การสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ครั้งที่ 17

The 17th Conference of Thailand's Sociology and Anthropology Graduate Student Network

22 – 23 กุมภาพันธ์ 2561

ณ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น



เอกสารประกอบการประชุม

Proceeding of Conference

สาส์นจากคณะกรรมการดำเนินโครงการ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

เครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษวิทยา ได้เกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อ ปี พ.ศ. 2544 ณ มหาวิทยาลัยขอนแก่น โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นเวทีสำหรับการนำเสนอผลงานทางวิชาการ แลกเปลี่ยนประสบการณ์ในการทำวิจัยของนักศึกษาระดับปริญญาโทและเอก รวมทั้งแสวงหาแนวทางพัฒนาความร่วมมือระหว่างภาคีเครือข่ายมหาวิทยาลัยและนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาอย่างต่อเนื่องยั่งยืน หลังจากนั้นมามหาวิทยาลัยในเครือข่ายได้ผลัดเปลี่ยนกันเป็นเจ้าภาพ พร้อมทั้งได้พัฒนาเครือข่ายมาอย่างต่อเนื่อง

ครั้งที่ 2 มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ครั้งที่ 3 มหาวิทยาลัยมหิดล
ครั้งที่ 4 มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์
ครั้งที่ 5 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ครั้งที่ 6 มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ครั้งที่ 7 มหาวิทยาลัยนเรศวร
ครั้งที่ 8 มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
ครั้งที่ 9 มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ครั้งที่ 10 มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ครั้งที่ 11 มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
ครั้งที่ 12 มหาวิทยาลัยมหิดล
ครั้งที่ 13 มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์
ครั้งที่ 14 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ครั้งที่ 15 มหาวิทยาลัยทักษิณ
ครั้งที่ 16 มหาวิทยาลัยนเรศวร

และในครั้งที่ 17 นี้ มหาวิทยาลัยขอนแก่น โดยสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษย-ศาสตร์และสังคมศาสตร์ ได้รับเกียรติจากสมาชิกเครือข่ายให้ทำหน้าที่เป็นเจ้าภาพการจัดสัมมนาอีกครั้งหนึ่ง ซึ่งถือเป็นครั้งที่ 3 จึงเป็นเกียรติอย่างยิ่งสำหรับคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ตระหนักถึงความสำคัญของการสัมมนาเครือข่ายบัณฑิตศึกษาฯ ในครั้งนี้ เนื่องจากผลจากการสัมมนา นอกเหนือจากจะทำให้นักศึกษาระดับปริญญาโทและเอก รวมทั้งคณาจารย์ในเครือข่ายและนอกเครือข่ายสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาทั่วประเทศได้มาพบปะแลกเปลี่ยนความรู้ ความเห็นและประสบการณ์ระหว่างกันแล้ว ยังช่วยกระชับความสัมพันธ์อันดีระหว่างนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา นักศึกษากับคณาจารย์ และระหว่างคณาจารย์ที่เข้าร่วมสัมมนา ซึ่งจะเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อความเข้มแข็งของเครือข่าย และการพัฒนาองค์ความรู้ทางสังคมวิทยาของนักศึกษาและคณาจารย์ในระยะต่อไป

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ขอขอบคุณศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) ที่ให้การสนับสนุนงบประมาณหลักสำหรับจัดการสัมมนาครั้งนี้ ขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิที่ให้

เกียรติมาเป็นผู้ร่วมเสวนา รวมทั้งคณาจารย์ที่ทำหน้าที่ให้ข้อคิดเห็นแก่บทความของนักศึกษา ตลอดจนเข้าร่วมการสัมมนาครั้งนี้ ขอขอบคุณคณะนักศึกษาในเครือข่ายและนอกเครือข่ายทุกมหาวิทยาลัยทั้งที่นำเสนอบทความและเข้าร่วมการสัมมนา ตลอดจนผู้สนใจทุกท่าน รวมทั้งขอบคุณคณะกรรมการจัดการประชุมทางวิชาการฯ ประกอบด้วยคณาจารย์ เจ้าหน้าที่ และนักศึกษาระดับปริญญาตรี โท เอกสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ที่เป็นกำลังสำคัญในการจัดสัมมนาครั้งนี้ จนทำให้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าการสัมมนาครั้งนี้จะเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อสมาชิกในเครือข่ายบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา และผู้เข้าร่วมสัมมนาทุกท่าน

คณะกรรมการดำเนินโครงการ

โครงการสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษวิทยา
ครั้งที่ 17 ประจำปี 2561
ระหว่างวันพฤหัสบดีที่ 22 – ศุกร์ที่ 23 กุมภาพันธ์ 2561
ณ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

1. หลักการและเหตุผล

สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาได้เปิดสอนระดับบัณฑิตศึกษา ในมหาวิทยาลัยต่างๆ ทั้งส่วนกลางและส่วนภูมิภาค โดยมีเป้าหมายสำคัญของสาขาวิชา คือ การผลิตนักวิชาการที่มีความรู้ทางด้านทฤษฎีและการวิจัย อันจะนำมาซึ่งการสร้างองค์ความรู้และการประยุกต์เอาความรู้ทางสังคมศาสตร์มาอธิบายทำความเข้าใจปัญหาและปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นทั้งในสังคมไทย ในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง และในระดับสังคมโลกภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์

โดยในแต่ละปีสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาได้ผลิตงานวิจัยในรูปแบบของวิทยานิพนธ์เป็นจำนวนมาก อีกทั้งงานวิทยานิพนธ์ส่วนใหญ่ยังได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่สู่สาธารณะมาโดยตลอด สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างองค์ความรู้ทางวิชาการกับความคิดสาธารณะที่ไม่อาจแยกขาดจากกัน นอกจากนี้ บัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาของมหาวิทยาลัยต่างๆ ในประเทศไทย ได้รวมตัวกันเป็น “เครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา” ตั้งแต่ พ.ศ. 2544 เป็นต้นมา และได้จัดให้มีการประชุมสัมมนาขึ้นอย่างต่อเนื่อง จากการประชุมเครือข่ายฯ ครั้งที่ 16 ประจำปีการศึกษา 2559 ระหว่างวันที่ 29-30 มิถุนายน 2560 ณ อาคารเอกาทศรถ มหาวิทยาลัยนเรศวร ซึ่งผลการจัดประชุมสัมมนาดังกล่าว ทำให้บัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา รวมทั้งคณาจารย์ในสาขาวิชาได้มีการแลกเปลี่ยนทั้งในเชิงความรู้ทางวิชาการ และประสบการณ์ในการทำวิจัย ส่งผลให้เกิดการพัฒนาองค์ความรู้ในสาขาวิชาและทำให้นักศึกษามีประสิทธิภาพมากขึ้น

ดังนั้น เพื่อให้นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาและคณาจารย์สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาวิทยาลัยต่างๆ ได้มีเวทีสำหรับแลกเปลี่ยนเรียนรู้ประสบการณ์และองค์ความรู้ระหว่างกันอย่างต่อเนื่องและนำไปสู่การพัฒนาองค์ความรู้ในสาขาวิชาที่มีศักยภาพต่อไป ในการประชุมสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาฯ ครั้งที่ 16 เมื่อ พ.ศ. 2560 ณ มหาวิทยาลัยนเรศวร ที่ได้มีมติให้มหาวิทยาลัยขอนแก่น เป็นเจ้าภาพครั้งที่ 17 ในปี พ.ศ. 2561

2. วัตถุประสงค์

2.1 เพื่อเสริมสร้างเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการระหว่างนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาและระหว่างนักศึกษากับนักวิชาการ ในสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา จากสถาบันการศึกษาต่างๆ ทั่วประเทศ

2.2 เพื่อเป็นเวทีสำหรับนำเสนอผลงานทางวิชาการ ทั้งที่เป็นวิทยานิพนธ์และงานวิจัยของนักศึกษาและอาจารย์ รวมถึงเวทีการแลกเปลี่ยน ถกเถียง อภิปรายทางวิชาการ ตลอดจนกระตุ้นให้เกิดความสนใจและการเคลื่อนไหวในทางวิชาการ ทั้งด้านสาขาวิชาสังคมวิทยา มานุษยวิทยา และสาขาวิชาอื่นที่เกี่ยวข้อง

2.3 เพื่อแลกเปลี่ยนประสบการณ์ในการทำวิจัย และระดมความคิดเห็นเกี่ยวกับปัญหาที่พบในการทำวิจัย อันจะนำไปสู่การหารือร่วมแสวงหาแนวทางที่จะเสริมสร้างความร่วมมือและลดอุปสรรคต่างๆ ในการทำงานวิจัยของนักศึกษา ซึ่งเป็นเงื่อนไขที่สำคัญมากในการพัฒนาตนเองให้ก้าวไปสู่มาตรฐานการเป็นนักวิชาการที่ดีต่อไป

2.4 เพื่อแสวงหาแนวทางความร่วมมือระหว่างภาคีเครือข่ายมหาวิทยาลัย และนักศึกษาในการพัฒนาโครงการสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาอย่างต่อเนื่องและยั่งยืน

3. ผลที่คาดว่าจะได้รับ

4.1 มีเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการที่สานคสามสัมพันธ์ระหว่างนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาและนักวิชาการในสาขาสังคมวิทยา มานุษยวิทยา และสาขาอื่นที่เกี่ยวข้องจากสถาบันการศึกษาต่าง ๆ ทั่วประเทศ

4.2 มีเวทีเพื่อแสดงผลงานทางวิชาการ และการแลกเปลี่ยนความเห็นทางวิชาการ ตลอดจนกระตุ้นให้เกิดความสนใจและการเคลื่อนไหวในทางวิชาการ ทั้งด้านสาขาสังคมวิทยา มานุษยวิทยาและสาขาวิชาอื่นที่เกี่ยวข้อง

4.3 นักศึกษาได้มีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ประสบการณ์ และมีแนวทางเสริมสร้างความร่วมมือและจัดการกับอุปสรรคต่าง ๆ ในการทำงานวิจัย เพื่อการพัฒนางานวิจัยและวิทยานิพนธ์ ที่มีคุณภาพต่อไป

4.4 คณาจารย์ และนักศึกษาจากภาคีเครือข่ายจะได้สะท้อนสรุปบทเรียนการดำเนินโครงการตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน นำไปสู่การทำข้อตกลงร่วมกันในการพัฒนาเครือข่ายนักศึกษา ระดับบัณฑิตศึกษาสาขาวิชา สังคมวิทยาและมานุษยวิทยาที่ต่อเนื่องและยั่งยืน

4.5 มีเอกสารรวบรวมผลงานทางวิชาการของนักศึกษาและอาจารย์ในสาขาวิชาสังคมวิทยา มานุษยวิทยา และสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง และเผยแพร่ต่อสาธารณชน

4. กิจกรรม

การสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ครั้งที่ 17 ประจำปี พ.ศ. 2561 จะดำเนินการจัดให้มีกิจกรรมในสองลักษณะ คือ

4.1 การเสริมสร้างเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาให้มีความเข้มแข็ง นอกจากจะเป็นการประสานงานเพื่อเตรียมจัดการสัมมนาทางวิชาการแล้ว ยังมีการติดต่อสื่อสารกันผ่านช่องทางต่างๆ อาทิ เว็บเพจของ “เครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา” และ Facebook

Page“ สัมมนาเครือข่าย สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาครั้งที่ 17” เป็นต้นทั้งนี้เพื่อเป็นการแลกเปลี่ยนข้อมูลและความเห็นทางวิชาการ ตลอดจนความร่วมมืออื่นๆ ต่อไป

4.2 การจัดกิจกรรมการสัมมนาทางวิชาการ โดยจะมีการนำเสนอผลงานทางวิชาการของทั้งนักศึกษาและอาจารย์ ทั้งในรูปแบบวิทยานิพนธ์ เค้าโครงงานวิจัย บทความวิชาการ ปาฐกถา การอภิปราย และระดมความคิดเห็นต่างๆ รวมไปถึงการแลกเปลี่ยนประสบการณ์การเรียนการสอนและการทำวิจัย ภายใต้ประเด็นทางสังคมศาสตร์ อาทิ สังคมวิทยามานุษยวิทยาพัฒนาสังคมวัฒนธรรม และอาณาบริเวณศึกษารัฐ-ประศาสนศาสตร์และประเด็นอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้ได้กำหนดวันและเวลาในการส่งบทความ ดังนี้

ส่งบทความคัดย่อ	ภายในวันที่ 25 ธันวาคม 2560
ผลการพิจารณาตอบรับ	วันที่ 31 ธันวาคม 2560
ส่งบทความฉบับสมบูรณ์	วันที่ 15 มกราคม 2561
เสนอผลงาน	วันที่ 22-23กุมภาพันธ์ 2561

4.3 การจัดประชุมระหว่างภาคีเครือข่ายคณาจารย์ และนักศึกษา เพื่อแสวงหาแนวทางทำข้อตกลงร่วมกันในการพัฒนาโครงการสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาอย่างต่อเนื่องและยั่งยืน

5.ผู้เข้าร่วมการสัมมนา

5.1 ผู้รับผิดชอบโครงการ **จำนวน 95 คน**

คณาจารย์ นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา และนักศึกษาระดับปริญญาตรี (Staff ช่วยงาน 50 คน) สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

5.1 ผู้ร่วมจัดโครงการ **จำนวน 15 คน**

(1) ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

(2) ฝ่ายวิจัยและบริการวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

5.2 ผู้เข้าร่วมงาน **จำนวน 240 คน**

ผู้เข้าร่วมสัมมนาประกอบด้วยนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา ทั้งระดับปริญญาโท – เอก และคณาจารย์จากมหาวิทยาลัยที่เป็นภาคีเครือข่ายฯ 16 มหาวิทยาลัย ดังนี้

1. มหาวิทยาลัยขอนแก่น	2. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
3. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	4. มหาวิทยาลัยมหิดล
5. มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒน์	6. มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
7. มหาวิทยาลัยศิลปากร	8. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
9. มหาวิทยาลัยนเรศวร	10. มหาวิทยาลัยแม่โจ้

11. มหาวิทยาลัยมหาสารคาม	12 มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
13. มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์	14. มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์
15. มหาวิทยาลัยทักษิณ	16. มหาวิทยาลัยบูรพา

6. ระยะเวลาดำเนินการ

ระยะเวลาระหว่างวันที่ 22 - 23 กุมภาพันธ์ 2560

7. สถานที่ดำเนินการ

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

8. การประเมินผล

การวิจัยประเมินผลโครงการสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษ-วิทยาครั้งที่ 17 ประจำปี 2561 ดำเนินการประเมินโดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Methodology) และระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Methodology) ผ่านแบบสอบถามและแนวทางการสัมภาษณ์เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลกับประชากรและกลุ่มเป้าหมาย ตามวิธีการประเมินรูปแบบซิปป์โมเดล (CIPP Model) ทั้งก่อนการดำเนินการ ขณะดำเนินการ และหลังดำเนินการ ซึ่งจะประเมินในด้านต่างๆ ประกอบด้วย (1) การประเมินสภาวะแวดล้อม (Context Evaluation) (2) ปัจจัยนำเข้า (Input Evaluation) เป็นการประเมินเกี่ยวกับทรัพยากรที่นำมาใช้ในการดำเนินโครงการ ได้แก่ วิทยากร จำนวนผู้เข้าร่วมโครงการ งบประมาณ อาหาร วัสดุอุปกรณ์ และสถานที่ที่จัดโครงการ (3) กระบวนการ (Process Evaluation) และ (4) ผลผลิต (Product Evaluation) เป็นการประเมินเกี่ยวกับผลที่ได้รับทั้งหมดจากการดำเนินโครงการ โดยจะวิเคราะห์ครอบคลุม 2 ประเด็น คือ ประเมินประสิทธิผลของโครงการและผลข้างเคียงของโครงการ

9. คณะผู้รับผิดชอบโครงการ

คณาจารย์ นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นตามคำสั่งคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ที่ 14/2561

กำหนดการ

โครงการสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษวิทยา

ครั้งที่ 17 ประจำปี 2561

ระหว่างวันพฤหัสบดีที่ 22 – ศุกร์ที่ 23 กุมภาพันธ์ 2561

ณ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยขอนแก่น

เวลา / สถานที่	**วันพฤหัสบดีที่ 22 กุมภาพันธ์ 2561**
08.00 – 08.30 น.	ลงทะเบียน
08.30 - 09.00 น.	ศิลปการแสดงประโมทัย การแสดงต้อนรับจากมหาวิทยาลัยขอนแก่น
09.00 –09.30 น.	**พิธีเปิด**
ห้องประชุม 3	กล่าวรายงาน :
อาคาร HS05	รองศาสตราจารย์ ดร.ดุษฎี อายุวัฒน์ หัวหน้าสาขาวิชาสังคมศาสตร์
	กล่าวเปิดโครงการ:
	รองศาสตราจารย์ ดร.กุลธิดา ท้วมสุข คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
	ตัวแทนแต่ละมหาวิทยาลัยรับมอบของที่ระลึก และถ่ายภาพร่วมกัน
	พิธีการมอบธงเครือข่ายให้กับมหาวิทยาลัยเจ้าภาพครั้งต่อไป
09.30 – 11.00 น.	**เสวนา : Engagement and Transdisciplinary Social Sciences**
	ผู้ร่วมเสวนา :
	อาจารย์ ดร.ชยันต์ วรรธนะภูติ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
	ศาสตราจารย์ สุริชัย หวันแก้ว จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
	รองศาสตราจารย์ ดร. ลือชัย ศรีเงินยวง มหาวิทยาลัยมหิดล
	อาจารย์ ดร.สิริพร สมบูรณ์บูรณะ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์
	ผู้ดำเนินรายการ :
	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จักรกริช สังขมณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
11.00 – 13.00 น.	กิจกรรมนันทนาการและรับประทานอาหารกลางวัน [ชั้น 1 อาคารรัตนพิทยา HS01]
13.00 – 14.15 น.	**การนำเสนอผลการวิจัยในห้องย่อย** [ชั้น 5 อาคารรัตนพิทยา ห้อง 5-AC]
14.15 – 14.30 น.	รับประทานอาหารว่าง
14.30 – 15.45 น.	การนำเสนอผลการวิจัยในห้องย่อย (ต่อ)
15.45 – 16.45 น.	ประชุมสรุปงานคณาจารย์และนักศึกษาบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษวิทยา
	[อาจารย์ นักศึกษา และตัวแทนผู้เกี่ยวข้อง][ชั้น 4อาคารรัตนพิทยา ห้อง 4-C1]
17.00 น.	งานเลี้ยงต้อนรับ [การแสดงและซุ้มอาหาร]

เวลา / สถานที่	**วันศุกร์ 23 กุมภาพันธ์ 2561**
08.00 – 09.00 น.	ลงทะเบียน [ชั้น 1 อาคารรัตนพิทยา HS01]
09.00 – 10.30 น.	**การนำเสนอผลการวิจัยในห้องย่อย** [ชั้น 5 อาคารรัตนพิทยา ห้อง 5-AC]
10.30 – 10.45 น.	รับประทานอาหารว่าง
10.45 – 12.00 น.	การนำเสนอผลการวิจัยในห้องย่อย (ต่อ)
12.00 – 13.00 น.	กิจกรรมนันทนาการและรับประทานอาหารกลางวัน [ชั้น 1 อาคารรัตนพิทยา HS01]
13.00 – 14.15 น. ห้องประชุม 3 อาคาร HS05	**เวทีอภิปราย :** **ญาณวิทยา (Epistemology) และวิธีวิทยา (Methodology) ทางสังคมศาสตร์** ผู้นำเสนอผลงาน : อาจารย์ ดร.มนต์ชัย ผ่องศิริ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สังคม ศุภรัตนกุล มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี ผู้วิพากษ์ : ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิยุทธ์ จำรัสพันธุ์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นลินี ตันธุวนิตย์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ รองศาสตราจารย์ ดร.ดุษฎี อายุวัฒน์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ผู้ดำเนินรายการ : ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วสันต์ ปัญญาแก้ว มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
14.15 – 14.30 น.	รับประทานอาหารว่าง
14.30 – 15.00 น.	การมอบเกียรติบัตรให้ผู้นำเสนอผลงานยอดเยี่ยม **พิธีปิด :** รองศาสตราจารย์ ดร.กุลธิดา ท้วมสุข คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

การนำเสนอผลงาน

วันพฤหัสบดีที่ 22 กุมภาพันธ์ 2561

A1: กักขังฉันเถิด กักขังไป

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.เสาวลักษณ์ ชายทวีป, ผศ.ดร.กีรติพร จูตะวิริยะ

13.00	13.15	A1_1	ผู้หญิงพลัดถิ่นกับประสบการณ์ความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน” ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า [นางสาวเนตรดาว ยั่งยุบล, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
13.15	13.30	A1_2	ปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สนามหลวง หลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ. 2553 [นางสาวอันธิกา ธาดาเกตุโกศล, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
13.30	13.45	A1_3	คุณค่าของอิสรภาพ: ประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกของแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู [นายณัฐธนนท์ ศุขถุงทอง, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
13.45	14.00	A1_4	แนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์กรณีศึกษา ศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชนอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย [นางสาวประภัสสร เปี้ยปลูก, มหาวิทยาลัยมหิดล]

ห้อง HS01_5-A1

A2: เกษตรกร พลวัต และการปรับตัว

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.อรนัดดา ชิณศรี, รศ.ดร.พรอัมรินทร์ พรหมเกิด, ผศ.ดร.ฟ้ารุ่ง มีอุดร

13.00	13.15	A2_1	ทำไร่อ้อยใช้สารเคมี มีสุขดีจริงหรือ! ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากการใช้สารเคมี [นายวัชระ เกษทองมา, มหาวิทยาลัยมหิดล]
13.15	13.30	A2_2	ระบบโควตาอ้อยและความสัมพันธ์เชิงอำนาจ [นางสาวญดา สว่างแผ้ว, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]
13.30	13.45	A2_3	ทุนทางสังคมปัจจัยที่เอื้อให้เกิดการกู้ยืมหนี้นอกระบบที่เป็นธรรม [นายอัครนัย ขวัญอยู่, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]

13.45	14.00	A2_4	พลวัตการทำนาและการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาจังหวัดพัทลุงกรณีศึกษาชุมชนบ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง [นางสาวจันทร์สุดา ยอดราช, มหาวิทยาลัยทักษิณ]
14.00	14.15	A2_5	กระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก [นายรักษ์ศิริ สุวรรณประทีป, มหาวิทยาลัยมหิดล]

ห้อง HS01_5-A2

A3: สื่อดิจิตอล ปฏิบัติการ บนโลกออนไลน์

ผู้วิพากษ์ : อาจารย์ ดร.จักรพันธ์ ขัดชุ่มแสง, อาจารย์พรรณราย โอสถาภิรัตน์

13.00	13.15	A3_1	ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมในกระบวนการสร้างสรรค์ซอไทย [นางสาววรารัตน์ สีชมนิ่ม, มหาวิทยาลัยมหิดล]
13.15	13.30	A3_2	อิทธิพลของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมต่อชุดประสบการณ์การเล่นเกมส์และความทุกข์ทางสังคมของนักกีฬาอีสปอร์ต [นายพงศ์ธร ผลพัฒนาสกุลชัย, มหาวิทยาลัยมหิดล]
13.30	13.45	A3_3	วัตถุสภาวะของ “ฟอนต์ลูกทุ่ง” กับงานช่างฝีมือดิจิทัลของ “คนทำป้าย” [นายสรัช สินธุประมา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
13.45	14.00	A3_4	แฟนฟิคชัน บนพื้นที่ดิจิทัล: กรณีศึกษาแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลี [นางสาวสิริกร ทองมาตร, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
14.00	14.15	A3_5	ภาษาซิงลิชในยูทูบ: การขับเคี่ยวอัตลักษณ์สิงคโปร์ในสื่อดิจิทัล [นายเควินทร์ ลัดดาพงศ์, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]

ห้อง HS01_5-A3

A4.1: ชายแดนและเสรีนิยมใหม่

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.ยุกติ มุกดาวิจิตร, อาจารย์ ดร.บุศรินทร์ เลิศชวลิตสกุล

13.00	13.15	A4.1_1	การสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่: จากพื้นที่ชายแดนสู่พื้นที่เสรีนิยมใหม่ภายใต้การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดจังหวัดตาก [นางสาวสุทธิดา มณีกุล, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
13.15	13.30	A4.1_2	แรงปรารถนาของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน [นางสาวสุภกาญจน์ แสนคำ, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]

13.30	13.45	A4.1_3	“ไซเตส”: กฎเกณฑ์ทางการค้าระหว่างประเทศในพื้นที่ตลาดชายแดนไทย – สปป. ลาว [นางสาวสุดารัตน์ ศรีอุบล, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]

HS01_5-A4

A4.2: ศิลป์ การศึกษา การเมือง เรื่องปฏิบัติการ

ผู้วิพากษ์ : อาจารย์ ดร.สิริพร สมบูรณ์บูรณะ, อาจารย์ ดร.นัฐพร โอภาสานนท์

14.30	14.45	A4.2_1	“เมื่อเงาส่งเสียง” :ระบบติวเตอร์ในโรงเรียนสะท้อนปัญหาระบบการศึกษาไทย [นายคมสัน พรมรินทร์, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
14.45	15.00	A4.2_2	การเมืองของการสร้างงานศิลปะ :ชาติพันธ์นิพนธ์ของปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะ [นางสาวกมลวรรณ์ บุญโพธิ์แก้ว, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]

HS01_5-A4

A5: พหุวัฒนธรรม ชีวิต และการดำรงอยู่

ผู้วิพากษ์ : อาจารย์ ดร.นิสาพร วัฒนศัพท์, อาจารย์ ดร.กฤษณะ ทองแก้ว, อาจารย์ ดร.นพรัตน์ รัตนประทุม

13.00	13.15	A5_1	อัสลีมาลากับการดำรงอยู่ของรองเง็งในบริบทสังคมโลกาภิวัตน์ [นางสาวรุ่งนภา สถิตย์ธรรม, มหาวิทยาลัยมหิดล]
13.15	13.30	A5_2	แนวทางการอยู่ร่วมกันของนิสิตพม่าภายใต้สำนึกของชาติพันธุ์ที่หลากหลายใน มหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย [พระระพิน พุทธิสาโร, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
13.30	13.45	A5_3	สมดุลชีวิตกับงาน : ชีวิตการทำงานของแรงงานในระบบ [นางสาวนรินทร์ทิพย์ ประศรีรเตสัง, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]
13.45	14.00	A5_4	ครอบครัวข้ามรุ่น : ความสุขนั้นสำคัญไฉน [นายวัฒนชัย ขวาลำธาร, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]
14.00	14.15	A5_5	ความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย [นางสาวปรียา พลอยระย้า, มหาวิทยาลัยมหิดล]

ห้อง HS01_5-A5

A6: การแพทย์และสุขภาพ [1]

ผู้วิพากษ์ : รศ.ดร.สมศักดิ์ ศรีสันติสุข, อาจารย์ ดร.ธีรนงค์ สกุลศรี

13.00	13.15	A6_1	มานุษยวิทยาการแพทย์ไทยกับมายาคติในการศึกษาการแพทย์พื้นบ้าน [นายชัชชล อัจนากิตติ, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
13.15	13.30	A6_2	การสูญเสียอวัยวะจากการทำงานของแรงงาน:ความทุกข์ระดับบุคคล หรือความทุกข์ทางสังคม? [นายวิทยา ไชยดี, มหาวิทยาลัยมหิดล]
13.30	13.45	A6_3	ประสบการณ์ความเจ็บป่วยของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังกับการแสวงหาการรักษาการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม [นางสาวปาจรีย์ สังคหะ, มหาวิทยาลัยมหิดล]
13.45	14.00	A6_4	คุก ขังคน (ไม่) ขังโรค [นางสาววริวรรณ รักถิ่นกำเนิด, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]

ห้อง HS01_5-C2

A7: ศาสนา กับ การเคลื่อนไหว

ผู้วิพากษ์ : รศ.ดร.พุทธรักษ์ ปราบนอก, อาจารย์ ดร.อธิราชย์ นันขันตี

13.00	13.15	A7_1	การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ดจังหวัดนนทบุรี ตามหลักกัลยาณมิตรธรรม [พระครูกิตติวรานุวัตร, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
13.15	13.30	A7_2	จาริกแสวงบุญ :การปฏิบัติการทางศาสนาเพื่อสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลารัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดีย [พระสุธี ชล, มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์]
13.30	13.45	A7_3	ผลลัพธ์โครงการนักเทศน์ธรรมมาสน์ทองเพื่อการส่งเสริมความสามารถในการเผยแผ่ธรรมร่วมสมัย [พระสุริยา สุริโย, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
13.45	14.00	A7_4	กระบวนการอิสลามาภิวัตน์ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว [นางสาวลักษิกา เงาะเศษ, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]
14.00	14.15	A7_5	ยุทธศาสตร์ในการเผยแผ่ศาสนาของพระสงฆ์ไทยยุคสงครามเย็น [Mr. Jesada Buaban, Walailak University]

ห้อง HS01_5-C3

A8: พื้นที่กายภาพ กับการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม

ผู้วิพากษ์ : อาจารย์ ดร.เบญจวรรณ นาราสัจจ์, อาจารย์สมใจ ศรีหล้า, อาจารย์ ดร.ฐิติรัตน์ เวทย์ศิริยานันท์

13.00	13.15	A8_1	การสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ที่มีผลต่อการพัฒนาชุมชนเพื่อการท่องเที่ยว [พระมหาจินตวัฒน์จารุวฑฒโน, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
13.15	13.30	A8_2	อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กุยและชุมชนควาญช้างเพื่อการสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม [นางวาสนา แก้วหล้า, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
13.30	13.45	A8_3	การอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรมย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ ในเขตเทศบาลเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน [นายณัฐพงศ์ สมยานะ,มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
13.45	14.00	A8_4	การจัดการมรดกทางวัฒนธรรมกรณีศึกษาศาลเจ้าพ่อขุนศรัทธาบ้านท่าแคตำบลท่าแคอำเภอเมือง จังหวัดพัทลุง [นายพงศ์อินทร์ นันทวงศ์, มหาวิทยาลัยมหิดล]
14.00	14.15	A8_5	บทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้ [นายกำพล เลื่อนเกื้อ, มหาวิทยาลัยทักษิณ]

ห้อง HS01_5-C4

A9: สมบัติของชาติ โบราณคดี และธรณีสัณฐาน

ผู้วิพากษ์ : อาจารย์ ดร.เวียงคำ ชวนอุดม, อาจารย์ ดร.เกรียงไกร ผาสุตะ, ผศ.ดร.นพดล ตั้งสกุล

13.00	13.15	A9_1	เหรียญตราในประเทศไทยช่วงพุทธศตวรรษที่ 9 – 16 กับความสัมพันธ์ระหว่างภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ [นางสาววิภาดา อ่อนวิมล, มหาวิทยาลัยศิลปากร]
13.15	13.30	A9_2	การทำนายพฤติกรรมการบริโภคอาหารของคนยุคก่อนประวัติศาสตร์จากร่องรอยการสึกของฟัน [นางสาววาทินี ถนอมพลกรัง, มหาวิทยาลัยศิลปากร]
13.30	13.45	A9_3	วงศาวิทยาของโบราณวัตถุ: อดีตเพื่อชาติอำนาจสถาปนา และมายาคติของโบราณในสังคมไทย [นายนรุตม์ โล้กูลประกิจ, มหาวิทยาลัยมหิดล]

13.45	14.00	A9_4	ธรณีสัณฐานเนินลมพาทรายแผ่กับการเลือกตั้งถิ่นฐานของชุมชนโบราณในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออก [นางสาวพัชรพร เงินเกิด,จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย]

HS01_5-C5

วันศุกร์ 23 กุมภาพันธ์ 2561

B1: เพศ : การไหลเลื่อน เคลื่อนไหว และปฏิบัติการ

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.นลินี ตันธุวนิตย์, ศ.ดร.พิมพวัลย์ บุญมงคล, ผศ.ดร.ฟ้ารุ่ง มีอุดร, อาจารย์ ดร.พัชรินทร์ ลาภานันท์, อาจารย์ ดร.รักชนก ชำนาญมาก

9.00	9.15	B1_1	ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง :อุปสรรคต่อความความสำเร็จในการทำงานของผู้หญิง [นางสาวปิยะกมล มหิวรรณ, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]
9.15	9.30	B1_2	“ความเป็นชายสมัยใหม่”: การประกอบสร้างความหมายของความเป็นชายในสังคมไทยผ่านปรากฏการณ์การทำศัลยกรรมความงามของผู้ชาย [นายปิยวัช ชำนาญกิจ, มหาวิทยาลัยมหิดล]
9.30	9.45	B1_3	กะเทยลาว : การข้ามเพศภาวะ ข้ามเพศวิถี ข้ามพรมแดนและความเสี่ยงต่อสุขภาวะทางเพศ [นายอลงกรณ์ จันทร์เทียน, มหาวิทยาลัยมหิดล]
9.45	10.00	B1_4	เพศภาวะ เพศวิถี ประสบการณ์ชีวิตของกะเทยในคุก [นางสาวจารุวรรณ คงยศ, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
10.00	10.15	B1_5	เพศภาวะฮาบิทัสและการออกกำลังกายด้วยมวยไทยของผู้หญิง [นางสาวสุภาวดี ผุงเพิ่มตระกูล, มหาวิทยาลัยมหิดล]

HS01_5-A1

B2: ความรู้ท้องถิ่น ทรัพยากร และการจัดการ

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์, รศ.ดร.ณฐพงศ์ จิตรนิรัตน์

9.00	9.15	B2_1	นิเวศวิทยาและความหลากหลายของพืชและสัตว์ป่าชายเลนลุ่มน้ำสงคราม :มิติประวัติศาสตร์ชุมชนและมานุษยวิทยาศาสนา [พระครูพิศิษฏ์ประชานาถ, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]

9.15	9.30	B2_2	คุณภาพการจัดการแหล่งท่องเที่ยวลุ่มน้ำแควอ้อมโดยใช้วัดเป็นศูนย์กลางเพื่อเพิ่มมูลค่าทางสังคม [พระเอกลักษณ์ อชิโต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
9.30	9.45	B2_3	ไฟป่า: ความรู้และการจัดการในเขตเทือกเขาภูแลนคา [นายธนากร พันธุระ, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
9.45	10.00	B2_4	การบริโภคปลาในบริบทการเปลี่ยนแปลงของชุมชนในลำน้ำสาขาของแม่น้ำมูล [นายศิระศักดิ์ คชสวัสดิ์, มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี]

HS01_5-A2

B3: เรื่องเล่า ความจริง หรือมายาคติ

ผู้วิพากษ์ : ผศ. ชานนท์ ชัยทองดี, อาจารย์ ดร.อุมารินทร์ ตุลารักษ์, อาจารย์ ดร.ทินวัฒน์ สร้อยกุดเรือ

9.00	9.15	B3_1	การวิเคราะห์การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยงในสภาวะข้ามแดนผ่านเรื่องเล่าความเทิดทูนที่มีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 [นางสาวสิริภัทร นาคนาม, มหาวิทยาลัยมหิดล]
9.15	9.30	B3_2	อนุภาคของวรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย [นางสาวตุลาภรณ์ แสนปรน, มหาวิทยาลัยมหาสารคาม]
9.30	9.45	B3_3	“เรื่องเล่า” เจ้าพ่อประตูผา:ปฏิบัติการสร้างพื้นที่ทางสังคมของชุมชนบ้านร่องต้า อำเภองาว จังหวัดลำปาง [นางสาวชิดชนก ถิ่นทิพย์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
9.45	10.00	B3_4	การศึกษาวิเคราะห์อาชญนิยายในประเทศไทย [นางสาวธัญจรัชญ์ เต็มนา, มหาวิทยาลัยมหิดล]
10.00	10.15	B3_5	อนุภาคและปฏิสัมพันธ์วัตถุสิ่งของตัวละครนางสุมณฑาในสินไซลาวกับสินไซชนเผ่าม้ง [นางพิดสะพง วงพะจัน, มหาวิทยาลัยมหาสารคาม]
10.15	10.30	B3_6	อสุรกายแห่งธรรมชาติ: พื้นที่ อสุรกาย และวาทกรรมสารพิษในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง [นางสาวอรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร, มหาวิทยาลัยมหาสารคาม]

HS01_5-A3

B4: การเลื่อน เคลื่อนย้าย ทางสังคม

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.ธนพฤกษ์ ชามะรัตน์, อาจารย์ กมเลศ โพธิกนิษฐ

9.00	9.15	B4_1	แนวคิดโลกราษฎรนิยมกับการศึกษาแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองจังหวัดขอนแก่น [นายศิวกร ราชชมภู, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]
9.15	9.30	B4_2	ผู้ชายกับแต่งงานข้ามวัฒนธรรม:การปรับตัวหลังแต่งงาน และการเลื่อนชั้นทางสังคม [นายเฉลิมเกียรติ ตะดวงดี, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]
9.30	9.45	B4_3	แรงงานลอดรัฐ:การลอดรัฐในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดน [นางสาวพัชรีพร เทพนำชัย, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
9.45	10.00	B4_4	ชีวิตในสภาวะเคลื่อนย้าย : ความสัมพันธ์และเครือข่ายของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานในกรุงเทพมหานคร [นายอนุพงษ์ จันทะแจ่ม, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์]

HS01_5-A4

B5: ผู้ประกอบการสังคมและการมีส่วนร่วมทางสังคม

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.วิยุทธ์ จำรัสพันธุ์, ผศ.ดร.วิภาวี กฤษณะภูติ, ผศ.ดร.บดี ปุษยายนันท์

9.00	9.15	B5_1	การเปลี่ยนแปลงจากวิสาหกิจชุมชนสู่การเป็นสหกรณ์: กรณีศึกษาสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด [นางสาววีรญา พรมประสิทธิ์, มหาวิทยาลัยนเรศวร]
9.15	9.30	B5_2	ความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัดจังหวัดเชียงราย [นางสาวกรรณิการ์ ประภาวงศ์, มหาวิทยาลัยนเรศวร]
9.30	9.45	B5_3	สหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคม:กรณีศึกษาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ จังหวัดลำปาง [นายไพโรจน์ แสนสุขุม, มหาวิทยาลัยนเรศวร]
9.45	10.00	B5_4	การศึกษากระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรชุมชนในการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีอำเภอสามชุกจังหวัดสุพรรณบุรี [นายธนพัฒน พันธ์สุข, มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ]
10.00	10.15	B5_5	การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนเชิงยุทธศาสตร์บนพื้นฐานหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียงจังหวัดอุดรธานี [นางสาวนริสา พิชัยวรุตมะ, มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี]

HS01_5-A5

B6: การแพทย์และสุขภาพ [2]

ผู้วิพากษ์ : รศ.ดร.ลือชัย ศรีเงินยวง, รศ.ดร.พัชรินทร์ สิรสุนทร

9.00	9.15	B6_1	การพัฒนานวัตกรรมเชิงกระบวนการเพื่อลดพฤติกรรมเนือยนิ่งในวัยรุ่น [นายชาตินัย หวานวาจา, มหาวิทยาลัยมหิดล]
9.15	9.30	B6_2	รหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็งกลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว [นางอนงค์ลักษณ์ ฤทธิวุฒิ, มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์]

HS01_5-C2

B7: ศาสนา กับ บทบาททางสังคม

ผู้วิพากษ์ : ศ.ดร.ประยงค์ แสนบุราณ, ผศ.ดร.หอมหวล บัวระภา

9.00	9.15	B7_1	การบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมแนวใหม่ [พระครูนนทกิจโกศล, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
9.15	9.30	B7_2	บทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียนอำเภอปากเกร็ดจังหวัดนนทบุรี [พระครูกิตติเขมาภิรม, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย]
9.30	9.45	B7_3	ศาสนาและวัฒนธรรมเพื่อสันติสุขของไทพวน :กรณีศึกษาวัดฝั่งคลอง [นางพัชรินทร์ คำสุวรรณ, มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์]
9.45	10.00	B7_4	ตุง : บทบาทของสตรีในพุทธศาสนา [นางสาวเนตรชนก แตงทับทิม, มหาวิทยาลัยศิลปากร]

HS01_5-C3

B8: พื้นที่ความคิด กับการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม

ผู้วิพากษ์ : อาจารย์ ดร.แก้วตา จันทรานุสรณ์, อาจารย์ ดร.เกรียงไกร ผาสุตะ,
อาจารย์ ดร.ฐิติรัตน์ เวทย์ศิริยานันท์

9.00	9.15	B8_1	การอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในเขตอำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่ [นางสาวพัชรินทร์ คันธรส, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
9.15	9.30	B8_2	การอนุรักษ์และฟื้นฟูประเพณีแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่งจังหวัดลำพูน [นางสาวปัฐมาพร ทรายใหม่, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]

9.30	9.45	B8_3	การจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์อาข่าบ้านน้ำตกตาดทอง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย [นางสาวขจีรัตน์ ดวงสุวรรณ, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
9.45	10.00	B8_4	การอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ [นางสาวธัญญิกา จิรสันติธรรม, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]
10.00	10.15	B8_5	การศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุงกรณีศึกษา หนังเคล้าน้อยโรจนเมธากุล [นายปรินทร์ รัตนบุรี, มหาวิทยาลัยทักษิณ]

HS01_5-C4]

B9: ศิลป์ : อดีต ปัจจุบัน และวิถีชีวิต

ผู้วิพากษ์ : ผศ.ดร.นพดล ตั้งสกุล, อาจารย์ ดร.กิตติสันต์ ศรีรักษา

9.00	9.15	B9_1	ศิลปะ ตัวตน และ“ความเป็นอื่น”: ข้อสังเกตเบื้องต้นเกี่ยวกับสภาวะลูกผสมในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัยของศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ [นายจิตติพงศ์ ตะสัย, มหาวิทยาลัยมหิดล]
9.15	9.30	B9_2	อิทธิพลสยามสู่เมืองอุบลราชธานีภาพสะท้อนผ่านงานสถาปัตยกรรม "สิม" วัดทุ่งศรีเมือง [นายชเยศ ศรีแก้ว, มหาวิทยาลัยขอนแก่น]
9.30	9.45	B9_3	งานศิลปกรรมของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถแบบมีระเบียงรอบในเมืองพระตะบอง ที่สร้างขึ้นภายใต้การปกครองสยามช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 24 – กลางพุทธศตวรรษที่ 25 [Mr.Sirang LENG, มหาวิทยาลัยศิลปากร]
9.45	10.00	B9_4	แนวคิดและรูปแบบของเจดีย์ทรงดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบัน : พุทธสถาปัตยกรรมกับความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย [นายวัชระ เฉลิมชนม์, มหาวิทยาลัยศิลปากร]

HS01_5-C5

สารบัญ

หน้า

สาส์นจากคณะกรรมการดำเนินโครงการ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ก

โครงการสัมมนาเครือข่ายฯ ค

กำหนดการ ช

การนำเสนอผลงาน ฌ

Panel A1 Public Space : กักขังฉันเถิด กังขังไป **1**

1. ผู้หญิงพลัดถิ่นกับประสบการณ์ความรุนแรงทางเพศ "ข่มขืน" ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า 2
   เนตรดาว ยั่งยุบล
2. ปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สนามหลวงหลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ. 2553 17
   อันธิกา ธาดาเกตุโกศล
3. คุณค่าของอิสรภาพ: ประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกของแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู 30
   ณัฐธนนท์ ศุขถุงทอง
4. แนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ กรณีศึกษา ศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย 44
   ปภัสสร เปี้ยปลูก

Panel A2 Farm and Firm in Agriculture : เกษตรกร พลวัต และการปรับตัว **55**

5. ทำไร่อ้อยใช้สารเคมี มีสุขดีจริงหรือ! 56
   วัชระ เกษทองมา
6. ระบบโควตาอ้อยและความสัมพันธ์เชิงอำนาจ 71
   ญดา สว่างแผ้ว
7. ทุนทางสังคม ปัจจัยที่เอื้อให้เกิดการกู้ยืมหนี้นอกระบบที่เป็นธรรม 87
   อัครนัย ขวัญอยู่
8. พลวัตการทำนา และการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาจังหวัดพัทลุง กรณีศึกษา ชุมชนบ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง 102
   จันทร์สุดา ยอดราช
9. กระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก 118
   รักษ์ศิริ สุวรรณประทีป

Panel A3 Digital Media : สื่อดิจิตอล ปฏิบัติการบนโลกออนไลน์ **130**

10. ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมในกระบวนการสร้างสรรค์ซอไทย 131
วรารัตน์ สีชมนิ่ม
11. อิทธิพลของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมต่อชุดประสบการณ์การเล่นเกมส์และความทุกข์ทางสังคมของนักกีฬาอีสปอร์ต 146
พงศ์ธร ผลพัฒนาสกุลชัย
12. วัตถุสภาวะของ “ฟอนต์ลูกทุ่ง” กับงานช่างฝีมือดิจิทัลของ “คนทำป้าย” 156
สรัช สินธุประมา
13. แฟนฟิคชัน บนพื้นที่ดิจิทัล : กรณีศึกษาแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลี 171
สิริกร ทองมาตร
14. ภาษาซิงลิชในยูทูบ: การขับเคี่ยวอัตลักษณ์สิงคโปร์ในสื่อดิจิทัล 178
เควินทร์ ลัดดาพงศ์

Panel A4_1 Border and Neoliberalism : ชายแดน แลเสรีนิยมใหม่ **195**

15. การสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่: จากพื้นที่ชายแดนสู่พื้นที่เสรีนิยมใหม่ภายใต้การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอด จังหวัดตาก 196
สุทธิดา มณีกุล
16. แรงปรารถนาของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน 211
สุภกาญจน์ แสนคำ
17. “ไซเตส”: กฎเกณฑ์ทางการค้าระหว่างประเทศในพื้นที่ตลาดชายแดนไทย – สปป. ลาว 224
สุดารัตน์ ศรีอุบล

Panel A4_2 Social Practice : พหุวัฒนธรรม ชีวิต และการดำรงชีพ **237**

18. “เมื่อเงาส่งเสียง”: ระบบติวเตอร์ในโรงเรียนสะท้อนปัญหาระบบการศึกษาไทย 238
คมสัน พรมรินทร์
19. การเมืองของการสร้างงานศิลปะ : ชาติพันธ์นิพนธ์ของปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะ 256
กมลวรรณ์ บุญโพธิ์แก้ว

Panel A5 Pluralism [Work-balance/Existence] : พหุวัฒนธรรม ชีวิต และการดำรงอยู่ **270**

20. อัสลีมาลากับการดำรงอยู่ของรองเง็งในบริบทสังคมโลกาภิวัตน์ 271
รุ่งนภา สถิตย์ธรรม
21. แนวทางการอยู่ร่วมกันของนิสิตพม่าภายใต้สำนึกของชาติพันธุ์ที่หลากหลายในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย 280
พระระพิน พุทธิสาโร

22. สมดุลชีวิตกับงาน : ชีวิตการทำงานของแรงงานในระบบ 295
นรินทร์ทิพย์ ประศรีรเตสัง
23. ครอบครัวข้ามรุ่น : ความสุขนั้นสำคัญไฉน 303
วัฒนชัย ขวาลำธาร
24. ความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย 315
ปรียา พลอยระย้า

Panel A6 Medical and Health [1] : การแพทย์และสุขภาพ **327**

25. มานุษยวิทยาการแพทย์ไทยกับมายาคติในการศึกษาการแพทย์พื้นบ้าน 328
ชัชชล อัจนากิตติ
26. การสูญเสียอวัยวะจากการทำงานของแรงงาน: ความทุกข์ระดับบุคคล หรือความทุกข์ทางสังคม ? 341
วิทยา ไชยดี
27. ประสบการณ์ความเจ็บป่วยของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง กับการแสวงหาการรักษาการแพทย์ทางเลือก สาขาผ่าตัดเทียม 354
ปาจรีย์ สังคหะ
28. คุก ขังคน (ไม่) ขังโรค 368
รวิวรรณ รักถิ่นกำเนิด

Panel A7 Religion [1] : ศาสนา กับการเคลื่อนไหว **381**

29. การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ตามหลักกัลยาณมิตรธรรม 382
พระครูกิตติวรานุวัตร
30. จาริกแสวงบุญ : การปฏิบัติการทางศาสนาเพื่อสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลา รัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดีย 394
พระสุธี ชล
31. ผลลัพธ์โครงการนักเทศน์ธรรมมาสน์ทองเพื่อการส่งเสริมความสามารถในการเผยแผ่ธรรมร่วมสมัย 413
พระสุริยา สุริโย
32. กระบวนการอิสลามาภิวัตน์ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว 418
ลักษิกา เงาะเศษ
33. ยุทธศาสตร์ในการเผยแผ่ศาสนาของพระสงฆ์ไทยยุคสงครามเย็น 426
Jesada Buaban

Panel A8 Culture Heritage [Physical Space] : พื้นที่กายภาพ กับการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม **439**

34. การสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ที่มีผลต่อการพัฒนาชุมชนเพื่อการท่องเที่ยว 440
พระมหาจินตวัฒน์ จารุวฑฒโน
35. อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กุยและชุมชนควาญช้างเพื่อการสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม 448
วาสนา แก้วหล้า
36. การอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรม ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ ในเขตเทศบาลเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน 459
ณัฐพงศ์ สมยานะ
37. การจัดการมรดกทางวัฒนธรรม กรณีศึกษาศาลเจ้าพ่อขุนศรัทธาบ้านท่าแค ตำบลท่าแค อำเภอเมือง จังหวัดพัทลุง 472
พงศ์อินทร์ นันทวงศ์
38. บทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้ 481
กำพล เลื่อนเกื้อ

Panel A9 Archaeological : สมบัติของชาติ โบราณคดี และธรณีสัณฐาน **495**

40. เหรียญตราในประเทศไทยช่วงพุทธศตวรรษที่ 9 – 16 กับความสัมพันธ์ระหว่างภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ 496
วิภาดา อ่อนวิมล
41. การทำนายพฤติกรรมการบริโภคอาหารของคนยุคก่อนประวัติศาสตร์จากร่องรอยการสึกของฟัน 510
วาทินี ถนอมพลกรัง
42. วงศาวิทยาของโบราณวัตถุ: อดีตเพื่อชาติ อำนาจสถาปนา และมายาคติของโบราณในสังคมไทย 521
นรุตม์ โล้กูลประกิจ
43. ธรณีสัณฐานเนินลมพาทรายแผ่กับการเลือกตั้งถิ่นฐานของชุมชนโบราณในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออก 536
พัชรพร เงินเกิด

Panel B1 Gender : เพศ: การไหลเลื่อน เคลื่อนไหว และปฏิบัติการ **549**

44. ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง : อุปสรรคต่อความความสำเร็จในการทำงานของผู้หญิง 550
ปิยะกมล มหิวรรณ

45. “ความเป็นชายสมัยใหม่”: การประกอบสร้างความหมายของความเป็นชายในสังคมไทยผ่านปรากฏการณ์การทำศัลยกรรมความงามของผู้ชาย 558
ปิยวัช ชำนาญกิจ
46. กะเทยลาว : การข้ามเพศภาวะ ข้ามเพศวิถี ข้ามพรมแดน และความเสี่ยงต่อสุขภาวะทางเพศ 571
อลงกรณ์ จันทร์เทียน
47. เพศภาวะ เพศวิถี ประสบการณ์ชีวิตของกะเทยในคุก 581
จารุวรรณ คงยศ
48. เพศภาวะ ฮาบิทัสและการออกกำลังกายด้วยมวยไทยของผู้หญิง 593
สุภาวดี ผุงเพิ่มตระกูล

Panel B2 Resource Management : ความรู้ท้องถิ่น ทรัพยากร และการจัดการ 609

49. นิเวศวิทยาและความหลากหลายของพืชและสัตว์ป่าชายเลนลุ่มน้ำสงคราม : มิติประวัติศาสตร์ชุมชน และมานุษยวิทยาศาสนา 610
พระครูพิศิษฎ์ประชานาถ
50. คุณภาพการจัดการแหล่งท่องเที่ยวลุ่มน้ำแควอ้อมโดยใช้วัดเป็นศูนย์กลางเพื่อเพิ่มมูลค่าทางสังคม 619
พระเอกลักษณ์ อชิโต
51. ไฟป่า: ความรู้และการจัดการในเขตเทือกเขาภูแลนคา 632
ธนากร พันธุระ
52. การบริโภคปลาในบริบทการเปลี่ยนแปลงของชุมชนในลำน้ำสาขาของแม่น้ำมูล 646
ศิระศักดิ์ คชสวัสดิ์

Panel B3 Literacy : เรื่องเล่า ความจริง หรือมายาคติ 661

53. การวิเคราะห์การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยงในสภาวะข้ามแดนผ่านเรื่องเล่าความเทิดทูนที่มีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 662
สิริภัทร นาคนาม
54. อนุภาคของวรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย 679
ตุลาภรณ์ แสนปรน
55. “เรื่องเล่า” เจ้าพ่อประตูผา: ปฏิบัติการสร้างพื้นที่ทางสังคม ของชุมชนบ้านร่องต้า อำเภองาว จังหวัดลำปาง 695
ชิดชนก ถิ่นทิพย์
56. การศึกษาวิเคราะห์อาชญนิยายในประเทศไทย 709
ธัญจรัชญ์ เต็มนา

57. อนุภาคและปฏิสัมพันธ์วัตถุสิ่งของตัวละครนางสุมณฑาในสินไซลาวกับสินไซชนเผ่าม้ง 722
พิดสะพง วงพะจัน
58. อสุรกายแห่งธรรมชาติ: พื้นที่ อสุรกาย และวาทกรรมสารพิษในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง 739
อรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร
Panel B4 Mobility : การเลื่อน เคลื่อนย้ายทางสังคม **755**
59. แนวคิดโลกราษฎรนิยมกับการศึกษาแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองจังหวัดขอนแก่น 756
ศิวกร ราชชมภู
60. ผู้ชายกับแต่งงานข้ามวัฒนธรรม: การปรับตัวหลังแต่งงาน และการเลื่อนชั้นทางสังคม 773
เฉลิมเกียรติ ตะดวงดี
61. แรงงานลอดรัฐ: การลอดรัฐในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดน 788
พัชรีพร เทพนำชัย
62. ชีวิตในสภาวะเคลื่อนย้าย : ความสัมพันธ์และเครือข่ายของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานในกรุงเทพมหานคร 800
อนุพงษ์ จันทะแจ่ม
Panel B5 Social Enterprise and Cooperative : ผู้ประกอบการสังคม และการมีส่วนร่วมทางสังคม **814**
63. การเปลี่ยนแปลงจากวิสาหกิจชุมชนสู่การเป็นสหกรณ์: กรณีศึกษา สหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด 815
วีรญา พรมประสิทธิ์
64. ความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย 830
กรรณิการ์ ประภาวงศ์
65. สหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคม: กรณีศึกษาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ จังหวัดลำปาง 842
ไพโรจน์ แสนสุขุม
66. การศึกษากระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรชุมชนในการพัฒนา สามชุกตลาดร้อยปี อำเภอสามชุก จังหวัดสุพรรณบุรี 857
ธนพัฒน พันธ์สุข
67. การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนเชิงยุทธศาสตร์บนพื้นฐานหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี 872
นริสา พิชัยวรุตมะ

Panel B6 Medical and Health [2] : การแพทย์ และสุขภาพ [2] **888**

68. การพัฒนานวัตกรรมเชิงกระบวนการเพื่อลดพฤติกรรมเนือยนิ่งในวัยรุ่น 889
ชาตินัย หวานวาจา

69. รหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง กลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว 906
อนงค์ลักษณ์ ฤทธิวุฒิ

Panel B7 Religion [2] : ศาสนากับบทบาททางสังคม **919**

70. การบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมแนวใหม่ 920
พระครูนนทกิจโกศล

71. บทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียนอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี 932
พระครูกิตติเขมาภิรม

72. ศาสนาและวัฒนธรรมเพื่อสันติสุขของไทพวน : กรณีศึกษาวัดฝั่งคลอง 943
พัชรินทร์ คำสุวรรณ

73. ตุง : บทบาทของสตรีในพุทธศาสนา 954
เนตรชนก แตงทับทิม

Panel B8 Culture Heritage [Mental Space] : พื้นที่ความคิด กับการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม **965**

74. การอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ 966
พัชรินทร์ คันธรส

75. การอนุรักษ์และฟื้นฟูประเพณีแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน 977
ปัฐมาพร ทรายใหม่

76. การจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์อาข่าบ้านน้ำตกตาดทอง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย 990
ขจีรัตน์ ดวงสุวรรณ

77. การอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ 1003
ธัญญิกา จิรสันติธรรม

78. การศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุง กรณีศึกษา หนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล 1020
ปรินทร์ รัตนบุรี

Panel 8B ศิลป์: อดีต ปัจจุบัน และวิถีชีวิต **1030**

79. ศิลปะ ตัวตน และ“ความเป็นอื่น”: ข้อสังเกตเบื้องต้นเกี่ยวกับสภาวะลูกผสมในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัยของศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ 1031
จิตติพงศ์ ตะสัย
80. อิทธิพลสยามสู่เมืองอุบลราชธานี ภาพสะท้อนผ่านงานสถาปัตยกรรม "สิม" วัดทุ่งศรีเมือง 1048
ชเยศ ศรีแก้ว
81. งานศิลปกรรมของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถแบบมีระเบียงรอบในเมืองพระตะบองที่สร้างขึ้นภายใต้การปกครองสยาม ช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 24 – กลางพุทธศตวรรษที่ 25 1063
Sirang LENG
82. แนวคิดและรูปแบบของเจดีย์ทรงดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบัน : พุทธสถาปัตยกรรมกับความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย 1078
วัชระ เฉลิมชนม์

ภาคผนวก

ประวัติวิทยากรพิเศษ 1091
ผู้ทรงคุณวุฒิ และผู้วิพากษ์ 1095
คณะผู้จัดทำ 1103

Panel A1

Public Space

กักขังฉันเถิด กังขังไป

ผู้หญิงพลัดถิ่นกับประสบการณ์ความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน” ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า

เนตรดาว ยั่งยุบล[1]

บทคัดย่อ

พื้นที่ชายแดนไทย-พม่าเป็นพื้นที่ทางด้านเศรษฐกิจและมีวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ศาสนาที่มีความหลากหลายในความเป็นพื้นที่ชายแดนเป็นพื้นที่เลื่อนไหล พร่ามัวซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาอาศัยอยู่จำนวนมาก เช่น กะเหรี่ยง คะฉิ่น มอญไทยใหญ่ คะเรนนีผู้คนเหล่านี้ได้หนีภัยสงครามเข้ามาหลบภัยซ่อนตัวและใช้พื้นที่ชายแดนในการสร้างโอกาสชีวิตที่ดีกว่าสร้างความปลอดภัย ปรับตัว ต่อรอง สร้างตัวตนใหม่

ผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้นอกจากจะเป็นผู้อพยพจากภัยสงครามและกลายมาเป็นคนพลัดถิ่นเป็นคนชายขอบ เป็นแรงงานราคาถูกนอกจากนั้นแล้วเธอยังต้องเผชิญกับปัญหาความรุนแรงทางเพศขณะที่ทำงานด้วยดังเช่นกรณีผู้หญิงพลัดถิ่นถูกข่มขืนในโรงงานเสื้อผ้าและถูกข่มขืนจากนายจ้าง ข่มขืนจากการทำงานภาคการเกษตร สวนดอกไม้สวน และพื้นที่ชุมชนที่อาศัยอยู่รวมกันในกลุ่มชาติพันธ์ การข่มขืนเกิดขึ้นอย่างเงียบงันการต่อสู้ต่อความเป็นธรรมเกิดขึ้นท่ามกลางความยากลำบากเนื่องจากเธอพลเมืองไม่ใช่คนรัฐใดรัฐหนึ่ง

จากประสบการณ์ความรุนแรงทางเพศที่ผู้หญิงพลัดถิ่นได้ถูกกระทำทางเพศ ข่มขืนอย่างทารุณนั้น ผู้หญิงพลัดถิ่นซึ่งอยู่ในภาวะด้อยอำนาจและการไม่ได้เป็นพลเมืองของรัฐใดรัฐหนึ่งกลายเป็นเงื่อนไขที่ทำให้เกิดความรุนแรงทางเพศซ้ำแล้วซ้ำอีกในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่าในงานศึกษาสนใจว่า จากการที่เธอต้องเผชิญกับความยากลำบากในการดำรงชีวิตหลังจากเธอถูกข่มขืนและการที่เธอก้าวข้ามบาดแผลทางจิตใจนั้นในประสบการณ์ของผู้หญิงพลัดถิ่นผู้มีบาดแผลทางใจจากการถูกข่มขืน เธอสามารถก้าวข้ามหรือฝ่าข้ามความรุนแรงทางเพศและเข้าร่วมการเคลื่อนไหวในแก้ไขปัญหาความรุนแรงทางเพศในพื้นที่ชายแดนรวมทั้งสามารถสร้างพลังให้กับกลุ่มผู้หญิงชาติพันธุ์ภายใต้แรงกดดันและความด้อยอำนาจซึ่งความพลัดถิ่นเป็นสิ่งซ้อนทับ กดทับในตัวของผู้หญิงชาติพันธุ์ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า เธอผู้หญิงพลัดถิ่นเหล่านี้มีประสบการณ์ได้ฝ่าข้ามความรุนแรงทางเพศในพื้นที่ชายแดนได้อย่างไร

[1]นักศึกษาปริญญาเอก สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทนำ

พื้นที่ชายแดนไทย-พม่า เป็นพื้นที่ทางด้านเศรษฐกิจและมีวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ศาสนาที่มีความหลากหลาย ในความเป็นพื้นที่ชายแดนเป็นพื้นที่เลื่อนไหล พร่ามั่ว ซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาอาศัยอยู่จำนวนมาก เช่น กะเหรี่ยง คะฉิ่น มอญ ไทยใหญ่ คะเรนนี ผู้คนเหล่านี้ได้หนีภัยสงครามเข้ามาหลบภัย ซ่อนตัว และใช้พื้นที่ชายแดนในการสร้างโอกาสชีวิตที่ดีกว่า สร้างความปลอดภัย ปรับตัว ต่อรอง สร้างตัวตน และยังใช้พื้นที่ชายแดนสร้างการเคลื่อนไหวทางการเมือง สิทธิมนุษยชน สันติภาพ และการดำรงซึ่งวัฒนธรรมอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์

จากสถานการณ์การสู้รบของทหารพม่ากับกลุ่มชาติพันธุ์ ภายใต้นโยบายของรัฐบาลพม่า “ทำให้เป็นพม่า” นั้น ส่งผลทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ต่อต้านทุกรูปแบบ จับปืนสู้ และก่อตั้งสมาคมภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่น (วันดี สันติวุฒิเมธี, 2545) ในปี 1988 เกิดการก่อรูปขบวนการปฏิรูปสังคมของพม่าในปี 2007 เกิดกบฏพระสงฆ์และประชาชนพม่า แต่รัฐบาลพม่าก็ยังสามารถสืบทอดอำนาจจนถึงปัจจุบัน และใช้กำลังปราบปรามประชาชนอย่างรุนแรง (ยศสันตสมบัติ, 2556) และทหารพม่าใช้อาวุธที่เป็นการละเมิดสิทธิมนุษยชนอย่างร้ายแรง คือการกระทำความรุนแรงทางเพศต่อผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์ การข่มขืนและการออกใบอนุญาตข่มขืนขึ้น ทำให้เกิดการข่มขืนผู้หญิงต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในรัฐฉาน รัฐคะเรนนี รัฐกะเหรี่ยง และรัฐมอญ ในปี ค.ศ.1996-2002 ทหารพม่าได้กระทำต่อผู้หญิงและเด็กสาวชาวไทใหญ่จำนวน 625 คน ซึ่งแทบทุกกรณีเป็นการข่มขืนต่อ หน้ากองทัพทหารพม่า วิธีการข่มขืนเป็นไปอย่างโหดร้าย โดยที่ 25% เสียชีวิต และในขณะที 61% ถูกข่มขืนรวมหมู่ และมีจำนวนของเหยื่อที่ถูกกักขังเพื่อข่มขืนต่อบางรายไม่น้อยกว่า 4 เดือน (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2549) ในขณะเดียวกันการกระทำความรุนแรงทางเพศได้กระทำต่อผู้หญิงกะเหรี่ยงซึ่งถูกข่มขืนรวมหมู่และกักขังเพื่อข่มขืนนานถึง 6 เดือน จับกดน้ำบังคับใช้แรงงานหนัก ทรมาน ตรึงกางเขนเผาทั้งเป็น ฆ่าตัดคอ (องค์กรผู้หญิงกะเหรี่ยง, 2548)

จากเหตุการณ์ที่ทหารพม่าละเมิดสิทธิมนุษยชนกลุ่มชาติพันธุ์ และกระทำความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน” ต่อผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์ ส่งผลให้เกิดการอพยพ ในปี 1988-2004 มีผู้คนอพยพจากพม่าประมาณ 500,000 คน สู่ชายแดนไทย-พม่า ผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์เมื่ออยู่ในประเทศพม่าภาวะสงครามจะถูกทหารพม่าใช้ร่างกายของผู้หญิงเป็นอาวุธในทำลายล้างเผ่าพันธุ์และเหยียดหยามโดยการข่มขืนและเมื่อผู้หญิงชาติพันธุ์ได้อพยพย้ายถิ่นเข้ามาสู่ชายแดนไทยพม่าในระหว่างเส้นทางการอพยพก็ต้องตกเป็นเหยื่อการปล้นชิง การข่มขืนและการทรมานจากกองกำลังฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ในขณะที่การเดินทางอพยพเข้าสู่ชายแดนไทย-พม่าแล้วจะเข้ามาสู่ศูนย์พักพิงชั่วคราวหรือหมู่บ้านตามบริเวณชายแดน ไทย-พม่า ผู้หญิงชาติพันธุ์เหล่านี้ก็ต้องเผชิญกับสภาพการถูกจับกุมและการรีดทรัพย์จากเจ้าหน้าที่รัฐไทยในข้อหาผิดกฎหมายการเข้าเมืองและการอาศัยอยู่ในศูนย์พักพิงชั่วคราวจะตกอยู่ในสภาวะความกดดัน เครียด ไร้อาชีพ ไม่มีรายได้ และถูกทำร้ายจากสามีในบางรายที่ถูกข่มขืนจากทหารพม่า สามีจะไม่ยอมรับสร้างความทุกข์ทรมาน จากปัญหาความรุนแรงที่ผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์ต้องเผชิญ พวกเธอได้พยายามที่จะสร้างโอกาสชีวิตตัวเองให้ดีขึ้นโดยลักลอบมาเป็นแรงงานในเมืองแถบชายแดน เช่น โรงงานทอผ้า ขายของหน้าร้านก่อสร้าง ตัดเย็บเสื้อผ้า และอาชีพขายบริการทางเพศ ในการ

ทำงานจะได้ค่าจ้างที่ได้เพียงวันละ 50 บาทต่อวัน หรือ 1,500-3,000 บาทต่อเดือน หากขายบริการทางเพศจะได้เดือนละ 8,000 บาท

ผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้นอกจากจะเป็นผู้อพยพจากภัยสงครามและกลายมาเป็นคนพลัดถิ่น เป็นคนชายขอบ เป็นแรงงานราคาถูก นอกจากนั้นแล้วเธอยังต้องเผชิญกับปัญหาความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน” ขณะที่ทำงานด้วยดังเช่นกรณี ผู้หญิงถูกข่มขืนในโรงงานเสื้อผ้า เธอเล่าว่า “เมื่อฉันเล่าให้เพื่อนฟังว่า ฉันเคยถูกข่มขืนโดยหัวหน้างานของโรงงาน พวกเขาบอกว่าเสียใจกับสิ่งที่ฉันเผชิญแต่ไม่สามารถทำอะไรได้ แจ้งตำรวจไม่ได้ หรือทำอะไรไม่ได้มากกว่านั้น และสุดท้ายสิ่งที่ฉันทำคือลาออกจากงาน น้าสาวและฉันภาวนาให้เรื่องมันผ่านไป” (ไม่ระบุชื่อ แรงงานโรงงานเสื้อ สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 10 มิถุนายน 2558) ในกรณีตัวอย่างผู้หญิงที่อยู่ศูนย์พักพิงชั่วคราว เธอเล่าว่า “ในระหว่างเส้นทางการอพยพจากพม่ามาสู่ไทย ฉันถูกทหารพม่าทำร้ายทุบตี ข่มขืน ทำฉัน ใช้แรงงานหนักเช้าจนค่ำ แต่พอหนีตายเข้ามาสู่ศูนย์อพยพก็ต้องเผชิญกับปัญหาตามมา ฉันถูกทุบตีทำร้าย เพราะสามีเครียด สามีกินเหล้าหนักทำให้มีปากเสียงกัน การทุบตีจึงเกิดขึ้นเป็นประจำ” (หน่อเลสัมภาษณ์เมื่อวันที่ 10 มิถุนายน 2558) และในที่ทำงานพื้นที่ชายแดนความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นนั้นจะเป็นเรื่องของการพูดจาลวนลาม หรือการละเมิดทางเพศ หากต้องการการปกป้องคุ้มครองจากหัวหน้างานและมีรายได้พิเศษต้องเอาร่างกายเข้าแลก ในการทำงานเต็มไปด้วยการถูกเอาเปรียบ การกดดันทางสังคม การกดดันทางการเงินและการละเมิดทางเพศ ชีวิตอยู่ด้วยความไม่ปลอดภัยทั้งที่ทำงานและที่อยู่อาศัย

ปัญหาความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน”ที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงพลัดถิ่นในพื้นที่ชายแดนไทยพม่านั้น ได้เกิดขึ้นในหลายสถานการณ์ ดังเช่น สถานการณ์ภาวะสงครามชาติพันธุ์ในประเทศพม่า สถานการณ์ผู้หญิงพลัดถิ่นเข้ามารับจ้างเป็นแรงงานต่างด้าว ในภาคเกษตร ภาคบริการ แม่บ้าน ร้านค้า แรงงานในโรงงาน และสถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัว ชุมชนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ชายแดน

ในการศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาสนใจที่จะศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิงชาติพันธุ์พลัดถิ่นที่ถูกกระทำความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน” ซึ่งพวกเธอเป็นผู้หญิงพลัดถิ่นอยู่ในภาวะด้อยอำนาจและการไม่ได้เป็นพลเมืองของรัฐใดรัฐหนึ่งกลายเป็นเงื่อนไขที่ทำให้เกิดความรุนแรงทางเพศซ้ำแล้วซ้ำอีกในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า ในงานศึกษาสนใจว่า จากการที่เธอต้องเผชิญกับความยากลำบากในการดำรงชีวิตหลังจากเธอถูกข่มขืนและการที่เธอก้าวข้ามบาดแผลทางจิตใจนั้น ในประสบการณ์ของผู้หญิงพลัดถิ่นผู้มีบาดแผลทางใจจากการถูกข่มขืน เธอสามารถก้าวข้ามหรือฝ่าข้ามความรุนแรงทางเพศและเข้าร่วมการเคลื่อนไหวในแก้ไขปัญหาความรุนแรงทางเพศในพื้นที่ชายแดน รวมทั้งสามารถสร้างพลังให้กับกลุ่มผู้หญิงชาติพันธุ์ภายใต้แรงกดดันและความด้อยอำนาจ ซึ่งความพลัดถิ่นเป็นสิ่งซ้อนทับ กดทับในตัวของผู้หญิงชาติพันธุ์ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า เธอผู้หญิงพลัดถิ่นเหล่านี้มีประสบการณ์ได้ฝ่าข้ามความรุนแรงทางเพศในพื้นที่ชายแดนได้อย่างไร

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศในพื้นที่ชายแดน

พื้นที่ชายแดน เป็นถิ่นอยู่อาศัยของผู้คน ซึ่งเป็นพื้นที่ของการปะทะกันระหว่างความแตกต่างทางเชื้อชาติความคิดเชิงอุดมการณ์ วัฒนธรรมเพศ ที่มีประสบการณ์ข้ามไป ข้ามมา ใน borderland ส่งผลให้เกิดการประกอบสร้างตัวตน และอัตลักษณ์ที่ซับซ้อน (Anzaland, 1980) และพื้นชายแดนยังมีสถานะเป็นพื้นที่ต่อสู้ต่อรอง หรือ แข่งขันในการกำหนดเพศวิถีและเพศภาวะ อีกด้วย “ชายแดน” ยังเป็นพื้นที่ก้ำกึ่ง ซึ่งมีผู้คนพักอาศัย อพยพ เดินทางข้ามแดน และรัฐก็เข้ามาขยายอำนาจ ดังนั้นชีวิตชายแดนของผู้คนจึงมีอัตลักษณ์ที่เลื่อนไหลไปมา และการแสดงอัตลักษณ์มาจากความตึงเครียดจากการควบคุมของรัฐ และการหลบหนีอำนาจรัฐจากผู้คนในชายแดน ในความตึงเครียดนั้นได้มีการแสดงอัตลักษณ์ทางเพศ และเพศภาวะ (Wilson and Donnan, 1998)

ในพื้นที่ชายแดนมีทั้งอำนาจรัฐ อำนาจเถื่อน ความพร่ามัวเลื่อนไหล มีความคลุมเครือ บางครั้งกฎหมาย กฎเกณฑ์จากรัฐมีความเข้มงวด แต่ในขณะเดียวกัน กฎหมายข้อบังคับก็ผ่อนปน และในการปฏิบัติกฎหมายไม่สามารถบังคับใช้พื้นที่ได้ ดังนั้นความสัมพันธ์ทางเพศเกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดนได้สร้างอัตลักษณ์ทางเพศที่ก็มีการเลื่อนไหล ประกอบสร้างตัวตนใหม่ตลอดเวลา ผู้หญิงผลัดถิ่นที่เข้ามาอยู่ในพื้นที่ชายแดน เธออยู่ในสถานะผู้อพยพหนีภัยสงคราม คนไร้รัฐ คนชาติพันธุ์ชายขอบ คนผลัดถิ่น และแรงงานข้ามชาติ นอกจากนี้แล้วพื้นที่ “ชายแดน” กับ “เพศภาวะ” มีเส้นที่แบ่งแยกความเป็นพื้นที่ส่วนตัว กับ พื้นที่การทำงานมีความพร่ามัวทำให้เกิด “ชุดความสัมพันธ์เชิงอำนาจ” ที่ซับซ้อนและเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจในหลายระนาบ เช่น รัฐ ชาติพันธุ์ เพศ โดยผ่าน สถาบันรัฐ สถาบันครอบครัว กลไกองค์ต่างประเทศ องค์กรเอกชนในประเทศ องค์กรชุมชน และความสัมพันธ์เชิงอำนาจเกิดขึ้นในบริบทต่างๆ และในบริบทที่แตกต่างกันนั้นก็ผลิตความรุนแรงทางเพศในรูปแบบที่แตกต่างกันไปอีกด้วย

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศในพื้นที่ชายแดน ได้มีผู้กระทำการที่เกี่ยวข้อง คือ รัฐ เจ้าหน้าที่รัฐ นายจ้าง ลูกจ้าง ผู้หญิงชาติพันธุ์ต่างๆ ไทใหญ่ กะเหรี่ยง มอญ คะฉิ่น มุสลิม ฯลฯ รูปแบบความรุนแรงที่เกิดขึ้น ดังเช่น ปัญหาการข่มขืน การข่มขืนในค่ายอพยพ โรงงาน สถานประกอบการ ร้านอาหาร พื้นที่หมู่บ้านชายแดน “ความเป็นชายแดน”ส่งผลให้ทำให้เกิดความรุนแรงทางเพศ เป็นเรื่องการปิดบัง อำพราง ซ่อนเร้น หลีกเลี่ยงที่พูดหรืออธิบายในพื้นที่สาธารณะ

การข่มขืนในพื้นที่ชายแดน ทำให้เกิดในชุดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง เจ้าหน้าที่รัฐไทยกับผู้หญิงค่ายอพยพ และชุดความสัมพันธ์เชิงอำนาจนายจ้าง ลูกจ้างที่มีความสัมพันธ์โดยถูกสร้างผ่าน อุปถัมภ์เลี้ยงดูในลักษณะครอบครัว ดังนั้น ความรุนแรงทางเพศซึ่งเกิดขึ้นในพื้นที่ของความก้ำกึ่งระหว่างการถูกกฎหมาย การไม่ถูกกฎหมาย การประนีประนอมทางกฎหมาย ในความเป็นชายแดนทำให้ผู้หญิงชาติพันธุ์ในฐานะผู้อพยพ ย้ายถิ่นมาเป็นแรงงานราคาถูก จึงถูกล่วงละเมิดทางเพศ ข่มขืน อย่างเงียบงัน ไร้ปากเสียง

ดังนั้น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจปรากฏอยู่ในชุดความสัมพันธ์ระหว่าง เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ เพศ ในบริบทค่ายอพยพ ผู้หญิงที่อยู่ในค่ายอพยพจะเป็นถูกบังคับให้เป็นผู้หญิงผลัดถิ่นจากภาวะสงครามในประเทศพม่า ผู้หญิงเหล่านี้เธอจะตกอยู่ในฐานะผู้ไร้รัฐ ผู้อพยพ คนผลัดถิ่น ใช้กฎหมายของรัฐใดรัฐหนึ่งคุ้มครองใน

ระหว่างเส้นทางการอพยพ ต้องเผชิญกับเหตุการณ์ข่มขืน จากทหารและเมื่อเข้ามาอยู่ในค่ายอพยพ บางคนต้องเผชิญการข่มขืนจากเจ้าหน้าที่รัฐไทย และบางครั้งมีกรณีที่ชาติพันธุ์ก็ข่มขืนกันเอง เมื่อ “ค่ายอพยพ” อยู่ในสภาวะยกเว้น กลไกในการคุ้มครองเธอ เช่น ชุมชนดั้งเดิมในหมู่บ้านนั้นไม่มี เหตุการณ์ข่มขืนในค่ายอพยพเกิดขึ้นซ้ำซากในค่ายอพยพเสมอ ผู้หญิงชาติพันธุ์ซึ่งตกอยู่ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง รัฐ เจ้าหน้าที่รัฐ คณะกรรมการค่าย KNU UNHCR ครอบครัว องค์กรระหว่างประเทศ องค์กรเอกชนในประเทศ ผู้หญิงชาติพันธุ์ก็อาศัยอยู่พื้นที่ชายแดน เธอทนทุกข์กับเหตุการณ์ข่มขืนนั้น

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่านั้น มีโครงสร้างที่เชื่อมโยงกับเพศสภาพ ชาติพันธุ์ รัฐชาติ และวัฒนธรรมของคนในชายแดน ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐเข้าไปจัดการชีวิตของผู้อพยพในค่ายอพยพและไปกำหนดวิถีชีวิตของแรงงานชาติพันธุ์ในพื้นที่ชายแดน ในบางครั้งรัฐก็เข้มงวด ปัญหาการข่มขืนในค่ายอพยพ แต่หากเป็นกรณีเจ้าหน้าที่รัฐไทยเป็นคนก่อเหตุ เรื่องราวก็จะเงียบงัน แต่ในขณะที่ผู้ก่อเหตุเป็นชาติพันธุ์เดียวกันในค่ายอพยพ จะถูกดำเนินคดีจนถึงที่สุดได้รับโทษติดคุก ออกข่าวสาธารณะ พม่าข่มขนผู้หญิงพม่าในค่ายอพยพ หรือในกรณีผู้ที่ข่มขืนเป็นญาติของผู้นำ KNU ก็จะหลบหนีเข้าสู่รัฐกะเหรี่ยง ผู้หญิงที่ถูกกระทำจะถูกพาไปบำบัด เยียวยา โดย UNHCR ในศูนย์บ้านฉุกเฉินต่างๆ เช่นกรณี “ พอเล” ถูกพระสงฆ์วัดเปิ่งเคิ่ง ที่อุ้มผาง ข่มขืน ปัจจุบัน KNU ยังจับตัวมาดำเนินการไม่ได้เนื่องเพราะพระเป็นลูกของผู้นำ ซึ่งเป็นข้อกังขาของชาวบ้านในหมู่บ้านเปิ่งเคิ้ง ปัจจุบัน พอเล ถูกนำตัวไปให้มูลนิธิผู้หญิงเป็นผู้ดูแลในบ้านพักฉุกเฉิน

การข่มขืน คือ ภาพสะท้อนถึงรูปแบบหนึ่งของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศ ในงานศึกษาของ Mary Sherfey (1976) พบว่าการควบคุมความสัมพันธ์เพศของผู้หญิงมีขึ้นพร้อมกับการเปลี่ยนแปลงของระบบสายโลหิตแบบมารดาเป็นใหญ่ไปสู่ระบบบิดาเป็นใหญ่ ความสัมพันธ์ การครอบงำเกิดขึ้น ชายครอบงำหญิง ความสัมพันธ์เช่นนี้จึงเกิดความรุนแรงทางเพศในรูปแบบต่างๆ ในทางตรงเกิดขึ้นกับร่างกายของผู้หญิง ในทางอ้อมรูปแบบความรุนแรงทางเพศเกิดขึ้น ผ่านสถาบัน กฎหมาย จารีต ในงานศึกษาสุธีลา (2528) เสนอรูปแบบกลไกในการควบคุมผู้หญิงทั้งร่างกายและจิตใจ การข่มขืนจึงเกิดในรูปแบบต่างๆ ได้แก่ 1) การข่มขืนเดี่ยว เกิดขึ้นระหว่างคนเดียวผู้เสียหายคนเดียว 2) การข่มขืนเกิดโดยอาศัยอำนาจหน้าที่ราชการหรือผู้ปกครอง 3) การข่มขืนในภาวะสงคราม การข่มขืนเป็นเครื่องมือของสงครามในการทำลายล้างฝ่ายตรงข้าม (สงครามโลกที่สอง สงครามเยอรมันนี สงครามประกาศศาสนา) 4) การข่มขืนภายในครอบครัวเกิดขึ้นในหมู่บ้านสมาชิกเดียวกัน พ่อ – ลูก ปู่ – หลาน อา – หลาน 5) การข่มขืนในสถาบันสมรส สามีข่มขืนภรรยา 6) ข่มขืนหมู่ เกิดขึ้นในบังคลาเทศ และอินเดียเป็นเครื่องมือของฝ่ายปกครองควบคุมการเคลื่อนไหวชาวนา หรือ การข่มขืนหมู่นักศึกษาผู้หญิงในเหตุการณ์ตุลา เพื่อควบคุมการเคลื่อนไหวสตีฝ่ายประชาธิปไตย (สุธีลา, 2528)

ในการวิเคราะห์ “การข่มขืน” ถัดจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่เท่าเทียมกันนั้น Kete Millet (1970) ได้วิพากษ์ว่า เป็นการวิเคราะห์ขาดการเชื่อมโยงให้เห็นการควบคุมเพศที่เปลี่ยนไปในแต่ละยุคสมัยของประวัติศาสตร์ การวิเคราะห์อำนาจชายเป็นใหญ่ การเกิดจากความสัมพันธ์เชิงไม่เท่าเทียม อาจอธิบายไม่ได้ในบริบทที่แตกต่าง

Teresa De Lavretis (1987) เสนอว่าผู้หญิงไม่เป็นเหยื่อของการกดขี่เสมอไป การพูดถึงเพศสภาพในมิติความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ไม่ใช่เป็นเรื่องการกดขี่ของเพศชายที่มีต่อหญิง เราสามารถมองผู้หญิงในฐานะภาพตัวแทน (Representation) ที่ผู้หญิงมีตัวตนที่มีความหลากหลาย และไม่เป็นเหยื่อจากการถูกผู้ชายกดขี่เสมอไป (De Lavretis 1987) ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในพื้นที่ชายแดน จึงมีการเชื่อมโยงโครงสร้างอำนาจรัฐผ่านสถาบัน กลไก เจ้าหน้าที่รัฐ กฎหมาย เจ้าหน้าที่รัฐในค่ายอพยพ องค์กรเอกชน KNU คณะกรรมการค่าย ชุมชนค่าย ครอบครัว ผู้หญิง ความสัมพันธ์ทางเพศมีความเคลื่อนไหว พร่ามัว และมีโอกาสมีช่องต่อรอง เนื่องจากผู้หญิงชาติพันธ์ก็มีการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ สร้างช่องทาง โอกาส ในเรืองการแก้ไขปัญหา การข่มขืนผู้หญิงชาติพันธุ์ และบทบาทผู้หญิงในชาแดนมิยอมให้เป็นเหยื่อ หรือผู้ถูกกระทำ แต่พยายามลุกขึ้นสร้างตัวแทนความเข้มแข็งการป้องกัน เคลื่อนไหวสิทธิมนุษยชน ดังเช่น กรณี TayTay (2013) ตัวแทนสหพันธ์ผู้หญิงแห่งพม่า และองค์กรผู้หญิงพหุชาติพันธุ์ ตามแนวชายแดนพม่า (The Women's League of Burma and other multi-ethnic organization along Burma border) อธิบายว่า การรวมตัวของผู้หญิงเป็นองค์กรสตรี และแยกตัวจากกองกำลังติดอาวุธ เนื่องจากตระหนักในการมีส่วนร่วม และการใช้อำนาจของผู้ชายในกองกำลัง ซึ่งปัจจุบันมีผู้หญิง 13 ชาติพันธุ์ได้รวมตัวกัน โดยมีการเคลื่อนไหว ในการปกป้องคุ้มครองผู้หญิงจากการถูกข่มขืน ความรุนแรงทางเพศ และมีการยกระดับงานเคลื่อนไหวในระดับท้องถิ่น ให้เป็นการเคลื่อนไหวนานาชาติ โดยผ่าน สื่อ เทคโนโลยีสมัยใหม่ ภาษาอังกฤษ การเคลื่อนไหวข้ามมิติ โดยมีประเด็นการเคลื่อนไหว รณรงค์ ต่อต้าน "ใบอนุญาตข่มขืน" การข่มขืนผู้หญิงชาติพันธุ์ในแนวชายแดนไทย-พม่า ประเด็นความเท่าเทียมทางเพศการต่อต้านความรุนแรงเด็กและสตรี การสร้างสันติภาพและประชาธิปไตย และการพัฒนาศักยภาพบทบาทของผู้หญิง ในการแสดงบทบาทของผู้พลัดถิ่นในพื้นที่ชายแดนนอกจากมีการเคลื่อนไหวทางการเมืองแล้ว ยังมีการเสนอถึงอัตลักษณ์ของชาติพันธ์และสร้างบทบาททางเศรษฐกิจในพื้นที่ชายแดน

ในงานศึกษาของ Sandra Dudley (2000) นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษได้ทำการศึกษาอัตลักษณ์ของผู้อพยพชาวกะเรนนีในบริเวณ จ.แม่ฮ่องสอนของประเทศไทยในช่วงปี 1990 เธอได้พบว่าอัตลักษณ์ของผู้อพยพลี้ภัยทางการเมืองสามารถพิจารณาได้หลายมุม เนื่องจากมีอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นหัวใจสำคัญก่อนที่จะมีสภาพทางการเมืองเป็นผู้ลี้ภัย นอกจากนี้ ยังมีความจำเป็นในการพิจารณาอัตลักษณ์ในลักษณะของการไม่ติดตรึงพื้นที่ทางกายภาพ เนื่องจากการถูกบังคับอพยพของกะเรนนีส่งผลให้เกิดการเดินทางเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนของรัฐชาติผู้หญิงกะเรนนีจึงมีบทบาทสำคัญยิ่งในการพยายามรักษาอัตลักษณ์กะเรนนีผ่านกิจกรรมต่างๆ อาทิ การแต่งกาย การทอผ้า ภาษา ตลอดจน ความเป็นแม่ที่พวกเธอได้สอนภาษาถ่ายทอดเรื่องเล่า และความรู้ต่างๆ อัตลักษณ์ของความเป็นกะเรนนีซึ่งถูกพิทักษ์รักษาไว้นี้เองได้กลายเป็นสิ่งสวนทางกับการมองหรือพิจารณาชาวกะเรนนีในสายตาของทางการหรือสายตาของรัฐ สถานภาพของการกลายเป็นผู้ลี้ภัยได้กลายเป็นอัตลักษณ์ทางการเมืองซึ่งปกปิดความสำคัญของความเป็นกะเรนนีไว้ตลอดเวลา

บทบาทของผู้หญิงมิได้จำกัดเพียงแค่การรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ท่ามกลางสถานะภาพของผู้ลี้ภัยเพียงอย่างเดียว งานศึกษาของ PiaVogler (2006) ซึ่งทำความเข้าใจในกิจกรรมตอนกลางคืนภายในศูนย์

พักพิงชั่วคราวชาวกะเรนนีอันเป็นที่เดียวกับงานศึกษาของ Sandra พบว่าท่ามกลางการพยายามควบคุมหรือมาตรการต่างๆ ซึ่งดำเนินการในศูนย์พักพิง อาทิ ห้ามคนออกจากบ้านพักในเวลากลางคืนหรือคนภายนอกต้องเดินทางออกจากพื้นที่ในเวลาที่กำหนด กิจกรรมทางเศรษฐกิจและการพูดคุยกลับดำเนินอย่างต่อเนื่องในเวลากลางวัน ส่วนเวลากลางคืนจะใช้เป็นช่วงการขนถ่ายสินค้าระหว่างศูนย์พักพิงกับข้างนอก รวมถึงการขนสินค้าบางส่วนไปยังชายแดนฝั่งพม่าอีกด้วย

บทบาทของผู้หญิงผู้ลี้ภัยจึงมีลักษณะโดดเด่นทางวัฒนธรรมและกิจกรรมทางเศรษฐกิจจึงเป็นสำคัญและนัยยะดังกล่าวยังปรากฏขึ้นอย่างมนัยยะทางการเมืองที่น่าสนใจอีกด้วย เพราะนอกจากบทบาทในชีวิตประจำวันแล้ว พวกเธอยังได้รวมกลุ่มเป็นองค์กรเอกชนซึ่งได้ทำการเคลื่อนไหวในประเด็นที่เกี่ยวข้องทั้งในระดับท้องถิ่นและนานาชาติด้วย

Sandra Dudlley (2002) ได้ชี้ให้เห็นถึงบทบาทสำคัญของกิจกรรมซึ่งเกิดขึ้นภายในศูนย์พักพิงและชุมชนใกล้เคียงซึ่งดำเนินการโดยองค์กรสตรีชาวกะเรนนี หรือ Karenni Women Organisation (KNWO) ว่าการรวบตัวส่งเสริมในการจัดกิจกรรมต่างๆ โดยเฉพาะการทอผ้าและการผลิตสิ่งของที่ระลึกต่างๆ มิได้เป็นการผลิตเพื่อใช้ในการท้องถิ่นอย่างเดียวแต่เป็นการส่งไปยังผู้ลี้ภัยในประเทศที่สามอีกด้วย สิ่งของเหล่านี้ถึงเป็นเสมือนตัวแทนทางอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ไหลเวียนในระดับโลก บทบาทของสตรีชาวกะเรนนีจึงมีความสำคัญยิ่งในการเชื่อมโยงผู้ลี้ภัยกะเรนนีในระดับท้องถิ่นและในอาณาบริเวณชายแดน สู่ระดับนานาชาติ ควบคู่กับการพยายามรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมให้คงอยู่อีกด้วย นอกจากนี้ Sandra Dudlley (2011) ยังได้ขยับประเด็นจากมิติทางวัฒนธรรมในยุคโลกาภิวัฒน์ของชาวกะเรนนีมาสู่นัยยะทางการเมืองมากขึ้น เธอเห็นว่าภายใต้การประสานงานและดำเนินการขององค์กรสตรีชาวกะเรนนี การผลิตผ้าทอและสิ่งของต่างๆ ยังเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมผลิตสร้างความรู้สึกของ “ความเป็นบ้าน” ขึ้นมา เนื่องจากกิจกรรมทั้งหมดเป็นความพยายามพูดคุยและเสาะหาความรู้ของกะเรนนีในการผลิตสิ่งของ กิจกรรมต่างๆ จึงเป็นส่วนหนึ่งของการประกอบสร้างความเป็นบ้านที่กลุ่มผู้หญิงได้ถักทอร่วมกัน บ้านในความรู้สึกของพวกเธอจึงมิใช่ศูนย์พักพิงชั่วคราว หากแต่หมายถึงถิ่นฐานบ้านเกิดหรือรัฐกะเรนนี บ้านในความหมายนี้จึงนัยยะทางการเมืองของการมีส่วนร่วมในการคิดและการตัดสินใจอย่างมาก เนื่องจากบ้านของกลุ่มสตรีที่เคลื่อนไหวนี้หมายถึงความสัมพันธ์ทางสังคม ความเท่าเทียมทางเพศ และสันติภาพซึ่งแตกต่างไปจากรัฐกะเรนนีในความหมายของกลุ่มกองกำลังติดอาวุธซึ่งถูกสร้างขึ้นมาเพื่อต่อสู้กับกองกำลังทหารพม่า

ในพื้นที่ชายแดนพร่ามัว ผู้หญิงชาติพันธุ์ก็ต้องสู้ต่อรองปรับบทบาทเพศภาวะตลอดเวลา ผู้หญิงพยายามสร้างภาพตัวแทนที่ไม่เป็น “เหยื่อ” หรือผู้ถูกกระทำเสมอ ยังบทบาทในการเข้าไปมีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหา เยียวยา ฟื้นฟู ผู้หญิงที่ถูกข่มขืนและผู้หญิงที่มีประสบการณ์ถูกข่มขืนและใช้ประสบการณ์ลุกขึ้นมาบอกเล่า “ผ่านรายงานสิทธิมนุษยชนและเรื่องเล่า เช่น รายงาน “ข่มขืน-ข่มขืนในความเงียบงัน” เรื่องเล่าของผู้หญิงกะเหรี่ยงกับทหารพม่าและสงคราประชาชนในรัฐกะเหรี่ยง เธอเล่าถึงภาวการณ์เผชิญการถูกข่มขืนจากทหารพม่า บังคม ทุบตี ในหมู่บ้านที่เธอเติบโตมา เมื่อเหตุการณ์ผ่านไป เธอถูกตีตราความอัปยศและการไม่ยินยอมให้เหยื่อการข่มขืนรักษาพยาบาล ทำแท้ง ซึ่งรายงานฉบับ เสนอข้อเรียกร้องข้อเสนอต่อ

รัฐบาลพม่า รัฐบาลไทย องค์กรสหประชาชาติ จากผู้เป็นเหยื่ออาชญากรสงครามได้ลุกขึ้นมาเป็นผู้กระทำการตอบโต้ “ใช้ร่างกาย ประสบการณ์การข่มขืน เป็นเครื่องมือทางการเมือง เคลื่อนไหวกับสากล นานาชาติ” เพื่อให้ได้ความเป็นธรรม และสิทธิมนุษยชน

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศที่เกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดน ผ่านสถาบันของรัฐ เจ้าหน้าที่ กลไกทางกฎหมาย ข้อบังคับ แต่เนื่องจากพื้นที่ชายแดนเป็นพื้นที่ปะทะประสาน พร่ามัว เลื่อนไหล ทำให้ความสัมพันธ์อำนาจเรื่องเพศ และการข่มขืน ไปเชื่อมโยงกับองค์กรสหประชาชาติ องค์กรรัฐกะเหรี่ยง (KNU) คณะกรรมการค่าย อำนาจของรัฐไทยไม่เบ็ดเสร็จเด็ดขาด ควบคุมกำกับได้เพียงหุ้นส่วนเดียว การจัดการชีวิตผู้คนในชายแดน มีองค์ประกอบที่หลากหลาย และมีการเคลื่อนไหวของสตรีผู้ได้รับผลกระทบจากการข่มขืนและองค์กรเอกชนสตรีชายของในรูปแบบองค์กรชุมชน ได้เข้ามามีบทบาทในการจัดการรูปแบบกลไก เพื่อการขับเคลื่อน เอื้ออำนวยให้กับชีวิตผู้หญิงชายแดนความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศยังมีระนาบที่ซ้อนทับกับชาตินิยม เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ เพศ ทำให้เห็นว่าพื้นที่ชายแดนในเรื่องเพศภาวะ อำนาจทางเพศ เป็นสิ่งที่ต่อสู้ต่อรอง และสร้างอัตลักษณ์ทางเพศใหม่อยู่เสมอ เพื่อสร้างความเป็นธรรมและสิทธิมนุษยชน คน ผู้หญิงชาติพันธุ์ชายแดน

ความรุนแรงทางเพศกับภาวะพลัดถิ่นในพื้นที่ชายแดนไทย

การกระทำความรุนแรงทางเพศต่อผู้หญิงในพื้นที่ชายแดนไทยพม่าเกิดได้ในหลายรูปแบบในหลายสถานการณ์ ทั้งในภาวะสงคราม สถานการณ์แรงงานมารับจ้างภาคการเกษตร สถานการณ์บริการ ร้านค้าโรงแรม รวมทั้งความรุนแรงทางที่เกิดขึ้นจากครอบครัวและชุมชน

สถานการณ์ความรุนแรงทางเพศ “การข่มขืนในภาวะสงคราม” ดังเช่นกรณีผู้หญิงกะเหรี่ยงในรัฐกะเหรี่ยงได้ เครื่องมือการข่มขืนถูกใช้เป็นอาวุธสงคราม ในช่วงปี 2531-2547 การใช้ความรุนแรงทางเพศต่อผู้หญิงเป็นยุทธวิธีทางการเมือง การสู้รบ เพื่อข่มขู่และคุกคามกลุ่มคนที่มีความเชื่อที่แตกต่าง ศาสนาที่แตกต่าง จุดมุ่งหมายเพื่อสร้างบรรยากาศความหวาดกลัวและ “ทำลายศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์” ในช่วงนั้นรัฐบาลทหารพม่าใช้การข่มขืนเป็นเครื่องมือทางการเมืองเพื่อควบคุมประชาชนกลุ่มชาติพันธุ์ ผู้บัญชาการหน่วยทหารพม่าต่างๆส่งเสริมให้ผู้ใต้บังคับบัญชาข่มขืนผู้หญิงในรัฐกะเหรี่ยง “ทหารพม่าสังกัดLID นำโดยพันตรีอ่องมินท์ มาที่บ้านของฉันเขาใช้มีดจี้ฉันและบอกว่าอย่าร้องถ้าไม่อยากตายแล้วเขาข่มขืนฉันหลายครั้งเมื่อสามีกลับมาฉันเล่าให้เขาฟังสามีทุบตีและหย่าขาดจากฉัน (นอ ฉิฉิผู้หญิงกะเหรี่ยงพุทธ จากหมู่บ้านอาชิน อำเภอโดพลายา รัฐกะเหรี่ยง)องค์กรผู้หญิงกะเหรี่ยง 2558)

การข่มขืนในพื้นที่ชายได้สร้างบรรยากาศความหวาดกลัว ผู้หญิงที่ถูกข่มขืนจากทหารพม่าถึงแม้ว่าจะรอดชีวิตมาได้นั้น ได้รับผลกระทบอย่างมากทั้งทางกายและจิตใจ ความอัปยศ อับอาย ความหวาดกลัว หมดความภูมิใจในเพศ หมดศักศรีความเป็นมนุษย์ ผู้หญิงต้องทุกข์ทรมานในการดำรงชีวิตเหมือน “ตายทั้งเป็น”สิ่งที่ผู้หญิงรู้สึกที่กล่าวมานั้นเนื่องจากผู้หญิงกะเหรี่ยงจะมีบทบาทสำคัญในการดูแลครอบครัว ความเป็นแม่ ความเป็นเมีย ความเป็นลูกสาว ความเป็นพี่สาว ผลกระทบไม่ได้เกิดเพียงแค่ตัวเธอแต่ยังส่งผลถึง

ครอบครัวเธอด้วย การไม่ยอมรับของสามี ครอบครัวสามีและชุมชน ในเหตุการณ์สามีจะโกรธแค้นและประนามภรรยาของตนเองมากกว่าแสดงความโกรธแค้นผู้ที่ข่มขืน บางคนสามีทุบตี ด่าทอใช้คำหยาบและทอดทิ้ง การข่มขืนเป็นตราบาปที่ครอบครัวและชุมชนตอกย้ำเธอบางคนไม่สามารถอยู่ในชุมชนได้ต่อไปเหยื่อไม่ได้รับการดูแล ต้องอพยพย้ายถิ่นมาพื้นที่ชายแดนมาตายเอาดาบหน้า ความปวดร้าวบาดแผลทางใจไม่อาจลบเลือนได้ถึงปัจจุบัน แม้เรื่องการข่มขืนผ่านไปแล้วกว่า กว่า 20ปี ก็ไม่อาจลืมได้

หน่อเล (นามสมมุติ) หญิงกะเหรี่ยงวัยอายุ 60 ปีปัจจุบันอาศัยอยู่ศูนย์พักพิงถ้ำหิน อำเภอสวนผึ้ง จังหวัดราชบุรีเธอเล่าถึงเหตุการณ์ที่เธอเผชิญ “เมื่อเกิดสงครามในช่วงนั้นทหารพม่าเผาหมู่บ้านพวกเราครอบครัวต่างหนีตามมาจากเมืองเมาะลำใย ในระหว่างทางพยายามหลบหนีทหารพม่าเราเดินลัดเลาะในป่านามมากกว่า 7 วันเราเดินแบบเร่งรีบแต่เงียบที่สุด แต่เราต้องมาเจอกับทหารพม่าจนได้ ฉันถูกจับตอนนั้นอายุประมาณ 40 กว่าปีมีลูก4 คน เราถูกจับแยกกันสามี ลูก ฉันถูกทหารพม่าจับไปรวมกับพวกผู้หญิงหลายคนถูกบังคับให้แบกข้าว แบกหิน แบกน้ำและทำถนนท่ามกลางแดดร้อนละอุ ถูกทุบตี ทรมาน ในเหตุการณ์ช่วงตอนกลางคืน ผู้หญิงจะถูกคัดแยกระหว่างผู้หญิงกับเด็กหญิง การนอนจะถูกขังในคุกเป็นคอกไม้ที่แน่นหนาทหารพม่าจะเข้ามาดูผู้หญิงและลากออกไป จะมีคูน้ำหลังที่พัก ทหารจะข่มขืนผู้หญิงและเด็กหญิง มันจะบังคับให้ถอดเสื้อในคูนั้นเรียกผู้หญิงไปทีละคนและข่มขืนทีละคน ทหารข่มขืนฉัน ฉันป่วยแทบใกล้ตาย วันหนึ่งตอนกลางคืนทหารให้ไปอาบน้ำพวกเราตัดสินใจแอบหนีในคืนนั้น เร่งเดินทางในสภาพที่อ่อนแรง โชคดีที่มาเจอทหารเคเอ็นยูได้ช่วยเหลือให้เสื้อผ้าและอาหาร (สัมภาษณ์หน่อเล นามสมมุติ ค่ายถ้ำหิน ราชบุรี 2558) ระหว่างที่เธอเล่าเรื่องราวในดวงตาของเธอน้ำตาไหลตลอดเวลา เสียงสั่น ก้มหน้า มือจับผู้เขียนไว้และบีบอย่างแน่น เธอไม่สบตา น้ำตาของเธอหยดลงในมือของผู้เขียนไม่ขาดสาย เธอบอกว่าแม้เรื่องผ่านมานามแล้วลูกโตกันหมดแล้วแยกย้ายไปสร้างครอบครัวอยู่อเมริกาส่งเงินมาให้และมีหลานตัวเล็กที่น่ารักแต่ไม่เคยลืมเรื่องนี้เลย ไม่เคยลืมความทุกข์นี้เลยแม้แต่วันเดียว การเดินทางข้ามแดนเข้ามาอยู่ที่ถ้ำหินเป็นสิ่งที่ดีสำหรับเธอถึงแม้ว่าจะเป็นผู้ไม่มีรัฐ ประเทศ ไม่กฎหมายคุ้มครอง ไม่มีบัตร แต่ยังดีมีความหวังและไม่อยากกลับยังรัฐกะเหรี่ยง พม่าอีกแล้ว เธออยากช่วยเหลือผู้หญิงในค่าย ผู้ที่ถูกข่มขืน โดนทำร้าย ผู้หญิงอพยพให้มีอาชีพมีความหวัง มีรายได้เลี้ยงและดูแลตนเองได้ มีชีวิตที่ดีขึ้น ความเจ็บปวดคงไม่บรรเทาเบาบางแต่การทำงานให้กับผู้หญิงเป็นสิ่งที่ภูมิใจและได้ฟังเรื่องราวจากพวกเธอ จัดหาที่พัก อาหารยารักษาโรคให้แก่เธอ (หน่อเลกล่าว)

สถานการณ์ในพม่ากับการสู้รบกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ไว้วางใจรัฐบาลถึงแม้ว่าออง ซานซูจีได้รับการเลือกตั้งและเดินทางมาเยือนประเทศไทย ที่ผ่านมามีชาวกะเหรี่ยงอพยพไม่ต่ำกว่า 300,000 คน ผู้หญิงคือกลุ่มที่ได้รับความทุกข์ทรมานไม่อาจต่อสู้ขัดขืนการข่มขืนการทารุณกรรมทางเพศได้

จากภาวะสงครามส่งผลให้เกิดความรุนแรงทางเพศ ทารุณกรรมทางเพศที่เกิดขึ้นในพม่าพื้นที่ชายแดนทำให้เกิดการหนีภัยสงคราม และการผลัดถิ่นของผู้หญิงชาติพันธุ์จำนวนมากและส่วนใหญ่เข้ามาสู่ศูนย์พักพิงผู้ลี้ภัยสงครามชายแดนไทยพม่า การเข้ามาอยู่ในศูนย์พักพิงฯ ผู้หญิงยังต้องเผชิญการข่มขืนในพื้นที่

ค่ายอพยพหรือศูนย์พักพิงอีกเป็นชะตากรรมที่ต้องเผชิญความไม่ปลอดภัยและการทำลายชีวิตความเป็นมนุษย์ ในนามผู้ลี้ภัย คนพลัดถิ่น ไร้รัฐ ไร้สัญชาติ ไร้กฎหมายคุ้มครอง ไร้ตัวตนและความเป็นคน

สถานการณ์การกระทำความรุนแรงทางเพศในพื้นที่ศูนย์พักพิงชั่วคราวฯ การกระทำความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นศูนย์พักพิงฯมี เกิดขึ้นท่ามกลางปัญหาซับซ้อน และมีช่องว่างที่ผู้หญิงเข้าถึงความช่วยเหลือความเป็น หากเกิดเหตุการณ์ข่มขืนในพื้นที่ค่ายอพยพผู้หญิงที่ถูกละเมิดจะมีเพียงแค่ส่วนน้อยที่ได้รับความช่วยเหลือและ เธอมีสภาพจะแย่มาก ดังเช่นในกรณีผู้หญิงกะเหรี่ยงอายุ 19 ปี จากศูนย์พักพิงนุโพ ผู้หญิงกะเหรี่ยงคนนี้ได้ถูก ข่มขืนมาสามครั้ง แต่ไม่องค์กรในพื้นที่ไม่สามารถเข้าจัดการให้ปัญหาให้ จนกระทั่งเธอป่วยทางจิต เมื่อมีอาการป่วยทางจิตด้วยการรักษาจะยากมากยิ่งขึ้น

ความรุนแรงศูนย์พักพิงชั่วคราวฯยังคงมีต่อเนื่อง ดังเช่น กรณีผู้หญิงพม่าในค่ายอายุ 19 ปี ถูกข่มขืนในศูนย์พักพิงฯ ซึ่งการเกิดเหตุการณ์ในช่วงอายุ 13 ปี เธอหูหนวกและพลัดถิ่นจากพม่า “เธอถูกข่มขืนเพราะหูหนวกจากคนที่อุปการะเธอจากการอพยพระหว่างทางพ่อแม่เสียชีวิต แต่เธอและพี่ชาย ได้อาศัยอยู่ศูนย์พักพิงและมีผู้รับอุปการะเป็นชาวมุสลิมแต่เธอนับถือพุทธ ครอบครัวใหม่ตั้งชื่อเธอเป็นมุสลิม คนที่ตั้งชื่อให้เธอเป็นผู้ข่มขืนเธอ เธอใช้ภาษาใบ้อย่างเดียว ในการต่อสู้คดีศาลและใช้ภาษามือพื้นฐาน คดีก็แพ้ ไม่สามารถเอาผิดคนร้ายได้ ในปัจจุบันเธอถูกช่วยเหลือโดยองค์กรเอกชน เธอย้ายออกมาจากศูนย์พักพิงฯเพราะผู้ข่มขืนเป็นผู้มีอิทธิพลในค่ายฯ ตอนนี้เธอเรียนอยู่ที่โรงเรียนโสต ที่จังหวัดตากและใช้ภาษามือพื้นฐานได้และสามารถอ่านภาษาไทยได้ (สัมภาษณ์คนทำงานมูลนิธิผู้หญิง, 2558) ในพื้นที่ชายแดนแม่สอดผู้หญิงที่ถูกละเมิดส่วนใหญ่จะไม่มีการสู้คดี ไม่มีการแจ้งความ เพราะผู้หญิงจะกลัวและหาทางออกคือกลับไปยังพม่า ส่วนมากจะจับผู้ร้ายไม่ได้เพราะเป็นพื้นชายแดนผู้ร้ายข้ามแดนสู่ฝั่งพม่าและข้ามแดนมาเมื่อเรื่องเงียบลง ในสถานการณ์เช่นนี้ตำรวจไทยในพื้นที่ก็พูดว่า”ถ้าเขาข้ามกลับมาก็จะจับกุม” แต่ไม่มีใครจะไปเฝ้าติดตามผู้ร้ายข้ามกลับมาสักครั้ง

ในพื้นที่ค่ายอพยพความรุนแรงทางเพศและการข่มขืนได้เกิดขึ้นเป็นเหตุการณ์ปกติและผู้ที่กระทำส่วนใหญ่เป็นญาติ เพื่อนบ้านและผู้มีอิทธิพลในค่ายนั้นเอง ในสถานการณ์มีความรุนแรงทางเพศมีการข่มขืนทางทวารหนัก ในบางครั้งในการข่มขืนละเมิดแล้วจะถ่ายรูปเก็บไว้และนำไปขาย สภาพที่อยู่อาศัยในค่ายอพยพแออัดความรุนแรงมีมากภายนอกมาก เนื่องจากสภาพจิตใจคนในค่าย และคนที่อยู่ตอนนี้เป็นคนที่ไม่มีโอกาสได้ไปประเทศโลกที่สาม ความหวังของคนในศูนย์ดูริบหรี่ เครียด ผู้ชายจะติดเหล้า ทะเลาะตบตีภรรยา มีกรณีเด็กที่ป่วยทางจิตโดนกระทำความรุนแรงทางเพศ ซึ่งแม่ของเด็กรู้เห็นในการที่ถูกละเมิดและแม่เด็กจะเป็นผู้รับเงินจากผู้กระทำ รายละสองร้อยถึงสามร้อย ลูกสาวทั้งสองคนโดนแม่ขายทั้งสองคนมาเป็นเวลาหนึ่ง (สัมภาษณ์คนทำงานในศูนย์พักพิง, 2558)

สถานการณ์การกระทำความรุนแรงทางเพศแรงงานพลัดถิ่นในพื้นที่โรงงาน ร้านอาหาร การกระทำความรุนแรงทางเพศเกิดในลักษณะเจ้านายละเมิด หรือเพื่อนร่วมงานบางครั้งเป็นคนชาติพันธุ์เดียวกันกระทำต่อกัน ดังเช่น กรณีผู้หญิงพม่าได้อพยพมากับแม่และถูกข่มขืนโดยเพื่อนคนงานด้วยกัน ที่เป็นคนชาติเดียวกันจากประเทศพม่า ผู้หญิงชาติพันธุ์พม่าคนนี้ แจ้งความ คนร้ายหนีข้ามแดนไป ในขณะที่เธอและแม่ยัง

ตั้งถิ่นฐานอยู่แม่สอด โดยทำงานเปิดร้านขายของในโรงงาน เธอรอการดำเนินการทางคดี ตอนนี้เธอไม่สามารถอยู่กับแม่ของเธอได้เนื่องจากผู้ร้ายเป็นคนทำงานในโรงงานและ แม่ของเธอไม่กล้าให้ลูกสาวกลับมาอยู่ที่เดิมเนื่องจากรู้สึกอับอายต่อเหตุการณ์ลูกสาวมีรอยมลทินจากการถูกข่มขืน

การอพยพย้ายถิ่นของแรงงานพลัดถิ่นต่างมาเผชิญโชค ความรุนแรงทางเพศเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง ดังเช่นเหตุการณ์ เด็กผู้หญิงอายุ14-15 ปีย้ายถิ่นมาจากพม่าเธอมีญาติพี่น้อง เธออาศัยอยู่กับญาติไม่มีพ่อแม่ดูแลและต้องทำงานเลี้ยงตัวเองมาทำงานโรงงานเย็บผ้า ในวันหนึ่งถูกสามีเพื่อนทำงานในโรงงานข่มขืน เธอรู้จักภรรยาของผู้ชายคนนี้ภรรยาเขาเป็นเพื่อนสนิทกับเธอในช่วงการเกิดเหตุภรรยาของผู้ข่มขืนเธอเพิ่งคลอดลูกอ่อนได้สองสามวันเธอเลยถูกขอร้องให้ไปเป็นเพื่อนแม่ลูกอ่อนในการนอนเป็นเพื่อนแม่ลูกอ่อนนั้นได้นอนรวมเตียงเดียวกัน สามี ภรรยา ลูกอ่อน และแล้วผู้ชายสามีเพื่อเข้ามาข่มขืน ในตอนนั้นขณะที่เกิดเหตุภรรยารู้เห็นแต่ไม่ช่วยเหลือเธอ“เขารู้สึกได้ ฉันพยายามร้อง เขาปิดปากฉัน ฉันก็พยายามดิ้น ฉันรู้ว่าภรรยาลุกขึ้นมามอง แล้วทำเป็นไม่สนใจหันหลังให้” (สัมภาษณ์ลิน นามสมมุติ 2558) ในกรณีนี้ไม่สามารถจับคนข่มขืนได้เนื่องจากหนีกลับประเทศพม่า สิ่งที่เกิดส่งผลกระทบต่อเธอ เธอไม่อยากทำงานในแม่สอดเลยเพราะว่ากลัวไม่รู้ว่าวันหนึ่งคนร้ายอาจเดินกลับมาก็ได้ก็ตัดสินใจกลับพม่าเมืองเมาะละแม่ง บ้านเธออยู่ไกลจากเมียวดีมาก เธอเชื่อว่าคนร้ายไม่รู้จักบ้านเธอ (สัมภาษณ์คนทำงานมูลนิธิผู้หญิง 2558)

ในสถานการณ์กระทำความรุนแรงทางเพศในครอบครัวและชุมชน เหตูการข่มขืนมักเกิดขึ้นกับตนที่ใกล้ชิด ผู้ใหญ่ ผู้นำชุมชนเป็นผู้ก่อเหตุในกรณีหนึ่งผู้หญิงชาติพันธุ์ไทใหญ่ ปัจจุบันเธออายุ 18ปี เธออพยพมากับแม่อยู่ที่พบพระและ แม่เธอไปทำงานต่อกรุงเทพซึ่งถือว่าเป็นโอกาสชีวิตที่ดีกว่า แม่ของเธอฝากไว้กับพี่สาว จากนั้นพี่สาวจะไปทำงานบ้านก็ฝากเธอตั้งแต่อายุ สี่ห้าขวบไว้กับสามีตัวเอง พี่สาวและไปอยู่กับแม่ ต่อมาสามีของพี่สาวข่มขืนเธอเขาตั้งแต่อายุ 7 ขวบจนถึงอายุ 14-15 เธอพยายามหนีหลายครั้ง หนีไปหนีมาจนสุดท้ายหนีสำเร็จมีคนมาช่วยเขาไว้ได้ เธอถูกส่งมาที่บ้านพักฉุกเฉิน ดำเนินคดีกับคนร้ายก็จับไม่ได้เช่นเคย ปัจจุบันเธอทำงานที่ร้านอาหารในตลาดแม่สอด

สถานการณ์หนึ่งที่เกิดจากครอบครัวเองที่ทำให้ลูกผู้หญิงไม่รู้สึกว่าปลอดภัยจนไม่สามารถอาศัยอยู่ร่วมกับครอบครัวด้วยได้จนต้องหนีออกจากบ้านเกิดมาอยู่กับพี่สาวที่แม่สอด ลินเด็กสาวอายุ 16 ปี เธอเล่าถึงเมื่อครั้งที่เธออยู่ที่บ้านกับพ่อแม่ทางฝั่งพม่า “พ่อแม่ทำร้ายร่างกายฉัน เพราะอยากจะให้ฉันแต่งงานกับผู้ชายคนที่พวกเขาหาให้ แล้วยังปล่อยให้ผู้ชายเข้ามาทำร้ายและข่มขืนฉันอีกด้วย” กรณีนี้พ่อแม่รับรู้แต่ก็ไม่พูด ไม่ปกป้องอะไรเธอเลย และไม่แจ้งความจับผู้ชายที่ทำร้ายเธอ มีแต่จะสนับสนุนให้เธอไปแต่งงานกับผู้ชายคนนั้น “เรื่องนี้ทำให้ฉันรู้สึกเสียใจมาก และไม่หลงเหลือความเชื่อใจกับครอบครัวของตัวเองเลย รู้เลยว่าถ้าอยู่ที่บ้านกับพ่อแม่ต่อไปไม่มีอนาคตแน่ๆ ก็เลยหนีออกมา ตอนนั้นโทรศัพท์หาพี่สาวที่อยู่แม่สอดให้พี่สาวไปรับมาอยู่ที่แม่สอดด้วย เพราะรู้สึกว่าอยู่ที่โน่นก็ไม่ปลอดภัย โดนทำร้าย และถ้าต้องแต่งงานก็จะไม่ได้ทำสิ่งที่อยากทำ” ตอนนี้สภาพจิตใจของเธอดีขึ้นแต่ยังไม่มีงานทำ และอาศัยอยู่กับพี่สาวและน้าในเมืองแม่สอด (สัมภาษณ์ลิน, 2559)

สถานการณ์กระทำความรุนแรงทางเพศในภาคเกษตรเช่น ไร่กุหลาบ ไร่ดอกดาวเรือง ไร่ข้าวโพด กรณีหนึ่งของเหตุการณ์ภาคเกษตร ผู้หญิงพม่าอายุ 20 ปี แต่เพศสภาพเธอเป็นทอมทำงานในไร่ข้าวโพด ข้าวโพด จากการที่เธอเป็นทอมทำให้ผู้ชายคิดว่าเธอเป็นคนไม่ปกติ จากสภาพสังคมที่ไม่ยอมรับเพศที่สาม และด้วยความที่เธอหน้าตาดีทำให้ผู้ชายที่เห็นเธอนั้นเกิดความท้าทาย ในขณะที่เธอทำงานอยู่นั้นเธอได้ถูกคนไทยวัยรุ่นจำนวน 6 คนรุมข่มขืนเธอในไร่ “มันผลักฉัน ล้มลงพวกมันผลัดกันมาข่มขืนฉัน ร่างกายเต็มไปด้วยบาดแผล ฉันแจ้งความและต่อสู้คดี ฉันอายมันเหมือเขาถามแล้วถามอีก เหมือนเหตุการณ์เกิดขึ้นกับฉันตลอดเวลา ฉันอาย อับอายไม่อยากอีกแล้ว ไม่อยากเจอใครๆ” (สัมภาษณ์ผู้หญิงทอม ในศูนย์การเรียนแม่สอด, 2559) ถึงแม้เธอจะเป็นทอม แต่เธอไม่สามารถสู้แรงของผู้ชายเหล่านั้นได้ หลังจากเหตุการณ์นั้นเธอได้ตัดสินใจติดต่อขอความช่วยเหลือองค์กรที่ช่วยเหลือผู้หญิงในแม่สอด และดำเนินคดีกับผู้ชายที่รุมทำร้ายเธอท้ายที่สุด เธอต้องยอมความไม่ดำเนินคดีต่อเนื่องจากไม่ต้องการอับอายมากไปกว่านี้ และได้ย้ายไปอยู่ที่อื่น

ในสถานการณ์การกระทำความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดนนั้น จากสถานการณ์ภาวะสงครามร่างกายผู้หญิงเป็นเครื่องมือทางการเมืองที่สร้างความหวาดกลัว ข่มขวัญทำลายศักดิ์ศรีและในสถานการณ์ผู้ลี้ภัยในค่ายอพยพ ผู้หญิงไม่มีตัวตน ไม่มีความหมาย ไม่มีความสำคัญเป็นภาระผู้หญิงมักถูกกระทำความรุนทางเพศเกิดขึ้นได้เสมอ รวมทั้งในสถานการณ์ความรุนแรงในภาคเกษตร ผู้หญิงจะถูกกดค่าแรงและมองว่าบทบาทต่ำกว่าผู้ชาย ในสถานการณ์ผู้หญิงมาเป็นแรงงานโรงงาน ซึ่งเป็นแรงงานราคาถูกที่สุด ร่างกายของผู้หญิงร่างกายจะถูกลดคุณค่าเป็นเพียงวัตถุ ดังนั้นการทำร้ายทางเพศเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นอย่างปกติ ผู้หญิงที่ถูกข่มขืนจากหัวหน้างาน เพื่อนร่วมงาน ผู้หญิงจะเป็นผู้ความอับอายและไม่สามารถทำงานต่อได้ในที่เดิมได้ ที่สำคัญเธอส่วนใหญ่จะไม่ได้รับความเป็นธรรมทางกฎหมาย ในสถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัว ร่างกายของผู้หญิงเป็นสัญลักษณ์ของการทดแทนบุญคุณ คุณค่าคือความกตัญญูต่อพ่อแม่การกระทำความรุนแรงทางเพศเกิดได้จากคนใกล้ชิดและจากค่านิยมขายลูกและครอบครัวยังเป็นผู้หนึ่งทำให้เกิดค้ามนุษย์อย่างชอบธรรมในพื้นที่ชายแดน

ด้วยหลายสถานการณ์ส่งผลให้เกิดชีวิตการพลัดถิ่นทั้งแบบบังคับพลัดถิ่นและการพลัดถิ่นด้วยความสมัครใจ ประสบการณ์ความรุนแรงทางเพศในหลายสถานการณ์ทำให้เห็นว่าร่างกายของผู้หญิงในพื้นที่ชายแดนถูกกระทำในหลายรูปแบบ และเกิดขึ้นท่ามกลางความคลุมเครือและอำนาจการกดทับจากโครงสร้างการเมือง โครงสร้างทางเศรษฐกิจ โครงสร้างสังคมความเชื่อ อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ ผู้หญิงพลัดถิ่นในชายแดนไทยพม่านี้อยู่ภายใต้สถานการณ์ของการไร้รัฐ ไม่มีการคุ้มครองจากรัฐใดรัฐหนึ่งและ ไร้กฎหมายไทยคุ้มครอง ไม่มีสัญชาติจากรัฐใดรัฐหนึ่ง รวมทั้งผู้หญิงเข้ามาเป็นแรงงานทั้งด้านภาคเกษตร ภาคอุตสาหกรรม ภาคบริการ หารายได้เลี้ยงครอบครัวเพื่อทำหน้าที่ลูกสาวที่ดีแม่ที่ดีดูแลครอบครัว เป็นพี่สาวที่ดีดูแลน้องๆ และเป็นเมียที่ดีดูแลสามี ผู้หญิงพลัดถิ่นต่างมาเผชิญสถานการณ์ต่างๆในชายแดน ความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงจึงเป็นบาดแผล ตราบาปเพราะร่างกายของผู้หญิงถูกลดทอนคุณค่าความเป็นมนุษย์ ไร้ตัวตนในพื้นที่ชายแดน เป็นวัตถุทางเพศ สินค้า และเครื่องมือสงครามร่างกายของผู้หญิงก็กลายเป็นพื้นที่ชายแดนไปด้วยเช่นกัน

บทสรุป

การ“ข่มขืน”ผู้หญิงพลัดถิ่นที่เกิดขึ้นในชายแดนไทยพม่า เป็นความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นในบริบทต่างๆ ความขัดแย้งทางชาติพันธ์ ศาสนา การแบ่งแยกดินแดน ความขัดแย้งการเมือง เศรษฐกิจ การเข้ามาเป็นแรงงานต่างด้าว สิ่งเหล่านี้ทำให้ผู้หญิงพลัดถิ่นถูกกระทำความรุนแรงทางเพศอย่างชอบธรรม ส่งผลต่อความคิดความเชื่อและความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศและการเปลี่ยนแปลงเพศวิถีในพื้นที่ชายแดน ความรุนแรงเพศ “การข่มขืน”ในพื้นที่ชายแดนเป็นความรุนแรงทั้งทางกายภาพ ความรุนแรงเชิงโครงสร้างและความรุนแรงทางวัฒนธรรม

ความรุนแรงทางเพศในพื้นที่ชายแดนได้ผูกติดกับชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ชาตินิยม พรมแดน ความแตกต่างระหว่างกลุ่มคน Joane Nagel (2003) ได้อธิบายว่า เราควรพิจารณาความคิด เชื้อชาติ ชาติพันธ์ ชาตินิยม กับเพศในฐานะที่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นร่วมกันและมิได้เกิดขึ้นอย่างธรรมชาติแต่ล้วนเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นอย่างมีเงื่อนไขไม่ใช่สิ่งที่ไร้กาลเวลา ชาตินิยมอาจเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นโดยเพศใดเพศหนึ่งก็ได้ ขณะที่เพศสภาพอาจเกิดขึ้นบนพื้นฐานของความเป็นเชื้อชาติ ตลอดจนอุดมการณ์เรื่องเพศก็อาจเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดนิยามความหมายระหว่างกลุ่มคนที่แตกต่างกันทางชนชั้น เชื้อชาติ ดังนั้น พรมแดนของความเป็นชาติพันธุ์และเพศ (ethnosexual frontiers) จึงเป็นสิ่งถูกเคลื่อนย้ายและข้ามผ่านพรมแดนนิยามความหมายของตนเองได้ตลอดเวลา สำหรับ Joane Nagel พื้นที่ซึ่งเกิดการซ้อนทับกัน (Intersections) การบรรจบกันของความเป็นชาติพันธ์ (ethnictity) เชื้อชาติ (race) ชาตินิยม (nationalism) กับเพศ (Sex) ในบริบทต่าง ๆ นั้น ทำให้เห็นว่าความเป็นชาติพันธ์ กับเพศ มาบรรจบกันจะนำสู่การก่อรูปวัฒนธรรมใหม่ ๆรวมถึงความรุนแรงที่เกิดขึ้นทางเพศในรูปแบบที่แตกต่างกัน การซ้อนทับกันของเพศสภาพ, ความเป็นชาติ และชาติพันธุ์นี้ ศาสนา การย้ายถิ่น การข้ามพรมแดน การพลัดถิ่น เองส่งผลให้เกิดแง่มุมในการพิจารณาความเป็นเพศสภาพกับชายแดนในแง่มุมใหม่ยิ่งขึ้นและทำให้เราตระหนักในมิติของความรุนแรงทางเพศกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมบนฐานการแตกต่างความชาติพันธ์ เพศ ซึ่งผลิตซ้ำความรุนแรงทางเพศในพื้นที่ชายแดน ที่เกิดขึ้นต่อผู้หญิงในฐานะคนไร้รัฐ ผู้อพยพ แรงงานข้ามชาติ (Joane Nagel, 2003) ความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน”ในอาณาบริเวณชายแดนบริบทสงครามเป็นความรุนแรงที่เกิดขึ้นจากการบงการและการควบคุมของรัฐชาติซึ่งมีลักษณะเป็นผู้ชายสูงมาก รัฐชาติได้ผนวกเข้ากับอุดมการณ์ทางเพศสภาพแบบผู้ชายควบคุมอำนาจ เรือนร่าง “ร่างกาย” ของผู้หญิงเป็นเสมือนสัญญะในการสื่อสารระหว่างผู้ชาย ในแง่นี้รัฐจึงกระทำความรุนแรงกระทำการผ่านผู้หญิงเป็นสำคัญ (Fassin, 2007) รัฐชาติในฐานะที่เป็นผู้ชายจึงดำรงอยู่ในฐานะผู้ผูกขาดความเป็นธรรมในการใช้ความรุนแรง“ข่มขืน”ร่างกายผู้หญิงมาโดยตลอด ดังนั้น รัฐชาติและดินแดน ชาติพันธ์ส่งผลต่อความเข้าใจมิติทางเพศสภาพและการกระทำความรุนแรงในพื้นที่ชายแดนการข่มขืนผู้หญิงในภาวะสงครามผู้หญิงเปรียบเหมือนแผ่นดินแม่ ดังนั้นการทำร้ายจึงเสมือนการพยายามสร้างความเป็นเพศสภาพสัญลักษณ์แบบหนึ่งที่สร้างให้ผู้ชายมีอำนาจเหนือผู้หญิงทางวัฒนธรรมอีกด้วย (Mookherjee, 2003) ความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นในครอบครัว ชุมชน เกิดขึ้นจากความรุนแรงในระดับวัฒนธรรม ซึ่งหัวใจสำคัญคือ ความสัมพันธ์

เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมโดยได้รับแรงหนุนเสริมจากอุดมการณ์ทางศาสนา ความเชื่อและมายาคติจากการลำดับชั้นทางเพศเอาไว้อย่างเหนียวแน่นโดยมากผู้หญิงจะต่ำกว่าผู้ชาย (MandersonLinda, 2003)

ความรุนแรงทางเพศ “ข่มขืน” ในพื้นที่ชายแดนไทยพม่า ผู้หญิงพลัดถิ่นต้องเผชิญกับการถูกกดทับจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มองผ่านมโนทัศน์ 1) พื้นที่ “พรมแดน” ที่แยกเรา แยกเขา หรือ เรา กับคนอื่น สิ่งปกติและ สิ่งที่แปลกแยก 2) ในพื้นที่ชายแดน เป็นพื้นที่ต่อรองต่อสู้และการให้ความหมายต่อ ชาติพันธ์ เพศ 3)มโนทัศน์ “พรมแดน ชาติพันธ์”กับการสร้างความรุนแรงทางเพศบนฐานความสัมพันธ์อำนาจที่ไม่เท่าเทียม ทำให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศในพื้นที่ชายแดนนั้น มีความซ้อนทับระหว่างความเป็นชาติพันธ์ ชาตินิยม ความเป็นชาติ เพศสภาพ ศาสนา ดังนั้น การมองความรุนแรงทางเพศชายแดนนั้นที่มองผ่านเพศสภาพและความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศจึงเป็นการมองถึงการเคลื่อนไหวของผู้กระทำการต่างๆแล้วยังทำให้เข้าใจถึงสภาวะปะติดปะต่อความไม่ราบรื่นของอำนาจรัฐที่กระทำการผ่านผู้ชายและมีลักษณะข องความเป็นชายและการกดทับผู้หญิงพลัดถิ่นนั้นเป็นความรุนแรงทั้งเชิงโครงสร้างและความรุนแรงทางวัฒนธรรม ในทางกลับกันในการปฏิบัติการของผู้หญิง เราได้เห็นถึงการรังสรรค์และการต่อรอง ต่อสู้ของผู้คนของผู้หญิงและกลุ่มที่ด้อยกว่าในความสัมพันธ์เชิงอำนาจตลอดเวลา

บรรณานุกรม

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. 2549. “ร่างกายอันแปลกแยก ชาติอันรุนแรงและการเคลื่อนไหวข้ามชาติของผู้หญิงไทใหญ่”. ในวัฒนธรรมไร้อคติชีวิตความรุนแรง. กรุงเทพ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิริธร (องค์การมหาชน) หน้า 53-100.

มูลนิธิเพื่อสิทธิมนุษยชนแห่งรัฐฉาน. 2545. ใบอนุญาตข่มขืนบันทึกการทารุณทางเพศในรัฐฉาน. กรุงเทพฯ. สภาเพื่อสิทธิมนุษยชนแบะการพัฒนาแห่งเอเชีย.

ยศ สันตสมบัติ. 2556. “ชายแดนไทยพม่า: การกักขังและการเคลื่อนย้ายของชนกลุ่มน้อย”. ในอนุภาคลุ่มน้ำโขงใต้ชะเงื้อมสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ. เชียงใหม่: ศูนย์ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

วันดี สันติวุฒิเมธี. 2545. กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทใหญ่ชายแดนไทย – พม่า: กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมนุษยวิทยามหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

องค์กรผู้หญิงกะเหรี่ยง. 2547. ข่มขืน-ข่มขนในความเงียบ. กรุงเทพฯ. คณะกรรมการจัดงานครบรอบ 60 ปี ออง ซาน ซูจี.

Ammar, Nawal.H and Edna Erez. (ไม่ระบุปี) The Anthropology of Rape: Entry to the Encyclopaedia of Criminology and Deviant Behaviour. - academic.edu

Alexandra, Kylie. 2010. War, Society and Sexual violence: A Feminist analysis of the Origin and Prevention of War rape. HOHONU.Vol. 8. pp. 17-23.

Dudley, Sandra. 2000 Displacement and Identity: Karenni refugees in Thailand. Unpublished D.Phil. Thesis. University of oxford.

Dudley, Sandra. 2002 Local Identities and Global Flows of objects and Images. Oxford Development Studies 30/2. 165-176.

Dudley, Sandra. 2011 Feeling at Home: Producing and Consuming Things in Karenni refugee Camps on The Thai-Burma Border. Population, Space and Place 17.(742-755).

Fassin, Eric (2007). "Sexual Violence at the Border."Translated by James Swenson. Differences. Vol. 18.No. 2. Duke University Press. pp. 1-23.

Hayden, Robert. M. 2000. Rape and rape avoidance in Ethno-National Conflicts: Sexual violence and Liminalized State. American Anthropologist. Vol. 102.No.1. pp. 27-41.

Henderson, Holly. 2013. Feminisim, Foucault and Rape: A theory and politics of rape prevention. Berkley Journal of Gender, Law and Justice. Vol. 22.Issue 1.

Nagel, Joane. (2003). **Race, Ethnicity, and Sexuality: Intimate Intersactions, Forbidden Frontiers**. Oxford University Press.

Lieng Won, Nang Lao (Tay Tay). 2013 Can Democracy Work for Women in Burma?. Reagan – Fascell Democracy Fellow Nation Endowment for Democracy .

Vogler.Pia. 2006 In the absent of the humanitarian gaze: refugee camp after dark. New Issues in Refugee Reserch. Research paper No. 137 The UN Refugee Agency Policy Development and Evaluation Service.

ปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิด ในพื้นที่สนามหลวงหลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ. 2553

Public Space Surveillance by CCTV in SanamLuang after renovation in 2010

อันธิกา ธาดาเกตุโกศล[1] ทรงสิริ พุทธงชัย[2]

บทคัดย่อ

"สนามหลวง" พื้นที่สาธารณะคู่กรุงเทพมหานคร เดิมถูกใช้ทำกิจกรรมมากมายจากคนหลายชนชั้น ก่อนที่ "ผู้มีอำนาจ" จะตัดสินแล้วว่าสนามหลวงแลดูไม่เป็นระเบียบ ไม่ปลอดภัย และไม่สวยงามอย่างที่ควรจะเป็น จึงทำการฟื้นฟูด้วยโครงการปรับภูมิทัศน์สภาพแวดล้อมและปัญหาสังคมในพื้นที่สนามหลวงและปริมณฑล อย่างไรก็ดี สนามหลวงใหม่นี้ได้มาพร้อมกับการอนุญาตให้ใช้เป็นสถานที่รองรับการจัดงานพระราชพิธี รัฐพิธี และกิจกรรมบางประเภทเท่านั้น ทำให้กิจกรรมบางอย่างที่เคยทำได้ และคนบางกลุ่มที่เคยมีในสนามหลวงถูกทำให้หายไป นอกจากนี้ ความไม่ปลอดภัยและการเกิดเหตุอาชญากรรมหลายครั้งยังทำให้สนามหลวงกลายเป็นพื้นที่เฝ้าระวังที่มีมาตรการรักษาความปลอดภัยอย่างเข้มงวดด้วยปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะ ทั้งยังมีเครื่องมือสำคัญอย่างกล้องโทรทัศน์วงจรปิด อันเป็นสูตรสำเร็จของแนวทางในการแก้ไขปัญหาในปัจจุบันรวมอยู่ด้วย เมื่อเป็นเช่นนั้น แม้ว่าการดำเนินชีวิตของผู้คนที่มาใช้สนามหลวงจะดูเหมือนว่ายังคงเป็นไปอย่างปกติ แต่ภายใต้การทำงานของกล้องโทรทัศน์วงจรปิด ซึ่งด้านหนึ่งทำหน้าที่บันทึกทุกเหตุการณ์ไว้ตลอดเวลา 24 ชั่วโมงและถ่ายทอดภาพไปยังจุดรับสัญญาณอย่างน้อยหนึ่งจุด จึงมิอาจจะปฏิเสธได้ว่า การมองเห็นได้ด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดเป็นปฏิบัติการทางอำนาจรูปแบบหนึ่ง เสมือนกับดักที่คอยดักจับพฤติกรรมมนุษย์ที่ไม่มีใครสามารถเลี่ยงได้หากอยู่ในสายตากล้อง โดยในงานศึกษานี้มุ่งตั้งคำถามถึงสนามหลวงหลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ. 2553 อันนำมาซึ่งปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สนามหลวงด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดมีผลต่อผู้ใช้สนามหลวงอย่างไร

คำสำคัญ: กล้องโทรทัศน์วงจรปิด ปฏิบัติการจ้องมอง สนามหลวง พื้นที่สาธารณะ

[1]นักศึกษาปริญญาโท คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ E-mail: untigaus@gmail.com

[2]อาจารย์ประจำคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ E-mail: putthongchaidna@gmail.com

Abstract

‘ SanamLuang’ or ‘The Royal Field’, one of the most significant public space in Bangkok. Since a long time ago, it was used by many class of people before “Intendants” judged it that SanamLuang was disorder, insecurity, and not beautiful. However, after renovated in 2010, SanamLuang has been restricted its uses mainly for royal and the state’s ceremonies. While some people who had been previously able to use was excludes. Moreover, crime make SanamLuang to the surveillance area under the strict security measures and CCTV, it is a blue print for solving the problem of public space. Although People's lives continuing normally under CCTV surveillance, one it records all times and synchronized its footnote to receiver hub at least one point. So, it can’t reject that being seen by CCTV bring individuals to the mechanisms of power. It is a trap that captures human behavior and no one can escape. This article question about SanamLuang after renovated in 2010, How CCTV effect to the users of the public space.

Keywords: Closed-Circuit Television, CCTV, Surveillance, SanamLuang, Public Space

บทนำ

เราเป็น “คนธรรมดาสามัญ” กันอย่างไรในสายตากล้องโทรทัศน์วงจรปิดกล้องโทรทัศน์วงจรปิดทำให้การใช้ชีวิตของเราผิดปกติไปหรือไม่ เราใช้ชีวิตได้อย่างปกติโดยไม่รู้สึกกังวลเมื่อต้องอยู่ในสายตาของกล้องจริงหรือไม่ หรือเรากังวลกับการอยู่ในสายตากล้องมากน้อยแค่ไหน หรือเรายินดีกับการถูกบันทึกภาพและอยู่ในมุมที่กล้องมองเห็นเพื่อความรู้สึกปลอดภัยกว่ามุมที่กล้องมองไม่เห็นหรือไม่

ทุกวันนี้ สถานที่ต่างๆ อย่างห้างสรรพสินค้า ร้านสะดวกซื้อ หน่วยงานราชการ มหาวิทยาลัย หรือแม้แต่สวนสาธารณะ มักมีป้ายเตือนการมีอยู่ของกล้องโทรทัศน์วงจรปิดให้ได้พบเห็น อาทิ *“พื้นที่นี้มีกล้องวงจรปิดบันทึกภาพตลอด 24 ชั่วโมง” “เราดูแลความปลอดภัยด้วยกล้องวงจรปิด” “พื้นที่ถูกควบคุมด้วยกล้องวงจรปิด”* ซึ่งท่ามกลางป้ายเตือนเหล่านี้ การดำเนินชีวิตของผู้คนในพื้นที่สาธารณะยังคงดำเนินต่อไปภายใต้การทำงานของกล้องโทรทัศน์วงจรปิด

การปรากฏขึ้นของปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิด

กล้องโทรทัศน์วงจรปิดได้ถูกประดิษฐ์ขึ้นในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 เมื่อปี 1942 โดย Walter Bruch วิศวกรชาวเยอรมัน เพื่อใช้ในการรับชมเหตุการณ์การปล่อยขีปนาวุธ V-2 rocket และระบบดังกล่าวก็ได้รับการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง จน 25 ปีต่อมา กล้องโทรทัศน์วงจรปิดได้ถูกติดตั้งในพื้นที่สาธารณะเป็นครั้ง

แรก เพื่อใช้ควบคุมอาชญากรรมให้กับย่านเศรษฐกิจในเมือง King's Lynn, Norfolk ประเทศอังกฤษ ในปี 1967 และเมือง Olean, New York สหรัฐอเมริกา ในอีกหนึ่งปีต่อมา (1968)

ปัจจุบันตัวเลขประมาณการการใช้งานกล้องโทรทัศน์วงจรปิดทั่วโลกสูงถึง 100 ล้านตัว (Vos, n.d.) ซึ่งหนึ่งในจำนวนนี้สมาคมอุตสาหกรรมการรักษาความปลอดภัยของอังกฤษ (BSIA) ระบุว่าประเทศอังกฤษมีการติดตั้งกล้องจำนวน 4-5.9 ล้านตัว นั่นหมายความว่า โดยเฉลี่ยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดหนึ่งตัวรองรับสำหรับประชากร 14 คน (Barrett, 2013) และประชากรหนึ่งคนจะถูกถ่ายภาพด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดมากถึง 30 ตัวต่อวัน (Temperton, 2015) จึงเป็นที่มาของการขนานนามให้ประเทศอังกฤษเป็นประเทศที่มีเครือข่ายปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดที่ใหญ่ที่สุดในโลกอีกด้วย ขณะที่อันดับรองลงมาคือเมือง Beijingสาธารณรัฐประชาชนจีน มีการติดตั้งกล้อง 470,000 ตัว และเมืองChicago สหรัฐอเมริกา 17,000 ตัว (Vintech, 2011)ขณะเดียวกันข้อมูลด้านอุตสาหกรรมการผลิตกล้องโทรทัศน์วงจรปิดตั้งเป้าตลาดการค้ากล้องโทรทัศน์วงจรปิดจะเติบโตถึง 37.7 พันล้านดอลลาร์สหรัฐในปี 2015 จาก 11.5 พันล้านดอลลาร์สหรัฐ เมื่อปี 2008 (Kille, L.W. andMaximino, M., 2014) สะท้อนให้เห็นว่า กล้องโทรทัศน์วงจรปิดได้รับความนิยมอย่างแพร่หลาย และการใช้งานกล้องโทรทัศน์วงจรปิดเพื่อจ้องมองพื้นที่สาธารณะถูกใช้งานในหลายประเทศทั่วโลก นอกจากนี้กระแสความนิยมในการใช้งานยังคงมีอยู่อย่างต่อเนื่องและไม่มีมีท่าทีจะชะลอตัว

สำหรับประเทศไทย ปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดมีมาแล้ว 24 ปี เริ่มติดตั้งครั้งแรกเมื่อปี 2536 โดยกองบังคับการตำรวจจราจรกลาง จำนวน 16 ตัว และติดตั้งเพิ่มเติม 44 ตัว ในอีก 3 ปีต่อมา (2539) เพื่อแก้ไขปัญหาการจราจรในเขตกรุงเทพมหานคร แต่หลังจากเกิดเหตุการณ์วางระเบิด 9 จุดในกรุงเทพมหานคร เมื่อคืนของวันที่ 31 ธันวาคม 2549 กรุงเทพมหานครจึงได้กำหนดนโยบายรักษาความปลอดภัยที่ให้ความสำคัญกับการใช้งานกล้องโทรทัศน์วงจรปิดให้จ้องมองพื้นที่สาธารณะเพื่อแก้ไขปัญหาอาชญากรรมในโครงการ "กรุงเทพเมืองปลอดภัยห่างไกลอาชญากรรม" โดยมีเป้าหมายที่จะติดตั้งกล้องโทรทัศน์วงจรปิดจำนวน 20,000 ตัวให้แล้วเสร็จภายในปี 2555 ดังนั้นจะเห็นได้ว่า กล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สาธารณะของหน่วยงานรัฐถูกใช้งานด้วยวัตถุประสงค์หลัก 2 ประการคือ แก้ไขปัญหาการจราจรและปราบปรามอาชญากรรม

ทุกวันนี้ผู้คนที่อาศัยอยู่ในกรุงเทพมหานคร จะโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว ต่างถูกจับภาพอยู่ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง ด้วยเครือข่ายกล้องโทรทัศน์วงจรปิดกว่า 53,249 ตัว (นิติพันธุ์ สุขอรุณ, 2560)

สำหรับงานจราจร กล้องโทรทัศน์วงจรปิดถูกนำไปใช้ 2 ด้านหลักๆ ด้วยกัน คือ 1. รายงานสภาพการจราจร กล่าวคือ ประชาชนทั่วไปสามารถเข้าถึงและเลือกรับชมภาพจากกล้องโทรทัศน์วงจรปิด ณ จุดต่างๆ จำนวนกว่า 241 ตัว[3] ผ่านแอพพลิเคชั่น BMA Traffic บนโทรศัพท์มือถือ โดยสำนักการจราจรและขนส่ง (สจส.) กรุงเทพมหานคร นอกจากนี้สื่อโทรทัศน์หลายช่อง อาทิ ช่อง 3 ช่อง TNN24 มีการนำเสนอภาพจากกล้องโทรทัศน์วงจรปิดมาใช้ในการรายงานสภาพการจราจรในช่วงเวลาก่อนเร่งด่วนและช่วงเวลา

[3]จำนวนจุดติดตั้งกล้องโทรทัศน์วงจรปิดที่ออนไลน์ในระบบกล้องโทรทัศน์วงจรปิดของแอพลิเคชั่น BMA Traffic (วันที่เก็บข้อมูล 20 กันยายน 2560 เวลา 18.50 น.)

เร่งด่วน เพื่อช่วยให้ผู้ชมที่เป็นผู้ใช้รถใช้ถนนสามารถวางแผนการเดินทางได้ และ 2. บังคับใช้กฎหมายและกวดขันวินัยจราจร อาทิ การฝ่าไฟแดงพื้นที่กวดขันวินัยจราจรบนทางด่วน เป็นต้น โดยภาพที่ได้จากการกระทำผิดกฎจราจรจะถูกใช้เป็นหลักฐานในการดำเนินคดีเปรียบเทียบปรับกับผู้ที่ฝ่าฝืน

สำหรับงานป้องกันและปราบปรามอาชญากรรม กล้องโทรทัศน์วงจรปิดถูกนำไปใช้ในงานด้านการรักษาความปลอดภัยสถานที่ ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ส่วนตัว พื้นที่กึ่งสาธารณะ และพื้นที่สาธารณะ อาทิ บริเวณรั้วประตูบ้าน ทางเข้า - ออก ภายในอาคารสำนักงาน ภายนอกอาคารสำนักงาน จุดเสี่ยง ลานจอดรถ สี่แยก สะพานลอย และสวนสาธารณะ ทั้งนี้การใช้งานกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สาธารณะได้เข้ามาช่วยในการตรวจตราความเคลื่อนไหว เฝ้าสังเกตการณ์ ป้องกันการบุกรุก ซึ่งช่วยลดภาระการเดินตรวจตราพื้นที่ของเจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัย และช่วยปรับปรุงระบบความปลอดภัยสาธารณะ รวมถึงยังมีบทบาทสำคัญในการเป็นพยานวัตถุบอกเล่าเหตุการณ์ โดยในกระบวนการพิจารณาคดีชั้นตำรวจ อัยการ ศาล ภาพจากกล้องโทรทัศน์วงจรปิดถือเป็นพยานหลักฐานที่รับฟังได้ (อุนิษา เลิศโตมนสกุล, 2553, น. 111-112) ทั้งยังช่วยติดตามจับกุมผู้ต้องสงสัยก่อเหตุอาชญากรรมอีกด้วย (LI, A., 2017) ดังจะเห็นได้จากเหตุวางระเบิดที่แยกราชประสงค์ บริเวณศาลท้าวมหาพรหม เมื่อวันที่ 17 สิงหาคม 2558 และบริเวณใกล้ท่าเรือสาทร เมื่อวันที่ 18 สิงหาคม 2558 ที่ผ่านมา หรือเหตุการณ์ในต่างประเทศอย่างเหตุก่อการร้าย 7/7 London ประเทศอังกฤษ เมื่อวันที่ 7 กรกฎาคม 2548 และเหตุการณ์ก่อการร้าย Boston Marathon สหรัฐอเมริกา เมื่อวันที่ 15 เมษายน 2556 ที่กล้องโทรทัศน์วงจรปิดได้เข้ามามีบทบาทอย่างมากในการสืบคดีและลำดับเหตุการณ์จนนำไปสู่การจับกุมผู้ก่อเหตุได้ในที่สุด

แต่อย่างไรก็ตาม ใช่ว่าการใช้งานกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สาธารณะจะเป็นเรื่องที่ทุกคนให้การต้อนรับและยินดี ในต่างประเทศ มีการต่อต้านปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในรูปแบบต่างๆ ดังจะเห็นได้จากที่มีการรวมตัวกันเคลื่อนขบวนรณรงค์ของกลุ่มผู้ไม่เห็นด้วยภายใต้แคมเปญ “STOP Watching!: Rally AGAINST Mass Surveillance” เมื่อวันที่ 26 ตุลาคม 2556 ในรัฐวอชิงตัน ดี.ซี. ประเทศสหรัฐอเมริกา โดยกลุ่มดังกล่าวเรียกร้องให้รัฐหยุดสอดแนม หยุดปฏิบัติการจ้องมอง ในประเด็นการถูกละเมิดสิทธิความเป็นส่วนตัว (Privacy) มีการต่อต้านคัดค้านบนโลกออนไลน์ในรูปแบบของเว็บไซต์อย่าง stopwatchingus.comและเครือข่ายสังคมออนไลน์ Youtube ในช่องของ EFForg และ Stop Watching Us นอกจากนี้ได้มีประเด็นถกเถียงเรื่องประสิทธิภาพในการป้องกันอาชญากรรมของกล้องโทรทัศน์วงจรปิดว่าเป็นเพียงมายาคติที่ไม่สามารถทำได้จริง และยังถูกตั้งคำถามถึงวัตถุประสงค์ที่แท้จริงของการใช้งานกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สาธารณะ เมื่อปฏิบัติการดังกล่าวไม่สามารถติดตามจับกุมคนร้ายหรือหยุดการเกิดอาชญากรรมลงได้ (Barrett, M., 2013) รวมถึงมีการเรียกร้องว่าถูกควบคุมพฤติกรรมโดยรัฐด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดจนมากเกินความจำเป็นอันส่งผลกระทบต่อการดำเนินชีวิตประจำวัน อีกทั้งปฏิบัติการดังกล่าวยังถูกตั้งข้อสังเกตถึงความสามารถในการปกป้องไม่ให้ระบบปฏิบัติการถูกเข้าถึงได้โดยกลุ่มผู้ไม่หวังดี (Hack-able) (IFSEC Global, 2014) ตลอดจนประเด็นการตอบแทนที่ไม่คุ้มค่าจากการลงทุนไปอย่างมหาศาลกับกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สาธารณะ

สำหรับประเทศไทย แม้ว่าจะยังไม่พบการต่อต้านปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในรูปแบบของการเคลื่อนขบวนแสดงความไม่เห็นด้วยของมวลชน รวมถึงการเรียกร้องว่าถูกคุกคามถูกลิดรอนสิทธิความเป็นส่วนตัว แต่พบว่ามีการเรียกร้องบนเครือข่ายสังคมออนไลน์ของเพจเฟซบุ๊กชื่อ “กล้องวงจรเปิด” รณรงค์ให้ผู้ติดตามเพจตระหนักและร่วมกันสอดส่องสำรวจกล้องโทรทัศน์วงจรปิดที่ไม่พร้อมใช้งาน และเรียกร้องให้เปิดเผยภาพจากกล้องโทรทัศน์วงจรปิดที่อยู่ละแวกจุดเกิดเหตุต่างๆ ที่สังคมให้ความสนใจ อีกทั้งยังมีการเผยแพร่เนื้อหา ข่าวสาร สะท้อนข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้น การขยายพื้นที่ของปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในประเทศไทย รวมถึงแสดงทัศนะความไม่เชื่อมั่นต่อประสิทธิภาพ การใช้งานได้จริง ลักษณะการใช้งานของกล้องโทรทัศน์วงจรปิด ซึ่งเพจดังกล่าวก่อตั้งขึ้นเมื่อวันที่ 24 กุมภาพันธ์ 2557 แต่อย่างไรก็ตามภายหลังจากเหตุการณ์ระเบิดสองจุดข้างสำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาลเก่ากับหน้าธนาคารออมสิน บริเวณถนนราชดำเนิน เมื่อวันที่ 5 เมษายน 2560 และเหตุการณ์ระเบิดหน้าโรงละครแห่งชาติ เมื่อวันที่ 15 พฤษภาคม 2560 และต่อเนื่องด้วยเหตุการณ์ระเบิดในโรงพยาบาลพระมงกุฎเกล้า เมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม 2560 พล.อ.ประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีได้สั่งการให้มีการปรับปรุงระบบกล้องโทรทัศน์วงจรปิด ขณะที่ พล.ต.ท.อำนวย นิ่มมะโน รองผู้ว่าราชการกรุงเทพมหานครระบุได้สั่งการให้เพิ่มจำนวนกล้องโทรทัศน์วงจรปิดให้ครอบคลุมบริเวณท้องสนามหลวง และขยายพื้นที่การติดตั้งกล้องไปอีก 2-3 กิโลเมตร (Voice TV, รายการโทรทัศน์ Tonight Thailand, 2560)

ดังนั้นจะเห็นได้ว่ากล้องโทรทัศน์วงจรปิดเป็นเครื่องมือหนึ่งในปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะโดยเป็นมาตรการสำคัญที่หลายประเทศทั่วโลกนำมาใช้อย่างเปิดเผย ท่ามกลางกระแสที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วยกับปฏิบัติการดังกล่าว ขณะที่ประเทศไทยความต้องการติดตั้งและใช้งานกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในพื้นที่สาธารณะของภาครัฐยังคงมีอยู่อย่างต่อเนื่อง

ปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สนามหลวงด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิด

ในปัจจุบันคำว่า “ปรับภูมิทัศน์” ถูกนำมาใช้อย่างแพร่หลายกับโครงการพัฒนาพื้นที่สาธารณะหลายๆแห่ง โดยนัยยะของการจัดการกับพื้นที่ลักษณะนี้นั้นทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งทางกายภาพ การให้ความหมายต่อพื้นที่ และแนวทางปฏิบัติในการใช้พื้นที่ รวมถึงคนในพื้นที่ และเมื่อมีการปรับภูมิทัศน์ ย่อมตามมาด้วยมาตรการจัดการพื้นที่ในรูปแบบต่างๆ ซึ่งสนามหลวงเป็นอีกหนึ่งพื้นที่ที่ถูกพัฒนาฟื้นฟูให้สวยงามภายใต้โครงการ “ปรับภูมิทัศน์สภาพแวดล้อมและปัญหาสังคมในพื้นที่สนามหลวงและปริมณฑล”

กว่าจะมาเป็นสนามหลวงก่อนการปรับภูมิทัศน์...

ไม่ปรากฏชัดเจนว่าสร้างขึ้น ณ วันเวลาใด แต่บันทึกการใช้งาน “หลัก” ของพื้นที่แห่งนี้ประกาศว่าเป็นสถานที่ตั้งพระเมรุมาศถวายพระเพลิงพระบรมศพพระมหากษัตริย์และพระบรมวงศานุวงศ์มาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 คนจึงมักเรียกพื้นที่แห่งนี้ว่า “ทุ่งพระเมรุ” ก่อนที่จะเปลี่ยนมาเป็น “ท้องสนามหลวง” ในสมัยรัชกาลที่ 4 (ป้ายของกรุงเทพมหานคร, 2554)

ในช่วงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ. 2325-2393) สนามหลวงถูกใช้เป็นสถานที่จัดงานพระราชพิธีพระเมรุมาศของกษัตริย์และพระบรมวงศานุวงศ์ชั้นสูง ถูกใช้เป็นที่ทำนาหลวง และถูกใช้ประกอบพิธีแรกนา ต่อมาในช่วงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนกลาง (พ.ศ.2393-2475) สนามหลวงได้ทำหน้าที่รองรับกิจกรรมที่หลากหลายขึ้น โดยถูกใช้เป็นสถานที่จัดงานฉลองพระนครครบ 100 ปี เมื่อปี 2425 ถูกใช้จัดงานแสดงสินค้า ซึ่งเป็นครั้งแรกในประเทศไทย ถูกใช้จัดงานเลี้ยงต้อนรับเสด็จกลับมาจากต่างประเทศของรัชกาลที่ 5 เมื่อปี 2440 และของเสด็จเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ เมื่อปี 2443 ถูกใช้จัดงานวันเฉลิมพระชนมพรรษา 50 พรรษาของรัชกาลที่ 5 เมื่อปี 2446 และสนามหลวงยังถูกใช้เป็นสนามกีฬา เช่น สนามกอล์ฟ สนามแข่งม้า สนามแข่งว่าวพนัน และหลังจากเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองเมื่อ 24 มิถุนายน 2475 เป็นต้นมา สนามหลวงถูกใช้เป็นสถานที่จัดกิจกรรมและใช้งานจากคนหลายกลุ่มมากขึ้น กล่าวคือ ในส่วนกิจกรรมพระราชพิธี อาทิ พระราชพิธีรัชฎาภิเษก กาญจนาภิเษก เฉลิมพระชนมพรรษาสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระราชินีนาถ ในส่วนกิจกรรมของรัฐพิธี เช่น วันรัฐธรรมนูญ วันปีใหม่ วันสงกรานต์ ในส่วนของกิจกรรมทางศาสนา เช่น วันวิสาขบูชา ในส่วนของการเป็นพื้นที่ทางเศรษฐกิจนั้น สนามหลวงเคยถูกใช้เป็นตลาดนัดเมื่อปี 2491 ก่อนที่จะยกเลิกเมื่อปี 2492 และกลับมาเป็นตลาดนัดอีกครั้งเมื่อปี 2501 ซึ่งส่วนใหญ่จะขายหนังสือเก่าและพระ ก่อนที่จะมีมติ ครม. ให้เลิกใช้สนามหลวงเป็นตลาดนัดและย้ายไปสวนจตุจักรเมื่อ 14 เมษายน 2525 และกลับมาเป็นตลาดนัดเสาร์อาทิตย์อีกครั้งเมื่อปี 2540 ในส่วนของกิจกรรมทางการเมือง สนามหลวงเคยถูกใช้เป็นสถานที่ที่ใช้ในการแสดงออกทางการเมือง เช่น ใช้เป็นพื้นที่ไฮด์ปาร์คเมื่อปี 2489 ตามการอนุญาตของจอมพล ป. พิบูลสงคราม และถูกใช้เป็นที่ชุมนุมเรียกร้องทางการเมืองในหลายเหตุการณ์ คือ เหตุการณ์ 14 ตุลา 16 เหตุการณ์ 6 ตุลา 19 เหตุการณ์พฤษภาทมิฬเมื่อปี 2535 (นีรนุช เรืองกิตติยศยิ่ง, 2540) และถูกใช้เป็นที่ชุมนุมเรียกร้องทางการเมืองของคนหลายกลุ่ม คือ กลุ่มประชาชนเพื่อชาติและบัลลังก์ เมื่อปี 2547 กลุ่ม พธม. เมื่อปี 2548 กลุ่ม นปก. เมื่อปี 2549-2550 กลุ่ม นปช. เมื่อปี 2552-2553 กลุ่มภาคีเครือข่ายประชาชน “ม็อบสนามหลวง” เมื่อ 7 พ.ค. – 12 ก.ค. 2556 และกลุ่ม กปปส. เมื่อ 3 ต.ค. 2556 – 22 พ.ค. 2557

อย่างไรก็ตาม พื้นที่สนามหลวงในเนื้อที่ 74 ไร่ 63 ตารางวา กรมศิลปากรได้ประกาศขึ้นทะเบียนเป็นโบราณสถานในพระราชกิจจานุเบกษาเล่มที่ 94 ตอนที่ 126 ลงวันที่ 13 ธันวาคม 2520 (ราชกิจจานุเบกษา, 2520) นั้น ได้มีการ “ซ่อมใหญ่” มาแล้ว 4 ครั้ง คือ ครั้งที่ 1 เมื่อปี 2522 ปรับปรุงในสมัยพลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันท์ เป็นนายกรัฐมนตรี เพื่อใช้จัดงานสมโภชกรุงเทพ 200 ปี ครั้งที่ 2 เมื่อปี 2542 ในสมัยนายชวน หลีกภัย เป็นนายกรัฐมนตรี และมีนายพิจิตต รัตตกุล เป็นผู้ว่าราชการกรุงเทพมหานคร โดยการซ่อมใหญ่ครั้งนั้นมีการแบ่งโซนพื้นที่สีเขียวและโซนพื้นที่ว่างเพื่อทำกิจกรรมพักผ่อน และตามมาด้วยระเบียบกรุงเทพมหานครว่าด้วยวิธีปฏิบัติเกี่ยวกับการขอใช้พื้นที่สนามหลวงเพื่อการจัดกิจกรรม พ.ศ. 2543 ครั้งที่ 3 เมื่อปี 2544 ในสมัยนายสมัคร สุนทรเวช เป็นผู้ว่าราชการกรุงเทพมหานคร เพื่อเป็นเจ้าภาพจัดงานประชุมเอเปค จากนั้นในช่วงที่มีการพื้นที่สนามหลวงจัดชุมนุมทางการเมืองปี 2547-2550 กทม.ได้มีการประกาศใช้ระเบียบกรุงเทพมหานครว่าด้วยวิธีปฏิบัติเกี่ยวกับการขอใช้พื้นที่สนามหลวงเพื่อจัดกิจกรรม (ฉบับที่ 2)

พ.ศ. 2550 และครั้งที่ 4 เมื่อปี 2553 ในสมัย ม.ร.ว.สุขุมพันธ์ บริพัตร เป็นผู้ว่าราชการกรุงเทพมหานคร และนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ เป็นนายกรัฐมนตรี

สนามหลวงระหว่างการปรับภูมิทัศน์...

การปิดล้อมพื้นที่สนามหลวงเพื่อฟื้นฟูให้สนามหลวงสวยงาม ภายใต้โครงการ “ปรับปรุงภูมิทัศน์ สภาพแวดล้อมและปัญหาสังคมในพื้นที่สนามหลวงและปริมณฑล” โดยความร่วมมือระหว่างกรุงเทพมหานครกับกองทัพบกด้วยงบประมาณจากโครงการไทยเข้มแข็ง 181 ล้านบาท (ขวัญชัย ดำรงขวัญ, 2554) นั้น เริ่มขึ้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2553 โดยในการดำเนินการนั้น กทม. ได้มีคำสั่งแต่งตั้งคณะทำงานตามโครงการปรับปรุงภูมิทัศน์ สภาพแวดล้อม และปัญหาทางสังคมในพื้นที่สนามหลวงและปริมณฑล จำนวน 9 ชุด ประกอบด้วย 1.ด้านการจัดให้มีบัตรประจำตัวประชาชน 2.ด้านดูแลผู้ค้าหาบเร่แผงลอย 3.ด้านดูแลผู้เร่ร่อนที่มีปัญหาด้านสุขภาพ 4. ด้านการแก้ปัญหานกพิราบ 5.ด้านการส่งเสริมอาชีพและเพิ่มรายได้6.ด้านเฝ้าระวังผู้กระทำผิดคดีอาญา7. ด้านดูแลครอบครัวเร่ร่อน เด็กเร่ร่อน คนไร้บ้าน 8.ด้านกายภาพ และ 9.ด้านการประชาสัมพันธ์ (อาร์วายทีไนน์, 2552) ดังนั้นจะเห็นได้ว่า “ผู้อำนาจ” มองว่าสิ่งที่เป็นปัญหากับพื้นที่สนามหลวงและต้องการกำจัดไปเพื่อปรับภูมิทัศน์ในครั้งนี้ได้แก่ กลุ่มคนผู้ใช้ชีวิตสาธารณะ นกพิราบ และผู้ค้าหาบเร่แผงลอยในสนามหลวง ซึ่งตามมาด้วยวิธีการจัดการดังนี้

สำหรับกลุ่มผู้ใช้ชีวิตสาธารณะ กลุ่มคนไร้บ้านนั้น ในการนี้ กทม.ได้ดำเนินการสร้างที่พักถาวรที่เขตสายไหมรองรับได้ 300 ราย อาคารที่พักอาศัยคนไร้บ้านเขตบางกอกน้อย และบ้านอุ่นใจ สำนักพัฒนาสังคม กทม. ทั้งยังได้ประสานความร่วมมือกับ 4 หน่วยงานเพื่อขอใช้พื้นที่เพิ่มเติม ได้แก่ การทางพิเศษแห่งประเทศไทย เพื่อใช้พื้นที่บริเวณใต้ทางด่วน สำนักงานทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ ใช้พื้นที่บริเวณสะพานขาว กรมธนารักษ์ และ การรถไฟแห่งประเทศไทย พิจารณาพื้นที่ที่เหมาะสม นอกจากนี้ กทม. ได้ร่วมมือกับ กับกระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ เพื่อแก้ไขปัญหาคนเร่ร่อนโดยยึดหลักกฎหมายและมนุษยธรรม ส่วนปัญหากลุ่มผู้ค้าประเวณีและขายบริการทางเพศนั้น กทม. ได้ดำเนินการร่วมกับกระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์และสำนักงานตำรวจแห่งชาติ

สำหรับปัญหานกพิราบนั้น กทม. ได้เริ่มดำเนินการกับนกพิราบออกจากพื้นที่สนามหลวงเมื่อ 1 ก.พ. 2553 โดยตั้งวางกรงและให้อาหารนกเพื่อให้เกิดความคุ้นเคยเป็นประจำทุกวัน ตั้งแต่เวลา 12.00-15.00 น. ซึ่งอาหารที่ให้ ได้แก่ เมล็ดทานตะวันรัสเซีย, เมล็ดคานาวิสซานติว่า ซึ่งนำเข้าจากต่างประเทศและเมล็ดข้าวโพด ต่อมาในวันที่ 16 ก.พ. 2553 กทม.ร่วมกับสมาคมนกพิราบหลายสมาคม อาทิ นายกสมาคมมิตรภาพกีฬาแข่งนก เริ่มจับนกพิราบ โดยทำการตรวจโรค และฆ่าพยาธิ ไร ก่อนกักนกพิราบไว้ตรวจโรครวมขั้นตอนทั้งหมด 1 เดือน จากนั้นจะขออนุญาตกรมปศุสัตว์เคลื่อนย้ายก่อนส่งนกให้เกษตรกรเลี้ยงเพื่อ จำหน่ายไข่นกพิราบและส่งต่อไปยังพื้นที่เลี้ยงใน จ.ปราจีน และ จ.ราชบุรีต่อไป (sertphoto, 2553)

สำหรับปัญหาผู้ค้าหาบเร่แผงลอยในสนามหลวงนั้น คณะกรรมการปรับปรุงภูมิทัศน์ สภาพแวดล้อมและปัญหาทางสังคมในพื้นที่สนามหลวงและปริมณฑลได้แบ่งออกเป็น 3 กลุ่ม คือ ผู้ค้ารอบรั้วศาลฎีกา ผู้ค้าที่

อยู่บริเวณรอบสนามหลวง และผู้ค้าที่อยู่บริเวณรอบพระบรมมหาราชวัง โดยได้มีการกำหนดกรอบเวลาในการผลักดันให้ผู้ค้าออกจากพื้นที่ คือ ภายในวันที่ 18 ก.พ. 2553 ให้ผลักดันผู้ค้ารอบรั้วศาลฎีกา ประมาณ 200 ราย เพื่อย้ายไปอยู่บริเวณตรอกสาเกภายในวันที่ 1 มี.ค. 2553 ผลักดันผู้ค้าที่อยู่บริเวณรอบสนามหลวง รวม 996 ราย ย้ายไปอยู่ริมคลองคูเมืองเดิม และภายในวันที่ 16 มี.ค. 2553 ผลักดันผู้ค้าที่อยู่บริเวณรอบพระบรมมหาราชวัง รวม 300 ราย เพื่อย้ายไปอยู่ริมคลองคูเมืองเดิม (อาร์วายทีไนน์, 2552)

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าระหว่างการดำเนินการกลุ่มคนไร้บ้าน และกลุ่มผู้ค้าฯ จะมีการต่อรองเจ้าหน้าที่รัฐ “ผู้มีอำนาจ”จัดการในรูปแบบต่างๆ แต่ในที่สุดรั้วสังกะสีสูงกว่า 2 เมตรก็สามารถดำเนินการติดตั้งรอบสนามหลวงจนแล้วเสร็จ และเปิดพื้นที่ให้กับการปรับภูมิทัศน์อย่างเต็มรูปแบบ

นิว ส น า ม ห ล ว ง เปิดแล้ว...

รั้งกำแพงกั้นระหว่างการปรับภูมิทัศน์ได้ถูกรื้อถอนออกไปหลังจากความล่าช้ากว่าร้อยวัน ที่ซึ่งจากเดิมคาดว่าจะแล้วเสร็จประมาณสิ้นเดือนพฤศจิกายน 2553 แต่กลับเสร็จจริงในเดือนเมษายน 2554 ก็ได้ฤกษ์เปิดใช้สนามหลวงอย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2554 (กรุงเทพมหานคร, 2554)

ก่อนหน้าที่สนามหลวงจะถูกใช้เพื่อรองรับกิจกรรมการแสดงความอาลัยต่อพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชและจัดสรรพื้นที่ส่วนหนึ่งในการสร้างพระเมรุ นับตั้งแต่วันที่ 13 ตุลาคม 2559 เป็นต้นมา ในทุกวันสนามหลวงจะมีผู้คนมากหน้าหลายตาผลัดเปลี่ยนเวียนมาใช้พื้นที่นี้ด้วยกิจกรรมแตกต่างกันออกไป โดยพื้นที่แข็งรอบสนามหลวงถูกใช้ไปกับการเดิน วิ่ง ปั่นจักรยาน นั่งเล่นที่ม้านั่ง และรอรถโดยสาร ส่วนถนนผ่ากลางถูกใช้เดินสัญจร เล่น Roller และฝึกนก ขณะที่บริเวณสนามหญ้าทั้งฝั่งเหนือและฝั่งใต้ถูกใช้เล่นว่าวนั่ง และนอน แต่ไม่ว่าผู้คนเหล่านั้นจะใช้สนามหลวงเพื่อการณ์ใดก็ต้องยุติลงเมื่อถึงเวลา 22.00 น.

“สี่ทุ่มแล้ว สนามหลวงปิดแล้ว เดินออกทางซอยกลางเลยครับ”

(เจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัยบริเวณท้องสนามหลวง, 7 ตุลาคม 2559)

แม้ว่า 4 ปีที่ผ่านมา ระบบการจัดการของสนามหลวงจะต่างไปจากช่วงปีแรกที่เปิดใช้ในรอบนี้ เนื่องจากในขณะนั้นมีการประกาศผ่านเสียงตามสาย

...ติ่ง ตึง ติ้งตึ้ง... “ประกาศ ประกาศจากศูนย์อำนวยการดูแลความเป็นระเบียบเรียบร้อยในพื้นที่สนามหลวงกรุงเทพมหานคร ขณะนี้เวลา 22 นาฬิกา เป็นเวลาที่สนามหลวงทำการปิดทางเข้า และอยู่หรือทำกิจกรรมในพื้นที่สนามหลวง จึงขอความร่วมมือจากประชาชนที่เข้ามาพักผ่อน และทำกิจกรรมต่างๆ ในพื้นที่สนามหลวง และขอความร่วมมือผู้ที่ไม่เกี่ยวข้องออกจากพื้นที่สนามหลวงเวลานี้ ยกเว้นที่ถนนกลางสนามหลวง อนุญาตให้ใช้สัญจรไปมาได้เท่านั้น และยุติการทำกิจกรรมทุกอย่าง ขอบคุณครับ” (ประกาศเสียงตามสายในพื้นที่สนามหลวง เมื่อวันที่ 5 เมษายน 2555)

แต่เมื่อถึงเวลาปิดทำการ เจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัยที่ยืนอยู่รอบนอกก็มุ่งเข้าสู่ศูนย์กลางของท้องสนามเพื่อกวาดต้อนผู้คนที่กระจัดกระจายอยู่ในสนามหญ้าให้ออกจากพื้นที่ ก่อนที่อีกกลุ่มจะขี่รถมอเตอร์ไซค์ รถจักรยาน พลางเป่านกหวีดส่งสัญญาณเสียงจะเข้ามารับหน้าที่ผลักดันผู้ใช้สนามหลวงเหล่านี้ให้ออกจากรั้วของสนามหลวงทั้งหมดก็ตาม ผู้ใช้สนามหลวงยังคงได้รับอนุญาตให้ใช้ถนนผ่ากลางเพื่อสัญจรไปมาได้

ภาพชีวิตสนามหลวงก่อนวันที่ 13 ตุลาคม 2559 ที่มีมาตรการกำหนดเวลาทำการให้กับสนามหลวงจึงมีความคล้ายคลึงกับสนามหลวงเมื่อครั้งมีการออกประกาศขอความร่วมมือตั้งแต่วันที่ 1 ส.ค. 2544 โดยมิให้เข้าไปทำกิจกรรมใดๆ ในบริเวณสนามหลวงระหว่างเวลา 23.00 น. – 05.00 น. ของวันรุ่งขึ้น จากเหตุผลว่าเพื่อเป็นการ “ป้องกันอาชญากรรม หรือกระทำการใดๆ ที่อาจเป็นเหตุแห่งความไม่ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินของประชาชนโดยทั่วไป”(บุญเลิศ วิเศษปรีชา, 2552, น.6) อย่างไรก็ดีความเข้มงวดของมาตรการรักษาความปลอดภัยสถานที่และวิธีการมีความแตกต่างกันพอสมควรดังจะเห็นได้จากข้อความตอนหนึ่งในงานศึกษาเรื่องโลกของคนไร้บ้าน (บุญเลิศ วิเศษปรีชา,2552, น.3) ที่ว่า...

...ท่านครับ ตอนนี้ตี 5 กว่าแล้วครับ ใครที่ยังนอนอยู่ลุกด้วยครับ ลุกแล้วเสื่อหรือกระดาษที่ท่านใช้ปูนอน ขยะรอบๆ ตัวท่านช่วยเก็บให้สะอาดด้วยครับ ขอความร่วมมือด้วยนะครับ เราให้ท่านนอนสบายมาทั้งคืนแล้ว วันนี้วันขึ้นปีใหม่ เดี๋ยวจะมีผู้ใหญ่มาทำบุญตักบาตร เจ้าหน้าที่ต้องจัดเตรียมสถานที่ ช่วยลุกเร็วด้วยครับ

เสียงประกาศจากรถเจ้าหน้าที่เทศกิจ เขตพระนคร ปลุกเรียกคนที่นอนอยู่กลางสนามหลวงราว 300-400 คน ให้ตื่นลุกขึ้น... สำหรับคนที่ยังไม่ตื่น เจ้าหน้าที่จะขับรถกระบะเข้าไปจ่อใกล้ๆ เปิดไฟสูงพร้อมประกาศสำทับว่า “ลุกได้แล้วครับ ถ้าอยากนอนสบายต้องไปนอนที่บ้านครับ ที่นี่สนามหลวงไม่ใช่ที่นอนครับ พูดดีๆ รู้เรื่องด้วยครับ อย่าให้ต้องลงจากรถนะครับ...

นอกจากนี้ ในแง่ของสถาปัตยกรรม สนามหลวงโฉมใหม่ได้มีการติดตั้งรั้วโปร่งสีเขียวโดยรอบ เพื่อแสดงอาณาเขตปิดกั้นพื้นที่อย่างชัดเจน และออกแบบให้มีซุ้มอำนวยการกระจายรอบสนามหลวง โดยแบ่งเป็น 1 ซุ้มใหญ่ 5 ซุ้มเล็กเพื่อใช้ในการสังเกตการณ์ รวมถึงมีการติดตั้งเครื่องมือเพื่อใช้ในปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะอย่างกล้องโทรทัศน์วงจรปิด 42 ตัว (มธุรส หาญสมสกุล, 2554, น.148-149) (ก่อน 13 ตุลาคม 2559) โดยรอบพื้นที่แข็งของสนามหลวง ตลอดจนมีการวางระบบรักษาความปลอดภัยสถานที่ด้วยคน แบ่งเป็นเจ้าหน้าที่เทศกิจสำหรับดูแลสนามหลวง 50 อัตรา และเจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัยเพิ่มเติมอีก 68 คนและต่อมาได้มีการออกประกาศการใช้พื้นที่สนามหลวงสำหรับประชาชนทั่วไป 13 ข้อ ได้แก่ 1.ห้ามขายหรือจำหน่ายสินค้า 2. ห้ามนอน 3. ห้ามทิ้งสิ่งปฏิกูลหรือมูลฝอย 4. ห้ามถ่ายอุจจาระหรือปัสสาวะ 5. ห้ามอาบน้ำหรือชะล้างสิ่งใดๆ 6. ห้ามขูด กะเทาะ ขีดเขียน พ่นสี 7. ห้ามโค่นต้นไม้ ตัด เด็ด หรือกระทำการใดๆ ให้เกิดความเสียหาย 8. ห้ามปีนป่าย นั่ง หรือขึ้นไปบนรั้ว หรือต้นไม้ 9. ห้ามเล่นฟุตบอล ตะกร้อ หรือจัดการแข่งขันกีฬาทุกชนิด 10. ห้ามเล่นการพนันทุกชนิด 11. ห้ามดื่มสุรา หรือเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ทุกชนิด 12.

ห้ามเสพหรือใช้สารเสพติดทุกชนิด 13. ห้ามสูบบุหรี่ และตามมาด้วยการออกระเบียบกรุงเทพมหานครว่าด้วยการใช้ การบำรุง และการดูแลรักษาพื้นที่ท้องสนามหลวง พ.ศ. 2555 ซึ่งมีการกำหนดเวลาทำการให้กับสนามหลวง และรายละเอียดของการขอใช้พื้นที่ รวมถึงระบุอำนาจหน้าที่ของผู้อำนาจในการควบคุมดูแลรักษาพื้นที่สนามหลวงไว้อย่างชัดเจน

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสนามหลวงภายหลังการปรับภูมิทัศน์ 2553 นี้ ทำให้สนามหลวงเปลี่ยนไป ทั้งในบริบททางกายภาพและการจัดการพื้นที่ เมื่อเป็นเช่นนั้น จึงนำมาสู่ประเด็นคำถามวิจัยที่ว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทั้งในทางกายภาพและวิธีการจัดการพื้นที่ รวมถึงการมีปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สนามหลวงด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดมีผลต่อผู้ใช้สนามหลวงอย่างไร

ระเบียบวิธีวิจัย

ปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิด: กรณีศึกษาผู้ใช้สนามหลวงหลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ. 2553 เป็นการศึกษาผลที่เกิดจากเปลี่ยนแปลงพื้นที่สนามหลวงในเชิงทางกายภาพและวิธีการจัดการพื้นที่ รวมถึงการมีปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สนามหลวงด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิดที่มีต่อผู้ใช้สนามหลวง ด้วยระเบียบวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยมีระเบียบวิธีวิจัยดังนี้

พื้นที่การศึกษา

การศึกษาในครั้งนี้พื้นที่สาธารณะที่ผู้ศึกษาเลือกศึกษาคือ สนามหลวง ซึ่งตั้งอยู่ที่ด้านหน้าวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎ์ ระหว่างพระบรมมหาราชวังกับพระราชวังบวรสถานมงคล เขตพระนคร กรุงเทพมหานคร บนเนื้อที่ 74 ไร่ 63 ตารางวา ซึ่งมีอาณาเขตทิศเหนือจรดกับถนนราชินี ตั้งแต่สะพานผ่านพิภพลีลา ถึงโรงละครแห่งชาติ ทิศตะวันออกจรดกับถนนราชดำเนินในทั้งหมดทิศตะวันตกจรดกับถนนหน้าพระธาตุทั้งหมด ทิศใต้จรดกับพระบรมมหาราชวัง ถนนหน้าพระลาน ตั้งแต่ราวประตูวิเศษไชยศรี ไปจนถึงป้อมเผด็จดัสกร ซึ่งประกอบด้วยบริเวณที่เป็นพื้นที่แข็งและบริเวณที่เป็นสนามหญ้า รวมถึงมีบริเวณที่เป็นถนนผ่ากลางสนามหลวง ปัจจุบันอนุญาตให้ใช้พื้นที่เพื่อการจัดงานพระราชพิธี งานรัฐพิธี งานประเพณีสำคัญของชาติโดยหน่วยงานของรัฐ และงานแข่งขันกีฬาไทยประจำปี โดยที่กิจกรรมในพื้นที่จะต้องไม่ขัดกฎหมาย ไม่ดูหมิ่นชาติ ศาสนา หรือสถาบันพระมหากษัตริย์ ไม่ขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดี ทั้งนี้สนามหลวงอยู่ในความดูแลของ สน.ชนะสงคราม และสำนักงานเขตพระนคร กรุงเทพมหานคร รวมถึงภายใต้ระเบียบกรุงเทพมหานครว่าด้วยการใช้ การบำรุง และการดูแลรักษาพื้นที่ท้องสนามหลวง พ.ศ. 2555 และประกาศการใช้พื้นที่ท้องสนามหลวงสำหรับประชาชนทั่วไป 13 ข้อ นอกจากนี้สนามหลวงโฉมใหม่หลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ. 2553 ได้มีการติดตั้งรั้วเพื่อกั้นขอบเขตรอบสนามหลวง มีการตั้งศูนย์อำนวยการดูแลความเป็นระเบียบเรียบร้อยพื้นที่สนามหลวง มีการคัดบุคลากรเทศกิจสำหรับดูแลสนามหลวง 50 อัตรา มีการจ้างเจ้าหน้ารักษาความปลอดภัยเพิ่มเติม 68 คน มีการติดตั้งระบบเครื่องเสียง ระบบไฟส่องสว่าง มีซุ้มอำนวยการกระจายรอบสนามหลวง โดยแบ่งเป็น 1 ซุ้มใหญ่ 5 ซุ้มเล็ก มีการติดตั้งกล้องโทรทัศน์วงจรปิด 42 ตัวโดยรอบ

พื้นที่แข็งของสนามหลวง และมีเวลาทำการ โดยตั้งแต่หลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ. 2553 จนถึงวันที่ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2559 มีการอนุญาตให้ใช้พื้นที่ในช่วงเวลา 05.00 - 22.00 น. ของทุกวันและหลัง 15 ตุลาคม พ.ศ. 2559 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน มีการอนุญาตให้ใช้พื้นที่สนามหลวงจนถึง 21.00 น.

กลุ่มตัวอย่าง

เนื่องจากผู้คนที่มาใช้พื้นที่สนามหลวงจะเต็มไปด้วยความหลากหลายทั้งอาชีพ ฐานะ อายุ สถานภาพทางสังคม วัตถุประสงค์ในการใช้พื้นที่ ช่วงเวลาที่ใช้ วิธีการใช้พื้นที่ วิธีการเข้า-ออก ระยะเวลาที่ใช้ รวมถึงมุมมองที่มีต่อพื้นที่ ในการศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาจะได้จัดกลุ่มของกลุ่มตัวอย่างเพื่อใช้ในการศึกษาออกเป็น 3 กลุ่ม ด้วยกันคือ 1. กลุ่มคนที่ได้รับผลกระทบให้ออกจากพื้นที่สนามหลวงจากโครงการปรับภูมิทัศน์ สภาพแวดล้อมและปัญหาสังคมในพื้นที่สนามหลวงและปริมณฑล เช่น หมอนวด หมอดู คนขายน้ำ 2. กลุ่มผู้ใช้พื้นที่สนามหลวงที่เป็นเจ้าหน้าที่รัฐ เช่น คนกวาดถนน เจ้าหน้าที่รัฐที่ทำงานเกี่ยวข้องกับกล้องโทรทัศน์วงจรปิดและ 3. กลุ่มผู้ใช้สนามหลวงที่เป็นประชาชนทั่วไป เช่น คนปั่นจักรยาน คนบินนกอิสระ คนใช้รถเมล์

ขอบเขตการศึกษา

งานศึกษา “ปฏิบัติการจ้องมองพื้นที่สาธารณะด้วยกล้องโทรทัศน์วงจรปิด: กรณีศึกษาผู้ใช้สนามหลวงหลังการปรับภูมิทัศน์ พ.ศ.2553” นี้ ผู้ศึกษาทำการเก็บข้อมูลด้วยวิธีการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมและสัมภาษณ์เชิงลึกกับประชากรกลุ่มตัวอย่างที่เป็นผู้ใช้พื้นที่สนามหลวง เขตพระนคร กรุงเทพมหานคร

บรรณานุกรม

หนังสือ

บุญเลิศ วิเศษปรีชา. (2552). *โลกของคนไร้บ้าน*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์กรมหาชน).

รายงานการวิจัย

อุนิษา เลิศโตมรสกุล และชาญคณิต กฤตยา สุริยะมณี. (2553). *รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ ประสิทธิภาพของกล้องโทรทัศน์วงจรปิดในการป้องกันและปราบปรามอาชญากรรม*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกิจการยุติธรรม กระทรวงยุติธรรม.

วิทยานิพนธ์

นีรนุช เรืองกิจจยศยิ่ง. (2540). *รูปแบบชีวิตเมืองหลวง: ศึกษาจากสนามหลวงในฐานะที่เป็นพื้นที่สาธารณะของเมือง* (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, สาขามานุษยวิทยา.

มธุรส หาญสมสกุล. (2554). *การบริหารจัดการปัญหาหาบเร่แผงลอยในเขตกรุงเทพฯ: ศึกษาเฉพาะกรณีพื้นที่สนามหลวง เขตพระนคร* (ภาคนิพนธ์มหาบัณฑิต) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, คณะรัฐศาสตร์, สาขาวิชาบริหารรัฐกิจ.

เว็บไซต์

กรุงเทพมหานคร. (2554). บันทึกข้อความเรื่อง ประมวลปัญหาการดำเนินงานพิธีเปิดใช้งานสนามหลวง. เข้าถึงได้จาก http://circular.bangkok.go.th/easinetimage/inetdoc?id=show_BMA.C00000003.7248_1_FCS_1_pdf

ขวัญชัย ดำรงขวัญ. (2554). “สนามหลวง” โฉมใหม่ ยัง “สาธารณะ” อยู่ไหม ?. เข้าถึงได้จาก http://www.web.greenworld.or.th/greenworld/local/1397

นิติพันธุ์ สุขอรุณ. (2560). *"ครึ่งแสนตัว" กล้องวงจรปิดกทม. ใช้งานได้จริง ยกระดับความปลอดภัยทั่วกรุง*. สืบค้นจาก https://www.posttoday.com/local/scoop_bkk/498083

ราชกิจจานุเบกษา. (2520). ประกาศกรมศิลปากร เรื่องขึ้นทะเบียนโบราณสถาน. เข้าถึงได้จาก http://www.ratchakitcha.soc.go.th/DATA/PDF/2520/D/126/5036.PDF

วอยซ์ทีวี. รายการ Tonight Thailand ออกอากาศเมื่อวันที่ 16 พฤษภาคม 2560 เข้าถึงได้จาก https://www.youtube.com/watch?v=YXTEGAyZBWQ

Barrett, M. (2013). One surveillance camera for every 11 people in Britain, says CCTV survey. Retrieved from http://www.telegraph.co.uk/technology/10172298/One-surveillance-camera-for-every-11-people-in-Britain-says-CCTV-survey.html

IFSEC Global. (2014). Role of CCTV Cameras: Public, Privacy, and Protection.Retrieved from https://www.ifsecglobal.com/role-cctv-cameras-public-privacy-protection/

Kille, L.W. andMaximino, M. (2014). The effect of CCTV on public safety: Research roundup. Retrieved from https://journalistsresource.org/studies/government/criminal-justice/surveillance-cameras-and-crime

LI, A. (2017). Pros and Cons of Surveillance Cameras in Public Places. Retrieved from https://reolink.com/pros-cons-of-surveillance-cameras-in-public-places/

Temperton, J. (2015). One nation under CCTV: the future of automated surveillance. Retrieved from http://www.wired.co.uk/article/one-nation-under-cctv

Vintech. (2011). Top 5 Cities with the Largest Surveillance Camera Networks. Retrieved from http://vintechnology.com/2011/05/04/top-5-cities-with-the-largest-surveillance-camera-networks/

Vos, T. (n.d.). The Video Surveillance Industry - Market size. Retrieved from http://www.cameramanager.com/files/Video%20Surveillance%20Industry%20-%20Market%20size.pdf

คุณค่าของอิสรภาพ: ประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกของแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู

The Value of Freedom: *The Affective* Experiences of the KipMoo Roads' Construction *Workers*

ณัฐธนนท์ ศุขถุงทอง[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้ศึกษาประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกว่าด้วยอิสรภาพของแรงงานก่อสร้างรับจ้างรายวัน ซึ่งรวมตัวกันหางานบริเวณริมถนนสุเหร่าคลองหนึ่ง เขตคลองสามวา กรุงเทพมหานคร หรือรู้จักกันในชื่อ "ถนนกีบหมู" อาศัยข้อมูลจากการวิจัยภาคสนามระหว่างเดือนกรกฎาคมถึงพฤศจิกายน พ.ศ. 2560 ด้วยการวิเคราะห์ภูมิหลังด้านเศรษฐกิจสังคม วิธีการเข้ามาทำงาน และการให้คุณค่าความหมายกับการทำงาน พบว่า "อิสรภาพ" ถูกใช้เป็นข้ออ้างสำคัญเพื่ออธิบายว่าเหตุใดงานรับจ้างรายวันถึงน่าดึงดูดใจสำหรับหลายคน บทความนี้ได้ให้ความสำคัญกับทั้งปัจจัยด้านเศรษฐกิจสังคม และประสบการณ์เชิงอัตวิสัยร่วมด้วย รวมถึงไตร่ถามอย่างจริงจังว่าอิสรภาพมีคุณค่าและปฏิบัติการอย่างไรกับแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู บทความนี้ต้องการเสนอว่าอิสรภาพกลายมาเป็นหนทางหนึ่งสำหรับแรงงานเพื่อปลดปล่อยตัวเองออกจากการกำกับควบคุมของการผลิตแบบอุตสาหกรรม และการจัดองค์กรการทำงานอย่างเข้มงวด ในเวลาเดียวกันก็เพื่อประนีประนอมกับความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นและความไม่แน่นอนของงานรับจ้างรายวัน ท้ายที่สุดแล้วการให้คุณค่าความหมายกับอิสรภาพมาพร้อมกับการสร้างตัวตนสอดรับกับบริบทภายนอก

คำสำคัญ: อิสรภาพ, ประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึก, แรงงานก่อสร้าง, งานรับจ้างรายวัน

ABSTRACT

This article attempts to explore the affective experiences of freedom (Itsaraphap) from the perspective of the Kip Moo roads' construction workers, the urban informal day labor who congregate along the side of Sulao Khlong Nueng Road, Bang Chan Sub-district, Khlong Samwa District, Bangkok, *a*nd the way in which freedom operating as the affective value are experienced and played a central role in the production of labor subjects. Based on ethnographic research conducted from July through November of 2017, this paper

[1]นักศึกษาปริญญาโท สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Email: natthanont2432@gmail.com

provides the analysis of socioeconomic background, the modes of entry into the market and the valuing daily-wage jobs. The article found that “Freedom,” for many people, was cited as a reason why daily-wage jobs were attracting. This paper examines the way in which the value of freedoms affected construction workers in Kip-moo road. The paper argues that, for them, freedom was the way to emancipate themselves from the control of industrial production and from the strict working organization. Freedom was also the way to compromise and negotiate with daily-wage workings’ uncertainties. Hence, the given values and meanings appeared with self-construction to accommodate external environments.

KEYWORDS: freedom, affective experiences, construction workers, daily-wage jobs

บทนำ

บทความนี้มุ่งศึกษาความคิดและปฏิบัติการว่าด้วยเรื่องอิสรภาพของแรงงานแม้ว่าประเด็นปัญหาเรื่องอิสรภาพจะเป็นหัวข้อสำคัญของการศึกษาทางอภิปรัชญาและจริยศาสตร์ตะวันตกช้านาน ทว่าจุดมุ่งหมายหลักของบทความนี้ ไม่ได้ต้องการจะแสวงหาคำตอบต่อคำถามเชิงปรัชญาใดๆ ว่าอะไรคืออิสรภาพที่แท้จริง แต่ต้องการศึกษาความเข้าใจอันเฉพาะเจาะจงเกี่ยวกับอิสรภาพผ่านประสบการณ์ของแรงงานก่อสร้างรับจ้างรายวัน ซึ่งรวมตัวกันหางานบริเวณริมถนนสุเหร่าคลองหนึ่ง เขตคลองสามวา กรุงเทพมหานคร หรือรู้จักกันในชื่อ “ถนนกีบหมู”

แรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูเป็นปรากฏการณ์สำคัญในสังคมไทยในฐานะแรงงานนอกระบบคำว่า “นอกระบบ” สมควรถูกท้าทาย เนื่องจากการนิยามว่าแรงงานนอกระบบมักจะถูกผูกโยงกับสถานะความเป็นคนจนและคนชายขอบ พร่องในหลายด้าน เช่น การไม่ถูกยอมรับสิทธิในการทำงาน การขาดโอกาสที่เพียงพอที่จะได้รับการจ้างงานที่มีคุณภาพ การคุ้มครองทางสังคมไม่เพียงพอ และการขาดการเจรจาทางสังคม เป็นต้น ทัศนะนี้อันตราย เนื่องจากมองไม่เห็นความแตกต่างหลากหลายของแรงงานนอกระบบว่ามีลำดับชั้นของรายได้และความเสี่ยงต่อความยากจนไม่เท่ากัน แรงงานนอกระบบอาจรวมถึงเจ้าของกิจการ นายจ้าง แรงงานและผู้ประกอบอาชีพอิสระ หากละเลยความเหลื่อมล้ำข้างต้น ย่อมเป็นการสร้างภาพเหมารวมว่าพวกเขาเป็นคนกลุ่มเดียวกันหมด ยิ่งกว่านั้น การผูกแรงงานนอกระบบไว้กับชนชั้นใดชนชั้นหนึ่งง่ายต่อการลดทอนศักยภาพและความสามารถของคน รวมถึงปฏิบัติการมีส่วนร่วมในขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้องสิทธิความเป็นธรรม ตัดข้ามชนชั้น

นอกจากนั้น การนิยามว่าแรงงานนอกระบบ ยังผูกโยงแรงงานนอกระบบไว้กับประเทศกำลังพัฒนา ทำให้วิถีชีวิตและปฏิบัติการเพื่อการยังชีพดั้งเดิมถูกมองว่าล้าหลังและด้อยพัฒนากว่าประเทศพัฒนาแล้ว เพราะว่าใช้ระบบกลไกในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจที่ไม่เป็นทางการ (informality) ดังนั้น Keith Hart นัก

มานุษยวิทยาชาวอังกฤษ จึงเสนอว่าควรพิจารณาวิถีชีวิตและปฏิบัติการเพื่อการยังชีพดั้งเดิม ด้วยแนวคิดเศรษฐกิจไม่เป็นทางการ (informal economy) ในฐานะทางเลือกของการดำรงชีพ (alternative practice) และแรงงาน ก็คือคนทำงานผู้เห็นคุณค่าของทางเลือกเหล่านั้น ซึ่งไม่จำเป็นต้องผูกมัดตัวเองกับระบบใดระบบหนึ่งในขณะที่ เส้นแบ่งระหว่างแรงงานในระบบ-นอกระบบนั้นพร่าเลือน[2] ข้อเสนอก็คือควรพิจารณาจากปฏิบัติการจริงของคนทำงานมากกว่า

ดังกล่าวข้างต้น ข้อเสนอหลักของบทความจึงเป็นเรื่องของการท้าทายการนิยามว่าเป็นแรงงานนอกระบบ ด้วยการหันมาสนใจเรื่องการดำรงอยู่และตัวตนของแรงงานอย่างจริงจัง เพื่อก้าวพ้นจากการจัดหมวดหมู่และการสร้างภาพตัวแทนความจริงไว้ล่วงหน้าเกี่ยวกับแรงงานนอกระบบบทความนี้จึงมุ่งศึกษาแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูในฐานะวิถีชีวิตและปฏิบัติการทางเลือกของคนทำงานผู้ซึ่งเห็นคุณค่าของการเป็นอิสระจากระบบทางการด้วยการเป็นแรงงานรับจ้างรายวัน ขายแรงกายของตัวเองอย่างเสรีข้างถนน คำถามสำคัญ ก็คือสาเหตุใดทำให้แรงงานนับร้อยนับพันคนตัดสินใจเลือกที่จะทำงานในถนนกีบหมู อะไรในเงื่อนไขแรงงานดึงดูดให้พวกเขายอมรับและเห็นคุณค่าของการทำงานนี้ อาศัยข้อมูลจากการวิจัยภาคสนามระหว่างเดือนกรกฎาคมถึงพฤศจิกายน พ.ศ.2560 ด้วยการวิเคราะห์ภูมิหลังด้านเศรษฐกิจสังคม วิธีการเข้ามาทำงานและการให้คุณค่าความหมายกับการทำงาน พบว่า “อิสรภาพ” ถูกใช้เป็นข้ออ้างสำคัญเพื่ออธิบายว่าเหตุใดงานรับจ้างรายวันถึงน่าดึงดูดใจสำหรับหลายคน บทความนี้ได้ให้ความสำคัญกับทั้งปัจจัยด้านเศรษฐกิจสังคมและประสบการณ์เชิงอัตวิสัยร่วมด้วย รวมถึงไตร่ถามอย่างจริงจังว่าอิสรภาพมีคุณค่าและปฏิบัติการอย่างไรกับแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู

บทความนี้ มุ่งศึกษาอิสรภาพในฐานะปฏิบัติการสร้างตัวตน (practices of the self) และถอดรื้อฐานคติว่าด้วยอิสรภาพว่าไม่ใช่แค่เรื่องของการปลดปล่อยตัวเองหรือการสูญสิ้นข้อจำกัด แต่เป็นเรื่องของอำนาจในฐานะสิ่งที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึก (the thing of senses) (Stewart, 2007, p.84) ซึ่งใช้นำเสนอประเด็นเกี่ยวกับความมีตัวตน (subjectivity) ได้อย่างหลากหลาย การเห็นคุณค่าของอิสรภาพของแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูชี้ชวนให้คิดถึงความกระตือรือร้นเพื่อคัดง้างและโต้แย้งกับอำนาจ ในหลายทางเราทุกคนล้วนถูกกระทบจากอำนาจที่ยิ่งใหญ่กว่าเสมอ ไม่ว่าจะเป็นบริบทเชิงสถาบันและความใกล้ชิด อันได้แก่ ความสัมพันธ์ระหว่างเพศสภาวะและประสบการณ์เชิงสุนทรียะต่างๆ รวมถึงในความสัมพันธ์ทางการเมือง และการต่อสู้ดิ้นรนทางเศรษฐกิจและชนชั้น (Hardt, 2014, p.1) การตีความอิสรภาพในฐานะอารมณ์ความรู้สึกจึงทำให้เห็นว่าตัวตน (subject) ได้เชื่อมร้อยเข้ากับอำนาจ และแฝงด้วยความสามารถที่จะทะยานอยาก

---

[2]ดังเช่น Ferchen (2008, p. 250) พบว่า รัฐเข้ามากำกับดูแลผู้ค้าหาบเร่แผงลอยในเมืองหนานกิง ประเทศจีนหลายอย่างไม่สม่ำเสมอและเลือกปฏิบัติเฉพาะ ปฏิบัติการทางเศรษฐกิจเหล่านั้นจึงมีลักษณะกึ่งถูกกฎหมายและผิดกฎหมายในเวลาเดียวกัน และ Cobb, King & Rodriguez (2009) ศึกษาแรงงานย้ายถิ่นไร้ใบอนุญาตชาวเม็กซิกันในเมืองพอร์ตแลนด์ รัฐออริกอนพบว่า นายจ้างบางครั้งก็ไม่ปฏิบัติตามกฎหมาย อาทิ เรื่องค่าจ้างค่าตอบแทน เรื่องการจ่ายเงินล่วงเวลา และเรื่องความปลอดภัยของการทำงาน ความไม่สม่ำเสมอของการปฏิบัติตามกฎหมายดังกล่าว เรียกว่าภาวะกึ่งทางการ (semi-formal) ใช้อธิบายสถานะของแรงงานว่าอยู่ระหว่างในระบบและนอกระบบในบางเวลา

(capacity to aspire) บรรลุถึงความอยากได้อยากมีอยากเป็นตามวิสัย อันเป็นความสามารถในการกำหนดเส้นทางเดินของชีวิต (navigational capacity) ซึ่งถูกรับรู้ได้ในเชิงวัฒนธรรม (Appadurai, 2004, p.69)

อิสรภาพในฐานะอารมณ์ความรู้สึก

"อิสรภาพ" ก็คืออุดมคติ เช่นเดียวกันกับ "ประชาธิปไตย" "ความเสมอภาค" และ "ความยุติธรรม" แทบทุกคนไม่เห็นพ้องต้องกันในเชิงคุณค่าและความหมาย ดังนั้น การพิจารณาเรื่องอิสรภาพจึงค่อนข้างยุ่งยากมาก เพราะความขัดแย้งกันในระดับฐานคติ โดยเฉพาะเรื่องอิสรภาพกับการควบคุมความย้อนแย้งของอิสรภาพก็คือ อิสรภาพและการสูญสิ้นอิสรภาพเกิดขึ้นได้ในเวลาเดียวกัน และไม่ต้องสงสัยเลยว่าอิสรภาพก็คือหนึ่งในปมปัญหาที่น่าฉงนสนเท่ห์ที่สุดของมนุษย์ ซึ่งสังคมวิทยาพยายามที่จะคลี่คลาย หรืออาจกล่าวได้ว่า ประวัติศาสตร์ของสังคมวิทยาอาจจะถูกอธิบายในฐานะความพยายามอย่างไม่มีที่สิ้นสุดในการคลี่คลายปมปัญหานี้ (Bauman, 1990, p.20as cited in Davis, 2008, p.1)

Sopranzetti (2017, p.70-71) นิยามอิสรภาพในฐานะพลังอำนาจ (force) เชิงการปลดปล่อยและเชิงการกดบังคับ ประเด็นนี้ถูกศึกษาอย่างกว้างขวาง ทว่า การวิเคราะห์เรื่องอิสรภาพวนเวียนกับข้อถกเถียงหลัก 2 ประการ

1) ข้อถกเถียงของ Karl Marx เสนอว่าอิสรภาพเปลี่ยนอำนาจบีบบังคับในเชิงโครงสร้างต่างๆเป็นการตัดสินใจได้ด้วยตัวเองของปัจเจกบุคคล Marx กล่าวว่า "มนุษย์ไม่ได้เป็นอิสระจากศาสนา เขาได้รับอิสรภาพนับถือศาสนา มนุษย์ไม่ได้เป็นอิสระจากทรัพย์สิน เขาได้รับอิสรภาพถือครองทรัพย์สิน และมนุษย์ไม่ได้เป็นอิสระจากอัตตานิยมของธุรกิจ เขาได้รับอิสรภาพทำธุรกิจ" ในการพัฒนาความคิดนี้ อิสรภาพถูกอุปมาดั่งขอเกี่ยวฉุดลากมนุษย์ไปสู่จิตสำนึกที่ผิดพลาดเกี่ยวกับการมีอำนาจเป็นของตัวเอง ในขณะที่ ปฏิเสธตัวเองที่จะยอมรับและมีส่วนในระบบทุนนิยมร่วมสมัยหรือการถูกบีบบังคับไม่ว่าในรูปแบบใด แนวคิดนี้มีประโยชน์ในการตีความอิสรภาพในฐานะกลไก (mechanism) ในการกดขี่ขูดรีดตัวเองของแรงงานด้วยการกลายมาเป็นเจ้านายของตัวเอง

2) ข้อถกเถียงของ Michel Foucault อธิบายว่า อิสรภาพก็คือเครื่องมือสร้างตัวตน (apparatus) ด้วยการทำให้ปัจเจกบุคคลกลายมาเป็นสิ่งที่ถูกปกครองได้ในฐานะตัวตนมาตรฐาน (normal subject) ประเด็นนี้สัมพันธ์กับเรื่องจริยปรัชญาว่าด้วยอิสรภาพว่าเราควรถูกปกครองอย่างไร ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของเราควรถูกจัดการอย่างไร และเราควรเข้าใจตัวเราเองกับภาวะยากลำบากของเราอย่างไร ในแง่นี้ ปัจเจกบุคคลไม่เพียงมีอิสระในการเลือกเท่านั้น แต่ยังถูกทำให้ต้องเป็นอิสระด้วยเพื่อที่จะเข้าใจและทำให้ชีวิตของเขาบรรลุถึงเป้าหมายบางอย่างในการเลือกนั้น

อย่างไรก็ตาม Valdez ศึกษากรณีการสั่งห้ามผู้หญิงมุสลิมในฝรั่งเศสสวมผ้าคลุมศีรษะ พบว่าคำอธิบายเรื่องอิสรภาพของ Foucault ทำให้เกิดความเข้าใจผิดต่อปรากฏการณ์นี้ กล่าวคือ ปฏิบัติการของผู้หญิงเหล่านั้นไม่ใช่แค่เรื่องของการทำให้ปัจเจกบุคคลถูกปกครอง แต่เป็นเรื่องของปฏิบัติการสร้างตัวตนของผู้กระทำการและการไม่ถูกครอบงำ ซึ่งผู้หญิงมุสลิมสามารถสร้างความสัมพันธ์และต่อรองกับชุดวาทกรรม

ต่างๆ ได้ในกรณีนี้ ผู้หญิงมุสลิมต้องปะทะกับวาทกรรมรัฐฆราวาสนิยม สตรีนิยมเสรีนิยม และการรื้อฟื้นศรัทธาต่อศาสนาอิสลาม ซึ่งจัดวางเธอในฐานะผู้ต้องตกเป็นเบี้ยล่าง และต้องการการปกป้องคุ้มครอง สำหรับพวกเธอแล้วการสวมผ้าคลุมศีรษะเป็นปฏิบัติการทางเลือกไม่ใช่การบังคับ และเกี่ยวข้องกับการคิดถึงว่าชีวิตที่ดี (good life) ควรเป็นอย่างไร พวกเธอสามารถใช้ปฏิบัติการหลากหลายอย่างวิพากษ์วิจารณ์และสะท้อนย้อนคิด ยิ่งกว่านั้นยังพร้อมแก้ต่างให้กับปฏิบัติการต่างๆ ที่ถูกนิยามว่าเคร่งครัดในศาสนาเป็นความศรัทธาอย่างแรงกล้าต่อความเชื่อของตนเอง ทว่าก็ต้องยอมรับ ไม่ใช่ผู้หญิงมุสลิมทุกกคนสามารถเชื่อมประสานเข้ากับชุดความคิดต่างๆ นี้ได้เหมือนกันหมดข้อเสนอแนะก็คือ ปฏิบัติการว่าด้วยอิสรภาพควรถูกนิยามในฐานะวิธีการที่แฝงด้วยศักยภาพที่จะโต้ตอบกับการถูกครอบงำ (2016, p.18-19)

นับตั้งแต่กลางทศวรรษที่ 1990 กระแสทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมมาถึงจุดอิ่มตัวทางความคิดการอธิบายความเป็นสังคมและการวิเคราะห์วัฒนธรรมบนพื้นฐานของวาทกรรมและภาพตัวแทนความจริงไม่เพียงพออีกต่อไป เนื่องจากเกิดการตั้งคำถามใหม่ๆ ว่าด้วยภววิทยาของวัฒนธรรม ตัวตนและอัตลักษณ์ตลอดจนศักยภาพของร่างกาย บนพื้นฐานของการตีความประสบการณ์เชิงอัตวิสัยสัมพันธ์กับบริบททางการเมือง และวัฒนธรรม ความพยายามพินิจพิจารณาปัญหาข้างต้น ทำให้เกิดเป็นกระแสทฤษฎีที่เติบโตขึ้นมานั่นก็คือ กระแสทฤษฎีผัสสารมณ์ (affect theory)

กระแสทฤษฎีนี้พัฒนาต่อยอดมาจากรากฐานทางความคิดของ Gilles Deleuze ว่าด้วยการตีความภาวะการดำรงอยู่และความมีตัวตน ทว่าจุดร่วมกันของกระแสทฤษฎีผัสสารมณ์ ก็คือ ต้องการก้าวพ้นจากฐานคติการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตอย่างเอกเทศ ด้วยการบอกว่ากายกับจิต เหตุผลกับอารมณ์ การกระทำกับการถูกกระทำทำงานคู่ขนานกัน ข้อเสนอหลักจึงเป็นเรื่องของการชี้ชวนให้คิดถึงปฏิสัมพันธ์อันซับซ้อนว่าด้วยอำนาจของสิ่งที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึก (the power of affects) ในรูปแบบต่างๆ กัน เป็นต้นว่าความปรารถนา ความทะยานอยาก และความโศกาอาดูร ทั้งหมดเป็นประสบการณ์เชิงอัตวิสัยที่เชื่อมร้อยเข้ากับอำนาจภายนอก (บริบทการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรม) ทำให้สิ่งที่เคยคิดว่าเป็นเรื่องอารมณ์ความรู้สึกส่วนตัวของปัจเจกบุคคลกลายเป็นเรื่องความรู้สึกที่เข้มข้นของสังคม (intensities) ดังเช่น Sliwinski ศึกษาพบว่าการตีความความหวังในฐานะสิ่งที่ผูกมัดกับการกระทำ มีประโยชน์ต่อการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางสังคม ในขณะที่ ความหวังมักจะถูกอธิบายตามแนวโน้มในอนาคตของเวลา (future-oriented temporal outlook) ความหวังถ้าไม่ใช่เรื่องของการคิด อารมณ์ความรู้สึกส่วนตัว ก็มักจะถูกหมายถึงการคิดในเชิงอุดมคติต่ออนาคต (utopia) แต่แทบไม่ถูกพิจารณาในฐานะกรณีศึกษาเฉพาะที่ถูกอิทธิพลจากพลวัตทางสังคมเลย อาศัยการทำงานภาคสนามเชิงชาติพันธุ์วรรณาใน พื้นที่ฟื้นฟูในช่วงหลังภัยพิบัติของ EL Salvador เธอพบว่าอาสาสมัครด้านมนุษยธรรมให้คุณค่ากับความหวังในฐานะความสามารถกระทำการ (agency) ของผู้ประสบภัย การคิดถึงความหวังและอนาคตที่ดีกว่าจึงเป็นเรื่องของการเห็นคุณค่า (value-making) ของการทำให้สิ่งที่คนเองปรารถนากลายเป็นจริงในชีวิตประจำวันที่อาจจะเผชิญกับสภาวะยากลำบาก (2012, 2016)

Verdouw (2017) ศึกษาเปรียบเทียบความคิดของผู้รายได้ต่างกันในออสเตรเลีย เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างเงินทองกับชีวิตที่ดี ซึ่งจะสะท้อนให้เห็นความมีตัวตนทางเศรษฐกิจของพวกเขา เธอพบว่า ผู้มีรายได้ปานกลางให้เห็นคุณค่าของอิสรภาพผ่านการพึ่งตนเองด้านการเงิน และการไม่มีหนี้สิน รวมการเห็นโอกาสและทางเลือกในชีวิต การบรรลุเป้าหมายในชีวิตเกี่ยวข้องกับเรื่องวัตถุปัจจัยต่างๆ เช่น เงินทอง ความสำเร็จ การเป็นเจ้าของ ความสบาย และการท่องเที่ยวพักผ่อน ผู้มีรายได้น้อยก็เห็นคุณค่าของอิสรภาพเช่นกัน แต่ความน่าสนใจก็คือ อิสรภาพถูกนิยามผ่านการเอาชนะความกระวนกระวายใจในการดิ้นรนแสวงหาเงินทองเพื่อเลี้ยงปากท้อง (free from money worries) ความแตกต่างทางความคิดข้างต้นทำให้เห็นว่าวาทกรรมเสรีนิยมใหม่ปฏิบัติการอย่างจำกัด ความมีตัวตนทางเศรษฐกิจที่เชื่อมร้อยเข้ากับระบอบเศรษฐกิจไม่ได้เป็นเนื้อเดียวกัน ผู้คนเลือกใช้และโต้ตอบกับวาทกรรมนี้ผ่านปฏิบัติการทางเลือกในแง่จริยธรรมว่าด้วยการเห็นคุณค่าต่างกันว่าอะไรคือชีวิตที่ดีสำหรับเขา

Worth (2015) ศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิงทำงานแคนาดา“เจนวาย” (Generation Y) เกี่ยวกับความไม่มั่นคงในงานอาศัยแนวคิดว่า “ความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่น” (precarity) เป็นฐานในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์นี้ เธอพบว่า ผู้หญิงต้องเผชิญกับความสุ่มเสี่ยงง่อนทางเศรษฐกิจอย่างเลี่ยงไม่ได้จากการจ้างงานแบบยืดหยุ่นในบริบทเสรีนิยมใหม่ ซึ่งภาวะตกงานและการจ้างงานต่ำกว่าระดับกลายเป็นเรื่องปกติ เรื่องเล่าต่างๆ เกี่ยวกับความไม่มั่นคงในงานที่พวกเธอต้องเผชิญเผยให้เห็นอำนาจกระทำการและการเป็นเจ้านายตัวเองในแง่นี้ ความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นไม่ใช่แค่เรื่องของความรู้สึกหวาดกลัวและเปราะบาง ซึ่งทำให้ต้องยอมรับกับอำนาจ แต่เปิดให้เห็นความเป็นไปได้ในการที่ผู้กระทำการคิดถึงการต้องพึ่งพาอาศัยผู้อื่น สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือผู้หญิงทำงานรุ่นใหม่เห็นคุณค่าของการใช้ความสัมพันธ์และพึ่งพาพ่อแม่ คู่รัก และเพื่อนฝูงเพื่อเลี่ยงผลกระทบจากความไม่มั่นคงในงานความเข้าใจดังกล่าวขัดแย้งกับฐานคติของเสรีนิยมใหม่ว่าด้วยการทำให้คนกลายเป็นปัจเจกบุคคล (individualizing) ตัวอย่างเหล่านี้ถือว่าเป็นประโยชน์อย่างมากต่อการพิจาณาความคิดและปฏิบัติการว่าด้วยอิสรภาพของแรงงานในฐานะประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกที่สัมพันธ์กับบริบทรอบข้าง ตัวตนของแรงงานจึงไม่มีสารัตถะแน่นอนหรือถูกสร้างขึ้นผ่านวาทกรรม หากแต่เป็นชีวิตที่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์และการต่อรองในบริบทเฉพาะ ซึ่งทำให้ภาวะการดำรงอยู่ไม่ได้เป็นเรื่องของการหยุดนิ่งแต่เปลี่ยนแปลงได้อยู่เรื่อยๆจากการมีประสบการร่วมในความสัมพันธ์ต่างๆ

อิสรภาพข้างถนน

ถนนกีบหมูที่ผู้วิจัยใช้ศึกษานั้น แรงงานก่อสร้างรับจ้างรายวันใช้เป็นพื้นที่รอคอยนายจ้างหนาแน่นที่สุด เดิมทีละแวกนี้เป็นชุมชนชาวมุสลิม คำว่า“กีบหมู” สันนิษฐานกันว่าเพี้ยนมาจากคำว่า “ปลีกหมู่” หมายถึง ปลีกตัวจากชุมชนในสำเนียงภาษาถิ่นภาคใต้ เมื่อก่อนชาวมุสลิมแถวนี้ปลูกหญ้าสำหรับการตกแต่งสวนภายในบ้านแต่เมื่อมีความต้องการหญ้าเพิ่มสูงขึ้นจึงมีความจำเป็นต้องหาคนงานเพิ่มขึ้น กลุ่มหลักๆ ก็คือคนอีสานจาก จ.บุรีรัมย์ จ.อุบลราชธานี จ.มหาสารคาม จ.ศรีสะเกษ จ.สุรินทร์ จากปากต่อปากทำให้ถนนกีบหมูเป็นที่รู้จักมากขึ้น แต่เมื่อราคาที่ดินสูงขึ้นจากการขยายตัวของเมือง เจ้าของที่ดินทยอยขายที่ดินเปลี่ยนเป็น

หมู่บ้านจัดสรร และอาคารพาณิชย์ กอปรกับการทำไร่หญ้ามาถึงจุดอิ่มตัวราคาหญ้าตกต่ำหลายคนเปลี่ยนอาชีพ ทำให้คนงานส่วนเกินจำนวนมากไม่มีงานทำจึงผันตัวมารับจ้างรายวัน

ราวตีห้าของทุกวันจะเห็นคนงานสะพายย่ามหรือหิ้วถุงเครื่องมือสารพัดยืนรวมกลุ่มกันบริเวณหน้าตึกแถวบ้าง บริเวณหัวมุมถนนบ้าง แต่จะมายืนกันหนาแน่นบริเวณหน้าตลาดนัดกีบหมูและละแวกข้างเคียงประมาณ 700 เมตร แรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู ประกอบด้วย ช่างฝีมือและกรรมกรก่อสร้างในสายงานต่างๆ ได้แก่ ช่างไม้ ช่างปูน ช่างปูกระเบื้อง ช่างเชื่อมโลหะ ช่างทำฝ้าเพดาน ช่างทาสี ช่างประปา และช่างไฟฟ้า ตลอดจนพวกลูกมือช่างที่ใช้ทักษะต่ำ เช่น งานแบกหาม งานขุด งานผสมปูน งานเก็บกวาดเศษวัสดุ เป็นต้น แต่ช่างคนหนึ่งก็ชำนาญงานหลายด้าน

แรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูทำงานไม่มีวันหยุด ผู้รับเหมาจึงหาคนงานได้ทุกวัน การที่มีคนงานจำนวนมากและชำนาญหลากหลาย จึงทำให้ผู้ว่าจ้างพอจะเลือกคนงานมีฝีมือตรงกับค่าจ้างได้ ถึงกระนั้นความเสี่ยงต่อผู้ว่าจ้างก็มีสูงเพราะไม่มีอะไรการันตีได้เลยว่าคนงานจะชำนาญงานตามกล่าวอ้าง ทั้งนี้ ถ้าทำงานดีผู้ว่าจ้างมีสิทธิจ้างต่อแต่ถ้าทำไม่ดีผู้ว่าจ้างก็มีสิทธิเลิกจ้างได้ ค่าแรงของพวกเขา ช่วงปกติ ระหว่าง 500-800 บาท/วัน สำหรับถนนกีบหมูทุกคนจะได้รับค่าแรงมากกว่าค่าแรงขั้นต่ำ ถึงกระนั้น ความไม่เท่ากันของค่าแรงนี้เกิดจากความแตกต่างของสายงานและเพศสภาพ กล่าวคือ ถ้าหากเป็นช่าง ค่าแรงเริ่มต้น 600-700 บาท/วัน แต่สำหรับกรรมกรค่าแรงจะเริ่มต้น 500 บาท/วัน นอกจากนั้น การที่ผู้ชายส่วนใหญ่เป็นช่าง ในขณะที่ผู้หญิงส่วนใหญ่เป็นเพียงลูกมือช่วยสามีเธอเท่านั้น ทำให้ค่าแรงของผู้หญิงต่ำกว่าผู้ชายโดยปริยาย อย่างไรก็ตาม ไม่ใช่เลือกแปลกสำหรับงานก่อสร้าง ถ้าจะต้องว่าจ้างสามีและภรรยาพร้อมกันเพื่อลูกมือที่ไว้ใจได้

แรงงานก่อสร้างจะมายืนรอคอยนายจ้าง ประมาณ 6 ชม./วัน หากเกินกว่าสิบโมงไม่มีใครว่าจ้างถือว่าวันนั้นตกงาน เมื่อไม่ถูกว่าจ้าง แรงงานส่วนใหญ่จะกลับบ้านเพื่อรอเช้าวันใหม่เวียนมาอีกครั้ง แต่ถ้าหากถูกจ้างช่วงเวลาทำงานจะอยู่ระหว่าง 8.00-17.00 น. หลังจากนั้นจะเป็นการทำงานล่วงเวลา และถ้างานไม่เสร็จในวันเดียว คนงานต้องพักค้างคืน ถ้าไม่ได้มีที่พักเตรียมไว้ให้ ผู้รับเหมาจะต้องจ่ายค่าที่พักสำหรับคนงาน โดยปกติแล้ว การทำงานของแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูจะเป็นการเดินทางไปกลับมากกว่าเพราะความเสี่ยงถูกโกงค่าแรงต่ำ ผู้รับเหมาจึงต้องมารับในตอนเช้าและมาส่งในตอนเย็น ถ้าไม่มีรถรับส่งก็ต้องก็ต้องให้เงินค่าเดินทางนอกเหนือจากค่าจ้างทุกครั้ง

แจ็ค (นามสมมุติ) อายุ 26 ปี เกิดและเติบโตในย่านตลิ่งชันก่อนย้ายเข้ามาอยู่ในชุมชนกีบหมู เมื่อผมเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4แต่พื้นเพของครอบครัวเป็นชาวบุรีรัมย์ ผู้วิจัยเจอแจ็คโดยบังเอิญในขณะพูดกับแรงงานคนหนึ่ง แจ็คทำท่าทีว่าสนใจการสนทนาของเรา เขาถามว่า “ไม่ทราบว่าพูดคุยอะไรกัน”หลังจากแนะนำตัวและการพูดคุยเดิมถึงจึดอิ่มตัวแล้ว บทสนทนาระหว่างผู้วิจัยกับแจ็คเริ่มต้นขึ้น โดยไม่รีรอแจ็คบอกว่าชีวิตของเขาในลำบากในช่วงนี้กำลังตกงาน และยังไม่ได้งานทำมาร่วมสัปดาห์ ความชำนาญของเขาเป็นเรื่องของไฟฟ้าและอิเล็คทรกนิกส์ แตกต่างจากแรงงานก่อสร้างคนอื่น เขาจบการศึกษาถึงระดับอนุปริญญา (ปวส.) จากวิทยาลัยเทคนิคแห่งหนึ่งย่ายมีนบุรี น่าสงสัยว่าดูเหมือนปริญญาด้านอาชีวศึกษา ซึ่งกำลังเป็นที่ต้องการ

ของตลาดงานในปัจจุบัน น่าจะทำให้เขาหางานทำได้ไม่ยาก แต่เขายังจึงตกงานอยู่แจ็คเล่าว่าหลังจากเรียนจบเขาก็ได้งานทำเป็นช่างไฟฟ้าในโรงงานแห่งหนึ่งแถวลาดกะบัง แต่ประมาณปีกว่า เขาตัดสินใจลาออกเนื่องจากรู้สึกกดดันและไม่พอใจกับเรื่องของการใช้เส้นสายในที่ทำงาน ถึงเขาไม่ยอมเล่าถึงรายละเอียดว่าเหตุการณ์เป็นอย่างไร แต่เขายอมเปรยให้ผู้วิจัยฟังว่า “ถ้าทำงานในโรงงานเราไม่รู้จักใครเลยก็จะอยู่ยากหน่อย เพราะส่วนใหญ่มีแต่เด็กเส้น เป็นญาติพี่น้องของเขา”

หลังจากตัดสินใจลาออก แจ็คก็ย้ายไปอยู่บ้านเกิดของพ่อแม่ที่จังหวัดบุรีรัมย์ เป็นเวลา 6 เดือน หลังจากนั้น ต้องย้ายกลับมาอาศัยกับพ่อแม่ที่หอพักแห่งหนึ่งในถนนกิบหมู เพราะเขาคิดว่าต้องรับผิดชอบชีวิตตัวเองและไม่ให้เป็นภาระของพ่อแม่ เดิมทีพ่อเขาก็เป็นช่างก่อสร้างเช่นกัน แต่มีหัวหน้างานประจำคอยป้อนงานเสมอ แจ็คจึงมองเห็นลู่ทางของการหารายได้ เขาจึงตัดสินใจลองมาทำงานเป็นแรงงานก่อสร้าง ทว่า ไม่นานหัวหน้างานของพ่อก็ต้องหยุดพักการทำงาน เนื่องจากคนในครอบครัวของหัวหน้าป่วยหนักต้องการคนดูแล ทำให้แจ็คต้องหางานริมถนนกิบหมูด้วยตัวเองทุกวัน แต่ก็ได้งานบ้างไม่ได้งาน เขาบอกว่า “ชีวิตของผมสบายมามากแล้ว เรียนจบมาทำงานดีๆ ตลอด แต่จุดๆ นี้แย่สุดแล้วที่ต้องมาทำงานที่นี้ แย่สำหรับคนที่เรียนจบสูงมาก็ควรได้งานสบายกว่านี้” สำหรับแจ็คดูเหมือนว่างานรับจ้างรายวันเป็นภาวะการจ้างงานต่ำกว่าระดับกำลังลดค่าของเขา

ทว่า แจ็คยังพอมองเห็นข้อดีของงานนี้อยู่บ้าง เขาคิดว่าถ้าหากมีงานทุกวัน ค่าแรงวันละ 600-700 บาท ก็ถือว่าดี เทียบไม่ได้กับงานประจำแม้ค่าแรงน้อยกว่าแต่มีงานทำตลอด เขายอมรับว่า “ใช่มัน (งานรับจ้างรายวัน) อิสระก็จริงแต่ไม่มีงานทุกวัน อย่างน้อยทำงานบริษัทสิ้นปีมีโบนัส แต่ที่นี้ไม่มีอะไรเลย ถึงค่าแรงแพงแต่เหมือนเขา (นายจ้าง) เรื่องนี้ (สวัสดิการและประกันสังคม) ไปในตัว มันไม่มีสัญญาจ้าง ไม่ได้เลื่อนตำแหน่ง” อย่างไรก็ตาม แจ็คพบว่างานรับจ้างรายวันของถนนกิบหมูอิสระมากกว่าในโรงงาน เพราะต้องปฏิบัติตามกฎระเบียบในการทำงานอย่างเคร่งครัด เป็นต้นว่าการเข้า-ออกต้องเป็นเวลา และการขาด-ลา-มาสายต้องแจ้งให้ทราบ แต่สำหรับงานกิบหมู ถึงแม้ว่าเวลาหางานเป็นเวลาเฉพาะ (ตีห้าถึงไม่เกินเที่ยง) แต่ในช่วงของเวลาดังกล่าว คนงานสามารถเลือกได้ว่าจะออกมาหางานได้เมื่อไหร่ เวลาหางานของแจ็คไม่แน่นอน เขาบอกว่า “ทุกวันจะตื่นตีสี่ตีห้า ประมาณหกโมงก็ออกมาหางาน แต่วันนี้ออก 8 โมง ถ้าออกเช้าแล้วยังไม่ได้งาน ก็ลองออกสายบ้าง ขึ้นอยู่กับจังหวะบางทีออกช้าก็ยังพอมีงานบ้าง” สำหรับแจ็คเงื่อนไขว่าจะได้งานหรือไม่ขึ้นอยู่กับการรู้จักใช้เครือข่ายความสัมพันธ์ให้เป็น เขาบอกว่า “อยู่ที่นี้ได้งานหรือไม่ได้งานก็ต้องมีพรรคพวกเพื่อนฝูงเอาไว้คอยดึงกัน (ช่วยกัน) รู้จักคนยิ่งเยอะยิ่งดี ถึงสุดท้ายต่างคนก็ต่างแยกย้ายไปทำงานของตัวเอง”

ยิ่งกว่านั้น เมื่อเปรียบเทียบกับงานในโรงงาน แจ็คคิดว่างานรับจ้างรายวันเปิดโอกาสให้เขาเลือกงานได้มากกว่างานโรงงาน เขาบอกว่า “ทำงานแบบนี้ ถ้าหากเราเอาแต่เลือกงานก็ลำบาก แต่บางทีเราเจองานหนักๆ มาบ่อยๆ เราก็อยากเลือกได้บ้างว่าอยากทำงานอะไร โดยเฉพาะถ้านายจ้าง เขาให้เราไปทำงานที่ไม่ถนัด อย่างถ้าเป็นงานเกี่ยวกับช่างไฟฟ้า เราถนัดก็ทำให้ได้ไม่ยาก เราไม่เกี่ยง ไม่มีงานไหนเป็นงานยาก แต่ถ้างานที่เราไม่ถนัดก็คงต้องลำบากหน่อย หากใครจ้างทำอย่างอื่น ผมก็รับนะ ผมเคยไปมาแล้ว เขาจ้างไปแย็กพื้นปูน (เจาะพื้นปูน) ก่อนรับพื้นให้เสมอกัน แต่ถึงแม้ว่าเป็นงานนอกเหนือจากเราถนัด เราก็ต้องคงค่าแรงไว้เท่า

เดิม ต่ำกว่านี้ไม่เอา และต้องจ่ายเป็นเงินรายวันเท่านั้น ไม่เป็นรายวันเราไม่ไป เพราะมีโอกาสเสี่ยงถูกเบี้ยวค่าจ้างได้”

ในใจของแจ็คยังคิดว่างานรับจ้างรายวันเป็นแค่งานชั่วคราวเพื่อรอโอกาสที่ดีกว่าในอนาคต เขาบอกว่า “ถึงไม่อยากทำแต่มันจำเป็น ก็คิดว่าทำชั่วคราวก่อน ขอให้ได้เงินยังดีกว่าอาศัยเงินพ่อแม่ เราต้องรู้หน้าที่ เราต้องช่วยครอบครัวทำมาหากิน เพราะเราโตขนาดนี้ไปแบมือขออย่างเดียวก็ไม่ใช่ แต่เราก็ต้องมีจังหวะว่าต้องแบมือบ้าง (เมื่อถึงคราวเดือดร้อน) แต่ก็ไม่ใช่ตลอด และยิ่งถ้าไม่แบเลยยิ่งดี” “ทุกวันนี้ผมหางานใหม่อยู่ เราก็ทำๆ ไปก่อน เก็บเงินไว้ ได้งานบ้าง ไม่ได้งานบ้าง ดีกว่าตกงานไม่ทำอะไรเลย เรามีวุฒิฯ ไม่ต้องกลัว งานยังพอจะทำได้มีเยอะ”และหลังจากนั้นไม่นาน ผู้วิจัยพบว่าแจ็คได้งานประจำเป็นช่างไฟฟ้าในโรงงานอาหารเสริมแห่งหนึ่งในย่านบางซัน แต่ความน่าสนใจก็คือ ในวันใดที่เขาไม่ได้ไปทำงาน เขาก็ยังมาหางานทำริมถนนกีบหมูด้วย เขาแก้ต่างให้กับตัวเองว่า “เราก็ต้องรับจ๊อบไปเรื่อยๆ ถึงเป็นงานชั่วคราวแต่รายได้ดี ถ้ามีโอกาสก็ต้องทำ” เรื่องนี้ทำให้ผู้วิจัยสงสัยว่านอกจากแจ็คเป็นคนฉลาดขยันหาเงินแล้วต้องการนำเงินไปใช้เพื่อสิ่งใดอีกแจ็คบอกกับผู้วิจัยว่าลึกๆ แล้ว เขาวางแผนไว้ว่าในอนาคตเขาอยากเป็นเจ้าของกิจการร้านซ่อมเครื่องใช้ไฟฟ้าเล็กๆ สักร้าน เนื่องจากเขามีพื้นฐานด้านช่างแล้วก็อยากทำจะได้ไม่ต้องทำงานเป็นลูกจ้างไปเรื่อยๆ”

เรื่องราวของแจ็ค ชี้ให้เห็นว่า อิสรภาพและการเป็นเจ้านายของตัวเองเกิดขึ้นในบริบทงานรับจ้างรายวัน ซึ่งด้านหนึ่งให้อิสระกับแรงงานรู้สึกว่าสามารถการจัดการชีวิตของตัวเองได้ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของเวลา แจ็ครู้สึกว่าเขาปลอดพ้นจากการกำกับควบคุมของการผลิตแบบอุตสาหกรรม และการจัดองค์กรการทำงานอย่างเข้มงวดทางด้านเวลา เขาสามารถเลือกเวลาทำงานและรูปแบบของงานได้ตามวิสัย แต่วิสัยดังกล่าวเป็นเงื่อนไขจำกัด กล่าวคือ อิสรภาพและการเป็นเจ้านายของตัวเองของเขาอีกด้านหนึ่งมาพร้อมกับความรู้สึกไม่มั่นคงและความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นต่อไม่มีงานทำและไม่มีรายได้ประจำ การคิดถึงอิสรภาพและการเป็นเจ้านายตัวเองเป็นหนทางหนึ่งของความพยายามการยอมรับต่อรองกับสภาวะเงื่อนไขเหล่านั้น ซึ่งสะท้อนความเป็นผู้กระทำการมากกว่าเรื่องของจิตสำนึกที่ผิดพลาด

อย่างไรก็ตาม เรื่องราวของเขาแฝงด้วยความทะยานอยากของการเป็นอิสระจากข้อจำกัดดังกล่าว การยอมรับความลำบากของงานรับจ้างรายวันในวันนี้ เพื่อรอคอยว่าสักวันหนึ่งจะกลายเป็นเจ้าของกิจการเป็นการคิดถึงอนาคตอย่างมีความหวัง ไม่ใช่แค่การสยบยอมต่ออำนาจ แต่เป็นเรื่องของความปรารถนาในการมีชีวิตที่ดี ความน่าสนใจก็คือ อิสรภาพจึงเป็นทั้งเรื่องของวิธีการและเป้าหมายในปฏิบัติการสร้างตัวตนของแจ็คด้านหนึ่งแจ็คใช้อิสรภาพเป็นวิธีการประนีประนอมกับความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นและความไม่แน่นอนของงาน

รับจ้างรายวัน และอีกด้านหนึ่งแจ็คก็ต้องการแสวงหาอิสรภาพในอนาคตด้วยการกลายมาเป็นเจ้าของกิจการ ปฏิบัติการข้างต้นของอิสรภาพทำให้เส้นแบ่งระหว่างวิธีการกับเป้าหมายนั้นพร่าเลือน[3]

เพชร (นามสมมุติ) อายุ 63 ปี ทำงานเป็นช่างก่อสร้างถนนกีบหมูมานานกว่าแจ็คเขาทำงานก่อสร้างมาแล้วเกือบ 20 ปี รับงานทั้งงานทาสี ก่อฉาบปูน ปูกระเบื้อง ตั้งแต่ปี พ.ศ.2540 แต่เพิ่งจะเข้ามารับงานที่ถนนกีบหมู เมื่อช่วงก่อนน้ำท่วม ปี พ.ศ.2554 บ้านเกิดอยู่ที่ จ.อุบลราชธานี ทุกวันนี้อาศัยอยู่ตัวคนเดียวในห้องเช่าไม้เล็กๆ เขาเองเข้ามาเรียนหนังสือในกรุงเทพฯ ตั้งแต่อายุ 15 ปี แต่ก็เรียนไม่จบ วุฒิการศึกษาจึงจบแค่ประถมฯ 4 หางานทำดีๆ ยากกว่าแจ็ค แรกๆ ก็ต้องพักอยู่กับพี่สาว แต่การอยู่ที่นั้นไม่สบายนัก เพราะก็ต้องช่วยพี่สาวกับพี่เขยหารายได้ด้วยการเลี้ยงหมู ทำได้ไม่นานก็ออกมาหางานทำเอง เขาเล่าว่ากว่าจะมาทำก่อสร้างผ่านงานมาสารพัด เป็นต้นว่าเป็นพนักงานปั้มน้ำมันแถวบางเขน ลูกจ้างร้านขายของ ขับรถส่งแก๊สแถวลาดพร้าว พนักงานโรงงาน และวินมอเตอร์ไซต์รับจ้างแถว ถ.รามอินทรา ในช่วงทำงานโรงงานก็ได้ภรรยาคนแรกเป็นสาวโรงงานที่ทำด้วยกัน แต่งงานไม่นานก็มีลูกด้วยกัน 2 คน ก็ต่างคนต่างเลิกรากัน เพชรก็พบภรรยาคนใหม่ คราวนี้ไม่ได้แต่งงานกันเพียงอยู่กินกันฉันสามีภรรยาก่อนจะมีลูกด้วยกันอีก 2 คน แล้วก็ต้องเลิกรากับภรรยาอีกครั้ง ทุกวันนี้จึงอยู่ตัวคนเดียวเขาพูดติดตลกว่า “ทุกวันนี้ใช้ชีวิตอิสระตามประสาหนุ่มโสด”

เพชรบอกว่าเขาเข้ามาทำงานที่ถนนกีบหมูว่ามีผู้รับเหมารายหนึ่งแนะนำเมื่อก่อนเขาเคยขับวินมอเตอร์ไซต์รับจ้างแล้วรู้สึกเบื่อและหาเงินยาก ช่วงนั้นไม่รู้ว่าจะทำอาชีพอะไรเพราะต้นทุนชีวิตตัวเองน้อย จึงเลือกอาชีพใช้แรงงานเพราะคิดว่าทำง่ายที่สุดและได้เงินวันต่อวัน ก่อนหน้านี้ เขาทำงานกับผู้รับเหมาหลายรายผ่านการเรียนรู้จากการทำงานจริงด้วยการเป็นลูกมือช่างมาก่อนพัฒนาฝีมือมาเป็นช่างใช้เวลานานหลายปีจนกระทั่งมีเขาตัดสินใจลองเข้ามาหางานทำในถนนกีบหมู นับแต่นั้นก็ไม่ได้เปลี่ยนไปทำงานอย่างอื่น ผู้วิจัยสงสัยว่าทำไมถนนกีบหมูจึงเป็นตัวเลือกที่ดีที่สุดสำหรับเขา เขาตอบอย่างไม่ลังเลว่า “ก็มันอิสระทำก็ได้ไม่ทำก็ได้ ทำงานเสร็จตกเย็นจ่ายเงินสด” เขารู้สึกว่าเห็นเงินเป็นกอบเป็นกำมากกว่า ทำงานไม่นานเก็บเงินได้ ถ้าไม่ค่อยใช้จ่ายสุรุ่ยสุร่าย ทำงานเก็บเงินอย่างเดียว หลายคนเคยเป็นแรงงานผันตัวเป็นนายหน้าก็มีเยอะ

ผู้วิจัยขอให้เขาช่วยขยายความคำว่า “อิสระ” เขาก็อธิบายด้วยเหตุผลคล้ายๆ กับของแจ็คก็คือเรื่องของเวลาว่าในขณะที่คนอื่นเริ่มชีวิตการทำงานตั้งแต่เช้ามืด เขาเริ่มชีวิตของตัวเองในเวลาเจ็ดโมง ถึงแม้เขาจะเริ่มสาย แต่เขาไม่รู้สึกว่าสิ่งนั้นจะเป็นปัญหาเลยแม้แต่น้อย เขายังพูดติดตลกว่า“ข้างห้องมันออกไปตั้งแต่ตีสี่

---

[3]Millar (2008) ศึกษาปฏิบัติการของคนเก็บขยะ (catadores) ใน Brazil เธอกิพบว่าเงื่อนไขสำคัญในการคิดถึงการเป็นเจ้านายตัวเอง (autonomy) และอิสรภาพของคนเก็บขยะก็เดขึ้นบนพื้นฐานของการจ้างงานนอกระบบเช่นกัน ทั้งนี้ การเก็บขยะเปิดโอกาสให้ใครก็ได้เข้ามาทำงาน ถึงแม้การทำงานจะถูกกำหนดด้วยตารางเวลา อัตราการเดิน และความเข้มข้นของงานประจำวัน แต่การไม่มีหัวหน้าคนงานทำให้คนงานรู้สึกว่าทำงานเท่าไหร่ก็ได้ เขาจึงรู้สึกว่าสามารถจัดการชีวิตตัวเองได้ การเห็นคุณค่าของอิสรภาพและการเป็นเจ้านายตัวเอง ทำให้เรื่องของวิถีชีวิตของคนเก็บขยะมากกว่าเรื่องของอาชีพ แต่เกี่ยวกับการผลิตสร้างมูลค่านามธรรมให้กับงานในทัศนะคนทำงานจริง และไม่ได้แยกขาดจากปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน การมีเวลาว่างเพื่อหยุดพักแตะฟุตบอลและทำอาหารร่วมกัน ตลอดจนการทำงานด้วยพูดคุยเล่นกันด้วย เป็นตัวอย่างของการทลายเส้นแบ่งระหว่างชีวิตทางเศรษฐกิจกับชีวิตทางสังคม พื้นที่สาธารณะกับพื้นที่ส่วนตัว ตลอดจนเรื่องของการผลิตกับบริโภค

ไม่รู้มันบ้าหรือเปล่า”เพชรให้เหตุผลว่าบางคนไปทำงานตั้งแต่เช้ามืด ยืนรอเป็นชั่วโมงๆ กว่าได้งาน ถ้าสิบโมงไม่ได้งานก็ต้องกลับมาที่ห้องเหมือนเดิม” แต่เขาถึงแม้เขาจะออกสาย แต่ก็ไม่จำเป็นต้องได้งานทุกวัน ถ้าวันนี้ไม่ได้งานก็รอวันรุ่งขึ้นมาหางานใหม่ สำหรับเขาถ้าสุดวิสัยจริงๆ สิบโมงแล้วไม่มีใครจ้าง เขาก็กลับห้องนอนตามปกติ ไม่ก็ไปเดินเที่ยวห้างสรรพสินค้าหาความสุขก็เหมือนปุถุชนทั่วไป เพชรได้ให้คำจำกัดความถึงชีวิตของเขาไว้ว่า“ทุกวันนี้หาอยู่หากินตามประสา หุงข้าวนึ่งข้าวเหนียว มีเงินก็ฝากไว้ มีเหลือนิดหน่อยก็เที่ยวบ้าง”

ดูเป็นชีวิตที่ค่อนข้างเรียบง่าย แต่การที่แรงงานมีอยู่จำนวนมาก ทำให้การแข่งขันกันเป็นเรื่องปกติ แต่ละคนก็ต้องใช้ยุทธวิธีหางาน สำหรับเขาใช้วิธีเดินวนไปเรื่อยระหว่างซอยสุ่เหร่าคลองหนึ่ง 3-5 ไม่ยืนอยู่ที่เดิมนานๆ บางครั้งใช้วิธีการโทรศัพท์ติดถามไถ่คนรู้จักบ้าง เพชรบอกว่าบางคนถ้ารู้จักกันก็ใช้วิธียืนแยกกันเป็นจุดๆ ถ้าผู้รับเหมาต้องการคนงานเพิ่ม ก็จะโทรศัพท์เรียกจะมีโอกาสได้งานมากกว่าถึงกระนั้นเพชรบอกกับผู้วิจัย ก็คือ “ชีวิตมันลำบาก”ถึงแม้ว่าจะไม่ได้ใช้เงินเดือนชนเดือนแต่ก็ต้องประหยัด เขาแจกแจงให้ผู้วิจัยฟังว่าค่าแรงของเขา 700บาทต่อวัน แต่บางครั้งถ้าหากนายจ้างต่อราคาก็ยอมลดลงเหลือแค่ 600 บาท เขาบอกว่าถ้าน้อยกว่านี้จะเป็นอัตรากรรมกรไม่ใช่อัตราช่าง เขาเองเป็นช่างไม่ใช่กรรมกร เขาอายุมากแล้วทำงานแบกหามไม่ไหว

ผู้วิจัยค้นพบว่าความไม่มั่นคงของงานจ้างรายวันเป็นสาเหตุของความกระวนกระวายใจของเพชรในหลายเรื่อง เขาอธิบายว่า“ทำงานที่นี้ ไม่แน่นอน แรงงานที่นี้เยอะ เถ้าแก่ (นายจ้าง) เขาเลือกได้ว่าจะเอาใครไม่เอาใคร” ทำให้งานมีบ้างไม่มีบ้าง โดยเฉพาะช่วงฤดูฝนไม่ค่อยมีงาน ถ้ามากที่สุดก็ทำงาน 20 วันต่อเดือน แต่ถ้าไม่มีเลยก็ร่วมสัปดาห์ ถ้าได้ค่าจ้างมาต้องฝากธนาคารเก็บไว้ เพราะต้องเผื่อไว้ใช้ในวันหน้าตัวเขาเองรู้ร้อนรู้หนาวมาเยอะ เจอมาสารพัดรูปแบบถูกโกงค่าแรงก็มากจนชินแล้ว แรกๆ รู้สึกเครียดแต่พอเจอมากๆ “ก็รู้สึกช่างหัวมัน” บางทีนายจ้างเขาโกงบอกว่าเสร็จงานแล้วจะโอนค่าแรงให้ ขอให้บอกหมายเลขบัญชีธนาคารมา แต่สุดท้ายปรากฏว่าก็ไม่ได้โอนตามที่พูด ทำให้หลังๆ เขาต้องบอกว่ารับเงินสดอย่างเดียว ไม่มีโอนเงินทีหลัง เพราะเคยถูกเบี้ยวค่าแรงมาแล้ว จึงต้องป้องกันไว้ก่อน บางครั้ง ถึงแม้จ่ายเงินสด แต่ก็ยังเคยโดนแบงค์ปลอมมาจากค่าแรงเหมือนกัน ทั้งแบงค์ 500 บาท และ 1,000 บาท เขาบอกไม่รู้ว่าเถ้าแก่คนไหนให้มาแต่พอเอาไปฝากเงินกับธนาคารบอกว่าเป็นแบงค์ปลอม

การที่นายจ้างที่นี้มีทั้งขาประจำและขาจร ทำให้คาดเดาไม่ได้ ที่มาหาคนงานกันก็เพราะอยากได้คนงานเพิ่มส่วนใหญ่เป็นงานที่ทำได้ไม่ยากและทำเสร็จเร็ว เช่น ซ่อมแซม ปรับปรุงแก้ไขต่อเติมบ้านส่วนใหญ่ ผู้รับเหมามักจะเป็นพวกรายย่อยรับช่วงเขาอีกทีนิสัยของผู้รับเหมาแต่ละคนไม่เหมือนกัน เพชรบอกว่า “พวกชอบจู้จี้จุกจิก เขี้ยว (ขี้เหนียว)” เป็นสิ่งที่เขาไม่ชอบมากที่สุด ครั้งหนึ่งเขาเคยเจอเจ้าของบ้านพูดทำนองว่า “ค่าแรงของเขาแพงแต่กกลับด้อยคุณภาพ” เขารู้สึกน้อยใจต่อคำดูถูกของผู้ว่าจ้าง หลังจากนั้น เขาก็กลับบ้านโดยไม่รับค่าจ้างใดๆ เลย อีกเหตุการณ์หนึ่ง ผู้ว่าจ้างตกลงว่าจะจ้างเขาปูกระเบื้อง แต่พอถึงหน้างานกลับให้ไปขุดดินเหมือนกรรมกร สำหรับเขาการสั่งงานนอกเหนือที่ตกลงไว้ เรียกว่า “งานมั่ว” บางทีสั่งให้ทำงานหนึ่งยังไม่เสร็จก็ให้ทำอีกงานหนึ่งแล้ว เพชรบอกว่านิสัยของผู้ว่าจ้างก็สำคัญ เพราะการจะหาคนงานสักคนไม่ใช่เรื่องยากปกติถามแค่ว่า “ทำงานที่ไหน ค่าแรงวันเท่าไหร่ มาส่งผมไหม ถ้าไม่ส่ง ให้ค่าแท็กซี่มาก็โอเคแล้ว ไม่ทำ

สัญญาใดๆ" ดังนั้น วิธีการคัดเลือกคนที่ไม่เคร่งครัด ทำให้คาดเดาไม่ได้เลย ผู้ว่าจ้างก็ไม่รู้ว่าแรงงานที่จ้างคุณภาพดีหรือไม่ คนงานก็ไม่รู้ว่าผู้ว่าจ้างจะนิสัยอย่างไร ไม่มีสิ่งใดการันตีได้ จึงเป็นเรื่องที่ต้อง "เสี่ยงดวง" กันเองว่าเจอคนแบบไหน เพชรยังเล่าอีกว่า "บางคนอยากได้เงินเยอะก็บอกว่าตัวเองเป็นช่างแต่ถ้าทำงานไม่ได้เป็นไม่เป็นไม่รู้แต่อยากได้ค่าแรงสูงๆ ไว้ก่อน นายจ้างเขาก็ต้องเสี่ยงเอาว่าจ้างใครแล้วใครทำงานเป็นไม่เป็นตาดีได้ตาร้ายเสีย ผู้รับเหมาบางคนดูแค่มีเครื่องมือช่างอย่างเดียว บางคนมีเครื่องมือช่างก็จริงแต่ทำงานไม่ได้เลย ก็เอาเครื่องไม้เครื่องมือมาหลอกผู้รับเหมา พอไปทำงานจริงถึงจะรู้ว่ามั่วไม่มั่ว"

ทุกวันนี้ ถ้าเพชรไม่มีงานก็จะใช้วิธีโทรศัพท์ของานจากผู้รับเหมาที่รู้จักกัน เขาติดต่อกับผู้รับเหมาหลายคน ดังนั้นจึงมีงานเรื่อยๆ เขาเล่าว่า "ถ้าวันไหนอยากทำงาน ก็โทรศัพท์หาเถ้าแก่ให้มารับไปทำงาน เขาบอกสิ่งจำเป็นก็คือมือถือ เพราะทุกคนมีมือถือ ถ้าไม่มีมีมือถือก็คุยกับเถ้าแก่ไม่ได้ ถ้าเสียต้องซื้อใหม่โดยเร็ว จนมีกันคนละหลายเครื่อง ทุกรุ่น ทุกยี่ห้อ ทั้งสัมผัสได้ และสัมผัสไม่ได้ บางครั้งถึงแม้ว่าหลายคนจะซื้อโทรศัพท์มาแค่เอาอวดกันว่าเป็นเครื่องรุ่นใหม่ ซื้อในห้าง แต่ถ้าจำเป็นจริงๆ ทุกคนก็ต้องซื้อไม่ว่าจะเป็นมือหนึ่งหรือมือสอง แต่ก็ไม่แปลว่าการโทรศัพท์หาเถ้าแก่จะได้งานทำเสมอไป บางทีเขาโทรศัพท์ไปของานทำ แต่เถ้าแก่ก็ไม่ได้มารับไปทำงานทุกครั้ง ทำให้ต้องคอยเก้อ เขาพูดอย่างเข้าใจความรู้สึกของผู้รับเหมาว่า "คนงานที่นี้เยอะมาก เป็นพันๆ ก็ต้องแบ่งๆ กันไปบ้าง ถึงจะอยู่ได้ คนไหนถ้านิสัยดี เราก็ติดต่อเขาไว้ แต่ถ้าคนไหนไม่ดีก็เลิกติดต่อ บางคนยังติดค้างค่าแรงกันอยู่เลย บ้านเราต้องเช่า ข้าวเราต้องซื้อ ลูกเมียต้องส่งเสีย หลายคนเป็นหนี้เป็นสินต้องใช้คืน เราเองก็เห็นใจเขา (ผู้รับเหมา) ว่าจ้างเราก็ดีแล้ว รับเหมาก็เสี่ยง เขาก็คนเราก็คน เราอาศัยเขา เขาอาศัยเรา คนร้อยพ่อพันแม่ มาอยู่ที่นี้รายได้เงินเยอะก็จริง แต่ต้องรู้จักพึ่งพาอาศัยกัน เสียสละให้คนอื่นบ้าง "อยู่ที่นี้เขา (ผู้ว่าจ้าง) เลือกได้ เราก็เลือกได้ ต่างคนต่างเลือก ไม่เอาก็ไม่ง้อ"

ผู้วิจัยเห็นว่าอิสรภาพในทัศนะของเพชร ถูกรับรู้ในฐานะสิ่งที่ช่วยทำให้เรื่องความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นในชีวิตเขากลายเป็นเรื่องของการต่อรองในชีวิตประจำวัน คำว่า "ช่างหัวมัน" สำหรับผู้วิจัยมีความน่าสนใจอย่างยิ่งในแง่เผยให้เห็นการทำเข้าใจโลกของแรงงานในปัจจุบัน ซึ่งมองว่าการถูกกดขี่ขูดรีดและการถูกกระทำความรุนแรงเป็นเรื่องของความเป็นปกติ[4]แม้เพชรดูเหมือนกับรับได้กับเรื่องการถูกโกงค่าจ้าง แต่เขาเลือกที่ไม่ได้ทำให้ชีวิตเขาต้องหยุดชะงักหรือจมปลักกับเรื่องนี้อีกต่อไป แต่ผูกตัวเองไว้กับการมุ่งแสวงหาความเป็นไปได้ใหม่ๆ ในอนาคตที่ไม่แน่นอน

---

[4]Kesisoglou, Figgou&Dikaiou (2016) ศึกษาปฏิบัติการสร้างตัวตนของคนวัยทำงานในกรีซ พบว่า ความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นกลายเป็นสิ่งที่อธิบายเงื่อนไขการทำงานของในช่วงวิกฤติเศรษฐกิจเรื้อรังของกรีซได้เป็นอย่างดี ผู้วิจัยชี้ให้เห็นว่า คนวัยทำงานกรีซอธิบายความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นไว้ว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดาเป็นที่แพร่หลายกันในปัจจุบัน ซึ่งปรากฏใน 4 แง่มุม ก็คือ 1) ในฐานะสิ่งที่จำเป็นเสียไม่ได้ในเงื่อนไขการจ้างงานแบบยืดหยุ่น 2) ในฐานะสิ่งที่มีอยู่เป็นปกติในยามวิกฤติเศรษฐกิจ 3) ในฐานะเส้นทางที่จำเป็นต้องเหยียบย่างเข้าไปก่อนจะนำไปสู่สิ่งที่ตนเองปรารถนา และ 4) ในฐานะความจำยอม ไม่มีทางเลือกอื่นใดนอกเหนือสิ่งๆ นี้ ผู้วิจัยเห็นถึงปฏิบัติการสร้างตัวตนของแรงงานหนุ่มสาวด้วยการจัดวางตัวเองในความยากลำบากที่ยากจะเลือกระหว่างความเสี่ยงกับการรับผิดชอบตัวเอง แรงงานหนุ่มสาววางเดิมพันชีวิตไว้กับความไม่แน่นอน และผูกตัวเองไว้กับชุดคุณค่าต่างๆ เป็นต้นว่าความขยันและอดทน ในขณะที่ ให้ค่ากับความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่นในฐานะเรื่องปกติธรรมดา

เรื่องราวของเพชรทำให้เห็นว่าอิสรภาพไม่ได้เป็นเรื่องของแรงงานเพียงถ่ายเดียว แต่เป็นเรื่องของนายจ้างด้วย จากประสบการณ์ของแจ็คและเพชร ทำให้เห็นว่าแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูสามารถเลือกงานได้ขณะเดียวกัน อาศัยความใหญ่โตและการเป็นตลาดเปิดของถนนกีบหมู นายจ้างก็สามารถเลือกคนงานตามต้องการได้ แต่การเลือกนั้นมีความเสี่ยงด้วยกันทั้งคู่ สิ่งที่เกิดขึ้นกับทั้งแรงงานและนายจ้างจึงเป็นเรื่องสภาวะกลืนไม่เข้าคลายไม่ออกระหว่างอิสรภาพกับความเสี่ยง ยิ่งกว่านั้น ปรากฏการณ์ดังกล่าวทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างนายจ้าง-ลูกจ้างบทแนวระนาบแทนความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ระหว่างผู้ใหญ่กับผู้น้อย ทั้งคู่สามารถต่อรองกันได้ในฐานะผู้กระทำการทางสังคม ทว่า ทั้งคู่ก็จำเป็นต้องพึ่งพาอาศัยกันในการแลกเปลี่ยนเชิงวัตถุและการใช้สอย เรื่องของเงินทอง ค่าจ้างค่าตอบแทน และสวัสดิการต่างๆ สำหรับแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูจึงเป็นเรื่องของการต่อรองเชิงผลประโยชน์

สรุปและข้อเสนอแนะ

ถึงแม้ว่าวัตถุประสงค์ของบทความนี้เป็นเรื่องของการศึกษาความคิดและปฏิบัติการว่าด้วยอิสรภาพของแรงงาน แต่เป้าหมายหลักแท้จริง ก็คือเรื่องของการเปิดสภาวะเงื่อนไขและความเป็นไปได้ของการเป็นมนุษย์ จุดยืนของบทความ ก็คือ การทำให้เรื่องของอิสรภาพกลายเป็นคุณค่าร่วมกันของมนุษย์ ทุกคนใช้และอ้างถึงคุณค่านี้ได้อย่างเสรีและหลากหลาย อิสรภาพจึงไม่ใช่แค่เรื่องของอุดมการณ์ทางการเมือง แต่เป็นเรื่องของระบบคุณค่าทางวัฒนธรรม ความคิดและปฏิบัติการว่าด้วยอิสรภาพของแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมูเผยให้เห็นถึงความพยายามเชื่อมประสานตัวตนกับบริบทภายนอก อิสรภาพ ความหวัง ความสุ่มเสี่ยงง่อนแง่น และความกระวนกระวายใจทำให้เรื่องของความสัมพันธ์ทางสังคม และอำนาจภายนอกกลายเป็นส่วนหนึ่ง (embodiment) ของการเป็นแรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู ตัวตนแบบนี้ทำให้แรงงานไม่ถูกกำหนดไว้โดยโครงสร้างหรือถือครองอำนาจกระทำการของตัวแสดงอย่างเบ็ดเสร็จ แต่อิสรภาพในฐานะอำนาจของสิ่งที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกทำให้เรื่องของตัวตนเป็นทั้งเรื่องของการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างอิสรภาพกับการสูญสิ้นอิสรภาพในเวลาเดียวกัน

กิตติกรรมประกาศ

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “แรงงานก่อสร้างถนนกีบหมู: เศรษฐกิจไม่เป็นทางการ และประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึก” ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

รายการอ้างอิง

Appadurai, A. (2004). The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition. In Rao, V. & Walton, M. *Culture and Public Action.*Stanford, CA: Stanford UniversityPress.

Cobb, C., King, M., & Rodriguez, L. (2009). Betwixt and Between: The Spectrum of Formality Revealed in the Labor Market Experiences of Mexican Migrant Workers in the United States. *Review of Radical Political Economics*. 41(3), 365-371.DOI: 10.1177/0486613409336351

Davis, M. (2008).*Freedom and Consumerism: a Critique of Zygmunt Bauman's Sociology.*Hampshire, England: Ashgate.

Ferchen, M. (2008).Regulating Market Order in China: Economic Ideas, Marginal Markets, and the State.(Doctoral dissertation). Cornell University, Faculty of the Graduate School.

Hardt, M. (2014). The Power to be Affected*. International Journal of Politics, Culture, and Society,* 28 (3), 215-222. DOI: 10.1007/s10767-014-9191-x

Kesisoglou, G., Figgou, E., &Dikaiou, M. (2016).Constructing Work and Subjectivities inPrecarious Conditions: Psycho-Discursive Practices in Young People's Interviews in Greece. Journal of Social and Political Psychology, 4(1), 24-43.

Millar, K. (2008).Making Trash into Treasure: Struggles for Autonomy on a Brazilian Garbage Dump.*Anthropology of Work Review* 29 (2), 25-34.DOI: 10.1111/j.1548-1417.2008.00011.x

Sliwinski, A. (2012). Working Hope: AroungLabour and Value in a Humanitarian Context.*Anthropologica*54, 227-238

Sliwinski, A. (2016). The Value of Promising Spaces: Hope and Everyday Utopia in a Salvadoran Town. History and Anthropology, 27(4), 430-446. DOI: 10.1080/02757206.2016.1207638.

Sopranzetti, C.(2017). Framed by Freedom: Emancipation and Oppression in Post-Fordist Thailand.*Cultural Anthropology,* 32 (1), 68-92. DOI: 10.14506/ca32.1.07

Stewart, K. (2007). *Ordinary Affects.* Durham, NC: Duke University Press.

Valdez, I. (2016). Nondomination or Practices of Freedom?French Muslim Women, Foucault, and the Full Veil Ban*. American Political Science Review*, 110 (1), 18-30. DOI: 10.1017/S0003055415000647

Verdouw, J. J. (2017). The Subject who Thinks Economically? Comparative Money Subjectivities in Neoliberal Context. Journal of Sociology, 53(3), 523-540. DOI: 10.1177/1440783316662717

แนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ กรณีศึกษาศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย

PREVENTION AND SURVEILLANCE MEASURE OF HUMAN TRAFFICKING: CASE STUDY OF DEVELOPMENT AND EDUCATION PROGRAMME FOR DAUGHTERS AND COMMUNITY CENTRES IN MAHSAI CHANGRAI

ประภัสสร เปี้ยปลูก[1] เชษฐ รัชดาพรรณาธิกุล[2]

บทคัดย่อ

การศึกษาวิจัยครั้งนี้มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาแนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ กลุ่มตัวอย่างที่ผู้วิจัยใช้สำหรับเป็นแหล่งข้อมูลในการศึกษา คือ เจ้าหน้าที่ที่ปฏิบัติงานภายในศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชนจำนวน 15 คน ผลการศึกษาพบว่าแนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เน้นเรื่องการให้โอกาสทางการศึกษา ซึ่งเป็นการศึกษาทางเลือกแก่เด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิง เป็นการป้องกันที่ต้นเหตุให้เด็กและเยาวชนรู้ทันสถานการณ์รอบตัวและสามารถป้องกันตนเองจากอันตรายต่างๆ แนวทางการเฝ้าระวัง ศูนย์ลูกหญิงฯเน้นการมีส่วนร่วมของคนในชุมชนช่วยกันเป็นหูเป็นตาในการเฝ้าระวังเหตุการณ์ที่ไม่ปกติ โดยมีการประสานงานกันเป็นขั้นตอน ไม่เพียงแต่ในชุมชนเท่านั้น ศูนย์ลูกหญิงฯยังมีกลุ่มเครือข่ายเยาวชนลุ่มน้ำโขง (Mehkong Youngness) ที่ประจำการอยู่ใน 6 ประเทศ ได้แก่ ไทย พม่า กัมพูชา ลาว เวียดนาม และจีน เพื่อเป็นกระบอกเสียงและเป็นหูเป็นตา ในการป้องกันและเฝ้าระวังปัญหาการค้ามนุษย์ข้ามพรหมแดน และมีการทำงานประสานร่วมกับหน่วยงานอื่นๆที่เกี่ยวข้องไม่ว่าจะเป็น เจ้าหน้าที่ตำรวจ นักสังคมสงเคราะห์ เจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องทางกฎหมาย และคนในชุมชน เพื่อให้การทำงานมีประสิทธิภาพ

ข้อเสนอแนะที่ได้จากการวิจัยควรมีการติดตามผลการทำงานอย่างต่อเนื่อง ด้วยศูนย์ดังกล่าวเปรียบเสมือเป็นศูนย์พักพิงชั่วคราวจึงสามารถแก้ไขปัญหาได้เพียงระยะหนึ่งเท่านั้น อีกทั้งควรส่งเสริมและปลูกฝังค่านิยมที่ถูกต้องเกี่ยวกับเรื่องผลกระทบในการเข้าสู่กระบวนการการค้ามนุษย์ให้กับกลุ่มเด็กและเยาวชน สนับสนุนงานชุมชนสัมพันธ์และงานเครือข่ายให้แข็งแรงเพื่อที่จะได้ช่วยกันสอดส่องดูแลเยาวชนในชุมชนของตนเอง

คำสำคัญ: การป้องกัน/การเฝ้าระวัง/ตกเขียว

---

[1] นักศึกษาระดับปริญญาโท คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: kwanpapassorn@gmail.com

[2] อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก/รองศาสตราจารย์ ดร. คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: chet.rat@mahidol.ac.th, ratchada.chet@gmail.com

ABSTRACT

The purpose of this qualitative research was to identify the guidelines to prevent and surveil of human trafficking in Maesai District, Chiangrai Province. The respondents of the study were fifteen officers who are working at the DEPDC.

The results showed that the guidelines to prevent and surveil of human trafficking of emphasized on providing educational opportunity for at-risk children and women, in order to prevent the root cause as they will be aware of the facts and be able to protect themselves from danger. In additional, DEPDC emphasized on community participation by monitoring and coordinating to each other about unusual situation. There are also community centres in the Greater Mekong Subregion (Mekong Youngness) which comprised of six countries: Thailand, Myanmar, Cambodia, Laos, Vietnam, and China that work as the mouthpiece and act for the prevention and surveillance of human trafficking across the border. Moreover, coordination with other related sectors such as police officer, social worker, legal officer, and people in the community is necessary work to effectively.

Therefore, this research recommends that the DEPDC should follow up the case as the centre work as temporary shelter which able to fix the problem for a period. Moreover, it should educate children and youth the proper value on the impact of trafficking and also support the community relations and community networks to be strong enough so they can take care of their own community

KEY WORDS: PREVENTION/ SURVEILLANCE/HUMAN TRAFFICKING

บทนำ (Introduction)

คุณค่าและศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ คือ สภาพความเป็นคนโดยไม่นึกถึงเหตุแห่งความแตกต่างในเรื่อง ถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ สถานภาพกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมือง การที่ผู้ใดไม่ได้รับ หรือทำให้ผู้ใดไม่มีสิทธิและเสรีภาพที่พึงมีพึงได้ การใช้งานเกินปกติ เช่น การทำร้าย กักขัง ทรมาน การซื้อขาย หรือการไม่ได้ปัจจัยที่จำเป็นขั้นพื้นฐานในชีวิต ได้แก่ งาน อาหาร ที่อยู่อาศัย การดูแลสุขภาพ การศึกษา วัฒนธรรม พึงถือว่าเป็นการทำลายสภาพความเป็นคน หรือทำลายศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์นั้น (ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์, 2550, น.1)

ปัญหาการค้ามนุษย์เป็นหนึ่งในปัญหาที่ประเทศไทยต้องเผชิญ เนื่องจากปัญหาการค้ามนุษย์ได้ทวีความรุนแรงมากขึ้นในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา ซึ่งปัญหาดังกล่าวได้กระทบต่อความมั่นคงภายในประเทศ ภูมิภาค และระหว่างประเทศอย่างมาก มีรายงานว่าประเทศไทยเป็นทั้ง ต้นทาง ทางผ่าน และปลายทางของการค้ามนุษย์ (การค้ามนุษย์, 2551, น.1) โดยปัจจุบันสถานการณ์การค้ามนุษย์ในประเทศไทยมีความรุนแรงและความซับซ้อนมากขึ้น เราเปลี่ยนจากประเทศที่เคยส่งออกมนุษย์ โดยเฉพาะผู้หญิง เข้าสู่ธุรกิจการค้าประเวณีมาเป็นประเทศต้นทาง ประเทศปลายทาง และประเทศทางผ่าน ยังพบอีกว่าความเข้าใจของรัฐบาล ของเจ้าพนักงานในกระบวนการยุติธรรมทุกระดับตลอดจนของสังคมไทยโดยรวมเกี่ยวกับการค้ามนุษย์และในกฎหมายการค้ามนุษย์ยังอยู่ในระดับที่น่ากังวล ทำให้ความตระหนักในปัญหานี้ยังมีน้อย ปัจจัยเหล่านี้ล้วนส่งผลให้สถานการณ์การค้ามนุษย์ในภูมิภาคเอเชียมีความซับซ้อน มีประชาชนของแทบทุกประเทศล้วนตกเป็นเหยื่อ โดยเฉพาะแรงงานข้ามชาติ โดยสถานการณ์การค้าผู้หญิงและเด็กเข้าสู่ธุรกิจการค้าประเวณี ไม่ว่าจะเป็นการบังคับ ล่อลวง หลอกลวง กักขัง เอารัดเอาเปรียบ ยังเป็นสถานการณ์ที่รุนแรงอีกทั้งสถานการณ์ปัญหาการค้ามนุษย์ในรูปแบบอื่นๆ ที่มีความซับซ้อน หลากหลายมิติ อาทิ การบังคับใช้แรงงานทาสในสถานประกอบการ บนเรือประมง การแสวงหาประโยชน์ บังคับขอทาน กักขังหน่วงเหนี่ยว ทำร้ายทุบตีข่มขืน บังคับให้ขายบริการทางเพศ ซึ่งหลายกรณีมักพบว่าเจ้าหน้าที่ของรัฐเข้ามาเกี่ยวข้องและแสวงหาประโยชน์ โดยการล่วงละเมิดทางเพศเด็ก รับสินบน มีส่วนร่วมในการปลอมแปลงเอกสาร ปกปิดพยานหลักฐานและมีลักษณะการกระทำที่เป็นการสนับสนุนกระบวนการค้ามนุษย์ จนยากต่อการบังคับใช้กฎหมาย

จากรายงาน "2015 Trafficking in Persons" หรือเรียกย่อ ๆ ว่า TIP ซึ่งจัดทำโดยรัฐบาลสหรัฐอเมริกา เพื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการเชิงนโยบายต่างประเทศในเรื่องของการค้ามนุษย์รายงานนี้มีการจัดทำมาหลายปีต่อเนื่อง ซึ่งได้จัดแบ่งสถานการณ์การค้ามนุษย์ออกเป็นลำดับชั้น (Tier) ต่าง ๆ ได้แก่

- Tier 1 เป็นลำดับชั้นที่ดีที่สุดซึ่งมิได้หมายความว่าประเทศไม่มีปัญหาการค้ามนุษย์เลย แต่ Tier 1 บ่งบอกว่ารัฐบาลของประเทศนั้นกระทำการตามมาตรฐานขั้นต่ำของ TIP อย่างเต็มที่
- Tier 2 ประเทศที่รัฐบาลไม่ได้กระทำตามมาตรฐานขั้นต่ำของ TPI อย่างเต็มที่ แต่ก็มีความพยายามอย่างสำคัญที่จะนำตนเองเข้าสู่มาตรฐานของ TIPTier 2 ในรายการที่เฝ้าระวัง (watch list) ประเทศที่รัฐบาลไม่ได้กระทำตามมาตรฐานขั้นต่ำของ TPI อย่างเต็มที่ แต่ก็มีความพยายามอย่างสำคัญที่จะนำตนเองเข้าสู่มาตรฐานของ TIP และ1) เหยื่อของการค้ามนุษย์ในรูปแบบใด ๆ มีจำนวนมากหรือเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญมาก 2) มีความล้มเหลวในการแสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะต่อสู้กับรูปแบบการค้ามนุษย์ใด ๆ ในปีก่อนหน้า หรือ 3) มีการกำหนดว่าประเทศมีความพยายามอย่างมีนัยสำคัญในการนำตนเองเข้าสู่การกระทำตามมาตรฐานขั้นต่ำบนพื้นฐานของพันธะสัญญาที่ประเทศได้ให้ไว้ว่าจะเป็นขั้นตอนต่อไปในอนาคตตลอดทั้งปีหน้า
- Tier 3 ประเทศที่รัฐบาลไม่ได้กระทำตามมาตรฐานชั้นต่ำ และมิได้มีความพยายามในเรื่องนี้อย่างมีนัยสำคัญ

ประเด็นสำคัญของปัญหายังคงเป็นเรื่องที่ไทยเป็นทั้งต้นทาง ปลายทาง และทางผ่านของการค้ามนุษย์ทั้งชาย หญิง และเด็ก ทั้งในด้านแรงงานและทางเพศ โดยในรายงานได้กล่าวว่า จากจำนวนผู้อพยพเข้ามาในประเทศไทยในปี 2015 ประมาณ 3 - 4 ล้านคนนั้น ส่วนใหญ่มาจากประเทศเพื่อนบ้าน คือ กัมพูชา ลาว และเมียนมา และมีปัญหาขูดรีดแรงงานในสัดส่วนที่สูงในภาคประมงและอุตสาหกรรมประมง อีกทั้งไทยยังคงมีการค้ามนุษย์ทางเพศที่ถือว่าเป็นปัญหาใหญ่มาก เนื่องจากมีการขยายตัวของการค้าบริการทางเพศและมีธุรกิจเกิดขึ้นเพื่อรองรับความต้องการทางเพศเชิงพาณิชย์

ปัจจัยที่มีส่วนทำให้ปัญหาการค้ามนุษย์มีความรุนแรงขึ้น ได้แก่ ผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ ในรูปธุรกิจที่ทำรายได้สูงในขณะที่ความเสี่ยงและการลงทุนต่ำ และการพัฒนาประเทศที่ขาดความสมดุลระหว่างเศรษฐกิจและสังคม ทำให้เกิดช่องว่างทางสถานะทางเศรษฐกิจและสังคม การเข้าไม่ถึงบริการของรัฐ เช่น บริการด้านการศึกษาอัตราการรู้หนังสือที่ต่ำและความหลากหลายทางภาษาในหมู่บุคคลกลุ่มเสี่ยงทำให้คนจำนวนมากยังไม่สามารถเข้าถึงบริการที่รัฐบาลจัดสรรให้ บริการด้านสาธารณสุข ฯลฯ ช่องว่างของกฎหมายหรือการบังคับใช้กฎหมาย ความยากจน ซึ่งล้วนแต่เป็นช่องว่างให้เกิดความเหลื่อมล้ำทางสังคมมากขึ้นและยังนำไปสู่ความไม่มั่นคงของสังคมในระยะยาวอีกด้วย

การศึกษาของ สมภพ จันทรากา เรื่อง สถานการณ์ของเด็กผู้หญิง ที่ถูกผลักดันเข้าสู่ธุรกิจการบริการทางเพศในเขตพื้นที่หาดใหญ่ ผลการศึกษาวิจัยพบว่า เด็กหญิง ที่ขายบริการทางเพศส่วนใหญ่มาจาก อ.แม่สาย จ.เชียงราย

ศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงรายเป็นองค์กรเอกชน (NGOs) ที่มีบทบาทในการช่วยป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ในเด็กและผู้หญิง ศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน หรือ ศูนย์ลูกหญิง ก่อตั้งขึ้นในปี 2532 โดยการนำผลการศึกษาของ สมภพ จันทรากา ข้างต้น ทั้งนี้สมภพ และคุณมิชิโฮะ อินากากิ เพื่อนนักเขียนชาวญี่ปุ่น จึงได้ร่วมกันจัดทำ โครงการกองทุนการศึกษาเพื่อลูกหญิง ขึ้น โดยการช่วยเหลือเด็กหญิงกลุ่มแรกจำนวน 19 คน ซึ่งได้รับการหนุนช่วยงบประมาณก้อนแรก รวมถึงการช่วยเหลือด้านการระดมทุนจากมิชิโฮะ และต่อมาภายหลังได้เปลี่ยนชื่อเป็นศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน โดยมีแนวคิดการดำเนินงาน ในการสร้างเครือข่าย และกระบวนการป้องกันเด็กกลุ่มเสี่ยง ที่จะตกเป็นเหยื่อ ให้รอดพ้นจากวิกฤต ของชีวิตโดยการ ส่งเสริมการศึกษาในสายสามัญ สายอาชีพทั้งในและนอกระบบ ควบคู่ไปกับการพัฒนาคุณภาพชีวิต จิตสำนึก และความรับผิดชอบ ต่อสังคมต่อมาได้มีการดำเนินการอย่างต่อเนื่องและประสบความสำเร็จเรื่อยมา

การวิจัยครั้งนี้ผู้ศึกษามุ่งศึกษาถึงกระบวนการการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เนื่องจากอาจจะกล่าวได้ว่า อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย ถือได้ว่าเป็นเมืองหน้าด่านที่ติดกับประเทศเพื่อนบ้านอย่างประเทศเมียนม่า ด้วยสภาพทางภูมิศาสตร์ที่เอื้ออำนวยประกอบกับสภาพทางเศรษฐกิจที่ดีกว่าประเทศเพื่อนบ้าน ทำให้แรงงานจำนวนไม่น้อยที่ตกเป็นเหยื่อของขบวนการการค้ามนุษย์ และการเปิดเขตการค้าเสรี ทำให้การหลั่งไหลเข้ามาของแรงงานต่างชาติสะดวกและยากแก่การตรวจสอบตามกฎหมาย อาจจะกล่าวได้ว่าขบวนการค้ามนุษย์อาศัยช่องว่างของ

กฎหมายในการกระทำความผิดนั้นเอง อีกทั้งศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย นั้นมีวัตถุประสงค์ในการจัดตั้งขึ้นเพื่อที่จะป้องกันและเฝ้าระวังช่วยเหลือเด็ก-เยาวชน ซึ่งอยู่ในสถานการณ์เสี่ยงต่อการตกเป็นเหยื่อของกระบวนการค้าประเวณีเด็ก และการเอาเปรียบทางเพศ ต่อเด็กทุกรูปแบบนั้นเอง

วัตถุประสงค์ (Objective)

1. เพื่อศึกษาแนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชนอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย

2. เพื่อศึกษาปัญหาและอุปสรรคในการป้องกันและแก้ไขปัญหาการค้ามนุษย์ในอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

การวิจัยเรื่องกระบวนการการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ กรณีศึกษาศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน ผู้วิจัยจะศึกษาทำการเก็บข้อมูลโดยมีขอบเขตการวิจัยดังนี้

1. ขอบเขตด้านเนื้อหาสาระ ผู้วิจัยจะศึกษาในประเด็นต่างๆต่อไปนี้

- ศึกษาทบทวนเอกสาร ตำรา หนังสือ งานวิจัย และวิทยานิพนธ์ที่ เกี่ยวข้องกับการค้ามนุษย์ในลักษณะต่างๆ

- ศึกษาแนวคิดทฤษฎี ที่เกี่ยวกับการป้องกันอาชญากรรมในรูปแบบต่างๆที่เกี่ยวข้องกับปัญหาการค้ามนุษย์

2. ขอบเขตด้านพื้นที่ผู้วิจัยจะทำการศึกษากระบวนการทำงานของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย โดยหน่วยงานดังกล่าวมีงานหลักในเรื่องของการพิทักษ์ปกป้องและคุ้มครองสิทธิ โดยให้การศึกษาและการรักษาสิทธิขั้นพื้นฐานแก่เด็กและเยาวชน เพื่อมิให้ตกเป็นเหยื่อของการค้ามนุษย์

3. ขอบเขตด้านกลุ่มเป้าหมาย ผู้วิจัยจะศึกษากระบวนการการทำงานของเจ้าหน้าที่ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชนในการป้องกันและเฝ้าระวังมิให้เด็กและเยาวชนตกเป็นเหยื่อของการค้ามนุษย์และตลาดแรงงาน

การวิจัยเรื่องแนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ กรณีศึกษาศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน ผู้วิจัยจะทำการศึกษาเก็บรวบรวมข้อมูลจากเจ้าหน้าที่ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย โดยหน่วยงานดังกล่าวมีงานหลักในเรื่องของการพิทักษ์ ปกป้องและคุ้มครองสิทธิ โดยให้การศึกษาและการรักษาสิทธิขั้นพื้นฐานแก่เด็กและเยาวชน เพื่อมิให้ตกเป็นเหยื่อของการค้ามนุษย์

การวิเคราะห์ข้อมูลจะเป็นการวิเคราะห์เชิงคุณภาพ โดยประมวลแนวคิดจากการทบทวนวรรณกรรมและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้องมาใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ จะเป็นข้อมูลที่เกี่ยวกับการดำเนินงานในการป้องกันและเฝ้าระวังปัญหาการค้ามนุษย์ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย

ผลการศึกษา (Results)

จากการศึกษาพบว่าสถานการณ์ในการค้ามนุษย์ในอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย มีความรุนแรงเพิ่มมากขึ้นซึ่งเป็นความรุนแรงที่ไม่ปรากฏให้เห็นเป็นรูปธรรม แต่เกิดจากปัจจัยต่างๆที่แทรกซึมเข้ามาทำให้ความรุนแรงเพิ่มขึ้น ทั้งปัญหาการเมืองและความไม่สงบภายในประเทศพม่า นำมาสู่การล้นทะลักและการอพยพย้ายถิ่นฐานของชาวพม่าจำนวนมากที่ต้องการเข้ามาประเทศไทย อีกทั้งการเปิดการเขตค้าเสรีหรือ (AEC) ก็มีส่วนในการกระตุ้นให้ปัญหาดังกล่าวนั้นทวีความรุนแรงขึ้น ในส่วนของการเดินทางข้ามมายังประเทศไทยโดยไม่ต้องขอวีซ่าทำให้ง่ายต่อการหลบหนีเข้าเมืองอย่างผิดกฎหมาย รวมถึงค่านิยมเรื่องการค้าประเวณีที่คนบางกลุ่มปลูกฝังให้กับคนรุ่นหลังว่าเป็นเรื่องปกติที่คนส่วนใหญ่ปฏิบัติกันมา ทำให้ง่ายต่อการชักจูง หรือโน้มน้าวใจให้กลุ่มคนดังกล่าวเข้าสู่กระบวนการค้ามนุษย์ได้อย่างง่ายดาย

แนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ของศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชนเน้นเรื่องการให้โอกาสทางการศึกษาซึ่งเป็นการศึกษาทางเลือกแก่เด็ก เป็นการป้องกันที่ต้นเหตุให้เด็กและเยาวชนรู้ทันสถานการณ์รอบตัวและสามารถป้องกันตนเองจากอันตรายต่างๆ แนวทางการเฝ้าระวัง ศูนย์ลูกหญิงฯเน้นการมีส่วนร่วมของคนในชุมชนช่วยกันเป็นหูเป็นตาในการเฝ้าระวังเหตุการณ์ที่ไม่ปกติ โดยมีการประสานงานกันเป็นขั้นตอน ไม่เพียงแต่ในชุมชนเท่านั้น ศูนย์ลูกหญิงฯยังมีกลุ่มเครือข่ายเยาวชนลุ่มน้ำโขง (Mehkong Youngness) ที่ประจำการอยู่ใน 6 ประเทศ ได้แก่ ไทย เมียนม่า กัมพูชา ลาว เวียดนาม และจีน เพื่อเป็นกระบอกเสียงและเป็นหูเป็นตา ในการป้องกันและเฝ้าระวังปัญหาการค้ามนุษย์ข้ามพรหมแดน

นอกเหนือจากการให้โอกาสทางการศึกษาแล้ว ศูนย์ลูกหญิงฯยังพัฒนาคุณภาพชีวิตที่ดีให้แก่เด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิง

สรุปและอภิปรายผลการวิจัย (Discussion and Conclusion)

จากการสัมภาษณ์เจ้าหน้าที่ศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชนสถานการณ์การค้ามนุษย์ในสาเหตุที่ทำให้สถานการณ์การค้ามนุษย์ทวีความรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ นั้นส่วนหนึ่งก็เนื่องจากภูมิประเทศของอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงรายเป็นมีลักษณะเป็นชายแดนทำให้เกิดการอพยพย้ายถิ่นฐานจำนวนมาก ส่วนมากจะเป็นการอพยพมากจากทางฝั่งประเทศพม่าเพราะพม่ามีเหตุการณ์ไม่สงบทางการเมือง ทหารของพม่ามีอำนาจมากทำให้ชนกลุ่มน้อยเกิดความระส่ำระส่ายเนื่องจากถูกบุกรุกพื้นที่ทำกินทำให้คนต้องออกจากประเทศ อีกทั้งการเปิดการค้าเสรี (AEC) ก็เป็นส่วนหนึ่งที่กระตุ้นให้ปัญหาการค้ามนุษย์ให้ทวีความรุนแรงขึ้นเนื่องจาก

เกิดการหลั่งไหลเข้ามาของประชากรที่ต้องการเข้ามาแสวงหาสิ่งที่ดีกว่าให้ชีวิต พวกเขาบางส่วนเข้ามาแบบถูกฎหมายและบางส่วนเข้ามาแบบผิดกฎหมาย ซึ่งสถานการณ์ค้ามนุษย์นั้นมีความสอดคล้องกับแนวคิดการค้ามนุษย์ที่สอดคล้องกับ กฤตยา อาชวนิจกุล, วรรณา จารุสมบูรณ์และอัญชลี วรางค์รัตน์, (2540) ได้กล่าวไว้ “การย้ายถิ่นของมนุษย์ที่เกิดขึ้นในปัจจุบันมีอยู่หลากหลายสาเหตุด้วยกันไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความยากจน การขาดโอกาสทางสังคมและความต้องการชีวิตและความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น เนื่องมาจากสภาพเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และทรัพยากรในประเทศไม่สามารถสนองตอบความต้องการของตนได้เพราะประเทศของตนนั้นเป็นประเทศที่มีการพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจในระดับน้อยและเกิดความขัดแย้งทางการเมืองอยู่บ่อยครั้ง ส่งผลให้เกิดความไม่มั่นคงในชีวิตและทรัพย์สิน ตกอยู่ในสภาวะหวั่นวิตกและสะพรึงกลัวอยู่ตลอดเวลา เช่น ประเทศพม่า ด้วยเหตุนี้จึงทำให้แรงงานต่างด้าวโดยเฉพาะแรงงานต่างด้าวเข้าเมืองผิดกฎหมายต้องพึ่งพาขบวนการค้ามนุษย์ข้ามชาตินั้นเอง”

ในส่วนของรูปแบบการค้ามนุษย์และความเสี่ยงของคนในพื้นที่อำเภอแม่สายสามารถกล่าวได้ว่ารูปแบบการค้ามนุษย์ได้เปลี่ยนแปลงจากเมื่อยี่สิบปีที่แล้ว ในเรื่องของการล่อลวงจากคนไม่รู้จักหรือถูกหลอกน้อยลง แต่ในทางกลับถูกชักจูงจากเพื่อนหรือจากกลุ่มคนรู้จักมากขึ้น กลายเป็นค่านิยมที่ทำตามกันเนื่องจากบางคนมีข้อจำกัดในเรื่องของปัญหาทางบ้าน ปัญหาเรื่องเศรษฐกิจ เด็กผู้หญิงจึงเข้าไปสู่กระบวนการขายบริการได้อย่างง่าย หากถามว่าในตอนนี้แม่สายยังมีซ่องอยู่หรือไม่ รูปแบบซ่องไม่มีแล้วแต่เปลี่ยนรูปแบบไปเป็นร้านคาราโอเกะหรือการเปลี่ยนรูปแบบจากซ่องกลายเป็นร้านนวดคือมีการขายบริการทางเพศแอบแฝงอยู่ซึ่งมีอยู่ค่อนข้างเยอะ และการใช้สื่อโซเชียลในการล่อลวงเริ่มแรกจากการเป็นหมอนวด เด็กนั่งดริ๊ง หรือทำงานร้านคาราโอเกะ แล้วค่อยพัฒนาเข้าสู่กระบวนการการค้าบริการเนื่องจากสังคมและค่านิยมของวัยรุ่นมีการแข่งขันในเรื่องการแต่งตัว เรื่องของการใช้ชีวิต เรื่องของยี่ห้อโทรศัพท์ ยี่ห้อของกระเป๋าที่ใช้ ซึ่งตอนนี้ไม่ใช่เฉพาะในกลุ่มเด็กผู้ผู้หญิงเท่านั้น เด็กผู้ชายก็แนวโน้มที่จะเข้าสู่กระบวนการการค้าบริการ เด็กผู้ชายก็เริ่มจากการเป็นเด็กเสิร์ฟ ไปทำงานในบ่อน การติดต่อสื่อสารก็ทำให้รูปแบบในการค้ามนุษย์เปลี่ยนไปเนื่องจากในปัจจุบันการติดต่อสื่อสารนั้นสามรถทำได้ง่ายมาก ไม่ว่าจะเป็นการติดต่อสื่อสารผ่านแอฟพลิเคชั่นไลน์ หรือแอฟพลิเคชั่นเฟสบุ๊ค เพียงแค่มีอินเตอร์เน็ตเท่านั้น ตอนนี้เป็นการค้ามนุษย์ที่ดูร่าเริงไปหมดทั้งคนขาย ทั้งคนถูกขาย ไม่ได้รุนแรงเหมือนที่เมือก่อนที่มีป้ายโฆษณาเตือนที่น่ากลัว กลายเป็น Red light Zone ประดับประดาทำให้ชุมชนน่าเที่ยวขึ้น แต่ยังไงการค้ามนุษย์ก็คือสิ่งที่ผิดกฎหมาย อาจกล่าวได้ว่าความรุนแรงของการค้ามนุษย์ในอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงรายในตอนนี้มองเห็นไม่ชัดในลักษณะการข่มเหง การกระทำทารุณแต่เป็นลักษณะซึมลึก ต้องมองในลึกจริงๆ ว่า การทำให้มนุษย์เสียโอกาสในการเป็นพลเมืองที่ดี เป็นแม่ที่ดี เป็นการทำลายคุณภาพประชากร ทำลายชาติ เพราะการค้ามนุษย์ไม่ได้ทำลายให้ตายวันนี้หรือพรุ่งนี้แต่มันทำลายให้ตายในระยะยาวนั้นเอง

ผลการศึกษาดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดการค้าประเวณีมิใช่อาชญากรรม เนื่องจากเด็กและผู้หญิงที่เข้าสู่กระบวนการการค้ามนุษย์มองว่าการกระทำดังกล่าวไม่ใช่เรื่องที่ผิดการค้าประเวณีคือทางเลือกหนึ่งที่สามารถหาเลี้ยงชีพได้ (วารสารวิชาการนิติศาสตร์, อำนาจ เนตยสุภา) และยังสอดคล้องกับรายงาน

สถานการณ์การค้ามนุษย์ประจำปี พ.ศ. 2559 ของสถานทูตสหรัฐแลสถานกงสุลในประเทศ ที่สรุปได้ว่า การค้ามนุษย์เพื่อบังคับค้าประเวณียังคงเป็นปัญหาสำคัญในอุตสาหกรรมธุรกิจทางเพศที่กว้างขวาง ผู้หญิง ผู้ชาย เด็กชายและเด็กหญิงจากไทย ลาว เขมร เวียดนามและพม่าตกเป็นเหยื่อการค้ามนุษย์เพื่อการบังคับใช้แรงงานและการบังคับค้าประเวณีในไทย ประเทศไทยยังเป็นประเทศทางผ่านสำหรับเหยื่อค้ามนุษย์จากจีน เกาหลีเหนือ เวียดนาม บังกลาเทศ อินเดียและพม่า ชนกลุ่มน้อย ชาวเขาและบุคคลไร้สัญชาติในไทยเผชิญการกระทำมิชอบหลายอย่างที่อาจบ่งชี้ว่าพวกเขาเป็นเหยื่อการค้ามนุษย์ เด็กจากไทย พม่า ลาวและเขมรตกเป็นเหยื่อการค้ามนุษย์เพื่อธุรกิจทางเพศในสถานค้าประเวณี สถานอาบอบนวด บาร์ ร้านคาราโอเกะ ห้องในโรงแรมและบ้านพักส่วนบุคคล องค์การนอกภาครัฐภายในประเทศรายงานว่า มีการใช้สื่อสังคมในการแสวงหาเด็กเพื่อการค้ามนุษย์เพื่อธุรกิจทางเพศ เหยื่อการค้ามนุษย์จำนวนมากอพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทยอย่างเต็มใจเพื่อหางานทำโดยมักได้รับความช่วยเหลือจากญาติ เพื่อนจากชุมชนเดียวกันหรือผ่านเครือข่ายจัดหาแรงงานอย่างไม่เป็นทางการ โดยส่วนใหญ่อพยพผ่านช่องทางผิดกฎหมายโดยไม่มีเอกสารระบุอัตตะลักษณ์บุคคลหรือเอกสารเดินทางจากประเทศต้นไทย (สถานทูตสหรัฐและสถานกงศุลประจำประเทศไทย, 2559)

จากผลการศึกษาพบว่าแนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ของศูนย์ลูกหญิงฯพบว่ามีการกำหนดกลุ่มเป้าหมายที่เป็นเด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิง อายุระหว่าง 5 - 18 ปี ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธ์ กลุ่มเด็กอพยพ และกลุ่มที่เคยเป็นเหยื่อในกระบวนการค้ามนุษย์ กลุ่มคนเหล่านี้มีความเป็นอยู่และมีคุณภาพชีวิตที่ต่ำกว่ามาตรฐาน ในเรื่องของการศึกษา รายได้ สภาพความเป็นอยู่ในครอบครัว จึงทำให้กลุ่มคนเหล่านี้มีความเปราะบางและเสี่ยงต่อการตกเป็นเหยื่อของการค้ามนุษย์ได้ง่าย ประเด็นปัญหาที่กล่าวมาข้างต้น ทำให้ศูนย์ลูกหญิงฯมีแนวทางในการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์เพื่อที่จะศึกษาและหาทางเลือกในการช่วยเหลือและเข้าถึงกลุ่มเป้าหมาย โดยกระบวนการปกป้อง (Protection) ในกระบวนการพักฟื้น, กระบวนการผลักดันกฎหมาย ในการให้ที่อยู่กับกลุ่มเป้าหมายอย่างปลอดภัย และมีกระบวนการป้องกัน (Prevention) โดยให้การศึกษาทั้งสายสามัญและสายอาชีพซึ่งส่วนใหญ่เป็นการให้ความรู้ด้านภาษาไทยให้แก่ผู้อพยพ อีกทั้งยังให้ความรู้ในการสร้างอาชีพและทักษะชีวิต

จะเห็นได้ว่า พื้นที่ การป้องกัน การคุ้มครองและพัฒนากลุ่มเป้าหมายของศูนย์ลูกหญิงฯสอดคล้องกับทฤษฎีสามเหลี่ยมอาชญากรรม ในด้านเป้าหมายหรือเหยื่อ ปัญหาการขาดความรู้ ขาดการศึกษาของเด็กผู้หญิงที่ตกเป็นเหยื่อ รวมถึงค่านิยมของสังคมของชุมชนผาแตก อำเภอแม่สาย ทำให้ศูนย์ลูกหญิงฯให้ความรู้แก่เด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิง โดยการให้การศึกษาเพื่อให้รู้จักป้องกันตนเอง และรู้ทันสถานการณ์รู้เท่าทันผู้ก่อเหตุและไม่ตกเป็นเหยื่อ รวมถึงการจัดกิจกรรมให้ความรู้เกี่ยวกับผลเสียในการเข้าสู่กระบวนการการค้ามนุษย์ก็เป็นส่วนหนึ่งที่จะทำให้เด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิงตระหนักและเข้าใจในความโหดร้ายของการเข้าสู่กระบวนนี้เป็นการทำให้กลุ่มเป้าหมายของผู้ก่อเหตุมีความเข้มแข็ง

แต่ในทางกลับกันเด็กกลุ่มเสี่ยงที่เข้ามาสู่กระบวนการป้องกันของศูนย์ลูกหญิงฯ ในการให้การศึกษาไม่ว่าจะเป็นในด้านการศึกษา การพัฒนาทักษะอาชีพและความสามารถ เด็กส่วนใหญ่เมื่อออกจากศูนย์ลูกหญิงฯไปสู่สังคมภายนอก ซึ่งมีสภาพแวดล้อมที่เต็มไปด้วยสิ่งยั่วยุ ไม่ว่าจะเป็นสื่อสังคมออนไลน์ กลุ่มเพื่อน หรือ

กลุ่มคนในชุมชนที่อยู่ในกระบวนการการค้าประเวณี จึงทำให้ถูกชักจูงได้ง่าย เนื่องจากเด็กกลุ่มดังกล่าวเป็นกลุ่มที่ไม่มีภูมิต้านทานทางสังคมที่แข็งแรง ทำให้อ่อนไหวง่ายกับสิ่งยั่วยุทำให้เกกลุ่มดังกล่าวใช้ความรู้ทักษะภาษาไทยที่ศูนย์ลูกหญิงฯ ในทางที่ผิดเป็นลู่ทางในการเข้าสู่กระบวนการการค้ามนุษย์เพราะต้องการหาสิ่งที่ดีกว่าให้แก่ชีวิต

ในส่วนของการเฝ้าระวังมีการสร้างเครือข่ายขึ้นภายในชุมชน มองว่าสุขภาพอนามัยและสิ่งแวดล้อมที่ดีของเด็กเริ่มต้นที่ ครอบครัว ศูนย์ลูกหญิงฯไม่เพียงแต่ให้ความรู้แก่เด็กและผู้หญิงที่เข้ามาอยู่ในศูนย์ แต่เปิดโอกาสทางการศึกษาในกับกลุ่มคนระดับต่างๆในชุมชน ให้เข้ามารับการศึกษาไม่ว่าจะเป็นด้านภาษา คอมพิวเตอร์ มีการจัดอบรมให้ความรู้ด้านสถานการณ์ปัญหาสังคม การฝึกอบรมอาชีพ รวมทั้งการรณรงค์ประชาสัมพันธ์งานพิทักษ์และคุ้มครองสิทธิมีการทำงานเป็นเครือข่ายในชุมชน ทั้งกำนัน ผู้ใหญ่บ้าน ชุมชน รวมถึงเจ้าหน้าที่ตำรวจในการแจ้งเหตุ หรือแจ้งเบาะแสการค้ามนุษย์ การสร้างเครือข่ายนี้ทำให้เกิดการประสิทธิภาพในการเฝ้าระวัง

อีกทั้งยังมีการสร้างเครือข่ายเยาวชนกลุ่มลุ่มน้ำโขง (Mehkong Youngness) เป็นการสร้างความร่วมมือระหว่างประกอบด้วย 6 ประเทศ คือ ไทย เมียนมาร์ จีน ลาว เวียดนาม และกัมพูชา ซึ่งกลุ่มเยาวชนตัวแทนของแต่ละประเทศ จะผ่านการอบรมให้ความรู้เกี่ยวกับสถานการณ์ และการรับมือจากศูนย์ลูกหญิงฯ เป็นเวลา 2 ปี จึงกลับประจำประเทศของตนเองทำหน้าที่ประสานงานเมื่อเกิดเหตุและเฝ้าระวังการเกิดเหตุ

ในด้านของโอกาสผู้ที่กระทำความผิดหรือคนร้ายจะลงมือก่ออาชญากรรมนั้นจะต้องอาศัย เวลาและสถานที่ที่เหมาะสม ศูนย์ลูกหญิงฯได้กำหนดแนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังที่สอดคล้องคือ การสร้างงานชุมชนสัมพันธ์ และการสร้างเครือข่ายกลุ่มเยาวชนลุ่มน้ำโขง เป็นการลดโอกาสในการที่คนร้ายจะก่ออาชญากรรม โดยการสอดส่องดูแลของเครือข่ายประชาชน ในส่วนนี้เมื่อเกิดเหตุร้ายขึ้นจะสามารถแจ้งเหตุได้อย่างรวดเร็วและสามารถแก้ไขสถานการณ์ได้ทันทวงที รวมถึงการทำงานกับเจ้าหน้าที่ตำรวจให้มีความถี่ของสายตรวจในการดูแลชุมชน รวมถึงการให้ที่พักอาศัยที่ปลอดภัยแก่เด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิง เจ้าหน้าที่คอยดูแลอย่างใกล้ชิด ซึ่งเป็นการเพิ่มความเสี่ยงให้กับคนร้ายที่จะก่อเหตุหรือเข้ามาล่อลวง เพิ่มโอกาสในการตรวจพบได้ง่ายและก่อเหตุได้ยากยิ่งขึ้น

กล่าวได้ว่ากระบวนการป้องกันและเฝ้าระวังของศูนย์ลูกหญิงฯมีประสิทธิภาพในการป้องกันและเฝ้าระวังในช่วงระยะเวลาหนึ่ง แต่จะเห็นได้ว่าเมื่อเด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิงได้ออกไปสู่สังคมภายนอกแล้ว กลับยินยอมที่จะเข้าสู่กระบวนการการค้ามนุษย์เนื่องจากอยู่ในสภาพแวดล้อมไม่ดี มีชีวิตความเป็นอยู่ที่แร้นแค้นขัดสนแรงเงินทองอีกทั้งไม่มีคนให้โอกาสในการรับเข้าทำงานที่สุจริต อีกทั้งมีความจำเป็นในเรื่องของปากท้องของตนเองและครอบครัว การคบหาสมาคมกับกลุ่มเพื่อนและคนรอบข้างที่อยู่ในเส้นทางของการค้าประเวณี กลุ่มคนดังกล่าวมีอิทธิพลต่อเด็กกลุ่มเสี่ยงให้เข้าสู่กระบวนการการค้ามนุษย์ซึมซับเอาค่านิยมและความเชื่อในการค้าประเวณี โดยมีเงินเป็นรางวัลและเป็นแรงเสริมให้อยากกระทำผิด อีกทั้งเด็กกลุ่มเสี่ยงต้องการแสวงหาสิ่งที่ดีกว่า

ข้อเสนอแนะจากการวิจัย (Recommendation)

1. จากการวิจัยพบว่าการทำงานของศูนย์ลูกหญิงฯ ในการป้องกันและเฝ้าในเรื่องการค้ามนุษย์ระวังยังขาดกระบวนการติดตามผลที่ต่อเนื่องว่าเด็กกลุ่มเสี่ยงและผู้หญิงเมื่อออกจากศูนย์ฯไปแล้วได้เข้าสู่กระบวนการอีกหรือไม่

2. จากการวิจัยพบว่าแนวทางการป้องกันการค้ามนุษย์ของศูนย์ลูกหญิงฯนั้นสามารถป้องกันในระยะเวลาหนึ่งเท่านั้นเนื่องจากรูปแบบของศูนย์เป็นการให้ที่พักเพียงชั่วคราว

การศึกษาวิจัยแนวทางการป้องกันและเฝ้าระวังการค้ามนุษย์ แนวทางในการป้องกันและเฝ้าระวัง การค้ามนุษย์ กรณีศึกษา ศูนย์พัฒนาการศึกษาเพื่อลูกหญิงและชุมชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เป็นการวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับการทำงานของศูนย์ลูกหญิงฯ ในการป้องกัน และเฝ้าระวังเด็กผู้หญิงในชุมชน ในชุมชนอำเภอแม่สาย ซึ่งเป็นศูนย์ที่ให้ความรู้เพื่อป้องกันไม่ให้เข้าสู่กระบวนการการค้ามนุษย์และให้ความช่วยเหลือแก่ผู้ตกเป็นเหยื่อในกระบวนการการค้ามนุษย์ ซึ่งเป็นการช่วยเหลือในระยะหนึ่งเท่านั้น หลังจากนี้ควรจะศึกษาติดตามต่อไปในเรื่องของการดำเนินชีวิตในสังคม และในส่วนของผู้ที่ตกเป็นเหยื่อนั้นควรจะศึกษาว่าจะกลับเข้าสู่กระบวนการเดิมหรือไม่

เอกสารอ้างอิง

กฤตยา อาชวนิจกุล และคณะ. (2540). ความซับซ้อนและความสับสนเรื่องคนข้ามชาติในประเทศไทย. กรุงเทพฯ. มปป.

ดรัสวัต เลอวงศ์รัตน์. (2549). การป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์ของประเทศไทย. กรุงเทพฯ: บริษัท ซี แอนด์เอสพริ้นติ้ง จำกัด.

พรชัย ขันตี. (2553). ทฤษการข่มขู่ยับยั้ง ใน ทฤษฎีและงานวิจัยทางอาชญาวิทยา. กรุงเทพฯ: บุ๊คเนท.

ลาวัลย์ ลิมปนะวรรณกุล (2547). ได้ทำการวิจัยเรื่อง กระบวนการเข้าสู่การตกเป็นเหยื่อการค้ามนุษย์ของหญิงและเด็ก ศึกษาเฉพาะบ้านเกร็ดตระการ วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต คณะสังคมสงเคราะห์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

วันชัย รุจนวงศ์. (2549). รูปแบบการค้ามนุษย์ ใน โครงการวิจัยสภาวิจัยแห่งชาติเรื่องการพัฒนากฎหมายป้องกันและปราบปรามองค์กร.กระทรวงยุติธรรม.

วันทนีย์ วาสิกะสิน.(2552). การศึกษาเครือข่ายการค้ามนุษย์ศึกษาเปรียบเทียบประเทศลาวและกัมพูชา: การป้องกันและแก้ไข.กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

ศิริพร สโครบาเนค. (2548). การค้ามนุษย์: แนวคิด กลไก และประเด็นท้าทาย พิมพลักษณ์. กรุงเทพฯ: มูลนิธิผู้หญิง.

สุชาดา ทวีสิทธิ์และคณะ. (2556). ประชากรและสังคมในอาเซียน: ความท้าทายและโอกาส. บรรณาธิการ. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

อนุสรณ์ อินบุตร. (2553). แนวทางการป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์ กรณีศึกษารูปแบบของแรงงานภาคประมงทะเล. กรุงเทพฯ ภาควิชาสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

อรทัย จุลสุวรรณรักษ์. (2550). การค้ามนุษย์ในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สาขาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

อริสรา ยอดดำเนิน. (2551). ปัญหาการค้ามนุษย์: ศึกษากรณีการค้าหญิง และเด็กต่างด้าวเข้าเมืองผิดกฎหมาย โดยการบังคับใช้แรงงานในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

Clarke, R.V. ed. (1997) Situational Crime Prevention: successful case studies (2nd edition). New York: Harrow and Heston.

Clarke, R.V. and Eck, J. (2003). Become a Problem-Solving Crime Analyst. London: Jill Dando Institute of Crime Science, University College London.

Wortley, R. (2001). A Classification of Techniques for Controlling Situational Precipitators of Crime. Security Journal 14:63-82.

Panel A2

Farm and Firm in Agriculture

เกษตรกร พลวัต และการปรับตัว

ทำไร่อ้อยใช้สารเคมี มีสุขดีจริงหรือ !
ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากการใช้สารเคมี
SOCIAL SUFFERING OF SUGARCANE FARMERS FROM CHEMICAL USAGE

วัชระ เกษทองมา[1] รศ.ดร.เสาวคนธ์ รัตนวิจิตราศิลป์ (Ph.D.)[2]

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาสภาพความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากการใช้สารเคมี 2) ศึกษาหาเหตุปัจจัยของการยึดติดกับการใช้สารเคมีของการเกษตรกรชาวไร่อ้อย และ 3) เพื่อศึกษาถึงวิธีการหาเลือกใหม่แทนการใช้สารเคมีของเกษตรกรชาวไร่อ้อย เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพโดยใช้วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการสัมภาษณ์เชิงลึก และการสนทนากลุ่ม ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ คือ เกษตรกรชาวไร่อ้อยที่ใช้สารเคมีทางการเกษตร และได้รับผลกระทบทั้งทางร่างกายจิตใจในมิติเศรษฐกิจ สุขภาพ สังคมและสิ่งแวดล้อม ในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ จังหวัดเลย จำนวน 30 คน

ผลการศึกษา พบว่า ปัญหาที่สำคัญของเกษตรกรที่เป็นรากเหง้าปัญหาหลักคือ “หนี้สิน” ที่พอกพูนขึ้นเรื่อยๆ จากสภาพสังคมปัจจุบันโดยเฉพาะเกษตรกรชาวไร่อ้อยได้รับผลกระทบในลักษณะความทุกข์เชิงสังคมที่เด่นชัด ซึ่งแบ่งออกเป็น 2 มิติ ได้แก่ 1) มิติทางกายภาพ คือ สามารถเห็นจากปรากฏการณ์ที่เกษตรกรเกิดการเจ็บป่วย ความอิดโรย และมีอาการซึมเศร้า 2) มิติทางจิตใจ คือ เกษตรกรมีความเซื่องซึม เครียดและหดหู่ ดูกังวล ส่วนปัจจัยที่ทำให้เกษตรกรชาวไร่อ้อยยังคงต้องใช้สารเคมีเพื่อทำการเกษตรเนื่องมาจาก 1) ภาครัฐยังคงสนับสนุนส่งเสริมให้มีการใช้สารเคมีเพราะ (1) นโยบายแห่งรัฐ เช่น การขยายพื้นที่การเพาะปลูก (Zoning) ทางการเกษตร การขึ้นทะเบียนเกษตรกรและการจัดสวัสดิการกองทุนกู้ยืมต่างๆ (2) การผูกขาดและวางหลักประกันต่างๆ เช่น การให้เช่าพื้นที่ กระจายวงเงินการกู้ยืมโดยวางหลักประกันที่ดินหรือทรัพย์สินอื่นๆ 2) ภาคเอกชนสร้างแรงจูงใจที่ทำให้เกษตรกรใช้อย่างต่อเนื่อง แรงจูงใจมาจากหลายปัจจัย เช่น จากโฆษณาชวนเชื่อ การคำแนะนำของเพื่อนบ้าน ราคาในการซื้อ ขายเงื่อนไขต่างๆ และประสบการณ์ของตัวเอง สำหรับวิธีหาทางเลือกใหม่สำหรับเกษตรกรชาวไร่อ้อย ส่วนใหญ่ พบว่า มีความต้องการที่อยากจะใช้ชีวิตที่พอโดย (1) การทำเกษตรเชิงเดี่ยวที่สามารถได้เงินก้อนและปลดหนี้ได้ (2) ทำเกษตรแบบพอเพียงโดยการปลูกพืชผสมผสาน (3) การปรับสภาพการดำรงชีวิตที่พอเพียงและสร้างความมั่นคงให้กับชีวิตและครอบครัวให้มีความสุข

คำสำคัญ : การใช้สารเคมี / ความทุกข์เชิงสังคม / ชาวไร่อ้อย / หนี้สิน

---

[1] นักศึกษาหลักสูตรสังคมศาสตร์และสุขภาพ, คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: watchara.crmu@gmail.com

[2] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมศาสตร์และสุขภาพ, ตำแหน่งรองศาสตราจารย์, คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: sauwakon.r@gmail.com

Abstract

The objectives of this research were 1) to study the social suffering of sugarcane farmers from chemical usage 2) to study the factors related to the use of chemicals of sugarcane farmers and 3) to study how Selection of new alternative instead chemical usage of sugarcane farmers. This qualitative research was used to collect data by in-depth interviews and focus group discussions by the whole 30 key informants are sugarcane farmers and concerns using normally agricultural chemicals. They have been affected both physically and mentally in the health, economic, social and environmental dimensions. This research was case study in the Northeastern region of Loei province. Thailand.

The study found that the main problem of the root cause was the "debt" that was growing. From the current social situation, especially sugarcane farmers, the impact of the social suffering is pronounced. 1) Physical dimension: It can be seen from the phenomena of farmers suffering from illness, loneliness and depression. 2) Mental dimension is the farmers are tireless. The factors that make sugarcane farmers still need to use chemicals for agriculture are: 1) the government continues to encourage the use of chemicals because (A) government policies, such as expanding the area. Zoning, agricultural registration, farmer registration and welfare fund lending. (B) Monopoly and placing of collateral such as renting space. 2) Private sector creates incentives for farmers to use continuously. Motivation comes from many factors, such as from propaganda, the advice of neighbors. Purchase price Selling conditions and own experience.

For alternative ways for sugarcane farmers, most of them find that they want to live sufficiently. (1) Monoculture can get a lot of money and debt remission. (2) Agricultural of self-sufficiency planting by mix and (3) adaptation of sufficient living and stability living life with family.

KEYWORDS: CHEMICAL USAGE /DEBT / SOCIAL SUFFERING/ SUGARCANE FARMERS

1. บทนำ (Introduction)

ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากบริบทสังคมที่ต้องใช้สารเคมีเป็นหลักและอุปกรณ์เครื่องจักรทางการเกษตรอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับการทำเกษตรกรรมในยุคปัจจุบันได้สร้างพันธะผูกพันทางหนี้สิน อีกทั้งปัญหาสุขภาพและเศรษฐกิจครัวเรือนให้กับเกษตรกรเป็นอย่างมาก ซึ่งความสัมพันธ์ทางสังคมที่กดขี่ เอาเปรียบ ระบบเศรษฐกิจที่เอื้อประโยชน์ให้กับกลุ่มบุคคลใดบุคคลหนึ่งในสังคมเหล่านี้ได้ส่งผลให้เกษตรกรชาวไร่อ้อยในพื้นที่มีความทุกข์ยากมากกว่ากลุ่มเกษตรกรรมอื่นๆ พื้นที่ของประเทศไทยมากกว่าร้อยละ 65 เป็นพื้นที่เกษตรกรรมเหมาะแก่การเพาะปลูก โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ต่างจังหวัดโดยเฉพาะในเขตภาคตะวันออกเฉียงเหนือคิดเป็นร้อยละ 44 ของพื้นที่เกษตรทั่วประเทศ (สุกานดา, 2555) ระบบเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงจากเกษตรกรรมมาสู่ยุคเกษตรอุตสาหกรรมจากแนวคิดตะวันตกเรื่องการปฏิวัติเขียว (Green revolution) ในราวปี ค.ศ. 1960 เน้นมีการใช้สารเคมีเกษตร เครื่องจักร และการใช้เมล็ดพันธุ์ตลาด และเป็นเหตุให้เกษตรกรต้องพึ่งนายทุนมากยิ่งขึ้น

การเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ได้แผ่ขยายเข้าสู่ประเทศไทยและเข้าถึงเกษตรกรได้อย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้สารเคมีทางการเกษตร พบว่าประเทศไทยมีการนำเข้าสารเคมีทางเกษตรเพิ่มขึ้นทุกปี สารกำจัดวัชพืช (Herbicide) สารกำจัดแมลง (Insecticide) สารป้องกันและกำจัดโรคพืช (Fungicide) และอื่นนั้นมีมูลค่าและปริมาณที่เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จากปี พ.ศ. 2553 - 2557 โดยมีมูลค่า 17,956 ล้านบาท เพิ่มขึ้นเป็น 22,812 ล้านบาท (กรมวิชาการเกษตร, 2559) อีกทั้งพฤติกรรมการใช้สารเคมีดังกล่าวต้องพึ่งเครื่องทุนแรงและเครื่องจักรทางการเกษตรอื่นๆ ประกอบด้วยเพื่อให้ทันต่อเวลาและความคาดหวังเรื่องผลผลิตที่จะตามมาในอนาคต ซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นตัวบีบให้เกษตรกรต้องตกอยู่ภายใต้วงวนของการใช้สารเคมีอยู่ตลอดเวลาและผลเสียที่เกิดขึ้นนั้นผู้วิจัยได้แบ่งออกเป็น 3 ด้าน คือ **1) ความทุกข์ด้านสุขภาพ** สำนักโรคจากการประกอบอาชีพและสิ่งแวดล้อม (2550) ได้จัดทำสถิติพบว่าสัดส่วนของเกษตรกรที่มีความเสี่ยงและไม่ปลอดภัยจากสารเคมีกำจัดศัตรูพืชจากจากเกษตรกรทั่วประเทศ ในปี พ.ศ. 2540 มีจำนวนมากถึงร้อยละ 16.35 หรือ 89,926 คน และจากสถิติการตรวจเลือดมีแนวโน้มจะสูงขึ้นเรื่อยๆ โดยพบว่าในปี 2549 ผลการตรวจพบว่า มีเกษตรกรที่ตรวจเลือด 563,353 คน มีเกษตรกรที่มีความเสี่ยงและไม่ปลอดภัยจากสารเคมีกำจัดศัตรูพืชถึงร้อยละ 39 (สำนักโรคจากการประกอบอาชีพและสิ่งแวดล้อม, 2557) **2) ผลกระทบด้านสิ่งแวดล้อม** การเพิ่มขึ้นของปริมาณการใช้สารเคมีของเกษตรกรได้ส่งผลให้เกิดสารตกค้างในสิ่งแวดล้อมจำนวนมาก จากการศึกษาของกรมวิชาการเกษตรพบว่า ในสารฆ่าแมลง 100 กิโลกรัม ที่ฉีดพ่นออกไป จะมีเพียง 1 กิโลกรัม เท่านั้นที่ฉีดโดนแมลงและทำให้แมลงตาย แต่ส่วนที่เหลืออีก 99 กิโลกรัม จะตกค้างอยู่ในสิ่งแวดล้อมทั้งหมด โดยปลิวไปในอากาศมากถึง 30 กิโลกรัม ระเหยไป 10 กิโลกรัม พลาดพืชเป้าหมายไปอีก 15 กิโลกรัม ไม่โดนแมลงและตกค้างบนพืชอีก 41 กิโลกรัม นอกนั้นจะโดนแมลงในจุดที่ไม่สำคัญอีก 3 กิโลกรัม ซึ่งสารเคมีเกษตรเหล่านี้จะตกค้างสะสมอยู่ในสิ่งแวดล้อมและห่วงโซ่อาหารได้เป็นเวลานานหลายปี ส่งผลกระทบสืบเนื่องไปถึงสุขภาพของเกษตรกร ผู้บริโภค และเป็นปัญหาทางด้านการค้าและการส่งออก (ศิริพร, 2556) และระบบห่วงโซ่ของอาหารนั้นได้รับผลกระทบอีกด้วย และ **3) ความทุกข์ด้านเศรษฐกิจและการเงิน** ปัญหา “หนี้” ถือเป็น

เรื่องสำคัญสำหรับการบริหารของเกษตรกรหรือแม้กระทั่งอาชีพอื่นๆ ทั่วไป เพราะโดยส่วนใหญ่แล้วปัญหาความยากจนในประเทศไทยมีสาเหตุมาจาก 2 ประการใหญ่ๆ คือ ประการแรก การขาดปัจจัยการผลิตในภาคการเกษตรซึ่งทำให้ผลผลิตทางการเกษตรมีประสิทธิภาพลดน้อยลง ผลผลิตต่อไร่ค่อนข้างน้อย ประการที่สอง คือ ปัญหาด้านการตลาด ถึงแม้ว่าเกษตรกรจะสามารถสร้างผลผลิตทางการเกษตรเช่น พืชทางเศรษฐกิจจำพวกอ้อยได้มาก ใช่ว่าจะเป็นหลักประกันรายได้ว่าเกษตรกรจะสามารถหลุดพ้นจากสภาพปัญหาความยากจนได้อย่างสิ้นเชิง (นิรมล นิราธร, 2552)

กล่าวโดยสรุปความสำคัญของปัญหาดังกล่าวนี้ได้สร้างความทุกข์โดยเฉพาะกลุ่มของเกษตรกรชาวไร่อ้อยเป็นอย่างยิ่ง สืบเนื่องจากการขยายและเปลี่ยนพื้นที่ทางการเกษตรเพิ่มมากยิ่งขึ้น ความทุกข์ที่เรียกว่า “ความทุกข์เชิงสังคม” เป็นแนวคิดที่มีความเหมาะสมอย่างยิ่งที่จะอธิบายเรื่องราวของเกษตรกรชาวไร่อ้อยที่มีผลจากการใช้สารเคมีที่เพิ่มขึ้นและต่อเนื่อง ซึ่งการศึกษาครั้งนี้ได้มุ่งเน้นไปที่เกษตรกรชาวไร่อ้อยในเขตพื้นที่การศึกษาซึ่งมีปรากฏการณ์ที่แสดงให้เห็นถึงความทุกข์เชิงสังคมที่บีบบังคับให้เกษตรกรต้องดิ้นรนต่อเนื่องในการใช้ชีวิตอย่างเป็นวงจร ซึ่งการศึกษาครั้งนี้หวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะสามารถอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวและสามารถให้ผู้สนใจได้ศึกษาเพื่อให้เกิดความรู้และนำไปปรับใช้แก้ไขในบริบทสถานการณ์ที่แตกต่างของพื้นที่ในอนาคตต่อไป

1.1 วัตถุประสงค์

1) เพื่อศึกษาสภาพความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากการใช้สารเคมี
2) เพื่อศึกษาหาเหตุปัจจัยของการยึดติดกับการใช้สารเคมีของการเกษตรกรชาวไร่อ้อย
3) เพื่อศึกษาถึงวิธีการหาเลือกใหม่แทนการใช้สารเคมีในเกษตรกรชาวไร่อ้อย

1.2 กรอบแนวคิดการวิจัย และทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาวิจัยเรื่องความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากการใช้สารเคมี โดยมีแนวคิดทางด้านทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองเป็นหลักมีทฤษฎีการพึ่งพาและทฤษฎีระบบโลกเชื่อมอย่างเป็นระบบระหว่างสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ที่ทำให้เกษตรกรชาวไร่อ้อยยังยึดติดอยู่กับการใช้สารเคมี จนเกิดปัญหาสุขภาพต่างๆที่แสดงออกให้เห็นอย่างชัดเจน ในพื้นที่กรณีศึกษาซึ่งเห็นภาพปัญหาสิ่งแวดล้อม เศรษฐกิจ และสุขภาพอย่างเห็นได้ชัด วงจรการเกิดทุกข์เชิงสังคมเกษตรกรชาวของไร่อ้อยจาการใช้สารเคมี จากลักษณะพื้นฐาน สถานะทางสังคม เศรษฐกิจ การศึกษา หรือการเจ็บป่วย ก่อให้เกิดการใช้ทรัพยากรในพื้นที่ ลักษณะของการใช้สารเคมีที่ส่งผลต่อปัญหาต่างๆ ทั้ง 3 ด้านคือ สุขภาพ เศรษฐกิจ และสิ่งแวดล้อม จนทำให้เกิดความทุกข์เชิงสังคมกับเกษตรกรชาวไร่อ้อยในที่สุด อีกทั้งได้นำเสนอทฤษฎีที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับประเด็นคำถามการวิจัยเรื่องการหาทางออกสำหรับการทำเกษตรโดยใช้ทฤษฎีเศรษฐกิจพอเพียงเป็นข้อสมมุติฐานอีกด้วย

ความทุกข์ของเกษตรกรชาวไร่อ้อยที่เกิดขึ้นในบริบทสังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาอีกทั้งมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องใช้สารเคมีทางการเกษตรอยู่เป็นประจำจนกลายเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของเกษตรกรในที่สุด แนวคิดความทุกข์เชิงสังคม (Social suffering) Kleinman and Das ได้อธิบายถึงความทุกข์ประเภทนี้ว่าเป็นประสบการณ์ความลำบากที่แสนยาก มีผลจากอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจ โครงสร้างทางสังคม

ความสัมพันธ์ทางสังคมและสถาบันต่างๆ ที่กระทำต่อกลุ่มประชาชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งอย่างไม่เป็นธรรม และเป็นเหตุให้กลุ่มบุคคลกลุ่มนั้นมีความทุกข์มากกว่ากลุ่มบุคคลอื่นทั้งในมิติชีวิต ทางสุขภาพและสังคม (Klienman and Das, 1997:ix) งานเขียนของ Pual Farmer ได้ศึกษาความทุกข์ของชาวไฮติเมื่อต้องเผชิญปัญหากับโรคเอดส์ โดยสังคมได้เชื่อมโยงไปที่ปัญหาโครงสร้างของสังคมที่มีทั้งความยากจน การเมือง รวมไปถึงอคติทางเชื้อชาติ โดยได้เบี่ยงประเด็นไปที่สังคมที่กระทำต่อกลุ่มประชาชนเหล่านั้นจนเกิดปัญหาทั้งสุขภาพและปัญหาสังคมตามมา ประสบการณ์ทั้งหลายเหล่านี้เป็นประสบการณ์ชีวิตที่มีความเจ็บป่วยเพื่อการศึกษาและนำไปสู่ความเข้าใจความทุกข์และความรุนแรงที่อยู่เบื้องหลัง (มาลี, 2551)

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในบริบทสังคมที่แตกต่างโดยมีนักคิดทฤษฎีได้ศึกษาและพัฒนาอย่างเป็นระบบและสามารถสร้างแนวคิดทฤษฎีเพื่ออธิบายปรากฏการณ์นั้นได้อย่างชัดเจน ซึ่งทฤษฎีที่มีความเกี่ยวข้องกับความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยได้นั้นและผู้วิจัยได้ศึกษาและอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่กรณีศึกษามีดังนี้คือ 1) ทฤษฎีความทันสมัย (Modernization theory) แนวคิดที่ต้องการพัฒนาไปสู่การเปลี่ยนแปลงมีการเคลื่อนไหวแบบค่อยเป็นค่อยไปจนกระทั่งเข้าสู่กระบวนการพัฒนาเปลี่ยนจากสถานะสังคมแบบดั้งเดิม (Traditional society) ไปสู่ลักษณะความเป็นสังคมสมัยใหม่ (Modern society) โดยมีความเชื่อว่าสังคมจะมีการพัฒนาไปสู่ความเจริญตามลำดับขั้นตามแบบความเป็นตะวันตก (Moore, 1973) การปฏิวัติเขียว (Green revolution) เป็นผลลัพธ์จากแนวคิดของการพัฒนาสู่ความทันสมัยซึ่งได้ถูกพัฒนาต่อยอดและนำมาใช้ปฏิรูปด้านเกษตรกรรม (ค.ศ. 1960 – 1970) โดยได้นำเทคโนโลยีทางการเกษตรและความเจริญด้านวิทยาศาสตร์เข้ามาเป็นองค์ประกอบหลักในการพัฒนาภาคอุตสาหกรรม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเพิ่มผลผลิตทางด้านการเกษตรให้เป็นไปตามกลไกด้านการพัฒนาภาคอุตสาหกรรมที่เพิ่มสูงขึ้น ส่งผลให้ประเทศไทยได้รับแนวคิดจากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติที่ต้องการเพิ่มผลผลิตมวลรวมของประเทศที่เพิ่มสูงขึ้นเรื่อยๆ 2) ทฤษฎีมาร์กซิสท์ (Marxist theory) แนวคิดทฤษฎีในกลุ่มนี้เป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางซึ่งได้รับอิทธิพลโดยตรงจาก คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) ในราวๆปี ค.ศ. 1970 โดยกลุ่มนักวิชาการหรือผู้นำที่ได้ใช้แนวคิดนี้หลักๆ เช่น คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) สตาลิน (Stalin) เลนิน (Lenin) ฮิตเลอร์ (Hitler) เหมา เจ๋อตุง (Mao Ze dong) โดยแนวคิดหลักเริ่มต้นของแนวคิดนี้ คือ การทำให้ทุกคนในสังคมเกิดความเท่าเทียมกันโดยการจัดสรรอำนาจ เน้นเรื่องชนชั้นและทุนนิยมเข้ามาเกี่ยวข้อง ซึ่งการวิเคราะห์ตามแนวคิดทฤษฎีของมาร์กนั้นจะเป็นการมองปัจจัยการผลิตและความสัมพันธ์ซึ่งคนได้ถูกดึงเข้าไปเพื่อใช้ปัจจัยการผลิต และรูปแบบการผลิต

จากแนวคิดทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องดังที่กล่าวมาข้างต้นนั้น เป็นองค์ประกอบที่กำหนดตัวแปรต่างๆ ทำให้ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่โดยเฉพาะอย่างยิ่งในงานวิจัยนี้จะมุ่งไปที่เกษตรกรที่ทำไร่อ้อยที่เกิดความทุกข์จากการใช้สารเคมีเป็นหลัก ซึ่งความทุกข์เหล่านี้ผู้วิจัยได้ตั้งเป็นสมมุติฐานจากตัวแปรทางทฤษฎีต่างๆ ไว้มากมาย แต่กระนั้นทางออกที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยของกลุ่มประชากรตัวอย่างที่ผู้วิจัยจะศึกษายังไม่ชัดเจนเท่าที่ควร ทั้งนี้ผู้วิจัยจึงตั้งสมมุติฐานโดยนำทฤษฎีเศรษฐกิจพอเพียงของพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช (รัชกาลที่ 9 แห่งราชวงศ์จักรี) มาเป็นแนวทาง

ในการศึกษา ซึ่งเริ่มต้นก็จะกล่าวถึงที่มาและจุดเริ่มต้นของทฤษฎีและการประยุกต์ใช้กับชีวิตเกษตรกรชาวไร่อ้อย

"เศรษฐกิจพอเพียง" เป็นแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชรัชกาลที่ 9 แห่งราชวงศ์จักรี เป็นปรัชญาที่ชี้แนวทางของการดำรงอยู่และการดำเนินชีวิตการปฏิบัติตนของคนทุกระดับชั้น เป็นแนวคิดที่ตั้งอยู่บนรากฐานของวัฒนธรรมไทย เป็นแนวทางการพัฒนาที่ตั้งบนพื้นฐานของทางสายกลาง และความไม่ประมาท คำนึงถึงความพอประมาณ ความมีเหตุผล การสร้างภูมิคุ้มกันในตัวเองตลอดจนใช้ความรู้และคุณธรรม เป็นพื้นฐานในการดำรงชีวิต ที่สำคัญจะต้องมี "สติ ปัญญา และความเพียร" ซึ่งจะนำไปสู่ "ความสุข" ในการดำเนินชีวิตอย่างแท้จริง มีพระราชดำรัสได้ให้ไว้กับประชาชนความว่า "...การพัฒนาประเทศจำเป็นต้องทำตามลำดับขั้น ต้องสร้างพื้นฐานคือ ความพอมี พอกิน พอใช้ของประชาชนส่วนใหญ่เบื้องต้นก่อน โดยใช้วิธีการและอุปกรณ์ที่ประหยัดแต่ถูกต้องตามหลักวิชาการ เมื่อได้พื้นฐานความมั่นคงพร้อมพอสมควร และปฏิบัติได้แล้ว จึงค่อยสร้างค่อยเสริมความเจริญ และฐานะทางเศรษฐกิจขั้นที่สูงขึ้นโดยลำดับต่อไป..." (เมื่อวันที่ 18 กรกฎาคม 2517)

"...คนอื่นจะว่าอย่างไรก็ช่างเขา จะว่าเมืองไทยล้าสมัย ว่าเมืองไทยเชย ว่าเมืองไทยไม่มีสิ่งที่สมัยใหม่ แต่เราอยู่พอมีพอกิน และขอให้ทุกคนมีความปรารถนาที่จะให้เมืองไทย พออยู่พอกิน มีความสงบและทำงานตั้งจิตอธิษฐานตั้งปณิธาน ในทางนี้ที่จะให้เมืองไทยอยู่แบบพออยู่พอกิน ไม่ใช่ว่าจะรุ่งเรืองอย่างยอด แต่ว่ามีความพออยู่พอกิน มีความสงบ เปรียบเทียบกับประเทศอื่นๆ ถ้าเรารักษาความพออยู่พอกินนี้ได้เราก็จะยอดยิ่งยวดได้..." (เมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 2517)

นับว่าเป็นทฤษฎีที่มีประโยชน์กับเกษตรกรอย่างยิ่งกับการพึ่งพาตัวเองที่ประยุกต์เข้ากับสภาพความเป็นจริงของสังคมและสิ่งแวดล้อมภาคการเกษตรกรรมของไทย ที่กล่าวได้เช่นนั้นก็เพราะว่าจิตใจของคนไทยนั้นได้มีพระพุทธศาสนาเป็นเบ้าหลอมให้เกิดความรู้และขนบธรรมเนียมประเพณีที่ดีงามมาตลอดจนกระทั่งทำให้เป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตของประชาชนชาวไทยมาโดยตลอด และยิ่งเป็นภาคเกษตรกรรมโดยที่ไม่ต้องอาศัยพึ่งพาตลาดมากนัก เข้าใจการใช้ชีวิตเพื่อที่จะสร้างสิ่งดีงามเพื่อคนอื่นและตัวเองมีภูมิคุ้มกันที่ดีแล้ว ก็นับว่าเป็นหลักในการดำเนินชีวิตได้เป็นอย่างดี

2. ระเบียบวิธีวิจัย (Research methodology)

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยในเชิงคุณภาพ (Qualitative research) ซึ่งจะกล่าวถึงลักษณะและสาเหตุของความทุกข์เชิงสังคมที่ส่งผลต่อสุขภาพเกี่ยวกับการใช้สารเคมีการเกษตร โดยศึกษาทบทวนงานวิจัยและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับเนื้อหา และการลงสำรวจพื้นที่เก็บข้อมูลโดยการสังเกต (Observation) ซึ่งการสังเกตนั้นจะเป็นการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participatory observation) และมาวิเคราะห์แบบตีความ (Interpretation) ในเนื้อหาที่ได้รับ จากนั้นสนทนากลุ่ม (Focus group study) การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interviews) โดยจะเป็นการบรรยายเนื้อหาที่ผ่านการวิเคราะห์เชิงเนื้อหา และการสังเกตโดยที่ผู้ศึกษาเข้าไปใช้ชีวิตร่วมหรือทำกิจกรรมกับกลุ่มที่ศึกษาดังกล่าวแล้วมาวิเคราะห์เพื่อตอบคำถามการวิจัยและ

วัตถุประสงค์ที่ตั้งเอาไว้ เป็นการวิจัยแบบเฉพาะเจาะจง (Purposive site) มุมมองทัศนะของคนใน (emic view) ในพื้นที่กรณีศึกษา คือตำบลผาบิ้ง อำเภอวังสะพุง จังหวัดเลย ซึ่งเกษตรกรชาวไร่อ้อยเดิมนั้นมีอาชีพทำนามาก่อนและผันเปลี่ยนมาทำไร่นาอ้อยเป็นอาชีพหลักแทนการปลูกอย่างอื่น

กลุ่มประชากรที่เป็นผู้ผลิตในพื้นที่กรณีศึกษานี้มีจำนวน 1,657 ครัวเรือน (อำนวย เกษทองมา, ข้อมูลพื้นฐานหมู่บ้าน, 2559) แต่ผู้วิจัยได้เจาะจงเฉพาะการทำไร่นาอ้อยเป็นอาชีพหลัก โดยระยะเวลาการผลิตในรอบหนึ่งปี และเจาะจงไปที่กลุ่มเกษตรกรที่นำโฉนดที่ดินไปจำนองที่สถาบันการเงินต่างๆ โดยมีเกษตรกรที่ทำไร่อ้อยประมาณ 400 ครัวเรือน ในเขตพื้นที่การศึกษา การวิจัยมีผู้ให้ข้อมูลเป็นหลักทางด้านทฤษฎีและปฏิบัติรวมทั้งสิ้นนั้น 30 คน ตามความเหมาะสมและดูเนื้อหาความรุ่มรวยของข้อมูลที่ได้รับ โดยได้จัดแบ่งกลุ่มไว้ดังนี้ 1) กลุ่มเกษตรกรชาวไร่อ้อยจำนวน 20 คน (แบ่งเป็นสัมภาษณ์เชิงลึก 15 คน และสนทนากลุ่ม 5 คน) 2) เจ้าหน้าที่หน่วยงานสาธารณสุข 5 คน 3) ผู้ขายในร้านค้าร้านสวัสดิการที่ขายจำพวกสารเคมีทางการเกษตร 2 คน และ 4) ผู้นำชุมชน 3 คน

วิธีการและเครื่องมือการวิจัยในครั้งนี้ แบ่งออกเป็น 1) การสังเกต (Observation) ส่วนนี้จะเป็นการสังเกตปรากฏการณ์ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยเช่น ก.) ทางกายภาพโดยมีลักษณะปัญหาทางร่างกาย และสภาพจิตใจที่แสดงออกมาในลักษณะอารมณ์ต่างๆ ข.) ลักษณะการใช้สารเคมีต่างๆ เช่น การเลือกซื้อ การใช้ การเก็บรักษา ค.) การดูแลสุขภาพเมื่อยามเจ็บป่วย สังเกตการดูแลตัวเองหลังการใช้สารเคมี วิธีป้องกันอันตรายจากสารเคมี ง.) การบริหารการเงินครัวเรือนและทรัพย์สิน สังเกตพื้นฐานอาชีพและทรัพย์สินทางการเกษตร การจัดทำบัญชีครัวเรือน 2) การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interviews) เน้นเก็บข้อมูลถึงการเกิดความทุกข์ของเกษตรกรชาวไร่อ้อย ที่มีการใช้สารเคมีเป็นตัวช่วยในการสร้างผลผลิตเพื่อให้ได้จำนวนที่มากและเป็นที่ต้องการของตลาด รวมถึงกระบวนการของการขายที่มีการต่อรองกับพ่อค้าคนกลางหรือแม้กระทั่งการตลาดที่รับซื้อ และ 3) การสนทนากลุ่ม (Focus group) จะมีเนื้อหาการสัมภาษณ์ที่ครอบคลุมประเด็นถึงการเกิดความทุกข์ของเกษตรกรชาวไร่อ้อยคล้ายคลึงกับการสัมภาษณ์เชิงลึก แต่จะมีบทบาทและการพูดคุยแตกต่างกัน เพราะเป็นการแบ่งปันความคิดเห็นต่างๆ จะเน้นไปที่การหาแนวทางหรือวิธีการหาทางออกแทนการใช้สารเคมีเกษตรเพื่อสุขภาพ ฐานะทางสังคม เศรษฐกิจ และสิ่งแวดล้อม

การสัมภาษณ์พูดคุยต่างๆ จะมีแบบสัมภาษณ์ (Interview guideline) ซึ่งผู้วิจัยได้ออกแบบให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ มีความถูกต้องเรื่องภาษา ความตรงเชิงเนื้อหา (Content validity) ซึ่งมีรายละเอียดคำถามที่ครอบคลุมและชัดเจน และวิธีการดำเนินการเก็บข้อมูลนั้นจะกระทำได้ต่อเมื่อผู้วิจัยได้รับการรับรองจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในคน สาขาสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล และได้ประสานไปยังกลุ่มที่จะสัมภาษณ์ในพื้นที่กรณีศึกษา โดยให้ผู้ที่ให้ข้อมูลนั้นเป็นผู้กำหนดวัน เวลา และสถานที่ และผู้วิจัยก็ได้ชี้แจงและแนะนำตัวรวมถึงรายละเอียดของการวิจัยทุกคนก่อนการสัมภาษณ์และสนทนาต่างๆ ซึ่งขณะเก็บข้อมูลนั้นผู้วิจัยได้บันทึกเทป เมื่อได้รับข้อมูลแล้วได้ถอดความ และจัดเก็บในระบบไฟล์ข้อมูลโปรแกรม Microsoft office word โดยคอมพิวเตอร์ส่วนบุคคล ตั้งแต่เดือน มิถุนายน – ธันวาคม พ.ศ. 2560

การวิเคราะห์หลังจากที่ได้รับข้อมูลจากการสัมภาษณ์และสนทนากลุ่มซึ่งประกอบด้วยกรอบแนวคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมือง การพึ่งพา และเศรษฐกิจพอเพียงเป็นกระบวนการคิด รวมถึงการวิเคราะห์เชิงนโยบายต่างๆ (Content analysis) โดยได้แบ่งการวิเคราะห์ออกเป็นดังนี้ 1) วิเคราะห์ถึงบริบทของชุมชน 2) วิเคราะห์ถึงระบบความคิดดั้งเดิมเกี่ยวกับการใช้สารเคมีเป็นหลักในการทำเกษตรกรรม ซึ่งไม่เพียงแค่เฉพาะการทำไร่นาอ้อยเท่านั้น อาจจะต่อเนื่องจากเกษตรกรรมอย่างอื่นๆด้วย 3) วิเคราะห์ถึงระบบทุนในการผลิตเกษตรกรรมต่างๆ แหล่งทุนสนับสนุนให้มีการต่อยอดเรื่องการทำเกษตรในปีต่อไป เพื่อให้ได้ผลผลิตที่ต่อเนื่อง และ 4) วิเคราะห์ถึงกลไกของรัฐและภาคเอกชนที่ผูกเงื่อนไขให้กับเกษตรกรในการส่งเสริมหรือดูแลการประกอบอาชีพเกษตรกรรมไร่นาอ้อยจวบจนถึงฤดูการเก็บเกี่ยวผลผลิต ซึ่งในกรอบการวิเคราะห์นี้จะเชื่อมโยงกับวัตถุประสงค์จากนั้นจะนำข้อมูลมาเป็นข้อสรุปและเสนอแนะต่อไป

3. ผลการวิจัย (Result)

ผลการวิจัยได้แบ่งออกเป็น 4 ส่วนดังนี้คือ 1) บริบททั่วไปของพื้นที่ 2) ปรากฏการณ์ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อย 3) การยึดติดอยู่กับการใช้สารเคมีทางเกษตร และ 4) การหาทางเลือกใหม่แทนการใช้สารเคมี ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

3.1 บริบททั่วไปของพื้นที่

พื้นที่บริบททั่วไปของชุมชนเป็นพื้นที่ราบสลับภูเขาจำนวนมากพอสมควรซึ่งเป็นแหล่งต้นน้ำของห้วยคลองหลายสายที่หล่อเลี้ยงเกษตรกรภายในชุมชน ตามหลักภูมิศาสตร์นั้นพื้นที่ดังกล่าวมีความสูงจากระดับน้ำทะเล 190-200 เมตร ภูเขาที่รายล้อมนั้นเมื่อถึงฤดูฝนจะมีสายน้ำไหลผ่านและไหลรวมกันเป็นฝายกักเก็บน้ำเพื่อใช้ในฤดูแล้ง ซึ่งด้วยพื้นที่ที่มีภูเขาเป็นแหล่งน้ำไหลผ่านพื้นที่ทางการเกษตรแต่ก็น้อยที่จะมีการสร้างฝายทดน้ำหรือบ่อกักเก็บน้ำเพื่อชะลอการไหลของน้ำฝนตามขั้นภูเขา อุณหภูมิมีความแปรปรวนไม่ต่างจากสถานที่อื่นๆ แต่ด้วยส่วนใหญ่จะเป็นภูเขาที่มีหินทำให้ฤดูร้อนอุณหภูมิสูงถึง 42 ℃

การปกครองออกเป็น 6 หมู่บ้านนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2540 เป็นต้นมา จำนวน 1,657 ครัวเรือน (อำนวย เกษทองมา, ข้อมูลพื้นฐานหมู่บ้าน, 2559) โดยร้อยละ 95 จะใช้ภาษาถิ่นเมืองเลยในการสื่อสาร วัฒนธรรมพื้นบ้านก็ไม่มีความแตกต่างจากจังหวัดอื่นในภาคอีสานคือ งานบุญเทศน์มหาชาติ บุญข้าวประดับดิน บุญบั้งไฟ ประเพณีเข้าพรรษา ออกพรรษา บุญกฐิน ประเพณีสงกรานต์ เป็นต้น สภาพเศรษฐกิจของชุมชนนั้นประกอบอาชีพเกษตรกรรมจำพวก อ้อย มันสำปะหลัง ข้าวโพด ถั่วเหลือง พริก ซึ่งส่วนใหญ่มากกว่าร้อยละ 85 จะทำเป็นไร่ปี แต่ก็ยังมีการทำนาอยู่ทุกๆครัวเรือน ซึ่งโดยเฉลี่ยรายได้ของแต่ละครัวเรือนอยู่ประมาณ 30,000 – 50,000 บาทต่อปี หลังจากหักค่าเครื่องมือทางการเกษตรออกหมดแล้ว ดังนั้นอาชีพเกษตรกรรมพร้อมกับระดับความรู้ที่ยังไม่สามารถไปต่อรองราคาได้ ทำให้ฐานะทางเศรษฐกิจของเกษตรกรยังคงอยู่ในระดับล่างซึ่งยังต้องติดอยู่กับวังวนแห่งความยากจนและยังไม่สามารถออกจากวงจรดังกล่าวได้

3.2 ปรากฏการณ์ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อย

1) ประสบการณ์ความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากการใช้สารเคมี ส่วนใหญ่เกษตรกรก็ประสบปัญหาเรื่องคล้ายคลึงกันคือ “ปัญหาหนี้สิน” เพราะในระบบการทำเกษตรกรรมปัจจุบันมีสิ่งที่ชักจูงใจให้เกษตรกรมีความต้องการมากขึ้นอยู่ตลอดเวลา เช่น เครื่องจักรทางการเกษตร ปุ๋ยเคมีทางการเกษตร สารกำจัดวัชพืช หรือสารเคมียาบำรุงพืชต่างๆ เพิ่มมากขึ้นในท้องตลาด ทั้งนี้ทั้งนั้นเกษตรกรก็ยังไม่รู้จักบริหารจัดการเรื่องระบบบัญชีในครัวเรือนและการให้ลำดับความสำคัญกับการบริหารเงินบัญชีรายรับรายจ่ายของตัวเอง การเข้าสู่พันธนาการแห่งการบังคับตัวเองให้อยู่ในระบบงานที่ต้องดิ้นรนหายอดการส่งจำนวนอ้อยและการเพิ่มความหวานในคุณภาพของอ้อย ดังนั้นปรากฏการณ์ความทุกข์เชิงสังคมที่เห็นได้ชัดและแสดงออกมาคือทั้งสีหน้าที่เศร้าหมอง ภาวะความกังวลจากการเป็นหนี้ ความเร่งรีบในการทำงานเพื่อให้ได้ผลผลิตจำนวนที่เพิ่มขึ้น และการเพิ่มจำนวนขนาดของพื้นที่ เหล่านี้ส่งให้ยิ่งต้องใช้สารเคมีที่เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จนมีคำหนึ่งที่ออกมาจากเกษตรกรเลยว่า *“สารเคมีนี้แทบจะเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตเกษตรกรก็ว่าได้”*

2) ความรุนแรงของความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อย ความรุนแรงที่เกิดขึ้นด้านกายภาพที่เห็นได้ชัดคือการตรวจพบสารเคมีของในเลือดของเกษตรกรซึ่งมากกว่าร้อยละ 98 ซึ่งความทุกข์ที่เกิดขึ้นของเกษตรกรตรงนี้หลังจากที่ทราบว่าตัวเองมีสารเคมีเจือปนในเลือดเป็นจำนวนมากก็ทวีความทุกข์ที่ปรากฏทางสีหน้า และร่างกายที่เหนื่อยล้าลงไปอีกระดับหนึ่ง สิ่งที่ปรากฏชัดเจนคือการเร่งใช้สารเคมีในการทำเกษตรกรรมตามขนาดพื้นที่การเพาะปลูก ซึ่งสิ่งที่ปรากฏนั้นไม่เพียงแต่ผลลัพธ์ที่ออกมาทางกายภาพคือจำนวนการใช้ที่สามารถวัดผลได้อย่างชัดเจน พื้นที่กรณีศึกษาดังกล่าวที่ผู้วิจัยได้ลงสัมภาษณ์นี้มีปรากฏการณ์ที่เด่นชัดเรื่องวงจรของการเกิดหนี้ต่างๆ มากมาย ทั้งนอกระบบและในระบบซึ่งส่วนใหญ่ก็จะมีดอกเบี้ยที่สูงพอสมควร บางครั้งก็ทำให้เกษตรกรไม่สามารถที่จะใช้เงินดอกแต่ละเดือนได้ และจากนั้นก็เพิ่มทวีคูณเป็นเงินสบทบต้นทุนออกไปเรื่อยๆ จนกระทั้งต้องขายหรือจำนองที่ดินทำกินของตัวเองให้กับระบบนายทุน

3) สารเคมีทางเกษตรกับวงจรแห่งความทุกข์เชิงสังคม วงจรอุบาทว์เป็นแนวคิดของนักทฤษฎีพึ่งพาที่มองปรากฏการณ์ทางสังคมเกี่ยวกับการผูกขาดระหว่างกลุ่มบุคคลหนึ่งกับกลุ่มบุคคลหนึ่งที่กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งมีความทุกข์ยากกว่าอีกกลุ่ม ซึ่งการกระทำแบบนี้มีรูปแบบเชิงเศรษฐกิจเกี่ยวกับสังคมอย่างเป็นระบบ มีการกดทับ ครอบงำ โดยอำนาจหรือกลไกต่างๆ ที่ทำให้เกิดความทุกข์กับเกษตรกรขึ้นมา เกษตรพันธะสัญญามีระบบตลาดเข้ามารองรับโดยการผูกขาดกับร้านค้าหรือโรงงานเพื่อให้เกษตรกรมีข้อผูกพันในการใช้เครื่องมือทางการเกษตรต่างๆ การผูกขาดกับร้านค้า วิธีการใช้ การดูแล เก็บรักษา จำนวนที่ใช้ สิ่งเหล่านี้ถือเป็นเหตุที่ทำให้เกษตรกรยังอยู่ในวงจรที่ต้องเกิดความทุกข์มากมาย ซึ่งทั้งหมดนั้นมีเรื่องของเวลามาเป็นตัวกำหนดอีกกรอบหนึ่ง วงจรที่เกี่ยวเนื่องกับการใช้สารเคมีของเกษตรกรโดยเฉพาะชาวไร่อ้อยที่ต้องการผลผลิตที่มีคุณภาพและให้ได้ราคาที่ความต้องการของตลาดโดยที่เกษตรกรเองไม่สามารถกำหนดทิศทางเองได้ ส่งผลให้เกษตรกรต้องพึ่งการใช้สารเคมีมากยิ่งขึ้น

3.3 การยึดติดอยู่กับการใช้สารเคมีทางเกษตร

การพัฒนาไปสู่ความทันสมัยจนกลายเป็นการใช้คำศัพท์ที่ประเทศไทยใช้อยู่อย่างต่อเนื่องและยังไม่ได้หลุดพ้นไปได้คือ “ประเทศที่กำลังพัฒนา” แนวคิดต่างๆ ได้รับนำไปประยุกต์ใช้และนำการปฏิรูปต่างๆ เช่น

แนวคิดการปฏิวัติเขียว ทฤษฎีการความทันสมัย หรือแม้กระทั่งแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับต่างๆ ที่ออกมา จะเห็นได้ว่าแนวคิดหรือแผนทั้งหลายเหล่านี้ทำไปสู่การพัฒนาจริงๆ หรือ เพราะพื้นที่จริงๆ นั้นยังมีปัญหาหรือความทุกข์ที่ยังสะสมอยู่จำนวนมาก การยึดติดอยู่กับการใช้สารเคมีทางเกษตรนี้ผู้วิจัยได้ศึกษาไว้ดังนี้คือ

1) ปัจจัยที่ทำให้เกษตรกรใช้สารเคมีและใช้อย่างต่อเนื่อง คือ ปัจจัยเรื่อง “เวลา” เป็นเรื่องสำคัญที่เพราะทำให้การทำงานมีความรวดเร็วและต่อเนื่อง

2) แรงจูงใจที่ทำให้เกษตรกรใช้อย่างต่อเนื่อง แรงจูงใจมาจากหลายปัจจัย เช่น จากโฆษณาชวนเชื่อ การคำแนะนำของเพื่อนบ้าน ราคาในการซื้อ ขายเงื่อนไขต่างๆ และประสบการณ์ของตัวเอง

3) เกษตรพันธะสัญญาและระบบนายทุน พันธะสัญญาที่เกษตรกรชาวไร่อ้อยประสบอยู่ปัจจุบันเป็นการตัดสินใจบนพื้นฐานความต้องการที่จะพัฒนาตัวเองให้มีฐานะทางเศรษฐกิจให้ดีขึ้น ซึ่งบางครั้งไม่เข้าใจและต้องเจอกับแรงกดดัน บีบบังคับ หรือแม้กระทั่งการยินยอมโดยการถูกเอาเปรียบ เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยมากมาย การมีข้อผูกมัดต่างๆ เป็นเสมือนโซ่ตรวนคอยรั้งความรู้สึกที่ส่งผลเสียต่อระบบร่างกายที่ทำให้สุขภาพย่ำแย่ ระบบเศรษฐกิจครัวเรือนสั่นคลอนหรือแม้กระทั่งระบบสิ่งแวดล้อมที่ถูกทำลายลง

4) การเมือง นายทุน และการผูกขาดโรงงาน จากการสำรวจพบว่าโรงงานผลิตน้ำตาลหรือโรงงานอ้อยซึ่งเป็นคำติดปากที่ชาวบ้านหรือเกษตรกรส่วนใหญ่จะใช้เรียกจะเห็นว่าอยู่ใกล้กันไม่ถึง 10 กิโลเมตร ซึ่งทางเกษตรกรก็ยังกล่าวอยู่อย่างมีนัยยะว่าเป็นไปได้อย่างไรถึงการตั้งขึ้น ระบบนายทุนที่เข้าร่วมกับโรงงานในการตั้งกองทุนรับซื้อหรือจัดจำหน่ายอุปกรณ์ทางการเกษตรได้เกิดขึ้นทุกหย่อมหญ้าก็ว่าเพราะจากการสังเกตและพูดคุยซึ่งหลายๆคนก็พูดเป็นเสียงเดียวกันว่าคนนั้นคนนี้ก็เข้าร่วมโครงการของโรงงานและเป็นสมาชิกที่มีความเข้มแข็ง มีฐานะที่ร่ำรวย และมีส่วนเกี่ยวข้องกับการจัดซื้อและกำหนดราคาอาจจะรวมไปถึงนโยบายต่างๆ ที่ออกมา ความไร้อำนาจในการต่อรองหรือสิทธิในการเรียกร้องความเป็นธรรมต่างๆในสังคม ทำให้เกษตรกรที่มีรายได้น้อยอยู่แล้วต้องมีหนี้สินท่วมตัวเสมือนเป็นฟันเฟืองขับเคลื่อนวงจรแห่งความทุกข์ที่เกิดขึ้นในสังคมยุคปัจจุบัน

3.4) การหาทางเลือกใหม่แทนการใช้สารเคมีทางเกษตร

การใช้คำตีตราและให้ความหมายทั้งเชิงวาทกรรมและสัญลักษณ์ต่างๆที่แสดงให้เห็นถึงความไม่ฉลาด (โง่) ความไม่มั่งคั่ง (จน) และสุขภาพที่ย่ำแย่ (เจ็บ) เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นชนบทหรือชนชั้นกรรมมาชีพโดยเฉพาะเกษตรกรชาวไร่ชาวสวนที่ไม่มีอาชีพอย่างอื่นเลย ให้ให้ความหมายกับกลุ่มบุคคลดังกล่าวเสมือนเป็นการตอกย้ำให้เกิดความทุกข์ที่มีบริบทสังคมเกี่ยวข้องอย่างชัดเจน ประเด็นเรื่องการหาทางเลือกใหม่หรือสิ่งที่จะมาทดแทนเรื่องการใช้สารเคมีทางการเกษตรนั้นดูเหมือนจะเป็นเรื่องยากสำหรับเกษตรกรไทยในยุคปัจจุบัน

1) กระบวนการคิดหาทางเลือกใหม่แทนการใช้สารเคมี ความคิดของเกษตรกรยุคใหม่ที่ประกอบไปด้วยเครื่องทุนแรง การลดต้นทุน ลดระยะเวลาการผลิต หรือองค์ประกอบอื่นๆ ทำให้เกษตรดู

เหมือนจะสามารถสร้างรายได้เทียบเท่ากับอาชีพอื่นในสังคมได้และสามารถอยู่ในสังคมอย่างมีหน้ามีตาและไม่ถูกกดทับด้วยอำนาจทางการเมือง และดูเหมือนจะมีเกียรติศักดิ์ศรีในสังคมพอสมควร จุดประสงค์เดียวกันหมดคือเรื่อง “ภาระหนี้สิน” ที่เกือบจะทุกครัวเรือนมีไม่ต่ำกว่า 20,000 บาท ดังนั้นสารเคมีที่เกษตรกรใช้อยู่ถือเป็นปัจจัยหลักเลยก็ว่าได้ ส่วนหนึ่งที่น่าสนใจคือสถานที่สาธารณะเช่น วัด โรงเรียน อนามัย ศูนย์เด็กเล็ก เป็นต้นได้มีโครงการการพืชผักสวนครัวไว้กินเอง เป็นต้น

2) วิธีการหาทางเลือกใหม่ โครงการของรัฐที่ผ่านนโยบายองค์การบริหารส่วนตำบลลงสู่พื้นที่ชื่อโครงการ “พืชผักสวนครัว รั้วกินได้” ซึ่งทางองค์การบริหารส่วนตำบลได้สนองกับนโยบายภาครัฐและมีการประเมินจากหน่วยงานเกษตรประจำอำเภอและได้รับการยอมรับจากอำเภอว่าเป็นหมู่บ้านที่สามารถนำเอาทฤษฎีเศรษฐกิจพอเพียงมาประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้เป็นอย่างดี

3) วิธีการปฏิบัติตามแนวทฤษฎีเศรษฐกิจพอเพียงและผลลัพธ์ วิถีชีวิตที่มีพื้นฐานจิตใจที่ดีงามโดยมีพื้นฐานหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องหล่อหลอมให้การดำเนินชีวิตไปในกรอบที่ถูกต้องและสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามสู่สังคม เป็นรูปแบบของชาวไทยที่มีมาเป็นเวลานาน ทฤษฎีเศรษฐกิจพอเพียงมีความเหมาะเป็นอย่างมากกับพื้นฐานชีวิตที่สามารถสร้างภูมิคุ้มกันได้ครบวงจร องค์ประกอบของทฤษฎีนี้ 3 ห่วง 2 เงื่อนไข มีความพอประมาณ มีเหตุผล มีภูมิคุ้มกัน และ 2 เงื่อนไข คือมีความรู้ กับ คุณธรรม ทั้ง 5 อย่างนี้ได้ครอบคลุมวิถีชีวิตที่ดีงามสำหรับประชาชนคนไทยเป็นอย่างยิ่งที่หลักที่ดำเนินชีวิตที่สามารถสร้างความมั่นคงและมั่งคงได้ดีที่สุดคือความอดทน

4. การสรุปและอภิปรายผล (Discussion and Conclusion)

สรุปผลการศึกษาพื้นที่มีเอกลักษณ์โดดเด่นทางวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ที่มีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาและความเชื่อพื้นบ้านมาเป็นเวลานาน ซึ่งความเชื่อเหล่านี้ได้ส่งผลให้การดำเนินชีวิตในอดีตของคนภายในตำบลเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เหนือธรรมชาติอยู่ตลอดเวลา ซึ่งจะเห็นได้จากการดำรงชีวิตจะอยู่กับธรรมชาติและประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นส่วนใหญ่ โดยยังไม่ได้รับข้อมูลข่าวสารองค์ความรู้ต่างๆมากมาย

ดูเหมือนว่าเกษตรกรในชุมชนเหมือนยิ่งทำเกษตรกรรมมากยิ่งขึ้นก็ยิ่งมีความทุกข์เพิ่มมากยิ่งขึ้นโดยเฉพาะเรื่อง “หนี้สิน” และ “ปัญหาสุขภาพ” จากเดิมที่มีการปลูกพืชแบบผสมผสานมีหลากหลายชนิดที่สามารถสร้างรายได้บางส่วนที่เหลือจากการบริโภค แต่ปัจจุบันด้วยความอยากที่ไม่มีข้อจำกัดและความอวดรวยกับเพื่อนบ้านและฐานะของตัวเอง ภายใต้การครอบงำของกระแสทุนนิยม

นักทฤษฎีชื่อ Kleinman และ Veena Das ได้เสนอแนวคิดความทุกข์เชิงสังคมและได้อธิบายถึงประสบการณ์เกี่ยวกับความทุกข์ประเภทนี้ว่า “เป็นประสบการณ์ที่ยากลำบาก ที่มีผลมาจากอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจ โครงสร้างทางสังคม ความสัมพันธ์ทางสังคมและสถาบันต่างๆ ที่กระทำต่อกลุ่มประชาชนที่ไม่เป็นธรรม และเป็นเหตุให้กลุ่มบุคคลใดบุคคลหนึ่งมีความทุกข์ความลำบากมากกว่ากลุ่มบุคคลอื่นในสังคมทั้งในมิติทางสุขภาพและสังคม” ความสำคัญเชิงอำนาจที่ครอบงำระบบสังคมผ่านกระบวนการทางระบบเศรษฐกิจโดยมีเงื่อนไขเกี่ยวข้องกับเกษตรกรเป็นเครื่องผูกไว้ก่อให้เกิดระบบที่เรียกว่า “วงจรแห่งความทุกข์”

ในสังคมเกิดขึ้น เมื่อการกำหนดราคาสินค้าเกษตรและการผูกขาดเรื่องเครื่องมือทางการเกษตรอยู่ในมือของนายทุนเป็นส่วนใหญ่

การอภิปรายผลการวิจัยจะกล่าวถึงประเด็นหลัก แบ่งหัวข้อออกเป็น 3 หัวข้อด้วยกันคือ

1) ศึกษาความทุกข์เชิงสังคมของเกษตรกรชาวไร่อ้อยจากการใช้สารเคมีที่มีผลจากระบบทุนนิยมตามแนวคิดเศรษฐศาสตร์การเมือง ความทุกข์ของเกษตรกรชาวไร่อ้อยเกิดจากตัวของเกษตรกรเองเป็นส่วนใหญ่ที่มีความต้องการเกินความจำเป็นที่ชีวิตเป็นอยู่ ซึ่งจะเห็นจากทั้งกายภาพและทางจิตใจที่บ่งแสดงถึงสภาพความทุกข์ได้อย่างชัดเจน แต่ทั้งนี้ก็มีความเกี่ยวข้องกับสังคมอยู่ตลอดเวลาเพราะเกษตรกรก็ต้องพึ่งหน่วยงานทั้งภาครัฐและเอกชนรวมไปถึงเพื่อนบ้านที่เกี่ยวข้องในการร่วมมือและเป็นแรงขับในการทำงานด้านการเกษตร

2) ศึกษาถึงการยึดติดกับการใช้สารเคมีทางการเกษตรรวมถึงแนวคิดทางออกหรือลดการใช้สารเคมี การยึดติดอยู่กับการใช้สารเคมีของเกษตรกรชาวไร่อ้อยที่เห็นได้ชัดเจนมากที่สุดคือเรื่องหนี้สินที่มีนายทุนหรือสถาบันทางการเงินต่างๆ ครอบงำและกดทับให้ต้องดิ้นรนหารายได้ที่เพิ่มขึ้นโดยการสนับสนุนให้ใช้สารเคมีทางการเกษตรและเรื่องเครื่องมือทางการเกษตรที่เพิ่มจำนวนสูงขึ้น ทำให้ความทุกข์ที่ที่เป็นปรากฏการณ์และแสดงออกมาทั้งนามธรรมและรูปธรรมมีความชัดเจนและต้องตกอยู่ภายใต้วงจรแห่งความทุกข์ยากเหล่านี้เรื่อยมา แต่ทั้งนั้นความคิดที่อยากจะเปลี่ยนวิถีชีวิตหรือหาทางเลือกวิธีใหม่แทนการใช้สารเคมีนั้นก็ยังมีอยู่แต่ให้หลุดพ้นจากหนี้สินที่เพิ่มพูนขึ้นในแต่ละปีเสียก่อน

3) ศึกษาเปรียบเทียบถึงทางเลือกใหม่ทั้งเชิงนโยบายของรัฐและการเรียนรู้ของเกษตรกรชาวไร่อ้อยแทนการใช้สารเคมี นโยบายของภาครัฐที่ออกมาส่งเสริมด้านการเกษตรได้ทำมาต่อเนื่องเป็นเวลาหลายปี ซึ่งการส่งเสริมส่วนใหญ่ก็เพื่อการพัฒนาสินค้าของเกษตรกรไทยสู่ความเป็นเลิศ และเมื่อมีการตรวจสอบสินค้าและผลผลิตทางการเกษตรที่พบสารเคมีจำนวนมากทำให้รัฐต้องเร่งจัดทำโครงการที่เกี่ยวกับเกษตรอินทรีย์เพิ่มมากยิ่งขึ้น (วิริยะ คล้ายแดง, 2549) ซึ่งสอดคล้องกับนโยบายภาครัฐด้านการเกษตรโดยกรมส่งเสริมการเกษตรได้ออกนโยบายในการนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง (Sufficiency economy theory) มาประยุกต์ใช้ให้เกิดผล (กรมส่งเสริมการเกษตร, 2559) เป็นต้น

5. ข้อเสนอแนะ (Recommendation)

5.1 ข้อเสนอเชิงนโยบายและการจัดการ

1) ภาครัฐและภาคีเกษตรเครือข่ายภายในชุมชน หมู่บ้าน ตำบล สร้างอัตลักษณ์ความเป็นเกษตรอินทรีย์โดยการสร้างรายได้ให้เกิดขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมอย่างมีประสิทธิภาพ

2) บุคลากรของรัฐและหน่วยงานเอกชนเผยแผ่ความรู้เรื่องเกษตรให้ความสนใจชีวิตเกษตรกรทุกภาคการเกษตรมากยิ่งขึ้น

3) เกษตรกรชาวไร่อ้อยควรสร้างกลุ่มเครือข่ายรณรงค์ในการลดการใช้สารเคมี และส่งเสริมให้ตระหนักถึงปัญหาผลกระทบของการใช้สารเคมีทุกมิติ

5.2 ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

1) การศึกษาครั้งนี้ได้มุ่งไปที่ความสัมพันธ์ระหว่างเกษตรกรชาวไร่อ้อยกับการใช้สารเคมีโดยมีอำนาจหน่วยงานทั้งภาครัฐและเอกชนเข้ามาเกี่ยวข้องที่ทำให้เกษตรกรชาวไร่อ้อยเกิดความทุกข์เชิงสังคมที่ถูกกดทับมากกว่ากลุ่มอาชีพอื่น โดยไม่ได้ศึกษาความทุกข์ด้านอาชีวอนามัยหรือที่เกี่ยวกับประเด็นทางการแพทย์และสาธารณสุขมากเท่าที่ควร ดังนั้นการศึกษาครั้งต่อไปควรศึกษาประเด็นเรื่องทางการแพทย์ และสถาบันทางสุขภาพที่เกี่ยวข้องให้มากกว่านี้

2) งานศึกษาครั้งนี้เป็นมีการตั้งประเด็นคำถามถึงแนวคิดของเกษตรกรชาวไร่อ้อยที่คิดจะลดละ เลิก การใช้สารเคมีเป็นองค์ประกอบด้วย โดยได้น้อมนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ของในหลวงรัชกาลที่ 9 (แห่งราชวงศ์จักรี, สยามประเทศ) มาเป็นแนวทางในการตั้งคำถาม ซึ่งไม่ได้ลงลึกถึงกระบวนการและการปรับใช้ ดังนั้นการศึกษาครั้งต่อไปควรมีมิติที่เป็นเชิงหลักวิชาการด้านเนื้อหาและการปฏิบัติของทฤษฎีในการประยุกต์ใช้มากยิ่งขึ้น

3) การศึกษาได้มุ่งไปที่เกษตรกรชาวไร่อ้อยในพื้นที่เป็นหลัก ซึ่งยังขาดการเปรียบเทียบกับเกษตรกรรมรูปแบบอื่นๆ เช่น ระหว่างเกษตรกรที่ทำไร่อ้อยกับไร่ข้าวโพด มันสำปะหลัง พริก หรือพืชผักสวนครัว เป็นต้น ดังนั้นการศึกษาครั้งต่อไปหากมีการเปรียบเทียบความทุกข์ยากโดยมีหนี้สินเป็นตัวชี้วัดหรือเรื่องสุขภาพจะทำให้เห็นภาพที่ชัดขึ้น

6. กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgement)

บทความงานวิจัยนี้สำเร็จลุล่วงได้ ด้วยความเมตตาของคณาจารย์ที่ได้ให้ข้อคิดเห็น ข้อเสนอแนะและคำแนะนำต่างๆ ตลอดจนถึงเจ้าหน้าที่ภาควิชาสังคมศาสตร์และสุขภาพทุกท่าน และโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก รองศาสตราจารย์ ดร. เสาวคนธ์ รัตนวิจิตราศิลป์ และคณะกรรมการที่ปรึกษาทุกท่าน และขอขอบคุณเกษตรกรชาวไร่อ้อยในพื้นที่กรณีศึกษาที่เสียสละเวลาการทำงานเพื่อให้ข้อมูลเชิงลึกและการประชุมกลุ่มเพื่อการเขียนงานวิจัยลุล่วงด้วยดี อีกทั้งขอขอบคุณ การสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ครั้งที่ 17 มหาวิทยาลัยขอนแก่น ที่ตอบรับการพิจารณาบทความในครั้งนี้อีกด้วย

7. อ้างอิง (References)

กฤติญา แสงภักดี และคณะ. 2557. **การศึกษาพฤติกรรมการใช้สารเคมีในการกำจัดศัตรูพืชของชาวนา.** ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศรีนครินรวิโรฒ, กรุงเทพฯ.

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์. (2548). **พหุลักษณ์ทางการแพทย์กับสุขภาพในมิติสังคมวัฒนธรรม**, ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินทร,กรุงเทพฯ.

คลัสเตอร์เกษตรและอาหาร (สวทช.) ฝ่ายพัฒนาคลัชเตอร์และโปรแกรมวิจัย. (2555). **การวิจัยและพัฒนาพันธุ์อ้อย,** สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ.

จามะรี เชียงทอง. **(**2560). **สังคมชนบทในโลกสมัยใหม่,** คณะสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. เชียงใหม่.

เจนจิรา ใจทานและคณะ. 2556. **การรับรู้ถึงผลกระทบจากการเผาอ้อยของเกษตรกรในเขตอำเภอตากฟ้า จังหวัดนครสวรรค์.** ปริญญานิพนธ์ภาควิชาส่งเสริมและนิเทศศาสตร์เกษตร), คณะเกษตรศาสตร์,มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

ชาณัฐ ศรีสุพัฒนะกุลและคณะ. 2556. **การวิเคราะห์ต้นทุนและอัตรากำไรของกลุ่มเกษตรกรชาวไร่อ้อย จังหวัดกำแพงเพชร.** ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, คณะบริหารธุรกิจเศรษฐศาสตร์และการสื่อสาร, มหาวิทยาลัยนเรศวร. พิษณุโลก.

ชมพูนุช วงศ์สุวรรณ. 2555. **การศึกษาโครงสร้างต้นทุนการผลิตอ้อยและการขนส่งอ้อยเข้าสู่โรงงาน.** ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตรบัณฑิต, สาขาเศรษฐศาสตร์ธุรกิจ, มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย, กรุงเทพฯ.

ทัตสัณฑ์ชัย ตรีสัตย์และคณะ. (2556). **สภาพทางสังคมและเศรษฐกิจ และปัญหาการปลูกอ้อยของเกษตรกรในอำเภออู่ทอง จังหวัดสุพรรณบุรี**, นิตยสารมหาวิทยาลัยนราธิวาสราชนครินทร์, วิทยาลัยเกษตรศาสตร์และเทคโนโลยีนราธิวาส, มหาวิทยาลัยนราธิวาสราชนครินทร์, นราธิวาส.

ธันชนก ขันศิลาและคณะ. 2554. **ปัจจัยที่ส่งผลต่อการเลือกปลูกอ้อยของเกษตรกรในอำเภอน้ำพอง จังหวัดขอนแก่น.**ปริญญานิพนธ์วิทยาศาสตรบัณฑิต, สาขาวิทยาศาสตร์และการพัฒนา, คณะวิทยาศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ขอนแก่น.

บดินทร์ เอี่ยมสนธิ. 2555. **ปัจจัยที่มีผลต่อการตัดสินใจเลือกซื้อเคมีเกษตรของเกษตรกร**, รายงานการวิจัยปัญหาเศรษฐกิจปัจจุบัน, คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. เชียงใหม่.

ประภาภรณ์ พวงเนียม. 2554. **วิถีชีวิตและเรื่องเล่าเถ้าแก่ไร่อ้อย อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี,** ปริญญานิพนธ์บริหารธุรกิจมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร.กรุงเทพฯ.

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. (2541). **นิเวศวิทยาเศรษฐศาสตร์และนิเวศวิทยาการเมือง**, คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. กรุงเทพฯ.

พัฒนพงษ์ ธงหารและคณะ. (2553). **ความอยู่ดีมีสุขของครัวเรือนเกษตรกรผู้ปลูกอ้อยชาวอีสาน ภายใต้ระบบเกษตรพันธะสัญญา,** เอกสารงานประชุมวิชาการระดับชาติ มหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบูรณ์ ครั้งที่ 2. เพชรบูรณ์.

พัชรา บำรุงและคณะ. 2555. **ความต้องการบริการส่งเสริมการเกษตรของเกษตรกรชาวไร่อ้อยในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ**. ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตรบัณฑิต. ภาควิชาส่งเสริมการเกษตร,คณะเกษตรศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น. ขอนแก่น.

มาลี สิทธิเกรียงไกร. (2551). **การแพทย์กับการผลิตซ้ำความทุกข์เชิงสังคม**, วารสารสังคมศาสตร์.20 คณะสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. เชียงใหม่.

วิทยากร เชียงกูล. 2558. **ทำไมควรอ่านคาร์ล มาร์กซ์, บทวิพากษ์เศรษฐศาสตร์การเมือง แรงงานรับจ้างและทุน**. สำนักพิมพ์แสงดาว, กรุงเทพฯ.

วงศกร อังคะคำมูล. 2558. **ความแปลกแยกของชาวนาและอำนาจรัฐทุนนิยม**, ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต.สาขาสังคมศาสตร์และสุขภาพ, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล. นครปฐม.

สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ (สำนัก กปร.).(2555). **จอมปราชญ์แห่งการพัฒนาทฤษฎีใหม่.** กรุงเทพฯ. บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).

สำนักงานปลัดกระทรวงเกษตรและสหกรณ์. (2556). **แผนยุทธศาสตร์กองทุนหมุนเวียนเพื่อการกู้ยืมแก่เกษตรผู้ยากจน**, ปีงบบัญชี 2558-2560. (หน้า 23).

สำนักงานเกษตรจังหวัดเลย. 2557. สถิติเศรษฐกิจพืชสำคัญปี 2557, **สถานการณ์การผลิตพืชจังหวัดเลยปี 2557**, รายงานสำนักงานสำนักงานเกษตรจังหวัดเลย. เลย.

สุกานดา กลิ่นขจรและคณะ. 2555. **ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อภาระหนี้สินของเกษตรกร จังหวัดนครราชสีมา.** ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตรบัณฑิต, มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลอีสาน. นครราชสีมา.

เอนก เหล่าธรรมทัศน์. (2556). **สองนคราประชาธิปไตย,** (พิมพ์ครั้งที่ 8)โครงการจัดพิมพ์คบไฟ,มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา. กรุงเทพฯ.

อรุณี พรมคำบุตร และคณะ, 2557. **การปลูกอ้อยในนา : วิธีการผลิต แรงจูงใจ และผลกระทบ**.รายงานเกษตรเชิงระบบ, คณะเกษตรศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น. ขอนแก่น.

ภาษาต่างประเทศ

Arthur Khienman, Veena das and Margaret Lock. (1997). **Social suffering**. University of California.

Dvera I. Saxton. (2015) **Ethnographic movement methods: anthropology takes on the pesticide industry.** (Special section of the journal of political ecology) California state University.

Maria Luisa Mendonca, Fabio T. Pitta and Carlos Vinicius Xavier. (2013). **The sugarcane Industry and the global economic crisis.** Published by Transnational Institute and the network for social Justice and Human rights.

Peter J. Brown. (1998). **Understanding and applying medical anthropology**. Emory University. California. USA.

Scheper-Hughes, Nancy. (1992). **Death without weeping**: the violence of everyday life in Brazil. University of California, Berkeley.

Veena das, Khleinman, Lock, Ramphele and Reynolds. (1997). **Remaking a world, violence, social suffering and recovery.** California press

ระบบโควตาอ้อยและความสัมพันธ์เชิงอำนาจ*

Sugarcane - Quota System and Power Relations.

ญดา สว่างแผ้ว[1], พัชรินทร์ ลาภานันท์[2], รักชนก ชำนาญมาก[3]

บทคัดย่อ

ในแต่ละปีโรงงานน้ำตาลเปิดเครื่องหีบอ้อยเพียง 4 เดือนคือธันวาคมถึงเมษายนเท่านั้น โรงงานจึงได้ทำสัญญาซื้อขายอ้อยล่วงหน้ากับ“หัวหน้าโควตา” ให้เป็นผู้จัดหารวบรวมอ้อยจาก“ลูกไร่” เพื่อป้อนเข้าสู่โรงงาน การตัดอ้อยจึงมีความสำคัญมากเนื่องจากต้องตัดให้แล้วเสร็จตามระยะเวลาที่กำหนด “แรงงานตัดอ้อย” ถือเป็นกลไกสำคัญในระบบโควตา ทั้งนี้ ปัจจุบันพื้นที่ปลูกอ้อยมีเพิ่มมากขึ้นแต่แรงงานตัดอ้อยกลับลดลง บทความนี้จึงต้องการอธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจของคนทั้งสามกลุ่มดังกล่าว โดยใช้แนวคิดระบบอุปถัมภ์ เป็นกรอบในการวิเคราะห์และใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพในการศึกษา พื้นที่วิจัยคือบ้านหนองโน อำเภอกระนวน จังหวัดขอนแก่น ผลการศึกษาพบว่า ในอดีตความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์เป็นแบบแลกเปลี่ยนต่างตอบแทนแต่ไม่เท่าเทียม พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน แต่ปัจจุบันเหล่าบรรดาลูกไร่และแรงงานตัดอ้อย ได้เล็งเห็นความสำคัญในการสร้างความสัมพันธ์แนวราบ จึงได้รวมตัว ผนึกกำลังและขยายกลุ่มให้ใหญ่ขึ้นเพื่อช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เจรจาต่อรองกับหัวหน้าโควตา พร้อมทั้งหยิบยกเงื่อนไขที่ว่าอุตสาหกรรมน้ำตาลมีความต้องการอ้อยจำนวนมหาศาลและการขาดแคลนแรงงานตัดอ้อย ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนถึงการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระบบการผลิตอ้อย ทำให้แรงงานไม่ตกอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์ที่ต้องยอมรับเงื่อนไขของหัวหน้าโควตาเพียงอย่างเดียว การศึกษานี้ทำให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์มีความซับซ้อน ลักษณะความสัมพันธ์มีทั้งแบบเดิมที่ผู้มีสถานะต่ำกว่ายอมรับจำนนต่อผู้มีอำนาจมากกว่า ในขณะเดียวกันผู้มีสถานะต่ำกว่าสร้างความสัมพันธ์แนวราบเพื่อการต่อรองเช่นกัน

คำสำคัญ: โควตาอ้อย ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ระบบอุปถัมภ์

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาสังคมวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ม.ขอนแก่น

E-mail: yada216@hotmail.com

[2] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ม.ขอนแก่น

E-mail: lapanun@gmai.com

[3] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ม.ขอนแก่น

E-mail: chanoknan_r@hotmail.com

Abstract

Each year, sugar factory runs its machine for only 4 months, December to April. Therefore, The factory make a contract with a leader of sugarcane farmers to provide and collect sugarcane from sugarcane farmers feeding into the factory. For this reason, sugarcane cutting is very important because it must be completed and send to the factory on schedule. "Sugarcane cutting workers" is an important mechanism in a quota system. The sugarcane plantations area has been increasing but the sugarcane cutting workers has decreased. This article aims to describe the power relationships between these three groups. It applied the 'Patron-Client relationship' conceptual framework and employed the qualitative method. Research area is Ban Nong No, Kranuan district, Khon Kaen province. The study indicated that in the past, Patron-Client relationship was a reciprocal exchange but not equal. Nowadays, those farmers and sugarcane cutting workers have seen an important of building a horizontal relationship and have joined forces to expand the group to help each other. They negotiate with the leader and raise conditions of a huge sugarcane demand and a shortage of sugarcane cutting workers to modify power relations in the sugarcane production system. This phenomenon reflects sugarcane cutting workers do not accept a leader of sugarcane's conditions. This study shows that The Patron-Client system is complicated. There are a prior relationship that people who has lower status accept to the higher, meanwhile, people with lower status create a horizontal relationship to negotiate as well.

Keywords: Sugarcane-quota system, Power Relations, Patron-Client System

บทนำ

อุตสาหกรรมอ้อยและน้ำตาลเป็นหนึ่งในอุตสาหกรรมแปรรูปสินค้าเกษตรที่สำคัญของไทย ในแต่ละปีสร้างรายได้ให้แก่เกษตรกรผู้ปลูกอ้อยกว่า 430,000 ครัวเรือน รวมถึงผู้ประกอบการและแรงงาน ในอุตสาหกรรมอื่นที่เกี่ยวข้องอีกจำนวนมาก คิดเป็นมูลค่ากว่า 250,000 ล้านบาท (โรจน์ลักษณ์ ปรีชา และคณะ, 2560) ที่ผ่านมาอุตสาหกรรมอ้อยและน้ำตาลของไทยมีการพัฒนาและเติบโตอย่างต่อเนื่อง แต่อ้อยและน้ำตาลเป็นสินค้าที่ต้องผลิตภายใต้ระบบโควตาเพื่อควบคุมทั้งปริมาณที่ใช้ภายในประเทศและส่งออก ในแต่ละปีรัฐบาลโดยสำนักงานคณะกรรมการอ้อยและน้ำตาลทราย (สอน.) จะเป็นผู้กำหนดโควตาการผลิตน้ำตาล

ให้แก่โรงงานน้ำตาลทั่วประเทศ หลังจากนั้นโรงงานน้ำตาลจะคำนวณหาปริมาณอ้อยที่ต้องการและมาจัดสรรให้แก่เกษตรกรชาวไร่อ้อยอีกทีหนึ่งเรียกว่า “โควตาอ้อย” (นาวี เจี่ยดำรง และ เรืองศักดิ์ แก้วธรรมชัย, 2550)

โรงงานน้ำตาลต้องการสร้างความมั่นใจว่าจะมีวัตถุดิบป้อนเข้าสู่โรงงานเต็มตามกำลังการผลิตและต้องการให้เกษตรกรผลิตอ้อยพอดีไม่น้อยหรือมากเกินไป เนื่องจากหากน้อยไปโรงงานน้ำตาลจะขาดแคลนวัตถุดิบ แต่หากมีอ้อยปริมาณมากเกินความต้องการของโรงงานน้ำตาล เกษตรกรจะขายอ้อยไม่ได้ ทำให้ขาดทุน และอาจส่งผลให้จำนวนการผลิตลดลงในปีต่อไป ดังนั้น โรงงานน้ำตาลจึงต้องทำสัญญาซื้อขายอ้อยล่วงหน้ากับเกษตรกร โดยระบุจำนวนและช่วงเวลารับซื้ออ้อยไว้ด้วยเพื่อให้สามารถวางแผนการผลิตได้ ทั้งนี้กฎหมายกำหนดให้โรงงานน้ำตาลต้องให้โควตาแก่เกษตรกรที่ขึ้นทะเบียนเป็นชาวไร่อ้อยแล้วเท่านั้น ซึ่งในความเป็นจริงชาวไร่อ้อยจำนวนมากเข้าไม่ถึงการเป็นเจ้าของโควตา เนื่องจากขั้นตอนการลงทะเบียนที่มีความยุ่งยาก อีกทั้งหลายโรงงานกำหนดว่าผู้ที่จะได้รับโควตาต้องสามารถผลิตอ้อยได้ในปริมาณมาก ดังนั้นเกษตรกรรายย่อยที่ไม่ได้รับโควตาจึงต้องไปติดต่อเกษตรกรรายใหญ่เพื่อขอแบ่งโควตา การรวมตัวหรือรวมกลุ่มกันเพื่อพึ่งพาและแลกเปลี่ยนผลประโยชน์กันเช่นนี้ทำให้เกิดระบบลูกไร่ คือการรวมกลุ่มของเกษตรกรเพื่อปลูกอ้อยส่งโรงงาน โดยมีเกษตรกรรายใหญ่หรือ“หัวหน้าโควตา”ทำหน้าที่เป็นคนกลางในการรวบรวมอ้อยและประสานกับโรงงาน

คนอีกกลุ่มที่มีความสำคัญในระบบดังกล่าว คือ แรงงานตัดอ้อย เนื่องจากการตัดอ้อยเป็นขั้นตอนที่มีความสำคัญมากที่สุด เป็นขั้นตอนที่เกษตรกรชาวไร่อ้อยจะได้รับผลตอบแทนจากการลงทุน ต้องตัดอ้อยในระยะเวลาที่เหมาะสม ไม่เร็วหรือช้าเกินไปเนื่องจากมีผลต่อน้ำหนักและค่าความหวานของอ้อย เช่น หากตัดทิ้งไว้หลายวันเกินไปก่อนส่งโรงงานรับซื้อจะทำให้น้ำหนักและค่าความหวานลดลงทำให้ได้เงินจากการขายอ้อยลดลงด้วย หรือหากตัดก่อนระยะเวลาที่เหมาะสมจะไม่ได้น้ำหนักและค่าความหวานที่ต้องการทำให้เสียโอกาสทางรายได้ (นวลศรี เอิบกมล และวชิรศักดิ์ แจวตระกูล, 2545)

หัวหน้าโควตา ลูกไร่ และแรงงานตัดอ้อยมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดเนื่องจากอ้อยมีลักษณะผูกขาดแตกต่างจากสินค้าเกษตรชนิดอื่นจึงก่อให้เกิดความสัมพันธ์อุปถัมภ์ (patron-client relationship) ระหว่างหัวหน้าโควตากับลูกไร่และแรงงานตัดอ้อยที่คอยให้การช่วยเหลือ ค้ำจุนกัน กล่าวคือ แม้ลูกไร่มีความต้องการปลูกอ้อยแต่ก็ไม่สามารถทำได้อย่างอิสระเหมือนพืชทั่วไป ลูกไร่ต้องขอเข้ารวมกลุ่มกับหัวหน้าโควตาคนใดคนหนึ่งมิเช่นนั้นจะไม่มีแหล่งรับซื้ออ้อยของตน ซึ่งหัวหน้าโควตาจะได้กำไรส่วนต่างจากการขายอ้อยและเงินค่าความหวานเป็นสิ่งตอบแทนที่แบ่งโควตาให้ หัวหน้าโควตาเป็นผู้ควบคุมระบบตั้งแต่การปลูกจนถึงกระบวนการเก็บเกี่ยว หัวหน้าโควตาควบคุมแรงงานตัดอ้อยด้วยระบบเศรษฐกิจที่เรียกว่า “การตกเขียว” กล่าวคือ หัวหน้าโควตาจะเอาเงินให้แรงงานตัดอ้อยไปใช้จ่ายในชีวิตประจำวันก่อน หลังจากนั้นแรงงานตัดอ้อยจะต้องมาตัดอ้อยให้กับหัวหน้าโควตาในฤดูหีบอ้อยหรือระหว่างเดือนธันวาคมถึงเมษายน

คนทั้งสามกลุ่มนี้ต่างเป็นตัวจักรสำคัญในการผลิตอ้อยภายใต้ระบบโควตา แต่จากการศึกษาที่ผ่านมา ที่เกี่ยวข้องกับการปลูกและตัดอ้อยส่วนใหญ่ให้ความสำคัญกับมิติทางด้านเศรษฐศาสตร์ เกษตรศาสตร์ (ประสิทธิ์ ใจศิล, 2557) และสาธารณสุขศาสตร์ (ดุษฎี อายุวัฒน์ และอดิเรก เร่งมานะวงษ์, 2550; อนุกูล มะโนทน,

2553) ส่วนงานที่ให้ความสนใจต่อคนกลุ่มต่างๆ ที่เกี่ยวข้องในกระบวนการดังกล่าวมีอย่างจำกัดทั้งๆ ที่คนทั้งสามกลุ่มนี้เป็นห่วงโซ่อุปทานต้นน้ำของอุตสาหกรรมอ้อยและน้ำตาลทราย บทความนี้จึงมุ่งทำความเข้าใจความสัมพันธ์ของกลุ่มคนเหล่านี้ให้มากขึ้น บทความนี้ต้องการชี้ให้เห็นว่า แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ต่างสร้างความสัมพันธ์ในกลุ่มของตนเพื่อทัดทานกับอำนาจควบคุม รวมตัวกันเพื่อเจรจาและต่อรองผลประโยชน์กับหัวหน้าโควตา แสดงให้เห็นว่าแรงงานตัดอ้อยและลูกไร่มิได้เป็นเพียง “ผู้น้อย”หรือผู้ที่ยอมจำนนต่อกฎเกณฑ์ของหัวหน้าโควตาแต่เพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น ทั้งนี้ ยังสามารถหยิบยกปรากฏการณ์ขาดแคลนแรงงานตัดอ้อยและอุปสงค์ของโรงงานน้ำตาลเพื่อสร้างความชอบธรรมในการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ของตนกับหัวหน้าโควตาไม่ทำให้ตนเองตกอยู่ในสถานะที่เสียเปรียบตลอดไป

แนวคิดและวิธีการศึกษา

การศึกษาเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมไทยที่ผ่านมาพบว่ามีการศึกษาระหว่างผู้มีอำนาจมากกว่ากับผู้มีอำนาจน้อยกว่าในนิยามของการศึกษาที่เรียกว่า “ระบบอุปถัมภ์” (Patron-client system) หมายถึงลักษณะความสัมพันธ์ในการแลกเปลี่ยนตอบแทนระหว่างกันของบุคคลภายใต้ฐานทรัพยากรที่แตกต่างกัน (อมรา พงศาพิชญ์และปรีชา คุวินทร์พันธุ์, 2545) แนวคิดนี้ให้น้ำหนักกับการพิจารณาตำแหน่ง แห่งที่หรือความแตกต่างของสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมของบุคคลที่อยู่ภายใต้ระบบความสัมพันธ์ แนวคิดนี้มองว่าความแตกต่างนี้ย่อมส่งผลต่อความสัมพันธ์ด้วย ฝ่ายผู้รับอุปถัมภ์มักจะเป็นผู้เสียเปรียบ เพราะโดยคำจำกัดความว่าเป็นผู้ที่อ่อนแอกว่าทั้งในด้านเศรษฐกิจและการเมือง (Kurian, 2011)

ความสัมพันธ์อุปถัมภ์มีอยู่ทุกระดับในสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งสังคมเกษตรกรรมในชนบท ผู้อุปถัมภ์มักมีลักษณะเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ โอบอ้อมอารี มีอำนาจแนบอิงอยู่กับระบบการปกครองหรืออำนาจรัฐ อาทิ ข้าราชการ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน มีฐานะทางเศรษฐกิจดีเป็นที่พึ่งของชาวบ้านในยามเดือดร้อนได้ หรือเป็นผู้มีอิทธิพลในด้านหนึ่งด้านใด สามารถปกป้องคุ้มครองหรือช่วยเหลือผู้รับอุปถัมภ์ได้

พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์ (2557) อธิบายถึงลักษณะความสัมพันธ์ภายใต้ระบบอุปถัมภ์ซึ่งสรุปได้ ดังนี้

1. เป็นความสัมพันธ์คู่ (dyadic) ระหว่างผู้อุปถัมภ์กับผู้รับการอุปถัมภ์ คือเป็นความสัมพันธ์ที่สร้างขึ้นมาเพื่อบรรลุภารกิจหรือความมุ่งหมายที่ชัดเจน มุ่งหวังว่าเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์บางอย่าง

2. เป็นความสัมพันธ์ที่ต่างตอบแทนกันและขึ้นต่อความสัมพันธ์ของอีกฝ่ายหนึ่ง (contingency) ในลักษณะการแลกเปลี่ยน เกิดการหวังผลของการกระทำที่แน่นอน

3. เป็นความสัมพันธ์ที่มีลำดับขั้น (hierarchy) คือ สองฝ่ายไม่ได้เท่ากัน ฝ่ายหนึ่งจะอยู่ในสถานะที่เหนือกว่า สามารถปกป้องอีกฝ่ายหนึ่งได้ มีทรัพยากรมากกว่าอีกฝ่ายหนึ่งและมีลักษณะสำคัญเป็นไปในแนวดิ่ง

4. ให้ความสำคัญที่ตัวบุคคล (personal) มากกว่าหลักการ (principle) เช่น แม้บุคคลมีความสามารถมากเพียงใด หากไม่ได้รับการอุปถัมภ์ค้ำชูจากผู้ใหญ่ที่มีอำนาจแล้วก็มีโอกาสน้อยมากที่จะเจริญก้าวหน้าในตำแหน่งหน้าที่การงานอย่างเต็มที่

5. เป็นระบบที่มีการทำซ้ำแล้วซ้ำอีก (iteration) กล่าวคือ ระบบอุปถัมภ์เกี่ยวเนื่องกับความคาดหวัง กล่าวคือมีการให้บางสิ่งบางอย่างไปก่อน แล้วจะได้รับสิ่งตอบแทนภายหลัง ซึ่งเรื่องสำคัญก็คือจะต้องมีความไว้ใจว่าอีกฝ่ายจะรักษาสัญญา ทำให้เกิดการยื่นหมูยื่นแมวกันได้

การศึกษาที่ผ่านมาแสดงให้เห็นว่าผู้ให้การอุปถัมภ์จะเป็นผู้มีอิทธิพลเหนือชาวบ้านเป็นอย่างมาก แต่ในหลายกรณีก็เป็นเรื่องของการแย่งชิงและต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ดังเช่นการศึกษาหัวหน้ากลุ่มเกษตรกรหรือเป็นพ่อค้าในท้องถิ่นหรือผู้นำชุมชนทำหน้าที่เป็นตัวกลางระหว่างธุรกิจการเกษตรกับเกษตรกรในภาคเหนือให้ความสนใจประเด็นการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการต่อรองในระบบการผลิตแบบพันธสัญญา มองว่าเกษตรกรเป็นผู้เสียเปรียบตกอยู่ในความสัมพันธ์แห่งการพึ่งพาและการขูดรีดจากกลุ่มทุนอยู่เสมอ แต่ในบางครั้งเกษตรกรสามารถฉวยใช้ประโยชน์จากกลุ่มทุนในหลายโอกาส เกษตรกรได้รวมกลุ่มกันและสร้างกลยุทธ์ในการต่อรองหลากหลาย บริษัทไม่สามารถควบคุมการผลิตของเกษตรกรได้เด็ดขาดเนื่องจากหากเกษตรกรรู้สึกถูกเอาเปรียบมากจนไม่พอใจและยกเลิกการผลิตก็จะส่งผลกระทบต่อบริษัทได้ ดังนั้น บริษัทจึงยอมให้เกษตรกรต่อรองได้บ้างในบางเรื่องเพื่อรักษาความสัมพันธ์ในการผลิตไว้ (รุ่งรัตน์ ชมาฤกษ์, 2539; นาวิน โสภาภูมิ, 2554; และเพ็ญศิริ พันพา, 2557)

การวิเคราะห์แนวนี้คนมีอำนาจมากกว่ามีลักษณะเป็น “ผู้ใหญ่” คนมีอำนาจน้อยกว่าเป็น “ผู้น้อย” เป็นการแลกเปลี่ยนตอบแทนที่ไม่เท่าเทียมกัน เป็นความสัมพันธ์แนวดิ่งจากบนลงล่าง ในขณะเดียวกันความสัมพันธ์ภายใต้ระบบอุปถัมภ์มิได้มีลักษณะการพึ่งพิงเพียงเท่านั้นแต่มีนัยยะของรวมกลุ่มสร้างความสัมพันธ์แนวราบ เป็นความสัมพันธ์ที่เกื้อกูลและสนับสนุนซึ่งกันและกัน เชื่อมโยงกันด้วยความเสมอภาคเพื่อต่อรองและจัดการความสัมพันธ์เชิงอำนาจด้วย ดังเห็นได้จากอรรถจักร สัตยานุรักษ์ (2551) ได้แสดงทัศนะว่าแต่เดิมโครงสร้างสังคมไทยมีความสัมพันธ์แบบ“กลุ่มขยายหลายมิติ”เป็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่ซ้อนกันระหว่างกลุ่มที่สัมพันธ์กันในแนวราบและกลุ่มที่สัมพันธ์กันในแนวดิ่ง และความสัมพันธ์ในแต่ละกลุ่มต่างก็มีความสลับซับซ้อนตลอดจนมีความใกล้ชิดแตกต่างกันไป ท่ามกลางความสัมพันธ์ที่มีหลายมิติ การตัดสินใจในการกระทำอะไรหรือไม่ทำอะไรของปัจเจกชนจึงต้องคำนึงถึงสายสัมพันธ์ทางสังคมที่ร้อยรัดตนเองอยู่ ความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นสิ่งกำกับการกระทำต่างๆ ผ่านรูปแบบของปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่มีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่มีน้ำใจ มีความเมตตากรุณา ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ แต่ทั้งนี้การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมในปัจจุบันได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างมาก บทความนี้ ศึกษาความสัมพันธ์ของคนทั้งสามกลุ่ม โดยให้ความสนใจต่อวิธีการของแรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ใช้เพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ กับหัวหน้าโควตา รวมถึงเงื่อนไขที่ส่งผลต่อความสัมพันธ์ดังกล่าว

การศึกษาครั้งนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ มีการรวบรวมข้อมูลโดยการค้นคว้าเอกสารที่เกี่ยวข้อง การสัมภาษณ์ การสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม ผู้ให้ข้อมูล คือ แรงงานตัดอ้อย 13 คน ลูกไร่ 7 คน หัวหน้าโควตา 3 คน นอกจากนี้ยังมีผู้รู้และนำชุมชน 3 คน เจ้าหน้าที่หน่วยงานรัฐ 2 คน และพนักงานโรงงานน้ำตาล 2 คน รวม 30 คน พื้นที่ศึกษาคือบ้านหนองโน อำเภอกระนวน ซึ่งเป็นพื้นที่ปลูกอ้อยแหล่งใหญ่ที่สุดใน

จังหวัดขอนแก่นและประสบปัญหาขาดแคลนแรงงานตัดอ้อยอย่างหนักแต่ไม่สามารถใช้เครื่องจักรกลในการเก็บเกี่ยวทดแทนได้ เก็บรวบรวมข้อมูลตั้งเดือนตุลาคม 2559 ถึงเดือนธันวาคม 2560

ผลการศึกษา: การตัดอ้อย "พื้นที่" ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

การนำเสนอผลการศึกษาประกอบด้วย 4 ส่วนสำคัญ 1) บริบทชุมชนบ้านหนองโน 2) การตัดอ้อย: ความสัมพันธ์เชิงอำนาจแนวดิ่ง 3) การตัดอ้อย : ความสัมพันธ์เชิงอำนาจแนวราบ และ 4) เงื่อนไขที่ส่งผลต่อพลวัตความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยมีรายละเอียด ดังต่อไปนี้

1) บริบทชุมชนบ้านหนองโน

บ้านหนองโน ตั้งอยู่ในอำเภอกระนวน จังหวัดขอนแก่น ตั้งอยู่ห่างจากอำเภอกระนวน ประมาณ 5 กิโลเมตร และอยู่ห่างจากตัวเมืองจังหวัดขอนแก่นประมาณ 70 กิโลเมตร ซึ่งมีความเป็นกึ่งเมืองกึ่งชนบทและเป็นทั้งแหล่งอุตสาหกรรม ตลาด ธนาคารและร้านอาหาร ผู้ศึกษาได้แบ่งบริบทของพื้นที่ศึกษาออกเป็นสามช่วงเวลา ได้แก่ช่วงที่หนึ่งช่วงชุมชนหนองโนในอดีต ช่วงที่สองหลังการตั้งโรงงานน้ำตาล และช่วงที่สามช่วงการขาดแคลนแรงงานตัดอ้อย

บ้านหนองโนในอดีต ชาวบ้านทำการเกษตรทั้งการทำนาลุ่ม นาดอน ในลักษณะของนาน้ำฝน มีการปลูกพืชไร่ ได้แก่ มันสำปะหลังและปอ ชาวบ้านจะเน้นการปลูกข้าวเหนียวเพื่อการบริโภคเป็นหลักและมีขายบ้างเล็กน้อย อาหารการกินอุดมสมบูรณ์หาได้ตามแหล่งธรรมชาติ ต่อมาพ.ศ. 2519 ได้มีการตั้งของโรงงานผลิตน้ำตาลในอำเภอน้ำพองซึ่งอยู่ห่างจากบ้านหนองโนเพียง 30 กิโลเมตร ทำให้เกิดระบบการผลิตแบบอุตสาหกรรมเกษตรขึ้นในหมู่บ้านละแวกใกล้เคียงโรงงานน้ำตาล การที่โรงงานน้ำตาลส่งเสริมให้ชาวบ้านปลูกอ้อยตลอดจนนโยบายสนับสนุนจากรัฐบาลให้ขยายพื้นที่ปลูกอ้อยตลอดระยะหลายสิบปีที่ผ่านมานั้น ทำให้ชาวบ้านสนใจปลูกอ้อยเพื่อขายให้กับโรงงานน้ำตาลอย่างจริงจังเนื่องจากนำมาซึ่งรายได้ที่มากกว่า เมื่อเปรียบเทียบกับพืชเศรษฐกิจประเภทอื่น เช่น ข้าว มันสำปะหลัง

เกษตรกรบ้านหนองโนปลูกอ้อยกับแทบทุกครัวเรือน โดยมีพื้นที่ปลูกอ้อยมากถึงร้อยละ 70 ของพื้นที่ทางการเกษตรทั้งหมด อ้อยที่ปลูกมีหลายพันธุ์ เช่น พันธุ์ขอนแก่น 3 พันธุ์อู่ทอง 1 และ 2 เป็นต้น เนื่องจากเป็นพันธุ์ที่ทนทานต่อความแห้งแล้ง ลำใหญ่ แตกกอดี เมื่อปลูกอ้อยครั้งหนึ่งแล้วสามารถเก็บเกี่ยวผลผลิตได้หลายครั้ง ขายได้ตันละ 900-1,1000 บาทขึ้นอยู่กับค่าเปอร์เซ็นความหวาน อ้อยไร่หนึ่งอาจให้ผลผลิตมากถึง 20 ตันต่อไร่ ซึ่งเมื่อหักต้นทุนการผลิตอ้อยแล้วยังให้ผลตอบแทนมากกว่าการทำนาถึง 3 เท่า ในขณะที่ราคาขายข้าว 15,000 บาทต่อตันเมื่อเข้าร่วมโครงการรับจำนำข้าว ซึ่งในความเป็นจริงชาวนาจะได้ไม่เต็มจำนวนเพราะถูกหักค่าความชื้นและความไม่ได้มาตรฐานต่างๆ ออก เหลือเพียงตันละประมาณ 11,000-13,000 บาทแล้วแต่กรณี ซึ่งหากไม่เข้าร่วมโครงการ ราคาข้าวจะไม่แน่นอน ขึ้นบ้างลงบ้างตามกลไกตลาด ราคาข้าวเปลือกอยู่ที่ตันละ 8,300 บาท เมื่อหักต้นทุนไร่ละ 4,500 บาท (กรณีไม่เช่าที่นา) ได้กำไรเพียง 2,100 บาทต่อไรเท่านั้น จากข้อมูลต้นทุน-กำไรเปรียบเทียบการปลูกอ้อยและข้าวของเกษตรกรในบ้านหนองโนยังสอดคล้องกับ

ข้อมูลสำนักงานเกษตรอำเภอกระนวน (2560) ว่าครัวเรือนส่วนใหญ่ร้อยละ 79.3 มีรายหลักจากการทำไร่อ้อย และมีรายได้จากการทำนาเป็นรายได้รอง

การปลูกอ้อยในชุมชนเริ่มช่วงเดือนสิงหาคมถึงเดือนกันยายน และเก็บเกี่ยวในเดือนพฤศจิกายนถึงเดือนเมษายนซึ่งเป็นช่วงที่โรงงานน้ำตาลเปิดหีบอ้อย แต่เดิมเกษตรกรชาวไร่อ้อยในหมู่บ้านขายอ้อยให้แก่โรงงานน้ำตาลของใครของมัน แต่เมื่อปี พ.ศ.2527 รัฐบาลได้ประกาศใช้พระราชบัญญัติอ้อยและน้ำตาลทราย เพื่อควบคุมอุตสาหกรรมอ้อยและน้ำตาล และกำหนดว่าผู้จะขายอ้อยให้แก่โรงงานน้ำตาลได้ต้องเป็นผู้จดทะเบียนเป็นชาวไร่อ้อยและมีกำลังการผลิตมากเท่านั้น (เจนพล ทองยืน, 2546) ข้อกำหนดดังกล่าวก่อให้เกิด “ระบบลูกไร่” กล่าวคือ เกษตรกรรายใหญ่หรือ “หัวหน้าโควตา” ทำหน้าที่เป็นคนกลางในการรวบรวมอ้อยของ “ลูกไร่” ในสังกัดของตนไปส่งโรงงาน ซึ่งการตัดอ้อยไปส่งโรงงานนี้อาศัยแรงงานคนเป็นหลัก เนื่องจากบ้านหนองโนมีข้อจำกัดด้านพื้นที่ เป็นเนินลูกคลื่น ลาดชัน ไม่สามารถใช้รถตัดอ้อยได้ “แรงงานตัดอ้อย” จึงมีความ สำคัญเป็นกลไกเล็กๆ ที่ขับเคลื่อนเศรษฐกิจของอำเภอกระนวนและจังหวัดขอนแก่นนับแต่นั้นเป็นต้นมา

2) การตัดอ้อย : ความสัมพันธ์เชิงอำนาจแนวดิ่ง

การปลูกอ้อยของชาวบ้านหนองโนได้ปรับตัวเข้าสู่การเป็นผู้ผลิตและค้าอ้อยเชิงพาณิชย์อย่างเต็มรูปแบบ มีการปลูกอ้อยอย่างสม่ำเสมอ มีจำนวนพื้นที่ปลูกอ้อยเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ เนื่องจากการทำการเพาะปลูกและดูแลรักษาง่าย ให้จำนวนผลผลิตต่อไร่สูง นอกจากนี้ยังมีความมั่นคงด้านรายได้ ซึ่งลุงประเทือง เกษตรกรชาวไร่อ้อยเล่าว่า

“ตัดสินใจปลูกอ้อยโรงงาน เพราะคิดว่ายังไงตลาดรับซื้ออ้อยไม่มีทางตัน เพราะบริษัทมีการลงทุนสร้างโรงงานขนาดใหญ่เป็นพันล้านบาท ยังไงโรงงานก็ไม่ยอมขาดทุนถึงขั้นปิดกิจการไปแน่นอน การปลูกอ้อยยังไปได้อีกไกล” (พี่สากล, สัมภาษณ์เมื่อ 10 ตุลาคม 2559)

คำบอกเล่าดังกล่าวได้สะท้อนว่าอ้อยเป็นพืชเศรษฐกิจที่สำคัญสำหรับเกษตรกร การมีแหล่งรับซื้อแน่นอน เกษตรกรมีความมั่นคงทางรายได้ทำให้ชาวบ้านหนองโนตัดสินใจปลูกอ้อยมากยิ่งขึ้น ซึ่งลูกไร่อย่างลุงประเทืองและคนอื่นๆ เมื่อเข้าร่วมกลุ่มกับหัวหน้าโควตาแล้วจะได้รับการช่วยเหลือจากหัวหน้าโควตาในด้านต่างๆเพื่อให้ได้อ้อยที่มีคุณภาพ ค่าความหวานสูงและได้จำนวนตรงตามโควตาที่ต้องการ เช่น ได้พันธุ์อ้อย ได้เงินลงทุน ตลอดจนได้ปุ๋ยและยากำจัดวัชพืชมาก่อน หลังจากขายอ้อยได้จะหักเงินส่วนนี้และจ่ายให้แก่ลูกไร่ภายหลัง ถือเป็นข้อกำหนดหรือเงื่อนไขอัตโนมัติที่ลูกไร่จะต้องรับสินเชื่อและบริการจากหัวหน้าโควตา ซึ่งมีการคิดค่าบริการและกำไรไปในตัว พร้อมทั้งหักค่าหัวคิวตันละ 20 ค่าบำรุงสมาคมชาวไร่อ้อยตันละ 2 บาท และค่าภาษีอีกร้อยละ 0.75 เมื่อถึงฤดูการเก็บเกี่ยวหรือตัดอ้อย หัวหน้าโควตาก็จะเป็นผู้วางแผนในการตัดและขนส่งเข้าสู่โรงงาน ลูกไร่ไม่สามารถตัดอ้อยได้เองเนื่องจากมีค่าใช่จ่ายมาก เช่น ค่าแรงงานตัดอ้อย ค่าเช่ารถบรรทุก ค่าน้ำมัน เป็นต้น เกษตรกรชาวไร่อ้อยรายเล็กไม่สามารถแบกรับภาระค่าใช้จ่ายได้ทั้งหมดจึงมีความจำเป็นต้องพึ่งพาหัวหน้าโควตาในการตัดและนำอ้อยไปส่งโรงงาน แต่หัวหน้าโควตาบางรายจ่ายเงินที่ได้จากการขายอ้อยล่าช้าและจ่ายน้อยกว่าที่ได้ตกลงกันไว้ เหล่าบรรดาลูกไร่ไม่มีทางเลือกจึงต้องยอมรับต่อการแลกเปลี่ยนที่ไม่เป็นธรรมเพราะเกรงว่าตนเองจะไม่ได้ร่วมกลุ่ม ไม่ได้รับการ

จัดสรรโควตาทำให้ไม่มีแหล่งรับซื้ออ้อย นอกจากนี้ ลูกไร่บางรายยังตกอยู่ในสถานะลูกหนี้ของหัวหน้าโควตา การไม่มีเงินมาชำระหนี้ได้หมดทำให้ต้องอยู่ร่วมกลุ่มโควตาต่อไป ไม่สามารถออกจากกลุ่มได้ ทั้งนี้ หัวหน้าโควตาได้สร้างความสัมพันธ์กับลูกไร่และชาวบ้านในชุมชนโดยให้ความช่วยเหลือเกื้อกูลในด้านต่างๆ เช่น ให้เงินช่วยเหลือและไปร่วมงานศพคนในหมู่บ้าน เป็นประธานงานบุญงานกฐิน บริจาคเงินเพื่อการกุศล ให้เช่าที่นาทำมาหากิน ตลอดจนให้ความช่วยเหลือด้านการเงินเมื่อชาวบ้านเดือดร้อน ทำให้ชาวบ้านนับหน้าถือตา ตลอดจนรู้สึกเกรงใจเป็นหนี้บุญคุณ ทัศนคติของการให้การยอมรับหัวหน้าโควตาได้สะท้อนออกมาจากคำสัมภาษณ์ลูกไร่รายหนึ่งว่า

“มันก็บ่เชิงหรอกว่าหัวหน้าเพิ่นเอาเปรียบ การทำไร่อ้อยกะต้องมีเงินทุนหลายเป็นเงินนอนเงินเย็น เพราะถ้าไปกู้มาก็มีดอกเบี้ย เอามาให้ลูกไร่กู้ไปลงทุนก่อน มีค่าอ้อย ค่าจ้างคนงาน ค่ารถค่าน้ำมูกน้ำมันอีกละให้เพิ่นคิดเงินแหน่ เพราะเพิ่นก็แบ่งโควตาให้” (ลุงเปี๊ยก, สัมภาษณ์เมื่อ 20 พฤศจิกายน 2559)

คนอีกกลุ่มที่มีความสำคัญในกระบวนการตัดอ้อยส่งโรงงานภายใต้ระบบโควตาคือแรงงานตัดอ้อย หัวหน้าโควตาใช้วิธี “การตกเขียวแรงงานตัดอ้อย” หมายถึง การที่หัวหน้าโควตานำเงินมาให้แรงงานตัดอ้อยก่อนถึงฤดูการตัดอ้อยแล้วแรงงานค่อยไปรับจ้างตัดอ้อยใช้หนี้ภายหลัง เป็นวิธีการสร้างความมั่นใจว่าหัวหน้าโควตาว่าจะมีแรงงานตัดอ้อยในปีต่อไปแล้วยังเป็นวิธีการควบคุมแรงงานในขณะเดียวกันแรงงานยังรู้สึกว่าได้รับความช่วยเหลือต้องตอบแทนบุญคุณ เนื่องจากเงินที่ได้ตั้งแต่หลักพันจนถึงหลักหมื่นสามารถนำไปเจือจุนครอบครัว ค่ารักษาพยาบาลในยามเจ็บป่วย บางคนก็ใช้เป็นค่าการศึกษาของบุตร เมื่อถึงฤดูกาลหีบอ้อยในช่วงปลายปีจึงไปตัดอ้อยให้แก่หัวหน้าโควตา คิดเป็นมัดๆ ละ 1-2 บาท มีอ้อยประมาณ 15-25 ลำ จะมีรายได้เฉลี่ยประมาณ 12,000-13,000 บาท ขึ้นอยู่กับปริมาณอ้อยที่ตัดในแต่ละปีและความยากง่ายจากอ้อยที่ต้องตัด ถ้าอ้อยล้มอ้อยสดจะตัดยากหากเป็นอ้อยไฟไหม้จะตัดได้รวดเร็วกว่า รายได้นี้จะถูกหักหนี้ก่อน หากครอบครัวที่เหลือเงินน้อยจะใช้วิธีการตกเขียวแรงงานรอบใหม่ต่อไปเรื่อยๆ ทำให้แรงงานไม่สามารถออกจากความสัมพันธ์นี้ได้ แต่แรงงานตัดอ้อยบางคนกลับยอมรับการอุปถัมภ์ของหัวหน้าโควตาเนื่องจากมีรายได้หรือที่พึ่งพาในยามยากไม่ต้องไปทำงานรับจ้างนอกหมู่บ้าน และหากมีแรงงานในครัวเรือนเช่น สามี ภรรยา หรือลูกที่ต้องการไปตัดอ้อย หัวหน้าโควตาก็ยินดีต้อนรับเสมอ สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างแรงงานตัดอ้อยกับนายจ้างผ่านคำให้สัมภาษณ์ของแรงงาน ดังนี้

“...แฟนรับจ้างเดินสายไฟ บางครั้งไม่มีงานก็มาตัดอ้อยได้ แต่ต้องไปบอกเฒ่าแก่ก่อน เฒ่าแก่รับคนตลอด...” (พี่สาว, สัมภาษณ์เมื่อ 28 กรกฎาคม 2560)

จากคำสัมภาษณ์ดังกล่าวระบบอุปถัมภ์แนวดิ่งเป็นความสัมพันธ์ต่างตอบแทน เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหัวหน้าโควตา ลูกไร่และแรงงานตัดอ้อย ความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่ได้แยกขาดออกจากความสัมพันธ์อื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์อุปถัมภ์ของผู้ที่มีสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่แตกต่างกันเป็นความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมแต่ถูกยึดโยงไว้ด้วยความซื่อสัตย์ ความเคารพนับถือ การยอมปฏิบัติตาม มีการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์กันที่แม้จะไม่ได้เป็นไปอย่างยุติธรรมแต่เป็นลักษณะเฉพาะของความสัมพันธ์แนวดิ่ง

3) การตัดอ้อย : ความสัมพันธ์เชิงอำนาจแนวราบ

ปัจจุบันการปลูกอ้อยในบ้านหนองโนได้เปลี่ยนแปลงไปทั้งในเชิงกายภาพ คือ มีการขยายพื้นที่ปลูกอ้อยมากยิ่งขึ้น และการเปลี่ยนแปลงในเชิงความสัมพันธ์ของผู้คนที่มีส่วนเกี่ยวข้องในอุตสาหกรรมการผลิตอ้อย กล่าวคือ ระบบโควตาอ้อยเดิมเป็นความสัมพันธ์อุปถัมภ์ระหว่างแรงงานตัดอ้อย ลูกไร่และหัวหน้าโควตา ที่มีการพึ่งพา ควบคุม มีการแลกเปลี่ยนตอบแทน แม้หลายกรณีเกิดความไม่เป็นธรรมแต่ก็ยังยินยอมอยู่ในความสัมพันธ์ดังกล่าว แต่ปัจจุบันความสัมพันธ์ได้ตั้งอยู่บนฐานของความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจมากกว่าความสัมพันธ์ทางสังคม การขยายตัวของอุตสาหกรรมอ้อยและน้ำตาลได้เป็นปัจจัยนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจ แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ได้ตระหนักถึงความเป็นเหตุเป็นผลเชิงการค้ามากขึ้น ทำให้มีการรวมกลุ่มหรือสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในแนวราบเพื่อร่วมมือให้มีอำนาจต่อรองมากขึ้น เป็นความสัมพันธ์ที่พึ่งพาอาศัยกัน มีผลประโยชน์ร่วมกัน

ลูกไร่หลายรายไม่ได้ยอมรับจำนนต่อการซื้อ-ขาย การแลกเปลี่ยนที่ไม่เป็นธรรมของหัวหน้าโควตา แต่ได้วิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมบางอย่างของหัวหน้าโควตาที่พวกเขามองว่าเป็นการเอารัดเอาเปรียบ เป็นการพูดคุยของลูกไร่ภายใต้กลุ่มหัวหน้าโควตาคนเดียวกัน และได้มารวมกลุ่มรวมตัวกัน ร่วมมือกันที่จะใช้เพื่อจะแก้ปัญหาหรือลดช่องว่างของการแลกเปลี่ยนที่ไม่เท่าเทียมกับหัวหน้าโควตา มีการกำหนดทิศทางของการการเจรจาต่อรอง ปัจจุบันเป็นยุคของข้อมูลข่าวสารทำให้ลูกไร่ทราบราคาอ้อยตลอดจนเงินสนับสนุนต่างๆ จากรัฐบาลและโรงงานน้ำตาลซึ่งตนเองไม่ได้รับผลประโยชน์ที่ควรได้ทำให้ผนึกกำลังเรียกร้อง รวมถึงใช้วิธีการต่างๆ ในการต่อรอง ดังนี้

1) การเจรจาไม่ขอรับสินเชื่อ บรรดาลูกไร่หันไปพึ่งพาแหล่งเงินกู้จากสถาบันการเงินเนื่องจากอัตราดอกเบี้ยต่ำกว่าหรือหากจะปล่อยกู้ให้แก่ลูกไร่ดอกเบี้ยนั้นต้องต่ำหรืออย่างน้อยต้องเท่ากับสถาบันการเงินอื่น ทั้งนี้หากหัวหน้าโควตาไม่ยอมในบางกรณี เหล่าบรรดาลูกไร่จะขู่ว่าต้องการย้ายไปอยู่กับหัวหน้าโควตารายอื่น หรือเลิกการขายอ้อยระบบโควตา เป็นเกษตรกรอิสระขายอ้อยให้แก่ลานรับซื้อหรือขายเหมาสวน

2) การปฏิเสธเงินขายอ้อยต่ำกว่าราคาประกาศ ราคาของอ้อยถูกกำกับโดยรัฐบาลซึ่งจะประกาศ ก่อนที่จะเปิดหีบในราวเดือนพฤศจิกายนของทุก ๆ ปี เป็นราคาประมาณการภายใต้เงื่อนไขต่าง ๆ เช่น ปริมาณอ้อยเข้าหีบ คุณภาพอ้อย ผลผลิตน้ำตาลต่ออ้อยต่อตัน เป็นต้น หัวหน้าโควตาบางรายรับซื้ออ้อยต่ำกว่าราคาประกาศ ลูกไร่ต่างปฏิเสธเงินจำนวนดังกล่าวเนื่องจากทำให้ลูกไร่ขาดทุนหรือได้รับผลตอบแทนน้อยกว่าที่ควร มีการจับกลุ่มพูดคุยระหว่างลูกไร่ รวมตัวกันเพื่อต่อรอง เรียกร้องให้ขอเงินขายอ้อยที่เป็นธรรม ซึ่งแม้หัวหน้าโควตาผู้ซึ่งเปรียบเสมือนผู้จัดการไร่อ้อยควรมีกำไรจากการบริหารงาน แต่ลูกไร่เล็งเห็นว่าการหักเงินส่วนนี้เป็นจำนวนที่มากเกินไป หัวหน้าโควตาได้กำไรจากปัจจัยการผลิตต่างๆ เช่น ค่าพันธุ์อ้อย ค่ายาปราบศัตรูพืช ค่าจ้างรถขนอ้อยที่ลูกไร่ต้องจ่ายให้กับหัวหน้าโควตาอยู่แล้ว ทำให้ลูกไร่ไม่ยอมรับเงินค่าอ้อยที่ต่ำกว่าราคาประกาศอีกต่อไป ดังคำสัมภาษณ์ลูกไร่รายหนึ่งว่า

“...เถ้าแก่มีสิบล้อ มีรถคีบมี มีคนงานได้ค่ารถคีบ ได้ค่าลาก หักค่าคนงาน ค่าน้ำมัน ค่าใช้จ่ายต่างๆ แล้วก็ยังมีเงินเหลือ อีกอย่างโรงงานจะมีโควตาให้ สมมุติผมมีลูกไร่เยอะ แล้วบอกโรงงานว่าผมสามารถหาอ้อยเข้าโรงงาน

ได้ปีนี้ 10,000 ตัน โรงงานก็จะจ่ายเงินก้อนมาให้ใช้จ่ายก่อน แล้วจะมาจ่ายค่าอ้อยต่ำกว่าราคาประกาศได้ยังไง" (พี่ธง, สัมภาษณ์เมื่อ 3 ธันวาคม 2559)

หัวหน้าโควตาจำเป็นต้องโอนอ่อนผ่อนปรนทำตามความต้องการของลูกไร่มากกว่าในอดีตที่ผ่านมา เนื่องจากหัวหน้าโควตาต้องพยายามส่งอ้อยให้ได้ถึงร้อยละ 80 ของโควตาที่ได้มิเช่นนั้นจะถูกดำเนินการด้วยมาตรการต่างๆ จากโรงงาน เช่น การริบเงินประกันสัญญาตันละ 10-20 บาท ซึ่งนับว่าเป็นเงินจำนวนมากเมื่อพิจารณาว่าหัวหน้าโควตาหนึ่งรายอาจมีโควตาอ้อยเป็นจำนวนหลายหมื่นตัน หากจำนวนอ้อยน้อยกว่าโควตาที่กำหนดติดต่อกันเป็นเวลาหลายปีโรงงานจะพิจารณาตัดโควตาที่จะจัดสรรให้ในปีต่อไป ทั้งนี้ หัวหน้าโควตาต้องพยายามจำนวนลูกไร่ในโควตาของตนเองไว้ให้มากที่สุด เนื่องจากจำนวนลูกไร่มาพร้อมกับการเพิ่มขึ้นของอำนาจต่อรองกับโรงงานน้ำตาล กล่าวคือ หัวหน้าโควตาจะเป็นผู้ทำหน้าที่ดูแลเกษตรกรรายย่อยหรือ "ลูกไร่" แทนผู้โรงงานน้ำตาล ไม่ว่าจะเป็นการทำหน้าที่เป็นตัวกลางทางการเงินในการให้สินเชื่อสนับสนุนการปลูกอ้อย หรือการสนับสนุนปัจจัยการผลิตต่างๆ เช่น ปุ๋ย เครื่องจักรและอุปกรณ์ การมีลูกไร่จำนวนมากนำมาซึ่งเงินสนับสนุนจำนวนมากเช่นกัน นอกจากนี้ หากหัวหน้าโควตารวบรวมอ้อยส่งโรงงานได้ตรงตามจำนวนโควตาจะได้เงินค่าตอบแทนส่วนเพิ่มจากโรงงานน้ำตาล ซึ่งถือเป็นแรงจูงใจสำคัญของการทำธุรกิจโควตาอ้อยนั่นเอง

ความสัมพันธ์ระหว่างหัวหน้าโควตาและลูกไร่ในบ้านหนองโนที่ได้เปลี่ยนแปลงไป ระดับความสัมพันธ์ได้เบาบางลงไป ไม่เข้มข้น ไม่ยึดโยงอยู่ที่ตัวบุคคลแต่ตั้งอยู่บนพื้นฐานความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจมากกว่าในอดีตที่ผ่านมาการที่ลูกไร่สามารถต่อรองได้มากขึ้นสะท้อนให้เห็นว่าแม้จะเป็นความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ระหว่างเกษตรกรรายใหญ่กับเกษตรกรรายย่อย แต่สามารถปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ได้ขึ้นอยู่กับความสามารถในการต่อรองในการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ระหว่างคู่ความสัมพันธ์

ปัจจุบันเกษตรกรชาวไร่อ้อยในบ้านหนองโนต้องจ้างแรงงานตัดอ้อยแทบทุกครัวเรือน เนื่องจากการตัดอ้อยมีช่วงวิกฤตที่ต้องทำงานให้แล้วเสร็จในเวลาจำกัด ต้องเก็บเกี่ยวให้ทันกับช่วงระยะเวลาเปิดหีบของโรงงานน้ำตาล แต่ทั้งนี้การจ้างงานในไร่อ้อยนั้น ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องตลอดทั้งปี จึงทำให้แรงงานมีการเคลื่อนย้ายออกไปนอกหมู่บ้านเพื่อความมั่นคงทางรายได้ ในท้ายที่สุดเกิดการขาดแคลนแรงงาน ต้องแก่งแย่งช่วงชิงกัน ดังนั้นแม้จะมีความพยายามนำเครื่องจักรกลเข้ามาทดแทนแรงงานคน แต่ข้อจำกัดด้านพื้นที่เป็นเนินลูกคลื่นสลับกับพื้นที่ราบ สภาพเป็นดินปนทรายและแปลงปลูกอ้อยเป็นเหลี่ยมมุมแปลงเล็กแปลงน้อยทำให้ไม่สามารถใช้รถตัดอ้อยได้ แรงงานจึงยังคงมีความสำคัญเป็นอย่างมาก และแรงงานตัดอ้อยยังคงขาดแคลนอย่างต่อเนื่องและนับวันจะทวีความรุนแรงเพิ่มมากขึ้น ปัญหาการขาดแคลนแรงงานตัดอ้อยสะท้อนออกมาจากการบอกเล่าของหัวหน้าโควตาจนต้องลดพื้นที่ปลูกอ้อยลงครึ่งหนึ่งว่า

" ผมมีปัญหาเรื่องแรงงานมากครับ ผมเหนื่อยมากกับปัญหานี้ จนผมต้องยอมแพ้ครับ" (พี่ชาติ, สัมภาษณ์เมื่อ 18 ตุลาคม 2560)

แรงงานจึงยังคงมีความสำคัญเป็นอย่างมาก แรงงานตัดอ้อยรายหนึ่งให้ข้อมูลว่าการขาดแคลนแรงงานตัดอ้อยได้ส่งผลดีกับกลุ่มพวกตนที่มีอาชีพรับจ้าง ทำให้สามารถหาเงินไว้เที่ยวในช่วงเทศกาลปีใหม่ได้ด้วย มีรายได้วันละ 500-600 บาท ถือว่าเป็นรายได้ที่ดี แรงงานตัดอ้อยได้ใช้สถานการณ์ดังกล่าวเป็นเครื่องมือต่อรองขอค่าแรงที่สูงขึ้น นอกจากนี้ยังมีการเจรจาต่อรอง ร้องขอให้หัวหน้าโควตาจัดบริการเสริมต่างๆนอกเหนือจากค่าจ้าง คือ

1) ค่าจ้าง แต่ก่อนเมื่อตัดอ้อยแล้วจะกองรวมกันเป็นมัดๆ กองละ 30 ลำอ้อยได้ค่าจ้าง 3 บาท โดยจะมีคนขึ้นอ้อยนำอ้อยขึ้นรถและส่งโรงงานต่อไป ปัจจุบันแรงงานตัดอ้อยได้ต่อรองให้เหลือกองละ 20 ลำอ้อย ค่าจ้าง 2 บาท โดยให้เห็นผลว่าสามารถนับจำนวนอ้อยและคำนวณเงินค่าจ้างได้ง่ายกว่า ยอมลดค่าจ้างต่อกองลง แรงงานตัดอ้อยได้ต่อรองกับระเบียบที่มีมาแต่เดิม เป็นการท้าทายข้อกฎเกณฑ์ที่หัวหน้าโควตาสร้างขึ้น ซึ่งแม้ในความเป็นจริงหัวหน้าโควตาจะต้องจ่ายเงินมากขึ้นแต่ยินยอมตามแรงงานตัดอ้อยเนื่องจากแรงงานหายากเกรงว่าหากไม่ยอมจะไม่มีคนมาตัดอ้อยให้ เป็นการเสียน้อยดีกว่าเสียมาก ยอมเสียเงินเล็กน้อยดีกว่าเสียแรงงานตัดอ้อย

2) *การจัดรถรับ-ส่ง* หัวหน้าโควตาต้องจัดหาพาหนะรับส่งแรงงานตัดอ้อยระหว่างที่อยู่อาศัยกับไร่ที่จะต้องไปตัดอ้อยตลอดระยะเวลาการเก็บเกี่ยว หากไม่จัดหาพาหนะรับส่งแล้วแรงงานตัดอ้อยจะไม่ตกลงรับจ้าง ไม่ไปตัดอ้อยให้

3) *เงินค่าอาหารกลางวัน* แต่เดิมแรงงานตัดอ้อยต้องจัดหาอาหารเอง ภายหลังมีการต่อรองให้หัวหน้าโควตาจัดหาให้ ซึ่งหลายครั้งอาหารไม่เพียงพอหรือไม่ถูกปาก ทำให้แรงงานตัดอ้อยรวมตัว จับกลุ่มเพื่อขอเปลี่ยนเป็นเงินค่าอาหารกลางวันแทน โดยจะได้คนละ 30 บาทต่อวัน โดยให้เหตุผลว่ามีความสะดวกต่อหัวหน้าโควตามากกว่าและแรงงานสามารถเลือกกินตามความชอบได้ แรงงานตัดอ้อยบางคนเตรียมอาหารมาจากบ้านของตน บางครั้งรวมเงินกันซื้อส้มตำไก่ยางมาแบ่งปันกันกิน นอกจากนี้ยังมีกาแฟสำเร็จรูปในแต่ละวันทำงาน ซึ่งหากหัวหน้าโควตาเลี้ยงอาหารไม่ดีหรือบริหารไม่ทั่วถึง แรงงานจะไม่ยอมตัดอ้อยให้ หรือหากตัดอ้อยในแปลงที่ต้องการความเร่งรีบได้ทันตามกำหนดเวลา แรงงานตัดอ้อยจะร้องขอรางวัลพิเศษ พี่แหวนแรงงานตัดอ้อยเล่าว่า

“ในช่วงปลายปี ทางหัวหน้าโควตาจะเร่งว่างจ้างคนงานให้รีบตัดอ้อยส่งโรงงานก่อนหยุดปีใหม่เพราะหาคนงานและรถบรรทุกยาก หากตัดเสร็จยกแปลงในช่วงนี้ จะขอรางวัลพิเศษก็ได้ ส่วนมากขอหมูเป็นตัวๆมาทำกิน”(พี่แหวน, สัมภาษณ์เมื่อ 3 ธันวาคม 2559)

4) อุปกรณ์ทำงาน หัวหน้าโควตาได้จัดเตรียมมีดตัดอ้อยและถุงมือไว้บริการสำหรับแรงงานตัดอ้อยที่ต้องการโดยหักเงินจากค่าแรงงาน ก่อนหน้านี้หากด้ามมีดหลุด มีดหักกระทันทันจะทำให้แรงงานตัดอ้อยไม่ได้ ต้องเสียเวลาเดินทางมาซื้อในเมือง แม้จะต้องเสียเงินซื้อแต่เป็นการอำนวยความสะดวกให้แก่แรงงานตัดอ้อยได้มาก ทั้งนี้ แรงงานร้องขอในสิ่งที่ราคาถูกกว่าและเป็นไปได้ หยิบยกสภาพการทำงานท่ามกลางสภาพอากาศที่ร้อนและ

ผจญแสงแดดตลอดทั้งวันของแรงงานตัดอ้อยเพื่อขอสวัสดิการเสื้อแขนยาว ซึ่งจะได้รับการแจกจ่ายอย่างทั่วถึงคนละ 2 ตัว การร้องขอในลักษณะนี้สะท้อนถึงกลวิธีในการต่อรองของผู้น้อยที่มีการเลือกต่อรองในสิ่งที่มีความเป็นไปได้มากกว่า คนเหล่านี้สร้างโอกาสเพื่อประโยชน์ในการดำเนินชีวิตการหาเลี้ยงชีพ

5) งานเลี้ยงสังสรรค์ หัวหน้าโควตาต้องจัดงานเลี้ยงสังสรรค์ให้แก่แรงงานตัดอ้อย เป็นงานเลี้ยงหลังตัดอ้อยเสร็จ ซึ่งจะจัดขึ้นประมาณเดือนพฤษภาคม เป็นงานสร้างความสนุกสนานและยังเป็นการสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างหัวหน้าโควตาและแรงงานตัดอ้อย

แรงงานตัดอ้อยได้พยายามปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์กับหัวหน้าโควตากล่าวคือ แรงงานตัดอ้อยมีการรวมกลุ่มมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมแนวราบ มีความร่วมมือกัน สร้างอำนาจต่อรองได้ คือ มีการต่อรองค่าจ้าง ร้องขอรถรับ-ส่ง ขอเงินค่าอาหารกลางวัน ฯลฯ หากหัวหน้าไม่ทำตามความต้องการ จะไม่ไปตัดอ้อยให้ แสดงให้เห็นนัยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่แรงงานตัดอ้อยใช้ผ่านเงื่อนไขสถานการณ์ขาดแคลนแรงงาน แรงงานได้รวมตัวกันเพื่อสร้างความเข้มแข็ง ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน และปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางการผลิตภายใต้ระบบโควตาอ้อยได้

4) เงื่อนไขที่ส่งผลต่อพลวัตความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

“การปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ” ไม่ได้เป็นสิ่งเกิดขึ้นอย่างเลื่อนลอยหรือเป็นเพียงการร่วมมือ การสร้างความสัมพันธ์เพื่อเสริมอำนาจของกลุ่มแรงงานตัดอ้อยกับลูกไร่แต่เพียงเท่านั้น แต่เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจและสังคมประกอบกับสถานการณ์ขาดแคลนแรงงานตัดอ้อย ซึ่งเป็นเงื่อนไขปัจจัยสำคัญเบื้องหลังที่ส่งเสริมการรวมกลุ่มของผู้น้อย แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ในบ้านหนองโนได้ปรับเปลี่ยนพฤติกรรมยอมรับจำนนแบบเดิม โดยหาช่องทางจัดการความสัมพันธ์กับหัวหน้าโควตาให้สอดคล้องกับบริบท ควบคู่ไปกับการแสวงหาประโยชน์ให้แก่กลุ่มของตนเอง โดยแรงงานตัดอ้อยและลูกไร่บางครั้งอาจยอมทำตามกฎระเบียบของหัวหน้าโควตาแต่มีเงื่อนไขแลกเปลี่ยนหรือปรับประยุกต์กลยุทธ์ต่อรองเพื่อแสวงหาโอกาสในการดำรงชีพที่ดีขึ้นในหลายลักษณะที่แตกต่างกันไป เป็นการผนึกกำลัง การช่วยเหลือพึ่งพากันและหาวิธีการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นและนำไปสู่การรวมตัวเจรจาต่อรองระหว่างกัน โดยบทความนี้ผู้เขียนขอนำเสนอเงื่อนไข 2 ข้อ ที่ส่งผลต่อการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจของแรงงานตัดอ้อย ลูกไร่และหัวหน้าโควตา คือ 1) การเปลี่ยนแปลงของระบบเศรษฐกิจและสังคมของชุมชน และ 2) สถานการณ์ขาดแคลนแรงงานตัดอ้อย

1) การเปลี่ยนแปลงของระบบเศรษฐกิจและสังคมของชุมชน

อ้อยเป็นพืชเศรษฐกิจที่มีความสำคัญและมีราคาสูงขึ้นทุกปี ก่อให้เกิดการจูงใจให้เกษตรกรเข้าสู่การผลิตแบบอุตสาหกรรมซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อรูปแบบการดำเนินชีวิตในด้านต่างๆของผู้คนในระบบ เช่น การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินไปสู่การปลูกอ้อยเพื่อส่งโรงงานมากขึ้น การปรับตัวและการต่อรอง การใช้แรงงาน ฯลฯ นอกจากนี้ยังทำให้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในการผลิตอ้อยระบบโควตาอ้อยเปลี่ยนแปลงไปด้วย กล่าวคือจากเดิมเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่พึ่งพาอาศัยกัน ช่วยเหลือเกื้อกูลกันมาเป็นระบบที่เน้นเงินตราและผลกำไร

เป็นสำคัญ จากแต่เดิมพิจารณาความสัมพันธ์ทางสังคมกลายเป็นพิจารณาจากความคุ้มค่าทางการแลกเปลี่ยน ตั้งอยู่บนหลักการทางเศรษฐศาสตร์มากยิ่งขึ้น ทำให้ผู้คนไม่ยึดโยงหรือมีความสัมพันธ์กันเหนียวแน่นเหมือนในอดีต แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่สามารถเลือกมีความสัมพันธ์กับคนที่ให้ผลประโยชน์กับตนเองได้มากกว่า

2) สถานการณ์ขาดแคลนแรงงานตัดอ้อย

ท่ามกลางการเติบโตของอุตสาหกรรมอ้อยและน้ำตาลทรายที่เป็นเงื่อนไขผลักดันให้กลุ่มคนที่มีส่วนสำคัญในการผลิตอ้อยภายใต้ระบบโควตาได้ปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ระหว่างกัน การขาดแคลนแรงงานตัดอ้อยก็เป็นอีกหนึ่งเงื่อนไขและปัจจัยหนึ่งที่ส่งเสริมให้แรงงานตัดอ้อยได้อาศัยเป็นช่องทางในการยกสถานภาพของตนเอง เป็นเงื่อนไขสำคัญหรือเป็นกลยุทธ์ในการเอาชีวิตรอดของแรงงานตัดอ้อย เนื่องด้วยการตัดอ้อยต้องอาศัยแรงงานจำนวนมาก ต้องใช้แรงงานแบบเข้มข้น นอกจากนี้ แรงงานหญิงได้กลายมาเป็นกำลังสำคัญเนื่องจากผู้ชายไปทำงานรับจ้างก่อสร้างในเมือง เกิดการขาดแคลนแรงงานอย่างหนักทำให้ไม่ว่าจะแรงงานจะเป็นเพศใดต่างได้รับการยอมรับและถูกเรียกใช้บริการ ทั้งที่แต่เดิมนายจ้างมีทัศนคติว่าแรงงานชายทำงานได้มากกว่า แรงงานหญิงคนหนึ่งก้าวสู่การเป็นคนงานตัดอ้อยเมื่อวัยล่วงเลยไปเมื่ออายุ 40 ปี ก่อนหน้านี้ไปทำงานที่กรุงเทพมหานครเพื่อแสวงหาช่องทางทำมาหากินและโอกาสในการประกอบอาชีพที่หลากหลาย ปัจจุบันลูกชายอยู่ในวัยหัวเลี้ยวหัวต่อทำให้มีความห่วงเป็นกังวลว่าลูกจะออกนอกลู่นอกทาง จึงกลับมาบ้านหนองโนเพื่อดูแลลูกและสมัครเป็นแรงงานรับจ้างในไร่อ้อย แม้ในใจของหัวหน้าโควตาต้องการแรงงานตัดอ้อยผู้ชายมากกว่าแต่ในสภาวการณ์ดังกล่าวหัวหน้าโควตาไม่มีทางเลือก แรงงานชายหญิงต่างเป็นที่ต้องการโดยสามารถใช้เงื่อนไขดังกล่าวในการต่อรองค่าจ้างและสวัสดิการต่างๆได้สะท้อนให้เห็นถึงอำนาจของแรงงานตัดอ้อยที่มีกำลังเป็นเจ้าของพลังงาน หากไม่มีคนตัดอ้อยย่อมนำมาซึ่งความเสียหายของเกษตรกรชาวไร่อ้อย ซึ่งแรงงานตัดอ้อยได้ตระหนักถึงความสำคัญดังกล่าว สามารถนำเงื่อนไขเรื่องการขาดแคลนแรงงานมาเป็นข้ออ้างเพื่อทำให้ตนเองมีทางเลือกในการประกอบอาชีพให้มีความมั่นคงขึ้นและมีรายได้ดีขึ้น

สรุปผลการศึกษา

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของแรงงานตัดอ้อย ลูกไร่และหัวหน้าโควตาที่ได้มีการเปลี่ยนแปลงไป โดยใช้แนวคิดระบบอุปถัมภ์เป็นกรอบเพื่อทำความเข้าใจบริบทความสัมพันธ์ วิธีการตลอดจนเงื่อนไขที่ใช้ในการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจเมื่อชุมชนหนองโนได้ปรับบริบทตนเองจากการเกษตรเพื่อยังชีพเป็นการเกษตรเพื่ออุตสาหกรรมอย่างเต็มรูปแบบแต่กำลังเผชิญกับสถานการณ์ขาดแคลนแรงงานตัดอ้อย

ผลการศึกษาพบว่า แต่เดิมแรงงานตัดอ้อย ลูกไร่และหัวหน้าโควตามีความสัมพันธ์ใกล้ชิด อาศัยความไว้ใจซึ่งกันและกันในการดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ทั้งนี้ โครงสร้างของระบบโควตาอ้อยเป็นความสัมพันธ์ของเกษตรกรที่มีฐานะทางสังคมสูงกับเกษตรกรที่มีฐานะทางสังคมต่ำ มีการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์กันแต่ไม่สมดุล เป็นระบบอุปถัมภ์แนวดิ่ง กล่าวคือ หัวหน้าโควตาให้เงินค่าจ้าง เงินทุนหรือปัจจัยการผลิตอื่นๆ แก่แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ไปก่อน เพื่อสร้างความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจแบบอุปถัมภ์ หัวหน้าโควตาได้สร้างข้อ

ผูกมัดหรือเงื่อนไขของการแลกเปลี่ยน ใช้เป็นอำนาจในการควบคุมแรงงานตัดอ้อยให้มาทำงานเมื่อถึงฤดูเปิดหีบ กรณีเดียวกันกับลูกไร่ที่ได้เงินไปลงทุนหรือพันธุ์อ้อย ตลอดจนปุ๋ยและยากำจัดวัชพืชไปก่อนแต่มีข้อตกลงว่าต้องขายอ้อยให้ภายหลัง หากมองผิวเผินจะเป็นการให้ความช่วยเหลือซึ่งกันและกันบนพื้นฐานของการมีผลประโยชน์ต่างตอบแทน แต่แท้จริงแล้วเป็นการสร้างความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจที่เป็นเงื่อนไขของการมีอำนาจเหนือกว่า เป็นการใช้ทรัพยากรที่มีมากกว่าเพื่อยกระดับตนเองให้กลายเป็นผู้อุปถัมภ์และสามารถควบคุมให้ลูกไร่และแรงงานตัดอ้อยให้ทำตามสัญญา อาจกล่าวได้ว่าเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบพึ่งพาในระดับสูง

ปัจจุบัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของคนทั้งสามกลุ่มได้มีลักษณะเบาบางลงไป ไม่เข้มข้น ไม่ยึดโยงอยู่ที่ตัวบุคคลอันเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจและสังคม การปลูกอ้อยในบ้านหนองโนได้กลายเป็นอุตสาหกรรมอย่างเข้มข้น ยังผลให้วิถีชีวิตของชุมชนหนองโนปรับตัวตามกระแสเศรษฐกิจทุนนิยมเน้นความสัมพันธ์ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานทางเศรษฐกิจและการแลกเปลี่ยนตามกลไกตลาด แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ได้เล็งเห็นความสำคัญของการรวมกลุ่มกันโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อช่วยเหลือเกื้อหนุนกัน สร้างความเข้มแข็งให้แก่ผู้ประกอบอาชีพเดียวกัน อีกทั้งยังสามารถสร้างอำนาจต่อรองได้มากขึ้น เช่น การต่อรองค่าจ้าง ร้องขอรถรับ-ส่ง ขอเงินค่าอาหารกลางวัน การเจรจาไม่รับเงินกู้ ฯลฯ โดยหยิบยกการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจและสังคมที่โรงงานต้องการอ้อยเพื่อนำไปเป็นวัตถุดิบในการผลิตน้ำตาล ราคาของอ้อยถีบตัวสูงขึ้น และสถานการณ์ขาดแคลนแรงงานตัดอ้อยเพื่อสร้างน้ำหนัก แสดงให้เห็นนัยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่แรงงานตัดอ้อยใช้ผ่านเงื่อนไขสถานการณ์ขาดแคลนแรงงาน และปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางการผลิตภายใต้ระบบโควตาอ้อยได้

โควตาอ้อยมีลักษณะเฉพาะ คือ เป็นระบบความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ ทั้งความสัมพันธ์แนวดิ่งของหน้าโควตาที่มีต่อแรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ และความสัมพันธ์แนวราบระหว่างกลุ่มของแรงงานตัดอ้อยและลูกไร่ด้วยกันเอง ไร่อ้อยได้กลายมาเป็นพื้นที่แห่งความสัมพันธ์ เชิงอำนาจที่เกิดขึ้นระหว่างผู้ที่มีสถานภาพและบทบาทที่ต่างกัน แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่สามารถรวมกลุ่ม รวมตัวเจรจาต่อรอง รักษาผลประโยชน์ของตนเองไว้ เพื่อให้ได้ประโยชน์มากบ้างน้อยบ้างโดยอาศัยทรัพยากรที่แตกต่างกันให้มีโอกาสในการดำรงชีพที่ดีขึ้น มีรายได้มากขึ้น สภาพการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นได้เมื่อมีเงื่อนไขที่บางอย่างเอื้ออำนวย ความสัมพันธ์แบบใหม่นี้จะขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ ซึ่งความไม่แน่นอนของผลประโยชน์นี้ได้เปิดโอกาสให้แรงงานตัดอ้อยและลูกไร่มีทางเลือก สามารถออกจากความสัมพันธ์ได้ง่าย เพื่อแสวงหาทางเลือกอื่นๆ เช่น ไปตัดอ้อยแปลงอื่น เข้าร่วมกลุ่มกับหัวหน้าโควตารายอื่นที่เอื้อประโยชน์ให้ตนเองได้มากกว่า ระบบอุปถัมภ์ในสังคมเกษตรกรรมมีความซับซ้อน ซ้อนทับกันในหลายรูปแบบ มีทั้งความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบพึ่งพาในระดับสูงและการพึ่งพาระดับต่ำอันเนื่องมาจากเกษตรกรมีทางเลือกในชีวิต ทางเลือกในการดำรงชีพมากขึ้น การประกอบอาชีพไม่ยึดติดหรือผูกพันกับคนเพียงคนเดียว แต่มีช่องทาง มีเครือข่ายเกื้อหนุน

กิตติกรรมประกาศ

บทความนี้ได้รับทุนอุดหนุนและส่งเสริมการทำวิทยานิพนธ์ จากศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขง คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ประจำปีการศึกษา 2560 และขอขอบพระคุณเกษตรกรบ้านหนองโนที่ได้ให้ความร่วมมือในการให้ข้อมูลที่เป็นประโยชน์ต่อการวิจัยในครั้งนี้

เอกสารอ้างอิง

เจนพล ทองยืน. (2546). **การบังคับใช้พระราชบัญญัติอ้อยและน้ำตาลทราย พ.ศ. 2527**. วิทยานิพนธ์นิติศาสตร์บัณฑิตมหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ดุษฎี อายุวัฒน์ และอดิเรก เร่งมานะวงษ์. (2550). **แรงงานอ้อยกับการดื่มสุรา กรณีศึกษาหมู่บ้านแห่งหนึ่งในภาคอีสาน**. การประชุมวิชาการสุราระดับชาติ ครั้งที่ 3.

นวลศรี เอิบกมล และ วชิรศักดิ์ แจวตระกูล. (2545). **กรณีศึกษาการนำเครื่องจักรกลการเกษตรมาทดแทนแรงงานไรออย**.วิทยานิพนธคณะวิศวกรรมศาสตร,สถาบันเทคโนโลยีพระเจาเกลาพระนครเหนือ.

นาวิน โสภาภูมิ. (2554). **กลยุทธ์การต่อรองของเกษตรกรในระบบอุตสาหกรรมเกษตร-อาหาร : กรณีศึกษาเกษตรกรผู้ปลูกมันฝรั่งในจังหวัดเชียงใหม่**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม.บัณฑิตวิทยาลัย.มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

นาวี เจี่ยดำรงและเรืองศักดิ์ แก้วธรรมชัย. (2550). **รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์โครงการการบริหารจัดการโกดังสินค้าและคลังกระจายสินค้าสำหรับอุตสาหกรรมน้ำตาล**.

ประสิทธิ์ ใจศิล. (2557). **เอกสารประกอบการฝึกอบรมต้นทุนการผลิตอ้อยของชาวไร่อ้อยทั่วประเทศประจำปีเพาะปลูก 2557/2558**.มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์. (2558).**การเมืองแบบอุปถัมภ์ เข้าใจตรงกันไหม?** ค้นเมื่อวันที่ 8 กรกฎาคม 2559, จาก http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=1433237125.

เพ็ญศิริ พันพา. (2557).**เกษตรพันธสัญญา:ระบบความสัมพันธ์ ความเสี่ยง การปรับตัว อำนาจและการต่อรอง**.วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ปริทัศน์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง. เดือนมกราคม-มิถุนายน 2557.

รุ่งรัตน์ ชมาฤกษ์. (2539).**อำนาจต่อรองในระบบการเกษตรแบบมีพันธะสัญญาของกลุ่มชาวนาในจังหวัดเชียงใหม่**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม.บัณฑิตวิทยาลัย. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อนุกูล มะโนทนและคณะ. (2553). **การบริโภคยาสูบและการสูบบุหรี่มือสองในกลุ่มแรงงานย้ายถิ่นชั่วคราวในบริบทนโยบายการควบคุมยาสูบไทย: กลุ่มแรงงานย้ายถิ่นชั่วคราวรับจ้างตัดอ้อย จังหวัดสุโขทัย.** งานวิจัยฉบับนี้ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากศูนย์วิจัยและจัดการความรู้เพื่อการควบคุมยาสูบ (ศจย.).

อมรา พงศาพิชญ์และปรีชา คุวินทร์พันธุ์.(2545)**.ระบบอุปถัมภ์**. กรุงเทพมหานคร.สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Kurian, George Thomas (2011). **The encyclopedia of political science**. Washington: CQ Press.

ทุนทางสังคม ปัจจัยที่เอื้อให้เกิดการกู้ยืมหนี้นอกระบบที่เป็นธรรม

Social Capital: Factors Affecting the Informal loan with fair interest rate

อัครนัย ขวัญอยู่[1]

บทคัดย่อ

"หนี้นอกระบบ ที่มีอัตราดอกเบี้ยเป็นธรรม" ถือเป็นเครื่องมือทางการเงินที่มีความสำคัญต่อโครงสร้างทางเศรษฐกิจของภาคการเกษตรไทย และยังเป็นทางเลือกเดียวของเกษตรกรที่ไม่สามารถเข้าถึงแหล่งเงินกู้จากสถาบันการเงินในระบบ ให้สามารถดำเนินกิจกรรมการผลิต และ/หรือ รักษาระดับการบริโภคภายในครัวเรือนให้อยู่ในระดับที่เหมาะสมได้ (Consumption Smoothing) ด้วยเหตุนี้ หนี้นอกระบบในลักษณะดังกล่าว จึงมีลักษณะเป็น ความมั่นคงทางสังคม (social security) ที่สามารถแก้ปัญหาความยากจนไม่ต่างจากระบบการเงินระดับฐานรากในรูปแบบอื่นๆ แต่กระนั้น การกู้ยืมหนี้นอกระบบ มักมีปัญหาเรื่อง "ความไม่เป็นธรรม" จากสถานะที่อยู่นอกกฎหมาย เช่น การคิดอัตราดอกเบี้ยเกินกว่าเกณฑ์ที่กฎหมายกำหนด หรือปัญหาการคุกคามลูกหนี้ในลักษณะต่างๆ

โดยในงานศึกษาชิ้นนี้ มีวัตถุประสงค์หลัก 2 ประการ 1) เพื่อศึกษาสถานะหนี้นอกระบบของครัวเรือนภาคการเกษตร 2) ศึกษาปัจจัยที่เอื้อให้เกิดการกู้ยืมหนี้นอกระบบที่เป็นธรรม ทั้งนี้ ผู้ศึกษาได้ตั้งสมมุติฐานว่า "ทุนทางสังคม" เป็นปัจจัยที่สามารถทำให้การกู้ยืมหนี้นอกระบบในภาคการเกษตรเกิดความเป็นธรรมได้ โดยในแง่หนึ่ง ทุนทางสังคมสามารถลดต้นทุนการทำธุรกรรมทางการเงิน (Transaction Cost) ซึ่งส่งผลให้อัตราดอกเบี้ยในการกู้ยืมลดต่ำลง นอกจากนี้ ทุนทางสังคมยังก่อให้เกิดสภาวะต่างตอบแทน หรือ พันธะทางสังคมระหว่างผู้กู้และผู้ให้กู้ ทำให้การติดตามทวงถามหนี้มีลักษณะประนีประนอม และลดปัญหาการข่มขู่คุกคามลูกหนี้อีกทางหนึ่ง

ทั้งนี้ ผู้ศึกษาได้ทำการเก็บข้อมูลครัวเรือนเกษตรกรในจังหวัดสุพรรณบุรี ด้วยแบบสอบถาม จำนวน 300 ครัวเรือน โดยผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่า "ทุนทางสังคม" เป็นปัจจัยสำคัญที่แก้ปัญหาความไม่เป็นธรรมในการกู้ยืมหนี้นอกระบบได้ โดยจากสถิติพบว่า หัวหน้าครัวเรือนที่มีทุนทางสังคมอยู่ในระดับสูงส่วนใหญ่ จะสามารถเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่มีอัตราดอกเบี้ยตามที่กฎหมายกำหนด และไม่มีปัญหาการถูกติดตามหนี้ในลักษณะการข่มขู่คุกคามชีวิตและทรัพย์สิน นอกจากนี้ จากการทดสอบสมมุติฐานด้วยแบบจำลองทางสถิติ พบว่า ระดับทุนทางสังคมของหัวหน้าครัวเรือนมีความสัมพันธ์กับอัตราดอกเบี้ยเงินกู้นอกระบบ อย่างมีนัยยะสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 โดยมีทิศทางความสัมพันธ์แบบผกผันกัน

คำสำคัญ: ทุนทางสังคม ,หนี้นอกระบบ , ครัวเรือนเกษตรกร

[1] นักศึกษาบัณฑิตศึกษา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ E-mail: akkaranai@gmail.com

Abstract

" Informal loan with fair interest rate' is a financial tool that is important to the agricultural economic structure of Thailand and it is the only choice of agriculturists who cannot access loan sources from financial institutions in the system so that they can conduct the production activity and/or maintain smooth familial consumption. By this reason, said informal loan is social security that can solve poverty and it is not different from the basic foundation in other formats. However, informal loan would often have the problem of "unfairness" because it is outside the law such as illegal interest rate or the problem of threatening borrowers in many ways.

In this study, there were 2 main objectives as follows. 1)to study the status of informal debt of agriculture family system and debt creation cycle 2) Study the factors that cause fair informal debt. The researcher had set up the hypothesis that "the social capital" is a actor that can make fair agricultural informal loan. In one aspect, social capital can reduce the transaction cost which reduces loan interest or not higher than the suitable rate. Moreover, the social capital would also create reciprocating condition or social bond between lenders and the borrowers and this causes compromise and amicable loan payment request and reduces the problem of threatening borrowers.

The researcher had collected the agricultural family information in Supanburi in the number of 300 families. The study result showed that "the social capital" is an important factor that solves the unfair problem in informal loans. From the statistics, it was found that the family leader with the high social capital mostly would be able to access informal loans with legal interest rate and there is no problem of threatening loan payment request to lives and property. Moreover, from the test of hypothesis, it was related to the informal loan interest rate with statistical significance of 0.05 with inverse relation.

Keyword: Social Capital, Informal Debt, Farmer Households

1) บทนำ

หลายทศวรรษที่ผ่านมา“หนี้นอกระบบ” ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการแก้ปัญหาการขาดสภาพคล่อง หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “ชักหน้าไม่ถึงหลัง” โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับสังคมชนบท หรือสังคมเกษตรกรรม ซึ่งยังมีข้อจำกัดในการเข้าถึงแหล่งเงินทุนจากสถาบันทางการเงินในระบบ (Formal financial services) แม้ว่ารัฐบาลในหลายยุคสมัยจะพยายามผลักดันนโยบายเพื่อจัดการกับปัญหาดังกล่าว เช่น การจัดตั้งสถาบันการเงิน

เฉพาะกิจ (เช่น ธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร) การจัดตั้งกองทุนหมู่บ้าน หรือ การลงทะเบียนหนี้นอกระบบ ฯลฯ แต่ทั้งนี้ ก็ไม่สามารถแก้ปัญหาการกู้ยืมเงินนอกระบบได้อย่างเป็นรูปธรรม โดยจากการสำรวจภาวะหนี้สินครัวเรือนไทย ของกระทรวงมหาดไทย ในปี พ.ศ. 2558 – 2559 พบว่า มีประชาชนอีกกว่า 1 ล้านคนทั่วประเทศ ที่ยังจำเป็นต้องพึ่งพาเงินกู้นอกระบบอยู่ คำถามสำคัญที่ตามมาก็คือ เหตุใดภาคการเกษตรไทยยังวนเวียนอยู่ในกับดักความยากจน และอยู่ในวังวนของการกู้หนี้ยืมสินเช่นนี้เรื่อยมา แม้ว่ารัฐบาลจะหยิบยกปัญหาดังกล่าวมาเป็นวาระระดับชาติ และมีนโยบายต่างๆ ออกมาเพื่อแก้ไขสถานการณ์ แต่กลับไม่สามารถแก้ปัญหาดังกล่าวให้หมดสิ้นไปได้

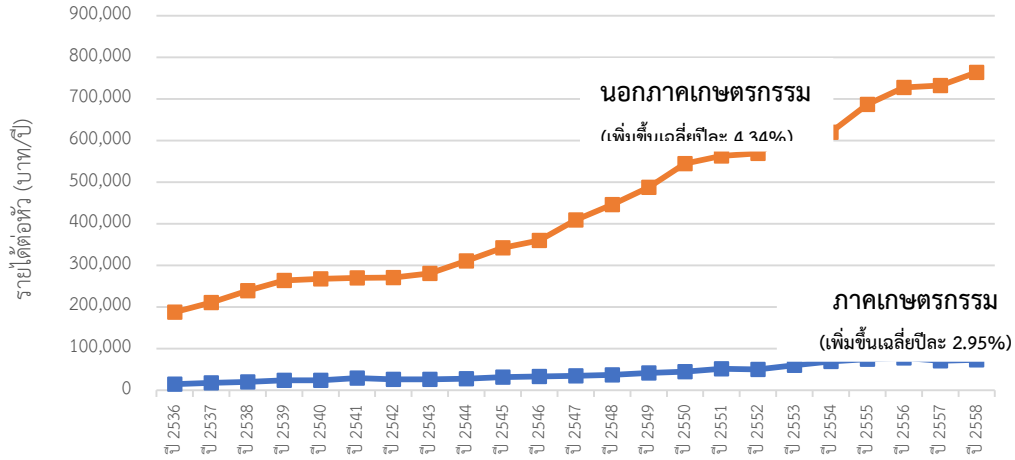
เพื่อตอบคำถามดังกล่าว นักวิชาการทางสังคมศาสตร์หลายท่าน พยายามมองย้อนกลับไปเพื่อทำความเข้าใจสภาพเงื่อนไขทางเศรษฐกิจและสังคมในอดีต ว่าเหตุปัจจัยใดเป็นแรงหนุนให้ปัญหาความยากจนยังดำรงอยู่ในภาคการเกษตรไทยตราบเช่นทุกวันนี้ โดยจากผลการศึกษาหลายชิ้น เช่น งานศึกษาเรื่อง ปัญหาความยากจนในสังคมไทยของ ธนพล สราญจิตร์ (2558) และงานศึกษาเรื่องอุปสรรคด้านกฎหมายและนโยบายการพัฒนาที่ส่งผลกระทบต่อความยากจนของคนไทย ของบุษบง ชัยเจริญวัฒนะ และคณะ (2545) มีข้อสรุปร่วมกันประการหนึ่งว่า ปัญหาความยากจนของเกษตรกรไทย เกิดจากปัญหาเชิงโครงสร้าง หรือปัญหาจากการกำหนดนโยบายการพัฒนาของประเทศ ที่ขัดขวางวิถีการผลิตของแรงงานในภาคเกษตรกรรม และนำมาสู่ปัญหาความยากจน และปัญหาหนี้สินในภาคการเกษตรตามมา

สิ่งที่พบประการหนึ่งในการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา คือการยิ่งพัฒนายิ่งเกิดปัญหาความเหลื่อมล้ำ โดยความเหลื่อมล้ำที่ชัดเจนที่สุด คือ ความเหลื่อมล้ำทางทรัพย์สินระหว่างประชากรในเขตชนบท กับเขตเมือง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ แรงงานในภาคการเกษตร กับนอกภาคการเกษตร[2] จากภาพประกอบที่ 1 แสดงรายได้ต่อหัวของแรงงานในภาคเกษตรกรรม และนอกภาคเกษตรกรรม ระหว่างปี พ.ศ. 2536 – 2558 ซึ่งจัดเก็บโดยสำนักงานสถิติแห่งชาติ พบว่า ตลอดระยะเวลา 20 ปีที่ผ่านมาช่องว่างทางรายได้ของแรงงานในภาคเกษตรกรรม และนอกภาคเกษตรกรรม มีระยะห่างที่มากขึ้นเรื่อย ๆ จวบจนปัจจุบัน แรงงานที่อยู่นอกภาคเกษตรกรรมมีรายได้ต่อหัวประมาณ 763,972 บาท/ปี ในขณะที่แรงงานในภาคเกษตรกรรมมีรายได้ต่อหัวเพียง 72,797 บาท/ปี หรือน้อยกว่าแรงงานนอกภาคเกษตรกรรมประมาณ 10 เท่าตัว นอกจากนี้ รายได้ของแรงงานภาคเกษตรกรรมยังมีอัตราขยายตัวที่ต่ำกว่าแรงงานนอกภาคเกษตรมาตลอดช่วงระยะเวลา 2 ทศวรรษที่ผ่านมา ซึ่งผลการสำรวจดังกล่าว สอดคล้องกับข้อมูลของสำนักพัฒนาฐานข้อมูลและตัวชี้วัดภาวะสังคม สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ในปี พ.ศ. 2557 ซึ่งพบว่า แรงงานที่มีรายได้ต่ำกว่าเส้นความยากจนส่วนใหญ่อยู่ในภาคเกษตรกรรม

[2] นอกภาคการเกษตร ได้แก่ ภาคอุตสาหกรรม และภาคบริการ

ภาพประกอบ 1 รายได้ต่อหัวของแรงงานภาคเกษตรกรรม และนอกภาคเกษตรกรรม

ระหว่างปี พ.ศ. 2536 - 2558



จัดทำโดยผู้ศึกษา แหล่งที่มาของข้อมูล: ฐานข้อมูลบัญชีประชาชาติ สำนักงานสถิติแห่งชาติ (2536 - 2558)

จากงานศึกษาของ พฤกษ์ เถาถวิล (2551) เรื่อง การดำรงอยู่ของสังคมชาวนา : กรณีศึกษา ปัญหาหนี้สินในหมู่บ้านชานเมือง ได้อธิบายว่าปัญหาความยากจน และปัญหาหนี้สินของเกษตรกรเป็นผลพวงมาจากนโยบายของภาครัฐ และมีลักษณะเป็นปัญหาเชิงโครงสร้าง โดยในงานศึกษาชี้ให้เห็นว่า ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา การกำหนดยุทธศาสตร์การพัฒนาประเทศในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ นำมาสู่การออกนโยบาย และกฎหมายที่กีดกันเกษตรกรให้ออกจากทรัพยากรธรรมชาติ หรือปัจจัยยังชีพที่อยู่ในชนบท ทำให้เกษตรกรขาดแคลนทรัพยากรต่างๆ เช่น น้ำ และที่ดิน สำหรับดำเนินการผลิต นอกจากนี้ นโยบายการเปิดเสรีทางการค้าในกลุ่มสินค้าและผลิตภัณฑ์ทางการเกษตร ยังมีส่วนในการสนับสนุนกลุ่มทุนทางการเกษตรขนาดใหญ่ ให้ได้ประโยชน์จากนโยบายดังกล่าวทั้งในรูปของการลดหย่อนภาษี รวมถึงการได้รับการส่งเสริมการลงทุนและสนับสนุนด้านการส่งออก ในขณะที่เกษตรกรขนาดกลางและขนาดเล็กที่ยังไม่พร้อมในการแข่งขันกลับตกอยู่ในสถานะเสียเปรียบ และไม่สามารถแข่งขันกับกลุ่มทุนขนาดใหญ่ได้ ซึ่งข้อสรุปดังกล่าวสอดคล้องกับงานศึกษาเรื่อง คนจนกับนโยบายทำให้จนของรัฐ โดยนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2543)

งานศึกษาเรื่อง พัฒนาการแบบยั่งยืนกับการแก้ปัญหาคนจน โดย วิทยากร เชียงกูล (2547) ได้สรุปสาเหตุของความยากจนว่าเกิดจากปัญหาในระบบโครงสร้างเศรษฐกิจสังคมแบบทุนนิยมใหม่ เช่น โครงการจัดการแหล่งน้ำ และการชลประทานขนาดใหญ่ของรัฐ ที่ก่อสร้างในเขตทำกินของเกษตรกร ทำให้เกษตรกรจำนวนมากต้องอพยพย้ายถิ่นและสูญเสียที่ดิน อีกทั้งการแข่งขันที่รุนแรงในระบบตลาด ยังส่งผลทำให้เกษตรกรที่มีประสิทธิภาพในการผลิตต่ำกว่า และมีทุนรอนน้อยเสียเปรียบในตลาด อีกทั้งการมีต้นทุนการผลิตที่สูงกว่าผู้ผลิตรายใหญ่ ส่งผลให้ไม่สามารถแข่งขันด้านราคาได้จนเกิดปัญหาขาดทุนในที่สุด

จากปัญหาเชิงโครงสร้างจากนโยบายการพัฒนาประเทศในอดีตที่ผ่านมา ส่งผลให้เกษตรกรไทยไม่สามารถก้าวพ้นกับดักความยากจนเช่นแรงงานในภาคการผลิตอื่นๆ ได้ จวบจนมาถึงปัจจุบัน เกษตรกรไทย

ยังคงต้องเผชิญหน้ากับความท้าทายใหม่ เช่น ปัญหาราคาสินค้าทางการเกษตรตกต่ำ[3] และปัญหาการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่ซ้ำเติมสถานะทางเศรษฐกิจของเกษตรกรให้แย่ลง โดยจากการสำรวจของกระทรวงเกษตรและสหกรณ์การเกษตร พบว่า ในช่วงปลายปี พ.ศ. 2558 ถึงต้นปี พ.ศ. 2559 เกษตรกรในพื้นที่กว่า 4 ล้านไร่ ประสบปัญหาภัยแล้ง ไม่สามารถเพาะปลูกพืชผลทางการเกษตรได้ หรือสามารถเพาะปลูกได้ แต่มีต้นทุนส่วนเพิ่มจากการจัดหาน้ำเพื่อใช้ในการเกษตรมากขึ้น ในขณะที่เกษตรกรที่ไม่ได้รับผลกระทบจากปัญหาภัยแล้ง ก็มีความเสี่ยงที่จะประสบกับสภาวะขาดทุนจากการขายพืชผลทางการเกษตรในราคาตลาดซึ่งต่ำกว่าต้นทุนการผลิต และด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้ ส่งผลให้เกษตรกรไม่มีทุนรอนมากเพียงพอสำหรับการเพาะปลูกพืชผลทางการเกษตรในฤดูกาลถัดไป และจำเป็นต้องหาเงินทุนผ่านการกู้ยืม

เมื่อเกษตรกรไม่สามารถเข้าถึงแหล่งเงินทุนจากสถาบันการเงินในระบบได้ เนื่องจากไม่มีหลักทรัพย์สำหรับค้ำประกัน การกู้ยืมเงินนอกระบบจึงเป็นทางเลือกเดียวที่จะทำให้เกษตรกรสามารถดำเนินการผลิตและ/หรือ รักษาระดับการบริโภคภายในครัวเรือนให้อยู่ในระดับที่เหมาะสมได้ (Consumption Smoothing) ทั้งนี้ หากพิจารณาในแง่หนึ่ง “หนี้นอกระบบ” จึงเป็นเครื่องมือทางการเงินที่มีความสำคัญ และยังจำเป็นต่อโครงสร้างทางเศรษฐกิจของภาคการเกษตรไทยอยู่ไม่น้อย ด้วยเหตุนี้ โจทย์ที่สำคัญของการแก้ปัญหาหนี้นอกระบบ จึงไม่ใช่โจทย์ที่ว่า ทำอย่างไรจึงจะทำให้หนี้นอกระบบหมดไปจากสังคมเกษตรกร แต่คำถามที่น่าสนใจกว่านั้นคือ ทำอย่างไรให้หนี้นอกระบบมีอัตราดอกเบี้ยที่เป็นธรรม และสามารถเป็นเครื่องมือหนึ่งในการแก้ปัญหาความยากจนในสังคมเกษตรไทย ได้เช่นเดียวกับสถาบันการเงินระดับฐานราก (Microfinance) หรือสถาบันการเงินเฉพาะกิจรูปแบบอื่นๆ

ทัศนะ และความจริง เกี่ยวกับหนี้นอกระบบในสังคมไทย

ปฏิเสธไม่ได้ว่า “หนี้นอกระบบ” ในสังคมไทยมีภาพลักษณ์ในเชิงลบอยู่ไม่น้อย จากสภาพที่อยู่นอกขอบข่ายของกฎหมาย และขาดหลักประกันว่าผู้กู้ยืมจะได้รับความเป็นธรรมจากสัญญาการกู้ยืมหนี้นอกระบบถูกกล่าวถึงแบบเหมารวมว่าเป็น “loan shark[4]” หรือ การปล่อยกู้โดยกลุ่มนายทุน หรือ กลุ่มผู้มีอิทธิพล ซึ่งคิดอัตราดอกเบี้ยเงินกู้สูงเกินกว่าเกณฑ์ที่กฎหมายกำหนด[5] และมีวิธีการติดตามหนี้ที่มีลักษณะข่มขู่ คุกคาม ตลอดจนการทำสัญญาการกู้ยืมที่ไม่เป็นธรรม ทั้งนี้ โลกทัศน์ดังกล่าว ส่งผลให้สังคม หรือรัฐบาล เกิดความ

[3] รายละเอียดเพิ่มเติมใน “รายงานราคาสินค้าเกษตรสำคัญของไทย ไตรมาสที่ 1- 4 ประจำปี 2558” โดยธนาคารแห่งประเทศไทย

[4] การปล่อยเงินกู้โดยกลุ่มนายทุน โดยคิดดอกเบี้ยสูงเกินจริง และไม่มีกฎหมายรองรับ เช่น แก๊งค์หมวกกันน็อก นายทุนปล่อยกู้ในตลาด หรือผู้มีอิทธิพลในพื้นที่ เป็นต้น ในบางกรณี loan shark ถูกใช้ในความหมายของนายทุนหน้าเลือด หรือ ผู้ปล่อยกู้ที่หวังแต่ได้

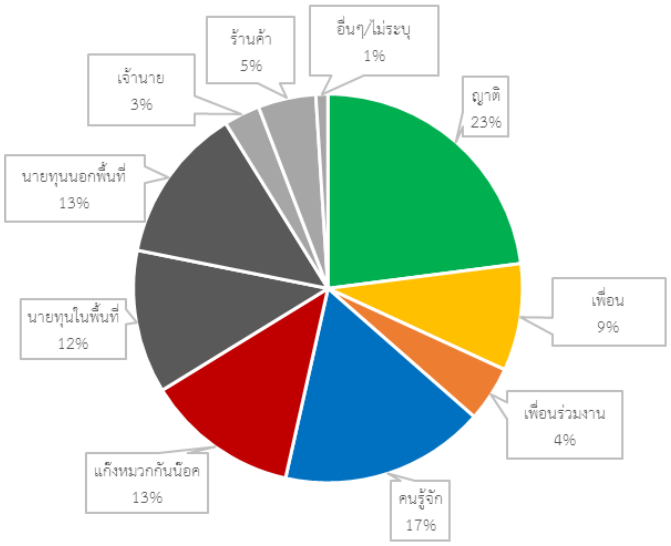
[5] อัตราดอกเบี้ยเงินกู้สูงเกินกว่าร้อยละ 15 ต่อปี

กังวลใจว่าหนี้นอกระบบจะนำมาซึ่งการเอารัดเอาเปรียบประชาชน และการกระทำอันอยู่นอกเหนือขอบเขตของกฎหมายอื่นๆ ตามมา

ในความเป็นจริงแหล่งเงินกู้นอกระบบส่วนใหญ่ ไม่ได้มีลักษณะเป็น loan shark อย่างที่สังคมเข้าใจกัน จากรายงานของโครงการวิจัยเชิงสำรวจ “สภาพปัญหาและผลกระทบจากปัญหาหนี้นอกระบบ และการเข้าถึงความเป็นธรรม” ของสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในปี พ.ศ. 2557 แสดงให้เห็นว่า ผู้กู้เงินนอกระบบส่วนใหญ่ หรือเกินกว่าร้อยละ 50 มีแหล่งการกู้ยืมเงินจากบุคคลใกล้ชิด เช่น ญาติ เพื่อน หรือคนรู้จัก และมีเพียงร้อยละ 13 เท่านั้น ที่กู้ยืมเงินจากแก๊งหมวกกันน็อค ซึ่งมีลักษณะเป็น loan shark สำหรับส่วนที่เหลือ เป็นการกู้ยืมจากกลุ่มนายทุนทั้งในและนอกพื้นที่ กู้ยืมจากเจ้านาย และร้านค้า ซึ่งยังไม่สามารถบอกได้อย่างชัดเจนว่าการกู้ยืมลักษณะดังกล่าวเป็น loan shark หรือไม่

แม้ว่าข้อมูลที่ปรากฏในภาพประกอบ 2 จะไม่ได้แสดงมิติ หรือลักษณะของการกู้ยืมเงิน เช่น วัตถุประสงค์ในการกู้ยืม หรือมูลค่าของหนี้ที่กู้ยืม แต่กระนั้น ข้อมูลดังกล่าวก็ชี้ให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า “ผู้กู้” (นับเป็นรายหัว) ส่วนใหญ่กู้ยืมเงินจาก ญาติ เพื่อนฝูง และคนรู้จัก ไม่ได้เป็นการกู้ยืมในลักษณะ loan shark ซึ่งประเด็นดังกล่าวนี้ มีนัยยะที่สำคัญต่อภูมิทัศน์ในการศึกษา และการทำความเข้าใจเรื่องหนี้นอกระบบอย่างสำคัญ

ภาพประกอบ 2 ที่มาของแหล่งเงินกู้นอกระบบ



จัดทำโดยผู้ศึกษา แหล่งที่มาของข้อมูล: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2557)

ทั้งนี้ จากผลการสำรวจของสถาบันวิจัยสังคมฯ ยังพบข้อสังเกตที่สำคัญอีกประการหนึ่งว่า อัตราดอกเบี้ยเงินกู้นอกระบบ มิได้มีอัตราที่สูงเกินกว่าที่กฎหมายกำหนดเสมอไป และมีความแปรผันแตกต่างกันไป ตามลักษณะของผู้ให้กู้ยืม โดยในตาราง 1 แสดงอัตราดอกเบี้ยเงินกู้ จำแนกตามแหล่งเงินกู้ต่างๆ ซึ่งจะ

เห็นได้ว่าดอกเบี้ยเงินกู้ที่กู้จากกลุ่มบุคคลใกล้ชิด หรือคนรู้จัก โดยเฉลี่ยจะมีอัตราดอกเบี้ยอยู่ที่ประมาณร้อยละ 4.7 – 9.8 ต่อเดือน ลดหลั่นไปตามระดับความใกล้ชิด ตั้งแต่ญาติพี่น้อง เพื่อน เพื่อนร่วมงาน และคนรู้จัก ในขณะที่ดอกเบี้ยเงินกู้ที่กู้จากกลุ่มบุคคลอื่น โดยเฉลี่ยจะมีอัตราเงินกู้อยู่ที่ประมาณร้อยละ 6.8 – 10.0 ต่อเดือน และเงินกู้ที่กู้จากกลุ่มทุน เช่น แก๊งหมวกกันน็อก หรือนายทุนทั้งในและนอกพื้นที่ โดยเฉลี่ยจะมีอัตราเงินกู้อยู่ที่ประมาณร้อยละ 10.6 – 18.3

ตาราง 1 แสดงอัตราดอกเบี้ยเงินกู้จากแหล่งเงินกู้ต่างๆ

หน่วย : ร้อยละต่อปี

แหล่งเงินกู้นอกระบบ	ค่าเฉลี่ย	ต่ำที่สุด	สูงที่สุด	SD
บุคคลใกล้ชิด/คนรู้จัก				
- ญาติ	4.7	0.2	32.0	4.1
- เพื่อน	5.9	0.1	25.0	4.7
- เพื่อนร่วมงาน	7.1	0.3	20.0	4.9
- คนรู้จัก	9.8	0.2	60.0	6.5
กลุ่มทุน				
- แก๊งหมวกกันน็อก	18.3	0.1	40.0	5.3
- นายทุนในพื้นที่	10.7	0.2	60.0	7.3
- นายทุนนอกพื้นที่	10.6	0.2	30.0	7.7
บุคคลอื่น				
- เจ้านาย	6.8	0.3	30.0	5.8
- ร้านค้า	7.5	0.2	40.0	6.4
- อื่นๆ/ไม่ระบุ	10.0	0.2	30.0	12.2
ภาพรวม	9.5	0.1	60.0	7.3

จัดทำโดยผู้ศึกษาแหล่งที่มาของข้อมูล: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2557)

จากข้อมูลในตาราง 1 แสดงให้เห็นถึงนัยยะที่สำคัญประการหนึ่งในการศึกษาเรื่องหนี้นอกระบบในสังคมไทย และชี้ให้เห็นว่าหนี้ในลักษณะดังกล่าว ไม่ได้มีคุณลักษณะที่เลวร้ายอย่างที่สังคมคิดกัน กล่าวคือ การกู้ยืมหนี้นอกระบบส่วนใหญ่ หรือเกินกว่าครึ่งหนึ่งในตลาดการเงิน เป็นการกู้ยืมในหมู่ญาติพี่น้อง หรือคนรู้จัก ซึ่งมีอัตราดอกเบี้ยการกู้ยืมอยู่ในระดับที่ต่ำ โดยหากพิจารณาในแง่หนึ่งแล้ว การที่สมาชิกในชุมชน หรือ

ในสังคมสามารถเข้าถึงแหล่งเงินกู้ดอกเบี้ยต่ำได้มากเช่นนี้ นับเป็นผลดีต่อการดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจหรือการดำเนินชีวิตในโลกทุนนิยมของสมาชิกในสังคมอยู่ ไม่น้อย

นอกจากนี้ ข้อมูลดังกล่าวยังสะท้อนให้เห็นว่า ปัจจัยสำคัญที่ทำให้การกู้ยืมหนี้นอกระบบมีอัตราดอกเบี้ยที่เป็นธรรม หรือมีอัตราดอกเบี้ยต่ำกว่าเกณฑ์ที่กฎหมายกำหนด มีสาเหตุมาจากความใกล้ชิดสนิทสนมระหว่างผู้กู้ – ผู้ให้กู้ หากทั้งสองฝั่งมีความสัมพันธ์ระหว่างกันในฐานะญาติพี่น้อง หรือคนรู้จัก อัตราดอกเบี้ยในการกู้ยืมเงินจะมีแนวโน้มอยู่ในระดับต่ำกว่าการกู้ยืมจากบุคคลที่ไม่ได้สนิทสนมคุ้นเคย หรืออาจกล่าวได้ว่าอัตราดอกเบี้ยของเงินกู้นอกระบบเป็นผลพวงจากการรู้จักกันของผู้กู้ และผู้ให้กู้ ไม่ว่าจะเป็นการรู้จัก สนิทสนมกันในฐานะญาติพี่น้อง ในฐานะเพื่อนร่วมงาน เพื่อนบ้าน หรือเพื่อนร่วมชุมชน ความสัมพันธ์ดังกล่าวมีมูลค่า และสามารถลดอุปสรรคในการกู้ยืมในตลาดการเงินนอกระบบได้

ทุนทางสังคม : ปัจจัยที่เอื้อให้เกิดการกู้ยืมหนี้นอกระบบในอัตราดอกเบี้ยที่เป็นธรรม

"การรู้จักกัน" เป็นคำพูดทั่วไปของคนในสังคม หรือชุมชน ที่แสดงให้เห็นถึงนัยยะของความสนิทสนม การให้ความพึ่งพิง และความมีไมตรีจิตต่อกัน ซึ่งจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อคนมี "การปฏิสังสรรค์ทางสังคม" หรือ "Social interaction" ระหว่างกัน โดยบรรดาโครงข่ายความสัมพันธ์ระหว่างคนต่างๆ ภายในสังคมจะถูกเรียกรวมกันว่า "เครือข่ายทางสังคม" หรือ "Social Network" ซึ่งนับเป็นคำสำคัญที่นักสังคมวิทยา ใช้ในการอธิบายเรื่อง "ทุนทางสังคม" หรือ "Social Capital"

"พันธะทางสังคม" จากการรู้จักกัน ทำให้คนใน Social Network จำเป็นต้องให้ความช่วยเหลือหรือให้ความพึ่งพิงแก่บุคคลอื่นภายใน Network ภายใต้ความไว้วางใจว่า "บุคคลที่ถูกช่วยเหลือ" จะกลับมาให้ความช่วยเหลือแก่ตนเป็นการต่างตอบแทน ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนี้ เป็นแนวคิดเดียวกันกับที่ศาสตราจารย์ Muhammad Yunus ผู้ก่อตั้งธนาคารกรามีน[6] ในบังคลาเทศ ใช้ในการออกแบบระบบการเงินระดับฐานราก (Microfinance) ซึ่งเป็นระบบการปล่อยสินเชื่อสำหรับคนยากจน ซึ่งส่วนใหญ่ไม่มีหลักทรัพย์ในการค้ำประกันเงินกู้ แต่มีเครือข่ายทางสังคมภายในชุมชนที่เข้มแข็ง ระบบการกู้ยืมดังกล่าวประสบความสำเร็จ และเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวาง ในฐานะเครื่องมือทางการเงินที่สามารถแก้ปัญหาความยากจนของคนในชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งนั่นแสดงให้เห็นว่า เครือข่ายทางสังคม หรืออีกนัยหนึ่งคือ ทุนทางสังคมนั้น มีคุณค่าและสามารถแก้ปัญหาเศรษฐกิจและสังคมได้โดยในงานศึกษาเรื่อง ทุนทางสังคม ของ วรวุฒิ โรมรัตนพันธ์ (2548) สรุปว่า เป้าหมายแรกของทุนทางสังคม คือ การเกิดสิ่งที่เรียกว่าเครือข่ายทางสังคม (Social network) อันจะนำไปสู่เป้าหมายสุดท้ายของกระบวนการทุนทางสังคม ที่มุ่งสู่การจัดสรรและกระจายทรัพยากรให้แก่สมาชิกในชุมชนอย่างทั่วถึง และนำไปสู่ผลลัพธ์ในการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมตามมา ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาของ อานันท์ กาญจนพันธ์ (2554) ที่ได้เผยแพร่ผลการศึกษาในบทความวิชาการเรื่อง ทุนสังคมกับสิทธิชุมชน

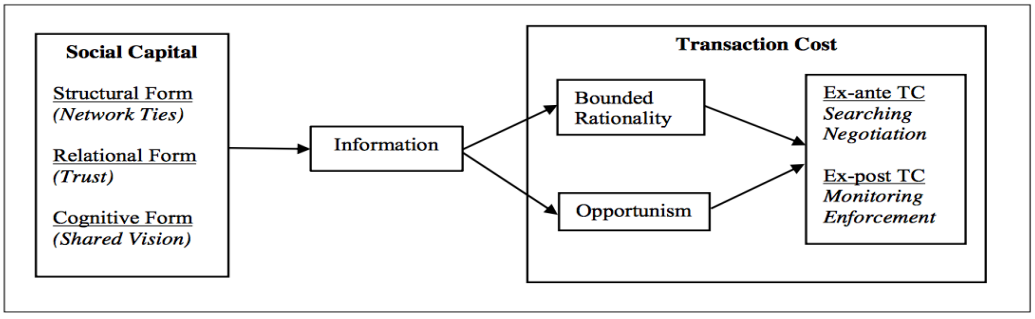
[6] เป็นธนาคารที่มีวัตถุประสงค์หลัก เพื่อปล่อยเงินกู้แก่คนยากจนโดยไม่จำเป็นต้องมีหลักทรัพย์ค้ำประกัน แต่มีเงื่อนไขว่าสมาชิกในแต่ละกลุ่มต้องผลัดกันกู้ หมุนเวียนกันไป หากสมาชิกคนใดผิดสัญญาการกู้ยืม หรือผิดชำระหนี้ ผู้กู้รายอื่นๆ จะไม่สามารถผลัดมากู้ยืมจากธนาคารได้ ผู้กู้แต่ละรายจึงต้องอาศัยความไว้เนื้อเชื่อใจระหว่างกัน

ซึ่งสรุปหลักการสำคัญของทุนทางสังคม 2 ประการ ได้แก่ หลักการตอบแทนกัน (reciprocity) และหลักการใช้ประโยชน์ร่วมกัน (communality) โดยอานันท์ มองว่า พันธะทางสังคมในการตอบแทนกัน เป็นกลไก การสร้างความร่วมมือเพื่อทำกิจกรรมต่าง ๆ ทั้งในทางเศรษฐกิจและสังคม ให้บรรลุเป้าหมายได้อย่างสำคัญ นอกจากนี้ มีงานศึกษาของ Putnam (2000) ที่กล่าวถึงทุนทางสังคมว่าในรูปของเครือข่ายว่าสามารถเพิ่มศักยภาพในการทำงาน ช่วยลดต้นทุนในการผลิต จากการพึ่งพาอาศัยกัน และการต่างตอบแทน (reciprocity) อีกทั้งยังทำให้เกิดความไว้วางใจระหว่างกันของคนในเครือข่าย ซึ่งส่งผลให้การส่งต่อข้อมูลข่าวสารต่างๆ มีความสะดวกรวดเร็ว

ในขณะที่ Fukuyama (1995) มองว่า ทุนทางสังคมเป็นกลไกที่ทำให้วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและสังคมของมนุษย์ สามารถดำเนินไปได้อย่างมีประสิทธิภาพ สามารถลดต้นทุนในการดำเนินงานด้านธุรกิจ (transaction costs in market economy) ช่วยให้ข้อตกลงที่ต้องทำด้วยการบังคับ และควบคุมลดความยุ่งยากลง (the deadweight burdens of enforcing and policing agreements) ซึ่งทั้งสองประเด็นนี้นับมีความสำคัญต่อการศึกษาความเชื่อมโยงระหว่างทุนทางสังคม และอัตราดอกเบี้ยการกู้ยืมหนี้นอกระบบ ของงานศึกษาชิ้นนี้อย่างสำคัญทั้งนี้ มีงานศึกษาในต่างประเทศหลายชิ้นได้สนับสนุนแนวคิดดังกล่าวนี้ เช่น งานศึกษาเรื่อง factors influencing smallholders' transaction cost of borrowing from the Nigerian agricultural and cooperative bank โดย A. S. Olomola (1992) และงานศึกษาเรื่องeffect of social capital on transaction cost: A Multiple Case Study of Small Enterprises in Sri Lankaโดย H. M. S. Priyanath (2015) ชี้ให้เห็นว่าทุนทางสังคม มีความสัมพันธ์ กับต้นทุนธุรกรรม (Transaction cost) โดยทุนทางสังคมสามารถลดต้นทุนธุรกรรมที่เป็นเสมือนตัวขัดขวางการทำธุรกรรม (Barier) ระหว่างกันได้

จากภาพประกอบ 3Priyanath แบ่งทุนทางสังคมเป็น 3 องค์ประกอบ ได้แก่ 1) เครือข่ายความสัมพันธ์ 2) ความไว้เนื้อเชื่อใจ และ 3) การมีวิสัยทัศน์ หรือการมีเป้าหมายร่วมกัน ซึ่งทั้ง 3 องค์ประกอบนี้นำมาซึ่งการแลกเปลี่ยน และการไหลเวียนของข้อมูลข่าวสาร (information) ของสมาชิกในเครือข่าย ซึ่งผลก็คือ สมาชิกในเครือข่ายมีข่าวสาร และสารสนเทศ ที่ใช้ในการตัดสินใจในการทำธุรกรรมระหว่างกันได้ง่ายขึ้น เพิ่มโอกาสในการค้นหาคู่ธุรกรรมภายในเครือข่าย และสามารถคาดการณ์ผลที่เกิดจากการทำธุรกรรมได้มากขึ้น ซึ่งทำให้ต้นทุนในการทำธุรกรรมลดลง

ภาพประกอบ 3 ความสัมพันธ์ระหว่างทุนทางสังคม และ ต้นทุนธุรกรรม (Transaction cost)



ที่มา : H. M. S. Priyanath (2015)

ในงานศึกษาเรื่อง Making democracy work: Civic traditions in modern Italy โดย Robert Putnam (1993) ได้สรุปองค์ประกอบของ ทุนทางสังคมประกอบด้วยองค์ประกอบ 3 ประการ ได้แก่ ความเชื่อใจ (Trust) บรรทัดฐาน (Norm) และเครือข่าย (network) ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Unhoff (1996) ที่เสนอว่าทุนทางสังคมเป็นองค์รวมของ ความไว้วางใจ (Trust) ความสามัคคี (Solidarity) และการต่างตอบแทน (reciprocity) ซึ่งคุณสมบัติต่างๆ เหล่านี้เป็นคุณสมบัติที่โดดเด่นของชุมชนในเขตชนบท หรือชุมชนเกษตรกรรมของไทย ดังเช่นในงานศึกษาของพรชัย ตระกูลวรานนท์ (2554) เรื่อง ทุนทางสังคมกับการพัฒนากระบวนการทางสังคมเพื่อรองรับสังคมผู้สูงวัย ที่มองว่า สังคมชนบทไทย หรือสังคมเกษตรกรรมมีฐานของทุนทางสังคมวัฒนธรรมที่เข้มแข็งจากระบบเครือข่าย และระบบอุปถัมภ์ที่มีอยู่เดิม

2) ระเบียบวิธีวิจัย

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้ศึกษาใช้วิธีการวิจัยเชิงปริมาณ เป็นแนวทางหลักในการศึกษา โดยมีขั้นตอนการเลือกพื้นที่ในการศึกษา การออกแบบเครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา และการเก็บรวบรวมข้อมูลดังต่อไปนี้

2.1) ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ในงานศึกษาชิ้นนี้ ผู้ศึกษาเลือกชุมชนเกษตรกรรม ลุ่มแม่น้ำกระเสียว จังหวัดสุพรรณบุรีเป็นกรณีตัวอย่างในการศึกษา ด้วยเหตุผลสำคัญ 2 ประการ *ประการแรก* พื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ทางการเกษตรที่สำคัญของพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำภาคกลางเนื่องจากมีเขื่อนชลประทาน และคลองส่งน้ำตัดผ่านกลางพื้นที่เพาะปลูก โดยจากการสำรวจข้อมูลเบื้องต้นของผู้ศึกษา พบว่า ในพื้นที่ดังกล่าวมีครัวเรือนอยู่ประมาณ 4,800 ครัวเรือน และประมาณร้อยละ 90 หรือประมาณ 4,320 ครัวเรือนอยู่ในภาคการเกษตร โดยครัวเรือนฯ ประมาณ 2 ใน 3 เป็นครัวเรือนที่จำเป็นต้องพึ่งพาการกู้ยืมหนี้นอกระบบ*ประการที่สอง* ชุมชนเกษตรกรรม ลุ่มแม่น้ำกระเสียวเป็นพื้นที่ตัวอย่างความสำเร็จ (Best Practice) ของ “การบริหารจัดการน้ำโดยอาศัยการมีส่วนร่วมของเกษตรกร” แห่งหนึ่งของประเทศ โดยในปี 2554 องค์การสหประชาชาติ ได้มอบรางวัล “Fostering Participation in Policy Making Decisions through Innovative Mechanisms” หรือ “รางวัลการสร้างนวัตกรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนในการตัดสินใจเชิงนโยบาย” ให้แก่เครือข่ายภาคประชาสังคมในพื้นที่ลุ่มน้ำกระเสียว เพื่อแสดงว่าการจัดการน้ำในพื้นที่ดังกล่าว เป็นการจัดการน้ำที่อยู่บนฐานของการมีส่วนร่วมของประชาชนในพื้นที่อย่างแท้จริง และด้วยความเข้มแข็งของภาคประชาสังคมในพื้นที่ดังกล่าวจึงเป็นอีกแรงจูงใจหนึ่งที่ทำให้ผู้ศึกษาเลือกใช้พื้นที่ดังกล่าวในงานศึกษาครั้งนี้

โดยผู้ศึกษาได้ทำการกำหนดขนาดตัวอย่าง และแบ่งสัดส่วนการเก็บข้อมูลจากตัวอย่างในพื้นที่ชุมชนเกษตรกรในพื้นที่ต้นน้ำ จำนวน 133 ครัวเรือน พื้นที่กลางน้ำ จำนวน 61 ครัวเรือน และพื้นที่ปลายน้ำ 140 ครัวเรือน รวมทั้งสิ้น 300 ครัวเรือน

2.2) เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

แบบสำรวจแบ่งเป็น 3 ส่วน ดังต่อไปนี้*ส่วนที่ 1*ข้อมูลพื้นฐานครัวเรือน ประกอบด้วย อาชีพหลักของหัวหน้าครัวเรือน จำนวนสมาชิกในครัวเรือน รายได้และรายจ่ายด้านต่างๆ ของครัวเรือน และการถือครองทรัพย์สินของครัวเรือน *ส่วนที่ 2* ข้อมูลเกี่ยวกับการกู้ยืมหนี้สินของครัวเรือน ประกอบด้วย วัตถุประสงค์การกู้ยืม รูปแบบการกู้ยืม/การทำสัญญากู้ยืมอัตราดอกเบี้ยและ รูปแบบการติดตามหนี้/การชำระคืนหนี้ และ*ส่วนที่ 3* ข้อมูลทุนทางสังคมของหัวหน้าครัวเรือนซึ่งแบ่งออกเป็น 6 มิติ ได้แก่ 1) ด้านการรวมกลุ่มและเครือข่าย 2) ด้านความไว้วางใจและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน 3) ด้านกิจกรรมร่วม และความร่วมมือ4) ด้านข่าวสาร และการสื่อสาร 5) ด้านการรวมกลุ่มทางสังคมและการผนวกรวมและ 6) ด้านการมีอำนาจ และกิจกรรมทางการเมืองโดยข้อคำถามใน*ส่วนที่ 3* นี้ ดัดแปลงมาจาก “มาตรวัดทุนทางสังคม” ของสำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแหงชาติ (สศช.) ที่ได้จัดทำในปี 2548 เพื่อให้ข้อคำถามมีความสอดรับกับบริบทเฉพาะของชุมชนเกษตรกรรมในลุ่มน้ำกระเสียวมากยิ่งขึ้น ซึ่งสำหรับข้อคำถามในส่วนนี้ผู้ศึกษาได้ทำการตรวจสอบความเที่ยงตรงเชิงเนื้อหา (Content Validity) ผ่านการให้ผู้เชี่ยวชาญทางด้านทฤษฎีสังคมวิทยาและผู้นำชุมชน ประเมินความเที่ยงตรงของเครื่องมือวัด (Index of Item-Objective Congruence: IOC) และทำการทดสอบความสอดคล้องภายในของข้อคำถาม (Reliability) ด้วย Cronbach's Alphaซึ่งผลปรากฏว่าผ่านเกณฑ์ที่สามารถยอมรับได้

2.3) การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้ศึกษาใช้สถิติเชิงพรรณนา และแบบจำลอง Two-Part Models เพื่อ (1) สร้างแบบจำลองพยากรณ์โอกาสของหัวหน้าครัวเรือนในการเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่เป็นธรรม (2) สร้างแบบจำลองพยากรณ์อัตราดอกเบี้ยเงินกู้

Level 1 แบบจำลองพยากรณ์โอกาสในการเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่เป็นธรรม

- *Model 1 แบบจำลองพยากรณ์โอกาสของหัวหน้าครัวเรือนในการเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่อัตราดอกเบี้ยไม่สูงเกินกว่าที่กฎหมายกำหนด*

$$log\frac{P_1}{1-P_1} = \alpha + \beta_1\delta Obj_i + \beta_2\delta AssetType_i + \beta_3 Debt_i + \beta_4 SocCap_i + \varepsilon$$

- *Model 2 แบบจำลองพยากรณ์ โอกาสของหัวหน้าครัวเรือนในการเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่มีการติดตามทวงถามหนี้ที่เป็นธรรม (ไม่มีลักษณะการข่มขู่คุกคาม/การเอาเปรียบผู้กู้)*

$$log\frac{P_2}{1-P_2} = \alpha + \beta_1\delta Obj_i + \beta_2\delta AssetType_i + \beta_3 Debt_i + \beta_4 SocCap_i + \varepsilon$$

Level 2 แบบจำลองพยากรณ์อัตราดอกเบี้ยในการกู้ยืมหนี้นอกระบบ

$$r = \alpha + \beta_1 Obj_i + \beta_2\delta AssetType_i + \beta_3 Debt_i + \beta_4 SocCap_i + \varepsilon$$

โดยที่ P_1 = โอกาสของหัวหน้าครัวเรือนในการเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่อัตราดอกเบี้ยไม่สูงเกินกว่าที่กฎหมายกำหนด

P_2 = โอกาสของหัวหน้าครัวเรือนในการเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่มีการติดตามทวงถามหนี้ที่เป็นธรรม

r = อัตราดอกเบี้ยเงินกู้นอกระบบ

δObj_i = วัตถุประสงค์การกู้ยืม (กลุ่มตัวแปรหุ่น)

$\delta AssetType$ = ประเภทของหลักทรัพย์ค้ำประกัน (กลุ่มตัวแปรหุ่น)

$Debt$ = จำนวนเงินที่กู้ยืม

$SocCap$ = ระดับทุนทางสังคมของผู้กู้

5) ผลการศึกษา

ผลการเก็บรวบรวมข้อมูลจากครัวเรือนเกษตรกรจำนวน 300 ตัวอย่างพบว่า มีครัวเรือนเกษตรกรเพียง 29 ครัวเรือนที่ไม่มีการกู้ยืมหนี้สิน ในขณะที่ 271 ครัวเรือนที่เหลือ เป็นครัวเรือนมีการกู้ยืมหนี้สินซึ่งแบ่งเป็นการกู้ยืมในระบบ จำนวน 23 ครัวเรือน นอกระบบ จำนวน 213 ครัวเรือน และกู้ยืมทั้งหนี้ในระบบและนอกระบบ จำนวน 35 ครัวเรือน

โดยในตารางที่ 2 แสดงอัตราดอกเบี้ยในการกู้ยืมเฉลี่ย จำแนกตามลักษณะการกู้ยืม และวัตถุประสงค์การกู้ยืม ซึ่งจะเห็นได้ว่าการกู้ยืมจากแหล่งเงินกู้นอกระบบจะมีอัตราดอกเบี้ยที่สูงกว่าเงินกู้ในระบบประมาณร้อยละ 5 ต่อปี และการกู้ยืมเพื่อซื้อยานพาหนะมีอัตราดอกเบี้ยเงินกู้สูงที่สุดเมื่อเทียบกับวัตถุประสงค์การกู้รูปแบบอื่นๆ นอกจากนี้ยังพบว่า ในตลาดสินเชื่อนอกระบบในภาพรวม มีการคิดอัตราดอกเบี้ยเงินกู้ที่สูงเกินกว่าที่กฎหมายกำหนด โดยมีเพียงการกู้เพื่อซื้อปัจจัยการผลิต และกู้เพื่อใช้เป็นต้นทุนดำเนินการเกษตร ที่มีอัตราดอกเบี้ยอยู่ในเกณฑ์ตามกฎหมาย ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าในตลาดสินเชื่อนอกระบบมีความไม่เป็นธรรมในเรื่องการกำหนดอัตราดอกเบี้ยในมุมมองของมิติด้านกฎหมายอยู่

ตาราง 2 อัตราดอกเบี้ยเฉลี่ย จำแนกตามลักษณะการกู้ยืม และวัตถุประสงค์การกู้ยืม

หน่วย : ร้อยละต่อปี

วัตถุประสงค์การกู้ยืม	แหล่งกู้ยืม		
	ในระบบ	นอกระบบ	รวม
ซื้อ/เช่าที่ดิน	10.6	16.3*	12.6
ซื้อยานพาหนะ	12.5	17.8*	15.5*
ซื้อปัจจัยการผลิต	8.6	15.0	14.7
ต้นทุนดำเนินการเกษตร	-	13.2	13.2
ใช้จ่ายในชีวิตประจำวัน	9.5	14.8	12.9
รวม	10.2	15.5*	13.1

** อัตราดอกเบี้ยเกินกว่าที่กฎหมายกำหนด (มากกว่า 15% ต่อปี)*

นอกจากความไม่เป็นธรรมในด้านอัตราดอกเบี้ยแล้ว การกู้ยืมนอกระบบยังมีปัญหาเรื่องความไม่เป็นธรรมในการติดตามและทวงถามหนี้อีกประการหนึ่งด้วย โดยจากตารางที่ 3 แสดงให้เห็นว่า ในการกู้ยืมหนี้นอกระบบมีปัญหาจากการละเมิดสิทธิส่วนบุคคลของลูกหนี้ เช่น โฆษณาประจานให้ลูกหนี้อับอายติดตามหนี้จากบุคคลอื่นที่ไม่ใช่ลูกหนี้ การบุกรุกพื้นที่ส่วนตัว หรือ ใช้การข่มขู่ หรือกรรโชกทรัพย์จากลูกหนี้ ในขณะที่การกู้ยืมหนี้ในระบบจะไม่มีปัญหาในกรณีดังกล่าวมากนัก

ตาราง 3 อัตราดอกเบี้ยเฉลี่ย จำแนกตามลักษณะการกู้ยืม และวัตถุประสงค์การกู้ยืม

รูปแบบการติดตาม/ทวงถามหนี้ที่ไม่เป็นธรรม	ลักษณะการกู้ยืม					
	ในระบบ		นอกระบบ		รวม	
	จำนวน	ร้อยละ	จำนวน	ร้อยละ	จำนวน	ร้อยละ
ใช้กำลังบีบบังคับ หรือกระทำฝืนใจลูกหนี้	0	0.0%	5	7.6%	5	6.2%
ใช้การข่มขู่ หรือกรรโชกทรัพย์จากลูกหนี้	0	0.0%	7	10.6%	7	8.6%
บุกรุกพื้นที่ส่วนตัว เช่น ที่อยู่อาศัย	3	20.0%	12	18.2%	15	18.5%
โฆษณา ประจานให้ลูกหนี้อับอาย	0	0.0%	15	22.7%	15	18.5%
ล่อลวงลูกหนี้ให้เข้าใจผิด ด้วยข้อมูลเท็จ	0	0.0%	2	3.0%	2	2.5%
เปลี่ยนแปลงเงื่อนไขการชำระคืนที่ทำให้ลูกหนี้เสียประโยชน์	10	66.7%	9	13.6%	19	23.5%
ติดตามหนี้จากบุคคลอื่นที่ไม่ใช่ลูกหนี้ เช่น ญาติ คนรู้จัก	2	13.3%	16	24.2%	18	22.2%
รวม	15	100.0%	66	100.0%	81	100.0

จากผลการวิเคราะห์ข้อมูลด้วย Two-Part Models ใน Level 1 แสดงให้เห็นว่าทุนทางสังคมทำให้เกิดความเป็นธรรมในเรื่อง*อัตราดอกเบี้ยกู้ยืม* (Model1) และความเป็นธรรมใน*การติดตามทวงถามหนี้* (Model2) อย่างมีนัยยะสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.00 โดยมีทิศทางความสัมพันธ์ในทิศทางเดียวกัน กล่าวคือ ยิ่งระดับทุนทางสังคมของหัวหน้าครัวเรือนมีมาก จะยิ่งมีโอกาสทำให้เข้าถึงการกู้ยืมหนี้นอกระบบที่มีความเป็นธรรมทั้งในเรื่องดอกเบี้ย และการติดตามทวงถามหนี้ นอกจากนี้ยังมีตัวแปรอื่นๆ ที่มีความสัมพันธ์กับโอกาสในการเข้าถึงแหล่งเงินกู้นอกระบบที่เป็นธรรม ได้แก่ ตัวแปรวัตถุประสงค์การกู้ยืม ตัวแปรประเภทของหลักทรัพย์ค้ำประกันและตัวแปรจำนวนเงินที่กู้ยืม ที่ระดับนัยยะสำคัญ 0.05

ตาราง 4 แบบจำลอง *Two-Part Models*

ตัวแปร	Two-Part Models :Level 1						Two-Part Models :Level 2		
	Model 1			Model 2					
	Coef.	z	Sig.	Coef.	z	Sig.	Coef.	z	Sig.
วัตถุประสงค์การกู้ยืม									
- ซื้อ/เช่าที่ดิน	-0.05	-1.44	0.14	0.01	0.32	0.16	0.98	2.90	0.01*
- ซื้อยานพาหนะ	-1.66	-3.60	0.03*	-0.09	-.99	0.10	2.64	2.78	0.02*
- ซื้อปัจจัยการผลิต	-0.46	-2.84	0.04*	0.01	0.51	0.12	-1.81	-3.16	0.03*
- ต้นทุนดำเนินการเกษตร	0.00	0.48	0.11	0.33	0.88	0.37	-1.46	-2.15	0.01*
ประเภทของหลักทรัพย์ค้ำประกัน									
- หลักทรัพย์ (บ้าน,ที่ดิน)	1.94	2.94	0.00**	1.06	3.20	0.01*	-4.32	-8.33	0.00**
- บุคคล	-0.96	3.03	0.02*	0.15	1.08	0.09	1.70	1.44	0.09
จำนวนเงินที่กู้ยืม	-0.83	-.08	0.03*	-0.45	2.52	0.02*	-0.09	-7.69	0.00**
ระดับทุนทางสังคมของผู้กู้ **	1.65	4.90	0.00**	1.34	4.57	0.00**	-0.15	-8.16	0.00**
สัมประสิทธิ์ค่าคงที่	-0.23	1.71	0.02*	-0.14	2.88	0.04*	8.65	3.10	0.01*

** Sig = 0.05 ** Sig = 0.00*

ในขณะที่ผลการวิเคราะห์ Two-Part Models ใน Level 2 แสดงให้เห็นว่า ตัวแปรทุนทางสังคมมีความสัมพันธ์กับอัตราดอกเบี้ยการกู้ยืมหนี้นอกระบบ ที่ระดับนัยยะสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.00 โดยมีทิศทางความสัมพันธ์เป็นแบบผกผันกัน กล่าวคือ ยิ่งระดับทุนทางสังคมของหัวหน้าครัวเรือนมีมากเท่าใดยิ่งส่งผลทำให้อัตราดอกเบี้ยเงินกู้ลดลงมากเท่านั้นนอกจากนี้ยังมีตัวแปรอื่นๆ ที่มีความสัมพันธ์กับอัตราดอกเบี้ย ได้แก่ ตัวแปรวัตถุประสงค์การกู้ยืม ตัวแปรประเภทของหลักทรัพย์ค้ำประกัน และตัวแปรจำนวนเงินที่กู้ยืม ทั้งนี้ จากผลการวิเคราะห์ พบว่า แบบจำลองอัตราดอกเบี้ยมีค่า Adjusted R Square เท่ากับ 0.725 หรือกล่าวได้ว่าตัวแปรอิสระในแบบจำลองมีความสามารถในการพยากรณ์ความแปรผันของตัวแปรอัตราดอกเบี้ยมากถึง 72.5%

6) สรุป อภิปรายผลการศึกษาและข้อเสนอแนะ

จากผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่า ก) ทุนทางสังคมเป็นปัจจัยสำคัญที่แก้ปัญหาความไม่เป็นธรรมในการกู้ยืมหนี้นอกระบบได้ ทั้งในมิติเรื่องความไม่เป็นธรรมในอัตราการกู้ยืม และในมิติของการติดตามทวงถามหนี้ และข)ทุนทางสังคมสามารถลดอัตราดอกเบี้ยเงินกู้ในตลาดสินเชื่อนอกระบบ ซึ่งเป็นตลาดที่ความไว้เนื้อเชื่อใจมี

ส่วนสำคัญในการกำหนดอัตราดอกเบี้ย โดยทุนทางสังคมจะทำหน้าที่ในการลดต้นทุนการทำธุรกรรมทางการเงิน หรือ Transaction Cost ซึ่งนับเป็นองค์ประกอบหลักในการคิดคำนวณอัตราดอกเบี้ยให้ลดต่ำลง ซึ่งผลการศึกษานี้สอดคล้องกับแนวคิดของ H. M. S. Priyanath (2015) และ Fukuyama (1995) ที่เสนอว่า ทุนทางสังคมเป็นกลไกสำคัญที่ทำให้วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและสังคมของมนุษย์สามารถดำเนินไปได้อย่างมีประสิทธิภาพ สามารถลดต้นทุนในการดำเนินงานด้านธุรกิจ และช่วยให้ข้อตกลงที่ต้องทำด้วยการบังคับ และควบคุมลดความยุ่งยากลงดังนั้น ผลการศึกษาชิ้นนี้จึงเป็นข้อมูลเชิงประจักษ์ชิ้นสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า “ทุนทางสังคม” มีมูลค่าในทางเศรษฐกิจ และสามารถแปลงสภาพเสมือนหนึ่งเป็นหลักทรัพย์ค้ำประกันให้กับผู้กู้ได้

สำหรับตลาดสินเชื่อในระบบ (Formal Financial) ของไทยการพิจารณาอนุมัติเงินกู้ หรือ การพิจารณาหลักทรัพย์ค้ำประกันยังจำกัดอยู่เพียงหลักทรัพย์ที่สามารถตีมูลค่าเป็นตัวเงินได้ เช่น ที่ดิน สิ่งปลูกสร้าง หรือใช้บุคคลที่มีตำแหน่งหน้าที่มั่นคง เป็นหลักทรัพย์ค้ำประกัน ซึ่งรูปแบบการพิจารณาหลักทรัพย์ด้วยวิธีการดังกล่าวทำให้เกิดข้อจำกัดในการเข้าถึงแหล่งเงินทุนของครัวเรือนภาคการเกษตร ซึ่งแตกต่างจากประเทศกำลังพัฒนาหลายๆ ประเทศ เช่น ประเทศศรีลังกา ที่ได้นำระบบการเงินระดับฐานราก (Microfinance) มาใช้ในการแก้ปัญหาการขาดหลักทรัพย์ค้ำประกันของผู้กู้ ทั้งนี้ ระบบการเงินดังกล่าวอาศัยทุนทางสังคมและการสร้างเครือข่ายในชุมชนเป็นฐานในการปล่อยสินเชื่อ โดยเริ่มต้นจากการให้คนในชุมชนที่มีความสนิทสนมคุ้นเคย และมีความเชื่อใจต่อกัน รวมตัวกันเป็นกลุ่มขนาดเล็ก กลุ่มละ 4-5 คน และสมาชิกในกลุ่มจะสับเปลี่ยนหมุนเวียนกันกู้ยืมเงินจากธนาคารของรัฐทั้งนี้ ผู้กู้จะใช้บุคคลในกลุ่มเป็นผู้ค้ำประกัน โดยธนาคารจะไม่กำหนดว่าบุคคลค้ำประกันต้องมีตำแหน่งหน้าที่มั่นคง หรือมีหลักทรัพย์อื่นใดมาค้ำประกันในการปล่อยกู้ และภายหลังจากที่ผู้กู้ชำระคืนเงินกู้แก่ธนาคารแล้ว สมาชิกคนอื่นๆ ในกลุ่มจึงจะสามารถกู้สินเชื่อจากธนาคารต่อได้ โดยวิธีการดังกล่าวนี้ ธนาคารจะอาศัยความเชื่อใจของสมาชิกในกลุ่มที่มีต่อตัวผู้กู้เป็นหลักทรัพย์ในการกู้ยืม ซึ่งการปล่อยสินเชื่อในลักษณะนี้ นับว่าสอดคล้องกับบริบทของสังคมเกษตรกรรมไทย ซึ่งมีทุนทางสังคมเป็นฐาน จึงนับว่าเป็นแนวทางในการแก้ปัญหาการเข้าถึงแหล่งเงินทุนของเกษตรกรไทยที่สำคัญแนวทางหนึ่งซึ่งรัฐบาลควรหยิบขึ้นมาพิจารณา

8) เอกสารอ้างอิง

Fukuyama,F . (1995). *Trust: the Social Virtues and the Creation of Prosperity.*London: Penguin.

H. M. S. Priyanath. (2015). Effect of Social Capital on Transaction Cost: A Multiple Case Study of Small Enterprises in Sri Lanka. Sri Lanka: University of Colombo.

Putnam,R . (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American.*Newyork: Simon ans Schuster.

Putnum, R. (1993). *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy* .Princeton NJ: Princeton University.

Unhoff , Norman Learing from Gal Oya. (1996). *Possibilities for Participatory Developement and Post-Newtonian Social Science.*London: Intermediate Technology Publications.

ธนพล สราญจิตร. (2558). ปัญหาความยากจนในสังคมไทย. *EAU Heritage Journal*, 12-21.

นิธิ เอียวศรีวงศ. (2543). *คนจนกับนโยบายทำให้จนของรัฐ.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เรือนแกว การพิมพ์.

บุษบง ชัยเจริญวัฒนะ, บุญมี ลี้, และ เทพกร ณ. สงขลา. (2545). *อุปสรรคด้านกฎหมายและนโยบายการพัฒนาที่ส่งผลกระทบต่อความยากจนของคนไทย.* กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.

พรชัย ตระกูลวรานนท์. (2554). *ทุนทางสังคมกับการพัฒนากระบวนการทางสังคมเพื่อรองรับสังคมผู้สูงวัย*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.)

พฤกษ์ เถาถวิล. (2551). การดำรงอยู่ของสังคมชาวนา : กรณศึกษาปัญหาหนี้สินในหมู่บ้านชานเมือง. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี*, 1 - 15.

วรวุฒิ โรมรัตนพันธ์. (2548). *ทุนทางสังคม.* กรุงเทพฯ: โครงการสร้างเสริมการเรียนรู้เพื่อชุมชนเป็นสุข.

วิทยากร เชียงกูล. (2547). *พัฒนาการแบบยั่งยืนกับการแก้ปัญหาคนจน.* กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (2557). *ร่างรายงานฉบับสมบูรณ์ โครงการวิจัยเชิงสำรวจสภาพปัญหา และผลกระทบจากปัญหาหนี้นอกระบบและการเข้าถึงความเป็นธรรม.* กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. (2557). กฎหมายติดตามทวงหนี้อย่างเป็นธรรม : กฎหมายความหวังของลูกหนี้. วารสาร Academic Focus ฉบับเดือน กรกฎาคม 2557. กรุงเทพฯ: สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร.

อานันท์ กาญจนพันธ์ .(2544) .*มิติชุมชน .และการจัดการทรัพยากร อำนาจ วิธีคิดท้องถิ่นว่าด้วยสิทธิ :* กรุงเทพฯ สำนักงานสนับสนุนการวิจัย :

พลวัตการทำนา และการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาจังหวัดพัทลุง กรณีศึกษาชุมชน บ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง

Dynamic of Farming and Adapting Farmer households at Phatthalung Case study Ban Rawangkhuan Tambon Phanomwang Amphoe Khuankhanun Phatthalung Province

จันทร์สุดา ยอดราช[1], พรไทย ศิริสาธิตกิจ[2], นิสากร กล้าณรงค์[3]

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพัฒนาการในการทำนาของชุมชนและศึกษากระบวนการปรับตัวในการทำนาของครัวเรือนชาวนาจังหวัดพัทลุง กรณีศึกษาชุมชนบ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง โดยวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์ผู้นำชุมชน ปราชญ์ชาวบ้าน ผู้อาวุโสและชาวนาในชุมชน จำนวน 30 คน วิเคราะห์ข้อมูลตามประเด็นที่กำหนดเพื่อตอบวัตถุประสงค์ของการวิจัย แล้วนำเสนอข้อมูลด้วยวิธีการพรรณนาเชิงวิเคราะห์

ผลการวิจัยพบว่า บ้านระหว่างควน ตั้งอยู่หมู่ที่ 2 ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง มีพื้นที่ประมาณ 2,400 ไร่ เป็นพื้นที่ทางการเกษตรประมาณ 1,472 ไร่ ในปี พ.ศ. 2556 มีพื้นที่ปลูกข้าว 514 ไร่ ต่อมาในปี พ.ศ. 2559 จากข้อมูลชาวนาที่ขึ้นทะเบียนเกษตรกร มีชาวนาถือครองที่ดินที่เป็นพื้นที่ปลูกข้าวเหลือเพียง 287 ไร่ (สำนักงานเกษตรอำเภอควนขนุน) ในขณะที่พื้นที่ปลูกยางพารากลับเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2540 และต่อมาในปี พ.ศ. 2552 ได้นำปาล์มน้ำมันมาปลูกในพื้นที่ การเพิ่มขึ้นของพื้นที่ปลูกยางพาราและปาล์มน้ำมันส่งผลให้พื้นที่ปลูกข้าวลดลงแม้ว่าพื้นที่ปลูกยางพาราและปาล์มน้ำมัน จะเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง แต่อย่างไรก็ตามยังคงมีครัวเรือนที่ประกอบอาชีพทำนาปลูกข้าวซึ่งตระหนักถึงความมั่นคงและความปลอดภัยด้านอาหารในปัจจุบันประมาณ 40-45 ครัวเรือน การดำรงอยู่ของชาวนาบ้านระหว่างควนมีกระบวนการปรับตัวปรับเปลี่ยนวิธีการผลิตอย่างค่อยเป็นค่อยไป โดยมีพัฒนาการในการทำนา สามารถแบ่งช่วงเวลาเป็น 3 ช่วงเวลา ได้แก่ 1) ยุคการทำนาเพื่อยังชีพ (พ.ศ.2455 -2510) 2) ยุคการทำนาเพื่อการค้าเป็นรายได้หลักของครัวเรือน (พ.ศ. 2510-2540) และ 3) ยุคการปรับเปลี่ยนวิถีการทำนาสู่การผลิตที่หลากหลาย (พ.ศ.2540-ปัจจุบัน) สำหรับการปรับตัวในการทำนาของ

[1] นักศึกษาหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยคดีศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ วิทยาเขตสงขลา E-mail : air_30112530@hotmail.co.th

[2] อาจารย์ที่ปรึกษาหลักดร.,อาจารย์สาขาสังคมศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ E-mail : Pornthai2517@gmail.co.th

[3] อาจารย์ที่ปรึกษาร่วมผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.,อาจารย์สาขาวิชาภูมิศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ E-mail : Jklanarong@gmail.co.th

ครัวเรือนชาวนามีรูปแบบการปรับตัว 3 รูปแบบ คือ 1) การรวมกลุ่มแปรรูปข้าว 2) การปลูกพืชเศรษฐกิจที่หลากหลาย และ 3) การปรับใช้แรงงานในครัวเรือนนอกภาคเกษตรกรรม

คำสำคัญ : พลวัตการทำนาและการปรับตัวของครัวเรือนชาวนา, จังหวัดพัทลุง

Abstract

The purposes of this research were to develop farming of community and to study adaptation process of households at Phatthalung case study Ban Rawangkhuan Tambon Phanomwang Amphoe Khuan Khanun Phatthalung Province. The research methodology was a qualitative research. The methods used in this study were in-depth interview of the community leader, local wisdom, senior and farmers were thirty Key informants. Analysis data on defined issues to fulfill the objective. The data was analyzed by descriptive data.

The finding of this research that Ban Rawangkhuan is situated in Moo 2 Tambon Phanomwang Amphoe Khuan Khanun Phatthalung Province which has an approximate area of 2,400 rais ,consist of 1,472 rais of agricultural area in 2012 and 514 rais of paddy cultivation In 2016 from registration farmer database, Farmer whom landowner have only 287 rais of paddy cultivation. (Phatthalung Provincial Agricultural Extension Office) In contrast, rubber plantation area has increased continuously since 1997, Then there were palm oil plantation in 2009.Because of increasing of rubber and palm oil plantation area was caused of paddy cultivation area reduced, Even if rubber and palm oil plantation area will increase continuously. Even though there were still 40-50 farmer's household did paddy cultivation. Most of them have realized to security and safety food. Living of farmer at Ban Rawangkhuan has adaptation process in mode of production gradually which development for paddy cultivation can be separated to three periods 1) period of paddy cultivation for living (1912- 1967) 2) period of paddy cultivation to trade for income of household(1967-1997) 3) period of transformation on paddy cultivation into several production (1997 – at the present) . The model of adaptation has three patterns 1) The group of rice process, 2) The plantation various economic crops and 3) Adaptation in household worker non-agricultural

Keywords: Dynamic of farming and adapting farmer households**,** Phatthalung Province

บทนำ

จังหวัดพัทลุง ตั้งอยู่ในภาคใต้ฝั่งตะวันออกของประเทศไทย มีพื้นที่ถือครองเพื่อทำการเกษตร 1,533,676.92 ไร่ หรือร้อยละ 71.66 ของพื้นที่ทั้งหมด แยกเป็นยางพาราปลูกมากที่สุด พื้นที่ปลูก จำนวน 903,438.66 ไร่ คิดเป็นร้อยละ 58.91 ของพื้นที่ทำการเกษตร รองลงมาปลูกข้าว พื้นที่ปลูก จำนวน 139,148 ไร่ คิดเป็นร้อยละ 9.07 ของพื้นที่ทำการเกษตร ไม้ผล ไม้ยืนต้น พืชไร่ พืชผัก พื้นที่ปลูก จำนวน 126,124.91 ไร่ คิดเป็นร้อยละ 8.22 ของพื้นที่ทำการเกษตร และพื้นที่อื่น ๆ เช่น บ่อปลา บ่อกุ้ง ทุ่งหญ้าเลี้ยงสัตว์ คอกปศุสัตว์ และพื้นที่ไม่ได้ใช้ประโยชน์ จำนวน 364,874 ไร่ คิดเป็นร้อยละ 23.80 ของพื้นที่ทำการเกษตร (สำนักงานจังหวัดพัทลุง, 2559) เป็นแหล่งผลิตข้าวที่สำคัญของภาคใต้ สามารถปลูกและผลิตได้มากเป็นลำดับที่ 3 รองจากจังหวัดนครศรีธรรมราชและจังหวัดสงขลา นอกจากนี้ยังปลูกข้าว เป็นพืชหลักของจังหวัดที่มีเนื้อที่ปลูกมากเป็นอันดับ 2 รองจากยางพารา โดยพื้นที่ปลูกข้าวนาปีลดลงตามลำดับ (สำนักงานจังหวัดพัทลุง, 2559)

ตารางที่ 1 แสดงพื้นที่ปลูกข้าวนาปี ข้าวนาปรัง ยางพารา และปาล์มน้ำมันของจังหวัดพัทลุง ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2550 – 2558

ปี พ.ศ.	พื้นที่ปลูกข้าวนาปี (ไร่)	พื้นที่ปลูกข้าวนาปรัง (ไร่)	พื้นที่ปลูกยางพารา (ไร่)	พื้นที่ปลูกปาล์ม (ไร่)
2550	407,622	-	538,411	8,894
2551	362,492	70,437	538,477	10,088
2552	361,669	91,306	548,407	12,170
2553	152,682	93,402	569,675	28,500
2554	145,051	42,183	602,594	26,240
2555	142,484	84,012	607,412	30,289
2556	141,202	77,803	775,846	37,345
2557	136,538	67,551	776,881	41,561
2558	133,931	64,840	776,988	42,032

ที่มา : สำนักงานเศรษฐกิจการเกษตร

จากตารางที่ 1 การศึกษาข้อมูลเชิงพื้นที่ที่ปลูกข้าวนาปี ข้าวนาปรัง ยางพารา และปาล์มน้ำมันของจังหวัดพัทลุง พบว่า พื้นที่ปลูกข้าวของจังหวัดพัทลุงลดลงอย่างต่อเนื่อง อันเป็นผลมาจากการปรับเปลี่ยนวิถีการดำรงชีพของชาวนาในจังหวัดพัทลุง ซึ่งมีด้วยกันหลายสาเหตุ อาทิ ผลกระทบจากภัยธรรมชาติ ราคาข้าวเปลือกตกต่ำ และการเสื่อมคุณภาพของดิน ทำให้รายได้จากการทำนาที่น้อยกว่าไม่สามารถสร้างความมั่นคงด้านรายได้ให้กับคนในจังหวัดได้ ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับพลวัต

เศรษฐกิจข้าวในภาคใต้ของประเทศไทยของวีระศักดิ์ คงฤทธิ์ และ สุวัจนี เพชรรัตน์ (2556) ว่าในช่วง 15 ปีที่ผ่านมาราคาปาล์มน้ำมันและราคายางพาราเพิ่มสูงขึ้นอย่างต่อเนื่อง ในขณะที่ราคาข้าวเปลือกโดยเปรียบเทียบต่ำกว่าราคาปาล์มน้ำมันและราคายางพารามาก ทำให้ชาวนาในภาคใต้ปรับเปลี่ยนพื้นที่นาไปปลูกยางพาราหรือปาล์มน้ำมันมากขึ้น ส่งผลให้พื้นที่ปลูกข้าวในภาคใต้ลดลง และก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวในการทำนาของครัวเรือนชาวนาในจังหวัดพัทลุง การลดลงอย่างรวดเร็วของพื้นที่นาข้าวและการเพิ่มขึ้นของพื้นที่ปลูกยางพาราและปาล์มน้ำมันของชาวนาในพื้นที่จังหวัดพัทลุงก่อให้เกิดความน่าเป็นห่วงต่อความสมดุลและความมั่นคงด้านอาหารในพื้นที่ภาคใต้ เนื่องจากจังหวัดพัทลุงถือเป็นแหล่งปลูกข้าวที่สำคัญของภาคใต้

จากการข้อมูลข้างต้น ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาพลวัตการทำนา และการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาของชาวนาในจังหวัดพัทลุง โดยการเลือกพื้นที่บ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุงเป็นพื้นที่ศึกษา เนื่องจากพื้นที่ทำนาปลูกข้าวของชุมชนบ้านระหว่างควนลดลงอย่างต่อเนื่องในขณะที่พื้นที่ปลูกยางพารากลับเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2540 และต่อมาในปี พ.ศ. 2552 ได้นำปาล์มน้ำมันมาปลูกในพื้นที่ ปัจจุบัน มีพื้นที่ปลูกประมาณ 50 ไร่ (นายสนิท หมวดสังข์, 2560)[1] การเพิ่มขึ้นของพื้นที่ปลูกยาพาราและปาล์มน้ำมันส่งผลให้พื้นที่ปลูกข้าวลดลง เป็นไปในทิศทางเดียวกันกับงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับพลวัตเศรษฐกิจข้าวในภาคใต้ของประเทศไทยของวีระศักดิ์ คงฤทธิ์ และสุวัจนี เพชรรัตน์(2556) แต่อย่างไรก็ตามยังคงมีครัวเรือนที่ประกอบอาชีพทำนาปลูกข้าวซึ่งตระหนักถึงความมั่งคงและความปลอดภัยด้านอาหาร เหลืออยู่ในชุมชนบ้านระหว่างควน ในปัจจุบันประมาณ 40-45 ครัวเรือน และมีการปรับตัวให้เหมาะสมกับสภาวะแวดล้อมในปัจจุบันด้วยการแบ่งพื้นที่ทำไร่นาสวนผสมประกอบอาชีพภาคบริการ ตลอดจนแสวงหาความรู้ใหม่ๆ เพื่อการพัฒนาศักยภาพในการปลูกข้าว เช่น การปลูกข้าวตามวิถีเกษตรอินทรีย์เจาะตลาดสินค้าเพื่อสุขภาพ และการรวมกลุ่มเพื่อแปรรูปข้าว เพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มของข้าว โดยการตั้งกลุ่มแปรรูปข้าวเป็นผลิตภัณฑ์ข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือภายใต้ชื่อ “ *ข้าวกล้องข้าวซ้อมมือพนมวังก์"* เพื่อรับมือกับความแปลงเปลี่ยนที่จะเกิดขึ้น สร้างความมั่งคงทางด้านอาหารและความยั่งยืนในการดำรงชีพของตนเอง ครอบครัว และชุมชน งานวิจัยครั้งนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพัฒนาการในการทำนาและเพื่อศึกษากระบวนการปรับตัวในการทำนาของครัวเรือนชาวนาบ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง

[1]สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2560

วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาวิจัยในครั้งนี้มุ่งเน้นการศึกษาพัฒนาการการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาท่ามกลาง การเปลี่ยนแปลงของสภาพทางสังคม เศรษฐกิจ วัฒนธรรมและสภาพแวดล้อม ที่มีความหลากหลายของวิถีชีวิตของชาวนาในแต่ละบริบทของพื้นที่ และสามารถนำต้นทุนในการดำรงชีพที่มีอยู่มาใช้ในการ ปรับตัวเพื่อความมั่นคงในการดำรงชีพของครัวเรือนชาวนาผู้วิจัยได้ทบทวนวรรณกรรมเพื่อศึกษาการปรับตัวของครัวเรือนชาวนามี 2 ด้าน ประกอบด้วยแนวคิดการดำรงชีพอย่างยั่งยืน และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับพลวัตการทำนาและการการปรับตัว การเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตของชาวนาในภาคใต้และในประเทศไทย ซึ่งมีรายละเอียด ดังนี้

การทำความเข้าใจชาวนาบนกรอบแนวคิดการดำรงชีพอย่างยั่งยืน (Sustainable Livelihoods) ที่จะทำความเข้าใจเกี่ยวกับการทำกิจกรรมทางการเกษตรและระบบการดำรงชีพของคนในชนบท ริเริ่มโดย โรเบิร์ต แชมเบอร์ (Robert Chambers) และ กอร์ดอน คอนเวย์ (Gordon Conway) ได้นิยามความหมายของการดำรงชีพ (Livelihoods) ว่าเป็นความสามารถ (Capabilities) ทรัพยากร(Assets)และกิจกรรมในการดำเนินชีวิต (Activities) ที่มีความจำเป็นในการดำรงชีพของมนุษย์ และการดำรงชีพจะยั่งยืนได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์มีการปรับตัวสามารถรับมือกับปัญหาได้ดี สามารถลดความตึงเครียด และผลกระทบที่เกิดขึ้นได้ อีกทั้งการดำรงไว้หรือปรับปรุงความสามารถ และทรัพย์สินและการจัดหาโอกาสในการดำรงชีพอย่างยั่งยืนสำหรับรุ่นถัดไป และการฟื้นฟูความสามารถและรักษาการใช้ประโยชน์จากทรัพย์สินทรัพย์ทั้งในปัจจุบันและในอนาคต โดยไม่ทำลายฐานทรัพยากรธรรมชาติ (Robert Chambersand Gordon Conway, 1991) ขณะที่ แฟรงค์ เอลลิส (Frank Ellis) ได้เพิ่มเติมมิติทางด้านการเข้าถึงทุนในการดำรงชีวิต (Access) ให้กับการดำรงชีพอย่างยั่งยืน กล่าวคือ การดำรงชีพ ประกอบด้วย ทุนทางธรรมชาติ ทุนกายภาพ ทุนมนุษย์ ทุนการเงิน และทุนทางสังคม รวมทั้งกิจกรรม และการเข้าถึงทรัพยากรต่างๆ ซึ่งถูกควบคุมกำกับโดยสถาบันและความสัมพันธ์ทางสังคม ปัจจัยเหล่านี้เป็นตัวกำหนดการอยู่อย่างมีคุณภาพของปัจเจกบุคลหรือครัวเรือน (Ellis, 2000 อ้างถึงใน พรไทย ศิริสาธิตกิจ, 2557)

แนวความคิดการดำรงชีพอย่างยั่งยืน เป็นแนวความคิดที่นำประยุกต์ใช้ในการทำความเข้าใจชุมชน และวิเคราะห์ระบบการผลิตพืช เพื่อช่วยให้เพิ่มความเข้าใจในธรรมชาติของความยากจนได้ดีขึ้น และมีเป้าหมายที่จะนำไปใช้เป็นเครื่องมือการทำงานพัฒนาเพื่อลดความยากจน โดย Department for International Development (DFID) ได้นำแนวคิดนี้ไปพัฒนาโครงการต่างๆ โดยมีกรอบแนวคิดการดำรงชีพอย่างยั่งยืน ที่จะทำความเข้าใจ ระบบการดำรงชีวิต ซึ่งเป็นการสนับสนุนโอกาสในการปรับปรุงเพื่อลดความยากจน การทำความเข้าใจการดำรงชีพอย่างยั่งยืน อาศัยแนวความคิดหลัก 6 ประการ ดังนี้

1) คนเป็นศูนย์กลาง (people-centered) เพื่อถือว่าคนเป็นศูนย์กลางและมีความสำคัญในการพัฒนา

2) องค์รวม (holistic) ทุกสิ่งทุกอย่างมีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันไม่แยกส่วน เพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างที่มีอิทธิพลและผลกระทบที่เชื่อมโยงกับการดำเนินชีวิต ยอมรับวิถีที่หลากหลายของการดำรงชีวิต ค้นหาเพื่อนำไปสู่ผลลัพธ์ที่หลากหลายของการดำรงชีวิต

3) พลวัต (dynamic) ค้นหาเพื่อทำความเข้าใจและเรียนรู้จากการเปลี่ยนแปลง เพื่อที่จะสามารถสนับสนุนผลทางบวก บรรเทาผลทางลบ ที่จะเกิดขึ้นจากผลกระทบภายนอก

4) สร้างบนความเข้มแข็ง (building on strengths) หลักการสำคัญคือการเริ่มวิเคราะห์ความเข้มแข็ง มากกว่าความต้องการ

5) เชื่อมโยงมหภาคและจุลภาค (macro-micro links) แนวทางการศึกษาการดำรงชีพอย่างยั่งยืน ต้องการที่จะเป็นจุดเชื่อมช่องว่างระหว่างระดับนโยบาย สถาบัน ถึงระดับชุมชนและรายบุคคล

6) ความยั่งยืน (sustainability) เป็นการประเมินความยั่งยืนจาก 4 องค์ประกอบหลัก คือสภาพแวดล้อม เศรษฐกิจ สังคม และสถาบัน

กรอบการทำงานตามแนวคิดการดำรงชีพอย่างยั่งยืนเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ที่จะนำไปสู่เป้าหมายในการดำรงชีพของเกษตรกรซึ่งมี องค์ประกอบ 5 ประการ คือ

1) องค์ประกอบด้านบริบทของความอ่อนแอและไม่แน่นอน (vulnerability context) เป็นภาวะที่เกิดขึ้นและส่งผลกระทบโดยตรงต่อทรัพย์สิน และผลลัพธ์จากวิถีการดำเนินชีวิต ได้แก่ภาวะที่เกิดผลกระทบอย่างทันทีทันใดและรุนแรงส่งผลเสียหายต่อการดำรงชีพ ภาวะแนวโน้มของการเคลื่อนไหวของปัจจัยต่างๆ ที่มีผลกระทบต่อวิถีการดำรงและการเปลี่ยนแปลงตามฤดูกาล

2) ทรัพย์สินในการดำรงชีพ (livelihoods assets) เป็นต้นทุนที่เกษตรกรนำมาใช้ในกระบวนการดำรงชีพ ซึ่งมีความสัมพันธ์ทางบวกกับการเกิดผลลัพธ์ มีผลต่อโอกาสการเลือกวิถีการดำรงชีพ ได้รับอิทธิพลโดยตรงจากบริบทความอ่อนแอ และการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างและสถาบัน ประกอบด้วย ทุนทางมนุษย์ทุนทางธรรมชาติ ทุนทางการเงินทุนทางกายภาพและทุนทางสังคม

3) การเปลี่ยนผ่านโครงสร้างและกระบวนการ (transforming structures and processes) เป็นองค์ประกอบที่มีผลกระทบโดยตรงที่ทำให้เกิดความอ่อนแอในกระบวนการ และส่งผลต่อการเลือกวิถีการดำรงชีพ มีส่วนประกอบย่อย 2 ส่วนคือโครงสร้าง) มี 2 ระดับคือระดับสาธารณะ และระดับเอกชน เช่น รัฐบาลองค์กร ประชาสังคมกระบวนการ หมายถึง ส่วนขับเคลื่อนของโครงสร้าง เช่น นโยบายกฎหมาย ข้อกำหนด สถาบัน และวัฒนธรรม

4) ยุทธวิธีการดำรงชีพ (livelihoods strategies) เป็นทางเลือก โอกาส ที่เกษตรกรใช้เป็นกลยุทธ์ในการดำเนินชีวิต ซึ่งจะมีลักษณะของความหลากหลาย ตามลักษณะพื้นที่ ภูมิประเทศ ที่ถือครอง และช่วงเวลา เป็นลักษณะที่เคลื่อนไหว กระจายหลายสถานที่และเชื่อมโยง

5) ผลลัพธ์การดำรงชีพ (Livelihoods Outcomes) ผลลัพธ์การดำรงชีพ คือความสำเร็จที่ได้จากการใช้ยุทธศาสตร์ในการดำรงชีพ ได้แก่ การมีรายได้เพิ่มขึ้น การเพิ่มการเป็นอยู่ที่ดีขึ้น ความ

อ่อนแอและความไม่แน่นอนที่ลดลง ความมั่นคงด้านอาหารที่เพิ่มมากขึ้น การใช้ทรัพยากรที่ยั่งยืนขึ้น โดยผลลัพธ์จากการดำรงชีพช่วยให้เห็นที่มาและที่ไปของการตัดสินใจในการเลือก และการกระทำตลอดจนเหตุผลในการให้ความสำคัญต่อทางเลือกต่าง ๆ ที่มีอยู่ นอกจากนี้แล้วผลลัพธ์การดำรงชีพยังมีอิทธิพลโดยตรงต่อทุน/ทรัพยากรตลอดจนพลวัตการเปลี่ยนแปลงของทุน/ทรัพยากร ทั้งนี้ความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น และความสำเร็จในการรับมือกับวิกฤตต่าง ๆ ย่อมส่งผลต่อแนวทางการเลือกใช้ทุน/ทรัพยากรต่อไป (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2550)

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

พลวัตเศรษฐกิจชุมชนลุ่มน้ำไชยา ของ พรพิไล เลิศวิชา (2545) โดยมีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาพลวัตเศรษฐกิจชุมชนลุ่มน้ำไชยา ผลการศึกษาพบว่าการปรับตัวในกระบวนการผลิตของครัวเรือนและเครือข่ายชุมชนที่ให้ความสำคัญกับการพึ่งพิงช่วยเหลือระหว่างกัน รวมทั้งการปฏิเสธและต่อต้านการเข้ามาทำลายทรัพยากรของกลุ่มนายทุน โดยใช้พื้นฐานแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนที่เน้นระบบคุณค่าของการช่วยเหลือกันในชุมชน ระบบความสัมพันธ์ และองค์ความรู้ของชุมชนว่าสามารถถ่วงดุลการเปลี่ยนแปลงได้น้อยลง ในขณะเดียวกันระบบการผลิตในชุมชนที่เคยพึ่งพากันในชุมชนก็ต้องปรับตัวเพื่อพึ่งพาเศรษฐกิจจากภายนอกชุมชนมากยิ่งขึ้น โดยมีวิธีการปรับตัวของครัวเรือนชาวนา คือ 1) มีการบุกเบิกที่ดินใหม่และการพยายามครอบครองที่ดินในหลายนิเวศเพื่อให้ครัวเรือนสามารถมีระบบการผลิตที่หลากหลายที่เป็นทั้งชาวนา ชาวสวน ชาวประมงไปในเวลาเดียวกัน 2) มีการปรับตัวโดยใช้ครอบครัวเป็นหน่วยการผลิตหลักใช้แรงงานอย่างเข้มข้นเพื่อรักษาการผลิตข้าว 3) มีระบบการจ้างแรงงานเพื่อชดเชยการจ้างแรงงานในกิจกรรมการผลิตบางขั้นตอน 4) มีการจ้างแรงงานทุกขั้นตอนการผลิต และ 5) การลดพื้นที่การผลิตลงให้เหมาะสมกับแรงงานในครัวเรือนเพื่อไม่ต้องจ้างแรงงาน

การเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจชาวนาอีสานกรณีชาวนาลุ่มน้ำพองของ มณีมัย ทองอยู่ (2546) ที่ศึกษาพบว่าการเปลี่ยนแปลงเศรษฐกิจชาวนาการปรับตัว และประเมินผลกระทบของการปรับตัวของชาวนาที่มีต่อการเปลี่ยนแปลงของระบบเศรษฐกิจของชาวนาโดยส่วนรวมของชาวนาในภาคตะวันออกเฉียงเหนือถูกกำหนดด้วยสองพลังที่ส่งผลต่อกัน คือเศรษฐกิจการเมืองระดับมหาภาคซึ่งภาคอีสานเป็นส่วนหนึ่ง และพลังขับเคลื่อนในระดับจุลภาคภายในเศรษฐกิจและสังคมชาวนาเอง รวมทั้งครอบครัวชาวนาด้วยครอบครัวชาวนาจำต้องปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่คุกคาม ระดับการบริโภคและการอยู่ดีกินดีของสมาชิกของครอบครัว ประเด็นปัญหาพบว่า แม้ว่าครอบครัวในชนบทจะมีวิถีการปรับตัวที่แตกต่างกันไป แต่ก็ปรากฏว่าครอบครัวชาวนาอีสานมีเป้าหมายร่วมกัน คือตอบสนองความจำเป็นในการดำรงชีพของสมาชิกในครัวเรือนด้วยยุทธศาสตร์ที่สำคัญคือ 1) การแตกกิจกรรมของเศรษฐกิจของครอบครัวจากการทำไร่ ทำนา ไปสู่การทำนานอกการเกษตร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการอพยพไปหางานทำในต่างถิ่น 2) การที่ยังคงปลูกข้าวเพื่อบริโภคในครอบครัวต่อไป โดยการระดมเงินตราจากแหล่งต่างๆ รวมทั้งรายได้จากการทำงานนอกการเกษตร มาใช้ในการลงทุน 3) การรักษาที่ดินเพื่อการทำ

การเกษตรเอาไว้ 4) การรักษาบทบาทของครอบครัวในฐานะเป็นหน่วยจัดสรรแรงงานและการจัดทรัพยากรให้แก่สมาชิกในครัวเรือนนอกจากนั้นยังชี้ให้เห็นว่าครอบครัวบางครอบครัวมีความสามารถในการสะสมทุนได้บ้างและบางส่วนในกลุ่มนี้ได้เริ่มลงทุนในกิจกรรมที่เปลี่ยนแปลงจากที่เป้าหมายเพื่อการอยู่รอด มาเป็นหน่วยทางเศรษฐกิจตัดสินใจบนพื้นฐานการวินิจฉัยด้วยหลักเหตุผลงานวิจัยนี้ยังพบอีกว่า การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจชาวนาในพื้นที่ที่ศึกษามีรูปแบบแตกต่างกันแต่ยังมีลักษณะร่วมบางประการที่สำคัญ รูปแบบที่แตกต่างกัน 3 รูปแบบ 1) แบบที่ชาวนาส่วนหนึ่งสามารถลงทุนเป็นผู้ประกอบการอิสระรายย่อยที่ประสบผลสำเร็จได้ 2) แบบที่ก่อตัวขึ้นในเขตชลประทานซึ่งมีการพัฒนาในสาขาเกษตรกรรมในลักษณะที่ผลิตอย่างเข้มข้นและการแตกกิจกรรมทางด้านการเกษตรที่หลากหลายซึ่งก่อให้เกิดการสร้างงานสร้างรายได้ให้แก่ท้องถิ่น ซึ่งเอื้อต่อการดำรงชีพของชาวนาส่วนใหญ่ได้ และแบบที่ 3) คือการผลิตในสาขาการเกษตรไม่สามารถสร้างผลผลิตพอเพียงต่อการดำรงชีพ ประกอบกับการเติบโตของวิสาหกิจในชนบทมีอยู่อย่างจำกัดทำให้ครอบครัวชาวนาส่วนใหญ่ต้องจัดสรรแรงงานส่วนหนึ่งออกไปรับจ้างต่างถิ่นแต่ก็ยังไม่ละทิ้งการเกษตรเสียที่เดียว และยังรักษาที่ดินไว้อีกด้วย

การเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตของสังคมชาวนาลุ่มน้ำชีกรณีศึกษา: บ้านหนองผือ ตำบลหนองบัว อำเภอโกสุมพิสัย จังหวัดมหาสารคามของ กนกพร รัตนสุธีระกุล (2557) มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาบริบททางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ระบบนิเวศของสังคมชาวนาลุ่มน้ำชี กระบวนการเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตของสังคมชาวนา และพลวัตของการเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตของสังคมชาวนา โดยวิธีการศึกษาใช้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ กลุ่มตัวอย่างประกอบด้วย ผู้รู้ ได้แก่ ผู้อาวุโสในชุมชน ผู้ใหญ่บ้าน จำนวน 5 คน ครัวเรือนที่ประกอบอาชีพทำการเกษตร โดยใช้วิธีการเลือกตัวอย่าง แบบเฉพาะเจาะจง จำนวน 45 ครัวเรือน ผลการศึกษาพบว่า บ้านหนองผือตั้งอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยลักษณะทางภูมิประเทศเป็นที่ราบลุ่มขนาดใหญ่ ติดกับลำน้ำชีมีพื้นที่ทั้งหมด 5,441 ไร่ แบ่งเป็นพื้นที่การเกษตร 5,218 ไร่ และเป็นที่ตั้งหมู่บ้านจำนวน 100 ไร่ จากสภาพภูมิประเทศดังกล่าว ส่งผลให้บ้านหนองผือ มักประสบปัญหาน้ำท่วมอยู่เป็นประจำในฤดูฝนประชากรส่วนใหญ่ประกอบอาชีพทำนา ปีละ 2 ครั้งคือ นาปี และนาปรัง ส่วนอาชีพเสริมคือการปลูกผักเพื่อขาย ความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นไปในลักษณะการช่วยเหลือกันเป็นเครือญาติ (Kinship) ชาวบ้านยังคงยึดถือวิถีวัฒนธรรมประเพณีอีสาน บ้านหนองผือมีกระบวนการปรับเปลี่ยนวิถีการผลิตของสังคมชาวนาบ้านหนองผืออย่างค่อยเป็นค่อยไป โดยสามารถแบ่งช่วงเวลาและรูปแบบการปรับเปลี่ยนออกเป็น 4 ช่วงเวลาได้แก่ 1) ยุคตั้งถิ่นฐานและการผลิตแบบพออยู่พอกิน 2) ยุคการเปลี่ยนแปลงตามกระแสการพัฒนา 3) ยุคการทำการเกษตรเพื่อการค้าอย่างเข้มข้นและลงทุนสูง และ 4) ยุค พ.ศ. 2547 ถึงปัจจุบัน ยุคการปรับเปลี่ยนวิถีการผลิตสู่ความพอเพียง และพึ่งตนเองสำหรับพลวัตการเปลี่ยนแปลงของชุมชนชาวนาลุ่มน้ำชี พบว่ามีสาเหตุมาจากปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอก การปรับตัวต่อกระแสการเปลี่ยนแปลงของชาวนาลุ่มน้ำชีมีอยู่ 2 ลักษณะด้วยกัน คือ 1) กลุ่มที่ทำการเกษตร

แบบเดิม: การปรับตัวเน้นการใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่ และ 2) กลุ่มที่ต้องการแสวงหาทางเลือกใหม่ ด้วยการทำการเกษตรอินทรีย์ และยึดหลักเศรษฐกิจพอเพียง

การพัฒนารูปแบบการปรับตัวของชาวนาอย่างยั่งยืนในพื้นที่ลุ่มน้ำ ทะเลสาบสงขลาของ พรไทย ศิริสาธิตกิจ (2557) โดยมีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาพัฒนาการวิธีปฏิบัติที่เป็นเลิศ (Best Practice) และปัจจัยหรือเงื่อนไขของการดำรงอยู่ของชาวนาในพื้นที่ลุ่มน้ำ ทะเลสาบสงขลาตลอดจนการพัฒนารูปแบบการปรับตัวของชาวนาอย่างยั่งยืนในพื้นที่ลุ่มน้ำ ทะเลสาบสงขลา ผลการศึกษาพบว่า การปรับตัวของชาวนาในพื้นที่ลุ่มน้ำ ทะเลสาบสงขลามีการปรับตัวจากการทำนาภายใต้ระบบเกษตรกรรมแบบยังชีพ (Agricultural Subsistence) มาสู่ระบบเกษตรกรรมแบบทวิลักษณ์ (Agricultural Dual) และปรับตัวมาสู่การผลิตภายใต้ระบบการเกษตรเชิงพหุลักษณ์ (Agricultural Diversity) สำหรับวิธีปฏิบัติที่เป็นเลิศในการปรับตัวของชาวนาใน 4 พื้นที่พบว่าพื้นที่ตำบลบางแก้ว และพื้นที่ตำบลพนางตุง คือ การทำนา พื้นที่ตำบลวัดจันทร์ คือ การปลูกผักและพื้นที่ตำบลแหลม คือ การปลูกปาล์มน้ำมันสำหรับรูปแบบการปรับตัวของชาวนาอย่างยั่งยืนในพื้นที่ลุ่มน้ำ ทะเลสาบสงขลานั้นให้ความสำคัญกับกระบวนการปรับตัว 10 ประเด็นได้แก่ 1) การพึ่งพาตนเอง (Self-Sufficiency) 2) กลุ่มวิสาหกิจ (Enterprise Group)3) กระบวนการเรียนรู้ (Learning Procedure) 4) ความยืดหยุ่นในการปรับตัว (Flexible Adaptation) 5) การตลาด (Marketing) 6) ระบบเกษตรกรรมเชิงพหุลักษณ์ (Agricultural Diversity) 7) เครือข่ายชาวนา (Networks) 8) การสร้างคุณค่าเพิ่ม (Added Value) 9) การส่งเสริมจากรัฐ (Government Extension) และ 10) การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม (Environmental Conservation) โดยเรียกรูปแบบนี้ว่า “SELF MANAGE MODEL” ซึ่งเป็นรูปแบบที่ผ่านการประเมินโดยผู้ทรงคุณวุฒิในระดับดีมากและผ่านการรับรองโดยเวทีประชาคม

วิธีการดำเนินการวิจัย

การศึกษาพลวัตการทำนาและการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาจังหวัดพัทลุง กรณีศึกษาชุมชนบ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุงเป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ด้วยการศึกษาข้อมูลเอกสารต่างๆ และศึกษาข้อมูลภาคสนาม ด้วยการเลือกประชากรและกลุ่มตัวอย่างแบบจำเฉพาะเจาะจง การเลือกกลุ่มตัวอย่างครั้งนี้มีผู้ให้ข้อมูลแบ่งออกเป็น 3 กลุ่ม จำนวน 30 คน ประกอบด้วย

1. ชาวนาที่เป็นคณะกรรมการกลุ่ม ข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือพนมวังก์ จำนวน 7 คน
2. ชาวนาที่เป็นสมาชิกกลุ่มข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือพนมวังก์ จำนวน 10 คน
3. ชาวนาที่ไม่ได้เป็นสมาชิกกลุ่มข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือพนมวังก์ และบุคคลทั่วไปในชุมชนที่มีความรู้เกี่ยวพัฒนาการของชุมชน จำนวน 13 คน ได้แก่
   - ผู้นำชุมชน จำนวน 3 คน

- ปราชญ์ชาวบ้านและผู้อาวุโสในชุมชน จำนวน 5 คน
- ชาวนาที่ไม่ได้เป็นสมาชิกกลุ่มข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือพนมวังก์ จำนวน 5คน

ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลโดยใช้เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยคือ การสัมภาษณ์ ในประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง การสัมภาษณ์ การสังเกต ใช้วิธีการจดบันทึกและถ่ายภาพประกอบการสัมภาษณ์ วิเคราะห์ข้อมูลตามประเด็นที่กำหนดเพื่อตอบวัตถุประสงค์ของการวิจัย แล้วนำเสนอข้อมูลด้วยวิธีการพรรณนาเชิงวิเคราะห์

ผลการศึกษา

พัฒนาการในการทำนาของชุมชนบ้านระหว่างควน

ชุมชนบ้านระหว่างควน มีพัฒนาการมาจากการเป็นกลุ่มบ้านเล็กๆ ที่ประชากรขยายตัวมาจากชุมชนเมืองเก่าชัยบุรี ซึ่งปัจจุบัน คือ ตำบลชัยบุรี อำเภอเมือง จังหวัดพัทลุง ที่มีอาณาเขตของหมู่บ้านติดต่อกันทางด้านตะวันออกเฉียงใต้ จากการสัมภาษณ์ผู้อาวุโสในชุมชนพบว่าสภาพหมู่บ้านในอดีตมีความอุดมสมบูรณ์ เนื่องจากเป็นพื้นที่ป่าที่มีความอุดมสมบูรณ์เป็นป่าผืนเดียวกันกับวนอุทยานเมืองเขาเก่าชัยบุรี ตำบลชัยบุรี อำเภอเมือง จังหวัดพัทลุง ด้วยลักษณะภูมิประเทศที่เป็นภูเขาล้อมรอบด้วยพื้นที่ราบและมีเนินเขาเตี้ยๆ เป็นพื้นที่ป่าดงดิบที่มีความอุดมสมบูรณ์ การดำรงชีวิตของชาวบ้านจึงทำการเกษตรกรรมและหาของป่าในการยังชีพแก่สมาชิกในครัวเรือน และทำนาปลูกข้าวเพื่อการบริโภคในครัวเรือนเป็นหลัก พันธุ์ข้าวดั้งเดิมที่ปลูกเป็นข้าวพันธุ์พื้นเมือง ได้แก่ ข้าวเล็บนก ข้าวไข่มดริ้น ข้าวช่อเบา ข้าวช่อจำปา ข้าวช้องนาง และข้าวสังข์หยด ต่อมาเมื่อสภาพทางสังคม เศรษฐกิจ และสภาพแวดล้อมมีการเปลี่ยนแปลง การดำรงอยู่ของชาวนาบ้านระหว่างควนมีกระบวนการปรับตัวปรับเปลี่ยนวิธีการผลิตอย่างค่อยเป็นค่อยไป โดยมีพัฒนาการในการทำนา สามารถแบ่งช่วงเวลาเป็น 3 ช่วงเวลา ได้แก่ 1) ยุคการทำนาเพื่อยังชีพ (พ.ศ. 2455 -2510) 2) ยุคการทำนาเพื่อการค้าเป็นรายได้หลักของครัวเรือน (พ.ศ. 2510-2540) และ 3) ยุคการปรับเปลี่ยนวิถีการทำนาสู่การผลิตที่หลากหลาย (พ.ศ.2540-ปัจจุบัน)

1.ยุคการทำนาเพื่อยังชีพ (พ.ศ. 2455 -2510) การทำนาในยุคแรกๆเริ่มจากการหักป่าคือการถางป่า แล้วการเผากิ่งไม้ที่เป็นเศษเหลือจากการนำไปใช้ประโยชน์ และเป็นการกำจัดวัชพืช เถาวัลย์ และตอไม้ที่อยู่ในบริเวณพื้นที่ที่เตรียมไว้จะปลูกข้าว เมื่อเตรียมพื้นที่เรียบร้อยแล้ว จึงใช้วิธีการปลูกข้าวด้วยใช้ไม้สักเป็นไม้แหลมปักในดินให้เป็นหลุมแล้วนำเมล็ดข้าวมาหยอดลงในหลุมเป็นแถว ซึ่งเป็นวิธีการเดียวกันกับการปลูกข้าวพื้นที่ภูเขาหรือที่สูง ในภาคใต้เรียกว่า “การหนำข้าว” และต่อมาก็ใช้แรงงานคนขึ้นดินเป็นคันดินให้เป็นนาเมื่อเป็นพื้นที่นาแล้วยังคงใช้ในแรงงานของสมาชิกในครัวเรือน แรงงานของสัตว์เลี้ยง และการออกปากหรือการขอช่วยแรกงานของเพื่อนบ้านในชุมชน เนื่องจากพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นพื้นที่นาดอน การทำนาจึงทำได้ปีละครั้งและต้องอาศัยน้ำฝนเป็นหลัก ยังคงให้ความสำคัญกับฤดูกาล และช่วงเวลาที่แน่นนอน และคงมีความเชื่อเกี่ยวกับฤกษ์งามยามดีในการแรกไถ แรกหว่าน แรกเก็บ และการทำขวัญ

ข้าว การทำนาปลูกข้าวเพื่อการบริโภคในครัวเรือนเป็นหลัก ส่วนที่เหลือก็นำมาไปแลกเปลี่ยนกับสิ่งของที่มีความจำเป็นไม่สามารถจะผลิตหรือทำใช้เองในครัวเรือนได้

2) ยุคการทำนาเพื่อการค้าเป็นรายได้หลักของครัวเรือน (พ.ศ. 2510-2540) การทำนาในช่วงนี้นอกจากการบริโภคในครัวเรือนแล้วเน้นทำเพื่อจำหน่ายเป็นรายได้หลักของครัวเรือนเพื่อนำมาจุนเจือครอบครัวที่มีภาระค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้นจากส่งเสียลูกหลานเรียนต่อในระดับที่สูงขึ้นเริ่มมีการจ้างรถไถนาหรือรถแทรกเตอร์ไถนาแทนวัว ในปี พ.ศ. 2510 เพื่อความรวดเร็วในการเตรียมพื้นที่ และทดแทนแรงงานของลูกหลานที่ไปเรียนต่อนอกบ้าน ปี พ.ศ. 2513 ชาวนาในตำบลพนมวังก์ได้รวมกลุ่มเพื่อจัดหาปุ๋ยใช้ในการเกษตร จนพัฒนาเป็นสหกรณ์การเกษตรพนนมวังก์ในปัจจุบัน รวมทั้งการมีหน่วยงานของรัฐอย่างศูนย์วิจัยข้าวพัทลุงเพื่อพัฒนาและปรับปรุงสายพันธุ์ข้าวให้ผลผลิตสูงขึ้น ทำให้ชาวนาสามารถผลิตข้าวเพื่อขายได้มากขึ้น ชาวนาในชุมชนยังคงใช้แรงงานจากครัวเรือนในการทำนา เช่นการหว่าน การซ่อมข้าวที่ขาดเอง แต่มีต้นทุนในการผลิตก็สูงขึ้นเนื่องจากการจ้างรถไถนา และการใช้ปุ๋ยเคมี ยาฆ่าแมลงในการทำนาและการซื้อพันธุ์ข้าวที่ปรับปรุงสายพันธุ์ใหม่จากศูนย์วิจัยข้าวในบางปีที่ไม่ได้เก็บพันธุ์ข้าวไว้เอง เพราะขายข้าวไปกับรถเก็บข้าวจ้างมาหรือที่เป็นนายหน้าซื้อข้าวจากชาวนาไปขายให้กับโรงสีข้าว ต่อมาเมื่อราคาข้าวตกต่ำลง ทำให้การทำนาขาดทุน สภาพแวดล้อมมีการเปลี่ยนแปลง ดินขาดความอุดมสมบูรณ์ และราคาพืชเศรษฐกิจชนิดอื่นที่ราคาดีกว่าราคาข้าว จึงมีการปรับตัวการดำชีวิตของครัวเรือนชาวนาในชุมชนบ้านระหว่างควน เพื่อความมั่งคงของครัวเรือน

3) ยุคการปรับเปลี่ยนวิถีการทำนาสู่การผลิตที่หลากหลาย (พ.ศ. 2540-ปัจจุบัน) การปรับเปลี่ยนรูปแบบการผลิตจากการทำนาปลูกข้าวอย่างเดียวสู่การปรับตัวที่มีความหลากหลาย เนื่องจาการขาดแคลนแรงงานเพราะชาวนามีอายุสูงขึ้นและลูกหลานเรียนศึกษาต่อและเมื่อจบการศึกษาจึงทำงานนอกบ้านไม่ได้กลับมาสืบทอดอาชีพทำนาต่อจากพ่อแม่ การขาดทุนจากการขายข้าวเปลือกส่งผลครัวเรือนชาวนาชุมชนบ้านระหว่างควนจึงได้ปรับวิถีการผลิตและปรับเปลี่ยนพื้นที่นาไปปลูกเศรษฐกิจที่มีอย่างดีกว่าราคาข้าวเปลือกบางส่วน ได้แก่ ยางพารา ปาล์มน้ำมัน ปลูกพืชผักสวนครัวแบบไร่นาสวนผสม ซึ่งเป็นการสร้างรายได้ที่ป้องกันความเสี่ยงและได้รับเงินเป็นรายวัน หรือรายเดือนที่แน่นอน แล้วนำเงินที่ได้มาบริการจัดการเป็นเงินทุนในการทำนาปลูกข้าวเพื่อใช้บริโภคในครัวเรือน ส่วนเกินจากการบริโภคในครัวเรือนก็ขาย โดยการรวมกลุ่มเพื่อแปรรูปข้าว เป็นสร้างมูลค่าเพิ่มของข้าว โดยการตั้งกลุ่มแปรรูปข้าวเป็นผลิตภัณฑ์ข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือภายใต้ชื่อ “ ข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือพนมวังก์" ที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์การปกครองส่วนท้องถิ่นและหน่วยงานของรัฐการจัดการแรงงานภายในครัวเรือนไปประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรกรรมเป็นงานประจำ เช่น การเปิดร้านขายของชำ เป็นลูกจ้างในหน่วยงานของรัฐ พนักงานในห้างสรรพสินค้า เป็นต้น การประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรกรรมที่ทำในช่วงว่างเว้นจากการทำนาและเป็นอาชีพเสริมจาการกรีดยางพารา เช่น การทำจักสานเสื่อกระจูด การขับรถจักรยานยนต์รับจ้าง เป็นต้น เป็นการสร้างความมั่นคงทางด้านอาหารและความยั่งยืนในการดำรงชีพของตนเอง ครอบครัวและชุมชนบ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง

รูปแบบการปรับตัวในการทำนาของครัวเรือนชาวนาชุมชนบ้านระหว่างควน

การปรับตัวในการทำนาของครัวเรือนชาวนาชุมชนบ้านระหว่างควน มีลักษณะผสมผสานระหว่างการประกอบอาชีพเกษตรเพื่อใช้บริโภคในครัวเรือนและการประกอบอาชีพเกษตรเพื่อการขาย บนพื้นฐานการปลูกพืชเศรษฐกิจที่หลากหลาย ที่มีการปรับใช้ภูมิปัญญาดั้งเดิมอย่างสวนสมรมที่ปลูกพืชผักผลไม้ไว้บริโภคในครัวเรือนและการเลี้ยงวัวเป็นรายได้เสริม การปรับใช้พื้นที่บริเวณบ้านและพื้นที่นา ปลูกพืชเศรษฐกิจที่มีรายได้หมุนเวียนเป็นรายวัน และรายเดือนที่มั่งคง รวมทั้งยังคงทำนาปลูกข้าวที่ไว้บริโภคในครัวเรือนและหากเหลือจากการบริโภคก็นำมาขายซึ่งเป็นรายได้เป็นรายปี และการจัดการแรงงานภายในครัวเรือนไปประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรกรรม ซึ่งการสร้างช่องทางทางการเงินที่หลากหลายเพิ่มการดำรงอยู่ของครัวเรือนอย่างมั่นคง โดยสามารถสรุปรูปแบบการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาในชุมชนบ้านระหว่างควน การปรับตัวในการทำนาของครัวเรือนชาวนามีรูปแบบการปรับตัว 3 รูปแบบ ได้แก่

1) การรวมกลุ่มแปรรูปข้าว เพื่อแปรรูปข้าว ภายใต้ชื่อ “ ข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือพนมวังก์” ตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2553 จากการรวมตัวของกลุ่มแม่บ้านที่ว่างเว้นจากการทำนา เพื่อเป็นการสร้างรายได้เสริมและการสร้างมูลค่าเพิ่มของข้าวและลดปัญหาจากการกดราคาของพ่อค้าคนกลางซึ่งส่วนใหญ่จะมาในรูปแบบรถรับจ้างตัดข้าวแล้วเป็นนายหน้ารับซื้อข้าวเปลือกไปขายต่อให้แก่โรงสีข้าว โดยได้รับการสนับสนุนจาก บ้านพักเด็กและครอบครัวจังหวัดพัทลุง องค์การบริหารส่วนตำบลพนมวังก์ สำนักงานเกษตรอำเภอควนขนุน และศูนย์พัฒนาฝีมือแรงงานจังหวัดพัทลุง ซึ่งเป็นผลิตภัณฑ์ที่เป็นที่ต้องการของตลาดในกลุ่มผู้รักสุขภาพ เพราะข้าวซ้อมมือมีคุณค่าทางโภชนาการสูง ข้าวที่นำมาแปรรูปเป็นข้าวของสมาชิกในกลุ่ม ซึ่งได้แก่ ข้าวเล็บนก ข้าวสังข์หยด ข้าวหอมประทุม และมีการทดลองปลูกข้าวทางเลือกเพื่อสุขภาพนอกเหนือจากข้าวพันธุ์พื้นเมือง เช่น ข้าวไรเบอร์รี นำมาแปรรูปเป็นผลิตภัณฑ์ของชุมชนเช่นกัน ปัจจุบันถือเป็นรายได้อีกช่องทางหนึ่งที่สร้างความมั่งคงในการดำรงชีพของครัวเรือนชาวนาในชุมชน

2) การปลูกพืชเศรษฐกิจที่หลากหลาย เป็นการแบ่งที่ดิน เพื่อปลูกพืชที่มีความจำเป็นในการบริโภคในครัวเรือน และปลูกพืชเศรษฐกิจที่สร้างรายได้แก่ครัวเรือน ซึ่งประกอบด้วยการแบ่งพื้นที่ไว้ทำนาปลูกข้าว เพื่อใช้ในการบริโภคในครัวเรือนและขายเป็นรายได้ ซึ่งจะมากน้อยขึ้นอยู่กับลักษณะภูมิประเทศของพื้นที่ พื้นที่ที่เป็นนาดอนส่วนใหญ่จะปรับเปลี่ยนมาปลูกยางพารา เนื่องจากในชุมชนมีแหล่งน้ำธรรมชาติเพียง 2 แหล่ง คือ คลองเหมืองแดนและคลองอ้ายโต ทำให้การทำนาต้องอาศัยน้ำฝนเป็นหลัก เมื่อสภาพอากาศแปลงเปลี่ยนจึงนำยางพารามาปลูกซึ่งจะให้รายได้ที่แน่นอนกว่า ส่วนพื้นที่ที่เป็นนาลึกอยู่ใกล้คลองเหมืองแดนนั้นยังคงใช้เป็นพื้นที่ทำนาปลูกข้าว ในช่วงปี พ.ศ. 2540 เป็นช่วงที่ยางพารามีราคาสูง และสภาพอากาศเปลี่ยน ข้าวราคาตกต่ำ จึงมีการนำยางพารามา ปลูกครั้งแรกในบริเวณพื้นที่ที่เป็นเชิงเขาและพื้นที่นาดอน ต่อมาในปี พ.ศ. 2552 จากนโยบายเปลี่ยนนาร้างให้เป็นนาปาล์มของรัฐ ชาวบ้านเริ่มนำปาล์มน้ำมาปลูกในชุมชน โดยเริ่มจากการปลูกรอบๆ บริเวณบ้าน แนวเขตแดนของพื้นที่บ้านตนเองกับเพื่อนบ้าน ต่อมาจึงเริ่มยกร่องปลูกในพื้นที่ที่เป็นนาลึกแล้วเคยปลูกยางพาราแล้วไม่ได้ผลจึง

มาหันมาลองปลูกปาล์มน้ำ ซึ่งในปัจจุบันมีแนวโน้มว่ามีการปลูกเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ นอกจากนี้มีการปลูกผักแบบไร่นาสวนผสม และการปลูกผักที่มีอายุน้อยในระหว่างที่รอให้ยางพาราพร้อมกรีดด้วย

3) การปรับใช้แรงงานในครัวเรือนนอกภาคเกษตรกรรมการบริหารจัดการแรงงานในครัวเรือนในกิจกรรมนอกภาคการเกษตรมีมีด้วยกัน 2 ลักษณะคือ 1) การแบ่งแรงงานส่วนบางส่วนไปประกอบอาชีพอื่นนอกภาคการเกษตรที่ทำเป็นงานประจำ เช่น การเป็นพนักงานในองค์กรหรือหน่วยงานของรัฐ ซึ่งเป็นลูกหลานที่ได้รับการศึกษาต่อแล้วจบออกมาทำงานนอกบ้าน เป็นพนักงานในห้างสรรพสินค้า เปิดร้านขายของชำในชุมชน และ 2) การแบ่งแรงงานส่วนบางส่วนไปประกอบอาชีพอื่นนอกภาคการเกษตรที่ทำเป็นการชั่วคราวเมื่อว่างเว้นจากการทำนาและการกรีดยางพารา เช่น การทำหัตถกรรมสานเสื่อกระจูด ขับรถจักรยานยนต์รับจ้าง รับจ้างตัดหญ้าในสวนยางพารา เป็นต้น

สรุปและอภิปรายผล

ชุมชนบ้านระหว่างควนเป็นชุมชนที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ในอดีตผู้คนส่วนใหญ่ประกอบอาชีพทำนาปลูกข้าวเพื่อใช้บริโภคในครัวเรือนเป็นหลัก แล้วค่อยๆปรับเปลี่ยนสู่การทำนาปลูกข้าวเพื่อการค้าขาย เมื่อขึ้นภาวะราคาข้าวตกต่ำ การทำนาปลูกข้าวอย่างเดียวไม่สามารถสร้างรายได้ที่เพียงพอต่อการดำเนินชีวิตของสมาชิกในครัวเรือนชาวนาปรับตัวเพื่อสร้างความมั่นคงในการดำรงชีพอย่างยั่งยืน ที่มีกระบวนการปรับตัวปรับเปลี่ยนวิธีการผลิตอย่างค่อยเป็นค่อยไป โดยมีพัฒนาการในการทำนา สามารถแบ่งช่วงเวลาเป็น 3 ช่วงเวลา ได้แก่ 1) ยุคการทำนาเพื่อยังชีพ (พ.ศ.2455 -2510) 2) ยุคการทำนาเพื่อการค้าเป็นรายได้หลักของครัวเรือน (พ.ศ. 2510-2540) และ 3) ยุคการปรับเปลี่ยนวิถีการทำนาสู่การผลิตที่หลากหลาย (พ.ศ.2540-ปัจจุบัน) สำหรับการปรับตัวในการทำนาของครัวเรือนชาวนามีรูปแบบการปรับตัว 3 รูปแบบ คือ 1) การรวมกลุ่มแปรรูปข้าว 2) การปลูกพืชเศรษฐกิจที่หลากหลาย และ 3) การปรับใช้แรงงานในครัวเรือนนอกภาคเกษตรกรรมการปรับตัวของครัวเรือนชาวนาในชุมชนบ้านระหว่างควนมีการดำรงชีพอย่างยั่งยืนตามกรอบแนวคิดการดำรงชีพอย่างยั่งยืนของ DFID ที่กล่าวถึง ความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบต่างๆ ในระบบการดำรงชีพของเกษตรกรได้ว่าทรัพย์สิน เป็นองค์ประกอบหลักอันดับแรกที่จำเป็นในการดำรงชีพ หรืออีกนัยหนึ่งคือเป็นต้นทุนที่เกษตรกรนำมาใช้ในกระบวนการดำรงชีพ ที่ประกอบไปด้วย ทุนทางมนุษย์ (ความรู้ ทักษะในการทำนาปลูกข้าวมาตั้งแต่อดีตและการบริหารจัดการแรงงานในครัวเรือนอย่างเหมาะสม) ทุนทางสังคม (หน่วยงานและองค์กรของรัฐที่เข้ามาสนับสนุนทั้งด้านเงินและความรู้ กลุ่มแปรรูปข้าว) ทุนทางธรรมชาติ (เป็นพื้นที่ปลูกข้าวที่เหมาะสมต่อเป็นที่ต้องการของตลาดอย่างข้าวสังข์หยด ชาวนามีที่ดินทำกินเป็นของตนเอง) ทุนทางกายภาพ (แหล่งน้ำธรรมชาติ คือ คลองเหมืองแดนและคลองอ้ายโต และอาศัยน้ำฝนตามฤดูกาล) ทุนทางการเงิน (รายได้ในครัวเรือน) จึงเป็นการสร้างภูมิคุ้มกันในตัวตนเองในการดำรงชีพท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง หรือความเปราะปราง เช่น การเกิดน้ำท่วม ราคาพืชผลทางเกษตรราคาตกต่ำ จากประสบการณ์ต่างๆ ที่

เกิดขึ้นเป็นการสร้างความมั่นคงในการดำรงชีพอย่างยั่งยืนของครัวเรือนชาวนาชุมชนบ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง

ข้อเสนอแนะ

หน่วยงานที่เกี่ยวข้องควรส่งเสริมการปรับตัวเพื่อการดำรงชีพอย่างยั่งยืนของครัวเรือนชาวนาโดยคำนึงถึงต้นทุนในการดำรงชีพในบริบทของพื้นที่ที่มีความแตกต่างกันของแต่ละพื้นที่ และสามารถนำต้นทุนในการดำรงชีพมาใช้ประโยชน์ให้เต็มศักยภาพ บนพื้นฐานการใช้ทรัพยากรอย่างยั่งยืน เพื่อสร้างทางเลือกให้แก่ครัวเรือนชาวนาให้มีความมั่นคงในการดำรงชีพ

กิตติกรรมประกาศ

ผู้วิจัยขอขอบคุณ รองศาสตราจารย์ไพบูลย์ ดวงจันทร์ ประธานกรรมการสอบเค้าโครงวิทยานิพนธ์ อาจารย์ ดร.พรไทย ศิริสาธิตกิจ อาจารย์ปรึกษาหลัก ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. นิสากร กล้าณรงค์ อาจารย์ปรึกษาร่วมรองศาสตราจารย์ ดร.อดิศร ศักดิ์สูง กรรมการสอบเค้าโครงวิทยานิพนธ์ และ อาจารย์ ดร. ศันสนีย์ จันทร์อานุภาพ กรรมการสอบเค้าโครงวิทยานิพนธ์ ซึ่งกรุณาให้คำปรึกษาแนะนำในการดำเนินการวิจัยในครั้งนี้ นายสนิท หมวดสังข์ ผู้ใหญ่บ้านระหว่างควน ตำบลพนมวังก์ อำเภอควนขนุน จังหวัดพัทลุง นางสุจิน ศิลาพรหม กรรมการกลุ่มแปรรูปข้าวกล้อง ข้าวซ้อมมือพนวังก์ และนางสาวพัน ชูดำ ที่ช่วยอำนวยความสะดวกในการเก็บข้อมูล และเสียสละเวลาในการให้ข้อมูล พร้อมกันนี้ขอขอบคุณผู้ให้ข้อมูลทุกท่านที่ให้ความเป็นมิตรและเสียสละเวลาในการให้ข้อมูลในการวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยขอขอบคุณเป็นอย่างยิ่ง

เอกสารอ้างอิง

กนกพร รัตนสุธีระกุล. (2557). **การเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตของสังคมชาวนาลุ่มน้ำชี กรณีศึกษา: บ้านหนองผือ ตำบลหนองบัว อำเภโกสุมพิสัย จังหวัดมหาสารคาม**. วารสารเกษตรศาสตร์ (สังคม), 447-459.

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. (2554). **มโนทัศน์การดำรงชีพ = Livelihood**. เชียงใหม่: กองทุนพัฒนาวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

พรพิไล เลิศวิชา. (2545). **พลวัตเศรษฐกิจชุมชนลุ่มน้ำไชยา**. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

มณีมัย ทองอยู่. (2546). **การเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจชาวนาอีสานกรณีชาวนาลุ่มน้ำพอง**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.

DFID. (2 พฤศจิกายน 2559). **Sustainable rural livelihoods Guidance Sheets Sections 1** available from DFID Support Office. เข้าถึงได้จาก livelihoods: www.livelihoods.org

DFID. (2 พฤศจิกายน 2559). **Sustainable rural livelihoods Guidance Sheets Sections 2** available from DFID Support Office. เข้าถึงได้จาก livelihoods: www.ivelihoods.org

Robert Chambers and Gordon R. Conway. (1991). **Sustainable rural livelihoods: practical concepts for the 21st century**. IDS Discussion paper 296.

สัมภาษณ์

สนิท หมวดสังข์ .**สัมภาษณ์**. 1 กุมภาพันธ์ 2560

กระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก

The process of preparing a student to be a farmer: A case study of a College of Agriculture and Technology in Eastern Thailand

รักษ์ศิริ สุวรรณประทีป[1] อุมาภรณ์ ภัทรวาณิชย์[2]

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่องกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกเป็นการศึกษาทิศทางของการพัฒนาการศึกษาสายอาชีพเกษตร ซึ่งอยู่ในบริบทช่วงการพัฒนาและเปลี่ยนผ่านที่น่าสนใจคือการเปลี่ยนจากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 11 ไปสู่ฉบับที่ 12 ทิศทางการพัฒนาการศึกษานั้นต้องพิจารณาตามแนวทางการพัฒนาของประเทศ ซึ่งแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 9 จนถึง ฉบับที่ 11 มีแนวทางการพัฒนาที่ยึดตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงโดยเป็นผลมาจากวิกฤตเศรษฐกิจเอเชียใน พ.ศ. 2540 เมื่อเข้าสู่แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 12 ใน พ.ศ. 2560 การพัฒนาทางด้านการเกษตรได้มีแนวทางการพัฒนาที่ชัดเจนมากขึ้น ประเทศไทยมุ่งหวังที่จะสร้างความมั่นคงทางอาหาร นำองค์ความรู้ทางวิชาการ วิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี และนวัตกรรมต่างๆ มาเพิ่มประสิทธิภาพในการพัฒนาภาคเกษตรกรรม เพิ่มมูลค่าผลผลิต และมีการสร้างบุคลากรและเกษตรกรรุ่นใหม่

แม้ว่าจะมีแนวทางเชิงนโยบายสนับสนุนการพัฒนาภาคเกษตรกรรมในระดับประเทศ แต่ก็มีประเด็นปัญหาที่เป็นอุปสรรค ได้แก่ สัดส่วน GDP ภาคเกษตรกรรมอยู่ในระดับต่ำ แต่สัดส่วนแรงงานภาคเกษตรกรรมมีจำนวนมากกว่าสัดส่วนแรงงานภาคอื่นๆ แสดงให้เห็นถึงสมรรถภาพการผลิตภาคเกษตรกรรมของไทยที่ยู่ในระดับต่ำ เนื่องจากมีการใช้เทคโนโลยีเกษตรอยู่ในระดับต่ำ ชีวิตความเป็นอยู่ของเกษตรกรไม่ได้ดีขึ้น เนื่องจากมีหนี้สิน ราคาผลผลิตตกต่ำ และภัยธรรมชาติ และการศึกษาสายอาชีพเกษตรจะถูกเลือกเป็นลำดับท้ายๆ ประเด็นอุปสรรคปัญหาเหล่านี้ จึงเป็นเรื่องท้าทายที่จะทำการพัฒนาภาคเกษตรกรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างบุคลากรและเกษตรกรรุ่นใหม่

การศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกภายใต้บริบทสังคมในปัจจุบัน และทำความเข้าใจว่าฐานคิดหรือแนวคิดใดที่ส่งผลต่อกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกร โดยการเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงเอกสารการสังเกตการณ์ การสัมภาษณ์เชิงลึก และการสนทนากลุ่ม กลุ่มผู้ให้ข้อมูล

[1] นักศึกษา สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: jewzaki@gmail.com

[2] อาจารย์/ผศ.ดร.สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: umaporn.pat@mahidol.ac.th

ได้แก่ ผู้บริหาร ครู นักศึกษาระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพ และศิษย์เก่าวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับจากการศึกษาครั้งนี้คือได้เรียนรู้กระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกและได้แนวทางข้อเสนอแนะเชิงนโยบายในการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรให้มีความสอดคล้องกับบริบทสังคมในปัจจุบัน

คำสำคัญ: การศึกษา การเกษตรการพัฒนาแรงงาน

Abstract

This study is a study about development of agricultural education. Which is context of development transition from the eleventh national economic and social development plan into the twelfth national economic and social development plan. This plan emphasize food security, bring the technology innovation enhance agriculture development and new farmer generation.

Despite the policy have support the development of the agricultural sector but there are issues that are trouble include the proportion of agricultural GDP is low levels but the proportion of agricultural workers have more than any other sector workers. To demonstrate the performance of the agricultural sector in Thailand is low levels because of agricultural technologies is low, farmers ' lives have not improved because of lower productivity rates, disasters and agricultural vocational education will be selected as the end sequence. These issues is a challenge to develop the agricultural sector, particularly the preparing of a new generation farmers.

This study is a qualitative study with the purposes of this study were to study the process of preparing a students to be a farmers in current context and understanding the idea or concept which can affect to this process. Data were collected via collect the document data, In-depth interviews, observations and Focus group discussion. Informants are Teachers, students and alumni.

The expected benefits from this study is to learn the process of preparing a students to be a farmers and has guideline policy suggestions in preparing students to be a farmers, is consistent with the current context.

Keywords: Education, Agriculture, Development, Labor

บทนำ

บทความนี้เป็นบทความจากการพัฒนาโครงร่างวิทยานิพนธ์เรื่องกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก ซึ่งยังไม่มีการเก็บข้อมูลภาคสนาม บทความนี้จะครอบคลุมเนื้อหาในส่วนของที่มาของปัญหาการวิจัย วัตถุประสงค์ วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง ระเบียบวิธีวิจัยที่จะใช้ในการศึกษา ซึ่งประกอบไปด้วย กลุ่มผู้ให้ข้อมูล การเก็บรวบรวมข้อมูล แนวคำถามเบื้องต้น และแนวทางการวิเคราะห์ข้อมูล มีเนื้อหาดังต่อไปนี้

การศึกษาเรื่องกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกเป็นการศึกษาบริบทของการพัฒนาและเปลี่ยนผ่านที่น่าสนใจคือการเปลี่ยนจากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 11 ไปสู่ฉบับที่ 12 ทิศทางของการพัฒนาการศึกษานั้นต้องพิจารณาตามแนวทางการพัฒนาของประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษาสายอาชีพ ซึ่งได้แก่ การศึกษาระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพและประกาศนียบัตรวิชาชีพชั้นสูงนั้น จะต้องมีความสอดคล้องกับทิศทางและนโยบายการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศ จะทำให้นักศึกษาที่จบการศึกษาสายอาชีพมีทักษะและความสามารถตอบสนองต่อนโยบายการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม ตามพระราชบัญญัติการอาชีวศึกษา พ.ศ. 2551 กำหนดไว้ว่า “การจัดการอาชีวศึกษาและการฝึกอบรมวิชาชีพต้องเป็นการจัดการศึกษาในด้านวิชาชีพที่สอดคล้องกับแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติและแผนการศึกษาแห่งชาติ เพื่อผลิตและพัฒนากำลังคนในด้านวิชาชีพระดับฝีมือ ระดับเทคนิค และระดับเทคโนโลยี รวมทั้งเป็นการยกระดับการศึกษาวิชาชีพให้สูงขึ้นเพื่อให้สอดคล้องกับความต้องการของตลาดแรงงาน โดยนำความรู้ในทางทฤษฎีอันเป็นสากลและภูมิปัญญาไทยมาพัฒนาผู้รับการศึกษาให้มีความรู้ความสามารถในทางปฏิบัติและมีสมรรถนะจนสามารถนำไปประกอบอาชีพในลักษณะผู้ปฏิบัติหรือประกอบอาชีพโดยอิสระได้” การศึกษาเรื่องกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกนี้จึงต้องพิจารณาบริบทปัญหาของการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศ

แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 12 ซึ่งเริ่มใช้ในปี 2560 นั้นมีการกล่าวถึงการพัฒนาภาคเกษตรกรรมอย่างชัดเจน ซึ่งแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติช่วงแรกในปี 2504 จนถึงฉบับที่ 3 ซึ่งสิ้นสุดในปี 2519 นั้นมีเนื้อหาในการพัฒนาประเทศในมิติของโครงสร้างพื้นฐาน ได้แก่ การสร้างสาธารณูปโภค ระบบชลประทาน ถนน ไฟฟ้า การศึกษา เพื่อสนับสนุนการพัฒนาทั้งภาคเกษตรกรรม อุตสาหกรรมและการบริการ ในช่วงแรกนี้เศรษฐกิจของประเทศยังขึ้นอยู่กับภาคเกษตรเป็นหลัก ได้แก่ ข้าว ยางพารา ไม้สักและดีบุก เมื่อเข้าสู่แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 4 ในปี 2520 สัดส่วนการพัฒนาภาคเกษตรกรรมได้ลดต่ำลง ซึ่งลดลงก่อนหน้านี้แล้ว แต่ในช่วงนี้เป็นจุดเปลี่ยนครั้งแรกที่การพัฒนาภาคอุตสาหกรรมมีสัดส่วนมากกว่าการพัฒนาภาคเกษตรกรรมเป็นครั้งแรก ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 5 ในปี 2525 จนถึงฉบับที่ 8 ซึ่งสิ้นสุดในปี 2544 ทิศทางการพัฒนาก็มุ่งเน้นไปในภาคอุตสาหกรรมและภาคบริการ เมื่อมาถึงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 9 ในปี 2545 จนถึงฉบับที่ 11 ซึ่งสิ้นสุดในปี 2559 ทิศทางการพัฒนาได้นำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาใช้

เนื่องจากภาวะเศรษฐกิจตกต่ำในปี 2540 แต่ก็ยังเน้นการพัฒนาภาคอุตสาหกรรมอยู่เช่นเดิม เมื่อมาถึงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 12 ที่จะเริ่มใช้ในปี 2560 แม้ว่าทิศทางการพัฒนาจะยังเน้นการพัฒนาภาคอุตสาหกรรมและบริการ แต่ภาคเกษตรกรรมนั้นมีทิศทางการพัฒนาที่มีรายละเอียดและชัดเจนมากยิ่งขึ้นเพิ่มเติมจากการนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาใช้จากฉบับที่ผ่านๆ มา ซึ่งประเด็นที่น่าสนใจก็คือ การสร้างความมั่นคงทางด้านอาหาร การนำองค์ความรู้ทางวิชาการ วิทยาศาสตร์ เทคโนโลยีและนวัตกรรมมาเพิ่มประสิทธิภาพในการพัฒนาภาคเกษตรกรรมเพื่อเพิ่มมูลค่าผลผลิต และการสร้างบุคลากรและเกษตรกรรุ่นใหม่

แม้ว่าแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 12 จะมีแนวทางการพัฒนาภาคเกษตรกรรมที่ชัดเจนกว่าฉบับที่ผ่านๆ มา แต่เมื่อเศรษฐกิจไทยเติบโตและมีความหลากหลายมากขึ้น ภาคเกษตรกรรมก็มีส่วนร่วมสร้างผลิตภัณฑ์มวลรวมในประเทศ (GDP) ในอัตราที่ลดลง ในปี 2503 ภาคเกษตรกรรมมีสัดส่วนในจีดีพีของประเทศไทยร้อยละ 36 สัดส่วนนี้ได้ลดลงอย่างต่อเนื่องในช่วงสามทศวรรษต่อมา เหลือเพียงร้อยละ 9 ในปี 2536 สัดส่วนที่ลดลงเรื่อยๆ นี้ได้รักษาระดับคงไว้ตั้งแต่นั้นมา ซึ่งส่งผลมาจากสภาวะเศรษฐกิจตกต่ำจากวิกฤตเศรษฐกิจในปี 2540 ต่อมาในปี 2551 ภาคเกษตรกรรมมีสัดส่วนในจีดีพีของประเทศลดลงเหลือร้อยละ 12 ในขณะเดียวกันช่วงกลางทศวรรษ 2500 แรงงานในภาคเกษตรคิดเป็นร้อยละ 83 ของแรงงานทั้งหมด ขณะที่ในปี 2552 แรงงานในภาคเกษตรลดลงเหลือร้อยละ 42 จากข้อมูลเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงทิศทางการพัฒนาทางเศรษฐกิจของภาคเกษตรกรรมที่มีสัดส่วนลดลง สัดส่วนแรงงานในภาคเกษตรในปี 2552 (ร้อยละ 42) ลดลงจากทศวรรษ 2500 (ร้อยละ 83) เหลือ 1 ใน 2 แต่ก็ยังน้อยกว่าการลดลงของสัดส่วนในจีดีพีของภาคเกษตรกรรม ในปี 2551 (ร้อยละ 12) และปี 2503 (ร้อยละ 36) ซึ่งลดลงเหลือ 1 ใน 3 ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการเคลื่อนย้ายแรงงานออกจากภาคเกษตรนั้นหยุดชะงักลงแรงงานภาคเกษตรกรรมที่มีสัดส่วนมากกว่า 1 ใน 3 จากแรงงานทั้งหมดในประเทศนั้นผลิตได้เพียงประมาณ1 ใน 10ของผลิตภัณฑ์มวลรวมของประเทศไทย ผลิตภาพ (productivity) หรือสมรรถภาพในการผลิตของแรงงานในภาคเกษตรจึงอยู่ในระดับที่ต่ำเมื่อเทียบกับภาคการผลิตอื่นๆ หรือสรุปได้ว่า ปัญหาของเกษตรกรรมไทยนั้นมีผลิตภาพของแรงงานที่ค่อนข้างต่ำ

ปัญหาต่อมาของการสร้างบุคลากรทางการเกษตรก็คือ เกษตรกรมีชีวิตความเป็นอยู่ไม่ดี ข้อมูลจากศูนย์วิจัยเศรษฐกิจและพยากรณ์ทางการเกษตร คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ได้ทำการสำรวจชีวิตความเป็นอยู่ของเกษตรกรในปี 2559 ซึ่งตัวชี้วัดชีวิตความเป็นอยู่ในการสำรวจครั้งนี้พิจารณาจากหนี้สิน ราคาผลผลิต และภัยธรรมชาติ พบว่าเกษตรกรที่มีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นมีเพียงร้อยละ 18 ส่วนเกษตรกรที่มีชีวิตความเป็นอยู่ไม่เปลี่ยนแปลงมีร้อยละ 45 และเกษตรกรที่มีชีวิตความเป็นอยู่แย่ลงมีร้อยละ 37 ด้วยเหตุนี้หากอาชีพเกษตรกรมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ไม่ดี ก็จะเป็นอุปสรรคในการสร้างบุคลากรทางการเกษตรและเกษตรกร เพราะเมื่อการเป็นเกษตรกรมีความเป็นอยู่ที่ไม่ดีขึ้น ก็จะไม่มีใครอยากเป็นเกษตรกร

นอกจากนี้ความสำคัญของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีในการสร้างบุคลากรทางการเกษตรและเกษตรกรนั้นหากพิจารณาเปรียบเทียบกับการศึกษาระดับอุดมศึกษา วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีจะมีประสิทธิภาพมากกว่าหากมีการพัฒนาระบบที่ดี เนื่องจากนักศึกษาใช้เวลาเรียนระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพเป็นเวลา 3 ปี ก็จะมีวิชาชีพที่สามารถไปประกอบอาชีพเป็นเกษตรกรได้ แต่ปัญหาของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีก็คือไม่เป็นที่นิยมเมื่อเปรียบเทียบกับการศึกษาสายสามัญ เป็นผลมาจากการขยายตัวของการศึกษาตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2510 เป็นต้นมานั้นเน้นหนักไปที่การศึกษาในระดับมัธยม เมื่อประเทศไทยประสบความสำเร็จในการขยายการศึกษาระดับประถมให้ครอบคลุมทั้งประเทศมาตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2490 แล้ว ในช่วงระหว่างปี 2513 ถึงปี 2550 จำนวนโรงเรียนมัธยมทั่วประเทศไทยได้เพิ่มขึ้นถึง 5 เท่า โดยเฉลี่ยแล้วอำเภอละ 3 โรงเรียน การสมัครเข้าเรียนต่อในระดับมัธยมต้นเพิ่มขึ้น 12 เท่า ในขณะที่การสมัครเข้าเรียนต่อระดับมัธยมปลายเพิ่มขึ้นถึง 52 เท่า ข้อมูลจำนวนนักเรียนจากกระทรวงศึกษาธิการในปี 2557 ยังพบว่า จำนวนนักเรียนในระดับมัธยมศึกษาตอนปลายมีจำนวน 2,088,027 คนมากกว่านักเรียนในระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพ ซึ่งมีจำนวน 654,922 คน ถึงประมาณ 3 เท่า นอกจากนี้จากข้อมูลของศูนย์เทคโนโลยีสารสนเทศและกำลังคนอาชีวศึกษา ปี 2559 พบว่าเมื่อเปรียบเทียบจำนวนนักศึกษาประกาศนียบัตรวิชาชีพสาขาเกษตรมีเพียง 14,447 คน น้อยกว่าสาขาอุตสาหกรรมซึ่งมีจำนวน 247,420 คน และสาขาพาณิชยกรรมซึ่งมีจำนวน 134,947 คน จะเห็นได้ว่านักศึกษาประกาศนียบัตรวิชาชีพสาขาอุตสาหกรรมมีมากกว่าสาขาเกษตรถึง 17 เท่า

ในทางกลับกันจากข้อมูลผู้มีงานทำจำแนกตามอาชีพ สำนักงานสถิติแห่งชาติ พบว่า อาชีพด้านการเกษตรและประมงมีจำนวนมากที่สุดมีจำนวน 11,215,500 คน ส่วนผู้ปฏิบัติโรงงานเครื่องจักรมีจำนวน 3,793,300 คน จากข้อมูลแสดงให้เห็นว่าประเทศไทยมีแรงงานด้านการเกษตรและประมงมากกว่าผู้ปฏิบัติโรงงานเครื่องจักรถึง 3 เท่า

นอกจากนี้เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบในระดับพื้นที่ศึกษานั้น วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้ตั้งอยู่ติดกับวิทยาลัยเทคนิคแห่งหนึ่งซึ่งเป็นสถานศึกษาที่เน้นการศึกษาสาขาอุตสาหกรรม จากข้อมูลจำนวนนักศึกษาปีการศึกษา 2558 พบว่า จำนวนนักศึกษาระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกมีจำนวน 281 คน ส่วนนักศึกษาวิทยาลัยเทคนิคแห่งนี้นั้นมีจำนวน 2,985 คน ซึ่งมากกว่ากันถึง 10 เท่า จากข้อมูลข้างต้นจึงแสดงให้เห็นว่าการศึกษาภาคเกษตรกรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีนั้นไม่ได้รับความนิยมมากนัก และจากการพูดคุยกับอาจารย์ของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้ยังพบว่านักเรียนที่เข้ามาเรียนส่วนใหญ่นั้นไม่ได้มีความตั้งใจจะเข้ามาเรียนสาขาเกษตรเพื่อไปเป็นเกษตรกร แต่เข้ามาเรียนด้วยเหตุผลอื่น ได้แก่ ผลการเรียนไม่ดีจึงไม่สามารถเข้าเรียนที่อื่นได้ วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้มีค่าเทอมที่ไม่สูง ย้ายตามผู้ปกครองมาจากที่อื่น มีหอพักอยู่ในสถานศึกษา เป็นต้น

จากปัญหาที่ได้กล่าวมาข้างต้นจึงเป็นเรื่องท้าทายในการที่จะสร้างบุคลากรทางการเกษตรและเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยี การศึกษาครั้งนี้จึงสนใจศึกษากระบวนการ เทคนิค และ

วิธีการที่วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้ใช้เพื่อสร้างบุคลากรทางการเกษตรและเกษตรกรในบริบทของแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 และท่ามกลางปัญหาต่างๆ

การศึกษาครั้งนี้จึงเป็นการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรภายใต้บริบทสังคมในปัจจุบันและทำความเข้าใจฐานคิดหรือแนวคิดที่ส่งผลต่อกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยี และค้นหาแนวทางข้อเสนอแนะในการสร้างเกษตรกรรุ่นใหม่ให้มีความสอดคล้องกับปัญหาและบริบทของภาคเกษตรกรรมไทยในปัจจุบัน

จากการค้นคว้าและทบทวนวรรณกรรมเพื่อหาแนวทางในการศึกษากระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรผู้ศึกษาเลือกใช้แนวคิด ทฤษฎีและนโยบายที่เกี่ยวข้องดังต่อไปนี้

1. ทฤษฎีสังคมวิทยาการศึกษา

กลุ่มทฤษฎีสังคมวิทยาการศึกษามองว่าสถาบันการศึกษาเป็นองค์กรทางสังคมองค์กรหนึ่งที่ทำหน้าที่ขัดเกลาสมาชิกในสังคมซึ่งให้ความสำคัญในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างผู้บริหาร ครู และนักเรียน รวมถึงความสัมพันธ์ของโรงเรียนกับภาคส่วนอื่นๆ ในชุมชน และผลกระทบจากบริบทสังคมที่มีผลต่อการเรียนรู้

แม้ว่าสถาบันครอบครัวจะเป็นสถาบันแรกที่ทำหน้าที่อบรมสมาชิกในสังคม แต่เมื่อสังคมและวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงไปหน้าที่การอบรมและขัดเกลาสมาชิกจะขยายมาเป็นหน่วยที่ใหญ่ขึ้นได้แก่ สถาบันการศึกษาซึ่งการขัดเกลาสมาชิกในสังคมก็จะมีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้นจากเดิมที่เป็นหน้าที่ของผู้ใหญ่ในครอบครัวก็กลายมาเป็นหน้าที่ของผู้ที่มีความเชี่ยวชาญหรือความชำนาญเฉพาะด้านแทน ซึ่งได้แก่ ครู อาจารย์ในสถาบันการศึกษา

สถาบันการศึกษาจึงเป็นองค์กรทางสังคมที่ช่วยขัดเกลาและเตรียมความพร้อมให้แก่สมาชิกได้เรียนรู้และพัฒนาทักษะ ความสามารถ บุคลิกภาพ ประสบการณ์ และอุดมการณ์บางอย่างเพื่อเผชิญกับสังคมและสภาพแวดล้อมที่มีความเปลี่ยนแปลงและซับซ้อนมากยิ่งขึ้น

2. ทฤษฎีสังคมวิทยาการพัฒนา

กลุ่มทฤษฎีสังคมวิทยาการพัฒนาเป็นทฤษฎีที่อธิบายถึงประเด็นโครงสร้างทางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ซึ่งการพัฒนาแบบทุนนิยมได้แก่ “ทฤษฎีการสร้างความทันสมัย” (Modernization Theory) ถูกวิพากษ์วิจารณ์ด้วยกรอบคิดแบบลัทธิมาร์กซ์ (Marxist) ได้แก่ “ทฤษฎีระบบโลก” (World System Theory) ต่อมาทฤษฎีการพัฒนาสังคมในยุคหลังได้เปลี่ยนไปสู่การพัฒนาทางเลือกอื่นๆ นอกเหนือจากการวิพากษ์วิจารณ์แบบคู่ตรงข้ามระหว่างกรอบคิดแบบทุนนิยมและลัทธิมาร์กซ์ ซึ่งได้แก่ “การพัฒนาอย่างยั่งยืน” หรือ “การพัฒนาทางเลือก” ซึ่งเสนอแนวคิดเชิงเทคนิคและวิธีการที่จัดการกับปัญหาของการพัฒนาที่ผ่านมา ทำให้มีการใช้ทรัพยากรได้อย่างยั่งยืนไม่ฟุ่มเฟือยและไม่ได้ตอบสนองต่อตลาดขนาดใหญ่ตามปรัชญาแบบทุนนิยมเพียงอย่างเดียว แต่หันมาตอบสนองตลาดทางเลือกเพื่อความต้องการที่จำเป็น

3. แนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

แนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมีหลักการในแนวทางเดียวกันกับแนวคิดการพัฒนาทางเลือก แนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนี้ได้รับการสนับสนุนในภาครัฐเป็นนโยบายการพัฒนาประเทศมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 9 ใน พ.ศ. 2545 – 2549 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชพระราชทานพระบรมราโชวาทเกี่ยวกับแนวทางเศรษฐกิจพอเพียงเมื่อ พ.ศ. 2517 แต่สมัยนั้นแนวคิดนี้ยังไม่ได้รับการตอบสนองเนื่องจากนโยบายการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานและระบบเศรษฐกิจสมัยนั้นกำลังมีแนวทางการพัฒนาไปได้ด้วยดี (ณรัชช์อร ศรีทอง, 2556) พระองค์ทรงแสดงให้เห็นวิธีแก้ปัญหาตามแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงซึ่งนำมาใช้กับการเกษตรทฤษฎีใหม่ที่ใช้แก้ปัญหาเศรษฐกิจของเกษตรกรรายย่อยด้วยการผลิตเพื่อบริโภคภายในครอบครัว เมื่อเหลือจากการบริโภคก็รวมกลุ่มกันขายหรือแปรรูปผลผลิตเพื่อเพิ่มมูลค่า

การนำมาใช้ศึกษาการศึกษาทางด้านการเกษตรจึงช่วยในการอธิบายวิธีการและกระบวนการผลิตว่ามีความสอดคล้องกับแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงอย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งนโยบายการพัฒนาของประเทศไทยที่ผ่านมาเกือบ 2 ทศวรรษ ได้เปลี่ยนแนวทางของนโยบายในการพัฒนาที่เน้นการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานและระบบเศรษฐกิจแบบอุตสาหกรรม มาเป็นการพัฒนาที่ยั่งยืนตามแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

4. นโยบายการพัฒนาภาคเกษตรกรรมของไทยในปัจจุบัน

แนวคิดการพัฒนาภาคเกษตรกรรมของไทยในปัจจุบันจะต้องทำความเข้าใจแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ซึ่งมีการกล่าวถึงการพัฒนาภาคเกษตรกรรมอย่างชัดเจน และเป็นแนวทางการพัฒนาหลักของประเทศ การศึกษาครั้งนี้จึงต้องทำความเข้าใจแผนพัฒนาเพื่อเป็นกรอบในการศึกษาว่ากระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้นั้นมีความสอดคล้องกับแนวทางการพัฒนาภาคเกษตรกรรมในแผนพัฒนาและนโยบายระดับประเทศในปัจจุบันอย่างไร

แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 (พ.ศ. 2560 - 2564) มีการกล่าวถึงการพัฒนาภาคเกษตรกรรมของประเทศ ซึ่งการพัฒนาภาคเกษตรกรรมเป็นแนวทางการพัฒนาหลักมาตั้งแต่แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับแรก ในแผนพัฒนาฉบับปัจจุบันนี้ได้อธิบายถึงปัญหาของภาคเกษตรกรรมที่มีผลิตภาพการผลิตที่ต่ำเนื่องจากปัญหาเรื่ององค์ความรู้ เทคโนโลยี และนวัตกรรมต่างๆ ที่ใช้เพิ่มมูลค่าผลผลิตยังไม่ถูกนำมาใช้ในภาคเกษตรกรรมเท่าที่ควร สะท้อนให้เห็นถึงการพัฒนาในภาคเกษตรกรรมที่ยังล่าช้ากว่าการพัฒนาในภาคเศรษฐกิจอื่นๆ นอกจากนี้เกษตรกรยังต้องเผชิญกับปัญหาภัยธรรมชาติความแปรปรวนของสภาพภูมิอากาศ คุณภาพของทรัพยากรดินที่แย่ลง ระบบจัดการชลประทานที่ยังไม่มีการบริหารจัดการที่ดี เป็นต้น

ประเด็นการพัฒนาภาคเกษตรกรรมในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 จึงเน้นการพัฒนานวัตกรรมและเทคโนโลยีเพื่อนำมาขับเคลื่อนการพัฒนาในภาคเกษตรกรรมซึ่งจะช่วยให้เพิ่มผลิตภาพและมูลค่าของผลผลิตทั้งจากผลผลิตระดับพื้นบ้านไปจนถึงผลผลิตที่ใช้เทคโนโลยีหรือนวัตกรรมที่

ซับซ้อนได้ การวิจัยคิดค้นและพัฒนานวัตกรรมและเทคโนโลยีนั้นจะต้องได้รับความร่วมมือกันระหว่างภาครัฐ ภาคการศึกษา เอกชน และชุมชน

แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 ได้เสนอแนวทางการเตรียมความพร้อมในการพัฒนานวัตกรรมและเทคโนโลยีซึ่งเกี่ยวกับการพัฒนาภาคเกษตรกรรม ดังนี้ 1. สนับสนุนการวิจัยและการพัฒนาเทคโนโลยี 2. พัฒนาผู้ประกอบการให้เป็นผู้ประกอบการทางเทคโนโลยี (Technopreneur) และเชื่อมโยงภาคส่วนต่างๆ ร่วมกัน ได้แก่ เกษตรกรรายย่อย วิสาหกิจชุมชน วิสาหกิจขนาดย่อยและกลาง สถาบันวิจัย และสถาบันการศึกษา 3. พัฒนาโครงสร้างพื้นฐานให้ตอบสนองการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยี 4. สนับสนุนเครือข่ายการวิจัยและพัฒนาเทคโนโลยีระหว่างชุมชน สถาบันการศึกษา องค์กรภาครัฐ องค์กรภาคเอกชน

เมื่อกล่าวถึงแนวทางการเตรียมความพร้อมแล้วในแผนพัฒนาฉบับนี้ก็ได้กล่าวถึงแนวทางการพัฒนาภาคเกษตรกรรมว่าต้องมีแนวทางดังต่อไปนี้ 1. เสริมสร้างฐานการผลิตภาคเกษตรกรรมให้เข้มแข็งและยั่งยืน 2. สร้างและถ่ายทอดองค์ความรู้ วิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี นวัตกรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านเกษตร ให้มีความสอดคล้องกับทรัพยากรชีวภาพของท้องถิ่น สภาพภูมิอากาศโดยที่ผลผลิตต้องมีความปลอดภัยและตอบสนองต่อผู้บริโภค ไม่ส่งผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมซึ่งเป็นแนวทางการพัฒนาการเกษตรแบบยั่งยืน 3. ยกระดับผลผลิตและอาหารให้เป็นระบบที่มีมาตรฐานสอดคล้องกับความต้องการของตลาดและการบริโภคเพื่อสุขภาพ ซึ่งปัจจุบันในระดับสากลให้ความสำคัญกับการตรวจสอบย้อนกลับไปถึงขั้นตอนการผลิตวัตถุดิบและอาหารให้มีความปลอดภัยซึ่งมีการพัฒนาระบบการตรวจและรับรองคุณภาพในระดับสากลด้วย 4. เสริมสร้างขีดความสามารถการผลิตในห่วงโซ่อุตสาหกรรมเกษตร ซึ่งสนับสนุนการทำธุรกิจเกษตรร่วมกันตั้งแต่ระดับเกษตรกรรายย่อย วิสาหกิจชุมชน เชื่อมโยงไปถึงภาคอุตสาหกรรม ภาครัฐและเอกชน หากมีการทำเกษตรพันธะสัญญาก็จะต้องมีความรับผิดชอบต่อสังคมและมีความเป็นธรรม 5. ส่งเสริมและขยายผลการทำเกษตรตามแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง 6. สนับสนุนการสร้างเกษตรกรรุ่นใหม่ พัฒนาหลักสูตรที่เน้นภาคปฏิบัติเพื่อสร้างเกษตรที่มีความรู้และความสามารถในการยกระดับการผลิต แปรรูป การตลาดที่สามารถปรับตัวตามการเปลี่ยนแปลงของโลกได้ สนับสนุนค่านิยมที่ดีต่ออาชีพเกษตรกร บุตรของเกษตรกรจะได้รับการสนับสนุนให้สานต่ออาชีพเกษตรกร

แนวทางการพัฒนาภาคเกษตรกรรมนี้มีความสอดคล้องกับทฤษฎีการสร้างความทันสมัย เนื่องจากมีแนวทางการสนับสนุนการใช้องค์ความรู้ วิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยีและส่งเสริมการเพิ่มผลิตภาพเพื่อส่งขาย แต่ในขณะเดียวกันก็มีความสอดคล้องกับแนวคิดการพัฒนาทางเลือกด้วย เนื่องจากมีแนวทางการพัฒนาภาคเกษตรกรรมโดยการคำนึงถึงความยั่งยืน ไม่ส่งผลกระทบทางลบต่อสิ่งแวดล้อม ด้วยเหตุนี้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 จึงเป็นกรอบที่สำคัญในการศึกษาแนวทางของกระบวนการสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยี

ระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษาภาคสนามโดยใช้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยจะศึกษาสภาพบริบทพื้นที่วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก ซึ่งจะทำการศึกษาวิสัยทัศน์ ลักษณะประชากร เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม จุดแข็ง จุดอ่อน โอกาส และอุปสรรคปัญหาของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีเมื่อศึกษาบริบทเชิงพื้นที่แล้วก็จะการศึกษากระบวนการ เทคนิค และวิธีการที่วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้ใช้เพื่อสร้างนักศึกษาเป็นบุคลากรทางการเกษตรและเกษตรกร

พื้นที่ในการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาทำการคัดเลือกพื้นที่แบบเฉพาะเจาะจง ซึ่งวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้เป็นสถานศึกษาที่เปิดสอนระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพและประกาศนียบัตรวิชาชีพชั้นสูงในสาขาวิชาเกษตร นอกจากนี้ยังตั้งอยู่ใกล้เคียงกับวิทยาลัยเทคนิคแห่งหนึ่งซึ่งเป็นสถานศึกษาที่เน้นสาขาวิชาอุตสาหกรรม พื้นที่การศึกษานี้จึงมีความใกล้เคียงกับบริบทปัญหาสัดส่วนเกษตรและอุตสาหกรรมของประเทศ

กลุ่มผู้ให้ข้อมูล

การศึกษาครั้งนี้จะทำการเก็บข้อมูลจาก

กลุ่มที่ 1 ผู้บริหารและครูวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก ซึ่งจะทำการสัมภาษณ์ผู้บริหาร 1 คน และครูผู้สอน5 คน แบ่งเป็นสาขางานพืชศาสตร์ สาขางานสัตวศาสตร์ สาขางานผลิตสัตว์น้ำ สาขางานอุตสาหกรรมเกษตร สาขางานช่างเกษตร

กลุ่มที่ 2 นักศึกษาระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพ 20 คน แบ่งเป็นสาขาวิชา 5 สาขาวิชา ได้แก่ สาขางานพืชศาสตร์ สาขางานสัตวศาสตร์ สาขางานผลิตสัตว์น้ำ สาขางานอุตสาหกรรมเกษตร สาขางานช่างเกษตร

กลุ่มที่ 3 ศิษย์เก่าที่จบการศึกษาจากวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้ จำนวน 5 คน

การเก็บรวบรวมข้อมูล

การศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาจะทำการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเองจากข้อมูลภาคสนาม โดยใช้เครื่องมือและเทคนิคในการเก็บรวบรวมข้อมูล ได้แก่ การเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงเอกสาร (Documentary) การสังเกตการณ์ (Observation) การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) และการสนทนากลุ่ม (Focus Group Discussion)

การเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงเอกสาร (Documentary) ผู้ศึกษาจะเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงเอกสารอันได้แก่ นโยบายและแผนการพัฒนาการศึกษา เอกสารประกอบหลักสูตร เพื่อนำมาวิเคราะห์กระบวนการเรียนการสอนของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้

การสังเกตการณ์ (Observation) ผู้ศึกษาจะทำการสังเกตการณ์กระบวนการเรียนการสอน พฤติกรรมของนักเรียนนักศึกษา รวมถึงอุปกรณ์และเทคโนโลยีที่วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้ใช้ เพื่อนำข้อมูลเหล่านี้มาวิเคราะห์

การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) ผู้ศึกษาจะดำเนินการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้บริหารวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้จำนวน 1 คน ครูผู้สอน 5 สาขา แบ่งเป็นสาขางานพืชศาสตร์ สาขางานสัตวศาสตร์ สาขางานผลิตสัตว์น้ำ สาขางานอุตสาหกรรมเกษตร สาขางานช่างเกษตร สาขาละ 1 คน ศิษย์เก่าที่จบการศึกษาจากวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งนี้จำนวน 5 คน

การสนทนากลุ่ม (Focus Group Discussion) ผู้ศึกษาจะดำเนินการสนทนากลุ่มนักศึกษาระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพชั้นปีที่ 3 แบ่งเป็นกลุ่มตามสาขาวิชา 5 สาขาวิชา ได้แก่ สาขางานพืชศาสตร์ สาขางานสัตวศาสตร์ สาขางานผลิตสัตว์น้ำ สาขางานอุตสาหกรรมเกษตร สาขางานช่างเกษตร คัดเลือกกลุ่มละ 5 คน

แนวคำถามเบื้องต้น

ผู้บริหารวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีชลบุรี (การสัมภาษณ์เชิงลึก)

1. แนวทางการเรียนการสอนที่วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีชลบุรีเป็นอย่างไร

2. นโยบายภาครัฐอะไรบ้างที่มีผลต่อการพัฒนากระบวนการเรียนการสอน และช่วยพัฒนากระบวนการเรียนการสอนอย่างไร

3. จุดเด่นและจุดควรพัฒนาของกระบวนการเรียนการสอนวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีชลบุรีมีอะไรบ้าง

4. มีภาคีเครือข่ายจากองค์กรภาครัฐ หรือบริษัทเอกชน ใดบ้างที่ให้การสนับสนุน และภาคีเครือข่ายเหล่านั้นช่วยสนับสนุนและพัฒนาการเรียนการสอนอย่างไร

5. ชุมชนท้องถิ่นมีส่วนร่วมในวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีชลบุรีหรือไม่ อย่างไร

ครูวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีชลบุรี (การสัมภาษณ์เชิงลึก)

1. แนวทางการเรียนการสอนในแต่ละสาขาวิชาเป็นอย่างไรบ้าง (ภาคทฤษฎี/ปฏิบัติ รวมไปถึงลักษณะหลักสูตรของแต่ละสาขาวิชา)

2. การเรียนการสอนในแต่ละสาขาวิชามีการใช้เทคโนโลยีหรือภูมิปัญญาอะไรอย่างไรบ้าง

3. จุดเด่นและจุดควรพัฒนาของกระบวนการเรียนการสอนของสาขาวิชาที่สอนมีอะไรบ้าง

4. มีภาคีเครือข่ายจากองค์กรภาครัฐ หรือบริษัทเอกชนใดบ้างที่ให้การสนับสนุนการเรียนการสอนในแต่ละสาขาวิชา และภาคีเครือข่ายเหล่านั้นช่วยสนับสนุนและพัฒนาการเรียนการสอนอย่างไร

5. นักศึกษามีการตอบสนองต่อการเรียนการสอนอย่างไร

6. ครูผู้สอนคาดหวังในตัวนักศึกษาอย่างไรบ้าง

นักศึกษาระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพชั้นปีที่ 3 (การสนทนากลุ่ม)

1. นักศึกษาคิดว่าการเรียนการสอนสาขาวิชาที่ตนเองเรียนมีจุดเด่นและจุดควรพัฒนาอะไรบ้าง

2. นักศึกษาคิดว่าตนเองมีทักษะต่างๆ ในการทำการเกษตรอย่างไร

3. เมื่อจบการศึกษาแล้วนักศึกษาคาดหวังว่าจะประกอบอาชีพอะไร

4. นักศึกษามีการฝึกปฏิบัติงานหรือไม่ ฝึกปฏิบัติที่ไหน ได้รับประโยชน์อะไรบ้างจากการฝึกปฏิบัติ และแตกต่างจากการเรียนการสอนปกติอย่างไร

5. นักศึกษาได้รับความรู้ เทคโนโลยี หรือภูมิปัญญาอะไรบ้างจากการเรียนการสอนในสาขาวิชาที่ตนเองเรียน

ศิษย์เก่า (การสัมภาษณ์เชิงลึก)

1. ความรู้และทักษะที่ได้จากการเรียนสามารถนำไปประกอบอาชีพในปัจจุบันได้ดีเพียงใด

2. หากเรียนต่อในระดับ ปวส. ท่านคิดว่าแรงจูงใจอะไรที่ทำให้กลับมาเรียนต่อในระดับ ปวส.

แนวทางการวิเคราะห์ข้อมูล

การศึกษาครั้งนี้ใช้การวิเคราะห์เชิงเนื้อหา (Content Analysis) จากการเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงเอกสาร การสังเกตการณ์ การสัมภาษณ์เชิงลึก และการสนทนากลุ่ม ซึ่งแบ่งหัวข้อการวิเคราะห์ดังนี้

1. การวิเคราะห์บริบททั่วไปของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก

2. การวิเคราะห์กระบวนการสร้างสร้างนักศึกษาให้เป็นเกษตรกรของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก

เอกสารอ้างอิง

กุศล สุนทรธาดา. (2539). **จุดเปลี่ยนนโยบายประชากรประเทศไทย.** นครปฐม : สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

จามะรี เชียงทอง. (2549). **สังคมวิทยาการพัฒนา.** กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.

จินตนา สุจจานันท์. (2556). **การศึกษาและการพัฒนาชุมชนในศตวรรษที่ 21 (Education and Community Development in the 21st Century).** กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554). **วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น.** กรุงเทพฯ : วิภาษา.

ณรัชช์อร ศรีทอง. (2556). **แนวคิด หลักการ และการปฏิบัติตามปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง.** กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.

พัฒนา กิติอาษา. (2546). **ท้องถิ่นนิยม (Localism).** กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

มนูญ ชำนาญเกษตร และคณะ. (2557). **รูปแบบการจัดการกระบวนการเรียนรู้ เพื่อสร้างความมั่นใจในการศึกษาวิชาชีพเกษตรกรรม โดยชุมชนมีส่วนร่วมของวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีสุพรรณบุรี อำเภอด่านช้าง จังหวัดสุพรรณบุรี (รายงานผลการวิจัย).** กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ยุพา ชื่นเนียม และคณะ. (2558). **รูปแบบการจัดกระบวนการเรียนรู้เพื่อพัฒนาศักยภาพของนักศึกษาวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีราชบุรีโดยการมีส่วนร่วมของชุมชน (รายงานผลการวิจัย).** กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ฤดีมน ศรีสุพรรณ. (2543). **สังคมวิทยาการศึกษา SOCIOLOGY OF EDUCATION SO374.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

วัฒนา สุกัณศีล. (2548). **โลกาภิวัตน์ (Globalization).** กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

สนธยา พลศรี. (2553). **ทฤษฎีและหลักการพัฒนาชุมชน.** กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.

สมประวิณ มันประเสริฐ. (2557). **เศรษฐกิจมหภาคและนโยบายทางเศรษฐกิจของประเทศไทย เล่มที่ 1.** กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สมประวิณ มันประเสริฐ. (2557). **เศรษฐกิจมหภาคและนโยบายทางเศรษฐกิจของประเทศไทย เล่มที่ 2.** กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สุเทพ คำเมฆ. (2559). **ทุนทางสังคมกับการพัฒนาเป็นชุมชนพึ่งตนเองของกลุ่มเกษตรอินทรีย์.** วิทยานิพนธ์ ปริญญามหาบัณฑิต. นครปฐม : มหาวิทยาลัยมหิดล.

สุนัย เศรษฐ์บุญสร้าง. (2551). **การเรียนรู้ร่วมกันแบบมีเข็มมุ่งสู่วิถีเศรษฐกิจพอเพียง (SEAL : Sufficiency Economy Active Learning).** กรุงเทพฯ : ฟ้าอภัย.

สุนีย์ อินทรสวัสดิ์. (2556). **กระบวนการสร้างทัศนคติในอาชีพเกษตรกรรม และรูปแบบการบริหารจัดการ เพื่อสร้างเกษตรมืออาชีพยุคใหม่ในวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีศรีสะเกษ(รายงานผลการวิจัย).** กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สุวิทย์ เมษินทรีย์. (2549). **จุดเปลี่ยนประเทศไทย เศรษฐกิจพอเพียงในกระแสโลกาภิวัตน์.** กรุงเทพฯ : สยาม เอ็ม แอนด์ บี พับลิชชิ่ง.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2555). **อนาคตประเทศไทยบนเส้นทางสีเขียว.** กรุงเทพฯ : ผู้แต่ง.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2559). **แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 พ.ศ. 2560 – 2564.** สืบค้น 24 ธันวาคม 2560, จาก http://www.ldd.go.th/www/files/78292.pdf

แอนดรู วอล์คเกอร์. (2559). **ชาวนาการเมือง: อำนาจในเศรษฐกิจชนบทสมัยใหม่ของไทย [Thailand's Political Peasants : Power in the Modern Rural Economy] (จักรกริช สังขมณี, ผู้แปล).** นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.

เอกชัย ยุทธชัยวรกุล และคณะ. (2552). **รูปแบบกระบวนการเรียนรู้เพื่อสร้างความเชื่อมั่นในการประกอบอาชีพด้านการเกษตรวิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีสิงห์บุรี (รายงานผลการวิจัย).** กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

Panel A3

Digital Media

สื่อดิจิตอล ปฏิบัติการบนโลกออนไลน์

ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมในกระบวนการสร้างสรรค์ซอไทย*

Cultural Entrepreneurship in Creation Process of Thai Fiddles

วรารัตน์ สีชมนิ่ม[1] พชร สุวรรณภาชน์[2] นิยะนันท์ สำเภาเงิน[3]

บทคัดย่อ

แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมมีความสำคัญมากต่อวัฒนธรรมดนตรีไทยในยุคเศรษฐกิจวัฒนธรรมสร้างสรรค์ โดยเฉพาะกลุ่มช่างซอที่ต้องการผลิตเครื่องดนตรีไทยให้มีสัดส่วนดั้งเดิมและสีสันของเสียงแบบไทยไปพร้อมกับการประกอบการเพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจ แต่แนวคิดนี้ยังคงมีนิยามและความหมายที่ไม่ตรงกันในกลุ่มช่างซอ นักวิชาการดนตรี และผู้เกี่ยวข้องอีกทั้งยังมีความเข้าใจทับซ้อนกับแนวคิดด้านการประกอบการในการจัดการเชิงธุรกิจ บทความนี้ต้องการแก้ปัญหาข้างต้นโดยทบทวนวรรณกรรมเชิงวิพากษ์แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมทั้งของไทยและต่างประเทศ เพื่ออธิบายพัฒนาการ นิยามและความหมายของแนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมซึ่งส่งผลต่อการออกแบบความคิดและกระบวนการสร้างสรรค์ของช่างซอไทย

ผลการศึกษาพบว่า ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม คือ ลักษณะเฉพาะของบุคคลที่ช่วยให้การประกอบการประสบความสำเร็จบนความสมดุลของการตระหนักคุณค่าทางวัฒนธรรมและการเพิ่มมูลค่าทางเศรษฐกิจ เกิดจากปัจจัยภายใน ได้แก่ แรงจูงใจในการประกอบการและแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ ความสามารถทางนวัตกรรม ความคิดสร้างสรรค์ ความกล้าเสี่ยง ความเชื่อมั่นในตนเอง ภาวะผู้นำ ภูมิหลังส่วนบุคคล และปัจจัยภายนอกคือ ภาวะทางเศรษฐกิจและสังคม และเครือข่ายทางวัฒนธรรม ที่หล่อหลอมความรู้ ความเชื่อ ทัศนคติและพฤติกรรมการประกอบการ ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมส่งผลต่อวิธีคิด การตัดสินใจของช่างซอไทยในการนำภูมิปัญญาวัฒนธรรมดนตรีไทย มาใช้ในการผลิตเครื่องดนตรีไทยและการประกอบการเชิงธุรกิจเพื่อความยั่งยืนอย่างไรก็ดี ผู้วิจัยเห็นว่า การประยุกต์ใช้แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมควรไตร่ตรองให้รอบคอบและมีความยืดหยุ่น ทั้งนี้เพราะปฏิบัติการวัฒนธรรมดนตรีของไทยมีความแตกต่างหลากหลาย และปรับเปลี่ยนไปตามปัจเจกและความเปลี่ยนแปลงสังคมโลกในยุคดิจิทัล

คำสำคัญ: ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม, กระบวนการสร้างสรรค์, ซอไทย, ช่างซอไทย

Abstract

---

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมในกระบวนการสร้างสรรค์ซอไทย : กรณีศึกษา ช่างธีรพันธุ์ ธรรมานุกูล”

[1] นักศึกษา หลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: wararat.see@hotmail.com

[2] อาจารย์ประจำ หลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: suwannaphachana@gmail.com

[3] นักวิจัยประจำ สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: niyanans@gmail.com

The concept of cultural entrepreneurship is very important to Thai musical culture in the creative cultural economy period. Especially in Thai fiddles artisans who need to produce authentic proportion and Thai tone musical instruments along with and economic value added in entrepreneurial process. But this concept still misconception among Thai fiddles artisan, music scholars, and other stakeholders. Its understanding also overlaps with other entrepreneurial concepts in business management. This article intends to solve this problem by critical review literature both in Thailand and other countries. To describe the development of definition and meaning of the cultural entrepreneurship concept that affects the design thinking and creative process of Thai fiddles artisans.

The study found that cultural entrepreneurship are unique personal traits that helps to achieve entrepreneurial success based on the balance between cultural value awareness and economic value added. It encloses internal factors, including entrepreneurial motives and achievement motivation, innovativeness, creativity, risk-taking, self-efficacy, leadership, personal backgrounds. And external factors consist of socio-economic conditionsand cultural networking. All those factors shaped the beliefs, attitudes, and entrepreneurial behavior. This has resulted in the entrepreneurial mindset and decision-making of Thai fiddles artisans to apply Thai musical culture wisdom creating Thai musical instrument and developing sustainable cultural entrepreneur.

However, in addition to applying the cultural entrepreneurship concept should be discreet and flexible. Because Thai musical cultural practices is diverse with varying individual and the global social changes in digital age.

Keywords : Cultural Entrepreneurship, Creation Process, Thai Fiddles, Thai Fiddles Artisan

บทนำ

ความเป็นผู้ประกอบการ (entrepreneurship) มีบทบาทสำคัญมากต่อช่างซอไทยในยุคไทยแลนด์ 4.0 เพราะปัจจุบันประเทศไทยก้าวเข้าสู่การขับเคลื่อนเศรษฐกิจด้วยนวัตกรรมกับนโยบายทางเศรษฐกิจที่ว่า “มั่นคง มั่งคั่ง และยั่งยืน” โดยให้ความสำคัญกับการสร้างนวัตกรรมและการใช้ความคิดสร้างสรรค์ เพื่อเพิ่มคุณค่าและมูลค่าเศรษฐกิจให้กับสินค้าและบริการ (SME social planet, 2559) ช่างซอไทยในฐานะผู้ประกอบการที่สร้างรายได้จากการผลิตสินค้าทางวัฒนธรรม จำเป็นต้องมีความเป็นผู้ประกอบการซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะบุคคลที่ช่วยให้ประสบความสำเร็จเพื่อให้สามารถสร้างรายได้จากการผลิตสินค้าทางวัฒนธรรม ในขณะเดียวกันยังสามารถอนุรักษ์วัฒนธรรมชาติให้คงอยู่ได้ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจและสังคมที่มีความผันแปรไปตามยุคสมัย

การสร้างสรรค์ซอไทย เดิมเป็นงานหัตถกรรมที่ช่างซอใช้ความรู้ด้านวัฒนธรรมดนตรีไทยและความสามารถด้านงานช่างในการผลิตเพื่อตอบสนองความต้องการของนักดนตรีเช่นเดียวกับเครื่องดนตรีไทยอื่นๆ และเมื่อเกิดความชำนาญก็นำไปสู่การผลิตเพื่อสร้างรายได้ แต่ด้วยความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีผนวกกับความต้องการที่เพิ่มมากขึ้นของผู้บริโภคส่งผลให้ปัจจุบันกระบวนการผลิตเครื่องดนตรีไทยมีทั้งกลุ่มผู้ประกอบการ (entrepreneurs) ในระดับอุตสาหกรรม และระดับปัจเจกโดยทั้ง 2 กลุ่มนี้มีจุดมุ่งหมายของรูปแบบการดำเนินธุรกิจที่แตกต่างกัน เกิดจากทัศนคติและปัจจัยแวดล้อมต่างๆ ที่ส่งผลต่อความเป็นผู้ประกอบการ (entrepreneurship) ของแต่ละบุคคลที่นำไปสู่การตัดสินใจ และการสร้างโอกาสในการดำเนินธุรกิจ การที่ผู้ประกอบการส่วนหนึ่งก้าวเข้าสู่การดำเนินธุรกิจในระดับอุตสาหกรรมนั้น เหตุเพราะต้องการผลิตสินค้าให้ได้จำนวนมาก เพื่อตอบสนองความต้องการของลูกค้ากลุ่มใหญ่ อาทิ โรงเรียน ชมรมดนตรี มหาวิทยาลัย (สมพิศ น้อยวงษ์, 2560) ในขณะที่ช่างซอในระดับปัจเจกมุ่งเน้นการผลิตเครื่องดนตรีให้สอดคล้องกับความต้องการของผู้บริโภคบางกลุ่ม อาทิ นักดนตรี ครูดนตรี หรือผู้มีความเชี่ยวชาญทางดนตรีที่ต้องการเครื่องดนตรีที่มีมาตรฐานคุณภาพและคงคุณค่าในทางสุนทรียะ (ธีรพันธุ์ ธรรมานุกูล, 2560)

อย่างไรก็ตาม ความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ส่งผลต่อทัศนคติและวิถีการดำเนินชีวิตของคนในสังคม ทำให้วัฒนธรรมดนตรีมีการเปลี่ยนแปลง เห็นได้จากการพัฒนารูปแบบการบรรเลงดนตรีที่มีความหลากหลายมากขึ้น อาทิ วงดนตรีไทยเดิม วงดนตรีร่วมสมัยการบรรเลงเพลงสากลด้วยเครื่องดนตรีไทย สิ่งเหล่านี้ส่งผลต่อความต้องการของผู้บริโภค คือ นักดนตรี ที่ต้องการเครื่องดนตรีที่มีความหลากหลายเพิ่มมากขึ้นสอดคล้องกับแนวทางการบรรเลงของตนเอง ช่างซอในฐานะผู้ประกอบการจำเป็นต้องปรับตัวเพื่อตอบสนองความต้องการของผู้บริโภค ในขณะเดียวกันยังต้องสร้างสรรค์ผลงานให้มีลักษณะเฉพาะของตนเองควบคู่ไปกับการรักษาคุณค่าทางวัฒนธรรม เพื่อให้กระบวนการสร้างสรรค์ซอไทยเกิดความสมดุลตามความพึงพอใจของผู้ประกอบการ และผู้บริโภค สามารถสร้างรายได้ให้กับผู้ประกอบการและยังคงอนุรักษ์วัฒนธรรมชาติให้คงอยู่ต่อไปท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของสังคม

แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) เป็นแนวคิดที่แสดงให้เห็นลักษณะเฉพาะของบุคคลที่ส่งผลต่อการตัดสินใจและพฤติกรรมในการประกอบการ นำไปสู่การประสบ

ความสำเร็จในการดำเนินธุรกิจ (Swedberg, 2006; Klamer, 2011; PURCAREA, 2015) เพราะสำหรับช่างซอไทยเป็นกลุ่มผู้ประกอบการที่มีลักษณะต่างไปจากผู้ประกอบการกลุ่มอื่นๆ โดยไม่ได้คำนึงถึงมูลค่าทางเศรษฐกิจเท่านั้นแต่มุ่งเน้นผลิตสินค้าทางวัฒนธรรมเพื่อให้เกิดความสมดุลทั้งมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจและคุณค่าทางวัฒนธรรมปัจจุบันการศึกษาแนวคิดด้านผู้ประกอบการส่วนใหญ่ยังเป็นการศึกษาด้านการจัดการธุรกิจ จึงไม่เพียงพอต่อการอธิบายพฤติกรรมของผู้ประกอบการด้านวัฒนธรรม ทำให้การอธิบายความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมยังมีความเข้าใจที่ไม่ตรงกัน และมีความทับซ้อนกับแนวคิดที่เกี่ยวกับการประกอบการอื่นๆ

บทความนี้ผู้วิจัยต้องการวิเคราะห์แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม โดยศึกษาความหมายของผู้ประกอบการวัฒนธรรม ที่มา การดำเนินงาน และลักษณะเฉพาะของความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมเพื่อนำมาประยุกต์ใช้ในการศึกษาวิธีคิดที่ส่งผลต่อกระบวนการสร้างสรรค์ซอไทย จากการทบทวนเอกสารงานวิจัย และบทความบนฐานข้อมูลออนไลน์

ใครคือผู้ประกอบการวัฒนธรรม

ผู้ประกอบการ หมายถึง บุคคลที่มีความสามารถในการสร้างสิ่งใหม่ อันเกิดจากแรงจูงใจในการประกอบการ มีความกล้าเสี่ยง สามารถยอมรับความไม่แน่นอนได้ และมีวิสัยทัศน์ในการประเมินหรือแสวงหาโอกาสในการการดำเนินธุรกิจคำว่า “ผู้ประกอบการ” (entrepreneur) มาจากคำในภาษาฝรั่งเศสว่า “entreprendre” หมายถึง “การทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง” (to do something) ซึ่งใช้ในช่วงยุคกลางเพื่อใช้บ่งบอกถึงการกระทำของบุคคลกระทั่งในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 คำว่า “ผู้ประกอบการ” (entrepreneur) เริ่มแพร่หลายในกลุ่มนักเศรษฐศาสตร์ชาวอังกฤษเพื่อใช้ในการศึกษากระบวนการทางธุรกิจ โดยศึกษาบุคคลที่มีความคิดสร้างสรรค์สามารถประเมินความต้องการของตลาด และยอมรับความไม่แน่นอนที่อาจเกิดขึ้นในการสร้างสินค้าหรือบริการใหม่ได้ มีการเพิ่มคุณค่าและมูลค่าของสินค้าและบริการนั้นๆ จากความคิดริเริ่มนำไปสู่การแสวงหาโอกาส และการพัฒนาธุรกิจจนเป็นที่ยอมรับของตลาด (Swedberg, 2000) ดังที่ Hisrich (1990) Thomas และ Muller (2000) (อ้างใน Jain, 2011) ให้นิยามว่า ผู้ประกอบการ (entrepreneurs) คือบุคคลที่ (1) มีเอกลักษณ์เฉพาะด้วยการแสดงออกและคุณลักษณะบางอย่าง (2) ผู้ที่มีแรงบันดาลใจที่จะค้นพบ ประเมินผล และใช้ประโยชน์หรือแสวงหาโอกาสเพื่อการประกอบการ (3) แสดงให้เห็นถึงความคิดสร้างสรรค์ และ (4) ผู้ที่สามารถจัดระบบและจัดการทรัพยากรที่นำมาใช้ได้ รวมถึงยอมรับความเสี่ยงและความล้มเหลวได้

จากนิยามความหมายคำว่า “ผู้ประกอบการ” (entrepreneur) ที่กล่าวมาข้างต้นเป็นลักษณะของผู้ประกอบการที่สามารถเห็นได้โดยทั่วไปในสังคมทั้งในระดับปัจเจกไปจนถึงระดับอุตสาหกรรม แต่การดำเนินงานของผู้ประกอบการยังมีการจำแนกกลุ่มย่อยลงไปตามวัตถุประสงค์ซึ่งส่งผลต่อลักษณะการดำเนินงานที่แตกต่างกัน คือ ผู้ประกอบการเพื่อสังคม (social entrepreneurs) และผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurs)

ผู้ประกอบการเพื่อสังคม (social entrepreneurs) เป็นกระบวนการสร้างนวัตกรรมเพื่อตอบสนองต่อความต้องการในการแก้ปัญหาสังคม อาทิ ความยากจน ความเจ็บป่วย สิ่งแวดล้อมถูกทำลาย เพื่อให้เกิดความสมดุลในสังคม Dees (อ้างใน Bornstein และ Davis, 2010) อธิบายว่า ผู้ประกอบการเพื่อสังคมมีจุดมุ่งหมายเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคม โดยการสร้างสิ่งใหม่ให้กับประชาชนและทรัพยากร ทั้งยังสร้างโอกาสในการสร้างสรรค์และการจัดหาทรัพยากร ทำให้เกิดการพัฒนาศักยภาพของประชาชนหรือการพัฒนาทรัพยากรเพื่อแก้ปัญหาสังคม หัวใจสำคัญของแนวคิดการประกอบการเพื่อสังคม (social entrepreneurs) คือการนำความรู้และทักษะมาใช้ในการประกอบการเชิงธุรกิจ โดยการสร้างสรรค์ แสวงหาแหล่งทรัพยากร และโอกาสเพื่อสร้างรายได้ที่เพียงพอหรือการแก้ปัญหาสังคมในมิติทางสังคม เศรษฐกิจ และสิ่งแวดล้อม ให้เกิดความสมดุลและยั่งยืน (เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์, 2554) เช่น องค์กรสาธารณกุศล มูลนิธิโครงการหลวง เป็นต้น

ในขณะที่ผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurs) เป็นบุคคลที่มีเชื่อมระหว่างแนวคิดในการสร้างงานศิลปะกับการจัดการทางเศรษฐกิจ โดยประยุกต์ใช้ความรู้ ความเชี่ยวชาญในงานด้านวัฒนธรรม อาทิ ดนตรี แฟชั่น ภาพยนตร์ ศิลปะ งานฝีมือ มาสร้างสรรค์ให้เกิดสินค้าและบริการใหม่ๆ เพื่อเพิ่มมูลค่าทางเศรษฐกิจและตระหนักถึงคุณค่าทางวัฒนธรรม ทำให้เกิดความสมดุลทั้งทางด้านเศรษฐกิจ และวัฒนธรรมสนับสนุนให้เกิดความยั่งยืน ดังที่ Swedberg (2006) ให้ความหมายว่า ผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurs) เป็นผู้สร้างสรรค์ให้เกิดสิ่งใหม่ และซาบซึ้งในคุณค่าของวัฒนธรรม ขณะที่ Ploeg (1999 อ้างใน Klamer, 2011) กล่าวว่า ผู้ประกอบการวัฒนธรรมเป็นบุคคลที่ประสานความเชี่ยวชาญใน 2 ด้าน ได้แก่ (1) มีความรู้ และความเชี่ยวชาญในด้านศิลปะและมีความสามารถในเชิงสร้างสรรค์ และ (2) มีความรู้ความเข้าใจในศักยภาพของตลาดและมีเทคนิคการตลาด นั่นคือ การเชื่อมกันของความเชี่ยวชาญด้านศิลปะเข้ากับทักษะการประกอบการ ทำให้สามารถดึงดูดผู้บริโภคได้โดยไม่ส่งผลกระทบต่อการสร้างสรรค์งานศิลปะ สอดคล้องกับแนวคิดของ Bilton (2010) ที่ว่าผู้ประกอบการวัฒนธรรมเป็นการหลอมรวมระหว่างโลกของศิลปะและการพาณิชย์ รวมถึงการสร้างตัวตนของบุคคลภายใต้พื้นที่ของวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ โดยอาศัยการทำงานร่วมกันของเครือข่ายทางวัฒนธรรมนำไปสู่การเติบโตและประสบความสำเร็จของธุรกิจ

สรุปได้ว่า ผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurs) คือ บุคคลที่สร้างสรรค์สินค้าหรือบริการทางวัฒนธรรม โดยประยุกต์ใช้ความรู้ ความเข้าใจทางวัฒนธรรม และทักษะการประกอบการ เพื่อผลิตสินค้าหรือบริการทางวัฒนธรรมที่มีความโดดเด่น มีมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจและคุณค่าทางวัฒนธรรม เพื่อให้เป็นไปตามความพึงพอใจของผู้ประกอบการ ผู้บริโภค และอนุรักษ์วัฒนธรรม ทำให้เกิดความสมดุลทั้งทางด้านเศรษฐกิจ วัฒนธรรม และเกิดความยั่งยืนในการดำเนินธุรกิจ โดยผู้ที่จะประสบความสำเร็จในการดำเนินธุรกิจได้ต้องมีความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) ที่สนับสนุนการตัดสินใจและพฤติกรรมในการประกอบการ

ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมคืออะไร

ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) เป็นลักษณะเฉพาะและความสามารถในการตัดสินใจของแต่ละบุคคลที่จำเป็นต่อการประสบความสำเร็จในการดำเนินธุรกิจโดย Schumpeter (1911 อ้างใน Swedberg, 2006) กล่าวว่า ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมมีพฤติกรรมการประกอบการมีอยู่ 5 อย่าง คือ (1) การริเริ่มสินค้าหรือบริการใหม่ (2) การริเริ่มวิธีการผลิตใหม่ (3) การเปิดตลาดใหม่ (4) ค้นพบวัตถุดิบใหม่ และ (5) การสร้างสรรค์รูปแบบการจัดการใหม่ในอุตสาหกรรม โดยสิ่งที่เป็นแรงจูงใจของผู้ประกอบการคือ ความปรารถนาหรือความต้องการอำนาจและอิสระ,ปรารถนาที่จะประสบความสำเร็จ และมีความพึงพอใจในการทำสิ่งต่างๆ ดังนั้นพฤติกรรมการประกอบการของผู้ประกอบการจึงไม่ใช่เพียงเรื่องทุนที่เป็นวัตถุเพียงอย่างเดียว แต่ยังรวมไปถึงทุนทางวัฒนธรรม ทุนทางสังคม เป็นปัจจัยที่หล่อหลอมให้เกิดความคิดสร้างสรรค์และมีแรงบันดาลใจในการดำเนินธุรกิจให้ประสบความสำเร็จ

แต่สำหรับนักสังคมวิทยา ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมขึ้นอยู่กับการสถานภาพหรือกฎเกณฑ์ทางสังคม เป็นบุคคลที่มีลักษณะพิเศษ มีอำนาจบารมีเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดพฤติกรรมการประกอบการในรูปแบบต่างๆ เช่นในแนวคิดของ Weber (1990 อ้างใน Swedberg, 2006) ที่กล่าวว่า คนที่มีความสามารถในการเป็นผู้ประกอบการได้ คือ คนที่มีอำนาจบารมี โดยเป็นลักษณะเฉพาะบุคคลที่มีความพิเศษกว่าคนทั่วไป มีอำนาจในการดำเนินงานทั้งในรูปแบบการดำเนินงานของภาครัฐและภาคเอกชน คนเหล่านี้จะมีธรรมชาติของความเป็นผู้นำ (leadership) ทำให้คนอื่นต้องการทำตาม และมีอำนาจในการจัดการทรัพยากร สามารถควบคุมพฤติกรรมทางเศรษฐกิจ เพื่อให้เกิดความสมดุลทั้งในรูปแบบการดำเนินงานในระดับประเทศหรือบริษัทได้

ฉะนั้น ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) จึงเป็นลักษณะเฉพาะบุคคลที่ประกอบด้วย คุณลักษณะทางจิตวิทยา และปัจจัยทางสังคมที่ส่งผลต่อกระบวนการของผู้ประกอบการวัฒนธรรมซึ่งสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม ตัวบุคคล และพฤติกรรมการประกอบการ

ภาวะทางเศรษฐกิจและสังคม (socio-economic conditions) เป็นปัจจัยที่หล่อหลอมทัศนคติของผู้ประกอบการ ก่อให้เกิดแรงจูงใจ แสวงหาโอกาส และสนับสนุนพฤติกรรมในการประกอบการ อาทิ ครอบครัว วิถีการดำเนินชีวิตของผู้ประกอบการ ค่านิยม นโยบายรัฐ ตัวอย่างเช่นการศึกษาของ Jain (2011) พบว่า บุคคลที่อยู่ในครอบครัวที่เป็นเจ้าของกิจการและสถานภาพทางเศรษฐกิจที่ดีจะมีโอกาสเริ่มต้นเป็นผู้ประกอบการมากกว่าบุคคลทั่วไป

ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจและสังคมอย่างรวดเร็ว ผู้ประกอบการวัฒนธรรมจึงมีการพัฒนารูปแบบการดำเนินงานให้สอดคล้องกับการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศ โดยมีเป้าหมายเพื่อให้วัฒนธรรมยังคงอยู่ได้ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงในทุกยุคสมัย ดังที่ Cunningham, Banks และ Potts (2008) เสนอว่าแนวคิดทางเศรษฐศาสตร์ทางเลือกที่เสนอแนวทางเพิ่มคุณค่าทางวัฒนธรรมให้กับมูลค่าทางเศรษฐกิจ ซึ่งจะช่วยให้เศรษฐกิจมีความมั่นคงในสังคมสมัยใหม่ สามารถทำได้ใน 4 รูปแบบ ได้แก่

1. การสนับสนุนหรือจัดสวัสดิการ (welfaremodel) เป็นการให้การสนับสนุนทางการเงิน หนุนเสริมสิ่งที่มีอยู่เพื่อสร้างคุณค่าทางวัฒนธรรม เน้นวัฒนธรรมที่จับต้องได้ในรูปแบบของการอนุรักษ์

2. การเสริมศักยภาพในการแข่งขัน (competitivemodel) เป็นผลของอุตสาหกรรมวัฒนธรรม เน้นอุปสงค์/อุปทาน (demand & supply) และการผลิตเพื่อขายในรูปแบบของทุนนิยมทางวัฒนธรรม การเปลี่ยนแปลงรูปแบบการดำเนินงานของผู้ประกอบการดังกล่าวมีปัจจัยที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลง 2 ประการ คือ (1) นวัตกรรมทางด้านเทคโนโลยีสื่อสารมวลชน ทำให้การถ่ายทอดหรือการแพร่กระจายผลงานของผู้ผลิตไปยังผู้บริโภคได้ง่ายขึ้นผ่านสื่อเทคโนโลยี มีการผลิตซ้ำ ส่งผลให้เกิดอุตสาหกรรมวัฒนธรรมขึ้น และ (2) ผู้บริโภคมีความต้องการที่เพิ่มขึ้นในด้านความบันเทิง และผลงานด้านศิลปะ ทำให้สิ่งเหล่านี้กลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม (Santagata, 2010) เทคโนโลยีจึงเข้ามามีบทบาทสำคัญในการผลิตทำให้สามารถผลิตซ้ำและแพร่หลายได้ง่าย จนกลายเป็นวัฒนธรรมมวลชน (mass culture)

3. การสร้างความแตกต่างเพื่อการเติบโตทางเศรษฐกิจ (growth model) เป็นการต่อยอดจากอุตสาหกรรมเพื่อการเติบโตทางเศรษฐกิจ ด้วยการสร้างความแตกต่าง เน้นอุตสาหกรรมสร้างสรรค์ (creative industry) เพื่อเพิ่มมูลค่าจากทุนทางวัฒนธรรม

4. การสร้างนวัตกรรมเพื่อความยั่งยืน (innovation model) เป็นการสร้างสิ่งใหม่จากความคิดสร้างสรรค์ ตระหนักถึงความพึงพอใจกับผู้ประกอบการ ผู้บริโภค และอนุรักษ์วัฒนธรรม สามารถเป็นได้ทั้งระดับปัจเจกไปจนถึงระดับอุตสาหกรรม โดยใช้เทคโนโลยีสารสนเทศเป็นปัจจัยสนับสนุนพฤติกรรมในการประกอบการ ซึ่งรูปแบบการดำเนินงานนี้มีความสำคัญต่อการขับเคลื่อนเศรษฐกิจในยุคดิจิทัล

ในขณะที่ Gehman (2017) มองว่า การประกอบการด้านวัฒนธรรมเริ่มจากการสนับสนุนเพื่ออนุรักษ์และมีการเปลี่ยนแปลงไปสู่การนำวัฒนธรรมมาสร้างสรรค์เป็นสินค้าและบริการทางวัฒนธรรม การดำเนินงานของผู้ประกอบการวัฒนธรรมจึงแบ่งออกเป็น 3 รูปแบบคือ (1) การสร้างวัฒนธรรม (making culture) เป็นการสร้างสรรค์รูปแบบและสนับสนุนกับการจัดการวัฒนธรรมชั้นสูง อาทิ โอเปร่า ดนตรีคลาสสิค การจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ (2) การปรับใช้วัฒนธรรม (deploying culture) เป็นการลงทุนสร้างธุรกิจใหม่ โดยใช้การเล่าเรื่องราว (storytelling) เป็นสื่อกลางในการจัดสรรทรัพยากร และการสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ เพื่อสร้างความมั่งคั่งให้แก่ธุรกิจ และ (3) วัฒนธรรมสร้างสรรค์ (cultural making) เป็นกระบวนการนำวัฒนธรรมมาสร้างเป็นสินค้าและบริการจากแรงบันดาลใจของผู้ประกอบการให้มีความแตกต่าง มีเรื่องราว และมีคุณค่า[4]

นอกจากนี้ ความก้าวหน้าของเทคโนโลยียังเป็นปัจจัยสนับสนุนพฤติกรรมในการประกอบการให้ประสบความสำเร็จ เพราะปัจจุบันการหลอมรวมสื่อเข้ากันด้วยกันเป็นสื่อใหม่ ทุกคนมีอำนาจในการใช้ช่องทางการสื่อสารต่างๆ ได้ตามความต้องการและความสนใจ การสื่อสารในยุคสื่อใหม่จึงมีฐานคิดว่า ผู้คนเป็นปัจเจกและมีลักษณะความต้องการ/ความสนใจแตกต่างกัน สื่อใหม่จึงมีบทบาทในการลดช่องว่างระหว่างผู้ประกอบการและลูกค้า (ธาม เชื้อสถาปนศิริ, 2014; Bilton, 2010) ช่วยให้ผู้ประกอบการสามารถ

[4] Cultural entrepreneurship : from making culture to cultural making, “CE 1.0 focuses on making culture, CE 2.0 focuses on deploying culture, CE 3.0, which emphasizes cultural making.”(Gehman, 2017)

ติดต่อสื่อสารกับลูกค้า และเครือข่ายทางวัฒนธรรมได้ง่ายขึ้น ผู้ประกอบการจึงควรเลือกใช้ให้เหมาะสมและมีประสิทธิภาพในการดำเนินงานที่ดียิ่งขึ้น

เครือข่ายทางวัฒนธรรม (cultural networking) เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ส่งเสริมพฤติกรรมในการประกอบการให้บรรลุผลสำเร็จ โดยผู้ประกอบการวัฒนธรรมอาศัยทุนทางสังคม (social capital) ในการสร้างเครือข่ายทางวัฒนธรรม (cultural network) หรือสร้างความสัมพันธ์กับผู้ประกอบการรายอื่นเพื่อประโยชน์ด้านการจัดสรรทรัพยากร และกระบวนการสร้างสรรค์สินค้าทางวัฒนธรรมให้บรรลุเป้าหมาย มีคุณภาพสามารถตอบสนองความต้องการของผู้บริโภคได้ในขณะเดียวกันเครือข่ายทางวัฒนธรรมยังช่วยให้เกิดการบอกต่อ (buzz) เป็นแรงผลักดันให้เกิดความยั่งยืนในการดำเนินธุรกิจ (Konrad, 2013; PURCAREA, 2015) รวมถึงเป็นการเพิ่มคุณค่าและมูลค่าให้กับสินค้าและบริการนั้นๆ

จะเห็นได้ว่า การที่ผู้ประกอบการวัฒนธรรมมีรูปแบบการดำเนินธุรกิจที่แตกต่างกันนั้นขึ้นอยู่กับภาวะทางเศรษฐกิจและสังคมที่ส่งผลต่อทัศนคติของผู้ประกอบการวัฒนธรรม โดยอาศัยความก้าวหน้าทางเทคโนโลยี และเครือข่ายทางวัฒนธรรมเป็นปัจจัยสนับสนุนพฤติกรรมในการประกอบการให้ประสบความสำเร็จ และสอดคล้องตามความต้องการของผู้ประกอบการ ผู้บริโภค และรักษาคุณค่าทางวัฒนธรรมให้ยังคงอยู่ได้ในบริบทของเศรษฐกิจและสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปก่อให้เกิดความสมดุลทั้งด้านคุณค่าทางวัฒนธรรมและมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจ

win-win-win: ความสมดุลของคุณค่าทางวัฒนธรรมและมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจ

สิ่งสำคัญในการดำเนินงานของผู้ประกอบการวัฒนธรรมคือ การตระหนักถึงความพึงพอใจของผู้ประกอบการ ผู้บริโภค และการอนุรักษ์วัฒนธรรม เพื่อความสมดุลของคุณค่าทางวัฒนธรรมและมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจการดำเนินงานของผู้ประกอบการวัฒนธรรมจึงมีความแตกต่างไปจากผู้ประกอบการประเภทอื่นๆ อย่างชัดเจน ดังที่ Aageson (2008) กล่าวว่า ผู้ประกอบการวัฒนธรรมเป็นการดำเนินธุรกิจที่เกิดจากความคิดสร้างสรรค์ และคิดทั้งในมุมของผู้ผลิตและผู้บริโภค เพื่อให้เกิดความพึงพอใจทั้งผู้ประกอบการ ตลาด และลูกค้า

การเพิ่มคุณค่าและมูลค่า(value)ให้กับสินค้าทางวัฒนธรรม เป็นกระบวนการสำคัญที่ทำให้ผู้ประกอบการมีความโดดเด่นในการแข่งขันทางการตลาด การเพิ่มคุณค่าและมูลค่า (value) ให้สินค้าทางวัฒนธรรมได้ดีที่สุดคือ การสร้างเอกลักษณ์ (identity)โดยใช้ทุนทางวัฒนธรรม (cultural capital) จากการสั่งสมความรู้ ความเชื่อ ความเชี่ยวชาญ และประสบการณ์ของผู้ประกอบการวัฒนธรรมในบริบทที่แตกต่างกัน มาใช้ในการสร้างสรรค์เพื่อเพิ่มคุณค่าให้แก่สินค้าทางวัฒนธรรม เช่น การนำเรื่องราว (story) และเนื้อหา (content) ของวัฒนธรรม มาสร้างความโดดเด่นหรือจุดขายให้กับสินค้า (เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์, 2559) ทุนทางวัฒนธรรมจึงเป็นตัวแปรสำคัญในการบ่งบอกลักษณะเฉพาะ (unique) ที่แสดงให้เห็นความแตกต่างของผู้ประกอบการวัฒนธรรม (Klamer, 2011)

นอกจากนี้ผู้ประกอบการวัฒนธรรมอาจใช้การเล่าเรื่องราว (storytelling) เป็นกระบวนการเพิ่มคุณค่าให้กับสินค้าทางวัฒนธรรมและเพื่อขับเคลื่อนธุรกิจให้ประสบความสำเร็จ ดังที่ Lounsbury (2001)กล่าวว่า การเล่าเรื่องราว (storytelling) เป็นหนึ่งในกระบวนการสร้างสรรค์ทางวัฒนธรรม เพื่อสร้างเอกลักษณ์และสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ให้กับทรัพยากรหรือกระบวนการผลิตสินค้าทางวัฒนธรรม ให้มีความสอดคล้องกับพฤติกรรมในการประกอบการ โดยเสนอว่ากระบวนการสร้างเรื่องราว (process of storytelling) มี 2 วิธี ได้แก่ (1) การชี้ให้เห็นลักษณะเฉพาะของธุรกิจ และ (2) การสร้างความหมายในเชิงสัญลักษณ์ ให้สอดคล้องกับบรรทัดฐานของสังคมหรืออุดมการณ์

ฉะนั้น การสร้างเอกลักษณ์ (identity) หรือการเล่าเรื่องราว (storytelling) เป็นพฤติกรรมในการขับเคลื่อนธุรกิจของการเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมที่ช่วยเพิ่มคุณค่าให้กับสินค้าและบริการทางวัฒนธรรม เพื่อสร้างความสมดุลระหว่างคุณค่าทางวัฒนธรรมและมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับลักษณะเฉพาะของความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมที่ส่งผลต่อการตัดสินใจและพฤติกรรมในการประกอบการของแต่ละบุคคล

ลักษณะเฉพาะของความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม

ลักษณะเฉพาะของความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม คือ คุณลักษณะทางจิตวิทยาหรือความเชื่อที่มีผลต่อพฤติกรรม (mindset) ของผู้ประกอบการวัฒนธรรมที่ก่อให้เกิดแรงบันดาลใจส่งผลต่อความสามารถในการตัดสินใจและการดำเนินธุรกิจ ส่งเสริมให้ประสบความสำเร็จในการประกอบการ ประกอบด้วย

1. แรงจูงใจในการประกอบการและแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ (entrepreneurial motivation and achievement motivation) เป็นปัจจัยพื้นฐานที่ส่งผลต่อการตัดสินใจของบุคคลในการก้าวมาเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม แรงจูงใจหลักคือ ความต้องการอิสระ ต้องการพัฒนาตนเอง สามารถเป็นตัวของตัวเองได้และนำไปสู่การแสวงหาโอกาส (to exploit opportunities) เพื่อสร้างกิจการของตนเอง และมีแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ (achievement motivation) คือความต้องการที่จะประสบความสำเร็จ เป็นแรงกระตุ้นให้สามารถดำเนินธุรกิจได้บรรลุเป้าหมาย และการได้รับการยอมรับจากสังคม (Hayton, George และ Zahra, 2002; Gupta, 2008; Jain, 2011; Klamer, 2011)

2. ความสามารถทางนวัตกรรม (innovativeness) เป็นคุณลักษณะเด่นของผู้ประกอบการ โดยการคิดริเริ่มสร้างสิ่งใหม่ที่มากกว่าสิ่งประดิษฐ์ อาทิ การคิดริเริ่มสร้างสินค้าและบริการ,วิธีการผลิต,ค้นหาทรัพยากรใหม่จากการผสมผสานความรู้หลายแขนง และพัฒนาเป็นธุรกิจ (Jain, 2011)

3. ความคิดสร้างสรรค์ (creativity) เป็นความสามารถของบุคคลในการสร้างความแตกต่าง และเป็นลักษณะเด่นอีกอย่างหนึ่งที่มีความสำคัญมากสำหรับการเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมซึ่งส่งผลต่อพฤติกรรมในการประกอบการ ทั้งการสร้างเครือข่าย การใช้ทรัพยากร และการจัดการ (Bilton, 2010; Jain, 2011) โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างคุณค่าทางวัฒนธรรม (cultural value) และมูลค่าทางเศรษฐกิจ (economic value) ให้กับสินค้าทางวัฒนธรรม

4. ความกล้าเสี่ยง (risk-taking) เป็นความสามารถในการยอมรับความไม่แน่นอน ความไม่มีเสถียรภาพ และความไม่มั่นคงที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินงานของผู้ประกอบการวัฒนธรรม ประกอบด้วย ความเสี่ยงทางการเงิน, ความสัมพันธ์และครอบครัว,สุขภาพ และสิ่งแวดล้อม ซึ่งผู้ประกอบการวัฒนธรรมจะมีการจัดการต่อผลกระทบที่เกิดขึ้นกับตนเองและวัฒนธรรมด้วยวิธีการที่แตกต่างกัน (Lee และ Peterson, 2000; Banks, Lovatt, O'Connor และ Raffo, 2000)

5. ความเชื่อมั่นในตนเอง (self-efficacy) เป็นความเชื่อของบุคคลในการประเมินความสามารถของตนเอง มีการตั้งเป้าหมายระดับต่างๆ ก่อให้เกิดมีความมั่นใจในการประกอบการความเชื่อมั่นในตนเองจึงเป็นทัศนคติเชิงบวกที่ส่งผลให้ผู้ประกอบการวัฒนธรรมสามารถดำเนินธุรกิจได้บรรลุเป้าหมาย (Jain, 2011)

6. ภาวะผู้นำ (leadership) ผู้ประกอบการวัฒนธรรมต้องมีความสามารถในการทำงานร่วมกับผู้อื่น (co-workers) ทั้งในระดับองค์กรและระดับปัจเจก ฉะนั้นผู้ประกอบการวัฒนธรรมต้องมีภาวะผู้นำ (leadership) ในการจัดการกระบวนการสร้างสรรค์ และดูแลเครือข่ายทางวัฒนธรรมเพื่อควบคุมทรัพยากรในการผลิตและคุณภาพของสินค้าให้บรรลุผลสำเร็จ (PURCAREA, 2015)

7. ภูมิหลังส่วนบุคคล (personal background) เป็นปัจจัยสนับสนุนให้บุคคลตัดสินใจเป็นผู้ประกอบการได้มากขึ้น ประกอบด้วย การศึกษา, อายุ, เพศ และประสบการณ์ โดยระดับการศึกษามีผลต่อการรับรู้ปัจจัยที่ส่งผลต่อความสำเร็จของผู้ประกอบการ ในขณะเดียวกันการศึกษาและประสบการณ์ส่งผลต่อแนวคิดและการตัดสินใจเริ่มต้นธุรกิจ (Jain, 2011)

จะเห็นได้ว่าแรงจูงใจในการประกอบการและแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ (entrepreneurial motivation and achievement motivation), ความสามารถทางนวัตกรรม (innovativeness), ความคิดสร้างสรรค์ (creativity), ความกล้าเสี่ยง (risk-taking), ความเชื่อมั่นในตนเอง (self-efficacy), ภาวะผู้นำ (leadership) และภูมิหลังส่วนบุคคล (personal background) เป็นปัจจัยภายในหรือลักษณะเฉพาะของแต่ละบุคคลที่นำไปสู่กระบวนการตัดสินใจและส่งเสริมพฤติกรรมในการประกอบการด้านวัฒนธรรมให้ประสบความสำเร็จ

แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมในการศึกษากระบวนการสร้างสรรค์ซอไทย

กระบวนการสร้างสรรค์ซอไทยเป็นการผลิตสินค้าทางวัฒนธรรมในสังคมไทยอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะของผู้ประกอบการวัฒนธรรม โดยเฉพาะในกลุ่มช่างที่มีการผลิตแบบหัตถกรรมซึ่งมีการจัดการกับทุนทางวัฒนธรรม ทุนทางสังคม และทักษะการประกอบการของตนเอง คือ ความรู้ด้านวัฒนธรรมดนตรี ความรู้ด้านงานช่าง และการจัดการกับการใช้เครือข่ายทางสังคมในการผลิตเครื่องดนตรี กล่าวคือ กระบวนการสร้างสรรค์ซอไทยเกิดขึ้นจากการสั่งสมความรู้ ความเชื่อ ประสบการณ์ และทัศนคติที่มีต่อวัฒนธรรมดนตรีไทยที่ผู้ประกอบการนำมาสร้างสรรค์ซอไทยให้เป็นสินค้าทางวัฒนธรรมและทุนทางสังคมมาจัดสรรเพื่อสร้างสินค้าและบริการทางวัฒนธรรมจากความคิดสร้างสรรค์ได้อย่างเหมาะสมก่อให้เกิดคุณค่าทางวัฒนธรรม (cultural value) และมีมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจ (economic value) โดยให้ความสำคัญกับความ

ต้องการของผู้ผลิตและความต้องการของผู้บริโภคไปพร้อมๆ กับการคงไว้ซึ่งลักษณะเฉพาะของวัฒนธรรมดนตรีเอาไว้ เพื่อตอบสนองความต้องการของกลุ่มลูกค้า และรักษารูปแบบของวัฒนธรรมดั้งเดิม

อย่างไรก็ตามช่างซอต้องมีความคิดสร้างสรรค์ กล้าเสี่ยง มีความเชื่อมั่นในตนเอง และมีภาวะผู้นำเพื่อสร้างสิ่งใหม่ภายใต้บริบทของเศรษฐกิจและสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง ฉะนั้นช่างซอจำเป็นต้องปรับตัวหรือรูปแบบการดำเนินงานให้สอดคล้องกับการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมที่มีความผันแปรอย่างสม่ำเสมอ โดยมีรายละเอียดดังนี้

1. การอนุรักษ์วัฒนธรรม หรือการสนับสนุนและจัดสวัสดิการ (welfare model) โดยอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม การสร้างสรรค์ซอไทยในรูปแบบงานหัตถกรรมซึ่งยึดต้นแบบโบราณจารย์ เน้นความประณีตงดงาม

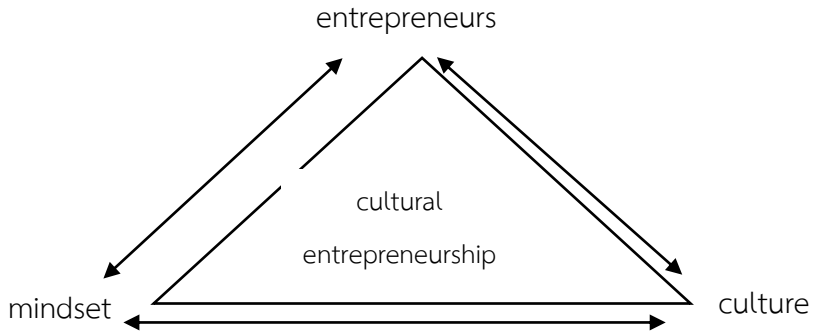
2. อุตสาหกรรมวัฒนธรรม หรือการเสริมศักยภาพในการแข่งขัน (competitive model) การอนุรักษ์วัฒนธรรมดนตรีไทยที่เพิ่มมากขึ้นจากภาครัฐอย่างการส่งเสริมให้มีการเรียนการสอนดนตรีไทยในสถานศึกษา ทำให้บุคคลที่มีความเชี่ยวชาญ และมีกำลังในการผลิตมากหันมาผลิตซอในระบบอุตสาหกรรม เพื่อให้ผลิตสินค้าได้จำนวนมากเพียงพอต่อความต้องการของผู้บริโภคโดยเฉพาะสถานศึกษาเช่น สังคีตประดิษฐ์ แหล่งผลิตเครื่องดนตรีไทยที่มีการแบ่งงานในส่วนต่างๆ เพื่อผลิตเครื่องดนตรีตามสัดส่วนและแบบที่กำหนดไว้โดยส่วนใหญ่จะผลิตซอด้วง ซออู้ ขิม และจะเข้ส่วนเครื่องดนตรีอื่นๆ จะรับจากแหล่งผลิตอื่นเพื่อส่งต่อไปยังโรงเรียนในเครือข่ายของสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน (สพฐ.) ทั่วประเทศ (สมพิศ น้อยวงษ์, 2560)

3. วัฒนธรรมสร้างสรรค์ หรือการสร้างความแตกต่างเพื่อการเติบโตทางเศรษฐกิจ (growth model) เห็นได้จากกระบวนการสร้างสรรค์ซอไทยของร้านดุริยบรรณ แหล่งผลิตเครื่องดนตรีไทยที่เกิดจากการสั่งสมรสนิยมของนักดนตรีที่ผันตัวเองกลายมาเป็นช่างผลิตเครื่องดนตรี โดยเฉพาะ ซอ ปี่ รำมะนา แต่เครื่องดนตรีอื่นๆ รับมาจากแหล่งผลิตอื่นเช่นเดียวกับสังคีตประดิษฐ์ แต่สิ่งที่แตกต่างกันคือ ร้านดุริยบรรณมีการคัดเลือกคุณภาพของวัสดุไปจนถึงขั้นตอนการเทียบเสียงเครื่องดนตรีให้มีลักษณะเฉพาะของร้านดุริยบรรณ (อานันท์ นาคคง, 2558) ในกระบวนการสร้างสรรค์ซอไทยของร้านดุริยบรรณแม้ว่าจะใช้สัดส่วนเดิม แต่มีการสร้างสรรค์แบบใหม่ๆ เสมอ ดังที่ เชาวน์ ชาวนาเป้า ได้ให้สัมภาษณ์ไว้ในหนังสือ 100 ปีที่ผันผ่าน วันวารดุริยบรรณ (ปกรณ์ หนูยี่, 2558) ว่า *“ “ส่วน” ผมใช้ของโบราณ แต่ “แบบ” ผมอาจจะต้องเปลี่ยน...ผมมีอยู่ 3 แบบโดยเฉพาะบัวคว่ำ ให้ใครฝีมือดีอย่างไรก็ทำไม่เหมือน พอจะเหมือนผมก็เปลี่ยนไปอีกแบบทันที ”* ซึ่งเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นการสร้างสรรค์และความเป็นตัวตนของร้านดุริยบรรณที่ปรากฏอยู่บนเครื่องดนตรี

4. การสร้างนวัตกรรมเพื่อความยั่งยืน (innovation model)การสร้างสรรค์เพื่อให้ธุรกิจสามารถสร้างรายได้ให้กับผู้ประกอบการวัฒนธรรมได้ เช่น กระบวนการสร้างสรรค์ซอไทย ของช่างธีรพันธุ์ ธรรมานุกูล โดยเรียนรู้จากประสบการณ์ของตนเองผ่านการลองผิดลองถูกในการพัฒนาการผลิตซอ และยอมรับความคิดเห็นจากบุคคลรอบข้าง แลกเปลี่ยนเรียนรู้จากครูดนตรี นักดนตรี และช่างทำเครื่องดนตรีท่านอื่น เพื่อ

พัฒนากระบวนการผลิตซอให้มีคุณภาพ มีเสียงซอแบบที่ตนเองต้องการคือ “เสียงนาสิก”มีรูปทรงที่สวยงามและมีคุณค่าทางศิลปะ (อวรัช ชลวาสิน, 2003; วรรลภา พรหมทอง, 2550; ตั้งปณิธาน อารีย์, 2554)

แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) ชี้ให้เห็นว่าหัวใจสำคัญในการดำเนินธุรกิจของผู้ประกอบการวัฒนธรรมจะต้องมีความสมดุลทั้งในด้านของความเชื่อที่มีผลต่อพฤติกรรมของผู้ประกอบการ (mindset) ด้านวัฒนธรรม (culture) และด้านการประกอบการ (entrepreneurs) โดยสามารถสรุปเป็นแผนภาพได้ดังนี้



แผนภาพที่ 1 การดำเนินธุรกิจของผู้ประกอบการวัฒนธรรมจะต้องมีความสมดุลด้านความเชื่อ
ที่มีผลต่อพฤติกรรมของผู้ประกอบการ (mindset) ด้านวัฒนธรรม (culture)
และด้านการประกอบการ (entrepreneurs)
ปรับปรุงจาก : Aageson (2008)

จากแผนภาพข้างต้นจะเห็นได้ว่า ความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) มีองค์ประกอบที่สำคัญ 3 ประการคือ ความเชื่อที่มีผลต่อพฤติกรรมของผู้ประกอบการ (mindset) เป็นปัจจัยพื้นฐานที่ได้รับการหล่อหลอมจากวัฒนธรรม (culture) ในบริบทที่แตกต่างกันผนวกกับทักษะการประกอบการ (entrepreneurs) ที่ก่อให้เกิดความเชื่อมั่นในการดำเนินธุรกิจ นำไปสู่การตัดสินใจสร้างรายได้จากการสร้างสรรค์สินค้าและบริการทางวัฒนธรรม โดยใช้ทักษะการประกอบการในการแสวงหาโอกาส การจัดการทรัพยากร และการจัดการเครือข่ายทางสังคมในการขับเคลื่อนธุรกิจ เพื่อผลิตสินค้าทางวัฒนธรรมโดยคำนึงถึงคุณค่าทางวัฒนธรม (cultural value) และสร้างมูลค่าเพิ่มให้กับสินค้า ซึ่งผู้ประกอบการวัฒนธรรมจะให้ความสำคัญกับความยั่งยืนใน 4 มิติ ได้แก่ มิติทางสังคม เศรษฐกิจ สิ่งแวดล้อม และวัฒนธรรม

บทสรุป

บทความนี้แสดงให้เห็นว่า ผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurs) คือ ผู้ที่สร้างสรรค์สิ่งใหม่โดยประยุกต์ใช้ความรู้ ความเข้าใจจากศาสตร์ด้านศิลปะร่วมกับทักษะการประกอบการ เพื่อสร้างสรรค์สินค้าและบริการทางวัฒนธรรมที่มีความโดดเด่น บ่งบอกตัวตนของผู้ประกอบการ โดยมุ่งเน้นให้เกิดความพึงพอใจกับผู้ประกอบการ ผู้บริโภค และรักษาวัฒนธรรม เกิดความสมดุลระหว่างคุณค่าทางวัฒนธรรมและมูลค่า

ทางเศรษฐกิจโดยมีความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) เป็นลักษณะเฉพาะบุคคลที่ช่วยให้ประสบความสำเร็จในการดำเนินธุรกิจอันเกิดจากการหลอมรวมของปัจจัยภายใน คือ คุณลักษณะทางจิตวิทยาที่ส่งผลต่อแนวคิดและพฤติกรรมในการประกอบการ ได้แก่ แรงจูงใจในการประกอบการและแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ (entrepreneurial motivation and achievement motivation), ความสามารถทางนวัตกรรม (innovativeness), ความคิดสร้างสรรค์ (creativity), ความกล้าเสี่ยง (risk-taking), ความเชื่อมั่นในตนเอง (self-efficacy), ภาวะผู้นำ (leadership) และภูมิหลังส่วนบุคคล (personal background)ที่เป็นแรงจูงใจในการประกอบการ ทั้งยังสนับสนุนให้กระบวนการสร้างสรรค์มีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น ทั้งนี้ลักษณะการดำเนินงานของผู้ประกอบการวัฒนธรรมจะมีการพัฒนาไปอย่างไรก็ขึ้นอยู่กับภาวะทางเศรษฐกิจและสังคมของประเทศ (socio-condition) รวมไปถึงเครือข่ายทางวัฒนธรรม (cultural networking) เป็นปัจจัยที่ทำให้ผู้ประกอบการต้องปรับตัวเพื่อให้สามารถดำเนินธุรกิจได้อย่างต่อเนื่อง สอดคล้องกับนโยบายรัฐและตอบสนองต่อความต้องการของผู้บริโภคทุกยุคสมัย เพื่อให้เกิดความยั่งยืนในการดำเนินธุรกิจ

แนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) เป็นประโยชน์ในการอธิบายปัจจัยและลักษณะเฉพาะของบุคคล (personal characteristics) ที่ส่งผลต่อพฤติกรรมในการสร้างสรรค์ของช่างซอไทยในฐานะผู้ประกอบการวัฒนธรรมที่มีการปรับตัวจากการผลิตในรูปแบบงานหัตถกรรมที่คงไว้ตามต้นแบบศิลปะเดิมสู่การสร้างสรรค์แบบใหม่จากการนำความรู้ทางวัฒนธรรมดนตรีไทย ภูมิปัญญา และเครือข่ายทางวัฒนธรรมมาใช้ในการสร้างสรรค์และพัฒนาไปสู่การลงทุนทางธุรกิจเพื่อผลิตสินค้าทางวัฒนธรรม โดยไม่กระทบต่อคุณค่าทางศิลปะ เพื่ออนุรักษ์วัฒนธรรมชาติ

อย่างไรก็ตามแนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรม (cultural entrepreneurship) มุ่งศึกษาพฤติกรรมของผู้ประกอบการที่สร้างสรรค์สินค้าและบริการทางวัฒนธรรมเพื่อความยั่งยืน ฉะนั้น ในการศึกษาผู้ประกอบการวัฒนธรรมอื่นๆ ควรศึกษาเป้าหมายของผู้ประกอบการเพื่อให้สามารถนำแนวคิดความเป็นผู้ประกอบการวัฒนธรรมไปประยุกต์ใช้ให้สอดคล้องกับกรณีทั้งนี้ ในการศึกษาอาจมีตัวแปรที่ส่งผลต่อพฤติกรรมของผู้ประกอบการวัฒนธรรมที่แตกต่างกันไปตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรม หรือทัศนคติของแต่ละบุคคลการศึกษาตัวแปรควรมีความยืดหยุ่นเพื่อให้สอดคล้องกับพฤติกรรมของผู้ประกอบการวัฒนธรรมในบริบทที่แตกต่างกัน

บรรณานุกรม

เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์. (2554). สร้างงานพัฒนาสังคมให้ยั่งยืนด้วยแนวคิด “การประกอบการเพื่อสังคม (social entrepreneurship)”. เข้าถึงได้จาก http://professorkriengsak.blogspot.com/2011/04/social-entrepreneurship.html

_____. (2559). ประเทศไทย 4.0 กับทุนทางวัฒนธรรม. เข้าถึงได้จาก http://www.bangkokbiznews.com/blog/detail/639453

ตั้งปณิธาน อารีย์. (2554). กรรมวิธีการสร้างซออู้ของครูธีรพันธุ์ ธรรมานุกูล. (ศิลปศาสตรบัณฑิต), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

ธาม เชื้อสถาปนศิริ. (2014). “USER-GENERATED CONTENT”: ยุคสื่อของผู้ใช้. เข้าถึงได้จาก https://positioningmag.com/58244

ธีรพันธุ์ ธรรมานุกูล. (2560, 20 เมษายน 2560).

ปกรณ์ หนูยี่. (2558). ยุคทองซอไทย สมัยดุริยบรรณ. ในอานันท์ นาคคง (บรรณาธิการ), 100 ปี ที่ผันผ่าน วันวารดุริยบรรณ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วรรลภา พรหมทอง. (2550). กรรมวิธีการสร้างซอด้วงของช่างธีรพันธุ์ ธรรมานุกูล. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

สมพิศ น้อยวงษ์. (2560, 31 มีนาคม 2560).

อวรัช ชลวาสิน. (2003). ซอสามสาย : การศึกษากรรมวิธีการสร้างและความอยู่รอดในสังคมไทยปัจจุบัน. (ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต), มหาวิทยาลัยมหิดล, นครปฐม.

อานันท์ นาคคง. (2558). 100 ปีที่ผันผ่าน วันวารดุริยบรรณ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Aageson, T. H. (2008). Cultural entrepreneurs: producing cultural value and wealth. *Cultures and Globalization: The Cultural Economy,* 2, 92.

Banks, M., Lovatt, A., O’connor, J., & Raffo, C. (2000). Risk and trust in the cultural industries. *Geoforum,* 31(4), 453-464.

Bilton, C. (2010, 5-7 Jul 2010). *Identity, creativity and the cultural entrepreneur.* Paper presented at the 23rd EGOS Colloquium, Vienna.

Cunningham, S., Banks, J., & Potts, J. (2008). The Cultural Economy. In. London: SAGE Publications Ltd. Retrieved from http://sk.sagepub.com/books/the-cultural-economy. doi:10.4135/9781446247174

Davis, D. B. a. S. (2010). *SOCIAL ENTREPRENEURSHIP : WHAT EVERYONE NEEDS TO KNOW*. In.

Gehman, J., & Soublière, J.-F. (2017). Cultural entrepreneurship: from making culture to cultural making. *Innovation,* 19(1), 61-73.

Gupta, V. (2008). An inquiry into the characteristics of entrepreneurship in India. *Journal of International Business Research,* 7, 53.

Hayton, J. C., George, G., & Zahra, S. A. (2002). National culture and entrepreneurship: A review of behavioral research. *Entrepreneurship theory and practice,* 26(4), 33.

Jain, R. K. (2011). Entrepreneurial Competencies:A Meta-analysis and Comprehensive Conceptualization for Future Research. *Vision,* 15(2), 127-152. doi:10.1177/097226291101500205

Klamer, A. (2011). Cultural entrepreneurship. *The Review of Austrian Economics,* 24(2), 141-156.

Konrad, E. D. (2013). Cultural entrepreneurship: the impact of social networking on success. *Creativity and Innovation Management,* 22(3), 307-319.

Lee, S. M., & Peterson, S. J. (2001). Culture, entrepreneurial orientation, and global competitiveness. *Journal of world business,* 35(4), 401-416.

Lounsbury, M., & Glynn, M. A. (2001). Cultural entrepreneurship: Stories, legitimacy, and the acquisition of resources. *Strategic management journal,* 22(6‐7), 545-564.

Purcarea, I. (2015). Cultural entrepreneurship. The importance of developing cultural competences within the framework of resource mobilization. *Holistic Marketing Management Journal,* 5(4), 15-21.

Santagata, W. (2010). *The culture factory: Creativity and the production of culture*: Springer Science & Business Media.

Scott, M. (2012). Cultural entrepreneurs, cultural entrepreneurship: Music producers mobilising and converting Bourdieu's alternative capitals. *Poetics,* 40(3), 237-255.

SME social planet. (2559). รู้จักกับ Thailand 4.0 แบบเข้าใจง่าย อ่านรอบเดียว เล่าได้เป็นซ่องเป็นฉาก!!!! Retrieved from https://www.bangkokbanksme.com/article/10053

Swedgerg, R. (2000). *The Social Science View of Entrepreneurship: Introduction and Practical Applications*. Oxford: Oxford University Press.

. (2006). The cultural entrepreneur and the creative industries: beginning in Vienna. *Journal of cultural economics,* 30(4), 243-261.

อิทธิพลของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมต่อชุดประสบการณ์การเล่นเกมส์ และความทุกข์ทางสังคมของนักกีฬาอีสปอร์ต

Influence of the gaming industry on the experiences of game play among eSport playersand their social suffering

พงศ์ธร ผลพัฒนาสกุลชัย, ดร.จอมพล พิทักษ์สันตโยธิน, ศ.พิมพวัลย์ บุญมงคล, ดร.ดรุณี ภู่ขาว

บทคัดย่อ

ปัจจุบันเทคโนโลยีมีความก้าวหน้าไปมากขึ้น โดยเฉพาะเทคโนโลยีที่เกี่ยวข้องกับเกม ในอดีตการให้ความหมายต่อการเล่นเกมแบบเดิมที่เป็นเพียงการผ่อนคลาย ของเล่นเด็ก หรือแม้แต่เป็นสิ่งมอมเมาเยาวชน แต่ในปัจจุบันที่อินเตอร์เน็ตกับเกมสามารถเชื่อมต่อกันได้ ทำให้เล่นเกมพร้อมกันได้หลายคน และกลายเป็นสังคมเกมออนไลน์ อุตสาหกรรมธุรกิจเกมที่เห็นช่องทางมีการปรับเปลี่ยนการดำเนินธุรกิจ โดยนำเกมมาใช้ในการแข่งขัน ดึงดูดคนให้เข้ามาเล่นเกมและอาจจะขยายกลุ่มคนเล่นให้กว้างขึ้นได้และการเติบโตของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมเองก็ทำให้เกิดความหมายใหม่ของเกมว่าเป็นกีฬา หรือเรียกว่า อีสปอร์ต (eSports) นักกีฬาอีสปอร์ต ซึ่งเล่นเกมมากกว่าคนทั่วไป จำเป็นต้องเล่นเกมมากเพื่อพัฒนาฝีมือและสะสมประสบการณ์และนำไปใช้ในการแข่งขัน และกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมที่ใช้อีสปอร์ตเป็นธุรกิจอย่างหนึ่งเข้ามีบทบาทต่อการเล่นเกมของนักกีฬาอีสปอร์ตในด้านการเป็นผู้สนับสนุน ภายใต้เงื่อนไขที่เอาเปรียบ ขูดรีดนักกีฬาเพื่อผลประโยชน์ เช่น ข้อตกลงที่ต้องชนะการแข่งขันต่างๆหรือการกำหนดยอดไลค์หรือยอดผู้ติดตามในสื่อออนไลน์ หรือเงื่อนไขอื่นๆที่เอาเปรียบนักกีฬาอีสปอร์ต ทำให้นักกีฬาอีสปอร์ตต้องเล่นเกมมากขึ้นเพื่อรักษาเงื่อนไขและผู้สนับสนุน จนทำให้นักกีฬาอีสปอร์ตเสี่ยงต่อสุขภาพทางกายมากอยู่แล้ว จะทำให้เสี่ยงยิ่งกว่ากว่า เช่น ความอ้วน โรคเกี่ยวกับสายตา และโรคทางการยศาสตร์ และอาจตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกลุ่มธุรกิจและอุตสาหกรรมธุรกิจเกม ผู้วิจัยจึงมีวัตถุประสงค์การศึกษาเพื่อ 1) อธิบายชุดประสบการณ์การแข่งกีฬาอีสปอร์ตและความทุกข์ทางสังคมของนักกีฬาอีสปอร์ต 2) อธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์และผลประโยชน์ระหว่างสปอนเซอร์ทีมอีสปอร์ต สมาคมอีสปอร์ตแห่งประเทศไทย และกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกม 3) อธิบายอิทธิพลของความสัมพันธ์ ระหว่างสปอนเซอร์ทีมอีสปอร์ต สมาคมอีสปอร์ตแห่งประเทศไทย และกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกม ที่มีผลต่อชุดประสบการณ์การแข่งกีฬาอีสปอร์ตและความทุกข์ทางสังคมของนักกีฬาอีสปอร์ตไทย ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดทฤษฎีมานุษยวิทยาการแพทย์เชิงวิพากษ์ในการศึกษาและใช้วิธีการสัมภาษณ์เชิงลึก การสัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม และการวิจัยเชิงเอกสารกับตัวแทนกลุ่มนักกีฬาอีสปอร์ต กลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกม และกลุ่มภาครัฐที่สนับสนุนกีฬาอีสปอร์ต ในส่วนของข้อค้นพบผู้วิจัยยังอยู่ระหว่างการศึกษา

คำสำคัญ: นักกีฬาอีสปอร์ต, เกม, อุตสาหกรรมเกม, ชุดประสบการณ์, ความทุกข์ทางสังคม

Abstract

Nowadays, technology is progressing. Especially technology related to the game. In the past, the meaning of traditional games was simply relaxation, children's toy, or even a mesmerizing youth. But nowadays, the internet and games are connected. We can play game with everyone and become a social game online. The gaming industry sees the channel change their business. The game is used in the competition. They can attract people to play games and expand the group of players, and the growth of the game industry itself has given rise to a new meaning of the game as a sport call eSport. eSport player need to play a lot of games to develop skills and accumulate experience and apply to the competition. The gaming industry is playing a role as a sponsor of eSport player. Under unfavorable conditions. Rake the player for benefits. For example, an agreement to win a contest or to set up a subscribe in social network. Or other conditions that exploit player. Make eSports player have to play more games to maintain the conditions and supporters. eSports player are very risky. To make it even more risky health problem and may fall under the influence of the business and gaming industry. The research aims to study this. 1) Describe the series of eSports player experiences and social suffering of eSports player. 2) Describe the power relationships between sponsors. The eSports Association of Thailand and Game Industry, as well as patronage relationships and benefits that affect the game and the experience of Thai eSport player. 3) Describe the influence of relationships between the sponsors of the eSports team. The eSports Association of Thailand and the Game Industry. Influence of eSports player's experiences and social suffering on thai eSports player. The researcher uses the concept of Critical Medical Anthropology Approach in the study and and uses in-depth interviewing methods. Unstructured interviews Participatory Observation and documentary research.

Keywords: eSport, game, eSport player, Thai eSport, Game industry, Social Suffering, Experience

บทนำ (Introduction)

เกมเป็นอุปกรณ์อิเล็กโทรนิกส์สำหรับเล่นเพื่อความสนุกสนานได้ถือกำเนิดขึ้นเมื่อปลายทศวรรษที่ 1950 ในอดีตการให้ความหมายต่อการเล่นเกมแบบเดิมที่เป็นเพียงการผ่อนคลาย ของเล่นเด็ก หรือแม้แต่เป็นสิ่งมอมเมาเยาวชน ในอดีตการเล่นเกมนั้นยังไม่สามารถเชื่อมต่อกับอินเตอร์เน็ตได้ทำให้การเล่นเกมถูกจำกัดสถานที่เพียงแค่ในบ้าน ร้านเกม หรือห้างสรรพสินค้า และในอดีตที่สังคมไทยยังไม่ยอมรับเกมมากเท่าที่ควร ทำให้การเล่นเกมจำกัดอยู่แค่กลุ่มเด็กหรือกลุ่มคนเล็กๆ การให้ความหมายต่อการเล่นเกมจึงเป็นเพียงการผ่อนคลาย ของเล่นเด็ก รวมทั้งงานวิจัย องค์ความรู้เกี่ยวกับเกมในอดีตมากมาย เช่น เกมจะทำให้คนในสังคมมีความรุนแรง ทำให้กลายวาทกรรมโน้มน้าวให้คนในสังคมเกมเป็นสิ่งที่ไม่ดี แต่ในปัจจุบันที่อินเตอร์เน็ตกับเกมสามารถเชื่อมต่อกันได้ ทำให้เล่นเกมพร้อมกันได้หลายคน และกลายเป็นสังคมเกมออนไลน์ เกมจึงกลายเป็นพื้นที่กิจกรรมขนาดใหญ่ที่สามารถทำกิจกรรมต่างๆ ร่วมกันได้ สามารถสร้างมิตรภาพได้โดยไม่ต้องเจอหน้ากัน และกิจกรรมแข่งขันเกมจึงเริ่มต้นขึ้น เพื่อวัดฝีมือในการเล่นเกม อุตสาหกรรมธุรกิจเกมที่เห็นช่องทางมีการปรับเปลี่ยนการดำเนินธุรกิจ โดยนำเกมมาใช้ในการแข่งขัน เป็นการโฆษณาตัวเกมไปในตัวได้ ดึงดูดคนให้เข้ามาเล่นเกมและอาจจะขยายกลุ่มคนเล่นให้กว้างขึ้นได้ มุมมองของคนสังคมที่มีต่อเกมก็เริ่มเปลี่ยนไป และการเติบโตของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมเอง ก็ทำให้เกิดความหมายใหม่ของเกมว่าเป็นกีฬา หรือเรียกว่า อีสปอร์ต (eSports) การให้ความหมายต่อเกมว่าเป็น “กีฬา” ทำให้ภาพลักษณ์ของเกมดีขึ้น กลายเป็นกิจกรรมที่ไม่ใช่ของเด็กเท่านั้น แต่เป็นกิจกรรมของทุกเพศทุกวัย ฝึกฝนให้เป็นทักษะทางด้านกีฬาและนำไปสู่การเป็นอาชีพที่ทำเงินได้ ซึ่งการเลือกที่จะใช้คำว่า “กีฬา” เป็นสร้างความหมายที่ดี ภาพลักษณ์ที่ดีให้กับการเล่นเกมส์ เป็นการแข่งขันโดยใช้เกมมีเงินรางวัลที่สูง กลายเป็นวาทกรรมที่สร้างแรงบันดาลใจให้คนที่เล่นเกมว่าอีสปอร์ตเป็นกีฬาของคนรุ่นใหม่ สร้างรายได้ได้มากมาย เล่นเกมก็ประสบความสำเร็จได้ ทำให้สังคมเริ่มสนใจและเข้าสู่การเล่นเกมมากขึ้นและปรับเปลี่ยนมุมมองเกี่ยวกับเกม ให้การเล่นเกมใกล้ชิดกับคนทั่วไป และเป็นการโฆษณาตัวเกมไปในตัวได้ จนในที่สุดจึงเกิดเป็นกีฬาใหม่ที่เรียกว่า กีฬาอีสปอร์ต (eSports) ซึ่งแนวเกมที่นิยมใช้แข่งอีสปอร์ตมากที่สุด คือ เกมยิงมุมมองบุคคลที่หนึ่ง First person shooting(FPS) โดยผู้เล่นจะเห็นการกระทำผ่านสายตาของตัวละครผู้เล่น เช่น เกม counter strike, overwatch เกมแนว Massive online battle arena(MOBA) ซึ่งเป็นแนววางแผนการ เช่น Realm of Valor (RoV) และการ์ดเกม ที่จะใช้การ์ดที่ผลิตขึ้นและตั้งกฎพิเศษต่างๆในการแข่งขัน เช่น Hearthstone เป็นเพราะแนวเกมทั้งสามนั้นได้รับความนิยมและมีผู้เล่นเป็นจำนวนมาก จากข้อมูลของ Newzoo บริษัททางด้านการตลาดเกี่ยวกับเกมจากสหรัฐอเมริกา ที่ได้จัดอันดับ 3 เกมที่มีคนเข้ามาดูการแข่งขันอีสปอรต์มากที่สุดโดยนับเป็นชั่วโมง เก็บข้อมูลไว้เมื่อเดือนกรกฎาคม พ.ศ.2017 อันดับ 1 คือ เกม Counter-Strike: Global Offensive เป็นแนว FPS เวลารวม 51.4 ล้านชั่วโมง อันดับสอง League of Legends เป็นแนว MOBA เวลารวม 26.9 ล้านชั่วโมง และอันดับ 3 Hearthstone แนวการ์ดเกม เวลารวม 5.5 ล้านชั่วโมง

ปัจจุบันธุรกิจและเทคโนโลยีที่เกี่ยวข้องกับเกมพัฒนาขึ้นอย่างมากรายงานจาก Newzoo บริษัททางด้านการตลาดเกี่ยวกับเกมจากสหรัฐอเมริกา ซึ่งได้เก็บข้อมูลมูลค่าตลาดอุตสาหกรรมในปี 2017 พบว่า ใน

ทวีปเอเชียแปซิฟิกมีมูลค่าตลาดของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมสูงที่สุด 51,000 ล้านดอลล่าร์ คิดเป็นร้อยละ 47 ของตลาดอุตสาหกรรมธุรกิจเกมที่เติบโตทั่วโลก และประเทศไทยก็มีมูลค่าตลาดของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมเป็นอันดับที่ 20 ของโลก มีมูลค่า 597 ล้านดอลล่าร์ รายงานจากสำนักงานส่งเสริมอุตสาหกรรมซอฟต์แวร์แห่งชาติ (องค์การมหาชน) ร่วมกับสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย ทำการสำรวจตลาดและสถิติในอุตสาหกรรมดิจิตอลคอนเท้นต์ และในรอบปี 2557-2558 เกี่ยวกับวงการเกม ตลาดเกมไทยโตขึ้นจากปี 2556 ถึง 14.7% ด้วยมูลค่ารวม 7,835 ล้านบาท ส่วนปี 2558 มีมูลค่า 8,894 ล้านบาท และน่าจะขยายได้ถึง 26.1% ในปี 2559 ข้อมูลพฤติกรรมผู้บริโภคดิจิทัลคอนเทนต์ในเขตเมืองในปี 2557 ทาง สำนักงานส่งเสริมอุตสาหกรรมซอฟต์แวร์แห่งชาติ (องค์การมหาชน) แจ้งว่าตลาดเกมออนไลน์เป็นอันดับหนึ่งในประเทศไทยด้วยมูลค่าตลาดรวมสูงถึง 5,732 ล้านบาท ทางด้านเกมมือถือจากปี 2556 ที่มูลค่าตลาดอยู่ที่ 143.9 ล้านบาทเพิ่มมาเป็น 1,697.3 ล้านบาท ส่วน PC Offline อยู่ที่ 180.1 ล้านบาท จากผลสำรวจเดียวกันยังพบว่าวัยรุ่นในประเทศไทยช่วงอายุ 15-19 เล่นเกมมากที่สุดในประเทศสูงถึง 41% รองลงมาคือวัย 20-24 ปีที่ 39% และตามมาด้วยวัยทำงาน 25-30 ปีอยู่ที่ 12% เปรียบเทียบข้อมูลพฤติกรรมผู้บริโภคดิจิทัลคอนเทนต์ในเขตเมืองประจำปี 2558 ช่วงอายุ 20-24 ปี ที่ 66% รองลงมาเป็นช่วงอายุ 1-9 ปี คิดเป็น 61 % และช่วงอายุ 15-19 ปี คิดเป็น 60 % กลุ่มเด็ก-เยาวชนตอนปลาย (10-24 ปี) เล่นเกมทางคอมพิวเตอร์/โน๊ตบุ๊คมากกว่าวัยอื่น

ผลจากการเติบโตของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมและกีฬาอีสปอร์ต ทำให้หน่วยงานภาครัฐและหน่วยงานภาคการศึกษาเริ่มหันมาสนใจผลิตบัณฑิตเพื่อเป็นบุคลากรในอุตสาหกรรมธุรกิจเกมและกีฬาอีสปอร์ต ตัวอย่างในสหรัฐอเมริกา ผู้บริหารของเมืองวอชิงตัน ดีซี ได้ประกาศสนับสนุนกีฬาอีสปอร์ตอย่างเป็นทางการ โดยการประกาศสนับสนุนและเป็นพันธมิตรร่วมกับทีม NRG eSports และเตรียมการสร้างศูนย์กีฬาอีสปอร์ตขึ้นด้วยงบประมาณ 65 ล้านเหรียญสหรัฐฯ สามารถบรรจุผู้ชมมากกว่า 4,200 ที่นั่ง จะแล้วเสร็จในช่วงปลายปี 2018 (https://www.polygon.com/2017/3/12/14898634/washington-dc-esports-arena-nrg-sponsorship) นอกจากนี้ในภาคการศึกษาก็ให้ความสำคัญผลิตบัณฑิตเพื่อเป็นบุคลากรในอุตสาหกรรมธุรกิจเกมและกีฬาอีสปอร์ต ตัวอย่างมหาวิทยาลัยยูท่าห์ (Utah University) มอบทุนการศึกษาให้นักกีฬาอีสปอร์ตเพื่อเข้าเรียนในมหาวิทยาลัยยูทาห์ โดยในปัจจุบันมหาวิทยาลัยนี้มีแผนมอบให้กับนักศึกษาประมาณ 30 คน และจะขยายทุนการศึกษาไปอีก (https://www.bloomberg.com/ news/articles/2017-04-05/video-gaming-becomes-a-scholarship-sport-at-university-of-utah) ในส่วนของประเทศไทย มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์ ร่วมกับ การีนา จัดการแข่งขันเกม RoV ทีมชนะจะได้รับทุนการศึกษาจำนวน 5 ทุนการศึกษามูลค่ากว่า 1,600,000 บาท เพื่อเข้าศึกษาต่อในระดับปริญญาตรี หรือระดับปริญญาโท ในสาขาใดก็ได้ที่ College Of Creative Design and Entertainment Technology ของมหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์อีกด้วย ถือเป็นครั้งแรกของวงการ eSports ในเมืองไทยที่ภาคการศึกษาเข้ามาให้การสนับสนุนด้วยการมอบทุนการศึกษาอย่างเป็นทางการ และคณะดิจิทัลมีเดีย มหาวิทยาลัยศรีปทุม การแข่งขันเกม Minecraft รางวัลเป็นทุนการศึกษาเรียนระดับมหาวิทยาลัยฟรี 4 ปี ที่มหาวิทยาลัยศรีปทุมเมื่อวันที่ 20 พฤษภาคม 2560 (https://www.spu.ac.th/activities/11288) นอกจากนี้คณะดิจิทัลมีเดีย มหาวิทยาลัยศรีปทุม เตรียมเปิด

สอนหลักสูตร eSports เต็มรูปแบบภายในปี พ.ศ. 2560 หลังจากเริ่มเปิดสอนวิชาอีสปอร์ตมาแล้วหนึ่งเทอม (https://4gamerth.com/sripatum-university-esports/) และการกีฬาแห่งประเทศไทยก็ได้รับรองกีฬาอีสปอร์ต ให้เป็นกีฬาอย่างเป็นทางการและอนุญาต ให้จัดตั้งสมาคมกีฬาอีสปอร์ตอย่างเป็นทางการในประเทศไทยได้ (https://www.facebook.com/prsatfanpage/posts/14106260 95718307) และได้รับรองให้เป็นกีฬาประเภทหนึ่งแล้วเมื่อวันที่17ตุลาคมพ.ศ.2560 (https://www. facebook.com/neolutionEsport/photos/a.172813332755709.30332.164000793636963/1482990228404673/?type=3&theater) แสดงให้เห็นว่าทั้งในและต่างประเทศ เริ่มเล็งเห็นถึงการเติบโตของอุตสาหกรรมและกีฬาอีสปอร์ตมากขึ้น จากการที่ทั้งหน่วยงานภาครัฐและหน่วยงานภาคการศึกษาเริ่มให้ความสำคัญและใช้โอกาสจากการเติบโตของอุตสาหกรรมและกีฬาอีสปอร์ตผลิตนักกีฬาอีสปอร์ตออกมาเพื่อรองรับการแข่งขันอีสปอร์ตในอนาคต และคนกลุ่มดังกล่าวก็อาจมีความสำคัญในการเข้าแข่งขันกีฬาอีสปอร์ตในระดับนานาชาติ นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นว่ามีการใช้ แสวงหา และสร้างองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับเกมขึ้นมา และนำไปใช้เพื่อชี้นำให้เกมถูกยอมรับในสังคมมากขึ้น และปฏิเสธไม่ได้ว่ากีฬาอีสปอร์ต เป็นกีฬาที่มีธุรกิจและกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมเข้ามาเกี่ยวข้อง ซึ่งใช้อีสปอร์ตเป็นธุรกิจอย่างหนึ่งในการดึงคนให้เข้าสู่การเล่นเกมมากขึ้นโดยการให้ความหมายกับเกมใหม่ให้เป็นการแข่งกีฬา

อุตสาหกรรมธุรกิจเกมนั้นมีการเติบโตขึ้นอย่างมาก แต่เกมก็มีผลกระทบต่อสุขภาพได้เช่นกัน โดยเฉพาะในกลุ่มเด็ก จากการงานวิจัย พบว่า ด้านสุขภาพร่างกาย ทำให้มีเวลาในการออกกำลังกายลดน้อยลง และยังสัมพันธ์กับการเป็นโรคอ้วนในเด็กและวัยรุ่นที่เพิ่มมากขึ้นในปัจจุบันด้วย การเข้าสังคมที่น้อยลง ขาดปฏิสัมพันธ์กับคนรอบข้าง ด้านพฤติกรรมและสภาพจิตใจ เด็กติดเกมจะเสี่ยงต่อการมีพฤติกรรมก้าวร้าวรุนแรง ด้านการเรียนที่หมกมุ่นอยู่แต่กับการเล่นเกมจนไม่สนใจในการเรียน ทำให้ขาดทักษะที่จำเป็นอื่นๆ (ชาญวิทย์ พรนภดล, 2552) และเกมยังทำให้เกิดพฤติกรรม ความคิดและความรู้สึกที่รุนแรงเพิ่มขึ้น รวมทั้งทำให้ความคิดที่ดีต่อสังคมลดลงด้วย (Craig A. Anderson and Brad J. Bushman. 2001) ผู้ที่มีภาวะติดเกมจะหมกมุ่นกับเกม ชอบโกหก ไม่สนใจกิจกรรมอื่นนอกจากเกม ขาดปฏิสัมพันธ์กับเพื่อนและครอบครัว มักจะหาความชอบธรรมในการเล่นเกมของตัวเอง มีอารมภ์โกรธ ยอมรับความพ่ายแพ้ไม่ได้ เล่นแพ้ก็จะเกิดอารมภ์หงุดหงิด ไม่สามารถตั้งสมาธิกับสิ่งอื่นได้ยกเว้นการเล่นเกม ยึดติดกับเกม ใช้เกมเป็นที่หลีกหนีปัญหาชีวิต (KIMBERLY YOUNG, 2009) มีพฤติกรรมดังที่กล่าวมาต่อเนื่อง แต่ยังพบว่าประเด็นของผลกระทบของการเล่นเกมยังมีข้อถกเถียงกันอยู่ งานวิจัยโดย Christopher J. Ferguson ในปี 2015 พบว่าเกมมีผลน้อยมากที่จะทำให้เกิดพฤติกรรม ความคิดและความรู้สึกที่รุนแรง และยังโต้แย้งว่ามีไม่เป็นธรรมของสำนักพิมพ์ที่จะเน้นตีพิมพ์เฉพาะผลงานที่บอกว่าเกมมีผลทำให้เกิดความรุนแรง การเล่นวิดีโอเกมเป็นสื่อสร้างสัมพันธ์ให้ใกล้ชิดกันได้มากขึ้น รวมทั้งการเล่นเกมช่วยเสริมแรงจูงใจ ความมุ่งมั่นและการมีส่วนร่วมของผู้เล่น (Francis Dalisay, 2014) แสดงให้เห็นว่าการเล่นเกมที่มากเกินไป มีผลกระทบต่อสุขภาพด้านสุขภาพร่างกาย ทำให้มีเวลาในการออกกำลังกายลดน้อยลง และยังสัมพันธ์กับการเป็นโรคอ้วน แต่ในส่วนของสุขภาพจิตและผลของการเล่นเกมที่จะนำไปสู่ความรุนแรงนั้นยังเป็นประเด็นที่ยังถกเถียงกันอยู่ มีทั้งข้อดีข้อเสียและยังไม่มีข้อสรุปที่ชัดเจน ซึ่งยังมี

ประเด็นสาเหตุที่ทำให้เกิดการเล่นเกม เช่น การเติบโตของอุตสาหกรรมธุรกิจเกม การให้ความหมายของการเล่นเกมจากตัวผู้เล่นจริงนั้นเป็นอย่างไร

การเล่นเกมจะมีผลกระทบต่อสุขภาพโดยเฉพาะนักกีฬาอีสปอร์ต ซึ่งเล่นเกมมากกว่าคนทั่วไป จำเป็นต้องเล่นเกมมากเพื่อพัฒนาฝีมือและสะสมประสบการณ์และนำไปใช้ในการแข่งขัน และกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมที่ใช้อีสปอร์ตเป็นธุรกิจอย่างหนึ่งในการดึงคนให้เข้าสู่การเล่นเกมมากขึ้นโดยการให้ความหมายใหม่กับเกมใหม่ให้เป็นกีฬา การเข้ามามีบทบาทต่อการเล่นเกมของนักกีฬาอีสปอร์ตในด้านการเป็นผู้สนับสนุน ภายใต้เงื่อนไขที่เอาเปรียบ ขูดรีดนักกีฬาเพื่อผลประโยชน์ เช่น ข้อตกลงที่ต้องชนะการแข่งขันต่างๆหรือการกำหนดยอดไลค์หรือยอดผู้ติดตามในสื่อออนไลน์ หรือเงื่อนไขอื่นๆที่เอาเปรียบนักกีฬาอีสปอร์ต ทำให้นักกีฬาอีสปอร์ตต้องเล่นเกมมากขึ้นเพื่อรักษาเงื่อนไขและผู้สนับสนุน จนทำให้นักกีฬาอีสปอร์ตเสี่ยงต่อสุขภาพทางกายมากอยู่แล้ว จะทำให้เสี่ยงยิ่งกว่ากว่า เช่น ความอ้วน โรคเกี่ยวกับสายตา และโรคทางการยศาสตร์ และอาจตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกลุ่มธุรกิจและอุตสาหกรรมธุรกิจเกม แม้จะมีการศึกษาผลกระทบจากการเล่นเกมมากมายและปัจจัยมีส่งผลต่อการเล่นเกมมียังเป็นที่ถกเถียงแต่ปัญหาทางด้านร่างกายก็ปฏิเสธไม่ได้ ยกตัวอย่างในประเทศจีน ผู้เล่นทีม Wings Gaming 5 คนได้ลาออกจากทีมของพวกเขาอย่างกะทันหันก่อนการแข่งขัน Kiev Major เพียงไม่กี่อาทิตย์ ด้วยสาเหตุจากการขาดการติดต่อสื่อสาร รวมถึงขาดช่วงการรับเงินเดือนจากเจ้าของสโมสรซึ่งค้างชำระเงินพวกเขากว่า 3 เดือน และนอกจากนี้ยังได้เงินรางวัลจากการแข่งขัน The International ครั้งที่ 6 ไม่ครบ เนื่องจากทีมนำเงินไปลงทุนกับทีม League of Legends แล้วเงินส่วนที่ว่านั้นได้หายไป แต่ผู้เล่นทั้ง 5 คนกลับถูกสมาคมอีสปอร์ตประเทศจีนลงโทษห้ามแข่งตลอดชีวิต รวมถึงห้ามสโมสรอื่นๆเซ็นสัญญากับผู้เล่นชุดนี้ตลอดชีพอีกด้วย (http://www.gosugamers.net/dota2/news/44455-report-ace-bans-former-wings-players-from-competing-in-china)

จากที่ได้อธิบายข้างต้น จะพบว่าอุตสาหกรรมธุรกิจเกมนั้นได้สร้างวาทกรรมและความหมายใหม่ให้กับเกมให้กลายเป็นกีฬา รวมทั้งยังมีการสร้างองค์ความรู้ใหม่ที่เกี่ยวข้องกับเกมด้วยการสร้างหลักสูตรการเรียนการสอน นอกจากนี้ยังร่วมมือกับหน่วยงานภาครัฐที่ให้การรับรองการเล่นเกมเป็นกีฬา จึงเกิดความหมายใหม่ของการเล่นเกม และกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมต่างๆได้ประโยชน์ จึงนำไปสู่อำนาจที่จะกำหนดการเล่นเกมของนักกีฬาอีสปอร์ต นำไปสู่การเอาเปรียบและแสวงหาประโยชน์ในตัวของนักกีฬาอีสปอร์ต จนทำให้นักกีฬาอีสปอร์ตต้องพบกับประสบการณ์ในการเล่นเกมที่นำไปสู่ปัญหาสุขภาพได้ ผู้วิจัยจึงต้องการศึกษาในประเด็นนี้เพื่อให้เป็นแนวทางที่จะไม่ให้นักกีฬาอีสปอร์ตได้รับผลกระทบจากการถูกเอาเปรียบจากกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมจนได้รับผลกระทบด้านสุขภาพ รวมทั้งศึกษาชุดประสบการณ์การแข่งกีฬาอีสปอร์ตและความทุกข์ทางสังคมของนักกีฬาอีสปอร์ตไทยเป็นอย่างไร ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์และผลประโยชน์อิทธิพลของความสัมพันธ์ ระหว่างสปอนเซอร์ทีมอีสปอร์ต สมาคมอีสปอร์ตแห่งประเทศไทย และกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมที่มีผลต่อชุดประสบการณ์การแข่งกีฬาอีสปอร์ตและความทุกข์ทางสังคมของนักกีฬาอีสปอร์ตไทย

วิธีดำเนินการวิจัย(Research Methodology)

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพและสัมภาษณ์เฉพาะเจาะจงในกลุ่มนักกีฬาอีสปอร์ตและบริษัทที่เกี่ยวข้องกับอุตสาหกรรมธุรกิจเกม เพื่อทำความเข้าใจต่อบทบาทของอุตสาหกรรมธุรกิจเกมที่มีต่อกลุ่มนักกีฬาอีสปอร์ต ร่วมบริบทในการเล่นเกมของกลุ่มนักกีฬาอีสปอร์ตด้วยและผู้วิจัยเองก็มีประสบการณ์เป็นนักกีฬาอีสปอร์ตเช่นกัน

3.1 พื้นที่การศึกษา

ผู้วิจัยจะเลือกพื้นที่การศึกษา ดังนี้

1. เข้าร่วมงานการแข่งขันอีสปอร์ตต่างๆ ในประเทศไทย และเลือกนักกีฬาอีสปอร์ตมาสัมภาษณ์ โดยจะต้องมีคุณสมบัติตามที่สมาคมไทยอีสปอร์ตกำหนด

2. ติดต่อขอสัมภาษณ์นักกีฬาอีสปอร์ตที่เข้าเก็บตัวฝึกซ้อมและแข่งขันที่สนามแข่ง Arena plus กรุงเทพมหานคร

3. สัมภาษณ์และขอข้อมูลเกี่ยวการดำเนินธุรกิจของบริษัทที่เกี่ยวข้องกับอุตสาหกรรมธุรกิจเกมในประเทศไทย เพื่อใช้เป็นข้อมูลวิจัยเชิงเอกสาร

3.2 การคัดเลือกกลุ่มเป้าหมาย

1. นักกีฬาอีสปอร์ต กลุ่มตัวอย่าง 25 คน หรือจนกว่าข้อมูลจะอิ่มตัว โดยนักกีฬาอีสปอร์ตที่จะสัมภาษณ์ต้องมีคุณสมบัติตามที่สมาคมไทยอีสปอร์ตกำหนด ดังนี้

1.1 ต้องมีอายุไม่ต่ำกว่า 18 ปี บริบูรณ์

1.2 มีประสบการณ์ในการแข่งอีสปอร์ตอย่างน้อย 1 ปี

2. หน่วยงาน และบริษัทที่มีการดำเนินธุรกิจที่เกี่ยวกับการแข่งอีสปอร์ตในประเทศไทย ดังนี้

2.1 ตัวแทนจากการกีฬาแห่งประเทศไทย 1 คน

2.2 ตัวแทนจากสมาคมอีสปอร์ตแห่งประเทศไทย 1 คน

2.3 ตัวแทนจากเจ้าของทีมอีสปอร์ต 1 คน

2.4 ตัวแทนผู้จัดการแข่งขันอีสปอร์ต 1คน

2.5 ตัวแทนผู้สนับสนุนการแข่งขันอีสปอร์ต 1 คน

3.3 วิธีการเก็บข้อมูล

ผู้วิจัยจะใช้การสัมภาษณ์กับแหล่งข้อมูลโดยใช้แบบสอบถามในประเด็นบริบทของการเล่นเกม และบทบาทที่กลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมมีต่อนักกีฬาอีสปอร์ต

ใช้วิจัยเชิงเอกสาร (documentary research) ร่วมกับการสัมภาษณ์เกี่ยวกับการดำเนินงานของกลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมในประเทศไทย และบทบาทที่กลุ่มอุตสาหกรรมธุรกิจเกมมีต่อนักกีฬาอีสปอร์ต

3.4 เครื่องมือที่ใช้

1. แบบสอบถาม ใช้คำถามปลายเปิด
2. อุปกรณ์บันทึกข้อมูล
3. แบบแผนในการใช้ข้อมูลวิจัยเชิงเอกสาร
4. การสังเกต

3.5 การเริ่มต้นงานภาคสนามและขั้นตอนกระบวนการการเก็บรวบรวมข้อมูล

ผู้วิจัยจะเข้าร่วมการแข่งขันอีสปอร์ต ทั้งในฐานะผู้เข้าแข่งขันและผู้ชม โดยไป สนามแข่ง Arena plus กรุงเทพมหานคร ทำการขออนุญาติสัมภาษณ์เก็บข้อมูลและแสดงตัวเป็นนักศึกษาระดับปริญญาโท จากสาขาสังคมศาสตร์และสุขภาพคณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดลแจ้งจุดประสงค์ในการทำวิจัย และสร้างความคุ้นเคยรวมทั้งหากลุ่มเป้าหมายในการสัมภาษณ์ เมื่อได้กลุ่มเป้าหมายแล้วจะดำเนินการสัมภาษณ์ ดังนี้

1. ก่อนการสัมภาษณ์ ผู้วิจัยจะแนะนำตัวก่อนว่าเป็นนักศึกษาระดับปริญญาโท จากสาขาสังคมศาสตร์และสุขภาพ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล ชี้แจงถึงจุดประสงค์และที่มาของการทำวิจัย และขออนุญาตสัมภาษณ์แล้วแต่ความสมัครใจ
2. เมื่อกลุ่มตัวอย่างสมัครใจที่จะเข้าร่วมการวิจัยก็จะเริ่มต้นสัมภาษณ์ทันที
3. ในส่วนของการสัมภาษณ์บริษัทเกม ผู้วิจัยอาจจะต้องทำหนังสือขออนุญาตในการสัมภาษณ์อย่างเป็นทางการ รวมทั้งชี้แจงถึงจุดประสงค์ในการทำวิจัย และขออนุญาตใช้ข้อมูลต่างๆของบริษัทมาใช้ในการวิจัยเชิงเอกสาร

3.6 การสร้างความไว้วางใจและความเชื่อใจ (Trust building)

ในเรื่องการการสร้างความไว้วางใจและความเชื่อใจ ผู้วิจัยจะพยายามเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งในทีมงานของสนามแข่ง Arena plus และจะพยายามช่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการแข่งอีสปอร์ตด้านต่างๆ เพื่อให้นักกีฬาอีสปอร์ตได้รู้จักตัวผู้วิจัยและมีความประสงค์ที่จะช่วยงานอีสปอร์ตจริง

3.7 การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยจะนำข้อมูลที่ได้มาถอดเทปเพื่อนำข้อมูลมาวิเคราะห์โดยใช้แนวคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองเพื่อให้ได้ประเด็นตอบโจทย์คำถามการวิจัยได้

3.8 หลักจริยธรรมในการวิจัย

1. ประเด็นจริยธรรมในการวิจัย

หลังจากสอบ 3 บท ผ่าน ก็จะดำเนินการยื่นขอจริยธรรมการวิจัยและรออนุมัติ เมื่อผ่านก็เริ่มลงมือเก็บข้อมูล ลงภาคสนาม ซึ่งจะเก็บข้อมูลโดยคำนึงถึงประเด็นจริยธรรมในการวิจัยต่างๆ ดังนี้

2. การยินยอมพร้อมใจ

ก่อนเลือกผู้ร่วมการวิจัย ผู้วิจัยจะชี้แจงวัตถุประสงค์การวิจัย ความสำคัญของประเด็นที่กำลังศึกษา พร้อมทั้งอธิบายข้อมูลต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นศึกษานี้ ให้กลุ่มเป้าหมายได้เข้าใจ และบอกถึงวิธีการขั้นตอนในการเก็บข้อมูล พร้อมทั้งมาตรการในการรักษาความปลอดภัย โดยเบื้องต้นผู้วิจัยจะบอกกล่าวด้วยวาจา โดยใช้วาจาเชิงขอความร่วมมือมากกว่าการบังคับให้กลุ่มเป้าหมายต้องตัดสินใจเข้าร่วม และให้เวลาในการตัดสินใจ ไม่เร่งรัด หรือกดดันให้ตกลงใจ ซึ่งจะสร้างความอึดอัดแก่กลุ่มเป้าหมาย โดยหากขณะสัมภาษณ์ผู้ที่เข้าร่วมการวิจัยอึดอัดใจ สามารถขอหยุดการดำเนินการวิจัยได้ในตอนไหนก็ได้

3. การรักษาความลับของผู้ให้ข้อมูล (Confidentiality)

ผู้วิจัยจะรักษาความลับของผู้ให้ข้อมูลโดยไม่นำข้อมูลที่ได้ไปเผยแพร่ในลักษณะที่บ่งบอกตัวตนที่แท้จริงของผู้ให้ข้อมูล การสัมภาษณ์จะใช้นามสมมติ ซึ่งข้อมูลเหล่านี้จะสามารถเข้าถึงได้โดยผู้วิจัย อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก และอาจารย์ที่ปรึกษารองเท่านั้น คนใดที่ไม่เกี่ยวข้องจะๆไม่มีสิทธิ์ในการเข้าถึงข้อมูลดังกล่าว

4. ความเป็นส่วนตัว (Privacy)

ผู้วิจัยจะให้ผู้เข้าร่วมการวิจัยเลือกสถานที่ที่สะดวกใจในการให้การสัมภาษณ์ เพื่อความสบายใจและเป็นส่วนตัวของผู้เข้าร่วมการวิจัย โดยระหว่างการสัมภาษณ์จะใช้นามสมมติในการเรียกชื่อ และไม่อนุญาตให้มีบุคคลภายนอกเข้ามาร่วมฟังการสัมภาษณ์ และผู้เข้าร่วมการวิจัยสามารถไม่ให้ข้อมูลในเรื่องที่อึดอัดใจ หรือยกเลิกการบันทึกเทปในเรื่องที่ไม่สะดวกใจได้ตลอดเวลา

อ้างอิง (Reference)

Anderson, C. A., & Bushman, B. J. (2001). Effects of violent video games on aggressive behavior, aggressive cognition, aggressive affect, physiological arousal, and prosocial behavior: A meta-analytic review of the scientific literature. Psychological science, 12(5), 353-359.

Thongkambunjong, W., ChooChom, O., Intasuwan, P., & Supparerkchaisakul, N. (2011). Causal factors and effect of internet dependency behavior of high school students in Bangkok Metropolis. Journal of Behavioral Science Vol, 17(2).

ชาญวิทย์ พรนภดล.,ศิริสุดา ลดาวัลย์ ณ อยุธยา.,ตวงพร สุรพงษ์พิวัฒนะ.,ชดาพิมพ์ ศศลักษณานนท์.,ปาฏิโมกข์ พรหมช่วย.(2552).การศึกษาหาปัจจัยป้องกันการติดเกมในเด็กและวัยรุ่น.สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.).13 หน้า

ชญานิกา ศรีวิชัย. (2014). พฤติกรรมสุขภาพเด็กวัยรุ่นตอนต้นที่ติดเกม คอมพิวเตอร์: ทฤษฎีพฤติกรรม ตามแผน. วารสารพยาบาลตำรวจ (JOURNAL OF THE POLICE NURSES), 6(2), 1-15.

Young, K. (2009). Understanding online gaming addiction and treatment issues for adolescents. The American Journal of Family Therapy, 37(5), 355-372.

Dalisay, F., Kushin, M. J., Yamamoto, M., Liu, Y. I., & Skalski, P. (2015). Motivations for game play and the social capital and civic potential of video games. new media & society, 17(9), 1399-1417.

Ryan, R. M., Rigby, C. S., & Przybylski, A. (2006). The motivational pull of video games: A self-determination theory approach. Motivation and emotion, 30(4), 344-360.

Jeong, E. J., & Kim, D. H. (2011). Social activities, self-efficacy, game attitudes, and game addiction. Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking, 14(4), 213-221.

Henderson, L., Eshet-Alkalai, Y., & Klemes, J. (2008). Digital gaming: a comparative international study of youth leisure in a peaceful and war zone country. Eludamos. Journal for Computer Game Culture, 2(1), 73-103.

Ryan Avent (2017). ESCAPE TO ANOTHER WORLD : As video games get better and job prospects worse, more young men are dropping out of the job market to spend their time in an alternate reality. The Economist online magazine. สืบค้นเมื่อ 1 พฤษภาคม 2560 https://www.1843magazine.com/features/escape-to-another-world

Murphy, E., Fox,Rogers, L., & Redmond, D. (2015). Location Decision Making of “Creative” Industries: The Media and Computer Game Sectors in Dublin, Ireland. Growth and Change, 46(1), 97-113.

Darchen, S., & Tremblay, D. G. (2015). Policies for creative clusters: a comparison between the video game industries in Melbourne and Montreal. European planning studies, 23(2), 311-331.

Comerford, S. (2011). International intellectual property rights and the future of global e-sports. Brook. J. Int'l L., 37, 623.

MRO. (2012). กำเนิดเกมอิเล็กทรอนิกส์. สืบค้นเมื่อ 12 มกราคม 2561 จาก Compgamer: http://www.compgamer.com/home/221470/

Nyxzz. (2015). E-Sports : EP1 ทำความรู้จัก E-Sports เล่นเกมมีรายได้ หาเลี้ยงตัวเองจนเป็นอาชีพนั้นมีอยู่จริง. สืบค้นเมื่อ 12 มกราคม 2561 จาก droidsans: https://droidsans.com/e-sports-ep1-introduction-to-electronic-sports

บุรินทร์ ปะฉิมะ. (2558). ประวัติเกมออนไลน์ในประเทศไทย. สืบค้นเมื่อ 12 มกราคม 2561 จาก blogspot: http://burinpachima.blogspot.com/2015/02/blog-post_14.html

วัตถุสภาวะของ “ฟอนต์ลูกทุ่ง” กับงานช่างฝีมือดิจิทัลของ “คนทำป้าย”
Materiality of “Country Fonts” and Digital Craftsmanship of Thai Sign Maker

สรัช สินธุประมา[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้ศึกษาวัตถุสภาวะ (materiality) ภาวะที่ทั้งบุคคลและวัตถุต่างก็มีส่วนสร้างกันและกันขึ้นเป็นกระบวนการที่ดำเนินไปตลอดเวลา ในกรณีของ “ฟอนต์ลูกทุ่ง” ฟอนต์อักษรไทยบุคลิกสนุกสนานซึ่งออกแบบโดยกลุ่ม “คนทำป้าย” อดีตช่างเขียนป้ายในร้านป้ายขนาดเล็กทั่วประเทศไทยที่รวมตัวกันผลิตฟอนต์ใช้เอง เป็นทางเลือกแทนฟอนต์ลิขสิทธิ์ของบริษัทใหญ่ที่มีราคาแพง โดยเก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์เจ้าของร้านป้ายที่หันมาทำฟอนต์ขาย ที่จังหวัดหนองบัวลำภู และสุพรรณบุรี รวบรวมข้อมูลจากชุมชนออนไลน์ รวมถึงสัมภาษณ์ผู้ดูแลเว็บไซต์เผยแพร่ฟอนต์ ผู้เขียนเสนอว่าเทคโนโลยีใหม่ ๆ ไม่ได้เข้ามาเปลี่ยนแปลงวิถีปฏิบัติ (practice)ของช่างฝีมือแต่ฝ่ายเดียว ทว่าพวกเขาก็ย้อนกลับไปเปลี่ยนแปลงการใช้เทคโนโลยีเหล่านั้นด้วยโดยนำมาใช้ในแบบของพวกเขาเอง ในอีกด้านหนึ่งฟอนต์ก็ไม่ได้เป็นเพียงผลงานสร้างสรรค์ของคนทำป้ายแต่เป็นตัวทำการ (actant) ที่สร้างตัวตนใหม่ให้พวกเขาโดยทำให้ลายมือซึ่งเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตนกลายเป็นไฟล์ที่สามารถทำซ้ำ ไปอยู่บนป้ายทั่วประเทศ ผ่านทางอินเตอร์เน็ทและทำให้แบบอักษรเดินทางเข้ามาสู่เมืองหลวง แทนที่จะกระจายออกไปจากศูนย์กลางอย่างที่เคยเป็นมา

คำสำคัญ: วัตถุสภาวะ ฟอนต์ช่างเขียนป้ายเทคโนโลยีดิจิทัล

Abstract

This article studies materiality— an ever-going process of subject and object creating each other— of “country fonts” which are Thai fonts created by a group of “sign maker” from all over the country. Those ex-sign-painter gathered online in order to make their own alternative choice apart from high priced, copyrighted, fonts own by big companies. The research conducts by interviewing sign shop owners who turn themselves into font creator in Nongbua Lamphu and Suphanburi province, participating in online community and interviewing the administrator of a website distributing these fonts. I argue that it’s not only

[1] นักศึกษาปริญญาโทสาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

new technologies that change practices of craftsmen but also the craftsmen that shape use of those technologies by using them in their own way, and that country font are not simply a creation but also an actant which allow identity in sign painter's handwriting to be duplicated and distributed through out the country via the internet which in turn, deliver typefaces to the capital city instead of vice versa like it was before.

keywords: materiality, font, sign painter, digital technology

1. บทนำ

เทคโนโลยีใหม่ๆ สร้างความหวาดกลัวแก่ผู้คนนับตั้งแต่ยุคปฏิวัติอุตสาหกรรมเป็นต้นมา กลัวว่าสิ่งประดิษฐ์ใหม่ๆ จะมาทำลายวิถีชีวิตและวัฒนธรรมที่สืบทอดมายาวนาน กลัวว่าเครื่องจักรใหม่ๆ จะมาแทนที่งานของมนุษย์ เช่นที่อังกฤษในปี ค.ศ.1811 เมื่อกลุ่มบุคคลนิรนามบุกเข้าไปใช้ค้อนเหล็กทุบทำลายเครื่องจักรทอผ้าของโรงงานแห่งหนึ่ง ก่อนจะลุกลามไปทั่วประเทศในชื่อขบวนการ “ลัดไดท์” (The Luddite) กระทั่งรัฐบาลต้องออกกฎหมายให้การทุบทำลายเครื่องจักรทอผ้ามีโทษถึงประหารชีวิต (Conniff, 2011) หรือในต้นทศวรรษ 2550 ของไทย เมื่อเครื่องพิมพ์อิงค์เจ็ทเข้ามาแทนที่การเขียนป้ายด้วยมือ จนช่างต้องเลิกเขียนป้ายไปตามๆ กัน เมื่อเกิดเหตุการณ์ลักษณะนี้ขึ้น แรกทีเดียว คนเชื่อกันว่าพวกลัดไดท์กลัวว่าเครื่องจักรจะมาแทนที่งานของตน และทำลายวิถีชีวิตช่างที่ต้องอาศัยการฝึกฝนแรมปี ทว่าในเวลาต่อมากลับพบว่าศัตรูของลัดไดท์ไม่ใช่เครื่องจักร แต่เป็นการจ้างงานที่ไม่เป็นธรรม (Thomis, 1970) ในอีกด้านหนึ่งช่างเขียนป้ายชาวไทยก็ไม่ได้ลุกขึ้นมาทุบทำลายเครื่องพิมพ์อิงค์เจ็ท แต่กลายมาเป็นผู้ใช้งานเครื่องพิมพ์เสียเอง การมองเทคโนโลยีว่ามีเพียงสองด้าน หากไม่ใช่ความก้าวหน้าก็เป็นภัยคุกคาม ทำให้พลาดรายละเอียดเหล่านี้ไปอย่างน่าเสียดาย ทำให้มองไม่เห็นว่าค้อนเหล็ก และกฎหมายก็เป็นเทคโนโลยีอย่างหนึ่ง ไม่เห็นว่าช่างเขียนป้ายเป็นช่างที่ทำงานร่วมกับเทคโนโลยีใหม่ๆ มาโดยตลอด และถึงที่สุดแล้ว เป็นการปฏิเสธว่ามนุษย์กับเทคโนโลยีเกิดมาคู่กัน นับตั้งแต่บรรพบุรุษของเราเริ่มประดิษฐ์ขวานหินและเรียนรู้ที่จะควบคุมไฟ

บทความนี้มุ่งสนใจปรากฏการณ์ “ฟอนต์ลูกทุ่ง” ฟอนต์คอมพิวเตอร์ที่ผลิตโดยอดีตช่างเขียนป้ายจากร้านป้ายขนาดเล็กในต่างจังหวัดทั่วประเทศไทย โดยไม่ได้มองว่าเทคโนโลยีกับมนุษย์แยกขาดจากกัน ทว่าต่างก็มีส่วนสร้างกันและกันขึ้นอยู่เสมอ เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปไม่รู้จบ กล่าวคือ แทนที่จะเริ่มจากการมองว่าฟอนต์เป็นเพียงผลงานออกแบบของช่างที่ถูกบีบให้ปรับตัวในยุคดิจิทัล งานชิ้นนี้มุ่งที่จะสำรวจวัตถุสภาวะ (materiality) ของฟอนต์ เพื่ออธิบายว่าฟอนต์ และเทคโนโลยีดิจิทัลต่างๆ ในฐานะตัวทำการ (actant) มีส่วนร่วมเข้ามาประกอบ (assemblage) ขึ้นเป็น “คนทำป้าย” ตัวตนใหม่ของช่างเขียนป้ายได้อย่างไร

ในช่วงปลายทศวรรษ 2540 ถึงต้นทศวรรษ 2550 ต้นทุนของการพิมพ์อิงค์เจ็ท (inkjet) บนแผ่นไวนิลมีราคาถูกลงมาก เนื่องจากบริษัทผลิตเครื่องพิมพ์และหมึกจากประเทศจีนเข้ามาทำตลาดในประเทศไทย

จากเดิมที่ต้นทุนการพิมพ์สูงถึงหลักพันบาทต่อตารางเมตร ก็ลดลงเหลือไม่ถึงหนึ่งร้อยบาทต่อตารางเมตร ป้ายไวนิลจึงได้รับความนิยมอย่างสูงและเข้ามาแทนที่การเขียนป้ายแบบเดิมภายในเวลาเพียง 4-5 ปี ช่างเขียนป้ายจำนวนมากหันมาพิมพ์สติ๊กเกอร์ และไวนิล รวมถึงเลิกเขียนด้วยมือไปโดยปริยาย ทว่าในระบบการเขียนป้ายด้วยมือแบบเก่า ตัวอักษรเป็นเอกลักษณ์เฉพาะบุคคลที่เกิดจากการฝึกฝนร่างกาย แบบอักษรถูกถ่ายทอดจากอาจารย์สู่ศิษย์ ลอกเลียนจากแหล่งต่างๆ มาดัดแปลง หยิบยืมกันไปมาในหมู่ช่างเขียนป้าย แต่ในระบบการพิมพ์ดิจิทัล ตัวอักษรถูกถ่ายทอดผ่าน “ฟอนต์” (font) ซึ่งทำหน้าที่แสดงผลตัวอักษรในคอมพิวเตอร์ ก่อนจะส่งต่อไปยังเครื่องพิมพ์ ฟอนต์เหล่านี้ได้รับการคุ้มครองภายใต้พระราชบัญญัติลิขสิทธิ์ พ.ศ. 2537 ในฐานะโปรแกรมคอมพิวเตอร์ ช่างเขียนป้ายที่เป็นเจ้าของแบบอักษรในมือของตัวเองตลอดมา ต้องเผชิญกับการเรียกเก็บค่าลิขสิทธิ์ฟอนต์เป็นครั้งแรกในราคาที่สูงลิ่ว ตั้งแต่หลักหลายหมื่นไปจนถึงหลักแสนบาท ขึ้นอยู่กับจำนวนฟอนต์และจำนวนเครื่องคอมพิวเตอร์ที่มีการละเมิดลิขสิทธิ์

อย่างไรก็ตามในช่วงเวลาเดียวกันนี้ ช่างป้ายก็เริ่มเข้าถึงอินเทอร์เน็ตเพื่อหาความรู้จากชุมชนออนไลน์ กระทั่งนำมาสู่การรวมตัวกันในเฟซบุ๊ค (facebook) ของเจ้าของร้านป้ายราว 10 คนในปี พ.ศ. 2552 ภายใต้ชื่อกลุ่ม “กันตัน” ตั้งเป้าหมายว่าจะร่วมกันผลิตฟอนต์คนละ 1 แบบแล้วนำมาแลกเปลี่ยนกันใช้เป็นทางเลือกแทนฟอนต์ของบริษัทใหญ่ที่มีราคาแพง ชื่อกลุ่มนี้ตั้งโดยเจ้าของร้านป้ายแห่งหนึ่งที่จังหวัดเพชรบูรณ์ มีที่มาจากชื่อสารเคมีที่ใช้เช็ดบล็อคสกรีน ช่วยป้อง “กัน” ไม่ให้อุด “ตัน” เป็นที่รู้กันดีในหมู่คนทำป้ายว่าเป็นหัวเชื้อน้ำมันที่มีกลิ่นเหม็นรุนแรงเฉพาะตัว ในที่สุด สมาน จันทร์เทพ เจ้าของร้าน “สีสันการป้าย” จากจังหวัดหนองบัวลำภู ก็ทำฟอนต์ออกมาสำเร็จเป็นคนแรกในปี พ.ศ. 2556 ใช้ชื่อว่า “เคทีสมาน” (KT_Smarn) โดย KT มาจากชื่อกลุ่มกันตันนี้เอง ฟอนต์ดังกล่าวถูกนำไปเผยแพร่ให้ใช้ฟรีทางเว็บ f0nt.com และประสบความสำเร็จอย่างล้นหลาม หลังจากนั้นสมาชิกคนอื่นๆ จึงทยอยผลิตฟอนต์ตามออกมา ปัจจุบันรวมกันทั้งสิ้นเกือบ 200 ฟอนต์ ฟอนต์จำนวนมากที่คนทำป้ายกลุ่มนี้ผลิตออกมา เป็นฟอนต์ลายมือ (freehand) ซึ่งมาจากตัวอักษรที่เคยใช้เขียนป้ายด้วยมือ มีบุคลิกสนุกสนาน ไม่เป็นทางการ และเนื่องจากสมาชิกทั้งหมดล้วนแต่ทำร้านป้ายอยู่นอกศูนย์กลางของประเทศไทยทั้งสิ้น จึงเรียกฟอนต์กลุ่มนี้ว่า “ฟอนต์ลูกทุ่ง” (country font) ซึ่งแตกต่างออกไปจาก “ฟอนต์ไทยสากล” (thai-western font) หรือฟอนต์ไทยตามมาตรฐานสากลอย่างที่เคยมีมา

ความท้าทายของปรากฏการณ์นี้มีอย่างน้อยสองประการ ประการแรกคือวิถีปฏิบัติ (practice) ของช่างเขียนป้ายดูเหมือนขาดตอนลง เมื่อพวกเขาวางมือจากพู่กันมาใช้คอมพิวเตอร์ เริ่มเรียนรู้ทักษะใหม่และมีวิถีปฏิบัติแบบใหม่ ทว่าการศึกษาช่างฝีมือที่ผ่านมามักเป็นการศึกษาช่างในฐานะส่วนหนึ่งของระบบสังคมที่คงตัว (ศรัณย์, 2534) แม้จะมีงานจำนวนหนึ่งศึกษาการปรับตัวของช่างแต่ก็เป็นการปรับตัวเพื่อรักษาวิถีชีวิตดั้งเดิมของช่างเอาไว้ให้ต่อเนื่องสืบไป (บุญรัตน์, 2541; Nash, 1993; Liebl& Roy, 2004) อย่างไรก็ตามในกรณีของช่างเขียนป้าย แม้พวกเขาจะละทิ้งทักษะร่างกายที่สั่งสมมานับสิบปี เปลี่ยนมาใช้คีย์บอร์ดและเมาส์ฝึกใช้โปรแกรมคอมพิวเตอร์ไม่ต่างไปจากนักออกแบบกราฟิก (graphic designer) แต่พวกเขากลับปฏิเสธที่จะเรียกตัวเองด้วยชื่อดังกล่าว แต่เลือกที่จะเรียกตัวเองว่า “คนทำป้าย” เพราะธุรกิจร้านป้ายของพวกเขายังคง

ดำเนินต่อไป นอกจากนี้ ลายมือที่พวกเขาเคยใช้เขียนยังกลับมาปรากฏบนป้ายในรูปของฟอนต์ดิจิทัลอีกด้วย ในขณะที่ช่างทอผ้าชาวอินเดียจำนวนหนึ่งเลือกที่จะจบชีวิตตนเอง เนื่องจากทักษะอันเปี่ยมศักดิ์ศรีได้กลายเป็นสิ่งที่ไม่เป็นที่ต้องการอีกต่อไป (Liebl & Roy, 2004: p.54) แต่ความภาคภูมิใจในงานทำป้ายไม่ได้ถูกพรากไปพร้อมกับทักษะงานฝีมือ และยังคงปรากฏเด่นอยู่เช่นเดิมด้วยกรรมวิธีและเทคโนโลยีที่เปลี่ยนไป

ดังนั้นหากมองด้วยกรอบคำอธิบายช่างแบบดั้งเดิมที่มีแต่มนุษย์ก็จะดูราวกับว่างานช่างเขียนป้ายได้ยุติลง และไม่สามารถอธิบายต่อไปได้ว่าพวกเขาจะปรับตัวมาเป็นผู้ผลิตฟอนต์ได้อย่างไร แต่หากมองว่าช่างไม่ใช่เพียงมนุษย์และทักษะที่พวกเขามี แต่ยังประกอบไปด้วยวัตถุ เครื่องมือ เทคโนโลยีทั้งเก่าใหม่ ซึ่งไม่ใช่เพียงภาพแทน (representation) ความหมายบางอย่างของมนุษย์ แต่เป็นตัวทำการ (actant) ที่อนุญาตให้มนุษย์มีศักยภาพที่จะเป็นช่างได้ด้วย ก็จะเห็นว่างานช่างป้ายอาจไม่ได้หยุดลง แล้วเริ่มต้นใหม่ ทว่าเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่องตลอดมา

Daniel Miller นักมานุษยวิทยาคนสำคัญที่บุกเบิกการศึกษาวัตถุวัฒนธรรม (material culture studies) เรียกกระบวนการที่คน (subject) และวัตถุ (object) มีส่วนสร้างกันและกันอยู่ตลอดนี้ว่าวัตถุสภาวะ (materiality) ซึ่งเป็นการแก้ปัญหาการแบ่งขั้วระหว่าง subject กับ object ในวิธีคิดแบบตะวันตก โดยใช้แนวคิดการทำให้เกิดวัตถุ (objectification) จากข้อเขียนของ Hegel ชื่อ *Phenomenology of Spirit* ซึ่งตีพิมพ์ในปี 1977 แนวคิดดังกล่าวอธิบายว่า subject และ object สัมพันธ์กันอย่างวิภาษวิธี (dialectical) คือในการสร้างวัตถุสิ่งหนึ่งขึ้น ตัวตนของมนุษย์ก็เกิดขึ้นในกระบวนการเดียวกันนั้นด้วย (Miller, 1997) “เราจึงไม่อาจรู้จักตนเอง หรือมาเป็นตัวเราได้ เว้นแต่จะมองสะท้อนผ่านสิ่งของ ซึ่งก็คือโลกทางประวัติศาสตร์ที่สร้างขึ้นโดยบรรพบุรุษของเรา เผชิญหน้าเราในรูปของวัตถุวัฒนธรรม และยังคงวิวัฒน์ต่อไปผ่านตัวเรา” (Miller, 2005: p.8) กล่าวคือ มนุษย์ไม่ได้เติบโตขึ้นมาอย่างเปล่าเปลือย แต่ลืมตาขึ้นมาเผชิญกับโลกที่เต็มไปด้วยวัตถุวัฒนธรรมที่มีคนมากมายสร้างเอาไว้ อย่างไรก็ดี เครื่องมือของช่างเขียนป้ายก็แตกต่างไปจากเทคโนโลยีของช่างแบบดั้งเดิมเป็นอย่างมาก ซึ่งนำมาสู่ความท้าทายประการถัดมา

ความท้าทายประการที่สองคืองานเขียนป้ายเป็นงานช่างที่คาบเกี่ยวอยู่ระหว่างงานในหลายลักษณะ เนื่องจากงานฝีมือของช่างเขียนป้ายคือความชำนาญในการใช้ตัวอักษร ซึ่งถึงที่สุดแล้วยังสามารถแปลงให้เป็นดิจิทัล (digitized) ได้ด้วย

งานของวิภาส ปรัชญาภรณ์ ชี้ว่างานช่างแบบจารีตเพิ่งจะถูกยกย่องให้มีฐานะเป็น “มรดกทางศิลปวัฒนธรรม” ที่ควรอนุรักษ์เอาไว้โดยการตีความตามใจชอบในสมัยหลัง ในขณะที่ความเป็นจริงแล้ว งานช่าง “เป็นเรื่องของคนที่อยู่ชายขอบ” และเป็นการพัฒนาฝีมือแรงงานให้กับคนด้อยโอกาส (วิภาส, 2544: 11) อาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า ช่างในสังคมไทยถูกแบ่งออกเป็น 2 ประเภทหลักๆ คือช่างแบบจารีต กับช่างสมัยใหม่ ซึ่งเป็นช่างที่อยู่ “ชายขอบ”

เมื่อกลับมาพิจารณาช่างเขียนป้าย แรกทีเดียวดูเหมือนจะสามารถจัดเข้ากลุ่มช่างสมัยใหม่ เพราะงานชนิดนี้เพิ่งจะทำเป็นอาชีพได้อย่างเร็วเมื่อประชากรไทยรู้หนังสืออย่างทั่วถึง คือในราว พ.ศ. 2510 นี้เอง (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2513) ทว่างานเขียนป้ายกลับมีลักษณะที่สัมพันธ์กับศิลปะ และยังอาจมองได้ว่าการ

เขียนตัวอักษรไทยของช่างเป็นการอนุรักษ์ความเป็นไทยแบบที่ช่างจารีตถูกยกย่องเลยด้วยซ้ำ กระนั้นช่างเขียนป้ายก็ยังคงเป็นช่างชายขอบที่ถูกละเลย และทำงานศิลปะในเชิงพาณิชย์ที่คล้ายคลึงนักออกแบบกราฟิกมากกว่าศิลปะตามขนบแบบช่างจารีต แต่กระทั่งเมื่อเปลี่ยนมาใช้คอมพิวเตอร์แบบนักออกแบบกราฟิกแทนการเขียนมือแล้ว “คนทำป้าย” ก็ยังผูกติดอยู่กับงานเทคนิคของการทำป้าย ดังจะเห็นได้จากการรวมกลุ่มกันในชื่อ “กันตัน” ดังที่กล่าวไปข้างต้น ช่างเขียนป้ายจึงมีสถานะก้ำกึ่ง กลางเก่ากลางใหม่ กึ่งงานออกแบบกึ่งงานเทคนิคเป็นกลุ่มคนซึ่งยากที่จะสร้างคำนิยามเอาไว้ล่วงหน้า ดังนั้น งานชิ้นนี้จึงไม่เริ่มต้นด้วยการบอกว่าจะศึกษาใคร แต่ใช้วิธีแกะรอยดูว่าอะไรบ้าง ที่มาประกอบกัน (assemblage)เป็นตัวตนใหม่ของช่างทำป้าย

วิธีการนี้มาจากข้อเสนอของ Bruno Latour ใน *Reassembling the Social* หนังสือว่าด้วยแนวคิด Actor-Network-Theory (ANT) ซึ่งมีใจความว่าการศึกษาสังคมแบบเดิมที่มีแต่มนุษย์ไม่เพียงพอที่จะอธิบายได้ว่าสายสัมพันธ์ทางสังคม (social tie) อันกอปรขึ้นมาเป็นสังคมนั้นดำรงอยู่ได้อย่างไร Latour เสนอให้การศึกษาสังคมให้ความสำคัญกับสิ่งพ้นมนุษย์ (non-human) ไม่น้อยไปกว่ามนุษย์ และแทนที่จะมองว่ามีสังคมรอให้เข้าไปศึกษา ให้ใช้วิธีแกะรอย (trace) ดูว่าวัตถุ เครื่องมือ เทคโนโลยีต่างๆ เข้ามาสัมพันธ์กับมนุษย์จนเกิดเป็นสังคมขึ้นมาได้อย่างไร โดยเขาเสนอให้ใช้คำ “ส่วนรวม” (collective) แทนคำว่า “สังคม” (social) (2005) นอกจากนี้เขายังชี้ว่าสังคมศาสตร์ได้สร้างเส้นแดนระหว่างการศึกษาในเชิง “สัญลักษณ์” (symbolic) กับ “ธรรมชาติ” (natural) มาตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 และ “ได้ละทิ้งวัตถุสิ่งของให้เป็นงานของนักวิทยาศาสตร์และวิศวกรนับแต่นั้นมา” (Latour, 2005: p.83) ช่างเขียนป้ายซึ่งมีวิถีปฏิบัติแบบช่าง แต่ทำงานผลิตป้าย (sign) จึงเป็นเรื่องที่ท้าทายงานศึกษาในเชิงมานุษยวิทยาอย่างยิ่ง

ในอีกฟากฝั่งหนึ่ง ตัวอักษรและฟอนต์เป็นสิ่งที่นักออกแบบกราฟิกให้ความสนใจมาโดยตลอด แต่ด้วยพื้นฐานของนักออกแบบทำให้งานศึกษาที่มาจากคนกลุ่มนี้เลือกสนใจเฉพาะตัวอักษร แต่ไม่เห็นคนและวัตถุสิ่งของที่อยู่รายรอบอักษรเหล่านี้ (ธีรวัฒน์, 2543, 2560; ประชา, 2545; สันติ, 2558) เพราะงานออกแบบกราฟิกเป็นงานในเชิงความคิด (idea) ซึ่งแยกขาดออกจากงานเชิงช่างมาตั้งแต่แรกนำเข้ามาในประเทศไทย การให้ความสำคัญกับสิ่งพ้นมนุษย์ต่างๆ ที่มาประกอบกันนี้จะช่วยเติมช่องว่างระหว่างการศึกษาวัฒนธรรมกับเทคโนโลยี และเป็นสะพานเชื่อมการค้นคว้าทางมานุษยวิทยาเข้ากับการออกแบบกราฟิกได้เป็นอย่างดี

2. ระเบียบวิธีวิจัย

2.1 ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

กลุ่มช่างเขียนป้ายที่รวมตัวกันในชื่อ “กันตัน” มีสมาชิกประมาณ 10 คน แต่ปัจจุบันคนที่ยังผลิตฟอนต์ออกมาอย่างต่อเนื่องมีเพียง 3 คนเท่านั้น งานชิ้นนี้เลือกศึกษาฟอนต์ของทั้ง 3 คนนี้ แม้กลุ่มตัวอย่างจะมีขนาดเล็กมาก แต่พวกเขาผลิตฟอนต์ออกมารวมกันเกือบ 200 ฟอนต์ ฟอนต์เหล่านี้กระจายไปทั่วประเทศรวมถึงในพื้นที่ออนไลน์ จึงเป็นกลุ่มตัวอย่างขนาดเล็กที่สร้างผลสะเทือนอย่างกว้างขวาง แต่เนื่องจากงานชิ้นนี้

อยู่ในระหว่างดำเนินการวิจัย และกลุ่มตัวอย่างอยู่คนละจังหวัด ผู้วิจัยจึงเข้าถึงได้เพียงสองคนคือ สมาน จันทร์เทพ ที่จังหวัดหนองบัวลำภู และ “วัสโวยวาย” วิทวัศ โถมประดับ ที่จังหวัดสุพรรณบุรี

2.2 วิธีเก็บรวบรวมข้อมูล

งานชิ้นนี้เป็นงานศึกษาเชิงชาติพันธ์นิพนธ์ (ethnography) ซึ่งประกอบด้วยสนามในพื้นที่จริงและสนามในพื้นที่ออนไลน์โดยใช้กรอบการมองดิจิทัลในฐานะสนามของการศึกษาเชิงมานุษยวิทยาที่ไม่ได้มองว่าพื้นที่ใดมีความจริงแท้มากน้อยกว่ากัน แต่มองว่ากิจกรรมในทั้งสองบริเวณนี้ต่างก็มีข้อจำกัดที่แตกต่างและมีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน (Boellstorff, 2012)

สนามในพื้นที่จริง ใช้วิธีสัมภาษณ์และสังเกตการณ์พื้นที่ทำงานของคนทำป้าย 2 คน และสัมภาษณ์ผู้ดูแลเว็บไซต์ f0nt.com ซึ่งเป็นชุมชนออนไลน์ที่ใช้แลกเปลี่ยนความรู้ และเผยแพร่ฟอนต์ ส่วนสนามในพื้นที่ออนไลน์ได้แก่ เว็บบอร์ด และ facebook ของคนทำป้าย และใช้การสืบค้นข้อมูลจากเว็บไซต์เผยแพร่ฟอนต์

2.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

เพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจนของ “ฟอนต์ลูกทุ่ง” การวิเคราะห์ข้อมูลจะใช้วิธีเปรียบเทียบกับ “ฟอนต์ไทยสากล” ว่ามีรายละเอียดแตกต่างกันอย่างไร

3. ผลการศึกษา

สมาชิกกลุ่มกันตันส่วนใหญ่ไม่เคยพบกันจริงๆ จะเห็นหน้าค่าตากันก็แต่เพียงใน facebook ของกันและกันเท่านั้น เพราะต่างคนต่างอยู่กันคนละส่วนของประเทศไทย เช่นเดียวกับผู้เขียนที่เริ่มรู้จักพวกเขาผ่านเครือข่ายสังคมออนไลน์ ก่อนจะคุยกันทางโทรศัพท์ แล้วจึงพบกันจริงๆ ในการสัมภาษณ์นัดแรกทางโทรศัพท์ วิทวัส โถมประดับ หรือฉายาในวงการคือ “วัส โวยวาย” เจ้าของร้าน “ปีนังโฆษณา” ที่จังหวัดสุพรรณบุรี อธิบายลักษณะฟอนต์ที่เขาออกแบบว่า “ลักษณะมันจะสนุกสนาน คือมันจะไม่*กระด้าง*น่ะ... เป็นฟอนต์ที่ลูกทุ่งๆ นี่แหละใช่เลย” (วิทวัส โถมประดับ, สัมภาษณ์, 4 ตุลาคม 2560)

ลักษณะดังกล่าวตรงกับฟอนต์ลายมือที่มีเส้นตวัด ฉวัดเฉวียน หรือฟอนต์ริบบิ้นที่มีเส้นพลิ้วไหว ซึ่งเป็นผลงานของคนทำป้ายที่ได้รับความนิยมเป็นอย่างสูง แต่ฟอนต์อีกราวครึ่งหนึ่งก็เป็นฟอนต์แบบตัวพิมพ์ที่ดูเผินๆ แล้วไม่ต่างไปจากฟอนต์ของบริษัทใหญ่ที่มีมากก่อนนัก เมื่อย้อนดูฟอนต์ทั้งหมดของวัส ก็จะพบว่าฟอนต์ตัวแรกของเขาไม่ใช่ฟอนต์ลายมือ และไม่ใกล้เคียงลักษณะ “สนุกสนาน” เท่าใดนัก ทว่าเป็นตัวอักษรแบบมาตรฐาน ตั้งตรง เส้นโค้งเป็นระเบียบ เมื่อพบกันจริงๆ ในเวลาต่อมาเขาจึงอธิบายว่า “ตัวนี้มันถนัดที่สุดไง มันอยู่ในจินตนาการอยู่แล้ว มันได้ทุกตัว” (วิทวัส โถมประดับ, สัมภาษณ์, 11ธันวาคม 2560) เหตุเพราะเมื่อครั้งที่วัสเริ่มไปฝึกงานที่ร้านเขียนป้ายอย่างจริงจัง ที่ร้านป้ายแห่งหนึ่งในจังหวัดนครราชสีมา ช่วงปี พ.ศ. 2542 - พ.ศ. 2545 เขามีพื้นฐานการเขียนอักษร “ทรงริบบิ้น” หรือ “ตัวหวานๆ” สำหรับงานบวชงานแต่งเท่านั้น “แต่เมื่อไปทำงานที่ร้านป้ายจริงๆ ต้องเขียนฟอนต์ที่เป็นทรงมาตรฐาน โดยการ*ร่างตามแบบ*ส่วนมากก็

จะเป็น เอราวัณ[2]เป็นส่วนใหญ่" (วิทวัส, 2558)[3] แบบอักษรนี้จึงสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับอาชีพช่างเขียนป้าย เป็นแบบอักษรที่เขาใช้เขียนบ่อยมากที่สุดตัวหนึ่ง กระทั่งในที่สุดนำมาทำเป็นฟอนต์และตั้งชื่อว่า "วัส@ปีนัง" ตามชื่อร้านป้ายซึ่งตั้งตามชื่อลูกคนแรกของเขาอีกทีหนึ่ง แต่นอกจากดูเหมือนไม่ใช่ฟอนต์ที่ดู "ลูกทุ่ง" แล้ว ยังเป็นฟอนต์ที่ลอกเลียนมาจากฟอนต์ของบริษัทดีบี ดีไซน์อีกด้วย

ในการอธิบายเรื่องนี้ ก่อนอื่น จะต้องทำความเข้าใจความแตกต่างระหว่าง "แบบอักษร" (typeface) และ "ฟอนต์" (font) เสียก่อน เพราะสองคำนี้ถูกใช้สลับกันจนแทบเป็นสิ่งเดียวกันไปแล้วในยุคดิจิทัล เดิมที "ฟอนต์" เป็นคำใช้เรียกตัวเรียงพิมพ์ที่มีอักษรและเครื่องหมายพิเศษครบ 1 ชุด ขนาดใดขนาดหนึ่ง กล่าวคือตัวอักษรแบบเดียวกันคนละขนาดก็ถือเป็นคนละฟอนต์กัน ยังไม่ต้องพูดถึงสไตล์ (style) หนา (bold) เอียง (italic) และอื่นๆ ที่ต้องใช้ชุดตัวเรียงพิมพ์คนละชุดทั้งสิ้น แต่ในเวลาต่อมาคอมพิวเตอร์สามารถรวมฟอนต์ทุกขนาด ทุกรูปแบบเข้าไว้ด้วยกัน แม้ว่าในทางเทคนิคแล้ว ฟอนต์แต่ละสไตล์มักแยกเป็นคนละไฟล์ แต่จะแสดงผลให้เลือกในโปรแกรมภายใต้ชื่อแบบอักษรเดียวกัน ดังนั้นแบบอักษรจึงเป็นภาพปรากฏ (visuality) ส่วนฟอนต์เป็นตัวกลาง (mediator) หรือเครื่องมือที่ทำให้แบบอักษรนั้นปรากฏขึ้นได้ ซึ่งแปลว่าภาพปรากฏแบบเดียวกัน อาจทำให้เกิดขึ้นด้วยตัวกลางที่ต่างกันออกไป เช่น ฟอนต์ตัวเรียงพิมพ์ อักษรลอก (dry-transfer letter) ฟอนต์คอมพิวเตอร์ ไปจนถึงร่างกาย (body) ของช่างเขียนป้าย

ในการเลือกฟอนต์ในคอมพิวเตอร์ ผู้ใช้สามารถเลือกรูปแบบและขนาดให้เหมาะสมกับสื่อ (medium)ที่ต้องการให้แบบอักษรไปปรากฏได้ด้วยปลายนิ้วคลิก ในขณะที่ช่างเรียงพิมพ์ในยุคก่อนต้องคำนวณเป็นอย่างดีว่าจะใช้ฟอนต์รูปแบบใด ขนาดใดเรียงลงไปในบล็อคพิมพ์ ส่วนช่างเขียนป้ายแม้จะ "ร่างตามแบบ" อักษรที่มาจากฟอนต์ ทว่าสไตล์ (style) จะถูกปรับ กระทั่งเปลี่ยนแปลงลักษณะของฟอนต์ ไปอย่างลื่นไหลตามความเหมาะสม ด้วยการเขียนแบบฟรีแฮนด์ (freehand) คือปาดพู่กันลงไปโดยไม่ต้องมีขอบร่างไว้ก่อน รูปแบบต่างๆ ของแบบอักษรจึงถูกรวมเอาไว้ภายใน "จินตนาการ" และร่างกายของช่างเขียนป้ายคนเดียวกัน ไม่ต่างไปจากฟอนต์คอมพิวเตอร์ นอกเสียจากว่า ฟอนต์ใช้การคำนวณเส้นเวคเตอร์ (vector) ที่ทำให้แบบอักษรหนึ่งปรากฏออกมาเหมือนกันทุกครั้ง ในขณะที่นิ้ว มือ แขน สายตา ทั้งองคาพยพของร่างกายช่าง ถ่ายทอดแบบอักษรออกมาไม่เหมือนกันเลยในทุกครั้งที่เขียนป้าย

รูปที่ 1: "มกรา'49" คือแบบอักษรที่ในเวลาต่อมาเป็นฟอนต์ วัส@ปีนัง บนป้ายไม้อัดเมื่อปี พ.ศ. 2548

รูปที่ 2:ตัวอย่างฟอนต์ วัส@ปีนัง ในหน้าดาวน์โหลดของเว็บ f0nt.com

[2] DB Erawanของบริษัทดีบี ดีไซน์

[3] เน้นคำโดยผู้เขียน

หากพิจารณารูปที่ 1 และ 2 จะเห็นว่าตัว “น” มีลักษณะตรงกันอย่างชัดเจน แต่ในรูปที่ 1 ตัวอักษรถูกปรับให้แคบลงตามพื้นที่ของป้าย ซึ่งอาจเรียกว่าเป็นรูปแบบตัวแคบ (condensed) ของแบบอักษรนี้ ในขณะที่ฟอนต์ วัส@ปีนัง มีเพียงแบบเดียว ดังนั้นจะเห็นว่าในบรรทัดแรกของรูปที่ 2 ตัวอักษรถูกบีบให้แคบลงจนเสียสัดส่วนเดิม กล่าวคือการถ่ายทอดด้วยมือในการเขียนมีความยืดหยุ่นมากกว่า สามารถปรับเปลี่ยนรูปแบบอักษรได้มากเท่าที่ต้องการ และทำให้ตัวอักษรไม่ “กระด้าง”

ตัวอย่างฟอนต์ DB Erawan
ในเว็บไซต์ของบริษัทดีบี ดีไซน์

เมื่อเปรียบเทียบกับฟอนต์ต้นฉบับ ดูเผินๆ แล้วจะเห็นว่า วัส@ปีนัง กับ ดีบี เอราวัณ แตกต่างกันมากพอสมควร แต่หากพิจารณาโดยละเอียดก็จะเห็นว่าโครงสร้างของตัวอักษรส่วนใหญ่คล้ายคลึงกัน แต่ถูกนำมาดัดแปลง วัสอธิบายว่า “การฟรีแฮนด์เป็นทรงพวกนี้โดยไม่ร่างนั้น เป็นการยากมากสำหรับมือใหม่ จึงต้องดัดแปลงให้มันง่ายกว่าฟอนต์พวกนั้น อย่างเส้นโค้งยากๆ ก็ดัดแปลงเป็นเส้นตรงเสีย ส่วนเส้นโค้งง่ายๆ ก็คงไว้ตามเดิม” (วิทวัส, 2558) กระบวนการที่ตัวอักษรถูกปรับเปลี่ยนนี้ เกิดขึ้นกับนักเรียนทุกคนเมื่อเริ่มเรียนหนังสือ เด็กเลียนแบบตัวอักษรในหนังสือ และลายมือของครู แต่ในท้ายที่สุด ทุกคนก็มีลายมือเป็นของตนเอง จึงเป็นที่มาของการที่แบบอักษร (typeface) นั้นไม่มีลิขสิทธิ์ แต่ฟอนต์ซึ่งเป็นโปรแกรมคอมพิวเตอร์ที่ถ่ายทอดอักษรอย่างแม่นยำทุกครั้ง ได้รับการคุ้มครองตามกฎหมาย

3.1 ฟอนต์ลูกทุ่ง vs ฟอนต์ไทยสากล

ในส่วนต่อไปนี้ผู้เขียนจะแสดงให้เห็นว่าฟอนต์ลูกทุ่งนี้ ลูกทุ่งอย่างไร โดยเปรียบเทียบกับฟอนต์ที่ออกแบบโดยนักออกแบบมืออาชีพที่มีมาก่อน โดยจะเรียกฟอนต์กลุ่มหลังนี้ว่า “ฟอนต์ไทยสากล” เนื่องจากเป็นฟอนต์ที่ทำตามมาตรฐานฟอนต์ภาษาอื่นๆ ในอุตสาหกรรมการออกแบบสากล

3.1.1 ชื่อฟอนต์ และการแสดงตัวอย่างฟอนต์ (display)

ความแตกต่างที่ชัดเจนที่สุด เห็นจะเป็นชื่อและการแสดงตัวอย่างการใช้งานฟอนต์ โดยทั่วไปฟอนต์ไทยสากลมักตั้งชื่อตามบุคลิกที่ฟอนต์นั้นจะสื่อ ที่นิยมมากคือชื่อถนนหรือย่านเมืองที่สื่อถึงความทันสมัย เช่น ดีบี สาทร,ดีบี สยามแสควร์,สุขุมวิท, ทองหล่อ ฯลฯ ไม่เช่นนั้นก็จะบ่งชี้ถึงลักษณะของฟอนต์อย่าง เช่น ดีบี นูนเว้า, พีเอสแอล ไทป์ไรเตอร์ ฯลฯ ในขณะที่ฟอนต์ลูกทุ่งจำนวนหนึ่งตั้งชื่อจากความสัมพันธ์ส่วนตัวของผู้ออกแบบ เช่น “เคที_สมาน สายป่าน" มาจากชื่อภรรยา “วัส@ประเทือง” มาจากชื่อบิดา “ทีเอส ศรีเมือง” มาจากชื่อสกุล นอกจากนี้ยังมีชื่อร้าน ชื่อญาติ ชื่อคนรู้จัก ฯลฯ กล่าวคือคนทำป้ายใส่ตัวตนของพวกเขาลงไปในฟอนต์ มากกว่าฟอนต์ไทยสากลอย่างชัดเจน



รูปที่ 3: การนำเสนอตัวอย่างฟอนต์ไทยสากล (ฝั่งซ้าย) เทียบกับฟอนต์ลูกทุ่ง (ฝั่งขวา)

อย่างไรก็ดี ฟอนต์ลูกทุ่งส่วนใหญ่ก็ตั้งชื่อตามบุคลิกของฟอนต์เช่นเดียวกัน ในขณะที่ฟอนต์ไทยสากลจำนวนมากก็ตั้งชื่อตามชื่อคน เช่นฟอนต์เกือบทั้งหมดของบริษัทพีเอสแอล แต่ความแตกต่างที่เห็นได้ชัดอีกประการหนึ่งคือการเลือกคำ และวิธีการนำเสนอตัวอย่างฟอนต์ ฟอนต์ไทยสากลมักเลือกคำในทำนองคำโฆษณาขายสินค้า และนำเสนอตัวอักษรอย่างชัดเจนบนพื้นสีขาว ในขณะที่ฟอนต์ลูกทุ่ง มักเลือกคำที่ตรงกับการนำไปผลิตเป็นสื่ออย่างใดอย่างหนึ่ง และนำเสนอเป็นสีสันตามรูปแบบสื่อนั้น เช่นในรูปที่ 3 ฟอนต์วัส@ประเทือง นำเสนอเป็นป้ายร้านอาหารและฟอนต์เคที_สมาน ยากูซ่า นำเสนอเป็นสติ๊กเกอร์ จะเห็นว่าฟอนต์ไทยสากลนิยมนำเสนอแบบปลายเปิด แสดงบุคลิกคร่าวๆ ในขณะที่ฟอนต์ลูกทุ่งนำเสนอเป็นรูปธรรมชัดเจนและใช้ถ้อยคำที่สอดคล้องกับบริบทการใช้งานที่เฉพาะ ซึ่งบางครั้งอาจมีถ้อยคำที่หยาบโลนบ้าง แต่สามารถสื่ออารมณ์สนุกสุดเหวี่ยงได้มากกว่าฟอนต์ไทยสากลที่ต้องวางตัวสุภาพ เพื่อให้เหมาะกับการใช้งานที่หลากหลายมากกว่า

3.1.2 มาตรฐาน

ฟอนต์ลูกทุ่งไม่ได้เพียงมีลักษณะปรากฏ (visuality) ที่ต่างออกไปเท่านั้น แต่ยังต่างกันในระดับของเครื่องมือและกระบวนการถ่ายทอดตัวอักษรด้วยจะเห็นได้จากความแตกต่างด้านมาตรฐานสำคัญ 2 ประการระหว่างฟอนต์ลูกทุ่งกับฟอนต์ไทยสากล คือ จำนวนสไตล์ (style)และการจัดการแสดงผลตัวอักษรที่มีขนาดเล็ก (hinting)

ฟอนต์ลูกทุ่งเกือบทั้งหมดมักมีเพียงสไตล์เดียว หรือมากที่สุดเพียง 2-3 สไตล์ ในขณะที่ฟอนต์ไทยสากลชุดหนึ่งมักมีไม่น้อยกว่า 4 สไตล์ โดยเฉพาะฟอนต์ที่เป็นที่นิยมใช้มาก อาจมีมากถึง 20 สไตล์ในฟอนต์เดียวกัน มีทั้งตัวบางมาก ไล่ไปจนถึงหนามาก พร้อมด้วยตัวเอียง เพื่อให้ใช้งานได้หลากหลายและยืดหยุ่นมากที่สุด ซึ่งแปลว่าทีมออกแบบจะต้องปรับแก้ฟอนต์ชนิดเดียวกันออกมาถึง 20 ชุด

ในแง่นี้ ฟอนต์ลูกทุ่งดูเหมือนจะ “กระด้าง” มากกว่า แต่ในทางกลับกัน คนทำป้ายบางรายกลับใช้ระบบของแบบฟอนต์นี้ไปในวิธีอื่น เช่นในกรณีของธงชัย ศรีเมือง ที่จังหวัดนครศรีธรรมราช ออกแบบฟอนต์ชื่อแก้วเพชร (รูปที่ 4) ใช้แบบ bold และ extra เพิ่มหางตวัดของตัวอักษรเข้าไป แทนที่จะเปลี่ยนแปลงความหนาของตัวอักษร โดยผู้ใช้งานจะต้องเลือกใช้ทั้ง 3 แบบผสมกันในคำเดียว แล้วแต่การประสมตัวอักษรที่มีหางแบบต่างๆ เข้าด้วยกัน ซึ่งเป็นการสร้างวิธีใช้ฟอนต์แบบใหม่ที่คล้ายคลึงกับการตวัดพู่กันของช่างเขียนป้าย แต่อยู่ในฟอนต์คอมพิวเตอร์ คนทำป้ายจึงไม่ได้เพียงปรับตัวเข้ากับการใช้เทคโนโลยีใหม่ แต่ยังเปลี่ยนความหมายและกฎเกณฑ์ที่มีอยู่เดิมให้สอดรับกับแนวทางการใช้งานของพวกเขาเองด้วย

รูปที่ 4: ฟอนต์ TS-Kaewpet ของธงชัย ศรีเมืองมีความหนาเดียว แต่มี 3 style

ฟอนต์ PSL KittithadaSpecial มีให้เลือกใช้ 5 ระดับความหนา รวม 10 style

มาตรฐานฟอนต์ที่สำคัญอีกประการที่ทำให้ฟอนต์ไทยสากลมีราคาแพงกว่ามาก คือการทำให้ตัวอักษรขนาดเล็กสามารถแสดงผลบนหน้าจอคอมพิวเตอร์ได้อย่างสวยงาม (hinting) ซึ่งต้องอาศัยการจัดพิกเซล (pixel) ของอักษรทีละตัว ไล่ไปทีละขนาด ยิ่งฟอนต์นั้นมีหลายสไตล์ จำนวนอักษรที่ต้องจัดการก็มากขึ้นเป็นทวีคูณไปจนถึงหลายพันตัว เหตุผลที่ต้องทำงานละเอียดอ่อนเช่นนี้เพราะฟอนต์ที่แสดงผลได้ไม่ดีในขนาดเล็ก จะทำให้ผู้อ่านต้องเพ่งสายตา และเกิดความล้าได้ง่าย ทว่าฟอนต์ลูกทุ่งที่เน้นนำไปใช้กับสิ่งพิมพ์นอกจากจะใช้ฟอนต์ขนาดใหญ่อยู่แล้ว เครื่องพิมพ์ยังพิมพ์ด้วยความละเอียดสูงกว่าหน้าจอมาก จนไม่มีความจำเป็นที่จะต้องทำ hinting แม้จะพิมพ์ด้วยฟอนต์ขนาดเล็กก็ตาม

รูปที่ 5:ฟอนต์ที่ไม่ผ่านการทำ hinting (ซ้าย) เปรียบเทียบกับฟอนต์ที่ทำ hinting (ขวา)

3.1.3 สัญญาอนุญาต

ในระยะแรกสมาน จันทร์เทพ เจ้าของร้านสีสันการป้าย ที่จังหวัดหนองบัวลำภู ร่างฟอนต์ในโปรแกรม Corel Draw ก่อนจะส่งต่อให้ “โต๊ก” สมาชิกอีกคนหนึ่งที่จังหวัดชัยภูมิ ช่วยจัดตัวอักษรด้วยโปรแกรม Fontlab หรือที่เรียกกันว่า “ทำแล็บ” จนได้ออกมาเป็นไฟล์ฟอนต์ที่ใช้งานได้ ฟอนต์แรกๆ ที่โต๊กช่วยทำนี้ สมานฝากให้เว็บ f0nt.com ซึ่งเป็นแหล่งที่เขาหาความรู้ในการทำฟอนต์ เผยแพร่ให้ดาวน์โหลดไปใช้ฟรี แต่ต่อมาไม่นาน สมานก็เริ่มหัดใช้ Fontlab ด้วยตัวเอง แล้วจึงเริ่มทำฟอนต์ออกมาขายในราคาฟอนต์ละ 100 บาท ก่อนจะเพิ่มเป็น 300 บาทในเวลาต่อมา ซึ่งกลายเป็นราคากลางที่คนอื่นๆ ที่ทำตามออกมาใช้ขายด้วย

เมื่อเทียบกับฟอนต์ไทยสากล เช่นฟอนต์ของบริษัทดีบี ดีไซน์ ซึ่งส่วนใหญ่ขายฟอนต์เป็นชุด ชุดละประมาณห้าพันบาท ประกอบด้วยประมาณ 8-12 ฟอนต์ แล้วแต่ว่าฟอนต์มีสไตล์มากน้อยเพียงใด แต่อาจสรุปคร่าวๆ ได้ว่าฟอนต์ของดีบี ขายในราคาฟอนต์ละประมาณ 500 บาท ซึ่งดูเหมือนจะมีราคาสูงกว่าฟอนต์ลูกทุ่งเพียงเล็กน้อยเท่านั้น ทว่าหากพิจารณาสัญญาอนุญาตแล้วจะพบว่า ฟอนต์ไทยสากล มีเงื่อนไขที่ซับซ้อนกว่ามาก ตั้งแต่การจำกัดจำนวนคอมพิวเตอร์ที่สามารถนำฟอนต์ไปติดตั้งได้ จำกัดรูปแบบการใช้งาน เช่น หากต้องการนำไปใช้กับสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อโทรทัศน์ ราคาก็จะเพิ่มสูงขึ้น ไปจนถึงหลักแสนบาทต่อชุด และหากนำไปใช้

กับตราสัญลักษณ์, คำขวัญ, สโลแกน จะมีราคาสูงถึงกว่า 5 หมื่นบาทต่อหนึ่งฟอนต์ (ดีบี ดีไซน์, 2551) ในขณะที่ฟอนต์ลูกทุ่งขายในราคา 300 บาทขาดตัว ไม่จำกัดจำนวนเครื่อง และจะนำไปใช้กับสื่อประเภทใดก็ได้



รูปที่ 6: เอกสารเงื่อนไขการใช้งานของฟอนต์ไทยสากล (ซ้าย) และใบอนุญาตใช้งานของฟอนต์



รูปที่ 7: แบบฟอร์มติดต่อฝ่ายขายฟอนต์ไทยสากล (ซ้าย) กล่องข้อความ facebook ใช้สั่งซื้อฟอนต์

จากรูปที่ 6 จะเห็นว่าในที่สุด สมานก็ใช้กฎหมายลิขสิทธิ์เป็นเครื่องมือเช่นเดียวกัน แต่ด้วยเงื่อนไขที่ต่างออกไป กล่าวคือแม้ลายมือจะไม่ใช่สิ่งที่ลอกเลียน ต่อยอดกันไปมาได้เหมือนสมัยที่เขียนป้ายแล้ว แต่วิธีคิดในเรื่องลิขสิทธิ์ของคนทำป้ายกลับต่างออกไปจากฟอนต์ไทยสากล ในการซื้อฟอนต์มาใช้งาน (ดูรูปที่ 7) ผู้ซื้อจะต้องติดต่อบริษัทเจ้าของฟอนต์ไทยสากลผ่านแบบฟอร์ม หรืออีเมล์ ซึ่งจะได้รับการตอบกลับมาในรูปแบบของใบเสนอราคา ในขณะที่การซื้อฟอนต์ลูกทุ่งจะทำได้เพียงช่องทางเดียวเท่านั้น คือการติดต่อผ่าน facebook ซึ่งจะได้เห็นการทำงาน และชีวิตด้านอื่นๆ ของเจ้าของฟอนต์ด้วย การซื้อขายฟอนต์ลูกทุ่งจึงเป็นการซื้อขายกันบนพื้นฐานของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลต่อบุคคล โดยเฉพาะบุคคลที่เป็นเจ้าของร้านป้ายด้วยกัน เมื่อขายให้กับเจ้าของร้านใดแล้วก็เป็นสิทธิ์ที่จะนำไปใช้อย่างไรก็ได้ในร้านนั้น ในขณะที่บริษัทขายฟอนต์ไทยสากลต้องทำธุรกิจกับบริษัทโฆษณา โรงพิมพ์ ที่ไม่ใช่บุคคลธรรมดา จึงต้องมีสัญญาอนุญาตที่รัดกุมและคิดราคาฟอนต์ตามบริบทของการนำไปใช้ว่ากว้างขวางเพียงใด ต่างไปจากฟอนต์ลูกทุ่งที่ส่วนใหญ่ขายให้กับร้านป้ายที่ทำธุรกิจอยู่ในพื้นที่จำกัดเท่านั้น

3.2 ช่างฝีมือดิจิทัล

ในเวลาเพียง 4 ปี สมานผลิตฟอนต์ออกมาได้มากถึง 121 ฟอนต์ ส่วนใหญ่อาจเรียกได้ว่าไม่ใช่การออกแบบขึ้นมาใหม่ แต่เป็นแบบอักษรที่สั่งสมอยู่ในตัวเขานับตั้งแต่เริ่มฝึกเขียนป้ายเมื่อกว่า 20 ปีก่อน เมื่อเข้าถึงเทคโนโลยีใหม่ แบบอักษรเหล่านี้ก็พรั่งพรูออกมาเป็นฟอนต์ภายในเวลาอันสั้น ถึงอย่างนั้น อาจไม่ถูกต้องนักที่จะนับว่าคอมพิวเตอร์เป็นเทคโนโลยีใหม่ เพราะสมานนำคอมพิวเตอร์มาใช้ช่วยคำนวณพื้นที่บนป้ายที่จะเขียนด้วยพู่กัน ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2542

โดยปกติแล้วหากตัวอักษรไม่ใหญ่มาก ช่างเขียนป้ายจะใช้การเขียนแบบฟรีแฮนด์ คือคะเนด้วยสายตาแล้วปาดพู่กันลงไปเลย แต่หากตัวอักษรขนาดใหญ่มาก จะต้องคำนวณความกว้างและช่องไฟไล่ไปทีละตัวซึ่งเป็นขั้นตอนที่ใช้เวลามาก แต่แทนที่จะต้องร่างในกระดาษด้วยมือ ก็ใช้วิธีพิมพ์ลงไปในโปรแกรม Corel Draw ซึ่งสามารถคำนวณออกมาให้เห็นทันทีว่าข้อความหนึ่งจะใช้พื้นที่ประมาณเท่าใด ดังนั้น แม้ว่าช่างเขียนป้ายจะลอกเลียนแบบอักษรมาจากอาจารย์บ้าง จากฟอนต์ในนิตยสารบ้าง ดูเหมือนไม่มีความคิดสร้างสรรค์อัน

เป็นต้นแบบ (original) ในนิยามของการออกแบบหรืองานศิลปะ แต่ความจริงแล้วช่างเขียนป้ายมีความคิดสร้างสรรค์ในเชิงเทคนิคการทำป้ายอย่างน่าทึ่ง ช่างเขียนป้ายที่เก่งจึงไม่ได้เพียงเขียนตัวอักษรได้ประณีตงดงาม แต่ยังต้องมีความสามารถในการพลิกแพลงใช้เทคนิคใหม่ๆ ด้วย ลักษณะเช่นนี้ทำให้ช่างเขียนป้ายมองหาเครื่องมือ และเทคโนโลยีใหม่ๆ มาใช้ทำป้ายอยู่เสมอ รวมถึงรับเอาฟอนต์เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนพวกเขาอย่างไม่ลังเล อย่างที่วัสบอกว่า “ยุคสมัยมันเปลี่ยนไป เราต้องรับสิ่งใหม่ๆ ตลอด เราต้องเรียนรู้ ต้องอยู่กับมันให้ได้ด้วย ไม่ใช่ว่าเขาไปกันถึงไหนแล้ว เรายังอยู่ที่เดิม”

หนึ่งในสมาชิกของกลุ่มกันตันที่ได้รับความนับถือจากคนทำป้ายมากที่สุดคือธงชัย ศรีเมือง ซึ่งทำร้านป้ายอยู่ที่จังหวัดนครศรีธรรมราช ธงชัยฝึกใช้โปรแกรมคอมพิวเตอร์ร่างแบบฟอนต์ที่มีรายละเอียดประณีตมากเก็บไว้ตั้งแต่ก่อนจะมีการรวมกลุ่มกันตัน แต่ฟอนต์ในช่วงต้นๆ ที่ทำแบบลองผิดลองถูกยังมีปัญหาอยู่พอสมควร จึงต้องใช้เวลาจัดระเบียบก่อนจะปล่อยตาม เคที_สมาน ออกมาภายหลัง แต่ก็ได้รับความนิยมอย่างท่วมท้นในทันที ฟอนต์ของธงชัยไม่เพียงแต่มีรูปลักษณ์ที่สวยงาม แต่ยังมีลูกเล่นที่แหวกแนวไปจากฟอนต์อื่นๆ เช่นการใช้สไตล์ของฟอนต์ใส่เส้นตวัดแบบต่างๆ ใน TS-Kaewpet ดังที่กล่าวไปแล้ว ไปจนถึงการเขียนสคริปต์ให้ฟอนต์แสดงผลตัวอักษรเปลี่ยนไปในฟอนต์ TS-Sainam ซึ่งจะมีสายน้ำกระเซ็นเพิ่มมากขึ้นเมื่อพิมพ์ตัวอักษรบางตัวซ้ำๆ ต่อกัน

ตัวอย่างการใช้งานฟอนต์ TS-Sainam โดยธงชัย ศรีเมือง

ในขณะที่ฟอนต์ไทยสากลออกแบบมาเพื่อให้นักออกแบบกราฟิกนำไปใช้จัดวาง แต่ฟอนต์ลูกทุ่งรวมเอาฝีแปรง และวิธีคิดของช่างเขียนป้าย เสมือนหนึ่งการเขียนฟรีแฮนด์ที่ลื่นไหลไปกับพู่กันเข้ามาอยู่ในฟอนต์ด้วย ฟอนต์ลูกทุ่งจึงมีลักษณะการใช้งานที่เฉพาะเจาะจงมาก ซึ่งอาจไม่คุ้มในแง่ของการลงทุนเพื่อใช้ในอุตสาหกรรมการออกแบบ แต่เหมาะกับงานทำป้ายอย่างยิ่ง ฟอนต์ของคนทำป้ายได้เข้ามาเปลี่ยนกฎเกณฑ์การทำฟอนต์ให้สอดคล้องกับวิถีปฏิบัติของพวกเขาที่มีมาก่อนหน้า และในขณะเดียวกัน ฟอนต์ก็ทำให้ลายมือของสมาน วัส รวมถึงเส้นตวัดของธงชัย อยู่ในสถานะที่สามารถทำซ้ำ และส่งต่อไปยังคอมพิวเตอร์ได้ทุกมุมโลก ตัวตนของช่างซึ่งเป็นที่รู้จักอยู่แค่ในจังหวัดหนองบัวลำภู สุพรรณบุรี และนครศรีธรรมราช คอยร่างตัวอักษรตามแบบฟอนต์จากหนังสือพิมพ์ นิตยสารที่ตีพิมพ์มาจากกรุงเทพ ได้กลายเป็นผู้ส่งออกฟอนต์กลับมาให้นักออกแบบในกรุงเทพใช้ พร้อมกับท้าทายขนบการใช้เทคโนโลยีด้วยกฎเกณฑ์ของพวกเขาเอง ตั้งแต่รูปแบบฟอนต์ สัญญาอนุญาต ไปจนถึงการเปลี่ยนแปลงชุมชนออนไลน

ปรัชญา สิงห์โต (แอน) ผู้ก่อตั้งและผู้ดูแลเว็บ f0nt เล่าว่าในช่วงแรก กลุ่มคนที่เข้ามาใช้งานเว็บบอร์ดส่วนใหญ่เป็นนักเรียน นักศึกษา หรือก็คือ “คนที่มีตังค์ต่อเน็ต” ในช่วงปี 2545-2550 เว็บ f0nt จึงไม่ได้เป็นเว็บฟอนต์เท่าใดนัก แต่เป็นที่ซึ่งคน “มาหาสังคม” ในยุคก่อนที่เครือข่ายสังคมออนไลน์จะเริ่มเป็นที่นิยม

ฟอนต์ส่วนใหญ่ในยุคแรกจึงเป็น “ฟอนต์ลายมือแบบลำลองๆ ไม่ได้มีออาชีพมาก” แต่ “พอโซเชี่ยลมันเกิด มันก็เติบโตไปตามการเข้าถึงอินเทอร์เน็ต คนก็ยักย้ายถ่ายเทไปอยู่ที่อื่น กลายเป็นว่าตอนนี้คนที่ยังใช้เว็บฟอนต์อยู่ส่วนใหญ่คือคุยกันเรื่องฟอนต์ ตลกดี มันกลายเป็นเว็บฟอนต์จริงๆ มีทั้งคนที่ทำงานกราฟิกบ้าง ทำร้านป้ายบ้าง” (ปรัชญา สิงห์โต, สัมภาษณ์, 12 ธันวาคม 2560) จึงอาจกล่าวได้ว่ากลุ่มคนทำป้ายมีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนให้ชุมชนคนทำฟอนต์มือสมัครเล่น กลายเป็นชุมชนนักออกแบบตัวอักษรที่เอาจริงเอาจังขึ้นมาได้

สรุปและอภิปรายผล

การตามรอยดูการเกิดขึ้นของฟอนต์ลูกทุ่ง ทำให้เห็นว่าในกระบวนการดังกล่าวนี้ไม่ได้มีเพียงตัวตนในเชิงความคิด (subject) ของช่างที่ปรับตัวไปตามยุคสมัย แต่ยังมีตัวทำการ (actant) ที่เป็นวัตถุสิ่งของ (object) ร่วมอยู่ด้วยมากมาย เช่นเดียวกับที่ขบวนการลัดไดท์ในอังกฤษ ศตวรรษที่ 19 ไม่ได้เกลียดชังเครื่องทอผ้าแต่เป็นสภาพการจ้างงานที่เนื่องมาด้วยเครื่องทอผ้า ช่างเขียนป้ายก็ไม่ได้เกลียดชังเครื่องพิมพ์อิงค์เจ็ทจนถึงขั้นรวมตัวกันไปทุบทำลาย แต่สิ่งที่ทำให้พวกเขาไม่พอใจ คือสัญญาอนุญาตการใช้ฟอนต์ที่มีพื้นฐานมาจากวัตถุสภาวะที่ต่างกัน

ฟอนต์ลูกทุ่งถ่ายทอดแบบอักษรจากการฝึกฝนร่างกายในอดีตที่ไม่เคยมีราคาค่างวดมาก่อน ผูกอยู่กับตัวตนและความสัมพันธ์ส่วนตัวของคนทำป้าย ใช้กับการพิมพ์ และการทำให้ปรากฏบนวัสดุที่จับต้องได้ ไม่ใช่ในหน้าจอคอมพิวเตอร์ ฟอนต์ลูกทุ่งจึงอาจไม่เหมาะกับการนำไปใช้งานบางประเภท ในขณะที่ฟอนต์ไทยสากลถูกออกแบบมาให้ใช้งานได้หลากหลายมากที่สุด เมื่อพวกเขาหันมาพิมพ์อิงค์เจ็ท ทำฟอนต์ ใช้กฎหมายลิขสิทธิ์ รวมถึงเครือข่ายสังคมออนไลน์ พวกเขาจึงปรับกฎเกณฑ์การใช้เทคโนโลยีเหล่านี้ให้สอดคล้องกับวิถีปฏิบัติของคนทำป้าย เกิดเป็นฟอนต์ลูกทุ่งซึ่งท้ายที่สุดแล้ว กลับมาทำให้พวกเขากลายเป็นช่างฝีมือที่เชื่อมต่อกับโลกในบริบทดิจิทัลได้

ยิ่งไปกว่านั้น ฟอนต์ลูกทุ่งยังทำให้กระแสความคิดสร้างสรรค์เปลี่ยนทิศทาง ทำให้ศูนย์กลางของการออกแบบตัวอักษรกระจัดกระจายออกไปทั่วประเทศ ฟอนต์เหล่านี้เข้าไปอยู่ในสื่อโฆษณาของบริษัทห้างร้านต่างๆ ที่ออกแบบโดยนักออกแบบกราฟิก ในเพลงลูกทุ่ง ในเพลงฮิปฮอป และในกระบวนการทำฟอนต์ คนทำป้ายก็แลกเปลี่ยนเรียนรู้กับนักออกแบบที่ทำงานกับฟอนต์ไทยสากลเช่นกัน ถึงที่สุดแล้วฟอนต์ทั้งสองประเภทนี้จึงไม่ได้เป็นปฏิปักษ์ต่อกัน ทว่าฟอนต์ลูกทุ่งและคนทำป้ายที่อยู่ชายขอบของชุมชนความคิดสร้างสรรค์ เพิ่งจะหาทางเข้ามาเป็นส่วนหนึ่ง พร้อมกับทำประโยชน์ให้กับชุมชนนี้ด้วย ช่างเขียนป้ายจึงไม่ได้เป็นช่างที่ตกยุคและล้มหายตายจากไปเมื่อเทคโนโลยีการพิมพ์ดิจิทัลมาแทนที่ ในทางกลับกัน พวกเขาเป็นช่างฝีมือที่เปี่ยมด้วยความกระตือรือร้นที่จะปรับใช้เทคโนโลยีต่างๆ เข้ากับงานของตน เมื่อถึงจุดหนึ่ง พวกเขาจึงเรียกตัวเองว่า “คนทำป้าย” “คนทำฟอนต์” หรือกระทั่ง “คนเขียนฟ้อนต์” และจะยังคงเปลี่ยนแปลงต่อไปตราบที่พวกเขายังทำธุรกิจนี้

ข้อเสนอแนะ

การวิจัยนี้ยังอยู่ในระหว่างการทำงานสนาม ซึ่งจะต้องเก็บข้อมูลลึกลงต่อไปในรายละเอียด เช่นว่าถึงที่สุดแล้วการท้าทายกฎเกณฑ์ของช่างฝีมือก็มีขีดจำกัด และคนทำป้ายบางท่านก็เลือกที่จะเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของการผลิตฟอนต์ไทยสากลซึ่งเป็นข้อมูลที่น่าสนใจติดตามต่อไป

เอกสารอ้างอิง

Boellstorff, T. (2012). Rethinking Digital Anthropology. In Digital Anthropology.

Conniff, R. (2011). What the Luddites Really Fought Against. Retrieved January 1, 2018, from https://www.smithsonianmag.com/history/what-the-luddites-really-fought-against-264412/

Finger, J. M., & Schuler, P. (2004). Poor People's Knowledge: Promoting Intellectual Property in Developing Countries. World Bank Publications.

Latour, B. (2007). Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory (1st edition). Oxford: Oxford University Press.

Liebl, M., & Roy, T. (2004). Handmade in India: traditional craft skills in a changing world.

Miller, D. (1997). Material Culture and Mass Consumption (1 edition). Oxford, OX, UK ; New York, NY, USA: Wiley-Blackwell.

Miller, D. (2005). Materiality. Duke University Press.

Nash, J. C. (1993). Crafts in the World Market: The Impact of Global Exchange on Middle American Artisans. SUNY Press.

Thomis, M. I. (1970). The Luddites : Machine-Breaking in Regency England / Malcolm I. Thomis (First Edition edition). Newton Abbot: Newton Abbot : David & Charles.

ดีบี ดีไซน์. (n.d.). DB Font :: Font Order. สืบค้นเมื่อ 8มกราคม 2561 จาก http://www.dbfont.biz/order.php

ธีรวัฒน์ พจน์วิบูลศิริ. (2543). การใช้ตัวอักษรไทยเพื่อสื่อสารบุคลิกลักษณะในงานออกแบบเรขศิลป์. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. บัณฑิตวิทยาลัย.

ธีรวัฒน์ พจน์วิบูลศิริ. (n.d.). Design Excellence Award 2017 (DEmark). สืบค้นเมื่อ 14 พฤศจิกายน 2560 จาก http://demarkaward.net/th/demark_winner/detail/4736-ปวนและเสรี

บุญรัตน์ เจริญชัย. (2541). ช่างเมืองเพชร: วิถีชีวิตร่วมสมัยของช่างปูนปั้น เพชรบุรี. กรุงเทพฯ : คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2541.

ประชา สุวีรานนท์. (2545). แกะรอยตัวพิมพ์ไทย: หนังสือประกอบนิทรรศการ "10 ตัวพิมพ์กับสังคมไทย." กรุงเทพฯ: บริษัทเอสซี แมทช์บอกซ์ จำกัด.

วิทวัส โถมประดับ. (2558). was@prathueng (วัส@ประเทือง) - ฟอนต์.คอม. สืบค้นเมื่อ 4มกราคม 2560 จาก http://www.f0nt.com/release/was-prathueng/

วิภาส ปรัชญาภรณ์. (2544). ช่างไม้: ความรู้และตัวตน = Cabinet-maker: knowledge and identity. กรุงเทพฯ: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ศรัณย์ ทองปาน. (2534). ชีวิตทางสังคมของช่างในสังคมไทยภาคกลางสมัยรัตนโกสินทร์ก่อน พ.ศ.2448. [กรุงเทพฯ] : สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534.

สันติ ลอรัชวี. (2558). แบบไทยนริศ : บนสู่ล่าง แคบสู่กว้าง. สืบค้นเมื่อ 8พฤศจิกายน 2560 https://santivithee.blog/2015/06/25/assembling-the-components-of-thai-naris-handwriting-script/

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2513). สำมะโนประชากรและเคหะ พ.ศ. 2513.

แฟนฟิคชันบนพื้นที่ดิจิทัล : กรณีศึกษาแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลี

Fan Fiction in Digital Space: A Case of Korean Artists' Fan Fiction

สิริกร ทองมาตร[1] ยุกติ มุกดาวิจิตร[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้ศึกษาการใช้พื้นที่ดิจิทัลของผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีหรือ ชิปเปอร์ (shipper) โดยเน้นศึกษาบนพื้นที่ดิจิทัลที่ผู้เขียนและผู้อ่านเลือกใช้มากที่สุดคือ ทวิตเตอร์ (twitter) เว็บไซต์อ่านนิยายออนไลน์เด็กดี (dek-d.com) และแอปพลิเคชัน จอยลดา (joylada) โดยสนใจว่าการใช้พื้นที่ดิจิทัลของผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชัน รวมถึงความสัมพันธ์ของผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชันเป็นอย่างไร ผู้วิจัยศึกษาตัวบทของแฟนฟิคชันและศึกษาเชิงชาติพันธุ์นิพนธ์กับผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชัน จากการศึกษาเบื้องต้นพบว่าการเกิดขึ้นของตัวบทแฟนฟิคชันบนสื่อดิจิทัลเป็นกระบวนการในลักษณะที่ผู้เขียนและผู้อ่านร่วมกันผลิตเพื่อแบ่งปันกัน (sharing economy) ทำให้การเข้าถึงหรือการกลายมาเป็นผู้ผลิตเนื้อหาเปิดกว้างมากขึ้น แต่ในขณะเดียวกันก็พบว่าความสัมพันธ์ของผู้เขียนต่อผู้อ่านจะเป็นลักษณะของการเป็นผู้คอยนำทางหรือ "จ่าฝูงในโลกดิจิทัล" (cyberchiefts)

คำสำคัญ: แฟนฟิคชัน, แฟนคลับ, Digital Anthropology, Cyberchiefts

Abstract

This article focuses on the use of Digital space between writers and readers who are also known as "Shipper" of Korean Artists' Fan Fiction on popular digital space such as Twitter, a novel reading application called Joylada, and Dek-D.com website. It examines the use of the digital space between writers and readers as well as exploring their relationships. The researcher chooses both to study from the text of fan fiction and conduct an ethnographic study between writers and readers. From the primary study, the researcher found that fan-fiction on digital platform is a process where writers and readers both share contribution or in other words, sharing economy. This allows more accessibility and the transformation into content maker. However, at the same time, it is also discovered that in this relationship, writers are more likely to be 'cyberchiefts' or guidance to shipper tribe.

Keyword: Fan Fiction, Fan club, Digital Anthropology, Cyberchiefts

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขามานุษยวิทยาคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
E-mail: sirikorn.tm@gmail.com

[2] อาจารย์ประจำคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ E-mail: yuktimuk@gmail.com

บทนำ

แฟนฟิคชัน (fan fiction) คือ เรื่องแต่งที่กลุ่มแฟนแต่งขึ้นโดยมีแรงบันดาลใจจากผลงานประพันธ์หรือบุคคลที่มีชีวิตอยู่จริง เป็นกิจกรรมที่กลุ่มแฟนใช้แสดงออกถึงความชื่นชอบต่อผลงานหรือศิลปิน (เรียบเรียงจาก Jenkins, 1992) กรณีของประเทศไทยการเขียนและอ่านแฟนฟิคชันเป็นหนึ่งในกิจกรรมที่กลุ่มแฟนคลับศิลปินเกาหลีในประเทศไทยใช้เป็นกิจรรมในการรวมกลุ่มนอกเหนือจากการพบปะพูดคุยเกี่ยวกับศิลปิน (จุติมาศ เกลี้ยงเกลา 2013: 290-294) งานศึกษาแฟนคลับศิลปินเกาหลีในประเทศไทยส่วนใหญ่จะพูดถึงบทบาทของแฟนฟิคชันว่าเป็นเพียงกิจกรรมอย่างหนึ่งของกลุ่มแฟน ในขณะที่ในงานศึกษาแฟนคลับของโลกตะวันตกสนใจการเกิดขึ้นและพัฒนาการรวมถึงศึกษาตัวบท (text) ของแฟนฟิคชัน (Jamison, 2013) รวมไปถึงการให้ความสำคัญกับการเขียนและอ่านแฟนฟิคชันในแง่ของกิจกรรมของกลุ่มแฟนที่แสดงถึงความเป็นผู้ผลิต (producer) ไม่ใช่เพียงกลุ่มผู้คลั่งไคล้ที่เป็นผู้รับอย่างเดียว (Jenkins, 1992)

แฟนศิลปินเกาหลีน้อยคนที่ไม่รู้จักหรือไม่เคยได้ยินเกี่ยวกับแฟนฟิคชัน หรือในบางครั้งเรียกแบบลำลองว่า “ฟิค” ในเว็บไซต์ Dek-D ถือเป็นเว็บไซต์ยอดนิยมของวัยมัธยมที่มีเนื้อหาทั้งสาระและบันเทิง มีพื้นที่สำหรับการเขียนและอ่านนิยายโดยเฉพาะ เว็บไซต์เด็กดี รู้จักกันทั่วไปว่าเป็นเว็บไซต์ที่โด่งดังและเข้าถึงง่ายที่สุดในหมู่นักอ่านและวัยเรียน จากยอดผู้ชมวันละไม่น้อยกว่า 4,000,000 คลิก จากการจัดอันดับนิยายน่าอ่านในแต่ละวันของเว็บเด็กดี แฟนฟิคชันโดยเฉพาะหมวดหมู่แฟนฟิคชันเกาหลี ก็เป็นหนึ่งในประเภทของนิยายที่ได้รับความนิยมและติดอันดับ1 ใน 10 อยู่เสมอ (ที่มา: dek-d.com) ยอดผู้เข้าชมที่ระบุไว้มีจำนวนไม่ต่างกับนิยายในหมวดอื่นๆ ที่ได้รับความนิยม เรื่องที่มียอดผู้เข้าชมมากที่สุดของแฟนฟิค คือ เรื่อง **[EXO] SayBae Sebaek เพื่อนพี่ชายโหดหื่น (Hunbaek)** จำนวน 1,552,917 ครั้ง ในขณะที่เรื่องที่มีผู้เข้าชมมากที่สุดในหมวดนิยายทั่วไปคือ เรื่อง **จอมนางเคียงหทัย ดวงใจจักรพรรดิ** มียอดผู้เข้าชม 1,909,654 ครั้ง (ข้อมูลเมื่อวันที่ 31 พ.ค. 2017)

สำหรับประเทศไทยการเขียนและการอ่านแฟนฟิคศิลปินเกาหลีเริ่มแพร่หลายมากขึ้นตามพัฒนาการของอินเทอร์เน็ต โดยสามารถแบ่งได้คร่าวๆ เป็น 3 ช่วง คือ ยุคแรกเริ่ม คือ ตั้งแต่ประมาณ พ.ศ. 2002-2006 ในขณะนั้นเป็นช่วงที่กระแสเกาหลีเริ่มตั้งไข่ในประเทศไทยในขณะที่วงการเพลงไทยในขณะนั้นก็มีศิลปินจากต่างประเทศเช่น อเมริกาและญี่ปุ่น เป็นส่วนแบ่งการตลาดอยู่แล้ว สำหรับสถานการณ์ของนักเขียนและอ่านแฟนฟิคชันจากการสัมภาษณ์กลุ่มผู้เขียนและผู้อ่านหลายรายได้ข้อมูลตรงกันว่า มักจะเขียนและอ่านกันเฉพาะกลุ่ม ส่วนใหญ่จะเป็นแฟนฟิคของกลุ่มศิลปินบอยแบนด์จากประเทศญี่ปุ่นวง Johnny’s jr แฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีจะเริ่มได้รับความนิยมมากขึ้นเมื่อประมาณปี 2005 รวมๆแล้วมีนิยายให้อ่านมากกว่า 1,000 เรื่องและนักเขียนมากกว่า 100 คน ผ่านช่องทางเผยแพร่ที่สำคัญคือเว็บบอร์ดแบบปิด ที่ต้องสมัครเข้าไปดูเนื้อหาและบางเว็บก็จะต้องเสียเงินรายปีเพื่อสมัครสมาชิก (ประมาณไม่เกิน 100 บาท/ปี) ในช่วงนี้จะคาบเกี่ยวกับช่วงที่แฟนศิลปินหรือแฟนนิยายรักชายชาย บางคนจะรู้จักกันในชื่อ “ยุคหลุมดำ” (black hole era) คือประมาณปี ค.ศ. 2005-2007 ที่สื่อลามกในลักษณะนิยายและการ์ตูนถูกตรวจตราอย่างเข้มข้น ส่งผลให้บางเว็บบอร์ดต้องเข้มงวดในการรับสมาชิกมากขึ้น (Pornvipa, 2016:47-49) จากการสัมภาษณ์ผู้เขียนและผู้อ่านส่วนหนึ่ง

พบว่าขณะนั้นมีนักเขียนจำนวนหนึ่ง ประมาณหลักสิบ ไม่เกิน 40 คน พิมพ์หนังสือขายโดยผ่านตัวแทนของร้านขายสินค้าเกี่ยวกับศิลปินเกาหลีเป็นผู้จัดการทั้งการส่งโรงพิมพ์และวางขายในร้านแบบลับๆ ผู้ที่ต้องการซื้อจะต้องแจ้งชื่อเรื่องและผู้เขียนกับทางร้านอย่างถูกต้องเท่านั้นจึงจะสามารถซื้ออ่านได้ ในขณะที่ช่วงเดียวกันนั้นเองนิยายออนไลน์กำลังได้รับความนิยมอย่างสูงจนกระทั่งได้รับการตีพิมพ์ เช่น The White Road ของ ดร. ป๊อป และ หัวขโมยแห่งบารามอส ของ Rabbit โดยทั้งสองเขียนนิยายลงในเว็บไซต์เด็กดี ที่เปิดตัวในปีค.ศ. 2001 (รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, 2009:44)

ยุคที่สองหรือ ยุค Dek-D คือ ตั้งแต่ปี ค.ศ. 2007-2010 ช่วงนี้เป็นช่วงที่แฟนฟิคชันเริ่มเป็นที่พบเห็นในเว็บไซต์แบบเปิดมากขึ้นโดยเฉพาะเว็บไซต์เด็กดี เนื่องจากการใช้อินเทอร์เน็ตเริ่มแพร่หลายขึ้นในประเทศไทย ทำให้ในขณะนั้นเป็นช่วงที่นิยายออนไลน์ได้รับความนิยมขึ้นเรื่อยๆ แฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีในขณะนั้นยังจัดอยู่ในหมวดหมู่ อื่นๆ หรือตามประเภทของเนื้อเรื่องอย่างเช่น โรแมนติก แฟนตาซี เป็นต้น โดยผู้เขียนจะระบุเอาไว้ที่หัวเรื่องว่า Yaoi ซึ่งหมายถึงนิยายชายรักชาย หรือ Yuri หญิงรักหญิง ยังไม่มีการจัดหมวดหมู่สำหรับแฟนฟิคชัน หรือ นิยายวาย (ชายรักชาย) เหมือนในปัจจุบัน และมีจุดเปลี่ยนที่สำคัญคือ การพิมพ์หนังสือขายเองของนักเขียนแต่ละคนเริ่มมีจำนวนมากขึ้นจนกระทั่ง เกิดงาน Korean Fan Fiction and cover จัดขึ้นเป็นครั้งแรก ในปี ค.ศ.2007 เพื่อเป็นพื้นที่พบปะพูดคุยซื้อขายสินค้าต่างๆรวมถึงแฟนฟิคชั่นที่เกี่ยวกับศิลปินเกาหลีที่แฟนคลับทำขึ้นเอง (fanmade) งานจัดต่อเนื่องมาจนถึงครั้งที่ 5 ซึ่งจัดเป็นครั้งสุดท้ายในปีค.ศ. 2011 แต่อย่างไรก็ตามหลังจากนั้นก็เกิดงานลักษณะนี้อีกหลายงานโดยผู้จัดอื่นๆ เช่น งานตลาดฟิค, มินิตลาดฟิค, GenY เป็นต้น โดยปัจจุบันงานขายของแฟนคลับเหล่านี้ก็ยังจัดอย่างคึกคักในทุกๆปี อย่างเช่นงานตลาดฟิคครั้งที่ 10 ที่เพิ่งจะจัดเสร็จสิ้นไปเมื่อเดือน พฤศจิกายน 2560 ก็ยังคงได้รับความสนใจจากผู้เขียนผู้อ่านจนทำให้บัตรเข้างานขายหมด

ยุคปัจจุบัน คือตั้งแต่ ค.ศ.2010 ถึงปัจจุบัน ในภาพกว้างคือเป็นช่วงที่กระแสเกาหลีกำลังเป็นที่รู้จักไปทั่วโลก สำหรับในวงการแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีมีจุดเปลี่ยนที่สำคัญคือ บอร์ดแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีแบบปิดเริ่มปิดตัวลง เว็บไซต์สำหรับนักเขียนมือสมัครเล่นเพิ่มขึ้น ได้แก่ Keedkean.com, Tunwalai.com และ แอพพลิเคชัน Joyada (รูปแบบนิยายแชท) เป็นต้น แต่อย่างไรก็ตามเว็บไซต์เด็กดียังคงเป็นที่ได้รับความนิยมมากที่สุดในกรณีของแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีเนื่องจากมีจำนวนนักเขียนนักอ่านแฟนฟิคชันมากที่สุดวัดจากยอดเข้าชม นอกจากนั้นมีเพียงเว็บเด็กดีที่ได้แยกประเภทย่อยแฟนฟิคชัน ไม่เพียงเฉพาะเป็น เฉพาะแฟนฟิคชัน แต่มีแยกย่อยเป็นหมวด “แฟนฟิคชันเกาหลี” ล่าสุดจำนวนแฟนฟิคชันเกาหลีในเว็บเด็กดี มีถึง 89,774 เรื่อง (ที่มา: dek-d.com ข้อมูลเมื่อ 15 ต.ค. 2017) ในขณะที่เว็บไซต์ ธัญวลัย หมวดแฟนฟิคชัน มีจำนวน 3,663 เรื่องโดยไม่ได้แยกว่าเป็นแฟนฟิคชันเกาหลีเท่านั้น (ที่มา: Tunwalai.com ข้อมูลเมื่อ 15 ต.ค. 2017) และเว็บไซต์ขีดเขียน จำนวน 4,964 เรื่อง ไม่ได้แยกว่าเป็นเฉพาะแฟนฟิคชันเกาหลีเช่นกัน (ที่มา: Keedkean.com ข้อมูลเมื่อ 15 ต.ค. 2017) โดยแฟนฟิคชันที่ผู้เขียนส่งโรงพิมพ์พิมพ์ขายเองก็ยังคงได้รับความนิยมอยู่ เห็นได้จากการจัดงานขายแฟนฟิคชันที่จัดขึ้นเรื่อยๆ ทุกปี ปีละมากกว่า 2 ครั้ง

นอกจากนี้ ผู้เขียนพบว่ามีนักเขียนแฟนฟิคชันจำนวนหนึ่งที่หันไปเขียนนิยายชายชาย (boy's love) โดยเปลี่ยนเพียงชื่อและบริบทบางอย่างจากแฟนฟิคชันเดิมที่ตนเขียนไว้ หรือบางกรณีนำบุคลิกหรือลักษณะนิสัยที่แฟนคลับทราบทั่วไปของศิลปินไปเป็นลักษณะของตัวละครเอก เพื่อส่งสำนักพิมพ์ตีพิมพ์ เช่น เรื่อง **"B's Anatomy ร่างกายนี้หมอขอเป็นเจ้าของ"** สำนักพิมพ์เฮอร์มิท ที่ผู้เขียนปรับมาจากแฟนฟิคศิลปินเกาหลีชันเรื่อง **[EXO] Afterload "ขอหมอเช็กหน่อยนะครับ" [ChanBaek, HunHan]** ที่มียอดผู้เข้าถึงถึง 1,943,041 คน (Dek-D,ข้อมูลเมื่อวันที่ 28 ตุลาคม 2017) เขียนโดย "ตั๋วเจ๊เจค" และ นิยายเรื่อง "เดือนเกี้ยวเดือน" โดย ชิฟฟ่อนเค้ก ที่ปัจจุบันเป็นหนังสือนิยายชายรักชายที่ขายดีอันดับหนึ่ง จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์ EverYสำนักพิมพ์ในเครือ แจ่มใส พับลิชชิง ที่เปิดขึ้นมาเพื่อต้อนรับตลาดนักอ่านนิยายวายโดยเฉพาะ และขณะนี้ยังได้ทำเป็นละครออกอากาศและฉายจบไปแล้วทางช่อง One31 อีกด้วย ผู้แต่งเรื่องนี้ก็ได้ยอมรับว่า คาแรคเตอร์ของตัวละครนำทั้งสองคนได้รับแรงบันดาลใจมากจาก โอเซฮุน และลู่หาน สมาชิกและอดีตสมาชิกของวงบอยแบนด์ชื่อดังจากเกาหลีใต้ วง EXO (2011-ปัจจุบัน)

แฟนทุกคนไม่ได้อ่านแฟนฟิคชัน แต่อาจพูดได้ว่าผู้อ่านแฟนฟิคชันแทบทั้งหมดนั้นคือ แฟน โดยเฉพาะผู้เขียนแฟนฟิคชันซึ่งเขียนจากแรงบันดาลใจและแพชชั่นต่อศิลปินจะต้องเป็นแฟนเท่านั้น โดยจุดร่วมกันของผู้เขียนและผู้อ่านคือต่างเป็น ชิปเปอร์ (shipper) มาจากการเรียกผู้ที่ชื่นชอบใน "คู่ชิป" หรือคู่ศิลปินที่ถูกจับคู่ในแฟนฟิคและ กลุ่มแฟนเข้าใจกันทั่วไปว่ามาจากการกร่อนคำว่า Relationship หมายถึงการเห็นถึงความสัมพันธ์ของคู่ศิลปินที่ตนชื่นชอบและเกิดเป็นแฟนย่อยๆของความสัมพันธ์นั้น หรือ "คู่จิ้น" มาจากคำว่า imagine จากลักษณะของการเห็นการกระทำของศิลปินแล้วจินตนาการเรื่องราวหรือบทสนทนาขึ้นมา และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอันนำมาสู่การ "จิ้น" หรือ "ชิป" เรียกว่า โมเมนต์ (moment) นอกจากนี้คำว่า ชิปเปอร์ ก็ถูกปรับเปลี่ยนอีกทอดเพื่อเรียกอย่างลำลองโดยกลุ่มแฟนไทยว่า "ชาวเรือ" จากคำพ้องเสียงของ relationship และ ship ที่แปลว่า เรือ เมื่อชาวเรือตัดสินใจติดตามหรือแสดงออกว่าชื่นชอบคู่ชิปคู่ไหนก็จะเรียกกันว่า "ขึ้นเรือ" คำเหล่านี้สามารถพบเห็นได้ทั่วไปในการพูดคุยของกลุ่มแฟนบนทวิตเตอร์

ทวิตเตอร์ (twitter) ถือเป็นเว็บไซต์และแอพพลิเคชันหลักที่เป็นที่รวมกลุ่มของแฟนๆในปัจจุบันที่มาแทนการค่อยๆ หายไปของเว็บบอร์ดประมาณตั้งแต่ปี ค.ศ. 2010 นอกจากจะเป็นแหล่งข้อมูลเกี่ยวกับศิลปินทั้งจากตัวศิลปินเอง ต้นสังกัดของศิลปิน บัญชีผู้ใช้ของกลุ่มแฟนที่รวมตัวกัน และกลุ่มแฟนผ่านบัญชีผู้ใช้ส่วนตัวของตนเองที่ร่วมแชร์ข้อมูล ข่าวสาร รูปภาพต่างๆ ของศิลปิน ยังเป็นแหล่งที่สร้างสรรค์แฟนฟิคชันหรือบางกรณีเป็นจุดเริ่มต้นของการเขียนแฟนฟิคชัน รวมไปถึงเป็นพื้นที่เผยแพร่แฟนฟิคชันที่จะสามารถเข้าถึงกลุ่มผู้อ่านอย่างรวดเร็วอีกด้วยจากการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมบนทวิตเตอร์ผู้เขียนแฟนฟิคชันเกาหลีส่วนหนึ่ง ได้รับแรงบันดาลใจจากข้อมูลรูปภาพต่างๆ หรือแม้กระทั่งจากข้อความที่เป็นความคิดเห็นจากกลุ่มแฟนหรือกลุ่มชิปเปอร์ด้วยกันจากทวิตเตอร์จนเกิดเป็นแฟนฟิคชัน ในบางกรณีผู้อ่านก็สามารถร่วมให้ความเห็นเกี่ยวกับโครงเรื่อง หรือฉากในเรื่องด้วยเช่นกัน โดยผู้เขียนผู้อ่านที่เป็นกลุ่มแฟนจะแบ่งปันกันผ่าน แฮชแทก# ต่างๆ เช่น แฮชแทกของคู่จิ้น หรือ ศิลปินคู่ที่จะกลายมาเป็นตัวละครหลักในแฟนฟิคชัน เมื่อผู้เขียนเขียนเสร็จเรียบร้อยในเว็บไซต์รวบรวมนิยายต่างๆหรือบล็อกส่วนตัวจึงนำมาประกาศในทวิตเตอร์ของตนเองพร้อมติดแฮชแทก เพื่อ

การค้นหาที่สะดวกของนักอ่าน นักเขียนบางคนจะระบุแฮชแทกแฟนฟิคของตนเองไว้ในหน้าแรกของนิยาย เพื่อสะดวกต่อการรับทราบผลตอบรับของนักอ่าน

การใช้แฮชแทก นอกจากจะทำให้ผู้เขียนและผู้อ่านสามารถติดต่อกันได้โดยตรงแล้ว ยังเป็นพื้นที่สร้างสรรค์งานต่างๆ ของกลุ่มแฟนอย่างที่กล่าวไปข้างต้น นำมาสู่โครงเรื่อง ฉาก ตัวละคร ส่วนประกอบอื่นๆ ในการเขียนแฟนฟิคชั่นในเว็บไซต์ภายนอกได้ นอกจากนั้นยังมีกิจกรรมที่น่าสนใจอีกอย่างคือ กิจกรรมการเขียนเรื่องสั้นต่อกัน โดยให้เขียนเรื่องสั้น ไม่จำกัดรูปแบบ เช่น Short Fiction ฟิคชั่นขนาดสั้น, รูปแบบ OS ย่อมาจาก one shot story เรื่องสั้นฉากเดียว, Drabble เรื่องสั้นไม่เกิน 100, Double Drabble เรื่องสั้นไม่เกิน 200 และ PWP ย่อมากจาก Plot What Plot ? เรื่องสั้นที่ไม่มีโครงเรื่อง เป็นต้น โดยกิจกรรมที่มีผู้เข้าร่วมค่อนข้างเยอะ คือกิจกรรม #fictober นั่นคือการร่วมเขียนนิยาย ตามหัวเรื่องที่กำหนดในทุกๆวันของเดือนตุลาคม กิจกรรมนี้เริ่มขึ้นเมื่อเดือนตุลาคมใน ปี 2016 โดยเว็บไซต์มินิมอร์ (minimore) ต่อยอดความคิดจาก #inktober กิจกรรมของนักวาดฝั่งตะวันตกที่จะวาดตามโจทย์ที่กำหนดในแต่ละวันเป็นเวลา 1 เดือน โดยมีข้อแม้ว่าต้องวาดด้วยหมึกสีเท่านั้น (ที่มา: minimore.com/fictober) แม้กิจกรรมนี้จะไม่ได้กำหนดว่าจะต้องเป็นแฟนฟิคชันแต่ก็ได้รับความสนใจจากนักเขียนนักอ่านแฟนฟิคชันในทวิตเตอร์จำนวนหนึ่งแบ่งปันการเขียนและอ่านอย่างกว้างขวางในทวิตเตอร์นอกจากนี้ผู้ศึกษาพบว่าขณะนี้มีกิจกรรมใหม่สำหรับเดือน พฤศจิกายน ในแฮชแทกว่า #Novelber2017 เกิดขึ้นอีกด้วย โดยผู้ร่วมกิจกรรมส่วนใหญ่จะเป็นนักเขียนแฟนฟิคชัน

ด้วยงานศึกษาเกี่ยวกับแฟนฟิคชันในประเทศไทยยังไม่ได้มีลักษณะที่เป็นงานวิจัยชัดเจน ส่วนที่เป็นงานวิจัยส่วนใหญ่จะเป็นงานศึกษาเกี่ยวกับพฤติกรรมแฟนซึ่งกล่าวถึงแฟนฟิคชันเพียงเล็กน้อย (จุติมาศ เกลี้ยงเกลา, 2013) ประกอบกับงานศึกษาเกี่ยวกับแฟนในโลกตะวันตกจะเน้นศึกษาแฟนฟิคชันของงานเขียนหรือภาพยนตร์ต่างๆเป็นส่วนใหญ่ (Jenkins:1992, Jamison:2013, Hellekson: 2014) ดังนั้นผู้ศึกษาจึงสนใจการเกิดขึ้นของแฟนฟิคชันและความสัมพันธ์ของผู้อ่านบนพื้นที่ดิจิทัลเพื่อทำความเข้าใจกลุ่มผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีในฐานะตัวบททางเลือกบนโลกดิจิทัลที่ได้รับความนิยมเป็นอย่างมากโดยใช้กรอบแนวคิดทางมานุษยวิทยาดิจิทัลโดยมีคำถามวิจัยดังนี้

1. การใช้พื้นที่ดิจิทัลของผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีเป็นอย่างไร
2. ความสัมพันธ์ของผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชันศิลปินเกาหลีเป็นอย่างไร

ระเบียบวิธีวิจัย

แม้ตัวผู้วิจัยจะถือว่าเป็นคนในและอยู่ในสนามหรือพื้นที่ของกลุ่มแฟนมาเป็นระยะเวลาประมาณ 10ปีอย่างต่อเนื่องและกระตือรือร้นแต่อย่างไรก็ตามในส่วนของการแฟนฟิคชันในฐานะแฟนก็ถือว่ารู้จักเพียงผิวเผิน ผู้วิจัยศึกษาตัวบทของแฟนฟิคชันและศึกษาเชิงชาติพันธุ์นิพนธ์กับผู้เขียนและผู้อ่านแฟนฟิคชันบนเว็บไซต์เด็กดี (dek-d.com) แอพพลิเคชันจอยลดา (Joylada) และโดยเฉพาะทวิตเตอร์ (twitter) ที่ผู้วิจัยให้ความสำคัญ

มากที่สุด ผู้วิจัยทดลองลงสนามซึ่งเป็นการศึกษาในลักษณะของสนามดิจิทัลในเบื้องต้นเป็นเวลา 2 เดือนตั้งแต่เดือน ตุลาคม จนถึง พฤศจิกายน 2017 และคอยติดตามผลจนถึงเดือนธันวาคม ขั้นแรกคือการใช้ทวิตเตอร์ในการติดตามกลุ่มผู้เขียนและผู้อ่านหรือชิปเปอร์ (shipper) จากนั้นสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมด้วยการคอยอ่านและติดตามทั้งตัวบทของแฟนฟิคชัน และคำแนะนำของผู้อ่านหรือบทสนทนาต่างๆ ในแฮชแทคที่ผู้เขียนกำหนด นอกจากนี้ยังใช้การสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการกับผู้เขียนและผู้อ่านบางส่วนเพิ่มเติมในส่วนของข้อมูลเบื้องต้น ในส่วนของผลการศึกษาในส่วนถัดไปยังเป็นเพียงการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมเท่านั้น

ผลการศึกษาเบื้องต้น

แบ่งเป็นสองประเด็นดังนี้

ประเด็นแรก ลักษณะของการแบ่งปันข้อมูลต่างๆ ในทวิตเตอร์ซึ่งใช้เป็นส่วนหนึ่งในการประกอบขึ้นมาของแฟนฟิคชันของกลุ่มแฟนศิลปินเกาหลีหรือกลุ่มชิปเปอร์ เป็นหนึ่งในลักษณะของการผลิตเพื่อแบ่งปันกัน (sharing economy) อันเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากกระบวนการที่แดเนียลมิลเลอร์ และ ฮีทเธอฮอร์สต์ (2012) เสนอว่า “ภาวการณ์ทำลายความเป็นสินค้า” (de-commodification) เป็นหนึ่งในกระบวนการที่เกิดขึ้นจากภาวะดิจิทัล สิ่งที่เกิดขึ้นคือ เมื่อเกิดการส่งต่อไปถึงการตีความรูปหรือข้อมูลต่างๆของศิลปินเกาหลีในทวิตเตอร์โดยกลุ่มแฟนคลับ บางครั้งนำมาสู่การเกิดขึ้นของรูปแบบโครงเรื่อง ฉาก หรือ ตัวละคร ที่สามารถเกิดขึ้นเป็นแฟนฟิคชัน โดยให้ผู้อ่านสามารถติดตามอ่านงานเขียนได้ในโลกออนไลน์ นอกจากนี้การแบ่งปันข้อมูลลักษณะนี้ยังเป็นส่วนที่ทำให้เกิดผู้เขียนหน้าใหม่ อันเป็นประเด็นสำคัญของกระบวนการทำลายการสินค้าที่มิลเลอร์และฮอร์สต์ เน้นว่าการเข้าถึงจะต้องเปิดกว้าง

ประเด็นที่สุดท้าย พบว่าความสัมพันธ์ของผู้เขียนและผู้อ่านนอกจากจะเป็นลักษณะของการช่วยเหลือหรือการแบ่งปันข้อมูลแล้ว ยังพบว่าความสัมพันธ์ของผู้เขียนต่อผู้อ่านเป็นในลักษณะที่ แมทธิวโอนีล (2009)เรียกว่า “จ่าฝูงในโลกดิจิทัล” (cyberchiefts) เป็นผู้นำที่มีมีคาริสม่า ในชนเผ่าออนไลน์ (online tribe) ที่คนทั่วไปมักจะเข้าใจว่าเป็นโลกที่ไร้ชนชั้น และเป็นประชาธิปไตย โอนีลศึกษาชุมชนออนไลน์ก่อนจะพบว่าการตัดสินใจขั้นสุดจะวางอยู่บนการตัดสินใจของจ่าฝูง ที่ได้รับการยอมรับจากชุมชนออนไลน์นั้นๆ เช่นเดียวกับบทบาทของผู้เขียนแฟนฟิคชัน (ที่กลุ่มชิปเปอร์มักจะเรียกว่า “ไรเตอร์” หรือสั้นๆว่า “ไรท์” ซึ่งมาจากการเรียกผู้เขียนนิยายทั่วไปในเว็บไซต์เด็กดี) ต่อผู้อ่าน (หรือเรียกลำลองว่า “รีดเดอร์” หรือ “รีด”) ในการเป็นชิปเปอร์ในทวิตเตอร์นั้นมีกฎต่างๆ มากมาย เรียกกันว่า “มารยาทชิปเปอร์” เช่น การห้ามโพสชื่อคู่ชิปสองคู่พร้อมกันในทวิตเดียวกันในลักษณะที่ทำให้แตกแยก การเขียนนิยายห้ามสลับโพสิชั่นอันเป็นเพศวิถีที่กำหนดตามการเขียนชื่อของคู่ชิปนั้นอยู่แล้ว (เช่น เมื่อแฟนฟิคระบุว่า คู่ชิปเปอร์#หลินฮุน (ไล่ก้วนหลิน และ พัคจีฮุน) สมาชิกวง wanna one (2017-2018) จะต้องมีไลควานลินเป็นสถานะฝ่ายรุกและพัคจีฮุน เป็นฝ่ายรับเท่านั้น)เป็นต้น กฎเหล่านี้มักจะถูกนำมาใช้ในการกำกับการแต่งหรือให้ความเห็นต่อแฟนฟิคชันเสมอ โดยผู้ที่คอยกำหนดหรือในบางครั้งปรับเปลี่ยนกฎเหล่านี้มักจะเป็นไรเตอร์ ผ่านการอธิบาย หรือเขียนแฟนฟิคชันในแบบที่ตนต้องการ

แม้จะผิดกฎที่รู้กันทั่วไป แต่ก็จะได้รับการรับรองจากผู้อ่านบางส่วนที่ยินยอม เพราะฝีมือการแต่งของผู้เขียนที่ถูกจริตกับผู้อ่านนั่นเอง

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

จุติมาศ เกลี้ยงเกลา. 2556. **การศึกษาภาพลักษณ์ของกลุ่มนักร้องเกาหลีใต้ผ่านสื่อใหม่และพฤติกรรมแฟนคลับ**. กรุงเทพฯ:มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

รื่นฤทัย สัจจพันธุ์. 2552. **วรรณกรรมออนไลน์: วัฒนธรรมการสร้าง-เสพวรรณศิลป์ในบริบทสังคมที่เปลี่ยนแปลง.** วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ.ปีที่ 11. ฉบับที่ 1(21) กรกฎาคม-ธันวาคม. กรุงเทพฯ:มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒ.

ภาษาอังกฤษ

Akaraputhiporn, Pornvipa. 2016. **The Development of Boy's love novel in Thailand and its effect on the readers.** Bangkok: Thammasart University.

Hellekson, Karen and Busse, Kristina. 2014. **The Fan Fiction Studies Reader**.Iowa City: University of Iowa.

Jamison, Anne. 2013. **Fan Fiction : Why Fan Fiction taking over the world**. Dallas: Smart pop.

Jenkins, Henry. 1993. **Textual Poachers : Television fans and participatory culture.** London: Routledge.

Miller, Daniel and Horst, Heather A. 2012. The digital and The human :A prospectus for digital Anthropology in **Digital Anthropology**. London: Berg.

O'Neil, Mathieu. 2009. **Cyberchiefts.**London: Pluto.

ภาษาซิงลิชในยูทูบ: การขับเคี่ยวอัตลักษณ์สิงคโปร์ในสื่อดิจิทัล

Singlish in YouTube: Contesting Singaporean Identities in Digital Media

เควินทร์ ลัดดาพงศ์[1] ดร. ยุกติ มุกดาวิจิตร[2]

บทคัดย่อ

ภาษาซิงลิชหรือภาษาอังกฤษพื้นถิ่นสิงคโปร์ถูกมองโดยรัฐบาลว่าเป็นภาษาอังกฤษที่วิบัติ ผิดหลักไวยากรณ์ และเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาประเทศ ในขณะที่คนสิงคโปร์จำนวนไม่น้อยมองว่าภาษาซิงลิชสะท้อนอัตลักษณ์ชาติของตนได้โดดเด่นและแตกต่างจากชาติอื่น เนื่องจากรัฐบาลสิงคโปร์กุมอำนาจควบคุมสื่อ ทำให้ภาษาในสื่อภาษาอังกฤษได้รับการควบคุมให้เป็นไปตามมาตรฐาน โดยเพิกเฉยในความจริงที่ว่าภาษาซิงลิชใช้อย่างทั่วไปในทุกอาณาบริเวณในประเทศสิงคโปร์เมื่อการใช้สื่อดิจิทัลเป็นไปอย่างแพร่หลาย การผลิตสื่อไม่ได้อยู่ภายใต้อำนาจของรัฐบาลเพียงอย่างเดียว ในบทความชิ้นนี้เป็นผลจากการศึกษาปฏิบัติการณ์ทางสังคมของยูทูเบอร์ในสิงคโปร์ ผู้ผลิตสื่อบนเว็บไซต์ยูทูบที่มักจะใช้ภาษาซิงลิชในการนำเสนอสื่อของตน ว่ามีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลงทางภาษาและสังคมวัฒนธรรมในสิงคโปร์หลังปีค.ศ. 2012 อย่างไร ผู้ศึกษาพบว่าการใช้ภาษาซิงลิชในยูทูบมิได้เป็นการขับเคี่ยวที่ชัดเจนเพื่อสร้างพื้นที่ของอัตลักษณ์ทางเลือกที่แตกต่างจากรัฐบาล แต่กลับเป็นการยืดขยายชีวิตประจำวันชาวสิงคโปร์ที่ถูกปกปิด ลบล้าง และเพิกเฉยในสื่อสิงคโปร์ให้กลับมามีชีวิตบนพื้นที่สื่อในสิงคโปร์

คำสำคัญ: ภาษาซิงลิช ยูทูบ สิงคโปร์

Abstract

Singlish or Colloquial Singapore English is regarded by the Singapore government as bad, and ungrammatical English which obstruct country's development, whereas many Singaporeans believe that Singlish is a uniquely Singaporean identity. As the government fully controls local media, language is thus regulated. Nevertheless, digital media is pervasively used. People can become media creators who are free from government's power. This article is mainly focus on YouTubers in Singapore which usually produce Singlish videos in YouTube. The research aim to study, to see how they be the one of the actor in

[1] นักศึกษาระดับปริญญาโท คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

E-mail: kevinxladd@gmail.com

[2] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ E-mail: yuktimuk@gmail.com

language and socio-cultural change in Singapore. The study discovered that YouTuber is not directly contest with national television, but extend quotidian life into media sphere.

Keywords: Singlish, YouTube, Singapore

1. บทนำ

เนื่องด้วยประชากรที่มาจากหลากชนชาติหลายภาษา ทำให้บทบาทของภาษากลาง (lingua franca) ในสิงคโปร์มีความสำคัญต่อการดำรงความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม ภาษาอังกฤษได้รับหน้าที่เป็นภาษาสื่อสารกลางระหว่างเชื้อชาติต่าง ๆ ในสิงคโปร์ อย่างไรก็ตามภาษาอังกฤษในสิงคโปร์ถูกทำให้กลายเป็นท้องถิ่นด้วยการลดทอนลักษณะทางไวยากรณ์ของภาษาตระกูลอินโดยูโรเปียนด้วยโครงสร้างภาษาเอเชีย รวมไปถึงการผสมคำภาษาท้องถิ่นต่าง ๆ เช่น ภาษาฮกเกี้ยน ภาษากวางตุ้ง ภาษาแต้จิ๋ว และภาษามาเลย์ในคำพูด ความหลากหลายของภาษาอังกฤษพื้นถิ่นในสิงคโปร์ดังกล่าวถูกเรียกโดยทั่วไปว่า “ภาษาซิงลิช (Singlish)”

ดังที่ได้กล่าวไปข้างต้นว่าภาษาซิงลิชมิใช่ภาษาที่ได้รับการทำให้เป็นมาตรฐาน ดังนั้นความแตกต่างหลากหลายในการใช้ภาษาอังกฤษพื้นถิ่นของคนสิงคโปร์สามารถเรียกว่าภาษาซิงลิช เช่น คนมาเลย์สิงคโปร์จะสามารถออกเสียง /l/ ในคำว่า ball ได้ดีกว่าชาวจีนสิงคโปร์เนื่องจากภาษามาเลย์มีเสียงพยัญชนะท้าย l เช่น ในคำว่า *tinggal, hafal* หรือคนจีนสิงคโปร์จะผสมคำฮกเกี้ยนในประโยคภาษาซิงลิชมากกว่าคนอินเดียสิงคโปร์ ทั้ง ๆ ที่ออกเสียงในจังหวะและสำเนียงเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ลักษณะทั่วไปของภาษาซิงลิชมีดังนี้

- คำเรียกในบริเวณท้องถิ่น เช่น “uncle” และ “aunty” ในฐานะที่เป็นคำยกย่องแบบสุภาพสำหรับใช้เรียกผู้ชายและผู้หญิงอาวุโส ถึงแม้ว่าผู้ที่ถูกเรียกจะไม่ใช้ญาติก็ตาม
- การปนภาษา (code-mixing) ทั้งในระดับคำและวลีจากภาษาพื้นเมืองต่าง ๆ เช่น “She kena (มาเลย์) scolded” (“เธอถูกตะโกนใส่”)
- โครงสร้างประโยค (syntax) และการทับศัพท์ (transliteration) เช่น “This is my one.” (“นี่มันของฉันนะ”) เป็นภาษาอังกฤษที่แปลงมาจากโครงสร้างภาษาจีน (这是我的。) และการซ้ำคำเช่น “Don’t play, play” (“อย่าทำเป็นเล่น”)
- คำเสริมน้ำเสียง (discourse particle) เช่น “Hurry up *lah*!” (“เร็วหน่อยสิ”)
- การออกเสียง เช่น คำว่า “play” ออกเสียงว่า “pray”

ภาษาซิงลิชได้รับการพัฒนาจากการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสิงคโปร์ตั้งแต่อดีตสั่งสมมาถึงปัจจุบัน ทำให้คนสิงคโปร์มีลักษณะการใช้ภาษาอังกฤษพื้นถิ่นที่แตกต่างจากชาติอื่น แม้แต่ประเทศเพื่อนบ้านร่วมอาณานิคมเช่นมาเลเซีย (Ortman, 2009) ด้วยเหตุนี้คนสิงคโปร์จำนวนไม่น้อยจึงรู้สึกว่าภาษาซิงลิช

เป็นอัตลักษณ์แห่งชาติของตนที่โดดเด่นแตกต่างจากชาติอื่น แต่ถึงกระนั้น ฝ่ายรัฐบาลมองว่าภาษาชิงลิชเป็นภาษาที่น่าอับอายและเป็นโคลนติดล้อของชาติ เช่นในปี ค.ศ. 2000 นายกรัฐมนตรีโก๊ะ จ๊กตง กล่าวปราศรัยในวันชาติถึงภาษาชิงลิชว่าเป็นภาษาวิบัติ เป็นภาษาที่เลวและไม่ถูกต้องตามหลักไวยากรณ์ ทำให้ชาวต่างชาติไม่เข้าใจในสิ่งที่คนสิงคโปร์พูด (Koh, 2009) อดีตนายกรัฐมนตรีลี กวนยู บิดาแห่งการสร้างชาติสิงคโปร์ กล่าวตำหนิการใช้ภาษาชิงลิชในปีเดียวกันว่าเป็นความพิกลพิการที่ไม่ต้องการให้คนสิงคโปร์เป็น (Lazar, 2010) รัฐบาลสิงคโปร์ได้ดำเนินการลบล้างภาษาชิงลิชด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่นการรณรงค์ให้คนสิงคโปร์พูดภาษาอังกฤษให้ถูกต้องตามหลักไวยากรณ์มาตรฐาน พัฒนาหลักสูตรและการทดสอบภาษาอังกฤษ รวมไปถึงการจัดระเบียบรายการวิทยุและโทรทัศน์ไม่ให้มีการใช้ภาษาชิงลิชโดยเด็ดขาด (Free-to-Air Television Program Code, 13.8)ดังนั้นการปะทะกันระหว่างการใช้ภาษาอังกฤษมาตรฐานในสำเนียงแองโกลอเมริกันของบุคคลบนสื่อ (media personalities) ที่ถูกฝึกฝน ทดสอบ และตรวจสอบการใช้ภาษาอย่างเข้มข้น กับการใช้ภาษาอังกฤษที่ไม่เป็นมาตรฐานหรือแม้แต่การใช้ภาษาชิงลิชของคนสิงคโปร์ทั่วไปที่ไม่เคยผ่านประสบการณ์อย่างที่บุคคลบนสื่อได้รับ จึงเป็นเหตุการณ์ปกติประจำวันในพื้นที่สื่อสิงคโปร์

อย่างไรก็ดีเมื่อโลกได้ก้าวสู่ยุคการพัฒนาเทคโนโลยีดิจิทัล การสื่อสารมวลชนก็ได้เพิ่มช่องทางจากสื่อวิทยุโทรทัศน์มาสู่อินเทอร์เน็ต ไม่ว่าใครก็ตามสามารถกลายมาเป็นผู้ผลิตสื่อเพื่อผู้รับจำนวนมหาศาล ในงานวิจัยชิ้นนี้ต้องการศึกษา “ยูทูเบอร์ (YouTuber)” ชาวสิงคโปร์ ผู้ผลิตสื่อวีดิโอเผยแพร่ทางยูทูบ (YouTube)เว็บไซต์แบ่งปันวีดิโอที่มีผู้เข้าใช้มากที่สุดและมีฐานข้อมูลใหญ่ที่สุดในโลก ในขณะที่ช่องโทรทัศน์แห่งชาติใช้ภาษาอังกฤษมาตรฐานและได้รับความนิยมน้อยลงเป็นลำดับ (Keshishoglou & Aquilia, 2005) ในขณะที่การรับสื่อผ่านทางอินเทอร์เน็ตกำลังจะเข้ามาเทียบเคียงกับการรับสื่อวิทยุโทรทัศน์ (Global Web Index, 2014, accessed 2 May 2017) และการใช้อินเทอร์เน็ตเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ (International Telecommunication Union, 2011, accessed 2 May 2017) โดยในสิงคโปร์ ชั่วโมงการชมวีดิโอบนอินเทอร์เน็ตเฉลี่ยมีความใกล้เคียงกับชั่วโมงที่ใช้ในการชมโทรทัศน์เฉลี่ยเพียง 0.2 ชั่วโมง (TNS Global, 2016) บทบาทผู้ผลิตวีดิโอบนอินเทอร์เน็ต โดยเฉพาะในยูทูบจึงเป็นที่น่าจับตามองและศึกษาวิจัยว่ามีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างไร โดยเฉพาะการที่ยูทูเบอร์ชาวสิงคโปร์เหล่านี้ใช้ภาษาชิงลิชสื่อสารกับผู้ชมและได้รับความนิยมอย่างสูงและเติบโตขึ้นเป็นลำดับ

ผู้วิจัยสนใจการใช้ภาษาชิงลิชของพวกเขาว่าสะท้อนอัตลักษณ์สิงคโปร์ที่แตกต่างไปจากการนำเสนอจากฝ่ายรัฐบาลอย่างไร ในบทความนี้จะประกอบด้วยกรอบแนวคิดเชิงมานุษยวิทยา ภูมิหลังและภูมิทัศน์ของภาษาชิงลิชในสิงคโปร์ ชีวิตทางสังคมของยูทูเบอร์ และบทวิเคราะห์การใช้ภาษาชิงลิชในวีดิโอยูทูบ ผ่านวิธีการวิจัยทั้งศึกษาเอกสาร สัมภาษณ์และสังเกตอย่างมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ ของยูทูเบอร์ชาวสิงคโปร์ และวิเคราะห์ตัวบทจากสื่อวีดิโอที่พวกเขานำเสนอด้วย

2. โลกภาษาและชีวิตสื่อของคนสิงคโปร์

การย้อนกลับไปมองประวัติศาสตร์และพัฒนาการทางนโยบายภาษาและวัฒนธรรมของประเทศสิงคโปร์ ควบคู่ไปกับพัฒนาการการสื่อสารมวลชนท้องถิ่นทำให้เห็นบริบทความสำคัญของภาษาอังกฤษในสิงคโปร์และการกำเนิดขึ้นของภาษาชิงลิช ในส่วนนี้ผู้ศึกษาจะเสนอกรอบการมองพัฒนาการของภาษาชิงลิชที่ควบคู่ไปกับการก้าวขึ้นมามีบทบาทสำคัญของภาษาอังกฤษในสังคมสิงคโปร์ด้วยประวัติศาสตร์ทั้งหมด 3 ระลอกด้วยกัน ประกอบด้วยยุคสร้างชาติ ยุคปฏิรูปประเทศ และยุคโลกาภิวัตน์

ในสมัยที่สิงคโปร์ยังอยู่ภายใต้การปกครองของจักรวรรดิอังกฤษตั้งแต่ปี ค.ศ. 1824 ถึงช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง ผู้คนจากหลากหลายพื้นที่ได้อพยพเข้ามาตั้งรกรากในสิงคโปร์ เช่น นักค้าขายและผู้ใช้แรงงานชาวจีน นักเดินทางข้ามแดนระหว่างคาบสมุทรและเกาะแก่งต่าง ๆ ในแถบมลายู พ่อค้าและแรงงานรับจ้างจากอินเดีย รวมไปถึงชาวยุโรป เช่น คนอังกฤษ คนโปรตุเกส และคนอาร์เมเนียที่เข้ามาทำงานและใช้ชีวิตในสิงคโปร์ (Chew, 2012) สถานะของภาษาอังกฤษในสมัยดังกล่าวเป็นภาษาสำหรับการปกครองและติดต่อรายงานกับเจ้าอาณานิคม เป็นภาษาที่มีเพียงชนชั้นสูงเข้าถึงและใช้ในชีวิตประจำวัน ในขณะที่ตามท้องถนน ภาษามาเลย์ตลาด (Pasar Melayu) ภาษามาเลย์ที่ถูกตัดทอนลักษณะทางไวยากรณ์และมีคำยืมจากภาษาต่าง ๆ เช่นภาษาจีนท้องถิ่นปะปนเข้ามาในคำพูด เป็นภาษากลางในการสื่อสารระหว่างชาติเชื้อชาติของคนส่วนใหญ่ในสิงคโปร์ ไม่ว่าจะเป็นคนจีนหรือคนมาเลย์ (Chew, 2012) จากการศึกษาภาคสนาม พบว่าผู้สูงอายุชาวจีนจำนวนไม่น้อยสามารถพูดภาษามาเลย์ได้

ในปี ค.ศ. 1963 อังกฤษได้ปล่อยดินแดนในคาบสมุทรมลายูให้เป็นอิสระ เจ้าอาณานิคมอังกฤษได้ค่อย ๆ ถอนอำนาจและฐานทัพ และเปิดโอกาสให้คนท้องถิ่นตั้งรัฐบาล รัฐบาลสิงคโปร์นำด้วยลี กวนยูต้องการรวมชาติกับมาเลเซีย ทำให้ภาษามลายูมาตรฐาน (Bahasa Malaysia) ได้รับการสนับสนุนให้เป็นภาษากลางทั้งในชีวิตประจำวันและภาษาที่ใช้ติดต่อราชการเมื่อลี กวนยูไปประชุมสภาที่กรุงกัวลาลัมเปอร์ ก็ใช้ภาษามาเลย์ในการพูดเพื่อแสดงเจตน์จำนงในการรวมดินแดน แต่หลังจากนั้นไม่นานในปี ค.ศ. 1965 รัฐบาลมาเลเซียได้ประกาศปฏิเสธการรวมชาติของสิงคโปร์ ทำให้สิงคโปร์กลายเป็นรัฐเอกราชอย่างไม่ได้ตั้งใจ ด้วยเหตุนี้ รัฐบาลสิงคโปร์ที่เป็นอิสระจำเป็นต้องเปลี่ยนแปลงทิศทางการบริหารประเทศเพื่อความอยู่รอดของรัฐชาติเล็ก ๆ ที่ไร้ทรัพยากรธรรมชาติใด ๆ

เนื่องด้วยการเปลี่ยนแปลงนโยบายภาษากลางจากภาษามาเลย์มาเป็นภาษาอังกฤษ สิงคโปร์เข้าสู่ประวัติศาสตร์ความเปลี่ยนแปลงภาษาในระลอกแรกคือยุคสร้างชาติ (ค.ศ. 1965-1980) ในช่วงเวลาดังกล่าว รัฐบาลของลี กวนยูเน้นย้ำและเรียกร้องให้ประชาชนสิงคโปร์ยึดถือแนวคิดปฏิบัตินิยม (pragmatism) ที่ส่งเสริมให้คนสิงคโปร์ใช้เหตุผลในการคิดวิเคราะห์ติดสินใจ (Lee, 2014) อีกทั้งปฏิบัติตนให้เป็นประโยชน์และสร้างผลผลิตให้ประเทศให้ถึงที่สุด (Hill & Lian, 1995) ดังนั้นการเปลี่ยนให้คนสิงคโปร์หันมาใช้ภาษาอังกฤษจึงเป็นกลไกสำคัญในการพัฒนาประเทศ เพราะคนสิงคโปร์ส่วนใหญ่ไม่ได้มีฐานะเป็นเจ้าของภาษาอังกฤษ (Wong, 2014) ทำให้ทุกเชื้อชาติในสิงคโปร์มีความรู้สึกเท่าเทียม เนื่องด้วยไม่มีภาษาของเชื้อชาติใดถูกยกขึ้นมาสูงกว่าภาษาของอีกเชื้อชาติหนึ่ง (Wee, 2014) รัฐบาลสิงคโปร์หวังภาษาอังกฤษทำหน้าที่ทลายกำแพง

ระหว่างชาติพันธุ์ให้ทำงานร่วมกันในยุคอุตสาหกรรมภิวัตน์ อีกทั้งภาษาอังกฤษยังสร้างขีดความสามารถการแข่งขันทางเศรษฐกิจที่เหนือกว่าเพื่อนบ้าน ในฐานะที่สิงคโปร์พยายามสร้างตัวเองให้กลายเป็นศูนย์กลางการขนส่งทางทะเล ทางอากาศ และทางด้านการเงินและการลงทุน

ช่วงปี ค.ศ. 1980-1990 หรือช่วงปฏิรูปประเทศเป็นช่วงประวัติศาสตร์ระลอกที่สองที่ความสำคัญของภาษาอังกฤษในสิงคโปร์ได้ก้าวขึ้นมาอีกระดับ ในช่วงเวลานี้ รัฐบาลสิงคโปร์ที่ยังนำด้วยลี กวนยูได้ดำเนินการควบรวมกิจการโรงเรียนให้เป็นรัฐวิสาหกิจ ทำให้โรงเรียนต่าง ๆ ที่ใช้ภาษาท้องถิ่นเป็นสื่อกลางในการสอนให้ต้องเปลี่ยนมาใช้ภาษาอังกฤษ อีกทั้งยังปิดกิจการโรงเรียนภาษาท้องถิ่นต่าง ๆ ด้วย ถือเป็นครั้งแรกที่ประชาชนสิงคโปร์ไม่ว่าจะชนชั้นใดก็ตาม สามารถเข้าถึงภาษาอังกฤษและต้องใช้ในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ยังลดเวลาเรียนภาษาแม่ให้เหลือเพียงไม่กี่ชั่วโมงต่อสัปดาห์ และให้ศึกษาเพียงสูงสุดแค่ระดับมัธยมต้น

นโยบายภาษาและวัฒนธรรมของสิงคโปร์ในช่วงนี้ถือเป็นการพลิกหน้าดินให้เกิดการเจริญเติบโตแบบใหม่ รัฐบาลสิงคโปร์สั่งห้ามให้ภาษาท้องถิ่นต่าง ๆ ของคนจีนในสิงคโปร์ เช่น ภาษาฮกเกี้ยน ภาษากวางตุ้ง ภาษาแต้จิ๋วถูกสอนในโรงเรียน อีกทั้งยังห้ามใช้พูดในที่สาธารณะ ภาษาจีนกลางเข้ามาแทนที่ภาษาท้องถิ่นต่าง ๆ โดยรัฐบาลสิงคโปร์หวังว่าลดช่องว่างภายในชุมชนชาวจีน อีกทั้งยังเพื่อทำลายสมาคมจีนถิ่นต่าง ๆ ที่ผูกขาดธุรกิจบางประเภทให้กลายเป็นหน้าที่ของรัฐบาล (Chew, 2012) แต่ถึงกระนั้นการเปลี่ยนให้คนจีนสิงคโปร์หันมาพูดภาษาจีนกลางกลับสร้างความแปลกแยกต่อความรู้สึกในการเป็นเจ้าของภาษาใดภาษาหนึ่ง

ในระยะเวลานี้ ยังมีความน่าสนใจที่ว่าภาษาอังกฤษถูกนำเข้ามาสู่ชีวิตประจำวันของคนสิงคโปร์อย่างต่อเนื่อง แต่นโยบายทางวัฒนธรรมสิงคโปร์กลับเน้นย้ำให้คนสิงคโปร์มีความเป็นศาสนิกชนที่เคร่งครัดและยึดถือคุณค่าแบบเอเชีย เช่น ลัทธิขงจื๊อ ลัทธิเต๋า พุทธศาสนา และศาสนาอิสลามที่ให้ความสำคัญต่อชนชั้นและความไม่เท่าเทียมกันระหว่างบุคคล เพื่อให้คนสิงคโปร์ไม่ยึดถือค่านิยมแบบปัจเจกนิยมและวัตถุนิยมที่มากับภาษาอังกฤษมากเกินไป (Lee, 2014)

ถึงแม้ว่ายังไม่มีคำว่า “ภาษาซิงลิช” ปรากฏในสังคมสิงคโปร์ในสมัยนั้น ผู้คนสิงคโปร์ต่างเริ่มมีความตระหนักถึงการมีอยู่ของภาษาอังกฤษพื้นถิ่นนี้ ในปี ค.ศ. 1982 หนังสือที่ว่าด้วยภาษาซิงลิชถูกพิมพ์ขึ้นครั้งแรกโดยเรียกว่าภาษาผสมในท้องตลาด (Pasar Patois) นักเขียนต่างตีพิมพ์บทความถกเถียงถึงสถานะของภาษาซิงลิช และผู้อ่านหนังสือพิมพ์ต่างส่งจดหมายแสดงความคิดเห็นต่อเรื่องดังกล่าว

ในพื้นที่สื่อสิงคโปร์ โทรทัศน์และวิทยุช่องต่าง ๆ ถูกแบ่งตามภาษา ช่องโทรทัศน์ภาษาอังกฤษในสิงคโปร์มักจะนำเข้ารายการบันเทิงและสารคดีจากโลกภาษาอังกฤษมาฉาย ผู้ประกาศข่าวก็มักจะเป็นชาวตะวันตกที่ถูกว่าจ้างโดยรัฐบาลสิงคโปร์ ในช่องภาษาจีน ละครภาษาท้องถิ่นต่าง ๆ เช่น ละครภาษากวางตุ้งจากฮ่องกงถูกพากย์ด้วยภาษาจีน ละครภาษาจีนกลางที่ผลิตภายในประเทศและแสดงโดยนักแสดงชาวสิงคโปร์ก็จะถูกพากย์ด้วยภาษาจีนกลาง เพื่อให้เกิดความแน่ใจว่าภาษาจีนกลางที่ออกอากาศจะมีความเป็นมาตรฐานสูง (Lim, interview, 2017)

เข้าสู่ประวัติศาสตร์ระลอกที่สามในยุคโลกาภิวัฒน์ (ค.ศ. 1990 ถึงปัจจุบัน) รัฐบาลสิงคโปร์พยายามสังคยานาวัฒนธรรมสิงคโปร์ให้มีความเป็นสากล ตอบรับกับการก้าวขึ้นเป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจระดับโลก

เช่น การนำเสนอวัฒนธรรมชาติพันธุ์ต่าง ๆ ด้วยภาษาอังกฤษ เพื่อหลอมรวมความแตกต่างหลากหลายภายใต้ภาษาเดียวและการสร้างเอสพลาเนด (Esplanade - Theatre By the Bay) เพื่อเป็นศูนย์กลางศิลปะระดับภูมิภาค (Lee, 2014) ความเปลี่ยนแปลงสำคัญในยุคสมัยนี้มีหลากหลายประการด้วยกัน เช่น อัตราที่เพิ่มขึ้นของภาษาอังกฤษในฐานะที่เป็นภาษากลางสื่อสารภายในครอบครัว รวมไปถึงสื่อท้องถิ่นในสิงคโปร์เริ่มผลิตรายการบันเทิงและสารคดีเป็นภาษาอังกฤษเองในปี ค.ศ. 1994 ถือว่าเป็นการเคลื่อนสถานะความสำคัญของภาษาอังกฤษในสิงคโปร์ขึ้นมาอีกระดับอีกครั้ง

เนื่องด้วยการผลิตสื่อเกิดขึ้นภายในประเทศ การใช้ภาษาอังกฤษพื้นถิ่นเพื่อนำเสนอชีวิตของคนสิงคโปร์ในละครจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ละครหลายเรื่องในช่วงปี ค.ศ. 1994 - 2000 ใช้ภาษาซิงลิชอย่างออกรสและเข้มข้น เช่นละครเรื่อง *Phua Chu Kang Pte Ltd* ที่เล่าเรื่องชีวิตครอบครัวชาวจีนสิงคโปร์กับการเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์ โดยละครเรื่องนี้ได้สร้างวลีเด็ดที่เป็นที่นิยมภายในชั่วข้ามคืนภาษาซิงลิชมากมาย เช่น *Don't play play* (อย่าทำเป็นเล่น) การใช้ภาษาของละครเรื่องดังกล่าวสร้างความระแคะระคายใจให้กับรัฐบาลสิงคโปร์ จนทำให้นายกรัฐมนตรีออกมาต่อว่าและดำเนินรณรงค์โครงการพูดภาษาอังกฤษให้ดี (Speak Good English Movement) ทำให้ละครเรื่องนี้ลดการใช้ภาษาซิงลิชลงมีกฎระเบียบควบคุมการใช้ภาษาอังกฤษในสื่อโทรทัศน์และวิทยุ อีกทั้งยังกำหนดเรทติ้งให้รายการที่ใช้ภาษาอังกฤษพื้นถิ่นเป็นรายการควบคุมให้ผู้ชมที่อายุต่ำกว่า 13 ปีต้องได้รับคำแนะนำ

ในขณะที่ภาษาอังกฤษมาตรฐานได้รับการยกขึ้นให้มีความสำคัญ ภาษาซิงลิชก็มีสถานะกลายเป็นชายขอบ เป็นภาษาที่น่าอับอายของผู้ที่ไร้การศึกษา การที่ภาษาซิงลิชกลับขึ้นมามีชีวิตในพื้นที่สื่ออีกครั้งด้วยการสร้างสรรค์ของยูทูเบอร์ ผู้ผลิตสื่อที่อยู่นอกเหนือกฎระเบียบที่หน่วยงานของรัฐตั้งไว้จึงน่าสนใจในฐานะที่การใช้ภาษาในสื่อสิงคโปร์จะเกิดการเปลี่ยนแปลงไปสู่อีกระลอกหนึ่ง

3. สื่อดิจิทัลกับความเปลี่ยนแปลงของภาษา

นักมานุษยวิทยาภาษาสนใจศึกษาความเปลี่ยนแปลงของภาษาและภาษาในบริบทสังคมและวัฒนธรรม เมื่อการใช้สื่อดิจิทัลเป็นที่นิยมอย่างแพร่หลายจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวัน อีกทั้งยังมีผลกระทบต่อรูปแบบและวิธีการใช้ภาษาของมนุษย์ นักมานุษยวิทยาภาษาจำนวนไม่น้อยจึงกระโดดเข้ามาศึกษาภาษาในสื่อดิจิทัล ที่เกิดขึ้นพร้อมกับการเปลี่ยนแปลงในด้านอื่น ๆ ของชีวิตมนุษย์ด้วย ในงานวิจัยชิ้นนี้จะใช้กรอบแนวคิดเกี่ยวกับการใช้ภาษาในสื่อดิจิทัลที่นักมานุษยวิทยาได้เสนอ

นักมานุษยวิทยาพยายามโต้เถียงและหลีกเลี่ยงการมองเทคโนโลยีว่ามีส่วนในการขับเคลื่อนความเปลี่ยนแปลง (technological determinism) เนื่องด้วยความจริงที่ว่ามนุษย์มีความสามารถในการใช้เทคโนโลยีเป็นช่องทางขับเคลื่อนความเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม ในบททบทวนทฤษฎีนี้ ผู้ศึกษาจะนำเสนอบทบาทของสื่อดิจิทัลที่มีต่อการเปลี่ยนแปลงของภาษาทั้งหมด2 ประเด็นที่เกี่ยวเนื่องกัน ประกอบด้วย สภาวะสื่อของสื่อดิจิทัล และความเป็นภาษาพื้นถิ่นของสื่อดิจิทัล

สภาวะสื่อ (mediality) ของสื่อดิจิทัลแตกต่างจากสภาวะสื่อของวิทยุหรือโทรทัศน์เนื่องจากมีช่องทางการสื่อสารสองทางระหว่างผู้ผลิตสื่อและผู้รับสื่อ เนื่องจากในช่วงปี ค.ศ. 1990 อินเทอร์เน็ตได้พัฒนาสู่ระบบเว็บ 2.0 ที่ผู้ใช้สามารถผลิตข้อมูลตัวอักษรลงไป เช่น การแสดงความคิดเห็นและการให้คะแนนวีดิโอในยูทูบ รวมไปถึงห้องสนทนาเมื่อมีการถ่ายทอดสดรายการในยูทูบ แสดงให้เห็นถึงการสะท้อนกลับจากผู้ชม ที่ผู้ชมไม่ได้เป็นเพียงผู้รับสื่ออย่างไร้ปากเสียง ยิ่งไปกว่านั้นผู้รับสื่อเองก็ยังได้กลายมาเป็นผู้ผลิตสื่อด้วย ดังนั้นนอกเหนือไปจากนักแสดงหรือบุคคลบนสื่อที่สามารถถ่ายทอดข้อมูลผ่านสื่อได้แล้ว อินเทอร์เน็ตยังเปิดโอกาสให้บุคคลและกลุ่มรูปแบบใหม่มากมายมีตัวตนขึ้นมา เช่น บล็อกเกอร์ นักรีวิวสินค้าบนอินเทอร์เน็ต ผู้พัฒนาแอปพลิเคชั่น กลุ่มแฟนคลับ รวมไปถึงยูทูเบอร์ ผู้ให้ข้อมูลหลักในงานวิจัยชิ้นนี้

สภาวะความเป็นสื่อของสื่อดิจิทัลสามารถใช้กรอบแนวคิดโครงสร้างพื้นฐาน (infrastructure) ในการทำความเข้าใจ การมองสื่อดิจิทัลในฐานะโครงสร้างพื้นฐานทำให้เราเห็นความเคลื่อนไหวของผู้คน ความสามารถของมนุษย์ และความเป็นสังคมผ่านสื่อดิจิทัล การมองโครงสร้างพื้นฐานทางมานุษยวิทยามีรากฐานมาจากแนวคิดวัตถุนิยมมาร์กซิสต์ ที่ว่าโครงสร้างพื้นฐาน (infrastructure) เป็นตัวกำหนดโครงสร้างใหญ่ (superstructure) การสร้างหรือเปลี่ยนแปลงเชิงวัตถุของโครงสร้างพื้นฐานสามารถส่งผลสะเทือนต่อสังคมในระดับกว้างรวมไปถึงอุดมการณ์ทางสังคม ด้วยเหตุนี้ เราสามารถมองเห็นได้อย่างชัดเจนว่าอุดมการณ์ไม่ได้ถูกสร้างเพียงจากภาษา คำพูด หรือตัวบท แต่อุดมการณ์เป็นปฏิบัติการเชิงการเมืองที่ถูกแสดงให้เห็นในการสร้างโครงสร้างพื้นฐาน (Humphrey, 2005, p. 39)

ในการนี้ การมองพัฒนาการของสื่อในฐานะที่เป็นการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานก็อาจทำให้เราเข้าใจอิทธิพลของสื่อที่มีต่อสังคมและวัฒนธรรมได้ โครงสร้างพื้นฐานมีลักษณะเฉพาะที่สำคัญ นั่นก็คือ โครงสร้างพื้นฐานมีแนวโน้มที่จะให้คำมั่นสัญญาที่ก่อให้เกิดความหวังในจิตใต้สำนึกของผู้ที่ใช้โครงสร้างพื้นฐานนั้น (ประเสริฐ แรงกล้า, 2559) ยูทูบและสื่อดิจิทัลก็ถูกมองว่าเป็นการให้คำสัญญาต่อการทำให้สังคมกลายเป็นประชาธิปไตยด้วยโอกาสของการแสดงความคิดเห็นและสร้างอัตลักษณ์หลากหลายในสังคม อีกทั้งยังเปิดโอกาสให้การผลิตสื่อเกิดขึ้นทั่วไปโดยไม่มีศูนย์กลาง แต่อย่างไรก็ตาม สื่อดิจิทัลก็เปิดโอกาสให้มีการตรวจสอบและปิดกั้นการเผยแพร่จากรัฐบาล และมีความพยายามจัดการเนื้อหาอย่างเข้มข้นในบางประเทศ เช่นในประเทศจีนที่มีการตรวจตราข้อมูลบนอินเทอร์เน็ตที่มีความอ่อนไหวทางการเมืองชารอน หวัง (Sharon Wang) และหง จวินหาว (Hong Jun Hao) นักวิชาการด้านการสื่อสารชาวจีน (2010)ได้เข้าไปศึกษาพื้นที่การเขียนบล็อกที่ยังพบการเขียนเชิงวิพากษ์วิจารณ์การเมืองพบว่าทางการจีนมีระบบการตรวจสอบข้อมูลโดยตั้งบนพื้นฐานของพฤติกรรมและความชอบส่วนบุคคลในการใช้อินเทอร์เน็ตจนกลายเป็นเหมืองข้อมูลขนาดใหญ่ที่สามารถคัดกรองข้อมูล และแนวโน้มในความคิดทางการเมืองของผู้ใช้อินเทอร์เน็ต อย่างไรก็ตามความนิยมในการเขียนบล็อกในประเทศจีนส่วนใหญ่ก็ไม่ได้แสดงความพยายามแตะต้องเนื้อหาทางการเมือง ดังนั้นภาพรวมของการเขียนบล็อกในประเทศจีนที่มีการปิดกั้นข้อมูลเพียงส่วนน้อยจึงบดบังปฏิบัติการการรุกล้ำความเป็นส่วนตัวและสิทธิมนุษยชนในอิหร่าน แอนนาเบล เซรเบอร์นี (Anabelle Sreberny) และ โกแลม เคียบานี (Gholam Khiabany) นักนิเทศศาสตร์ชาวอังกฤษ (2010) ได้ศึกษาการตรวจตราและการห้าม

เผยแพร่ข้อมูลที่เป็นภัยต่อความมั่นคงระหว่างการชุมนุมทางการเมือง การละเมิดสิทธิมนุษยชนดังกล่าวก็ได้ทำให้ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตต่างหาวิธีการเข้าถึงข้อมูลและการแสดงออกทางการเมือง เช่นการซื้อแผ่นซีดีที่สามารถเจาะระบบการห้ามเผยแพร่ของรัฐบาล งานศึกษาเหล่านี้ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและประชาชนที่เป็นผู้ใช้อินเทอร์เน็ต ที่ประชาชนในแต่ละประเทศอาจมีความแตกต่างในการปรับตัวเข้าสู่นโยบายและการปกครองของรัฐในสิงคโปร์การควบคุมเนื้อหาบนอินเทอร์เน็ตมีมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่การประกาศใช้บัญญัติว่าด้วยการใช้คอมพิวเตอร์และความมั่นคงไซเบอร์ (Computer Misuse and Cybersecurity Act) ในปี ค.ศ. 1993 และการสั่งห้ามเผยแพร่เว็บไซต์จำนวนกว่า 100 เว็บไซต์

อย่างไรก็ตามในระยะเวลาไม่กี่ปีมานี้ ระบบอินเทอร์เน็ตก็ได้พัฒนาและมีความซับซ้อนมากขึ้น วิธีขั้นตอน (algorhithm) และอภิมหาฐานข้อมูล (big data) มีความสำคัญต่อการประมวลผลในอินเทอร์เน็ตทั่วโลกรวมถึงยูทูบ การทำงานของสองระบบดังกล่าวนี้ทำให้ผู้ใช้รับข้อมูลที่ตนเองสนใจ จากการจับคำค้นและการผลิตข้อมูลภาษาลงไปในระบบอินเทอร์เน็ต การเลือกรับสื่อของปัจเจกบุคคลที่ถูกกำหนดโดยขั้นตอนวิธีและอภิมหาฐานข้อมูลอาจเผยให้เห็นการจำกัดความและความเข้าใจที่มีต่ออัตลักษณ์ในยุคดิจิทัลนี้

ประเด็นที่สองคือความเป็นพื้นถิ่นของสื่อดิจิทัล ประเด็นนี้เปิดเผยให้เห็นการนำเสนอภาพแทนทางวัฒนธรรมทางเลือกที่ไม่ได้มาจากภาครัฐ รวมไปถึงความไม่เป็นทางการที่เกิดขึ้นบนโลกอินเทอร์เน็ต นักมานุษยวิทยาหลายคนเสนอว่าเทคโนโลยีดิจิทัลได้สร้างแหล่งกำเนิดใหม่ของอัตลักษณ์ทางเลือกและความคิดที่แตกต่างออกไปจากรัฐชาติ (Appadurai, 1996) รวมไปถึงการมีภาษาที่แตกต่างออกไปจากมวลชนกลุ่มใหญ่ที่เกิดขึ้นบนโลกอินเทอร์เน็ต (Kirshenblatt-Gimblett, 1996) ที่สร้างความคิดใหม่เกี่ยวกับการนำเสนออัตลักษณ์ทางสังคมของตนเองและของกลุ่มงานวิจัยทางมานุษยวิทยาหลายชิ้นได้แสดงให้เห็นถึงพลังการปลดปล่อยจากอำนาจรัฐในการควบคุมเนื้อหาและภาษาที่ใช้ ทำให้การใช้ภาษาในสื่อดิจิทัลมีแนวโน้มที่จะไม่เป็นทางการ และมีความเป็นพื้นถิ่นสูง เช่นในอิหร่านอาลีเรซา ดูสท์ดาร์ (Alireza Doostdar) นักมานุษยวิทยาอังกฤษเชื้อสายอิหร่าน (2004) ได้ศึกษาผู้เขียนบล็อกในอินเทอร์เน็ต เขาพบว่าภาษาในบล็อกมีลักษณะที่ไม่เป็นทางการ เช่นการใช้คำศัพท์หรือไวยากรณ์ที่ผิดไปจากมาตรฐาน ดูสท์ดาร์เรียกภาษาและเนื้อหาในพื้นที่บล็อกว่า จิตวิญญาณแห่งความสามัญ (vulgar sprirt) ของการเขียนบล็อก ชวิตรา ตันติมาลา นักวิชาการไทย (2556) ศึกษา“ภาษาสก๊อย” ภาษาของวัยรุ่นหญิงในกลุ่มนักแข่งรถมอเตอร์ไซค์บนถนนสาธารณะในประเทศไทยในสังคมออนไลน์ โดยเธอเสนอว่าการดัดแปลงอักขระของภาษาไทยของวัยรุ่นหญิงกลุ่มนี้เป็นการสร้างอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มเพื่อต่อต้านบรรทัดฐานทางสังคมที่มีต่อผู้หญิงในประเทศไทยเควิน แบลคเบิร์น (Kevin Blackburn) นักประวัติศาสตร์ชาวออสเตรเลีย (2013) ศึกษาการเล่าเรื่องอดีตของสิงคโปร์ผ่านช่องทางสื่อดิจิทัลต่าง ๆ รวมไปถึงยูทูบ ที่สนับสนุนเสียงของชาวบ้าน และภาษาพื้นเมืองต่าง ๆ เจเน็ต แมคอินทอช (Janet McIntosh) นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกัน (2010) ศึกษาการเข้าถึงโทรศัพท์เคลื่อนที่ของชาวกิเรียมา (Giriama) ในประเทศเคนยา เขาพบว่าวัยรุ่นที่ใช้โทรศัพท์เคลื่อนที่ในชุมชนมีลักษณะการใช้ภาษาที่ไม่เป็นทางการและมีลูกเล่น ทำให้วัยรุ่นในชุมชนกิเรียมาสมัยใหม่มีแนวโน้มที่จะสร้างอัตลักษณ์ที่มีสีสันผิดไปจากขนบธรรมเนียมของเผ่า นาโอมิ บารอน (Naomi Baron) นักภาษาศาสตร์ชาวอเมริกัน (2008) วิเคราห์ภาษาที่

ใช้ในการแสดงความคิดเห็นต่อวีดิโอในยูทูบแล้วพบว่าวิธีการสื่อสารออนไลน์มีความแตกต่างกันจากการคุยส่วนตัวจนไปถึงการแสดงความคิดเห็นในสื่อสังคมดิจิทัล เธอโต้เถียงว่า ความหลากหลายของวิธีการสื่อสารที่ไม่เป็นทางการบนโลกออนไลน์มีส่วนในการลดความเป็นทางการในสังคมอเมริกันในระดับกว้างจากการศึกษาต่าง ๆ ดังกล่าวเป็นตัวอย่างที่ดีที่แสดงให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างส่วนบนจากการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างส่วนล่าง

การศึกษาสื่อดิจิทัลเชิงมานุษยวิทยาต้องการศึกษาความเปลี่ยนแปลงปฏิสัมพันธ์ของมนุษย์ระหว่างสรรพสิ่งต่าง ๆ ด้วยงานวิจัยต่าง ๆ ข้างต้นจะช่วยให้งานวิจัยชิ้นนี้ได้ต่อยอดในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างคนสิงคโปร์และรัฐชาติสิงคโปร์ ทั้งในเชิงการเมืองและวัฒนธรรมในยุคดิจิทัลนี้

4. รูปแบบของวีดิโอยูทูบในสิงคโปร์และขอบเขตการศึกษา

ยูทูบเต็มไปด้วยวีดิโอหลากหลายประเภท จากทั้งภาพบันทึกจากช่องโทรทัศน์แห่งชาติ เช่น วีดิโอที่ถูกตัดต่อจากรายการข่าว ละคร รวมไปถึงสารคดี ภาพวีดิโอจากทางบ้านที่ไร้ซึ่งการจัดการเชิงการสื่อสารใด ๆ เช่น วีดิโอแอบถ่ายคนทะเลาะวิวาทกันในชีวิตประจำวัน ภาพอุบัติเหตุหรืออาชญากรรมจากกล้องวงจรปิด และจำนวนไม่น้อยมาจากผู้ผลิตสื่อวีดิโอที่เผยแพร่ผ่านเว็บไซต์ยูทูบโดยเฉพาะ ในงานวิจัยชิ้นนี้จะเน้นศึกษาวีดิโอที่ผลิตจากยูทูเบอร์ ผู้ผลิตสื่อในรูปแบบดังกล่าว

วีดิโอที่ผลิตโดยยูทูเบอร์ในสิงคโปร์ส่วนใหญ่สามารถแบ่งออกเป็น 3 ประเภทใหญ่ ๆ ด้วยกัน ประกอบด้วย 1) วีดิโอบล็อก (vlogs) 2) วีดิโอฮาวทู (how-to videos) และ 3) วีดิโอภาพยนตร์ (shorts, skits หรือ sketches) โดยวีดิโอทุกประเภทส่วนใหญ่จะผลิตโดยใช้ภาษาอังกฤษพื้นถิ่นแบบสิงคโปร์

วีดิโอบล็อกเป็นวีดิโอนำเสนอการบันทึกชีวิตประจำวันของผู้ผลิต โดยมักจะมีความคิดเห็นของผู้ผลิตวีดิโอแทรกในเนื้อหา โดยไมเคิล เวช (Micheal Wesch) นักมานุษยวิทยาอเมริกันผู้ศึกษาวีดิโอประเภทนี้เสนอว่าวีดิโอ บล็อกคือการถ่ายทอดการมองโลกของผู้ผลิตผ่านการเล่าเรื่องด้วยภาพ (Wesch, 2009) โดยในสิงคโปร์ ยูทูเบอร์ที่ผลิตวีดิโอประเภทนี้เป็นหลัก เช่น เซี่ยเสวี่ย (Xia Xue) ที่เธอมักจะถ่ายชีวิตประจำวันของเธอกับสามีและลูกชาย การแต่งหน้า และการพูดคุยกับผู้ที่แสดงความคิดเห็นต่อวีดิโอของเธอ ในวีดิโอของเธอมักจะแทรกการวิพากษ์วิจารณ์สังคมสิงคโปร์ เช่น ความมือถือสากปากถือศีลของยูทูเบอร์คนอื่นในสิงคโปร์ การล้อเลียนปัญหาว่าด้วยการเลือกปฏิบัติด้วยเหตุแห่งเชื้อชาติในระหว่างที่เธอกำลังแต่งหน้า หรือการแสดงความคิดเห็นต่อแนวคิดสตรีนิยมในวีดิโอที่เธอโต้เถียงกับผู้แสดงความคิดเห็นในวีดิโอของเธอ ผู้ผลิตที่น่าสนใจอีกคนคือ เกรโกรีแชมพู (GregoryShampoo) ที่พยายามเสนอสิงคโปร์ในด้านวัฒนธรรม เช่น วีดิโอสอนภาษาซิงลิช การพูดถึงเหตุการณ์ที่สังคมสิงคโปร์กำลังสนใจ

วีดิโอยูทูบแบบที่สองคือวีดิโอฮาวทู โดยเป็นวีดิโอที่นำเสนอวิถีชีวิต กิจกรรม และสถานที่ใหม่ ๆ ในประเทศสิงคโปร์ เช่น สมาร์ทโลคอล (The Smart Local) ที่มักจะแนะนำร้านอาหาร กิจกรรม และสถานที่ต่าง ๆ ที่เปิดใหม่ในสิงคโปร์ เพื่อเป็นแนวทางให้คนสิงคโปร์เข้าถึงการพักผ่อนหย่อนใจที่ทันสมัยในสิงคโปร์ รวมไปถึงยังเปิดโอกาสการประชาสัมพันธ์ของธุรกิจรายย่อยที่อาจจะไม่สามารถเข้าถึงโทรทัศน์แห่งชาติ

วิดิโอรูปแบบสุดท้ายเป็นรูปแบบที่งานศึกษาชิ้นนี้จะเน้นย้ำให้เป็นวัตถุการศึกษาหลัก และยูทูเบอร์ที่ผลิตรายการเหล่านี้ก็จะเป็นผู้ให้ข้อมูลหลัก โดยวีดิโอประเภทนี้คือวีดิโอประเภทภาพยนตร์สั้น โดยมีหลากหลายแนวด้วยกัน แต่ภาพยนตร์สั้นในยูทูบที่เป็นแนวหลักและได้รับความนิยมสูงคือแนวตลก (comedy) วีดิโอแนวนี้ผู้ที่ปรากฏบนวีดิโอจะรับบทต่าง ๆ แทนที่จะเป็นตัวของตัวเอง โดยความตลกที่เกิดขึ้นในวีดิโออาจจะเป็นมุขตลกแบบตีอกชกหัว (slapsticks) หรือเป็นมุขตลกจากการเสียดสีสังคม (ironic comedy)

เนื้อหาในวีดีโอประเภทนี้จะถ่ายทอดชีวิตของคนสิงคโปร์ผ่านการแสดง ที่ฉากต่าง ๆ ถูกกำหนดภายใต้บริบทสิงคโปร์ เช่น ความสัมพันธ์กับเพื่อนบ้านในพื้นที่อันคับแคบของแฟลตรัฐบาล ประสบการณ์ร่วมของชายชาวสิงคโปร์ในการเกณฑ์ทหาร ปัญหาร่วมกันในการการใช้พื้นที่สาธารณะในสิงคโปร์ เช่น รถไฟใต้ดิน ศูนย์อาหาร ห้องสมุด และห้างสรรพสินค้า วีดิโอประเภทนี้ถือเป็นรูปแบบหลักในการผลิตวีดิโอยูทูบในสิงคโปร์ ผู้ผลิตวีดิโอประเภทนี้ล้วนได้รับความนิยมเป็นอย่างสูง ประกอบด้วย วาบานาน่า (WahBanana) ไนท์โอวล์ซีนิเมติค (Night Owl Cinematics) และเจี้ยนหาว ตัน (Jianhao Tan)

5. ชีวิตของยูทูบเบอร์ในสิงคโปร์

การผลิตสื่อในอินเทอร์เน็ตถือว่าเป็นการลดความเป็นศูนย์กลางในการผลิตสื่อ ทำให้ผู้คนทั่วไปสามารถกลายเป็นผู้ผลิตสื่อได้ เพ็ทโชว (2014) นักมานุษยวิทยาชาวเยอรมันได้สำรวจการผลิตวีดิโอยูทูบในประเภทเยอรมนี พบว่าผู้ผลิตสื่อต่างผลิตสื่ออย่างเป็นอิสระต่อกัน การรวมกลุ่มกันผลิตวีดิโอระหว่างยูทูเบอร์หลายคนเกิดขึ้นได้ยาก แต่เป็นที่น่าสนใจในสิงคโปร์และในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ที่การร่วมมือกันระหว่างยูทูเบอร์จากหลากหลายช่องเป็นค่านิยมที่ดีสำหรับการผลิตวีดิโอเผยแพร่ในยูทูบ

ยูทูเบอร์ที่ผลิตรายการประเภทภาพยนตร์สั้นเริ่มต้นผลิตวีดิโอในเวลาไล่เลี่ยกันในปี ค.ศ. 2012 โดยยูทูเบอร์แต่ละกลุ่มต่างเกิดขึ้นโดยอิสระต่อกัน เมื่อยูทูเบอร์แต่ละกลุ่มได้รับความนิยมในระดับหนึ่ง ทำให้ยูทูเบอร์แต่ละกลุ่มรู้จักผ่านชื่อเสียงความนิยมบนอินเทอร์เน็ต ในช่วงปี 2013 - 2014 เป็นช่วงที่ยูทูเบอร์หลากหลายกลุ่มต่างทำงานข้ามกลุ่มเพื่อส่งเสริมชุมชนยูทูเบอร์ในสิงคโปร์ให้มีความชัดเจนมากขึ้น โนอาห์ แย็ป (Noah Yap) กล่าวถึงความสำคัญในการช่วยเหลือและร่วมมือซึ่งกันและกันระหว่างยูทูเบอร์แต่ละกลุ่มในวีดิโอของเขาว่าจะช่วยให้วีดิโอของแต่ละคนได้รับความนิยมไปพร้อมกัน และสร้างภาพลักษณ์ที่ดีต่อชุมชนยูทูเบอร์เมื่อคนทั่วไปมองเข้ามา เขายังต่อต้านการแบ่งแยกแบ่งกลุ่ม และโจมตีกันระหว่างกลุ่มยูทูเบอร์ประเภทต่าง ๆ ว่าจะทำให้การวงการยูทูเบอร์ในสิงคโปร์เกิดปัญหาและได้รับความนิยมลดลงความขัดแย้งระหว่างยูทูเบอร์แต่ละกลุ่มชัดเจนยิ่งขึ้นในช่วงหลังปี 2015 โดยเห็นได้จากการหยุดร่วมมือกันระหว่างกลุ่ม การนินทาและต่อว่ากันและกันทั้งในสื่อสาธารณะและสื่อส่วนตัว จากการศึกษาภาคสนาม ผู้ศึกษามองว่าความขัดแย้งดังกล่าวเกิดจากการผลิตวีดิโอประเภทเดียวกัน การแข่งขันทางเศรษฐกิจและตัวเลขที่ดึงดูดให้ลูกค้าซื้อบริการผลิตสื่อและช่องทางของตน อีกทั้งยังมีความขัดแย้งเชิงการนำเสนอเนื้อหาที่ทับซ้อนและคัดลอกซึ่งกันและกัน

ถึงแม้ว่าชีวิตทางสังคมของยูทูเบอร์ในสิงคโปร์จะไม่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาซิงลิชในยูทูบโดยตรง แต่ในทางอ้อม การแข่งขันผลิตเนื้อหา ความร่วมมือและความขัดแย้งของยูทูเบอร์ทำให้เห็นคุณค่าและจริยธรรมในสังคมยูทูเบอร์ในบริบทสิงคโปร์ อีกทั้งการแข่งขันของยูทูเบอร์

6. การรู้กันทางวัฒนธรรมของภาษาซิงลิชในยูทูบ

ถึงแม้ว่าสิงคโปร์เป็นประเทศที่เล็กและดูเหมือนจะไม่มีชีวิตทางวัฒนธรรมในสายตาคนทั่วไป แต่แท้ที่จริงแล้วสิงคโปร์ถูกสร้างขึ้นมาด้วยประวัติศาสตร์ที่น่าสนใจ และส่วนผสมทางชาติพันธุ์ที่หลากหลาย ที่นำไปสู่ลักษณะเฉพาะของประเทศสิงคโปร์ ในส่วนนี้ผู้วิจัยจะอธิบายภูมิทัศน์ทางภาษาในสิงคโปร์ทั้งในสังคมจริงและโลกออนไลน์ รวมไปถึงสภาพสังคมของวงการยูทูบเบอร์ในประเทศสิงคโปร์ด้วย ข้อมูลเหล่านี้ได้มาจากการศึกษาเอกสาร การฝังตัวลงไปในโลกออนไลน์ของสิงคโปร์ และการลงภาคสนามนำร่องระหว่างเดือนมิถุนายาถึงเดือนกรกฎาคมในปี 2016 และการทำงานภาคสนามครั้งล่าสุดในเดือนตุลาคมถึงพฤศจิกายน ค.ศ. 2017

ภาษาอังกฤษของสิงคโปร์ในปัจจุบันมีบทบาทอย่างมาก และทำหน้าที่เกินกว่าอุดมการณ์ของรัฐในระยะตั้งต้น กล่าวคือ ภาษาอังกฤษมีบทบาทในการสื่อสารภายในชาติพันธุ์ด้วย ในระยะไม่กี่ปีมานี้ หลายครอบครัวในสิงคโปร์ให้ข้อมูลว่าพวกเขาใช้ภาษาอังกฤษเป็นภาษากลางในการสื่อสารระหว่างกัน (Wee, 2014; Wong, 2014) อย่างไรก็ตาม ภูมิทัศน์ทางภาษาของสิงคโปร์ยังเต็มไปด้วยความหลากหลาย ทั้งระหว่างภาษาและภายในภาษา เช่น ภาษาอังกฤษที่เป็นมาตรฐานและอังกฤษแบบไม่เป็นทางการอย่างภาษาซิงลิช ภาษาจีนในสิงคโปร์ที่มีการผสมกันระหว่างภาษาจีนกลาง ภาษาอังกฤษภาษาฮกเกี้ยน ภาษากวางตุ้งและภาษามาเลย์ที่พบเห็นได้ทั่วไป ในงานวิจัยนี้สนใจศึกษาภาษาซิงลิช ภาษาที่มีการผสมของลักษณะทางภาษาพื้นเมืองต่าง ๆ ในสิงคโปร์โดยมีภาษาอังกฤษเป็นพื้นฐาน

จากงานศึกษาในส่วนของการทบทวนวรรณกรรม ภาษาซิงลิชมีบทบาทเชิงสังคมในการทำให้คำพูดมีความตลกขบขัน แสดงความสุภาพ และความไม่เป็นทางการ จากการสังเกตการใช้ภาษาของชาวสิงคโปร์ระหว่างการศึกษาภาคสนามนำร่อง ผู้ให้สัมภาษณ์และการใช้ภาษาในสื่อวีดิโอยูทูบ ภาษาซิงลิชยังอาจมีบทบาทเชิงสังคมอื่น ๆ ที่ผู้วิจัยจะขอเสนอในงานวิจัยชิ้นนี้ต่อไป ซึ่งประกอบด้วย 1. ภาษาซิงลิชในสถานะการรู้กันทางวัฒนธรรม (cultural intimacy) 2. ภาษาซิงลิชกับการใช้วิพากษ์วิจารณ์ 3. ภาษาซิงลิชกับภาพแทนชนชั้นในสังคมสิงคโปร์ และ 4. ค่านิยมเกี่ยวกับความคิดต่อสำเนียงภาษาอังกฤษในสังคมสิงคโปร์โดยทั้งสี่ประเด็นนี้อาจมีความซ้อนเหลื่อมกันในสถานการณ์การใช้

ประเด็นแรกเป็นคือการรู้กันทางวัฒนธรรมในสิงคโปร์ผ่านภาษาซิงลิช ความรู้กันทางวัฒนธรรม (cultural intimacy) เป็นแนวคิดของไมเคิล แฮร์ซเฟลด์ (Michelle Herzfeld) นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันที่พยายามอธิบายถึงการดำรงอยู่ของสิ่งที่น่าอับอายของสังคมที่ทุกคนรู้กัน แต่พยายามปกปิด การรู้กันและความสนิทสนมระหว่างผู้พูดและผู้ฟังเป็นตัวชี้วัดสำคัญในการเลือกรูปแบบการพูดของชาวสิงคโปร์ และการพูดภาษาซิงลิชมีแนวโน้มที่จะเป็นภาพสะท้อนความสัมพันธ์ที่สนิทสนมระหว่างผู้พูดและผู้ฟัง ในการนี้จะยก

สถานการณ์การใช้ภาษาที่เกิดขึ้นจริง โดยลักษณะสำคัญของภาษาชิงลิชที่ปรากฏในการพูดจะถูกทำให้กลายเป็นตัวเอียงในตัวบท ตัวบทที่ 1 ผู้วิจัยนำมาจากละครสั้นในรายการยูทูบของช่อง *Wah! Banana*

ตัวบทที่ 1-ในร้านอาหาร-Audrey และ Matthewคุยกับพนักงานบริการเกี่ยวกับบุปเฟ่ต์กาแฟ

Waitress:	Our coffee is free flow!	พนักงาน:	กาแฟของเราเป็นบุฟเฟต์ค่ะ
Matthew:	Can you fill this up for me?	แมธธิว:	งั้นคุณช่วยเติมลงไปในขวดนี้ได้ไหมครับ
Audrey:	(to Matthew) Don't make me *paiseh, can or not*?	ออเดรย์:	(พูดกับแมธทิว) อย่าทำให้ฉัน*ขายหน้าได้หรือเปล่า*
	(to waitress) Don't listen to him. Just fill this one up instead.		(พูดกับพนักงาน) อย่าไปฟังเขาค่ะ ช่วยเติมให้ขวดนี้ดีกว่า

จากตัวบททำให้เห็นว่าออเดรย์และแมธทิวที่ในฉากได้รับบทเป็นเพื่อนสนิทกัน ออเดรย์ได้ติเตียนแมธทิวเรื่องมารยาทในการรับประทานอาหารบุฟเฟ่ต์ด้วยภาษาชิงลิช ในขณะที่ทั้ง แมธทิวและออเดรย์ต่างพูดภาษาอังกฤษมาตรฐานกับพนักงานบริการเพื่อแสดงระยะห่างและความไม่สนิทสนม

แต่ถึงกระนั้นเนื่องจากภาษาชิงลิชจะเป็นตัวแทนขของการรู้กันทางวัฒนธรรมระหว่างชาวสิงคโปร์แล้ว ในเวลาเดียวกัน การที่คนนอกสังคมสิงคโปร์หรือคนชาวต่างประเทศใช้ภาษาชิงลิชหรือพูดสำเนียงชิงลิชต่อชาวสิงคโปร์ย่อมจะถูกต่อต้าน เนื่องจากภาษาชิงลิชเป็นสัญลักษณ์ (code) ของอัตลักษณ์สิงคโปร์ เช่น ในวีดิโอ *Things Foreigners Say in Singapore* ของช่อง *Wah! Banana* ที่มีฉากชาวตะวันตกพยายามพูดรูปประโยคภาษาชิงลิช ซึ่งผลที่ได้รับคือการแสดงความไม่พอใจของชาวสิงคโปร์ อย่างไรก็ตาม จากประสบการณ์ของผู้วิจัยก็พบเหตุการณ์เช่นเดียวกัน ในเดือนมีนาคม ปี 2014 ผู้วิจัยได้เดินทางไปสิงคโปร์เป็นครั้งแรก และไม่มีความรู้เกี่ยวกับภาษาชิงลิชเลย เพื่อนชาวสิงคโปร์ของผู้วิจัยสนทนากันด้วยภาษาชิงลิช และถามผู้วิจัยว่า “เข้าใจที่พวกเราพูดมั๊ย” ผู้วิจัยตอบว่า “ไม่เข้าใจ” โดยเขาอธิบายว่าที่พวกเขาพูดเป็นภาษาชิงลิช หนึ่งปีให้หลังในเดือนมีนาคม ปี 2015 ผู้วิจัยได้กลับไปประเทศสิงคโปร์อีกครั้ง พร้อมกับความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับภาษาชิงลิช ผู้วิจัยได้ลองพูดภาษาชิงลิชกับเพื่อนคนเดิม และถามเกี่ยวกับการใช้ภาษาชิงลิชของเขา เขาตอบว่า “เราไม่ได้ใช้ภาษาชิงลิชมากมายขนาดนั้นหรอก และในพวกวีดิโอก็ใช้ภาษาชิงลิชเกินจริง” ในปีเดียวกัน ผู้วิจัยได้พูดคุยกับเพื่อนร่วมงานชาวสิงคโปร์อีกคนหนึ่งด้วยโครงสร้างภาษาชิงลิชเพียงเล็กน้อย สิ่งนี้ทำให้เขาประหลาดใจอย่างมาก และถามด้วยน้ำเสียงกึ่งไม่พอใจว่า “เธอไปเรียนการพูดแบบนี้มาจากไหน” ดังนั้นจากตัวอย่างที่ผู้วิจัยในฐานะเป็นคนต่างประเทศได้ทำการรุกล้ำเข้าไปในพื้นที่ “รู้กัน” ของสังคมสิงคโปร์ ประกอบกับการเข้ารหัสด้วยภาษาชิงลิชที่ชาวสิงคโปร์มีแนวโน้มที่จะหวงแหนในฐานะอัตลักษณ์ชาติ ทำให้เกิดกลไกการป้องกันของชาวสิงคโปร์เพื่อไม่ให้ผู้วิจัยเข้าถึงอัตลักษณ์ของพวกเขาได้ในทางกลับกัน การพูดภาษาชิงลิชในสังคมสิงคโปร์ก็อาจเป็นสัญลักษณ์ของการกลายเป็นชาวสิงคโปร์ เช่น จูสี่วิศวกรหญิงชาวสาธารณรัฐประชาชนจีน ที่ได้รับการศึกษาระดับปริญญาตรีจากมหาวิทยาลัยแห่งชาติสิงคโปร์ และได้เปลี่ยนสถานะเป็นผู้อาศัย

ตลอดชีพ (permanent resident) ของประเทศสิงคโปร์ ที่ถือว่าเป็นการเปลี่ยนสัญชาติในกรณีหนึ่ง หลังจากการแต่งงานและลงหลักปักฐานทำงานในประเทศสิงคโปร์ เธอสามารถใช้ภาษาซิงลิชได้อย่างเชี่ยวชาญและพูดภาษาอังกฤษสำเนียงสิงคโปร์ จากการสอบถาม เธอกล่าวว่าเธอพูดสำเนียงสิงคโปร์แทนที่จะเป็นสำเนียงจีน เพราะเธอจะได้รับการปฏิบัติเหมือนคนสิงคโปร์ทั่วไป เพราะหากคนทั่วไปรู้ว่าเธอเป็นผู้อพยพมาจากประเทศจีนจะได้รับการปฏิบัติในอีกแบบหนึ่ง

ในประเด็นที่สองที่จะนำเสนอคือภาษาซิงลิชกับการใช้วิพากษ์วิจารณ์ เนื่องจากภาษาซิงลิชในสิงคโปร์ถูกมองว่าเป็นภาษาไม่สุภาพ (vulgarity) การวิพากษ์วิจารณ์ที่เกิดขึ้นในสิงคโปร์อย่างไม่เป็นทางการจะถูกถ่ายทอดด้วยภาษาซิงลิช ตัวบทที่ 3 ถูกนำมาจากละครสั้นในยูทูบจากช่อง *Night Owl Cinematics*

ตัวบทที่ 3-ในบ้าน-สามีและภรรยาคุยกันเรื่องเพื่อนสาวของลูกชาย

Mother:	*The cloths ah,* never cover anything, you know I wondereh, *uncle and aunty eh,* the shopping mall *stomp,* you know!	ภรรยา:	เสื้อผ้านี่ไม่ปกปิดอะไรเลยล่ะ คุณ สงสัยพวก*ลุงป้า*น่ะ ที่ห้างสรรพสินค้า*ถ่ายรูปประจาน*แน่
Father:	*Aiyo*.	สามี:	*ไม่เอาน่า*

คำสำหรับการวิพากษ์วิจารณ์ผู้อื่นในบริบทสิงคโปร์มีมากมาย เช่นในตัวบทที่ยกมา ภรรยาต้องการที่จะนินทาและวิพากษ์วิจารณ์การแต่งกายของเพื่อสาวของลูกชาย โดยในประโยคแรก “The cloths ah, never cover anything, you know.” มีการหยุดจังหวะระหว่างประธานและภาคแสดงเพื่อที่จะเน้นหัวข้อในการพูด เป็นลักษณะการพูดแบบภาษาจีน (**衣服啊，没有盖什么东西，你看**) รวมไปถึงคำศัพท์ภาษาอังกฤษ stomp ที่หมายถึงการใช้เท้าเหยียบ มีบริบทความหมายถึงการถ่ายรูปประจานแล้วนำไปส่งให้หนังสือพิมพ์ The Strait Time เพื่อรางวัลตอบแทน โดยโครงการนี้มีชื่อว่า “Stomp” และการใช้คำศัพท์ uncle แบะ auntie เพื่อแสดงถึงประชาชนอาวุโสของสิงคโปร์ที่มีนัยยะเชิงเป็นผู้สมาทานแนวคิดอนุรักษ์นิยม

ประเด็นที่สามคือภาษาซิงลิชกับภาพแทนชนชั้นในสังคมสิงคโปร์ เนื่องจากภาษาซิงลิชยังผูกติดกับความคิดเกี่ยวกับสถานะทางเศรษฐกิจและการเข้าถึงการศึกษา การใช้ภาษาซิงลิชก็ยังเป็นสัญลักษณ์ของการได้รับการศึกษาภาษาอังกฤษที่ไม่เหมาะสม การสร้างภาพแทนเหล่านี้ยังคงมีอยู่ในปัจจุบัน เช่น วีดิโอในยูทูบเรื่อง “The Singlish to English Dictionary” ผลิตโดยช่อง Toggle ที่เป็นช่องขยายธุรกิจโทรทัศน์ของบริษัทมีเดียคอร์ปจำกัดมายังช่องทางอินเทอร์เน็ต ในวีดิโอเรื่องนี้เสนอผู้ที่พูดภาษาอังกฤษอย่างเหมาะสมในชุดสูทพูดด้วยสำเนียงบริติชและรูปประโยคที่ซับซ้อน กับท่าทางที่ดูหรูหราเหมาะสม แต่กับผู้ที่พูดภาษาซิงลิชมีท่าทีที่มุทะลุ นั่งชันเข่า เสียงเข้ม พูดประโยคด้วยภาษาซิงลิชที่มีสำเนียงสั้นและห้วน แสดงให้เห็นถึงภาพเหมารวมที่ติดกับการใช้ภาษาลักษณะต่าง ๆ ในประเทศสิงคโปร์

นอกจากนี้ในประเด็นที่สี่ ผู้วิจัยยังพบว่าค่านิยมการใช้ภาษาอังกฤษในสิงคโปร์ ที่การพูดภาษาอังกฤษแบบตะวันตกมากเกินไปก็อาจถูกติฉินนินทาในสังคมสิงคโปร์ได้ ดังตัวอย่างจากวีดิโอ “Speak Singlish to Me” ของช่อง CheokBorardStudio ที่เนื้อหาเกี่ยวกับการวิจารณ์ชาวสิงคโปร์ที่พูดภาษาอังกฤษในสำเนียงแบบแองโกลอเมริกันมากเกินไป จนไปถึงการสนทนาของผู้วิจัยกับเจคชายชาวสิงคโปร์อายุ 25 ปีคนหนึ่งดังตัวบทที่ 4

ตัวบทที่ 4-ในรถ-ผู้วิจัยสนทนากับเจค (นามสมมติ) เรื่องเพื่อนร่วมงานชาวสิงคโปร์ในงานแข่งเรือมังกรประจำปี

Kevin:	I went to Dragon Boat Racing today	ผู้วิจัย:	วันนี้ไปงานแข่งเรือมังกรมา
	I saw so many people speak Chinese so fluent.		เห็นหลายคนพูดภาษาจีนคล่องมาก
	Some of them told me before they can’t speak Chinese.		บางคนเคยบอกกับฉันว่าพูดภาษาจีนไม่เป็น
	But today they speak so fluently *eh*.		แต่วันนี้เขาพูดได้คล่องแคล่วมากเลยทีเดียว
	When they see me, they always speak English to me *one*.		พอหันมาหาฉัน เขาก็พูดภาษาอังกฤษกับฉัน
Jake:	What accent they normally speak to you? American?	เจค:	ปกติเขาพูดสำเนียงอะไรกับเธอน่ะ อเมริกันเหรอ
Kevin:	Very posh *one*. British, American kind of…	ผู้วิจัย:	สำเนียงดีมาก บริติช อเมริกัน อะไรประมาณนั้น
Jake:	Singaporeans always *like that.*	เจค:	คนสิงคโปร์ก็ชอบเป็นแบบนี้
	Always pretend to speak good English.		ชอบแสร้งทำเป็นพูดภาษาอังกฤษเก่ง

7. บทสรุป: ภาษาซิงลิช ยูทูบ และการขับเคี่ยวทางวัฒนธรรม

ในขณะที่รัฐบาลสิงคโปร์พยายามสร้างอัตลักษณ์สิงคโปร์ด้วยภาษาอังกฤษที่เป็นมาตรฐาน และพยายามลบล้างหรือเพิกเฉยในความจริงที่ว่าภาษาซิงลิชคือภาษาอังกฤษที่เต็มไปด้วยความเป็นท้องถิ่นและรหัสที่รู้กันเองเพียงในสังคมสิงคโปร์ โครงสร้างพื้นฐานดิจิทัลได้เปิดทางให้ยูทูเบอร์ใช้ความสามารถสร้างสรรค์สื่อที่สามารถก้าวขึ้นมาขับเคี่ยวกับสื่อรัฐบาล แต่อย่างไรก็ตาม การขับเคี่ยวอัตลักษณ์ในพื้นที่สื่อสิงคโปร์ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างตั้งใจเพื่อที่จะต่อต้านหรือต่อสู้กับอำนาจรัฐบาล

จากการสัมภาษณ์และสังเกตอย่างมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคมของพวกเขา ผู้ศึกษาค้นพบว่าการใช้ภาษาซิงลิชในยูทูบไม่ได้เกิดขึ้นจากความตั้งใจและจงใจผลิตภาพของคนสิงคโปร์ที่พูดกับภาษาซิงลิช แต่

นักแสดงที่รับบทและถ่ายทอดตัวละครออกมาได้ผสมลักษณะการพูดของตนลงไปเมื่อแสดง แสดงให้เห็นว่าการใช้ภาษาชิงลิชในยูทูบเป็นการยืดขยายชีวิตประจำวันของคนสิงคโปร์เข้าไปบนพื้นที่สื่อ โดยอาศัยโครงสร้างพื้นฐานดิจิทัลที่ครบครันของประเทศสิงคโปร์ และผลพลอยได้จากการใช้ภาษาอังกฤษที่สามารถเชื่อมโยงผู้คนทั่วโลกได้ในการสร้างสื่อที่เป็นภาพแทนของชีวิตคนสิงคโปร์

รายการอ้างอิง

ชวิตรา ตันติมาลา. (2555). “ภ๊ษ๊สก๊อยป์” (ภาษาสก๊อย) :วัฒนธรรมอุบัติการณ์. *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ, 1*, 122-131.

ประเสริฐ แรงกล้า. (2559). การเมืองเรื่องโครงสร้างพื้นฐาน: ความหมายและนัยสำคัญในพม่า. *วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, 12*(3).

พรรณราย โอสถาภิรัตน์. (2545). *Visual anthropology สื่อทางด้านภาพกับความรู้ทางมานุษยวิทยา*. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

อาทิตย์ สุริยะวงศ์กุล. (2555). *การเมืองบนเฟซบุ๊ก: วัฒนธรรม-การเมืองบนเครือข่ายออนไลน์ไทย พ.ศ. 2553-2555.* (ปริญญามหาบัณฑิต), มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพมหานคร.

Alexa.com. (2017). The top 500 sites on the web. Retrieved from http://www.alexa.com/topsites

Alexa.com. (2017). Top sites in Singapore. Retrieved from https://www.alexa.com/topsites/countries/SG

Alsagoff, L. (2007). Singlish: Negotiating Culture, Capital and Identity. In S. G. VinitiVaish& Y. Liu (Eds.), *Language, Capital, Culture: Critical Studies of Language and Education in Singapore* (pp. 25 - 46). Rotterdam: Sense Publishers.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University ofMinnesota Press

Global Web Index. (2014). *Digital vs Traditional Media Consumption*. Retrieved from http://insight.globalwebindex.net/hs-fs/hub/304927/file-1414878665-pdf/Reports/GWI_Media_Consumption_Summary_Q3_2014.pdf

Blackburn, K. (2013). The ‘Democratization’ of Memories of Singapore’s Past. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, 169*(4), 431-456. doi:10.1163/22134379-12340064

Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power* (G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Cambridge: Polity Press.

Chew, P. G.-L. (2012). *A Sociolinguistic History of Early Identities in Singapore*. London: Palgrave McMillan.

Coleman, G. (2010). Ethnographic Approaches to Digital Media. *Annual Review of Anthropology, 39*, 487-505. doi:10.1146/annurev.anthro.012809.104945.

Duranti, A. (1994). *From Grammar to Politics: Linguistic Anthropology in a Western Samoan Village*. Los Angeles: University of California Press.

Errington, J. (1998). *Shifting Languages: Interaction and Identity in Javanese Indonesia*. London: University of Cambridge Press.

Ginsburg, F. D., Abu-Lughod, L., & Larkin, B. (Eds.). (2002). *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*. London: University of California Press.

Herzfeld, M. (2016). *Cultural intimacy : social poetics and the real life of states, societies and institutions* (Third Edition. ed.). London ; New York: Routledge.

Hill, M., &Lian, K. F. (1995). *The Politics of Nation Building and Citizenship in Singapore*. London: Routledge.

Huh, M. (2016). *Media Representation of Asian Americans and Asian Native New Yorkers' Hybrid Persona.* (Ph.D.), City University of New York, New York.

Humphrey, C. (2005). Ideology in Infrastructure: Architecture and Soviet Imagination. *The Journal of the Royal Anthropological Institute, 11*(1), 39-58.

Humphrey, C. (2005). Ideology in Infrastructure: Architecture and Soviet Imagination. *The Journal of the Royal Anthropological Institute, 11*(1), 39-58.

Info Media Development Authority. (2016). Free-to-Air Television Program Code. retrieved from https://www.imda.gov.sg/~/media/imda/files/regulation%20licensing%20and%20consultations/codes%20of%20practice%20and%20guidelines/acts%20codes/01%20industrytvcontentguidelinesftatvprogcode.pdf

International Telecommunication Union. (2011). ICT Statistics. Retrieved from http://www.itu.int/ITU-D/ict/statistics/ict/

Irvine, J. T., & Gal, S. (2000). Language ideology and linguistic differentiation. In P. V. Kroskrity (Ed.), *Regime of language: Ideologies, polities, and identities* (pp. 35-84). Santa Fe: School of American Research Press.

Keshishoglou, John E., Aquilia, Pieter, Asian Mass Communication Research and Information Centre.,&Nanyang Technological University. (2005). *Electronic broadcast media in Singapore and the region* (2nd ed.). Singapore: Thomson.

Khoo, V. (2013). Singlish in the political environment: an indexical look at the ideologies behind language in Singapore. University of Colorado, Boulder.

Kirshenblatt-Gimblett, B. (1996). The Electronic Vernacular. In G. Marcus (Ed.), *Connected: Engagements with Media*. Chicago: Chicago University Press.

Koh, A. A. Z. (2009). *A Bourdieuvian Analysis of the Use of Singlish by Youths in Singapore.* (Master of Arts), University of Singapore, Singapore.

Leimgruber, J. R. E. (2013). *Singapore English: Structure, Variation, and Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lazar, M. M. (2010). Language Ideologies and State Imperatives: The Strategic Use of Singlish in Public Media Discourse. In S. Johnson & T. M. Milani (Eds.), *Language Ideologies and Media Discourse: Texts, Practices, Politics*. Chennai: Continuum.

Lin, W. (2016). Xianshang Mazu: Wangluo Shequn yu Difang Xiangxiang [Internet Matsu: Online Community and the Reimagination of Place]. *Journal of Archaeology and Anthropology, 85*, 17-50.

Oon, C. (2015). Speak Good Singlish. In S. Long (Ed.), *50 Things to Love about Singapore* (pp. 12-17). Singapore: Straits Times Press.

Ortmann, S. (2015). Singapore: From Hegemonic to Competitive Authoritarianism. In W. Case (Ed.), *Routledge Handbook of Southeast Asian Democratization* (pp. 384-398). London: Routledge.

Petschow, A. (2014). *Ethnographic Research on Creators in an Online Video Space: Chances and Challenge.* Södertörns Högskola, Stockholm.

Tan, C. L.-L. (2016). TheSinglish Language Reflects the Power of My People. Retrieved 27 March 2017 http://time.com/4441078/singlish-language/

TNS Global. (2016). *Kantar TNS Connected Life Study*. Retrieved from http://connectedlife.tnsglobal.com/

Wee, L.(2014). TheMinoritization of Languages in Singapore. In *Language, Education and Nation-Building: Assimilation and Shift in Southeast Asia*, edited by Peter Sercombe and RuanniTupas. Chennai: Palgrave Macmillan.

Wesch, M. (2009). Youtube and You: Experiences of Self-Awareness in the Context Collapse of the Recording Webcam. *Exploring Media Ecology* 8(2): 19-34

Wong, J. (2014). *The culture of Singapore English*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.

Panel A4_1

Border and Neoliberalism

ชายแดนและเสรีนิยมใหม่

การสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่: จากพื้นที่ชายแดนสู่พื้นที่เสรีนิยมใหม่ภายใต้การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอด จังหวัดตาก

The Creation of Border Neoliberalism: from frontier to Neoliberal Zone under Mae Sot Special Economic Zone Development, Tak Province

สุทธิดา มณีกุล[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอข้อมูลจากประสบการณ์ภาคสนามบางส่วนที่ผู้ศึกษาลงพื้นที่ศึกษาการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอด จังหวัดตาก โดยมุ่งศึกษาการสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่จากการเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ชายแดนให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่เสรีนิยมใหม่จากการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอด เพื่อหาคำตอบของการสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่ในฐานะเทคโนโลยีการปกครองพื้นที่อันก่อให้เกิดการเปลี่ยนพื้นที่หรือสร้างการจัดลำดับชั้นของภูมิทัศน์พื้นที่ชายแดน โดยใช้วิธีการศึกษาจากการสัมภาษณ์และทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง จากการเก็บข้อมูลพบว่า เขตเศรษฐกิจพิเศษที่มาพร้อมกับแนวคิดเสรีนิยมใหม่ทำให้พื้นที่ชายแดนแม่สอดเปลี่ยนแปลงกลายเป็นพื้นที่เสรีนิยมใหม่ด้วยเหตุ 2 มิติ คือ 1) มิติเชิงพื้นที่ เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงพื้นที่ด้วยการเพิ่มหรือเปลี่ยนมูลค่าของพื้นที่ที่สร้างผลต่อการใช้ทรัพยากร ก่อให้เกิดการสูญเสียพื้นที่เกษตรกรรมและถูกแทนที่ด้วยเขตอุตสาหกรรม 2) มิติเชิงความสัมพันธ์ทางอำนาจ ก่อให้เกิดการใช้อำนาจรัฐที่เข้มงวดขึ้นในการควบคุมกำกับแรงงานข้ามชาติ เพื่อสร้างหลักประกันด้านแรงงานให้กับกลุ่มทุนใหม่ที่เข้ามาลงทุนในเขตพื้นที่ชายแดน ข้อเสนอสำหรับบทความนี้คือ ในขณะที่มีการเปิดให้เข้ามาของทุนอย่างเสรีโดยปราศจากเงื่อนไขหรือมีข้อกำหนดที่ยืดหยุ่น แต่ในพื้นที่ชายแดนกลับมีการใช้อำนาจรัฐอย่างเข้มงวดในการควบคุมกำกับแรงงานข้ามชาติ ดังนั้น การเปิดพรมแดนเสรีทางเศรษฐกิจจึงดำเนินไปภายใต้การเปลี่ยนบทบาทของรัฐในการใช้อำนาจต่างระดับ เพื่อสร้างหลักประกันด้านแรงงานให้กับกลุ่มทุน ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่เอื้ออำนวยให้การเติบโตของทุนภายใต้ระบบเขตเศรษฐกิจพิเศษสามารถดำเนินไปได้อย่างก้าวหน้า

คำสำคัญ: พื้นที่ชายแดน, เสรีนิยมใหม่, เขตเศรษฐกิจพิเศษ, เทคโนโลยีการปกครองพื้นที่

[1]สุทธิดา มณีกุล (Suttida Maneekul) นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ E-mail: suttida.manee@gmail.com

Abstract

This article presents partial information gathering from fieldwork during March - November2 0 1 6. I studies the development of Mae Sot Special Economic Zone (SEZ) on Thai-Myanmar Border. The research focuses on how the border neoliberalism has been created, and how it changed from frontier to " border neoliberalism" forced under the emerging Mae Sot SEZ project of Thai government. The research applied concept of "zoning technology" (Ong, 2006)[2] in order to understand the transformation of Thai borderland, and resulting in a new relationship of hierarchical border landscape.

The preliminary finding contends that SEZ project formed under neoliberal thought has created "neoliberal zone" on Thai-Myanmar Border. The "neoliberal zone" could be seen in two dimensions: 1) spatial dimension; refers to spatial reformation and its value change, especially land and other natural resource's value. This has caused the loss of agricultural land and currently is replaced by industrial zone. 2) power relations dimension; SEZ has led to the more strict power control of Thai authorities over immigrant workers. This is to ensure the sufficiency of workforce and enough skill and unskilled labors to encourage new foreign investors in border zone. The article argues that, SEZ, being as neoliberal zone, has allowed the capital liberalization, opening more freely and having more flexible regulations only for investors and capitalists. In contrast, Thai government has exercised extremely the strict power control to regulate immigrant workers over immigrant laws in border zone. Thus, the opening up of free economic frontier has undergone the changing roles of Thai nation-state over time. Thai nation-state utilized hierarchical authorities and its "graduated power"to guarantee labor workforce for facilitating only investors and capitalists. This is one main factor help supporting the growth of capitalism under the SEZ progress.

Keyword: border zone, neoliberalism, special economic zone, technology of zoning

[2] Ong, Aihwa (2006) "Neoliberalism as exception", Durham and London, Duke University.

บทนำ

ท่ามกลางการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศในยุคเศรษฐกิจเสรีนิยมใหม่ (Neoliberalism) “พื้นที่ชายแดน” (Border zone) นับว่าเป็นพื้นที่ของการพัฒนามาอย่างต่อเนื่องและถูกนิยามในแง่มุมที่หลากหลายภายใต้บริบทของเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรมที่แตกต่างกันพื้นที่ชายแดนในปัจจุบันจึงเต็มไปด้วยความหลากหลาย ซับซ้อน ยักย้ายถ่ายเทของผู้คน ทุนและสินค้าอยู่ตลอดเวลา ส่งผลให้พื้นที่ชายแดนถูกพัฒนาและเปลี่ยนแปลงกลายเป็นพื้นที่ของเมืองสมัยใหม่ เพื่อพัฒนาไปสู่ความทันสมัยและความก้าวหน้าทางด้านเศรษฐกิจ

แนวทางการพัฒนาพื้นที่ในรูปแบบของ “เขตเศรษฐกิจพิเศษ” (Special Economic Zone : SEZ) นับว่าเป็นเครื่องมือในการพัฒนาประเทศรูปแบบหนึ่งเพื่อขยายการเติบโตทางเศรษฐกิจ (Pro-growth) ของประเทศสำหรับแนวคิดเขตเศรษฐกิจพิเศษในประเทศไทยเป็นแนวทางการพัฒนาที่มีการศึกษากันมานาน โดยกระจายการพัฒนาไปสู่พื้นที่ต่างๆ นำมาซึ่งการลงทุนและการยกระดับคุณภาพชีวิตของประชาชน สำหรับเขตเศรษฐกิจพิเศษของประเทศไทยมุ่งเน้นไปที่การสร้างเศรษฐกิจใน “พื้นที่ชายแดน” เนื่องจากพื้นที่ชายแดนเป็นพื้นที่ที่มีศักยภาพเหมาะสมและเป็นพื้นที่ยุทธศาสตร์ที่สำคัญของประเทศ ดังนั้นการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่จึงเปรียบได้ว่าเป็นการจัดการพื้นที่ประเภทหนึ่ง (zoning technology) ในยุคเศรษฐกิจเสรีนิยมใหม่

เสรีนิยมใหม่เป็นรูปแบบหนึ่งของเศรษฐกิจแบบทุนนิยมวางอยู่บนหลักคิดว่าด้วยระบบตลาดที่ควบคุมกำกับตนเองโดยไม่มีรัฐเข้ามาแทรกแซง โดยการเปิดให้เศรษฐกิจมีการไหลเวียนของทุนอย่างเสรีและปราศจากการควบคุมของรัฐ หากแต่การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษของประเทศไทยกลับไม่ได้เป็นไปตามกลไกของระบบตลาดที่ควบคุมกำกับตนเอง แต่ดำเนินไปภายใต้เงื่อนไขหรือข้อกำจัดที่ยืดหยุ่นภายใต้การกำกับควบคุมของรัฐ ในแง่นี้การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษของประเทศไทยจึงจัดว่าเป็นเสรีนิยมใหม่ (neoliberalism)[3] ในฐานะตรรกะของการปกครองประเภทหนึ่งที่รัฐในแต่ละประเทศนำไปใช้แตกต่างกันและกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการทำงานของรัฐหลายๆ แบบซึ่งแสดงให้เห็นถึงการใช้อำนาจต่างระดับของรัฐในการจัดการพื้นที่ดังกล่าวเพื่อเพิ่มมูลค่าทางด้านเศรษฐกิจให้กับพื้นที่ชายแดนและตอบสนองต่อความต้องการของกลุ่มคนเพียงบางกลุ่มเท่านั้น

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่จากการเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ชายแดนให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่เสรีนิยมใหม่จากการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดที่เกิดขึ้นภายใต้การดำเนินการและกระบวนการสร้างที่เกิดขึ้นในพื้นที่ เพื่อหาคำตอบของการสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่ในฐานะเทคโนโลยีการปกครองพื้นที่ที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนพื้นที่หรือสร้างการจัดลำดับชั้นของภูมิทัศน์พื้นที่ชายแดน

[3] neoliberalism ดูเพิ่มเติมใน Ong, Aihwa (2006) “Neoliberalism as exception”, Durham and London, Duke University.

ระเบียบวิธีวิจัย

ในการศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาใช้วิธีการสัมภาษณ์และทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง เพื่อนำมาประกอบการวิเคราะห์ข้อมูล โดยการเก็บข้อมูลจะแบ่งออกเป็น 2 ส่วนคือ 1) ข้อมูลเอกสาร บทความ การวิจัย สถิติ เพื่อสร้างความเข้าใจและทำให้เห็นบริบทของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศและแนวทางการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ชายแดนตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ทั้งด้านยุทธศาสตร์ นโยบาย และกรอบความร่วมมือ 2) การเก็บข้อมูลภาคสนามทั้งจากการสังเกตการณ์และการสัมภาษณ์กลุ่มและรายบุคคล โดยดูปฏิบัติการผ่านการแสดงออกและการแสดงความคิดเห็นจากการสัมภาษณ์ข้อมูลเบื้องต้น รวมทั้งการติดตามข่าวสารเพื่อให้เห็นภาพรวมเกี่ยวกับยุทธศาสตร์และนโยบายของการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษ และติดตามข้อมูลผ่านทางอินเตอร์เน็ตจากการติดตามเพจ Facebook เพื่อเห็นถึงความเคลื่อนไหวของกลุ่มท้องถิ่นในพื้นที่

เสรีนิยมใหม่ในฐานะเทคโนโลยีการจัดการพื้นที่ : บทเรียนเขตเศรษฐกิจพิเศษของต่างประเทศ

ตามหลักคิดเศรษฐศาสตร์กระแสหลัก เสรีนิยมใหม่ (Neoliberalism) เป็นรูปแบบหนึ่งของเศรษฐกิจแบบทุนนิยมวางอยู่บนหลักคิดว่าด้วยระบบตลาดที่ควบคุมกำกับตนเองโดยไม่มีรัฐเข้ามาแทรกแซงส่งผลให้การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจสูงสุด แต่ความหมายของเสรีนิยมใหม่นั้นเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ รวมทั้งไม่มีนิยามที่ตายตัว เสรีนิยมใหม่จึงได้ถูกอธิบายจากหลายแง่มุมและได้รับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง เนื่องจากแต่ละประเทศที่นำหลักคิดเสรีนิยมใหม่ไปใช้มีการปรับใช้หลักคิดตามบริบทและเงื่อนไขที่แตกต่างกัน

Aihwa Ong (2006)[4] ได้วิพากษ์เสรีนิยมใหม่แบบอักษรตัวใหญ่ (Neoliberalism with a big “N”) หรือเสรีนิยมใหม่กระแสหลัก กล่าวคือโดยทั่วไปแล้วเสรีนิยมใหม่แบบอักษรตัวใหญ่คือรูปแบบหนึ่งของเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ในโลกของทุนนิยมการที่จะทำให้ตลาดสามารถทำงานได้อย่างเสรีรัฐต้องรับประกันว่าตลาดสามารถทำงานได้เองโดยไม่มีอะไรมาแทรกแซงและเกิดการแข่งขันอย่างเสรี เมื่อตลาดทำงานได้อย่างเสรีจะทำให้การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจสูงสุด แต่ Aihwa Ong โต้เถียงว่ากรอบคิดดังกล่าวของเสรีนิยมใหม่แบบอักษรตัวใหญ่เป็นกรอบคิดของระบอบเศรษฐกิจสากลแต่ไม่ได้แปลว่ารัฐของแต่ละประเทศนำสิ่งนี้ไปใช้เหมือนกัน ดังนั้น Aihwa Ong จึงได้เสนอสิ่งที่เรียกว่า เสรีนิยมใหม่ด้วยอักษรตัวเล็ก (Neoliberalism with a small “n”) เพราะรัฐในแต่ละประเทศนำระบอบเสรีนิยมใหม่ไปใช้เป็นเครื่องมือหรือผ่านกลไกของรัฐที่แตกต่างกัน ซึ่งจะพบว่าเสรีนิยมใหม่ทำหน้าที่ในฐานะเทคโนโลยีในการปกครอง (Technology of governing) กล่าวคือการที่ตลาดเข้ามาทำหน้าที่แทนรัฐในการปกครองคนเพื่อปรับปรุงคุณภาพของพลเมืองให้กลายเป็นพลเมืองที่มีผลิตภาพ (productive) และเสรีนิยมใหม่ทำหน้าที่ในฐานะเทคโนโลยีในการจัดการพื้นที่ (Technology of zoning) กล่าวคือการสร้างสภาวะยกเว้น (exception) ทั้งการยกเว้นพื้นที่ ยกเว้นกรอบ

[4] บทความชิ้นนี้ผู้เขียนปรับใช้แนวคิดเสรีนิยมใหม่ (neoliberalism) ในทัศนะของ Aihwa Ong

กฎหมาย และยกเว้นการคุ้มครองพลเมือง ซึ่งเปรียบเสมือนกับการยกเว้นองค์อธิปัตย์เหนือดินแดนที่รัฐไม่ทำงานโดยให้ตลาดเข้ามาทำงานแทนที่รัฐ

เขตเศรษฐกิจพิเศษเป็นลักษณะของเขตพื้นที่ในการประกอบอุตสาหกรรมและการค้าที่มีเงื่อนไขและสิทธิบางประการแตกต่างจากการประกอบธุรกิจโดยทั่วไป ปัจจุบันเขตเศรษฐกิจพิเศษมีอยู่ในประเทศต่างๆทั่วโลกโดยเฉพาะประเทศกำลังพัฒนา ซึ่งการพัฒนากระบวนการเหล่านี้มาทั้งจากประเทศทุนนิยมและประเทศคอมมิวนิสต์ (สิริวษา, 2551: 4) อีกทั้งโมเดลของเขตเศรษฐกิจพิเศษเน้นการเชื่อมต่อทั้งทางกายภาพ ยุทธศาสตร์ และการเงินระหว่างเขตต่างๆ กับเศรษฐกิจท้องถิ่น การบริการที่เน้นมูลค่าเพิ่มและการพัฒนาแบบอรรถประโยชน์หลากประเภท (Multi-use development) พร้อมทั้งประโยชน์ด้านภาษี ระยะเวลาการเช่าที่ยาวนาน (ปิ่นแก้ว, 2559: 87) เพื่อดึงดูดการลงทุนโดยตรงจากต่างประเทศ (Foreign Direct Investment : FDI) และสร้างแรงจูงใจทางด้านเศรษฐกิจงานของ Farole and Akinci (2011) นักเศรษฐศาสตร์ประจำธนาคารโลก นับว่าเป็นหนึ่งในงานที่ทรงอิทธิพลที่สุดในปัจจุบัน โดยได้เสนอกรอบคิดที่สำคัญสี่ประการในการพิจารณาความสำเร็จหรือความล้มเหลวของเขตเศรษฐกิจพิเศษ ประกอบด้วย การสร้างแรงดึงดูดทางการเงิน การสร้างงาน การสร้างผลประโยชน์อันเป็นพลวัต และการสร้างหลักประกันในด้านความยั่งยืน (อ้างใน ปิ่นแก้ว, 2559: 89) ซึ่งความสำเร็จหรือความล้มเหลวในแต่ละประเทศเกิดขึ้นจากปัจจัยเงื่อนไขที่แตกต่างกัน

เขตเศรษฐกิจพิเศษนับได้ว่าเป็นพื้นที่หนึ่งที่เสรีนิยมใหม่ใช้เป็นเครื่องมือในการจัดการพื้นที่เพื่อขยายการเติบโตทางเศรษฐกิจของประเทศ ดังเช่น เขตเศรษฐกิจพิเศษในจีนนับว่าเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงการปะทะประสานระหว่างเทคโนโลยีเสรีนิยมใหม่กับสภาพทางการเมืองได้เป็นอย่างดี เห็นได้จากการปรับใช้เทคโนโลยีของการจัดพื้นที่ที่ใช้เป็นเครื่องมือ ในการสร้างพื้นที่ยกเว้น ในงานศึกษาของ Aihwa Ong (2004) เสนอปฏิบัติการของรัฐจีนที่มีความยืดหยุ่น คือ การปรับใช้เทคโนโลยีของการจัดพื้นที่ (Zoning Technologies) ในการขยายอิทธิพลและใช้เป็นเครื่องมือในการเปิดประเทศ (Open Door policy) รวมถึงสร้างเครือข่ายเพื่อแลกเปลี่ยนพื้นที่ทางเศรษฐกิจ เช่น ฮ่องกง มาเก๊า ไต้หวันและสิงคโปร์ ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า พันธมิตรจีน (Chinese Axis) ซึ่งเป็นการพยายามที่จะขยายอิทธิพลของจีนโดยใช้ความเป็นจีนในฐานะที่เป็นอัตลักษณ์ทางเชื้อชาติในการสร้างพื้นที่แลกเปลี่ยนทางการค้าพิเศษขึ้นมา โดยจีนได้พัฒนาและสร้างโมเดลเขตเศรษฐกิจพิเศษ Shenzhen ขึ้นมาเป็นแห่งแรกและเป็นตัวแบบที่ขยายออกไปอย่างกว้างขวางเพื่อเปิดให้มีการเคลื่อนย้ายของทุนได้เร็วขึ้นและเปิดให้มีการแลกเปลี่ยนทางการค้าระหว่างคู่ค้าซึ่งเป็นจีนด้วยกันเอง ในแง่นี้เทคโนโลยีการจัดพื้นที่จึงเป็นกลยุทธ์หนึ่งในการสร้างเขตแดนขึ้นมาใหม่ (Reterritorialization) การสร้างเขตแดนใหม่เป็นการยกเว้นทางการเมืองที่รัฐจีนใช้ในเขตปกครองและสร้างสิ่งที่ก่อให้เกิดเงื่อนไขที่เรียกว่า อธิปไตยหลากสี (Variegated Sovereignty) ที่ช่วยในการแผ่ขยายเครือข่ายทางเศรษฐกิจและการรวมกลุ่มทางการเมือง เพื่อแข่งขันกับโลกของเศรษฐกิจภายนอก ดังนั้นจึงเกิดสิ่งที่เรียกว่า “สภาวะยกเว้น” ขึ้นเพื่อใช้ในการปกครองพื้นที่นั้น

ในแง่นี้เขตเศรษฐกิจพิเศษจึงกลายเป็นพื้นที่แห่งการยกเว้นที่ช่วยให้จีนสามารถสร้างอธิปไตย หลากสีขึ้นมาได้ และเขตเศรษฐกิจพิเศษยังเป็นกลยุทธ์ที่สำคัญในการใช้เทคโนโลยีการจัดพื้นที่ ในการปกครองเขต

ต่างๆของรัฐจีน การแผ่ขยายอิทธิพลของจีนเพื่อสร้างพื้นที่ยกเว้นในเขตเศรษฐกิจพิเศษไม่เพียงแต่ขยายสู่ภายในมณฑลต่างๆของจีน หากแต่ยังส่งผลมายังเขตเศรษฐกิจพิเศษสามเหลี่ยมทองคำ จากงานศึกษาของปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2559) ชี้ให้เห็นถึงผลที่เกิดขึ้นของกระบวนการแปลงอธิปไตยให้เป็นสินค้าผ่านการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษ โดยวิเคราะห์ความร่วมมือระหว่างรัฐลาวและนักลงทุนชาวจีน ในการเปลี่ยนชายแดนเกษตรกรรมของเมืองต้นผึ้งให้เป็นเมืองใหม่ของจีนโดยใช้ทุนนิยมคาสิโนและเศรษฐกิจเงา (Shadow Economy) เป็นจักรกลทางเศรษฐกิจที่สำคัญ ซึ่งงานชิ้นนี้ได้เสนอว่า การพัฒนาที่บุกเบิกโดยทุนนิยมคาสิโนที่ได้รับการรับรองจากรัฐลาวเป็นวิถีแห่งการปกครองประเภทหนึ่งที่ขับดันโดยระบอบเสรีนิยมใหม่ที่มีรูปแบบอำนาจนิยม (Authoritarian form of neoliberalism) ในการพยายามที่จะสลัดตนเองออกจากภาวะด้อยพัฒนาทางเศรษฐกิจ รัฐลาวได้นำอธิปไตยของประเทศออกให้เช่าแก่ทุนต่างชาติ เพื่อให้นักลงทุนเหล่านี้เป็นผู้นำในการวางแผนพัฒนาประเทศเพื่อไปสู่ทางลัดความร่ำรวยทางเศรษฐกิจ ดังนั้นเขตเศรษฐกิจพิเศษจึงเปรียบเสมือนโครงการสร้างสถานที่/พื้นที่ประเภทหนึ่งที่ถูกทำให้เป็น “สภาวะยกเว้น” ที่ดำรงอยู่นอกปริมณฑลการคุ้มครองของรัฐ

ดังนั้นในกรณีเขตเศรษฐกิจพิเศษจึงไม่เหมือนกับเขตอื่นๆทั่วประเทศ เขตเศรษฐกิจพิเศษคือพื้นที่แห่งวงล้อมปิด (Enclave) และพื้นที่ที่ได้รับการยกเว้น (Spaces of exception) ไม่ว่าจะเป็น ยกเว้นจากกฎหมาย ยกเว้นจากการปกครองของรัฐ ยกเว้นจากภาษี ยกเว้นจากการให้สวัสดิการหรือคุ้มครองแรงงานตามกฎหมาย เมื่อเปรียบเทียบระหว่างพื้นที่ภายในเขตเศรษฐกิจพิเศษกับพื้นที่นอกเขตเศรษฐกิจพิเศษจะเห็นได้ว่าในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษจะได้สิทธิพิเศษหลายอย่างที่เอื้อให้เกิดความสามารถในการสะสมทุนได้มากขึ้น

พัฒนาการเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอด: จากชายแดนการค้าสู่ชายแดนเสรีนิยมใหม่

เมื่อกล่าวถึง “ชายแดน” (frontier) เรามักจะนึกถึงพื้นที่ที่ห่างไกลความเจริญและห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจของรัฐ ทำให้ชายแดนกลายเป็นพื้นที่แห่งความคลุมเครือของอำนาจที่ไม่มีการกำกับควบคุมอย่างชัดเจน ผู้คนสามารถต่อรองช่วงชิงกันผ่านพื้นที่ของความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม ดังเช่นที่ Thongchai Winichakul (1994) อธิบายไว้ในหนังสือเรื่อง Siam Mapped ว่าก่อนการเข้ามาของอังกฤษในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ไม่มีเส้นแบ่งพรมแดนระหว่างรัฐต่อรัฐ อาณาเขตของรัฐสามารถซ้อนทับกันได้ เช่น การที่รัฐขนาดเล็กถวายบรรณาการแก่รัฐที่มีขนาดใหญ่กว่าถือว่าเป็นประเพณีปฏิบัติที่สืบต่อกันมา ซึ่งความไม่ชัดเจนดังกล่าวเป็นยุทธศาสตร์การประนีประนอมการอยู่ร่วมกันในอดีตของสังคมก่อนทุนนิยมหากแต่ไม่เอื้อประโยชน์ต่อการจัดการทรัพยากรในระบบทุนนิยม แต่ในศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา เมื่ออังกฤษเข้ามาปักปันเขตแดนและทำการสำรวจเส้นทางการค้าเพื่อขยายอิทธิพลทางด้านการค้า รวมถึงการสำรวจเส้นทางการทำไม้เพื่อการสร้างความชัดเจนเรื่องกรรมสิทธิ์ในการสัมปทานป่าไม้ ส่งผลให้เกิดการจัดระเบียบพื้นที่ชายแดนแบบใหม่ (จามะรี เชียงทอง, 2560: 26) ซึ่งแน่นอนว่าการจัดระเบียบพื้นที่ชายแดนใหม่ย่อมส่งผลต่อความสัมพันธ์ของผู้คนบริเวณดังกล่าวจากชายแดนที่เป็นทรัพย์สินของส่วนรวมกลับกลายเป็นทรัพย์สินส่วนบุคคลมากขึ้นที่นำไปสู่การสะสมทุนขั้นพื้นฐาน ในแง่นี้ชายแดนถูกจัดให้อยู่ในฐานะพื้นที่ของ

ทรัพยากรและพื้นที่ของการสะสมทุนโดยการเปลี่ยนแปลงทรัพยากรธรรมชาติให้กลายเป็นสินค้า ดังนั้น “ชายแดน” (border) จึงถูกจัดวางให้เป็นพื้นที่ของการพัฒนาเมื่อเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม

พลวัตของชายแดน (frontier) ทางตะวันตกของไทยถูกกำหนดให้เป็นชายแดน (border) สมัยใหม่ โดยการทำให้ชายแดนเป็นพื้นที่ทางเศรษฐกิจตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา เมื่ออังกฤษเริ่มที่จะปกครองดินแดนในพม่าและสำรวจเส้นทางเศรษฐกิจในภูมิภาค การสำรวจดังกล่าวได้สร้างเครือข่ายทางการค้าจากมะละแหม่งไปสู่ทางตอนใต้ของจีนและเชียงใหม่ รวมถึงการสร้างโรงงานไม้ในอาณาจักรล้านนา ซึ่งการเกิดขึ้นของอำเภอแม่สอดเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงของภูมิภาคนี้

อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก สร้างขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2441 ภายหลังจากที่อังกฤษได้กำหนดให้แม่น้ำเมยเป็นเส้นเขตแดนแบ่งระหว่างพม่ากับสยามในปี พ.ศ. 2411 แต่ไม่มีหลักฐานที่กล่าวถึงชื่อของเมืองแม่สอด ในฐานะเมืองชายแดนที่ปรากฏอย่างชัดเจน แต่ถึงอย่างไรนั้นแม่สอดก็มีความสำคัญในการเป็นศูนย์กลางของชายแดนและเส้นทางการค้าของภูมิภาคที่เชื่อมต่อจากมะละแหม่งไปสู่ภาคเหนือของไทยและเป็นเส้นทางของกองคาราวานพ่อค้าวัวต่าง รวมถึงการเกิดตลาดมืดวังข่าที่อยู่ภายใต้การควบคุมของกองกำลังกะเหรี่ยงในพม่า ทำให้แม่สอดกลายเป็นพื้นที่ที่มีการอพยพของกลุ่มคนที่หลากหลายทั้งจากสยาม ล้านนา อินเดีย จีน และกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จากเส้นทางการค้า ซึ่งส่งผลให้แม่สอดสามารถสร้างโอกาสทางการค้าและความอุดมสมบูรณ์ทางด้านเกษตรกรรมในพื้นที่ชายแดนได้อย่างรวดเร็ว (Pitch Pongsawat, 2007: 396-406)

ดังนั้นประวัติศาสตร์ของการพัฒนาชายแดนแม่สอดเริ่มตั้งแต่ยุคของการเป็นศูนย์กลางของการส่งผ่านสินค้าตั้งแต่อดีตในฐานะพื้นที่ของเส้นทางการค้า สู่เวลาของตลาดมืดวังข่าและการครอบงำของสหภาพแห่งชาติกะเหรี่ยง (The Karen National Union: KNU) ในปี พ.ศ. 2523 อย่างไรก็ตามหลังปี พ.ศ. 2533 แม่สอดเริ่มเข้าสู่ยุคการขยายตัวของอุตสาหกรรม (Industrialization) ที่มีผลต่อการเปลี่ยนผ่านของเมืองเป็นอย่างมากเห็นได้ชัดจากจำนวนโรงงานอุตสาหกรรมที่เกิดขึ้นในพื้นที่ที่เพิ่มมากขึ้น โดยในปี พ.ศ. 2536 มีโรงงานอุตสาหกรรมขนาดเล็กและขนาดกลางจำนวน 115 แห่ง และในปี พ.ศ. 2544 เพิ่มขึ้นเป็น 210 แห่ง (สภาอุตสาหกรรมสาขาแม่สอด จังหวัดตาก, 2544) ประเภทของอุตสาหกรรมประกอบด้วย สิ่งทอ เสื้อผ้า อุตสาหกรรมการผลิต เกษตรกรรม การขนส่ง การก่อสร้าง ฯลฯ และแรงงานข้ามชาติที่เกิดจากการอพยพเคลื่อนย้ายขนาดใหญ่ รวมถึงผู้ลี้ภัยทางการเมืองและสงคราม เมื่อเกิดการหลั่งไหลเข้ามาของแรงงานข้ามชาติจำนวนมากทั้งภาคเกษตรและภาคบริการทำให้เกิดช่องว่างทางกฎหมายจากการลงทะเบียนของแรงงานข้ามชาติจากพม่า ลาว และกัมพูชาที่เพิ่มสูงขึ้น ก่อให้เกิดสิ่งที่พิชญ์ พงศ์สวัสดิ์ เรียกว่า ความเป็นพลเมืองเพียงส่วนเสี้ยว (Border Partial Citizenship) ที่ผูกติดอยู่กับการพัฒนาพื้นที่ให้เป็นอุตสาหกรรมและความต้องการแรงงานราคาถูกเพื่อการสะสมทุนที่มากขึ้น ซึ่งการที่เกิดแรงงานผิดกฎหมายจำนวนมากสะท้อนให้เห็นว่าการเปิดเสรีทางเศรษฐกิจ ความมั่นคงของรัฐ และการจัดการแรงงานข้ามชาติไม่ไปด้วยกัน

จากข้อมูลดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าแม่สอดเป็นพื้นที่ของการผลิตที่สำคัญ แต่ทว่าการเติบโตของโรงงานอุตสาหกรรมในแม่สอดไม่ได้เกิดจากการเปลี่ยนนโยบายของรัฐไทยในปี พ.ศ. 2531 เพื่อเปิดความสัมพันธ์ทางการค้ากับพม่า แต่เกิดจากโควต้าการส่งออกและการร่วมทุนของต่างชาติเพื่อส่งออกสินค้าไปยังตลาดของ

สหรัฐอเมริกา เนื่องจากโรงงานในพื้นที่แม่สอดส่วนใหญ่เป็นรูปแบบการจัดจ้างหน่วยงานภายนอกหรือเอาท์ซอร์ซ (Outsource) ในแง่นี้ทุนข้ามชาติและทุนท้องถิ่นจึงมีบทบาทสำคัญในการพัฒนาเศรษฐกิจในพื้นที่ชายแดนแม่สอด หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าการไหลเวียนของทุนในแม่สอดเกิดจากการเปลี่ยนแปลงการควบคุมการส่งออกของระบบโลก (Pitch Pongsawat, 2007: 432)

การสร้างพื้นที่ชายแดนแม่สอดแบบใหม่ให้เป็นพื้นที่ทางเศรษฐกิจสอดคล้องไปกับนโยบายการพัฒนาพื้นที่เศรษฐกิจของไทยตามแผนการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติที่มีการส่งเสริมการสร้าง เขตเศรษฐกิจขึ้นมาเพื่อเชื่อมโยงในระดับภูมิภาค โดยก่อตั้งขึ้นแห่งแรกจากโครงการพัฒนาพื้นที่ชายฝั่งทะเลตะวันออกหรืออีสต์เทิร์นซีบอร์ด (Eastern Seaboard Development Program) เพื่อเป็นศูนย์กลางด้านโลจิสติกส์และพัฒนาแหล่งอุตสาหกรรม ครอบคลุมพื้นที่จังหวัดชลบุรี ระยอง และฉะเชิงเทรา ซึ่งเริ่มต้นมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2523 โดยเน้นไปที่การให้สิทธิพิเศษทางด้านภาษีและสร้างแรงจูงใจเพื่อตอบสนองต่อการพัฒนาของภาคเอกชน แต่นโยบายทางด้านเศรษฐกิจของภูมิภาคดังกล่าวทั้งการวางแผนโครงสร้างพื้นฐานและแรงจูงใจทางด้านภาษีกลับไม่ได้ผลดีมากนักเมื่อเทียบกับการเจริญเติบโตบริเวณพื้นที่ชายแดนและเศรษฐกิจข้ามพรมแดน เนื่องจากมูลค่าการค้าชายแดนของประเทศไทยกับประเทศเพื่อนบ้านทั้ง 4 ประเทศ (เมียนมา สปป.ลาว กัมพูชา และเวียดนาม) มีอัตราการเติบโตสูงขึ้นอย่างต่อเนื่องส่วนหนึ่งเป็นผลจากการปรับเปลี่ยนเพื่อดำเนินนโยบายทางเศรษฐกิจและการค้าเสรีมากขึ้น รวมถึงพัฒนาการของกรอบความร่วมมือและความตกลงทางการค้าในรูปแบบต่างๆที่เกิดขึ้นภายในกลุ่มอนุภูมิภาค[5] ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2535 เป็นต้นมา ดังนั้นการพัฒนาเขตเศรษฐกิจของประเทศไทยจึงหันมาให้ความสำคัญกับการค้าชายแดนกับประเทศเพื่อนบ้านและกลุ่มประเทศภายใต้กรอบความร่วมมือในภูมิภาค ต่อมาในปี พ.ศ. 2547 เกิดข้อเสนอเกี่ยวกับการพัฒนาเขตเศรษฐกิจรูปแบบใหม่ที่พัฒนาในพื้นที่ชายแดน กล่าวคือ รูปแบบของ “เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดน” (Border Economic Zone) ซึ่งแม่สอดถูกเลือกให้เป็นพื้นที่สำคัญในการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนเนื่องจากขนาดของการผลิตและจำนวนของแรงงานข้ามชาติจำนวนมากที่เอื้อต่อการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศ แต่ข้อเสนอในการพัฒนาพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนกลับได้รับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวางและถูกคัดค้านต่อต้านจากภาคประชาชน จนกระทั่งสิ้นสุดวาระของรัฐบาลในยุคนั้น (Pitch Pongsawat, 2007: 468, ชาติรส สัมมะวัฒนา, 2557)

[5]1.ความร่วมมือทางเศรษฐกิจในอนุภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขง (Greater Mekong Subregion: GMS) หรือหกเหลี่ยมเศรษฐกิจ ซึ่งเริ่มโครงการตั้งแต่ปี พ.ศ.2535 เป็นความร่วมมือของ 6 ประเทศ คือ ไทย เมียนมา สปป.ลาว กัมพูชา เวียดนาม และจีน(ยูนนาน) 2.โครงการพัฒนาเขตเศรษฐกิจสามฝ่าย อินโดนีเซีย-มาเลเซีย-ไทย (Indonesia-Malaysia-Thailand Growth Triangle: IMT-GT) ที่เริ่มมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2536 และ 3. ยุทธศาสตร์ความร่วมมือทางเศรษฐกิจ อิระวะดี-เจ้าพระยา-แม่โขง (Ayeyawady-Chao Phraya-Mekong Economic Cooperation Strategy: ACMECS) ที่เกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อปลายปี พ.ศ. 2546 เป็นข้อตกลงความร่วมมือด้านธุรกิจระหว่างประเทศไทย เมียนมา สปป.ลาว กัมพูชา เวียดนาม

แต่ถึงอย่างไรนั้นความคิดเรื่องการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ชายแดนกลับไม่ได้เลือนหายไปแต่ถูกพัฒนาเรื่อยมา[6] จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2557 เมื่อคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ได้เข้ามาบริหารประเทศ โดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติได้มีคำสั่งคณะรักษาความสงบแห่งชาติที่ 72/2557 แต่งตั้งคณะกรรมการนโยบายเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ ซึ่งในการประชุมคณะกรรมการนโยบายเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ (กนพ.) ครั้งที่ 1/2558 ลงวันที่ 19 มกราคม 2558 ประธานในที่ประชุมได้ให้ความเห็นชอบพื้นที่ที่มีศักยภาพเหมาะสมในการจัดตั้งเป็นเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษระยะแรกของไทยใน 5 พื้นที่ชายแดน[7] ทำให้แนวทางการพัฒนาและขับเคลื่อนการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษเห็นเป็นรูปธรรม ซึ่งจังหวัดตากถือได้ว่าเป็นพื้นที่จุดยุทธศาสตร์ที่สำคัญของประเทศไทย ติดกับสาธารณรัฐแห่งสหภาพเมียนมาเชื่อมโยงไปยังภูมิภาค และเป็นศูนย์กลางทางการค้าสู่อาเซียนและยุโรป ตั้งอยู่บนทางหลวงสายเอเชีย (Asian Highway) 2 สายหลัก ได้แก่ AH 1 และ AH 2 และตั้งอยู่บนแนวเชื่อมโยงระเบียงเศรษฐกิจเศรษฐกิจแนวตะวันออก-ตะวันตก (East-West Economic Corridor: EWEC) และระเบียงเศรษฐกิจหลวงพระบาง-อินโดจีน-เมาะลำไย (Luangprabang-Indochina-Mawlamyine Economic Corridor: LIMEC)

โดยกำหนดให้พื้นที่ชายแดนจังหวัดตาก 3 อำเภอ 14 ตำบล จำนวน 886,875 ไร่ (1,419 ตร.กม.) เป็นพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษตาก[8] ที่เป็นศูนย์เปลี่ยนถ่ายสินค้าระหว่างประเทศและเครือข่ายอุตสาหกรรมที่ใช้แรงงานเข้มข้น และจัดตั้งเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดเป็นพื้นที่นำร่อง เนื่องด้วยอำเภอแม่สอดเดิมทีนั้นเป็นพื้นที่เขตเศรษฐกิจชายแดนมีด่านการค้าหลักอยู่ระหว่างชายแดนอำเภอแม่สอดและจังหวัดเมียวดี ประเทศ

---

[6] พัฒนาการของการดำเนินการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษและพัฒนากฎหมายของเขตเศรษฐกิจพิเศษ เริ่มตั้งแต่คณะรัฐมนตรีได้เคยมีมติเมื่อวันที่ 19 ตุลาคม 2547 เห็นชอบในหลักการแนวทางการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนในพื้นที่อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก เพื่อให้แม่สอดเป็นเมืองเศรษฐกิจ-การค้าชายแดน เพราะมีศักยภาพและความพร้อมของเมืองสูงทั้งทางด้านเศรษฐกิจ การลงทุนภาคอุตสาหกรรม ภาคเกษตร และการท่องเที่ยว ตามที่สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (สศช.) เสนอ โดยให้ไปศึกษาความเหมาะสมเพิ่มเติม และในวันที่ 11 มกราคม 2548 คณะรัฐมนตรีได้เคยมีมติอนุมัติหลักการตามที่สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรีเสนอร่างพระราชบัญญัติเขตเศรษฐกิจพิเศษ พ.ศ. .... แต่พระราชบัญญัติฉบับนี้ก็ไม่ได้มีการพิจารณาจากสภาผู้แทนราษฎร กระทั่งรัฐบาลได้สิ้นสุดวาระลง ต่อมาในพ.ศ. 2556 คณะรัฐมนตรีได้มีมติเห็นชอบร่างระเบียบสำนักนายกรัฐมนตรีเกี่ยวกับเขตเศรษฐกิจพิเศษ คือ “ระเบียบสำนักนายกรัฐมนตรีว่าด้วยเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ พ.ศ. 2556” ซึ่งได้ประกาศในราชกิจจานุเบกษา วันที่ 24 กรกฎาคม 2556

[7] ในการประชุมคณะกรรมการนโยบายเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ (กนพ.) ครั้งที่ 1/2558 ได้ให้ความเห็นชอบพื้นที่ที่มีศักยภาพเหมาะสมในการจัดตั้งเป็นเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษระยะแรกของไทยใน 5 พื้นที่ชายแดน ได้แก่ 1. อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก (ติดกับประเทศเมียนมา) 2. อำเภออรัญประเทศ จังหวัดสระแก้ว (ติดกับประเทศกัมพูชา) 3. พื้นที่ชายแดน จังหวัดตราด (ติดกับประเทศกัมพูชา) 4. พื้นที่ชายแดน จังหวัดมุกดาหาร (ติดกับประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว) 5. อำเภอสะเดา จังหวัดสงขลา (ด่านสะเดา ด่านปาดังเบซาร์) (ติดกับประเทศมาเลเซีย)

[8] เขตเศรษฐกิจพิเศษตากประกอบด้วยท้องที่ 3 อำเภอ 14 ตำบล จำนวน 885,875 ไร่ (1,419 ตร.กม.) 1. อำเภอแม่สอด ครอบคลุมพื้นที่ 8 ตำบล คือ ตำบลแม่สอด ตำบลแม่กุ ตำบลแม่ตาว ตำบลแม่กาษา ตำบลท่าสายลวด ตำบลแม่ปะ ตำบลมหาวัน และตำบลพระธาตุผาแดง 2. อำเภอแม่ระมาด ครอบคลุมพื้นที่ 3 ตำบล คือ ตำบลแม่ระมาด ตำบลแม่จะเรา และ ตำบลขะเนจื้อ 3. อำเภอพบพระ ครอบคลุมพื้นที่ 3 ตำบล คือ ตำบลพบพระ ตำบลช่องแคบ และตำบลวาเล่ย์

เมียนมา สามารถเชื่อมโยงกับเขตการค้าเมียวดี (Myawaddy Trade Zone) พื้นที่ชายแดนติดกับจังหวัดเมียวดีทำให้สามารถใช้ประโยชน์จากแรงงานข้ามชาติที่เดินทางไป-กลับ และมีฐานการลงทุนเดิมในพื้นที่ (โรงงานจำนวน 410 โรงงาน[9] ซึ่งส่วนใหญ่คือโรงงานรูปแบบการจัดจ้างหน่วยงานภายนอกหรือเอาท์ซอร์ซ) เป็นอุตสาหกรรมที่ใช้แรงงานเข้มข้น ดังนั้นเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดจึงถือได้ว่าเป็นพื้นที่เป้าหมายที่สำคัญสำหรับการพัฒนาในพื้นที่ชายแดนและได้รับความสนใจจากนักธุรกิจทั้งในประเทศและต่างประเทศ[10] โดยได้มีการจัดสำนักงานเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษตาก เมื่อวันที่ 27 มกราคม 2558 ในพื้นที่อำเภอแม่สอด ซึ่งประกอบด้วยศูนย์บริการเบ็ดเสร็จด้านการลงทุน (One Stop Service: OSS) ศูนย์บริการเบ็ดเสร็จด้านแรงงาน สาธารณสุขและความมั่นคง และศูนย์สถาปนาความสัมพันธ์บ้านพี่เมืองน้อง (Sister City) ระหว่างแม่สอดและเมียวดี ปัจจุบันเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดยังอยู่ระหว่างการดำเนินการที่ยังไม่เดินหน้าเต็มที่แต่เกิดการสร้างบนฐานของการมีกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่อยู่ในพื้นที่ชายแดนแม่สอดจากยุทธศาสตร์ นโยบาย หรือกรอบความร่วมมือที่ผ่านมา

เมื่อพิจารณาดูแล้วจะพบว่าพัฒนาการของการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดเป็นการพัฒนาร่วมสมัยโดยการทำให้พื้นที่ชายแดนเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่เสรีนิยมใหม่ (Neoliberalism) กล่าวคือเสรีนิยมใหม่เป็นรูปแบบหนึ่งของเศรษฐกิจแบบทุนนิยมวางอยู่บนหลักคิดว่าด้วยระบบตลาดที่ควบคุมกำกับตนเองโดยไม่มีรัฐเข้ามาแทรกแซงส่งผลให้การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจสูงสุด โดยการเปิดเสรีทางเศรษฐกิจให้มีการไหลเวียนของทุนอย่างเสรีโดยปราศจากการควบคุมของรัฐและตลาดเข้ามาทำหน้าที่เพื่อให้เกิดการสะสมทุนมากขึ้น แต่ในอีกด้านหนึ่งสายที่มีการวิจารณ์เสรีนิยมใหม่กลับมองว่าเสรีนิยมใหม่คือโครงการทางการเมืองที่มุ่งสถาปนาเงื่อนไขของการสะสมทุนและฟื้นฟูอำนาจของชนชั้นนำทางเศรษฐกิจขึ้นมาใหม่ (เดวิด ฮาร์วี, 2555) หรือ เสรีนิยมใหม่ในฐานะเทคโนโลยีของการปกครอง (Ong, 2006) ที่ได้สร้างการยกเว้นที่เอื้อให้เกิดความสามารถในการสะสมทุนได้มากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นยกเว้นจากกฎหมาย ยกเว้นจากการปกครองของรัฐ ยกเว้นจากภาษี ยกเว้นจากการคุ้มครองแรงงานตามกฎหมาย

---

[9] ข้อมูลการลงทุนภาคอุตสาหกรรมในจังหวัดตาก สะสม ณ วันที่ 11 กันยายน 2560 มีจำนวนโรงงาน 700 โรงงาน ประกอบด้วย 21 ประเภทอุตสาหกรรม เงินลงทุนทั้งสิ้น 19, 944 ล้านบาท และมีจำนวนแรงงาน 52,180 คน โดยอำเภอแม่สอดมีจำนวนโรงงาน 410 โรงงาน เงินลงทุนทั้งสิ้น 7,306.047 ล้านบาท และจำนวนแรงงาน 46,753 คน
เข้าถึงข้อมูลได้จาก: http://www.industry.go.th/tak/index.php/activityreport/2016-06-07-06-21-25/22916-11-2560-1/file

[10] ข้อมูลธุรกิจเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษตาก ณ วันที่ 19 ธันวาคม 2559 ของการลงทุนต่างชาติ มูลค่าทุนจดทะเบียนของชาวต่างชาติในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษตาก มีมูลค่าทั้งสิ้น 555.53 ล้านบาท คิดเป็น 12% ของมูลค่าทุนทั้งหมด ซึ่งประเทศที่มีมูลค่าทุนจดทะเบียน (ลบ.) สูงสุด 5 อันดับแรก ได้แก่ 1. ไต้หวัน 172.86 (31%) 2. ฮ่องกง 56.49 (10%) 3. ญี่ปุ่น 52.12 (9%) 4. เมียนมา 41.45 (7%) 5. จีน 23.01 (4%) ประกอบด้วยประเภทธุรกิจที่ต่างชาติลงทุนสูงสุด 5 อันดับแรก ได้แก่ 1. ผลิตเครื่องจักร 105.00 (19%) 2. ผลิตส่วนประกอบอิเล็กทรอนิกส์ 63.85 (11%) 3. ผลิตชุดชั้นในและชุดนอน 56.49 (10%) 4. ตัดเย็บเสื้อผ้าตามคำสั่งซื้อ 53.73 (10%) 5. ผลิตสิ่งทอ 46.00 (8%)
เข้าถึงข้อมูลได้จาก: http://www.dbd.go.th/more_news.php?cid=1025

ตลอดช่วงสมัยของการเปลี่ยนแปลง พื้นที่ชายแดนแม่สอดถูกจัดให้เป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่เสรีนิยมใหม่ตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมาจนถึงการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดในปัจจุบัน จากข้อมูลการสัมภาษณ์เขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดมุ่งเน้นการพัฒนาด้านโครงสร้างพื้นฐานทั้งด้านการคมนาคมขนส่ง ด้านไฟฟ้า และด้านประปา ซึ่งคาดว่าจะแล้วเสร็จภายในปี พ.ศ.2562 ซึ่งการลงทุนในพื้นที่เขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดในปัจจุบันเป็นรูปแบบของการควบรวมกิจการ (Takeover) ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการลงทุนเกี่ยวกับธุรกิจสิ่งทอจากนักลงทุนเดิมในพื้นที่ทั้งชาวไทยและชาวจีน เพื่อขอรับสิทธิประโยชน์สำหรับการลงทุน (Investment Promotion Measures of Board of Investment: BOI) และการเตรียมความพร้อมด้านแรงงาน

ดังนั้นจะพบว่าการเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ชายแดนแม่สอดเกิดขึ้นภายใต้กระบวนการที่เปลี่ยนแปลงไปจากการจัดลำดับชั้นของพื้นที่ ตั้งแต่พื้นที่ชายแดนในฐานะ frontier ไปสู่การเป็นพื้นที่ชายแดนในฐานะ border ทางด้านเศรษฐกิจเพื่อเพิ่มมูลค่าทางด้านเศรษฐกิจของพื้นที่ชายแดน ทั้งจากยุทธศาสตร์ นโยบาย กรอบความร่วมมือระดับภูมิภาค ซึ่งการเปลี่ยนแปลงลำดับชั้นของพื้นที่ชายแดนดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของเสรีนิยมใหม่ในพื้นที่ชายแดนที่พยายามเข้ามาเพื่อแสวงหาผลประโยชน์อยู่ตลอดเวลา ในขณะเดียวกันการเปิดให้มีการไหลเข้ามาของทุนอย่างเสรียังก่อให้เกิดพลวัตของการสะสมทุน รวมทั้งการต่อรอง การเบียดขับ และความร่วมมือระหว่างทุนข้ามชาติกับทุนท้องถิ่นที่นำไปสู่การสะสมทุนในหลายรูปแบบ

เขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดในฐานะเทคโนโลยีการจัดการพื้นที่

งานศึกษาของ Aihwa Ong (2006) เสนอว่าเสรีนิยมใหม่ทำหน้าที่ในฐานะเทคโนโลยีในการจัดการพื้นที่ (Technology of zoning) สร้างสิ่งที่เรียกว่า สภาวะยกเว้น (Exception) อย่างน้อย 3 ประการด้วยกัน คือ ยกเว้นพื้นที่ ยกเว้นกรอบกฎหมาย และ ยกเว้นจากการคุ้มครองพลเมือง เพื่อให้ตลาดเข้ามาทำงานได้อย่างเต็มที่ ดังเช่นกรณีเขตเศรษฐกิจพิเศษ ซึ่งไม่เหมือนกับเขตอื่นๆ ทั่วประเทศ เขตเศรษฐกิจพิเศษคือการขีดวงพื้นที่เฉพาะออกจากการจัดการทางด้านเศรษฐกิจการเมืองและด้านอื่นๆของประเทศ

สำหรับการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษในประเทศไทย เขตเศรษฐกิจพิเศษกลับเป็นสิ่งที่รัฐเข้ามาดำเนินการได้อย่างเต็มที่และใช้กลไกของรัฐในการจัดการพื้นที่ การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษของประเทศไทยที่กำลังเกิดขึ้น นับว่าเป็นโมเดลทางเศรษฐกิจที่ถูกพัฒนามาอย่างยาวนาน ดังนั้นจิตนาการของไทยที่มีต่อเขตเศรษฐกิจพิเศษจึงมีมานานแล้วนับตั้งแต่ พ.ศ. 2547 เพื่อกระจายการพัฒนาไปสู่พื้นที่เฉพาะและยกระดับคุณภาพชีวิตของประชาชน อีกทั้งยังเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาเศรษฐกิจและศักยภาพในการแข่งขันของประเทศในเวทีการค้าโลก (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2548) โดยตรรกะทั่วไปของเขตเศรษฐกิจพิเศษเป็นกระบวนการทางเศรษฐกิจที่รัฐเข้ามาเอื้ออำนวยความสะดวกในการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษในฐานะตัวขับเคลื่อนตลาด แต่ในกรณีเขตเศรษฐกิจพิเศษของไทยมีความพิเศษเนื่องจากการดำเนินการของเขตเศรษฐกิจพิเศษในประเทศไทยเริ่มพัฒนาอย่างรวดเร็วในยุคของรัฐบาล คสช. เนื่องจากมีการใช้ประกาศ-คำสั่ง ภายใต้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย (ฉบับชั่วคราว) พุทธศักราช 2557 มาตรา 44 (ประกาศ-คำสั่งเกี่ยวกับการ

ดำเนินการเขตเศรษฐกิจพิเศษตั้งแต่ พ.ศ. 2557 จนถึงปัจจุบัน รวมทั้งสิ้น 10 ฉบับ) ในการดำเนินการเขตเศรษฐกิจพิเศษ อีกทั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษที่จัดตั้งในแต่ละพื้นที่ชายแดนไม่ได้จัดตั้งตามกลไกทางเศรษฐกิจ แต่กรณีเขตเศรษฐกิจพิเศษของไทยสะท้อนให้เห็นว่าระบบการเมืองมีผลต่อการผลักดันให้เกิดเขตเศรษฐกิจพิเศษ (เนื่องจากยังไม่มี พ.ร.บ. เขตเศรษฐกิจพิเศษ) ทำให้เห็นว่าจินตนาการว่าด้วยเรื่องเขตเศรษฐกิจพิเศษของไทยถูกผลักดันให้เกิดขึ้นจริงผ่านกลไกทางการเมืองในยุคของรัฐบาล คสช. หากพิจารณาการพัฒนาทางเศรษฐกิจเพื่อสร้างทุนนิยมชายแดน รัฐมีบทบาทในการควบคุมเหนือพื้นที่พรมแดนของรัฐเสมอ จากการวิเคราะห์ชายแดนของ Niels Fold & Philip Hirsch (2009) พบว่าชายแดนเป็นพื้นที่ของการพัฒนาที่มีหลายแง่มุม หลายระนาบ และหลายมิติ ในช่วงหลังยุคสิ้นสุดสงครามเย็นชายแดนถูกวางอยู่บนยุทธศาสตร์ชาติทำให้รัฐสามารถที่จะเข้าไปควบคุมกำกับพื้นที่ชายแดนได้ ดังนั้นรัฐจึงมองพื้นที่ชายแดนเป็นพื้นที่ในการสะสมทุนของชาติและกลายเป็นพื้นที่ที่เปิดให้ทุนเข้ามาเพื่อนำไปสู่การพัฒนาของชาติ สำหรับรัฐในยุคทุนนิยมการทำให้ชายแดนเป็นพื้นที่ของการพัฒนา โดยตัวมันเองแล้วจัดได้ว่าเป็นการแปลงทรัพยากรให้เป็นสินค้า (commodification) ภายในพื้นที่ชายแดนประเภทหนึ่ง

สำหรับการจัดการพื้นที่เพื่อพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบัน เกิดการพัฒนาและเตรียมความพร้อมเพื่อรองรับการลงทุนในพื้นที่เขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ[11] โดยการเตรียมความพร้อมด้านโครงสร้างพื้นฐานและการคมนาคม รวมทั้งมาตรการสนับสนุนจากภาครัฐ ไม่ว่าจะเป็นการจัดหาที่ดินรองรับการลงทุน, ศูนย์บริการเบ็ดเสร็จด้านการลงทุน (One Stop Service : OSS), มาตรการด้านแรงงานต่างด้าว, มาตรการของกรมศุลกากร, มาตรการของกรมสรรพากร, มาตรการด้านสิทธิประโยชน์ของการนิคมอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทย (กนอ.), มาตรการส่งเสริมการลงทุนของสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน (BOI), สินเชื่อส่งเสริมการลงทุนในเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ (EXIM BANK)

ในแง่นี้แสดงให้เห็นว่า การเตรียมความพร้อมเพื่อพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอดเอื้อต่อการสะสมทุนให้แก่บุคคลบางกลุ่มเท่านั้น กล่าวคือ มาตรการของรัฐสนับสนุนและมีความยืดหยุ่นให้กับนักลงทุนเช่น ศูนย์บริการเบ็ดเสร็จด้านการลงทุน (One Stop Service : OSS) จัดตั้งขึ้นเพื่ออำนวยความสะดวกแก่นักลงทุนได้อย่างรวดเร็วและครบวงจร นักลงทุนสามารถติดต่อหลายหน่วยงานได้ในที่เดียว เป็นศูนย์ให้บริการเบ็ดเสร็จในการให้ข้อมูลและประสานการดำเนินงานกับหน่วยงานที่เกี่ยวข้องในการยื่นขอใบอนุญาตต่างๆ โดยให้บริการใน 3 ลักษณะคือ 1) ให้ข้อมูล คำแนะนำ และคำปรึกษา 2) รับเรื่อง ส่งต่อ และติดตาม 3) อนุมัติอนุญาต (เฉพาะที่ดำเนินการแบบเบ็ดเสร็จได้โดยเจ้าหน้าที่ประจำศูนย์)แต่สำหรับมาตรการด้านแรงงานของรัฐกลับมีเงื่อนไขและข้อจำกัดที่ชัดเจนเพื่อควบคุมกำกับแรงงานข้ามชาติเพื่อตอบสนองต่อทุนในพื้นที่ชายแดน กล่าวคือการจ้างคนต่างด้าวทำงานในลักษณะชั่วคราวหรือตามฤดูกาล ตามมาตรา 14 แห่งพระราชบัญญัติการทำงานของคนต่างด้าว พ.ศ.2551 โดยกำหนดแนวทางในการนำแรงงานต่างด้าวสัญชาติเมียนมาเข้ามาทำงานในลักษณะไป-กลับ และให้แรงงานต่างด้าวสัญชาติเมียนมาที่ถือบัตรข้ามแดน (Border Pass) ได้รับอนุญาตให้

[11] ดูเพิ่มเติมในคู่มือการลงทุนเขตเศรษฐกิจพิเศษตาก (2560)

อยู่ในพื้นที่ อ.แม่สอด อ.แม่ระมาด และ อ.พบพระ ได้ครั้งละไม่เกิน 30 วัน และ/หรือ ไม่เกินใบอนุญาตทำงานที่อนุญาตดังนั้นเสรีนิยมใหม่ในฐานะเทคโนโลยีการจัดการพื้นที่ของเขตเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ชายแดนแม่สอดจึงดำเนินไปภายใต้การใช้อำนาจต่างระดับของรัฐ ที่เอื้อประโยชน์ต่อทุนแต่ควบคุมกำกับแรงงาน

อำนาจต่างระดับกับการจัดการแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดน

การจัดการแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดน รัฐพยายามสร้างความหมายของพลเมืองโดยปรับพลเมือง (แรงงานข้ามชาติ) ให้ตอบสนองต่อทุนนิยมเสรีนิยมใหม่ กล่าวคือ รัฐควบคุมกำกับแรงงานข้ามชาติอย่างเข้มงวดเพื่อไม่ให้แรงงานเกิดการเคลื่อนย้ายเพื่อตอบสนองต่อความต้องการของทุนในพื้นที่ชายแดน แนวคิดว่าด้วยความเป็นพลเมืองของรัฐไทยเกิดขึ้นควบคู่กับแนวคิดรัฐชาติสมัยใหม่ ดังนั้นแนวคิดเรื่องพลเมืองของรัฐไทยจึงผูกติดอยู่กับการเป็น “คนชาติ” (nation) และ “สัญชาติ” (nationality) ซึ่งหมายถึงการเป็นสมาชิกของชาติ สัญชาติถือว่าเป็นเครื่องมือสำคัญที่รัฐไทยสมัยใหม่หยิบยืมมาจากโลกตะวันตกเพื่อรับรองความเป็น “คนชาติ” และเพื่อให้สิทธิพลเมืองฉบับเต็มซึ่งครอบคลุมกว้างขวางกว่าสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานแก่บุคคลที่เป็นคนชาติ เพราะฉะนั้นการไม่มีสัญชาติหรือการไม่เป็น “คนชาติ” อาจหมายถึงการเข้าไม่ถึงสิทธิที่เท่าเทียมกับคนอื่นๆ ที่เป็นคนชาติของรัฐ (สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2554: 11)

ในกรณีของพื้นที่ชายแดนแม่สอดพบว่า รัฐใช้วิธีการโดยผ่านนโยบายและกลไกของรัฐที่หลากหลายเพื่อควบคุมกำกับพื้นที่ชายแดน ซึ่งในการควบคุมกำกับแรงงานข้ามชาติ รัฐไทยยึดถือสถานะของความเป็นพลเมืองตามกฎหมายอย่างเคร่งครัด ส่งผลให้แรงงานข้ามชาติถูกกีดกันออกจากการเป็นพลเมืองของรัฐ นโยบายสำหรับการจัดการแรงงานข้ามชาติของรัฐไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน สอดคล้องไปกับข้อค้นพบของกฤตยา อาชวนิจกุล และคณะ (2540) ว่านโยบายแรงงานข้ามชาติของรัฐไทยเป็น การดำเนินงานอยู่ในระบบการจัดการของรัฐที่มีลักษณะการทำงานตามจารีต ปฏิบัติกันไปตามตัวบทของกฎหมายที่ประกาศใช้เป็นระยะตามกระแสที่เกิดขึ้นของโลก และตามทัศนคติความเชื่อของผู้กุมอำนาจรัฐแต่ละยุคสมัยไป ดังนั้นนโยบายการจัดการแรงงานข้ามชาติของรัฐไทยจึงเป็นไปในทิศทางของการจัดการแรงงานข้ามชาติในระยะสั้น ชั่วคราว และจัดการปัญหาเฉพาะหน้า แต่ไม่สามารถจัดการกับปัญหาแรงงานข้ามชาติในระยะยาวได้อย่างแท้จริง

ข้อมูลจากการลงพื้นที่ภาคสนามและสัมภาษณ์กลุ่มแรงงานข้ามชาติในแม่สอดผู้ศึกษาได้สัมภาษณ์กลุ่มแรงงาน 2 กลุ่มที่ประสบปัญหาที่แตกต่างกัน กลุ่มแรกคือแรงงานชาวพม่าที่อยู่ระหว่างการเจรจากับนายจ้างเรื่องการเลิกจ้างกลุ่มแรงงานดังกล่าว พบว่าเหตุผลหลักที่ไม่สามารถเคลื่อนย้ายไปทำงานที่อื่นได้เนื่องจาก เมื่อเข้ามาทำงานแล้ว นายจ้างยึดหนังสือเดินทางหรือใบอนุญาตทำงานตัวจริงเอาไว้ โดยที่แรงงานมีเพียงสำเนาติดตัวเท่านั้น ทำให้แรงงานไม่กล้าออกไปหางานทำที่อื่นและไม่สามารถเปลี่ยนนายจ้างเพื่อหางานทำใหม่ไม่ได้ หรือแม้กระทั่งกระบวนการของการทำเอกสารเพื่อทำงานอย่างถูกกฎหมาย เมื่อก่อนนายจ้างจะเป็นผู้พาแรงงานไปทำเอกสาร แต่ปัจจุบันแรงงานต้องหาช่องทางทำเอกสารและออกเงินด้วยตัวเองทั้งหมด ซึ่งกระบวนการทำเอกสารดังกล่าวเป็นกระบวนการที่มีค่าใช้จ่ายสูงและต้องใช้ระยะเวลาในการทำเอกสารแต่เพราะเงื่อนไขที่จำกัดของการทำงานทำให้แรงงานไม่สามารถลางานได้ จึงต้องพึ่งระบบนายหน้าในการจัดการ

กระบวนการทั้งหมด จากข้อมูลข้างต้นแสดงให้เห็นว่ากลไกของรัฐได้เอื้อประโยชน์ต่อทุนและผลักภาระไปสู่แรงงานข้ามชาติแทบทั้งหมด ซึ่งทำให้ทุนสามารถขูดรีดแรงงานได้อย่างเต็มที่ ส่วนกลุ่มที่สองคือแรงงานชาวพม่ามุสลิมที่อยู่ในชุมชนมุสลิมแห่งหนึ่งของอำเภอแม่สอด พบว่าการที่แรงงานไม่สามารถทำบัตรได้เพราะต้องผ่านการพิสูจน์สัญชาติก่อน ถึงแม้จะมีเอกสารครบทุกอย่าง แต่ด้วยความที่กลุ่มคนดังกล่าวเป็นมุสลิม ทำให้ทางการพม่าปฏิเสธที่จะทำเอกสารให้ ซึ่งปัญหาดังกล่าวเกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องเชื้อชาติของประเทศพม่าที่ไม่ยอมรับชาวมุสลิมเป็นพลเมืองของรัฐ ดังนั้นปัญหาที่สำคัญของแรงงานในการดำเนินชีวิตและหางานทำในประเทศไทยคือ นายจ้าง นายหน้า และระบบบัตร

ในสถานการณ์ปัจจุบันที่เกิดขึ้นรัฐไทยได้ประกาศพระราชกำหนดแรงงานต่างด้าวฉบับใหม่ “พระราชกำหนดการบริหารจัดการการทำงานของคนต่างด้าว พ.ศ. 2560” โดยให้เหตุผลว่ากฎหมายที่เกี่ยวกับการทำงานของ “คนต่างด้าว” ที่มีอยู่มีบทบัญญัติที่ไม่ครอบคลุมการบริหารจัดการการทำงานของ “คนต่างด้าว” ทั้งระบบ ทำให้ไม่สามารถแก้ไขปัญหาแรงงานต่างด้าวได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งหากไม่มีการแก้ไขปัญหาดังกล่าวอย่างเร่งด่วนจะมีผลกระทบต่อความมั่นคงด้านแรงงาน เศรษฐกิจ และสังคมของประเทศ ซึ่งชี้ให้เห็นว่าในด้านหนึ่ง รัฐไทยยังยึดถือสถานะของความเป็นพลเมืองตามกฎหมายอย่างเคร่งครัด รวมทั้งกีดกัน และเลือกปฏิบัติต่อแรงงานข้ามชาติอยู่ตลอดเวลา แต่อีกด้านหนึ่งก็มองว่าแรงงานข้ามชาติถูกกฎหมายในฐานะพลเมืองทางเศรษฐกิจที่ช่วยขับเคลื่อนเศรษฐกิจของประเทศเท่านั้น

แม้แรงงานข้ามชาติจะเป็นพลังสำคัญทางเศรษฐกิจของไทย แต่ส่วนใหญ่แรงงานข้ามชาติมักถูก จองจำให้ตกอยู่ในฐานะผู้หลบหนีเข้าเมืองผิดกฎหมาย และกลายเป็นปัญหาตามมา ซึ่งรัฐไทยได้เห็นถึงปัญหาที่เกิดขึ้น และเริ่มปรับเปลี่ยนนโยบายและมาตรการต่างๆเพื่อจัดการกับปัญหาเหล่านั้นเรื่อยมา แม้ว่านโยบายรัฐจะมีการปรับเปลี่ยนอย่างต่อเนื่องเพื่อให้แรงงานข้ามชาติกลายเป็นแรงงานที่ถูกกฎหมาย แต่ยังคงมีแรงงานข้ามชาติจำนวนมากที่ไม่สามารถจดทะเบียนได้ เนื่องด้วยค่าธรรมเนียมในการจดทะเบียนที่สูงและมีขั้นตอนที่ยุ่งยาก (อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ ชัยพงษ์ สำเนียง, 2557: 75-76) สำหรับแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดนแม่สอดนั้นยังผูกติดอยู่กับเรื่องค่าแรงงานที่ต่ำ รวมถึงการไม่ได้รับสวัสดิการตามสิทธิที่แรงงานควรได้รับ

จากข้อมูลที่กล่าวไปข้างต้น การที่แรงงานข้ามชาติอยู่ในฐานะพลเมืองทางเศรษฐกิจแต่ไม่ได้เป็นพลเมืองในแง่ของการสังกัดภายในรัฐชาตินั้น แสดงให้เห็นว่าวิธีการที่รัฐจัดการกับแรงงานข้ามชาติ รัฐมองแรงงานข้ามชาติเป็นเพียงวัตถุและสินค้า ซึ่งเป็นการลดทอนความเป็นมนุษย์ และมองว่าแรงงานข้ามชาติเป็นผู้ซึ่งไม่ใช่พลเมืองของรัฐแต่เป็นเพียงสิ่งที่ตอบสนองต่อทุนในพื้นที่ชายแดน ดังนั้นการที่รัฐจะตรึงแรงงานข้ามชาติให้รับใช้ทุนในพื้นที่ชายแดนก่อให้เกิดกระบวนการควบคุมกำกับเชิงราชการ (bureaucratization) ในการควบคุมจัดการแรงงานให้อยู่ติดที่ ไม่เคลื่อนย้าย เพื่อง่ายต่อการปกครอง โดยการที่รัฐพยายามหากลไกเพื่อมาควบคุมกำกับ ไม่ว่าจะเป็น การออกนโยบายและมาตรการการจัดการแรงงานที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา การทำบัตรประจำตัวชนิดต่างๆของแรงงานข้ามชาติที่ต้องผ่านขั้นตอนและกระบวนที่ยุ่งยาก เพื่อทำให้แรงงานเสรีกลายเป็นแรงงานที่ถูกจำกัดอยู่เฉพาะในพื้นที่ชายแดนและเป็นแรงงานชายแดนไปโดยปริยาย

สรุป

การสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่ภายใต้การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษในฐานะเทคโนโลยีจัดการพื้นที่ ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง 2 มิติ คือ 1) มิติเชิงพื้นที่ เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงพื้นที่ด้วยการเพิ่มหรือเปลี่ยนมูลค่าของพื้นที่ที่สร้างผลต่อการใช้ทรัพยากร ก่อให้เกิดการสูญเสียพื้นที่เกษตรกรรมและถูกแทนที่ด้วยเขตอุตสาหกรรม แต่การดำเนินงานดังกล่าวกลับดำเนินไปอย่างล่าช้า เนื่องจากชาวบ้านบางกลุ่มยังอยู่ระหว่างการเจรจาต่อรองซึ่งภายใต้การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวมีการเตรียมความพร้อมด้านอื่นๆควบคู่ไปด้วย ไม่ว่าจะเป็นการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานและการคมนาคม การจัดการด้านสาธารณูปโภค และการจัดตั้งศูนย์เบ็ดเสร็จด้านการลงทุน เพื่อให้การเปลี่ยนแปลงไปสู่พื้นที่เมืองสมัยใหม่ เพื่อขยายการเจริญเติบโตทางด้านเศรษฐกิจของประเทศ ในแง่นี้แสดงให้เห็นว่าเขตเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ชายแม่สอดไม่ใช่การสร้างพื้นที่ใหม่แต่เป็นการทำให้พื้นที่ชายขอบของชายแดนกลายเป็นพื้นที่ทางเศรษฐกิจรูปแบบใหม่ตามนโยบายของรัฐที่พัฒนามาอย่างต่อเนื่อง 2) มิติเชิงความสัมพันธ์ทางอำนาจ ก่อให้เกิดการใช้อำนาจรัฐที่เข้มงวดขึ้นในการควบคุมกำกับแรงงานข้ามชาติ โดยการตรึงแรงงานข้ามชาติด้วยกลไกของรัฐด้วยนโยบายและระบบราชการเชิงเอกสาร เพื่อสร้างหลักประกันด้านแรงงานให้กับกลุ่มทุนใหม่ที่เข้ามาลงทุนในเขตพื้นที่ชายแดนการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ในขณะที่มีการเปิดให้เข้ามาของทุนอย่างเสรีโดยปราศจากเงื่อนไขหรือมีข้อกำหนดที่ยืดหยุ่น แต่ในพื้นที่ชายแดนกลับมีการใช้อำนาจรัฐอย่างเข้มงวดในการควบคุมกำกับแรงงานข้ามชาติ ดังนั้น การเปิดพรมแดนเสรีทางเศรษฐกิจจึงดำเนินไปภายใต้การเปลี่ยนบทบาทของรัฐในการใช้อำนาจต่างระดับ เพื่อสร้างหลักประกันด้านแรงงานให้กับกลุ่มทุน ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่เอื้ออำนวยให้การเติบโตของทุนภายใต้ระบบเขตเศรษฐกิจพิเศษสามารถดำเนินไปได้อย่างก้าวหน้า

เอกสารอ้างอิง

ภาษาอังกฤษ

Cross, Jamie (2010) “ Neoliberalism as unexceptional: Economic zones and the everyday precariousness of working life in South India”, Critique of Anthropology 30(4): 355–373.

DechaTangseefa, Charlie Thame, andM. L. PinitbhabdParibatra, (2016) “ Mae Sot SEZ: Capitalizing Space, Depleting the Margin(al)?” The Thailand Research Fund.

Fold, Neils, and Philip Hirsch (2009) “Re-thinking frontiers in Southeast Asia (editorial),” The Geographical Journal, 175(2), pp.95-97.

Konrad, Victor (2015) “ Toward a Theory of Borders in Motion,” Journal of Borderlands Studies, 30(1), pp.1-17.

Ong, Aihwa(2002) “ The Pacific shuttle: family, citizenship, and capital circuits,” In Jonathan Inda Xavier and RenetoRosaldo(eds.) The Anthropology of Globalization: A Reader, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

_____ (2004) “ The Chinese Axis: Zoning Technologies and Variegated Sovereignty”, Journal of East Asian Studies 4, 69–96.

_____ (2006) “ Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty,” Durham and London, Duke University.

Pitch Pongsawat, (2007) “ Border Partial Citizenship, Border Towns, and Thai-Myanmar Cross-Border Development: Case Studies at the Thai Border Towns” University of California at Berkeley.

Walker, Andrew (1999) “ The Legend of the Golden Boat: Regulation, Trade, and Traders in the Borderlands of Laos, Thailand, China, and Burma,” University of Hawaii Press, Introduction.

ภาษาไทย

กฤตยา อาชวนิจกุล และคณะ. 2540. บทสังเคราะห์สถานการณ์คนข้ามชาติและทางเลือกนโยบายการนำเข้าแรงงานข้ามชาติของประเทศไทย. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

จามะรี เชียงทอง. 2560. รัฐ ความสมัยใหม่ และพื้นที่หลังสมัยใหม่: การจัดระเบียบพื้นที่ชายแดน. เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชาติรส สัมมะวัฒนา. 2557. แต้มต่อการค้าชายแดนไทย: เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดน (ออนไลน์). สืบค้นจาก: http://bts.dft.go.th/btsc/index.php[3 ตุลาคม 2560].

เดวิด ฮาร์วี. 2555. ประวัติศาสตร์ฉบับย่อของลัทธิเสรีนิยมใหม่. แปลจาก A Brief History of Neoliberalism แปลโดย เก่งกิจ กิติเรียงลาภ, นรุตม์ เจริญศรี, ภัควดี วีระภาสพงษ์, สุรัตน์ โหราชัยกุล และ อภิรักษ์ วรรณสาธพ. กรุงเทพฯ: สวนเงินมีมา.

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. 2559. ทุนนิยมคาสิโน เขตเศรษฐกิจพิเศษจีนกับการสร้างชายแดนเสรีนิยมใหม่ในลาว. เชียงใหม่: ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

รพีพรรณ จักร์สาน. 2557. พ่อค้าจีนและเครือข่ายการค้าชายแดนแม่สอด: จากยุคตลาดมืดสู่ยุคเริ่มต้นเขตเศรษฐกิจพิเศษ. เชียงใหม่: ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สมัคร กอเซ็ม. 2553. “ปฏิภาคภาวะของพรมแดนชาติพันธุ์และรัฐชาติ ในตลาดเมืองชายแดนแม่สอด”. วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 22. ฉ.2 : 10-51.

สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน. 2559. คู่มือการลงทุนในเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ.

สำนักงานคลังจังหวัดตาก. จังหวัดตาก. 2560. คู่มือการลงทุนในเขตเศรษฐกิจพิเศษตาก.

สำนักงานปลัดกระทรวงแรงงาน. กระทรวงแรงงาน. 2559. โครงการศึกษาวิจัยความต้องการแรงงานใน 5 เขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ ใน 5 ปีข้างหน้า (พ.ศ.2560-2564) เพื่อรองรับประชาคมอาเซียน.

สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. สภาขับเคลื่อนการปฏิรูปประเทศ. 2557. สาระสังเขปประเด็นการปฏิรูปประเทศไทยด้านเศรษฐกิจ.

สำนักงานสภาที่ปรึกษาเพื่อพัฒนาแรงงานแห่งชาติ สำนักเศรษฐกิจการแรงงาน และสำนักงานปลัดกระทรวงแรงงาน. กระทรวงแรงงาน. 2558. โครงการศึกษาวิเคราะห์ เรื่อง แนวทางการบริหารจัดการแรงงานต่างด้าวในเขตเศรษฐกิจพิเศษ กรณีศึกษา : เขตเศรษฐกิจพิเศษแม่สอด.

สิริวษา สิทธิชัย. 2551. สิทธิประโยชน์ทางภาษีเพื่อประโยชน์ในการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษ. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต, คณะนิติศาสตร์, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สุชาดา ทวีสิทธิ์. 2554. “ทัศนะใหม่ของความเป็นพลเมืองบนพื้นที่ของความเป็นอื่น”. ใน มูลนิธิเพื่อนไร้พรมแดน (บก.). พลเมืองในโลกไร้พรมแดน. กรุงเทพฯ: โครงการพัฒนาคุณภาพชีวิตแรงงานข้ามชาติและผู้มีปัญหาสถานะบุคคล สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ.

สุมาลี วงษ์วิทิต และคณะ. 2550. โครงการศึกษายุทธศาสตร์การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดน. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

อานันท์ กาญจนพันธุ์ และชัยพงษ์ สำเนียง. 2557. แรงงานข้ามชาติ อัตลักษณ์และสิทธิความเป็นพลเมือง. เชียงใหม่: สถาบันศึกษานโยบายสาธารณะ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ข้อมูลสัมภาษณ์

- ประธานอาวุโส สภาอุตสาหกรรม จังหวัดตาก เมื่อวันที่ 13 มีนาคม 2560 ณ สภาอุตสาหกรรมจังหวัดตาก
- เจ้าหน้าที่ปฏิบัติการสำนักงานเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษตาก เมื่อวันที่ 7 เมษายน 2560 ณ สำนักงานเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษตาก ชั้น 4 ถนนสายเอเชีย (แม่สอด-ริมเมย) เขตเทศบาลนครแม่สอด อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก
- แรงงานข้ามชาติ2 กลุ่ม เมื่อวันที่ 2-4 พฤศจิกายน 2560 ณ อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก

แรงปรารถนากับผู้ประกอบการไทยข้ามแดน
The Desire and Cross – Border Thai Entrepreneurs

สุภกาญจน์ แสนคำ[1] ดร.รักชนก ชำนาญมาก[2] ดร.พัชรินทร์ ลาภานันท์[3]

บทคัดย่อ

ภายใต้การพัฒนาเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมใหม่ (Neo-Liberal) ที่เข้ามามีบทบาทในการกำหนดกิจกรรมทางสังคมและเศรษฐกิจ ทั้งการพัฒนาเศรษฐกิจภายใต้ความร่วมมือระหว่างประเทศ และการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษบนพื้นที่ชายแดนที่มุ่งเน้นการลดกฎเกณฑ์ในการข้ามแดน กฎเกณฑ์การค้าต่างๆ ระหว่างพื้นที่ชายแดน ทำให้พื้นที่ชายแดนโดยเฉพาะพื้นที่ชายแดนมุกดาหาร – สะหวันนะเขตกลายเป็นพื้นที่แห่งโอกาสสำหรับผู้ประกอบการไทยในการดำเนินธุรกิจข้ามแดน บทความนี้มีจุดประสงค์เพื่อแสดงให้เห็นแรงปรารถนาของผู้ประกอบการไทยข้ามแดนที่ข้ามไปดำเนินธุรกิจในแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยคุณภาพในการศึกษา มีการรวบรวมข้อมูลทั้งจากเอกสารและเก็บข้อมูลภาคสนามโดยการสัมภาษณ์เชิงลึกจากผู้ประกอบการไทยข้ามแดน การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคมและกิจกรรมทางเศรษฐกิจของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ผลการศึกษาพบว่า นอกจากการพัฒนาเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมใหม่จะเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ส่งผลต่อการตัดสินใจเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดนแล้ว ยังมีแรงปรารถนาภายในตัวของผู้ประกอบการไทยข้ามแดนที่เป็นอีกเงื่อนไขหนึ่งที่สำคัญ โดยแรงปรารถนาของผู้ประกอบการไทยข้ามแดนมีคุณสมบัติสำคัญสองประการตามแนวคิดแรงปรารถนาของเดอลูซและกัตตารี ประการแรก ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนมีแรงปรารถนาที่ ‘เชื่อมต่อ’ กับความทรงจำในอดีต พื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่แห่งความทรงจำของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ประการที่สอง ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนใช้แรงปรารถนา ‘เป็นพลัง’ ในการขับเคลื่อนเพื่อเริ่มต้นชีวิตในฐานะผู้ประกอบการ โดยผู้ประกอบการแต่ละคนต่างก็มีแรงปรารถนาที่แตกต่างกัน

คำสำคัญ : ผู้ประกอบการไทยข้ามแดน, พื้นที่ชายแดนมุกดาหาร – สะหวันนะเขต, แรงปรารถนา, เสรีนิยมใหม่

[1] MA Student (Sociology), Faculty of Humanities and Social Sciences, Khon Kaen University.

[2] Lecturer, Department of Sociology and Anthropology, Faculty of Humanities and Social Sciences, Khon Kaen University.

[3] Lecturer, Department of Sociology and Anthropology, Faculty of Humanities and Social Sciences, Khon Kaen University.

Abstract

Under the Neo-Liberal economic development has a role in determining the social and economic activities. The whole economic development under international cooperation and the development of special economic zones on the border areas, which focus on reducing border crossing rules. Rules for trade between the area border, The development of special economic zones on the border areas that focus on reducing regulations on roaming. Various trade rules The border area Making the border areas, especially border areas Mukdahan - Savannakhet area as an area of opportunity for entrepreneurs to conduct business across borders Thailand. The study applies qualitative methodological approach. The data were collected from documents, in-depth interviews and participant and non-participant observation. Research results showed the neoliberal economic model is an important condition affect to Cross – Border Thai Entrepreneurs. There is also the desire of Cross – Border Thai Entrepreneurs is also one of the important conditions. The desire of Cross – Border Thai Entrepreneurs are two important concepts desire of Deleuze and Guattari. First, Cross – Border Thai Entrepreneurs have a strong desire to 'connect' with memories. That areas such as the Memorial of Cross – Border Thai Entrepreneurs. Second, Cross – Border Thai Entrepreneurs desire to 'power' to drive to begin life as an entrepreneur. By individual entrepreneurs who have the desire to be different.

Keywords : Cross – Border Thai Entrepreneurs, border areas Mukdahan – Savannakhet, desire, Neo-Liberal

1. บทนำ

การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจ ภายใต้ความร่วมมือของกลุ่มประเทศในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง และการเกิดขึ้นประชาคมอาเซียน ทำให้เห็นการจัดการของรัฐในการจัดสรรพื้นที่ชายแดนที่แต่เดิมเป็นพื้นที่ที่เข้าไม่ถึงให้กลายเป็นพื้นที่พิเศษเพื่อรองรับการพัฒนา ด้วยความได้เปรียบอันเนื่องมาจากที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ที่เอื้อประโยชน์ต่อการขนส่งสินค้าและบริการ พื้นที่ชายแดนจึงถูกให้ความสำคัญและถูกพัฒนาให้เป็นเขตเศรษฐกิจพิเศษ (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2559) ปรากฏการณ์ดังกล่าวนอกจากจะทำให้เห็นรูปแบบการจัดการเศรษฐกิจของรัฐบนพื้นที่ชายแดนแล้ว ยังทำให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของสังคมและเศรษฐกิจบนพื้นที่ชายแดน อันเนื่องมาจากการพัฒนาเศรษฐกิจภายใต้ระบบเสรีนิยมใหม่ (Neo-Liberal) ที่เข้ามามีบทบาทใน

การกำหนดกิจกรรมทางสังคมและเศรษฐกิจ มุ่งเน้นการลดกฎเกณฑ์ในการข้ามแดน กฎเกณฑ์การค้าต่างๆ ระหว่างพื้นที่ชายแดน รัฐจึงต้องปรับเปลี่ยนบทบาทจากผู้มีอำนาจควบคุมดูแลระบบแบบเบ็ดเสร็จเป็นผู้อำนวยความสะดวกและสนับสนุนภาคส่วนต่างๆ ในการดำเนินธุรกิจ เพื่อเพิ่มขีดความสามารถในการแข่งขันทางเศรษฐกิจทั้งภายในประเทศและระหว่างประเทศให้ดำเนินไปอย่างเสรี ส่งผลให้เส้นพรมแดนรัฐชาติมีความพร่าเลือนลง เกิดการเคลื่อนย้ายถ่ายเทของทุน แรงงาน นักท่องเที่ยวและข้อมูลข่าวสาร (จักรกริช สังขมณี, 2555) ดังนั้นเมื่อพื้นที่ชายแดนกลายเป็นเป้าหมายของการพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจของภาครัฐและภาคเอกชน ทั้งเส้นทางการค้าระหว่างอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงและประชาคมเศรษฐกิจอาเซียน ย่อมส่งผลต่อชุมชนชายแดน โดยส่งผลต่อระบบคิดและวิถีชีวิตดั้งเดิมของผู้คนในท้องถิ่น

ผลที่เกิดขึ้นจากการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษบนพื้นที่ชายแดน ทำให้จังหวัดที่มีเขตติดต่อกับประเทศเพื่อนบ้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในจังหวัดที่มีเขตติดต่อกับสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (สปป.ลาว) คือ การเกิดขึ้นของสะพานมิตรภาพไทย – ลาว ถึง 4 แห่ง ได้แก่ สะพานมิตรภาพไทย – ลาว แห่งที่ 1 ในจังหวัดหนองคาย สะพานมิตรภาพไทย – ลาว แห่งที่ 2 ในจังหวัดมุกดาหาร สะพานมิตรภาพไทย – ลาว แห่งที่ 3 ในจังหวัดนครพนม และสะพานมิตรภาพไทย – ลาว แห่งที่ 4 ในจังหวัดเชียงราย จากสิ่งก่อสร้างอันเป็นรูปธรรมนี้สะท้อนให้เห็นว่านโยบายการพัฒนาระหว่างประเทศของไทย ได้ให้ความสำคัญและสนับสนุนให้เกิดการขยายตัวทางการค้าการลงทุนกับ สปป.ลาว อย่างเข้มข้น ทำให้เกิดปรากฏการณ์การเดินทางเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนรัฐชาติของผู้คน สินค้า ข่าวสารและเทคโนโลยีต่างๆ อย่างรวดเร็ว (อรัญญา ศิริผล, 2556)

การเชื่อมโยงทางกายภาพของพื้นที่ด้วยระบบโทรคมนาคม เชื่อมโยงเศรษฐกิจด้วยระบบตลาดและทุนข้ามชาติ ตลอดจนเชื่อมโยงความคิดของผู้คนในภูมิภาคด้วยระบบการศึกษาและการพัฒนาสังคมไปสู่ความทันสมัยผ่านการทำให้เป็นอุตสาหกรรม ภูมิภาคลุ่มน้ำโขงจึงกลายเป็นเวทีให้ตัวแสดงมากมายไม่ว่าจะเป็นรัฐหรือบริษัทเอกชนที่เข้ามามีส่วนร่วมในการแสวงหาผลประโยชน์เพื่อกำหนดทิศทางตามแนวทางการพัฒนาจากผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่า ส่งผลกระทบต่อพื้นที่ชายแดน โดยเฉพาะชายแดนไทย-ลาว ที่มีความสัมพันธ์ทางสังคมและเศรษฐกิจกันมาอย่างยาวนาน ได้กลายเป็นพื้นที่แห่งโอกาสสำหรับผู้ประกอบการไทยท้องถิ่นและผู้ประกอบการไทยจากพื้นที่อื่น เข้ามาแสวงหาโอกาสในการดำเนินธุรกิจข้ามแดน ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน บนพื้นที่ชายแดนมุกดาหาร – สะหวันนะเขต สปป.ลาว ที่ได้ดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจบนพื้นที่แห่งนั้นหลายราย

การวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน เพื่อทำความเข้าใจเงื่อนไขในการตัดสินใจของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ที่ข้ามไปดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจในพื้นที่ที่มีความแตกต่างทางโครงสร้างทั้งทางด้านการเมืองการปกครอง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม อันเป็นเงื่อนไขสำคัญในการดำเนินธุรกิจ พร้อมกับการทำความเข้าใจเงื่อนไขเชิงผู้กระทำการที่สนับสนุนต่อการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ไม่ว่าจะเป็นภูมิหลังหรือประสบการณ์ชีวิตและสถานภาพทางเศรษฐกิจของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ที่ส่งผลต่อการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน โดยมองว่าผู้ประกอบการไทยข้ามแดนจะต้องเป็นผู้กระทำการที่ตัดสินใจภายใต้โครงสร้างต่างๆ ผนวกกับแรงปรารถนาภายในของ

ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนที่เป็นแรงผลักดันในการตัดสินใจข้ามไปดำเนินธุรกิจในแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว

2. ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Methodology) เก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) เกี่ยวกับประวัติชีวิต ประสบการณ์การดำเนินธุรกิจของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน มีการสังเกตการณ์ทั้งแบบมีส่วนร่วม (participant observation) และแบบไม่มีส่วนร่วม (non-participant observation) ผู้ให้ข้อมูลหลัก คือ ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนบนพื้นที่ชายแดนไทย – ลาว โดยเน้นศึกษาผู้ประกอบการสองกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มผู้ประกอบการธุรกิจการค้า ที่ดำเนินธุรกิจเกี่ยวกับการผลิตหรือเป็นตัวแทนจำหน่ายสินค้าเพื่อการอุปโภคบริโภค และกลุ่มผู้ประกอบการธุรกิจบริการ ที่ทำธุรกิจในสาขาการบริการต่างๆ เช่น ร้านอาหาร การท่องเที่ยวและสันทนาการ เป็นต้น พื้นที่ในการศึกษา คือ พื้นที่ชายแดนจังหวัดมุกดาหาร และพื้นที่ชายแดนแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว ซึ่งเป็นที่ตั้งของธุรกิจการค้า และธุรกิจบริการของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน

3. ผลการศึกษา

ผลการศึกษาแบ่งออกเป็นสองส่วน ได้แก่ 3.1) การพัฒนาเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมใหม่กับผู้ประกอบการไทยข้ามแดน 3.2) แรงปรารถนากับผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ซึ่งมีรายละเอียด ดังต่อไปนี้

ผู้ประกอบการไทยข้ามแดน เป็นกลุ่มคนกลุ่มหนึ่งที่ตัดสินใจข้ามพรมแดนจากถิ่นฐานบ้านเกิด ไปดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจบนพื้นที่ที่ต่างจากบ้านเกิดเมืองนอน คือ แขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว เป็นที่ตั้งของเขตเศรษฐกิจพิเศษ สะหวัน – เซโน ที่มีการพัฒนาและมีการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจที่สำคัญของ สปป.ลาว ซึ่งมีความแตกต่างทางโครงสร้างทั้งทางด้านการเมืองการปกครอง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม โดยงานศึกษานี้ได้ทำการวิเคราะห์เงื่อนไขที่ส่งผลต่อการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดนของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน พบว่า การกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดนหรือกว่าที่จะมาเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดนได้นั้น มีเงื่อนไขสำคัญใหญ่ๆ สองประการที่ส่งผลต่อการตัดสินใจ ประการแรก คือ เงื่อนไขเชิงโครงสร้าง คือ การพัฒนาเศรษฐกิจภายใต้ระบบเสรีนิยมใหม่ การพัฒนาพื้นที่ชายแดนให้กลายเป็นเขตเศรษฐกิจพิเศษ โดยการปรับเปลี่ยนกฎระเบียบทางการค้าเพื่อจูงใจผู้ประกอบการในการลงทุนทำธุรกิจ รวมทั้งสถานการณ์ทางเศรษฐกิจทั้งของไทย และของ สปป.ลาว ประการที่สอง คือ เงื่อนไขเชิงผู้กระทำการที่สนับสนุนต่อการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ได้แก่ ภูมิหลังหรือประสบการณ์ชีวิต สถานภาพทางเศรษฐกิจ และแรงปรารถนาภายในตัวของผู้ประกอบการไทยข้ามแดนที่ส่งผลต่อการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน โดยมองว่าผู้ประกอบการไทยข้ามแดนจะต้องเป็น “ผู้กระทำการ” ที่ตัดสินใจภายใต้ “โครงสร้าง” ต่างๆ

3.1) การพัฒนาเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมใหม่กับผู้ประกอบการไทยข้ามแดน

การข้ามพรมแดนเป็นกิจกรรมทางสังคมและทางเศรษฐกิจของชุมชนชายแดนที่มีการเคลื่อนย้ายไปมาอยู่ตลอดเวลา จากงานศึกษาทางวิชาการของ จักรกริช สังขมณี (2555) เรื่อง ชุมชนทางการค้า กับการสร้าง/สลายเส้นแบ่งพรมแดน ที่สนใจปรากฏการณ์ทางสังคมและเศรษฐกิจของผู้คนชายแดนกับการคงอยู่ของอำนาจรัฐในการควบคุมดูแลกิจกรรมต่างๆ บนพื้นที่ชายแดนพบว่า มีงานศึกษาทางวิชาการที่สนใจประเด็นดังกล่าวในสองขั้วความคิด กลุ่มแรกคือกลุ่มที่ตั้งฐานการมองพื้นที่ชายแดนผ่านกรอบการศึกษาเศรษฐกิจเสรีนิยม โลกาภิวัตน์ (Globalization Neo-liberal Economics) ที่มองว่าความพร่าเลือนของเส้นพรมแดนที่มากขึ้นเป็นผลมาจากการเคลื่อนย้ายถ่ายเทของทุน แรงงาน นักท่องเที่ยวและข้อมูลข่าวสาร ทำให้ขอบเขตทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมที่แต่เดิมถูกจำกัดไว้ด้วยอำนาจอธิปไตยของรัฐนั้นกำลังสลายลงไปทุกที อีกกลุ่ม คือ กลุ่มที่มองว่าพรมแดนรัฐชาตินั้นยังไม่สลายไป แต่ยังคงทำหน้าที่ในการจัดระเบียบและกำหนดกฎเกณฑ์ระหว่างประเทศอย่างเข้มแข็ง เพื่อการขวางกั้นการไหลบ่าของปัจจัยทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม เพื่อรักษาผลประโยชน์ให้กับประเทศของตนมากที่สุด

อย่างไรก็ตามยังมีงานศึกษาที่มองปรากฏการณ์ทางสังคมและเศรษฐกิจบนความเข้าใจที่ว่า พรมแดนแต่ละแห่งย่อมมีลักษณะเฉพาะ เป็นพื้นที่ที่มีความสำคัญในแง่ที่อำนาจจากรัฐที่ร่วมมือกับทุน ในการสร้างความชอบธรรมเพื่อเข้ามาช่วงชิงประโยชน์บนพื้นที่ได้ พื้นที่ชายแดนจึงเป็นพื้นที่พบปะของความหลากหลายในทุกๆ ด้าน (Anderson and O'Dowd, 1999 อ้างถึงใน จักรกริช สังขมณี, 2555) ทั้งนี้การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างรัฐและผู้คนสองฟากพรมแดนจึงไม่ได้เกิดจากระบอบโลกาภิวัตน์ในระบบโลกเท่านั้น แต่ยังเกิดจากการปะทะกันในระดับท้องถิ่นด้วย ดังนั้นเราจึงควรศึกษาทำความเข้าใจพื้นที่ชายแดนแต่ละแห่งเฉพาะกรณีไป

จากบริบทพื้นที่จังหวัดมุกดาหาร ประเทศไทย และพื้นที่แขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีความสัมพันธ์ทางด้านการค้าการลงทุนกันมาอย่างต่อเนื่อง มีการลงนามสถาปนาการเป็นเมืองคู่แฝดทางเศรษฐกิจ เมื่อวันที่ 21 มีนาคม พ.ศ. 2547 ในพิธีวางศิลาฤกษ์การก่อสร้างสะพานมิตรภาพไทย – ลาวแห่งที่ 2 จุดเด่นของระบบเมืองคู่แฝด คือ การจับคู่กันระหว่างเมืองชายแดนที่มีศักยภาพทางเศรษฐกิจกับเมืองชายแดนประเทศเพื่อนบ้านที่ตั้งติดกัน โดยมีเป้าหมายเพื่อส่งเสริมความสัมพันธ์ระดับพื้นที่แบบข้ามพรมแดน ซึ่งนำไปสู่ความร่วมมือในสาขาอื่น ๆ เช่น การขยายระบบโลจิสติกส์และการโยกย้ายฐานการผลิตอุตสาหกรรม หลังจากการสร้างสะพานมิตรภาพไทย – ลาวแห่งที่ 2 เสร็จสิ้นทำให้สามารถเชื่อมโยงขนส่งสินค้าและการท่องเที่ยวถึงกันได้อย่างสะดวกมากขึ้น มีการขยายกลุ่มการค้าการลงทุนระหว่างกันอย่างต่อเนื่อง มีข้อตกลงในการเดินรถขนส่งสินค้าและรถยนต์โดยสารเพื่อการท่องเที่ยวระหว่างมุกดาหาร – สะหวันนะเขต และเนื่องจากพื้นที่ทั้งสองมีศักยภาพเป็นเมืองชายแดนที่ตั้งอยู่บนเส้นทางการค้าตะวันออกสู่ตะวันตก หรือ East-West Economic Corridor (EWEC) คือ เส้นทางระเบียงเศรษฐกิจตามแนวตะวันออกถึงตะวันตก จากทะเลตะวันออกเมืองดานัง ประเทศเวียดนาม ไปสู่ทะเลตะวันตกในเมืองเมาะละแหม่ง ประเทศเมียนมาร์ ซึ่งมีระยะทางทั้งหมดประมาณ 1,490 กิโลเมตร โดยเส้นทางสายนี้มีเขตเศรษฐกิจพิเศษอยู่ถึง 10 แห่ง ประกอบด้วย 1) เมาะละแห

ม่ง 2) ผาอัน 3) เมียวดี 4) แม่สอด 5) มุกดาหาร 6) สะหวันนะเขต 7) แดนสะหวัน 8) ลาวบาว 9) กวางตริ 10) ดานัง ส่งผลให้เส้นทาง EWEC สายนี้เป็นเส้นทางการค้าโดยแท้จริง พื้นที่ชายแดนไทย – ลาว บริเวณจังหวัดมุกดาหารและแขวงสะหวันนะเขตจึงเป็นพื้นที่แห่งโอกาสสำหรับผู้ประกอบการท้องถิ่นและนักลงทุนทั้งในและต่างประเทศ (สมศักดิ์ สีบุญเรือง, 2559)

เงื่อนไขเชิงโครงสร้างกับผู้ประกอบการไทยข้ามแดน

การพัฒนาเศรษฐกิจและระบบคมนาคมดังกล่าว ส่งผลต่อการดำเนินธุรกิจของผู้ประกอบการไทยบนพื้นที่ชายแดนไทย – ลาว อาทิ ธุรกิจร้านเครื่องใช้ไฟฟ้ารายใหญ่ของจังหวัดมุกดาหาร ที่เริ่มต้นดำเนินธุรกิจตั้งแต่ปี พ.ศ. 2536 ซึ่งเป็นสมัยที่ยังไม่มีสะพานมิตรภาพไทย – ลาว แห่งที่ 2 ในขณะนั้นได้ใช้วิธีขนส่งสินค้าไปยัง สปป.ลาว โดยใช้แพยานยนต์ สินค้าที่ส่งออกส่วนใหญ่เป็นเพียงเครื่องใช้ไฟฟ้าขนาดเล็กเท่านั้น ต่อมาเมื่อมีการเกิดขึ้นของสะพานมิตรภาพไทย – ลาว แห่งที่ 2 ประกอบกับ สปป.ลาว มีการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจมากขึ้น บริษัทเครื่องใช้ไฟฟ้ารายใหญ่หลายรายได้ทำการไปตั้งสาขาสินค้าของตนเองที่ สปป.ลาว ส่งผลกระทบโดยตรงต่อการดำเนินธุรกิจส่งออกสินค้า ทำให้ผู้ประกอบการท้องถิ่นต้องปรับเปลี่ยนแนวทางการดำเนินธุรกิจด้วยการเดินทางข้ามแดนไปตั้งร้านของตนเองใน สปป.ลาว เพื่อส่งสินค้าจากไทยเข้าไปจำหน่าย นอกจากนี้การเกิดขึ้นของสะพานมิตรภาพไทย- ลาว แห่งที่ 2 ยังทำให้ธุรกิจภาคบริการการท่องเที่ยวที่ดำเนินธุรกิจโดยผู้ประกอบการท้องถิ่นได้รับโอกาสจากการพัฒนาเส้นทางคมนาคม ส่งผลให้การเดินทางข้ามพรมแดนสะดวกมากยิ่งขึ้น กิจกรรมการท่องเที่ยวระหว่างไทย – ลาว – เวียดนาม จึงได้รับความสนใจจากกลุ่มนักท่องเที่ยวมากขึ้น ซึ่งในการดำเนินธุรกิจภาคบริการการท่องเที่ยวผู้ประกอบการไทยจะต้องเข้าไปสร้างความสัมพันธ์กับคู่ค้าลาว และเวียดนาม อีกทั้งยังมีผู้ประกอบการธุรกิจการท่องเที่ยวบางส่วนที่เข้าไปตั้งสถานประกอบการในแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว เพื่อรองรับนักท่องเที่ยว เช่น โรงแรม โฮสต์เทล เป็นต้น

ปัจจุบันมีผู้ประกอบการไทยหลายรายที่เริ่มเข้าไปดำเนินธุรกิจในลาวเพื่อตอบสนองกับวิถีชีวิตและการใช้จ่ายของคนลาวที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยและมีความเป็นสังคมเมืองมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นธุรกิจภาคอุตสาหกรรม ภาคการเกษตร การค้า และการบริการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเกิดขึ้นของสถานประกอบการธุรกิจการค้า อาทิ การจำหน่ายอาหารสำเร็จรูป สินค้าแฟชั่น รวมทั้งอุปกรณ์และสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ เช่น โทรศัพท์มือถือ เครื่องใช้ไฟฟ้า เป็นต้น และสถานประกอบการธุรกิจการบริการ อาทิ ร้านอาหารญี่ปุ่น ร้านอาหารไทย ร้านอาหารเกาหลี ร้านอาหารตะวันตก รวมถึงโรงแรม โฮลต์เทล และสถานบริการด้านความงามและการดูแลรักษาผิวพรรณ ซึ่งได้รับการตอบรับเป็นอย่างดีจากคนในพื้นที่ ดังนั้นในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยสนใจที่จะศึกษาผู้ประกอบการรายย่อย ซึ่งเป็นกลุ่มทุนในระดับท้องถิ่นที่สะท้อนให้เห็นถึงการใช้โอกาสจากการพัฒนาเศรษฐกิจของผู้ประกอบการไทยข้ามแดนที่สามารถข้ามไปดำเนินธุรกิจในแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาวได้ โดยเน้นศึกษาผู้ประกอบการสองกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มผู้ประกอบการธุรกิจการค้า ที่ดำเนินธุรกิจเกี่ยวกับการผลิตหรือเป็นตัวแทนจำหน่ายสินค้าเพื่อการอุปโภคบริโภค และกลุ่มผู้ประกอบการธุรกิจบริการ ที่ทำธุรกิจในสาขาการบริการต่างๆ เช่น การท่องเที่ยวและสันทนาการ เป็นต้น

น้าอู๊ด ชายในวัย 45 ปี ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนที่เป็นเจ้าของร้านตัดเสื้อ นำเข้าและจำหน่ายสินค้าแฟชั่น ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า เขาเคยใช้ชีวิตอยู่ในวัยเด็กอยู่ที่จังหวัดมุกดาหาร เติบโตจากครอบครัวชาวเวียดนามที่อพยพหนีภัยสงครามมาตั้งหลักปักฐานที่อำเภอมุกดาหาร จังหวัดนครพนมในสมัยนั้น พ่อแม่มีอาชีพเกษตรกรรม ปลูกผักตามตลิ่งริมฝั่งโขงเพื่อเอาไปขายในตลาด ตอนเด็กๆ มีพี่น้องหลายคน จึงทำให้ทุกคนในครอบครัวจะต้องดิ้นรนเพื่อเลี้ยงชีพตัวเองและครอบครัว ทำให้พี่น้องที่บ้านต้องออกเดินทางไปหางานทำที่กรุงเทพฯ เขาได้เริ่มทำงานเป็นช่างซ่อมรถในอู่รถของคนรู้จัก ซึ่งเจ้าของอู่ก็เป็นคนไทยเชื้อสายเวียดนามที่ย้ายถิ่นมาจากมุกดาหารเหมือนกัน และได้เรียนรู้วิชาการซ่อมรถอยู่สิบกว่าปีจนรู้สึกอิ่มตัวจากการเป็นลูกจ้างในกรุงเทพฯ จึงตัดสินใจกลับมาเริ่มต้นชีวิตใหม่ที่จังหวัดมุกดาหาร และเริ่มต้นจากการเปิดร้านซ่อมรถยนต์เป็นของตัวเอง

น้าอู๊ดเลือกที่จะเปิดร้านซ่อมรถยนต์เป็นของตัวเอง โดยเช่าอาคารพาณิชย์ 1 ห้อง สำหรับเปิดเป็นอู่ซ่อมรถยนต์ และใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย พบปะสังสรรค์กับเพื่อนฝูงในมุกดาหารอยู่เป็นประจำ จนได้ตกหลุมรักกับหญิงสาวชาวสะหวันนะเขตที่ข้ามมาค้าแรงงานอยู่ตลาดอินโดจีน (ตลาดชายแดนจังหวัดมุกดาหาร) และได้ตัดสินใจใช้ชีวิตร่วมกันที่จังหวัดมุกดาหารเป็นเวลา 2 ปี ภรรยาจึงชวนให้ย้ายไปอยู่ที่สะหวันนะเขตเพราะเห็นช่องทางในการค้าขาย เพราะในช่วงนั้นการขนส่งสินค้าจากฝั่งไทยไปขายที่ สปป.ลาว สามารถทำได้สะดวกขึ้น เนื่องจากมีการสร้างสะพานมิตรภาพไทยลาวแห่งที่ 2 มุกดาหาร – สะหวันนะเขต อีกทั้งพี่สาวของน้าอู๊ดได้ทำธุรกิจตัดเย็บเสื้อผ้าที่กรุงเทพฯ ทำให้พอรู้ช่องทางในการติดต่อรับสินค้ามาขายที่สะหวันนะเขต น้าอู๊ดและภรรยาจึงตัดสินใจไปลงทุนเปิดกิจการร้านตัดเสื้อ ชุดสูท และนำเข้าเสื้อผ้าแบรนเนมมาขายในตลาดที่แขวงสะหวันนะเขต และเนื่องจากภรรยาของน้าอู๊ดเป็นคนลาวสะหวันนะเขต ทำให้การทำสัญญาซื้อ/เช่าอาคารพาณิชย์ในลาวสามารถทำได้สะดวก อีกทั้งภรรยายังมีเครือข่ายพ่อค้าแม่ค้าทั้งในพื้นที่แขวงสะหวันนะเขตและแขวงอื่นๆใกล้เคียง ทำให้มีลูกค้าประจำและร้านก็เป็นที่ยอมรับในลาวอีกด้วย ซึ่งถือว่าการค้าขายดำเนินไปได้อย่างราบรื่น และประสบความสำเร็จ

การที่ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนจะสามารถข้ามไปดำเนินธุรกิจในแขวงสะหวันนะเขตได้นั้น จะต้องศึกษากฎระเบียบทางการค้าอย่างถูกต้อง เนื่องจากกฎระเบียบทางการค้าของแต่ละที่ก็จะแตกต่างกันอย่างเช่น ในกรณีของน้าอู๊ดที่มีภรรยาเป็นชาวลาวทำให้สามารถทำสัญญาซื้ออาคารพาณิชย์เพื่อเริ่มต้นทำธุรกิจได้ ในทางกลับกันหากผู้ประกอบการข้ามแดนที่ไม่มีภรรยาเป็นชาวลาว เขาจะสามารถซื้อหรือเช่าอาคารพาณิชย์ได้อย่างไร ผู้วิจัยจะกล่าวถึงกรณีของพี่อินดี้ที่สะท้อนให้เห็นถึงเงื่อนไขเชิงโครงสร้างที่ส่งผลกระทบโดยตรงต่อการเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน

พี่อินดี้ ชายวัย 31 ปี ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนที่เป็นเจ้าของร้านอาหารและเครื่องดื่มในแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว เล่าว่าวันแรกที่เห็นร้านคือวันที่พวกเขา (หุ้นส่วนทั้งหมด) ได้นั่งเรือข้ามฝั่งมาเดินเล่นกันในย่านเมืองเก่าที่อยู่ตรงข้ามกับอำเภอเมือง จังหวัดมุกดาหาร ประมาณช่วงต้นปี พ.ศ. 2557 และได้เห็นอาคารเก่าหลังหนึ่งติดป้ายประกาศขายและให้เช่า ซึ่งอาคารหลังนั้นตั้งอยู่ในทำเลที่เหมาะสมกับการเป็น

ร้านอาหารมาก กล่าวคือ ตั้งอยู่บริเวณหัวมุมของถนน และอยู่ใจกลางเมือง ติดกับลานตลาดเย็นของเมืองไกรสอนพรมวิหาร แขวงสะหวันนะเขต ด้วยความที่เป็นวัยรุ่นและมีความฝันที่อยากเป็นเจ้าของกิจการอยู่แล้ว ทำให้พี่อินดี้ชวนเพื่อนๆ ที่มาด้วยกันทั้งหมด 5 คน มาร่วมกันสร้างความฝันให้เป็นจริง และด้วยความโชคดีที่รสนิยมและความฝันของกลุ่มเพื่อนที่มาด้วยกันนั้น เป็นไปในทางเดียวกัน การตัดสินใจสร้างธุรกิจจึงเริ่มต้นหลังจากนั้นไม่นาน

เมื่อได้ตัดสินใจลงทุนทำธุรกิจกันแล้ว สิ่งแรกที่เขาทำคือ การศึกษากฎหมายในการประกอบธุรกิจของคนต่างชาติในลาว เพราะลาวเป็นประเทศสังคมนิยมที่เพิ่งเปิดประเทศได้ไม่นานนัก ด้วยรูปแบบการเมืองการปกครองที่ไม่เหมือนกับที่ไทย ทำให้การเริ่มต้นธุรกิจมีอุปสรรคเล็กน้อย เนื่องจากชาวต่างชาติไม่สามารถเช่าอาคารพาณิชย์ได้ ให้สิทธิเพียงแค่กับคนลาวเท่านั้น ทำให้พี่อินดี้และหุ้นส่วนทุกคนจะต้องใช้เครือข่ายทางสังคมที่ตนเองมีเป็นตัวช่วยในการประกอบธุรกิจ โดยการตามหาคนรู้จักที่สามารถคุยเจรจาเช่าอาคารกับคนลาวให้ได้ก่อน ซึ่งก็สามารถทำได้สำเร็จด้วยการให้คนลาวที่ไว้ใจได้ลงชื่อเป็นผู้เช่าแทน

เมื่อเข้าเดือนที่ 2 ของการเปิดร้าน ทางร้านได้เชิญนักร้องชื่อดังจากไทยไปเปิดมินิคอนเสิร์ตที่ร้าน และประชาสัมพันธ์ไปทั่วแขวงสะหวันนะเขต ทำให้วัยรุ่นทั้งหลายต่างพากันชมชมคอนเสิร์ตเป็นจำนวนมากจนล้นออกมานอกร้าน ซึ่งวันนั้นได้มีเจ้าหน้าที่จากทางการลาวเข้ามาตรวจสอบการประกอบธุรกิจ และเรียกค่าดำเนินการเป็นจำนวนเงินถึง 80,000 บาท แต่โชคดีที่วันนั้นมีลูกค้าที่เป็นคนไทย ซึ่งรู้จักกับเจ้าหน้าที่ทางการเข้าไปเจรจาต่อรองลดค่าดำเนินการลง ทำให้คืนนั้นทางร้านต้องจ่ายให้ 30,000 บาท เพื่อให้ร้านสามารถดำเนินการต่อไปได้ หลังจากนั้นทางการจึงส่งกฎเกณฑ์และข้อตกลง ในการประกอบธุรกิจร้านอาหารในลาว โดยกฎคร่าวๆ คือ จะต้องขายเครื่องดื่ม หรือเบียร์ลาวเป็นหลัก เบียร์ที่นำเข้าจากไทยจะต้องเสียภาษีให้ถูกต้องตามกฎหมาย และเพลงที่เล่นในร้านจะต้องเป็นเพลงลาว 70% และเพลงต่างชาติ 30% นอกจากนี้จะต้องจ้างพนักงานในร้านที่เป็นคนลาวเท่านั้น

การดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจภายใต้กฎระเบียบทางการค้าของ สปป.ลาว ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนทุกคนจะต้องปฏิบัติตามกฎระเบียบดังกล่าวอย่างเคร่งครัด เมื่อได้ตัดสินใจลงทุนทำธุรกิจแล้ว สิ่งแรกที่จะต้องทำในการเริ่มต้นธุรกิจคือการศึกษากฎหมาย กฎระเบียบทางการค้าของ สปป.ลาว เพื่อให้สามารถดำเนินธุรกิจไปได้อย่างราบรื่น

“การศึกษากฎหมายในการประกอบธุรกิจของคนต่างชาติในลาว เพราะลาวเป็นประเทศสังคมนิยมที่เพิ่งเปิดประเทศได้ไม่นาน ด้วยระบบการปกครองที่ไม่เหมือนกับที่ไทย ทำให้การเริ่มต้นธุรกิจมีอุปสรรคเล็กน้อย คือ ชาวต่างชาติไม่สามารถเช่าอาคารพานิชได้ ให้สิทธิเพียงแค่กับคนลาวเท่านั้น” (พี่อินดี้ [ชื่อสมมติ], 2559: สัมภาษณ์)

3.2) แรงปรารถนากับผู้ประกอบการไทยข้ามแดน

หัวใจสำคัญของแนวคิดว่าด้วย แรงปรารถนา (Desire) ของเดอลูซและกัตตารี อยู่ที่การให้ความสำคัญกับ “แรงปรารถนา” ในฐานะที่เป็น “จักรไก/กลไก” ที่มีคุณสมบัติสำคัญสามประการ คือ

1) การเชื่อมต่อ 2) การไหลเวียน และ 3) เป็นพลัง (Diving force) ในการผลิตสร้างและขับดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและสังคม ดังนั้น “แรงปรารถนา” สำหรับเดอลูซและกัตตารีจึงไม่ใช่เป็นเรื่องของการขาดและการแสวงหาส่วนที่ขาดมาเติมเต็มอย่างแนวจิตวิเคราะห์แต่เป็นเรื่องของการผลิตสร้าง และเชื่อมต่ออยู่ตลอดเวลา ที่สำคัญความปรารถนาเป็นพื้นที่ที่ไม่ได้ดำรงอยู่ก่อน แต่ต้องสร้างให้เกิดขึ้นและเป็นความปรารถนาของการเชื่อมต่อที่ต้องการไปไกลกว่าเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่ (ศิลปะกิจ ตี่ขันติกุล, 2559)

แรงปรารถนาของผู้ประกอบการไทยข้ามแดนมีคุณสมบัติสำคัญสองประการตามแนวคิดแรงปรารถนาของเดอลูซและกัตตารี ประการแรก ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนมีแรงปรารถนาที่ ‘เชื่อมต่อ’ กับความทรงจำในอดีต พื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่แห่งความทรงจำของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ประการที่สอง ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนใช้แรงปรารถนา ‘เป็นพลัง’ ในการขับเคลื่อนเพื่อเริ่มต้นชีวิตในฐานะผู้ประกอบการ โดยผู้ประกอบการแต่ละคนต่างก็มีแรงปรารถนาที่แตกต่างกัน

ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนมีแรงปรารถนาที่ ‘เชื่อมต่อ’ กับความทรงจำในอดีต

เฮียเล็ก ชายวัย 54 ปี ผู้เป็นเจ้าของกิจการร้านอาหารและที่พัก ในแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว เล่าว่า ความทรงจำในวัยเด็กเป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการผลักดันให้เขาเข้ามาลงทุนทำธุรกิจในแขวงสะหวันนะเขต สปป.ลาว เฮียเล็กเกิดอยู่ในครอบครัวของพ่อค้าชาวจีน ที่อพยพหนีภัยสงครามมาจากจีนแผ่นดินใหญ่ มาตั้งหลักปักฐานอยู่ที่อำเภอมุกดาหารประเทศไทย โดยยึดอาชีพหลักในทำการค้าขายเรื่อยมาจนสามารถเปิดร้านขายเครื่องใช้ไฟฟ้า นาฬิกา และจักรยานได้ และในยุคนั้นสะหวันนะเขตซึ่งเป็นเมืองท่าริมโขงที่ตั้งอยู่ตรงข้ามกับอำเภอมุกดาหารของประเทศไทยได้ถูกพัฒนาให้เป็นศูนย์รวมองค์กรของรัฐบาลและศูนย์การค้าลาวใต้ จึงทำให้สะหวันนะเขตเป็นศูนย์รวมของการค้าและคมนาคมที่รุ่งเรืองพ่อค้าแม่ค้าจากฝั่งอำเภอมุกดาหารจะนำสินค้าประเภทพืชผักผลไม้และเนื้อสัตว์ข้ามมาขายที่ฝั่งสะหวันนะเขต พ่อของเฮียเล็กจึงได้ตัดสินใจขยายธุรกิจจากฝั่งมุกดาหารมาเปิดกิจการที่สะหวันนะเขต โดยการเปิดร้านขายเครื่องใช้ไฟฟ้า นาฬิกา และจักรยานเช่นเดียวกันกับที่มุกดาหาร นับตั้งแต่นั้นเฮียเล็กจึงได้ข้ามมาใช้ชีวิตในวัยเด็กที่ฝั่งสะหวันนะเขต

ในขณะนั้นเฮียเล็กอายุประมาณเจ็ดขวบ พ่อของเฮียเล็กต้องการให้ลูกได้เข้าโรงเรียนสอนภาษาจีนเพราะพ่อคิดการณ์ไกลว่าภาษาจีนจะเป็นภาษาที่ยิ่งใหญ่ในอนาคต มิตรภาพระหว่างเฮียเล็กกับเพื่อนๆ ชาวลาวจึงเกิดขึ้นในระหว่างที่เรียนอยู่ในโรงเรียนจีน การดำเนินชีวิตก็ดำเนินต่อมาจนถึงอายุประมาน 13 ปี และบ่ายวันหนึ่งเฮียเล็กก็ได้รับจดหมายด่วนจากพี่ชายที่มุกดาหาร เนื้อความในจดหมายระบุให้เฮียเล็กเก็บข้าวของกลับมุกดาหารสองวันหลังจากได้รับจดหมายเฮียเล็กก็นั่งเรือโดยสารไปยังมุกดาหาร หลังจากที่เฮียเล็กกลับมาอยู่มุกดาหารได้ประมาณหนึ่งสัปดาห์ คณะปฏิวัติลาวก็ได้เข้ามายึดอำนาจการปกครองสะหวันนะเขตแบบเบ็ดเสร็จ ลาวประกาศปิดประเทศ ห้ามคนในประเทศเดินทางออก และห้ามคนจากต่างประเทศเดินทางเข้าหากไม่ได้รับการอนุญาต อีกทั้งประชาชนฝั่งนั้นถูกควบคุมในทุกๆ กิจกรรม สถานีวิทยุในสะหวันนะเขตถูกห้ามไม่ให้เปิดเพลงไทยและเพลงสากล โรงหนังก็ถูกสั่งห้ามไม่ให้ฉายหนังต่างประเทศ บาร์และร้านเหล้าถูกสั่งให้ปิด

กิจการเพราะถือว่าเป็นการมอมเมาประชาชน วัยรุ่นคนไหนแต่งตัวตามแฟชั่นตะวันตกจะถูกตักเตือน และต้องเปลี่ยนเป็นชุดผ้าซิ่นลาวตามแบบขนบอันดีงามของลาว

หลังจากเหตุการณ์ปฏิวัติลาวเกิดขึ้น ครอบครัวของเฮียเล็กจึงต้องกลับมาใช้ชีวิตที่มุกดาหาร ประเทศไทย ส่วนเฮียเล็กก็ได้ตัดสินใจเดินทางเข้ากรุงเทพฯ เพื่อศึกษาต่อจนจบระดับมัธยม และเข้าศึกษาต่อในระดับปริญญาตรี ที่มหาวิทยาลัยรามคำแหง โดยใช้ระยะเวลาเรียนกว่าแปดปี ในคณะบริหารธุรกิจ – เอกโฆษณา พร้อมทั้งเริ่มต้นทำแบรนด์เสื้อผ้าเป็นของตัวเอง ในชื่อแบรนด์ “Blue Guy” ไปด้วย

การเริ่มต้นทำธุรกิจของเฮียเล็กในกรุงเทพฯ เริ่มขยับขยายจากร้านขายเสื้อผ้า เป็นร้านอาหารเวียดนามเล็กๆ ที่มีบรรยากาศความอบอุ่นเหมือนรับประทานอาหารอยู่บ้านเพื่อนเป็นจุดขาย ชื่อร้าน “ใบเมี่ยง” โดยมีภรรยาของเฮียเล็ก ซึ่งเป็นลูกหลานชาวเวียดนามอพยพที่มุกดาหารเป็นผู้แม่ครัวที่ร้าน

เมื่อร้านใบเมี่ยงเปิดให้บริการมาจนถึงปีที่ 15 เฮียเล็กก็ได้ตัดสินใจปิดกิจการที่กรุงเทพฯ และย้ายกลับไปเริ่มชีวิตใหม่ที่จังหวัดมุกดาหาร โดยการเปิดร้านอาหารและเครื่องดื่มและใช้ชื่อร้านว่า “ใบเมี่ยงอินมุก” เหตุผลในการตัดสินใจย้ายกลับไปเริ่มต้นชีวิตใหม่ที่มุกดาหารคือการต้องการทำความฝันให้เป็นความจริง ซึ่งความฝันของเฮียเล็กคือ การได้เป็นเจ้าของโรงแรมเล็กๆ และเป็นคาเฟ่สำหรับนั่งจิบกาแฟ ฟังเพลง รับประทานอาหาร โดยมีฉากหลังเป็นแม่น้ำโขง ประกอบกับช่วงนั้นลูกชายของเฮียเล็กกำลังจะจบการศึกษาระดับมัธยมปลายและต้องไปเรียนต่อในมหาวิทยาลัยต่างจังหวัด ดังนั้นเฮียเล็กและภรรยาจึงตัดสินใจย้ายกลับมาเปิดกิจการร้านใบเมี่ยงที่มุกดาหาร เพราะเห็นว่าเป็นบ้านเกิดเมืองนอนทั้งของเฮียเล็กและของภรรยา อีกทั้งรู้สึกอิ่มตัวกับการใช้ชีวิตในเมืองหลวงแล้ว ความทรงจำในอดีตและความฝันเรียกร้องให้เฮียเล็กกลับไปประกอบร่างให้กลายเป็นความจริง

เฮียเล็กกลับมาเช่าห้องแถวเล็กๆ หนึ่งห้องเพื่อเปิดร้านใบเมี่ยงอินมุก พร้อมทั้งสร้างโรงแรมเล็กๆ ที่ฝั่งตรงข้ามของร้านใบเมี่ยง ซึ่งเป็นที่ดินติดริมโขงตามความฝัน โรงแรมดังกล่าวเป็นโรงแรมสไตล์วินเทจ แนวตึกโคโรเนียนของฝรั่งเศส ที่เฮียเล็กเก็บรายละเอียดต่างๆ ด้วยตัวเองทุกตารางนิ้ว โดยใช้ระยะเวลาสร้างจนแล้วเสร็จ พร้อมให้บริการประมาหนึ่งปี มีห้องพักให้บริการจำนวนห้าห้อง และมีร้านอาหารที่มีบรรยากาศอบอุ่นและโรแมนติก คอยให้บริการสำหรับนักท่องเที่ยวและลูกค้าในท้องถิ่น ในชื่อ “สะหวันสำราญ”

การได้กลับไปใช้ชีวิตที่มุกดาหารของเฮียเล็ก ทำให้เฮียเล็กได้มีโอกาสข้ามไปเยี่ยมเยือนเพื่อนฝูง และคนรู้จักที่สะหวันนะเขตอยู่บ่อยครั้ง การกลับไปยังพื้นที่ดังกล่าวทำให้เฮียเล็กเห็นความเปลี่ยนแปลงของสะหวันนะเขตอย่างมาก เมืองที่เคยเฟื่องฟูในสมัยที่เฮียเด็กๆ กลายเป็นเมืองร้างผู้คน โรงหนังที่เคยเปิดให้บริการ กลับถูกทุบทำลาย สีสันและความมีชีวิตชีวาในความทรงจำถูกทำลายไปด้วยกาลเวลา จึงเป็นสิ่งที่จุดประกายให้เฮียเล็ก ต้องการที่จะกลับไปเดิมสีสันและพัฒนาสะหวันนะเขตให้กลับมาเป็นดินแดนแห่งสวรรค์เช่นเดิม ปัจจุบันเฮียเล็กได้ข้ามไปทำธุรกิจที่ สปป.ลาว แขวงสะหวันนะเขต โดยการเปิดกิจการโรงแรมและร้านอาหารเช่นเดียวกับที่มุกดาหาร ในบริเวณเดียวกับที่เฮียเล็กเคยข้ามไปช่วยพ่อขายของ และเป็นชุมชนที่เฮียเล็กเคยวิ่งเล่นตอนเด็กๆ ในสมัยที่ลาวกำลังเฟื่องฟู ความทรงจำและความฝันจึงได้ประกอบร่างจน

กลายเป็นความจริงอีกหนึ่งฝัน ในชื่อ “สุกสะหวันคาเฟ่” เป็นสถานที่ดูพระอาทิตย์ตกที่โรแมนติกที่ควรค่าแก่การไปเยือนสักครั้งในชีวิต

ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนกับแรงปรารถนาที่เป็น ‘เป็นพลัง’ ในการเริ่มต้นชีวิต

พี่อินดี้ ชายวัย 31 ปี ผู้เป็นเจ้าของกิจการร้านอาหารและร้านกาแฟในสะหวันนะเขต เป็นชาวมุกดาหารแต่กำเนิดเล่าว่า การตัดสินใจมาทำธุรกิจที่สะหวันนะเขต เป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญของชีวิตของเขา ก่อนหน้าที่จะมาทำธุรกิจที่นี่ตนเองเป็นเพียงวัยรุ่นธรรมดาที่จบการศึกษาระดับปริญญาตรีมาช่วยงานกิจการของครอบครัว เป็นผู้รับเหมาก่อสร้างเล็กๆ น้อยๆ ตามประสบการณ์ แต่เมื่อวันหนึ่งตนเองเพื่อนกลุ่มเพื่อนๆ ได้นั่งเรือข้ามมาเที่ยวยังสะหวันนะเขต และเดินเตรดเตร่ไปทั่วบริเวณชุมชนอาคารโคโรเนียน ซึ่งเป็นอาคารที่ได้รับอิทธิพลการออกแบบจากยุคที่ฝรั่งเศสปกครองลาวอยู่ ก็พบว่าภาพความฝันของตนเองที่ต้องการจะมีกิจการเป็นของตัวเองปรากฏชัดขึ้น จึงได้ชวนเพื่อนๆ มาร่วมลงทุนสร้างร้านอาหารขึ้นมาในย่านเมืองเก่า ซึ่งปัจจุบันกลายเป็นแลนด์มาร์คแห่งใหม่ของสะหวันนะเขต ที่นักท่องเที่ยวจะต้องเข้ามาเช็คอิน

พี่อินดี้เล่าว่าวันแรกที่เห็นร้านคือวันที่พวกเขา (หุ้นส่วนทั้งหมด) ได้นั่งเรือข้ามฝั่งมาเดินเล่นกันในย่านเมืองเก่าที่อยู่ตรงข้ามกับอำเภอเมือง จังหวัดมุกดาหาร ประมาณช่วงต้นปี พ.ศ. 2557 และได้เห็นอาคารเก่าหลังหนึ่งติดป้ายประกาศขายและให้เช่า ซึ่งอาคารหลังนั้นตั้งอยู่ในทำเลที่เหมาะสมกับการเป็นร้านอาหารมากกล่าวคือ ตั้งอยู่บริเวณหัวมุมของถนน และอยู่ใจกลางเมือง ติดกับลานตลาดเย็นของแขวงสะหวันนะเขต ด้วยความที่เป็นวัยรุ่นและมีความฝันที่อยากเป็นเจ้าของกิจการอยู่แล้ว ทำให้พี่อินดี้ชวนเพื่อนๆ ที่มาด้วยกันทั้งหมดห้าคน มาร่วมกันสร้างความฝันให้เป็นจริง และด้วยความโชคดีที่รสนิยมและความฝันของกลุ่มเพื่อนที่มาด้วยกันนั้น เป็นไปในทางเดียวกัน การตัดสินใจสร้างธุรกิจจึงเริ่มต้นหลังจากนั้นไม่นาน

ก่อนที่กิจการร้านอาหารจะที่ยอมรับของชาวลาวและชาวไทยจนกลายเป็นแลนด์มาร์คที่สำคัญของสะหวันนะเขตนั้น พี่อินดี้เล่าว่าหุ้นส่วนทุกคนในร้านต่างก็ต้องลงทุนลงแรง ร่วมมือกันปรับปรุงให้ตึกเก่าๆ ร้างๆ ให้กลายเป็นร้านอาหารสไลต์วินเทจที่ดูอบอุ่นและสวยงาม ตามรูปแบบที่ได้ออกแบบร่วมกันเอาไว้ ซึ่งหุ้นส่วนของร้านมีห้าหุ้นส่วนเป็นคนไทยทั้งหมด ลงขันกันคนละ 100,000 บาท ในการเริ่มต้นปรับปรุงร้าน ลงมือปรับปรุงตกแต่งภายในร้านเองเกือบทุกขั้นตอนประมาณร้อยละ 70 ของการตกแต่งเป็นฝีมือของหุ้นส่วนร้านทุกคน และร้อย 30 เป็นการจ้างช่างท้องถิ่น โดยใช้เวลาในการปรับปรุงตกแต่งร้านจนสามารถให้บริการได้เป็นเวลาห้าเดือน โดยใช้ชื่อร้านว่า “สุกสะหวัน”

เมื่อเปิดร้านในช่วงแรกที่คนยังไม่รู้จักก็มีลูกค้าไม่มากนัก พี่อินดี้ใช้วิธีประชาสัมพันธ์ร้านด้วยการใช้พลังของโซเชี่ยลมีเดีย กระจายข่าวสารไปยังคนไทยและคนลาวให้ได้รับรู้ว่ามีร้านอาหารเปิดใหม่ผ่านแอพลิเคชั่นเฟสบุ๊ค โดยการโพสต์รูปและเมนูอาหารที่ให้บริการไปยังกลุ่มเฟสบุ๊คต่างๆ ไม่นานลูกค้าก็เริ่มเข้ามาใช้บริการมากขึ้น จนเกือบเต็มร้านทุกวัน

แรงปรารถนาไม่มีจุดสิ้นสุด

นอกจากร้านสุกสะหวันแล้ว พี่อินดี้ยังเป็นเจ้าของร้านกาแฟอีกร้านหนึ่งในพื้นที่ใกล้กับร้านสุกสะหวัน พี่อินดี้เคยฝันว่าจะต้องมีร้านกาแฟเป็นของตัวเองให้ได้ ร้านจะต้องตกแต่งสไตล์วินเทจ ซึ่งหลังจากร้านสุกสะหวันเปิดให้บริการประมานหนึ่งปี ก็สามารถรวบรวมเงินทุนมาปรับปรุงตึกเก่ามาเป็นร้านกาแฟสุกสะหวันอีกร้าน โดยชวนเพื่อนและคนรู้จัก (รวมสามคน) ในชื่อร้าน “Sooksavan Café & Bistro 1966” ตั้งอยู่หัวมุมอีกฝั่งหนึ่งจากร้าน “สุกสะหวัน” ซึ่งขายเครื่องดื่มประเภทชา กาแฟ นมสด และอาหาร และกลายเป็นแลนด์มาร์คที่สำคัญอีกที่หนึ่งที่ใครไปสะหวันนะเขตจะต้องไปถ่ายรูปกับกำแพงข้างร้านกาแฟสุกสะหวันกันเกือบทุกคน

การที่พี่อินดี้ เฮียเล็กและกลุ่มเพื่อนได้ตัดสินใจไปลงทุนประกอบกิจการร้านอาหารที่แขวงสะหวันนะเขตในย่านเมืองเก่า ทำให้เมืองเก่าที่เคยถูกทิ้งร้างในยุคที่มีการปฏิวัติลาว กลับกลายเป็นพื้นที่ที่มีชีวิตชีวาอีกครั้ง ตลาดเย็นที่แม่ค้าเลิกออกมาทำการค้าการขายในช่วงที่ลาวปิดประเทศนั้น กลับกลายเป็นว่ามีร้านค้ามากมายเกิดขึ้น วัยรุ่นลาวและไทยได้มีโอกาสพบปะสังสรรค์กันมากขึ้น ซึ่งปฏิเสธไม่ได้ว่าการกลับมามีชีวิตชีวาอีกครั้งของย่านเมืองเก่าให้แขวงสะหวันนะเขตอาจได้รับผลจากการเข้ามาของผู้ประกอบการไทยที่เป็นกลุ่มคนที่กระตุ้นให้การค้าขายในสะหวันนะเขตสดใสอีกครั้ง

นอกจากนี้เฮียเล็กยังเป็นหนึ่งในแกนนำกลุ่มพัฒนาสะหวันนะเขต โดยมีผู้ประกอบการไทยและผู้ประกอบการชาวต่างประเทศเป็นสมาชิกกลุ่ม จัดกิจกรรมพัฒนา ร่วมกันเก็บขยะ ดูแลความสะอาด ระดมสมองและแรงงานเพื่อพัฒนาสะหวันนะเขตให้น่าอยู่ไปพร้อมๆ กับสมาชิกกลุ่มพัฒนาที่เป็นคนลาว

4. บทสรุป

จากการวิเคราะห์เงื่อนไขในการตัดสินใจจนกว่าจะมาเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน พบว่า การจะกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดนนั้น ประกอบด้วยเงื่อนไขสำคัญ ได้แก่ เงื่อนไขเชิงโครงสร้าง คือ กฎระเบียบทางการค้า สถานการณ์ทางเศรษฐกิจทั้งของไทยและของ สปป.ลาว ที่ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนจะต้องทราบและปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด เนื่องจากเป็นเงื่อนไขสำคัญในการดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจให้ประสบผลสำเร็จ และเงื่อนไขเชิงผู้กระทำการ คือ ภูมิหลังชีวิต สถานภาพทางเศรษฐกิจ และประสบการณ์ชีวิตของผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ที่เป็นเงื่อนไขสนับสนุนที่ส่งผลต่อการกลายเป็นผู้ประกอบการไทยข้ามแดน ซึ่งนอกจากนั้นแล้วในงานชิ้นนี้ยังพบว่าเงื่อนไขส่วนบุคคล คือ “แรงปรารถนา” ยังเป็นอีกเงื่อนไขหนึ่งที่เป็นแรงผลักดันทำให้ผู้ประกอบการข้ามแดนได้ใช้พื้นที่แห่งโอกาสนี้เปลี่ยนแปลงชีวิตตนเอง ซึ่งแรงปรารถนาภายในตัวผู้ประกอบการไทยข้ามแดนมีคุณสมบัติที่สำคัญสามประการ ตามแนวคิดแรงปรารถนาของเดอลูซและกัตตารี คือ

1) การเชื่อมต่อ ผู้ประกอบการไทยข้ามแดนมีแรงปรารถนาที่เชื่อมต่อกับความทรงจำในอดีต เช่น แรงปรารถนาของเฮียเล็กมีการเชื่อมต่อระหว่างภูมิหลังของชีวิตในวัยเด็กกับพื้นที่ความทรงจำ ที่ถูกปิดไว้มาอย่างยาวนานและถูกเปิดออกพร้อมๆ กับการเปิดประเทศและพัฒนาเศรษฐกิจระหว่างประเทศ ทำให้เฮียเล็กได้มี

โอกาสกลับไปสัมผัสกับความทรงจำในวัยเด็กบนพื้นที่ที่เคยเติบโตมา สัมผัสของอดีตที่กลายเป็นพลัง (Diving force) ผลักดันให้เฮียเล็กตัดสินใจเป็นผู้ประกอบการข้ามแดน เพื่อสานฝันของตนเองให้เป็นความจริง และกลายเป็นพลังให้กับบุคคลอื่นๆ ให้มีแรงปรารถนาอย่างไม่มีสิ้นสุด ดังคำกล่าวของเฮียเล็กที่ว่า

“ฝันแข็งแรง หัวใจแข็งแรง” (เฮียเล็ก, 2559: สัมภาษณ์)

2) เป็นพลัง (Diving force) ในการผลิตสร้างและขับดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่างๆ เป็นแรงปรารถนาที่ทำให้ผู้ประกอบการข้ามแดนได้ดำเนินตามเป้าหมายในชีวิตที่วางไว้ กรณีของพี่อินดี้ ที่เป็นตัวอย่างของวัยรุ่นยุคใหม่ที่มีแรงปรารถนาเป็นกลไกในการสร้างความฝันด้วยการลงมือทำจริงๆ การตัดสินใจมาทำธุรกิจในวันนั้น ประสบความสำเร็จได้อย่างที่ตั้งใจ ความเป็นผู้กระทำการและแรงปรารถนาในตัวพี่อินดี้ ส่งให้พี่อินดี้พาฝันข้ามแม่น้ำโขงมาเพื่อเติมความสดใสให้กับชาวสะหวันนะเขต กลายเป็นการหมุนเวียนและพัฒนาความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวไทยและชาวลาวที่เคยถูกปิดกั้นจากยุคสมัยที่เราขีดเส้นแบ่งประเทศอย่างชัดเจน จนวันนี้เส้นแบ่งดังกล่าวได้จางลงไปมาก แรงปรารถนาของใครหลายคนจึงมีพลังและสามารถเคลื่อนที่ไปได้อย่างเสรีมากขึ้น

5. บรรณานุกรม

จักรกริช สังขมณี. (2552). “พรมแดนศึกษาและมานุษยวิทยาชายแดน: การเปิดพื้นที่ สร้างเขตแดนและการข้ามพรมแดนของความรู้” **วารสารสังคมศาสตร์ (ฉบับพิเศษ) ข้ามพรมแดนความรู้แห่งสังคมศาสตร์ไทย: 60 ปี อานันท์ กาญจนพันธ์**, ปีที่ 20 ฉบับที่ 2.

ไชยรัตน์ เจริญโอฬาร. (2554). **การเมืองของความปรารถนา.** กรุงเทพฯ : บ้านพิทักษ์อักษร

น้าอู๊ด (ชื่อสมมติ). (29 ตุลาคม 2559). **สัมภาษณ์.** เจ้าของกิจการร้านนำเข้าเสื้อผ้า. สะหวันนะเขต

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. (2545). “ข้ามพรมแดนกับคำถามเรื่องอัตลักษณ์ วัฒนธรรม พื้นที่ และความเป็นชาติ”**. วารสารสังคมศาสตร์ ฉบับข้ามพรมแดน** ปีที่ 16 ฉบับที่ 1, หน้า 1-16

พี่อินดี้ (ชื่อสมมติ). (29 ตุลาคม 2559). **สัมภาษณ์.** เจ้าของกิจการร้านอาหารและร้านกาแฟ. สะหวันนะเขต

เล็ก ใบเมี่ยง. (29 ธันวาคม 2559). **สัมภาษณ์.** เจ้าของกิจการร้านอาหารและที่พัก. สะหวันนะเขต

ศิริพร ทองคณารักษ์. (2551). พลวัตความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนไทย – ลาว ในกระแสโลกาภิวัตน์. **วารสารลุ่มน้ำโขง.** ปีที่ 4 ฉบับที่ 1, หน้า 123-147

ศิลปะกิจ ตี่ขันติกุล (2559). “มาเมืองไทยไม่ใช่แค่หาอยู่หากิน” : “แรงปรารถนา” ของชาวเวียดนามจากจังหวัดห่าติ๊งและเหง่ะอาน. **วารสารลุ่มน้ำโขง Vol.12 No.1 มกราคม – เมษายน 2559**

สมศักดิ์ สีบุญเรือง. (2559). **มุกดาหาร-สะหวันคู่แฝดเศรษฐกิจพิเศษเชื่อมอาเซี่ยนครึ่งโลก.** สืบค้นเมื่อ 6 มิถุนายน 2560 จาก http://www.isannews.com/2017/?p=55

อรัญญา ศิริผล. (2556**). ผู้ค้าจีนในชายแดนลุ่มน้ำโขง.** เชียงใหม่: วนิดาการพิมพ์

“ไซเตส”: กฎเกณฑ์ทางการค้าระหว่างประเทศในพื้นที่ตลาดชายแดนไทย – สปป.ลาว*

CITES: The International Trade Regulation in Thai - Lao borderland.

สุดารัตน์ ศรีอุบล[1] และ จักรพันธ์ ขัดชุ่มแสง[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่ตลาดชายแดนไทย – สปป. ลาว จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคายบทความนี้ใช้ข้อมูลที่ได้จากการวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บรวบรวมข้อมูลทั้งจากเอกสารและข้อมูลภาคสนาม ในส่วนของการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนามใช้การสัมภาษณ์ รวมทั้งการสังเกตการณ์ทั้งแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม

ผลการศึกษาชี้ว่า ภายหลังจากที่ประเทศไทยและ สปป. ลาวได้ลงนามข้อตกลงในอนุสัญญาว่าด้วยการค้าระหว่างประเทศซึ่งชนิดสัตว์ป่าและพืชป่าที่ใกล้สูญพันธุ์ (Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora) หรือไซเตส (CITES) ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อควบคุมการค้าทั้งการนำเข้า การส่งออกและการนำผ่านสัตว์ป่า หรือผลิตภัณฑ์ที่ทำจากซากของสัตว์ป่าชนิดที่ต้องมีใบอนุญาตหรือใบรับรองให้นำเข้า ส่งออกหรือนำผ่านตามความตกลงระหว่างประเทศ ผลจากการลงนามทำข้อตกลงทางการค้าระหว่างประเทศในอนุสัญญาดังกล่าว ส่งผลให้วิถีการค้าขายสัตว์ป่าและของป่าของผู้ค้าลาวรายย่อยได้กลายเป็นการค้าผิดกฎหมาย เป็นการค้านอกระบบที่รัฐสูญเสียผลประโยชน์ ข้อตกลงดังกล่าวเป็นการมองการค้าชายแดนโดยยึดผลประโยชน์ของอำนาจรัฐศูนย์กลางเป็นหลัก บทความนี้จึงให้ความสำคัญกับความเป็นท้องถิ่น และมองผู้ค้าลาวรายย่อยในฐานะของคนท้องถิ่นชายแดนที่มีบทบาทสำคัญในการเป็นผู้เชื่อมต่อทางการค้าระหว่างสองรัฐที่ใช้พรมแดนแม่น้ำโขงร่วมกัน อีกทั้งต้องการเผยให้เห็นถึงช่องโหว่ทางกฎหมายเกี่ยวกับอนุสัญญาไซเตสและช่องว่างทางการใช้อำนาจของรัฐที่ส่งผลให้เกิดปฏิบัติการการต่อรองระหว่างผู้ค้าลาวรายย่อยกับเจ้าหน้าที่รัฐไทย

คำสำคัญ: อนุสัญญาไซเตส ผู้ค้าลาวรายย่อย ตลาดชายแดน

---

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ เรื่อง “ตลาดชายแดน: ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของผู้ค้าลาวในพื้นที่ชายแดนไทย – สปป.ลาว” หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น

[1] นักศึกษาหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
E-mail: sudarat_joy2536@hotmail.com

[2] อาจารย์ประจำสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
E-mail: jagcad@gmail.com

Abstract

This paper investigates functions of the Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora (CITES) at Nong Mon checkpoint, NongKhai province, where is the Thai-Lao international checkpoint. The study applied the qualitative methodology to collect both field data and secondary data with regard to the CITES agreement and its implementation. In-depth interview, participatory observation ad non-participatory observation were applied as research instrument to collect field data.

The results found that Thailand and Lao PDR became a party to the Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora (CITES) with its aim was to regulate international trade in specimens of wild animals and plants. The agreement covered both imported and exported activities with legal certificate of wildlife product delivery. The CITES agreement forced the trade of wildlife product by Lao petty traders was illegal. The trade was considered as the activity which provided negative outcome to the country. However, this fact was based on the government's statement which prioritized only the country's profit. This paper attempted to review this circumstance in a view of Localism, and considered Laotian petty traders as ones who linked the trade between those two countries. Furthermore, the paper exposed a gap of law regarding the CITES and the state power which caused of the negotiation between Laotian petty traders and Thai officials.

Keywords: CITES, Laotian Petty Traders, and Border Marketplace

บทนำ

การเกิดขึ้นของโครงการพัฒนาความร่วมมือในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง (The Greater Mekong Sub – region: GMS) ได้ก่อให้เกิดพลังในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจและระบบทุนภายใต้ความร่วมมือในกลุ่มประเทศในอนุภูมิภาค การพัฒนาความร่วมมือระหว่างประเทศได้ส่งผลให้ประเทศต่างๆ ได้ผูกพันระบบเศรษฐกิจของตนเข้ากับประเทศเพื่อนบ้านและประเทศต่างๆ ทั่วโลก เห็นได้จากการรวมกลุ่มเป็นอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง รวมทั้งการร่วมลงนามในอนุสัญญาระหว่างประเทศในด้านต่างๆการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวส่งผลให้พื้นที่ชายแดนมีบทบาทสำคัญที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนมากขึ้นทั้งในมิติทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม รวมทั้งการเลื่อนไหลของผู้คน และสินค้าที่มีปริมาณมากขึ้นผลของการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจภูมิภาคลุ่มน้ำโขงส่งผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของพื้นที่ชายแดน โดยเฉพาะด้านความมั่นคง

ของชาติ (กนกพร รัตนสุธีระกุล, 2555) อาทิ การจำแนกตัวบุคคล การลักลอบข้ามพรมแดน และการค้าขายสินค้าผิดกฎหมาย เป็นต้น

ตลาดชายแดน จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคาย เป็นพื้นที่หนึ่งที่มีวิถีการดำรงชีพแบบท้องถิ่น แต่ภายหลังจากการเปลี่ยนแปลงภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ส่งผลให้พื้นที่ดังกล่าวถูกผนวกเข้ากับการพัฒนาในบริบทของสังคมโลก โดยเฉพาะมีการบังคับใช้กฎหมายความร่วมมือระหว่างเทศในการค้าขายข้ามพรมแดน คือ กฎเกณฑ์ กติกา ที่ทั้งประเทศไทยและประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (สปป.ลาว) รวมทั้งประเทศสมาชิกอื่นๆ รวม 182 ประเทศทั่วโลก ได้ร่วมลงนามข้อตกลงในอนุสัญญาว่าด้วยการค้าระหว่างประเทศซึ่งชนิดสัตว์ป่าและพืชป่าที่ใกล้สูญพันธุ์ (Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora) หรือไซเตส (CITES) ซึ่งเป็นข้อตกลงสากลระหว่างรัฐบาล มีผลบังคับใช้ใน พ.ศ. 2518 โดยมีจุดประสงค์เพื่อควบคุมไม่ให้การค้าสัตว์ป่าและพืชป่าระหว่างประเทศที่ถือว่าเป็นภัยคุกคามต่อความอยู่รอดของชนิดพันธุ์ในธรรมชาติ โดยให้ความคุ้มครองแก่สัตว์ป่าและพืชป่ากว่า 35,000 สายพันธุ์ในระดับที่แตกต่างกัน (กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่า และพันธุ์พืช, 2559)

อย่างไรก็ตามแม้ว่าประเทศไทยและ สปป.ลาว ได้มีการลงนามความร่วมมือเป็นสมาชิกของไซเตส หากแต่มีความแตกต่างกันด้านระยะเวลาที่ร่วมลงนาม โดยไทยได้ลงนามเป็นสมาชิกเมื่อ พ.ศ. 2526 ในขณะที่ สปป.ลาว ได้ลงนามเป็นสมาชิกเมื่อ พ.ศ. 2547 (กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่า และพันธุ์พืช, 2559) จากระยะห่างด้านระยะเวลาของการเป็นสมาชิกนำมาสู่ความลักลั่นในการนำข้อกฎหมายมาสู่การปฏิบัติประเทศไทยจึงถูกจับตามองและถูกกล่าวหาว่ามีส่วนเกี่ยวข้องกับการลักลอบค้าขายสัตว์ป่า ซึ่งถูกมองว่าล้มเหลวในข้อปฏิบัติและการบังคับใช้กฎหมายในการควบคุมสัตว์ป่าที่ใกล้สูญพันธุ์ ส่งผลให้ตัวแทนองค์กรอนุรักษ์สัตว์ป่าสากลเรียกร้องให้ประเทศไทยแสดงความเป็นผู้นำในการหยุดยั้งการค้าสัตว์ป่าที่ผิดกฎหมายในระดับโลกการควบคุมจัดการค้าขายในพื้นที่ชายแดนจึงเกิดขึ้นภายใต้มาตรฐานที่เป็นสากล ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในวิถีการค้าตามประเพณีของผู้ค้าลาวรายย่อย อาทิ การเปลี่ยนแปลงด้านปริมาณของสินค้าที่ลดลง (พฤกษ์ เถาถวิล, 2552) ปรากฏการณ์ดังกล่าวส่งผลให้ผู้ค้าลาวรายย่อยเกิดการดิ้นรน และปรับตัวเพื่อให้สามารถดำรงชีพเป็นผู้ค้าข้ามพรมแดนท่ามกลางความเข้มข้นกวดขันสินค้าประเภทสัตว์ป่า และพืชป่าที่ผิดกฎหมาย

บทความนี้จึงมีความพยายามในการวิเคราะห์บทบาทของอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่ตลาดชายแดน ซึ่งเป็นกฎเกณฑ์สากลที่รัฐมีความพยายามบังคับใช้ให้เป็นมาตรฐานเดียวกัน โดยมองบทบาทของอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่ชายแดนผ่านข้อเสนอของ Donnan and Wilson (1999) ที่ได้เสนอว่า การยึดเอารัฐเป็นศูนย์กลางและใช้กรอบตัดสินกิจกรรมที่ชายแดนว่าสนับสนุนหรือทำลายผลประโยชน์ของรัฐ (support or subversion) ไม่สามารถช่วยให้เข้าใจสภาพปัญหาที่เกิดขึ้นได้อย่างครอบคลุม เนื่องจากสิ่งที่เกิดขึ้นที่ชายแดนตั้งแต่อดีต มักไม่สอดคล้องกับระเบียบหรือความคาดหวังของรัฐ เมื่อโลกก้าวเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์ยิ่งทำให้สถานการณ์ดังกล่าวมีความเข้มข้นขึ้น ดังนั้น รัฐจึงควรมองบทบาทอนุสัญญาไซเตสกับการค้าขายชายแดนด้วยมุมมองใหม่ โดยไม่ยึดรัฐเป็นศูนย์กลาง และหันมาทำความเข้าใจในบริบทของความเป็นท้องถิ่นชายแดน ว่ามีส่วนในการกำหนดอัตลักษณ์ของความเป็นพื้นที่ชายแดน บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของอนุสัญญาไซ

เตสในพื้นที่ตลาดชายแดนไทย – สปป.ลาว จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคายเพื่อสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทและข้อจำกัดที่ส่งผลให้เกิดช่องว่างที่เอื้อให้ผู้ค้าลาวรายย่อยสามารถต่อรองในการทำการค้าที่ถูกมองว่าผิดกฎหมายในพื้นที่ชายแดน

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Methodology) เนื่องจากเป็นการศึกษาที่ให้ความสำคัญกับพลวัตของปรากฏการณ์ (ชาย โพธิสิตา, 2547) เก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) และการสังเกตการณ์ทั้งแบบมีส่วนร่วม (participant observation) และแบบไม่มีส่วนร่วม (non-participant observation) เพื่อช่วยให้ผู้วิจัยสามารถเข้าถึงข้อมูลเชิงลึกและความชัดเจนในปรากฏการณ์ที่มีบริบทเฉพาะ การวิจัยครั้งนี้มีผู้ให้ข้อมูล ได้แก่ 1) ผู้รู้ในชุมชน 2) เจ้าหน้าที่รัฐที่มีบทบาทหลักในการจัดการพื้นที่ตลาดชายแดน 3) ผู้ค้าลาวรายย่อย เป็นต้น โดยมีหน่วยในการวิเคราะห์ คือ ระดับปัจเจกบุคคล ระดับกลุ่ม และระดับชุมชน

ผลการวิจัย

ผู้วิจัยได้จำแนกผลการวิจัยออกเป็นสองส่วน ได้แก่ 1) บริบทพื้นที่ตลาดชายแดน จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคาย และ2) บทบาทของอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่ตลาดชายแดนไทย – สปป.ลาว จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคายโดยมีรายละเอียด ดังต่อไปนี้

1. บริบทพื้นที่ตลาดชายแดน จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคาย

ตลาดชายแดน จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคาย ตั้งอยู่ตรงข้ามด่านประเพณีบ้านไชยะสี เมืองท่าพระบาด แขวงบอลิคำไซ ก่อนการประกาศจัดตั้งจุดผ่อนปรนบ้านหนองมน พื้นที่ดังกล่าวจากเดิมเป็นเพียง “ช่องทางการค้าตามธรรมชาติ”ที่มีแม่น้ำโขงเป็นเส้นกั้นพรมแดนไทย – สปป.ลาว ผู้คนทั้งสองฟากฝั่งใช้แม่น้ำโขงเป็นเส้นทางหลักในการเดินเรือไปมาหาสู่ระหว่างกัน แม่น้ำโขงจึงเป็นช่องทางที่สำคัญต่อวิถีชีวิตของผู้คนชายแดนในการสัญจรไปมาหาสู่ระหว่างกัน โดยไม่ได้มีกฎระเบียบการจัดการพื้นที่ชายแดนแต่อย่างใด นอกจากนี้ในอดีตยังมีการแลกเปลี่ยนด้านแรงงาน คนไทยนิยมไปรับจ้างที่ฝั่งลาว เช่น รับเหมาสร้างบ้าน รับจ้างทำไร่ทำนา เป็นต้น

หลังจากที่แม่น้ำโขงได้กลายเป็นเส้นแบ่งกั้นระหว่างลาวกับไทยประชาชนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงได้ถูกปกครองโดยฝรั่งเศส ส่วนประชาชนฝั่งขวาที่เป็นภาคอีสานได้ถูกปกครองโดยรัฐบาลไทย การแบ่งแยกประเทศส่งผลให้การไปมาหาสู่ในพื้นที่ชายแดนของประชาชนสองฝั่งโขงเปลี่ยนแปลงไป ไม่ว่าจะเป็นการนำสิ่งของไปแลกเปลี่ยนหรือค้าขาย การข้ามไปเยี่ยมญาติพี่น้องหรือเพื่อนฝูง รวมถึงการไปมาหาสู่กันตามเทศกาลที่สะท้อนให้เห็นถึงสัดส่วนของคนไทยที่ข้ามแดนไปยังฝั่งลาวจำนวนลดลง ส่วนงานบุญประเพณี เช่น งานแต่งงาน งานศพ ฯลฯ ชุมชนทั้งสองยังคงดำรงความสัมพันธ์ไว้จนถึงปัจจุบัน ความสัมพันธ์เชิงเครือญาติและสำนึกร่วมของ

ความเป็นบ้านพี่เมืองน้องเป็นพื้นฐานสำคัญในการพัฒนาไปสู่ความสัมพันธ์ในรูปแบบอื่น ๆ โดยเฉพาะความสัมพันธ์เชิงการค้าขายแลกเปลี่ยน

ในส่วนของระเบียบกฎเกณฑ์การข้ามแดน จะเห็นว่าในช่วงก่อนการประกาศจัดตั้งเป็นจุดผ่อนปรน พื้นที่ชายแดนแห่งนี้ยังไม่มีการจัดการอย่างเป็นทางการ ทั้งในมิติของกฎระเบียบ ข้อบังคับ กฎหมาย และการปรับปรุงโครงสร้างพื้นฐาน พื้นที่ดังกล่าวจึงเป็นเพียงลานกว้างที่ชาวไทยและชาวลาวนำสินค้ามาแลกเปลี่ยนกัน นอกจากนี้ยังมีชาวลาวบางส่วนได้นำสิ่งของไปแลกเปลี่ยนกับชาวไทยในหมู่บ้านหนองมน โดยใช้พื้นที่ตลาดชายแดนเป็นเส้นทางสัญจรเพื่อไปยังหมู่บ้านหนองมน

ระยะแรกพื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ที่ผู้คนสองฝั่งโขงได้ใช้แลกเปลี่ยนผลผลิตที่จำเป็นต่อการดำรงชีพ เป็นการแลกเปลี่ยนที่มีปริมาณเพียงเล็กน้อยโดยการแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างคนไทยและคนลาว ในอดีตเกิดจากสภาวะความขาดแคลนที่เป็นผลมาจากความแตกต่างของสภาพภูมิประเทศที่แตกต่างกันทำให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์หรือสัตว์ป่าต่างชนิดกัน บางพื้นที่ขาดแคลนทรัพยากรบางอย่าง เช่น ชาวไทยเอาเกลือไปแลกข้าว ชาวลาวนำเอาปู ปลา มาแลกข้าวหรือนำมาแลกเกลือ ชาวไทยเอาข้าวไปแลกสัตว์ป่า ชาวลาวเอากระติบข้าวที่สานมาแลกข้าวที่ฝั่งไทย เป็นต้น ต่อมาเมื่อมีผลผลิตมากขึ้นและเกินความต้องการในการดำรงชีพของตนเอง จึงมีการพัฒนาไปสู่การแลกเปลี่ยนผลผลิต (สินค้า) เพื่อหวังผลกำไรความสัมพันธ์เชิงการแลกเปลี่ยนจึงได้พัฒนาไปสู่ความสัมพันธ์เชิงการค้าภายใต้ยุคความร่วมมือทางเศรษฐกิจที่เน้นการแลกเปลี่ยนสินค้าและบริการข้ามพรมแดน

หลังจากสิ้นสุดสงครามเย็น ประเทศต่างๆในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงได้เข้าสู่ยุคของความร่วมมือทางเศรษฐกิจ (พ.ศ. 2534 – ปัจจุบัน) โดยเริ่มต้นจากการที่ สปป.ลาว ได้เปลี่ยนระบบเศรษฐกิจมาเป็นระบบตลาดด้วยการนำใช้ **“นโยบายจินตนาการใหม่”** โดยเน้นความสำคัญของระบบราคาที่เป็นไปตามกลไกตลาด เน้นการบริหารในเชิงธุรกิจมากขึ้น ต่อมาในปี พ.ศ. 2534 ประเทศไทย ได้มีการใช้นโยบาย **“เปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนามการค้า”** ในยุคของพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ต่อมาใน พ.ศ. 2535 ประเทศไทย ได้ร่วมมือกับอีกห้าประเทศในภูมิภาค คือ พม่า สปป.ลาว กัมพูชา เวียดนาม และจีนตอนใต้ ได้ลงนามตกลงในกรอบความร่วมมืออนุภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขง (Greater Mekong Sub-region Cooperation: GMS) (กนกวรรณ มะโนรมย์, 2554) ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เมืองชายแดนหลายแห่งในประเทศไทย เกิดการพัฒนาและยกระดับเป็นเขตเศรษฐกิจพิเศษ จุดผ่านแดนชั่วคราว จุดผ่านแดนถาวร และจุดผ่อนปรน เป็นต้น(สมหมาย ชินนาค, 2555)

นโยบายการพัฒนาดังกล่าวส่งผลให้มีการประกาศจัดตั้งจุดผ่อนปรนบ้านหนองมน เปิดทำการเมื่อวันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2542 ในช่วงแรกเปิดสัปดาห์ละสองวัน คือ วันอาทิตย์และวันพุธ เวลา 08.30 - 16.30 น. ต่อมาใน พ.ศ. 2556 ผู้ว่าราชการจังหวัดหนองคายได้มีการหารือร่วมกันกับเจ้าแขวงบอลิคำไซ เพื่อจัดทำเขตแดนและแลกเปลี่ยนความร่วมมือกันในด้านต่างๆ และเห็นชอบให้เพิ่มจำนวนวันสำหรับการเปิดจุดผ่อนปรนเป็นสัปดาห์ละสามวัน คือวันอาทิตย์ วันพุธ และวันศุกร์ (สถาบันยุทธศาสตร์ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2557) เพื่ออำนวยความสะดวกให้ผู้คนในการข้ามไปร่วมกิจกรรมบุญประเพณีในวันอื่นๆที่นอกเหนือจากวันอาทิตย์ซึ่งเป็นวันที่มีตลาดชายแดน

ผู้ค้าในพื้นที่ตลาดชายแดนบ้านหนองมน สามารถแบ่งออกเป็นสองประเภท คือ **1) ผู้ค้าขาประจำ** จะจำหน่ายสินค้าบนแผงลอยโดยจ่ายค่าเช่าปีละ 600 บาทและเสียค่าเช่าเพิ่มอีก 30 บาทต่อครั้ง **2) ผู้ค้าขาจร** แบ่งเป็นสองประเภท โดยประเภทแรก คือ พ่อค้า หรือแม่ค้าชาวไทยที่มีสินค้าจำนวนมาก จะมีการชำระค่าเช่าเป็นรายครั้ง โดยคิดตามขนาดความกว้างของพื้นที่ ส่วนผู้ค้าขาจรประเภทที่สอง คือ ผู้ค้ารายย่อยทั้งชาวไทยและชาวลาวที่นำผลผลิตจำนวนไม่มากและเป็นผลผลิตที่หาได้ตามฤดูกาล จะมีพื้นที่ขายในลักษณะเพิ่งหมาแหงน โดยมีเอกชนรายหนึ่งเป็นผู้ประมูลเพื่อทำเพิงหมาแหงนสำหรับให้แม่ค้ารายย่อยเช่า ครั้งละ 10 บาทต่อคน และแม่ค้าจะต้องเสียค่าวางขายให้กับทางองค์การบริหารส่วนท้องถิ่น รายละ 20 บาท

ในวันอาทิตย์ที่มีตลาดชายแดนหรือที่เรียกว่า **“ตลาดลาว”** จะมีชาวลาวประมาณสามร้อยคนเดินทางเข้ามายังพื้นที่ตลาดชายแดน โดยชาวลาวส่วนหนึ่งนำสินค้าเกษตรตามฤดูกาลมาจำหน่ายและซื้อสินค้ากลับไปบริโภคและจำหน่ายในพื้นที่ต้นทาง สินค้าที่ชาวลาวนำมาจำหน่ายในพื้นที่จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน เช่น หน่อไม้ ผัก อีเห็น พืชพันธุ์และสัตว์ป่าหายากที่ใกล้สูญพันธุ์เข้ามาจำหน่าย แต่ในปัจจุบันมีข้อห้ามการซื้อขายสัตว์ป่าที่ใกล้สูญพันธุ์ตามอนุสัญญาไซเตส ทำให้ผู้ค้าลาวรายย่อยไม่สามารถนำพืชพันธุ์และสัตว์ป่าที่ใกล้สูญพันธุ์เข้ามาจำหน่ายที่จุดผ่อนปรนบ้านหนองมนได้อย่างเปิดเผยเหมือนในอดีต อย่างไรก็ตามผู้ค้าลาวรายย่อยยังมีการลักลอบค้าขายสินค้าประเภทดังกล่าว โดยอาศัยจังหวะ เวลา โอกาส และการมีเครือข่ายการค้าในการดิ้นรนหลบหลีกเพื่อให้สามารถดำรงชีพด้วยการค้าขายของป่าได้ นอกจากการเดินทางเพื่อมาค้าขายสินค้าแล้ว ยังมีชาวลาวบางส่วนที่เดินทางข้ามแดนที่จุดผ่อนปรนบ้านหนองมนเพื่อผ่านไปยังพื้นที่อื่นๆ เช่น การเดินทางเพื่อมารักษาพยาบาลในตัวอำเภอหรือจังหวัด การเดินทางเพื่อมาเยี่ยมญาติและร่วมกิจกรรมบุญประเพณี การเดินทางเพื่อไปซื้อสินค้าในตัวอำเภอ เป็นต้น

2. บทบาทของอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่ตลาดชายแดนไทย – สปป.ลาว จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคาย

อนุสัญญาไซเตส (Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora -CITES) เป็นอนุสัญญาระหว่างประเทศที่มีเป้าหมายเพื่อควบคุมไม่ให้การค้าสัตว์ป่าและพืชป่าระหว่างประเทศเป็นภัยคุกคามการอยู่รอดของชนิดพันธุ์ในธรรมชาติ โดยเฉพาะสัตว์ป่าและพืชป่าที่มีสถานภาพใกล้สูญพันธุ์ อนุสัญญาดังกล่าวมีผลบังคับใช้ในประเทศไทยเมื่อ พ.ศ.2526โดยกระทรวงเกษตรและสหกรณ์ ได้จัดแบ่งหน้าที่ความรับผิดชอบเกี่ยวกับงานของไซเตสในประเทศไทยมอบหมายให้ส่วนราชการที่มีหน้าที่โดยตรงในการดูแลชนิดพันธุ์ที่ไซเตสควบคุม คือ กรมอุทยานแห่งชาติ สัตว์ป่าและพันธุ์พืช กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม รับผิดชอบด้านสัตว์ป่า กรมประมงกระทรวงเกษตรและสหกรณ์รับผิดชอบด้านสัตว์น้ำ และกรมวิชาการเกษตรกระทรวงเกษตรและสหกรณ์รับผิดชอบด้านพืชป่า เป็นต้น โดยประเทศไทยรวมทั้งประเทศสมาชิกไซเตสอื่นๆ จะต้องปฏิบัติตามข้อตกลง(กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่า และพันธุ์พืช, 2559) ดังนี้

1. สมาชิกต้องกำหนดมาตรการในการบังคับใช้อนุสัญญาไซเตสไม่ให้มีการค้าสัตว์ป่าพืชป่าที่ผิดระเบียบอนุสัญญาไซเตสโดยมีมาตรการลงโทษผู้ค้าผู้ครอบครองริบของกลางและส่งกลับแหล่งกำเนิดกรณีที่ทราบเรื่องถิ่นกำเนิด

2. ต้องตั้งด่านตรวจสัตว์ป่าพืชป่าระหว่างประเทศเพื่อควบคุมและตรวจสอบการค้าสัตว์ป่าพืชป่าและการขนส่งที่ปลอดภัยตามระเบียบอนุสัญญาไซเตส

3. ต้องส่งรายงานประจำปีเกี่ยวกับสถิติการค้าสัตว์ป่าพืชป่าของประเทศตนแก่สำนักงานเลขาธิการไซเตส

4. ต้องจัดตั้งคณะทำงานฝ่ายปฏิบัติการและคณะทำงานฝ่ายวิทยาการประจำประเทศเพื่อควบคุมการค้าสัตว์ป่าพืชป่า

5. มีสิทธิ์เสนอขอเปลี่ยนแปลงชนิดพันธุ์ในบัญชีเพื่อให้ภาคีพิจารณา

จากข้อผูกพันข้างต้นที่ประเทศไทยได้ให้ไว้กับสหประชาชาติ ทำให้อนุสัญญาไซเตสมีผลบังคับในทุกพื้นที่ โดยเฉพาะพื้นที่ชายแดนไทย – สปป.ลาว จุดผ่อนปรนบ้านหนองมนที่มีตลาดชายแดนในการติดต่อค้าขายระหว่างประเทศของประชาชนทั้งสองฝั่ง ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงได้ทำการวิเคราะห์บทบาทของอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่จุดผ่อนปรนในสองยุค คือ 2.1) ก่อนการเกิดขึ้นของจุดผ่อนปรนบ้านหนองมน (พ.ศ. 2526 – พ.ศ. 2541) และ 2.2) หลังการเกิดขึ้นของจุดผ่อนปรนบ้านหนองมน (พ.ศ. 2542 – ปัจจุบัน) เพื่อสะท้อนให้เห็นถึงระดับความเข้มข้นในการบังคับใช้กฎหมายที่เกี่ยวกับอนุสัญญาไซเตสที่แตกต่างกัน โดยมีรายละเอียด ดังนี้

2.1) ก่อนการเกิดขึ้นของจุดผ่อนปรนบ้านหนองมน (พ.ศ. 2526 – พ.ศ. 2541)

อนุสัญญาไซเตสมีผลบังคับใช้เมื่อ พ.ศ. 2518 ในส่วนของประเทศไทยเองได้มีพระราชบัญญัติสงวนและคุ้มครองสัตว์ป่าฉบับแรก ตั้งแต่ พ.ศ. 2503 ซึ่งเป็นกฎหมายที่เกิดขึ้นก่อนที่ประเทศไทยจะเข้าร่วมเป็นสมาชิกไซเตส โดยพระราชบัญญัติดังกล่าวได้เน้นการสงวนคุ้มครองสัตว์ป่าชนิดพันธุ์ที่มีอยู่ในประเทศไทยเป็นหลักไม่ได้ครอบคลุมไปถึงสัตว์ป่าที่มีถิ่นกำเนิดอยู่ในต่างประเทศซึ่งถูกนำเข้ามาในประเทศไทยเพื่อการค้าสวนสัตว์หรือเพาะพันธุ์ ภายหลังจากประเทศไทยเข้าร่วมเป็นสมาชิกไซเตส เมื่อ พ.ศ. 2526 ประเทศไทยจึงถูกพิจารณาลงโทษจากกลุ่มประเทศภาคีอนุสัญญาไซเตสด้วยการคว่ำบาตรการค้าสัตว์ป่าและผลิตภัณฑ์กับประเทศไทย (Trade ban) ตั้งแต่เดือนเมษายน พ.ศ. 2534 เป็นต้นมาผลจากการถูกคว่ำบาตรส่งผลเสียหายต่อเศรษฐกิจภายในประเทศเป็นวงเงินสูงถึงหลายพันล้านบาท(กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่า และพันธุ์พืช, 2559)

ต่อมาในเดือนกุมภาพันธุ์ พ.ศ. 2535 ประเทศไทยได้ตราพระราชบัญญัติสงวนและคุ้มครองสัตว์ป่า พ.ศ. 2535 ขึ้นซึ่งมีบทบัญญัติเกี่ยวกับการนำเข้า ส่งออกและนำผ่านซึ่งชนิดพันธ์สัตว์ป่าที่ไซเตสควบคุมและกรมป่าไม้ ไม่ได้ชี้แจงทำความเข้าใจดับสำนักเลขาธิการไซเตสถึงความพยายามและความตั้งใจจริงของประเทศไทยในการถือปฏิบัติตามอนุสัญญาไซเตสนับแต่นี้ต่อไปเป็นผลให้สำนักเลขาธิการไซเตสประกาศยกเลิกการ

ห้ามทำการค้าสัตว์ป่าและผลิตภัณฑ์กับประเทศไทย (Trade ban) ต่อประเทศไทย ตั้งแต่เดือนเมษายน พ.ศ. 2535 เป็นต้นมา

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าในบริบทของรัฐชาติจะมีการเปลี่ยนแปลงพระราชบัญญัติสงวนและคุ้มครองสัตว์ป่า ให้สอดคล้องกับข้อกำหนดของอนุสัญญาไซเตส แต่ในบริบทของความเป็นท้องถิ่นชายแดนที่มีวิถีการดำรงชีพด้วยการค้าขายของป่า สัตว์ป่า และพืชป่า ยังเกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดนอย่างแพร่หลายจึงกล่าวได้ว่า การจัดระเบียบโลกใหม่ผ่านการลงนามในอนุสัญญาว่าด้วยการค้าระหว่างประเทศซึ่งชนิดสัตว์ป่าและพืชป่าที่ใกล้สูญพันธุ์ (Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora - CITES) ได้ส่งผลให้เกิดการแบ่งเส้นพื้นที่ทางสังคมและความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจที่เกี่ยวข้องกับกับวิถีการปฏิบัติทางการค้าแบบดั้งเดิมของผู้คนในพื้นที่ตลาดชายแดนที่เรียกว่าเป็น **“การค้าขาย”** ระหว่างชุมชนสองฝั่งโขง ซึ่งเคยมีอยู่ก่อนหน้าได้กลายเป็นสิ่งใหม่ที่ถูกเรียกว่า **“การลักลอบ”** ค้าขายสินค้าข้ามแดนที่เป็นการฝ่าฝืนอำนาจรัฐ (จักรกริช สังขมณี, 2555)

นอกจากนี้ Wilson & Donnan (1999) ยังมองว่า การลักลอบขนสินค้าข้ามแดนในความหมายของผู้ขนส่งถือว่าเป็นกลวิธีในการต่อรองเพื่อนำสินค้าข้ามแดนและทำรายได้เข้าประเทศอย่างมหาศาล สินค้าที่ลักลอบอาจไม่ได้เป็นสินค้าที่ผิดกฎหมาย แต่เป็นเพียงสินค้าที่ไม่ได้ผ่านพิธีศุลกากรตามระเบียบปฏิบัติการข้ามแดน ในบางกรณีเจ้าหน้าที่รัฐอาจมีส่วนร่วมรู้เห็นในการกระทำนั้น เนื่องจากการมีผลประโยชน์บางอย่างร่วมกัน ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับกลุ่มคนที่ขนส่งสินค้าได้ใช้ปฏิสัมพันธ์แบบไม่เป็นทางการผ่านความเป็นบ้านพี่เมืองน้องและระบบอุปถัมภ์ที่เป็นสิ่งที่ฝังรากลึกในพื้นที่ชายแดนมาเป็นระยะเวลานาน

จึงกล่าวในว่าบทบาทของอนุสัญญาไซเตสในประเทศไทย แม้จะมีความเข้มงวดในการตรวจตราตามด่านตรวจต่างๆ โดยเฉพาะในพื้นที่ชายแดน อย่างไรก็ตามด้วยความเป็นพื้นที่ชายแดนที่มีความทับซ้อนของกลุ่มอำนาจที่หลากหลาย อีกทั้งความลักลั่นของอนุสัญญาไซเตสที่มีผลบังคับใช้เพียงในประเทศไทย ในขณะที่ สปป.ลาว ยังไม่ได้ลงนามเป็นสมาชิก ด้วยเหตุนี้การค้าขายของป่า สัตว์ป่า แม้จะถูกมองว่าผิดกฎหมายในรัฐไทย แต่ในบริบทของสังคมลาวยังไม่มีผลบังคับใช้ทางกฎหมาย ส่งผลให้เกิดเป็นช่องว่างที่เอื้อให้ผู้ค้าลาวรายย่อยสามารถนำสินค้าประเภทของป่า สัตว์ป่า รวมทั้งกล้วยไม้ป่า เข้ามาวางขายในพื้นที่ตลาดชายแดนได้อย่างเปิดเผย

2.2) หลังการเกิดขึ้นของจุดผ่อนปรนบ้านหนองมน (พ.ศ. 2542 – ปัจจุบัน)

การประชุมภาคีอนุสัญญาว่าด้วยการค้าระหว่างประเทศซึ่งชนิดสัตว์ป่าและพืชป่าที่ใกล้สูญพันธุ์ครั้งที่ 16 (CITES CoP 16) ในวันที่ 3– 14 มีนาคม พ.ศ. 2556 ประเทศไทยได้เป็นประเทศปลายทางหรือศูนย์กลางการค้างาช้างใหญ่ที่สุดอันดับ 2 ของโลกรองจากประเทศจีน การค้างาช้างในประเทศไทยถือว่าไม่มีการควบคุมและไม่มีการแก้ไขปัญหาที่เป็นรูปธรรม เนื่องจากประเทศไทยมีสถานภาพทางกฎหมายต่อการค้างาช้างที่มีลักษณะเฉพาะ คือ อนุญาตให้มีการค้างาช้างที่ได้จากช้างบ้านได้และถือว่าเป็นสิ่งถูกกฎหมาย ซึ่งในทางปฏิบัติกลับเป็นช่องโหว่ที่เอื้อต่อการลักลอบค้างาช้างข้ามชาติ นำเข้างาช้างจากทวีปแอฟริกา โดยมีการสวมรอยว่า

เป็นงาช้างบ้านของไทยแล้วส่งต่อไปยังประเทศปลายทางจากการประชุมของไซเตสช่วงสิบปีที่ผ่านมาประเทศสมาชิกไซเตส จึงมองว่า ประเทศไทยยังมีการลักลอบนำงาช้างจากแอฟริกาเข้ามาเป็นจำนวนมาก ส่งผลให้ประเทศไทยได้รับแรงกดดันต่อการถูกคว่ำบาตรทางเศรษฐกิจจากประเทศสมาชิก

ผลจากการประเทศไทยเป็นเจ้าภาพจัดการประชุมภาคีอนุสัญญาไซเตส และถูกจัดอันดับเป็นประเทศที่มีการค้างาช้างสูงที่สุดเป็นอันดับที่สองของโลก (ผู้จัดการออนไลน์, 2556) ทำให้ประเทศไทยได้รับแรงกดดันที่ต้องแก้ไขปัญหาการค้าสัตว์ป่าให้เห็นเป็นรูปธรรม ส่งผลให้มีการบังคับใช้กฎหมายในการควบคุมและปราบปราม การค้าสัตว์ป่า และพืชป่า ที่ถูกระบุไว้ในบัญชีไซเตสอย่างเข้มงวดมากขึ้น ผลจากการปฏิบัติของเจ้าหน้าที่กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่าและพันธุ์พืช ทำให้ผู้ค้าลาวรายย่อยไม่สามารถวางขายสัตว์ป่าหรือพืชป่าที่เป็นอาชีพดั้งเดิมได้อย่างเปิดเผยอีกต่อไป

ในช่วงนี้แม้ว่าเจ้าหน้าที่รัฐจะมีความเข้มงวดและเอาจริงเอาจังมากขึ้นในการควบคุมสกัดกั้นสินค้าที่ข้ามแดนจากฝั่งลาวมายังฝั่งไทย แต่ในการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่รัฐในพื้นที่ชายแดนมีหลากหลายหน่วยงานและไม่ได้บูรณาการการร่วมไม้ร่วมมือกันในการบังคับใช้กฎหมายอย่างเข้มข้นและตรงไปตรงมา ส่งผลให้เกิดช่องว่างจากการตีความกฎหมายที่เกี่ยวกับอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่จุดผ่อนปรนบ้านหนองมนที่แตกต่างกันไป โดยรัฐส่วนกลางมักมองว่า ปัญหาการลักลอบค้าสัตว์ป่าจะต้องถูกปราบปรามให้หมดไปจากพื้นที่เพื่อสร้างภาพลักษณ์ที่ดีต่อประชาคมโลก โดยละเลยประเด็นเรื่องการรู้เห็นเป็นใจระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับผู้ค้าลาวรายย่อย ร่วมทั้งละเลยบริบทเฉพาะของพื้นที่ชายแดนที่มีความสัมพันธ์กันแบบท้องถิ่น มีการถ้อยทีถ้อยอาศัย มีการยืดหยุ่นผ่อนปรน อะลุ้มอล่วยระหว่างกันได้ ในขณะที่มุมมองของเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น ที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับผู้ค้าลาวรายย่อย แม้จะรับรู้ว่าการค้าขายสัตว์ป่าเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมาย หากแต่สามารถอะลุ้มอล่วยให้ได้ ในกรณีที่ค้าเพื่อการดำรงชีพ มีการขนส่งจำนวนไม่มาก ไม่ถือว่าเป็นค้าแบบขบวนการค้าสัตว์ป่าข้ามชาติ ตามที่รัฐส่วนกลางมีความพยายามที่จะปราบปราม ดังคำกล่าวของเจ้าหน้าที่รัฐที่ว่า *"...สินค้าบางอย่างถ้าปริมาณไม่มากเป็นการค้าขายเพื่อยังชีพก็มีการอะลุ้มอล่วยเพราะไม่เข้าข่ายค้าเป็นกระบวนการ เราก็อนุโลมได้เพราะเขาค้าเพื่อดำรงชีวิต หากหน่วยงานเบื้องบนมีคำสั่งให้เข้มงวดกวดขัน ก็จะต้องมีการว่ากล่าวตักเตือนไม่ให้ทำประเจิดประเจ้อ..."*

จากที่กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยต้องการสะท้อนให้เห็นว่า อนุสัญญาไซเตสแม้จะเป็นระเบียบข้อบังคับที่เกิดขึ้นมาเป็นเวลานับสี่สิบปี แต่ผลในทางนำมาปฏิบัติของประเทศสมาชิกกลับมาความลักลั่น และมีช่องว่างที่ทำให้เกิดการตีความทางกฎหมายในมุมมองของรัฐที่แตกต่างกัน ความลักลั่นดังกล่าวจึงส่งผลให้บทบาทของอนุสัญญาไซเตสในพื้นที่ตลาดชายแดนบ้านหนองมนมีทั้งความเข้มงวดและยืดหยุ่นขึ้นอยู่กับหน่วยงานที่บังคับใช้กฎหมาย ในมุมมองของรัฐจึงมองผู้ค้าลาวรายย่อยว่าเป็นผู้ท้าทายกฎหมายแต่หากมองในมุมมองผู้ค้าลาวรายย่อย พวกเขากลับมองว่า การค้าขายของป่า อาทิ เก้ง ฟาน บ่าง ตะกวด อีเห็น เป็นการดิ้นรนทำมาหากินเพื่อเลี้ยงครอบครัว และเป็นอาชีพประเพณีที่สืบต่อกันมายานานก่อนการจัดตั้งจุดผ่อนปรนการค้าสัตว์ป่าจึงเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ การค้าสัตว์ป่าจึงเป็นสิ่งหลีกเลี่ยงได้ยาก เนื่องจากคนในชนบทที่พึ่งพาการหาของป่าเพื่อดำรงชีพ

สรุปผลการศึกษา

พื้นที่ชายแดนจุดผ่อนปรนบ้านหนองมนจึงเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายของปฏิสัมพันธ์และมีการปรับเปลี่ยนตามบริบท ที่มีทั้งความขัดแย้ง การแลกเปลี่ยน การต่อสู้ต่อรอง และการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ในหลายรูปแบบ เพื่อการดำรงชีพและผลประโยชน์ข้ามพรมแดนด้วยเหตุนี้พื้นที่จุดผ่อนปรนบ้านหนองมนจึงไม่สามารถนำการจัดการที่เน้นความมั่นคงแนวคิดรัฐชาติเข้ามาเป็นศูนย์กลางในการจัดการพื้นที่ชายแดนได้เพียงอย่างเดียว เนื่องจากผู้วิจัยเห็นว่า ในพื้นที่ชายแดนมีการกระทำการบางอย่างที่ละเว้นได้และละเว้นไม่ได้ควบคู่กันขึ้นอยู่กับช่องทางและโอกาสของทั้งผู้คนและเจ้าหน้าที่ท้องถิ่นในพื้นที่ชายแดน และบางอย่างไม่สามารถนำมาตรการทางกฎหมาย หลักการข้ามแดนแบบสากลที่มีความเป็นทางการมาใช้ได้เพราะยึดหลักการอะลุ้มอล่วยและหลักความสัมพันธ์ส่วนตัวของผู้ค้ากับเจ้าหน้าที่ท้องถิ่น

การที่รัฐมุ่งเน้นหลักสากลในด้านความมั่นคงมาใช้ในการปราบปรามการค้าสัตว์ป่า พืชป่า ที่รัฐมองว่าเป็นการค้านอกระบบหรือการค้าผิดกฎหมายเป็นภัยต่อความมั่นคง และส่งผลต่อภาพลักษณ์ทางลบของประเทศในสายตาของประชาคมโลก โดยละเลยช่องว่างของกฎหมายที่เกี่ยวกับอนุสัญญาไซเตส อาทิ ความลักลั่นในการปฏิบัติตามกฎหมายที่เกิดจากการเข้าร่วมเป็นสมาชิกไซเตสในเวลาที่แตกต่างกันของไทยและลาว รวมทั้งช่องว่างที่เกิดจากการตีความทางกฎหมายที่รัฐส่วนกลางกับรัฐท้องถิ่นมักตีความกฎหมายอนุสัญญาไซเตสที่แตกต่างกัน ประกอบกับการที่พื้นที่ชายแดนมีลักษณะเฉพาะของความเป็นท้องถิ่นที่มีความสัมพันธ์ของผู้คนมาอย่างยาวนานและมีการทำการค้าขายอย่างเสรี ส่งผลให้การดำเนินกิจกรรมการค้าสัตว์ป่า ในบางบริบทได้รับการผ่อนปรนหรืออะลุ้มอล่วย เพื่ออำนวยความสะดวกให้กิจกรรมการค้าสัตว์ป่า และพืชป่า ข้ามพรมแดนสามารถดำเนินต่อไปได้ด้วยหลักของการอยู่รอดของผู้คนในท้องถิ่น

กิตติกรรมประกาศ

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ เรื่อง **“ตลาดชายแดน: ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของผู้ค้าลาวในพื้นที่ชายแดนไทย – สปป.ลาว”** หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากทุนวิจัยสำหรับคณาจารย์บัณฑิตศึกษาเพื่อให้สามารถรับนักศึกษาที่มีความสามารถและศักยภาพสูงเข้าศึกษาในหลักสูตรและทำวิจัยในสาขาที่อาจารย์มีความเชี่ยวชาญประจำปีการศึกษา 2559 บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น ผู้วิจัยขอขอบพระคุณผู้ให้ทุนสนับสนุนการวิจัยและผู้ให้ข้อมูลในพื้นที่ตลาดชายแดน จุดผ่อนปรนบ้านหนองมน จังหวัดหนองคายทุกท่าน ที่ให้ความร่วมมือในการให้ข้อมูลที่เป็นประโยชน์ต่อการวิจัยในครั้งนี้

เอกสารอ้างอิง

กนกวรรณ มะโนรมย์ (บรรณาธิการ). (2554). **ชายแดนอีสานกับเพื่อนบ้าน: ข้อค้นพบทางวิชาการและนัยเชิงนโยบาย กรณีศึกษา กัมพูชามองไทย คนไร้รัฐ และเมืองคู่มิตร.** อุบลราชธานี: ศูนย์วิจัยสังคมอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

กนกพร รัตนสุธีระกุล. (2555). **ด่านประเพณี: ระบบ กลไก และเครือข่ายความสัมพันธ์ของท้องถิ่นในการจัดการแรงงานข้ามชาติ.** กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่าและพันธุ์พืช. (2559). **เกี่ยวกับไซเตส.** (ออนไลน์). สืบค้นเมื่อวันที่ 11 มกราคม 2560. เข้าถึงได้จาก: http://portal.dnp.go.th.

จักรกริช สังขมณี. (2555). **ชุมทางการค้า กับการสร้าง/สลายเส้นแบ่งพรมแดนไทย-พม่า. วารสารทางวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 24**(1-2): หน้า 17-61.

ชาย โพธิสิตา. (2547). **ศาสตร์และศิลป์แห่งการวิจัยเชิงคุณภาพ.** พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

ผู้จัดการออนไลน์. (2556). **“ค้างาช้าง” ประเด็นใหญ่ในการประชุมไซเตส.** (ออนไลน์). สืบค้นเมื่อวันที่ 12 มกราคม 2560. เข้าถึงได้จาก http://www.manager.co.th.

พฤกษ์ เถาถวิล. (2552). พื้นที่ของการดำรงชีวิตในการค้าชายแดน: เขตแดนรัฐพื้นที่ในระหว่างและภูมิศาสตร์แห่งการครอบงำ/ต่อต้าน. **วารสารศิลปศาสตร์มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, ฉบับพิเศษลุ่มน้ำโขงศึกษา:** หน้า 1-27.

สถาบันยุทธศาสตร์ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มหาวิทยาลัยขอนแก่น. (2557). **รายงานการศึกษาฉบับสมบูรณ์การค้าตามแนวชายแดนของจังหวัดหนองคาย.** กรุงเทพฯ: กระทรวงมหาดไทย.

สมหมาย ชินนาค. (2555). **รวมบทความประชุมวิชาการลุ่มน้ำโขงศึกษา ครั้งที่ 2 ระหว่างวันที่ 16-18 พฤศจิกายน 2555 ณ แขวงสาละวัน สปป.ลาว.** อุบลราชธานี: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

Donnan, H., and T. Wilson. (1999). **Borders: Frontiers of Identity, Nation, and State.** Oxford and New York: Berg.

Panel A4_2

Social Practice

ศิลป์ การศึกษา การเมือง เรื่องปฏิบัติการ

“เมื่อเงาส่งเสียง”: ระบบติวเตอร์ในโรงเรียนสะท้อนปัญหาระบบการศึกษาไทย
“When The Shadows Speak Out”: Supplementary Education Tutoring in School Reflects Problems of Thai Education System

คมสัน พรมรินทร์[1]

บทคัดย่อ

ระบบกวดวิชามีประวัติศาสตร์และพัฒนาการ สัมพันธ์กับระบบการศึกษาแบบสมัยใหม่ของไทย มาโดยตลอด การเพิ่มขึ้นของจำนวนและรูปแบบของระบบกวดวิชาในปัจจุบันแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของระบบดังกล่าว ต่อผู้คนที่อยู่ภายใต้ระบบการศึกษาหลักของไทย ในช่วงหลังทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา ระบบกวดวิชาในประเทศไทยได้พัฒนาเกิดเป็น “ระบบติวเตอร์ในโรงเรียน” คือ เกิดกลุ่มติวเตอร์เข้าไปสอนกวดวิชาภายในโรงเรียนของรัฐบาลและเอกชน การเรียนการสอนเกิดขึ้นในห้องเรียนและตามชั่วโมงเรียน ทั้งในวันทำการ และวันหยุดสุดสัปดาห์ โดยมีทางโรงเรียนหรือต้นสังกัดเป็นผู้ว่าจ้างเองโดยตรง ปรากฏการณ์ดังกล่าวนอกจากจะแสดงถึง “การบรรจบ” ทั้ง “ในเชิงเวลาและพื้นที่” ระหว่างระบบกวดวิชาและระบบโรงเรียนแล้ว ยังแสดงถึงค่านิยมของการเรียนกวดวิชา จากเดิมเพียงเรื่องปัจเจกบุคคล กลายเป็นเรื่องของของสถาบันหรือองค์กรทางการศึกษาด้วย

การศึกษานี้ใช้วิธีวิทยาทางด้านมานุษยวิทยาและการทบทวนเอกสารผู้ศึกษาเข้าร่วมเป็นติวเตอร์ของกลุ่ม A-TEAM ที่มีการสอนรูปแบบติวเตอร์ในโรงเรียน นอกจากการใช้เทคนิคการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมแล้ว ผู้ศึกษายังใช้การสัมภาษณ์เชิงลึกและการสัมภาษณ์กลุ่มกับทั้งกลุ่มติวเตอร์ คณะผู้บริหารโรงเรียน ครูและนักเรียนภายในโรงเรียนอีกด้วย การศึกษานี้ อาศัยกรอบคิด 2 ส่วนด้วยกันคือ1)ระบบกวดวิชาในฐานะเงาของระบบการศึกษา (shadow education) ของมาร์ค เบรย์ (Mark Bray) ที่ชี้ให้เห็นว่าการศึกษาระบบกวดวิชาเป็นเสมือนการศึกษาเงาที่สามารถสะท้อนให้เห็นแง่มุม รูปร่าง รวมถึงปัญหาเกิดขึ้นจากระบบการศึกษาหลักได้และ 2) การรู้หนังสือในฐานะปฏิบัติการทางสังคม (literacy as social practice) ของไบรอัน สตรีท (Brian Street) ที่มองว่าทุกระบบการศึกษาเป็นปฏิบัติการทางสังคมมีวัตถุประสงค์กลไก และผลกระทบ เพื่อนำไปสู่การอธิบายระบบติวเตอร์ในโรงเรียน ในฐานะปฏิบัติการสังคมที่สะท้อนปัญหาของระบบการศึกษาไทย

จากการศึกษาพบว่า ระบบประกันคุณภาพสถานศึกษาและรูปแบบของระบบสอบคัดเลือกเข้ามหาวิทยาลัยส่งผลให้เกิดระบบติวเตอร์ในโรงเรียน ระบบดังกล่าวดำรงอยู่ด้วยความสัมพันธ์ในลักษณะ “สมประโยชน์กันทุกฝ่าย” ในขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นถึงปัญหาของระบบการศึกษาไทย ในด้านการบริหารจัดการ การเรียนการสอน และวิธีการวัดผล ที่ต่างเน้นเพียงกลไก แต่ไร้ประสิทธิภาพ และนำไปสู่การผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียม

คำสำคัญ: มานุษยวิทยาการศึกษา ระบบการศึกษาไทย ระบบกวดวิชา ระบบติวเตอร์ในโรงเรียน

[1] นักศึกษาปริญญาโท คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ E-mail: kpomrin@gmail.com

Abstract

In Thailand, supplementary education tutoring system has parallel development to modern education or school system. The tutoring system is very successful and their growth shows how important people who are in the main education system of Thailand have to inevitably face. Moreover, since 1990's tutoring system in Thailand has evolved into "Tutoring in School System". There are many tutoring public and private schools. They teaching the classroom on school working days and even weekends and are directly employed by school. This phenomenon represents not only "convergence of time and space" between tutoring system and school system, but also shows acceptance of value of tutoring from an individual business to educational institution business.

I have studied this phenomenon by using anthropology method. From the beginning, after I reviewed the literature, I have joined the Tutoring in School group name A-Team as tutoring member. In field work, I used participant observation and focus group interview as a technique for collecting raw information and I followed two frameworks for analysis, the one was Shadow Education by Mark Bray and literacy as social practice by Brian Street as the other.

The result of this study found that Quality Assurance or Audit Culture and the Admission System lead to the birth of Tutoring in School System. This system is sustained by benefit-sharing relationships. At the same time, this phenomenon reflects problems of management, teaching and, evaluation of the Thai education system. All of them focus just govern but inefficiency. This leads to the reproduction of inequality.

Key Words: educational anthropology, Thai education system, tutoring system, tutoring in school system.

สถานการณ์ของชีวิตทางการเรียนที่ต่างออกไป

"ชีวิตการเรียนของเด็กหลายคนยังไม่สิ้นสุดหลังจากเสียงสัญญาณเลิกเรียนของโรงเรียนดังขึ้น นักเรียนบางคนต้องรีบเดินทางต่อไปยังสถานที่ต่างๆ เพื่อเรียนกวดวิชา บางคนยังคงอยู่ต่อที่โรงเรียน นั่งคอยอยู่ในห้องเรียน รอเรียนกวดวิชากับครูในโรงเรียนของพวกเขาเอง(Bray, 1991)" ภาพชีวิต ของนักเรียนดังกล่าวข้างต้นที่มาร์ค เบรย์ (Mark Bray) เขียนไว้ใน *The Shadow Education System: Private Tutoring and Its Implications for Planners(1991)* ยังคงเป็นภาพชีวิตปัจจุบันของเด็กนักเรียนส่วนใหญ่ในประเทศไทย ซึ่งอยู่ภายใต้ระบบการสอบคัดเลือกเข้าศึกษาต่อระดับมัธยมศึกษาและระดับอุดมศึกษาที่มีลักษณะจำกัดรับ ดังนั้นการเรียนกวดวิชาถูกคาดหวังจากทั้งนักเรียนและผู้ปกครอง ให้เป็นตัวช่วยเพื่อให้ผ่านการสอบคัดเลือก(กระทรวงศึกษาธิการ, 2547) อีกทั้ง จากสถิติที่ปรากฏให้เห็นว่า นักเรียนที่เคยผ่านการเรียนกวดวิชาจะมีโอกาสเข้ารับการศึกษาต่อในระดับอุดมศึกษาของรัฐได้มากกว่า(กระทรวงศึกษาธิการ, 2547) ระบบกวดวิชาจึงเติบโตขึ้นอย่างต่อเนื่อง สถาบันกวดวิชาในประเทศไทยจึงมีเพิ่มมากยิ่งขึ้นทุกปี[2] จึงไม่น่าแปลกใจเลยที่ว่า ทุกวันนี้การเรียนกวดวิชาได้กลายเป็นค่านิยม หรือเป็นสิ่งสำคัญในชีวิตของการเรียน หรือเป็นดังปัจจัยที่ห้าของนักเรียนไทยไปแล้ว (สุวรรณา เปรมสโตร์, 2551) ภาพชีวิตการเรียนของเด็กนักเรียนไทยข้างต้น ยังคงเกิดเวียนซ้ำแล้วซ้ำเล่าไปเรื่อยๆ

นับแต่ทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา ชีวิตการเรียนของเด็กนักเรียนไทยบางคนอาจต่างไปบ้าง เพื่อที่จะได้เรียนกวดวิชา พวกเขาไม่ต้องเดินทางออกนอกโรงเรียน หรือต้องรอจนกว่าสัญญาณเลิกเรียนจะดังขึ้นอีกต่อไปแล้ว โรงเรียนของพวกเขาจ้างกลุ่มติวเตอร์ "เข้ามาสอนในโรงเรียน" เองโดยตรง ติวเตอร์สอนแทนครูประจำวิชาในห้องเรียนของพวกเขาเองตลอดทั้งวัน แม้ว่าการเรียนการสอนรูปแบบดังกล่าว จะไม่เกิดขึ้นทุกวัน แต่อย่างน้อยจะมีขึ้นหนึ่งหรือสองวันต่อสัปดาห์ โดยอาจเป็นได้ทั้งในวันธรรมดาหรือวันหยุดเสาร์อาทิตย์ตามแต่ทางโรงเรียนเป็นผู้กำหนด ในที่นี้ จึงเห็นได้ว่า ขณะที่ชีวิตทางการเรียนของนักเรียนไทยส่วนใหญ่ยังคงวนเวียนอยู่กับการกวดวิชาและเป็นไปตามภาพที่เบรย์ได้กล่าวไว้ ชีวิตทางการเรียนของนักเรียนบางคนต่างออกไป พวกเขามีติวเตอร์อยู่ในโรงเรียน

จากข้างต้น เมื่อพิจารณาปรากฏการณ์ติวเตอร์ในโรงเรียน จะพบว่า ปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นพัฒนาการของระบบการกวดวิชาที่เกิดขึ้นในประเทศไทย และแตกต่างจากการกวดวิชาในรูปแบบอื่นที่ผ่านมา ประการแรก ปรากฏการณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการ "บรรจบ" ของระบบกวดวิชาและระบบโรงเรียนทั้ง "ในเชิงเวลาและพื้นที่" และประการที่สองแสดงให้เห็นถึง ค่านิยมเรียนกวดวิชาในสังคมไทยจากเดิมเป็นเพียง "ค่านิยมส่วนบุคคล" กลายเป็นเรื่องของ "ค่านิยมของสถานบันทางการศึกษา" ด้วย

ประวัติศาสตร์ชองระบบ จากคู่ขนาน มาสู่การบรรจบเป็นระบบติวเตอร์ในโรงเรียน

[2] โรงเรียนกวดวิชาที่จดทะเบียนกับกระทรวงศึกษาธิการมี 964 แห่งในปี พ.ศ. 2549, 1,078 แห่งในปี พ.ศ. 2550, 1,423 แห่งในปี พ.ศ. 2552 , 1,744 แห่งในปี พ.ศ. 2553, 2,005 แห่งในปี พ.ศ. 2554, 2,342 แห่งในปี พ.ศ. 2556, และ 2,626 แห่งในปี พ.ศ. 2558 (สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการศึกษาเอกชน, 2549-2558)

ระบบกวดวิชาที่เกิดขึ้นในประเทศไทยเป็นระบบที่มีประวัติศาสตร์และพัฒนาการ “คู่ขนาน” มากับระบบ การศึกษาหลักของไทยในปัจจุบันมาโดยตลอด โดยระบบการศึกษาไทยในปัจจุบัน เป็นระบบที่พัฒนาต่อเนื่องมาจากระบบการศึกษาแบบสมัยใหม่ ซึ่งเริ่มขึ้นในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระ-จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2411-2453) มีตัวแบบเป็นโรงเรียนแบบตะวันตกที่ทั้งมี “ตำรา เวลา หลักสูตร และวิธีการสอบไล่ที่ชัดเจน" ต่างไปจากระบบการศึกษาแบบเดิมก่อนหน้านั้นที่ไม่มีแบบแผน แน่ชัดและไม่ได้เป็นหน้าที่โดยตรงของรัฐ (ระลึก ธานี, 2522) แม้ว่าในช่วงแรกของ การจัดการศึกษา แบบใหม่ในสยามจะไม่ค่อยประสบความสำเร็จนัก เนื่องจากธรรมเนียมการประกอบอาชีพของสังคม ในขณะนั้นนิยมสืบทอดกันเฉพาะภายในครอบครัวหรือเครือญาติของตน ในทัศนะของชนชั้นสูงและขุนนางการศึกษาจึงเป็นเรื่องของเสมียนไม่ใช่เรื่องของผู้มีสถานะทางสังคมสูงอยู่แล้วต้องใส่ใจอย่างจริงจัง(Wyatt, 1994: p226) ส่วนในทัศนะของราษฎร การศึกษาก็เป็นไปเพียงเพื่อการเรียนเขียนอ่าน เรียนเลข และเรียนศีลธรรมตามแนวศาสนาเท่านั้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2507) ทว่าในปี พ.ศ. 2433 ภายหลัง ที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้มีพระราชดำรัสฯ ให้บุคคลผู้มีความรู้ความสามารถเข้ารับราชการได้โดย “ไม่จำเป็น” ต้องเป็นลูกหลานขุนนางเหมือนแต่ก่อน การศึกษารูปแบบใหม่จึงเริ่มได้รับความนิยมมากยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตาม ในช่วงเวลานั้น ผู้ที่มีศักยภาพในการเข้ารับการศึกษาดังกล่าวยังคงมีอยู่อย่างจำกัด โดยมีเพียงเหล่าเชื้อพระวงศ์ ขุนนาง และกลุ่มชาวจีนที่มีฐานะเท่านั้น (Wyatt, 1994: p232, 237) ไม่เป็นที่นิยมในหมู่ราษฎรนักเพราะมีค่าใช้จ่ายสูง และรัฐบาลยังไม่มีความพร้อม ทั้งทางด้านบุคลากรและงบประมาณ (ดวงเดือน พิศาลบุตร, ม.ป.ป.: น.92)

หลังจากที่ระบบการศึกษาสมัยใหม่เริ่มกลายเป็นที่นิยม เพราะสัมพันธ์กับการเขยิบฐานะ ทางสังคมแล้ว ระบบกวดวิชาก็เกิดขึ้นตามมาด้วยช่วยกัน ในช่วงแรกของการเรียนกวดวิชา การเรียนการสอนมักเกิดขึ้นในโรงเรียนช่วงหลังเลิกเรียน หรือไม่ก็เรียนที่โรงกวดวิชา ซึ่งเรียกกันว่า “โรงเรียนกลางคืน" ผู้เรียนมักนิยมเรียนวิชาภาษาอังกฤษเป็นหลัก มีวัตถุประสงค์เพื่อเตรียมตัวสอบ ทั้งการสอบเลื่อนชั้นและการสอบชิงทุนเล่าเรียนหลวง (นงเยาว์ กาญจนจารีย์, 2520) โดยภาพรวมแล้ว ช่วงแรกของการเรียนกวดวิชากลุ่มผู้เรียนไม่ได้จำกัดอยู่เพียงเฉพาะเด็กนักเรียนเท่านั้น แต่ยังมีทั้งชนชั้นเจ้านายและชนชั้นขุนนางร่วมด้วย เพราะการรู้ภาษาอังกฤษจะส่งผลต่อความก้าวหน้าในหน้าที่การงาน ตลอดจนเป็นที่ยอมรับในสังคมอีกด้วย (นาวี ชั้นศิริ, 2549, น.27)

ต่อมา ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2453-2468) การจัดการศึกษาแบบสมัยใหม่เริ่มแผ่ขยายไปสู่ภูมิภาคในฐานะ “การศึกษาภาคบังคับ” ด้วยพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ. 2464 มีใจความสำคัญให้เด็กที่มีอายุระหว่าง 7-15 ปี ได้เข้าเรียนระดับประถมศึกษา โดยไม่ต้องเสียเงินค่าเล่าเรียนเพื่อเป็นการยกระดับความรู้และเป็นการศึกษาสำหรับชาติ ให้ราษฎรได้เรียนกันทั่วหน้าตามควรแก่อัตภาพของตน (จารุวรรณ ไวยจตน์, 2517) ทว่า กฎหมายดังกล่าวยังคงไม่มีผลบังคับใช้ทั่วทุกพื้นที่ของประเทศในทันที รัฐบาลมุ่งเริ่มต้นประกาศบังคับใช้ในเขตมณฑลที่มีปัญหาเกี่ยวกับการเมืองการปกครองมากที่สุดในขณะนั้นก่อน (ระลึก ธานี: 2527: น.32) แม้จะเป็นการยกระดับความรู้ระดับชาติแต่ในแง่การเมืองพระราชบัญญัติดังกล่าวเป็นเครื่องมือหนึ่งของรัฐในการสร้างสำนึกทางการเมือง บังคับ การปลูกฝังให้ผู้เรียนมี

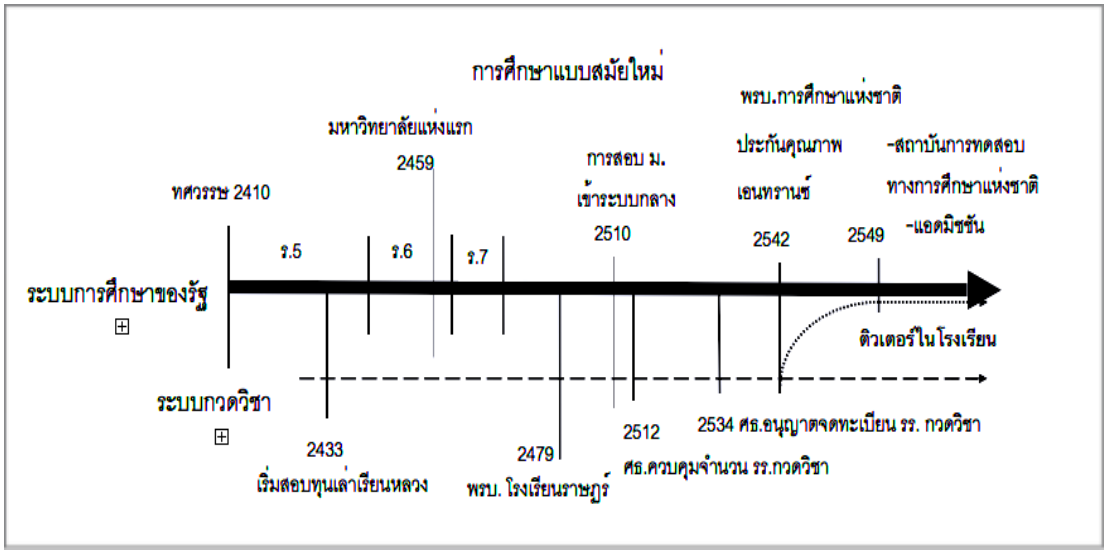
ความรู้สึกว่าเป็นคนไทยและรักชาติไทยผ่านการเรียนการสอนของระบบโรงเรียน (ดนัย ทองใหญ่ และสุรพันธ์ ทับสุวรรณ์, 2528, น. 100-102) อย่างไรก็ตาม ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงสถาปนาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยขึ้นกลายเป็นสถาบันอุดมศึกษาแห่งแรกของประเทศไทยในปี พ.ศ. 2459 ส่งผลให้ระบบการศึกษาแบบสมัยใหม่ มีพัฒนาการจนมีลักษณะครบวงจรตามสากล คือ มีทั้งระดับประถมศึกษา มัธยมศึกษา และอุดมศึกษา กลายเป็นรากฐานของระบบการศึกษาหลักของประเทศไทยในปัจจุบัน

ต่อมาในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว (2468-2475) ภายหลังช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง เกิดภาวะเศรษฐกิจตกต่ำทั่วโลก พัฒนาการของการศึกษาไทยจึงไม่เติบโตมากนัก แต่จากปัญหาด้านการศึกษาที่เริ่มพบมากขึ้นในระยะนี้คือ ปริมาณของผู้เรียนหนังสือมีมากเกินกว่าที่โรงเรียนจะรับไว้ได้ จึงแสดงให้เห็นว่าผู้คนในสังคมเริ่มเข้าใจในความสำคัญของการศึกษามากยิ่งขึ้นแล้ว (ดนัย ทองใหญ่ และสุรพันธ์ ทับสุวรรณ์, 2528, น. 105) กระทั่งหลังช่วงเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาสู่ระบอบประชาธิปไตยในปี พ.ศ. 2475 การศึกษาแบบสมัยใหม่กลับมาได้รับความสนใจอีกครั้ง ในฐานะหนึ่งในหลักดำเนินงาน 6 ประการของคณะราษฎร คือ “จะต้องให้การศึกษาอย่างเต็มที่แก่ราษฎร” การเพิ่มงบประมาณการศึกษาให้แก่กระทรวงธรรมการและการเร่งประกาศบังคับใช้นโยบายศึกษาภาคบังคับให้ครบทั่วทุกตำบลของประเทศในปี พ.ศ. 2478 (ดวงเดือน พิศาลบุตร, ม.ป.ป.: น.105) จึงแสดงให้เห็นว่าการศึกษาแบบสมัยใหม่จึงถูกคาดหวังให้เป็นตัวสร้าง พื้นฐานความรู้ให้แก่คนในชาติเพื่อให้พร้อมต่อการปกครองระบอบประชาธิปไตย(ดนัย ทองใหญ่ และสุรพันธ์ ทับสุวรรณ์, 2528, น. 108-109) ในขณะช่วงเวลาดังกล่าว ระบบกวดวิชาก็เริ่มมีประวัติศาสตร์อย่างเป็นทางการด้วยเช่นกัน ระบบดังกล่าวเริ่มปรากฏเป็นที่รับรู้ของรัฐ ในพระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ. 2479 ที่ได้ระบุให้โรงเรียนกวดวิชาเป็นโรงเรียนราษฎร์ประเภทการศึกษาพิเศษ(พระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ. 2479, 2479)

ตลอดที่ผ่านมา พลวัตรของโรงเรียนกวดวิชา โดยเฉพาะจำนวนของโรงเรียนกวดวิชาที่มุ่งสอน เพื่อสอบตามหลักสูตรของกระทรวงศึกษาธิการแสดงให้เห็นว่า ระบบกวดวิชามีความสัมพันธ์อย่างยิ่ง กับพลวัตรของระบบการศึกษาหลักมาตลอด (นาวี ชั้นศิริ, 2549) ทั้งการเปลี่ยนนโยบายการศึกษาของรัฐ หลักสูตร และรูปแบบการสอบคัดเลือก ทั้งหมดต่างส่งผลให้เกิดการเติบโตและขยายจำนวนของโรงเรียนกวดวิชาอย่างต่อเนื่อง และช่วยให้ระบบกวดวิชาค่อยๆ ทวีความสำคัญและมีบทบาทต่อระบบการศึกษาหลักของไทยมากยิ่งขึ้น (อภิชัย พันธเสน, 2530: ประยูร ศรีประสาธน์, 2530) แม้ว่าที่ผ่านมา กระทรวงศึกษาธิการไม่เห็นด้วยกับการขยายตัวของโรงเรียนกวดวิชา ด้วยเหตุผลว่า จะก่อให้เกิดปัญหาด้านเศรษฐกิจ ทำให้ประเทศเสื่อมเสียเศรษฐกิจทำให้เสื่อมเสียศีลธรรม เพราะผู้สอนมักเป็นอาจารย์จากสถาบันต่างๆ หรือกระทั่งเป็นผู้ออกข้อสอบเอง แต่ในขณะเดียวกัน การแก้ปัญหาเรื่องการเรียนกวดวิชา มักไม่พูดถึงโดยกระทรวงศึกษาธิการ ส่วนหนึ่งด้วยเห็นว่าการเรียนกวดวิชาเป็นเรื่องของสิทธิมนุษยชน และเป็นสิทธิส่วนบุคคลที่ไม่สามารถห้ามกันได้ (นาวี ชั้นศิริ, 2549, น.46-62)

ไม่เพียงเท่านี้ แม้ว่ากระทรวงศึกษาธิการจะเคยออกการประกาศใช้นโยบายไม่อนุญาตให้มีการจัดตั้งโรงเรียนราษฎร์ประเภทกวดวิชาเพิ่มขึ้นในจังหวัดพระนครและธนบุรีในปี พ.ศ. 2512 และประกาศไม่อนุญาตให้มีการจดทะเบียนโรงเรียนกวดวิชาเพิ่มเติมในปี พ.ศ.2520 (พอดู สุวรรณทัต, 2530) ส่งผลให้จำนวนโรงเรียนกวดวิชาทั่วประเทศในปี พ.ศ. 2521 ที่มีจำนวน 260 แห่งจึงทอยลดลงเหลือ 177 แห่งในปี พ.ศ. 2529 (สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน, 2521, 2529) แต่ภายหลังในปี พ.ศ. 2534 กระทรวงศึกษาธิการได้ยกเลิกนโยบายระงับการจดทะเบียนโรงเรียนกวดวิชาเพิ่มเติม การขยายตัวของโรงเรียนกวดวิชาจึงกลับมารุ่งเรืองขึ้นอีกครั้ง จนทุกวันนี้ ระบบกวดวิชาได้กลายเป็นปรากฏการณ์ที่ผู้คนในสังคมไทย โดยเฉพาะนักเรียนและผู้ปกครองกำลังเผชิญอยู่ อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้

แม้ว่าปัจจุบันจะระบบกวดวิชามีรูปแบบหลากหลายมากขึ้นเพียงใด แต่ก็จะยังคงแบ่งออกได้สองลักษณะเท่านั้นคือ กวดวิชาในสถานศึกษานอกเวลาราชการและกวดวิชานอกสถานศึกษา (นาวี ชั้นศิริ, 2549) แต่ทว่า หลังทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา เกิดปรากฏการณ์“ระบบติวเตอร์ในโรงเรียน” คือ มีติวเตอร์เข้าไปสอนกวดวิชาให้แก่นักเรียนภายในโรงเรียนของรัฐและโรงเรียน โดยมีโรงเรียนเป็นผู้ว่าจ้างโดยตรง ปรากฏการณ์ดังกล่าวทำให้เกิดการกวดวิชาในลักษณะใหม่ คือ “การกวดวิชาในสถานศึกษาและในเวลาราชการ” แสดงให้เห็นว่า สภาพการณ์ของการศึกษาไทยในปัจจุบันได้มีการเรียนการสอนภายใต้ระบบใหม่ ซึ่งเป็นผลรวมระหว่างระบบกวดวิชากับระบบโรงเรียน เป็นระบบโรงเรียนที่มีติวเตอร์เป็นผู้ร่วมสอนอยู่ด้วย



ภาพแสดง การบรรจบของระบบการศึกษาและระบบกวดวิชา เกิดเป็นระบบติวเตอร์ในโรงเรียน

จะศึกษาปรากฏการณ์ดังกล่าวอย่างไรดี : กรอบคิดและวิธีวิทยา

กรอบคิดเรื่องเงาของเบรย์กับประตูปริศนาที่ยังคงปิดตาย

ในทศวรรษ 1990s มาร์ค เบรย์ (Mark Bray) นักมานุษยวิทยาแห่งมหาวิทยาลัยฮ่องกงได้เสนอให้มีการศึกษาระบบกวดวิชา ในหนังสือ The Shadow Education System: Private Tutoring and Its Implications for Planners(1991) เบรย์เสนอให้มีการศึกษาระบบกวดวิชาโดยเปรียบเป็น “เงาของระบบ

การศึกษา(the shadow education system)" ด้วยเหตุผลที่ว่า 1) การกวดวิชาปรากฏขึ้นเพราะระบบการศึกษาหลัก 2) การเปลี่ยนแปลงขนาดและรูปลักษณ์ของระบบการศึกษากระแสหลักมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงของระบบกวดวิชา 3) สังคมส่วนใหญ่มักให้ความสนใจไปที่ระบบการศึกษาหลักมากกว่าระบบเงา 4) รูปร่างหน้าตาของระบบเงาแทบจะไม่ต่างจากระบบหลักเลยแม้แต่น้อย ดังนั้น การศึกษาเงาจะสามารถเผยให้เห็นบางแง่มุมของระบบการศึกษาหลักได้เช่นกัน (Bray, 1991)

จากการศึกษาของเบรย์ เขาพบว่า ระบบกวดวิชามักจะเกิดขึ้นภายใต้วัฒนธรรมที่มีความกดดันจากระบบการสอบแข่งขัน และเติบโตได้ดีในวัฒนธรรมการสอนที่มีลักษณะครูเป็นศูนย์กลาง ภายใต้โครงสร้างทางเศรษฐกิจของประเทศที่มีความเหลื่อมล้ำสูง นอกจากนี้ ระบบกวดวิชาจะส่งผลกระทบต่อทั้งระบบการศึกษาหลัก มีส่วนรบกวนการเรียนการสอนในห้องเรียน อีกทั้งยังมีผลกระทบต่อสังคม เรื่องความสัมพันธ์ของครอบครัว หรือเป็นกลไกในการรักษาความไม่เท่าเทียมทางสังคม ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเหลื่อมล้ำของระบบเศรษฐกิจในประเทศที่มีการกวดวิชาเกิดขึ้นเป็นจำนวนมาก (Bray, 1991, 2003) แต่จากการเลือกใช้วิธีการศึกษาเชิงสำรวจและเปรียบเทียบข้อมูลการกวดวิชาที่เกิดขึ้นในหลายประเทศ ชองเบรย์ ส่งผลให้ข้อค้นพบของเขาจึงเป็นเพียงการกล่าวถึงระบบกวดวิชาโดยทั่วไปเท่านั้น จากที่เบรย์เคยเสนอไว้ว่า "การที่นักการศึกษาและนักวิจัยที่ไม่ให้ความสนใจระบบกวดวิชาเท่าที่ควรอาจเป็นเพราะระบบการศึกษากระแสหลักง่ายต่อการสำรวจและตรวจสอบมากกว่า ขณะที่ข้อมูลของโรงเรียนกวดวิชาเข้าถึงยากกว่า กระบวนการสอนและการเรียนรู้ก็ไร้การตรวจสอบ รัฐบาลเองก็ไม่ต้องการตรวจสอบการกวดวิชา และนักวิจัยเองส่วนใหญ่ขาดอำนาจในการเข้าถึงข้อมูล พวกเขาไม่สามารถสำรวจข้อมูลต่างๆ ที่เกิดขึ้นในประตูที่ถูกปิดได้ (Bray, 1991)" ในที่นี้เบรย์เองในฐานะผู้มองเห็นความสำคัญและเรียกร้องให้มีการศึกษาหรือสำรวจข้างในประตูดังกล่าว แต่การศึกษาเขาก็ยังไม่ได้เข้าไปข้างในประตูเหล่านั้น

ดังนั้น คุณูปการสำคัญของเบรย์ คือการแสดงให้เห็นว่าการศึกษาระบบกวดวิชามีความสำคัญและสามารถศึกษาเพื่อสะท้อนให้เห็นถึงระบบการศึกษาหลักได้ แต่ทว่าการจะเข้าไปข้างในประตูปริศนาเหล่านั้นจำต้องอาศัยวิธีการอื่น เพื่อให้เกิดความเฉพาะเจาะจงเบรย์อาจต้องใช้วิธีวิทยาที่เขาคุ้นเคยสักครั้ง นั่นคือการทำงานภาคสนามตามแบบของนักมานุษยวิทยา อย่างไรตาม หากนักมานุษยวิทยามีวิธีเข้าไปข้างในประตูได้ คำถามต่อมาคือ แล้วจะศึกษาระบบติวเตอร์ในโรงเรียนอย่างไรดี? คำตอบนี้คงหาได้จากไบรอัน สตรีท (Brian Street)

จากการศึกษาการรู้หนังสือ สู่การมองระบบการศึกษาในฐานะปฏิบัติการเพื่อทำให้รู้หนังสือ

ไบรอัน สตรีท (Brian Street, 1984, 2003) เสนอให้มีการศึกษาการรู้หนังสือหรือระบบการศึกษาในฐานะปฏิบัติการทางสังคม (literacy as social practice) กรอบคิดดังกล่าวของเขาพัฒนา ต่อยอดมาจากการศึกษาของ แจ็ค กู๊ดดี้ (Jack Goody) นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษที่เริ่มศึกษาการรู้หนังสือเสนอให้ยกเลิกการใช้การรู้หนังสือเป็นเกณฑ์แบ่งสังคมสังคมประเพณีกับสังคมสมัยใหม่ เขาเห็นว่า "การแบ่ง

ดังกล่าวส่งผลให้สังคมประเพณีมักปรากฏภาพเป็นสังคมเรียบง่ายแต่ล้าหลังและเต็มไปด้วยกลุ่มคนที่ไม่รู้หนังสือ ส่วนสังคมสมัยใหม่ เป็นสังคมซับซ้อน ก้าวหน้า เต็มไปด้วยกลุ่มคนที่รู้และมีหนังสือใช้ แต่แท้จริงแล้วจะพบว่าสังคมประเพณีเองก็เป็นสังคมที่รู้และมีหนังสือ แต่ทว่าส่วนใหญ่มักเป็นการรู้หนังสือที่จำกัด (restricted literacy) คือมีลักษณะเป็นความลับ โดยการเข้าถึง เรียนรู้ และปฏิบัติ มักจำกัดสำหรับคนบางกลุ่มเท่านั้น (J. Goody, 1968)"

สตรีทเองสนใจไม่ต่างจากกู๊ดดี้ แต่เขาเห็นว่า การศึกษาเรื่องการรู้หนังสือโดยให้ความสนใจเพียงเรื่องศักยภาพและผลกระทบที่ตามมาตามแบบที่กู๊ดดี้ทำเป็นการศึกษาแบบ autonomous model เท่านั้น คือเป็นการศึกษาที่ทำเสมือนว่าการอ่านเขียนมีลักษณะเป็นกลาง มีความเป็นสากลบางอย่างเป็นเสมือนเทคโนโลยีหรือทักษะอย่างหนึ่งของจิต ที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงระบบคิด พัฒนาทักษะทางเศรษฐกิจ สร้างพลเมืองของรัฐ แต่ทว่าเมื่อพิจารณาการรู้หนังสือในแต่ละบริบท จะพบว่าแต่ละวัฒนธรรมต่างมีเงื่อนไขที่จะส่งผลต่อการรู้หนังสือที่ต่างกัน สตรีทได้เสนอให้มีการศึกษาการู้หนังสืออีกรูปแบบหนึ่ง นั่นคือ ideological model คือการมองการรู้หนังสือในฐานะ "ปฏิบัติการทางสังคม" รูปแบบหนึ่งโดยไม่เป็นเพียงเทคโนโลยี หรือทักษะที่มีความเป็นกลาง หากแต่หลอมรวมและถูกสร้างขึ้นผ่านปฏิบัติการทางสังคมอยู่เสมอ การศึกษาภายใต้กรอบคิดนี้ ไม่เพียงแต่จะช่วยให้ตระหนักถึงการมีอยู่ของการรู้หนังสือหลายหลายประเภทในแต่ละช่วงเวลาและพื้นที่แล้ว ยังช่วยให้มองเห็นการแข่งขันกันระหว่างอำนาจผ่านการศึกษาระบบเพื่อทำไปสู่การรู้หนังสือในแต่ละสังคมอีกด้วย นอกจากนี้ เขายังเสนอว่า การศึกษาดังกล่าว ควรมองให้เห็นถึงอุดมการณ์ และปฏิบัติการทางสังคม ซึ่งมีการแข่งขันเชิงอำนาจระบบเองและความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ปฏิบัติการกับผู้คนภายใต้กระบวนการของตัวระบบด้วย (Street, 2003)

วิธีวิทยาและโจทย์ในการศึกษา

งานศึกษาปรากฏการณ์ติวเตอร์ในโรงเรียนครั้งนี้ ใช้วิธีวิทยาทางด้านมานุษยวิทยา ผู้ศึกษาเข้าร่วมเป็นติวเตอร์ของกลุ่ม A-TEAM (นามสมมติ) กลุ่มติวเตอร์ที่มีการสอนรูปแบบติวเตอร์ในโรงเรียน ทั้งในโรงเรียนของรัฐและโรงเรียนเอกชน จากนั้นจึงเริ่มรวบรวมข้อมูลทั้งจากการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมและการสัมภาษณ์บุคคลที่เกี่ยวข้องทั้งผู้บริหารโรงเรียน ครู กลุ่มติวเตอร์ และนักเรียน ภายใต้ระบบติวเตอร์ในโรงเรียน โดยมุ่งตอบโจทย์ 3 ข้อคือ 1) จุดกำเนิดและพัฒนาการ ของระบบติวเตอร์ในโรงเรียนสัมพัทธ์กับเงื่อนไขของระบบการศึกษาไทยอย่างไรบ้าง 2) ปรากฏการณ์ติวเตอร์ในโรงเรียนดำรงอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์ของระบบการศึกษากับระบบกวดวิชาในลักษณะใด และ 3) ปรากฏการณ์ติวเตอร์ในโรงเรียนเป็นเงาสะท้อนให้เห็นถึงปัญหาที่เกิดขึ้นของระบบการศึกษาไทยในปัจจุบันได้อย่างไรบ้าง

จุดกำเนิด และพลวัตรของ A-TEAM: ติวเตอร์ในโรงเรียน

"ตอนปี พ.ศ. 2543 พี่เริ่มเข้าเรียน ป.ตรี ที่คณะนิติศาสตร์ มหาลัยธรรมศาสตร์ ส่วนเป้เพื่อนสนิทพี่เข้าคณะอักษรจุฬาฯ สักพักพี่เอ็กซ์รุ่นพี่คณะของเป้ ชวนเราไปสอนติวหนังสือ เขาเห็นว่า พวกพี่เป็นนักพูด

เคยแข่งขันโต้วาทีชนะระดับชาติมาก่อน เลยมาชวน สวนพี่เองก็คิดว่ามันเป็นงานง่าย แต่พอถึงเวลาสอนจริงก็ไม่ง่ายเท่าไหร่นะ ตอนนั้นพี่เริ่มจากไปติว โครงการของ อบจ. สอนทุกโรงเรียนในสังกัด อบจ. เลย ติวให้เด็กก่อนสอบเข้ามหาวิทยาลัย พอขึ้นสอนเราก็ใช้แนวทอล์กโชว์ เด็กก็ชอบ ผู้ใหญ่ก็ชม มันเป็นงานสนุกและรายได้ดี หลังจากวันนั้น พวกพี่เลยรวมตัวกันเองเป็นทีมกัน 5 คน สอนกันคนละวิชา ทำเอกสารสอน มีการซ้อมการสอน เตรียมมุกตลกมากขึ้น อาศัยเส้นสายของพวกเราบ้าง พวกรุ่นพี่บ้าง เข้าไปเร่ขายเสนอโครงการติวให้โรงเรียน จากนั้นก็มีงานเข้ามาเรื่อยๆ ส่วนใหญ่เป็นงานติวบนหอประชุมใหญ่นักเรียนม.6 ทั้งโรงเรียนมาเรียนกันหมด ติวทั้งวัน วิชาละวัน ช่วงแรกโรงเรียนเขาทดลองทีมเราก่อน พอมันได้ผลดี มีเด็กสอบติดมหาวิทยาลัยดีๆ เขาก็เรียกใช้บริการเราตลอด เราทำงานติวกันแบบนั้นกันได้สัก 5 ปี จนมีการเปลี่ยนระบบสอบเป็นแอดมิดชัน แล้วมีสอบโอเน็ตเพิ่มมาอีก ตอนแรกพี่นึกว่างานจะหายหมด แต่กลายเป็นว่าโรงเรียนกลับปรึกษาให้ทีมเราเริ่มมีสอนระยะยาว” (เอ, หัวหน้า A ทีม)

จากคำบอกเล่าของพี่เอ หัวหน้า A-TEA กลุ่มติวเตอร์ที่สอนในระบบติวเตอร์ในโรงเรียน เห็นได้ชัดว่าจุดเริ่มต้นของทีมพวกเขาสืบเนื่องจากความสัมพันธ์คู่ขนานของระบบกวดวิชาและระบบการศึกษาของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของการกวดวิชาเพื่อสอบคัดเลือกเข้ามหาวิทยาลัย จนกระทั่งปี พ.ศ. 2548 ระบบการสอบเข้ามหาวิทยาลัยของไทยเกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่คือเปลี่ยนจากระบบเอนทรานซ์ (Entrance) เป็นระบบแอดมิชชัน (Admission) ส่งผลให้เกณฑ์การสอบเปลี่ยนแปลงไป ระบบดังกล่าวเริ่มต้นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2549 การสอบรูปแบบใหม่ดังกล่าวใช้เกณฑ์การประเมินผลน้ำหนักคะแนนหลายส่วน ทั้งคะแนนเฉลี่ยสะสมการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย (GPAX) คะแนนสะสมรายวิชา (GPA) ร่วมกับคะแนนจากการสอบวิชา O-NET วิชา A-NET และวิชาเฉพาะในปีเดียวกันนี้เอง มหาวิทยาลัยต่างๆ เริ่มเปิดรับตรงผ่านการจัดสอบโดยมหาวิทยาลัยเป็นผู้กำหนดด้วยตนเอง ควบคู่ไปกับระบบแอดมิชชันของกระทรวงศึกษาธิการ สิ่งเกิดขึ้นคือการเพิ่มขึ้นของจำนวนวิชาและจำนวนครั้งในการสอบมีมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ ไม่เพียงเท่านี้ ตลอดที่ผ่านมาเกณฑ์การสอบของระบบแอดมิดชันยังมีการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ทั้งในปี พ.ศ. 2553 ได้ยกเลิกวิชา A-NET และวิชาเฉพาะ แล้วเปลี่ยนเป็นการสอบวิชา GAT (แบ่งออกเป็นวิชาภาษาอังกฤษและความคิดเชื่อมโยงซึ่งไม่มีสอนในโรงเรียน) และวิชา PAT แทน และในปี พ.ศ. 2557 ได้เพิ่มการสอบ 7 วิชาสามัญ และในปี พ.ศ. 2558 เปลี่ยนการสอบ 7 วิชาสามัญเป็น 9 วิชาสามัญ สิ่งที่เกิดขึ้นทั้งหมดนี้ล้วนแต่นำไปสู่การทวีความสำคัญของการกวดวิชา

ปี พ.ศ.	**2542-2548**	**2549 -2552**	**2553 –2557**	**2558-ปัจจุบัน**
ระบบการสอบ	Entrance หรือ รับตรง	Admission หรือ สอบตรง	Admission หรือ สอบตรง	
ประเภทข้อสอบ	วิชาหลัก วิชาเฉพาะ	ONET / ANET วิชาเฉพาะ	ONET / GAT / PAT 7 วิชาสามัญ	ONET / GAT / PAT 9 วิชาสามัญ
ระยะเวลา	สอบ 2 ครั้ง/ปี	สอบหลายครั้ง	สอบหลายครั้ง	สอบหลายครั้ง
ผลการเรียน ระดับ มัธยมศึกษา ตอนปลาย	คะแนนเฉลี่ยสะสม GPAX	คะแนนเฉลี่ยสะสม GPAX	คะแนนเฉลี่ย สะสม GPAX	คะแนนเฉลี่ยสะสม GPAX
ผลคะแนน	รู้ผลคะแนนการสอบ ก่อนเลือกคณะ	รู้ผลคะแนนการสอบ ก่อนเลือกคณะ	รู้ผลคะแนนการ สอบก่อนเลือก คณะ	รู้ผลคะแนนการ สอบก่อนเลือกคณะ
อายุคะแนน	3 ปี	2 ปี	2 ปี	2 ปี

ตารางแสดงเงื่อนไขและเกณฑ์การสอบเข้ามหาวิทยาลัย 2542-2559

อย่างไรก็ตาม ยิ่งมีจำนวนวิชาและจำนวนครั้งในการสอบมากขึ้น ก็ยิ่งแสดงให้เห็นการทวีความสำคัญของระบบกวดวิชาและโอกาสในการเพิ่มขึ้นของการทำงานของติวเตอร์ แต่ทั้งหมดนี้ยังไม่ได้นำไปสู่การเข้าไปข้างในโรงเรียน หรือการสอนแทนครูในโรงเรียนตลอดภาคเรียนของพวกเขา มันเกิดขึ้นได้อย่างไร?

ผู้อำนวยการของโรงเรียนรัฐบาลแห่งหนึ่ง เล่าให้ผู้ศึกษาฟังว่า “โรงเรียนพี่ไม่พร้อม พออยู่ดีๆ มีระบบประเมินประกันคุณภาพอะไรพวกนี้เข้ามามากมาย มันวุ่นไปหมด ครูพี่ก็มีแต่แก่ๆ ทั้งนั้นบางคนใช้คอมยังไม่เป็น ต้องมาทำเอกสารส่งเป็นกองๆ โรงเรียนนอกเมืองอย่างนี้ พอเปลี่ยนระบบกันที ครูของพี่ก็ตามไม่ทัน พี่เลยตัดสินใจทำโครงการระยะยาวดู คิดดูแล้วว่าจะช่วยได้ เด็กพี่ไม่เก่ง พื้นฐานไม่แน่นแต่พอมีครูติวมาช่วยสอน มันก็ดีขึ้น เห็นชัดเลยว่าเด็กอยากมาโรงเรียนขึ้นนะ พอมีติวเตอร์มาช่วยได้เยอะ ผลสอบโอเน็ตเราก็สูงขึ้นกว่าค่าเฉลี่ยระดับประเทศ แถมบางวิชาชนะโรงเรียนประจำจังหวัดด้วยซ้ำอีกอย่างเด็กของเรา บ้านไกลตัวเมือง จะให้นั่งรถไปเรียนในเมือง ไม่มีทางหรอก ไหนจะค่าเดินทาง ค่าเรียน พ่อแม่เขาห่วงอีก พอมีพี่ติวเตอร์มันง่าย สบายใจกันทุกฝ่าย ช่วงแรกก็มีพวกครูกังขากันอยู่บ้างหละ แต่พอผ่านไปสักเทอม เราเห็นความต่าง ยิ่ง

ช่วงหลังสอบ เด็กของเราติดหมอ สอบได้ครู ได้วิศวะตามที่เขาอยากเรียนได้ ทุกอย่างก็จบ ไอ้เราก็พลอยดีใจกับพวกเขาด้วย พูดตามตรงโรงเรียนเราได้หน้า ได้ตาก็จริง แต่พอมานึกว่า เด็กเขาสอบกันครั้งเดียว โอกาสเดียวในชีวิต มันก็คุ้มนะ แต่ก่อนอย่าว่าแต่สอบหมอ สอบครูเลย ให้ไปสอบพวกเขายังไม่ไปเลยด้วยซ้ำ มันดีต่อทุกฝ่าย พี่ไม่รู้จะแก้ระบบการศึกษายังไง พี่ไม่มีอำนาจไปเปลี่ยนระบบข้างบนของพวกท่านๆ ทั้งหลาย พี่ช่วยได้แค่โรงเรียนพี่ พี่สงสารเด็ก" (พิศมัย, ผู้อำนวยการโรงเรียนรัฐแห่งหนึ่ง, 2560)

ขณะเดียวกัน ผู้อำนวยการโรงเรียนเอกชนแห่งหนึ่ง เขาเล่าว่า "โรงเรียนเราต้องการความเชื่อมั่นและสร้างความสำเร็จให้กับเด็ก แต่เราก็ต้องแข่งขันกับโรงเรียนอื่นๆ พูดกันตามตรงพอโรงเรียนเราไม่ได้อยู่ในตัวเมือง โอกาสที่เราจะได้เด็กเก่งก็มีน้อย ที่สำคัญคือครู ครูเก่งๆ มีน้อยมาก ครูที่มาสอนก็มักจะเป็นแบบขาจรพวกที่รอสอบบรรจุ หรือสอบบรรจุไม่ติด แต่พอสอบได้เขาก็ไปครับ พอลองจัดโครงการติวขึ้นมา มันได้ผลดี ผู้ปกครองเองก็เข้าใจและพร้อมที่จะสนับสนุน เขาว่าดีกว่าให้ลูกนั่งรถเข้าไปเรียน ไปอยู่หอกันเองในกรุงเทพฯ ทางโรงเรียนเราเอง พอเด็กสอบติดที่ดีๆ สอบคะแนนโอเนตได้คะแนนดี ก็ขึ้นป้ายไวนิลใหญ่เลย เด็กมาสมัครมาเรียนกับเราเยอะขึ้น" (นที, ผู้อำนวยการโรงเรียนเอกชนแห่งหนึ่ง, 2560)

ข้อมูลที่ได้จากผู้อำนวยการทั้งสองแสดงให้เห็นได้ชัดว่า สาเหตุที่ทำให้เกิดการตัดสอนใจจ้างติวเตอร์เข้าไปสอนในโรงเรียนในรูปแบบโครงการระยะยาวตลอดภาคเรียนคือ งานเอกสารที่เพิ่มขึ้นและคะแนนโอเน็ตที่จัดลพดับโรงเรียน ทั้งหมดเกิดจาก "ระบบการประกันคุณภาพการศึกษา" ซึ่งเกิดจากพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542 แต่ทว่า การดำเนินการของระบบดังกล่าวกลับเพิ่มภาระงานเอกสารให้แก่ครูและโรงเรียนเป็นจำนวนมาก โรงเรียนต้องถูกประเมินจากทั้งภายในและภายนอกทุกปีเรื่อยมา ยิ่งไปกว่านั้น ภายหลังการสถาบันการทดสอบทางการศึกษาแห่งชาติ (สทศ.) ในปี 2549 เพื่อจัดการสอบวัดระดับชาติขั้นพื้นฐานหรือที่เรียกกันว่าการสอบโอเนต (Ordinary National Educational Test, O-NET) เพื่อแสดงถึงผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักเรียนที่ถูกวัดโดยหน่วยงานกลาง การจัดสอบดังกล่าว มีส่วนอย่างยิ่งที่ทำให้เกิดการแข่งขันจัดอันดับของโรงเรียนทั่วประเทศ ไม่เพียงเท่านั้นผลของคะแนนดังกล่าวยังถูกนำไปใช้ในระบบประเมินคุณภาพการศึกษา เพื่อแสดงประสิทธิภาพของการบริหารและการเรียนการสอนของโรงเรียน ด้วยการถูกบีบรัดจากระบบประกันคุณภาพสถานศึกษา โรงเรียนกลุ่มที่ยังไม่มีความพร้อมต่อการเปลี่ยนแปลงของระบบหรือโรงเรียนที่ขาดแคลนทรัพยากร จึงจำเป็นต้องจัดจ้างติวเตอร์เข้าไปสอนในโรงเรียน เพื่อเป็นการเอาตัวรอดภายใต้ระบบดังกล่าว

การดำรงอยู่ของระบบติวเตอร์ในโรงเรียน

หากสาเหตุของการเกิดระบบติวเตอร์ในโรงเรียน คือระบบประกันคุณภาพสถานศึกษา และความไม่แน่นอนของการสอบคัดเลือกศึกษาต่อระดับอุดมศึกษา คำถามต่อมาคือ ภายใต้การดำรงอยู่ของระบบติวเตอร์ในโรงเรียน ระบบกวดวิชาและระบบการศึกษาหลักมีความสัมพันธ์กันในลักษณะใด?

ปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างระบบกวดวิชาและระบบการศึกษาหลัก

ก่อนถึงวันเปิดเรียนทั้งภาคเรียนที่ 1 2 และช่วงฤดูร้อน หัวหน้าทีมติวเตอร์พร้อมทีมบริหาร(มักเป็นสมาชิกอาวุโสบางคน)จะร่วมเดินทางไปพบผู้บริหารและคณะครูในโรงเรียนต่างๆ เพื่อประชุมตกลงเรื่องรูปแบบ เงื่อนไขการจัดติวในภาคเรียนที่จะมาถึง พี่อ้วนฝ่ายประสานงานของทีมติวเตอร์ เล่าว่า “ถ้าหากเราจะเริ่มดีลงานกับโรงเรียนใหม่ เราจะเตรียมแฟ้มเอกสารที่มีทั้งประกอบด้วยรูปแบบการติว ประวัติของสมาชิกในทีม และสถิติตัวเลขคะแนนที่แสดงผลงานให้เห็นว่าหลังจากทีมเราติวแล้วผลเป็นแบบไหนเหมือนเมนูอาหารต้องให้ลูกค้าเลือก ทำไปหลายๆ แบบ แต่อย่างหนึ่งที่เราต้องระวังคือเรื่องการขายอย่าไปเสนอโรงเรียนในพื้นใกล้กัน เขาอาจเป็นคู่แข่งกัน เราอาจจะขายงานไม่ได้ พวกรูปแบบการติว วันและเวลาที่เหมาะสม ผู้บริหารโรงเรียนและครูจะเป็นผู้ตัดสินใจ ส่วนเรื่องค่าตอบแทนและเงื่อนไขเพิ่มเติมจะต่อรองกันได้” (พี่อ้วน, 2560) ส่วนกรณีการพูดคุยกับโรงเรียนเดิมที่เคยสอนอยู่ก่อนแล้ว การประชุมจะยุ่งยากและใช้ระยะเวลายาวนานมากขึ้นเพราะมักจะพูดคุยและเปลี่ยนปัญหาที่เกิดขึ้น ในภาคเรียนที่ผ่านมา พี่นัทฝ่ายประสานงานเล่าว่า “ในวันประชุม ผู้บริหารโรงเรียน ครูหัวหน้าหมวดวิชาต่างๆ จะมากันพร้อมหน้า ที่จริงในโรงเรียนมีการเมืองอยู่ มีทั้งกลุ่มชอบพวกเราและกลุ่มที่ไม่เห็นด้วย ให้มีติวเตอร์ในโรงเรียน พวกเขาจะหมั่นสังเกตเท่าที่เป็นไปได้ ฝ่ายครูที่ไม่เห็นด้วยจะใช้โอกาสประชุมนี้ พูดตำหนิเรื่องของการแต่งกายบ้าง คำพูดไม่เหมาะสม ความไม่ต่อเนื่องของเนื้อหาของติวเตอร์แต่ละคน มารยาทที่ไม่ค่อยมีบ้าง และก็เรื่องการไม่สามารถควบคุมชั้นเรียนได้ของติวเตอร์หน้าใหม่บ้าง อย่างแรกเลยคือทางด้านทีมติวเราจะทำหน้าที่รับฟังปัญหาก่อน น้อมรับบางส่วน และโต้แย้งชี้แจง ในบางส่วน อย่างเรื่องการควบคุมชั้นเรียน บางครั้งครูติวเราจัดกิจกรรมการสอนที่ใช้การเคลื่อนที่ ในห้องเลยดูเหมือนว่ากำลังเกิดความวุ่นวาย ส่วนการใช้คำพูดบางครั้งต้องเราก็ต้องใช้ภาษาที่แสดงว่าเกิดความสนิทสนมกับนักเรียน อาจมีคำหยาบคายบ้าง แต่ไม่เกินงาม สิ่งสำคัญมากคือ เรามีผลยืนยันการสอนทั้งผลการสอบเข้ามหาวิทยาลัย และผลคะแนนโอเนตเปรียบเทียบ ในรูปแบบของตัวเลข สถิติเปรียบเทียบ และรูปเล่มงานวิจัย เมื่อเผชิญหน้ากับข้อมูลเชิงสถิติและตัวเลขดังกล่าว การตกลงกันมักจะเป็นไปโดยง่าย แต่สิ่งสำคัญที่เราต้องเน้นย้ำอยู่เสมอคือ เราไม่ใช่คู่แข่ง เราเข้ามาช่วย และหากครูในโรงเรียนร่วมมือกับเรา เด็กของเราจะยิ่งประสบผลสำเร็จ” (นัท, 2560)

การร่วมงานระหว่างโรงเรียนและทีมติวเตอร์จะเป็นไปในลักษณะของการจัดจ้างภายใต้รูปแบบโครงการ (มักใช้ชื่อว่าโครงการพัฒนาศักยภาพ โครงการพัฒนาความเป็นเลิศทางวิชาการ โครงการส่งเสริมความรอบรู้ ฯลฯ) มีทั้งโครงการระยะสั้น ระยะยาว หรือทั้งสองระยะทับซ้อนกัน ทางด้านโครงการระยะสั้นมักเป็นโครงการที่โรงเรียนจัดติวเพื่อมุ่งหวังผลคะแนนการสอบโอเนตเป็นหลัก ส่วนใหญ่มักถือเป็นโครงการทดลองประสิทธิภาพของทีมติวเตอร์ไปในตัว การจัดติวระยะสั้นจะเกิดขึ้นช่วง 1-2 สัปดาห์ก่อนสอบ หลังผลการสอบเป็นที่ปรากฏว่าได้ผลลัพธ์ดี เป็นคะแนนที่คุ้มค่า โรงเรียนส่วนใหญ่จะพิจารณาจัดโครงการระยะยาวต่อไป

การจัดโครงการระยะยาวจะเป็นการสอนติวตลอดแทบทุกสัปดาห์ของปีการศึกษา มุ่งสอนเสริม สรุปความเข้าใจในเนื้อหาที่เรียนในห้องเรียน ทางโรงเรียนจะเป็นผู้กำหนดเนื้อหาดังกล่าวว่าในภาคเรียนนี้แต่ละ

วิชาต้องสอนเนื้อหาอะไรบ้าง เว้นแต่ช่วงใกล้สอบ การเรียนการสอนของระดับชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 และปีที่ 6 ทางโรงเรียนจะมุ่งเน้นให้ติวเตอร์สอนเทคนิคทำข้อสอบ เน้นไปที่ข้อสอบโอเนตเป็นหลักสำหรับบางโรงเรียน นอกจากการจัดโครงการระยะยาวแล้ว ทางโรงเรียนอาจจัดโครงการระยะสั้นเพิ่มเติมเป็นพิเศษช่วงใกล้สอบโอเนตเสริมซ้อนร่วมกัน ด้วยการเพิ่มช่วงเวลาในการเรียนติวและเน้นให้จัดติวเฉพาะรูปแบบข้อสอบนั้นๆ แทรกอยู่ในโครงการระยะยาวด้วย

ไม่เพียงเท่านี้ ความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียนและทีมติวเตอร์ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงแค่เรื่องการเรียนการสอนเท่านั้น แต่ยังมีการเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ซึ่งทางโรงเรียนจะเป็นผู้เชื้อเชิญหรือร้องขออีกด้วย ทั้งงานประกวด กีฬาสี งานอำลา วันไหว้ครู ฯลฯ ตามที่พี่ดินหนึ่งในครูวิชาอังกฤษของทีมติวเตอร์เล่าว่า “วันนั้นเรากำลังสอนติวเด็กตามปกติ อยู่ๆ ครูแนะแนวโรงเรียนก็รีบขึ้นมาบอกแต่เช้าว่า ตอนบ่ายไม่ต้องสอนนะ ทานข้าวเสร็จให้ไปที่หอประชุมใหญ่เลย มีงานประชุมผู้ปกครองนักเรียน ม.3 เราตกใจมากเลยถามว่าชวนเราไปทำไม ครูเขาก็รีบบรีฟให้ฟังว่า ผอ.สั่งมา เราแค่ไปแนะนำตัว แล้วพูดกับผู้ปกครองเล็กน้อย แต่ขอให้เป็นในทำนองว่าถ้าลูกเขาเรียนต่อ ม.ปลาย ที่เดิม จะได้เรียนกับติวเตอร์จบจากมหาวิทยาลัยชื่อดังระดับประเทศ พูดถึงทีมบ้างเล็กน้อยและผลที่เกิดขึ้น ทำให้พวกเขาเชื่อมั่นในตัวโรงเรียน”(ดิน, 2560) แน่นอนว่าผลที่เกิดขึ้นจากงานประชุมผู้ปกครอง เป็นที่ประจักษ์ว่าอัตรานักเรียนที่เรียนต่อระดับมัธยมศึกษาตอนปลายของโรงเรียนมีมากขึ้น อีกทั้งยังมีนักเรียนจากโรงเรียนอื่นมาสมัครเข้าเรียน จากการบอกเล่าปากต่อปากของผู้ปกครองอีกด้วย

ปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนในระบบใหม่ : ติวเตอร์ ครู และนักเรียน

แม้ว่าจะมีติวเตอร์เข้ามาภายในโรงเรียน สอนแทนครูในคาบเรียน และในชั้นเรียน การแทนที่ดังกล่าวไม่ได้สร้างความเป็นปรปักษ์ระหว่างครูและติวเตอร์เสมอไป พี่เอหัวหน้าทีมเล่าว่า “ในโรงเรียนมีการเมืองอยู่ตลอด สิ่งครูติวเตอร์อย่างเราควรยึดถือปฏิบัติคือการไม่เข้าไปข้องเกี่ยว เราสัมพันธ์กับครูอย่างพองาม มีสัมมาคารวะกับทุกคนสอนให้สนุก เน้นสนิทกับเด็กและทำให้เด็กสอบได้ เท่านี้ก็เป็นพื้นฐานของการเป็นติวเตอร์ที่ดีของทีมแล้ว” (เอ, 2560) ในที่นี้ ส่วนใหญ่ปฏิสัมพันธ์ระห่างครูและติวเตอร์เป็นไปในลักษณะเกื้อหนุนกัน การมีอยู่ของติวเตอร์สร้างประโยชน์ให้แก่ครู เพราะในขณะที่ติวเตอร์สอนทั้งวันครูประจำวิชาจะมีเวลาว่างหยุดพักและสะสางภาระงานเอกสารต่างๆ ที่คั่งค้างอยู่ได้ ตามที่ ครูจอย ซึ่งเป็นครูประจำโรงเรียนรัฐแห่งหนึ่งเล่าว่า “พี่ได้ยินว่าเด็กอยากมาโรงเรียนอยากเรียนเพราะติวเตอร์เค้าไม่ได้บอกกับพี่โดยตรงหรอก แต่ว่าพี่ได้ยินเขาพูดกับผู้ปกครอง แต่ก่อนเค้าไม่อยากเรียนวันธรรมดากัน ครูก็เบื่อ นักเรียนก็เบื่อ อาจเพราะเราติดอยู่ในระเบียบในกรอบเกินไป พอมีพี่ติวเตอร์มามันผ่อนคลายลงเค้าเรียกครูติวว่า พี่ ดูสนิทสนมกันดีนะคะ พี่เป็นครูต้องทั้งทำการเงิน เอกสาร งานเยอะไปหมดจะไปสอนก็สอนไม่เต็มที่ เทอมที่ผ่านมาต้องสอนม. ปลาย 6 รหัส หนักมาก แต่ตอนนี้พอมาทำฝ่ายการเงินเลยย้ายลงมา ม.ต้นดีหน่อย สอนรหัสเดียวแต่ 4 ห้อง แต่ก็แลกกับงานเอกสารเป็นกองเลยค่ะ วันก่อนลูกสาวคนเล็กที่เรียนอยู่อีกที่หนึ่งเค้ามาเล่าให้พี่ฟัง แบบหน้าตายิ้มแย้มมากเค้าว่ามีติวเตอร์แบบพี่ๆ นี่แหละไปสอนที่โรงเรียน และมีแนะแนวด้วย เค้าบอกว่ามีความสุขมาก เรียนรู้เรื่องอยากให้โรงเรียนมีบ่อยๆ ทุกวัน พี่ก็ว่าดี อาจเพราะวัยมันใกล้กัน วัยไม่ห่าง แถมยังมีข้อมูลดีๆ มาให้เค้าอีกว่า

การแข่งขันตอนนี้มีอะไรบ้าง สอบยังไง อันไหนสามารถสมัครเองได้ ไม่ต้องรอโรงเรียนส่งบางทีเราคนเป็นแม่ก็ต้องทำงานไม่มีเวลา นี่ขนาดว่าพี่เป็นครูนะคะ แต่รู้เรื่องที่ลูกๆ เล่ามาน้อยมาก แต่เราพยายามไม่ปิดกั้น จะได้คุยกับลูกได้ พอเห็นเค้ามาพูดเลยดีใจ พี่เลยมองว่าติวเตอร์นี่ช่วยเด็กๆ ช่วยพี่ที่เป็นครูประจำด้วย ช่วยได้เยอะจริงๆ อย่างน้องก็ลูกพี่ นักเรียนพี่ ที่เราอยู่ไกลจากในเมือง โอกาสมันต่างจากคนอื่นเขา เรียนผ่านเนตมันก็ไม่เท่ามีของจริงมา" (ครูจอย, 2560)

จริงอยู่ที่ว่าในโรงเรียนเองก็มีครูที่เปิดสอนกวดวิชา แต่ทว่าพวกเขาเองไม่ได้เป็นคู่แข่งกับครูติวเตอร์แต่อย่างใด บีมเด็กนักเรียนในโรงเรียนเล่าว่า "หนูเรียนในโรงเรียนไม่สนุกหรอก ก็ทั่วไปค่ะติวแล้วสนุกกว่า พวกหนูยังคุยปรึกษาได้อีกหลายเรื่องเลย แต่ยังไงพวกหนูก็ต้องลงเรียนพิเศษกับครูด้วย เพื่อนบอกว่าใครเรียนจะได้เกรดดี เรียนกับพี่ติวหนูไม่ได้จ่ายตังเพิ่ม เรียนกับครูก็เสียเงินปกติเหมือนเดิม พวกหนูก็ต้องเรียน ปลอดภัยไว้ก่อนดีกว่าค่ะ" (บีม, 2560) จะเห็นได้ว่า เพราะครูยังคงยึดกุมอำนาจในการตัดสินเกรดเฉลี่ยของเด็กนักเรียนไว้ในมือ ครูที่เปิดกวดวิชาก็ไม่ได้เสียฐานลูกค้าจากการเข้ามาของติวเตอร์ในโรงเรียนแต่อย่างใด อีกทั้งเมื่อนักเรียนสามารถสอบติดมหาวิทยาลัย พวกเขายังได้ประโยชน์จากชื่อเสียงของนักเรียนที่สอบติด ในฐานนะหนึ่งในศิษย์ของโรงเรียนที่สอนมากับมือและศิษย์ของสถาบันกวดวิชาของพวกเขาเองด้วย

ทางด้านปฏิสัมพันธ์ระหว่างติวเตอร์กับนักเรียน โดยส่วนใหญ่แล้วจะเกิดขึ้นด้วยภายใต้บรรยากาศการเรียนรู้ที่สนุกสนานและเป็นกันเอง พวกติวเตอร์เชื่อว่าจะเอื้อต่อการเรียนรู้ แมนนี่หนึ่งในครูติววิชาอังกฤษเล่าว่า "หนูมักจะเน้นเอนเตอร์เทนด์นำ ใส่เพลง ร้องเพลงแล้วท่องศัพท์อะไรทำนองนั้น ช่วงก้าวเข้าไปในห้องสักห้านาที หนูจะดูบรรยากาศว่าเด็กจะเรียนหรือไม่เรียน อารมณ์ของเด็กแต่ละวันมันไม่เหมือนกันนะพี่ ถ้าส่วนใหญ่มันจะเรียนก็สอนตามเนื้อหาลุยๆ ไปเลย เอาแค่สนุกพอ แต่ถ้าอารมณ์มันเบื่อมันเหนื่อย งอแง ไม่อยากเรียน ก็จะหาเกมหาเรื่องเล่ามาเล่นกับพวกมันก่อนจากนั้นค่อยชวนกันเรียน แล้วมันก็เรียน ถ้าที่สุดแล้วไม่เรียนก็สวดใส่ไปบ้าง ดราม่าบ้าง ตามสถาณการณ์ ที่สำคัญคือ เราต้องเข้าใจเด็กพี่ เด็กแต่ละห้องแต่ละวัยมันไม่เหมือนกัน เด็กบางคนไม่กล้าถาม เด็กบางคนขี้อาย บางคนชอบมาเล่ามาปรึกษาเรื่องส่วนตัว โกรธแฟน ทะเลาะพ่อแม่ เรียนต่อยังไงดี คือเราเป็นทุกอย่างให้มันได้เลยในโรงเรียนทั้งพ่อ แม่ พี่ ครู เป็นที่ปรึกษา แค่เราไม่ถือตัวและแสดงความหวังดีความจริงใจต่อมันถ้าเข้าใจมัน มันก็จะยอมรับและเข้าใจเรา มันจะตั้งใจเรียนพี่" (แมนนี่, 2560)

จากปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างระบบกวดวิชาและระบบการศึกษา ตลอดจนปฏิสัมพันธ์ของผู้คนภายใต้ระบบติวเตอร์ในโรงเรียนข้างต้น แสดงให้เห็นว่า การดำรงอยู่ของระบบติวเตอร์ในโรงเรียนเป็นไปในลักษณะ "สมประโยชน์กันทุกฝ่าย" กล่าวคือ ติวเตอร์ได้งานมีรายได้ โรงเรียนมีชื่อเสียงและผ่านการประเมินจากระบบประกันคุณภาพสถานศึกษา ครูมีเวลาในการทำเอกสารภาระงานต่างๆ มากขึ้น และนักเรียนสามารถสอบได้คะแนนมากขึ้นตลอดจนสอบเข้ามหาวิทยาลัยได้ตามที่ตนคาดหวัง

ท่ามกลางสภาวะที่เปี่ยมล้นด้วยความสุขดังกล่าว กำลังสะท้อนปัญหาการศึกษาไทยอย่างไรบ้าง และระบบติวเตอร์ในโรงเรียนแสดงปฏิบัติการทางสังคมอย่างไรอยู่?

บทสรุป ภาพสะท้อนปัญหา และปฏิบัติการทางสังคมที่เกิดขึ้น

จากผลการศึกษาที่พบว่า ระบบประกันคุณภาพสถานศึกษาและรูปแบบของระบบสอบคัดเลือกเข้ามหาวิทยาลัยส่งผลให้เกิดระบบติวเตอร์ในโรงเรียน และระบบดังกล่าวดำรงอยู่ด้วยความสัมพันธ์ในลักษณะ “สมประโยชน์กันทุกฝ่าย” หากมองตามกรอบคิด ระบบกวดวิชาในฐานะเงาของระบบการศึกษาของเบรย์ จะพบว่า ทั้งสาเหตุและการดำรงอยู่ของระบบติวเตอร์ในโรงเรียน กำลังสะท้อนให้เห็นถึงปัญหาของระบบการศึกษาหลักของไทยอย่างน้อย 3 ด้าน ด้วยกันคือ การบริหารจัดการ การเรียนการสอน และวิธีการวัดผล

ในด้านการบริหารจัดการ จะพบว่าการเกิดขึ้นของระบบประกันคุณภาพสถานศึกษา แทนที่จะเป็นกลไกช่วยพัฒนาคุณภาพการศึกษา กลับมีส่วนในการเพิ่มภาระงานให้ครู และบีบรัดโรงเรียนในกลุ่มที่ขาดความพร้อมด้านทรัพยากรบุคล ซึ่งส่วนใหญ่เป็นโรงเรียนในเขตนอกเมือง ส่วนทางด้านการเรียนการสอน จะพบว่าภายใต้ระบบการวิธีวัดผล ด้วยการทำข้อสอบในปัจจุบัน การสอนแบบติวเตอร์ให้ผลลัพธ์ที่ดีกว่าการสอนของครู ทั้งนี้อาจเกิดขึ้นจากวัฒนธรรมการสอนของติวเตอร์ที่เน้นสนิทสนมและสนุกสนานเอื้อต่อการเรียนรู้ หรืออาจเป็นเพราะระบบการบริหารจัดการของระบบการศึกษาหลักที่สร้างภาระงานให้ครูจนส่งผลทำให้ประสิทธิภาพในการสอนลดลง ยิ่งไปกว่านั้นการเปลี่ยนแปลง ความไม่คงที่ ของวิธีการวัดผล กลับยิ่งส่งผลให้เกิดปัญหาต่อทั้งการเรียนการสอนและการบริหารจัดการ

กล่าวอย่างง่าย ระบบติวเตอร์ในโรงเรียนที่ปรากฏอยู่ในขณะนี้ กำลังสะท้อนให้เห็นถึงการบริหารจัดการ การเรียนการสอน และวิธีการวัดผลของระบบการศึกษาไทย ที่มุ่งเน้นเพียงกลไกแต่ไร้ประสิทธิภาพ ซึ่งส่งผลให้เกิดความไม่เท่าเทียมทางการศึกษา

นอกจากนี้ หากเราพิจารณาระบบติวเตอร์ในโรงเรียนตามแนวคิดของสตรีท โดยมองระบบติวเตอร์ในโรงเรียนในฐานะปฏิบัติการทางสังคม จะพบว่า ระบบดังกล่าวไม่ได้มีการแข่งขันเชิงอำนาจกับระบบการศึกษาหลัก หรือมีอุดมการณ์ขัดแย้งกับระบบดังกล่าวแต่อย่างใด จริงอยู่ที่ว่า ระบบติวเตอร์ในโรงเรียนส่งผลให้เกิดความสัมพันธ์แบบสมประโยชน์แก่ทุกฝ่ายและปฏิบัติการของระบบสามารถสะท้อนให้เห็นถึงปัญหาในด้านการบริหารจัดการ การเรียนการสอน และวิธีการวัดผลของระบบการศึกษาหลักได้ แต่ในอีกแง่หนึ่งของระบบดังกล่าว กำลังช่วยปิดบังปัญหา และกำลังพยุงให้ปัญหาดังกล่าวดำรงอยู่ ต่อไปเรื่อยๆ กล่าวได้ว่า ระบบติวเตอร์ในโรงเรียนเองก็ยังช่วยผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียมให้ดำรงอยู่ต่อไปเช่นกัน

บรรณานุกรม

หลักฐานชั้นต้น

พระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ. 2479, (2479, 23 กุมภาพันธ์) ราชกิจานุเบกษา เล่ม 71 ตอนที่ 14 หน้า 310.

พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542, (2542, 19 สิงหาคม) ราชกิจานุเบกษา เล่ม 74

วิทยานิพนธ์และงานวิจัย

คณะกรรมการดำเนินการวิจัย กระทรวงศึกษาะการ. (2547). *ผลการกวดวิชาของนักเรียนระดับมัธยมศึกษาตอนปลายที่มีผลต่อการสอบคัดเลือกเข้าศึกษาต่อในสถานศึกษาระดับอุดมศึกษา*. กรุงเทพฯ: สำนักงานนโยบายและยุทธศาสตร์ สำนักงานปลัดกระทรวง กระทรวงศึกษาธิการ.

นาวี ชั้นศิริ. (2549). *พัฒนาการของโรงเรียนกวดวิชาในกรุงเทพมหานคร (พ.ศ. 2497-2549).* มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพฯ.

ดนัย ทองใหญ่ และสุรพันธ์ ทับสุวรรณ์. (2528). *รายงานผลการวิจัยเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองกับการศึกษาของ ไทย (พ.ศ.2411-2475).* กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

หนังสือ

กระทรวงศึกษาธิการ. (2507). *ประวัติกระทรวงศึกษาธิการ พ.ศ. 2435-2507*. กรุงเทพฯ: คุรุสภา.

จารุวรรณ ไวยเจตน์. (2517). *การศึกษาภาคบังคับของไทย พ.ศ. 2464-2474*. กรุงเทพฯ: คุรุสภา.

ดวงเดือน พิศาลบุตร. (ม.ป.ป.). *ประวัติศาสตร์การศึกษาไทย*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ระลึก ธานี. (2522). *นโยบายและการจัดการศึกษาภาคบังคับของไทยภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475-2503*. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2521). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2521*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2529). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2528*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2549). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2549*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2550). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2550*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2552). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2552*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2553). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2553.* กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2554). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2554*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2556). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2556*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน. (2558). *สถิติการศึกษาเอกชนฉบับย่อ ปีการศึกษา 2558*. กรุงเทพฯ: แผนกสถิติ ฝ่ายแผนงาน.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ. (2524). *ความคิดเห็นของนักเรียนและผู้ปกครองนักเรียนเกี่ยวกับการเรียนพิเศษ*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ.

สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา. (2559). *สถิติการศึกษาของประเทศไทย ปีการศึกษา 2557-2558*. กรุงเทพฯ: สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา

Bray, M. (1991). *The Shadow Education System: Private Tutoring and Its Implications for Planners*. Paris, France: the United NationsEducational, Scientific and Cultural Organization.

Bray, M. (2003). *Adverse Effects of Private Supplementary Tutoring: Dimensions, Imlications and Goverment Responses*. Paris, France: International Institute for Educational Planning/UNESCO.

Goody, J. (1968). *Literacy in Taraditional Societies*. New York: Cambridge University Press.

Street, B. V. (1984). *Literacy in Theory and Practice*. New York: Cambridge University Press.

Street, B. V. (2003). What's "new" in New Literacy Studies? Critical approaches to literacy in theory and practice. *Comparative Education, 5*(Comparative Education, Teachers college, Columbia University).

Wyatt, D. K. (1994). Education and the Modernization of Thai Society *Studies in Thai History*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.

วารสาร

ก้านทิพย์ ชาติวงศ์. (2539). โรงเรียนกวดวิชา. *วรสารกองทุนสงเคราะห์การศึกษาเอกชน, ปีที่ 7 ฉบับที่ 64, สิงหาคม น.13-16*.

นงเยาว์ กาญจนจารีย์. (2520). ทุนเล่าเรียนหลวง. *วารสารการศึกษาแห่งชาติปี 21, 11 ธันวาคม - มกราคม 2520*.

ประยูร ศรีประสาธน์. (2530). องค์ประกอบที่ก่อให้เกิดการกวดวิชา. *วารสารการศึกษาแห่งชาติ, ปีที่ 21 ฉบับที่ 2, ธันวาคม 2529 - มกราคม 2530*.

พอดู สุวรรณทัต. (2530). โรงเรียนเอกชนประเภทกวดวิชา. *วารสารการศึกษาแห่งชาติ, 21 ธันวาคม 2529 - มกราคม 2530*.

สุวรรณา เปรมโสตร์. (2551). กวดวิชาปัจจัยที่ห้าของครอบครัวยุคใหม่. *สารคดี, 284 (ตุลาคม)*.

อภิชัย พันธเสน. (2530). การกวดวิชา: เหตุและผลที่จะเกิดขึ้น. *วารสารการศึกษาแห่งชาติ, 21 ธันวาคม 2529 - มกราคม 2530*.

สัมภาษณ์

พิศมัย ผู้อำนวยการโรงเรียนรัฐแห่งหนึ่ง

นที ผู้อำนวยการโรงเรียนเอกชนแห่งหนึ่ง

พี่เอ หัวหน้าทีมติวเตอร์ในโรงเรียน

พี่ดิน ครูติวเตอร์ในโรงเรียน

น้องแมนนี่ ครูติวเตอร์ในโรงเรียน

ครูจอย ครูในโรงเรียน

บีม นักเรียน

การเมืองของการสร้างงานศิลปะ: ชาติพันธุ์นิพนธ์ของปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะ
Politics of art: Ethnography of art exhibition practices

กมลวรรณ์ บุญโพธิ์แก้ว[1], ยุกติ มุกดาวิจิตร[2]

บทคัดย่อ

ในขณะที่รัฐเป็นฝ่ายครอบครองอำนาจกำหนดความหมายและความเข้าใจทางสังคม ศิลปินรุ่นใหม่หันมาใช้นิทรรศการเป็นพื้นที่ของการแทรกแซงพาผู้ชมออกจากประเด็นที่เกี่ยวกับศาสนาและวัฒนธรรมไปสู่การสร้างความตื่นตัวทางการเมือง ปฏิบัติการนิทรรศการเปรียบเสมือนพื้นที่ของการต่อสู้ระหว่างผู้รักษากฎและผู้ปลดปล่อย การศึกษาครั้งนี้เป็นการนำปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะมาเป็นแนวคิดและวิธีวิทยาเพื่อศึกษาความเป็นการเมืองของการสร้างงานศิลปะในช่วงหลังปี 2549 เป็นต้นมา ส่วนหนึ่งของการศึกษาพบว่าการเปลี่ยนผ่านทางการเมืองเป็นชนวนสำคัญที่นำความเป็นการเมืองกลับมาสู่ปริมณฑลศิลปะ และส่งผลต่อการใช้ศิลปะเป็นเครื่องมือปลดปล่อยผู้ชมออกจากจินตกรรมชาติ

คำสำคัญ: การสร้างงานศิลปะ, นิทรรศการ, การเมือง

Abstract

While the state posses a power via large-scale exhibitions to shape collective values and social understandings, Thai visual artists use exhibitions as encounter spaces to locate political consciousness. Therefore, art exhibition practices are as fields of a struggle between the governing and the encounters. In this research, I focus on the politics of art in Thailand since 2006 and use art exhibition practices as concepts and methodology. A part of research finding showed that this is a political turn in Thai contemporary art field. There is an increasing number of anomie artists who use artworks to convey socially conscious political messages and emancipate audiences from the national imaginary.

Keywords: art production, exhibition, politics

[1] นักศึกษาปริญญาเอกสาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
E-mail: jipjoise@gmail.com

[2] อาจารย์ ผศ. ดร. ประจำภาคมานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ E-mail: iamyukti@yahoo.com

บทนำ

ตัวงานศิลปะเป็นดังเช่นภาษาที่ศิลปินแต่ละคนใช้ในรูปแบบที่แตกต่างกัน ภาษาเหล่านี้ปรากฏในรูปของวิธีการนำเสนอ รูปแบบการสร้างสรรค์ ในตัวงานศิลปะแต่ละชิ้นมีภาษา มีสารที่ถูกซ่อนอยู่ภายในที่รอคอยการอ่านหรือการถอดรหัสจากผู้ชม แตกต่างกันไปในรายละเอียด โดยทั่วไปการซ่อนเนื้อหาอยู่ภายในการผลิตงานศิลปวัฒนธรรมนี้เป็นการกระทำที่ผู้ที่อ่อนแอกว่ามักเลือกนำมาใช้เพื่อแสดงนัยของการต่อต้าน การไม่เห็นด้วย โดยที่ไม่ต้องปะทะหรือท้าทายกับบรรทัดฐานของพวกชนชั้นสูงโดยตรง ด้วยเหตุนี้ สถานะของการจัดนิทรรศการจึงถือเป็นช่องทางการสื่อสาร เป็นสื่อ (medium) ที่จะทำหน้าที่เป็นเหมือนเครื่องส่งข้อความความรู้ สิ่งที่ผ่านกระบวนการเลือกสรรและรวบรวมมาจัดแสดงอย่างเฉพาะเจาะจงตามความต้องการของผู้จัดและปรับตัวไปตามเงื่อนไขและข้อจำกัดของการผลิต จากนั้นจึงจะเปิดให้ผู้ชมสามารถเข้ามาชมด้วยตามวาระและโอกาสที่จัดขึ้นมาอย่างเฉพาะกิจ

การศึกษาของแครอล ดันแคน ในปี 1991 (Karp & Lavine, 1991) เคยวิพากษ์วิจารณ์บทบาทของหอศิลป์ พิพิธภัณฑ์ในการใช้งานศิลปะสร้างนัยความหมายทางการเมืองบางอย่างเพื่อให้เป็นไปตามเป้าหมายที่ได้วางไว้ ส่งผลให้พื้นที่ศิลปะไม่ได้มีความเป็นกลางแต่อย่างใด แต่ "เต็มไปด้วยการซุกซ่อนนัยความหมาย/อุดมการณ์ทางการเมือง" ผ่านการใช้พื้นที่ การจัดกิจกรรม รูปแบบการติดตั้ง การกำหนดทิศทางการมองวัตถุที่แฝงอยู่ในปฏิบัติการการติดตั้ง ฯลฯ ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ไม่ได้ถูกนำมาเสนอให้เห็นอย่างชัดเจน ตรงกันข้ามกับแฝงเร้นอยู่ในบรรยากาศของการเรียนรู้ และบรรยากาศของการชื่นชมผลงานศิลปะ ทว่า ไม่ว่าการจัดนิทรรศการศิลปะจะถูกให้ความหมายทางวัฒนธรรมในแง่มุมใด สำหรับนักวิจารณ์ศิลปะบอริส กรอยส์แล้ว (Boris Groys 2009) ในพื้นที่ของการติดตั้งงานศิลปะควรจะเป็นพื้นที่ของการใช้เสรีภาพในการสร้างสรรค์ทั้งของศิลปินและเสรีภาพของภัณฑารักษ์ในการทำหน้าที่ผลิตผลงานศิลปะและผลิตสร้างความหมายให้กับสิ่งที่ผลิตอีกชั้นหนึ่ง

บทความชิ้นนี้ต้องการเสนอให้เห็นว่าการจัดนิทรรศการศิลปะไม่ได้เป็นเพียงแค่หนึ่งกิจกรรมการจัดแสดงผลงานศิลปะของโลกศิลปะ แต่เป็นปฏิบัติการในการผลิตภาพแทนการรับรู้ การให้ความหมายที่จะส่งผลไปสู่การสร้างความเข้าใจตนเองและความเข้าใจทางสังคม ด้วยเหตุนี้ในปฏิบัติการของนิทรรศการศิลปะจึงเต็มไปด้วยการต่อรองต่อสู้ระหว่างผู้ที่ต้องการสืบทอดการรับรู้ การให้ความหมายทางสังคมแบบเดิม และผู้ที่ต้องการล้มล้างรื้อสร้างการรับรู้ใหม่ที่จะนำไปสู่การปลดปล่อยคนในสังคมออกจากพันธนาการทางอัตลักษณ์และวัฒนธรรม

ความเป็นการเมืองของนิทรรศการศิลปะ

ผลงานการศึกษานิทรรศการชิ้นสำคัญของธงชัย วินิจจะกูล (2540) และธวัชชัย องค์วุฒิเวทย์ (2547) ได้เคยวิเคราะห์การจัดนิทรรศการของไทยในอดีตเอาไว้ว่า การจัดแสดงนิทรรศการเป็นกิจกรรมของชนชั้นสูงหรือเรียกได้ว่าเป็นพื้นที่ของผู้ดี ที่ใช้ในการสร้างตัวตน สร้างชาติแบบรัฐสมัยใหม่ พร้อมไปกับแสดงให้เห็นความศิวิไลซ์และความพยายามในการที่จะเป็นส่วนหนึ่งของการจัดระเบียบโลกใหม่ของสยามประเทศ และตัว

นิทรรศการศิลปะเองก็เป็นเครื่องมือในการสร้างตัวตน สร้างชาติศิลปะจึงตกอยู่ในฐานะเครื่องมือของรัฐไทยในการสร้างเอกลักษณ์ชาติ (national identification) ในเวทีศิลปะนานาชาติ (Teh 2012) ในสนามของศิลปะร่วมสมัยไทยจึงไม่ใช่พื้นที่เสรีที่ปลอดการเมือง แต่การเมืองกลับเป็นส่วนเติมเต็มของศิลปะมาตั้งแต่แรกเริ่ม ทั้งในสร้างรัฐสมัยใหม่ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม มาจนถึงการเป็นกลไกรัฐอุดมการณ์ใหม่เพื่อล้มล้างความศักดิ์สิทธิ์ทางการเมืองของสถาบันกษัตริย์ (ชาตรี ประกิตนนทการ, 2552) สถานะของงานศิลปะที่ถูกวางไว้ตั้งแต่แรกเริ่มจึงมีบทบาทหน้าที่ในการตอบสนองอุดมการณ์ทางการเมืองตามการกำหนดของกลุ่มที่ถืออำนาจอยู่ในขณะนั้น

ประวัติศาสตร์ศิลปะร่วมสมัยในประเทศไทยที่ดำเนินมาเป็นเวลามากกว่า 80 ปีถูกนำเสนอเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ชาติมาโดยตลอด แนวทางการศึกษาในทางประวัติศาสตร์ศิลป์ยุคแรกๆ เองก็ถูกนำเสนอตามลำดับเวลาทางประวัติศาสตร์ที่เดินตามเส้นทางคู่ขนานไปกับการสร้างชาติ สร้างความเป็นไทยโดยเฉพาะศิลปะประเภทจิตรกรรมแนวประเพณี และแนวประเพณีใหม่ที่ถือเป็นเวทีแสดงออกของอุดมการณ์ชาตินิยม ชนบทนิยม กษัตริย์นิยม และท้องถิ่นนิยม (กษมาพร แสงสุระธรรม, 2010) ซึ่งการสร้างงานศิลปะในกลุ่มดังกล่าวเติบโตขึ้นมาด้วยการอุปถัมภ์ของสถาบัน รัฐ และองค์กรธุรกิจเงินตราในประเทศที่มีบทบาทในการกำหนดทิศทางการเติบโตให้กับศิลปะในช่วงก่อนปี 2543 หรือก่อน ค.ศ. 2000 (Henderson (2540) พร้อมกันนี้ นอกจากการสร้างงานศิลปะแล้ว การจัดกิจกรรม เช่น การประกวดประณีตศิลปกรรม ที่จัดขึ้นเป็นครั้งแรกในงานฉลองรัฐธรรมนูญในปี 2480 เองก็เป็นไปเพื่อขับเคลื่อนอุดมการณ์หรือนโยบายทางการเมือง

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการผลิตงานศิลปะและผลิตนิทรรศการศิลปะของไทยที่ผ่านมาตกอยู่ในสถานะของเครื่องมือสร้างชาติ สร้างวัฒนธรรมที่สอดคล้องไปกับนโยบายของรัฐแต่ละยุคสมัย ทำให้เมื่อขั้วอำนาจทางการเมืองเปลี่ยนข้าง รูปแบบของการผลิตงานสร้างสรรค์ อุดมการณ์ของศิลปินก็มักจะเปลี่ยนแปลงตามไป (ถนอม ชาภักดี 2551, ภิญญพันธ์ 2551) ความน่าสนใจก็คือ บทเรียนจากอดีตทำให้ตั้งข้อสังเกตได้ว่าทุกครั้งในช่วงการเปลี่ยนผ่านอำนาจทางการเมืองทั้งโดยชอบธรรมและไม่ชอบทำ สิ่งที่รัฐทหารทำไปพร้อมกับการยึดอำนาจก็คือการเข้ามาจัดการทางวัฒนธรรม ด้วยการใช้นิทรรศการศิลปะเป็นเครื่องมือสร้างการควบคุมและจัดระเบียบภายในสังคม สร้างการแบ่งแยกการรับรู้ สร้างตัวกำหนดความเป็นชุมชน รวมถึงสร้างการแบ่งหน้าที่ในทางสังคมอยู่เสมอ เช่น เมื่อครั้งที่พลโทถนอม กิตติขจรยึดอำนาจจากจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ในปี พ.ศ. 2501 ได้มีการสั่งยุบกระทรวงวัฒนธรรมที่ก่อตั้งขึ้นสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามให้เป็นแค่กองวัฒนธรรม อยู่ในสังกัดกระทรวงศึกษาธิการ ต่อมาในปี พ.ศ. 2520 หลังจากที่พลเรือเอกสงัด ชลออยู่ ทำรัฐประหารจากนายธานินทร์ กรัยวิเชียร และแต่งตั้งพลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันท์เป็นนายกรัฐมนตรีก็เช่นกัน เพื่อผ่อนคลายบรรยากาศตึงเครียดทางการเมืองที่ต่อเนื่องมาตั้งแต่ปี 2516 จึงมีการเสนอร่างพระราชบัญญัตินิรโทษกรรมผู้ต้องหาคดี 6 ตุลาคม 2519 และผู้กระทำการในวันที่ 4-6 ตุลาคม 2519 เป็นผลให้นักเคลื่อนไหวซึ่งส่วนใหญ่เป็นนิสิต นักศึกษา ประชาชน รวมถึงศิลปินทุกสาขาที่ก่อนหน้านี้อยู่ในกลุ่มบุคคลที่เป็นภัยทางสังคม (อำนาจ เย็นสบาย 2533: 67) ได้กลับมาใช้ชีวิตในสังคม และใช้เสรีภาพในการสร้างสรรค์ทำงานศิลปะที่มีเนื้อหาวิพากษ์วิจารณ์สังคมอีกครั้ง เพียงแต่คราวนี้แทนที่จะเป็นการสร้างงานศิลปะเพื่อการเคลื่อนไหวทางการเมือง

พวกเขาได้หันมาสู่การเคลื่อนไหวในประเด็นทางสังคม เพื่อหลีกเลี่ยงไม่ให้เกิดการปะทะจากรัฐเป็นภัยมาถึงตัว หรือแม้กระทั่งหลังรัฐประการ 19 กันยายน 2549 มีพระกรุณาโปรดเกล้าจากในหลวงรัชกาลที่ 9 แต่งตั้งพล.อ. สุรยุทธ์ จุลานนท์ เป็นรัฐมนตรี ในถ้อยคำแถลงนโยบายต่อสภาของพล.อ.สุรยุทธ์นั้น นอกจากประเด็กหลักในการมุ่งปฏิรูปการเมือง การปกครองและการบริหารแล้ว สุรยุทธ์กล่าวอย่างชัดเจนว่าเพื่อทำให้การปฏิรูปเป็นไปตามแนวทางการบริหารของรัฐบาลชั่วคราว รัฐบาล “จะใช้สื่อทุกรูปแบบในการสร้างสรรค์สังคม รักษา สืบทอด ศิลปวัฒนธรรมของชาติ และจิตวิญญาณของความเป็นไทย ตลอดจนสร้างสามัคคี เอื้ออาทร สมานฉันท์ของสังคมและประเทศชาติ” (สุรยุทธ์ จุลานนท์, พลเอก 2549: 20) เป็นต้น

ปลายเดือนมีนาคม ปี พ.ศ. 2559 ณ หอศิลปวัฒนธรรมแห่งกรุงเทพมหานคร ผู้ศึกษากำลังยืนอยู่ในบริเวณพื้นที่ของการจัดนิทรรศการศิลปะที่มีชื่อว่า “ไทยเนตร” (Thailand eye) ซึ่งมี ดร. อภินันท์ โปษยานนท์, ไนเจล เฮิร์สท์ (Nigel Hurst) และเซเรเนลลา ซิคลิทิรา (Serenella Ciclitira) จากซาทชิ แกลเลอรี่ (Saatchi gallery) ประเทศอังกฤษเป็นภัณฑารักษ์ ย้อนกลับไป 2-3 เดือนก่อนหน้า ศิลปินหลายคนได้รับการติดต่อจากหอศิลป์ให้ส่งภาพและรายละเอียดผลงานของตัวเองจำนวน 3 ชิ้น และหอศิลป์จะส่งต่อไปให้กับภัณฑารักษ์รับเชิญเป็นผู้คัดเลือกอีกครั้งหนึ่งเพื่อได้รับการนำเสนอในฐานะผลงานร่วมสมัยของไทยที่จะถูกนำไปจัดแสดงที่ซาทชิแกลเลอรี่ ประเทศอังกฤษ และได้รับการบันทึกอยู่ในหนังสือศิลปะที่กำลังจัดทำขึ้น ผลของการคัดเลือกถูกปิดเงียบเอาไว้เป็นอย่างดีไม่ให้คนนอกรับรู้ แม้กระทั่งศิลปินที่ได้รับคัดเลือกเองก็มีเวลารู้ล่วงหน้าเพียง 1 คืนก่อนวันจัดแถลงข่าวกิจกรรมกับสื่อมวลชน พีรวัส (นามสมมติ) ศิลปินที่ได้รับการคัดเลือกเป็น 1 ใน 23 ศิลปินให้ข้อมูลว่าการที่ผลงานของเขาได้รับคัดเลือกเป็นความคิดเห็นของภัณฑารักษ์ต่างชาติ

ผลงานส่วนใหญ่สร้างในระหว่างช่วงเวลา 10 ปี คือ พ.ศ. 2549-2559 มีผลงานใบหน้าพระพุทธรูปสีแดง และภาพเขียนสะท้อนสัญลักษณ์เกี่ยวกับพุทธศาสนาบน ฝากระโปรงรถ ของปัญญา วิจินธนสาร, ผลงานภาพวาดพระพุทธรูปด้วยถ่านชาร์โคล ของสมบูรณ์ หอมเทียนทอง, งานศิลปะจัดวางซากงานจิตรกรรมฝาผนังที่ผุพังของปานพรรณ ยอดมณี, ภาพถ่ายกลุ่มชาติพันธุ์ของ ดาว วาสิกศิริ, ผลงานประติมากรรมหนังตะลุงขนาดใหญ่ของชูศักดิ์ ศรีขวัญ, งานจิตรกรรมขนาดใหญ่เลียนแบบโปสเตอร์ภาพยนตร์อินเดีย ของศิลปินลูกครึ่งไทย-อินเดีย นาวิน ลาวัลย์ชัยกุล, ผลงานภาพวาดของ บุษราพร ทองชัย งานวิดีโอและภาพถ่ายของโฆษิต จันทรทิพย์, ภาพถ่ายดิจิตอลรูปร่างเปลือยของกมลพันธุ์ โชติวิชัย ที่ถูกมีดกรีดลากลงเป็นเส้นๆ บริเวณใบหน้า, ผลงานวิดีโอที่ตั้งคำถามเรื่องบทบาทหน้าที่ของผู้หญิงในงาน กวิตา วัฒนะชยังกูร ภาพถ่ายอาคารสะท้อนการเติบโตของเมืองในงานของไตรรัตน์ ศรีบุรินทร์ และวิริยะ โชติปัญญาวิสุทธิ์ เป็นต้น

ภัณฑารักษ์ตีความและนำเสนอสายตาผลงานตีกรอบการคุณค่าและความหมายของผลงานในมิติศาสนา ชาติพันธุ์และวัฒนธรรม การเติบโตของเมืองหลวง ความรัก และเพศสภาวะ ความเป็นหญิง ซึ่งประเด็นเหล่านี้นั้นเป็นประเด็นที่คล้ายคลึงกันกับ 2 นิทรรศการก่อนหน้าที่รัฐเป็นผู้สนับสนุนงบประมาณในการจัดแสดง คือนิทรรศการ “ไทยเท่: จากท้องถิ่นสู่อินเตอร์” (2555) และนิทรรศการ “มนต์เสน่ห์ไทย: มรดก+พลังสร้างสรรค์” (2557) ยิ่งไปกว่านั้นศิลปินที่อยู่ในกลุ่มผู้ที่ถูกคัดเลือกมาจัดแสดงในนิทรรศการไทยเนตรส่วนหนึ่งก็เคยร่วมแสดงนิทรรศการในปี 2557 มาแล้ว นั่นจึงทำให้การผลิตซ้ำภาพสร้างสังคมอุดมคติที่

ผูกพันกับชาติ ศาสนาและวัฒนธรรมเกิดขึ้นอีกครั้งในพื้นที่ของการจัดแสดงนิทรรศการศิลปะ โดยเฉพาะในพื้นที่ของหอศิลป์ของรัฐ และนิทรรศการที่รับทุนสนับสนุนจากรัฐ เพียงแต่ในครั้งนี้มีอีกหนึ่งวัตถุประสงค์ของการจัดนิทรรศการที่เพิ่มขึ้นมาก็คือการมุ่งหวังจัดกิจกรรมเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี การสานสัมพันธ์ทางการทูตกับประเทศอังกฤษ และการเพิ่มมูลค่าทางเศรษฐกิจให้กับผลงานศิลปะเหล่านั้น

อย่างไรก็ตาม ในขณะที่รัฐช่วงใช้ผลประโยชน์ในการเข้าถึงการกำหนดสร้างการรับรู้ทางสังคม และความรู้สึกของพลเมืองผ่านการจัดนิทรรศการศิลปะขนาดใหญ่ ศิลปินเองก็พยายามใช้เครื่องมือและวิธีการที่ตนเองถนัดนั่นคือการผลิตงานศิลปะที่สอดแทรกการประกาศความไม่เห็นด้วยกับรัฐลงไปในการผลิตงานไปพร้อมกัน ขั้วตรงข้ามของอุดมการณ์สร้างสรรค์ศิลปะไม่เพียงค่อยๆ เพิ่มจำนวนนิทรรศการศิลปะขึ้น ยังเพิ่มจำนวนพื้นที่ของการประกาศอุดมการณ์การสร้างสรรค์ที่สะท้อนให้เห็นความไม่ลงรอยกับการจัดการรับรู้ที่ถูกสร้างขึ้นมาจากรัฐมากขึ้น จากเดิมพื้นที่ของการแสดงผลงานศิลปะที่สะท้อนความเบื่อหน่ายกับแนวทางการทำงานที่เน้นอัตลักษณ์ชาติที่เคยมีประปรายในพื้นที่ศิลปะทางเลือก หลังรัฐประหารปี 2557 อุดมการณ์หรือความเชื่อกระแสรองในการสร้างสรรค์ในฐานะตัวแสดงทางการเมืองที่ไม่เห็นด้วยกับรัฐเริ่มมีปรากฏในพื้นที่การจัดนิทรรศการที่ได้รับทุนสนับสนุนจากหน่วยงานรัฐ และหน่วยงานสถาบันการศึกษา

พื้นที่การจัดกิจกรรมนิทรรศการศิลปะในประเทศกลายมาเป็นพื้นที่หลักของความเป็นการเมืองที่ผู้ผลิตศิลปะต้องการสร้างการรับรู้ใหม่ที่จะนำไปสู่การสร้างการต่อสู้ต่อรองกับสภาพสังคมและสนามของการสร้างสรรค์ศิลปะที่เต็มไปด้วยลำดับชั้นและความไม่เท่าเทียมกัน นี่จึงเป็นที่มาของความสนใจที่จะทำความเข้าใจและวิเคราะห์ในประเด็นความเป็นการเมืองของการสร้างงานศิลปะ โดยการใช้วิธีการต่อรองและการแทรกแซงการสร้างภาพลักษณ์และการหล่อหลอมอุดมการณ์ชาติผ่านการจัดนิทรรศการศิลปะ พร้อมไปกับการใช้ปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะเป็นวิธีวิทยา เข้าไปเก็บข้อมูลในสนามของการผลิตงานศิลปะร่วมสมัย ทั้งในบทบาทของนักมานุษยวิทยาที่ไปร่วมสังเกตการณ์ และในบทบาทของภัณฑารักษ์เข้าไปมีส่วนร่วมในการผลิตนิทรรศการศิลปะ โดยเลือกใช้เครื่องมือพื้นฐานในสนามที่มีทำความเข้าใจความเป็นการเมืองที่เกิดขึ้นในสนามการผลิต เพื่อตอบคำถามว่าภายใต้บรรยากาศของการเปลี่ยนผ่านทางการเมือง ตั้งแต่หลังเหตุการณ์รัฐประหารปี 2549 เป็นต้นมาจนถึงปี พ.ศ. 2560 ศิลปิน รวมไปถึงภัณฑารักษ์ พวกเขาจะสร้างสารเพื่อสื่อสารทางการเมืองของศิลปินร่วมสมัยสามารถนำมาสู่การสร้างการต่อรองกับสภาวะความเหลื่อมซ้อนทางลำดับชนชั้นสองเท่าภายในสนามของการผลิตทางวัฒนธรรมในประเทศไทยได้หรือไม่ และอย่างไร

กรอบแนวคิดในการศึกษาและระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาครั้งนี้ตั้งคำถามกับความเป็นการเมืองที่อยู่ในปฏิบัติการของการทำนิทรรศการศิลปะที่ทำให้พื้นที่ของสุนทรียศาสตร์กลายมาเป็นพื้นที่ทางการเมือง ผ่านการสลับกันครองอำนาจสูงสุดในการสร้างความหมายของผู้กระทำการคนสำคัญในโลกศิลปะคือ หน่วยงานรัฐในฐานะตัวแทนฝ่ายนโยบายในการควบคุมการปกครอง ภัณฑารักษ์ในฐานะคนกลาง และศิลปินในฐานะผู้ปฏิบัติการ โดยใช้กรอบแนวคิดในเรื่องโลกของการผลิตงานศิลปะและแนวคิดเรื่องโลกของการจัดแสดงมาอธิบายปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะร่วมสมัย

ผู้ศึกษาใช้แนวคิดโลกศิลปะของโฮเวิร์ด เบคเกอร์ (Howard Becker 1982) และสนามการผลิตทางวัฒนธรรมของปิแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu 1993) เพื่อวิเคราะห์โครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมแบบการแลกเปลี่ยนทุนกับทุน (capitals) ของโลกการผลิตศิลปะ พร้อมไปกับแนวคิดเรื่องโลกของการจัดแสดงและแนวคิดเรื่องความเป็นการเมืองของสุนทรียศาสตร์วิเคราะห์การต่อรองของภัณฑารักษ์อิสระ และศิลปินที่ทำหน้าที่ภัณฑารักษ์ ในการสร้างการรับรู้ทางสังคมผ่านการนิทรรศการศิลปะขนาดเล็ก โดยต้องการนำเสนอให้เห็นสิ่งที่อยู่เบื้องหลังของการทำนิทรรศการศิลปะร่วมสมัยในประเทศไทย โดยเป็นการย้อนกลับไปทบทวนบริบทของสนามศิลปะร่วมสมัยในช่วง พ.ศ. 2549 เป็นต้นมา เพื่อทำความเข้าใจความเป็นสนามของการช่วงใช้และช่วงชิงผลประโยชน์ ซึ่งนอกจากไม่ได้เป็นเพียงแค่พื้นที่ทางการค้าผลงานสร้างสรรค์ที่มีมูลค่าสูงแล้วยังเป็นพื้นที่ของการต่อสู้ในการนิยามการรับรู้ทางการเมือง ซึ่งผู้ผลิตนิทรรศการศิลปะใช้วิธีการต่อรองและการแทรกแซงการสร้างภาพลักษณ์และการหล่อหลอมอุดมการณ์ชาติผ่านการจัดนิทรรศการ

สำหรับระเบียบวิธีวิจัย ผู้ศึกษาใช้ปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะเป็นวิธีวิทยาและเป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจเพื่อศึกษาความเป็นการเมืองที่เกิดขึ้นในสนามการผลิตทางวัฒนธรรม โดยใช้กรณีศึกษาจากการจัดทำนิทรรศการศิลปะร่วมสมัยจำนวน 3 นิทรรศการเป็นหลัก โดยใช้วิธีวิทยาของการทำงานชาติพันธุ์วรรณนาเข้าไปเก็บข้อมูลกระบวนการผลิตนิทรรศการศิลปะ ในฐานะนักมานุษยวิทยา 2 นิทรรศการ และร่วมผลิตนิทรรศการศิลปะในฐานะของนักมานุษยวิทยาและภัณฑารักษ์ 1 นิทรรศการ พร้อมกับการศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้อง การสัมภาษณ์ศิลปิน ภัณฑารักษ์ และผู้ที่เกี่ยวข้องกับการจัดแสดงนิทรรศการศิลปะในช่วงเดือนสิงหาคม 2559-ธันวาคม 2560 จำนวน 6 นิทรรศการ เพื่อตอบคำถามนำวิจัยที่ว่าความพยายามในการสร้างนิทรรศการศิลปะเพื่อส่งสารทางการเมืองนี้สามารถนำมาสู่การสร้างการรับรู้การต่อรองกับอุดมการณ์หลักของชาติและสภาวะความเหลื่อมซ้อนทางลำดับชนชั้นภายในสนามของการผลิตทางวัฒนธรรมในประเทศไทยภายใต้บรรยากาศของการเปลี่ยนผ่านทางการเมืองได้หรือไม่ อย่างไร

ทั้งนี้ข้อมูลส่วนหนึ่งสามารถนำไปสู่การสร้างข้อสรุปว่า โลกการผลิตศิลปะไม่เพียงไม่ใช่พื้นที่เสรีในการแสดงความแสดงออกทางความคิดเห็น หรือมีความเป็นเอกเทศ (autonomy) ในการสร้างสรรค์ที่สามารถหลบเร้นจากการใช้อำนาจและกฎหมายโดยรัฐเผด็จการในเข้ามากำกับได้ แต่กลไกของการผลิตนิทรรศการที่เรียกร้องการรวบรวมผลงาน ผู้คน เงินทุนก็ทำให้ผู้ผลิตนิทรรศการศิลปะ ทำให้ผู้รับผิดชอบในการผลิตต้องใช้เงินจำนวนมากจากแหล่งทุน ซึ่งมักจะมาจากหอศิลป์ในสถาบันการศึกษาและหน่วยงานวัฒนธรรมต่างชาติที่มักจะมีเงื่อนไขของการให้ทุน ซึ่งจากการทำงานภาคสนามเงื่อนไขที่พบคือการทำให้นิทรรศการที่แหล่งทุนสนับสนุนบริสุทธิ์และปราศจากการวิจารณ์การเมืองและสถาบันอย่างตรงไปตรงมา

สนามของการช่วงชิงการให้ความหมายทางวัฒนธรรมและผลประโยชน์ในช่วงเปลี่ยนผ่านทางอำนาจ

ช่วงเวลาที่เมืองไทยยังไม่มีหน่วยงานที่ทำหน้าที่ดูแลจัดการด้านศิลปะวัฒนธรรม สังคมศิลปะในประเทศเองก็มีการแบ่งกลุ่มตามสำนักจากสถาบันการศึกษาศิลปะ มีกลุ่มศิลปากร กลุ่มช่างศิลป์ กลุ่มประสานมิตร แบ่งกลุ่มตามพื้นที่ในการจัดกิจกรรมศิลปะมาก่อนหน้า การแบ่งกลุ่มนี้เป็นคุณลักษณะอย่างหนึ่งที่ส่งผล

ต่อสภาพสังคมของคนในวงการศิลปะซึ่งไม่ได้เป็นเพียงแค่การสะท้อนสายสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างคนศิลปะ แต่สะท้อนไปถึงความหลากหลายของอุดมการณ์ในการสร้างงานศิลปะของศิลปินในยุคนี้ที่แตกต่างกัน จนเมื่อรัฐยื่นมือเข้ามาเป็นเจ้าภาพในการดูแลศิลปะร่วมสมัยในประเทศในปี พ.ศ. 2546 ถือเป็นช่วงเวลาสำคัญที่ส่งผลต่อการรับรู้ของผู้ชมทั้งในประเทศและผู้ชมงานศิลปะร่วมสมัยในนามของศิลปะของรัฐไทยในต่างประเทศด้วย นั่นเป็นเพราะนิทรรศการศิลปะนั้นเป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วยกำหนดกรอบการรับรู้ กำหนดการมองเห็นสิ่งที่ควรจะเห็น และบดบังสิ่งที่ไม่ควรจะเห็นของผู้ชม โดยที่มีภัณฑารักษ์เป็นผู้กระทำการคนสำคัญนำพาผู้ชมไปดู ไปคิด และไปให้ความหมายกับสิ่งที่ปรากฏ

ในพื้นที่ของการใช้สื่อ (mediascapes) ทางวัฒนธรรมร่วมสมัย ประเด็นเรื่องของการปกครองก็มักจะถูกสอดแทรกลงไปในเรื่องของความบันเทิง (entertain) อยู่เสมอ การจัดนิทรรศการศิลปะขนาดใหญ่โดยรัฐไทยในช่วงระยะเวลาราว10-15 ปีหลังจากนี้แม้จะมีเหตุการณ์สำคัญทางการเมืองที่ส่งผลต่อการผันผวนเปลี่ยนแปลงอำนาจบริหารประเทศ หากแต่โครงสร้างการบริหารงานทางวัฒนธรรมยังคงเป็นการเดินตามกลยุทธ์ทุนวัฒนธรรมสร้างความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ ในเวลาปกติหรือก่อนการปะทะความขัดแย้งทางการเมืองภายในปี 2549 การจัดกิจกรรมศิลปะร่วมสมัยของรัฐเริ่มต้นขึ้นมาด้วยกิจกรรมการปักธงความเป็นชาติและประกาศตัวตนทางวัฒนธรรมในเวทีศิลปะนานาชาติ มหกรรมศิลปร่วมสมัยนานาชาติเวนิสเบียนนาเล่ ที่ประเทศอิตาลี ในปี 2546 และจัดกิจกรรมศิลปะที่สัมพันธ์กับบริบทของเหตุการณ์ในแต่ละช่วงเวลา เหตุการณ์สึนามิ เหตุการณ์การสลายการชุมนุมในปี 2553 เป็นต้น ซึ่งเป็นการใช้การจัดนิทรรศการศิลปะเป็นกิจกรรม เป็นพื้นที่ของของการเยียวยา ที่จะมีศิลปะทำหน้าที่สมานแผล เยียวยาความรู้สึกของประชาชน เช่น กรณีของนิทรรศการฝันถึงสันติภาพ ในปี 2553 ที่ถูกจัดขึ้นอย่างรวดเร็วหลังการสลายการชุมนุมเพียง 37 วัน หรือจะเป็นหลังการทำรัฐประหาร ทั้งในปี 2549 และปี 2557 ที่พื้นที่ของการจัดนิทรรศการมักจะเป็นพื้นที่ตอกย้ำการรับรู้เรื่องความสัมพันธ์อันดีและแนบแน่นของพลเมืองไทยกับสถาบันศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์ ปรากฏในนิทรรศการรอยยิ้มสยาม ในปี 2551 และนิทรรศการมนต์เสน่ห์ไทย ในปี 2557 ซึ่งสำหรับคนทำงานศิลปะแล้วนิทรรศการขนาดใหญ่ที่เกิดขึ้นนี้ไม่เพียงเป็นการสอดแทรกเรื่องการสร้างคน สร้างสังคมต้นแบบตามบรรทัดฐานที่รัฐต้องการ แต่ยังเป็นการสร้างกลไกเพื่อปิดบังความเป็นจริงของโลกและสังคมทำให้ผู้ชมเห็นเฉพาะสิ่งที่รัฐอยากให้เห็น

ในพื้นที่ของการจัดแสดงซึ่งเป็นความร่วมมือของหน่วยงานราชการกับราชการ และหน่วยงานราชการกับรัฐ นอกจากประเด็นเรื่องการผลิตซ้ำภาพไทยสร้างสุขให้เป็นไปตามเป้าหมายและความตั้งใจของรัฐแล้ว ก็ยังปรากฏให้เห็นว่าไม่ใช่เพียงแค่เรื่องความเป็นไทยเท่านั้นที่ถูกนำมารับใช้เผด็จการ (ทัศนัย เศรษฐเสรี 2558)[3] แต่อาจจะรวมไปถึงศิลปินเองที่ก็ถูกใช้ซ้ำแล้วซ้ำเล่าจากรัฐมีทั้งที่รู้เท่าไม่ถึงการณ์และมีบ้างที่ทำด้วยความเต็มใจ เพียงแค่เพราะว่าพวกเขามีสถานะเป็นผู้ผลิตงานศิลปะ ที่อยากขยับสร้างสถานะด้วยการเข้าร่วมแสดงผลงานในนิทรรศการขนาดใหญ่เท่านั้น ซึ่งโดยทั่วไปแล้วในกรณีของการจัดนิทรรศการขนาดใหญ่ มีศิลปินหลาย

[3] https://prachatai.com/journal/2015/07/60204

คนที่เคยร่วมจัดแสดงกับหอศิลป์ขนาดให้กล่าวว่าพวกเขามักจะได้รับการให้ข้อมูลแค่เพียงเบื้องต้นว่าภัณฑารักษ์คือใคร แนวทางการจัดงานของภัณฑารักษ์โดยคร่าวเป็นอย่างไร จัดแสดงที่ไหน เมื่อไร และต้องการขอยืมผลงานชิ้นใดไปจัดแสดง แต่ไม่เคยได้รับข้อมูลโดยละเอียดว่านิทรรศการนั้นอยู่ภายใต้โครงการใด ผู้ให้ทุนคือใคร และในท้ายที่สุดแล้วผลของการนิทรรศการจะนำไปสู่อะไร อีกทั้งบุคลิกของความเป็นศิลปินที่สนใจเฉพาะในเรื่องของการผลิต และบุคลิกของความเกรงใจ ซึ่งมักจะมีอยู่ในตัวตนของศิลปินที่มีชื่อเสียงปานกลางไม่ได้มีถูกยกย่องให้เกียรติใดๆ ทำให้พวกเขาเลือกที่จะไม่ถามเรื่องรายละเอียดของการจัดงานด้วยเกรงว่าจะถูกมองว่าเป็นคนเรื่องมาก และหันไปให้ความสำคัญกับการทำงานศิลปะเป็นหลัก

อย่างไรก็ตาม แม้รัฐไทยจะพยายามเข้ามากำหนดจัดการศิลปะและการรับรู้ของผู้ชม แต่สำหรับผู้ผลิตเองนั้นบทบาทของรัฐในฐานะผู้ที่มาช้าก็ทำให้ศิลปินร่วมสมัยที่จบการศึกษาจากต่างประเทศในช่วงปี 2539-2540 ซึ่งเป็นกลุ่มศิลปินที่ทำงานทางเลือก ทำงานแนวมโนทัศน์นิยม (conceptual art) เช่น นาวิน ลาวัลย์ชัยกุล, สุรสีห์ กุศลวงศ์, อภิชาติพงษ์ วีระเศรษฐกุล ล่วงหน้าไปสร้างชื่อเสียงให้ตัวเองในเวทีศิลปะโลกแล้ว นั่นจึงทำให้เพื่อนศิลปิน ศิลปินรุ่นน้องคนอื่นๆ มองเห็นแนวทางที่จะเดินในเส้นทางการทำงานศิลปะร่วมสมัย โดยที่เล็งเห็นแล้วว่าแนวทางการทำงานของตนเองไม่อยู่ในสูตรสำเร็จการทำงานศิลปะที่รัฐไทยจะสนใจ อีกทั้งยังไม่มีสายสัมพันธ์ทางสังคมสายใดที่จะช่วยในการแนะนำผลงานของตนเองให้คนของรัฐได้รู้จัก ซึ่งในสนามการผลิตศิลปะทุนสังคมเป็นทุนสำคัญที่ทำให้ศิลปินสามารถสะสมทุนสัญลักษณ์ในเรื่องของการสร้างเกียรติวีรกรรม (prestige) และการถูกนับรับรู้ (recognition) จากคนสำคัญและนักสะสมในโลกศิลปะร่วมสมัย

ด้วยเหตุนี้นี่จึงทำให้ภายในสนามศิลปะร่วมสมัยไทยเต็มไปด้วยความเป็นลำดับช่วงชั้น ทั้งความเป็นชนชั้นทางสังคมของศิลปินเอง ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็นชนชั้นทางสังคมศิลปะในประเทศที่ให้เกียรติคุณค่ากับศิลปะในกรอบของสุนทรียศาสตร์ความงามและความดี ในขณะที่ความเป็นชนชั้นทางสังคมในศิลปะนานาชาติเกียรติคุณค่าของศิลปะอยู่ที่ความสามารถบทบาทที่ผลงานของศิลปินมีต่อสังคม รวมไปถึงสถานะความเป็นลำดับชั้นทางเศรษฐกิจที่พิจารณาจากความต้องการซื้อ-ขายผลงานของศิลปินแต่ละคน ในสนามของการสร้างสรรค์จึงเต็มไปด้วยความเป็นการเมืองในเรื่องของความเป็นชนชั้น ความเป็นการเมืองในเรื่องของการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ และความเป็นการเมืองในการกำหนดควบคุมการรับรู้ของผู้ชม ซึ่งเป็นกลไกของการบรรทัดฐานและการรักษากฎระเบียบภายในสังคม

ศิลปิน: ผู้รับใช้หรือผู้ปลดปล่อย

แม้โลกของเราจะเป็นโลกที่ถูกกำหนดโดยกลุ่มใหญ่ ไม่ว่าจะเป็นรัฐ พรรคการเมือง องค์กรชุมชน วิทยาศาสตร์ และอื่นๆ การอยู่ภายใต้การกำหนดอาจเป็นอุปสรรคสำคัญที่ทำให้ปัจเจกบุคคลไม่สามารถสร้างประสบการณ์ความเป็นไปได้และข้อกำหนดในการกระทำของตัวเองได้ ในสนามของศิลปะเอง การบ่มเพาะทางการศึกษาถือว่ามีส่วนสำคัญในการเตรียมความพร้อมให้กับศิลปะและศิลปินเพื่อที่จะถูกนำมาใช้และถูกนำไปเป็นแรงงานจากรัฐและวงการศิลปะในอนาคต โดยเป็นการเตรียมความพร้อมที่ซึมซับทั้งเทคนิคและรูปแบบ รวมไปถึงวิธีคิด วิธีการมองสังคมที่อยู่ภายใต้กรอบการให้คุณค่ากับสถาบันชาติ ศาสนา กษัตริย์ และ

วัฒนธรรมมาเป็นอันดับต้นๆ แต่เพราะปฏิบัติการของการสร้างสรรค์งานศิลปะเองก็วางพื้นฐานเรื่องหน้าที่ความรับผิดชอบ (responsibility) ในการผลิตนั่นจึงทำให้แม้จะยากเย็นเพียงใดศิลปินก็ยังพยายามที่จะออกแบบคิดค้นวิธีการสร้างสารของตัวเองขึ้นมาและสื่อสารไปยังผู้ชม เห็นได้จากท่ามกลางจำนวนของการจัดนิทรรศการศิลปะในปัจจุบันที่มีมากกว่า 400 นิทรรศการในแต่ละปี เนื้อหาของนิทรรศการส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปที่การจัดแสดงงานที่สะท้อนรูปแบบและสไตล์ของงานศิลปะที่มีความเฉพาะตัวของศิลปินแต่ละคนแตกต่างกันไป รองลงมาเป็นการจัดนิทรรศการศิลปะเฉลิมพระเกียรติ และนิทรรศการศิลปะที่สอดแทรกประเด็นทางการเมืองทางการเมือง

ในการทำความเข้าใจผลผลิตทางวัฒนธรรมนี้ สองสถาบันที่มีบทบาทสำคัญก็คือครอบครัวและโรงเรียนผ่านบทบาทของ "การเลี้ยงดู" และ "การศึกษา" แต่เนื่องจากสนามศิลปะเป็นสนามของชนชั้นที่ผู้ผลิตงานศิลปะ นิทรรศการศิลปะทั้งหลายไม่เพียงต้องสะสมทุนวัฒนธรรมเพื่อนำมาเป็นต้นทุนของการผลิตงาน แต่ยังต้องสะสมทุนสังคม และทุนสัญลักษณ์ที่จะนำไปสู่การสร้างการยอมรับ การมีชื่อเสียงในอนาคต ด้วยเหตุนี้เองแม้ศิลปินจะมีสิทธิ์เลือกความเชื่ออุดมการณ์สร้างสรรค์ สร้างความโดดเด่นให้กับผลงานของตนเองได้โดยไม่ติดอยู่กับกับดักทางเทคนิคที่มาพร้อมกับดักของการสร้างคุณค่างานศิลปะตามระบบรัฐราชการ ที่มักจะเน้นไปที่การผลิตงานแนวเหมือนจริง และแนวกึ่งนามธรรมสะท้อนความเป็นไทยพุทธที่อบอวลไปด้วยเรื่องเล่าความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ การสะท้อนภาพวัฒนธรรมไทย การดำรงชีวิตในวิถีชนบทไทย และปรัชญาศาสนาพุทธที่ยึดเหนี่ยวจิตใจมนุษย์ในท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของสังคม แต่สำหรับกับดัก พวกเขาก็ยากที่จะหลุดพ้นออกจากกับดักของชื่อเสียง เกียรติยศ และความสำเร็จในอาชีพก็อาจทำให้ศิลปินและผลงานศิลปะของเขาเข้าไปอยู่ในฐานะเครื่องมือของรัฐในการสร้างความเป็นชาติ ความเป็นไทย

ทว่าเหตุการณ์ความไม่ชอบมาพากล ความพยายามกล่อมเกลาประชาชนด้วยความดี ความงาม และความจงรักภักดีผ่านสื่อมีเดีย และสื่อบุคคลในช่วงหลังปี 2549 เป็นต้นมา การห่างหายจากเหตุการณ์การเคลื่อนไหวทางการเมืองมานานกว่า 14 ปีทำให้การจะพูดเรื่องการเมืองของศิลปินจึงเป็นเพียงแค่เหตุการณ์ชั่วครั้งชั่วคราว (event) ที่ถ้าหมดเวลาการจัดแสดงเรื่องที่อยากจะพูดก็หมดเวลาที่จะสามารถพูดได้ด้วยเช่นกัน แต่เพราะเหตุการณ์การเปลี่ยนผ่านทางการเมืองภายในประเทศมีส่วนสำคัญในการกำหนดนำความเป็นการเมืองกลับเข้ามาอยู่ในการสร้างงานศิลปะร่วมสมัยของศิลปิน ศิลปินเริ่มตระหนักถึงความผิดปกติไม่ในช่วงแรกอาจจะยังไม่เข้าใจความผิดปกติที่เกิดขึ้นมากนักว่าข้อเท็จจริงคืออะไร และใครอะไรที่อยู่เบื้องหลัง ทำให้ช่วงเวลา 2 ปีแรกคือคือสภาวะแห่งความเงียบงันของศิลปินต่อการตั้งคำถามเรื่องปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวทางการเมืองภายใน อีกทั้งปัญหาสำคัญก็คือทุนในการสร้างสรรค์ที่ยังขาดแคลนการสนับสนุนศิลปินเช่นเดียวกันนั่นจึงทำให้การผลิตผลงานขึ้นมาในแต่ละชิ้นไม่เพียงต้องใช้เวลาแต่ยังต้องใช้ทุนด้วย และพื้นที่ศิลปะทางเลือกในกรุงเทพฯขณะนั้นก็ยังมีไม่มากนัก สถานการณ์ในช่วงเวลานั้นจะเปรียบก็คงเหมือนคลื่นใต้น้ำที่ภายนอกดูนิ่งเงียบไม่มีความเปลี่ยนแปลงใด หากแต่ข้างในเริ่มปั่นป่วน แต่พวกเขาก็เริ่มทบทวนสิ่งที่เกิดขึ้นจากการทำความเข้าใจการเมืองผ่านการทำความเข้าใจการจัดการชีวิต การจัดการสถานะของมนุษย์โดยรัฐ ซึ่งเป็นปฏิบัติการที่ไม่ได้ถูกบ่มเพาะมาในการเรียนการสอนศิลปะแต่บ่มเพาะผ่านประสบการณ์การทำงาน

ในชีวิตการเป็นศิลปินอาชีพ และทำให้ศิลปินเริ่มทบทวน ผลกระทบที่เกิดขึ้นกับตัวเองในมิติทางสังคม และการเมือง โดยมีศิลปินจำนวนหนึ่งหันกลับไปทำความเข้าใจสภาวะของความอ่อนไหวทางการเมืองในประเทศผ่านการทำความเข้าใจกลไกการควบคุมระดับของการรับรู้ของคนในสังคมจากสิ่งที่มองไม่เห็น เช่น เพลงปลุกใจ, สื่อ, บทเรียนประวัติศาสตร์ และการเริ่มสะสมพยานวัตถุจากเหตุการณ์ทางการเมืองให้อยู่ในสถานะของงานศิลปะ เป็นต้น ซึ่งบทบาทที่เกิดขึ้นโดยพร้อมใจของศิลปินรุ่นใหม่นี้ทำให้นำมาซึ่งความพยายามในการใช้อำนาจรัฐเผด็จการเข้ามาตรวจสอบ ควบคุม และไต่ระดับไปถึงการออกคำสั่งสั่งปลดงานศิลปะที่จัดแสดงในนิทรรศการ

นิทรรศการศิลปะ Human AlieNation

ในการทำนิทรรศการถึงแม้ว่า "ศิลปิน" บางคนจะทำหน้าที่เป็นภัณฑารักษ์ในนิทรรศการของตัวเอง แต่สำหรับการทำนิทรรศการขนาดใหญ่ หรือการทำนิทรรศการในหอศิลป์ พิพิธภัณฑ์แล้วมักจะมี "ภัณฑารักษ์" ทำหน้าที่เป็นผู้ริเริ่มโครงการ เป็นหนึ่งฟันเฟืองสำคัญที่มีหน้าที่รับผิดชอบดูแลคัดเลือกศิลปินและผลงานศิลปะในการจัดทำนิทรรศการศิลปะแต่ละชิ้น ภัณฑารักษ์ หรือคิวเรเตอร์ (curator) ย้อนกลับไปราว 20 ปีที่แล้ว ในประเทศไทยจากที่มีภัณฑารักษ์แค่เพียง 3 คนในประเทศ (Henderson 1998) ปัจจุบันจำนวนของภัณฑารักษ์หน้าใหม่ทั้งหลายไม่เพียงมีเพิ่มมากขึ้น หากแต่ก็ยังมีบทบาทหน้าที่อื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับการทำนิทรรศการศิลปะปรากฏขึ้นมาเป็นอาชีพด้วย เช่น ทีมติดตั้งผลงานนิทรรศการ, นักออกแบบสูจิบัตร โปสเตอร์ สิ่งพิมพ์ ฯลฯ สถานะทางพื้นที่ของการทำนิทรรศการจากที่เคยเป็นแค่เพียงพื้นที่ของการจัดแสดงก็กลายมาเป็นพื้นที่ของการชุมนุม การรวมกลุ่ม ที่ไม่เพียงเป็นการรวบรวมความคิด วัตถุ พื้นที่ การใช้มีเดีย ภาพ เสียง ไฟ ตัวอักษร เงิน ฯลฯ แต่ยังรวบรวมผู้คน ซึ่งถือเป็นกลไกของการทำนิทรรศการที่จะต้องทำการรวบรวมคน สิ่งของ วัตถุต่างๆ ที่ถูกคัดเลือกไว้เข้ามาจัดการทำงานร่วมกันในพื้นที่ของการจัดแสดง

นิทรรศการ Human AlieNation ที่จัดแสดงไปเมื่อเดือนสิงหาคมปี 2559 ที่หอศิลป์มหาวิทยาลัยศิลปากร ถือเป็นสนามของปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาและศิลปะที่สำคัญ นอกจากจะเป็นสนามของการเก็บข้อมูลปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะแล้วยังเป็นสนามของการทดลองเรื่องเสรีภาพทางการสร้างสรรค์ที่ผู้ศึกษาในฐานะภัณฑารักษ์ได้ให้สิทธิ์ในการคิดและการแสดงออกกับศิลปินได้อย่างเต็มที่ แนวคิดของปฏิบัติการภัณฑารักษ์ของโครงการจัดทำนิทรรศการศิลปะเมื่อแรกเริ่มคือการนำเสนอเรื่องของการถูกทำให้กลายเป็นคนอื่น และการถูกทำให้ต้องแปลกแยกออกจาก (alienation) สังคมของตนเอง ซึ่งเป็นการสกัดออกมาจากสภาพบริบททางสังคมที่เป็นอยู่และมาจากประเด็นร่วมในการทำงานของศิลปินไทยทั้ง 4 คนที่ถูกคัดเลือกมาร่วมแสดงคือ นพไชย อังคะวัฒนพงษ์, นิพันธ์ โอฬารนิเวศน์, จิตติ เกษมกิจวัฒนา และวันทนีย์ ศิริพัฒนานันทกูร ซึ่งเป็นการคัดเลือกจากประเด็นการทำงาน ประสบการณ์การทำงาน และสถานะของความเป็นศิลปินของพวกเขาที่ผ่านมา

การตกอยู่ในสถานะของศิลปินนอกสายตา ศิลปินนอกกลุ่มที่อยู่ในสังคมที่ใช้ความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นตัวสร้างทุนต่อทุนทำให้พวกเขาเองไม่มีงานแสดงร่วมกับศิลปิน ภัณฑารักษ์คนอื่นๆ บ่อยครั้งนัก "ถ้าคิดจะ

เป็นศิลปินก็ปฏิเสธที่จะสานต่อสัมพันธ์กับคนอื่นไม่ได้" วันทนีย์กล่าว แต่สำหรับนพไชยกลับมองว่า "ตัวผมเองชอบทำงานศิลปะ แต่ไม่ชอบสังคมศิลปะ" นั่นจึงทำให้ศิลปินบางคน "ต้องอยู่ระหว่างกลางมาโดยตลอด" คือไม่สามารถที่จะเอนเอียงไปร่วมกับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเพียงกลุ่มเดียวได้อย่างสมบูรณ์ หรือไม่ก็ "มีประวัติการทำงานในต่างประเทศมากกว่าแสดงงานศิลปะในประเทศไทย"

แรงกดดันในชีวิตการเป็นศิลปินและชีวิตทางการเมืองค่อยๆ ปรากฏในงานของพวกเขามาทีละนิด และปรากฏออกมาอย่างชัดเจนในผลงานทั้งหมดจำนวน 15 ชิ้นของศิลปินทั้ง 4 คน โดยนิพันธ์ นพไชย และจิตติ นำผลงานจัดแสดงจำนวนคนละ 4 ชิ้นงาน ทั้งนี้แน่นอนว่าศิลปินแต่ละคนมีภาษาของตัวเอง ภาษาในที่นี้อาจปรากฏในรูปของเอกลักษณ์ในการใช้สื่อ รูปแบบของเทคนิคในการผลิตงาน ประเด็น เนื้อหาความสนใจส่วนตัวของศิลปิน ในตัวงานศิลปะแต่ละชิ้นเบื้องหลังจึงเต็มไปด้วยเรื่องราวที่รอคอยการถูกอ่าน ถูกถอดรหัส สำหรับวันทนีย์มีงานวิดีโอจัดวางจำนวน 3 ชิ้น โดยผลงานทั้งหมดเป็นการนำประสบการณ์การทำงานในช่วงเวลาเดียวกันในช่วง 5 คือ (2554-2559) อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะเป็นการสะท้อนช่วงเวลาเดียวกัน หากสิ่งที่ถูกนำมาเสนอออกมาไม่ใช่เป็นเรื่องใหม่ แต่เป็นการทำงานต่อเนื่องมาจากความสนใจเดิมของศิลปิน จากความเป็นอื่นตามแนวคิดของภัณฑารักษ์ถูกนำมาสร้างเป็นบทสนทนาต่อโดยศิลปิน มาสู่การพูดเรื่องของความเป็นอื่นทางชนชั้น อันมาจากความพยายามในการกำหนดชนชั้นอื่นของชนชั้นนำ และการอยู่ภายใต้การควบคุมนั้นไม่เพียงทำให้เกิดความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึงทุน แต่รวมไปถึงการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารต่างๆ ด้วย ซึ่งนี่เป็นข้อสรุปจากการเก็บข้อมูลในการทำงานศิลปะของวันทนีย์ ในขณะที่นิพันธ์เป็นการพูดเรื่องความเป็นอื่นผ่านการเมืองเรื่องพรมแดน เชื้อชาติ ความพยายามที่จะเข้าใจคนอื่นผ่านการตามรอยเส้นทางกลับบ้านของแรงงานข้ามชาติที่นิพันธ์ทำไว้ในปี 2557 การตามรอยเส้นทางเดิมที่เคยไปเมื่อ 2 ปีที่แล้ว สิ่งที่ค้นพบกลับไม่เหมือนเดิม การพูดเรื่องของพื้นที่กับประวัติศาสตร์ของจิตติ โดยเป็นการนำวัตถุพยานทางประวัติศาสตร์จากการแสดงงานในที่อื่นมาเป็นสื่อกิจกรรมที่จะทำให้ผู้ชมค้นหาและสำรวจความคิดของตนเองกับสิ่งที่อยู่ตรงหน้า และการทำให้ตัวงานศิลปะเป็นสื่อในการตั้งคำถามกับการรับรู้ การมองเห็นของผู้ชมของนพไชย

จากการวิเคราะห์สาร ที่มีความเชื่ออยู่เบื้องหลังงานศิลปะทำให้ผู้ศึกษาค้นพบว่า ศิลปินทั้ง 4 คน แม้จะมีความสนใจทางการเมืองต่างกัน มีความคิดเกี่ยวกับศิลปะต่างกัน แต่ทุกคนใช้ศิลปะเพื่อพูด เพื่อสร้างให้เกิดบรรยากาศของการพูดสิ่งที่อยากพูดเหมือนกันนั่นก็คือการสะท้อนให้เห็นความไม่เห็นด้วยกับการจัดการชีวิต จัดการประวัติศาสตร์ของผู้มีอำนาจในขณะนั้น สิ่งที่พวกเขาทำให้ปรากฏขึ้นมาก็คือ การแสดงให้เห็นเรื่องของการถูกควบคุมปกครองในตัวงานของพวกเขา ซึ่งความคิดความเชื่อเหล่านี้ไม่ได้เริ่มต้นขึ้นมาจากการทำงานในระดับอุดมการณ์ แต่เป็นผลกระทบที่มีจากประสบการณ์ การถูกจัดการชีวิตของศิลปินโดยตรง สิ่งที่พวกเขาทำคือหลอมรวมประสบการณ์ส่วนตัวของตนเองเข้ากับประสบการณ์ส่วนตัวของคนอื่นๆ อีกหลายคนในสังคม ที่ต้องประสบปัญหาเดียวกันหรือคล้ายคลึงกัน และทำให้งานศิลปะกลายเป็นสิ่งประกอบรวมของข้อมูลที่ถูกทับถมไปด้วยข้อมูลต่างๆ ที่มาจากการเก็บข้อมูลของศิลปิน หรืออาจเรียกได้ว่าเป็นสารที่ถูกซ่อน (hidden transcripts) เอาไว้อยู่ภายในตัวงานศิลปะ ซึ่งการซ่อนนั้นมีเหตุผลทั้งในเรื่องของการสร้างสรรค์เป็นหลัก และเหตุผลในเรื่องของกลยุทธ์ที่จะทำให้พวกเขาสามารถพูดประเด็นที่ต้องการพูดในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์คือหอ

ศิลป์ที่มีข้อจำกัดในเรื่องเสรีภาพในการพูดแสดงความคิดเห็นได้ โดยความพ้องกันอีกอย่างหนึ่งก็คือในการออกแบบการติดตั้งของศิลปินเป็นรูปแบบของการทำงานศิลปะในพื้นที่ (site-specific) ที่พวกเขาใช้วิธีของการแทรกแซง (intervene) ทั้งในทางกายภาพ และความเป็นสถาบันของหอศิลป์อันศักดิ์สิทธิ์ ทั้งการเข้าไปใช้พื้นที่หอศิลป์ซึ่งเป็นพื้นที่ของชนชั้นนำเดิมมาเป็นวัตถุดิบในการผลิตงานวิดีโอทั้งของนิพันธ์และวันทนีย์ การออกแบบการติดตั้งผลงานของจิตติในรูปแบบของการดึงความเป็นพื้นที่ สภาพของพื้นที่ และข้อจำกัดของการทำงานในพื้นที่หอศิลป์มาเป็นเนื้อหาและวัตถุดิบในการแสดงให้เห็นความแปลกแยกของพื้นที่ ผู้คน ตามแนวคิดและชื่อของการจัดทำนิทรรศการ รวมถึงการเลือกที่จะขยายพื้นที่ที่ถูกกำหนดไว้เป็นพื้นที่จัดแสดง

พร้อมกันนี้จากการวิเคราะห์เนื้อหาของสารที่ศิลปินทั้ง 4 คนในนิทรรศการ Human AlieNation คู่กับผลงานศิลปะที่ปรากฏในนิทรรศการศิลปะร่วมสมัยอื่นๆ ที่จัดแสดงขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2559-2560 พบว่าส่วนใหญ่มีประเด็นหลักไปในทิศทางเดียวกันคือ การสะท้อนเรื่องการบิดเบือนประวัติศาสตร์ ข้อมูลความจริงของผู้ที่มีอำนาจในสังคมผ่านการจัดกิจกรรม พิธีกรรมต่างๆ รวมถึงการจัดนิทรรศการศิลปะด้วย พร้อมกันนี้ผลงานบางส่วนได้สะท้อนไปถึงเรื่องการลิดรอนสิทธิเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นของประชาชนทุกคนอย่างเท่าเทียม ซึ่งเป็นอุปสรรคสำคัญที่ยังไม่ได้รับการแก้ไขในปัจจุบันนับตั้งแต่เหตุการณ์รัฐประหารเมื่อ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557ถ้าเปรียบเทียบกับช่วงก่อนหน้าคือ 2549-2558 การจัดนิทรรศการศิลปะในช่วงเวลาดังกล่าวเป็นการไต่ระดับทางอารมณ์ ความคิด ความรู้สึกที่มีต่อสภาพสังคมภายในของศิลปิน จากเหตุการณ์รัฐประหารในปี 2549 ที่ยังมีความไม่แน่ใจ แต่ขณะเดียวกันมีความกังวล มาจนถึงการพยายามค้นข้อมูลที่เกี่ยวกับการใช้อำนาจในการจัดระเบียบควบคุมพลเมืองในสังคมของผู้มีอำนาจและค้นพบข้อมูลที่ไม่เปิดเผย เช่น การวิจารณ์หมุดคณะราษฎรที่หายไปของศิลปินนิรนามที่ใช้ชื่อว่ากอริล่าบอยส์ การผลิตงานภาพถ่ายแนวคอลลาจ ที่มีการใช้ภาพเหตุการณ์จริงในเหตุการณ์หนึ่งผสมกับการใช้เทคนิคการปะต่อ (collage) เทคนิคของการจัดการภาพถ่ายเข้ากับเหตุการณ์จริงอีกเหตุการณ์หนึ่งเพื่อแสดงให้เห็นพิธีกรรมฟอกอดีตต่างๆ ที่ถูกผลิตขึ้นมาเพื่อลบเลือนเหตุการณ์ความเลวร้ายและการใช้กำลังในปีการสลายการชุมนุมปี 2553 ของหฤษฎ์ ศรีขาว, การสร้างหลักฐานบันทึกเรื่องการใช้อำนาจกฎหมายลงโทษผู้ที่ตั้งคำถามกับสถาบันจนบีบบังคับให้เขาต้องลี้ภัยออกนอกประเทศ ในนิทรรศการภาพเขียนสีของปพนศักดิ์ ลออ เช่นเดียวกับธาดา เฮงทรัพย์กูล ที่นำรูปถ่ายประวัติส่วนตัวและคดีทางการเมืองของนักโทษคดี 112 มาเป็นวัตถุดิบ (materials) ในการจัดแสดงงานศิลปะ

สารทางการเมืองที่ถูกแฝงอยู่ในรูปแบบการทำงานศิลปะร่วมสมัยเหล่านี้นอกจากจะสะท้อนให้เห็นความกังวลของยุคสมัยแล้ว ยังแสดงให้เห็นความไม่ลงรอยกับการใช้อำนาจปกครองของรัฐที่มีต่อประชาชนในสังคมอีกด้วย สิ่งที่ศิลปินทำคือความศิลปินพยายามนำเสนอให้เห็นความจริงอีกด้านหนึ่ง ทว่าสิ่งที่น่าสนใจที่ผู้ศึกษาข้อพบในเบื้องต้นก็คือ แม้จะเป็นการพูดเรื่องเดียวกัน หรือมีการใช้เทคนิครูปแบบการสร้างสรรค์ที่คล้ายคลึงกัน แต่สิ่งที่ทำให้งานของศิลปินได้รับความสนใจจากผู้ชมอาจจะไม่ได้มาจากแค่เนื้อหา วิธีการที่ศิลปินเลือกใช้ แต่มาจากสถานะ หรือต้นทุนทางสัญลักษณ์ของศิลปินเองด้วย เพราะแม้ศิลปินจะถูกเรียกหรือเรียกตัวเองว่าเป็นศิลปิน แต่สถานะชื่อเสียงทางสังคมของพวกเขาไม่เท่าเทียมกัน ความแตกต่างของระดับ

เกียรติยศ ชื่อเสียงของศิลปินส่งผลต่อระดับของการตอบรับ ความสนใจที่จะพาผู้ชมเข้ามาสู่พื้นที่ของการติดตั้งจัดแสดงด้วย

ด้วยเหตุนี้ ความจริงของศิลปะที่จะปรากฏหลังจากการนำพางานศิลปะเข้าสู่พื้นที่ของการจัดแสดงจึงไม่ใช่เพราะการประกาศตัวตนความเป็นข้อมูลจริง (truth) ของตัวงานศิลปะ แต่ความจริงที่อยู่กับศิลปะนั้นเป็นความจริงที่มาจากกระบวนการในการทำงานศิลปะที่ทำให้เข้าใกล้ความจริง และเมื่อพิจารณาการจัดนิทรรศการในภาพรวมแล้วจึงอาจกล่าวได้ว่า พื้นที่ของการจัดแสดงนิทรรศการศิลปะในปัจจุบันนั้นเป็นพื้นที่ของการปะทะนี้ว่า "ความเป็นการเมือง" ในความหมายของฌาคส์ รองซิแยร์ ที่แสดงให้เห็นความขัดแย้งทางความคิดระหว่างศิลปินในฐานะตัวแทนของผู้ที่ต้องปฏิบัติตามกฎของรัฐผู้รักษากฎเกณฑ์ แสดงให้เห็นความผิดพลาดของระบบ กฎเกณฑ์ (the wrong) เป็นการปะทะระหว่างตรรกะแบบการเมือง (the political) กับตรรกะแบบตำรวจ (the police) โดยเต็มไปด้วยความคาดหวังที่จะทำให้ความเสมอภาคเกิดขึ้น ที่ศิลปินร่วมสมัย โดยเฉพาะศิลปินรุ่นกลางและศิลปินรุ่นใหม่พยายามที่จะทำให้เกิดขึ้นผ่านการสร้างความเป็นตัวแสดงทางการเมืองให้กับงานศิลปะ โดยทำให้งานศิลปะเป็นตัวเปิดประเด็นปัญหา เป็นสื่อในการตั้งคำถาม และหลักฐานของการแสดงความไม่เห็นด้วยกับระบบที่ดำรงอยู่ (disagreement)

ข้อมูลเบื้องต้นจากการทำงานร่วมกับศิลปินพบว่า ความเป็นการเมืองที่ปรากฏในนิทรรศการศิลปะร่วมสมัยไม่ได้เกิดขึ้นเพื่อที่จะพูดถึงเรื่องของการเมือง แต่เป็นการแสดงความไม่เห็นด้วยไปจนถึงระดับของการแสดงความท้าทายระเบียบ กฎเกณฑ์ บรรทัดฐานต่างๆ ที่เป็นตัวกำหนดควบคุมสังคมการเมือง และเป็นตัวการที่ทำให้ความเสมอภาคไม่สามารถที่จะปรากฏในสังคมได้ ด้วยการทำให้สิ่งที่ถูกลืม คนที่ไม่ถูกนับปรากฏตัวขึ้นมาได้

แนวทางการทำงานต่อเนื่อง

การทำงานชาติพันธุ์วรรณนาในปฏิบัติการนิทรรศการศิลปะนี้ เบื้องหน้าดูผิวเผินอาจจะเป็นเพียงแค่เรื่องของการจัดแสดง (exhibit/show) วัตถุและสิ่งที่ไม่ใช่วัตถุที่มีชื่อว่างานศิลปะ การผลิตงานศิลปะเป็นแค่ส่วนหนึ่งของปฏิบัติการที่ศิลปินมีเสรีภาพ แต่เพราะกลไกหนึ่งของการสร้างคุณค่าและความหมายให้กับศิลปะคือการจัดแสดง ซึ่งนั่นทำให้ศิลปินไม่อาจครอบครองอำนาจเด็ดขาดในการตัดสินใจแต่เพียงฝ่ายเดียวได้อีกต่อไป ในกรณีของศิลปินจะต้องนำเสนอผลงานและประวัติการทำงานกับภัณฑารักษ์เพื่อให้ได้รับการคัดเลือก ในกรณีของภัณฑารักษ์ก็จะต้องรู้จักคนที่จะคัดเลือกและผลผลิตของเขาอย่างละเอียดดีพอในระดับหนึ่ง นั่นจึงทำให้ประเด็นที่จะปรากฏตามมาก็คือเรื่องของการต่อรองการใช้อำนาจในการกำหนดระหว่างภัณฑารักษ์ ศิลปิน รวมไปถึงแหล่งทุน ไปจนถึงการต่อรองกับหอศิลป์ในการออกแบบวิธีการติดตั้ง โดยที่ในกรณีหลังภัณฑารักษ์จะเข้ามาทำหน้าที่เป็นคนกลางในการจัดการผลแระโยชน์ให้ทั้งสองฝ่าย

รายการอ้างอิง

Apinan, P. (n.d). Modern art in Thailand in the nineteenth and twentieth centuries.

Apinan, P. (2007). *Behind Thai smiles : selected writings, 1991-2007*. Bangkok : Office of Contemporary Art and Culture, Ministry of Culture, 2007.

Becker S. Howard. (1982). Art worlds. Berkeley: University of California Press.

Bourdieu, Pierre. (1993). The feld of cultural production: essay on art and literature. New York: Colombia University Press

Henderson, Virginia. (1998). The social production of art in Thailand : patronage and commoditisation, 1980-1998. (กลไกทางสังคมของการผลิตงานศิลปะในประเทศไทย: ระบบอุปถัมภ์และธุรกิจงานศิลปะ, 2523-2541) Master of Arts (Thai Studies) Chulalongkorn University. Bangkok. (Thailand). Graduate School.

Manit, S., Smanrat, K., มานิต, ศ., & สมานรัชฎ์, ก. (2548). *นีโอ-ชาตินิยม : นิทรรศการศิลปการเมืองร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ : หอศิลปวิทยนิทรรศน์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Pandit Chanrochanakit. (2006). The Siamese diorama and Thai national imaginary in contemporary Thai art. Honolulu, Hawaii: University of Hawaii.

_____. (2011). Deforming Thai Politics. Third Text 25(4): 419-429.

Rockhill, G. (2014). Radical history & the politics of art. New York : Columbia University Press, c2014.

Ranciere, Jacques (2004). The politics of aesthetics: The distribution of the sensible. London: Continuum.

Teh, D. (2012). Travelling Without Moving. *Third Text*, *26*(5), 567-583. doi:10.1080/09528822.2012.712773

Thornton, Sarah. 2008. Seven days in the art world. Great Britain: Granta Books.

Turner, C. (2005). *Art and social change: contemporary art in Asia and the Pacific / edited by Caroline Turner*. Canberra, ACT : Pandanus Books.

Cate, S. (2003). *Making Merit, Making Art : A Thai Temple in Wimbledon*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

กษมาพร, แสงสุระธรรม. (2553). *การสร้างและต่อรองความหมายของ "ความเป็นล้านนา" ในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัย*. [กรงเทพฯ] : คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาตร์.

ชาตรี ประกิตนนทการ. (2009). *ศิลปะ-สถาปัตยกรรมคณะราษฎร : สัญลักษณ์ทางการเมืองในเชิงอุดมการณ์*. กรุงเทพฯ : มติชน

Panel A5

Pluralism [Work-balance/Existence]

พหุวัฒนธรรม ชีวิต และการดำรงอยู่

“อัสลีมาลากับการดำรงอยู่ของรองเง็งในบริบทสังคมโลกาภิวัตน์”
Assaleemala with The Existence of Rongngeng in The Context of Globalization

รุ่งนภา สถิตย์ธรรม[1]

บทคัดย่อ

วงรองเง็งคณะอัสลีมาลา จังหวัดสงขลา สร้างสรรค์ผลงานการแสดงโดยการประยุกต์และต่อยอดองค์ความรู้ของรองเง็งแบบดั้งเดิม ภายใต้เงื่อนไขการปรับเปลี่ยนบริบทสังคมปัจจุบันซึ่งส่งผลกระทบต่อการพัฒนาการและการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมรองเง็ง การศึกษาครั้งนี้ได้กำหนดวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากระบวนการทางความคิดที่อยู่เบื้องหลังผลงานสร้างสรรค์ที่แสดงออกในปัจจุบันรวมทั้งการส่งต่อชุดความคิดเหล่านั้นผ่านการสืบทอดและการแสดงผลงานภายใต้เงื่อนไขของบริบทสังคมในปัจจุบันที่มีการติดต่อสื่อสารรับรู้ และเรียนรู้สิ่งต่างๆ จากโลกภายนอกได้สะดวกขึ้น โดยประยุกต์ใช้แนวทางมานุษยวิทยาการดนตรี (Ethnomusicology) ในการเก็บข้อมูลวัฒนธรรมดนตรี การสังเกต สัมภาษณ์เชิงลึกแล้วนำข้อมูลมาวิเคราะห์และอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าว ได้แก่ แนวคิดเรื่องฮาบิทัส (Habitus) ฟิลด์ (Field) ทุน (Capital) และปฏิบัติการ (Practice) ของ ปิแอร์ บูร์ดิเยอร์ (Pierre Bourdieu) นำเสนอข้อมูลด้วยการพรรณนาวิเคราะห์

ผลการศึกษาพบว่า กระบวนการสร้างงานการแสดงของคณะอัสลีมาลา ได้แก่ (1) การสร้างสรรค์งานใหม่ให้กับวัฒนธรรมท้องถิ่น (2) การออกแบบรูปแบบการแสดงให้สอดคล้องกับสภาพสังคมและวัฒนธรรมของท้องถิ่นตามพื้นที่ที่ได้รับการแสดง (3) สร้างสรรค์ผลงานโดยใช้ประสบการณ์จากต้นทุนต่างๆ ของศิลปิน เช่น ต้นทุนความรู้ทางวัฒนธรรม ต้นทุนทางการศึกษา ต้นทุนทางสัญลักษณ์ เป็นต้น โดยมีการแลกรับปรับเปลี่ยนข้อมูลวัฒนธรรมดนตรีกับศิลปินจากนานาชาติและมหาวิทยาลัยอยู่เสมอ ซึ่งถือเป็นพื้นที่เรียนรู้และพื้นที่สร้างสรรค์งานด้านวัฒนธรรมดนตรีให้กระจายตัวมากขึ้น การสร้างสรรค์การแสดงของศิลปินกลุ่มนี้มีอิทธิพลต่อกลุ่มผู้สืบทอดรุ่นหลัง ไม่ว่าเป็นแนวคิดการสร้างสรรค์งานหรือรูปแบบที่ได้รับการถ่ายทอดรุ่นสู่รุ่นล้วนมีผลต่อการดำรงอยู่ของรองเง็งในรุ่นต่อๆ ไป

คำสำคัญ: รองเง็ง, ฮาบิทัส (habitus), โลกาภิวัตน์

[1] สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

Abstract

Assaleemala, the Ronggeng band of Songkla province, creates the performance by applying and extending the knowledge of traditional Ronggeng under the condition of changing present social context which affects the development and existence of Ronggeng culture. The objective of this research is to study the thinking process behind the creation of present performance as well as the concept transmission through inheritance and performance in the present social context that communication and learning from other parts of the world are more convenient. The ethnomusicology is applied in collecting musical culture data, together with in-depth interview. The data is analyzed and presented in descriptive analysis to explain the situation by adopting the theory of Pierre Bourdieu regarding Habitus, Field, Capital and Practice.

The result of this research shows that Assaleemala band creates the performance with the following process: (1) innovation to local culture, (2) performance design in consistence with local social and cultural condition of each area, and (3) applying artists' experience from different sources such as cultural knowledge, education, and symbol. The process involves continuous exchange of information about musical culture with international artists and universities which is regarded as learning and creating area that will increasingly spread musical culture. This band's creative performance has an influence to next generation. Both concept and form of performance that have been passed from generation to generation will influence the existence of the next Ronggeng culture.

Key words: Ronggeng, Habitus, Globalization

บทนำ (Introduction)

รองเง็ง คือ การแสดงที่ปรากฏในพื้นที่ภาคใต้ของประเทศไทย มีการเต้นรำ ร้องเพลง และบรรเลงดนตรี เครื่องดนตรีที่ใช้ในการแสดง ได้แก่ ไวโอลิน แมนโดลิน แอคคอเดี้ยน บานอใหญ่-เล็ก ฆ้อง บารากัส เป็นต้น ท่วงทำนองเพลงบรรเลงกันอย่างสนุกสนาน ส่วนใหญ่ใช้แสดงในงานรื่นเริง จากเอกสารทางวิชาการสันนิษฐานถึงการเข้ามาของรองเง็งและการปรากฏอยู่ของรองเง็งออกเป็น 2 ภูมิภาค คือ รองเง็งในพื้นที่ภาคใต้ฝั่งทะเลตะวันตก ได้แก่ กระบี่ ภูเก็ต ตรัง สตูล และรองเง็งในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ตั้งอยู่บริเวณพื้นที่ภาคใต้ฝั่งทะเลตะวันออก ได้แก่ ปัตตานี ยะลา นราธิวาส (ประภาศ ขวัญประดับ, 2546, น. 25) รองเง็งทั้ง 2 พื้นที่นั้นมีลักษณะที่แตกต่างกันทั้งในส่วนของทำนองเพลง เครื่องดนตรี ท่าเต้น เครื่องแต่งกาย และ

ความเชื่อที่ผูกติดมากับดนตรี โดยครั้งนี้มุ่งศึกษาการแสดงรองเง็ง “คณะอัสลีมาลา” ที่ได้ความนิยมและรับการถ่ายทอดองค์ความรู้จากกลุ่มนักแสดงรองเง็งพื้นที่จังหวัดปัตตานี และสร้างสรรค์ผลงานการแสดงในแบบฉบับของตนเองเพิ่มขึ้น โดยศึกษาในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการปรับตัวของรองเง็งภายใต้บริบทสังคมในปัจจุบัน

รองเง็งในปัตตานีเข้ามาในช่วงที่มีผู้คนนับถือศาสนาอิสลาม (รายาฮีเยา) ซึ่งยุคก่อนการเข้ามาของศาสนาอิสลาม สังคมปัตตานีค่อนข้างมีความเป็นพหุลักษณ์ มีวัฒนธรรมความเชื่อเป็นแบบวัฒนธรรมผสมผสาน โดยวัฒนธรรมเดิมนั้นมีจารีตประเพณีความเชื่อในการนับถือภูตผีและธรรมชาติ นับถือบรรพบุรุษ และเมื่อรับเอาวัฒนธรรมจากภายนอก เช่น จีน อินเดีย และอาหรับ เข้ามาจึงรับศาสนาพราหมณ์ฮินดู และพุทธศาสนา เข้ามาด้วย (ไข่มุก อุทยาวดี, 2550, น. 120-123) มีการกล่าวอ้างถึงบันทึกของชาวอังกฤษที่กล่าวถึงการเต้นรองเง็งในราชสำนักปัตตานีสมัยรายาฮีเยา ในช่วงปี พ.ศ.2127 – 2159 (ทัศนียา คัญทะชา, 2551 , น. 61) ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ค่อนข้างใกล้เคียงกับคำกล่าวของ ปีเตอร์ ฟลอริส (พ.ศ.2158) ที่กล่าวถึงการแสดงของชวาที่เข้ามายังปัตตานีและมะละกาว่า “จากเมืองท่าของชวา พ่อค้าชวาก็ได้นำรูปแบบการแสดงหลายอย่างไปยังมะละกา ปัตตานี และจากนั้นก็แพร่อย่างกว้างขวางออกไปอีกยังสังคมมลายู” อีกทั้งยังกล่าวถึง “สุขนาฏกรรมแสดงโดยหญิงล้วนในแบบของชวา” ที่ปรากฏอยู่ในปัตตานี (Anthony Reid, 2547, น. 215) ซึ่งไม่ได้ระบุไว้ว่าเป็นการแสดงชนิดใด

รองเง็งเป็นการแสดงที่มีความโดดเด่นและเป็นที่รู้จักในภาคใต้ สำหรับรองเง็งในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ตามการสืบค้นประวัติคือนำเข้ามาโดยรายายะหริ่งหรือพระยาพิพิธเสนามาตย์ฯ เจ้าเมืองยะหริ่ง ในช่วงก่อนสมัยเปลี่ยนแปลงการปกครอง (พ.ศ.2439-2449) โดยตามประวัติได้ชวนนาย “ญัง” ชายหนุ่มที่เคยอยู่ในคณะละครบังสาวันที่สิงคโปร์ให้เป็นผู้เล่นไวโอลินและฝึกรองเง็งเพื่อใช้ต้อนรับแขกบ้านแขกเมืองในงานรื่นเริงหรืองานพิธีต่างๆ ผู้ที่ถูกนำไปฝึกนั้นเป็นหญิงสาวข้าทาสบริวารของวังนั่นเอง (มัลลิกา คณานุรักษ์, 2525, น. 6 อ้างใน เพ็ญนภา ไกรราษฎร์, 2555, น. 12) ท่าเต้นและบทเพลงมีการพัฒนารูปแบบของการรำให้เน้นความประณีตและสวยงาม ทั้งนี้การแสดงดังกล่าวถูกปรับเปลี่ยนอยู่ภายใต้กรอบและหลักปฏิบัติของศาสนาอิสลาม โดยเฉพาะเนื้อร้อง ท่ารำ การแต่งตัว และขนบธรรมเนียมในการแสดง (นภดล ทิพยรัตน์, 2554, น. 64) เมื่อมีการปฏิรูประเบียบบริหารราชการแผ่นดิน รองเง็งได้แตกคณะออกมาและแพร่สู่ชาวบ้านโดยนำไปแสดงคั่นรายการระหว่างพักการแสดงมะโย่ง รองเง็งในช่วงนี้เกิดขึ้นตรงกับสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งในช่วงนั้นราคายางสูงขึ้น ทำให้ชาวบ้านมีการแสวงหาความบันเทิงมากขึ้น จึงเกิดการแสดงที่ได้รับความนิยมอย่าง “Joget Modern” ความสุภาพและรายละเอียดท่ารำของรองเง็งในรูปแบบนี้จะลดลง เน้นความสนุกสนาน มีการถูกเนื้อต้องตัวกันบ้าง และมีการนำจังหวะอื่นๆ เข้ามา เช่น รุมบ้า แซมบ้า เป็นต้น ต่อมารองเง็งเริ่มเสื่อมความนิยมจากหลายๆ สาเหตุ เช่น ถูกมองการเป็นเต้นกินรำกิน มีความบันเทิงอื่นๆ มาทดแทน ฯลฯ (สุภา วัชรสุขุม, 2540, น. 24-25) ต่อมาในปี พ.ศ.2494 ได้มีการรื้อฟื้นรองเง็งขึ้นมาอีกครั้งในยุคของขุนจารุวิเศษศึกษากร (เจ๊ะมุ) ศึกษาธิการอำเภอเมืองปัตตานี โดยนำเพลงดั้งเดิม 2 เพลง คือ ลากูดูวอ และเมาะอินังชวา มาปรับปรุงและใช้แสดง จากนั้นสมาคมสมาังัต (สมาคมของชาวมุสลิมในจังหวัดปัตตานี) ได้มีปฏิสัมพันธ์และ

ติดต่อกับทางรัฐกลันตัน ประเทศมาเลเซีย และได้นำเพลงรองเง็งเข้ามาเพิ่มขึ้น ในปัจจุบันรองเง็งได้รับความสนใจจากสถาบันการศึกษา มีการถ่ายทอดรองเง็งปัตตานีในสถาบันการศึกษาต่างๆ ของภาคใต้ โดยผู้แสดงส่วนใหญ่เป็นอาจารย์ นักเรียน และนักศึกษาในสถาบันการศึกษา มีการก่อตั้งคณะและรับแสดงงานต่างๆ ทั้งของภาครัฐและเอกชน เห็นได้ว่าที่ผ่านมารองเง็งมีการปรับเปลี่ยนอยู่เรื่อยมา ในแต่ละช่วงเวลารองเง็งมีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการแสดงด้วยเหตุและปัจจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องไม่ว่าจะเป็นบริบททางสังคม ศาสนา ผู้สืบทอด การสนับสนุนจากภาครัฐและเอกชน รวมถึงปัจจัยอื่นๆ

ปัจจุบันรองเง็งเป็นที่นิยมน้อยลง ด้วยเหตุและปัจจัยต่างๆ ล้วนส่งผลให้รองเง็งตั้งคำถามกับการอยู่รอดของตนเอง ซึ่งรองเง็ง “คณะอัสลีมาลา” เป็นหนึ่งในคณะที่มีชื่อเสียงที่ยังคงสืบทอดทำการแสดงรองเง็งและสร้างสรรค์ผลงานอยู่เรื่อยมา พร้อมทั้งมีการแสดงอยู่อย่างต่อเนื่อง โดยวัตถุประสงค์ในการศึกษาครั้งนี้เพื่อศึกษากระบวนการทางความคิดที่อยู่เบื้องหลังผลงานสร้างสรรค์ที่แสดงออกในปัจจุบันรวมทั้งการส่งต่อชุดความคิดผ่านการสืบทอดและการแสดงผลงานภายใต้เงื่อนไขของบริบทสังคมในปัจจุบันที่มีการติดต่อสื่อสารรับรู้ และเรียนรู้สิ่งต่างๆ จากโลกภายนอกได้สะดวกขึ้น อธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าว ผ่านแนวคิดเรื่องฮาบิทัส (Habitus) ฟิลด์ (Field) ทุน (Capital) และปฏิบัติการ (Practice) ของ ปิแอร์ บูร์ดิเยอร์ (Pierre Bourdieu)

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

การศึกษางานวิจัยเล่นนี้ผู้ศึกษาได้รวบรวมข้อมูลจากบทความทางวิชาการ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ หนังสือ และสื่อทางอินเตอร์เน็ต รวมถึงการลงภาคสนามจังหวัดปัตตานีและสงขลา เพื่อสำรวจบริบทของพื้นที่โดยรอบและสัมภาษณ์ผู้คนในส่วนของข้อมูลที่เกี่ยวกับงานวิจัยเพื่อนำมาประกอบการวิเคราะห์กับข้อมูลด้านอื่นๆ

1.ศึกษาเอกสารและทบทวนวรรณกรรม

ในบททบทวนวรรณกรรมผู้เขียนได้ศึกษาเอกสารวิชาการที่ปรากฏในแหล่งข้อมูลต่างๆ เช่น หนังสือรวบรวมบทความทางวิชาการ หนังสือประวัติศาสตร์ วารสารวิชาการ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ บทความประชุมวิชาการ สื่ออินเตอร์เน็ต เป็นต้น เพื่อความสะดวกในการรวบรวมข้อมูลและง่ายต่อการตรวจสอบว่าข้อมูลส่วนใดที่ยังขาดหายและต้องการที่จะหาข้อมูลเพิ่มเติม รวมถึงเป็นการประหยัดเวลาและงบประมาณในการทำวิจัยอีกด้วย

2. การเก็บข้อมูลภาคสนาม

การสำรวจพื้นที่ ผู้วิจัยได้เลือกพื้นที่วิจัยที่มีความเหมาะสมกับหัวข้อวิจัย และได้กระทำการประสานงานเบื้องต้นกับผู้ให้ข้อมูลหลักในพื้นที่ รวมถึงได้สอบถามบริบทของพื้นที่วิจัยก่อนลงสำรวจพื้นที่ว่าสามารถทำวิจัยดังกล่าวได้หรือไม่ และมีอุปสรรคในการทำวิจัยอย่างไรบ้าง เพื่อจะได้นำมาวางแผนการลงเก็บข้อมูลในพื้นที่ครั้งต่อไป

การเตรียมตัวก่อนลงพื้นที่วิจัย หลังจากที่ได้สำรวจพื้นที่วิจัยเรียบร้อยแล้ว ผู้วิจัยเริ่มศึกษาพื้นที่ในเชิงลึก ไม่ว่าจะเป็นข้อมูลทางประวัติศาสตร์ บริบทปัจจุบันของพื้นที่ หรือบทความวิชาการ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง พร้อมทั้งการตั้งประเด็นคำถามให้สอดคล้องตามที่ตั้งไว้ในจุดประสงค์

การสัมภาษณ์ ผู้วิจัยจะใช้การสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ และการสัมภาษณ์เชิงลึก โดยจะใช้คำถามเป็นคำถามปลายเปิด เพื่อให้ผู้ให้ข้อมูลได้เล่าประสบการณ์ที่อาจจะเป็นข้อมูลประกอบที่หลากหลาย โดยมีผู้ให้ข้อมูล ได้แก่

- นักดนตรีและนักแสดงจากคณะอัสลีมาลา จำนวน 6 - 10 คน
- ผู้สอนดนตรีและผู้สอนรำ 2-3 คน
- ผู้สืบทอด 4-5
- ผู้ชมการแสดง 8-10 คน
- ผู้ว่าจ้าง 2-3 คน
- ผู้สนับสนุน 2-3 คน

3. เครื่องมือที่ใช้ในงานวิจัย

- อุปกรณ์ในการบันทึกเสียงสัมภาษณ์ เช่น สมุดบันทึก เครื่องบันทึกเสียง
- อุปกรณ์ในการบันทึกการแสดง เช่น วิดีโอ กล้องถ่ายรูป เครื่องบันทึกเสียง
- แนวคำถามที่ต้องใช้ในการสัมภาษณ์

4. การตรวจสอบข้อมูล

ใช้วิธีการตรวจสอบแบบสามเส้า เพื่อให้แน่ใจในข้อมูลที่ได้รับมาทั้งข้อมูลในการสัมภาษณ์และข้อมูลจากหนังสือเอกสารต่างๆ โดยนำข้อมูลมาเรียบเรียงและตรวจสอบกับนักวิชาการผู้เชี่ยวชาญอีกครั้งหนึ่งเพื่อให้แน่ใจในความถูกต้องก่อนนำไปวิเคราะห์

5. การวิเคราะห์ข้อมูล

ข้อมูลที่ได้มาทั้งหมดจะแบ่งออกเป็น ข้อมูลดิบที่ได้จากการสัมภาษณ์ และข้อมูลทางด้านเอกสารงานวิชาการต่างๆ ที่ได้รับจากการรวบรวมเอกสารงานวิจัยในบททบทวนวรรณกรรมซึ่งข้อมูลส่วนนี้บางส่วนมีการวิเคราะห์มาแล้ว เมื่อได้ข้อมูลมาจัดเป็นหมวดหมู่เพื่อแยกแยะให้เป็นระบบ โดยแยกข้อมูลตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

ข้อมูลจากการลงภาคสนาม

1) ข้อมูลทางด้านชุดการแสดงรองเง็ง เช่น เนื้อร้อง ทำนอง ท่ารำ ลักษณะการแต่งกาย และบริบทอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับการแสดง

2) การให้คุณค่าและการให้ความหมายของการแสดงรองเง็งของคนในพื้นที่

3) ข้อมูลจากนักวิชาการในพื้นที่ที่เกี่ยวข้องกับงานด้านศิลปวัฒนธรรม

ข้อมูลเอกสาร

1) ข้อมูลที่ได้จากการรวบรวมงานวิจัย บทความวิชาการ หนังสือ สื่ออินเตอร์เน็ต ฯลฯ

6. การนำเสนอข้อมูล

การนำเสนอผลการศึกษาวิจัยจะจัดในรูปแบบของการบรรยาย และรายงานผลวิจัยตามวัตถุประสงค์ของการศึกษา รวมทั้งการหาคำตอบและให้ข้อเสนอแนะที่คาดว่าจะเป็นประโยชน์ให้ผู้ที่สนใจได้ศึกษาต่อ

การวิเคราะห์ข้อมูล

คณะอัสลีมาลามีผู้ควบคุมการแสดงหลักด้วยกัน 2 ท่าน คือ คุณอภิชาติ คัญทะชา ผู้ควบคุมวงดนตรี คุณทัศนียา คัญทะชา ผู้ควบคุมนักแสดงรองเง็ง โดยทั้งสองคนจะเป็นผู้ร่วมกันคิดและออกแบบชุดการแสดงรองเง็ง เมื่อผู้ว่าจ้างต้องการการแสดงรองเง็งชุดใหม่เพื่อตอบสนองกับงานที่ได้รับมอบหมาย ศิลปินจึงต้องคิดค้นชุดการแสดงใหม่ โดยใช้เพลงรองเง็งและท่าเต้นแบบดั้งเดิมมาประยุกต์ใช้ในชุดการแสดงใหม่ รูปแบบการแสดงขึ้นอยู่กับประสบการณ์และแนวคิดของศิลปินที่สั่งสมมาและถ่ายทอดออกมาผ่านการแสดง โดยในบทความครั้งนี้จะนำเสนอบทวิเคราะห์ของคุณอภิชาติ คัญทะชา หรือคุณแม็ค ผู้ก่อตั้งวง

การวิเคราะห์ข้อมูลรายบุคคล

โครงสร้างของฟิลด์ที่คุณอภิชาติ คัญทะชา หรือคุณแม็คเป็นผู้กระทำนั้นประกอบไปด้วยบุคคลหลายกลุ่ม ตั้งแต่ก่อนเริ่มเล่นดนตรีรองเง็งจนกลายเป็นนักวิชาการด้านศิลปวัฒนธรรมในปัจจุบัน

คุณแม็ค เริ่มเล่นดนตรีตั้งแต่ชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 โดยเข้าร่วมกับชมรมดนตรีไทยของโรงเรียน ในช่วงแรกเริ่มของการเล่นดนตรีของคุณแม็คเป็นเพียงงานอดิเรกในวัยเด็ก เครื่องมือที่สนใจคือระนากเอกและซอด้วง เมื่ออายุ 17 ปี คุณแม็คดูรายการโทรทัศน์ที่กำลังถ่ายทอดการเล่นดนตรีรองเง็งของ ขาเดย์ แวเด็ง ศิลปินรองเง็งชื่อดังของปัตตานี เสียงดนตรีที่คุณแม็คได้ฟังนั้น คุณกล่าวว่าเคยฟังรองเง็งจากเทป แต่ไม่ทราบว่าใครเป็นผู้เล่น ประกอบกับพี่ชายของตนได้ยืมไวโอลินของเพื่อนมาเล่น ตนจึงเอามาเล่นด้วยพื้นฐานของซอที่มีอยู่ และพยายามเล่นเพลงรองเง็งที่ได้ยินจากเทป ขาเดย์ แวเด็ง กล่าวในรายการโทรทัศน์ในขณะนั้นว่า หากใครสนใจศึกษาดนตรีรองเง็งให้มาหาตนที่บ้าน ตนจะสอนให้โดยไม่คิดค่าใช้จ่าย เมื่อเห็นดังนั้น คุณแม็คจึงเดินทางไปขอเรียนไวโอลินจากขาเดย์ แวเด็ง โดยเดินทางไปกลับระหว่างจังหวัดยะลาและ จังหวัดปัตตานีด้วยรถมอเตอร์ไซต์ ต่อมาคุณแม็คเข้าศึกษาต่อที่สถาบันเทคโนโลยีราชมงคลศรีวิชัย วิทยาเขตภาคใต้ จังหวัดสงขลา ลูกของขาเดย์ แวเด็ง ซึ่งส่วนใหญ่เป็นนักดนตรีในวงของขาเดย์ แวเด็ง ได้ชักชวนให้มาจัดโครงการถ่ายทอดการแสดงศิลปะพื้นบ้านภาคใต้ โดยโครงการได้รับงบประมาณจากศูนย์อำนวยการบริหารสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ศอบต.) ใช้สถานที่ของโรงเรียนสุวรรณไพบูลย์ อำเภอยะหริ่ง จังหวัดปัตตานี จัดอบรมเกี่ยวกับดนตรีรองเง็งให้กับบุคคลทั่วไป ในการอบรมครั้งนี้ทำให้คุณแม็กได้พบปะกับศิลปินรองเง็งหลายท่าน รวมถึงบางท่านได้ร่วมงานกันในเวลาต่อมา การอบรมทำให้คุณแม็กเริ่มเล่นดนตรีโดยมีวงเป็นลักษณะเฉพาะ

กิจรับงานแสดงในพื้นที่ใกล้เคียง เช่น วงเปอร์มูดาอัสลี ซึ่งเป็นวงที่รวมตัวศิลปินที่พบปะกับในงานอบรมรวมตัวเล่นรองเง็งเป็นเวลา 2 ปี รวมทั้งการไปบรรเลงประกอบการแสดงจบให้นักศึกษาของมหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา คุณแม็คจบการศึกษาระดับปริญญาตรีและย้ายไปทำงานที่จังหวัดสุราษฎร์ธานี การย้ายพื้นที่ของคุณแม็คไม่ได้ทำให้คุณแม็คห่างหายไปจากรองเง็ง มีการก่อตั้งวงดนตรีที่สุราษฎร์ธานี โดยคุณแม็คได้นำไวโอลินไปบรรเลงร่วมกับดนตรีเพื่อชีวิต เพลงที่ใช้เล่นนั้นมีทั้งเพลงเพื่อชีวิตและเพลงรองเง็ง ต่อมาใน พ.ศ. 2547 เกิดสึนามิ ทำให้หลายจังหวัดทางทะเลอันดามันได้รับความเสียหาย คุณแม็คและเพื่อนๆ จึงรวมตัวกันก่อตั้งวงและอัดเสียงเพลงรองเง็งออกมาขายเพื่อช่วยเหลือผู้ประสบภัย เป็นจุดเริ่มของการก่อตั้งวง “อัสลีมาลา” ซึ่งตอนนั้นวงอัสลีมาลาได้จัดแสดงที่งานสัปดาห์หนังสือแห่งชาติ หอประชุมแห่งชาติสิริกิติ์ ซึ่งการตั้งชื่อวงนั้นเป็นการนำเอาภาษาไทยกับมลายูมาผสมกัน อัสลี แปลว่า ดั้งเดิม มาลา แปลว่า ดอกไม้ โดยวงอัสลีมาลาได้ให้ความหมายของคำแปลคือ ความงดงามราวดอกไม้บานของจังหวะรองเง็ง เมื่อมีการก่อตั้งวงและบันทึกเทปอย่างเป็นทางการ วงอัสลีมาลาเริ่มรับงานและเผยแพร่เกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรม และทำงานร่วมกับ UN โดยคุณแม็คเป็นอาสาสมัครสถาปนิกชุมชนที่เกาะลันตา อยู่ในโครงการของ UNDP (United national development program) เข้าร่วมฟื้นฟูสิ่งก่อสร้างพร้อมกับการเผยแพร่ทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับรองเง็ง ในการเผยแพร่วัฒนธรรมครั้งนี้เองคุณแม็คได้พบกับรองเง็งชาวเล จึงเกิดการแลกรับปรับเปลี่ยนกันทางด้านดนตรีและการแสดงรองเง็ง และได้ก่อตั้งแหล่งเรียนรู้ทางรองเง็งไว้ในพื้นที่โดยตั้งชื่อว่า “บ้านรองเง็ง” ต่อมาปี พ.ศ. 2553 คุณแม็คได้ย้ายมาทำงานเป็นผู้ช่วยนักวิจัยที่จังหวัดสงขลา อัสลีมาลากลุ่มปัจจุบันจึงประกอบไปด้วยศิลปินที่หลากหลายทั้ง นักศึกษา ศิลปินสงขลา และศิลปินปัตตานี ซึ่งในระยะหนึ่งคุณแม็กเคยเป็นวิทยากรและช่วยสร้างสรรค์บทเพลงรองเง็งให้กับนักศึกษา จึงมีโอกาสร่วมงานกับมหาวิทยาลัยในจังหวัดสงขลา เช่น ราชภัฏสงขลา มหาวิทยาลัยทักษิณ เป็นต้น ซึ่งในช่วงนี้เองที่อัสลีมาลาเริ่มมีบทบาทในการสร้างสรรค์ผลงานมากขึ้น เพลงที่นำมาบรรเลงคือเพลงดั้งเดิมที่ได้รับถ่ายทอดมา เมื่อนำมาประกอบชุดการแสดงมีการเรียบเรียงเพลงใหม่ให้เหมาะสมกับชุดการแสดงโดยในบางครั้งผู้ว่าจ้างหรือหรือหน่วยงานต่างๆ ตั้งโจทย์ของการแสดงทำให้วงอัสลีมาลาต้องศึกษาและตีความหมายของโจทย์การแสดงนั้นๆ เพื่อออกแบบรูปแบบการแสดงที่สอดคล้องกับโจทย์ดังกล่าว เช่น การแสดงระบำกริช ต้องศึกษาวัฒนธรรมกริชในท้องถิ่นนั้นๆ แล้วจึงออกแบบรูปแบบการแสดงและเรียบเรียงบทเพลงให้สอดคล้องกัน

เมื่อพิจารณา ผู้วิจัยพบเห็นการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างเมื่อเปลี่ยนฟิลด์ของคุณแม็ค ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงที่มีปัจจัยหลายๆ อย่างเข้ามาเกี่ยวข้อง อย่างไรก็ตามคุณแม็คยังมีความพยายามคงรูปของโครงสร้างของฟิลด์นั้นๆ เพื่อตอบสนองกับความต้องการของตนเอง ปัจจัยทางสภาพแวดล้อม บุคคลที่สามและหน่วยงานต่างๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องล้วนส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของฟิลด์นั้นๆ ปฏิบัติการของคุณแม็คสะท้อนให้เห็นโครงสร้างทางความคิดที่อยู่เบื้องหลังของการแสดงออกต่างๆ ซึ่งเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมการถ่ายทอดทางความรู้และการสร้างผลงาน ส่งผลให้เห็นผ่านผลงานของวงอัสลีมาลา และด้วยการสั่งสมทุนทางวัฒนธรรมที่ได้รับการถ่ายทอดมาตั้งแต่วัยเยาว์ ถึงแม้คุณแม็คจะเรียนและจบการศึกษาด้าน

สถาปัตยกรรม แต่ผลงานที่โดดเด่นอย่างเห็นได้ชัดคือการทำวงดนตรีรองเง็ง และเป็นนักวิชาการด้านศิลปวัฒนธรรมในเวลาต่อมา

การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของฟิลด์ส่งผลต่อปฏิบัติการและฮาบิทัสของคุณแม็ค คือ เมื่อคุณแม็คต้องย้ายกลับไปทำงานในจังหวัดสงขลา คุณแม็คได้ทำงานร่วมกับมหาวิทยาลัย ซึ่งต้องมีการสร้างสรรค์บทเพลงในรูปแบบใหม่เพื่อประกอบการแสดง โดยยังคงความเป็นรองเง็งไว้ ทำให้ผลงานของวงอัสลีมาลาเป็นการแสดงที่สามารถสร้างสรรค์และประยุกต์ใช้กับงานแสดงทั่วไป เพื่อตอบสนองต่อหน่วยงานหรือผู้ว่าจ้างงานต่างๆ

ผลการศึกษา (Result)

ผลการศึกษาจากกระบวนการสร้างงานการแสดงของคณะอัสลีมาลา ได้แก่

(1) การสร้างสรรค์งานใหม่ให้กับวัฒนธรรมท้องถิ่น การแสดงที่มีความเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมท้องถิ่นจะถูกศึกษาและนำมาตีความเพื่อออกแบบการแสดงให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมของท้องถิ่นนั้นๆ ทำให้ผลงานการแสดงดังกล่าวจึงถูกนำไปใช้ในรูปแบบของการแสดงที่เป็นสัญลักษณ์ของท้องถิ่นนั้น

(2) การออกแบบรูปแบบการแสดงให้สอดคล้องกับสภาพสังคมและวัฒนธรรมของท้องถิ่นตามพื้นที่ที่ได้รับการแสดง ด้วยต้นทุนทางการศึกษา ทุนทางวัฒนธรรม และประสบการณ์ที่สั่งสมมาของผู้ออกแบบการแสดง ทำให้การแสดงถูกสอดแทรกด้วยเนื้อหาต่างๆ วิธีคิดที่ถูกนำมาใช้ในการออกแบบการแสดงล้วนผ่านกระบวนการทางความคิดที่ถูกสั่งสมมาถ่ายทอดผ่านผลงานการแสดงนั้นๆ

(3) สร้างสรรค์ผลงานโดยใช้ประสบการณ์จากต้นทุนต่างๆ ของศิลปิน เช่น ต้นทุนความรู้ทางวัฒนธรรม ต้นทุนทางการศึกษา ต้นทุนทางสัญลักษณ์ เป็นต้น

สรุปและอภิปรายผล (Discussion and Conclusion)

วงอัสลีมาลาเป็นวงรองเง็งที่ก่อตั้งโดยคุณอภิชาติ คัญทะชา หรือคุณแม็ค การแสดงของวงอัสลีมาลาจึงถูกถ่ายทอดออกมาด้วยประสบการณ์และทุนต่างๆ ที่ได้รับการสั่งสมมาของคุณแม็ค เมื่อโครงสร้างของฟิลด์เปลี่ยน รูปแบบทางการแสดงของวงมีการเปลี่ยนตามฮาบิทัสของผู้ควบคุมวง กล่าวได้ว่าวงอัสลีมาลามีรูปแบบและแนวทางการแสดงผลงานที่ขึ้นอยู่กับผู้ควบคุมวง กระนั้นก็ตามเมื่อโครงสร้างของฟิลด์มีการเปลี่ยนแปลงมักจะส่งผลต่อปฏิบัติการและฮาบิทัสของผู้ควบคุมวง และถ่ายทอดความคิดผ่านรูปแบบของการแสดงในช่วงเวลานั้นๆ

บรรณานุกรม

ไข่มุก อุทยาวลี. (2550). การวิจัยประวัติศาสตร์นิพนธ์เมืองปัตตานีเพื่อการศึกษาและพัฒนาองค์ความรู้ ด้านประวัติศาสตร์ท้องถิ่น. รายงานวิจัย, มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.

ครองชัย หัตถา. (2559). ประวัติศาสตร์จังหวัดชายแดนภาคใต้จากหลักฐานทางโบราณคดี. ใน จำรูญ เด่นอุดม , อัฮหมัด สมบูรณ์ บัวหลวง, อุดม ปัตนวงศ์, อิสมาอีล เบญจสมิทธิ์, พุทธพล มงคงวรวรรณ, ฮาซัน ยามาดีบุ, อาดือนัน มะลาแซ, อารีเป็ง ปะนาฆอ, อารีลักษณ์ พูลทรัพย์ และงามศุกร์ รัตน เสถียร ครองชัย หัตถา, และ สุภาสเมต ยุนยะสิทธิ์ (บ.ก.), หนังสือรวบรวมบทความศึกษา สถานภาพทางประวัติศาสตร์จังหวัดชายแดนภาคใต้ (หน้า 1-15). นครปฐม: มหาวิทยาลัยมหิดล.

นพดล ทิพยรัตน์. (2554). ดนตรีปัตตานี : ลักษณะเฉพาะกับบริบททางวัฒนธรรม. ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหิดล, นครปฐม.

ประภาส ขวัญประดับ. (2540). รองเง็ง : ระบำและดนตรีพื้นบ้านภาคใต้ของประเทศไทย. ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหิดล, นครปฐม.

เพ็ญนภา ไกรราษฎร์. (2555). การบูรณาการของการสืบทอดการสีไวโอลินในดนตรีรองเง็งในสายครูขาเดร์ แวเด็ง (ศิลปินแห่งชาติ) กับครูสุชาติ แวเด็ง. ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหิดล, นครปฐม.

สุภา วัชรสุขุม. (2540). รองเง็ง: นาฏศิลป์พื้นเมืองภาคใต้. ยะลา: ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมวิทยาลัยครูยะลา ชมรมสังคมศาสตร์ภาคใต้.

อติพล อนุกูล. (2550). บทเพลงรองเง็งคณะอัสลีมาลา. ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหิดล, นครปฐม.

อรชา รักดี. (2557). การฟื้นฟูอิสลามกับสังคมจังหวัดชายแดนภาคใต้. ใน อิมรอน โสะสัน, โชคชัย วงษ์ตานี , ซากีย์ พิทักษ์คุมพล, ธวัช นุ้ยผอม, นิพนธ์ โซะเฮง, บูฆอรี ยีหมะ, ประทับจิต นีละไพจิตร, ฟารีดา ปันจอร์, ศราวุฒิ อารีย์, สุไรนี สายนุ้ย, อรชา รักดี, เอกรินทร์ ต่วนศิริ, อัมพร หมาดเด็น, ฮาฟีส สาและ, ฮาฟีสสา สาและ กศิน ตอเล็บ, และ วิสุทธิ์ บิลล่าเต๊ะ สุชาติ เศรษฐมาลินี (บ.ก.), คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่ (หน้า 527-565). กรุงเทพฯ: คณะทำงานวาระทางสังคม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เอกรินทร์ ต่วนศิริ. (2557). การเมืองแห่งอัตลักษณ์ : ความหลากหลายและพลวัตมลายูมุสลิมปา ตานี ใน โลกสมัยใหม่. ใน อิมรอน โสะสัน, โชคชัย วงษ์ตานี, ซากีย์ พิทักษ์คุมพล, ธวัช นุ้ยผอม, นิพนธ์ โซะเฮง, บูฆอรี ยีหมะ, ประทับจิต นีละไพจิตร, ฟารีดา ปันจอร์, ศราวุฒิ อารีย์, สุไรนี สายนุ้ย, อรชา รักดี, เอกรินทร์ ต่วนศิริ, อัมพร หมาดเด็น, ฮาฟีส สาและ, ฮาฟีสสา สาและ กศิน ตอเล็บ, และ วิสุทธิ์ บิลล่าเต๊ะ สุชาติ เศรษฐมาลินี (บ.ก.), คนหนุ่มสาวมุสลิมกับโลกสมัยใหม่ (หน้า 479-525). กรุงเทพฯ: คณะทำงานวาระสังคม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

แนวทางการอยู่ร่วมกันของนิสิตพม่าภายใต้สำนึกของชาติพันธุ์ที่หลากหลายในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย

Process for Coexistence of Myanmar Students under Various Ethnic Identity in Thai Buddhist University

พระระพิน พุทธิสาโร[1] พิเชฐ ทั่งโต[2] ลำพอง กลมกูล[3]

บทคัดย่อ

วัตถุประสงค์ของการวิจัยครั้งนี้เพื่อศึกษาแนวทางการอยู่ร่วมกันของนิสิตพม่าภายใต้สำนึกต่างชาติพันธุ์ในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย โดยใช้วิธีการศึกษาจากเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง การสัมภาษณ์ และการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมในสถานที่จริงคือมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย โดยใช้แนวคิดในเรื่องพหุวัฒนธรรมการเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรม กฎแห่งความพร้อมสู่การเรียนรู้และการปรับตัวในการอยู่ร่วมกัน ผลการศึกษาพบว่านิสิตสัญชาติพม่าที่มาศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จ.พระนครศรีอยุธยามีทั้งพระ แม่ชี ฆราวาส สถิติในปี 2560 พบว่ามีกว่า 483 รูป/คน และนับย้อนหลังไป 10 ปี มีสถิติรวมกว่า 3,500 รูป/คน โดยจำนวนนิสิตที่อยู่ในชาติพันธุ์ต่าง ๆ อาทิ พม่า ไทใหญ่ มอญ ยะไข่ ปะหล่อง ปะโอ ทั้งหมดมีประวัติศาสตร์แห่งรัฐ สำนึกชาติพันธุ์ และความขัดแย้งร่วมกันในอดีต เมื่อต้องมาเรียนในสถานที่แห่งเดียวกัน มหาวิทยาลัยจึงได้กำหนดให้อยู่อาศัยในหอภายใน ทำกิจกรรมและเรียนร่วมชั้น ทำให้เกิดการสื่อสารระหว่างบุคคล ระหว่างกลุ่ม เกิดการเรียนรู้ ยอมรับ ปรับตัวข้ามสำนึกทางชาติพันธุ์ ส่งผลให้อยู่ร่วมกันภายใต้ความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ได้ โดยผลการศึกษาที่มหาวิทยาลัยสงฆ์สามารถนำไปเป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายในอาณาบริเวณที่เนื่องด้วยความแตกต่างทางชาติพันธุ์ได้

คำสำคัญ : เมียนมาร์, ชาติพันธุ์, มหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย

[1] หลักสูตรบัณฑิตศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Email: research.mcu@gmail.com

[2]ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ภาควิชารัฐศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Email: research.mcu@gmail.com

[3]รก.ผอ.ส่วนวิจัย ฯ ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Email: research.mcu@gmail.com

Abstract

The purpose of this research was to study the coexistence of Burmese students under ethnic identity in Thai Buddhist University.Documentary studies from related research, interview and participatory observation in real-life location at Thai Buddhist University were used for data collection. The concept was designed from using multiculturalism, cross-cultural learning and the law of read inessin to the learning and adaptation. Results indicated that Burmese students who studied at Mahachulalongkornrajavidyalaya University in Phranakhon Si Ayutthaya University included monks, nuns and layman. From statistics of the year 2017, there were more than 483 students and more than 3,500 students over the past 10 years. Students were from various ethnic groups such as Myanmar, Tai, Mon, Rakhine, Palong and Pa-owho having a history of ethnic identity and used to have the common conflict in the past. In order to live together within the university, they were set together to live in the dormitory, do activity and study. Therefore, they needed to communicate between person and group, initiate learning, accept, and adjust to cross-ethnic learning which led them to live together under diversity of ethnic groups. Results from Buddhist University can generalize to be a guidance for peace coexistence of various ethnic groups in the area of ethnical differences.

Keywords: Myanmar, Ethnics, Buddhist University

บทนำ

พม่าและไทยมีพรมแดนติดกัน จึงมีการเคลื่อนย้ายเข้ามาของแรงงานในภาคอุตสาหกรรม การผลิต การเกษตร และภาคต่าง ๆ จำนวนมาก มีผู้ประมาณการว่าภาคการผลิตทั้งหมดในประเทศไทยมีแรงงานจากต่างชาติ ไม่น้อยกว่า 6 ล้านคน (ออนไลน์,เมื่อ 20 ธันวาคม 2560) ในส่วนของพม่ามีสถิติรวมที่ขึ้นทะเบียนกว่า 1 ล้านคน อันประกอบด้วยชาติพันธุ์ต่าง ๆ อาทิ พม่า ไทยใหญ่ มอญ กระเหรี่ยง ไทลื้อ (กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์,2559,หน้า 2) ยังไม่นับที่ไม่ได้ขึ้นทะเบียน และผิดกฎหมายกระจายอยู่ในภาคการผลิตส่วนต่าง ๆ ทั่วประเทศ การที่ไทยและพม่ามีลักษณะร่วมทางวัฒนธรรม คือประชากรนับถือพุทธศาสนา ทั้งการที่ประเทศไทยมีมหาวิทยาลัยสงฆ์ จัดการศึกษาให้พระภิกษุสามเณร ชาวพุทธทั่วไป ทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติทำให้พระภิกษุสามเณรประเทศต่างเข้ามาศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์รวมทั้งจากประเทศพม่า โดยมีนิสิตในชาติพันธุ์ต่าง ๆ เดินทางเข้ามายังประเทศไทยเพื่อศึกษาและพัฒนาตัวเองในระบบมหาวิทยาลัย โดยการเรียนการสอนก็เป็นไปตามพันธกิจของมหาวิทยาลัย คือผลิตบุคคลากรด้านต่าง ๆ

โดยเฉพาะในสายศาสนารวมทั้งมีเป้าประสงค์เพื่อ “บูรณาการศาสตร์สมัยใหม่” ตามปณิธานของล้นเกล้ารัชกาลที่ 5 ผู้สถาปนามหาวิทยาลัย ตั้งแต่ พ.ศ.2430 ดังนั้นนิสิตกลุ่มชาติพันธุ์พม่าเมื่อเข้ามาศึกษายังมหาวิทยาลัยสงฆ์ จากการสัมภาษณ์จะพบว่าแต่ละคนจะมีเป้าหมายต่อการศึกษาแตกต่างกัน แต่เมื่อมาอยู่ร่วมกันนิสิตสัญชาติพม่ามีพื้นของความขัดกันในมิติทางประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์แต่เดิมมาอยู่แล้ว เหตุนี้จึงนำไปสู่ความขัดกัน ไปจนถึงการวิทะเลาะวิวาทไปก็มีประเด็นหลักมาจากสำนึกทางประวัติศาสตร์ ชาติพันธุ์และดินแดน ซึ่งในการศึกษานี้จะได้ศึกษาถึงสาเหตุความขัดกัน พร้อมทั้งศึกษาแนวทางการอยู่ร่วมกันตามกรอบพันธกิจของมหาวิทยาลัยโดยมีเป้าหมายเพื่อพัฒนานิสิตด้านการศึกษา และส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติภายใต้กลไกของมหาวิทยาลัยและศาสนาบนฐานของความแตกต่างของชาติพันธุ์ของนิสิตสัญชาติพม่าภายในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทยต่อไป

ระเบียบวิธีวิจัย

วิธีการดำเนินการวิจัย ใช้ศึกษาจากเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในประเด็นความหลากหลายทางชาติพันธุ์ การสังเกตแบบมีส่วนร่วมการสัมภาษณ์แบบเจาะจง ต่อกลุ่มเป้าหมายเป็นนิสิตในชาติพันธุ์ต่างในนามนิสิตสัญชาติพม่าภายในมหาวิทยาลัยสงฆ์

แนวคิด โดยใช้แนวคิดในเรื่องพหุวัฒนธรรม (Multicultural) การเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรม (cross-cultural-studies)

พื้นที่ในการดำเนินการวิจัย นิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรราชวิทยาลัย จ.พระนครศรีอยุธยา โดยมีนิสิตในปีการศึกษา 2560 จำนวน 560 รูป/คน จำเพาะไปกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษาคือนิสิตในนามสัญชาติพม่า โดยเป็นกลุ่มที่ถือหนังสือเดินทางในนามเมียนมาร์ จำแนกเป็นกลุ่มที่พูดภาษาไทย เรียนในหลักสูตรภาษาไทย และกลุ่มที่ใช้การสื่อสารภาษาอังกฤษเป็นหลัก เรียนในหลักสูตรนานาชาติ โดยมีสถานที่ศึกษาในสามแห่งด้วยกัน คือคณะพุทธศาสตร์ เรียนในหลักสูตรพระพุทธศาสนา คณะมนุษย์ศาสตร์เรียนในหลักสูตรทางด้านภาษาศาสตร์ หรือวิทยาลัยพุทธนานาชาติที่เรียนใน หลักสูตรด้านพระพุทธศาสนาระดับบัณฑิตศึกษา (ปริญญาโท-ปริญญาเอก)

ผลการศึกษา

จากการศึกษา “แนวทางการอยู่ร่วมกันของนิสิตพม่าภายใต้สำนึกของชาติพันธุ์ที่หลากหลายในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย”พบว่าประเทศพม่ามีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ที่สูงมาอีกประเทศหนึ่งโดยพบหลักฐานว่ามีกลุ่มชาติพันธ์กว่า 135 กลุ่มชาติพันธุ์และประชากรทั้งหมดเหล่านี้มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ พื้นถิ่นดินแดน รวมทั้งการนับถือศาสนาปฏิบัติตามหลักศาสนาแตกต่างกันไป

ในส่วนนิสิตพม่าในมหาวิทยาลัยสงฆ์จากการศึกษาวิจัยโดยพบว่า นิสิตพม่าในสัญชาติพม่ามีทั้งพระแม่ชี ฆราวาส สถิติในปี 2560 พบว่ามีกว่า 483 รูป/คน และนับย้อนหลังไป 10 ปี มีสถิติรวมกว่า 3,500 รูป/คน (ตามภาพประกอบ 1) โดยในจำนวนนิสิตที่อยู่ในชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่พบในมหาวิทยาลัยสงฆ์มี พม่า ไทใหญ่

มอญ ยะไข่ ปะหล่อง ปะโอ แต่ทั้งหมดมีประวัติศาสตร์ สำนึกชาติพันธุ์ และความขัดแย้งกันในอดีตเป็นฐานสำนึกแต่เดิม แต่เมื่อต้องมาอยู่ร่วมกันในฐานะนิสิต เรียนร่วมชั้น กิน อยู่ ร่วมกัน ทำให้เกิดการสื่อสารระหว่างบุคคล ระหว่างกลุ่ม นัยหนึ่งเป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันและกัน อีกนัยหนึ่งเป็นการเรียนรู้ข้ามสำนึกทางชาติพันธุ์อันเป็นประวัติศาสตร์ในอดีต ส่งผลเป็นการเรียนรู้และอยู่ร่วมกันภายใต้ความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ได้ โดยนิสิตที่มาศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ที่พบมี 6 กลุ่มชาติพันธุ์ประกอบด้วย

1. ชาติพันธุ์พม่า (Burmess) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ในประเทศ พม่าส่วนใหญ่อาศัยอยู่แถบแม่น้ำอิรวดี ใช้ภาษาพม่าในชีวิตประจำวันมีพันธุกรรมเอเชียตะวันออกและอินเดีย เมื่อจำเพาะลงไปที่นิสิตพม่าจะมีลักษณะทางภายภาพในเรื่องการนุ่งห่มจีวรในแบบพม่า ใช้ภาษาภาษาเป็นภาษาหลัก มีกิจกรรมรวมกลุ่มกันในนามนิสิตพม่า และอยู่เฉพาะในกลุ่มของพม่า ไม่ค่อยปฏิสัมพันธ์ข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ จะพูดได้ในภาษาพม่าและภาษาอังกฤษ ไม่ค่อยมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เรียนในหลักสูตรภาษาอังกฤษ (English Program) ที่ทางมหาวิทยาลัยจัดขึ้น อาทิ หลักสูตรภาษาศาสตร์ หรือพระพุทธศาสนาในหลักสูตรนานาชาติเมื่อนับจำนวนเป็นสัดส่วนของนิสิตพม่าจะมีจำนวนเกินกว่า 200 รูป/คน ภายในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จ.พระนครศรีอยุธยา ทั้งมีการรวมกลุ่มกันทำกิจกรรมในนามชมรมนิสิตพม่าและมีปฏิสัมพันธ์กับแรงงานพม่าที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยผ่านพิธีกรรมทางศาสนา เช่น กฐิน หรือบุญผ้าป่า เป็นต้น (สัมภาษณ์นิสิต A, 24พฤศจิกายน 2560)

2. ชาติพันธุ์ไทใหญ่ไทใหญ่ (Tai) หรือ ฉาน คือกลุ่มชาติพันธุ์ในตระกูลภาษาไท-กะได ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ขนาดใหญ่อันดับสองของพม่า ส่วนมากอาศัยในรัฐฉาน ประเทศพม่า ประมาณ 3 หรือ 4 ล้านคน แต่มีไทใหญ่หลายแสนคนที่ได้อพยพเข้าสู่ประเทศไทย เพื่อหนีปัญหาทางการเมืองและการหางาน มีหลายกลุ่ม เช่น ไตขืน ไตแหลง ไตคัมตี ไตลื้อ และไตมาว แต่กลุ่มใหญ่ที่สุดคือ ไตโหลง (ไต = ไท และ โหลง (หลวง) = ใหญ่) หรือ ไทใหญ่ ภาษาไตและภาษาไทยคล้ายกันบ้างแต่ไม่เหมือนกัน ชาวไทใหญ่ถือวันที่ 7 กุมภาพันธ์ เป็นวันชาติ เมืองหลวงของรัฐฉานคือ ตองยี มีประชากรประมาณ 150,000 คน ส่วนเมืองสำคัญอื่น ๆ ได้แก่ สีป้อ ล่าเสี้ยว เชียงตุง และท่าขี้เหล็ก (นันทสิงห์,2540)

ในส่วนของกลุ่มไทใหญ่ในมหาวิทยาลัยสงฆ์สามารถจำแนกเป็น 2 กลุ่ม คือกลุ่มที่มาจากรัฐฉานในประเทศพม่า ถือหนังสือเดินทางจากประเทศพม่า โดยมีรู้และเข้าใจภาษาไทย เรียนใน 2 หลักสูตร มีประสบการณ์การเข้าออก และเรียนหนังสือในประเทศไทย เช่น ที่วิทยาลัยสงฆ์น่าน เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง เป็นต้น กลุ่มที่ 2 มีพื้นอพยพมาตั้งถิ่นฐานและได้บัตรสีชมพู และเป็นพระภิกษุบวชเรียนในประเทศไทย จะเรียนในหลักสูตรภาษาไทย ถือบัตรต่างด้าว ซึ่งเป็นประชากรแฝงในกลุ่มชาติพันธุ์พม่า เมื่อนับจำนวนสถิติไม่เป็นทางการนิสิตกลุ่มนี้จะมากถึง 200 รูป/คนมีการดำเนินกิจกรรมในรูปของชมรม รวมทั้งมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มไทใหญ่ที่ตั้งถิ่นฐานและทำงานในประเทศไทยกลุ่มอื่น ๆ (สัมภาษณ์นิสิต B, 26พฤศจิกายน 2560)

3. ชาติพันธุ์มอญ (Mon) เป็นชนชาติเจ้าของอารยธรรมอันเก่าแก่ในแผ่นดินพม่า พูดภาษาในตระกูลมอญ-เขมร จากการสำรวจประชากรมอญในปี ค.ศ. 1931 พบว่ามีจำนวนแค่ 3 แสน 5 หมื่นคน ต่อมาในปี ค.ศ. 1939 ได้มีการก่อตั้งสมาคมชาวมอญและมีการสำรวจประชากรมอญอีกครั้ง พบว่ามีราว 6 แสนกว่าคน

พอต้นสมัยสังคมนิยมสำรวจได้ว่ามีชาวมอญราว 1 ล้านกว่าคน ชาวมอญที่ยังพูดภาษามอญในชีวิตประจำวัน ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ใน รัฐมอญ แต่ในเขตเมืองก็จะพบแต่ชาวมอญที่พูดภาษาพม่าเป็นส่วนมากรัฐมอญมีอาณาเขตติดต่อกับพื้นที่ข้างเคียงเรียงตามเข็มนาฬิกาดังนี้ ทิศเหนือ ติดกับเขตหงสาวดีและรัฐกะเหรี่ยงทิศตะวันออก ติดต่อกับรัฐกะเหรี่ยง ทิศใต้ ติดกับจังหวัดกาญจนบุรี (ประเทศไทย) และเขตตะนาวศรี ทิศตะวันตก ติดกับอ่าวเบงกอล

โดยมอญที่เข้ามาศึกษาจะจำแนกเป็น 2 กลุ่ม โดยเป็นมอญที่เกิดในประเทศไทย (สุภรณ์ โอเจริญ, 2541) และถือสิทธิ์ของความเป็นคนไทย เช่นเดียวกับไทใหญ่ที่ส่วนหนึ่งใกล้ชิดกับคนไทยพูดภาษาไทยได้มีพื้นถิ่นในบริเวณจังหวัดกาญจนบุรี และมีปฏิสัมพันธ์อันดีกับมอญที่เกิดในประเทศไทย และทำกิจกรรมร่วมกันมีสำนึกทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับชาติพันธุ์เหมือนไทใหญ่ด้วยสำนึกทางประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ที่มีประวัติยาวนาน มีการจัดตั้งชมรมและดำเนินกิจกรรม ทั้งมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มมอญไทย และมอญจากพม่าที่เข้ามาเป็นแรงงานในประเทศไทยด้วย (สัมภาษณ์นิสิต C, 27พฤศจิกายน 2560)

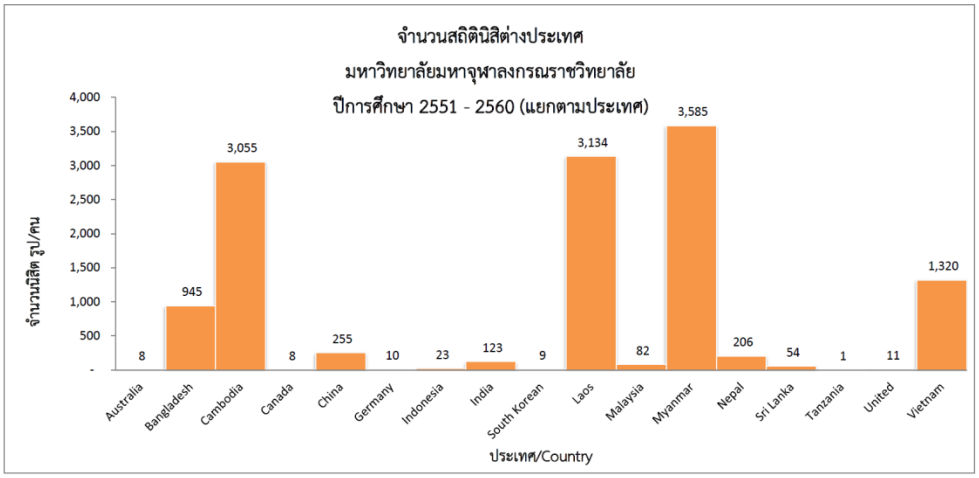
4. ชาติพันธุ์ยะไข่, **อะระกัน** หรือ **ระขีน** (Rakhine) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หลักอีกกลุ่มหนึ่งในประเทศพม่า อาศัยในรัฐยะไข่ชาวยะไข่ถือเป็นชาวพม่าพื้นถิ่นในรัฐยะไข่กลุ่มหนึ่ง ภาษาพูดของชาวยะไข่นั้นถือเป็นสำเนียงหนึ่งในภาษาพม่า และยังมีร่องรอยของภาษาพม่าโบราณ มีเสียงบางเสียงซึ่งในภาษาพม่าสำเนียงย่างกุ้งไม่มีใช้แล้ว เช่น เสียง ร โดยภาษายะไข่นั้นยังรักษาเสียง ร ไว้ได้ครบแทบทุกตำแหน่ง หากต้องการสะกดคำที่มีอักษร ร จึงควรดูที่การออกเสียงของภาษายะไข่ ทั้งนี้เนื่องจากยะไข่ห่างไกลศูนย์กลางจากพม่า โดยมีเทือกเขาอาระกันโยมาขวางกั้นอยู่ อีกทั้งยะไข่เองก็เคยมีอิสรภาพในการปกครองตนเองเป็นอาณาจักรอยู่ร่วมหลายร้อยปี ภายหลังจากการมาของอังกฤษ ยะไข่ถูกมองว่าต่างจากชาวพม่าทั่วไป ดินแดนยะไข่จึงถูกกำหนดเป็นรัฐหนึ่งเฉกเช่นเดียวกับชนกลุ่มน้อยในพม่า

สถานะของนิสิตอาระกันด้วยความที่มีประวัติศาสตร์ของตนเอง มีพระพุทธศาสนาในแบบของตัวเองดังปรากฏในงานวิจัยของ Ashon Nyanuttara (2014) เรื่อง A Study of Buddhism in Arakan ที่สะท้อนให้เห็นว่ามีอัตลักษณ์เอกลักษณ์ของภาษา ศาสนา วิถีความเชื่อของตนเองรวมทั้งประวัติศาสตร์ของดินแดนตนเองนับแต่อดีต เมื่อมาอยู่ร่วมกันสำนักทางประวัติศาสตร์และชาติพันธ์จึงยังคงมีรวมทั้งประวัติศาสตร์ร่วมระหว่างอารกันกับพม่าเคยรบแพ้ชนะ และเป็นเมืองคู่สงครามในอดีตกันมาจึงทำให้สำนึกเหล่านี้เด่นชัดและกลายเป็นประเด็นและท่าทีของการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มด้วยกัน (สัมภาษณ์นิสิต D, 28พฤศจิกายน 2560)

5. ชาติพันธุ์ปะโอ (Pa-O) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีพื้นถิ่นอยู่ใน เขตปกครองตนเองปะโอ (Pa-O Self-Administered Zone หรือ PAZ) ตั้งอยู่ในรัฐฉาน ทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือของพม่า ห่างจากพรมแดนไทยจังหวัดเชียงรายไปทางเหนือ ประมาณ 570 กิโลเมตร ตั้งอยู่ไม่ไกลจาก เมือง **“ตองยี”** เมืองเอกของรัฐฉาน ซึ่งตามรัฐธรรมนูญเมียนมาปี พ.ศ.2551 กำหนดให้ปะโอมีทั้งหมด 3 เมืองคือ “สี่แส่ง โหโปง ป่างลอง” แต่ในความเป็นจริงแล้วชาติพันธุ์ปะโออยู่อาศัยกระจายไปตามพื้นที่ต่างๆมากมาย มีภาษาพูดเป็นของตนเอง (Hammarström, Harald; Forkel, Robert; Haspelmath, Martin, eds., 2017) จำนวนประชากรเฉลี่ยอย่างน้อย 600,000 คน ทั้งมีองค์กรแห่งชาติปะโอ (PNO) เป็นหัวเรือหลักมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2492 พร้อมด้วย

ฝ่ายความมั่นคงของตนเอง “กองทัพชาติปะโอ” ขุมกำลังราว 400 นาย ที่เปลี่ยนชื่อเป็น “องค์การปลดปล่อยชาติปะโอ” (PNLO) ในภายหลังลงนามหยุดยิงกับสภาสันติภาพและการพัฒนาแห่งรัฐ ในปี พ.ศ.2534 (Pa-Oh National Organization, 2010) ภายในมหาวิทยาลัยสงฆ์มีกลุ่มชาติพันธุ์ปะโอ ศึกษาที่เป็นพระภิกษุอยู่ทั้งหมด 12 รูป/คน เมื่อสอบถามสำนึกของความเป็นชาติพันธุ์จะมีความแตกต่างกับเมียนมาร์ รวมไปถึงมีสำนึกที่แตกต่างผ่านภาษาวิถีชีวิตและพื้นถิ่นที่ตั้งและมีความใกล้ชิดกับไทใหญ่มากกว่าด้วยเหตุผลในเรื่องภูมิศาสตร์และความใกล้เคียงกัน พูดไทใหญ่ได้ พูดพม่าได้ มีปฏิสัมพันธ์อันดีกับทุกกลุ่ม (สัมภาษณ์นิสิต E, 29 พฤศจิกายน 2560)

6. ชาติพันธุ์ปะหล่อง (Palaung) เป็นชนอีกชนเผ่าหนึ่งใน 135 ของพม่า และนับเป็น เผ่าที่อยู่นับเป็นหนึ่งใน 56 กลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศจีน มีการอพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศพม่า และมีบางส่วนที่อพยพเข้ามาประเทศไทยบริเวณชายแดน ใกล้ดอยอ่างขาง อำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่ (Ashley, S., 2006) ชาวปะหล่องพูดภาษาปะหล่อง ซึ่งเป็นภาษาตระกูลมอญ-เขมร เรียกตัวเองว่า "ดาระอัง" (Da - ang , Ra – ang , Ta - ang) คำว่า "ปะหล่อง" ประชากรประหล่อง โดยการสำรวจของ องค์การพิทักษ์สิทธิมนุษยชน ณ ประมาณว่ามี 1 ล้านคน ถิ่นที่อยู่กันหนาแน่น คือบริเวณเทือกเขาในรัฐฉาน แถบเมืองตองแปง น้ำซัน , สีป้อ , เมืองมิต และทางตอนใต้ในรัฐฉานคือ เมืองเชียงตุง นิสิตพม่า เชื้อชาติปะหล่องที่เรียนอยู่ในมหาวิทยาลัยสงฆ์มีอยู่จำนวน 4 รูป/คน โดยทั้งหมดมีพื้นถิ่นอยู่ในบริเวณรัฐฉาน โดยเป็นชนกลุ่มน้อยที่ไม่มีประวัติศาสตร์เกี่ยวกับประวัติศาสตร์รัฐชาติใหญ่ จึงทำให้ปะหล่อง มีท่าที่กับกลุ่มชาติพันธุ์ในแบบถ้อยอาศัยมากกว่าพูดได้ทั้งภาษาพม่า ปะหล่อง และไทใหญ่ เป็นต้น (สัมภาษณ์นิสิต F, 30พฤศจิกายน 2560)



ภาพประกอบ 1 สถิตินักศึกษาต่างชาติในมหาวิทยาลัยสงฆ์ ระหว่าง พ.ศ.2551-2560
(ที่มา : สำนักทะเบียนและวัดผลมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,เมื่อ 22 ตุลาคม 2560)

ประเด็นความขัดกันอันเนื่องจากประวัติศาสตร์

พม่าเป็นแผ่นดินแห่งชาติพันธุ์ ระบุว่ามีจำนวนทั้งหมด 135 เผ่าพันธุ์ ตัวเลขนี้เป็นข้อมูลจากผลการสำรวจคร่าวๆ โดยจำแนกพื้นที่ตามรัฐและภาคต่างๆ ทั้ง 14 แห่ง โดยจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวช่วยทำให้เห็นภาพการกระจายตัวของกลุ่มวัฒนธรรมต่างๆ ในประเทศพม่า กลุ่มชนที่มีจำนวนประชากรค่อนข้างมากและมีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์เด่นชัดมีเพียง 8 กลุ่ม คือ พม่า ยะไข่ มอญ ฉาน กะฉิ่น กะเหรี่ยง คะฉิ่น และคะยา แต่ละกลุ่มมีภาษาและเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมเฉพาะกลุ่ม และแม้ประเทศพม่าจะมีภาษาท้องถิ่นจำนวนมาก แต่ภาษาพม่าถือเป็นภาษาราชการและเป็นภาษากลางของคนทุกเผ่าพันธุ์ พม่ามองว่าความแตกต่างหลากหลายของประชากรในประเทศเป็นเพียงความแตกต่างทางวัฒนธรรม แต่ในมิติของประวัติศาสตร์ รัฐและเขตแดนจะพบว่าแนวคิดเรื่องชาตินิยม เผ่าพันธุ์นิยมเป็นประเด็นความขัดกันในรัฐของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่มาแต่เดิมด้วย เมื่อสังเกตและสัมภาษณ์นิสิตที่ถือหนังสือเดินทางจากพม่าในชาติพันธุ์ต่าง ๆ จะพบว่าแนวคิดเรื่องเผ่าพันธุ์นิยมประวัติศาสตร์ในอดีตติดตัวมาพร้อมกับนิสิตด้วย พฤติกรรมการกระทำของนิสิตในสัญชาติพม่าที่แตกต่างชาติพันธุ์ จึงเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันจากอดีต แสดงออกโดยการไม่ปฏิสัมพันธ์ ต่างคนต่างอยู่ ไม่มีกิจกรรมเกี่ยวข้องกัน รวมไปถึงเมื่อมีกิจกรรมใด ๆ จะเป็นลักษณะเอกเทศเป็นไปตามกลุ่มชาติพันธุ์ ประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ทำให้นิสิตที่เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ อาทิ พม่า มอญ และไทใหญ่ ยะไข่ ล้วนเป็นผลิตผลของความขัดกันในเชิงชาติพันธุ์ (อัคนี มูลเมฆ, 2548) ที่เนื่องมาจากอดีต หลังจากที่พม่าได้เอกราชจากอังกฤษใน พ.ศ.2498 พร้อมกับการทำข้อตกลงร่วมกันในชื่อข้อตกลงปางโหลง (Panglong Agreement) มีเงื่อนไขว่าหลังได้เอกราชอยู่ร่วมกันครบ 10 ปีให้แยกเป็นรัฐเอกราช การปฏิวัติยึดอำนาจของรัฐบาลทหารพม่า ใน พ.ศ.2508 จึงกลายเป็นสำนึกในเรื่องชาติพันธุ์ ทำให้ประวัติศาสตร์ส่วนนี้ถูกทวนซ้ำ (พรพิมล ตรีโชติ, 2542, หน้า 252-253) เมื่อสัมภาษณ์จากนิสิตไทใหญ่ และมอญ ยะไข่ เป็นต้น สำนึกส่วนนี้จะเด่นชัดและเป็นปมต่อปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน รวมถึงการใช้ความรุนแรงทางการทหารตลอดระเวลาหลายสิบปีต่อชนเผ่า ในการปกครองพม่าในช่วงหลังจากได้รับเอกราชของรัฐบาลทหารพม่า ทำให้เกิดสำนึกทางชาติพันธุ์ที่ย้อนแย้งต่อต้านต่อกระบวนการกระทำของรัฐบาลพม่ามีอยู่ในกลุ่มนิสิตชาติพันธุ์ฉายชัดและติดมาพร้อมกับนิสิตชาติพันธุ์ในมหาวิทยาลัยสงฆ์ด้วย

แนวทางในการอยู่ร่วมกัน

การที่นิสิตเข้ามาศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์แล้ว จะพบว่าเมื่อต้องมาอยู่ร่วมกัน จึงมีปัญหาในหลายกรณี นิสิตกลุ่มชาติพันธุ์สัญชาติพม่ามีการกระทบกระทั่ง ทะเลาะ จนถึงขั้นรุนแรงทำร้ายร่างกายเป็นต้น จากสาเหตุดังกล่าวทางมหาวิทยาลัยจึงได้ศึกษารายละเอียดแนวทางในการบริหารจัดการร่วมกับนิสิตผ่านกิจกรรมผ่านแนวทางในการอยู่กันบนความหลากหลายเพื่อทำให้เกิดการเรียนรู้เป็นประสบการณ์ร่วมกันผ่านกิจกรรมทางศาสนา (สัมภาษณ์ผู้บริหาร A,25 ธันวาคม 2560) ผ่านกิจกรรมในแบบของการเรียน กิน อยู่ หลับ นอน เพื่อให้เกิดการเรียนรู้ ปรับตัว ทำความเข้าใจ โดยมีเป้าหมายร่วมกันคือนิสิตผู้มาศึกษาจบการศึกษาตามกรอบที่แต่ละหลักสูตรกำหนดไว้ โดยในการศึกษาวิจัยนี้ได้ทำการศึกษาแนวทางที่มหาวิทยาลัยในนามกองกิจการ

นิสิตดำเนินการร่วมกับภาคส่วนจัดการศึกษาในระดับคณะ และหลักสูตร โดยมีเป้าหมายเพื่อการบริหารจัดการให้เกิดการอยู่ร่วมกันได้ ตามกรอบคิดในเรื่องการเรียนรู้พหุวัฒนธรรม การเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรม สู่การเรียนรู้ เข้าใจ ปรับตัว และยอมรับ หรือหลากหลายชาติพันธุ์ให้เหลือเพียงพระภิกษุในพระพุทธศาสนา และนิสิตในมหาวิทยาลัยสงฆ์ของคณะสงฆ์ไทย ผ่านกระบวนการพหุวัฒนธรรม เรียนรู้ข้ามวัฒนธรรม เพื่อสร้างความเป็นเอกภาพภายใต้ความแตกต่าง ซึ่งสามารถจำแนกได้ คือ

1. การเรียนร่วมในหลักสูตรที่มหาวิทยาลัยกำหนด หมายถึง ให้นิสิตดำเนินกิจกรรมเรียนโดยหลักสูตรในมหาวิทยาลัยกำหนดให้มีการเรียนรู้แขนงแต่ละวิชา รวมถึงด้านอาเซียนศึกษา และมีการให้นิสิตนำองค์ความร้านด้านชาติพันธุ์ของมานำเสนอบนฐานของพระพุทธศาสนา (ภาพประกอบ 2) ทั้งมีการจัดกิจกรรมในกลุ่มนิสิตพม่าด้วยกัน รวมไปถึงกิจกรรมระหว่างกลุ่มของนิสิตพม่าซึ่งส่วนใหญ่มาศึกษาหาความรู้ ในระดับต่าง ๆ มีทั้งพระภิกษุ แม่ชี และฆราวาส โดยเข้ารับการศึกษาในระดับปริญญาตรี โท เอก โดยจะเป็น 2 หลักสูตร คือหลักสูตรภาษาไทย และภาษาอังกฤษ ตามแต่ความรู้ความสามารถของนิสิตเหล่านั้น กรณีคนไทใหญ่ มอญ ที่มีความคุ้นเคยกับภาษาไทยหรือใช้ภาษาไทยในชีวิตประจำวัน จะสามารถเรียนในหลักสูตรภาษาไทยได้ แต่กรณีที่เป็นนิสิตที่ไม่มีประสบการณ์ทางภาษาไทย จะเรียนหลักสูตรภาษาอังกฤษในคณะมนุษย์ศาสตร์เอกภาษาอังกฤษ กับคณะพุทธศาสนาหลักสูตรที่ใช้ภาษาอังกฤษ เป็นต้น โดยสาระของการเรียนทำให้นิสิตที่แตกต่างชาติพันธุ์ได้มาใช้ชีวิตร่วมกันในฐานะนิสิตในหลักสูตรนั้น ๆ ทำให้เกิดปฏิสัมพันธ์สื่อสารระหว่างกันและกันโดยมีคณาจารย์ผู้สอนเป็นตัวกลางในการสื่อสาร ผ่านกิจกรรมการเรียนรู้ร่วมกันตลอดระยะเวลาที่หลักสูตรกำหนด 2-5 ปี โดยประมาณ

นอกจากนี้ยังมีกิจกรรมที่มหาวิทยาลัยหรือหลักสูตรกำหนด เช่น การทำกิจกรรมแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม การสาธิตวัฒนธรรมทางศาสนาและวัฒนธรรมไทย นัยหนึ่งเพื่อเป็นเรียนรู้ในฐานะที่นิสิตเหล่าอยู่ในประเทศไทย จึงควรรู้วัฒนธรรมหรือภาษาไทย นอกจากนี้ยังมีการจัดวัฒนธรรมสาธิตเพื่อให้เกิดการเรียนรู้และยอมรับความแตกต่างหลากหลายภายใต้กลไกของการบริหารมหาวิทยาลัย (สัมภาษณ์ผู้บริหาร A, 25 ธันวาคม 2560) ซึ่งกรณีหลังเป็นการจัดในองค์รวมแต่ก็ส่งผลให้เกิดการเรียนรู้ความแตกต่างอย่างสร้างสรรค์และนำไปเป็นฐานสู่ความเข้าใจซึ่งกันและกันได้

[DRAFTED] ASEAN SEMINAR BY MCU ASEAN STUDENTS NETWORKS
TIMING: EVERY WENDESDAY, SECOND AND FOURTH WEEK OF THE MONTH FROM 8/11/17-09/18
START TIME: 15.00-16.30 Room: Buddhametta, Floor 4, Zone D424, Disciplinary Learning Building

NO.	DATE	TOPIC	SPEAKERS/Group in Charge
1	15/11/17	Arakanese Buddhism and Multi-Culture in Rakhine State, Myanmar	Rakhine MCU students group
2	22/11/17	Malaysian Buddhism and Multi-Culture	Malaysian MCU students group
3	06/12/17	Mon Buddhism and Multi-Culture, Myanmar	Mon MCU students group
4	13/12/17	Khmer Krom Theravada Buddhism and Multi-Culture in Vietnam	Khmer Krom Theravada MCU students group
5	10/01/18	Shan Buddhism and Multi-Culture, Myanmar	Shan MCU students group
6	24/01/18	Pa-o Buddhism and Multi-Culture, Myanmar	Pa-o MCU students group
7	14/02/18	Kayah and Karen Buddhism and Multi-Culture in Kayah State, Myanmar	Kayah and Karen MCU students group
8	28/02/18	Buddhism and Multi-Culture in Laos	Laos MCU students group
9	08/03/18	Vietnamese Theravada Buddhism and Multi-Culture in Vietnam	Vietnamese Theravada MCU students group
10	13/06/18	Buddhism and Multi-Culture in Cambodia	Cambodian MCU students group
11	27/06/18	Mahayana Buddhism and Multi-Culture in Vietnam	Vietnamese MCU students group
12	11/07/18	Buddhism and Multi-Culture in Indonesia	Indonesian MCU students group
13	25/07/18	Buddhism and Multi-Culture in Singapore	Speaker.....
14	08/08/18	Wa (Va)/ Palaung Buddhism and Multi-Culture, Myanmar	Wa (Va) / PalaungMCU students group
15	22/08/18	Buddhism and Multi-Culture in Brunei/Philippines	Speaker.....
16	05/09/18	Buddhism and Multi-Culture in Myanmar	Burmese MCU students group
17	19/09/18	Buddhism and Multi-Culture in Thailand	Thai MCU students group

NOTE: This Schedule can be modified as to the appropriateness - update 28-09-17

ภาพประกอบ 2 รูปแบบการเรียนการสอนที่เป้าหมายเพื่อการเรียนรู้พหุวัฒนธรรมในการใช้ชีวิตร่วมกัน (ที่มา : ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 20 ธันวาคม 2560)

2. การใช้ชีวิตร่วมกันในหอนักศึกษา นิสิตชาวต่างชาติจะมี 2 กลุ่ม คืออยู่วัดในกรุงเทพ หรือบริเวณใกล้เคียง หรืออยู่หอพักนิสิต ที่ทางมหาวิทยาลัยจัดให้ โดยนิสิตพม่าที่พูดภาษาไทยได้ จะอยู่ที่วัดในบริเวณรอบมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หรือวัดที่พระภิกษุผู้นั้นสามารถสื่อสารระหว่างกันได้ แต่กรณีที่พูดภาษาไทยไม่ได้เลย ส่วนใหญ่จะอยู่ที่หอด้วยเหตุผลว่าไม่สามารถสื่อสารภาษากับเจ้าอาวาสในวัดไทย ที่ส่วนใหญ่จะพูดภาษาไทยได้ด้วย (สัมภาษณ์ผู้บริหาร B, 27 ธันวาคม 2560) เมื่ออยู่หอพักจึงมีกิจกรรมเนื่องด้วยการอยู่ร่วมกัน เช่น การทำวัตรสวดมนต์ การพัฒนาที่อยู่อาศัยทำความสะอาดสถานที่ อาทิทุกอาทิตย์จะมี Cleaning Day ทำความสะอาดที่พัก พัฒนาที่อยู่อาศัยร่วมกัน จึงทำให้เกิดการสื่อสารและทำกิจกรรมร่วมกัน อันส่งผลให้เกิดปฏิสัมพันธ์เชิงบวกระหว่างนิสิตที่อยู่ภายในหอของมหาวิทยาลัยด้วยกัน



ภาพประกอบ 3 พระนิสิต 4 รูป ใน 4 ชาติพันธุ์ พม่า ยะไข่ ปะโอ กะยา ที่เรียนในหลักสูตรและห้องเดียวกัน แต่ศึกษาในห้องเรียนเดียวกัน ที่เห็นความแตกต่างอันเป็นเอกลักษณ์และอัตลักษณ์ร่วมของแต่ละประเทศ ที่สะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างต่อการดำเนินชีวิตร่วมกัน (ภาพผู้วิจัย,15 พฤศจิกายน 2560)

3. การฉัน/รับประทานอาหารในหอฉัน/โรงอาหารมหาวิทยาลัย นิสิตที่อยู่ทั้งหมดทั้งนิสิตชาวไทยและต่างชาติจะอยู่และใช้ชีวิตที่หอด้วยกันรวมแล้วกว่า 1 พันชีวิต เมื่ออยู่ด้วยกัน จึงทำให้เกิดปฏิสัมพันธ์ผ่านการกิน ฉัน อาทิ ฉันร่วมวงเดียวกัน การสื่อสารระหว่างกันจากวันเป็นเดือน จากเดือนเป็นทำให้เกิดการสื่อสารเรียนรู้และปรับตัวในวัฒนธรรม การกิน การฉันร่วมกัน เมื่อจำเพาะไปในส่วนของนิสิตสัญชาติพม่า กรณีพม่า ไทใหญ่ มอญ ยะไข่ ส่วนใหญ่จะยังสังสรรค์ในกลุ่มหมายถึงฉันร่วมวงเดียวกันมีน้อยที่จะแยกกลุ่ม แต่ก็มีบ้างที่สื่อและฉันข้ามวงด้วยสำนึกของความเป็นเพื่อน อยู่หอเดียวกัน อยู่ใกล้กัน ปฏิสัมพันธ์เหล่านี้เป็นการสื่อสารทางบวกที่ทำให้เกิดการเรียนรู้และปรับตัวภายใต้สำนึกของชาติพันธุ์ด้วย (สัมภาษณ์ผู้บริหาร C, 24 ธันวาคม 2560)




ภาพประกอบ 4การทำกิจกรรมร่วมกันทั้งในฐานะที่เป็นนิสิตหอในที่ต้องพักด้วยกัน เรียน อยู่ด้วยกัน ทำวัตรสวดมนต์ ฉันอาหารร่วมกัน ทำให้นิสิตมีการเรียนรู้ความแตกต่างทางวิถีของกันและกัน (ภาพผู้เขียน : 12 พฤศจิกายน 2560)

4. การทำกิจกรรมทางศาสนาและกิจกรรมในการอยู่ร่วมกัน กล่าวคือนิสิตส่วนใหญ่เป็นพระภิกษุสามเณร โดยในมหาวิทยาลัยสงฆ์จะเป็น 2 นิกายหลักคือมหายาน จากประเทศจีน เวียดนาม ไต้หวัน เป็นต้น และเถรวาท จากลาว พม่า เวียดนาม กัมพูชา ไทย บังคลาเทศ ศรีลังกา เมื่อมาอยู่ร่วมกันวัฒนธรรมร่วมทางศาสนาเป็นลักษณะเดียวกัน จึงมีกิจกรรมที่ปฏิบัติตามหลักวิถีทางศาสนา อาทิ วันเข้าพรรษา วันออกพรรษา กฐิน ผ้าป่า หรือวันสำคัญทางพระพุทธศาสนาในวันวิสาขบูชา หรือการทำวัตรสวดมนต์ของนิสิต ในประเด็นนี้เป็นการรักษาวัตรปฏิบัติทางศาสนาแล้ว ยังทำให้เกิดการเรียนรู้ร่วมกันบนความแตกต่างทางวัฒนธรรมด้วย เมื่อเฉพาะลงไปที่นิสิตสัญชาติพม่า การปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันทำให้เกิดการเรียนรู้ ยอมรับ ปรับท่าที สู่การสื่อสารทางบวกร่วมกัน รวมทั้งการที่มหาวิทยาลัยได้กำหนดให้ทำกิจกรรมในเชิงวัฒนธรรมสาธิตดังกรณีของการปฐมนิเทศนิสิตใหม่ให้มีความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมไทย หรือวัฒนธรรมของกันและกันทำให้เกิดการเรียนรู้

และทำความเข้าใจในกันและกัน รวมไปถึงการที่นิสิตในนามสัญชาติพม่า ได้ร่วมกิจกรรมด้วย การเรียนรู้ สู่การปรับท่าที ต่อสำนึกทางประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ซึ่งเชื่อว่าจะเบาลงและเป็นปฏิสัมพันธ์ในทางบวกมากขึ้น (สัมภาษณ์ผู้บริหาร D, 21 ธันวาคม 2560)



ภาพประกอบ 5 การทำกิจกรรมร่วมกันทั้งในฐานะที่เป็นนิสิตหอในที่ต้องพักด้วยกัน อยู่ด้วยกัน ทำวัตรสวดมนต์ ทำให้นิสิตมีการเรียนรู้ปรับตัวบนวิถีของการเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรมความคิด สำนึกทางประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ (ภาพ MCU News, 30 พฤศจิกายน 2560)

ดังนั้นเมื่อประมวลผลในภาพรวมกิจกรรมในชั้นเรียน กิจกรรมปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มในการอยู่ร่วมกัน ที่ทางหลักสูตรดำเนินการ หรือมหาวิทยาลัยออกแบบล้วนมีเป้าหมายเพื่อการอยู่ร่วมกันของนิสิตในมวลรวม ซึ่งส่งผลเป็นข้อดีสำหรับนิสิตในการเรียนรู้อยู่ร่วมกันภายใต้แนวทางและกลไกที่เหมาะสม ในการดำเนินชีวิตร่วมกันระหว่างนิสิตต่างชาติกับนิสิตไทย และนิสิตต่างชาติกับต่างชาติด้วยกัน รวมไปถึงกลุ่มชาติพันธุ์ในนามนิสิตพม่ากับสำนึกทางประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ กรณี พม่า ไทใหญ่ มอญ ยะไข่ ปะหล่อง ปะโอ ที่ปรากฏในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย

ผลจากกระบวนการแนวทางอยู่ร่วมกันในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย

ผลเชิงประจักษ์เชิงเป้าหมายจากการจัดการศึกษาเป้าหมายเพื่อความเป็นพหุวัฒนธรรม หรือการอยู่ร่วมกันอย่างสันติภายใต้ความแตกต่างหลากหลาย หากดูแนวคิดที่เป็นเป้าหมายคาดหวังจะพบว่า การศึกษาพหุวัฒนธรรม การเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรมที่จัดขึ้นในสถานศึกษา มีผลเชิงประจักษ์เกิดขึ้นในหลายมิติ อาทิ (1) ช่วยลดความรู้สึกเหยียดหยามเรื่องเชื้อชาติ หรือชนชาติและศาสนา (2) ช่วยเสริมสร้างความเป็นธรรมในสังคม มองทุกคนในสถานภาพที่เท่าเทียมกัน ทั้งเรื่องสิทธิ เสรีภาพ หน้าที่ ในการดำเนินชีวิตในชุมชนสังคมมหาวิทยาลัยสงฆ์ (3) เป็นกลไกร่วมในการกระตุ้น และส่งเสริมให้สมาชิกนิสิตชาวต่างชาติโดยเฉพาะในนามพม่า อยู่ร่วมกันได้ (4) คณาจารย์ ผู้บริหาร บุคลากรกระตุ้นเรียนรู้ที่จะแสวงหาความรู้ต่อมิติของความหลากหลายมากขึ้น ทั้งมีกระบวนการสอนหรือให้ความรู้อย่างมีบูรณาการและแยบยลมากขึ้น (5) ช่วยให้ทุกคนในสังคมเข้าใจซึ่งกันและกัน ไม่นำเรื่องความแตกต่างของวัฒนธรรม เชื้อชาติ ความเชื่อไปใช้ในทางที่ก่อให้เกิดความขัดกัน จนไปสู่ความขัดแย้ง

ผลประมวลรวมแนวคิดที่สำคัญ ภายใต้การออกแบบและดำเนินการโดยมหาวิทยาลัย คือการเรียนรู้ภายใต้ความเหมือนคือเป็นชาวพุทธและเรียนมหาวิทยาลัยพระพุทธศาสนา ภายใต้แนวคิดมวลผองพี่น้องกันชาติพันธุ์หรือจะสำคัญกว่าความเป็นมนุษย์ ดังพุทธพจน์ที่ว่า **“น ชจฺจา วสโล โหติน ชจฺจา โหติ พฺราหฺมโณกมฺมุนา วสโล โหติกมฺมุนา โหติ พฺราหฺมโณ ที่แปลว่า บุคคลเป็นพราหมณ์เพราะชาติตระกูลก็หาไม่หรือไม่เป็นพราหมณ์เพราะชาติตระกูลก็หาไม่บุคคลเป็นพราหมณ์ก็เพราะการกระทำหรือไม่เป็นพราหมณ์ก็เพราะการกระทำ”** (พระไตรปิฎกพระสุตตันตปิฎกมัชฌิมนิกายมัชฌิมปัณณาสก์,เล่ม13ข้อ 460หน้า 581-วาเสฏฐสูตร) ในความหมายคือคุณค่าของความเป็นมนุษย์สำคัญกว่าชาติพันธุ์ โดยแนวคิดนี้ครั้งพุทธกาลพระพุทธเจ้าใช้อธิบายความแตกต่างทางวรรณะชาติพันธุ์และชั้นทางสังคม เพื่อละคลายการยึดถือเรื่องชาติพันธุ์ ชนชั้นหรือพุทธพจน์ที่ว่า **“ดูกรภิกษุทั้งหลาย แม่น้ำใหญ่ๆ สายใดสายหนึ่งนี้ คือแม่น้ำคงคา แม่น้ำยมุนา แม่น้ำอจิรวดี แม่น้ำสรภู...ทั้งหมดนั้นไหลไปสู่สมุทรหลั่งไปสู่สมุทร บ่าไปสู่สมุทร...”**(พระไตรปิฎกฉบับหลวง (ภาษาไทย) เล่ม19 ข้อ186 – 189 หน้า 46-มหานทีปาจีนนินนสูตร) แนวคิดนี้พุทธศาสนาเสนอว่าจะแตกต่างกันอย่างไรแต่เมื่อประมวลรวมแล้วเหลือเพียงความเป็นมนุษย์ เหลือเพียงการมาอยู่ร่วมกันภายใต้แนวคิดของความเป็นชาวพุทธ เป็นฐานคิดเพื่อละคลายสำนึกทางประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์อันมีผลต่อมโนคิดในการอยู่ร่วมกันในมหาวิทยาลัยสงฆ์ สำหรับนิสิตที่เป็นชาวพุทธและมีพื้นที่มาจากประเทศที่แตกต่างกันวิถีชีวิตและโลกทัศน์ความเชื่อแตกต่างกันแต่ทั้งหมดเป็นชาวพุทธ ศึกษาและเรียนรู้มโนทัศน์ทางพระพุทธศาสนาเหมือนกัน ผลจากการสังเกต และสัมภาษณ์ทั้งในส่วนของผู้บริหาร นิสิตชาติพันธุ์ที่มาจากประเทศพม่าส่วนใหญ่จากแนวทางที่มหาวิทยาลัยจัดทำขึ้น สะท้อนให้เห็นว่า ความแตกต่างในเชิงชาติพันธุ์ประวัติศาสตร์ และสำนึกของดินแดนเกิดกลายเป็นท่าที ความสัมพันธ์และสำนึกของการแสดงออก เป็นทั้งความขัดกันโดยมีสำนึกเป็นเครื่องขับเคลื่อนส่งต่อ แต่ในเวลาเดียวกันการดำเนินชีวิตใช้ชีวิตภายใต้แนวคิด **“วิสาสะ-ความคุ้นเคย”**และ **“ความจริงแท้-มนุษย์และพระพุทธศาสนา”** ผ่านการกินอยู่ ใช้ชีวิต เรียนกิจกรรมร่วมกันโดยมีเป้าหมายร่วมคือพระพุทธศาสนา การศึกษาทำให้ท่าทีต่อความขัดกันดังกล่าว กลายละคลายเป็นการเรียนรู้ เข้าใจ และอยู่ร่วมกันได้บนพื้นฐานความแตกต่างนั้น เกิดการเชื่อมประสานระหว่างกันเกิดการพูดคุยแลกเปลี่ยนในกันและกัน จนกระทั่งกลายเป็นวัฒนธรรมร่วม “พหุวัฒนธรรม-เรียนรู้ข้ามวัฒนธรรม” ในการอยู่ร่วมกันของมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทย

สรุปและอภิปรายผล

ข้อสรุปที่ค้นพบนิสิตในนามสัญชาติพม่า จะประกอบด้วยเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ที่หลากหลายแตกต่าง โดยมีลักษณะเฉพาะในเรื่องภาษา พื้นที่ตั้งของการเกิดในแต่ละรัฐ อาทิ รัฐมอญ รัฐไทใหญ่ รัฐยะไข่ ซึ่งเป็นเขตปกครองตนเองตามที่รัฐบาลพม่าเป็นผู้กำหนด นิสิตส่วนใหญ่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ แต่เหตุผลในเรื่องความเป็นชาวพุทธ เป็นพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ ทำให้นิสิตทั้งหมดมีลักษณะร่วมในการปฏิบัติใกล้เคียงกัน อาทิ การเรียนหนังสือร่วมกัน ทำวัตรสวดมนต์ในกิจทางศาสนารวมไปถึงการใช้ชีวิตร่วมกันภายใต้ความเป็น การอยู่ในหอนิสิตตลอดระยะเวลาการศึกษา 2-4 ปี ตลอดการศึกษา

รวมไปถึงการฉัน รับประทานอาหารในโรงอาหารแหล่งเดียวกัน รวมทั้งการที่มหาวิทยาลัยส่งเสริมกิจร่วมอาทิ การพัฒนาที่พัก การพัฒนาเสนาสนะที่อยู่อาศัยของตนเอง อันสอดคล้องกับงานวิจัยของ สาคร ธระที และพระมหาศักดิ์ชาย โกวิโท (2553) ในเรื่อง “การศึกษาความเห็นของนิสิตชาวต่างประเทศที่มีต่อการจัดการศึกษาในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย” ที่ส่วนใหญ่พึงพอใจจึงทำให้มาศึกษาเป็นจำนวนมากขึ้นหากนับตามสถิติที่ปรากฏจากอดีตจนกระทั่งปัจจุบัน (ภาพประกอบ 1)

การศึกษาพหุวัฒนธรรม(Multicultural Education) และการเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรม ผ่านการออกแบบและดำเนินการ ทำให้เกิดความเข้าใจซึ่งกันและกันมากขึ้นรวมไปถึง การใช้ภาษาไทยเพื่อเป็นการสร้างความเข้าใจในวิถีทางวัฒนธรรมไทยมากขึ้น ดังปรากฏในงานวิจัยของ เกรียงศักดิ์ พลอยแสง (2554) เรื่อง “การศึกษาปัญหาการใช้ภาษาไทยของนิสิตชาวต่างประเทศมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย” ที่สะท้อนให้เห็นว่าภาษาเป็นเครื่องมือหนึ่งในการสื่อสารเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรมร่วมกัน รวมทั้งเมื่ออยู่ในประเทศไทยควรรู้ภาษาไทยอันจะเป็นประโยชน์ต่อการปรับตัวในเรื่องวัฒนธรรมความคิด การเป็นอยู่ ส่งผลให้เกิดการปรับตัวและเรียนรู้ร่วมกัน ยอมรับความแตกต่าง เรียนรู้วัฒนธรรมทางภาษา ขนบประเพณี ความเชื่อ ศาสนาและวิถีชีวิตของกันและกันทั้งในนามศาสนาแต่ละนิกาย ศาสนาของแต่ละประเทศ และวิถีของแต่ละชาติพันธุ์ ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มาจากประเทศพม่า บนพื้นฐานของการยอมรับสิทธิเสรีภาพ และหน้าที่ของแต่ละบุคคล เป็นการปรับตัวเพื่อการอยู่ร่วมกันและมีผลเป็นความสุขดังปรากฏในงานวิจัยของพระครูโสภณพุทธิศาสตร์พระสรวิชญ์ อภิปญโญ (2552) เรื่อง “การศึกษาความผาสุกของนิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย”ที่ได้เสนอว่าปัจจัยหนึ่งของความผาสุก คือกิจกรรมที่มหาวิทยาลัยดำเนินการแล้วนิสิตได้เข้าร่วม รวมไปถึงสัมพันธภาพระหว่างกันและกันของนิสิต ซึ่งสอดคล้องกับกิจกรรมที่มหาวิทยาลัยออกแบบให้กับนิสิตเพื่อการอยู่ร่วมกันโดยเฉพาะกลุ่มนิสิตชาวต่างชาติและนิสิตในสัญชาติพม่านำไปสู่ความเท่าเทียมกันบนมิติของพหุวัฒนธรรม สู่การเรียนรู้ ปรับตัวและยอมรับในการที่จะอยู่ร่วมกันด้วยกันบนความหลากหลาย

การที่นิสิตมีแนวทางวิถีทางประวัติศาสตร์ ชาติพันธุ์และสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่าง มีผลเป็นการบริหารความสัมพันธ์กับสมาชิกอื่นในชุมชนสังคมต่างกัน แนวคิดความเป็นอื่น (Otherness) แนวคิดความแตกต่างหลากหลาย กลายเป็นเงื่อนไข เมื่อนำแนวคิดในเรื่องการเรียนรู้ข้ามวัฒนธรรม การเรียนรู้ในแบบพหุวัฒนธรรม สู่การออกแบบการเรียนรู้ในชั้นเรียน การอยู่อาศัย รวมไปถึงการดำเนินกิจกรรมในวิถีทางศาสนาทำให้เกิดวิถีการสะท้อนกลับเรียนรู้ต่อความแตกต่าง เป็นการยอมรับ เรียนรู้ และเข้าใจซึ่งกันและกันมากขึ้น ดังปรากฏตามผลการวิจัยนี้ ทั้งจะสามารถนำผลการวิจัยไปปรับปรุงประยุกต์ใช้ในสถานศึกษาที่มีลักษณะร่วมกับมหาวิทยาสงฆ์ในประเทศไทยได้

ข้อเสนอแนะ

ในการศึกษาความหลากหลายทางชาติพันธุ์ (1) ควรมีการศึกษาความหลากหลายและการปรับตัวในการอยู่ร่วมกันในความหลากชาติพันธุ์ในกรณีสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกรณีนิสิตเวียดนามที่มีชาติพันธุ์แตกต่างกันกรณีเขมรในเวียดนามกับนิสิตเวียดนามที่แตกต่างกันในเรื่องของชาติพันธุ์และการนับถือ

พระพุทธศาสนาแตกต่างนิกายกันและกันในมหาวิทยาลัยสงฆ์ด้วย รวมทั้ง (2) ควรมีการศึกษาวิจัยในประเด็นวิธีการรื้อสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ และสำนึกทางชาติพันธุ์ตามแนวสากลและแนวพุทธเพื่อประโยชน์ต่อการนำไปประยุกต์ให้สอดคล้องกับบริบทของแต่ละพื้นถิ่นที่ได้

อ้างอิง

กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์. (2559). สถิติแรงงานขามชาติ. *ออนไลน์,* เข้าถึงเมื่อ 5 มกราคม 2561, จาก https://www.m-society.go.th/article_attach/18712/20429.pdf**.**

เกรียงศักดิ์ พลอยแสง. (2554). การศึกษาปัญหาการใช้ภาษาไทยของนิสิตชาวต่างประเทศ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.*รายงานการวิจัย*, สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ณัทธีร์ ศรีดี, รองคณบดีคณะพุทธศาสตร์ ฝ่ายบริหาร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อ 22 ตุลาคม 2560,*สัมภาษณ์.*

นันทสิงห์ (2540). *ประวัติศาสตร์ไทใหญ่.* สมปอง ไตตุมแก่น และฉัตรทิพย์ นาถสุภา (แปลจากภาษาไทใหญ่). โครงการประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมชนชาติไท: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

พรพิมล ตรีโชติ. (2542). *ชนกลุ่มน้อยกับรัฐบาลพม่า.* กทม. สำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย.

พระมหาประยูร โชติวโร ผู้อำนวยการกองกิจการนิสิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อ 22 ตุลาคม 2560,*สัมภาษณ์.*

หม่องทินอ่อง-MaungHtin Aung. (2013). *ประวัติศาสตร์พม่า : A History of Burma.* ผู้แปลเพ็ชรี สุมิตร. กรุงเทพ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, มูลนิธิ โครงการ

วีรกาญจน์ กนกกมเลศ,หัวหน้าภาควิชาภาษาต่างประเทศ คณะมนุษย์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เมื่อ 22 ตุลาคม 2560,*สัมภาษณ์.*

สาคร ธระที และพระมหาศักดิ์ชาย โกวิโท. (2553) .การศึกษาความเห็นของนิสิตชาวต่างประเทศที่มีต่อการจัดการศึกษาในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย".*รายงานการวิจัย,* สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สุภรณ์ โอเจริญ. (2541). *มอญในเมืองไทย (The Mons in Thailand).*ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และกาญจนี ละอองศรี (บรรณาธิการ). กรุงเทพ ฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

อัคนี มูลเมฆ. (2548). *รัฐฉาน:ประวัติศาสตร์และการปฏิวัติ.* กรุงเทพ ฯ : มติชน.

Khin May Aung. (2015). *Historical Perspective on Mon Settlements in Myanmar.* International Conference on Burma/Myanmar Studies Burma/Myanmar in Transition: Connectivity, Changes and Challenges University Academic Service Centre (UNISERV), Chiang Mai

University, Thailand, 24-25 July 2015. Ashon Nyanuttara. (2014). *A Study of Buddhism in Arakan*. OoTheinMaung.

Michael W. Charney (2007).*Buddhism in Arakan:Theories and Historiography of the Religious Basis of Ethnonyms.* School of Oriental and African Studies [SOAS], University of London

Pa-Oh National Organization (2010). *Pyidaungzu De-Ga Pa-Oh: Union of Pa-Oh*. Pa-Oh National Organization.

Hammarström, Harald; Forkel, Robert; Haspelmath, Martin, eds. (2017). *"Pa'o Karen".*Glottolog 3.0. Jena, Germany: Max Planck Institute for the Science of Human History.

Ashley, S. (2006). *Exorcising with Buddha palaung Buddhism in northern Thailand.* Ottawa: Library and Archives Canada.

สมดุลชีวิตกับงาน : ชีวิตการทำงานของแรงงานในระบบ*

Work Life Balance: Labor's Life of the Industrial System.

นรินทร์ทิพย์ ประศรีรเตสัง[1] ดุษฎี อายุวัฒน์[2]

บทคัดย่อ

บทความฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสมดุลชีวิตกับงานของแรงงานไทยในระบบ และปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตกับงานของแรงงานไทย โดยเป็นการสังเคราะห์ข้อมูลจากการทบทวนวรรณกรรมและเอกสารที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่าการสนับสนุนทางสังคม ได้แก่การที่มนุษย์มีความต้องการการสนับสนุนทางสังคมในการใช้ชีวิตและการทำงาน ไม่ว่าจะเป็นการสนับสนุนจากองค์กร หรือการสนับสนุนจากคนใกล้ชิด เมื่อได้รับการสนับสนุนทางสังคมแล้ว มนุษย์ก็จะสามารถทำงานได้อย่างเต็มประสิทธิภาพความผูกพันต่อองค์กร ได้แก่ ทัศนคติในด้านบวกของแรงงานที่มีต่อองค์กร การยอมรับค่านิยมขององค์กร รู้สึกเป็นส่วนหนึ่งขององค์กร มีส่วนร่วมและแสดงออกมาในลักษณะของการพูด การคิด และการแสดงออกทางพฤติกรรม โดยแสดงออกมาในรูปของการทำตนให้เป็นประโยชน์ต่อองค์กร เพื่อให้บรรลุเป้าหมายด้วยความเต็มใจในการปฏิบัติงานและความคาดหวังประโยชน์ตอบแทน ได้แก่ การคาดหวังผลประโยชน์ของแรงงาน คือการที่แรงงานได้ใช้กำลังแรงกายในการทำงาน เพื่อแลกเปลี่ยนกับเวลาในการพักผ่อนส่วนตัวและใช้เวลากับครอบครัวหลังการทำงาน นอกจากนี้ยังคาดหวังผลประโยชน์ในเรื่องของสวัสดิการในการทำงาน ซึ่งเป็นสิ่งที่แรงงานความคาดหวังว่าจะได้รับจากการทำงานที่นอกเหนือจากค่าจ้างหรือเงินเดือน เพื่อส่งเสริมการมีสมดุลชีวิตกับงานของแรงงาน

คำสำคัญ: สมดุลชีวิตกับงาน, แรงงานไทยในระบบ

---

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “สมดุลชีวิตกับงานของแรงงานในภาคอุตสาหกรรมและภาคการบริการ จังหวัดขอนแก่น” อยู่ระหว่างการศึกษา

[1] นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น Email: narintip.p@kkumail.com

[2] รองศาสตราจารย์ อาจารย์ประจำสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น Email: dusayu@kku.ac.th

Abstract

The objective of this article is to study factors that influence of work life balance in the labor industrial system. This study was conducted using a literature review and document analysis. The results indicated that social support is labor needs the support of both their work times and life times from organization and family. When the labor get the support, they will work efficiently. Then organizational commitment is a positive attitude of labor, and has feels one of organization. The last is benefits expectation, labor worked hard to expect times for relax and times for their family. In addition the labor expect the welfare of organization that is not salary. All of the above for support work life balance of labor.

Keywords: work life balance, labor of the industrial system

บทนำ

ชีวิตการทำงานที่ดีของแรงงาน เป็นเรื่องที่ได้รับความสนใจเป็นอย่างมากในการศึกษาของประเทศตะวันตกอย่าง สหรัฐอเมริกา และแคนนาดา เมื่อช่วงปี ค.ศ. 1960 เป็นต้นมา โดยพบว่า แรงงานควรมีการแบ่งเวลาในการใช้ชีวิตส่วนตัวและการทำงานอย่างเหมาะสม หรือที่เรียกว่า สมดุลชีวิตกับงาน ซึ่งจะส่งผลต่อประสิทธิภาพในการทำงานของแรงงาน และเป็นการรักษาทรัพยากรมนุษย์ในองค์กร (จำเนียร จวงตระกูล, 2552) ในประเทศไทย สมดุลชีวิตกับงานของแรงงานเป็นเรื่องที่ควรให้ความสำคัญเช่นกัน เนื่องจากประเทศไทยได้ก้าวเข้าสู่ความเป็นเมืองอุตสาหกรรมในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 3ที่มีนโยบายในการส่งเสริมและพัฒนาการส่งออกทดแทนการนำเข้า ซึ่งมีผลในการคุ้มครองภาคอุตสาหกรรมที่ผลิตภายในประเทศ สืบเนื่องมาถึงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 4 (พ.ศ.2520-2524) ที่มีนโยบายการฟื้นฟูเศรษฐกิจของประเทศ โดยมุ่งขยายการผลิต ปรับปรุงโครงสร้างอุตสาหกรรม กระจายอุตสาหกรรมออกจากส่วนกลางสู่ภูมิภาค ส่งผลให้มีแรงงานในภูมิภาคต่างๆ ของประเทศ เปลี่ยนจากการทำงานในภาคการเกษตร ก้าวเข้าสู่การทำงานในภาคการผลิตและการบริการมากขึ้น

แต่เนื่องด้วยพื้นฐานของแรงงานที่เคยทำงานในภาคการเกษตรเป็นหลักเมื่อเข้าสู่การเป็นแรงงานนอกภาคการเกษตรย่อมมีวิถีชีวิตการทำงานที่แตกต่างออกไป โดยแรงงานต้องดำเนินชีวิตภายใต้ระเบียบและกฎข้อบังคับต่าง ๆ ของสถานประกอบการ แม้ว่าประเทศไทยจะมีกฎหมายแรงงานเพื่อใช้คุ้มครองสิทธิและสภาพการทำงานของแรงงาน อาทิ พ.ร.บ.คุ้มครองแรงงาน พ.ร.บ. เงินทดแทน พ.ร.บ. ประกันสังคม (เกษมสันต์ วิลาวรรณ, 2550) แต่ในสภาพความเป็นจริงกลับพบว่า แรงงานที่ทำงานในภาคอุตสาหกรรมการผลิตใช้เวลาในการทำงานเฉลี่ยสัปดาห์ละ 47.7 ชั่วโมง ภาคการบริการและการค้าเฉลี่ยสัปดาห์ละ 46.9 ชั่วโมง ซึ่งสูงกว่าชั่วโมงการทำงานของผู้มีงานทำทั่วไปที่ใช้เวลาในการทำงานเฉลี่ยสัปดาห์ละ 44.7 ชั่วโมง และแตกต่างจากการ

ทำงานในภาคการเกษตรที่มีชั่วโมงการทำงานเฉลี่ยเพียงสัปดาห์ละ 37.9 ชั่วโมง (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2558)ประกอบกับการที่ต้องทำงานอยู่กับเครื่องจักร เทคโนโลยีที่ทันสมัย แรงกดดันในการทำงานเพื่อตอบสนองปัจจัยการผลิตของระบบเศรษฐกิจ ทำให้แรงงานต้องปรับตัวให้เข้ากับสังคมและสิ่งแวดล้อมการทำงานใหม่ ซึ่งถ้าหากไม่สามารถปรับตัวได้ดีพอ อาจทำให้เกิดความเครียด ความวิตกกังวลและโรคภัยที่เกิดจากการทำงาน ซึ่งเป็นสาเหตุของความผิดปกติทางร่างกายและจิตใจ (สำนักความปลอดภัยแรงงาน, 2553)

จากสถานการณ์และสภาพการทำงานของแรงงานข้างต้น การสร้างสมดุลระหว่างการทำงานกับการดำเนินชีวิตให้สามารถดำเนินไปด้วยกันได้อย่างสมบูรณ์ จึงเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งในการส่งเสริมชีวิตกับการทำงานของแรงงาน เพราะมีความเชื่อมโยงโดยตรงกับประสิทธิภาพการผลิตและการบริการ Guest D. E. (2002) มุมมองของการสร้างสมดุลชีวิตกับงาน ควรวางอยู่บนฐานขององค์ประกอบในการดำเนินชีวิตของแรงงาน ทั้งชีวิตการทำงานและความผูกพันกับคนในครอบครัว เพื่อนฝูง และชุมชน ซึ่งจำเป็นต้องจัดสรรความผูกพันเหล่านี้ให้สมดุลโดยการศึกษานี้ ใช้มุมมองสมดุลชีวิตกับงาน ประกอบด้วย 3 ด้านดังนี้ ด้านงานแทรกแซงชีวิตส่วนตัว (Work interference with personal life) ได้แก่ งานมีอิทธิพล เกี่ยวข้องกับชีวิตส่วนตัว ทำให้เกิดผลเสียต่อรูปแบบการใช้ชีวิตส่วนตัว ด้านชีวิตส่วนตัวแทรกแซงงาน (Personal life interference with work) ได้แก่ ชีวิตส่วนตัวมีอิทธิพล เกี่ยวข้องกับการทำงาน ทำให้เกิดผลเสียต่อรูปแบบการทำงาน และด้านงานและชีวิตส่วนตัวส่งเสริมซึ่งกันและกัน (Work/personal life enchanement) ได้แก่ ชีวิตส่วนตัวและการทำงาน เกื้อหนุน สนับสนุนกัน ทำให้เกิดผลดีทั้งชีวิตส่วนตัวและการทำงาน ตามแนวคิดสมดุลชีวิตกับงานของ Fisher-McAuley et al., 2003)

การศึกษานี้จึงเป็นการศึกษาปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตกับงานของแรงงาน เพื่อการพัฒนาเป็นกรอบแนวคิดการวิจัย ซึ่งจะนำไปสู่การศึกษาในเชิงประจักษ์เพื่อทดสอบความสัมพันธ์ของตัวแปรดังกล่าวสำหรับงานวิจัยในอนาคตต่อไป

วิธีการศึกษา

การศึกษานี้เป็นการทบทวนวรรณกรรม (Literature Review) การวิเคราะห์เอกสาร (Document Analysis) ใช้ข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Data) โดยการศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งการสืบค้นข้อมูลจากฐานข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์ต่างๆ ได้แก่ Google Scholar และ ThaiLIS นำเสนอรายงานแบบพรรณนาเชิงวิเคราะห์ (Analytical Description) โดยคำสำคัญ (Key Words) ที่ใช้ในการสืบค้นข้อมูล คือ work life balance, labor of the industrial system.

ผลการศึกษา

จากการทบทวนวรรณกรรมและเอกสารที่เกี่ยวข้อง สามารถเชื่อมโยงไปสู่ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตกับงานของแรงงานไทย โดยมีรายละเอียดดังนี้

1. การสนับสนุนทางสังคม

การสนับสนุนทางสังคม เป็นแนวคิดที่มีพื้นฐานมาจากการศึกษาทางสังคมจิตวิทยา โดยเป็นความจริงที่เชื่อว่ามนุษย์เกิดมาไม่ได้อยู่คนเดียวในสังคม ต้องมีการติดต่อ พบปะ มีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลอื่นเสมอ การมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นที่หลากหลาย ทำให้เกิดเป็นเครือข่ายทางสังคม (Social network) ขึ้น โดยเครือข่ายทางสังคมจะแสดงให้เห็นว่ามีการติดต่อสัมพันธ์กับใครบ้าง เช่น คนในครอบครัว ญาติพี่น้อง เพื่อนร่วมงาน ชุมชน เป็นต้น การติดต่อและสื่อสารกันทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนข้อมูล ข่าวสาร สร้างความคุ้นเคย ทำให้มีโอกาสที่จะช่วยเหลือเกื้อกูลกันโดย House (1981) แบ่งการสนับสนุนทางสังคมออกเป็น 4 ด้าน ดังนี้ 1) การสนับสนุนด้านอารมณ์ (Emotional support) เป็นการให้การยอมรับนับถือ ความไว้วางใจความรักและความผูกพันต่อกัน 2) การสนับสนุนด้านการประเมินเพื่อการสนับสนุน (Appraisal support) ได้แก่ การเห็นพ้องการรับรองการให้ข้อมูลป้อนกลับ และการเปรียบเทียบตนเองกับผู้อื่นในสังคม ซึ่งจะทำให้เกิดความมั่นใจ 3) การสนับสนุนด้านข้อมูลข่าวสาร (Information support) เป็นการให้ข้อมูล คำแนะนำ ข้อเท็จจริงการบอกแนวทางเลือกหรือแนวทางปฏิบัติ เพื่อนำไปใช้ในการแก้ปัญหา 4) การสนับสนุนด้านการช่วยเหลือในการกระทำกิจกรรม (Instrument support) รวมทั้งการให้สิ่งของเงินทอง เป็นการช่วยเหลือโดยจัดหาเงินทุน เครื่องมือและบริการที่จำเป็นต่อภาระหน้าที่การทำงานหรือการใช้ชีวิตนอกจากนี้ Gibson (1991) ได้แบ่งการสนับสนุนทางสังคมออกเป็น 3 ระดับ ดังนี้ 1) ระดับกว้าง (Macro level) เป็นการพิจารณาถึงการเข้าร่วมหรือการมีส่วนร่วมในสังคม อาจวัดได้จากความสัมพันธ์สถาบันในสังคม การเข้าร่วมกลุ่มต่าง ๆ และการดำเนินวิถีชีวิตในสังคม 2) ระดับกลุ่มเครือข่าย (Mezzo level) เป็นการมองที่โครงสร้างและหน้าที่ของเครือข่ายทางสังคม ด้วยการวัดอย่างเฉพาะเจาะจงถึงกลุ่มบุคคลที่มีสัมพันธภาพกันอย่างสม่ำเสมอ เช่น กลุ่มเพื่อน ชนิดของการสนับสนุนในระดับนี้คือ การให้คำแนะนำ การช่วยเหลือ ด้านวัตถุความเป็นมิตรและการสนับสนุนด้านอารมณ์ หรือจากหัวหน้างาน ชนิดของการสนับสนุนในระดับนี้คือ การรับฟังและแลกเปลี่ยนความคิดเห็นในเรื่องการทำงาน เป็นต้น 3) ระดับแคบหรือระดับลึก (Micro level) เป็นการพิจารณาความสัมพันธ์ของบุคคลที่มีความใกล้ชิดสนิทสนมกันมากที่สุด จะมีคุณภาพของความสัมพันธ์กันมากแหล่งของการสนับสนุนในระดับนี้ได้แก่ คู่สมรส บุตร สมาชิกครอบครัว

จากการทบทวนแนวคิดการสนับสนุนทางสังคม จะเห็นได้ว่า มนุษย์มีความต้องการการสนับสนุนทางสังคมในการใช้ชีวิตและการทำงาน ไม่ว่าจะเป็นการสนับสนุนจากองค์กร หรือการสนับสนุนจากคนใกล้ชิด เมื่อได้รับการสนับสนุนทางสังคมแล้ว มนุษย์ก็จะสามารถทำงานได้อย่างเต็มประสิทธิภาพ ซึ่งสามารถนำมาช่วยในการอธิบายความสมดุลระหว่างชีวิตกับงานของแรงงานได้

2. ความผูกพันต่อองค์กร

นักวิชาการได้ให้ความหมายของความผูกพันต่อองค์กรไว้อย่างหลากหลาย ดังนี้ จารุนันท์ อิทธิอาวัชกุล (2553) กล่าวว่า ความเต็มใจของบุคลากรในการรักษาสมาชิกภาพให้ดำรงอยู่ในองค์กรต่อไป รวมถึงการมีทัศนคติในเชิงบวกต่อองค์กร ยอมเสียสละส่วนตนในบางเรื่อง เพื่อให้องค์กรบรรลุเป้าหมายที่ตั้งไว้

และปรียาพร วงศ์อนุตรโรจน์ (2556) กล่าวว่า บุคลากรเกิดความเชื่อมั่นต่อองค์กร ยอมรับในจุดมุ่งหมายขององค์กร และเต็มใจในการทำงานเพื่อความก้าวหน้าต่อองค์กร นอกจากนี้ Etzioni (1999) ได้กล่าวว่า เมื่อบุคคลเข้าไปอยู่ในองค์กรย่อมเกิดความรู้สึกทั้งทางบวกและทางลบ ความรู้สึกทางบวก คือ ความผูกพันต่อองค์กร ความรู้สึกทางลบ คือ การแปลกแยก แยกตัวออกห่าง ความผูกพันต่อองค์กรจึงแสดงถึงความรู้สึก และการกระทำของบุคคลที่รับเอาบรรทัดฐานขององค์กรเข้าไว้อย่างซึมซับ

ความสำคัญของความผูกพันต่อองค์กร ถือเป็นปัจจัยที่สำคัญที่จะทำให้งานขององค์กรสามารถบรรลุตามวัตถุประสงค์ที่ได้วางไว้ เพราะการที่บุคลากรมีความผูกพันต่อองค์กร จะทำให้เกิดความยินดีที่จะอุทิศ ทุ่มเทแรงกาย แรงใจ เพื่อปฏิบัติงานในหน้าที่ของตนเองอย่างสุดความสามารถ องค์กรจึงควรสร้างทัศนะคติที่ดีเพื่อให้บุคลากรอยู่ในองค์กรอย่างมีคุณค่า เป็นเงื่อนไขล่วงหน้าสำหรับองค์กรที่จะประสบความสำเร็จและความอยู่รอดขององค์กร ความรับผิดชอบในการรักษาองค์กรให้อยู่ในสภาวะที่ดี เป็นสิ่งที่มีความจำเป็นต่อการดำเนินงาน เกิดการหลายส่วนในองค์กรร่วมมือกัน การบริหารที่มีประสิทธิภาพมีความเกี่ยวเนื่องกับความรู้สึกรับผิดชอบและการทุ่มเทตนเพื่อเกื้อกูลให้องค์กรอยู่ในสภาพที่สามารถปฏิบัติงานได้อย่างราบรื่นต่อไป (ปาริชาต บัวเป็ง, 2554) นอกจากนี้ Steer (1977) กล่าวถึงความสำคัญของความผูกพันในองค์กรไว้ว่า 1) สามารถทำนายอัตราการเข้า-ออกจากงานได้ 2) ความผูกพันในองค์กรถือเป็นแรงผลักดันให้บุคลากรทำงานได้ดีกว่าผู้ที่ไม่มีความผูกพันในองค์กร 3) ความผูกพันในองค์กรเป็นตัวชี้วัดถึงประสิทธิภาพขององค์กร

โดยปัจจัยที่ส่งผลต่อความผูกพันต่อองค์กร ประกอบด้วย 4 ด้าน ดังนี้

1) ลักษณะส่วนบุคคล ได้แก่ ระยะเวลาที่ทำงานในองค์กร ความต้องการประสบความสำเร็จ

2) ลักษณะของงานและบทบาทในการปฏิบัติงาน งานที่ปฏิบัติมีคุณค่าและบทบาทที่ชัดเจนในองค์กร สอดคล้องกับความถนัดของบุคลากร

3) โครงสร้างขององค์กรเป็นลักษณะที่มีแบบแผน บุคลากร ผู้ร่วมงาน สามารถมีส่วนร่วมในการตัดสินใจในงาน มีหน้าที่ในการปฏิบัติงานที่ชัดเจน ถือเป็นความผูกพันในทางบวกต่อองค์กร

4) ประสบการณ์ในการปฏิบัติงาน เหตุการณ์ที่พบขณะทำงาน คือการรู้สึกว่าตนเองเป็นบุคคลสำคัญ มีคุณค่าต่อองค์กร ถือเป็นอิทธิพลสนับสนุนต่อความผูกพันในองค์กร (Mowday, Steers & Porter, 1982)

จากการทบทวนแนวคิดความผูกพันต่อองค์กร จะเห็นได้ว่าทัศนคติในด้านบวกของแรงงานที่มีต่อองค์กร การยอมรับค่านิยมขององค์กร รู้สึกเป็นส่วนหนึ่งขององค์กร มีส่วนร่วมและแสดงออกมาในลักษณะของการพูด การคิด และการแสดงออกทางพฤติกรรม โดยแสดงออกมาในรูปของการทำตนให้เป็นประโยชน์ต่อองค์กร เพื่อให้บรรลุเป้าหมายด้วยความเต็มใจในการปฏิบัติงาน ความผูกพันต่อองค์กร ซึ่งมีความสำคัญต่อการประสบความสำเร็จและความอยู่รอดขององค์กรและส่งผลต่อประสิทธิภาพในการทำงานและการพึงพอใจในการทำงานของแรงงาน เมื่อแรงงานมีสภาพแวดล้อมในการทำงานที่ดี ย่อมส่งผลต่อการมีสมดุลชีวิตกับงานด้วย

3. ความคาดหวังผลประโยชน์ตอบแทน

ทฤษฎีการแลกเปลี่ยน หนึ่งในทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคม ทั้งในระดับขนาดเล็ก ระดับระหว่างบุคคลไปจนถึงระดับสังคมมองพฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมว่าเป็นผลมาจากการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ซึ่งกันและกันของบุคคล มีข้อสมมุติฐานในการแลกเปลี่ยนทางสังคมกล่าวคือ ในการมีความสัมพันธ์กับผู้อื่น มนุษย์จะแสวงหาผลประโยชน์จากความสัมพันธ์นั้นเสมอ โดยคำนวณผลได้ ผลเสียในการติดต่อกับผู้อื่นทุกครั้ง และจะเปรียบเทียบระหว่างทางเลือกต่างๆ ที่เขามีอยู่ มนุษย์จำเป็นต้องแข่งขันกันอยู่ตลอดเวลาเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ที่ตนคาดเอาไว้ การแลกเปลี่ยนคำนวณผลได้ ผลเสียนี้เกิดขึ้นได้ในความสัมพันธ์ทางสังคมทุกรูปแบบ เช่น ระดับเพื่อน ชุมชน การติดต่อทางธุรกิจ การให้บริการต่างๆ เป็นต้น (กวี ชิ้นจอหอ, 2544)

การแลกเปลี่ยนระหว่างบุคคลที่เกิดขึ้นในสังคม สามารถอธิบายโดยใช้ทฤษฎีการแลกเปลี่ยนดังนี้ (สันทัด เสริมศรี, 2551)

1) ในสถานการณ์ใดๆ ที่ถูกกำหนดขึ้นมา บุคคลจะแสดงพฤติกรรมต่างๆ ซึ่งจะเป็นผลจากการที่ได้รับรางวัลมากที่สุด ได้รับการลงโทษน้อยที่สุด โดยจะเลือกกระทำซ้ำสำหรับพฤติกรรมซึ่งผ่านการพิสูจน์แล้วว่าได้รับรางวัลในอดีต และจะกระทำซ้ำสำหรับพฤติกรรมในสถานการณ์ที่คล้ายคลึงกันกับพฤติกรรมที่เคยได้รับรางวัล

2) การเสนอสิ่งเร้าที่เกิดขึ้นในอดีตเกี่ยวกับรางวัลจะกลายเป็นที่ยอมรับในระบบสังคม

3) การกระทำซ้ำของพฤติกรรมจะเกิดขึ้นเพียงเท่าที่เขาได้รับรางวัลอยู่

4) บุคคลในสังคมจะแสดงอารมณ์ออกมา ถ้าพฤติกรรมในครั้งก่อนได้รับรางวัลหรือจะไม่ทำเมื่อพฤติกรรมในอดีตไม่เคยได้รับรางวัล และยิ่งทำให้บุคคลแสวงหาการแสดงพฤติกรรมอื่น เพื่อหารางวัลอื่นๆ ต่อไป

นอกจากนี้ Blau (1964) นักสังคมวิทยาชาวออสเตรีย กล่าวว่าพื้นฐานสำคัญในการแลกเปลี่ยน แบ่งได้เป็น 2 ประเภท ได้แก่ การแลกเปลี่ยนทางสังคม (Social exchange) และการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจ ซึ่งการแลกเปลี่ยนทั้งสองรูปแบบมีความคล้ายคลึงกันตรงที่ทำให้เกิดความคาดหวังเกี่ยวกับผลตอบแทนบางอย่างในอนาคต อย่างไรก็ตามการแลกเปลี่ยนทางสังคมมีความแตกต่างจากการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจตรงที่การแลกเปลี่ยนทางสังคมไม่ได้เจาะจงเกี่ยวกับลักษณะของผลตอบแทน ไม่ได้คำนึงถึงผลได้ผลเสียตลอดเวลา ส่วนการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจจะอยู่บนพื้นฐานของสัญญาที่เป็นทางการ กำหนดปริมาณของการแลกเปลี่ยนอย่างแน่นอน

ทฤษฎีการแลกเปลี่ยนที่ได้กล่าวมาสรุปได้ว่า การแลกเปลี่ยนทางสังคม เกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์กันระหว่างมนุษย์ โดยแต่ละบุคคลจะคำนึงถึงผลประโยชน์สูงสุดที่ตนเองจะได้รับในลักษณะที่มีการไต่ตรองไว้ก่อนให้คุ้มค่ากับทุนหรือแรงงานที่ทุ่มเทลงไป จากการมีปฏิสัมพันธ์นั้นๆ โดยผลประโยชน์ที่ได้รับอาจเป็นวัตถุสิ่งของเงินทอง หรือสิ่งที่ไม่เป็นวัตถุสิ่งของก็ได้ อาทิ ความปลอดภัย การได้รับข้อมูลข่าวสาร เป็นต้น

ซึ่งที่กล่าวมาเป็นสิ่งที่จำเป็นในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ทุกคน จึงเป็นสิ่งบังคับให้บุคคลต้องติดต่อและดำรงความสัมพันธ์ระหว่างกันที่จะเป็นผลประโยชน์ต่อตนเองไว้

จากการทบทวนทฤษฎีการแลกเปลี่ยน จะเห็นได้ว่า การแลกเปลี่ยนของแรงงาน คือการคาดหวังผลประโยชน์ของแรงงาน หมายถึง การที่แรงงานได้ใช้กำลังแรงกายในการทำงาน เพื่อแลกเปลี่ยนกับเวลาในการพักผ่อนส่วนตัวและใช้เวลากับครอบครัวหลังการทำงาน นอกจากนี้ยังคาดหวังผลประโยชน์ในเรื่องของสวัสดิการในการทำงาน ซึ่งเป็นสิ่งที่แรงงานความคาดหวังว่าจะได้รับจากการทำงานที่นอกเหนือจากค่าจ้างหรือเงินเดือน เพื่อส่งเสริมการมีสมดุลชีวิตกับงาน

บทสรุป

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อพัฒนากรอบแนวคิดพื้นฐานในการศึกษาปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตกับงานของแรงงานไทยในระบบ จากการศึกษาทำให้พบว่า การสนับสนุนทางสังคม ความผูกพันต่อองค์กร ความคาดหวังผลประโยชน์ตอบแทน เป็นปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตกับงานของแรงงานไทยในระบบ สำหรับงานวิจัยในอนาคตจะเป็นการนำกรอบแนวคิดในครั้งนี้ ไปศึกษาในเชิงประจักษ์เพื่อทดสอบความสัมพันธ์ของตัวแปรดังกล่าว ซึ่งความรู้ที่ได้จากการศึกษาจะเป็นการเพิ่มองค์ความรู้เกี่ยวกับสมดุลชีวิตกับงานของแรงงาน และเพื่อเป็นแนวทางในการส่งเสริมให้แรงงานสามารถสร้างสมดุลชีวิตกับงานของตนเอง เกิดองค์ความรู้ที่จะเป็นพื้นฐานในการขยายการรับรู้และความเข้าใจของคนในสังคมที่มีต่อแรงงานอีกทั้งสื่อสารให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ทราบถึงความสำคัญของสมดุลชีวิตกับงานของแรงงาน เพื่อนำไปใช้เป็นแนวทางในการพัฒนา เสริมสร้างสวัสดิการและการคุ้มครองแรงงานต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กวี ชิ้นจอหอ. (2544). **การดูแลสุขภาพตนเองของผู้ใช้แรงงานในสถานประกอบการขนาดเล็ก พื้นที่อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมา.** วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. สาขาวิชาสังคมวิทยาการพัฒนา. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

เกษมสันต์ วิลาวรรณ. (2553). **กฎหมายแรงงานสำหรับนักบริหาร.** พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพฯ : วิญญูชน.

ปาริชาต บัวเป็ง. (2554). **ปัจจัยที่มีผลต่อความผูกพันต่อองค์กรของพนักงานบริษัทไดกิ้นอินดัสทรีส์ประเทศไทย จำกัด.** วิทยานิพนธ์ปริญญาบริหารธุรกิจมหาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลธัญบุรี.

สันทัด เสริมศรี. (2551). ความสัมพันธ์ทางสังคมในบริบททฤษฎีการแลกเปลี่ยนทางสังคม.**วาสารคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 25**(2), 1-11.

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2560). **ทิศทางการทำงานของแรงงานไทย.** ค้นเมื่อ 29 สิงหาคม 2560, จาก http://service.nso.go.th/nso/nsopublish/citizen/news/news_lfsdirect.jsp

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2560). **สถิติของโรคและการเจ็บป่วยจากการทำงาน.** ค้นเมื่อ 4 กันยายน 2560, จาก http://www.thaihealth.or.th/Content/20229

Blau, P. M. (1964). **Exchange and power in social life.** New York: Wiley.

Cobb, S. and Sindy.(1976). Social support as a moderstor of life stress.**Psychosomatic Medicine, 38**(1), 300-313.

Etzioni, E. (1999). Organizational commitment: The utility of an integrative definition. **Journal of Applied Psychology, 15**(1), 23–30.

Fisher-McAuley, G., Stanton, J., Jolton, J., and Gavin, J. (2003).Modelling the relationship between work life balance and organisationaloutcomes.**the Annual Conference of the Society for Industrial-OrganisationalPsychology.**University of Michigan, P.O.

Steers, R. M. (1977).Antecedents and outcomes of organizational effectiveness. **Administrative Science Quarterly, 22**(1), 45–47.

ครอบครัวข้ามรุ่น: ความสุขนั้นสำคัญไฉน
SKIPPED-GENERATION FAMILIES: How the Happiness is Important?

วัฒนชัย ขวาลำธาร[1] ดุษฎี อายุวัฒน์[2]

บทคัดย่อ

การวิจัยเรื่องนี้มุ่งศึกษาความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศและปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ ในจังหวัดชุยภูมิ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ประเทศไทย โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบผสม (Mixed Methodology) เริ่มต้นจากการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research Methodology) ศึกษาจากกลุ่มเป้าหมายที่เป็นครอบครัวข้ามรุ่น ผ่านลักษณะการอยู่อาศัยร่วมกันในแบบต่างๆ กลุ่มผู้นำชุมชนประกอบด้วยผู้ใหญ่บ้าน ผู้อาวุโสในชุมชน และคณะกรรมการชุมชน เพื่อให้ได้ตัวชี้วัดความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น แล้วจึงดำเนินการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research Methodology) ศึกษาจากกลุ่มตัวอย่างที่เป็นครอบครัวข้ามรุ่น 345 ครอบครัว ในจังหวัดชัยภูมิ เพื่อทดสอบสมมติฐานการวิจัย การวิจัยครั้งนี้คาดว่าจะก่อให้เกิดประโยชน์เชิงองค์ความรู้ที่เกี่ยวกับความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น ประโยชน์เชิงทฤษฎีโดยการหาตัวชี้วัดความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น และประโยชน์เชิงนโยบายเพื่อเสนอข้อมูลแก่หน่วยงานที่เกี่ยวข้องใช้เป็นแนวทางในการสร้างเสริมความสุขในครอบครัวข้ามรุ่นต่อไป

คำสำคัญ: ความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น ครอบครัวข้ามรุ่น

Abstract

This research aims to identify the happiness of the skipped-generation families with international migrants in the northeastern region of Thailand, and determine factors influencing the happiness of the skipped-generation families with international migrants. Research applied sequential mixed-method approach to the research methodology. Qualitative methodological approach was applied to explore patterns of co-resident among the skipped-generation families with international migrants in order to induct field-based

[1] นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น Email: Wat_Lamthan@hotmail.com

[2] รองศาสตราจารย์ อาจารย์ประจำสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น Email: dusayu@kku.ac.th

indicators regarding the happiness of the skipped-generation families with international migrants. Key informants included 24 of the skipped-generation families with international migrants. Quantitative methodological approach was applied to examine factors influencing the happiness of the skipped-generation families with international migrants. Interview schedule was used as research instrument to collect data from 345 of the skipped-generation families with international migrants in Chaiyaphum province. Data, thus, was analyzed in order to test research hypothesis. Research implications were divided into three aspects including 1) academic implication which contributed knowledge on the happiness in skipped-generations families, 2) theoretical implication which contribute indicators of the happiness of skipped-generations families, and 3) policy implication which contributed a useful information to relevant agencies in order to develop a proper guideline of happiness promotion among the skipped-generation families.

Keywords: happiness of skipped-generation families, the skipped-generation families

บทนำ

การย้ายถิ่นของประเทศไทยมีความเป็นพลวัตรและมีการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง ในช่วงแรกผู้ย้ายถิ่นภายในประเทศส่วนใหญ่ มักจะย้ายถิ่นจากเขตชนบทเข้าสู่เขตเมืองหรือพื้นที่ที่มีเศรษฐกิจดีกว่า ทั้งนี้เพื่อให้ตนเองมีรายได้ที่ดีขึ้น และคาดหวังให้ครอบครัวมีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2556) แต่เนื่องด้วยการพัฒนาประเทศที่รวดเร็วจนเกินไป ประกอบกับการพัฒนาประเทศที่กระจุกตัวอยู่ตามเมืองหลักต่าง ๆ ทำให้พื้นที่ที่อยู่นอกเขตการพัฒนาไม่สามารถเข้าถึงทรัพยากรและบริการของรัฐได้ ประชากรบางส่วนจึงเลือกที่จะเดินทางไปทำงานต่างประเทศ และคาดหวังการมีอาชีพ มีรายได้ มีฐานะทางสังคมที่ดีกว่าปัจจุบัน (มนตรี พิริยะกุล, 2549) โดยในช่วงแรกประมาณปี พ.ศ. 2490 – 2510 เป็นการย้ายตามสามีชาวอเมริกันที่มาตั้งฐานทัพอยู่ในประเทศไทยในช่วงสงครามอินโดจีน (สำนักอัยการสูงสุด, 2555) ซึ่งการย้ายถิ่นในยุคแรกนี้นับได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการย้ายถิ่นไปต่างประเทศของแรงงานไทย

ในช่วงต่อมาปี พ.ศ. 2515 – 2520 ประเทศในแถบตะวันออกกลางได้เร่งพัฒนาประเทศทางด้านอุตสาหกรรมและปิโตรเลียม ซึ่งจำเป็นต้องใช้แรงงานจำนวนมาก ประกอบกับในช่วงเวลาดังกล่าวรัฐบาลและกระทรวงแรงงานได้สนับสนุนการจัดสรรแรงงานไทย ให้ไปทำงานในประเทศแถบตะวันออกกลาง ประกอบไปด้วย 3 ประเทศ คืออิสราเอล สหรัฐอาหรับอามิเรตส์ และกาตาร์ ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญของแรงงานไทย ในการย้ายถิ่นไปทำงานในต่างประเทศ (ธนพฤกษ์ ชามะรัตน์, 2554) อย่างไรก็ตามในช่วงปี พ.ศ. 2525 – 2530 ด้วยปัญหาเศรษฐกิจโลกและการเมืองภายในประเทศแถบตะวันออกกลาง ทำให้

สัญญาจ้างงานจากประเทศดังกล่าวถูกยกเลิกจำนวนมาก แรงงานส่วนใหญ่จึงถูกส่งกลับประเทศ และต่อมาประมาณปี พ.ศ. 2535 – 2545 สภาพเศรษฐกิจโลกฟื้นฟูมากขึ้น ทำให้ประเทศ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเร่งพัฒนาประเทศอย่างต่อเนื่อง จนเกิดการขยายตัวทางเศรษฐกิจ การเปิดเสรีทางการค้า และการปรับปรุงระบบสวัสดิการของแรงงานต่างชาติ ทำให้ทิศทางการย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม (สักกรินทร์ นิยมศิลป์, 2554)

กระแสการย้ายถิ่นไปทำงานในต่างประเทศของแรงงานไทย มีแนวโน้มเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ปี พ.ศ. 2555 จนถึงปัจจุบัน ทำให้เศรษฐกิจภายในประเทศเจริญเติบโตยิ่งขึ้น เพราะสามารถนำเงินเข้าสู่ประเทศได้สูงเฉลี่ย ถึงปีละ 83,161 ล้านบาท และมีประเทศปลายทางกว่าร้อยละ 66.81 เป็นประเทศที่อยู่ในกลุ่มประเทศเอเชีย เมื่อพิจารณารายประเทศแล้วพบว่าไต้หวันเป็นประเทศที่แรงงานไทยได้รับอนุญาตให้เดินทางไปทำงานมากที่สุดถึง 27,188 คน หรือคิดเป็นร้อยละ 38.74 ของแรงงานไทยในต่างประเทศทั้งหมด (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2559) อย่างไรก็ตามถึงแม้การย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศของแรงงานไทย จะทำให้เศรษฐกิจของประเทศดีขึ้น และแรงงานมีรายได้ที่เพิ่มขึ้นแต่ด้วยการเดินทางไปทำงานต่างประเทศจำเป็นต้องใช้เงินทุนในการเดินทางสูง และแรงงานต้องใช้ชีวิตอยู่ในถิ่นปลายทางเป็นระยะเวลานานจากสัญญาจ้างงานระยะยาว อาจส่งผลกระทบต่อครอบครัวที่อยู่ถิ่นปลายทางได้ (กระทรวงแรงงาน, 2560)

ผลกระทบจากการเดินทางไปทำงานต่างประเทศเป็นระยะเวลานาน ทำให้การติดต่อสื่อสารและการสร้างความสัมพันธ์กับครอบครัวในถิ่นต้นทางลดน้อยลง นอกจากนี้การไปทำงานต่างประเทศในแต่ละครั้งจำเป็นต้องใช้เงินทุนค่อนข้างสูง ครอบครัวของแรงงานจึงต้องแบกรับภาระหนี้สินจากการลงทุนไปทำงานต่างประเทศของแรงงาน ทำให้ความมั่นคงทางเศรษฐกิจในครอบครัวลดน้อยลง (ปิยพงษ์ บุญกว้าง, 2560) นอกจากนี้ยังทำให้เด็กและคนชราจึงถูกทิ้งให้อยู่ลำพังมากยิ่งขึ้น หรือไม่ก็ถูกปล่อยให้ดูแลกันเองในครอบครัว เพราะคนในวัยแรงงานซึ่งเป็นพ่อแม่ย้ายไปทำงานในต่างประเทศ ซึ่งอาจจะทำให้ครอบครัวรูปแบบดังกล่าวเกิดปัญหาในครอบครัวได้ (ชัยยุทธ ศรีเริงหล้า, 2549) ปรากฏการณ์ที่สมาชิกรุ่นปู่ย่า/ตายายอาศัยอยู่กับสมาชิกรุ่นหลานโดยสมาชิกรุ่นพ่อแม่ย้ายถิ่นออกไปทำงานต่างประเทศเป็นระยะเวลานาน เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในสังคมไทยปัจจุบันและนักวิชาการไทยเรียกครอบครัวแบบนี้ว่า “ครอบครัวข้ามรุ่น” (ชาย โพธิสิตา, 2552) ดังนั้นจึงสามารถพบครอบครัวที่มีปู่ย่าตายายดูแลหลานได้ทั่วไปในสังคมไทย โดยเฉพาะในพื้นที่ที่มีการย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศเป็นจำนวนมาก

จังหวัดชัยภูมิเป็นหนึ่งในห้าจังหวัดมีอัตราการย้ายถิ่นออกไปทำงานต่างประเทศมากที่สุดในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยในปี พ.ศ. 2559 กองบริหารแรงงานไทยไปต่างประเทศ กระทรวงแรงงานได้สำรวจจำนวนแรงงานที่ได้รับอนุญาตให้เดินทางไปทำงานต่างประเทศอย่างถูกกฎหมายจาก 5 ช่องทางคือ (1) กรมการจัดหางาน (2) บริษัทจัดหางาน (3) นายจ้างพาไปทำงาน (4) นายจ้างส่งไปฝึกงาน และ (5) เดินทางไปด้วยตนเอง พบว่าในจังหวัดชัยภูมิ มีแรงงานที่ได้รับอนุญาตให้เดินทางไปทำงานต่างประเทศมากถึง 7,209 คน (กระทรวงแรงงาน, 2555) แรงงานส่วนใหญ่ที่ประสงค์จะเดินทางไปทำงานต่างประเทศเป็นแรงงานที่มีระดับการศึกษาสูงสุดที่ระดับมัธยมศึกษาร้อยละ 72.38 ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มอาชีพธุรกิจและบริการ

ถึงร้อยละ 59.73 สะท้อนให้เห็นว่าแรงงานที่ย้ายไปทำงานในต่างประเทศส่วนใหญ่เป็นแรงงานระดับล่าง เพราะระดับการศึกษาที่น้อยและไม่มีทักษะที่มากพอ จึงไม่สามารถทำงานในกลุ่มอาชีพอื่นได้ (สำนักงานแรงงานจังหวัดชัยภูมิ, 2559) เมื่อแรงงานเดินทางไปต่างประเทศจึงมีโอกาสได้งานระดับล่างที่ค่าตอบแทนน้อย อาจทำให้ไม่สามารถส่งเงินกลับมายังครอบครัวต้นทางได้ ซึ่งย่อมส่งผลต่อความเป็นอยู่และความสุขของสมาชิกในครอบครัวข้ามรุ่น โดยเฉพาะแรงงานที่เดินทางไปทำงานต่างประเทศแบบผิดกฎหมาย

ในปัจจุบันมีแรงงานจำนวนไม่น้อยที่เดินทางไปทำงานต่างประเทศแบบผิดกฎหมาย โดยไม่มีความรู้หรือมีความเข้าใจที่ไม่ถูกต้องเกี่ยวกับการทำงาน และการจ้างงานในประเทศปลายทาง รู้เพียงข้อมูลบ้างส่วนจากการบอกเล่าของบุคคลอื่นหรือจากสื่อต่างๆ เท่านั้น ทำให้เสี่ยงต่อการถูกนักค้ามนุษย์ข้ามชาติหลอกลวงได้ (พัทธกร ศาสนะสุพินธ์, 2554) ประกอบกับการย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศแบบผิดกฎหมาย มีค่าใช้จ่ายที่ค่อนข้างสูง ทำให้ครอบครัวที่อยู่ข้างหลังต้องรับภาระหนี้สินจากการลงทุนไปทำงานต่างประเทศ และหากแรงงานไม่สามารถส่งเงินกลับมาได้จะส่งผลต่อความเป็นอยู่และความสุขของครอบครัวที่อยู่ต้นทาง (ภคริดา พิจารณ์, 2559) ดังนั้นจะเห็นได้ว่าการย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศของสมาชิกวัยแรงงานในครอบครัวนอกจากจะทำให้ครอบครัวเปลี่ยนมาเป็นครอบครัวข้ามรุ่นแล้วยังก่อให้เกิดผลกระทบทางตรงทั้งการแบกรับภาระหนี้สินที่เกิดจากการลงทุนไปทำงาน การได้รับเงินส่งกลับที่ไม่เป็นไปตามเป้าหมาย เพราะทักษะและความรู้ที่แรงงานมีอยู่ในระดับต่ำ ซึ่งสิ่งเหล่านี้น่าจะส่งผลต่อการอยู่ร่วมกันของสมาชิกครอบครัวข้ามรุ่น อันจะส่งผลต่อความสุขโดยรวมของครอบครัวข้ามรุ่นด้วย

จึงนำมาสู่คำถามการวิจัยที่ว่า การอยู่ร่วมกันระหว่างสมาชิกรุ่นปู่ย่า/ตายาย และสมาชิกรุ่นหลานในสถานะครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกวัยแรงงานย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ มีกระบวนการสร้างความสุขอย่างไร และปัจจัยอะไรที่ส่งผลให้ครอบครัวข้ามรุ่นมีความสุขเพิ่มขึ้น โดยในงานวิจัยที่ผ่านมาพบว่าการย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศเป็นระยะเวลานาน ส่งผลกระทบต่อสภาพความเป็นอยู่และความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นทั้งในด้านร่างกาย ด้านจิตใจ ด้านเศรษฐกิจและด้านสังคม ด้วยเหตุนี้จึงนำมาสู่การวิจัยเรื่องความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศและงานวิจัยชิ้นนี้จะนำไปสู่การหาตัวชี้วัดความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น ตามแนวทางการศึกษาความสุข 8 ประการ ของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) และเพื่อเป็นแนวทางในการเสริมสร้างความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นต่อไป

แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ในการวิจัยเรื่อง ความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ ผู้วิจัยได้ทบทวนแนวคิด ทฤษฎี ผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งองค์ความรู้ต่าง ๆ ของแนวคิดเกี่ยวกับความสุข แนวคิดเกี่ยวกับครอบครัว ทฤษฎีการย้ายถิ่น และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อที่จะทำความเข้าใจและนำมาอธิบายปรากฏการณ์การย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศของแรงงานในภาคอีสานที่ส่งผลกระทบต่อความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น เพื่อเป็นแนวทางในการสร้างกรอบแนวคิดในการวิจัยและสร้างสมมติฐานการวิจัยต่อไป

แนวคิดเกี่ยวกับความสุข

ความสุขเป็นแนวคิดที่ได้รับการกล่าวถึงมาตั้งแต่สมัยกรีกโบราณที่ได้เสนอมุมมองความสุขในเชิงปรัชญาและจิตวิญญาณในทัศนะของชาวตะวันตก โดย Aristotle มองว่าความสุขคือสิ่งที่จะนำไปสู่ความดีงามสูงสุดซึ่งก็คือ ปัญญา ความรู้ และคุณธรรม ดังนั้นความหมายของความสุขในทัศนะของ Aristotle คือการเป็นอยู่และการกระทำที่ดีหรือความพอเพียงในตนเอง ซึ่งรวมถึงจุดมุ่งหมายของชีวิตมนุษย์ ที่สะท้อนถึงมิติด้านจิตใจและจิตวิญญาณด้วย (เสาวลักษม์ กิตติประภัสร์, 2553) ในช่วงเวลาต่อมาภูฏานเป็นประเทศแรกที่ได้นำแนวคิดการพัฒนาความสุขของสังคมไปใช้วัดความสุขมวลรวมของคนในประเทศ การวัดความสุขนั้นมีสองประเภทหลัก ๆ คือแบบภาวะวิสัย (Objective) และแบบอัตวิสัย (Subjective) การวัดแบบภาวะวิสัยเป็นการใช้มาตรที่สังเกตได้และผลลัพธ์ที่สังเกตได้ตรงกันไม่ว่าผู้สังเกตจะเป็นใครก็ตาม เช่น วัดความสุขแบบรูปธรรมผ่านการวัดคลื่นความถี่ของสมอง อัตราการเต้นของหัวใจ ในขณะที่การวัดแบบแบบอัตวิสัย จะเป็นการวัดความสุขที่ขึ้นอยู่กับความรู้สึกส่วนตัวของแต่ละบุคคล เช่น ความสุขส่วนบุคคล ความพึงพอใจในชีวิตของตนเป็นต้น ซึ่งนักวิชาการส่วนใหญ่เรียกการวัดแบบนี้ว่า การประเมินตนเองในภาพรวม เป็นวิธีการประเมินความสุขของคนแต่ละคนด้วยตนเอง ว่าในช่วงเวลาหนึ่งๆ ตนเองมีความพึงพอใจชีวิตในภาพรวมอย่างไร (เสาวลักษม์ กิตติประภัสร์, 2553)

ขณะที่นักวิชาการบางส่วนมองว่า การวัดความสุข ควรจะให้ความสำคัญกับการวัดความสามารถในการดำรงชีวิต (Capabilities) ที่มองว่าความยากจนไม่ใช่อุปสรรคของความอยู่ดีมีสุข หากคนสามารถปรับตัวยอมรับกับความยากจนและปรับความทะเยอทะยานให้เหมาะกับสภาพความจริง จึงนำมาสู่แนวคิดความอยู่ดีมีสุข (Well-being) ที่มุ่งเน้นการวัดความอยู่ดีมีสุขในสองประเด็นหลัก คือ สุขภาพกายและความเป็นอิสระในชีวิต (Autonomy) การตอบสนองความจำเป็นในชีวิตเพื่อความอยู่ดีมีสุข ดังนั้นเพื่อให้สามารถวัดความสุขที่ครอบคลุมมิติต่าง ๆ สหภาพยุโรป (EU) จึงนำแนวคิดคุณภาพสังคม(Social Quality Concept) ที่มุ่งเน้นเรื่องการมีส่วนร่วมในด้านสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม รวมทั้งการพัฒนาชุมชนของตนเองเพื่อเพิ่มพูนการอยู่ดีมีสุขและศักยภาพของคนในชุมชนผ่านการสนับสนุนสมาชิกจากในชุมชน คนซึ่งในชุมชนต้องเข้าถึงแหล่งทรัพยากร สิ่งแวดล้อม และทรัพยากรต่างๆ ที่จำเป็นได้อย่างทั่วถึง (Kusago, 2008) จะเห็นได้ว่าความสุขเป็นแนวคิดที่มีรากฐานมาจากสาขาวิชาต่าง ๆ ซึ่งนิยามความสุขในมุมมองที่แตกต่างกัน โดยองค์การเพื่อความร่วมมือและการพัฒนาทางเศรษฐกิจหรือ Organization for Economic Co-operation and Development (2013) ได้นิยามความสุขและความอยู่ดีมีสุขในเชิงเศรษฐกิจและสังคมว่า ความสุขหรือความอยู่ดีมีสุข หมายถึง ความเป็นอยู่ที่ดีโดยมีองค์ประกอบ 3 ด้านคือ ด้านการประเมินความเข้าใจในชีวิตของตนเอง ด้านอารมณ์เชิงบวก และด้านอารมณ์เชิงลบ ในขณะที่ Richard Layard (2011) นักเศรษฐศาสตร์ความสุข ได้นิยามความสุขหมายถึงการที่มนุษย์รู้สึกดี เช่น ความเบิกบานใจ รู้สึกปลดปล่อย มีชีวิตชีวา ซึ่งเมื่อมนุษย์มีความสุขจะส่งผลกระทบต่อร่างกายให้สุขภาพดีมีอายุยืน ในแวดวงวิชาการไทยในปัจจุบันเองก็เริ่มให้ความสนใจกับแนวคิดเรื่องความสุขกันมากขึ้น โดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (2552) ได้ให้การนิยามความสุข คือ ประสบการณ์ และความรู้สึก ที่บุคคลสามารถบริหารจัดการได้อย่างสม่ำเสมอ

ตามความปรารถนาในภาพรวมจนเกิดได้จริง และทำให้บุคคลนั้นเกิดความยินดีและอิ่มเอมใจ ทั้งนี้ต้องไม่ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อน ซึ่งการนิยามความสุขของศาสตร์ต่าง ๆ นำไปสู่การสร้างตัวชี้วัดความสุขในมุมมองที่แตกต่างกัน

ตัวชี้วัดความสุขสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามความเหมาะสมของกลุ่มเป้าหมายและพื้นที่ศึกษาโดยการวิจัยเรื่องความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ ได้นำตัวชี้วัดความสุขตามแนวทางของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ที่ได้กำหนดตัวชี้วัดความก้าวหน้าของมนุษย์เรียกว่า “ความสุข 8 ประการ” (ชาญวิทย์ วสันต์ธนารัตน์, 2551) นำมาพัฒนาเป็น “องค์กรแห่งความสุข” (Happy Workplace) ซึ่งมีความสุข 8 ประการประกอบด้วย (1) สุขภาพดี (Happy Body) คือ การมีสุขภาพกายและใจที่แข็งแรง เกิดจากการรู้จักใช้ชีวิต รู้จักกิน รู้จักนอน ชีวีมีสุข (2) น้ำใจงาม (Happy Heart) คือ การมีน้ำใจเอื้ออาทรต่อกัน รู้จักการแบ่งปันอย่างเหมาะสม รู้จักบทบาทของแต่ละคน ตั้งแต่เจ้านาย ลูกน้อง พ่อแม่ และสิ่งต่าง ๆ ที่เข้ามาในชีวิต (3) การผ่อนคลาย (Happy Relax) คือ การรู้จักผ่อนคลายต่อ สิ่งต่าง ๆ ในการดำเนินชีวิต (4) การหาความรู้ (Happy Brain) คือ การศึกษาหาความรู้เพื่อพัฒนาตนเอง และนำไปสู่การเป็นมืออาชีพ เพื่อให้เกิดความก้าวหน้าและมั่นคงในการทำงานและพร้อมที่จะเป็นครูเพื่อสอนคนอื่น (5) คุณธรรม (Happy Soul) คือ การละอายและเกรงกลัวต่อการกระทำที่ไม่ดีของตนเอง ซึ่งนับเป็นคุณธรรมเบื้องต้นของการอยู่ร่วมกันของคนใน สังคม และในการทำงานเป็นทีม (6) ใช้เงินเป็น (Happy Money) คือ ความสามารถในการจัดการรายรับและรายจ่ายตนเองและครอบครัวได้ รวมถึงการรู้จักการทำบัญชีครัวเรือน (7) ครอบครัวที่ดี (Happy Family) คือ การมีครอบครัวที่อบอุ่นและมั่นคง เพราะครอบครัวเป็นภูมิคุ้มกันและเป็นกำลังใจที่ดีในการที่จะเผชิญกับอนาคตหรืออุปสรรคต่างๆ (8) สังคมดี (Happy Society) คือ การมีความรัก ความสามัคคี เอื้อเฟื้อต่อสังคมที่ตนเองทำงานและสังคมพักอาศัย

จากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับตัวชี้วัดความสุขพบว่าตัวชี้วัดความสุข 8 ประการของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) เป็นตัวชี้วัดที่มีความครอบคลุมการนิยามความสุขในทุก ๆ มิติ ประกอบกับตัวชี้วัดความสุข 8 ประการของ สสส. สามารถวัดความสุขให้มีความเป็นรูปธรรมในระดับสูง ดังนั้นในการวิจัยเรื่องความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ จึงนำตัวชี้วัดความสุขตามแนวทางของ สสส. มาใช้เป็นตัวชี้วัดความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ

แนวคิดเกี่ยวกับครอบครัว

การนิยามครอบครัวของคณะกรรมการส่งเสริมและประสานงานสตรีแห่งชาติ (2542) ได้ให้คำนิยามครอบครัวว่า หมายถึง กลุ่มบุคลที่มีความผูกพันกันทางอารมณ์และจิตใจ มีการดำเนินชีวิตร่วมกัน พึ่งพาอาศัยกันแบบถ้อยทีถ้อยอาศัยทั้งในด้านสังคมและเศรษฐกิจ หรืออาจจะมีความสัมพันธ์กันในสายโลหิตหรือเชิงกฎหมายด้วยเช่นกัน เช่นเดียวกับชาย โพธิสิตา (2554) นักวิชาการในสายสังคมศาสตร์อีกท่านหนึ่งที่ได้นิยามความหมายของครอบครัวในทำนองเดียวกันว่า ครอบครัว (Family) และครัวเรือน(Household) มีความหมายที่แตกต่างกันแต่ก็มีความเหลื่อมล้ำกันอยู่ เพราะกลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์ต่อกันที่เรียกว่าเป็น “ครอบครัว” นั้น

ความจริงแล้วอาศัยและกินอยู่ด้วยกันภายในบ้านหลังเดียวกัน จะทำให้ครอบครัวเป็นหน่วยทางสังคมอันหนึ่งที่เรียกว่า “ครัวเรือน” แต่ครัวเรือนไม่จำ เป็นต้องประกอบด้วยคนที่มีความสัมพันธ์กันแบบครอบครัวเสมอไป เพราะครัวเรือนจำนวน ไม่น้อยประกอบด้วยสมาชิกที่ไม่ได้เป็นครอบครัว แต่บางครัวเรือนก็ประกอบด้วยครอบครัวหลายครอบครัวอยู่และกินด้วยกันในสถานที่อยู่เดียวกัน

ครอบครัวไทยในปัจจุบันมีรูปแบบการอยู่อาศัยมีความหลากหลายมากขึ้น โดยนักวิชาการไทยหลายท่านได้กล่าวถึงประเภทของครอบครัวสมัยใหม่ไว้หลายรูปแบบเช่น ครอบครัวที่มีสมาชิกเพียงคนเดียว ครอบครัวที่อยู่กันหลายคนแต่ทั้งหมดไม่มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติติดต่อกัน หรือแม้แต่ครอบครัวข้ามรุ่นที่มีเฉพาะรุ่นปู่ย่า/ตายายกับรุ่นหลานในวัยเด็ก ส่วนรุ่นพ่อแม่ ย้ายถิ่นไปทำงานอยู่ที่อื่นแทบไม่ได้ใช้เวลาอยู่ร่วมในครัวเรือนเดียวกันไว้ดัง (ชาย โพธิสิตา, 2552) ในทำนองเดียวกันสำนักงานกรมการกิจการสตรีและสถาบันครอบครัว กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ (2548) ที่พบว่าโครงสร้างของครอบครัวที่ประกอบด้วยบุคคลสองช่วงวัยคือผู้สูงอายุและเด็กจะมีมากขึ้น โดยเฉพาะในชนบทเนื่องจากคนในวัยแรงงานอพยพย้ายถิ่นเข้าไปหางานทำในเมืองใหญ่ จึงฝากลูกไว้กับปู่ย่าตายายให้ช่วยเลี้ยงดูเด็กแทนและผู้ย้ายถิ่นจะทำการส่งเงินกลับมาให้ครอบครัวแทน ทำให้ครอบครัวในชนบทมีโครงสร้างเพียงบุคคลสองช่วงวัย คือวัยสูงอายุและเด็กมากขึ้นจึงเกิดครอบครัวข้ามรุ่นขึ้น

ดังนั้นในการวิจัยเรื่อง ความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ ผู้จึงได้มุ่งศึกษาความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น ประกอบด้วยสมาชิกสองรุ่นคือ สมาชิกรุ่นปู่ย่า/ตายาย และ สมาชิกรุ่นหลานที่อายุต่ำกว่า 14 ปี อาศัยอยู่ร่วมกัน โดยคนทั้งสมาชิกทั้งสองรุ่นต้องมีความผูกพันกัน มีการดำเนินชีวิตร่วมกัน ใช้ทรัพยากรร่วมกัน มีการปฏิสัมพันธ์และการสื่อสารระหว่างกันตามบทบาททางสังคมที่ตนได้รับ

ทฤษฎีการย้ายถิ่น

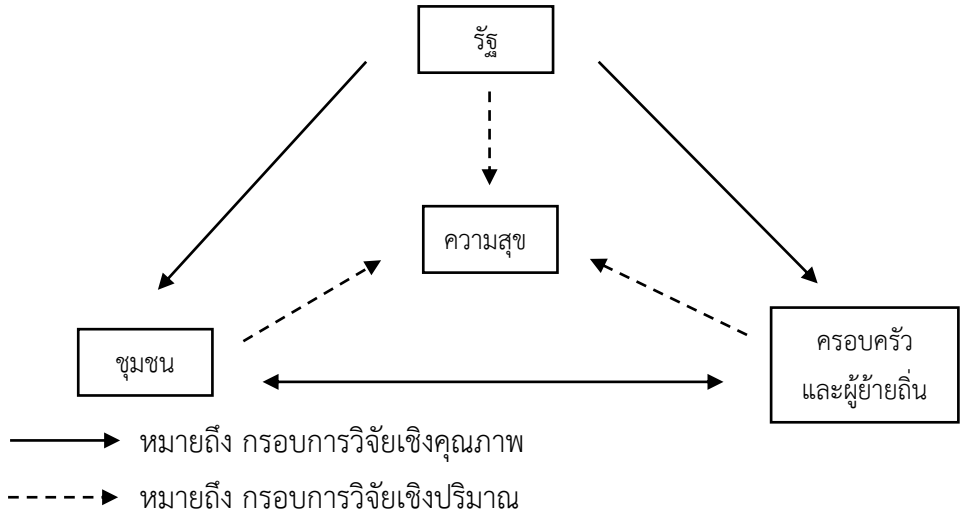
กฎการย้ายถิ่นของ Ravenstein (Ernst Georg Ravenstein, 1834 - 1913) เป็นเรื่องที่ว่าด้วยการย้ายถิ่นมักจะสัมพันธ์กันระยะทางระหว่างพื้นที่เสมอ โดยการย้ายที่มีขั้นตอนมักจะเป็นการย้ายในระยะทางสั้นๆ เพื่อเข้าสู่พื้นที่ที่มีเศรษฐกิจดีกว่า แต่ในขณะเดียวกันการย้ายถิ่นในระยะทางที่ยาวกว่ามักจะเกิดเมื่อผู้ย้ายถิ่นมองเห็นพื้นที่และโอกาสทางเศรษฐกิจที่ดียิ่งขึ้นไปอีก โดยเลือกที่จะย้ายจากชนบทเข้าสู่เมืองใหญ่เพื่อหางานทำ และการย้ายถิ่นจากเมืองสู่ชนบทพบได้น้อย ยิ่งพื้นที่ใดมีระบบการคมนาคมขนส่งที่ดียิ่งทำให้การย้ายถิ่นเข้ามีสูงมากขึ้นเท่านั้น (มนตรี พิริยะกุล, 2549) กฎการย้ายถิ่นของ Ravenstein นั้นมีฐานแนวคิดหลักคือการย้ายถิ่นของบุคคลจะเกิดขึ้นได้จากการพิจารณาถึงความแตกต่างในโอกาสทางเศรษฐกิจ ยิ่งพื้นที่ใดมีโอกาสทางเศรษฐกิจมากการย้ายถิ่นเข้าก็จะมีมากขึ้นไปด้วย ดังนั้น Ravenstein จึงได้แยกการย้ายถิ่นออกเป็น 4 แบบ คือ การย้ายในพื้นที่ การย้ายระยะใกล้ การย้ายระยะไกล การย้ายแบบเป็นขั้นตอนโดยสามารถแบ่งได้อีก 2 ลักษณะคือ การย้ายถิ่นแบบชั่วคราว กับ การย้ายถิ่นแบบถาวร (สำเริง จันทรสุวรรณ, 2551)

การย้ายถิ่นไปต่างประเทศหรือการย้ายถิ่นระหว่างประเทศ (International Migration) ถือเป็นอีกหนึ่งรูปแบบของการย้ายถิ่น ซึ่งหมายถึง การเคลื่อนย้ายของประชากรจำนวนมากข้ามพรมแดนจากประเทศที่ตนเป็นพลเมืองหรืออาศัยอยู่ไปยังประเทศอื่น เพื่อดำรงชีวิตเป็นเวลายาวนาน เพื่อกระทำกิจกรรมที่ได้รับ

ค่าตอบแทน (สุภางค์ จันทวานิช, 2540) อย่างไรก็ตามผู้ย้ายถิ่นจำนวนหนึ่งสามารถกลายสภาพเป็นผู้ตั้งถิ่นฐานได้เมื่อเขาตัดสินใจปักหลักใช้ชีวิตในประเทศที่เขาไปประกอบอาชีพและดำรงชีวิตที่นั่นเป็นส่วนใหญ่ ในเอกสารขององค์การระหว่างประเทศที่ทำงานเกี่ยวกับการย้ายถิ่นข้ามชาติ (IOM) จะให้ความหมายของผู้ย้ายถิ่นข้ามชาติไว้กว้างๆ โดยยึดระยะเวลาในการอาศัยอยู่ในประเทศปลายทางเป็นหลัก ว่าต้องอยู่มากกว่า 1 ปีขึ้นไป และไม่แบ่งประเภทว่าเป็นการย้ายถิ่นอย่างถูกกฎหมายหรือไม่ สอดคล้องกับซึ่งกองบริหารแรงงานไทยไปต่างประเทศ ได้กำหนดรูปแบบการเดินทางไปทำงานต่างประเทศอย่างถูกกฎหมายทั้งหมด 5 ช่องทางคือ (1) กรมการจัดหางาน (2) บริษัทจัดหางาน (3) นายจ้างพาไปทำงาน (4) นายจ้างส่งไปฝึกงาน และ (5) เดินทางไปด้วยตนเอง (กระทรวงแรงงาน, 2555)

จึงอาจกล่าวได้ว่าการย้ายถิ่นเป็นวิถีชีวิตของคนชนบทในการแสวงหาพื้นที่ที่มีเศรษฐกิจดีกว่า เพื่อนำรายได้มาจุนเจือครอบครัว (ดุษฎี อายุวัฒน์, 2549) ดังนั้นในการวิจัยครั้งนี้จึงมุ่งศึกษาความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกในวัยแรงงานคนใดคนหนึ่ง ย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศเป็นระยะเวลามากกว่า 1 ปีขึ้นไป ตามสัญญาจ้างงานระยะยาว ซึ่งส่งผลกระทบต่อครอบครัวที่อยู่ข้างหลังทั้งการสร้างภาระหนี้สินจากเงินลงทุนเดินทางไปต่างประเทศ ความสัมพันธ์กับครอบครัวต้นทางที่ลดลง และยังเป็นสาเหตุให้เกิดรูปแบบการอยู่อาศัยแบบครอบครัวข้ามรุ่นเพิ่มขึ้น

<u>กรอบแนวคิดการวิจัย</u>



ภาพที่ 1 กรอบแนวคิดการวิจัย

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยเรื่องความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ มุ่งศึกษาความสุขและปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศในจังหวัดชัยภูมิ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ประเทศไทย เนื่องจากจังหวัดชัยภูมิมีสถิติการย้ายถิ่นไป

ต่างประเทศมากเป็นอันดับสองของภาคตะวันออกเฉียงเหนือรองจากจังหวัดอุดรธานี (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2559) ซึ่งมีความเป็นไปได้ที่จะมีครอบครัวข้ามรุ่นอยู่เป็นจำนวนมาก ประกอบกับจังหวัดชัยภูมิมีความเป็นชนบทมากกว่าจังหวัดอุดรธานีที่เป็นเมืองหลักในการพัฒนาของภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ดังนั้น ผู้ย้ายถิ่นส่วนใหญ่ที่ย้ายไปทำงานต่างประเทศจึงเป็นแรงงานในชนบท ที่มีความทุกข์ยากในการใช้ชีวิต แตกต่างจากจังหวัดอุดรธานีที่ผู้ย้ายถิ่นส่วนใหญ่เป็นคนในเขตเมืองที่มีการพัฒนาและบางส่วนมีสามีเป็นชาวต่างชาติจึงเลือกที่จะย้ายถิ่นตามสามีกลับประเทศบ้านเกิด

ผู้วิจัยใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบผสม (Mixed Methodology) เริ่มต้นจากการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research Methodology) ผู้วิจัยกำหนดกลุ่มผู้ให้ข้อมูลในระดับครอบครัว คือ ครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปต่างประเทศ 4 กลุ่ม ประกอบด้วย (1) ครอบครัวข้ามรุ่นที่มีปู่ย่า/ตายายเพียงคนเดียวอาศัยอยู่กับหลานที่มีอายุต่ำกว่า 14 ปี 1 คน (2) ครอบครัวข้ามรุ่นที่มีปู่ย่า/ตายายเพียงคนเดียวอาศัยอยู่กับหลานที่มีอายุต่ำกว่า 14 ปี 1 คนขึ้นไป (3) ครอบครัวข้ามรุ่นที่มีปู่ย่า/ตายายอยู่เป็นคู่อาศัยอยู่กับหลานที่มีอายุต่ำกว่า 14 ปี 1 คน (4) ครอบครัวข้ามรุ่นที่มีปู่ย่า/ตายายอยู่เป็นคู่อาศัยอยู่กับหลานที่มีอายุต่ำกว่า 14 ปี 1 คนขึ้นไป โดยการใช้วิธีการสัมภาษณ์ในประเด็นที่เกี่ยวกับ การอยู่ร่วมกัน ความสัมพันธ์กับผู้ย้ายถิ่น ความสัมพันธ์ในชุมชน และประเด็นความสุขในครอบครัว นอกจากการสัมภาษณ์แล้วผู้วิจัยได้การสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วม เพื่อให้ได้ตัวชี้วัดความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีสมาชิกย้ายถิ่นไปทำงานต่างประเทศ และเพื่อให้เห็นถึงความแตกต่างของความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นที่มีผู้ดูแลแตกต่างกัน ที่จะส่งผลต่อการดูแลกันและการเข้าถึงทรัพยากรที่แตกต่างกัน และกลุ่มผู้ให้ข้อมูลในระดับชุมชนคือ ผู้อาวุโส ผู้นำชุมชน และคณะกรรมการชุมชน โดยใช้เทคนิคการสัมภาษณ์กลุ่ม (Group Interview) และมีแนวทางการสัมภาษณ์ (Interview Guideline) เป็นเครื่องมือช่วยในการเก็บรวบรวมข้อมูล เพื่อให้ทราบถึงบริบทชุมชน ทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ชุมชน การให้ความหมายของความสุข ในทัศนะผู้นำ และการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างครอบครัวที่อาจจะเป็นเงื่อนไขสำคัญในการสร้างความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น

หลังจากได้ตัวชี้วัดความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นจากการวิจัยเชิงคุณภาพ แล้วจึงดำเนินการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research Methodology) เพื่อหาปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อความสุขของครอบครัวข้ามรุ่นและเพื่อทดสอบสมมติฐานการวิจัย โดยเลือกกลุ่มประชากรในการวิจัยได้แก่ ครอบครัวข้ามรุ่นในจังหวัดชัยภูมิ จำนวน 345 ครอบครัว ที่มีสมาชิกวัยแรงงานอย่างน้อย 1 คน ย้ายถิ่นไปต่างประเทศ ตามวิธีการเดินทางไปต่างประเทศอย่างถูกกฎหมายทั้ง 5 วิธีของกระทรวงแรงงาน (กระทรวงแรงงาน, 2555) หรือวิธีย้ายถิ่นแบบผิดกฎหมาย ซึ่งผู้ย้ายถิ่นต้องเดินทางไปทำงานต่างประเทศเป็นเวลาไม่น้อยกว่า 12 เดือน แบบสัญญาจ้างงานระยะยาว โดยใช้แบบสัมภาษณ์ที่ผ่านการทดสอบความเที่ยงตรงเชิงเนื้อหาจากผู้เชี่ยวชาญ และทดสอบความเชื่อมั่นโดยใช้สูตรการวิเคราะห์ของครอนบาช (Cronbach's Method) หาค่าสัมประสิทธิ์แอลฟาของครอนบาช (Cronbach's Alpha Coefficient) ที่จะต้องได้ค่า Alpha อยู่ระหว่าง 0.75-0.93 เพื่อให้แบบสัมภาษณ์ที่สร้างขึ้นมีคุณภาพตามเกณฑ์ที่กำหนด ซึ่งแบบสัมภาษณ์ในการวิจัยเชิงปริมาณประกอบด้วยปัจจัยที่น่าจะมีอิทธิพลต่อความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น 5 ส่วนดังนี้

1) ปัจจัยด้านคุณลักษณะครอบครัวข้ามรุ่น ประกอบด้วยข้อคำถามที่เกี่ยวกับข้อมูลทั่วไปในครอบครัวข้ามรุ่น อาชีพ รายได้ ภาระหนี้สิน ภาวะเจ็บป่วยในครอบครัว การอยู่ร่วมกันในครอบครัว และความสัมพันธ์ในครอบครัวข้ามรุ่น

2) ปัจจัยด้านผู้ย้ายถิ่น ประกอบด้วยข้อคำถามที่เกี่ยวกับข้อมูลทั่วไปของผู้ย้ายถิ่น จำนวนผู้ย้ายถิ่น วิธีการย้ายถิ่น อาชีพ เงินส่งกลับ และความสัมพันธ์กับผู้ย้ายถิ่น

3) ปัจจัยด้านการสนับสนุนทางสังคม ประกอบด้วยข้อคำถามที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ในชุมชน การสนับสนุนจากชุมชน การสนับสนุนจากรัฐ

4) ความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น ประกอบด้วยข้อคำถามที่เกี่ยวกับความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น 8 ประการ ตามแนวทางของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ประกอบด้วย การมีสุขภาพดี การมีน้ำใจงาม การผ่อนคลาย การหาความรู้ การมีคุณธรรม การใช้เงินเป็น การมีครอบครัวที่ดี การมีสังคมดี

การนำเสนอผลการวิจัยเชิงคุณภาพ ผู้วิจัยนำเสนอในรูปแบบการพรรณนาเชิงวิเคราะห์ที่ผ่านการตีความและสรุปผล รวมถึงใช้รูปภาพและตารางข้อมูลในบางส่วนประกอบการอธิบาย เพื่อให้เห็นรายละเอียดที่ชัดเจนมากขึ้น ในส่วนของการนำเสนอผลการวิจัยเชิงปริมาณ ผู้วิจัยนำเสนอผลการวิเคราะห์ในรูปแบบตาราง คือ ตารางทางเดียว โดยใช้สถิติเชิงพรรณนา ได้แก่ ความถี่ ร้อยละ ค่าเฉลี่ย ค่าส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน ค่าสูงสุด และค่าต่ำสุด และทดสอบสมมติฐาน โดยใช้การวิเคราะห์การถดถอยพหุคูณ (Multiple Regression Analysis) เพื่อแสดงให้เห็นถึงปัจจัยที่น่าจะมีอิทธิพลต่อความสุขของครอบครัวข้ามรุ่น นอกจากนี้การนำเสนอผลการวิจัยผู้วิจัยได้คำนึงถึงเรื่องจริยธรรมการวิจัย ตามประกาศของคณะกรรมการวิจัยในมนุษย์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น เรื่องหลักเกณฑ์และแนวทางของโครงการที่มีลักษณะไม่เข้าข่าย ต้องขอรับรองด้านจริยธรรมในมนุษย์ คือ ไม่มีการเปิดเผยผลการตอบของรายบุคคล ที่จะทำให้บุคคลนั้นๆ เกิดความเสียหายแก่ร่างกาย จิตใจ ชื่อเสียง อาชีพการงาน สถานภาพทางการเงิน สิทธิประโยชน์และผลตอบแทนใดๆ ของบุคคลผู้เป็นเจ้าของข้อมูลหรือของสถาบัน

กิตติกรรมประกาศ

การวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้รับการสนับสนุนเป็นอย่างดียิ่งจากอาจารย์ที่ปรึกษา รองศาสตราจารย์ ดร. ดุษฎี อายุวัฒน์ และ อาจารย์ ดร.วณิชชา ณรงค์ชัย ในการให้คำปรึกษาเกี่ยวกับหัวข้อวิทยานิพนธ์และการทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนคณาจารย์สาขาสังคมวิทยาทุกท่าน ที่ได้ให้คำแนะนำ และข้อคิดเห็นที่เป็นประโยชน์ต่อการเขียนโครงร่างการวิจัย เพื่อที่จะนำไปใช้ในการศึกษาโครงการจริงต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กรมสุขภาพจิต. (2554). **คู่มือสร้างสุขระดับจังหวัด.**(พิมพ์ครั้งที่ 1). นนทบุรี: ครีเอทีฟ กรุ๊ป.

กระทรวงแรงงาน. (2555). **วิธีไปทำงานต่างประเทศอย่างถูกกฎหมาย.** ค้นเมื่อ 15 พฤศจิกายน 2560, จาก http://www.mol.go.th/anonymouse/employee/international-law

_____. (2560). **สรุปผลการลงทะเบียนและขออนุญาตเดินทางไปทำงานต่างประเทศ.** กรุงเทพมหานคร: กรมการจัดหางาน กระทรวงแรงงาน.

ชัยยุทธ ศรีเริงหล้า. (2549). **พฤติกรรมต่อต้านสังคมของวัยรุ่นในครอบครัวที่บิดาและมารดาอพยพไปทำงานต่างถิ่น:กรณีศึกษาอำเภอหนองกุงศรี จังหวัดกาฬสินธุ์.** วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

ชาญวิทย์ วสันต์ธนารัตน์. (2551). องค์กรแห่งความสุขด้วยความสุข ๘ ประการ.**วารสารหมอชาวบ้าน, 30**(349), 18 – 25.

ชาย โพธิสิตา. (2552). **การประชุมวิชาการระดับชาติประชากรและสังคม 2552 "ครอบครัวไทย" ในสถานการณ์เปลี่ยนผ่านทางสังคมและประชากร.** นครปฐม: สถาบันประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

ชาย โพธิสิตา. (2554**).** การเปลี่ยนแปลงครอบครัวและครัวเรือนไทย: เรา (ไม่) รู้อะไร?. **วารสารประชากรและสังคม, 3**(1), 23 – 41.

ดุษฎี อายุวัฒน์, สุกัญญา เอมอิ่มธรรม และอภิศักดิ์ ธีระวิสิษฐ์. (2553). วิถีชีวิตแรงงานไทยในไต้หวัน : การศึกษาในถิ่นปลายทาง. **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 27**(1), 1 – 28.

ธนพฤกษ์ ชามะรัตน์. (2554). **การสร้างเครือข่ายทางสังคมของนายหน้าแรงงานอีสาน.** ดุษฎีนิพนธ์หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

ป.อ.ป ยุตฺโต. (2548). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม / พระธรรมปิฎก.**(พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร: เอส. อาร์. พริ้นติ้ง แมส โปรดักส์.

ปิยพงษ์ บุญกว้าง. (2560). ความมั่นคงของครัวเรือนแรงงานย้ายถิ่นในภาคอีสาน ไปทำงานต่างประเทศ. **วารสารมหาวิทยาลัยนครพนม, 7**(2), 108 – 115.

พัทฐกร ศาสนะสุพินธ์. (2554). กระบวนการย้ายถิ่นข้ามชาติของผู้ย้ายถิ่นที่ตกเป็นเหยื่อ การค้ามนุษย์. **วารสารวิจัย มข, 1**(1), 95 – 110.

ภคริดา พิจารณ์. (2559). ปัจจัยที่ส่งผลต่อการตัดสินใจย้ายถิ่นของแรงงานต่างด้าว กรณีศึกษา: จังหวัดขอนแก่น ประเทศไทย**.วารสารวิทยาลัยบัณฑิตศึกษาการจัดการ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 9**(1), 49 – 63.

มนตรี พิริยะกุล. (2549). **ตัวกำหนดกระแสการย้ายถิ่นในประเทศไทย.** ดุษฎีนิพนธ์ หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

สุภางค์ จันทวานิช. (2540). **การย้ายถิ่นข้ามชาติในภูมิภาคเอเชีย-แปซิฟิก : ปัญหาและแนวโน้ม.** (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร: ศูนย์วิจัยการย้ายถิ่นแห่งเอเชีย สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สักกรินทร์ นิยมศิลป์. (2554). **ประชากรและสังคม 2554: จุดเปลี่ยนประชากร จุดเปลี่ยน สังคมไทย.** (พิมพ์ครั้งที่1). นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2552). **คู่มือมาสร้างองค์กรแห่งความสุขกันเถอะ.** (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.).

สำนักงานแรงงานจังหวัดชัยภูมิ. (2559). **รายงานสถานการณ์แรงงานจังหวัดชัยภูมิ ไตรมาสที่ 2 ปี 2559.** ชัยภูมิ: สำนักงานแรงงานจังหวัดชัยภูมิ กระทรวงแรงงาน.

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2556). **รายงานประจำปี 2556.** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานสถิติแห่งชาติ กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร.

_____. (2559). **รายงานประจำปี 2559.** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานสถิติแห่งชาติ กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม.

สำนักอัยการสูงสุด. (2555). **ถามตอบปัญหากฎหมายของคนไทยในต่างแดนผ่านอินเทอร์เน็ต เล่ม 2.** (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร: วี.เจ.พริ้นติ้ง.

สำเริง จันทรสุวรรณ. (2551). **การย้ายถิ่นและการขยายตัวของเมือง.** ขอนแก่น: คณะมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

เสาวลักษม์ กิตติประภัสร์, อรณิชา สว่างฟ้า, กนกพร นิตย์นิธิพฤทธิ์ และณัฏฐาภรณ์ เลียมจรัสกุล. (2553). **พัฒนาการแนวคิดเรื่องความสุขที่เกี่ยวข้องกับประโยชน์สุขและเศรษฐกิจพอเพียง.** กรุงเทพมหานคร: เครือข่ายงานวิจัยนานาชาติ เพื่อสังคมอยู่เย็นเป็นสุข (ไอราห์).

อภิชัย พันธเสน. (2544). **พุทธเศรษฐศาสตร์: วิวัฒนาการ ทฤษฎี และการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์ สาขาต่าง ๆ.** (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพฯ: อมรินทร์.

Kusago, T. (2008).“Japan’s Development: What Economic Growth, Human Development and Subjective Well-Being Measures Tell us About?”,**Thammasat Economic Journal, 26**(2), 88-116.

Layard, R. (2011). **Happiness: lessons from a new science (Second Edition ed.)**. London: Penguin.

Organization for Economic Co-operation and Development. (2013). **OECD Guidelines on Measuring Subjective Well Being**. Paris: OECD.

ความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงาน ของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย

The Family Relationship and Work-Life Balance Among Employed People in Thailand

ปรียา พลอยระย้า[1], ศิรินันท์ กิตติสุขสถิต[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้ ศึกษาระดับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทยและวิเคราะห์ปัจจัยความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทยโดยใช้ข้อมูลจากโครงการโครงการ การพัฒนาสร้างเสริมความสุขคนทำงานเพื่อความยั่งยืนโดยการดำเนินงานในรูปแบบ “ศูนย์วิจัยความสุขคนทำงานแห่งประเทศไทย”สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล ในปี พ.ศ. 2559 กลุ่มตัวอย่างเป็นประชากรที่มีอายุตั้งแต่ 18 ปีขึ้นไปจำนวน 16,510 คน ใช้การวิเคราะห์แบบ Multiple Linear Regression ผลการศึกษาพบว่า ค่าเฉลี่ยของระดับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทยอยู่ในระดับปานกลาง ($\bar{x} = 2.49$) ส่วนผลการวิเคราะห์ปัจจัยทางเศรษฐกิจและสังคม พบว่า อายุ เพศและระดับการศึกษาส่งผลต่อสมดุลชีวิตและการทำงาน ในขณะที่ปัจจัยความสัมพันธ์ในครอบครัวมีผลต่อสมดุลชีวิตและการทำงานสมดุลชีวิตในเชิงบวก ได้แก่ ความเพียงพอของเวลาอยู่กับครอบครัว และความเพียงพอของการทำกิจกรรมร่วมกับคนในครอบครัว

คำสำคัญ: ความสัมพันธ์ในครอบครัว, สมดุลชีวิตและการทำงาน, คนทำงานองค์กร

Abstract

This article aims to present the work-life balance level and examine the family relationship and work-life balance among employed people in Thailand. Secondary data from Healthy Workplace for All Project: Thailand Centre for Happy Worker Studies: TCHS, 2016, conducted by the Institute for Population and Social Research, Mahidol University was used in this study. The samples are population aged 18 years old and over, totaling to 16,510 employed people working in the private sectors. Data were analyzed by using

[1] นักศึกษาปริญญาโท, สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล, E-mail: phloiraya@gmail.com

[2] รองศาสตราจารย์, สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล, E-mail: sirinan.kit@mahidol.ac.th

multiple linear regression analysis. The findings reveal that employed people have an average work-life balance score at medium level ($\bar{x}$ =2.49). Factors of family relationship among employed people that positively affect work-life balance level the most are 'Spending enough time with your family' and 'Participating in some activities with your family'. In terms of socioeconomic determinants, sex, income, and age are found to have negative effect on work-life balance level. The findings suggest that Thai employed people are likely to have decreasing work-life balance level as their age increases.

Keywords: Family Relationship, Work-Life Balance, Employed People

บทนำ

"การสร้างสมดุลชีวิต" เป็นโจทย์ใหม่ที่ท้าทายและเรียกร้องความสนใจจากคนทุกแวดวงในสังคมปัจจุบันเป็นอย่างมากโดยเฉพาะในแวดดวงการทำงานและคนทำงานทั่วโลก ผลพวงจากการเปลี่ยนแปลงทางด้านประชากร เศรษฐกิจ สภาพแวดล้อมทางสังคม และการเมืองที่ซึมลึกส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงวิถีการดำเนินชีวิตประจำวันและการทำงานของมนุษย์ ซึ่งเกี่ยวเนื่องกับการบริหารจัดการชีวิตให้มีสัดส่วนที่เหมาะสมในมิติต่าง ๆ ของชีวิต ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการทำงาน สังคม ครอบครัว และตนเอง (ศิรภัสสร วงศ์ทองดี, 2552)

ปัจจุบัน คนทำงานต่างก็ประสบปัญหาในการสร้างสมดุลระหว่างชีวิตส่วนตัวและการทำงานเนื่องจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคม สภาพแวดล้อมการทำงานที่เต็มไปด้วยการแข่งขัน ความคาดหวังที่จะก้าวหน้าในหน้าที่การงาน การไขว่คว้าหาความมั่นคง และความสุขในการดำเนินชีวิต จากผลการวิจัยจากบริษัทเฮย์กรุ๊ป ซึ่งเป็นบริษัทให้คำปรึกษาด้านการบริหารจัดการองค์กรระดับโลก ในปี 2012 ระบุว่า Work life balance ส่งผลต่ออัตราการลาออกของพนักงานทั่วโลก มีพนักงานมากถึง 39% ที่กล่าวว่า ตนเองยังขาดสมดุลที่ดีระหว่างชีวิตและการทำงาน เมื่อเทียบกับปี 2011 ที่มีเพียง 30% เพราะนอกจากจะไม่สามารถจัดการงานและเวลาให้เกิดความสมดุลได้แล้ว ยังเกิดความเครียด นอกจากนี้ มากกว่า 1 ใน 4 (27%) ของพนักงานกลุ่มนี้วางแผนที่จะออกจากองค์กรภายในสองปี (Mark Royal, 2013)

จากข้อมูลที่ได้กล่าวมากข้างต้นนั้น เป็นหนึ่งในเหตุผลที่ทำให้พนักงาน เกิดความเครียดจากภาวะกดดันรอบด้าน จนทำให้เกิดการลาออกจากงาน สำหรับประเทศไทย ข้อมูลของกรมแรงงาน ปี 2552 (กรมจัดหางาน, 2552) ได้แสดงอัตราการลาออกจากงาน จำแนกตามเพศและอายุ พบว่า ช่วงอายุที่ลาออกจากงานมากที่สุดคือ ช่วงอายุระหว่าง 25-29 ปี รองลงมาคือ 30-39 ปี โดยความต้องการหางานใหม่ที่ตรงกับความต้องการของตนเอง เป็นสาเหตุหลักที่ลาออก รองลงมาคือ การต้องการกลับไปดูแลสมาชิกครอบครัว ซึ่งจะเห็นได้ว่า บทบาทของครอบครัวมีผลอย่างมากในการตัดสินใจที่จะลาออกหรือไม่ลาออกจากงาน เนื่องจากความ

สมดุลในชีวิตยังมีความแตกต่างกันไปในแต่ละบุคคลตามบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างกันออกไป เช่น บุคคลที่มีสถานะโสด แต่งงานแล้ว หม้าย หย่า ฯลฯ ที่มีครอบครัว พ่อ แม่ บุตร หลานที่ต้องดูแล ก็จะมีการบริหารเวลาที่แตกต่างกัน

จะเห็นได้ว่า ครอบครัว เป็นสิ่งที่คนทำงานให้ความสำคัญเป็นลำดับต้น ๆ ในชีวิต แต่เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมที่ผ่านมา ทำให้มิติของคำว่า ครอบครัว เปลี่ยนแปลงไปอย่างพลิกผัน ไม่ใช่เพียงแต่การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของลักษณะครอบครัวที่จากเดิม อยู่อาศัยกันแบบครอบครัวขยาย (Extended Family) มีขนาดครอบครัวใหญ่ เริ่มเปลี่ยนแปลงไปสู่ครอบครัวเดี่ยว (Nuclear Family) ซึ่งมีเพียง พ่อ แม่ และลูกนอกจากนี้ ยังมีครอบครัวพ่อ-แม่เลี้ยงเดี่ยว (Single Parent Family) หรือแม้กระทั่งครอบครัวที่มีแต่เด็กและผู้สูงอายุ (Grandparent Family) (Michelle Blessing, 2015) การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ เกิดจากความกดดันทางสังคมที่ต้องดิ้นรนทำงาน จากถิ่นที่อยู่เดิมแล้วหางานทำเลี้ยงดูสมาชิกภายในครอบครัวเพื่อความอยู่รอดไม่เพียงเท่านี้ การเปลี่ยนแปลงบทบาทหน้าที่ของบุคลหลักในครอบครัวก็เป็นเรื่องที่ต้องให้ความสนใจ แต่เดิมผู้ชายเป็นหัวหน้าครอบครัว ดูแลด้านเศรษฐกิจและความเป็นอยู่ของครอบครัว ส่วนผู้หญิงมีหน้าที่เลี้ยงดูลูกและดูแลงานบ้านงานเรือนก้าวไปสู่การเป็นกำลังสำคัญในตลาดแรงงานมากขึ้น เกิดความตึงเครียด และเป็นปัจจัยพื้นฐานที่นำไปสู่การหย่าร้างได้ซึ่งกรมสุขภาพจิต ได้เปิดเผยหนึ่งในสาเหตุที่นำไปสู่ความเปราะบางและความเสี่ยง จนเกิดการหย่าร้างในครอบครัวมากขึ้นก็คือ ได้รับแรงกดดันมาจากการใช้ชีวิตภายนอกครอบครัว โดยเฉพาะความตึงเครียดจากสภาพการทำงานมีมากขึ้น เมื่อกลับมาสู่ครอบครัวต่างมีความตึงเครียดกลับเข้ามาด้วย หากไม่สามารถแก้ไขความขัดแย้งได้ ก็จะนำไปสู่การทะเลาะเบาะแว้ง และทำให้ชีวิตครอบครัวยุติลง (กรมสุขภาพจิต, 2558)

จากการทบทวนแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง พบว่า สมดุลชีวิตและการทำงานมีความเกี่ยวข้องกับ 4 คำหลัก คือ งาน ชีวิต ครอบครัว และสมดุล โดยได้ให้นิยาม ความสมดุลระหว่างชีวิตกับการทำงาน ว่าหมายถึง การกำหนดเวลาในการดำเนินชีวิตให้มีสัดส่วนที่เหมาะสมสำหรับงาน ครอบครัว สังคม และตนเอง (ภาณุภาคย์ พงศ์อติชาต, 2548) ซึ่งเป็นความสามารถของแต่ละบุคคลในการบริหารและจัดสรรเวลาในการทำงานและและเวลาในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ในชีวิตส่วนตัวครอบครัว การสร้างสัมพันธภาพในสังคมและการทำกิจกรรมยามว่างให้มีความพอเหมาะพอดี โดยที่ไม่ทุ่มเทไปที่ด้านใดด้านหนึ่งจนเกิดความขัดแย้งในชีวิตการทำงาน (Work-life conflict) ขัดแย้งกับชีวิตครอบครัวและสังคม ซึ่งขึ้นอยู่กับความสำเร็จ คุณค่าของประสิทธิภาพและประสิทธิผลของบทบาทหน้าที่ของแต่ละบุคคล จนเกิดความพึงพอใจในคุณภาพชีวิตของคนนั้น ๆ”จากคำนิยามข้างต้น จะเห็นได้ว่า ครอบครัว เป็นหนึ่งปัจจัยหลักที่ต้องให้ความสัมพันธ์ นอกจากนี้ Greenhuas และคณะ (2002) ได้มีการพูดถึงความสมดุลระหว่างงานกับครอบครัวและคุณภาพชีวิต ไว้ว่า มีองค์ประกอบอยู่ 3 ด้าน คือ ความสมดุลทางด้านเวลา (Time Balance), ความสมดุลด้านการมีส่วนร่วม (Involvement Balance) และด้านความพึงพอใจ (Satisfaction Balance) ซึ่งทั้ง 3 ด้านนี้จะเป็นปัจจัยสำคัญในการนำไปสู่การสร้างคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น

นอกจากนี้ เอกสารและงานวิจัยในอดีตมุ่งเน้นการศึกษาประเด็นความสมดุลระหว่างชีวิตและการทำงานเป็นหลัก ได้แก่ ปัจจัยด้านส่วนบุคคล เพศ อายุ การศึกษา สถานภาพสมรส จำนวนบุตร ฯลฯ (ณัฏฐณิชา อรุณเลิศรัศมี และวิมล เหมือนคิด, 2555) ปัจจัยด้านสังคม รายได้ การสื่อสารทางสังคม (ภาวิณี แสนวัน, 2559) ปัจจัยการทำงาน อายุงาน วัฒนธรรมองค์กรจำนวนชั่วโมงการทำงานเฉลี่ยต่อสัปดาห์ (จุฑาภรณ์ หนูบุตร, 2554) ส่วนประเด็นเรื่องครอบครัว ก็จะเน้นไปที่การสร้างครอบครัวที่มีคุณภาพของคนวัยทำงานซึ่งเป็นการศึกษาเชิงคุณภาพจะเห็นได้ว่า การศึกษาเรื่อง สมดุลชีวิตและการทำงานกับปัจจัยครอบครัวที่เข้ามาเกี่ยวข้องยังมีไม่มากนัก

ดังนั้น การศึกษานี้จึงมุ่งทำความเข้าใจและอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้น โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาระดับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย และศึกษาปัจจัยความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย ซึ่งจะสามารถตอบโจทย์ชีวิตครอบครัวของคนทำงานในองค์กรในประเทศไทยได้ว่า มีความเกี่ยวข้องกันและสัมพันธ์กันอย่างไรกับสมดุลชีวิตและการทำงาน การทราบถึงเหตุผลเบื้องลึกเบื้องหลังที่แท้จริงของคนกลุ่มนี้ มีประโยชน์ต่อการพัฒนาบุคลากรและประเทศชาติอย่างมากเพราะการมีสมดุลในชีวิต เป็นสิ่งสำคัญในการดำรงชีวิตของมนุษย์ ซึ่งเป็นคนทำงานในองค์กรต่าง ๆ และองค์กรก็มีบทบาทสำคัญในการนำแนวคิดเรื่องการจัดสรรเวลาและการสร้างสมดุลชีวิตไปปรับใช้กับพนักงาน เพื่อเป็นแนวทางในการสร้างความพึงพอใจ สร้างขวัญกำลังใจในการทำงาน ลดอัตราการลาออกของพนักงาน และท้ายที่สุดนั้นคือ จะทำให้พนักงานเกิดคุณภาพชีวิตที่ดี ดำรงชีวิตอย่างมีความสุข

ระเบียบวิธีวิจัย

ข้อมูลและกลุ่มตัวอย่าง

ในการศึกษาเรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างลักษณะครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานในประเทศไทย” เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research) โดยใช้ข้อมูลทุติยภูมิจากโครงการการพัฒนาสร้างเสริมความสุขคนทำงานเพื่อความยั่งยืน โดยดำเนินงานในรูปแบบ “ศูนย์วิจัยความสุขคนทำงานแห่งประเทศไทย” ภายใต้สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล ในรอบปีที่ 2559 ซึ่งเป็นโครงการที่มีการดำเนินการจัดทำฐานข้อมูลความสุขคนทำงานในองค์กร เพื่อรายงานสถานการณ์คุณภาพชีวิตและความสุขคนทำงานในประเทศไทยโดยมีกลุ่มเป้าหมายคือ คนทำงาน ที่กำลังทำงานในองค์กรทั้งภาครัฐ ภาคเอกชน และรัฐวิสาหกิจ ในประเทศไทย ที่มีอายุตั้งแต่ 18 ปีจำนวน 16,510 คน

การวิจัยครั้งนี้ดำเนินการภายใต้หลักจริยธรรมการวิจัยในคน โดยได้รับการรับรองโครงการวิจัยจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัย สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล รหัสโครงการ COE.No. 2017/12-306

ตัวแปร

จากข้อมูลโครงการฯ ที่เป็นข้อคำถามคุณลักษณะทั่วไป ผู้ศึกษาได้กำหนดให้เป็นตัวแปรอิสระ (Independent Variable) ได้แก่ ปัจจัยทางประชากรเศรษฐกิจและสังคม ได้แก่ เพศ อายุ ระดับการศึกษาสูงสุด สถานภาพสมรสและรายได้ปัจจัยด้านลักษณะงาน ได้แก่ ลักษณะงาน สภาพการจ้างงาน ระยะเวลาทำงานปัจจุบัน ประสบการณ์เปลี่ยนงาน/ ลาออก/ ย้ายงานและปัจจัยครอบครัว ซึ่งประกอบไปด้วยข้อคำถามดังนี้ ความเพียงพอของเวลาอยู่กับครอบครัว ความเพียงพอของการทำกิจกรรมร่วมกับคนในครอบครัว และความสุขโดยรวมกับครอบครัวใช้การวัดระดับความพึงพอใจ ความรู้สึกจะมีลักษณะแบบให้ตอบ Likert Scale โดยกำหนดการตอบเป็น 5 ระดับ คือ

1 หมายถึง ท่านไม่มีความรู้สึกเช่นนั้นเลย รู้สึกไม่พอใจมาก หรือรู้สึกแย่มาก

2 หมายถึง ท่านมีความรู้สึกเช่นนั้นเล็กน้อย รู้สึกไม่พอใจ หรือรู้สึกแย่

3 หมายถึง ท่านมีความรู้สึกเช่นนั้นปานกลาง รู้สึกพอใจระดับกลาง ๆ หรือรู้สึกแย่ระดับกลาง ๆ

4 หมายถึง ท่านมีความรู้สึกเช่นนั้นบ่อย ๆ รู้สึกพอใจ หรือรู้สึกดี

5 หมายถึง ท่านมีความรู้สึกเช่นนั้นเสมอ รู้สึกเช่นนั้นมากที่สุด รู้สึกพอใจมาก รู้สึกดีมาก

ส่วนตัวแปรตาม (Dependent Variable) คือ ปัจจัยด้านสมดุลชีวิตและการทำงาน

สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์

การวิเคราะห์ข้อมูลเป็นการวิเคราะห์ข้อมูลในลักษณะตัดขวาง (Cross-sectional) ที่มีหน่วยการวิเคราะห์ระดับปัจเจกบุคคล แยกออกเป็นวิเคราะห์ข้อมูลด้วยสถิติเชิงพรรณนา และสถิติเชิงอนุมาน ดังนี้

1. การวิเคราะห์ข้อมูลด้วยสถิติเชิงพรรณนา (Descriptive Statistics) โดยใช้ตารางแจกแจงความถี่ ร้อยละ ค่าเฉลี่ย และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน เพื่อใช้อธิบายข้อมูลเกี่ยวกับกลุ่มตัวอย่าง ซึ่งประกอบไปด้วยปัจจัยทางประชากรเศรษฐกิจและสังคม ปัจจัยลักษณะงาน และปัจจัยด้านครอบครัว

2. การวิเคราะห์ข้อมูลสถิติเชิงอนุมาน (Inferential Statistics) เพื่อทดสอบความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรอิสระและตัวแปรตาม โดยใช้การวิเคราะห์ด้วยสมการถดถอยพหุคูณ (Multiple Linear Regression Analysis) และทำนายความน่าจะเป็นของปัจจัยความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย

ผลการศึกษา

จากผลการวิเคราะห์ข้อมูลผู้ตอบแบบสอบถามจำนวนทั้งสิ้น 16,510 คน แบ่งออกเป็นส่วนใหญ่เป็นเพศชายจำนวน 6,620 คน เพศหญิง 9,749 คน เพศทางเลือก 141 คิดเป็นร้อยละ 40.1, 59.0 และ 0.9 ตามลำดับ อายุโดยเฉลี่ยของคนทำงานอยู่ที่ 34 ปี (S.D.= 7.7) ถือได้ว่า กลุ่มคนเจเนอเรชั่นเป็นกลุ่มแรงงานที่มากที่สุดในบรรดา 3 กลุ่มอายุที่ ซึ่งเป็นกลุ่มที่เป็นแรงงานรุ่นใหม่ที่จะเข้ามามีบทบาททั้งในด้านการพัฒนา

ฐานเศรษฐกิจ สังคม และที่สำคัญคือ พัฒนาปัจจัยทางประชากรที่จะพัฒนาไปสู่การเพิ่มจำนวนประชากรให้เป็นไปตามสัดส่วนที่เหมาะสม

ระดับการศึกษาส่วนใหญ่ของกลุ่มเป้าหมาย คือ การศึกษาระดับการศึกษามัธยมศึกษา/ปวช. คิดเป็นร้อยละ 53.6 ซึ่งถือว่า มากกว่าครึ่งหนึ่งของกลุ่มตัวอย่างทั้งหมด รองลงมาคือ ระดับการศึกษาชั้นปริญญาตรี/ปวส. หรือเทียบเท่า คิดเป็นร้อยละ 40.4และมีสถานภาพสมรสแต่งงานและอยู่ร่วมกัน ซึ่งคิดเป็น 1 ใน 3 รองลงมาคือ โสด ส่วนรายได้ส่วนใหญ่จะอยู่ในช่วง 0-20,000 บาท ซึ่งมากถึงร้อยละ 73.9จากตาราง1

ตาราง 1 จำนวนและร้อยละของกลุ่มตัวอย่าง จำแนกตามปัจจัยด้านประชากร เศรษฐกิจและสังคม

ปัจจัยด้านประชากร เศรษฐกิจและสังคม		**จำนวน (n=16,510)**	**ร้อยละ (100.0)**
เพศ	ชาย	6,620	40.1
	หญิง	9,749	59.0
	เพศทางเลือก	141	0.9
กลุ่มอายุ (Mean=34, SD=7.7)	Generation Y (18-34 ปี)	9,693	58.7
	Generation X (35-54 ปี)	6,713	40.7
	Baby Boomers (55 ปีขึ้นไป)	104	0.6
ระดับการศึกษาสูงสุด	ประถมศึกษา/ ต่ำกว่า	627	3.8
	มัธยมศึกษา/ ปวช.	8,846	53.6
	ปริญญาตรี/ ปวส.หรือเทียบเท่า	6,656	40.4
	สูงกว่าปริญญาตรี	378	2.3
สถานภาพสมรส	โสด	5,505	33.3
	แต่งงานและอยู่ร่วมกัน	7,715	46.7
	แต่งงานแต่ไม่ได้อยู่ร่วมกัน	506	3.1
	อยู่ด้วยกันโดยไม่ได้แต่งงาน	1,876	11.4
	หม้าย	159	1.0
	หย่า/ แยกทาง/เลิกกัน	749	4.5
รายได้	0 - 20,000 บาท	12,207	73.9
	20,001 – 40,000 บาท	3,297	19.9
	40,0001 ขึ้นไป	1,006	6.1

เมื่อพิจารณาด้านปัจจัยลักษณะงาน พบว่า ส่วนใหญ่จะอยู่ในภาคการผลิต คิดเป็นร้อยละ 78.2 ซึ่งมากกว่า 3 ใน 4 ของลักษณะงานทั้งหมด รองลงมาคือ งานสำนักงาน คิดเป็นร้อยละ 11 ตามลำดับ ด้านระยะเวลาที่ทำงานในองค์กรปัจจุบัน พบว่า ส่วนมากเป็นคนทำงานที่มีอายุงานตั้งแต่ 10 ปีขึ้นไป รองลงมาคือ

ระหว่าง 3-5 ปี คิดเป็น 31.8, 24.7 ตามลำดับ ด้านสภาพการจ้างงาน ส่วนใหญ่ มีสภาพการจ้างงานเป็นงานประจำ มากกว่า 3 ใน 4 ของสภาพการจ้างงาน จากตาราง 2

ตาราง 2 จำนวนและร้อยละของกลุ่มตัวอย่าง จำแนกตามปัจจัยด้านลักษณะงาน

ปัจจัยด้านลักษณะงาน		**จำนวน (n=16,510)**	**ร้อยละ (100.0)**
ลักษณะงาน	งานสำนักงาน	1,823	11.0
	งานด้านการผลิต	12,903	78.2
	งานด้านการบริการ	1,171	7.1
	งานด้านการบริหาร	437	2.6
	งานด้านอื่น ๆ	176	1.1
สภาพการจ้างงาน	ประจำ	13,180	79.8
	ไม่ประจำ	3,330	20.1
ระยะเวลาทำงานในองค์กรปัจจุบัน	ไม่ถึงปี	1,258	7.6
	ระหว่าง 1-2 ปี	3,054	18.5
	ระหว่าง 3-5 ปี	4,078	24.7
	ระหว่าง 6-9 ปี	2,869	17.4
	ตั้งแต่ 10 ปีขึ้นไป	5,251	31.8
ประสบการณ์ลาออก/ย้ายงาน/ เปลี่ยนงาน	ไม่เคยลาออก/ย้าย/เปลี่ยนงาน	6,117	37.1
	เคยลาออก/ย้าย/เปลี่ยนงาน	10,393	62.9

ในส่วนของปัจจัยครอบครัว ผลการวิเคราะห์ตัวแปรต่าง ๆ พบว่า ความพึงพอใจของคนทำงานโดยรวมแล้วมีความสุขกับครอบครัวออยู่ในระดับมาก แต่มีทำกิจกรรมกับครอบครัวและมีเวลาไม่เพียงพอ ข้อค้นพบนี้ ค่อนข้างน่าสนใจ เนื่องจากคนทำงานส่วนใหญ่ไม่มีเวลาในการอยู่กับครอบครัว

ตาราง 3 ร้อยละของกลุ่มตัวอย่าง จำแนกตามปัจจัยด้านครอบครัว

ปัจจัยด้านครอบครัว	ระดับความพึงพอใจ			จำนวน (n=16,510)
	น้อยถึงน้อยที่สุด	ปานกลาง	มากถึงมากที่สุด	
- ความเพียงพอของเวลาอยู่กับครอบครัว	42.2	35.7	22.1	100.0
- ความเพียงพอของการทำกิจกรรมร่วมกับคนในครอบครัว	35.9	37.6	26.5	100.0
- ความสุขโดยรวมกับครอบครัว	6.0	21.2	72.8	100.0

จากผลการวิเคราะห์พบว่า ค่าเฉลี่ยของระดับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทยอยู่ในระดับปานกลาง ($\bar{x} = 2.49$) โดยจำนวนชั่วโมงทำงานเฉลี่ยต่อวันอยู่ที่ 9-10 ชม. ถือว่าอยู่ในระดับดี จำนวนชั่วโมงพักผ่อนเฉลี่ยต่อวัน อยู่ระหว่าง 1-2 ชั่วโมง การทำงานตรงตามวุฒิการศึกษาอยู่ในระดับปานกลาง และความยืดหยุ่นในการทำงาน อยู่ในระดับน้อย จากตาราง 4

ตาราง 4 ค่าเฉลี่ยของกลุ่มตัวอย่าง จำแนกตามปัจจัยทางด้านสมดุลชีวิต

ปัจจัยทางด้านสมดุลชีวิต	ค่าเฉลี่ย (S.D.)
จำนวนชั่วโมงทำงานเฉลี่ยต่อวัน	2.49 (0.89)
จำนวนชั่วโมงพักผ่อนเฉลี่ยต่อวัน	2.60 (1.01)
ทำงานตรงตามวุฒิการศึกษา	2.50 (1.18)
ความยืดหยุ่นในการทำงาน	2.00 (1.08)
ภาพรวม	**2.49 (0.53)**

การวิเคราะห์ด้วยสมการถดถอยพหุคูณ (Multiple Linear Regression Analysis)

จากการทบทวนวรรณกรรมจากการทบทวนความหมาย แนวคิด และทฤษฎี ของปัจจัยที่มีความเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทยซึ่งประกอบไปด้วยปัจจัยทางด้านประชากรเศรษฐกิจและสังคม และปัจจัยสมดุลชีวิตและการทำงาน ซึ่งจะใช้สถิติ Multiple Linear Regression Analysisสามารถสรุปผลการศึกษาได้ดังนี้

ปัจจัยด้านประชากร เศรษฐกิจและสังคม พบว่า อายุ เพศระดับการศึกษามีอิทธิพลต่อสมดุลชิวิต โดยเพศชายมีสมดุลชีวิตและการทำงานมากกว่าเพศหญิงอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 ระดับการศึกษาชั้นมัธยมศึกษา/ปวช. มีสมดุลชีวิตและการทำงานที่ดีกว่าปริญญาตรีและสูงกว่าปริญญาตรี อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 และเมื่อคนทำงานในองค์กรมีอายุเพิ่มมากขึ้น จะมีสมดุลชีวิตและการทำงานที่น้อยลง

ไปด้วย อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 ส่วนสถานภาพสมรสยังมีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานอย่างมีระดับนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.003 โดยสถานภาพโสดมีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตและความสุขของคนทำงานมากกว่าคนที่แต่งงานแล้ว นอกจากนี้ ยังพบว่า คนทำงานที่มีรายได้ตั้งแต่ 20,001 บาทขึ้นไป มีสมดุลชีวิตที่ดีกว่าคนที่มีรายได้ต่ำกว่า

ในขณะที่ปัจจัยลักษณะงาน ผลการวิเคราะห์ข้อมูลพบว่า คนที่ไม่เคยมีประสบการณ์การเปลี่ยนงาน/ ลาออก/ ย้ายงาน มีสมดุลชีวิตมากกว่าคนที่เคยเปลี่ยนงาน/ ลาออก/ ย้ายงาน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001

ในขณะเดียวกัน เมื่อมาพิจารณาถึงปัจจัยด้านครอบครัว ที่เป็นปัจจัยแสดงความสัมพันธ์ในครอบครัวได้เป็นอย่างดีพบว่า มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานในประเทศไทยในเชิงบวก ได้แก่ ความเพียงพอของเวลาอยู่กับครอบครัว อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001

ตาราง 2 ผลการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณปัจจัยความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย

ตัวแปร	B	Std. Error	t	sig
ค่าคงที่	2.870	.029	99.335	.000
อายุ	-.006	.001	-9.538	.000
เพศหญิง	-.050	.009	-5.704	.000
การศึกษามัธยมศึกษา/ปวช.	.108	.009	11.867	.000
สถานภาพสมรส (โสด)	.027	.009	2.929	.003
รายได้ (ต่ำกว่า 20,000 บาท)	-.193	.011	-17.639	.000
ลักษณะงาน (สำนักงาน)	.015	.014	1.103	.270
ระยะเวลาทำงานปัจจุบัน (ไม่เกิน 2 ปี)	-.005	.010	-.506	.613
สถานภาพการจ้างงาน (ประจำ)	-.019	.011	-1.738	.082
ประสบการณ์การเปลี่ยนงาน/ ลาออก/ ย้ายงาน (ไม่เคยเปลี่ยน)	-.032	.009	-3.728	.000
ความเพียงพอของเวลาอยู่กับครอบครัว	-.063	.010	-5.987	.000
ความเพียงพอของการทำกิจกรรมร่วมกับคนในครอบครัว	-.015	.011	-1.409	.159
ความสุขโดยรวมกับครอบครัว	.009	.018	.520	.603
N = 16,510 F = 46.330 (p-value = 0.001)df = 12			Adjusted R^2 = .033	

สรุปและอภิปรายผล

จากการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทย กลุ่มเป้าหมายของการศึกษาคือ คนทำงานในองค์กรทั้งภาครัฐ ภาคเอกชน และรัฐวิสาหกิจ ในประเทศไทย ที่มีอายุตั้งแต่ 18 ปี ขึ้นไป โดยใช้ข้อมูลทุติยภูมิจากโครงการการพัฒนาสร้างเสริมความสุขคนทำงานเพื่อความยั่งยืน โดยดำเนินงานในรูปแบบ “ศูนย์วิจัยความสุขคนทำงานแห่งประเทศไทย” ภายใต้สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล ในรอบปีที่ 2559 เป็นจำนวนทั้งสิ้น 16,510 คน ทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า เรื่องการจัดการสมดุลชีวิตและการทำงานของคนไทยนั้น มีความสัมพันธ์กันกับปัจจัยด้านประชากร เศรษฐกิจและสังคม และปัจจัยด้านลักษณะงาน และปัจจัยด้านครอบครัวอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ผลการวิเคราะห์ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทยกับกลุ่มตัวอย่าง แสดงให้เห็นว่า ปัจจัยประชากร เศรษฐกิจและสังคมได้แก่ อายุ เพศ ระดับการศึกษา มีความสัมพันธ์ต่อสมดุลชีวิตและการทำงาน โดยเพศชายมีสมดุลชีวิตและการทำงานมากกว่าเพศหญิง ระดับการศึกษาชั้นมัธยมศึกษา/ปวช. มีสมดุลชีวิตและการทำงานที่ดีกว่าปริญญาตรีและสูงกว่าปริญญาตรี และที่น่าสนใจไปมากกว่านี้คือ เมื่อคนทำงานในองค์กรมีอายุเพิ่มมากขึ้น กลับพบว่า มีสมดุลชีวิตและการทำงานที่น้อยลงไปด้วย ตรงนี้ถือเป็นประเด็นที่น่าสนใจ เพราะสอดคล้องกับภาวิณี แสนวัน (2557) และจุฑาภรณ์ หนูบุตร (2554) ได้ศึกษาเรื่องการศึกษาปัจจัยด้านส่วนบุคคล และปัจจัยด้านสังคม ที่มีผลต่อความสมดุลระหว่างชีวิตและการทำงานของพนักงานในเขตกรุงเทพมหานครพบว่า ปัจจัยด้านส่วนบุคคลโดยภาพรวมมีผลต่อความสมดุลระหว่างชีวิตและการทำงานของพนักงานในเขตกรุงเทพมหานครยกเว้นเพศสถานภาพสมรส ส่วนสถานภาพสมรสยังมีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานอย่างมีระดับนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.003 โดยสถานภาพโสดมีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตและความสุขของคนทำงานมากกว่าคนที่แต่งงานแล้ว นอกจากนี้ ยังพบว่า คนทำงานที่มีรายได้ตั้งแต่ 20,001 บาทขึ้นไป มีสมดุลชีวิตที่ดีกว่าคนที่มีรายได้ต่ำกว่า

เมื่อพิจารณาถึงปัจจัยลักษณะงาน ผลการวิเคราะห์ข้อมูล พบว่า มีเพียงตัวแปรเดียวที่มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานอย่างมีระดับนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 นั่นก็คือคนที่ไม่เคยมีประสบการณ์การเปลี่ยนงาน/ ลาออก/ ย้ายงาน มีสมดุลชีวิตมากกว่าคนที่เคยเปลี่ยนงาน/ ลาออก/ ย้ายงาน การค้นพบตัวแปรที่มีความสัมพันธ์ในลักษณะนี้ค่อนข้างน่าสนใจเนื่องจากการทบทวนวรรณกรรมการเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ยังไม่พบเอกสารที่กล่าวถึงตัวแปรในลักษณะนี้มาก่อน จึงทำให้เกิดความน่าสนใจของประเด็นใหม่ในสังคม ที่เห็นได้ชัดจากการเปลี่ยนแปลงทางบริบททางประชากร สังคม การเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรม ที่เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตคนทำงานในประเทศไทยไปอย่างช้า ๆ

ในขณะเดียวกัน เมื่อมาพิจารณาถึงปัจจัยด้านครอบครัว ที่เป็นปัจจัยแสดงความสัมพันธ์ในครอบครัวได้เป็นอย่างดีค้นพบว่า มีอิทธิพลต่อสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานในประเทศไทยในเชิงบวก ได้แก่ ความเพียงพอของเวลาอยู่กับครอบครัว ประเด็นที่สำคัญที่พบในการศึกษาครั้งนี้คือ สมดุลชีวิตเกี่ยวข้องกับเวลาโดยตรง ทั้งสมดุลของการมีเวลาส่วนตัวที่ได้ทำกิจกรรมที่ชอบ ได้ดูแลตัวเอง และรวมไปถึงการมีเวลาดูแล

ครอบครัวอีกด้วยซึ่งสอดคล้องกับ Greenhaus และคณะ (2003) ได้ทำการศึกษาเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างสมดุลการทำงานกับครอบครัวและคุณภาพชีวิตของพนักงานจัดการบัญชีสาธารณะ พบว่า บุคคลที่ทุ่มเทเวลาให้กับครอบครัวมาก จะมีคุณภาพชีวิตที่ดีกว่าคนที่ทุ่มเทเวลาให้กับการทำงานมาก และเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับการมีส่วนร่วมอย่างเท่าเทียมกันและความพึงพอใจ

การค้นพบประเด็นที่หลากหลายและน่าสนใจถึงความสัมพันธ์ระหว่างความสัมพันธ์ในครอบครัวกับสมดุลชีวิตและการทำงานของคนทำงานองค์กรในประเทศไทยนั้น เป็นประโยชน์อย่างมากในการที่ช่วยให้คนในวัยทำงาน ไม่ว่าจะอยู่ในองค์กรภาครัฐ รัฐวิสาหกิจ และเอกชน ได้ตื่นตัว และให้ความสำคัญกับการบริหารชีวิตส่วนตัว ชีวิตครอบครัว การเข้าสังคม-พบปะเพื่อนฝูง และการบริหารงาน ให้เกิดความสมดุล ไม่ควรทุ่มเทด้านใดด้านหนึ่งมากเกินไป นอกจากนี้ องค์กรต่าง ๆ ควรส่งเสริมสมดุลชีวิตของบุคลากรในองค์กร ให้มีความสมดุลด้วยเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นภาระงานที่เหมาะสม สวัสดิการ การเลื่อนขั้น เลื่อนเงินเดือน ที่เหมาะสม หรือแม้กระทั่งสภาพแวดล้อมในที่ทำงาน ก็เป็นปัจจัยที่ส่งผลให้เกิดความเครียดหรือความผ่อนคลายได้เช่นเดียวกัน

เอกสารอิง

กรมการจัดหางาน. (2552). **รายงานผลการวิจัย เรื่อง สาเหตุการลาออกจากงานของผู้ประกันตนที่ขึ้นทะเบียนขอรับประโยชน์ทดแทน กรณีว่างงาน ช่วงวันที่1 พฤษภาคม – 16 กรกฎาคม 2552**.กรมจัดหางาน, กรุงเทพมหานคร.

กรมสุขภาพจิต. (2558). **ครอบครัวไทยแนวโน้มเปราะบาง ระบุรอบ 10 ปี หย่ามากขึ้น 23%.**สืบค้นวันที่ 30 พฤศจิกายน 2559 จาก http://manager.co.th/Local/ViewNews.aspx?NewsID=9580000043047

จุฑาภรณ์ หนูบุตร. (2554). **ความสมดุลระหว่างชีวิตและการทำงาน กรณีศึกษา: โรงพยาบาลวิภาวดี.** ปริญญาบริหารธุรกิจมหาบัณฑิต คณะพาณิชยศาสตร์และการบัญชีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ภาณุภาคย์ พงศ์อติชาต. (2549). **ความสมดุลระหว่างชีวิตและการทำงาน.**สืบค้นวันที่ 30 พฤศจิกายน 2559http://www.ocsc.go.th/ocsc/th/uploads/File/docutianment/issue/hr_dictionary/hr_dic_wlb01.pdf.

ภาวิณี แสนวัน. (2559). **การศึกษาปัจจัยด้านส่วนบุคคล ปัจจัยด้านการทำงาน และปัจจัยด้านสังคม ที่มีผลต่อความสมดุลระหว่างชีวิตและการทำงานของพนักงานในเขตกรุงเทพมหานคร.** ปริญญาบริหารธุรกิจบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยกรุงเทพ.

ศิริภัสสร วงศ์ทองดี. (2552). **การสร้างสมดุลระหว่างชีวิตกับการทำงาน (Work-Life Balance/ Work-Life Effectiveness).**เอกสารความรู้ สคร.สถาบันตำรวจ

ศิรินันท์ กิตติสุขสถิตและคณะ. (2556). **คุณภาพชีวิต การทำงาน และความสุข.** นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคมมหาวิทยาลัยมหิดล.

เฮย์กรุ๊ป. (2012). **เฮย์กรุ๊ป เผยผลสำรวจล่าสุด "Work-Life Balance" ส่งผลต่ออัตราการลาออกของพนักงานทั่วโลก.**สืบค้นวันที่ 30 พฤศจิกายน 2559 จาก http://www.haygroup.com/th/press/details.aspx?id=37518

Jeff Davidson. 2014. **What Is Work-life Balance?.** . Retrieved23 November 2016, from http://work-lifebalance.com/what-is-work-life-balance/

Jeffrey H. Greenhaus, Karen M. Collins, and Jason D. Shaw. 2002. **The relation between work–family balance and quality of life.**Journal of Vocational Behavior · December 2003.

Mark Royal. 2013**. Employers' support of work-life balance impacts employee turnover.** Retrieved 23 November 2016, from http://www.haygroup.com/us/press/details.aspx?id= 37214

Michelle Blessing. 2015.**Types of Family Structures.** Retrieved 23 November 2016, http://family.lovetoknow.com/about-family-values/types-family-structures

Panel A6

Medical and Health [1]

การแพทย์และสุขภาพ

มานุษยวิทยาการแพทย์ไทยกับมายาคติในการศึกษาการแพทย์พื้นบ้าน*

Thai medical anthropology and Myths in researches on folk medicine

ชัชชล อัจนากิตติ[1]

บทคัดย่อ

เมื่อแนวคิดพหุลักษณ์ทางการแพทย์เริ่มแพร่หลายในแวดวงมานุษยวิทยาการแพทย์ไทยตั้งแต่ทศวรรษ 2530 การศึกษาการแพทย์พื้นบ้านซึ่งเป็นระบบการแพทย์ที่แตกต่างจากการแพทย์สมัยใหม่ก็ได้รับความสนใจมากขึ้น แต่งานส่วนใหญ่มักจะให้ความสนใจกับรายละเอียดการรักษาโรค ความเชื่อ เวทมนต์คาถา และพิธีกรรมที่แตกต่างกันไปตามบริบทท้องถิ่นและชาติพันธุ์ สะท้อนให้เห็นมายาคติในการศึกษาการแพทย์พื้นบ้านที่มุ่งขับเน้นมิติทางวัฒนธรรมของการแพทย์พื้นบ้านในฐานะที่ “เป็นอื่น” (the other) จากการแพทย์แผนปัจจุบัน ภายใต้มายาคติดังกล่าว การศึกษามีแนวโน้มที่จะมองการแพทย์พื้นบ้านอย่างไม่มีพลวัตร แยกขาดจากสังคมและความรู้สมัยใหม่ และหมกมุ่นอยู่กับรายละเอียดทางวัฒนธรรมและพิธีกรรมที่น่าตื่นตาตื่นใจ (exotic) จนละเลยการศึกษาการพัฒนาการแพทย์พื้นบ้านด้วยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ทั้งๆ ที่กระบวนการดังกล่าวดำเนินมาตั้งแต่ทศวรรษ 2520 ทั้งยังมีบทบาทสำคัญที่ทำให้ความรู้และการปฏิบัติทางการแพทย์พื้นบ้านยังคงมีที่ทางอยู่ในสังคมร่วมสมัย

คำสำคัญ: มานุษยวิทยาการแพทย์, การแพทย์พื้นบ้าน, พหุลักษณ์ทางการแพทย์

Abstract

As the concept of Medical Pluralism has been prevalent since 1987, at the dawn of medical anthropology in Thailand, the studies of folk medicine has received much attention. However, most works focus heavily on the details of healing practices, magic and rituals. Being too obsessed with the cultural dimensions, studies reflect the myths that folk medicine naturally considered as “other” from biomedicine. Under the illusion. Studies tend to look at folk medicine without dynamic, automatically ignore the development of folk medicine with science and technology, although the process has

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “หมอพื้นบ้านในยุคโรคไร้เชื้อเรื้อรัง: การร่วมสร้างความรู้และการปฏิบัติทางการแพทย์ไทย ทศวรรษ 2520-2550” โดยมี อ.ดร.สายพิณ ศุพุทธมงคล เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
Email: chutchon9@hotmail.com

been taking place since the 1977 and playing an important role to make folk medicine still available in contemporary society.

Keywords: medical anthropology, folk medicine, medical pluralism

บทนำ

แม้ว่าการบันทึกเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อและพฤติกรรมของมนุษย์เกี่ยวกับสุขภาพจะมีมายาวนานควบคู่กับการเกิดขึ้นของวิชามานุษยวิทยาตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 แต่มานุษยวิทยาการแพทย์เพิ่งเป็นสาขาวิชาที่ก่อตัวในแวดวงมานุษยวิทยาตะวันตกช่วงทศวรรษ 1960 หรือประมาณพุทธศตวรรษ 2500 ภายใต้บริบทโลกหลังสงครามโลกครั้งที่สอง การพัฒนาระบบสาธารณสุขเป็นภารกิจเร่งด่วนทั้งในระดับประเทศและระดับโลก มิติทางสังคมและวัฒนธรรมของการดูแลสุขภาพและการรักษาโรคภัยไข้เจ็บกลายเป็นส่วนสำคัญในการศึกษาเพื่อพัฒนาระบบสาธารณสุข นั่นทำให้มานุษยวิทยาการแพทย์มีที่ทางและค่อยๆ เติบโตจนกระทั่งเข้ามาในประเทศไทยในทศวรรษ 2520

การหันมาศึกษามิติทางสังคมและวัฒนธรรมในการดูแลสุขภาพทำให้ระบบการแพทย์ท้องถิ่นและการแพทย์แผนโบราณกลับมาได้รับความสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อิทธิพลของแนวคิดพหุลักษณ์ทางการแพทย์ซึ่งเสนอว่าในสังคมหนึ่งๆ ไม่มีระบบการแพทย์ใดที่สามารถบำบัดรักษาหรือเป็นทางออกเพียงหนึ่งเดียวของผู้คน การดูแลสุขภาพและการรักษาโรคย่อมประกอบด้วยระบบการแพทย์ที่แตกต่างหลากหลายแนวคิดนี้เปิดทางให้การศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้านได้รับความนิยมและแพร่หลายตั้งแต่ทศวรรษ 2530

นับเป็นเวลาเกือบ 30 ปีที่แวดวงมานุษยวิทยาการแพทย์ไทยสนใจศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้าน บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์ที่จะทบทวนงานศึกษาที่ใช้แนวคิดและวิธีวิทยาทางมานุษยวิทยาการแพทย์ในการศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้าน งานวิจัยที่ศึกษาเป็นวิทยานิพนธ์ระดับมหาบัณฑิตจำนวน 11เรื่อง ครอบคลุมตั้งแต่ทศวรรษ 2530 - 2550 งานชิ้นศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้านและหมอพื้นบ้านในพื้นที่แตกต่างกันไปทั้งในภาคเหนือ ภาคกลาง ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภาคใต้

ผู้เขียนแบ่งการนำเสนอออกเป็น 3 ส่วน ส่วนแรก *มานุษยวิทยาการแพทย์ไทยกับการศึกษาการแพทย์พื้นบ้าน*ว่าด้วยพัฒนาการของมานุษยวิทยาการแพทย์ โดยเฉพาะการศึกษาการแพทย์พื้นบ้านและลักษณะ (characteristics) ของการแพทย์พื้นบ้านที่ถูกศึกษาและนำเสนอในแวดวงมานุษยวิทยาการแพทย์ไทย ส่วนที่สอง *เส้นทางการพัฒนาการแพทย์พื้นบ้าน*ว่าด้วยประวัติศาสตร์ของการพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์พื้นบ้านซึ่งทั้งภาครัฐและเอกชนต่างเข้ามามีบทบาท โดยเฉพาะการใช้วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเข้ามาพัฒนาให้ทันสมัยซึ่งส่งผลต่อที่ทางของการแพทย์พื้นบ้านและการแพทย์

แผนไทยในปัจจุบัน และส่วนสุดท้าย *มายาคติในการศึกษาการแพทย์พื้นบ้าน*ว่าด้วยมายาคติและช่องว่างที่เกิดขึ้นจากการศึกษาการแพทย์พื้นบ้านที่ผ่านมา พร้อมทั้งนำเสนอแนวโน้มและทิศทางในอนาคต

มานุษยวิทยาการแพทย์ไทยกับการศึกษาการแพทย์พื้นบ้าน

มานุษยวิทยาเติบโตในแวดวงสังคมศาสตร์ไทยในช่วงปลายทศวรรษ 2490 ในระยะนั้นยังไม่มีงานที่สนใจศึกษาการแพทย์พื้นบ้านโดยตรง หากแต่เป็นงานที่ศึกษาสังคมชาวนา โครงสร้างสังคม ความเชื่อและพิธีกรรม เช่น ความเชื่อเรื่องผีปู่ตาและผีบรรพบุรุษที่สามารถขจัดปัดเป่าความทุกข์ ความเจ็บป่วยหรือโรคระบาดในหมู่บ้าน ต่อมาในช่วงทศวรรษ 2510-2520 มานุษยวิทยายังคงสนใจศึกษาสังคมชาวนา แต่ก็เริ่มมีงานที่สนใจระบบการแพทย์และการดูแลสุขภาพเพิ่มขึ้น โดยเฉพาะในสถานการณ์ที่บุคลากรด้านสุขภาพต้องพบเจอกับปัญหาสาธารณสุขในชนบท ซึ่งความรู้ด้านวิทยาศาสตร์การแพทย์ไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจและแก้ไขปัญหาจนกระทั่งทศวรรษ 2530 เริ่มมีการนำเสนอแนวคิดพหุลักษณ์ทางการแพทย์ (medical pluralism) ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นให้เกิดการศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้าน (ชยันต์: 18-24)

แนวคิดพหุลักษณ์ทางการแพทย์เสนอว่าในสังคมหนึ่งๆ ย่อมประกอบด้วยระบบการแพทย์ที่แตกต่างหลากหลายดำรงอยู่ร่วมกัน แม้ว่าในโลกสมัยใหม่ การแพทย์แผนปัจจุบันดูเหมือนจะเป็นระบบการแพทย์ที่ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางไปทั่วโลก แต่ก็ไม่สามารถผูกขาดหรือแก้ไขปัญหาสุขภาพให้กับผู้คนได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด แต่ละสังคมจึงมีระบบการแพทย์อยู่มากกว่าหนึ่งระบบ เพราะผู้คนในแต่ละสังคมต่างมีความแตกต่างหลากหลาย ค่านิยม ความคิด ความเชื่อเกี่ยวกับสุขภาพจึงผันแปรตามวัฒนธรรม ที่สำคัญ ความเจ็บป่วยและสุขภาพเป็นเรื่องสลับซับซ้อน เป็นปรากฏการณ์ทางชีววัฒนธรรม (biocultural phenomenon) ลำพังความรู้และการเยียวยารักษาด้วยการแพทย์สมัยใหม่ซึ่งอาศัยความรู้ทางวิทยาศาสตร์แต่เพียงอย่างเดียวย่อมไม่เพียงพอ (โกมาตร, 2549: 6) อย่างไรก็ดี

แนวคิดดังกล่าวก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่ามุ่งสนใจพฤติกรรมและการให้ความหมายทางสุขภาพในบริบททางวัฒนธรรมหนึ่งๆ จนมีแนวโน้มที่จะไม่ตั้งคำถามและไม่แสดงให้เห็นความขัดแย้งหรือความไม่ลงรอยภายในวัฒนธรรมนั้นๆ และมักไม่แสดงความเชื่อมโยงกับระบบเศรษฐกิจและการเมืองภายนอก (ชยันต์ , 2551: 24)

งานวิจัยการแพทย์พื้นบ้านในแวดวงมานุษยวิทยาการแพทย์ไทยล้วนแล้วแต่ใช้แนวคิดพหุลักษณ์ทางการแพทย์เป็นฐานในการศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้านในท้องถิ่นต่างๆ ทั่วทุกภูมิภาคในประเทศ โดยผู้เขียนได้เลือกศึกษางานวิจัยระดับมหาบัณฑิตทั้งหมด 11 เรื่อง ตั้งแต่ทศวรรษ 2530 มาถึงปัจจุบัน ดังตาราง

ที่	พ.ศ.	เรื่อง	พื้นที่ศึกษา	ผู้แต่ง	มหาวิทยาลัย/คณะ
1	2532	มิติทางสังคมวัฒนธรรมของการใช้สมุนไพรในชุมชน: ศึกษาเฉพาะ กรณีหมู่บ้านหนึ่งในจังหวัดยโสธร	จ.ยโสธร	เพ็ญจันทร์ ประดับมุข	มหาวิทยาลัยมหิดล: สาขาสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
2	2538	หมอเหยา: ผู้รักษาพื้นบ้านในชุมชนชาวผู้ไทย	ชุมชนชาวผู้ไทย อ.เรณูนคร จ.นครพนม	มาลี สิทธิเกรียงไกร	มหาวิทยาลัยมหิดล: สาขาสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
3	2538	การปรับตัวของการนวดพื้นบ้านใน สังคมชนบท: กรณีศึกษาชุมชนแห่ง หนึ่งในภาคเหนือตอนล่าง	ตำบลเนินสว่าง อ.โพธิ์ประทับช้าง จ.พิจิตร	รุจินาถ อรรถสิษฐ	มหาวิทยาลัยมหิดล: สาขาสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
4	2538	การดำรงอยู่ของการแพทย์พื้นบ้าน: กรณี ศึกษาหมู่บ้านนาสีดา ตำบลข้าวปุ้น อำเภอกุดข้าวปุ้น จังหวัดอุบลราชธานี	หมู่บ้านนาสีดา ต.ข้าวปุ้น อ.กุดข้าวปุ้น จ.อุบลราชธานี	รุ้งรังษี วิบูลชัย	มหาวิทยาลัยมหิดล: สาขาวัฒนธรรมศึกษา คณะศิลปศาสตร์
5	2540	การศึกษาองค์ความรู้ทางการแพทย์พื้น บ้านล้านนา: กรณีศึกษาหมอปิ่นแก้ว ตันนวล	อ.แม่แตง จ.เชียงใหม่	ธวัชชัย เทียนงาม	มหาวิทยาลัยมหิดล: สาขาวัฒนธรรมศึกษา คณะศิลปศาสตร์

6	2540	การแพทย์พื้นบ้านของไทยลื้อ: กรณี ศึกษา บ้านท่าฟ้าเหนือ ตำบลสระ อำเภอ เชียงม่วน จังหวัดพะเยา	บ้านท่าฟ้าเหนือ ตำบลสระ อำเภอเชียงม่วน จ.พะเยา	ภรตี ถูกจิตร	มหาวิทยาลัยมหิดล: สาขาวัฒนธรรมศึกษา คณะศิลปศาสตร์
7	2544	กระบวนการรักษาโรคเอดส์ด้วยการแพทย์พ้นบ้าน: กรณีศึกษาวัดแห่งหนึ่ง ในภาคกลาง	วัดแห่งหนึ่งในภาคกลาง	นันทนา พวงทอง	มหาวิทยาลัยมหิดล: สาขาวัฒนธรรมศึกษา คณะศิลปศาสตร์
8	2550	การแพทย์พื้นบ้านและการดูแลรักษา โรคของชาวเผ่าลัวะบ้านใหม่สัญเจริญ: กรณีศึกษาบ้านใหม่สัญเจริญ ตำบลป่าถึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย	บ้านใหม่สันเจริญ ต.ป่าถึง อ.แม่จัน จ.เชียงราย	ณัธกานกุล ขัตติยะ	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย: คณะรัฐศาสตร์ ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
9	2555	ภูมิปัญญาของหมอพื้นบ้านในด้านการใช้สมุนไพรในการรักษาโรคของอำเภอบางกล่า จังหวัดสงขลา	อ.บางกล่ำ จ.สงขลา	ธรณัส ทองชูช่วย	มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา: คณะศิลปศาสตร์ สาขายุทธศาสตร์การพัฒนา
10	2556	ภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้านของ กลุ่มชาติพันธ์บรู บ้านท่าล้ง ตำบลห้วยไผ่ อำเภอโขงเจียม จังหวัด อุบลราชธานี	บ้านท่าล้ง ต.ห้วยไผ่ อ.โขงเจียม จ.อุบลราชธานี	บุษราคัม ศรีทาเวช	มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี: คณะศิลปศาสตร์ สาขาสังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนา
11	2558	การแพทย์พื้นบ้านกับการเยียวยา รักษาความเจ็บป่วยทางจิตใจ ในสังคมไทยภาคเหนือ	อ.จอมทองและ อ.สันกำแพง จ.เชียงใหม่	ณัฐยา สมะเวียง	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่: คณะศิลปศาสตร์ สาขาการพัฒนาสังคม

ผู้เขียนแบ่งลักษณะ (characteristics) ของการแพทย์พื้นบ้านที่ถูกศึกษาและนำเสนอผ่านงานทั้ง 11 เรื่อง เป็น 3 ด้าน ได้แก่ หมอพื้นบ้าน คนไข้และอาการเจ็บป่วย และวิธีการรักษา เริ่มที่ลักษณะของหมอพื้นบ้านที่ถูกศึกษาและนำเสนอในงานชิ้นต่างๆ จะมีลักษณะร่วมกัน คือ เป็นผู้สูงอายุหรือผู้อาวุโสที่เกิดและเติบโตในหมู่บ้าน คุ้นเคยวิถีชีวิตและเป็นเครือญาติของคนในหมู่บ้าน วิชาความรู้ในการรักษาโรคก็มักเป็นการสืบทอดมาจากบรรพบุรุษในสายตระกูล หรือไม่ก็ร่ำเรียนจากการติดตามเป็นศิษย์หมอพื้นบ้านในหมู่บ้านจนเกิดความชำนาญ นอกจากการรักษาโรคภัยไข้เจ็บทางกายแล้วยังสามารถรักษาโรคที่เกิดจากสิ่งลี้ลับหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ อยู่อย่างสมถะ เป็นผู้มีจิตใจโอบอ้อมอารี มีคุณธรรม และช่วยเหลือผู้ป่วยโดยไม่คำนึงถึงผลตอบแทน และการเป็นหมอพื้นบ้านมักจะไม่ได้อยู่ในรูปแบบวิชาชีพที่เป็นทางการ

ตัวอย่างการนำเสนอลักษณะของหมอพื้นบ้านเช่น

> *“หมอพื้นบ้านที่ยังมีบทบาทเด่นชัดในการรักษาปัญหาสุขภาพของชาวบ้าน ทั้งนี้อาจเนื่องจากคุณสมบัติหมอพื้นบ้านที่ส่งเสริมให้ชาวบ้านศรัทธา เช่น เป็นผู้มีพรหมวิหาร 4 ส่วนใหญ่ผ่านการบวชเรียน มีข้อปฏิบัติเฉพาะ ซึ่งทำให้มีความแตกต่างจากชาวบ้านทั่วไป แต่ในขณะเดียวกันก็มีสภาพชีวิตทางเศรษฐกิจ อาชีพ การศึกษาไม่แตกต่างจากชาวบ้าน...”* (รุ้งรังษี, 2538: 95)

ส่วนลักษณะของคนไข้ในงานเหล่านี้มักจะเป็นชาวบ้านในหมู่บ้านชนบทหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีการศึกษาน้อย มีฐานะยากจน และเชื่อในอำนาจลี้ลับเหนือธรรมชาติ โดยที่คนไข้ส่วนใหญ่จะมาหาด้วยอาการเจ็บป่วยเล็กๆ น้อยๆ เช่น ปวดท้อง ปวดหัว ไข้ นอกจากอาการเจ็บป่วยเหล่านี้แล้ว ก็จะเป็นความเจ็บป่วยที่คนไข้เชื่อว่ามาจากสาเหตุเหนือธรรมชาติ เช่น อาการผีเข้า ถูกไสยศาสตร์ นอกจากนี้ยังมีคนไข้อีกกลุ่มหนึ่งคือกลุ่มที่เป็นโรคเรื้อรังรุนแรง เช่น เอดส์ มะเร็ง ซึ่งเคยไปรักษาที่โรงพยาบาลมาก่อนแต่ได้ผลไม่เป็นที่น่าพอใจนัก จึงเลือกมารักษาด้วยการแพทย์พื้นบ้านซึ่งได้ผลอย่างน่าอัศจรรย์

ตัวอย่างของการนำเสนอลักษณะคนไข้และความเจ็บป่วย เช่น

> *“นางเอื้อยแสง คำสร้อย อายุ 56 ปี ได้เล่าว่าป้าป่วยเป็นโรคกระเพาะปัสสาวะอักเสบ ลูกๆ ได้ส่งไปรักษาที่โรงพยาบาลมา 6 วัน และเวลาที่ป้าเอื้อยแสงปัสสาวะออกมาเป็นเลือดก้อนดำๆ ซึ่งให้ทางโรงพยาบาลช่วยรักษาก็ไม่หายแถมป้าต้องจ่ายค่ายากับค่ารักษาตั้งห้าหกพัน ป้าก็เลยขอหมอกลับมารักษาที่บ้านดีกว่า... การรักษาของสล่ายาได้ใช้ยาสมุนไพรนำมาต้มมีหลายอย่าง... ซึ่งนางเอื้อยแสงใช้เวลารักษาประมาณ 4-5 วัน พร้อมทำบุญส่งเคราะห์ของตัวเอง หลังจากนั้นอาการของโรคก็ค่อยๆทุเลา”* (ณัฐกานกุล, 2550:108-109)

ขณะที่ลักษณะของวิธีการบำบัดรักษาโรคของหมอพื้นบ้านมีตั้งแต่การใช้ยาสมุนไพร การนวด การใช้เวทมนต์คาถาและพิธีกรรม อย่างไรก็ดี แม้ว่าการใช้ยาสมุนไพรและการนวดจะอาศัยความรู้ท้องถิ่นซึ่งบางส่วนก็ใช้หลักการและทฤษฎีทางการแพทย์แผนไทยที่ยึดความสมดุลของธาตุดิน น้ำ ลม ไฟ เส้นประธานสิบ รวมทั้งหลักการปรุงยาสมุนไพรที่วางอยู่บนรสของพืชสมุนไพรแต่ละชนิด แต่งานส่วนใหญ่ให้

น้ำหนักกับรายละเอียดของความเชื่อและขั้นตอนของพิธีกรรมที่เหนือธรรมชาติ ซึ่งในงานบางชิ้นเรียกว่าเป็นการรักษาเชิงวัฒนธรรม (รุ้งรังษี, 2538: 229; ณัฐยา, 2558: 72)

ตัวอย่างของการนำเสนอวิธีการรักษาโรค เช่น

> *"ก่อนนำตัวยาใส่หม้อยาหมอจะต้องใช้ใบกล้วยน้ำ ตัดกะให้ได้ ขนาดพอดีกับก้นหม้อ ตั้งหงายขึ้น ลงอักขระด้วยดินสอว่า นะ มะ พะ ทะ วางรองตัวยาที่ก้นหม้อยา...ต่อจากนั้นให้ภาวนาคาถาว่า โอมกูจะปิดประตูทั้ง 9 ลมในไม่ให้ออกลมนอกไม่ให้เข้า โอมปิดมหาปิด ปิดด้วย นะ โม พุทธ ธา ยะ และหลังจากนั้น ให้จัดดอกไม้และจุดธูปเทียนหน้าพระบูชา และรูปปั้นหรือรูปหล่อของครูหมอชีวก โกมารภัจจ์ ที่ตั้งไว้ในที่บูชา จุดเทียนขาวอีก 1 เล่ม ปักไว้ที่ปากหม้อยา ประนมมือ..."* (ธรณัส, 2555: 62)

โดยสรุป การแพทย์พื้นบ้านที่ถูกศึกษาและนำเสนอไม่ว่าจะเป็นลักษณะของหมอพื้นบ้าน คนไข้และอาการเจ็บป่วย ตลอดจนวิธีการรักษาที่เริ่มขึ้นตั้งแต่ทศวรรษ 2530 มักเป็นการศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้านในหมู่บ้านซึ่งแสดงให้เห็นรายละเอียดระดับจุลภาคเสียมากกว่าจะเห็นความสัมพันธ์กับโลกภายนอก ไม่เห็นการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองที่เข้ามาสัมพันธ์กับการพัฒนาการแพทย์พื้นบ้าน ทั้งที่จริงๆ แล้ว กระบวนการฟื้นฟูและพัฒนาการแพทย์แผนโบราณระดับชาติซึ่งมีการแพทย์พื้นบ้านเป็นส่วนหนึ่งนั้นได้ดำเนินมาตั้งแต่ทศวรรษ 2520 ซึ่งผู้เขียนจะได้อธิบายในส่วนต่อไป

เส้นทางการพัฒนาการแพทย์พื้นบ้าน

หลักฐานลายลักษณ์อักษรเก่าแก่ที่สุดที่แสดงให้เห็นว่าการแพทย์แผนโบราณดำรงอยู่อย่างเป็นทางการสามารถสืบกลับไปถึงปี พ.ศ.1998 ทำเนียบศักดินาในสมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ ระบุว่ามีหมอหลวงอยู่ในกรมต่างๆ (ประทีป, 2554: 39-43) สมัยนั้นหมอมี 2 กลุ่ม คือ หมอหลวงที่ศึกษาวิชาจากพราหมณ์และครูที่มีความรู้ทำหน้าที่บำบัดรักษาโรคในราชสำนัก และหมอเชลยศักดิ์ที่ศึกษาตำราด้วยตนเองหรือสืบทอดความรู้มาจากบรรพบุรุษบำบัดรักษาโรคให้กับชาวบ้าน (สุรเกียรติ, 2530: 30-31) ซึ่งหากจะเรียกว่าหมอชาวบ้านหรือหมอพื้นบ้านก็คงไม่ผิดนัก

ในปี พ.ศ. 2378 หมอบรัดเลย์เข้ามาในสยามเขามีบทบาทสำคัญในการใช้ความรู้เกี่ยวกับยาฝรั่ง การผ่าตัด และการปลูกฝีป้องกันทรพิษซึ่งเป็นที่ยอมรับมากขึ้นตั้งแต่รัชกาลที่ 3 จนกระทั่งเข้าสู่สมัยของรัชกาลที่ 5 โรงพยาบาลศิริราชสร้างเสร็จในปี พ.ศ. 2431 ขณะนั้นผู้ป่วยสามารถเลือกได้ว่าจะใช้การแพทย์แผนโบราณหรือการแพทย์สมัยใหม่(ยงศักดิ์, 2550: 72-74) แม้ว่ามีโรงพยาบาล แต่ยังประสบปัญหาขาดแคลนแพทย์ จึงมีการตั้งโรงเรียนแพทย์แห่งแรก คือ "โรงเรียนแพทยากร" ในปี พ.ศ.2443 สอนทั้งวิชาแพทย์สมัยใหม่และวิชาแพทย์แผนไทย (สรรใจ, 2531: 27)

เมื่อการแพทย์สมัยใหม่ได้รับความนิยมมากขึ้น การรักษาโดยแพทย์แผนโบราณในโรงพยาบาลศิริราชถูกยกเลิกในปี พ.ศ.2447 (โกมาตร, 2550: 207) และต่อมาในปี พ.ศ.2458 ก็ได้ยกเลิกการสอนวิชาแพทย์แผนโบราณ (สรรใจ, 2531: 27) ต่อมาพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงตรา "พระราชบัญญัติ

การแพทย์ พ.ศ.2466” เพื่อควบคุมการประกอบโรคศิลปะและกฎเสนาบดีซึ่งออกตามมาในปี พ.ศ.2472 แบ่งผู้ประกอบโรคศิลปะออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ ประเภทแผนปัจจุบันที่อาศัยความรู้ทางวิทยาศาสตร์ และประเภทแผนโบราณ ซึ่งหมายถึงผู้ประกอบโรคศิลปะที่ไม่ได้อาศัยความรู้ทางวิทยาศาสตร์

ระยะนี้หมอไทยแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ 1.หมอแผนโบราณที่เรียนภาคทฤษฎีจากสมาคมต่างๆ หมอ กลุ่มนี้มักเป็นผู้ที่สอบได้ใบประกอบโรคศิลปะ 2.หมอพื้นบ้าน ซึ่งเป็นหมอในชนบทที่สืบทอดความรู้จากบรรพบุรุษหรือจากหมอในท้องถิ่นโดยการฝึกปฏิบัติ เรียนจากความรู้ที่บันทึกไว้ในใบข่อยหรือใบลานซึ่งบันทึกประสบการณ์การรักษาเฉพาะโรคและยา ไม่มีทฤษฎีทางการแพทย์อย่างเป็นระบบมากนัก เช่น หมอยาต้ม-ยาฝน หมอกระดูก หมอตำแย หมอนวด หรือหมอที่รักษาโรคเฉพาะ อาทิ รักษางูกัด รักษาโรคพิษสุนัขบ้า (โกมาตร, 2550: 119-121) หมอกลุ่มนี้ส่วนใหญ่ไม่มีใบประกอบโรคศิลปะ (รุจินาถ, 2530: 68)

แพทย์แผนโบราณกลายเป็นความรู้นอกสถาบันการแพทย์แห่งชาติจนกระทั่งในทศวรรษ 2520 องค์การอนามัยโลกประกาศเป้าหมาย “สุขภาพดีถ้วนหน้า ภายใน พ.ศ.2543” (Health for all by the year 2000) โดยการพัฒนางานสาธารณาสุขมูลฐาน (Primary Health Care; PHC) ในปี พ.ศ.2521จุดเด่นของสาธารณสุขมูลฐานอยู่ที่การใช้ชุมชนเป็นศูนย์กลาง เปิดโอกาสให้การแพทย์ท้องถิ่นและคนในชุมชนเข้ามามีส่วนร่วม (Cueto, 2004)

ในปี พ.ศ. 2523 ภาคเอกชนร่วมกันก่อตั้ง “มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์ไทยเดิม” และตั้ง “อายุรเวทวิทยาลัย (ชีวกโกมารภัจจ์)” ในปี พ.ศ.2525 เพื่อเป็นโรงเรียนสร้างแพทย์แผนโบราณที่มีความรู้พื้นฐานทางวิทยาศาสตร์การแพทย์ หลักสูตร 3 ปี (สุรเกียรติ, 2530: 49) และเปิด “บวรนิเวศโบราณเวชกรรม” ขึ้นในปี พ.ศ.2527 เพื่อรักษาผู้ป่วยและเป็นสถานที่ฝึกงานสำหรับนักศึกษา (โรงเรียนอายุรเวทธำรง, 2559: 3-4) และในช่วงเดียวกันก็เกิดโครงการเช่น โครงการสมุนไพรกับการสาธารณสุขมูลฐานโดยความช่วยเหลือขององค์การอนามัยโลกและยูนิเซฟ ส่วนโครงการฟื้นฟูการนวดไทยเพื่อคลายความปวดเมื่อยและลดการใช้ยาแก้ปวดเริ่มขึ้นในปี พ.ศ.2528 (ยงศักดิ์, 2550: 92-93)

หลังจากแพทย์อายุรเวททยอยจบการศึกษาทำให้เกิดการแก้พระราชบัญญัติควบคุมการประกอบโรคศิลปะ ในปี พ.ศ. 2530 เพื่อเพิ่มนิยาม “การประกอบโรคศิลปะแผนโบราณแบบประยุกต์” หมายถึง การประกอบโรคศิลปะแผนโบราณซึ่งศึกษาโดยอาศัยหลักวิทยาศาสตร์ประกอบ ทำให้เกิดการแบ่งผู้ประกอบโรคศิลปะแผนโบราณตามกฎหมาย 2 กลุ่ม คือแพทย์แผนโบราณทั่วไปและแพทย์แผนโบราณประยุกต์ ซึ่งแพทย์กลุ่มหลังต่อเข้าไปทำงานในโรงพยาบาลรัฐที่สนใจและจัดสรรงบประมาณของโรงพยาบาลจ้างเอง เช่น โรงพยาบาลวังน้ำเย็น จังหวัดสระแก้ว (เพ็ญนภา, 2540: 23) ต่อมาในปี พ.ศ.2536 จึงเกิด “สถาบันการแพทย์แผนไทย” เป็นหน่วยงานระดับกอง สังกัดกระทรวงสาธารณสุขที่ผลักดันให้เกิดคลินิกการแพทย์แผนไทยในโรงพยาบาลชุมชนเพื่อให้งบประมาณในการจ้างแพทย์อายุรเวทเข้ามาปฏิบัติงานในโรงพยาบาลอย่างเป็นทางการ (เพิ่งอ้าง: 24)

ขณะที่หมอพื้นบ้านยังไม่มีสถานะที่ถูกต้องตามกฎหมายจนกว่าจะสามารถสอบใบประกอบโรคศิลปะได้ ซึ่งก็มีอุปสรรคอยู่ที่การสอบยึดความรู้จากตำราแพทย์แผนไทยของส่วนกลางเป็นหลัก และหมอพื้นบ้าน

มักจะไม่ได้จบการศึกษาขั้นสูง ทักษะในการอ่านเขียนจึงไม่คล่องแคล่วนัก ต่อมาสมาพันธ์แพทย์แผนไทยแห่งประเทศไทยเรียกร้องให้แก้ไขร่างพระราชบัญญัติควบคุมการประกอบโรคศิลปะ เปลี่ยนคำว่า “แผนโบราณ” เป็น “แผนไทย” (ยงศักดิ์, 2550: 95) นำมาสู่การตราพระราชบัญญัติการประกอบโรคศิลปะ พ.ศ. 2542 ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการแบ่งแพทย์แผนไทยตามกฎหมายเป็น 3 กลุ่มได้แก่ 1. แพทย์แผนไทย 2.แพทย์แผนไทยประยุกต์ 3.หมอพื้นบ้าน

อย่างไรก็ดี สำหรับหมอพื้นบ้านจะได้รับใบประกอบโรคศิลปะถูกต้องตามกฎหมายก็ต่อเมื่อผ่านการรับรองและประเมินจากกรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก โดยการสำรวจและขึ้นทะเบียนหมอพื้นบ้านอย่างเป็นทางการเริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ. 2547 ปัจจุบันมีหมอพื้นบ้านที่ขึ้นทะเบียนไว้ แต่ยังไม่ได้รับรองทั้งสิ้น 57,665 คน (พฤษภาคม 2559) และมีหมอพื้นบ้านที่ผ่านการรับรองแล้วประมาณ 2,500 คน (กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก, 2559: 107-108)

ในช่วงเวลาเดียวกัน รัฐบาลก็ได้ออกพระราชบัญญัติคุ้มครองและส่งเสริมภูมิปัญญาการแพทย์แผนไทย พ.ศ.2542 ซึ่งกำหนดให้กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือกมีอำนาจมีหน้าที่รวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับความรู้ ตำรับและตำรายาทั่วประเทศเพื่อจัดทำทะเบียนภูมิปัญญาการแพทย์แผนไทย ปัจจุบันกรมฯขึ้นทะเบียนยาไว้แล้วประมาณ 14,000 ตำรับ (กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก, 2559:2)

จากการสำรวจและขึ้นทะเบียนหมอพื้นบ้านทำให้กรมฯ พบว่า “ภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้านส่วนหนึ่งสามารถนำมาใช้ประโยชน์ในการสาธารณสุขได้ *โดยเฉพาะในกลุ่มโรคหรืออาการที่การแพทย์แผนปัจจุบันยังไม่สามารถรักษาให้ได้ผลดี อาทิ เบาหวาน ความดันโลหิตสูง มะเร็ง อัมพฤกษ์ อัมพาต แผลเปื่อยจากพิษงู ตลอดจนการดูแลสุขภาพสูงอายุ เป็นต้น ซึ่งยังคงเป็นปัญหาสุขภาพที่สำคัญในระบบการแพทย์กระแสหลักของประเทศไทย”* (กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก, 2559: 98-99) (ตัวเอนเน้นโดยผู้เขียน)

จากข้อเท็จจริงดังกล่าวจึงเกิดโครงการศึกษาความรู้ในการรักษาโรคไร้เชื้อเรื้อรัง เช่น ในปี พ.ศ.2552 มีโครงการศึกษาภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้านกับการดูแลสุขภาพผู้ป่วยเบาหวาน และมีการนำภูมิปัญญาไปใช้ในโรงพยาบาล หรือการพัฒนายาสมุนไพรจากยาตำรับ เช่น โครงการวิจัยตำรับยารักษามะเร็งของหมอพื้นบ้านใน 4 ภูมิภาค พบว่ามีตำรับยารักษามะเร็ง 51 ตำรับ จากหมอ 28 คน แต่ตำรับยารักษามะเร็งเต้านมของหมอสมยศ สุริยะฉาย จังหวัดชุมพร ได้รับคัดเลือกให้เป็นยาที่มีความโดดเด่นในการรักษามากที่สุดจึงนำมาทดลองในห้องปฏิบัติการเพื่อพัฒนาต่อไป (กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก, 2559: 154-159)

ทิศทางในอนาคตของการแพทย์แผนไทยและการแพทย์พื้นบ้านจึงมุ่งไปที่การรักษาโรคเรื้อรังจากความรู้เดิมที่ถูกพัฒนาให้ทันสมัยด้วยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี โดยอาศัยความรู้และประสบการณ์ภาคปฏิบัติจากการเข้าไปศึกษาหมอพื้นบ้านในภูมิภาคต่างๆ ของนักวิทยาศาสตร์ จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2556 กระทรวงสาธารณสุขโดยกรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือกเปิด “โรงพยาบาลการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ผสมผสาน” ในย่านยศเส กรุงเทพมหานคร โรงพยาบาลดังกล่าวมีความเชี่ยวชาญ

เฉพาะในการรักษาโรคเรื้อรัง เช่น โรคเบาหวาน ความดันโลหิตสูง มะเร็ง (ผู้จัดการออนไลน์, 3 เม.ย. 57) นอกจากนี้ ในปัจจุบันยังมีโรงพยาบาลการแพทย์แผนไทยที่รักษาโรคเรื้อรังทั้งหมด 21 แห่งทั่วประเทศ (กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก, 8 ต.ค. 58)

มายาคติในการศึกษาการแพทย์พื้นบ้าน

กระบวนการฟื้นฟูและพัฒนาการแพทย์แผนไทยซึ่งดำเนินมาตั้งแต่ทศวรรษ 2520 จนถึง ปัจจุบัน นับเป็นเวลาเกือบ 40 ปี วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเป็นเครื่องมือสำคัญที่ทำให้การแพทย์พื้นบ้านยังคงมีที่ทางเป็นส่วนหนึ่งของการแพทย์แผนไทยที่กลับมามีชีวิตอีกครั้งในสังคมร่วมสมัย ไม่ว่าจะเป็นการพัฒนายาสมุนไพรจากสูตรตำรับของหมอพื้นบ้านจนเป็นยาสมุนไพรในรูปโฉมใหม่ๆ การเข้าไปบันทึกความรู้ในท้องถิ่น เปิดโอกาสให้หมอพื้นบ้านทำงานกับนักวิจัย หรือเปิดพื้นที่ให้กับหมอพื้นบ้านในการรักษาคนไข้ในโรงพยาบาลรัฐ ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นเป็นความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างที่มีนัยยะสำคัญอย่างยิ่งต่อการแพทย์พื้นบ้านในไทย

ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเกิดขึ้นคู่ขนานไปกับการศึกษาการแพทย์พื้นบ้านของแวดวงมานุษยวิทยาการแพทย์ไทย หากแต่ไม่มีงานศึกษาใดที่ให้ความสนใจศึกษาอย่างจริงจัง แม้จะมีงานบางชิ้นที่กล่าวถึงการปรับตัวของการแพทย์พื้นบ้าน แต่ก็แสดงให้เห็นเพียงผิวเผิน เช่น การกินยาสมุนไพรควบคู่ไปกับยาพาราเซตามอล การฉีดยา หรือให้น้ำเกลือ (ณัฐกานกุล, 2550: 81) หรือการสอดแทรกคำศัพท์และคำอธิบายที่เป็นวิทยาศาสตร์ (ณัฐยา, 2558:107-108)

สาเหตุที่แวดวงมานุษยวิทยาการแพทย์ไทยไม่สนใจศึกษาในประเด็นดังกล่าว ผู้เขียนเห็นว่าเป็นเพราะมายาคติซึ่งนักมานุษยวิทยามักจะหมกมุ่นอยู่กับการศึกษาโลกทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นภาษา สัญลักษณ์ พิธีกรรม ซึ่งสะท้อนการศึกษาที่แบ่งคู่ตรงข้ามระหว่างวัฒนธรรมกับธรรมชาติ และในกรณีนี้ก็เช่นเดียวกัน นั่นคือ การแพทย์พื้นบ้านกับการแพทย์แผนปัจจุบัน โดยผู้เขียนสรุปออกมาเป็นตารางเปรียบเทียบ ดังนี้

การแพทย์พื้นบ้าน	**การแพทย์แผนปัจจุบัน**
รักษาโรคง่ายๆ หรือโรคเรื้อรัง	รักษาโรคติดเชื้อ
เป็นระบบที่ไม่เป็นทางการ	มีระบบที่เป็นทางการ
ไม่ตัดมิติทางสังคมวัฒนธรรม รักษาองค์รวม	เน้นการรักษาเฉพาะด้าน
สอดคล้องกับวัฒนธรรมชาวบ้าน	ไม่สอดคล้องกับวัฒนธรรมชาวบ้าน
ค่ารักษาแล้วแต่จะให้ หรือเป็นการทำบุญ	ค่ารักษาแน่นอนชัดเจน และราคาสูง
เกี่ยวข้องกับความเชื่อเหนือธรรมชาติ	ยึดวิทยาศาสตร์ที่พิสูจน์ได้ในเชิงประจักษ์

มายาคติดังกล่าวสอดคล้องกับสิ่งที่พอล ฟาร์เมอร์ (1999:101-102) วิพากษ์วิจารณ์ว่านักมานุษยวิทยาเอาแต่ศึกษา “วัฒนธรรม” และ “ชุมชน” ด้วยความคิดที่ว่าตนเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมนั้นๆ ภายใต้ความสัมพันธ์ที่เท่าเทียม ฟาร์เมอร์เห็นว่านั่นเป็นภาพลวงตา เพราะจริงๆ แล้ว เราต่างก็อยู่ในโลกที่เหลื่อมล้ำ แต่นักมานุษยวิทยากลับเห็นแต่ด้านที่ดีงามของวัฒนธรรม เช่น เมื่อศึกษากลุ่มชนพื้นเมืองในเปรู นักมานุษยวิทยาชื่นชมวิถีชีวิตของชนที่สูงซึ่งสืบทอดวัฒนธรรมมาจากบรรพบุรุษชาวอินคา ให้ความสนใจอย่างมากกับระบบนิเวศ พิธีกรรม และความห่างไกล (remoteness) แทนที่จะสนใจการเชื่อมโยงกับโลกภายนอก ทั้งๆ ที่ชีวิตของคนพื้นเมืองเหล่านี้ต้องอยู่กับความยากจนซึ่งเป็นผลมาจากความรุนแรงเชิงโครงสร้าง

ในกรณีนี้ก็ไม่ต่างกัน ผู้เขียนเห็นว่าการหมกมุ่นอยู่กับวัฒนธรรมของนักมานุษยวิทยาการแพทย์ไทยทำให้ละเลยที่จะสนใจความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างที่เกิดขึ้นกับระบบการแพทย์พื้นบ้าน การศึกษาการแพทย์พื้นบ้านที่ผ่านมาเป็นการศึกษาที่เห็นเฉพาะรายละเอียดทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันไปในแต่ละท้องถิ่น แต่ยังไม่มีการเชื่อมโยงกับความเปลี่ยนแปลงในระดับโครงสร้างที่เกิดขึ้นกับระบบการแพทย์ไทย เราไม่เคยเห็นความสัมพันธ์ระหว่างการแพทย์พื้นบ้าน การแพทย์แผนไทย และการแพทย์แผนปัจจุบันที่เกิดขึ้นจากการพัฒนาด้วยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี เพราะนักมานุษยวิทยามัวแต่สนใจและขับเน้นเฉพาะคุณลักษณะของการเป็นระบบการแพทย์เชิงวัฒนธรรม

สรุป

ทศวรรษ 2530 แนวคิดพหุลักษณ์ทางการแพทย์เริ่มได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายในแวดวงมานุษยวิทยาการแพทย์ไทย เป็นส่วนให้เกิดการศึกษาระบบการแพทย์พื้นบ้านในท้องถิ่นต่างๆ ซึ่งผู้เขียนได้เลือกงานวิจัยในระดับมหาบัณฑิตจำนวน 11 เรื่องพบว่าการแพทย์พื้นบ้านถูกศึกษาแลนำเสนอในฐานะที่เป็นการแพทย์เชิงวัฒนธรรม สนใจความเชื่อและพิธีกรรมเป็นหลัก ขณะเดียวกันก็มักนำเสนอระบบการแพทย์พื้นบ้านที่ตัดขาดจากโลกภายนอก ห่างไกลจากสังคมและความรู้สมัยใหม่ และมองการแพทย์พื้นบ้านอย่างไม่มีพลวัตร

แม้ว่ากระบวนการพัฒนาการแพทย์พื้นบ้านและเทคโนโลยีเริ่มต้นขึ้นตั้งแต่ทศวรรษ 2520 และมีผลต่อความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงการของการแพทย์พื้นบ้านในสังคมไทยร่วมสมัยอย่างมีนัยสำคัญ แต่ภายใต้มายาคติของนักมานุษยวิทยาที่มักจะสนใจโลกทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นภาษา สัญลักษณ์ หรือพิธีกรรม จึงทำให้นักมานุษยวิทยาละเลยที่จะศึกษาความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างที่เกิดขึ้นกับการแพทย์พื้นบ้าน

บรรณานุกรม

กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก. (2559). *รายงานการสาธารณสุขไทย ด้านการแพทย์แผนไทยการแพทย์พื้นบ้าน และการแพทย์ทางเลือก 2557-2559.* นนทบุรี: กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก กระทรวงสาธารณสุข.

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์. (2549). “พหุลักษณ์ทางการแพทย์: มุมมองมานุษยวิทยากับความหลากหลายของวัฒนธรรมสุขภาพ”. ใน *พหุลักษณ์ทางการแพทย์กับสุขภาพในมิติสังคมวัฒนธรรม.* กรุงเทพ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ณัฐกานกุล ขัตติยะ. (2550).*การแพทย์พื้นบ้านและการดูแลรักษาโรคของชาวเผ่าลัวะบ้านใหม่สัญเจริญ: กรณีศึกษาบ้านใหม่สัญเจริญ ตำบลป่าถึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย.*วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ณัฐยา สมะเวียง. (2558).*การแพทย์พื้นบ้านกับการเยียวยารักษาความเจ็บป่วยทางจิตใจในสังคมไทยภาคเหนือ.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ธรนัส ทองชูช่วย. (2555). *ภูมิปัญญาของหมอพื้นบานในด้านการใช้ยาสมุนไพรในการรักษาโรคของอำเภอบางกล่ำ จังหวัดสงขลา.*วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชายุทธศาสตร์การพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏ สงขลา.

ธวัชชัย เทียนงาม. (2540).*การศึกษาองค์ความรู้ทางการแพทย์พื้นบ้านล้านนา: กรณีศึกษาหมอปิ่นแก้ว ตันนวล.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล

นันทนา พวงทอง. (2544).*กระบวนการรักษาโรคเอดส์ด้วยการแพทย์พื้นบ้าน: กรณีศึกษาวัดแห่งหนึ่งในภาคกลาง.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล

บุษราคัม ศรีทาเวช. (2556).*ภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้านของกลุ่มชาติพันธ์บรูบ้านท่าล้ง ตำบลห้วยไผ่ อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี.*วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาสังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

ประทีป ชุมพล. (2554).*ประวัติศาสตร์การแพทย์แผนไทย การศึกษาจากเอกสารตำรายา.*กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

เพ็ญจันทร์ ประดับมุข. (2532). *มิติทางสังคมวัฒนธรรมของการใช้สมุนไพรในชุมชน: ศึกษาเฉพาะกรณีหมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดยโสธร.*วิทยานิพนธ์สังคมศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข มหาวิทยาลัยมหิดล

ภรตี ถูกจิตร. (2540).*การแพทย์พื้นบ้านของไทลื้อ: กรณีศึกษาบ้านท่าฟ้าเหนือ ตำบลสระ อำเภอเชียงม่วน จังหวัดพะเยา.*วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล

มาลี สิทธิเกรียงไกร. (2538).*หมอเหยา: ผู้รักษาพื้นบ้านในชุมชนชาวผู้ไทย.*วิทยานิพนธ์สังคมศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข มหาวิทยาลัยมหิดล

ยงศักดิ์ ตันติปิฎก.(2550). “การแพทย์ไทย: วาทกรรมสร้างรัฐชาติ วิทยาศาสตร์ และภูมิปัญญา.” ใน *สุขภาพไทยวัฒนธรรมไทย.* นนทบุรี: สำนักวิจัยสังคมและสุขภาพ.

รุจินาถ อรรถสิษฐ. (2530). “ปัญหาและแนวทางการพัฒนาเวชกรรมไทย”. ใน*การแพทย์แผนไทย ภูมิปัญญาแห่งการพึ่งตนเอง.*กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน.

_____. (2538).*การปรับตัวของการนวดพื้นบ้านในสังคมชนบท: กรณีศึกษาชุมชนแห่งหนึ่งใน*

ภาคเหนือตอนล่าง. วิทยานิพนธ์สังคมศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข มหาวิทยาลัยมหิดล

รุ้งรังษี วิบูลชัย. (2538).*การดำรงอยู่ของการแพทย์พื้นบ้าน: กรณีศึกษาหมู่บ้านนาสีดา ตำบลข้าวปุ้น อำเภอกุดข้าวปุ้น จังหวัดอุบลราชธานี.*วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล

สรรใจ แสงวิเชียร. (2531). *ศิริราชร้อยปี: ประวัติและวิวัฒนาการ.* กรุงเทพ: คณะแพทยศาสตร์ศิริราชพยาบาล มหาวิทยาลัยมหิดล.

สุรเกียรติอาชานานุภาพ. (2530). “สถานการณ์การแพทย์แผนไทยในปัจจุบัน”. ใน*การแพทย์แผนไทยภูมิปัญญาแห่งการพึ่งตนเอง.*กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน.

Cueto, Marcos. (2004). “The origin of primary health care and selective primary health care.” American Journal of Public Health Vol.94 No.11 pp.1864-1874.

Farmer, Paul. (1999). Infections and inequalities: the modern plagues. California: University of California Press.

แหล่งข้อมูลอิเล็คทรอนิกส์

กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก. (8 ตุลาคม พ.ศ.2558). รายชื่อโรงพยาบาลการแพทย์แผนไทยที่รักษาโรคเรื้อรัง.สืบค้นเมื่อ 20 ตุลาคม 2560, จาก https://www.dtam.moph.go.th/index.php?option=com_content&view=article&id=1217:dl0007&catid=42&Itemid=334&lang=th

ผู้จัดการออนไลน์. (3 เมษายน 2557). คิดเห็นเป็นทาง: โรงพยาบาลการแพทย์แผนไทยฯ ทางเลือกใหม่ของผู้ป่วย. สืบค้นเมื่อ 20 ตุลาคม 2560, จาก dhttp://www.manager.co.th/Dhamma/ViewNews.aspx?NewsID=9570000036696

การสูญเสียอวัยวะจากการทำงานของแรงงาน: ความทุกข์ระดับบุคคล หรือความทุกข์ทางสังคม?*

Losing Organs of Thai Workers: Personal Suffering or Social Suffering?

วิทยา ไชยดี[1] ขวัญจิต ศศิวงศาโรจน์[2]

บทคัดย่อ

การประสบเหตุจากการทำงานเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นควบคู่กับการพัฒนาอุตสาหกรรม แม้ในระยะหลังจะมีแนวโน้มลดลงแต่จำนวนของผู้ประสบเหตุที่ต้องสูญเสียอวัยวะ ทุพลภาพ และเสียชีวิตยังคงสูงอยู่ เหตุใดความทุกข์ของแรงงานที่ประสบเหตุจึงถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่อง ปรากฏการณ์นี้ถูกทำให้เป็นเรื่องปกติ (Normalization) ด้วยคำว่า ‘อุบัติเหตุ’ ที่เป็นเพียงเรื่องระดับบุคคลหรือไม่ ที่คำอธิบายถูกจำกัดอยู่เพียงความประมาทเลินเล่อหรือเรื่องเหนือธรรมชาติ (เคราะห์ ดวงตก ชะตากรรม กรรมเก่าฯ) ‘อำนาจ’ (power) หรือ ‘แรงผลัก’ (force) ของสังคม วัฒนธรรม การเมือง หรือเศรษฐกิจ มีส่วนร่วมในผลิตความทุกข์ให้แก่แรงงานหรือไม่ อย่างไร การขยายประสบการณ์ส่วนบุคคลสู่ระดับประสบการณ์ของสังคม อาจช่วยให้เห็นแนวทางในการป้องกันหรือลดการบาดเจ็บหรือสูญเสียอวัยวะจากการทำงานได้อย่างรอบด้านมากขึ้น บทความนี้มุ่งเติมเต็มมุมมองในมิติทางสังคมและวัฒนธรรมให้กับประเด็นด้านอาชีวอนามัย โดยเริ่มจากการนำเสนอภาพรวมและแนวโน้มของอุบัติการณ์การบาดเจ็บจากการทำงาน ผลกระทบและความทุกข์ของแรงงานผู้สูญเสียอวัยวะจากการทำงานในแง่มุมต่างๆ ปัจจัยเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดความทุกข์ รวมทั้งสังเคราะห์ช่องว่างของความรู้ในการอธิบายปรากฏการณ์ความทุกข์ของแรงงานผู้ประสบเหตุผ่านแนวคิด “ความทุกข์ทางสังคม”

คำสำคัญ: แรงงาน, การสูญเสียอวัยวะจากการทำงาน, ความทุกข์ทางสังคม, อำนาจ

---

* บทความเรื่อง “การสูญเสียอวัยวะจากการทำงานของแรงงาน: ความทุกข์ระดับบุคคล หรือความทุกข์ทางสังคม?” เป็นบทสังเคราะห์เบื้องต้นจากการทบทวนวรรณกรรมของวิทยานิพนธ์เรื่อง การเผชิญ ‘ความทุกข์ทางสังคม’: ประสบการณ์ชีวิตของแรงงานที่กลายเป็นผู้พิการอย่างถาวร

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: cashing_wiza@hotmail.com

[2] อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ /รองศาสตราจารย์. ดร. อาจารย์ประจำสาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: kwanchit.sai@mahidol.ac.th

Abstract

Workplace accidents are a phenomenon which co-occurs with industrial developments. Lately, even though accidents are decreasing, a number of victims with losing organs, disabilities, and death is still high. Regarding to this, it leads to the questions that: 1) why this type of the workers' suffering is remaining continuously, 2) whether it is viewed as normalization as an accident from a personal aspect, 3) whether the explanations are associated with carelessness, a belief in the supernatural (unfortunate, destiny, or one's past deeds), power, and the forces of society, culture, tradition and politics are created this type of suffering and how they are associated with. Therefore, to expand the personal experience of this phenomenon to the social context can be useful to prevent from the phenomenon. This current research aims to fulfill the further discussion on social and cultural dimensions relating to occupational safety and health. The research presents the overviews and trends of workplace accidents, their impacts, the workers' suffering in losing organs, and the causal factors found in the phenomenon in details and various aspects. The research also synthesize knowledge gaps for elucidating the phenomenon by using the notion of "social suffering".

Keywords: workers, losing organs from work, social suffering, power

บทนำ

ความทุกข์ทางสังคม (Social suffering) มักเป็นปัญหาที่สังคมมองข้ามเนื่องจากเป็นความรุนแรงที่แอบแฝงอยู่ในวิถีชีวิตประจำวันของผู้คนจนดูเป็นเรื่องปกติ เป็นความรุนแรงแบบละมุนละม่อมเพราะเป็นวิถีชีวิตในวัฒนธรรมหรือเป็นความรู้ที่เราคุ้นชินทำให้เรามองความรุนแรงไม่ออก (สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2555, น. 226) ซึ่งถูกผลิตขึ้นโดยโครงสร้างทางสังคม เช่น สถาบันเศรษฐกิจการเมือง สถาบันปกครอง สถาบันการแพทย์ หรือแม้กระทั่งองค์กรหรือหน่วยงานต่างๆ ผ่านรูปแบบของปฏิบัติการทางวาทกรรม เช่น ความรู้ ความจริง และอำนาจ (มาลี สิทธิเกรียงไกร, 2551) ประเด็นปัญหาเหล่านี้ถึงแม้ว่าจะเป็นจุดเล็กๆ ที่สังคมมักมองข้าม แต่เป็นสิ่งที่อยู่ในสังคมมาโดยตลอดจนกลายเป็นพยาธิสภาพทางสังคม (social pathology) (Kleinman, Das, and Lock 1997, p.x) ความทุกข์ทางสังคมปรากฏในหลากหลายรูปแบบ และรูปแบบหนึ่งที่เป็นผลพวงจากการพัฒนาอุตสาหกรรมซึ่งไม่ได้รับความสนใจมากนัก คือ ทุกข์ของแรงงานภาคอุตสาหกรรม

ปรากฏการณ์การสูญเสียอวัยวะจากการทำงานไม่ได้เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นใหม่ แต่ปรากฏการณ์นี้มีมาตั้งแต่การเริ่มพัฒนาระบบอุตสาหกรรมในประเทศ และก่อตัวเพิ่มมากขึ้นตามการขยายตัวทางเศรษฐกิจ

ในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา (พ.ศ.2551 - 2559) พบว่า การเติบโตทางเศรษฐกิจในภาคอุตสาหกรรมของไทยมีแนวโน้มขยายตัวเพิ่มขึ้นเป็นลำดับ มีจำนวนโรงงานอุตสาหกรรมมากถึง 11,425 โรงงาน และมีจำนวนพนักงานเพิ่มขึ้นเพื่อการตอบสนองกำลังการผลิตมากถึง 227,600 คน ทั้งนี้เป็นไปเพื่อรองรับการเกิดขึ้นของประชาคมเศรษฐกิจอาเซียน (ASEAN Economic Community [AEC]) และการแข่งขันทางเศรษฐกิจในตลาดโลก (กรมโรงงานอุตสาหกรรม, 2560) ทำให้เกิดการแข่งขันในภาคการผลิตอย่างเข้มข้น แม้ในระยะหลังอัตราการเกิดอุบัติเหตุและการบาดเจ็บจากการทำงานมีจำนวนลดลง แต่อัตราการสูญเสียอวัยวะ ทุพพลภาพและการบาดเจ็บที่รุนแรงจนถึงขั้นเสียชีวิตไม่เปลี่ยนแปลงมากนัก จากรายงานสถิติการบาดเจ็บจากการทำงานในช่วง 5 ปีล่าสุด (พ.ศ.2555 – 2559) พบว่า ในแต่ละปีมีผู้บาดเจ็บจากการทำงานนับแสนคน ในจำนวนนี้มีผู้ที่เสียชีวิตและต้องทนทุกข์ทรมานในระยะยาวจากการการสูญเสียอวัยวะและทุพพลภาพหลายพันคนต่อปี และกลุ่มผู้ควบคุมและผู้ปฏิบัติงานด้านเครื่องจักรในโรงงานเป็นกลุ่มที่ประสบอุบัติเหตุสูงสุด (สำนักงานกองทุนเงินทดแทน, 2559) การบาดเจ็บจากการทำงานนำมาซึ่งความสูญเสียทั้งในระดับบุคคลและระดับประเทศในหลากหลายมิติ ทั้งในรูปแบบที่ประเมินได้และประเมินไม่ได้ โดยเฉพาะผู้ที่สูญเสียอวัยวะและกลายเป็นผู้พิการ นอกจากผลกระทบด้านสุขภาพแล้ว ยังกระทบต่อบทบาทในครอบครัว สังคม (ธภัคนันท์ อินทราวุธ และคณะ, 2554) การทำงาน ฐานะทางเศรษฐกิจ (ศริศักดิ์ สุนทรไชย, 2547) และด้านจิตใจ (เบญจวรรณ วงศ์ปราชญ์, 2557; อมรพันธ์ และคณะ, 2558) ซึ่งการสูญเสียบุคลิกภาพแบบเฉียบพลัน มีผลต่อภาวะจิตใจมากกว่าผู้พิการมาแต่กำเนิด (ทิพย์สุดา สำเนียงเสนาะ, 2556) นอกจากนี้ ผู้ประสบเหตุยังถูกสังคมตีตราด้วยคำนิยามเอกลักษณ์ใหม่ว่าเป็น ‘คนพิการ’ ซึ่งส่งผลต่อการดำรงชีวิตและตัวตนในสังคม (ทิพาภรณ์ เยสุวรรณ์ และคณะ, 2555) การบาดเจ็บจากการทำงานยังสร้างความสูญเสียในด้านกำลังคนในการผลิต งบประมาณในการรักษาพยาบาล การฟื้นฟูสมรรถภาพ การชดเชย และกระทบต่อเศรษฐกิจโดยรวม (อมรพันธ์ อัจจิมาพร และคณะ, 2558) ผลกระทบที่เกิดขึ้นกับแรงงานผู้ประสบเหตุแม้จะมีการดูแลและชดเชยตามกฎหมาย แต่ก็เป็นเพียงการช่วยบรรเทาความรุนแรงของปัญหาได้ในระดับหนึ่งและภายในระยะเวลาหนึ่งเท่านั้น อีกทั้งยังพบกรณีการยื่นอุธรณ์ร้องทุกข์ต่อปัญหาความไม่เป็นธรรมซึ่งเกิดจากระบบการชดเชยที่ไม่ครอบคลุมและเพียงพอต่อความสูญเสียในด้านอื่นๆ เช่น จิตใจ สังคม และจิตวิญญาณ ซึ่งผู้ประสบเหตุต้องเผชิญกับชะตาชีวิตหลังสูญเสียอวัยวะไปตลอดช่วงชีวิตที่เหลืออยู่ (สุสัณหา ยิ้มแย้ม, 2551)

ประเด็นการบาดเจ็บจากการทำงานมักถูกอธิบายด้วยมุมมองด้านอาชีวอนามัย ซึ่งมีฐานมาจากการสร้างแนวคิดทฤษฎี และทดสอบอย่างเป็นระบบและวัตถุวิสัยด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ที่มุ่งเน้นอธิบายสาเหตุของการเกิดอุบัติเหตุว่าเป็นผลมาจากพฤติกรรมการปฏิบัติงานของแรงงานที่ไม่ปลอดภัย (Unsafe action) และสภาวะแวดล้อมที่ไม่ปลอดภัย (Unsafe condition) เช่น เครื่องจักรชำรุด ขาดการดูแลรักษา การจัดเครื่องจักรอย่างไม่เป็นระบบ หรือขาดการป้องกันอันตรายที่เกิดจากเครื่องจักรและอุปกรณ์ (ศศิเพ็ญ ลายไม้ และคณะ, 2557, น. 47) การอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเหล่านี้จึงมักถูกจำกัดอยู่ที่ระดับบุคคล และสภาพแวดล้อมในการทำงาน แต่ยังไม่ครอบคลุมไปถึงมิติทางสังคมวัฒนธรรม อาทิ เงื่อนไขในระดับโครงสร้างทางสังคม วัฒนธรรม การเมือง เศรษฐกิจ หรืออำนาจของสถาบันที่อาจมีส่วนเกี่ยวข้องในปรากฏการณ์นี้

ดังนั้นบทความนี้จึงตั้งประเด็นว่าการสูญเสียอวัยวะจากการทำงานของแรงงานส่วนหนึ่งเป็นผลมาจาก ‘อำนาจ’ (power) หรือ ‘แรงผลัก’ (force) ของสังคม วัฒนธรรม การเมือง เศรษฐกิจ หรืออำนาจของสถาบันที่เป็นผู้มีส่วนร่วมในปฏิบัติการดังกล่าว และได้สร้างความทุกข์ (suffering) ให้แก่แรงงานผู้ประสบอันตรายตั้งแต่ช่วงก่อนเกิดเหตุไปจนถึงขั้นกลายเป็นผู้พิการอย่างถาวร ซึ่งการขยายมุมมองด้านสังคมและวัฒนธรรมที่มีส่วนร่วมในปฏิบัติการนี้ ก็เพื่อชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นภายใต้ขอบข่ายความสัมพันธ์ระหว่างตัวบุคคล อำนาจ และโครงสร้างสังคม ที่มีส่วนเกี่ยวข้องต่อการเกิดปรากฏการณ์เหล่านี้ ดังจะอธิบายในหัวข้อต่อไปนี้

จากแผนพัฒนาอุตสาหกรรมสู่ปรากฏการณ์การบาดเจ็บจากการทำงาน

นับตั้งแต่รัฐบาลมีนโยบายส่งเสริมการลงทุนของเอกชนในภาคอุตสาหกรรมตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติฉบับที่ 1 ทำให้กลุ่มนายทุนข้ามชาติเข้ามาตั้งรกรากและวางฐานการผลิตงานภาคอุตสาหกรรมในประเทศไทยอย่างแพร่หลาย ส่งผลต่อการขยายเขตอุตสาหกรรมออกไปตามชานเมืองจนเกิดเป็นย่านอุตสาหกรรมต่างๆ เพื่อรองรับการขยายตัวทางเศรษฐกิจของประเทศ (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2547, น.88) สถานการณ์ดังกล่าวทำให้ประเทศไทยเกิดการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจ จากการผลิตภาคเกษตรกรรมมาสู่ภาคอุตสาหกรรมเพิ่มขึ้น โดยเฉพาะหลังจากที่ประเทศไทยได้ผ่านพ้นวิกฤตเศรษฐกิจในปี พ.ศ. 2540 กลุ่มธุรกิจอุตสาหกรรมมีการฟื้นตัวขึ้นอย่างรวดเร็ว ส่งผลให้มีโรงงานอุตสาหกรรมเกิดขึ้นใหม่จำนวนมาก ในขณะเดียวกันจำนวนแรงงานก็มีปริมาณเพิ่มมากขึ้นในทุกปีตามกำลังการผลิตที่เพิ่มขึ้น ซึ่งจะเห็นได้จากในช่วงระยะเวลา 5 ปีที่ผ่านมา (พ.ศ. 2555 - 2559) มีจำนวนลูกจ้างในข่ายกองทุนเงินทดแทนเพิ่มจำนวนมากขึ้นถึง 874,586 ราย (สำนักงานกองทุนเงินทดแทน, 2559) ซึ่งแรงงานเหล่านี้นับว่ามีบทบาทและเป็นกำลังสำคัญในการพัฒนาประเทศในด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ (วิทยา ด่านธำรงกูล, 2556)

ถึงแม้ว่างานภาคอุตสาหกรรมจะมีกำลังแรงงานอยู่เป็นจำนวนมากแต่ก็ยังไม่เพียงพอที่จะตอบสนองต่อความต้องการด้านการผลิตของผู้ประกอบการ เนื่องจากงานประเภทอุตสาหกรรมเป็นงานขนาดใหญ่เน้นการผลิตในปริมาณมาก จึงเป็นเหตุให้ผู้ประกอบการต้องพึ่งอีกหนึ่งกำลังที่สำคัญ นั่นคือ เครื่องจักรกลโรงงาน ซึ่งนำมาเพิ่มผลผลิตของงานให้เพียงพอต่อความต้องการของตลาด ซึ่งแรงงานจำนวนมากต้องทำงานร่วมกับเครื่องจักรกลโรงงานเหล่านี้อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ หากทำงานโดยปราศจากความรู้ ความเข้าใจ ความรอบคอบและความระมัดระวังในขณะการปฏิบัติงานก็อาจก่อให้เกิดการบาดเจ็บจากการทำงานได้ตลอดเวลา

สถานการณ์และแนวโน้มของการบาดเจ็บจากการทำงานในประเทศไทย

จากรายงานสถิติการบาดเจ็บจากการทำงานโดยเฉลี่ย 5 ปี ในช่วงปี พ.ศ. 2555 – 2559 พบว่าตำแหน่งงานที่ประสบอันตรายสูงสุด คือ ผู้ปฏิบัติงานในโรงงาน ผู้ควบคุมเครื่องจักร ผู้ปฏิบัติงานด้านการประกอบ ซึ่งมีอัตราการประสบอันตรายเฉลี่ยร้อยละ 31.24 ต่อปี ส่วนสาเหตุที่ทำให้ลูกจ้างประสบอันตรายสูงสุด คือ วัตถุหรือสิ่งของตัด/บาด/ทิ่มแทง เฉลี่ยร้อยละ 23.16 ต่อปี และอวัยวะที่ลูกจ้างได้รับอันตรายเนื่องจากการทำงานสูงสุด คือ นิ้วมือ/นิ้วหัวแม่มือ ซึ่งมีลูกจ้างประสบอันตรายร้อยละ 28.19 ต่อปี รองลงมา

คือ ตา ร้อยละ 16.03 ต่อปี และบาดเจ็บหลายส่วนและบาดเจ็บตามร่างกาย ร้อยละ 7.73 ต่อปี ตามลำดับ ซึ่งจากตัวเลขการประสบอันตรายของลูกจ้างในข่ายการคุ้มครองของสำนักงานประกันสังคมจำแนกตามความรุนแรงและสาเหตุที่ประสบอันตราย พบว่า มีจำนวนลูกจ้างที่ประสบอันตรายสูงถึงนับแสนรายในแต่ละปี

ตารางที่ 1 สถิติการบาดเจ็บจากการทำงาน จำแนกตามความรุนแรงและสาเหตุที่ประสบอันตราย ปี พ.ศ. 2555 – 2559

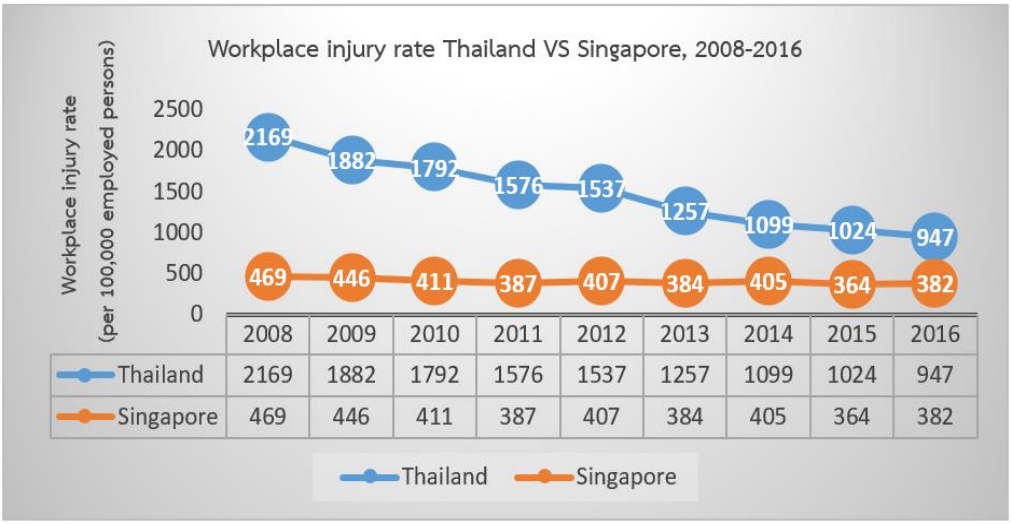
(ที่มา : สำนักงานกองทุนเงินทดแทน)

แม้ตัวเลขของผู้บาดเจ็บจากการทำงานในแต่ละปีมีจำนวนมาก แต่ก็ยังมีแนวโน้มที่จะลดลงอย่างต่อเนื่อง (ตารางที่ 1) ทั้งนี้เนื่องจากการมีบุคลากรและภาคีด้านความปลอดภัยเพิ่มมากขึ้น และมีการจัดระบบการบริหารจัดการด้านความปลอดภัยและอาชีวอนามัยของประเทศเป็นไปในทิศทางที่ดีขึ้น (สำนักความ

ลำดับที่	ปี (พ.ศ.)	ความรุนแรง					
		ตาย	ทุพพลภาพ	สูญเสียอวัยวะบางส่วน	หยุดงานเกิน 3 วัน	หยุดงานไม่เกิน 3 วัน	รวม
1	2555	717	19	1,818	36,166	93,106	131,826
2	2556	635	28	3,036	31,419	76,776	111,894
3	2557	603	11	1,436	29,254	68,903	100,234
4	2558	575	6	1,324	27,845	65,924	95,674
5	2559	584	12	1,290	26,829	60,773	89,488

ปลอดภัยแรงงาน, 2555, น.8) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาในแต่ละรายกรณีของความรุนแรงจะเห็นได้ว่าในกรณีการตาย ทุพพลภาพ และสูญเสียอวัยวะบางส่วน ลดลงไม่มากนักและยังมีจำนวนเพิ่มขึ้นในบางปี หากเปรียบเทียบกับกลุ่มประเทศที่พัฒนาแล้ว หรือมีรายได้สูง (high income) ในแถบอาเซียนอย่างประเทศสิงคโปร์ พบว่า ช่วงห่างของอัตราการบาดเจ็บจากการทำงาน (workplace injury rate per 100,000 employed persons)[3] ของประเทศไทยกับประเทศสิงคโปร์มีแนวโน้มแคบลงเรื่อยๆ แต่ก็ยังมีสัดส่วนที่ต่างกันค่อนข้างมาก ถึงแม้ว่าประเทศไทยจะได้นำเอายุทธศาสตร์ด้านความปลอดภัยและอาชีวอนามัยในการทำงานของสิงคโปร์ (WSH 2018) มาใช้เป็นแนวทางในการลดอัตราการบาดเจ็บจากการทำงาน (สำนักความปลอดภัยแรงงาน, 2555, น.4) แต่ในปี ค.ศ. 2016 ประเทศไทยก็ยังมีอัตราการบาดเจ็บจากการทำงานสูงกว่าสิงคโปร์เกือบ 3 เท่า (แผนภาพที่ 1)

[3] Workplace Injury Rate= (No. of Fatal and Non-Fatal Workplace Injuries/ No. of Employed Persons) x100,000 (ที่มา:Workplace Safety and Health Institute, Singapore, 2016)



แผนภาพที่ 1 แสดงการเปรียบเทียบอัตราการประสบอันตรายจากการทำงาน (รวมทุกกรณีความรุนแรง) ต่อจำนวนลูกจ้าง 100,000 ราย ระหว่างประเทศไทยกับประเทศสิงคโปร์

ที่มา: แผนภาพนี้ปรับปรุงมาจาก Workplace Safety and Health Institute, Singapore, 2016, p.5 และรายงานสถานการณ์การดำเนินงานด้านความปลอดภัย อาชีวอนามัยของประเทศไทย, 2558, น.7

นอกจากนี้ จากผลการศึกษาเปรียบเทียบขององค์การแรงงานระหว่างประเทศ (*ILO*-International Labour Organization) ในปี ค.ศ. 2001 (ILO, 2005) พบว่า อัตราเสียชีวิตจากการทำงาน (occupational fatal injury rate) ของประเทศไทยสูงกว่าหลายๆ ประเทศในภูมิภาคอาเซียน อาทิ มาเลเซีย อินโดนีเซีย และฟิลิปปินส์ ที่อยู่ในช่วงของการพัฒนาอุตสาหกรรมเช่นเดียวกับไทย (ตารางที่ 2)

ตารางที่ 2 เปรียบเทียบอัตราเสียชีวิตจากอุบัติเหตุจากการทำงานของบางประเทศในภูมิภาคอาเซียน ปี ค.ศ. 2001

Country (Country Code)	Total Employment	Fatal Accidents	Fatality Rate
Singapore (SGP)	2,046,700	178	8.69
Malaysia (MYS)	9,535,000	1,207	12.65
Indonesia (IDN)	90,807,000	16,931	18.64
Philippines (PHL)	3,008,5000	5,594	18.59
Thailand (THA)	33,484,000	6,953	20.76

ที่มา: ILO, *Introductory Report: Decent Work - Safe Work*, Geneva: International Labour Office, 2005, pp. 33-39.

ผลกระทบที่เกิดขึ้นภายหลังจากการบาดเจ็บจากการทำงาน ไม่เพียงแต่จะส่งผลกระทบเฉพาะการสูญเสียทางกายแก่ตัวผู้ประสบเหตุเท่านั้น แต่นำมาซึ่งการสูญเสียให้แก่สถานประกอบการ ทั้งในรูปค่าใช้จ่ายสำหรับลูกจ้างที่ประสบอันตราย เวลาในการผลิตที่ต้องหยุดชะงัก ค่าใช้จ่ายอื่น ๆ ขวัญกำลังใจของลูกจ้าง

ตลอดจนผลกระทบด้านเศรษฐกิจ สังคม และครอบครัว ของลูกจ้างที่ประสบอันตราย โดยเฉพาะหากบุคคลนั้นอยู่ในวัยทำงาน และเป็นหัวหน้าครอบครัว ผลกระทบดังกล่าวย่อมทวีความรุนแรงมากขึ้นตามมา (ภานุ-พันธ์ ทรงเจริญ และคณะ, 2548, น.1)

ผลกระทบเชิงสังคมของแรงงานผู้สูญเสียอวัยวะจากการทำงาน

ความสูญเสียเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนสามารถพบเจอได้ตลอดชีวิตตั้งแต่เกิดจนตาย ไม่มีใครสามารถหลีกเลี่ยงได้ หลายคนสามารถเผชิญกับการสูญเสียสิ่งสำคัญหรือรุนแรงไปได้อย่างปกติ ในขณะที่บางคนไม่สามารถเผชิญต่อการสูญเสียได้ ขึ้นอยู่กับปัจจัยต่าง ๆ หลายประการ เช่น ความรู้สึกหรือความผูกพันต่อสิ่งที่สูญเสีย ประสบการณ์การสูญเสีย บุคลิกภาพและความพร้อมทั้งทางด้านร่างกาย จิตใจ และสังคม (ทิพย์สุดา สำเนียงเสนาะ, 2556) งานศึกษาของ กันตพร ยอดใชย และคณะ (2550) พยายามชี้ให้เห็นว่าผลกระทบจากการบาดเจ็บจากการทำงานจนถึงขั้นการสูญเสียอวัยวะทางร่างกาย ทำให้บทบาทหน้าที่ทางครอบครัวเกิดการเปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือ จากคนที่เคยเป็นหัวหน้าครอบครัว หาเงินเลี้ยงครอบครัวมาโดยตลอด กลับต้องมาอยู่บ้านเฉยๆ หรือจากคนที่เคยทำงานได้แต่ต้องกลายมาเป็นคนที่ทำงานไม่ได้เหมือนเดิม สภาพเช่นนี้ทำให้ผู้ป่วยไม่สามารถปฏิบัติกิจวัตรประจำวันได้ด้วยตนเอง ส่งผลให้การดำเนินชีวิตเปลี่ยนแปลงไป การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวมีผลต่อบทบาทในครอบครัวและสังคม ด้วยความพิการที่หลงเหลืออยู่ทำให้ผู้ป่วยไม่สามารถกระทำบทบาทบิดาหรือมารดา บทบาทการเป็นสามี หรือภรรยาได้ครบสมบูรณ์ดังเดิม กระทั่งไม่สามารถกระทำบทบาทในฐานะหัวหน้าครอบครัวที่ต้องทำมาหากินเลี้ยงครอบครัว ไม่สามารถทำงานหรือประกอบอาชีพได้ เกิดผลกระทบที่มีความเกี่ยวเนื่องตามกันมา เช่น ปัญหาทางเศรษฐกิจ ทำให้ขาดรายได้หรือมีรายได้ลดลง (ธภัคนันท์ อินทราวุธ และคณะ, 2554) ซึ่งบางรายก็มีภาระหนี้สินก่อนการประสบอันตรายจึงทำให้ตนเองและครอบครัวมีสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมแย่ลงกว่าเดิม ส่งผลให้สูญเสียโอกาสในการทำงานที่จะหารายได้ให้มากขึ้น หรือการได้รับความก้าวหน้าในการทำงาน (ศริศักดิ์ สุนทรไชย, 2547)

นอกจากนี้แล้วพวกเขายังถูกสังคมตีตราจากบุคคลปกติซึ่งดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมโดยปกติ เมื่อต้องพิการ เอกลักษณ์ทางกาย ทางจิต และทางสังคมก็จะสูญเสียไปในบริบททางสังคม สังคมจะนิยามเอกลักษณ์ให้ใหม่โดยตีตราว่าเป็นคนพิการซึ่งเป็นทัศนะเชิงลบ ส่งผลให้บุคคลนั้นเกิดปฏิกิริยาตอบสนองเอกลักษณ์ทางสังคมใหม่และรับผลเชิงลบนั้น นำมาซึ่งความสูญเสียทางด้านภาวะอารมณ์และจิตใจซึ่งนับว่าเป็นปัญหาที่สำคัญและพบมากที่สุดในกลุ่มผู้ประสบเหตุเหล่านี้ กล่าวคือ ทำให้เกิดการเสียขวัญและกำลังใจในการทำงานตลอดจนการดำรงชีวิต และการทำกิจวัตรประจำวัน เช่น ขาดความมั่นใจในการทำงาน ยิ่งในกรณีที่พิการหรือทุพพลภาพ จะสูญเสียบุคลิกภาพที่มีอยู่เดิม เป็นการสูญเสียแบบเฉียบพลัน ซึ่งมีผลต่อภาวะจิตใจมากกว่าผู้พิการมาแต่กำเนิด เพราะเดิมเขาสามารถทำงานได้ จึงส่งผลให้เกิดความวิตกกังวลในความพิการว่าเป็นปมด้อย เกิดความรู้สึกกดดัน แยกตัวจากสภาพแวดล้อม ท้อแท้ในชีวิต มักเกิดภาวะทางอารมณ์และจิตใจที่ไม่ปกติ (ทิพาภรณ์ เยสุวรรณ์ และคณะ, 2555, น. 43-44) และเกิดเป็นปัญหาด้านสุขภาพตามมา ซึ่งงานวิจัยของอมร-พันธ์และคณะ (2558) ชี้ให้เห็นว่า ผู้ที่ได้รับบาดเจ็บจากการทำงานที่อยู่ในขั้นพิการแขนขาขาด มีระดับความเครียดที่เกิดขึ้นมากกว่าคนปกติทั่วไป อันเป็นผลต่อเนื่องที่เกิดจากการบาดเจ็บจากการทำงาน เนื่องจาก

ผู้ประสบอุบัติเหตุจะมีการปรับตัวของระบบประสาทการตอบสนองต่อสิ่งที่มากระตุ้นได้เร็วขึ้น สอดคล้องกับงานวิจัยของ เบญจวรรณ วงศ์ปราชญ์ (2557) ชี้ให้เห็นว่า ผู้ป่วยที่สูญเสียอวัยวะมักมีอาการที่เรียกว่าปวดหลอน ซึ่งไม่ใช่โรคแต่เป็นกลุ่มอาการที่เกิดขึ้นได้ภายหลังถูกตัดแขนหรือขา โดยมีอาการหลงผิดว่าแขนขายังอยู่ (Phantom syndrome) หากปรากฏอยู่เป็นเวลานานนอกจากจะส่งผลกระทบต่อการรักษาแล้วยังส่งผลต่อสภาพจิตใจ เกิดความเครียด วิตกกังวล และส่งผลต่อคุณภาพชีวิตตามมา

“ความทุกข์” ของแรงงานผู้สูญเสียอวัยวะกับประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมที่ถูกมองข้าม

ปรากฏการณ์การสูญเสียอวัยวะจากการทำงาน ซึ่งเป็นหนึ่งในประเด็นของการบาดเจ็บจากการทำงาน แนวความคิดทางด้านอาชีวอนามัยส่วนใหญ่มักกล่าวอ้างถึงสาเหตุของการเกิดอุบัติเหตุว่ามีปัจจัยมาจากพฤติกรรมเสี่ยงของแรงงาน (Unsafe action) และสภาพแวดล้อมที่ไม่ปลอดภัย (Unsafe condition) เป็นการมุ่งเน้นการให้น้ำหนักในเรื่องคน (host) และสิ่งแวดล้อม (environment) เป็นหลัก ดังนั้นสาเหตุของการประสบอันตรายจึงมักผูกโยงเข้ากับวาทกรรม “พฤติกรรมเสี่ยง” ซึ่งหมายถึง *การกระทำที่ก่อให้เกิดอุบัติเหตุจากการทำงาน โดยเกิดจากการขาดการสังเกตและความตระหนักต่ออันตราย ขาดความเข้าใจในการปฏิบัติงาน อีกทั้งขาดความรู้ที่เกี่ยวกับอันตรายในการทำงาน* (กรวิกา หาระสาร และจิตรพรรณ ภูษาภักดีภพ, 2558, น.86) จะเห็นได้ว่า วาทกรรมนี้เป็นการตีกรอบสาเหตุของการเกิดอุบัติเหตุที่ถูกจำกัดไว้เพียงตัวบุคคล ได้แก่ สภาพร่างกายที่อาจเป็นเหตุให้เกิดอุบัติเหตุได้ง่าย เช่น ความเมื่อยล้า ประมาท เลินเล่อ ฯลฯ รวมถึงสภาพจิตใจที่อาจเสี่ยงต่อการเกิดอุบัติเหตุ เช่น ขาดความรู้ ขาดจิตสำนึก เป็นต้น ดังนั้นการแก้ไขปัญหาจึงมักจบลงด้วยให้ใบเตือนความประพฤติและส่งไปอบรมด้านความปลอดภัยเพิ่มเติม เพื่อควบคุมพฤติกรรมเสี่ยงของพนักงานและเชื่อว่าเป็นการป้องกันการเกิดอุบัติเหตุซ้ำอีก ซึ่งวิธีคิดเหล่านี้ยังมีลักษณะการลดส่วน กล่าวคือ ยังไม่ได้คำนึงฐานะของคน (host) ในลักษณะที่เป็นมนุษย์ในสังคมจริงๆ เพราะคน (host) ที่แนวคิดนี้หมายความถึงยังไม่ได้มีสถานภาพทางสังคมและบริบททางสังคมเป็นของตนเอง เพียงถูกลดส่วนเป็นแค่ปัจจัยกลุ่มหนึ่งในสมการหรืออัตราเสี่ยง (risk ratio) เท่านั้น ไม่มีจิตใจ อารมณ์ ความรู้สึกและวัฒนธรรมของคนๆ นั้นเลย (สุพจน์ เด่นดวง, 2541, น. 15)

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นว่ามุมมองทางด้านอาชีวอนามัย ซึ่งมีรากฐานมาจากการสร้างแนวคิดทฤษฎีและทดสอบอย่างเป็นระบบและวัตถุวิสัยด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์เป็นประโยชน์ในการป้องกันปัญหาที่เกิดจากการทำงานได้อย่างมาก อย่างไรก็ตามมุมมองทางด้านสังคมวัฒนธรรมก็ได้ชี้ให้เห็นว่า สิ่งที่นักวิชาชีพทั้งหลายกล่าวมานั้นได้ตัดเอาความรู้สึกนึกคิดหรือการให้ความหมายทางวัฒนธรรมของแรงงานที่เกี่ยวข้องกับพฤติกรรมความปลอดภัยออกไป จึงทำให้วัฒนธรรมของวิชาชีพเหล่านั้นแปลกแยกไปจากความรู้สึก ชีวิต และจิตวิญญาณของแรงงาน (สุพจน์ เด่นดวง, 2541) ซึ่งนับว่าเป็นจุดเริ่มต้นของปัญหาในเชิงโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมขององค์กรที่นำไปสู่การเกิดปรากฏการณ์การบาดเจ็บจากการทำงาน เช่น ภาวะที่องค์กรไม่ยอมซื้ออุปกรณ์ป้องกันอันตรายส่วนบุคคล (personal protective equipment) ให้แก่พนักงาน ทำให้แรงงานต้องทำงานในสถานการณ์ที่เสี่ยงโดยปราศจากการป้องกันอันตราย ความผิดพลาดที่เกิดขึ้นจึงเป็นความผิดพลาดในเชิงโครงสร้าง (สุพจน์ เด่นดวง, 2541, น. 10) ที่เกิดจากการไม่ดูแลเอาใจใส่จากนายจ้าง อันเกิด

จากลักษณะสังคมภายในองค์กรการทำงานที่มักมีลักษณะเป็นแบบลำดับชั้น (hierarchical) วัฒนธรรมต่างๆ จึงมักถูกสร้างขึ้นมาจากผู้มีอำนาจ และเป็นวัฒนธรรมที่เหมาะสมกับผู้มีอำนาจหลัก แม้ว่าวัฒนธรรมนั้นอาจไม่มีเหตุผล เช่น การต่อต้านหรือไม่ยอมรับความคิดเห็นของกลุ่มแรงงาน (สุพจน์ เด่นดวง, 2541, น. 43) จึงทำให้เกิดช่องว่างทางวัฒนธรรม (cultural gap) ระหว่างตัวผู้ปฏิบัติงาน และกลุ่มวิชาชีพ (ผู้บริหาร หัวหน้างาน วิศวกร) ในวารสาร Safety Science ของต่างประเทศได้ตีพิมพ์งานวิจัย การศึกษาประสบการณ์ของพนักงาน (workers' experiences) เกี่ยวกับมุมมองและการตีความต่อความเสี่ยงในการทำงาน (risk) และกฎระเบียบข้อบังคับด้านความปลอดภัย (safety rule) ขององค์กร ซึ่งในแต่ละองค์กรต่างก็มีวัฒนธรรมเป็นของตนเอง ประกอบไปด้วยวัฒนธรรมย่อยของหลายหน่วยงานซ้อนทับกัน ดังนั้น มุมมองและการตีความเกี่ยวกับความเสี่ยงในการทำงานของคนในแต่ละหน่วยงานย่อมมีความแตกกันออกไป Eric, Paul, และ Sondre (2017) ได้ชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรมความปลอดภัยของฝ่ายบริหารและฝ่ายวิศวกรรม (management & engineering culture) แตกต่างไปจากวัฒนธรรมของฝ่ายควบคุมกระบวนการผลิต (operations culture) กล่าวคือ ฝ่ายบริหารและฝ่ายวิศวกรรมจะมีมุมมองต่อกฎระเบียบข้อบังคับด้านความปลอดภัยแบบบนลงล่าง (top down) เนื่องจากฝ่ายบริหารเป็นผู้ออกกฎระเบียบข้อบังคับเหล่านั้น ซึ่งพวกเขาไม่ได้อยู่ในสภาพแวดล้อมหรือสถานการณ์ที่เสี่ยงอันตรายแต่อย่างใด เช่นเดียวกับฝ่ายวิศวกรรมซึ่งมีหน้าที่เป็นผู้ออกแบบและสร้าง (designing and building) กระบวนการผลิตภายในโรงงานพวกเขาจึงคิดว่ารู้จักกฎระเบียบข้อบังคับด้านความปลอดภัยเป็นอย่างดี ซึ่งตรงกันข้ามกับฝ่ายควบคุมกระบวนการผลิตที่มองกฎระเบียบเหล่านั้นด้วยมุมมองเชิงลบ (negative) เพราะพวกเขาเป็นผู้เผชิญหน้ากับความเสี่ยงและอันตรายจากการทำงานตลอดเวลา ในบางครั้งกฎระเบียบข้อบังคับเหล่านั้นก็กลายมาเป็นอุปสรรคต่อการทำงานของพวกเขา จึงเป็นเหตุให้พวกเขาต้องละเมิดกฎระเบียบเหล่านั้นไปและส่งผลให้เกิดอุบัติเหตุจากการทำงานตามมา

จากที่กล่าวมาข้างต้นสอดคล้องกับงานวิจัยของ Hasse, Birgitta, Ulrika, et al. (2015) ที่ได้ศึกษาประสบการณ์ในการทำงานของพนักงานในโรงงานตำแหน่งผู้ควบคุมกระบวนการผลิต (operator) ซึ่งต้องอยู่ภายใต้สภาพแวดล้อมที่เสี่ยงต่อการเกิดอันตราย เช่น การทำงานกับเครื่องจักรตลอดเวลา งานวิจัยนี้ได้ชี้ให้เห็นว่าปัจจัยภายนอก (external factors) เช่น เทคโนโลยี โครงสร้างองค์กร รวมทั้งสถานการณ์ (situations) เป็นสิ่งสำคัญต่อการกำหนดความรับผิดชอบ (responsibility) และการยอมปฏิบัติตาม (actions) กฎระเบียบข้อบังคับด้านความปลอดภัยของพนักงาน ในช่วงเวลาของการทำงานพนักงานจะต้องแบกรับหน้าที่ ความรับผิดชอบ และความคาดหวังจากหัวหน้างานของพวกเขาต่อยอดรวมของการผลิต (productivity) ในแต่ละวัน หากเกิดข้อผิดพลาดในงานเกิดขึ้นพวกเขาจะพยายามแก้ไขปัญหาสถานการณ์อันเลวร้ายเหล่านั้นด้วยตนเองอย่างรีบเร่ง เพื่อพยายามที่จะรักษาความสมดุลของกระบวนการผลิตให้ได้รับผลกระทบน้อยที่สุด บางครั้งจึงจำเป็นต้องเลือกละเมิดต่อกฎระเบียบข้อบังคับด้านความปลอดภัยเหล่านั้นเพื่อความสะดวกรวดเร็วในการแก้ไขข้อผิดพลาดเหล่านั้นให้ทันท่วงที จึงเป็นสาเหตุหนึ่งของการเกิดอุบัติเหตุในการทำงานนั่นเอง

บนเส้นทางวิถีชีวิตของการเป็นแรงงานจนกลายมาเป็นผู้สูญเสียอวัยวะจากการทำงานไปตลอดชีวิต สิ่งที่เกิดขึ้นตลอดระยะเวลาตั้งแต่วิถีก่อนที่จะประสบเหตุ ไปจนถึงช่วงชีวิตหลังประสบเหตุ คือ ความทุกข์ (suffering) ที่เกิดขึ้นทั้งจากการเผชิญกับปัญหาและภาระต่างๆ ทั้งด้านเศรษฐกิจ และสังคม เช่น วัฒนธรรมการทำงานภายในองค์กร ตลอดจนการถูกตีตราทางสังคม ซึ่งนับว่าเป็นความทุกข์ที่แฝงอยู่ในทุกมิติของวิถีชีวิตของแรงงานเหล่านี้ ลักษณะของความทุกข์ที่เกิดขึ้นมีทั้งความทุกข์ทางกาย ความทุกข์ทางจิตใจ และความทุกข์ทางสังคม ซึ่งความทุกข์ของแรงงานผู้สูญเสียอวัยวะจากการทำงานไม่ได้เกิดขึ้นในเฉพาะช่วงหลังจากการประสบเหตุเท่านั้น แต่เริ่มตั้งแต่วิถีชีวิตในการทำงานก่อนการประสบเหตุ เนื่องจากแรงงานเหล่านี้ต้องเร่งการทำงานให้ได้ผลิตภาพ (productivity) ภายใต้กระบวนการผลิตอย่างต่อเนื่องบนระบบสายพานการผลิต แรงงานต้องถูกบังคับทำงานอย่างซ้ำซาก เข้มข้น ต่อเนื่องอย่างยาวนาน รวมทั้งมีท่าทางการทำงานเฉพาะตามแต่ละส่วนที่ตนเองทำงานอยู่ นอกจากนี้ เพื่อให้การควบคุมการทำงานของแรงงานเป็นไปอย่างเบ็ดเสร็จมากยิ่งขึ้น จึงมีการนำเอาหลักการการจัดการองค์กรการผลิตที่มีการปลูกฝังนโยบายการทำงาน การจัดจ้าง การจัดหาคนเข้าทำงาน การจัดระบบสวัสดิการ การจัดการผลิตตามแบบวิทยาศาสตร์ การประเมินผลการทำงาน ไปช่วยบีบบังคับสนับสนุนทำให้คนงานระดับล่างไร้อำนาจ ต้องตกอยู่ภายใต้การควบคุมบังคับของกระบวนการผลิตมากขึ้น กระบวนการแรงงานเช่นนี้ จึงก่อให้เกิดความเมื่อยล้าและปวดเมื่อยกับคนงานระดับล่าง (ความทุกข์ทางกาย) ซึ่งมีลักษณะที่สำคัญ ได้แก่ ความปวดเมื่อยที่เกิดจากร่างกายบางส่วนไม่มีการเคลื่อนไหวยาวนาน เกือบตลอดทั้งวันกับความปวดเมื่อยของร่างกายที่เกิดจากการเคลื่อนไหวร่างกาย ทำงานอย่างซ้ำซาก เคร่งเครียดต่อเนื่องยาวนาน (ความทุกข์ทางจิตใจ) ซึ่งความปวดเมื่อยที่ว่านี้คนงานไม่สามารถเข้าไปเปลี่ยนแปลงแก้ไขโครงสร้างของกระบวนการแรงงานที่เป็นต้นเหตุสำคัญของความปวดเมื่อยได้ (ความทุกข์ทางสังคม) เมื่อสะสมเรื้อรังก็จะนำไปสู่ความเสื่อมถอยของกำลังแรงงาน (กิตติ ไชยลาภ, 2546, น.56) ทำให้เกิดข้อผิดพลาดในการทำงานได้ง่ายและก่อให้เกิดการบาดเจ็บจากการทำงานในที่สุด (นริศ เจริญพร, 2543)

บทสรุป

ปรากฏการณ์การสูญเสียอวัยวะจากการทำงานของแรงงานก่อให้เกิด “ความทุกข์” ทั้งรูปแบบของความทุกข์ระดับบุคคล (personal suffering) กล่าวคือ การถูกสังคมมองและการมองตนเองว่าสาเหตุของการประสบอันตรายจากการทำงานเป็นผลเนื่องมาจากพฤติกรรมและการกระทำของตนเอง ซึ่งถูกทำให้เป็นเรื่องปกติ (normalization) โดยการใช้กฎเกณฑ์ กฎระเบียบ ข้อบังคับทางสังคม มาเป็นเครื่องมือในการผลิตซ้ำและตอกย้ำความทุกข์ระดับบุคคลให้ทวีความรุนแรงมากยิ่งขึ้น จนกลายไปเป็นความทุกข์ทางสังคมซึ่งไม่ต่างไปจากความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ (symbolic violence) ที่เป็นความรุนแรงแบบละมุนละม่อมเพราะเป็นวิถีชีวิตในวัฒนธรรมหรือเป็นความรู้ที่เราคุ้นชินทำให้เรามองความรุนแรงไม่ออก ผู้คนในสังคมต่างมีส่วนร่วมในการสร้าง ผลิตซ้ำและก่อให้เกิดความทุกข์ในรูปแบบนี้ต่อคนอื่น ทั้งแบบรู้ตัวและไม่รู้ตัว ซึ่งเป็นประเด็นท้าทายด้านมนุษยธรรมต่อคุณธรรมของสังคมภายใต้วัฒนธรรมทางการเมืองของสังคมนั้นๆ ทำให้เกิดคำถามต่อกระบวนการทางวัฒนธรรมและการเมืองที่ทำให้ผู้คนมองความทุกข์ของคนอื่นเป็นเรื่อง ‘ธรรมดา’ (normal)

หรือเป็นเงื่อนไขที่ ‘จำเป็น’ (necessary) ของชีวิต ทำให้ปัญหาความทุกข์หลายปัญหาไม่ถูกตั้งคำถามและยังคงร่วมกันผลิตซ้ำความทุกข์ดังกล่าวโดยไม่รู้ตัว และในปัจจุบันยิ่งมีแนวโน้มที่จะทวีความรุนแรงมากขึ้น ทั้งยังเป็นประเด็นต่อการกระตุ้นหรือตอกย้ำให้อาการเจ็บป่วยทางร่างกายและจิตใจเพิ่มมากยิ่งขึ้น เป็นภาวะความเจ็บป่วยที่เชื่อมโยงไปถึงจุดของความเสื่อมโทรมในสังคมที่หลายคนอาจมองข้ามโดยคิดว่าเป็นเรื่องปกติทั่วไป ความทุกข์ที่เกิดขึ้นไม่ใช่เพียงแค่อาการเจ็บป่วยทางด้านร่างกาย และจิตใจเท่านั้น หากแต่เป็นความเจ็บป่วยทางสังคมที่มีพื้นฐานมาจากโครงสร้างทางสังคมที่ไม่เอื้อให้คนอยู่ร่วมกันสามารถใช้ชีวิตได้อย่างมีความสุข บ่อยครั้งที่ความทุกข์ทางสังคมเป็นตัวกระตุ้นหรือตอกย้ำให้อาการเจ็บป่วยทางร่างกายและจิตใจเพิ่มขึ้น กระทั่งทำร้ายตัวผู้ป่วยซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของระบบสังคม และถ้าหากสังคมยังเพิกเฉยต่อภาวะทุกข์ทางสังคมที่เป็นอยู่ก็อาจส่งผลให้คนที่ “ไม่ป่วย” ต้องกลายเป็น “คนป่วย” ในไม่ช้า

บรรณานุกรม

กรวิกา หาระสาร และจิตรพรรณ ภูษาภักดีภพ. (2558, มกราคม – มิถุนายน). ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับพฤติกรรมความปลอดภัยในการทำงานของพนักงานฝ่ายผลิตในโรงงานอุตสาหกรรมผลิตชิ้นส่วนรถยนต์แห่งหนึ่งของจังหวัดชลบุรี. *วารสารเทคโนโลยีอุตสาหกรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี*. 5(1).

กันตพร ยอดใชย, ปิ่นทิพย์ นาคดำ, และเพลินพิศ ฐานิวัฒนานนท์. (2550, พฤษภาคม). ประสบการณ์การบาดเจ็บ ผลกระทบและการจัดการการบาดเจ็บของผู้ได้รับบาดเจ็บและครอบครัวจากเหตุระเบิดในพื้นที่อำเภอหาดใหญ่จังหวัดสงขลา. *สงขลานครินทร์เวชสาร.* 25(3).

กิตติ ไชยลาภ. (2546). กระบวนการแรงงานกับความปวดเมื่อยของคนงานโรงงานผลิตสับปะรดกระป๋องแห่งหนึ่งภายในจังหวัดพื้นที่เขตปริมณฑลภาคกลาง. *วารสารสาธารณสุขและการพัฒนา*, 1 (2), 49-57.

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และคณะ. (2547). *พลวัฒน์สุขภาพกับการพึ่งตนเอง: ภาคเมือง*. กรุงเทพฯ: สำนักงานวิจัยสังคมและสุขภาพ.

ทิพาภรณ์ เยสุวรรณ์, ปรีชา อุปโยคิน, เทอดชัย ชีวะเกตุ. (2555, พฤษภาคม-สิงหาคม). คนพิการขาขาดไทย: กระบวนการตีตราและการปรับตัว. *เวชศาสตร์ฟื้นฟูสาร,* 22 (2).

ทิพย์สุดา สำเนียงเสนาะ .(2556, ฉบับพิเศษ). การเผชิญกับภาวะสูญเสียและเศร้าโศก. *วารสารวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี*, 21 (7).

ธภัคนันท์ อินทราวุธ, ฐิติอาภา ตั้งค้าวานิช และชมนาด วรรณพรศิริ. (2554). ประสบการณ์การปรับตัวของผู้ป่วยเบาหวานที่สูญเสียขา. *วารสารการพยาบาลและสุขภาพ*, 5(2), 4-11.

นริศ เจริญพร. (2543). *การยศาสตร์*. กรุงเทพฯ: ภาควิชาวิศวกรรมอุตสาหการ คณะวิศวกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เบญจวรรณ วงศ์ปราชญ์. (2557, พฤษภาคม – สิงหาคม). ภาวะปวดหลอน: ปัญหาที่ไม่ควรมองข้าม. *วารสารพยาบาลทหารบก,* 15 (2).

พิมพวัลย์ บุญมงคล, ปรารถนา จันทรุพันธุ์, จุรีรัตน์ กิจสมพร , และลือชัย ศรีเงินยวง. (2545). *ทุกข์และการเผชิญทุกข์คนไทยในระบบสุขภาพ*. นนทบุรี: สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข.

ภานุพันธ์ ทรงเจริญ. (2548). ปัจจัยเสี่ยงด้านพฤติกรรมของพนักงาน และด้านวิศวกรรมของเครื่องจักรที่เป็นสาเหตุให้เกิดการประสบอันตรายของมือในสถานประกอบการ. รายงานวิจัย. สำนักงานประกันสังคม ประจำปี 2548.

มาลี สิทธิเกรียงไกร. (2551). การแพทย์กับการผลิตซ้ำความทุกข์เชิงสังคม. *วารสารทางวิชาการคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่,* 20 (1), 42-80.

วิทยา ด่านธำรงกูล. (2556, มกราคม – มิถุนายน). HR 3.0 กับแรงงานยุคดิจิตอล. *Journal of HR intelligence,* 8 (1).

ศริศักดิ์ สุนทรไชย. (2547) . ผลกระทบทางด้านเศรษฐกิจและสังคมของลูกจ้างที่สูญเสียมือจากการประกอบอาชีพ. รายงานการวิจัย. สำนักงานประกันสังคม กระทรวงแรงงาน.

ศศิเพ็ญ ลายไม้, ปวีณา มีประดิษฐ์ และ ชิงชัย เมธพัฒน์. (2557). วัฒนธรรมความปลอดภัยของคนงานในโรงงานอุตสาหกรรมปิโตรเคมีแห่งหนึ่งในจังหวัดระยอง. *วารสารพะเยาวิจัย.* 255, 46-56.

สุชาดา ทวีสิทธิ์. (2555). เสียงจาก “ชายขอบ”: การเคลื่อนไหวสิทธิมนุษยชนเพื่อคนใช้ยาเสพติดในประเทศไทย. *การประชุมวิชาการประชากรและสังคม เรื่อง ประชากรชายขอบและความเป็นธรรมในสังคมไทย ครั้งที่ 8*, 2 กรกฎาคม 2555 ณ ห้องกรุงธรบอลรูม โรงแรมรอยัลริเวอร์ จังหวัดกรุงเทพฯ. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

สุพจน์ เด่นดวง. (2541). *วัฒนธรรมความปลอดภัยในการทำงาน*. กรุงเทพฯ: สำนักพัฒนาวิชาการแพทย์ กรมการแพทย์.

สุสัณหา ยิ้มแย้ม. (2551). สภาพการทำงานและพฤติกรรมการดูแลสุขภาพ ของสตรีที่ทำงานไม้แกะสลัก. *วารสารทางวิชาการคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่,* 20 (1), 175-207.

สำนักความปลอดภัยแรงงาน กรมสวัสดิการและคุ้มครองแรงงาน. (2555). *แผนแม่บทความปลอดภัย อาชีวอนามัย และสภาพแวดล้อมในการทำงานแห่งชาติ (พ.ศ.2555-2559)*. นนทบุรี : ห้างหุ้นส่วนจำกัด บางกอกบล๊อก.

สำนักงานกองทุนเงินทดแทน สำนักงานประกันสังคม กระทรวงแรงงาน. (2559). สถานการณ์การประสบอันตรายหรือเจ็บป่วย ปี 2555-2559. นนทบุรี: ม.ป.ท..

อมรพันธ์ อัจจิมาพร, วารี วิดจายา, และไถ้ออน ชินธเนศ. (2558, ธันวาคม). การเปลี่ยนแปลงระดับความเครียดและเวลาปฏิกิริยาในการตอบสนอง ผู้บาดเจ็บจากการทำงาน ณ ศูนย์ฟื้นฟูสมรรถภาพคนงาน สำนักงานประกันสังคม กระทรวงแรงงาน. *Journal of Medicine and Health Sciences*, 22 (3).

Authur Kleinman, Veena Das and Margaret Lock. (1997). *Social Suffering*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, California.

Eric Arne Lofquist, Paul K. Dyson, Sondre N. Trønnes. (2017). *"Mind the gap: a qualitative approach to assessing why different sub-cultures within high-risk industries interpret safety rule gaps in different ways". Safety Science, 92.*

Hasse Nordlöf, Birgitta Wiitavaara, Ulrika Winblad, Katarina Wijk, Ragnar Westerling. (2015). *Safety culture and reasons for risk-taking at a large steel-manufacturingCompany: Investigating the worker perspective. Safety Science,* 73, 126-135.

International Labour Organization. (2005). *Introductory Report: Decent Work - Safe Work*, Geneva: International Labour Office.

แหล่งข้อมูลออนไลน์

กรมโรงงานอุตสาหกรรม. (2560). สถิติโรงงานอุตสาหกรรมที่ได้รับอนุญาตให้ประกอบกิจการ ขยายกิจการ และเลิกกิจการ ในรอบปี 2551-2559. สืบค้นเมื่อวันที่ 20 กันยายน 2560, จาก http://www.diw.go.th/hawk/content.php?mode=spss59.

วิสันติ เลาหอุดมโชค. (2559). ยุทธศาสตร์โลกเพื่อการสร้างเสริมความปลอดภัยและสุขภาพอนามัยในการทำงาน (Vision Zero: A Global Strategy to Promote Safety and Health at Workplace). สืบค้นเมื่อวันที่ 20 กันยายน 2560, จาก http://area7.labour.go.th/index.php/2015-12-03-04-55-08/103-vision-zero.

ประสบการณ์ความเจ็บป่วยของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง กับการแสวงหาการรักษาการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม

Illness experience and Health Care Seeking to the Alternative medicine of Artificial Operations of Chronic Knee Pain patients.

ปาจรีย์ สังคหะ[1] เพ็ญจันทร์ ประดับมุข-เชอร์เรอร์[2]

บทคัดย่อ

การแพทย์ทางเลือกเป็นปรากฏการณ์ด้านสุขภาพที่กำลังเป็นที่แพร่หลายและมีหลายรูปแบบซึ่งสะท้อนความต้องการด้านสุขภาพที่หลากหลาย ทั้งนี้เนื่องจากข้อจำกัดของระบบการแพทย์กระแสหลัก การศึกษานี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาอัตวิสัยและประสบการณ์ความเจ็บป่วยของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังที่แสวงหาการรักษาด้วยการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม ในด้านประสบการณ์ความเจ็บป่วยและแนวคิดต่อการแพทย์แผนตะวันตกและการแพทย์ทางเลือก โดยการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึกกับผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังจำนวน 15 รายโดยการเลือกแบบเจาะจง พื้นที่ในการศึกษาเป็นคลินิกการแพทย์แผนไทยแห่งหนึ่งที่มีการรักษาด้วยการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียมกรุงเทพมหานคร วิเคราะห์ข้อมูลโดยการวิเคราะห์เชิงเนื้อหา

การศึกษาพบว่า ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ซึ่งเป็นชายจำนวน 4 คน และหญิงจำนวน 11 คน อยู่ในวัยอายุ 39 – 72 ปี มีอาการเจ็บป่วยด้วยโรคปวดเข่าเรื้อรังมานานมากกว่า 1 ปี และส่วนใหญ่มีฐานะทางเศรษฐกิจปานกลางขึ้นไป 1) ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังมีแนวคิดว่าสาเหตุการปวดเข่ามาจากเรื่องเส้นเอ็น คือ เส้นเอ็นขัด เส้นเอ็นเสื่อม เอ็นเข่าไม่ดี ทำให้มีอาการปวดร่วมกับอาการเคลื่อนไหวเข่าลำบาก เส้นเอ็นในมุมมองชาวบ้าน คือสามารถรักษาได้โดยไม่ต้องผ่าตัด เมื่อรักษาวิธีทางหลักแล้วไม่ดีขึ้นหรือแพทย์แนะนำให้ผ่าตัด จึงแสวงหาการรักษาในวิธีอื่นๆ คือไปหาหมอนวด หมอตอกเส้น หมอจีน เพื่อแสวงหาวิธีการรักษาที่ตอบสนองต่ออาการเจ็บป่วยของตน 2) ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่มีแนวคิดว่าโรคปวดเข่าไม่จำเป็นต้องผ่าตัดเปิดผิวหนัง เพราะการผ่าตัดเป็นการแก้ไขเฉพาะเรื่องกระดูก มีความเสี่ยงสูง มีผลข้างเคียงที่อาจเดินไม่ได้ รวมทั้งการคำนึงถึงผลกระทบหลังการรักษา ซึ่งไม่ได้มองเพียงการรักษาโรคเท่านั้นแต่เชื่อมโยงไปที่การรักษาจะส่งผลต่อวิถีชีวิตคือการต้องนอนเป็นระยะเวลานาน การมีแผลและมีค่าใช้จ่ายสูงมากแม้ว่าตนเองจะมีศักยภาพในการจ่ายก็ตาม ในขณะที่การแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียมไม่ต้องผ่าตัดแบบเปิดผิวหนัง แต่เป็นการรักษาเส้นเอ็นซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดเดิมของตนเอง 3) ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ มีประสบการณ์ความ

[1] นักศึกษาปริญญาโทคณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ หลักสูตรสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail :missthailand2003@hotmail.com

[2] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ภาควิชาสังคมและสุขภาพ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail :penmook@yahoo.com

เจ็บป่วยที่เป็นอุปสรรคต่อการเคลื่อนไหว เช่น งอเข่า นั่งยองๆลำบาก มีความรู้สึกทรมาน หงุดหงิด รำคาญจึงมีการแสวงหาการรักษาที่ตอบสนองต่ออาการเจ็บป่วยที่สอดคล้องต่อแนวคิด ความเชื่อของตนเอง ที่เป็นวิธีการที่ไม่ต้องผ่าตัด อย่างเช่นการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียมที่มีวิธีการรักษาที่ไม่ต้องผ่าตัดแบบเปิดแผล และไม่มีการเรียกกำหนดค่าใช้จ่ายการรักษา แต่เป็นการจ่ายเองโดยสมัครใจ จึงตัดสินใจเลือกรักษาการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม

คำศัพท์สำคัญ: โรคปวดเข่าเรื้อรัง การแสวงหาการรักษา การแพทย์ทางเลือก การผ่าตัดเทียม

Abstract

Alternative medicine as a health phenomenon is becoming widespreadand also there are several patterns, which reflect health needsdiversely due to the limitations of the mainstream medical system. This study is a qualitative research that objective to study the subjectivity and illness experiences of patients with chronic knee pain who are seeking for health care with alternative medicine of artificial operations. In the experience of illness and the concept of Western medicine and alternative medicine,the data collected by in-depth interviews with patients who suffering from chronic knee pain in 15 cases by purposive sampling. The area of study is the Thai Traditional medicine clinic where the one of treatment clinic with alternative medicine of artificial operations. The data were analyzed by content analysis.

The study found that patients suffering from chronic knee pain, who are 4 males and 11 females that in the age of 39-72 years old. They have been a chronic knee pain for more than 1-years. , the majority of them have the economic status in the middle level or above. 1) The conceptual of chronic knee pain patients; the causes of knee pain are tendons problem such as contrary tendons, tendons degeneration, and poor ligaments knee and also can be painful and move difficultly. Tendon, in view of the villagers is able to heal without an operation. When the primary treatment method is not better or the medical doctor recommended make an operation then they will seek treatment in other ways such as the Thai massager, the folk medicine of hammer tendons, and Traditional Chinese medicine in order to seek treatment in response to their illness. 2) Most of the conceptual of chronic knee pain patients are knee pain no need to require open skin to operate because operation is only to restore the bones, which have a high risk that may have side effects that make them could not walk. Including consideration of the main effects of treatment, which will

affect to their lifestyles as to sleep for a long period of time, having the surgical wound, and although the costs of treatment is so high, they can afford to pay medical bills. While the treatment principle of artificial operations which no need to incision of skin but as the treatment of tendons, which corresponds to the original concept of them.3) Most of chronic knee pain patients have illness experiences as difficultly to move knee, bent the knee and squatting down that made them to be painful, frustrated, and annoyed. They tried to seek the treatments that response of their conception and illness which no need to make real operation such as the alternative medicine of artificial operation treatments without make an in cision. For the cost of treatment, patients can pay the money as they want to pay by voluntary due to the artificial operations doctor does not request medical treatment fees form his patients. Therefore, chronic knee pain patients decided to maintain the alternative medicine of artificial operations.

Keywords: Chronic Knee Pain, Health Care Seeking, Alternative medicine, Artificial Operations

บทนำ (Introduction)

โรคปวดเข่าเรื้อรัง(Chronic Knee Pain) เป็นปัญหาสุขภาพที่สำคัญเนื่องจากอุบัติการณ์ของโรคเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง องค์การอนามัยโลก (WHO, 2003) มีผู้ป่วยเพิ่มขึ้นจาก 400 ล้านคนใน พ.ศ. 2551 เป็น 570 ล้านคนใน พ.ศ. 2563 เป็นสาเหตุอันดับ 4 ของโรคนับตามจำนวนปีที่มีชีวิตอยู่กับความพิการ (YLDs) และจากสถิติผู้ป่วยโรคกระดูกและข้อในคนไทย พ.ศ. 2553 พบว่ามีผู้ป่วยโรคนี้มากกว่า 6 ล้านคนโดยข้อที่เสื่อมมากที่สุด คือ ข้อเข่า (Pereiraet al., 2011) โรคปวดเข่าเรื้อรัง (Chronic Knee Pain) มักเกิดในกลุ่มผู้ใหญ่ และผู้สูงอายุ (Adult and elderly group) และยังมีสาเหตุอื่นที่เป็นเรื่องของเส้นเอ็นและกล้ามเนื้อร่วมด้วย เช่น อาการปวดใต้ข้อพับเข่าจากเส้นเอ็นอักเสบ อาการปวดข้างเข่าด้านนอก อาการเอ็นไขว้หน้าเข่าฉีกขาด เป็นต้น ซึ่งอาจเกี่ยวเนื่องกับวิถีชีวิตการทำงาน หรืออุบัติเหตุด้วย จนกระทั่งมีอาการหนาตัวของพังผืดเกิดขึ้นที่รอยโรคของเส้นเอ็นและกล้ามเนื้อ และทำให้มีอาการปวดเรื้อรังและมีอาการร่วมของการขัดขวางการเคลื่อนไหวในที่สุด (ประทีป ไวคำนวณ, 2559)

ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังจะมีความทุกข์ทรมานจากอาการปวดแบบเรื้อรัง ทำให้รู้สึกทุกข์ทรมานการเคลื่อนไหวร่างกายที่ยากลำบาก และภาวะเครียดหรือหงุดหงิดจนไม่สามารถดำรงชีวิตได้ปกติ ส่งผลต่อการดำรงชีวิตซึ่งทำให้ผู้ป่วยมีคุณภาพชีวิตที่ไม่ดี ส่งผลต่อปัญหาทั้งทางมิติด้านร่างกายจิตใจอารมณ์และสังคม และเศรษฐกิจ โดยผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังยังต้องเผชิญความเครียดและความทุกข์ยากเป็นระยะเวลานาน(Bair, 2008) ผู้ป่วยกลุ่มนี้จะต้องการการดูแลแบบองค์รวมทั้งด้านร่างกาย จิตใจ จิตวิญญาณ อารมณ์ สังคมและเศรษฐกิจ เพื่อส่งเสริมให้ผู้ป่วยมีการปรับตัว และพร้อมที่จะเผชิญกับความเจ็บป่วยและความรุนแรงของอาการ

ป่วยที่กำลังคุกคามได้ด้วยตนเอง จึงมีการแสวงหาวิธีการดูแลรักษาเพื่อให้ตนเองมีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น (วาสนา กรุดไทย และคณะ, 2555)

ในปัจจุบันจะมีความก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยีการแพทย์กระแสหลัก หรือชีวการแพทย์ แพทย์มักจะวินิจฉัยและรักษาไปตามอาการ ซึ่งมักเป็นลักษณะของการรักษาเพื่อบรรเทาอาการเท่านั้น (พิษนุ อภิสมาจารโยธิน, 2557) ดั่งเช่นวิธีการรักษาโรคปวดเข่าเรื้อรังของการแพทย์ตะวันตก เช่น ทานยา การฉีดยา ท้ายที่สุดคือการผ่าตัด เป็นการที่แพทย์ทำการวินิจฉัยอาการจากความเจ็บปวดเน้นการแก้ไขปัญหาทางกาย ทำให้เกิดความแบ่งแยกระหว่างร่างกายและจิต อีกทั้งการใช้ยาลดปวดทางชีวการแพทย์ (Bendelo,1995) ไม่สามารถตอบสนองความต้องการของประชาชนในท้องถิ่นที่มีวัฒนธรรม ความคิด ความเชื่อเกี่ยวกับการดูแลสุขภาพ ที่แตกต่างไปจากวัฒนธรรมทางการแพทย์แผนปัจจุบัน (เพ็ญจันทร์ เซอร์เรอร์, 2553) ในฐานะที่ระบบการแพทย์เป็นส่วนหนึ่งของระบบวัฒนธรรมโดยมองวัฒนธรรมเป็นระบบสัญลักษณ์ที่มนุษย์ ถักทอขึ้นเป็นข่ายใยของความหมาย (Geertz, 1973) อีกนัยหนึ่งการเจ็บป่วยสำหรับปัจเจกบุคคลมีความหมาย (Kleinman, 1988) ในขณะที่การแพทย์กระแสหลักเน้นแต่วิธีการจัดการกับโรค “รักษาโรค แต่ไม่ได้รักษาคน “ (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2542)

ปัจจุบันกระแสการตื่นตัว และรูปแบบของการแพทย์ทางเลือกมีขึ้นอย่างหลากหลาย เนื่องจากม มีความสอดคล้องและใกล้ชิดกับวัฒนธรรมของสุขภาพที่ผู้ป่วยมีอยู่ ซึ่งเป็นการเพิ่มทางเลือกในการแสวงหาการดูแลสุขภาพของผู้ป่วยจากการศึกษาประสบการณ์ของผู้ป่วยโรคกล้ามเนื้อและกระดูกพบว่าผู้ป่วยเลือกการรักษาโดยการรับประทานยาและการทำกายภาพบำบัดมากกว่าการผ่าตัด เพราะมีแนวคิดเรื่องการผ่าตัดว่า น่ากลัว ไม่คุ้นเคย มีความเสี่ยง ผู้ป่วยที่เคยผ่าตัดมาแล้วพบว่าจะมีผลข้างเคียงจากการผ่าตัด (นฤมล เพ็ชรรื่น, 2556) จึงทำให้ผู้ป่วยโรคกระดูกและกล้ามเนื้อมีพฤติกรรมการแสวงหาการรักษากับแพทย์ทางเลือก (Mohammad Siahpush, 1999) สะท้อนให้เห็นว่าพหุลักษณ์ทางการแพทย์ (Medical Pluralism) ยังคงดำรงอยู่ในทุกสังคม สืบเนื่องมาจากความหลากหลายของวัฒนธรรมสุขภาพ (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2549) และสังคมๆหนึ่งย่อมจะมีระบบการแพทย์ดำรงอยู่มากกกว่าหนึ่งระบบเสมอไม่ว่าสังคมนั้นจะเป็นสังคมใหม่ที่มีความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีอย่างมาก (Klienman, 1980) ไม่มีระบบการแพทย์ระบบใดระบบเดียวที่จะสามารถตอบสนองความต้องการต่อปัญหาที่จะเกิดขึ้นและสามารถเยียวยาความสมบูรณ์ทุกมิติ พหุลักษณ์ทางการแพทย์จึงเป็นปรากฏการณ์ธรรมดาที่เกิดขึ้นในทุกสังคมโลก (Helman, C. G., 2001) พบว่าปัจจุบันมีการแพทย์ทางเลือกที่หลากหลายนำมารักษาผู้ป่วยโรคเรื้อรัง เช่น โฮมิโอพาธีย์, การจัดกระดูก, การฝังเข็ม (เทวัญ ธานีรัตน์, 2551) และศาสตร์การแพทย์ทางเลือกแขนงใหม่ “การผ่าตัดเทียม”(Artificial Operations)

การแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียม (Artificial Operations) *(โปรดดูรายละเอียดในคำนิยามศัพท์)* ปัจจุบันมีการรักษาประจำ ณ คลินิกการแพทย์แผนไทยแห่งหนึ่ง และเคยเปิดบริการคลินิกที่สำนักการแพทย์ทางเลือกภายใต้การสนับสนุนโดย กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก กระทรวงสาธารณสุข จากข้อมูลปฐมภูมิพบว่า จำนวนสถิติผู้ป่วยที่มาขอรับการรักษาคลินิกการแพทย์แผนไทยแห่งนี้ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2549 – 2560 มีจำนวนผู้ป่วยมารับการรักษาจำนวน 38,475 คน คิดเป็นจำนวนครั้งในการ

รักษาจำนวน 69,680 ครั้ง (ปาจรีย์ สังคหะและประทีป ไวคำนวณ, 2559) อีกทั้งมีการศึกษาเปรียบเทียบค่าเฉลี่ยที่แตกต่างของระดับความเจ็บปวดระหว่างก่อนและหลังการรักษา จากกรณีศึกษาการออกหน่วยแพทย์เคลื่อนที่การผ่าตัดเทียมรักษาทหารบก ณ กองทัพภาคที่ 2 จ. นครราชสีมากลุ่มตัวอย่างจำนวน 59 คน ที่ป่วยเป็นโรคกลุ่มอาการโรคกระดูกและกล้ามเนื้อ ผลการศึกษาพบว่าผู้ป่วยมีระดับความเจ็บปวดก่อนการรักษาเท่ากับ 5.76 และหลังการรักษาเท่ากับ 3.00 มีค่าเฉลี่ยเปรียบเทียบที่แตกต่างเท่ากับ 2.763 มีค่าสถิติแบบ T-Test เท่ากับ 12.22 มีค่า p-value < 0.001 มีนัยสำคัญทางสถิติจะเห็นว่าข้อมูลดังกล่าวนี้ เป็นเพียงการศึกษาประสิทธิผลที่เป็นวิธีการวิจัยเชิงปริมาณและเป็นการวัดผลเพียงตัวเลข ที่เห็นเพียงในมิติวิทยาศาสตร์ในด้านการวัดค่าความปวดไม่ได้เจาะจงในกลุ่มอาการโรคปวดเข่าเรื้อรัง และไม่ได้เห็นถึงบริบทของการแพทย์ทางเลือกที่ใช้หลักการการรักษาองค์รวมของเหตุปัจจัยที่ทำให้ผู้ป่วยมาแสวงหาการแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียมในมิติของประสบการณ์ความเจ็บป่วยที่มีอาการปวดเข่าเรื้อรัง และปัจจัยความเชื่อมโยงของการรับรู้คุณภาพบริการรักษาพยาบาลที่ทำให้ผู้ป่วยสามารถกำหนดในการตัดสินคุณภาพของบริการสุขภาพในมุมมองของตนเอง (Sofaer และ Firminger, 2005)

ทั้งนี้ผู้วิจัยจึงเล็งเห็นถึงความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในการศึกษาวิจัยที่มุ่งเน้นศึกษาทางสังคมศาสตร์สุขภาพและอัตวิสัยของผู้ป่วย เพื่อให้สะท้อนให้เห็นเรื่องประสบการณ์ความเจ็บป่วยต่อโรคปวดเข่าเรื้อรัง และการแสวงหาบริการสุขภาพ ตลอดจนอาจมีการนำไปใช้เป็นการแพทย์ทางเลือกในการเยียวยารักษาโรคปวดเข่าเรื้อรังในการบูรณาการณ์การรักษาร่วมกับการแพทย์กระแสหลักต่อไป

วัตถุประสงค์การวิจัย

1.เพื่อศึกษาประสบการณ์ความเจ็บป่วยและการแสวงหาบริการสุขภาพของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

2. เพื่อศึกษาการรับรู้ต่อคุณภาพการรักษาวิธีอื่นๆและการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียมของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

3. เพื่อศึกษาประสบการณ์ความเจ็บป่วยและการรับรู้คุณภาพการรักษาต่างๆที่ส่งผลต่อพฤติกรรมการแสวงหาการรักษาการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียมของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

นิยามศัพท์

การผ่าตัดเทียม (Artificial Operation) คือ ศาสตร์การแพทย์ทางเลือกที่คิดค้นโดยคนไทย ใช้ทฤษฎีแนวคิดที่ประยุกต์มาจากหลักกายวิภาคศาสตร์และสรีรวิทยา ในหลักการตรวจวินิจฉัยเพื่ออธิบายตำแหน่งของรอยโรค โดยที่ไม่จำเป็นต้องผ่าตัดเปิดผิวหนังและตรวจในห้องปฏิบัติการ ในการรักษากลุ่มอาการเส้นเอ็น กระดูก เส้นประสาท โดยใช้เครื่องมือประดิษฐ์ชนิดหัวไม่มีคม กดตัดลงไปที่ผิวหนังโดยไม่สร้างบาดแผลภายนอก เพื่อแก้ไขอาการผิดปกติของโรคที่โดยปกติจะต้องมีการผ่าตัดจริงๆ ในหลักการของการแพทย์แผนปัจจุบัน (ประทีป ไวคำนวณ และ ปาจรีย์ สังคหะ, 2559)

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

การศึกษาวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ เพื่อเข้าใจคำอธิบายประสบการณ์การเจ็บป่วยของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง เพื่อศึกษาเหตุปัจจัยที่ทำให้ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังมีการแสวงหาการรักษาด้วยแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียม โดยเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึก เพื่อให้เข้าใจความรู้สึกนึกคิด ในเรื่องประสบการณ์ความเจ็บป่วย และการแสวงหาบริการสุขภาพ เรื่องแนวคิดการผ่าตัด และการรับรู้ต่อคุณภาพบริการ และท้ายที่สุดเพื่อให้เห็นประสบการณ์ความเจ็บป่วยและการรับรู้คุณภาพบริการการรักษาที่ส่งผลต่อพฤติกรรมการแสวงหาบริการการแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียมของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังทั้งนี้โครงการวิจัยนี้ผ่านการรับรองจากคณะกรรมการวิจัยจริยธรรมในคนด้านสังคมศาสตร์แล้ว

พื้นที่ในการศึกษา ณ คลินิกการแพทย์แผนไทยแห่งหนึ่งในกทม. เป็นสถานที่ได้รับการอนุมัติจากกรมกาแพทย์ทางเลือกให้มีการนำศาสตร์ผ่าตัดเทียมใช้ในการรักษาผสมผสานกับการแพทย์แผนไทย

ประชากรและกลุ่มตัวอย่างโดยคัดเลือกผู้ป่วยที่มารับบริการที่มีลักษณะตรงตามที่กำหนดแบบเจาะจง (purposive sampling) ซึ่งเป็นผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังที่มาขอรับการรักษาด้วยการการแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียมและอาจมีประสบการณ์การรักษาด้วยวิธีอื่นๆมาก่อนหน้า จำนวน 15 ราย เป็นชายจำนวน 4 คน และหญิงจำนวน 11 คน อยู่ในวัยอายุ 39 – 72 ปี และมีอาการปวดมานานมากกว่า 1 ปี

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยเครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูลในการวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก ประกอบด้วยคำถาม ส่วนที่ 1 ข้อมูลทางประชากร คือ ชื่อ อายุ เพศ น้ำหนัก / ส่วนสูง อาชีพ การศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ ระยะเวลาที่เป็นโรคปวดเข่า ข้อมูลบริบทครอบครัว ข้อมูลประวัติชีวิตและข้อมูลลักษณะการทำงาน ส่วนที่ 2 เป็นแนวคำถามที่อยู่ในขอบเขตของวัตถุประสงค์การวิจัยทั้งสามข้อ โดยใช้คำถามปลายเปิดทุกคำถาม ร่วมกับการสังเกตการณ์ พฤติกรรม อาการ อารมณ์

การเก็บรวบรวมข้อมูลใช้การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม เป็นการสังเกตที่ผู้วิจัยไม่เข้าไปมีส่วนร่วมสังเกตเริ่มตั้งแต่ผู้ให้ข้อมูลเริ่มขั้นตอนแรกในการมาติดต่อเพื่อทำการรักษา ร่วมกับการสัมภาษณ์เชิงลึก ซึ่งผู้ศึกษาจะแบ่งคำถามที่ใช้ในการสัมภาษณ์เป็น 2-3 ครั้งครั้งละ 30-40 นาทีเพื่อให้ได้ข้อมูลสมบูรณ์ และเป็นการตรวจสอบข้อมูลที่ได้ด้วย

การวิเคราะห์ข้อมูลผู้วิจัยใช้การวิเคราะห์เนื้อหา เพื่ออธิบายและตีความ การใช้อัตวิสัยเพื่อให้เกิดการวิเคราะห์ที่แม่นตรงและอ่านข้อมูลอย่างละเอียดถี่ถ้วน โดยนำข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์และการบันทึกเสียงถอดเทปและบันทึกเก็บเป็นเอกสาร รวบรวมข้อมูลเก็บไว้ให้เป็นหมวดหมู่ นำข้อมูลที่ได้ทั้งหมด มาวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ คัดเลือกข้อความที่สำคัญที่ตรงตามวัตถุประสงค์การวิจัย

ผลการศึกษา (Result)

ลักษณะทั่วไปของกลุ่มตัวอย่างพบว่า เป็นเพศหญิง 11 คนเป็นเพศชาย 4 คน ส่วนใหญ่อยู่ในวัยผู้สูงอายุ13 คนและวัยผู้ใหญ่ 2 คน ส่วนใหญ่เป็นหัวหน้าครอบครัว มีอาการปวดเข่าเรื้อรังมากกว่า 1 ปีขึ้นไป

และมีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลางขึ้นไป มีอาชีพ เจ้าของกิจการ รับราชการบำนาญ พนักงานรัฐวิสาหกิจ

ประสบการณ์ความเจ็บป่วยและการแสวงหาบริการสุขภาพของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่มีแนวคิดว่า สาเหตุอาการปวดเข่าเรื้อรังมาจากเรื่องเส้นเอ็น เช่น เส้นเอ็นขัด เส้นเอ็นยึด เส้นเอ็นอักเสบ เส้นตึงเส้นเข่าตึง เข่าทรุด เส้นแข็ง เส้นเสื่อม นอกจากนั้น สาเหตุปวดเข่า ยังมาจากเคยประสบอุบัติเหตุในอดีต เช่นหกล้ม เล่นกีฬา ประเภทที่มีการใช้เข่าอย่างเช่นกีฬาตีแบตตี กอล์ฟ จนทำให้เส้นเอ็นบาดเจ็บ แล้วท้ายที่สุดทำให้มีอาการปวดเข่าเรื้อรัง และมีสาเหตุที่เป็นประเด็นรองลงมาคือ น้ำหนักตัว ที่ทำให้เส้นเอ็นข้อเข่าเขาแบกรับน้ำหนักมากเกินไป

“เป็นแบบว่าเส้นอะไรต่างๆค่อยๆเสื่อมเส้นเลื่อม เส้นแข็ง อะไรพวกนี้” **(นันท์ อายุ 70 ปี อาชีพ เจ้าของบริษัททัวร์ต่างประเทศ)**

“เข่าผมเหรอ มันไม่ใช่โรคหรอกผมว่าคิดว่าเส้นเอ็นของผมยึดคือข้างนี้อะเวลางอเนี่ยมันตึงข้างบนตรงนี้ ส่วนน่องก็เป็นอาการสลับกันเพราะเส้นเอ็นยึดไปน่องเนี่ยๆตึงๆมาถึงตรงนี้ตึงตรงหน้าขาด้านนี้มันเป็นที่เส้นเอ็นมันยึดมันจะตึงมากๆเลย” **(ตรีอายุ 72 ปี อาชีพ เจ้าของกิจการข้าวสาร)**

“แต่ว่าผมคิดว่าสาเหตุที่ทำให้ผมปวดเข่ามันน่าจะมาจากแบดมินตันมาจากที่ตอนนั้นเนี่ยลงแข่งพอดีเนี่ยช่วงที่วันแข่งผมไปสายวันนั้นเนี่ยผมเลยไม่ได้มีเวลาวอร์มพอไปถึงเราไม่ได้ยืดไม่ได้อะไรเลยเริ่มแข่งเลยแล้วเล่นหักโหมเลยอ่ะเพราะถ้าเล่นแบตแล้วเนี่ยมันต้องกระโดดบ่อยๆตั้งแต่วันนั้นมาเนี่ยผมเลิกตีแบตเลยเพราะว่าเข่าเสียไปเลยหยุดเล่นเลย” **(ชัย อายุ 63 ปี อาชีพ เจ้าของกิจการแอร์)**

ผลกระทบของอาการปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่มีอาการงอเข่าไม่ได้ นั่งขัดสมาธิไม่ได้ นั่งยองๆไม่ได้ มีผลต่อการเคลื่อนไหวที่จำกัด ทำให้ส่งผลต่อการดำเนินชีวิตประจำวัน เช่นเวลาเดินนานๆ เวลาขึ้นบันได บางรายต้องใช้ไม้เท้า ผู้ป่วยส่วนใหญ่ มีความรู้สึก ทรมาน หงุดหงิด รำคาญ จนทำให้มีผลต่อการแสวงหาบริการสุขภาพ เพื่อเยียวยาตนเองให้หายจากอาการเจ็บป่วย

“ปัญหาของฉัน ฉันคิดว่ามันมาจากหกล้ม ก่อนที่จะหกล้มขายังไม่ตึงเลยคือฉันเนี่ย ก่อนหน้านั้นฉันน่ะปฏิบัติธรรมนะปกติก็นั่งขัดสมาธิ เอาขาซ้อนขึ้นมาทำได้ด้วยแต่หลังจากหกล้มนั้นก็ทำไม่ได้เลย” **(นันท์ อายุ 70 ปี อาชีพ เจ้าของบริษัททัวร์ต่างประเทศ)**

*“มันก็เป็นข้อจำกัด ทำให้เรารู้สึกว่าเรา รำคาญมันหงุดหงิดด้วย เพราะอย่างที่บอกไปก็คือตัวเองเป็นคนที่ทำอะไรคล่องตัว พอเคลื่อนไหวได้ไม่ดีเท่าเดิม ก็รู้สึกว่า รำคาญ หงุดหงิดมันจะไม่ได้ดั่งใจแล้วก็เป็นคนชอบเที่ยว แล้วก็จะเที่ยวไม่ได้ อันนี้ก็เศร้ามาก”***(กานต์ อายุ49 ปี อาชีพ พนักงานรัฐวิสาหกิจ)**

การรับรู้ต่อคุณภาพการรักษาวิธีอื่นๆและการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียมของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

จากการเก็บข้อมูลสัมภาษณ์เชิงลึกกับกลุ่มตัวอย่างบางส่วนพบว่าผู้ป่วย โรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่เมื่อพบว่าตนเองมีอาการเจ็บป่วยด้วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง ผู้ป่วยจะมีการเยียวตาตนเองก่อน เช่นการกายบริหารและซื้อยามารับประทานเองเมื่อรุนแรงเช่น มีอาการปวด และงอเข่าไม่ได้ จะมีการไปหาแพทย์แผนปัจจุบัน

หรือกรณีผู้ป่วยผู้สูงอายุอาจไปใช้บริการการแพทย์แผนปัจจุบันเพราะเบิกจ่ายได้ แพทย์แผนปัจจุบันจะให้บริการด้วยวิธีการ เช่น การเอ็กซเรย์ การฉีดสี การกินยาแก้ปวด กายภาพบำบัด โดยมองสาเหตุอาการปวดว่ามาจากเรื่องของกระดูก หรือแค่การอักเสบของเส้นเอ็น

"อ๋อ หมายถึงตั้งแต่เริ่มเป็น มันก็ทำนู่นทำนี่ทำอะไรไปเรื่อยๆให้หายปวดเข่าคือพยายามทำให้มันยืดหยุ่นอะไรด้วยตนเองก่อน เหยียดเข่าที่บันไดลุกนั่ง เพราะคิดว่าเส้นมันตึง สงสัยทำไมไม่หายสักทีแล้วผมก็ไปหาหมอเพราะลองทำแล้วมันไม่หาย" **(วัตต์ อายุ 59 ปี อาชีพ พนักงานรัฐวิสาหกิจ)**

"ส่วนตัวก็เลือกทางเลือกอยู่แล้วฉะนั้นก็ไม่ค่อยจะไปทางหลักเท่าไหร่ถามว่าเคยไปไหม ช่วงแรกๆ ก็เหมือนกับว่าเราต้องไป find outทางด้านนู้นก่อนว่าเกิดขึ้นอะไรกับเราก็ไปเอกซเรย์อะไรแบบเนี้ยค่ะก็คือว่าไปครั้งเดียวทีนี้มันก็จะได้ รับยาอะไรที่เราไม่ค่อยอยากจะได้ก็เป็นพวกทางเคมีพวกนี้ดังนั้นก็เลยไม่ไปอีกแล้วก็เริ่มมาหาทางอื่นน่ะค่ะ" **(กานต์ อายุ49 ปี อาชีพ พนักงานรัฐวิสาหกิจ)**

จากการศึกษาพบว่าผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ มีแนวคิดและมีความเชื่อ เรื่องการผ่าตัดโดยการแพทย์แผนปัจจุบันว่า คือ มีความเสี่ยง มีผลข้างเคียง ทั้งนี้แนวคิดความเชื่อ มาจากความคิดเห็นส่วนตัวที่ตนเองมีแนวคิดที่ว่าไม่อยากผ่าตัด ไม่อยากให้มีบาดแผล และส่วนหนึ่งมาจากการเห็นบุคคลที่ใกล้ชิดที่เคยได้รับการผ่าตัดเข่ามาแล้วพบว่า หลังจากการผ่าตัด มีอาการดีขึ้นในปีแรก ส่วนปีที่สองที่สามเริ่มมีอาการแย่ลง และอีกส่วนหนึ่ง มีความคิดว่าการผ่าตัดมีค่าใช้จ่ายที่สูงมาก แม้ว่าจากกลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่ ผู้ป่วยจะมีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลาง ที่มีความสามารถในการจ่าย แต่ท้ายที่สุด ผู้ป่วยจะไม่เลือกวิธีการผ่าตัด เพราะมีความกลัว ความเสี่ยง ผลข้างเคียงและความไม่เชื่อถือในวิธีการผ่าตัด จากการเห็นบุคคลที่ใกล้ชิดที่ผ่านการผ่าตัดแล้วไม่ดีขึ้น แต่ส่วนดีนั้นเป็นเรื่องของอาการเฉียบพลันเช่น การทานยาลดปวด ฤทธิ์ของยาจะช่วยให้บรรเทาทันที

"โอ้ย ผมไม่เอาเลยถ้าเรื่องผ่าถ้าผ่านมือมีดหมอผมไม่เอา เพื่อนๆไปรักษาเข่าเทียม ตั้ง 2-3 แสนสองข้างอะนะ ถ้ามันได้ผลนะผมก็มีปัญญารักษาแต่ผมไม่เอา ผมสังเกตอยู่ 2- 3 ราย ดีปีแรก ปีสองปีสามหนักกว่าเก่า ไม่มีประโยชน์ ทุกวันนี้เพื่อนคนนี้ก็แย่ ไปผ่า 2 ข้างแล้ว แต่ฐานะเขาดีมากเลยนะผมกลัวเรื่องการผ่าตัด เอผมมาคิดของผมเอง ของธรรมชาติย่อมดีกว่าของเทียมอะดิผ่าเข่าแล้วใส่ของเทียม ผมไม่ได้นิยมหรอก" **(ตรี อายุ 72 ปี อาชีพ เจ้าของกิจการ)**

"ก็พอดีไปเอกซเรย์ที่โรงบาลเอกชนหมอบอกว่าเสื่อมตรงข้างๆแต่ก็ไม่ได้เสื่อมหมดถ้าจะทำเนี่ย ทำแบบนี้ก็ได้นะ แบบใหม่เนี่ย 1 ล้านหมอบอกว่าตอนนี้มีโปรโมชั่นลด 30%จ่ายแค่ 70% ถ้าจะทำนะ รีบมาทำถ้าเสื่อมมากกว่านี้ ก็ทำวิธีนี้ไม่ได้ เราก็คิดในใจว่า โอ้โหตั้ง 7 แสนของเรายังไม่เสื่อมมากก็คิดไปคิดมา ก็อย่าเพิ่งดีกว่า เพราะราคามันสูงมากแต่ที่จริงนะ ฉันก็มีตังค์ที่จะจ่ายอยู่ แต่ฉันก็คิดว่าไม่เห็นจะต้องใช้วิธีแบบนี้ใช้เงินสูงขนาดนี้เราก็ไม่ผ่านะ" **(นันท์ อายุ 70 ปี อาชีพ เจ้าของบริษัททัวร์ต่างประเทศ)**

ก่อนมารักษาที่การแพทย์ทางเลือกแบบผ่าตัดเทียมผู้ป่วยมีการแสวงหาการรักษามาหลายวิธี ผลการรักษาในวิธีอื่นๆ พบว่า ผู้ป่วยส่วนใหญ่ เลือกรักษาวิธีการนวด แบบการแพทย์แผนไทย แล้วมีอาการดีขึ้นช่วงแรกๆ หลังจากนั้น อาการปวดเข่าจะกลับมาปวดและตึงอีก และวิธีการดึงเส้นตอกเส้น แบบแพทย์

พื้นบ้าน ผลของการรักษาส่วนใหญ่ ดีขึ้นบ้าง ทุเลา แต่ไม่หายขาด และวิธีการฝังเข็มแบบการแพทย์แผนจีน ผลการรักษาส่วนใหญ่พบว่า ทำให้มีอาการลดปวด แต่ไม่ช่วยในเรื่องของอาการตึงหรืออาการงอเข่าได้

"หลังจากที่รักษากับหมอที่ชี้ชวนให้ไปผ่าตัดเราก็เริ่มศึกษาการแพทย์ทางเลือก เริ่มอ่านไลน์ เริ่มดูเน็ต เริ่มดูยูทูปอะไรทั้งนี้ อุ้ยมันมีหลากหลายนี่ เค้าบอกปวดหลังนวดทีเดียวหาย อ้าว ไปดิ นัดให้ที ฟื้ไปสามครั้ง ไม่ดีขึ้น เลิกไปแล้วไม่หายไม่ถูกกัน" **(พล อายุ 67 ปี อาชีพ ข้าราชการบำนาญทหารอากาศ)**

"หมอดึงเส้นออกมาปุ๊บ คืองอได้เยอะขึ้น ตอนนี้คนนี้เสียแล้วเพราะหลังจากที่พ่อเขาตายผมก็ไปรักษากับลูกของเขารักษาไม่เหมือนพ่อเค้ามันไม่หาย" **(ชัย อายุ 63 ปี อาชีพ เจ้าของกิจการแอร์)**

"แล้วก็เคยไปหาหมอจีนด้วยนะคะ ช่วยเบาปวดนะคะแต่เข่าไม่หายตึงค่ะก็เลยไม่ไปรู้สึกว่าอันนี้รู้สึกจะไปแค่ครั้งเดียวมั้งคะ" **(กานต์ อายุ49 ปี อาชีพ พนักงานรัฐวิสาหกิจ)**

ประสบการณ์ความเจ็บป่วยและการรับรู้คุณภาพการรักษาที่ส่งผลต่อพฤติกรรมการแสวงหาการรักษาการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียมของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

จากการศึกษาพบว่า ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ มีประสบการณ์ความเจ็บป่วยที่ทุกข์ทรมาน จนทำให้มีอุปสรรคต่อการเคลื่อนไหว และมีผลกระทบต่อการดำเนินชีวิตประจำวัน อีกทั้งเมื่อตนเองได้รับรู้คุณภาพบริการในวิธีการักษาวิธีแรกที่ตนไปพบและได้คำตอบคำวินิจฉัยว่า ต้องผ่าตัดแบบเปิดผิวหนัง ตนเองจึงไปแสวงหาวิธีการทางเลือกอื่นที่ไม่ต้องมีการผ่าตัด และในวิธีทางเลือกอื่นๆนั้น พบว่าผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ไม่ประสบผลสำเร็จในการรักษา จึงมีการแสวงหาวิธีทางเลือกอื่นที่ดีกว่า จากการบอกต่อจากบุคคลใกล้ชิดจนท้ายที่สุดมาพบวิธีทางเลือกการรักษา "การผ่าตัดเทียม" จากการรับรู้ข้อมูลจากประสบการณ์ตรงของผู้แนะนำที่มีอาการที่ดีขึ้น ตนเองจึงความหวังจากผลการรักษาที่ดีขึ้นในวิธีการผ่าตัดเทียม ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ เมื่อได้รับรู้ข้อมูลทางเลือกการรักษาในวิธีการผ่าตัดเทียมแล้ว จะมีการหาข้อมูลเพิ่มเติมเพื่อมาสนับสนุนการตัดสินใจเลือก โดยมีบุคคลใกล้ชิดช่วยในการสืบค้นหาข้อมูลที่น่าเชื่อถือมาประกอบการตัดสินใจเลือก แต่ท้ายที่สุดแล้วตนเองจะเป็นผู้ตัดสินใจเลือกในการรักษาเองจึงเป็นปัจจัยต่างๆทำให้มีผลต่อบริบทพฤติกรรมการแสวงหาบริการการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม

"ผมมาที่นี่ก็เพราะว่ามีคนที่ทำงานเดียวกันเคยมารักษาที่นี่ก็เลยแนะนำผมให้มารักษาเขาไปเล่าให้ฟังว่า เขามารักษาที่นี่แล้วเขาหาย เขามาแนะนำกับภรรยาของผมนะครับ เพราะว่าภรรยาเป็นนิ้วล็อค ปวดเอว ที่นี้ผมก็เลยมาทดลอง" **(วัตต์ อายุ 59 ปี อาชีพ พนักงานรัฐวิสาหกิจ)**

"ได้ข้อมูลครบถ้วนว่าเป็นหมอที่น่าเชื่อถือก็เลยตัดสินใจมาที่นี่ ทีแรกไม่รู้เลยว่าผ่าตัดเทียมคืออะไร รักษาแบบไหน แต่ก็ดูในคลิป ก็รู้ว่าผ่าตัดเทียมไม่ใช้มีดกรีด แม่ก็รู้สึกโอเคแล้วค่ะ สบายใจเพราะว่ามันไม่ใช่การผ่าตัดจริงๆ ก็เลยมาลองรักษาดู" **(รัตน์ อายุ 64 ปี อาชีพ รับราชการบำนาญพยาบาล)**

เมื่อผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่มีประสบการณ์รักษาด้วยวิธีการแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียมแล้ว พบว่าระหว่างการรักษารู้สึกถึงความเจ็บ ระหว่างการผ่าตัดเทียม มีทั้งในระดับที่อดทนได้ และเจ็บมาก แต่จากหลังจากการรักษาในครั้งแรกจะทำให้ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ที่มีอาการสำคัญในเรื่องของการขัดขวางการเคลื่อนไหวเช่น ก่อนการรักษางอเข่าไม่ได้ นั่งยองๆไม่ได้ นั่งขัดสมาธิไม่ได้ หลังการรักษาจะทำให้ผู้ป่วยมี

การเคลื่อนไหวได้ดีขึ้น เดินขึ้นบันไดแล้วมีอาการปวดน้อยลง และที่สำคัญผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังจะมีพฤติกรรมต่อเนื่องคือการบอกต่อแก่ บุคคลใกล้ชิดให้มารักษาในวิธีการผ่าตัดเทียมเพราะเหตุผลที่ว่า อยากให้ผู้ป่วยที่มีความทุกข์ทรมานแบบตนเองมีอาการที่ดีขึ้น ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ จะกล่าวถึงการแพทย์ทางเลือกสาขาการผ่าตัดเทียมในเรื่องของวิธีการที่แตกต่างจากการผ่าตัดปกติคือ ไม่มีการเปิดผิวหนัง ไม่ทำให้เกิดบาดแผล แต่ก็มีผลข้างเคียงหลังการรักษาคือ จะมีรอยผ่าตัดเทียมที่เป็นลักษณะช้ำบริเวณผิวหนัง และระบมจากแผลผ่าตัด แต่อาการช้ำจากผิวหนัง และอาการระบม จะหายไปเอง ในระยะเวลา 1-2 สัปดาห์

“การรักษาผ่าตัดเทียม ผมก็ยังไม่รู้ว่ามันเป็นยังไง เห็นใช้เป็นอุปกรณ์ที่มันเหมือนอยู่ในห้องผ่าตัดคล้ายๆแต่ว่าพอตัดไปแล้วเนี่ย รักษาไปแล้วในมันไม่มีแผลไม่มีเลือด แต่ว่าก็เจ็บเหมือนกัน แต่อดทนได้” **(ชัย อายุ 63 ปี อาชีพ เจ้าของกิจการแอร์)**

“พอรักษาครั้งแรก ผมคิดว่าผมดีนะผมสังเกตดู ผมดีขึ้นเรื่อยๆนะ เพราะลุกจากรถมันไม่ค่อยตึง” **(วัตต์ อายุ 59 ปี อาชีพ พนักงานรัฐวิสาหกิจ)**

ผู้ป่วยส่วนใหญ่เมื่อมาที่สถานบริการของการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม จะกล่าวถึงวิธีการรูปแบบ ที่แตกต่างจากคลินิกทั่วไป คือการไม่มีการกำหนดค่ารักษาพยาบาล ซึ่งผู้ป่วยสามารถจ่ายค่ารักษาผ่าตัดเทียมตามกำลังทรัพย์ของผู้ป่วยแต่ละคน และพบว่าผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่จากกลุ่มตัวอย่างนั้นมีฐานะปานกลาง ที่มีความสามารถในการจ่ายแต่ยังตัดสินใจเลือกวิธีการผ่าตัดเทียมที่ไม่ได้เป็นวิธีการหลัก และเมื่อกล่าวถึงในการมาสถานบริการผ่าตัดเทียม ผู้ป่วยส่วนใหญ่จะกล่าวถึงสภาพแวดล้อมเช่น ผู้ให้การรักษา พนักงานผู้ช่วย มีความเป็นกันเองเป็นมิตร แต่ผู้ป่วยส่วนใหญ่จะพูดถึง ระยะเวลาในการรอคิวรักษาที่นาน ผู้ป่วยส่วนหนึ่งกล่าวว่า สามารถอดทนในการรอรักษาได้ เพราะเมื่อไปที่สถานบริการอื่นๆ ก็ ต้องรอคิวรักษานานเช่นกัน และจากการศึกษาประสบการณ์ความเจ็บป่วยและการรับรู้คุณภาพบริการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม ที่กล่าวมาทำในข้างต้นทำให้เห็นบริบทที่ส่งผลต่อพฤติกรรมการแสวงหาการแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียมของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

“คือผมผมคิดว่านะครับวิธีการของมันก็ไม่ได้เสียค่าใช้จ่ายอะไรเยอะคือแล้วแต่คนจะทำบุญนะครับมันก็ผมคิดว่าผมก็ว่ามันไม่ได้หนักอะไรสำหรับผมคือผมเคยเห็นนะคนที่ผ่าตัดเข่าข้างนึงเนี่ยเสียเงินทีเป็นแสนแสน” **(วัตต์ อายุ 59 ปี อาชีพ พนักงานรัฐวิสาหกิจ)**

“แม่เริ่มมีกำลังใจมากขึ้นตอนที่แม่มาหาหมอครั้งที่สอง แม่ไปเจอคนไข้คนนึงตอนช่วงที่นั่งรอคิวเขาก็บอกว่าเขาก็เจ็บเข่าเหมือนกันเขามาหาหมอวันนี้ครั้งที่สอง แล้วตอนนี้หายแล้วนะมาหาคุณหมอทั้งหมด 4 ครั้งแล้วก็ดีขึ้นเห็นไหมดีกว่าไปผ่าตัดแต่วันนี้ปวดหลังก็เลยจะให้หมอมารักษาหลังให้แม่ก็เลยว่าโอ..เข้ามาหาหมอแค่ 3- 4ครั้งเองแล้วก็หายงั้นก็ดีกว่าไปผ่าตัดน่ะสิดีกว่าไปทำรักษาแบบอื่นแม่เลยรู้สึกว่ามีกำลังใจว่าเดี๋ยวแม่ก็คงหาย” **(รัตน์ อายุ 64 ปี อาชีพ รับราชการบำนาญพยาบาล)**

สรุปและอภิปรายผล (Discussion and Conclusion)

ชุดคำอธิบายความเจ็บป่วย (Explanatory model) กับการแสวงหาบริการสุขภาพ

ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังส่วนใหญ่ มีชุดคำอธิบายการเจ็บป่วยที่แตกต่างกับชุดคำอธิบายกับแพทย์ โดยผู้ป่วยมีแนวคิดว่าสาเหตุอาการปวดเข่าเรื้อรังมาจากเรื่องเส้นเอ็น เช่น เส้นเอ็นขัด เส้นตึง เส้นเสื่อม ในขณะที่ชุดคำอธิบายการเจ็บป่วยของแพทย์ว่าสาเหตุมาจากเรื่องของกระดูกที่มีการเสื่อม ใช้วิธีการผ่าตัดจึงจะทำให้ผู้ป่วยดีขึ้น อีกนัยหนึ่ง ผู้ป่วยส่วนใหญ่ เชื่อว่าสาเหตุที่ทำให้เส้นเอ็นของเข่ามีปัญหานั้นเกิดมาจากสาเหตุที่เคยประสบอุบัติเหตุในอดีต เส้นเอ็นบาดเจ็บ ในขณะที่ชุดคำอธิบายสาเหตุการเจ็บป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังของแพทย์นั้นมาจาก ความเสื่อมของวัย ซึ่งแตกต่างจากชุดคำอธิบายความเจ็บป่วยของผู้ป่วยและแพทย์ (Klienman, 1992) แนวคิดทางมานุษยวิทยาการแพทย์อธิบายว่า สุขภาพและความเจ็บป่วยสอดคล้องตามสังคมวัฒนธรรมของบุคคล ซึ่งแพทย์และผู้ป่วยมีบริบทที่แตกต่างกัน ซึ่งแพทย์ได้รับอิทธิพลจากการแพทย์ตะวันตกอธิบายร่างกายแบบวิทยาศาสตร์ แต่ผู้ป่วยมองร่างกายที่ต่างออกไป ด้วยแนวคิดคำอธิบายว่าการปวดมาจากเรื่องเส้นเอ็น ผู้ป่วยเหล่านี้มีการแสวงหาการรักษา โดยที่ไปตรวจค้นหาความผิดปกติของข้อเข่าว่ามีการแตกหัก หรือเอ็นฉีกขาดหรือไม่ เพื่อค้นหาความจริงทางวิทยาศาสตร์ แต่เมื่อได้รับผลการวินิจฉัย ที่ไม่ตรงกับชุดความเชื่อเดิมที่เชื่อว่าอาการเจ็บป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรังมาจากเรื่องของเส้นเอ็น และต้องผ่าตัด ซึ่งมองว่าการผ่าตัดเป็นการแก้ไขปัญหาที่กระดูก ไม่ใช่เรื่องเส้นเอ็น เลยทำให้มีการแสวงการรักษาวิธีอื่นที่ตอบสนองความเชื่อเดิม คือการนวด การดึงเส้นการฝังเข็มแต่วิธีดังกล่าวนี้ไม่ได้ตอบสนองเรื่องการลดอาการตึง หรือช่วยในการงอของเส้นเอ็นบริเวณข้อเข่าได้ชัดเจน อาจสรุปได้ว่า ผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง ต่างก็แสวงหาวิธีการรักษาที่ดีที่สุดที่ตอบสนองความเชื่อเดิมของตนเองและสามารถทำให้คุณภาพชีวิตของตนเองที่ดีขึ้น ในเรื่องของการเคลื่อนไหวและดำเนินชีวิตประจำวันได้ สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องประสบการณ์การเจ็บป่วยที่มีการสังเกตอาการเจ็บป่วยที่แสดงออกมา จนนำไปสู่การแสวงหาการรักษาที่ดีที่สุดให้กับตนเอง โดยที่ผ่านมุมมองของตัวผู้ป่วยเองเกี่ยวกับการให้ความหมายต่อความเจ็บป่วย นำไปสู่การแสวงหาการรักษาและตนเองมีความเชื่อต่อการรักษานั้นไม่ อีกทั้งมีการคาดหวังต่อผลการรักษา(Morse & Johnson, 1991) หากผลการรักษานั้นไม่ตอบสนองตนจึงมีการแสวงการรักษาอื่นๆ ต่อไป

การแพทย์พหุลักษณ์กับการเพิ่มทางเลือกให้กับผู้ป่วยโรคเรื้อรัง

การศึกษานี้พบว่า การปวดเข่าเป็นปัญหาความเจ็บป่วยเรื้อรังที่ผู้ป่วยมีความทุกข์ทรมาน และอยู่กับมาปัญหามายาวนาน ผู้ป่วยมีการแสวงหาบริการสุขภาพที่หลากหลายก่อนมารักษาที่การแพทย์ทางเลือกสาขาการแพทย์แบบผ่าตัดเทียม ทั้งการรักษาตนเองโดยการซื้อยา การรักษาแบบแพทย์แผนไทย การนวด การตอกเส้น เหยียบเส้น และการแพทย์ตะวันตก โดยการฉีดยา เอ็กซเรย์พบว่า ผู้ป่วยมองว่าวิธีการรักษาต่างมีจุดดีจุดด้อยต่างกันไป เช่น การรักษาของการนวด เป็นการซื้อเวลาในช่วงเวลาหนึ่งเท่านั้นที่ทำให้ผู้ป่วยดีขึ้นในช่วงสั้นๆ เช่นเดียวกับ การฝังเข็มโดยการแพทย์แผนจีน การกินยาแก้ปวด ก็เป็นการรักษาอาการ มีผลกระทบจากยาด้วย เมื่อแพทย์วินิจฉัยว่าผู้ป่วยจะต้องได้รับการผ่าตัด ผู้ป่วยส่วนใหญ่มีแนวคิดที่ขัดแย้งโดย

มองว่า โรคปวดเข่าเรื้อรัง ไม่ต้องผ่าตัดแบบเปิดผิวหนัง อีกทั้งการผ่าตัดเป็นเรื่องที่แก้ไขเฉพาะเรื่องกระดูก มีความเสี่ยงสูง อีกทั้งมีค่าใช้จ่ายสูง แม้ว่าผู้ป่วยส่วนใหญ่จะมีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลางขึ้นไปก็ตามต่างก็ไม่เลือกในวิธีการรักษาแบบผ่าตัด เพราะเห็นตัวอย่างจากคนใกล้ชิดที่เคยได้รับการผ่าตัดแล้วมีอาการไม่ดีขึ้น อาจดีขึ้นในช่วงแรกและต่อมาก็จะมีอาการแย่ลง ได้ การแพทย์ทางเลือก ซึ่งใช้วิธีการรักษาแบบใหม่ๆ อาจมีประโยชน์และเป็นทางเลือกอีกทางหนึ่งซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดพาหุลักษณ์ทางการแพทย์ ที่กล่าวว่าการแพทย์เป็นระบบของสัญลักษณ์และการให้ความหมายที่มีความเชื่อมโยงกัน ผู้ป่วยและผู้เยียวยาเป็นองค์ประกอบหลักในระบบสุขภาพโดยระบบและการดูแลสุขภาพประกอบด้วยกัน 3 ส่วนได้แก่การดูแลสุขภาพภาคประชาชน การดูแลสุขภาพภาควิชาชีพ การดูแลสุขภาพแบบวิถีชาวบ้าน (Klienman, 1980) เพราะความจริงแล้วไม่มีระบบการแพทย์ระบบใดระบบเดียวที่จะมีความสมบูรณ์แบบในหลักการหนึ่งเดียวจนสามารถตอบสนองต่อปัญหาต่างๆของความเจ็บป่วยได้อย่างรอบด้านในทุก อนึ่งผู้ป่วยจะมีนิยามสุขภาพที่แตกต่างกันตามค่านิยมความคิดความเชื่อ ระดับแผนเกี่ยวกับการปฏิบัติตน เพื่อแสวงหาการมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น (โกมาตรจึงเสถียรทรัพย์, 2549) จนกระทั่งผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง ได้พบกับวิธีการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม ที่มีการรับรู้ในวิธีการส่วนใหญ่โดยการบอกต่อจากผู้ป่วยก่อนหน้าที่เคยผ่านการรักษาแล้วมีอาการดีขึ้น สะท้อนให้เห็นว่ารับรู้คุณภาพบริการที่มาจากประสบการณ์ตรงมีความน่าเชื่อถือจนมีผลต่อการตอบสนองการรับรู้คุณภาพบริการรักษาพยาบาลของผู้ป่วย (Sofaer และ Firminger, 2005)

การแพทย์ทางเลือก เทคนิควิธีการรักษาแบบผสมผสาน

การแพทย์ทางเลือก จะเป็นสิ่งที่ดำรงคงอยู่ ยิ่งมีความหลากหลายมากขึ้นในสังคมยุคโลกาภิวัฒน์ แนวทางการดูสุขภาพหนึ่งๆ ยังสามารถเรียนรู้และพัฒนาจากระบบการแพทย์อื่นๆหรือจากการประยุกษ์ศาสตร์ต่างๆมาใช้การผสมผสานในแต่ละศาสตร์การรักษาที่แตกต่างกัน ศาสตร์สุขภาพจะต้องมีพลวัตที่ไม่ตายตัว (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2542) ท่ามกลางความซับซ้อนของปัญหาสุขภาพ และโดยเฉพาะโรคเรื้อรัง เช่น โรคปวดเข่าเรื้อรัง ที่จะเห็นได้ว่ามีผู้ป่วยกลุ่มนี้มีการแสวงหาการรักษาในศาสตร์ที่สามารถเยียวยารักษาตนโดยที่ไม่ต้องผ่าตัดเฉกเช่น ศาสตร์การแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียม ที่จะมีเทคนิคในการรักษาโดยจะใช้เวลาในแต่ละตำแหน่ง 20–45 วินาที และภายหลังการรักษาผู้ป่วยสามารถกลับไปดำเนินชีวิตอย่างปกติ สามารถเคลื่อนไหวร่างกายได้ ไม่ต้องพักฟื้น มีความเสี่ยงน้อยเนื่องจากไม่มีการเปิดผิวหนัง ไม่เสี่ยงการติดเชื้อไม่มีแผลผ่าตัด ไม่มีพังผืดที่ฝีเย็บที่ผิวหนังใช้หลักทฤษฎียาชาธรรมชาติ บรรเทาเจ็บได้ในระดับหนึ่งสำหรับค่ารักษาพยาบาลนั้นทางผู้ให้การรักษาไม่มีการเรียกร้องค่ารักษา ไม่มีการกำหนดค่ารักษาพยาบาล โดยให้จ่ายตามความสมัครใจเพื่อเปิดโอกาสให้ผู้ป่วยทุกชนชั้นเข้าถึงบริการการรักษา โดยเฉพาะผู้ป่วยยากไร้ ทางคลินิกจะมีโครงการอุปถัมภ์เช่นกัน ส่วนเครื่องมือผ่าตัดเทียมไม่ต้องใช้ไฟฟ้า ไม่ต้องพึ่งพาเทคโนโลยีทางวิทยาศาสตร์ แต่อาศัยศาสตร์และศิลป์ความเชี่ยวชาญของแพทย์ผู้เชี่ยวชาญเฉพาะผ่าตัดเทียมที่ผ่านการรับรองจากสำนักการแพทย์ทางเลือกอีกทั้งผู้ให้การรักษา ในเรื่องการปฏิสัมพันธ์กับผู้ป่วยที่มีความเป็นกันเองและเป็นมิตร ให้คำอธิบายในเรื่องอาการเจ็บป่วยของผู้ป่วยได้อย่างชัดเจน ทำให้มีความเข้าใจในชุดคำอธิบายความเจ็บป่วยเดียวกัน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการรับรู้คุณภาพบริการการรักษาพยาบาล (Sofaer, Firminger, 2005) ทั้งนี้มีผลต่อการ

รับรู้คุณภาพบริการรักษาพยาบาลและการตัดสินใจเลือกในการรักษาที่ทำให้ส่งผลต่อพฤติกรรมการแสวงหาการรักษาการแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียมของผู้ป่วยโรคปวดเข่าเรื้อรัง

ข้อเสนอแนะ (Recommendation)

1.ข้อเสนอแนะในเชิงนโยบายหากภาครัฐมีการกำหนดนโยบายเพื่อการพัฒนาระบบบริการในด้านการแพทย์ทางเลือก เช่นการแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียม ให้มีมาตรฐานระดับสากลบนพื้นฐานการเพิ่มมูลค่าผลผลิตด้านความรู้ ก็จะเป็นการสร้างเอกลักษณ์ของการบริการให้โดดเด่น จะทำให้มีน้ำหนักต่อการส่งเสริมระบบบริการสุขภาพในเชิงนโยบายอย่างเต็มรูปแบบมากขึ้น

2.ข้อเสนอแนะในเชิงปฏิบัติหากมีการศึกษาวิจัยชิ้นอื่นที่ใช้แนวคิดทางมิติทางวิทยาศาสตร์และสังคมศาสตร์ศึกษาในประเด็นอีกแง่มุมที่ให้เห็นเชิงประจักษ์มากขึ้นก็จะทำให้ศาสตร์การแพทย์ทางเลือกผ่าตัดเทียมมีความน่าเชื่อถือในเชิงวิชาการและวงการแพทย์ต่อไปทั้งนี้เป็นการส่งเสริมและการบรูณาการณ์การแพทย์ผสมผสานกับการแพทย์กระแสหลัก

กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgement)

ขอขอบพระคุณท่านอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก ผศ.ดร. เพ็ญจันทร์ ประดับมุข-เชอร์เรอร์ ที่คอยสนับสนุนและให้คำปรึกษาที่ดีในการทำบทความนี้ อีกทั้งผู้คิดค้นศาสตร์การแพทย์ทางเลือกสาขาผ่าตัดเทียม อาจารย์ประทีปไวคำนวณ ที่เปิดโอกาสให้ผู้วิจัยได้เข้าไปเก็บข้อมูลในสถานบริการ

เอกสารอ้างอิง (References)

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์. (2549). ***พหุลักษณ์ทางการแพทย์.***ใน โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, บรรณาธิการ, *พหุลักษณ์ทางการแพทย์กับสุขภาพ: มิติสังคมวัฒนธรรม.*กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษวิทยาสิรินธร (องค์กรมหาชน).

นฤมล เพ็ชรรื่น, (2556). ***ประสบการณ์และการรับรู้ความเจ็บปวดเรื้อรังของผู้ป่วยโรคกล้ามเนื้อและกระดูก.*** วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข) มหาวิทยาลัยมหิดล

ปทิตตา จารุวรรณชัย, และกฤช จรินโท. (2558).,**คุณลักษณะของผู้ใช้การแพทย์ทางเลือกในโรงพยาบาลของรัฐ.,**วารสารบัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ ในพระบรมราชูปถัมภ์. *ปีที่ 9 ฉบับที่ 2 พฤษภาคม – สิงหาคม 2558*

ปาจรีย์ สังคหะและประทีป ไวคำนวณ (2559). ***เอกสารประกอบการเรียนศาสตร์การผ่าตัดเทียมพังผืดบำบัดโรคปวดเข่า.***สำนักการแพทย์ทางเลือก กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก กระทรวงสาธารณสุข.

พิษนุ อภิสมาจารโยธิน. (2557). ***รูปแบบการใช้การแพทย์แบบผสมผสานของผู้ป่วยโรคระบบกล้ามเนื้อและโครงร่างในจังหวัดนครปฐม***. วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร ฉบับภาษาไทยปีที่ 34 ฉบับที่ 3 : หน้า 171-189

เพ็ญจันทร์ เชอร์เรอร์, (2553),(2559). ***เอกสารประกอบการสอนสุขภาพและความเจ็บป่วยคือปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรม วิชามานุษยวิทยาการแพทย์ (สมพส502)***. หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข

ยิ่งศักดิ์ จิตตะโคตร์, สมเกียรติ ศรไพศาล และมนตรี มาคะเกศ. (2557). ***การประเมินประสิทธิผลการผ่าตัดเทียมพังผืดในผู้ป่วยนิ้วล็อค กรณีการศึกษาย้อนหลัง (Retrospective)ปี 2557***.สำนักการแพทย์ทางเลือก กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือกกระทรวงสาธารณสุข

วาสนา กรุดไทย, ธีรนุช ห้านิรัติศัย และ มัณฑนา ดำรงศักดิ์. (2555). ***ปัจจัยทำนายคุณภาพชีวิตของผู้ที่มีข้อเข่าเสื่อมที่รักษาทางการแพทย์แผนไทย.***, พยาบาลสารปีที่ 39 ฉบับที่ 1 ม.ค-มี.ค.2555

อมรพันธุ์ ธานีรัตน์, วงจันทร์ เพชรพิเชฐเชียร,และนิยา สออารีย์. (2551). ***ความปวดและการจัดการความปวดของผู้ป่วยที่มีความปวดเรื้อรังจากความผิดปกติในระบบกระดูกและกล้ามเนื้อที่ไม่ใช่มะเร็ง.*** วารสารสงขลานครินทร์เวชสาร ปีที่ 26 ฉบับที่ 1 ม.ค.-ก.พ. 2555

Baer, A. H., Singer, M., &Susser, I.(1997).***Medical Anthropology and the World System***. (pp. 20-36). New York: Garland Publishing.

Chandola, A. Young, Y. McAlister J. andAxford, S. (1999). ***Use of complementary therapies by patients attending musculoskeletal clinics.*** JOURNAL OF THE ROYAL SOCIETY OF MEDICINE Volume 92 January 1.

Clifford Geertz, (1973). ***The Interpretation of Cultures*** (New York : Basic Books.

Kleinman, A. (1980). ***Patient and Healers in the Contect of culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology***, Medicine and Psychiatry (Berkeley, LA and London: University of California Press.

Mohammad Siahpush, (1999). ***A critical review of the sociology of alternative medicine: research on users, practitioners and the orthodoxy.***, La Trobe University, Australia. Health Copyright © 1999 SAGE Publications (London, housand Oaks and New Delhi)

Sofaer S. and Firminger K. (2005).***Patient Perceptions of the quality of health services.***Annual Review Public Health 2005. 26:513–59

คุก ขังคน (ไม่) ขังโรค

Living and Dying Behind Bars: Infectious Diseases in Thai Women's Prisons

รวิวรรณ รักถิ่นกำเนิด[1]

บทความชิ้นนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษา การเกิดและรักษา “โรค” ในเรือนจำ เน้นศึกษาเฉพาะกลุ่มโรคติดเชื้อ หิด วัณโรค และเอดส์ เนื่องจากเป็นโรคระบาดอันดับต้นๆในเรือนจำ ผ่านแนวคิด ระบาดวิทยาวัฒนธรรม (cultural epidemiology) พื้นที่ศึกษาคือ ทัณฑสถานหญิงกลาง เรือนจำที่มีผู้ต้องขังหญิงหนาแน่นที่สุดในประเทศไทย โรคติดเชื้อ ถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มของ โรคสามัญประจำถิ่น เนื่องจากเป็นโรคที่พบได้ทั่วไปในแทบทุกเรือนจำ อีกทั้ง นักโทษ 5 ใน 10 คน มีโอกาสติดเชื้อปรสิตในขวบเดือนแรกของการจองจำ จากความแออัดและข้อจำกัดในการรักษา อีกทั้งการกิน อยู่ หลับ นอน ในเรือนจำยังสร้างรูปแบบของการรักษาและการนิยามโรคขึ้นเองในกลุ่มนักโทษและผู้คุม

จากการเก็บข้อมูลเบื้องต้นพบว่าการเกิดโรคนั้นสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมและตัวตนของนักโทษที่ป่วย มีการจัดชนชั้นให้กับโรคกลุ่มต่างๆ เช่น หิด ถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มของโรคชั้นต่ำ ไม่มีการแยกรักษาเพราะถูกมองว่าเป็นโรคที่ไม่อันตราย เมื่อเทียบกับวัณโรค นักโทษที่ติดเชื้อจะได้รับการแยกโรคทันที่แสดงอาการ มีการควบคุมโรคไม่ให้แพร่ไปยังคนอื่นๆ การเกิดโรคยังส่งผลต่อการคำอธิบายความเจ็บป่วยของนักโทษ ทั้งโกรธแค้น ยอมรับสภาพ หรือผ่านคำอธิบายทางศาสนา

คำสำคัญ: โรคติดเชื้อ, นักโทษ, หิด, วัณโรค, เรือนจำ, มานุษยวิทยาการแพทย์, ระบาดวิทยาวัฒนธรรม

Abstract

The aim of this research paper is to study the incidence and treatment of “disease” in prisons. The focus of the research is on infectious diseases—specifically scabies, tuberculosis, and HIV—since these are the infectious diseases highest on the list of epidemic diseases within prisons in Thailand. The primary approach of this research will be that of cultural epidemiology. The site of study is the Central Women’s Correctional Institution, the prison with the densest population of women inmates in Thailand. Infectious diseases are listed as common and endemic to prison populations; in fact, 5 out of 10 people are infected with parasites in their first half year of imprisonment, due to highly crowded conditions, and the limitations of treatment. Furthermore, the daily activities of eating, living,

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
Email: raviwan902@gmail.com

sleeping, and bathing in such condition have given rise to forms of treatment and definitions of disease created by the prisoners and the guards themselves, in a context ware excess to professional treatment its very limited

The initial stages of data collection show that the incidence of these infectious diseases in this women's prison is associated with both the environment and the interpretive and emotional respond of the prisoner and the others. For example, diseases are divided into hierarchical classes. Diseases such as scabies are classified in the group of diseases considered to be of a lower order. Prisoners are not segregated for treatment because it is seen as a disease that is not dangerous. When compared with tuberculosis, [we see that] prisoners infected with the disease are isolated immediately upon first showing symptoms. As a result, the disease does not spread to other inmates. The incidence of diseases in prison also affects the way that prisoners explain and respond to these illnesses or conditions, from ideas about anger/revenge, to simple acceptance, to religious explanations.

Keywords: Infectious Diseases, prisons, scabies, tuberculosis, HIV, jail, medical anthropology, cultural epidemiology

1. บทนำ

สิงหาคม 2560 ข่าวการระบาดของโรคหิด ในเรือนจำชายเกาะสมุย มีนักโทษราว 100 คนจากทั้งหมด 800 คน ติดเชื้อหิด อัตราการระบาดคิดเป็นร้อยละ 12.5 ในทางระบาดวิทยา หากโรคใดระบาดเกินร้อยละ 5 ถือว่าเป็นการระบาดที่ยากจะควบคุม สาเหตุการระบาดเกิดจากสัมผัสตัวกันอย่างแบบชิดให้กลุ่มผู้ต้องขัง ไม่มีการแยกตัวผู้ป่วยออกในทันที (ข่าวสด, 2560; เดลินิวส์, 2560) ย้อนกลับไปเพียงหนึ่งปีก่อนหน้าที่เรือนจำจังหวัดภูเก็ต ในจำนวนผู้ต้องขังชายหญิง 1,752 คน มีนักโทษติดโรคหิด 351 คน เป็นชายถึง 330 คน ปัจจัยหลักเกิดจากความหนาแน่นในห้องขัง การอาบน้ำร่วมกันกับผู้ต้องขังที่ติดโรค เสื้อผ้าที่อับชื้นยังเป็นแหล่งเพาะเชื้อให้ลุกลาม ผู้ต้องขังบางคนเคยมีประวัติการเป็นหิดมากกว่า 1 ครั้ง(สำนักระบาดวิทยา, 2559)

นอกไปจากหิด ยังพบโรคติดต่ออีกหลายประเภทที่ระบาดภายในเรือนจำ ข้อมูลจากสำนักระบาดวิทยากรมควบคุมโรค ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2527-2558 พบการระบาดของโรคทั้งสิ้น 20 ครั้ง เป็นที่ระบาดหลักได้แก่ โรคอุจาระร่วง ไข้หวัดใหญ่ หัด และตาแดง หมุนเวียนกันในรอบปี ซึ่งครั้งที่รุนแรงที่สุดคือ การระบาดของอหิวาตกโรคในเรือนจำบางขวางและเรือนจำจังหวัดนนทบุรี ในปี พ.ศ. 2528 มีนักโทษป่วยทั้งสิ้น 667 คน ต้นตอการระบาดเกิดจากน้ำที่ให้นักโทษใช้กินดื่ม ที่ต่อท่อจากแม่น้ำเจ้าพระยาโดยตรงปราศจากการฆ่าเชื้อ

(สำนักระบาดวิทยา, 2528) ส่วนโรคที่ระบาดบ่อยที่สุดคือ ไข้หวัดใหญ่ ระบาด 5 ครั้ง โรคตาแดง ระบาด 4 ครั้ง สาเหตุหลักเกิดจากน้ำที่ใช้ชำระล้างร่างกายไม่สะอาด นักโทษสัมผัสตัวกันใกล้ชิดในเรือนอนและไม่มีการแยกผู้ป่วยออกในช่วงต้นของการระบาด โดยการระบาดในแต่ละครั้งเกิดในเดือนกันยายน-พฤศจิกายน ซึ่งเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านระหว่างฤดูฝนเข้าฤดูหนาวขณะที่ข้อมูลจากกองบริการทางการแพทย์ กรมราชทัณฑ์ระบุว่าตั้งแต่ปี พ.ศ. 2555-2556 มีนักโทษเข้ารับการรักษาที่ทัณฑสถานโรงพยาบาลราชทัณฑ์ด้วยโรคติดเชื้อและปรสิต 11,876 คน สูงเป็นอันดับ 3 รองจากเอดส์และวัณโรค (กองบริการทางการแพทย์ กรมราชทัณฑ์, 2556)

ระบาดวิทยา (epidemiology) คืองานศึกษากลุ่มแรกๆ ที่เข้าไปพัวพันกับโรคติดเชื้อและความตายในเรือนจำ ในรูปของรายงานการเฝ้าระวังโรค รายงานชิ้นแรกถูกตีพิมพ์ในปี 2527 อธิบายถึงสาเหตุการระบาดของโรคอุจาระร่วงในเรือนจำบางขวาง (กองระบาดวิทยา, 2527) ส่วนรายงานที่สร้างผลสะเทือนให้ต่อภาพลักษณ์ของนักโทษถูกคือ รายการงานการพบเชื้อเอชไอวี (HIV) ในเลือดของนักโทษที่บริจาคให้กับสภากาชาดไทย (กองระบาดวิทยา, 2535) และได้กลายมาเป็นจุดเริ่มต้นของการควบคุมพฤติกรรมทางเพศและลักลอบใช้สารเสพติดในเรือนจำ ด้านวิธีวิทยาที่ใช้ในการศึกษาเกือบทั้งหมดใช้การศึกษาหลักคือ ศึกษาข้อมูลทั่วไปของสถานที่เกิดโรคซึ่งคือเรือนจำ ตั้งอยู่บริเวณใด จำนวนประชากร สภาพแวดล้อมของสถานที่ ความสะอาดของอาหาร น้ำ เครื่องนุ่งห่ม และตรวจผลจากห้องปฏิบัติการเพื่อยืนยันเชื้อที่พบ ขณะที่วิธีการทางระบาดวิทยาที่ใช้คือ ระบาดวิทยาเชิงพรรณนา ได้แก่ ทบทวนข้อมูลผู้ป่วยจากบันทึกการรักษาของสถานพยาบาลในเรือนจำเพื่อสร้างนิยามไปใช้ในการค้นหาผู้ป่วย (สำนักระบาดวิทยา, 2552)

อย่างไรก็ตามความน่าสนใจอยู่ที่รายงานการสอบสวนโรคระบุความคลาดเคลื่อนของข้อมูลว่าเกิดจากพฤติกรรมของผู้ต้องขังบางคนที่จงใจหลีกเลี่ยงการถูกระบุตัว เพราะไม่ต้องการถูกกักบริเวณและงดเยี่ยมญาติ ขณะที่ผู้ต้องขังบางคนกลับจงใจให้ตนเองติดโรคเพื่อให้ได้รับสิทธิพิเศษบางอย่าง ตัวอย่างเช่น รายงานการสอบสวนทางระบาดวิทยาของผู้ต้องขังชายเรือนจำกลางนครสวรรค์ปี 2552 นิยามผู้ป่วยโรตาแดงว่า ต้องมีอาการตาแดงร่วมกับ ปวดตา มีขี้ตา เลือดออกที่เยื่อบุตา ปวดเมื่อยตามตัว ผู้ต้องขังจำนวนหนึ่งจึงพยายามที่จะทำให้ตนเองป่วย เพื่อหลีกเลี่ยงการทำงานโดยนำมือไปป้ายขี้ตาผู้ต้องขัง ที่ป่วยมาป้ายตาตนเองสร้างคำถามให้กับนักระบาดวิทยาที่เข้าไปสอบสวนโรคต่อการกระทำดังกล่าว (สำนักระบาดวิทยา, 2552)

บทความนี้จุดประสงค์เพื่อทำความเข้าใจความซับซ้อนของการระบาดของโรคในเรือนจำ ที่พ้นไปจากคำอธิบายและแนวการศึกษาทางระบาดวิทยากระแสหลัก ซึ่งมุ่งศึกษาอุบัติการณ์และความชุกของโรค หาสาเหตุและยับยั้งการระบาดไม่ให้ลุกลาม งานชิ้นนี้มุ่งสำรวจปัจจัยเบื้องหลังการเกิดขึ้นของโรคระบาดประเภทโรคติดเชื้อในสามกลุ่มหลักคือ หิด วัณโรค และเอชไอวี ซึ่งเป็นโรคที่ระบาดอัดดับต้นๆ ในเรือนจำ การระบาดของโรคนั้นเกี่ยวพันกับมิติทางสังคมของผู้ต้องขังที่เจ็บป่วยอย่างไร เหตุใดผู้ต้องขังจึงต้องการหรือไม่ต้องการให้ตนเองป่วย

โรค สามัญประจำคุก

โรคติดเชื้อ (infectious) ปรากฏขึ้นในเรือนจำครั้งแรกรัชกาลที่ 5 (พ.ศ. 2411- พ.ศ. 2443) ในบันบันทึกรายงานนักโทษคุกที่ป่วยและตายของกองมหันตโทษในปี 2431 มีนักโทษเสียชีวิตจากการป่วย 17 คน ส่วนใหญ่เสียชีวิตจากโรคฝีในท้อง ปัจจุบันคือ วันโรค และริดสีดวงประเภทต่างๆ อีกทั้งยังปรากฏประเภทของโรคติดเชื้อชนิดต่างๆ เช่น ท้องร่วงธาตุวิปริตร, โรคคุดทะราด (yaws) จัดอยู่ในโรคติดเชื้อปรสิต เป็นโรคติดต่อเรื้อรัง ลักษณะของโรค คือ เป็นตุ่มแผลตามผิวหนังทั่วร่างกาย, โรคฝีคัณฑสูตร หมายถึง ฝีบริเวณทวารหนัก (anorectal abscess) และรูทะลุของทวารหนัก จัดเป็นโรคติดต่อทางผิวหนัง เกิดจากการติดเชื้อบริเวณรทวารจนเป็นแผลทะลุ การเกิดขึ้นของโรคติดเชื้อประเภทต่างๆ เรือนจำนั้นในด้านหนึ่งนั้นสะท้อนถึงสภาพแวดล้อมที่ผู้ต้องขังอาศัยอยู่ว่ามีลักษณะเป็นอย่างไรโดยดูจากลักษณะการเกิดขึ้นของโรค

ในงานเขียนทางประวัติศาสตร์ของ เอียน บราวน์ (Ian Brown 2010) ให้ภาพเรือนจำในประเทศพม่าราวปี ค.ศ.1867- ค.ศ. 1940 หรือราว พ.ศ. 2410- พ.ศ. 2483 ยุคที่พม่ายังเป็นอาณานิคมอังกฤษ บราวน์พุ่งเป้าไปที่ความตายและโรคระบาดในหมู่นักโทษ เขาพบว่า สาเหตุการเสียชีวิตส่วนใหญ่เกิดจากความเจ็บป่วยด้วยโรคต่างๆ ซึ่งโรคที่คร่าชีวิตเป็นอันดับต้นๆ คือ บิด ท้อง ท้องร่วง และวัณโรค รองลงมาคือ ไข้ทรพิษ กาฬโรค มาเลเรีย และปอดบวม สาเหตุการเกิดโรค(Brown 2010: 7-8) เกี่ยวพันกับ 3 ปัจจัยหลัก คือ ความแออัดของนักโทษในเรือนจำทำให้ยากต่อการแยกโรค สภาพแวดล้อมที่เลวร้าย เช่น น้ำ อาหาร ไม่สะอาด ไม่เพียงพอต่อความต้องการ ไปจนถึงถูกส่งไปใช้แรงงานเช่น สร้างเขื่อน (Brown 2010: 3-5)

จะเห็นได้ว่าประเภทของโรคที่ปรากฏในเรือนจำอาณานิคมของพม่านั้นส่วนใหญ่จัดอยู่ในกลุ่มของโรคติดเชื้อที่เกี่ยวพันกับสุขอนามัยพื้นฐานและการกินอยู่เป็นส่วนใหญ่ และเมื่อพิจารณาช่วงของงานศึกษานั้นอยู่ในช่วงเวลาที่ไล่เลี่ยกันกับเรือนจำสยาม คือ ราวทศวรรษที่ 2410 เป็นต้นมา

การศึกษาโรคติดเชื้อในเรือนจำนั้นเป็นที่แพร่หลายในวงการระบาดวิทยา ปัจจัยหลักประการหนึ่งก็เพื่อยับยั้งการระบาดของโรคไม่ให้กระจายออกไปยังนอกเรือนจำ หรือลุกลามกลายเป็นโรคติดเชื้อดื้อยาที่ยากจะหาทางรักษา

ระบาดวิทยาในเรือนจำ

ระบาดวิทยา จัดอยู่ในกลุ่มวิชาของคณะวิทยาศาสตร์การแพทย์หรือสาธารณสุขศาสตร์ มีเป้าหมายเพื่อค้นหาสาเหตุของการเกิดโรค ใช้การวิเคราะห์ข้อมูลทางสถิติเป็นเครื่องมือหลักในการศึกษา อาศัยข้อมูลพื้นฐานหลักคือ อุบัติกรณ์ (incidence) ของการเกิดโรค และ ความชุก (prevalence) ของโรคเป็นตัววิเคราะห์ อุบัติการณ์ คือ จำนวนผู้ป่วยใหม่ในกลุ่มประชากรเสี่ยง ณ ช่วงเวลาหนึ่งที่เก็บข้อมูล นักระบาดวิทยาจะใช้อุบัติการณ์วิเคราะห์ความรุนแรงของการเกิดโรค การแพร่ระบาด โดยการเปรียบเทียบข้อมูลในแต่ละช่วงเวลา ส่วนความชุกของการเกิดโรค นั้นหมายถึงจำนวนผู้ป่วยทั้งหมดทั้งที่เคยป่วยและเพิ่งป่วยใหม่ ณ ช่วงเวลาที่ศึกษา เพื่อให้เห็นภาพรวมของการเกิดโรคว่ารุนแรงมากน้อยเพียงใด เพื่อสร้างแนวทางการป้องกันโรคไม่ให้ลุกลามหรือระงับการระบาดให้เร็วที่สุด

ระบาดวิทยาถูกใช้เป็นเครื่องมือในการศึกษาการเกิดขึ้นของโรคในเรือนจำอยู่หลายครั้งดังที่ปรากฏ นักระบาดวิทยาจะถูกส่งเข้าไปยังเรือนจำเพื่อสืบหาสาเกตุและยับยั้งการระบาดของโรคให้เร็วที่สุด

ระบาดวิทยาวัฒนธรรม

ระบาดวิทยาถูกตั้งคำถามถึงข้อจำกัดของข้อมูลอยู่หลายครั้ง อุบัติการณ์และความชุกของโรคจะถูกเก็บก็ต่อเมื่อผู้ป่วยเข้ามารับการรักษาที่สถานบริการ หรือมีอาการแสดงของโรคอย่าเด่นชัดขณะทำการสอบสวนโรค ทำให้การได้มาของข้อมูลนั้นอยู่บนทัศนคติและการตัดสินใจของผู้ป่วยที่มีต่อโรคนั้นๆ ความป่วยไข้จะมีความหมายและถูกรับรู้ว่าเป็นปัญหาสุขภาพที่ต้องได้รับการรักษาหรือไม่นั้นขึ้นอยู่กับแรงกระตุ้นทางความเชื่อเกี่ยวกับโรค ที่ต่างกันไปในแต่ละวัฒนธรรมและประสบการณ์ที่แต่ละคนมี (Foster and Anderson 1978; Kleinman 1980) ซึ่งตรงจุดนี้เองที่ทำให้ วัฒนธรรม เข้ามามีบทบาทต่อการสืบหาต้นตอความเจ็บป่วยร่วมกับระบาดวิทยา ตัวอย่างที่มักถูกกล่าวถึงในงานศึกษาระบาดวิทยาร่วมกับการตีความวัฒนธรรม ที่ภายหลังถูกเรียกว่า ระบาดวิทยาวัฒนธรรม คือ กรณี Ataques de Nervios (a nervous attack) อาการทางประสาทที่เกิดขึ้นกับหญิงชาวเปโตริโกในสหรัฐฯ อิมเมจิน โรซา (Imagine Rosa) ถูกนำตัวส่งห้องฉุกเฉินในสภาพชักเกร็ง แลตัวสั่นอย่างรุนแรง อาการคล้ายโรคลมชัก เธอล้มลงขณะร้องไห้อย่างหนักในพิธีศพของลูกชายคนโตที่เสียชีวิตจากอุบัติเหตุทางรถยนต์ อย่างไรก็ตามแพทย์วินิจฉัยว่าร่างกายของเธอปกติดี ไม่มีร่องรอยของโรคลมชัก อาการของเธออาจมีสาเหตุมาจากความโศกเศร้าในจิตใจ จึงส่งต่อไปยังแผนกจิตเวชรักษาต่อ สร้างความงุนงงบวกไม่พอใจให้กับเธอและครอบครัว อย่างไรก็ตามอาการของโรซาก็ยังไม่กฎชื่อเรียกในทางการแพทย์ในขณะนั้น จึงมีข้อเสนอให้เรียกอาการดังกล่าวว่า Puerto Rican syndrome หรือ โรคของชาวเปอร์โตริโก (Trostle2005: 17)

ในทางกลับกัน หากโรซาเป็นลมล้มตัวสั่นเทาในบ้านเกิดของเธอ แทนที่จะถูกส่งไปยังโรงพยาบาล โรซาจะถูกนำตัวมายัง *espiritista* (spirit medium) สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ทางจิตวิญาณ เพื่อชำระล้างจิตใจให้หายจากอาการโศกเศร้า และเป็นที่รู้กันดีในชุมชนว่าอาการที่เกิดขึ้นกับโรซานั้นเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้เมื่อต้องเผชิญกับความเศร้าโศกอย่างรุนแรง โดยเฉพาะกับโรซ่าที่ทุกคนต่างรู้ดีว่าเธอรักลูกของเธอมาเกเพียงใด คนในชุมชนเรียกอาการดังกล่าวว่า ataques de nervios (a nervous attack) (Trostle2005: 17)

สิ่งที่เกิดขึ้นกับโรซาได้สร้างคุณูปการอันใหญ่หลวงให้งานศึกษาทางการแพทย์ ราวทศวรรษที่ 1970 ประมาณ 10 ปีหลังการป่วยของโรซา มีงานศึกษาทางมานุษยวิทยาจำนวนหนึ่งตีพิมพ์ผลการศึกษากลุ่มอาการ ataques de nervios ว่า ไม่ใช่แค่เพียง อิมเมจิน โรซา เท่านั้นที่ถูกส่งตัวมายังโรงพยาบาลในสภาพดังกล่าว ฐานข้อมูลจากห้องฉุกเฉินในโรงพยาบาลรัฐไมอามีระบุว่า ประชากรกลุ่มที่มีอาการในลักษะดังกล่าว หรือมีความชุกของโรคมากที่สุกคือ ชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกกัน รองลงมาคือ ชาวละตินอเมริกัน และพบมากที่สุดในกลุ่มหญิงชาวละติน (Trostle2005: 18)

ต่อมาในทศวรรษที่ 1990 มีงานศึกษาในทำนองเดียวกันนี้ โดยการทำงานร่วมกันข้ามสาขาระหว่างนักมานุษยวิทยา นักระบาดวิทยา และจิตแพทย์ เพื่อศึกษาผลกระทบทางจิตใจหลังภัยพิบัติพบว่า อาการ

ataques de nervios ยังเกิดขึ้นกับหญิงชายในประเทศเปอร์โตริโกและเม็กซิโกเมื่อต้องเผชิญกับสภาวะการสูญเสียอย่างใหญ่หลวง ประชากรร้อยละ 16 ระบุว่าตนเองมีอาการ aques de nervios ซึ่งไม่ตรงกับโรคทางจิตเวชประเภทใดในตำรา ซึ่งกลุ่มที่มีความชุกของโรคมากที่สุดคือ สตรีวัยกลางคนที่จบการศึกษาชั้นประถม ซึ่งเป็นช่วงอายุและระดับการศึกษาเดียวกับ อิมเมจิน โรซา (Trostle2005: 19)

กรณีของโรคในเรือนจำ โรคติดเชื้อในกลุ่ม หิด วัณโรค และเอชไอวีโดยเฉพาะหิด ที่ถูกนิยามจากผู้ต้องขังให้เป็นโรคประจำถิ่นเนื่องจากความชุกของโรคนั้นเด่นชัดชนิดที่สามารถมองเห็นได้ด้วยตาเปล่า แต่กลับไม่ปรากฏในรายงานการศึกษาทางระบาดวิทยาเนื่องจากไม่ถูกระบุว่าเป็นโรคอันตราย รักษาให้หายขาดได้ แต่เหตุใดยังคงพบการระบาดอย่างต่อเนื่อง งานศึกษาของผู้เขียนจึงนำแนวคิดระบาดวิทยาวัฒนธรรมเข้ามาใช้ทำความเข้าใจถึงเงื่อนไขของการเกิดโรคดังกล่าว

มานุษยวิทยาการแพทย์ ในงานระบาดวิทยา

กลางทศวรรษที่ 90 นักระบาดวิทยาเริ่มหยิบยืมเครื่องมือจากสาขาวิชาอื่นที่นอกไปจากสถิติและข้อมูลทางการแพทย์เข้ามาสืบหาสาเหตุของโรค การเกิดโรคที่สัมพันธ์กับวัฒนธรรม การตีความโรคผ่านความเชื่อ และมุ่งความสนใจไปที่ประชากรกลุ่มชายขอบมากขึ้น พัฒนาจนแตกแขนงออกเป็นสาขาวิชาย่อยต่างๆ เช่น social epidemiology, behavioral epidemiology, historical materialist epidemiology รวมถึง cultural epidemiology ที่ได้กล่าวไปบ้างแล้ว ขณะที่นักระบาดวิทยาเองก็เริ่มตั้งคำถามกับสาขาวิชาที่ตนศึกษา ตัวอย่างเช่น ข้อเสนอของ โรเบริร์ต ฮาน (Robert A. Hahn1995) ที่เสนอว่า ความชุกของโรคในกลุ่มประชากรที่กระจุกตัวเพียงกลุ่มในกลุ่มหนึ่งนั้นไม่ได้เกี่ยวข้องกับเชื้อชาติ สีผิว แต่อย่างใด เมื่อเทียบกับปัจจัยอื่นๆอย่าง สภาพแวดล้อม อาชีพ ระดับการศึกษาและรายได้ (Trostle & Sommerfeld1996: 255)

การทำความเข้าใจสาเหตุการเกิดโรคจากมิติทางวัฒนธรรมได้ทำให้มานุษยวิทยาการแพทย์ เข้าไปเป็นหนึ่งในสาขาวิชาย่อยของระบาดวิทยาบางสำนัก งานชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือหลักในการสืบสวนโรคในสนาม เสริมไปกับข้อมูลเชิงปริมาณอย่างอุบัติการณ์และความชุกของโรคในแต่ละพื้นที่ ตัวอย่างเช่น การศึกษาระบบบสารธสุขกับโรคมาลาเรียละอุจาระร่วงที่รวันดา(Glik, Parker , Muligande , Hategi, 1986) ทดสอบระบบควบคุมการเกิโรคอุจาระร่วงที่ปาปัวนิวกินี (Frankel, 1984) สืบหาต้นตออัตราการตายของทารกแรกคลอดที่นิคารากัวและอียิปต์ (Bentley, Dickin, Mebrahtu, Kayode, Oni G, Verzosa, et al., 1991) การใช้ประโยชน์จากทรัพยากรสาธารณสุขมูลฐานของชาวชุมชนในตรุกรี (Wirsing, 1992.) ฯลฯ

นอกไปจากระบาดวิทยาวัฒนธรรม มานุษยวิทยาการแพทย์เองก็ได้ใช้ข้อมูลทางระบาดวิทยาเข้ามาศึกษาโรคภัยไข้เจ็บด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่น งานของแนนซี่ เชเปอร์ฮิวจ์ (Nancy Scheper-Hughes, 1992) เรื่อง ความตายอันเงียบงัน: ความรุนแรงในชีวิตประจำวันของชาวบราซิล (Death without weeping: the violence of everyday life in Brazil) ชเปอร์ฮิวจ์ตั้งคำถามต่ออัตราการตายของทารกแรกคลอดในบราซิล โดยอาศัยข้อมูลทางระบาดวิทยาเป็นฐานว่า เหตุใดพื้นที่ดังกล่าวจึงมีอัตราการตายของมารดาและทารกแรก

คลอดจึงสูงจนผิดสังเกต อีกทั้งอัตราการป่วยและตายของประชากร โดยทั่วไปอยู่ในระดับสูงกว่าทีควรจะเป็น เธอพบว่าความเจ็บป่วยในชุมชนเป็นผลลัพธ์จากความไม่เป็นธรรมและการ เอารัดเอาเปรียบในสังคมบราซิล เองที่ทำให้คนจำนวนมากต้องอยู่ในสภาวะที่อดอยาก ปราศจากอาหารประทังชีวิต และมีความเครียดสูง

เชเปอร์ฮิวจ์ชี้ให้เห็นว่าสถาบันทางการแพทย์มีบทบาทสำคัญในการค้ำยันให้การเอารัดเอาเปรียบ ในสังคมยังทำงานอยู่ได้ การแพทย์ได้เข้าไปสร้างทัศนคติต่อความอดอยากทุกข์ยากของคนบราซิลให้กลายเป็นปัญหา ทางสุขภาพ ตัวอย่างเช่น เมื่อคนในชุมชนแออัดเจ็บป่วยด้วยโรคทางจิตซึ่งเกิดขึ้นจากความเครียดและสภาวะบีบคั้น ทางสังคมอย่างรุนแรงพ่วงด้วยความอดอยากยากแค้นที่ชาวสลัมเผชิญอยู่ สิ่งที่สถาบันทางการแพทย์หยิบยื่นให้กลับ กลายเป็นยากล่อมประสาทบรรเทาอาการทางจิตลงไปในกระเพาะที่ว่างเปล่าแทนที่จะเป็นอาหารให้ท้องอิ่ม สำหรับเธอแล้วสถาบันทางการแพทย์ได้ตีตราความหิวโหยและอดอยากให้เหลือเพียงโรคทางจิตที่เกิดขึ้นจากตัวผู้ป่วยเอง

ส่วนความเชื่อเรื่องการดูแลเด็กเธอพบว่า ทารกแรกเกิดกลับไม่ได้ถูกดูแลอย่างใกล้ชิด ตรงกันข้ามเด็กจะถูกทิ้งให้หิวโซข้ามคืนเพื่อทดสอบว่าพระเจ้าต้องการให้เด็กรอดชีวิตจนเติบใหญ่หรือไม่ หากไม่แล้วทารกเหล่านั้นจะตายและกลายไปเป็นนางฟ้าในอ้อมกอดของพระเจ้า และในขณะที่เด็กกำลังหมดลม เพื่อให้พ้นจากความเจ็บปวดชุมชนจึงมีวิธีจัดการให้เด็กตายอย่างไม่ทรมานด้วยการจับตรึงกางเขนกลางแดดเพื่อให้ขาดน้ำและจากไปโดยเร็ว

กรณีของโรคในเรือนจำ งานกลุ่มมานุษยวิทยาการแพทย์ที่ใช้ข้อมูลทางระบาดวิทยาเป็นฐานในการสืบหาสาเหตุการระบาดของโรคนั้นปรากฏอยู่ในงานของ พอล ฟาร์มเมอร์ (2005) เรื่อง A Plague on All Our Houses? Resurgent Tuberculosis inside Russia's Prisons" ศึกษาความเจ็บป่วยของนักโทษในเรือนจำรัสเซียที่ติดเชื้อวัณโรค ฟาร์มเมอร์ตั้งคำถามสำคัญในงานของเขาว่า เหตุใดนักโทษในเรือนจำจึงมีอัตราการเจ็บป่วยด้วยวันโรคสูงกว่าที่ควรจะเป็น อีกทั้งมีอัตราการดื้อยาวัณโรค (MERTB) สูงกว่าผู้ป่วยวัณโรคปกตินอกเรือนจำ เขาพบว่า นักโทษส่วนใหญ่มักติดเชื้อใน 3 เดือนแรกที่ต้องโทษ นักโทษที่ได้รับการยืนยันอาการป่วยจะถูกส่งไปยังแดนกักโรคเพื่อควบคุมการระบาด และเริ่มการรักษาด้วยยาอันดับแรก (First line)

ฟาร์มเมอร์พบว่าผู้ป่วยหลายคนไม่ตอบสนองการรักษาเพราะเชื้อเริ่มดื้อยา มากไปกว่านั้นการป่วยของหลายคนเป็นการป่วยครั้งที่สอง ผู้ป่วยรายหนึ่งระบุว่า เขาติดเชื้อวัณโรครอบสองราว 3 ปี นับจากการป่วยครั้งแรก เมื่อแพทย์เห็นว่าเขามีร่างกายที่แข็งแรงขึ้นจะถูกออกแดนกักโรคทันทีเพื่อเปิดที่ให้กับผู้ป่วยรายใหม่ ฟาร์มเมอร์พบว่า การส่งผู้ป่วยกลับไปยังสภาพแวดล้อมเดิมๆนั้นมีโอกาสสูงมากที่จะทำให้โรคกลับมาอุบัติซ้ำ โดยเฉพาะในเรือนจำรัสเซียที่สร้างในลักษะของค่ายใช้แรงงาน ตั้งอยู่ในเขตอากาศติดลบ อาหารและน้ำไม่เพียงพอ รวมถึงการรักษาที่ไม่ต่อเนื่อง อีกทั้งการรักษาผู้ป่วยที่ติดเชื้อวัณโรคดื้อยานั้นมีความเสี่ยงสูงมาก เนื่องจากยาที่ใช้กลุ่มยาอันดับสอง นั้นมีราคาแพงและมีปริมาณไม่เพียงพอเมื่อเทียบกับงบประมาณที่ถูกจัดสรรให้ อีกทั้งยังมีผลค้างเขียงสูง (Farmer 2005: 115-133)

กลับมาที่งานศึกษาเรื่องกระบาดของโรคในเรือนจำในไทย หากไม่นับงานวิจัยทางระบาดวิทยา งานศึกษาที่ยายามทำความเข้าใจเงื่อนไขการเกิดโรคในมิติทางสังคมนั้นยังมีอยู่อย่างจำกัด จากการสำรวจของ

ผู้เขียนพบว่า มีงานศึกษาเพียงชิ้นเดียวที่ศึกษาโรคติดเชื้อในเรือนจำผ่านแนวคิดทางสังคมศาสตร์ งานของสุทธินันท์ ชวาลชิติพร เรื่อง อำนาจการวินิจฉัยวัณโรคในเรือนจำ: ความหมายและการจัดการของผู้ต้องขัง สุธินันท์ เข้าไปคลุกคลีกับนักโทษที่ป่วยเป็นวัณโรคในฐานะแพทย์ประจำสถานพยาบาลของเรือนจำแห่งหนึ่งในภาคตะวันออก เขาพบว่าทันทีที่นักโทษได้รับการวินิจฉัยว่าติดเชื้อคือจุดเริ่มต้นของความเจ็บป่วยทางใจไปพร้อมกัน ในสายตาของผู้ต้องขังด้วยกัน วัณโรคถูกผูกโยงเข้ากับโรคเอดส์ และโรคคนจน นักโทษต้องทนกับสายตาหวาดระแวงของเพื่อนร่วมแดนและผู้คุมเพราะเกรงว่าจะแพร่เชื้อไปยังบุคคลอื่น บางคนอธิบายสาเหตุความเจ็บป่วยของตนเข้ากับเรื่องของเวรกรรมและคิดถึงความตายของคนเองอยู่บ่อยครั้ง

งานของสุธินันท์แสดงให้เห็นถึงมิติทางสังคมของผู้ต้องขังที่มีผลต่อการรักษาโรคอย่างไรบ้าง ซึ่งหากนำมาใช้ศึกษาเพิ่มเติมกับการศึกษาโรคติดเชื่ออื่นๆที่นอกไปจากวัณโรค ประกอบกับข้อมูลทางระบาดวิทยาจึงมีส่วนช่วยในการทำความเข้าใจสาเหตุของการระบาดของที่เกี่ยวพันกับตัวผู้ป่วยมากไปกว่างานศึกษาในอดีต

2. ระเบียบวิธีวิจัย

สนามและประชากรกลุ่มตัวอย่าง

ปลายปี 2559 ผู้เขียนรู้จักกับกลุ่ม แฟรี่เทล แฟรี่เทลนิยามตัวเองว่าเป็นผู้ประกอบการทางสังคมก่อตั้งและดำเนินงานโดยอดีตผู้ต้องขังหญิง และด้วยไมตรีอันดี ผู้ก่อตั้งกลุ่มแนะนำให้ผู้เขียนรู้จักกับสมาชิกกลุ่มคนอื่นๆ ที่เป็นอดีตผู้ต้องขังจากจากทัณสถานหญิงกลาง แทบทุกคนกลับออกมาด้วยร่างกายที่ต่างไปจากเดิม บางคนป่วยด้วยโรคหลังคด หรือ กล้ามเนื้อฝ่อจากภาวะกระดูกสันหลังโก่ง บางคนติดเชื้อตาแดงในสามเดือนแรกที่ถูกจองจำ สองในสามคนเคยติดเชื้อปริสิตเป็นหิดรวมถึงเชื้อราบริเวณอวัยวะเพศ

ในด้านความน่าสนใจของสนาม ทัณฑสถานหญิงกลาง จัดอยู่ในเรือนจำความมั่นคงสูงที่มีจำนวนผู้ต้องขังหญิงมากที่สุดในประเทศไทย 4,760 คน สังกัดกลุ่มเรือนจำลาดยาว ซึ่งผู้ต้องขังจากกลุ่มเรือนจำลาดยาวเมื่อเจ็บป่วยเกินความสามรถในการรักษาของสถานพยาบาลประจำเรือนจำจะถูกส่งไปรักษาต่อที่ ทัณฑสถานโรงพยาบาลราชทัฑณ์ ที่ตั้งอยู่ในเขตกำแพงเดียวกัน เรือนจำกลุ่มนี้จึงมีความเฉพาะตัวในแง่ของการรักษาพยาบาลผู้ต้องขังป่วย

วิธีเก็บรวมรวมข้อมูล

การเก็บรวมรวมข้อมูลประกอบด้วย 2 ส่วนหลักด้วยกัน

1) การวิจัยเอกสาร โดยศึกษาผ่านเอกสารบันทึกการรักษาโรคในเรือนจำตั้งแต่ ทศวรรษที่ 2410 เป็นต้นมา ประกอบกับบันทึกการระบาดและรายงานการสอบสวนโรคในเรือนจำของสำนักระบาดวิทยาที่เริ่มบันทึกตั้งแต่ปี พ.ศ. 2527 เป็นต้นมา เพื่อดูประเภทและพัฒนาการของโรคติดเชื้อในเรือนจำ

2) การศึกษาภาคสนามประกอบด้วย

ส่วนแรก คือ สัมภาษณ์อดีตผู้ต้องขังหญิงจากทัณฑสถานหญิงกลาง ถึงการกิน อยู่ หลับนอน ความเจ็บป่วยและการรักษาพยาบาลในโลกหลังกำแพง โดยใช้เครือข่ายสมาชิกกลุ่มแฟรี่เทล เป็นผู้ให้ข้อมูลหลัก และแนะนำผู้เขียนไปยังผู้อดีตผู้ต้องขังคนอื่นๆ

ส่วนที่สอง คือ เข้าไปเก็บข้อมูลภายในทัณฑสถานหญิงกลาง สัมภาษณ์ผู้คุม ผู้ต้องขังที่ป่วยด้วยโรคติดเชื้อ ตลอดจนร่วมสังเกตการกินอยู่และรักษาพยาบาลภายในเรือนจำ

3. ผลการศึกษา

เต๋า วัย 38 ปี อดีตผู้ต้องขังหญิงในคดีลักทรัพย์และพรากผู้เยาว์ เต๋าจบการศึกษาชั้นประถม 6 เธอต้องโทษจำคุกเป็นเวลา 2 ปี 8 เดือน ก่อนหน้านั้นเธอมีอาชีพรับจ้างทั่วไป ในเดือนแรกที่ต้องโทษ เธอป่วยเป็นไข้หวัด 8 เดือนหลังจากนั้นเต๋าเริ่มมีอาการคันในร่วมผ้าโดยเฉพาะขาหนีบและซอกแขน และคันมากที่สุดบริเวณขาหนีบและช่วงเหนืออวัยวะเพศ ผิวหนังส่วนที่คันเริ่มปรากฏเป็นตุ่มใสจาก 1 เป็น 2 และลุกลามจนเป็นกลุ่มก้อนเม็ดเล็กๆ เธอได้รับการรักษาจากสถานพยาบาลภายในเรือนจำโดยแพทย์จากทัณฑสถานโรงพยาบาลราชทัฑณ์ที่จะหมุนเวียนกันมาให้บริการภายในแดนพยาบาล แพทย์จ่ายยาให้เต๋าเป็นยาทาแก้คัน เธอไม่รู้ว่ายาชนิดดังกล่าวคือยาประเภทใด เต๋าทายาเช้าเย็นหลังอาบน้ำได้ราว 5 วัน อาการคันของเธอไม่ลดลงเช่นเดียวกับจำนวนตุ่มใสในร่มผ้า เธอตัดสินใจหยุดยาที่ได้รับจากแพทย์และซื้อยา “ซีม่าโลชั่น” จากร้านสงเคราะห์ในร้านชำมารักษาตัวเอง อาการของค่อยๆดีขึ้นทีละวันสองวัน และหยุดคันในวันที่ 7 พร้อมกับจำนวนตุ่มใสที่ลดลง (เต๋า, สัมภาษณ์ 3 สิงหาคม 2560)

เต๋าเล่าว่าอาการดังกล่าวสามารถกลับมาเป็นซ้ำอีกครั้งได้ใน 1-2 เดือน แพทย์แนะนำให้เธอรักษาความสะอาดไม่ใช้สิ่งของปะปนร่วมกันกับผู้ต้องขังคนอื่น เสื้อผ้าต้องซักและตากให้แห้งสนิททุกครั้งเพื่อป้องกันการเกิดเชื้อรา เต๋ากลับมาเป็นซ้ำอีกใน 2 เดือนให้หลัง หนนี้เธอเลือกรักษาด้วยตัวเองโดยซื้อยาชนิดเดิมจากร้านสงเคราะห์มาทา เต๋าเรียกอาการที่เธอเป็นอยู่ว่า หิดตะมอย ซึ่งตะมอยเป็นคำเรียกชื่อโรคผิวหนัง เช่น หิดที่ขึ้นในร่มผ้า ขาหนีบและอวัยวะเพศ (เต๋า, สัมภาษณ์ 3 สิงหาคม 2560)

หิดแทบจะเป็นโรคประจำถิ่นในทัณฑสถานหญิงกลาง พื้นที่การนอนต่อคนราว 1.8 ตารางเมตร ทำให้เต๋าสันนิฐานอาการป่วยของตนวาน่าจะเกิดจากความหนาแน่นของผู้ต้องขัง โดยเฉพาะบริเวณลานตากผ้า เธอไม่รู้ว่าจำนวนผ้าที่ตากอยู่มีมากเท่าไร เธออธิบายว่า ผ้าต้องตากในที่ร่มและตากซ้อนกันเพราะราวตากผ้าไม่พอบางครั้งต้องสวมใส่ทั้งที่ผ้ายังไม่แห้ง ดังนั้นคำแนะนำของแพทย์จึงแทบจะเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ ผู้ต้องขังแทบทุกคนที่ไม่ได้มีอภิสิทธิ์ใดๆ อยู่ในสภาพเช่นเดียวกับเธอ (เต๋า, สัมภาษณ์ 3 สิงหาคม 2560)

อร วัย 43 ปี อดีตผู้ต้องขังคดีอาวุธสงคราม อรถูกฝากขังที่ทัณฑสถานหญิงกลาง 2 ปี 7 เดือน ก่อนหน้านั้นเธอเป็นแม้ค้าขายอาหารตามสั่งตลอดระยะเวลาที่ถูกขังเธอป่วยด้วยอาการอาหารเป็นพิษและโรคผิวหนังเช่นเดียวกับเต๋า เธอเคยสงสัยว่าตนเองติดเชื้อวัณโรค เนื่องจากสามเดือนแรก น้ำหนักเธอลดลงเรื่อยๆ จาก 58 เหลือ 44 กิโลกรัม หรือ 14 กิโลกรัม อรเล่าว่า หากใครผอมจนผิดสังเกตและเริ่มมีไข้ หากแจ้งเจ้าหน้าที่จะถูกสงสัยว่าเป็นวัณโรคและพาไปตรวจหาเชื้อ หากพบว่าอยู่ในระยะแพร่เชื้อจะถูกแยกไปอยู่เฉพาะทันทีเพื่อป้องกันไม่ให้ระบาดไปยังคนอื่นๆ อรว่าเธอโชคดีที่ไม่ได้ป่วยเป็นวัณโรคแต่อย่างใด อรป่วยเป็นโรคผิวหนังรุนแรงในเดือนที 6 ผื่นขุ่นแดงขึ้นตามตัว เริ่มจากหลัง ไหล่ ลามขึ้นใบหน้าจนถึงดวงตาเธอใช้ความพยายามถึง 3 ครั้งกว่าจะได้พบแพทย์ 2 ครั้งแรก ผู้ในครั้งแรกผู้คุมคิดว่าเธอแกล้งป่วย ครั้งที่ 2 อาการของเธอ

ถูกตีความว่ายังไม่หนักพอที่จะไปรักษายังแดนพยาบาล จนเข้าครั้งที่สาม เมื่อถึงวันเยี่ยมญาติอรทำเรื่องร้องเรียน จึงถูกส่งไปรักษายังแดนพยาบาล พยาบาลประจำแดนให้ยาทาผิวหนังฆ่าเชื้อรา ยาเม็ดรับประทาน อย่างไรก็ตามอรเล่าว่า อาการของเธอดีขึ้นในอยู่ช่วงแรกที่ยังมียากินและทา หลังจากยาหมดเธอกลับมาเป็นซ้ำเดิม (อร, สัมภาษณ์ 30 ตุลาคม 2560)

อรสันนิฐานว่า อาการป่วยของเธอนั้นน่าจะมาจากการอาบน้ำไม่สะอาด เธอมีเวลา 5 นาทีในการอาบน้ำและซักผ้าไปพร้อมๆกัน อรใช้วิธีนำสบู่ขิง ซึ่งเป็นสบู่กรดฟอกตัวราคาถูก นำมาละลายน้ำใส่ขวดเพื่อให้ใช้ได้นานๆ 1 ก้อนเล็ก เมื่อละลายน้ำแล้วสามารถใช้ได้นานถึง 1 เดือน อรไม่แนะนำวิธีดังกล่าวให้เพื่อนผู้ต้องขังที่มีเงินในบุ๊คใช้ เธอว่า นอกจากจะสกปรกแล้วสบู่ขิงยังเสี่ยงต่อการแพ้เพราะเป็นสบู่กรด ต้องใช้เวลานานและปริมาณน้ำครั้งละมากๆ จึงจะสามารถชำระคราบสบู่ออกหมด ซึ่งแทบจะเป็นไปไม่ได้ในเมื่อยู่นั้น ทั้งอรและเต๋าเล่าว่า นอกไปจากหิดและโรคผิวหนังอย่าง เชื้อรา กลากเกลื้อน ที่แทบจะพบได้ผู้ต้องขังชนิด คนเว้นคน หากใครที่เป็นใต้ร่มผ้าก็อาจมองไม่ออก แต่จะเห็นชัดเมื่อต้องอาบน้ำรวมกัน โรคติดเชื้ออีกสองชนิดที่เป็นกันมากคือ วัณโรค และเอดส์ ซึ่งผู้ต้องขังที่ติดเชื้อเอชไอวีมักจะเป็นวัณโรคแทรกซ้อนตามมาเนื่องจากภูมิคุ้มกันบกพร่อง บางคนเป็นโรคหิดอย่างรุนแรงร่วมด้วย (อร, สัมภาษณ์ 30 ตุลาคม 2560)

ชนชั้นของโรค

อรเล่าคนที่เป็นวัณโรคที่ถูกตรวจพบว่าอยู่ในระยะแพร่เชื้อจะถูกแยกไปอยู่ที่แดนพยาบาล เพื่อไม่ให้ติดต่อไปยังผู้ต้องขังคนอื่นๆ กระนั้นก็ตามใช่ว่าผู้ต้องขังที่ป่วยทุกคนจะได้รับการรักษาหากอาการแสดงของโรคไม่ชัดเจน จนสังเกตเห็นได้ โรคบางโรคอย่าง หิด เชื้อรา หรือโรคผิวหนังต่างๆ จึงมักถูกมองว่าเป็นเพียงโรคพื้นฐานที่ไม่อันตรายและรักษาได้เพียงทายา จึงมักมีการแบ่งกลุ่มโรคกันเองในกลุ่มผู้ต้องขัง ซึ่งโรคติดเชื้อทางผิวหนังถูกจัดให้อยู่ใน โรคชั้นต่ำ เพราะเป็นโรคที่ไม่ได้รับการใส่ใจจากผู้คุม และหากเป็นจนลุกลามออกนอกร่มผ้าก็มักจะถูกมองว่าเป็นพวกไม่รักความสะอาดไปโดยปริยาย เช่นเดียวกับวัณโรค ที่เมื่อป่วยแล้วจะถูกมองว่าเป็นพานะแพร่เชื้อกับเพื่อน แต่ในทางกลับกันจะได้รับการดูแลเป็นพิเศษในฐานะของผู้ป่วย (เปิ้ล, สัมภาษณ์ 25 สิงหาคม 2560: อร, สัมภาษณ์ 30 ตุลาคม 2560) สิทธิพิเศษที่มาพร้อมกับความเจ็บป่วยนั้นทำให้ผู้ต้องขังบางคนพยายามใช้ความเจ็บป่วยเป็นเงื่อนไขในการเข้าถึงสิทธิต่างๆ ซึ่งอรเองก็เคยทำ อรเล่าว่าครั้งหนึ่งเธอเคยแกล้งชักตาเหลือก และทำทีเป็นนิ้วเกร็งกระตุกเพื่อให้ถูกพาไปยังแดนพยาบาล อรเล่าว่าตอนนั้นเธอมีอาการเชื้อรากำเริบขึ้นใหม่แต่ผู้คุมเห็นว่าอาการของเธอยังไม่รุนแรงถึงขั้นที่จะไปพบพยาบาล เธอจึงต้องแกล้งป่วยเพื่อให้ได้พบพยาบาลและรับยามารับประทาน อรเล่าว่าบางครั้งเจ้าหน้าจับได้ว่าเธอแกล้งป่วยเกินจริง แต่ไม่สามารถลงโทษทางวินัยกับเธอได้เพราะมีอาการป่วยจริงเพียงแต่ไม่ได้หนักเท่าที่อาการแสดง (เปิ้ล, สัมภาษณ์ 25 สิงหาคม 2560: อร, สัมภาษณ์ 30 ตุลาคม 2560) ในทางกลับกันเจ้าหน้าที่จาทัณฑสถานโรงพยาบาลราชทัณฑ์อธิบายให้ผู้เขียนฟังว่า แต่ละวันมีนักโทษจำนวนมากแกล้งป่วยเพื่อให้ได้ออกมารักษานอกกำแพงเพราะโรงพยาบาลแออัดกว่าในแดนขังน้อยมาก อีกทั้งอาหารในแต่ละมื้อได้รับการคำนวณคุณค่าทางโภชนาการจากนักโภชนาการประจำโรงพยาบาลมาแล้วอย่างดี ขณะที่กฎระเบียบก็เคร่งครัดน้อยว่ามาก

เพราะผู้ต้องขังอยู่ในฐานะของผู้ป่วย ดังนั้นการทำงาน การตรวจระเบียบแถว ที่กฎต่างๆ ที่เคยใช้ได้ในแต่ละแดนจึงถูกผ่อนผันลงที่นี่สิทธิพิเศษที่ผูกมากับการเป็นโรคนั้นปรากฏตั้งแต่ทศวรรษที่ 2470 ผู้ต้องขังป่วยด้วยโรคเรื้อรังต่างๆ โดยเฉพาะวัณโรค รวมถึงผู้ต้องขังที่ทุพลภาพ ผู้ต้องขังชรา มักเป็นกลุ่มแรกๆ ที่ได้รับพระราชทานอภัยโทษในงานฉลองต่างๆ

4. อภิปรายผล

การสอบสวนโรคตามวิธีการทางระบาดวิทยาแต่เพียงอย่างเดียวนั้นไม่อาจทำความเข้าใจความซับซ้อนของการเกิดโรคในเรือจำได้ นักระบาดวิทยายังคงจำกัดพฤติกรรมที่ทำให้เกิดโรคเอาไว้เพียงอุปสรรคในการสอบสวนโรคเพื่อหาความแม่นยำของอัตราการระบาดโดยไม่สามารถทำความเข้าใจได้ว่าเหตุใดผู้ต้องขังจึงตั้งใจที่จะป่วยหรือหลบเลี่ยงการถูกระบุตัวว่าเป็นผู้ป่วย ในทางกลับกันหากอธิบายตามกรอบของระบาดวิทยาวัฒนธรรม จะพบว่า โรคระบาดบางโรคที่กลายเป็นโรคสามัญประจำถิ่นเช่น หิด จึงเป็นซ้ำเดิมและไม่ได้รับความสนใจอย่างจริงจัง เนื่องจากในมุมมองของผู้ต้องขัง หิดคือโรคทั่วไปที่ไม่ได้รับความสนใจจากเรือนจำและไม่ได้รับสิทธิพิเศษใดๆตามมาหาถูกระบุว่าป่วยเป็นโรคดังกล่าว ทั้งที่ๆ โรคติดเชื้อทางผิวหนังนั้นเป็นโรคที่สะท้อนสุขอนามัยขึ้นพื้นฐานที่ปฏิบัติต่อนักโทษ ขณะที่โรคติดเชื้ออื่นๆ อย่าง วัณโรค ที่ถูกให้ความสำคัญทั้งจากแพทย์และเรือนจำ จึงกลายเป็นโรคชั้นสูงในมุมของผู้ต้องขังเนื่องจากพ่วงมากับสิทธิพิเศษต่างๆในฐานะของ ผู้ต้องขังป่วย ในบริบทนี้จึงอาจกล่าวได้ว่า โรคในเรือนจำนั้นกินความมากกว่านิยามโรคทางการแพทย์

5. ข้อเสนอแนะ

งานวิจัยชิ้นนี้อยู่ในระว่างหารเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้เขียนยังต้องเก็บข้อมูลด้วยการเข้าไปสังเกต การกิน นอนของผู้ต้องขังในทัณฑสถานหญิงกลาง และสัมภาษณ์ผู้ต้องขังที่ป่วยด้วยโรคติดเชื้อเพิ่มเติม เป็นต้นว่าการนิยามโรคของผู้ต้องขังและบุคลากรในเรือนจำนั้นส่งผลต่อการรักษาโรคและการระบาดของโรคหรือไม่อย่างไร

บรรณานุกรม

เอกสารยังไม่ตีพิมพ์

หจช.ร.5น.6.2/217 เรื่องพระอภัยพลภักดิ์ทำรายงานเกี่ยวกับนักโทษป่วยและตายด้วยโรคต่างๆและ ถอดนักโทษพ้นโทษจากเวรจำคกุ (6 เมษายน–25 กมุภาพันธ์ 111).

หจช.ร.5น.6.2/223 เรื่องพนักงานกองมหนัตโทษขอประทานทารายงานโรงหมอที่ได้รักษานักโทษประจำรักษาถอนให้มารับประทาน หายและไม่หายประจำเดือนสิงหาคม ร.ศ. 111 (17 เมษายน – 7 ตลุาคม 111).

หจช.ร.7 ม.10/ 37พระราชกำหนดพระราชทานอภัยโทษ พ.ศ. 2475 (18 เม.ย. 2475)

ภาษาไทย

กองระบาดวิทยา กรมควบคุมโรค. (2528). อหิวาตกโรคในเรือนจำบางขวาง. ใน รายงานการเฝ้าระวังโรค ประจำสัปดาห์ฉบับที่ 6 ปีที่ 8. นนทบุรี: กระทรวงสาธารณสุข

_____ (2535). ผู้มีอาการสัมพันธ์กับเอดส์/ ผู้ติเชื้อไวรัสเอดส์ ในผู้ต้องขังชายเรือยจำกลางแห่งหนึ่ง พ.ศ. 2534. ใน รายงานการเฝ้าระวังโรคประจำสัปดาห์ฉบับที่ 23 . นนทบุรี: กระทรวงสาธารณสุข

สำนักระบาดวิทยา กรมควบคุมโรค. (2552). การระบาดของโรคตาแดงที่เกิดจากเชื้อ Coxsackievirus A24 ในผู้ต้องขัง ชายเรือนจำกลางจังหวัดนครสวรรค์ พ.ศ. 2552. ใน รายงานการเฝ้าระวังโรคประจำสัปดาห์ฉบับที่ 41 ปีที่ 11. นนทบุรี: กระทรวงสาธารณสุข

ภาษาอังกฤษ

Bentley ME, Dickin KL, Mebrahtu S, Kayode B, Oni GA, Verzosa CC, et al. 1991. Development of a nutritionally ade- quate and culturally appropriate weaning food in Kwara state, Nigeria:

an interdisci- plinary approach. *Soc. Sci. Med.* 33: 1103–11

Brown I. 2010. "Death and disease in the prisons of colonial Burma". The Journal of Burma Studies. 14: 1-20.

Farmer, Paul. 2005. “A plague on all our houses? : resurgent tuberculosis inside Russia's prisons”. Pathologies of power: health, human rights, and the new war on the poor : with a new preface by the author. Berkeley: University of California Press.115-133

Foster, George M. and Anderson, Barbara G. (1978). *Medical Anthropology*. New York: John Wiley & Songs.

Frankel ,SJ. (1984) . Oral rehydration therapy: combining anthropological and epidemiological approaches in the evaluation of a Papua New Guinea program. *J. Trop. Med. Hyg.* 87:137–42

Glik DC, Parker K, Muligande G, Hategi- kamana B. (1986–87). Integrating qualitative and quantitative survey techniques. *Int. Q. Community Health Educ.* 7:181–200

Koch, Erin. 2006. "Beyond suspicion: evidence, (un)certainty, and tuberculosis in Georgian prisons". American Ethnologist. 33: 50-62.

Kleinman, Arthur. (1980). *Patients and healers in the context of culture*.Berkeley; LosAngeles; London: University of California Press.

Trostle, James A. & Sommerfeld, J. (1996). “Medical anthropology and epidemiology”. *Annual review of anthropology: Volume 25, 1996*. Palo Alto, Calif: Annual Reviews Inc.

_____. (2005*). Epidemiology and Culture*. New York: Cambridge University Press.

Scheper-Hughes, N. (1992). *Death without weeping : the violence of everyday life in Brazil / Nancy Scheper-Hughes*. Berkeley : University of California Press, c1992.

Wirsing, R. (1992). *Gesundheits und Krank- heitsverhalten und seine kulturelle Einbet- tung in einer Kleinstadt im Südosten der Türkei.* Köln: Böhlau

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

เดลินิวส์. (28 สิงหาคม 2560). นักโทษชายทรมานคันยิก หิดระบาดเรือนจำเกาะสมุย. สืบค้นเมื่อ (7 พฤศจิกายน 2560) 2559, จาก https://www.dailynews.co.th/regional/594846

ข่าวสด. (28 สิงหาคม 2560). เกิดโรคระบาดหนัก เรือนจำเกาะสมุย นักโทษติดเชื้อเป็นร้อยคน แพทย์โอดไม่มียารักษา. สืบค้นเมื่อ (7 พฤศจิกายน 2560) 2559, จาก https://www.khaosod.co.th/around-thailand/news_486039

สำนักระบาดวิทยา กรมควบคุมโรค. (ธันวาคม 2559). รายงานการเฝ้าระวังโรคประจำสัปดาห์ ปีที่ 47 ฉบับ ดรรชนี: ธันวาคม 2559. สืบค้นเมื่อ (7 พฤศจิกายน 2560) 2559, จาก http://www.wesr.moph.go.th/wesr_new/file/y59/F59524_1557.pdf

สัมภาษณ์

เต๋า, สัมภาษณ์ 3 สิงหาคม 2560

เปิ้ล, สัมภาษณ์ 25 สิงหาคม 2560

อร, สัมภาษณ์ 30 ตุลาคม 2560

Panel A7

Religion [1]

ศาสนากับการเคลื่อนไหว

การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ตามหลักกัลยาณมิตรธรรม

The Participatory Network of Pakkred Municipal School in Nonthaburi Province According to Kalyanamittadhamma

พระครูกิตติวรานุวัตร (ประยูร สมฺมวโร)[1]

บทคัดย่อ

บทความครั้งนี้มีวัตถุประสงค์ ๑) เพื่อการศึกษาระดับความคิดเห็นต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม ๒) เพื่อเปรียบเทียบระดับความคิดเห็นต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม จำแนกตามปัจจัยส่วนบุคคล ๓) เพื่อศึกษาข้อเสนอแนะแนวทางต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม ซึ่งกลุ่มตัวอย่างจำนวน ๓๑๐ คน โดยวิธีสุ่มแบบเจาะจง (Purposive Sampling) เครื่องใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูลเป็นแบบสอบถาม สถิติวิเคราะห์ คือ ค่าความถี่ ร้อยละ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D.) และใช้สถิติวิเคราะห์หาค่าที (t-test) การวิเคราะห์หาความแปรปรวนทางเดียว (One Way ANOVA)

ผลการวิจัย พบว่า ความคิดเห็นต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม พบว่า โดยภาพรวม และรายด้าน อยู่ในระดับมาก ผลการเปรียบเทียบความคิดเห็นต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม จำแนกตามปัจจัยส่วนบุคคล ผู้ปกครองที่มีเพศต่างกัน มีความเห็นต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม โดยรวมแตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ ๐.๐๕ ส่วนผู้ปกครองที่มีอายุ ระดับการศึกษา อาชีพ และรายได้ต่อเดือน มีความคิดเห็นต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม โดยรวมไม่แตกต่างกัน

ข้อเสนอแนะต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม พบว่า ด้านความน่ารัก โรงเรียนควรเป็นที่สบายใจและสนิทสนม ชวนให้อยากเข้าไปปรึกษาไต่ถาม ด้านความน่าเคารพ โรงเรียนควรประพฤติสมควรแก่ฐานะ ให้เกิดความรู้สึกอบอุ่นใจ เป็นที่พึ่งใจ และปลอดภัย ด้านความน่าเจริญใจ หรือน่ายกย่อง โรงเรียนควรให้ความรู้และภูมิปัญญาแท้จริง ทั้งที่ผู้ฝึกอบรมและปรับปรุงตนอยู่เสมอ ควรเอาอย่าง ทำให้ระลึกและเอ่ยอ้างด้วยซาบซึ้งภูมิใจ ด้านความรู้จักพูดให้ได้ผล รู้จักชี้แจงให้เข้าใจ รู้ว่าเมื่อไหร่ควรพูดอะไรอย่างไร คอยให้คำแนะนำว่ากล่าว ตักเตือน เป็นที่ปรึกษาที่ดี ด้าน

[1] นักศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ความอดทนต่อถ้อยคำ พร้อมที่จะรับฟังคำปรึกษาซักถามคำเสนอแนะวิพากษ์ วิจารณ์ อดทน ฟังได้ไม่เบื่อ ไม่ฉุนเฉียว ด้านการแถลงเรื่องล้ำลึกได้ สามารถอธิบายเรื่องยุ่งยาก ซับซ้อน ให้เข้าใจ และให้เรียนรู้เรื่องราวที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป และด้านการไม่ชักนำในฐาน ไม่แนะนำในเรื่องเหลวไหล หรือชักจูงไปในทางเสื่อมเสีย

คำสำคัญ: การสร้างเครือข่าย, โรงเรียน, เทศบาล, กัลยาณมิตรธรรม

Abstract

the article objectives of this research were: 1) to study opinion on the network creation according to Kalyanamittadhamma of schools under Pak Kret Municipality, Nonthaburi province, 2) to compare the opinion on the network creation according to Kalyanamittadhamma of schools under Park Kret Municipality, Nonthaburi province based on personal factors, and 3) to study suggestions and offer a guideline on network building of schools according to Kalyanamittadhamma of schools under Pak Kret Municipality, Nonthaburi province. The data were collected by questionnaires from 310 samples obtained by purposive sampling and then analyzed frequency, percentage, average, standard deviation (S.D.), t-test and One Way ANOVA.

The findings were as follows:

The opinion on the network creation according to Kalyanamittadhamma of schools under Pak Kret Municipality, Nonthaburi province was at the high level in total and aspects.

The students' parents and guardians with different genders had different levels of opinion towards the network creation according to Kalyanamittadhamma of schools under Pak Kret Municipality with the significant statistic figure at 0.05, those having different ages, educational backgrounds, occupations and monthly income had no different levels of opinion towards the network creation of the schools.

Suggestions on network building of schools according to Kalyanamittadhamma of schools under Pak Kret Municipality, Nonthaburi province; In Lovable: the schools should be suitable and comfortable places for consulting and inquiry, In Respectable: the schools should be safe, warm and trustful places, In Adorable: the schools should provide knowledge and wisdom to students, In Being a counselor: the schools should provide understanding, suggestions and supervisions to students, In Being a patient listener: the administrators and teachers should be tolerant to questions, criticizing, opinions and

problems of students the their parents, In Able to deliver deep discourses: administrators and teacher should simplify complicate issues or topics to students for their in-depth learning, and in Never exhorting groundlessly; the schools should not give groundless information to students and public.

Keywords: networking, schools, municipalities, moral

บทนำ

โลกในยุคปัจจุบันเป็นสังคมโลกาภิวัตน์ เป็นสังคมยุคของการสื่อสาร หลายหน่วยงานไม่ว่าจะเป็นหน่วยงานของรัฐหรือเอกชนได้ให้ความสำคัญกับการประชาสัมพันธ์มาก ไม่วาจะเป็นงานทางด้านธุรกิจ งานทางด้านกานศึกษา งานราชการ งานด้านการศาสนา และงานสังคมสงเคราะห์เพราะการประชาสัมพันธ์เป็นงานเชิงสร้างสรรค์ที่ก่อให้เกิดความรู้ ความเข้าใจแก่ประชาชน อันจะส่งผลให้งานขององค์กรบรรลุเป้าหมายอย่างสมบูรณ์ นอกจากนี้แล้วการประชาสัมพันธ์ยังเป็นงานพัฒนา ส่งเสริมความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องร่วมกัน สร้างสรรค์การดำเนินการร่วมกันระหว่างสถาบันกับกลุ่มประชาชนอย่างมีสัมพันธภาพราบรื่น บนรากฐานความรู้ความเข้าใจอันดีต่อกันระหว่างองค์กรสถาบัน หน่วยงานกับประชาชนที่เกี่ยวข้อง[2]

การปฏิรูปการศึกษาตามแนวพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.๒๕๔๒ และที่แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ ๒) พ.ศ.๒๕๔๕ มีความมุ่งหมายที่จะจัดการศึกษาเพื่อพัฒนาคนไทยให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ เป็นคนดีที่มีความสามารถและอยู่ร่วมกับสังคมอย่างมีความสุข การดำเนินงานตามแนวทางการปฏิรูปการศึกษาให้บรรลุเป้าหมายอย่างมีพลังและมีประสิทธิภาพ จำเป็นต้องยึดเงื่อนไขและหลักการสำคัญของการปฏิรูปการศึกษาของกระทรวงศึกษาธิการ คือ ๑) ให้โรงเรียนเป็นศูนย์กลางในการตัดสินใจ (School-Based Decision Making) เป็นแนวคิดที่มุ่งให้โรงเรียนเป็นอิสระในการตัดสินใจด้วยตนเอง โดยยึดประโยชน์ที่จะเกิดขึ้นกับผู้เรียนเป็นสำคัญ ๒) การให้ความร่วมมือ (Collaboration)กำหนดให้บุคคลหลายฝ่ายที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาหรือผู้มีส่วนได้ส่วนเสียในการจัดการศึกษา เข้ามามีส่วนร่วมเป็นคณะกรรมการร่วมแสดงความคิดเห็น หรือร่วมกำกับ ดูแลเป็นต้น ๓) ใช้การกระจายอำนาจ (Decentralization) ในการบริหารจัดการ ได้แก่ การบริหารจัดการ การศึกษา ด้านวิชาการ งบประมาณ การบริหารนิติบุคคล และการบริหารทั่วไป โดยให้คณะกรรมการสำนักเขตพื้นที่การศึกษา และสถานศึกษาเป็นผู้รับผิดชอบ และ ๔) ความรับผิดชอบตรวจสอบได้ (Accountability) มีการกำหนดหน้าที่ความรับผิดชอบ และภารกิจของผู้รับผิดชอบหลักความรับผิดชอบนี้ถือ

[2] วิจิตร อาวะกุล, **การประชาสัมพันธ์ หลักและวิธีการปฏิบัติ**, (กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช ๒๕๕๑), หน้า ๙-๑๐.

ว่าใครได้รับมอบหมายหน้าที่ใดต้องรับผิดชอบงานนั้นให้เกิดผลดีที่สุด และต้องสามารถตรวจสอบความสำเร็จได้เพื่อเป็นหลักประกันคุณภาพการศึกษาให้เกิดขึ้น[3]

อนึ่ง การดำเนินการจัดการศึกษาของสถานศึกษาในปัจจุบัน พบว่า คุณภาพการศึกษาของโรงเรียนประถมศึกษาส่วนใหญ่ต่ำกว่าเกณฑ์มาตรฐาน[4] โดยเฉพาะโรงเรียนประถมศึกษาขนาดเล็ก โดยที่โรงเรียนเหล่านี้ตั้งอยู่กระจัดกระจายอยู่ในชนบท การเกิดและดำรงอยู่ต้องอาศัยการสนับสนุนจากชุมชนนั้น ๆ เป็นหลักทั้งยังรองรับนักเรียนที่ผู้ปกครองไม่มีปัจจัยที่จะส่งให้ไปเรียนในโรงเรียนที่มีความพร้อมที่อยู่ไกลบ้านและเป็นโรงเรียนขนาดใหญ่ได้ และจากการลดลงของจำนวนนักเรียนจึงมีแนวโน้มที่จะถูกยุบรวมเพื่อไปเรียนร่วมกับโรงเรียนขนาดใหญ่ เพราะคุณภาพผู้เรียนไม่เป็นไปตามมาตรฐานการศึกษากำหนด การลดจำนวนโรงเรียนให้น้อยลงน่าจะเป็นการเพิ่มประสิทธิภาพในการใช้ทรัพยากรเพื่อการจัดการศึกษาได้ ต่อมาในปีการศึกษา ๒๕๕๐ สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานจึงได้จัดทำแผนยุทธศาสตร์เพื่อพัฒนาโรงเรียนขนาดเล็ก ให้สามารถดำรงอยู่ตามความจำเป็นอย่างมีคุณภาพและประสิทธิภาพ โดยมอบหมายให้แต่ละเขตพื้นที่ การศึกษาทุกเขตทั่วประเทศ สรุปผลนวัตกรรมการบริหาร จัดการโรงเรียนขนาดเล็ก ซึ่งเป็นวิธีการปฏิบัติที่เป็นเลิศ (Best Practices)เพื่อนำมาวิเคราะห์และสังเคราะห์รูปแบบที่เป็นแบบอย่าง เพื่อให้สามารถขยายผลให้กว้างขวางขึ้น[5] เพื่อให้การพัฒนาคุณภาพและประสิทธิภาพการจัดการศึกษาในโรงเรียนเกิดประสิทธิผลสูงสุด ส่งผลต่อคุณภาพนักเรียนตามคุณลักษณะที่พึงประสงค์ของหลักสูตรสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานจึงเสนอแนะให้มียุทธศาสตร์และเงื่อนไขในการดำเนินการ ได้แก่ ยุทธศาสตร์ศูนย์โรงเรียน (School Center)เพื่อนำไปสู่การพัฒนาศักยภาพการจัดการเรียนรู้ของผู้เรียนต่อไป และเป็นทางเลือกหนึ่งของผู้ผู้บริหารในการพัฒนาคุณภาพและประสิทธิภาพการจัดการศึกษาในโรงเรียนประถมศึกษาขนาดเล็กของประเทศไทย[6]

การสร้างเครือข่ายความร่วมมือ ที่อยู่บนพื้นฐานของความเข้าใจในวัตถุประสงค์ของการทำงานร่วมกัน การแบ่งงานกันทำ การแบ่งปันความรู้และประสบการณ์ร่วมกัน บทบาทของความร่วมมือจะขยายออกไปจากการให้ความร่วมมือทางด้านการศึกษา ไปสู่ความร่วมมือในการสร้างความเข้มแข็งในด้านอื่น ๆ อีกด้วย โดยเฉพาะสถานศึกษาขั้นพื้นฐานสมควรจัดกลุ่มบุคคลหรือหน่วยงาน/องค์กรที่สมัครใจ ที่จะทำกิจกรรมร่วมกัน ในลักษณะเครือข่ายความร่วมมือภายใต้หลักการกระจายอำนาจและความเป็นนิติบุคคล โดยมี

---

[3] สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน, **แนวทางการนำมาตรฐานการศึกษาขั้นพื้นฐานสู่การปฏิบัติ,** (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย, ๒๕๕๐), หน้า ๒๓.

[4] กระทรวงศึกษาธิการ, **คุณภาพและประสิทธิภาพของโรงเรียนขนาดเล็ก**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์ (ร.ส.พ.), ๒๕๕๐, หน้า ๓๑.

[5] สำนักนโยบายและแผนการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ, **แผนพัฒนาคุณภาพการศึกษาโรงเรียนขนาดเล็ก**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, ๒๕๕๐), หน้า๒๖

[6] กระทรวงศึกษาธิการ, **แนวทางการบริหารจัดการโรงเรียนขนาดเล็ก**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์ (ร.ส.พ.), ๒๕๔๖), หน้า ๔๓

ผู้บริหารสถานศึกษาเป็นผู้นำทางการศึกษาของสถานศึกษา เพื่อให้สถานศึกษาจัดการศึกษาได้อย่างเหมาะสม คล่องตัว สมบูรณ์ เรียบร้อยมีคุณและประสิทธิภาพเจตนารมณ์ของการปฏิรูปการศึกษา[7] และควรคำนึงถึงส่วนองค์ประกอบหลักของเครือข่ายความร่วมมือ ได้แก่การมีสมาชิก ผู้นำเครือข่าย การมีส่วนร่วมของสมาชิก การเรียนรู้ร่วมกัน การลงทุน การสื่อสารการมีผลประโยชน์ร่วมกัน และความสนใจร่วมกัน รวมทั้งสมาชิกต้องพึ่งพาซึ่งกันและกัน มีความเสมอภาค สมัครใจ การแลกเปลี่ยน การบริหารจัดการและการปฏิบัติงานโดยมีจุดหมายร่วมกัน เนื่องจากโรงเรียนประถมศึกษาขนาดเล็กมีจำนวนค่อนข้างมาก มีบทบาทหน้าที่จะต้องปฏิรูปการศึกษาให้มีประสิทธิผลตามแนวทางพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.๒๕๔๒ และที่แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ ๒) พ.ศ.๒๕๔๕ รวมทั้งการกระจายอำนาจการบริหารและการจัดการศึกษาไปยังสถานศึกษาทั้ง ๔ ด้าน คือด้านการบริหารงานวิชาการ งบประมาณ บริหารบุคคล และการบริหารทั่วไปดังกล่าว ประกอบกับยังไม่มีความสมบูรณ์ในด้านคุณภาพการบริหารจัดการและการจัดการศึกษาจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะได้รับการพัฒนาคุณภาพการศึกษาโดยเร่งด่วนการสร้างเครือข่ายความร่วมมือเป็นอีกทางเลือกหนึ่งของการได้มาซึ่งคุณภาพการจัดการศึกษา

ทั้งนี้ การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนหรือสถานศึกษานั้น จะต้องมีความเป็นกัลยาณมิตรตามคุณสมบัติ ๗ ประการ เพื่อให้การทำหน้าที่กัลยาณมิตรเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ ก่อให้เกิดกำลังใจในการสั่งสมบุญบารมีให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไปตามลำดับ กัลยาณมิตรถึงจะมีกำลังน้อยแต่ดำรงอยู่ในมิตรธรรม ก็นับได้ว่าเป็นทั้งญาติ เป็นทั้งพวกพ้อง และเป็นที่เพื่อนของเรา คุณสมบัติทั้ง ๗ ประการนี้หากมีอยู่ในบุคคลใด ย่อมทำให้ผู้นั้นเป็นผู้ทรงคุณประโยชน์อันใหญ่แก่คนทั่วไป ดังนั้น กัลยาณมิตรธรรม ๗ จึงเป็นองค์คุณของกัลยาณมิตร คุณสมบัติของมิตรดีหรือมิตรแท้ คือท่านที่คบหาหรือเข้าหาแล้วจะเป็นเหตุให้เกิดความดีงามและความเจริญ ในที่นี้มุ่งเอามิตรประเภทครูหรือพี่เลี้ยงเป็นสำคัญประกอบด้วย ๑) ปิโย ความน่ารัก ในฐานเป็นที่สบายใจและสนิทสนม ชวนให้อยากเข้าไปปรึกษา ไต่ถาม ๒) ครุ ความน่าเคารพ ในฐานประพฤติสมควรแก่ฐานะ ให้เกิดความรู้สึกอบอุ่นใจ เป็นที่พึ่งใจและปลอดภัย ๓) ภาวนีโย ความน่าเจริญใจ หรือน่ายกย่อง ในฐานทรงคุณคือความรู้และภูมิปัญญาแท้จริง ทั้งเป็นผู้ฝึกอบรมและปรับปรุงตนอยู่เสมอ ควรเอาอย่าง ทำให้ระลึกและเอ่ยอ้างด้วยซาบซึ้งภูมิใจ ๔) วตฺตา จ ความรู้จักพูดให้ได้ผล รู้จักชี้แจงให้เข้าใจ รู้ว่าเมื่อไหร่ควรพูดอะไรอย่างไร คอยให้คำแนะนำว่ากล่าวตักเตือน เป็นที่ปรึกษาที่ดี ๕) วจนกฺขโม ความอดทนต่อถ้อยคำ คือ พร้อมที่จะรับฟังคำปรึกษาซักถามคำเสนอแนะ วิพากษ์ วิจารณ์ อดทน ฟังได้ไม่เบื่อ ไม่ฉุนเฉียว ๖) คมฺภีรญฺจ กถํ กตฺตา การแถลงเรื่องล้ำลึกได้ สามารถอธิบายเรื่องยุ่งยากซับซ้อน ให้เข้าใจ และให้เรียนรู้เรื่องราวที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป และ ๗) โน จฏฺฐาเน นิโยชเย การไม่ชักนำในอฐาน คือ ไม่แนะนำในเรื่องเหลวไหลหรือชักจูงไปในทางเสื่อมเสีย[8]

---

[7] อุทัย ดุลยเกษม, **พัฒนากรอบความคิดและเครื่องชี้วัดเพื่อการวิจัยเกี่ยวกับกระบวนการศึกษากับชุมชน**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, ๒๕๕๐), หน้า๓๖

[8] พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๘, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๖), หน้า ๒๐๔

อาจกล่าวได้ว่า ความเป็นกัลยาณมิตรมีส่วนเกี่ยวข้องกับสังคมอย่างชัดเจน บุคคลหรือว่าเป็นกัลยาณมิตรนั้นย่อมแสดงออกให้ปรากฏต่อสังคมเพื่อสร้างความเชื่อมั่น หรือให้ความมั่นใจแก่คนผู้พบเห็น เช่น ความเป็นที่รัก น่าเคารพ มีความรู้จริง รู้จักชี้แจงให้เข้าใจ เป็นที่ปรึกษาที่ดี มีลักษณะคำพูดที่น่าเชื่อถือและนำคนผู้อยู่ร่วมด้วยให้อยู่ในฐานะอันควร คือการดำเนินชีวิตที่ดีงาม

ดังนั้น การบริหารศึกษาจำเป็นจะต้องมีแนวทางปฏิบัติเกี่ยวกับหลักในการบริหารตามคู่มือการบริหารสถานศึกษาที่เป็นนิติบุคคล ซึ่งมีแนวคิดการสร้างเครือข่ายของสถานศึกษา ทั้งนี้ ผู้บริหารของโรงเรียนจำเป็นจะต้องหลักกัลยาณมิตรธรรมควบคู่กับการสร้างเครือข่าย เพื่อให้งานที่เกี่ยวข้องกับการจัดระบบบริหารองค์การให้บริการงานอื่น ๆ บรรลุผลตามมาตรฐานคุณภาพและเป้าหมายที่กำหนดไว้ ดังนั้นผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษาวิจัย เรื่องการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรมโดยผลวิจัยที่ได้รับสามารถนำไปใช้ประโยชน์ต่อการกำหนดและพัฒนา ระดับการประยุกต์ใช้กัลยาณมิตรธรรม ๗ ในสร้างเครือข่ายของโรงเรียนอย่างเหมาะสม ตลอดจนสามารถนำผลการวิจัยไปใช้ประโยชน์โดยใช้เป็นแนวทางในการพิจารณาปรับปรุงหรือพัฒนาการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนที่จะสามารถบูรณาการกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะหลักกัลยาณมิตรธรรม ๗ ให้เกิดประสิทธิภาพต่อไป

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อการศึกษาความคิดเห็นที่มีต่อการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรมเพื่อเปรียบเทียบความคิดเห็นที่มีต่อการสร้างเรือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม จำแนกตามปัจจัยส่วนบุคคลเพื่อศึกษาข้อเสานอแนะแนวทางการพัฒนาการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม

ขอบเขตการวิจัย

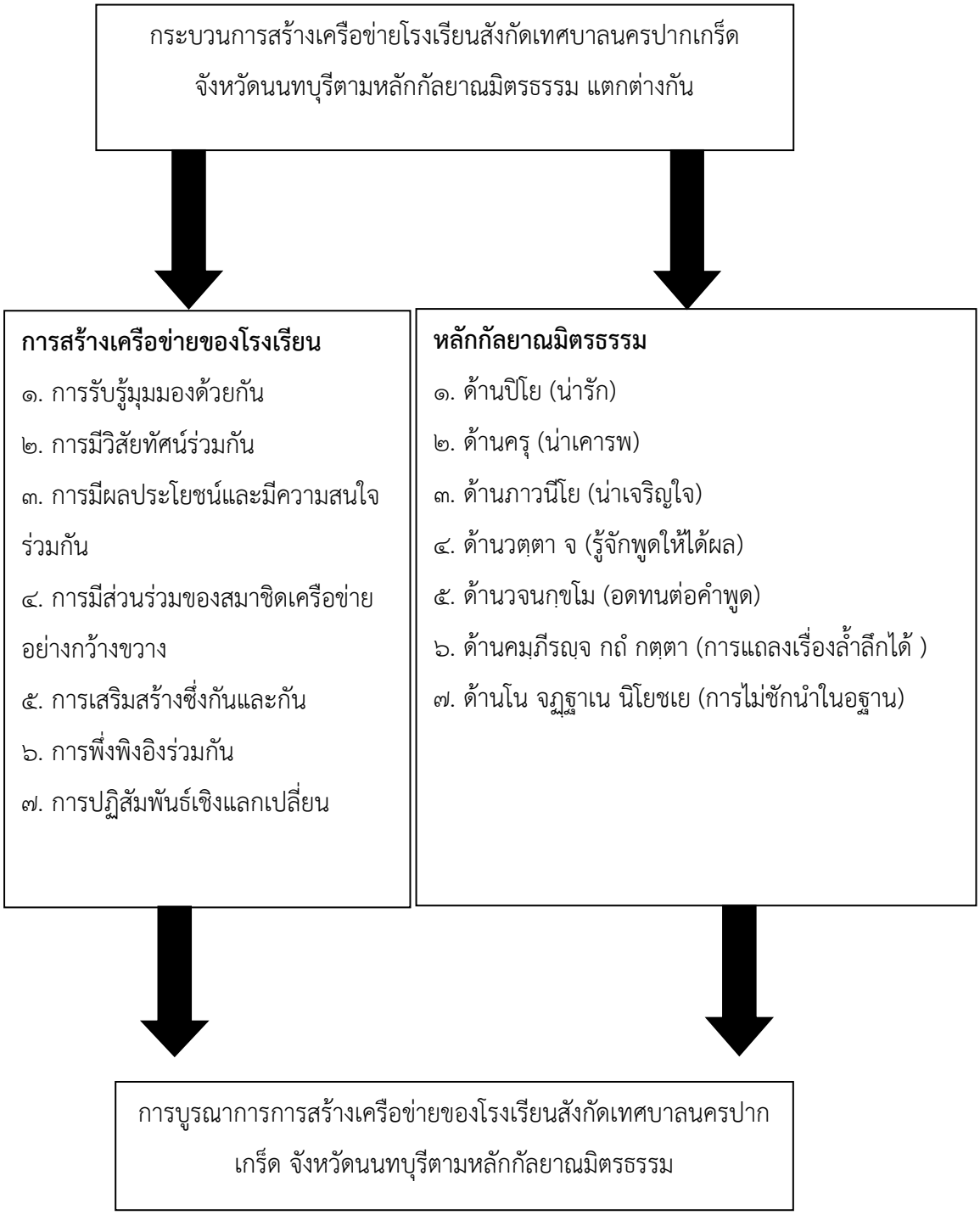
การวิจัยเรื่อง การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรมมีการกำหนดขอบเขตไว้ดังนี้ผู้วิจัยมุ่งศึกษาการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ประกอบด้วย ๗ ด้าน ได้แก่[9]๑. การรับรู้มุมมองด้วยกัน๒. การมีวิสัยทัศน์ร่วมกัน๓. การมีผลประโยชน์และมีความสนใจร่วมกัน๔. การมีส่วนร่วมของสมาชิกเครือข่ายอย่างกว้างขวาง๕. การเสริมสร้างซึ่งกันและกัน๖. การพึ่งพิงอิงร่วมกัน๗. การปฏิสัมพันธ์เชิงแลกเปลี่ยน และการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนตามหลักกัลยาณมิตรธรรม ทั้ง ๗ ด้าน ได้แก่ ๑. ด้านปิโย (น่ารัก) ๒. ด้านครุ (น่าเคารพ) ๓. ด้านภาวนีโย (น่าเจริญใจ) ๔. ด้านวตฺตา จ (รู้จักพูดให้ได้ผล) ๕. ด้านวจนกฺขโม (อดทนต่อคำพูด) ๖. ด้านคมฺภีรญจ กถำ กตฺตา (แถลงเรื่องล้ำลึกได้) และด้านใน จฏฺฐาเน นิโยชเย (ไม่ชักนำใน อฐาน) ประชากรที่ใช้ในการวิจัยครั้ง

[9] เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์, **การจัดการเครือข่าย: กลยุทธ์สำคัญสู่ความสำเร็จของการปฏิรูปการศึกษา**, หน้า ๖๑.

นี้ คือ ผู้ปกครองนักเรียนของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี จำนวน ๑,๕๕๓ คน (ข้อมูลปีการศึกษา ๒๕๕๘) ตัวแปรต้น คือ ปัจจัยส่วนบุคคล ได้แก่ เพศ อายุ ระดับการศึกษา อาชีพ และรายได้ต่อเดือน ตัวแปรตาม คือ การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม ทั้ง ๗ ด้าน ได้แก่ ด้านปิโย (น่ารัก) ด้านครุ (น่าเคารพ) ด้านภาวนีโย (น่าเจริญใจ) ด้านวตฺตา จ (รู้จักพูดให้ได้ผล) ด้านวจนกฺขโม (อดทนต่อคำพูด) ด้านคมฺภีรญฺจ กถํ กตฺตา (แถลงเรื่องล้ำลึกได้) และ ด้านโน จฏฺฐาเน นิโยชเย (ไม่ชักนำในอฐาน) ในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้พื้นที่ภายในโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี จำนวน ๓ โรงเรียน ได้แก่ โรงเรียนวัดบ่อ (นันทวิทยา), โรงเรียนวัดกู้ (นันทาภิวัฒน์วิทยา), โรงเรียนผาสุกมณีจักรมิตรภาพเป็นพื้นที่ในการวิจัย

ผลการศึกษา

ทำให้ทราบความคิดเห็นที่มีต่อการสร้างเครือข่ายโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม ทำให้ทราบความแตกต่างของความคิดเห็นที่มีต่อการสร้างเครือข่ายโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม จำแนกตามปัจจัยส่วนบุคคลทำให้ทราบข้อเสนอแนะแนวทางการพัฒนาการสร้างเครือข่ายโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม



แผนภาพที่ 1: การบูรณาการการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม

จากแผนภาพที่ การบูรณาการการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรมโดยแบ่งเป็น

๑. การสร้างเครือข่ายของโรงเรียน ประกอบด้วย

๑.๑ การรับรู้มุมมองด้วยกัน (Common Perception) ที่ถือว่าเป็นหัวใจของเครือข่าย สมาชิกที่เข้ามาอยู่ในเครือข่ายต้องมีความรู้สึกนึกคิดและรับรู้ร่วมกันถึงเหตุผลการเข้าร่วมเป็นเครือข่าย เช่น มีความเข้าใจในปัญหาและจิตสำนึกการแก้ปัญหาร่วมกัน มีประสบการณ์ในปัญหาร่วมกัน และมีความต้องการความช่วยเหลือในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน เป็นต้น

๑.๒ การมีวิสัยทัศน์ร่วมกัน (Common vision) เป็นการมองเห็นภาพของจุดหมายในอนาคตร่วมกันระหว่างสมาชิกในกลุ่มที่รับรู้เข้าใจทิศทางเดียวกัน และการมีเป้าหมายที่จะไปด้วยกันจนทำให้กระบวนการเคลื่อนไหวมีพลังและเกิดเอกภาพ

๑.๓ การมีผลประโยชน์และมีความสนใจร่วมกัน (Mutual Interest/Benefit) เช่น เกียรติยศชื่อเสียง การยอมรับโอกาสในความก้าวหน้า ความสุข ความพึงพอใจ ฯลฯ

๑.๔ การมีส่วนร่วมของสมาชิกเครือข่ายอย่างกว้างขวาง (all stakeholders participation) เป็นเงื่อนไขที่ทำให้เกิดการรับรู้ ร่วมคิด ร่วมตัดสินใจ และร่วมลงมือกระทำอย่างแข็งขัน

๑.๕ การเสริมสร้างซึ่งกันและกัน (Complementary Relationship) โดยใช้จุดแข็งของฝ่ายหนึ่งไปช่วยแก้ไขอีกฝ่ายหนึ่ง

๑.๖ การพึ่งพิงอิงร่วมกัน (Interdependence) ระหว่างสมาชิกของเครือข่าย เพื่อเป็นการเสริมสร้างซึ่งกันและกัน และยังส่งผลให้สมาชิกมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันโดยอัตโนมัติ

๑.๗ การปฏิสัมพันธ์เชิงแลกเปลี่ยน (Interaction) สมาชิกในเครือข่ายต้องทำกิจกรรมร่วมกันเพื่อให้เกิดปฏิสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกด้วยกันที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเครือข่ายด้วย

๒. กัลยาณมิตรธรรม ๗ หมายถึง หลักธรรมที่เป็นองค์คุณสมบัติของกัลยาณมิตรธรรม คุณสมบัติของมิตรดีหรือมิตรแท้ คือท่านที่คบหรือเข้าหาแล้วจะเป็นเหตุให้เกิดความดีงามและความเจริญ ในที่นี้มุ่งเอามิตรประเภทครูหรือพี่เลี้ยงเป็นสำคัญ ประกอบด้วย ๗ ประการ ได้แก่

๒.๑ ปิโย ความน่ารัก ในฐานเป็นที่สบายใจและสนิทสนม ชวนให้อยากเข้าไปปรึกษาไต่ถาม

๒.๒. ครุ ความน่าเคารพ ในฐานประพฤติสมควรแก่ฐานะ ให้เกิดความรู้สึกอบอุ่นใจเป็นที่พึ่งใจ และปลอดภัย

๒.๓ ภาวนีโย ความน่าเจริญใจ หรือน่ายกย่อง ในฐานทรงคุณคือความรู้และภูมิปัญญาแท้จริง ทั้งเป็นผู้ฝึกอบรมและปรับปรุงตนอยู่เสมอ ควรเอาอย่าง ทำให้ระลึกและเอ่ยอ้างด้วยซาบซึ้งภูมิใจ

๒.๔ วตฺตา จ ความรู้จักพูดให้ได้ผล รู้จักชี้แจงให้เข้าใจ รู้ว่าเมื่อไรควรพูดอะไรอย่างไร คอยให้คำแนะนำว่ากล่าวตักเตือน เป็นที่ปรึกษาที่ดี

๒.๕ วจนกฺขโม ความอดทนต่อถ้อยคำ คิดพร้อมที่จะรับฟังคำปรึกษาซักถามคำเสนอแนะวิพากษ์ วิจารณ์ อดทน ฟังได้ไม่เบื่อ ไม่ฉุนเฉียว

๒.๖ คมฺภีรญฺจ กถํ กตฺตา การแถลงเรื่องล้ำลึกได้ สามารถอธิบายเรื่องยุ่งยากซับซ้อนให้เข้าใจและให้การเรียนรู้เรื่องราวที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป

๒.๗ โน จฏฐาเน นิโยชเย การไม่ชักนำในอฐาน คือ ไม่แนะนำในเรื่องเหลวไหล หรือชักจูงไปในทางเสื่อมเสีย

เมื่อมีการประยุกต์การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีจามหลักกัลยาณมิตรธรรม จะได้เป็นการบูรณาการการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีจามหลักกัลยาณมิตรธรรม เป็นท้ายที่สุด ดังนั้น หลักในการบริหารงานที่มีความสำคัญที่มีบทบาทที่สุดในองค์กร คุณภาพการทำงาน และความเจริญก้าวหน้าขององค์การ ย่อมขึ้นอยู่กับสมรรถภาพในการบริหารงานของผู้บริหารในองค์การเป็นสำคัญ ซึ่งถ้าหากสามารถบริหารงานกัลยาณมิตรธรรมทั้ง ๗ ด้าน ก็จะทำให้การปฏิบัติภารกิจต่าง ๆ ขององค์การเป็นไปด้วยความราบรื่น และมีประสบความสำเร็จอย่างมีประสิทธิภาพ เป็นคนน่ารักเป็นที่เคารพของคนทั่วไป มีความรู้และมีประสบการณ์ มีภูมิปัญญาอย่างแท้จริง รู้จักพูดชี้แจงให้ผู้อื่นเข้าใจง่าย มีความอดทนต่อการว่ากล่าวจากผู้อื่น มีความสามารถแถลงเรื่องราวได้อย่างล้ำลึกและไม่ชักนำไปในทางที่ไม่ถูกต้อง

๕. ข้อเสนอแนะ

ผลการวิจัยเรื่อง การสร้างเครือข่ายของโรงเรียนสังกัดเทศบาลนครปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามหลักกัลยาณมิตรธรรม ผลการศึกษา ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

๑) บุคลากรในโรงเรียน ควรเป็นบุคคลที่ยิ้มแย้มแจ่มใส มีการแต่งการสุภาพเรียบร้อยเหมาะสม มีบุคลิกภาพที่ดี กล่าวทักทายอย่างสนิทสนมเป็นกันเอง และทำให้รู้สึกสบายใจอยากสนทนาหรือไต่ถามด้วย

๒) บุคลากรในโรงเรียน ควรเป็นที่พึ่งทางการศึกษาได้ เป็นบุคคลที่มีความประพฤติดี ไม่มีเรื่องเสื่อมเสีย เป็นบุคคลน่าเคารพ น่าศรัทธา น่าเลื่อมใส และเมื่ออยู่ใกล้เกิดความรู้สึกอบอุ่นใจ ปลอดภัย

๓) บุคลากรในโรงเรียน ควรเป็นผู้ที่มีความรู้ดีในด้านการศึกษาทันต่อการเปลี่ยนแปลงเป็นบุคคลที่รู้จักปรับตนเองให้เข้ากับสถานการณ์ได้ดี เป็นผู้ที่ได้รับการพัฒนาตนเองอย่างต่อเนื่องเป็นผู้ที่มีประสบการณ์ด้านการศึกษาโดยตรง และเมื่อจากไปรู้สึกระลึกถึงด้วยความประทับใจ

๔) บุคลากรในโรงเรียน ควรเป็นบุคคลที่รู้จักพูดได้อย่างเหมาะสมกับกาลเทศะ เป็นผู้ที่สามารถชี้แจงให้เข้าใจถึงเหตุผลได้ดี มีการให้คำแนะนำกล่าวตักเตือนเรื่องที่ปฏิบัติไม่ถูกต้อง เป็นที่ปรึกษาที่ดี และเป็นบุคคลที่สถานศึกษาให้ความไว้วางใจ

๕) บุคลากรในโรงเรียน ควรเป็นบุคคลเปิดโอกาสให้สถานศึกษาได้ชี้แจงข้อเท็จจริงหลังการประเมิน มีความอดทนต่อการฟังคำอธิบายของบุคคลอื่น และมีการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกัน ไม่แสดงอารมณ์ฉุนเฉียว หงุดหงิด ในระหว่างการประเมินหรือถูกวิพากษ์วิจารณ์

๖) บุคลกรในโรงเรียน ควรมีการแนะนำตัว ชี้แจงวัตถุประสงค์ หลักเกณฑ์ประเมินได้อย่างละเอียดชัดเจน อธิบายข้อค้นพบจากร่องรอยแต่ละตัวบ่งชี้ในทุกมาตรฐานชัดเจน มีการศึกษาร่องรอยข้อมูลตามสภาพความเป็นจริงจากการสัมภาษณ์ สังเกต และศึกษาเอกสารได้อย่างครอบคลุมให้คำแนะนำถึงจุดเด่น จุดที่ควร

พัฒนา ข้อเสนอแนะได้ตรงประเด็นเป็นรูปธรรมนำไปปฏิบัติได้ และควรมีการเขียนรายงานให้ตรงสภาพจริง และชัดเจนเข้าใจง่าย

๗) บุคลากรในโรงเรียน ควรเป็นผู้ที่มีความซื่อสัตย์ในการประเมิน ไม่แนะนำหรือชักจูงไปในทางที่เสื่อเสีย เป็นผู้ที่มีความรับผิดชอบต่อการประเมิน และเป็นผู้ที่มีความเที่ยงตรง เป็นกลาง โปร่งใสในการประเมิน

ข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป

หากมีการวิจัยเกี่ยวกับการสร้างเครือข่ายของโรงเรียนในครั้งต่อไป ผู้วิจัยขอเสนอแนะการดำเนินการวิจัยในลักษณะต่อไปนี้

๑. ควรมีการศึกษาการพัฒนารูปแบบเครือข่ายความร่วมมือเพื่อคุณภาพการจัดการศึกษาในโรงเรียน โดยควรมีการศึกษาในแต่ละองค์ประกอบหลักอย่างละเอียด เพื่อให้เป็นที่ยอมรับว่าองค์ประกอบนั้น ๆ จะส่งผลต่อคุณภาพการจัดการศึกษาในโรงเรียนจริง ๆ แล้วนำข้อมูลได้มาเทียบเคียงหรือปรับปรุงรูปแบบให้มีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

๒. ควรมีวิจัยต่อยอดเกี่ยวกับการพัฒนาตัวบ่งชี้เพื่อความเป็นเลิศในการสร้างเครือข่ายของโรงเรียน และใช้เป็นเกณฑ์หรือมาตรฐานการประเมินคุณภาพการสร้างเครือข่ายในโรงเรียนต่อไป

๓. ควรมีการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพเป็นกรณีศึกษาถึงปัจจัยบางประการที่ถูกเสนอแนะว่าเป็นปัจจัยที่สำคัญที่จะส่งผลต่อคุณภาพการสร้างเครือข่ายของโรงเรียน เช่น ศักยภาพของหน่วยงาน/องค์กรที่เป็นเครือข่ายความร่วมมือ ตลอดจนปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมของชุมชน เป็นต้น

บรรณานุกรม

กระทรวงศึกษาธิการ. **คุณภาพและประสิทธิภาพของโรงเรียนขนาดเล็ก**. (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์ (ร.ส.พ.). ๒๕๕๐. หน้า ๓๑.

กระทรวงศึกษาธิการ. **แนวทางการบริหารจัดการโรงเรียนขนาดเล็ก**. (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์ (ร.ส.พ.). ๒๕๔๖). หน้า ๔๓

เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์. **การจัดการเครือข่าย: กลยุทธ์สำคัญสู่ความสำเร็จของการปฏิรูปการศึกษา**. หน้า ๖๑.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๘. (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สหธรรมิก จำกัด. ๒๕๔๖). หน้า ๒๐๔

วิจิตร อาวะกุล. **การประชาสัมพันธ์ หลักและวิธีการปฏิบัติ.** (กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช ๒๕๕๑). หน้า ๙-๑๐.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน. **แนวทางการนำมาตรฐานการศึกษาขั้นพื้นฐานสู่การปฏิบัติ.** (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย. ๒๕๕๐). หน้า ๒๓.

สำนักนโยบายและแผนการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ. **แผนพัฒนาคุณภาพการศึกษาโรงเรียนขนาดเล็ก**. (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว. ๒๕๕๐). หน้า๒๖

อุทัย ดุลยเกษม. **พัฒนากรอบความคิดและเครื่องชี้วัดเพื่อการวิจัยเกี่ยวกับกระบวนการศึกษากับชุมชน**. (กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย. ๒๕๕๐). หน้า๓๖

จาริกแสวงบุญ : การปฏิบัติการทางศาสนาเพื่อสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลา รัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดีย*

Pilgrimage: Religious Practice for Tibetan in Constructing Religio-Political Spaces of Dharamshala, Himachal Pradesh India.

พระสุธี ชล[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการนำเสนอเกี่ยวกับจาริกแสวงบุญ: การปฏิบัติการทางศาสนาเพื่อสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลา รัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดียเพื่อทำความเข้าใจความหมายการจาริกแสวงบุญของชาวทิเบต ผ่านปฏิบัติการทางศาสนาในรูปแบบพิธีกรรมหรือกิจกรรมต่าง ๆ ว่ามีส่วนช่วยให้เกิดพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองอย่างไร โดยวิธีใช้ศึกษาเก็บข้อมูลจากการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมในวิถีชีวิตประจำวันของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบตและสัมภาษณ์เชิงลึกจากพื้นที่ภาคสนามระหว่างวันที่ 24 เมษายน – 29 กันยายน 2017

บทความนี้เสนอว่า การจาริกแสวงบุญของชาวทิเบตไม่ได้มีความหมายเพียงแค่การขัดเกลาจิตใจตัวเองหรือเพื่อไปขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ตามประเพณีที่เคยปฏิบัติมาเท่านั้น หากแต่ยังให้ความชอบธรรมทางการเมืองของรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตในการเรียกร้องอิสรภาพให้ทิเบตอีกด้วย

คำสำคัญ : จาริกแสวงบุญ, พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์, พื้นที่ทางการเมือง, ผู้อพยพ

1. ที่มาและความสำคัญของปัญหา

นับตั้งแต่องค์ทะไลลามะที่ 14 อดีตผู้นำสูงสุดของชาวทิเบตลี้ภัยทางการเมืองไปพำนักที่เมืองธรรมศาลารัฐหิมาจัลประเทศประเทศอินเดียเมื่อวันที่ 30 เมษายนค.ศ. 1960 รัฐบาลอินเดียในขณะนั้นได้จัดให้เมืองธรรมศาลาเป็นเขตพื้นที่พิเศษสำหรับรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบต (Central Tibetan Administration: CTA) ตามคำอนุมัติของนายกรัฐมนตรีชวาหะร์ลาลเนห์รู (Jawaharlal Nehru) เพื่อเป็นศูนย์กลางสำหรับผู้อพยพชาวทิเบตทั่วโลกจำนวน 128,014 คนที่กระจายอยู่ตามที่ต่างๆ ทั้งในประเทศอินเดียเนปาลภูฏานสหรัฐอเมริกายุโรปเป็นต้น (Planning Commission of CTA, 2010)

---

* บทความนี้ปรับข้อมูลส่วนหนึ่งมาจากโครงร่างวิทยานิพนธ์เรื่อง “จาริกแสวงบุญ : การปฏิบัติการทางศาสนาเพื่อสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลารัฐหิมาจัลประเทศประเทศอินเดีย”

[1] นักศึกษาหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิตสาขาเอเชียศึกษามหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์

ทั้งนี้เมืองธรรมศาลาเป็นชุมชนเมืองขนาดเล็กชาวทิเบตส่วนใหญ่ประมาณ 7,000 คนอาศัยอยู่บริเวณตามแนวปลายเทือกเขาหิมาลัยด้านบนของเมืองธรรมศาลา (Upper Dharamshala) หรือที่คนท้องถิ่นเรียกว่าแมคลอดกันจ์ (Mceleod Ganj) แต่ด้วยความที่ดินแดนแห่งนี้ถูกทำให้เป็นชุมชนอพยพชาวทิเบตและรับเอาวัฒนธรรมแบบทิเบตอย่างเข้มข้น หลายคนจึงรู้จักสถานที่นี้ว่าเป็นลาซาน้อย (Little Lhasa) ซึ่งเป็นดั่งเมืองจำลองของลาซาอันเป็นเมืองหลวงของทิเบตด้วยความสำคัญเหล่านี้การคมนาคมการท่องเที่ยวและธุรกิจโรงแรมเป็นต้นได้เติบโตขึ้นในเมืองธรรมศาลานี้ตามลำดับทั้งนี้ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าสถานที่แห่งนี้มีชื่อเสียงมากขึ้นเมื่อกลายเป็นที่พำนักขององค์ทะไลลามะที่ 14 ดังเกริ่นไป

ปัจจุบันเมืองธรรมศาลาได้กลายเป็นศูนย์กลางทั้งศาสนา วัฒนธรรม และการเมืองของรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตผู้อพยพชาวทิเบตที่กระจ่ายอยู่ทั่วโลก ทุกคนต่างก็ยึดถือเมืองธรรมศาลาเป็นศูนย์รวมจิตใจและเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้องอิสรภาพทิเบตจากจีน

แต่ทว่า คนส่วนใหญ่ไม่ค่อยทราบกันคือชาวทิเบตมีหลายกลุ่มหลายแห่งโดยตั้งถิ่นฐานอาศัยอยู่อย่างกระจัดกระจายทั่วทั้งอินเดีย เนปาล และภูฏาน เรื่องราวเกี่ยวกับชาวทิเบตที่ทราบจากสื่อจริงๆ เป็นเรื่องราวของชาวทิเบตอพยพนอกทิเบตและของชาวทิเบตในเมืองลาซา แต่ยังมีชาวทิเบตในภาคตะวันออก (แคว้นคามและอัมโด) และชาวทิเบตในเขตวัฒนธรรมทางเหนือของอินเดียอีกจำนวนมาก เช่น ลาดักห์ (Ladakh) สิขิม (Sikkim) เป็นต้น คนเหล่านั่นล้วนแต่มีเชื้อสายทิเบตทั้งสิ้นโดยมีองค์ทะไลลามะเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณสูงสุดของพวกเขา (กฤษดาวรรณ หงศ์ลดารมภ์, 2546, น. 33)

ในทางประวัติศาสตร์ ดินแดนทิเบตมีความเป็นมายาวนานมีพรหมแดนติดต่อกับประเทศเพื่อนบ้านทั้ง จีน อินเดีย ภูฏาน และเนปาล มีอัตลักษณ์ทางภาษา และวัฒนธรรมเฉพาะของตน แต่ด้วยภูมิประเทศที่มีลักษณะตัดขาดจากโลกภายนอกมีเทือกเขาหิมาลัยขวางกั้นเป็นส่วนใหญ่ ทำให้ทิเบตในอดีตค่อนข้างโดดเดี่ยวและไม่ค่อยมีคนภายนอกเข้าไปถึงมากนัก และเพราะความขาดแคลนคมนาคมที่ดีนี่เอง ดินแดนทิเบตส่วนใหญ่จึงรอดพ้นจากการรุกรานขนาดใหญ่ของจักรวรรดินิยมตะวันตกในช่วงศตวรรษที่ 18, 19 จนกระทั่งกลางศตวรรษที่ 20ประวัติศาสตร์โดดเดี่ยวของทิเบตสิ้นสุดลงเมื่อกองทัพปลดแอกประชาชนจีนได้เคลื่อนทหารเข้าสู่ทิเบต ด้วยข้ออ้างว่า เพื่อปลดแอกชาวทิเบตให้เป็นอิสระและปลดพ้นจากความเชื่อเหลวไหลแบบผิด ๆ ทางศาสนาที่ครอบงำชาวทิเบตอยู่แต่ข้ออ้างของผู้ยึดครองกลับกลายเป็นการกดขี่ และในขณะเดียวกันรวมถึงการทำลายอาคารโบราณสถานสำคัญ ๆ ทางพุทธศาสนาหลายพันแห่ง ทั้งมีการสังหารพระสงฆ์ สามเณรี และผู้คนมากถึง 87,000[2] รูป/คน และในห้วงเวลาที่เกิดความวุ่นวายอยู่นั้น องค์ทะไลลามะที่ 14 ในฐานะผู้นำสูงสุดของทิเบต มีความพยายามเจรจากับรัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีนอยู่หลายปีและในขณะเดียวกันก็ขอความช่วยเหลือจากนานาประเทศเพื่อยับยั้งการรุกรานกองทัพปลดแอกประชาชนจีน แต่ไม่เป็นผลสำเร็จและจบลงด้วยพระองค์จำเป็นต้องลี้ภัยทางการเมืองไปจัดตั้งรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตที่เมืองธรรมศาลา ประเทศอินเดียพร้อมชาวทิเบตจำนวน 83,365 คน ที่อพยพติดตามท่านไป เมื่อ ค.ศ.1959 (ทะไลลามะ, ม.ป.ป.)

[2] ในช่วง ค.ศ. 1959-1960 คนทิเบตถูกฆ่าตายจำนวน 87,000 คน ตัวเลขนี้องค์ทะไลลามะที่ 14 อ้างว่าได้รับเอกสารลับของกองทัพประชาชนปลดแอกจีนที่พวกต่อสู้เพื่ออิสรภาพของทิเบตยึดมาได้ (ทะไลลามะ, ม.ป.ป., น.170)

ดังได้เกริ่นมา จะเห็นว่าการเกิดภาวะวิกฤตทางสังคมเป็นเหตุให้ชาวทิเบตส่วนหนึ่งจำย่อมต้องละทิ้งแผ่นดินบ้านเกิดอย่างต่อเนื่องเพื่อหลีกหนีการกดขี่ภายใต้การปกครองของรัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีนที่มีนโยบายเข้มงวดเรื่องการแสดงออกทางศาสนาและการเมือง แม้การหลีกหนีจะมีความเสี่ยงอันตรายแค่ไหน หากถูกเจ้าหน้าที่ของรัฐรู้ว่าพวกเขากำลังลักลอบหนีเดินข้ามพรหมแดนไปประเทศอินเดีย เนปาล หรือภูฏาน เพราะถ้าถูกจับตัวได้จะถูกลงโทษหรือต้องเข้าอบรมเพื่อปรับทัศนคติจากเจ้าหน้าที่ของจีน(ภิกษุแคนโป, ทาชิ. สัมภาษณ์. 23 สิงหาคม 2017)

แต่อย่างไรก็ตามเมื่อการปฏิวัติทางวัฒนธรรมจีนสิ้นสุดลงใน ค.ศ.1976เสรีภาพทางวัฒนธรรมถูกปลดปล่อยออกมาสู่พื้นที่สาธารณะของสังคมอีกครั้งหนึ่ง การนับถือศาสนาที่เคยถูกควบคุมอย่างเข็มงวดก็ค่อย ๆ ผ่อนคลายลง ปฏิบัติการทางศาสนาที่เคยถูกตีตราว่าเป็นความชั่วร้ายทางสังคมหรือเป็นความเชื่อที่ขัดต่ออุดมการณ์คอมมิวนิสต์ กลับกลายศาสนาเป็นศูนย์กลางในวิถีชีวิตของผู้คน ชาวทิเบตสามารถปฏิบัติศาสนกิจได้ค่อนข้างอิสรเสรี โดยเฉพาะในช่วงทศวรรษ 2000 เป็นต้นมา รัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีนภายใต้การนำของเจียง เจ๋อหมิน (jiang Zemin) ที่ให้ความสำคัญวัฒนธรรมก้าวหน้า (advanced culture) ควบคู่กับสังคมนิยมที่มีลักษณะเฉพาะแบบจีน ในช่วงดังกล่าวรัฐบาลได้รื้อฟื้นประเพณีวัฒนธรรมดั้งเดิมขึ้นมาใหม่ ฟื้นฟูวัดวาอารามหลายแห่งร่วมทั้งบูรณะกำแพงเมืองจีนที่เคยถูกเผาทำลายในยุคปฏิวัติวัฒนธรรมจีนด้วย (Wu, 2014)

ประเด็นที่น่าตั้งข้อสังเกตคือ จากการลงภาคสนามเก็บข้อมูลเบื้องต้น ณ เมืองธรรมศาลา รัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดีย ระหว่างวันที่ 24เมษายน- 26 กันยายน ค.ศ. 2017พบว่า การอพยพของชาวทิเบตยังมีมาเรื่อย ๆ หากเชื่อตามสมมติฐานเบื้องต้นว่าการอพยพสู่เมืองธรรมศาลาเป็นเพราะต้องการหนีภัยการเมืองหรือการกดขี่รุกรานด้านประเพณีวัฒนธรรม ไฉนช่วงเวลาปัจจุบันซึ่งสภาวะความตึงเครียดทางการเมืองและการกดขี่ด้านศาสนาลดลงไปแล้ว ก็ยังมีชาวทิเบตอพยพ/เดินทางจาริกแสวงบุญสู่เมืองธรรมศาลาอยู่ตลอดเวลา ตัวอย่างของครอบครัวลบซัง (Lobsang) ซึ่งเดินทางจาริกมาจากเขตอัมโด (เขตปกครองตนเองภาคตะวันออกของทิเบต) เป็นเกษตรกรที่สถานะทางครอบครัวปานกลาง สังเกตจากเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายและอุปกรณ์การเดินทาง ครอบครัวของลบซังมีสมาชิก 4 คน เล่าว่าปัจจุบันชาวทิเบตไม่ได้ถูกกดขี่หรือสั่งห้ามประกอบพิธีกรรมทางศาสนาอีกแล้ว(ครอบครัวลบซัง, สัมภาษณ์. 23 พฤษภาคม 2017)

ส่วนกรณีของเปมา (Pema) อายุ 33 ปี และทาชิ (Tashi) อายุ 30 ปี เป็นอีกตัวหนึ่งที่ยืนยันคำให้สัมภาษณ์ของครอบครัวลบซัง เพราะทั้งสอง 2 คน มีแผนจะเดินทางกลับทิเบตบ้านเกิดที่พวกเขาจากมาตั้งแต่เด็ก ๆ ทั้งเปมาและทาชิ อพยพหนีภัยออกจากทิเบตพร้อมกับญาติ ๆ ปัจจุบันกำลังเรียนภาษาจีนที่เมืองธรรมศาลา เพื่อเตรียมตัวกลับไปหางานทำที่ทิเบต เพราะทั้ง 2 คน เชื่อว่าเหตุการณ์เลวร้ายแบบที่คนรุ่นพ่อแม่เจอในอดีตคงไม่มีแล้ว หรืออาจยังมีข้อจำกัดเสรีภาพทางการเมืองอยู่บ้าง ก็ไม่ใช่ประเด็นสำคัญ แต่ที่สำคัญตอนนี้คือพวกเขาต้องการหางานทำที่บ้านเกิด และได้อยู่กับครอบครัว (เปมา, ทาชิ. สัมภาษณ์. 30สิงหาคม 2017) ตัวอย่างของครอบครัวลบซัง เปมา และทาชิ จึงสะท้อนชัดว่า เป้าหมายในการเดินทางสู่ธรรมศาลามิใช่แค่เพราะหลีกหนีความตึงเครียดทางการเมืองและการกดขี่จากจีน หากแต่ยังมีเหตุผลอื่น ๆ ซึ่งต้องศึกษาต่อไป

แต่อย่างไรก็ตาม จากการสังเกตการณ์และพูดคุยแลกเปลี่ยนกับเพื่อนร่วมชั้นเรียนภาษาอังกฤษณเมืองธรรมศาลาพบว่า ชาวทิเบตเมื่อเดินทางมาถึงเมืองธรรมศาลามักจะได้รับช่วยเหลือจากองค์กรต่าง ๆเช่น รัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตองค์กรสภายุวชนทิเบต สมาคมสตรีทิเบตองค์กรทางศาสนาและชุมชนทิเบตในเมืองธรรมศาลา เป็นต้น โดยความช่วยเหลือเหล่านั้นขึ้นอยู่กับชาวทิเบตที่เข้าไป เช่น หากเป็นเยาวชนก็จัดหาที่เรียนฟรีให้พร้อมกับผู้อุปการะดูแล หรือเยาวชนคนไหนต้องการบวชเรียนในพุทธศาสนาทางวัดก็รับผิดชอบส่วนนั้นไป ส่วนวัยผู้ใหญ่ไม่ว่าจะอยู่ในระยะสั้น-ยาวถ้าหามีความจำเป็นก็สามารถไปลงทะเบียนขอรับเงินช่วยเหลือจากรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตในระยะเริ่มต้นได้ หรือในกรณีจำเป็นต้องการที่พักอาศัยชั่วคราวก็สามารถเข้าไปอยู่กับชุมชนทิเบตได้ไม่เสียค่าใช้จ่ายใดๆส่วนยารักษาโรคเสีย 10 รูปี สามารถรักษาได้ตลอดชีวิตแม้กระทั่ง เสื้อผ้าก็สามารถรับความช่วยเหลือได้ตลอดจากองค์กรข้างต้นได้เช่นกัน(ดาวา, ดอลมา, กาวาง. สัมภาษณ์. วันที่ 23 มิถุนายน 2017)

จากข้อมูลเกี่ยวกับการช่วยเหลือทั้งหมดข้างต้นนี้แสดงให้ว่ารัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตสภายุวชนทิเบต สมาคมสตรีทิเบตองค์กรทางศาสนาและชุมชนทิเบตในเมืองธรรมศาลา น่าจะมีบทบาทที่สำคัญอย่างยิ่งต่อการให้ความช่วยดูแลชาวทิเบตทุกคนที่อพยพออกมาจากจีน หรือกระทั่งชาวทิเบตที่เกิดในประเทศอินเดีย เนปาล และภูฏานก็ได้รับความช่วยเหลือเช่นกันหากต้องการ ดังตัวอย่าง ธูจี (Thujji) อายุ 23 ปี และ กาซัง (Ngasang) อายุ 25 ปี เพื่อนร่วมชั้นเรียนภาษาอังกฤษของผู้วิจัย ทั้งสองคนได้รับยกเว้นค่าห้องพักเดือนละประมาณ 3,000 รูปี จากเจ้าของห้องพักชาวทิเบต เนื่องจากทั้งสองคนเพิ่งเข้าไปเมืองธรรมศาลายังไม่มีงานทำ (ธูจี, กาซัง. สัมภาษณ์. วันที่ 13 เมษายน 2017)

ดังนั้น จึงน่าตั้งคำถามว่า บทบาทของรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบตและองค์กรที่เกี่ยวข้องข้างต้นนี้อาจจะมีส่วนสำคัญต่อการขับเคลื่อนหรือส่งเสริมให้ชาวทิเบตไปจาริกแสวงบุญเมืองธรรมศาลาก็เป็นได้ซึ่งบทบาทขององค์กรเหล่านี้เกิดขึ้นในท่ามกลางบริบทการเคลื่อนไหวการเมืองเพื่อเรียกร้องอิสรภาพทิเบตซึ่งปฏิเสธไม่ได้ว่าการเข้าไปของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลาไม่ว่าจะช่วงระยะเวลาสั้น-ยาว จะเพิ่มความกดดันให้กับรัฐบาลจีนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในแง่ที่ว่าหากรัฐบาลจีนให้อิสรภาพกับชาวทิเบตอย่างแท้จริงดังที่รัฐบาลจีนกล่าวอ้างต่อประชาคมโลกตลอดเวลาเหตุใดชาวทิเบตต้องอพยพหนีออกมาส่วนชาวทิเบตที่เกิดและโตในประเทศอินเดีย เนปาล และภูฏานก็มีส่วนเพิ่มความกดดันให้กับรัฐบาลจีนเช่นเดียวกัน เนื่องจากพวกเขาเป็นบุตรหลานของชาวทิเบตที่อพยพออกจากทิเบตรุ่นแรก ๆ พร้อมกับองค์ทะไลลามะที่ 14 เมื่อ 59 ปีก่อนปัจจุบันบุตรหลานชาวทิเบตพลัดถิ่นเหล่านี้มีบทบาทอย่างสูงต่อสถานะรัฐบาลพลัดถิ่นทิเบต และการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้องอิสรภาพทิเบตโดยเฉพาะกลุ่มที่โตและได้รับการศึกษาสมัยใหม่ในอินเดียและตะวันตก พวกเขามักมีกิจกรรมทางการเมืองด้วยการเดินขบวนเผาธงปีนสถานทูตและประท้วงรัฐบาลจีนให้เห็นอยู่เสมอ ๆซึ่งกลุ่มคนเหล่านี้รวมตัวกันเดินขบวนประท้วงและต่อต้านรัฐบาลจีนในทุกสถานการณ์และทุกรูปแบบเท่าที่จะทำได้

ส่วนการปฏิบัติการทางศาสนาของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบตเป็นประเด็นสำคัญอีกประการหนึ่ง ซึ่งสามารถพบเห็นได้บนท้องถนนในเมืองธรรมศาลา กลุ่มคนเหล่านี้ ส่วนใหญ่เป็นชาวทิเบตพลัดถิ่นจากพื้นที่อื่น ๆ ในประเทศอินเดีย เนปาล ภูฏาน รวมทั้งจากสหรัฐอเมริกา ยุโรป และในเขตปกครองตนเองพิเศษทิเบตด้วย

ทั้งนี้ แม้ว่ากลุ่มนักจาริกแสวงบุญดังกล่าวมาจากพื้นต่างกัน หากแต่ภาพที่ปรากฏต่อสายตานั้นล้วนบ่งบอกถึงตัวตนของชาวทิเบตแทบทั้งสิ้น เช่นภาพพระลามะเดินขวักไขว่เบียดเสียดกับนักท่องเที่ยว ภาพชาวทิเบตกราบแบบอัษฎางคประดิษฐ์ และภาพชาวทิเบตที่ก้าวเดินนับลูกประคำพร้อมปากขมุบขมิบท่องมนต์ “โอม มณี ปัท มี หุม” นั้น มีให้เห็นบนท้องถนนทั่วไปในเมืองธรรมศาลา

ในด้านการปฏิบัติการทางศาสนาอาจกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาของทิเบตสูญเสียบทบาทในเชิงสถาบันไปแล้วตั้งแต่จีนเข้าไปยึดครองดินแดนทิเบต เพราะวัดวาอารามหรือพระสงฆ์ซึ่งเป็นสถาบันหลักของสังคมทิเบตดั้งเดิมนั้นถูกจีนเผาทำลายเกือบหมดในยุคปฏิวัติวัฒนธรรม (ค.ศ. 1966-1976) แต่อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาในเชิงศาสนบุคคลยังคงมีอิทธิพลอยู่มากสำหรับชาวทิเบต ดังที่ได้กล่าวมา

จากกรณีข้างต้นเป็นตัวอย่างยืนยันถึงความมีอยู่ของพุทธศาสนาเชิงศาสนบุคคลได้เป็นอย่างดี เพราะปฏิบัติการทางศาสนายังคงมีชีวิตชีวาอยู่ในวิถีชีวิตชาวทิเบตไม่เสื่อมคลาย หรือจะเรียกว่าทุกอณูของพื้นที่ธรรมศาลาคือพุทธศาสนาก็คงไม่ผิด ซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับข้อเสนอของเทอเลอร์ (Taylor. 2007) ที่เสนอว่าประเทศในอาเซียน ศาสนาไม่เคยสูญเสียบทบาทของการเป็นศูนย์กลางของชุมชน แม้ในประเทศที่ผ่านมรสุมของการปฏิวัติ เช่น เวียนนาม กัมพูชา ลาว ศาสนาถูกเบียดเบียนด้วยการกวาดล้างอย่างรุนแรงพิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนาเป็นสิ่งต้องห้าม แต่ช่วงเวลาเพียงทศวรรษเดียวความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาก็หวนคืนมาเป็นส่วนสำคัญของชีวิตประจำวันเช่นเดิม และเนื่องจากการที่ชาวทิเบตมีอัตลักษณ์พิเศษนี่เอง จึงเป็นที่ดึงดูดใจต่อชาวต่างชาติต่างวัฒนธรรมให้อยากไปเยี่ยมชมชมชุนทิเบตที่เมืองธรรมศาลาอย่างไม่ขาดสายตลอดเวลา บางคนก็ไปในรูปแบบนักท่องเที่ยว บางคนก็ไปในรูปแบบผู้จาริกแสวงบุญ

ส่วนในด้านเศรษฐกิจของเมืองธรรมศาลา ปฏิเสธไม่ได้ว่า ทั้งนักท่องเที่ยวหรือนักจาริกแสวงบุญมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งที่ทำให้เมืองธรรมศาลามีความเจริญเติบโตตามลำดับ ธุรกิจร้านค้า โรงแรม และการคมนาคมเกิดขึ้นมามากมายเพื่ออำนวยความสะดวกต่อผู้ไปเยือนจากการบอกเล่าของลบซัง ลามะ (LobsangLama) อายุ 82 ปี เจ้าสำนักวัดทาชี โชลิง (*TashiChoeling Monastery*) เป็นผู้อพยพชาวทิเบตรุ่นแรก ๆ ที่เข้าไปตั้งถิ่นฐานในเมืองธรรมศาลาเล่าว่า “แต่ก่อนนี้ มันสงบเงียบมากไม่มีนักท่องเที่ยว จนกระทั่งคุณอาจรู้สึกว่าพุทธศาสนาอยู่ที่นี่ (เมืองธรรมศาลา) จนเมื่อปีไม่กี่ที่แล้วนี้เอง มันเปลี่ยนแปลงไปมาก แล้วก็ยังเปลี่ยนไปเรื่อย ๆ ตามท้องถนนมีแต่เสียงโหวกเหวกวุ่นว่าย รถยนต์แล่นเต็มทางไปหมด สองข้างทางมีเต็มไปด้วยร้านค้าขายของที่ลึก บรรยากาศจึงเปลี่ยนไป” (ลบซัง ลามะ.สัมภาษณ์.วันที่12สิงหาคม2017)นอกจากนี้ แม้กระทั่งองค์ทะไลลามะที่ 14 เองก็เคยทรงยอมรับว่าเมื่อทราบข่าวว่ารัฐบาลอินเดียมีแผนการโยกย้ายท่านไปอยู่ที่เมืองธรรมศาลาเป็นการถาวรแบบกะทันหันทำให้ท่านตื่นตกใจเพราะในอดีตถือว่าเมืองธรรมศาลาตั้งอยู่ห่างไกลความเจริญปราศจากการคมนาคมที่ดี การไปมาค่อนข้างยากลำบาก เป็นเมืองที่ภูมิประเทศทุรกันดารห่างไกลความเจริญ (ทะไลลามะ, 1994. น 183)

ทั้งนี้ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าสถานที่แห่งนี้มีชื่อเสียงมากขึ้นเมื่อกลายเป็นที่พำนักขององค์ทะไลลามะที่ 14 ดังเกริ่นไปแล้วแทบจะทุกหลังคาเรือนเมืองธรรมศาลาจะมีธุรกิจร้านค้าเปิดให้บริการกับนักท่องเที่ยว บรรยากาศของกิจการร้านค้าที่เรียงรายสองข้างทางนั้นแถบจะทั้งหมดล้วนเป็นไปเพื่อสนองความปรารถนาที่ผูกโยงอยู่กับ

ความเชื่อทางศาสนา สินค้าในแต่ละร้านก็ล้วนเป็นสินค้าแห่งความศักดิ์สิทธิ์ ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธรูป หรือรูปเคารพของเทพต่าง ๆ วัตถุมงคลหลายชนิด เครื่องประกอบพิธีกรรมหลากหลายประเภท เช่น หอยสังข์แส้จามรี แม้ร้านหนังสือก็ขายหนังสือทางศาสนา กระทั่งซีดีและเทปเพลง ก็ล้วนเป็นเพลง และดนตรีทางศาสนาทั้งสิ้น

จากภาพปรากฏข้างต้น ในแง่หนึ่งเมืองธรรมศาลามีสถานะไม่ต่างอะไรจากซูเปอร์มาเก็ตทางศาสนา หรือจะเรียกว่า เป็นเมืองท่องเที่ยวทางศาสนาที่มีความศักดิ์สิทธิ์เป็นจุดขายก็คงไม่ผิดนัก ที่นี่มีสินค้าทางความเชื่อหลากชนิด หลายประเภท ให้นักจาริกแสวงบุญหรือท่องเที่ยวได้จับจ่ายใช้ซื้อตามความต้องการ ซึ่งภาพปรากฏเหล่านั้นบางครั้งทำให้ผู้วิจัยรู้สึกเสมือนว่าได้อยู่ในพิธีกรรมทางศาสนาที่ไหนสักแห่งหนึ่ง เพราะรับรู้ได้ถึงความศักดิ์สิทธิ์ที่กระจายอยู่รอบตัว ๆ ทั้ง ๆ หัวใจของผู้วิจัยได้ห่างเหินความศักดิ์สิทธิ์แบบนี้ไปนานแล้ว หากแต่ในขณะเดียวกันก็อดตั้งคำถามไม่ได้ว่าความศักดิ์สิทธิ์แบบวิถีพุทธทิเบตหรือพุทธวัชรยานเหล่านี้ปรากฏขึ้นได้อย่างไรในเมืองธรรมศาลา เพราะที่นี่ คือ “แผ่นดินอื่น” ที่มีศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเป็นศาสนาหลักของผู้คนท้องถิ่น ส่วนชาวทิเบตนั้นพวกเขามีสถานะเพียงผู้พักอาศัยในฐานะผู้ลี้ภัยทางการเมืองเท่านั้น แต่เหตุปัจจัยอะไรจึงทำให้เมืองธรรมศาลากลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชาวทิเบตได้อย่างน่าอัศจรรย์

ส่วนกิจกรรมสำคัญอย่างหนึ่งที่ได้รับความสนใจเป็นพิเศษจากผู้จาริกแสวงบุญ คือช่วงเวลาที่องค์ ทะไลลามะที่ 14 ทรงแสดงธรรมที่เมืองธรรมศาลา ปกติแล้วจะมีกิจกรรมประเภทนี้ประมาณ 15 ครั้งต่อปี ซึ่งนับว่าเป็นช่วงเวลาที่น้อยมากสำหรับการใช้ชีวิตในเมืองธรรมศาลาของท่าน กิจกรรมการเทศน์ (teaching) จัดขึ้นที่วัดเท็กเช็นโชลิง (Thekchenchoeling Monastery) หรือที่คนทั่วไปเรียกว่าวัดทะไลลามะ จากการสังเกตการณ์ภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่า มีผู้จาริกแสวงบุญเดินทางมาจากหลายพื้นที่ของอินเดียและประเทศอื่นๆ จนพื้นที่ของวัดไม่เพียงพอจะรับผู้เข้าร่วมกิจกรรมได้ทั้งหมด ผู้คนจำนวนไม่น้อยนั่งฟังเทศน์ภายนอกอาคาร ร้านค้าและโรงเรียนในเมืองธรรมศาลาปิดทำการเพื่อเปิดโอกาสให้ผู้คนเข้าร่วมกิจกรรมดังกล่าว ที่กล่าวมาพอจะให้เห็นภาพพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของเมืองธรรมศาลาในช่วงเวลาพิเศษที่องค์ทะไลลามะที่ 14 แสดงธรรม

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยสังเกตว่า รูปแบบการแสดงธรรมขององค์ทะไลลามะที่ 14 ดำเนินไปอย่างเรียบง่ายและพูดอิงคัมภีร์เป็นหลัก ท่านแทบมิได้ใช้การวิเคราะห์หรือพาดพิงการเมืองแต่อย่างใด กล่าวคือ หากประสงค์จะฟังเทศน์ในลักษณะเช่นนี้ก็สามารถเข้าถึงได้หลายช่องทาง และที่สำคัญ หากประสงค์จะพบองค์ทะไลลามะที่ 14 ก็สามารถพบเจอได้ที่ชุมชนของตน เพราะท่านมักออกเยี่ยมชุมชนชาวทิเบตในทุกที่ แต่ไฉนคนเหล่านั้นจึงให้ความสำคัญกับการจาริกแสวงบุญสู่เมืองธรรมศาลา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงเวลาดังกล่าว นอกเหนือจากกิจกรรมฟังเทศน์ที่เห็นกันได้ชัดแล้ว ผู้จาริกแสวงบุญจำนวนมากได้ใช้ย่าม หมวก กระเป๋าเป้ที่มีสัญลักษณ์ข้อความFree Tibet หรือ Save Tibet ในช่วงเวลาดังกล่าวด้วย ดาวา (Dawa) เพื่อนร่วมชั้นเรียนภาษาอังกฤษชาวทิเบตของผู้วิจัยคนหนึ่งซึ่งพำนักในธรรมศาลามาแล้ว 5 ปีและยังไม่ได้วางแผนกลับทิเบต ก็มักเลือกใส่ชุดประจำชาติทิเบตในวันที่มีกิจกรรมเหล่านั้น จะเห็นได้ว่า ช่วงเวลาดังกล่าว จึงมิใช่แค่การจาริกแสวงบุญหรือฟังธรรมเพื่อเป้าหมายในทางศาสนา หากแต่เป็นโอกาสในการแสดงออกทางการเมืองด้วย จึงน่า

ศึกษาว่า พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนาและพื้นที่ทางการเมืองในธรรมศาลาอาจมีความเกี่ยวเนื่องกันอย่างมีนัยสำคัญ

อนึ่ง หากมองว่าการจาริกแสวงบุญ คือการปฏิบัติศาสนกิจในช่วงหนึ่งของชีวิต เช่น 15 วัน 1 เดือน หรือ 1 ปี ซึ่งสุดท้ายต้องกลับภูมิลำเนา แต่ผู้วิจัยกลับพบว่า นักจาริกแสวงบุญชาวทิเบตส่วนใหญ่ใช้ชีวิตในเมืองธรรมศาลามากกว่าปกติ และขณะเดียวกันใช้เวลาปฏิบัติศาสนกิจน้อยกว่ากิจกรรมอื่น ๆ เช่น กิจกรรมพบปะกลุ่มทางการเมือง กิจกรรมเรียนภาษาอังกฤษ กิจกรรมเดินขบวนเรียกร้องอิสรภาพทิเบตฉะนั้น นอกจากเป้าหมายที่หลากหลายในการผลักดันชาวทิเบตสู่เมืองธรรมศาลาแล้ว ปฏิบัติการทางศาสนาของคนเหล่านั้นเมื่อเข้าสู่เมืองธรรมศาลาแล้วดำเนินไปอย่างไร มีส่วนช่วยสร้างความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่ทางศาสนาและพื้นที่ทางการเมืองอย่างไร ก็เป็นประเด็นที่น่าสนใจวิเคราะห์ในคำถามวิจัยต่อไป

2. คำถามของวิจัย

2.1 ตัวแสดงหลัก (Actor) อันได้แก่ รัฐบาลพลัดถิ่นทิเบต องค์กรสภายุวชนทิเบต สมาคมสตรีทิเบต องค์กรทางศาสนา และชุมชนทิเบตในเมืองธรรมศาลามีบทบาทสำคัญอย่างไรต่อการขับเคลื่อนหรือส่งเสริมให้ชาวทิเบตไปจาริกแสวงบุญเมืองธรรมศาลารัฐหิมาจัลประเทศประเทศอินเดีย

2.2 การปฏิบัติการทางศาสนาของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบตมีบทบาทสำคัญอย่างไรต่อการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลารัฐหิมาจัลประเทศประเทศอินเดีย

3.วัตถุประสงค์ของการวิจัย

3.1 ศึกษาตัวแสดงหลัก (Actor) อันได้แก่รัฐบาลพลัดถิ่นทิเบต องค์กรสภายุวชนทิเบต สมาคมสตรีทิเบต องค์กรทางศาสนา และชุมชนทิเบตในเมืองธรรมศาลาที่มีบทบาทต่อการขับเคลื่อนหรือส่งเสริมให้ชาวทิเบตไปจาริกแสวงบุญเมืองธรรมศาลารัฐหิมาจัลประเทศประเทศอินเดีย

3.2ศึกษาการปฏิบัติการทางศาสนาเพื่อสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบต ในเมืองธรรมศาลา รัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดีย

4. ระเบียบวิธีวิจัยและขอบเขตในการวิจัย

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) อันดับแรกเป็นขั้นตอนที่ผู้วิจัยลงภาคสนาม ณ เมืองธรรมศาลา รัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดีย เพื่อศึกษาปรากฏการณ์ในพื้นที่จริง โดยการลงภาคสนามระยะแรก ระหว่างวันที่ 24 เดือนเมษายน –29 กันยายน 2017 ผู้วิจัยได้เช่าห้องพักของวัดทาชิ โชลิง (TashiChoeling Monastery) ซึ่งเป็นห้องพักของวัดทิเบตที่เปิดให้บุคคลทั่วไปสามารถเช่าเป็นรายเดือน ราคาไม่แพงมากนักหากเทียบกับห้องเช่าทั่วไป ๆ ทั้งนี้ เหตุผลที่ผู้วิจัยเลือกที่พักในวัด เพราะต้องการสร้างความคุ้นเคยกับประเพณีวัฒนธรรมทิเบตที่เกี่ยวกับพิธีกรรมทางศาสนาโดยพยายามทำความเข้าใจประเพณีวัฒนธรรมอย่างเดียวกันกับคนทิเบตในฐานะ “คนใน”ในขณะเดียวกันเพื่อสร้าง

ปฏิสัมพันธ์กับผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบตที่พักอาศัยในวัดเดียวกันและในระยะแรกของการลงภาคสนามนี้ ผู้วิจัยได้สมัครเรียนภาษาทิเบตและภาษาอังกฤษพร้อมกัน ซึ่งนอกจากช่วยเพิ่มทักษะด้านภาษาในการเข้าถึงข้อมูลวิจัยแล้ว ยังช่วยสร้างความเชื่อมสัมพันธ์กับชาวทิเบตมากขึ้น

สำหรับการเก็บข้อมูลวิจัยในระยะเวลา 5 เดือนแรกนี้ ผู้วิจัยใช้วิธีการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม พร้อมใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) กับผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบต ที่เดินทางไปจากพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศอินเดีย เนปาล ภูฏาน สหรัฐอเมริกา ยุโรปและเขตปกครองตนเองพิเศษทิเบตโดยการสังเกตการณ์จะครอบคลุมตั้งแต่การใช้ชีวิตทั่วไป กิจวัตรประจำวัน การพบปะกลุ่มการเมือง การรวมเดินขบวนการเคลื่อนไหวต่าง ๆ โดยเฉพาะกิจกรรมจัดขึ้นที่วัดเท็กเช็นโชลิง (Thekchenchoeling) ซึ่งเป็นวัดประจำตำแหน่งองค์ทะไลลามะที่ 14 รวมทั้งสอบถามถึงภูมิลำเนาเดิม วัตถุประสงค์และแรงจูงใจ (Motivation) ในการเดินทางไปจาริกแสวงบุญที่เมืองธรรมศาลา เพื่อนำข้อมูลภาคสนามในเบื้องต้นมากำหนดเป็นแนวทางสำหรับการกำหนดกรอบเค้าโครงวิจัยก่อนจะลงพื้นที่ภาคสนามครั้งต่อไป

ส่วนการลงภาคสนามครั้งที่ 2 ผู้วิจัยจะใช้ระยะเวลาอีก 5 เดือน คือตั้งแต่เดือนมกราคม–พฤษภาคม 2018 เพื่อเก็บข้อมูลเพิ่มเติม โดยเฉพาะในช่วงเดือนมกราคมและกุมภาพันธ์ เนื่องจากช่วงนี้ในเมืองธรรมศาลามีกิจกรรมสำคัญอยู่ 2 กิจกรรม คือเทศกาลฉลองปีใหม่ชาวทิเบต (Losar) และกิจกรรมรำลึกวันอพยพ 10 มีนาคม เป็นวันที่องค์ทะไลลามะที่ 14 และชาวทิเบตอพยพออกจากทิเบตไปลี้ภัยการเมืองในประเทศอินเดีย ทั้ง 2 กิจกรรมดังกล่าวจะมีชาวทิเบตไปร่วมกิจกรรมมากเป็นพิเศษกว่ากิจกรรมอื่น ๆ โดยระยะที่ 2 นี้ จะสังเกตการณ์อย่างละเอียดและสัมภาษณ์เจาะลึกมากขึ้นเพื่อให้เห็นวิถีชีวิตในมิติทางศาสนาและการเมืองของนักจาริกแสวงบุญชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลา

5.แนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

นการวิจัยเรื่อง “การจาริกแสวงบุญ : การปฏิบัติการทางศาสนาเพื่อสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางการเมืองของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลา รัฐหิมาจัลประเทศ ประเทศอินเดีย” ผู้วิจัยอาศัยข้อมูลปรากฏการณ์จริงในพื้นที่ภาคสนามที่ผู้วิจัยได้ลงไปสังเกตการณ์เบื้องต้นเป็นระยะเวลา 5 เดือน โดยนำข้อมูลดังกล่าวมาเป็นแนวทางทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเพื่อสร้างกรอบความคิดพื้นฐานในการดำเนินการวิจัย โดยผู้วิจัยจะใช้แนวคิดเรื่อง “การจาริกแสวงบุญ” เพื่อนำไปสร้างมุมมองทำความเข้าใจในการวิเคราะห์ข้อมูล และสร้างกรอบแนวคิดในการวิจัย

ในอดีตแนวคิดเรื่องการจาริกแสวงบุญ(pilgrimage) มักจะถูกมองว่าเป็นกิจกรรมทางศาสนาโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อตอบสนองทางอารมณ์และจิตวิญญาณ (spiritual or emotional journey)ซึ่งส่วนใหญ่เป็นความเชื่อที่นิยมปฏิบัติในหลายศาสนา เช่น การเดินทางไปประกอบพิธีฮัจจ์ของชาวมุสลิมและการเดินทางเพื่อสักการะสังเวชนียสถานสี่ตำบลของชาวพุทธเป็นต้น ต่อมาแนวคิดนี้ได้ถูกขยายออกเพื่อตอบรับกับโลกสมัยใหม่มากขึ้น โดยนิยามจะสามารถสื่อถึงการจาริกแสวงบุญสู่สถานที่สำคัญในทางโลกหรือแหล่งวัฒนธรรมได้อีกด้วย เช่น ดิสนีย์แลนด์ (Disneyland) หลุมฝังศพของวีรบุรุษ และอนุสาวรีย์เป็นต้น นิยามหลังนี้ถูกอธิบายว่าเป็น

รูปลักษณ์ของอุตสาหกรรมทัวร์สมัยใหม่ (modern tourist industry) ซึ่งประกอบขึ้นขึ้นผ่านการเอื้ออำนวยของธุรกิจร้านอาหาร โรงแรมและการคมนาคม (Collins Dictionary of Sociology, 2000) กระทั่งไม่นานมานี้ งานศึกษาหลายชิ้นเสนอให้เห็นว่าการจาริกแสวงบุญเป็นกระบวนการเคลื่อนย้ายของผู้คน (Mobility) ที่เก่าแก่อันหนึ่งและยังคงดำเนินต่อมากระทั่งปัจจุบัน (Collins-Kreiner, 2010 and Coleman, 2004)

เอลส์เนอร์ และรุดเทอฟอร์ด (Elsner and Rutherford) ได้นำเสนอปัญหาในการใช้ทฤษฎีการจาริกแสวงบุญในบทนำของหนังสือ Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods โดยทั้งสองในฐานะนักมานุษยวิทยาเสนอว่า การจาริกแสวงบุญ (Pilgrimage) เป็นสิ่งที่แยกไม่ขาดจากการท่องเที่ยว (Tourism) หากแต่นักวิชาการช่วงก่อนคริสต์ศตวรรษ 1970 อธิบายสองอย่างนี้แยกออกจากกัน โดยอ้างถึงแนวคิดของวิเตอร์ (Victor)และอีดิธ เทอร์เนอร์ (Edith Turner)ที่ว่า การจาริกแสวงบุญเองก็นำไปสู่การสร้างความเป็นชายขอบ (Liminality) และการสร้างชุมชน (Communitas) ไม่ต่างจากการท่องเที่ยวอนึ่ง ทั้งสองคนได้ศึกษาอัตลักษณ์ของผู้จาริกแสวงบุญผ่านการสังเกตช่วงเวลาในเดินทาง กิจกรรมที่ทำในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์และแรงจูงใจในการออกจาริกแสวงบุญ

การจาริกแสวงบุญนอกจากจะถูกศึกษาผ่านกรอบคิดทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาแล้ว ยังสามารถมองผ่านกรอบของจิตวิทยาได้อีกด้วย เช่นงานของ มาร์โก้ เกลลี (Marco Galli, 2007, p. 253-290 มีความน่าสนใจและแหวกแนวไปจากงานชิ้นอื่นๆ ตรงที่หันไปใช้กรอบคิดของ ปิแอร์บูร์ดิเออ (Pierre Bourdieu)มากกว่าเทอร์เนอร์ (Turner)ซึ่งงานนี้ก็ยังจัดเป็นงานในทางมานุษยวิทยา เกลลีได้ศึกษากลุ่มชนชั้นนำมีการศึกษาที่ร่วมกิจกรรมจาริกแสวงบุญโดยโยงให้เห็นถึงฮาบีทัส (Habitus) และอธิบายสภาวะความรู้สึกด้านในของบุคคลที่เกี่ยวกับประสบการณ์อันศักดิ์สิทธิ์และใช้การสร้าง (paideia or reactivate) ภาพในทางจิตที่จะนำไปสู่การเข้าถึงการจาริกแสวงบุญในสถานที่เหล่านั้นแบบเป็นส่วนรวม (collectively accessible) เกลลีพยายามทำความเข้าใจจิตวิทยาของการจาริกแสวงบุญในยุคโบราณ ซึ่งในที่สุดสรุปว่า สถานที่ไม่ควรถูกมองว่าเป็นเพียงตัวรองรับหรือผู้ถูกกระทำ หากแต่เป็นผู้ผลิตที่มีความกระตือรือร้นของกระบวนการทางปัญญาและจิตวิทยา ซึ่งได้รับการสนับสนุนโดยภูมิปัญญาของผู้แสวงบุญ

แนวความคิดของเทอร์เนอร์เกี่ยวกับการจาริกแสวงบุญข้างต้นเป็นความพยายามในการสร้างภาพรวมในเชิงปรากฏการณ์หรือกรอบความคิดกว้างๆ (generalization) เพื่อให้สามารถอธิบายพิธีกรรมดังกล่าวได้ ทว่างานศึกษาของเทอร์เนอร์นั้นใช้ข้อมูลหลักจากการจาริกแสวงบุญในคริสต์ศาสนาเป็นหลักนักมานุษยวิทยาในยุคต่อมาจึงใช้ข้อมูลชาติพันธุ์วรรณนาในวัฒนธรรมอื่นๆมาแย้งงานศึกษาของเทอร์เนอร์หรือแม้กระทั่งศึกษาการจาริกแสวงบุญในคริสต์ศาสนาเองที่ตั้งคำถามต่อสิ่งที่เทอร์เนอร์นำเสนออาทิงานศึกษาของ Eade and Sallnow (1995) ซึ่งชี้ให้เห็นถึงความไม่ลงรอยในหมู่ผู้ที่สัมพันธ์กับการจาริกแสวงบุญในตลอดเส้นทางท่าทีต่อสิ่งหรือสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred) ของแต่ละคนนั้นไม่เหมือนกันแม้จะร่วมเดินบนเส้นทางเดียวกันหรือร่วมประกอบพิธีเดียวกันการจาริกแสวงบุญยังหมายถึงศักดิ์ศรีหรือหน้าตาของเจ้าเมืองท้องถิ่นที่ต้อนรับผู้จาริกแสวงบุญจากแดนไกล ปฏิบัติการทางศาสนาดังกล่าวช่วยสร้างความชอบธรรมในการปกครองเหนือท้องที่นั้น

ต่อไปและไม่เพียงแต่คนใหญ่คนโตเท่านั้นที่ได้ประโยชน์จากการจาริกแสวงบุญ แม้แต่แม่ค้าพ่อขายก็ได้รับกำไรจากการค้าเครื่องอุปโภคและบริโภคให้กับผู้จาริกแสวงบุญ

ทั้งนี้ การจาริกแสวงบุญยังส่งผลต่อการสร้าง “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์”ตามคำอธิบายของ เลิฟแฟบ (Lefebvre, 1991) จีดแดนส์ (Giddens, 1991) โซจา (Soja, 1989) และ อรชุน อัปปาดูไร (Appadurai) พื้นที่ไม่ได้หมายเอาเพียงพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ซึ่งถูกจัดสรรไว้หรือดำรงอยู่ก่อนแล้ว (Pre-given) หากแต่ถูกสร้างขึ้นผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ในหลายกรณี พื้นที่ได้ถูกสร้างขึ้นโดยอาศัยพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่าน (rites of passage) (Appadurai, 1995, pp. 209-216) ทั้งนี้พึงตั้งข้อสังเกตด้วยว่า บางครั้งพิธีกรรมทางศาสนาซึ่งถูกจัดขึ้นตามช่วงเวลา สามารถใช้เป็นพื้นที่รวบรวมผู้คนหรือผลิตซ้ำอัตลักษณ์ของคนในท้องถิ่นใหม่นั้นได้ พื้นที่ถูกสร้างผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคมหมายเอาการก่อร่างขึ้นโดยอาศัยเครือข่ายของผู้กระทำการ (actor)ดังที่คาสแทล (Castells, 2000) เสนอว่ามนุษย์ต่างดำรงชีพอยู่ในเครือข่ายทางสังคมซึ่งขับเคลื่อนด้วยเทคโนโลยีการสื่อสาร “เครือข่าย” จึงเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่เอื้อต่อการดำรงชีวิตของผู้ย้ายถิ่น (Lefebvre, 1991, pp. 86-88)

พื้นที่มิใช่สิ่งที่มีความหมายในตัวเองมาตั้งแต่ต้น หากแต่ถูกสร้างหรือให้ความหมายผ่านเรื่องเล่าและความเชื่อ พื้นที่ทางศาสนาตามคำอธิบายของ แบรกซ์ บายเลย์และ แฮบวี่ (Brace, Bailey and Harvey, 2006, p. 29) หมายถึงพื้นที่เป็นผลผลิตทางสังคมซึ่งเชื่อมร้อยกันของความหมายทั้งทางโลกและทางธรรมในสถานที่หนึ่งๆส่งผลให้ภูมิทัศน์และสถานที่แต่ละแห่งมีความเป็นพิเศษที่แตกต่างกันทั้งนี้ ความศรัทธาความศักดิ์สิทธิ์และจิตวิญญาณในมิติทางภูมิศาสตร์ของศาสนา (Geography of Religion) ล้วนอาศัยภูมิศาสตร์ที่เป็นรูปธรรมทั้งในระดับการสร้างความหมายในการปฏิบัติทางร่างกายของปัจเจกจนถึงระดับการเมืองของพื้นที่และสถานที่ในเชิงสถาบันในระดับภูมิภาคหรือชาติการทำความเข้าใจเรื่องพื้นที่ทางศาสนาจึงไม่ควรสนใจแค่การจำแนกพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ออกจากพื้นที่ทางโลก แต่ยังต้องสนใจศึกษาปฏิบัติการซึ่งซ่อนนัยอื่นๆ เช่น เป้าหมายทางการเมืองเป็นต้นไว้อย่างไรอีกด้วย คิลด์ (Kilde, 2008) จำแนกพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตามความสัมพันธ์ของ “อำนาจ” 3 ด้านคืออำนาจเหนือธรรมชาติ (supernatural power), อำนาจทางสังคม (social power) และอำนาจของบุคคล (personal power) นอกจากนี้พื้นที่ทางศาสนายังเป็นพื้นที่ที่มีความเป็นพลวัต (dynamic space)

6. วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

ตลอดประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา การจาริกแสวงบุญเป็นการประกาศศรัทธาอันแรงกล้าของศาสนิกชน ผู้แสวงบุญนับไม่ถ้วนยอมละทิ้งชีวิตสุขสบายทางโลก ออกเดินทางข้ามน้ำข้ามทะเลเพื่อจาริกไปยังแดนศักดิ์สิทธิ์ที่ศาสดาของพวกเขาเคยประกาศศาสนา หรือยอมจ่ายค่าบินลัดฟ้าไปยังอีกฟากโลกเพียงเพื่อการได้กราบไหว้ขอพรจากสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อว่าเป็นที่สถิตย์ของเทพเจ้า เช่น ภูเขาสูง แม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ต้นไม้ใหญ่ ตลอดถึงศาสนสถานที่สำคัญงานศึกษาหลายชิ้น เช่น Singh ว่าด้วยเรื่อง Pilgrimage in Hinduism: Historical Context and Modern Perspectives (2006) และ Holloway &Valins ว่าด้วยเรื่อง Placing

Religion and Spirituality in Geography (2002) เสนอว่า การจาริกแสวงบุญแท้จริงแล้วเป็นปรากฏการณ์ที่ใหญ่และมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตลอดจนชุมชนรอบข้างอย่างมาก ด้วยเหตุที่ผู้จาริกแสวงบุญล้วนมาจากสถานที่และภูมิวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน จึงเป็นเหตุให้เกิดการสร้างหรือเปลี่ยนแปลงพื้นที่เดิมผ่านการประกอบพิธีกรรม การดำรงชีพ (แม้เพียงระยะสั้น) รวมถึงการทำให้เป็นเมืองและผลกระทบทางเศรษฐกิจและการเมืองอีกด้วย ตัวอย่างที่ชัดเจนจากงานทั้งสองคือการจาริกแสวงบุญของชาวฮินดู ณ แม่น้ำคงคา (River Ganges) และการประกอบพิธี ฮัจจ์ (Hajj) ที่ประเทศซาอุดิอาระเบียของชาวมุสลิมเป็นต้น

เจมส์ ลอดเทอฟิวต์ (James Lochtefeld) ได้นำเสนอมิติของการจาริกแสวงบุญโดยใช้แม่น้ำคงคา (Ganges) เป็นกรณีศึกษา เขากล่าวว่า แท้จริงแล้ว ความศักดิ์สิทธิ์ของแม่น้ำคงคาเกิดจากภูมิทัศน์ที่เชื่อมโยงโดยตรงกับภูเขาหิมาลัยที่เชื่อว่าเป็นที่ประทับของพระผู้เป็นเจ้าและแม่น้ำแห่งนี้ก็เต็มไปด้วยเรื่องเล่าปรัมปรา ทั้งนี้ ลุ่มแม่น้ำคงคากลายเป็นศูนย์รวมของผู้คนมิเพียงเพราะเป็นความเชื่อศักดิ์สิทธิ์สำหรับประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเท่านั้น หากแต่เติมโตและพัฒนาไปเรื่อยๆพร้อมกับเส้นทางการค้าและการพัฒนาด้านการคมนาคม ดังนั้นอาณาบริเวณนี้จึงเป็นการผสมประสานระหว่างเรื่องราวทางศาสนาและพื้นที่ทางโลกซึ่งทำให้อัตลักษณ์ของคนท้องถิ่นและผู้แสวงบุญมีความซับซ้อนโดยสังเกตจากเรื่องเล่าและความทรงจำที่หลากหลาย

ลอดเทอฟิวต์ใช้ Hardwar ซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เป็นภาคสนามโดยศึกษาเจาะจงไปที่กลุ่มเป้าหมายคือนักบวช คนท้องถิ่น ตลอดจนนักธุรกิจแถบนั้นผู้ซึ่งร่วมกันทำ Hardwar ให้เป็นที่จาริกแสวงบุญของเขา แต่ทั้งนี้ ลอดเทอฟิวต์ได้เสนอว่า ทุกฝ่ายต่างแสดงบทบาทที่แตกต่างกันในการอธิบาย Hardwar ให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และสร้างบรรยากาศของบริเวณนั้นให้เต็มไปด้วยกลิ่นอายของความเป็นศาสนา ทั้งนี้ความหมายและสัญลักษณ์หลายอย่างถูกตีความใหม่เพื่อให้ตอบรับกับความเป็นสังคมสมัยใหม่และสร้างอัตลักษณ์และความหมายต่อชีวิตของพวกเขาในยุคปัจจุบัน (Lochtefeld, 2010)

งานของลอดทอฟิวต์ อาจช่วยให้เห็นภาพการพัฒนาเป็นเมืองของเมืองธรรมศาลาได้ ด้วยเหตุผลเดียวกันคือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ถูกสร้างขึ้นมาใหม่สำหรับใช้การจาริกแสวงบุญและได้รับการพัฒนาเพื่อตอบสนองการท่องเที่ยว การค้าและอาชีพของคนในท้องถิ่น ทั้งนี้ ผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบต จากพื้นที่ต่าง ๆ ทั้งในประเทศอินเดีย หรือต่างประเทศที่เดินทางสู่เมืองธรรมศาลาเอง ก็อาจมีทัศนคติหรือความเชื่อเกี่ยวกับสถานที่ การตีความสัญลักษณ์และเรื่องเล่าของเมืองธรรมศาลาที่แตกต่างกันไปเพื่อจะตอบสนองอัตลักษณ์ดั้งเดิมและอัตลักษณ์ใหม่ของตน

ในมิติการจาริกแสวงบุญเพื่อรักษาโรคฟรีด นินน์ (Fred Naiden, 2007, p.73-96) ได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาด้านปรัชญาเกี่ยวกับการใช้ศัพท์ Hiketai และ Theôroi ผ่านการลงภาคสนามศึกษาการรักษาโรคผ่านพิธีกรรมความเชื่อ (healing rituals) ที่ Epidauros ในประเทศบราซิล ซึ่งไม่เพียงแต่รูปแบบในการรักษาเท่านั้น นินน์ยังชี้ให้เห็นความสำคัญของสถานที่ในการรักษาด้วย (healing site) สำหรับเขาการใช้คำว่า Hiketai มีความน่าสนใจตรงที่ว่าการรักษาโรคด้วยพิธีกรรมนั้น แท้จริงแล้วผูกโยงอยู่กับการเดินทางของนักแสวงบุญด้วย กระบวนการรักษาโรคจะสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้ป่วย (Supplicants) และพระ

ผู้เป็นเจ้า (gods) โดยที่ผู้ป่วย หรือ hiketês จะรับบทบาทเป็นผู้ติดตามและเดินทางท่องเที่ยวไปตามพระเกียรติคุณของพระผู้เป็นเจ้าในแต่ละที่

ส่วนในด้านการเมืองบาร์บาโต้ (Barbato, 2003) ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับการเมืองระหว่างประเทศโดยใช้แนวคิดการจาริกแสวงบุญในยุคหลังรัฐโลกียวิสัย (postsecular pilgrimage) เป็นเครื่องมือ โดยเสนอว่า ปัจจุบันผู้จาริกแสวงบุญเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในทางการการเมือง (political actor) ดังตัวอย่างของคริสต์ศาสนา นิกายคาทอลิคที่มีคุณูปการต่อการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องเล่าของการจาริกแสวงบุญที่ถูกใช้เพื่อสร้างจินตนาการและการอยู่ร่วมกันด้วยความยุติธรรมและสันติของชุมชนซึ่งข้ามพรมแดน (global community) สังคมในอุดมคติของผู้จากริกแสวงบุญมีทั้งมิติทางศาสนาคืออยู่ร่วมกันเสมือนเป็นดินแดนของพระเจ้าและมีมิติในทางรัฐศาสตร์คือเป็นความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคนล้วนๆ

ความคล้ายคลึงกันของงานชิ้นนี้กับพื้นที่ภาคสนามในเมืองธรรมศาลา คือการจาริกแสวงบุญอาจถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองได้ ดังที่แพทริค จอรี่ (Patrick Jory. 2002) เสนอว่า สังคมสยามนับแต่อดีตจะสร้างสถานะผู้นำที่มีบารมีผ่านการสนับสนุนกิจการทางศาสนาดังตัวอย่างของการจัดงานเทศน์มหาชาติเวสสันดรชาดก ซึ่งพระเวสสันดรกลายเป็นบุคคลต้นแบบและตัวอย่างจำลองของพระมหากษัตริย์ผู้กำลังบำเพ็ญทานบารมีเพื่อจะก้าวเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ความชอบธรรมทางศาสนาจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อบุคคลคนนั้นสะท้อนให้เห็นว่า ตนเป็นคนใจบุญและพร้อมจะทุ่มเทเพื่อสาธารณประโยชน์ได้แบบที่พระเวสสันดรเคยทำ ขณะเดียวกัน สถานะที่มั่งคั่งของเขาก็สะท้อนถึงการเป็นผู้มีบารมีกลับชาติมาเกิดซึ่งสังคมควรให้การเคารพและเอาเป็นแบบอย่าง กล่าวโดยสรุปคือ ความเชื่อทางศาสนามีนิทานชาดกเป็นต้นถูกใช้เป็นเครื่องมือของชนชั้นผู้ปกครองในการอ้างความชอบธรรมในการปกครองผ่านศีลธรรมหรือคนดีในทัศนะศาสนา

แต่อย่างไรก็ตาม แม้จะเป็นการสร้างสัมพันธ์ระหว่างรัฐ แต่งานของบาร์บาโต้เป็นการเชื่อมสัมพันธ์ระหว่างคริสต์ศาสนิกชนนิกายเดียวกันเข้าด้วยกัน ส่วนผู้จากริกแสวงบุญในเมืองธรรมศาลาแม้จะเป็นพุทธแบบวัชรยานอย่างเดียวกันแต่ก็มีหลากหลายนิกาย บางนิกายก็มีประวัติศาสตร์ด้านมืดระหว่างองค์ทะไลลามะที่ 14 อยู่ด้วย เช่น นิกายเพินซึ่งเป็นนิกายดั้งเดิมของทิเบต จึงน่าตั้งคำถามต่อว่า หากแต่ละกลุ่มต่างมีวัตถุประสงค์เพื่อการเมือง การจาริกแสวงบุญตลอดจนการจัดกิจกรรมต่างๆ ในเมืองธรรมศาลา มีส่วนในการช่วยสร้างสัมพันธ์ของกลุ่มนิกายเหล่านั้นอย่างไรบ้าง

อริยา เศวตามร์ (2559, น. 109-150) เสนอว่ากลุ่มคนในท้องถิ่นมีการช่วงชิงการให้ความหมายในพื้นที่ทางศาสนาต่อการดำรงรักษาสืบทอดและการสร้างอัตลักษณ์ใหม่อริยาได้ศึกษาชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่หงีหรือคนทั่วไปเรียกว่ามูเซอแดง ซึ่งได้รับผลกระทบจากการใช้ความรุนแรงปราบปรามยาเสพติด ในยุครัฐบาลภายใต้นำของทักษิณ ชินวัตร ปี 2546ปรากฏการณ์นี้ถือเป็นการละเมิดศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์และสร้างความเป็นชายขอบอย่างไรก็ตาม ชาวลาหู่หงีได้ต่อสู้ด้วยการใช้พิธีกรรมทางศาสนาดั้งเดิมเช่น ทรงเจ้าและสมาทานวัตรปฏิบัติที่เคร่งครัดเช่นไม่กินเนื้อสัตว์ เพื่อสะท้อนถึงการเป็นคนเคร่งครัดในศีลธรรม มีการถือศีลล้างบาปทุก 15 วัน เป็นต้น อริยาจึงมองพื้นที่ทางศาสนานำไปสู่การปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

ของคนในท้องถิ่นกับโลกสมัยใหม่ท่ามกลางสภาวะวิกฤตที่เผชิญอยู่ในปัจจุบัน งานศึกษาของอริยาและนักวิชาการอื่นๆ มักสะท้อนให้เห็นถึงการใช้พิธีกรรมทางศาสนาเป็นเครื่องมือในการต่อรองกับรัฐ ทั้งนี้ งานดังกล่าวเป็นกรณีศึกษาชุมชนซึ่งอยู่ติดที่ ต่างจากเมืองธรรมศาลาซึ่งเป็นชุมชนอพยพและใช้พิธีกรรมทางศาสนาเพื่อเรียกร้องอิสรภาพจากจีน ซึ่งปฏิบัติการดังกล่าวมีลักษณะที่ข้ามพรมแดน

จะเห็นได้ว่า การศึกษาปรากฏการณ์ทางศาสนามิอาจแยกขาดจากบริบททางสังคมและการเมืองการเดินทางแสวงบุญยังมีภาพของคนเล็กคนน้อยที่พยายามหลีกหนีความกดดันในการดำรงชีวิต เช่นในระบอบสังคมนิยมประเทศเวียดนาม ซึ่งเทอเลอร์ (Tayler, 2004) ได้ชี้ให้เห็นภาพที่น่าตื่นตาตื่นใจของขบวนการจาริกแสวงบุญของชาวเวียดนามในยุคหลังสงครามเย็นซึ่งพากันไปสักการะศาลเจ้าแม่ธรณี ณ บริเวณชายแดนเวียดนามใต้ซึ่งติดกับประเทศกัมพูชาในสภาพสังคมซึ่งประชาชนถูกตรวจสอบและห้ามมิให้มีการเคลื่อนไหวในลักษณะมวลชนใด ๆ ที่รัฐเห็นว่าอาจเป็นภัยต่อความมั่นคงของประเทศ หากแต่นักจาริกแสวงบุญชาวเวียดนามจำนวนมหาศาลได้ท้าทายและก้าวพ้นข้อจำกัดดังกล่าวของรัฐบาลได้อย่างไม่น่าเชื่อในระบอบปกครองแบบพรรคคอมมิวนิสต์ที่เข้มงวดเรื่องการเคลื่อนไหวในรูปแบบมวลชน และผลของการหลีกหนีภาวะความกดดันดังกล่าวนำไปสู่เกิดภาวะเศรษฐกิจของผู้คนตัวเล็กตัวน้อยได้ถูกปลุกให้ตื่นขึ้นมาอีกครั้งภายหลังจากความเสียหายของสงครามทั้งที่พักโรงแรม ปาหี่ และโสเภณีซึ่งคอยบริการญาติธรรมระหว่างทาง

ส่วนอีกตัวอย่างหนึ่งของการก้าวข้ามพ้นความกลัวอำนาจรัฐ คือการเดินทางข้ามพรมแดนของคนเล็กคนน้อยในบริเวณชายแดนประเทศพม่าจำนวนพุทธศาสนิกชนมหาศาลในกองคาราวานเพื่อมากราบขอพรศักดิ์สิทธิ์จากครูบาบุญชุ่มในจังหวัดเชียงรายประเทศไทย ซึ่งมีบารมีก้าวข้ามข้อจำกัดทางรัฐชาติและระบอบเผด็จการทหารพม่า (เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2552; Amporn, 2010) รวมไปถึงปัจเจกในสังคมทันสมัยในญี่ปุ่นซึ่งต้องการหลีกหนีไปจากชีวิตอันจำเจและสภาวะตึงเครียดในการงานของพวกเขาและเธอการจาริกแสวงบุญที่เมืองชิโกกุ (Shikoku) ช่วยชโลมใจพลเมืองแห่งประเทศอุตสาหกรรมเทคโนโลยีอย่างญี่ปุ่นซึ่งดำรงชีวิตด้วยภาวะความเครียดได้อย่างดี (Reader, 2005)

ในมิติทางเศรษฐกิจแอสคิว (Askew) มองปรากฏการณ์การสร้างเทวรูปหรือพระพุทธรูปขนาดใหญ่ในประเทศไทยว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเพื่อรับกับทุนนิยมและดึงดูดเอานักท่องเที่ยวเช่นจากมาเลเซียและสิงคโปร์เข้าประเทศได้ พื้นที่ภาคสนามของเขาคือภาคใต้ตอนล่าง ได้แก่เมืองหาดใหญ่ จังหวัดสงขลา ซึ่งเป็นที่ประดิษฐานเจ้าแม่กวนอิมขนาดใหญ่ ซึ่งแอสคิวเรียกว่า เศรษฐกิจสัญลักษณ์ทางศาสนา (symbolic economy) กล่าวคือการท่องเที่ยวที่เกิดขึ้นเพื่อเยี่ยมเยียนสถานที่สำคัญทางศาสนาแต่ทั้งนี้ การท่องเที่ยวกับบริษัททัวร์ของกลุ่มคนจีนชั้นกลางเหล่านั้นก็มิได้มีเป้าหมายเพื่อสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อรับผลด้านโชคลาภหรือบุญกุศลเท่านั้น หากแต่ยังเป็นโอกาสในการท่องเที่ยวและเลือกซื้อของตามห้างสรรพสินค้าในต่างประเทศซึ่งใช้ทุนไม่สูงนัก ประการสำคัญ คือการจาริกแสวงบุญในยุคโลกียวิสัยเช่นนี้ ผู้จาริกมิจำต้องทนทุกข์กับการดินทางอีกต่อไป หากแต่สามารถใช้บริการรถทัวร์และพักโรงแรมหรูได้ แอสคิวเสนอว่า หากพิจารณารูปแบบการจาริกแสวงบุญทางศาสนาของเอเชียแล้ว การจะแยกระหว่างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ทางโลกเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ (Askew, 2008, p. 100)

แอสคิวแย้งข้อเสนอ ของวิคตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor Turner, 1973) ที่ว่าประสบการณ์ในการจาริกแสวงบุญเป็นเครื่องมือเพิ่มความสัมพันธ์ของชุมชน (communitas) ผู้ซึ่งเดินทางร่วมกัน เพราะคนจีนในมาเลเซียและสิงคโปร์ยังสามารถเชื่อมความสัมพันธ์กับคนไทยซึ่งนับถือศาสนาพุทธแบบเดียวกันและคนไทยบางกลุ่มยังเป็นคนไทยเชื้อสายจีนอีกด้วย ชุมชุนที่ข้ามพรมแดนนี้จึงถูกเชื่อมผ่านวัฒนธรรมที่คล้ายกัน (cultural communion) และเป็นตลาดของชาติพันธ์/ศาสนา (ethno-religious market) อีกด้วย

เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (Sacred Narratives)เป็นคุณสมบัติสำคัญในการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่ที่นักวิชาการด้านศาสนาเสนอด้วยว่า ปกติแล้วความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่จะถูกรักษาผ่านเรื่องเล่าที่เป็นปาฏิหาริย์เกี่ยวกับเทพเจ้าหรือบุคคลสำคัญในอดีต (Thomson Gale, 2005) แต่กลับพบว่า เมืองธรรมศาลามิได้มีชื่อเสียงหรือเป็นที่รับรู้กันเพราะอาศัยเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่ ในทางประวัติศาสตร์ ดินแดนแห่งนี้ยังเต็มไปด้วยเรื่องทางโลกหรือการเมืองคือเป็นที่พักผ่อนตากอากาศของสมาชิกราชวงศ์เจ้าอาณานิคมและเป็นที่ตั้งของค่ายทหารอังกฤษ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า ความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่เมืองธรรมศาลาเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นใหม่นับตั้งแต่พื้นที่แห่งนี้ถูกทำให้เป็นที่พำนักขององค์ทะไลลามะที่ 14 เมื่อวันที่ 31 เมษายน 1961 ฉะนั้น งานวิจัยชิ้นนี้อาจเสนอเบื้องต้นว่า พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อาจมิต้องอิงอาศัยเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์เชิงพื้นที่ในอดีตตามที่เคยเข้าใจกัน หากแต่ประกอบสร้างขึ้นเพราะอาศัยบุคคลในปัจจุบันล้วนๆ เป็นกระบวนการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ทางสังคมของผู้ถูกกดขี่ เป็นพลังที่เกิดขึ้นจากการต่อสู้ภายในของมนุษย์ที่หลุดพ้นจากความกลัวและริเริ่มแสวงหาทางออกกำหนดชะตาชีวิตของตนเอง พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนาเป็นพื้นที่สังคมรูปแบบหนึ่งที่คนไร้อำนาจนำมาใช้เพื่อเกราะป้องกัน (Myaing Man Swe.1999)

ส่วนงานศึกษาพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการเดินทาง ของ วินัย บุญลือ,2559, น. 203-252) ในเรื่อง “กระบวนการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการต่อสู้ทางวัฒนธรรมของชาวกระเหรี่ยง”ได้เสนอว่า การสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของกระบวนการศาสนาต่าง ๆ ของชาวกระเหรี่ยงยังเป็นการเชื้อเชิญให้ผู้คนเดินทางจาริกแสวงหาความหมายของชีวิต การเดินทางจึงการท้าทายความกลัวและทำให้ผู้คนได้ลองลิ้มชิมรสแห่งเสรีภาพในการเดินทาง ทั้งในด้านกายภาพและจิตวิญญาณ อีกทั้งยังเป็นประสบการณ์ทางวัฒนธรรมที่ก่อให้เกิดแบ่งปันแลกเปลี่ยน ความรู้ การสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของขบวนการศาสนายังเป็นการต่อสู้ทางวัฒนธรรมเพื่อต่อต้านอำนาจครอบงำของรัฐและทุน ด้วยการสร้างพื้นที่แห่งความหวัง หรือชุมชนจินต กรรมที่วางอยู่บนพื้นฐานของหลอมรวมความเชื่อทางศาสนา

ในกรณีของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลาขบวนการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ยังเป็นการสร้างพื้นที่แห่งความหวังท่ามกลางประวัติศาสตร์บาดแผล การบังคับพลัดถิ่น การตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงจากผู้รุกราน การถูกลดคุณค่าและความเป็นมนุษย์จากอำนาจรัฐที่ครอบงำและกดขี่วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวทิเบตผู้เป็นเจ้าของประเทศมาแต่เดิม ให้กลายเป็นคนไร้สิทธิ์ ไร้อำนาจต่อรอง ขบวนการศาสนาเป็นรูปธรรมของชาวทิเบตที่ไม่ยอมจำนนต่ออำนาจที่ยิ่งใหญ่กว่า แต่กลับดิ้นรนต่อสู้เพื่อสร้างพื้นที่แห่งความหวังเพื่อรื้อฟื้นและปรับประยุกต์วัฒนธรรมเดิมต่อสถานการณ์ใหม่ และปรับตัวท่ามกลางปัญหาของปัจจุบันและวาดภาพต่ออนาคต

กรณีศึกษาของ ดรีสซัน (Driessen, 1992) เสนอว่า ชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปนพยายามตอกย้ำอำนาจและความยิ่งใหญ่ของตัวเองผ่านพิธีกรรม (SabadoLegionairo)ที่จัดขึ้นเป็นประจำทุกวันเสาร์เพื่อเทิดเกียรติของกองทหารสเปนเข้ากับการตายบนไม้กางเขนของพระเยซูเจ้า พิธีกรรมนี้ยังตอกย้ำถึงความจงรักภักดีต่อชาติสเปน อารยธรรมสเปนและฐานะการเป็นส่วนหนึ่งของสเปน จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมทางศาสนาได้กลายเป็นกลไกในการสร้างเสริมพรมแดนทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์เพื่อหลอมรวมชาวสเปนเข้าไว้ด้วยกันและกีดกันชนกลุ่มอื่นไว้ภายนอก สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นและดำเนินไปในชีวิตประจำวันและยังได้รับการตอกย้ำแม้หลังความตาย ดังที่ชาวมุสลิมไม่ได้รับอนุญาตให้ฝังศพหรือสร้างสุสานภายในเขตเมืองเมลียา ดังนั้นเมื่อมีคนตาย พวกเขาจึงต้องนำศพไปฝัง ณ สุสานนอกเมือง การนำศพออกนอกพื้นที่ของชาวมุสลิมจึงชี้ให้เห็นสัญลักษณ์ของพรมแดนทางวัฒนธรรมที่นำศพของ “คนอื่น” ถูกกันออกไป

ตัวอย่างนี้คล้ายคลึงกับพิธีกรรมของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลาซึ่งได้รวมเอาพุทธศาสนิกชนในหลายนิกายของวัชรยาน/กลุ่มการเมืองเข้าด้วยกัน หากแต่มิได้กีดกันคนกลุ่มอื่นไว้ภายนอก สิ่งนี้อาจเป็นผลมาจากการปรับตัวทางพุทธศาสนาของนิกายวัชรยานให้เป็นโลกวิสัยมากยิ่งขึ้น ฉะนั้น การศึกษาพิธีกรรมของชาวทิเบตในเมืองธรรมศาลาจึงสะท้อนรูปแบบทางศาสนาสมัยใหม่ที่ไม่กีดกันศาสนิกชนอื่น

ศาสนาเป็นทั้งพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และปฏิบัติการทางสังคม เปิดพื้นที่แห่งการวิพากษ์วิจารณ์ประวัติศาสตร์และโครงสร้างสังคมอยุติธรรม ในแง่นี้ศาสนาสร้าง “เทววิทยา” แห่งการวิจารณ์ผ่านเรื่องเล่า (Narratives) เรื่องเล่าก่อรูปเป็นตัวบท (text) ซึ่งเปิดโอกาสให้ศาสนิกชนติดตามการตีความกฎระเบียบใหม่ การตีความส่งผลต่อความเข้าใจของสาสนิกชนเกี่ยวกับวิถีชีวิตในอุดมคติ ในพื้นที่ยูโทเปียนี้มีชัยชนะและความเป็นไปได้เสมอ มีความอัศจรรย์ที่เรื่องเล่าเกี่ยวกับศาสนายืนยัน โดยเฉพาะเรื่องราวเกี่ยวกับวีรบุรุษ วีรสตรี ที่มีบทบาทในการต่อต้านขัดขืนการครอบงำเชิงสัญลักษณ์ เพื่อช่วยให้คนยากจนและผู้อ่อนแอสร้างความเชื่อมั่นในตัวตนที่ผูกโยงเกี่ยวกับวีรชนและผู้นำทางศาสนาของตน (ยศ สันตสมบัติและคณะ, 2016, น. 49)

แต่ด้วยเหตุที่ศาสนาและการเมืองมักแยกจากกันไม่ขาด ความเชื่อทางศาสนาจึงถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการปกครองนับแต่อดีต หรืออาจเรียกว่าเนื้อแท้ของศาสนาคือการเมืองก็คงไม่เกินเลยนักวิชาการด้านปรัชญาศาสนาชาวไทยอย่าง สุรพศ ทวีศักดิ์ (2560) เสนอว่า โดยความหมายของศาสนาและข้อเท็จจริงทางประวัติศาสนาจะพบว่า ศาสนาไม่ใช่เพียงว่าถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองอย่างที่พูดๆ กัน แต่ศาสนาต่างหากที่สถาปนาระบบการเมืองการปกครอง กระทั่งระบบทาสขึ้นมาในสังคมทั้งนี้ การพูดตามๆ กันว่าศาสนาถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองในมุมมองของ สุรพศ เห็นว่า ในกรณีดังกล่าวแม้อาจจะจริงอยู่บ้าง แต่ก็ไม่จริงทั้งหมด ซ้ำยังเป็นการพูดกันบนมายาคติที่ว่า ศาสนาที่แท้จริงเป็นสิ่งที่สะอาดบริสุทธิ์ แต่การเมืองเป็นเรื่องสกปรก เมื่อดึงศาสนามาเกี่ยวกับการเมืองจึงทำให้ศาสนาสกปรกไปด้วย แต่ที่จริง ศาสนามีทั้งด้านมืดและด้านสว่าง และการเมืองก็มีเช่นกัน

ปรากฏการณ์นี้เห็นได้ชัดในทิเบตซึ่งมีพุทธศาสนาวัชรยานเป็นศาสนาหลัก นับตั้งแต่การเกิดขึ้นขององค์ทะไลลามะครั้งแรกนามว่า โซนัมเกียตโซ (SonamGyatso) เมื่อ ค.ศ. 1578 การดำรงตำแหน่งผู้นำทางโลกและทางธรรม ศาสนาจึงกลายเป็นเครื่องมือสำคัญทางวัฒนธรรมที่ให้ความชอบธรรมต่อผู้ปกครอง

(religious legitimacy) ผู้วิจัยจะใช้แนวคิดนี้เสริมเพิ่มเติมในการศึกษาการจาริกแสวงบุญในเมืองธรรมศาลา ซึ่งเป็นพื้นที่จำลองของทิเบตและเต็มไปด้วยพุทธศาสนิกของนิกายวัชรยานดังกล่าวไปแล้วแพทริค จอรี่ (Patrick Jory, 2002) เสนอว่า สังคมสยามนับแต่อดีตจะสร้างสถานะผู้นำที่มีบารมีผ่านการสนับสนุนกิจการทางศาสนาดังตัวอย่างของการจัดงานเทศน์มหาชาติเวสสันดรชาดก ซึ่งพระเวสสันดรกลายเป็นบุคคลต้นแบบและตัวอย่างจำลองของพระมหากษัตริย์ผู้กำลังบำเพ็ญทานบารมีเพื่อจะก้าวเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ความชอบธรรมทางศาสนาจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อบุคคลคนนั้นสะท้อนให้เห็นว่า ตนเป็นคนใจบุญและพร้อมจะทุ่มเทเพื่อสาธารณประโยชน์ได้แบบที่พระเวสสันดรเคยทำ ขณะเดียวกัน สถานะที่มั่งคั่งของเขาก็สะท้อนถึงการเป็นผู้มีบารมีกลับชาติมาเกิดซึ่งสังคมควรให้การเคารพและเอาเป็นแบบอย่าง กล่าวโดยสรุปคือ ความเชื่อทางศาสนามีนิทานชาดกเป็นต้นถูกใช้เป็นเครื่องมือของชนชั้นผู้ปกครองในการอ้างความชอบธรรมในการปกครองผ่านศีลธรรมหรือคนดีในทัศนะศาสนา

อย่างไรก็ตาม งานศึกษาของอิเลโต้ (Ileto) เสนอว่า ในการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้องเอกราชของชาวฟิลิปินส์ในอดีตนั้น คนชั้นล่างเป็นกลุ่มคนที่มีพลังขับเคลื่อนค่อนข้างมากเพื่อต่อต้านเจ้าอาณานิคมสเปน หรือแม้แต่ขบวนการโค่นล้มระบอบเผด็จการในยุคหลัง ๆ ก็ล้วนแต่อาศัยพลังประชาชนระดับล่างทั้งสิ้นในจัดการกับอำนาจที่เหนือกว่า ทั้งนี้ การที่คนข้างล่างสามารถสร้างบทบาทนำในสังคมได้ ก็ต้องอาศัยผู้มีบารมีสนับสนุนอยู่เบื้องหลัง หากแต่ผู้มีบารมีดังกล่าวไม่ได้เกิดขึ้นจากชนชั้นบนอย่างกรณีพระเวสสันดรในสังคมไทย แต่ทว่า คนชั้นล่างสามารถสร้างผู้มีอำนาจบารมีผ่านพิธีกรรมศาสนาได้ภายใต้มโนสำนึกแห่งบทสวดมหาการุณย์ (Pasion) อิเลโต้มองว่าบทสวดมหาการุณย์ของพระเยซูในช่วงเทศกาลศักดิ์สิทธิ์ก่อนเทศกาลอีสเตอร์เปรียบเสมือนกับการส่งมอบเครื่องมือทางภาษาภาพลักษณ์และอุปลักษณ์ให้แก่ผู้คนชนชั้นล่างในการขบคิดถึงความคาดหวังและคุณค่าต่างๆทางสังคมและวัฒนธรรมเนื่องจากชนชั้นล่างเหล่านั้นต่างก็ใช้ภาษาภาพลักษณ์และอุปลักษณ์ชุดเดียวกับที่ปรากฏอยู่ในบทสวดดังกล่าวในการใคร่ครวญถึงชีวิตและมองโลกรายรอบตัวรวมกระทั่งในการปฏิวัติสังคมกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คืออิเลโต้มองว่าบทสวดเรื่องการตรึงไม้กางเขนพระเยซูนั้นมีส่วนสำคัญในการกล่อมเกลา/หล่อหลอมความรู้สึกนึกคิดตลอดจนจิตใจของผู้คนระดับล่างความคุ้นชินต่อภาพลักษณ์เหล่านั้นจึงเป็นเสมือนกับการเตรียมความพร้อมทางวัฒนธรรมให้แก่ชาวนาซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศให้คิดเชื่อมโยงชุดเหตุการณ์ที่จะบังเกิดขึ้นต่อไปในโลกความเป็นจริงเมื่อต้องเผชิญกับสภาวะความกดดันทางเศรษฐกิจและการปรากฏตัวขึ้นของผู้นำที่เปี่ยมไปด้วยบุญญาบารมี (Ileto, 1975) ประวัติศาสตร์จากมุมมองคนชั้นล่างของอิเลโต้ข้างต้นนี้ ชี้ให้เห็นว่า ความชอบธรรมทางศาสนาสามารถถูกหยิบใช้ได้โดยประชาชนทั่วไป ไม่ได้ผูกขาดอยู่กับชนชั้นนำเท่านั้น หากแต่ประชาชนสามัญธรรมดาก็สามารถร่วมพลังเพื่อปฏิวัติเจ้าอาณานิคมสเปนหรือโค่นล้มระบอบเผด็จการได้ภายใต้มโนสำนึกของบทสวดมหาการุณย์

ส่วน อัมพร ที่ศึกษากระบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาตามแนวบริเวณชายแดนไทย-พม่าของกรณีนักบุญคือครูบาบุญชุ่ม ผู้ซึ่งใช้วิธีบำเพ็ญสมาธิในถ้ำเป็นเวลานาน3 ปี 3 เดือน 3 วัน และอาศัยการเดินธุดงค์ตามบริเวณชายแดนไทย-พม่าซึ่งเป็นวัตรปฏิบัติสำคัญในการสร้างสถานะผู้มีบารมี หรือที่รู้จักในชื่อว่า ต้นบุญ ใน ปี2013 หลังจากออกจากถ้ำ ชื่อเสียงของท่านขจรมากขึ้นจนดึงดูดเอาชาวพุทธทั้งฝั่งไทยและพม่าให้หันมา

นับถือท่าน รัฐบาลทหารของพม่าในขณะนั้นได้ตัดสินใจมอบบัตรประชาชนพม่าให้กับท่านเป็นเหตุให้การจาริกแบบข้ามพรมแดนของท่านเป็นไปอย่างถูกกฎหมายมากขึ้น ทั้งนี้ ศิษสานุศิษย์ต่างเชื่อกันว่า ครูบาบุญชุ่มมีญาณพิเศษที่หยั่งรู้อดีตชาติของทุกคนอีกด้วย คุณสมบัติที่เหนือคนธรรมดาสามัญเช่นนี้มีส่วนช่วยสร้างสถานะของต้นบุญได้ดี อีกทั้งท่านยังตั้งปณิธานเป็นพระโพธิสัตว์ผู้จะขอเกิดเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ภาพลักษณ์ของความเมตตากรุณาที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์จึงช่วยดึงดูดผู้ประสงค์จะทำบุญในฐานะเนื้อนาบุญ (AmpornJirattikorn,2016)

ประเด็นที่น่าสนใจคือ แม้ครูบาบุญชุ่มจะแยกตนออกจากสังคมเพื่อปฏิบัติศาสนกิจ หากแต่เมื่อถึงวันสำคัญ เช่น วันที่ 5 ธันวาคม หรือ วันอื่นๆ ซึ่งเป็นวันเกิดคนสำคัญของลูกศิษย์ ท่านจะเขียนจดหมายอวยพรส่งลอดทางช่องประตูถ้ำออกมา ปรากฏการณ์นี้สะท้อนว่า ชีวิตของนักปฏิบัติแท้จริงแล้วก็แยกไม่ขาดจากโลกภายนอก นอกจากครูบาจะเป็นที่เคารพของบุคคลทั่วไปแล้ว นักการเมืองต่างเข้าหาท่านด้วยวัตถุประสงค์ทั้งด้านโชคลาภ เครือข่ายและภาพลักษณ์ของคนมีศีลธรรม อย่างไรก็ตาม อัมพรเสนอว่า เกียรติคุณของครูบามิใช่เกิดขึ้นลอยๆ หากแต่อาศัยเครือข่ายสังคมออนไลน์ประเภทเฟซบุ๊กไลน์ที่ศิษสานุศิษย์ช่วยกันเผยแพร่เป็นที่เข้าถึงได้ง่าย จึงปฏิเสธไม่ได้ว่า เทคโนโลยีการสื่อสารในปัจจุบันมีส่วนอย่างมากในการสร้างบุคคลผู้มีบารมี ซึ่งสิ่งศักดิ์สิทธิ์กลายเป็นสัญญะที่จะถูกบริโภคสร้างขึ้นใหม่และนิยามใหม่โดยสาวกต่างกลุ่มกัน

ประเด็นนี้น่าสนใจศึกษาต่อว่า สถานะความศักดิ์สิทธิ์ขององค์ทะไลลามะที่ 14 ถูกสร้างหรือรักษาอย่างไรในยุคเทคโนโลยีสมัยใหม่ ขณะเดียวกัน เครือข่ายสังคมออนไลน์มีส่วนอย่างไรบ้างในการสนับสนุนการจาริกแสวงบุญและจัดกิจกรรมอื่นๆในเมืองธรรมศาลา

7. สมมติฐานของงานวิจัย

7.1 ผู้วิจัยตั้งสมมติฐานว่ารัฐบาลพลัดถิ่น องค์กรทางศาสนา สภายุวชนทิเบตเป็นต้น เป็นตัวแสดงหลักต่อการตัดสินใจของชาวทิเบตผู้เลือกเดินทางไปจาริกแสวงบุญที่เมืองธรรมศาลาซึ่งบทบาทของตัวแสดงเหล่านี้เกิดขึ้นในบริบทการเคลื่อนไหวการเมืองเพื่อเรียกร้องอิสรภาพทิเบต

7.2 ผู้วิจัยตั้งสมมติฐานว่าเมืองธรรมศาลากลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่สำหรับการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้องอิสรภาพทิเบตผ่านการปฏิบัติการทางศาสนาและรูปแบบพิธีกรรมตลอดจนกิจกรรมต่างๆ ของผู้จาริกแสวงบุญชาวทิเบต

8. บรรณานุกรม

กฤษดาวรรณ หงศ์ลดารมภ์. (2546). โครงการไวยากรณ์ภาษาทิเบตถิ่นคามใต้. กรุงเทพมหานคร. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ทะไลลามะ. (ม.ป.ป.). ความสุขในต่างแดน. แปลโดย ธรรมนูญ ศรีโสภณ. กรุงเทพมหานคร: คลังปัญญา.

วินัย บุญลือ.(2559). “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการเดินทาง : กระบวนการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับกาต่อสู้ทางวัฒนธรรมของชนกระเหรี่ยง ประเทศพม่า” ใน ยศ สันตสมบัติและคณะ ชายแดนกับความ

หลากหลายของระบบความเชื่อ: การช่วงชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ และการครอบงำเชิงสัญลักษณ์. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ยศ สันตสมบัติและคณะ. (2559).ชายแดนกับความหลากหลายของระบบความเชื่อ : การช่วงชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการครอบงำเชิงสัญลักษณ์. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อริยา เศวตามร์.(2559). “การช่วงชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการครอบงำเชิงสัญลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่หงี ในบริเวณชุมชนชายแดนไทย-พม่า” ใน ยศ สันตสมบัติและคณะ ชายแดนกับความหลากหลายของระบบความเชื่อ : การช่วงชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ และการครอบงำเชิงสัญลักษณ์. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุรพศทวีศักดิ์. (2560).เนื้อแท้ของศาสนาคือการเมือง. สืบค้นเมื่อวันที่ 7/11/2017. https://prachatai.com/journal/2017/11/73926.

Askew. M. (2008). Materializing Merit: The Symbolic Economy of Religious Monuments and Tourist-pilgrimage in Contemporary Thailand. In PattanaKitiarsa (Ed.). 2008. Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods. New York: Routledge. 89-119.

AmpornJirattikorn. (2016). Buddhist Holy Man KhrubaBunchum: The Shift in a Millenarian Movement at the Thailand-Myanmar Border. Journal of Social Issues in Southeast Asia (31)2, pp. 377-412.

Kolås, Å. (1996). Tibetan Nationalism: The Politics of Religion. *Journal of Peace Research, 33*(1), 51-66.

Barbato, M. (2012). Pilgrimage, Politics, and International Relations: Religious Semantics for World Politics. Springer.

Bell, C. (1997). Ritual: Perspectives and dimensions. Oxford University Press.

Cleft, Jean Darby; Cleft, Wallace (1996). The Archetype of Pilgrimage: Outer Action with Inner Meaning. The Paulist Press.

Collins-Kreiner, N. (2010). Researching pilgrimage: Continuity and transformations. Annals of tourism research, 37(2), 440-456.

Driessen, H. G. G. M. (1992). On the Spanish-Moroccan Frontier: A Study in Ritual, Power and Ethnicity. Oxford/New York: Berg/St. Martin's Press.

Ileto, R. C. (1975). 'Pasion'and the Interpretation of Change in Tagalog Society (ca. 1840-1912).

Grimshaw, M. (2001). Tourist, traveler, or exile: redefining the theological endeavor. The Journal of religion, 81(2), 249-270.

Holloway, J., &Valins, O. (2002). Placing Religion and Spirituality in Geography. Social & Cultural Geography, 3, 5–9.

Katz, M. (2004).The Hajj and the Study of Islamic Ritual. Studiaislamica, (98/99), 95-129.

Reader, Ian. (2005). Making Pilgrimages: Meaning and Practice in Shikoku. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Jory, P. (2002). The VessantaraJataka, Barami, and the Bodhisatta-kings: The Origin and Spread of a Thai Concept of Power. Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies, 36-78.

Planning Commission of CTA. (2010).Tibet in Exile.Retrieved on May 3, 2017 from website http://tibet.net/about-cta/tibet-in-exile/.

Said, E. W. (2001). Reflections on exile: and other literary and cultural essays. Granta Books.

Singh, R. P. B. (2006). Pilgrimage in Hinduism: Historical Context and Modern Perspectives. InD. J. Timothy & D. H. Olsen (Eds.), Tourism, Religion, and Spiritual Journeys (pp. 220–236). London and New York: Routledge.

Taylor, Philip. (2004). Goddess on the Rise: Pilgrimage and popular religion in Vietnam. Honolulu: University of Hawaii Press.

Turner, Victor. (1974). Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society. Ithaca: Cornell University Press.

_____. (1978). Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives. New York: Columbia University Press.

_____. (1995). The Ritual Process: Structure and Anti-structure. New York: Aldine de Gruyter.

Thomson Gale. (2005). Encyclopedia of Religion. Retrieved on November 3, 2017 from website : http://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/sacred-space

Van Gennep, A. (1966). The Rites of Passage: Transl. by Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee. Introd. by Solon T. Kimball. University of Chicago Press.

Wu, S. (2014). The Revival of Confucianism and the CCP's Struggle for Cultural Leadership: a Content Analysis of the People's Daily, 2000–2009. *Journal of Contemporary China*, *23* (89), 971-991.

pilgrimage. (n.d.) Collins Dictionary of Sociology, 3rd ed. (2000). Retrieved December 6 2017 fromhttps://encyclopedia2.thefreedictionary.com/pilgrimage.

Reader, I. (2005). Making pilgrimages: Meaning and practice in Shikoku. University of Hawaii Press.

ผลลัพธ์โครงการนักเทศน์ธรรมาสน์ทอง เพื่อการส่งเสริมความสามารถในการเผยแผ่ธรรมร่วมสมัย

พระสุริยา สุริโย (คงคาไหว)[1] ผศ.ดร. วาสนา แก้วหล้า[2]

บทคัดย่อ

การเทศนาธรรมเป็นบทบาทและหน้าที่ เผยแพร่ธรรมะของพระสงฆ์ในฐานะสาวกของพระพุทธเจ้า พระสงฆ์เป็นผู้ทำงานเพื่อสังคม โดยเฉพาะด้านการให้ความรู้ในชุมชน เนื้อหาในการเทศนาธรรมที่มีทั้งวิชาทางธรรมและทางโลกเพื่อให้ประชาชนได้รับความรู้นำไปสู่การปฏิบัติ สาระและองค์ความรู้ที่พระสงฆ์นำมาใช้ในการเทศน์จึงเป็นความรู้ร่วมสมัยและใช้ทักษะการเทศนาธรรมลีลาประกอบกับใช้เทคนิคการสื่อสารให้ทันสมัยกับกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมโลกในปัจจุบัน

คำสำคัญ : เทศนาธรรม การเผยแผ่ธรรม ธรรมร่วมสมัย

Abstract

Preaching, A role and function was aimed for dissemination of Dharma principle of the Buddha. The Discipline of the Buddha Monks are being as a social workers especially for community education. The content of preaching in both theology and worldly principles. To gathering people to gain knowledge leads to practice. The content and knowledge of the priests used in the sermon is a contemporary knowledge and use of preaching techniques, as well as using modern communication techniques additionally the current dynamics of the modern society.

Key words: Preaching, dissemination of Dharma, Contemporary Theology

[1] นักประชาสัมพันธ์ ชำนาญการพิเศษ ผู้อำนวยการส่วนงานบริหาร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครศรีธรรมราช E mail: mcu.nst@hotmail.com

[2] อาจารย์ประจำ หลักสูตรวิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสาธารณสุขศาสตร์ คณะวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์ ตำบลนอกเมือง อำเภอเมืองสุรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ 32000

E-mail : wasana.k3@hotmail.com; wasana.wasanak3@gmail.com

บทนำ

พุทธลีลาในการสอนหรือเทศนาวิธี 4เป็นการสอนของพระพุทธเจ้ามิได้เป็นเพียงธรรมกถาหรือการสนทนาทั่วไป ซึ่งมิใช่คราวที่มีความมุ่งหมายเฉพาะพิเศษแต่จะดำเนินไปอย่างสำเร็จผลดีโดยมีองค์ประกอบที่เป็นคุณลักษณะทั้ง 4 ประการ นับว่าพระพุทธองค์ได้เสนอลีลาการสอนที่นับเป็นคุณูปการต่อการถ่ายทอดหลักธรรมชวนให้ผู้ปฏิบัติอยากรับเอาไปปฏิบัติคือสิ่งใดควรปฏิบัติก็แนะนำหรือบรรยายให้ซาบซึ้งในคุณค่ามองเห็นความสำคัญที่จะต้องฝึกฝนบำเพ็ญจนใจยอมรับอยากลงมือทำหรือนำไปปฏิบัติบทความเรื่อง หลักสูตรการเทศนาธรรมนักเทศน์ธรรมาสน์ทอง : ผลลัพธ์เพื่อการส่งเสริมความสามารถในการเผยแผ่ธรรมร่วมสมัยนี้เป็นโครงการพัฒนาทางวิชาการเพื่อให้การศึกษาอบรมวิชาการเทศนาธรรมให้สามเณรซึ่งเป็นศาสนทายาท ได้เรียนรู้หลักและวิธีการเทศนาธรรมมะอย่างถูกต้องรวมถึงเป็นการปลูกฝัง จริยวัตรและอุปนิสัยให้สนใจใฝ่เรียนรู้และเป็นนักเทศน์เป็นนักเผยแผ่ธรรมะ อย่างถูกต้องตามหลักพระธรรมคำสอน และเพื่อเป็นการสนองพระราชดำริในการส่งเสริมความรู้ความสามารถแก่พระภิกษุสามเณรให้ถึงพร้อมด้วยความรู้ทั้งในทางปริยัติธรรมและการเผยแผ่หลักธรรมจากการดำเนินโครงการหลักสูตรการส่งเสริมวิชาการเทศนาธรรม " สามเณรธรรมาสน์ทอง "มาเป็นระยะเวลา 3 ปีตั้งแต่ปีพ.ศ. 2557 ถึง พ.ศ. 2559 มีสามเณรที่ผ่านการอบรมตามหลักสูตรนี้เป็นจำนวน 463 รูปหลังการฝึกการอบรมได้ไปฝึกฝนตนเองตลอดจนประยุกต์ใช้ในการศึกษาธรรมะและเผยแพร่ธรรมะในท้องถิ่นที่พำนักรวมถึงสามารถถ่ายทอดความรู้และวิธีการต่างๆที่ได้รับจากการอบรมไปสู่เพื่อนสามเณรในอารามของตนได้เป็นอย่างดีซึ่งมีสามเณรหลายรูปที่ผ่านการอบรมและได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุแล้วก็สามารถเป็นพระนักเทศน์ พระวิทยากร เผยแพร่หลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาแก่ประชาชนได้อย่างน่าสนใจและได้รับความนิยมเป็นอย่างมาก เมื่อได้พิจารณาเนื้อหา และความตระหนักถึงกิจกรรมของหลักสูตรในการอบรมที่ผ่านมาเพื่อส่งเสริมให้สามเณรได้ใช้องค์ความรู้และความสามารถไปต่อยอดทักษะโดยเฉพาะท่ามกลางกระแสสังคมในปัจจุบันที่มีปัจจัยแวดล้อมอันทันสมัยและมีความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีจึงจำเป็นที่จะต้องเพิ่มพูนความรู้ให้เท่าทันและมีทักษะร่วมสมัยรวมถึงการต่อยอดองค์ความรู้ต่างๆที่จำเป็นต่อการศึกษาธรรมะและการเผยแผ่ธรรมะในปัจจุบัน

วิธีการศึกษา

ผู้เขียนและคณะได้ดำเนินการสำรวจสถานะและความรู้ในการเป็นนักเทศน์ โดยเก็บข้อมูลจากพระภิกษุสามเณรที่ผ่านการเข้าร่วมโครงการตั้งแต่ปี 2557 ถึง 2559 จำนวน 112 รูป เพื่อสำรวจสถานะและความสนใจในการเข้าร่วมการฝึกอบรมจัดทำโครงการแผนงานกำหนดการกิจกรรมในหลักสูตรเพื่อขอความเห็นชอบต่อคณะอนุกรรมการด้านการส่งเสริมการเผยแพร่ศาสนาและคณะกรรมการอนุรักษ์และทำนุบำรุงศาสนสถานใช้รูปแบบกิจกรรมการอบรมโดยการจัดกิจกรรมสัมมนาฝึกการเทศนาธรรมมีกำหนด 3 วัน 2 คืน

เนื้อหาหลักในการเทศนาธรรม

ศาสตร์พระราชา วิปัสสนากรรมฐาน เทศนาธรรมเรื่องทศพิธราชธรรมในชีวิตประจำวัน กัณฑ์ละ 5 ข้อรวม 5 กัณฑ์ ๆ ละ 20 นาที สวดมนต์ทำวัตรเย็นเจริญภาวนาถวายพระราชกุศลแบบแผนแห่งสมณะ ศึกษาดูงานกิจกรรมรับฟังการบรรยายเรื่องปาฐกถา ปฏิปทานักเทศน์ สรุปกิจกรรมเทศนาธรรมเติมเต็มและเทศนาสัมพันธ์

การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลใช้การคำนวณแบบแจกแจงหาค่าร้อยละ ความถี่ ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน ค่าเฉลี่ยคะแนน และวิเคราะห์ค่า t- test ซึ่งสามเณรเข้ารับการฝึกเทศนาธรรมในครั้งนี้จำนวน 137 รูปคิดเป็น 30% ของสามเณรที่เคยผ่านการอบรมทั้งหมดในช่วง 3 ปีที่ผ่านมาจำนวน 463 รูป**จำนวนสามเณรในแต่ละรุ่นที่มาร่วมการสัมมนาการเทศนาธรรม**ปี 2557 จำนวน 56 รูปคิดเป็น 41%ปี 2558 จำนวน 34 รูปคิดเป็น 24% ปี 2559 จำนวน 47 รูปคิดเป็น 35% **สถานภาพ พระภิกษุและสามเณรที่เข้ารับการอบรมในแต่ละปี** ปี 2557 พระภิกษุ จำนวน 25 รูปสามเณร จำนวน 31 รูปปี 2558 พระภิกษุ จำนวน 10 รูป สามเณร จำนวน 24 รูปปี 2559 พระภิกษุ จำนวน4รูป สามเณร จำนวน 53 รูป รวมพระภิกษุ 39 รูปสามเณร 98 รูป**ระดับการศึกษา**ระดับการศึกษาของผู้รับการฝึกอบรมในครั้งนี้ แบ่งเป็น ระดับการศึกษา ประโยคบาลี เปรียญธรรม 7 จำนวน 3 รูป ส่วนใหญ่ มีการศึกษา ประโยคบาลี เฉลี่ยอยู่ในระดับระดับเปรียญธรรม 4-5 **ภูมิภาคที่สังกัด** กรุงเทพมหานครและเขตภาคกลาง จำนวน 59 รูป คิดเป็น 43%ภาคเหนือจำนวน 33 รูป คิดเป็น 24%ภาคตะวันออกเฉียงเหนือจำนวน 35 รูป คิดเป็น 25%ภาคใต้จำนวน 11 รูปคิดเป็น 8%**สังกัดนิกาย**มหานิกาย 128 รูป ธรรมยุตนิกาย 9 รูป

ผลการศึกษา

ผู้วิจัยและคณะได้ทำการประเมินคะแนนก่อนและหลังการฝึกอบรมพระสงฆ์นักเทศน์จำนวน 112 รูป ที่เข้าอบรมจนครบเนื้อหาในโครงการอบรม ทำการวิเคราะห์ข้อมูลคะแนนความรู้ก่อนและหลังการอบรม โดยใช้ค่าสถิติ t - test dependent ผลการวิเคราะห์คะแนนความรู้ก่อนและหลังการอบรม จากโครงการเทศนาธรรมในครั้งนี้ ดังแสดงในตารางที่ 1และ 2

ตารางที่ 1 แสดงค่าเฉลี่ยและส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐานของคะแนนสอบพระสงฆ์นักเทศน์ที่ทำแบบทดสอบก่อนและหลังอบรม

จำนวนพระสงฆ์นักเทศน์	ค่าเฉลี่ยคะแนนสอบ		ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน	
112	46.42	53.58	22.19	12.59

จากตารางที่1 พบว่าค่าเฉลี่ยคะแนนของพระสงฆ์นักเทศน์ก่อนอบรม คะแนนเต็ม100 พระสงฆ์นักเทศน์ สอบได้คะแนนเฉลี่ย46.42และมีส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน22.19ส่วนหลังจากที่อบรมแล้วทำการสอบหลังอบรม พระสงฆ์นักเทศน์ทั้งหมดได้คะแนนสูงขึ้นคือ53.58และมีส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน12.59

ตารางที่ 2 แสดงค่าสถิติ t-test dependent ในการเปรียบเทียบคะแนนสอบก่อนและหลังการอบรมของพระสงฆ์นักเทศน์ที่ทำการทดสอบ

คะแนนทดสอบ	N	Mean	S.D.	t	df	sig
ก่อนอบรม	112	75.41	492.50	8.11	111.00	0.00
หลังอบรม	112	89.20	158.41			

จากตารางที่ 2 พบว่า ค่าสถิติ t มีค่า8.11 ค่าSig. (1 tailed) มีค่า .000 ซึ่งน้อยกว่าระดับนัยสำคัญทางสถิติ 0.05 แสดงว่าคะแนนสอบก่อนและหลังการอบรม มีความสัมพันธ์กันและเมื่อพระสงฆ์นักเทศน์ได้รับการอบรมแล้วมีคะแนนหลังอบรม เพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01

สรุปผล อภิปรายและข้อเสนอแนะ

โดยสรุป ผลการอบรมความรู้ที่เนื้อหาหลักในการเทศนาธรรมอันได้แก่ หัวข้อศาสตร์พระราชาวิปัสสนากรรมฐาน เทศนาธรรมเรื่องทศพิธราชธรรมในชีวิตประจำวัน กัณฑ์ละ 5 ข้อรวม 5 กัณฑ์ๆ ละ 20 นาที สวดมนต์ทำวัตรเย็นเจริญภาวนาถวายพระราชกุศลแบบแผนแห่งสมณะ และการศึกษาดูงานกิจกรรมรับฟังการบรรยายเรื่องปาฐกถา ปฏิปทานักเทศน์ สรุปกิจกรรมเทศนาธรรมเติมเต็มและเทศนาสัมพันธ์ มีผลต่อการฝึกอบรมพระสงฆ์นักเทศน์ ซึ่งผ่านการอบรมจากคณะกรรมการฝึกอบรมพระนักเทศน์ที่มหาเถรสมาคมแต่งตั้งเพื่อไปจัดอบรมพระนักเทศน์ไปปฏิบัติหน้าที่สอนหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาแก่เด็กเยาวชนและประชาชนทั่วไป ทั้งนี้บทบาทการเป็นนักเทศน์ในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาเป็นสิ่งสำคัญดังที่พุทธคุณ 9 ข้อ 6 (พรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). 2551: 306) ซึ่งพระพุทธองค์ได้กล่าวไว้ในการเทศนานั้นพระพุทธองค์ได้ให้ทำความเข้าใจถึงบทบาทการเป็นผู้ฝึกผู้ฝึกผู้อื่นย่อมเป็นผู้รู้แจ้งโลก คือโลกวิทู (Lokavidu or Knowledge of the world) และ ปรหิตปฏิบัติ (Practice for the good or welfare of others) เป็นการปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่นทรงบำเพ็ญพุทธจริยาเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่นและพระคุณข้อนี้มุ่งเอาพระกรุณาเป็นหลักเพราะเป็นเครื่องให้สำเร็จพุทธกิจคือหน้าที่ของพระพุทธเจ้าและความเป็นโลกนาท คือเป็นที่พึ่งของชาวโลกได้[1] นอกจากนี้ในประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาพระพุทธเจ้าและพระสาวกทั้งหลายในสมัยพุทธกาลภายหลังได้บรรลุธรรมแล้วก็ได้เสียสละเวลา มอบชีวิตที่เหลือทุ่มเทให้กับการเอาธรรมที่ได้ตรัสรู้ไปช่วยเหลือสังคมให้ได้รับประโยชน์สุขตามเป้าหมายของพระพุทธศาสนาหากกล่าวเฉพาะในสังคมไทยพระสงฆ์ไทยได้ทำงานสังคมสงเคราะห์ในด้านการศึกษาของมวลชนตลอดมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์โดยสอนความรู้ทางวิชาการทางโลกและทางธรรมควบคู่กันไป

บรรณานุกรม

1. พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต).**พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม.**พิมพ์ครั้งที่ ๑๗ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑.

2. พระมหาสมบูรณ์ วุฑฒิกโร. **พระสงฆ์กับงานสังคมสงเคราะห์: หน้าที่หรือมิใช่.** เอกสารประกอบการเสวนาวิชาการเรื่องพระสงฆ์กับงานสังคมสงเคราะห์หน้าที่หรือมิใช่. จัดโดยศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยณห้องประชุม ๗๐๗ อาคารบรมราชกุมารีวันจันทร์ที่ ๒๔ มกราคมพุทธศักราช ๒๕๕๔.

3. สำนักงานทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์.**การส่งเสริมวิชาการเทศนาธรรม: สามเณรธรรมาสน์ทอง.**พิมพ์ครั้งที่ ๒ กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พริ้นติ้งแอนพับลิชชิ่ง, ๒๕๕๗.

4. พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดีสุรเดโชป.ธ.๙ ราชบัณฑิต).**หลักและวิธีการเทศน์.**พิมพ์ครั้งที่ ๒ กรุงเทพฯ: เลี่ยงเชียง, ๒๕๕๓.

5. พระพรหมบัณฑิต (ประยูรธมมจิตโต).**พระธรรมเทศนา 61 กัณฑ์**.พิมพ์ครั้งที่ ๑กรุงเทพฯ สามลดา, ๒๕๕๘.

6. พระครูโสภณปริยัตานุกิจ(อาทิตย์ ซองดี) (บก.) **ประมวลพระธรรมเทศนา:สำนักวัดประยูรวงศาวาสวรวิหาร๑๘๐ ปี**.สำนักวัดประยูรวงศาวาสวรวิหาร กรุงเทพมหานคร: สามลดา, ๒๕๕๑.

อิสลามาภิวัตน์ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว*

The Islamization in the Thai-Lao Border Area

ลักษิกา เงาะเศษ[1] และอาจารย์ ดร.จักรพันธ์ ขัดชุ่มแสง[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้ต้องการอธิบายให้เห็นถึงการแพร่ขยายหรือแพร่กระจายความเป็นอิสลาม (อิสลามาภิวัตน์) ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาวโดยเลือกศึกษาจังหวัดหนองคาย หนึ่งในจังหวัดทางภาคอีสานที่มีชาวมุสลิมจากต่างถิ่นโยกย้ายเข้ามาทำมาหากินก่อนจะลงหลักปักฐานอาศัยอยู่เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ทั้งนี้การเข้ามาของชาวมุสลิมได้มาพร้อมกับการนำวัฒนธรรมอิสลามเข้ามาในพื้นที่ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นดินแดนแห่งวัฒนธรรมแบบไทย-ลาวที่ผูกโยงกับพุทธศาสนาเป็นหลัก จากการศึกษาพบว่าสามารถแบ่งอิสลามาภิวัตน์ออกเป็นสามรูปแบบคือ อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเทครัวและสงคราม อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการทางเศรษฐกิจและการเมือง และอิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเปลี่ยนศาสนา บทความนี้สะท้อนให้เห็นว่า พื้นที่ชายแดนไทย-ลาวแห่งนี้มีพัฒนาการทางสังคมที่มีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน มีพื้นฐานทางสังคมเป็นพหุสังคมที่เปิดรับผู้คนหลากหลายกลุ่ม หลากหลายชาติพันธุ์และศาสนา ให้เข้ามามีบทบาทในการประกอบสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมขึ้นมา อีกทั้งกระบวนการเผยแผ่ศาสนานั้นไม่อาจมองแยกขาดออกจากมิติทางเศรษฐกิจและการเมือง

คำสำคัญ: หนองคาย, ชุมชนมุสลิม, ชายแดนไทย-ลาว, อิสลามาภิวัตน์

Abstract

This research desires to explain the view of Islamic dissemination (Islamization) in the Thai-Lao border area where the chosen study area is NongKhai province. This province is the one of provinces in Isan region where Muslims from other places migrated to earn a living

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “มุสลิมหนองคาย: การสร้างชุมชนข้ามถิ่นของชาวมุสลิมในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว” ซึ่งได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขง คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

[1] นักศึกษาระดับปริญญาโท สาขาวิชาสังคมวิทยาคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยขอนแก่น

[2] อาจารย์ประจำสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น E-mail: jagcad@gmail.com

before more settle down incessantly. Nevertheless, coming of Muslims brings the Islamic cultures to the area of Thai-Lao cultures that is attached mainly by Buddhism. The results of the research revealed that the Islamization is able to be distinguished in three types including to Islamization through the process of war, Islamization through the process of trade and political authority and Islamization through the process of conversion. This research reflectsthat the Thai-Lao border area always has the social development and dynamic from the past to the present. This area also has the social structure is as the plural society that is opened wide for diversities of people from different ethnics and religions to construct the social and cultural relationship. Moreover, religious propagation process is not able to be analyzed without economic and political views.

Keywords: NongKhai,Muslim Community,Thai-Lao border area, Islamization

บทนำ

ปัจจุบันการโยกย้ายถิ่นฐานของชาวมุสลิมเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัด โดยเฉพาะในพื้นที่ภาคอีสานนั้นได้มีประชากรมุสลิมเพิ่มสูงขึ้นอย่างต่อเนื่อง ซึ่งหากมองย้อนไปในอดีตจะพบว่าเดิมภาคอีสานมีมุสลิมอาศัยอยู่น้อยที่สุดเมื่อเทียบกับภูมิภาคอื่นๆ เพราะสำหรับมุสลิมแล้ว ภาคอีสานมักจะถูกจดจำในภาพของความแห้งแล้งและทุรกันดาร อีกทั้งไม่มีมุสลิมตั้งถิ่นฐานอยู่เดิมหรือมีน้อย และไม่มีวัฒนธรรมอิสลามมาก่อนอันเป็นอุปสรรคต่อการดำเนินชีวิต ภาคอีสานในอดีตจึงเสมือน “ดินแดนต้องห้าม” สำหรับมุสลิม (มูลนิธิเพื่อการศึกษาและพัฒนามุสลิมอีสาน, 2545)

แต่ภาคอีสานในทุกวันนี้ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม โดยเปลี่ยนแปลงจากดินแดนชายขอบทางภูมิศาสตร์ของรัฐไทยมาเป็นดินแดนที่สามารถเข้าถึงได้ง่ายด้วยการคมนาคมขนส่งที่สะดวกรวดเร็ว เป็นสะพานเชื่อมต่อทางเศรษฐกิจกับอินโดจีนและเมียนมาร์ กล่าวได้ว่าอีสานได้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติทั้งในทางเศรษฐกิจและการเมืองอย่างแทบจะไม่มีช่องว่างอีกต่อไป การดำเนินนโยบายทางเศรษฐกิจและการเมืองของรัฐมีผลอย่างยิ่งต่อพลวัตทางเศรษฐกิจทั้งในสองถึงสามทศวรรษที่ผ่านมาและในอนาคต (พฤกษ์ เถาถวิล, 2555) ปัจจุบันภาคอีสานจึงเป็นที่หมายปองของนักลงทุนจำนวนมาก ดึงดูดผู้คนหลายกลุ่มรวมถึงชาวมุสลิมจากต่างถิ่น ไม่ว่าจะเข้ามารับราชการ ค้าขาย ทำธุรกิจ มาเป็นแรงงาน ศึกษาต่อ หรือเข้ามาท่องเที่ยว

และในช่วงเวลากว่ายี่สิบปีที่ผ่านมา หนองคายหนึ่งในจังหวัดทางภาคอีสานที่มีพื้นที่ทอดยาวไปตามลำน้ำโขงอันเป็นเส้นกั้นเขตแดนระหว่างประเทศไทยกับสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (สปป. ลาว) เมืองชายแดนไทย-ลาวแห่งนี้ได้มีชาวมุสลิมจากต่างถิ่นโยกย้ายเข้ามาทำมาหากินก่อนจะลงหลักปักฐานอาศัย

อยู่เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง การเข้ามาของชาวมุสลิมจึงมาพร้อมกับการนำวัฒนธรรมอิสลามเข้ามาในพื้นที่ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นดินแดนแห่งวัฒนธรรมแบบไทย-ลาวที่ผูกโยงกับพุทธศาสนาเป็นหลัก

บทความนี้จึงต้องการอธิบายให้เห็นถึงการแพร่ขยายหรือแพร่กระจายความเป็นอิสลาม (อิสลามาภิวัตน์) ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว โดยเลือกศึกษาจังหวัดหนองคาย ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Methodology) ซึ่งเป็นการสังเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารควบคู่กับการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) และใช้การสังเกตการณ์ทั้งแบบมีส่วนร่วม (Participant Observation) และไม่มีส่วนร่วม (Non-Participant Observation)ทั้งนี้ผู้ให้ข้อมูลแบ่งออกเป็นสองกลุ่ม กลุ่มแรกคือกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key informants) ได้แก่ ชาวมุสลิมในจังหวัดหนองคาย และกลุ่มที่สองคือกลุ่มผู้ให้ข้อมูลทั่วไป ได้แก่ ผู้คนท้องถิ่นซึ่งเป็นชาวพุทธ และเจ้าหน้าที่รัฐ

อิสลามาภิวัตน์ (Islamization)

อิสลามาภิวัตน์ ซึ่งตรงกับคำว่า “Islamization” หมายถึง การทำให้เป็นอิสลามหรือที่เรียกว่า “อิสลามานุวัตร” และรวมถึงการทำให้คนมาเป็นมุสลิมซึ่งในภาษาอาหรับจะเรียกว่า “การดะวะห์” ดังนั้นอิสลามาภิวัตน์จึงมีความหมายในแง่ของการแพร่ขยายหรือแพร่กระจายความเป็นอิสลามไปยังภูมิภาคต่างๆ (อิบราเฮ็ม ณรงค์รักษาเขต และนุมาน หะยีมะแซ, 2555)

อิสลามาภิวัตน์ในภาพกว้างนั้นครอบคลุมสามประเด็นด้วยกันคือ 1) การเข้ามาของอิสลามในอุษาคเนย์ เป็นการมองในแง่ประวัติศาสตร์การเข้ามาของอิสลามว่ามีกระบวนการเข้ามาและเผยแผ่อย่างไร 2) อิสลามานุวัตรองค์ความรู้ เป็นการประสมประสานระหว่างแนวคิดและวิธีการพัฒนาแบบวิทยาศาสตร์ให้เข้ากับหลักศาสนา หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือเป็นการพัฒนาทางวัตถุไปพร้อมๆกับการพัฒนาทางด้านจิตวิญญาณซึ่งประกอบด้วยหลักศาสนาเพื่อสร้างดุลยภาพ *และ 3) การทำให้ระบบการเมืองการปกครองเป็นอิสลามอย่างที่เกิดขึ้นในประเทศมุสลิม เช่น การพยายามนำเอาหลักศาสนาเข้ามาในกระบวนการปกครอง อาทิ การมีธนาคารอิสลาม การมีมหาวิทยาลัยอิสลามหรือมีวิชาเกี่ยวกับอารยธรรมอิสลามในการศึกษาระดับอุดมศึกษา* (นุมาน หะยีมะแซ, 2552: นิพนธ์ โซะเฮง, 2548)

อิบราเฮ็ม ณรงค์รักษาเขต และนุมาน หะยีมะแซ (2555) ได้ยกตัวอย่างกระบวนการอิสลามาภิวัตน์ในบริบทสังคมไทยที่เกิดขึ้นกับชาวมลายูในพื้นที่ทางตอนใต้ของประเทศไทย โดยสรุปได้ 3 รูปแบบคือ1) อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเปลี่ยนศาสนา เป็นการเข้ารับอิสลามของผู้คนทางภาคใต้ของไทย กล่าวคือสามจังหวัดชายแดนใต้แต่เดิมเป็นรัฐปตานีซึ่งศาสนาอิสลามได้รับการขานรับในหมู่ประชาชนก่อนที่กษัตริย์จะเข้ารับอิสลามเมื่อกษัตริย์ปตานีเข้ารับอิสลามจึงทำให้การแผ่ขยายของศาสนาอิสลามดำเนินไปอย่างรวดเร็ว และมีการสร้างมัสยิดในเวลาต่อมาการเข้ามาของอิสลามได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญในวิถีชีวิตและเป็นบ่อเกิดอารยธรรมใหม่ที่ผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมมลายูกับอิสลาม 2) อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเทครัวและสงครามซึ่งในสมัยรัชกาลที่หนึ่งทหารได้ยกทัพปราบพม่าที่รุกรานทางปักษ์ใต้ และเมื่อทราบว่าทางเมืองปตานีแข็งข้อตั้งต้นเป็นอิสระจึงเข้าไปปราบปรามและยึดเมืองปตานี ผลของการปราบปรามแต่ละครั้งนั้น

ชาวมุสลิมจะถูกกวาดต้อนเข้ามาในชานเมืองกรุงเทพฯและจังหวัดใกล้เคียงเพื่อใช้เป็นกำลังพลในการสร้างกรุงเทพฯที่ยังไม่มั่นคงนัก ส่วนอีกกลุ่มหนึ่งคือมุสลิมเชื้อสายจีนฮ่อที่อพยพเข้ามาอยู่ในภาคเหนือของไทยตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ห้า เนื่องจากราชสำนักแห่งราชวงศ์เซ็งได้ดำเนินนโยบายบีบคั้นและพยายามควบคุมชาวมุสลิม ต่อมาชาวมุสลิมในมณฑลยูนนานก็ได้อพยพไปยังดินแดนอื่นเพราะไม่พอใจการปกครองของรัฐบาลจีน (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2509) นอกจากนี้ยังมีมุสลิมพม่าที่หลบหนีเข้ามาในภาคเหนือของไทยเนื่องจากการใช้นโยบายที่แข็งกร้าวของรัฐบาลพม่า รวมถึงชาวมุสลิมจากอินเดีย ปากีสถาน และบังคลาเทศที่ส่วนใหญ่หลบหนีจากความวุ่นวายและความแร้นแค้นในถิ่นที่อยู่เดิมเข้ามาทำการค้าขายและตั้งถิ่นฐานในไทย และ 3) อิสลามาภิวัตน์โดยผ่านกระบวนการค้าขายและอำนาจทางการเมือง เป็นการค้าขายระหว่างชาวมุสลิมจากราชอาณาจักรอิสลามต่างๆกับราชอาณาจักรสยามที่ดำเนินเรื่อยมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนถึงรัตนโกสินทร์การที่ชาวมุสลิมมีความสามารถด้านการค้าขายจึงได้รับการแต่งตั้งให้เข้ารับตำแหน่งที่มีบทบาททางเศรษฐกิจและการเมือง

อิสลามาภิวัตน์ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว

จากการศึกษาทำให้ผู้วิจัยสามารถแบ่งรูปแบบอิสลามาภิวัตน์ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว จังหวัดหนองคาย ออกเป็นสามรูปแบบ ดังนี้

1) อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเทครัวและสงคราม เดิมหนองคายเป็นจังหวัดที่มีชาวมุสลิมอาศัยอยู่น้อยมาก มุสลิมกลุ่มแรกที่อพยพโยกย้ายถิ่นฐานเข้ามาทำมาหากินในจังหวัดหนองคายคือ มุสลิมเชื้อสายปาทานจากประเทศปากีสถาน ซึ่งหลบหนีสงคราม ความวุ่นวาย และความอดอยากแร้นแค้นในบ้านเกิดเข้ามายังประเทศไทย เป็นชายฉกรรจ์อายุราว 17-18 ปี เดินทางมาโดยรถไฟเข้าสู่จังหวัดหนองคายใน พ.ศ. 2470 หรืออาจจะก่อนหน้านั้นเล็กน้อย ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ที่อำเภอท่าบ่อ ยึดอาชีพเลี้ยงสัตว์เช่นเดียวกับชาวปาทานรุ่นบุกเบิกในภาคอีสานทั่วไป และได้แต่งงานสร้างครอบครัวกับหญิงพื้นเมือง

ในช่วงเวลาดังกล่าว จังหวัดหนองคายซึ่งเป็นเมืองชายแดนไทย-ลาว ผู้คนทั้งสองฝั่งสามารถเดินทางไปมาหาสู่กันได้อย่างสะดวกสบาย มุสลิมบางคนจึงข้ามไปถากถางพื้นที่จับจองที่ดินทำกินฝั่งลาว และได้แต่งงานสร้างครอบครัวกับคนลาวที่เวียงจันทน์ แต่ก็เดินทางข้ามฝั่งไปมาหาสู่กันอยู่เสมอ กระทั่งความขัดแย้งทางการเมืองในช่วงสงครามเย็นสิ้นสุดลง ลาวได้ประกาศใช้ระบอบการปกครองแบบสังคมนิยม ขณะที่ไทยใช้ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยจึงเกิดการปิดชายแดนซึ่งส่งผลต่อความสัมพันธ์ของผู้คนทั้งสองฝั่งที่ข้ามไปมาหาสู่กันยากมากขึ้นเพราะมีการตรวจตราควบคุมพื้นที่ชายแดนอย่างเข้มงวด อย่างไรก็ตาม มุสลิมทั้งสองฝั่งโขงก็ยังคงไปมาหาสู่กันอยู่เสมอ

และจากสถานการณ์ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ที่ลุกลามกลายเป็นความขัดแย้งทางศาสนาในประเทศเมียนมาร์ ส่งผลให้มุสลิมพม่าและโรฮิงญาอพยพโยกย้ายเข้ามาในประเทศไทย ส่วนใหญ่มักจะพักพิงอยู่ในพื้นที่บริเวณชายแดน จังหวัดหนองคาย เมืองชายแดนไทย-ลาวแห่งนี้ก็เช่นกันที่พบว่ามีมุสลิมพม่าและโรฮิงญาอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก ซึ่งส่วนใหญ่ยึดอาชีพขายโรตี

2) อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการทางเศรษฐกิจและการเมือง ราว พ.ศ. 2513 มุสลิมเชื้อสายมลายูจากจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ซึ่งเป็นชายฉกรรจ์อายุราว 17-18 ปี ได้โยกย้ายเข้ามาค้าขาย ขายเนื้อ อยู่ในหลายอำเภอ โดยเฉพาะที่อำเภอท่าบ่อ และได้แต่งงานสร้างครอบครัวกับหญิงพื้นเมืองเช่นกัน

กระทั่งการเข้ามาของยางพาราในภาคอีสานราว พ.ศ. 2520 เป็นต้นมา เนื่องด้วยกรมวิชาการเกษตรซึ่งสังกัดกระทรวงเกษตรและสหกรณ์ได้ทำการค้นคว้าวิจัยและพัฒนาพันธุ์ยางพาราที่สามารถให้น้ำยางได้ปริมาณมากและสามารถที่จะปรับตัวได้ดีต่อสภาพภูมิประเทศ ดิน ฟ้า อากาศ ในพื้นที่ภาคอีสาน (สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา, 2551) ส่งผลให้เกษตรกรในหลายพื้นที่หันมาทำสวนยางพารากันอย่างแพร่หลาย จากพื้นที่เรือกสวนไร่นาได้กลายเป็นพื้นที่สวนยางพารา โดยเฉพาะในจังหวัดหนองคาย (ตั้งแต่ยังไม่แยกออกเป็นจังหวัดบึงกาฬ) อาทิเช่น ในอำเภอรัตนวาปี อำเภอโพนพิสัย อำเภอสังคม อำเภอศรีเชียงใหม่ อำเภอปากคาด อำเภอโซ่พิสัย ฯลฯ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ชาวมุสลิมจากต่างถิ่น โดยเฉพาะจากสามจังหวัดชายแดนใต้มองเห็นโอกาสทางเศรษฐกิจที่เพิ่มมากขึ้นและโยกย้ายเข้ามารับจ้างกรีดยาง ส่วนคนที่มีกำลังทรัพย์ก็ได้ซื้อสวนยางต่อจากคนในพื้นที่ โดยมีทั้งโยกย้ายกันมาเป็นครอบครัวและเป็นชายฉกรรจ์ที่มาตัวคนเดียวและได้แต่งงานสร้างครอบครัวกับหญิงพื้นเมือง

ต่อมาเมื่อเกิดความร่วมมือทางเศรษฐกิจในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง (Greater Mekong Sub-region: GMS) ใน พ.ศ. 2535 เป็นต้นมา ความร่วมมือดังกล่าวได้สร้างให้เกิดการพัฒนาสาธารณูปโภคพื้นฐานต่างๆ มากมาย โดยเฉพาะการคมนาคมขนส่งที่สะดวกรวดเร็วยิ่งขึ้น เกิดการขยายการลงทุน การค้า และการท่องเที่ยวในลุ่มน้ำโขง ประชาชนในอนุภูมิภาคนี้สามารถเข้าถึงบริการสาธารณสุข การศึกษา และตลาดได้อย่างสะดวกรวดเร็วมากขึ้น สามารถอพยพเคลื่อนย้ายไปหางานทำนอกพื้นที่ได้ตามใจปรารถนา (ยศ สันตสมบัติ, 2553) ทั้งนี้รัฐบาลไทยก็ได้ใช้ประโยชน์จากกรอบความร่วมมือดังกล่าวโดยการกำหนดให้ตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษ ซึ่งเป็นการพัฒนาพื้นที่บริเวณชายแดนที่เชื่อมต่อกับประเทศเพื่อนบ้านด้วยการส่งเสริมการค้าและการลงทุน (สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน, 2559) จังหวัดหนองคาย เมืองชายแดนไทย-ลาวแห่งนี้แม้ในช่วงแรกจะยังไม่ได้รับการจัดตั้งให้เป็นเขตเศรษฐกิจพิเศษ แต่ก็มีเศรษฐกิจที่คึกคัก ผู้คนจากประเทศเพื่อนบ้านโดยเฉพาะคนลาวได้ข้ามฝั่งเข้ามาจับจ่ายใช้สอยสินค้าบริเวณตลาดชายแดน บ้างก็เข้ามาเป็นแรงงาน หรือท่องเที่ยวในจังหวัดหนองคายและจังหวัดใกล้เคียง เนื่องจากเป็นเมืองที่น่าอยู่ ทรัพยากรธรรมชาติอุดมสมบูรณ์ และมีลักษณะพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรมที่เป็นพหุสังคมซึ่งประกอบด้วยกลุ่มชนหลากหลายชาติพันธุ์และศาสนาที่อาศัยอยู่ร่วมกันแบบถ้อยทีถ้อยอาศัย เมืองชายแดนแห่งนี้จึงเป็นที่หมายปองของนักลงทุนจำนวนมาก ดึงดูดผู้คนหลายกลุ่มที่ต้องการเข้ามาแสวงหาโอกาสทางเศรษฐกิจที่เพิ่มมากขึ้น ซึ่งรวมถึงชาวมุสลิมจากต่างถิ่นที่ส่วนใหญ่นิยมทำการค้าขายได้ตัดสินใจโยกย้ายเข้ามาทำมาหากินก่อนจะลงหลักปักฐานอาศัยอยู่จนกลายเป็นประชากรหนองคาย

และหากย้อนกลับไปดูประวัติศาสตร์สมัยรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์วันที่ 30 มกราคม พ.ศ. 2504 ได้มีมติให้กรมประชาสงเคราะห์ซึ่งสังกัดกระทรวงมหาดไทยในสมัยนั้นจัดตั้งนิคมสร้างตนเองพัฒนาจังหวัดชายแดนใต้ทั้งหมดห้าแห่งคือ ที่จังหวัดสตูลและยะลา จังหวัดละหนึ่งแห่ง และที่จังหวัดนราธิวาสอีกสามแห่ง

อพยพชาวอีสานประมาณ 60,000 ครอบครัว หรือประมาณ 300,000 คน เข้าไปอยู่ในนิคมสร้างตนเอง เกิดการแต่งงานเกี่ยวดองกันระหว่างชาวอีสานกับชาวมุสลิม ซึ่งตามหลักอิสลามหากอีกฝ่ายเป็นต่างศาสนิกจะต้องเปลี่ยนมาเข้ารับอิสลาม ต่อมาเมื่อภาคอีสานได้รับการพัฒนาหลายด้านจากภาครัฐ เปลี่ยนแปลงจากดินแดนชายขอบทางภูมิศาสตร์มาเป็นดินแดนที่สามารถเข้าถึงได้ง่ายด้วยการคมนาคมขนส่งที่สะดวกรวดเร็ว เป็นสะพานเชื่อมต่อทางเศรษฐกิจกับอินโดจีนและเมียนมาร์ (พฤกษ์ เถาถวิล, 2555) ประกอบกับสถานการณ์ความไม่สงบในพื้นที่จังหวัดชายแดนใต้ทำให้ชาวมุสลิมหลายครอบครัวตัดสินใจโยกย้ายถิ่นฐานเข้ามายังภาคอีสาน ซึ่งในจังหวัดหนองคายก็พบว่ามีหลายครอบครัว

ทั้งนี้เมื่อชาวมุสลิมในจังหวัดหนองคายมีจำนวนมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง พวกเขาจึงได้ร่วมมือร่วมใจกันหาทุนในการก่อสร้างมัสยิดขึ้นในจังหวัดหนองคายซึ่งตามคติความเชื่ออิสลาม มัสยิดเปรียบเสมือนบ้านของพระเจ้า เป็นสถานที่ประกอบศาสนกิจและพบปะกันของบรรดาผู้ศรัทธา มัสยิดทั่วโลกล้วนหันหน้าไปสู่จุดเดียวกันทั้งสิ้น จุดรวมนั้นคือ มัสยิดฮะรอม หรือเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า บัยตุ้ลลอฮ์ ซึ่งหมายถึงบ้านของพระเจ้า ทิศทางที่ชี้ไปสู่จุดศูนย์กลางมีคำเรียกว่า ทิศกิบละฮ์ หรือกิบลัต ด้วยการหันหน้าสู่ทิศนี้ มัสยิดทุกแห่งในโลกจึงเชื่อมโยงกับบัยตุ้ลลอฮ์ ดังนั้นความเป็นเอกภาพของมัสยิดจึงไม่ได้มีความหมายเพียงระดับชุมชนเท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงกับนครเมกกะและมุสลิมทั่วโลก การเข้าไปละหมาดในมัสยิดคือการรวมเป็นส่วนหนึ่งของสังคมมุสลิมทั้งมวล พลังของมัสยิดจึงมีมากกว่าเพียงอาคารที่เห็นอยู่ต่อหน้าเท่านั้น (สยามสมาคมในพระบรมราชูปถัมป์, 2554)

ในวันที่ 19 กันยายน พ.ศ. 2542 ชาวมุสลิมในจังหวัดหนองคายได้มีการรวมตัวกันจัดตั้งชมรมมุสลิมหนองคายขึ้น ที่ทำการชมรมฯตั้งอยู่ที่บ้านหนองสองห้อง ตำบลค่ายบกหวาน อำเภอเมืองหนองคาย ลักษณะเป็นห้องแถวสองชั้น ชั้นบนใช้เป็นที่ละหมาด ส่วนชั้นล่างเป็นห้องเรียนศาสนาและใช้ทำกิจกรรมต่างๆ โดยทำการละหมาดวันศุกร์เป็นครั้งแรกในวันที่ 12 พฤษภาคม พ.ศ. 2543 และในวันที่ 10 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2544 ชมรมมุสลิมหนองคายได้ร่วมกันจัดงานหารายได้สมทบทุนก่อสร้างมัสยิดดารุ้ลมุตตากีน โดยมีนายสวาสดิ์ สุมาลยศักดิ์ จุฬาราชมนตรีในขณะนั้นเป็นประธานในพิธี (มูลนิธิเพื่อการศึกษาและพัฒนามุสลิมอีสาน, 2545)

มัสยิดดารุ้ลมุตตากีนตั้งอยู่ที่บ้านหนองสองห้อง ตำบลค่ายบกหวาน อำเภอเมืองหนองคาย ได้รับการจดทะเบียนจัดตั้งมัสยิดถูกต้องตามกฎหมาย เริ่มทำการก่อสร้างในเดือนกุมภาพันธ์และแล้วเสร็จในเดือนตุลาคม พ.ศ. 2544 ก่อนหน้านี้พื้นที่ของมัสยิดฯและบริเวณโดยรอบเป็นทุ่งนารกร้าง ชาวบ้านแถวนี้ไม่มีไฟฟ้าใช้ ต้องใช้ไฟตะเกียงและน้ำสาวบ่อบาดาล รวมถึงถนนหนทางยังเป็นดินลูกรังไม่ราบเรียบ นายวันมูหะมัดนอร์ มะทา รัฐมนตรีว่าการกระทรวงคมนาคมในสมัยนั้นจึงได้นำสาธารณูปโภคพื้นฐานต่างๆ อาทิ ไฟฟ้า ประปา และถนนหนทางเข้ามาบริเวณมัสยิดฯซึ่งทำให้ชาวบ้านแถวนี้ได้รับประโยชน์ด้วย ส่งผลให้การจัดตั้งมัสยิดฯแห่งนี้เป็นไปด้วยความราบรื่น ไม่มีปัญหาความขัดแย้งหรือการต่อต้านจากผู้คนในท้องถิ่นและต่อมานายสุไลมาน วงศ์พานิช อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ได้ทำการซื้อพื้นที่ด้านหลังมัสยิดและบริจาคพื้นที่สำหรับสร้างเป็นกุโบร์ (สุสาน) เนื่องจากตามหลักอิสลามจะต้องทำการฝังร่างผู้เสียชีวิตที่เป็นมุสลิมภายใน 24 ชั่วโมง

3) อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเปลี่ยนศาสนาในอดีตคนอีสานนิยมไปทำงานต่างประเทศเพื่อหวังยกฐานะทางเศรษฐกิจของตนเองและครอบครัว ประเทศร่ำรวยน้ำมันอย่างซาอุดีอาระเบียจึงมีคนอีสานนิยมเข้าไปเป็นแรงงานจำนวนมาก ซึ่งในจังหวัดหนองคายก็พบว่ามีสมาชิกในหลายครอบครัวได้เดินทางเข้าไปทำงาน ทั้งนี้การทำงานในรัฐอาหรับเป็นเวลานานทำให้หลายคนเกิดความผูกพันและศรัทธาในอิสลาม เมื่อกลับมายังบ้านเกิดจึงได้ตัดสินใจเปลี่ยนมาเข้ารับอิสลาม

ต่อมาในระยะหลังได้มีกลุ่มญะมีอัตตับลีฆหรือที่รู้จักกันในชื่อ “กลุ่มดะวะห์” กลุ่มแล้วกลุ่มเล่าที่เดินทางเข้ามาทำกิจกรรมทางศาสนายังพื้นที่ชายแดนไทย-ลาวแห่งนี้ กิจกรรมดังกล่าวแสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมในสังคมมุสลิมหลายแห่งในประเทศไทยและทั่วโลก ซึ่งเป็นการเผยแผ่ศาสนาหรือการออกมาเชิญชวนให้มุสลิมหันมาให้ความสนใจศาสนาเหมือนที่ศาสนาเคยรุ่งเรืองในอดีต การทำงานของกลุ่มดะวะห์มีการเคลื่อนไหวอย่างแพร่หลายในหมู่บรรดามุสลิมทั่วโลกและมองว่าภารกิจและสถานภาพของตนเองมีคุณงามความดี เพื่อดำรงไว้ซึ่งพื้นฐานที่ถูกต้องเที่ยงตรงด้วยการเผยแผ่และเรียกร้องมาสู่อิสลาม (สมัคร กอเซ็ม,2558) การเข้ามาของกลุ่มดะวะห์นอกจากจะเป็นการเยี่ยมเยียนพี่น้องมุสลิมด้วยกันเพื่อว่ากล่าวตักเตือนกันไม่ให้ปฏิบัติตนออกห่างจากศาสนาแล้ว ขณะเดียวกันยังเป็นโอกาสในการเผยแผ่อิสลามให้กับคนต่างศาสนิก ทั้งนี้กลุ่มดะวะห์ยังได้ข้ามไปเยี่ยมเยียนพี่น้องมุสลิมฝั่งลาวที่นครหลวงเวียงจันทน์ ดังนั้นการทำงานของกลุ่มดะวะห์นอกจากจะทำให้พี่น้องมุสลิมกลับเข้ามาสู่หนทางของศาสนามากขึ้นแล้ว ยังทำให้ผู้คนต่างศาสนิกในพื้นที่ชายแดนแห่งนี้เปลี่ยนมาเข้ารับอิสลามเพิ่มมากขึ้นอีกด้วย

สรุป

บทความนี้ต้องการอธิบายให้เห็นถึงการแพร่ขยายหรือแพร่กระจายความเป็นอิสลาม (อิสลามาภิวัตน์) ในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาวโดยเลือกศึกษาจังหวัดหนองคาย หนึ่งในจังหวัดทางภาคอีสานที่มีชาวมุสลิมจากต่างถิ่นโยกย้ายเข้ามาทำมาหากินก่อนจะลงหลักปักฐานอาศัยอยู่เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ทั้งนี้การเข้ามาของชาวมุสลิมได้มาพร้อมกับการนำวัฒนธรรมอิสลามเข้ามาในพื้นที่ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นดินแดนแห่งวัฒนธรรมแบบไทย-ลาวที่ผูกโยงกับพุทธศาสนาเป็นหลัก จากการศึกษาพบว่าสามารถแบ่งอิสลามาภิวัตน์ออกเป็นสามรูปแบบคือ อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเทครัวและสงคราม อิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการทางเศรษฐกิจและการเมือง และอิสลามาภิวัตน์โดยกระบวนการเปลี่ยนศาสนา บทความนี้สะท้อนให้เห็นว่า พื้นที่ชายแดนไทย-ลาวแห่งนี้มีพัฒนาการทางสังคมที่

มีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน มีพื้นฐานทางสังคมเป็นพหุสังคมที่เปิดรับผู้คนหลากหลายกลุ่ม หลากหลายชาติพันธุ์และศาสนา ให้เข้ามามีบทบาทในการประกอบสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมขึ้นมา อีกทั้งกระบวนการเผยแผ่ศาสนานั้นไม่อาจมองแยกขาดออกจากมิติทางเศรษฐกิจและการเมือง

บรรณานุกรม

นิพนธ์ โซะเฮง. (2548). **“อิสลามานุวัตรองค์ความรู้: บริบทของมุสลิมในประเทศไทย”**. ฟ้าเดียวกัน, 3(3), 80.

นุมาน หะยีมะแซ. (2552). **อิสลามาภิวัตน์ในอุษาคเนย์**. ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และกาญจนี ละอองศรี (บ.ก.), **โลกของอิสลามและมุสลิม:ในสยามประเทศไทยเอเชียตะวันออกเฉียงใต้-อุษาคเนย์-. กรุงเทพฯ:** มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย

พฤกษ์ เถาถวิล. (2555).“**อีสานใหม่”: ความเปลี่ยนแปลงจากการพัฒนาในรอบศตวรรษ**. บทความนำเสนอในการประชุมวิชาการระดับชาติ “อุบลวัฒนธรรมครั้งที่ 2” 27-29 มกราคม 2555 ณ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

มูลนิธิเพื่อการศึกษาและพัฒนามุสลิมอีสาน. (2545). **มุสลิมอีสานปริทรรศน์**. ขอนแก่น: หจก.ขอนแก่นการพิมพ์.

ยศ สันตสมบัติ. (2553). **อนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงใต้ชะเง้อมสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สยามสมาคมในพระบรมราชูปถัมป์. (2554).**สุเหร่ามุสลิม: ภาพสะท้อนบ้านแห่งหัวใจ “ไทย”**. บันทึกการเสวนาทางวิชาการ วันที่ 23 พฤศจิกายน 2554 ณ สยามสมาคมในพระบรมราชูปถัมภ์.

สมัคร กอเซ็ม. (2558).**ชายแดนศาสนทัศน์: การสร้าง “พื้นที่มุสลิม” ในชุมชนผู้ย้ายถิ่นจากพม่า**. ใน สุริชัย หวันแก้ว (บ.ก.), รหัสวัฒนธรรม. เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน. (2559). **คู่มือการลงทุนในเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ**. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน.

สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา. (2551). **หนองคาย ถิ่นวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง.**กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน.

อิบราเฮ็ม ณรงค์รักษาเขต และนุมาน หะยีมะแซ.)2555(. **“อิสลามานุวัตร”**. ใน มูหัมมัดรอฟลี แวหะมะและคณะ บ).ก.(, **อิสลามกับความท้าทายในโลกสมัยใหม่ มุมมองจากนักวิชาการชายแดนใต้**. กรุงเทพฯ: คณะทำงานวาระทางสังคม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อิบราเฮ็ม ณรงค์รักษาเขต และนุมาน หะยีมะแซ. (2555). **“อิสลามานุวัตร”**. ใน มูหัมมัดรอฟลี แวหะมะและคณะ (บ.ก.), **อิสลามกับความท้าทายในโลกสมัยใหม่ มุมมองจากนักวิชาการชายแดนใต้.**กรุงเทพฯ: คณะทำงานวาระทางสังคม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Cool Monks and Cold War: Thai Monks' Strategy during Cold War

Jesada Buaban[1]

Abstract

Previous studies focusing on Thai Buddhism tend to view the administrative monks as passive in propagating of Theravada doctrine. As a result, those monks had been instrumentalized by the state's policy in each period especially in the context of cold war. Kittivuddho Bhikkhu's support in killing communists and the establishment of the Dhammacarika project in 1965 are popular cases that scholars often refer to. This paper, on the contrary, purposes that the Thai Buddhist organization also used political power to support their religious mission, initiating The Institute of Dhammaduta Going Abroad (TIDGA) in 1966 is the case study in this paper. Methodologically, historical documents on Thai Buddhism and politics are re-read. Simply put, though Thai Buddhism is under the state's control and is legitimized bythe elites, the activeness of Thai monks especially who play a vital role in the clerical administration should not be looked down.

key words: Buddhism, cold war, missionary

Introduction

This chapter elucidates historical contexts of Thailand and Indonesia in the nineteenth century onward on the ground that those environmental factors, such as states' policies, the environment of the Cold War, the roles and actions of elites and common people, religious organizations, and global influences. The chapter's first part explores religio-political contexts in Thailand. In this section, the nineteenth-century establishment of the Dhammayutta monastic order and subsequent mid-twentieth-century founding the Institute of Wandering Monks (IWM or Dhammacarika) are briefly discussed as examples showing the development of two organizations highly relevant to our understanding of

[1] Student of Master of Arts program in Southeast Asian Studies Walailak University,
Email: jesada.bua@gmail.com

Dhammadhuta missionaries and also as examples illustrating some of the ways that the Thai state (in its various historical forms) employed Buddhist organizations in spreading its policies and institutions.

However, in contrast to the themes raised in discussing the above two organizations, the chapter's analysis of The Institute of Dhammaduta Going Abroad (TIDGA), which from 1969 to today has been the primary source of Thai Theravada missionaries going to Indonesia, shows that in the case of TIDGA it was Thai monks themselves who played the primary role in propagating their religion abroad. Thus, though in TIDGA's case the state's power was still employed to support the religious missions to other foreign countries, those religious missions themselves should not be misunderstood as purely political in intent.

In order to clarify my argument, this paperis organized into three parts. It begins with the Forest Monks and State's Control. This section examines the state's policy on the wandering monks who, at that time, was employed to support state's policy of assimilation. Those famous masters were finally invited to join the state's power and adopt the Sangha roles in their forest tradition. This part mainly focuses on Ajahn Man and his close followers in the 1920s, the golden period of the growth of Dhammayutta adherents in Northeast Thailand (Kamala, 1997, p. 172).

Second, it then continues with the Sangha Organizations under the State's Supports. The Institute of Wandering Monks (Dhammacarika) and The Institute of Dhammaduta (Missionary) Going Abroad (TIDGA), which have been initiated in the 1960s, are examples to demonstrate the Sangha's responds the state's policy. Indeed, previous studies seem to mention these Sangha organizations as passive, which are used as states tools during the cold war. In contrast, I propose that it was the reciprocal acts, which Sangha organizations themselves used the state's power to support their religious propagation as well. The case of TIDGA is an elaborate example. Third, it discusses about Thai Buddhism in the Context of Cold War, in which Western power, especially America, played a vital role in Thailand in both political and religious interventions. Finally, all main points will be restated in the Conclusion.

1. Forest Monks and State's Control

This section demonstrates the situation of Thai Buddhism that is controlled by the state's policy. It focuses on the traditional forest monks because Mongkut's revolution leading to the establishment of Dhammayutta has invited the forest monks, led by Ajahn

Man Bhuridatto, to join the newly initiated order. Therefore, most of the forest monks identify themselves as Dhammayutta. The Sangha Act in each period can be considered as a political tool to control the monks according to socio-political situation. This part briefly describes the situations since the king Rama V to Sarit Thanarat's regime (1959-1963), which contributed big changes in Thai society.

In the 1880s, King Chulalongkorn (Rama V) encouraged his half-brother, Prince Vajiranyana Varorasa,[2] to pursue a career in the Sangha. Vajiranyana was then appointed as head of Dhammayutta in 1892, establishing an important link between the aristocracy and the administrative hierarchy of the Thai Sangha (Jackson, 1989, p. 66). The new Dhammayutta order was also assigned to support the king's policy by coordinating the use of monasteries to introduce formal primary education throughout the country. In order to give Prince Vajirayana adequate administrative power to carry on such task, King Chulalongkorn announced the Sangha Act in 1902. This law centralized administrative authority for the entire Thai Sangha in the Sangha Council (Mahathera Samakhom) headed by the Supreme Patriarch (Sangharaja) and four senior regional governor monks (Chao khana yai), all these monks were appointed directly by the King and whose decisions could not be questioned (Jackson, 1989, p. 69).

At that time, the most famous Sangha group of the North and Northeast Thailand was the forest tradition led by Ajahn Man (1870-1949). Ajahn Man chose to become Dhammayutta, by an effort of Uan Tisso (later approved as Somdet Phramaha Wirawong), but he was not interested in the social advancement that would come with academic study and ecclesiastical appointments. As a result, he soon left the scholarly environment of his preceptor's temple and went to live with a teacher named Ajahn Sao Kantasilo (1861-1941) in a rural area. Most of Ajahn Man's pupils, of course, decided to follow the forest tradition rather than involve themselves in learning canonical texts (Thanissaro Bhikkhu, 1999). Undoubtedly, participation of monks from the forest tradition helped to evaluate the Dhammayutta order. As observed by James Tylor, the forest monks seemed to be alienated in the beginning, but their lives that strongly involve with the quiet place such as the forest monastery and intensive meditation practice have been more gradually attracting westernized Thai elites as well as local villagers (Taylor, 1993, p. 196). Simply put, though

[2] This prince, Vajiranyana, is the king Mongkut's son. His full name is Vajiranyana Varorasa, meaning the son of Vajiranyana (King Mongkut).

those monks preferred individual practice than social welfares, their icon of charismatic religious leaders can be effectively employed to impress Buddhist devotees.

Some of the patterns that will be seen in the Dhammayutta Missionary monks in Indonesia were already observable on the forest frontier. For example, transnational journeys of the traditional forest monks (as well as many other traditions) have actually been occurring before the establishment of TIDGA in 1966. Wandering monks (Phra Thudong) during Ajahn Man's time often traveled across borders to the Shan states, Burma, Laos, and Cambodia without passports because the state's boundary is blurred and fluid. Freely wandering to different places, forests, as well as countries is their means for spiritual development (Kamala, 1997, p. 143). According to the stories of wandering monks in the 1930s, the centralized structure of Sangha administration in the 1902 Act was not strictly adopted. Luangpu Thed and Luangpu Aunsri traveled to different places in Northern Thailand in order to search for Ajahn Man. They also wandered across to Myanmar borders. While Luangpu Kongma, Luangpu Li, and Luangpu Wiriyang wandered to Cambodia. At that period, rationalized and standardized Buddhism became popular in Bangkok but not in rural areas (Kamala, 1997, pp.155-157).

In addition, negotiations with the locals initiated by the forest monks are always found. In 1936, Man traveled to Mae Pang district, Northern Thailand. He reached a tribal village. People saw him conducting walking meditation and understood that he was looking for something that he lost. He eventually told them that he was looking for Buddho. This Buddho is a valuable gem which makes the one who finds it be able to see the heaven and the hell. As a result, villagers helped him to seek for Buddho and finally they learned to practice breathing meditation (Kamala, 1997, p. 162).

This story is quite popular in Thailand. It clearly shows that in order to attract the locals, forest monks also have to use the supernatural story, which is opposite to Dhammayutta in central Thailand, especially what TDM members are trained to teach in the modern way. In addition, their levels of religious piety must be reduced. For example, monks, according to the monastic codes, are not allowed to ask for food verbally, only to walk through the village, house to house. To offer or not will be the villagers' decision. But in the area that people do not know Theravada tradition, Luangpu Waen and Luangpu Teu could not get any food, so they directly ask people to share them some (Kamala, 1997, pp.148-150).

Sangha administrations under the state's control were changed according to the state polity as well. The revolution from an absolute monarchy to a constitutional monarchy occurred in 1932. Thus, in 1941, the centralized-structure Sangha Act of 1902 was replaced with a more democratic structure. However, this new Act would last only two decades. By the advice of Uan Tisso, Sarit replaced the democratic Sangha Act of 1941 with the authoritarian 1962 Sangha Act. The main features of this Act brought back the whole centralized structure of Sangha administration in the 1902 Act. The power was held by the Supreme Patriarch and the Sangha committees in the Council (Mahathera Samakhom), which were appointed by the king (Katewadee, 2012, p. 60). Based on the 1902 Sangha Act, monasteries were also approved by the state's officials. Wandering monks were consequently under the control of Sangha officials in the major cities of the Northeast or in Bangkok. Uan Tisso (Somdet Phramaha Wirawong), sangha leader of monthon Nakhon Ratchasima, who ordained in Dhammayutta, supported the policy of modern state Buddhism by negotiating with the forest monks (Kamala, 1997, p. 172).

To sum up, Siam has been becoming a modern state, while Buddhist monastic orders, wandering monks and village monks, had been integrated into the state's power. Abbots of monasteries must be approved to work as state's officials and respond to the central Sangha organization. Various projects from the government or Sangha itself can be transmitted into every monastery. Notably, the figures of transnational networks can be clearly seen. For examples the case of Dhammayutta, which is claimed to be received from the Mon (Burmese) monk, the traditional forest masters often travel to Laos, Cambodia and Burma for meditation purpose. In addition, Thailand, as a country in Asia, also gains some effect from communism in the 1950s forward. Meanwhile, religious institutes under the state's patronage also initiated to spread Thai Buddhism overseas. Two Sangha organizations; Institute of Wandering Monks (IWM) and The Institute of Dhammaduta Going Abroad (TIDGA), are elucidated in the following chapter to show the supports provided by Thai state.

2. Sangha Organizations under the State's Supports

This section examines two Sangha organizations: Institute of Wandering Monks (IWM) and The Institute of Dhammaduta Going Abroad (TIDGA) that are under the state's supports. However, those institutes have been initiated under socio-political conditions, when Thailand had to face with Communism during the 1950s-1970s. Previous studies seem to

perceive the government's support of religious affairs as instrumentalizing Buddhist monks to spread the state's policy. According to Kamala's assertion, the central Sangha organization in the early 1930s tried to recruit Ajahn Man's disciples by hoping them help convert villagers from animism to the form of newly established Buddhism, which helped the state consolidate its influence over the countryside (Kamala, 1997, p. 173). As a result, religious mission of Thai Sangha grows fast when it receives supports from the government. However, in this research, I argue that the Sangha itself also use the state's policy and the state's supports to propagate its doctrine to the new believers. These elaborate cases show the development of Thai Buddhist organizations during the context of cold war.

2.1 Institute of Wandering Monks (IWM)

Institute of Wandering Monks or Dhammacarika has been initiated since 1965, during Sarit's administration. The program employed monks to propagate Buddhism cum state ideology, assimilate people by nationalism against communist and ethnic separatism in rural areas (Katewadee, 2012, p. 61; Swearer, 2010, p. 121; Scott, 2009, p. 32; Kamala, 1997, p. 171). It is believed to serve the government's policy due to its four principles namely: (1) train monks in religious propagation, (2) educate the tribal groups to be literate in Thai language, (3) educate the tribal groups in the first aid, and (4) increase the awareness of being Thai citizen and make them understand the government's good will in each policy.[3] This program was initiated by a government's official who worked in the Department of Social Development during his short period of ordination in Bangkok. The main institute is located in Wat Benjamaborpit, Bangkok, while Wat Srisoda in Chiangmai is the training center.

In the very beginning period, 50 tribal monks, such as, high-ranking monks, and those who were expert in teaching meditation and Pali language participated the training program. Most of them were tribal monks from the North and the West of Thailand, such as, the Meo, Yao, Lisu, Lahu, Akha, and Karen. Currently, there are 303 Dhammacarika, 297 temples (Asom) in 13 provinces. Notably, this institute has been supported by the Department of Social Development and the Foundation of Propagation of Buddhism in the Tribal Areas (under the support of the present king's grandmother, Srinakarinthara). Its productivities can be currently witnessed such as, converting the villagers to Theravada Buddhism, annual Novice Ordination Program in April joined by 4,000 tribal candidates, and 1,000 always

[3] See the history and policy of IWM in details on website www.jarik-highland.com/History/history001_1.html (Retrieved in May 23,2017)

continue the monastic life, supporting local traditions in terms of religious ceremony by annual celebrating the pagoda as well as local identities through uniforms, herb, activities, and products.

Besides the Dhammacaika program, wandering monks from the forest tradition, in people and government's perspective, were also related to communism. In 1964, local government officials began to suspect that Luangpu Waen, a forest monk in Sakon Nakhon province was a communist sympathizer who was using the forest temple, which is far from the villages, as a supply depot for insurgents in the jungle. Similarly, some communists suspected that he was a government's spy (Kamala, 1997, pp. 275-277). This additional example is given to confirm that Buddhist monks in Thailand, who can be considered as charismatic leaders, can play roles in supporting and protesting the government. However, on this particular period, most of them decided to join the state's power.

2.2 The Institute of Dhammaduta Going Abroad (TIDGA)

In the following year, 1966, the Institute of Dhammaduta Going Abroad or TIDGA has also been initiated in Wat Bowornnives Vihara, Bangkok. Politically, Sarit's regime was replaced by Thanom, who also supported the Sangha activities. TIDGA's budget is partially supplied by the Thai government.[34] Originally, this budget was provided to two Buddhist universities: Mahachulalongkon Rajvidayalaya University (Mahanikaya order) and Mahamakut Buddhist University (Dhammayutta order) as a scholarship for foreign monks who wanted to study Buddhism in Thailand. It aimed to attract foreign monks to be educated in Theravada doctrines. Not only does the Thai government seek moral legitimacy from supporting religious affairs, but I argue that the Thai Sangha also considers Thailand as a hub of Theravada Buddhism. This encourages them to propagate their doctrines as far as possible.[45]

[4] Notably, this budget provided by the government is not enough to arrange the three month-training program, it is only around $ 2,265 (THB 75,500) each year since 1966-1969; as a result, the institute must find more donations. However, the Thai government provides not only financial support but also offers official passports to TDM members.

[5] Being the center of the world Buddhism is broadly claimed among the Thai Buddhists. It is probably because most of Thai populationsare Buddhists, while the term Theravada itself implies an original authentic doctrine. This claim can also be found in social network campaigns in many occasions such as Anti-Rohingya campaign (2013-2015) and the campaign for the Buddhism Protection Act (proposed at 2012, and still not approved).

Later, the Thai Supreme Sangha came to realize that Thai monks also should be trained and sent to work overseas. TIDGA was therefore initiated to fulfill this mission.

As recorded in the keynote speech of the former Sangharaja (Charern Suvaddhano 1913-2013), "this organization was founded under 4 objectives: (1) train the Thai monks to propagate Buddhism overseas, (2) spread the dignity of Thailand, (3) serve the Thai communities through opportunities for merit-making, and (4) increase interrelationships between Buddhists and others" (TIDGA, 1966, p.2). Notably, the second objective, to spread the dignity of Thailand, refers to both the religious monks as well as doctrines used to support the Thai state. It is therefore not surprising to find many temples (both in Thailand and overseas) holding various celebrations to glorify the Thai monarchy and reinforce the Thai cultures.

An opening ceremony of TIDGA in October 1966 was attended by a number of very important persons including (1) the Thai Sangharaja of that time (Juan Utthayi), (2) General Thanom Kittikhajon, the Prime Minister, (3) Pin Malakul, the Minister of Education, (4) General Pin Mudukan, Director of Religious Affairs, (5) Somdet Phra Yanavarodom (Prayun Santankuro), Secretariat of Mahamakut Buddhist University, and (6) Somdet Phra Budacariya (Keiw Upaseno), Secretariat of Mahachulalornkorn Rajvidayalaya University.

Nowadays, TIDGA belongs to Dhammayutta order only, while Mahanikaya establishes its own institute. The candidates of Thai Dhammayutta missionaries (TDM) must participate the training program, which is annually held for three months. Three major subjects are taught for one month each: Buddhist studies (learning various methods to explain Buddhist concepts in Thai and English), meditation and construction skills (to enable monks to build temples by themselves). Today, on the American continent, TDM consists of 58 temples and 6 temples in Canada. In Europe, there are 5 temples in France, 4 in Norway, 1 in Finland, 3 in England, 12 in Germany, 8 in Sweden, 1 in Denmark and 1 in Italy. There have been 15 temples established in Australia and 4 in New Zealand. In Asia, there are 20 temples in Indonesia, 1 in Malaysia, 4 in China, 1 in Japan, 5 in India and 1 in South Korea (TIDGA, 2014, pp. 214-240).[56]

[6] The statistics were collected and published by TIDGA (2014). Notably, Buddhist temples are always categorized into 3 kinds: *(1) Wat:* referring to a monks' residence approved by the Thai government, where ordination ceremonies can be performed, *(2) Samnaksong:* this place is quite similar to a Wat but has not yet been fully approved by the government; it therefore cannot be used for ordination or other

Charern Suvaddhano strongly encouraged Thai monks to propagate Buddhism overseas. The establishment of TIDGA is an elaborate example. As reported by Phramaha Arun, the present TIDGA's secretary, Charern Suvaddhano had been pausing the program for three years after candidates of the first training program graduated in order to allow new candidates to continue Master degree. It found that many of them cannot speak English, in Charern's opinion, it is therefore impossible to convert the locals. This shows that he was not satisfied with TDM members who only stay and serve the Thai communities.[7]

An aim to control Theravada organizations in Indonesia, where Thai monks have been playing an important part in revival can be observed in many cases.For example, in 2014, a group of Sangha Theravada Indonesia (STI) wanted to separate themselves from Thai Dhammayutta. TIDGA donated four million baht to repair their Uposatha's roof. This budget was from The National Office of Buddhism. As reported by Phramaha Arun, the secretary of TIDGA,"STI is still new (established in 1976), and cannot survive without the Thai Sangha's assistance. So, TIDGA is responsible for preventing the split of STI from Thai Sangha's control."Unforgettably, the Buddha statue of the main temple of STI, Jakarta Dhammacakka Jaya by name, was offered from Thailand in the name of King Rama IX. Moreover, when Phra Sasanasobhon visited Indonesia in 1970, he offered Ven. Ashin Jinarakkhita a set of 45

Sangha religious activities; *(3) Thipaksong*: this place is commonly a small residence; it can be a house donated by devotees for a short-term dwelling. In this research, all types of monks' dwellings will be called temples.

[7] In contrast to the Sangharaja, many TIDGA committees led by Somdet Phra Wannarat, the present director, have claimed that TDM's main work is to serve the Thai people; therefore local language skills are not necessary. Somdet Phra Wannarat's statement in the annual conference in 2013 asserted as follows; "TDM must emphasize on behavior. The language skill is not important because TDM must mostly involve with Thai people. In general, monks who play the ambassadors' role (messengers of the Buddha's teaching) are required to be qualified in two aspects: knowledge and behavior (Pali: Vijja and Carana), but if only one is available, behavior is more needed." He furthermore referred to Luangphor Kuun (1900-2015), a Thai famous monk who widely recognized, who spoke very little but executed many benefits for Buddhism,as a good example (TIDGA, 2014, pp. 45-46).

Based on the interview with Phramaha Arun, the secretary of TIDGA in 2015,it seems that most of TIDGA's committees have agreed with Somdet Phra Wannarat's idea except Phra Sri Sakyavongvisuddhi (Anil Sakya), the assistant of former Sangharaja's secretary, whose idea is to educate TDM candidates in language skills and secular knowledge. However, he seems not to play any role in TIDGA now.

volume of Pali-Tipitaka in Thai alphabets, 24 Volume of English-Tipitaka, Dhammapada commentary, Pali-English Dictionary, and Monastic Codes (Vinayamukha, translated from Thai). Those books were now kept in Vihara Vimala Dharma, Bandung (Edij Juangari, 2016, p.194).

3. Thai Buddhism in the Context of Cold War

Political atmosphere during the cold war caused many changes to the forms of modern nation-state building as well as the Thai monastic orders. Matthew Phillips proposes that Thailand must generate relationships and compromise with the U.S. and France. Sending the troops to support the U.S. defense of Korea and Vietnam from communism and adapting the French lifestyle of the city dwellers such as dressing, eating, and behaving during the regime of Phibun Songkram in the 1940s are elaborate examples. Phillips also adds that the Thai political system under authoritarian leaders such as General Pho Sriyanand (from 1951) and Sarit Thanarat (1954) had been supported by the U.S. for the purpose of preventing communism in Southeast Asia. While neighbor countries used to be under the colonizers, Thailand was not. This encouraged the Thai elites to develop a pride of superiority in Southeast Asia (Phillips, 2015, p. 7-9). Inevitably, Thai Buddhism was also perceived as the best form of Theravada that stimulated the elites and monks to initiate the missionary program to propagate oversea in 1969.

Similarly, Eugene Ford views the U.S. policy toward Buddhism in the cold war period as strategies to deal with communist influence. In the 1950s, Phra Wirayarnmuni, the ecclesiastical head of Chiangmai province, co-operated the United States Information Service (USIS) against communism in his area (Ford, 2017, p. 24). Not only Thailand, the U.S. government also supported the establishment of the World Fellowship of Buddhists (WFB) in 1950 in Sri Lanka and the sixth Buddhist synod in 1951 in Burma. Though this activity signified the religious legitimacy in U Nu's regime, it was also, for the U.S., an important tool to reinforce Theravada Buddhism, which was widely believed to be destroyed by communism (Ford, 2017, pp. 25-26). In addition, Buddhism can be used to create international relations. As noted, the sixth synod in Burma attracted many Pali scholar monks from various countries. Phimollatham, a Thai famous monk in the supreme patriarch who used to practice meditation under Mahasi Sayadaw's guidance, was also invited to attend the program.

The cold war period opened an opportunity to travel oversea of many Thai monks. Phimollatham always traveled to Burma, Laos, Cambodia, as well as European countries for religious purposes. He had connections with the Moral Rearmament Army (MRA), an American evangelicalism aiming to promote multi-faith dialogues and reducing international political tension (Ford, 2017, p. 79). Moreover, the modern transportation and communication facilitate the religious and cultural exchanges, pilgrimages, imports of Buddha's relics and so forth. This eventually made Buddhists in Southeast Asia and the West become more interconnected.

In fact, having claimed that Buddhist monks are used by the government to assimilate different groups of people into Thai state as asserted by Katewadee (2012), Scott(2009), and Kamala (1997), is partly right for the case of Wandering Monks Program. For TIDGA, it was mainly motivated by monks themselves with the purpose to propagate Theravada Buddhism overseas. Simply put, though the influences of cold war must be appreciated, the active mission initiated by the Sangha must also not be ignored. These scholars seem to view Thai monks as passive. Notably, religious environment in Theravada countries in the 1950s was also the period of celebration of the 25th Buddhist century. I argue that the case of TIDGA signifies that the state's policy was instrumentalized by the Sangha rather than perceiving the Sangha as a tool to support the state's policy. These four reasons are excellent examples.

(1) Though TIDGA was established during the cold war, it also initiated by the Sangha themselves, not like the Institute of Wandering Monks that introduced by the government's official who wanted to assimilate the tribal villagers.

(2) Though TIDGA was also supported by the government, it found that during the 1970s the government paused financial support on the ground that budget and assistance should be paid to prevent the communist movement in Thailand rather than the TIDGA program (TIDGA 2006, p. 3). This would not happen if TIDGA was considered as one of important tools in preventing communism.

(3) England and Laos were only two destination countries that Charern Suvaddhano claimed to establish the TIDGA in 1966. Both of them had nothing to do with communism. For England, Thai monks were needed due to the requirement of Thai workers who wanted Thai monks to perform rituals. For Laos, the Thai missionary monks were sent to help the

native monks in translating the Buddhist texts. This kind of assistance occurred several times while the communist government also supported.

(4) Charern Suvaddhano mentioned about the global stream of Buddhist studies in the west, one of his purposes was therefore to train Thai monks be able to educate people in Europe and America who were interested in Theravada Buddhism (TIDGA 2006, p. 2). He agreed to pause the training program on the ground that the missionary candidates should be more qualified in English skill rather than involving with the Thai community. This clearly signifies the active mission of TIDGA in the beginning period that aimed to propagate Buddhism in the west rather than dealing with communism.

4. Conclusion

An important link between the aristocracy and the administrative hierarchy of the Thai Sangha could be witnessed at least since the 1880s, when King Chulalongkorn (Rama V) encouraged his half-brother, Prince Vajiranyana Varorasa, to pursue a career in the Sangha. He also appointed Vajiranyana as head of Dhammayutta in 1892. The forest traditional monks have been invited to join the state's policy. In addition, the state's intervention of religious affairs could also be seen in many times, for example the democratic Sangha Act of 1941 was replaced with the authoritarian 1962 Sangha Act in Sarit's regime. In terms of organizations, the Institute of Wandering Monks or Dhammacarika has been initiated since 1965, during Sarit's administration. It is broadly understood the main purpose of the program was to employ monks to propagate Buddhism cum state ideology, assimilating people by nationalism against communist and ethnic separatism in rural areas. These examples clearly show the state's instrumentalization of religious institutes throughout the Thai (or Siam) history.

However, though TIDGA was originated during the cold war period, its aim was to spread Theravada Buddhism corresponding to the global world. At that time, Zen and Vajrayana Buddhism were popular in the West. Religious environment in Theravada countries in the 1950s was also the period of celebration of the 25th Buddhist century.An attempt to propagate Thai Theravada Buddhism is valid to TIDGA rather than being a state's tool to prevent communism in Southeast Asia as found in the case of IWM. To sum up, though Thai Buddhism is under the state's control and is legitimized by the elites, the activeness of Thai monks especially who play a vital role in the clerical administration should not be looked down. That is because not only the cold war that scholars should emphasize its influence,

but other global stream such as the trend to study and practice Buddhism both in the West and the East should also be considered.

Bibliography

Ford, E. (2017). Cold War Monks: Buddhism and America's Secret Strategy in Southeast Asia. Yale University Press.

Jackson,P. A. (1989).Buddhism, Legitimation, and Conflict: The Political Functions of Urban Thai Buddhism. Singapore: ISEAS.

Kamala Tiyavanich. (1997). Forest Recollections: Wandering Monks in Twentieth-Century Thailand. University of Hawaii Press.

Katewadee Kulabkaew. (2012). In Defense of Buddhism: Thai Sangha's Social Movement in the Twenty-first Century. Ph.D. dissertation, Graduate School of Asia-Pacific Studies, Waseda University.

Phillips, M. (2015). Thailand in the Cold War. London: Routledge.

Scott, R. M.(2009). Nirvana for Sale?: Buddhism, Wealth, and the Dhammakaya Temple in Contemporary Thailand. New York, State University of New York Press.

Swearer, Donald K. (2010).The Buddhist World of Southeast Asia. NY: State University of New York Press.

Taylor, J.L. (1993). Forest Monks and the Nation-State: An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand. Singapore, Institute of Southeast Asian Studies.

Thanissaro. (1999). The Custom of the Noble Ones. Retrieved August 19,2015 from http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/thanissaro/customs.html (This paper was presented at the Ninth International Thai Studies Conference, Northern Illinois University, Dekalb, IL; April, 2005).

The Institute for Dhammaduta Bhikkhus Going Abroad (TIDGA). (2006). หนังสืออนุสรณ์ภันเตวิญญ์ พระราชวราจารย์วิญญ์วิชฺชาโน(In Memory of Bhante Win, Phra Rajvarajariya Win Vijjano) (Microsoft Word file).

----------. (2014).สรุปรายงานการประชุมเสวนาวิชาการพระธรรมทูตไทย4 ทวีป(Meeting Minutes of the Seminar of the Thai Dhammaduta in Four Continents). 1-3 October. Nakhonpathom, Thailand. Mahamakut Buddhist University.

Panel A8

Culture Heritage [Physical Space]

พื้นที่กายภาพ กับการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม

การสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ ที่มีผลต่อ การพัฒนาชุมชนเพื่อการท่องเที่ยว

The Grand PhraUtaysiga-jaydee Construction: community development for Tourist

พระมหาจินตวัฒน์ จารุวฑฺฒโน วิจารณ์ปรีชา

บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดมุ่งหมาย อธิบายเพื่อศึกษาการจัดสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ ต่อการพัฒนาชุมชนเพื่อการท่องเที่ยว ตามแนวทางศาสนา ของ นักท่องเที่ยว ชาวบ้านในชุมชน และพระภิกษุ ในอุทยานพระสิงห์ วัดม่วงชุม อ.บางระจัน จ.สิงห์บุรี ประชากรกลุ่มที่เรียนรู้ จำนวน 3,500 คนเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยการเก็บข้อมูล จากเอกสาร การสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ ในพื้นที่จังหวัดสิงห์บุรีได้แก่ วัดพระนอนจักรสีห์ วัดพิกุลทอง วัดม่วงชุม จ.สิงห์บุรี การสังเกตแบบมีส่วนร่วม และการสัมภาษณ์เชิงลึก กลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ พระภิกษุสามเณร นักท่องเที่ยว คนในชุมชนและผู้นำชุมชน วิเคราะห์ข้อมูลด้วยวิธีการพรรณนา ตามหลักอุปนัยวิธี

ผลการวิจัย พบว่า

1. มุมมองของพระภิกษุที่มีต่อการท่องเที่ยวภายในวัด คือพระภิกษุต้องการให้เข้ามาปฏิบัติธรรมเป็นหลัก และพักผ่อนหย่อนใจเป็นเรื่องรอง

2. ความคาดหวังของพระภิกษุที่มีต่อนักท่องเที่ยวอยากให้นักท่องเที่ยวมาปฏิบัติธรรมด้วยใจสงบ

3. ความคาดหวังของพระภิกษุที่มีต่อชุมชนและชาวบ้านอยากให้ชุมชนมีส่วนร่วมช่วยเหลือวัด อยากให้ปฏิบัติตามข้อวัตร อยากให้มาทำบุญตามประเพณี อยากให้สนับสนุนกิจกรรมของวัด มุมมองของนักท่องเที่ยวที่มีต่อการท่องเที่ยวภายในวัด มี 2 แนวคิด แนวคิดที่ 1 เห็นด้วย แนวคิดที่ 2 ไม่เห็นด้วยเพราะวัดควรเป็นที่ประกอบศาสนกิจและศาสนพิธี ความคาดหวังของนักท่องเที่ยวที่มีต่อวัด วัดควรเป็นแหล่งเรียนรู้หลักธรรม คำสอนของศาสนา อยากสนทนาธรรมโดยเฉพาะเรื่องการปฏิบัติ การทำสมาธิ การภาวนา ความคาดหวังของนักท่องเที่ยวที่มีต่อชุมชนและชาวบ้าน ชุมชนควรให้ความร่วมมือเมื่อสอบถามข้อมูลการท่องเที่ยว มุมมองของชุมชนและชาวบ้านเกี่ยวกับการท่องเที่ยวภายในวัด ชุมชนเห็นด้วยกับการท่องเที่ยวแนวพุทธและท่องเที่ยวเชิงพักผ่อนหย่อนใจ[1] ความคาดหวังของชุมชนและชาวบ้านที่มีต่อวัด วัดควรเป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ศาสนา ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมท้องถิ่น ของทั้งผู้ใหญ่และเยาวชน ความคาดหวังของชุมชนและชาวบ้านที่มีต่อนักท่องเที่ยว อยากให้นักท่องเที่ยวให้ความร่วมมือในการปฏิบัติตามกฎของวัดและช่วยรักษาสภาพแวดล้อม ข้อเสนอแนะในการวิจัย ควรเปิดโอกาสให้ผู้นำและคนในชุมชนได้มีส่วนร่วมในการจัดการ ควร

[1]วารสารบัณฑิตศึกษา. มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ : มหาวิทยาลัยขอนแก่น,ปีที่ 4 ฉบับที่ 2, กรกฎาคม - ธันวาคม 2558, 176

จัดหาสิ่งของพื้นบ้านที่มีอยู่ในชุมชนเพื่อจัดแสดงพิพิธภัณฑ์วัฒนธรรมและศาสนา ควรจัดแบ่งเขตบริเวณท่องเที่ยวและร้านค้าให้เป็นระเบียบเรียบร้อย ควรมีการสร้างสื่อต่างๆในการประชาสัมพันธ์ให้หลากหลายยิ่งขึ้น โดยการจัดทำวีดีโอข้อมูลประวัติสถานที่ท่องเที่ยว คู่มือการเกี่ยวกับท่องเที่ยว ควรมีมัคคุเทศก์พาชมสถานที่ และอธิบายประวัติความเป็นมา ประโยชน์ ความสำคัญของสถานที่ ควรมีห้องสนทนาธรรม ให้พระสนทนาธรรมะด้วยภาษาง่ายๆ เข้าใจได้ไม่ยาก

คำสำคัญ : การสร้างพระอุเทสิกเจดีย์, การพัฒนาชุมชน, การท่องเที่ยว

Abstract

This article is intended to describe the construction of a large pagoda. To develop community for tourism.The religion of tourists. The villagers in the community and the monks in Phra Singh, WatMuang, Bangrakan, Singburi, came to learn 3,500 people per month, qualitative research. The large pagodas in the area of Sing Buri Province include WatPhraPrathat Chai Si WatPikul Thong WatMuang Sing SingBuri. And in-depth interviews. The samples were monks and novices. The tourist Community leaders and community leaders Descriptive Analysis By induction principle

The research found that

1. The view of the monks on the tourism within the temple is that the monks want to come to the main meditation and recreation is secondary.

2. Expectations of monks to tourists want to practice meditation with peace.

3. The expectations of the monks on the community and The villagers want the community to help the temple. I want to follow the observance. I want to make merit by tradition. I want to support the activities of the temple. The view of the tourists towards the temple has two concepts that agree with the concept of the second disagreement because the temple should be religious and religious. Expectations of visitors to the temple. The temple should be a source of learning the doctrines of the religion. I Discussion Specifically, the practice of meditation, prayer, expectations of tourists. To the community and the villagers. The community should cooperate on tourist inquiries. A view of the community and the villagers about the temple. The community agrees with Buddhist and leisure travel. Community expectations and The villagers have towards the temple. The temple should be a center for religious learning. History And local culture Both adults and youth. Expectations of community and villagers towards tourists. Wants tourists to cooperate in observing the

rules of the temple. And help maintain the environment. Research recommendations Opportunities for leaders and people in the community to participate in the management. Local artifacts should be provided in the community to exhibit cultural and religious museums. Should arrange the area of the tourist and shop order. There should be more media in the public relations. By making videos, history, attractions. Travel Guide Should have a tour guide. And explain the history of the benefits of the place. Should have a chat room. Let the Dharma talk in simple language. Understand not

Keywords: The Grand PhraUtaysiga-jaydee, community development, Tourist

บทนำ

ปัจจุบัน การท่องเที่ยว มีส่วนสำคัญ ในการพัฒนาประเทศ เพราะ การท่องเที่ยว เป็นเหตุให้เกิด การไหลเวียน ทางเศรษฐกิจ มีการจับจ่ายใช้สอย เป็นค่าเดินทาง ค่าอาหาร ของชำร่วย ของฝาก รวมถึง บางแหล่งท่องเที่ยว เป็นแหล่งท่องเที่ยวทางศาสนสถาน เช่นวัดวาอารามต่างๆ การท่องเที่ยว โดยการ ไปท่องเที่ยว ในรูปแบบเชิงวัฒนธรรม[2] ไหว้พระกราบพระ ท่องเที่ยวไหว้พระ 9 วัด ท่องเที่ยว ชมโบราณสถาน และสถาปัตยกรรมในวัดวาอารามต่างๆ ก่อให้เกิด การทำบุญ การทำทานการปล่อยนกปล่อยปลาการสร้างถาวรวัตถุ ในอารามต่างๆ เป็นจำนวนมาก วัดวาอารามต่างๆ ก็ได้นำเงินบริจาค เงินทำบุญ The donation จากผู้มาท่องเที่ยว ที่เป็น ชาวพุทธ นำมาพัฒนา อาคารสถานที่ อาคารสถานที่ และสร้างถาวรวัตถุต่างๆ มีการจ้างแรงงานเกิดขึ้น การซื้อวัสดุอุปกรณ์ ก่อให้เกิดการหมุนเวียน ทางเศรษฐกิจ ส่งผลให้ มีการหมุนเวียนทางการเงินเกิดเป็น การพัฒนาชุมชนเศรษฐกิจสังคม ใน แหล่งท่องเที่ยวนั้นๆ ในจังหวัดสิงห์บุรี เป็นจังหวัดเล็กๆ แห่งหนึ่ง ซึ่งไม่มี สถานที่ท่องเที่ยว ทางธรรมชาติ ไม่มีพวกเขาไม่มีถ้ำ ในวิน้ำตกไม่มีทะเล เป็นเมืองเกษตรกรรม เล็กๆแต่มีทรัพยากร ทางวัฒนธรรม มากมายหลายอย่าง รวมถึงวัดวาอาราม ซึ่งสวยสดงดงาม และบรรดาวัดวาอารามเหล่านั้น ซึ่งมีขนาดใหญ่ ได้สร้างอุเทสิกเจดีย์ หรือที่เราเรียกว่า พระใหญ่ เช่นวัดพระนอนจักรสีห์ วัดพิกุลทอง และวัดม่วงชุม เป็นเหตุให้เกิด การท่องเที่ยวมีผู้คนมาไหว้พระกราบพระจำนวนมากขึ้น ส่งผลให้มีการจับจ่ายใช้สอย มีการหมุนเวียนทางการเงิน เพื่อการท่องเที่ยว พร้อมทั้งการทำบุญตามหลักพระพุทธศาสนา และการใช่จ่ายในเองต่างๆอันจะก่อให้เกิดผลดีต่อชุมชนอย่างต่อเนือง

อุเทสิกเจดีย์ หรือเจดีย์อันเป็นรูปเปรียบขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

อุเทสิกเจดีย์ คือสิ่งที่สร้างขึ้นโดยเจตนาอุทิศแก่พระพุทธเจ้าหรือแทนองค์พระพุทธเจ้า เช่น เจดีย์บัลลังก์ รอยพระพุทธบาท พระพุทธรูป พระพิมพ์ เป็นต้น

[2]ศัพทานุกรมโบราณคดิ. กรุงเทพฯ : สำนักโบราณคดี กรมศิลปากร, 2550 : 264

อุเทสิกะเจดีย์” คือสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่ออุทิศถวายพระพุทธเจ้า ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นอะไรก็ตาม หากนอกเหนือไปจากธาตุเจดีย์ บริโภคเจดีย์ และธรรมเจดีย์แล้ว ให้ถือเป็นอุเทสิกะเจดีย์ทั้งสิ้น[3]

อุทเทสิกเจดีย์ หรือ อุทิสสิกเจดีย์ คือ สิ่งที่สร้างขึ้น เพื่ออุทิศอันเปรียบเหมือนตัวแทนของพระพุทธเจ้า ดังนั้น พระพุทธรูปก็เปรียบเหมือนสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่อเป็นตัวแทนให้ระลึกถึงพระคุณของพระพุทธเจ้า ในสมัยพุทธกาล ยังไม่มีการสร้างพระพุทธรูป เพราะสมัยนั้น ผู้คนมีปัญญาเข้าใจธรรม ตามที่พระองค์ทรงแสดง ท่านเหล่านั้น มีปัญญา จึงเป็นผู้เข้าใจความจริงว่า ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นเห็นเราตถาคต เห็นที่นามกายคือ เห็นด้วยปัญญาของตนเอง ตามที่พระองค์ได้ทรงแสดง เมื่อสมัยนั้น มีปัญญามากก็ไม่มีการสร้างพระพุทธรูปเพื่อให้ระลึกถึง เพราะท่านมีปัญญามาก สามารถระลึกถึงพระคุณของพระพุทธเจ้าได้เป็นปกติ ที่เป็นพุทธานุสสติ แม้ไม่ได้เห็นรูปกาย ไม่ได้เห็นสิ่งที่เป็นตัวแทนพระพุทธเจ้า เพื่อให้เตือนให้ระลึกถึงพระองค์เลยครับ ดังเช่น พระอริยสาวกท่านหนึ่งได้กล่าวว่า ท่านเห็นพระองค์เนืองๆ ด้วยการะลึกถึงพุทธานุสสติเนืองๆคือ ระลึกถึงพระคุณของพระพุทธเจ้า แม้ท่านจะอยู่ไกล ไม่ได้เห็นรูปกายของพระพุทธเจ้า แต่ท่านก็เห็นพระองค์ด้วยการระลึกถึงพระคุณตามความเป็นจริง และบุคคลที่แม้จับชายสังฆาฏิพระพุทธเจ้า แต่ไม่เข้าใจธรรม ก็ไม่ชื่อว่าเห็นพระองค์และชื่อว่าอยู่ไกล แต่ผู้ที่เข้าใจธรรม ระลึกถึงพระธรรม ขณะนั้นชื่อว่าอยู่ใกล้และเห็นพระองค์เพราะเห็นด้วยปัญญา ไม่ได้เห็นด้วยตาเนื้อ

หลังเมื่อพระพุทธเจ้าปรินิพพานแล้ว ในสมัยต้นๆก็ยังไม่มีการสร้างพระพุทธรูป หรือภาพวาด เช่น สมัยพระเจ้าอโศก ที่พระเจ้าอโศกมหาราช ให้กาฬนาคราชผู้ที่เคยเห็นพระพุทธเจ้า เนรมิตตนเองให้เป็นดั่งรูปพระพุทธเจ้าให้พระเจ้าอโศกมหาราชเห็นครับและเมื่อกาลเวลาผ่านไป ความเข้าใจพระธรรมของสัตว์โลกน้อยลง การระลึกถึงพระคุณย่อมน้อยลงตามกำลังของปัญญาที่น้อยลง จึงได้มีการสร้างพระพุทธรูป รูปเหมือนเกิดขึ้น เพื่อให้ได้ระลึกถึงพระคุณเมื่อได้เห็นพระพุทธรูปเพราะไม่สามารถระลึกได้เป็นปกติดังเช่น พระอริยสาวกที่มีปัญญามากในอดีต จึงใช้การเห็นพระพุทธรูปเพื่อเตือนให้ระลึกถึงพระคุณครับ ซึ่งในคัมภีร์พระพุทธศาสนาไม่ได้กล่าวไว้ว่าสร้างสมัยใด แต่พอสามารถกล่าวได้ว่า พระพุทธรูปสร้างขึ้นที่แคว้นคันธารัฐ สมัยพระยามิลินท์ที่มีศรัทธาในพระพุทธศาสนา พระพุทธรูปที่หน้าผาบามิยันในอัฟกานิสถาน ช่วงหลังพระพุทธเจ้าปรินิพพาน 500-600 ปีครับ ที่มีการสร้างพระพุทธรูปครั้งแรกขึ้น ซึ่งผู้ที่สร้างก็เป็นกลุ่มพวกกรีกที่สร้างขึ้น ชนชาวกรีกนั้นเป็นผู้ที่มักสร้างรูปปั้นอยู่แล้วเป็นปกติในดินแดนของเขา ไม่ว่าจะเป็นเทพเจ้าต่างๆก็ได้สร้างไว้ ต่อมาเมื่อมานับถือพระพุทธศาสนาก็ได้สร้างพระพุทธรูปไว้เช่นกันครับในสมัยเมื่อ พระพุทธเจ้าปรินิพพานได้ 500-600 ปี[4]

การท่องเที่ยวแนวทางการดำเนินงานในโครงการส่งเสริมการท่องเที่ยวเส้นทางแสวงบุญในมิติทางศาสนาปีพ.ศ. 2557 โดยกรมการศาสนา ในสังกัดกระทรวงวัฒนธรรม ที่สนับสนุนให้นำทุนทางวัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่นมาเป็นแหล่งดึงดูดนักท่องเที่ยวซึ่งบางแห่งก็เป็นมรดกของชุมชน ประกอบกับประเทศไทยเป็นศูนย์กลางของพระพุทธศาสนามีวัดเป็นศูนย์กลางของสังคมและคุณค่าอื่นดังกล่าวข้างต้นการผลักดันให้เกิดกา

[3]ประภัสสร์ ชูวิเชียร. 5 มหาเจดีย์สยาม. กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส, 2554 : 13.

[4]ชูวิเชียร. 5 มหาเจดีย์สยาม. กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส, 2554 : 13

ท่องเที่ยวเชิงศาสนาและศิลปวัฒนธรรมจึงเป็นการท่องเที่ยวที่มีมิติของการพัฒนาจิตใจควบคู่ไปพร้อมกับส่งเสริมความเป็นไทย ทั้งยังเป็นการสืบสานศาสนาและศิลปวัฒนธรรมอันดีงามของไทยให้เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่คู่ประเทศชาติด้วยเหตุดังกล่าวข้างต้น ภายใต้โครงการส่งเสริมอุตสาหกรรมสร้างสรรค์เพื่อเพิ่มศักยภาพในการแข่งขัน เพื่อเป็นเส้นทางท่องเที่ยวแสวงบุญที่เป็นต้นแบบเชื่อมโยงเส้นทางท่องเที่ยวไปทุกภูมิภาคทั่วประเทศ กรมศาสนาในสังกัดกระทรวงวัฒนธรรม จึงมีนโยบายส่งเสริมให้ทุกภาคส่วนของสังคม ทั้งภาครัฐและเอกชนตระหนักถึงความสำคัญและเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งในการจัดโครงการท่องเที่ยวแนวศาสนาให้มากขึ้นเพื่อกระตุ้นให้เกิดความรัก ความศรัทธาต่อพุทธศาสนา ทั้งยังมุ่งหวังให้เกิดการพัฒนาและจัดระบบการท่องเที่ยวภายในวัดหรือศาสนสถานให้เหมาะสมและมีการบริการที่ดีสามารถสร้างความเลื่อมใสศรัทธาให้แก่นักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและต่างประเทศได้ในฐานะเป็นแหล่งท่องเที่ยวทางศาสนาและเป็นแหล่งเรียนรู้ที่สำคัญที่ได้มาตรฐานเป็นที่ประทับใจของนักท่องเที่ยวทั้งในระดับประเทศและระดับโลกบนพื้นฐานของความรับผิดชอบและมีจิตสำนึกต่อการรักษามรดกทางวัฒนธรรมและคุณค่าของสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและของชุมชนท้องถิ่นที่มีส่วนร่วมต่อการบริหารจัดการเส้นทางท่องเที่ยวแสวงบุญซึ่ง[5]ได้มุ่งเน้นวัตถุประสงค์ ดังต่อไปนี้

1) เพื่อเป็นการนำร่องให้วัดทั่วประเทศที่เป็นแหล่งท่องเที่ยวในทุกภูมิภาคได้ดำเนินการจัดกิจกรรมบุญบนเส้นทางท่องเที่ยวแสวงบุญในเทศกาลต่างๆ ซึ่งเป็นวันสำคัญทางพุทธศาสนาภายในวัดตลอดปี ให้พุทธศาสนิกชนที่มาท่องเที่ยวในวัดได้รับความสุขทั้งทางกายและใจวัดและศาสนสถานในมิติของการท่องเที่ยว 179

2) เพื่อเป็นการส่งเสริมให้วัดเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่มีชีวิตมีศักยภาพในการธำรงรักษาความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาและวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามของไทย ตลอดจนมีความพร้อมในด้านพื้นที่ บุคคลและกิจกรรมทางศาสนา ที่จะสร้างความประทับใจให้แก่นักท่องเที่ยว

3) เพื่อเป็นการสนับสนุนและส่งเสริมการท่องเที่ยวของไทยในมิติศาสนาให้เกิดเป็นเครือข่ายการท่องเที่ยวเชิงธรรมะ โดยมีวัดเป็นแหล่งเรียนรู้ทางศาสนาและปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง ซึ่งเป็นวิถีพุทธที่ตั้งอยู่บนความพอดี

4) เพื่อวางระบบการจัดการเส้นทางท่องเที่ยวแสวงบุญต้นแบบให้กับชุมชนรองรับความต้องการของการท่องเที่ยวเชิงศาสนา สร้างความเชื่อมโยง และสร้างความเท่าเทียมในการแสวงหาโอกาสบนพื้นฐานของการพัฒนาการท่องเที่ยวในมิติทางศาสนา

5) เพื่อบูรณาการความร่วมมือและส่งเสริมสนับสนุนบทบาทภาครัฐภาคเอกชนและภาคประชาชนให้มีส่วนร่วมในการสืบสาน สร้างสรรค์ต่อยอดการท่องเที่ยว ในมิติทางศาสนา สร้างเสริมเศรษฐกิจชุมชนให้เข้มแข็ง

[5]กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม (2557: 7-9)

6) เพื่อให้กิจกรรมการท่องเที่ยวแสวงบุญ เป็นกิจกรรมพัฒนาคุณภาพชีวิตที่เน้นคนเป็นศูนย์กลางการพัฒนากับทั้งเป็นกิจกรรมที่เชื่อมโยงกับกิจกรรมการท่องเที่ยวในรูปแบบอื่น ที่สามารถเอื้ออำนวยต่อการเรียนรู้ซึ่งกันและกัน

7) เพื่อให้กิจกรรมการท่องเที่ยวแสวงบุญเป็นตัวกระตุ้นส่งเสริมให้คนในชุมชนโดยเฉพาะเด็กและเยาวชนได้เข้าใจ เห็นคุณค่าของศาสนา ขนบธรรมเนียมวัฒนธรรมประเพณีของท้องถิ่น และนำคุณค่าของศาสนา วิธีคิดที่เป็นพื้นฐานที่สำคัญในสังคมไทยที่ดี อันได้แก่ การมีน้ำใจ ความเอื้ออารี รักในศิลปวัฒนธรรมที่เป็นทุนทางสังคมของคนไทยกลับมาใช้บนเส้นทางบุญ ซึ่งเป็นการส่งเสริมการท่องเที่ยวที่ถูกทิศทาง

8) เพื่อให้กิจกรรมการท่องเที่ยวแสวงบุญเป็นเครื่องมือในการเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารที่ถูกต้องของศาสนา วัฒนธรรม ประเพณี และวิถีชีวิตในภูมิภาคกับสาธารณชนภายนอกโดยทั้งหมดจะเป็นการสนับสนุนการท่องเที่ยวเพื่อมุ่งบูรณาการถึงการมีส่วนร่วมของชุมชน การใช้ทุนทางสังคม การใช้พลังร่วม และการน้อมนำหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียงสู่การพัฒนา ซึ่งจะเป็นแนวทางในการสร้างประโยชน์ให้แก่สังคมและประเทศชาติด้วยการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืนได้สืบไป[6]

ระเบียบวิธีวิจัย

วิธีการดำเนินการวิจัย ใช้การสำรวจการสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ ซึ่งมีจำนวนมากมายหลายสิบวัด และชุมชนรอบวัด มีความเห็นต่อการสร้างใน 3 ลักษณะคือ อรรถประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ความเจริญทางโครงสร้างพื้นฐานของชุมชน และความเห็นต่อการดำรงรักษาพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ เพื่อศึกษาการจัดสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ ต่อการพัฒนาชุมชนเพื่อการท่องเที่ยว ตามแนวทางศาสนา ของนักท่องเที่ยว ชาวบ้านในชุมชน และพระภิกษุ ในอุทยานพระสิงห์ วัดม่วงชุม อ.บางระจัน จ.สิงห์บุรี ประชากรกลุ่มที่เรียนรู้ จำนวน 3,500 คน

แนวคิดอุเทสิกเจดีย์ หรือเจดีย์อันเป็นรูปเปรียบขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอุเทสิกเจดีย์ คือสิ่งที่สร้างขึ้นโดยเจตนาอุทิศแก่พระพุทธเจ้าหรือแทนองค์พระพุทธเจ้า เช่น เจดีย์ บัลลังก์ รอยพระพุทธบาท พระพุทธรูป พระพิมพ์ เป็นต้น อุเทสิกะเจดีย์” คือสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่ออุทิศถวายพระพุทธเจ้า ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นอะไรก็ตาม หากนอกเหนือไปจากธาตุเจดีย์ บริโภคเจดีย์ และธรรมเจดีย์แล้ว ให้ถือเป็นอุเทสิกะเจดีย์ทั้งสิ้น[7]

พื้นที่ในการดำเนินการวิจัย ผู้วิจัยใช้แบบตรวจสอบและการสัมภาษณ์ ผู้ให้ข้อมูลหลักประกอบด้วย เจ้าอาวาสวัด กรรมการวัด ประชาชนรอบวัด และผู้มาเยือนสถานที่สร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ วิเคราะห์และสังเคราะห์ข้อมูลด้วยการแจกแจงความถี่ร้อยละ และการวิเคราะห์เชิงเนื้อหา เพื่อศึกษาการจัดสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ ต่อการพัฒนาชุมชนเพื่อการท่องเที่ยว ตามแนวทางศาสนา ของ นักท่องเที่ยว ชาวบ้าน

[6] Vol. 4 No. 2 July - December, 2015

[7]ประภัสสร์ ชูวิเชียร. 5 มหาเจดีย์สยาม. กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส, 2554 : 13.

ในชุมชน และพระภิกษุ ในอุทยานพระสิงห์ วัดม่วงชุม อ.บางระจัน จ.สิงห์บุรี ประชากรกลุ่มที่เรียนรู้ จำนวน 3,500 คน

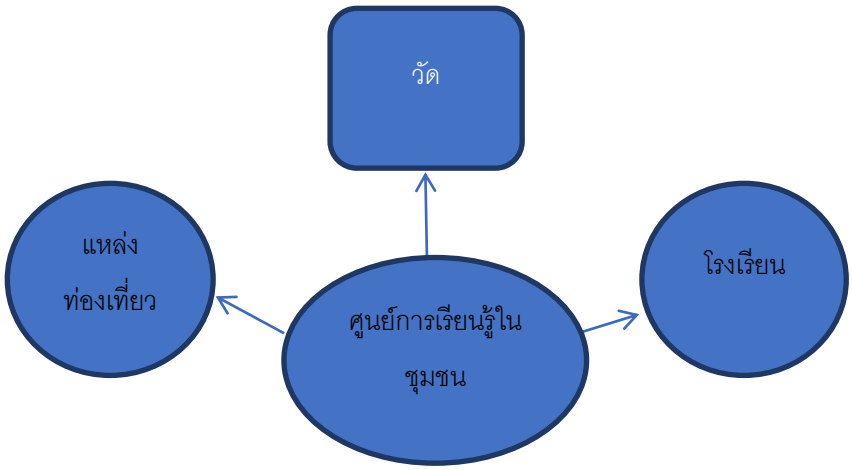
ผลการศึกษา

พบว่า ชุมชนรอบวัดที่มีการสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ มีการเจริญเติบโตในแง่ของโครงสร้างพื้นฐาน เช่น หลักธรรม คำสอนของศาสนา ได้มีการสนาธรรม นำไปปฏิบัติ สมาธิ วิปัสสนา ให้แก่ชุมชนวัดม่วงชุม อ.บางระจัน จ.สิงห์บุรี

ประการที่ 1 มีเส้นทางถนนตัดผ่านและตัดเข้าศูนย์สถานที่ก่อสร้างอำนวยความสะดวกให้กับผู้มาเยือนหรือนักท่องเที่ยวไปสู่วัดม่วงชุม อ.บางระจัน จ.สิงห์บุรี

ประการที่2 มีการหมุนเวียนทางการเงิน เกิดตลาดชุมชนมีการผลิต ผลิตภัณฑ์ชุมชน ออกจำหน่ายให้กับนักท่องเที่ยว ที่มาเที่ยว ในแง่ของกองทุนการผลิตในครัวเรือน เกิดระบบทุนหมุนเวียนในครอบครัวเป็นแหล่งเรียนรู้

ประการที่ 3 ชุมชนมีการปัน สวัสดิการ จากตลาดชุมชนให้เกิดประโยชน์ต่อประชาชนในพื้นที่เช่น ทุนการศึกษาเด็กยากจน โรงเรียน คนยากจน รวมถึงการงานราชการต่างๆได้อีกด้วย โดยเฉพาะ วัดพิกุลทอง วัดม่วงชุม วัดพระนอนจักรสีห์ จ.สิงห์บุรี มีลักษณะที่แตกต่างจากพื้นที่อื่นๆอย่างเห็นได้ชัดโดยเฉพาะมีพัฒนาการเป็นเมืองท่องเที่ยวที่มีคนมาเที่ยวจับจ่ายใช้เงินและมีการค้าขาย เพิ่มมากขึ้นตามแผนภาพแหล่งเรียนรู้ ดังนี้



แผนภาพสรุปแหล่งเรียนรู้วัดม่วงชุม อ.บางระจัน จ.สิงห์บุรี

สรุปผลและอภิปรายผล

อุทยานพระสิงห์ สถานที่ ไหว้พระสิงห์ใหญ่หน้าตัก 21 เมตรความสูง 37 เมตร ศิลปะเชียงแสนลังกาวงศ์ ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย ปางมารวิชัย นั่งอยู่บนฐานบัวคว่ำบัวหงาย ในอุทยาน ประกอบด้วย พระพุทธรูป 4 ปรางค์ คือ ประสูติ ตรัสรู้ ปฐมเทศนาและปรินิพพาน ด้านหน้าประกอบไปด้วยพระพุทธรูป 10 ปาง พุทธ

ศิลป์ต่างๆในประเทศไทย และในอุทยานยังประกอบด้วย ช้างเอราวัณ ท้าวมหาพรหม และพญานาคศรีสุทโธ พร้อมด้วย ความร่มรื่น จากแมกไม้ต่างๆพระสิงห์ใหญ่ จ.สิงห์ ผู้ศึกษา จึงเห็นความสำคัญ ของปัญหาว่า การสร้างอุเทสิกะเจดีย์ หรือพระใหญ่ ที่เป็นรูปเปรียบ ขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า มีส่วน ในการพัฒนาชุมชน รายด้านการท่องเที่ยว มากน้อยเพียงใดพระสิงห์ใหญ่ จ.สิงห์ อยากให้นักท่องเที่ยวมากราบพระไหว้พระเพื่อความสงบ และร่มเย็น ในจิตใจ และเมื่อมีโอกาส ก็จะได้ เข้ามาปฏิบัติธรรม และเข้าถึง พระพุทธศาสนาต่อไปพระสิงห์ใหญ่ จ.สิงห์ อยากให้วัดร่มรื่น สะอาด ธรรมะ ให้อ่าน นอกจาก ได้มากราบพระใหญ่แล้ว ยังได้อ่านธรรมะ ทำให้เกิดความ สุขพระสิงห์ใหญ่ จ.สิงห์ อุเทสิกเจดีย์หรือพระใหญ่ เมื่อมากราบแล้ว เกิดเป็นความสบายใจ และเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางใจ อ่านมาขอพร ให้ประสบความสำเร็จในเรื่องต่างๆ ถึงแม้ว่าจะไม่ประสบความสำเร็จ ก็ได้รับความสบายใจ ที่ได้มากราบพระ เพื่อศึกษาการจัดสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่ ต่อการพัฒนาชุมชนเพื่อการท่องเที่ยว ตามแนวทางศาสนา ของ นักท่องเที่ยว ชาวบ้านในชุมชน และพระภิกษุ ในอุทยานพระสิงห์ วัดม่วงชุม อ.บางระจัน จ.สิงห์บุรี

ข้อเสนอแนะ

การสร้างพระอุเทสิกเจดีย์ขนาดใหญ่

1. ควรมีส่วนรักษาพระพุทธศาสนา ในด้านศาสนสถาน ที่มีพระพุทธรูปใหญ่ มีความสวยงามน่ากราบไหว้ ซึ่งก่อให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาของชาวพุทธและ จากนักท่องเที่ยว ที่เป็นชาวพุทธ ยังเป็นการรักษาศิลปะ ด้านสถาปัตยกรรมอีกด้วย และก่อให้เกิด การหมุนเวียนทางการเงิน ในชุมชน เช่น การซื้อขายสินค้าชุมชน ร้านค้า ร้านอาหาร ร้านของฝาก อันส่งผลให้เกิดการหมุนเวียนทางการเงินแก่ประเทศชาติ ต่อไป

2. ควรมีอุทยานพระสิงห์ สถานที่ ไหว้พระสิงห์ใหญ่หน้าตัก 21 เมตรความสูง 37 เมตร ศิลปะเชียงแสนลังกาวงศ์ ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย ปางมารวิชัย นั่งอยู่บนฐานบัวคว่ำบัวหงาย ในอุทยาน ประกอบด้วยพระพุทธรูป 4 ปรางค์ คือ ประสูติตรัสรู้ปฐมเทศนาและปรินิพพานด้านหน้าประกอบไปด้วยพระพุทธรูป 10 ปาง พุทธศิลป์ต่างๆในประเทศไทย และในอุทยานยังประกอบด้วย ช้างเอราวัณ ท้าวมหาพรหม และพญานาคศรีสุทโธ พร้อมด้วย ความร่มรื่น จากแมกไม้ต่างๆ

อ้างอิง

กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. (2557: 7-9).

ชูวิเชียร. 5 มหาเจดีย์สยาม. กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส, 2554 : 13

ประภัสสร์ ชูวิเชียร. 5 มหาเจดีย์สยาม. กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส, 2554 : 13.

วารสารบัณฑิตศึกษา. มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ : มหาวิทยาลัยขอนแก่น.ปีที่ 4 ฉบับที่ 2. กรกฎาคม - ธันวาคม 2558. 176.

ศัพทานุกรมโบราณคดี. กรุงเทพฯ : สำนักโบราณคดี กรมศิลปากร, 2550 : 264.

อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กุยและชุมชนควาญช้างเพื่อการสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม

Identity's Kui Ethnic Groups and Mahout's community for Cultural Heritage Propagation.

วาสนา แก้วหล้า[1] พระสุธีรัตนบัณฑิต,ดร.[2] วิวัฒน์ หามนตรี, รศ.ดร.[3]

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งที่จะค้นหาองค์ความรู้อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กุยและชุมชนควาญช้างเพื่อการสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม วิธีการศึกษา การทบทวนเอกสารทางวิชาการและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต ค่านิยม สัญลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กุย ในช่วงปีพ.ศ. 2530 ถึงพ.ศ. 2560 ทำการวิเคราะห์และสังเคราะห์เนื้อหาแบบแบ่งช่วงเวลา (Diachronic time study) และใช้แว่นแนวคิดและทฤษฎีการตีความทางวัฒนธรรมของคลิฟฟอร์ดเกียรซ์ (1973) แนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรมของจูเลี่ยน สจ๊วต (1986) วิเคราะห์และสังเคราะห์เนื้อหาแบบการกำหนดคำสำคัญและประเด็น (Key words and Theme) ลงสรุปและเขียนรายงานเป็นความเรียง

ผลการศึกษา พบว่า ช่วงสองทศวรรษแรก การสร้างศูนย์คชศึกษาและตำนานชาวกุยเป็นองค์ความรู้ที่กลุ่มชาติพันธุ์กุยในบริเวณอีสานใต้ของประเทศไทย ชุมชนและครอบครัวคนเลี้ยงช้างได้แสดงออกและสืบทอดอัตลักษณ์ของการเลี้ยงช้าง มีที่ตั้งศาลเป็นสัญลักษณ์ที่โดดเด่นทางความเชื่อในการนับถือผีปะกำ มีข้อห้ามและพิธีกรรม และมีการรวบรวมองค์ความรู้การอนุรักษ์อัตลักษณ์ของชาติพันธุ์ให้แก่เยาวชนรุ่นหลัง ช่วงทศวรรษหลัง ในปี พ.ศ. 2550 ถึง ปี พ.ศ. 2560 บทบาทของภาคราชการ เข้ามาใช้พื้นที่ทำเลป่าสงวนก่อสร้างหน่วยงาน ชื่อ "คชอาณาจักร จังหวัดสุรินทร์" องค์การสวนสัตว์ได้เริ่มกิจกรรมส่งเสริมสวัสดิภาพความเป็นอยู่ของช้างและครอบครัวชาวช้างให้มีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น ส่งเสริมบทบาทครอบครัวในมิติหญิงชายจัดสรรพื้นที่ทำกินและแปลงปลูกพืชอาหารของช้าง ริเริ่มโครงการ "หมู่บ้านช้างเศรษฐกิจพอเพียง" ในส่วนของการสืบทอดเพื่อการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม ในมุมมองผู้เขียนเสนอแนะว่าควรทำการสำรวจความคิดเห็น ความต้องการของชุมชนคนเลี้ยงช้างเพื่อสร้างการมีส่วนร่วมในการเตรียมการเสนอเพื่อขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมของชาติต่อไป

คำสำคัญ: อัตลักษณ์ มรดกทางวัฒนธรรม กลุ่มชาติพันธุ์กุย

---

[1] นักศึกษา รุ่นที่ 3 หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม, มจร. วังน้อย E-mail: wasana.k3@hotmail.com

[2] พระสุธีรัตนบัณฑิต, ดร.หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม, มจร. วังน้อย

[3] วิวัฒน์ หามนตรี, รศ.ดร.หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม, มจร. วังน้อย

Abstract

This article aims to find out the identity of the Kui Ethnic Groups and the mahout community for the cultural heritage propagation. Study methods, reviewed of academic papers and research related to life style, values, symbols of the Kui Ethnic Groups during the period from 1987 to 2017. Diachronic time study were analyzed and synthesized by Clifford's Geertz, the concepts of the interpretation of culture (1973), Julian Stewart's Cultural Ecology Concept (1986). Analyzed and synthesized with key words and themes then gathering summary and writing a report.

The study found that the first of 2th decades, The establishment of the Center for Education and Legend of the Gui Ethnic Groups was an Elephant's knowledge Science in the South Eastern part of Thailand. The elephants and their families displayed and inherited the identity of elephants. The court worship was as a prominent symbol of belief in paganism. There are prohibitions a rituals, and there was gathered the knowledge to preserve ethnicities identifying for later generations. In the decade since 2007, the role of the government, To use the reserved area for organization called "Kingdom of Elephant's Surin province", the Zoo's organization has begun activities to promote welfare providing, to the elephant and the elephant's mahout family have a better life, to Promote family role in gender, Allocated area for elephants and food crops as initiative project "Sufficiency economics Elephant Village". But, the part of the succession to preserve cultural heritage. In the view, the author suggests that should be conducted the needs of elephant shepherd communities to engage in the preparation of nominations for the registration of national heritage.

Key words: Identity, Cultural Heritage, Kui Ethnic Groups

บทนำ

จากมโนทัศน์ของการศึกษาวิจัยและมีองความรู้ได้กล่าวถึงวิชาการเรื่องศาสนาว่าเป็นวิชาที่มีคุณค่าอย่างสูงสมควรที่เราจะสละเวลาเพื่อศึกษาเพราะว่าศาสนามีความสำคัญอย่างยิ่งยวดความสำคัญของศาสนานั้นได้อธิบายไว้หลากหลายมิติเช่นศาสนาเป็นเครื่องมือในการสั่งสอนให้มนุษย์ประพฤติปฏิบัติในทางที่ดีเป็นบ่อเกิดแห่งธรรมจรรยาและขนบประเพณีที่ใช้เป็นเครื่องดับทุกข์และนำความสุขให้แก่มนุษย์ศาสนาเป็นดวงประทีปส่งรูปให้แสงสว่างแก่ทางดำเนินชีวิตคุณค่าของศาสนาในเรื่องนี้เป็นที่ยอมรับและทราบกันโดยทั่วไป

(พระราชวรมุณี (ประยูร ธมมจิตโต. 2542) นอกจากนี้คุณค่าของศาสนายังมีผลต่อความก้าวหน้าต่อโลกมนุษย์หลายประการเช่นความรู้ทางแพทย์ศาสตร์วิทยาศาสตร์ก็สืบเนื่องมาจากศาสนาเป็นความรู้ที่ได้จากการค้นคว้าของนักศาสนาความก้าวหน้าในศิลปะวิทยาการทุกสาขาเกิดจากศาสนายกตัวอย่างเช่นประเทศญี่ปุ่นมีความเจริญเพราะพุทธศาสนาได้นำเข้าไปในวิชาสถาปัตยกรรมงานช่างทุกชนิดวิชาทอผ้า ได้เข้าไปสู่ญี่ปุ่นพร้อมกับพระพุทธศาสนาจึงเห็นว่าคุณค่าของศาสนาไม่ได้อยู่ที่ความประพฤติปฏิบัติเท่านั้นยังผลให้มีความเจริญก้าวหน้าทุกประการศาสนาจึงเป็นบ่อเกิดแห่งการศึกษาวัดเป็นโรงเรียนแห่งแรกของโลกวิชาการเกิดขึ้นจากศาสนาเพราะโรงพยาบาลแห่งแรกที่เกิดขึ้นก็คือวัดแพทย์รุ่นแรกของโลกคือพระ ให้การรักษาแบบให้เปล่าไม่เก็บค่ารักษาวัดเป็นสโมสรแห่งแรกเป็นที่พบปะเพื่อน มีการสนทนาแลกเปลี่ยนความรู้ความเห็นเป็นที่บรรเทาความทุกข์ร้อน วัดเป็นที่บำรุงหัตถกรรมการช่างทุกชนิดนอกจากวัดจะเป็นโรงเรียนโรงพยาบาลแล้ววัดยังเป็นโรงพยาบาลให้การรักษาเยียวยาตนป่วยทางจิตอย่างดีเพราะวัดเป็นที่รักษาจิตใจคนได้อย่างมาก

รากฐานของสังคมไทยโบราณได้สร้างขึ้นมาจากวัด ซึ่งมีงานด้านสถาปัตยกรรมประติมากรรมภาพจิตรกรรมฝาผนัง และภาพพระพุทธเจ้าในอิริยาบถต่างๆเป็นการสื่อสารให้ประชาชนได้ทำความเข้าใจในหลักพุทธธรรมและศาสนสถานภายในวัด ยังเป็นสถานที่ปฏิบัติธรรม รวมทั้งเป็นศูนย์รวมด้านประเพณีวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของชุมชนรอบๆวัด นอกจากนี้วัดและอาณาบริเวณพัทธสีมายังแสดงถึงองค์ประกอบของทรัพย์สินทางปัญญา อันเป็นทุนทางสังคม (Cultural assets) ซึ่งหมายถึง สิ่งที่ดีงามที่มีอยู่เดิมของสังคมที่สั่งสมสืบทอดกันมา โดยอาจเป็นวัฒนธรรมสิ่งที่จับต้องได้ (Tangible) อาทิ วัดวาอาราม โบราณสถาน หรือวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (Intangible) เช่น ประเพณี ความเชื่อ ผลิตภัณฑ์ที่เป็นภูมิปัญญาของท้องถิ่น เช่น ผ้า เครื่องปั้นดินเผา งานช่างฝีมือพื้นบ้าน สถาปัตยกรรม ศิลปะการแสดง และ อาหาร ซึ่ง ทุนทางวัฒนธรรม ถือเป็นเอกลักษณ์และมรดกอันสำคัญของชาติ โดยเกิดจากการที่บรรพบุรุษชุมชนได้รวบรวม สั่งสมและสร้างสรรค์ในรูปแบบต่างๆ (กระทรวงวัฒนธรรม. 2560 : เอกสารแนบ)

จากการทบทวนวรรณกรรม (พระครูศรีสุนทรสรกิจและ วาสนา แก้วหล้า. 2560 : 1-25) ซึ่งเป็นผลงานวิทยานิพนธ์ในระดับบัณฑิตศึกษา สาขาพระพุทธศาสนาศึกษา (Buddhist Studies) ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย วิทยาเขตสุรินทร์จำนวน 68 เล่ม พบว่ามีผลงานที่น่าสนใจที่ทำการศึกษาในด้านทุนทางสังคมในเขตพื้นที่อีสานล่างของไทย จำนวน 54 เล่ม โดยผู้วิจัยได้ทำการทบทวนองค์ความรู้จากพระไตรปิฎก ลงพื้นที่ทำการวิจัยในภาคสนามเพื่อวิเคราะห์คุณค่าและอิทธิพลของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตค่านิยมประเพณีและวัฒนธรรมของประชาชนในบริเวณ 3 จังหวัดในเขตอีสานตอนล่างได้แก่จังหวัดสุรินทร์จังหวัดบุรีรัมย์จังหวัดศรีสะเกษ ในช่วงปี พ.ศ. 2555 ถึง พ.ศ. 2560 พบข้อค้นพบและองค์ความรู้จากการวิจัยอยู่ทั้งสิ้น 6 ด้าน ประกอบด้วย 1) ด้านบทบาทของพระพุทธศาสนาที่มีคำสอนด้านความดีและ สอนให้ละเว้นความชั่ว 2) ด้านประเพณี 3) สัญลักษณ์ 4) ค่านิยม 5) ด้านบทบาทของพระสงฆ์ต่อการพัฒนาชุมชนและสังคม และ 6) ด้านต้นแบบของพระสงฆ์ที่เป็นผู้นำ จากงานวิจัยดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าวิธีคิดตามหลักพุทธธรรม (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ ประยุตโต. 2552 : 4) ได้เน้นหลักแนวคิดตามแบบของพระพุทธศาสนาอันประกอบด้วยหลักสำคัญ 2 ประการได้แก่ ปรโตโฆสะ หมายถึงวิธีการแห่งศรัทธาคือการสร้างศรัทธาให้เกิด

ก่อน กับโยนิโสมนสิการ ซึ่งหมายถึงวิธีการแห่งปัญญาคือการเชื่อมโยงระหว่างศรัทธากับความคิดให้รู้จักคิดเป็น คือคิดอย่างเป็นระบบโดยการสืบสาวหาสาเหตุแยกแยะส่วนประกอบหรือคิดแบบเป็นวิทยาศาสตร์ที่เปลี่ยนจากการเลียนแบบ เป็นการเรียนรู้โดยอาศัยสติปัญญา

จากการทบทวนผลงานวิจัยดังกล่าวนั้น ผู้วิจัยจึงได้นำเอามาเป็นกรอบในการวางแนวคิดและอุดมการณ์ของพระสงฆ์ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณของชุมชน ทั้งนี้บทบาทของพระสงฆ์ ชุมชนและสังคม รวมทั้งด้านต้นแบบที่เป็นผู้นำ จึงเป็นหลักการที่ยังเป็นนามธรรม โดยเฉพาะระบบความรู้และประสบการณ์ที่เกี่ยวเนื่องกับการสืบทอดและการดำรงชีวิตของคนในสังคมซึ่งต้องเข้าไปเรียนรู้จากปราชญ์ชาวบ้านหรือผู้นำชุมชน ที่ได้สืบทอดและปรากฏออกมาเป็นงานหัตถศิลป์ ชิ้นงาน การก่อสร้าง สถาปัตยกรรมประติมากรรม จิตรกรรม ที่ยังแยกกันไม่ออกจากคติชนวิทยา และศาสตร์หลายแขนงนี้โดยเฉพาะพุทธศาสตร์ พิพิธภัณฑ์ในวัดหลายแห่ง จึงเป็นสถานที่ที่หลายคนไม่ได้กล่าวถึงโดยเฉพาะพิพิธภัณฑ์ในวัดเหล่านี้ยังทำหน้าที่เป็นเครื่องมือสื่อสารทางความคิดไปยังประชาชน เพราะการใช้ภาษาในการสื่อสารสร้างความสัมพันธ์กัน และสื่อความหมายให้ประชาชนได้เข้าถึงแนวคิดภูมิปัญญาทางศาสนาที่ส่งผ่านมาทางภาษานั้นอาจจะยังไม่เพียงพอ จึงมีแง่มุมของการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ในรูปแบบต่างๆพิพิธภัณฑ์ในวัดโดยพระสงฆ์เป็นหน่วยงานหนึ่ง ที่มีความหมายต่อการบ่มเพาะค่านิยมในสังคมไม่เพียงแต่ภารกิจด้านการส่งเสริม ถ่ายทอดด้านคุณธรรมจริยธรรม ในสถาบันทางศาสนา วัดที่มีพิพิธภัณฑ์จึงเป็นสถาบันที่สำคัญอีกสถาบันหนึ่งของสังคมที่ควรทำการศึกษาและเจียระไน เพื่อบ่งชี้ให้เห็นว่าพิพิธภัณฑ์ในวัดยังเป็นสิ่งบ่งชี้ทางวัฒนธรรมอีกสถาบันหนึ่ง

ดังนั้น เพื่อการคุ้มครองทางวัฒนธรรมที่จับต้องจับต้องได้และที่จับต้องไม่ได้รวมทั้งความเชื่อทางศาสนาซึ่งเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องได้ถือเป็นเรื่องที่สำคัญเร่งด่วน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคปัจจุบันที่โลกมีการสื่อสารไร้พรมแดน หรือสังคมข่าวสาร หรือหมู่บ้านโลกใบเดียวกัน(Global village) ซึ่งข่าวสารนั้นสามารถแพร่ไปได้อย่างรวดเร็ว ด้วยเหตุนี้ องค์การการศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติหรือยูเนสโก (UNESCO) เห็นความสำคัญของการคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรม ซึ่งมรดกทางวัฒนธรรมนั้นแตกต่างจากมรดกทั่วไป ด้วยความเพียรพยายามขององค์การยูเนสโกที่จะสืบสานและคุ้มครองศิลปะวัฒนธรรมและภูมิปัญญาพื้นบ้าน (สุนันทา มิตรงาม. 2550: 4) ดังนั้น เพื่อพิทักษ์มรดกทางวัฒนธรรมและเป็นการประสานความเคารพต่อมรดกทางวัฒนธรรมของชุมชน ผู้วิจัยได้เตรียมการจัดการประชุมเสวนาและการมีส่วนร่วมในการจัดการชุมชนคนเลี้ยงช้างและวัดป่าอาเจียงเป็นศูนย์กลางสู่การเสนอให้เป็นแหล่งมรดกโลกทางวัฒนธรรม

โดยนำอัตลักษณ์ท้องถิ่นและทุนทางวัฒนธรรมเพื่อสร้างคุณค่าทางสังคมและการกระจายรายได้สู่ชุมชนอีกทั้งได้นำองค์ความรู้การจัดการกรณีศึกษาพิพิธภัณฑ์ในวัดป่าอาเจียงเพื่อการท่องเที่ยวชุมชนในเขตอีสานตอนล่างจะเป็นประโยชน์ต่อการเพิ่มความตระหนักในวัฒนธรรมท้องถิ่นให้เห็นถึงการสร้างคุณค่าทางสังคมโดยเฉพาะวัฒนธรรมดั้งเดิมในฐานทรัพยากรของชุมชนให้มีความเป็นปึกแผ่นโดยมีสวนรวมของพิพิธภัณฑ์ในวัดและยังเป็นตัวเร่งให้เกิดการพัฒนาโครงสร้างทางการศึกษา การสร้างเศรษฐกิจ ฐานรากจากอาชีพของคนในชุมชน สร้างแหล่งท่องเที่ยวในชุมชนส่งผลให้เกิดการพัฒนาแนวคิดและปรัชญาในเรื่องการ

อนุรักษ์และการส่งเสริมการมีส่วนร่วมของท้องถิ่นในการอนุรักษ์และพัฒนาวัฒนธรรมของตนสอดคล้องกับนโยบายของรัฐบาลที่ต้องการให้ ประเทศไทยก้าวพ้นจากการเป็นประเทศที่มีรายได้ในระดับกลางไปสู่การมีรายได้ในระดับสูง (Middle Tract Income) และได้วางยุทธศาสตร์ในอีก 20 ปีข้างหน้า เพื่อให้ประเทศไทยมีสังคมที่มั่งคั่งยั่งยืนและชุมชนสามารถพึ่งตนเองได้เนื่องจากประเทศไทยมีจุดขายที่เป็นเอกลักษณ์วิถีไทยและเป็นประโยชน์ต่อชุมชนท้องถิ่นและการท่องเที่ยวกระแสหลักโดยนักท่องเที่ยวต่างชาติก็ยังเป็นจุดดึงดูดที่น่าสนใจให้นักท่องเที่ยวทั่วไปหันมาสนใจการท่องเที่ยวของประเทศไทย

อนึ่ง การท่องเที่ยวโดยชุมชนจะเป็นกลไกการพัฒนาคน พัฒนาชุมชน ซึ่งผู้วิจัยจึงขอเสนอโครงการการเสวนาฯ ดังกล่าว เพื่อเป็นเวทีการสร้างการมีส่วนร่วม การจัดการชุมชนคนเลี้ยงช้างและวัดป่าอาเจียงให้เป็นศูนย์กลางสู่การเสนอให้เป็นแหล่งมรดกโลกทางวัฒนธรรม และการกระจายรายได้สู่ท้องถิ่นจะก่อให้เกิดความมั่นคงมั่งคั่งและยังยืนส่งผลให้ชุมชนเกิด การเรียนรู้ร่วมกันสร้างความเข้มแข็งและความสามัคคีการมีการกระจายรายได้ช่วยให้เกิดการพัฒนาเศรษฐกิจบนฐานรากของชุมชนอีกทั้งเกิดความสมดุลระหว่างสิ่งแวดล้อมชุมชนมีความสุข ด้วยการพัฒนาบนฐานเอกลักษณ์หรืออัตลักษณ์และฐานทรัพยากรท้องถิ่นและประชาชนเกิดกระบวนการมีส่วนร่วมตามดัชนีชี้วัดความสุข ต่อไปได้ หากการท่องเที่ยวโดยชุมชนของไทยสามารถพัฒนาสู่สากลอย่างมีเอกภาพ

สำหรับภาคตะวันออกเฉียงเหนือตอนล่างประกอบด้วยจังหวัดนครราชสีมา จังหวัดชัยภูมิ จังหวัดอุบลราชธานี จังหวัดศรีสะเกษ จังหวัดบุรีรัมย์ จังหวัดสุรินทร์ เป็นจังหวัดในกลุ่มภาคตะวันออกเฉียงเหนือตอนล่างที่มีสภาพภูมิศาสตร์และเป็นจุดแข็งที่สำคัญของภาคตะวันออกเฉียงเหนือที่มีเอกลักษณ์โดดเด่นไม่ว่าจะเป็นแหล่งประวัติศาสตร์ที่มี โบราณสถานในสมัยอาณาจักรขอมเรืองอำนาจซึ่งปรากฏชัดเจนว่ามีเส้นทางตัดผ่านจาก ศูนย์กลางเมืองพระนครขึ้นมายังแนวเทือกเขาพนมดงรักซึ่งอยู่ทางตอนเหนือของเมืองหลวงในอดีตได้ปรากฏเส้นทางที่เรียกว่าเส้นทางหลวงหรือราชมรรคาสายเหนือ มุ่งสู่หัวเมืองหลักที่สำคัญอันเป็นหลักฐานเชิงเป็นที่ประจักษ์ว่ามีการสร้างศาสนสถาน สถาปัตยกรรมและประติมากรรมโดดเด่นโดยเฉพาะจังหวัดบุรีรัมย์ปราสาทพนมรุ้งปราสาทเมืองต่ำปราสาทกุฏิฤาษี จังหวัดสุรินทร์มีปราสาทศีขรภูมิปราสาทบ้านเมืองทีปราสาทภูมิโปนปราสาทตาเหมือนทมปราสาทตาควายปราสาทจอมพระ จังหวัดศรีสะเกษมีปราสาทสระกำแพงใหญ่ปราสาทสระกำแพงน้อยปราสาทเขาพระวิหารดังนั้นการท่องเที่ยวโดยชุมชนที่มีการผนวกพิพิธภัณฑ์ในวัดเข้าไป จะเป็นการพัฒนาแหล่งสร้างรายได้โดยชุมชนท้องถิ่นสามารถดำเนินการให้มีระบบการบริหารจัดการและการทำงานเชื่อมโยงเครือข่ายประชารัฐที่มีเอกภาพมั่นคงและยั่งยืนได้ต่อไป

ในฐานะที่ผู้วิจัยเป็นบุคลากรของมหาวิทยาลัยราชภัฏในเขตภาคตะวันออกเฉียงเหนือตอนล่าง เป็นแหล่งที่พึ่งทางวิชาการและมีบุคลากรที่ได้เตรียมความพร้อมให้ท้องถิ่นเพื่อช่วยพัฒนาเศรษฐกิจแต่ละพื้นที่ทั้งนี้เพื่อช่วยปฏิรูปการท่องเที่ยวในชุมชนโดยเฉพาะแนวทางการกระจายอำนาจลงสู่ฐานพื้นที่กลุ่มจังหวัด อันเป็นโอกาสใหม่ของการอุดมศึกษาโดยเฉพาะการดำเนินการที่พัฒนาลงสู่ชุมชนท้องถิ่นจะเป็นกลไกของการทำงานที่ประกอบไปด้วย ภาคีหลักในพื้นที่โดยมีสถาบันการศึกษาเป็นหน่วยสร้างโอกาสและผลิตภาพโดยมีการวิจัยและพัฒนาเป็นเทคนิคของการพัฒนาชนบทแนวใหม่และถือเป็นภารกิจหลักของบุคลากรอุดมศึกษาใน

ท้องถิ่นที่จะต้องนำความรู้ผนวกเข้ากับการวิจัยในพื้นที่เพื่อสร้างการเจริญเติบโต บนฐานวัฒนธรรมและมีคุณภาพชีวิตที่เป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อมและสร้างโอกาสความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันในสังคม ดังที่ วรรณกรรม ของ ดร.อัมเบสก้า กล่าวว่า แสนยานุภาพของกองทัพหรืออำนาจทางเศรษฐกิจที่คนทั่วไปมักจะยอมรับเพียงชั่วครั้งชั่วคราวและมักจะคิดหาช่องทางตอบโต้และแก้แค้นอยู่ตลอดเวลา แต่ความสำคัญที่ยิ่งใหญ่ของชาติ ชาติหนึ่งคงมิใช่เรื่องของกองทัพที่มีแสนยานุภาพ ความร่ำรวยหรือมหาอำนาจทางเศรษฐกิจ แต่เป็นเรื่องของอารยธรรม วัฒนธรรมหรือศาสนา ซึ่งเป็นเรื่องของจิตวิญญาณที่มีความสำคัญที่สุด (พระราชปัญญาเมธี. 2548 : 226) ดังนั้น การยกระดับความเจริญทางจิตวิญญาณของประชาชนในประเทศจึงควรให้ความสำคัญต่อการพิทักษ์รักษา ศาสนา วัฒนธรรมและอารยธรรม นั่นเอง

ระเบียบวิธีวิจัย

ผู้เขียนใช้วิธีการศึกษา โดยการทบทวนเอกสารทางวิชาการและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับองค์ความรู้ของช้าง และชุมชนคนเลี้ยงช้าง วิถีชีวิต ค่านิยม สัญลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กูย ในช่วงปีพ.ศ. 2530 ถึง พ.ศ. 2560 ทำการวิเคราะห์และสังเคราะห์เนื้อหาแบบแบ่งช่วงเวลา (Diachronic time study) และใช้แว่นแนวคิดและทฤษฎีการตีความทางวัฒนธรรมของคลิฟฟอร์ดเกียรซ์ (1973) แนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรมของจูเลี่ยน สจ๊วต (1986) วิเคราะห์และสังเคราะห์เนื้อหาแบบการกำหนดคำสำคัญและประเด็น (Key words and Theme) ลงสรุปและเขียนรายงานเป็นความเรียง

ผลการศึกษา

จากการทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเส้นทางช้าง ตั้งแต่เมืองอัตตะบือในที่เขตลาวใต้ของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ได้มีการอพยพของชาวกูยเรื่อยมาและเข้าสู่พื้นที่อีสานใต้ของประเทศไทยปัจจุบันได้ยกระดับให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวแห่งหนึ่งของจังหวัดสุรินทร์ หมู่บ้านช้างจังหวัดสุรินทร์ตั้งอยู่ที่หมู่ 9และหมู่ 13 บ้านตากลาง ตำบลกระโพ อำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์ นับเป็นหมู่บ้านชาวกูยเก่าแก่ที่เลี้ยงช้างกันมานานตั้งแต่เมื่อครั้งบรรพบุรุษเลือกพื้นที่ลำน้ำชีมาบรรจบกับลำน้ำมูลและเป็นป่าลุ่มน้ำริมน้ำกว้างใหญ่มีอาหารเพียงพอแก่ช้าง บริเวณนี้เรียกว่า วังทะลุ การเลี้ยงช้างของชาวกูยไม่ได้เลี้ยงไว้เพื่อทำงานหนักหรือใช้ชักลากไม้แบบทางภาคเหนือแต่เลี้ยงช้างเหมือนหนึ่งเป็นสมาชิกในครอบครัว ลูกชายชาวกูยบางคนก็เติบโตมาพร้อมกับช้างมีความผูกพันระหว่างคนกับช้าง ที่แยกจากกันไม่ออกแม้จะไม่มีการออกไปจับช้างป่าอีกแล้วแต่ช้างบ้านหลายรุ่นก็ตกลูกช้างมาอย่างสม่ำเสมอเมื่อลูกช้างอายุสามปีหรือสองปีก็ต้องมีการฝึกเพื่อรับคำสั่งต่างๆ ภายในบริเวณหมู่บ้านช้างอย่างนี้การจัดตั้งศูนย์คชศึกษาขึ้นและมีกิจกรรมการแสดงได้ให้ความรู้ต่างๆเกี่ยวกับการเรียนช้างอาทิการคล้องช้าง พิธีเซ่นไหว้ผีปะกำ การแสดงความสามารถของช้างแสนรู้ ชมช้างเล่นน้ำและภายในหมู่บ้านยังจัดสร้างพิพิธภัณฑ์ช้างเพื่อรวบรวมประวัติความเป็นมาเกี่ยวกับช้างอุปกรณ์ต่างๆที่ใช้ในการคล้องช้างและให้ความรู้เรื่องข้อมูลเกี่ยวกับช้าง โดยเฉพาะในวัดป่าอาเจียง บ้านหนองบัว ปัจจุบันได้สร้างศาลาเอราวัณจำนวนสามชั้น จัดแสดงพิพิธภัณฑ์ที่เกี่ยวข้องกับช้างในพระพุทธศาสนา วิถีชีวิตของชาวกุยที่ยังคงมีอัต

ลักษณ์และการสืบทอดไว้ให้อนุชนรุ่นหลังศึกษาเล่าเรียน และภายในวัดยังมีแหล่งเรียนรู้ทางด้านการประดิษฐ์ของใช้ งานศิลปกรรม งานประติมากรรม และแสดงบทบาทหญิงชายของชาวกุยในด้านการทำนาและการทอผ้าของสตรีใต้ถุนเรือน นอกจากนี้ยังมีการจัดแสดงสุสานช้างเพื่อให้ศึกษาพงศาวลีของช้างในแต่ละตระกูล นับว่าเป็นความก้าวหน้าของการจัดแสดงข้อมูลช้างทางด้านพันธุกรรมช้างอีกด้วย

ในปีพุทธศักราช 2549 องค์การบริหารส่วนจังหวัดสุรินทร์ได้จัดทำโครงการนำช้างคืนถิ่นเพื่อพัฒนาท้องถิ่นบ้านเกิดโดยการนำช้างมาเลี้ยงอยู่ภายในหมู่บ้านช้างจำนวน 200 เชือกเพื่อการสร้างรายได้ให้แก่คนพื้นเมืองและพัฒนาท้องถิ่นต่อเนื่องสืบไปการพัฒนาชุมชนคนเลี้ยงช้างได้รับการสนับสนุนจากหน่วย งานทั้งภาครัฐและภาคเอกชนต่อเนื่องมา จนกระทั่งในปีพ.ศ. 2560 องค์การสวนสัตว์ในพระบรมโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อช่วยเหลือช้างเร่ร่อนที่เป็นปัญหาอยู่ในเมืองใหญ่ในปัจจุบันส่งผลให้ช้างเกิดความเครียดทำร้ายประชาชนดังที่เป็นข่าวอยู่บ่อยครั้งและในบางครั้งช้างก็ยังได้รับบาดเจ็บจากอุบัติเหตุรวมไปถึงอาการเจ็บป่วยต่างๆที่เกิดขึ้นจากการดูแลสุขลักษณะหรือสิ่งแวดล้อมที่ไม่สอดคล้องกับการดำรงชีวิตของช้างราชูปถัมภ์กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมได้จัดตั้งโครงการคชอาณาจักรจังหวัดสุรินทร์ ในการนี้สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถทรงมีพระราชเสาวนีย์ ในคราวถวายรายงานการเพาะขยายพันธุ์สัตว์ป่าหายากขององค์การสวนสัตว์โปรดให้มีการดูแลและอนุรักษ์พันธุ์ช้างไทยเนื่องจากถือว่าช้างเป็นสัญลักษณ์ประจำชาติควรได้รับการคุ้มครองและปกป้องให้มีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นโดยขอใช้พื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติดงภูดิน ตำบลกระโพ อำเภอท่าตูมจังหวัดสุรินทร์ประมาณ 3000 ไร่เพื่อเป็นพื้นที่ดำเนินการโดยการจัดทำเป็นสถานที่ท่องเที่ยวรูปแบบเชิงอนุรักษ์ธรรมชาติและวัฒนธรรมท้องถิ่นเน้นความเป็นอยู่บนพื้นฐานหมู่บ้านช้างเศรษฐกิจพอเพียงเพิ่มความสมบูรณ์ของพื้นที่ความมั่งคั่งของอาหารช้างเพื่อการพึ่งพาตนเองอย่างยั่งยืนซึ่งปัจจุบันมีช้างเข้าร่วมโครงการนำช้างคืนถิ่นขององค์การสวนสัตว์เป็นจำนวนทั้งสิ้น 200 เชือก และในปีงบประมาณ 2561 โครงการเค้าจะอาณาจักรจังหวัดสุรินทร์มีเป้าหมายการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ให้กับนักเรียนตั้งแต่ระดับประถมวัยระดับประถมศึกษาและระดับมัธยมศึกษาเพื่อเป็นสวัสดิการทางสังคมด้านการศึกษาอีกรูปแบบหนึ่งโดยมีเป้าหมายการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ให้กับนักเรียนประเภทไปกลับหนึ่งวันตลอดปีงบประมาณจำนวนทั้งสิ้น 15,000 คน ทั้งนี้การจัดกิจกรรมแผนงานนำนักเรียนเข้าศึกษาเรียนรู้ในโครงการเค้าจะอาณาจักรจังหวัดสุรินทร์เป็นการดำเนินงานที่มุ่งการพัฒนาให้มีการส่งเสริมและสนับสนุนแหล่งการเรียนรู้ของโครงการเค้าจะอาณาจักรจังหวัดสุรินทร์ให้มีความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมของวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวกุยได้เรียนรู้เกี่ยวกับขนบธรรมเนียมประเพณีภูมิปัญญาตลอดจนวิธีการคล้องช้างป่ารู้จักเครื่องมือที่ใช้ในการของช้างป่าจากคำบอกเล่าของคนในชุมชนที่มีความรู้ด้านการเลี้ยงช้างอันเป็นภูมิปัญญาที่สืบทอดจากรุ่นศูนย์รุ่นที่ไม่ได้มีการบันทึกอยู่ในตำราเรียน

โดยสรุปไม่ว่าจะเป็นโครงการนำช้างพื้นถิ่นและโครงการจัดแผนการให้สวัสดิการด้านการศึกษาของหน่วยงานที่เกี่ยวข้องโดยตรง แต่ก็ยังพบว่า การประกาศพื้นที่ให้เป็นวนอุทยานแห่งชาติเพื่อคุ้มครองสัตว์ป่าเช่นช้าง และสัตว์ป่าหายาก เขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าทุ่งใหญ่นเรศวร-ห้วยขาแข้ง เป็นผืนป่า ที่อยู่ภายใต้พระราชบัญญัติสงวนและคุ้มครองสัตว์ป่า พุทธศักราช 2503 (ปรับปรุง แก้ไขปีพุทธศักราช 2535) ซึ่งมีวัตถุประสงค์ที่สำคัญเพื่อการคุ้มครองสัตว์ป่า ที่นับวันจะลดจำนวนลงไปเรื่อยๆ กฎหมายฉบับนี้จึงมีความ

เข้มงวดมากกว่ากฎหมาย ป่าไม้ฉบับอื่นๆ โดยหน่วยงานที่มีหน้าที่รับผิดชอบในการบริหารจัดการโดยตรง คือ สำนักอนุรักษ์สัตว์ป่า กรมอุทยานแห่งชาติ สัตว์ป่าและพันธุ์พืช พื้นที่กลุ่มป่าดงพญาเย็น-เขาใหญ่ (Dong Phayayen-KhaoYai Forest Complex) พื้นที่กลุ่มป่าดงพญาเย็น-เขาใหญ่ ประกอบด้วยพื้นที่คุ้มครอง (Protected Area) หรือ พื้นที่อนุรักษ์ธรรมชาติ จำนวน 5 แห่ง ได้แก่ อุทยาน แห่งชาติเขาใหญ่ อุทยาน แห่งชาติทับลาน อุทยานแห่งชาติปางสีดา อุทยาน แห่งชาติตาพระยา และเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าดงใหญ่ มีเนื้อที่รวมกันทั้งสิ้น 3,845,083.53 ไร่ หรือ 6,152.13 ตารางกิโลเมตร ครอบคลุมพื้นที่บางส่วน ของจังหวัดสระบุรี นครนายก นครราชสีมา ปราจีนบุรี สระแก้ว และบุรีรัมย์ โดยด้านตะวันออกมีอาณาเขตติดต่อกับผืนป่าบันทายฉมอร์ (BanteayChmor) ซึ่งเป็นพื้นที่คุ้มครองภูมิทัศน์ (Protected Landscape) ของราชอาณาจักรกัมพูชาในด้านความหลากหลายทางชีวภาพ พื้นที่กลุ่มป่าดงพญาเย็น-เขาใหญ่ มีบทบาทสำคัญต่อการอนุรักษ์ความหลากหลายทางชีวภาพทั้งในระดับประเทศ และระดับโลกโดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นแหล่งสงวนระบบนิเวศอันหลากหลาย ตั้งแต่ป่าดิบชื้น ป่าดิบเขา และป่าดิบแล้ง ไปจนถึงป่าเบญจพรรณ และป่าเต็งรัง นอกจากนี้ ยังมีทุ่งหญ้ากระจายตัวอยู่ทั่วไป รวมทั้งป่าบนเขาหินปูน และป่าริมลำห้วยลำธาร พื้นที่กลุ่มป่าดงพญาเย็น-เขาใหญ่ จึงเป็นถิ่นที่อยู่อาศัยของ ชนิดพันธุ์พืชและพันธุ์สัตว์จำนวนมาก ซึ่งหลายชนิดพันธุ์อยู่ในภาวะถูกคุกคาม หรือ ถูกกดดันจากการพัฒนาของมนุษย์ในรูปแบบต่างๆก็ยังพบว่าการแก้ปัญหาในระดับโลกยังไม่สามารถให้ความช่วยเหลือแก่ช้างเร่ร่อนและช้างที่อาศัยอยู่ในชุมชนทั้งในพื้นที่จังหวัดสุรินทร์และในพื้นที่อื่นของโลก โดยการอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่าที่เขาใหญ่อำเภอปากช่อง ได้รับการยกย่องให้เป็นสมบัติหนึ่งของชาติไทยและเป็นแหล่งมรดกโลกทางธรรมชาติ ซึ่งในส่วนภูมิภาคมักจะมีรูปแบบการอนุรักษ์สมบัติของชาติในลักษณะนี้

แต่ในการสำรวจเบื้องต้น ผู้วิจัยได้พบอีกแหล่งหนึ่งที่มีความพิเศษที่ก็คือ การนำช้างมาคลุกคลีกับชุมชนและ ช้างเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัวและของชุมชน ช้างเป็นเสมือนพี่ชายคนโตของตระกูล มีการทำวงศาคณาญาติของช้างหรือ Family Treeของช้าง ก็คือสุสานช้าง ที่วัดป่าอาเจียง บ้านหนองบัว ตำบลกะโพธิ์ อำเภอท่าตูมจังหวัดสุรินทร์ จึงเห็นสมควรที่จะนำชุมชนคนเลี้ยงช้างแห่งนี้มานำเสนอโดยหารูปแบบการอนุรักษ์ช้างเพื่อนำเสนอมรดกโลกทางวัฒนธรรม ตามเกณฑ์การเสนอแหล่งหรือสถานที่ให้เป็นมรดกทางวัฒนธรรม มรดกทางวัฒนธรรมหมายถึงการปฏิบัติการแสดงออกความรู้ทักษะตลอดจนเครื่องมือวัตถุสิ่งประดิษฐ์และพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวเนื่องกับสิ่งเหล่านี้ซึ่งชุมชนกลุ่มชนหรือในบางกรณีปัจเจกบุคคลยอมรับว่าเป็นส่วนหนึ่งของมรดกทางวัฒนธรรมของตน มรดกทางปัญญาก็เป็นวัฒนธรรมซึ่งถ่ายทอดจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง สุดท้ายนี้การจะยกย่องช้างเป็นมรดกโลกทางธรรมชาตินั้นมันต้องใช้ทุนสูงและมันทำได้ยาก แสนลำบากที่คนทั่วไปจะเข้าไปมีส่วนร่วม ส่วนใหญ่ก็เป็นเขตอนุรักษ์และเป็นพื้นที่และรัฐบาลดูแลและจะต้องดูแลทั้งต้นไม้แม่น้ำลำธารและสัตว์อื่นๆและในที่สุดก็พบว่ามีข่าวและประเด็นที่สะท้อนจากการวิจารณ์ทางสื่อมวลชนก็พบว่าการประกาศเขตอนุรักษ์ที่ใด ช้างมักจะหมดไป เช่น ที่ประเทศแอฟริกาก็มีการเอางาช้างไปขายเป็นสินค้า และมีการล่าสัตว์ประเภทอื่นๆ ร่วมด้วย ทั้งในกรณีที่ประเทศศรีลังกา อินเดีย ปากีสถาน

ดังนั้น ผู้วิจัยยังได้ศึกษาจากงานวิจัยของนักวิชาการอัจฉรา ภาณุรัตน์ (2535) ได้ทำการศึกษาถึงเส้นทางช้างจังหวัดสุรินทร์ ดำเกิง โถทอง (2554) ศึกษาอัตลักษณ์และการคงอยู่ของชาวกูยในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง สุวัฒน์ อินทานนท์ ณิชาภัทร หม้อทอง ภูริศ ภูมิประเทศ ซึ่งได้ทำดุษฎีนิพนธ์เกี่ยวกับช้างในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงในด้านวัฒนธรรมวิถีชีวิตประเพณีที่มีรายละเอียดควรค่าแก่การเผยแพร่เพื่อสืบทอดองค์ความรู้นี้โดยเฉพาะวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ ซึ่งองค์การยูเนสโกเริ่มประกาศอนุสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยการปกปักษ์รักษามรดกวัฒนธรรม ที่จับต้องไม่ได้ (Convention on the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage) ซึ่งประกอบด้วย เรื่องราวข้อมูลด้านขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรมที่เป็นมุขปาฐะและการแสดงออกด้านต่างๆรวมถึงวัฒนธรรมด้านภาษา ศิลปะการแสดง รวมถึงดนตรีการแสดงท่าเต้นรำ การร่ายรำการแสดงออกในพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาและเกี่ยวโยงกับการทำงาน แนวปฏิบัติทางสังคมพิธีกรรมและงานเทศกาลต่างๆซึ่งเป็นกิจกรรมที่มีการปฏิบัติกันอย่างเป็นประจำประกอบการดำรงชีวิตของชุมชนหรือกลุ่มคนแนวปฏิบัติทางสังคม กำหนดชีวิตความเป็นอยู่ของคนในชุมชน ซึ่งสร้างความเป็นอัตลักษณ์ ความเป็นตัวตนและความเป็นต่อเนื่องของวิถีชีวิตที่อยู่ในชุมชน การปฏิบัติในพิธีกรรมต่างๆส่วนใหญ่จึงถูกกำหนดและปฏิบัติในช่วงระยะเวลาที่สถานที่ ที่กำหนดไว้เป็นพิเศษและในบางครั้งอาจจะมีการจำกัดกลุ่มบุคคลที่สามารถเข้าร่วมในแนวปฏิบัติทางสังคมหรือพฤติกรรมนั้นนั้น

นอกจากนี้ความรู้และวิธีปฏิบัติเกี่ยวกับธรรมชาติและจักรวาล ซึ่งหมายถึง องค์ความรู้ ความชำนาญ ทักษะและการปฏิบัติเครื่องหมายแสดงออกที่ชุมชนได้มีการพัฒนาและทำให้อยู่ถาวรมีการปฏิสัมพันธ์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมซึ่งออกมาในรูปแบบของคุณค่า ความเชื่อ พิธีกรรม พิธีการเยียวยารักษาโรค แนวปฏิบัติทางสังคมหรือสถาบันและองค์กรทางสังคม เช่น ภูมิปัญญาท้องถิ่นเชิงนิเวศวิทยา องค์ความรู้ของชนพื้นเมือง ชาติพันธุ์ ชีวภาพ ชาติพันธุ์พฤกษศาสตร์ ระบบการรักษาโรคแบบดั้งเดิม ตำรับตำรายาสมุนไพร พฤติกรรม วิถีการกินอยู่ การถนอมอาหาร ความเชื่อ ศาสตร์อันลึกลับ พิธีการและการเข้าร่วมพิธีทางศาสนา พยากรณ์ศาสตร์เรื่องโหราศาสตร์ จักรวาลวิทยา ความเชื่อเกี่ยวกับหมอผีหรือวิธีการ งานช่างฝีมือดั้งเดิมและสิ่งประดิษฐ์ของบรรพชนซึ่งเป็นทักษะที่มีความจำเป็นการสืบทอดองค์ความรู้ของช่างฝีมือจากคนรุ่นหลังภายในชุมชนเหล่านี้จัดว่าเป็นกรอบแนวคิดของวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้

สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

ด้วยเหตุนี้ในชุมชนคนเลี้ยงช้างจึงมีองค์ความรู้หลากหลายสาขาวิชาและขนบประเพณี ความเชื่อที่แฝงอยู่ในชิ้นงานรวมทั้งคุณค่าในส่วนที่มองไม่เห็นหรือจับต้องไม่ได้รวมอยู่ด้วยกันทั้งสิ้น จึงเป็นสาระสำคัญที่ต้องสืบทอดควบคู่ไปกับการดำเนินงานอนุรักษ์สภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและพื้นที่ช้างเลี้ยงในเขตชาวกุยเลี้ยงช้าง จากองค์ความรู้ที่นักวิจัยได้ทำการศึกษานั้นส่วนใหญ่นำเสนอเป็นรูปเอกสารโดยช้างสุรินทร์เฉพาะด้านวัฒนธรรมยังไม่ปรากฏว่าจะมีผู้ใดมาวิจัยด้านธรรมชาติของช้างสุรินทร์ด้วยเหตุนี้จึงเห็นว่าองค์ความรู้จากงานวิจัยหลายหลายชิ้นที่มีการวิจัยมาก่อน เป็นองค์ความรู้ด้านวัฒนธรรมของชาวสุรินทร์ค่อนข้างจะสมบูรณ์กว่าที่อื่น จึงสมควรดำเนินการศึกษาวิจัยเรื่อง คชศาสตร์ : รูปแบบการอนุรักษ์ช้างไทยเป็นมรดกทาง

วัฒนธรรม และพัฒนาผลที่เกิดจากงานวิจัยให้สามารถขับเคลื่อนสังคมไปสู่การพัฒนาที่ยั่งยืน ในการนี้ผู้วิจัยจึงจัดการประชุมเสวนาและการมีส่วนร่วมในการจัดการชุมชนคนเลี้ยงช้างและวัดป่าอาเจียงเป็นศูนย์กลางสู่การเสนอให้เป็นแหล่งมรดกโลกทางวัฒนธรรมเพื่อประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับด้านกระบวนการศึกษาวิจัยที่เป็นประโยชน์ต่อวงการการศึกษาศาสนาและวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับงานสร้างสรรค์พิพิธภัณฑ์เพื่อการจัดการองค์ความรู้ในท้องถิ่นในต่างพื้นที่ได้กระบวนการมีส่วนร่วมของหน่วยงานด้านการศึกษาหน่วยงานด้านการท่องเที่ยวด้านการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์มาร่วมกันใช้ประโยชน์จากงานวิจัยเพื่อนำไปวางแผนและพัฒนาคุณภาพการศึกษาภาษาและวัฒนธรรมในชนบทให้เกิดความยั่งยืนต่อไปและได้รูปแบบการศึกษาวิจัยของชุมชนที่มีส่วนร่วมในการเสริมสร้างคุณค่าทางสังคมเพื่อสร้างเศรษฐกิจในชุมชนไปสู่การท่องเที่ยวโดยชุมชนในรูปแบบพิพิธภัณฑ์ในวัด และเสริมสร้างความเข้มแข็งของสถาบันศาสนาเพ่อเป็นศูนย์กลางการพัฒนาเพื่อริเริ่มการพัฒนาข้อเสนแหล่งมรดกโลกทางวัฒนธรรมของประเทศไทยในโอกาสต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กาญจนา แก้วเทพ สุชาดา พงศ์กิตติวิบูลย์และทิพย์พธู กฤษสุนทร. (2554). **สื่อพื้นบ้านศึกษาในสายตานิเทศศาสตร์.** โครงการเมธีอาวุโส ฝ่ายวิชาการ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

กาญจนา แก้วเทพ และคณะ. (2544). **ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา.** กรุงเทพมหานคร : สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชนกระทรวงวัฒนธรรม. (2560). ทุนวิจัยกรอบการวิจัยและพัฒนาทางวัฒนธรรมประจำปีงบประมาณ 2561-2562 เอกสารแนบประกาศท้าย.

นิติ ภวัครพันธุ์. (2551). **"คนแย่งผีเป็นเจ้าของ : ชวนถูกเรื่องวัฒนธรรมเก็บสะสมวัตถุชาติพันธุ์".** หนังสือรวมบทคัดย่อจากการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 7 เรื่องยกเครื่องเรื่องวัฒนธรรมศึกษา. 26-28 มีนาคม 2551 กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

ดำเกิง โถทอง.(2554).**อัตลักษณ์และการคงอยู่ของชาวกวยในประเทศไทยและสปป.ลาว.**ดุษฎีนิพนธ์หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขายุทธศาสตร์การพัฒนาภูมิภาค. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.

ปิ่นแก้ว อร่ามเรืองศรี. (2551). **"เมื่อมานุษยวิทยาพบกับวัฒนธรรมศึกษา : สัมพันธภาพที่น่ากระวนกระวาย".** คำปรารภใน. หนังสือรวมบทคัดย่อจากการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 7 เรื่องยกเครื่องเรื่องวัฒนธรรมศึกษา. 26- 28 มีนาคม 2551กรุงเทพมหานคร : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

วาสนา แก้วหล้า. (2558). **ภูมิปัญญาหัตถศิลป์ในระบบสุขภาพชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์มอญเขมรในจังหวัดสุรินทร์ประเทศไทยและเมืองเสียมเรียบ ประเทศกัมพูชา.** สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.

วีรวิทย์ วีรวรวิทย์. (2550). **รายงานสรุปผลเบื้องต้นการประชุมเวทีสาธารณะเพื่อรับฟังความคิดเห็นกรณีการเข้าร่วมเป็นภาคีอนุสัญญาว่าด้วยการสงวนรักษามรดกทางวัฒนธรรมที่กับต้องไม่ได้.** ห้อง

ประชุมศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทย สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม.

พระราชวรมุณี (ประยูร ธมมจิตโต). (2542) อ้างจากใน วาสนา แก้วหล้าและคณะ. (2551). **แหล่งเรียนรู้เพื่อชุมชน : กรณีศึกษาการแพทย์พนมดงรักจากอโรคยาศาลาในไทยและกัมพูชา.** สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

พระราชปัญญาเมธี (สมชัย กุสลจิตโต). (2548). **พระพุทธศาสนา : แนวคิดเพื่อพัฒนาสังคมและการเมือง.** ถอดความจากหนังสือ Dr. B. R. Ambedkar on Buddhism รวบรวมโดย D.C. Ahir. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : นิติธรรมการพิมพ์.

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ ประยุตโต). (2552). อ้างจากใน วาสนา แก้วหล้า. (2556). **การวิจัยเชิงคุณภาพแนวชาติพันธุ์วรรณนาในระบบการดูแลสุขภาพชุมชน.สุรินทร์** : มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.

สุนันทา มิตรงาม. (2550). **รายงานสรุปผลเบื้องต้นการประชุมเวทีสาธารณะเพื่อรับฟังความคิดเห็นกรณีการเข้าร่วมเป็นภาคีอนุสัญญาว่าด้วยการสงวนรักษามรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้.** ห้องประชุมศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทยสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติกระทรวงวัฒนธรรม.

อัจฉรา ภาณุรัตน์. (2535). **เส้นทางช้างจังหวัดสุรินทร์.** สถาบันราชภัฏสุรินทร์.

Andrea Giampiccoli. (2012), “Community-based tourism and local culture: the case of theEmpondoland”. **PASOS. Re.** Vol.10 No.1 page 173 -188.

Boss, Franz. (1940). **Race, Language and Culture**. New York : Free.

Geertz C. (1973). **The Interpretation of Culture**. New York : Basic Book.

Kroeber,A.L.(1923). **Anthropology:Biology& Race**. New York: A HarbingerBookMarcourt.

Levi-Strauss, Claude.(1987). **Anthropology and Myth, Lecture**19-51-1982. Oxford: Basil Blackwell.

Phrakhrurisunthonsarakit and WasanaKaewla. (2017).**Challenge and Paradigms of Education, Society, Culture and Religion: A Systematic review.**Mahachulalongkornrajavidalaya University, Surin campus, Thailand

Yasuyuki Sato. (2005).**The Thai Khmer village community, family, ritual, and civil Society in NortheastThailand**. Niigata: Niigata university press.

การอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรม ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ ในเขตเทศบาลเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน

Cultural Landscape Conservation and Development of the Old Buildings Zone on Inthayongyot Road, Muang Lamphun Municipality, Lamphun Province.

ณัฐพงศ์ สมยานะ[1] วรลัญจก์ บุณยสุรัตน์[2]

บทคัดย่อ

การศึกษาวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ในช่วงการฟื้นฟูเมือง สภาพเศรษฐกิจการค้าของเมืองลำพูนในยุคหลัง รวมทั้งประวัติความเป็นมา ลักษณะทางศิลปะ สถาปัตยกรรม ตลอดจนคุณค่าและสภาพปัญหาของอาคารเก่าย่านถนนอินทยงยศ เพื่อเสนอรูปแบบวิธีการอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรมย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศให้เกิดคุณค่าและประโยชน์ ซึ่งเป็นการศึกษาภาคเอกสารและภาคสนาม ใช้การสัมภาษณ์อย่างมีโครงสร้างและแบบสำรวจทางกายภาพในการรวบรวมข้อมูลด้านประวัติศาสตร์และมรดกทางวัฒนธรรมของย่าน ตลอดจนความเห็นจากภาคประชาชนนักวิชาการและผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่าย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศเป็นย่านประวัติศาสตร์ของเมือง ซึ่งประกอบไปด้วยกลุ่มอาคารเก่าที่สะท้อนถึงวิถีชีวิตและคุณค่าของมรดกทางวัฒนธรรม แต่เนื่องจากการขยายตัวสู่ความเป็นเมือง จึงเกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ประโยชน์ที่ดิน อาคารบางหลังไม่ได้รับการดูแลรักษา บ้างถูกปรับเปลี่ยนการใช้งาน ส่งผลกระทบต่อภูมิทัศน์และคุณค่าทางประวัติศาสตร์ จึงควรมีแนวทางในการอนุรักษ์และพัฒนาย่านอาคารเก่านี้ให้มีความเหมาะสมกับสภาพวิถีชีวิตในปัจจุบัน และมีความสอดคล้องกับพื้นที่ เพื่อรักษาคุณค่าและเกิดประโยชน์ต่อชุมชนสืบไป

คำสำคัญ: *ภูมิทัศน์เมืองประวัติศาสตร์, ภูมิทัศน์วัฒนธรรม, ย่านประวัติศาสตร์*

[1] นักศึกษา สาขาการจัดการศิลปะและวัฒนธรรม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

E-mail: nattapong4934@gmail.com

[2] รองศาสตราจารย์ ประจำคณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ E-mail:woralun@gmail.com

Abstract

The research objects to study the historical background of urban restoration and economy of Lamphun inpost historical period including history, art and architectural styles, values and problems of old buildings zone on Inthayongyot road, to provide cultural landscape conservation and development models of the zone for increasing historical values and advantages. The study uses both documentary and fieldwork study by employing structured interview and observation to gather information of history, cultural heritage, and also point of view from residents, specialists and related persons. The study found that this zone is a historical area of the city, it is a group of buildings which refer to way of life and cultural heritage values. However, because of urbanization, land use was changed. This makes some buildings were abandoned and used for the various purposes which effect the devaluation on city landscape and history. So, the conservation and development models that suit with contemporary lifestyle and also with the area should be applied to solve the problems.

Key Words: *Historic Urban Landscape, Cultural Landscape, Historic District*

บทนำ (Introduction)

ชุมชนหรือย่านที่อยู่อาศัยดั้งเดิมเสมือนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่า มีวิวัฒนาการของชุมชนที่ยาวนาน มีเรื่องราวและความสำคัญเชิงประวัติศาสตร์และเอกลักษณ์หรืออัตลักษณ์ ด้านวิถีการอยู่อาศัยมีวัฒนธรรมที่สืบทอดต่อกันมาตั้งแต่ครั้งในอดีต รูปแบบของอาคารที่อยู่อาศัยเป็นลักษณะทางสถาปัตยกรรมและสิ่งก่อสร้างที่มีเอกลักษณ์สามารถบอกเล่าเรื่องราวความรุ่งเรืองในยุคอดีต ชุมชนหรือย่านที่อยู่อาศัยเหล่านี้จึงมีคุณค่าทั้งในเชิงประวัติศาสตร์ สถาปัตยกรรม และมรดกทางวัฒนธรรม[3]

ลำพูนเป็นเมืองที่รุ่งเรืองไปด้วยศิลปวัฒนธรรมที่เก่าแก่สืบทอดมาแต่ครั้งอดีต มีประวัติศาสตร์อันยาวนานกว่าพันปีในที่ราบแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน มีมรดกทางวัฒนธรรมที่ควรค่าแก่การอนุรักษ์ที่ตั้งอยู่ทั้งในเขตชุมชนเมืองและโดยรอบเมืองเป็นจำนวนมาก อาทิ ศาสนาสถาน โบราณสถาน อาคารที่มีคุณค่าทางประวัติศาสตร์ โดยย่านถนนอินทยงยศถือเป็นย่านประวัติศาสตร์ที่สำคัญแห่งหนึ่งของเมือง เนื่องจากถนนเส้นนี้ตัดผ่านใจกลางพื้นที่เขตเมืองเก่าลำพูน และเป็นถนนสายที่มีความสำคัญมาตั้งแต่อดีต กล่าวคือเมื่อราวปี

[3] การเคหะแห่งชาติ. (2558). โครงการศึกษาพัฒนาเมืองในบริบทการอนุรักษ์และฟื้นฟูชุมชนที่มีคุณค่า.การประชุมสัมมนา. เชียงใหม่

พ.ศ. 1700-1835 เมื่อศาสนาพุทธในนครหริภุญไชยเจริญรุ่งเรืองถึงขีดสุด[4] นครหริภุญไชยได้ยึดเป็นแกนหลักในแนวเหนือใต้เป็นทางสัญจรของกษัตริย์คือถนนจากประตูช้างสีด้านทิศเหนือจนถึงกลางเมือง[5]

หลังจากถูกยึดครองโดยพม่าตั้งแต่ พ.ศ. 2100-2325 เมืองลำพูนได้ถูกฟื้นฟูขึ้นมาอีกครั้งในปี พ.ศ. 2348[6]โดยพระเจ้ากาวิละและกลุ่มเครือญาติได้ดำเนินการกวาดต้อน และรวบรวมผู้คนจากเมืองทางตอนบน เช่น เมืองยอง เมืองยู้ เมืองหลวย เชียงตุง เป็นต้น โดยผู้คนส่วนใหญ่ที่เข้ามาอาศัยและตั้งถิ่นฐานในเมืองลำพูนเป็นผู้คนจากเมืองยอง เมืองลำพูนจึงตกอยู่ในฐานะเมืองประเทศราชของอาณาจักรไทยมาโดยตลอด จนถึงยุคที่เป็นจุดเปลี่ยนครั้งสำคัญในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) เกิดการปฏิรูปการบริหารราชการส่วนภูมิภาค ซึ่งมีจุดมุ่งหมายในการรวมอำนาจการปกครอง โดยทรงยกเลิกการจัดระเบียบการปกครองแบบเดิมที่แบ่งหัวเมืองเป็นเมืองประเทศราช เป็นการใช้ระบบมณฑลเทศาภิบาล ในปี พ.ศ. 2438 ด้วยสาเหตุมาจากนโยบายการรวมศูนย์กลางอำนาจทำให้เจ้าเมืองและกลุ่มเจ้านายถูกลดบทบาทและสูญเสียผลประโยชน์ในด้านต่างๆ ที่เคยได้รับมาแต่เดิม โดยเฉพาะการให้สัมปทานป่าไม้แก่ชาวต่างชาติและการจัดเก็บภาษี จึงทำให้สร้างความไม่พอใจแก่เจ้าเมือง ประกอบกับอิทธิพลและบทบาทของชาวอังกฤษขยายตัวเข้ามาในดินแดนล้านนาได้สร้างความกังวลให้กับรัฐบาลกรุงเทพฯ เป็นเหตุให้รัฐบาลสยามเข้าแทรกแซงกิจการภายในของเมืองประเทศราชเพื่อรักษาอำนาจอธิราชของตนเอง พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จึงได้รีบดำเนินการเพื่อผนวกดินแดนล้านนาเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยาม โดยเฉพาะเมืองลำพูน ทรงถือโอกาสหลังการถึงแก่พิราลัยของเจ้าเหมพินธุไพจิตร เจ้าหลวงลำดับที่ 8 พ.ศ. 2438 ทำการปฏิรูปการปกครองเมืองลำพูนก่อน ตามบันทึกในเอกสารรัฐบาลกรุงเทพฯ ระบุว่า “เมืองลำพูนเป็นเมืองขนาดเล็ก จัดการได้ง่าย แลว่าถ้าจัดการเมืองลำพูนเป็นที่เรียบร้อยแล้วถ้ามีโอกาสก็จะทำเมืองเชียงใหม่ เมืองนครลำปาง แล้วจะได้เอาอย่างเมืองนครลำพูนใช้ต่อไป”[7] ในสมัยของเจ้าอินทยงยศโชติ เจ้าหลวงลำดับที่ 9 โดยมีพระยาศรีสหเทพเป็นข้าหลวงเมืองลำพูนเป็นผู้กำกับดูแลให้เป็นไปตามกฎระเบียบจากทางรัฐบาลกลางและจัดราชการเมืองลำพูนเสียใหม่ โดยการแบ่งเขตการปกครองเมืองลำพูนออกเป็น 2 แขวง คือ แขวงในเมืองนอกเมืองลำพูน และแขวงเมืองลี้ อีกทั้งยังมีการตัดและบูรณะถนนจากเมืองลำพูนถึงเชียงใหม่ และจากตัวเมืองลำพูนถึงป่าซางเพื่อให้ราษฎรใช้สัญจรไปมาได้สะดวกมากยิ่งขึ้น ซึ่งหลังจากพลตรีมหาอำมาตย์โทเจ้าจักรคำขจรศักดิ์ถึงแก่พิราลัยเมื่อ 6 พฤศจิกายน พ.ศ. 2486 รัฐบาลกรุงเทพฯ ก็ไม่ได้แต่งตั้ง

[4] เพนธ์ฮันส์. (2557). ล้านนาไทย (พิมพ์ครั้งที่ 1). เชียงใหม่:ทิพย์เนตรการพิมพ์.

[5] วิฑูรย์ เหลียวรุ่งเรือง. (2544). สถาปัตยกรรมลำพูน (พิมพ์ครั้งที่ 1). เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

[6] แสวง มาละแซม. (2552). เมืองลำพูน: การเข้าสู่ศูนย์อำนาจ การค้าและประชากร พ.ศ. 2370-2464. ใน (ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น และภูเดช แสนสา). หมุดหมายประวัติศาสตร์ล้านนา (พิมพ์ครั้งที่ 1 หน้า 109-131). กรุงเทพฯ:โอ. เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์.

[7] หจช., ร.5 ม.58/188 เรื่อง การจัดการเมืองลำพูน วันที่ 5, 6 กุมภาพันธ์ ร.ศ.114,อ้างในแสวง มาละแซม.(2552). เมืองลำพูน: การเข้าสู่ศูนย์อำนาจ การค้าและประชากร พ.ศ. 2370-2464. ใน (ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น และภูเดช แสนสา). หมุดหมายประวัติศาสตร์ล้านนา (พิมพ์ครั้งที่ 1 หน้า 109-131). กรุงเทพฯ:โอ. เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์.

ให้ผู้ใดเป็นเจ้าเมืองอีก จนยกเลิกตำแหน่งเจ้าเมืองไปในที่สุด ลำพูนจึงมีฐานะเป็นจังหวัดหนึ่งของประเทศไทยนับตั้งแต่นั้นจนถึงปัจจุบัน

ด้านเศรษฐกิจการค้า อันเนื่องมาจากเมืองลำพูนตั้งอยู่บนเส้นทางการค้าทางบกที่สำคัญมาตั้งแต่อดีต ผู้คนจากหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งพ่อค้าในท้องถิ่น และพ่อค้าทางไกลเดินทางผ่านไปมาอยู่เป็นประจำ มีเส้นทางการค้าที่สามารถเชื่อมโยงกับเส้นทางการค้าหลักที่สำคัญจากต้าหลี่ ซือเหมา คุนหมิง และจีนทางตอนใต้[8]ในเดือนมกราคม พ.ศ. 2425 คาร์ล บอค (Carl Bock) นักสำรวจทางธรรมชาติวิทยาชาวนอร์เวย์ เดินทางมาถึงลำปาง เดินทางข้ามดอยขุนตานมาถึงเมืองลำพูนพบกลุ่มพ่อค้าเงี้ยวคุมขบวนวัวต่าง ม้าต่าง บรรทุกสินค้าประเภทหมาก พริกขี้หนู พริกชี้ฟ้าไปขายที่เมืองลำปาง และเมื่อเดินทางใกล้ถึงตัวเมืองลำพูน พบพ่อค้าชาวจีนฮ่อ ใช้ม้า ลา และล่อขนสินค้าจากจีนลงมาทางตอนใต้มาขายที่เชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง และยังพบขบวนวัวต่าง ม้าต่างราว 200-300 ตัว บรรทุกสินค้าหลายชนิดมาเต็มต่าง นอกจากนั้นเมืองลำพูนยังตั้งอยู่ในแอ่งที่ราบเดียวกับเชียงใหม่ การเดินทางเข้าสู่เมืองเชียงใหม่จึงสะดวก ใช้เวลาน้อย พ่อค้าทั้งจากใกล้และไกลจึงเดินทางจากเชียงใหม่ผ่านเข้าออกเมืองลำพูนอยู่เป็นประจำ ทำให้คนเมืองลำพูนมีโอกาสได้พบ ได้ซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้ากับพ่อค้าที่มาจากต่างบ้านต่างเมืองที่เดินทางผ่านและแวะพักอยู่เป็นประจำ ทำให้เกิดชุมชนทางการค้าท้องถิ่นทั้งทางบกและทางน้ำ[9]

หลังจากรัฐบาลกลางได้สร้างทางรถไฟจากกรุงเทพฯ ถูกตัดผ่านดอยขุนตานถึงเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 2464[10] เส้นทางการค้าทางบกและทางน้ำจึงถูกลดความสำคัญลงไป ซึ่งแต่เดิมการค้าทางเรือในแม่น้ำปิงมีความสำคัญมาก พบว่ามีเรือสินค้านับร้อยลำขนส่งสินค้าระหว่างเชียงใหม่ ลำพูน สบทา ปากบ่อง เวียงหนองล่อง วังสะแกง สบลี้ ดอยเต่า ลงไปถึงปากน้ำโพ ชุมชนการค้าแถบป่าซางซึ่งตั้งอยู่ทางตอนใต้ของเมืองลำพูนจึงเป็นศูนย์กลางการค้าผ้าที่สำคัญอีกแห่งหนึ่งคู่กับสันกำแพงในเขตเมืองเชียงใหม่หลังจากทางรถไฟสร้างเสร็จทำให้ย่านการค้าเปลี่ยนไป เพราะการขนส่งสินค้าทางรถไฟสามารถขนถ่ายได้ทีละมากๆ ทั้งยังรวดเร็วกว่าทางเรือ การค้าจึงกระจายตัวไปในแถบบ้านป่าซางมากขึ้น รวมไปถึงตัวเมืองลำพูนทั้งบริเวณถนนเจริญราษฎ์ ถนนเจริญตา ถนนมุกดา โดยเฉพาะบริเวณถนนอินทยงยศ ที่ปรากฏอาคารร้านค้าอันเป็นผลมาจากการขยายตัวทางการค้าจึงทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงระบบทั้งระบบเศรษฐกิจและวิถีชีวิตจากเดิมที่เคยมุ่งการผลิตเพื่อให้พออยู่พอกินเป็นหลัก ต้องปรับเปลี่ยนเป็นการค้า ในระยะนี้เองเริ่มมีพ่อค้าชาวจีนเข้ามาตั้งบ้านเรือนเพื่อทำการค้าขายในย่านถนนอินทยงยศ ทำให้มีพ่อค้าชาวนามาซื้อขายสินค้าและนำกลับไปขายในท้องถิ่นของตนเอง เนื่องมาจากความแตกต่างทางด้านนิเวศวิทยา การเป็นเจ้าของทรัพยากรธรรมชาติและลักษณะความชำนาญเฉพาะทางชาติพันธุ์ นำไปสู่การค้าขายแลกเปลี่ยนระหว่างชุมชน ทำให้เกิดระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งพาซึ่งกัน

---

[8] แสวง มาละแซม.(2552). เมืองลำพูน :การเข้าสู่ศูนย์อำนาจ การค้าและประชากร พ.ศ. 2370-2464. ใน (ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น และภูเดช แสนสา). หมุดหมายประวัติศาสตร์ล้านนา (พิมพ์ครั้งที่ 1 หน้า 109-131). กรุงเทพฯ:โอ. เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์.

[9] เรื่องเดียวกัน, หน้า 124.

[10] แสวง มาละแซม.(2549). เกิดอะไรขึ้นเมื่อ 200 ปี เมืองลำพูน (พิมพ์ครั้งที่ 1). ลำพูน: องค์การหริหารส่วนจังหวัดลำพูน.

และกัน เมืองจึงก่อตั้งขึ้นเพื่อเป็นศูนย์กลางการแลกเปลี่ยนค้าขาย[11] เมืองลำพูนหลังจากเข้าสู่ยุคที่เกิดการขยายตัวทางการค้าจากหลากหลายแห่ง มีการนำเข้าสินค้าจากกรุงเทพฯ และเชียงใหม่การสร้างอาคารร้านค้าในบริเวณที่เป็นเส้นทางการขนส่งสินค้าจึงมีความจำเป็นอย่างมากเพื่อรองรับการขยายตัวทางการค้าขายที่เกิดขึ้น

ถนนอินทยงยศจึงเป็นถนนแห่งหนึ่งที่ได้รับอิทธิพลด้านการค้าขายมาโดยตลอด เนื่องจากตั้งอยู่ใจกลางเมืองที่สามารถเชื่อมต่อไปยังเมืองต่างๆ โดยรอบได้สะดวกและรวดเร็ว ปัจจุบันถนนอินทยงยศ เป็นถนนที่พาดผ่านใจกลางเขตเมืองเก่าของลำพูน ติดกับประตูหลังวัดพระธาตุหริภุญชัย วรมหาวิหาร มีความยาวตั้งแต่ประตูเมืองทางทิศเหนือ (ประตูช้างสี) จนถึงประตูทางทิศใต้ (ประตูลี้) ระยะทางประมาณ 1 กิโลเมตร ชื่อถนนแห่งนี้ตั้งขึ้นในสมัย พลตรีมหาอำมาตย์โท เจ้าจักรคำขจรศักดิ์ เจ้าผู้ครองเมืองลำพูนองค์สุดท้าย (ลำดับที่ 10) โดยใช้ชื่อตามนามของเจ้าผู้ครองเมืองลำพูนลำดับที่ 9 คือเจ้าอินทยงยศโชติ เพื่อเป็นเกียรติแก่ผู้ที่มีบทบาทสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาลของลำพูน ซึ่งในสมัยดังกล่าวเมืองลำพูนมีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางการปกครองมากมายเช่น มีแบ่งเขตการปกครองออกเป็น 2 เขต มีการตัดถนนหลายเส้นเพื่อให้ราษฎรได้ใช้สัญจร มีการสำมะโนประชากรขึ้นเป็นครั้งแรกในเมืองลำพูน เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม จังหวัดลำพูนในปัจจุบันนับได้ว่าเป็นจังหวัดหนึ่งที่ได้รับผลกระทบจากการพัฒนาอย่างไร้ทิศทาง กล่าวคือจังหวัดลำพูนถูกจัดให้มีหน้าที่เป็นเมืองที่เป็นที่ตั้งของนิคมอุตสาหกรรมภาคเหนือ และทำหน้าที่เป็นเมืองแฝดที่มีหน้าที่สนับสนุนการเจริญเติบโตของจังหวัดเชียงใหม่ในด้านของการเป็นเมืองที่พักของแรงงาน จากปัจจัยดังกล่าวนี้ทำให้จังหวัดลำพูนมีการขยายตัวของการเป็นเมืองในระดับสูง ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านการใช้ประโยชน์ที่ดินในรูปแบบต่างๆ อย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเขตตัวเมืองโบราณ ซึ่งก่อให้เกิดผลกระทบต่อการอนุรักษ์โบราณสถาน หรือกลุ่มอาคารที่มีคุณค่าในเชิงประวัติศาสตร์ ศิลปกรรม หรือแม้แต่สถาปัตยกรรมพื้นถิ่นดั้งเดิมของเมือง[12] อีกทั้งความเปลี่ยนแปลงนั้นยังส่งผลกระทบทางลบต่อเอกลักษณ์เฉพาะคน และเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม ส่งผลให้อาคารที่อยู่บริเวณโดยรอบถนนอินทยงยศนั้น บางหลังไม่ได้รับการปรับปรุง ซ่อมแซมให้คงสภาพ ส่วนบางหลังได้รับการปรับปรุงให้เกิดความคงสภาพแล้วนั้นยังไม่สามารถปฏิบัติให้เป็นไปตามหลักการที่ควรจะเป็น ส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของย่านประวัติศาสตร์ ไม่สามารถทำให้เกิดความตระหนักถึงคุณค่าและความสำคัญกับพื้นที่ได้ อีกทั้งการปรับเปลี่ยนหน้าที่ใช้สอยของอาคารที่เกินความจำเป็นหรือไม่สอดคล้องกับลักษณะโครงสร้างของอาคารส่งผลทำให้อาคารเสื่อมสลายเร็วขึ้น ซึ่งสืบเนื่องมาจากการปรับเปลี่ยนอาคารเพื่อตอบสนองการค้าขายเชิงพาณิชย์ที่ต้องใช้สื่อโฆษณาที่เป็นโครงสร้างเหล็กขนาดใหญ่ปิดบริเวณหน้าอาคารร้านค้า หรือแม้กระทั่งการทาสีอาคารขึ้นมาใหม่ที่มีสีสันฉูดฉาดจนเกินไปโดยไม่คำนึงภาพลักษณ์ของอาคารเก่าที่มีผลต่อภูมิทัศน์โดยรวมของย่านในเขตเมืองโบราณ

---

[11] รัตนาพร เศรษฐกุล. (2542). ล้านนาในอดีต. การสัมมนาวิชาการ เรื่อง “100 ปี แห่งการเปลี่ยนแปลงของล้านนา (พ.ศ. 2442-2542)”. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยพายัพ.

[12] อัจฉรา วัฒนภิญโญ. (2553). กระบวนการทางผังเมืองในการอนุรักษ์เมืองโบราณลำพูน.เชียงใหม่: ภาควิชาภูมิศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ลำพูน ทำให้ขาดความงดงามและไม่เกี่ยวโยงกับบริบททางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ ซึ่งสืบเนื่องมาจากการพัฒนาเมืองที่ยังไม่สอดคล้องกับภูมิทัศน์ของลักษณะเมืองอยู่นั่นเอง

ด้วยความตระหนักถึงสภาพปัญหาในมรดกทางวัฒนธรรมที่กล่าวมานี้ ผู้ศึกษาจึงมีวัตถุประสงค์ที่จะทำการศึกษาบริบททางประวัติศาสตร์ สังคม และมรดกทางวัฒนธรรมโดยเฉพาะกลุ่มอาคารเก่าบริเวณย่านถนนอินทยงศ ในเขตเทศบาลเมืองลำพูน รวมทั้งศึกษาถึงสภาพปัญหาการจัดการในปัจจุบัน นำไปสู่การเสนอรูปแบบ วิธีการอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรมของย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น เพื่อสามารถต่อยอดให้เกิดเป็นพื้นที่เชิงวัฒนธรรมของจังหวัดลำพูน อีกทั้งยังก่อให้เกิดประโยชน์ต่อชุมชน เกิดเป็นรายได้ทางเศรษฐกิจบนพื้นที่ รวมทั้งเป็นการกระจายรายได้จากการท่องเที่ยวภายใต้กรอบแนวคิดของการอนุรักษ์ ทั้งนี้ก็เพื่อให้ชุมชนในย่านยังสามารถรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนให้คงอยู่อย่างยั่งยืนสืบไป

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

วิทยานิพนธ์เรื่อง “การอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรม ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ ในเขตเทศบาลเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน” เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ใช้วิธีการศึกษาในรูปแบบสหวิทยาการ (Interdisciplinary Research) และนำเสนอผลการวิจัยในรูปแบบพรรณนา (Descriptive Research) โดยมีขั้นตอนและวิธีการศึกษา ดังนี้

1. **การศึกษาภาคเอกสาร ทบทวนวรรณกรรม แนวคิดและทฤษฎี**

เป็นขั้นตอนการศึกษาภาคเอกสาร เพื่อทบทวนสถานภาพความรู้เกี่ยวกับบริบททางประวัติศาสตร์ของเมืองลำพูนในยุคหลัง และการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาล ตลอดจนสภาพเศรษฐกิจและการค้าของเมืองลำพูนในยุคหลัง รวมถึงรูปแบบอาคารสถาปัตยกรรมและบ้านเรือนที่ได้รับอิทธิพลจากต่างประเทศ ประกอบกับการศึกษาเกี่ยวกับแนวคิด ทฤษฎี และเอกสาร งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ด้วยวิธีการสืบค้นข้อมูลจากแหล่งต่างๆ นำมาเรียบเรียง จัดระเบียบเพื่อนำไปวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ

2. **การศึกษาประวัติความเป็นมาของชุมชนย่านถนนอินทยงยศ**

เป็นขั้นตอนการศึกษาถึงประวัติความเป็นมาของชุมชนย่านถนนอินทยงยศ กลุ่มอาคารเก่า บริบททางด้านสิ่งแวดล้อม และลักษณะทางศิลปะสถาปัตยกรรม ซึ่งเป็นการศึกษาทั้งภาคเอกสารและภาคสนาม โดยทำการเก็บข้อมูลด้วยวิธีการสำรวจทางกายภาพและการสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง (Structured Interview) จากกลุ่มตัวอย่าง (Sample) ซึ่งได้มาจากการคัดเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบจงใจ (Purposive Sampling) เพื่อให้ได้ข้อมูลเกี่ยวกับประวัติความเป็นมา ลักษณะทางกายภาพ สภาพการใช้ประโยชน์ของอาคารทั้งในอดีตจนถึงปัจจุบัน ตลอดจนสอบถามความคิดเห็นเกี่ยวกับการอนุรักษ์อาคารและการพัฒนาภูมิทัศน์ย่านดังกล่าวให้เกิดเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรม โดยมีรายละเอียดดังนี้

2.1 ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

2.1.1) ประชากร (Population) ประชากรในการศึกษาครั้งนี้คือ อาคารเก่าย่านถนนอินทยงยศ ในเขตเทศบาลเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน และผู้ที่เกี่ยวข้อง

2.1.2) กลุ่มตัวอย่าง (Sample) กลุ่มตัวอย่างในการศึกษาครั้งนี้ ประกอบด้วย ประชาชน นักวิชาการ ตลอดจนผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในเขตเทศบาลเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน ที่สามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ รวมถึงให้คำปรึกษาแนวทางในการจัดการได้ โดยใช้วิธีการคัดเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบจงใจ (Purposive Sampling)

2.2 เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา

ในการศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาได้ใช้เครื่องมือในการเก็บและรวบรวมข้อมูล คือ

2.2.1) แบบสัมภาษณ์อย่างมีโครงสร้าง (Interview) ใช้สัมภาษณ์เนื้อหาที่มีความเกี่ยวข้องกับภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ มรดกทางวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของย่าน ตลอดจนกระบวนการจัดการย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ โดยเนื้อหาของแบบสัมภาษณ์นี้จะใช้ในการสัมภาษณ์ ผู้อาวุโสที่อาศัยอยู่ในย่านนี้มาแต่เดิม เจ้าของเรือนร้านค้าในย่าน ผู้ประกอบการ หน่วยงานหรือองค์กรที่มีหน้าที่รับผิดชอบในการจัดการพื้นที่ในย่าน และนักวิชาการที่เกี่ยวข้องด้านการอนุรักษ์และการจัดการภูมิทัศน์วัฒนธรรม

2.2.2) แบบสำรวจทางกายภาพ (Observation Physical Measurement) เป็นการศึกษาและสำรวจพื้นที่บริเวณโดยรอบย่านถนนอินทยงยศ จังหวัดลำพูน โดยใช้วิธีการศึกษาเชิงการสำรวจ และจดบันทึกข้อมูลลงในแบบสำรวจทางกายภาพ

2.3 การเก็บข้อมูล

2.3.1) การเก็บข้อมูลภาคเอกสาร (Document Study) เป็นการค้นคว้าทบทวนวรรณกรรมที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์สภาพชุมชน วัฒนธรรมของย่านถนนอินทยงยศตลอดจนแนวคิดและทฤษฎีด้านการอนุรักษ์สถาปัตยกรรม และการจัดการภูมิทัศน์วัฒนธรรมเพื่อให้เกิดการอนุรักษ์และพัฒนา จากแหล่งข้อมูลต่างๆ เพื่อศึกษาค้นคว้าและนำข้อมูลที่ได้ไปดำเนินการจัดทำวิทยานิพนธ์

2.3.2) การเก็บข้อมูลภาคสนาม (Field Study) ใช้การสัมภาษณ์ เพื่อทำการศึกษาและบันทึกข้อมูลเกี่ยวกับภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ มรดกทางวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของย่าน ตลอดจนสภาพปัญหา และกระบวนการจัดการย่านถนนอินทยงยศ โดยใช้เครื่องมือที่สร้างขึ้น เพื่อให้ทราบและตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูลภาคเอกสาร

3. **การศึกษาเพื่อหารูปแบบและวิธีการในการจัดการเพื่ออนุรักษ์และพัฒนาย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ** โดยมีขั้นตอนตามลำดับดังนี้

3.1 การศึกษาความคิดเห็นและข้อเสนอแนะจากชุมชน ผู้ประกอบการ เจ้าของอาคาร และผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง รวมทั้งนักวิชาการด้านการอนุรักษ์และจัดการภูมิทัศน์วัฒนธรรม โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์แบบมี

โครงสร้าง (Structured Interview) โดยการสุ่มแบบจงใจ (Purposive Sampling) เพื่อให้ทราบถึงความคิดเห็นและข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรม ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ

3.2 เป็นการวิเคราะห์เพื่อหารูปแบบและวิธีการที่เหมาะสมในการจัดการเพื่ออนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรม ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ ซึ่งผู้ศึกษาได้นำความคิดเห็นและข้อเสนอแนะจากประชาชนในย่านและนักวิชาการ รวมทั้งแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง ประกอบกับผลของการศึกษาคุณค่า สภาพปัญหา ศักยภาพความพร้อมในด้านต่างๆ ทำการพิจารณาและวิเคราะห์เพื่อเสนอรูปแบบและวิธีการจัดการเพื่อนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรม ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ ในเขตเทศบาลเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน ให้เกิดเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของย่านต่อไป

ผลการศึกษา (Result)

ปัจจุบัน ย่านแห่งนี้ได้ปรากฏร่องรอยของการจัดการภูมิทัศน์วัฒนธรรมและมรดกทางวัฒนธรรมที่เคยเจริญรุ่งเรืองมาก่อนเมื่อครั้งอดีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งอาคารที่มีรูปแบบสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมตลอดสองข้างทางถนนอินทยงยศ ที่มีคุณค่าทางด้านประวัติศาสตร์และศิลปะ ทั้งอาคารเกี่ยวข้องกับศาสนา สถานที่ราชการ คุ้มเจ้านาย อาคารพาณิชย์กรรมประเภทธนาคาร รวมไปถึงเรือนร้านค้าจำนวนมากที่ตั้งอยู่ตลอดสองบริเวณย่าน ด้านรูปแบบสถาปัตยกรรมเป็นแบบตะวันตกและจีนนำมาผสมผสานจนเกิดเป็นลักษณะเด่น แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของการรับเอาวัฒนธรรมต่างถิ่นเข้ามาในพื้นที่ ซึ่งในช่วงเวลานั้นมีวิวัฒนาการเกี่ยวกับรูปแบบและแนวคิดจากกรุงเทพฯ เป็นหลัก ไม่ว่าจะด้วยพันธะทางราชการหรือการนำเข้ามาของมิชชันนารีเองก็ตาม โดยอาคารเก่าเหล่านี้มีอายุประมาณ 60-70 ปี สร้างขึ้นในช่วง พ.ศ. 2490-2500 สามารถแบ่งแยกได้ 4 ประเภท ได้แก่

1. อาคารทางพาณิชย์กรรม แบ่งออกเป็น 3 ประเภท ได้แก่
   1.1 อาคารพาณิชย์แบบก่ออิฐฉาบปูน เป็นอาคารพาณิชย์ที่มีสัดส่วนและรูปแบบที่เป็นสากล มีทั้งชั้นเดียวและสองชั้น ส่วนมากเป็นแบบสองชั้น หลังคาทรงปั้นหยา มีระเบียงชั้นบนประดับตกแต่งราวระเบียงเป็นลวดลายเครือเถา ลายเรขาคณิต นับว่าเป็นอาคารคอนกรีตเสริมเหล็กยุคแรกของลำพูน เช่น อาคารอินทพาณิชย์ 1 อาคารธนาคารอิสลาม เป็นต้น
   1.2 อาคารพาณิชย์ประเภทตึกแถว มีหลากหลายรูปแบบ ซึ่งในยุคแรกของตึกแถวเป็นการพัฒนาของมาตรฐานการก่อสร้าง วัสดุใช้ศิลาแลง อิฐ อิฐบล็อก และคอนกรีต ที่สามารถก่อสร้างได้แข็งแรงและรวดเร็ว แบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ 1. เป็นตึกแถวที่ไม่มีระเบียงด้านหน้า สถาปัตยกรรมสมัยใหม่ที่เกิดจากการพัฒนาเทคโนโลยีก่อสร้างเป็นคอนกรีตและมีส่วนตกแต่งที่แปลกตา เช่น อาคารอินทพานิช 2 ที่เป็นสถาปัตยกรรมแบบ Post War Era เป็นต้น 2. เป็นตึกแถวที่มีราวระเบียงชั้นบน ตกแต่งราวระเบียงด้วยลวดลายเครือเถาและเรขาคณิตแบบช่างชาวจีน เช่น อาคารบ้านเลขที่ 23 (ธนาคารอิสลาม) อาคารตึกแถว 9 คูหาบริเวณหน้าวัดศรีบุญเรือง อาคารอินทพานิช 8 เป็นต้น

1.3 อาคารตึกแถวสมัยใหม่ เป็นอาคารคอนกรีตเสริมเหล็กสูง 2-4 ชั้น รูปแบบมักได้รับอิทธิพลมาจากย่านการค้าของเมืองเชียงใหม่ มีรูปแบบที่หลากหลายโดยการกำหนดรูปแบบจากผู้ออกแบบและรับเหมาที่นำเอาความหมายสัญลักษณ์เข้ามาร่วมเป็นส่วนหนึ่งของอาคาร เช่น ร้านชมพูนุช ร้านพิกุล เป็นต้น

2. อาคารประเภทธนาคารเป็นอาคารจะค่อนข้างสูงใหญ่ เนื่องจากมีการลงทุนในการออกแบบและก่อสร้างค่อนข้างสูง ทำให้สถาปัตยกรรมที่ออกมามีรูปแบบที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัว สามารถจดจำได้ง่าย กล่าวได้ว่าเป็นสถาปัตยกรรมเชิงสัญลักษณ์ อาทิ ธนาคารกรุงเทพ ธนาคารออมสิน ธนาคารนครหลวงไทย (ปัจจุบันร้าง)
3. สถานที่ราชการ คือ อาคารที่สร้างขึ้นเพื่อใช้ในงานด้านการปกครอง เป็นสัญลักษณ์อำนาจใหม่ของการปกครองที่เข้ามาแทนที่อำนาจเก่าของเจ้าเมือง เช่น ศาลากลางจังหวัดลำพูน ซึ่งแต่เดิมเคยเป็นคุ้มหลวงเจ้าอินทยงยศโชติ เป็นต้น

ดังนั้นย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศนี้จึงถือได้ว่าเป็นหน้าหนึ่งของประวัติศาสตร์ของเมืองลำพูนที่เปรียบเสมือนภาพสะท้อนถึงพัฒนาการของเมือง การปกครองกิจการด้านการค้าขาย วิถีชีวิตความเป็นอยู่ในช่วงนั้นๆ ผ่านลักษณะของอาคารสถาปัตยกรรมอันเป็นเอกลักษณ์ที่สืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน เป็นผลผลิตของการแพร่กระจายของวัฒนธรรมต่างถิ่นเข้าในท้องถิ่นเดิม

สรุปและอภิปรายผล (Discussion and Conclusion)

ปัจจุบันย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศนี้เป็นพื้นที่ที่ได้รับผลกระทบจากการพัฒนาอย่างไร้ทิศทาง จึงมีความจำเป็นที่จะต้องหาแนวทางในการอนุรักษ์เพื่อคงสภาพอาคารเก่าไม่ให้เสื่อมสภาพลงไปกว่าเดิม รวมทั้งพัฒนาภูมิทัศน์ภายในย่านให้เป็นไปในทิศทางที่เหมาะสมสัมพันธ์กับบริบทของสังคมปัจจุบันโดยให้อยู่บนพื้นฐานของการอนุรักษ์ โดยพื้นที่ดังกล่าวนี้ได้ปรากฏร่องรอยของการจัดการภูมิทัศน์วัฒนธรรมและมรดกทางวัฒนธรรมที่เคยเจริญรุ่งเรืองมาก่อนเมื่อครั้งอดีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งรูปแบบสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมของอาคารบ้านเรือนตลอดสองฟากถนนอินทยงยศที่ได้รับรูปแบบสถาปัตยกรรมแบบตะวันตกและจีนนำมาประยุกต์จนเกิดเป็นลักษณะเด่น แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของการรับเอาวัฒนธรรมต่างถิ่นเข้ามาในพื้นที่ ซึ่งในช่วงเวลานั้นมีวิวัฒนาการมากในยุคที่มีการติดต่อค้าขายกับกรุงเทพฯและเชียงใหม่ โดยอาคารเก่าเหล่านี้มีอายุประมาณ 60-70 ปี สร้างขึ้นในช่วงราว พ.ศ. 2490-2500 จึงทำให้อาคารเหล่านี้มีลักษณะเป็นเรือนร้านค้าเก่าทั้งแบบชั้นเดียวและสองชั้น และยังพบอาคารพาณิชย์ประเภทตึกแถวสมัยใหม่ที่ยังคงความงดงามทั้งด้านโครงสร้างทางสถาปัตยกรรมที่หาชมได้ยาก นอกจากนั้นยังพบลวดลายประดับตกแต่งที่ได้ประยุกต์ผสมผสานให้เข้ากับลักษณะของท้องถิ่นตนเองได้อย่างลงตัว จากสภาพการณ์ปัจจุบันนั้นพบว่า อาคารที่อยู่บริเวณโดยรอบถนนอินทยงยศนั้น บางหลังค่อนข้างทรุดโทรมขาดการดูแล ไม่ได้รับการปรับปรุง ซ่อมแซมให้คงสภาพ ว่างถึงแม้ยังถูกใช้งานอยู่ก็ตาม บ้างก็ปล่อยทิ้งให้ว่างไม่ได้ดำเนินกิจการ ส่วนบางหลังได้รับการปรับปรุงให้คงสภาพแล้วนั้นยังไม่สามารถปฏิบัติให้ถูกต้องตามหลักการ ส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์โดยรวม

ของย่านประวัติศาสตร์ และไม่สามารถทำให้ตระหนักถึงความสำคัญของพื้นที่ได้ อีกทั้งยังถูกปรับเปลี่ยนหน้าที่ใช้สอยของอาคารไปในทิศทางที่ไม่เหมาะสม ไม่สอดคล้องกับลักษณะทางโครงสร้างของอาคาร ส่งผลทำให้อาคารเสื่อมสลายเร็วขึ้น

จากสภาพการณ์ข้างต้นที่กล่าวมานี้ จึงนำไปสู่การเสนอรูปแบบในการอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์วัฒนธรรม ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ โดยอาศัยข้อมูลจากการสัมภาษณ์ และความคิดเห็นจากคนในชุมชน รวมทั้งผู้เชี่ยวชาญด้านต่างๆ ประกอบกับการใช้แนวคิดการอนุรักษ์เมืองและย่านประวัติศาสตร์ และแนวคิดการจัดการภูมิทัศน์วัฒนธรรมมาเป็นกรอบในการวางแนวทาง ซึ่งเมื่อพิจารณาประเด็นปัญหาที่เกี่ยวข้องแล้วสามารถสรุปได้เป็น 2 ขั้นตอนหลักๆ ดังนี้

1. การประเมินคุณค่าความสำคัญของอาคารเก่าในย่านถนนอินทยงยศ

การอนุรักษ์จะต้องพิจารณาความสำคัญทางประวัติศาสตร์ไปพร้อมๆ กับการชี้ให้เห็นถึงคุณค่าทางศิลปกรรมและสถาปัตยกรรม รวมทั้งอิทธิพลทางศิลปะสถาปัตยกรรมซึ่งได้รับสืบทอด ตลอดจนคุณค่าทางสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงในสมัยต่างๆ โดยสภาโบราณสถานระหว่างประเทศ (ICOMOS)ได้ตั้งเกณฑ์การพิจารณาเพื่อประเมินคุณค่าและความสำคัญของมรดกทางวัฒนธรรม (Statement of Heritage Significance)จากการประเมินพบว่า ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศมีคุณค่าทั้งในด้านประวัติศาสตร์ ความงามวิทยาศาสตร์ และสังคมแล้ว ยังมีคุณค่าในแง่เศรษฐกิจที่ยังคงทำหน้าที่เป็นย่านการค้าใจกลางเมืองที่ให้เช่าดำเนินธุรกิจค้าขายหลากหลายประเภท พื้นที่จึงเป็นย่านเศรษฐกิจใจกลางเมือง นอกจากนั้นอาคารเก่าภายในถนนอินทยงยศยังมีศักยภาพเพียงพอที่จะพัฒนาให้กลายเป็นแหล่งให้ความรู้ทางด้านประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรม ซึ่งเป็นประเด็นที่สำคัญในการจะพัฒนาและปลูกจิตสำนึกด้านการอนุรักษ์ให้แก่คนรุ่นหลังต่อไป

2. การวางแผนการจัดการ

จากการวิเคราะห์คุณค่าและความสำคัญรวมทั้งสภาพปัญหาที่เกิดขึ้น หน่วยงานหลักที่รับผิดชอบในด้านการอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์ของย่านนี้ก็คือ เทศบาลเมืองลำพูนที่มีหน้าที่ในการดำเนินงาน จัดทำโครงการ และสร้างแผนแม่บทที่ต้องวางกรอบการทำงานที่ชัดเจนและเป็นรูปธรรมให้มากที่สุด เพื่อสามารถนำไปปฏิบัติใช้ได้จริง โดยสามารถสร้างกระบวนการการนำไปสู่การอนุรักษ์และฟื้นฟูย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศให้เกิดผลอย่างต่อเนื่อง โดยอาศัยการประสานความร่วมมือไปยังองค์กรและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง โดยมีกระบวนการคือ

1. การจัดทำแผนการอนุรักษ์และพัฒนา

   โดยทำการเก็บข้อมูลองค์ประกอบและคุณค่าความสำคัญของย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ ทำการศึกษาและวิเคราะห์เพื่อให้ทราบถึงคุณค่าความสำคัญ การวิเคราะห์ปัญหาและภัยคุกคามที่มาจากการศึกษาสภาพและสถานการณ์ในปัจจุบันจนได้ข้อสรุป ที่สามารถนำไปเป็นแนวทางในการกำหนดนโยบายควบคุมและคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมในย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหน่วยงานหลักจะต้องทำหน้าที่ในการสร้างความตระหนักถึงคุณค่าและความสำคัญของอาคารและย่านประวัติศาสตร์ให้แก่คนในชุมชน เพราะหากคนในชุมชนยังมองไม่

เล็งเห็นถึงคุณค่าความสำคัญของสิ่งที่ตนมีอยู่นั้น ก็ยากที่คนหรือหน่วยงานภายนอกจะเข้าไปบริหารจัดการให้เป็นไปตามหลักการได้ เพราะฉะนั้นการบริหารจัดการเพื่อให้เกิดความยั่งยืนนั้น จะต้องมีดำเนินการแบบมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วน ที่ร่วมกันทำงานไม่ว่าจะเป็นรัฐบาล องค์กรภาคเอกชน และโดยเฉพาะอย่างยิ่งภาคประชาชนที่เกี่ยวข้องจะต้องได้รับทราบข้อมูลเกี่ยวกับการอนุรักษ์และพัฒนา รวมทั้งร่วมกำหนดนโยบายภายในท้องถิ่นของตนด้วย

2. การกำหนดใช้เทศบัญญัติเพื่อควบคุมอาคารในเขตเมืองเก่า โดยมาจากข้อตกลงของคนในท้องถิ่น ทั้งนี้ในการกำหนดมาตรการดังกล่าวเป็นการควบคุมการพัฒนาที่ไม่เหมาะสม รวมทั้งเป็นการส่งเสริมคุณภาพของภูมิทัศน์โดยรอบให้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน นอกจากนี้ต้องมีมาตรการในการอนุรักษ์ตัวอาคารให้สามารถคงลักษณะทางสถาปัตยกรรมและความงาม โดยการจัดตั้งหน่วยงานกลางที่ทำหน้าที่ดูแล เชื่อมโยงข้อมูลและให้คำปรึกษาในการอนุรักษ์ตัวอาคาร รวมทั้งระดมทุนเพื่อช่วยเหลือเรื่องค่าใช้จ่ายในการอนุรักษ์ การสร้างแรงจูงใจให้ภาคเอกชนเข้ามามีส่วนร่วมในการอนุรักษ์ อาทิ การกำหนดเรื่องการลดภาษี การมีกองทุนในการอนุรักษ์ หรือการมอบรางวัลการอนุรักษ์ดีเด่นแก่องค์กรที่ส่งเสริมด้านการอนุรักษ์ดังกล่าว
3. การติดตามและประเมินผลการดำเนินงานอย่างต่อเนื่อง เนื่องจากการดำเนินการในการอนุรักษ์และพัฒนานั้นจะต้องดำเนินควบคู่กับไป จึงมีความจำเป็นต้องมีการติดตามและประเมินผลการดำเนินงานอย่างเป็นระยะในทุกๆ เดือน หรืออย่างน้อยทุกปี ซึ่งการติดตามหรือประเมินผลอาจอยู่ในรูปแบบของการจัดประชุมสัมมนาหรือเป็นการจัดทำรายงานประจำปี เพื่อนำผลของการติดตามและประเมินผลนี้มาวิเคราะห์เพื่อปรับปรุงการดำเนินงานในเวลาต่อไป

เมื่อนำหลักการดังกล่าวข้างต้นมาวิเคราะห์ร่วมกับคุณค่าของพื้นที่ รวมไปถึงแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาจึงนำไปสู่รูปแบบการจัดการ เพื่อใช้เป็นแนวทางการอนุรักษ์และพัฒนาภูมิทัศน์ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ โดยสรุปได้ว่า ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ สามารถพัฒนาให้เกิดเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมกล่าวคือ สามารถรองรับกิจกรรมทางวัฒนธรรม มีพื้นที่สาธารณะ (ข่วง) ใจกลางเมืองไว้สำหรับรองรับกิจกรรมทางวัฒนธรรมของจังหวัดเช่นบริเวณศาลากลางจังหวัดลำพูน (ปัจจุบันเตรียมการย้ายไปยังศูนย์ราชการแห่งใหม่) ปรับเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมของจังหวัดซึ่งจากการสัมภาษณ์ผู้เชี่ยวชาญและผู้สูงอายุในพื้นที่ ต่างให้ความเห็นว่าการจะพัฒนาพื้นที่ดังกล่าวนี้ควรอาศัยความคิดเห็นจากหลายฝ่ายโดยเฉพาะภาคประชาชนที่ต้องมีบทบาทในการเสนอความคิดเห็นในการปรับปรุงและพัฒนาโดยเบื้องต้นส่วนใหญ่ได้เสนอความคิดเห็นว่าควรปรับปรุงพื้นที่ดังกล่าวให้เป็นข่วงกลางเมือง เพื่อพัฒนาให้เป็นศูนย์กลางในการจัดกิจกรรม ทำหน้าที่เผยแพร่วัฒนธรรมของจังหวัดลำพูนอีกทั้งเป็นการสร้างรายได้ให้แก่ผู้คนที่อาศัยภายในย่าน ทำให้เกิดการจับจ่ายซื้อของจากนักท่องเที่ยว รวมทั้งสามารถพัฒนาจนทำให้ถนนอินทยงยศเป็นถนนคนเดินวัฒนธรรม เพื่อสร้างมูลค่าให้แก่พื้นที่โดยรอบย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศและทำให้ย่านการค้าเก่ากลับมาคึกคักได้อีกครั้ง

นอกจากนั้น ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศยังสามารถพัฒนาให้เป็นแหล่งเรียนรู้เชิงประวัติศาสตร์ศิลปสถาปัตยกรรม จากการศึกษาพบว่าภายในบริเวณของย่านยังมีแหล่งเรียนรู้ทางด้านโบราณคดีอยู่แล้วคือ

พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย เพื่อให้เกิดการพัฒนาต่อยอดควรปรับปรุงอาคารเก่าถนนอินทยงยศเหล่านี้ให้กลายเป็นแหล่งเรียนรู้ที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์สมัยใหม่ของเมืองลำพูน ซึ่งรูปแบบการเรียนรู้นั้นสามารถดำเนินการควบคู่ไปกับการให้ความรู้ด้านการอนุรักษ์อาคารเก่า เพื่อสร้างความตระหนักถึงคุณค่าและความหวงแหนมรดกทางวัฒนธรรมฉะนั้นหน่วยงานที่เกี่ยวข้องต้องเข้ามากำกับดูแล ออกแบบรูปแบบการเรียนรู้ให้เป็นไปตามหลักการและมีความสอดคล้องกับบริบทของพื้นที่เช่นการเพิ่มพื้นที่และปรับปรุงทางเท้าให้สามารถเดินเข้าไปสัมผัสกับสถาปัตยกรรมได้อย่างชัดเจนสร้างบรรยากาศให้เหมาะสมกับการเป็นแหล่งเรียนรู้มีกิจกรรมให้ผู้ศึกษาได้มีส่วนร่วมร่วมกับสถานที่เสมือนได้เป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่ นอกจากนั้นควรมีแผ่นป้ายให้ข้อมูลอาคารแต่ละหลังเพื่อสร้างความเข้าใจและเกิดการเรียนรู้ได้อย่างฉับพลันทันที รวมทั้งมีแผ่นพับอธิบายข้อมูลเกี่ยวกับย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศด้วยอย่างไรก็ตาม การพัฒนาพื้นที่ภายในย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศในแนวทางต่างๆ สามารถกระทำได้ แต่ต้องอยู่บนพื้นฐานของการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมเข้าใจบริบทของพื้นที่ มีแผนการดำเนินงานที่ชัดเจนให้สามารถนำไปปฏิบัติได้อย่างเป็นรูปธรรม ทั้งนี้ต้องอาศัยความร่วมมือจากหลายภาคส่วนโดยเฉพาะอย่างยิ่งชุมชนภายในย่านแห่งนี้ เพื่อให้ย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศสามารถพลิกฟื้นกลับมามีชีวิตและเกิดการพัฒนาที่ยั่งยืนต่อไป

ข้อเสนอแนะ (Recommendation)

1. ศาลากลางจังหวัด ควรพัฒนาเป็นพื้นที่สาธารณะและให้บริการแก่ประชาชน สามารถอำนวยความสะดวกให้แก่ผู้คนที่เข้ามาในย่านได้ ซึ่งหากพิจารณาถึงความเป็นไปได้แล้ว บริเวณศาลากลางจังหวัดเหมาะสมแก่การเป็นจุดบริการนักท่องเที่ยวเนื่องจากมีพื้นที่กว้างขวางสิ่งอำนวยความสะดวกยังมีครบครันโดยไม่ต้องสร้างขึ้นมาใหม่ และที่สำคัญไปกว่านั้นอาคารหลักของศาลากลางจังหวัด ยังจะสามารถปรับเปลี่ยนให้กลายเป็นหอศิลปวัฒนธรรมเมืองลำพูน เพื่อใช้จัดแสดงเรื่องราวและวิวัฒนาการทางประวัติศาสตร์รวมทั้งจัดแสดงมรดกทางวัฒนธรรมของเมืองลำพูนกลายเป็นแหล่งเรียนรู้และความเพลิดเพลิน ก่อให้เกิดประโยชน์ต่อผู้มาศึกษาและเป็นแหล่งท่องเที่ยวแห่งใหม่ที่สามารถดึงดูดนักท่องเที่ยวได้ทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติอีกทั้งยังนำรายได้เข้ามาสู่ชุมชนภายในย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ
2. การพัฒนาที่ไร้ทิศทางย่อมจะส่งผลกระทบด้านลบต่อพื้นที่และคนในชุมชน ไม่ก่อให้เกิดความยั่งยืน ซึ่งอาจจะทำให้เกิดแรงต่อต้านจากหลากหลายภาคส่วน ฉะนั้นการพัฒนาพื้นที่ในย่านอาคารเก่าถนนอินทยงยศ จึงมีความจำเป็นที่จะต้องวางนโยบายที่รัดกุม มีมาตรการรองรับให้รอบด้าน เพื่อป้องกันผลเสียที่จะตามมาจากการท่องเที่ยว

กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgement)

การศึกษาครั้งนี้จะสำเร็จลงไม่ได้เลย หากไม่รับความเมตตาและความอนุเคราะห์จากอาจารย์ที่เกี่ยวข้องหลายฝ่าย ข้าพเจ้าใคร่ขอกราบขอบพระคุณ ศาสตราจารย์เกียรติคุณ สุรพล ดำริห์กุล ครูผู้สอนที่ได้

ให้ความรู้ คำแนะนำ และแก้ไขข้อบกพร่องต่างๆ และ รองศาสตราจารย์ ดร. วรลัญจก์ บุณยสุรัตน์ อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก ที่ให้หลักคิดในกระบวนการทำงาน แนะนำตรวจทาน และช่วยแก้ไขข้อบกพร่อง ข้าพเจ้าใคร่ขอกราบขอบพระคุณเป็นอย่างสูง ไว้ ณ โอกาสนี้

ขอขอบพระคุณ นักวิชาการ และเจ้าหน้าที่กองวิชาการและแผนงาน กองคลัง เทศบาลเมืองลำพูน ที่กรุณาเอื้อเฟื้อข้อมูลเกี่ยวกับพื้นที่ย่านถนนอินทยงยศ ข้อเสนอแนะ และคำแนะนำการลงพื้นที่ในศึกษาครั้งนี้

ขอขอบพระคุณประชาชนที่อาศัยในย่านถนนอินทยงยศ ที่กรุณาให้ความร่วมมือในการสัมภาษณ์เพื่อเก็บข้อมูลมาทำการวิจัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้อาวุโสภายในย่าน คือ นายไถน เตชะพันธุ์ ที่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของย่าน และลุงเมืองใจ เสาภาษี นักเขียนและผู้สนใจเกี่ยวกับประวัติเมืองลำพูน รวมทั้งท่านอื่นๆ กราบขอบพระคุณเป็นอย่างสูง

งานวิจัยครั้งนี้สำเร็จได้ด้วยความอนุเคราะห์ของบุคคลหลายท่าน ซึ่งไม่อาจนำมากล่าวได้ทั้งหมด สุดท้ายนี้ คุณงามความดีใดที่เกิดขึ้นจากการศึกษาในครั้งนี้ ข้าพเจ้าขอมอบให้ผู้มีพระคุณทุกท่าน ส่วนความผิดพลาดใดที่เกิดขึ้นกับการศึกษาครั้งนี้ ข้าพเจ้าขอน้อมรับไว้แต่เพียงผู้เดียว

เอกสารอ้างอิง (References)

การเคหะแห่งชาติ. (2558). โครงการศึกษาพัฒนาเมืองในบริบทการอนุรักษ์และฟื้นฟูชุมชนที่มีคุณค่า. การประชุมสัมมนา. เชียงใหม่

เพนธ์ฮันส์. (2557). ล้านนาไทย (พิมพ์ครั้งที่ 1). เชียงใหม่:ทิพย์เนตรการพิมพ์.

รัตนาพร เศรษฐกุล. (2542). ล้านนาในอดีต. การสัมมนาวิชาการ เรื่อง “100 ปี แห่งการเปลี่ยนแปลงของล้านนา (พ.ศ. 2442-2542)”. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยพายัพ.

วิฑูรย์ เหลียวรุ่งเรือง.(2544). สถาปัตยกรรมลำพูน (พิมพ์ครั้งที่ 1). เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

แสวง มาละแซม. (2549). เกิดอะไรขึ้นเมื่อ 200 ปี เมืองลำพูน (พิมพ์ครั้งที่ 1).ลำพูน: องค์การบริหารส่วนจังหวัดลำพูน.

แสวง มาละแซม.(2552). เมืองลำพูน: การเข้าสู่ศูนย์อำนาจ การค้าและประชากร พ.ศ. 2370-2464. ใน (ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น และภูเดช แสนสา). หมุดหมายประวัติศาสตร์ล้านนา (พิมพ์ครั้งที่ 1 หน้า 109-131). กรุงเทพฯ:โอ. เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์.

หจช., ร.5 ม.58/188 เรื่อง การจัดการเมืองลำพูน วันที่ 5, 6 กุมภาพันธ์ ร.ศ.114 อ้างใน, แสวง มา ละแซม, “เมืองลำพูน : การเข้าสู่ศูนย์อำนาจ การค้าและประชากร พ.ศ. 2370-2464”, หมุดหมายประวัติศาสตร์ล้านนา, (กรุงเทพฯ :โอ. เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์, 2552), หน้า 105.

อัจฉรา วัฒนภิญโญ. (2553). กระบวนการทางผังเมืองในการอนุรักษ์เมืองโบราณลำพูน. เชียงใหม่: ภาควิชาภูมิศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

การจัดการมรดกทางวัฒนธรรม:กรณีศึกษาศาลเจ้าพ่อขุนศรัทธาบ้านท่าแค ตำบลท่าแค อำเภอเมือง จังหวัดพัทลุง

Cultural HeritageManagement: Case study of Shrine KhunSatthaBaenThakhae,Thakhea Sub-district, Muang District, Phatthalung Province

พงศ์อินทร์ นันทวงศ์[1], เรณู เหมือนจันทร์เชย[2], ขนบพร วงศ์กาฬสินธุ์[3]

บทคัดย่อ

การวิจัยมีจุดประสงค์เพื่อศึกษาแนวทางการจัดการมรดกทางวัฒนธรรมในเรื่องความเชื่อกับพิธีกรรมที่เกี่ยวกับศาลพ่อขุนศรัทธาบ้านท่าแคของชุมชนบ้านท่าแค โดยใช้กระบวนการวิจัยเชิงคุณภาพเป็นสำคัญคือการเก็บข้อมูลภาคสนามแบบมีส่วนร่วมในพิธีกรรม การสัมภาษณ์เชิงลึกอย่างเป็นทางการและไม่เป็นทางการร่วมกับการเสวนากลุ่มกับชาวบ้านผู้มีส่วนสำคัญในการจัดการดูแลศาลพ่อขุนศรัทธา ผลที่ได้พบว่าการประกอบพิธีกรรมที่จัดขึ้นบริเวณศาลนั้นเป็นไปเพื่อสถาปนาพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ให้กับชุมชนจากความเชื่อเรื่องขุนศรัทธาที่มีมาแต่อดีตให้ยังคงดำรงอยู่คู่กับชาวบ้านท่าแคพร้อมกับการแสดงถึงความเป็นเจ้าของพื้นที่และความเชื่อโดยผ่านพิธีกรรมโนราโรงครูที่เชื่อมโยงไปถึงการมีตัวตนของขุนศรัทธากับบ้านท่าแคแห่งนี้จนนำไปสู่การพัฒนาให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมของจังหวัดพัทลุงและพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคเป็นงานประจำปีเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวของจังหวัดจึงช่วยยกระดับพร้อมการพัฒนาพื้นที่แห่งนี้ให้มีความสำคัญมากขึ้นบนพื้นฐานการบริหารจัดการของชาวบ้านท่าแคเป็นแกนหลัก เพื่อปกป้องคุณค่าของความเชื่อเกี่ยวกับขุนศรัทธากับพิธีกรรมโนราโรงครูประจำปีที่ศาลพ่อขุนศรัทธาให้เป็นตัวประสานเชื่อมโยงจิตใจของคนในชุมชนเป็นหนึ่งเดียวกัน บำรุงรักษาสายใยความผูกพันที่เคยมีร่วมกันมาแต่อดีตให้คงอยู่ นอกจากนี้แล้วยังทำให้ศาลพ่อขุนศรัทธาเป็นที่เชิดชูของทั้งคนภายในชุมชนและประชาชนทั่วไปจากเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ให้เล่าขานสืบไป

คำหลัก: การจัดการมรดกทางวัฒนธรรม, ความเชื่อ, พิธีกรรมโนราโรงครู, ศาลพ่อขุนศรัทธา, บ้านท่าแค

---

[1] นักศึกษาบัณฑิตศึกษา หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต(วัฒนธรรมศึกษา) สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

[2] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ หลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

[3] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ หลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

Abstract

The research ‘purpose is to study the model of cultural heritage management in beliefs and rituals which are focused on theShrine KhunSattha BaenThakhae, Thakhae village. The research methology is qualitative research to collect all data in the field. The processes are participate action in ritual, deep interview and focus group with key informant. The discoveries are some rituals happen at the shrine area to establish a scared space of the village that related to KhunSattha belief and announce the possessiveness of them through annual RongKhru ritual. At present, Phutthalung provincial authority supports to develop the shrine is a cultural tourist attraction and RongKhru ritual is an annual tourist worship of the province. However, Thakhea villager is also the main cooperated manager. For protect the value of beliefs and rituals to connect with all villagers to be united and preserve a relationship is onward. Then the shrine will be respected by inner villager and people through time.

Keywords: Cultural heritage management, Belief, RongKhruritual , ShrineKhunSattha, BaenThakhae

1.บทนำ

การวิจัยนี้เกิดจากความสนใจในเรื่องราวขุนศรัทธาที่ได้รับการกล่าวขานว่าเป็นบรมครูของโนราหรือการแสดงมโนราห์ซึ่งเป็นเอกลักษณ์การแสดงทางวัฒนธรรมของภาคใต้อันมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักของคนทั่วไปและสืบทอดกันมาอย่างยาวนาน เพราะทุกการแสดงย่อมต้องมีผู้ริเริ่มเรื่องราวเล่าขานของขุนศรัทธาเป็นบุคคลผู้คิดค้นรูปแบบท่ารำ เครื่องแต่งกาย กำหนดแบบแผนการแสดงให้กับเหล่าโนราได้สืบทอดปฏิบัติกันมาอย่างที่เป็นในปัจจุบัน จากการแสดงโนรานี้ได้บันทึกประวัติชีวิตของขุนศรัทธาและการก่อกำเนิดโนราไว้ในรูปแบบมุขปาฐะหรือเรื่องเล่าจากการจดจำกลอนไหว้ครูโนราที่ก่อนการแสดงจะเริ่มนั้นหัวหน้าคณะโนราหรือนายโรงจะร่ายบทกลอนบอกเล่าเรื่องราวขุนศรัทธากับการกำเนิดโนราเพื่อเป็นการสรรเสริญไหว้บูชาครูโนราองค์ต้นและท่านอื่นต่อๆมา

ประวัติของขุนศรัทธาไม่สามารถบอกได้ว่าท่านมีชีวิตอยู่ในช่วงใด เพราะไม่พบการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรมีเพียงเรื่องเล่าแบบมุขปาฐะจากเหล่าโนราที่ได้ร่ำเรียนและจดจำมาจากการบอกเล่าของครูโนรารุ่นก่อนๆ และมีความแตกต่างของสำนวนบทกลอนที่เกิดขึ้นในแต่ละถิ่นแต่ละสำนักที่จะแต่งขึ้นเป็นของตัวเอง ซึ่งล้วนมีเรื่องราวปาฏิหาริย์เหนือธรรมชาติรวมอยู่ด้วยทั้งสิ้นแต่มีสิ่งหนึ่งที่ได้กล่าวไว้ในประวัติว่า“ขุนศรัทธาท่าแค”เป็นกลุ่มคำที่อยู่ในกลอนประวัติขุนศรัทธาเมื่อโนราแสดงเป็นสิ่งบ่งบอกสถานที่สำคัญที่เกี่ยวข้องกับขุน

ศรัทธา ซึ่งเป็นสิ่งน่าสนใจว่า“ท่าแค”นี้เป็นชื่อหมู่บ้านหรือตำบลหนึ่งของจังหวัดพัทลุงและมีเรื่องเล่าในชุมชนบ้านท่าแคจากคนรุ่นก่อนที่กล่าวขานมายาวนานถึงการเป็นที่ตั้งของบ้านและสำนักโนราของขุนศรัทธากับต้นโพธิ์ใหญ่ที่วัดท่าแคอันเป็นสถานที่ฝังกระดูกของท่านอีกด้วย ปัจจุบันนี้มีการสร้างศาลก่ออิฐฉาบปูนขนาดหนึ่งห้องขึ้นชื่อว่าศาลพ่อขุนศรัทธาไว้ที่วัดท่าแคโดยพระองค์เจ้าเฉลิมพลฑิฆัมพรในปี พ.ศ. 2514 รวมทั้งรูปหุ่นปูนปั้นท่ายืนแบบโนราทรงเครื่องเป็นตัวแทนของขุนศรัทธาเพื่อให้เป็นสถานที่เคารพกราบไหว้ของชาวบ้านท่าแคโนราและประชาชนทั่วไป

ความเชื่อเรื่องขุนศรัทธาท่าแคนี้ก่อให้เกิดพิธีกรรมโนราโรงครูซึ่งเป็นงานประจำปีที่จัดขึ้นที่ศาลพ่อขุนศรัทธาที่วัดท่าแคโดยจัดขึ้นในวันพุธที่สองของเดือนหกตามปฏิทินจันทรคติตามที่กำหนดไว้ตั้งแต่เมื่อครั้งเริ่มจัดพิธีกรรมโนราโรงครูขึ้นจนกระทั่งปัจจุบันก็ยังคงปฏิบัติเช่นเดิม เพียงแต่ระดับความสำคัญของงานนั้นได้ยกระดับจากงานเล็กๆในระดับชุมชนที่ชาวบ้านผู้ศรัทธากับโนราช่วยกันจัดขึ้นกลายเป็นงานสำคัญประจำปีระดับจังหวัดที่ได้รับการสนับสนุนงบประมาณกับการประชาสัมพันธ์จากหน่วยงานภาครัฐพร้อมประกาศให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมของจังหวัดพัทลุงด้วย (ข่าวภูมิภาคทั่วไทยคม ชัด ลึก, 2/11/2552) เหตุนี้จึงก่อให้เกิดผลการเปลี่ยนแปลงในเชิงคุณค่ากับความหมายดั้งเดิมของความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับคุณศรัทธา รวมถึงชาวบ้านในชุมชนท่าแคที่อยู่อาศัยกับความเชื่อพิธีกรรมที่เกี่ยวกับขุนศรัทธาและศาลพ่อขุนศรัทธาย่อมได้รับผลจากการเปลี่ยนแปลงครั้งนี้อย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้

ผู้วิจัยจึงเห็นถึงความสำคัญในการศึกษาแนวทางการจัดเกี่ยวกับความเชื่อพิธีกรรมกับศาลพ่อขุนศรัทธาวัดท่าแคนี้อันเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชุมชนบ้านท่าแคที่กำลังประสบกับกระแสอิทธิพลการพัฒนาจากภายนอกซึ่งส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปของคุณค่ากับความหมายด้านความเชื่อพิธีกรรมของชุมชนที่มีต่อขุนศรัทธา และกระบวนการจัดการตามแนวคิดการจัดการมรดกทางวัฒนธรรมเพื่อให้เข้าใจถึงมุมมองของชาวบ้านในแนวทางและกระบวนการการจัดการมรดกทางวัฒนธรรมของชาวบ้านและผู้นำชุมชนบ้านท่าแคที่พยายามปรับตัวเพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงที่ได้รับในปัจจุบันและอนาคตอันใกล้

วัตถุประสงค์การวิจัยคือ ศึกษาการแนวทางการจัดการมรดกทางวัฒนธรรมในเรื่องความเชื่อพิธีกรรมที่เกี่ยวกับศาลขุนศรัทธาวัดท่าแคของชุมชนบ้านท่าแค

2. แนวคิดในการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาได้นำแนวคิดความเชื่อพิธีกรรมเพื่อวิเคราะห์บทบาทความเชื่อเรื่องขุนศรัทธาและพิธีกรรมโนราโรงครูที่จัดขึ้นที่ศาลพ่อขุนศรัทธาวัดท่าแคที่สำคัญต่อชาวบ้านในชุมชนท่าแคและแนวคิดการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม ประกอบด้วย การใช้ (Use) การพัฒนา (Development) การพิทักษ์และดูแลรักษา (Protect & Maintain) เพื่อนำข้อมูลมาวิเคราะห์ออกมาเป็นแนวทางพร้อมกับกระบวนการจัดการด้านความเชื่อพิธีกรรมและสถานที่เกี่ยวข้องกับขุนศรัทธาที่เป็นแบบเฉพาะของชุมชนท่าแค

3. ระเบียบวิธีวิจัย

คำถามวิจัยคือ ชาวบ้านชุมชนท่าแคมีแนวทางและกระบวนการจัดการความเชื่อพิธีกรรมกับศาลพ่อขุนศรัทธาตามแนวคิดการจัดการมรดกทางวัฒนธรรมอย่างไร

การศึกษาครั้งนี้ใช้ “วิธีวิจัยเชิงคุณภาพ” (Qualitative Research) ตามแนวการวิจัยทางมานุษยวิทยาวัฒนธรรม (Cultural Anthropology) เป็นหลัก การรวบรวมข้อมูลจากเอกสารทางวิชาการเกี่ยวกับวัฒนธรรม ความเชื่อกับพิธีกรรมทางศาสนา การจัดการมรดกทางวัฒนธรรมและการลงเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่บ้านท่าแค เช่น ศาลพ่อขุนศรัทธา วัดท่าแคกับพื้นที่โดยรอบ ในช่วงงานพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคและช่วงเวลาปกติจากกลุ่มประชากรที่เป็นผู้ให้ข้อมูลคนสำคัญ(Key informant)ได้แก่ คณะกรรมการศาลพ่อขุนศรัทธา คณะกรรมการพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแค ผู้ใหญ่บ้าน ปราชญ์ชุมชนผ่านวิธีการ Snowball เพื่อเก็บข้อมูลการสัมภาษณ์เชิงลึก(Deep interview)จากรายบุคคล ซึ่งเป็นคำถามปลายเปิดพร้อมบันทึกข้อมูลด้วยเครื่องบันทึกเสียง กล้องถ่ายรูปแล้วรวบรวมเป็นประเด็นเข้าสู่การประชุมกลุ่มผู้ให้ข้อมูล(Focus group) ทำการสรุปแต่ละประเด็นให้มีความชัดเจนสอดคล้องกันเป็นการตรวจสอบข้อมูลอีกครั้งด้วยรูปแบบสามเส้าคือ บุคคล เวลา สถานที่

4. แนวคิดที่เกี่ยวข้อง

1. แนวคิดความเชื่อพิธีกรรม ความเชื่อเป็นปรากฏการณ์ทางจิตของมนุษย์ (สุวัฒน์ จันทร์จำนงค์, 2540:7-8) เพิ่มสัญชาตญาณความอยากรู้อยากเห็นผ่านประสาทสัมผัสต่างๆเกิดเป็นการตั้งคำถามและหาคำตอบสั่งสมเป็นประสบการณ์จนจิตใจยอมรับและเห็นชอบกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งว่าเป็นความจริงโดยอาจไม่จำเป็นต้องมีความรู้ที่ได้จากสติปัญญามารองรับ(เสาวลักษณ์ อนันตศาสน์,2546:190) ซึ่งแบ่งความเชื่อเป็น 3 แบบ คือ 1. ความเชื่อแบบศรัทธา เป็นความเชื่อในทางศาสนาไม่จำเป็นต้องมีเหตุผลมาอ้างอิง 2. ความเชื่อที่เกิดจากการยอมรับว่ามีอยู่หรือเป็นจริง เป็นความเชื่อที่พอจะมีหลักฐานเป็นเหตุผลรองรับมากกว่าแบบแรก3. ความเชื่อที่เกิดจากองค์ความรู้ เป็นความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่มีหลักฐานกระบวนการพิสูจน์ที่เชื่อถือได้ว่าเป็นจริง ซึ่งความเชื่อเรื่องขุนศรัทธาเป็นความเชื่อในลัทธิวิญญาณนิยม (Animism) ของEdward B. Tylor (สนิท สมัครการ, 2531:1-3) ที่ไม่สามารถหาหลักฐานทางวิทยาศาสตร์มาสนับสนุนความเชื่อได้ทั้งหมดเป็นอำนาจเหนือธรรมชาติที่เกิดจากวิญญาณบรรพบุรุษคือขุนศรัทธาผู้ที่ล่วงลับไปแล้วแต่ยังคงเชื่อกันว่าให้คุณให้โทษกับคนรุ่นหลังต่อมาก่อให้เกิดการบูชาเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อช่วยเหลือให้คุณกับผู้ที่ศรัทธาเป็นจุดเริ่มต้นของพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ที่กระทำเพื่อให้ขุนศรัทธาประสิทธิ์ประสาทความสำเร็จแก่ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมตามต้องการ (สุริยา รัตนกุล, 2549:2-3) การจัดพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคจึงสร้างความศักดิ์สิทธิ์และสูงส่งให้กับขุนศรัทธาตามความเชื่อว่าคือวิญญาณศักดิ์สิทธิ์เชื่อมโยงความศักดิ์สิทธิ์กับพิธีกรรมโนราโรงครูที่จัดขึ้นที่ศาลพ่อขุนศรัทธาจึงเป็นการสถาปนาพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนบ้านท่าแคผ่านความเชื่อขุนศรัทธาและพิธีกรรมที่จัดขึ้นนั้นเอง

2. วัฒนธรรมและการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม วัฒนธรรมคือระบบความเชื่อและค่านิยมทางสังคมที่ไม่ใช่พฤติกรรมที่สังเกตเห็นได้แต่อยู่เบื้องหลังพฤติกรรมของมนุษย์เป็นระเบียบและมาตรฐานพฤติกรรมที่

สังคมยอมรับให้เป็นวิถีชีวิตของคนในสังคม (ยศ สันติสมบัติ, 2548:14-15) เกิดจากผลรวมของการสั่งสมสิ่งสร้างสรรค์ทางภูมิธรรมภูมิปัญญาที่ถ่ายทอดสืบกันมาในสังคมนั้นเป็นวิทยาการต่างๆที่กลมกลืนเข้ากับวิถีประชา (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ประยุทธปยุตโต, 2532:3) เรียกได้อีกว่าวัฒนธรรมในเชิงความเป็นวิถีชีวิต (Way of life)(นิคม มูสิกะคามะ, 2545:4) โดยรวมเอามิติทางจิตใจ วัตถุ ภูมิปัญญาและอารมณ์เข้าด้วยกันจนเป็นรูปแบบเอกลักษณ์ของสังคมนั้นๆ ทั้งที่เป็นรูปแบบวิถีชีวิต ระบบค่านิยม สิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน ขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี และความเชื่อต่างๆ รวมถึงศิลปะและวรรณกรรม เรื่องราวขุนศรัทธาจึงเป็นความเชื่อของชุมชนบ้านท่าแคที่เล่าต่อกันมาร่วมกับงานพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคซึ่งจัดขึ้นเป็นประจำทุกปีจนกลายเป็นวัฒนธรรมที่เป็นส่วนหนึ่งในชีวิตของชาวบ้านท่าแคและเป็นเอกลักษณ์ของชุมชนในปัจจุบัน

การจัดการมรดกทางวัฒนธรรมเป็นแนวคิดที่ใช้เพื่อศึกษาแนวทางการกับกระบวนการจัดการความเชื่อพิธีกรรมเกี่ยวกับขุนศรัทธาทั้งในปัจจุบันและอนาคต ซึ่งคำว่ามรดกทางวัฒนธรรม (Cultural heritage) หมายถึงสิ่งเป็นรูปธรรม สิ่งก่อสร้าง โบราณสถาน และสิ่งที่เป็นนามธรรมเช่น ความเชื่อ ค่านิยม ภาษา (ธนิก เลิศชาญฤทธิ์, 2554:12) อันเป็นสิ่งที่แสดงถึงจิตวิญญาณของชุมชนมีความหมายคุณค่าตั้งแต่อดีตและยังปรากฏอยู่ในชุมชน (จิราภรณ์กาญจนสุวรรณ, 2557: 63) คุณค่าของมรดกทางวัฒนธรรมยังแบ่งได้เป็น 2 ส่วน คือ คุณค่าทางวัฒนธรรม เช่น เชิงอัตลักษณ์ เทคนิคทางศิลปะ ความหายาก กับคุณค่าด้านสังคมและเศรษฐกิจร่วมสมัย เช่น เชิงเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง หน้าที่ใช้สอย ด้านการศึกษา แนวคิดการจัดการมรดกทางวัฒนธรรมมีอยู่ภายใต้กรอบ 3 เรื่องใหญ่ คือ 1.การใช้มรดกทางวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน (Use) เป็นการใช้อย่างประหยัดและการใช้ให้เกิดประโยชน์สูงสุดภายใต้ความเท่าเทียมในการเข้าถึงและการใช้และเป็นการใช้โดยคำนึงถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ด้วย 2. การพัฒนามรดกทางวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน (Development) ควรคำนึงถึงการมีคุณภาพชีวิตที่ดี เพราะคุณภาพชีวิตที่ดีเป็นวัตถุประสงค์ของการพัฒนา เช่น การวิจัยเพื่อพัฒนาการให้การศึกษาแก่สาธารณะ และการอบรมเชิงปฏิบัติการกับชุมชน 3. การพิทักษ์และดูแลรักษาอย่างยั่งยืน (Protection and Maintenance) คือทุกภาคส่วนควรได้รับประโยชน์อย่างเท่าเทียมและยุติธรรมเพื่อตระหนักถึงความสำคัญทางวัฒนธรรมร่วมกันทั้งนี้ต้องคำนึงถึงความหลากหลายและรักษาความหลากหลายในแง่ประวัติศาสตร์ความเป็นมา บทบาท หน้าที่ ความสำคัญทางจิตวิญญาณและทางกายภาพของมรดกทางวัฒนธรรมไว้ด้วย แนวคิดภายใต้กรอบ 3 เรื่องนี้เป็นกรอบหลักในการศึกษาวิเคราะห์แนวทางและกระบวนการจัดการมรดกทางวัฒนธรรมด้านความเชื่อพิธีกรรมของชุมชนบ้านท่าแค

5. ผลการศึกษา

การศึกษาพบว่า ความเชื่อเรื่องขุนศรัทธาเป็นเรื่องเล่าต่อๆกันมาของชุมชนบ้านท่าแคกับการจดจำเป็นบทกลอนโนราที่เล่นสืบต่อกันมาพร้อมกับการแสดงมโนราห์แต่เก่าก่อนจนกลายเป็นตำนานที่หาจุดเริ่มต้นและความเป็นมาที่แน่นอนเป็นลายลักษณ์อักษรไม่ได้รู้เพียงว่าขุนศรัทธาท่าแคนี้เป็นบรมครูผู้ประดิษฐ์คิดค้นทั้งท่วงท่าร่ายรำกับเครื่องแต่งกายของโนราที่มีอยู่ในปัจจุบันและมีถิ่นพำนักอยู่ที่บ้านท่าแคจังหวัดพัทลุงนี้จากการให้สัมภาษณ์เป็นข้อมูลของชาวบ้านว่ามีสถานที่ซึ่งเชื่อกันมานานว่าเป็นบ้านและสำนัก

โนราของขุนศรัทธาเรียกว่าโคกขุนทาอยู่ไปทางทิศใต้ของวัดท่าแคประมาณห้าร้อยเมตร เมื่อหลายสิบปีก่อนพื้นที่เป็นทุ่งนาชาวบ้านใช้เลี้ยงวัวควายมีโคกหรือเนินดินอยู่ซึ่งเชื่อว่าเป็นที่ตั้งบ้านหรือสำนักขุนศรัทธาแต่ปัจจุบันถูกปรับสภาพพื้นที่สร้างเป็นโรงงานปุ๋ยจนไม่เหลือของเดิมแล้ว กับอีกแห่งซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ตั้งอยู่ภายในวัดท่าแคคือต้นโพธิ์ที่เชื่อกันว่าเป็นที่ฝังกระดูกของขุนศรัทธา ชาวบ้านกล่าวว่าเมื่อก่อนมีเสาไม้เหลากลึงอย่างดีปักอยู่บนจุดที่ฝังกระดูกขุนศรัทธาใต้ต้นโพธิ์นี้แต่ปัจจุบันก็หายสาบสูญไปแล้วเหลืออยู่แต่ในความทรงจำของคนรุ่นเก่าอายุ 50 ปีขึ้นไปจะเคยเห็น สถานที่ศักดิ์สิทธิ์อีกหนึ่งแห่งอยู่ห่างจากต้นโพธิ์ไปทางทิศใต้ประมาณ 10 เมตรภายในพื้นที่วัดเช่นกันคือ ศาลพ่อขุนศรัทธาที่สร้างขึ้นเมื่อปีพ.ศ.2514 โดยพระองค์เจ้าเฉลิมพลฑิฆัมพรดำริสร้างถวายให้เป็นศาลที่ประทับของวิญญาณขุนศรัทธาโดยที่ตัวศาลสร้างแบบก่ออิฐหล่อเสาฉาบปูนแข็งแรงเป็นอาคารสี่เหลี่ยมขนาดหนึ่งห้องมีหลังคาครอบแบ่งเป็นสองส่วนคือส่วนตั้งเครื่องบูชาอยู่ด้านหน้าและส่วนที่ประดิษฐานรูปปั้นปูนขุนศรัทธาทรงเครื่องโนราทรงมงกุฎเทริด กำไลแขนและหางหงส์มีขนาดเท่าคนจริงในท่ายืนเตรียมพร้อมรำมีประตูเหล็กและกำแพงกั้นแบ่งกับส่วนหน้าอย่างชัดเจนด้านทิศตะวันตกติดกับศาลพ่อขุนศรัทธาจะเป็นโรงโนราใหญ่สร้างขึ้นเป็นการถาวร พื้นที่ทั้งหมดโดยรอบบริเวณศาลพ่อขุนศรัทธาจะเป็นพื้นที่โล่งส่วนด้านใต้ของวัดท่าแคจะมีถนนขนาดเล็กวิ่งตัดกลางพื้นที่วัดเป็นเส้นแบ่งระหว่างพื้นที่ประกอบพิธีกรรมของศาลพ่อขุนศรัทธากับพื้นที่สงฆ์

พิธีกรรมที่เกิดขึ้นที่ศาลพ่อขุนศรัทธาแบ่งได้เป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ 1.การประกอบพิธีกรรมบูชาโดยทั่วไปของผู้ศรัทธาซึ่งจะมีทั้งคนนอกพื้นที่และในพื้นที่จังหวัดพัทลุงกับจังหวัดใกล้เคียงเดินทางมาสักการบูชาอยู่ตลอด เพราะจะเปิดให้เข้ามากราบไหว้ได้ทุกวันตั้งแต่ 6.00-18.00 น. จำนวนคนหากเป็นวันปกติจะไม่มากต้องเป็นช่วงวันสำคัญทางศาสนาเช่นวันพระจะมีคนมาสักการะมากขึ้นโดยเฉพาะคนในบ้านท่าแคมาทำกิจกรรมทางศาสนากันที่วัดท่าแค ช่วงเทศกาลสงกรานต์และช่วงหยุดปีใหม่ก็จะเป็นช่วงหยุดยาวลูกหลานชาวท่าแคได้กลับบ้านมาทำกิจกรรมและทำบุญร่วมกันก็จะมากราบไหว้ขอพรที่ศาลพ่อขุนศรัทธา กิจกรรมที่สามารถพบเห็นได้คือการจุดธูปเทียนกราบไหว้ถวายดอกไม้พวงมาลัยหมากพลูช่วงเทศกาลสงกรานต์ก็จะมีการพรมน้ำอบน้ำปรุงที่รูปปั้นขุนศรัทธาด้วย จุดประสงค์นอกจากการขอพรให้ร่มเย็นเป็นสุขแล้วยังมีการบนบานศาลกล่าวกับขุนศรัทธาขอให้หายเจ็บไข้หายป่วย ขอเรื่องการงานการเรียนเพื่อให้สอบผ่านได้เข้าเรียนได้ทำงานอย่างที่ต้องการถ้าสำเร็จก็จะมาแก้บนด้วยรูปแบบต่างๆตามที่ได้บอกกล่าวไว้จนทำให้มีผู้มากราบไหว้ที่ศาลพ่อขุนศรัทธาทุกวัน 2. งานพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคซึ่งเป็นงานประจำปีจัดขึ้นอย่างเป็นทางการของศาลพ่อขุนศรัทธามีจุดเริ่มต้นจากโนราแปลก(แปลก ชนะบาล)เป็นผู้ริเริ่มกำหนดให้จัดงานโนราโรงครูขึ้นในวันพุธที่สองของเดือนหกเพราะก่อนหน้านั้นไม่มีงานรูปแบบนี้จัดขึ้นมาก่อนเพื่อเป็นการบูชาขุนศรัทธาผู้เป็นครูต้นของโนราทั้งหมด มีเพียงการรำถวายของคณะโนราที่จะเดินทางไปแสดงที่ใดแต่เมื่อเดินทางผ่านวัดท่าแคก็ต้องรำถวายขุนศรัทธาที่ใต้ต้นโพธิ์ตามความเชื่อว่ากระดูกขุนศรัทธาฝังไว้ที่นี่ถึงจะเดินทางผ่านไปได้แล้วก็ปฏิบัติสืบต่อกันมาถึงโนราสมพงษ์ (สมพงษ์ น้อยดาวรุ่ง) และปัจจุบันคือโนราเกรียงเดชน้อยนวลระหงส์จนถึงปัจจุบันจากงานพิธีกรรมที่จัดขึ้นในชุมชนได้รับการพัฒนาและยกระดับให้ใหญ่ขึ้นเป็นงานประจำปีของจังหวัดพัทลุงที่ระดับรองผู้ว่าราชการจังหวัดพร้อมข้าราชการระดับสูงในจังหวัดพัทลุงต้องมาร่วมเป็นประธาน

เปิดงานโดยจะมีการออกร้านสินค้าของชาวบ้าน กลุ่มผู้ผลิตสินค้าท้องถิ่นและหน่วยงานต่างๆยิ่งทำให้ชื่อเสียงของงานโนราโรงครูท่าแคนั้นโด่งดังมีชื่อเสียงมากขึ้นแต่ที่เป็นจุดสนใจและให้ความสำคัญของผู้มาร่วมงานคือการประกอบพิธีกรรมโนราโรงครูของคณะโนราเกรียงเดชน้อยนวลระหงษ์ที่จะเริ่มจัดกันในวันพุธที่สองของเดือนหกตามปฏิทินจันทรคติช่วงเวลาประกอบพิธีนาน 3 คืน 3 วัน โดยเป็นโอกาสให้ผู้ศรัทธาขุนศรัทธาที่ได้บนบานเรื่องต่างๆ ไว้ได้เข้าร่วมพิธีกรรมเป็นการแก้บนหลังจากเรื่องที่ขอไว้ประสบผลสำเร็จแล้ว ซึ่งกิจกรรมที่ผู้ศรัทธาสามารถเข้าร่วมได้คือ พิธีรำแก้บน เหยียบเสน และออกพรานรำสิบสอง โดยผู้ที่ทำหน้าที่จัดการงานต่างๆ คือคณะกรรมการงานโนราโรงครูท่าแคที่ได้รับการแต่งตั้งด้วยคำสั่งจากทางจังหวัดประกอบด้วยคนชุมชนท่าแค หน่วยองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน วัฒนธรรมจังหวัด และหัวหน้าคณะโนรา บุคคลเหล่านี้เป็นผู้ที่ถูกกำหนดหน้าที่การทำงานในฝ่ายต่างๆ เพื่อให้งานดำเนินไปได้อย่างสะดวกบรรลุจุดประสงค์การเป็นที่พึ่งให้กับผู้ศรัทธาขุนศรัทธา

คณะกรรมการงานโรงครูท่าแคจัดตั้งขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ 2543 เมื่อมีการจัดตั้งองค์การบริหารส่วนตำบลท่าแค (อบต.ท่าแค) ซึ่งมีหน้าที่ในการรักษาส่งเสริมคุณค่าทางวัฒนธรรมของชุมชนภายใต้หลักการกระจายอำนาจให้ชุมชนบริหารจัดการดูแลในรูปแบบคณะกรรมการจึงได้เริ่มมีการจัดตั้งคณะกรรมการงานโนราโรงครูท่าแคขึ้นรวมถึงมีหน้าที่เป็นคณะกรรมการศาลพ่อขุนศรัทธาไปด้วย หน้าที่ในปัจจุบันคือมีหน้าที่ดูแลความเรียบร้อยความสะอาดของสถานที่ จัดเก็บดูแลค่าใช้จ่ายต่างๆทำบัญชีแสดงรายรับรายจ่ายของศาลพ่อขุนศรัทธาและงานพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคในแต่ละปีติดเป็นประกาศให้สาธารณะได้รับทราบ ทำหนังสือจัดวาระการประชุมเชิญชาวบ้านกับผู้เกี่ยวข้องมาประชุมแบ่งงานเตรียมความพร้อมสำหรับการจัดงานโนราโรงครูท่าแคในแต่ละปี ก่อนหน้าจะมีรูปแบบคณะกรรมการในสมัยเริ่มแรกงานโนราโรงครูโนราแปลกเป็นคนจัดการทุกเรื่องตั้งแต่สร้างโรงโนราเดินทางไปหาวัสดุเช่น ตัดไม้ไผ่ เย็บตับจากด้วยตัวเองบ้างครั้งก็ขอความช่วยเหลือจากญาติพี่น้องให้ช่วยกันทำโรงโนราหากมีใครอื่นอาสามาช่วยด้วยท่านก็ไม่ขัดข้องอาศัยน้ำพักน้ำแรงสร้างใช้เวลาทำประมาณหนึ่งอาทิตย์จึงแล้วเสร็จซึ่งท่านจะเริ่มทำโรงโนราไว้ตั้งแต่เดือนสี่รอไว้ใช้อีกทีในเดือนหก เมื่อพิธีกรรมงานโนราโรงครูจบลงก็รื้อทำลายโรงโนราทิ้งแล้วรอสร้างใหม่อีกครั้งเมื่อจะมีพิธีอีกครั้งปีหน้า ความรับผิดชอบจึงมีไม่มาก แต่เมื่อมีการสร้างศาลพ่อขุนศรัทธาขึ้นในปีพ.ศ. 2514 ท่านก็มีหน้าที่ดูแลสถานที่ภายนอกและภายในศาลพ่อขุนศรัทธาเพิ่มเติมซึ่งท่านก็ปฏิบัติมาตลอดบางทีชาวบ้านในชุมชนท่าแคก็มาช่วยกันดูแลด้วยจนกระทั่งท่านชราภาพและเสียชีวิตในปี พ.ศ. 2544 รูปแบบคณะกรรมการปัจจุบันก็ได้ก่อตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการในเวลาใกล้เคียงกัน ขณะนี้เป้าหมายหลักสำคัญของคณะกรรมการโนราโรงครูท่าแคและคณะกรรมการศาลพ่อขุนศรัทธาชุดปัจจุบันกำลังดำเนินการคือการสร้างศาลพ่อขุนศรัทธาหลังใหม่ซึ่งต้องใช้งบประมาณจำนวนมากตอนนี้จึงอยู่ในระยะของการรวบรวมกำลังทรัพย์จากเงินบริจาคของผู้ศรัทธาทั่วไปและช่วงงานพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแค

6. สรุปผล

ความเชื่อเรื่องขุนศรัทธาและพิธีกรรมงานโนราโรงครูท่าแคถูกใช้เป็นสิ่งสถาปนาพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนบ้านท่าแคจากเดิมที่เป็นเพียงเรื่องเล่าตามตำนานแล้วก่อตัวเป็นความเชื่อของชาวบ้านที่เล่าขานต่อๆกันมากับต้นโพธิ์และหลักไม้ปักไว้ที่บอกเล่ากันว่าเป็นที่ฝังกระดูกขุนศรัทธาซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ดั้งเดิมมีมานานเมื่อโนราแปลกเริ่มประกอบพิธีกรรมโนราโรงครูขึ้นที่ใกล้บริเวณหลักไม้ใต้ต้นโพธิ์จึงยิ่งสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับทั้งเรื่องราวของขุนศรัทธาเน้นย้ำความเชื่อความศรัทธาของชาวบ้านให้มั่นคงขึ้นครั้งเมื่อมีการสร้างศาลพ่อขุนศรัทธาตอน ปี พ.ศ. 2514 โดยพระองค์เจ้าเฉลิมพลฑิฆัมพรจึงยิ่งสร้างความมั่นใจอย่างเหนียวแน่นในความศรัทธาของตนเองต่อความศักดิ์สิทธิ์ของขุนศรัทธาเพราะสามารถทำให้ระดับเชื้อสายพระราชวงศ์ชั้นสูงเสด็จมาร่วมงานพิธีกรรมโนราโรงครูจนถึงขั้นสร้างศาลให้ขุนศรัทธาจึงยิ่งทำให้สถานภาพความเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของขุนศรัทธานั้นสูงส่งขึ้นพร้อมกับเน้นย้ำความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของศาลพ่อขุนศรัทธาต้นโพธิ์และบริเวณโดยรอบให้เด่นชัดมั่นคงจนถึงปัจจุบันดังนั้นเมื่อมีการประกอบพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคจึงเกิดปรากฏการณ์ที่ผู้คนหลั่งไหลมาจากหลากหลายพื้นที่ทั้งในจังหวัดพัทลุงและต่างจังหวัด บ้างส่วนมาเพื่อรับพลังจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์จากการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อความเคารพต่อขุนศรัทธาบ้างส่วนก็มาเพื่อศึกษารับชมการแสดงทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นคือโนรากับพิธีกรรมโนราโรงครูซึ่งเป็นเอกลักษณ์ของภาคใต้ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์นี้ปัจจุบันไม่ดำรงอยู่เพียงเพื่อตอบสนองความเชื่อความศรัทธาต่อคนในท้องถิ่นบ้านท่าแคเท่านั้นแต่ได้เปลี่ยนสถานภาพเป็นสถานที่ท่องเที่ยวและแหล่งเรียนรู้วัฒนธรรมของจังหวัดพัทลุงเปิดรับการเข้ามาของคนภายนอกและมีความเป็นสาธารณะมากขึ้นด้วย การพัฒนาจึงเข้ามาพร้อมกับการเปิดตัวเองของพื้นที่การเข้ามามีบทบาทร่วมของหน่วยงานราชการพร้อมกับงบสนับสนุนการพัฒนาทั้งด้านกายภาพของพื้นที่เช่นกันสร้างสิ่งอำนวยความสะดวกตัดสะพานจากถนนใหญ่เข้าสู่วัดท่าแคเพื่อให้ผู้มากราบไหว้ได้เข้าถึงสะดวกขึ้น การสร้างโรงโนราถาวรขนาดใหญ่เป็นที่ประกอบพิธีกรรมโนราโรงครูช่วงสมัยโนราสมพงษ์เป็นผู้นำในพิธีกรรมโนราโรงครูซึ่งงบประมาณส่วนนี้ได้จากกระทรวงวัฒนธรรมโดยตรงและส่วนสำคัญคือการประชาสัมพันธ์ของจังหวัดพัทลุงที่ทำให้ชื่อเสียงของพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคเป็นที่รู้จักมีชื่อเสียงผ่านสื่อมวลชลหลากหลายแขนง แต่การพัฒนาต่างๆที่เข้ามาย่อมนำความเปลี่ยนแปลงมาสู่ความเชื่อกับพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพราะเมื่อมีคนภายนอกเข้ามามากขึ้นการปกป้องรักษาจึงต้องรอบคอบระมัดระวังผู้ไม่หวังดีที่จะเข้ามาหาผลประโยชน์จากความเชื่อความศรัทธาของชาวบ้านและผู้ศรัทธาเช่นการเปิดสำนักขององค์ศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ที่ไม่เกี่ยวกับโนราโรงครูแล้วมาโน้มน้าวผู้มาเข้าร่วมงานให้ซื้อวัตถุมงคลของสำนักตนเป็นการหลอกลวงผู้คนก็จะมีการจัดการดูแลไม่ให้มีพฤติกรรมแบบนี้เกิดขึ้น การรักษาคุณค่าความเป็นเจ้าของความเชื่อกับพิธีกรรมโนราโรงครูท่าแคที่ชาวบ้านในชุมชนต้องเป็นแกนหลักในการจัดการโดยที่หน่วยงานต่างๆ เป็นผู้สนับสนุนเข้ามาเป็นส่วนรวมของชุมชนไม่ใช่เป็นผู้ชี้นำและแสดงบทบาทเป็นผู้จัดการแล้วผลักชาวบ้านผู้นำชุมชนกับคณะกรรมการให้เป็นเพียงผู้ปฏิบัติตามเท่านั้น

บรรณานุกรม

จิราภรณ์ กาญจนสุพรรณ. (2547). แนวทางการใช้ทุนทางวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาชุมชน: กรณีศึกษาหมู่บ้านรางบัว จังหวัดราชบุรี. ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต(วัฒนธรรมศึกษา), มหาวิทยาลัยมหิดล.กรุงเทพฯ.

ธนิก เลิศชาญฤทธิ์. (2554). การจัดการทรัพยากรวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร(องค์การมหาชน).

นิคม มูสิกะคามะ. (2545). วัฒนธรรม:บทบาทใหม่ในยุคโลกาภิวัฒน์. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

ยศ สันติสมบัติ. (2548). มนุษย์กับวัฒนธรรม.กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สนิท สมัครการ. (2539). ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทยวิเคราะห์เชิงสังคม-มานุษยวิทยา/สนิท สมัครการ. กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.

สุพิชฌาย์ รัตนะ. (2552). ท่าแคต้นกำเนิด"มโนราห์"แห่งปักษ์ใต้ททท.ผลักดันสู่แหล่งท่องเที่ยววัฒนธรรม, 4 กรกฎาคม 2559. http://www.komchadluek.net/news/local/35290

สุริยา รัตนกุล. (2549). พิธีกรรมในศาสนา.นนทบุรี: บริษัทเพชรรุ่งการพิมพ์จำกัด.

สุวัฒน์ จันทร์จำนง. (2540). ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา.กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.

สมเด็จพระพุทธโฆษจารย์ (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2532). วัฒนธรรมกับการพัฒนา. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

เสาวลักษณ์ อนันตศาสตร์. (2546). คติชนกับศาสนา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

บทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้*

Role of educational institutions in constructing “khon” performance space in the southern Thailand

กำพล เลื่อนเกื้อ[1] พรไทย ศิริสาธิตกิจ[2] อนินทร์ พุฒิโชติ[3]

บทคัดย่อ

“บทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้” เป็นงานวิจัยที่มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้ ซึ่งนำแนวคิดทฤษฎีการจัดการทรัพยากรวัฒนธรรมและแนวคิดที่ว่าด้วยเรื่องโขน โดยวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ ผ่านการศึกษาจากเอกสารงานวิจัย การสัมภาษณ์แบบเชิงลึกจากผู้ให้ข้อมูลจำนวน 7 กลุ่ม คือกลุ่มผู้บริหารสถานศึกษา 3 คน กลุ่มหัวหน้าภาควิชา 3 คน กลุ่มอาจารย์ประจำวิชาโขน 9 คน กลุ่มครูโขน 6 คน กลุ่มผู้เชี่ยวชาญนาฏศิลป์ไทย 5 คน กลุ่มผู้แสดง/ผู้ปกครองของนักเรียนที่ร่วมแสดงโขน 8 คน กลุ่มผู้ชมการแสดงโขน 5 คน หลังจากนั้นนำมาวิเคราะห์เสนอผลการศึกษาโดยใช้การพรรณนาวิเคราะห์

จากการศึกษาพบว่า ในช่วงที่ 1 ปี พ.ศ. 2319 – ปัจจุบันโขนได้เข้ามามีบทบาทในพื้นที่ภาคใต้ตั้งแต่สมัยไหน นั้นยังไม่มีหลักฐานแน่ชัดแต่ที่มีการจดบันทึกไว้พบว่าในสมัยกรุงธนบุรี เจ้าพระยานครศรีธรรมราช (หนู) เป็นผู้อุปถัมภ์โขนไว้ในวังนครศรีธรรมราช โดยคัดเลือกเด็กผู้หญิงอายุ 9 ขวบ เข้ามาฝึกโขนส่วนใหญ่นิยมแสดงในงานพระราชพิธีต่างๆในเมืองนครศรีธรรมราชต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 5 มีการเปลี่ยนแปลงการปกครองโดยยุบระบบเจ้าครองเมือง เมื่ออำนาจและบทบาทของเจ้าเมืองลดลงโขนซึ่งมีผู้อุปถัมภ์ คือ เจ้าเมืองต่างพากันออกจากวังไปประกอบอาชีพอื่น เพราะไม่มีผู้อุปถัมภ์โขนต่อ ในช่วงที่ 2ปี พ.ศ. 2518 - ปัจจุบันเป็นช่วงที่โขนขยายในระบบการศึกษาในภาคใต้มีวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช และวิทยาลัยนาฏศิลปพัทลุง เป็นสถาบันที่มีการจัดการเรียนการสอนนาฏศิลป์โขน โดยแบ่งเป็น 3 ระดับ คือ ระดับนาฏศิลป์ชั้นต้น ระดับนาฏศิลป์ชั้นกลาง และระดับปริญญาตรีหลักสูตรศิลปศึกษา ในระดับอุดมศึกษาในช่วงปีพ.ศ.2552โขนพระราชทานในสมเด็จพระนางเจ้าฯ พระบรมราชินีนาถพระองค์ทรงจัดการแสดงโขน จึงทำให้หน่วยงานสถาบันต่างๆ หันมาสนใจในศิลปะของชาติ คณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลาจึงได้มีการพัฒนาหลักสูตรศิลปกรรมศาสตรบัณฑิต สาขาวิชานาฏยรังสรรค์ ปี พ.ศ. 2552 ให้บรรจุวิชาโขนลงในรายวิชาและมหาวิทยาลัยสงขลา นครินทร์ วิทยาเขตหาดใหญ่ก็เป็นส่วนหนึ่งที่มีการเรียนการสอนแต่ไม่ได้จัดเป็น

---

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยทักษิณ สงขลา

[1] นิสิตหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยคดีศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ สงขลา
E-mail : kampon.l@psu.ac.th

[2] ประธานกรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์,อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ สงขลา

[3] กรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์, อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ สงขลา

หลักสูตรการเรียนการสอน หากแต่รับสมัครนักศึกษาจากคณะต่างๆที่มีความสนใจในด้านศิลปวัฒนธรรมโดยทางศูนย์ส่งเสริมศิลปะและวัฒนธรรม ม.อ.หาดใหญ่ เป็นผู้ดูแลส่งเสริมกิจกรรมโดยมีการจัดการแสดงโขนเป็นประจำทุกปี

แม้ในพื้นที่ภาคใต้เป็นพื้นที่ที่มีวัฒนธรรมโนราและหนังตะลุงเป็นฐานวัฒนธรรมความบันเทิงเดิม แต่ก็สามารถผสมผสานวัฒนธรรมได้โดยมีสถาบันการศึกษาเป็นศูนย์กลางในการเผยแพร่วัฒนธรรม ซึ่งทุกสถาบันการศึกษามีรูปแบบการจัดการเรียนการสอนที่ต่างกัน แต่สิ่งที่เหมือนกันนั้นคือ การมุ่งเน้นที่จะรวบรวมองค์ความรู้ ส่งเสริม ถ่ายทอด เผยแพร่ และอนุรักษ์ศิลปวัฒนธรรมให้คงอยู่ต่อไป

บทนำ

ภูมิหลัง

โขน เป็นมหรสพที่มีความสำคัญทางวัฒนธรรมของชาติที่มีประวัติยาวนาน เป็นศิลปะชั้นสูงแห่งราชสำนักตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาเป็นเครื่องราชูโภชของพระมหากษัตริย์ซึ่งถือได้ว่าโขนเป็นนาฏกรรมที่อยู่คู่พระมหากษัตริย์มาช้านาน (กรมศิลปากร. 2552:79) โขนเป็นที่นิยมของคนระดับชนชั้นสูง เนื่องจากโขนเป็นเครื่องราชูโภชของพระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นผู้อุปถัมภ์ค้ำชูดูแล เหตุที่โขนเป็นเครื่องประดับพระยศของพระมหากษัตริย์นั้นผู้ที่สามารถหัดโขนได้ก็มีแต่กลุ่มมหาดเล็ก ตำรวจวัง และสถานที่ฝึกโขนอยู่ภายในเขตพระราชฐานในสมัยรัชกาลที่ 1 โปรดเกล้าฯพระราชทานพระบรมราชานุญาติให้เจ้านายและขุนนางผู้ใหญ่ หัดโขนได้ จึงทำให้เจ้านายและข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ได้ฝึกหัดโขนไว้ประดับบารมี การเล่นโขนจึงแพร่หลายขึ้น ในภาคใต้ก็ยังพบหลักฐานว่ามีการแสดงโขนละครอยู่ในวังเจ้าเมืองนครศรีธรรมราช ตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เนื่องจากมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจึงทำให้โขนหายจากหน้าประวัติศาสตร์วังนครศรีธรรมราช ต่อมาในสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 ขึ้นครองราชย์ พระองค์ได้ทรงโปรดเกล้าฯให้ตั้งกรมมหรสพขึ้น ทรงอนุญาตให้ประชาชนทั่วไปสามารถฝึกโขนได้ โดยก่อตั้ง “โรงเรียนทหารกระบี่หลวง” ต่อมาเป็น “โรงเรียนพรานหลวง” และต้องปิดไปเมื่อสิ้นรัชกาล ในสมัยรัชกาลที่ 9 โขนได้ถูกนำกลับมาฟื้นฟูใหม่ พระองค์ทรงเห็นว่าการศึกษาเป็นสิ่งสำคัญที่จะเป็นตัวนำองค์ความรู้ไปแพร่กระจายได้ ทรงให้ก่อตั้งเป็น “โรงเรียนนาฏดุริยางคศาสตร์” ต่อมาในปี พ.ศ.2485 เปลี่ยนเป็น “โรงเรียนสังคีตศิลป” กองการสังคีต กรมศิลปากร “โรงเรียนนาฏศิลป” จนกลายเป็นวิทยาลัยนาฏศิลปในปัจจุบัน มีวัตถุประสงค์เพื่อกระจายการศึกษาศิลปะและวัฒนธรรมทางนาฏศิลป์ ดุริยางคศิลป์ และคีตศิลป์ ให้ครอบคลุมทั่วภูมิภาคของประเทศไทย เพื่อส่งเสริมให้ประชาชนและเยาวชนมีความรู้ความเข้าใจด้านนาฏศิลป์ ดุริยางคศิลป์และคีตศิลป์ ตลอดจนศิลปะพื้นเมืองที่ถูกต้อง ทำให้การแสดงโขนแพร่กระจายอยู่ในส่วนต่างๆทั่วภูมิภาคในประเทศไทย

ในการสืบสานศิลปวัฒนธรรมนาฏศิลป์โขนยังพบว่ายังมีอยู่ในสถาบันสถานศึกษาทั้งภาครัฐและเอกชนอีกหลายแห่ง โขนได้เข้ามามีบทบาทอีกครั้งโดยผ่านระบบการศึกษา ซึ่งเป็นสถานที่รวบรวมองค์ความรู้

ถ่ายทอดให้ความรู้หลายๆแขนงวิชา โดยมีการจัดหลักสูตรการเรียนการสอน ทั้งในระบบหรือนอกระบบ และเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เข้าถึงเยาวชน นักเรียน นักศึกษาได้เป็นอย่างดี ในภาคใต้มีสถานศึกษาที่จัดการเรียนการสอนโขนอย่างจริงจังอย่างวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช กับวิทยาลัยนาฏศิลปพัทลุง สถาบันบัณฑิตพัฒนศิลป์ และบรรจุอยู่ในหลักสูตรการเรียนการสอน และตามกระแสของโขนพระราชทานของสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถซึ่งสมเด็จพระเทพรัตนฯ ได้ทรงมีพระราชปรารภกับสมเด็จพระนางเจ้าฯ พระบรมราชินีนาถว่า ปัจจุบันมีคนไทยดูโขนน้อยมากได้สร้างความเป็นห่วงอย่างมากแก่พระองค์ท่าน เพราะทรงตระหนักว่าศิลปวัฒนธรรมไทยเป็น ของล้ำค่า จึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้ฟื้นฟูการแสดงโขนขึ้นมา ถึงกับทรงมี พระราชเสาวนีย์ด้วยว่า “เมื่อไม่มีคนดูโขน ฉันจะดูเอง” (เดลินิวส์, 2555) ดังคำพระราชเสาวนีย์นี้จึงทำให้โขนมีการฟื้นฟูอย่างมาก นอกเหนือจากวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช กับวิทยาลัยนาฏศิลปพัทลุงแล้วที่มีการเรียนการสอนในระบบการศึกษา ในระดับอุดมศึกษาในช่วงปี พ.ศ. 2552 โขนพระราชทานในสมเด็จพระนางเจ้าฯ พระบรมราชินีนาถพระองค์ทรงจัดการแสดงโขน จึงทำให้หน่วยงานสถาบันต่างๆในภาคใต้ดังมหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา และมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ หันมาสนใจในศิลปะของชาติ โดยได้มีการให้ความรู้เกี่ยวกับการแสดงโขนในสถานศึกษาต่างๆ มีการจัดการแสดงโขนสัมพันธ์ ภาคใต้ ขึ้นทุกปีโดยวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราชและวิทยาลัยนาฏศิลปพัทลุง การจัดการแสดงโขนประจำปีของโขนสงขลานครินทร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ และโขนสัมพันธ์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา ซึ่งหน่วยงานเหล่านี้จะเป็นหน่วยงานหลักในการส่งเสริมอนุรักษ์ เผยแพร่ ถ่ายทอดการแสดงโขนไปสู่ประชาชน และบุคคลที่สนใจศิลปะการแสดงชั้นสูงอย่างโขน ซึ่งเหล่านี้สามารถเข้าถึงเยาวชนคนรุ่นใหม่ได้ง่าย เป็นการปลูกฝังคนรุ่นใหม่ให้ตระหนักถึงคุณค่าของโขนในฐานะมรดกทางวัฒนธรรมประจำชาติที่ควรอนุรักษ์สืบไป

ด้วยบทบาทของสถาบันการศึกษาในพื้นที่ภาคใต้ต่อการขับเคลื่อนโขน จึงส่งผลให้ผู้วิจัยสนใจศึกษาโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้ เพื่อให้เกิดความสอดคล้องกับวัตถุประสงค์และเพื่อให้ได้ผลตามที่ได้กำหนดไว้ผู้วิจัยนี้ได้ศึกษาทบทวนแนวคิด ทฤษฎีโดยใช้แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรวัฒนธรรม และโขนได้มีผู้ศึกษาไว้พอสมควร ซึ่งจากการศึกษาในเบื้องต้นพบว่า (ธนิก เลิศชาญฤทธ์, 2554:12-19) การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมของมนุษย์ เพราะมนุษย์เป็นผู้วัฒนธรรมขึ้นมา ดังนั้น คำว่า “ทรัพยากรวัฒนธรรม” (cultural resource) เป็นทั้งของเก่าจากอดีตเป็นมรดก (heritages) ที่ตกทอดมาถึงคนรุ่นปัจจุบัน และมีของใหม่ (creations) ที่เราสร้างขึ้นทำให้ทรัพยากรวัฒนธรรม หมายถึง องค์ประกอบของวัฒนธรรม ทั้งที่เป็นวัฒนธรรมทางวัตถุ (material culture) ในรูปของวัตถุ (objects) สิ่งก่อสร้าง (structures) สถานที่หรือแหล่ง (sites) และภูมิทัศน์ (landscapes) วัฒนธรรมที่ยังดำรงอยู่ (living culture) และวัฒนธรรมที่แสดงออก (expressive culture) ซึ่งเป็นความต่อเนื่องจากอดีตผ่านปัจจุบันไปสู่อนาคต โดยระบุว่า วัฒนธรรมมีคุณลักษณะเป็นองค์อินทรีย์ หรือหน่วยชีวิต (organism) ที่สามารถวิวัฒน์ (evolving) ไปได้เรื่อยๆ

ทศพร จันทร์ฉุน (2556) ศึกษาเรื่องโรงโขนร่วมสมัย พบว่า การแสดงโขนนั้นมีการแสดงต่อเนื่องมายาวนานตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาต่อเนื่องมายาวนานจนกระทั้งสมัยปัจจุบัน การแสดงโขนนั้นไม่เป็นที่นิยมและ

หยุดการพัฒนาเพราะปัจจุบันโขนเป็นเหมือนสินค้าที่ถูกนำมาขายตามฤดูกาล คือจะมีการจัดการแสดงก็ต่อเมื่อมีการจัดงานพระราชพิธีหรืองานเทศกาลต่างๆ จึงทำให้การแสดงโขนในปัจจุบันไม่ทันสมัย ขาดความน่าสนใจในการรับชมอีกทั้งการอนุรักษ์พัฒนาโขนปัจจุบันก็เป็นไปในเชิงอนุรักษ์เพียงอย่างเดียวไม่มีการเผยแพร่และคิดค้นต่อยอดอย่างจริงจัง

คำรณ สุนทรานนท์ (2551) ศึกษาเรื่อง วัฒนธรรมโขน : การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา พบว่า วัฒนธรรมโขนยังคงรูปลักษณ์ของเนื้อหาสาระเรื่องรามเกียรติ์ การแต่งกาย เครื่องดนตรี จารีตการแสดงและพิธีกรรม เป็นเครื่องราชูปโภคของพระมหากษัตริย์และเป็นทูตทางวัฒนธรรมในการสร้างสัมพันธภาพระหว่างประเทศ มีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนารูปแบบการแสดงโขนเพื่อรับใช้สังคม ส่งเสริมการท่องเที่ยวในเชิงนาฏยพาณิชย์และเสริมสร้างความเป็นเลิศให้แก่สถาบันอุดมศึกษา

ประพัฒน์พงศ์ ภูวธน (2551) ศึกษาเรื่องการแสดงโขนชักรอกของคณะโขนหลวงราชพงศ์ พบว่า คณะโขนหลวงราชพงศ์จัดแสดงในรูปแบบของโขนหน้าจอ โขนชักรอกและโขนหน้าไฟ ผู้แสดงในระยะแรกมี 2 กลุ่ม คือ กลุ่มที่นักเรียนโรงเรียนพรานหลวง กับ กลุ่มคณะเจ้าขาวระยะหลังมี 2 กลุ่ม คือ กลุ่มราชการซึ่งดำเนินการโดยกรมศิลปากรและกลุ่มเอกชน การฝึกหัดการแสดงโขนตามหลักสูตรของโรงเรียนนาฏศิลป์ และการฝึกตามแบบของครูแต่ละท่าน การสืบทอดในปัจจุบันหลังจากที่หลวงราชพงศ์ภักดีได้ถึงแก่กรรม ม.ร.ว. แสวัชรีวงศ์ ผู้เป็นน้องสาวดำเนินการต่อจนท่านชราภาพได้เลิกล้มไป ต่อมา พ.ศ. 2515 ผู้ที่เกี่ยวข้องกับคณะโขนหลวงราชพงศ์หลายท่านได้เข้ารับราชการในกรมศิลปากร บางส่วนตั้งคณะเป็นคณะโขนศิษย์ครูหยัดในปัจจุบัน

พิเศษ เกตุวรสุนทร (2549) ศึกษาเรื่องการอนุรักษ์และสืบทอดวัฒนธรรมไทย : ศึกษากรณีโขนมหาวิทยาลัยรามคำแหง พบว่า มูลเหตุจูงใจของผู้เข้ามาฝึกอบรมโขนมหาวิทยาลัยรามคำแหงส่วนใหญ่คือเพื่อนำความรู้ที่ฝึกซ้อมโขนไปประกอบอาชีพอยู่ในเกณฑ์มาก ด้านทัศนคติของผู้เข้าฝึกอบรมโขนมหาวอทยาลัยรามคำแหงต่อการอนุรักษ์ และสืบทอดวัฒนธรรมโขนส่วนใหญ่เห็นว่าผู้เข้าฝึกอบรมมีทัศนคติในด้านบวกต่อโขนรามคำแหงและต่อแนวทางการอนุรักษ์และสืบทอดวัฒนธรรมโขนอยู่ในเกณฑ์มาก ผู้ที่เข้าส่วนใหญ่เห็นว่าตนมีบทบาทเป็นอย่างมากในด้านการอนุรักษ์และสืบทอดวัฒนธรรม

มาโนช บุญทองเล็ก (2551) ศึกษาความคาดหวังของผู้ที่เกี่ยวข้องต่อการอนุรักษ์และพัฒนาการแสดงโขน พบว่า โขนในสภาพปัจจุบันด้านการอนุรักษ์และการพัฒนาการแสดงโขนผู้ที่เกี่ยวข้องมีความคาดหวังว่าควรมีการจัดตั้งหน่วยงานที่สนับสนุนในด้านการสืบทอดอย่างจริงจัง และสนับสนุนให้สถานศึกษาในทุกระดับการศึกษาเปิดสอนโดยมุ่งถ่ายทอดให้แก่เยาวชนได้สัมผัสการแสดงโขน ด้านการถ่ายทอดโขนไม่ได้อยู่ในระบบหน่วยกิตจึงทำให้โขนไม่มีความเข้มแข็งในการสืบทอด และในด้านผู้เกี่ยวข้องต่อการอนุรักษ์และการพัฒนาการแสดงโขนโดยให้ครูเป็นแบบอย่างหรือเป็นต้นแบบในการอนุรักษ์ เพื่อเป็นการรักษาเอกลักษณ์ดำรงไว้เป็นสมบัติของชาติสืบไป

นครินทร์ น้ำใจดี (2557) ศึกษาโขนของมูลนิธิส่งเสริมศิลปาชีพในสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถ : กระบวนการจัดสร้าง อนุรักษ์ พัฒนารูปแบบจากการศึกษาพบว่า สามารถแบ่งได้เป็น 2 ส่วน ส่วนที่ 1 องค์ประกอบของการจัดสร้างโขนมูลนิธิส่งเสริมศิลปาชีพฯ ส่วนที่ 2 การอนุรักษ์ และการพัฒนา

รูปแบบโขนมูลนิธิส่งเสริมศิลปาชีพฯ ซึ่งคณะทำงานจัดสร้างโขนมูลนิธิส่งเสริมศิลปาชีพฯได้ใช้กระบวนการประเมินคุณค่าโขนซึ่งเป็นทรัพยากรวัฒนธรรม และนำองค์ความรู้ที่ได้จากการศึกษาไปสู่กระบวนการอนุรักษ์พัฒนารูปแบบของการแสดงโขนของมูลนิธิส่งเสริมศิลปาชีพในสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ โดยใช้หลักการประเมินคุณค่าทรัพยากรวัฒนธรรมและนำองค์ความรู้ที่ได้จากการศึกษาไปสู่กระบวนการอนุรักษ์ พัฒนารูปแบบด้วยการนำเทคโนโลยีสมัยใหม่มาใช้เป็นการปรับภาพลักษณ์โขนให้ทันสมัย สามารถเข้าถึงเยาวชนคนรุ่นใหม่ได้ง่ายขึ้น เป็นการปลูกฝังค่านิยมให้คนรุ่นใหม่ตระหนักถึงคุณค่าของโขนในฐานะมรดกทางวัฒนธรรมประจำชาติที่ควรอนุรักษ์สืบไป

ปราการ เกิดมีสุข (2558) ศึกษาการผลิตสื่อเพื่อการอนุรักษ์พิพิธภัณฑ์โขนชุมชน ครูชูชีพ ขุนอาจ พบว่า เว็บไซต์ โขนชุมชนครูชูชีพ ขุนอาจที่พัฒนาขึ้นโดยโปรแกรมสำเร็จรูปในการพัฒนาเว็บไซต์ โดยมีขั้นตอนการพัฒนาเว็บไซต์ 4 ขั้นตอนดังนี้ 1) ขั้นก่อนการผลิต เป็นการศึกษาเนื้อหาเบื้องต้น การออกแบบโครงสร้างเว็บไซต์ 2) ขั้นการผลิต เป็นการสร้างโฮมเพจ เว็บเพจหน้าต่างๆ และการเชื่อมโยง 3) ขั้นหลังการผลิต เป็นการนำเว็บไซต์ที่พัฒนาเสร็จแล้วขึ้นเผยแพร่บนอินเทอร์เน็ต และ 4)การประเมินผล เป็นการตรวจสอบและทดสอบระบบ อาจจะมีการปรับปรุงแก้ไขให้ถูกต้องสมบูรณ์ การศึกษาความพึงพอใจของ ผู้เข้าชมที่มีต่อเว็บไซต์ ที่พัฒนาขึ้นพบว่า นักเรียน นักศึกษาและประชาชนมีความพึงพอใจต่อเว็บไซต์โขนชุมชนครูชูชีพ ขุนอาจ โดยรวมอยู่ในระดับมากและเมื่อพิจารณาหลายด้าน พบว่า กลุ่มตัวอย่างมีความพึงพอใจต่อเว็บไซต์อยู่ในระดับมากทุกด้านเช่นเดียวกัน โดยกลุ่มตัวอย่างมีความพึงพอใจด้านตัวอักษรและการจัดรูปแบบข้อความ มีค่าเฉลี่ยสูงสุดรองลงมาคือ ด้านข้อมูลที่นำเสนอบนเว็บไซต์ ด้านการใช้สีในเว็บเพจด้านกราฟิกและภาพเคลื่อนไหว ด้านระบบนำทาง ด้านการออกแบบหน้าเว็บเพจ และด้านการเข้าถึงข้อมูลในเว็บเพจ

พัชรินทร์ ร่มโพธิ์ชื่น (2557) ศึกษาการจัดการศิลปะการแสดงโขนของครูชูชีพ ขุนอาจ พบว่า การจัดการศิลปะการแสดงโขนของครูชูชีพ ขุนอาจ แบ่งออกเป็น 4 ด้าน ได้แก่ 1. การสอนโขนสำหรับเด็ก เริ่มจากการรับสมัคร ฝึกท่าโขนพื้นฐาน 2. พิธีไหว้ครู-ครอบครูโขนละคร ซึ่งครูชูชีพจัดเป็นประจำทุกปี เพื่อให้ลูกศิษย์ทั้งเก่าและปัจจุบัน บุคคลทั่วไปที่มีความสนใจได้เข้าร่วมพิธี 3. ช่างทำหัวโขน ครูชูชีพทำหัวโขนและชฎาเพื่อใช้ในการแสดงและจัดจำหน่าย ซึ่งเป็นรายได้หลักของครอบครัว และยังเปิดสอนให้กับผู้ที่ให้ความสนใจ 4. ช่างชุดเครื่องโขน-ละคร มี ในปัจจุบัน โขนของครูชูชีพ ขุนอาจได้รับการสนับสนุนจากมหาวิทยาลัยกรุงเทพธนบุรี ในเรื่องที่พัก สถานที่ในการเรียนและฝึกซ้อม เพื่อเป็นศูนย์เผยแพร่ความรู้ การอนุรักษ์และสืบทอดศิลปะการแสดงโขนให้ดารงอยู่ต่อไป

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยเรื่อง เรื่อง บทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้ในครั้งนี้ผู้วิจัยใช้วิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ซึ่งในการวิจัยครั้งนี้คือ ศึกษาบทบาทของสถาบันการศึกษาในการสร้าง

พื้นที่ให้โขนในภาคใต้ เพื่อที่จะนำไปสู่การปรับเปลี่ยนและการพัฒนาโขนในภาคใต้รูปแบบการสืบทอดโขนในสถาบันการศึกษาพื้นที่ภาคใต้ และเงื่อนไขการดำรงอยู่ของโขนในภาคใต้

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ผู้ให้ข้อมูลหลักในการวิจัยผู้ศึกษาได้เลือกพื้นที่ในการศึกษา โดยการเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบยึดจุดมุ่งหมายของการศึกษาเป็นหลัก ซึ่งเป็นการเลือกแบบไม่มีโครงสร้างที่เคร่งครัด มีขั้นตอนและวิธีการดำเนินการที่ไม่ซับซ้อน เพื่อให้ได้ตัวอย่างที่เหมาะสมกับแนวคิด จุดมุ่งหมาย และวัตถุประสงค์ในการศึกษา ผู้ศึกษาจึงใช้วิธีการเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบจำเพาะเจาะจง โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อทำการศึกษาประชากรกลุ่มนั้นอย่างลงลึก คือ ผู้ที่เกี่ยวข้องกับการแสดงโขน การเลือกกลุ่มตัวอย่างครั้งนี้มีผู้ให้ข้อมูลแบ่งออกเป็น 7 กลุ่ม จำนวน 39 คน ประกอบด้วย

1. ผู้บริหารสถานศึกษา จำนวน 3 คน
2. หัวหน้าภาควิชา จำนวน 3 คน
3. อาจารย์ประจำวิชาโขน จำนวน 9 คน
4. ครูโขน คือ ผู้ถ่ายทอดกระบวนท่ารำโขนในสถาบันการศึกษาที่ไม่มีหลักสูตรการเรียนการสอน นาฏศิลป์โขน หรือศูนย์ฝึกโขน
5. ผู้เชี่ยวชาญนาฏศิลป์ไทย นาฏศิลปิน สำนักการสังคีต กรมศิลปากร คือ ผู้มีความรู้ทางด้านนาฏศิลป์ชั้นสูง มีความเชี่ยวชาญในการแสดง ตลอดจนการถ่ายทอดองค์ความรู้ให้แก่ นักเรียน นักศึกษา ในสถาบันการศึกษาทั่วประเทศ จำนวน 5 คน
6. ผู้แสดง/ผู้ปกครองของนักเรียนที่ร่วมแสดงโขน จำนวน 8 คน
7. ผู้ชมการแสดงโขน จำนวน 5 คน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

การสัมภาษณ์ (Interview) การศึกษาครั้งนี้ใช้วิธีสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้างเป็นวิธีการหลักในการรวบรวมข้อมูลโดยมีแนวประเด็นคำถามที่ได้เตรียมไว้แล้วเป็นเครื่องมือที่ใช้สำหรับแนวประเด็นคำถามสำหรับการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) เพื่อให้ได้ข้อมูลในรายละเอียดกับผู้ที่ให้ข้อมูล ประเด็นคำถามได้กำหนดตามขอบเขตเนื้อหาการศึกษา การสัมภาษณ์มีลักษณะการพูดคุยอย่างเป็นธรรมชาติตามความเหมาะสมและเป็นกันเอง ตามความเหมาะสมกับเวลาและโอกาส โดยให้ผู้ตอบเล่าเรื่องต่างๆ ของตนเองตามประเด็นคำถามอย่างยืดหยุ่นและการสนทนากลุ่ม (Focus Group discussion) เป็นเทคนิคที่ประยุกต์มาจากการสัมภาษณ์ที่นิยมนำมาใช้ในการวิจัยเชิงคุณภาพ มักเป็นการสัมภาษณ์ในประเด็นเกี่ยวพันกับข้อเท็จจริงหรือเรื่องทั่ว ๆ ไป การศึกษาในครั้งนี้ผู้ศึกษาได้เข้าร่วมสนทนากลุ่มโดยการแลกเปลี่ยนในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับข้อเท็จจริงตามวัตถุประสงค์ ทั้งนี้เพื่อกระตุ้นให้เกิดการอภิปรายภายในกลุ่มซึ่งในการสนทนากลุ่ม จะเป็นการสนทนากลุ่มย่อยโดยผู้เข้าร่วมสนทนา คือ นักเรียน นักศึกษา และเยาวชนที่ศึกษาการแสดงโขน

การเก็บรวบรวมข้อมูล

ขั้นตอนการเก็บรวบรวมข้อมูลในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลทั้งจากเอกสารต่างๆ ที่เกี่ยวข้องและทำการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเองในภาคสนาม โดยดำเนินการตามขั้นตอนดังต่อไปนี้

1. ผู้ศึกษาเนื่องจากผู้ศึกษาเป็นคนใน (insider)วงการโขน ซึ่งผู้วิจัยเป็นบุคลากรของศูนย์ส่งเสริมศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตหาดใหญ่ โดยมีหน้าที่สอนโขนสงขลานครินทร์ (ตัวยักษ์) ทำให้การเข้าถึงข้อมูลโขนในภาคใต้ ตลอดจนการทำความคุ้นเคยกับอาจารย์ประจำวิชาโขน ครูโขนในสถาบันการศึกษาและผู้เชี่ยวชาญนาฏศิลป์โขน นาฏศิลปินสำนักการสังคีต กรมศิลปากร นักเรียน นักศึกษา จึงทำให้เป็นที่ไว้วางใจในการเข้าไปศึกษาข้อมูลในวงการโขนภาคใต้ โดยได้เข้าแนะนำตัว เพื่ออธิบายถึงวัตถุประสงค์ของการเข้ามาในพื้นที่ ตลอดจนการขอความร่วมมือในการศึกษาวิจัย จากนั้นได้หาโอกาสเข้าพบปะพูดคุยกับ ครูผู้ฝึกสอนโขนสังเกตรูปแบบการถ่ายทอดการแสดงโขน และบทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้

2. การเก็บข้อมูลรายละเอียดแบบเจาะลึก ผู้ศึกษาได้เริ่มเก็บข้อมูลส่วนรายละเอียดในแต่ละประเด็นโดยเข้าพบปะพูดคุยกับกลุ่มเป้าหมาย ตามเงื่อนไขสถานการณ์ที่เกิดขึ้น

3. การหาข้อมูลเพิ่มเติม เมื่อผู้ศึกษาได้รวบรวมวิเคราะห์ความเชื่อมโยงของข้อมูลและสรุปผลแล้วหากพบว่าขาดรายละเอียดข้อมูลบางส่วน ก็ได้เข้าไปเก็บข้อมูลเพิ่มเติมตลอดช่วงของการเขียนรายงานการวิจัย

การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลผู้ศึกษาได้นำข้อมูลที่ได้จากการเก็บข้อมูลทุติยภูมิจากเอกสารและข้อมูลปฐมภูมิจากการจัดเก็บภาคสนาม ทำการวิเคราะห์ หาข้อสรุป ด้วยการนำข้อมูลมาจัดให้เป็นหมวดหมู่ แยกแยะตามองค์ประกอบต่างๆ หาความหมายและหาความสัมพันธ์เชื่อมโยงในแต่ละประเด็นและความสัมพันธ์กับบริบทที่ศึกษา เพื่อตอบวัตถุประสงค์ของการวิจัย แล้วนำเสนอในรูปแบบของความเรียงเชิงบรรยาย ซึ่งมีขั้นตอน ดังนี้

1. ทำการวิเคราะห์ข้อมูลของสถานการณ์การดำรงอยู่ บทบาทเรื่อง การเรียนการสอน และการแสดงของโขนในภาคใต้ โดยแยกแยะประเด็น จัดหมวดหมู่ หาความหมายของข้อมูลโดยจัดกลุ่มวิเคราะห์ตามสภาพการดำรงอยู่ในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต

2. ทำการวิเคราะห์เงื่อนไขของการดำรงอยู่ บทบาทเรื่อง การเรียนการสอน และการแสดงของโขนในภาคใต้หลังจากการตรวจสอบข้อมูลแบบสามเส้าแล้วนำมาแยกแยะ จัดหมวดหมู่ เชื่อมโยงความสัมพันธ์ ตีความ และสรุปปัจจัยที่มีผลต่อการดำรงชีพอย่างยั่งยืน

3. ทำการวิเคราะห์ถึงปัญหา อุปสรรค ต่างๆ ที่ส่งผลต่อการดำรงอยู่ บทบาทเรื่องเรียนการสอน และการแสดงของโขนในภาคใต้ เพื่อนำการวิเคราะห์นั้นไปสู่การให้ข้อเสนอแนะในปัจจัยนั้นๆ ต่อไป

4. เสนอผลการศึกษาโดยใช้การพรรณนาวิเคราะห์ (descriptive analysis)

ผลการศึกษา

จากการที่ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาเรื่อง “บทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้” ชี้ให้ให้ถึงการดำรงอยู่ของโขนในสถาบันการศึกษาในพื้นที่ภาคใต้ การพัฒนารูปแบบการแสดง การสืบทอด บทบาทการเคลื่อนไหวของสถาบันการศึกษาในการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้

ดังนั้นผู้วิจัยได้ทำศึกษาประวัติความเป็นมาของโขน จารีต รูปแบบการแสดง การสืบทอด การเรียนการสอนบทบาทของสถาบันการศึกษาและการพัฒนาโขนในพื้นที่ภาคใต้ โดยการลงพื้นที่เก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์ผู้บริหาร อาจารย์ บุคลากร นาฏศิลปิน ครูโขน ผู้เชี่ยวชาญนาฏศิลป์และศิลปินแห่งชาติ ตลอดจนชาวบ้าน ผู้ชม นักเรียน นักศึกษาที่ศึกษานาฏศิลป์โขน ผู้วิจัยได้ทำการถอดเทปและเขียนสรุปเป็นรายกรณี ทำให้สามารถจำแนกออกได้เป็น 2 ช่วงระยะเวลา คือ

ช่วงที่ 1 ช่วงก่อนระบบการศึกษา ปีพ.ศ.2312 – 2450

พบว่าโขนวังเจ้าพระยานครศรีธรรมราชเป็นโขนที่สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีทรงพระราชทานมาเพื่อเป็นเครื่องประดับอิสริยยศคู่บารมีแก่เจ้าพระยานครศรีธรรมราช เนื่องจากในอดีตโขนจะมีได้เฉพาะพระเจ้าแผ่นดินเท่านั้น เมื่อพระเจ้าตากสินทรงโปรดเกล้าฯพระราชทานโขนให้เป็นเครื่องประดับอิสริยยศตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาเพื่อแสดงต้อนรับพระเจ้าแผ่นดิน ต้อนรับแขกบ้านแขกเมือง และชาวต่างชาติ เพื่อความบันเทิงสำหรับเจ้าพระยานครศรีธรรมราช เมื่อว่างเว้นจากงานราชการสิ่งที่ทำให้ผ่อนคลายจากการทำงานหนัก โขนจึงเป็นสิ่งจำเป็นในการสร้างความบันเทิงและการเป็นสิ่งบันเทิงภายในวังเจ้าพระยานครศรีธรรมราชและเพื่องานเฉลิมฉลอง เช่นงานฉลองพระแก้วมรกต งานสมโภชพระบรมธาตุเมืองนครศรีธรรมราช

เมื่อโขนเป็นเครื่องราชูปโภคที่สงวนไว้เฉพาะของพระมหากษัตริย์ไทยเหตุใดวังเจ้าพระยานครศรีธรรมราชจึงมีคณะโขนไว้ในครอบครอง เนื่องจากเจ้าพระยานครศรีธรรมราชได้ถวายพระราชธิดา 2 พระองค์ คือ ทูลกระหม่อมฟ้าหญิงกลาง (เจ้าหญิงฉิม) และทูลกระหม่อมฟ้าหญิงเล็ก (เจ้าหญิงปราง) ดังนั้นเจ้าพระยานครศรีธรรมราชจึงมีสถานะเป็นพระสสุระหรือพ่อตาในสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี เมื่อเจ้าพระยานครศรีธรรมราชลงไปปกครองเมืองนครศรีธรรมราชสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีจึงโปรดเกล้าฯให้นำละครผู้หญิงและโขนเป็นเครื่องราชูโภค ผู้แสดงโขนในวังเจ้าพระยานครศรีธรรมราชสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นผู้หญิงล้วน โดยให้เกณฑ์บรรดาเด็กผู้หญิงอายุ 9 ขวบในเขตกำแพงเมือง เข้ามาฝึกโขน โขนวังเจ้าพระยานครศรีธรรมราชรูปแบบก็จะใกล้เคียงกับละครทางราชสำนักของเมืองหลวง ด้วยเหตุที่มีการแลกเปลี่ยนด้านการแสดง ศิลปินครูผู้สอน และเครื่องแต่งกายมาโดยตลอด โดยเฉพาะการถ่ายเทในเบื้องต้น เห็นว่าครูจากกรุงศรีอยุธยาหนีกรุงแตกมาอยู่เมืองนครศรีธรรมราช เมืองนครศรีธรรมราชตีแตกไปอยู่กรุงธนบุรี และจากกรุงธนบุรีกลับมาอยู่เมืองนครศรีธรรมราชตามเดิม

ช่วงที่ 2 ช่วงโขนขยายสู่ระบบการศึกษา 2453 – ปัจจุบัน

การจัดการศึกษาของไทยมีวิวัฒนาการมาตั้งแต่สมัยโบราณเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน ด้วยความเชื่อที่ว่าการศึกษาช่วยกำหนดทิศทางของชาติ เพื่อพัฒนาคนไทยให้มีความพร้อมที่จะเป็นกำลังสำคัญสำหรับการพัฒนาประเทศให้เจริญก้าวหน้า

จากการศึกษาพบว่าสถาบันการศึกษาในพื้นที่ภาคใต้มีอยู่ 3 สถาบันที่มีการจัดการเรียนการสอนนาฏศิลป์โขน ผลจากการศึกษาสังเกตและสัมภาษณ์ ได้ผลดังนี้

1. วิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช เป็นสถาบันการศึกษาที่มีหลักสูตรการเรียนการสอนต่างไปจากแผนการศึกษาแห่งชาติ ซึ่งผลปรากฏว่าขณะนี้สถาบันทุกสังกัดยังขาดบุคคลากรเป็นอันมาก โดยเฉพาะทางด้านนาฏศิลป์และดุริยางคศิลป์ รัฐบาลจึงเร่งขยายการผลิตบุคคลากรทางด้านศิลปะ นาฏศิลป์ และดุริยางคศิลป์ให้มากขึ้น โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อกระจายการศึกษาศิลปะและวัฒนธรรมทางนาฏศิลป์ ดุริยางคศิลป์และคีตศิลป์ ให้ครอบคลุมทั่วภาคใต้ของประเทศไทยเพื่อส่งเสริมและธำรงรักษาไว้ซึ่งศิลปะพื้นเมืองอันมีค่าของภาคใต้ เช่น โนรา หนังตะลุง เพลงบอก กาหลอ ฯลฯเพื่อส่งเสริมให้ประชาชนและเยาวชนมีความรู้ความเข้าใจด้านนาฏศิลป์ ดุริยางคศิลป์และคีตศิลป์ ตลอดจนศิลปะพื้นเมืองที่ถูกต้อง เพื่อให้เกิดความรักความหวงแหนในศิลปะและวัฒนธรรมประจำชาติเพื่อผลิตศิลปิน บุคลากรทางศิลป์ ครูศิลป์ ให้มีปริมาณเพียงพอเพื่อเป็นแหล่งศูนย์กลางในการอนุรักษ์ สืบทอด และให้บริการวิชาการด้านศิลปะและวัฒนธรรมในภาคใต้

การศึกษาในวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราชมีหลักสูตรการศึกษาเป็น 3 ระดับ คือ

1. ระดับนาฏศิลป์ชั้นต้น รับผู้เรียนสำเร็จชั้นประถมศึกษาปีที่ 6
2. ระดับนาฏศิลป์ชั้นกลาง รับผู้สำเร็จชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3
3. ระดับปริญญาตรีหลักสูตรศึกษาศาสตรบัณฑิต (5ปี) ประกอบด้วยภาควิชาในสังกัด 4 ภาควิชา คือ ภาควิชานาฏศิลป์ศึกษา ภาควิชาดุริยางคศิลป์ศึกษา ภาควิชาการศึกษา และภาควิชาศึกษาทั่วไป คณะศิลปศึกษาจัดการเรียนการสอนหลักสูตรศึกษาศาสตรบัณฑิต 5 ปี รับนักศึกษาที่สำเร็จการศึกษาระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพชั้นปีที่ 3 จากวิทยาลัยนาฏศิลป และนักศึกษาทั่วไปที่สำเร็จการศึกษาระดับมัธยมศึกษาปีที่ 6 เข้าศึกษาระดับปริญญาตรี 5 ปี หลักสูตรศึกษาศาสตรบัณฑิต

ในการเรียนการสอนโขนวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช รูปแบบและวิธีการสอนมีความคล้ายคลึงกับการฝึกโขนของวิทยาลัยนาฏศิลปส่วนกลาง เนื่องจากครูผู้ฝึกสอนเป็นครูผู้เชี่ยวชาญจากวิทยาลัยนาฏศิลปกรุงเทพฯ กรมศิลปากร หลักและวิธีการสอนเป็นแบบดั้งเดิมจากสมัยโบราณ

การเรียนการสอนวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราชเป็นไปตามหลักสูตร หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 (ม.1) ระดับมัธยมศึกษาตอนต้น วิทยาลัยนาฏศิลป (2551) หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 (ม.4) ระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย วิทยาลัยนาฏศิลป (2551) และในระดับการเรียนในระดับอุดมศึกษา หลักสูตรศึกษาศาสตรบัณฑิต สาขาวิชานาฏศิลป์ไทยศึกษา 5 ปี

จากนั้นมีการวัดผลและประเมินผลการเรียนปลายปีการศึกษา ของผู้เรียนโดยครูผู้สอนจะเป็นผู้ดำเนินการวัดผล ซึ่ง ในการวัดผลของการเรียนการสอนทางด้านนาฏศิลป์ไทย นั้นจะประกอบด้วยการวัดผลที่เกี่ยวข้องในองค์ประกอบ 3 ด้าน ได้แก่

1. ด้านความรู้
2. ด้านคุณลักษณะ
3. ด้านการปฏิบัติท่ารำ

การเผยแพร่ศิลปวัฒนธรรมไทย

การเผยแพร่โขนวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช มีหน่วยงานฝ่ายศิลปวัฒนธรรมเป็นหน่วยงานหนึ่งในโครงสร้างของการบริหารงานวิทยาลัยนาฏศิลป มีหน้าที่ดำเนินงานเกี่ยวกับกิจกรรมต่างๆ อันเกี่ยวข้องกับนักเรียน นักศึกษาตลอดทั้งบุคลากรของวิทยาลัย อีกทั้งการให้บริการงานด้านนาฏดุริยางคศิลป์แก่ชุมชนและสังคม จัดกิจกรรมการแสดงในสถานที่ต่างๆทั้งในระดับจังหวัด ระดับประเทศ หรือต่างประเทศ งานพระราชพิธี รัฐพิธีต่างๆ ตลอดจนให้บริการวิชาการแก่สถานศึกษาต่างๆ

โขนราชภัฏสงขลาคณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา

จากการศึกษาพบว่าโขนราชภัฏสงขลาเป็นส่วนหนึ่งในรายวิชาเลือกเฉพาะด้าน หลักสูตรศิลปกรรมศาสตรบัณฑิต สาขาวิชานาฏยรังสรรค์ การเรียนการสอนของโขนราชภัฏสงขลาวิธีการถ่ายทอดโขนราชภัฏสงขลารับนักศึกษาไม่มีพื้นฐานการแสดงโขนไม่มีข้อกำจัดทางเพศ เรียนได้ทั้งผู้ชายและผู้หญิง การเรียนการสอนใช้เวลา 1 ภาคการศึกษา วิธีการถ่ายทอดจึงไม่เหมือนกับการเรียนการสอนโขนวิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช เป็นวิธีการที่เร่งรัด

การเรียนการสอนมีหลักสูตรโขนเป็นตัวกำหนดทิศทางของนักศึกษา และมีการประเมินผลการเรียนโดยการให้นักศึกษาจัดการแสดงโขน 1 ชุด

การเผยแพร่

การเผยแพร่ศิลปวัฒนธรรมโขนราชภัฏสงขลา มีการนำเสนอผลงานการแสดงโขนในชื่อโขนสัมพันธ์มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา โดยเริ่มจัดตั้งแต่ปีพ.ศ.2557 – ปัจจุบัน โดยทางมหาวิทยาลัย ได้เชิญชวนเยาวชนเข้าร่วมอนุรักษ์โขน มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา ปัจจุบันได้จัดเป็นครั้งที่ 4 ตลอดจนจัดการแสดงโขนในสถานที่ต่าง ๆ ตามที่มีผู้ว่าจ้าง

โขนสงขลานครินทร์

การเรียนการสอนโขนสงขลานครินทร์ เนื่องจากโขนสงขลานครินทร์เป็นโขนสมัครเล่น จึงไม่มีหลักสูตรเป็นตัวกำหนดทิศทาง และไม่มีการวัดผลประเมินผลสัมฤทธิ์ ผู้แสดงจะเป็นบุคลากร นักศึกษา และ

เยาวชนทั่วไปที่ไม่มีพื้นฐานการแสดงโขนและนาฏศิลป์ แต่รักและชื่นชอบศิลปะการแสดงโขน ไม่มีข้อกำจัดทางเพศการเรียนการสอนเรียนช่วงเวลา 19.00 – 21.00 ทุกวัน จันทร์ – วันพฤหัสบดี

การฝึกโขนสงขลานครินทร์ ไม่ได้มีหลักสูตรเป็นแก่นกำหนดในการเรียน ขึ้นอยู่กับครูผู้สอน ขั้นแรกเป็นการสอนนาฏยศัพท์พื้นฐานที่ใช้ในการแสดงโขน มีการสอนแม่ท่าเบื้องต้นแบบตัด มีการสอนเพลงหน้าพาทย์ที่ใช้เฉพาะในการแสดงเท่านั้น

การเผยแพร่โขนสงขลานครินทร์

ในยุคสมัยของ รศ.สมชาย พูลพิพัฒน์ ปีพ.ศ.2523 เนื่องจากโขนเป็นศิลปะการแสดงใหม่ซึ่งไม่คุ้นเคยสายตาของชาวบ้าน คนในชุมชนทั่วไป ในการเผยแพร่ของ รศ.สมชาย พูลพิพัฒน์ เป็นการแฝงเข้าไปในชุดการแสดงพื้นบ้าน โดยต้องออกไปหาพื้นที่เองตามงานเทศกาลต่างๆ หรืองานวัด โดยทางมหาวิทยาลัยเสนอเป็นผู้จัดการแสดงเองโดยไม่เอาค่าใช้จ่าย จากนั้นก็นำโขนตอนเล็กๆแฝงเข้าไปเรื่อยๆซึมไปเรื่อยๆจน และมีการอธิบายก่อนการชมการแสดงโขน มีการทำแผ่นพับแนะนำการชมการแสดงโขน และชื่อตอนนั้นๆให้ประชาชนเข้าใจก่อน เมื่อนานเข้าโขนเริ่มมีชื่อเสียงได้มีการจัดการแสดงโขนเป็นโรงใหญ่ขึ้น จนกลายเป็นโขนประจำปี และได้มีการจัดโครงการโขนสัญจรในเขตภูมิภาคทั่วภาคใต้ โขนสงขลานครินทร์ได้พัฒนารูปแบบมาโดยตลอด ในปี พ.ศ.2558 โขนสงขลานครินทร์ได้มีการพัฒนาโขนได้การนำศิลปินพื้นบ้านโนราเข้ามาร่วมแสดงตลกโขน โดยใช้ภาษาถิ่นปนภาษากลางเป็นสื่อ ทำให้ผู้ชมเข้าใจเนื้อเรื่องในการแสดงโขนมากยิ่งขึ้น

สรุปและอภิปลายผล

จะเห็นได้ว่าโขนในช่วงก่อนระบบการศึกษา ปีพ.ศ.2312 – 2450 นั้นโขนที่เป็นเป็นศิลปะชั้นสูงแห่งราชสำนักตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาเป็นเครื่องราชูโภชของพระมหากษัตริย์ เมื่อถึงช่วงโขนขยายสู่ระบบการศึกษา 2453 – ปัจจุบันสถาบันทั้ง 3 สถาบันมีการจัดระบบการจัดการดังนี้

ตารางแสดงบทบาทของสถาบันการศึกษาในภาคใต้

สถาบันการศึกษา	บทบาทของสถาบันการศึกษา	การจัดการเรียนการสอน
วิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช	กระจายการศึกษาศิลปะและวัฒนธรรมทางนาฏศิลป์ ดุริยางคศิลป์ และคีตศิลป์ ให้ครอบคลุมทั่วภาคใต้ของประเทศไทยส่งเสริมและธำรงรักษาไว้ซึ่งศิลปะพื้นเมืองอันมีค่าของภาคใต้ ส่งเสริมให้ประชาชนและเยาวชนมีความรู้ความเข้าใจด้านนาฏศิลป์ ดุริยางคศิลป์และคีตศิลป์ ตลอดจนศิลปะพื้นเมืองที่ถูกต้อง ให้เกิดความรักความหวงแหนในศิลปะและวัฒนธรรมประจำชาติผลิตศิลปิน	จัดหลักสูตรหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551และหลักสูตรศึกษาศาสตรบัณฑิตโดยแบ่งเป็น 3 ระดับชั้น 1.ระดับนาฏศิลป์ชั้นต้น รับนักเรียนเรียนจบระดับชั้น ป.6 2. ระดับนาฏศิลป์ชั้นกลาง รับนักเรียนจบระดับชั้น ม.3 3. ระดับปริญญาตรีหลักสูตรศึกษาศาสตร

สถาบันการศึกษา	บทบาทของสถาบันการศึกษา	การจัดการเรียนการสอน
	บุคลากรทางศิลป์ ครูศิลป์ ให้มีปริมาณเพียงพอ เป็นแหล่งศูนย์กลางในการอนุรักษ์ สืบทอด และให้บริการวิชาการด้านศิลปะและวัฒนธรรมในภาคใต้	บัณฑิต (5ปี) รับนักเรียนจบระดับชั้น ม.6 มีการวัดผลและประเมินผลปลายภาคเรียน
โขนสงขลานครินทร์	ส่งเสริมและสร้างบรรยากาศทางด้านศิลปวัฒนธรรม อนุรักษ์ ถ่ายทอด และเผยแพร่โขนอันเป็นศิลปะชั้นสูงของชาติ ให้เยาวชน นักศึกษา และบุคลากรเกิดการพัฒนาสุทรยภาพผ่านกระบวนการแสดงโขนและชมการแสดงโขน	ไม่มีหลักสูตรเป็นตัวกำหนดการเรียนการสอน รับนักเรียน นักศึกษา บุคลากร ที่สนใจศิลปะการแสดงโขน ไม่จำกัดอายุ ไม่จำกัดเพศ เรียนทุกวันจันทร์ – วันพฤหัสบดี เวลา 19.00 – 21.00 ไม่มีการวัดผลและประเมินผลการศึกษา
โขนราชภัฏสงขลา	ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม เพื่ออนุรักษ์ ถ่ายทอด และเผยแพร่โขนอันเป็นศิลปะชั้นสูงของชาติ เพื่อไปเป็นศิลปินอิสระนักออกแบบผลงานด้านนาฏศิลป์ และการแสดงฝ่ายบุคคลดูแลนันทนาการของบริษัท เจ้าหน้าที่ฝ่ายนาฏศิลป์ในหน่วยงานภาครัฐและเอกชนครูนาฏศิลป์โดยศึกษาต่อประกาศนียบัตรวิชาชีพครู เจ้าของธุรกิจด้านการแสดง	จัดการเรียนการสอนตามหลักสูตรศิลปกรรมศาสตรบัณฑิตสาขาวิชานาฏยรังสรรค์

จะเห็นว่าสถาบันการศึกษาทั้ง 3 สถาบันมีบทบาทในการรวบรวมองค์ความรู้ การผลิตครูโขน การส่งเสริมอนุรักษ์ และเผยแพร่เช่น วิทยาลัยนาฏศิลปนครศรีธรรมราช วัตถุประสงค์หลักๆคือการจัดการเรียนการสอน การผลิตบุคลากรทางการศึกษาทางด้านนาฏศิลป์โขน โขนราชภัฏสงขลา เน้นเรื่องการผลิตศิลปินทางด้านนาฏศิลป์ และผลิตครูและโขนสงขลานครินทร์มุ่งเน้นเรื่องของการส่งเสริม อนุรักษ์ ทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมของชาติ

ข้อเสนอแนะ

1.ควรศึกษาเปรียบเทียบการแสดงโขน ในสถานบันการศึกษาในภูมิภาคอื่นๆ เช่น โขนในสถาบันการศึกษาในภาคเหนือ โขนในสถาบันการศึกษาในภาคอีสาน

2. ควรศึกษาความพึงพอใจผู้ชมโขนในชุมชนเมืองและชุมชนระดับภาค

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยเรื่อง บทบาทสถาบันการศึกษากับการสร้างพื้นที่ให้โขนในภาคใต้นี้ลุล่วงลงได้ เนื่องจากได้รับความอนุเคราะห์จาก รองศาสตราจารย์ไพบูลย์ ดวงจันทร์ ประธานกรรมการ อาจารย์ ดร.พรไทย ศิริสาธิตกิจ อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก อาจารย์ ดร.อนินทร์ พุฒิโชติ อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม และอาจารย์ ดร.ศันสนีย์ จันทร์อานุภาพ กรรมการ ซึ่งให้ความกรุณาให้คำปรึกษา แนะนำในการดำเนินการวิจัย พร้อมทั้งตรวจทานแก้ไขการทำวิจัยตั้งจนกระทั่งสำเร็จสมบูรณ์ ซึ่งผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณเป็นอย่างสูงยิ่ง

นอกจากนี้ผู้วิจัยขอกราบขอบคุณ คณาจารย์ ผู้บริหารสถานศึกษาและครูโขน ได้แก่ อาจารย์ประสิทธิ์ ปิ่นแก้ว ศิลปินแห่งชาติ สาขาศิลปะการแสดงโขน ปี2551 อาจารย์ไพฑูรย์เข้มแข็ง อาจารย์นเรศ นิ่มพัฒนสกุล อาจารย์นายวีระยุทธ เรณุมาศ อาจารย์ยงยุทธ ปาณะศรี ดร.จรรย์สมรผลบุญ อาจารย์จตุรงณ์ หลวงพนัง อาจารย์ธีระศักดิ์ ชายเกตุ และอาจารย์ท่านที่มิได้กล่าวนามไว้ ณ ที่นี้กรุณาให้ข้อมูลอันเป็นประโยชน์ต่อการดำเนินการวิจัยเป็นอันมาก

ขอบคุณสำหรับครอบครัวผู้ศึกษา คือ คุณพ่อ คุณแม่ ที่คอยผลักดันสนับสนุนทุนในการศึกษา และคอยให้กำลังใจ จนผมมีพลังที่จะทำงานนี้จนสำเร็จได้

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร.(2552) **โขนอัจฉริยลักษณ์แห่งนาฏศิลป์ไทย** : กรุงเทพมหานคร.สำนักพิมพ์รุ่งศิลป์การพิมพ์ (1977).

จิราพร รัตนวราหะ.(2540) **สารานุกรมศึกษาศาสตร์**: กรุงเทพมหานคร.ส านักพิมพ์พัฒนาศึกษา, 86-93.

เดลินิวส์.(2558) วันพุธที่12สิงหาคม 2558. เข้าถึงได้จาก https://www.dailynews.co.th/women/340936.

ธนิก เลิศชาญฤทธ์.(2554). **การจัดการทรัพยากรวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร(องค์การมหาชน).

นครินทร์ น าใจดี.(2557**).โขน ของมูลนิธิส่งเสริมศิลปาชีพในสมเด็จพนะนางเจ้าสิริกิติ์ พระบนมราชินีนาก : กระบวนการจักสร้าง อนุรักษ์ พัฒนารูปแบบ**.วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร.

ปราการ เกิดมีสุข.(2558). **การผลิตสื่อเพื่อการอนุรักษ์พิพิธภัณฑ์โขนชุมชน ครูชูชีพ ขุนอาจ**.การประชุมหาดใหญ่วิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 6 วันที่26 มิถุนายน 2559.

พิเศษ เกตุวรสุนทร.(2549) **ศึกษาเรื่องการอนุรักษ์และสืบทอดวัฒนธรรมไทย : ศึกษากรณีโขนมหาวิทยาลัยรามคำแหง**. สารนิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยศึกษา มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

มาโนช บุญทองเล็ก.(2551) **ศึกษาความคาดหวังของผู้ที่เกี่ยวข้องต่อการอนุรักษ์และพัฒนาการแสดงโขน**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยรามค าแหง.

รัตนา มณีสิน.(2528) **ประวัติการละครและประวัติบุคคลสำคัญในวงการนาฏศิลป์ไทย.**พิมพ์ครั้งที่ 2 สำนักพิมพ์สารเศรษฐ์.

วันพระ สืบสกุลจินดา.(2560) **โขนละคร วังพระเจ้านครศรีธรรมราช.**ศิลปวัฒนธรรม เผยแพร่วันเสาร์ที่ 4 พฤศจิกายน พ.ศ.2560.เข้าถึงได้จาก https://www.silpa-mag.com/club/art-and-culture/article_12725.

สะวรรณยา วัยวัฒน์.(2539).**ละครผู้หญิงของเจ้าพรานครศรีธรรมราช.**วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชานาฏศิลป์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Panel A9

Archaeological

สมบัติของชาติ โบราณคดี และธรณีสัณฐาน

“เหรียญตราในประเทศไทยช่วงพุทธศตวรรษที่ 9 – 16 กับความสัมพันธ์ระหว่างภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”

Coinage in Thailand during 4th – 11th Century AD with interaction in Southeast Asia

วิภาดา อ่อนวิมล[1] และสฤษดิ์พงศ์ ขุนทรง [2]

บทคัดย่อ

การศึกษามีจุดประสงค์คือ วิเคราะห์และรวบรวมข้อมูลด้านต่างๆ ในเชิงปริมาณและคุณภาพ ของเหรียญตราที่พบจากแหล่งโบราณคดีซึ่งมีอายุสมัยราวช่วงพุทธศตวรรษที่ 9 – 16 ในประเทศไทย เนื่องจากเวลานี้เป็นสังคมสมัยกึ่งก่อนประวัติศาสตร์ มีการก่อเกิดชุมชนโบราณตามภูมิภาคต่างๆ และได้ติดต่อกับชุมชนโพ้นทะเลชนชาติที่มีส่วนสำคัญคือ อินเดีย โดยระบบเหรียญตราเป็นอีกหนึ่งแรงบันดาลใจจากอินเดียที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและทางเศรษฐกิจ ผู้ปกครองท้องถิ่นได้นำเหรียญมาปรับเปลี่ยนและหยิบเอาสัญลักษณ์มงคลอินเดียมาเป็นลวดลายบนเหรียญบทบาทของเหรียญใช้แทนสื่อกลางการแลกเปลี่ยนบางครั้งใช้เป็นที่ระลึกถึงเหตุการณ์และอีกบทบาทหนึ่งได้ถูกใช้เกี่ยวเนื่องกับพิธีกรรมความเชื่อ

หลักฐานประเภทเหรียญที่ใช้ในส่วนมากทำจากเงิน จากการศึกษาเบื้องต้นจัดจำแนกรูปแบบใหญ่ได้ 2 กลุ่มคือ 1) กลุ่มเหรียญมีจารึก 2) กลุ่มเหรียญไม่มีจารึก โดยทั้ง 2 กลุ่มนี้แบ่งได้อีกเป็นเหรียญแบบที่พบในไทยถึงประเทศเพื่อนบ้านและเหรียญต่างชาติพบหนาแน่นตามเมืองโบราณสมัยทวารวดีและแหล่งโบราณคดีภาคใต้อันชี้ให้เห็นถึงการเป็นเมืองท่าของชุมชนโบราณเหล่านั้นไม่ว่าอย่างไรก็ตามเหรียญเหล่านี้ได้ช่วยอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมของชุมชนโบราณบนดินแดนไทย ณ ช่วงเวลาที่เหรียญถูกผลิตหรือใช้ทั้งด้านความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนผ่านรูปแบบทางการค้า ศาสนา-ความเชื่อ รวมถึงด้านการเมืองการปกครอง ในเวลาเดียวกันกับที่เหรียญบางรูปแบบได้พบเช่นกันในแหล่งโบราณคดีจากประเทศข้างเคียงซึ่งแสดงให้เห็นถึงเครือข่ายการติดต่อเชื่อมโยงระหว่างพื้นที่และกลุ่มชนโบราณในอดีต

คำสำคัญ: เหรียญตรา ประเทศไทย พุทธศตวรรษที่ 9–16

[1]วิภาดา อ่อนวิมล นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชาโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
E-mail: wipada.onwimol@gmail.com

[2]รองศาสตราจารย์ ดร.สฤษดิ์พงศ์ ขุนทรง อาจารย์ประจำภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
E-mail: S_khunsong13@hotmail.com

Abstract

The purpose of this paper is to study about the coinage found in Thailand during the 4th – 11thCentury AD in many aspects in order to classify the typology and explained the usage of coins in society and region which will be conducted in both quantitative and qualitative studies. According to the research, due to the 4th – 11th Century AD of Thailand, many primary communities have flourished around the time throughout the region and the social complexity has developed continuously since prehistoric period. In addition, the maritime cultural interaction between communities, especially India, strongly influenced the culture of the society. Many empirical evidences and archaeological arte facts indicated strong influences from Indian culture as coinage is one of the factors that can cause an effect on social and economic. The local rulers have integrated some elements of Indian coinage such as weight, size, design and especially auspicious symbols and adapted into their own coinage system. Moreover, the role of coinage played an important role as they became the medium of exchange, the token of remembrance and sometimes even ritual related. The majority of coins was made from silver. According to primary study, the coins can be classified into two major categories. The first category is inscribed coins and the second is uninscribed coins which can divided into two sub-categories as Thai and neighboring countries coins and oversea foreign coins. The coins can be found throughout contemporary ancient society, mostly in the center of Thailand and some part of the Southern Thailand. The prevalence of those coins found in Dvaravati and Southern Thailand suggests that it was an important commercial hub at the time. Furthermore, these coinage help explain the social phenomenon and cultural interaction of ancient communities in Thailand in many aspects such as commerce, religions and belief including politic and administration in order to reconstruct the cultural interaction network between communities by compare common elements with those found in various contemporary sites in Thailand and other sites in neighboring countries.

Keyword: Coinage, Thailand, 4th – 11th Century AD.

บทนำ

นับตั้งแต่อดีตการแลกเปลี่ยนระหว่างมนุษย์มีพัฒนาการมาอย่างต่อเนื่อง รูปแบบหนึ่งของสื่อกลางการแลกเปลี่ยนซึ่งเป็นที่นิยมโดยทั่วไปมาตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบันคือ “เหรียญ” การเริ่มต้นใช้เหรียญในระบบการแลกเปลี่ยนนั้นได้มีส่วนช่วยขจัดปัญหาของการแลกเปลี่ยนกันด้วยสินค้าต่อสินค้าโดยตรงให้หมดไป โดยนอกเหนือจากหน้าที่ในระบบการค้าหรือเศรษฐกิจบางครั้งเหรียญยังได้ถูกนำไปใช้เป็นส่วนร่วมเหตุการณ์และด้านอื่นๆ ทางสังคมอีกด้วย

เงินตราสมัยโบราณนับว่าเป็นหลักฐานทางโบราณคดีประเภทหนึ่งที่ช่วยสะท้อนปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมของผู้คนที่อยู่ในวัฒนธรรมและต่างวัฒนธรรมยอมรับและเห็นพ้องต้องกันในการกำหนดมูลค่าและคุณค่าและยังร่วมกันใช้สิ่งนั้นๆ เพื่อเป็นสื่อในการแลกเปลี่ยนกับสิ่งที่ต้องการ (สุรพล นาถะพินธุ, 2554: 28-29) ในส่วนของปัจจัยที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของระบบเหรียญตราและเศรษฐกิจของชุมชนในรัฐโบราณสมัยนั้นคือการติดต่อสัมพันธ์กับต่างชาติโพ้นทะเลโดยเฉพาะอย่างยิ่งอินเดียชุมชนบางแห่งพัฒนาเป็นเมืองท่าการค้าปฏิสัมพันธ์ทางการค้ารวมถึงการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวอินเดียได้ส่งผลให้เกิดการรับอิทธิพลศิลปวัฒนธรรมต่างๆ มาผสมผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่นของผู้คนในชุมชนโบราณไม่เพียงแต่ในไทยเท่านั้นหากยังรวมถึงเมืองโบราณในประเทศเพื่อนบ้านด้วย โดยการเคลื่อนไหวนี้ก่อให้เกิดพัฒนาการทางสังคมซึ่งเป็นผลให้เกิดบรรดารัฐแรกเริ่มประวัติศาสตร์ตัวอย่างสำคัญในไทยคือ “ทวารวดี” (พุทธศตวรรษที่ 12-16) ซึ่งตั้งอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาแถบภาคกลางตอนล่างก็ได้รับอิทธิพลและระบบสังคมอินเดียมาโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ระบบการใช้เหรียญกษาปณ์ (ผาสุข อินทราวุธ, 2542: 118-120) ซึ่งนับว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจในดินแดนแถบนี้ออกไปจากแต่เดิม

อย่างไรก็ตาม การศึกษาเรื่องเหรียญตราส่วนมากเป็นการศึกษาลวดลายและเหรียญที่พบเฉพาะบางพื้นที่ซึ่งเน้นอยู่เฉพาะในภาคกลางช่วงสมัยทวารวดีเท่านั้นจึงทำให้ขาดการเชื่อมโยงหลักฐานระหว่างชุมชนโบราณร่วมสมัยที่พบหลักฐานเช่นเดียวกัน ดังนั้นการศึกษาครั้งนี้จึงได้เลือกศึกษาเหรียญตราที่พบจากภูมิภาคอื่นในประเทศไทยด้วยพร้อมทั้งศึกษาเปรียบเทียบกับตัวอย่างที่พบจากประเทศใกล้เคียงซึ่งช่วยแสดงถึงความสัมพันธ์ด้านเครือข่ายการติดต่อของผู้คนจากภูมิภาคต่างๆ รวมถึงสามารถสะท้อนให้เห็นปรากฏการณ์ทางสังคมในช่วงเวลานั้นให้มีความชัดเจนมากขึ้น

ระเบียบวิธีวิจัย

1.ทบทวนวรรณกรรมโดยการศึกษาและรวบรวมข้อมูลจากเอกสารต่างๆ ในประเด็นที่เกี่ยวข้องอันเคยมีผู้ศึกษาไว้ก่อนแล้ว ซึ่งรูปแบบงานวิจัยนี้เน้นเชิงคุณภาพเป็นหลักกล่าวคือ ใช้วิธีการศึกษาวิจัยเอกสารและการศึกษาเปรียบเทียบด้วยการพรรณา โดยแบ่งหัวข้อในการทบทวนวรรณกรรมในเบื้องต้นได้คือ

1.1 ข้อมูลเหรียญตราสมัยก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 โดยศึกษาจากเอกสารที่มีการกล่าวถึง

1.2 ข้อมูลด้านโบราณคดีจากเอกสารเช่น รายงานการสำรวจ-ขุดค้น และรายงานการวิจัย

1.3 ข้อมูลจากแผนที่และภาพถ่ายเก่าของแหล่งโบราณคดี โบราณสถาน โบราณวัตถุฯลฯ

2. รวบรวมข้อมูลภาคสนาม โดยออกเก็บข้อมูลภาคสนามจากแหล่งโบราณคดีสมัยทวารวดี และแหล่งโบราณคดีอื่นๆ ซึ่งปรากฏหลักฐานร่วมสมัยที่ทำการศึกษาตามพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติต่างๆ ซึ่งรวบรวมและจัดแสดงโบราณวัตถุประเภทเหรียญตราที่มีอายุอยู่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 9 – 16 ตามจังหวัดที่อยู่ในขอบเขตการศึกษาเอาไว้ ตลอดทั้งบันทึกข้อมูลรายละเอียดของตัวอย่างการศึกษาลงแบบบันทึกและถ่ายภาพ

3. จัดจำแนกโบราณวัตถุกลุ่มตัวอย่างในการศึกษาที่พบจากการรวบรวมข้อมูลเป็นประเภท หรือรูปแบบต่างๆ โดยอาจจะแบ่งตามแหล่งที่พบ ลักษณะรูปแบบของลวดลาย แล้วจึงนำลวดลายมาเปรียบเทียบกับลวดลายจากตัวอย่างอื่นๆ ซึ่งปรากฏอยู่ในสมัยทวารวดีและบันทึกข้อมูลลงในแบบบันทึกที่จัดทำขึ้นอย่างมีระบบเพื่อสะดวกในการใช้ศึกษาต่อไป เช่น ขนาด น้ำหนัก ที่มา รูปแบบลวดลาย เป็นต้น

4. วิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากการจัดจำแนก โดยการพรรณนาถึงรูปแบบต่างๆ ที่พบจากกลุ่มตัวอย่างและค้นคว้าข้อมูลเพิ่มเติม เพื่อนำมาอธิบายถึงความหมายของลวดลายต่างๆ ที่ปรากฏการทำบนเหรียญตรา และศึกษาด้านการกระจายตัวของเหรียญแต่ละประเภท เพื่อศึกษาถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนและชุมชน ตลอดทั้งนำเสนอข้อมูลในเชิงปริมาณตลอดทั้งเสนอในรูปแบบตาราง แผนที่ และแผนภูมิ

ผลการศึกษา

จากการศึกษาพบว่าเรื่องเหรียญตราโบราณที่พบในประเทศไทยนั้น เป็นประเด็นที่มีการสนใจศึกษากันมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่อดีตมีการกล่าวถึงการใช้เหรียญตราและเศรษฐกิจไว้ในเอกสารโบราณของจีนคือ สารานุกรมทงเตี่ยน (พุทธศตวรรษที่ 13-14) ร่วมสมัยราชวงศ์ถังความว่ารัฐโถวเหอ (Tou-he) ซึ่งสันนิษฐานว่าคือ ทวารวดีในรัฐนี้มีข้อบังคับและบทลงโทษผู้ที่ฝ่าฝืนหล่อเหรียญขึ้นใช้เองโดยไม่ได้รับอนุญาตด้วยการตัดแขน อาชีพส่วนใหญ่ของประชาชนคนคือเกษตรกรรมและทำการค้า มีการค้าอย่างเสรีไม่มีการเก็บภาษี และภายในเมืองมีตลาด 6 แห่ง ในการค้าขายแลกเปลี่ยนจะใช้สื่อกลางเป็นเหรียญเงินตราที่มีขนาดเล็กรูปร่างคล้ายเมล็ดเอล์ม (elmseed) (Tatsuro Yamamoto, 1979 อ้างถึงใน สฤษดิ์พงศ์ ขุนทรง, 2558: 130-132) และเอกสารจีนสมัยราชวงศ์ถังได้ระบุถึงเงินตราของชาวปยูว่าทำด้วยเงินและทอง มีลักษณะคล้ายกับ พระจันทร์เสี้ยวเรียกว่า “teng-ch’ieh-t’to และ tsu-tan-t’o” (Luce, 1937: 251)

สำหรับประเทศไทยนั้น การพบเหรียญที่สำคัญที่สุดคือ เหรียญเงินที่มีจารึก “ศรีทวารวติศวรปุณยะ” บริเวณโบราณสถานใกล้เจดีย์จุลประโทน(นครปฐม) ซึ่งเป็นสิ่งช่วยยืนยันได้อย่างแน่ชัดถึงการมีอยู่ของทวารวดีในดินแดนไทยที่น่าจะมีขอบเขตครอบคลุมอยู่ในแถบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาหรือภาคกลางของไทยปัจจุบันซึ่งเหรียญตราดังกล่าวมักพบตามชุมชนโบราณร่วมสมัยวัฒนธรรมทวารวดี ได้แก่ เมืองนครปฐม เมืองอู่ทอง เมืองศรีมโหสถ เมืองบ้านคูเมือง (อินทร์บุรี) เมืองคูบัว เมืองอู่ตะเภา เมืองดงละคร เมืองดงคอน ฯลฯ อีกทั้งได้พบกระจายอยู่ตาม

แหล่งโบราณคดีบริเวณชายฝั่งทะเลแถบอันดามันและอ่าวไทยตลอดทั้งเมืองโบราณร่วมสมัยในประเทศข้างเคียง (ภาพที่ 1) ซึ่งในอดีตแหล่งโบราณคดีเหล่านี้คงมีฐานะเป็นเมืองท่าหรือศูนย์กลางทางการค้า

1) เหรียญตราที่สำคัญและการจัดจำแนกเบื้องต้น

จากการศึกษาและจัดจำแนกด้วยลวดลายที่ปรากฏบนเหรียญในเบื้องต้นสามารถแบ่งเหรียญได้เป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ 1) กลุ่มเหรียญมีจารึก 2) กลุ่มเหรียญไม่มีจารึก โดยทั้ง 2 กลุ่มนี้แบ่งได้อีกเป็นเหรียญ แบบที่พบในไทยถึงประเทศเพื่อนบ้านและเหรียญต่างชาติ ดังจะกล่าวถึงอย่างสังเขปต่อไปนี้

1.1 กลุ่มเหรียญมีจารึก

เหรียญกลุ่มนี้นับว่ามีความสำคัญมากเนื่องจากข้อความของจารึกอาจบอกเล่าถึงมิติด้านต่างๆ ของสังคมและยังสามารถใช้ในการกำหนดอายุของเหรียญหรือบริบทที่พบได้ด้วยโดยส่วนมากจารึกบนเหรียญมักมีความเกี่ยวข้องกับบุคคลหรือการกระทำการของบุคคลเนื่องในศาสนา อักษรที่ใช้จารึกเป็นอักษรปัลลวะและภาษาสันสกฤต ต่างจากจารึกที่พบอยู่ตามวัตถุชนิดอื่นที่พบในวัฒนธรรมทวารวดี เช่น พระพิมพ์ดินเผา สถูปดินเผา ที่จะเน้นจารึกด้วยภาษาบาลีเกี่ยวกับหลักธรรมทางพุทธศาสนา

ตัวอย่างเหรียญในกลุ่มนี้ที่มีความสำคัญที่สุดคือเหรียญจารึก “ศฺรีทฺวารวดีศฺวรปุณยะ” มีการกระจายตัวตามชุมชนโบราณร่วมสมัยทวารวดีเช่น เมืองนครปฐม เมืองอู่ทอง เมืองคูบัว เมืองดงคอน เมืองอินทร์บุรีฯลฯ (ภาพที่ 2)เหรียญรุ่นนี้มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 12 เหรียญมีจารึก “ลวปุระ” พบจากเมืองอู่ทองโดยบรรจุร่วมกับเหรียญเงินอีกจำนวนหนึ่งซึ่งมีลวดลายรูปสังข์ในภาชนะมีขนาดเส้นผ่าศูนย์กลาง 1.8 เซนติเมตร ทั้งสองด้านของเหรียญมีจารึกอักษรปัลลวะอ่านได้ว่า “ลว” และ “ปุระ” กำหนดอายุได้ราวพุทธศตวรรษที่ 12 (J. J. Boeles,1967: 113) มากไปกว่านั้นแล้วยังได้พบเหรียญที่มีความสัมพันธ์กับรัฐปยูในประเทศเมียนมาซึ่งเป็นรัฐร่วมสมัยทวารวดีคือ เหรียญมีจารึกด้วยอักษรปยู ภาษาสันสกฤต อายุราวพุทธศตวรรษที่ 13-14 โดยพบเหรียญชิ้นนี้ร่วมกับเหรียญเงินอื่นๆ บรรจุภายในผอบซึ่งได้มาจากจังหวัดเชียงใหม่ด้านหนึ่งเป็นลายช้างชูช่อดอกไม้ด้วยงวงและมีบุคคลนั่งบนหลังชะเอม แก้วคล้าย (2535) อ่านและแปลได้ความถึง บุคคลผู้บำเพ็ญตบะและสละตนเองออกบวชเพื่อหวังบรรลุเป็นพระโพธิสัตว์ ซึ่งสันนิษฐานว่าบุคคลนั้นอาจเป็นกษัตริย์หรือบุคคลสำคัญของรัฐปยู แต่อย่างไรก็ตามเหรียญกลุ่มนี้ยังไม่สามารถยืนยันได้ว่าอิทธิพลปยูสมัยนั้นได้เข้ามามีอิทธิพลถึงบริเวณเชียงใหม่

นอกจากนี้ ยังได้พบเหรียญต่างชาติอีกจำนวนหนึ่งไม่ว่าจะเป็นเหรียญกษาปณ์จีนสมัยราชวงศ์ถังซึ่งบางเหรียญพบในการขุดค้นทางโบราณคดีเช่นที่เมืองพระรถ (ชลบุรี) (อำไพ สุลักษณานนท์, 2530: 44) เมืองศรีมโหสถ (ปราจีนบุรี) (พีรพน พิสณุพงศ์, 2535: 136) และพบเป็นจำนวนมากจากแหล่งโบราณคดีแถบคาบสมุทรมลายูลักษณะเป็นเหรียญกลมตรงกลางมีรูสี่เหลี่ยม มีอักษรจีนจารึกบนเหรียญอ่านได้ว่า“ไค่ เอวี๋ยน ถง เป่า” กำหนดอายุได้ตามปีที่เริ่มใช้ คือ พ.ศ.1164-1208 จนถึงพ.ศ.1450 โดยการพบเหรียญจีนแพร่กระจายเป็นจำนวนมากทางภาคใต้ของไทยแสดงถึงการเป็นเมืองท่าการค้าทางทะเลและมีคู่ค้าที่สำคัญเป็นจีน

เหรียญโรมันรัชกาลพระเจ้าวิคโตรินุส (พ.ศ. 808-813) ได้พบจากเมืองอู่ทอง(ภูธร ภูมะธน (ผู้แปล),2525: 110) พร้อมกันนี้เมืองอู่ทองยังได้พบเหรียญทองแดงอาหรับราชวงศ์อับบาสิยะฮ์สมัยรัชกาลของเคาะลีฟะห์อัล-มันซูร์ (al-Mansur)และได้พบเหรียญอาหรับเนื่องในรัชกาลเดียวกันนี้ที่อำเภอพุนพิน จังหวัดสุราษฎร์ธานี (เฉลิม ยงบุญเกิด, 2509: 44) ต่อมาได้พบอีกเหรียญสมัยเคาะห์ลีฟะห์อัล-มะหะดี (al-Mahdi) (พ.ศ.1318-1328) ณ โบราณสถานคอกช้างดิน (สฤษดิ์พงษ์ ขุนทรง, 2558: 213)

1.2 <u>กลุ่มเหรียญไม่มีจารึก</u>

เหรียญกลุ่มนี้มีการแพร่กระจายและพบเป็นจำนวนมากกว่าแบบแรกมักผลิตจากเงินที่มีส่วนผสมของทองแดง ทองแดง และสำริดเป็นหลักฐานแสดงความสัมพันธ์ของแหล่งโบราณคดีในไทยและเพื่อนบ้านโดยเฉพาะอย่างยิ่งวัฒนธรรมปยู-มอญในประเทศเมียนมา ซึ่งมีอายุร่วมสมัยเดียวกันกับวัฒนธรรมทวารวดีซึ่งมักพบเหรียญที่มีรูปแบบลวดลายคล้ายคลึงกันเป็นจำนวนมาก (ผาสุขอินทราวุธ, 2549: 61-68)ได้แก่

1.2.1 ลวดลายพระอาทิตย์อุทัย/ศรีวัตสะนับว่าเป็นรูปแบบเหรียญที่พบได้มากและแพร่หลายที่สุดพบจากอู่ทองนครปฐมดงคอนอู่ตะเภาพรหมทิน ศรีมโหสถ บ้านด่านลานหอย บ้านวังแดงเขาศรีวิชัย โมคลาน (ภาพที่ 3)รวมถึงเมืองออกแก้ว (เวียดนาม) เมืองไบก์ถาโน ศรีเกษตร และฮาลินพบมากที่สุด (เมียนมา) ตลอดทั้งบางส่วนพบว่ามีการกระจายตัวอยู่ในเขตรัฐฉานแต่เดิมเชื่อว่าเหรียญรูปแบบนี้มีต้นกำเนิดจากอาณาจักรฟูนันเพราะช่วงเวลานั้นได้พบรูปแบบนี้จากเมืองออกแก้วอันเป็นเมืองท่าของฟูนันหากแต่ในปัจจุบันข้อสันนิษฐานได้เปลี่ยนมาอยู่ที่รัฐปยูเนื่องจากพบจำนวนและปริมาณมากพร้อมทั้งลวดลายมงคลที่ปรากฏบนเหรียญก็ชัดเจนเหรียญประเภทนี้ที่พบในไทยอาจเป็นการผลิตเลียนแบบเพราะลายมงคลบางส่วนเปลี่ยนต่างไปจากของปยู

1.2.2 ลวดลายสังข์/ศรีวัตสะ พบจากอู่ทอง นครปฐม ดงคอน อู่ตะเภา พรหมทิน และคูบัว (ภาพที่ 4)รวมถึงเมืองออกแก้ว (เวียดนาม) ศรีเกษตรพะโคและชุมชนโบราณหลายแห่งในรัฐมอญตอนใต้แถบอ่าวเมาะตะมะของเมียนมาได้พบการกระจายตัวของเหรียญกลุ่มนี้เป็นจำนวนมาก ซึ่งเหรียญกลุ่มนี้นักวิชาการหลายท่านได้สันนิษฐานลงความเห็นว่าเป็นเหรียญของรัฐมอญ (เมียนมาตอนล่าง) และทวารวดี (MichaelMitchiner, 1982: 8-9; **Dietrich Mahlo, 2012: 60;** Pamela Gutman, 1978: 16) ซึ่งอาจแสดงให้เห็นถึงการใช้และผลิตเหรียญของกลุ่มรัฐมอญเองแยกออกจากเหรียญของรัฐปยู หากแต่การใช้เหรียญตรานี้ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับรัฐทวารวดีด้วย

1.2.3 ลวดลายภัทรบิฐ/ศรีวัตสะได้จากแหล่งโบราณคดีในไทยคือ บ้านท่าแค พรหมทิน บ้านวังแดงและอู่ทอง (ภาพที่ 5) ส่วนในเมืองศรีเกษตรและฮาลิน (เมียนมา) ได้พบเป็นจำนวนมากกว่าและพบแม่พิมพ์เหรียญลายภัทรบิฐจากเมืองศรีเกษตร **(Dietrich Mahlo, 2012: 169)** โดยสัญลักษณ์รูปภัทรบิฐเชื่อว่าเป็นรูปย่อของจักรวาลและยังสื่อความถึงเขาพระสุเมรุ

นอกจากนี้ ยังมีลวดลายมงคลอีกหลายลายที่ถูกนำมาใช้ประกอบบนด้านที่นิยมทำเป็นลายศรีวัตสะไม่ว่าจะเป็น อังกุศ จามร สวัสดิกะ พระอาทิตย์ พระจันทร์ คลื่นน้ำ วัชระ ปลา โค หม้อน้ำฯลฯ

2) เหรียญตรา: สำคัญในด้านใด?

ในประเด็นของบทบาทหน้าที่ของเหรียญตราต่อสังคมและผู้คนในสมัยที่ทำการศึกษาจากหลักฐานทางโบราณคดีและบริบทที่พบหลักฐานเชื่อว่าเหรียญตราเป็นส่วนประกอบหนึ่งของทั้งด้านศาสนาและการค้า ซึ่งจากการศึกษาเปรียบเทียบข้ามวัฒนธรรมได้แสดงให้เห็นถึงบทบาทหน้าที่ของเหรียญตราต่างๆ ข้างต้นดังต่อไปนี้

2.1 ด้านการค้า จากการที่พบเหรียญตรารูปแบบนี้กระจายตัวเกือบทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จึงคาดว่าเหรียญเงินที่มีลายมงคลแบบอินเดียนั้น อาจผลิตขึ้นโดยกษัตริย์ผู้ปกครองในแถบนี้ซึ่งมีจุดประสงค์ในการควบคุมค่าเงินในการค้ากับกลุ่มคนอท่นและเหรียญเงินมีลวดลายมงคลที่ผลิตใช้ในรัฐทวารวดีอาจเป็นการทำเลียนแบบหรือดัดแปลงมาจากเหรียญเงินที่ใช้กันในรัฐปยูหรือมอญในประเทศเมียนมา แล้วจึงได้ใช้เหรียญนั้นในการค้าขายแลกเปลี่ยนกันระหว่างรัฐและชาวเมือง(ผาสุข อินทราวุธ, 2549: 59, 67-68)มากไปกว่านั้นการแพร่กระจายของเหรียญลายพระอาทิตย์อุทัย/ศรีวัตสะที่มีปรากฏอยู่ทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ อาจแสดงได้ว่ารัฐปยูได้เข้ามาควบคุมเส้นทางการค้าจากอินเดียมายังเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และจีนโดยผ่านทางบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาซึ่งเป็นที่ตั้งของอาณาจักรทวารวดี (Ito Toshikatsu,1996 cited in PhasookIndrawooth, 2011: 79) สะท้อนให้เห็นถึงการติดต่อค้าขายที่มีการเชื่อมโยงกันอยู่ในแผ่นดินตอนใน

เหรียญอีกรูปแบบที่พบคือ เหรียญที่ถูกตัดแบ่งครึ่งเป็นซีกหรือเงินเสี้ยว ซึ่งน่าจะเกี่ยวข้องกับการค้าเนื่องจากในเอกสารจีนได้กล่าวถึงลักษณะเงินในอาณาจักรปยูว่าคล้ายจันทร์เสี้ยว (Nai pan Hla,2011: 36) โดยได้พบจากทั้งแหล่งโบราณคดีในเมียนมาและไทยเช่น แหล่งโบราณคดีพรหมทิน แหล่งโบราณคดีโมคลาน เมืองอู่ทอง เมืองอู่ตะเภา ฯลฯ

*2.2 ด้านการเมืองการปกครอง*โรเบิร์ท เอส วิคส์ (Robert S. Wicks) ได้เสนอข้อคิดเห็นว่าเหรียญ“ศฺรีทฺวารวดีศฺวรปุณยะ” อาจถูกใช้เป็นสิ่งกำหนดขอบเขตรัฐทวารวดี เนื่องจากเหรียญเช่นนี้ถูกพบเพียงแต่เมืองโบราณที่อยู่ทางฝั่งตะวันตกของแม่น้ำเจ้าพระยา (อู่ทอง นครปฐม อินทร์บุรี คูบัว ดงคอน) (Robert S. Wicks, 1992: 158) ยิ่งไปกว่านั้นเหรียญรูปแบบนี้ยังสื่อให้เห็นถึงการปกครองด้วยระบบกษัตริย์ในรัฐทวารวดีและเหรียญมีจารึกภาษาปยูที่พบจากจังหวัดเชียงใหม่ก็นับว่าเป็นอีกหลักฐานสำคัญที่กล่าวถึงกษัตริย์หรือผู้ปกครองในรัฐปยู

*2.3 ด้านศาสนาและความเชื่อ*หลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของเหรียญกับด้านนี้ปรากฏให้เห็นในไทยมีบริบทที่พบ 2 รูปแบบคือ 1) ปรากฏร่วมกับการฝังศพในฐานะสิ่งอุทิศแก่ผู้ตาย ปัจจุบันพบเพียงแห่งเดียวคือ แหล่งโบราณคดีน้ำตกวังแสนดี จังหวัดลพบุรี(กรมศิลปากร,2532: 85)และ 2) เป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมความเชื่อซึ่งพบร่วมกับศาสนสถานโดยมีบริบทที่พบคือบรรจุอยู่ภายในภาชนะดินเผาและถูกฝังไว้บริเวณใกล้โบราณสถานเช่นแหล่งโบราณคดีคอกช้างดินและพุหางนาค (อู่ทอง) โบราณสถานเขตเมืองนครปฐม แหล่งโบราณคดีพรหมทิน (ลพบุรี) เป็นต้น ลักษณะการบรรจุเหรียญตราและสิ่งมีค่าในภาชนะแล้วนำไปฝังตามเขต

สิ่งก่อสร้างสำคัญนั้นปรากฏเป็นขั้นตอนหนึ่งของการวางฤกษ์ของโบราณสถานมาตั้งแต่ในประเทศอินเดียแล้ว (ผาสุข อินทราวุธ, 2549: 162) หรือบางส่วนอาจเป็นสิ่งตอบแทนที่พระมหากษัตริย์กระทำการมอบให้แก่พราหมณ์ผู้ประกอบพิธีกรรม (สฤษดิ์พงษ์ ขุนทรง, 2558: 211) ส่วนในปยูก็พบบริบทเช่นกันตัวอย่างจากการขุดค้นที่เมืองเบคถาโนได้พบเหรียญเงินบริเวณที่เป็นประตูเมือง (KKG 15) และส่วนที่เป็นศาสนสถาน (KKG 3) (Aung Thaw, 1968:54) เมืองศรีเกษตรได้พบบรรจุอยู่ในภาชนะที่เจดีย์โบโบคยี (พุทธศตวรรษที่ 11-12) (Michael Mitchiner,1982:10) และยังได้พบกลุ่มเหรียญจากกรุที่เนินขิ่นบา Pamela Gutman,1978: 17)

สรุปและอภิปรายผล

ระบบการใช้เหรียญตรานับว่าเป็นระบบหนึ่งที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมเมื่อในรัฐแรกเริ่มทางประวัติศาสตร์ให้มีความซับซ้อนทางสังคมเพิ่มขึ้น การยอมรับระบบนี้เข้ามาใช้ในดินแดนแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตามชุมชนหรือบ้านเมืองโบราณนั้นสะท้อนให้เห็นว่ามีการยอมรับอิทธิพลอินเดียให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการพัฒนาชุมชนและเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมในหลายด้าน รวมถึงได้แสดงค่านิยมร่วมทางสังคมของผู้คนในสมัยนั้นที่ตกลงรับเอาเหรียญตรามาใช้เป็นสื่อทางสังคมไม่ว่าจะเป็นด้านการค้าที่ใช้เหรียญตราเป็นสื่อกลางการแลกเปลี่ยนซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนต่างพื้นที่เป็นเครือข่ายทางการค้าผ่านเหรียญตราและยังเป็นตัวกลางของการเชื่อมโยงการค้าทั้งจากในส่วนของภาคพื้นทวีปและภาคพื้นสมุทรตามลักษณะการกระจายตัวของหลักฐานประเภทนี้เช่น เหรียญลายพระอาทิตย์/ศรีวัตสะ ซึ่งเชื่อว่ามีแหล่งกำเนิดจากรัฐปยู หากแต่ก็ได้พบกระจายตัวอยู่ในบ้านเมืองโบราณในไทยหลายแห่ง ตลอดทั้งไปถึงเมืองออกแก้วในเวียดนาม ทำให้เห็นถึงเส้นทางการติดต่อสัมพันธ์กันภายในแผ่นดินซึ่งอาจมีเหตุมาจากศาสนาหรือการค้าโดยเส้นทางการติดต่อนี้สันนิษฐานว่า น่าจะเจริญขึ้นพร้อมกันกับเส้นทางการค้าทางทะเล รวมทั้งเส้นทางการค้าทั้งสองนี้ก็ได้มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน เนื่องจากเหรียญตราที่พบมักกระจายตัวอยู่ตามเมืองโบราณที่ตั้งอยู่ใกล้กับแม่น้ำหรือลำน้ำสาขาซึ่งติดต่อกับชายทะเลได้

ดังนั้น หากมองเส้นทางการพบเหรียญตราและเหรียญต่างชาติที่กระจายอยู่ตามภาคพื้นดินในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในด้านเกี่ยวกับการค้า อาจแสดงให้เห็นถึงเส้นทางการค้าทางบกและความสำคัญของชุมชนที่พบเหรียญในฐานะเครือข่ายหรือศูนย์กลางการค้า ซึ่งอาจเป็นแหล่งรวมของทรัพยากรและของป่า อันเป็นที่ต้องการของพ่อค้ามาจากดินแดนตอนใน แล้วจึงอาศัยเส้นทางทางน้ำผ่านชุมชนโบราณต่างๆ เพื่อออกสู่เมืองท่าชายทะเล ดังนั้นข้อสันนิษฐานที่ว่าการพบเหรียญที่เชื่อว่ามีต้นกำเนิดมาจากปยูแสดงให้เห็นว่ารัฐปยูได้เข้ามาควบคุมเส้นทางการค้าจากอินเดียมายังเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และจีนโดยผ่านทางบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาซึ่งเป็นที่ตั้งของอาณาจักรทวารวดี จึงมีความน่าสนใจในการศึกษาและขยายผลเพิ่มเติม

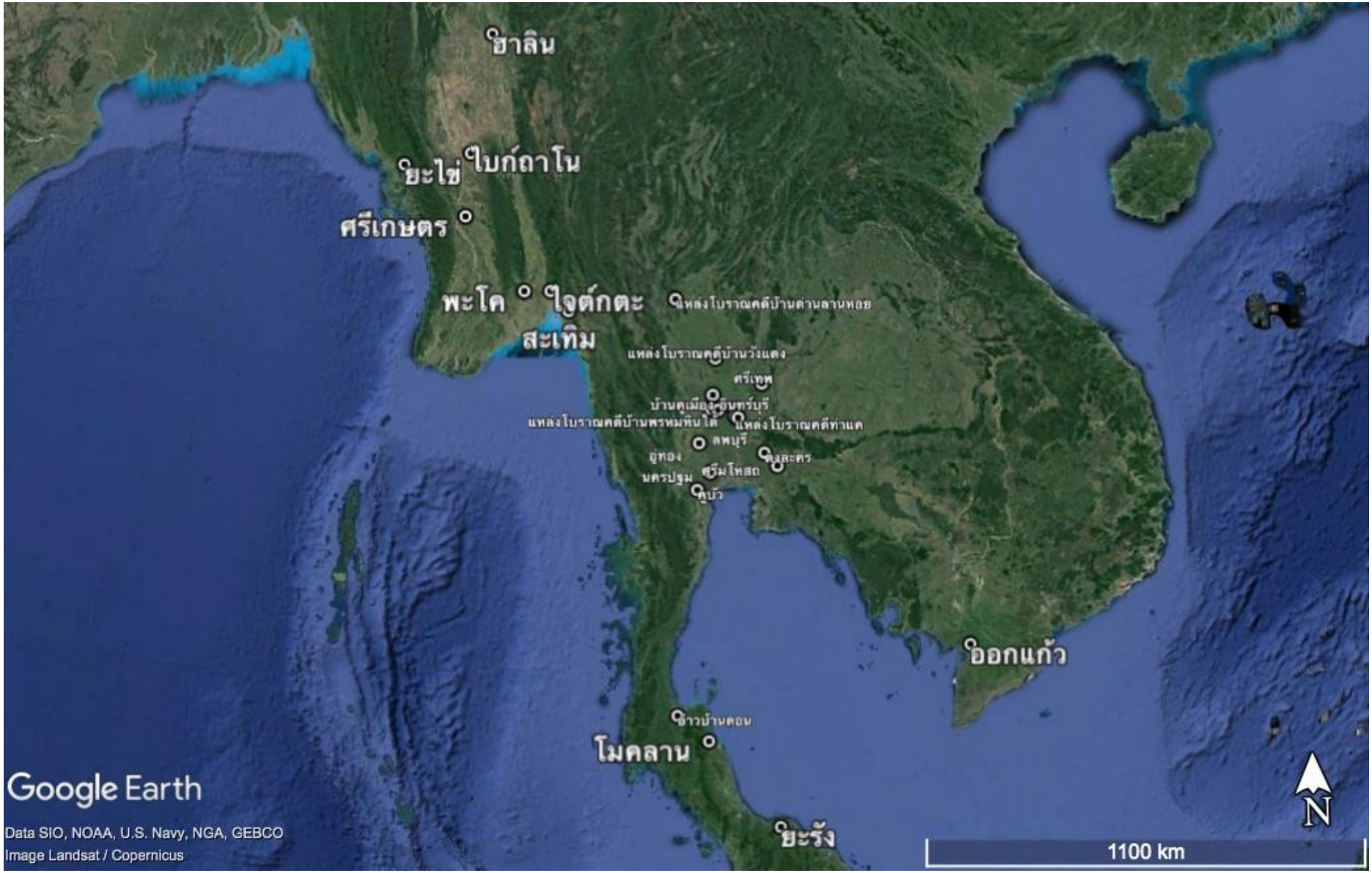
ด้านการเมืองปกครอง อันสามารถช่วยแสดงถึงขอบเขตแห่งรัฐและอำนาจแห่งกษัตริย์ดังเช่นตัวอย่างจากเหรียญ “ศฺรีทฺวารวดีศฺวรปุณยะ” และนอกเหนือจากนั้นยังมีเหรียญ “ลวปฺระ” ที่แสดงให้เห็นว่าในช่วงเวลาร่วมสมัยที่ทวารวดีรุ่งเรือง ยังมีบ้านเมืองร่วมสมัยที่เจริญขึ้นอยู่ใกล้เคียงกันและเนื้อหาในจารึกเหรียญ “ศฺรีทฺวารวดีศฺวรปุณยะ” บ่งชี้ถึงระบบการปกครองแบบกษัตริย์และเหรียญอาจมีจุดประสงค์ในการผลิตเพื่อเป็นที่ระลึกในวาระ

สำคัญแห่งรัชสมัย ซึ่งมีปรากฏการทำเช่นนี้มาแต่ก่อนแล้วในอินเดีย นอกเหนือจากนี้ยังสันนิษฐานว่าลวดลายบางอย่างบนเหรียญถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์ประจำราชวงศ์

แม้กระทั่งเนื่องในความเชื่อและศาสนา เหรียญตราก็ได้เข้ามามีส่วนสำคัญเกี่ยวข้องและด้วยการใส่สัญลักษณ์มงคลที่ผู้คนในสมัยนั้นสามารถเข้าใจรับรู้ได้ลงบนเหรียญ โดยลวดลายเหล่านั้นล้วนได้เคยปรากฏอยู่ในโบราณวัตถุหรือศิลปกรรมทั้งจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและพุทธมาแล้วทั้งสิ้นเพื่อแสดงให้เห็นถึงความเป็นสิริมงคลด้วยเหตุนี้เองเหรียญตราจึงถูกนำมาใช้เป็นส่วนหนึ่งของการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและความเชื่อเนื่องด้วยลวดลายอันศักดิ์สิทธิ์บนหน้าเหรียญและเหรียญยังเป็นสิ่งมีค่าและมูลค่าด้วยบทบาทหน้าที่ของเหรียญเองดังที่พบลักษณะร่วมกันทั้งจากวัฒนธรรมทวารวดีและวัฒนธรรมปยู-มอญของเมียนมา

ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าเหรียญตราแสดงถึงการเคลื่อนไหวของกลุ่มคนและระบบด้านต่างๆ ของสังคมเช่น เศรษฐกิจการพาณิชย์ ประเพณีความเชื่อและค่านิยม โดยนับว่าทั้งหมดนั้นเป็นวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับเหรียญตรา การกระจายตัวของเหรียญรูปแบบต่างๆ ที่กล่าวถึงไปแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านเหรียญตราที่พบตามแหล่งโบราณคดีต่างๆ ในภูมิภาคนี้และเป็นที่น่าสังเกตว่าระบบการใช้เหรียญตราในแถบภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นี้มีหลักฐานของการใช้เกิดขึ้นในช่วงเวลาร่วมสมัยและสิ้นสุดหลักฐานการใช้เหรียญรูปแบบดังกล่าวไปพร้อมๆ กัน

อย่างไรก็ตาม การศึกษาที่กล่าวผ่านมาเป็นเพียงส่วนหนึ่งของการศึกษาในเบื้องต้นเท่านั้น ผู้ศึกษายังคงต้องดำเนินการศึกษาต่อในขั้นต่อไปคือ การรวบรวมหลักฐานเหรียญตราเพิ่มเติม โดยวิธีการลงเก็บพื้นที่เพื่อเก็บข้อมูลภาคสนามและปฏิบัติตามระเบียบการวิจัยต่อไป



ภาพที่ 1 แผนที่การกระจายตัวของเหรียญตราที่พบในช่วงพุทธศตวรรษที่ 9 - 16



ภาพที่ 2แผนที่แสดงการกระจายตัวของชุมชนและแหล่งโบราณคดีที่พบ

เหรียญเงินจารึก “ศรีทวารวติศวรปุณยะ”



ภาพที่ 3แผนที่แสดงการกระจายตัวของชุมชนและแหล่งโบราณคดีที่พบ

เหรียญที่มีสัญลักษณ์พระอาทิตย์อุทัย/ศรีวัตสะ



ภาพที่ 4 แผนที่แสดงการกระจายตัวของชุมชนและแหล่งโบราณคดีที่พบเหรียญที่มีสัญลักษณ์สังข์/ศรีวัตสะ



ภาพที่ 5 แผนที่แสดงการกระจายตัวของชุมชนและแหล่งโบราณคดีที่พบเหรียญที่มีสัญลักษณ์ภัทรบิฐ/ศรีวัตสะ

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2532). เนินมะกอก: รายงานเบื้องต้นเรื่องชั้นดินและหลักฐานทางโบราณคดีบางประเภท. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

เฉลิม ยงบุญเกิด. (2509). กระษาปณ์ไทย.พระนคร: สมาคมสังคมศาสตร์.

ชะเอม แก้วคล้าย. (2535). “จารึกเหรียญเงินปยู,” ศิลปากร 35,2:86-93.

ผาสุข อินทราวุธ. (2542).ทวารวดี: การศึกษาเชิงวิเคราะห์จากหลักฐานทางโบราณคดี. กรุงเทพฯ: อักษรสมัย.

_____, (2549). “เหรียญเงินไม่มีจารึกพบในแหล่งโบราณคดีสมัยทวารวดี.” มรดกวัฒนธรรมไทยกับเพื่อนบ้าน: การชุมทางวิชาการนานาชาติ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.กรุงเทพฯ: คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

พีรพน พิสณุพงศ์. (2535).ประวัติศาสตร์และโบราณคดีเมืองศรีมโหสถ 1. กรุงเทพฯ**:** หน่วยศิลปากรที่ 5กรมศิลปากร.

ภัทรพงษ์ เก่าเงิน. (2545).โบราณคดีคอกช้างดิน. กรุงเทพฯ: สำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 2 สุพรรณบุรี, กรมศิลปากร.

ภูธร ภูมะธน (ผู้แปล). (2525). “เหรียญสมัยโรมันพบที่เมืองอู่ทอง จังหวัดสุพรรณบุรี.” ใน ศิลปากร26, 1: 110-112.

_____, (2527).“โบราณวัตถุบางชิ้นที่ได้จากการขุดค้นแหล่งโบราณคดีบ้านท่าแค พ.ศ. 2526.” ใน แหล่งโบราณคดีบ้านท่าแค.กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร. จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสเปิดนิทรรศการพิเศษเรื่องแหล่งโบราณคดีบ้านท่าแค ธ.ค. 2527

มยุรี วีระประเสิฐ. (2529) “ตราประทับหินทรายรูปวัว: ที่ควนลูกปัด.” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ 2529 เล่ม 3. กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์.

สฤษดิ์พงศ์ ขุนทรง. (2558).ทวารวดี: ประตูสู่การค้าบนเส้นทางสายไหมทางทะเล. กรุงเทพฯ: ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สุรพล นาถะพินธุ.(2554).“เงินตราสมัยโบราณและพัฒนาการของวัฒนธรรมยุคก่อนประวัติศาสตร์ในประเทศไทย.” ใน สารัตถะโบราณคดี ชีวิต - ผลงานของรองศาสตราจารย์สุรพล นาถะพินธุ, บัณฑิตย์ สมประสงค์, เกียรติศักดิ์ จันเดช.กรุงเทพฯ: ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

อำไพ สุลักษณานนท์.(2530). “การศึกษาเมืองพระรถ อำเภอพนัสนิคม จังหวัดชลบุรี จากหลักฐานโบราณวัตถุสถานและชั้นดินทางโบราณคดี.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิตสาขาวิชาโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

Aung Thaw. (1968). **Report on the excavations at Beikthano. (**Rangoon : Revolutionary Government of the Union of Burma)

Boeles,J. J. (1967). “A Note on the Ancient City called Lavapura," The Journal of the Siam Society LV. 1 (January): 113.

Gutman, Pamela.(1978). "The ancient coinage of Southeast Asia."Journal of Siam Society 66, pt.1: 8-21.

Le Thi Lien, "Metal ornaments and traces of their manufacturing in Oceo culture (Southen Vietnam)," In Bujang Valley and early civilisations in Southeast Asia (Malaysia : Department of National Heritage, Ministry of Information, Communications and Culture, 2011).

Luce, G.H. (1937). "The Ancient Pyu." In Journal of the Burma Research Society Vol. XXVII, Pt. III: 239-253.

Mahlo, Dietrich.(2012). **The early coins of Myanmar/Burma messengers from the past: Pyu, Mon, and Candras of Arakan - (First millennium AD). (Bangkok : White Lotus Press)**

Mitchiner, Michael.(1 9 8 2). " The Date of the Early Funanese, Mon, Pyu and Arakanese Coinages ('Symbolic Coins')." Journal of the Siam Society 70, 1 -2: 5-1 2.

MyintAung.(2012). "A Gold Coin from Vesali." in Revealing Myanmar's Past: An Anthology of Archaeological Articles. Yangon: Tun Foundation Bank Literary Commmittee.

Nai pan Hla. (2011)."Symbolic coins of South East Asia," Archaeological aspects of Pyu, Mon, Myanmar.Yangon: Thin Sapay.

R. Hall, Kenneth. (1991). "Coinage, Trade, and Economy in Early Southen India and Southeast Asia" Coinage, trade, and economy: 3rd international colloquium, January 8th - 11th 1991. Anjaneri, Dist. Nashik, Maharashtra, India : India Institute of Research in Numismatic Studies.

Toshikatsu,Ito (1996)." A report Submitted to JSPS cooperation programmes under the Core University System Concerning with Subject of Research on ' Rising and their Formation of Fortified Cities during Dvaravati period in Thailand'." Unpublished paper, 15 April quote in PhasookIndrawooth, " Dvaravati and Sri Ksetra: A Cultural Relation," In The Mon over two millennia: monuments, manuscripts, movements (Bangkok: Institute of Asian Studies, Chula longkorn University, 2011

Wicks,Robert S. (1992).Money, Markets, and Trade in Early Southeast Asia: The Develop ment of Indigenous Monetary Systems to AD 1400. New York: Cornell Southeast Asia Program.

Yamamoto,Tatsuro. (1979). "East Asian Historical Sources for Dvaravati Studies."In Proceeding Seventh IAHA ConferenceVol.II.Bangkok: Chulilongkorn University Press.

การทำนายพฤติกรรมการบริโภคอาหารของคนยุคก่อนประวัติศาสตร์จากร่องรอยการสึกของฟัน

The prediction to diet behavior of prehistoric human from tooth wear

วาทินี ถนอมพลกรัง[1], รัศมี ชูทรงเดช[2]

บทคัดย่อ

โครงกระดูกมนุษย์เป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่สำคัญ ที่สามารถเล่าเรื่องราวของคนในอดีต ทั้งเรื่องราวของร่างกาย เช่น เพศ อายุ ความสูง โรคภัยไข้เจ็บของบุคคลนั้นเมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่และวิถีการดำรงชีวิต แต่หลักฐานโครงกระดูกที่พบส่วนใหญ่มักจะเสื่อมสภาพไปตามกาลเวลา อวัยวะที่มีความคงทนและเพียงพอต่อการนำมาศึกษานั่นคือ ฟัน ซึ่งเป็นเนื้อเยื่อที่มีความคงทนและมีสารอนินทรีย์ hydroxyapatite เป็นส่วนประกอบทางเคมีที่สำคัญของเคลือบฟันจึงทำให้ฟันมีความแข็งแรงกว่ากระดูกส่วนอื่นๆ นอกจากนี้ฟันยังเป็นอวัยวะที่ทำหน้าที่บันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับการบริโภคอาหารของตัวบุคคลนั้นๆได้เป็นอย่างดี แต่ในทางโบราณคดีหลักฐานที่เกี่ยวข้องกับอาหารไม่สามารถพบได้บ่อยนัก ดังนั้นการศึกษาจึงจำเป็นต้องศึกษาทางอ้อมเพื่อตีความและนำไปสู่การสร้างภาพในอดีตให้ชัดเจนขึ้น

ร่องรอยการสึกขนาดเล็กที่เกิดขึ้นบนผิวฟัน เกิดขึ้นขณะบดเคี้ยวอาหารโดยเกิดจากการขัดสีระหว่างเส้นใยของอาหารและผิวฟัน ทำเกิดร่องรอยที่มีลักษณะเป็นร่อง (scratch) หรือหลุม (pit) ขึ้นอยู่กับประเภทและเส้นใยของอาหารวัตถุประสงค์ของงานวิจัยนี้จึงเป็นศึกษาร่องรอยการสึกขนาดเล็กบนผิวฟัน เพื่อทำนายถึงลักษณะอาหารของผู้ตายที่ได้บริโภคเข้าไปเมื่อครั้งที่ยังมีชีวิตอยู่ ร่องรอยดังกล่าวไม่สามารถสังเกตได้ด้วยตาเปล่า ในขั้นตอนการศึกษาจึงจำเป็นต้องใช้เครื่องมือทางวิทยาศาสตร์เข้ามาช่วยเพื่อให้เห็นร่องรอยได้ชัดเจนขึ้น โดยใช้กล้องจุลทรรศน์ที่มีกำลังขยายสูงช่วยในการขยายภาพพื้นผิวฟันที่ทำการศึกษา

การศึกษานี้ใช้ตัวอย่างฟันกราม เนื่องจากเป็นฟันที่ทำหน้าที่หลักในการบดเคี้ยว จากแหล่งโบราณคดีหนองราชวัตร อำเภอหนองหญ้าไซ จังหวัดสุพรรณบุรี ซึ่งเป็นแหล่งโบราณคดีที่อยู่ในยุคก่อนประวัติศาสตร์สมัยหินใหม่ อายุประมาณ 4,000-3,000 ปีมาแล้ว พบโครงกระดูกมากถึง 112 โครง แต่ในการศึกษาจำเป็นต้องใช้ตัวอย่างฟันกรามที่ยังไม่ถูกรบกวนจากการกระทำของมนุษย์มากนัก จากการคัดเลือกตัวอย่างจาก 112 โครง พบฟันกรามที่สามารถนำไปวิเคราะห์ได้ทั้งหมด 13 ตัวอย่าง นำตัวอย่างที่จะศึกษาไปทำความสะอาดและทำการจำลองตัวอย่างด้วยวัสดุทางทันตกรรม แล้วนำไปศึกษาด้วยกล้องจุลทรรศน์กำลังขยายสูง

[1] นักศึกษาระดับปริญญามหาบัณฑิต สาขาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

E-mail : Tanompolkrang_w2@su.ac.th

[2] ตำแหน่งรองศาสตราจารย์ ดร. อาจารย์ประจำภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

E-mail : rasmi@su.ac.th

เมื่อพิจารณาอายุสมัยของแหล่งโบราณคดีที่อยู่ในช่วงยุคก่อนประวัติศาสตร์สมัยหินใหม่ซึ่งมีวิถีการดำรงชีวิตที่รู้จักการเพาะปลูกผสมผสานกับการหาของป่าล่าสัตว์ ผลการทดลองครั้งนี้สันนิษฐานว่าอาจเกิดร่องรอยทั้งในลักษณะที่เป็นร่องและเป็นหลุมปะปนกัน เนื่องจากมีการบริโภคอาหารที่มีความหลากหลาย

คำสำคัญ: ยุคก่อนประวัติศาสตร์, สมัยหินใหม่, ร่องรอยการสึกขนาดเล็ก, การสึกของฟัน

Abstract

Human remains is one of the important archaeological evidence which can disclose story of individuals in the past such as sex, height, pathological conditions and subsistence while they are alive. However, human skeletons in archaeological site found deteriorated remains. The lasting part of human remains is teeth which is hard tissue and have hydroxyapatite or an important chemical composition of enamel. Because of these attributes, teeth become a hardest tissues in human bones. Moreover, teeth perfectly contain the information of diet and nutrition in person.

During food consumption, the occlusion process makes friction between food and teeth. Different types and softness of food have various textures on their surface which impact on teeth and leave traces of dental wear. The characteristic of traces depends on types of food but in archaeological context does not have a direct evidence regarding to types of food. So, an archaeologists have to study tooth wear from indirect evidences in order to reconstruct the past.

Dental microwear appears on teeth surface because of fiber of food which abrades and has chemical reaction on it. Then, traces like scratch or pit will appear on teeth depend on vary of food. The purpose of this study is tracing on tooth wear according to predict attribute of food that people in the past have while they are living by using high power microscope to trace on teeth surface in details.

This study focuses on an analysis of samples from Nong Rachawat archaeological site in Suphan Buri. The dating of this site is between 4,000 to 3,000 years ago or Neolithic period. There are approximately 112 human skeletons found in this site but in this study can only use 13 undisturbed samples. The samples are washed and make replication by dental supplies and trace under the high power microscope.

According to the dating of this site which is a Neolithic period, there are evidences of subsistence agriculture combine with hunting-gathering. The result of this experiment

demonstrates traces of scratch and pit. These attributes indicates that people at Nong Ratchawat having several of food in the past.

Keywords: Prehistoric period, Neolithic, Micro tooth wear, Dental wear

1.บทนำ

โครงกระดูกมนุษย์เป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่สำคัญ ที่แสดงให้เห็นถึงข้อมูลพื้นฐานของบุคคลและวิถีชีวิตของผู้คนเมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่ในอดีต ทั้งข้อมูลทางด้านลักษณะทางกายภาพ อายุ ส่วนสูง เพศ โรคภัยไข้เจ็บที่ทิ้งร่องรอยไว้บนกระดูก กระดูกส่วนใหญ่ที่พบมักมีสภาพไม่สมบูรณ์เสื่อมสลายตามกาลเวลาเนื่องจากปัจจัยรบกวนทางธรรมชาติ เช่น ความร้อน ความชื้น การกระทำของสัตว์และมนุษย์ อวัยวะที่คงทนและเพียงพอต่อการนำมาศึกษานั่นคือ ฟัน เป็นเนื้อเยื่อที่มีสารประกอบอนินทรีย์ Hydroxyapatite (กนกนาฏ จินตกานนท์, 2550)ทำให้ฟันมีความแข็งแรงกว่ากระดูกส่วนอื่นๆ การศึกษาถึงการคาดการณ์พฤติกรรมการบริโภคอาหารจึงนิยมนำฟันมาใช้ในการศึกษาร่องรอยการสึกที่เกิดขึ้นบนผิวฟัน การสึกของฟันเป็นกระบวนการทางธรรมชาติเกิดขึ้นเมื่อมีการขัดถูระหว่างฟันและสิ่งภายนอกที่นำเข้าสู่ช่องปากเพื่อเคี้ยวหรือกัด ร่องรอยที่เกิดขึ้นบนผิวฟันเป็นการสูญเสียเนื้อฟันอย่างหนึ่งที่เกิดจากการเสียดสี นักมานุษยวิทยากายภาพได้กำหนดประเภทของการสึกแบบต่างๆ ได้แก่การสึกจากการขัดถู (Abrasion) การสึกจากการบดเคี้ยว (Attrition) และการสึกกร่อน (Erosion) โดยการสึกเหล่านี้มีสาเหตุหลักคือการเคี้ยวอาหารและการใช้ฟันกัดหรือคาบวัสดุอื่นๆ การสึกมักเกิดขึ้นจากความไม่ตั้งใจเนื่องจากสาเหตุเกี่ยวข้องโดยตรงกับการบริโภคอาหารและพฤติกรรมการใช้ชีวิต อย่างไรก็ตามได้มีการกำหนดนิยามของการสึกประเภทต่างๆ ดังนี้ 1) การสึกจากการบดเคี้ยว เกิดขึ้นจากการกระทำระหว่างฟันกับฟัน โดยไม่มีอาหารมาเกี่ยวข้อง รอยสึกจะสัมพันธ์กับฟันคู่สบ มีลักษณะเรียบตรงไม่มีส่วนเว้า (Cupping) หรือลักษณะที่เป็นโพรง (Scooping) รอยสึกจะมีลักษณะเรียบเป็นมันเงา2) การสึกจากการขัดถู เป็นการสึกที่เกิดจากการเสียดสีของวัตถุกับผิวฟัน เกิดขึ้นได้ทั่วบริเวณผิวฟัน สาเหตุหลักคือเส้นใยของอาหารเกิดการขัดถูกับเนื้อฟันร่องรอยที่เกิดขึ้นจึงมีลักษณะเป็นรอยขูดขีดเป็นร่องขนาดเล็กหรือลักษณะที่เป็นโพรงเว้าเนื่องจากเนื้อฟันถูกเปิดออก ร่องรอยที่เกิดขึ้นสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะของอาหารที่บริโภคเข้าไป ร่องรอยการสึกนี้นอกจากมีความสัมพันธ์กับอายุที่เพิ่มมากขึ้นแล้วยังสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมอีกด้วย 3) การสึกกร่อนของฟัน เป็นกลไกการสลายตัวทางเคมีของสารประกอบในเคลือบฟัน สาเหตุหลักมาจากสภาพความเป็นกรด-ด่างภายในช่องปากและอาหารที่บริโภคเข้าไป การนิยามความหมายของการสึกแต่ละประเภทจึงต้องคำนึงอยู่เสมอว่าสาเหตุของการสึกแต่ละประเภทนั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยและสิ่งที่จะส่งผลกระทบกับผิวฟัน (John A. Kaidonis, 2008)

การศึกษาการสึกขนาดเล็กบนผิวฟัน เป็นการศึกษาที่สามารถใช้ทำนายลักษณะของอาหารหรือลักษณะการเคี้ยวของมนุษย์ในอดีตได้ เนื่องจากร่องรอยที่เกิดขึ้นบนผิวฟันนั้นเกิดจากความแข็งความหยาบ

ของเส้นใยอาหารเมื่อบริโภคเข้าไป การบดเคี้ยวจะทำให้เกิดร่องรอยขูดขีดขึ้นบริเวณผิวฟันด้านบดเคี้ยว (Occlusal) และด้านกระพุ้งแก้ม (Buccal) ซึ่งเป็นด้านที่มีการสัมผัสกับอาหารมากที่สุดในขณะบดเคี้ยวอาหาร ในการศึกษาเพื่อดูลักษณะของร่องรอยและนับจำนวนร่องรอยที่เกิดขึ้นนั้นจำเป็นต้องใช้เครื่องมือทางวิทยาศาสตร์เพื่อช่วยขยายภาพให้มองเห็นได้ชัดเจนขึ้น โดยการใช้กล้องจุลทรรศน์ที่มีกำลังขยายสูง เนื่องจากร่องรอยที่เกิดขึ้นไม่สามารถมองเห็นด้วยตาเปล่า

ในทางโบราณคดีนั้นมีการศึกษาร่องรอยการสึกของฟันเพื่อตีความถึงลักษณะหรือประเภทของอาหาร รวมถึงการเชื่อมโยงสภาพแวดล้อมที่อาศัยอยู่ การศึกษาร่องรอยการสึกขนาดเล็กบนผิวฟันนั้นเริ่มขึ้นในช่วงปี ค.ศ.1970 เมื่อนักมานุษยวิทยาได้ตระหนักถึงการขาดความเข้าใจอย่างลึกซึ้งและการขาดความเข้าใจในการเก็บข้อมูลร่องรอยการสึกบนผิวฟัน จึงได้นำกล้องจุลทรรศน์ที่มีกำลังขยายสูงมาเป็นเครื่องมือในการช่วยวิเคราะห์พฤติกรรมในการบริโภคอาหารและการดำรงชีวิตของสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมและบรรพบุรุษของมนุษย์ที่สูญพันธุ์ไปแล้ว (Robert S.Scott, 2006) การศึกษาด้วยกล้องจุลทรรศน์กำลังขยายสูงได้รับความนิยมเพิ่มขึ้นในการศึกษาร่องรอยการสึกบนผิวฟัน เนื่องจากกำลังขยายที่มากกว่า 100 เท่า ทำให้สามารถสังเกตเห็นลักษณะของร่องรอยว่ามีลักษณะที่เป็นเส้นขูดขีด (Scratch) หรือลักษณะที่เป็นหลุม (Pit) โดยลักษณะของร่องรอยเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงลักษณะของอาหารที่เป็นเส้นใยมีความหยาบและเหนียว หรืออาหารที่มีลักษณะแข็ง เปราะ จำพวกเมล็ดพืช หรือผลไม้เปลือกแข็งหรืออาจมีเม็ดทรายปะปนอยู่ในอาหาร (Larisa, 2016) นอกจากประเภทของอาหารที่บริโภคเข้าไปแล้วนั้นพฤติกรรมการเลือกบริโภคก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ร่องร่อยที่เกิดขึ้นมีลักษณะแตกต่างกัน Teaford (1958) ได้ทำการศึกษาเปรียบเทียบระหว่างกลุ่มสัตว์ไพรเมตที่กินอาหารที่มีลักษณะแข็งและกลุ่มที่กินใบไม้จากกลุ่มที่มีความใกล้เคียงกันด้านสายพันธุ์ ผลการศึกษาพบว่าสัตว์ไพรเมตที่มีสายพันธุ์ใกล้เคียงกันมีความแตกต่างด้านพฤติกรรมการเลือกบริโภคอาหารมากกว่ากลุ่มคนละสายพันธุ์ นอกจากด้านพฤติกรรมการบริโภคอาหารแล้ว Teaford ยังได้ศึกษาเพิ่มเติมว่าปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมมีผลต่อร่องรอยหรือไม่ โดยทำการศึกษาจากฟันของลิงตระกูล Cebus เลือกตามถิ่นที่อยู่อาศัยที่แตกต่างกัน 3 แห่ง ผลการศึกษาพบว่าสัตว์เหล่านี้บริโภคอาหารตามฤดูกาลโดยในฤดูแล้งจะบริโภคผลไม้ที่แห้งและแข็ง ในหน้าฝนจะบริโภคพืชผลไม้และหนอนที่มีความสดตามฤดูกาลในแต่ละปี ร่องรอยที่เกิดขึ้นจึงมีความแตกต่างกัน(Teaford 1985,1989) หรือแม้แต่กลุ่มที่อาศัยในพื้นที่เดียวกันแต่ลักษณะการดำรงชีวิตที่แตกต่างกันก็ทำให้ลักษณะของร่องรอยที่เกิดขึ้นไม่เหมือนกัน

หลักการทำงานของกล้องจุลทรรศน์ ชนิด Stereo Microscope เป็นกล้องจุลทรรศน์ที่ใช้สำหรับดูลักษณะภายนอก เช่น พื้นผิว เพื่อตรวจสอบความละเอียดหรือลักษณะของพื้นผิว ส่วนใหญ่ใช้ในงานอุตสาหกรรมหรือการทำเครื่องประดับ การทำงานของกล้องจุลทรรศน์ชนิดนี้จะอาศัยแสงส่องกระทบวัตถุและสะท้อนเข้าตา ภาพที่มองเห็นนั้นจะเห็นเป็นภาพเสมือนหัวตั้งหรือภาพสามมิติไม่กลับซ้ายขวา ดังนั้น การใช้กล้องจุลทรรศน์ชนิดนี้จึงเหมาะแก่การศึกษาสภาพพื้นผิวของฟันได้เป็นอย่างดี

2. ระเบียบวิธีการวิจัย

ขั้นตอนการเลือกตัวอย่างฟัน

ในการศึกษานี้ได้เลือกตัวอย่างฟันกรามล่างของโครงกระดูกมนุษย์จากแหล่งโบราณคดีหนองราชวัตร อำเภอหนองหญ้าไซ จังหวัดสุพรรณบุรี เป็นแหล่งโบราณคดีที่มีอายุสมัยในช่วงยุคก่อนประวัติศาสตร์ (สมัยหินใหม่) อายุของแหล่งประมาณ 3,850-4,080ปีมาแล้ว (กำหนดอายุด้วยเปลือกหอยที่พบในชั้นวัฒนธรรมที่ 1 ด้วยวิธี Accelerator Mass Spectrometry) (สุภมาศ ดวงสกุล, 2556) ใช้ตัวอย่างที่นำมาศึกษาทั้งหมด 13 ตัวอย่าง เป็นเพศหญิง 7 คน เพศชาย 4 คน ไม่สามารถระบุได้ 2 คน โดยเลือกจากโครงกระดูกที่พบฟันติดอยู่ในตำแหน่งเดิมบนขากรรไกรและตัวอย่างฟันจากคนปัจจุบันจำนวน 10 ตัวอย่าง โดยมาจากกลุ่มคนที่บริโภคเนื้อสัตว์และกลุ่มคนที่บริโภคพืชเป็นส่วนใหญ่ การเลือกตัวอย่างจะใช้เฉพาะฟันกรามล่างนั้นเนื่องจากเป็นฟันที่มีหน้าที่ในการบดเคี้ยวอาหารโดยตรงและมีการเสียดสีกับอาหารมากที่สุดโดยเฉพาะด้านกระพุ้งแก้ม

ตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา

ตัวอย่างจากแหล่งโบราณคดี				**ตัวอย่างจากคนปัจจุบัน**				
หมายเลขโครงกระดูก	**อายุ**	**เพศ**	**ฟันที่ใช้ในการศึกษา**	**ตัวอย่างที่**	**อายุ**	**เพศ**	**ฟันที่ใช้ในการศึกษา**	**อาหารที่บริโภคเป็นหลัก**
065	20-25	หญิง	ฟันกรามล่างซ้ายซี่ที่ 1	1	28	หญิง	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	พืช
067	25-30	ระบุไม่ได้	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	2	22	หญิง	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	เนื้อสัตว์
071	25-35	หญิง	ฟันกรามล่างซ้ายซี่ที่ 1	3	28	หญิง	ฟันกรามล่างซ้ายซี่ที่ 1	เนื้อสัตว์
072	30-35	หญิง	ฟันกรามล่างซ้ายซี่ที่ 1	4	28	หญิง	ฟันกรามล่างซ้ายซี่ที่ 1	เนื้อสัตว์
076	25-30	ชาย	ฟันกรามล่างซ้ายซี่ที่ 1	5	28	หญิง	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	เนื้อสัตว์
077	25-30	ระบุไม่ได้	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 2	6	23	หญิง	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	พืช
078	20-25	หญิง	ฟันกรามล่างซ้ายซี่ที่ 1	7	26	หญิง	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	เนื้อสัตว์
079	30-35	หญิง	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	8	29	ชาย	ฟันกรามล่างขวาซี่ที่ 1	เนื้อสัตว์
080	25-	ชาย	ฟันกรามล่างซ้าย	9	28	ชาย	ฟันกรามล่างซ้าย	เนื้อสัตว์

	30		ซี่ที่ 1				ซี่ที่ 1	
083	30-35	หญิง	ฟันกรามล่างขวา ซี่ที่ 1	10	23	หญิง	ฟันกรามล่างซ้าย ซี่ที่ 1	พืช
087	20-25	ชาย	ฟันกรามล่างขวา ซี่ที่ 1					
095	20-25	หญิง	ฟันกรามล่างขวา ซี่ที่ 1					
098	25-30	ชาย	ฟันกรามล่างซ้าย ซี่ที่ 1					

ขั้นตอนการศึกษา

เมื่อได้ตัวอย่างฟันจากโครงกระดูกในแหล่งโบราณคดีและตัวอย่างจากคนปัจจุบันที่จะนำมาทำการศึกษาแล้ว จะใช้กล้องจุลทรรศน์ที่มีกำลังขยายสูงเป็นเครื่องมือช่วยในการถ่ายภาพและวิเคราะห์ร่องรอยที่สังเกตได้ กล้องจุลทรรศน์ที่ใช้คือ Carl Zeiss Microscope Axio A1 ในการศึกษาจำเป็นต้องทำการจำลองฟันเพื่อลดความเสียหายที่อาจเกิดขึ้นกับตัวอย่างฟันจากแหล่งโบราณคดีในขณะทำการศึกษา การจำลองตัวอย่างจากแหล่งโบราณคดีและจากตัวอย่างคนปัจจุบันจะจำลองด้วยวัสดุทางทันตกรรม นั่นคือการพิมพ์ฟันด้วยซิลิโคนและทำแบบหล่อด้วยอะคริลิกที่มีเนื้อละเอียดสูงเพื่อเก็บรายละเอียดบนผิวฟันให้ได้มากที่สุดตามความเป็นจริง ขั้นตอนการหล่อแบบจำลองฟันเริ่มจากการนำตัวอย่างฟันมาทำความสะอาดอย่างระมัดระวัง ไม่ควรใช้อุปกรณ์ที่มีลักษณะปลายแหลมหรือแข็ง เนื่องจากอาจเกิดร่องรอยขีดข่วนเพิ่มเติมได้ ให้ใช้สำลีชุบน้ำที่ผสมแอลกอฮอล์ค่อยๆเช็ดดินที่ติดอยู่บนฟันออกให้มากที่สุดเท่าที่ทำได้ ทำการผสมซิลิโคนแบบพิมพ์ชั้นนอกใช้ซิลิโคนชนิด putty type มี 2 ชนิด ได้แก่ Base และ Catalyst แบบพิมพ์ชั้นในใช้ซิลิโคนชนิด Light body เมื่อได้แบบพิมพ์แล้วทำการพิมพ์ตัวอย่างฟัน โดยการปาดเนื้อซิลิโคนชนิด Light body ให้แนบสนิทกับตัวอย่างฟัน ควรระมัดระวังไม่ให้เกิดฟองอากาศ จากนั้นใช้ซิลิโคนชนิด Putty type ครอบทับซิลิโคนชั้นแรกให้แนบสนิท แล้วทิ้งไว้จนซิลิโคนแข็งตัว จากนั้นจึงแกะพิมพ์ออกจากฟัน ในกรณีของตัวอย่างจากคนปัจจุบันให้ทำในขั้นตอนเดียวกัน เพียงแต่ใช้อุปกรณ์ถาดพิมพ์ฟันช่วยในการพิมพ์ฟันในช่องปาก เมื่อได้แบบพิมพ์แล้ว ทำการหล่อตัวอย่างฟันโดยใช้ผงอะคริลิก (polymer) ผสมกับของเหลว (monomer) หล่อลงในแบบเมื่ออะคริลิกแข็งตัวแล้วจึงแกะออกจากพิมพ์ หากเกิดข้อผิดพลาดสามารถหล่อแบบซ้ำในแบบเดิมได้ เมื่อได้แบบจำลองตัวอย่างฟันแล้ว ทำการกำหนดขอบเขตที่จะศึกษาโดยการใช้กล้องจุลทรรศน์ชนิด Light microscope เพื่อกำหนดขอบเขตที่จะทำการศึกษาอย่างละเอียด จากนั้นทำการศึกษาโดยละเอียดด้วยกล้อง Carl Zeiss Microscope กำลังขยาย 50x, 100x และ 200x เพื่อดูลักษณะของร่องรอยจากการสะท้อนพื้นผิวของฟัน

3. ผลการศึกษา

จากการทดลองด้วยกล้องจุลทรรศน์ด้วยกำลังขยาย 50x สามารถสังเกตเห็นร่องรอยที่เกิดขึ้นบนผิวฟัน ทั้งลักษณะร่องรอยที่เป็นเส้นและเป็นหลุม เมื่อทำการวาดเป็นลายเส้น 2 มิติออกมา นับจำนวนร่องรอยที่สังเกตได้ ดังนี้

ตัวอย่างจากคนปัจจุบัน

กลุ่มคนบริโภคเนื้อเป็นหลัก

หมายเลขตัวอย่าง	Scratch	Pit
2	28	15
3	45	19
4	25	30
5	30	4
7	50	18
8	11	9
9	32	14

กลุ่มคนบริโภคพืชเป็นหลัก

หมายเลขตัวอย่าง	Scratch	Pit
1	56	51
6	23	0
10	35	0

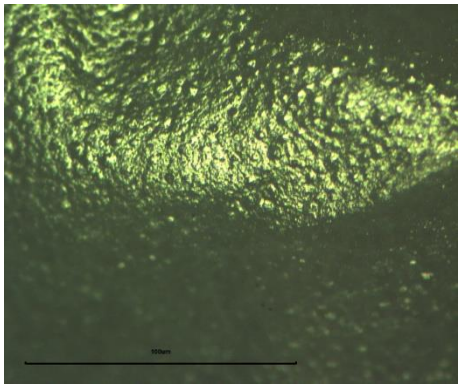
ตัวอย่างจากแหล่งโบราณคดี

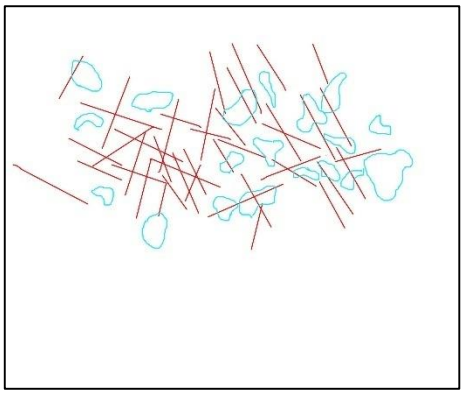
หมายเลขโครงกระดูก	Scratch	Pit
65	71	4
67	97	16
71	68	2
72	53	3
76	68	11
77	41	4

หมายเลขโครงกระดูก	Scratch	Pit
78	75	4
79	72	3
80	62	0
83	94	10
87	92	6
95	52	9
98	98	10

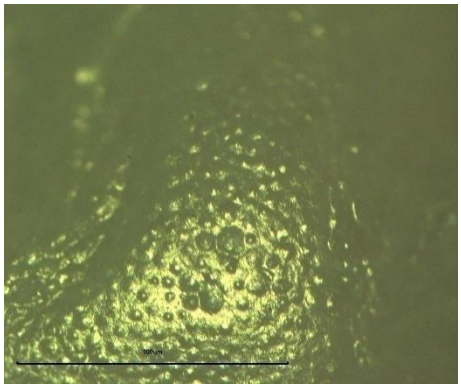
ภาพลายเส้น 2 มิติ ที่แสดงให้เห็นถึงทิศทางของร่องรอยที่สังเกตได้บนผิวฟัน

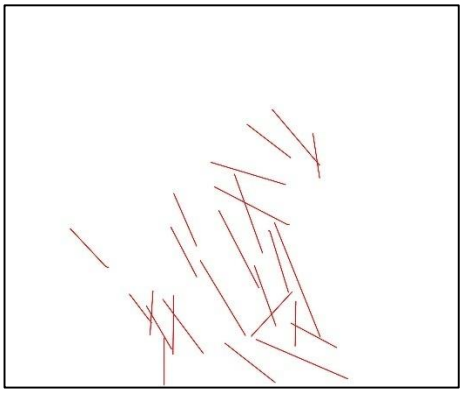
ภาพที่ 1 ตัวอย่างฟันของคนปัจจุบันหมายเลข 3 (กลุ่มคนบริโภคเนื้อสัตว์เป็นหลัก)



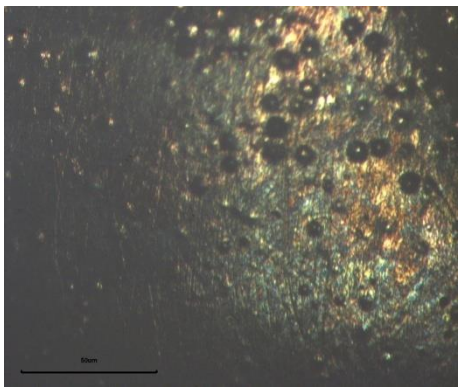


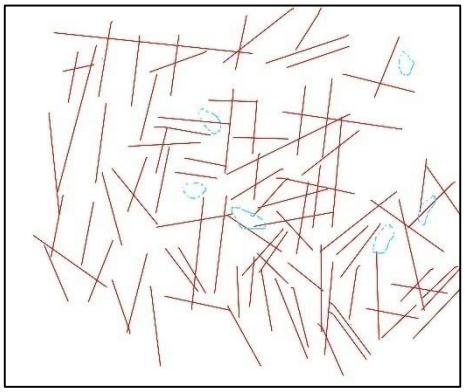
ภาพที่ 2 ตัวอย่างของคนในปัจจุบันหมายเลข 6 (กลุ่มคนบริโภคพืชเป็นหลัก)





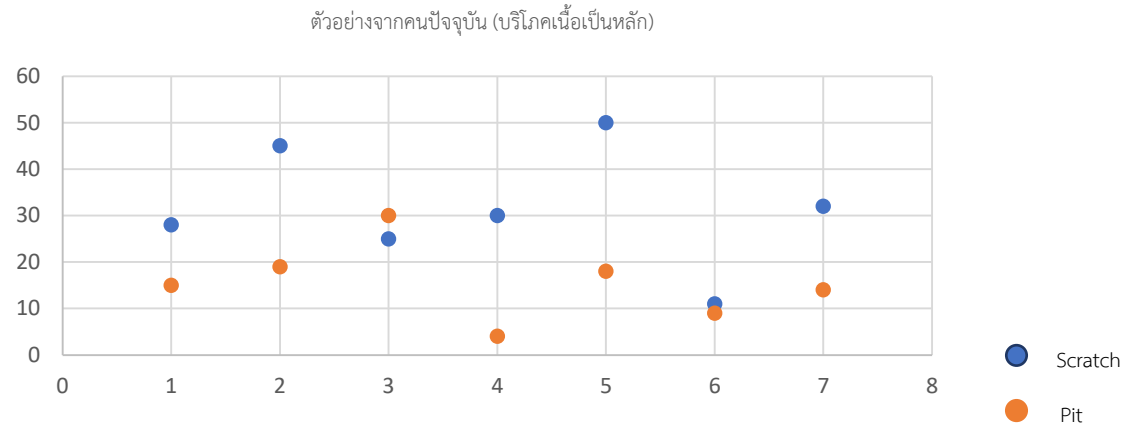
ภาพที่ 3 ตัวอย่างจากแหล่งโบราณคดี (ตัวอย่างโครงกระดูกหมายเลข 087)



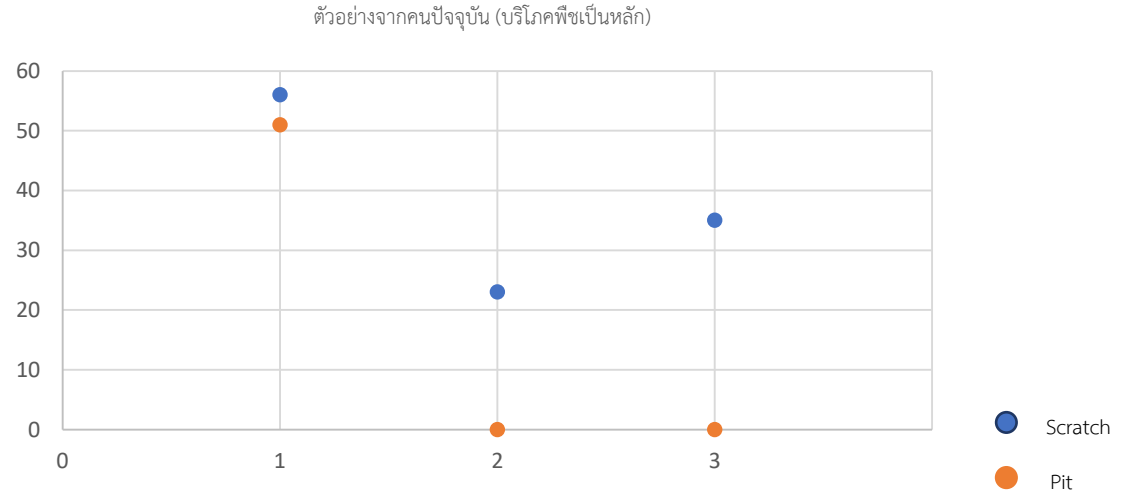


ภาพที่ได้จากกล้องจุลทรรศน์ Stereo Microscope จะเห็นได้ว่ามีร่องรอยบริเวณพื้นผิวของฟัน พบทั้งร่องรอยที่มีลักษณะเป็นเส้นตรงและลักษณะที่เป็นหลุม กระจายอยู่ทั่วพื้นที่ที่ทำการศึกษา เมื่อทำการนับจำนวนของร่องรอยที่สังเกตได้ ผลการศึกษาปรากฏตามแผนภูมิด้านล่าง ดังต่อไปนี้

จำนวนร่องรอยที่สังเกตได้จากตัวอย่างคนปัจจุบัน

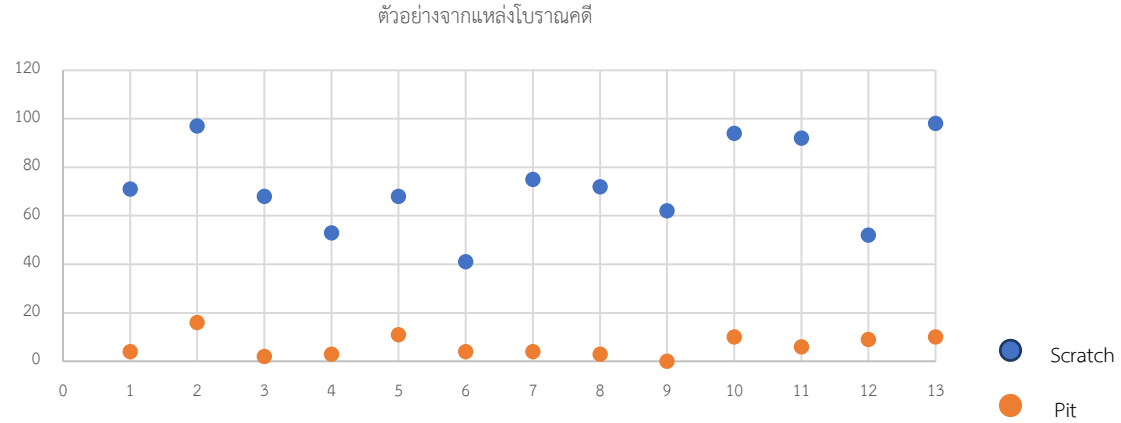


จากแผนภูมิของตัวอย่างคนปัจจุบันในกลุ่มคนที่บริโภคเนื้อสัตว์เป็นส่วนใหญ่นี้จะเห็นได้ว่าจำนวนของร่องรอยขูดขีด (Scratch) และร่องรอยหลุม (Pit) ที่พบบนผิวฟันมีจำนวนของร่องรอยในลักษณะขูดขีดมากกว่าหลุมจากค่าเฉลี่ย (mean) ของจำนวนร่องรอยขูดขีดมีค่าเท่ากับ 31.57 ค่าเฉลี่ยของร่องรอยหลุมมีค่าเท่ากับ 15.57 เมื่อคิดเป็นอัตราส่วนรอยขูดขีดต่อรอยหลุมจะเท่ากับ **2:1**



จากแผนภูมิของตัวอย่างคนปัจจุบันในกลุ่มคนที่บริโภคพืชเป็นส่วนใหญ่นี้จะเห็นได้ว่าจำนวนของร่องรอยขูดขีด (Scratch) และร่องรอยหลุม (Pit) ที่พบบนผิวฟันมีจำนวนของร่องรอยในลักษณะขูดขีดมากกว่าหลุมจากค่าเฉลี่ย (mean) ของจำนวนร่องรอยขูดขีดมีค่าเท่ากับ 38 ค่าเฉลี่ยของร่องรอยหลุมมีค่าเท่ากับ 17 เมื่อคิดเป็นอัตราส่วนรอยขูดขีดต่อรอยหลุมจะเท่ากับ **5:1**

จำนวนร่องรอยที่สังเกตได้จากตัวอย่างฟันในแหล่งโบราณคดี



จากแผนภูมินี้จะเห็นได้ว่าจำนวนของร่องรอยขูดขีดมีจำนวนมากกว่าร่องรอยหลุมอย่างเห็นได้ชัด ค่าเฉลี่ยของรอยขูดขีดมีค่า 72.54 ค่าเฉลี่ยของรอยหลุมมีค่า 6.31 เมื่อคิดเป็นอัตราส่วนรอยขูดขีดต่อรอยหลุมจะเท่ากับ **12:1**

4. สรุปและอภิปรายผล

จากผลการทดลองข้างต้น พบว่าร่องรอยที่เกิดขึ้นบนผิวฟันของกลุ่มตัวอย่างประชากรปัจจุบันที่มีการบริโภคเนื้อเป็นหลักมีอัตราการเกิดร่องรอยในลักษณะที่เป็นเส้นมากกว่ารอยหลุมเพียง 2:1 และจากกลุ่มตัวอย่างประชากรปัจจุบันที่มีการบริโภคพืชเป็นหลัก มีอัตราการเกิดร่องรอยในลักษณะที่เป็นเส้นมากกว่ารอยหลุมในอัตราส่วน 5:1 ส่วนในตัวอย่างจากแหล่งโบราณคดีพบว่ามีร่องรอยในลักษณะที่เป็นเส้นมากกว่ารอยหลุมในอัตราส่วน 12:1 จากอัตราส่วนการเกิดร่องรอยของทั้งสามกลุ่มนั้นไม่สามารถนำไปเปรียบเทียบกันได้ แต่เมื่อดูจากแนวโน้มการเกิดร่องรอยที่พบว่าร่องรอยการขูดขีดพบในปริมาณที่แตกต่างกันมากกับร่องรอยที่เป็นหลุมซึ่งพบในปริมาณน้อยมากเมื่อเทียบกันอาจสันนิษฐานได้ว่ากลุ่มประชากรจากแหล่งโบราณคดีอาจบริโภคอาหารที่เป็นเส้นใยที่มีความหยาบและแข็ง

การศึกษาร่องรอยการสึกบนผิวฟันนี้เป็นการศึกษาร่องรอยที่เกิดขึ้นในอดีตและมีการทับถมของดินมาเป็นระยะเวลานาน อาจมีปัจจัยรบกวนอื่นๆที่ทำให้เกิดร่องรอยเพิ่มเติมปะปน เช่น การกระทำของธรรมชาติ ร่องรอยที่เกิดจากการทับถมของชั้นดิน ค่าความเป็นกรด-ด่างของดินดังนั้นร่องรอยที่พบจึงไม่สามารถระบุได้อย่างชัดเจนว่าเกิดจากการบริโภคอาหารประเภทใด แต่สามารถนำไปสู่การทำนายได้โดยการศึกษาร่องรอยร่วมกับการวิเคราะห์หลักฐานอื่นๆประกอบ รวมไปถึงการศึกษาเปรียบเทียบกับแหล่งที่เคยมีการศึกษามาก่อนแล้ว

5.ข้อเสนอแนะ

เนื่องจากการศึกษานี้ยังไม่ใช่การศึกษาที่สมบูรณ์ ดังนั้นในการวิเคราะห์ตีความจากหลักฐานควรมีการศึกษาเปรียบเทียบจากแหล่งโบราณคดีอื่นๆที่มีการศึกษาร่องรอยการสึกบนผิวฟันมาแล้ว เพื่อให้เห็นความเหมือนหรือความแตกต่างของกลุ่มคนที่มีอายุสมัยอยู่ในช่วงเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน ว่ามีการเกิดร่องรอย

เหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร ทั้งนี้ปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมและวิถีการดำรงชีพก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ไม่ควรมองข้าม เนื่องจากปัจจัยเหล่านี้ส่งผลกระทบกับการเกิดร่องรอยทั้งสิ้น

6. เอกสารอ้างอิง

กนกนาฏ จินตกานนท์ (2550). *รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการโบราณคดีบนพื้นสูงในอำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน ระยะที่สอง เล่มที่ 4*. มปพ.

สุภมาศ ดวงสกุล (2556). *โบราณคดีของสังคมเกษตรกรรม จากบ้านเก่าถึงหนองราชวัตร*. สุพรรณบุรี.

John A. Kaidonis. (2008). Tooth wear: the view of the anthropologist. *Clin Oral Invest*, 12, 21-22.

Larisa R G DeSantis. (2016). Dental microwear textures: reconstructing diets of fossil mammals. *Surface Topography: Metrology and Properties*, 4, 1-12.

Mark F. Teaford. (1985). Molar microwear and diet in the genus *Cebus*. *American journal of physical anthropology*, 66 (4), 363-370.

Mark F. Teaford. (1989). Ecology and behavior of food-enhanced primate groups. *American journal of physical anthropology*, 80 (3), 480.

Robert S. Scott. (2006). Dental microwear texture analysis: technical considerations. *Journal of human evolution,* 51, 339-349.

วงศาวิทยาของโบราณวัตถุ: อดีตเพื่อชาติ อำนาจสถาปนา และมายาคติของโบราณในสังคมไทย*

Genealogy of archaeological objects: Past for Nation, Power establishment, and Myth of antique in Thai society

นรุตม์ โล้กูลประกิจ[1]

บทคัดย่อ

(1) ปัญหาการเลือกโบราณวัตถุจัดแสดงเพื่อสื่อความหมายในพิพิธภัณฑ์ที่ถูกวิพากษ์ว่ามีแต่เรื่องของชาติแต่ขาดวิถีประชาชน (2) ปัญหาในเชิงการสร้างความรู้ของศาสตร์ศึกษาอดีตโดยเฉพาะโบราณคดี รวมถึง (3) ปัญหาการลักลอบขุดโบราณวัตถุ เป็นปัญหาสำคัญในเรื่องการใช้งานมรดกวัฒนธรรมในปัจจุบันซึ่งมีผลเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน การจะทบทวนเพื่อแก้ไขปัญหาเหล่านี้จำเป็นต้องมีการสืบสวนหาที่มาของปมปัญหา บทความฉบับนี้จะนำเสนอผลการใช้วงศาวิทยา (Genealogy) เป็นเครื่องมือในการสืบสาวความเป็นมาของปมมายาคติที่ส่งผลให้เกิดปัญหาดังกล่าว โดยจะชี้ให้เห็นว่ามโนทัศน์ต่อโบราณวัตถุที่ค่อยๆ ถูกประกอบสร้างและใช้ประโยชน์ในช่วงเวลาหนึ่งภายใต้บริบทหนึ่งนั้นส่งผลต่อการจัดการมรดกวัฒนธรรมในปัจจุบันจนกลายมาเป็นที่มาของปัญหาดังกล่าวข้างต้นได้อย่างไรโดยในการสืบสาวทำความเข้าใจปมปัญหา จะเริ่มต้นที่การศึกษาการใช้งานโบราณวัตถุของรัฐ ซึ่งเป็นที่มาของข้อวิพากษ์เรื่องความเป็นชาติในพิพิธภัณฑ์ ตามด้วยการศึกษาวิธีการประกอบสร้างความรู้จากโบราณวัตถุของนักโบราณคดีและนักประวัติศาสตร์ศิลปะ ซึ่งจะใช้ข้อมูลเอกสารเป็นหลัก ส่วนการศึกษาการใช้งานโบราณวัตถุของนักลักขุดจะใช้ข้อมูลที่ได้จากภาคสนามที่ผู้เขียนและนักลักขุดได้ทำการขุดค้นแหล่งโบราณคดีร่วมกันซึ่งข้อค้นพบเหล่านี้จะเป็นความรู้สำคัญในการกำหนดทิศทางการแก้ปัญหา ทั้งในเรื่องการสื่อความหมายวัตถุพิพิธภัณฑ์, การสร้างความรู้เกี่ยวกับอดีต รวมถึงการสร้างความเข้าใจที่ตรงกันในการจัดการมรดกวัฒนธรรมระหว่างนักวิชาการกับชุมชนได้

คำสำคัญ: วงศาวิทยา, โบราณวัตถุ, โบราณคดี, ชาตินิยม, การจัดการมรดกวัฒนธรรม

---

* บทความนี้ปรับจากวิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตของผู้เขียน ในหัวข้อ *"วงศาวิทยาของโบราณวัตถุ: อดีตเพื่อชาติ อำนาจสถาปนา และมายาคติของโบราณในสังคมไทย"* สาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

[1] นักศึกษามหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: sagucantaloupe@hotmail.co.th

Abstract

This article provided the results study in background of idea about national treasure, which appears to be the main myth of archaeological object in recent day. Via using "genealogy" as a tool to investigate, it will be pointed out that how the concept of antiquities is gradually built, exploited, and affect the management of the current cultural heritage. These findings will be an important knowledge in shaping the direction of knowledge creation about the past, museum object interpretation, including mutual understanding for cultural heritage management between academics and the community.

Keywords: Genealogy, Archaeological object, Archaeology, Nationalism, Cultural Heritage Management

บทนำ

*"อยากให้จัดแสดงของที่ถึงยุคอย่างพวกพระพุทธรูป เครื่องมหรรฆภัณฑ์และเครื่องสูงก็น่าจะพอ ของที่เหลือเป็นของใหม่ที่คนทั่วไปเอามาถวาย"*เป็นความต้องการของเจ้าของพิพิธภัณฑ์วัดแห่งหนึ่งที่บอกกับผู้เขียนเมื่อต้องเลือกวัตถุสะสม (collection) ที่วัดมีอยู่ออกมาจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ที่กำลังจะเปิดใหม่ ตรงนี้แสดงให้เห็นมุมมองต่อโบราณวัตถุที่วัดมีว่า ต้องเป็นวัตถุเนื่องในศาสนาและวัตถุที่มีความสัมพันธ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์เท่านั้นที่ควรค่าแก่การจัดแสดง อันเป็นผลจากมายาคติที่รัฐเคยใช้กับโบราณวัตถุมาตั้งแต่ช่วงการสร้างจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ให้แก่ชาติ

ณ ขณะเดียวกันนั้นเอง วิทยาการการสร้างอดีตจากโบราณวัตถุสถานเพื่อครอบครองอารยธรรมของเจ้าอาณานิคมอย่างฝรั่งเศส เป็นตัวอย่างหนึ่งของการใช้อดีตเพื่อกระบวนการทางการเมือง เช่นเดียวกับการสร้างเรื่องเล่าของอารยธรรมเขมรโบราณแบบโศกนาฏกรรมเพื่อตอกย้ำว่า ความเป็นอารยธรรมอันสูงส่งของเขมรในอดีตนั้นได้สิ้นสุดลงและตัดขาดจากเขมรยุคหลังบายน ดินแดนที่ควรตกเป็นเมืองอาณานิคมของฝรั่งเศสเพราะคงไม่มีความสามารถที่จะดูแลรักษามรดกอารยธรรมนี้ต่อ ตรงนี้เองคือการใช้อดีตบนพื้นฐานของความเป็นวิชาการ เพื่อทำให้อดีตกลายเป็นเรื่องเล่าที่เป็นจริงและใช้เพื่อผลประโยชน์ในทางการเมืองของเจ้าอาณานิคม

วิทยาการการสร้างความรู้จากอดีตของเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส ได้ตกทอดมาอยู่ในแวดวงวิชาการการศึกษาอดีตในสยามอย่างชัดเจนในราชบัณฑิตยสภาของรัชกาลที่ 7ภายใต้หลักวิธีการศึกษาคือ Evolution of Style ซึ่งเป็นต้นรากของวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะในปัจจุบัน และกลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับ "โบราณคดี" มาอย่างแนบแน่นจนคนปัจจุบันรับรู้กันว่าโบราณคดีเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับประวัติศาสตร์ศิลปะ กระทั่งไทยเรารับโบราณคดีใหม่ หรือโบราณคดีกระบวนการเข้ามาใช้ราวปีพ.ศ.2500 เป็นต้นมา ตั้งแต่นั้น

โบราณคดีไทยก็เริ่มพัฒนาตัวเองเป็นศาสตร์เฉพาะตัวและเริ่มปรากฏแนวทางของตัวเองอย่างชัดเจนราว 20 ปีต่อมา แต่แม้วิธีการ (approach) จะเปลี่ยนแต่กรอบความคิดยังคงอยู่ภายใต้กรอบคิดโบราณคดีเก่า ซึ่งส่งผลกระทบโดยตรงต่อการสร้างความรู้ในแหล่งโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งโบราณคดีสมัยอาณาจักรที่ตกอยู่ภายใต้อำนาจความรู้ของประวัติศาสตร์นิพนธ์ที่ชาตินำมาใช้สร้างจิตสำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์ ปัญหานี้เห็นได้ชัดเจนในงานโบราณคดีสมัยอยุธยา เพราะยังขาดการสร้างองค์ความรู้เฉพาะของตัวเองจากหลักฐานทางโบราณคดี และหลักฐานส่วนใหญ่ที่ถูกให้ความสำคัญมักเป็นวัด วัง และแม้กระทั่งการศึกษาโบราณคดีพระราชวังหลวงที่ผ่านมา ก็ยังเป็นการศึกษาภายใต้กรอบโบราณคดีเก่า ซึ่งเป็นปัญหาตรงที่นักโบราณคดีไม่สามารถสร้างความรู้เกี่ยวกับวิถีชีวิตของคน และกิจกรรมที่เกิดได้เพราะตั้งแต่การตั้งคำถาม ไปจนถึงกรอบคิดในการตีความ ยังเป็นการศึกษาพระราชวังแบบมุ่งดูรูปแบบอาคาร (การขุดแต่ง) มากกว่าการมุ่งค้นหาร่องรอยกิจกรรมและหลักฐานทางโบราณคดีที่จะช่วยเติมเต็มงานศึกษารูปแบบอาคารอย่างที่นักประวัติศาสตร์ศิลปะทำกันอยู่แล้ว นั่นจึงทำให้ แทนที่โบราณคดีจะช่วยเติมเต็มข้อมูลต่อศาสตร์อื่นๆ ได้ กลับไม่มีการสร้างความรู้ขึ้นมาเลย นี่คือปัญหาอันเป็นผลมาจากการที่เราไม่เคยทบทวนตัวเอง ซึ่งผลของกรอบการสร้างความรู้ที่ขาดการทบทวน นอกจากจะมีปัญหาในตัวเองแล้วยังส่งผลต่อสังคมด้วย กลายเป็นว่าโบราณวัตถุถูกทำให้เป็นของมีค่าและมีมูลค่าขึ้นมาในทางสังคม เป็นเครื่องแสดงฐานะและรสนิยมได้พัฒนามาเป็นระบบการค้าโบราณวัตถุที่ทำให้เกิดการลักลอบขุดหาสมบัติ อันเป็นปัญหาร้ายแรงในปัจจุบันที่แหล่งโบราณคดีถูกทำลายข้อมูลลงจากการลักขุด

เมื่อวัตถุธรรมดากลายเป็นโบราณวัตถุด้วยเวลา การใช้งานโบราณวัตถุของมนุษย์จึงเป็นการใช้งานอดีต ณ ช่วงเวลาจำเพาะหนึ่งโดยมีวัตถุประสงค์เสมอ แต่ไม่ใช้ทุกส่วนของอดีตถูกนำมาใช้ ที่ผ่านมา มีเพียงการใช้โบราณวัตถุเพื่อเสริมสร้างโครงสร้างส่วนบน คือ ใช้สร้างจินตกรรมร่วมทางประวัติศาสตร์เพื่อประโยชน์ในทางการเมือง หรือที่นักวิชาการในสมัยหลังเรียกว่า เป็นการใช้อดีตสร้างชาติเราจึงมักเห็นว่า โบราณวัตถุที่ถูกศึกษาหรือจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ มักเป็นวัตถุที่โยงใยถึงชาติ ศาสนา หรือพระมหากษัตริย์อยู่เสมอ ในขณะที่กรอบคิดและอุดมการณ์มีผลต่อการสร้างความรู้ของนักวิชาการในช่วงที่ผ่านมา รวมถึงมีผลต่อการรับรู้และการให้ความหมายต่ออดีตผ่านโบราณวัตถุของประชาชนและสังคมไทยด้วย ตรงนี้เองเป็นจุดสำคัญของเรื่องราวทั้งหมดว่า ตั้งแต่ปัญหาที่ผู้เขียนพบเจอในการจัดการพิพิธภัณฑ์วัด ประเด็นการสร้างความรู้เกี่ยวกับอดีตของโบราณคดีที่เป็นปัญหา ไปจนถึงการลักลอบขุดโบราณวัตถุในแหล่งโบราณคดี ล้วนเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันภายใต้การใช้งานโบราณวัตถุของแต่ละกลุ่มผู้ใช้งาน ซึ่งแบ่งตามกรณีปัญหาที่ยกมาได้ 3 กลุ่ม คือ รัฐ นักโบราณคดี และนักลักขุด

ข้อทบทวนถึงกรณีปัญหาดังกล่าวนี้ จึงนำมาสู่เรื่องที่ผู้เขียนสนใจจะศึกษา นั่นคือ การสืบย้อนกลับไปดูว่า ปัญหาการจัดการมรดกวัฒนธรรมในปัจจุบัน อันเป็นผลมาจากการใช้งานโบราณวัตถุของทั้ง 3 กลุ่มผู้ใช้งานนี้ มีความเป็นมา ถูกใช้ประโยชน์ จนกลายเป็นปมปัญหาที่เราพบเจอในปัจจุบันได้อย่างไร เพื่อให้ข้อค้นพบจากการทบทวนนี้ สามารถนำไปใช้ในการเริ่มต้นแก้ไข บนพื้นฐานของความเข้าใจเงื่อนไขและปัจจัยที่ก่อให้เกิดปัญหา โดยใช้ วงศาวิทยา (Genealogy) ของมิเชลล์ ฟูโกต์ เป็นเครื่องมือในการศึกษาผ่านข้อมูล

เอกสารในเรื่องการใช้งานโบราณวัตถุเพื่อสร้างชาติของรัฐ และการใช้งานโบราณวัตถุเพื่อสร้างอดีตของนักโบราณคดี ส่วนการสืบย้อนและทำความเข้าใจการใช้โบราณวัตถุของนักลักขุด จะใช้ข้อมูลจากงานภาคสนามร่วมกับการสืบค้นข้อมูลเอกสารประกอบกัน

สำหรับบทความฉบับนี้ แบ่งเนื้อหาออกเป็น 4 ส่วน ส่วนแรกคือ บทนำ จะนำเสนอภาพรวมของกรอบความคิดในการศึกษาและประเด็นปัญหา จากนั้นจะให้ข้อมูลเพื่อให้ผู้อ่านรู้จักวิธีวิทยา “วงศาวิทยา” ที่ผู้เขียนนำมาใช้ในการศึกษาในหัวข้อ วงศาวิทยากับการสืบย้อนปัญหาการใช้งานโบราณวัตถุในปัจจุบันส่วนที่ 2 คือเนื้อหาของบทความจะแบ่งเป็น 3 หัวข้อ ได้แก่ **1.อดีตเพื่อชาติ: โบราณวัตถุกับความเป็นชาติ**จะแสดงที่มาของการที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติของไทยในปัจจุบันยังไม่สามารถจัดแสดงโบราณวัตถุอื่นๆ นอกเหนือจากกรอบความเป็นชาติได้ **2.อำนาจสถาปนา: โบราณวัตถุ สุนทรี(อาร)ยะ กับการกำหนดเวลา** ว่าด้วยกลไกการสร้างอดีตของนักวิชาการและมายาคติภายใน ที่มาของปัญหาการขาดการสร้างความรู้เฉพาะทางโบราณคดีในงานโบราณคดีอยุธยา และ **3.มายาคติของโบราณ: โบราณวัตถุของนักลักขุด** จากนั้นในส่วนสุดท้ายจะเป็นบทอภิปรายสรุปเพื่อจุดประเด็น เริ่มต้นบทสนทนาเกี่ยวกับวิธีการจัดการกับปัญหาการใช้งานโบราณวัตถุที่มีอยู่ต่อไป (โดยสังเขป)

วงศาวิทยากับการสืบย้อนปัญหาการใช้งานโบราณวัตถุในปัจจุบัน

วงศาวิทยาในที่นี้ถูกใช้เป็นวิธีการ (approach) ในการสางปมปัญหา หากแผนภูมิต้นไม้ครอบครัวคือวิธีการทางประวัติศาสตร์ที่เริ่มต้นจากอดีตมาปัจจุบัน วงศาวิทยาจะถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างแผนภูมิต้นไม้ครอบครัวแบบหัวกลับ คือ สืบจากกรณีปัญหาในปัจจุบันย้อนกลับไปในอดีต เพื่อดูที่มา ดูปัจจัยที่ก่อให้เกิดปัญหา ดูข้อจำกัด ดูบริบทของการใช้งานโบราณวัตถุเพื่อวัตถุประสงค์บางอย่างของแต่ละกลุ่มผู้ใช้งานทั้ง 3 กลุ่มว่าเป็นอย่างไรรวมถึงทำความเข้าใจความเป็นวาทกรรมและมายาคติที่เกิดขึ้นไปพร้อมๆกันด้วย นอกจากนี้ เรื่องของ “อำนาจ” และ “การกดทับ” ซึ่งมักถูกมองหาเสมอในงานวงศาวิทยาของฟูโกต์ ก็ยังคงเป็นประเด็นที่จะมีการวิพากษ์ในการศึกษานี้ ในระหว่างการสืบย้อนทำความเข้าใจปมปัญหาด้วย ซึ่งผู้เขียนค่อนข้างเชื่อว่า อำนาจและการกดทับที่เกิดขึ้น ก็เป็นปัจจัยที่ก่อเกิดปัญหาการใช้งานโบราณวัตถุในปัจจุบันด้วยเช่นกัน

เอกลักษณ์สำคัญของวงศาวิทยาที่แตกต่างไปจากการศึกษาความเป็นมาแบบประวัติศาสตร์ทั่วไปคือการไม่อิงอยู่กับมุมมองแบบพัฒนาการที่มีจุดกำเนิดมาจากรากเดียว แต่คือการสืบย้อนดู “สาแหรก” ของกระบวนการหรือปัจจัยที่ทำให้ปรากฏการณ์ต่างๆปรากฏขึ้นมา (ธงชัย วินิจจะกูล, 2534) อันเกิดจากการปะทะ ประสาน อย่างไร้ระเบียบ คือไม่เป็นเส้นตรงแบบเป็นขั้นตอน แต่เกิดจากปัจจัยที่กระจัดกระจาย จากสิ่งที่มีมาก่อนที่เกิดขึ้นพร้อมๆ กัน หรือคล้อยหลังตามมา และมีความสัมพันธ์กันจนนำมาสู่ประเด็นปัญหา ณ ปัจจุบันขณะได้

ภายใต้กรอบมุมมองแบบวงศาวิทยานี่เอง ทำให้ผู้เขียนปะติดปะต่อเหตุการณ์ ซึ่งในที่นี้คือปัญหาการจัดการมรดกวัฒนธรรมผ่านโบราณวัตถุ ว่าทุกวันนี้มีปัญหาอยู่ 3 ประการที่พัวพันอยู่กับการใช้งานโบราณวัตถุ

คือ ปัญหาที่รัฐมีกรอบเดียวในการจัดแสดงโบราณวัตถุในพิพิธภัณฑ์ ปัญหาการสร้างความรู้โบราณคดีที่ตกอยู่ภายใต้กรอบคิดเก่าจนทำให้ยากที่จะผลิตความรู้เฉพาะทางของตัวเองขึ้นมา และปัญหาการลักลอบขุดโบราณวัตถุในแหล่งโบราณคดี ปัญหาทั้ง 3 นี้ แม้จะเริ่มมีการพูดถึงในวงวิชาการอยู่บ้างแล้ว แต่ส่วนใหญ่เป็นการศึกษาแบบรื้อสร้าง (Deconstruct) เพื่อเผยให้เห็นว่า ข้อสมมติฐาน เช่น พิพิธภัณฑ์ไทยถูกใช้ในการสร้างชาตินั้น ก็จะมีการถอดรื้อกระบวนการการสร้างความหมาย หรือวาทกรรมว่าถูกสร้างขึ้นมาได้อย่างไร แต่นั่นเป็นเพียงการเริ่มต้นในเชิงการแก้ปัญหา คือ เผยให้เห็นที่มา แต่ยังไม่ได้เดินต่อไปถึงการชี้ให้เห็นว่าที่มานั้นก่อให้เกิดปัญหาอย่างไร และในปลายทางก็คือการเสนอวิธีการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นบนความเข้าใจทั้งที่มาของปัญหา และผลกระทบของปัญหาที่ควรต้องได้รับการแก้ไข

สำหรับการศึกษาในครั้งนี้ ผู้เขียนมุ่งทำความเข้าใจปรากฏการณ์การจัดการโบราณวัตถุในปัจจุบันที่เป็นอยู่ โดยจะชี้ให้เห็นก่อนว่าเป็นปัญหาอย่างไร โดยยกกรณีปัญหาที่เกิดขึ้น 3 กรณีจากประสบการณ์การทำงานของผู้เขียนมาใช้เป็นจุดเริ่มต้นในการสืบย้อนทำความเข้าใจ ได้แก่ (1) กรณีศึกษา เรื่อง การเลือกโบราณวัตถุมาจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์วัดพระพุทธบาทราชวรมหาวิหาร จ.สระบุรี (2) กรณีศึกษา เรื่อง การสร้างความรู้ทางโบราณคดีในแหล่งโบราณคดีพระราชวังหลวง พระนครศรีอยุธยา และ (3) กรณีศึกษา เรื่อง การลักขุดลูกปัดโบราณในแหล่งโบราณคดีบ้านคู้ลำพัน จ.ปราจีนบุรี โดยคาดหวังว่า ผลจากการสืบย้อนปมปัญหาเหล่านี้กลับไป จะช่วยเปิดเผยให้เห็นที่มาของปัญหา และจะช่วยให้เราสามารถออกแบบ เลือกใช้ หรือกำหนดวิธีในการจัดการปัญหาต่อไปได้

1. อดีตเพื่อชาติ: โบราณวัตถุกับความเป็นชาติ

*“อยากให้จัดแสดงของที่ถึงยุคอย่างพวกพระพุทธรูป เครื่องมหรรฆภัณฑ์และเครื่องสูง... ”*เป็นความต้องการของทางวัดเจ้าของวัตถุสะสม (collection) ที่ผู้เขียนได้เข้าไปทำทะเบียนโบราณวัตถุสำหรับจัดแสดงใหม่ เนื่องจากตัววัดพระพุทธบาทฯ เป็นวัดสมัยอยุธยา แต่วัตถุสะสมกว่า 95% ที่มีอยู่เป็นวัตถุสมัยรัตนโกสินทร์ที่คนถวาย พอถึงเวลาวางโครงเรื่องกับเลือกของมาจัดแสดง “ผู้ใหญ่”อยากให้เลือกเฉพาะของที่ "ถึงยุค" ซึ่งเป็นวัตถุสะสม (โบราณวัตถุ) ชิ้นเด่น ที่มีอยู่เป็นตัว represent สถานที่ในแง่ "ความเป็นของหลวง" (majestic) กับ "ความเก่า" (antiquity) ซึ่งโยงกลับไปถึงจุดกำเนิดของสถานที่แห่งนั้นได้ แต่จริงๆแล้ว ของอีก 95% ที่ถูกละเลยนั่นแหละ คือหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่า สถานที่แห่งนี้มีความสำคัญตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาต่อผู้คน ต่อวัฒนธรรม ต่อสังคม ต่อรัฐ อย่างไรบ้าง ซึ่งน่าเสียดายมากๆถ้าของเหล่านั้นต้องถูกละทิ้งไว้เบื้องหลังแบบไม่เห็นคุณค่าใดๆ และหากเป็นไปตามความต้องการนั้น ที่นี่จะมีวัตถุจัดแสดงไม่กี่ชิ้น ที่ตัดขาดกับผู้ชมเพราะถูกคั่นกลางด้วยห้วงเวลาและชนชั้น ทั้งๆที่วัตถุดิบของที่นี่มีมากมายที่สามารถแสดงและอธิบายได้ว่า สถานที่แห่งนี้มีความสำคัญต่อคนอื่นๆอย่างไร ก่อให้เกิดอะไรมาจนถึงทุกวันนี้ และจะยังคงเป็นที่สำคัญของคนรุ่นต่อๆ ไปอย่างไรได้ด้วย

ความต้องการของผู้ใหญ่แสดงให้เห็นผลพวงของแนวคิดในการจัดการวัตถุจัดแสดงช่วงหนึ่ง ที่นิยมการ “สตาฟ” ช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง ของวัฒนธรรมใด สมัยใดสมัยหนึ่งเอาไว้ ซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่ดีงาม และตัดมัน

ออกมาตั้งไว้ ให้คนปัจจุบันได้ชื่นชมความสูงค่าจากอดีตและความ exotic ของวัตถุจัดแสดงเท่านั้น ซึ่งข้อด้อยของการเลือกใช้แนวคิด “ตัดวาง” รูปแบบนี้ในกรณีของที่นี่ก็คือ มันจะทำให้เกิด “ช่องว่าง” ระหว่างผู้ชมกับวัตถุและเนื้อหาของสถานที่ ที่อาจจะทำให้คนดู “ไปไม่ถึง” ความเข้าใจ-ความสำคัญ ของทั้งวัตถุและสถานที่ รวมถึงความทรงจำทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาได้ เพราะที่นี่ไม่เพียงสัมพันธ์กับเบื้องสูงเท่านั้น แต่ยังผูกพันกับคนทั่วไปและชุมชนที่นั่นด้วย

จึงค่อนข้างชัดเจนว่าปัญหานี้เกิดขึ้นจากมุมมองแบบเก่าของเจ้าของ ในขณะที่ความรู้สึกของชาวชุมชนที่เข้ามาร่วมเลือกวัตถุจัดแสดงให้ความสนใจกับวัตถุสามัญด้วย ข้อขัดแย้งนี้ไม่เพียงปรากฏอยู่ในการเลือกวัตถุเล่าเรื่องในพิพิธภัณฑ์วัด แต่ยังปรากฏอยู่ในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ ซึ่งเป็นต้นทางของแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับการจัดแสดงวัตถุสำคัญของชาติและศาสนา

มุมมองที่ให้ความสำคัญกับวัตถุที่สัมพันธ์สถาบันพระมหากษัตริย์และวัตถุเนื่องในศาสนา เป็นมุมมองเก่าที่มีมาตั้งแต่ก่อนยุคสร้างชาติ (ร.5) แล้ว และสืบต่อมาเป็นกรอบคิดหลักในกรมศิลปากร ดังจะเห็นได้ว่าโบราณวัตถุส่วนใหญ่ที่จัดแสดงในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ มักเป็นโบราณวัตถุที่มีความสัมพันธ์กับโครงสร้างส่วนบน ได้แก่ วัตถุที่เชื่อมโยงกับความเป็นชาติ วัตถุเนื่องในศาสนา (พุทธ) และเครื่องสูงหรือของที่สัมพันธ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์ อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน โบราณวัตถุที่กรมศิลปากรให้ความสำคัญได้ถูกขยายขอบเขตออกไป ซึ่งรวมถึงโบราณวัตถุที่เกี่ยวเนื่องกับกระบวนการผลิต สินค้าในอดีต เช่น เครื่องถ้วย ภาชนะดินเผา และข้าวของเครื่องใช้จากอดีตก็มีการจัดแสดง แต่ในการรับรู้ทั่วไป สังคมยังคงติดภาพว่า โบราณวัตถุต้องมีความเกี่ยวข้องกับสถาบันชาติเสมออันเป็นผลจากการใช้งานโบราณวัตถุของรัฐในอดีต

การสืบย้อนกลับไปดูการใช้งานโบราณวัตถุของรัฐไทยในอดีต พาเราไปถึงข้อวิพากษ์เรื่องการใช้งานอดีตในทางการเมืองที่มีอยู่ 2 กลุ่ม 1.คือการใช้งานอดีตเพื่อปกครองของเจ้าอาณานิคม (Colonial usage) และ 2.การใช้งานอดีตในการสร้างจินตกรรมชาตินิยมยุคหลังอาณานิคม(Anti-colonial Usage)โดยการใช้งานโบราณวัตถุของกลุ่มแรก เจ้าอาณานิคมจะศึกษาอารยธรรมโบราณของดินแดนใต้ปกครองแล้วผลิตเรื่องเล่าว่าเจ้าของอารยธรรมในอดีตกับคนพื้นเมืองเป็นคนละกลุ่มกัน กลยุทธ์นี้ปรากฏในดินแดนอาณานิคมหมู่เกาะของดัทช์ ซึ่งปัจจุบันคือประเทศอินโดนีเซีย และอาณานิคมเขมรของฝรั่งเศส ซึ่งตอกย้ำด้วยการที่เจ้าอาณานิคมเข้ามาบูรณะโบราณสถานเพื่อแสดงว่าคนพื้นเมืองไม่สามารถทำได้ รวมถึงมีการรวบรวมโบราณวัตถุไปจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ของตัวเอง (แอนเดอร์สัน, 2552: 330) ส่วนกลุ่มที่ 2 มักพบในกลุ่มชาติที่เคยตกเป็นเมืองอาณานิคม จะใช้โบราณวัตถุ โบราณสถานเป็นสัญลักษณ์ของอดีตอันรุ่งเรือง เพื่อสร้างความทรงจำร่วมของคนในชาติว่าเป็นใคร มาจากไหน และถูกรังแกจากเจ้าอาณานิคมอย่างไร กระบวนการนี้เรียกว่า ชาตินิยมต่อต้านเจ้าอาณานิคม ซึ่งมักเกิดขึ้นในกระบวนการปลดแอกเป็นชาติอิสระพร้อมๆกับการสร้างความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ขึ้นมา

หากสังเกตตำแหน่งแห่งที่ของการใช้งานโบราณวัตถุและโบราณสถานในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 แล้ว จะพบว่ามักสัมพันธ์กับกระบวนการสร้างจินตกรรมทางประวัติศาสตร์เสมอ ไม่ว่าจะเป็นจินตกรรมเพื่อการครอบครองในกลุ่มแรก หรือจะเป็นจินตกรรมเพื่อการต่อต้านในกลุ่มที่สอง ที่

สำคัญก็คือ ไม่ใช่โบราณวัตถุทุกประเภทจะถูกนำมาใช้ แต่จะต้องเป็นโบราณวัตถุที่สามารถเป็นสัญลักษณ์ของอารยธรรมที่รุ่งเรืองได้ เป็นสัญลักษณ์ทางการเมือง เป็นสัญลักษณ์ของผู้ปกครอง เป็นสัญลักษณ์ทางความเชื่อที่ยึดเหนี่ยวจิตใจของกลุ่มได้ เพื่อให้เอื้อต่อการสร้างโครงสร้างส่วนบนของชาติให้ชัดเจนและแข็งแกร่ง ดังนั้นในช่วงนี้ เราจึงยังไม่เห็นการใช้ข้อมูลอดีตในแง่ของการทำความเข้าใจวิถีชีวิตของคน แต่จะอยู่ที่การประกอบสร้างอดีตจากวัตถุและสถานที่ที่พบมากกว่า

เช่นเดียวกับที่อื่น ผู้ปกครองสยามก็ใช้งานโบราณวัตถุสถานเพื่อเสริมสร้างโครงสร้างส่วนบน อันได้แก่ สถาบันการปกครอง และจินตกรรมทางประวัติศาสตร์เพื่อก่อร่างสร้างชาติสยามท่ามกลางกระแสการล่าอาณานิคม ผู้เขียนมีความเห็นว่า ผู้ปกครองสยามในช่วงที่ต้องเผชิญหน้ากับเจ้าอาณานิคมนั้น ต้องทรงมีพระปรีชาสามารถมากในการที่จะต่อรองกับเจ้าอาณานิคมที่ค่อยๆรุกคืบเข้ามา การเสด็จธุดงค์ไปยังเมืองเก่า เช่นที่สุโขทัย จนพบศิลาจารึกพ่อขุนรามคำแหง ศิลาจารึกวัดป่ามะม่วงและพระแท่นมนังคศิลาบาตรหรือความพยายามที่จะศึกษาโครงสร้างของพระปฐมเจดีย์ด้วยการขุดชันสูตร คือการค้นคว้าอดีตยุคเริ่มต้น ซึ่งก่อนหน้านั้นแนวคิดการให้ความสนในหรือให้ความสำคัญกับอดีตยังไม่ปรากฏ แม้ในรัชกาลของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวเองก็มีพระราชดำรัสถึงงานค้นคว้าสำรวจอดีตของพระวชิรญาณเถระ (รัชกาลที่ 4) *“ดำรัสว่าเป็นของอยู่ในป่ารก จะทำขึ้นก็ไม่เห็นเป็นประโยชน์อันใดนัก”* แต่การตื่นตัวต่อภัยอาณานิคมที่กำลังเข้ามาด้วยกลยุทธ์การครบครองอดีตของดินแดนอาณานิคม น่าจะทำให้พระวชิรญาณเถระซึ่งจะได้ขึ้นครองราชย์เป็นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 เริ่มทำการค้นคว้าอดีตของสยามเองก่อนที่เจ้าอาณานิคมจะมาถือครอง (ปีพ.ศ.2376) โดยเริ่มใช้กลยุทธ์การครอบครองอดีตเพื่อสร้างอาณานิคมทางวัฒนธรรมภายในสยามเองในแบบที่เจ้าอาณานิคมจะทำ

การใช้งานอดีตเพื่อชาติของสยามในยุคแรก ไม่ได้เป็นการทำภายใต้กลยุทธ์ต่อต้านแต่เป็นกลยุทธ์เพื่อการครอบครองเช่นเดียวกับที่เจ้าอาณานิคมทำ ซึ่งมาปรากฏชัดเจนให้ตีความได้ในนโยบายการต่างประเทศของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ตั้งแต่การเสด็จประพาสยุโรปเพื่อสร้างพันธมิตรทางตะวันตกมาจนถึงการพัฒนาสยามให้เป็นรัฐสมัยใหม่เช่นเดียวกับแดนตะวันตก รวมถึงมีความพยายามฟื้น “สมัยอยุธยา” ขึ้นมาให้ต่อเป็นเนื้อเดียวกับสยาม ณ ขณะนั้น เป็นการสานต่องานรื้อฟื้นอดีตของรัชกาลที่ 4 ด้วยการสำรวจ ขุดแต่งและศึกษาพระราชวังโบราณในช่วงปีพ.ศ.2450 (ร.ศ.125) เพื่อประกอบพระราชพิธีรัชมงคลซึ่งด้วยกลยุทธ์ที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสร้างความชอบธรรมให้กับสยามที่กรุงรัตนโกสินทร์ว่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับอาณาจักรอยุธยาอันรุ่งเรืองในอดีต ประกอบกับปัจจัยด้านอื่นๆ ท้ายที่สุดก็เกิดแผ่นดินรูปขวานทองบนแผนที่โลกยุคใหม่ขึ้นมา พร้อมๆกับการก่อตั้ง “โบราณคดีสโมสร” (พ.ศ. 2450) ขึ้นมาเป็นหน่วยงานค้นคว้าอดีตของชาติอย่างเป็นทางการผ่านพงศาวดารและบันทึกโบราณเป็นหลัก (ต้นทางของวิชาประวัติศาสตร์ในปัจจุบัน)ก่อนที่การศึกษาโบราณวัตถุสถาน จะค่อยๆ กลายมาเป็นสัญลักษณ์ของอดีตจากช่วงเวลาต่างๆ ผ่านงานเขียนอย่าง “ตำนานพุทธเจดีย์สยาม” และ “เที่ยวเมืองพระร่วง”และการค้นคว้าอดีตที่ใช้ Evolution of Style เป็นแกนในการศึกษาซึ่งต่อมาเป็นที่รู้จักกันในฐานะวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ

"ศิลปวัตถุก็ดี โบราณวัตถุก็ดี ย่อมเปนส่วนหนึ่งของตำนานและพงศาวดารของชาติ เปนสิ่งซึ่งแสดงให้เห็นความเจริญและอารยธรรมของประเทศตามลำดับกาล ทั้งเปนสิ่งซึ่งแสดงให้เห็นวิญญาณและอุปนิสัยของประชาชนแห่งชาตินั้นด้วย ด้วยเหตุเหล่านี้ จึงเปนของควรบำรุงรักษาไว้เปนอย่างดี" (พระราชดำรัสพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ในคราวเสด็จพระราชดำเนินทรงเปิดพิพิธภัณฑสถานแห่งพระนคร 10 พฤศจิกายน 2469)ตรงนี้แสดงให้เห็นว่าโบราณวัตถุได้กลายเป็นหนึ่งเดียวสถาบันชาติอย่างแนบแน่นผ่านการศึกษาและจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์แห่งชาติแห่งแรกแล้ว

ก่อนหน้านั้น 3 ปี พ.ศ.2466 ช่วงปลายรัชกาลที่ 6 มีการออก ประกาศจัดการตรวจรักษาของโบราณว่า *"ให้พิเคราะห์เลือกสรรและกำหนดของโบราณแห่งใดและสิ่งใด ควรจะตรวจตราไว้สำหรับบ้านเมืองบ้าง"* คือจุดเริ่มต้นของการรวบรวมโบราณวัตถุชิ้นสำคัญจากหัวเมืองต่างๆเข้ามาเก็บไว้ในพิพิธภัณฑ์อย่างจริงจัง (คณะกรรมการอำนวยการจัดงานฉลองสิริราชสมบัติครบ 50 ปี, 2539) และแน่นอนว่าประเภทของโบราณวัตถุที่จะได้รับเลือกให้เข้ามาในพิพิธภัณฑ์ต้องเป็นวัตถุที่สัมพันธ์กับ *"ตำนานและพงศาวดารของชาติ เปนสิ่งซึ่งแสดงให้เห็นความเจริญและอารยธรรมของประเทศตามลำดับกาล"* (ราชบัณฑิตยสภา, 2469) โบราณวัตถุแทบทั้งหมดจึงมักเป็นพระพุทธรูปและเทวรูป ซึ่งต่อมาจะถูกใช้เป็นเครื่องมือในการแบ่งอดีตออกเป็นช่วงเวลาต่างๆ ผ่าน Evolution of Style ที่สยามรับอิทธิพลทางความรู้นี้มาจากสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพาทิศและจะกลายมาเป็นแกนกลางการผลิตความรู้เกี่ยวกับอดีตของไทยในปัจจุบัน

ย้อนกลับไปในช่วงการรวมศูนย์อำนาจทางการปกครองของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีการออกสำรวจตามหัวเมืองต่างๆภายใต้ระบบข้าราชการ งานสำรวจนี้เป็นแบบเดียวกับงานสำรวจแบบที่อังกฤษใช้ ซึ่งการค้นคว้าสมัยอยุธยาของพระยาโบราณราชธานินทร์ รวมถึงเที่ยวเมืองพระร่วงของร.6 ที่ทำตอนยังทรงดำรงพระอิสริยยศเป็นมกุฎราชกุมาร ก็เป็นผลจากระบบการปกครองใหม่ที่เอื้อให้มีการออกสำรวจและค้นพบทั้งแหล่งโบราณคดีและโบราณวัตถุชิ้นสำคัญ ซึ่งระบบราชการการสำรวจและทำงานเกี่ยวกับโบราณสถานโบราณวัตถุก็ได้พัฒนามาเป็นกรมศิลปากร (พ.ศ.2454)ในปัจจุบันและภายใต้ระบบการดูแลของกรมศิลปากรนี้เอง โบราณวัตถุได้รับการรวบรวมจากแหล่งโบราณคดีต่างๆเข้ามาเก็บไว้ในพิพิธภัณฑ์ โดยในช่วงแรกโบราณวัตถุชิ้นสำคัญจะถูกนำมาเก็บไว้ที่พิพิธภัณฑ์พระนครส่วนใหญ่จะเป็นพระพุทธรูปและเทวรูปที่พบตามศาสนสถานโบราณต่างๆ รวมถึงจารึกสำคัญหลักต่างๆซึ่งcollection เกี่ยวกับอดีตของชาติในพิพิธภัณฑ์พระนครนี้เอง ได้กลายเป็นต้นแบบของการจัดแสดงเรื่องราวเกี่ยวกับอดีตของชาติในพิพิธภัณฑสถานอื่นๆที่จะได้เปิดตามจังหวัดต่างๆในช่วงต่อมา และทำให้สังคมเกิดภาพจำว่าโบราณวัตถุที่มีความสำคัญ จะต้องแสดงความรุ่งเรืองทั้งในทางศิลปกรรมและภูมิปัญญาของอารยธรรมในอดีตของชาติได้ ซึ่งองค์ประกอบทั้งหมดนี้จะอยู่ในพระพุทธรูป หรือเทวรูปต่างๆ

เราจึงมองได้ว่า รัฐเคยใช้โบราณวัตถุเพื่อประกอบสร้างโครงสร้างส่วนบนให้แข็งแรง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างอดีตของชาติให้เกิดขึ้นเป็นลำดับตามการแบ่งยุคของนักประวัติศาสตร์ศิลปะ (โบราณคดีเก่า) ให้รับรู้อดีตเดียวกัน มีที่มาเดียวกัน เป็นกลุ่มก้อนเดียวกันภายใต้รัฐเดียวกัน ซึ่งประสบความสำเร็จมากในการสร้างจินตกรรมเกี่ยวกับอดีตให้กับคนไทย แต่เมื่อเวลาผ่านไป ปัจจุบันบริบทสังคมวัฒนธรรมเราเปลี่ยนไปมาก

แต่วิธีคิดวิธีมองโบราณวัตถุยังคงเดิม ต่อให้ปรับเปลี่ยนเปลือก เปลี่ยนวิธีการจัดแสดงให้ดูใหม่ทันสมัยแค่ไหน มันก็จะยังออกมาเหมือนเดิม ของอย่างอื่น ของธรรมดา ประวัติศาสตร์สังคม ก็จะยังคงไม่ได้รับการนำเสนอ ดังที่ปรากฏเป็นปัญหาแม้กระทั่งในการจัดพิพิธภัณฑ์วัดของชุมชน ก็ยังพบว่าได้รับอิทธิพลจากกรอบคิดที่นิยมใช้ในอดีต (ใช้อดีตสร้างชาติ) แต่ทุกวันนี้ ชุมชนต้องการใช้อดีตพัฒนาสังคมบ้าง อยากเล่าเรื่องราวของตัวเองบ้าง จึงเกิดแรงเสียดทานเพราะความต่างของแนวคิดมุมมอง เพราะมายาคติที่มองว่าโบราณวัตถุจะต้องเป็นของสูง ถ้าจะใช้จัดแสดงต้องเป็นของที่มีความสัมพันธ์กับสถาบันใหญ่อย่างชาติ หรือกลุ่มผู้ปกครอง จนละเลยวัตถุอื่นๆที่สามารถบอกเล่าแง่มุมอื่นๆของอดีตที่มีชีวิตชีวาไป

การสืบย้อนการใช้งานโบราณวัตถุของรัฐ ทำให้พบที่มาของปัญหาว่า เกิดขึ้นในระดับแนวคิดและมุมมอง อันเป็นผลมาจากมายาคติต่อโบราณวัตถุว่าต้องเป็นของที่มีความสำคัญกับชาติอย่างที่เคยนิยมมาในอดีต ข้อวิพากษ์ถึงความเป็นชาติที่มากเกินไปในพิพิธภัณฑ์ปัจจุบันจึงเป็นเพียงส่วนหนึ่งของปัญหา แต่ตัวปัญหาที่แท้จริงคือการขาดการทบทวนแนวทางการจัดการที่เหมาะสมกับบริบทสังคมวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละช่วงเวลามากกว่าอันเป็นผลต่อเนื่องมาจากมายาคติของอำนาจความรู้เกี่ยวกับอดีตที่ถูกสถาปนาให้เป็นความจริงขึ้นมาบดบัง

2. อำนาจสถาปนา: โบราณวัตถุ สุนทรี (อาร) ยะ กับการกำหนดเวลา และปัญหาการสร้างความรู้

ความรู้ทางวิชาการจากการศึกษาโบราณวัตถุสถาน ก่อให้เกิดยุคสมัยทางประวัติศาสตร์และภาพสะท้อนความเจริญในอดีตจากงานศิลปกรรม ซึ่งในบ้านเรา รับเอาวิชานี้มาจากสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพาทิศซึ่งนักวิชาการที่มีบทบาทอย่างมากก็คือ ยอร์ช เซเดส์ ผู้ซึ่งเข้ามาวางรากฐานการจัดกลุ่มโบราณวัตถุ (classification) และแบ่งยุคสมัยประวัติศาสตร์จากกงานศิลปกรรมโบราณ (กรณรงค์ เหรียนระวี, 2545) ซึ่งต่อมาได้พัฒนามาเป็นวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ และกลายเป็นแกนกลางของงานโบราณคดียุคก่อนปีพ.ศ.2500 ไป

การศึกษาโบราณวัตถุและโบราณสถานช่วงก่อนปีพ.ศ.2500 ในประเทศไทยจะใช้ Evolution of Style เป็นแกน ซึ่งเป็นวิธีวิทยาที่เรารับมาจากฝรั่งเศส ภายใต้คำว่า “โบราณคดี” ที่หมายรวมถึงทั้งการศึกษาอดีตจากเอกสาร (ประวัติศาสตร์) จากรูปแบบพัฒนาการ (ประวัติศาสตร์ศิลปะ) และการขุดตรวจ, ขุดแต่ง (โบราณคดี) ความรู้จากโบราณวัตถุและโบราณสถานแทบทั้งหมดเกิดขึ้นจากการศึกษารูปแบบพัฒนาการ นั่นทำให้แม้ในปัจจุบันเองก็ยังมีผู้เข้าใจว่าประวัติศาสตร์ศิลปะกับโบราณคดีเป็นวิชาเดียวกัน

ผลจากการสร้างความรู้เกี่ยวกับอดีตที่ใช้รูปแบบพัฒนาการเป็นแกน ทำให้เกิดการแบ่งยุคสมัยอดีตออกเป็นช่วงเวลาต่างๆ ซึ่งจะสอดคล้องกับการค้นคว้าตำนาน พงศาวดารเพื่อสร้างประวัติศาสตร์ชาติขึ้นมา ความสอดคล้องระหว่างรูปแบบพัฒนาการของโบราณวัตถุสถานกับเรื่องเล่าในอดีตจากพงศาวดารนี้เอง ทำให้รูปแบบวิธีการศึกษาอดีตในช่วงแรกของสยามเป็นไปภายใต้กรอบการสร้างความรู้ทางประวัติศาสตร์ศิลปะและประวัติศาสตร์ ในขณะที่โบราณคดีที่ถูกเรียกรวมทั้งการศึกษาประวัติศาสตร์ศิลปะกับประวัติศาสตร์ ซึ่งจะแยกตัวออกมาเป็นศาสตร์เฉพาะตัวในช่วงหลังปีพ.ศ.2500 ได้รับผลกระทบในเชิงการสร้างความรู้ดังปรากฏ

เป็นปัญหาในงานโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ยุคอาณาจักรต่างๆ ซึ่งในที่นี้ผู้เขียนจะยกตัวอย่างงานโบราณคดีพระราชวังหลวงอยุธยาเป็นกรณีศึกษา

สำหรับกรอบแนวคิดเบื้องหลังการสร้างความรู้เกี่ยวกับพระราชวังหลวงหรือโบราณคดีสมัยอยุธยาเองในตอนนี้ กล่าวได้ว่ายังคงอยู่ภายใต้กรอบแนวคิดเดิมตั้งแต่แรกเริ่ม คือ เป็นความพยายามที่จะรื้อฟื้นอาคารสิ่งก่อสร้างและสร้างภาพพระราชวังหลวงในอดีตขึ้นมาใหม่ ซึ่งเป็นมรดกทางความคิดตั้งแต่ครั้งที่มีการค้นคว้า “อดีต” เพื่อก้าวสู่ความเป็นสมัยใหม่ (ร.5) พระราชวังหลวงอยุธยา คืออดีตที่สัมพันธ์กับโครงสร้างส่วนบนอย่างชัดเจนของกรุงรัตนโกสินทร์ เพราะเป็นเครื่องหมายของศูนย์กลางการปกครองอาณาจักรจึงเป็นสิ่งสำคัญของชาติ ซึ่ง ณ ขณะนั้น “โบราณคดี” ที่หลอมรวมเป็นเนื้อเดียวกันกับประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์ศิลปะทำให้การศึกษาเป็นการค้นคว้าอดีตแบบนิรนัย (Inductive) ที่ยึดเอาประวัติศาสตร์จากจารึกและบันทึกเอกสารพงศาวดารต่างๆเป็นโครงหลัก และใช้ประวัติศาสตร์ศิลปะเป็นตัวกำหนดช่วงเวลา (period) ส่วนการขุดค้น-ขุดแต่งนั้นเป็นเพียงวิธีการเพื่อเปิดเผยให้เห็นร่องรอยเพื่อนำไปสนับสนุนเนื้อหาหรือองค์ความรู้ทางประวัติศาสตร์ตามที่บันทึกไว้ และใช้เป็นวัตถุดิบสำหรับการกำหนดเวลา อายุสมัย และกลุ่มวัฒนธรรมในทางประวัติศาสตร์ศิลปะเท่านั้น กระทั่งปัจจุบัน โบราณคดีแยกตัวออกมาเป็นศาสตร์ที่มีแนวคิดทฤษฎีและวิธีวิทยาในการศึกษาอย่างชัดเจนแล้ว แต่กรอบความคิดในการดำเนินงานทางโบราณคดีที่พระราชวังหลวงยังคงใช้กรอบแนวคิดเดิม ซึ่งเน้นอยู่ที่การค้นหาหลักฐานเพื่ออ้างอิงกับเนื้อหาทางประวัติศาสตร์ (การขุดแต่ง) หรือการศึกษารูปแบบอาคาร ก็จะทำให้ผลของความรู้ ออกมาเป็นความรู้ทางประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์ศิลปะ แทนที่จะเป็นความรู้ทางโบราณคดี เช่น ข้อมูลเกี่ยวกับวิถีชีวิต อาหารการกิน สภาพแวดล้อม ไปจนถึงข้อมูลที่ไม่ปรากฏตามบันทึกแต่มีหลักฐานปรากฏอยู่ในชั้นดิน เพื่อเติมเต็มองค์ความรู้ร่วมกับศาสตร์ที่ศึกษาอดีตอื่นๆ นักโบราณคดีจึงจำเป็นที่จะต้องกำหนดทิศทางการศึกษาโบราณคดีพระราชวังหลวงขึ้นให้ชัดเจน ว่าจะดำเนินการศึกษาภายใต้กรอบแนวคิดแบบไหน เพื่อที่จะได้ตั้งคำถามและค้นหาคำตอบให้ได้ตรงตามวัตถุประสงค์และเกิดประโยชน์สูงสุดต่อทั้งศาสตร์โบราณคดีเองและศาสตร์ที่เกี่ยวข้องอื่นๆ

ในช่วง 10 ปีแรกของการดำเนินงานทางโบราณคดีในพระราชวังหลวงอยุธยา (พ.ศ.2523-2532) จัดได้ว่าอยู่ในระยะที่ 2 ของงานโบราณคดีไทยที่รับเอาวิธีการขุดค้นอย่างเป็นระบบจากชาติตะวันตกเข้ามาใช้แล้ว (ระยะที่ 1 คือโบราณคดีจารีต) โดยได้สานต่อแผนที่ของพระยาโบราณราชธานินทร์ที่ได้ทำไว้ คือการขุดแต่ง (Building Excavation) บริเวณแนวโบราณสถานที่มีร่องรอยปรากฏบนผิวดินเป็นหลัก ควบคู่ไปกับการศึกษาชั้นทับถมทางโบราณคดีด้วยหลุมขุดตรวจ (Test Pit) (พ.ศ.2526) หลังจากนั้นได้เริ่มทำการศึกษาขอบเขตของพระราชวังด้วยด้วยการขุดแต่งแนวกำแพงพระราชวังหลวงด้านทิศเหนือที่ติดกับแม่น้ำลพบุรี (พ.ศ.2527) และต่อมาในปีพ.ศ.2532 ได้มีการขุดแต่งในพื้นที่ท้ายวัดพระศรีสรรเพชญ์ฝั่งตะวันตกของพระราชวังหลวงบริเวณตำหนักสวนกระต่าย และขุดแต่งตามแนวกำแพงทิศตะวันตกของพระราชวัง โดยในช่วง 5 ปีแรกของการดำเนินงานโบราณคดีที่พระราชวังหลวงอยุธยานั้น เป็นการศึกษาข้อมูลสิ่งก่อสร้างควบคู่ไปกับการปรับปรุงพื้นที่และสภาพภูมิทัศน์ให้พร้อมเปิดเป็นอุทยานประวัติศาสตร์ในปี พ.ศ. 2533

ต่อมาในปีพ.ศ.2539 งานโบราณคดียังคงต่อยอดการศึกษาขอบเขตของพระราชวังหลวงอยุธยาต่อจากที่ได้เคยมีการศึกษาไปแล้วในช่วงปีพ.ศ.2527-2532 โดยทำการขุดแต่งแนวกำแพงพระราชวังด้านทิศตะวันออก, กับแนวกำแพงทิศเหนือ, และทิศตะวันตกเพิ่มเติม ซึ่งสิ่งที่น่าสนใจของงานโบราณคดีพระราชวังหลวงในปีพ.ศ.2539 นี้ คือการเริ่มใช้วิธีวิทยา (Methodology) แบบโบราณคดีใหม่อย่างชัดเจน ได้แก่ เริ่มใช้วิธีวิทยาทางสถิติและเทคนิคทางวิทยาศาสตร์มาวิเคราะห์หลักฐาน

ในช่วงครึ่งแรกของทศวรรษที่ 2540 งานโบราณคดีพระราชวังหลวงมีจุดเด่นที่วิธีวิทยาดำเนินงานเฉพาะทางโบราณคดี มีการตั้งคำถามวิจัย และใช้วิธีวิจัยทางโบราณคดีร่วมสมัย ทั้งยังมีความพยายามที่จะขยายขอบเขตการศึกษาไปถึงวิถีชีวิตของคนในสมัยอยุธยา ดังปรากฏว่ามีการขุดค้นชุมชนวัดมงคลบพิตรซึ่งอยู่ในเขตปริมณฑลของพระราชวังหลวงอยุธยาเพื่อศึกษาเปรียบเทียบแหล่งโบราณคดีด้วย แต่ต่อมาในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษที่ 2540 การดำเนินงานทางโบราณคดีพระราชวังหลวงก็กลับมาสานต่องานบูรณะและงานขุดแต่งโบราณสถานที่เคยทำไว้ หลังจากนั้น ในช่วงทศวรรษที่ 2550 มีการดำเนินงานทางโบราณคดีที่พระราชวังหลวงเพียง 2 ครั้ง คือในปี พ.ศ.2555 ทั้ง 2 ครั้ง โดยในครั้งแรกเป็นส่วนหนึ่งของการออกภาคสนามของนักศึกษาภาควิชาโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร และอีกครั้งเป็นโครงการบูรณะและขุดแต่งพระราชวังหลวงอยุธยาหลังน้ำท่วมปีพ.ศ. 2554

รูปแบบของงานโบราณคดีที่พระราชวังหลวงอยุธยาที่ผ่านมา เป็นไปในลักษณะของการศึกษาสิ่งก่อสร้างด้วยเทคนิคหลักคือการขุดแต่งโบราณสถาน (Building Excavation) เป็นหลัก ส่วนการขุดค้นทางโบราณคดีเพื่อศึกษาชั้นทับถม, ร่องรอยกิจกรรมในแต่ละช่วงเวลา, รวมถึงการใช้พื้นที่บริเวณต่างๆนั้น จากการดำเนินงานตั้งแต่ปีพ.ศ.2523-2555 (32 ปี) มีหลุมขุดค้นที่ศึกษาชั้นทับถมทางโบราณคดีอย่างจริงจังในพื้นที่พระราชวังหลวงอยู่ 13 หลุม (พ.ศ.2526, 2539, 2540, 2545, 2546, และ 2555) ซึ่งมักจะเป็นหลุมขุดตรวจที่ศึกษาชั้นทับถมตามแนวอาคารสิ่งก่อสร้างเป็นหลักมากกว่าค้นหาร่องรอยกิจกรรม

ส่วนในเชิงการใช้ความรู้ ข้อมูลจากการขุดแต่งส่วนใหญ่มีการนำไปต่อยอดโดยนักประวัติศาสตร์ศิลปะที่ศึกษาพัฒนาการศิลปะสมัยอยุธยา รวมทั้งการสร้างรูปแบบสันนิษฐานของสิ่งก่อสร้างต่างๆภายในพระราชวังหลวง แต่ในทางโบราณคดี หลักฐานที่พบส่วนใหญ่มักถูกศึกษาในแง่ของหน้าที่ใช้งาน และการจัดแบ่งประเภทเป็นหลัก และที่ผ่านมายังไม่นิยมการวิเคราะห์ในเชิงลึกเพื่อการอภิปรายหรือตีความในแง่มุมอื่นๆ แต่ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา เริ่มมีการใช้เทคนิคทางวิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นจุดเด่นของงานโบราณคดีกระบวนการเข้ามาประกอบเพื่อขยายขอบเขตความรู้เกี่ยวกับวัตถุวัฒนธรรมและนิเวศวัตถุที่พบ (ส่วนใหญ่ใช้กำหนดอายุ ตัวอย่าง เช่น ถ่าน หรืออิฐ)

ปัญหาของการใช้โบราณวัตถุในการศึกษาโบราณคดีอยุธยา คือกรอบแนวคิดเก่าที่กำหนดวิธีการคิดและตีความหลักฐานซึ่งกลายเป็นกำแพงในเชิงวิธีการศึกษาที่ทำให้นักโบราณคดีเองไม่สามารถก้าวข้ามการสร้างความรู้เกี่ยวกับ “ของ” ไปสู่ความเข้าใจเกี่ยวกับกิจกรรมของ “เจ้าของ” โบราณวัตถุสถานที่เรากำลังศึกษาอยู่ได้ซึ่งเป็นผลมาจากกรอบคิดเดิม (โบราณคดีเก่า) ที่อำนาจของประวัติศาสตร์ศิลปะและประวัติศาสตร์กดทับมุมมองโบราณคดีใหม่อยู่นั่นเอง

3. มายาคติของโบราณ: โบราณวัตถุของนักลักขุด

นอกจากการใช้งานโบราณวัตถุโดยรัฐเพื่อสร้างชาติอันหนึ่ง กับการใช้งานโบราณวัตถุของนักวิชาการเพื่อสร้างความรู้อีกอันหนึ่ง อีกปัญหาที่กำลังทวีความรุนแรงมากขึ้นในปัจจุบัน ภายใต้การใช้งานโบราณวัตถุเหมือนกัน คือ เรื่องอาชญากรรมมรดกวัฒนธรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งการลักลอบขุดแหล่งโบราณคดี

การสืบย้อนดูที่มาของขบวนการลักขุด ทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างตลาดโบราณวัตถุ นักสะสมและนักลักขุด ซึ่งวัฒนธรรมการสะสมนั้นเก่าแก่และมีมาก่อนหน้าที่รัฐจะนำโบราณวัตถุมาใช้เสียอีก และความนิยมในการสะสมนี้เอง ก่อให้เกิดการตามหาของเพื่อเติมเต็มชุดสะสมให้ครบ ที่สำคัญกลุ่มนักสะสมนี้เองที่ใช้ความรู้ของนักวิชาการ ไม่ว่าจะเป็นหนังสือ แค็ตตาล็อก หรือแม้กระทั่งหนังสือนำชมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นหรือพิพิธภัณฑ์วัด อันนี้ทำให้เกิดการใช้คุณค่า ความงาม ซึ่งคนพวกนี้มองบนฐานคิดว่าเป็นศิลปวัตถุ สวยงาม สามารถตั้งโชว์แสดงบารมีได้ หรือแม้จะเป็นเพียงความชอบส่วนบุคคลก็ตาม มันนำไปสู่การก่อให้เกิดตลาดค้าโบราณวัตถุขึ้นมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งการสะสมโบราณวัตถุเริ่มกลายมาเป็นปัญหาคือมีการลักลอบนำไปขายในตลาดต่างประเทศตั้งแต่ช่วงรัชกาลที่ 7 ดังมีปรากฏการออกกฎหมายเพื่อควบคุมการนำออกนอกประเทศ (พ.ศ.2469) แสดงว่าก่อนหน้านั้นคงมีการลักลอบนำโบราณวัตถุออกจากโบราณสถานหรือแหล่งโบราณคดีออกไปขายยังต่างประเทศเป็นจำนวนมากแล้ว นั่นเท่ากับว่า ขบวนการลักลอบขุดหาสมบัติตามแหล่งโบราณคดีก็เกิดขึ้นแล้วพร้อมๆกันตั้งแต่ช่วงรัชกาลที่ 7 เป็นอย่างน้อย

ปรากฏการณ์การลักขุดโบราณสถานเพื่อหาสมบัติกลับมาเข้มข้นอีกครั้งราวช่วงปลายทศวรรษ 2490-ต้นทศวรรษ 2500 เช่น กรณีการลักขุดกรุวัดมหาธาตุ และกรุวัดราชบูรณะที่พระนครศรีอยุธยาในปีพ.ศ.2499 หรือการตื่นแหล่งลูกปัดคลองท่อม ในช่วงปีพ.ศ.2509พร้อมๆไปกับการศึกษาแหล่งโบราณคดีต่างๆ ของกรมศิลปากร เมื่อแหล่งถูกค้นพบมากขึ้น ขบวนการหาสมบัติตามแหล่งโบราณคดีต่างๆก็เริ่มทวีจำนวนมากขึ้นเช่นเดียวกัน จนทำให้ตลาดค้าโบราณวัตถุมีขึ้นในบ้านเราอย่างจริงจังราวช่วงพ.ศ.2510 เป็นต้นมา

คู้ลำพัน เป็นแหล่งขุดลูกปัดโบราณในพื้นที่ภาคตะวันออก (จ.ปราจีนบุรี) ที่เป็นที่รู้จักกันในหมู่นักลักขุดว่ามีทั้งลูกปัด เทวรูป และพระพุทธรูปสำริดให้ขุดหาเป็นจำนวนมาก นักลักขุดที่นี่ให้ข้อมูลว่า คู้ลำพันเริ่มเป็นแหล่งลักขุดลูกปัดมาราว 40 ปี แต่มีจุดเริ่มต้นจากการค้นพบลูกปัดและพระพุทธรูปในทุ่งนาของชาวบ้านก่อน ด้วยความเชื่อที่มีอยู่ว่าสมบัติในดินเป็นมรดกของบรรพบุรุษ ชาวบ้านที่นี่จึงมักเก็บลูกปัดที่มักถูกไถพรวนขึ้นมาระหว่างการไถนาเอาไว้บูชา เมื่อเจอมากๆเข้าและเก็บมาบูชาหลายๆรายเริ่มพบว่าลูกปัดมีฤทธิ์ในการป้องกันและรักษา ประกอบกับความนิยมในลูกปัดโบราณที่เริ่มมีมากขึ้นเรื่อยๆ ทั้งจากการค้นพบลูกปัดอู่ทองและลูกปัดที่คลองท่อม ทำให้เริ่มมีการซื้อขายแลกเปลี่ยนลูกปัดโบราณที่ขุดได้ระหว่างคนในพื้นที่กันเอง ก่อนที่ตลาดจะขยายเข้าสู่กรุงเทพมหานคร

สิ่งที่น่าสนใจคือ การให้ความหมายต่อลูกปัดโบราณว่าเป็นวัตถุศักดิ์สิทธิ์ของนักลักขุดและนักสะสมลูกปัดโบราณ เพิ่งปรากฏว่ามีในช่วง 40 ปีมานี้เอง แต่ก่อนหน้านั้น ยังไม่พบว่ามีการบูชาลูกปัดโบราณ เนื่องจากยังไม่มีการค้นพบแหล่งลูกปัดโบราณและคนทั่วไปยังไม่รู้จัก แต่เมื่อเริ่มมีการสำรวจและศึกษาค้นคว้าโดยกรมศิลปากร ชาวบ้านก็เริ่มให้ความหมายวัตถุวัฒนธรรมจากอดีตว่าเป็นวัตถุศักดิ์สิทธิ์ และเริ่มเก็บเอาไว้

บูชา ก่อนที่จะมีการซื้อขายแลกเปลี่ยนอย่างแพร่หลายในปัจจุบัน ซึ่งนักสะสมจะเป็นผู้รับเอาข้อมูลทางวิชาการมาใช้เพื่อตรวจสอบ และตามหาโบราณวัตถุชิ้นที่สนใจมาเก็บเช่นเดียวกับพ่อค้าที่มักตั้งราคา หรือเพิ่มราคาไปตามคุณค่าที่นักวิชาการกำหนด (ยิ่งเก่า ยิ่งแพง)

เราจะมองได้หรือไม่ว่า ผลจากการสร้างความรู้ต่ออดีตในทางวิชาการทำให้ผู้คนเริ่มให้ความสนใจกับโบราณวัตถุมากขึ้น แต่การให้ความหมายโบราณวัตถุของชาวบ้าน จะตั้งอยู่บนฐานความเชื่อเป็นหลักจึงมักเก็บไว้บูชา ปรากฏการณ์นี้มีมาแต่สมัยอยุธยาแล้ว ดังปรากฏในพระไอยการอาชญาหลวง กฎหมายตราสามดวง มาตรา 107 *“...ผู้ใดขุดได้แก้วแหวนเงินทองทรัพยสิ่งของใดใด ถ้าหมีรู้จักเจ้าของ ท่านให้เอาทรัพยนั้นมาถวายแก่พระเจ้าอยู่หัว ให้ทำทรัพยนั้นเป็นสามส่วนให้แก่ผู้ขุดได้ส่วนหนึ่ง... ”*(กฎหมายตราสามดวง เล่ม 4, 2505: 80)ซึ่งแนวคิดหลักในมาตรา 107 นี้ ได้ตกทอดมายังพ.ร.บ.โบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พ.ศ.2504 มาตรา 24 *“...โบราณวัตถุหรือศิลปวัตถุ ที่ซ่อนหรือฝังหรือทอดทิ้งอยู่ ณ ที่ใดๆ โดยพฤติการณ์ซึ่งไม่มีผู้ใดสามารถอ้างว่าเป็นเจ้าของ ไม่ว่าที่ซึ่งซ่อนหรือฝังหรือทอดทิ้งไว้ จะอยู่ในกรรมสิทธิ์หรือความครอบครองของบุคคลใดหรือไม่ ให้ตกเป็นทรัพย์แผ่นดิน ผู้ใดเก็บได้ต้องส่งมอบแก่พนักงานเจ้าหน้าที่ หรือพนักงานฝ่ายปกครอง หรือตำรวจ ตามประมวลกฎหมายพิจารณาความอาญา แล้วมีสิทธิจะได้รับรางวัลหนึ่งในสามแห่งค่าของทรัพย์นั้น...”*

แต่แม้จะมีกฎหมายออกมาควบคุม และชาวบ้านก็รู้ว่ามีกฎหมายอยู่ แต่เมื่อเจอกับโบราณวัตถุโดยบังเอิญไม่ว่าจะขุดบ่อแล้วเจอหรือไถนาแล้วเจอ ชาวบ้านส่วนใหญ่จะเก็บไว้บูชาไม่นำส่งรัฐ เพราะเชื่อว่าโบราณวัตถุเหล่านี้เป็นของศักดิ์สิทธิ์ และเป็นบุญของตัวเองที่ได้มาโดยบังเอิญ นักลักขุดหลายๆคนก็พัฒนามาจากชาวบ้านที่เจอโบราณวัตถุโดยบังเอิญก่อนแล้วออกตามหา กระทั่งเจอมากเข้าจึงพัฒนาประสบการณ์และลักขุดหาสมบัติขายซึ่งก่อให้เกิดผลเสียโดยตรงต่อข้อมูลในแหล่งโบราณคดี

จุดนี้เองคือจุดปะทะ เมื่อนักโบราณคดีและนักลักขุดต้องใช้โบราณวัตถุชิ้นเดียวกันในการทำงาน แต่ส่วนใหญ่จะเป็นนักลักขุดที่ได้ไปใช้บูชาหรือขายต่อ ในขณะที่กว่านักโบราณคดีจะได้เข้าไปศึกษา แหล่งโบราณคดีส่วนใหญ่ก็ถูกรบกวนจากการลักขุดสมบัติไปไม่มากก็น้อย ทำให้เกิดภาวะคู่ตรงข้ามระหว่างนักโบราณคดีกับนักลักขุดขึ้นมา ในทางปฏิบัติคือการไล่จับแบบโจรผู้ร้าย แต่ปรากฏว่าที่ผ่านมาเกิดผลร้ายมากกว่าเกิดประโยชน์ เพราะต่อให้จับนักลักขุดได้ แต่ระบบการค้ายังมีอยู่ ก็จะมีนักลักขุดรายใหม่เกิดขึ้นมาเรื่อยๆ และแหล่งโบราณคดีกับข้อมูลก็จะถูกทำลายลงเรื่อยๆเช่นกัน

การสืบย้อนไปหาที่มาที่ไปของนักลักขุดและการใช้งานโบราณวัตถุของพวกเขาทำให้เราทราบว่าก่อนที่มูลค่าจะมามีบทบาท ความเชื่อนั้นคือสิ่งที่มีอิทธิพลต่อการใช้งานโบราณวัตถุมาก กระทั่งเกิดตลาดที่ให้ค่าราคาของโบราณวัตถุ จึงกลายไปเป็นวัตถุศักดิ์สิทธิ์ที่มีราคา ที่ต้องค้นหาเพื่อบูชาและขายต่อได้ด้วยในขณะที่ปัญหาในเชิงการจัดการ กลายเป็นว่า การวิ่งไล่จับยิ่งทำให้เกิดปัญหามากกว่าการประนีประนอม เพราะกลายเป็นว่าการวิ่งไล่จับบังคับใช้กฎหมายของเจ้าหน้าที่รัฐยิ่งทำให้ชาวบ้านหวาดกลัวที่จะนำส่งโบราณวัตถุ เพราะกลัวจะถูกจับ กลัวจะถูกยึดของ และกลัวจะถูกยึดพื้นที่ทำกิน แต่ผลจากการสร้างความเข้าใจผ่านงานโบราณคดีชุมชน (สายันต์ ไพรชาญจิตร์, 2550) กลับช่วยประนีประนอมปัญหาให้ทุเลาลงได้ เมื่อนักวิชาการลง

พื้นที่ไปแลกเปลี่ยนความรู้และมุมมองให้กับชาวบ้าน ก็ทำให้ชาวบ้านเริ่มเข้าใจ แม้จะไม่สามารถแก้ปัญหาการลักขุดได้ทั้งหมด แต่ก็เริ่มมีคนนำโบราณวัตถุที่เก็บไว้มาให้นักวิชาการไปใช้ศึกษาต่อได้

อภิปรายสรุป

หลังจากใช้วงศาวิทยาในการทบทวนปัญหากรอบมุมมองในการเลือกโบราณวัตถุเพื่อจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ เราพบว่าในอดีต พิพิธภัณฑ์ถูกใช้เพื่อเสริมสร้างความเป็นชาติ (โครงสร้างส่วนบน) จึงต้องมีวัตถุและเรื่องเล่าที่สื่อสารไปถึงเรื่องของสถาบันการปกครอง ศาสนา และสามารถสร้างจิตสำนึกประวัติศาสตร์ร่วมกันได้ แต่การใช้งานที่เหมาะสมและประสบผลสำเร็จในช่วงเวลาหนึ่งในอดีต ไม่สอดคล้องกับบริบทของปัจจุบันแล้ว ทำให้เกิดข้อวิพากษ์วิจารณ์ว่าทำไมพิพิธภัณฑ์ของชาติจึงไม่สามารถเล่าเรื่อง “อื่นๆ” ได้ ตรงนี้เป็นปัญหาของมายาคติที่เกิดขึ้น ทำให้คนในเองก็ติดที่จะมองและเลือกใช้โบราณวัตถุตามกรอบเดิม ทั้งๆที่ในความเป็นจริง ก็ยังมีโบราณวัตถุหรือวัตถุอื่นๆที่สามารถเล่าเรื่องได้น่าสนใจ อย่างกรณีของการเลือกโบราณวัตถุจัดแสดงที่ผู้ใหญ่ติดกรอบแนวคิดเก่าจึงเห็นว่าต้องเล่าเรื่องที่สัมพันธ์กับชาติเท่านั้นจึงจะดี แต่ชาวชุมชนที่เข้ามาร่วมทำพิพิธภัณฑ์กลับเห็นว่าโบราณวัตถุอื่นๆ ทั้งข้าวของเครื่องใช้ธรรมดาและของที่คนนำมาถวายวัด คือเครื่องแสดงให้เห็นว่าคนศรัทธาต่อวัดมากขนาดไหน สุดท้าย ภายใต้ความเข้าใจและความเห็นที่ลงตัว วัตถุสามัญจึงไม่ถูกละเลย ได้จัดแสดงและเล่าเรื่องร่วมกับวัตถุชั้นสูงด้วย การนำเสนอแนวคิดและสร้างความเข้าใจจึงอาจเป็นทางออกหนึ่งในการทลายมายาคติเรื่องชนชั้นในโบราณวัตถุออกไปได้

ส่วนปัญหาความพร่าเลือนของบทบาทในการสร้างความรู้ทางโบราณคดี ก็เป็นผลมาจากอำนาจของกรอบคิดเก่าที่ไม่ได้ถูกทำความเข้าใจ นักโบราณคดีจึงไม่สามารถพัฒนาองค์ความรู้ของงานโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ได้มากเท่าที่ควรเพราะตกอยู่ภายใต้อำนาจความรู้ทางประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์ศิลปะ แต่หากได้ทบทวนจุดยืนแล้ว จะเห็นการคลี่คลายของศาสตร์ศึกษาอดีตที่แตกแขนงออกไปและโบราณคดีเองก็จะสามารถกำหนดทิศทางการศึกษาเฉพาะของตัวเองได้ เพื่อช่วยเสริมข้อมูลที่ศาสตร์ศึกษาอดีตอื่นๆไม่อาจสร้างขึ้นหรือเข้าถึงได้

สำหรับปัญหาการลักขุดที่สัมพันธ์กับทั้งนักสะสมและตลาดการค้า แต่ส่งผลกระทบกลับมาในวงการศึกษาอดีตและสร้างความรู้ของนักวิชาการด้วย จึงเป็นปัญหาในเชิงการจัดการทรัพยากรมรดกวัฒนธรรมที่ต้องอาศัยการสร้างความเข้าใจ และการประนีประนอมในการจัดการ ที่สำคัญ ไม่ใช่แค่เงินที่เป็นตัวขับเคลื่อนระบบนี้ แต่ยังมีมิติของความเชื่อที่ทรงพลังมาก คอยขับเคลื่อนการล่าสมบัติอยู่ด้วย ดังนั้นในการแก้ปัญหาให้มีประสิทธิภาพจึงจำเป็นต้องมีการศึกษาในแง่มุมนี้ให้ลึกซึ้งด้วย เพื่อให้สามารถหาทางออกที่ลงตัวได้

เอกสารอ้างอิง

กฎหมายตราสามดวง เล่ม 4. 2515. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.

กรณรงค์ เหรียนระวี. 2545. อำนาจขององค์ความรู้ในงานวาทกรรมทางประวัติศาสตร์ศิลปะและโบราณคดี

เขมรในประเทศไทย. วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
กรมศิลปากร. 2480. ตำนานพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติในกรุงเทพฯ2479. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์.
กรมศิลปากร. 2523-2560. รายงานการขุดค้นทางโบราณคดีที่พระราชวังหลวงอยุธยา. สำนักศิลปากรที่ 3 พระนครศรีอยุธยา.
คณะกรรมการอำนวยการจัดงานฉลองสิริราชสมบัติครบ 50 ปี. 2539. พระมหากษัตริย์ไทยกับการพิพิธภัณฑ์. กรุงเทพฯ: กราฟิคฟอร์แมท (ประเทศไทย) จำกัด.
ธงชัย วินิจจะกูล. 2534. วิธีการศึกษาประวัติศาสตร์แบบวงศาวิทยา (Genealogy). คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
เบน แอนเดอร์สัน. 2552. ชุมชนจินตกรรม บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่ขยายของชาติอาณานิคม. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
ยอร์ช เซเดส์. 2471. โบราณวัตถุในพิพิธภัณฑสถานสำหรับพระนคร. กรุงเทพฯ:โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
ราชบัณฑิตยสภา. 2469. อธิบายว่าด้วยหอสมุดวชิรญาณ แล พิพิธภัณฑสถานสำหรับพระนคร. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2471. ปาฐกถาเรื่องสงวนของโบราณ.กรุงเทพฯ:โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
สายันต์ ไพรชาญจิตร์. 2550. การจัดการทรัพยากรทางโบราณคดีในงานพัฒนาชุมชน. กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือโบราณคดีชุมชน.

ธรณีสัณฐานเนินลมพาทรายแผ่ กับการตั้งถิ่นฐานของชุมชนโบราณ ทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออก

Aeolian Sand Splays Landform and Settlement of Eastern Thung Kula Rong-Hai Ancient Sites

พัชรพร เงินเกิด[1] และ มนตรี ชูวงษ์[2]

บทคัดย่อ

การศึกษางานโบราณคดีในประเทศไทยปัจจุบัน มักมีความเกี่ยวข้องกับงานด้านธรณีวิทยาในแง่ของการนำทฤษฎี เทคนิค และเครื่องมือมาประยุกต์ใช้ สำหรับงานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการตั้งถิ่นฐานของชุมชนโบราณกับรูปแบบธรณีสัณฐานภายใต้แนวคิด “ธรณีโบราณคดี” บริเวณพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออก ในเขตจังหวัดศรีสะเกษและยโสธร ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย โดยจากการรวบรวมข้อมูลเบื้องต้นได้พบชุมชนโบราณตั้งอยู่ในพื้นที่ศึกษาทั้งหมด 54 แห่ง มีอายุสมัยตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลาย (2,500 - 1,500 ปีมาแล้ว) จนถึงยุคประวัติศาสตร์สมัยทวารวดีและเขมรในดินแดนไทย (ราวพุทธศตวรรษที่ 13-18) ซึ่งผู้วิจัยได้นำวิธีการศึกษาทางด้านธรณีสัณฐานมาประยุกต์ใช้ อันได้แก่ ข้อมูลโทรสัมผัส เครื่องมือธรณีฟิสิกส์ และการสำรวจทางธรณีวิทยา จากการศึกษาพบว่า ในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออกระหว่างแม่น้ำมูลและแม่น้ำชี มีลักษณะรูปทางธรณีสัณฐานที่สำคัญ คือ เนินลมพาทรายแผ่ ซึ่งพบชุมชนโบราณบางแห่งตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณส่วนปลายของเนินลมพาทรายแผ่ เนื่องจากพื้นที่ดังกล่าวมีแหล่งน้ำจืดที่อยู่ใต้ดินในระดับตื้น และใกล้กับลำน้ำ รวมถึงบริเวณเนินทรายนั้นมีระดับความสูงกว่าพื้นที่โดยรอบ สามารถป้องกันน้ำท่วม และใช้ประโยชน์ของที่ราบน้ำท่วมถึงในการทำเกษตรกรรมได้ นอกจากนี้ ได้พบศาสนสถานสมัยทวารวดี (ราวพุทธศตวรรษที่ 13-15) มักนิยมตั้งอยู่บนเนินลมพาทรายแผ่ ทำให้เกิดข้อสันนิษฐานที่ว่า บริเวณเนินทรายน่าจะมีความเกี่ยวข้องกับศาสนาและความเชื่อในช่วงสมัยทวารวดี รวมไปถึงเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงของสภาพอากาศในช่วงดังกล่าวด้วย

คำสำคัญ: ธรณีโบราณคดี เนินลมพาทรายแผ่ ชุมชนโบราณ การตั้งถิ่นฐาน ทุ่งกุลาร้องไห้

[1] นักวิจัย หน่วยปฏิบัติการวิจัยสัณฐานวิทยาพื้นผิวโลกและธรณีพิบัติภัยขั้นสูงในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้(MESA RU)ภาควิชาธรณีวิทยา คณะวิทยาศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย E-mail: pare.patcharaporn@gmail.com

[2] ศาสตราจารย์ ดร. มนตรี ชูวงษ์ หัวหน้าหน่วยปฏิบัติการวิจัย MESA RUและอาจารย์ประจำภาควิชาธรณีวิทยา คณะวิทยาศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย E-mail: monkeng@hotmail.com

Abstract

In Thailand, archaeology is generally associated with geological application. In this work, the relationship between ancient site settlement and geomorphology is carried out under geoarcha eological approach. Study area is located on the eastern ThungkulaRonghai (TKR) bordered between Mun and Chi Rivers in Srisaket and Yasothon where many archaeological sites have been found. The research focuses on aerial photograph and satellite imaginary interpretation, application of ground penetrating radar (GPR) on sand splays morphology and GIS technique to analyze ancient site location on geomorphology for reconstructing the relationship of human past with their landscapes. Results indicate the interesting landforms of the study area including paleochannels, Annular Depression Landform (ADL) and aeolian sand splays. The 54 archaeological sites are almost placed close to paleochannel with ADL, in contrast to a few moated sites located on distal sand splay due to shallow groundwater level and short distance from streams. These are appropriate for living and agriculture. In addition, the historical settlement is associated with the sand splays, especially the temples. Finally, they can be explained under approach of landscape archaeology that the religion or the faith is realized in term of cultural factor while the paleoclimate and physical landscape are considered as natural factor.

Keywords: Geoarchaeology, aeolian sand splays, ancient settlement, Thung Kula Rong-Hai

1) บทนำ

ในความคิดของคนตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันนั้น มีความรับรู้หรือตระหนักรู้ถึงสภาพพื้นที่ของ ทุ่งกุลาร้องไห้ในรูปแบบของความแห้งแล้ง เช่น ขาดแคลนแหล่งน้ำ ดินเค็ม ไม่เหมาะสมต่อการทำเกษตรกรรม เป็นต้น แต่จากการศึกษาครั้งนี้ได้แสดงให้เห็นว่า ในอดีตราว 2,500-1,500 ปีมาแล้ว บริเวณพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ได้เกิดสังคมขนาดเล็กที่มีการตั้งถิ่นฐานอยู่บนเนินดินรูปวงกลม มีคูน้ำคันดินล้อมรอบ มากกว่า 400 แห่ง ซึ่งบางสังคมได้พัฒนาจากชุมชนขนาดเล็กระดับหมู่บ้านไปถึงระดับเมืองในช่วงเวลาต่อมา ชุมชนเหล่านี้ได้มีการสร้างวัฒนธรรมต่างๆ ร่วมกัน จนเกิดเป็นเอกลักษณ์ที่รู้จักกันในชื่อของ “วัฒนธรรมทุ่งกุลาร้องไห้” ปรากฏหลักฐานประเพณีการฝังศพมาตั้งแต่ 4,000 ปีมาแล้ว รวมถึงรูปแบบภาชนะดินเผาที่มีลักษณะเฉพาะตัว (สุกัญญา เบาเนิด, 2553) ในส่วนของธรณีสัณฐานในพื้นที่ดังกล่าวนั้น พบว่ามีลักษณะเป็นพื้นที่ราบลุ่ม มีลำน้ำสายเล็กไหลผ่านเนินดินที่ตั้งชุมชนทั่วพื้นที่ ซึ่งปัจจุบันบางลำน้ำก็ไม่พบร่องรอยของน้ำแล้ว แต่ยังมีบางแหล่งที่ยังคงมีน้ำไหลตลอดทั้งปี อันปรากฏให้เห็นร่องรอยจากการแปลภาพถ่ายทางอากาศ สำหรับพื้นที่

ศึกษาของงานวิจัยนี้มีขอบเขตอยู่ในพื้นที่อำเภอค้อวัง จังหวัดยโสธร และอำเภอราษีไศล จังหวัดศรีสะเกษ ครอบคลุมพื้นที่ระหว่างแม่น้ำมูลและแม่น้ำชี หรือในบริเวณทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออก ซึ่งพบร่องรอยคูน้ำคันดินร่วมกับแหล่งโบราณคดีจำนวนทั้งสิ้น 54 แหล่ง ที่มีอายุสมัยตั้งแต่ก่อนประวัติศาสตร์ (ราว 2,500-1,500 ปีมาแล้ว) จนถึงสมัยทวารวดี (ราวพุทธศตวรรษที่ 13-15)ที่น่าสังเกตคือ แหล่งโบราณคดีบางแหล่งนั้นตั้งอยู่บน “เนินลมพาทรายแผ่ (Aeolian sand splays)”ซึ่งเป็นภูมิลักษณ์รูปแบบหนึ่งที่มักพบอยู่ในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ อันเกิดจากการกระทำของลมที่พัดมาจากทิศตะวันออกเฉียงเหนือไปยังทิศตะวันตกเฉียงใต้ โดยเป็นการพัดทรายจากแม่น้ำเก่ามาทับถมยังที่ราบน้ำท่วมถึงจนเกิดเป็นเนินและแผ่ออกเป็นปลายแหลมขึ้นในแนวแกนทิศเดียวกับทิศทางลม (Hokjaroen and Parry, 1989)จากการศึกษาที่ผ่านมาพบว่า พื้นที่บริเวณเนินลมพาทรายแผ่เหล่านี้ ไม่มีศักยภาพสำหรับการทำเกษตรกรรม และไม่ค่อยพบแหล่งน้ำบนเนินทรายนี้ จึงนำไปสู่ประเด็นการศึกษาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างแหล่งโบราณคดีกับธรณีสัณฐานรูปแบบเนินลมพาทรายแผ่ ในแง่ของการใช้ประโยชน์จากธรรมชาติของมนุษย์ในอดีตเพื่อการดำรงชีวิตอันนำไปสู่พัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมในยุคสมัยต่อมา โดยนำเทคนิควิธีการทางธรณีวิทยาและโลกศาสตร์มาใช้ในการศึกษาวัฒนธรรมของมนุษย์ในอดีตภายใต้แนวคิดธรณีโบราณคดี

2) ระเบียบวิธีการวิจัย

ระเบียบวิธีการวิจัยสำหรับการศึกษานี้สามารถแบ่งได้ทั้งหมด 5 ขั้นตอน ดังนี้

2.1 ทบทวนวรรณกรรม

2.1.1 แนวคิด/ทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง เช่น ธรณีโบราณคดี (geoarchaeology) ภูมิทัศน์โบราณคดี (landscape archaeology) และธรณีฟิสิกส์ (geophysics) รวมถึงวิธีการต่างๆ ในการประยุกต์ใช้กับงานวิจัย

2.1.2 งานด้านธรณีสัณฐานและโบราณคดีที่ผ่านมาเกี่ยวกับพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้

2.2 รวบรวมข้อมูล และวางแผนสำรวจ

2.2.1ข้อมูลภาพถ่ายดาวเทียม LANDSAT /ภาพถ่ายทางอากาศขาว-ดำ โครงการ WWS ปี พ.ศ. 2495

2.2.2 แปลภาพถ่ายทางอากาศ/ภาพถ่ายดาวเทียม เพื่อสร้างแผนที่ธรณีสัณฐาน

2.2.3 ข้อมูลด้านโบราณคดี

2.2.4 กำหนดพื้นที่ลงสำรวจ

2.3 ออกภาคสนาม

2.3.1 สำรวจทางโบราณคดี เช่น สัมภาษณ์ประวัติการพบโบราณวัตถุในพื้นที่ การวิเคราะห์อายุสมัยแหล่ง ความเปลี่ยนแปลงของแหล่ง เป็นต้น

2.3.2 สำรวจทางธรณีฟิสิกส์ โดยใช้เครื่องมือหยั่งลึกเรดาห์ (Ground-penetrating radar - GPR) ในพื้นที่ศึกษา

2.4 วิเคราะห์

2.4.1 แปลผลการสำรวจจากการใช้เครื่องมือหยั่งลึกเรดาห์ (GPR)

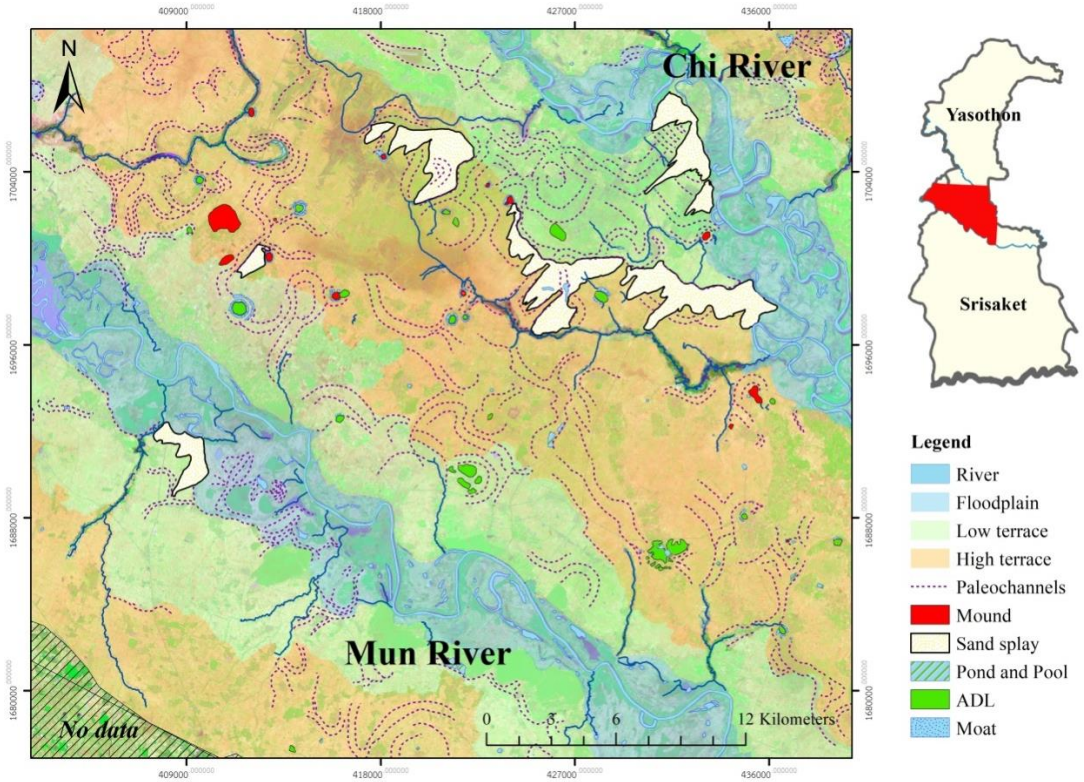
2.4.2 วิเคราะห์ตำแหน่งแหล่งโบราณคดีกับรูปแบบธรณีสัณฐานที่ได้จากการสำรวจและจากการแปลภาพถ่ายทางอากาศ โดยใช้โปรแกรมระบบสารสนเทศภูมิศาสตร์ (GIS)

2.4.3 วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างธรณีสัณฐานกับแหล่งโบราณคดี เช่น ข้อดี-ข้อเสีย ของรูปแบบธรณีสัณฐานนั้นๆ เป็นต้น

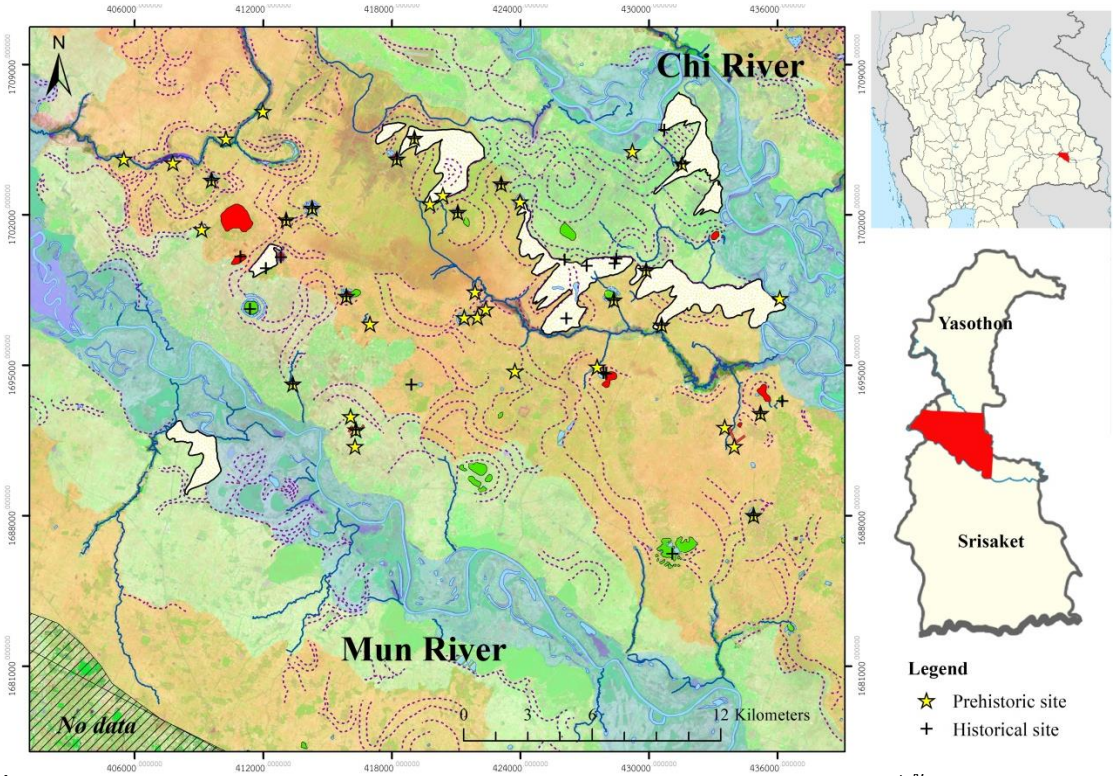
2.5 สรุปผล ด้านความสัมพันธ์ระหว่างธรณีสัณฐานกับแหล่งโบราณคดีในพื้นที่ศึกษา

3) ผลการศึกษา

จากการแปลภาพถ่ายทางอากาศและภาพถ่ายดาวเทียมในพื้นที่ศึกษา ได้แสดงถึงลักษณะทางธรณีสัณฐานในพื้นที่ราบลุ่มระหว่างแม่น้ำมูลและแม่น้ำชีตอนล่าง อันปรากฏให้เห็นลักษณะของที่ราบน้ำท่วมถึง (floodplain) ที่มีแนวขนานไปกับลำน้ำทั้งสอง ถัดขึ้นไปในอีกระดับความสูงพบว่าในพื้นที่ดังกล่าวแสดงให้เห็นลักษณะของพื้นที่ลานตะพักลำน้ำทั้งหมด 2 ระดับ ได้แก่ ลานตะพักลำน้ำระดับต่ำ (low terrace) และลานตะพักลำน้ำระดับสูง (high terrace) ซึ่งในพื้นที่ลานตะพักลำน้ำเหล่านี้ มักปรากฏร่องรอยของทางน้ำโบราณ (paleo-drainage) ที่สันนิษฐานว่าน่าจะปรากฏมาตั้งแต่ช่วงสมัยไพลสโตซีนตอนปลาย (Late Pleistocene) ก่อนที่มนุษย์จะเข้ามาใช้ประโยชน์พื้นที่ในสมัยหลังอีกทั้งบริเวณพื้นที่ศึกษายังปรากฏร่องรอยรูปแบบธรณีสัณฐานหรือลักษณะภูมิลักษณ์เฉพาะที่มักพบในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยเฉพาะบริเวณทุ่งกุลาร้องไห้ ได้แก่ แอ่งยุบวงแหวน (Annular Depression Landform)และเนินลมพาทรายแผ่ (Sand splays) ปรากฏให้เห็นทั่วพื้นที่ศึกษา ซึ่งทั้งสองรูปแบบนี้มักปรากฏร่องรอยการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์ในอดีตร่วมด้วยเสมอ ในส่วนของชุมชนโบราณที่ตั้งอยู่ในพื้นที่มีทั้งหมด 54 แหล่ง ส่วนใหญ่เป็นแหล่งสมัยก่อนประวัติศาสตร์ (ราว 2,500-1,500 ปีมาแล้ว) ถึงสมัยทวารวดี (ราวพุทธศตวรรษที่ 12-14) โดยพิจารณาจากหลักฐานทางโบราณคดีที่พบ เช่น รูปแบบและการตกแต่งของภาชนะดินเผา เครื่องมือเครื่องใช้ หลักฐานด้านความเชื่อศาสนา และร่องรอยของอาคารสิ่งปลูกสร้าง เป็นต้น (รูปที่ 1-2)



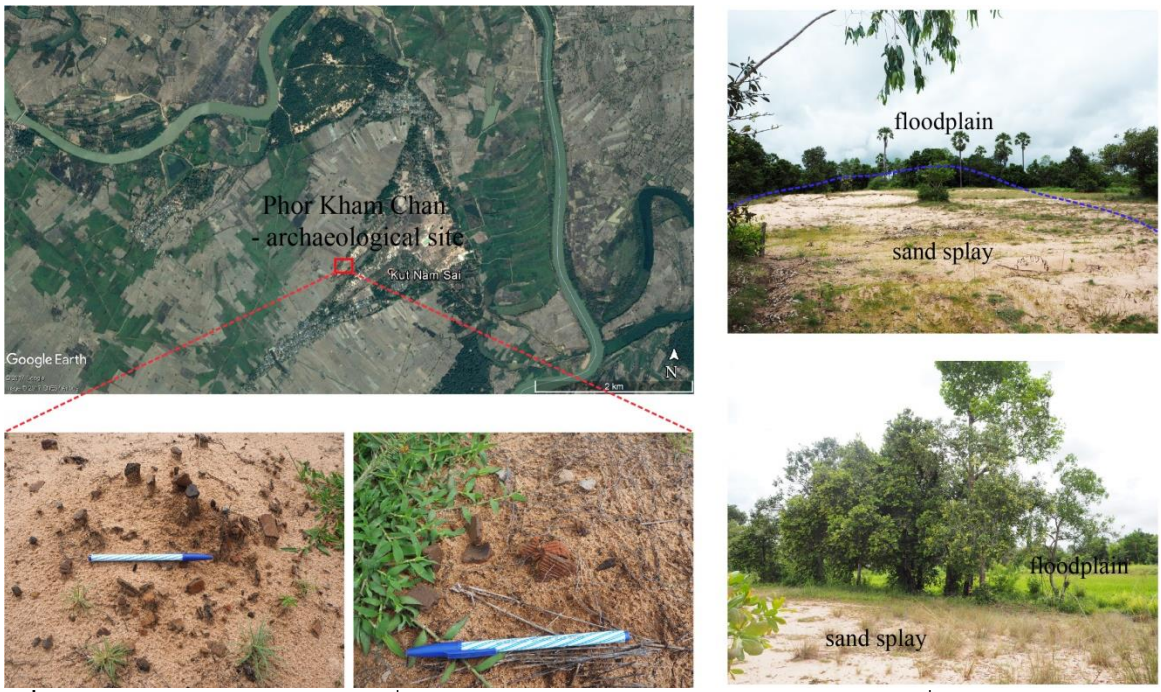
รูปที่ 1 แสดงลักษณะธรณีสัณฐานและภูมิลักษณ์จากการแปลภาพถ่ายทางอากาศในพื้นที่ศึกษา ซึ่งตั้งอยู่บริเวณแม่น้ำมูล-ชีตอนล่าง เขตอำเภอราษีไศล จังหวัดศรีสะเกษ และอำเภอค้อวัง จังหวัดยโสธร



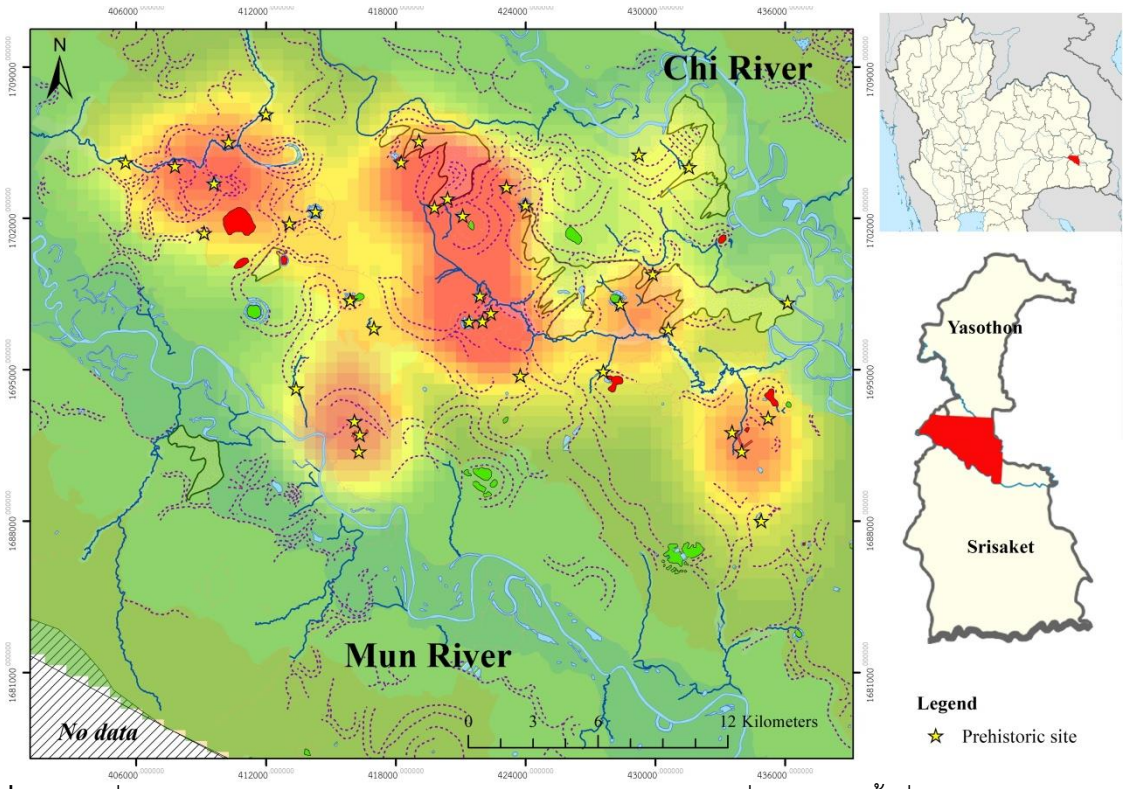
รูปที่ 2 แสดงตำแหน่งแหล่งโบราณคดีสมัยก่อนประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์ที่ตั้งอยู่บนลักษณะธรณีสัณฐานและภูมิลักษณ์รูปแบบต่างๆ ในพื้นที่ศึกษา

ผลการศึกษาพบว่า แหล่งโบราณคดีหรือชุมชนโบราณส่วนใหญ่ มักเลือกตั้งถิ่นฐานอยู่บนเนินดินรูปวงกลมที่มีคูน้ำคันดินล้อมรอบ ซึ่งลักษณะเนินดินดังกล่าวเป็นลักษณะของภูมิลักษณ์แอ่งยุบวงแหวนที่เกิดขึ้นจากอิทธิพลของวิวัฒนาการการเกิดโดมเกลือระดับตื้น สามารถอธิบายด้วยแนวคิดธรณีแปรสัณฐาน (tectonic concept) ที่มีต่อชั้นหินเกลือที่อยู่ในหมวดหินมหาสารคามใต้ผิวดินภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และทฤษฎีการแทนที่ของตะกอนโดยรอบ (displacement of unconsolidated sediments) เมื่อเกิดแรงมากระทำต่อชั้นหินเกลือดังกล่าว จนทำให้เกิดเป็นรูปแบบของเนินดินที่ล้อมรอบด้วยแอ่งยุบวงแหวน(กฤษณพล วิชพันธุ์, 2535) อันพบได้ทั่วไปในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ ร่วมกับร่องรอยการอยู่อาศัยของมนุษย์ในอดีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงสมัยก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลาย โดยมนุษย์เลือกตั้งถิ่นฐานบนเนินดินเหล่านี้เนื่องจากสามารถป้องกันน้ำท่วม และมีแอ่งยุบที่สามารถใช้เป็นที่กักเก็บน้ำจืดไว้ใช้ในฤดูแล้งได้ ซึ่งอาจจะมีการขุดลอกเพิ่มเติมเพื่อใช้ประโยชน์ด้านเกษตรกรรมเพิ่มเติมด้วย เป็นที่น่าสังเกตว่าเนินดินเหล่านี้มักจะพบทางน้ำโบราณทั้งคลองธรรมชาติและคลองขุดให้น้ำไหลผ่านเข้าสู่คูน้ำล้อมรอบเนินเสมอ ถือได้ว่าความคิดความสามารถในการบริหารจัดการน้ำของคนในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ในช่วงสมัยนี้ได้เกิดขึ้นแล้ว อย่างไรก็ตาม บางชุมชนได้เลือกตั้งถิ่นฐานอยู่บนเนินลมพาทรายแผ่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งบริเวณส่วนปลายของพื้นที่ ซึ่งชุมชนเหล่านี้มักมีการอยู่อาศัยอย่างต่อเนื่องมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์จนเข้าสู่สมัยประวัติศาสตร์ในช่วงทวารวดี (พุทธศตวรรษที่ 11-15)

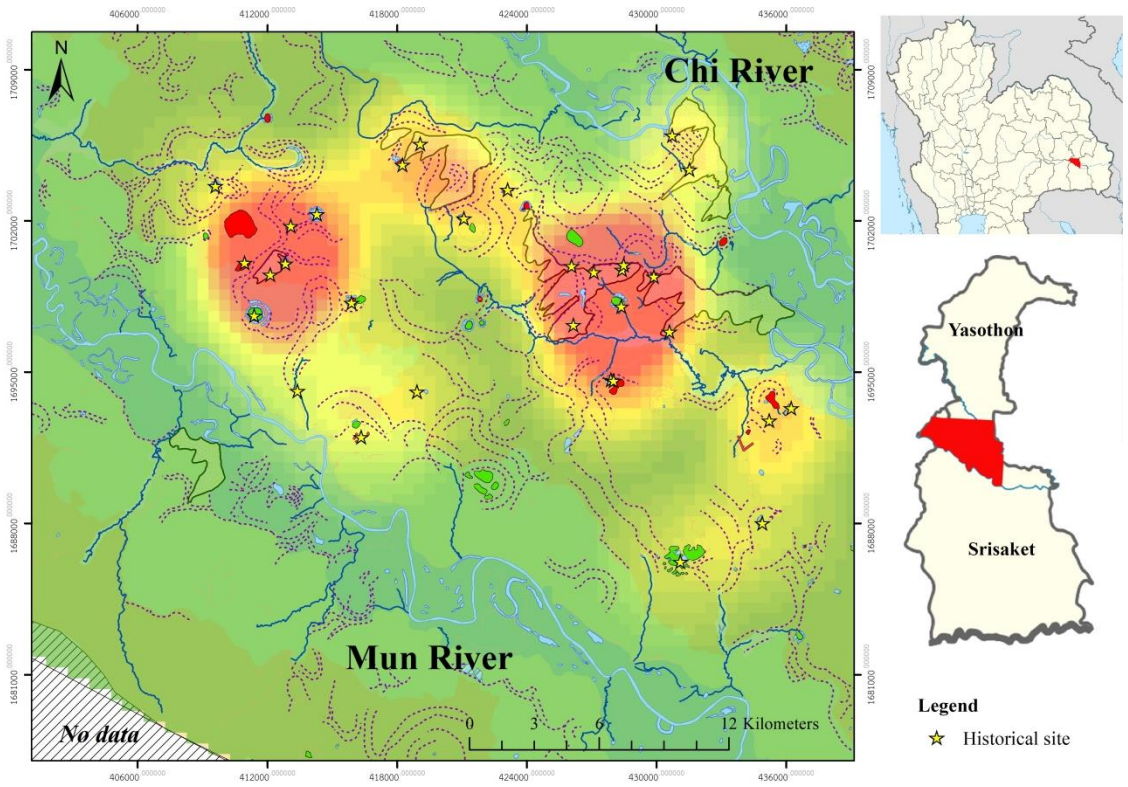
ผลการสำรวจทางโบราณคดีและธรณีฟิสิกส์ โดยใช้เครื่องมือหยั่งลึกเรดาห์ (Ground-penetrating Radar)ในการศึกษาวิวัฒนาการเนินลมพาทรายแผ่จำนวน 3 แห่ง ในพื้นที่อำเภอค้อวัง จังหวัดยโสธร พบว่าระดับน้ำใต้ดิน ความสามารถในการกักเก็บน้ำจืดของตะกอนทราย และระดับความสูง น่าจะเป็นปัจจัยสำคัญต่อการเลือกตั้งถิ่นฐานของมนุษย์ในอดีต เนื่องจากบนพื้นที่เนินทรายมีระดับน้ำใต้ดินที่ค่อนข้างตื้นตามระดับความลาดเอียงของเนินทราย โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนปลายเนิน ที่พบระดับน้ำใต้ดินในความลึกประมาณ 2 เมตร ซึ่งเป็นระดับเดียวกับที่ราบน้ำท่วมถึงที่ถูกเนินทรายปกคลุม รวมถึงศักยภาพของที่ราบน้ำท่วมถึงที่สามารถใช้เป็นพื้นที่เกษตรกรรมเพาะปลูกข้าวได้(รูปที่ 3) ดังนั้น จึงเป็นไปได้ว่าพื้นที่เหล่านี้น่าจะเป็นอีกตัวเลือกหนึ่งของมนุษย์ในช่วงก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลายที่จะใช้ในการดำรงชีพ ทั้งนี้ เมื่อมีการเปรียบเทียบความหนาแน่นและการกระจายตัวของชุมชนโบราณสมัยก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลายและทวารวดี พบว่าเมื่อเข้าสู่สมัยทวารวดีได้เกิดการเปลี่ยนแปลงของการตั้งถิ่นฐานจากแอ่งยุบวงแหวนมาเลือกตั้งอยู่บนเนินลมพาทรายแผ่เป็นหลัก (รูปที่ 4-5) โดยการเปลี่ยนแปลงนี้อาจจะมีความเกี่ยวข้องกับปัจจัยทางธรรมชาติและปัจจัยทางวัฒนธรรม



รูปที่ 3 ตัวอย่างแหล่งโบราณคดีที่พบบนส่วนปลายของเนินลมพาทรายแผ่ ที่มีระดับความสูงจากที่ราบน้ำท่วมถึงประมาณ 2 เมตร และปรากฏร่องรอยของทางน้ำโบราณในบริเวณกว้างจากการแปลภาพถ่ายดาวเทียม



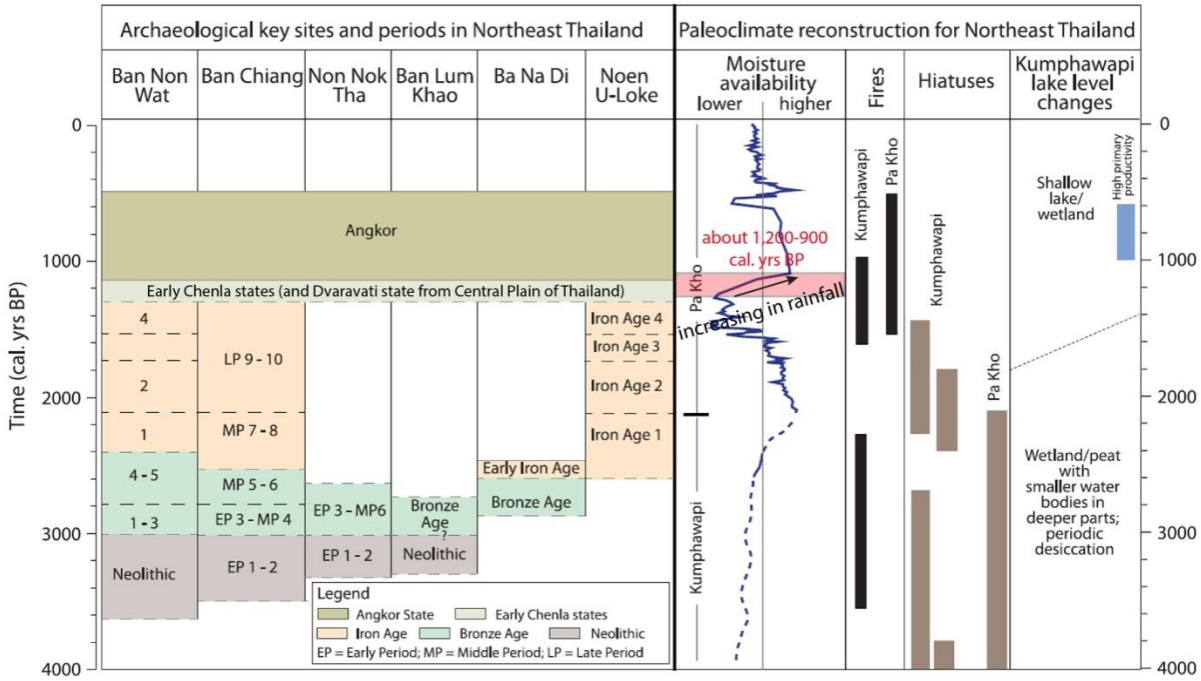
รูปที่ 4 แผนที่แสดงความหนาแน่นของชุมชนสมัยก่อนประวัติศาสตร์ที่นิยมเลือกตั้งถิ่นฐานอยู่บนภูมิลักษณ์แอ่งยุบวงแหวน (ADL) ซึ่งมีปรากฏร่องรอยที่สัมพันธ์กับการไหลของทางน้ำโบราณร่วมด้วย



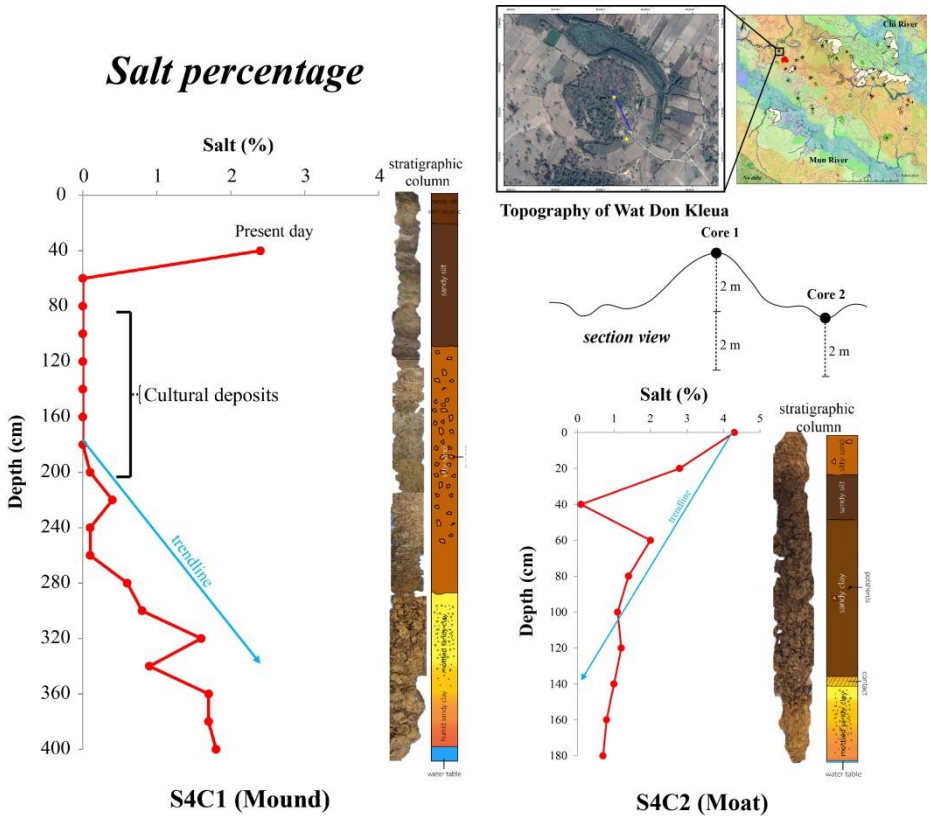
รูปที่ 5 แผนที่แสดงความหนาแน่นของชุมชนสมัยประวัติศาสตร์หรือทวารวดีในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออก ที่ได้เปลี่ยนการตั้งถิ่นฐานจากแอ่งยุบวงแหวนมาอยู่บนภูมิลักษณ์เนินลมพาทรายแผ่ (sand splays) เป็นหลัก

ในส่วนอิทธิพลของปัจจัยทางธรรมชาตินั้น แสดงให้เห็นจากการศึกษาด้านสภาพอากาศโบราณที่พบว่าในช่วงเวลา 1,200-900 ปีมาแล้วได้มีปริมาณน้ำฝนที่เพิ่มขึ้น (Wohlfarth et al., 2016; Yamoah et al., 2017) นำไปสู่ปริมาณน้ำในแม่น้ำที่เพิ่มมากขึ้น ส่งผลให้ระดับน้ำท่วมสูงขึ้นในฤดูฝนจึงเป็นสาเหตุทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเรื่องที่ตั้งถิ่นฐาน หรืออีกสาเหตุหนึ่งน่าจะมาจากน้ำในคูน้ำเริ่มเกิดความเค็ม จนไม่สามารถใช้ประโยชน์ในการอุปโภคบริโภคได้ เนื่องจากเมื่อมีปริมาณน้ำฝนที่สูงขึ้น จำเป็นที่จะต้องมีการขุดลอกหรือขุดคูน้ำใหม่เพิ่มขึ้น (รูปที่ 6) ดังนั้น จึงทำให้ชั้นเกลือที่อยู่ด้านล่างนั้นแทรกซึมขึ้นมายังน้ำผิวดินกลายเป็นน้ำเค็มในเวลาต่อมา ดังปรากฏให้เห็นจากภาพแปลสัญญาณเครื่องหยั่งลึกเรดาห์ที่สำรวจบนเนินดินแหล่งโบราณคดีวัดดอนเกลือพบว่า ในระดับความลึกตั้งแต่ 2 เมตร ปรากฏภาพสัญญาณที่ไม่ชัดเจนเนื่องมาจากค่าการนำไฟฟ้าของน้ำใต้ดินที่เค็มมีค่ามากขึ้นจึงส่งผลให้เกิดการรบกวนของสัญญาณ ประกอบกับในระดับความลึก 0.6-1.8 เมตร จากผิวดิน ได้แสดงให้เห็นถึงความหนาแน่นของหลักฐานทางโบราณคดีในช่วงระดับดังกล่าว ทั้งนี้ ได้มีการเจาะตะกอนบริเวณที่ทำการสำรวจด้วยเครื่องหยั่งลึกเรดาห์ร่วมกับการวัดค่าเกลือ พบว่าเนินดินของแหล่งโบราณคดีวัดดอนเกลือนั้น น่าจะเป็นเนินดินที่เกิดจากธรรมชาติ เนื่องจากไม่พบค่าเกลือในชั้นดินทางวัฒนธรรม แต่พบค่าเกลือที่สูงขึ้นตั้งแต่ระดับน้ำใต้ดินลึกลงไป ซึ่งเป็นระดับเดียวกับคูน้ำที่ล้อมรอบเนิน (รูปที่ 7) จึงทำให้สันนิษฐานว่า เมื่อขุดคูน้ำให้ลึกก็จะยิ่งเป็นการเพิ่มความเค็มให้กับน้ำในคูมากขึ้นเช่นกัน เพราะใกล้กับชั้นเกลือใต้ผิวดินที่ดันตัวขึ้นมาเป็นเนินเมื่อครั้งที่เกิดจากมีแรงภายนอกมากระทำ ดังนั้น ปัจจัย

ธรรมชาติที่กล่าวไปข้างต้น ได้แสดงให้เห็นว่ามนุษย์จะต้องมีการปรับเปลี่ยนที่อยู่อาศัยเพื่อการดำรงชีวิตที่ดีขึ้นกว่าเดิม อันแสดงให้เห็นถึงการปรับตัวเพื่อรับมือกับการเปลี่ยนแปลงทางธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม บางชุมชนก่อนประวัติศาสตร์ที่ตั้งอยู่บนเนินดินขนาดใหญ่มีคูน้ำคันดินหลายชั้นนั้น ก็ยังคงมีการอยู่อาศัยต่อเนื่องจนเข้าสู่ยุคประวัติศาสตร์สมัยทวารวดีจนถึงสมัยเขมรในดินแดนไทยราวพุทธศตวรรษที่ 16-18



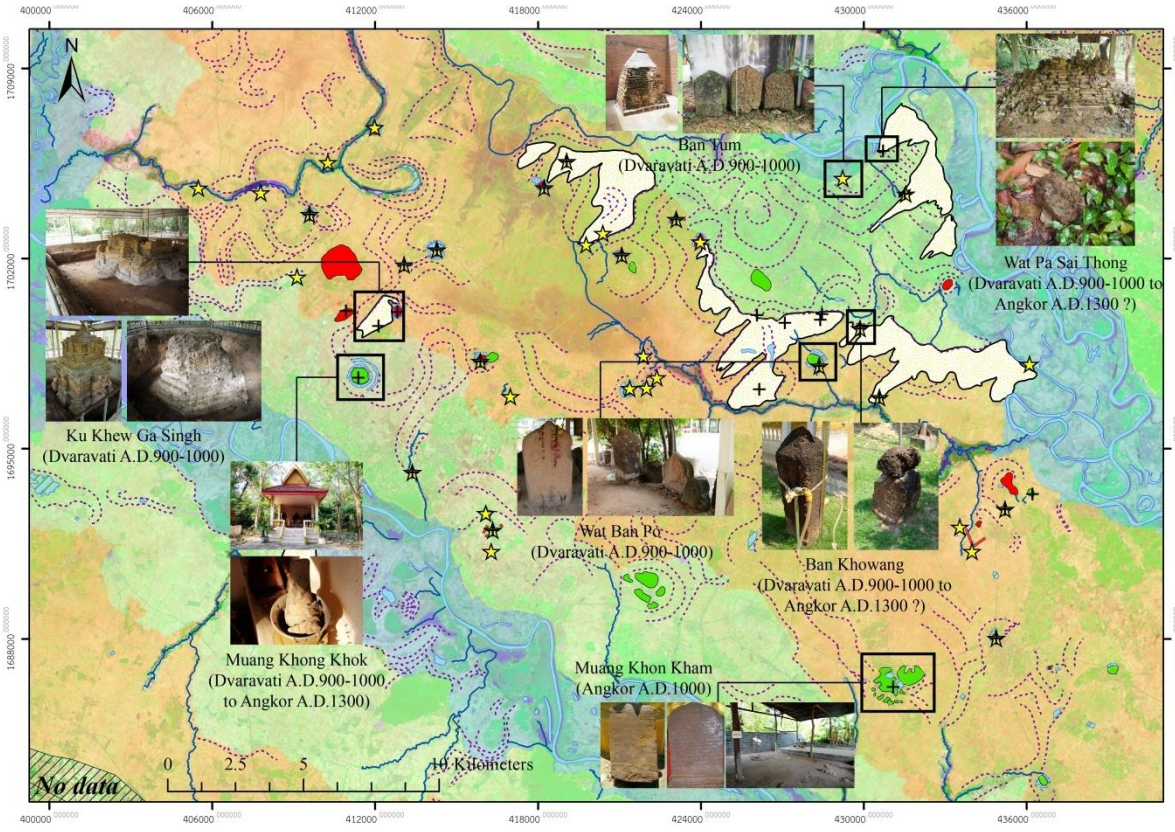
รูปที่ 6 แสดงลักษณะสภาพอากาศโบราณในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย เปรียบเทียบกับพัฒนาการทางสังคมของชุมชนสมัยก่อนประวัติศาสตร์ถึงประวัติศาสตร์ จะเห็นว่าในช่วงเวลา 1,200-900 ปีมาแล้ว จะมีค่าความชื้นร่วมกับปริมาณน้ำฝนที่เพิ่มสูงขึ้นอย่างต่อเนื่องในช่วงที่สังคมพัฒนาเข้าสู่ยุคประวัติศาสตร์สมัยทวารวดีหรืออาณาจักรเจนละในแถบภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย (ดัดแปลงจาก Wohlfarth et al., 2016)



รูปที่ 7 แสดงค่าเกลือที่เพิ่มขึ้นตามระดับความลึกตั้งแต่ 2 เมตร ของเนินดินแหล่งโบราณคดีวัดดอนเกลือ ซึ่งน่าจะมีความเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงของระดับน้ำใต้ดินที่อยู่ในระดับเดียวกับพื้นที่ราบของคูน้ำล้อมรอบเนิน

นอกจากนี้ ปัจจัยทางวัฒนธรรมก็น่าจะมีบทบาทเช่นเดียวกันสำหรับการเปลี่ยนรูปแบบการตั้งถิ่นฐานในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อสมัยประวัติศาสตร์หรือสมัยทวารวดีในพื้นที่ลุ่มแม่น้ำมูล-ชีตอนล่าง เนื่องจากการสำรวจทางโบราณคดีในพื้นที่บริเวณเนินลมพาทรายแผ่ในส่วนต้น-ปลายเนินได้พบความน่าสนใจคือ บริเวณต้นถึงกลางเนินทรายนั้น มักพบแหล่งโบราณคดีในรูปแบบของศาสนสถาน โดยพบหลักฐานประเภทก้อนอิฐ ศิลาแลง ใบเสมาทวารวดี และชิ้นส่วนประติมากรรม อันแสดงให้เห็นว่าในอดีตพื้นที่เนินลมพาทรายแผ่เคยเป็นที่ตั้งของสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ด้านความเชื่อศาสนาของคนในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออกสมัยทวารวดีมาก่อน หากพิจารณาภายใต้แนวคิดด้านภูมิทัศน์โบราณคดี (Landscape Archaeology) ที่คำนึงถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างชุมชนสังคมมนุษย์กับพื้นที่แวดล้อมคล้ายคลึงกับแนวคิดด้านธรณีโบราณคดี (Chapman, 2006) แต่จะมีการตีความถึงความคิด ความเชื่อ และความรู้สึก อันมาจากจิตใจของมนุษย์ในอดีตที่ก่อให้เกิดการสร้างสรรค์สถานที่ต่างๆ (place) ออกมาในรูปแบบพื้นที่หนึ่ง (space) ที่อาจเรียกได้ว่า “ภูมิทัศน์” (Tilley, 1994) จะเห็นว่ามนุษย์สมัยนั้นได้คำนึงถึงเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติ เช่น การอยู่ใกล้กับท้องฟ้า และแม่น้ำ หรือแม้แต่พื้นที่ที่มีสภาพแตกต่างไปจากที่อยู่อาศัยของตนที่เคยพบเห็น ดังนั้น จึงได้เลือกตั้งสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนเคารพบูชาไว้ ณ ที่แห่งนั้น ในบริเวณทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออกก็คือ เนินลมพาทรายแผ่ ซึ่งในบริเวณพื้นที่ส่วนต้น

เนินนั้น จะมีระดับความสูงจากพื้นที่โดยรอบประมาณ 4-5 เมตร และมักจะมีต้นไม้ปกคลุมอยู่อย่างหนาแน่นใกล้กับลำน้ำ จึงเป็นไปได้ว่าองค์ประกอบโดยรวมของลักษณะพื้นที่เหล่านี้น่าจะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้มนุษย์ในอดีตเลือกที่จะตั้งศาสนสถานไว้บริเวณพื้นที่ดังกล่าว (รูปที่ 8) ในส่วนบริเวณปลายเนินนั้น มีระดับความสูงที่รองลงมาจากบริเวณต้น-กลางเนิน ร่วมกับใกล้พื้นที่ราบน้ำท่วมถึง สะดวกต่อการเข้าถึงแหล่งน้ำและสามารถใช้ประโยชน์ในการทำเกษตรกรรมได้ จึงมักพบแหล่งโบราณคดีประเภทที่อยู่อาศัยปรากฏอยู่เสมอบริเวณปลายเนิน ซึ่งแต่ละแหล่งก็จะตั้งอยู่ไม่ห่างจากศาสนสถานมากนัก



รูปที่ 8 หลักฐานด้านความเชื่อทางศาสนาที่มักพบบนพื้นที่ของเนินลมพาทรายแผ่ และภูมิลักษณ์แอ่งยุบวงแหวนขนาดใหญ่ ที่มักพบร่องรอยการอยู่อาศัยอย่างต่อเนื่องมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์

ทั้งนี้ การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวน่าจะมีความเกี่ยวข้องกับการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากรในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้สมัยต้นประวัติศาสตร์ร่วมด้วย เนื่องด้วยพื้นที่ชุมชนเดิมมีอยู่อย่างจำกัด อาจไม่เพียงพอต่อจำนวนประชากรที่เพิ่มขึ้น จึงจำเป็นต้องหาพื้นที่ที่เหมาะสมต่อการตั้งถิ่นฐานเพิ่มขึ้น ซึ่งพื้นที่เนินลมพาทรายแผ่ก็เป็นตัวเลือกหนึ่งของคนในสมัยนั้น

4) สรุปและอภิปรายผล

การศึกษาภายใต้แนวคิด “ธรณีโบราณคดี” ในงานวิจัยนี้ เป็นการประยุกต์ใช้เทคนิควิธีการศึกษาด้านธรณีวิทยาและโลกศาสตร์มาช่วยในการตีความและสร้างภาพของวัฒนธรรมในอดีตบริเวณพื้นที่ลุ่มแม่น้ำมูล-ชี

ตอนล่าง หรือทุ่งกุลาร้องไห้ด้านตะวันออก อันสะท้อนให้เห็นถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมโดยรอบ ซึ่งพบว่าชุมชนโบราณสมัยก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลายในพื้นที่กุลาร้องไห้ด้านตะวันออก นิยมเลือกตั้งถิ่นฐานอยู่บนภูมิลักษณ์แอ่งยุบวงแหวน อันเป็นเนินดินธรรมชาติที่มีคูน้ำล้อมรอบ บางแหล่งได้เลือกตั้งถิ่นฐานอยู่บนเนินลมพาทรายแผ่ อันเป็นตะกอนทรายแม่น้ำที่เกิดจากการพัดพาของลมมาทับถมบนที่ราบน้ำท่วมถึง ก่อให้เกิดเป็นเนินทรายทางธรรมชาติ ทั้งสองภูมิลักษณ์มีความเกี่ยวข้องกับทางน้ำโบราณ โดยมนุษย์ในอดีตได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานบนเนินต่างๆ เนื่องจากมีความโดดเด่นในเรื่องของระดับความสูง อย่างไรก็ตาม พื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้มีลักษณะเป็นแอ่งกระทะขนาดใหญ่ ทำให้ง่ายต่อการแทรกแซงของชั้นเกลือที่อยู่ในชั้นหมวดหินมหาสารคาม จึงมักประสบปัญหาความเค็มเสมอ ดังนั้น มนุษย์ก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลายจึงเริ่มมีแนวคิดในการจัดการน้ำ โดยปรากฏร่องรอยการขุดคลองชักน้ำเข้าสู่คูน้ำที่ล้อมรอบเนินดินธรรมชาติเพื่อรองรับปริมาณน้ำผิวดิน รวมถึงมีการขุดคูน้ำคันดินล้อมรอบเนินเพิ่มเติมเพื่อรองรับปริมาณน้ำฝนที่เป็นน้ำจืดได้มากขึ้นเพื่อใช้ประโยชน์ในด้านต่างๆ

นอกจากนี้ บางชุมชนได้เลือกตั้งถิ่นฐานอยู่บนเนินลมพาทรายแผ่ เนื่องจากอยู่ใกล้กับลำน้ำธรรมชาติและใช้ประโยชน์จากพื้นที่ราบน้ำท่วมถึงในการทำเกษตรกรรมได้ จนกระทั่งเข้าสู่สมัยประวัติศาสตร์ ได้มีการโยกย้ายการตั้งถิ่นฐานมายังเนินลมพาทรายแผ่เป็นหลัก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง มีการสร้างสัญลักษณ์ทางศาสนาไว้บริเวณพื้นที่ส่วนต้นเนินทราย และมีชุมชนที่อยู่อาศัยอยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงบริเวณพื้นที่ส่วนปลายเนิน ซึ่งสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงนี้น่าจะเกิดมาจากทั้งปัจจัยธรรมชาติ คือ สภาพอากาศในช่วง 1,200-900 ปีมาแล้ว มีปริมาณน้ำฝนที่เพิ่มขึ้น ส่งผลให้ระดับน้ำในทางน้ำต่างๆ มีปริมาณสูงขึ้นตามไปด้วย ดังนั้น บางชุมชนอาจประสบปัญหาน้ำท่วมบ่อยครั้ง จึงจำเป็นที่จะต้องขุดลอกคูน้ำเพิ่มขึ้น ซึ่งนำไปสู่ปัญหาการแทรกแซงของน้ำใต้ดินที่มีความเค็ม เป็นปัญหาต่อการใช้ประโยชน์ จึงจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนที่อยู่อาศัยใหม่ อีกสาเหตุหนึ่งคือเรื่องปัจจัยทางวัฒนธรรม ที่มีความเชื่อเกี่ยวกับเนินลมพาทรายแผ่ว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์จึงได้เลือกสร้างศาสนสถานไว้ ณ พื้นที่ดังกล่าว รวมไปถึงการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากรในช่วงสมัยประวัติศาสตร์ ก็อาจส่งผลต่อการมาเลือกมาอยู่อาศัยบริเวณพื้นที่เนินลมพาทรายแผ่เช่นกัน

<u>กิตติกรรมประกาศ</u>

ขอขอบคุณหน่วยปฏิบัติการวิจัยธรณีสัณฐานพื้นผิวโลกและธรณีพิบัติภัยขั้นสูงในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (MESA RU) ภาควิชาธรณีวิทยา คณะวิทยาศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่สนับสนุนทุนงานวิจัยครั้งนี้ ขอขอบคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ชวลิต ขาวเขียว คณบดีคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. กฤษณ์ วันอินทร์ อาจารย์ประจำภาควิชาวิทยาศาสตร์พื้นพิภพ คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ และคุณกฤษณพล วิชพันธุ์ ที่ให้คำปรึกษาสำหรับงานวิจัยนี้

เอกสารอ้างอิง

กฤษณพล วิชพันธุ์. 2535. **ธรณีวิทยาภาพถ่ายและการสำรวจความโน้มถ่วง ของภูมิลักษณ์แอ่งยุบวงแหวนบริเวณจังหวัดสุรินทร์และร้อยเอ็ด.** วิทยานิพนธ์ (วท.ม.) ภาควิชาธรณีวิทยา คณะวิทยาศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สุกัญญา เบาเนิด. 2553. **โบราณคดีในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้**. อุบลราชธานี : สำนักศิลปากรที่ 11 อุบลราชธานี กรมศิลปากร

Chapman, H. 2006. **Landscape archaeology and GIS**. Stroud: Tempus

Hokjaroen, S. and Parry, J. T. 1989. **Aeolian sand splays of Northeast Thailand: analysis using Landsat TM imagery.** KhonKaen: Department of Soil Science, Faculty of Agriculture, KhonKaen University

Tilley, C. 1994. **A phenomenology of landscape: places, paths and monuments**. Oxford: Berg

Wohlfarth, B., Higham, C., Yamoah, K. A., Chabangborn, A., Chawchai, S., and Smittenberg, R. H. 2016. Human adaptation to mid-to late-Holocene climate change in Northeast Thailand. **The Holocene, 26(11)**: 1875-1886.

Yamoah, K. A.et al. 2017. Societal response to monsoonal fluctuations in NE Thailand during the demise of Angkor Civilisation. **The Holocene, 27(10)**: 1455-1464.

Panel B1

Gender

การไหลเลื่อน เคลื่อนไหว และปฏิบัติการ

ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง: อุปสรรคต่อความความสำเร็จในการทำงานของผู้หญิง*

Structural Violence: A Barrier for Women to Work Achievement

ปิยะกมล มหิวรรณ[1] ดุษฎี อายุวัฒน์[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานของผู้หญิง และชี้ให้เห็นถึงผลกระทบในการทำงานของผู้หญิงจากความรุนแรงเชิงโครงสร้างดังกล่าว โดยผู้วิจัยได้วิเคราะห์ข้อมูลจากการทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า โครงสร้างทางสังคมมีความเชื่อมโยงกับอคติทางเพศในเรื่องการทำงานของผู้หญิง ฝังฝักอคติทางเพศไว้ในระบบสังคมชายเป็นใหญ่ กำหนดให้ผู้หญิงมีคุณค่าด้อยกว่าผู้ชาย จำกัดบทบาทหน้าที่ ปลูกฝังว่าการเป็นผู้หญิงต้องมีหน้าที่เป็นภรรยาปรนนิบัติสามี เป็นแม่ที่ดูแลลูกอยู่ในบ้านเท่านั้น เมื่อเข้าสู่สังคมสมัยใหม่ผู้หญิงมีโอกาสออกมาทำงานนอกบ้านมากขึ้น มีความมั่นคงทางเศรษฐกิจและมีทางเลือกในการดำเนินชีวิตมากกว่าในอดีต แต่ผู้หญิงยังต้องเผชิญกับความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงาน เช่น ไม่ได้รับความเสมอภาคทางเพศ ถูกเลือกปฏิบัติ ได้รับค่าจ้างและมีสถานภาพการทำงานที่ต่ำกว่าผู้ชาย ผู้หญิงไม่ได้รับการยอมรับในความรู้ ความสามารถ ผู้หญิงจึงมีชีวิตการทำงานที่ถูกกดขี่ ถูกจำกัดศักยภาพ และถูกเอาเปรียบเรื่อยมา ทำให้มีโอกาสประสบความสำเร็จในการทำงาน หรือก้าวขึ้นสู่ตำแหน่งสำคัญในองค์กรน้อยกว่าผู้ชาย

คำสำคัญ : ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง ความเสมอภาคทางเพศ การเลือกปฏิบัติ

Abstract

The objective of this article is to study the characteristics of structural violence in the work of women. And point out the impact on the work of women from the structural violence. This study was conducted using a literature review and document analysis. The results indicated that social structure has links with academia in the work of a woman by

*บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในชีวิตการทำงานของผู้หญิง จังหวัดขอนแก่น” อยู่ระหว่างการศึกษา

[1]นักศึกษาระดับปริญญาโท สาขาสังคมวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
Email: mp_1566@hotmail.com

[2]รองศาสตราจารย์ อาจารย์ประจำสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น Email: dusayu@kku.ac.th

socializing sexual prejudice in the system a patriarchal society due to the inferior man woman valuable limited role. Cultivate the women must have a wife to serve her husband, a mother who takes care of the baby in the house. When entering the modern society women work outside the home even more chance out stability and economic choice in life than in the past. But women also faced with structural violence at work, such as get gender inequality, discrimination, paid and have lower status than men. The women were not accepted in the knowledge ability. Therefore, women are oppressed working life limited potential and taken advantage. The chances for success in work or step up to important positions in the organization less than men.

Keywords: Structural Violence, Gender equality, Discrimination

บทนำ

ในอดีตนั้นสังคมไทยจำกัดให้ผู้หญิงทำงานอยู่ภายในบ้าน เพราะสังคมมีความเชื่อและค่านิยมที่มองว่าผู้หญิงเป็นเพศที่อ่อนแอ ต้องพึ่งพาผู้อื่น ต่างกับผู้ชาย ดังนั้นผู้หญิงจึงเป็นเพียงแรงงานในครัวเรือนที่มีหน้าที่ดูแลบ้านและเลี้ยงดูบุตร ผู้ชายมีหน้าที่ออกไปทำงานหาเลี้ยงครอบครัว (ปาริฉัตร ตู้ดำ และชาลี ไตรจันทร์, 2556) เมื่อสภาพสังคมและเศรษฐกิจของไทยเจริญเติบโตและเปลี่ยนแปลงไป ผู้หญิงจึงมีโอกาสเข้าสู่การเป็นแรงงานในระบบเศรษฐกิจ ในปัจจุบันประเทศไทยมีจำนวนประชากรหญิงประมาณ 33 ล้านคน ซึ่งเป็นผู้มีทำงานประมาณ 17 ล้านคน และพบว่ามีจำนวนของผู้หญิงมากกว่าผู้ชายในบางอาชีพทั้งในส่วนภาครัฐและภาคเอกชน เช่น ข้าราชการในตำแหน่งประเภททั่วไป เป็นหญิงร้อยละ 56.75 และชายร้อยละ 43.25 พนักงานบริการ เป็นหญิงร้อยละ 59.6 ชายร้อยละ 40.3 (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2559) สถิติดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าสังคมไทยได้เปิดโอกาสให้ผู้หญิงเข้ามามีส่วนร่วมในการทำงานมากขึ้น ผู้หญิงสามารถพึ่งพาตนเองได้ มีรายได้เป็นของตนเอง และมีบทบาทที่เพิ่มขึ้นหรือเปลี่ยนไปจากการเป็นแม่บ้านเพียงอย่างเดียว แต่การที่ผู้หญิงได้มีโอกาสประกอบอาชีพไม่สามารถยืนยันความเสมอภาคในการทำงานเสมอไป แม้ว่ารัฐบาลไทยจะกำหนดให้การสร้างความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันทางสังคมเป็นยุทธศาสตร์ในการพัฒนาประเทศ ผลักดันนโยบายเพื่อผู้หญิงอย่างจริงจัง รวมถึงมีการพัฒนาศักยภาพความเป็นผู้นำให้กับแก่ผู้หญิง เพื่อให้ผู้หญิงมีบทบาทในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจและการเมืองมากขึ้นในสังคมแล้วก็ตาม

เนื่องด้วยโครงสร้างทางสังคมไทยที่เชื่อมโยงโดยตรงกับคติ ระบบการให้คุณค่ากับผู้ชายมากกว่าผู้หญิง ซึ่งการให้ปลูกฝังค่านิยม การให้คุณค่าระหว่างหญิงชายที่ไม่เท่าเทียม การแบ่งแยกหน้าที่ชายหญิงตามเพศแบบชัดเจน และมีวัฒนธรรมการแบ่งพื้นที่กำหนดว่าผู้หญิงและผู้ชายควรทำอะไร ที่ไหน แบ่งพื้นที่สาธารณะและพื้นที่ส่วนตัวแยกออกจากกัน ทำให้ผู้หญิงถูกจำกัดหน้าที่ มีสถานภาพบทบาทด้อยกว่าผู้ชายเพียงเพราะมี

สรีระที่อ่อนแอกว่าและงานบ้านที่ทำนั้นไม่มีคุณค่าเชิงเศรษฐกิจ (กาญจนา แก้วเทพ, 2544) ส่งผลให้เกิดความไม่เสมอภาคทางเพศ ผู้ชายได้รับการยอมรับ มีโอกาสทางการศึกษาและโอกาสในการทำงานมากกว่า ผิดกับผู้หญิงที่ถูกกำหนดให้มีคุณค่าด้อยกว่าผู้ชาย จึงถูกจำกัดสิทธิ ถูกจำกัดโอกาสในการศึกษา โครงสร้างสังคมได้บิดเบือนให้เห็นว่าเพราะตัวผู้หญิงเองที่ไม่มีศักยภาพหรือไม่ต้องการเข้าถึงโอกาสดังกล่าว จึงทำให้ผู้หญิงถูกจำกัดโอกาสทั้งในด้านชีวิตและการทำงาน (กรมกิจการสตรีและสถาบันครอบครัว, ม.ป.ป.) มีผู้หญิงถึงร้อยละ 52 ที่เคยประสบปัญหาในการทำงาน โดยปัญหาที่ผู้หญิงได้รับจากการทำงานมากที่สุดคือเคยถูกกีดกันจากการเข้าทำงานในบางตำแหน่งร้อยละ 58 และเคยถูกกีดกันไม่ให้ได้รับตำแหน่งงานในระดับสูงร้อยละ 26 (ไทยรัฐออนไลน์, 2555) นอกจากนี้ยังพบว่าผู้หญิงถูกเลิกจ้างหรือไล่ออกจากงานโดยที่ไม่มีความผิด ถูกบังคับให้ทำงานมากกว่าวันละ 8 ชั่วโมง ได้รับค่าจ้างที่ไม่เป็นธรรม (นาถฤดี เด่นดวง และสุพจน์ เด่นดวง, 2557)

เมื่อพิจารณาตามความหมายของความรุนแรงต่อผู้หญิงตามที่องค์การสหประชาชาติได้ให้ความหมายไว้ว่า “การกระทำใด ๆ ที่เป็นความรุนแรงที่เกิดจากอคติทางเพศ ซึ่งเป็นผลให้เกิดความทุกข์ทรมานแก่สตรี รวมทั้งการขู่เข็ญ คุกคาม กีดกันเสรีภาพทั้งในที่สาธารณะและในชีวิตส่วนตัว” (กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, 2548) เราจึงกล่าวได้ว่าผู้หญิงถูกกระทำความรุนแรงในการทำงาน ซึ่งเป็นความรุนแรงเชิงโครงสร้าง (Structural Violence) โดย Johan Galtung (1969) ได้อธิบายแนวคิดความรุนแรงทางโครงสร้างว่าเป็นระบบที่ทำให้เกิดช่องว่างระหว่างศักยภาพของมนุษย์ (Potentiality) กับสิ่งที่มนุษย์เป็นอยู่จริง (Actuality) ทำให้บุคคลไม่สามารถบรรลุศักยภาพของตนเองที่มีอยู่ได้ ซึ่งความรุนแรงเชิงโครงสร้างไม่ใช่สิ่งที่สามารถเห็นได้อย่างชัดเจน ซ่อนเร้นดำรงอยู่ในสังคมมายาวนานและต่อเนื่องในรูปของกระบวนการในบริบททางการเมืองและเศรษฐกิจ เช่น การกดขี่ (Repression) และการขูดรีด (Exploitation) กล่าวคือผู้หญิงถูกจำกัดศักยภาพในการทำงาน ถูกเอาเปรียบในเรื่องสิทธิ โอกาส และค่าจ้างในการทำงาน จะเห็นได้ว่าลักษณะของความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานอาจไม่ได้ทำให้ผู้หญิงได้รับบาดเจ็บทางร่างกาย แต่ได้กดขี่ขูดรีดผู้หญิงในการทำงานโดยการจำกัดศักยภาพและการเลือกปฏิบัติ โครงสร้างสังคมไทยได้ถ่ายทอดความคิดค่านิยมความแตกต่างระหว่างหญิงชายอย่างต่อเนื่อง ฝังรากลึกในวัฒนธรรมและบรรทัดฐานของสังคมไทย จนทำให้คนในสังคมเกิดความเคยชินและไม่รู้สึกว่าการที่ผู้หญิงไม่ได้รับความเสมอภาคทางเพศในการทำงานนั้นเป็นความรุนแรง (อภิญญา ดิสสะมาน, 2553)

ความรุนแรงต่อผู้หญิงโดยเฉพาะความรุนแรงเชิงโครงสร้างเป็นรากฐานของการละเมิดสิทธิมนุษยชนและเป็นการตอกย้ำความไม่เสมอภาคทางเพศในสังคม ซึ่งขัดต่อหลักสิทธิมนุษยชน (จงจิตต์ โสภณคณาภรณ์, 2553) ดังนั้นเราจึงควรศึกษาลักษณะของความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานของผู้หญิง เพื่อขยายองค์ความรู้และนำไปสู่การแก้ไขปัญหาประเด็นความไม่เสมอภาคในการทำงานระหว่างหญิงชาย เพิ่มโอกาสในการทำงานที่เหมาะสม และเป็นธรรมแก่ผู้หญิง ขจัดการเลือกปฏิบัติต่าง ๆ ในการจ้างงาน และคุ้มครองสิทธิของผู้หญิงให้มากขึ้น ผู้หญิงควรได้รับความเสมอภาคในการทำงาน มีโอกาสด้านการทำงานที่ไม่จำกัดด้วยเพศ ได้รับการฝึกอบรมเพิ่มเติมทักษะ ปรับโครงสร้างค่าจ้าง เพื่อนำไปสู่ความสำเร็จในการทำงานของผู้หญิง หากผู้หญิงการได้รับการปฏิบัติที่เสมอภาคจะทำให้ผู้หญิงพัฒนาศักยภาพของตนเองได้อย่างเต็มความสามารถ ซึ่ง

องค์กรต้องให้ความสำคัญกับการไม่เลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงตั้งแต่การสรรหาบุคคลเข้าทำงาน การเลื่อนตำแหน่ง การให้ค่าตอบแทน และโอกาสในการฝึกอบรม พัฒนาทักษะ (วิทยากร บุญเรือง, 2556)

วิธีการศึกษา

การศึกษานี้เป็นการทบทวนวรรณกรรม (Literature Review) และการวิเคราะห์ข้อมูลทุติยภูมิจากเอกสาร งานวิจัยที่เกี่ยวข้องต่างๆ (Document Analysis) โดยการสืบค้นข้อมูลจากหนังสือ ฐานข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์ ได้แก่ Scopus, Google Scholar และ ThaiLIS นำเสนอรายงานแบบพรรณนาเชิงวิเคราะห์ (Analytical Description) โดยคำสำคัญ (Key Words) ที่ใช้ในการสืบค้นข้อมูล คือ Structural Violence and Women และ Structural Violence in the Workplace

ผลการศึกษา

จากการทบทวนวรรณกรรมสามารถจำแนกลักษณะของความรุนแรงเชิงโครงสร้างการทำงานของผู้หญิงและผลกระทบในการทำงานของผู้หญิงจากความรุนแรงเชิงโครงสร้างได้โดยมีรายละเอียดดังนี้

1. ลักษณะของความรุนแรงเชิงโครงสร้างการทำงานของผู้หญิง

1.1 ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติงาน

อนุสัญญาว่าด้วยการขจัดการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในทุกรูปแบบ หรือ CEDAW (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women) ได้กำหนดนิยามเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงว่าหมายถึง “การแบ่งแยกการกีดกัน หรือการจำกัดใด ๆ เพราะเหตุแห่งเพศ ซึ่งมีผลหรือความมุ่งประสงค์ที่จะทำลายหรือทำให้เสื่อมเสียการยอมรับ การได้อุปโภค หรือใช้สิทธิโดยสตรีโดยไม่คำนึงถึงสถานภาพด้านการสมรส บนพื้นฐานของความเสมอภาคของบุรุษและสตรีของสิทธิมนุษยชนและเสรีภาพขั้นพื้นฐานในด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมของพลเมืองหรือด้านอื่น ๆ” ในอนุสัญญาดังกล่าวมีหลักคุ้มครองสิทธิของผู้หญิงในด้านการทำงาน โดยผู้หญิงมีสิทธิเท่าเทียมกันในการเข้าถึงการประกอบอาชีพ การทำงาน สิทธิประโยชน์และหลักประกันสังคมดังนี้(UNIFEM CEDAW SEAP –Thailand, ม.ป.ป.)

1. ผู้หญิงมีสิทธิในโอกาสที่จะได้รับการจ้างงานชนิดเดียวกัน รวมทั้งการใช้หลักเกณฑ์ในการคัดเลือกเดียวกันในเรื่องของการจ้างงาน

2. ผู้หญิงมีสิทธิในการเลือกอาชีพและการทำงานได้อย่างเสรี มีสิทธิในการได้เลื่อนตำแหน่ง ได้รับความปลอดภัยในการทำงาน และสิทธิที่จะได้รับการฝึกด้านอาชีพระดับสูง

3. ผู้หญิงมีสิทธิที่จะได้รับค่าจ้างที่เท่าเทียมจากงานคุณลักษณะเดียวกัน มีสิทธิที่จะได้รับผลประโยชน์และสิทธิที่จะได้รับการปฏิบัติที่เสมอภาคเกี่ยวกับงานที่มีคุณค่าเท่าเทียมกัน รวมทั้งความเท่าเทียมในการวัดผลคุณภาพของงาน

4. ผู้หญิงมีสิทธิที่จะได้รับประกันสังคม โดยเฉพาะในกรณีของการเกษียณอายุ การตกงาน การป่วย การทุพพลภาพและวัยชรา และการหมดสมรรถนะที่จะทำงานอื่น ๆ รวมถึงสิทธิในการได้รับเงินค่าจ้างขณะพักงาน

ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติงานจึงเป็นเรื่องของค่านิยมอคติทางเพศ ที่ไม่เกี่ยวข้องกับการทำงาน และการละเมิดสิทธิในการทำงานดังกล่าว สามารถแบ่งได้ 10 รูปแบบ ได้แก่

1. การที่ผู้หญิงถูกจำกัดการเข้าสู่อาชีพหรือในการปฏิบัติงานแม้จะมีความสามารถเท่าแรงงานชาย
2. การที่ผู้หญิงการถูกมอบหมายภาระงานที่มากเกินไป เกินขอบเขตของตำแหน่งงานหรือถูกบังคับให้ทำงานมากกว่า 8 ชั่วโมงต่อวัน
3. การที่ผู้หญิงการถูกลดบทบาทหน้าที่รับผิดชอบ ไม่ถูกให้ความสำคัญในองค์กร
4. การที่ผู้หญิงการถูกจำกัดการแสดงความคิดเห็นในการทำงานไม่สามารถแสดงความคิดเห็นได้อย่างอิสรเสรี
5. การที่ผู้หญิงถูกก้าวล่วงอำนาจในการตัดสินใจ ไม่สามารถตัดสินใจในการทำงานได้อย่างอิสระเสรี
6. การที่ผู้หญิงถูกประเมินผลงานที่ไม่เป็นธรรม
7. การที่ผู้หญิงไม่ได้รับการพิจารณาให้เลื่อนตำแหน่งที่สูงขึ้น สกัดกั้นการเลื่อนตำแหน่ง โดยพิจารณาจากการเป็นเพศหญิงมากกว่าการพิจารณาในศักยภาพและความสามารถในการทำงาน
8. การที่ผู้หญิงได้รับค่าจ้างไม่เสมอภาคกับแรงงานชายในตำแหน่งเดียวกัน คือ การให้ค่าแรงต่างกันสำหรับงานชนิดเดียวกันแต่จำนวนค่าแรงขึ้นอยู่กับผู้ปฏิบัติงานว่าเป็นผู้ชายหรือผู้หญิงหรือการให้ค่าแรงต่างกันสำหรับงานที่มีลักษณะไม่เหมือนกันแต่มีคุณค่าเท่ากัน จำนวนค่าแรงขึ้นอยู่กับงานนั้นว่าเป็นงานที่ผู้หญิงหรือผู้ชายทำเป็นส่วนใหญ่
9. การที่ผู้หญิงไม่ได้รับค่าจ้างในการทำงานล่วงเวลา ไม่ได้รับเงินค่าจ้างขณะพักงานในกรณีเจ็บป่วยหรือถูกปฏิเสธการให้ค่าจ้างเมื่อลางานด้วยเหตุจำเป็นเป็นต้น ซึ่งถือเป็นการละเมิดสิทธิแรงงานหญิง
10. การที่ผู้หญิงเข้าไม่ถึงประกันสังคมหรือสิทธิประโยชน์อื่น ๆ

1.2 ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาความสามารถ

ตามอนุสัญญาCEDAW ผู้หญิงมีสิทธิที่จะได้รับการฝึกด้านอาชีพระดับสูงดังนั้นความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาความสามารถจึงเป็นเรื่องของการถูกจำกัดโอกาสในการฝึกอบรมทักษะ การได้รับความรู้เกี่ยวกับข่าวสาร ซึ่งการฝึกอบรมพนักงานในองค์กรนั้นเป็นสิ่งสำคัญอย่างมากเพื่อให้พนักงานมีทักษะในการทำงานในการสื่อสาร การแก้ไขปัญหา และให้พนักงานมีความรอบรู้เรื่องภายในองค์กรตลอดจนสถานการณ์ทางเศรษฐกิจสังคมทั้งในประเทศและต่างประเทศ(วีระพันธ์ แก้วรัตน์,2553)ดังนั้นเมื่อผู้หญิงได้รับการฝึกอบรมทักษะ ก็จะเป็นผู้มีความรู้ ความสามารถมากขึ้นมีโอกาสที่ในการพัฒนาตนเองไปสู่ความสำเร็จ ความก้าวหน้าในการทำงานได้สามารถแบ่งได้ 10 รูปแบบ ได้แก่

1. การที่ผู้หญิงถูกกีดกันโอกาสในการฝึกอบรมระหว่างการทำงาน การศึกษาเรียนรู้เพิ่มเติมเกี่ยวกับงาน ทำให้มีทักษะน้อยกว่า ไม่ได้พัฒนาตนเอง

2. การที่ผู้หญิงควบคุมทรัพยากรและข้อมูลข่าวสาร ไม่ได้รับรู้ถึงข่าวสารขององค์กร หรือข่าวสารอื่น ที่เกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ต่อผู้หญิงในฐานะผู้ปฏิบัติงาน

2. ผลกระทบในการทำงานของผู้หญิงจากความรุนแรงเชิงโครงสร้าง

โดยปกติแล้วการพิจารณาความแตกต่างของค่าจ้าง หรือการแบ่งระดับของแรงงานนั้นอาจจะพิจารณาได้จากทักษะ ความรู้ ความสามารถ ประสบการณ์การทำงาน เป็นต้น แต่โครงสร้างทางสังคมที่ทำให้เกิดความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานนั้นมีพื้นฐานมาจากระบบความคิด ค่านิยมของสังคม ที่มีอคติต่อผู้หญิง (ILO, 2012) ในทางเศรษฐศาสตร์การสร้างความเสมอภาคระหว่างผู้หญิงและผู้ชาย จะเป็นการเพิ่มประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ (Economic Efficiency) สามารถนำไปสู่การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ เนื่องจากผู้หญิงจะมีทักษะเฉพาะที่ผู้ชายไม่มี เช่น ความละเอียดอ่อน ความอดทน ในงานบางประเภทผู้หญิงอาจจะสามารถปฏิบัติงานได้อย่างมีประสิทธิภาพมากกว่าผู้ชาย (พิริยะ ผลพิรุฬห์, 2555) ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานเป็นอุปสรรคต่อความสำเร็จและความก้าวหน้าในอาชีพการงานของผู้หญิง ค่านิยม อคติทางเพศที่กีดกัน แบ่งแยกหญิงชาย มีผลทำให้ผู้หญิงไม่ได้รับความเสมอที่พึงจะได้รับเหมือนกันกับผู้ชายผู้หญิงมีชั่วโมงการทำงานที่ยาวนาน แต่ได้รับค่าจ้างที่ไม่เป็นธรรมไม่ได้รับสิทธิแรงงานและสวัสดิการทางสังคม ตกอยู่ในสถานภาพที่เสียเปรียบในชีวิตการทำงานทำให้ไร้อำนาจในการต่อรองในองค์กร และขาดความพร้อมในการพัฒนาศักยภาพตนเอง นอกจากนี้ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานได้ส่งผลกระทบเชิงลบต่อสุขภาพผู้หญิงทำลายความเป็นอยู่ที่ดี ทำให้ผู้หญิงเกิดความเครียด เสียสุขภาพจิตซึ่งจะมีผลกระทบต่อการทำงานอีกด้วย กล่าวได้ว่าความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานของผู้หญิงส่งผลให้ผู้หญิงถูกจำกัดศักยภาพ ละเมิดสิทธิทั้งทางร่างกายจิตใจและถูกเอาเปรียบ

สรุปผลการศึกษา

ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานเกี่ยวข้องโดยตรงกับความรุนแรงเชิงโครงสร้างที่ทำให้เกิดความไม่เสมอภาคระหว่างหญิงชายความรุนแรงเชิงโครงสร้างไม่เพียงแต่จะทำให้ผู้หญิงต้องอยู่ใต้อำนาจของผู้ชาย และเป็นเหยื่อของความรุนแรง ในการทำงานผู้หญิงถูกกระทำรุนแรงจากโครงสร้างการทำงาน ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อความสำเร็จและความก้าวหน้าในอาชีพการงานของผู้หญิงถูกละเมิดสิทธิ ต้องตกอยู่ในสถานภาพที่ด้อยหรือเสียเปรียบในองค์กรที่ทำงาน เนื่องจากอคติทางเพศต่าง ๆ ที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการทำงาน และเกิดความทุกข์ ความรุนแรงในที่ทำงานถือเป็นสิ่งที่คุกคามสุขภาพจากการทำงาน ส่งผลกระทบต่อสุขภาพกายและสุขภาพจิตโดยลักษณะความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานสามารถแบ่งได้เป็น 2 ลักษณะ คือ

1.ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติงานคือ การที่ผู้หญิงถูกจำกัดศักยภาพ ละเมิดสิทธิเกี่ยวกับการทำงาน รวมไปถึงค่าจ้าง ได้แก่ การถูกมอบหมายภาระงานที่มากเกินไป การ

ถูกลดบทบาทหน้าที่รับผิดชอบ การถูกจำกัดการแสดงความคิดเห็น การถูกก้าวล่วงอำนาจในการตัดสินใจ การถูกประเมินผลงานที่ไม่เป็นธรรม และการไม่ได้รับการพิจารณาให้เลื่อนตำแหน่งที่สูง ในด้านค่าจ้าง ได้แก่ การได้รับเงินเดือนไม่เสมอภาคกับแรงงานชายในตำแหน่งเดียวกัน การไม่ได้ค่าจ้างในการทำงานล่วงเวลา การไม่ได้รับเงินค่าจ้างขณะพักงาน และการเข้าไม่ถึงประกันสังคมหรือสิทธิประโยชน์อื่นๆ

2.ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาความสามารถคือ การที่ผู้หญิงถูกจำกัดศักยภาพ ถูกกีดกันโอกาสในการฝึกอบรมระหว่างการทำงาน การพัฒนาทักษะเกี่ยวกับงาน การถูกควบคุมทรัพยากรและข้อมูลข่าวสาร

กิตติกรรมประกาศ

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร. ดุษฎี อายุวัฒน์ ตลอดจนคณาจารย์และเพื่อนในสาขาสังคมวิทยาทุกท่าน ที่ได้ให้คำปรึกษา คำแนะนำในการเขียนบทความในครั้งนี้

บรรณานุกรม

นาถฤดี เด่นดวง และสุพจน์ เด่นดวง. (2557). *ความรุนแรงในชีวิตแรงงานหญิง*. กรุงเทพฯ: ลุคแอดเวอร์ไทซิ่ง จำกัด.

นวลพรรณ ไม้ทองดี. (2553). *การเลือกปฏิบัติและความแตกต่างของค่าจ้างระหว่างชายและหญิง: กรณีลูกจ้างเอกชนในวิชาชีพชั้นสูง*. วิทยานิพนธ์ปริญญาเศรษฐศาสตรมหาบัณฑิต (พัฒนาการเศรษฐกิจ) สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์. สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. ค้นเมื่อ 15 กันยายน 2560, จากhttp://libdcms.nida.ac.th/thesis6/2553/b175255.pdf

ปาริฉัตร ตู้ดำ และชาลี ไตรจันทร์. (2556). ปัจจัยที่ส่งผลต่อความก้าวหน้าในอาชีพของผู้บริหารสตรีในองค์กรภาครัฐ: การทบทวนวรรณกรรม. *วารสารนักบริหาร, 33*(3), 25-33. ค้นเมื่อ 31 ตุลาคม 2560, จาก http://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive_journal/ july_sep_13/pdf/aw04.pdf

พิริยะ ผลพิรุฬห์. (2555). *ผู้หญิงกับการพัฒนา*. ค้นเมื่อ 21 ธันวาคม 2560, จาก http://piriya-pholphirul.blogspot.com/2012/03/blog-post.html

มิ่งสรรพ์ ขาวสะอาด และทิพวัลย์ แก้วมีศรี. (2543). *สตรีในสามทศวรรษของเศรษฐกิจไทย.*(ม.ป.ท.): สถาบันการวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย.

วีระพันธ์ แก้วรัตน์. (2553). *เอกสารประกอบการสอนวิชาการฝึกอบรมและการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์*. ลำปาง: มหาวิทยาลัยโยนก.

สถาบันวิจัยและให้คำปรึกษาแห่งมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และโครงการสตรีและเยาวชนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. (2554). *รายงานการศึกษาฉบับสมบูรณ์ การสังเคราะห์งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับบทบาท สถานภาพสตรี และความเสมอภาคระหว่างหญิงชาย*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกิจการสตรีและสถาบันครอบครัว กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์.

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2559). *สรุปผลที่สำคัญการทำงานของสตรีในประเทศไทย พ.ศ.2559*. ค้น เมื่อ 20 กรกฎาคม 2560, จาก https://www.m-society.go.th/article_attach/13724/17675.pdf

อภิญญา ดิสสะมาน. (2553). *บทความส่งจดหมายข่าวสถาบันพระปกเกล้าลดความรุนแรง ท่ามกลางสถานการณ์ความขัดแย้งที่ยืดเยื้อ*. ค้นเมื่อ 27 สิงหาคม 2560, จาก http://kpi.ac.th/media/pdf/M8_252.pdf

อารยา เชียงของ. (2555). ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการถูกกระทำรุนแรงของพยาบาลในสถานประกอบการ. *วารสารพยาบาลสาธารณสุข, 26*(3), 45-62. ค้นเมื่อ 31 ตุลาคม 2560, จาก http://phpn.ph.mahidol.ac.th/Journal/txt/no3/04.pdf

อารีวรรณ จตุทอง และสุภา พงศ์หล่อพิศิษฎ์. (2555). *กฎหมายที่ทำให้ผู้หญิงไม่ได้รับสิทธิอย่างเท่าเทียม*. กรุงเทพฯ: โครงการสุขภาวะผู้หญิง มูลนิธิผู้หญิง.

องค์การแรงงานระหว่างประเทศ. (ม.ป.ป.). *อนุสัญญาว่าด้วยการขจัดการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในทุกรูปแบบ*. ค้นเมื่อ 13 พฤศจิกายน 2560, จาก http://humanrights.mfa.go.th/upload/pdf/cedawt.pdf

Cross, K. (2013). *The Gendered Effects of Structural Violence*. Retrieved September 2, 2017, from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2300717

Friborg et al. (2017). Workplace sexual harrasment and depressive symptoms. *BMC Public Health, 17*(1), 675. Retrieved November 1, 2017, from https://bmcpublichealth.biomedcentral.com/track/pdf/10.1186/s12889-017-4669-x?site=bmcpublichealth.biomedcentral.com

Galtung, J. (1969).*Violence, Peace, and Peace Research*.RetrievedSeptember 2, 2017, from http://www2.kobeu.ac.jp/~alexroni/IPD%202015%20readings/IPD%202015_7/Galtung_Violence,%20Peace,%20and%20Peace%20Research.pdf

“ความเป็นชายสมัยใหม่”: การประกอบสร้างความเป็นชายในสังคมไทย ผ่านปรากฏการณ์การทำศัลยกรรมความงามของผู้ชาย*

“The Modern Man” : Construction of Masculinity in Thai Society Phenomenon of Men Who Received Cosmetic Surgery

ปิยวัช ชำนาญกิจ[1], ศิริจิต สุนันต๊ะ[2]

บทคัดย่อ

บทความฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อบททวนงานวิจัยที่ศึกษาการประกอบสร้างความหมายของความเป็นชาย และการทำศัลยกรรมความงามของผู้ชายสมัยใหม่โดยอุดมคติความเป็นชาย เป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคม และเมื่อบริบททางสังคมวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงไปความหมายของความเป็นชายในสังคมจึงเปลี่ยนแปลงไปด้วย ซึ่งในปัจจุบันรูปแบบของความเป็นชายสมัยใหม่ได้รับอิทธิพลจากระบบทุนนิยมและวัฒนธรรมบริโภค ส่งผลให้ชุดความคิดที่เกี่ยวข้องกับอุดมคติความเป็นชายมีความหลากหลายมากขึ้น และได้พบว่าผู้ชายในสังคมปัจจุบันหันมาทำศัลยกรรมความงามกันมากขึ้น ถือได้ว่าเป็นการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของผู้ชายที่หันมาบริโภคเรื่องของความงาม ซึ่งแต่เดิมมีเฉพาะในกลุ่มผู้หญิงเท่านั้นที่สนใจ โดยข้อมูลที่ได้จะนำไปสู่การวิเคราะห์พลวัตของอุดมคติความเป็นชายในสังคมปัจจุบันที่การบริโภคและการจัดการร่างกายมีส่วนสำคัญในการกำหนดตัวตนและสถานะทางสังคมของปัจเจกทั้งนี้พบว่างานวิจัยในสังคมไทยส่วนใหญ่ ได้เสนอให้เห็นเฉพาะภาพแสดงแทนความเป็นชายเท่านั้น ไม่สามารถเห็นความคิดและบทบาทการเป็นผู้กระทำ (agency) ของผู้ชายในการยินยอม และท้าทายวาทกรรมหลักของสังคม ผู้วิจัยเห็นว่า ผู้ชายที่ทำศัลยกรรมไม่ได้เป็นเพียงเหยื่อของวัฒนธรรมบริโภคนิยมเท่านั้น แต่เป็นผู้กระทำการที่เลือกตัดสินใจในบริบทของสังคมปัจจุบัน การศึกษานี้จะช่วยต่อยอดและเติมเต็มองค์ความรู้เกี่ยวกับเรือนร่างและการสร้างตัวตนของผู้ชายในสังคมไทย

คำสำคัญ : ความเป็นชาย, ศัลยกรรมความงาม, เรือนร่างและสังคม

---

* บทความฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ศิลปศาตรมหาบัณฑิต หลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล เรื่อง “เป็นผู้ชาย อย่าหยุดหล่อ”: การพิจารณาเรือนร่างและสังคม ผ่านตัวตนในเรื่องเล่าของชายศัลยกรรมความงาม

[1] นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail : piyawat.bz@gamil.com

[2] ตำแหน่งทางวิชาการผู้ช่วยศาสตราจารย์.ดร อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ และอาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

E-mail :sirijit.sun@mahidol.ac.th

Abstract

This study aims to review the research of the meaning of masculinity. And modern men's Cosmetic Surgery. Ideal of Masculinitya social constructivist. And when the socio-cultural context changes, the meaning of masculinity in society changes. At present, modern masculinity are influenced by capitalism and consumption culture. As a result, the concept of male idealism is more diverse. And found that men in society turned to cosmetic surgery more. It is a change of behavior of men who turn to the consumption of beauty. Originally, only women were interested. The data will lead to an analysis of the dynamics of the ideal of masculinity in the present society where consumption and physical management play an important role in determining the identity and social status of individuals. Only show images instead of men.Cannot see man's idea and role as the agency of consent. And challenge the main discourse of society. The Researcher suggests that Men Who Received Cosmetic Surgery are not the only victims of consumption culture. It is a decision maker in the context of society. This study will build on and complement the body of knowledge about the body and the identity of the man in Thai.

Keywords: Masculinity, Cosmetic Surgery, Body and Society

บทนำ

อุดมคติความเป็นชาย (Masculinity) เป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคม และเมื่อบริบททางสังคมวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงไปความหมายของความเป็นชายในอุดมคติจึงเปลี่ยนแปลงไปด้วย ซึ่งในปัจจุบันรูปแบบของความเป็นชายสมัยใหม่ได้รับอิทธิพลจากระบบทุนนิยมและวัฒนธรรมบริโภครวมทั้งการเคลื่อนเข้าสู่ยุคเศรษฐกิจงานบริการ (Service Economy) ส่งผลให้ชุดความคิดที่เกี่ยวข้องกับอุดมคติความเป็นชายมีความหลากหลายมากขึ้น พบว่าการดูแลภาพลักษณ์และร่างกายเป็นส่วนสำคัญอย่างหนึ่งของความเป็น “ผู้ชายสมัยใหม่” ที่แสดงออกผ่านรูปแบบการใช้ชีวิตและพฤติกรรมการบริโภคเช่น การใช้เครื่องสำอาง เสื้อผ้าเครื่องประดับ เป็นต้น (ภูริชญ์ สมโลก, 2553; นพวรรณ สุทธศิลป์, 2548)

การดูแลภาพลักษณ์ของผู้ชายในสังคมปัจจุบันไม่ได้หยุดอยู่ที่การดูแลตัวเองและการใช้เครื่องสำอางเท่านั้น ยังพบว่ามีผู้ชายตัดสินใจทำศัลยกรรมความงามเป็นจำนวนเพิ่มสูงขึ้นอีกด้วย ขณะที่ข้อมูลของสมาคมศัลยแพทย์ตกแต่งเสริมสวยนานาชาติ (International Society of Aesthetic Plastic Surgery) พบว่า ผู้ชายทั่วโลกเข้ารับการตกแต่งเสริมความงามทั้งแบบผ่าตัดและไม่ผ่าตัดเพิ่มมากขึ้นกว่าห้าแสนคนในระหว่างปี 2014 – 2015 และประเทศไทยถูกจัดอันดับที่ 21 ของโลกที่นิยมทำศัลยกรรมความงามในปี 2016 (ISAPS, 2560) รวมทั้งตลาดเสริมความงามของไทยได้มีแนวโน้มที่ขยายมากตัวขึ้นจากการสำรวจของศูนย์วิจัย

เศรษฐกิจและธุรกิจ (EIC) พบว่า คนในสังคมไทยเริ่มหันมาสนใจสุขภาพและความงามโดยเฉพาะกลุ่มคนวัยทำงานมีความต้องการใช้ผลิตภัณฑ์ความงามมากถึง 60-80% ด้วยกัน (smartsme, 2559) นอกจากนี้สังเกตได้จากการนำเสนอข่าวผู้ชายในสังคมที่นิยมหันมาทำศัลยกรรมความงามอยู่บ่อยครั้ง เช่น ชายผู้เสพย์ติดการศัลยกรรม ทำมาแล้วกว่า 100 ครั้ง (men.mthai, 2014) เปิดใจ 'หล่อ (ศัลยกรรม) ขั้นเทพ' อายุ 17 ปี ผ่าหน้า 16 ครั้ง (ไทยรัฐออนไลน์, 2554) เปิดใจแมท ปภาวิน หนุ่มโดนล้อแก้วหน้าม้า ศัลยกรรมจนหล่อมาก (sanook, 2559) หนุ่มศัลยกรรมหลาย 10 ครั้ง เปลี่ยนหน้าตาธรรมดาให้หล่อปัง (sanook, 2560) เปิดใจอดีตพ่อค้าขายรองเท้า ศัลยกรรม29ครั้งพลิกชีวิต (เดลินิวส์ออนไลน์, 2560) เป็นต้น ทั้งนี้ กระแสสังคมมีทั้งยอมรับและไม่ยอมรับการทำศัลยกรรมความงามของผู้ชาย แสดงให้เห็นถึงการปะทะกันระหว่างความหมายของความเป็นชายและการจัดการร่างกายของผู้ชายในสังคมปัจจุบัน

บทความฉบับต้องการอธิบายการให้ความหมายกับอุดมคติความเป็นชายและการประกอบสร้างความหมายของความเป็นผู้ชายสมัยใหม่ในสังคมไทยผ่านการทำศัลยกรรมความงามของผู้ชายจากการทบทวนงานวิจัย เพื่อสำรวจอิทธิพลของสังคมและวัฒนธรรมในการกำหนดความหมายของความเป็นชายที่พึงปรารถนาและพิจารณาบทบาทการเป็นผู้กระทำของปัจเจกที่มีส่วนในการตอกย้ำ ต่อรอง และท้าทายวาทกรรมหลักของสังคมเพื่อที่จะต่อยอดและเติมเต็มองค์ความรู้เกี่ยวกับความเป็นชายในสังคมไทยซึ่งยังไม่ค่อยได้รับการศึกษา โดยเฉพาะในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการจัดการร่างกาย

การประกอบสร้างความเป็นชายในสังคมไทย

เพศภาวะ (Gender) เป็นอัตลักษณ์พื้นฐานทางสังคมของมนุษย์ซึ่งบางครั้งเรียกว่า อัตลักษณ์ความเป็นหญิงและความเป็นชาย อัตลักษณ์ดังกล่าวไม่ใช่คุณสมบัติทางธรรมชาติหรือคุณสมบัติทางชีววิทยาที่ติดตัวมนุษย์มา แต่เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สังคมสร้างสรรค์ขึ้นและคาดหวังให้สมาชิกในสังคมเชื่อฟังและปฏิบัติตามนั้น อัตลักษณ์เพศภาวะจึงมีบริบทเฉพาะทางประวัติศาสตร์ สังคม การเมือง และเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนดและกำกับเสมอ (สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2550) ดังนั้นการศึกษาความหมายของความเป็นหญิงความเป็นชายในแต่ละช่วงเวลาในสังคมย่อมทำให้เข้าใจบริบทของสังคมนั้นๆ ร่วมด้วย

ความเป็นชายจึงไม่ใช่เรื่องทางธรรมชาติหรือชีววิทยา แต่เกิดขึ้นจากการให้ความหมายและคุณค่าตลอดจนบทบาทที่สังคมคาดหมายต่อมนุษย์ผู้ชาย ความเป็นชายถูกกำหนดด้วยบรรทัดฐานทางสังคมและมนุษย์ผู้ชายต้องเรียนรู้ที่จะปฏิบัติตามบทบาทและความคาดหวังนั้น หากผู้ชายคนไหนมีพฤติกรรมผิดไปจากบรรทัดฐานตามที่สังคมกำหนดไว้จะถูกลดทอนและตัดสินว่าไม่ใช่ผู้ชายที่แท้จริง (Connell, 2005; Thompson, Pleck, &Ferrera, 1992) อุดมการณ์และความหมายของความเป็นชายมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาตามยุคตามสมัยและบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

ความเป็นชายในสังคมไทยถูกประกอบสร้างในแต่ละช่วงเวลาโดยมีเหตุหรือปัจจัยต่างๆ ที่สังคมได้สร้างมายาคติให้ผู้ชายต้องอยู่ในกรอบตามที่สังคมคาดหวังแตกต่างกันไปดังเช่น ในสมัยอยุธยา อิทธิพลแนวคิดการเมืองการปกครองจากศาสนาพราหมณ์และพุทธที่มาจากอินเดียและเขมรให้ความสำคัญกับเพศชายในฐานะผู้มีอำนาจปกครองตั้งแต่ในระดับครัวเรือนถึงระดับชุมชนและรัฐ ผู้ชายในอุดมคติในสมัยอยุธยาที่

สะท้อนผ่านตำราเรียนสำหรับผู้ชายและวรรณกรรมต่างๆ เน้นให้ผู้ชายต้องมีความเข้มแข็งเป็นผู้นำ และคุณสมบัติที่ดีของ “ลูกผู้ชาย” (วรรณาภรณ์ สุขมาก, 2547; นิธิ เอี่ยวศรีวงศ์, 2538)

ต่อมาในสมัยรัตนโกสินทร์เมื่ออิทธิพลของวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามามีความสำคัญ ก็ส่งผลต่ออุดมคติความเป็นชายในสังคมไทยด้วย ในสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) ประเทศไทยได้รับแนวคิดเรื่อง “สุภาพบุรุษ” จากตะวันตก ภายใต้แนวคิดนี้ “ความเป็นชาย” เป็นสิ่งที่มีลักษณะพิเศษและผู้ชายที่จะอยู่ในสังคมได้อย่างสง่างามต้องมีมารยาท เคารพและให้เกียรติผู้หญิง รู้จักกาลเทศะ และมีความรับผิดชอบต่อหน้าที่การงาน ความเป็นสุภาพบุรุษยังแสดงออกผ่านร่างกาย เช่นการสวมชุดสูทสากล สูบซิการ์ ถือไม้เท้า เป็นต้น ในสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 6) พระองค์ทรงเชื่อว่าผู้ชายควรมีร่างกายที่กำยำ จึงได้สนับสนุนการฝึกการต่อสู้ ในขณะที่ความเสียสละในยามรบสามารถเป็นเครื่องมือในการวัดความเป็นชาย ความเป็นชายแบบ “สุภาพบุรุษ” ในสมัยรัชกาลที่ 6 ยังได้ถูกใช้เป็นเครื่องมือเพื่อแสดงถึง “ความศิวิไลซ์” หรือ “ความมีอารยธรรม” เพื่อให้มีความทัดเทียมกับชาติตะวันตกในขณะนั้น (สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ, 2553; ชานันท์ ยอดหงษ์, 2555) ส่วน “สุภาพบุรุษ” ของศรีบูรพาได้หมายถึงการแสดงออกความเป็นชายที่ไม่ได้จำกัดว่าจะต้องอยู่ในชนชั้นสูงเท่านั้น สามัญชนก็สามารถเป็น “สุภาพบุรุษ” ได้ ถ้ามีความประพฤติดีหรือเป็นคนดี มีความเสียสละ กล้าหาญ ปฏิบัติตนต่อผู้หญิง มีความยุติธรรม ตลอดจนเคารพในเกียรติและศักดิ์ศรีของผู้อื่น ที่ได้สอดรับกับสังคมและวัฒนธรรมหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ที่ประชาชนมีความเสมอภาคกันเท่าเทียมกัน (สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ, 2551)

งานวิจัยในข้างต้น แสดงให้เห็นถึงความหมายที่เกี่ยวกับความเป็นชายในสังคมไทย เปลี่ยนแปลงไปตามบริบทสังคมและวัฒนธรรมในแต่ละช่วงเวลา โดยมาจากการกำหนดของสังคมที่ได้ประกอบสร้างความเป็นชายและการครอบงำทางร่ายกาย ซึ่งในปัจจุบันผ่านสื่อต่างๆ ได้มีส่วนในการประกอบสร้างความเป็นชาย โดยในโลกแห่ง “อุตสาหกรรมการสร้างวัฒนธรรม” ในปัจจุบันสื่อมวลชนเป็นตัวจักรสำคัญในการสร้างวัฒนธรรมในให้แก่สังคม โดยสื่อมวลชนเป็นทั้งเวทีของการต่อสู้เพื่อกำหนดความหมาย เป็นผู้สื่อข้อความชุดพิเศษต่างๆ ซึ่งมีทัศนคติ ความคาดหวัง และความหมายอื่นๆ ซ่อนเร้นอยู่ เป็นการสร้าง “โลกแห่งความจริง” ให้เกิดขึ้นในความคิดของผู้รับสาร โดยสื่อทำหน้าที่ในการถ่ายทอดและผลิตซ้ำค่านิยมทางวัฒนธรรมต่างๆ (พนิดา หันสาวสดิ์, 2544)

การนำเสนอเรือนร่างของผู้ชายผ่านโฆษณาบนหน้านิตยสารและโทรทัศน์ ที่นำเสนอภาพความเป็นผู้ชายสมัยใหม่ที่จะต้องสนใจดูแลรูปร่างหน้าตาของตนเอง โดยถูกนำเสนอผ่านเรือนร่างสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ประเภทด้วยกันคือ ความเป็นชายแบบ The Muscular Body นำเสนอความเป็นชายผ่านการเปิดเผยให้เห็นถึงสรีระรูปร่างของผู้ชายที่สัดส่วนกำยำ บึกบึน หน้าอกผาย หัวไหล่กว้าง ดูแข็งแรงเต็มไปด้วยกล้ามเนื้อ และความเป็นชายแบบ The Beautiful Man นำเสนอภาพความเป็นชายผ่านใบหน้าที่ดูดี สะอาด และแสดงออกถึงความพิถีพิถันในการดูแลตนเอง เพื่อให้ตนเองดูดีอยู่เสมอในทุกองค์ประกอบทั้งนี้ผู้ผลิตโฆษณาได้สร้างชุดความคิดผ่านกลวิธีทางภาษาต่างๆ ทำให้สังคมคาดหวังรูปลักษณ์ตามกระแสที่สื่อได้นำเสนอ และวาทกรรมโฆษณายังได้นำเสนอว่า สินค้าและบริการเป็นตัวช่วยที่ดีจะทำให้ผู้ชายสมบูรณ์แบบได้ ทั้งนี้ภาพรวมของ

การนำเสนอภาพความเป็นชายนั้นเป็นผลเกิดจากการนำเอาความเป็นชายแบบเก่า ตามค่านิยมกระแสหลักของสังคมมาผนวกกับความเป็นชาย ตามค่านิยมกระแสหลักของสังคมมาผนวกกับความเป็นชายแบบใหม่ที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน (สิลาพร เจริญสาธิต, 2553; วุฒินันท์ แก้วจันทร์เกตุ, 2553; พงษ์ศักดิ์ พุ่มประดิษฐ์, 2553)

ทั้งนี้เมื่อพิจารณาในปัจจุบันกระแสบริโภคนิยมก่อให้เกิดวิกฤตความเป็นชายในช่วงศตวรรษที่ 20 ด้วยการเปลี่ยนสถานะและอัตลักษณ์ของผู้ชายจากการเป็นผู้ผลิตในช่วงต้นของระบบทุนนิยมมาเป็นเพียงผู้บริโภคภายใต้การขับเคลื่อนของระบบทุนนิยมและลัทธิบริโภคนิยม ร่างกายของผู้ชายตกอยู่ในฐานะเป็น “สินค้าทางเพศ” ผู้ชายจำนวนมากหันมายึดโยงชีวิตของตนเองไว้กับการบริโภครวมไปถึงการประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นชายจากสินค้าที่บริโภค (นพวรรณ สุทธศิลป์, 2548; ไทวิกา อิงสันเทีย, 2555) กลุ่มนายทุนในปัจจุบันสร้าง ‘คำ’ อธิบายรูปแบบประเภทของ“ผู้ชายสมัยใหม่” เพื่อสร้างเทรนด์การบริโภคในหมู่ผู้ชาย เช่น Metrosexual[3], Ubersexual[4] และ Neosexual[5] เป็นต้น (รุ้งรวี ศิริธรรมไพบูลย์, 2554) โดยเป็นความต้องการที่จะเพิ่มการบริโภคให้มากขึ้นเพื่อให้บรรดาเจ้าของสินค้าต่างๆ ผลิตสินค้าที่อยู่ในขอบข่ายการบริโภคของรูปแบบของผู้ชายนั้นๆ ออกมาเพื่อให้ผู้ชายบริโภคตามเทรนด์ หรือรูปแบบที่ตัวผู้ชายคนนั้นอยากเป็นหรือถูกกระตุ้นให้เป็น

งานวิจัยในข้างต้นนำเสนอบทบาทของสื่อโฆษณาที่ประกอบสร้างความเป็นชายโดยผ่านการแสดงออกทาง เรือนร่าง และหน้าตา แสดงให้เห็นถึงการลื่นไหลของความเป็นชายที่มีหลากหลายรูปแบบ โดยผู้ประกอบการใช้สื่อสร้างความเป็นชายในรูปแบบต่างๆ ที่มีอำนาจในการครอบงำผู้ชายในสังคม ทั้งนี้การนำเสนอความเป็นชายในรูปแบบดังกล่าวส่งผลต่อความนึกคิดของผู้คนในสังคม ก่อให้เกิดความเป็นชายในอุดมคติที่สังคมคาดหวัง รวมทั้งกลุ่มนายทุนที่สร้างสื่อโฆษณาทำให้กลุ่มผู้ชายตกเป็นเหยื่อของการบริโภคนิยม ซึ่งส่งผลให้ความเป็นชายมีความเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ทั้งนี้งานวิจัยเกี่ยวกับการประกอบสร้างความเป็นชายในสังคมไทยส่วนใหญ่ ได้เสนอให้เห็นเฉพาะภาพแสดงแทนความเป็นชายเท่านั้น ไม่สามารถเห็นความคิดและบทบาทการเป็นผู้กระทำ (agency) ของของผู้ชายในการยินยอม หรือต่อต้านชุดความคิดนั้นๆ ที่สื่อได้เป็นผู้ประกอบสร้างขึ้น ผู้วิจัยเห็นว่า ผู้ชายที่ทำศัลยกรรมไม่ได้เป็นเพียงเหยื่อของการโฆษณาและวัฒนธรรมบริโภคนิยมเท่านั้น แต่เป็นผู้กระทำการที่เลือกตัดสินใจในบริบทของสังคมปัจจุบัน การศึกษานี้จึงให้ความสำคัญกับการฟังเสียงของผู้ชายที่ทำศัลยกรรมผ่านการสัมภาษณ์

---

[3] Metrosexual หมายถึง ผู้ชายชาวเมืองที่ชื่นชอบในเรื่องของความงาม โดยใช้เงินและเวลาส่วนใหญ่กับภาพลักษณ์ของตนเอง

[4]Ubersexual หมายถึง ผู้ชายยุคใหม่ที่มีความกระตือรือร้น ความมั่นใจในตัวเอง เชื่อมั่นในหลักการ และความเป้นผู้นำที่ผู้ชายควรมี ผสมผสานกับการดูแลตัวเองให้เพียบพร้อมไปในทุก ๆ ด้าน

[5]Neosexual หมายถึง ผู้ชายที่ชอบเรื่องของแฟชั่นการแต่งกาย สนใจการพัฒนาบุคลิก ดูแลตัวเองให้ดูดีอยู่เสมอ และกลุ่มนี้ยังต้องการความโดดเด่นในสังคม มีความเป็นตัวเองสูง บ่งบอกถึงความเป็นผู้ชายที่มีรสนิยมในการแต่งตัว

ความเป็นชายสมัยใหม่กับเรือนร่างที่ถูกสร้างโดยสังคม

ความเป็นชายในสังคมไทยได้ผูกติดอยู่กับแสดงออกผ่านร่างกาย ดังเช่น ในสมัยอยุธยา รอยสักบนร่างกายของผู้ชายเป็นเครื่องหมายแสดงให้เห็นถึงความเป็น “ลูกผู้ชาย” หรือ “ชายชาตรี” อีกทั้งเป็นเครื่องหมายที่แสดงออกถึงชนชั้นและสถานะทางสังคม (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2556) ต่อมาการสร้างเรือนร่างของผู้ชายในช่วงของสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามชี้ให้เห็นว่าความเป็นชายสมัยใหม่ของรัฐไทยเป็นเรื่องเชิงการเมืองที่ผู้นำชาติต้องการนำความคิดเรื่องศิวิไลซ์และความมีอารยะมาไว้บนร่างกายของประชาชน กล่าวคือร่างกายของผู้ชายจะถูกสร้างใหม่ผ่านอุดมการณ์ทางวิทยาศาสตร์และบรรทัดฐานรักต่างเพศ รวมทั้งความคิดเรื่องสุขภาพอนามัยที่ดี และออกกำลังกายเป็นประจำเพื่อให้ที่สุขภาพแข็งแรง ผู้ชายไทยเริ่มสร้างร่างกายของตนเองให้มีกล้ามเนื้อใหญ่โตเหมือนชาวตะวันตก แนวคิดความเป็นชายสุภาพบุรุษ และการมีสุขภาพแข็งแรงทำให้ผู้ขายไทยมองดูร่างกายของตัวเองในเชิงชีววิทยา และกามารมณ์มากขึ้น กล่าวคือร่างกายของผู้ชายจะถูกประเมินจากเพศสรีระ/อวัยวะเพศ และกล้ามเนื้อ ผู้ชายต้องออกกำลังกาย เล่นกีฬา หรือฝึกกายบริหารเพื่อทำให้ตนเองมีสุขภาพแข็งแรง และมีทรงงามตามที่สังคมในสมัยนั้นได้สร้างอุดมคติไว้ (ก้องสกล กวินรวีกุล, 2549)

การสร้างกายของผู้ชายในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามสถาบันทางสังคมคือรัฐบาลเป็นผู้ควบคุมโดยใช้ความเป็นชายที่ยึดกับแนวคิดวิทยาศาสตร์เข้ามามีบทบาทในการจัดการร่างกาย เพื่อเป็นการวางระเบียบและสร้างวินัยร่างกายให้อยู่บนพื้นฐานของความเป็นอารยะ และเพื่อความเจริญของประเทศ ในปัจจุบันการสร้างร่างกายของคนในสังคมได้มีสถาบันย่อยอื่น ๆ เข้ามามีบทบาทควบคุมและกำหนดการสร้างร่างกายผู้ชาย ซึ่งในยุคสังคมบริโภคนิยมร่างกายผู้ชายถือเป็นการสร้างทุนให้กับตนเองในอีกรูปแบบหนึ่ง อย่างเช่นในกรณีของนายแบบ นักแสดงชาย และนักร้องชาย พบว่าก่อนเข้าสู่อุตสาหกรรมบันเทิง นายแบบ นักแสดงชาย และนักร้องชายได้มีการสร้างร่างกายอยู่ก่อนแล้ว แต่เป็นการสร้างเรือนร่างในชีวิตประจำวันที่ไม่เป็นระบบถือได้ว่าเป็นการสร้างทุนทางกายภาพที่ต้องอาศัยอยู่กับทุนทางเศรษฐกิจร่วมด้วย รวมทั้งการสะสมทุนทางสัญลักษณ์โดยการสร้างชื่อเสียงจากการการประกวดในเวทีต่างๆ และหลังเข้าสู่อุตสาหกรรมบันเทิง การสร้างร่างกายของนายแบบ นักแสดงชาย และน้องร้องชายได้ใช้ความรู้อย่างเป็นระบบ เรือนร่างจึงได้ถูกกำกับจากแวดวงอุตสาหกรรมบันเทิง และยังมีแวดวงย่อยๆ ที่จะต้องสร้างบุคลิกและลักษณะเฉพาะตัวเพื่อความโดนเด่นและแตกต่างให้สอดคล้องกับกฎเกณฑ์ของธุรกิจบันเทิงแต่ละชนิด (อิทธิเทพ หลีนวรัตน์, 2553)

งานวิจัยของ อิทธิเทพ หลีนวรัตน์ ได้ศึกษาการสร้างเรือนร่างของผู้ชายที่ยังอยู่ในกลุ่มเฉพาะอยู่คือนายแบบ นักแสดงชาย และนักร้องชาย ที่จำเป็นต้องสร้างเรือนร่างของตนเองเพื่อการประกอบอาชีพโดยการสร้างทุนให้กับร่างกายเพื่อเป็นทุนทางเศรษฐกิจ และที่น่าสังเกตคือ การจัดการร่างกายของกลุ่มนี้ได้รับการประกอบสร้างโดยมีการควบคุมจากอุตสาหกรรมบันเทิง และสังคมที่ต้องการเห็นความเป็นชายในอุดมคติโดยเป็นการประกอบสร้างผ่านสถาบันเหล่านี้ที่เป็นผู้ควบคุมร่างกาย ดังนั้นงานวิจัยของก้องสกล กวินรวีกุล และอิทธิเทพ หลีนวรัตน์ ทำให้ผู้วิจัยเห็นถึงการควบคุมร่างกายที่สถาบันทางสังคมเข้ามามีบทบาทในการสร้างกายของปัจเจกบุคคลในสังคม จึงทำให้การสร้างร่างกายของผู้ชายมีความลื่นไหลไปตามกระแสของสังคม

ในปัจจุบันการสร้างร่างกายของผู้ชายสมัยใหม่โดยวิธีศัลยกรรมความงามถือเป็นที่นิยมอยู่ในขณะนี้ และการสร้างร่างของผู้ชายไม่ได้จำกัดอยู่แค่ในกลุ่มวงการบันเทิงเท่านั้น โดยการสำรวจพฤติกรรมของผู้ชายที่ได้ตัดสินใจในการทำศัลยกรรมความงาม ที่ชี้ให้เห็นถึงความงามที่แต่เดิมได้เป็นบรรทัดฐานของผู้หญิงได้มีความเปลี่ยนแปลงไปที่ผู้ชายในปัจจุบันหันมานิยมทำศัลยกรรมกันมากขึ้น(Holliday And Cairnie,2007)งานวิจัยของ Michael Atkinson (2008) นำได้เสนอการทำศัลยกรรมความงามในกลุ่มผู้ชายที่ได้เพิ่มขึ้นย่างรวดเร็วในประเทศแคนาดา สามารถสรุปประเด็นที่ได้ดังนี้ ประการแรกคือ การเปลี่ยนแปลงสถานะและอัตลักษณ์ของผู้ชายที่อันเป็นผลมาจากการลงทุนทางเศรษฐกิจในการศัลยกรรมความงาม ให้มีรูปร่างหน้าตาตามที่สังคมให้คุณค่าประการที่สองการทำศัลยกรรมความงามถือภาพตัวแทนของการต่อสู้ทางสังคมระหว่างเพศ เนื่องจากเป็นการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของผู้ชายให้หันมาบริโภคในเรื่องของความงาม ซึ่งแต่เดิมมีเฉพาะในกลุ่มผู้หญิงเท่านั้นที่สนใจทางด้านดังกล่าว ประการที่สามผู้ชายที่ทำศัลยกรรมความงามในประเทศแคนาดายังถูกมองว่าเป็นตัวประหลาดของสังคม ประการที่สี่การทำศัลยกรรมความงามสำหรับผู้ชายนั้นถือว่าเป็นเทคนิคแบบใหม่ที่แต่เดิมได้มีการทำเฉพาะในกลุ่มของผู้หญิงเพียงเท่านั้น ประการสุดท้ายการวิเคราะห์การทำศัลยกรรมความงามของชาวแคนาดานั้น แสดงให้เห็นการควบคุมทางสังคมในรูปแบบของการปฏิบัติผ่านทางร่างกาย ที่ได้ต่อสู้กับอัตลักษณ์ของตนเอง และถือเป็นการสร้างวัฒนธรรมใหม่ที่เกี่ยวข้องกับอำนาจในการควบคุมเพศสภาพ

จากงานวิจัยข้างต้นประเด็นที่น่าสังเกตคือ การกำหนดรูปแบบความเป็นชายจากสังคมส่งผลให้ผู้ชายหันมาทำศัลยกรรมความงามกันมากขึ้น รวมทั้งการทำศัลยกรรมความงามในกลุ่มผู้ชายนั้นยังสามารถสร้างทุนให้แก่ร่างกายเพื่อเปลี่ยนไปเป็นทุนทางเศรษฐกิจ โดยใช้หน้าตาในการประกอบอาชีพ งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการทำศัลยกรรมความงามในกลุ่มผู้ชายของในประเทศไทย พีรพัฒน์ คำป๊ก (2555) ได้ศึกษาพฤติกรรมของผู้ชายวัยทำงานใน อำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ต่อการทำศัลยกรรมความงาม โดยใช้แบบสอบถามเป็นเครื่องมือในการเก็บข้อมูลจากกลุ่มตัวอย่างจำนวน 200 ตัวอย่าง สอบถามกลุ่มผู้ชายที่เคยผ่านการทำศัลยกรรมเสริมความงาม อายุตั้งแต่ 20 ปีขึ้นไป ผู้ตอบแบบสอบถามเพศชายส่วนใหญ่มีอายุ 20 – 30 ปี ข้อค้นพบด้านพฤติกรรมพบว่าผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่เคยทำศัลยกรมเสริมความงาม ด้วยวิธีฉีดสารอื่น ๆ ได้แก่ ฉีดสารโบท๊อก หน้าผาก รอบตีนกา รองลงมาคือการศัลยกรรมเสริมความงามด้วยวิธีผ่าตัด ได้แก่ การเสริมจมูก/ตัดปีกจมูก เป้าหมายหลักของการโดยรวมในการตัดสินใจทำศัลยกรรมเสริมความงาม เพื่อให้รูปร่างหน้าตาดีขึ้น และวัตถุประสงค์ในการทำศัลยกรรมความงามคือ เสริมบุคลิกภาพ เสริมความมั่นใจ

ข้อจำกัดงานวิจัยของ พีรพัฒน์ คำป๊ก เป็นการวิจัยเชิงปริมาณที่ได้ขาดการวิเคราะห์มิติเชิงสังคมวัฒนธรรม ทำให้เราได้ทราบเพียงข้อค้นพบแต่ขาดถึงบริบทแวดล้อมอื่นๆ ที่ส่งผลให้ผู้ชายตัดสินใจทำศัลยกรรมความงาม รวมทั้งขาดการวิเคราะห์มิติเพศสภาพ (Gender) และจากการทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในข้างต้น พบว่ายังค่อนข้างขาดงานที่เกี่ยวกับการสร้างร่างกายในผู้ชาย โดยเฉพาะการทำศัลยกรรมความงาม ซึ่งงานวิจัยส่วนใหญ่ศึกษาในผู้หญิงเท่านั้น ในขณะที่ความนิยมการทำศัลยกรรมของผู้ชายเพิ่มสูงขึ้นในปัจจุบัน

บทส่งท้าย: ความงาม และร่างกายในมุมมองทางสังคมศาสตร์

ในทางสังคมศาสตร์ร่างกาย มิได้เป็นเพียงวัตถุทางชีววิทยาที่ไร้เดียงสา ตรงไปตรงมา และเป็นเครื่องมือของเจ้าของในการดำเนินชีวิตประจำวันเท่านั้น หากแต่เป็นพื้นที่การแสดงออก การควบคุม และการต่อรองของอำนาจ มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) และรูดอฟกี้ รูดอฟกี้ (Rudofsky) ให้ความสำคัญกับอำนาจและอิทธิพลของสังคมในการหล่อหลอมกล่อมเกลา (socialized) เรือนร่างของปัจเจกบุคคลให้กลายเป็น “เรือนร่างทางสังคม (Social Body)”กล่าวคือร่างกายของปัจเจกถูกควบคุมและประกอบสร้างความหมายจากสังคมผ่านค่านิยม วัฒนธรรม และบรรทัดฐานต่างๆ สำหรับสังคมปัจจุบัน สิ่งที่ได้รับการให้คุณค่ามากคือการสร้างและดูแลร่างกายให้แข็งแรงดูดีสวย หล่อ และอ่อนเยาว์ ซึ่งถูกต้องย้ำผ่านสื่อต่างๆ รวมถึงแพทย์ผู้เชี่ยวชาญที่เข้ามามีบทบาทในการเปลี่ยนความงามให้เป็นปัญหาทางการแพทย์ และปลูกฝังความเข้าใจที่ว่าแพทย์สามารถเปลี่ยนร่างกายให้สวยงามตามที่ต้องการได้ (นพพร ประชากุล, 2554; สายพิณ ศุพุธรมงคล และคณะ, 2541; จุฬารัต ยุกตะนันทน์, 2558) Chris Shilling (1996) ได้อธิบายว่าการใช้เทคโนโลยีการแพทย์สมัยใหม่ในการเปลี่ยนแปลงของร่างกายของมนุษย์ผ่านการศัลยกรรมสะท้อนสังคมที่ให้คุณค่าความเป็นหนุ่มเป็นสาวตลอดกาล และเห็นว่าความชราภาพของร่างกายเป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ โดยความงามทางร่างกายสามารถจัดการ และเข้าถึงได้ด้วยกระบวนการแพทย์ดังในวาทกรรม “สวยด้วยมือแพทย์” ที่มีอำนาจในการครอบงำทางความคิดของกลุ่มผู้บริโภค

แม้จะให้ความสำคัญต่ออำนาจครอบงำที่สังคมมีต่อปัจเจก ฟูโกต์ยังแสดงให้เห็นด้วยว่าปัจเจกบุคคลไม่ได้ยอมรับการครอบงำจากสังคมอย่างสมบูรณ์แต่ยังสามารถท้าทายชีวอำนาจจากรัฐสมัยใหม่และระบบทุนนิยม เพื่อนำไปสู่อำนาจอิสรภาพในการปกครองตนขององค์ประธานและการแสดงบทบาทของผู้กระทำในการเข้าถึงแรงปรารถนาของตน (สายพิณ ศุพุธรมงคล และคณะ, 2541; จุฬารัต ผดุงชีวิต, 2558) ดังนั้นการทำศัลยกรรมความงามนั้นไม่ได้หมายความถึงร่างกายเป็นผู้ถูกกระทำเสมอไป อย่างที่ฟูโกต์ได้ข้อค้นพบใหม่จากงานของตนที่ว่าที่ว่าร่างกายของปัจเจกนั้นสามารถเป็นผู้กระทำการเองได้ โดยใช้ร่างกายในการต่อสู้ขัดขืนต่อโครงสร้างของสังคม แสดงให้เห็นว่าร่างกายสามารถที่จะใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างอำนาจ และควบคุมการปฏิสัมพันธ์ของผู้คนรอบข้างได้

สำหรับปิแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu) ได้มีแนวทางในการศึกษาร่างกาย ในมิติของสังคมทุนนิยม โดยได้เสนอถึงทฤษฎีเกี่ยวกับการผลิตซ้ำทางสังคม กล่าวคือ สังคมในแต่ละยุคสมัยได้มีการให้ความหมายทางสังคม (Social Meaning) แก่ร่างกายไม่เหมือนกัน ในด้านหนึ่งของสังคมให้ความสำคัญต่อรูปร่างหน้าตา ซึ่งบูร์ดิเยอได้มองร่างกายในฐานะแหล่งบรรจุคุณค่าทางสัญลักษณ์ ที่ประกอบด้วยการสร้างทุนทางกายภาพ และการแปรรูปทุนทางกายภาพ ทั้งนี้ทุนทางกายภาพมักจะถูกเปลี่ยนไปเป็นทุนทางเศรษฐกิจ ทุนทางวัฒนธรรม และทุนทางสังคม ซึ่งบูร์ดิเยอเน้นไปที่กระบวนการทำให้ร่างกายกลายเป็นสินค้า (Commodification) นอกจากนั้นได้ ยังหมายถึงวิธีการใช้ร่างกายกลายเป็นรูปแบบหนึ่งของทุนทางกายภาพ ซึ่งหมายถึงว่าร่างกายเป็นเจ้าของอำนาจ สถานภาพ หรือรูปแบบทางสัญลักษณ์ที่ได้เป็นสิ่งจำเป็นที่จะนำไปสู่การสะสมทรัพยากรต่างๆ (กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน, 2551; สายพิณ ศุพุธรมงคล และคณะ, 2541)

คุณค่าทางสัญลักษณ์ตามทัศนะของบูร์ดิเยอหมายถึง คุณสมบัติที่ต้องอาศัยการตีความโดยสมาชิกในสังคมที่มีกระบวนการการรับรู้และประเมินค่าชุดเดียวกันถึงจะสามารถก่อผลหรือมีมูลค่าได้ คุณค่าทางสัญลักษณ์ได้มีความเกี่ยวโยงกับทุนทางวัฒนธรรม อันเนื่องจากได้มีการลงทุนทางวัฒนธรรมที่ได้รับการปลูกฝังเข้าไปในตัวของปัจเจกบุคคลผ่านกระบวนการหล่อหลอมทางสังคม หลังจากนั้นได้ประกอบสร้างกลายเป็นการรับรู้และคุณค่าต่อคนในสังคม โดยจะเอื้อให้เกิดคุณค่าทางสัญลักษณ์อีกต่อหนึ่งด้วย เช่น การมีรสนิยมดี การมีความรู้ จะส่งเสริมให้บุคคลมีเกียรติ ศักดิ์ศรี และสุดท้ายสามารถนำไปเป็นทุนทางเศรษฐกิจได้ (ชนิดา เสงี่ยมไพศาลสุข, 2550) ซึ่งร่างกายบางแบบถูกทำให้เชื่อว่ามีคุณค่าเชิงสัญลักษณ์มากกว่าร่างกายแบบอื่นๆ ซึ่งคุณค่าทางสัญลักษณ์นี้ผูกติดอยู่กับรูปร่างที่มีความพิเศษ ที่แสดงนัยยะถึงความเป็นตัวตนและเป็นหนทางที่ทำให้ร่างกายเป็นพื้นที่ของการดิ้นรนเพื่อสร้างให้ตนเองดูพิเศษ และความพิเศษนี่เองที่จะทำ ให้ก้าวเข้าสู่กลุ่มหลักที่นิยามร่างกายตัวเองว่าดีกว่า เหนือกว่าหรือเป็นร่างกาย/รูปร่างที่มีคุณค่า (Hancock et al., 2000 อ้างในพัชรีพรรณ ระหว่างบ้าน, 2553)

ในสังคมปัจจุบันได้ให้คุณค่าถึงรูปร่าง และหน้าตาที่ดูดี จึงทำให้ผู้ชายในสังคมขาดความมั่นใจในการดำเนินชีวิตจึงก่อให้เกิดการลงทุนทางกายภาพคือการทำศัลยกรรมความงามเพื่อให้ตนเองมีใบหน้า และรูปร่างที่ทันสมัยตามที่สังคมได้ให้คุณค่าถึง รวมทั้งเพื่อดึงดูความสนใจและก้าวเข้าสู่สังคมที่ดีกว่า ไม่ว่าจะเป็นเครือข่ายทางเศรษฐกิจ หรือสังคม ซึ่งสิ่งเหล่านี้นำมาสู่รายได้และอาชีพด้วยเช่นกัน (Rosemary and Kimberley, 2009) รวมทั้งสังคมในปัจจุบันได้ก้าวเข้าสู่ยุคเศรษฐกิจงานบริการ (Service Economy) ที่ลักษณะทางกายภาพของปัจเจกมีส่วนสำคัญในการเข้าถึงอาชีพ เนื่องด้วยลักษณะทางภาพได้ส่งผลต่อความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และสามารถสร้างทัศนะเชิงบวกต่อสินค้านั้น ๆ ด้วย (Sikder, 2015) ดังนั้นแนวคิดของบูร์ดิเยอได้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของร่างกายที่ก่อให้เกิดความแตกต่างและความไม่เท่าเทียมกันในสังคม ซึ่งการให้คุณต่างๆ สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา โดยขึ้นอยู่กับพื้นที่ทางสังคม ที่จะให้คุณค่ากับชุดความรู้นั้นๆ

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าปัจเจกสามารถมีความคิดในการสร้างสรรค์เรือนร่างของตนเองได้ เพียงแต่ความคิดและการสร้างสรรค์นั้นได้ยึดอยู่กับบรรทัดฐาน ค่านิยม และวาทกรรมความเป็นชายที่สังคมได้สร้างขึ้น ดังนั้นทำให้เราเห็นได้ว่าร่างกายของปัจเจกได้ถูกสังคมประกอบสร้างทางสังคมอย่างแยบยล ดังที่บัตเลอร์ (Butler, 1993 อ้างใน รัชพล แย้มกลีบ, 2560) ได้กล่าวว่า การประกอบสร้างไม่ได้มีผลเฉพาะเพศสภาวะ (gender) แบบที่แยกขาดออกจากเพศ (sex) แต่ร่างกายที่มีเพศ (sexed body) เองก็เป็นผลจากการประกอบสร้างของวาทกรรมด้วย

จากการทบทวนงานวิจัยในข้างต้นทำให้เห็นเพียงภาพของความเป็นชาย ที่อิทธิพลของสังคมและวัฒนธรรมได้เป็นตัวกำหนดบทบาทของผู้กระทำที่เป็นวาทกรรมหลักของสังคม รวมทั้งยังขาดการศึกษาถึงการฟังเสียงของผู้ชายที่ทำศัลกรรมความงามที่เป็นผู้ถูกกระทำการโดยสังคมดังนั้นการวิจัยในเรื่อง “เป็นผู้ชาย อย่า

หยุดหล่อ": การพิจารณาเรือนร่างและสังคม ผ่านตัวตนในเรื่องเล่าของชายศัลยกรรมความงาม[6]ผู้วิจัยจะนำเสนอมิติทางสังคมวัฒนธรรมของการใช้บริการทางการแพทย์อย่างการทำศัลยกรรมเพื่อปรับแต่งรูปลักษณะจากการศึกษาถึงเรื่องเล่าและการสร้างตัวตนของผู้ชายที่ทำศัลยกรรมความงาม ซึ่งทั้งหมดเป็นส่วนหนึ่งของการทำความเข้าใจสังคมไทยในบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป

บรรณานุกรม

Atkinson, M. (2008). "Exploring Male Femininity in the `Crisis': Men and Cosmetic Surgery." Body & Society 14(1): 67-87.

Chris Shilling. (1996). The Body and Social Theory. SAGE PUBLICATIONS.

Connell, R. W. (2005). Masculinities. Cambridge: Polity Press.

Holliday, R. and A. Cairnie(2007). "Man Made Plastic: Investigating men's consumption of aesthetic surgery." Journal of Consumer Culture 7(1): 57-78.

M. Ford and L. Lyons. (2012). Studying Men and Masculinities. แปลโดย นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. ใน Studying Men and Masculinities. สืบค้นเมื่อ 7 สิหาคม 2560, จาก http://queerthailand.blogspot.com/2013/03/studying-men-and-masculinities.html.

men.mthai. (2557). ชาสันต์ รัชฎามาศ ชายผู้เสพย์ติดการศัลยกรรม ทำมาแล้วกว่า 100 ครั้ง. สืบค้นเมื่อ 7 กันยายน 2560, จาก https://men.mthai.com/fashion-style/grooming/57249.html.

Ricciaedell, R and Clow, K.(2009). MEN, APPEARANCE, AND COSMETIC SURGERY: THE ROLE OF SELF-ESTEEM AND COMFORT WITH THE BODY. CANADIAN JOURNAL OF SOCIOLOGY. 34(1): 105-134.

sanook. (2560). หนุ่มศัลยกรรมหลาย 10 ครั้ง เปลี่ยนหน้าตาธรรมดาให้หล่อปัง.สืบค้นเมื่อ 7 กันยายน 2560, จาก http://www.sanook.com/men/18881/.

Sikder, M. (2015). Evaluation of the Impact of Human Factor in a Service Industry: A Case Study of a Commercial Bank. ASA University Review 9(2): 129-140.

Smartsme. (2559) ตลาดเสริมความงาม-ชะลอแก่ทั่วโลก พุ่งปรี๊ด...รับเทรนด์ "สังคมสูงวัย". ค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2560, จาก https://www.smartsme.tv/content/52356.

The American Society for Aesthetic Plastic Surgery. (2015). 2016 The American Society for Aesthetic Plastic Surgery Cosmetic Surgery National Data Bank Statistics. สืบค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม2560, จาก https://www.surgery.org/media/statistics.

Thompson Eh Jr, Pleck JH andFerrera DL. (1992). Men and masculinities: scales for

[6]วิทยานิพนธ์ศิลปศาตร์มหาบัณฑิต หลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

masculinity ideology and masculinity-related constructs. Sex Roles..

กรมประชาสัมพันธ์. (2558). สมาคมศัลยแพทย์ตกแต่งเสริมสวยนานาชาติ เผยข้อมูลสถิติกิจกรรมการตกแต่งเสริมความงามทั่วโลกในปี 2557. ค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2560, จาก http://www.prd.go.th/ewt_news.php?nid=116933&filename=index.

ก้องสกล กวินรวีกุล. (2549). การสร้างร่างกายพลเมืองไทยในช่วงสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน. (2551). สายธารแห่งนักคิดทฤษฎี เศรษฐศาสตร์การเมือง และสื่อสารศึกษา. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนภาพพิมพ์.

เครก เจ เรย์โนลด์ส. (2558). สังคมชายล้วนในวัฒนธรรมการเมืองสมัยใหม่. แปลโดยปรีดี หงส์สตัน. ใน วารสารรัฐศาสาตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

จุฬารัต ยุกตะนันทน์. (2558). การสลักเรือนร่างฟูโกต์กับสังคมวิทยาร่างกาย. ในอ่านวิพากษ์มิเชลฟูโกต์. สยามปริทัศน์:กรุงเทพฯ.

ชานันท์ ยอดหงษ์. (2555). นายใน ชีวิตทางสังคมชายล้วนและเพศภาวะในพระราชสำนักพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาสตรีศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เดลินิวส์ออนไลน์. (2560). เปิดใจอดีตพ่อค้าขายรองเท้า ศัลยกรรม29ครั้งพลิกชีวิต. สืบค้นเมื่อ 7 กันยายน 2560, จาก https://www.dailynews.co.th/regional/576346.

ไทยรัฐออนไลน์. (2554). เปิดใจ 'หล่อ (ศัลยกรรม) ขั้นเทพ' อายุ 17 ปี ผ่าหน้า 16 ครั้ง. สืบค้นเมื่อ 7 กันยายน 2560, จาก https://www.thairath.co.th/content/187556.

ไทวิกา อิงสันเทียว. (2555). บริโภคนิยมและวิกฤตความเป็นชายในนวนิยายอเมริกันร่วมสมัย. วิทยานิพนธ์อักษรศาสาตร์มหาบัณฑิต สาขาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นพพร ประชากุล. (2554). ฟูโกต์กับการสืบสาวความเป็นมาของสมัยใหม่. ในร่างกายใต้บงการ. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

นพวรรณ สุทธศิลป์. (2548). วิถีชีวิตหนุ่มเจ้าสำอาง. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

นภาภรณ์ หะวานนท์. (2552). วิธีการศึกษาเรื่องเล่า: จุดเปลี่ยนของการวิจัยทางด้านสังคมศาสตร์. ใน วารสารลุ่มแม่น้ำโขง.

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. (2560). รื้อสร้างมายาคติ “ความเป็นชาย” ในสังคมไทย. ค้นเมื่อ 15 มิถุนายน 2560, จากhttp://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/3.

นิธิ เอี่ยวศรีวงศ์. (2538). ผ้าขาวม้า ผ้าซิ่น กางเกงใน ว่าด้วยประเพณี ความเปลี่ยนแปลง และเรื่องสรรเพ

สาระ. ศิลปะธรรมวัฒนธรรมฉบับพิเศษ: สำนักพิมพ์มติชน.

ปิแยร์ บูร์ดิเยอ. (2550). เศรษกิจของทรัพสินเชิงสัญลักษณ์. แปลโดย ชนิดา เสงี่ยมไพศาลสุข. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

พงษ์ศักดิ์ พุ่มประดิษฐ์. (2553). การรับรู้ภาพความเป็นชายในโฆษณาผลิตภัณฑ์เพื่อการดูแลตนเองสำหรับผู้ชายทางโทรทัศน์. ปริญญานิเทศศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาการสื่อสารมวลชน บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พนิดา หันสวาสดิ์. (2544). ผู้หญิงในภาพยนตร์ : กระบวนการผลิตซ้ำภาพลักษณ์ของผู้หญิงในสังคมไทย. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาเชียงใหม่.

พัชรีพรรณ ระหว่างบ้าน. (2552). เสน่ห์ของความผอม: กระบวนการจัดการร่างกาย. ในวารสารสังคมศาสตร์.

พีรพัฒน์ คำปีก. (2555). พฤติกรรมของผู้ชายวันทำงานในอำเภอเมืองเชียงใหม่ต่อการทำศัลยกรรมเสริมความงาม. วิทยานิพนธ์บริหารธุรกิจมหาบัณฑิต สาขาการตลาด บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาเชียงใหม่.

ภูริชญ์ สมโลก. (2553). การศึกษาวิถีชีวิตของผู้ชายสมัยใหม่ (Metrosexual และ Ubersexual) ที่ส่งผลต่อการซื้อผลิตภัณฑ์ดูแลผิว. วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาบริหารการตลาด บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

รุ้งรวี ศิริธรรมไพบูลย์.(2554). ร้ายสไตล์กับรุ้งรวี: Neosexual: ช้อปปิ้งกับ ‘ผู้ชาย’. สืบค้นเมื่อ 1 พฤศจิกายน2560, จากhttps://prachatai.com/journal/2011/09/37035.

รัชพล แย้มกลีบ.(2560). เลิกอ้วน! : ว่าด้วยการพิจารณาเรือนร่างและสังคมผ่านเรื่องเล่า ของคนเปลี่ยนร่าง. สืบค้นเมื่อ 5 มกราคม 2561, จาก http://www.socsci.nu.ac.th/socant2017/main/proceeding.

วรรณาภรณ์ สุขมาก. (2547). นิยตสารผู้ชายกับกระบวนการสร้างความเป็นชายแบบเมโทรเซ็กชวล. วิทยานิพนธ์นิเทศศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวารสารสนเทศ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วุฒินันท์ แก้วจันทร์เกตุ. (2553). อุดมการณ์ความเป็นชายในวาทกรรมโฆษณาสินค้าและบริการสำหรับผู้ชาย. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมาคมศัลยแพทย์ตกแต่งแห่งประเทศไทย. (ม.ป.ป.). ประวัติความเป็นมาของสมาคมศัลยแพทย์ตกแต่งแห่งประเทศไทย. สืบค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2560, จาก http://www.plasticsurgery.or.th/gen_history.php.

สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ. (2551). สุภาพบุรุษในพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้า

เจ้าอยู่หัวกับวรรณกรรมศรีบูรพา. วิทยานิพนธ์อักษรศาสาตร์ดุษฎีบัณฑิต สาขาวรรณคดีและวรรณดคีเปรียบเทียบ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ. (2553). ความเป็นชายที่เปลี่ยนไป สังคมไทยที่เปลี่ยนแปลง. การประชุมวิชาการนานาชาติวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ ครั้งที่ 2.

สายพิณ ศุพุธรมงคล และคณะ. (2541). สำรวจทฤษฎีร่างกาย. ใน ปริตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล (บก.). เผยร่าง-พรางกาย. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

สิลาพร เจริญสาธิต. (2553). การนำเสนอความเป็นชายผ่านโฆษณาบนหน้านิยตสารสำหรับผู้ชายในสังคมเมืองในบริบทของสังคมไทยในปัจจุบัน. วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาบริหารการตลาด บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สุชาดา ทวีสิทธิ์. (2550). ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี: เพศภาวะศึกษาในงานมานุษยวิทยา. ในวารสารสังคมศาสตร์.

สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต. (2553). แนวความคิดฮาบิทัส ของ ปิแอร์ บูร์ดิเยอ กับทฤษฎีทางมานุษยวิทยา. ศูนย์มานุษวิทยาสิรินธร:กรุงเทพฯ.

อิทธิเทพ หลีนวรัตน์. (2553). การสื่อสารกับการสร้างเรือนร่างบุรุษเพศในยุคสังคมบริโภค : ศึกษากรณีนายแบบ นักแสดงชาย และนักร้องชาย. วารสารศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาสื่อสารมวลชน บัณฑิตวิทยาลัยมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

กะเทยลาว: การข้ามเพศภาวะ ข้ามเพศวิถี ข้ามพรมแดน และความเสี่ยงต่อสุขภาวะทางเพศ

KatheyLoa: Transgender Transsexuality Trans-border and Risk of Sexual Health

อลงกรณ์ จันทร์เทียน, ศ.พิมพวัลย์ บุญมงคล

บทคัดย่อ

การเข้าสู่ประชาคมอาเซียนที่ทำให้เกิดการหลั่งไหลเข้ามาของแรงงานข้ามชาติ โดยเฉพาะแรงงานจากประเทศลาว ซึ่งประกอบไปด้วยแรงงานหญิง ชาย และกลุ่มหลากหลายทางเพศ หนึ่งในนั้นคือกะเทยลาว ซึ่งอัตลักษณ์ของพวกเธอได้รับอิทธิพลจากภาพตัวแทนต่างๆ และถูกประกอบสร้างความหมายที่มาจากทั้งฝั่งลาวและไทย ไม่ว่าจะเป็น “พลเมืองลาวที่ว่านอนสอนง่าย” “ผู้หญิงลาวที่อยู่ในกรอบจารีต” “ความเป็นลาวที่ด้อยกว่าไทย” “แรงงานลาวที่ก่อปัญหาอาชญากรรมและปัญหาทางเพศ” และความหมายอื่นๆ ซึ่งในบริบทของพื้นที่ชายแดนที่มีการปะทะประสานของวัฒนธรรมและความหมายต่างๆมากมายนั้น กลุ่มกะเทยลาวที่มีประสบการณ์ข้ามแดนเหล่านี้ได้มีการตอบโต้และเลือกหยิบบางความหมายขึ้นมาประกอบสร้างเป็นอัตลักษณ์ที่แสดงถึงความเป็นเพศภาวะและเพศวิถีซึ่งอาจจะนำมาสู่ความเสี่ยงต่อสุขภาวะทางเพศ การศึกษาครั้งนี้ต้องการศึกษาถึงความลื่นไหลของอัตลักษณ์ทางเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยลาว ภายใต้บริบทการข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับภาพตัวแทนความเป็นลาวและผลของความลื่นไหลดังกล่าวต่อความเสี่ยงด้านสุขภาวะทางเพศ โดยการศึกษาครั้งนี้ได้ใช้กรอบมโนทัศน์เรื่องอัตลักษณ์ (Identity) ทฤษฎีเควียร์ (Queer theory) แนวคิดวัฒนธรรมข้ามพรมแดน (Transnationalism) และ แนวคิดสตรีนิยมและหลังอาณานิคม (Feminism and Post-colonialism) ในการทำความเข้าใจการประกอบสร้างอัตลักษณ์ ความลื่นไหลของเพศภาวะ เพศวิถี และความเสี่ยงต่อสุขภาวะทางเพศที่เกิดขึ้น โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่มกับกะเทยลาวที่เคยข้ามมาทำงานที่ประเทศไทยในพื้นที่จังหวัดอุบลราชธานีประเทศไทยและแขวงจำปาสัก สปป.ลาว จำนวน 30 คน ในส่วนของข้อค้นพบผู้วิจัยยังอยู่ระหว่างการศึกษา

คำสำคัญ : การข้ามเพศ เพศภาวะ เพศวิถี ข้ามพรมแดน อัตลักษณ์ สุขภาวะทางเพศ

Abstract

The entry into the ASEAN ECONOMIC COMMUNITY (AEC) that brought about the influx of migrants, especially Laos workers. It consists of male, female and LGBT, one of them is Kathey Loa. Their identities are influenced by the images and meaning construction of both Lao and Thai, whether they are "Lao citizens of harmony." "Lao women in a

conservative frame." “Lao inferior to Thai" "Lao laborers cause crime and sexual problems" and other meanings. In the context of the border area, articulationof cultures and meanings. Kathey Loa have responded and chose some of the meanings that construction the identity of gender and sexuality, this may to sexual health risks. This study aims to investigate the fluidity of gender and sexuality identity of Kathey Loa under the context of cultural cross-border interaction with Lao representations and the effects of such fluidity on sexual health risks. This study uses the conceptual framework of identity, Queer theory, Transnationalism and Feminism and Post-colonialism for understanding the Identity construction, fluidity of gender and sexuality and risk of sexual health. Using in-depth interviews and group discussion with Kathey Lao who had crossed over to work in Thailand in UbonRatchathani, Thailand and Champasak, Lao PDR, 30 persons. The finding are still under study.

Keyword: Transgender, gender, sexuality, trans-border, Identity, sexual health.

บทนำ

การเข้าสู่ประชาคมเศรษฐกิจอาเซียน (ASEAN ECONOMIC COMMUNITY: AEC) ของประเทศไทยได้ก่อให้เกิดการหลั่งไหลของการลงทุนด้านต่างๆมาสู่ประเทศไทยมากขึ้น รวมไปถึงก่อให้เกิดการเคลื่อนย้ายแรงงานจากประเทศเพื่อนบ้านเข้ามาทำงานในประเทศไทยมากขึ้น โดยสมเกียรติ (2555) ได้ประมาณว่าในปี 2553 มีแรงงานต่างด้าวที่ได้รับอนุญาตให้เข้ามาทำงานในไทยเป็นจำนวนถึง 1.35 ล้านคน โดยมีจำนวน 1.18 ล้านคนที่มาจากกลุ่มประเทศอาเซียน ส่วนใหญ่ได้แก่กัมพูชา ลาว และพม่า ซึ่งส่วนมากเข้ามาทำงานเป็นกรรมกรและแรงงานรับใช้ในบ้าน และจากการสำรวจของสำนักปลัดกระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ ในปี 2557 (อ้างในอมรา, 2558) พบว่าแรงงานจากประเทศอาเซียนที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยนั้นเป็นแรงงานจากประเทศลาวจำนวนทั้งสิ้น 110,854 คน โดยมีการย้ายถิ่นในลักษณะ 2 ลักษณะคือแรงงานไร้ฝีมือที่เข้ามาทำงานในอุตสาหกรรมเครื่องนุ่งห่มและสิ่งทอ อุปกรณ์อิเลคทรอนิกส์ ประมง ก่อสร้าง และเกษตรกรรม กับอีกลักษณะหนึ่งคือแรงงานกึ่งฝีมือและไร้ฝีมือที่เข้ามาทำงานในกิจการประมง ก่อสร้าง ธุรกิจการค้าย่อย และการบริการ ซึ่งในการย้ายถิ่นของแรงงานลาวเข้ามาสู่ประเทศไทยนั้นย่อมประกอบไปด้วยแรงงานที่เป็นเพศหญิง เพศชาย และกลุ่มหลากหลายทางเพศ โดยในส่วนของแรงงานผู้มีความหลากหลายทางเพศซึ่งหนึ่งในนั้นคือกลุ่ม “กะเทย” พบว่า อัตลักษณ์ของพวกเธอนั้นได้รับอิทธิพลจากภาพตัวแทนต่างๆที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมาจากหลายด้านและบางครั้งยังมีความย้อนแย้งกันเองอีกด้วย โดยการประกอบสร้างภาพตัวแทนของพวกเธอนั้นมาจากทั้งอิทธิพลของสื่อ/ชุมชน/รัฐ จากฝั่งลาวที่พวกเธอมา และยังมาจากการสร้าง

วาทกรรมและให้ความหมายผ่านสื่อ/ชุมชน/รัฐ จากฝั่งไทย ภายใต้บริบทของความเป็นพื้นที่ชายแดนที่มีการข้ามไปมาของวัฒนธรรมและความคิดความเชื่อต่างๆ อีกด้วย

ในส่วนของภาพตัวแทนความเป็นลาวที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมาอย่างหลากหลายนั้น ภาพตัวแทนแรกที่พบได้แก่ภาพตัวแทนของความเป็น “ชาติพันธุ์ลาว” ที่ถูกสร้างขึ้นมาโดยภาครัฐของ สปป.ลาว ภาพตัวแทนดังกล่าวสะท้อนได้จากงานศึกษาของปณิตา (2557) ที่ได้ศึกษาภาพตัวแทนของความเป็นชาติพันธุ์ลาวผ่านพิพิธภัณฑ์ชาติพันธุ์ ใน สปป.ลาว ซึ่งในงานศึกษาดังกล่าวพบว่าภาพตัวแทนความเป็นคนลาวที่ถูกนำเสนอผ่านพิพิภัณฑ์ชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งเป็นการนำเสนอในนามของภาครัฐของ สปป.ลาว ได้นำเสนอภาพของความเป็นลาวนั้นประกอบขึ้นมาจากกลุ่มคนที่มีความหลากหลาย ทั้งจากชนกลุ่มน้อย กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ และกลุ่มคนลาวที่เป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศแต่บนความหลากหลายนั้นทั้งภาครัฐและสังคมลาวต่างก็มองเห็นและยอมรับความหลากหลายที่มีนั้นด้วยการสร้างสำนึกความเป็นพลเมืองลาวร่วมกันหากแต่ในท่ามกลางการสร้างสำนึกร่วมนั้นวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆก็ถูกทำให้เชื่องและแยกออกจากเรื่องของการเมืองไปด้วย และในขณะเดียวกันทางภาครัฐเองก็ผลิตซ้ำภาพของชนเผ่าอย่างที่รัฐต้องการให้เป็นคือ ว่านอนสอนง่าย ใช้ชีวิตใกล้ชิดธรรมชาติ อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขปราศจากความขัดแย้ง ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้คือภาพตัวแทนแรกของความเป็นคนลาวในฐานะที่เป็น “พลเมืองลาวที่ว่านอนสอนง่าย”

ภาพตัวแทนถัดมาของความเป็นลาวได้แก่ ภาพตัวแทนของความเป็น “ผู้หญิงลาว” ที่ถูกสร้างขึ้นมาผ่านสื่อต่างๆ ของสังคมลาว โดยภาพตัวแทนดังกล่าวสะท้อนได้จากงานศึกษาของดวงเดือน (2557) ที่ได้ศึกษาภาพตัวแทนความเป็นผู้หญิงลาวผ่านงานวรรณกรรม ซึ่งจากงานศึกษาดังกล่าวพบว่าภาพตัวแทนของความเป็นผู้หญิงลาวที่ได้นำเสนอผ่านวรรณกรรมนั้น ได้นำเสนอภาพของความเป็นผู้หญิงที่มีความซื่อสัตย์ กล้าหาญและเป็นผู้รักษาจารีตประเพณีของวัฒนธรรมลาว หากแต่ในการนำเสนอภาพของผู้หญิงดังกล่าวนั้นในเวลาเดียวกันก็เป็นการลิดรอนสิทธิเสรีภาพของผู้หญิงในสังคมลาว พร้อมๆกับบทบาทของผู้หญิงที่ค่อยๆลดลงไปทั้งในงานวรรณกรรมและในประวัติศาสตร์สังคมลาวที่ผ่านมาด้วย ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้คือภาพตัวแทนของความเป็นผู้หญิงลาวในฐานะที่เป็น “ผู้หญิงลาวที่อยู่ในกรอบประเพณี”

ในขณะที่ภาพตัวแทนของความเป็นคนลาวและผู้หญิงลาวที่ถูกสร้างขึ้นมาผ่านสื่อ/ชุมชน/ภาครัฐของฝั่งลาวนั้นเป็นภาพตัวแทนของ “พลเมืองลาวที่ว่านอนสอนง่าย” และ “ผู้หญิงลาวที่อยู่ในกรอบประเพณี” แต่ในส่วนของภาพตัวแทนความเป็นคนลาวที่ถูกสร้างขึ้นมาผ่านสื่อ/ชุมชน/ภาครัฐของฝั่งไทยกลับเป็นภาพในอีกลักษณะหนึ่ง สะท้อนได้จากงานศึกษาของสุกัญญา (2548) ซึ่งเป็นงานศึกษาเอกสารทางประวัติศาสตร์ที่สะท้อนมุมมองของผู้ปกครองไทยกับคำว่า “ลาว” ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นช่วง พ.ศ. 2325 – 2453 ที่พบว่ามุมมองของผู้ปกครองไทยนั้นมองว่าคนลาวมีความด้อยกว่าตนเองในทุกด้าน และมุมมองดังกล่าวยังคงอยู่ในกลุ่มผู้ปกครองไทยหลังจากนั้นมาจนถึงปัจจุบันอีกด้วย และนอกจากภาพตัวแทนของ “ความเป็นลาวที่ด้อยกว่าไทย” ซึ่งเป็นภาพตัวแทนที่คนไทยมองลาวมาอย่างยาวนานแล้ว ในบริบทของพื้นที่ชายแดนไทยลาวยังมองคนลาวในพื้นที่ว่าเป็นต้นเหตุของปัญหาในชุมชนและสังคมอีกด้วย สะท้อนได้จากการศึกษาของ International Women’s Rights Action Watch Asia Pacific (2009) ที่ได้ศึกษาแรงงานหญิงลาวที่เป็น

แรงงานรับจ้างระดับล่างและทำงานขายบริการทางเพศในเขตจังหวัดบริเวณชายแดนไทย ผ่านปัญหาสุขภาพทางเพศ อนามัยเจริญพันธุ์ และ HIV โดยที่แรงงานข้ามชาติลาวนั้นอยู่ในประเทศไทยมีถึง 200,000 คน ซึ่งรวมทั้งคนที่ขึ้นทะเบียนและไม่ขึ้นทะเบียน โดยเป็นผู้หญิงถึง 55% และอยู่ในช่วงวัยระหว่าง 17-25 ปี และยังพบว่าแรงงานชายลาวที่มีเพศสัมพันธ์ไม่นิยมใส่ถุงยางอนามัย ซึ่งผลการศึกษาดังกล่าวนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงภาพตัวแทนที่คนไทยมองความเป็นคนลาวในพื้นที่ชายแดนว่าเป็น “แรงงานลาวที่ก่อปัญหาอาชญากรรมและปัญหาทางเพศ”

นั่นคือภาพตัวแทนของความเป็นคนลาวต่างๆที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมาอย่างหลากหลายและบางอย่างยังย้อนแย้งกันเองอีกด้วยซึ่งภาพตัวแทนดังกล่าวได้ถูกประกอบสร้างขึ้นมาทั้งจากทางสื่อ/ชุมชน/ภาครัฐ จากฝั่งไทยและลาว แต่ในส่วนของกะเทยลาวที่อยู่ในบริเวณพื้นที่ชายแดนไทยลาวนั้นได้ถูกให้ภาพตัวแทนของพวกเธอเหล่านั้นไว้อย่างไร ซึ่งที่ผ่านมาแม้จะยังไม่มีการศึกษาภาพตัวแทนของกลุ่มกะเทยลายในพื้นที่ชายแดนไทยลาวก็จริง แต่ได้มีงานศึกษาถึงกลุ่มชายรักชายทั้งในประเทศไทยและประเทศใกล้เคียง ดังเช่นงานศึกษาของ Guadamuz และคณะ (2011) Yu และคณะ (2013) และ Guadamuzและคณะ (2013) ซึ่งได้ศึกษาปัจจัยเสี่ยงในกลุ่มชายรักชายในประเทศไทย ประเทศจีน และประเทศสหรัฐอเมริกาได้พบว่าปัจจัยเสี่ยงของการติดเชื้อ HIV ประกอบด้วยการเป็นโรคซึมเศร้า การใช้สารเสพติด การมีเพศสัมพันธ์แบบไม่ป้องกัน การประสบกับความรุนแรงทางเพศและทางกาย การพยายามฆ่าตัวตาย และการขายบริการทางเพศ หรือจากงานศึกษาของ Hardon, Idrus, และ Hymans (2013) ในกลุ่มชายรักชายประเทศอินโดนีเซียที่พบว่าปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจทำให้ MSM จึงเลือกที่จะต้องปฏิบัติงานที่มีความเสี่ยงต่อการติดเชื้อ HIV และบางครั้งก็ไม่มีอำนาจในการต่อรองกับลูกค้าเพื่อที่จะป้องกันตัวเอง ซึ่งจากงานศึกษาเหล่านี้ได้สะท้อนให้เห็นภาพของกลุ่มชายรักชายในพื้นที่ชายแดนทั้งในประเทศไทยและประเทศใกล้เคียงว่าเป็น “กลุ่มเสี่ยงต่อเอชไอวี โรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์และการขายบริการทางเพศ”

เมื่อกลับมามองในประเด็นอัตลักษณ์และการนิยามตัวเองของกลุ่มกะเทยลาวในบริเวณชายแดนไทยลาว จึงพบว่าพวกเธอได้ถูกสร้างภาพตัวแทนต่างๆไว้มากมาย ไม่ว่าจะเป็น “พลเมืองลาวที่ว่านอนสอนง่าย” “ผู้หญิงลาวที่อยู่ในกรอบจารีต” “ความเป็นลาวที่ด้อยกว่าไทย” “แรงงานลาวที่ก่อปัญหาอาชญากรรมและปัญหาทางเพศ” รวมไปถึง “กลุ่มเสี่ยงต่อเอชไอวี โรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์ และการขายบริการทางเพศ” จากภาพตัวแทนมากมายเหล่านี้พวกเธอได้มีการจัดการอัตลักษณ์ของตนเองอย่างไร และการจัดการอัตลักษณ์ดังกล่าวได้นำไปสู่ความเสี่ยงต่อสุขภาวะทางเพศของพวกเธออย่างไร

โดยในส่วนของกระบวนทัศน์ที่ใช้มองปัญหาความเสี่ยงต่อสุขภาวะของกลุ่มหลากหลายทางเพศในสังคมไทยนั้นที่ผ่านมาได้มีกระบวนทัศน์ในการมองคนกลุ่มนี้อย่างหลากหลาย ซึ่งนฤพนธ์ (2555) ได้สรุปกระบวนทัศน์ที่ใช้ในการมองปัญหาเกย์และเพศที่สามในสังคมไทยไว้ 3 กระบวนทัศน์ด้วยกันนั่นคือ

1) กระบวนทัศน์ปฏิฐานนิยม (Positivism) เป็นกระบวนทัศน์ที่มาจากแนวคิดการเบี่ยงเบน โดยเชื่อว่าโฮโมเซ็กช่วล คือพฤติกรรมเบี่ยงเบน ปัญหาสังคม และบ่อนทำลายศีลธรรมอันดีงาม จะแก้ปัญหาได้ถ้าบุคคลเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม

2) กระบวนทัศน์สัมพัทธนิยม (Relativism) เป็นกระบวนทัศน์อธิบายว่าวิถีชีวิตของเกย์คือ “ไลฟ์สไตล์” เป็นแบบแผนทางวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยที่ถูกสังคมปิดกั้นและขาดสิทธิเสรีภาพ จะแก้ปัญหาได้ถ้าสังคมเปลี่ยนทัศนคติและหันมายอมรับคนกลุ่มนี้
3) กระบวนทัศน์เควียร์ (Queer) เป็นมุมมองที่พยายามก้าวข้ามการมองเพศแบบแก่นแท้ที่มีเพียงสองเพศหรือ binary โดยการวิพากษ์หรือรื้อสร้างสิ่งที่เรียกว่าความรู้และความจริงเกี่ยวกับเพศของมนุษย์

จะเห็นว่ากระบวนทัศน์ที่ใช้ในการมองกลุ่มคนหลากหลายทางเพศในสังคมไทยนั้นมีพัฒนาการที่พยายามทำความเข้าใจกับความหลากหลายของความเป็นเพศในสังคมไทยมากขึ้น

และนอกจากนี้แล้วยังมีงานศึกษาที่พยายามทำความเข้าใจความลื่นไหลในความเป็นเพศของคนกลุ่มนี้ ดังเช่นงานศึกษาของสิทธิพันธ์และคณะ (2551) ที่ได้ศึกษาความลื่นไหลของเพศภาวะและเพศวิถีของสาวประเภทสองในสังคมไทยโดยผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าเพศภาวะและอัตลักษณ์ทางเพศภาวะของสาวประเภทสอง มีการเปลี่ยนแปลงลื่นไหลไปมาตามการรับรู้/เรียนรู้ตัวตนทางเพศ บริบทการทำงาน สถานภาพและบทบาททางสังคม ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ซึ่งส่งผลต่อการพัฒนาอัตลักษณ์ทางเพศในด้านการปรับแต่งตัวตนและความลื่นไหลทางเพศที่มีการเปลี่ยนแปลงไปมาระหว่าง กะเทย สาวประเภทสอง และเกย์และนอกจากนี้เพศภาวะและเพศวิถีของสาวประเภทสองยังมีความซับซ้อนและความหลากหลายของรสนิยมทางเพศและคู่ความสัมพันธ์ของสาวประเภทสอง ที่ส่วนหนึ่งตระหนักถึงความเป็นผู้หญิงและมีเพศวิถีแบบผู้หญิง ขณะที่อีกส่วนหนึ่งกลับมีรสนิยมทางเพศและคู่ความสัมพันธ์ที่หลากหลายไม่ตายตัวอยู่กับเพียงผู้ชายเท่านั้น ซึ่งพฤติกรรมทางเพศขึ้นอยู่กับบริบทในการมีเพศสัมพันธ์แต่ละครั้งว่าเป็นไปเพื่ออะไรและกับใคร

อย่างไรก็ดีแม้จะมีความพยายามในการทำความเข้าใจกลุ่มเพศหลากหลายวิถีชีวิตที่ลื่นไหลต่อเพศภาวะและเพศวิถี แต่คนกลุ่มนี้ก็ยังประสบกับปัญหาการใช้บริการสุขภาพ ดังเช่นงานศึกษาของสุไลพร (2550) ที่ได้ศึกษาปัญหาในระบบบริการสุขภาวะทางเพศของกลุ่มเพศที่สามซึ่งพบว่าคนกลุ่มนี้ประสบปัญหาในการเข้ารับบริการดังนี้คือ

1) ปัญหาที่เกิดจากระบบบริการสุขภาพทางเพศ ระบบบริการสุขภาพทางเพศยังไม่ครอบคลุมคนทุกกลุ่ม โดยเฉพาะในกลุ่มเพศที่สาม การไม่มีบริการให้ความรู้ คำปรึกษา ขาดการส่งต่อข้อมูลที่มีประสิทธิภาพ และไม่สามารถสร้างความเชื่อมั่นในการรักษาความลับ
2) ปัญหาที่เกิดจากบุคลากรผู้ให้บริการด้านสุขภาวะทางเพศ ผู้ให้บริการยังขาดความรู้ ความเข้าใจ และความละเอียดอ่อนต่อเรื่องวิถีชีวิตทางเพศ และตัวตนทางเพศที่แตกต่างหลากหลายและลื่นไหลของบุคคล

จากที่กล่าวมาจะเห็นว่าในการเข้ามาทำงานบริเวณพื้นที่ชายแดนไทยลาวนั้น กลุ่มกะเทยลาวเหล่านี้จะมาพร้อมกับภาพตัวแทนหลายๆอย่าง ไม่ว่าจะเป็นภาพตัวแทนความเป็นคนลาว/ผู้หญิงลาว ซึ่งเป็นภาพตัวแทนที่ติดตัวมาจากทางฝั่งลาว รวมไปถึงภาพตัวแทนของความเป็นคนลาว/แรงงานลาว ที่ถูกนิยามโดยฝั่งไทย

และยังรวมไปถึงการเป็นกลุ่มเพศหลากหลายในพื้นที่ชายแดนซึ่งมักถูกให้ภาพที่เป็นกลุ่มเสี่ยงต่อปัญหาต่างๆ อยู่แล้ว ซึ่งในภาพตัวแทนทั้งหลายเหล่านี้กลุ่มกะเทยลาวจะมีการประกอบสร้างเป็นอัตลักษณ์ของพวกเธอได้อย่างไรภายใต้บริบทของความเป็นชายแดนที่มีการข้ามไปมาของชุดวัฒนธรรมความคิดต่างๆที่พวกเธอสามารถเลือกหยิบมาประกอบสร้างเป็นตัวตนของพวกเธอได้ และการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นเพศของพวกเธอนั้นมีความเกี่ยวข้องหรือสัมพันธ์กันอย่างไรกับอัตลักษณ์ของความเป็น “ผู้หญิงลาว” ภายใต้โครงสร้างสังคมชายเป็นใหญ่ของลาว และขณะเดียวกันภายใต้ความหลากหลายและลื่นไหลต่อการข้ามพรมแดนความเป็นเพศและวัฒนธรรมเหล่านี้ พวกเธอต้องประสบกับความเสี่ยงทางด้านสุขภาวะทางเพศอย่างไรในฐานะที่พวกเธอเป็นกะเทยลาวที่เป็นแรงงานข้ามชาติ

วัตถุประสงค์ของงานวิจัย

1. เพื่อศึกษาความลื่นไหลของอัตลักษณ์ความเป็นเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยลาว ภายใต้บริบทการข้ามพรมแดนไทยลาว
2. เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์ความเป็น “ผู้หญิงลาว” กับความลื่นไหลของการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยลาวที่เป็นแรงงานข้ามชาติ
3. เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างความลื่นไหลของการแสดงอัตลักษณ์ของความเป็นเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยลาวที่เป็นแรงงานข้ามชาติ กับความเสี่ยงทางด้านสุขภาวะทางเพศ

ระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้จะใช้ระเบียบวิจัยเชิงคุณภาพ โดยสนใจข้อมูลเชิงอัตวิสัย ประสบการณ์ ประวัติส่วนบุคคล เพื่อเข้าใจปรากฏการณ์นั้นๆ ซึ่งการวิจัยเชิงคุณภาพจะทำให้เข้าใจการประกอบสร้างอัตลักษณ์บนความลื่นไหลของเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยลาวภายใต้บริบทพื้นที่ชายแดนรวมไปถึงเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดความเสี่ยงทางด้านสุขภาวะทางเพศแก่พวกเธอได้อีกด้วย

พื้นที่การศึกษา

งานชิ้นนี้จะศึกษาในพื้นที่ชายแดนไทยลาวที่จังหวัดอุบลราชธานี ประเทศไทย และแขวงจำปาสัก สปป.ลาว เนื่องจากเป็นพื้นที่ชายแดนที่มีการข้ามมาทำงานของแรงงานลาวจำนวนมาก และความเป็นบริบทของพื้นที่ชายแดนที่มีการข้ามไปมาของกลุ่มคนต่างวัฒนธรรมอยู่ตลอดเวลา ทำให้สามารถมองเห็นการข้ามของชุดความคิดและวัฒนธรรมที่แตกต่างไปมาได้เช่นกัน

ผู้ให้ข้อมูลและวิธีการคัดเลือกผู้ให้ข้อมูล

ผู้วิจัยจะทำการคัดเลือกผู้ให้ข้อมูลด้วยวิธีการแบบเจาะจง (purposive sampling recruitment method) ซึ่งกลุ่มผู้ให้ข้อมูลจะประกอบไปด้วย 2 กลุ่มคือ 1) กลุ่มกะเทยลาว มีเกณฑ์การคัดเลือกดังนี้คือ 1.1

เป็นแรงงานลาวที่เคยข้ามมาทำงานในประเทศไทย 1.2 เป็นหรือเคยเป็นกะเทย 2) กลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญในพื้นที่ ประกอบด้วย เจ้าหน้าที่ภาครัฐ ผู้นำชุมชน และบุคคลที่เกี่ยวข้องในประเด็นภาพตัวแทนกลุ่มชาติพันธ์ลาวและผู้หญิงลาวในพื้นที่ สปป.ลาว และพื้นที่ชายแดน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

1. แบบและแนวทางการสังเกตการณ์
2. แนวการสัมภาษณ์เจาะลึก
3. แนวคำถามปลายเปิด
4. อุปกรณ์บันทึกข้อมูล ได้แก่ เครื่องบันทึกเสียง โทรศัพท์ และแบบจดบันทึก
5. ตัวนักวิจัย ที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการได้ข้อมูลที่ตรงประเด็น

การเก็บรวบรวมข้อมูล

การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม

ทำการสังเกตแบบมีแบบแผนจดบันทึก โดยจะเข้าไปสังเกตการณ์ในพื้นที่ในประเด็นเรื่องรูปแบบการเดินทางเข้ามาทำงานของกลุ่มเป้าหมาย รูปแบบการใช้ชีวิตของกลุ่มเป้าหมายในพื้นที่ ความคิดความเชื่อที่แสดงออก รูปแบบการสื่อสารทั้งภายในกลุ่มและภายนอกกลุ่มของกลุ่มเป้าหมายและชุมชนที่อยู่อาศัย รวมไปถึงสื่อต่างๆ ที่ปรากฏในพื้นที่และที่กลุ่มเป้าหมายรับข่าวสารข้อมูล

การสัมภาษณ์เจาะลึก

การสัมภาษณ์จะทำการสัมภาษณ์กลุ่มเป้าหมายที่แรงงานกะเทยลาวที่มีลักษณะตามเกณฑ์ที่กำหนดในประเด็นต่างๆตามวัตถุประสงค์ โดยการสัมภาษณ์จะเริ่มต้นโดยเข้าไปแนะนำตัวเองกับกลุ่มเป้าหมายว่าตัวเองเป็นใคร มาจากไหน ต้องการทำวิทยานิพนธ์และเก็บข้อมูลเรื่องอะไรตามวัตถุประสงค์ จากนั้นจึงจะขอสัมภาษณ์หรือนัดหมายเพื่อทำการพูดคุยสัมภาษณ์ต่อไป โดยการสัมภาษณ์จะเป็นไปตามความสะดวกและความสมัครใจของกลุ่มเป้าหมาย และจะใช้เวลาในการสัมภาษณ์ครั้งหนึ่งประมาณ 30นาที– 1 ชั่วโมง โดยจะสร้างบรรยากาศการพูดคุยให้เป็นกันเองมากที่สุด ซึ่งจะนัดสัมภาษณ์คนละ 2 ครั้ง หรือจนกว่าจะได้ข้อมูลที่ครบถ้วน

การสัมภาษณ์ด้วยคำถามปลายเปิด (open-ended interview)

การสัมภาษณ์ด้วยคำถามปลายเปิด (open-ended interview) เป็นวิธีการเก็บข้อมูลกับผู้ให้ข้อมูลสำคัญนั้นคือ เจ้าหน้าที่ภาครัฐ ผู้นำชุมชน และบุคคลที่เกี่ยวข้องในประเด็นภาพตัวแทนกลุ่มชาติพันธ์ลาวและผู้หญิงลาวในพื้นที่ สปป.ลาว และพื้นที่ชายแดน โดยจะมีเนื้อหาเกี่ยวกับบริบท ความเป็นไป ประสบการณ์และความคิดความเชื่อที่เกี่ยวกับแรงงานลาวข้ามชาติและความหลากหลายทางเพศในพื้นที่ชายแดน เป็นต้น

การวิเคราะห์ข้อมูลและจริยธรรมการวิจัย

ผู้วิจัยจะนำข้อมูลที่ได้มาถอดเทปเพื่อนำข้อมูลมาวิเคราะห์เชิงเนื้อหา ร่วมกับการสังเกตการณ์จากการแต่งตัว แต่งหน้า สีหน้า ท่าทาง การพูดจา ที่ละคน ๆ เพื่อหาความเหมือนของข้อมูล และนำมากำหนดทีม (theme) ข้อมูล ผ่านแนวคิดที่ใช้ศึกษา (อัตลักษณ์ ความหลากหลายทางเพศ แนวคิดวัฒนธรรมข้ามพรมแดน และแนวคิดหลังอาณานิคม) เพื่อให้ได้ประเด็นหลักจากคำถามการวิจัย ซึ่งจะต้องนำไปจัดระเบียบข้อมูลขั้นต้นเพื่อนำไปสู่การแสดงข้อมูลที่เป็นรูปธรรมผ่านชุดข้อมูลที่ถูกกำหนดไว้ โดยต้องเป็นข้อมูลที่ผ่านการวิเคราะห์ตามแนวคิดทฤษฎีที่ตอบคำถามการวิจัยและรักษาความลับของผู้ให้ข้อมูลโดยใช้นามสมมติทั้งหมด

เอกสารอ้างอิง (Reference)

ภาษาอังกฤษ

Chris Lyttleton.Mekong Erotics: Men Loving/Pleasuring/Using Men in Lao PDR. Bangkok: UNESCO Bangkok, 2008.

International Women's Rights Action Watch Asia Pacific. "HIV/AIDS (Alternative Report The Situation of migrant Lao Women in Thailand and Their Vulnerability to HIV/AIDs)"For the Committee on the Elimination of Discrimination against Women 44th CEDAW Session, 2009.

Karen F. Trocki, Laurence O. Michalak and Laurie Drabble. 2013. "Lines in the sand: Social representations of substance use boundaries in life narratives". J Drug Issues April, 2013

Santosh Jatrana, Elspeth Graham and Paul Boyle. "Understanding migration and health in Asia". Migration and health in Asia. 2003.

ภาษาไทย

ดวงเดือน บุนยาวงส์. ตัวตนผู้หญิงลาวในงานวรรณกรรม. ศูนย์สตรีศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2547.

กำจร หลุยยะพงศ์. "นิทานสอนใจจากจักรวรรดินิยมและจินตนาการเกี่ยวกับแดนลี้ลับ: การสร้างภาพตัวแทนเรื่องเทศะและเพศของประเทศไทยในสายตาตะวันตก". เพศวิถี : วันวาน วันนี้ และวันพรุ่งนี้ ที่จะไม่เหมือนเดิม. ศูนย์สตรีศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2547.

ชีรา ทองกระจาย. "เพศ 'ยุทธศาสตร์': พลวัตการดิ้นรนต่อรองทางเพศของกะเทยไทยพลัดถิ่นในยุโรป". วารสารเพศวิถีศึกษา ปีที่ 3 ฉบับที่ 1, 2557.

ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ. บริษัทวิริยะธุรกิจ จำกัด กรุงเทพ,2548.

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. "การศึกษาเกย์ในสังคมไทย: 5 ทศวรรษของการสร้างความรู้". วารสารเพศวิถีศึกษา ปีที่ 2, 2555.

ประณิตา สระวาสี. “อ่าน ภาพตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์ในพิพิธภัณฑ์ชาติพันธุ์ สปป.ลาว”.วารสารลุ่มน้ำโขง ปีที่ 10 ฉบับที่ 1, 2557.

ปณิธี บราวน์. “เพศภาวะ เพศวิถีกับพหุวัฒนธรรม”. วารสารเพศวิถีศึกษา ปีที่ 3 ฉบับที่ 1, 2557.

พริศรา แซ่ก๊วย. “ชาวเยา ‘ดาวยั่ว’ ในจินตนาการไทยและเทศ”. เพศวิถี : วันวาน วันนี้ และวันพรุ่งนี้ ที่จะไม่เหมือนเดิม. ศูนย์สตรีศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่,2547.

พริศรา แซ่ก๊วย.“สั้นๆ เกี่ยวกับเพศวิถีจากมุมมองสตรีนิยม”. เพศวิถี: วันวาน วันนี้ และวันพรุ่งนี้ ที่จะไม่เหมือนเดิม. ศูนย์สตรีศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2547.

พิมพวัลย์ บุญมงคล. “เควียร์และสตรีนิยมเป็นญาติกันหรือไม่?: บทวิเคราะห์ความเหมือน ความแตกต่างและกลมกลืน”. วารสารเพศวิถีศึกษา ปีที่ 3 ฉบับที่ 1, 2557.

พิมพวัลย์ บุญมงคล และคณะ. ภาษาเพศในสังคมไทย : อำนาจ สิทธิ และสุขภาวะทางเพศ. กรุงเทพ, 2551.

วรรณา ทองสิมา. “การวิจัยของไทยเรื่องรักร่วมเพศชายและการข้ามเพศกับข้อจำกัดทางวัฒนธรรมของแนววิเคราะห์แบบฟูโกต์”. ทั้งรัก ทั้งใคร่ ทั้งใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิง. ศูนย์สตรีศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2548.

วัฒนา สุกัณศีล. โลกาภิวัตน์. สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา, 2548.

ศุภกิตต์ โตประเสริฐ. “การสร้าง ‘วัฒนธรรมข้ามเพศ’ และ ‘ความเป็นหญิง’ ในโรงเรียนมัธยมชายล้วน: ตัวตน อำนาจ และเรื่องเพศในพื้นที่แห่งอุดมการณ์ความเป็นชาย”. วารสารเพศวิถีศึกษา ปีที่ 3 ฉบับที่ 1, 2557.

สุไลพร ชลวิไล. เพศไม่นิ่ง ตัวตน เพศภาวะ เพศวิถี ในมิติสุขภาพ. คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล, 2550./,2555.

อมรา สุนทรธาดา. “แรงงานย้ายถิ่นในอนุภาคลุ่มแม่น้ำโขง”. ความหลากหลายทางประชากรและสังคมในประเทศไทย ณ ปี 2558. สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล,2558.

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. “อัตลักษณ์ การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด”. คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา, 2546.

เว็บไซต์

สมเกียรติ ตั้งกิจวานิชย์ เสาวรัจ รัตนคำฟู สุนทร ตันมันทอง และ พลอย ธรรมาภิรานนท์. “ประเทศไทยในกระแส AEC: มายาคติ ความเป็นจริง โอกาส และความท้าทาย 2555 งานประชุมวิชาการสถาบันเพื่อการวิจัยและพัฒนาประเทศไทย”. สืบค้นจาก http://thaipublica.org/2012/11/aec-myths-reality-potentials-challenges

สิทธิพันธ์ บุญญาภิสมภาร และคณะ. ชีวิต ตัวตน และเรื่องเพศ ของสาวประเภทสอง. มูลนิธิสร้างความเข้าใจเรื่องสุขภาพผู้หญิง แผนงานสร้างเสริมสุขภาวะทางเพศ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ และสถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล, 2551.

“เพศภาวะ เพศวิถี ประสบการณ์ชีวิตของกะเทยในคุก”
(Lived Experiences, Gender and Sexuality of Katoey in Prison)

จารุวรรณ คงยศ[1] ปณิธี บราวน์[2]

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่อง “เพศภาวะ เพศวิถี ประสบการณ์ชีวิตของกะเทยในคุก” เป็นการศึกษากลุ่มที่มีความหลากหลายทางเพศ ซึ่งเรียกตนเองว่า กะเทย ภายใต้อิทธิพลของแนวคิดเรื่องเพศกระแสหลักที่ส่งผลให้สังคมมีการ ให้คุณค่ากับ “ความเป็นชาย” และ “ความเป็นหญิง” นำไปสู่ระบบความสัมพันธ์ทางเพศแบบคู่ตรงข้ามระหว่างชายและหญิง ว่าเป็นความปกติ ทำให้คนที่มีความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างเพศเดียวกัน กลายเป็น “ความผิดปกติ” “ความเบี่ยงเบน” หรือเป็น “คนชายขอบ” แม้ว่าในปัจจุบัน สังคมไทยจะเปิดกว้างมากขึ้น แต่ก็ดูเหมือนว่าพื้นที่สำหรับกลุ่มคนที่มีความหลากหลายทางเพศก็ยังถูกจำกัดอยู่ เช่น ถูกจำกัดทางกฎหมาย ถูกจำกัดทางอาชีพ ถูกจำกัดจากครอบครัว เป็นต้น และเมื่อกะเทยเหล่านี้ต้องมาอยู่ในบริบทที่เรียกว่า “คุก” เนื่องจากการกระทำผิดกฎหมายบ้านเมืองกลายเป็น “อาชญากร” ถูกตีตราจากการถูกจองจำในคุก แยกพวกเธอออกไปจากสังคม ยิ่งสร้างตราประทับให้แก่พวกเธอทั้งหลาย หรือที่เรียกว่า “ความเป็นชายขอบซ้ำซ้อน” (Multiple Marginalities) คุกที่เต็มไปด้วยระเบียบวินัย กฎระเบียบที่เคร่งครัด ตายตัว บริหารจัดการด้วยเวลาและพื้นที่ที่จำกัด การควบคุม สอดส่อง จากผู้คุม ๒๔ ชั่วโมง พื้นที่ทางกายภาพที่ถูกสร้างไว้สำหรับเพศหญิงและเพศชาย คือ ผู้หญิงก็จะคุมขังในทัณฑสถานหญิง ส่วนผู้ชายจะถูกคุมขังในเรือนจำชาย แล้วกะเทยผู้มีเพศสรีระเป็นชาย แต่มีอัตลักษณ์และการนิยมตัวตนว่า “ไม่ใช่ผู้ชาย” บางคนมีการเปลี่ยนแปลงตนเองให้มีรูปลักษณ์เป็นผู้หญิงแล้วก็ตาม ก็จะถูกส่งไปจองจำ ณ คุกชาย จากบริบทเหล่านี้นำไปสู่การตั้งคำถามในการศึกษาครั้งนี้ว่า กะเทยในคุกเหล่านี้จะมีประสบการณ์การใช้ชีวิตภายในคุกชายอย่างไร การที่ต้องใช้ชีวิตร่วมกับผู้ต้องขังชายอื่นๆ มีผลกระทบต่อการใช้ชีวิตประจำวันภายในคุกหรือไม่ อย่างไร รวมถึงมุมมองเกี่ยวกับเพศภาวะและเพศวิถีของพวกเธอทั้งก่อนและหลังติดคุกเป็นอย่างไร การติดคุกจะส่งผลต่อเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยอย่างไร นอกจากนี้แล้วการที่กะเทยต้องมาอยู่ในคุก พวกเธอจะสามารถธำรงเพศภาวะและเพศวิถีของตนได้อย่างไร จะมีการปรับตัว หาทางเลือก ทางออก ต่อรองกับการใช้ชีวิตภายในคุกอย่างไร

การศึกษาในครั้งนี้เป็นการศึกษาในเชิงคุณภาพ ซึ่งเก็บข้อมูลผ่านมุมมองและประสบการณ์จากผู้ถูกศึกษา โดยการเล่าประวัติชีวิต (Life History) ที่เกิดขึ้นในชีวิตของผู้ถูกศึกษา ประกอบการสัมภาษณ์แบบไม่

[1] นักศึกษาปริญญาโทสาขาวิจัยสังคม คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
E-mail: auiy25@hotmail.com

[2] อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ E-mail: spanitee@hotmail.com

เป็นทางการ (Informal Interview) และการสังเกตการณ์ (Observation) นอกจากนี้ยังใช้เทคนิคใช้การเข้าถึงข้อมูลด้วยวิธีการอ้างอิงต่อเนื่องแบบปากต่อปาก (Snowball sampling) พื้นที่ในการศึกษาเป็นเรือนจำแห่งหนึ่งในเขตกรุงเทพมหานคร โดยการนำแนวคิดเพศภาวะ (Gender) และเพศวิถี (Sexuality) และความหลากหลายทางเพศ และแนวคิดสถาบันเบ็ดเสร็จ (Total Institution) กระบวนทัศน์เควียร์ (Queer) มาเป็นกรอบในการศึกษาครั้งนี้ ซึ่งผลการศึกษาพบว่า การที่กะเทยต้องมาใช้ชีวิตในคุกชาย ไม่ได้ทำให้เพศภาวะและเพศวิถีของพวกเธอถูกกดทับไว้แต่อย่างใด กลับทำให้พวกเธอสามารถแสดงตัวตนของพวกเธอได้อย่างเต็มที่ คุกแม้จะมองว่าเป็นสถาบันเบ็ดเสร็จที่มีอำนาจในการควบคุมชีวิตของผู้ต้องขังก็ยังมีช่องทางให้พวกเธอได้แสดงตัวตนเพศภาวะและเพศวิถีของพวกเธอ

คำสำคัญ: เพศภาวะ เพศวิถี ความหลากหลายทางเพศ สถาบันเบ็ดเสร็จ

Abstract

The study on “Lived Experiences, Gender and Sexuality of Katoey in Prison” focuses on the transsexual group who called themselves as Katoey. Under the influence of mainstream perception on gender, society values masculinity and femininity. This leads to the relationship system that heterosexual relationship is the normal relationship, while the homosexual relationship is the abnormal, deviant behavior or being marginalized group. Although, presently Thai society more welcomes this relationship, the limitations are still present such as legal limitation, occupational limitation, family limitation. Especially, when this homosexuals enter prison context with illegal behavior and become “criminal.” Immediately stigmatized in prison, they are previously separated from society and then confront more stigma or called “multiple marginalities”. The prison is full of rule, regulation, limited time and space with 24 hours surveillance by wardens. The physical separation is by gender; female imprisons in female detention center, while male imprisons in male prison. The homosexuals who have men physical, but female identity and self defined as “not male” and in some case been changed their appearance to become female are sent to male prison. This context leads to the question of the study : how does these homosexual live in prison? while living with other male prisoners, does it effect their daily life in prison? How? Also what is their perception about gender and sexuality before and after being in prison? How does being in prison effect their gender and sexuality? Moreover, how they maintain their gender and sexuality? Last but not least, how they adjust, find solution and negotiation while living in prison?

This study is quality study, collecting data through perception and experience of target group. The informal interview and observation have conducted to gain the life history of target group. In the mean while, information is reached through snowball sampling technique from one prison in Bangkok. The concept of gender and sexuality, total institution, sexual diversities and queer theory are the framework of the study. The result shows that living in male prison does not suppress the homosexual's gender and sexuality. In contrary, they can perfectly express their identity. Even in the prison where is the total institution which have total absolute authority to control prisoners' life, the homosexual still have space to express their gender and sexuality.

Keywords: Gender1 Sexuality2 Sexual Diversities3 Total Institution4

บทนำ

ระบบคิดเกี่ยวกับเพศสภาพ (Gender) ที่ให้ความสำคัญกับการกำหนดสถานะทางเพศจากเพศสรีระ (Sex)ที่ปรากฏหรือที่ติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด มีอิทธิพลให้สังคมแบ่งเพศเป็นสองขั้วชัดเจน คือ ชายและหญิง สังคมคาดหวังให้บุคคลแสดงบทบาททางเพศ (Gender role) ที่สอดคล้องกับ เพศสรีระของตน นั่นคือ “ความเป็นหญิง” และ “ความเป็นชาย” กล่าวคือ หากบุคคลมีเพศสรีระเป็นหญิง สังคมก็คาดหวังให้แสดงบทบาท “ความเป็นหญิง” หากบุคคลมีเพศสรีระเป็นชาย สังคมก็คาดหวังให้แสดงบทบาททางเพศให้สอดคล้องกับ “ความเป็นชาย” รวมทั้งยังกำหนดคู่ความสัมพันธ์แบบชายและหญิง หรือรักต่างเพศ จนกลายเป็นวิถีเพศกระแสหลักในสังคมที่ให้คุณค่ากับระบบสัมพันธ์ทางเพศแบบคู่ตรงข้าม ระบบคิดเหล่านี้ได้ถูกหล่อหลอม จนกลายเป็น ค่านิยม บรรทัดฐานที่ฝังรากลึกในสังคมไทย การมองเรื่องเพศและเพศวิถีดังที่กล่าวมา ส่งผลให้ความหลากหลายของเพศวิถีในแบบอื่นๆ ที่แตกต่างไปจากเพศวิถีหลักที่สังคมให้คุณค่านั้นถูกมองว่าเป็น “ความผิดปกติ” เช่น การมีพฤติกรรมรักเพศเดียวกัน หรือรักร่วมเพศที่มักถูกมองว่า เรื่องเพศในลักษณะนี้เป็นแบบไม่ปกติ รวมทั้งผู้มีเพศวิถีหลากหลายยังถูกมองในเชิงลบว่าเป็นผู้ที่มี “ความเบี่ยงเบนทางเพศ” “ความผิดปกติทางเพศ” นอกจากนี้เพศภาวะและเพศวิถียังถูกนำไปสัมพันธ์กับสถานภาพทางสังคมอื่นๆ (Social status) เช่น อายุ เชื้อชาติ ศาสนา ชาติพันธ์ เพื่อใช้กำหนดตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของบุคคล กล่าวคือ นอกจากพวกเขาจะมีเพศวิถีที่ “เบี่ยงเบน” ไปจากเพศวิถีกระแสหลักที่สังคมคาดหวังแล้ว พวกเขายังครอบครองตำแหน่งทางสังคมที่ถูกให้คุณค่าหรือประทับตราว่าเป็น “ความด้อย” “สิ่งที่ไม่พึงปรารถนา” อีกด้วย หรือที่เรียกว่า “ความเป็นชายขอบซ้ำซ้อน” (Multiple Marginalities) งานศึกษาชิ้นนี้สนใจศึกษากลุ่มผู้มีเพศวิถีที่หลากหลายที่มีความเป็นชายขอบซ้ำซ้อนเช่นกัน ซึ่งก็คือกะเทยที่ต้องโทษและถูกคุมขังอยู่ในเรือนจำ หรือเรียกว่า “กะเทยในคุก” ผู้ซึ่งมีเพศภาวะและเพศวิถีไม่เป็นความคาดหวังของสังคม แล้วยังมีพฤติกรรมที่

ละเมิดต่อกฎหมายของสังคม จนต้องถูกลงโทษด้วยการจำคุก ซึ่งในทางสังคมวิทยา คุกถูกมองว่าเป็นสถาบันเบ็ดเสร็จ (Total Institution)ซึ่งตามคำจำกัดความของ Goffman (1961, อ้างถึงใน สายพิณศุพุทธมงคล, 2542, น.2) ได้นิยาม “สถาบันเบ็ดเสร็จ” (Total institution) ว่าเป็นสถาบันหนึ่งที่สังคมสร้างขึ้นมา มีการกำหนดกรอบการประพฤติปฏิบัติให้แก่สมาชิกอย่างเข้มงวด สมาชิกจะถูกตัดขาดจากสังคมภายนอกและการทำกิจกรรมต่างๆ จะดำเนินไปในสถานที่เดิมตลอดเวลาและตามตารางเวลาอย่างเข้มงวดภายใต้กฎระเบียบที่เคร่งครัดและสมาชิกต้องอยู่ภายใต้การควบคุมดูแลของเจ้าหน้าที่ตลอดเวลา ซึ่งคุกมีองค์ประกอบที่พิจารณาได้ว่าเป็นสถาบันเบ็ดเสร็จ ทั้งในเชิงกายภาพ คุกเป็นพื้นที่ปิด ล้อมรอบไปด้วยกำแพงสี่เหลี่ยมสูง แน่นหนา เป็นพื้นที่ “พิเศษ” ในแง่ที่ว่าเป็นพื้นที่ที่ถูกทำให้แยก ตัดขาดจากโลกภายนอก คือ การถูกตัดขาดจากครอบครัว ญาติมิตร ผู้คนทั่วไปหรือผู้ต้องขังไม่สามารถเข้าออกคุกได้อย่างอิสระตามต้องการ หากแต่มีการควบคุมการเข้าออกในพื้นที่แห่งนี้ ผู้ต้องขังจะไม่สามารถเดินจากแดนหนึ่งไปยังอีกแดนหนึ่งหรือจากตึกหนึ่งไปยังอีกตึกหนึ่งได้ตามใจชอบ ในเชิงระเบียบกฎเกณฑ์ คุกมีระเบียบปฏิบัติที่เข้มงวด มีกิจวัตรประจำวันที่กำหนดเป็นตารางเวลาที่ชัดเจนตั้งแต่เวลาตื่นนอนในตอนเช้าไปจนถึงเวลาเข้านอนในตอนค่ำ กิจกรรมต่างๆ ภายในคุกได้ถูกกำหนดและเป็นไปตามตารางเวลา ซึ่งผู้ต้องขังทุกคนต้องปฏิบัติเหมือนกันภายใต้ของการควบคุมดูแลของเจ้าหน้าที่ตลอดเวลาคุกเป็นพื้นที่ที่อำนาจทำงานอย่างเต็มที่ ภายใต้อำนาจที่ฟูโกต์เรียกว่า ชีวอำนาจ (Bio-power)หรืออำนาจที่กระทำต่อร่างกาย พฤติกรรม ทัศนคติ และวิถีชีวิตของผู้คน เพื่อให้ร่างกายกลายเป็นร่างกายที่เชื่อฟังว่านอนสอนง่าย มีประโยชน์ เพื่อปลูกฝังประสิทธิภาพด้านการใช้งานและการสยบยอม โดยจะต้องลดความหมายเชิงสัญญะที่ผูกพันกับร่างกายออกให้เหลือน้อยที่สุด หรือแทบจะไม่มีเลย เพื่อที่จะประกอบสร้างร่างกายขึ้นมาใหม่ โดยอาศัย “กลไกระเบียบวินัย” โดยเข้าไปจัดการกับพื้นที่ และเวลาที่ต่อเนื่อง ยาวนาน จัดให้ร่างกายอยู่ในพื้นที่ที่แบ่งและมอบหมายให้ โดยมีการควบคุม สอดส่องพฤติกรรมอยู่ตลอดเวลา (สายพิณ ศุพุทธมงคล, 2542, น.6-11; ธีรยุทธ บุญมี, 2557, น.159-165; นพพร ประชากุล, 2558, น.24-31)

นอกจากนี้การจัดแบ่งพื้นที่ในคุกยังมีความสอดคล้องกับระบบคิดเพศภาวะแบบคู่ตรงข้ามซึ่งเป็นวิธีคิดเรื่องเพศแบบกระแสหลักของสังคม โดยแบ่งผู้ถูกคุมขังตามเพศสรีระ (Sex) คือ คุกหญิงสำหรับคุมขังผู้กระทำผิดที่เป็นผู้หญิง และคุกชายสำหรับคุมขังผู้กระทำผิดที่เป็นผู้ชาย ผู้ต้องขังที่เป็นกะเทย (ทั้งที่ยังไม่แปลงเพศและที่แปลงเพศแล้ว) ก็จะต้องถูกส่งตัวไปควบคุมในคุกชาย จึงนำไปสู่คำถามของการศึกษาในครั้งนี้ ว่ากะเทยในคุกมีประสบการณ์การใช้ชีวิตภายในคุกอย่างไร การที่ต้องใช้ชีวิตร่วมกับผู้ต้องขังชายอื่นๆ มีผลกระทบต่อการใช้ชีวิตประจำวันภายในคุกหรือไม่ อย่างไร รวมถึงมุมมองเกี่ยวกับเพศภาวะและเพศวิถีทั้งก่อนและหลังติดคุกเป็นอย่างไร เช่น การนิยามตัวตน การแต่งกาย ประสบการณ์กับคนรัก การมีคนรัก และประสบการณ์ทางเพศ รวมทั้งการปรับตัวทางด้านเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยต่อการใช้ชีวิตประจำวันในคุกเป็นอย่างไร พวกเขาให้ความหมาย หาทางเลือก/ทางออก และต่อรองกับการใช้ชีวิตร่วมกับผู้ต้องขังอื่นๆ และต่อกฎเกณฑ์ภายในคุกอย่างไร โดยกรอบแนวคิดในการศึกษานี้จะใช้แนวคิดเพศภาวะและเพศวิถี (Gender and Sexuality) โดยจะมุ่งเน้นสนใจในเรื่องวิธีปฏิบัติเกี่ยวกับวิถีชีวิตทางเพศของกะเทยในคุก ความปรารถนาทางเพศ การแสดงออกทางเพศ จินตนาการเรื่องเพศ การมีเพศสัมพันธ์ ความคิดเกี่ยวกับคู่รัก และการให้

ความหมายในเรื่องเพศของกะเทยในคุก และยังสนใจว่า ค่านิยม บรรทัดฐานทางสังคม และระเบียบกฎเกณฑ์ต่างๆ ในเรื่องเพศ ที่กะเทยต้องเผชิญในขณะอยู่อาศัยในคุกนั้นมีส่วนหล่อหลอมเพศภาวะและเพศวิถีของพวกเขาอย่างไร และกะเทยได้รับการปลูกฝังและถ่ายทอดแนวคิดเรื่องเพศมาอย่างไรบ้าง ในขณะเดียวกันเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทยมีการเปลี่ยนแปลงหรือแตกต่างไปจากเดิมหรือไม่อย่างไร และเนื่องจากกลุ่มกะเทยเป็นกลุ่มที่มีความหลากหลายทางเพศจึงใช้กระบวนทัศน์เชิงประกอบสร้างทางสังคม (Social construction) และกระบวนทัศน์เควียร์ (Queer) มาเป็นกรอบเพื่อมองถึงความหลายหลากทางเพศ และเพศภาวะและเพศวิถีที่สามารถลื่นไหล ยืดหยุ่น และเปลี่ยนแปลงไปได้ อัตลักษณ์ทางเพศไม่ได้มีรูปแบบตายตัว หรือหยุดนิ่ง แต่จะมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมวัฒนธรรม และช่วงเวลา และการต่อรองกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจของบุคคลและภายใต้อำนาจที่ปฏิบัติการภายในคุก กะเทยจะมีการปรับตัวการต่อต้านขัดขืนหรือไม่ อย่างไร หรือพอจะมีช่องทางให้กะเทยต่อรองกับปฏิบัติการของอำนาจในคุกหรือไม่อย่างไร

ระเบียบวิธีการวิจัย

การศึกษาเรื่องได้นำระเบียบวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Methodology) โดยผู้ศึกษาเลือกใช้วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล คือ การเล่าประวัติชีวิต (Life History) การสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ (Informal Interview)และการสังเกตการณ์ (Observation)สำหรับกลุ่มตัวอย่างในการศึกษา ผู้ศึกษาจะเก็บรวบรวมข้อมูลจากการพูดคุยอย่างไม่เป็นทางการกับกะเทยที่อยู่ในคุกเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลเบื้องต้น และเมื่อเกิดความสนิทสนมคุ้นเคยแล้ว ก็จะใช้การเข้าถึงข้อมูลด้วยเทคนิคการแนะนำแบบปากต่อปาก (Snowball sampling) โดยกลุ่มตัวอย่างมีจำนวน 10 คน ทั้งที่แปลงเพศและไม่ได้แปลงเพศ เป็นกลุ่มที่นิยามตัวตนตนเองว่าเป็นกะเทย และพร้อมที่จะเปิดเผยข้อมูลประสบการณ์ชีวิต ซึ่งสาเหตุที่เลือกกะเทยเป็นกลุ่มตัวอย่างในการศึกษา เนื่องจากกะเทยจะมีแบบแผนพฤติกรรมที่สามารถสังเกตได้อย่างชัดเจน สามารถพิจารณาแยกแยะได้อย่างไม่ยากนักโดยอาศัยกิริยาท่าทาง และมีเพศภาวะและเพศวิถีที่แตกต่างไปจากเพศสภาพที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด ซึ่งถ้าเป็นกลุ่มที่มีความหลากหลายทางเพศในกลุ่มอื่นๆ เช่น เกย์ไบเซ็กช่วล จะสังเกตแยกแยะได้ยาก เพราะมีเพศภาวะที่เป็นเพศชายปกติทั่วไป แค่มีรสนิยมทางเพศแบบชายรักชาย พื้นที่ในการศึกษาครั้งนี้คือ คุกแห่งหนึ่งซึ่งตั้งอยู่ในกรุงเทพมหานครเป็นสถานที่คุมขังนักโทษชาย

สำหรับการเข้าไปเก็บข้อมูลนั้น ผู้ศึกษาซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่ผู้ปฏิบัติงาน ณ คุกแห่งนี้จะดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเองโดยการสัมภาษณ์พูดคุยกับผู้ให้ข้อมูลภายในแดนที่ผู้ต้องขังอยู่ ในแดนนี้มีผู้ต้องขังอยู่รวมกันประมาณ 1,000 คน มีกะเทยอยู่ประมาณ 60 คน เนื่องจากการที่ผู้ศึกษาปฏิบัติงานที่คุกแห่งนี้ก็จะทำให้การเข้าถึงข้อมูลต่างๆ ทั้งกลุ่มตัวอย่าง ทั้งสภาพแวดล้อมในแดนของกลุ่มตัวอย่าง สามารถเก็บข้อมูลได้อย่างเต็มที่ ไม่มีข้อจำกัดเรื่องเวลา นอกจากนี้ยังสามารถเข้าถึงพื้นที่ต่างๆ ของคุก ไม่ว่าจะเป็นผู้ต้องขัง สภาพแวดล้อมภายใน สภาพแวดล้อมภายนอกเรือนจำ ซึ่งเป็นสิ่งที่บุคคลภายนอกอื่นๆ มีโอกาสน้อยมากที่จะเข้าถึงสิ่งเหล่านี้ และการเข้าออกเรือนจำสำหรับบุคคลภายนอกที่ไม่ใช่เจ้าหน้าที่เรือนจำทำได้ยากมาก หากบุคคลภายนอกจะเข้ามาสัมภาษณ์ผู้ต้องขังก็จะต้องเข้าไปอยู่ในบริเวณที่ทางเรือนจำจัดไว้ และอยู่ภายใต้

การควบคุมดูแลของเจ้าหน้าที่โดยเคร่งครัด มีการจำกัดระยะเวลาในการเข้า-ออก ทำให้ไม่สะดวกในการเข้าถึงกลุ่มตัวอย่าง อย่างไรก็ตามก็มีข้อจำกัดในการเข้าถึงผู้ให้ข้อมูล เพราะผู้ให้ข้อมูลอาจจะรู้สึกไม่ไว้วางใจเนื่องจากผู้ศึกษาเป็นเจ้าหน้าที่ ไม่กล้าให้ข้อมูลหรือพูดความจริง ซึ่งผู้ศึกษาก็จะเริ่มพูดคุยจากกะเทยที่พอจะรู้จักคุ้นเคยก่อน เพื่อเก็บข้อมูลภาคสนามเบื้องต้น ซึ่งก็ทำให้ผู้ศึกษาได้ข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับการใช้ชีวิตของกะเทยในเรือนจำ และเมื่อมีความคุ้นเคย ความสนิทสนมความไว้วางใจ ก็จะให้ช่วยแนะนำเพื่อกะเทยที่ตนเองรู้จัก

ผลการศึกษา

1. บริบททางเศรษฐกิจและสังคมของกะเทย

จากกลุ่มตัวอย่างจำนวน 10 คน พบว่า มีอายุอยู่ในช่วง 27-41 ปี กะเทยเหล่านี้เข้ามาติดคุก ตั้งแต่อายุ 21-37 ปี โดยสามารถแบ่งออกเป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มที่ติดคุกครั้งแรกจำนวน 5 คน (ได้แก่ สี่ ห้า เจ็ด แปด และสิบ) ส่วนกลุ่มที่ติดคุกมากกว่าหนึ่งครั้งจำนวน 5 คน (ได้แก่ หนึ่ง สอง สาม หก และเก้า) กะเทยแต่ละคนใช้ชีวิตอยู่ในคุกออกเป็น 3 กลุ่ม คือ กลุ่มที่ 1 กะเทยใช้ชีวิตในเรือนจำมาแล้ว 1 ปี – 3 ปี จำนวน 5 คน (ได้แก่ สี่ ห้า เจ็ด แปด และเก้า) กลุ่มที่ 2 กะเทยใช้ชีวิตในเรือนจำมาแล้ว4 ปี – 6 ปี จำนวน 3 คน (ได้แก่ สอง หก และสิบ) และกลุ่มที่ 3 กะเทยใช้ชีวิตในเรือนจำมาแล้ว 6 ปีขึ้นไป จำนวน 2 คน (ได้แก่ หนึ่ง สาม) ส่วนใหญ่มีภูมิลำเนาในภาคกลาง จำนวน 6 คน (ได้แก่ หนึ่ง สอง หก สี่เก้าสิบ) รองลงมามีภูมิลำเนาอยู่ภาคเหนือจำนวน 2 คน (ได้แก่ สามและแปด) ภาคตะวันออกเฉียงเหนือจำนวน 2 คน (ได้แก่ ห้า,เจ็ด) กะเทยส่วนใหญ่เรียนจบในระดับมัธยมศึกษา โดยเรียนจบในระดับมัธยมศึกษาปีที่ 3 จำนวน 4 คน (ได้แก่ หก เจ็ด เก้า และสิบ) เรียนจบในระดับมัธยมศึกษาปีที่ 6 จำนวน 3 คน (ได้แก่ หนึ่ง สอง และสาม) เรียนจบในระดับปริญญาตรี จำนวน 2 คน (ได้แก่ สี่ และห้า) และเรียนจบในระดับปริญญาโทจำนวน 1 คน (ได้แก่ แปด)

ในด้านอาชีพ มีกะเทยจำนวน 3 คน ที่ก่อนจะติดคุกไม่ได้มีงานทำเป็นหลักแหล่ง (ได้แก่ สอง สาม และหก) ทำงานคาบาเรต์โชว์ จำนวน 2 คน (ได้แก่ เจ็ด และเก้า) ลูกจ้างร้านเสริมสวย จำนวน 1 คน (ได้แก่ หนึ่ง) พนักงานธนาคารของรัฐ (สี่) พนักงานโรงแรม (ห้า) เป็นพีอาร์ของบริษัท (แปด) และประกอบอาชีพค้าขาย (สิบ)

ในด้านความสัมพันธ์กับครอบครัว ลักษณะครอบครัวที่พบจะมีสองแบบ แบบที่หนึ่ง จะมีลักษณะครอบครัวที่สมบูรณ์ พ่อแม่อยู่ด้วยกัน จำนวน 8 คน (ได้แก่ สาม ที่ ห้า หก เจ็ด แปด เก้า สิบ) แบบที่สอง คือ พ่อแม่หย่าร้างกัน จำนวน 2 คน (ได้แก่ หนึ่ง และสอง) กะเทยทุกคนมีความสัมพันธ์ที่ดีกับสมาชิกในครอบครัวที่เป็นผู้หญิง จะสนิทกับแม่มากที่สุด รองลงมาคือ น้องสาว และพี่สาว โดยพวกเธอสามารถปรึกษา พูดคุยกับสมาชิกในครอบครัวที่เป็นผู้หญิงได้ดีที่สุด มีจำนวน 2 คน (สามกับสิบ) มีความสัมพันธ์กับพ่อไม่ค่อยจะดี

กะเทยที่ติดคุกส่วนใหญ่ติดคุกในคดียาเสพติด จำนวน 5 คน (ได้แก่ สาม สี่ ห้า หก สิบ) คดีความผิดเกี่ยวกับทรัพย์ (ลักทรัพย์ ชิงทรัพย์ ปล้นทรัพย์) จำนวน 4 คน (ได้แก่ หนึ่ง เจ็ด แปด เก้า) และคดีเกี่ยวกับร่างกาย (ทำร้ายร่างกาย พยายามฆ่า ฆ่า) จำนวน 2 ราย (ได้แก่ หนึ่ง และสอง)

2. การใช้ชีวิตประจำวันในคุก

ความรู้สึกแรกเมื่อกะเทยมาอยู่ในคุก คือ “กลัว” “รู้สึกแย่” มีความวิตกกังวลกับสิ่งที่ตัวเองจะเจอ เพราะภาพของคุกที่ทุกคนจินตนาการส่วนใหญ่ได้มาจากคำบอกเล่า สื่อ หนังสือ ภาพยนตร์ แสดงให้เห็นถึงความน่ากลัว ความรุนแรง เจ้าหน้าที่ที่ดุร้าย ไม่เป็นมิตร

> “รู้สึกเหมือนชีวิตหมดทุกอย่างเลย คิดไปต่างๆ นานา กลัวมาก รู้สึกแย่ เพราะเคยได้ยินจากคนข้างนอกเข้าพูดกันว่ามันน่ากลัว สกปรก เจ้าหน้าที่โหด ระวังจะโดนนะ เครียด กังวล ตอนอยู่ศาล คนที่อยู่มาก่อนก็พูดให้ฟัง ว่าให้ระวัง ผู้คุมเค้าจะจับ ล้วง ตรวจหมดทุกอย่าง”
>
> (ห้า, สัมภาษณ์ 9 ตุลาคม พ.ศ.2560)

เมื่อกะเทยเข้ามาอยู่ในคุกทุกคนจะได้การปฏิบัติเหมือนกันกับผู้ชายทุกคน ทุกคนจะต้องไปอยู่แดนแรกรับ ซึ่งเป็นแดนสำหรับนักโทษใหม่ เพื่อให้นักโทษได้ปรับตัว เรียนรู้กฎระเบียบของคุก ทำประวัตินักโทษ ตัดผมสั้นเกรียนแบบผู้ชาย ฝึกระเบียบวินัย ได้รับเครื่องใช้ต่างๆ ที่คุกกำหนดไว้ ได้แก่เครื่องนอน 3 ชิ้น (ผ้าห่ม สามผืน ผืนที่หนึ่งใช้สำหรับปูรองนอน ผืนที่สองพับให้เป็นหมอน และผืนที่สามใช้สำหรับห่ม) เสื้อผ้า5 ชุดผ้าอาบน้ำ 1 ผืน ตู้ล็อคเกอร์1 ตู้ สำหรับใส่ของส่วนตัว สิ่งของอื่นๆ จะไม่ได้รับอนุญาตจากคุก และข้าวของเครื่องใช้ทุกอย่างเจ้าหน้าที่สามารถทำการตรวจค้นได้ตลอดเวลา ได้รับการติดต่อเยี่ยมญาติสัปดาห์ละ 2 ครั้ง ทุกอย่างดำเนินไปตามแบบแผนประจำวันที่คุกกำหนด กะเทยจะถูกกำหนดให้ไปอยู่รวมกับผู้ต้องขังที่เป็นกะเทยที่ “แดนกะเทย” แม้จะเรียกว่าแดนกะเทย แต่ภายในแดนก็ไม่ได้มีผู้ต้องขังกะเทยเพียงกลุ่มเดียวเท่านั้น ยังอยู่รวมกับผู้ต้องขังชายคนอื่นๆ ด้วย การอยู่ภายใต้สภาพแวดล้อมที่สร้างขึ้นสำหรับนักโทษชาย ทำให้กะเทยรู้สึกไม่สะดวกสบาย อึดอัดใจ ในการใช้ชีวิตของกะเทยในเรือนจำ เช่น การที่ต้องอาบน้ำรวม ห้องขับถ่ายที่มองเห็นหน้ากันตลอดเวลา ไม่มีสถานที่พักผ่อน ไม่มีวิชาชีพที่เหมาะสมกับกะเทยส่วนการที่กะเทยต้องมาใช้ชีวิตร่วมกับผู้ต้องขังชาย พบว่า ทั้ง 10 คน มีความเห็นคล้ายกันว่า ไม่ได้ส่งผลกระทบต่อการใช้ชีวิตของพวกเธอเลย แม้ว่าอาจจะอึดอัดใจในช่วงแรกๆ แต่เมื่อเวลาผ่านไป พวกเธอก็สามารถปฏิบัติกิจวัตรประจำวันร่วมกับผู้ต้องขังชายได้ ไม่มีปัญหา และผู้ชายเหล่านี้ก็คอยอำนวยความสะดวกและช่วยเหลือพวกเธออยู่เสมอ

> “ไม่มีผลกระทบอะไรเลย ผู้ชายเป็นส่วนหนึ่งทำให้เรามีกำลังใจอยู่ต่อได้”
>
> (หนึ่ง, สัมภาษณ์ 20 กันยายน พ.ศ.2560)
>
> “ไม่มีเลย เพราะผู้ชายส่วนใหญ่ค่อนข้างให้เกียรติกะเทย ต่างกับการอยู่กับกะเทยด้วยกันเยอะๆ ทำให้เกิดปัญหาวุ่นวาย และผู้ชายดูแลกะเทยดี”
>
> (สาม,สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม พ.ศ.2560)

2 เพศภาวะและเพศวิถีของกะเทย

กะเทยทุกคนไม่ได้นิยามตัวเองว่าเป็นผู้ชายหรือเป็นผู้หญิง แค่เกิดมามีเพศสภาพเป็นผู้ชาย มีความรู้สึก ความต้องการ ความปรารถนาแบบผู้หญิง บางคนก็มีการศัลยกรรมเพื่อให้มีรูปลักษณ์ภายนอกเป็นผู้หญิง ทั้งสิบคนไม่ได้มองว่าตนเองเป็นกลุ่มที่ผิดเพศ หรือผิดปกติ และอยากให้สังคมยอมรับพวกเธอได้ในฐานะคนคนหนึ่งในสังคมเหมือนที่สังคมให้การยอมรับเพศชายและเพศหญิง โดยจะเรียกพวกเธอว่าอะไรก็ได้

เช่น สาวประเภทสอง สตรีข้ามเพศ แต่ขอให้เป็นคำที่แสดงถึงการให้เกียรติ ไม่ดูหมิ่น เหยียดหยาม กะเทยเหล่านี้รับรู้ตัวตนของตนเองตั้งแต่วัยเด็ก เนื่องจากมีพฤติกรรมที่แตกต่างไปจากเด็กผู้ชายทั่วไป ชอบเล่นกันเพื่อนผู้หญิง ชอบใส่กระโปรง สนิทสนมกับมารดา พี่สาว เมื่อรับรู้ว่าเพศภาวะของตนเองไม่ใช่ผู้ชายแล้ว การเปิดเผยตัวตนของกะเทยของแต่ละคนจะแตกต่างกัน ส่วนหนึ่งเมื่อรับรู้ตัวตนแล้วสามารถเปิดเผยได้ (ได้แก่ หนึ่ง สอง ห้า หก แปด และเก้า) บางคนรับรู้ตัวตน แต่ไม่สามารถเปิดเผย (ได้แก่ สาม สี่ สิบ) เนื่องจากบริบทของครอบครัว กลุ่มเพื่อน และหน้าที่การงาน เมื่อพวกเธอรับรู้ตัวตนและสามารถเปิดเผยตัวตนได้ จะได้มีการแต่งกายในลักษณะของเพศหญิง ทั้งการไว้ผมยาว แต่งหน้า แต่งตัวเหมือนผู้หญิง บางคนมีการศัลยกรรมแปลงเพศ ทำหน้าอก เมื่อพวกเธอมาติดคุก แม้ว่าคุกจะควบคุมทุกอย่าง และตัดตัวตนเดิมของพวกเธอออกไป เช่น ตัดผมสั้นเกรียน (เป็นสิ่งที่ทำให้กะเทยในคุกรู้สึกเสียใจมาก) ไม่สามารถที่จะแต่งหน้าแต่งตา ไม่มีเครื่องสำอาง ต้องสวมใส่ชุดเครื่องแบบนักโทษแทนที่จะได้สวมใส่เสื้อผ้าที่สวยงาม แม้ตัวตนภายนอกเหล่านี้ถูกตัดไปจนหมดสิ้น แต่ก็ไม่ได้ทำให้ตัวตนของพวกเธอถูกกดทับ พวกเธอกลับสามารถแสดงตัวตนของตนเองได้เต็มที่ ไม่ต้องปิดบัง ซึ่งกะเทยบางคนก็มาเปิดเผยตัวตนว่าเป็นกะเทยเมื่อติดคุก

ในชีวิตด้านเพศของกะเทยเมื่อเข้าสู่วัยรุ่น จะมีความรู้สึกสนใจ ชอบเพศชายและนำไปสู่การมีความสัมพันธ์ทางเพศครั้งแรกกับเพศชาย และนำไปสู่การใช้ชีวิตคู่แบบสามีภรรยากับคู่ของตน โดยบทบาททางเพศของกะเทย จะมีบทบาทก็จะไม่แตกต่างไปจากเพศหญิงที่ทำหน้าที่เป็นภรรยาดูแลสามี พวกเธอจะดูแลเรื่องเสื้อผ้า อาหาร เรื่องเพศสัมพันธ์ ในขณะที่ติดคุกก็เช่นกัน พวกเธอก็มีแฟนและคู่รักอยู่ในคุก พวกเธอก็มีบทบาททางเพศไม่แตกต่างไปจากข้างนอก แต่จะแตกต่างตรงที่ ขณะที่อยู่ข้างนอก กะเทยจะเป็นฝ่ายที่หาเงินเลี้ยงดูคู่ของตน แต่ในคุก คู่รักของกะเทยจะเป็นฝ่ายส่งเสียง เลี้ยงดูกะเทย

> “อยู่ในนี้ก็ไม่ต้องเปิดบังอะไรกัน ใครเป็นแบบไหนก็แสดงออกไปเลยเต็มที่ เพียงแต่ว่าถ้าอยู่ข้างนอกเรา เราสามารถไว้ผมยาว แต่งตัว ได้เต็มที่ อยากทำอะไรก็ได้ แต่อยู่ในนี้มีจำกัด ผมต้องสั้น ชุดจับหมู แต่ดีตรงไม่ต้องมาปกปิดอะไร ใครเป็นอะไรก็แสดงออกได้เต็มที่ สำหรับกะเทยนะ กะเทยบางคนมาเปิดตัวในเรือนจำนี่แหละ (หัวเราะ) ผีเห็นผี”
>
> (สิบ, สัมภาษณ์ 25 กรกฎาคม พ.ศ.2560)

การมีเพศสัมพันธ์ภายในคุก แม้คุกจะไม่มีกฎห้ามไม่ให้มีเพศสัมพันธ์ แต่ก็เป็นสถานที่ที่ไม่สามารถมีเพศสัมพันธ์ได้โดยปริยายในมุมของความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างชายและหญิง จากการศึกษาพบว่ากะเทยก็ยังสามารถมีเพศสัมพันธ์กับคู่รักได้ ซึ่งจะแอบมีความสัมพันธ์ทางเพศกันในสถานที่ลับตาเพื่อนนักโทษและสายตาเจ้าหน้าที่ นอกจากนี้การแสดงออกถึงความรักระหว่างกะเทยและคู่รักก็สามารถทำได้โดยไม่ต้องปิดบัง การเป็นแฟนกับกะเทยไม่ใช่เรื่องที่ผิดปกติในคุก กะเทยกับคู่รัก ก็จะใช้ชีวิตเหมือนสามีภรรยาในสังคมนอกคุก ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นโลกสมมติภายในคุกที่เกิดขึ้น กะทยทราบดีว่า ความสัมพันธ์เพียงชั่วคราวเพื่อมาทดแทนความรู้สึกโหยหาโลกภายนอก

4. การปรับตัวและการต่อรองของกะเทยในคุก

คุกเป็นสถาบันเบ็ดเสร็จที่มาควบคุมและจัดการชีวิตของผู้ต้องขังในทุกด้านของชีวิต มีการจัดแบ่งพื้นที่ตามระบบคิดเรื่องเพศแบบกระแสหลัก (ชาย-หญิง)การแสดงบทบาททางเพศและเพศวิถีภายใต้ระเบียบกฎเกณฑ์และการควบคุมภายในคุก พบว่า กะเทยมีทางเลือกและทางออกเพื่อให้ตนเองสามารถแสดงบทบาททางเพศและเพศวิถีของตนภายในคุกได้มีซึ่งมี 3 ลักษณะ คือ ลักษณะแรก คือ ทำตามกฎ : ยอมจำนน คือ กลุ่มที่ปฏิบัติตนอยู่ในระเบียบของเรือนจำตลอดเวลา ไม่กระทำผิดวินัยของเรือนจำ ทำตัวเป็น “นักโทษที่ดี” ซึ่งจะทำให้ได้รับสิทธิประโยชน์จากคุกและพ้นโทษเร็วขึ้น ลักษณะที่สอง คือ ขัดขืนแต่ไม่ต่อต้าน การขัดขืนของพวกเธอเป็นการทำให้พวกเธอได้รับการตอบสนองความต้องการทางด้านจิตใจ ทำให้พวกเธอได้แสดงอัตลักษณ์ทางเพศของเธอ เช่น แอบดัดแปลงเสื้อผ้าให้มีลักษณะที่รัดรูป แต่งหน้าด้วยเครื่องสำอางเท่าที่จะหาได้ แอบไว้ผมยาว เป็นต้น แต่พวกเธอก็ไม่ได้ขัดขืนถึงขั้นต่อต้าน เพราะพวกเธอทราบดีว่า ผลจากการต่อต้านอาจจะทำให้พวกเธอต้องถูกลงโทษ หรือเสียสิทธิประโยชน์บางอย่างไป และลักษณะที่สาม คือ การสร้างโลกสมมติ การที่กะเทยอยู่กับคู่รักโดยการอยู่กินฉันท์สามีภรรยา (ผัว-เมีย) แบ่งปันข้าวของเครื่องใช้ เพื่อที่จะคอยดูแลตอบสนองความต้องการทางด้านจิตใจ ขณะที่อยู่ในคุก

สรุปและอภิปรายผล

การใช้ชีวิตในคุกได้สร้างความยากลำบากให้แก่กะเทยทุกคน คุกได้เข้าไปจัดการควบคุมถึงรายละเอียดยิบย่อยในการใช้ชีวิตประจำวัน ทั้งการกิน อยู่ หลับ นอน ทำงาน นักโทษทุกคนจะต้องปฏิบัติเป็นกิจวัตรที่ซ้ำๆ ไปจนกว่าพ้นโทษ ถูกกำกับด้วยตารางเวลาและพื้นที่ที่แน่นอนตายตัว ซึ่งฟูโกต์ เรียกอำนาจที่เข้าไปทำงานลึกถึงรายละเอียดของชีวิตประจำวัน และแทรกซึมไปในวัตรปฏิบัติของมนุษย์ว่า “จุลฟิสิกส์แห่งอำนาจ” ซึ่งเป็นเครื่องมือที่สำคัญของอำนาจรูปแบบใหม่ที่ใช้ “กลไกของระเบียบวินัย” ในกระบวนการฝึกฝนมนุษย์เพื่อให้ร่างกายกลายเป็นร่างกายที่เชื่อฟัง ว่านอนสอนง่าย มีประโยชน์ เพื่อปลูกฝังประสิทธิภาพด้านการใช้งานและการสยบยอมไปพร้อมๆ กัน ตามแนวคิดการลงโทษสมัยใหม่ที่เน้นการแก้ไขปรับเปลี่ยนให้นักโทษกลายเป็นคนดี นักโทษจึงต้องผ่านกระบวนการรื้อถอนตัวตนเดิมออกไปแล้วประกอบสร้างตัวตนใหม่ขึ้นมา หรือที่กอฟฟ์แมน (1961) เรียกว่า กระบวนการปลดเปลื้องตัวตน (MortificationProcesses) เพื่อคืนคนดีสู่สังคม

มุมมองและการนิยามตัวตนของกะเทยทั้งก่อนและหลังติดคุกไม่ได้แตกต่างกัน กะเทยไม่ได้มองว่าตนเองเป็นกลุ่มที่ผิดเพศ เหมือนที่สังคมหรือคนบางกลุ่มมองว่าเป็นคนผิดปกติเพราะว่าพวกเธอมีเพศภาวะและเพศวิถีที่ความแตกต่างไปจากแนวคิดระบบสองเพศสภาพ หรือที่เรียกว่า Dichotomous Gender System (ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์, 2550) การจัดหมวดหมู่เรื่องเพศทำให้มีการให้คุณค่าว่าเพศสภาพหนึ่งเหนือกว่าอีกเพศสภาพหนึ่งส่งผลต่อความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างบุคคล ทำให้กะเทยกลายเป็น “คนอื่น” ไปโดยปริยาย ซึ่งกระบวนทัศน์เควียร์พยายามรื้อถอนแนวคิดจัดหมวดหมู่เรื่องเพศเพราะนำไปสู่การจัดลำดับช่วงชั้นสูงต่ำ การให้คุณค่าที่แตกต่างกัน โดยมองว่าสิ่งหนึ่งดีกว่าอีกสิ่งหนึ่ง ซึ่งนำไปสู่การให้คุณค่าและ

ยอมรับพฤติกรรมรักต่างเพศ ส่วนพฤติกรรมรักเพศเดียวกันก็จะไม่ได้รับการยอมรับ ถูกให้คุณค่าในเชิงลบ ทำให้พวกเขากลายเป็น“คนชายขอบ”หรือ “คนอื่น” ในสังคม ถูกกีดกันและเลือกปฏิบัติ ถูกเอารัดเอาเปรียบและเกิดความไม่เท่าเทียมทางสังคม (พิมพวัลย์ บุญมงคล, 2557, น.17-18; นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2558, น. 16-18) แต่พื้นที่ในคุกแห่งนี้ไม่ได้กีดตัวเพศภาวะและเพศวิถีของกะเทย พวกเธอสามารถแสดงตัวตนได้อย่างเต็มที่ ไม่ต้องปิดบัง มีกะเทยหลายคนที่มาเปิดเผยตัวตนว่าเป็นกะเทยในคุก และพวกเธอก็มีเพศวิถีที่ไม่ได้แตกต่างไปจากข้างนอก อีกทั้งยังได้รับการดูแลเอาใจใส่ เอาอกเอาใจเป็นอย่างดีจากผู้ต้องขังชายอื่น ทำให้กะเทยกลายเป็น “คนพิเศษ” ซึ่งพวกเธอได้รับสิทธิพิเศษทั้งจากผู้ต้องขังชายภายในแดนที่คอยให้ความช่วยเหลือ แบ่งปันสิ่งของต่างๆ ให้แก่พวกเธอ จากคู่รักของพวกเธอที่คอยดูแลเอาใจใส่ คอยปรับทุกข์ ให้กำลังใจซึ่งกันและกัน ให้การส่งเสียเลี้ยงดูพวกเธอ ซึ่งแตกต่างจากการใช้ชีวิตภายนอกคุกที่กะเทยส่วนใหญ่ต้องทำงานส่งเสีย เลี้ยงดู คู่รักหรือสามีของตน รวมถึงการได้รับสิทธิพิเศษบางอย่างจากเจ้าหน้าที่ เช่น บางครั้งเจ้าหน้าที่ก็ยอมให้พวกเธอได้ไว้ผมยาวกว่าผู้ต้องขังชายคนอื่นเล็กน้อย ให้สิทธิพิเศษบางอย่างเมื่อพวกเธอทำประโยชน์ให้กับคุกหรือเมื่อช่วยเหลืองานเจ้าหน้าที่ เช่น ยอมให้แต่งหน้า การให้รางวัลเป็นกิ๊บติดผมหรือเครื่องสำอางค์ เป็นต้น หรือการยอมให้มีการแสดงออกถึงความรักและการมีเพศสัมพันธ์กับคู่รักได้ตราบเท่าที่พฤติกรรมเหล่านั้นไม่ได้สร้างปัญหาให้กับคุก พวกเธอรู้ดีว่าหากไม่ทำตามกฎของคุก จะเสียสิทธิประโยชน์บางอย่างไป และการที่พวกเธอทำตัวให้อยู่ในกฎระเบียบของคุกยังได้รับความไว้วางใจจากเจ้าหน้าที่ทำให้ได้รับผลประโยชน์จากเจ้าหน้าที่ การปรับตัวในลักษณะนี้ กอฟฟ์แมน (1961) เรียกว่า “Conversion”เป็นการปรับตัวของนักโทษโดยการปฏิบัติตามกฎระเบียบของคุก และพยายามแสดงบทบาทของการเป็น “นักโทษที่ดี” และพร้อมที่จะให้ความร่วมมือกับเจ้าหน้าที่อย่างเต็มที่ และเป็นสมาชิกที่ดีของคุก แม้ว่าคุกจะมีระเบียบกฎเกณฑ์ที่เคร่งครัด กะเทยบางคนอาจจะแอบทำผิดกฎระเบียบเล็กๆ น้อยๆ ของคุกบ้าง แต่เมื่อโดนเจ้าหน้าที่ตักเตือนและพวกเธอไม่สามารถต่อรองได้ พวกเธอก็พร้อมที่จะยอมทำตามกฎนั้น นอกจากนี้คุกก็ยังยืดหยุ่น ผ่อนปรนให้พวกเธอได้แสดงบทบาททางเพศและเพศวิถีของพวกเธอได้ โลกในคุกของกะเทย ทำให้กะเทยได้แสดงตัวตนได้อย่างเต็มที่ สามารถมีคู่รัก และสามารถใช้ชีวิตทางเพศแบบสามีภรรยา หรือเรียกว่า “การสร้างโลกสมมติ” (A kind of Colonization)เป็นการปรับตัวลักษณะหนึ่งที่นักโทษสร้างโลกสมมติขึ้นในการใช้ชีวิตในสถาบันเบ็ดเสร็จ ประสบการณ์จากโลกภายนอกจะถูกใช้อ้างอิงเพื่อทำความเข้าใจหรือแสดงออกถึงความปรารถนาของชีวิตภายในสถาบันเบ็ดเสร็จ (กอฟฟ์แมน, 1961) ซึ่งกะเทยรู้ดีว่า ความสัมพันธ์ระหว่างพวกเธอและคู่รักเป็นความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นชั่วคราวภายในคุกเท่านั้น เมื่อพวกเธอหรือคู่รักพ้นโทษจากคุกไป ความสัมพันธ์ก็จะสิ้นสุดลง

ข้อเสนอแนะ

ข้อเสนอแนะจากการศึกษาในครั้งนี้

1.ควรมีการกำหนดแนวทางการดูแลผู้กระทำผิดในกลุ่มที่มีความหลากหลายทางเพศ (โดยเฉพาะกลุ่มกะเทย) ของเรือนจำในประเทศไทยให้เหมาะสมต่อไป เนื่องจากสภาพความเป็นอยู่ในปัจจุบันเอื้ออำนวยต่อการใช้ชีวิตของผู้ต้องขังกลุ่มนี้

2. การมีเพศสัมพันธ์ระหว่างผู้ต้องขังขาดแคลนอุปกรณ์ในการป้องกันการติดต่อโรคทางเพศสัมพันธ์ จึงควรมีการรณรงค์ให้มีการมีเพศสัมพันธ์อย่างปลอดภัยเพื่อเป็นการป้องกันโรค

3. กะเทยบางส่วนเมื่อพ้นโทษไปแล้ว กระทำผิดซ้ำ ทำให้ตนเองต้องติดคุกหลายรอบ เพราะการอยู่ในคุกของพวกเธอไม่ได้ลำบาก หรือต้องดิ้นรนเหมือนสังคมภายนอก อีกทั้งคุกก็ไม่ได้จำกัด กดทับ ตัวตนของพวกเธอ และยังได้รับการดูแลเป็นอย่างดีจากผู้ต้องขังชายหรือจากคู่รักภายในคุก ต่างจากสังคมภายนอกคุก ที่พวกเธอต้องดิ้นรนทำมาหากิน บางคนต้องทำงานเลี้ยงคู่รัก และพื้นที่สำหรับกะเทยในสังคมภายนอกก็ยังจำกัดมากกว่าในคุก เช่น การยอมรับคนคนในสังคม หน้าที่การงาน เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ อาจเป็นปัญหาการกระทำผิดซ้ำของกลุ่มกะเทย ซึ่งควรจะนำมาศึกษาวิจัยเพื่อหาแนวทางในการแก้ไขปัญหาต่อไป

กิตติกรรมประกาศ

ขอขอบคุณ “กะเทยในคุก” ที่เป็นผู้ให้ข้อมูลแก่ผู้ศึกษาในครั้งนี้ และขอให้พวกเธอเหล่านี้มีพลังแรงใจในการใช้ชีวิตข้างหน้าโดยไม่ก้าวพลาดอีก และบุคคลสำคัญที่เป็นแรงผลักดันเคี่ยวเข็ญให้งานชิ้นนี้เกิดขึ้น คือ ผศ.ดร.ปณิธีบราวน์ข้อผิดพลาดใดที่เกิดในงานชิ้นนี้ผู้ศึกษาขอน้อมรับไว้ และหากประโยชน์ใดที่เกิดขึ้นจากงานชิ้นนี้ ผู้ศึกษาก็ขอยกความดีความชอบให้กับ “พวกเธอ”ทั้งสิบคน

เอกสารอ้างอิง

ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์. (มีนาคม 2550). *เพศวิถี : นิยามความหมาย และกรอบแนวคิด.* มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

นพพร ประชากุล (ผู้ให้คำเสนอ). (2558). ใน ทองกร โภคธรรม(ผู้แปล). *ร่างกายใต้บงการ* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: คบไฟ.

ทองกร โภคธรรม(ผู้แปล). (2558). *ร่างกายใต้บงการ* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: คบไฟ.

ธีรยุทธ บุญมี. (2557). *มิเชล ฟูโกต์: Michel Foucoult* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: วิภาษา.

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. (ม.ป.ป.). *แนวคิดทฤษฎีเรื่อง “ความหลากหลายทางเพศ”*. ศูนย์มานุษยวิทยาสิริธร (องค์การมหาชน) :สืบค้นเมื่อวันที่ 16 กันยายน2559,http://www.sac.or.th/ th/wp-content/uploads/2016/05/Sexual-diversity.pdf

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. (2558). การทำความเข้าใจเบื้องต้นเรื่อง Queer Theory (เพศวิภาษ). ศูนย์มานุษยวิทยาสิริธร (องค์การมหาชน) : สืบค้นเมื่อวันที่ 16 กันยายน2559, *http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/5*

พิมพวัลย์ บุญมงคล. (2557). เควียร์และสตรีนิยมเป็นญาติกันหรือไม่ : บทวิเคราะห์ความหมายและความแตกต่างกลมกลืน. วารสารเพศวิถีศึกษา, 3(1), 13-21.

พิมพวัลย์ บุญมงคล. (2551).แนวคิด ทฤษฎี และวิธีวิทยาในการศึกษาเพศวิถี, *รายงานการประชุมประจำปีเพศวิถีศึกษาในสังคมไทย ครั้งที่ 1*. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม. มหาวิทยาลัยมหิดล.

สายพิณศุพุทธมงคล. (2542).*คุกกับคน : อำนาจและการต่อต้านขัดขืน.*วิทยานิพนธ์หลักสูตรสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

Goffman, Erving (1961) ***Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates.*** New York, Doubleday.

เพศภาวะ ฮาบิทัสและการออกกำลังกายด้วยมวยไทยของผู้หญิง
Gender, Habitus, and Thai Boxing Exercise among Women

สุภาวดี ผุงเพิ่มตระกูล[1], พิมพวัลย์ บุญมงคล[2], เพ็ญจันทร์ เชอร์เรอร์[3]

บทคัดย่อ

การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายการรับรู้ความเป็นหญิงของผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทย ฮาบิทัสการให้ความหมายต่อการออกกำลังกายด้วยมวยไทยและปัญหาสุขภาพจากการก้าวข้ามไปสู่การออกกำลังกายด้วยมวยไทยโดยวิธีวิจัยเชิงคุณภาพและใช้วิธีการสัมภาษณ์เจาะลึกกลุ่มผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทย 20คนและจากผู้บริหารและครูมวยอีก 4 คน รวมเป็น 24 คน ในยิมมวยไทยเขตปริมณฑล 2 แห่ง ร่วมกับการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมเป็นเวลา 240 ชั่วโมง ซึ่งผู้วิจัยร่วมออกกำลังกายด้วยเป็นเวลา 4 เดือน โดยใช้แนวคิด เพศภาวะ และฮาบิทัส มาวิเคราะห์ข้อมูลเชิงเนื้อหา ผลการศึกษาพบว่าผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยรับรู้ความเป็นหญิงของตัวเองว่าเป็นเพศที่ด้อยกว่า และต้องเพิ่มความอดทน และความเข้มแข็งในพื้นที่ และรับรู้ว่าตนเองมีความเป็นหญิงน้อยกว่าความเป็นชาย จากการกระทำที่พูดว่า “แมนๆ” หรือ “ลุยๆ” ในประเด็นฮาบิทัสพบว่าผู้หญิงทุกคนมีภูมิหลังที่ได้รับการสนับสนุนการออกกำลังกายตั้งแต่วัยเด็กและเป็นคนลุยๆ ส่วนการให้ความหมายการออกกำลังกายด้วยมวยไทยได้แก่การทำเพื่อสุขภาพ ใช้เป็นทักษะป้องกันตัว ผ่อนคลายอารมณ์ ความสนุก และได้สังคม ซึ่งการออกกำลังกายด้วยมวยไทยก็ทำให้เกิดปัญหาสุขภาพทางร่างกายของ เอ็น และกล้ามเนื้อ แต่กลับถูกมองว่าเป็นธรรมชาติของการออกกำลังกาย จากคำพูดว่า “นักรบย่อมมีบาดแผล” ซึ่งผู้วิจัยอภิปรายผลการศึกษาในประเด็นความย้อนแย้งของความเป็นหญิงในพื้นที่การออกกำลังกายด้วยมวยไทยและฮาบิทัสโดยเปรียบเทียบกับการเล่นกีฬาของผู้ชายอื่นๆเช่นกีฬาสโนว์บอร์ด

คำสำคัญ: การออกกำลังกายด้วยมวยไทย/ ความเป็นหญิง/ เพศภาวะ/ ฮาบิทัส/การบาดเจ็บ

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาสังคมศาสตร์และสุขภาพ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: zimme_zeta@hotmail.com

[2] ศ.ดร., สาขาสังคมศาสตร์และสุขภาพ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: pimpawun@gmail.com

[3] ผศ.ดร., สาขาสังคมศาสตร์และสุขภาพ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: penmook@yahoo.com

Abstract

This research aims to explain the perception of womanhood among women who exercise by Thai boxing. The study also explores habitus, the range of meaning in all possible deviations in female boxing as well as the physical problem which can be occurred by doing Thai boxing. The research will be examined by applying qualitative strategies. The in-depth interviews will be conducted with of 20 women who exercise by Thai boxing, two gym management level and two Thai boxing trainers. There will be 24 people participate in these interviews which will be occurred in two gyms in Bangkok's parameter area. The participant observation method will be applied in this study in total for 240 hours. The researcher will participate in the exercise for four months. The content analysis will be based on gender and habitus. According to the result of the study stated that the women who exercise by Thai boxing perceive their femaleness as the inferior sex. So that, women have to increase more endurance and more masculinity when they exercise by Thai boxing. Nevertheless, the women boxers still recognize themselves as the masculine rather than feminine. This recognition can be clearly seen by action of saying words "Man up". For habitus discussion, mostly women have been supported to exercise since they were children and they are adventurous people. The meanings of exercise with Thai boxing are varied from for good health, for self-protection, for self-identification of being healthy, for relaxing and for socializing. Thai boxing might cause nerve and muscle injuries. However, those injuries are understood as the normal effect of exercise by seeing from "The worrier would have wound". The research will examine the contradiction of the femininity in the area of Thai boxing exercise and habitus by comparing with the other masculine sport such as snowboarding.

Keywords: Thai boxing, exercise, femininity, gender, injuries

บทนำ

ปัจจุบันนี้ ผู้หญิงไทยหันมาดูแลสุขภาพด้วยการออกกำลังกายด้วยรูปแบบต่างๆ มากมาย รูปแบบหนึ่งของการออกกำลังกายที่เป็นที่นิยมและเป็นที่น่าสนใจของสังคม ก็คือการออกกำลังกายด้วยรูปแบบมวยไทย ไม่ว่าจะเป็นคลาสการออกกำลังกายแบบมวยไทยโดยใช้มวยไทยมาประยุกต์ท่าทาง หรือการฝึกมวยไทยตามยิมออกกำลังกายและค่ายมวย (Positioning magazine, 2555: Lady manager, 2556: รายการ Go for gaol,

2558:ไทยรัฐ ออนไลน์, 2559: Kookai Chaimahawong, 2559) จนมีวลีมากมายเกิดขึ้น เช่น ผู้หญิงยุคใหม่สวยด้วยมวยไทย (sanook life, 2556: ญ หญิง ถึง ญ หญิง, 2556) ซึ่งการออกกำลังกายเช่นนี้มีรูปแบบและความหนักในการฝึกที่แตกต่างกัน ตามความพึงพอใจของผู้หญิงที่เลือกเข้าไปร่วมเล่น จากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นนี้ ทำให้ผู้วิจัยซึ่งเคยคลุกคลีและเข้าร่วมอยู่ในพื้นที่ของการออกกำลังกายด้วยมวยไทยตั้งแต่สมัยเด็กและได้ทำงานอยู่ในแวดวงการออกกำลังกายด้วยรูปแบบมวยไทยเป็นเวลากว่าปี พบว่ามีผู้หญิงเข้าร่วมมากกว่าผู้ชาย โดยมีอายุ และพื้นเพที่มาแตกต่างกัน ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่า ก่อนหน้านี้การออกกำลังกายด้วยมวยไทยไม่เป็นที่ยอมรับของสังคมไทยมากนักที่ผู้หญิงจะเข้ามาเตะต่อย ยกแข้งยกขา ฉีกขา เล่นอะไรที่โลดโผนอันตราย หรือออกกำลังกายโดยใช้ร่างกายออกแรงหนักๆ เนื่องจากว่าภาพลักษณ์ของผู้หญิงไทยแต่เดิมนั้น คือเพศที่อ่อนแอเปราะบาง ปอดไม่ดี หัวใจไม่ใหญ่ กำลังน้อยขี้ขลาด ขี้กลัว (ชานันท์, 2013) และขัดแย้งกับค่านิยมของหญิงไทยที่สั่งสอนให้ผู้หญิงเป็นกุลสตรี เรียบร้อย นิ่มนวล สงวนท่าที รักสะอาด ไม่กระโดกกระดาก (ศูนย์คริสตศาสนธรรม สังฆมณฑล ราชบุรี, (2539): Pui.lab, (2552)) และด้วยประสบการณ์โดยตรงที่เคยได้รับแรงกดดันจากสังคม ครอบครัว โรงเรียน คนรอบข้าง ที่มองการออกกำลังกายด้วยมวยไทยว่าเหมาะสมกับผู้หญิงหรือไม่ ก็ยิ่งทำให้ผู้วิจัยสนใจมุมมองของผู้หญิงเกี่ยวกับการออกกำลังกายด้วยมวยไทยในปัจจุบันนี้เป็นอย่างยิ่ง ซึ่งสิ่งที่ปรากฏให้เห็นเด่นชัดและเน้นย้ำถึงความสำคัญคือมีจำนวนการเข้าร่วมของผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย ซึ่งเป็นที่น่าแปลกใจอย่างมากว่ามีสิ่งใดทำให้ผู้หญิงเกิดการเข้าใจและรับรู้ตัวตนที่เปลี่ยนไป ความเป็นผู้หญิงที่ถูกประกอบสร้างทางสังคมนั้นมีสิ่งใดเปลี่ยนไป ผู้หญิงไทยในยุคปัจจุบันถึงลุกขึ้นมาแสดงตัวตน แสดงความเป็นอิสระ แสดงการก้าวข้ามวาทกรรมกีฬามวยเช่นนี้ และด้วยเทรนการออกกำลังกายเพื่อสุขภาพที่ผู้หญิงหันมาสนใจกันมากขึ้น บวกกับการผันแปรรสนิยมการออกกำลังกายที่เปลี่ยนไปตามกระแสสังคม ผู้หญิงจะได้รับผลกระทบทางสุขภาพที่แฝงอยู่ในกระแสการออกกำลังกายนี้หรือไม่ ซึ่งก็เป็นเรื่องสำคัญที่น่าสนใจอย่างยิ่ง ผนวกกับการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นผู้หญิงกับการออกกำลังกายในสังคมไทยนั้นยังมีงานวิจัยอยู่ค่อนข้างน้อย โดยส่วนมากเป็นงานวิจัยเกี่ยวกับด้านใดด้านหนึ่ง กล่าวคืองานวิจัยด้านการออกกำลังกายในทางวิทยาศาสตร์ โดยเป็นการเปรียบเทียบการออกกำลังกายเป็นส่วนใหญ่ ไม่มีมิติของการมองคน มองเรื่องเพศภาวะ มองบริบทสังคม อีกด้านหนึ่งก็เป็นงานเกี่ยวกับความเป็นเพศภาวะเพียงอย่างเดียว ซึ่งไม่มีงานที่เชื่อมโยงความเกี่ยวข้องของความเป็นเพศภาวะเข้ากับการออกกำลังกายของผู้หญิงไทยเลย จึงเป็นสิ่งสำคัญที่ต้องมีงานวิจัยทางสังคมศาสตร์เกิดขึ้นเพื่อเชื่อมโยงการออกกำลังกายกับความเป็นหญิงให้ประจักษ์มากขึ้น ในส่วนของปัญหาการบาดเจ็บที่ผู้หญิงที่ต่อยมวยจะพบเจอไม่มีเพียงแต่ปัญหาทางกีฬา เช่น การบาดเจ็บบริเวณผิวหนัง เช่น การแดง และการถลอก หรือการบาดเจ็บบริเวณใต้ผิวหนัง เช่น การช้ำเลือดช้ำหนอง การบวม หรือการบาดเจ็บบริเวณกล้ามเนื้อและกระดูก เช่นกล้ามเนื้อฉีก เอ็นขาด กระดูกแตก ข้อต่อเคลื่อน เป็นต้นเท่านั้น แต่ทว่าผู้หญิงที่เข้ามาอยู่ในพื้นที่กีฬาของผู้ชายนั้นอาจต้องประสบพบเจอกับปัญหาด้านเพศภาวะที่ซ่อนอยู่ในตัวบทของกีฬาที่กดทับผู้หญิง ซึ่งมีความคิดแนวขนบว่าผู้หญิงต้องปวกเปียก เล่นกีฬาไม่ได้ ทำให้ผู้หญิงต้องพบเจอการบาดเจ็บและเกิดความยากลำบากในการก้าวข้าม กล่าวคือ ด้วยตัวบทของกีฬาเองเป็นกีฬาที่มีความรุนแรงเป็นพื้นฐาน เป็นกีฬาที่ถูกมองว่าเหมาะสำหรับผู้ชายเพียงเท่านั้น การปะทะที่เกิดขึ้นจาก

การออกท่าทางนั้น ย่อมก่อให้เกิดการเจ็บปวดไม่มากก็น้อย แต่หลีกเลี่ยงไม่ได้เลยที่จะไม่เจ็บ และผู้หญิงต้องใช้เวลาฟื้นฟูการบาดเจ็บนั้นๆ หรือสร้างความแข็งแรงให้ทนทานต่อการบาดเจ็บนานกว่าผู้ชาย ด้วยพื้นฐานทางโครงสร้างร่างกายและกล้ามเนื้อ แต่การที่มีผู้หญิงส่วนหนึ่งที่เข้าร่วม และยังร่วมอยู่นั้น ก็เป็นหลักฐานชั้นดีที่บอกเราได้ว่า การบาดเจ็บที่อาจเกิดขึ้นนั้น แม้ว่าจะขัดแย้งกับความเป็นหญิง หรือความสวยงามที่ผู้หญิงควรจะมี ก็เป็นเรื่องที่ยอมรับได้จากเหล่าผู้หญิงที่ยังร่วมเล่นต่อเนื่อง ซึ่งหากมองจากการให้ความหมายในเรื่องมวยไทยที่ผู้หญิงมี ก็อาจได้คำตอบตามความคิดที่แตกต่างกันไปตามลักษณะส่วนบุคคล ที่ส่งผลให้มีการตีความการบาดเจ็บนั้นอย่างไรถึงยอมรับได้ และเต็มใจที่จะรับมัน ผนวกกับปรากฏการณ์ของผู้หญิงที่ต่อยมวยนั้นมีมากขึ้น ที่แสดงให้เห็นเรื่องที่สำคัญมากในการก้าวข้ามอุปสรรคทางเพศภาวะของผู้หญิง ที่ถูกประกอบสร้างตัวตนตามที่สังคมกำหนดนั้นได้มีการเปลี่ยนแปลงไป คลื่นลูกใหม่ของวาทกรรมการออกกำลังกายของผู้หญิงกำลังเคลื่อนเข้ามา การดูแลตัวเอง การปกป้องตัวเองได้ กลายเป็นการต่อสู้ตัวตนทางสังคม ที่ผู้หญิงลุกขึ้นมาต่อสู้เป็นจำนวนมาก จากเหตุผลและความสำคัญที่กล่าวมาข้างต้นนี้ ผู้วิจัยจึงเห็นความสำคัญที่ต้องมีการศึกษาเรื่องผู้หญิงกับการออกกำลังกายด้วยมวยไทยด้วยมุมมองทางมานุษยวิทยาเป็นอย่างยิ่งโดยการศึกษาชิ้นนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการรับรู้ความเป็นหญิงของผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทย ฮาบิทัส การให้ความหมายต่อการออกกำลังกายด้วยมวยไทย และปัญหาสุขภาพจากการก้าวข้ามไปสู่การออกกำลังกายด้วยมวยไทยของผู้หญิง

สำหรับประวัติศาสตร์การชกมวยของผู้หญิงและมวยไทยนั้น เกิดขึ้นแต่ตั้งแต่ช่วงปี 1930 ในหลายประเทศทั่วโลก และในสงครามโลกครั้งที่ 2 ยังมีการจัดการแข่งขันขึ้นระหว่างผู้หญิงในกองทัพ จากยุโรปตะวันตก อเมริกาเหนือ อเมริกาใต้ เอทิโอเปีย แต่ขณะที่มีสงครามก็มีกระแสการแบ่งแยกผู้หญิงออกจากกีฬาต่างๆที่สังคมกำหนดว่าเหมาะกับผู้ชายเท่านั้น เช่น ฟุตบอล และ โปโลน้ำ (Hargreaves, 1994) ซึ่งหลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 มวยหญิงต้องเผชิญกับการคัดค้านที่รุนแรง(Dyer, 1982)ทั้งนี้เฉลิม อุ่นทอง (2004) อธิบายประวัติศาสตร์มวยไทยว่ามวยไทยเป็นศิลปะการป้องกันตัวของคนไทยตั้งแต่สมัยก่อนพุทธกาล จนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ในกรณีของผู้หญิงที่ฝึกมวยไทยในประเทศไทยนั้นพบหลักฐานของการมีมวยหญิงในสมัยกรุงธนบุรี ที่นอกเหนือจากเป็นการฝึกทหารเพื่อถวายอารักขาแด่พระมหากษัตริย์และเป็นศิลปะการต่อสู้และป้องกันตัวของผู้ชายแล้ว จากบทประพันธ์กรมศิลปากร เนื่องในโอกาสเฉลิมฉลอง พระนครที่แสดงให้เห็นว่านอกจากฝึกอาวุธแล้ว ก็มีการชกมวยหญิง ซึ่งแสดงให้เห็นว่าหญิงหรือชายก็สามารถฝึกศิลปะป้องกันตัวได้ซึ่งต่อมาในยุคปัจจุบัน วิวัฒนาการของมวยไทยเริ่มเปลี่ยนแปลงไปเป็นรูปแบบศิลปะการต่อสู้และเพื่อเสริมสร้างสมรรถภาพร่างกายหรือการออกกำลังกายมากกว่าการแข่งขันซึ่งในปี 2552 มีการนำเสนอข่าวเกี่ยวกับการเกิดเทรนการออกกำลังกายด้วยมวยไทยแบบใหม่ขึ้นโดยเปรม บุษราคัมวงษ์เป็นผู้ริเริ่มนำเอารูปแบบการออกกำลังกายด้วยมวยไทยเข้ามาในประเทศไทย โดยคาดหวังเด็กรุ่นใหม่ให้หันมาให้ความสนใจมวยไทย โดยมีจุดประสงค์ต้องการให้เป็นสถานที่ออกกำลังกายรูปแบบใหม่ ที่ฉีกรูปแบบของค่ายมวยไทยแบบเดิมๆ ที่ทุกคนมองว่าเป็นเรื่องเข้าถึงยาก เฉพาะกลุ่มและน่ากลัวให้เป็นเรื่องง่ายซึ่งได้ประยุกต์ศาสตร์และศิลป์ของมวยไทยให้เป็นมวยไทยแนวใหม่ที่ทันสมัย เหมาะกับยุคสมัยในปัจจุบันมากขึ้น ด้วยวัตถุประสงค์ อยากให้คนรุ่นใหม่ได้เรียนรู้ว่ามวยไทย ไม่ใช่การต่อสู้ที่รุนแรงอีก

ต่อไป แต่เป็นการออกกำลังกายโดยใช้หลักของศิลปะการป้องกันตัว และยังเป็นกีฬาที่เหมาะสมสำหรับคนที่ต้องการเผาผลาญไขมันได้เป็นอย่างดี ซึ่งในครั้งนี้ไม่ได้เจาะกลุ่มไปที่ผู้ชายเท่านั้น แต่ยังมุ่งไปที่กลุ่มของเด็กและผู้หญิง ที่สามารถเล่นมวยไทยได้อย่างสะดวกสบายประกอบกับต้องการยกระดับมวยไทยให้ดูทันสมัยในสายตาคนไทยเหมือนกีฬาเทควันโดหรือกีฬาอื่นๆที่ได้รับอิทธิพลมาจากต่างประเทศ โดยปัจจุบันผู้หญิงไทยหันมาให้ความสนใจเรียนมวยไทยเพิ่มมากขึ้น เพราะนอกจากจะได้ออกกำลังกาย เพื่อให้รูปร่างดีแล้ว ยังได้ศิลปะการป้องกันตัวกลับไปด้วย ทั้งนี้เพศภาวะของผู้หญิงที่ก้าวข้ามมาอยู่ในพื้นที่ผู้ชายจากงานของ Elise Paradis (2012) เรื่อง *Boxers, Briefs or Bras? Bodies, Gender and Change in the Boxing Gym*อธิบายว่าการเข้าร่วมกับกีฬามวยของผู้หญิงมากขึ้นตั้งแต่ช่วงศตวรรษที่ 20 (Fields, 2008; Paradis, 2010) เกิดการเปลี่ยนแปลงความรู้สึกนึกคิด ทัศนคติ ตามธรรมชาติของผู้หญิง โดยพัฒนาไปสู่การมีลักษณะนิสัยส่วนบุคคลที่ชอบกีฬามวยจากการได้รับคุณค่าใหม่ๆ ในพื้นที่มวย แต่ทว่าผู้หญิงที่ชกมวยก็อาจมีประสบการณ์ต่อกีฬามวยที่ลื่นไหลไปมาระหว่างหญิงและชาย อันเนื่องมาจากลักษณะนิสัยส่วนบุคคล ซึ่ง Bourdieu อธิบายว่า เพศภาวะนั้นเป็นส่วนหนึ่งในลักษณะนิสัยส่วนบุคคล (habitus) ซึ่งมาจากวัฒนธรรม และการให้สัญลักษณ์ของคนคนนั้น (Bourdieu, 2001 [1998]; Laberge, 1995) ส่วนMeredith Nash (2015) ที่ศึกษาเรื่อง *Gender on the ropes: Anautoethnographic account of boxing in Tasmania, Australia* อธิบายการรับรู้เพศภาวะในพื้นที่ผู้ชายเกี่ยวกับความย้อนแย้งของผู้หญิงที่อยู่ในพื้นที่ผู้ชายซึ่งแสดงออกมาผ่านร่างกาย การแต่งตัว และการใส่นวม โดยเล่าว่า สังคมวงการมวยมีความเป็นชายสูงและต้องมีร่างกายและจิตใจที่แข็งแกร่ง มักถูกมองว่าไปกันไม่ได้กับผู้หญิง (Jefferson, 1998) และในวงการมวยนั้น มีหัวใจหลักคือความเป็นชาย ซึ่งผู้หญิงต้องพัฒนาลักษณะของความเป็นชาย (เช่น ความแข็งแรง ความเกรี้ยวกราด) และในส่วนของตัวคนเล่นต้องมี (เช่น พัฒนาความเป็นนักกีฬา มีร่างกายที่มีกล้ามเนื้อ) (McCaughey, 1997) ดังนั้น กีฬามวยทำให้ผู้หญิงต้องมีการสร้างตัวตนขึ้นใหม่สำหรับการออกท่าทางทางร่างกายงานศึกษาผู้หญิงที่เล่นกีฬาต่อสู้มักบอกว่า ผู้หญิงมักมีประสบการณ์เกี่ยวกับร่างกายของพวกเธอแบบมีพลังและเป็นผู้กระทำเพราะว่ากีฬานั้นพาพวกเธอเข้าสู่การใช้แรงกาย ในรูปแบบของ ‘ลักษณะทางกายแห่งความเป็นหญิง’ (Wedgwood, 2004) ซึ่งบางทีนักมวยหญิงก็แสดงความเป็นหญิงผ่านการใส่นวมสีชมพู ไว้ผมยาว และใส่กระโปรงบนสังเวียนเพื่อที่จะได้รับการยอมรับจากนักมวยคนอื่นว่าเธอคือผู้หญิง (Lafferty and Mckay, 2004) ขณะผู้หญิงที่เข้าไปในพื้นที่มวยนั้นต้องแสดงออกทางเพศภาวะที่ย้อนแย้ง โดย Paradis กล่าวไว้ว่า ตั้งแต่เริ่มเข้าวงการ เธอก็ถูกฝึกสอนเหมือนดังเด็กชายคนหนึ่ง เธอวิ่งกระโดดเชือก ดันพื้นแบบผู้ชาย และต่อยด้วยแรงที่เหมือนผู้ชายซึ่งมันเป็นการเปลี่ยนบทบาท เปลี่ยนเพศภาวะที่เกิดในยิมมวย (Paradis, 2012ใน Nash, 2015) และแม้ว่าจะมีร่างกายที่กระชับได้สัดส่วนและไว้ผมสั้น แต่ความเป็นผู้หญิงและชอบเพศตรงข้ามนั้นก็ยังถูกแสดงให้เห็นในทางอื่นๆ เช่น การใส่เสื้อผ้าออกกำลังกายของผู้หญิงและมีสามี (Trimbur, 2013 ใน Nash, 2015) โดยสรุปแล้วสถานะของผู้หญิงในยิมมวยเป็นเหมือนผู้ชายคนหนึ่ง ซึ่งบางทีอาจเป็นปัญหาของการให้คุณค่าความเป็นชายในตัวบทกีฬา รวมถึงการให้คุณค่ากับผู้หญิงไว้ต่ำ กลายเป็นความขัดแย้งกันกับสถานะของผู้หญิง (McCaughey, 1997)ส่วนในงานของ Holly Thorp (2010) ที่ศึกษาเรื่อง *Bourdieu Reflexivity, and Physical Culture: A Case of Masculinities in*

*the Snowboarding Field*ได้อธิบายการร่วมอยู่ของผู้หญิงในกีฬาที่สังคมมองว่าไม่เหมาะกับผู้หญิงไว้ว่าแม้ว่ากีฬาสโนว์บอร์ดนั้นเป็นกีฬาจำนวนน้อยที่ไม่แบ่งเพศ แต่ด้วยตัวบทของกีฬานั้นเป็นกีฬาที่ผาดโผน ต้องเผชิญกับความเสี่ยง ความกล้า ก้าวร้าว และมีอันตรายมาก ผู้หญิงที่เข้าร่วมอยู่ในพื้นที่นี้ จึงถูกมองว่าไม่สามารถจะเล่นสโนวบอร์ดได้ดีเท่าผู้ชายถึงแม้ว่าผู้หญิงบางคนจะเล่นได้ดีกว่าผู้ชายแต่ผู้หญิงก็มักไม่ถูกยอมรับในช่วงแรกของการกำเนิดกีฬานี้ และผู้หญิงเสี่ยงต่อการบาดเจ็บที่รุนแรงกว่าผู้ชายส่วนในงานของ Christine Mennesson (2000) ที่ศึกษาเรื่อง*'HARD' Women and 'SOFT' Women: The Social Construction of Identities among Female Boxers* ได้อธิบายว่าผู้หญิงที่เข้ามาชกมวยจะมีรูปแบบการชกที่หนักหรือเบาขึ้นอยู่กับมีลักษณะนิสัย (habitus) ซึ่งกล่าวคือผู้หญิงที่ชอบเล่นกีฬามาตั้งแต่วัยเด็กหรือเคยเรียนรู้การชกมวยมาตั้งแต่สมัยวัยรุ่นและมีความชอบในการเตะต่อยเป็นธรรมชาติมักจะแสวงหารูปแบบการฝึกมวยที่หนักหน่วงมากกว่าผู้หญิงที่ไม่มีประสบการณ์การเรียนรู้การชกมวย ซึ่งผู้หญิงเหล่านี้ก็จะแสวงหาการชกมวยที่ไม่ดุดันหรือมีความเบากว่าคนที่มีลักษณะนิสัยชอบเล่นกีฬาหรือมีประสบการณ์การเรียนมวยมาแล้วในประเด็นเรื่องการให้ความหมายของผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยนั้น Jennifer Hargreaves (1997) ที่ศึกษาเรื่อง *Women's Boxing and Related Activities: Introducing Images and Meanings* อธิบายว่าผู้หญิงที่ชกมวยถูกแยกออกจากกีฬาของผู้หญิงชนิดอื่นๆ ในสังคมที่แตกต่างกัน ผู้หญิงต้องดิ้นรนเพื่อที่จะได้รับการยอมรับจากการจัดการกีฬาโลก แต่ก็ต้องพบว่าตัวเองถูกความเชื่อทางการแพทย์จำกัดไว้เกี่ยวกับข้อจำกัดทางธรรมชาติของผู้หญิงที่ไม่เหมาะจะเล่นกีฬาที่มีความแข็งแรง (Hargreaves, 1994) อย่างไรก็ตามสัญลักษณ์พื้นฐานของผู้หญิงที่ชกมวยนั้น ดูเหมือนจะมีการถกเถียงกันอยู่มาก ที่สัญลักษณ์ทางร่างกายของผู้หญิงมีความเป็นชายอยู่ในตัวโดยมีร่างกายที่แข็งแรง ก้าวร้าว และมีพลังที่ถูกปลดปล่อยมาในร่างกายของผู้ที่ชกมวย ด้านการสร้างกล้ามเนื้อ และการแสดงออกของต้นทุนทางกายภาพแต่สุดท้ายแล้วนั้นผู้หญิงมักเกิดการบาดเจ็บจากการออกกำลังกายด้วยมวยไทย ดังงานของS Gartland (2001) ที่ศึกษาเรื่อง Injury and injury rates in MuayThai kick boxing ในการชกมวยและการซ้อมมวยไทยของประเทศอังกฤษและฮอลแลนด์ มีข้อค้นพบและอธิบายว่ามวยไทยเป็นศิลปะการต่อสู้ของประเทศไทย ที่มีการใช้หมัด เท้า เข่า ศอก มีการส่งเสริมให้เกิดการพัฒนาของร่างกายและจิตใจด้วยหลายสาขาวิชาเกี่ยวกับความเชื่อและจิตวิญญาณ มวยไทยเกิดขึ้นเป็นที่นิยมอย่างรวดเร็วขึ้นสู่หนึ่งล้านคนทั่วโลก (International MuayThai Kickboxing Federation (IAMTF) International Office) โดยการชกมวยไทยนั้น ผู้ที่มีประสบการณ์น้อยมักมีโอกาสเสี่ยงต่อการเกิดการบาดเจ็บสูง รูปแบบของการบาดเจ็บส่วนมากเป็นการบาดเจ็บแบบ รอยทะลอก แผลฟกช้ำ และแผลแตก การบาดเจ็บที่ปลายขา ไม่ว่าจะเป็นเท้า ข้อเท้า หน้าแข้งบาดเจ็บบ่อยรองลงมา และการบาดเจ็บที่เกิดขึ้นมักจะเป็นผลมาจากหลายสาเหตุ เช่น การฟื้นตัวของการบาดเจ็บเล็กน้อยนั้นทำได้ไม่ดี การปฏิเสธความอ่อนแอ การกลัวผู้ฝึกสอน การรับรู้การบาดเจ็บและการสับสนว่าอะไรที่เรียกว่าบาดเจ็บส่วนการบาดเจ็บที่เกิดขึ้น มักเกิดที่ขาด้านล่างมากที่สุดในกลุ่มของผู้เริ่มเล่น ซึ่งโดยส่วนมากจะเกิดการบาดเจ็บบริเวณเอ็น กล้ามเนื้อและข้อต่อและมีอาการฟกช้ำควบคู่กันไป ซึ่งเป็นผลมาจากการวอร์มอัปไม่พอหรือเล่นหนักเกินไป (Gartland, 2001)

ระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพ สนใจข้อมูลเชิงอัตวิสัย ประสบการณ์ เพื่อเข้าใจปรากฏการณ์นั้นๆ การวิจัยเชิงคุณภาพจึงจะทำให้เข้าใจผู้ที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยด้วยคำบอกเล่าจากผู้ร่วมวิจัยเอง อีกทั้งทำให้เข้าใจบริบทของแต่ละบุคคล และแต่ละพื้นที่ยิมออกกำลังกาย แบบองค์รวม รวมไปถึงมุมมองการให้ความหมายของการออกกำลังกายด้วยมวยไทยและความเป็นเพศหญิงกับปัญหาสุขภาพจากเพศภาวะได้ชัดเจน

พื้นที่การศึกษา

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานที่ศึกษาในพื้นที่กรุงเทพมหานครเพราะมียิมมวยเป็นจำนวนมาก และมีผู้ที่นิยมออกกำลังกายด้วยมวยไทยเป็นจำนวนมาก ซึ่งผู้วิจัยเลือกพื้นที่ยิมมวยแบบเฉพาะเจาะจง 2 แห่ง คือ 1) Fit Muaythai (นามสมมติ) และ 2) ChaiyaMuaythai Academy (นามสมมติ) ซึ่งเป็นพื้นที่ ที่ผู้วิจัยเคยเป็นครูฝึกและผู้เล่นอยู่ในพื้นที่จึงสะดวกต่อการสร้างความสัมพันธ์และเก็บรวบรมข้อมูล

ผู้ให้ข้อมูลและวิธีการคัดเลือกผู้ให้ข้อมูล

ผู้วิจัยได้ทำการคัดเลือกผู้ให้ข้อมูลด้วยวิธีการแบบเจาะจง (purposive sampling recruitment method) โดยมีเกณฑ์การคัดเลือก คือ 1) เป็น ผู้หญิงวัยผู้ใหญ่ตอนต้น อายุระหว่าง 20-35ปี ที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทย 2) เป็นผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยเพื่อสุขภาพ ไม่รวมผู้หญิงที่เป็นนักกีฬาชกมวยไทย 3) ออกกำลังกายด้วยมวยไทยอย่างต่อเนื่องไม่น้อยกว่า 3 เดือนเนื่องจากแสดงให้เห็นความตั้งใจที่จะออกกำลังกายในรูปแบบนี้เพื่อสุขภาพ ไม่ใช้เป็นการออกกำลังกายตามกระแสโดยจะใช้กลุ่มตัวอย่างทั้งหมด 20 คน พื้นที่ละ 10 คน หรือจนกว่าข้อมูลจะอิ่มตัว (saturation) และผู้เกี่ยวข้อง (key informant) จากผู้บริหาร เทรนเนอร์ หรือ ครูมวยที่ยินดีแบ่งปันข้อมูลเป็นผู้ร่วมวิจัย อีกที่ละ 2 คน เพื่อเป็นข้อมูลประกอบการทำความเข้าใจบริบทของการออกกำลังกายด้วยมวยไทย

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

1. แบบและแนวทางการสังเกตการณ์
2. แนวการสัมภาษณ์เจาะลึก
3. แนวคำถามปลายเปิด
4. อุปกรณ์บันทึกข้อมูล ได้แก่ เครื่องบันทึกเสียง โทรศัพท์ และแบบจดบันทึก
5. ตัวนักวิจัย ที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการได้ข้อมูลที่ตรงประเด็น

การเก็บรวบรวมข้อมูล

การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม

ทำการสังเกตแบบมีแบบแผนจดบันทึก โดยเข้าสังเกตการณ์ อาทิตย์ละ 3-5 ครั้ง ครั้งละประมาณ 2-3 ชั่วโมง และจะสังเกตการณ์ในประเด็นเรื่องการแต่งตัว การพูดจา สีหน้า ท่าทางการแสดงออกส่วนตัว และท่าทางการต่อยมวย โดยผู้วิจัยจะร่วมทำการออกกำลังกายด้วยในฐานะผู้ใช้บริการคนหนึ่งและจะใช้การสังเกตการณ์เป็นเวลาหนึ่งเดือนครึ่งในแต่ละพื้นที่

การสัมภาษณ์เจาะลึก

การสัมภาษณ์จะทำการสัมภาษณ์ผู้ร่วมวิจัยที่เป็นผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยที่มีลักษณะตามเกณฑ์ที่กำหนดในประเด็นต่างๆตามวัตถุประสงค์ โดยการสัมภาษณ์จะเริ่มต้นโดยเข้าไปแนะนำตัวเองกับผู้ดูแลพื้นที่ว่าเป็นใคร มาจากไหน ต้องการทำวิทยานิพนธ์และเก็บข้อมูลเรื่องอะไรตามวัตถุประสงค์และจะขอให้ช่วยแนะนำให้รู้จักกับกลุ่มตัวอย่าง เพื่อทำการพูดคุยเพื่อนัดสัมภาษณ์ต่อไป โดยช่วงเวลาในการสัมภาษณ์นั้นจะเลือกเป็นช่วงหลังจากออกกำลังกายด้วยกันเสร็จสิ้นแล้ว ใช้สถานที่บริเวณนอกพื้นที่ โดยการเลือกสถานที่และเวลานั้น เป็นไปตามความสะดวกและความสมัครใจของผู้เข้าร่วมวิจัย และจะใช้เวลาในการสัมภาษณ์ครั้งหนึ่งประมาณ 30 – 45 นาที โดยจะสร้างบรรยากาศการพูดคุยให้เป็นกันเองมากที่สุด เหมือนพี่น้องหรือเพื่อนกันคุยกันแลกเปลี่ยนประสบการณ์การออกกำลังกายด้วยมวยไทย ซึ่งจะนัดสัมภาษณ์คนละ 2 ครั้ง หรือจนกว่าจะได้ข้อมูลที่ครบถ้วน

การสัมภาษณ์ด้วยคำถามปลายเปิด (open-ended interview)

การสัมภาษณ์ด้วยคำถามปลายเปิด (open-ended interview) เป็นวิธีการเก็บข้อมูลกับผู้ให้ข้อมูลสำคัญนั้นคือ เจ้าของยิม ผู้ดูแลยิม ผู้จัดการยิม เทรนเนอร์ หรือครูมวย โดยจะมีเนื้อหาเกี่ยวกับความคิดเห็นที่เกี่ยวข้องกับการเปิดยิมมวย จำนวนผู้เล่นผู้หญิงที่เข้ามาต่อยมวย ลักษณะของผู้เข้ามาเล่นลักษณะนิสัย ความเป็นมาเป็นไปในชีวิตของผู้หญิงที่เข้ามาต่อยมวย การให้ความหมายและสัญลักษณ์ที่เกี่ยวกับการต่อยมวยไทยของผู้หญิงที่ออกกำลังกาย การรับรู้ความเป็นหญิงที่ย้อนแย้งและลื่นไหลของผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยและปัญหาสุขภาพที่พบเจอในการอยู่ในพื้นที่ ความรู้สึกของการอยู่ในพื้นที่ เป็นต้น

การวิเคราะห์ข้อมูลและจริยธรรมการวิจัย

ผู้วิจัยจะนำข้อมูลที่ได้มาถอดเทปเพื่อนำข้อมูลมาวิเคราะห์เชิงเนื้อหา ร่วมกับการสังเกตการณ์จากการแต่งตัว แต่งหน้า สีหน้า ท่าทาง การพูดจา ที่ละคน ๆ เพื่อหาความเหมือนของข้อมูล และนำมากำหนดทีมข้อมูล (theme) ผ่านแนวคิดที่ใช้ศึกษา (การรับรู้ความเป็นหญิงที่ลื่นไหล, ลักษณะนิสัยส่วนตัว (Habitus) และการให้ความหมายเชิงสัญลักษณ์) เพื่อให้ได้ประเด็นหลักจากคำถามการวิจัย ซึ่งจะต้องนำไปจัดระเบียบข้อมูลขั้นต้น เพื่อนำไปสู่การแสดงข้อมูลที่เป็นรูปธรรมผ่านชุดข้อมูลที่ถูกกำหนดไว้ โดยต้องเป็นข้อมูลที่ผ่านการวิเคราะห์ตามแนวคิดทฤษฎีที่ตอบคำถามการวิจัยและรักษาความลับของผู้ให้ข้อมูลโดยใช้นามสมมติทั้งหมด

ผลการศึกษา

บริบทสถานออกกำลังกาย

1. Fit Muaythai

Fit Muaythai สาขา 1 ตั้งอยู่ในเขตปริมณฑล ถนนหลักมุ่งหน้าทางใต้ของกรุงเทพฯ มีลักษณะเป็นกระจกรอบยิม ด้านในเป็นพื้นที่โล่ง ปูพื้นโฟม เปิดให้บริการ วันจันทร์ - ศุกร์ เวลา 13.00 - 21.30 และ เสาร์ - อาทิตย์ เวลา 10.00 - 17.30 โดยเล่นเป็นรอบ รอบละ 1 ชั่วโมง 30 นาที เริ่มรอบทุกต้นชั่วโมง แบ่งเป็นวอร์ม 30 นาที เข้าเป้าตัวต่อตัวกับครูมวย 30 นาที และ ออกกำลังกายโดยมีนักวิทยาศาสตร์การกีฬาเป็นผู้ออกแบบโปรแกรม 30 นาที ในด้านของค่าบริการนั้นแบ่งเป็นรายครั้งและรายเดือน คือราย 10 ครั้ง/6,500.- บาท (ภายใน 2 เดือน),30 ครั้ง/13,500.- บาท (ภายใน 1 ปี) และ 50 ครั้ง/20,000.- บาท(ภายใน 1 ปี) และรายเดือน 1 เดือน/4,890.- บาท, 4 เดือน/11,560.- บาท 6 เดือน/14,940.- บาท และ 10 เดือน/22,900.- บาท ครูมวยทุกคนเป็นผู้ชาย อายุระหว่าง 20 - 40 ปี นักวิทยาศาสตร์การกีฬาเป็นผู้ชาย 2 คน ผู้หญิง 1 คน อายุระหว่าง 22 - 30 ปี สมาชิก 80-90% เป็นผู้หญิง ด้วยผู้บริหารและก่อตั้งยิมได้กำหนดจุดยืนของยิมไว้ว่าเป็นยิมมวยไทยเพื่อการลดน้ำหนัก จึงมีผู้หญิงให้ความสนใจเป็นจำนวนมากกว่าผู้ชาย

2. ChaiyaMuaythai Academy

ChaiyaMuaythai Academy ตั้งอยู่บนถนนปริมณฑลทางใต้ของกรุงเทพฯ มีลักษณะเป็นพื้นที่เปิดโล่ง ปลอดโปลง พื้นที่ภายในยิมแบ่งได้ 2 โซน คือโซนพักคอยและโซนออกกำลังกาย มีเวทีมวยขนาดใหญ่ 1 เวที เปิดให้บริการทุกวัน เวลา 10.00 – 22.00 โดยจะเล่นรอบละ 1 ชั่วโมง เริ่มรอบทุกต้นชั่วโมง โดย 30 นาทีแรก เป็นการวอร์มร่างกาย และ 30 นาทีต่อมาเป็นการเข้าเป้าตัวต่อตัวกับครูมวย ด้านค่าบริการนั้นแบ่งเป็นรายครั้งและรายเดือน คือ 1 ครั้ง/800.- บาท, 10 ครั้ง/6,000.- บาท (ภายใน 2 เดือน) และ 30 ครั้ง/12,000.- บาท (ภายใน 6 เดือน) และรายเดือน 1 เดือน/4,500.- บาท, 3 เดือน/10,000.- บาท และ 10 เดือน/20,000.-บาท ครูมวยทุกคนเป็นผู้ชาย อายุระหว่าง 23 – 40 ปี และมีผู้จัดการผู้หญิงประมาณ 3 – 4 คน อายุระหว่าง 22 – 40 ปี สมาชิกมีสัดส่วนผู้หญิงประมาณ 70% และผู้ชาย 30% โดยมีอายุ 16 ปีขึ้นไป ด้วยผู้บริหารและผู้ก่อตั้งยิมได้กำหนดจุดยืนของยิมเอาไว้ว่าเป็นยิมที่ให้ความรู้สึกผ่อนคลาย ให้ความสบายๆ แก่ลูกค้า

3. ความเป็นผู้หญิงที่ย้อนแย้งและลื่นไหลของผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทย

ผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยมีความเป็นหญิงที่ย้อนแย้งและลื่นไหลในพื้นที่ยิมมวยที่ต่างกันออกไป ซึ่งประกอบด้วย 3 รูปแบบหลักๆด้วยกัน ได้แก่ 1) การไม่แต่งตัวหรือไม่แต่งหน้า ที่ผู้หญิงมองว่าเมื่อเข้ามาอยู่ในพื้นที่แล้วไม่มีความจำเป็นต้องสนใจเรื่องความสวยงามซึ่งขณะที่อยู่นอกพื้นที่ยิมมวยหรืออยู่ในพื้นที่สาธารณะผู้หญิงเหล่านี้สนใจและให้ความสำคัญกับความสวยงาม การแต่งหน้าหรือการแต่งตัวเช่นเดิมตามปกติ“คือไม่แต่งหน้าหน้าสดมายิมจะล้างหน้ามาเลย แต่แต่งหน้าไปทำงานนะ” 2) ความรู้สึกต้องเพิ่มความอดทนและความเข้มแข็ง เมื่อตัวบทกีฬามีความหนักจึงรู้สึกว่าต้องอดทน และพยายามทำให้ได้ตามที่ครูมวย

บอกให้ทำ หรือก้าวข้ามความสามารถของร่างกายตัวเอง “เราต้อง เตรียมตัว อดทนมากขึ้น” และ3) การใช้ความเป็นหญิงต่อรองในพื้นที่เพื่อลดความหนักในการออกกำลังกายลง “ถ้าหมดแรงก็จะบอกครูว่าพอแล้วเหนื่อยแล้ว” ซึ่งถึงแม้ว่าจะมีความเป็นหญิงที่ย้อนแย้งแต่ก็หยิบฉวยความเป็นหญิงเข้ามาต่อรองในบางครั้งด้วยเช่นกันซึ่งรูปแบบความเป็นหญิงที่ย้อนแย้งและลื่นไหลที่แตกต่างกันนั้นมาจากฮาบิทัสที่แตกต่างกัน

4. ลักษณะนิสัยส่วนบุคคล (ฮาบิทัส)

ผู้หญิงที่เข้ามาในพื้นที่การออกกำลังกายด้วยมวยไทยนั้น พบว่ามีลักษณะนิสัยส่วนบุคคลหรือฮาบิทัสที่หลากหลาย ทั้งแตกต่างกันโดยสิ้นเชิงและมีฮาบิทัสร่วมกันมากกว่าหนึ่งอย่าง โดยจะเป็นคนลุยๆ ง่ายๆ หรือสบายๆ มองโลกในแง่ดีหรือเข้ากับคนง่าย เจ้าระเบียบหรือทุกอย่างต้องเป็นไปตามแบบแผนที่วางไว้ คิดเล็กคิดน้อยหรือคิดเยอะ กล้าคิดกล้าตัดสินใจ ตรงไปตรงมา ร่าเริงหรือขี้เล่น ขี้อาย จริงจัง ซึ่งฮาบิทัสที่แตกต่างกันนั้น นำไปสู่การให้ความหมายต่อการออกกำลังกายที่ต่างกัน

> “ไม่ได้เป็นผู้หญิงจ๋าอยู่แล้วตั้งแต่ไหนแต่ไรส่วนตัวก็เป็นคนพูดตรงๆไม่ได้เป็นคนมีจริตมากแล้วก็ไม่ชอบคนที่แบบพูดอ้อมๆ แล้วก็ไม่ชอบการเสแสร้งก็เป็นคนง่ายๆ กินง่ายอยู่ง่ายแล้วก็อาจจะแบบบางทีก็พูดจาไม่ได้นึกถึงคนอื่นมากหรือว่าเราก็ไม่ได้แคร์ทุกคนอะไรเนี่ยแล้วก็ตรงไปตรงมาแล้วก็คิดเยอะคือเวลาเจออะไรใครเงี้ยจะคิดเยอะนะ แต่จะไม่เก็บมาคิดเล็กคิดน้อยอ่ะ”
>
> (เอม 20 ปี นักศึกษา)

> “ลุยๆ ง่ายๆไม่ระเบียบมากแต่ไม่หวาน แล้วไม่จุกจิกคิดเล็กคิดน้อยนะ แต่ก็ไม่ค่อยเยอะมาก แล้วเป็นคนตรงไปตรงมา ร่าเริงขี้เล่นด้วยจะจริงจังในบางเรื่อง”
>
> (ปิ๊ก 32 ปี ธุรกิจส่วนตัว)

5. การให้ความหมายเชิงสัญลักษณ์ต่อการออกกำลังกายด้วยมวยไทย

ความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่แสดงออกผ่านทางการแต่งตัวและท่าทาง และการให้ความหมายจากคำพูดของผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยนั้น มีทั้งเรื่องของสุขภาพ โดยพบว่าส่วนใหญ่อยากได้รับผลลัพธ์เรื่องสุขภาพ ทั้งการลดน้ำหนัก เพิ่มความแข็งแรง เพิ่มความอดทน สร้างสมาธิ สร้างกล้ามเนื้อ สร้างความคล่องแคล่วและกระตือรือร้นให้กับตนเอง หรือเพื่อรักษาโรคต่างๆ “หลังจากมาต่อยมวยก็รู้สึกว่าร่างกายดีขึ้น” แต่ก็มีการให้ความหมายในกลุ่มของการป้องกันตัว “อย่างน้อยก็ป้องกันตัวได้” แม้จะรับรู้เพียงเล็กน้อยว่าอาจป้องกันตัวได้ ก็สร้างความสบายใจแก่ผู้มาออกกำลังกาย และได้ผลพลอยได้นี้ติดตัวไป ซึ่งบางกลุ่มนั้นให้ความหมายของความเป็นสังคม ในการได้มีปฏิสัมพันธ์กลุ่ม แลกเปลี่ยนทัศนคติต่างสาขาวิชาชีพ และรู้สึกว่าพื้นที่ยิมเป็นสังคมอีกสังคมหนึ่ง “ได้คอนเนคชั่นเยอะมากจากในยิมมวย” บางกลุ่มก็มองว่าการต่อยมวยเป็นเรื่องของความสนุก ท้าทาย ผ่อนคลาย หรือระบายอารมณ์ เป็นการออกกำลังกายที่ไม่น่าเบื่อ “ก็สนุกดีคือมันไม่ซ้ำซาก” “เวลาเครียดๆเงี้ย เรามาต่อย สักพักมันก็ดีขึ้น” บางคนมองว่าเป็นเรื่องของการมีอิสระในการแสดง

ตัวตนออกมาได้อย่างเต็มที่ โดยที่ไม่ต้องค่อยระวังหรือกังวลต่อสิ่งใด “มันก็รู้สึกว่ามันดีกว่าการไปจมจ่ออยู่กับเครื่องคนเดียวแล้วต้องมีคนคอยมาจ้อง มาสอน” อีกทั้งยังมีการให้ความหมายในการสร้างตัวตนทางสังคม ที่การเข้ามาอยู่ในพื้นที่ทำให้รู้สึกถึงการได้รับความสำคัญ และมีตัวตนมากขึ้นอีกด้วย “เวลาเรามาอยู่ที่ยิม คนนั้นก็เฮ้ยดีอย่างนั้นอย่างนี้เรียกเรา เราคุยกับเขาเขารับฟัง”ซึ่งการให้ความหมายที่ต่างกันนั้น นำไปสู่รูปแบบการออกกำลังกายที่แตกต่างกัน

6. รูปแบบการออกกำลังกาย

จากการศึกษาพบว่าผู้หญิงมีรูปแบบการออกกำลังกายที่แตกต่างกัน โดยจัดรวมเป็นได้ 3 รูปแบบ คือ 1) แบบชิวๆ เรื่อยๆ หรือสบายๆ ซึ่งเป็นรูปแบบที่เล่นอย่างสบายๆไม่ได้หนักหน่วงหรือว่าเอาจริงเอาจังมากเกินไป 2) แบบตามสภาพร่างกายหรือตามกำลัง รูปแบบนี้จะสังเกตเห็นการใช้แรงร่างกายที่หนักขึ้น มีความพยายามต่อสู้กับความอดทนมากขึ้นกว่ารูปแบบแรก ผู้หญิงที่อยู่ในรูปแบบนี้จะมีระดับการต่อยที่เบาไปหาหนัก และมีความลื่นไหล สลับไปมา 3) แบบจริงจัง เต็มที่ ใส่หมด หรือเอามันส์ ซึ่งรูปแบบนี้นั้นเป็นรูปแบบการออกกำลังกายที่หนักที่สุด ผู้เล่นจะมีความจริงจัง ความหนักแน่น และการออกแรงอย่างเต็มที่เท่าที่จะทำได้ในการเล่นทุกครั้ง ซึ่งแต่ละรูปแบบนั้นส่งผลไปสู่การบาดเจ็บที่ต่างกัน

7. ปัญหาสุขภาพ

ผู้หญิงที่ก้าวข้ามมาออกกำลังกายด้วยมวยไทยนั้นมักพบเจอปัญหาการบาดเจ็บอยู่มากมาย โดยส่วนใหญ่จะเป็นการบาดเจ็บบริเวณกระดูก เอ็นและข้อต่อ ซึ่งเป็นผลมาจากการเข้าไปอยู่ในพื้นที่ยิมมวยทั้งสิ้น โดยการบาดเจ็บที่เกิดขึ้นมีทั้งระดับหนักคือมีการเข้ารักษาตัวที่โรงพยาบาล ส่งผลให้ต้องหยุดเล่นเพื่อพักรักษาตัว ซึ่งการบาดเจ็บที่หนักพบว่าเป็นเรื่องของกระดูกเท้าร้าว หรือเอ็นข้อเท้าขาด ส่วนการบาดเจ็บระดับปานกลางนั้น มักเป็นการบาดเจ็บตามข้อ การส้น ปวดหรือเคล็ด ซึ่งไม่ส่งผลต่อการเล่นหรือชีวิตประจำวัน และการบาดเจ็บเพียงเล็กน้อยเป็นระดับสุดท้าย โดยมักพบว่าเป็นการช้ำ หรือการปวดกล้ามเนื้อจากการพยายามต่อสู้ขีดจำกัดของร่างกายตัวเอง โดยผู้เล่นมักมองข้ามหรือมองว่าเป็นเรื่องธรรมชาติ และไม่รับรู้ว่าเป็นการบาดเจ็บ

สรุปผลการศึกษา

จากการศึกษาผู้หญิงที่ออกกำลังกายด้วยมวยไทยในพื้นที่ยิมมวยทั้ง 2 แห่ง พบว่าผู้หญิงรับรู้ความเป็นหญิงของตัวเองว่ามีความลื่นไหลไปมาระหว่างความเป็นหญิงเป็นชายตามสถานที่และเวลาและผู้หญิงทุกคนมีภูมิหลังที่ได้รับการสนับสนุนการออกกำลังกายตั้งแต่วัยเด็ก โดยมีลักษณะนิสัยที่แตกต่างกันออกไป ส่งผลไปสู่การให้ความหมายการออกกำลังกายด้วยมวยไทยที่นำไปสู่รูปแบบการออกกกำลังกายที่หนักหรือเบาและส่งผลให้เกิดการบาดเจ็บทางกายในระดับความหนักที่แตกต่างกัน

อภิปรายผล

1. ความหมายและเหตุผลที่ลื่นไหล เปลี่ยนแปลงของผู้หญิงในการเล่นกีฬาผู้ชาย

ผู้หญิงในยุคสมัยนี้มีการรับรู้ความเป็นหญิงแบบสมัยใหม่ ซึ่งไม่ได้มองว่าตอนเองถูกจำกัดอยู่ในความเป็นผู้หญิงแนวขนบเท่านั้น ความคิดแบบหัวสมัยไม่นั้น ทำให้ผู้หญิงมองการออกกำลังกายด้วยมวยไทยว่าเป็นเพียงการออกกำลังกายเพื่อสุขภาพ เป็นการป้องกันตัว สนุก ไม่ซ้ำซากจำเจ ได้สังคม มีอิสระในการแสดงออก สร้างตัวตนทางสังคม และทำให้ผู้หญิงเหล่านี้กลายเป็นผู้หญิงที่แข็งแรงกว่าผู้หญิงที่ไม่ได้ต่อยมวย มิได้มองเรื่องของกีฬาที่มีความรุนแรง อันตรายหรือเป็นกีฬาผู้ชายที่ผู้หญิงไม่ถูกยอมรับและไม่สามารถเล่นได้ อีกทั้งกระแสสุขภาพของสังคมไทยบวกกับภาพตัวแทนของผู้หญิงเข้มแข็ง(Strong) ในรูปแบบการออกกำลังกายด้วยมวยไทยที่เกิดขึ้นให้เห็นอย่างแพร่หลายผ่านดารา ศิลปิน ทำให้ผู้หญิงตระหนักรู้และสนใจรูปแบบการออกกำลังกายด้วยมวยไทย ส่งผลให้เกิดการยอมรับและก้าวข้ามเข้ามาอยู่ในพื้นที่กีฬามวยไทยที่ตัวบทกีฬานั้นมีความรุนแรงได้ แต่ในขณะเดียวกันการที่ตัวบทของกีฬานั้นมีพื้นฐานของการปะทะที่รุนแรง ท่าทางที่รุนแรง และไม่มีอุปกรณ์ในการป้องกันตัว ผู้หญิงที่ก้าวข้ามเข้ามามักถูกความรุนแรงของตัวบทกีฬาครอบงำโดยไม่รู้ตัว ซึ่งหมายความว่าการรับรู้ว่ามวยเป็นกีฬารุนแรง ทำให้ผู้หญิงยอมรับที่จะเล่นอย่างรุนแรง เอาตัวตนความเป็นผู้หญิงของตนเองออกจากจิตใจและร่างกาย โดยสิ่งนี้แสดงให้เห็นผ่านท่าทางหรือคำอธิบายจากผู้หญิงหลายคนที่พยายามต่อสู้ขีดจำกัดของตัวเองให้สามารถออกแรงให้หนักขึ้น เตะให้แรงขึ้น ต่อยให้แรงขึ้น หรือต้องการแสดงความเข้มแข็ง แข็งแรงให้สอดคล้องกับรูปแบบที่กีฬาต้องการ เช่นเดียวกับผู้หญิงที่เล่นกีฬามวยในทาสมาเนีย ออสเตรเลีย ที่กล่าวว่าสังคมวงการมวยมีความเป็นชายสูงและต้องมีร่างกายและจิตใจที่แข็งแกร่ง (Jefferson, 1998ใน Nash, 2015)ซึ่งผู้หญิงต้องพัฒนาลักษณะของความเป็นชาย เช่นความแข็งแรง ความเกรี้ยวกราด และร่างกายที่ต้องมีกล้ามเนื้อ(McCaughey, 1997ใน Nash, 2015) และสิ่งเหล่านี้ไม่สามารถมองอย่างตัดขวางได้ เพราะผู้หญิงที่ก้าวข้ามมีการพัฒนาความหมายของการเล่นที่เปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ ไม่หยุดนิ่ง

2. การออกกำลังกายด้วยรูปแบบมวยไทย: กีฬาผู้ชายสำหรับผู้หญิงและการบาดเจ็บ

ผู้หญิงที่ก้าวข้ามมาออกกำลังกายด้วยมวยไทยนั้นจะมีรูปแบบการออกกำลังกายที่ต่างกันออกไปตามลักษณะนิสัย (habitus) การรับรู้ความเป็นหญิงของตนเอง และการให้ความหมายต่อการออกกำลังกาย ซึ่งในรูปแบบที่แตกต่างกันนั้นมีพัฒนาการของการเล่นของแต่ละคนซ่อนอยู่ ซึ่งสามารถมองเห็นได้จากการออกท่าทางของแต่ละบุคคล สิ่งนี้เชื่อมโยงกลับไปสู่ลักษณะนิสัย (habitus) ที่ส่วนใหญ่มีนิสัยลุยๆและชอบเล่นกีฬา ซึ่งเชื่อมโยงไปสู่การรับรู้ความเป็นหญิงว่าตนเองต้องเพิ่มความอดทนและเข้มแข็งมากขึ้นในพื้นที่ยิมมวย ดังที่ Bourdieu อธิบายว่า เพศภาวะนั้นเป็นส่วนหนึ่งในลักษณะนิสัยส่วนบุคคล (habitus) ซึ่งมาจากวัฒนธรรมและการให้สัญลักษณ์ของคนนั้น (Bourdieu, 2001 [1998]; Laberge, 1995) ส่งผลให้เกิดการให้ความหมายที่ต่างกันไป เปลี่ยนแปลงไปตามขณะเวลาจนเกิดเป็นรูปแบบการออกกำลังกายที่ต่างกันเป็นช่วงๆคือ ช่วงแรกต้องการเล่นเพื่อลดน้ำหนัก จะมีรูปแบบที่เน้นออกแรงให้เหงื่อออก ในขณะที่เมื่อความต้องการแรกเห็นผล ช่วงต่อมาผู้หญิงมีการเปลี่ยนความต้องการหรือความคาดหวังของตัวเองให้เป็นเล่นเพื่อสุขภาพ สนใจการเพิ่มความ

แข็งแรงของร่างกายและหัวใจ การเพิ่มขึ้นของกล้ามเนื้อ หรือการทำให้กล้ามเนื้อกระชับเข้ารูปมากขึ้น จะมีรูปแบบที่หนักหน่วงขึ้นกว่าเดิม และเมื่อผู้หญิงก้าวข้ามช่วงนี้ไปแล้วจะพบว่าผู้หญิงต้องการออกกำลังกายในรูปแบบที่มีความใกล้เคียงกับการเป็นมืออาชีพมากขึ้น มีความพยายามที่จะออกท่าให้ถูกต้องมากขึ้น เพิ่มความรุนแรงของท่าที่เคยทำให้มากขึ้น ฝึกการหลบหลีกและฝึกไหวพริบในการโต้ตอบกับครูมวยมากขึ้น ซึ่งในทุกช่วงนั้นเกิดการรับรู้ว่าตนเองต้องเพิ่มความอดทนและความเข้มแข็งมากขึ้นในพื้นที่ อีกทั้งรูปแบบจะเปลี่ยนไปตามการให้ความหมายที่เริ่มต้นมาจากลักษณะนิสัย (habitus) ส่งผลให้เกิดรูปแบบการออกกำลังกายที่หนักและเสี่ยงต่อการบาดเจ็บเพิ่มขึ้นตามลำดับ ซึ่งการบาดเจ็บที่เกิดขึ้นมากหรือน้อยก็ขึ้นอยู่กับการรับรู้ความเป็นหญิงที่ย้อนแย้งในพื้นที่ว่าตนเองต้องมีความอดทนเพิ่มขึ้นในระดับไหน ก็ทำให้ร่างกายต้องพยายามและอดทนมากขึ้นซึ่งส่งผลไปสู่การเกิดการบาดเจ็บในระดับนั้น และในขณะที่ผู้หญิงเกิดการบาดเจ็บในพื้นที่กีฬาผู้ชายก็ไม่ใช่สาเหตุเพราะเป็นกีฬาผู้ชายถึงทำให้เกิดการบาดเจ็บ แต่ยังมีสาเหตุอื่นมากมายที่ทำให้เกิดการบาดเจ็บ ซึ่งนั้นก็เพราะผู้หญิงเหล่านี้มีนิสัยชอบลุยและชอบเล่นกีฬามาตั้งแต่วัยเด็ก จึงมีรูปแบบการออกกำลังกายที่มีการพัฒนาไปตามการรับรู้ความเป็นหญิงของตนเองในพื้นที่และการให้ความหมายต่อการออกกำลังกาย และผู้หญิงเหล่านี้มักรับรู้ว่าการบาดเจ็บนั้นว่าเป็นเพียงการบาดเจ็บที่เกิดขึ้นได้ทั่วไปในรูปแบบการออกกำลังกายชนิดหนึ่งเท่านั้น เช่นเดียวกับงานที่ศึกษาเกี่ยวกับผู้หญิงกับกีฬาสโนว์บอร์ดและการบาดเจ็บที่เกิดขึ้นในพื้นที่กีฬาของผู้ชายที่มีความอันตรายเป็นพื้นฐาน ที่อธิบายว่าตัวบทของกีฬาสโนว์บอร์ดเป็นกีฬาที่ผาดโผน ต้องเผชิญกับความเสี่ยง ความกล้า ก้าวร้าว และมีอันตรายมาก (Thorp, 2010) ผู้หญิงที่เข้าร่วมอยู่ในพื้นที่นี้ต้องแสดงกล้าที่จะเสี่ยงเล่นท่าที่อันตรายและส่งผลให้เกิดการบาดเจ็บที่รุนแรงจากตัวบทของกีฬาในลักษณะใกล้เคียงกัน

3. เพศภาวะหรือความเป็นหญิงที่ลื่นไหลในพื้นที่ยิมมวย

ในขณะที่ผู้หญิงรับรู้ว่ากีฬามวยไทยในที่นี้คือรูปแบบหนึ่งในการออกกำลังกายเท่านั้น ก็พบว่าผู้หญิงต่างยอมรับว่าความหนัก ความรุนแรง และความอันตราย เป็นสิ่งที่เข้ากันไม่ได้กับความเป็นหญิง หรือสรีระของผู้หญิง ซึ่งผู้หญิงที่ก้าวข้ามเข้ามาอยู่ในพื้นที่นั้นต้องสลัดความเป็นหญิงหรือความอ่อนแอในลักษณะผู้หญิงออกไปจากจิตใจ ร่างกายและการแสดงออก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องท่าทางการแสดงออก หรือการแต่งตัว แต่งหน้าทำผมให้มีความสวยงามน่าดึงดูด ทำให้ผู้หญิงมีความเป็นหญิงแนวขนบทในพื้นที่ลดน้อยลง ซึ่งข้อค้นพบนี้แตกต่างจากผลการศึกษาผู้หญิงที่ชกมวยในทาสมาเนีย ออสเตรเลีย ที่เข้าสู่การชกมวยด้วยความเป็นหญิง (Wedgwood, 2004) ซึ่งแสดงความเป็นหญิงผ่านการใส่นวมสีชมพู ไว้ผมยาว และใส่กระโปรงบนสังเวียนเพื่อที่จะได้รับการยอมรับจากผู้เล่นมวยคนอื่นว่าเธอคือผู้หญิง(Lafferty and Mckay, 2004) ในขณะที่ประเทศไทยไม่แสดงออกถึงความเป็นผู้หญิงในพื้นที่ยิมมวย เพราะสังคมและวัฒนธรรมประเทศออสเตรเลียยอมรับผู้หญิงให้อยู่ในพื้นที่ได้ แต่ประเทศไทยยังให้คุณค่าของผู้หญิงไว้ด้อยกว่าผู้ชายผู้หญิงที่เข้ามาอยู่ในพื้นที่เลยต้องก้าวข้ามความเป็นหญิงและต้องแสดงออกทางเพศภาวะที่ย้อนแย้ง (Nash, 2015)ด้วยการเพิ่มความอดทน ความเข้มแข็ง และความแข็งแรง ซึ่งเป็นคุณสมบัติของผู้ที่เล่นกีฬามวยไทยให้มากขึ้นเพื่อรองรับตัวบทกีฬาที่มีความหนักและไม่มีพื้นที่สำหรับความอ่อนแอ เพื่อที่จะก้าวข้ามความอ่อนแอของตนเองและพัฒนา

ความเข้มแข็งและความแข็งแกร่งให้เกิดขึ้น แต่อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงที่อยู่ในพื้นที่ก็หยิบฉวยความเป็นหญิงมาใช้ในขณะที่ร่างกายไม่สามารถรับความหนักและความเหนื่อยได้ไหว ผ่านการต่อรองทั้งทางด้านวาจาและการกระทำ เพราะฉะนั้นแล้ว ความเป็นหญิงในพื้นที่ยิมมวยนั้นจึงเป็นสิ่งที่ลื่นไหลไปมาระหว่างความเป็นหญิงและความเป็นชาย ไม่มีความคงที่ ถาวร เป็นความชั่วคราว แตกต่างกันไปตามกาลเวลาและสถานที่ (Paradis, 2012)

ข้อเสนอแนะ

1. ภาครัฐควรสนับสนุนการออกกำลังกายด้วยมวยไทยให้ประชาชนเข้าใจและเข้าถึงได้ง่ายเพื่อสืบสาน ถ่ายทอด และคงไว้ซึ่งศิลปะประจำชาติที่งดงามและมีประโยชน์

2. สถานออกกำลังกายด้วยมวยไทยทุกแห่งควรมีนักวิทยาศาสตร์การกีฬากำกับดูแลรูปแบบและลักษณะการฝึกเพื่อลดความเสี่ยงหรือป้องกันการบาดเจ็บที่ไม่ควรจะเกิดขึ้นจากการฝึก

3. บุคลากรในสถานออกกำลังกายด้วยมวยไทยทุกคนควรได้รับการอบรมเกี่ยวกับรูปแบบการฝึก และวิธีลดหรือป้องกันความเสี่ยงที่อาจก่อให้เกิดการบาดเจ็บ

4. สื่อต่างๆควรนำเสนอภาพความเป็นหญิงที่แข็งแรงผ่านเรือนร่างในหลายรูปแบบ ไม่ควรยึดติดกับภาพผู้หญิงแข็งแรงต้องมีกล้ามท้องเพียงเท่านั้น

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้สำเร็จลุล่วงมาได้ด้วยดี ต้องขอขอบพระคุณ ศ.ดร.พิมพวัลย์ บุญมงคล ซึ่งเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาหลัก ที่คอยช่วยเหลือ และให้คำปรึกษาในการทำวิทยานิพนธ์ด้วยความเมตตา ให้วิทยานิพนธ์นี้ออกมาด้วยดีตลอดมา และขอขอบพระคุณ ผศ.ดร.เพ็ญจันทร์ เชอร์เรอร์ อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม ที่คอยแนะนำ ให้คำปรึกษาที่ดี และสนับสนุนดิฉันขอขอบคุณกำลังใจที่ดีที่สุด คือครอบครัวของดิฉันที่คอยเป็นแรงผลักดันให้ต่อสู้ต่อความยากลำบากและความเหนื่อยยาก ให้มีแรงและกำลังใจที่จะฝ่าฟันอุปสรรคมาได้ ขอขอบพระคุณศูนย์ศึกษานโยบายสาธารณสุขสวัสดิการและสังคม คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล ที่สนับสนุนทุนหงส์วิวัฒน์ในการทำวิจัยบางส่วน ให้การทำวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้สำเร็จออกมาได้ด้วยดี และที่ขาดไม่ได้เลยคือผู้ให้ข้อมูลและผู้เอื้อเฟื้อสถานที่ทุกท่าน ที่เสียสละเวลาอันมีค่าให้การทำวิจัยของดิฉันในครั้งนี้ ดิฉันหวังว่างานวิจัยชิ้นนี้จะเป็นประโยชน์ต่อสังคมไทยไม่มากก็น้อย

เอกสารอ้างอิง

ภาษาอังกฤษ

Paradis, E. (2012). Boxers, Briefs or Bras? Bodies, Gender and Change in the Boxing Gym. *Body & Society*, *18*(2), 82–109. https://doi.org/10.1177/1357034X12440829

Mennesson, C. (2000). 'HARD' WOMEN AND 'SOFT' WOMEN: The Social Construction of Identities among Female Boxers. *International Review for the Sociology of Sport*, 35/1, 21-33

Nash, M. (2015). Gender on the ropes: An autoethnographic account of boxing in Tasmania, Australia. *International Review for the Sociology of Sport*, 1012690215615198.

Gartland, S., Malik, M. H. A., & Lovell, M. E. (2001). Injury and injury rates in Muay Thai kick boxing. *British Journal of Sports Medicine*, *35*(5), 308–313.

Jung Woo Lee. (2009). Red Feminism and Propaganda in Communist Media: Portrayals of Female Boxers in the North Korean Media. *International Review for the Sociology of Sport*, *44*(2–3), 193–211. https://doi.org/10.1177/101269020933843

Hargreaves, J. (1997). Women's Boxing and Related Activities: Introducing Images and Meanings. *Body & Society*, *3*(4), 33–49. https://doi.org/10.1177/1357034X97003004002

Strelan, P., Mehaffey, S. J., &Tiggemann, M. (2003). Brief report: Self-objectification and esteem in young women: The mediating role of reasons for exercise. *Sex Roles*, *48*(1–2), 89–95.

Thorpe, H. (2010). Bourdieu, Gender Reflexivity, and Physical Culture: A Case of Masculinities in the Snowboarding Field. *Journal of Sport & Social Issues*, *34*(2), 176–214. https://doi.org/10.1177/0193723510367770

Sherry B. Ortner. (1996). The Politics and Erotics of Culture. *Boston: Beacon Press*, Chapter 1, pp.1-20

Evans, J., Frank, B., Oliffe, J. L., & Gregory, D. (2011). Health, illness, men and masculinities (HIMM): a theoretical framework for understanding men and their health. *Journal of Men's Health*, *8*(1), 7–15.

De Lind van Wijngaarden, J. W. (2014). Being *both* and acting "man": exploring patterns of masculinisation among young same-sex-attracted men in Thailand. *Culture, Health & Sexuality*, *16*(9), 1128–1140. https://doi.org/10.1080/13691058.2014.939595

Courtenay, W. H. (2010). Constructions of Masculinity and their Influence on Men's Well-Being. *College Men and Masculinities: Theory, Research, and Implications for Practice*, 307.

Robertson, S. (2009). Theories of masculinities and men's health-seeking practices. *Nowhere Man's Press. Retrieved April*, *9*(2012), 149–172.

ภาษาไทย

นพวรรณระลึกมูล. (2003). เปรียบเทียบผลของการฝึกการเต้นแอโรบิกและแอโรบิกแบบศิลปะมวยไทยที่มีต่อสมรรถภาพทางกลไกและเปอร์เซ็นต์ไขมันของร่างกายของนิสิตหญิง. *บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์เพื่อความสมบูรณ์แห่งปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (พลศึกษา).*

จ่าสิบโท เฉลิม อุ่นทอง. (2004). มวยไทยยุคโลกาภิวัตน์. *วิทยานิพนธ์, หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาไทยคดีศึกษา, บัณฑิตวิทยาลัย, มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม.*

ภัทรวดี เหรียญมณี. (2015). การสื่อสารทางการตลาดแบบบูรณาการผ่านสื่อดิจิทัลที่ส่งผลต่อการตัดสินใจใช้บริการค่ายมวย (Boxing Gym) เพื่อการออกกำลังกายในเขตกรุงเทพมหานคร. *การค้นคว้าอิสระ, หลักสูตรบริหารธุรกิจมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยกรุงเทพ*. Retrieved from http://dspace.bu.ac.th/handle/123456789/2114

ประเวศภาษสันติ. (2012). แรงจูงใจในการเลือกเล่นกีฬารักบี้ฟุตบอลของนักกีฬาหญิงที่เข้าร่วมการแข่งขันกีฬาเยาวชนแห่งชาติครั้งที่ 26 พ.ศ. 2553. *วารสารคณะพลศึกษา, ปีที่ 14 เล่มที่ 1, 235*. Retrieved from http://ejournals.swu.ac.th/index.php/pe/article/view/2252

อคิน รพีพัฒน์. (2008). วัฒนธรรมคือความหมาย: ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). *เอกสารวิชาการลำกับที่ 70*, 71-149

สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต. (2010). แนวความคิดฮาบิทัสของปิแอร์ บูร์ดิเยอ กับทฤษฎีทางมานุษยวิทยา. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). *เอกสารวิชาการลำกับที่ 84*, 69-185

สุชาดา ทวีสิทธิ์. (2004). เพศภาวะ: การท้าทายร่าง การค้นหาตัวตน. *ศูนย์สตรีศึกษา, คณะสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*. 4-20

เว็บไซต์

ศูนย์คริสตศาสนธรรม สังฆมณฑล ราชบุรี. (2539). กุลสตรีไทย (มารยาท). (ออนไลน์) เข้าถึงเมื่อ 1 สิงหาคม 2560 จาก http://www.kamsondeedee.com/main/ccp/139-ccp-282

Pui.lab. (2552). ความเป็นกุลสตรีไทย. (ออนไลน์). เข้าถึงเมื่อ 1 สิงหาคม 2560 จาก http://www.baanmaha.com/community/threads/24222-ความเป็นกุลสตรีไทย

ผู้จัดการออนไลน์. (2552). “Fairtex” ค่ายมวยใจกลาง RCA ปลุกกระแสมวยไทย...ใครก็ฝึกได้. (ออนไลน์). เข้าถึงเมื่อ 1 สิงหาคม 2560 จาก http://www.manager.co.th/iBizChannel/ViewNews.aspx?NewsID=9520000089692

Panel B2

Resource Management

ความรู้ท้องถิ่น ทรัพยากร และการจัดการ

นิเวศวิทยาและความหลากหลายของพืชและสัตว์ป่าชายเลนลุ่มน้ำสงคราม : มิติประวัติศาสตร์ชุมชนและมานุษยวิทยาศาสนา

Ecology and Plant &Animal diversity on mangrove forest in Songkramdump: Community History and Religious Anthropology Dimension

พระครูพิศิษฎ์ประชานาถ (ประยูร นันทิโย)[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์อธิบายความสัมพันธ์ของระบบนิเวศวิทยาและความหลากหลายของพืชและสัตว์ป่าชายเลนลุ่มน้ำสงคราม : มิติประวัติศาสตร์ชุมชนและมานุษยวิทยาศาสนา **วิธีการศึกษา**ใช้การศึกษาย้อนอดีตประวัติศาสตร์ชุมชนและเทคนิคการบอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับเนื้อหาด้านคน สัตว์ ทรัพยากร สิ่งแวดล้อมในป่าชายเลนลุ่มแม่น้ำสงคราม โดยมีแควอ้อม เป็นสายน้ำย่อยที่เป็นสายโลหิตหล่อเลี้ยงชุมชน เกิดสัมมาชีพ ชุมชนยังสืบทอดองค์ความรู้การจัดการต้นลำพู และตัวหิ่งห้อย บนหลักการของอีทัปปัตยตา โดยมีวัดอินทารามเป็นศูนย์กลาง มีระบบการจัดการความรู้ที่ทันสมัย สนองตอบความต้องการของชุมชนในยุค 4.0 ในมุมมองผู้เขียนนำเสนอให้นำองค์ความรู้ขึ้นสู่ข้อเสนอการพัฒนาให้เป็นแหล่งมรดกโลกทางวัฒนธรรม

คำสำคัญ: ป่าชายเลน มรดกโลกอีทัปปัตยตา

Abstract

This article aims to describe the relationship of ecosystems and the diversity of wildlife and mangrove forests to war: the historical dimension, the community, and the religious anthropology. The study uses historical studies, community history, and narrative techniques on animal content, environmental resources in mangrove forests, river basins The Kwaioom River, It is a small stream that feeds the community also inherits the knowledge management which on the principles of Itthappathayatta (ectoparasita). The Intaram temple is the center to provided modern knowledge management system. Response to demand as the needs of the community in the 4.0 age perspective, that the author propose to bring knowledge into the proposal to develop a cultural heritage site.

Key words: Mangrove forest, World heritage, Itthappathayatta

[1] Phrakruprayoonprachanath (PrayoonNanthiyo) MCU. Wangnoi, Phranakornsriayuttaya

บทนำ

ในปัจจุบันนี้สภาพกาลของอุทกภัย วาตภัยและภัยจากธรรมชาติอื่นๆได้ถาถมทำให้สภาพแวดล้อมและทรัพยากรธรรมชาติเปลี่ยนแปลงไปโดยเฉพาะรูปปลาสาหร่ายซึ่งเป็นอาหารโดยธรรมชาติของคนในพื้นที่ลุ่มน้ำในส่วนของพื้นที่ทุกสูงมีการตัดไม้ทำลายป่าซึ่งว่าถือเป็นป่าต้นน้ำ ส่งผลให้มีการแข่งแย่งการกักตุนปริมาณน้ำต้นทางทำให้ปลายทางขาดน้ำในการเพาะปลูก ส่งผลต่อระบบนิเวศพังพินาศไปอย่างสิ้นเชิง นอกจากนี้สภาวะเอลนีโน่ และสภาพอากาศหนาวเปลี่ยนแปลงมาเป็นหน้าฝนส่งผลให้ร่างกายปรับตัวไม่ทันมีอุบัติการณ์ของการเกิดโรคใหม่ที่เคยปรากฏในอดีตอีกทั้งมลภาวะเป็นพิษเช่นอากาศเสียน้ำเน่าในแหล่งที่มีน้ำขังและสภาวะของดินที่เต็มไปด้วยสารพิษเนื่องจากประเทศมุ่งระบบการผลิต ตามแนวทางการพัฒนาที่เน้นทุนนิยมจึงมีบริษัทข้ามชาติเข้ามาตั้งโรงงานอุตสาหกรรมดังจะเห็นได้ในยุคไทยแลนด์ 2.0 ในช่วงนั้นทำให้แรงงานในชนบทหลั่งไหลเข้าสู่เมืองอุตสาหกรรมเกิดการละทิ้งถิ่นฐานชนบทในยุคนี้เป็นยุคที่อากาศมีความเข้มข้นของสารพิษไม่แตกต่างจากสภาวะของสังคมเมืองที่อยู่ล้อมรอบด้วยภูเขาสูงเมื่อสภาวะอากาศหนักไม่สามารถลอยตัวขึ้นไปสู่บรรยากาศชั้นบนได้จึงมีสภาพไม่แตกต่างจากการนำหิ่งห้อยที่อยู่ในธรรมชาตินำกับไปปล่อยไว้ในสภาพที่ไม่เหมาะสมดังตัวอย่างคำบอกเล่าของผู้มาเยี่ยมชมพิพิธภัณฑ์หิ่งห้อยที่ห้องสมุดประชาชนสมเด็จพระเทพพระราชราชสุดาสยามบรมราชกุมารี

“ถ้าหากนำหิ่งห้อยไปเลี้ยงที่บ้านนักท่องเที่ยวรายหนึ่งมาเยี่ยมชมระบบนิเวศของหิ่งห้อยแล้วมีความประทับใจอยากจะจับหิ่งห้อยใส่ถุงไปปล่อยที่บ้าน”

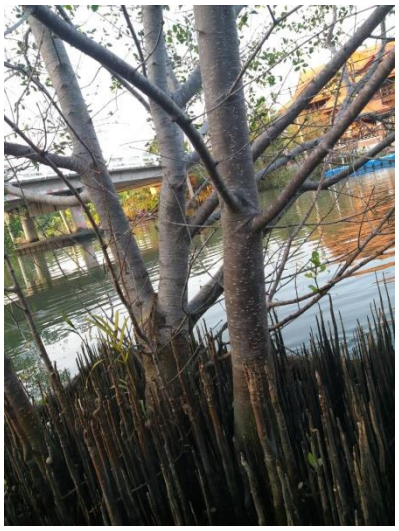
สภาพการดังกล่าวก็ไม่แตกต่างจากการขาดอากาศของประชาชนหรือมนุษย์ที่อยู่ในสังคม และอาจขาดอากาศที่บริสุทธิ์ แม้แต่ในเมืองหลวงของประเทศยังพบความผิดปกติของอากาศที่มีมลพิษในปริมาณสูง แหล่งน้ำในคูครองเป็นน้ำเน่าและสภาพดินที่เป็นธรรมชาติก็ยังหายากเมื่อความเป็นไทยแลนด์2.0 ได้ขยายวงกว้างออกไปเป็นนิคมอุตสาหกรรมไม่ว่าจะเป็นสังคมอุตสาหกรรมโรจน์ จังหวัดฉะเชิงเทรา เขตอุตสาหกรรมนวนครที่จังหวัดปทุมธานี

สภาวการณ์ในสังคมที่เคยเลี้ยงชีพอยู่กับระบบเกษตรกรรมก็กลายเป็นระบบอุตสาหกรรมโดยสิ้นเชิง ผลพวงดังกล่าวส่งผลกระทบในลักษณะลูกโซ่ โดยเฉพาะทำเล รอบๆ อ่าวไทยซึ่งถือว่าเป็นระดับที่ต่ำกว่าน้ำทะเลแม้ว่าแม่น้ำสายหลักจำนวนสี่สายจากภาคเหนือจะไหลมาบรรจบกันที่อำเภอปากน้ำโพจังหวัดนครสวรรค์แล้วไหลลงสู่ทะเลที่อ่าวไทยก็ยังพบว่าสภาพน้ำมีปริมาณออกซิเจนในระดับน้ำต่ำกว่าค่าปกติ

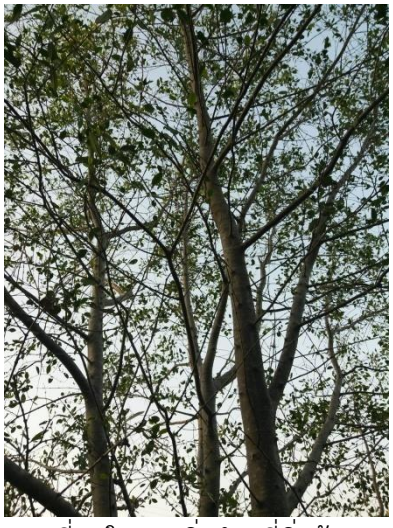
สภาพปัญหาดังกล่าวจัดว่าเป็นวิกฤติของสิ่งแวดล้อมดังจะเห็นข้อมูลจากห้องปฏิบัติการทรัพยากรและน้ำและสิ่งแวดล้อมมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ รายงานว่า สภาพคูครองของแม่น้ำในเขตกรุงเทพมหานครเป็นมลพิษสูงจึงได้มีโครงการดูดน้ำจากแม่น้ำแม่กลองไปทำเป็นน้ำประปาขนาดใหญ่ส่งให้ประชาชนที่อาศัยอยู่ในกรุงเทพมหานคร

ในส่วนของแม่น้ำสงครามเป็นแม่น้ำที่มีต้นกำเนิดจากจังหวัดกาญจนบุรีซึ่งมีบริเวณต้นน้ำที่เรียกว่าทีลอซูอยู่อำเภออุ้งผาง จังหวัดตากคือต้นน้ำแม่กลองในบริเวณนี้ยังมีลุ่มน้ำสายเล็กสายน้อยโดยเฉพาะแควอ้อมเป็นเส้นทางของแม่น้ำสงครามที่เป็นแขนงไหลคดเคี้ยวเข้ามาสู่ตัวอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม ซึ่งเป็น

สายน้ำที่ให้ความสำคัญของแหล่งที่อุดมสมบูรณ์จนเป็นระบบนิเวศของสัตว์ชนิดหนึ่งซึ่งมีความมหัศจรรย์และยังเป็นสัตว์ที่ใช้เป็นสิ่งบ่งชี้ทางภูมิศาสตร์ไม่แตกต่างจากสิ่งบ่งชี้ทางภูมิศาสตร์ที่ได้จากพืชคือหิ่งห้อย[1] *(หิ่งห้อย หรือ ทิ้งถ่วงเป็นแมลงปีกแข็งหลายชนิดหลายสกุลในวงศ์ Lampyridae ในอันดับ Coleoptera ทั่วทั้งโลกมีหิ่งห้อยประมาณ 2,000 ชนิด)*[2] และยังมีต้นลำพู อันเป็นพืชในป่าชายเลน มีชื่อวิทยาศาสตร์ : *SonneratiacaseolarisEngler. วงศ์ : SONNERATIACEAE.* ลักษณะทางพฤกษศาสตร์[3]ลำพู เป็นไม้ต้น เปลือกต้นสีน้ำตาล มีรากช่วยหายใจแทงโผล่ขึ้นมาเหนือดินรอบลำต้น ใบ เป็นใบเดี่ยว ออกเรียงตรงข้ามกัน รูปไข่ โคนใบและปลายใบแหลม ขอบใบเรียบ หลังใบและท้องใบเรียบ หิ่งห้อยตัวเต็มวัยไม่กินอาหารเพียงแต่กินน้ำหรือน้ำค้างที่เกาะอยู่ตาม ใบไม้ ต้นลำพูเป็นพืชที่มีขนที่ใบจึงทำให้น้ำค้างเกาะอยู่จำนวนมาก ซึ่งเป็นอาหารของหิ่งห้อยอย่างดี[4]



ภาพที่ 1 ลักษณะต้นลำพูและราก



ภาพที่ 2 ใบและกิ่งลำพูที่หิ่งห้อยมาเกาะ

ที่มา: (พระครูพิศิษฏ์ประชานาถ ถ่ายเมื่อ 14 มกราคม 2561)

ในอดีตบริเวณปากคลองบางลำพู กรุงเทพมหานคร เคยมีหิ่งห้อยเป็นจำนวนมาก เมื่อวิถีชีวิตของผู้คนแถบนั้นเปลี่ยนไป และเมื่อปี พ.ศ. 2542 กรมศิลปากรร่วมกับกรุงเทพมหานครได้บูรณะป้อมพระสุเมรุและบริเวณคลองบางลำพู จัดสร้างเป็นสวนสาธารณะสันติชัยปราการ และสร้างพระที่นั่งสันติชัยปราการ เพื่อเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและเปิดให้ประชาชนและนักท่องเที่ยวเข้าพักผ่อนหย่อนใจน้อมเกล้าฯ ถวายเป็นพระราชกุศล ได้มีการปลูกต้นลำพู และเลี้ยงหิ่งห้อย เพื่ออนุรักษ์และขยายพันธุ์ เป็นการฟื้นฟูวิถีชีวิตบางลำพูในอดีตด้วย

วัฏจักรของหิ่งห้อยและประวัติศาสตร์ชุมชน

ภูมิหลังเห็นแสงระยิบระยับที่เรียกว่าหิ่งห้อยอันเป็นดัชนีวัดค่าความอุดมสมบูรณ์ของระบบนิเวศ และเป็นต้นตอของเม็ดแสงมีชีวิตที่เราจินตนาการลึกยามค่ำคืน จึงเกิดเป็นตำนานของหลากหลายท้องถิ่นทั่วโลกมีหิ่งห้อยหรือ Firefly ซึ่งเป็นแมลงประเภทด้วงปีกแข็งชนิดนี้เรา พบ 2,000 ชนิด ในเขตร้อนชื้นทางทวีปยุโรป เอเชีย อเมริกา ยกเว้นส่วนที่เป็นทะเลทรายและเขาสูง เฉพาะในประเทศไทยมีจำนวนกว่า 100 ชนิด ขนาดเล็กสุดเพียง 2 มิลลิเมตร ในขณะที่ขนาดใหญ่ที่สุดซึ่งอาศัยอยู่ในป่ายาวประมาณ 10 เซนติเมตร ชีวิตของ

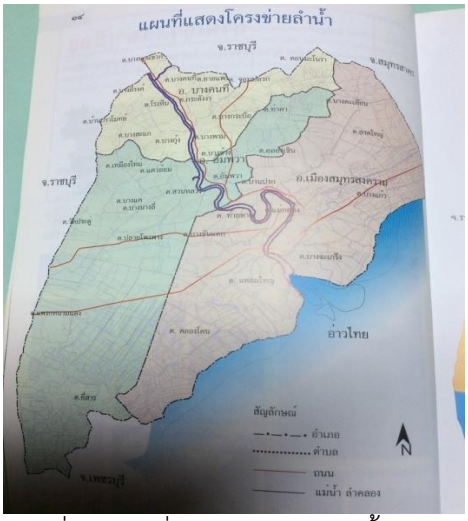
หิ่งห้อยหรือที่บางแห่งเรียกว่า แมลงทิ้งถ่วง เมฆแสงบ้าง เริ่มต้นเมื่อแม่ของมันวางไข่รูปกลมรีสีเหลือง พบได้ในจำนวนฟองเดียวหรือเป็นกลุ่ม 5-130 ฟอง แม่หิ่งห้อยฝากไข่ไว้กับโคนต้นพืชที่มีดินชื้นแฉะหรือพืชน้ำแล้วแต่ชนิดของมัน จึงเป็นเหตุที่ทำให้พบฝูงหิ่งห้อยบริเวณที่มีน้ำเสมอ เมื่อผ่านไปราว7-8 วัน ตัวของมันเริ่มคืบคลานออกจากไข่ในสภาพของหนอนเล็กๆ จึงเป็นตัวห้ำ ในห่วงโซ่อาหาร กินสัตว์เล็กๆ แตกต่างกันออกไปในหิ่งห้อยแต่ละชนิดแต่อาหารส่วนใหญ่ของหิ่งห้อยจะเป็นหอยชนิดต่างๆที่อาศัยอยู่ในแหล่งน้ำและตามดินที่ชุ่มชื่น ในบรรดาหอยที่เป็นอาหารของหิ่งห้อยนั้นมีทั้งหอยที่เป็นพาหะนำโรคพยาธิใบไม้และโรคเยื่อหุ้มสมองอักเสบรวมอยู่ด้วย หนอนหิ่งห้อยลอกคราบถึง 5 ครั้งจึงจะเติบโตเป็นดักแด้และย้ายไปพักพิงตั้งกอไม้ผุแทนโดยอาศัยแพลงต้อนบนผิวดินเป็นอาหาร อีกราว 1 สัปดาห์เมื่อขาและปีกงอกเต็มวัย จึงเป็นหิ่งห้อยที่สมบูรณ์ ในเวลากลางวันจะหลบซ่อนอยู่ตามพงหญ้า วัชพืชชื้นแฉะหรือกาบไม้ซากไม้และจะโบยบินออกมาในยามค่ำคืน

แถวชายป่าชายคลองในพื้นที่อำเภออัมพวาจะมีต้นลำพูเรียงรายราวกับจะรอคอยให้หิ่งห้อยที่โตเต็มวัยพากันมากระพริบแสงทักทาย ยามเมื่อสิ้นแสงอาทิตย์จึงกลายเป็นเรื่องเล่าว่า หิ่งห้อยนี้เป็นวิญญาณของชายถือตะเกียงเพื่อค้นหาคนรัก คือแม่ลำพูที่จมน้ำหายไปและวิญญาณได้เข้าไปอาศัยในต้นลำพู ในความเป็นจริงแล้วหิ่งห้อยก็เกาะตามต้นไม้อื่นเช่นกัน เช่น แสม โกงกาง โพทะเล หรือตัวทิ้งถ่วงในภาคอีสาน แต่ที่พบมากตามต้นลำพูเป็นเพราะว่าหิ่งห้อย ที่ตัวโตเต็มวัยนี้กินแต่น้ำค้างตามต้นลำพูเป็นไม้พุ่มมีใบหนาเล็กจึงมีน้ำค้างเกาะได้มาก ผิวใบลำพูเองค่อนข้างเรียบและบางหิ่งห้อยจึงอาศัยเกาะได้ดี แม้เมื่อต้องลมและฝนอีกทั้งกินบางๆของใบลำพูช่วยสร้างแรงบรรยากาศ สุดท้ายของการหาคู่ของมันได้เป็นอย่างดี ยามเมื่อหิ่งห้อยกระพริบแสงซึ่งกลายเป็นมหัศจรรย์ความงามของมนุษย์ในเวลาค่ำคืน แต่สำหรับหิ่งห้อยแล้วมันคือภาษาใจที่ถ่ายทอดออกมาด้วยแสงเล็กๆ มีจังหวะการกระพริบต่างๆกัน หิ่งห้อยตัวผู้มีขนาดเล็กกว่าจะส่งแสงเกี้ยวพาราสีจากจังหวะกระพริบแสงของมัน หิ่งห้อยตัวเมียบางชนิดไม่มีปีกมีรูปร่างเหมือนหนอน บางแห่งจึงเรียกว่า หนอนกระสือจะกระพริบแสงตอบรับเมื่อถูกใจการกระพริบแสงของตัวผู้ตัวใดหรือในบางชนิดหิ่งห้อยตัวเมียจะส่งแสงกระพริบก่อนก็มี หากเราได้พิจารณาดูใกล้ๆจะเห็นว่าแสงจากหิ่งห้อยตัวผู้นั้นสว่างกว่าตัวเมีย เพราะมีแสงอยู่ที่ปลายถึง 2 ปล้อง แต่ตัวเมียมีเพียงปล้องเดียว แสงเหล่านี้เป็นแสงหนึ่งและอาจเปลี่ยนสีได้เพราะเกิดจากปฏิกิริยาชีวเคมีในร่างกาย เริ่มจากสมองหลั่งสารเคมีชื่อไนโตรออกไซด์ส่งสัญญาณไปที่เซลล์ส่วนท้องบริเวณปล้องแสงของหิ่งห้อยซึ่งมีสารรูซี่ฟอร์รีนกระตุ้นการทำงานของเอนไซม์โดยใช้ออกซิเจนในหลอดลมร่วมด้วยแปลงสารเคมีให้พลังงานเป็นแสง โดยประสาทเป็นตัวควบคุมการกระพริบ ซึ่งมีรูปแบบการกระพริบถึง 200 แบบ นักวิทยาศาสตร์ในประเทศสหรัฐอเมริกาได้สังเกตว่า ยามที่หิ่งห้อยบินโดดเดียวจะมีการกระพริบแสงแตกต่างกัน แต่เมื่อมันเข้าใกล้กันทุกตัวจะปรับแสงกระพริบด้วยความถี่เดียวกัน

ดังนั้นถึงหิงห้อยจะเป็นแมลงเล็กๆแต่สามารถปรับตัวเป็นสัตว์สังคมได้ทำสิ่งที่พร้อมเพรียงกันคล้ายเป็นกิจกรรมเข้าจังหวะ ซึ่งในโลกนี้มีสัตว์เพียงไม่กี่ชนิดที่สามารถทำได้ เหล่านักท่องเที่ยวล่องเรือมาถึงที่ที่มีแสงระยิบระยับจะมีซักกี่คนที่เข้าใจว่ากำลังเข้าสู่ฉากสำคัญของสัตว์จำนวนมากมายเรานั้น จากฟองไข่เล็กๆที่อาศัยพื้นดินอุดมสู่ตัวอ่อนที่ต้องการสัตว์ดินเป็นอาหารก่อนจะกลายเป็นดักแด้ซึ่งต้องการที่พักพิงปราศจากมลพิษ หิ่งห้อยต้องใช้เวลาเติบโตบนดินตั้งแต่สามเดือนจนถึงหนึ่งปีสุดแท้แต่ฤดูกาลและสภาวะแวดล้อมเหลือ

เวลา 1-2 สัปดาห์เท่านั้นที่จะโบยบินเพื่อหาคู่ ภาษาแรกของหิ่งห้อยคือ สื่อสารกันด้วยแสงเหมือนหัวใจดวงเล็กๆ หนึ่งคู่กำลังกระพริบหากัน แสงแปลกปลอมใดๆยกเว้นแสงจันทร์ล้วนแต่รบกวนบทสนทนาของหิ่งห้อยและทำให้การวิวาห์ของพวกมันต้องชะงักงัน ในยามที่โพล้เพล้หลังตะวันตกดินแล้ว ด้วยระยะห่าง 30-40 เมตร เราสามารถชมความงามของแสงหิ่งห้อยได้สมบูรณ์ที่สุด ซึ่งมีเหล่าหิ่งห้อยตัวน้อยคงไม่รังเกียจการเยี่ยมเยียนของมนุษย์ เพียงขอแค่ความสงบจากเสียง แสงและกลิ่นธรรมชาติต่างๆเท่านั้นด้วยว่าฉากอันตระการนี้คือช่วงชีวิตสุดท้ายของหิ่งห้อยเหล่านี้ เพราะเมื่อมันปลงใจผสมพันธุ์วางไข่กับหิ่งห้อยตัวอื่นแล้วแม่หิ่งห้อยจะตายทันทีหมดโอกาสแม้แต่จะฟูมฟักลูกของมัน ก่อนที่ไข่เล็กๆจะพัฒนาจนกลายเป็นตัวหิ่งห้อยรุ่นใหม่จะต้องฝากไว้กับปลาที่ไร้มลพิษเท่านั้น

สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถทรงพระเนตรเห็นความสำคัญของหิ่งห้อยที่มีวิถีชีวิตเชื่อมโยงกับธรรมชาติ ยังปรากฏในพระราชเสาวนีย์ปรากฏความบางส่วนว่า หิ่งห้อยเป็นแมลงชนิดหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ของป่าและธรรมชาติในสวนพฤกษศาสตร์ทำการศึกษาความสัมพันธ์ของพันธุ์ไม้ป่ากับหิ่งห้อยให้ทราบทุกวงจรชีวิต โปรดเกล้าโปรดกระหม่อมให้ผู้เชี่ยวชาญสาขาคีตะวิทยาในเมืองไทยร่วมกันศึกษาและวิจัยให้ได้ผลสนองตามพระราชประสงค์ ภายใต้โครงการที่มีชื่อว่าโครงการศึกษาความหลากหลายและระบบนิเวศวิทยาของหิ่งห้อยของประเทศไทยในพระราชดำริ ต้นโกงกางจึงเป็นสัญลักษณ์เพศผู้หญิงที่อยู่กลางต้นลำพูเป็นสัญลักษณ์ผู้ชาย ต้นลำพูเขามีคนรักอยู่แล้วหิ่งห้อยก็ไม่สนใจโกงกาง พอลำพูจะตามหิ่งห้อยไปโกงกางก็แผ่รากรัดลำพูเอาไว้ นี่แหละเป็นสาเหตุที่โกงกางแผ่รากและหิ่งห้อยที่ชอบวนเวียนอยู่กับต้นลำพู นิทานจากจินตนาการของคนโบราณที่แม้ปราศจากหลักวิทยาศาสตร์แต่แสดงถึงการพึ่งพาการของธรรมชาติความอุดมสมบูรณ์ของบ้านเมืองความมั่งคั่งของคนด้วยเช่นกัน ในทางวิทยาศาสตร์นั้นอธิบายวงจรชีวิตของหิ่งห้อยต้องอาศัยธรรมชาติบริสุทธิ์ ที่ใดที่มีหิงห้อยย่อมสะท้อนความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติมากปราศจากมลภาวะต่างๆ ซึ่งในปัจจุบันที่ป่าชายคลองในชุมชนอัมพวาและเป็นพื้นที่หนึ่งในไม่กี่แห่งที่รักษาระบบนิเวศสมบูรณ์เหล่านี้ไว้ได้



ภาพที่ 3 แผนที่แสดงโครงข่ายลำน้ำ



ภาพที่ 4 แผนที่แสดงพื้นที่การประกอบอาชีพ

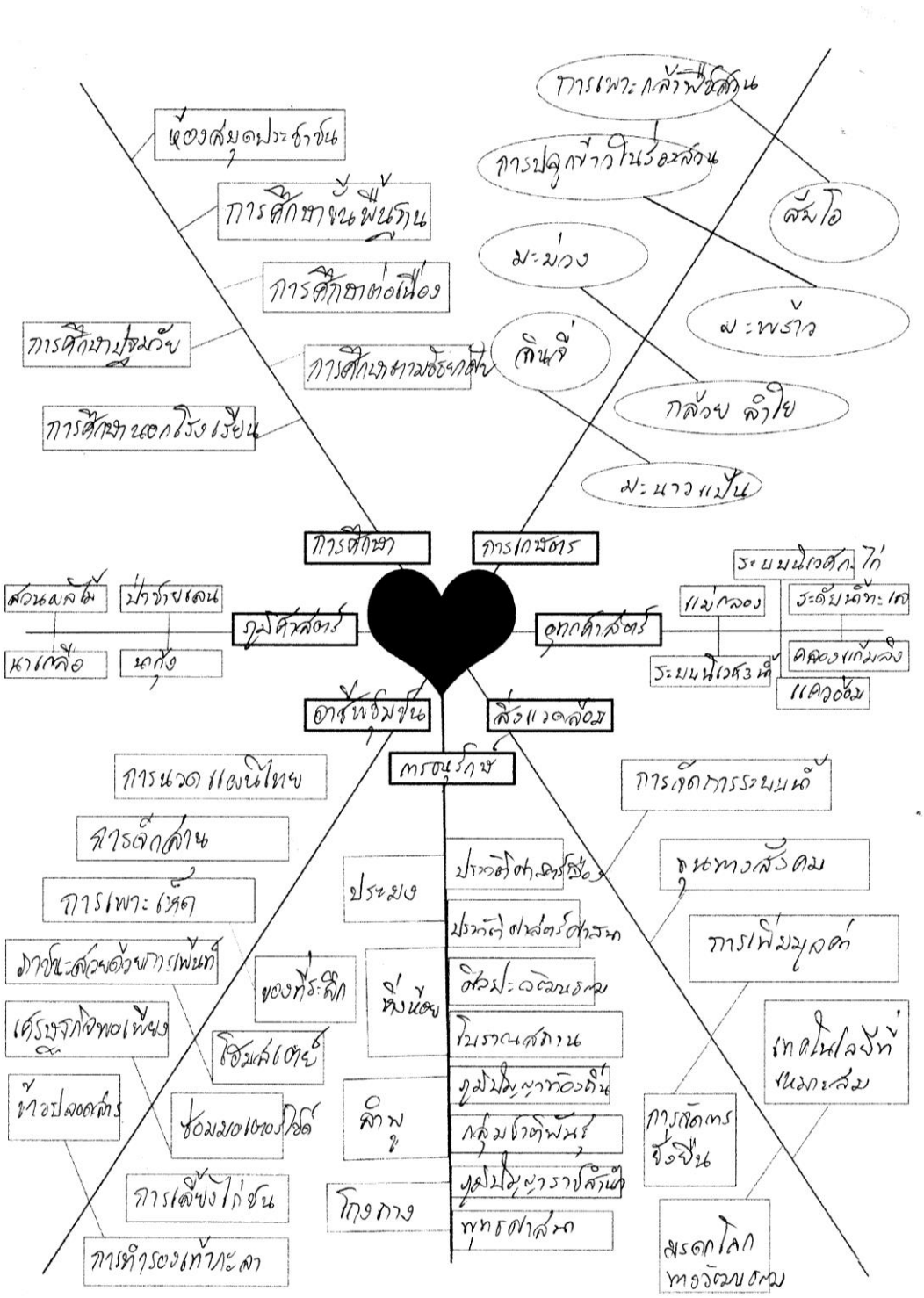
ที่มา: (สุรจิต ชิรเวทย์. 2551:14-15)

จากความสำคัญดังกล่าว โครงการสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาท่านได้ประทานพระราชดำริและสนับสนุนการจัดตั้งห้องสมุดเพื่อเป็นแหล่งรวบรวมภูมิปัญญาของระบบนิเวศป่าชายเลนหิ่งห้อย นับว่าเป็นแมลงที่มีคุณลักษณะพิเศษ คือสามารถบ่งชี้ถึงความอุดมสมบูรณ์และสมดุลของธรรมชาติได้ โดยเฉพาะมีคุณสมบัติที่สามารถใช้เป็น “ตัวห้ำ” ในการควบคุมศัตรูพืชตามหลักการทางชีวภาพ โดยเฉพาะเนื่องจากมีต้นน้ำสายสำคัญที่อยู่ทางภาคเหนือไหลผ่านจังหวัดตาก กาญจนบุรี ราชบุรี และมาสิ้นสุดที่บริเวณอ่าวไทย ที่เรียกบริเวณนี้ว่า พื้นที่รูปตัว ก.ไก่ ซึ่งแม่น้ำแม่กลอง ไหลลงมา มีดินตะกอนสะสม จนกลายเป็นดอน ที่ปากแม่น้ำเรียกว่า ดอนหอยหลอด มีพื้นที่กว้างยาวสุดสายตา

ในปัจจุบันทรัพยากรสิ่งแวดล้อมในป่าชายเลนลุ่มแม่น้ำสงคราม โดยมีแควน้อยเป็นสายน้ำย่อยที่เป็นสายโลหิตหล่อเลี้ยงชุมชน เกิดสัมมาชีพ ชุมชนยังสืบทอดองค์ความรู้การจัดการต้นลำพู และตัวหิ่งห้อย บนหลักการของอีทับปัตยตา โดยมีวัดอินทารามเป็นศูนย์กลาง ภายในศาลาขนาดใหญ่ใช้เป็นสถานที่ส่งเสริมเศรษฐกิจชุมชน มีการนำพืชผักผลไม้ในชุมชน เช่น กล้วยน้ำหว้า ส้มน้ำผึ้ง ลิ้นจี่ ส้มโอมะพร้าวน้ำตาลมะพร้าว ร้านขายอาหารตามสั่ง สินค้าโอท็อป ร้านธงฟ้า วางสินค้าจำหน่ายในวัด เป็นการจัดการพื้นที่วัดให้เป็นตลาดชุมชน การส่งเสริมอาชีพ อีกรูปแบบหนึ่งที่ทางวัดถือเป็นกิจกรรมสัมมาชีพ ความศรัทธาของชุมชนที่มีต่อหลวงพ่อโต มีมาตั้งแต่สมัยอยุธยาตอนปลาย ซึ่งคนในภาคกลางจะนิยมไปกราบไหว้หลวงพ่อโต โดยเฉพาะ การอธิษฐานขอพรให้เป็นใหญ่ มีลาภก้อนโต

หลวงพ่อโต: ศูนย์กลางระบบเศรษฐกิจคุณธรรมและการเรียนรู้สู่สัมมาชีพ

การก่อรูปด้วยความศรัทธาที่มีการบูรณาการพื้นที่ในวัดเพื่อเป็นแหล่งสัมมาชีพของชุมชน จากคำบอกเล่าของชาวบ้านกล่าวว่า ชาวบ้านมีความเป็นอยู่ได้ เพราะวัดสนับสนุนให้มีที่ทางประกอบอาชีพเลี้ยงตัวได้ โดยวัดให้พื้นที่ศาลาใหญ่เป็นแหล่งวางสินค้า สร้างอาชีพ และสร้างคุณภาพผลไม้ให้มีราคาสูง และไม่ผ่านพ่อค้าคนกลาง เป็นตลาดขายตรง ชาวบ้านอยู่ได้ อิ่มท้อง วัดก็อยู่ได้ นอกจากนี้ยังมีแหล่งเพาะพันธุ์ปลา และมีคอกปศุสัตว์ กรณีไก่ชีวิตโค เป็นการสร้างสัมมาชีพให้คนยากจน และสร้างเกณฑ์ตรวจสอบบุคคลสมควรได้รับวัวไปเลี้ยง ถือเป็นหลักการสร้างสวัสดิการชุมชนเพื่อให้เดกิดสัมมาชีพที่สร้างระบบเศรษฐกิจคุณธรรมนำสัมมาชีพในองคาพยพของชุมชนอย่างเป็นรูปธรรม



รูปที่ 5 แผนภูมิองคาพยพลุ่มน้ำแควอ้อม ตำบลเหมืองใหม่

จากรูปที่ 5 แสดงถึงองค์ประกอบภายในของการศึกษาตลอดชีวิต ด้านการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมเอาจริงจังแบบถูกวิธี เป็นมรดกตกทอดกินกันไปชั่วลูกหลาน มิใช่พัฒนาแบบเอาของไปแจก หรือแบบปิ้งปลาให้กิน เอาของไปแจกให้กินหมดแล้วขอใหม่ วันใดวันหนึ่งหากตื่นขึ้นมาคืนใด เห็นหิ่งห้อยหมดแสง เมืองแม่กลองอาจจะสูญสิ้น เพราะลงลงทุนไปเป็น หนึ่งร้อยล้านถึงพันล้าน เสื่อม สูญไปกับสายน้ำแม่กลอง น้ำดีบริสุทธิ์ ดิน

ไร้สารพิษ อากาศสดใสปราศจากมลพิษดังนั้น หากมีการอนุรักษ์ครบ3สิ่ง อันประกอบด้วย หิ่งห้อย ปลาชุกชุม และ ก้นแม่น้ำมีกุ้งกามกรามเนื่องจากกุ้งกรามจะมาคู่กับหิ่งห้อย หากการพิจารณาให้ดีแล้ว แนวทางที่วัดอินทาราม ได้พัฒนาชุมชนวัดต้นแบบเพื่อการเรียนรู้มุ่งสัมมาชีพแนวอนุรักษ์ ตามหลักอิทัปปัตตยตาโดยแบบการพึ่งพาสามสิ่งนี้แล้ว จะเป็นมรดกทางวัฒนธรรม เพราะเหตุนี้ คือการสอนคนให้เพาะพันธุ์ปลาให้เก่งแบบธรรมชาติ และเลี้ยงปลาเป็น แล้วจะมีปลากินไปตลอด คู่แผ่นดินสยามและมีของกินอย่างเหลือเฟือ นี่คือยุทธศาสตร์ชาติไทยในอีก 20 ปี นั่นเอง

สรุป อภิปรายและข้อเสนอแนะ

นิเวศวิทยาป่าชายเลนลุ่มน้ำแควอ้อม และระบบสัมมาชีพในองคาพยพชุมชนเหมืองใหม่เป็นตัวอย่างของ “อิทัปปตัยตา” อัน เป็นหลักการหนึ่งใน ปรัชญาทางพุทธศาสนา ที่เป็นการนำหลักการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันของสัตว์และพืชสอดคล้องตามหลักของพุทธศาสนา มาดำเนินการพัฒนาสังคม ทำให้ชุมชนมีคุณภาพโดยเฉพาะการดำรงชีวิตอยู่สัมมาชีพ ซึ่งประกอบด้วย ด้านสังคมเศรษฐกิจ วัฒนธรรมและด้านสิ่งแวดล้อม ทั้งนี้ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเป็นการพัฒนาที่มุ่งไปสู่การเรียนรู้และการปฏิบัติโดยมุ่งประโยชน์ไปที่ความพอดีหรือการมีดุลยภาพของชีวิตที่มีความสัมพันธ์อันกลมกลืนระหว่างการดำเนินชีวิตของบุคคลกับสภาพแวดล้อม จึงเป็นการพัฒนาที่ยังยืน ทั้งนี้ศูนย์กลางการพัฒนาที่มีวัดอินทาราม อำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม ได้สร้างสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติโดยจัดทำเป็นแหล่งเรียนรู้เพื่อชุมชนโดยการจัดตั้งศูนย์อนุรักษ์ป่าชายเลนและหิ่งห้อยเพื่อสืบสานภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการอนุรักษ์ทรัพยากร-ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมประกอบกับจัดทำกิจกรรมส่งเสริมร้านค้าในชุมชนให้เป็นแหล่งเศรษฐกิจพอเพียง สอดคล้องกับวิสัยทัศน์และยุทธศาสตร์ชาติ ระยะ20ปี5 โดยเฉพาะยุทธศาสตร์และเสริมสร้างศักยภาพคนให้มีคุณภาพ ยุทธศาสตร์การสร้างโอกาสความเสมอภาคและเท่าเทียมกันทางสังคม โดยลดความเหลื่อมล้ำทางรายได้ สามารถสร้างรายได้ให้กับเกษตรกรในชุมชนโดยไม่ผ่านพ่อค้าคนกลาง และสอดคล้องกับยุทธศาสตร์การสร้างการเติบโตบนคุณภาพชีวิตเป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อม เน้นการจัดระบบอนุรักษ์ ฟื้นฟูและป้องกันการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ ที่ประกอบด้วยความเชื่อมโยงของพืช สัตว์และมนุษย์ในสังคม ที่เป็นรูปธรรม นับเป็นการส่งเสริมและปรับเปลี่ยนพฤติกรรมให้มีการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับวิถีพอเพียงตามหลักการพึ่งพิงทรัพยากรธรรมชาติจึงสมควรพัฒนาองค์ความรู้และภูมิปัญญาในบริเวณลุ่มน้ำสงครามให้เป็นแหล่งมรดกโลกทางวัฒนธรรมต่อไป

เอกสารอ้างอิง

1. หิ่งห้อยโดย ปถพีรดี ,สกุลไทย
   http://www.manager.co.th/Science/ViewNews.aspx?NewsID=9510000086758
2. ต้นลำพู กรมวิชาการเกษตร อ้างอิงจาก
   www.doa.go.th/hrc/chumphon/index.php?option=com...view...
3. หิ่งห้อย อ้างอิงจาก https://th.wikipedia.org/wiki/หิ่งห้อย
4. ทำไมหิ่งห้อยจึงมีแสง firefly-beetle.blogspot.com/2013/01/blog-post_1670.html
5. สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2560). 6-6-4: ยุทธศาสตร์ชาติกับแผน ที่ 12. **วารสารเศรษฐกิจและสังคม**. ปีที่ 54 ฉบับที่ 1 มกราคม-มีนาคม.
6. สุรจิต ชิรเวทย์. (2551). ศูนย์ความเคลื่อนไหวแม่กลองบ้านเราภาพเก่าเล่าเมืองฝากไว้ให้ลูกหลานเข้าใจตัวตนและภูมิปัญญาบรรพชน.**คนแม่กลอง.** พิมพ์ครั้งที่6. กรุงเทพมหานคร. บริษัท ส.เอเชียเพรส 1989.
7. เดวิด ควอมเมน เขียน อุทัย วงศ์ไวศยวรรณ . (2550). **หนังสืออัจฉริยะชาร์ลส์ดาร์วิน อัจฉริยะผู้ลังเล:ตัวตนที่แท้จริงและที่มาของทฤษฎีวิวัฒนาการ.**กรุงเทพมหานคร :สำนักพิมพ์คบไฟ.

คุณภาพการจัดการแหล่งท่องเที่ยวลุ่มน้ำแควอ้อมโดยใช้วัดเป็นศูนย์กลางเพื่อเพิ่มมูลค่าทางสังคม

The Quality on Tourist place management in Keaw-oom: Temple Based Centrism for Social added Value

พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อสำรวจแหล่งท่องเที่ยวทางเรือในลุ่มน้ำแควอ้อม โดยมีวัดเป็นสถานที่ท่องเที่ยว จำนวน 6วัด ได้แก่ วัดบางเกาะเทพศักดิ์ วัดบางกุ้ง วัดบางแคใหญ่ วัดบางแคน้อย วัดอินทารามและวัดภูมรินทร์กุฎีทอง วิธีการศึกษา ใช้การสำรวจเส้นทางน้ำ สังเกตและสัมภาษณ์เจ้าอาวาส ประชาชนที่มาท่องเที่ยว และประเมินคุณลักษณะทรัพยากร และการตลาด โดยใช้กรอบรายการ 4A ประกอบด้วย Attraction มีสิ่งดึงดูดการท่องเที่ยว Accessibility เส้นทางคมนาคมขนส่งเข้าถึง Amenities สิ่งอำนวยความสะดวกAncillary serviceองค์ประกอบการบริหารวิเคราะห์ และสังเคราะห์ประเด็นตามหลักการ SWOT คุณภาพการจัดการแหล่งท่องเที่ยวลุ่มน้ำแควอ้อมโดยใช้วัดเป็นศูนย์กลางเพื่อเพิ่มมูลค่าทางสังคม

ผลการศึกษา พบว่า ท่าเทียบเรือในวัด ซึ่งในแต่ละแห่งเป็นพื้นที่สาธารณะและจัดเป็นศาสนสถานในพุทธศาสนาที่ตั้งอยู่ริมคลองแควอ้อม มีโป๊ะท่าเทียบเรือที่ยังขาดการตรวจสอบมาตรฐานความปลอดภัย ซึ่งเป็นจุดอ่อน Weakและมีจุดเด่นStrange ภายในวัดมีบริการให้นักท่องเที่ยว อาทิ เช่น ทำทาน ฟังเทศน์ ทำนายดวงชะตา เสริมดวง จัดโรงทาน เลี้ยงอาหารปลาและวัว รดน้ำมนต์ ถวายสังฆทาน โอกาส opportunity พุทธศาสนิกชนมีทางเลือกใหม่ในวันหยุด วัดเป็นที่พักผ่อนหย่อนใจ รายได้จากการท่องเที่ยวนำไปจัดเป็นทุนการศึกษาให้สามเณรและประชาชนรอบวัด ปัจจัยคุกคาม Treat บทบาทของผู้จัดการ ขาดเจ้าภาพหลัก งบประมาณ ด้านความปลอดภัยทางน้ำ โอกาสเกิดอุบัติเหตุทางเรือ โป๊ะล่ม เครื่องมือกู้ภัยและอาสากู้ภัยไม่มีประจำวัด

คำสำคัญ: การจัดการ แหล่งท่องเที่ยว การเพิ่มมูลค่าทางสังคม

[1] นักศึกษาหลักสูตรพุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาการจัดการเชิงพุทธ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย Ekkalak.noktong@gmail.com

Abstract

This article is intended to explore boat trips in the Keawoom River Basin. There are 6 temples, including Wat Bang Khoktapsak, Wat Bang Khong, Wat Bang KhaeYai, Wat Bang Khaelek and WatIntharam and WatPhumirin. Method: The water route survey was observations and interviews with the abbots, visitors who evaluated the attributes, resources and marketing using the 4 A framework such as Attraction includes tourism, Accessibility Transportation, Amenities, Ancillary Facilities service management component And synthesize key issues. SWOT Quality Management of the Keawoom River Basin on the temple oriented tourism as a Center to increase Social Value.

The study found that the docks in the temple, each of them is a public area. It is a religious place located on the banks of the Keawoom River which is a weakness and featured Strange. The temple offers services to tourists such as the sermon, preaching, horoscope, fortune, food court, fish, cow, water, mantis, offering. The opportunity issue: Buddhists have a new alternative to the holidays. The temple is a recreation. Revenue from tourism led to the provision of scholarships to novices and surrounding citizens. Lack of mainstream budget for water safety Opportunities for boat accidents, rescue tools and rescue volunteers are not regularly measured.

Key words: Tourism Management, Social value added

บทนำ

แนวโน้มการท่องเที่ยวภายในประเทศไทยนับว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อการพัฒนาประเทศแม้ว่าประเทศไทยมีรายได้จากการท่องเที่ยวน้อยกว่ารายได้การส่งสินค้าออกจำหน่าย แนวโน้มการท่องเที่ยวภายในประเทศแม้ว่าจะช่วยสร้างรายได้ให้แก่ประเทศอยู่ในอันดับรองจากการท่องเที่ยวจากต่างประเทศก็ตามนับว่าแนวโน้มการท่องเที่ยวภายในประเทศของไทยยังมีความสำคัญในอันดับต้นๆที่จะสามารถช่วยสร้างรายได้เข้าสู่ชุมชนโดยเฉพาะการขยายตัวด้านการท่องเที่ยวภายในประเทศ โดยช่องทางการจัดรายการส่งเสริมการท่องเที่ยวในรูปแบบต่างๆโดยเฉพาะช่องทางการจัดโปรแกรมการท่องเที่ยวที่เจาะกลุ่มเป้าหมายผู้มีรายได้ระดับกลางเพิ่มขึ้นเพื่อเป็นการกระตุ้นให้มีการจัดการการท่องเที่ยวในประเทศ ซึ่งพบได้จากการประชาสัมพันธ์โปรแกรมการท่องเที่ยวในกลุ่มผู้สูงวัย ซึ่งเป็นการท่องเที่ยวรูปแบบใหม่ภายใต้แนวคิดทัวร์สูงวัย หัวใจฟรุ๊งฟริ๊งกลุ่มเป้าหมายเป็นวัยเกษียณอายุตั้งแต่ 55-80 และจากข้อมูลด้านประชากรศาสตร์ของประเทศไทยและโลก

พบว่า ประชากรที่เข้าสูงการเป็นสังคมผู้สูงวัยเพิ่มมากขึ้น ปัจจัยเหล่านี้ย่อมสร้างโอกาสธุรกิจการท่องเที่ยวไทย จึงจำเป็นต้องเตรียมรับมือกับการแข่งขันที่เข้มข้นขึ้น *(มติชน. 12 กุมภาพันธ์ 2559)*

*หากติดตามสถิติการท่องเที่ยวภายในประเทศพบว่า จำนวนนักท่องเที่ยวใน*ปี พ.ศ. 2558 ที่เป็นชาวไทยมีจำนวน 106,841,284 คน นักท่องเที่ยวชาวต่างประเทศมีจำนวน52,350,019 คน ระยะเวลาพำนักเฉลี่ยของนักท่องเที่ยว เฉลี่ย 3.10 วัน ชาวไทย เฉลี่ย 2.61 วัน ชาวต่างประเทศ เฉลี่ย 4.10 วัน (สรุปสถานการณ์ท่องเที่ยวภายในประเทศทั่วราชอาณาจักร กรมการท่องเที่ยว กระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬา. เข้าถึงจาก สำนักงานสถิติแห่งชาติ service.nso.go.th 13 ตุลาคม 2559) จากสถิติการท่องเที่ยวภายในประเทศในแต่ละปีมีแนวโน้มสูงขึ้นแม้ว่าการปฏิรูปการเมืองการปกครองในประเทศที่ส่งผลต่อจำนวนยอดผู้ท่องเที่ยวข้ามชาติจะลดน้อยลง อย่างไรก็ตามจำนวนนักท่องเที่ยวในประเทศก็กลับมีอัตราสูงขึ้นมาอย่างรวดเร็วเนื่องจากมีความเชื่อมั่นในประเทศด้านการท่องเที่ยวได้มีระบบและ และกลไกที่มุ่งฟื้นฟูการท่องเที่ยวโดยการสนับสนุนของรัฐบาลความร่วมมือภาคธุรกิจและ ภาคประชาชนของประเทศไทยโดยเฉพาะแผนยุทธศาสตร์การท่องเที่ยวโดยชุมชนอย่างยั่งยืน (CBT Thailand) พ.ศ. 2559-2563 ทั้งนี้การท่องเที่ยวโดยชุมชนอยากเป็นฐานรากของการท่องเที่ยวในอนาคตที่จะสร้างกลไกการท่องเที่ยวอย่างยังยืนของประเทศไทย เนื่องจากประเทศไทยมีจุดขายที่เป็นเอกลักษณ์วิถีไทยและเป็นประโยชน์ต่อชุมชนท้องถิ่นและการท่องเที่ยวกระแสหลักโดยนักท่องเที่ยวต่างชาติก็ยังเป็นจุดดึงดูดที่น่าสนใจให้นักท่องเที่ยวทั่วไปหันมาสนใจการท่องเที่ยวของประเทศไทย ด้วยเหตุนี้การท่องเที่ยวโดยชุมชนอันเป็นกลไกการพัฒนาคนพัฒนาชุมชนการสร้างการมีส่วนร่วมและการกระจายรายได้สู่ท้องถิ่นจะก่อให้เกิดความมั่นคงมั่งคั่งและยังยืนส่งผลให้ชุมชนเกิด การเรียนรู้ร่วมกันสร้างความเข้มแข็งและความสามัคคีการมีการกระจายรายได้ช่วยให้เกิดการพัฒนาเศรษฐกิจบนฐานรากของชุมชนอีกทั้งเกิดความสมดุลระหว่างสิ่งแวดล้อมชุมชนมีความสุข ด้วยการพัฒนาบนฐานเอกลักษณ์หรืออัตลักษณ์และฐานทรัพยากรท้องถิ่นและประชาชนเกิดกระบวนการมีส่วนร่วมตามดัชนีชี้วัดความสุข ต่อไปได้

ในฐานะที่วัดเป็นสถาบันหนึ่งในชุมชน หากได้มีการหันมาให้ความสำคัญต่อการท่องเที่ยววัดในเส้นทางน้ำของวัดไทยสามารถพัฒนาสู่สากลอย่างมีเอกภาพบนฐานการรักษาและการจัดการทรัพยากรชุมชน งานวิจัยนี้จึงมุ่งศึกษาโดยใช้การสำรวจเส้นทางน้ำ สังเกตและสัมภาษณ์เจ้าอาวาส ประชาชนที่มาท่องเที่ยวและประเมินคุณลักษณะทรัพยากร และการตลาด โดยใช้กรอบรายการ 4A ประกอบด้วย Attraction มีสิ่งดึงดูดการท่องเที่ยว Accessibility เส้นทางคมนาคมขนส่งเข้าถึง Amenities สิ่งอำนวยความสะดวกAncillary serviceองค์ประกอบการบริหารวิเคราะห์ และสังเคราะห์ประเด็นตามหลักการ SWOTคุณภาพการจัดการแหล่งท่องเที่ยวลุ่มน้ำแควอ้อมโดยใช้วัดเป็นศูนย์กลางเพื่อเพิ่มมูลค่าทางสังคมในพื้นที่จังหวัดสมุทรสงคราม กรณีเส้นทางการท่องเที่ยวด้วยทางน้ำของเส้นทางคลองแควอ้อมจำนวน6 วัด ซึ่งมีองค์ประกอบของบ้านหรือชุมชนเมืองสมุทรสงครามที่มีความหลากหลายทางอาชีพ วัฒนธรรม ประเพณี วิถีชีวิตและภูมิปัญญาทำให้ชุมชนมีทรัพยากรที่สำคัญกลายเป็นแหล่งทุนทางสังคม

ดังนั้นการท่องเที่ยวโดยวัดและภูมิศาสตร์ชุมชนทางน้ำจะเป็นการพัฒนาโดยชุมชนท้องถิ่นสามารถดำเนินการให้มีระบบการบริหารจัดการและการทำงานเชื่อมโยงเครือข่ายประชารัฐที่มีเอกภาพมั่นคงและยั่งยืน

ได้ต่อไปในฐานะที่วัด ซึ่งเป็นสถาบันหนึ่งของสังคม เป็นแหล่งที่พึ่งทางการประกอบอาชีพในชุมชนและมีบทบาทด้านการสงเคราะห์ชุมชนเพื่อเตรียมความพร้อมให้ท้องถิ่น ได้สร้างและอำนวยสาธารณประโยชน์ เพื่อช่วยพัฒนาเศรษฐกิจแต่ละพื้นที่ ทั้งนี้เพื่อช่วยปฏิรูปการท่องเที่ยวในชุมชนโดยเฉพาะแนวทางการกระจายอำนาจลงสู่ฐานพื้นที่กลุ่มจังหวัด อันเป็นโอกาสใหม่ของวัด โดยเฉพาะการดำเนินการที่พัฒนาลงสู่ชุมชนท้องถิ่นจะเป็นกลไกของการทำงานที่ประกอบไปด้วย ภาคีหลักในพื้นที่โดยมีสถาบันการศาสนา มาเป็นหน่วยสร้างโอกาสและผลิตภาพโดยมีการวิจัยและพัฒนาเป็นเทคนิคของการพัฒนาชนบทแนวใหม่และถือเป็นภารกิจหลักของวัดในท้องถิ่นที่จะต้องนำความรู้ผนวกเข้ากับการวิจัยในพื้นที่เพื่อสร้างการเจริญเติบโต บนคุณภาพชีวิตที่เป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อมและสร้างโอกาสความเสมอภาคและเท่าเทียมกันในสังคม อย่างไรก็ตามยังมีปัจจัยสำคัญอีกหลายประการที่เป็นประเด็นน่าสนใจโดยเฉพาะสถานการณ์ภายนอกประเทศนโยบายของสภาวิจัยและนวัตกรรมแห่งชาติที่จะขับเคลื่อนให้ประเทศไทยพัฒนาไปสู่ยุคที่สี่ หรือคลื่นลูกที่ สี่ ที่เรียกว่า Thailand 4.0 โดยมีจุดมุ่งหมายขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงใน 3 มิติหลักอันประกอบด้วย 1. เปลี่ยนจากการผลิตสินค้าผูกขาดไปสู่สินค้าเชิงนวัตกรรม 2. เปลี่ยนจากการขับเคลื่อนประเทศด้วยภาคอุตสาหกรรมไปสู่การขับเคลื่อนด้วยเทคโนโลยี ความคิดสร้างสรรค์ นวัตกรรม 3. เปลี่ยนจากการเน้นภาคการผลิตสินค้าไปสู่การเน้นภาคบริการมากขึ้น

ดังนั้นหากวัดร่วมกับสถานบันในท้องถิ่นหรือชุมชนสามารถเปลี่ยนเป้าหมายภารกิจที่สามารถเชื่อมจากฐานเศรษฐกิจเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมไปสู่การเป็นกิจกรรมที่สามารถจัดระบบการจัดการ ด้านการท่องเที่ยวที่สามารถนำผลผลิตทางการเกษตรในพื้นที่ เชื่อมเข้ากับธุรกิจการท่องเที่ยวมีวัดโดยชุมชนเพื่อเป็นการสร้างมูลค่าของนวัตกรรมใหม่ ไปสู่การสร้างมูลค่าที่สูงขึ้น และเกิด High Value Services นอกจากนี้ทักษะการจัดการด้านการท่องเที่ยวโดยชุมชน การกำหนดยุทธศาสตร์ การท่องเที่ยวโดยชุมชนซึ่งเป็นยุทธศาสตร์ของไทยด้านการท่องเที่ยวในอนาคต สามารถสร้างพฤติกรรมของนักท่องเที่ยวให้เพิ่มอัตราการใช้จ่ายไปกับการท่องเที่ยวในประเทศได้มากขึ้นและยังสอดคล้องกับสถานการณ์ภายนอกประเทศโดยเฉพาะสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงของสภาพภูมิอากาศและการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ทำให้มีการเปลี่ยนแปลงปรับปรุงจุดขายการท่องเที่ยวบนเส้นทางน้ำในประเทศตลอดจนการค่านิยมของนักท่องเที่ยวต่างประเทศ ที่จะต้องหันกลับมาทบทวนการวางแผนและการลงทุนเพื่อลดความเสี่ยงจากความแปรปรวนของสภาวะการเปลี่ยนแปลงของโลกในอนาคตอีกทั้งจะต้องให้ความสำคัญกับระบบการจัดการการท่องเที่ยวในประเทศให้มากขึ้น

จากยุทธศาสตร์การท่องเที่ยวโดยชุมชนของไทย พ.ศ. 2559 ถึง 2563 ประเทศไทยจึงต้องเริ่มหันมาใส่ใจในสิ่งแวดล้อมการสร้างจิตสำนึกหรือต่อชุมชน โดยเฉพาะความมั่งคั่ง มั่นคงและยั่งยืนอันเป็นกลยุทธ์ที่จะช่วยให้ชุมชนมีความเข้มแข็ง สามารถแข่งขัน และมีจุดขายหรือชวนเชิญให้ชุมชนของตนสามารถสร้างจุดขายด้านการท่องเที่ยวเชิญชวนให้ลูกค้าเข้ามาซื้อสินค้าหรือใช้บริการท่องเที่ยวโดยในอนาคตแหล่งท่องเที่ยวโดยชุมชน จากหลักการดังกล่าวทั้งกลไกการขับเคลื่อนประเทศไทยด้านการท่องเที่ยวและจุดแข็งด้านการท่องเที่ยววัดและชุมชน จึงเป็นที่มาของเหตุผลที่สำคัญเนื่องจากความหลากหลายของประเภทแหล่งท่องเที่ยว ประเภทสถานที่สำคัญเชิงประวัติศาสตร์ ประเภทวิถีชีวิตและภูมิปัญญา ประเภทการผลิตสินค้าชุมชนหรือ

OTOP ประเภทสินค้าแปรรูปจากภาคเกษตรกรรม และประเภทสินค้าหัตถกรรมที่สามารถกระตุ้นให้เกิดรายได้ชุมชน เพื่อให้รายได้ที่เกิดจากผลิตภัณฑ์มวลรวมของชาติก้าวข้ามรายได้ระดับกลางขึ้นไปสู่ระดับสูงขึ้น หากการท่องเที่ยวมีความพร้อมมีโครงสร้างพื้นฐาน และคุณภาพการจัดการแหล่งท่องเที่ยวลุ่มน้ำแควอ้อมโดยใช้วัดเป็นศูนย์กลางเพื่อเพิ่มมูลค่าทางสังคมจะสามารถรองรับนักท่องเที่ยวระดับคุณภาพสูงได้เป็นอย่างดี

ความสำคัญของการท่องเที่ยวต่อการพัฒนา

ความสำคัญของการพัฒนาชุมชนด้วยการใช้การท่องเที่ยวเป็นเครื่องมือมีความจำเป็นที่จะต้องเตรียมความพร้อมและสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนในการจัดการการท่องเที่ยวในขณะเดียวกันก็ต้องรณรงค์กับคนในสังคมให้เห็นความแตกต่างของการท่องเที่ยวโดยชุมชนกับการท่องเที่ยวทั่วไปเพื่อเป็นการกระตุ้นให้คนในสังคมเห็นความสำคัญและเป็นนักท่องเที่ยวที่สนใจการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างเจ้าของบ้านกับผู้มาเยือน นอกจากนี้ยังเป็นการเพิ่มการรับรู้และความเข้าใจในบทบาทของชุมชนท้องถิ่นต่อการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและเป็นกำลังใจหรือสนับสนุนให้เกิดความต่อเนื่องในการทำงานอนุรักษ์ทั้งทางด้านธรรมชาติและวัฒนธรรมกลยุทธ์ที่สนับสนุนความสำเร็จของการพัฒนาแหล่งท่องเที่ยวโดยชุมชน ด้วยวิธีการหนุนเสริมจากหน่วยงานที่เกี่ยวข้องลงสู่ชุมชน ประกอบด้วย

1.การนำหลักคิดด้านการพัฒนาการท่องเที่ยวอย่างยังยืนมาปฏิบัติใช้กับชุมชนผ่านการทำแผนพัฒนาการท่องเที่ยวโดยชุมชนและการเสริมสร้างศักยภาพต่างๆที่จำเป็นต่อการพัฒนาการท่องเที่ยวอย่างยังยืนด้านนี้จะประกอบไปด้วยผู้แทนจากหน่วยงานต่างๆเช่นสถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์(นิด้า)และสถาบันการท่องเที่ยวโดยชุมชน(CBT-i) เป็นการสนับสนุนด้านวิชาการ

2. การนำมิติทางด้านการพัฒนาสังคมไม่ว่าจะเป็นเรื่องการพัฒนาคุณภาพชีวิตสุขภาพวะที่ดีสิทธิมนุษยชน ฯลฯ ที่จะช่วยเติมเต็มให้การพัฒนาชุมชนนั้นมี ความรอบด้านมากกว่าคำนึงถึงแต่กิจกรรมพัฒนาการท่องเที่ยวด้านนี้จึงประกอบด้วยผู้แทนจากหน่วยงานต่างๆเช่นกรมการท่องเที่ยวกระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬาและกรมพัฒนาชุมชนเป็นการสนับสนุนด้านองค์กรพัฒนา

3.การนำมิติการพัฒนาการท่องเที่ยวโดยชุมชนเพื่อช่วยตอบสนองความต้องการของตลาดการเชื่อมโยงกับภาคธุรกิจที่จะช่วยให้คำแนะนำในการสร้างตลาดการท่องเที่ยวโดยชุมชนและการวางกลยุทธ์การตลาดอย่างยั่งยืนด้านนี้จะประกอบด้วยผู้แทนจากหน่วยงานต่างๆเช่นการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยสภาอุตสาหกรรมท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยและสมาคมไทยท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์และผจญภัยเป็นการสนับสนุนด้านการตลาด

4. การนำมิติเสริมโลกทัศน์โดยชุมชนที่เคยมีประสบการณ์การดำเนินกิจกรรมท่องเที่ยวในชุมชนมาก่อนมาให้คำแนะนำแลกเปลี่ยนประสบการณ์ด้านต่างๆจึงประกอบด้วยผู้แทนจากหน่วยงานต่างๆดังนั้น การส่งเสริมและเติมเต็มทรัพยากรต่างๆที่จำเป็นในการขับเคลื่อนการพัฒนาการท่องเที่ยวเสมือนเป็นจุดเชื่อมโยงระหว่างประชาชนและหน่วยงานภาครัฐในท้องถิ่นต่างๆด้านนี้จึงประกอบไปด้วยตัวแทนจากหน่วยงานต่างๆ เช่นสมาคมองค์การบริหารส่วนตำบลแห่งประเทศไทยสมาคมสันนิบาตเทศบาลแห่งประเทศไทยเป็นตัวแทนองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นเข้ามาสนับสนุนดังนั้นในการจัดการคุณภาพในกิจกรรมส่งเสริมการท่องเที่ยว

เส้นทางน้ำ จำเป็นต้องพิจารณาถึงปัจจัยด้านจุดอ่อน ประกอบด้วย 2 กลุ่มปัจจัย คือ 1. การบริการการท่องเที่ยวและสิ่งอานวยความสะดวก 2. บทบาทหน้าที่การทางานของคณะกรรมการการสร้างความเข้าใจในแนวทางดำเนินงาน และการนำเอาเทคโนโลยีและการสื่อสารมาใช้ให้สอดคล้อง ทางเลือกกลยุทธ์ที่สอดคล้องกับการบริหารจัดการการท่องเที่ยวของวัดในเส้นทางแควอ้อม ตำบลเหมืองใหม่อำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม และปัจจัยด้าน “จุดแข็ง” และ “โอกาส” คือ กลยุทธ์สร้างความปลอดภัยและชีวิตของนักท่องเที่ยว เพื่อหากลยุทธ์การสร้างมูลค่าเพิ่มทางสังคมต่อไป

วัดและศาสนสถาน: มิติมูลค่าทางสังคมของแหล่งท่องเที่ยวทางเรือในลุ่มน้ำแควอ้อม

ท่าน้ำแควอ้อม วัดบางเกาะเทพศักดิ์ ตำบลเมืองใหม่อำเภออัมพวาจังหวัดสมุทรสงครามท่าน้ำนี้มีลักษณะ เป็นถ้าเทียบเรือมีตลิ่งในฝั่ง ของวัดบางเกาะเทพศักดิ์มีขนาด3 × 5 เมตรมีเสาคอนกรีตด้านละสองเสา มีราวระเบียงทางเดินยาวจากริมฝั่งไปที่โต๊ะประมาณ 5 เมตรขนาดของโต๊ะสามารถรองรับได้ประมาณสามถึงห้าคนเนื่องจากมีบริเวณพื้นที่ใช้สอยไม่กว้างนักและไม่มีระเบียงหรือราวจับทั้งสามด้านอีกจุดหนึ่งจัดเป็นโป๊ะปล่อยปลา บริเวณนี้มีริมตลิ่ง ทำการสร้างด้วยผิวคอนกรีตยาวประมาณ 300 -400 เมตร มีประชาชนที่สัญจรบริเวณนี้จากการสัมภาษณ์ นักท่องเที่ยวรายหนึ่ง เป็นชาวนนทบุรีมาปฏิบัติธรรมและพักค้างคืนที่นี่และบางส่วนเดินทางมาโดยรถยนต์ส่วนตัวในช่วงวันพระและวันอาทิตย์ที่วัดบางเกาะเทพศักดิ์นี้มีตลาดชุมชนและโคจำนวนหนึ่งคู่นอกจากนี้มีศาสนสถานมหายานเป็นอาคารคอนกรีตก็ได้สร้างขึ้นเพื่อประดิษฐานพระโพธิสัตว์กวนอิมและสัญลักษณ์ของพระพุทธรูปมหายานนอกจากนี้ยังมีต้นพระศรีมหาโพธิ์อยู่หนึ่งต้นโดยรัฐบาลประเทศอินเดียนำมามอบให้และปลูกในวันวิสาขบูชาซึ่งตรงกับวันขึ้น 15ค่ำเดือนเจ็ด ปีมะเส็งโดยพระครูสมุทรวรกิจเป็นเจ้าภาพโดยมีการจารึกภาษาไทย ภาษาอังกฤษและ ภาษาจีนจากสิ่งปลูกสร้างในวัดนี้ยังมีส่วนส่งเสริมการนำทางหลักการของพหุทางวัฒนธรรมมาเป็นกลไกในการพัฒนาเป็นแหล่งท่องเที่ยวทางน้ำ



ภาพที่ 1 ต้นพระศรีมหาโพธิ์

ที่มา : (พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง ถ่ายภาพ 14 มกราคม 2561)

วัดบางเกาะเทพศักดิ์ ยังเป็นวัดประจำเจ้าคณะอำเภอเหมืองใหม่ ด้วย นอกจากนี้ยังมีศาลาที่ประทับของสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดา ฯ ในคราวเสด็จมาพาเยี่ยมวัดในการพระราชดำเนินเพลิงศพนายณรงค์ แก้ว

อ่อน น้องชายกรมประชาสัมพันธ์ฉายา ณรงค์แก้วเถาว์จากการสำรวจพื้นที่ พบว่า ที่นี่มีการท่องเที่ยวเชิงพุทธ มีขอพรพระ มีพระทันใจซึ่งอยู่บริเวณภายในของพระอุโบสถนอกจากนี้ก็มีเทพประสิทธิ์อัมพวาอัญเชิญพระขอพร ให้เรารอยู่เย็นเป็นสุข ชายกระซิบหูขวา หญิงกระซิบหูซ้ายพระดวงดี ก็เป็นการอธิฐานได้โดยใส่ธนบัตรจำนวนสองใบ ในมือพระทันใจแล้วเอาใบหน้าบริเวณหน้าผากแตะที่ปลายนิ้วของพระทันใจเมื่ออธิฐานเสร็จแล้วให้ดึงธนบัตรออกไปหนึ่งใบนำเก็บไว้ในกระเป๋าเพื่อเป็นสิริมงคลส่วนอีกหนึ่งใบนำไปถวายโรงในตู้ที่ทางวัดได้จัดไว้เพื่อเป็นการสะสมทานต่อไปเป็นการทำบุญในลักษณะของการสร้างศรัทธาในทางการตลาดการท่องเที่ยวถือว่าเป็นการนำอัตลักษณ์ของการตลาดที่มีความโดดเด่นสองเส้นทางการท่องเที่ยวทางน้ำหรือด้านหน้าพระอุโบสถ จะมีพระพุทธรูปปางนาคปรกและยักษ์หนึ่งผู้ถือกระบองดูแลรักษาประตูโบสถ์หนึ่งค่ะประจำประตูโบสถ์ซ้ายขวาภายในพระอุโบสถประดิษฐานพระพุทธรูปหลวงพ่อโตพระพุทธรูปปางมารวิชัยเป็นปางที่พบในพุทธศาสนามหายานได้เฉพาะในยุคกรุงศรีอยุธยาตอนปลายซึ่งมีสายสัมพันธ์กับอาณาจักรศรีวิชัยและโดยสรุปวัดบางเกาะเทพศักดิ์ มีจุดเด่นในเรื่องของพระพุทธรูปปางมารวิชัยพระทันใจและอธิฐานในเรื่องของความรักในเรื่องของการเพิ่มมูลค่าบริบททางสังคมจากการสัมภาษณ์แม่ค้าที่นำผลิตภัณฑ์ชุมชนโดยเฉพาะส้มเอมาจำหน่ายพบว่ามีระบบเศรษฐกิจที่วัดได้ให้พื้นที่แก่ทางชุมชนโดยไม่มีค่าใช้จ่ายใดๆ

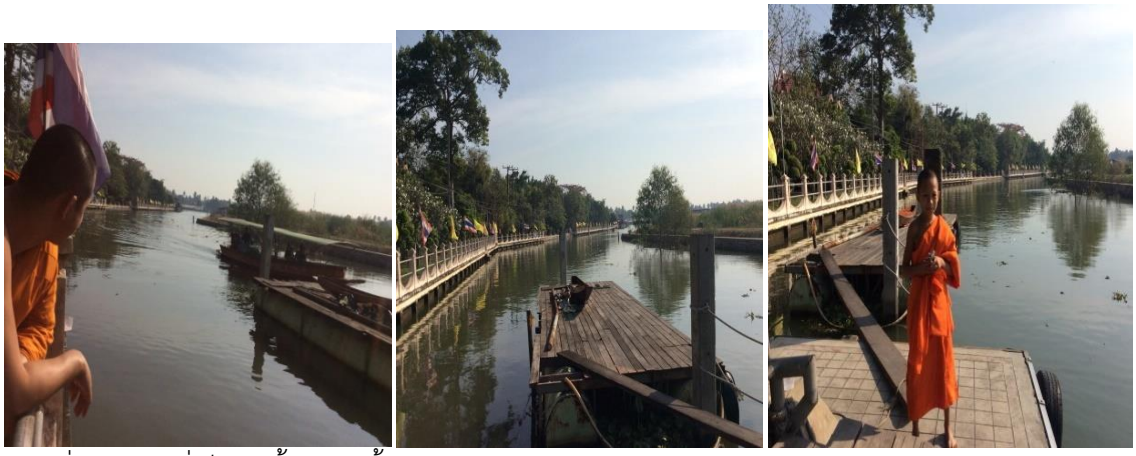
แม่ค้าไอศกริมกล่าวว่า*“ที่วัดแห่งนี้มีนักท่องเที่ยวชาวไทยและนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติมาเที่ยวที่วัดจำนวนมากวัดได้ส่งเสริมให้ชุมชนมาจำหน่ายสินค้าที่ผลิตขึ้นและช่วยให้มีอาชีพสร้างรายได้เลี้ยงครอบครัวเป็นอย่างดีองค์การบริหารส่วนตำบลก็ได้สนับสนุนกิจกรรมทางสังคมเช่นการจัดงานวันเด็กและการสนับสนุนของแม่ค้าต่างๆนำของชำร่วยมาแจกเด็กๆ”*

แม่ค้าสตรีรายหนึ่ง เล่าว่า *“อาชีพเดิมได้ประกอบอาชีพพนักงานประจำธนาคารเมื่อหันมาประกอบอาชีพค้าขายในชุมชนทำให้ครอบครัวมีรายได้ที่ดีกว่าอาชีพพนักงานธนาคารและมีเวลาอยู่กับครอบครัวสร้างความอบอุ่นในครอบครัวได้มากกว่า”*สำหรับการช่วยเหลือกิจกรรมทางวัดเช่นการจัดงานทอดผ้าป่าสามัคคีได้ร่วมจัดหาทุนโดยระดมทุนจากเพื่อนเก่าในที่ทำงานเพื่อสนับสนุนกิจกรรมทางพระพุทธศาสนาของวัด เห็นได้ว่าบรรดาแม่ค้าในชุมชนได้ใช้เครือข่ายเพื่อนสมาชิกผู้ร่วมงานที่รู้จักกันจะทำกองทุนผ้าป่ามาสนับสนุน วัดในชุมชนเป็นการผ่านระหว่างแม่ค้าและวัดนับว่าเป็นกิจกรรมที่มีส่วนร่วมโดยใช้หลักเมตตาธรรม

ส่วนแม่ค้าขายส้มโอซึ่งนำส้มโอมาจากสวนของตนเองลูกค้าส่วนใหญ่มีความพึงพอใจในด้านราคาและรสชาติของส้มโอแม้ว่าจำนวนสินค้าในครัวเรือที่นำมาจัดจำหน่ายมีจำนวนไม่มากแต่ก็ช่วยให้มีรายได้เพิ่มเข้ามาสู่ครอบครัวและยังมีผลิตภัณฑ์ชนิดอื่นที่เพาะปลูกได้และส่งให้กับพ่อค้าเช่นมะพร้าวเป็นต้นสถานที่จำหน่ายของวัดได้เปิดโอกาสให้นำมาจำหน่ายฟรีโดยไม่มีการเก็บค่าเช่าสามารถวางจำหน่ายผลิตภัณฑ์ในชุมชนที่มีชื่อเสียง เช่น ลิ้นจี่ กล้วย ส้มโอ โดยเฉพาะ ส้มโออัมพวาจัดเป็นส้มโอที่มีคุณภาพดีและสร้างชื่อเสียงให้กับอำเภอ

วัดที่สอง คือวัดบางแคใหญ่ด้านซ้ายของท่าเรือวัดบางแคใหญ่เป็นสายน้ำแม่กลองที่ไหลมา ผ่านวัดบางแคใหญ่บริเวณนี้ลำน้ำเป็นมุมหักศอก 45องศาท่าเรือมีเสาคอนกรีต โป๊ท่าเรือมี 2 ทุ่น บริเวณริมตลิ่งเป็นเขตรักษาพันธุ์ปลาแควอ้อม อำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงครามได้ประกาศให้พื้นที่อภัยทานหน้าวัดบางแคใหญ่

เป็นเขตรักษาพืชพันธุ์ปลาตามความในมาตรา 7 แห่งพระราชบัญญัติการประมงพ.ศ. 2490ผู้ใดทำการประมงหรือเพาะเลี้ยงพันธุ์สัตว์น้ำในเขตรักษาพันธุ์ โดยมิได้รับการอนุญาตให้จากอธิบดีกรมประมงต้องระวังโทษปรับไม่เกิน 10,000 บาทหรือจำคุกไม่เกินหกเดือนหรือทั้งจำและปรับ



ภาพที่ 1 สภาพที่เป็นจุดขึ้นลงท่าน้ำแควอ้อมวัดบางแคใหญ่
ที่มา : (พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง ถ่ายภาพ 14 มกราคม 2561)

เรื่องโป๊อยู่ สองโป๊ ทางท่าน้ำลงเรือ จะมีไม้กระดาน สี่แผ่นทอดตัวเป็นแนวยาวประมาณ 3 เมตรมีราวจัดทำด้วยเหล็กกว้าง 1 นิ้วครึ่งสองข้างทางเดินไม่มีความปลอดภัยเท่าที่ควรแต่มีแผ่นยางรถมอเตอร์ไซด์ เป็นยางกันลื่นที่ทำจากยางรถมอเตอร์ไซต์และใช้ตะปูตอกยึดลงบนพื้นกระดานเพื่อป้องกันการลื่นไถลความกว้างของโป๊ลงเรือ มีความกว้างประมาณครึ่งวา ไม่มีราวจับไม่มีระเบียงให้จับ เสาโป๊ มีสองเสาเป็นเสาตอหม้อคอนกรีตส่วนโต๊ะอีกหนึ่งทุ่นยาวเป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้าพาดเชื่อมกันด้วยไม้กระดานหนึ่งแผ่น หากผู้สัญจรคนใดมีสัมภาระและเดินบนไม้กระดาน ที่ไม่มีความปลอดภัยในการเดินบนไม้กระดานท่าเรือแห่งนี้รองรับเรือหางยาวติดเครื่องยนต์ดีเซลรองรับผู้โดยสารไม่เกิน 15 คนผู้เดินทางสันเจอรทางน้ำนี้ภายในเรือจะมีเสื้อชูชีพสีสะท้อนแสงให้สวมใส่มีเฉพาะเสื้อสำหรับผู้ใหญ่ไม่มีเสื้อชูชีพสำหรับเด็กเล็กอายุต่ำกว่า 10 ขวบผู้ขับเรือหรือเจ้าของเรือมีอัธยาศัยดีช่วยในการจับตัวเรือให้ยึดกับพื้นโป๊ให้ผู้โดยสารก้าวข้ามขึ้นมายังท่าเรือเดินข้ามสะพานเข้ามาภายในวัดมีซึ่งเป็นเรือโดยสารเหมาลำมาจำนวนห้าคนเป็นผู้ใหญ่สามคนและเด็กอายุสามถึงห้าปีสองคน ค่าบริการเรือโดยสารเส้นทางน้ำ สำหรับเรือหางยาวเหมาลำ ราคา 300 บาทต่อทริป หนึ่งทริปผู้ใช้บริการโดยมากจะเป็นผู้มาท่องเที่ยวและทำบุญด้วยเส้นทางน้ำ



ภาพที่ 2 การสัญจรของนักท่องเที่ยวที่ท่าน้ำแควอ้อมวัดบางแคใหญ่
ที่มา : (พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง ถ่ายภาพ 14 มกราคม 2561)

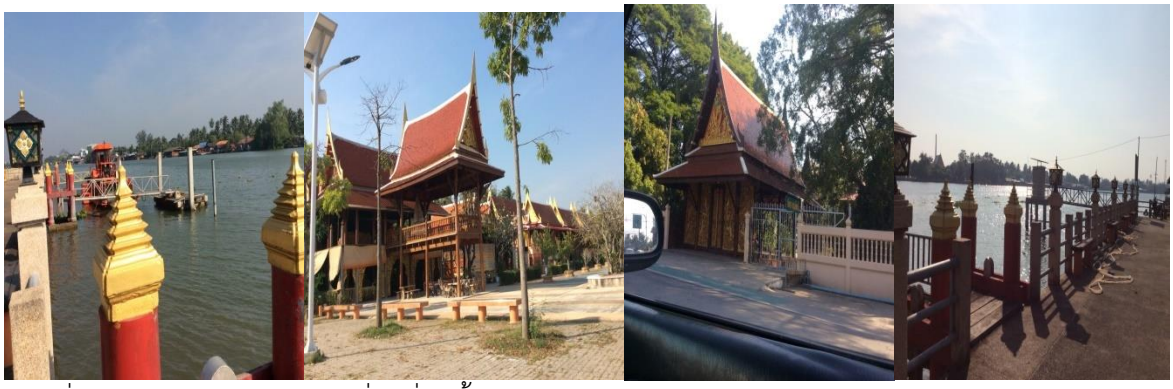
จุดเด่นของวัดนี้ นอกจากการมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้ประชาชนและนักท่องเที่ยวสักการะแล้ว ยังมีการสนับสนุนด้านการงานและสร้างอาชีพให้กับคนในชุมชน

จากการสัมภาษณ์โยมที่นำปลาสวยงามมาจำหน่าย บริเวณใกล้ตลิ่งภายในวัด เล่าว่า ได้รับซื้อพันธุ์ปลาสวยงามจากตลาดบ้านโป่ง อำเภอบ้านโป่งจังหวัดราชบุรีมาจำหน่ายที่นี่บ้านเดิมเป็นชาวจังหวัดนครราชสีมาได้อยู่อาศัยอยู่กับสามีซึ่งเป็นชาวพื้นเพในภาคกลางบริเวณบ้านจะมีคลองร่องสวน เป็นบ่อบริบาลปลาหลังจากที่นำปลาจากตลาดบ้านโป่ง และปลาก่อนนำพันธุ์มาจำหน่ายเป็นอาชีพที่มีรายได้ต่อเดือนพออยู่ได้โดยเฉลี่ยวันละ 2000 ถึง 3000 บาทต่อวันซึ่งดีกว่าอาชีพเดิมที่รับจ้างเป็นแม่ครัวหากไม่นำต้นทุนในรูปของตัวเงินมาคิดกำไรแล้ว จะมีเวลาว่างให้กับครอบครัวแต่เนื่องจากอาชีพนี้เป็นอาชีพส่วนตัวถ้าไม่นำปลาออกขายทุกวันก็จะไม่มีรายได้ในแต่ละวันข้อดีของการมีอาชีพเป็นของตัวเองก็คือมีวันหยุดดีกว่าการเป็นลูกจ้างซึ่งถือว่าทางวัดมีส่วนได้ช่วยเหลือชุมชนเป็นอย่างมากทั้งนี้ประชาชนมีส่วนที่ช่วยงานผ้าป่าวัดและมีการช่วยเหลือวัดเป็นการตอบแทน

โดยสรุปท่าน้ำวัดบางแคใหญ่ มีโบสถ์หรือพระอุโบสถโบราณสร้างด้วยอิฐถือปูนด้านหน้ามีเสาเสมาคู่ตั้งอยู่บนฐานเสาซีเมนต์ ย่อมุมไม้ 12ตั้งอยู่บนฐานดอกบัวหงาย ซึ่งเป็นศิลปะย่อมุมไม้ที่ฐานมุมละสามเรียกว่าศิลปะย่อมุมไม้ 12 อันเป็นอัตลักษณ์เด่นที่มีรูปทรงของเจดีย์ส่วนพระพุทธรูปเป็นศิลปะมารวิชัยประดิษฐานอยู่ในพระอุโบสถ ด้านหน้ามีเจดีย์ด้านหน้าพระอุโบสถก่อสร้างด้วยอิฐถือปูนศิลปะแบบย่อมุมไม้ 12 เช่นเดียวกันด้านหน้าพระอุโบสถมีประตูเข้าออกซ้ายขวา ส่วนหลังคาของพระอุโบสถสร้างด้วยไม้เนื้อแข็งมีสภาพที่สมบูรณ์และพระพุทธรูปหลวงพ่อโตองค์ใหญ่ทองคำประดิษฐ์สถานที่วัดแห่งนี้เป็นที่เลื่อมใสสักการะในบริเวณนี้ยังมีสิ่งที่น่าสนใจคือชื่อวัดบางแคใหญ่ แต่น่าจะมีที่มาจากสัตว์คือจระเข้เนื่องจากลักษณะภูมิศาสตร์ของบริเวณนี้เป็นท้องน้ำแอ่นตัวหักมุมโค้งราว 45องศาแผ่ขยายใหญ่กว้างเป็นลักษณะคล้ายอิริยาบถของจระเข้ท้องแบนซึ่งมีความสัมพันธ์ในทางภูมิศาสตร์กับการตั้งชื่อวัดและชื่อบ้านนามเมืองด้านหน้าวัดมีร้านสะดวกซื้อเจ็ด-11 ด้านซ้ายมือมีบ้านทรงไทยหลังคาจั่วถูกบดบังทัศนียภาพด้วยตู้เอทีเอ็มของธนาคารออมสินและมีผ้าตาข่ายสีดำเป็น

เพิงของหน้าบ้านเพื่อจำหน่ายกล้วยและผลไม้จากสวนซึ่งบดบังทัศนียภาพที่เป็นอัตลักษณ์ของศิลปะบ้านทรงไทยในอดีต ในอดีตนอกจากนี้ในฝั่งตรงกันข้ามซุ้มประตูเล็กอีกช่องทางหนึ่งเป็นผนังของศาลาซึ่งมีศิลปะหน้าบรรณเป็นพระอินทร์ทรงครุฑพระอินทร์ มีเรือนกายสีเขียวมีครุฑเป็นพาหนะลวดลายแกะสลักปูนโบกที่บริเวณประตูหลอก เขียนด้วยลายกนกสวยงามดังแสดงถึงเทพที่เกี่ยวข้องกับมหากาพย์รามเกียรติ์ซึ่งไม่ได้รับการนำเสนอในเชิงศาสนสถานเพื่อการท่องเที่ยว

วัดที่สามคือวัดบางแคน้อยเป็นวัดที่แกะสลักด้วยไม้มีความโดดเด่นและงดงามผู้ใดปรารถนาที่จะมานี้มักจะกล่าวขานถึงความงดงามของสตรีที่มีรูปร่างสวยงามอันหมายถึงวัดของสตรีโดยเฉพาะด้านหน้าของซุ้มประตูวัดมีป้ายประชาสัมพันธ์การปฏิบัติสมาธิของเนกขัมมะจะเอาว่าเป็นประเพณีการบวชที่พราหมณ์ที่วัดแห่งนี้ได้จัดขึ้นอย่างต่อเนื่องเป็นประจำและมีชื่อเสียงลักษณะเด่นที่วัดนำเสนอคืองานหัตถกรรมแกะสลักบนแผ่นไม้ซึ่งเป็นศิลปะที่งดงามมากในส่วนของท่าเรือริมตลิ่งของวัดบางแคน้อยลักษณะเด่นของโป๊ะท่าเรือที่วัดบางแคน้อยมีสะพานยื่นลงไปในแม่น้ำยาวประมาณ 3 เมตรมีโป๊ะอยู่สี่ฐานด้านซ้ายสุดจะเป็นโป๊ะเทียบเรือกำจัดขยะโยงถึงไว้ส่วนโป๊ะที่ใช้ในการสัญจรทางน้ำขึ้นลงเรือใช้โดยสารทางน้ำบริเวณขอบริมตลิ่งสร้างด้วยคอนกรีตและบริเวณสะพานขึ้นลงไม่มีระเบียงและพื้นที่ของโป๊ะไม่มีราวให้จับ เสี่ยงอันตรายมากหากมีขึ้นเรือกระแทกหรือลมแรง



ภาพที่ 3 การสัญจรของนักท่องเที่ยวที่ท่าน้ำแควอ้อมวัดบางแคน้อย
ที่มา : (พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง ถ่ายภาพ 14 มกราคม 2561)

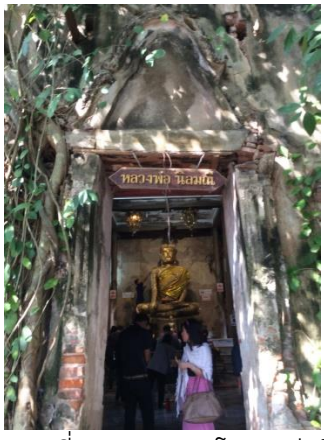




วัดค่ายบางกุ้ง

ภาพที่ 4สถานที่ท่องเที่ยววัดบางกุ้ง

ที่มา : (พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง ถ่ายภาพ 14 มกราคม 2561)



ภาพที่ 5 ซากพระอุโบสถเก่าวัดค่ายบางกุ้ง

ที่มา : (พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง ถ่ายภาพ 14 มกราคม 2561)



ภาพที่ 6 เขตให้อาหารปลา และนักท่องเที่ยวนิยมมาวัดเพื่อทำบุญ ปิดทองพระพุทธรูป

ที่มา : (พระเอกลักษณ์ อชิโต นกทอง ถ่ายภาพ 14 มกราคม 2561)

จากสภาพการจัดการการท่องเที่ยววัดในพื้นที่ จังหวัดสมุทรสงคราม จากการสัมภาษณ์ เจ้าอาวาสวัดอินทาราม พบว่า *“ มีหลายวัดที่มีสถานที่ท่องเที่ยวมากมายแต่ไม่มีการรวมกันในรูปต่างคนต่างทำเลยไม่เป็นเอกภาพเหมือน วัดในจ.อยุธยา แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น วัดที่นำร่องการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมทำมาก่อนใครเริ่มตั้งแต่*

เป็นเจ้าอาวาสปี19คือวัดอินทารามมานาน กว่า 42ปีแม้ว่า วัดอินทารามอยู่ไกลสุดเส้นทางแควอ้อมก่อน จะเดินทางมาถึงวัด ซึ่งมีถึง 25โค้ง แต่ปัจจุบัน กลับมีคนมาท่องเที่ยวมากกว่าใคร ผู้คน นักท่องเที่ยวจัดว่า อยู่ระดับยอดนิยมมาทำบุญมากพอสมควรกว่าวัดอื่นๆ เพราะมีการบริหารจัดการและกว่าจะผ่านด่าน กว่าจะถึงวัดอินฯเกือบ20วัด ก็เท่ากับวัดอินฯเป็นแม่เหล็กให้วัดทั้งจังหวัดก็ว่าได้ เว้นแต่วัดเพชรสมุทร มีหลวงพ่อบ้านแหลม ที่มีบารมีชื่อเสียงดังระดับโลก ซึ่งสามารถเปรียบเทียบการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมให้ของวัดอินทารามสามารถเชื่อมโยงระบบการจัดการท่องเที่ยวเส้นทางแควอ้อมและ ต่อยอดให้กับวัดอื่นๆ ต่อไป"

การจัดการการท่องเที่ยวชุมชนอย่างยั่งยืน มีรูปแบบวิสาหกิจชุมชนที่ให้บริการนาเที่ยวกับนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศ โดยมีกิจกรรมการท่องเที่ยวมุ่งเน้นการส่งเสริมและขับเคลื่อนการเติบโตอย่างยั่งยืนของชุมชนที่ดำเนินกิจกรรมทางการท่องเที่ยว ควรมีศักยภาพทางการจัดการใน 4 ด้าน ได้แก่ ศักยภาพทางด้านทรัพยากรการท่องเที่ยว ศักยภาพทางด้านการบริการและการให้ประสบการณ์ที่มีคุณภาพแก่นักท่องเที่ยว ศักยภาพทางด้านการบริหารจัดการการท่องเที่ยว และศักยภาพทางด้านการมีส่วนร่วมของชุมชน องค์ประกอบหลักของการท่องเที่ยวชุมชนอย่างยั่งยืนกระบวนความคิดแบบยั่งยืนในด้านการมีจิตสานึกที่ดีในการให้ความสำคัญกับการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและความยั่งยืนของทรัพยากรทางการท่องเที่ยวมากกว่าการมุ่งเน้นที่ผลประโยชน์ด้านรายได้ มุ่งที่จะใช้การท่องเที่ยวเป็นเครื่องมือในการอนุรักษ์ทรัพยากรทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตลอดจนการรักษาทุนทางวัฒนธรรมของชุมชน รวมทั้งตัวผู้นำชุมชนที่มีการเปิดโอกาสให้สมาชิกในชุมชนได้มีโอกาสมีส่วนร่วมกับการดาเนินกิจกรรมการท่องเที่ยวทั้งทางตรงและทางอ้อม ซึ่งเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้กลุ่มการท่องเที่ยวชุมชนได้รับการสนับสนุนจากสมาชิกในชุมชนส่วนใหญ่จากแนวทางของงานวิจัยเรื่องนี้ จึงได้นำต้นแบบชุมชนที่ผ่านการขับเคลื่อนของชมรมส่งเสริมการท่องเที่ยวโดยชุมชนในพื้นที่พิเศษต่างๆ และมีการพัฒนาเกณฑ์มาตรฐานการบริหารจัดการการท่องเที่ยว(อ้างจากใน "PDCA หัวใจสำคัญของการปรับปรุงอย่างต่อเนื่อง" สถาบันเพิ่มผลผลิตแห่งชาติ สืบค้นเมื่อ 24 ตุลาคม 2560 www.ftpi.or.th/2015/2125 ที่มีหลักแนวคิดในการบูรณาการขององค์ประกอบของการพัฒนาชุมชนโดยใช้การท่องเที่ยวเป็นเครื่องมือโดยคำนึงถึงความยั่งยืนและความ อยู่ดีมีสุขของประชาชนในชุมชน

สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

อย่างไรก็ตามเกณฑ์คุณภาพการจัดการท่องเที่ยวในแต่ละด้านที่เป็นต้นแบบได้มีแนวคิดเพื่อส่งเสริมการพัฒนาอย่างไม่มีที่สิ้นสุดเป็นวงจรคือการวางแผนการปฏิบัติจริงการติดตามประเมินผลและการปรับปรุงพัฒนาตามรูปแบบของวงจรเด็มมิ่งซึ่งประกอบด้วย Plan -do-check-act โดยมีขั้นตอนการบริหารกิจกรรมการเพิ่มผลิตภาพที่ดำเนินการสอดคล้องกับแนวทางของ PDCA นั้น จะเป็นไปอย่างมีระบบ และครบถ้วน ซึ่งก็จะทำให้กิจกรรมการเพิ่มผลิตภาพมีความเหมาะสมกับองค์กร จากการที่มีการสำรวจสถานการณ์ของแหล่งท่องเที่ยววัดในแควอ้อม ยังมีปัจจัยคุกคาม (Treat) ได้แก่บทบาทของผู้จัดการ ขาดเจ้าภาพหลัก งบประมาณด้านความปลอดภัยทางน้ำ โอกาสเกิดอุบัติเหตุทางเรือ โป๊ล่ม เครื่องมือกู้ภัยและอาสากู้ภัยไม่มีประจำวัดในประเด็นเหล่านี้เพื่อมาใช้เป็นข้อมูลป้อนเข้าสำหรับการวางแผนและกำหนดแนวทางการดำเนินงาน มีการตรวจสอบประเมินผล เพื่อให้สามารถปรับแผนให้สอดคล้องกับสถานการณ์ได้ อีกทั้งยังมีการวิเคราะห์ผลสำเร็จ

ของโครงการให้รู้ถึงจุดอ่อน จุดแข็งของการดำเนินงาน และถือเป็นบทเรียนสำหรับการดำเนินงานต่อไป และตรงจุดนี้เองที่จะทำให้สามารถยกระดับการปรับปรุงการดำเนินงานการท่องเที่ยววัดและพัฒนาไปสู่คุณภาพบริการที่ปลอดภัยในชีวิตคนสัญจรทางน้ำได้ในระดับหนึ่งแล้ว จึงมีโอกาสที่การพัฒนาต่อยอดจะเป็นไปอย่างเหมาะสมและถูกทิศทางต่อไป

เอกสารอ้างอิง

สรุปสถานการณ์ท่องเที่ยวภายในประเทศทั่วราชอาณาจักร กรมการท่องเที่ยว กระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬา. เข้าถึงจาก สำนักงานสถิติแห่งชาติ service.nso.go.th 13 ตุลาคม 2559)

“PDCA หัวใจสำคัญของการปรับปรุงอย่างต่อเนื่อง” สถาบันเพิ่มผลผลิตแห่งชาติ สืบค้นเมื่อ 24 ตุลาคม 2560 www.ftpi.or.th/2015/2125.

สรุปข้อมูลประชากรนักท่องเที่ยว ค้นจากในหนังสือพิมพ์ออนไลน์ มติชน. 12 กุมภาพันธ์ 2559.

รายชื่อผู้ให้ข้อมูล

หลวงพ่อแดง พระครูพิศิษฎ์ประชานาถ วัดอินทาราม อำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม ประชาชนพ่อค้าแม่ค้า นักท่องเที่ยวในพื้นที่ จำนวน 6 คน

ไฟป่า: ความรู้และการจัดการในเขตเทือกเขาภูแลนคา
Forest fire: Knowledge and Management in Forest fire of PhuLaenkha Mountain

ธนากร พันธุระ[1] สายพิณ ศุพุทธมงคล[2]

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้ต้องการศึกษา ความรู้และการจัดการไฟป่าของกลุ่มคนที่อยู่ในระบบนิเวศไฟป่าเขตเทือกเขาภูแลนคา โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาระบบนิเวศวิทยาที่สัมพันธ์กับไฟป่าประวัติศาสตร์ไฟป่าและวิธีการจัดการไฟป่าของคนแต่ละกลุ่มโดยมีคำถามวิจัยว่า ความเข้าใจปัญหาไฟป่าและวิธีการจัดการไฟป่า ของคนกลุ่มต่างๆ มีความสัมพันธ์กับระบบนิเวศวิทยาไฟป่าประวัติศาสตร์ไฟป่า และมีวิธีการจัดการไฟป่าอย่างไร ซึ่งมีสมมุติฐานว่า ความขัดแย้งของคนแต่ละกลุ่ม ที่เกิดขึ้นผ่านปรากฏการณ์ไฟป่ามาจากฐานความคิด ชุดความรู้ และวิธีคิด “ภววิทยา (ontological)” ที่แตกต่างกันส่งผลให้เกิดความเข้าใจปัญหาไฟป่าและวิธีการจัดการไฟป่าที่แตกต่างโดยทำการเก็บข้อมูลสนามจากการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม และการศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องได้วางแผนเก็บข้อมูลระหว่างเดือนธันวาคม พ.ศ. 2560 – เดือนมีนาคม พ.ศ. 2561 ซึ่งเป็นช่วงฤดูไฟป่า โดยมีกลุ่มผู้ให้ข้อมูล 3 กลุ่ม คือ 1. ชาวบ้าน 2. เจ้าหน้าที่องค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ 3. เจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่า สถานีควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา จังหวัดชัยภูมิ

จากการศึกษา พบว่า ระบบนิเวศในเขตเทือกเขาภูแลนคาส่วนใหญ่เป็นป่าเต็งรัง ที่ดำรงอยู่โดยมีไฟป่าเป็นองค์ประกอบ ประกอบกับวิถีชีวิตของผู้คนที่เกาะเกี่ยวกับไฟ ทั้งคนปลูกอ้อย มันสำปะหลัง คนเลี้ยงวัว คนเก็บของป่า ไฟป่าถูกนิยามว่าเป็นภัยที่คุกความความมั่นคงของทรัพยากรธรรมชาติและชุมชน ภายหลังที่เกิดหน่วยงานเข้ามาจัดการไฟป่า ความรู้และการจัดการไฟป่าในเขตเทือกเขาภูแลนคามีความรู้หลักที่มาจากวิทยาศาสตร์ ถ่ายทอดลงมาจากส่วนกลางผ่านเจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับการจัดการไฟป่า ทั้งเจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่าสถานีควบคุมไฟป่าตาดโตน- ภูแลนคา เจ้าหน้าที่ อบต. ผู้นำชุมชน และครอบงำความรู้และการจัดการไฟป่าของชาวบ้าน ทำให้คนที่ใช้ประโยชน์จากไฟป่าถูกมองว่าเป็นผู้ร้าย การจัดการไฟป่าจึงให้ความสำคัญกับการควบคุมไฟป่า มากกว่าจะส่งเสริมให้ชุมชนปรับตัวอยู่ร่วมกับไฟป่าและใช้ประโยชน์จากไฟป่า

คำสำคัญ : ไฟป่า, ความรู้, การจัดการ

[1]นักศึกษาปริญญาโท สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
E-mil ; Tone.ff@hotmail.com

[2]อาจารย์ ดร.คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Abstract

This thesis is requires study knowledge and management of forest fires in forest ecosystems. The purpose to study the: 1) ecological system associated with forest fires in the PhuLaenkha area. 2) Forest fire history in the PhuLaenkha mountain range. 3) how to manage forest fires of each group in the mountainous region of PhuLaenkha. There is a research question, understanding forest fires and forest fires management methods of people in the mountain region of PhuLaenkha are relationship to wildfire ecology? How are they have a history with forest fire? And how to manage forest fires? The assumption is that, conflicts of people in the forest ecosystem have happened through the forest fire phenomenon is result from a conceptual set of knowledge and thinking" Ontological Pluralism" As a result, understanding of forest fire problems and how to manage forest fires differs. This thesis is collected field data from participatory observation. And study related documents. It is planned to collect data between December 2017 - March 2018, during the forest fire season. There are 3 groups of informants: 1. villagers 2. HuaiRai sub-district administrative staff 3. forest fire control staff in forest fire station Chaiyaphum Province

In the study, it was found that the ecosystems in PhuLaenkha mountain range is mainly dipterocarp forest, existence of forest fire is an element. The life of the people are related with forest fire, people who cultivate sugarcane, cassavas, livestock, collectors of forest product. There are defined as outlaw that destroying security of natural resources and communities. After the government agency came to manage the forest fire. Knowledge and management of forest fire in the mountain range of PhuLaenkhahas the main knowledge that comes from science. Astransmitted Top down policy through agency involved in wildfire management, the forest fire control station, local organization, community leaders. Those knowledge and management of forest fires made the people who burned forest seen as the villains. Forest fire management focuses on forest fire control. But neglect to encourage of community adaptation in forest fires ecology and utilization of forest fire.

Keywords: forest fire, management, knowledge

บทนำ

ที่มาและความสำคัญ

ความรู้ไฟป่าจากประเทศตะวันตกที่มุ่งควบคุมไฟป่า จากเหตุผลของการรักษาทรัพยากรในฐานะทรัพย์สมบัติของชาติ นำมาซึ่งความหวาดวิตกจากไฟป่าที่สร้างความเสียหายมากมายกับทรัพยากรธรรมชาติ ไฟป่าเปรียบเหมือนผู้ร้ายที่ต้องควบคุม กำจัดและทำลาย ในทางตรงกันข้ามไฟป่ามีระยะหลังมีการศึกษาประโยชน์ของไฟป่า เช่น การรักษาสมดุลของระบบนิเวศทางธรรมชาติ และผลประโยชน์ต่อชุมชนท้องถิ่น (สมศักดิ์, 2541)

สำหรับประเทศไทย ให้ความสำคัญกับปัญหาไฟป่าที่ได้คุกคามทรัพยากรป่าไม้ อันเป็นรายได้หลักของประเทศไทยตั้งแต่ยุคสัมปทานป่าไม้ ราวทศวรรษที่ 2500 รัฐไทยมีการหยิบยืมและพัฒนาชุดของความรู้ด้านไฟป่าจากประเทศตะวันตกเพื่อจะควบคุมไฟป่าของชาติ ปีพ.ศ.2514 ประเทศไทย[3] โดยกรมป่าไม้ได้ติดต่อผู้เชี่ยวชาญไฟป่าเข้ามาศึกษาวิเคราะห์สถานการณ์ไฟป่าในประเทศไทย[4] ปี พ.ศ.2519 กรมป่าไม้จัดตั้งงานควบคุมไฟป่าขึ้นในสังกัดกองจัดการป่าไม้ กระทั่งปีพ.ศ.2523 กรมป่าไม้รับสนองโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริขององค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช รัชกาลที่ 9 ได้จัดตั้งสถานีควบคุมไฟป่าเพื่อปฏิบัติงานในพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่เป็นครั้งแรก คือ “โครงการควบคุมไฟป่าภูพิงค์ตามพระราชดำริ”[5] ปี พ.ศ.2524 กระทรวงเกษตรและสหกรณ์ได้เสนอมาตรการควบคุมไฟป่าต่อคณะรัฐมนตรีเพื่อแก้ปัญหาไฟป่าอย่างจริงจังซึ่งได้มีมติคณะรัฐมนตรี ได้มีการกำหนดมาตรการแก้ปัญหาไฟป่าในมาตรการเร่งด่วน และมาตรการระยะยาว

ไฟป่าได้รับความสนใจอย่างยิ่ง และถูกตอกย้ำว่าเป็นปัญหาหลักของการสูญเสียทรัพยากรป่าไม้ของชาติ ราวทศวรรษที่ 2540 จากการสำรวจความสูญเสียจากไฟป่า[6] ซึ่งพบว่าปี พ.ศ. 2537 มีไฟป่าเกิดขึ้นส่วนใหญ่ในพื้นที่ป่าเต็งรัง ประมาณร้อยละ 24.8 และป่าเบญจพรรณ ร้อยละ 28.6 จากพื้นที่ป่าทั้งหมดที่ถูกไฟไหม้ 4,772,800 ไร่ (สันต์, 2541 อ้างถึงในชูเกียรติ, 2544) นอกจากนั้นยังได้มีการประเมินมูลค่าความเสียหายของป่าไม้จากไฟป่าของประเทศไทย เฉลี่ยไร่ละ 7,871.25บาท โดยป่าเต็งรัง ไร่ละ 6,178.25 บาท ส่วนป่า

---

[3] ที่มา : ประวัติงานควบคุมไฟป่าในประเทศไทย, ส่วนควบคุมไฟป่า, กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่าและ พันธุ์พืช. http://www.dnp.go.th/forestfire/report44/2544.htmออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 15 กรกฎาคม 2560

[4] องค์กรพัฒนานานาชาติของแคนาดา (CIDA) ได้ส่ง Mr.J.C. Macleodได้ประเมินว่ามีไฟไหม้ในประเทศไทย ประมาณ 11.7 ล้านไร่ต่อปี จึงได้เสนอแนะให้มีการจัด องค์กรเพื่อจัดการไฟป่าโดยเฉพาะ รวมทั้งพัฒนาคน ปีพ.ศ.2515จึงได้ส่งข้าราชการไปศึกษาในระดับปริญญาโทด้านการจัดการไฟป่าที่ประเทศแคนาดา

[5] โครงการควบคุมไฟป่าภูพิงค์ตามพระราชดำริรับผิดชอบการควบคุมไฟป่าในพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย จังหวัดเชียงใหม่ อันเป็นที่ตั้งของพระตำหนักภูพิงค์ราชนิเวศน์

[6] การประเมินพื้นที่ป่าที่ถูกไฟไหม้ในระหว่างปี 2535-2559 http://www.dnp.go.th/forestfire/web/frame/statistic.htmlออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 22 กรกฎาคม 2560.

เบญจพรรณ ไร่ละ 9,564.24 บาท (สำนักควบคุมไฟป่า, 2543) ซึ่งในปี พ.ศ. 2541 มีพื้นที่เสียหายจากไฟไหม้ป่า 7,159,075 ไร่ คิดเป็นมูลค่าของความเสียหาย 56,350,869,093.75บาท (ชูเกียรติ, 2544)

ในทางกฎหมาย ประเทศไทยได้ใช้กฎหมายหลายฉบับที่เกี่ยวกับการควบคุมไฟป่า ที่พิจารณาตามพื้นที่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง พระราชบัญญัติป่าสงวนแห่งชาติ พุทธศักราช 2507[7] มาตรา 14(2) “ในเขตป่าสงวนแห่งชาติห้ามมิให้บุคคลใดยึดถือครอบครองทำประโยชน์หรืออยู่อาศัยในที่ดินก่อสร้าง แผ้วถาง เผาป่า ทำไม้ เก็บหาของป่าหรือกระทำด้วยประการใดๆอันเป็นการเสื่อมเสียแก่สภาพป่าสงวนแห่งชาติ ”รวมทั้ง พระราชบัญญัติอุทยานแห่งชาติ พ.ศ. 2504[8] มาตรา 16 “ภายในเขตอุทยานแหงชาติห้ามมิให้บุคคลใด (1) ยึดถือหรือครอบครองที่ดิน รวมตลอดถึงก่นสร้าง แผ้วถาง หรือเผาป่า” กฎหมายดังกล่าวได้ส่งผลให้คนที่อยู่กับป่า หากทำการเผาป่า มีความผิดและถูกดำเนินคดีตามกฎหมาย

คนที่อยู่ในระบบนิเวศไฟป่า มองว่าไฟป่าเป็นส่วนหนึ่งของวิถีการผลิตซึ่งมีมาช้านานและดำรงระบบนิเวศแบบเดิมไว้ ดังกรณี ชาวบ้านซับผักกูด ตำบลห้วยไร่ อำเภอคอนสวรรค์ จังหวัดชัยภูมิ ซึ่งมีอาณาเขตติดกับเทือกเขาภูแลนคา มีระบบนิเวศป่าไม้ที่มีไฟป่าเป็นส่วนหนึ่งประกอบ คือ ป่าเต็งรัง อันมีวิถีชีวิตที่ความเกาะเกี่ยวกับไฟมาตั้งแต่อดีต ไฟมีความหมายกับชาวบ้านในแง่ที่เอื้ออำนวยผลประโยชน์ แต่การป้องกันไฟป่ากลายมาเป็นเหตุผลหลักในการควบคุมทรัพยากรของพื้นที่เทือกเขาภูแลนคา[9]ทำให้ความหมายของไฟป่าเปลี่ยนไป นับตั้งแต่เกิดหน่วยงานต่างๆที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ คือ กรมป่าไม้ และกรมอุทยานแห่งชาติ สัตว์ป่าและพันธุ์พืช ที่ได้เข้ามามีบทบาทต่อทรัพยากรป่าไม้ในเขตเทือกเขาภูแลนคา มีหน่วยงานในระดับพื้นที่ที่จัดการไฟป่าโดยตรงคือ สถานีควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา จากไฟในฐานะเครื่องมือผลิตของชาวบ้านสู่ภัยคุกคามทรัพยากรป่าไม้และคุณภาพชีวิตของผู้คนที่ต้องกำจัดให้หมดไป เกิดนโยบายควบคุมไฟป่าและปฏิบัติการต่างๆ ที่มุ่งจัดการกับคนที่เผาป่า อีกทั้งการควบคุมจำกัดพื้นที่โดยการประกาศพื้นที่อนุรักษ์ในพื้นที่หาอยู่หากินของชาวบ้าน ขณะที่ชาวบ้านต้องการมีป่าชุมชนที่สามารถจัดการด้วยตนเอง แต่กลับถูกปฏิเสธโดยการขยายพื้นที่ทับป่าชุมชนของชาวบ้าน นำมาสู่ความตึงเครียดของชาวบ้านและเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติมากยิ่งขึ้น แม้ว่าจะมีความพยายามร่วมมือกันของฝ่ายต่างๆ ในการจัดการไฟป่าแต่ก็ยังมีความเข้าใจปรากฏการณ์ไฟป่าไม่ตรงกัน และมีความขัดแย้งกันเกิดขึ้น

งานวิจัยนี้มีสมมุติฐานว่า ความขัดแย้งของคนแต่ละกลุ่มอันประกอบไปด้วย ชาวบ้านซับผักกูด เจ้าหน้าที่ขององค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ และเจ้าหน้าที่ของสำนักควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคาที่

---

[7] http://www.dnp.go.th/wildlifednp/เอกสาร/กฎหมาย/prb.pdf ออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 11 ต.ค. พ.ศ. 2560

[8] http://www.dnp.go.th/otec/news/Act_2504.pdf ออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 11 ต.ค. พ.ศ. 2560

[9] นับตั้งแต่ทศวรรษที่ 2512 กรมป่าไม้ได้กำหนดเขตแนวป่าสงวนแห่งชาติภูแลนคา เนื้อที่ 209,765 ไร่ตามกฎกระทรวง ฉบับที่ 392 (พ.ศ. 2512) หลังจากนั้นกรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่าและพันธุ์พืชก็ได้ก่อตั้งอุทยานแห่งชาติตาดโตน ในปี พ.ศ. 2523 ครอบคลุมพื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติภูแลนคาด้านทิศใต้ พื้นที่ 135,737 ไร่ จนกระทั่งพ.ศ. 2560 อุทยานแห่งชาติตาดโตนได้ประกาศเขตเพิ่มเติม โดยรวมเอาพื้นที่ป่าภูแลนคาทิศใต้ที่ชาวบ้านซับผักกูดใช้ประโยชน์อยู่เข้าไปด้วย ทำให้มีพื้นที่อุทยานเพิ่มเป็น 190,197 ไร่

เกิดขึ้นผ่านปรากฏการณ์ไฟป่าในพื้นที่เทือกเขาภูแลนคามาจากฐานความคิด ชุดความรู้ และวิธีคิด “ภววิทยา (ontological)” ที่แตกต่างกันส่งผลให้เกิดความเข้าใจปัญหาไฟป่าและวิธีการจัดการไฟป่าที่แตกต่างหลากหลาย โดยมีคำถามวิจัยคือ ความเข้าใจปัญหาและวิธีการจัดการไฟป่า ที่มาจากชุดความรู้ที่แตกต่างกันของคนกลุ่มต่างๆในพื้นที่เทือกเขาภูแลนคา มีความสัมพันธ์กับระบบนิเวศวิทยาไฟป่าอย่างไร แต่ละกลุ่มมีประวัติศาสตร์ไฟป่าอย่างไร และมีวิธีการจัดการไฟป่าอย่างไร

เพื่อให้เข้าใจความรู้และการจัดการไฟป่าของคนกลุ่มต่างๆในเขตเทือกเขาภูแลนคา จะได้กำหนดวัตถุประสงค์ คือ 1. เพื่อศึกษาระบบนิเวศวิทยาที่สัมพันธ์กับไฟป่าในพื้นที่เทือกเขาภูแลนคา 2. เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ไฟป่าในพื้นที่เทือกเขาภูแลนคา3. เพื่อศึกษาวิธีการจัดการไฟป่าของคนแต่ละกลุ่มในพื้นที่เทือกเขาภูแลนคา ซึ่งได้อาศัยมุมมองทางทฤษฎี พหุภววิทยา (Ontological Pluralism) ที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลายของความจริงที่มีอยู่ในสังคมในลักษณะที่เท่าเทียมกัน ทั้งมนุษย์ วัตถุ สิ่งที่ไม่ใช้มนุษย์ ซึ่งล้วนแต่ประกอบสร้างกันเป็นส่วนประกอบของสังคม

ทบทวนวรรณกรรม

งานด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาที่ศึกษาปรากฏการณ์ไฟป่าระยะหลังให้ความสนใจไฟป่าในฐานะวาทกรรมของรัฐที่ควบคุมทรัพยากร ดังเช่นอัจฉรา (2543). อธิบายว่า “รัฐไทยซึ่งมีบทบาทต่อการกำหนดนโยบายสิ่งแวดล้อมได้ให้ความสำคัญกับไฟป่า โดยได้รับอิทธิพลของความรู้การจัดการไฟป่าแบบวิทยาศาสตร์จากประเทศตะวันตก โดยเริ่มจากการปกป้องเนื้อไม้มีค่าทางเศรษฐกิจในยุคสัมปทานป่าไม้ ในสมัยรัชกาลที่ 5 จนกระทั้งมาถึงการอนุรักษ์ป่าตามกระแสสิ่งแวดล้อมนิยมที่เกิดขึ้นปลายทศวรรษที่ 2520 แนวคิดดังกล่าวนำมาสู่การควบคุมไฟป่าโดยมุ่งจะกันและกำจัดให้สิ้น ขณะที่ชุมชนที่อาศัยอยู่ใกล้ชิดกับป่าและพึ่งพาทรัพยากรป่าไม้ในการดำรงชีพ มีองค์ความรู้ในการจัดการป่าและไฟป่าที่แตกต่างจากรัฐ มีการเรียนรู้ที่จะใช้ประโยชน์จากไฟ และจัดการไฟควบคู่กับการจัดการป่า และจัดการระบบการผลิต แต่แนวทางการจัดการไฟป่าของรัฐได้บดบังและทำลายองค์ความรู้ของชุมชนท้องถิ่นเหล่านั้น เพราะรัฐจัดการเชิงเดี่ยวทั้งประเทศโดยไม่คำนึงถึงความแตกต่างหลากหลายของระบบนิเวศและวัฒนธรรม และยังกล่าวหาว่าชุมชนท้องถิ่นเป็นตัวการของการเผาป่าและปัญหาสิ่งแวดล้อม โดยมาจากสาเหตุของความยากจน ด้อยการศึกษา และไร้จิตสำนึก” ซึ่งสอดคล้องกับปิ่นแก้ว (2534) ที่ได้อธิบายว่า“ความรู้นิเวศวิทยาสมัยใหม่ กลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่รัฐใช้ควบคุมและจัดการทรัพยากรธรรมชาติ สิ่งนี้กลายเป็นสิ่งที่คุกคามชุมชนเกษตรที่ดำรงชีพด้วยการพึ่งพิงทรัพยากรธรรมชาติ หมู่บ้านในเขตป่าจำนวนมากต้องถูกอพยพโยกย้าย ด้วยเหตุผลทางนิเวศที่ว่า คนในสังคมเกษตรกรรมนั้นไม่สามารถจะอยู่ร่วมกับธรรมชาติได้”

ขณะเดียวกันความรู้วนศาสตร์ชุมชนก็ได้เผยให้เห็นประโยชน์ของไฟป่า ดังเช่น สมศักดิ์ (2541) อธิบายถึงนิเวศวิทยาไฟป่าของประเทศไทย คือระบบนิเวศป่าเมืองร้อน ไฟป่าเป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ ซึ่งเกี่ยวข้องกับสภาพภูมิอากาศ และกิจกรรมมนุษย์ พืชจึงมีการปรับตัววิวัฒนาการหลายอย่าง อาทิเช่น มีตาใต้ดิน มีเปลือกหนาทนไฟ มีลำต้นใต้ดิน มีกาบหรือฐานใบ มียางหรือชันปกป้องตา เมล็ดพืชมีเปลือกหนาจะร่วง

หล่นในช่วงที่มีไฟป่า ส่วนพืชที่มีเปลือกบางจะร่วงหลังฤดูไฟป่า เป็นต้น หากมีการจัดการที่ดีมีการเว้นระยะของความถี่ของไฟป่า และการเผาโดยการควบคุม ก็สามารถสร้างประโยชน์ต่อระบบนิเวศไฟป่าได้ ดังนั้นการชิงเผา[10]นั้นจึงเป็นสิ่งสำคัญในการจัดการไฟป่าเพราะช่วยลดปริมาณเชื้อเพลิงในป่าและลดความรุนแรงของไฟป่า (สมศักดิ์, 2541) ซึ่งสอดคล้องกับงานของ ภคนิจ (2540) ที่อธิบายว่าป่าเต็งรังควรทำการเผาตามกำหนดเป็นระยะ เพื่อรักษาสภาพป่าไว้ควรมีการเผาป่าตามกำหนด โดยให้มีความถี่ของไฟอย่างน้อย 4-5 ปี ต่อครั้ง และต้องควบคุมไฟไม่ให้รุนแรงจนเกินไป

ไฟป่านอกจากจะดำรงสภาพป่าเต็งรังไว้ ยังอำนวยผลผลิตให้แก่ชาวบ้าน ดังเช่นงานของ อนิวรรษ (2541) อธิบายถึงความสัมพันธ์ของเห็ดและไฟป่า และการจัดการป่าไม้เพื่อให้ได้เห็ดเพื่อชุมชนใช้เป็นแหล่งอาหาร ยารักษาโรค ว่า เห็ดป่า กว่า 30 เป็นเห็ดไมคอร์ไรซ่า ที่ขึ้นตามรากไม้ เช่น เห็ดระโงกเหลือง เห็ดน้ำหมาก เห็ดไคลหลังขาว เห็ดไคลหลังเขียว เห็ดถ่าน เห็ดเผาะ เห็ดผึ้ง เห็ดขอนขาว เห็ดนางฟ้า เห็ดหูหนูดำ เห็ดหูหนูขาว เป็นต้น ชนิดพันธุ์ไม้ที่ราไมคอร์ไรซ่าอาศัยอยู่เช่น ไม้วงศ์ก่อ (Fagaceae) ไม้วงศ์ยาง (Dipterocarpaceae) ไม้วงศ์มะค่าโมง (Papilionaceae) ไม้วงศ์เสม็ดชุนและหว้า (Myrtaceae) ไฟป่าในประเทศไทยส่วนใหญ่เป็นไฟผิวดิน ความร้อนจะไม่กระทบต่อการดำรงชีวิตของเห็ดไมคอร์ไรซ่าที่อาศัยอยู่ในดินลึกประมาณ 0-30 เซนติเมตร ไฟป่ากลับเป็นประโยชน์ คือช่วยกำจัดวัชพืชที่บดบังแสงของเห็ดราชนิดนี้ และเมื่อฝนตกลงมาเห็ดก็จะโผล่ออกมาบานในฤดูฝน

ระเบียบวิธีการศึกษา

งานศึกษานี้เก็บข้อมูลสนามโดยการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม และการศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้อง ได้วางแผนเก็บข้อมูลระหว่างเดือนธันวาคม พ.ศ. 2560 – เดือนมีนาคม พ.ศ. 2561 ซึ่งเป็นช่วงฤดูไฟป่า โดยมีกลุ่มผู้ให้ข้อมูล 3 กลุ่ม คือ 1. ชาวบ้าน 2. เจ้าหน้าที่องค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ 3. เจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่า สถานีควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา จังหวัดชัยภูมิ

1. ชาวบ้าน แบ่งเป็นชาวบ้านที่ทำอาชีพรับจ้างในไร่อ้อย ชาวบ้านที่เป็นเจ้าของไร่อ้อย และชาวบ้านที่อดีตเคยทำอาชีพเลี้ยงวัว เก็บข้อมูลจากชาวบ้านโดยศึกษาระบบนิเวศไฟป่าของชาวบ้านในพื้นที่เทือกเขาภูแลนคาศึกษาประวัติศาสตร์ไฟป่ารวมทั้งศึกษาวิธีจัดการไฟป่าของชาวบ้านแต่ละกลุ่ม

2. องค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ คือเจ้าหน้าที่ส่วนป้องกันและบรรเทาสาธารณะภัย (ปภ.) และนายกองค์การบริการส่วนตำบลห้วยไร่โดยศึกษาระบบนิเวศไฟป่าของอบต.ห้วยไร่ ศึกษาประวัติศาสตร์ไฟป่าอบต.ห้วยไร่ รวมทั้งศึกษาวิธีจัดการไฟป่าของเจ้าหน้าที่ของอบต. ห้วยไร่

3. เจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่า สถานีไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา จังหวัดชัยภูมิ โดยศึกษาระบบนิเวศไฟป่าของสถานีไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคาศึกษาประวัติศาสตร์ไฟป่า รวมทั้งศึกษาวิธีจัดการไฟป่าของเจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา จังหวัดชัยภูมิ

[10] การชิงเผาควรทำในเดือนที่ดินมีความชื้นสูง ทำให้รากพืชมีโอกาสรอดตายมากขึ้น หรือทำในเดือนที่อุณหภูมิต่ำ เช่นเดือนมกราคม หรือในช่วงก่อนที่ใบไม้จะร่วงหล่นมากที่สุด ซึ่งจะมีมากในเดือนกุมภาพันธ์

ผลการศึกษา

ระบบนิเวศที่สัมพันธ์กับไฟป่า

บ้านซับผักกูด[11] เป็นหมู่บ้านเล็กๆปัจจุบันคือหมู่ 13 ในตำบลห้วยไร่ อำเภอคอนสวรรค์ จังหวัดชัยภูมิ มีพื้นที่ติดกับเทือกเขาแลนคา สภาพภูมิประเทศเป็นที่ราบสูงเชิงเขาลาดต่ำ บางส่วนเป็นที่ลุ่ม ทิศเหนือติดกับบ้านดงเย็น ทิศใต้ติดกับบ้านซับสมบูรณ์ ทิศตะวันออกติดกับบ้านห้วยไร่ และทิศตะวันตกติดกับเทือกเขาภูแลนคา พื้นป่าของหมู่บ้านอยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติตาดโตน และป่าสงวนแห่งชาติภูแลนคา สภาพป่าไม้ของบ้านซับผักกูดมีระบบนิเวศป่าไม้ 2 ประเภทใหญ่ๆ คือป่าเต็งรังและป่าดิบแล้งพื้นที่โดยส่วนใหญ่มีดินตื้นและมีหินขนาดใหญ่ ทำให้พื้นที่ส่วนใหญ่มีสภาพเป็นป่าเต็งรังที่มีการผลัดใบในช่วงหน้าแล้งและมีไฟป่าเกิดขึ้นทุกปี จากเศษซากใบไม้ กิ่งไม้ วัชพืช รวมทั้งเพ็ก[12] ที่แห้งร่วงหล่นทับถมกันเป็นเชื้อเพลิงของไฟป่าในหน้าแล้ง ส่วนพื้นที่ลำห้วยและร่องน้ำที่ไหลลงมาจากสันเขา ดินจะมีความชื้นมากกว่าบริเวณอื่น บริเวณนี้สังคมป่าไม้จะแตกต่างไป คือ ป่าดิบแล้ง ต้นไม้ไม่ผลัดใบ

การจัดการพื้นที่ป่าไม้ของบ้านซับผักกูด มีอุทยานแห่งชาติตาดโตน[13] เนื้อที่ 135,737ไร่ ครอบคลุมพื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติภูแลนคา[14] ซึ่งในอดีตมีพื้นที่ 2 แสนกว่าไร่ ปัจจุบันอุทยานแห่งชาติตาดโตนได้รวมเอาพื้นที่เตรียมผนวกเข้าอีกรวมพื้นที่ของอุทยานแห่งชาติตาดโตนทั้งหมด 190,197 ไร่ อุทยานแห่งชาติตาดโตนมีนโยบายรักษาป่าร่วมกับชุมชนโดย ออกบัตรอาสาพิทักษ์อุทยานแห่งชาติตาดโตน[15]ให้กับชาวบ้าน เพื่อให้ร่วมสอดส่องดูแลป่าไม้ แต่ชาวบ้านเข้าใจว่าบัตรนี้ คือ บัตรอนุญาตให้ชาวบ้านเก็บของป่าได้ ชาวบ้านเรียกกว่า “บัตรเก็บเห็ด” จนกระทั้งปลายปี พ.ศ. 2559 เกิดเหตุการณ์ความไม่เข้าใจกัน มีชาวบ้านเข้าไปเก็บเห็ดในเขต

---

[11] ข้อมูลทั่วไปหมู่บ้าน แผนพัฒนาหมู่บ้านปี พ.ศ. 2556-2561 องค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ อำเภอคอนสวรรค์ จังหวัดชัยภูมิ

[12] ไผ่เพ็ก ชื่อวิทยาศาสตร์ VietnamosasaPusillaเป็นไผ่ขนาดเล็กลำต้นสูงเฉลี่ยราว 0.5 เมตร เป็นไม้พื้นเมืองของเวียดนามและไทย พบกระจายประเทศไทย ลาว กัมพูชา มักพบในพื้นที่แห้งแล้งและมีไฟไหม้บ่อยๆ โดยเฉพาะภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย http://www.dnp.go.th/EPAC/bamboo_rattan/bamboo18.htm ออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 22 ตุลาคม 2560

[13] อุทยานแห่งชาติตาดโตน พื้นที่ส่วนใหญ่ เป็นป่าดิบแล้งและป่าเต็งรัง มีเนื้อที่ประมาณ 135,737.50 ไร่ หรือ 217.18 ตารางกิโลเมตร

ได้มีการประกาศเป็นอุทยานแห่งชาติลำดับที่ 23 ของประเทศวันที่ 31 ธันวาคม 2523. ที่มา : สำนักอุทยานแห่งชาติ กรมอุทยานแห่งชาติ สัตว์ป่าและพันธุ์พืช http://nps.dnp.go.thออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 22 กรกฎาคม 2560.

[14] กฎกระทรวง ฉบับที่ 392 (พ.ศ. 2512) กำหนดให้ป่าภูแลนคาทิศใต้ ในตำบลตลาดแร้ง ตำบลบ้านเขว้า ตำบลนาฝาย ตำบลนาเสียว อำเภอเมืองชัยภูมิ ตำบลคอนสวรรค์ ตำบลช่องสามหมอ อำเภอคอนสวรรค์ จังหวัดชัยภูมิ เป็นป่าสงวนแห่งชาติ ซึ่งออกตามพระราชบัญญัติป่าสงวนแห่งชาติ พ.ศ. 2507 โดยมีเนื้อที่ 209,765 ไร่ ดูแลโดยกรมป่าไม้

[15] ปีพ.ศ. 2559 อุทยานแห่งชาติตาดโตนมีการออกบัตรอาสาพิทักษ์อุทยานแห่งชาติตาดโตนให้กับชาวบ้าน เพื่อเป็นแนวร่วมดูแลป่ากับทางราชการ ซึ่งเป็นผลมาจากความต้องการจัดการไฟป่าโดยดึงความร่วมมือจากชาวบ้านที่ใช้ประโยชน์จากป่า

อุทยานแห่งชาติตาดโตนและโดนเจ้าหน้าที่อุทยานจับกุม มีการปรับเงิน จึงเกิดการถกเถียงกันเป็นเรื่องราวใหญ่โต ทำให้อุทยานแห่งชาติตาดโตนเรียกเก็บบัตรดังกล่าวจากชาวบ้านและยกเลิกนโยบายนี้ไป

ชาวบ้านต้องการมีสิทธิในการจัดการในป่าของชุมชนตนเอง โดยการยื่นเอกสารขอจัดตั้งป่าชุมชนจากกรมป่าไม้ โดยความพยายามขององค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ ในปีพ.ศ. 2559 ซึ่งเป็นป่าในเขตพื้นที่เตรียมผนวกอุทยานแห่งชาติตาดโตนซึ่งติดกับชุมชน แต่ก็ไม่สามารถทำได้และถูกยกเลิกไปเนื่องจากปลายปี พ.ศ. 2560 อุทยานแห่งชาติตาดโตนได้ประกาศพื้นที่เพิ่มเติม โดยรวมพื้นที่เตรียมผนวกกว่า 5 หมื่นไร่เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่อุทยานแห่งชาติ

วิธีชีวิตที่สัมพันธ์กับไฟป่า

อาชีพของชาวบ้านซับผักกูด ราวทศวรรษที่ 2510 ขณะนั้นชาวบ้านมีอาชีพทำนาในที่ลุ่ม แต่มีชาวบ้านบางกลุ่มได้เข้าไปบุกรุกถางป่าบนภูเขาในบริเวณป่าดิบชื้นเนื่องจากดินมีความอุดมสมบูรณ์ ได้ทำไร่ข้าว ปลูก ลูกเดือย ข้าวโพด และปอ มีการตัดไม้ ถางป่าและเผาเพื่อเตรียมพื้นที่ปลูก กรมป่าไม้จึงได้มีการกำหนดแนวเขตป่าแห่งชาติสงวนภูแลนคาขึ้นในปี พ.ศ. 2512 ขณะนั้นพืชเกษตรที่เข้ามาในชุมชน คือ มันสำปะหลัง ชาวบ้านเปลี่ยนจากทำนามาปลูกมันสำปะหลัง มีลานรับซื้อมันสำปะหลังในตัวเมืองชัยภูมิ ภายหลังมีการตั้งโรงงานน้ำตาลในพื้นที่ใกล้เคียง คือ โรงงานน้ำตาลมิตรผล อำเภอภูเขียว พ.ศ. 2526 ชาวบ้านจึงเริ่มปลูกอ้อยมากขึ้น อย่างไรก็ตามการตัดไม้แปรรูปเริ่มเป็นที่นิยม มีชาวบ้านในพื้นที่และจากภายนอกเข้ามาตัดไม้ งานตัดไม้กลายเป็นอาชีพเสริม เช่นเดียวกับการเผาถ่าน โดยเลือกที่จะตัดไม้เนื้อแข็งมาทำถ่าน โดยทำเตาเผาถ่านแบบชั่วคราว ราวปี พ.ศ. 2520 การเผาถ่านเติบโตมากขึ้น ถ่านถูกนำมาวางขายริมถนนที่ตัดผ่านชุมชน มีราคาตั้งแต่กระสอบละ 15 บาทจนถึง 50 บาท ขณะนั้นปรากฏว่าทั่วภูเขามีเตาถ่านกระจายทั่วไป ป่าไม้ถูกทำลายมากจนมีสภาพเป็นเขาหัวโล้น จนกระทั่งหลังจากที่เกิดอุทยานแห่งชาติตาดโตน ในปีพ.ศ. 2523 การตัดไม้ก็ค่อยๆลดลงและเลิกไป ขณะเดียวกันอ้อยเป็นพืชเศรษฐกิจที่ได้รับความนิยมมาก ในปี พ.ศ. 2533 ปรากฏมีโรงงานน้ำตาลราชสีมา อำเภอแก้งสนามนาง ชาวบ้านแทบทั้งหมดยึดอาชีพปลูกอ้อยและมันสำปะหลัง ชาวบ้านกลุ่มที่มีที่ดินของตัวเองจะเป็นเจ้าของไร่อ้อยและจ้างแรงงานไร้ที่ดินในหมู่บ้าน

ราวทศวรรษที่ 2520-2530 อาชีพเลี้ยงวัวบนภูเขาเป็นที่นิยมมาก ชาวบ้านจะเลี้ยงวัวพันธุ์พื้นเมืองผสมกับพันธุ์เนื้อ เพราะทนทนต่อสภาพอากาศ โรคภัย และมีปริมาณเนื้อมาก บางบ้านมีจำนวนวัวกว่าร้อยตัว เนื่องจากสภาพป่าไม่ลาดชันมาก ป่าเต็งรังที่โล่ง มีเพ็กและใบไม้ซึ่งเป็นพืชอาหารของวัวในปริมาณที่มากเพียงพอ อีกทั้งมีพื้นที่เลี้ยงสัตว์ ซึ่งเป็นลานหญ้าขนาดใหญ่อันอุดมสมบูรณ์ มีแหล่งน้ำซับอยู่บนเขา บริเวณหลังภูวัด ชาวบ้านจะเลี้ยงโดยปล่อยขึ้นไปบนเขาในช่วงเช้าและต้อนกลับคอกในตอนเย็น ซึ่งทำกันมากในหน้าฝน มีชาวบ้านบางกลุ่มสร้างคอกวัวชั่วคราวบนเขา หลังจากหมดหน้าฝนก็เลี้ยงในนาข้าวให้กินตอซังข้าวและหญ้าในนา วัวชอบจะกินยอดอ่อนพืชที่แตกยอดใหม่ในฤดูฝนภายหลังจากถูกไฟเผาในหน้าแล้ง จึงมีชาวบ้านที่เลี้ยงวัวบางกลุ่มเผาป่าเพื่อให้หญ้าระบัด ทำให้เจ้าหน้าที่ป่าไม้จัดการกับชาวบ้านที่เลี้ยงวัวบนเขา ประกอบกับพื้นที่ทุ่งหญ้าเลี้ยงวัวภายหลังถูกเปลี่ยนเป็นสถานีเรดาร์ของทหาร มีข่าวการจับกุมชาวบ้านที่เผาป่า และห้ามชาวบ้านปล่อยวัวขึ้นไปเลี้ยงในป่า ชาวบ้านเริ่มกลัวไม่กล้าจะปล่อยวัวไปเลี้ยงเช่นในอดีต และทยอยขายวัว

ออกไปเรื่อยๆ จำนวนคนเลี้ยงวัวลดลงเหลือไม่กี่บ้าน ต่อมาในปี พ.ศ. 2553 กรมป่าไม้ได้มีโครงการปลูกป่าทดแทนในพื้นที่กว่า 100 ไร่ ในป่าสงวนแห่งชาติภูแลนคา มีการห้ามปล่อยวัวขึ้นไปอย่างเด็ดขาดเนื่องจากไม่ต้องการให้วัวเหยียบย่ำและกัดกินกล้าไม้ที่ได้ปลูกไว้ ทำให้การเลี้ยงวัวบนภูเขาของชาวบ้านที่เคยทำมาในอดีตต้องเลิกไปดังเช่น ตาเฮง (นามสมมุติ) อดีตเคยคนเลี้ยงวัวปล่อยบนเขาแลนคา กล่าวว่า “ป่าแลนคาเป็นป่าเต็งรังมาแต่อดีต มีไฟไหม้แต่ไม่รุนแรงมาก การห้ามปล่อยวัวเลี้ยงบนเขา ทำให้เชื้อเพลิงสะสมมากขึ้น เพราะในอดีตชาวบ้านที่เลี้ยงวัวแต่ละคอกมีวัวหลายสิบตัว จนถึงหลักร้อย เมื่อวัวไปกินหญ้า เพ็ก ใบไม้ วัชพืชในป่าก็น้อย ทำให้เกิดไฟป่าที่รุนแรงน้อยกว่าปัจจุบัน การเผาป่าก็จะมีการเผาแบบกระจายเป็นจุดๆ ทำให้ไฟป่าไหม้ไม่พร้อมกัน ซึ่งแตกต่างจากปัจจุบันที่ไหม้เป็นผืนใหญ่ และสร้างความเสียหายมาก เลิกเลี้ยงวัวเพราะป่าไม้เข้มงวดกับคนเลี้ยงวัวมากขึ้น ปัจจุบันป่าที่เคยเลี้ยงวัวกลายเป็นพื้นที่อุทยาน ไม่สามารถปล่อยวัวไปเลี้ยงบนเขาเช่นแต่ก่อน ของในอุทยานแพงทุกอย่าง ขนาดก้อนหินยังแพง (แพง ในภาษาอีสาน คือ หวงห้าม) ถ้าเป็นป่าสงวน หรือ ป่าทรุดโทรม ยังพอใช้ประโยชน์ได้ แต่เป็นอุทยานแล้วห้ามทุกอย่าง ป่าก็เข้ายาก ที่นาก็เปลี่ยนเป็นไร่อ้อย ไร่มันสำปะหลังหมด ที่เลี้ยงวัวก็หมด วัวก็กินยาฆ่าหญ้า ”

อ้อย แม้จะไม่ได้ปลูกในพื้นที่ป่าไม้ แต่ก็มีความเกาะเกี่ยวกับไฟป่า เพราะเจ้าของไร่บางคนเผาไร่อ้อยเพื่อให้ทันส่งโรงงานน้ำตาล เนื่องจากโรงงานจะมีช่วงเวลาในการรับซื้อ ถ้าหากส่งขายไม่ทันก็ต้องรอขายปีถัดไป ทำให้ชาวบ้านบางคนที่ไม่มีแรงงานมากพอในการตัดอ้อย หรือในไร่ที่อ้อยขึ้นหนาแน่นยากแก่การตัด ชาวบ้านก็จะทำการเผาไร่ เพื่อให้ทันส่งขายให้กับโรงงานน้ำตาล (ช่วงปิดหีบอ้อย 1 ธันวาคมถึง 31 มีนาคม) โดยส่วนใหญ่ก่อนเผาไร่จะมีการสร้างแนวกันไฟชั่วคราว มักจะเผาไร่อ้อยตอนกลางคืน โดยให้คนงานช่วยกันดับโดยใช้น้ำใส่เครื่องพ่นยาฆ่าหญ้า ถ้าหากไฟลุกลามเกินกว่าจะดับได้ จะมีการขอความช่วยเหลือโดยใช้รถดับเพลิงของ อบต. ห้วยไร่มาช่วยดับไฟ เพื่อป้องกันไฟป่าลุกลามไปสู่ไร่ของคนอื่น อย่างไรก็ตามอ้อยที่ถูกไฟเผา (อ้อยไฟ) ก็จะได้ราคาต่ำกว่าอ้อยที่ไม่ถูกไฟไหม้ (อ้อยสด) ซึ่งมีการรับซื้ออ้อยราคาเฉลี่ยตันละ 800-1200 บาท และบวกค่าความหวาน[16] C.C.S. ละ 33 บาท อ้อยที่ไม่ได้คุณภาพ โดยเฉพาะอ้อยไฟไหม้ก็จะถูกตัดราคา แต่ก็ยังมีความจำเป็นต้องใช้ไฟเพื่อช่วยให้เก็บเกี่ยวได้ทัน หากตัดไม่ทันส่งโรงงานน้ำตาลก็ต้องรอไปอีกเป็นปีถึงจะส่งขายได้ใน

อาชีพหาของป่า ซึ่งได้ประโยชน์จากไฟป่าดังที่นางมี (นามสมมุติ) ชาวบ้านที่เก็บของป่าเป็นอาชีพเสริมจากการรับจ้างในไร่อ้อย เล่าว่า “การเก็บของป่าภายในเขตเขาแลนคา ต้องเข้าไปในป่าระยะทาง 5-10

[16] ประเทศไทยใช้ระบบ ซีซีเอส (C.C.S.) ซึ่งเป็นระบบของประเทศออสเตรเลีย ซีซีเอส ย่อมาจากคำเต็มว่า Commercial Cane Sugar หมายถึง "ปริมาณของน้ำตาลซูโครสที่มีอยู่ในอ้อยจำนวนหนึ่ง ซึ่งสามารถสกัดออกมาได้ในรูปของน้ำตาลทรายขาวบริสุทธิ์ โดยโรงงานที่มีมาตรฐานสมมุติซึ่งสูงมาก" ดังนั้น ซีซีเอส จึงเป็นค่า "ตามทฤษฎี" เท่านั้น ทั้งนี้เพราะไม่สามารถที่จะหาโรงงานที่มีประสิทธิภาพร้อยละ ๑๐๐ ซีซีเอส หมายถึง ค่าร้อยละของน้ำตาลซูโครส ที่ผลิตได้จากอ้อยจำนวนหนึ่ง เช่น อ้อยที่มี ซี ซี เอส 10 หนัก 1 ตัน จะสามารถให้น้ำตาลซูโครสได้สูงสุด 100 กิโลกรัม ในทำนองเดียวกันอ้อยที่มี ซีซีเอส 9 และ 11 หนัก 1 ตันเท่ากัน จะให้น้ำตาลซูโครสสูงสุด 90 และ 110 กิโลกรัม ที่มา;สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชนฯ http://kanchanapisek.or.th/kp6/sub/book/book.php?book=5&chap=3&page=t5-3-infodetail16.html

กิโลเมตร โดยส่วนใหญ่เก็บมาขายให้แม่ค้าที่แผงขายของป่า เป็นการเก็บหาตามฤดูกาล โดยเฉพาะหน้าฝนจะอาศัยพื้นที่ป่าดังกล่าวเก็บเห็ด และผักหวาน ในเดือนต่างๆ คือ เดือนมีนาคม ถึงเดือนเมษายนเป็นช่วงเก็บผักหวาน ไข่มดแดง ส่วนช่วงที่เห็ดออกดอกคือ ตั้งแต่เดือนเมษายน ถึงเดือน ตุลาคม จะมีเห็ดชนิดต่างๆ เช่น เห็ดดิน เห็ดละโงก เห็ดตะไค เห็ดปลวก ช่วงที่เห็ดอุดมสมบูรณ์มากคือ เดือน ตุลาคม ซึ่งเป็นช่วงที่ฝนดี นอกจากนั้นยังมี ของป่าชนิดอื่นๆ ที่มีในหน้าฝนเช่น ผักอีนูน หรือชาวบ้านเรียกผักสาบ อีลอก ดอกกระเจียว เป็นต้น รายได้จากการเก็บของป่า เห็ดรวมกิโลกรัมละ 80 บาท และเห็ดอื่นๆ ตั้งแต่กิโลกรัมละ 100-200 บาท ราคาจะสูงขึ้นตามราคาตลาด ในหนึ่งวันจะเก็บหา 3-4 กิโลกรัม รายได้จากการเก็บเห็ดขาย ได้วันละ 500-800 บาท”นอกจากนั้น ผักหวานก็ยังเป็นของป่าที่ได้รับความนิยมมากในเขตเทือกเขาภูแลนคา ผักหวานในชุมชน มี 2 ประเภท คือ ผักหวานป่า และผักหวานสวน ผักหวานป่า หรือผักหวานภู ชาวบ้านเก็บหาในฤดูฝน ซึ่งจะแตกยอดอ่อนหลังไฟป่าไหม้ พบมากในพื้นที่ป่าเต็งรังของเทือกเขาภูแลนคาทิศใต้ ซึ่งติดกับหมู่บ้านซับผักกูด ระบบนิเวศของผักหวานป่าจะพบอยู่ในป่าเต็งรัง ในบริเวณที่มีหินโผล่ ธรรมชาติของผักหวานจะเติบโตได้ดีเมื่อมีสิ่งอิงอาศัย เช่น ก้อนหินขนาดใหญ่ ต้นไม้ ร่มไม้ ผักหวานจะมีรากลึก และมีตาในราก ทำให้สามารถดำรงอยู่ได้ในระบบนิเวศไฟป่า แต่ถ้าหากเกิดไฟป่ารุนแรง และมีความถี่มากก็ส่งผลถึงการเจริญเติบโตของผักหวานได้ ราคาผักหวานที่ซื้อขายกันขึ้นอยู่กับฤดูกาลและความนิยม ตั้งแต่กิโลกรัมละ 300–500 บาท ผักหวานป่าจะมีรสชาติที่อร่อยกว่าผักหวานสวนที่วางขายตลอดปี โดยชาวบ้านจะรับมาจากสวนที่จังหวัดสระบุรี เพื่อมาขายในตลาดขายของป่าด้านหน้าชุมชนอยู่ริมถนนสายชัยภูมิ- แก้งคร้อ

ประวัติศาสตร์ไฟป่าในพื้นที่เทือกเขาภูแลนคา

ไฟป่าในพื้นที่เขตเทือกเขาภูแลนานั้น เกิดขึ้นมาตั้งแต่อดีตเนื่องจากระบบนิเวศที่เป็นป่าผลัดใบเป็นส่วนใหญ่ เนื่องจากไฟป่าถูกให้ความหมายว่าเป็นภัยคุกคามทรัพยากรของชาติ จากการสร้างความรู้และการจัดการตามแบบวิทยาศาสตร์ ผ่านงานวิจัย การตั้งองค์กรมาจัดการไฟป่า รวมทั้งนโยบายต่างๆ ส่งผลให้เจ้าหน้าที่ท้องถิ่น และชาวบ้านมีหน้าที่ที่ต้องป้องกันไฟป่า รวมทั้งถูกห้ามกิจกรรมที่ก่อให้เกิดไฟป่า แม้ว่าบางครั้งขัดแย้งกับวิถีชีวิตที่เคยทำมาตั้งแต่อดีต เช่น การเผาป่าเพื่อหาของป่า ล่าสัตว์ การเลี้ยงวัวภูเขา รวมทั้งการเผาถ่าน ปัจจุบันมีการร่วมกันจัดการไฟป่าของหน่วยงานต่างๆ คือ องค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ เป็นหน่วยงานท้องถิ่นที่จัดการไฟป่าโดยตรงโดยมีส่วนย่อย คือ ส่วนป้องกันและบรรเทาสาธารณะภัย (ปภ.) ที่ทำหน้าที่ควบคุมไฟป่าร่วมกันกับชุมชน ผู้นำชุมชน และอาสาสมัครป้องกันภัยฝ่ายพลเรือน (อปพร.)[17]

ไฟป่าที่เกิดขึ้นเป็นไฟผิวดิน ซึ่งมีความสูงตั้งแต่ 15 เซนติเมตร ไปจนถึง 3 เมตร ซึ่งบางครั้งไหม้สูงกลายเป็นไฟเรือนยอดได้ ฤดูของไฟป่าจะเริ่มในหน้าแล้ง ตั้งแต่เดือนพฤศจิกายน ถึงพฤษภาคม ซึ่งจะรุนแรงและมีความถี่มากในเดือนกุมภาพันธ์ถึงเดือนมีนาคมซึ่งเป็นช่วงที่ชาวบ้านมีเผาไร่อ้อย และหาผักหวาน ทำให้เจ้าหน้าที่ขององค์การบริหารส่วนตำบล เจ้าหน้าที่ ปภ. เจ้าหน้าที่ อปพร. ผู้นำชุมชน และเจ้าหน้าที่ควบคุมไฟ

[17] อาสาป้องกันภัยพลเรือน (อปพร.)ก่อตั้งปีพ.ศ. 2546 มีหน้าที่ดูแลความสงบของชาวบ้าน แต่ในบ้านซับผักกูดงานหลักของอปพร. คือการป้องกันไฟป่าร่วมกับเจ้าหน้าที่ ป้องกันภัยสาธารณะของอบต. ห้วยไร่

ป่า ทำงานกันอย่างหนัก โดยเฉพาะในปีที่แล้งจัด ดังเช่น ในปี พ.ศ. 2559เกิดไฟป่าในเขตเทือกเขาภูแลนคา 206 ครั้ง เป็นพื้นที่ 2,528 ครั้ง สาเหตุส่วนใหญ่มาจากการล่าสัตว์ และการหาของป่า[18]

การจัดการไฟป่า

การจัดการไฟป่าของเจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่าของสถานีควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา มีการวางแผนอย่างเป็นระเบียบ ตั้งแต่ก่อนเกิดไฟป่า ระหว่างเกิดไฟป่า และหลังเกิดไฟป่า โดยก่อนฤดูไฟป่าจะมีทำแนวกันไฟ ซึ่งแบ่งเป็น 2 ประเภท คือแนวกันไฟตามผิวดิน และแนวกันไฟป่าเปียก โดยแนวกันไฟประเภทแรกจะทำการถากพื้นดินในป่าให้ถึงหน้าดิน มีความกว้าง 3 เมตร โดยใช้แรงงานคนของเจ้าหน้าที่ของสถานีควบคุมไฟป่า โดยการเลือกจุดที่เหมาะสม และแบ่งเป็นบล็อก สำหรับกันไฟผิวดิน ส่วนแนวกันไฟป่าเปียก คือ การเลือกไม้ไม่ผลัดใบมาปลูกเป็นแนวกันไฟ เช่นกล้วยป่า สะเดาช้าง เป็นต้น โดยเลือกพื้นที่ที่มีความชื้นเพียงพอ

การเตรียมแรงงานคนนั้นสถานีควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา จะรับสมัครคนเพิ่มปีละประมาณ 60 คน โดยมีสัญญา 4-6 เดือนรับสมัครคนในท้องถิ่น ซึ่งเป็นคนที่มีสุขภาพแข็งแรง และส่วนใหญ่เป็นคนที่เคยทำงานมาก่อน จะมีค่าจ้างเดือนละ 7500 บาท เพื่อมาฝึกเตรียมควบคุมไฟป่าในฤดูไฟป่า ซึ่งเรียกเป็น คอส คือ ใช้คน 1 คอส เท่ากับ 15 คน ต่อพื้นที่ป่า 62,500 ไร่ ซึ่งป่าเทือกเขาภูแลนคา รวมอุทยานแห่งชาติตาดโตน อุทยานแห่งชาติภูแลนคา และป่ารวมผนวกเข้ากับอุทยานแห่งชาติตาดโตน เป็นพื้นที่กว่า หนึ่งแสนแปดหมื่นไร่ ทำให้มีเจ้าหน้าที่ดูแลไม่เพียงพอ แต่อย่างไรก็ตาม สถานีควบคุมไฟป่าก็ได้สร้างเครือข่ายกับชุมชน (อปภร.) และ อบต. เพื่อให้ช่วยกันดูแลควบคุมไฟป่า ในการดับไฟป่าแต่ละครั้งจะทำงานเป็นทีม เรียกว่า ชุดควบคุมไฟป่า ชุดละ 15 คน โดยอุปกรณ์ที่สำคัญในการดับไฟคือ ไม้ตบไฟ ครอบเหล็ก (ลาโค่) และถังฉีดน้ำพลาสติกแบบพกพา ขณะเกิดไฟป่าจะมีแผนรับมือ 3 แผน ตามระดับความรุนแรง 1. คือ ไฟป่าไม่รุนแรงเจ้าหน้าที่สถานีควบคุมไฟป่าสามารถนำกำลังดับเองได้ 2. ไฟป่ารุนแรง มีการรายงานผู้ว่าราชการจังหวัด ซึ่งจะมีคำสั่งให้ผู้นำท้องถิ่น เช่น อำเภอ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน อปภร. อบต. มาช่วยกันดับไฟป่า และ 3. ระดับรุนแรงมาก เสียหายมากกว่าพันไร่ และไหม้นานกว่า 15 วัน เรียกว่าไฟไหม้ระดับประเทศ จะรายงานถึงอธิบดีกรมอุทยานแห่งชาติฯ มาสั่งการควบคุมไฟป่า เหตุการณ์ไฟไหม้ครั้งใหญ่ในปี พ.ศ. 2558 ของเทือกเขาภูแลนคาอยู่ในขั้นที่ 2 ในการจัดการเชื้อเพลิง คือ การชิงเผา ซึ่งเป็นการควบคุมเชื้อเพลิงก่อนฤดูไฟป่านั้นเจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่าจะไม่ทำเนื่องจากให้เหตุผลว่า ไม่จำเป็น เพราะสภาพป่ามีเชื้อเพลิงไม่มาก ไฟไหม้แค่ผิวดิน ไม่รุนแรงมาก สามารถดับได้ไม่ยากนัก ภายหลังจากฤดูไฟป่า เจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่าจะเน้นการประชาสัมพันธ์ และการให้ความรู้แก่ชาวบ้าน ในการป้องกันไฟป่า โทษของไฟป่า รวมทั้งมีการอบรมเทคนิคการดับไฟป่าให้แก่ชุมชน โดยเฉพาะอาสาป้องกันภัยพลเรือน (อปพร.) ซึ่งมีหมู่บ้านละ 2 คน

การจัดการไฟป่าของเจ้าหน้าที่ป้องกันและบรรเทาสาธารณะภัย (ปภ.) มีหน้าที่รับผิดชอบเกี่ยวกับภัยต่างๆในตำบลห้วยไร่ ทั้งไฟไหม้ (รวมไฟป่าและไฟบ้าน)ปฏิบัติตามคำสั่งของทางราชการ โดยเฉพาะให้การสนับสนุนการดับไฟป่ากับเจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่า และชุมชน โดยจะมีรถดับเพลิงเป็นเครื่องมือสำคัญในการ

[18] ที่มา: สถิติไฟป่าในเขตเทือกเขาภูแลนคา ของสถานีควบคุมไฟป่าภูแลนคา

ควบคุมไฟป่า ขณะที่ความรู้ไฟป่าของเจ้าหน้าที่ ปภ.ได้รับมาจากเจ้าหน้าที่ควบคุมไฟป่า ผ่านการอบรมการควบคุมไฟป่าทุกๆปี จากการทำงานอยู่ในพื้นที่ก็ได้รับความรู้และปัญหาในชุมชน โดยที่เห็นว่าไฟป่าเกิดขึ้นเพราะคนเป็นต้นเหตุที่มาจากเป็นวิถีชาวบ้านมาตั้งแต่อดีต แม้จะป้องกันดีแค่ไหนก็ไม่สามารถทำให้หายไปได้ ยิ่งไฟกว่านั้นกลับสร้างเงื่อนไขไปสู่ความขัดแย้งมากขึ้น โดยเฉพาะการเผาป่าจากความขัดแย้ง ประกอบกับสภาพป่าไม้ที่เป็นป่าเต็งรังที่เอื้อต่อไฟป่า ก็ทำให้ไฟป่ายังคงเกิดขึ้นทุกปี การป้องกันไฟมากเกินไป อาจนำไปสู่ไฟป่าที่รุนแรงมากขึ้นในปีถัดไฟ การจะให้ไฟป่าไม่รุนแรงมาก ควรจะให้มีไฟเกิดขึ้นบ้าง โดยเว้นระยะของไฟป่า แต่ในขณะเดียวกันถ้าปล่อยให้มีไฟป่าในพื้นที่ของ อบต. ไม่มีการควบคุม เจ้าหน้าที่ป้องกันและบรรเทาสาธารณะภัย ก็จะโดนร้องเรียนว่าละเลยการปฏิบัติหน้าที่

ชาวบ้านที่ปลูกอ้อย โดยเฉพาะเจ้าของไร่จะมีแรงงานรับจ้างและเครื่องจักรในการทำเกษตร บางครั้งใช้ไฟในการเผาเพื่อเก็บเกี่ยวผลผลิตอ้อย เนื่องจากเร่งให้ทันส่งโรงงานน้ำตาล ก่อนที่โรงงานจะปิดหีบ แต่อ้อยไฟไหม้จะถูกตัดราคาจึงไม่ค่อยนิยมเผา แต่หากไม่มีทางเลือกก็จะใช้ไฟเผาเพื่อง่ายต่อการเก็บเกี่ยว โดยเฉพาะในไร่ที่รก คนงานเข้าไปตัดอ้อยไม่ได้จะเผาก่อน ในการเผาจะทำแนวกันไฟโดยใช้รถแทรกเตอร์ ไถดินรอบๆไร่แล้วจึงจุดไฟเผา ซึ่งมักจะเผาในตอนกลางคืน เนื่องจากความร้อนไม่มาก และสามารถเห็นแสงไฟได้ชัดเจน ระหว่างที่ไฟไหม้จะเกณฑ์แรงงานสะพายถังฉีดยาฆ่าหญ้าใส่น้ำเพื่อควบคุมไฟลุกลามออกไป ในกรณีที่ไฟในไร่ไหม้รุนแรงเกินการควบคุม เจ้าของไร่จะขอความช่วยเหลือ อบต. เพื่อนำรถดับเพลิงมาช่วยดับไฟ

ชาวบ้านที่หาของป่า ได้ประโยชน์จากไฟป่าในการกระตุ้นให้เกิดของป่า แต่ปัจจุบันการสร้างชุดความรู้และความเข้มงวดกับปัญหาไฟป่าของหน่วยงานต่างๆในพื้นที่ ทำให้ถูกมองว่าเป็นผู้ร้าย และบ้านพยายามอธิบายตัวเองว่าเป็นผู้ที่ร่วมดูแลป่า บอกว่าไฟป่าเป็นสิ่งไม่ดี ส่งผลให้ของป่าลดลง หาของป่ายากขึ้น เช่น ผักหวานโดนไฟไหม้ตาย เชื้อเห็ดตาย ไฟป่าให้โทษกับสุขภาพ จากควันไฟ ฝุ่น ทำให้เด็กเล็กไม่สบาย เป็นต้น ในอดีตการเผาไฟป่า จะมีการชิงเผาในบริเวณที่ทางเดินในป่า ให้เดินเก็บของป่าง่าย และการไล่สัตว์ที่จะทำอันตราย ที่อยู่ใต้ก้อนหิน เช่น งู แมลงมีพิษต่างๆนอกจากนั้นยังช่วยให้ป้องกันการลื่น เนื่องจากใบไม้ที่กองอยู่บนจะหินทำให้ลื่นหกล้มได้ง่ายและจะนิยามเผาเป็นจุดๆ ในช่วงหน้าแล้งก่อนจะเข้าสู่ฤดูฝน ปัจจุบันการจัดการไฟป่าชาวบ้านจะทำแนวกันไฟรอบๆชุมชนห่างจากหมู่บ้านราว1 กิโลเมตร โดยอาศัยมีด ไม้กวาด จอบ อื่นๆ เมื่อเกิดไฟป่าจะมีการประกาศจากผู้ใหญ่บ้านให้ชาวบ้านไปช่วยดับ แต่ด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจที่ต้องรับจ้างหาเงิน งานดับไฟจึงมักตกเป็นภาระของเจ้าหน้าที่ แต่จะช่วยดับต่อเมื่อไฟใกล้จะไหม้ชุมชน ในการดับไฟชาวบ้านจะแบกถังเป้น้ำซึ่งดัดแปลงจากอุปกรณ์ที่ใช้ฉีดยาฆ่าหญ้าในไร่อ้อย แต่ถ้าพบว่าไฟรุนแรงก็จะปล่อยให้ไหม้และดับเองเมื่อเชื้อเพลิงหมด

คนเลี้ยงวัวในอดีตเคยมีวัวกว่าร้อยตัว ปัจจุบันเปลี่ยนมาทำอาชีพปลูกอ้อย และมันสำปะหลัง เนื่องจากไม่มีพื้นที่เลี้ยงวัว มีการจัดการไฟป่าโดยเผาให้หญ้าเพ็ก ใบไม้ แตกยอดอ่อนเป็นอาหารของวัว ในอดีตป่าจึงโล่ง ไฟที่ไหม้จึงเป็นเพียงไฟผิวดิน รุนแรงน้อย และไหม้เป็นจุดๆ ไม่ได้ลุกลามใหญ่โตเหมือนปัจจุบัน คนเลี้ยงวัวเชื่อว่าการห้ามปล่อยวัวบนเขา ทำให้วัชพืชสะสมมาก กลายเป็นเชื้อเพลิงที่มากในฤดูไฟป่า

บทสรุป

ความรู้และการจัดการไฟป่า

ระบบนิเวศในเขตเทือกเขาภูแลนคาส่วนใหญ่เป็นป่าเต็งรัง ดำรงอยู่โดยมีไฟป่าเป็นองค์ประกอบ ดังนั้นจึงมีไฟป่าเกิดขึ้นทุกปี ประกอบกับวิถีชีวิตของผู้คนที่เกาะเกี่ยวกับไฟ ทั้งคนปลูกอ้อย มันสำปะหลัง คนเลี้ยงวัว คนเก็บของป่า แต่ปัจจุบันไฟป่าถูกนิยามว่าเป็นภัยที่คุกความความมั่นคงของทรัพยากรธรรมชาติ รวมทั้งชุมชน ภายหลังที่เกิดหน่วยงานเข้ามาจัดการไฟป่า แม้ว่าจะมีการป้องกันไฟป่าอย่างแข็งขัน ไฟป่าก็ยังคงเกิดขึ้น ขณะที่เศรษฐกิจของชุมชนมีการเปลี่ยนแปลงอาชีพจากการใช้ประโยชน์จากป่ามาสู่การเกษตรเชิงพาณิชย์ แต่ก็ยังใช้ไฟในการเป็นเครื่องมือการผลิต ที่มีราคาถูกและรวดเร็ว ความรู้การจัดการไฟป่าในเขตเทือกเขาภูแลนคามีความรู้หลักที่มาจากวิทยาศาสตร์ ถ่ายทอดลงมาจากส่วนกลางผ่านเจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับการจัดการไฟป่า คือ เจ้าหน้าที่คุมไฟป่าสถานีควบคุมไฟป่าตาดโตน-ภูแลนคา เจ้าหน้าที่ อบต. ผู้นำชุมชน ครอบงำความรู้ไฟป่าของชาวบ้าน ขณะที่ชาวบ้านมีการชิงเผาเพื่อลดเชื้อเพลิง และกระตุ้นผลผลิตจากป่ามาตั้งแต่อดีตแต่ปัจจุบันกลายเรื่องที่ผิดตามกฎหมาย เป็นไปไม่ได้เลยที่จะให้เกิดไฟในพื้นที่ป่าอนุรักษ์ แม้ว่าปัจจุบันการชิงเผาจะได้รับการยอมรับว่าเป็นวิธีการจัดการไฟป่าที่สำคัญอย่างหนึ่ง การครอบงำความรู้ไฟป่าจากส่วนกลางทำให้คนที่ใช้ประโยชน์จากไฟป่าถูกมองว่าเป็นผู้ร้าย การจัดการไฟป่าจึงให้ความสำคัญกับการควบคุมไฟป่า มากกว่าจะส่งเสริมให้ชุมชนปรับตัวอยู่ร่วมกับไฟป่าและใช้ประโยชน์จากไฟป่า

บรรณานุกรม

Hal K. Rothman. (2007). “Blazing Heritage ; A History of Wildland Fire in The National Park”. Oxford University. Oxford University press. New York.

ภคนิจ วินิจสร (2540). “พลวัตรของพรรณไม้และดิน 7 ปี ภายหลังการเผาในป่าเต็งรัง สะแกราช จังหวัดนครราชสีมา” วิทยานิพนธ์มหาบัญฑิตวนศาสตร์ (ชีววิทยาป่าไม้) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. กรุงเทพฯ

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี(2534). “องค์ความรู้นิเวศวิทยาของชุมชนเกษตรในเขตป่า กรณีศึกษาชุมชนกะเหรี่ยงในเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าทุ่งใหญ่นเรศวร”.วิทยานิพนธ์หลักสูตรมานุษยวิทยามหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. กรุงเทพฯ.

สุรินทร์ อ้นพรม และคณะ. 2541. “ไฟป่ากับการมีส่วนร่วมของชุมชน”. รายงานการสัมมนาวิชาการ วันที่ 23 มกราคม 2541. ศูนย์ฝึกอบรมวนศาสตร์ชุมชนแห่งภูมิภาคเอเชียแปซิฟิก. มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. กรุงเทพฯ.

อัจฉรา รักยุติธรรม. 2543. “นิเวศวิทยาการเมืองของไฟป่าในประเทศไทย: กรณีศึกษา ไฟป่าที่อุทยานแห่งชาติดอยอินทนนท์”. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต(การจัดการมนุษย์และสิ่งแวดล้อม). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. เชียงใหม่.

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ 2558.“ศาสตร์- อศาสตร์: มานุษยวิทยา ณ จุดเปลี่ยนทางภววิทยา (Science and Non-Science: Anthropology at the Ontological Turn)”.ใน จันทนี เจริญศรีและคณะ (2558) “ศาสตร์ อศาสตร์ เข้ามาข้างนอก ออกไปข้างใน” เนื่องในโอกาสครบรอบ 50 ปี การสถาปนาคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ข้อมูลทั่วไปหมู่บ้านซับผักกูด แผนพัฒนาหมู่บ้านปี พ.ศ. 2556-2561 องค์การบริหารส่วนตำบลห้วยไร่ อำเภอคอนสวรรค์ จังหวัดชัยภูมิ.

กรมอุตุนิยมวิทยา, ความรู้อุตุนิยมวิทยา, “เอลนีโญ”. https://www.tmd.go.th/info/info.php?FileID=17 ออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 15 กรกฎาคม 2560.

กรมอุทยานแห่งชาติ กรมอุทยานแห่งชาติ สัตว์ป่าและพันธุ์พืช.http://nps.dnp.go.thออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 15 กรกฎาคม 2560.

ไผ่เพ็ก http://www.dnp.go.th/EPAC/bamboo_rattan/bamboo18.htm ออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 22 ตุลาคม 2560.

“ประวัติงานควบคุมไฟป่าในประเทศไทย”, ส่วนควบคุมไฟป่า, กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่าและ พันธุ์พืช. http://www.dnp.go.th/forestfire/report44/2544.htm ออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 15 กรกฎาคม 2560.

ส่วนควบคุมไฟป่า, กรมอุทยานแห่งชาติสัตว์ป่า และพันธุ์พืช.http://www.dnp.go.th/forestfireออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 15 กรกฎาคม 2560.

สถานีควบคุมไฟป่าชัยภูมิ.http://www.dnp.go.th/forestfire/STATION/2/021/CHAI.HTMออนไลน์ เข้าถึงวันที่ 22 กรกฎาคม 2560.

การบริโภคปลาในบริบทการเปลี่ยนแปลงของชุมชนในลำน้ำสาขาของแม่น้ำมูล

Fish Consumption in the Context of Community Change in the Tributaries of the Mun River

ศิระศักดิ์ คชสวัสดิ์[1] กนกวรรณ มะโนรมย์[2] เอียน แบร์ด[3]

บทคัดย่อ

การศึกษาการบริโภคปลาในบริบทการเปลี่ยนแปลงของชุมชนในลำน้ำสาขาของแม่น้ำมูล มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาท ความหมาย และความสำคัญของการบริโภคปลา ในฐานะที่เป็นวิถีการดำรงชีพที่สำคัญของชุมชน รวมทั้งองค์ความรู้ที่เกี่ยวกับการบริโภคปลา ปัจจัยที่ส่งผลกระทบต่อการบริโภคปลา และศึกษาการปรับตัวเพื่อสร้างความมั่นคงสำหรับการดำรงชีวิตของชุมชน ภายใต้บริบทความเปลี่ยนแปลงด้านต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นโดยเจาะจงเลือกชุมชน2 แห่ง ในพื้นที่ลำเซบก และห้วยขะยุง ซึ่งเป็นลำน้ำสาขาสำคัญของแม่น้ำมูลที่ได้รับผลกระทบจากกิจกรรมการพัฒนาด้านต่าง ๆและอาศัยการสัมภาษณ์ การสังเกตตามแนวทางการศึกษาเชิงคุณภาพ พร้อมกับคัดเลือกอาสาสมัครบันทึกข้อมูลการบริโภคอาหารในครัวเรือนของตนเองต่อเนื่องกันเป็นเวลา 1 ปี

ผลการศึกษา พบว่า ในขณะที่ชุมชนทั้งสองแห่งเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงที่เป็นผลจากกิจกรรมการพัฒนา พร้อมกับถูกผนวกให้ต้องปรับเปลี่ยนวิถีการผลิตทางด้านการเกษตรเข้ากับระบบเศรษฐกิจทุนนิยม แต่การบริโภคปลายังคงมีความสำคัญควบคู่กับการบริโภคอาหารโปรตีนอื่นที่สามารถเข้าถึงได้ง่ายขึ้นเช่นกัน โดยข้อมูลที่ได้จากการบันทึกของอาสาสมัครชี้ชัดว่าปลา (รวมถึงสัตว์น้ำจืดชนิดอื่น) ถูกนำมาประกอบเป็นอาหารหลากหลายชนิด และมีสัดส่วนรวมกันสูงถึงร้อยละ 49 ของอาหารโปรตีนทั้งหมด ในจำนวนนี้มากกว่าร้อยละ 70 มีที่มาจากแหล่งน้ำธรรมชาติในพื้นที่ของชุมชนเอง การบริโภคปลาจึงเป็นยุทธศาสตร์สำคัญอย่างหนึ่งในการดำรงชีพของชุมชน ทั้งในแง่ของการเป็นอาหารที่ช่วยลดรายจ่ายและการสร้างรายได้ของคนในชุมชนจำนวนหนึ่งด้วยขณะเดียวกันยังถูกใช้ส่วนหนึ่งของการสร้างความสัมพันธ์ทางเครือญาติและคนชุมชน การบริโภคปลาในชุมชนลุ่มน้ำสาขาของแม่น้ำมูลทั้งสองแห่งจึงแสดงให้เห็นถึงการคงอยู่อย่างมีนัยสำคัญของระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพที่ดำเนินควบคู่ไปกับระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม

คำสำคัญ การบริโภคปลา การดำรงชีพ การเปลี่ยนแปลงของชุมชน

Abstract

[1] นักศึกษาปริญญาโท หลักสูตรภูมิภาคลุ่มน้ำโขงศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
E-mail:gajasvasti@gmail.com

[2] รองศาสตราจารย์ ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี E-mail: kanokwan.m@ubu.ac.th

[3] รองศาสตราจารย์ ประจำภาควิชาภูมิศาสตร์ มหาวิทยาลัยวิสคอนซิน–เมดิสัน สหรัฐอเมริกา -mail: ibaird@wisc.edu

Objectives of the study were to investigate the role, meaning, and significance of fish consumption since it was the vital way of community living and body of knowledge of consuming fish; to examine factors affecting fish consumption; and study adaptations to build security of community living in the context of various changes. The study areas were at Lam Se Bok and Huai Kha Yung communities which were the crucial tributaries of the Mun River and they were impacted by development activities. Interviewing and observation were methods of collecting qualitative data as part of research including data collecting of food consumption of selected community volunteer households in one year.

The finding revealed that even if these two areas encountered the changes of development activities and had to adapt their agricultural production modes to capitalism, fish intake was substantial as it was as well as consuming other easily accessible sources of protein. Based on volunteers' data, it indicated fish (including other freshwater animals) were cooked to different dishes and fresh water animal was 49 percent of total protein source. More than 70 percent of protein was from local natural water resources of the communities.

Hence fish consumption is one of essential strategy of community livelihood in terms of expenditure reduction, income increase to some villagers, and creating kinship and community relationship. Consuming fish of these communities reflected significantly remaining subsistence economy paralleling with capitalism.

Key Words: Fish Consumption; Livelihood; Community Change

เกริ่นนำ

"ปลา" นับเป็นทรัพยากรที่มีบทบาทสำคัญยิ่งต่อการดำรงชีพของผู้คนทั่วโลกมาเนิ่นนาน จุดเริ่มต้นทางประวัติศาสตร์ของการบริโภคปลา (Fish Consumption) สามารถย้อนกลับไปไกลพอ ๆ กับกำเนิดสังคมมนุษย์ นักวิชาการบางท่านชี้ว่าการบริโภคปลาเกิดขึ้นนับตั้งแต่ยุคแรก ๆ ของวิวัฒนาการมนุษย์ (Gartside D.F. and Kirkegaard I.R., 2002) ขณะที่การศึกษาทางด้านโบราณคดีในสาธารณรัฐประชาชนจีนพบหลักฐานสำคัญที่ตอกย้ำว่ามนุษย์บริโภคปลาน้ำจืดเป็นอาหารประจำไม่น้อยกว่า 40,000 ปีมาแล้ว (Hu et al., 2009: 10971) นั่นจึงอาจกล่าวได้ว่าการบริโภคปลานับเป็นวิถีการดำรงชีพสำคัญของมวลมนุษยชาติที่ได้รับการถ่ายทอดมาจนถึงปัจจุบัน

บทความนี้ต้องการนำเสนอการบริโภคปลาในฐานะที่เป็นกิจกรรมการดำรงชีพสำคัญประการหนึ่งของชาวบ้านชนบทอีสาน2 ชุมชนในพื้นที่ลำเซบก และห้วยขะยุง ซึ่งเป็นลำน้ำสาขาสำคัญของแม่น้ำมูลตอนล่าง ที่กำลังเผชิญหน้าความเปลี่ยนแปลงอันเกิดจากกิจกรรมการพัฒนาด้านต่าง ๆ ตลอดหลายทศวรรษที่ผ่านมา โดยใช้แนวคิดว่าด้วยยุทธศาสตร์การดำรงชีพ (livelihoods) เป็นกรอบแนวทางสำหรับการวิเคราะห์ ทั้งนี้เพื่อแสดงให้เป็นการปรับตัวภายใต้ของคนกลุ่มนี้ในบริบททางด้านเศรษฐกิจสังคม “อีสานใหม่” ที่กล่าวกันว่ารายได้ส่วนใหญ่ของชาวอีสานมาจากอาชีพนอกภาคเกษตรทำให้หมู่บ้านชนบทเป็นพื้นที่ของกิจกรรมชีวิตในภาคเกษตรที่มีความโน้มเอียงไปสู่แบบแผนวิถีแบบชาวเมืองมากขึ้น (พฤกษ์ เถาถวิล, 2555, 20)

พร้อมกันนี้บทความนี้ต้องการชี้ให้เห็นว่าภายใต้การเปลี่ยนแปลง และความเสี่ยงด้านต่าง ๆ ที่ชาวบ้านทั้งสองชุมชนกำลังเผชิญ โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงที่เป็นผลจากกิจกรรมการพัฒนา และการถูกผนวกให้ต้องปรับเปลี่ยนวิถีการผลิตทางด้านการเกษตรเข้ากับระบบเศรษฐกิจทุนนิยม ทั้งนี้โดยอาศัยข้อมูลจากการสัมภาษณ์กลุ่มชาวบ้านดุมใหญ่ที่ร่วมเป็นอาสาสมัครบันทึกข้อมูลการจับปลาและการบริโภค รวมถึงข้อมูลส่วนหนึ่งจากการประมวลสรุปผลการบันทึกข้อมูลการจับปลาต่อเนื่องเป็นเวลา 24 เดือน ของอาสาสมัครชาวบ้านจำนวน 30 ราย (ซึ่งในจำนวนนี้ 10 ราย อยู่ในชุมชนเป้าหมายของการศึกษา) ในช่วงปี 2557 – 2559และข้อมูลจากการบันทึกการบริโภคอาหารต่อเนื่องเป็นระยะเวลา 12 เดือน ของอาสาสมัครชาวบ้านในชุมชนเป้าหมายจำนวน 12 ราย ในช่วงปี 2558 –2559 โดยทั้งหมดเป็นส่วนหนึ่งของการดำเนินงานโครงการศึกษาผลกระทบของเขื่อนไฟฟ้าพลังน้ำต่อการประมงพื้นที่ในลำน้ำสาขาของแม่น้ำโขงในประเทศไทยภายใต้ความร่วมมือระหว่างคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี กับมหาวิทยาลัยวิสคอนซิน เมดิสัน สหรัฐอเมริกา ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากมูลนิธิมาร์กาเร็ต เอ คาร์กิล (Margaret A Cargill Foundation)

ชาวนา (อีสาน) กับการเปลี่ยนแปลง

การทำประมงหรือการจับปลานับเป็นกิจกรรมการดำรงชีพที่สำคัญประการหนึ่งของชาวนา [19] (peasant) อย่างไรก็ตาม ภายใต้กระแสของการพัฒนาและการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรม ชาวนาในประเทศไทยนอกจากจะปลูกข้าวไว้กิน ขาย หรือแลกเปลี่ยนแล้ว ยังทำการประมงตามฤดูกาล ทอผ้า หาของป่า ล่าสัตว์ รวมถึงการออกไปทำงานนอกภาคเกษตรกรรมด้วย (Wintrope, Robert H., 1991 อ้างถึงใน สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ, 2538, หน้า 31) ในแง่นี้ชาวนาจึงมิได้หมายถึงผู้ที่ทำนาเพียงอย่างเดียว หากแต่รวมถึงผู้ทำการเกษตรที่ใช้เทคโนโลยีไม่สูงนัก และต้องพึ่งพาธรรมชาติเป็นส่วนประกอบสำคัญของการดำรงชีพด้วย กล่าวเฉพาะชาวนาอีสานซึ่งก็คือคนในชนบทถือเป็นกลุ่มที่มีความสัมพันธ์กับรัฐไทย และทุนนิยม ในฐานะฝ่ายที่เสียเปรียบทางเศรษฐกิจตลอดมา ขณะเดียวกันก็ได้รับผลกระทบจากการขยายตัวของ

[19] “ชาวนา หมายถึง กลุ่มคนที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมดั้งเดิม....พึ่งพาเทคโนโลยีที่ไม่ซับซ้อน อาศัยอยู่ในชนบท....มักตกอยู่ในภาวะเสียเปรียบทางเศรษฐกิจและการเมือง” (Wintrope, Robert H., 1991 อ้างถึงใน สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ, 2538 หน้า 32)

อุตสาหกรรม กล่าวคือ ก่อให้เกิดการอพยพย้ายถิ่นฐาน สูญเสียและไร้ที่ดินทำกิน และกลายเป็นแรงงานภาคอุตสาหกรรมแบบไม่เต็มเวลา (เพิ่งอ้าง, หน้า 92-95)

งานศึกษาของพฤกษ์ เถาถวิล (2551) ชี้ชวนให้เห็นข้อถกเถียงเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของสังคมชาวนาไว้อย่างน่าสนใจ โดยระบุว่า นับตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 กลุ่มนักคิดสายมาร์กซ์ (marxism) โดยเจ้าตำรับ Karl Marx เองก็เสนอว่า สังคมชาวนาซึ่งทำการผลิตตามประเพณีดั้งเดิมจะถูกกวาดล้างให้หมดไป เพื่อเปิดทางให้แก่ทุนนิยมซึ่งเป็นระบบการผลิตที่ก้าวหน้ากว่าเข้าแทนที่ เช่นเดียวกัน Rostow นักคิดคนสำคัญของสายทฤษฎีการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย (modernization theory) ก็เชื่อว่าสังคมชาวนาจะหมดไป เพื่อก้าวไปสู่สังคมทุนนิยมที่อยู่ในขั้นสูงขึ้น อย่างไรก็ตามล่วงถึงกลางศตวรรษที่ 20 สังคมชาวนาในภูมิภาคต่าง ๆ ทั่วโลกก็ยังคงดำรงอยู่ และในหลายพื้นที่ยังได้เข้าไปมีส่วนร่วมและมีบทบาทสำคัญในการต่อสู้ทางการเมือง ก่อให้เกิดการหวนกลับมาทบทวนการดำรงอยู่ของสังคมชาวนา โดยเฉพาะในแง่ที่ว่าทำไมสังคมชาวนายังคงดำรงอยู่ ดำรงอยู่อย่างไร และมีบทบาทอย่างไรในเศรษฐกิจทุนนิยม และแนวคิดเรื่องวิถีการดำรงชีพ (Livelihood) ที่นำไปสู่การศึกษาบทบาท ตัวตน และยุทธศาสตร์การดำรงชีวิตของชาวนา นับเป็นตัวอย่างหนึ่งของกระแสความสนใจดังกล่าว

แนวคิดการดำรงชีพปฏิเสธแนวคิดเรื่องรายได้และการสร้างรายได้เชิงเงินตรา รวมทั้งไม่เห็นด้วยกับการพิจารณาปัญหาความยากจนว่าเป็นผลมาจากการขาดแคลนรายได้ในรูปตัวเงิน หากแต่เป็นปัญหาที่เกิดจากความสามารถหรือไม่สามารถเข้าถึงทุนหรือทรัพยากร ตลอดจนการมีสิทธิหรือไม่มีสิทธิในการเป็นเจ้าของและการจัดการทรัพยากร รวมถึงการมีความสามารถหรือไม่มีความสามารถเปลี่ยนแปลงสถานภาพของทรัพยากรเพื่อการดำรงชีพ (ปิ่นแก้ว, 2554 หน้า 14-15) ซึ่งในด้านหนึ่งจึงเป็นการตั้งคำถามต่อทฤษฎีระดับมหภาค (Grand Theory) ทั้งต่อนักคิดสายสมัยใหม่ (Modernism) ที่ยึดมั่นกับการวิเคราะห์ปัญหาความยากจนเชื่อมโยงกับการมีรายได้ต่ำ และการแก้ไขปัญหาความยากจนโดยเน้นการสร้างรายได้เชิงตัวเลขที่เป็นตัวเงิน นำไปสู่การซ่อนเร้นอำพรางข้อเท็จจริงเชิงโครงสร้างจำนวนมาก ขณะเดียวกันแนวคิดการดำรงชีพซึ่งได้รับการพัฒนาขึ้นในแวดวงสังคมศาสตร์การพัฒนา และมองคนเป็นทุนหรือทรัพยากรที่มีศักยภาพหรือความสามารถ (Active Agent) ก็ถือเป็นการโต้แย้งต่อแนวคิดมาร์กซิสต์ที่มีแนวโน้มมองสังคมชาวนาเป็นเพียงฟันเฟืองหนึ่งหรือเหยื่อของระบบทุนนิยมโดยละเลยความสำคัญของชาวนาในฐานะผู้กระทำการ (Actor) รวมทั้งไม่เห็นด้วยกับแนวคิดวิวัฒนาการแบบเส้นตรงของนักคิดมาร์กซิสต์ที่มองว่าชาวนาจะพัฒนาไปเป็นแรงงานรับจ้างเนื่องจากไม่สามารถต่อสู้กับกระแสทุนนิยมได้ เนื่องจากการดำรงอยู่ของชาวนาในปัจจุบันชี้ให้เห็นว่าทางเลือกของชาวนามิได้มีเพียง “ชาวนา” หรือ “รับจ้าง” (แรงงาน) เท่านั้น แต่ชาวนาเองมีความสามารถเลือกยุทธวิธีการดำรงชีพได้อย่างหลากหลาย

มณีมัย ทองอยู่ (2547) มองว่า การแทรกตัวของระบบทุนนิยมเข้าสู่เศรษฐกิจชาวนาอีสาน ทำให้ชาวนาต้องเผชิญความเสี่ยงเพิ่มขึ้น นำไปสู่การพัฒนายุทธศาสตร์เพื่อการอยู่รอดที่สำคัญ ได้แก่ การผลิตเพื่อบริโภคในครัวเรือนพร้อม ๆ กับการผลิตเพื่อการค้า รวมทั้งแตกกิจกรรมทางเศรษฐกิจของครัวเรือนออกไปอย่างหลากหลาย ทั้งนอกการเกษตรและนอกไร่นา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการไปทำงานรับจ้างต่างถิ่น การ

พยายามรักษาที่ดินเพื่อการเกษตรของครอบครัวไว้ การรักษาบทบาทของครอบครัวไว้ในฐานะหน่วยในการจัดสรรแรงงานและทรัพยากรที่หาได้ และการดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจบนพื้นฐานทุนชุมชน ได้แก่ ทุนธรรมชาติ ทุนความรู้ และทุนทางสังคมสอดคล้องกับข้อเขียนของ สุรสม กฤษณะจูฑะ (2558) ที่ว่า ชาวนายุคใหม่ได้ไปพ้นลักษณะที่เรียกว่า “ชาวนาเต็มเวลา” (full time farmers) เนื่องจากแรงกดดันจากความยากลำบาก และการไม่ประสบผลสำเร็จในการทำการเกษตรแบบเข้มข้น ยุทธศาสตร์ในการดำรงชีพของชาวนาจึงต้องปรับตัวมาทำงานหลากหลายอาชีพ และมีลักษณะเป็นชาวนาแบบ part-time farmers มากขึ้นนั่นเอง

ลำเซบก และห้วยขะยุง กับการประมงพื้นบ้าน

ลำเซบกตั้งอยู่บนฝั่งซ้ายของลุ่มน้ำมูล โดยตัวลำเซบกสายหลักมีต้นกำเนิดอยู่ในเขตอำเภอลืออำนาจ จังหวัดอำนาจเจริญ ไหลลงทางทิศใต้ ผ่านพื้นที่บ้านดุมใหญ่และทำหน้าที่เป็นเส้นกั้นเขตแดนระหว่างจังหวัดอุบลราชธานีและจังหวัดอำนาจเจริญ ก่อนเข้าสู่พื้นที่อำเภอตระการพืชผล ดอนมดแดง และบรรจบกับแม่น้ำมูลที่บ้านปากเซ อำเภอตาลสุม จังหวัดอุบลราชธานี รวมระยะทางประมาณ 150 กิโลเมตร มีพื้นที่ลุ่มน้ำประมาณ 3,665 ตร.กม. และมีปริมาณน้ำท่าตามธรรมชาติปีละประมาณ 1,986 ล้าน ลบ.ม. คิดเป็นร้อยละ 10.18 ของปริมาณน้ำท่าตามธรรมชาติทั้งหมดของลุ่มน้ำมูล (สถาบันสารสนเทศทรัพยากรน้ำและการเกษตร, ม.ป.ป.)

ส่วนห้วยขะยุงตั้งอยู่ทางฝั่งขวาของลุ่มน้ำมูล โดยลำห้วยขะยุงสายหลักมีต้นกำเนิดจากเทือกเขาด้านทิศใต้บริเวณชายแดนไทย-กัมพูชาในเขตอำเภอกันทรลักษ์ จังหวัดศรีสะเกษ ไหลผ่านอำเภอเบญจลักษณ์ อำเภอโนนคูณ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ และกลายเป็นเส้นกั้นเขตแดนอำเภอสำโรง และอำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี กับอำเภอกันทรารมย์ จังหวัดศรีสะเกษ ก่อนจะบรรจบกับแม่น้ำมูลบริเวณเหนือที่ตั้งเขื่อนหัวนา และจุดบรรจบชี-มูล มีความยาวลำน้ำประมาณ 175 กม. พื้นที่ลุ่มน้ำประมาณ 3,356 ตร.กม. และมีปริมาณน้ำท่าตามธรรมชาติประมาณปีละ 1,466 ล้าน ลบ.ม. หรือประมาณร้อยละ 7.53 ของปริมาณน้ำท่าตามธรรมชาติทั้งหมดของลุ่มน้ำมูล (แอสดีคอน คอร์ปอเรชั่น, 2555, 2)

ลำเซบกและห้วยขะยุงจัดเป็นลำน้ำสาขาสำคัญของแม่น้ำมูล และมีชุมชนตั้งถิ่นฐานอยู่ตลอดสองฝั่งลำน้ำมากกว่า 100 ชุมชน รวมทั้งเป็นพื้นที่รับผลกระทบโดยตรงจากโครงการพัฒนาแหล่งน้ำขนาดใหญ่ที่ไม่ได้มีการกล่าวถึงและที่ผ่านมาแทบจะไม่มีการการศึกษาเกี่ยวข้องกับปลาและการประมงในพื้นที่ดังกล่าวนี้เลย โดยเฉพาะผลกระทบจากเขื่อนปากมูลซึ่งก่อสร้างแล้วเสร็จเมื่อปี พ.ศ. 2536 และตั้งอยู่ห่างออกไปจากจุดบรรจบลำเซบกกับแม่น้ำมูลประมาณ 50 กิโลเมตร และ 150 กิโลเมตร ตามลำดับ นอกจากนี้ภายในลำเซบกเองยังเป็นที่ตั้งของโครงการเขื่อนลำเซบก หรือฝายบ้านโอด (กั้นลำเซบกบริเวณบ้านโอด ตำบลท่าเมือง อำเภอดอนมดแดง จังหวัดอุบลราชธานี) ที่สร้างขึ้นตามแผนพัฒนาระยะที่ 1 (พ.ศ.2535-2543) ของโครงการโขง ชี มูล ขณะที่ในลำห้วยขะยุงสายหลักแม้จะยังไม่มีการก่อสร้างโครงการเขื่อนหรือฝายขนาดใหญ่ แต่พื้นที่ตอนล่างของลำน้ำก็มีสภาพกลายเป็นส่วนหนึ่งของอ่างเก็บน้ำเขื่อนหัวนาที่สร้างขึ้นกั้นแม่น้ำมูลบริเวณบ้าน

กอก ตำบลหนองแก้ว อำเภอกันทรารมย์ จังหวัดศรีสะเกษ ห่างจากจุดบรรจบห้วยขะยุงกับแม่น้ำมูลไปทางด้านท้ายน้ำเพียงประมาณ 1 กิโลเมตร

การศึกษาภายใต้โครงการผลกระทบของเขื่อนไฟฟ้าพลังน้ำต่อการประมงพื้นที่ในลำน้ำสาขาของแม่น้ำโขงในประเทศไทยในช่วงปี 2557 – 2559 พบว่า อาสาสมัครบันทึกข้อมูลการจับปลาจำนวน 15คน จาก 3ชุมชน ในพื้นที่ลำเซบก สามารถจับปลาปริมาณรวม11,701.92กิโลกรัม หรือเท่ากับ 390.06กิโลกรัม/คน/ปี (Baird et al., 2017) ขณะที่อาสาสมัครบันทึกข้อมูลการจับปลาในพื้นที่ห้วยขะยุงจำนวน 15 คน จาก 3 ชุมชน จับปลาได้ปริมาณรวม 3,951.65 กิโลกรัม หรือเท่ากับ 311.72 กิโลกรัม/คน/ปี โดยอาสาสมัครซึ่งเป็นชาวบ้านที่หาปลาอยู่ตามปกติในแต่ละชุมชนสามารถจับปลาได้แตกต่างกันออกไปทั้งในแง่ชนิดและปริมาณ สรุปได้ดังตาราง

ชุมชน	ลำน้ำ	ชนิด	ปริมาณ (ก.ก.)	เฉลี่ย (ก.ก./คน/ปี)
ท่าลาด	ลำเซบก	72	2,735.59	273.56
หนองยาง	ลำเซบก	65	1,789.72	178.97
ดุมใหญ่	**ลำเซบก**	**66**	**7,176.61**	**717.66**
สนามชัย[20]	ห้วยขะยุง	82	6,860.87	686.09
บุ่ง	**ห้วยขะยุง**	**55**	**1,360.46**	**136.05**
ละลาย	ห้วยขะยุง	29	1,130.36	113.04

ข้อค้นพบที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งของการศึกษาข้างต้น ก็คือ การที่อาสาสมัครต่างก็ยืนยันตรงกันว่าปลาหลายชนิดหายไปภายหลังมีการสร้างเขื่อนปลามูล(รวมถึงเขื่อนบ้านโอดในกรณีลำเซบก และเขื่อนหัวนาในกรณีห้วยขะยุง) เช่น ปลาแข้ปลาขบ ปลาสวายหนูปลาสะงั่ว ปลานางเงิน และหลายชนิดมีปริมาณน้อยลงมาก เช่น ปลาดุกมูล หรือปลาดุกเซ ปลาซวย ปลาเผาะ ปลายอน ปลาแตบ นั่นหมายความว่าการสร้างเขื่อนกั้นแม่น้ำนับเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ปลาหลายชนิดสูญหายไปหรือจับได้น้อยลง

บ้านดุมใหญ่และบ้านบุ่ง กับการบริโภคปลา

บ้านดุมใหญ่ ตั้งอยู่ริมลำเซบก ในพื้นที่ทางตอนบนของลำน้ำ อยู่ในเขตตำบลดุมใหญ่ อำเภอม่วงสามสิบ โดยอยู่ห่างจากตัวอำเภอม่วงสามสิบและตัวเมืองอุบลราชธานีประมาณ20 และ 53 กิโลเมตร ตามลำดับ ปัจจุบันแบ่งแยกการปกครองออกเป็น 2 หมู่บ้าน มีประชากรตั้งบ้านเรือนอยู่ 316 หลังคาเรือน จำนวน 1,241 คน เป็นชาย 626 คน และหญิง 615 คน โดยมีพื้นที่ชุมชนรวมกัน 7,143.75 ไร่ ในจำนวนนี้เป็นพื้นที่เกษตรกรรมจำนวน 4,954 ไร่ หรือคิดเป็นร้อยละ 69.35 ของพื้นที่ชุมชน พื้นที่ที่เหลือราว 2,000 ไร่

[20] อาสาสมัครฯ ในกรณีชุมชนสนามชัย บันทึกข้อมูลการจับปลาที่หาได้จากแม่น้ำมูลด้วย

เป็นพื้นที่ป่าที่ส่วนใหญ่จะถูกน้ำท่วมในช่วงฤดูน้ำหลาก หรือเรียกว่า “ป่าบุ่งป่าทาม” ซึ่งชาวบ้านใช้สำหรับหากินตามธรรมชาติ ทั้งกรณีผลผลิตจากป่าที่ไม่ใช้เนื้อไม้ (เช่น เห็ด หน่อไม้ ไข่มดแดง) และเป็นพื้นที่สำหรับการหาปลา ทั้งนี้การสร้างฝายดินกั้นลำเซบกในพื้นที่ทางด้านทิศใต้ของชุมชนเมื่อประมาณปี 2518 ที่ถูกเรียกว่าฝายคึกฤทธิ์ ทำให้ชาวบ้านดุมใหญ่มีน้ำใช้และมีพื้นที่สำหรับการหาปลาได้ตลอดทั้งปีด้วย

ชุมชนดุมใหญ่นับเป็นชุมชนเก่าแก่แห่งหนึ่งในลุ่มน้ำลำเซบก มีประวัติตั้งขึ้นโดยกลุ่มพ่อค้าที่เดินทางผ่านมาประสบเหตุเกวียนหัก กับกลุ่มชาวไทโคราชที่เดินทางมาแสวงหาที่ทำกินแห่งใหม่ และเห็นว่าเป็นพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์จึงตัดสินใจลงหลักปักฐานอยู่ในพื้นที่แห่งนี้ โดยคาดว่าน่าจะมีอายุราว 200 ปี ทั้งนี้ข้อมูลที่ได้รับจากกลุ่มชาวบ้านที่ร่วมเป็นอาสาสมัครในโครงการสำรวจพันธุ์ปลาลุ่มแม่น้ำมูล พบว่า ในอดีตชาวดุมใหญ่นอกจากจะปลูกข้าวและยังชีพด้วยการหาปลาหรืออาหารตามธรรมชาติแล้ว ในช่วงหน้าแล้งหลังจากเสร็จจากการทำนาสมาชิกของชุมชนเกือบทุกหลังคาเรือนจะผลิตเครื่องปั้นดินเผาจำพวกหม้อ เตา และไห ซึ่งเป็นภาชนะจำเป็นสำหรับการประกอบอาหารและเก็บน้ำดื่ม โดยใช้ดินจากพื้นที่ทามของชุมชนที่ถูกน้ำท่วมในช่วงหน้าฝนเป็นวัตถุดิบ ก่อนที่จะใส่เกวียน หรือรถเข็น (ที่เรียกว่า “ล้อ”) ออกเดินทางนำไปจำหน่ายในหลายพื้นที่แบบค่ำไหนนอนนั่น และจะเดินทางกลับเมื่อขายของหมด นอกจากนี้หลาย ๆ ครัวเรือนยังผลิตเกลือสินเธาว์สำหรับทั้งการบริโภคภายในครัวเรือนและจำหน่ายเป็นสินค้าสร้างรายได้

ข้อมูลที่กล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่า ชุมชนดุมใหญ่แม้จะตั้งอยู่ในพื้นที่ที่ห่างไกลในสมัยที่ถนนหนทางและการคมนาคมยังไม่ได้รับการพัฒนาเช่นในปัจจุบัน โดยอยู่ห่างจากตัวอำเภอม่วงสามสิบซึ่งเป็นชุมชนเมืองที่อยู่ใกล้ที่สุด 20 กิโลเมตร แต่ก็ได้ผนวกตัวเองเข้าเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจทุนนิยมผ่านการซื้อขายแลกเปลี่ยนด้วยตัวเงิน (และการแลกเปลี่ยนที่ไม่เป็นตัวเงิน) มาแล้ว อย่างน้อยก่อนหน้าปี พ.ศ. 2500 ระยะหนึ่ง หรืออาจเป็นไปได้ว่าทุนนิยมได้แทรกตัวเข้ามาในชุมชนดุมใหญ่ก่อนหน้านี้เป็นระยะเวลานานพอสมควร เมื่อพิจารณาจากกำเนิดของชุมชนที่ถูกตั้งขึ้นโดยกลุ่มพ่อค้า นอกจากนี้แล้วยังแสดงให้เห็นว่าภายใต้การเป็นสังคมชาวนาดั้งเดิมที่เน้นการผลิตเพื่อยังชีพ การดำรงชีพของชาวดุมใหญ่ก็มิได้จำกัดอยู่เพียงการปลูกข้าวเพื่อบริโภคในครัวเรือน และหากินตามธรรมชาติเท่านั้น แต่ยังมีการผลิตเครื่องปั้นดินเผาและเกลือ เพื่อสร้างรายได้ที่เป็นตัวเงินให้กับครอบครัวอยู่แล้วด้วย

ส่วนบ้านบุ่งตั้งอยู่ริมลำห้วยขะยุง ในพื้นที่ตำบลโนนกาเล็น อำเภอสำโรง จังหวัดอุบลราชธานี โดยอยู่ห่างจากตัวอำเภอสำโรงประมาณ 20 กิโลเมตร และห่างจากบ้านห้วยขะยุงซึ่งเป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่เคยเป็นแหล่งค้าข้าวและสินค้าเกษตรสำคัญของจังหวัดอุบลราชธานี ประมาณ 10 กิโลเมตร ปัจจุบันมีมีประชากรอาศัยอยู่ 183 หลังคาเรือน จำนวน 745 คน เป็นชาย 368 คน หญิง 377 คนโดยมีพื้นที่ชุมชนรวมกัน 3,125 ไร่ ในจำนวนนี้เป็นพื้นที่เกษตรกรรมประมาณ 2,900 ไร่ หรือคิดเป็นร้อยละ 92 ของพื้นที่ชุมชน ขณะที่ลำห้วยขะยุงและพื้นที่ป่าริมลำห้วยเป็นพื้นที่หากินตามธรรมชาติที่สำคัญของชุมชน อย่างไรก็ตามนับตั้งแต่มีการเก็บกักน้ำของเขื่อนหัวนาเมื่อปี 2558ทำให้ระดับน้ำในลำห้วยขะยุงที่ไหลผ่านพื้นที่ของชุมชนกลายสภาพเป็นอ่างเก็บน้ำที่มีระดับน้ำสูงตลอดปี ชาวบ้านบุ่งจึงต้องปรับรูปแบบวิธีการหาปลาในลำห้วยขะยุงซึ่งเป็นแห่งหาปลาหลักของชุมชนตลอดระยะเวลา 3 ปีที่ผ่านมา

ชุมชนบุ่งถือเป็นชุมชนเก่าแก่แห่งหนึ่งเช่นเดียวกัน โดยคาดว่าน่าจะตั้งเป็นชุมชนมาแล้วไม่น้อยกว่า 5-6 ชั่วคน และต่อมาได้รับการจัดตั้งเป็นหมู่บ้านตามพระราชบัญญัติการปกครองท้องที่โดยมีผู้ใหญ่บ้านทำหน้าที่เป็นผู้นำทางการของชุมชนมาแล้วจำนวน 9 คน ตัวชุมชนเดิมตั้งอยู่ติดริมฝั่งห้วยขะยุงใกล้กับที่ตั้งของวัดบ้านบุ่ง แต่เนื่องจากประสบปัญหาน้ำท่วมชุมชนแทบทุกปี และหลังน้ำท่วมใหญ่เมื่อปี 2525 ชาวบ้านเกือบทั้งหมดได้ตัดสินใจย้ายบ้านเรือนออกมาตั้งอยู่ในบริเวณที่ดอนบริเวณที่ตั้งโรงเรียน กระทั่งกลายเป็นที่ตั้งของชุมชนในปัจจุบัน

การหาปลาในสมัยดั้งเดิมของทั้งสองชุมชนนั้นถือเป็นกิจกรรมพื้นฐานของการหาอาหาร โดยทุกครัวเรือนจะหาปลาเพื่อบริโภคเท่านั้น และเหตุผลประการหนึ่งที่ชาวบ้านดุมใหญ่อธิบายในกรณีนี้ ก็คือ การไม่มีตลาดรับซื้อปลาเนื่องจากแทบทุกครัวเรือนในพื้นที่แถบนี้ล้วนสามารถหาปลาไว้บริโภคได้ทั้งสิ้น ขณะที่การเดินทางนำปลาไปขายต่างพื้นที่เป็นเรื่องที่เป็นไปได้ยาก เพราะการคมนาคมและถนนหนทางที่ไม่เอื้ออำนวย ขณะเดียวกันชาวดุมใหญ่ส่วนมากก็สามารถผลิตข้าวได้เพียงพอกับความต้องการบริโภค ทำให้ไม่มีความจำเป็นต้องนำปลาหรือปลาร้าไปแลกเปลี่ยนกับชุมชนผลิตข้าวอื่น ๆ

ในยุคปัจจุบันแม้ปลามีบทบาทเพิ่มขึ้นในฐานะที่เป็นแหล่งรายได้ของชาวบ้านทั้งในชุมชนดุมใหญ่และชุมชนบุ่งจำนวนหนึ่ง แต่กิจกรรมทางเศรษฐกิจข้างต้นก็ดำเนินไปพร้อม ๆ กับการปลูกข้าวเจ้าหอมมะลิเพื่อขายหรือสร้างรายได้ให้กับครอบครัว และยังคงแบ่งพื้นที่นาส่วนหนึ่งไว้สำหรับปลูกข้าวเหนียวสำหรับการบริโภคในครัวเรือน ควบคู่กับการหาอาหารจากแหล่งอาหารธรรมชาติ และการใช้ปลาที่หาได้เป็นอาหารสำหรับการบริโภคภายในครัวเรือนข้อมูลจากการสัมภาษณ์กลุ่มอาสาสมัคร พบว่า ปัจจุบันชาวบ้านแทบทุกครัวสามารถผลิตข้าวเพียงพอสำหรับการบริโภค โดยส่วนใหญ่จะมีการจ้างแรงงาน มีการนำเครื่องจักรสมัยใหม่มาใช้เช่น รถแทรกเตอร์ ที่ชาวบ้านเรียกว่า รถส้ม และรถเกี่ยวข้าว และเกือบทั้งหมดยังคงหาปลาในลำเซบกหรือห้วยขะยุง (แล้วแต่กรณี) เพื่อเป็นอาหารด้วยวิธีการและความรู้พื้นบ้าน ในแง่นี้ปลาธรรมชาติจึงมีความสำคัญในฐานะกิจกรรมการดำรงชีพที่มีความสำคัญเกี่ยวข้องกับความมั่นคงทางด้านอาหาร (food security)

ในการนี้ ชาวบ้านดุมใหญ่และบ้านบุ่งอาศัยเครื่องมือหลากหลาย อาทิ เบ็ดเผือก (เบ็ดราว) เบ็ดปลอม มอง ลอบ แห จั่น สวิง สะดุ้ง และเยาะ โดย “มอง” ดูจะเป็นเครื่องมือที่เป็นที่นิยมมากที่สุด อย่างไรก็ตามเครื่องมือแต่ละชนิดมีความสำคัญสำหรับการจับปลาในแต่ละช่วงฤดูกาล ภูมิประเทศ รวมถึงชนิด และขนาดปลาที่มีในแต่พื้นที่หรือช่วงเวลาที่แตกต่างกันออกไป เช่น “มอง” มากนิยมใช้ในช่วงหน้าฝนที่มีน้ำมากและจะได้ปลาที่มีขนาดเล็กหรือใหญ่ตามขนาดตามอง ส่วน “เยาะ” จะใส่เฉพาะหน้าแล้งและสามารถจับปลาได้ปลาหลากหลายชนิดและขนาดคละกัน เป็นต้น ทั้งนี้ชาวบ้านจำนวนหนึ่งจะหาปลาในทุกฤดูกาล และบางครัวเรือนหาปลาในช่วงหน้าฝนเท่านั้น ในกรณีชุมชนดุมใหญ่มีมากกว่า 20 ครัวเรือน ที่ถือได้ว่าเป็นผู้หาปลาเป็นประจำเพื่อจำหน่าย ทั้งภายในชุมชน ตลาดนัดระดับชุมชนที่จัดหมุนเวียนไปหมู่บ้านต่าง ๆ ตามวัน และอยู่ไม่ห่างจากบ้านดุมใหญ่มากนัก และบางครั้งก็ไปขายไกลถึงตลาดม่วงสามสิบ

อ้ายฝน หวาด และช้าง ให้ข้อมูลในฐานะผู้ที่หาปลาเป็นประจำว่า ชาวบ้านดุมใหญ่ส่วนใหญ่หาปลาจากลำเซบก ซึ่งหมายความรวมถึงพื้นที่ที่น้ำท่วมในช่วงฤดูฝนและกลายเป็นผืนน้ำเดียวกันกับลำเซบกสายหลักด้วย แต่ก็มีรายได้จากการหาปลาไม่แน่นอนนัก เฉลี่ยวันละประมาณ 100 บาท โดยบางวันอาจสูงถึง 2,000 บาท กรณีเอาเยาะในช่วงหน้าแล้ง (มีนาคม – เมษายน) อย่างไรก็ตามบางวันก็ไม่มีปลาขายเลย ทั้งนี้ปลาที่นำไปขายจะมีทั้งปลาสด ปลาแห้ง หรือการแปรรูปเป็นปลาส้มห่อ ปลาส้มโต (ปลาส้มที่หมักทั้งตัว) และการทำเป็นกับข้าวสำเร็จรูปไปตักขาย เช่นเดียวกับอ้ายน้อย เบ อึ่ง มี และดอน ซึ่งเป็นอาสาสมัครบันทึกข้อมูลการจับปลาที่บ้านบุ่ง ซึ่งก็ให้ข้อมูลว่าลำห้วยขะยุงเป็นแหล่งหาปลาเป็นประจำของชาวบ้านบุ่งเกือบร้อยละ 80 โดยปลาที่จับได้ส่วนมากจะนำไปประกอบอาหารภายในครอบครัว เว้นแต่ในกรณีที่ได้ปลาตัวใหญ่หรือได้ปลามากก็จะนำออกขายให้กับคนในหมู่บ้านเป็นหลักเท่านั้น

ข้อมูลจากการสัมภาษณ์ยังช่วยยืนยันว่าในปัจจุบันชาวบ้านส่วนใหญ่ในทั้งสองชุมชนสามารถผลิตข้าวเพียงพอสำหรับการบริโภค และมีปลาเป็นกับข้าวที่ยังเหลือพอสามารถสร้างรายได้ให้กับคนจำนวนหนึ่ง แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าสถานการณ์ดังกล่าวจะเพียงพอสำหรับความต้องการของคนในชุมชนทั้งหมดสะท้อนให้เห็นได้จากการที่ประชากรจำนวนหนึ่ง หรือสมาชิกของครัวเรือน ๆ ละไม่น้อยกว่า 1-2 คน โดยเฉพาะคนหนุ่มสาวต่างพากันเดินทางไปทำงานสร้างรายได้จากกิจกรรมนอกภาคเกษตรหลากหลายประเภทในกรุงเทพมหานคร เช่น งานรับจ้างในห้างร้าน หรือบริษัท งานบ้าน และงานก่อสร้าง และปกติคนเหล่านี้จะเดินทางกลับบ้านในช่วงวันช่วงเทศกาลเท่านั้น ซึ่งในแง่หนึ่งแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการจัดการกับความเสี่ยงของการดำรงชีพของครัวเรือน และแม้จะมีคนในกลุ่มนี้บางส่วนเท่านั้นที่สามารถส่งเงินกลับมาเป็นค่าใช้จ่ายของคนในครอบครัวที่ยังคงอาศัยอยู่ในชุมชนได้ แต่การไปทำงานและมีรายได้เป็นของตัวเองก็สามารถนับเป็นการกระจายความเสี่ยงในการดำรงชีพและลดภาระการพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติในชุมชนที่นับวันทรุดโทรมลงไปได้ระดับหนึ่ง สอดคล้องกับสิ่งที่ความเห็นของอาสาสมัครที่มองว่าการไปทำงานต่างถิ่นอย่างน้อยก็เป็นการหาเงินเองไม่ต้องขอจากพ่อแม่

ควรกล่าวด้วยว่ากลุ่มประชากรที่ยังคงอาศัยอยู่ในชุมชน หรือไม่ได้ไปทำงานต่างถิ่น ส่วนใหญ่ต่างก็มีประสบการณ์การเดินทางไปทำงานต่างพื้นที่แทบทั้งนั้น เพียงแต่ต้องเดินทางกลับมาอาศัยและทำกินในชุมชนของตนเองด้วยเหตุผลหลัก คือ การต้องรับผิดชอบดูแลพ่อแม่คนชรา หรือลูกหลานในครัวเรือน พร้อมกับการ (ได้รับมอบหมายให้) ทำหน้าที่เป็นผลิตข้าว (หรือเป็นผู้จัดการการผลิตข้าว) ที่ยังคงเป็นอาหารหลักของครัวเรือน ซึ่งอาสาสมัคร เช่น อ้ายฝน อ้ายบำรุง และช้าง (ในกรณีดุมใหญ่) อ้ายน้อย ดอน และเบ (ในกรณีบุ่ง) รวมถึงผู้นำชุมชนต่างยอมรับตรงกันว่า ตัวเองและหลายคนที่กลับมาอยู่บ้านล้วนต้องทำมาหากินและ/หรือสร้างรายได้จากทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่ในพื้นที่ของชุมชนเพิ่มเติมด้วย ดังนั้นความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติ และการเปลี่ยนแปลงสภาพนิเวศน์ที่กระทบต่อทรัพยากรสัตว์น้ำย่อมจะส่งผลกระทบต่อวิถีการดำรงชีพของพวกเขาอย่างมิอาจหลีกเลี่ยงได้

ตารางที่ *1* **แสดงปริมาณการบริโภคปลาและอาหารโปรตีนอื่นของครัวเรือนอาสาสมัคร**

หน่วย: กิโลกรัม

ประเภท	บ้านดุมใหญ่			บ้านบุ่ง			รวม		
	ปริมาณ	เฉลี่ย/ครัวเรือน	เฉลี่ย/คน	ปริมาณ	เฉลี่ย/ครัวเรือน	เฉลี่ย/คน	ปริมาณ	เฉลี่ย/ครัวเรือน	เฉลี่ย/คน
ปลาน้ำจืด	948.45	158.08	41.24	872.80	145.47	31.17	1,821.25	151.77	35.71
สัตว์น้ำจืดอื่น	584.11	97.35	25.40	375.88	62.65	13.42	959.99	80.00	18.82
อาหารทะเล	198.66	33.11	8.64	248.15	41.36	8.86	446.81	37.23	8.76
เนื้อสัตว์	1,066.25	177.71	46.36	907.25	151.21	32.40	1,973.50	164.46	38.70
ไข่	239.98	40.00	10.43	262.28	43.71	9.37	502.26	41.86	9.85

หมายเหตุ: ไข่ขนาดกลางน้ำหนักประมาณ 0.06 ก.ก. ต่อ 1 ฟอง

ข้อมูลจากการบันทึกข้อมูลการบริโภคในระดับครัวเรือนของอาสาสมัครจากบ้านดุมใหญ่ และบ้านบุ่ง จำนวน 12 ราย (ชุมชนละ 6 ราย) ดำเนินการเป็นเวลา24 เดือน ในช่วงปี 2558 –2559 แสดงให้เห็นว่าการบริโภคปลามีความสำคัญในฐานะที่แหล่งอาหารโปรตีนหลักของครัวเรือนอาสาสมัคร โดยข้อมูลที่ได้จากการบันทึกการบริโภคในกรณีบ้านดุมใหญ่ พบว่า ครัวเรือนอาสาสมัครจำนวน 6 ครัวเรือน ซึ่งมีสมาชิกรวมกัน23 คน บริโภคปลา 948.45กิโลกรัม หรือเท่ากับ 40.83 กิโลกรัม/คน/ปี (ดูตารางที่1) คิดเป็นร้อยละ 31 ของอาหารโปรตีนทั้งหมด และเมื่อนับรวมอาหารโปรตีนจากสัตว์น้ำธรรมชาติอื่นเข้าไปด้วย ยิ่งทำให้ปลาและสัตว์น้ำจืดกลายเป็นแหล่งอาหารโปรตีนหลักที่สำคัญมากที่สุด กล่าวคือ มีสัดส่วนร่วมกันคิดเป็นครึ่งหนึ่งของอาหารโปรตีนทั้งหมด ขณะเดียวกันเมื่อพิจารณาถึงแหล่งที่มาของปลาและสัตว์น้ำจืด พบว่า 3 ใน 4 หรือร้อยละ 75 หาได้จากแหล่งน้ำธรรมชาติ (ดูตารางที่ 2) ในที่นี้คือ ลำเซบก ลำห้วย และหนองที่เชื่อมต่อกับลำเซบกนั่นเอง ซึ่งล้วนเป็นพื้นที่ที่ชาวบ้านใช้ประโยชน์เป็นแหล่งหาอาหารหรือสามารถเข้าถึงได้ด้วยตนเอง โดยที่ร้อยละ 81 ได้มาจากการหาโดยสมาชิกของครัวเรือนหรือญาติพี่น้อง และร้อยละ 19 ของปลาและสัตว์น้ำจืดที่นำมาเป็นอาหารทั้งหมดได้มาจากการซื้อขายในระหว่างสมาชิกของชุมชนเองและพ่อค้าแม่ค้า

ตารางที่ *2* **ปริมาณการบริโภคปลาและสัตว์น้ำอื่น (บ้านดุมใหญ่)**

หน่วย: กิโลกรัม

	ส.ค.	ก.ย.	ต.ค.	พ.ย.	ธ.ค.	ม.ค.	ก.พ.	มี.ค.	เม.ย.	พ.ค.	มิ.ย.	ก.ค.	รวม
ปลาธรรมชาติ	91.05	95.80	67.50	35.90	37.50	53.90	48.90	79.00	65.50	50.50	33.30	52.60	**711.45**
สัตว์น้ำธรรมชาติ	15.53	31.96	60.90	47.60	52.45	58.10	35.95	48.20	60.35	61.60	55.03	52.34	**580.01**
ปลาเลี้ยง	14.10	22.30	14.80	20.70	27.20	20.60	12.90	4.70	21.90	29.30	18.90	20.30	**227.70**
ปลา/สัตว์ทะเล	13.49	9.31	11.18	12.84	15.24	18.42	5.44	5.41	10.95	28.96	34.11	36.94	**202.26**
รวม	**134.17**	**159.37**	**154.38**	**117.04**	**132.39**	**151.02**	**103.19**	**137.31**	**158.70**	**170.36**	**141.34**	**162.18**	**1,721.42**

ในส่วนกรณีบ้านบุ่ง พบว่า ครัวเรือนอาสาสมัคร 6 ครัวเรือน ซึ่งมีสมาชิกรวมกันจำนวน 28 คน บริโภคปลา 864.40 กิโลกรัม หรือเท่ากับ 30.87 กิโลกรัม/คน/ปี (ดูตารางที่ 1) คิดเป็นร้อยละ 33 ของอาหารโปรตีนทั้งหมด และมีสัดส่วนเพิ่มขึ้นเป็นร้อยละ 47 เมื่อนับรวมอาหารโปรตีนจากสัตว์น้ำธรรมชาติอื่นเข้าไปด้วยโดยปลาและสัตว์น้ำส่วนใหญ่ร้อยละ 71 หรือเกือบ 3 ใน 4 หาได้จากลำห้วยขะยุงและแหล่งน้ำธรรมชาติในชุมชนนั่นเอง แม้ว่าการบริโภคเนื้อสัตว์จากหมู ไก่ วัว อาหารทะเล และไข่ ซึ่งส่วนใหญ่ต้องใช้เงินในการซื้อหามีสัดส่วนรวมกันสูงกว่า หรือเท่ากับร้อยละ 53 ของอาหารโปรตีนทั้งหมด แต่ก็สามารถกล่าวได้ว่าปลาและสัตว์น้ำจืดก็ยังคงเป็นแหล่งอาหารโปรตีนที่สำคัญสำหรับคนในชุมชน โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาถึงการเป็นอาหารที่สามารถหาได้เองจากธรรมชาติภายในชุมชนโดยไม่ต้องใช้การลงทุนมากนัก และทุกครอบครัวสามารถเข้าถึงได้โดยอาศัยองค์ความรู้ท้องถิ่นที่ได้รับการถ่ายทอดกันมา ดังจะเห็นได้จากข้อมูลที่ชี้ว่าปลาและสัตว์น้ำจืดถึงร้อยละ 91 มีที่มาจากการหาเองของสมาชิกในครอบครัว ดังนั้นการรักษาสภาพธรรมชาติที่เอื้ออำนวยให้ปลาอาศัยอยู่ได้ย่อมหมายถึงหลักประกันทางด้านความมั่นคงทางด้านอาหารของชุมชนด้วย

ตารางที่ *3* **ปริมาณการบริโภคปลาและสัตว์น้ำอื่น ๆ (บ้านบุ่ง)**

หน่วย: กิโลกรัม

	ส.ค.	ก.ย.	ต.ค.	พ.ย.	ธ.ค.	ม.ค.	ก.พ.	มี.ค.	เม.ย.	พ.ค.	มิ.ย.	ก.ค.	รวม
ปลาธรรมชาติ	28.90	49.40	67.40	39.20	53.50	61.40	69.20	62.30	71.40	67.70	47.50	28.70	**646.60**
สัตว์น้ำอื่น	25.20	18.10	19.43	24.35	43.05	39.75	54.50	48.85	30.80	18.10	18.95	28.70	**369.78**
ปลาเลี้ยง	21.00	9.80	13.80	8.90	17.00	27.50	17.80	9.80	21.30	11.30	17.00	42.60	**217.80**
ปลาสัตว์ทะเล/	17.88	9.00	21.00	20.90	35.15	9.60	12.70	20.20	23.00	12.30	6.10	17.80	**205.63**
รวม	**92.98**	**86.30**	**121.63**	**93.35**	**148.70**	**138.25**	**154.20**	**141.15**	**146.50**	**109.40**	**89.55**	**117.80**	**1,439.81**

ข้อมูลที่ได้จากอาสาสมัครทั้ง 12 รายสามารถสรุปได้ว่าปลาและสัตว์น้ำจืดอื่นยังคงเป็นแหล่งอาหารโปรตีนที่มีความสำคัญอย่างสูง โดยมีสัดส่วนคิดเป็นร้อยละ 49 ของอาหารโปรตีนทั้งหมด และอาหารเหล่านี้ส่วนใหญ่ชาวบ้านสามารถหาได้เองจากแหล่งน้ำธรรมชาติในชุมชน ซึ่งได้แก่ ลำเซบก และห้วยขะยุง นั่นเองขณะเดียวกันการบริโภคยังถูกใช้เป็นเครื่องมือของการสร้างความสัมพันธ์ของคนในชุมชน โดยญาติพี่น้องจะแบ่งปันปลาหรืออาหารจากปลาให้แก่กันเสมอ ดังกรณีดุมใหญ่ที่ยังพบว่าครอบครัวของอาสาสมัครได้รับปลาและสัตว์น้ำจืดจากญาติพี่น้องในสัดส่วนร้อยละ 15 ของปริมาณปลาและสัตว์น้ำจืดที่บริโภคทั้งหมด

การบริโภคปลาในความเปลี่ยนแปลง

การบริโภคปลาในชุมชนทั้งสองแห่งบนลำเซบกและห้วยขะยุงเกี่ยวข้องกับการประมงพื้นบ้าน ซึ่งถูกนับเป็นกิจกรรมการดำรงชีพที่มีความเปราะบาง (vulnerability) ต่อความเปลี่ยนแปลงด้านต่าง ๆ เช่น ความเปลี่ยนแปลงทางด้านภูมิอากาศ (ดู Parry, M. L., 2007, 39; Morton, J. F., 2007; Behnassi, M. et al., Eds. 2014) ผลกระทบจากการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน (Baird, I. G., 2011; สุขุมา อรุณจิต, 2549) การขยายตัวของพื้นที่เกษตรกรรมและการทำลายป่า (Tlusty, M. F., Dowd, S., & Raghavan, P. R., 2008; Steneck, R. S. et al., 2002) การขยายตัวของเมืองและอุตสาหกรรม (Aswani, S. &Sabetian, A., 2010;Allison, E. H., & Ellis, F., 2001) และการทำประมงที่มากเกินขีดจำกัด (overfishing) (วิฑูรย์ ปัญญากุล, 2547) นั่นหมายความว่าการเปลี่ยนแปลงด้านต่าง ๆ ที่กล่าวข้างต้น ซึ่งล้วนมีส่วนทำให้ความอุดมสมบูรณ์และปริมาณปลาลดจำนวนลงนั้น อาจเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งของการขาดแคลนอาหารโปรตีนและเกี่ยวข้องกับปัญหาความยากจนสำหรับคนในชนบทด้วย

ข้อมูลจากอาสาสมัครที่สะท้อนให้เห็นภาพความเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับการทำประมงพื้นบ้าน ทั้งในในกรณีชุมชนดุมใหญ่ และชุมชนบุ่งในด้านหนึ่งก็คือ การเป็นพื้นที่เคยมีปลาให้จับอย่างอุดมสมบูรณ์ในอดีตขณะที่ปัจจุบันโดยเฉพาะภายหลังการสร้างเขื่อนปากมูล (แล้วเสร็จเมื่อปี 2536) การสร้างเขื่อนลำเซบก (แล้วเสร็จในราวปี 2544) และการสร้างเขื่อนหัวนา (เริ่มเก็บกักน้ำในปี 2557) ทำให้ส่งผลให้ปริมาณลดจำนวนลงและบางชนิดไม่พบเห็นอีกเลยดังที่ได้กล่าวแล้ว ซึ่งกระทบต่อการบริโภคปลาของคนในชุมชนตามไปด้วย แม้ว่าการอัตราการบริโภคปลาน้ำจืดและสัตว์น้ำจืดเฉลี่ยต่อคนของอาสาสมัคร (เท่ากับ 35.71 กิโลกรัม/ปี และ 18.82 กิโลกรัม/ปี ตามลำดับ) จะยังคงสูงกว่าอัตราเฉลี่ยการบริโภคปลาน้ำจืดของคนอีสานโดยทั่วไป (24.9 กิโลกรัม/ปี และ4.9 กิโลกรัม ตามลำดับ) (Prapertchop, 1989 อ้างถึงใน OopathamPawaputanon Na Mahasarakarm, 2007)

ในเวลาเดียวกันดูเหมือนว่าแนวโน้มของการพัฒนาพื้นที่ยังจะนำไปสู่การทำลายระบบนิเวศน์และแหล่งอาศัยของสัตว์น้ำตามธรรมชาติ และสร้างอุปสรรคในการเข้าถึงและใช้ประโยชน์ของผู้คน อันสะท้อนให้เห็นถึงการมองทรัพยากรน้ำที่ขาดการเชื่อมโยงกับมิติด้านอื่น ๆ โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการใช้ประโยชน์จากสิ่งมีชีวิตที่อยู่ในน้ำ รวมถึงทรัพยากรธรรมชาติอื่น ๆ ที่เกี่ยวเนื่องกัน (เช่น พืชพรรณต่าง ๆ ในป่าบุ่งป่าทาม) และในท้ายที่สุดการดังกล่าวจะสร้างผลกระทบต่อผู้คนในลุ่มน้ำ ถมทับกับปัญหาความเสื่อมโทรม

ของทรัพยากร และการสร้างเขื่อนกั้นลำน้ำที่มีอยู่แล้วในพื้นที่ ดังกรณีการศึกษาในโครงการเพิ่มประสิทธิภาพระบบข้อมูลทะเบียนแหล่งน้ำและพื้นที่ชุมน้ำ (ระยะที่ 2) ภายใต้กรมทรัพยากรน้ำ ซึ่งสรุปว่า ลำเซบกเป็นลำน้ำที่มีประสิทธิภาพการระบายน้ำต่ำอันหมายถึงการเป็นพื้นที่ที่มีภาวะน้ำท่วมขังเป็นเวลานาน อาจนำไปสู่การจัดทำโครงการขุดลอกขยายลำน้ำนี่ไม่รวมถึงความพยายามผลักดันโครงการสร้างเขื่อนห้วยขะยุงในเขตพื้นที่ต้นน้ำภายใต้ข้ออ้างเรื่องความมั่นคงตามแนวชายแดน

ภายใต้ความเปลี่ยนแปลงข้างต้น รวมถึงการปรับตัวเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจทุนนิยมที่เน้นการผลิตเพื่อขาย หรือสร้างรายได้ที่เป็นตัวเงิน โดยในกรณีชุมชนดุมใหญ่ที่ตั้งอยู่ไกลจากเมืองมากกว่าก็ยังทำกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่มีการค้าขายมาเป็นเวลานาและชุมชนทั้งสองแห่งต่างมีการขยายพื้นที่ทำนาและเน้นปลูกข้าวเจ้าเพื่อขายเป็นหลักมานับตั้งแต่ช่วงพุทธทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา รวมทั้งมีการนำปลาที่จับได้ไปขายเป็นรายได้ส่วนหนึ่งด้วยกระทั่งในระยะต่อมาคนหนุ่มสาวที่เป็นแรงงานหลักของครอบครัวจำนวนมากต่างก็อพยพย้ายถิ่นไปทำงานในเมือง เพื่อหารายได้เลี้ยงตนเองและยังส่งรายได้ส่วนหนึ่งให้กับครอบครัวที่ยังคงอยู่ในพื้นที่ด้วย ดังที่ได้กล่าวแล้วอย่างไรก็ตามตัวเลขของการบริโภคปลาและสัตว์น้ำจืดในครัวเรือนของอาสาสมัครซึ่งมีสัดส่วนคิดเป็นเกือบครึ่งของอาหารโปรตีนทั้งหมด แสดงให้เห็นชัดเจนว่าแท้จริงแล้วในพื้นที่ชนบทอีสานโดยเฉพาะในพื้นที่ศึกษาทั้ง 2 แห่ง ชาวบ้านยังคงมีวิถีการดำรงชีพในระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพที่ผูกพันอยู่กับทรัพยากรธรรมชาติ พร้อมกับรับเอาและผนวกตนเองเข้ากับระบบเศรษฐกิจทุนนิยม ทั้งในแง่ของการผลิตเพื่อขาย และการขายแรงงาน

ในแง่นี้การบริโภคปลาจึงนับเป็นยุทธศาสตร์การดำรงชีพที่สำคัญ ซึ่งคนที่อาศัยอยู่ในชุมชนดุมใหญ่และบุ่งใช้ควบคู่กับการผลิตในระบบทุนนิยมนั่นเอง ดังนั้นการรักษาทรัพยากรธรรมชาติในท้องถิ่นที่หมายถึงการปกป้องแหล่งอาหารตามธรรมชาติ ช่วยลดรายจ่าย และยังเป็นรายได้ส่วนหนึ่งของคนในชุมชน จึงมีความสำคัญพอ ๆ กับการเสริมสร้างความเข้มแข็งให้คนในชุมชนภายใต้ระบบการผลิตแบบทุนนิยมอันจะเป็นการช่วยเสริมเพิ่มขีดความสามารถในการพึ่งพาตนเองของคนชนบทตามแนวทางการพัฒนาอย่างยั่งยืน

บรรณานุกรม

Allison, E.H. (2011). Aquaculture, fisheries, poverty and food security (Working Paper 2011-65). Penang: The WorldFish Center.

Edward H. Allison et al. (2012). Rights-based fisheries governance: from fishing rights to human rights. FISH and FISHERIES, 2012, 13, 14–29.

Edward H. Allison, Björn Åsgård and Rolf Willmann. (2011). Editorial: Human Rights Approaches to Governing Fisheries. MAST, 10 (2), 5-13.

Gartside D.F. and KirkegaardI.R.. (2002). A History of Fishing. in Victor R. Squires, Editer. The Role of Food, Agriculture, Forestry, and Fisheries in Human Nutrition - Volume 2 . Paris: UNESCO, pp 105-139.

Haggan, N., Neis, B., & Baird, I. G. (Eds.). (2007). Fishers' knowledge in fisheries science and management. Paris: UNESCO.

Hu, Yaowuet al. (2009). Stable isotope dietary analysis of the Tianyuan1 early modern human. Proceedings of the National Academy of Sciences, 106(27), 10971-10974.

Leo van Mulekom et al. (2006). Trade and export orientation of fisheries in Southeast Asia: Under-priced export at the expense of domestic food security and local economies. Ocean & Coastal Management, 49 (2006), 546–561.

Baird, Ian G et al. (2017). New findings from Mun tributary research in northest Thailand. Catch and Culture - Environment, 23(3), 36-41.

OopathamPawaputanon Na Mahasarakarm, (2007). An Introduction to the Mekong Fisheries ofThailand. Mekong Development Series No. 5 Mekong River Commission, Vientiane, Laos.

Tlusty, M. F., Dowd, S., & Raghavan, P. R. (2008). Saving forests through the fisheries-ornamental fisheries as a means to avoid deforestation. Aquaculture,33, 29-34.

Windfuhr, M., &Jonsén, J. (2005). Food Sovereignty. Towards democracy in localized food systems. ITDG Edition, Rugby.

Wintrope, Robert H.(1991). Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology. New York: Greenwood Press.

ไชยณรงค์ เศรษฐเชื้อ, บรรณาธิการ. (2545). แม่มูน :การกลับมาของคนหาปลา. กรุงเทพฯ: เครือข่ายแม่น้ำเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ประเทศไทย.

กิตตินันท์ วรอนุวัฒนกุล และคณะ. (2553). แผนการใช้ที่ดินลุ่มน้ำสาขาลำเซบก. สำนักนโยบายและแผนการใช้ที่ดิน กรมพัฒนาที่ดิน กระทรวงเกษตรและสหกรณ์ (เอกสารวิชาการ เลขที่ 72/05/53)

คณะนักวิจัยไทบ้านราษีไศล. (2548). ราษีไศล : ภูมิปัญญา สิทธิ และวิถีแห่งป่าทามแม่น้ำมูน. ศรีสะเกษ: เครือข่ายองค์กรชาวบ้านร่วมอนุรักษ์ป่าทามแม่น้ำมูน 3 จังหวัด.

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. (2554). มโนทัศน์การดำรงชีพ. เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, กองทุนพัฒนาวิชาการ.

พฤกษ์ เถาถวิล. (2551). การดำรงอยู่ของสังคมชาวนา: กรณีศึกษาปัญหาหนี้สินในหมู่บ้านชานเมือง. วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, 4(5), 81-104.

พฤกษ์ เถาถวิล. (2555). “อีสานใหม่”: ความเปลี่ยนแปลงจากการพัฒนาในรอบศตวรรษ, บทความนำเสนอในการประชุมวิชาการระดับชาติ อุบลวัฒนธรรม ครั้งที่ 2 ระหว่างวันที่ 27-29 มกราคม 2555 ณ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

มณีมัย ทองอยู่. (2547). ยุทธศาสตร์เพื่อการอยู่รอดและทุนทางสังคมของชาวนาอีสาน. มนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์, 21(3), 79-101.

วรานุช สุทธิจันทร์นภา และวิโรจน์ ควงยุตมงคล. (2549). ประมงพื้นบ้านวิถีแห่งภูมิปัญญา. กรุงเทพฯ: มูลนิธิรักษ์ไทย.

สุรสมกฤษณะจูฑะ.(ม.ป.ป.).การหันกลับมาศึกษาที่ดินกับชาวนาและพลวัตสังคมชนบทอีสานในศตวรรษที่ 21 (บทความปรับปรุงจากวิทยานิพนธ์เรื่อง การเมืองเรื่องพื้นที่และการต่อสู้เพื่อความมั่นคงในที่ดินของชาวนาอีสาน ปริญญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม). (เอกสารอัดสำเนา)

สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ. (2538). กรวด-หิน-ดิน-ทราย: รัฐ ทุนนิยม และชาวนาอีสานในยุคโลกาภิวัตน์. นครราชสีมา: สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี, ห้องไทยศึกษานิทัศน์.

องค์การบริหารส่วนตำบลดุมใหญ่, งานนโยบายและแผน. (2556). แผนพัฒนาสามปี (พ.ศ. 2557 – 2559) องค์การบริหารส่วนตำบลดุมใหญ่. [ออนไลน์] เข้าถึงได้จาก http://www.dumyai.go.th/images/file/plan3y/plan.pdf วันที่เข้าถึงข้อมูล 1 มกราคม 2559.

Panel B3

Literacy

เรื่องเล่า ความจริง หรือมายาคติ

การวิเคราะห์การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยงในสภาวะข้ามแดน ผ่านเรื่องเล่าความเทิดทูนที่มีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9

Analyzing Self-Positioning of Burmese Karen Migrants in Transnational SpacethroughNarratives of Esteemtowards the King Bhumibol Adulyadej

สิริภัทร นาคนาม[1] ณรงค์ อาจสมิติ[2]

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้เป็นการศึกษาการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมาในสภาวะข้ามแดนผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับความเทิดทูนที่มีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 โดยมุ่งทำความเข้าใจการให้ความหมายประสบการณ์ผ่านเรื่องเล่าและวิถีปฏิบัติของแรงงานที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 พร้อมทั้งวิเคราะห์กระบวนการประกอบสร้างความหมาย เงื่อนไข และบริบทของปรากฏการณ์ดังกล่าว บทความนี้ใช้แนวคิดเรื่องความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม ของ Aihwa Ong (1996) เป็นกรอบในการอภิปราย โดยใช้วิธีการเก็บข้อมูลเชิงคุณภาพ สัมภาษณ์กลุ่มแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมา จากรัฐกะเหรี่ยง ประเทศเมียนมา ผู้ที่อาศัยอยู่ในเมืองไทยมากกว่า 5 ปี ขึ้นไป ในเขตจังหวัดกำแพงเพชร และแรงงานดังกล่าวมีเรื่องเล่าจากประสบการณ์ของตนเองที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 พร้อมกันนี้ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์เอกสาร เพื่อนำมาเชื่อมโยงและอธิบายผลการศึกษา ซึ่งผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่า เรื่องเล่าความเทิดทูนที่มีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 ของแรงงานกะเหรี่ยงเป็นกลไกที่แรงงานใช้ในด้านหนึ่งเป็นไปเพื่อต่อรองสถานะความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของเมียนมา และในอีกด้านหนึ่งเป็นการต่อรองความมีศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ในสังคมไทย ที่แรงงานกะเหรี่ยงต้องการแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ความเป็นกะเหรี่ยงของตนไว้ในสภาวะข้ามแดน ที่ไม่ต้องการเป็นคนเมียนมา และไม่ใช่คนไทย

คำสำคัญ: การจัดวางตำแหน่งแห่งที่, แรงงานกะเหรี่ยง, ข้ามแดน, ในหลวงรัชกาลที่ 9, พลเมืองทางวัฒนธรรม

[1]นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: sp.siripat@hotmail.com

[2]อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ สาขาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: narong.ard@mahidol.ac.th

Abstract

This paper examines self-positioning of Burmese Karen migrants in transnational space through narratives of their allegiance to King Bhumibol Adulyadej. The object of the study is to understand the definition of Karen's experience and cultural practice in everyday life that relate to the King Rama IX, and to perform a critical analysis the construction of the meaning, context and conditions of this phenomena. This study applies *Cultural Citizenship,* Aihwa Ong (1996) as the qualitative analysis framework with an individual interview which is focusing on Burmese Karen Migrants who are from Karen State, Myanmar and have been living in Kamphaengphet, Thailand more than 5 years who have the stories related to King Rama IX. This analysis presents the way Burmese Karen migrants narrate their stories to the King Rama IX as a tool to negotiate their cultural citizenship with Myanmar. Furthermore, they also negotiate their human dignity with Thai society. Burmese Karen migrants would like to maintain their ethnic identityin transnational space.

Keywords: self-positioning, Burmese Karen Migrants, Transnationality, King Rama IX, Cultural Citizenship

บทนำ

"ประชาชนที่อยู่ในประเทศเขามีมานานแล้ว แต่ก็ไม่เป็นคนไทย คือ เขาไม่ถือว่าเป็นคนไทย แท้จริงเขาอยู่และเกิดในเมืองไทย แต่ก็ไม่ได้รับประโยชน์ของความเป็นไทย สิ่งนี้เป็นสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเหมือนกัน เพราะว่าถ้าหากว่ามีคนที่อยู่ในเมืองไทยและก็มีความน้อยใจมาก ไม่มีใครเอาใจใส่ก็จะทำให้ความมั่นคงของประเทศด้อยไป"

(พระราชดำรัสในพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช, 2544)

จากพระราชดำรัสของในหลวงรัชกาลที่ 9 ข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงการให้ความสำคัญต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยอย่างเท่าเทียมกัน ผนวกกับกลไกการสร้างความเป็นพลเมืองที่ดีของรัฐไทยโดยการพยายามทำให้ชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของความเป็นไทย ผ่านการแสดงอ ออกถึงความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ ตลอดจนชาติและศาสนา (Mukdawan Sakboon, 2013) ทั้งนี้การที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะมีความจงรักภักดีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 อย่างเข้มข้นจึงเป็นสิ่งที่ไม่เกินความคาดหมาย ซึ่งเห็นได้จากภาพการปรากฏของผู้คนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในการแสดงออกถึงความจงรักภักดีที่มีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 อย่างต่อเนื่องผ่านสื่อต่างๆ มากมาย เช่น การเดินเท้าลงจากดอยปุยเป็นระยะทาง 40 กิโลเมตรของกลุ่มชาติพันธ์ม้ง สู่อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ เพื่อมาเข้าร่วมพิธีวางดอกไม้จันทน์ในการ

แสดงความอาลัยต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 เป็นครั้งสุดท้าย (ข่าวสด, 2560) และชาวซาไกในจังหวัดสตูลพาลูกหลานเข้าร่วมพิธีวางดอกไม้จันทน์ เนื่องด้วยความซาบซึ้งในพระมหากรุณาธิคุณของในหลวงรัชกาลที่ 9 ในฐานะผู้ให้สิทธิความเป็นพลเมืองแก่กลุ่มของตน (มติชน, 2560) นอกจากนี้ในวันงานพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพในหลวงรัชกาลที่ 9 เมื่อวันที่ 26 ตุลาคม 2560 ฐานที่ตั้งของกองกำลังกู้ชาติรัฐฉานบริเวณดอยไตแลงยังมีการจัดพิธีวางดอกไม้จันทน์ โดยมีกองกำลังทหารรวมถึงประชาชนเข้าร่วมพิธีแสดงความอาลัย (มติชน, 2560)

การเสด็จสวรรคตของพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพล เมื่อวันที่ 13 ตุลาคม 2559 นอกจากจะนำมาซึ่งความหวั่นวิตกเกี่ยวกับอนาคตของประเทศไทยที่ไม่อาจคาดการณ์ได้ต่อประชาชนไทยหรือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่เป็นพลเมืองไทยแล้ว (Pavin Chachavanpongpun, 2016) เหตุการณ์ดังกล่าวยังนำมาซึ่งความกังวลต่อสถานภาพในการดำรงอยู่ของแรงงานข้ามชาติ อย่างกลุ่มแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมาอีกด้วย ซึ่งหากพิจารณาจากบริบททางประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์กะเหรี่ยงผู้อาศัยอยู่ในประเทศเมียนมาทั้งในบริบทก่อนการมีรัฐชาติและภายหลังการมีรัฐชาติ การมีสำนึกเรื่องความจงรักภักดีต่อกษัตริย์มีความลักลั่นไม่ลงรอยปรากฏอยู่ เนื่องจากในประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์กะเหรี่ยงในบริบทปี พ.ศ. 2326 มีการปกครองด้วยประมุขของตนเอง มีลักษณะคล้ายเจ้าครองนครล้านนา หากแต่ในบริบทของความเป็นกะเหรี่ยงในรัฐชาติสมัยใหม่ กะเหรี่ยงถูกแยกเป็นสองฝั่งจากการขีดเส้นแบ่งพรมแดนรัฐชาติ ลักษณะของการจัดวางความเป็นกะเหรี่ยงในพื้นที่เมียนมาและไทยมีความต่างกันออกไป โดยกะเหรี่ยงในประเทศเมียนมามีการพัฒนาอัตลักษณ์ไปสู่ความต้องการการมีรัฐชาติ (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2546) และเมื่อพิจารณาประกอบกับการสำรวจข้อมูลเบื้องต้นจากพื้นที่ศึกษา พบว่าแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมาผู้มาทำงานในประเทศไทยดังกล่าว มีความจงรักภักดีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 ซึ่งแสดงออกผ่านการเล่าเรื่องความรักความเทิดทูนและปฏิบัติการในชีวิตประจำวันที่สัมพันธ์กับการแสดงออกถึงความจงรักภักดี ดังนั้นการมีสำนึกของความจงรักภักดีต่อกษัตริย์กับแรงงานกะเหรี่ยงผู้มาจากประเทศเมียนมา ซึ่งมีความไม่ลงรอย ไม่ต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ จึงมีความน่าสนใจในการพิจารณาศึกษา การเคยมีกษัตริย์ในช่วงบริบทหนึ่งของกะเหรี่ยงและการไม่มีกษัตริย์ในบริบทรัฐชาติสมัยใหม่ หากแต่มีการสร้างอัตลักษณ์ที่ยึดโยงกับความต้องการมีชาติแทนนั้น สำนึกเรื่องความจงรักภักดีต่อกษัตริย์ยิ่งเป็นกษัตริย์ไทยด้วยนั้น มีการปรากฏได้อย่างไรในการรับรู้ของแรงงานกะเหรี่ยงในบริบทปัจจุบัน

ในบทความนี้จึงเป็นการมุ่งวิเคราะห์ปฏิบัติการเบื้องหลังการแสดงออกถึงความจงรักภักดีของแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมาต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 ผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับความเทิดทูนต่างๆ ตลอดจนวิถีปฏิบัติของแรงงานที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 โดยเป็นการวิเคราะห์การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยงในบริบทสภาวะข้ามพรมแดน ซึ่งอภิปรายผ่านกรอบคิดเรื่อง ความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม ของ Aihwa Ong (1996) และใช้วิธีการเก็บข้อมูลเชิงคุณภาพ การสัมภาษณ์กลุ่มแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมา

จากรัฐกะเหรี่ยง ประเทศเมียนมา ผู้ที่อาศัยอยู่ในเมืองไทยมากกว่า 5 ปีขึ้นไป ในเขตจังหวัดกำแพงเพชร และแรงงานดังกล่าวมีเรื่องเล่าจากประสบการณ์ของตนเองที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 พร้อมกันนี้ ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์เอกสาร เพื่อนำมาเชื่อมโยงและอธิบายผลการศึกษา

ความไม่ต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์กะเหรี่ยงกับสำนึกเกี่ยวกับความจงรักภักดีต่อกษัตริย์และสถานภาพที่ไม่เท่าเทียมของชาติพันธุ์ในประเทศพม่า

ในบริบทก่อนการมีรัฐชาติ การปกครองของรัฐในอดีตมีลักษณะเป็นอาณาจักรที่มีการแผ่ขยายอำนาจจากศูนย์กลาง ไปยังเมืองที่เล็กกว่า ขอบเขตของอาณาจักรไม่ได้ถูกแบ่งตามเส้นเขตแดนที่ชัดเจน อำนาจการปกครองได้รับการยอมรับด้วยการส่งเครื่องบรรณาการของรัฐเล็กๆไปยังผู้ปกครองที่ตนเองอิงแอบด้วย ซึ่งมีความทับซ้อนกันของอาณาจักรที่ยอมรับให้ปกครองมากกว่าหนึ่งอาณาจักร (สมรักษ์ ชัยสิงห์กานนนนท์, 2559) เช่นเดียวกันกับชาติพันธุ์กะเหรี่ยง Pinkaew Luangaramsri (2003) กล่าวถึงตำแหน่งแห่งที่ของกะเหรี่ยงในบริบทรัฐโบราณว่า ในช่วงการเป็นคนป่าของกะเหรี่ยงถูกมองว่าเป็นอื่นหรือถูกแยกออก ไม่ได้เป็นทั้งพม่าและสยาม แต่ความเป็นกะเหรี่ยงบริเวณชายแดนด้านตะวันตกของสยามเริ่มมีความเกี่ยวข้องกับความเป็นอาณาจักรสยาม ตั้งแต่ยุคสมัยที่เริ่มมีอาณาจักรใดอาณาจักรหนึ่งเริ่มมีอำนาจเหนือกัน พื้นที่ของความเป็นกะเหรี่ยงที่ถูกแยกออกจึงถูกทำให้เป็นพื้นที่ยุทธศาสตร์ชั่วคราวในการเป็นเขตกันชนระหว่างอาณาจักรต่างๆ เช่น ในบริบทปี พ.ศ.2326 ชาติพันธุ์กะเหรี่ยงมีการปกครองด้วยประมุขนามว่า เจ้าแสนตาดคำ ซึ่งในขณะนั้นพระเจ้ากาวิละเจ้าครองนครเชียงใหม่ เล็งเห็นว่าดินแดนเหนือขึ้นไปจากเชียงใหม่ อันเป็นดินแดนของกะเหรี่ยงนั้นมีความสมบูรณ์

อุดมไปด้วยไม้สักจึงเจริญสัมพันธไมตรีกับเจ้าแสนตาดคำ โดยมีการแต่งงานระหว่างสองอาณาจักรดังกล่าวเพื่อต้องการให้ดินแดนที่กะเหรี่ยงอยู่นั้นเป็นพื้นที่กันชน เพื่อปกป้องเชียงใหม่จากการรุกรานของพม่าในขณะนั้น เป็นต้น ซึ่งประเด็นที่น่าสนใจในการปกครองของอาณาจักรต่างๆในรัฐโบราณคือ การมีความจงรักภักดีต่ออาณาจักรใดอาณาจักรหนึ่ง สามารถขึ้นอยู่กับหลายอาณาจักรที่มีอำนาจได้ในเวลาเดียวกัน ซึ่งแนวความคิดเรื่องความจงรักภักดีในยุคสมัยก่อนมีความแตกต่างจากความจงรักภักดีต่อความเป็นชาติของรัฐไทยสมัยใหม่ในปัจจุบันที่ผูกติดความจงรักภักดีไปในสำนึกความเป็นชาติ ในแต่ละยุคกะเหรี่ยงถูกจัดวางอยู่ในอาณาจักรต่างๆ ที่ขึ้นมามีอำนาจ เริ่มจากการอยู่ภายใต้การปกครองของอาณาจักรล้านนา และมาอยู่ภายใต้การปกครองของสยาม เพื่อปกป้องตนเองจากการรุกรานของศัตรู ซึ่งกะเหรี่ยงบริเวณตะวันตกของชายแดนสยามกลับมามีความสำคัญอย่างยิ่งในยุคที่สยามต้องเผชิญกับอาณานิคมจากอังกฤษ

และเมื่อมองกลับมาในบริบทของความเป็นกะเหรี่ยงในรัฐชาติสมัยใหม่ของไทยและเมียนมา ความเป็นชาติพันธุ์กะเหรี่ยงถูกแยกเป็นสองฝั่งจากการขีดเส้นแบ่งพรมแดนรัฐชาติ ลักษณะของการจัดวางความเป็นกะเหรี่ยงในพื้นที่เมียนมาและไทยมีความต่างกัน ขวัญชีวัน บัวแดง (2546) อธิบายว่ากะเหรี่ยงในเมียนมามีการแบ่งยุคของการพัฒนาอัตลักษณ์ความเป็นกะเหรี่ยง โดยสามารถแบ่งได้เป็น ยุคของการ

สร้างอัตลักษณ์ ท่ามกลางความขัดแย้งชาติพันธุ์ ในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 - กลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นช่วงเวลาที่อังกฤษเข้ามายึดครองพม่า และมีมิชชันนารีเข้ามาเผยแพร่ศาสนาคริสต์ กับกะเหรี่ยง ส่งเสริมให้มีตัวอักษรเขียน มีการศึกษา และการฟื้นฟูประวัติศาสตร์ร่วม เช่น ตำนานการกำเนิดกะเหรี่ยง ทำให้มีการพัฒนาการในเรื่องอัตลักษณ์ความเป็นกะเหรี่ยง และจิตสำนึก เชิงชนชาติ อัตลักษณ์ ต่อมาคือ ยุคการต่อสู้เพื่อรัฐชาติและกะเหรี่ยง หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 พม่าพยายามจะปลดแอกอาณานิคม และเมื่อประสบความสำเร็จ กะเหรี่ยงซึ่งถูกมองว่าได้ยืนข้างอังกฤษในสมัยอาณานิคมจึงถูกปราบปรามโดยพม่า กะเหรี่ยงต้องต่อสู้เพื่อการมีรัฐกะเหรี่ยง ทำให้เกิดองค์กรต่างๆ เช่น KNU (Karen National Union) ความเป็นกะเหรี่ยงจึงถูกปลูกฝังให้ตรงข้ามกับความเป็นพม่าและต้องการได้รับอิสระในการปกครองตนเอง และในปัจจุบันคือการเข้าสู่ ยุคอัตลักษณ์ชาติพันธุ์กะเหรี่ยงกับปมความขัดแย้ง ปรากฏว่าในระหว่างที่ความเป็นกะเหรี่ยงได้พัฒนาไปสู่ความต้องการเป็นชนชาติ แต่มีกะเหรี่ยงจำนวนมากได้ปรับตัวและมีวิถีชีวิตแบบพม่าไปแล้ว โดยเฉพาะสามารถใช้ภาษาพม่าได้ และนับถือพุทธศาสนาเหมือนพม่า ทำให้ความเป็นกะเหรี่ยงไม่มีเอกภาพและแม้แต่กะเหรี่ยงที่นับถือพุทธ ใน KNU ก็เริ่มแยกตัวไป จึงเกิดภาวะกะเหรี่ยงคริสต์ และ กะเหรี่ยงพุทธ จากข้างต้นการมีสำนึกเรื่องความจงรักภักดีของกะเหรี่ยงที่มีต่ออาณาจักรต่างๆที่มีการเปลี่ยนแปลงไปตามแต่การเรืองอำนาจของอาณาจักรนั้นๆ รวมถึงสำนึกเรื่องการมีกษัตริย์ ในบริบทของรัฐโบราณ และการพัฒนาอัตลักษณ์ความเป็นกะเหรี่ยงบริเวณประเทศเมียนมาในบริบทของการเกิดรัฐชาติสมัยใหม่ที่มีการสร้างสำนึกความเป็นกะเหรี่ยงที่ผูกติดกับการต้องการมีดินแดนของตนเอง ซึ่งในบริบทรัฐชาติสมัยใหม่ไม่ได้ปรากฏ

การมีกษัตริย์ของกะเหรี่ยง เพียงแต่มีผู้นำที่ทำหน้าที่เป็นประมุขเท่านั้น และเมื่อประกอบกับจากข้อมูลที่ปรากฏจากพื้นที่วิจัยเบื้องต้นที่พบว่าแรงงานกะเหรี่ยงจากประเทศเมียนมาผู้ย้ายถิ่นมาทำงานในประเทศไทยในปัจจุบัน

มีการรับรู้และเทิดทูนต่อกษัตริย์ไทย ทำให้เห็นความไม่เชื่อมโยงกันของสำนึกเรื่องการมีกษัตริย์ของกะเหรี่ยง

การอธิบายการมีสำนึกเรื่องความจงรักภักดีต่อกษัตริย์ไทยของแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมา ผู้วิจัยเห็นว่าอาจต้องเริ่มจากการพิจารณาความเชื่อและตำนานของชาติพันธุ์กะเหรี่ยงที่เล่าต่อกันมาภายในกลุ่มชนของตนเอง ซึ่งมีอย่างมากมายและในแต่ละเรื่องเล่านั้นๆ มักจะลงท้ายเรื่องเล่าที่กล่าวถึงความคาดหวังไว้เสมอว่า

“สักวันหนึ่งจะมีผู้มากอบกู้ชนเผ่าให้พ้นจากการถูกกดขี่และความยากร้าย เมื่อถึงเวลานั้นแผ่นดินจะร่มเย็น”

(วีระศักดิ์ ยอดระบำ, 2538) เมื่อผนวกรวมความเชื่อที่ปรากฏจากตำนวนเรื่องเล่าต่างๆกับความคิดเรื่อง ดินแดนสีเขียวที่สุขสงบ หรือ ดินแดนดอกไม้ หรือ กอทูเล (Kawthoolei) (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2546) ซึ่งกอทูเลดังกล่าวเป็นชื่อดินแดนแรกที่ชาติพันธุ์กะเหรี่ยงก่อตั้งขึ้นภายหลังการเดินทางมายังพื้นที่เมียนมาในปัจจุบันเป็นชาติพันธุ์แรก การมีความคิดเรื่องความคาดหวังที่จะมีคนมาช่วยเหลือให้ชีวิตสุข

สบายขึ้นเพื่อไปให้ถึงดินแดนกอทูเลที่ที่เป็นพื้นที่อันสงบสุขสวยงามนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นจุดเริ่มต้นในการเชื่อมโยงกับการมีความจงรักภักดีกับในหลวงรัชกาลที่ 9 ในฐานะผู้เป็นที่พึ่งพิงและบทบาทของในหลวงรัชกาลที่ 9 ซึ่งเป็นภาพแทนของการทำให้ประเทศไทยเป็นที่ที่ดีกว่า อุดมสมบูรณ์ในความคิดของแรงงานกะเหรี่ยงในปัจจุบัน ซึ่งหมายถึงการไม่ต้องเผชิญความขัดแย้งเหมือนตอนอยู่ที่พม่า นอกจากนี้ในตำนานเรื่องเล่าที่ถ่ายทอดต่อกันมาการกล่าวถึงความคาดหวังถึงชีวิตที่ดี การรอคอยที่จะมีคนมาช่วยเหลือ แสดงถึงความไม่มั่นคง ไม่ยินดีในชีวิตของกะเหรี่ยง ซึ่งเมื่อพิจารณาประกอบกับประวัติศาสตร์ ซึ่งชาติพันธุ์กะเหรี่ยงปรากฏการเคลื่อนย้ายถิ่นมาโดยตลอด เริ่มตั้งแต่การเดินทางจากบาบีโลน เมื่อปี 2234 ก่อนคริสตศักราช มายังมองโกเลีย เตอร์กิสถานตะวันออก สู่ทิเบต และยูนนาน จนกระทั่งปี 1128 ก่อนคริสตศักราชกะเหรี่ยงกลุ่มแรกได้เดินทางมาถึงดินแดนประเทศพม่าในปัจจุบัน ซึ่งรวมถึงการเผชิญกับปัญหาความขัดแย้งภายในประเทศเมียนมาของแรงงานกะเหรี่ยงในบริบทปัจจุบันภายหลังการได้รับเอกราชจากประเทศอังกฤษในปี พ.ศ.2491 จนถึงการลงนามสัญญาหยุดยิงระหว่างรัฐบาลทหารพม่าและกองกำลังกะเหรี่ยง ในปี พ.ศ.2555(พรพิมล ตรีโชติ, 2542)

เมื่อพิจารณาทั้งจากความคิดความเชื่อของกะเหรี่ยงที่กฎในตำนานเรื่องเล่า และ บริบททางประวัติศาสตร์ของแรงงานกะเหรี่ยงตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน สะท้อนให้เห็นถึงสถานภาพของชาติพันธุ์กะเหรี่ยงที่ต้องเผชิญหน้ากับความไม่มั่นคงทั้งกายและทางใจมาโดยตลอด การมีสำนึกเรื่องความเทิดทูนกษัตริย์ในปัจจุบันของแรงงานกะเหรี่ยงจึงสามารถเข้ามาสร้างพื้นที่ที่ช่วยเติมเต็มความมั่นคงขึ้นได้

ความไม่มั่นคงทางกายและทางใจ: ปัจจัยอันซับซ้อนในการตัดสินใจข้ามแดนของแรงงานกะเหรี่ยงจากประเทศเมียนมา

ในการศึกษาการย้ายถิ่นของแรงงานจากเมียนมาในช่วงแรก ยังมีการกล่าวถึงปัจจัยการเคลื่อนย้ายถิ่นที่จำกัดอยู่ที่ การมองผู้ย้ายถิ่นในฐานะผู้ลี้ภัย (Refugee) ผู้ได้รับผลกระทบจากความรุนแรงของการสู้รบภายในประเทศเมียนมา หรือแม้กระทั่งอธิบายการย้ายถิ่นในแง่ของการเคลื่อนย้ายที่เป็นไปเพราะเศรษฐกิจภายในประเทศพม่าเอง (กฤตยา อาชวนิจกุล, 2540) ในงานของ สิริรัฐ สุกันฐา (2557) เรื่อง การเคลื่อนย้ายแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย มีการกล่าวถึงการเคลื่อนย้ายถิ่นที่ยังมองว่า ปัจจัยทางเศรษฐกิจเป็นปัจจัยสำคัญในผลักดันให้มีการเคลื่อนยายถิ่นของแรงงาน ในขณะที่งานของ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และชัยพงษ์ สำเนียง (2557) กล่าวถึง การเคลื่อนย้ายถิ่นของแรงงานจากประเทศเมียนมาใน บทความย่อย เรื่อง ชีวิตไร้ตัวตนของคนงานข้ามชาติในเศรษฐกิจเสรีนิยมใหม่ ในหนังสือเรื่องแรงงานข้ามชาติ อัตลักษณ์และสิทธิคลามเป็นเมือง ว่า นอกจากจะเป็นเพราะปัจจัยทางเศรษฐกิจในฝั่งประเทศพม่าเองแล้ว ความต้องการแรงงานของฝั่งไทยเอง เนื่องจากอิทธิพลของโลกาภิวัตน์และอุดมการณ์แบบเสรีนิยมใหม่ กลายมามีความสำคัญหลักต่อการเคลื่อนย้ายแรงงานในปัจจุบัน เนื่องจากเส้นพรมแดนค่อยๆไร้ความสำคัญลง ซึ่งเรียกกระบวนการนี้ว่า Deterritorailization (Appadurai, 2006) การพิจารณาประเด็นการเคลื่อนย้ายถิ่นจึงจำเป็นต้องมองให้ข้ามข้อจำกัดของ

พรมแดนออกไป ซึ่งไม่เพียงแต่แรงงานจากพม่าจะเข้ามาในไทยเอง แรงงานไทยก็กำลังเข้าสู่ตลาดแรงงานโลกด้วยเช่นกัน

จากงานที่กล่าวไปข้างต้นเห็นว่า งานต่างๆไม่ได้กล่าวถึงประเด็นของความทับซ้อนกันของปัญหาของความเป็นปัจเจกบุคคลของแรงงานที่มีความย่อย ความไม่เท่ากันของความเป็นพลเมือง ความไม่เท่ากันกันนี้อาจทำให้ปัจจัยหรือเงื่อนไขการย้ายถิ่นของแรงงานแต่ละคนมีความต่างกัน ในงานของประเสริฐ แรงกล้า (2558) เรื่อง คนกลับบ้าน: การเคลื่อนย้ายกลับและทักษะผู้ประกอบการ กล่าวถึงประสบการณ์ของคนพลัดถิ่นที่มีความซับซ้อนเกินกว่าที่จะกล่าวอย่างง่ายได้ว่า ปัจจัยอะไรที่ทำให้เกิดการพลัดถิ่น ซึ่งการแบ่งอย่างง่ายคือการลดทอนความซับซ้อนของภูมิหลังและประสบการณ์ของคนย้ายถิ่นซึ่งในบทความของประเสริฐ เรียกผู้ให้ข้อมูลว่า “อดีตผู้พลัดถิ่น” เนื่องจากผู้ให้ข้อมูลล้วนถูกบังคับให้พลัดถิ่นเนื่องจากปัญหาทางการเมืองเศรษฐกิจและความไม่ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินในประเทศพม่าในอดีต ซึ่งจะเห็นได้ว่าตัวผู้ให้ข้อมูลนั้นมีความซับซ้อนของภูมิหลังประสบการณ์ที่ล้วนเป็นส่วนหนึ่งในการตัดสินใจให้ย้ายถิ่น ผู้วิจัยเห็นด้วยกับบทความของประเสริฐ (2558) ตรงประเด็นเรื่องการไม่สามารถกล่าวได้อย่างหยาบถึงปัจจัยที่ส่งผลต่อการเคลื่อนย้ายถิ่นของแรงงานได้ เพราะแรงงานแต่ละคนมี

ภูมิหลังประสบการณ์ชีวิตที่แตกต่าง ซับซ้อน การพิจารณาแบบแยกกันว่าการถูกบังคับย้ายถิ่นเพราะความรุนแรงทางการเมือง ปัญหาทางเศรษฐกิจ หรือความไม่มั่นคงในชีวิตเป็นการลดทอนความซับซ้อนดังกล่าวลง แต่ทั้งนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าในงานของประเสริฐไม่ได้ให้รายละเอียดของความย่อยของกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงที่มีความแตกต่างกันในแต่ละพื้นที่ ซึ่งพื้นที่ของแรงงานกะเหรี่ยงย่อมมีผลต่อภูมิหลังที่แตกต่าง นอกจากนี้งานของประเสริฐไม่ได้ให้รายละเอียดของความไม่มั่นคงในชีวิตและทรัพย์สินของแรงงานให้เป็นรูปธรรม ซึ่งในบทความนี้ผู้วิจัยจะกล่าวถึงปัจจัยที่ต้องลงรายละเอียดไปถึง การเกิดความไม่มั่นคงในชีวิตทั้งทางกายภาพ และทางใจ ที่ถูกกล่าวถึงโดยประสบการณ์ของแรงงานกะเหรี่ยงผู้ย้ายถิ่นจากประเทศเมียนมา

ในกรณีของ มู้ต่านดาอู แรงงานกะเหรี่ยงเพศหญิง อายุ 31 ปี มาจากเมือง เกร๊าะกาเรก (Kawkariek) รัฐกะเหรี่ยง ประเทศเมียนมา อาศัยอยู่ในประเทศไทย มากกว่า 10 ปี เล่าถึงประสบการณ์ของตนและครอบครัวเกี่ยวกับการได้รับผลกระทบจากเหตุการณ์ความไม่สงบที่เผชิญ

“ตอนนั้นพี่ยังเล็ก กลางวันแสกๆเลยระเบิดลง พี่น้อง 7 คนแยกกันหมด ไม่เจอกันทั้งวันทั้งคืน แม่ก็ทิ้งน้องคนเล็กไว้ในเปล พ่อก็ถูกทหารพม่าจับไปเป็นเชลย เอาปืนจ่อหัว บังคับให้ทำงานแบกข้าวสารเกือบตายเหมือนกัน สมัยปู่พี่นี่หนักเลย มีอยู่ตอนนึงพี่ชายพี่กลัวโดนทหารพม่ามันจับไป เลยช่วยกันแต่งให้เป็นผู้หญิง”

(มู้ต่านดาอู, สัมภาษณ์วันที่ 11 ตุลาคม 2560)

เช่นเดียวกันกับ เอเอลีน น้องสาวของมู้ต่านดาอู อายุ 28 ปี เล่าถึงประสบการณ์ที่เกี่ยวกับประสบการณ์ความไม่สงบที่ตนและเพื่อนพบเจอ

"ตอนที่เขารบกันหนักๆพี่ยังเล็ก แต่ตอนโตก็พอมีอยู่ มีทหารพม่า ทหารกะเหรี่ยงเต็มหมู่บ้านไปหมด บางกลุ่มก็ดี บางกลุ่มก็ไม่ดี บางคนเขาก็ดุ มีข่าวได้ยินมาเรื่อยๆว่าคนโน้นคนนี้โดนฆ่าตาย ส่วนใหญ่คนด้วยกันเองไม่มีอะไร แต่ปัญหาที่มีมีกับพวกทหารมากกว่า บางทีเขาก็ไม่ได้ทำอะไรนะ แต่เราก็กลัวไปเอง มันน่ากลัว รู้สึกไม่ปลอดภัย พ่อเพื่อนพี่นะโดนทหารกะเหรี่ยงด้วยกันเองนี่แหล่ะฆ่า พวก DKBA เขาป่วยเขาเลยโดนฆ่า ตอนพ่อเขาตายเพื่อนพี่ก็แค้นกันมากเลย"

(เอเอลีน, สัมภาษณ์วันที่ 11 ตุลาคม 2560)

และเมื่อผู้วิจัยถามถึงเหตุผลหรือปัจจัยที่ผลักดันให้แรงงานตัดสินใจย้ายถิ่นมาทำงานในประเทศไทยมู้ต่านดาอู และ เอเอลีน ให้เหตุผลว่า

"ตอนแรกน้ามาไทยก่อนคนแรก ไปถึงกรุงเทพโน่น อยู่บ้านก็จนมาก คนในหมู่บ้านนะตอนจนเขาก็ไม่ค่อยมายุ่งด้วยหรอกทั้งหมู่บ้านพี่นะออกมากันหมด เหลือแต่คนแก่กับเด็กอยู่ อยู่ไม่ได้หรอกไม่มีงานทำ มานี่ยังไงก็ดีกว่า พอ 15-16 นะ พี่ก็มาเลย ไม่อยู่แล้ว ถ้าไม่ดีเขาจะมากันทำไม เมื่อก่อนน้าแกเข้ามาคนแรกไง ไม่ใช่ว่าใครก็เข้าไปได้นะกรุงเทพอะ ส่วนมากเขาก็อยู่แค่ชายแดนกัน ที่พม่านะอยู่ไม่ได้ ลำบากมาก อยู่นี่ยังไงก็ดีกว่าเยอะ พอพี่โตหน่อย พี่ก็มาเลย คิดว่ามาอยู่นี่ยังไงก็พอมีเงินใช้ ส่งให้พ่อแม่ได้มั่ง ถึงจะเจอลำบากยังไงพี่ก็ว่ามันก็สบายกว่านี่โน่นอะ ที่เมืองไทยปลอดภัย ไปไหนมาไหนไม่ต้องกลัวอะไร ถ้าเราถูกกฎหมายนะ ที่พม่านิดหน่อยก็กลัวแล้ว ไม่กล้าไปไหน ทหารมันถือปืนตั้งด่าน คิดดูจะอยู่อย่างไงกันระแวงไปหมด"

(มู้ต่านดาอูและเอเอลีน, สัมภาษณ์วันที่ 11 ตุลาคม 2560)

จากเรื่องเล่าประสบการณ์ของแรงงานกะเหรี่ยงข้างต้น สะท้อนถึงความรู้สึกไม่มั่นคงทางกาย จากการไม่มีอาชีพ ขาดแคลนรายได้ และความรู้สึกไม่มั่นคงทางใจจากการเผชิญหน้ากับเหตุการณ์ความรุนแรงจากความไม่สงบภายในประเทศรวมถึงความรู้สึกไม่ปลอดภัยในชีวิตประจำวันที่ได้รับจากการมีอยู่ของทหารพม่า ซึ่งแม้ชาติพันธุ์กะเหรี่ยงนับว่าเป็นพลเมืองตามกฎหมายของพม่า แต่ไม่ได้รับสิทธิขั้นพื้นฐานที่พึงมีตามหลักการ สิทธิมนุษยชนสากล (Primary Right) และ สิทธิส่วนบุคคล (Personal Right) ที่กล่าวว่า มนุษย์ที่เกิดมาในโลก ต่างมีความเท่าเทียมกันในศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ และสิทธิส่วนตัวของบุคคลที่ผู้อื่นจะล่วงละเมิดมิได้เป็นพื้นที่ส่วนตัวของแต่ละบุคคล รวมถึงสิทธิความเป็นพลเมือง (Civil Right) ที่ครอบคลุมถึงสิทธิทางสังคม (Social Right) สิทธิทางสวัสดิการสังคม (Welfare Right) และสิทธิทางวัฒนธรรม (Cultural Right) ซึ่งคำบอกเล่าจากประสบการณ์ของแรงงานดังกล่าวข้างต้นผู้วิจัยเห็นว่าปัจจัยการย้ายถิ่นของแรงงานกะเหรี่ยงแต่ละคนมีเงื่อนไขที่ต่างกันไปตามภูมิหลังประสบการณ์ที่ตนพบเจอ อย่างในกรณีของแรงงานกะเหรี่ยงในงานศึกษานี้ การไม่ได้รับการยอมรับในฐานะความเป็นมนุษย์ ความรู้สึกไม่มั่นคงปลอดภัยทั้งทางกายทั้งใจ อาจเป็นหนึ่งในปัจจัยที่ผลักดันให้เกิดการย้ายถิ่น ซึ่งความไม่มั่นคงทั้งกายและใจดังกล่าวล้วนเกิดจากการขาดแคลนทางเศรษฐกิจและความรุนแรงทางการเมือง ซึ่งนับเป็นความซับซ้อนของเบื้องหลังประสบการณ์ของแรงงาน ดังนั้นการแบ่งปัจจัยการย้ายถิ่นโดยการกล่าว

ว่า เป็นเพราะปัจจัยทางเศรษฐกิจ ปัจจัยทางความรุนแรงทางการเมือง รวมถึงความต้องการแรงงานที่มากขึ้นการขยายตัวของเศรษฐกิจของประเทศไทย เป็นการกล่าวถึงเหตุปัจจัยการย้ายถิ่นอย่างหยาบและละเลยเบื้องหลังประสบการณ์ของแรงงานไป

เหตุปัจจัยในการย้ายถิ่นเรื่องความไม่มั่นคงทางกายและความไม่มั่นคงทางใจของแรงงานกะเหรี่ยงดังที่กล่าวไปข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับการรับรู้ถึงการดำรงอยู่ของในหลวงรัชกาลที่ 9 ในฐานะภาพแทนประเทศไทย ที่มองว่าเป็นที่ที่ดีกว่าประเทศเมียนมา ดังจะเห็นได้จากคำบอกเล่าของแรงงานดังนี้

“พี่ไม่อยู่แล้ว (พม่า) ถ้าไม่ดีเขาจะมากันทำไม ตรงนี้ท่านก็ช่วยนะ คนแถวนี้นับถือเยอะ เขามาศัยบารมีได้ความสะดวกกลับไป เมื่อก่อนที่น้ามาเล่าให้ฟัง พี่ยังไม่เคยเห็นหน้าในหลวง รู้แต่ว่าเป็นใคร อย่างไง”

(มู้ต่านดาอู, สัมภาษณ์ วันที่ 11 ตุลาคม 2560)

“น้าตอนแกกลับบ้านมา แกก็ชอบเล่าเรื่องในหลวงให้ฟัง ท่านใจดี มีเมตตา เล่าเยอะ บอกว่ามาอยู่ไทยแล้วดี เห็นใครๆมาเมืองไทยก็ดีหมด มาเมืองไทยยังไงก็ดีกว่า ถึงลำบากยังไงก็ไม่ลำบากเท่าที่บ้านหรอก”

(เอเอลีน, สัมภาษณ์ วันที่ 11 ตุลาคม 2560)

คำบอกเล่าข้างต้นของแรงงานกะเหรี่ยง สะท้อนถึงความสัมพันธ์ระหว่างบทบาทของในหลวงรัชกาลที่ 9ในฐานะผู้เป็นพึ่งผู้ยึดเหนี่ยวทางใจ ที่ช่วยเติมเต็มความมั่นคงทางกายและใจให้กับชีวิตของตัวแรงงานเองที่ภาวะการย้ายถิ่นมีนัยยะของการมีความคาดหวัง มีความต้องการในการมีชีวิตที่ดีกว่า (Life Enhancing) (Anderson, 2006) นอกจากจะเป็นการเคลื่อนย้ายถิ่นเพื่อแสวงหาโอกาสทางเศรษฐกิจที่ดีกว่าเพียงอย่างเดียว (Kwanchanok, 2016)

เรื่องเล่าความเทิดทูนในหลวงรัชกาลที 9 ของแรงงานกะเหรี่ยงกับการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ผ่านแนวคิดเรื่องความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม

ตัวอย่างเรื่องเล่าความเทิดทูนในหลวงรัชกาลที่ 9 ของแรงงานกะเหรี่ยง ตลอดจนปฏิบัติการทางวัฒนธรรมในชีวิตประจำวันต่างๆ ที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9

“ตอนมาอยู่ไทยแรกๆที่กลับไปบ้านที่พม่านะ ตอนนั้นทหารมันยังคุมอยู่ ของอะไรจากเมืองไทยเอาเข้าไปไม่ได้เลย มันปล้นหมด อย่างเงินนี่ต้องซ่อนไป รูปอะไรก็เอาไปไม่ได้ วันนั้นจำได้เลย พี่เอาแบงก์ยี่สิบ(ไทย) ใส่ไว้ในกระเป๋าเสื้อลืมไว้ กลับถึงบ้านที่พม่านะ พอพ่อพี่เห็นพ่อก็เก็บเอาไปไว้บนหิ้งพระเลย ยังอยู่จนถึงทุกวันนี้ พ่อเขาเอาไว้ไหว้ เขารู้จักในหลวงทางวิทยุ ไม่เคยเห็นแต่ว่ารัก รู้สึกอบอุ่น เขาว่า พอตอนกะเหรี่ยงหนีตายไปไทยก็ช่วยหมด”

(เอเอลีน, สัมภาษณ์ วันที่ 11 ตุลาคม 2560)

“รักในหลวง ไม่รักจะเอาไปบูชาบนหิ้งพระทำไม รู้สึกว่าในหลวงเขาช่วย ก็รู้ไม่ได้ช่วยแบบตรงๆ แต่ไม่รู้สิมันอุ่นใจ ท่านช่วยให้อยู่ในเมืองไทยได้ ตอนพี่ขึ้นมาใหม่ๆนะ พี่จำได้ว่าตอนที่จะเพิ่งมานี่ แม่บอกว่า เวลาขึ้นไปโน่นอย่าบอกเขานะว่าเป็นพม่า ให้บอกว่าเป็นกะเหรี่ยง ทำไมอ่ะแม่ ? ในหลวงเขารักนะกะเหรี่ยงอะเขาไม่ใช่ไม่รักพม่า เขาสงสารกะเหรี่ยงมากกว่า”

(มู้ต่านดาอู, สัมภาษณ์ วันที่ 11 ตุลาคม 2560)

ในขณะที่ *มึงก่ำ* แรงงานกะเหรี่ยงเพศหญิง อายุ 35ปี มีอาชีพเป็นแม่บ้านในร้านขายเสื้อผ้า มาจากเมืองพะอาน และสามีของมึงก่ำ อายุ 40ปี ผู้ทำงานร้านขายเครื่องใช้ไฟฟ้า ทั้งคู่อาศัยอยู่ที่ประเทศมานานกว่า 10 ปี และมีการสะสมภาพพระบรมฉายาลักษณ์ของในหลวงรัชกาลที่ 9 รวมถึงสะสมเหรียญที่ระลึกต่างๆที่เกี่ยวข้องกับในหลวงรัชกาลที่ 9 โดยมึงก่ำให้เหตุผลที่เก็บสะสมว่า

“ชอบเก็บ เคารพท่าน มาอาศัยอยู่บ้านเมืองเขา มาพึ่งบารมี เขาให้ที่อยู่ที่กินก็ต้องรัก ต้องเคารพรักเหมือนคนไทยเลย ยิ่งแฟนพี่นะ ชอบเก็บมีอะไรที่เป็นในหลวงนะ เก็บหมด นี่พี่มาอยู่นี่ พี่สร้างบ้านที่พม่าได้เลย บ้านที่พม่าพี่ก็มีรูปท่าน เอาไปติด”

(มึงก่ำ, สัมภาษณ์ วันที่ 9 ตุลาคม 2560)

เช่นเดียวกันกับ *ซอหน่ายวิน*แรงงานกะเหรี่ยงเพศชาย อายุ 42 มาจากเมือง เกร๊าะกาเรก (Kawkariek)อยู่เมืองไทยมากกว่า 20 ปี ทำงานอยู่ร้านกลึงเหล็ก เล่าเรื่องประสบการณ์ของตนที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9

“ก็เคารพท่านนะ ตอนนี้ที่บ้านก็มีรูปในหลวงตอนที่เป็นพระอยู่ มีรูปนี้เพราะว่าตอนที่เข้ามาไทยตอนแรก เข้ามาทางแม่สอดตอนนี้บวชเป็นเณรเข้ามาพอเป็นเณรก็เข้ามาง่าย มาอยู่วัดแถวแม่สอดตั้งนานเห็นท่านเป็นตัวอย่าง”

(ซอหน่ายวิน, สัมภาษณ์ วันที่ 5 ตุลาคม 2560)

การเล่าเรื่องความเทิดทูนในหลวงรัชกาลที่ 9 และวิถีปฏิบัติที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 ดังกล่าว จะถูกนำมาอภิปรายด้วยแนวคิดความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม ดังนี้ เนื่องด้วยอิทธิพลอันทรงพลังของกระบวนการโลกาภิวัตน์ ทำให้เส้นแบ่งเขตแดนรัฐชาติถูกทำให้พร่าเลือน ปรากฏการณ์ของการย้ายถิ่นข้ามพรมแดนระหว่างรัฐชาติ ตลอดจนการเปิดเสรีทางเศรษฐกิจการค้านำมาซึ่งการเปิดเสรีทางวัฒนธรรม ปรากฏการณ์ดังกล่าวทำให้เห็นว่า การเป็นชนชาติใดไม่ได้จำกัดเพียงแต่ว่าต้องอยู่ในอาณาบริเวณของรัฐชาตินั้น เช่น การย้ายถิ่นของคนไทยในอเมริกาจนเกิดเป็น ชุมชนข้ามพรมแดน (Translocality) (ยศ สันตสมบัติ, 2551) กล่าวคือ การเป็นคนไทยไม่ได้จำกัดขอบเขตอยู่แค่ในประเทศไทย หากแต่ยังแทรกตัวอยู่ทั้งในอเมริการวมถึงที่ต่างๆ ทั่วโลก เกิดเป็นการผสมผสานของอัตลักษณ์ของผู้คนที่มีความหลากเลื่อนซับซ้อน ดังนั้นกรอบคิดเรื่องความเป็นพลเมืองแบบเก่า ที่มีฐานคิดบนพื้นที่ของความเป็นรัฐชาติที่อาจใช้ได้ผลในช่วงยุคอาณานิคม จึงนำมาซึ่งปัญหาของการกีดกันแบ่งแยก ความเป็นเรากับ ความเป็นอื่น ซึ่งก่อให้เกิดปัญหาพื้นฐานในความขัดแย้งระหว่างรัฐชาติที่มีคนกลุ่มหลักในสังคมและชนกลุ่มน้อยสังคม เนื่องจากการนิยามความเป็นพลเมืองถูกผูกโยงกับระบอบประชาธิปไตยที่เหมารวมความ

เป็นพลเมืองมีลักษณะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและการได้รับสิทธิในสถานะความเป็นพลเมืองในแบบแผนเดียวกัน (ยศ สันตสมบัติ, 2551) ซึ่งในกรณีของรัฐไทย การมีลักษณะการเหมารวมความเป็นพลเมืองในแบบเดียวนั้นรวมกับการที่รัฐไทยมีวิธีการสร้างอุดมการณ์รัฐชาติ โดยใช้วิธีคิดของความเป็นชาติพันธุ์แบ่งแยกความเป็นไทย ทำให้มีฐานของความคิดเรื่องการมองคนด้วยการจัดแบ่งช่วงชั้นทางสังคม และเกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มต่างๆในสังคม

การมาของโลกาภิวัตน์จึงทำให้เกิดการตีความความเป็นพลเมืองในรูปแบบใหม่ ในความหมายของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม (Cultural Citizenship) ซึ่งแนวคิดนี้ถูกพูดถึงและพัฒนาขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 1980s ในสังคมอเมริกัน เป็นประเด็นถกเถียงสำคัญในเรื่อง สังคมพหุวัฒนธรรม (Multicultural Society) ซึ่งให้ความสำคัญและตระหนักถึงการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีความหลากหลายทางเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ สีผิว เพศ ที่มากไปกว่าการแบ่งแยกสิ่งต่างๆให้อยู่ในความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้าม

ความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมถูกนิยามความหมายโดยนักวิชาการ เช่น Renato Rosaldo (1977) ว่า การมีสิทธิ์ที่จะแตกต่างทั้งในด้านเชื้อชาติ สีผิว หรือภาษา จากคนกลุ่มใหญ่ในสังคม ซึ่งการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมจึงหมายถึง การเมืองของการให้สิทธิ (Politics of inclusion) (ยศ สันตสมบัติ, 2551: 115) ที่เน้นการมีส่วนร่วมในกระบวนการของระบอบประชาธิปไตย อันครอบคลุมไปถึงการมีสิทธิทางกฎหมาย การเมือง เศรษฐกิจ และการได้รับการยอมรับศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมคือการเรียกร้องสิทธิ์ในการดำรงอยู่อย่างเสมอภาคของคนกลุ่มเล็กกลุ่มน้อย ให้เท่าเทียมกันกับคนกลุ่มใหญ่ในสังคม ซึ่งวางอยู่ในบริบทความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม ซึ่งมุมมองของ Rosaldo เป็นมุมมองที่จำกัดการมองในส่วนของผู้คนอย่างเดียว Aihwa Ong (1996) จึงนิยามความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในความหมายที่ขยายมิติความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของ Rosaldo ไปคือ ความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมไม่ได้ถูกสร้างโดยตัวประชาชนเพียงอย่างเดียว แต่ยังเป็นปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่มีการต่อรองและแย่งชิงการสร้างความหมายของความเป็นพลเมืองและสิทธิในระบอบประชาธิปไตย ซึ่งเป็นกระบวนการเชิงสัมพัทธ์ที่เกิดจากการปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับรัฐ

ในงานศึกษาเกี่ยวกับความเป็น พลเมืองทางวัฒนธรรม ตามความหมายของ Aihwa Ong (1996) ปรากฏงานศึกษาของอานันท์ และชัยพงษ์ (2557) เรื่อง แรงงานข้ามชาติ อัตลักษณ์และสิทธิความเป็นพลเมือง เป็นการพยายามอธิบายเรื่องความเป็นพลเมืองให้ครอบคลุมในหลายๆมิติ ในลักษณะการพลเมืองที่มีความยืดหยุ่น (Flexible Citizenship) (Ong, 1999) ได้แก่ ความเป็นพลเมืองทางเศรษฐกิจ ความเป็นพลเมืองทางการศึกษา และความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม มากกว่าการมองความเป็นพลเมืองแบบเชิงเดี่ยวที่จำกัดความอยู่ในอาณาบริเวณของความเป็นสมาชิกของรัฐ โดยอธิบายผ่านกรณีศึกษาแรงงานข้ามชาติชาวไทใหญ่ที่มีสถานะเป็นบุคคลไร้รัฐ เป็นแรงงานระดับล่าง และมักตกอยู่ในสภาพเหมือนคนไร้ตัวตน ที่นอกจากจะเป็นเพียงทรัพยากรทางเศรษฐกิจในตลาดแรงงานในไทยแล้ว แรงงานเหล่านี้ยังมีอำนาจกระทำการต่อรองความเป็นเมืองของตนเองผ่านการใช้พื้นที่ทางวัฒนธรรม โดยอาศัยจารีตประเพณีของความเป็นไทใหญ่แบบดั้งเดิม เช่น การบวชในงานปอยส่างลอง และวัฒนธรรมที่สร้างใหม่หรือ

ประดิษฐ์ใหม่ ต่อรองเพื่อให้ตนมีพื้นที่และขยับใกล้ชิดความเป็นไทยมากขึ้น นอกจากนี้ยังมีลีลาชีวิตอื่นๆในปฏิบัติการระดับชีวิตประจำวันที่สำคัญคือ การผูกโยงตนเองกับสถาบันพระมหากษัตริย์ ที่เป็นความเชื่อร่วมกันของคนไทใหญ่และคนไทย เพื่อแสดงให้เห็นว่าแรงงานข้ามชาติชาวไทยใหญ่ก็มีความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ไทย ซึ่งปฏิบัติการต่างๆเหล่านี้ทำให้พวกเขากลายเป็นพลเมืองไทยทางวัฒนธรรมโดยไม่จำเป็นต้องยึดติดอยู่กับความเป็นพลเมืองทางกฎหมายและการเมืองเท่านั้น นอกจากนี้งานศึกษานี้ยังครอบคลุมไปถึงสภาวะคาบลูกคาบดอกของแรงงานไทใหญ่รุ่นที่ 2 ที่มีลักษณะเป็นพลเมืองพันทาง ที่แม้จะเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมไทย พลเมืองทางเศรษฐกิจและพลเมืองทางการศึกษา แต่สภาวะไร้รัฐและไม่ได้รับการรับรองความเป็นพลเมืองทางกฎหมายจากรัฐบ้านเกิดก็ยังมีความสำคัญอย่างยิ่งในการเป็นพลเมืองที่ก้าวข้ามข้อจำกัดต่างๆในการใช้ชีวิต ซึ่งจุดนี้กระทบต่อการสร้างความเท่าเทียมและการพัฒนาศักยภาพของความเป็นพลเมืองในสังคมไทยให้มีคุณภาพสูงขึ้น

ซึ่งในงานของอานันท์และชัยพงษ์ มีความร่วมกันกับงานของ Aihwa Ong (1996) เรื่อง “Cultural Citizenship as Subject-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States” ตรงที่ผู้ย้ายถิ่นหรือแรงงาน มีความสามารถกระทำการในการต่อรอง เพื่อสร้างพื้นที่หรือยืนยันการมีตัวตนของตนเองในโครงสร้างสังคมที่ตนเองไม่ใช่คนกลุ่มใหญ่ หรือที่ Ong เรียกว่า Subject-Making แต่ทั้งนี้งานของ Ong กล่าวต่อไปถึงภาวะทวิลักษณ์ (Dualism) ของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในฐานะที่เป็นกระบวนการ ซึ่งนอกจากตัวผู้ย้ายถิ่นจะเป็นผู้กระทำการแล้ว ผู้ย้ายถิ่นยังเป็นสิ่งที่ Ong เรียกว่า Being-made คือการถูกสร้างให้เป็นไปตามโครงสร้างและเงื่อนไขในกระบวนการความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐชาติและการข้ามชาติ การเป็นพลเมืองของ Ong ขึ้นอยู่กับการที่คนคนนั้นสังกัดตนเองอยู่ในสถาบันใดของสังคม และ มีตำแหน่งแห่งที่ใดในระบบเศรษฐกิจโลก

ซึ่งงานศึกษาต่างๆต่อไปนี้กระบวนการต่อรองความเป็นพลเมืองของกลุ่มบุคคลวัฒนธรรมย่อยในบริบทการเป็นพลเมืองในรัฐชาติใดรัฐชาติหนึ่ง อย่างงานของ อานันท์และชัยพงษ์ (2557) เป็นการใช้อัตลักษณ์ของวัฒนธรรมไทใหญ่ ต่อรองและสร้างพื้นที่ในบริเวณรัฐไทย งานของ Ong (1996) พูดถึงในบริบทรัฐชาติอเมริกา งานของ Beth mill (2013) Sirijit (2013) และ Mukdawan (2013) ก็อ้างอิงความเป็นพลเมืองในบริบทรัฐไทย ซึ่งงานดังที่กล่าวว่า แสดงให้เห็นทั้งการมีอำนาจกระทำการของกลุ่มคนที่ถูกศึกษาในโครงสร้างของสังคมที่พวกเขาสังกัด ในขณะเดียวกันก็เห็นกระบวนการหรือกลไก ของรัฐนั้นๆที่กระทำต่อกลุ่มคนเหล่านี้

แนวคิดความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม จะถูกนำมาใช้ในการอภิปรายแรงงานกะเหรี่ยงสัญชาติเมียนมา ในความหมายของ Ong (1996) โดยบทความนี้พยายามมองหาความเป็นไปได้ของการศึกษาความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมที่ก้าวไปไกลกว่าบริบทความเป็นรัฐชาติ ในลักษณะของการเป็นพลเมืองในพื้นที่ตัดข้ามพรมแดน ซึ่งกระบวนการการต่อรองความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมผ่านการเล่าเรื่องความเทิดทูนของในหลวงรัชกาลที่ 9 จะถูกพิจารณาในฐานะเป็นเครื่องมือหรือปฏิบัติการทางวัฒนธรรมของแรงงานกะเหรี่ยงที่ใช้ต่อรองกับทั้งรัฐไทยและรัฐเมียนมา ซึ่งการมองแรงงานกะเหรี่ยงในลักษณะของ

การข้ามไปมาระหว่างรัฐ อาจทำให้เห็นภาวะของความอิหลักอิเหลื่อของความเป็นกะเหรี่ยง และนำมาอภิปรายการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยงท่ามกลางความเป็นพม่าและเป็นไทย โดยการต่อรองความเป็นพลเมืองของแรงงานกะเหรี่ยง ในฐานะกระบวนการ ซึ่งแรงงานกะเหรี่ยงเป็นทั้ง Subject-making หรือผู้กระทำการ และถูกกระทำการ Being-made จากโครงสร้างของรัฐชาติ (และการข้ามรัฐชาติ)

และจากเรื่องเล่าของแรงงานกะเหรี่ยงในข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่ามีความเป็นไปได้ที่แรงงานกะเหรี่ยงใช้เรื่องเล่าหรือปฏิบัติการทางวัฒนธรรมในชีวิตประจำวันต่างๆที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 เป็นเครื่องมือเพื่ออิงแอบกับความเป็นไทย แต่ไม่เป็นไทย และใช้การเล่าเรื่องในหลวง เพื่อจะบอกถึงสถานะของความเป็นกะเหรี่ยงที่ไม่ใช่พม่า ซึ่งดูได้จากคำบอกเล่าของมู้ต่านดาอูในข้างต้น ที่กล่าวถึง ความเชื่อของแม่ที่พม่าของเธอว่า ในหลวงรัชกาลที่ 9 สงสารกะเหรี่ยงมากกว่าพม่า ไม่ใช่ไม่รักพม่าแต่สงสารกะเหรี่ยงมากกว่า เมื่อไปเมืองไทยแล้วใครถามก็อย่าบอกว่าเป็นพม่า แต่ให้บอกว่าเป็นกะเหรี่ยง เป็นต้น

บทสรุป

บทความนี้เป็นการเสนอคำอธิบายที่ได้จากการทบทวนเอกสารและข้อมูลจากพื้นที่สนามวิจัยในบางส่วน เพื่ออภิปรายการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยง ผ่านการเล่าเรื่องความรักความเทิดทูนในหลวงรัชกาลที่ 9 รวมถึงวิถีปฏิบัติของแรงงานที่มีความสัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 ซึ่งสำนึกเรื่องการมีกษัตริย์ของกะเหรี่ยงมีความไม่ต่อเนื่อง ครั้งหนึ่งในบริบทรัฐโบราณกะเหรี่ยงเคยมีเจ้าผู้ครองอาณาจักรเป็นประมุข แต่ต่อมาเมื่อถึงบริบทรัฐชาติสมัยใหม่ การขีดเส้นพรมแดนทำให้เกิดการแบ่งกะเหรี่ยงให้อยู่ในประเทศเมียนมาและไทย ซึ่งการสร้างสำนึกหรือการพัฒนาอัตลักษณ์กะเหรี่ยงมีความแตกต่างกันออกไป โดยกะเหรี่ยงผู้อาศัยอยู่บริเวณประเทศพม่า มีการสร้างสำนึกเรื่องความต้องการมีดินแดนการสร้างชาติของตนเอง ซึ่งไม่ได้ผูกติดอยู่กับเรื่องการมีกษัตริย์ หากแต่จากข้อมูลในพื้นที่วิจัยพบว่า แรงงานกะเหรี่ยงผู้มาทำงานในประเทศไทยมีความจงรักภักดีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 ซึ่งในบทความนี้ ผู้วิจัยพยายามอธิบายการมีสำนึกเรื่องความจงรักภักดีด้วยการเริ่มอธิบายจากความเชื่อจากตำนานของชาติพันธุ์กะเหรี่ยงที่เล่าต่อกันมาและมักลงท้ายตำนานนั้นๆ ด้วยความคาดหวังในการรอคอยการมาถึงของบุคคลที่จะมาช่วยให้กะเหรี่ยงหลุดพ้นจากการถูกกดขี่ และพบความสุขสงบในชีวิต ซึ่งนอกจากความเชื่อจากตำนานดังกล่าว ดินแดนกอทูเลที่ครั้งหนึ่งเคยเป็นดินแดนแห่งแรกที่กะเหรี่ยงสร้างภายหลังการมาถึงเป็นชนชาติแรกในดินแดนพม่าในปัจจุบัน และต่อมาได้กลายเป็นชื่อดินแดนที่กองกำลังกะเหรี่ยงพยายามจะจัดตั้งนั้น ผู้วิจัยเห็นว่ามีความสัมพันธ์กัน และเชื่อมโยงกับความรักความเทิดทูนที่มีต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 ซึ่งบทบาทของพระองค์เป็นภาพแทนของเมืองไทยที่ดีกว่า สุขสงบกว่า ซึ่งใกล้เคียงกับบุคคลในความเชื่อจากตำนานของกะเหรี่ยง และในหลวงเป็นผู้มีเมตตาให้ความช่วยเหลือ เป็นสัญลักษณ์ในการช่วยต่อเติมความมั่นคงทางกายและทางใจให้แก่แรงงานกะเหรี่ยง ที่ต้องเผชิญกับปัจจัยทางการเมืองภายในประเทศเมียนมา ความขาดแคลนทางด้านเศรษฐกิจ รวมถึงการไม่ได้รับการยอมรับในความเป็นมนุษย์ที่ไม่ได้มี

สถานะทางชาติพันธุ์ที่เท่าเทียมกับพม่า ซึ่งเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานที่การเป็นพลเมืองพึงได้รับ นอกจากนี้บทความนี้พยายามอธิบายการต่อรองความเป็นพลเมืองในนิยามใหม่ที่มากกว่าการเป็นพลเมืองทางกฎหมาย นั่นก็คือความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม ซึ่งใช้เป็นแนวคิดในการอภิปรายการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของแรงงานกะเหรี่ยงโดยใช้เรื่องเล่าที่สัมพันธ์กับในหลวงรัชกาลที่ 9 เป็นเครื่องมือการต่อรองสถานะความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมและการต่อรองความมีศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกับชาติพันธุ์อื่นๆ ทั้งความเป็นพม่าและความเป็นไทย โดยที่แรงงานยังต้องการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ความเป็นกะเหรี่ยง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กฤตยา อาชวนิจกุล และคณะ. 2540. บทสังเคราะห์สถานการณ์คนข้ามชาติและทางเลือกนโยบายการนำเข้าแรงงานข้ามชาติของประเทศไทย. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

ขวัญชีวัน บัวแดง. 2546. ศาสนาและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยง ในประเทศไทย และประเทศพม่า. รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

____. 2554. โครงการ การปรับตัวทางสังคมและวัฒนธรรมของทายาทรุ่นที่ 2 ของผู้ย้ายถิ่นจากประเทศพม่า.รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

____. 2556. พื้นที่ทางศาสนาและการปรับสร้างอัตลักษณ์ของผู้ย้ายถิ่นในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า. รายงาน
การวิจัยชุดโครงการสายธารความรู้ชายแดนไทย-พม่า หลากชีวิตผู้คน หลากมิติทุน-วัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

____. 2558. พื้นที่พรมแดนแม่น้ำเมยกับความสัมพันธ์ชาติพันธุ์ กะเหรี่ยง-คนเมือง. รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ขวัญตา เสกทวีลาภ. 2560. ก้าวไปให้พ้นมากกว่าการเป็นแรงงานต่างด้าว: เงื่อนไขของการย้ายถิ่นและการเป็นผู้ประกอบการรายย่อยของผู้ย้ายถิ่นชาวไทใหญ่ จากประเทศเมียนมา. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ การสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยา-มานุษยวิทยา ครั้งที่ 16 ปี 2559: มิถุนายน.

ฐิรวุฒิ เสนาคำ. 2546. มโนทัศน์สนามสังคมข้ามพรมแดน. รัฐศาสตร์สาร 24(3): 226-279.

ณัฏฐ์ชวัล โภคาพานิชวงษ์. 2557. การเชื่อม(ข้าม)ถิ่นที่: ปฏิสัมพันธ์ของผู้คนบนเมืองชายแดนกับการต่อรองความหมายผ่านพื้นที่/ชุมชนทางศาสนา. วิทยาลัยสหวิทยาการ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. 2557. ความไม่หลากหลายของความหลากหลายทางวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: สมมติ.

นภาภรณ์ หะวานนท์. 2552. วิธีการศึกษาเรื่องเล่า: จุดเปลี่ยนของการวิจัยทางด้านสังคมศาสตร์. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง 2(5): พฤษภาคม- สิงหาคม.

นิพัทธ์พร เพ็งแก้ว. 2548. สมเด็จพระนเรศวรกับคนไทใหญ่. นิตยสารศิลปวัฒนธรรม: พฤศจิกายน.

บุศยรัตน์ กาญจนดิษฐ์. 2551. แรงงานข้ามชาติจากประเทศพม่า กรณีศึกษาในเขตกรุงเทพมหานคร ยุทธศาสตร์การอยู่รอดของแรงงานข้ามชาติจากประเทศพม่า. วิทยานิพนธ์ สาขาพัฒนาชนบทศึกษา: มหาวิทยาลัยมหิดล.

ประเสริฐ แรงกล้า. 2558. คนกลับพม่า: การเคลื่อนย้ายกลับและทักษะผู้ประกอบการ. วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา 34(1): มกราคม- มิถุนายน.

ประเสริฐ แรงกล้า และสิริไพลิน สิงห์อินทร์. 2559. โครงการ การกลับพม่าและการดำรงชีพในสภาวะหลังการพลัดถิ่น: กรณีศึกษาพ่อค้ารายย่อยในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า. รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ประเสริฐ แรงกล้า. (2559, กันยายน-ธันวาคม). การเมืองเรื่องโครงสร้างพื้นฐาน: ความหมายและนัยสำคัญในพม่า. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง. 12(3). หน้า 83-105.

พระราชบัญญัติการทำงานของแรงงานต่างด้าว ฉบับ พ.ศ. 2521 สำนักบริหารแรงงานต่างด้าว. เข้าถึงเมื่อ 20 ตุลาคม 2560, จาก https://www.doe.go.th/prd/alien/law/param/site/152/cat/5/sub/0/pull/module/view/list-label

พรพิมล ตรีโชติ. 2542. ชนกลุ่มน้อยกับรัฐบาลทหารพม่า. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย.

พันธุ์ทิพย์ กาญจนะจิตรา สายสุนทร. 2549. คนที่มีสัญชาติต่างประเทศแต่สัญชาตินี้ไม่ก่อสุขภาวะอันพึงมีจึงเป็นเสมือนคนไร้สัญชาติ. เข้าถึงเมื่อ 21 ตุลาคม 2560, จาก https://www.gotoknow.org/posts/28786

ภัทริยา คงธนะ. 2560. ใต้กระแสเสรีนิยมใหม่ (Neo-liberalism): ว่าด้วยความหวัง ความฝันของคนหนุ่มสาวชนชั้นกลางกับกระแสนิยมนักสร้างแรงบันดาลใจ (Life Coach) และการอ่านหนังสือพัฒนาตนเองในทศวรรษ 2550. การประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 11 เปิดโลกสุนทรีย์ในวิถีมนุษยศาสตร์ เล่ม1. หน้า 204-218.

ยศ สันตสมบัติ. 2551. อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรองค์กรมหาชน.

สมรักษ์ ชัยสิงห์กานันท์. 2559. ชาติพันธุ์ข้ามรัฐ วิชาการข้ามพรมแดน. วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์. 9(9). หน้า 15-48.

อานันท์ กาญจนพันธ์ และชัยพงษ์ สำเนียง. 2557. แรงงานข้ามชาติ อัตลักษณ์และสิทธิความเป็นพลเมือง เชียงใหม่: แผนงานสร้างเสริมนโยบายสาธารณะที่ดี (นสธ.) สถาบันศึกษานโยบายสาธารณะ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ภาษาอังกฤษ

Anderson, Ben. 2006. “Becoming and Being Hopeful: Towards a theory of affect” in Environment and Planning D: Society and Space 24: 733-752.

Barker, Chris. 2004. The SAGE Dictionary of Cultural Studies. London: SAGE Publications Ltd.

Bier, Miriam J. and Bulkeley, Tim. 2014. Spiritual Complaint the theology and practice of Lament. United Kingdom: Pickwick Publication.

Chachavanpongpun, Pavin. 2016. Thai king’s successor could threaten the future of the monarchy. In The Washington Post. Retrieved October 23, 2017, from https://www.washingtonpost.com/news/global-opinions/wp/2016/10/14/thai-kings-successor-could-threaten-the-future-of-the- monarchy/?utm_term=.e76d7a913eb7

Ghassan Hage. 2004. Migration, hope and the making of subjectivity in transnational capitalism. Retrieved October 27, 2017, From https://www.academia.edu/1993181/Migration_hope_and_the_making_of_subjectivity_in_transnational_capitalism.

Jaisuekun, Kwanchanok. 2017. German Migrants in Pattaya, Thailand: Lifestyle, otivations, and Inregration. Nakhon Pathom: Mahidol University.

Keyes, Charles F. 1979. Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma. Pennsylvania: Institute for the Study of Human Issues Philadelphia.
Kleist, Nuaja and Jansen, Stef. 2016. Introduction: Hope over Time—Crisis, Immobility and Future-Making. In History and Anthropology 27:4, 373-392.

Kleist, Nuaja. 2017. Introduction: Studying hope and uncertainty in African migrantion. New York: Routledge.

Luangaramsri, Pinkaew. 2003. Constructing marginality the hill trip Karen and their shifting locations within Thai state and public perspective. In Living at the Edge of Thai Society the Karen in the Highlands of Northern Thailand. New York: Routledge.

Marshall, Harry Ignatius. 1997. The Karen People of Burma a Study in Anthropology and Ethnology. Bangkok: White Lotus Press.

Mill, Mary Beth. 2013. “Thai Mobilities and Cultural Citizenship” in Migration, Agrarian Transition, and Rural Change in Southeast Asia 44(1): 85-112.

Ong, Aihwa. 1996. “Cultural Citizenship as Subject-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States” in Current Anthropology 37(5): 737-762.

____. 1999. Flexible Citizenship: The Cultural Logic of Transnationality. Durham: Duke University Press.

Rosaldo, Renato.1994. “Cultural Citizenship and Educational Democracy” in Cultural Anthropology, 9(3): 275-428.

____. 1999. “Cultural Citizenship, Inequality and Multiculturalism” in R.D. Torres, L.F. Miron and J.X. Inda (eds) Race, Identity and Citizenship. Oxford: Blackwell.

____. 2003. Cultural Citizenship in Island Southeast Asia: Nation and Belonging in the Hinterlands. The United State: University of California Press.

Sakboon, Mukdawan. 2013. “Controlling Bad Drugs, Creating Good Citizens: Citizenship and Social Immobility for Thailand’s Highland Ethnic Minorities” in in Rights to Culture Heritage, Language, and Community in Thailand, Chiang Mai: 213-237.

South, Ashley. 2011. Burma’s Longest War-Anatomy of The Karen Conflict. Amsterdam: Burma Center Netherlands.

Sunanta, Sirijit. 2013. “Negotiating with the Center: Diversity and Local Cultures in Thailand” in Rights to Culture Heritage, Language, and Community in Thailand, Chiang Mai: 163-187.

Thawnghmung, Ardeth Maung. 2008. The Karen Revolution in Burma: Diverse Voices, Uncertain Ends. Washington D.C.: East-West Center.

Vertovec, Steven. 2009. Transnationalism. New York: Routledge.

อนุภาคของวรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย
Motifs of Buddha's Prediction Literature in Thai Society

ตุลาภรณ์ แสนปรน[1] ปฐม หงษ์สุวรรณ[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาอนุภาคของวรรณกรรมทำนายตลอดจนศึกษาวรรณกรรมทำนายที่มีอิทธิพลต่อสังคมไทยผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมทำนายในบริบท เป็นวรรณกรรมที่เกิดขึ้นในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๕ กึ่งพุทธกาล มีต้นเค้ามากจากเรื่องมหาสุบินชาดกในพระไตรปิฎกเล่มที่๒๗ข้อที่๗๗ซึ่งเป็นเรื่องพุทธพยากรณ์เป็นวรรณกรรมที่มีการผูกเรื่องขึ้นมาเพื่อสอดคล้องกับคติความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องอายุพระพุทธศาสนา และเป็นวรรณกรรมที่ทีเนื้อหาแทรกอยู่ในวรรณกรรมท้องถิ่น มีวัตถุประสงค์เพื่อให้ผู้อ่านตระหนักถึงภัยที่จะเกิดขึ้นในอนาคตเพราะคนขาดศีลธรรมเรื่องราวของวรรณกรรมทำนายที่ได้กล่าวถึงมากที่สุดคือเป็นคำพยากรณ์ของพระพุทธเจ้าหรือ พระอินทร์ อายุของพระพุทธศาสนาและการปรากฏของพระศรีอริยเมตไตรยในอนาคต

การศึกษาอนุภาควรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย มีอนุภาคที่น่าสนใจ กล่าวคือ อนุภาคเกี่ยวกับผู้ทำนาย อนุภาคเกี่ยวกับการเกิดกลียุคอนุภาคเกี่ยวกับการปรากฏตัวของผู้ช่วยเหลือ อนุภาคเกี่ยวกับการป้องกันและหาทางรอด อนุภาคเกี่ยวกับโลกของพระศรีอาริยเมตไตรย

คำสำคัญ: อนุภาค วรรณกรรมพุทธทำนาย บริบทสังคมไทย

Abstract

This article aimed at studying the motifs of Buddha's Prediction Literature including the influence of prediction literature on Thai society. The finding found that the prediction literature was a literature written in the late Buddhist Century 25th originated from Mahasubin in Tripitaka volume 27, item 77 which was the title of Buddha's Prediction. It was a literature plotting for supporting the belief on the age of Buddha and its content was inserted in the local literatures. The purpose of these local literatures

[1] นิสิตปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม E-mail: saenpron_ann@hotmail.com

[2] รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม และผู้อำนวยการสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
E-mail: h.pathom@gmail.com

were supposed to warn the readers to realize the danger might be occurred in the future because of moral deficiency. The most cited story of prediction literature belonged to Buddha's, Indra, Buddha Ages, and the presence of Metteyya in the future.

The study of motifs in Buddha prediction literature in Thai society context had the interesting motifs that were the motifs of predictor, Dark Age, helper, protection and survival, and Metteyya's world.

Keywords: Motifs, Buddha's Prediction Literature, Thai Society Context

บทนำ

"วรรณกรรมพุทธทำนาย" เป็นวรรณกรรมพุทธศาสนา แนวคิดเรื่องการทำนายเหตุการณ์ในอนาคตเป็นแนวคิดพื้นฐานของมนุษยชาติเนื่องจากมีคำทำนายเกี่ยวกับเหตุการณ์ในอนาคตของโลกปรากฏอยู่ในความเชื่อของชนทุกเผ่าพันธุ์และศาสนิกชนทุกศาสนามีความเชื่อเรื่องการอวสานของมนุษย์ว่าเป็นเหตุการณ์ที่จะเกิดขึ้นจริงหลังจากศีลธรรมและความดีต่างๆเสื่อมลงเพราะมนุษย์มีกิเลสตัณหามีความหลงผิดละเลยการทำความดีคำพยากรณ์ของแต่ละศาสนาก็มีความแตกต่างกันไปบ้างในด้านเหตุการณ์และรายละเอียดแต่สิ่งที่เหมือนกันคือการกล่าวถึงความประพฤติผิดทำนองคลองธรรมของคนทั่วไปซึ่งเป็นสาเหตุให้โลกต้องพบกับความพินาศและยังแสดงให้เห็นถึงความเชื่อที่คล้ายกันคือโลกจะถึงกาลอวสานหรือการสิ้นสุดของโลก

นักวิชาการชาวตะวันตกอย่าง Hansen (2008: 58) กล่าวถึง วรรณกรรมทำนาย ว่าเป็นงานที่มีเนื้อหากล่าวถึงกลียุค สภาพสังคมที่ไร้ระเบียบ ธรรมชาติที่วิปริตแปรปรวน และการปรากฏกายของผู้มีบุญหรือ พระบาทธรรมิก ผู้ที่จะมาช่วยบำบัดทุกข์ บำรุงสุขและสร้างสังคมใหม่ในอุดมคติขึ้น จากบทความเรื่อง วรรณกรรมทำนายในกัมพูชา ของ ชาญชัย คงเพียรธรรม (๒๕๕๗ : ๔๗-๗๔) ได้กล่าวถึงวรรณกรรมในกลุ่มนี้ เช่น คัมภีร์พระพุทธทำนาย คัมภีร์เกี่ยวกับพระบาทธรรมิก คัมภีร์อินททำนาย คัมภีร์ปุถุชน คัมภีร์พารศุกร์ และคัมภีร์มกุฎแก้ว เป็นต้น

พุทธสุภาษิตใน**คัมภีร์พระไตรปิฎก**เล่มที่๒๗ข้อ๗๗เรื่องมหาสุบินชาดก พุทธทำนาย (ทำนายปัตเถวน) หรือพุทธทำนายความฝันของพระเจ้าปเสนทิโกศล มีเนื้อหากล่าวถึงในสมัยพุทธกาลพระเจ้าปเสนทิโกศลได้ทรงสุบินนิมิตฝันประหลาด๑๖ประการทรงเกรงว่าอันตรายจะเกิดกับพระองค์จึงทรงให้พราหมณ์ปุโรหิตทำนายซึ่งพราหมณ์ปุโรหิตแนะนำให้ฆ่าสัตว์บูชายัญสะเดาะเคราะห์ส่วนพระนางมัลลิกาเทวีมเหสีได้แนะนำให้ไปทูลถามพระพุทธเจ้าและพระพุทธเจ้าได้ทรงพุทธฎีกาทำนายว่าผลของพระสุบินนิมิตจะไม่เกิดแก่พระเจ้าปเสนทิโกศลแต่จะเกิดขึ้นกับโลกในอนาคตกาล

อนึ่ง อุษณีย์ธงไชย (๒๕๔๐ : ๑๓๕) กล่าวถึงพุทธทำนายว่าการที่พระพุทธเจ้าเสด็จไปยังดินแดนต่างๆและทำนายว่าในอนาคตผู้ที่จะมาตั้งเมืองอยู่ในดินแดนนั้นจะเป็นผู้ยิ่งใหญ่เป็นจักรพรรดิราชและพุทธ

ศาสนาจะมีความเจริญรุ่งเรืองมากในเมืองนั้นการเสด็จของพระพุทธเจ้าไปยังเมืองต่างๆนั้นมีความหมายว่าเมืองต่างๆเหล่านั้นเป็นเมืองที่มีความใกล้ชิดกันอยู่ในโลกเดียวกันคือโลกพุทธศาสนาของพระสมณโคดมนั่นเองและพุทธทำนายยังเป็นสัญลักษณ์ที่สำคัญที่แสดงความชอบธรรมในการตั้งเมืองต่างๆและสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับสิ่งที่เป็นสิ่งเคารพทางศาสนา

นอกจากนี้วิลักษณ์ศรีป่าซาง (๒๕๔๑ : ๖๕) ได้อธิบายว่า พุทธทำนายว่าเป็นเรื่องราวที่พระพุทธเจ้าทรงกล่าวพยากรณ์ไว้ว่าจะต้องเกิดขึ้นอย่างแน่นอนในอนาคตเรื่องราวตามพุทธทำนายนั้นเกิดขึ้นหลังพุทธปรินิพพานแล้วและต้องเกี่ยวข้องกับสถานที่ที่ได้มีการประทานเส้นพระเกศาและที่บรรจุเส้นพระเกศาหรือที่ไว้รอยพระพุทธบาทประจักษ์พยานที่เกิดขึ้นดั่งคำทำนายถือเป็นการสถาปนาความเชื่อความศรัทธาต่อสถานที่แห่งนั้น

เรื่องราวของวรรณกรรมทำนายที่ได้กล่าวถึงมากที่สุดคือเป็นคำพยากรณ์ของพระพุทธเจ้าหรือพระอินทร์ อายุของพระพุทธศาสนาและการปรากฏของพระศรีอริยเมตไตรยในอนาคตบทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาอนุภาคของวรรณกรรมพุทธทำนายที่มีอิทธิพลต่อสังคมไทย

ที่มาของเนื้อหาที่ปรากฏในวรรณกรรมทำนาย

ที่มาของเนื้อหาที่นำมาประกอบสร้างเป็นวรรณกรรมทำนายนั้น สามารถแบ่งได้เป็น ๓ กลุ่มใหญ่ๆ กล่าวคือ

๑) วรรณกรรมพุทธทำนายที่มีต้นเค้ามาจากคัมภีร์พระไตรปิฎก เรื่อง มหาสุบินชาดกข้อความในพระไตรปิฎกภาษาบาลีส่วนใหญ่ตรงกับมหาสุบินชาดกภาษาไทยฉบับของมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย (๒๕๓๙: ๓๒) ความว่า

๗. มหาสุปินชาดก (๗๗)
ว่าด้วยมหาสุบิน

(พระเจ้าพรหมทัตตรัสเล่าพระสุบินให้ดาบสโพธิสัตว์ฟังตามที่ได้ทรงสุบินว่า)

(๗๗) พญาโคอุสภะหมู่ไม้แม่โคโคผู้
ม้าถาดทองคำสุนัขจิ้งจอกหม้อน้ำ
สระโบกขรณีข้าวไม่สุกแก่นจันทน์
น้ำเต้าจมน้ำหินลอยน้ำกบกลืนกินงูเห่า
หงส์ทองทั้งหลายแวดล้อมกา
เสือเหลืองกลัวแพะ
ความฝันเป็นไปโดยวิปริต
แต่ความฝันนั้นยังไม่เป็นจริงในยุคนี้
มหาสุปินชาดกที่๗จบ

อนึ่ง เนื้อหาของมหาสุบินชาดก เต็มไปด้วยการตีความอุปมาอุปไมย ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นศิลปะอย่างหนึ่ง แต่มีความหมายไปอีกอย่างหนึ่ง พร้อมทั้งตีความไปสู่ปรากฏการณ์ต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นในอนาคตอย่างน่าสนใจ

ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาเช่นมหาสุบินชาดกที่มีเนื้อหาเป็นคำทำนายผู้วิจัยคาดว่าน่าจะมีอิทธิพลต่อวรรณกรรมในยุคหลังดังจะเห็นว่าได้มีการเขียนวรรณกรรมคล้ายพุทธทำนายจำนวนมากโดยมุ่งทำนายโลกและชีวิตของมนุษย์เช่น **“ความฝันของพระเจ้าปัตถเวน”** เป็นการนำเนื้อความพุทธทำนายมาแต่งเป็นร้อยกรองโดยเนื้อหาโดยรวมเป็นไปตามเค้าเดิมในพระไตรปิฎกแต่การตีความนั้นเป็นไปตามสถานการณ์ของบ้านเมืองในยุคนั้นๆ (ตุลาภรณ์ แสนปรน, ๒๕๕๐ : ๘)

๒) วรรณกรรมพุทธทำนายที่มีเนื้อหาเป็นการผูกเรื่องขึ้นมาเพื่อให้สอดคล้องกับคติความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องอายุพระพุทธศาสนาวรรณกรรมทำนายบางเรื่องไม่ได้กล่าวถึงการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าวรรณกรรมทำนายเหล่านี้ส่วนมากจะเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นที่มีการผูกเรื่องขึ้นมาเพื่อให้สอดคล้องกับคติความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องอายุพระพุทธศาสนาของพระพุทธเจ้าโคตมะว่าจะตั้งอยู่ได้๕,๐๐๐ปีโดยแต่ละ๑,๐๐๐ปีบ้านเมืองจะเกิดความเสื่อมถอยด้านต่างๆเมื่อครบ๕,๐๐๐ปีพระพุทธศาสนาจะสูญสิ้นไปแล้วบ้านเมืองจะเจริญรุ่งเรืองอีกครั้งในสมัยพระพุทธเจ้าศรีอริยเมตไตรยแต่เมื่อใดที่บ้านเมืองเสื่อมถอยระดับหนึ่งแล้วจะปรากฏ “ตนบุญ” หรือ “ผู้มีบุญ” และ “พระญาธัมมิกราช” หรือ “พระยาจักรพรรดิราช”มาเกิดเพื่อช่วยเหลือผู้ที่เลื่อมใสพระพุทธศาสนาให้หลุดพ้นจากความทุกข์ยากทำให้เกิดแนวความคิดเรื่อง “ตนบุญ” และ “พระญาธัมมิกราช” มาโปรดชาวบ้านชาวเมืองในลักษณะต่างๆเช่น ตำนานท้าวทังสี่ตำนานพระญาธัมม์ทานแตงสี่ลูก ของล้านนา

นอกจากนี้ วรรณกรรมทำนายบางเรื่อง เช่น สังฮอมธาตุ ของอีสาน กล่าวถึง เทวดาเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าและทูลถามเรื่องพระพุทธศาสนาในอนาคต พระพุทธเจ้าตรัสว่าเมื่อพุทธศาสนาล่วงไป๕๐๐ปีภิกษุณีจะหมดไปพุทธศาสนาล่วงไป๑,๐๐๐ปีพระอรหันต์จะหมดไปพุทธศาสนาล่วงไป๒,๐๐๐ปีจะหาบุคคลทรงจำพระไตรปิฎกไม่ได้พุทธศาสนาล่วงไป๓,๐๐๐ปีจะหาภิกษุทำสังฆกรรมอุโบสถไม่ได้พระพุทธศาสนาล่วงไปได้๕,๐๐๐ปีจะหานักบวชผู้ทรงไตรจีวรไม่ได้ภายหลังหมดสิ้นพระสงฆ์แล้วพระอัฐิธาตุของพระพุทธเจ้าจะเสด็จออกมาจากที่ต่างๆมาประชุมกันณรัตนบัลลังก์ใต้ต้นศรีมหาโพธิ์มีพระอินทร์พระพรหมยมครุฑมนุษย์กุมภัณฑ์คนธรรพ์ยักษ์เทวดาเข้าเฝ้าพระพุทธปฏิมาแสดงธรรม๗วันในวันที่๗ พระพุทธปฏิมาบังเกิดเป็นไฟลุกไหม้เรียกว่าธาตุนิพพานซึ่งถือว่าหมดสิ้นพุทธศาสนา

๓) วรรณกรรมพุทธทำนายที่มีเนื้อหาแทรกอยู่ในวรรณกรรมท้องถิ่นเช่น วรรณกรรมเรื่องพระเจ้าห้าพระองค์ หรืออาจจะเรียกชื่อเต็มว่า “พระพุทธเจ้าห้าพระองค์” เป็นวรรณกรรมที่เกี่ยวเนื่องกับพระพุทธศาสนาสะท้อนให้เห็นความเชื่อในเรื่องพระพุทธเจ้าว่า มีพระพุทธเจ้าทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต รวมทั้งสิ้นห้าพระองค์ที่ได้ตรัสรู้มาแล้วได้แก่ พระกุกกสันโธ พระโคนาคม พระกัสสโป พระศรีศากยมุนีโคดม และองค์ที่มาตรัสรู้ในอนาคตคือพระศรีอาริยเมตไตร

วรรณกรรมทำนาย : ว่าด้วยการศึกษาอนุภาค

อนุภาค (Motif) หมายถึง องค์ประกอบเล็กๆ ที่มีลักษณะเด่นเป็นพิเศษซึ่งทำให้เกิดการจดจำและเล่าสืบทอดต่อๆ กันมาองค์ประกอบที่จัดเป็นอนุภาคมี ๓ ประเภท[3] คือตัวละคร วัตถุสิ่งของ และเหตุการณ์หรือพฤติกรรม งานวิจัยที่เป็นแนวทางการศึกษาอนุภาคที่สำคัญได้แก่ ผลงานของสติธ ธอมป์สัน (Stith Thompson) ซึ่งได้รวบรวมนิทานจากภูมิภาคต่างๆ ทั่วโลกมาจำแนกอนุภาคและจัดหมวดหมู่ และจัดพิมพ์หนังสือชุด ดัชนีอนุภาคนิทานพื้นบ้าน (Motif-Index of Folk Literature) นับเป็นหนังสือที่มีประโยชน์อย่างยิ่งในการศึกษาอนุภาคในนิทานพื้นบ้าน

จากการศึกษาเบื้องต้น พบว่าวรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย มีอนุภาคที่น่าสนใจ ซึ่งผู้วิจัยสรุปได้เป็นประเด็นดังต่อไปนี้ ๑) อนุภาคเกี่ยวกับผู้ทำนาย๒) อนุภาคเกี่ยวกับการเกิดกลียุค๓) อนุภาคเกี่ยวกับการปรากฏตัวของผู้ช่วยเหลือ๔) อนุภาคเกี่ยวกับการป้องกันและหาทางรอด๕) อนุภาคเกี่ยวกับโลกของพระศรีอาริยเมตไตรย

๑) อนุภาคเกี่ยวกับผู้ทำนาย

พระพุทธเจ้า และพระอินทร์ ในฐานะผู้พยากรณ์ ซึ่งเป็นผู้ทำนายที่มีบทบาทสำคัญในวรรณกรรมเป็นผู้ที่ประชาชนให้ความเคารพนับถือและสร้างความน่าเชื่อถือมีอำนาจบารมีมีความรู้เพื่อสร้างความมั่นใจให้แก่ประชาชนและทำให้ประชาชนตื่นตัวพร้อมที่จะแก้ไขเหตุการณ์ในอนาคตสิ่งที่สำคัญและสร้างความน่าเชื่อได้ชัดเจนที่สุดคือการกล่าวอ้างว่าเป็นคำกล่าวที่ออกจากพระโอษฐ์ของพระพุทธเจ้า

จากการศึกษาเบื้องต้น วรรณกรรมทำนายที่มีพระพุทธเจ้า เป็นผู้ทำนาย จะมีลักษณะของการทำนายที่แตกต่างกัน กล่าวคือ เมื่อพระพุทธเจ้าได้เสด็จมายังสถานที่แห่งหนึ่งหรือทรงพบเหตุการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งก่อนที่จะมีการประทานพระเกศาธาตุหรือมีพุทธทำนาย อีกบทบาทหนึ่ง คือ พระพุทธเจ้าปรารภเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับบุคคลใดบุคคลหนึ่ง หรือ พระพุทธเจ้าจะปรารภเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับบุคคลใดบุคคลหนึ่งเมื่อมีผู้ทูลถามเป็นต้น

นอกจากนี้ ยังพบว่ามีวรรณกรรมทำนายที่อ้างถึงพระพุทธเจ้า เป็นผู้พยากรณ์ ที่มีการระบุจำนวนของพระพุทธเจ้าคือพระพุทธเจ้า๕พระองค์และพระพุทธเจ้า๒พระองค์ซึ่งพบในตำนานพระเจ้าไห้[4]ดังนี้

...ทีนี้จักกล่าวด้วยตำนานธรรมแห่งพระพุทธเจ้าทัง๕พระองค์ด้วยทำนายไว้แต่ก่อน...

[3]ปฐม หงษ์สุวรรณ. **เอกสารประกอบการสอนวิชา ๐๑๐๖๔๔๔ คติชนวิทยา (Folklore).** ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.หน้า ๑๒๙-๑๓๐.

[4]ตุลาภรณ์ แสนปรน . ๒๕๕๐. การศึกษาวรรณกรรมทำนายของล้านนา. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาและวรรณกรรมล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

พระพุทธเจ้า๕พระองค์คือพระกกุสันโธพระโกนาคมโนพระกัสสัปโปพระโคตโม คือพระตถาคตองค์ปัจจุบันและพระอริยเมตไตรยโยอันจักมาเกิดเป็นพระพุทธเจ้าองค์ต่อไปในภายหลังเมื่อล่วงพ้นไป ๕,๐๐๐ ปีแล้ว

...หากเปนธัมม์คำสอนแห่งพระพุทธเจ้าสองพระองค์คือว่าศรีอาริยเมตไตรยเจ้าแลพระโคตมะแห่งเราหากทำนายทวายไว้กับโลกเพื่อสอนคนทังหลาย...

พระพุทธเจ้า๒พระองค์คือพระโคตมะและพระศรีอริยเมตไตรยซึ่งหมายถึง พระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันและองค์ที่จะมาตรัสรู้ต่อไป

ส่วนวรรณกรรมพุทธทำนายที่อ้างถึงพระอินทร์เป็นผู้ทำนาย ได้แก่ ตำนานพระญาอินทา ของล้านนา ตำนานพญาอินทร์โปรดโลก หนังสือพญาอินท์ ของอีสาน ซึ่ง ปรมินท์จารุวร (๒๕๔๙) กล่าวว่าพระอินทร์ในตำนานปรัมปราไทยเป็นเทพผู้อุปัฏฐากพระพุทธเจ้าอีกทั้งเป็นผู้คุ้มครองพุทธศาสนาและคุ้มครองผู้ประพฤติธรรมจึงมีบทบาทสำคัญในการช่วยเหลือให้พุทธศาสนาประดิษฐานยังดินแดนไทย-ไทและทำให้ผู้คนในดินแดนแถบนั้นยึดมั่นในคุณความดีตามหลักพุทธศาสนา

ในวรรณกรรมพุทธทำนาย เรื่อง “ตำนานพระญาอินทา” ของล้านนา กล่าวว่าพระอินทร์ได้เล็งเห็นผู้คนหมกมุ่นด้วยบาปสมณพราหมณ์ทั้งหลายก็พากันผิดศีลธรรมจึงใช้ให้วิสสุกรรมเทวบุตรนำหนังสือตำนานโอวาทอินทาธิราชเพื่อให้คนรักษาศีลฟังธรรมแสดงให้เห็นถึงบทบาทของผู้ทำนายที่เล็งเห็นเหตุการณ์ในอนาคตดังตัวอย่างข้อความต่อไปนี้

> *...คูอินทาธิราชค์หันคนแลชาวเจ้าสมณพราหมณ์ทังหลายผิดจากสิกขาบทสีลธัมม์ไพแท้แลเหตุนั้นคูอินทาธิราชค์ใช้วิสสุกัมม์เทวบุตต์เอาหนังสือตำนานอันนี้มาเตินป่าวทังชาวเจ้าแลคนชายยิงทังหลายหื้อรักสาสีลสิกขาเมตตาภาวนาฟังธัมม์กะทำบุญใส่บาตรอยาดน้ำอย่าหื้อได้ขาดอย่าได้ประหมาทชาวเจ้าแลผู้เถ้าผู้แก่พ่อแม่ปู่ย่าตายายแลสามิกาพี่ยิงพี่ชายคนทุกข์ไร้เขนใจค์อย่าได้ประหมาทแท้เทอะ...*

ในตำนานฟ้าสมิงคำหลวงก็เล่าว่าพระอินทร์สงสารคนทั้งหลายที่จะประสบภัยอุบาทว์มากมายจึงเขียนหนังสือแล้วหย่อนหนังสือลงมาที่ธาตุทะโค่ง (เจดีย์ชเวดากอง) เพื่อสอนให้คนรักษาศีลและจำเริญคาถาฟ้าสมิงคำหลวงจะได้พ้นจากภัยพิบัติต่างๆ (ปรมินท์จารุวร, ๒๕๔๙ : ๒๕๗) จะเห็นได้ว่าเนื้อความที่กล่าวมาข้างต้นนั้นสะท้อนให้เห็นว่าพระอินทร์เป็นผู้ที่มีบทบาทในการสอนให้คนทำความดีโดยมุ่งเน้นในเรื่องการรักษาศีลเป็นสำคัญ

ส่วนใน “หนังสือพญาอินท์” ของอีสาน กล่าวว่า

“เดือนอ้ายถึงเดือน๕อุปัทวเหตุต่างๆจะเกิดขึ้นให้รักษาศีลภาวนาเคารพยำเกรงผู้เฒ่าผู้แก่พระอินทร์จะมาเมืองมนุษย์เห็นหนังสืออยู่บ้านใครจะมีลาภสักการะคนไม่เชื่อจักตายเป็นล้านเป็นแสนถ้าใครไม่มีหนังสือไว้ในเรือนจักรากเลือดตายถ้ามีไว้ในเรือนจักมีอายุยืนให้พากันรักษาศีลภาวนาถ้าใคร อยากเห็นหน้าผู้มีบุญให้เขียนตำรานี้ไว้กับบ้านตนเมื่อเดือน๕ขึ้น๕ค่ำพระอินทร์จะมาตรวจดูโลกหากไม่เห็นตำรานี้พระอินทร์จะทำให้รากเลือดหากใครได้อ่านได้ฟังให้บอกต่อๆกันไป...”

จะเห็นได้ว่า การกล่าวอ้างถึงบุคคลสำคัญ คือ พระพุทธเจ้า และพระอินทร์ ซึ่งถือได้ว่าเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ในสังคมไทย กล่าวคือ พระพุทธเจ้า ถือเป็นศาสดาของศาสนาพุทธ และเป็นศาสนาประจำชาติของคนในสังคมไทย ที่นับถือศาสนาพุทธเป็นส่วนใหญ่ในสังคมไทย มีอิทธิพลต่อระบบความคิดและวิถีชีวิตของคนในสังคม ในขณะที่ พระอินทร์ เป็นเทวดาที่อยู่บนสวรรค์ ซึ่งมีบทบาทสำคัญและดำรงตำแหน่งสูงสุดอยู่บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ สุภณิดา เชื้ออินต๊ะ (๒๕๔๔) กล่าวถึง บทบาทพระอินทร์ที่ปรากฏอยู่ในนิทานชาดก จำนวน ๓๔ เรื่อง ในลักษณะที่ช่วยสนับสนุนแนวคิดของคนล้านนาที่มีต่อเรื่องพระอินทร์ “เป็นเทวดาผู้พิทักษ์รักษาคนดี” โดยผู้แต่งได้นำเสนอผ่านพฤติกรรมของพระอินทร์ อาทิ การให้ความช่วยเหลือแก่พระโพธิสัตว์ หรือผู้ทำความดี ละเว้นจากการทำความชั่ว และทำหน้าที่ในการดูแลสังคมให้เกิดความสงบสุข ร่มเย็นไว้อย่างชัดเจน และแนวคิดเรื่องพระอินทร์ส่งผลต่อการประพฤติปฏิบัติของคนในสังคมที่เน้นเรื่องการประกอบกกุศลกรรมเพื่ออานิสงส์ผลบุญแก่ชีวิตต่อไปในภายภาคหน้าตามคติความเชื่อทางพุทธศาสนา

๒) อนุภาคเกี่ยวกับการเกิดกลียุค

วรรณกรรมพุทธทำนาย มักกล่าวถึงการทำนายเหตุการณ์ในอนาคตถือเป็นความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับการอวสานของโลกว่าเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงหลังจากที่ศีลธรรมความดีต่างๆเสื่อมลงซึ่งมีสาเหตุมาจากการที่มนุษย์ประพฤติผิดหลักศีลธรรมมีกิเลส ตัณหาละเลยการทำความดี และยังกล่าวถึงสภาพธรรมชาติที่วิปริตแปรปรวน ฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล

สภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปมีส่วนอย่างสำคัญ ที่ทำให้ศาสนาเสื่อมโทรม การที่ผู้แต่งได้นำเอาเรื่องสุบินนิมิตประหลาด ๑๖ ประการของพระเจ้าปเสนทิโกศลมาแต่งเป็นวรรณกรรมโดยเน้นให้เห็นว่าสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงมีส่วนสำคัญที่ทำให้ศาสนาเสื่อมโทรม ลักษณะเช่นนี้นับได้ว่าเป็นกลวิธีในการแต่งที่แยบคายที่ชี้ให้เห็นถึงการทำลายพระพุทธศาสนาในรูปแบบต่าง ๆ และยังเป็นวิธีการหนึ่งที่จะช่วยสืบสานศาสนาให้คงอยู่ได้อีกด้วย ทั้งนี้เพราะการกล่าวถึงผู้คนและสังคมด้วยการขยายความในลักษณะของการชี้แนะของพระพุทธองค์ ที่ตีความฝันของพระเจ้าปเสนทิโกศลแต่ละข้อนั้น หรือแม้แต่วรรณกรรมที่มี

เนื้อหาเกี่ยวกับการทำนายในสังคมไทยก็ เป็นการชี้ให้เห็นสาเหตุทางสังคมอันนำไปสู่ความเสื่อมโทรม ของศาสนาที่ชัดเจน เช่น ในตำนานพระเจ้าไห้ กล่าวว่า

...ปลีกาบสะง้านั้นพายหน้าค็จักข้ำเขือกคำห้อว่าจิกกาคำไทยว่าแผ่นดินไหวแล สลอกห้วยดอยทังหลายค็จักโอยดจักพังไพมากนักฟ้าฝนจักร้ายนักฟ้าผ่าคนแลสัตต์ ทังหลายตายมากนัก...ปลีไค้น้ำค็จักท่วมเมือง...

ในตำนานพระญาธัมม์ทานแตงสี่ลูก กล่าวว่า

...ดูราอานนท์อันว่าหินบ่ห่อนย้ายค็ย้ายสุทธาอันว่าแผ่นดินค็หวั่นไหวไพมา...

จะเห็นได้ว่าเมื่อใดที่มนุษย์ขาดศีลธรรมและโลกเข้าสู่ยุคเสื่อมจะทำให้เกิดภัยธรรมชาติซึ่งในปัจจุบันภัยธรรมชาติต่างๆที่เกิดขึ้นมักจะรุนแรงและสร้างความสูญเสียต่อมนุษย์มากยิ่งขึ้น

นอกจากนี้ ในวรรณกรรมพุทธทำนายของอีสาน ยังพบว่าความเสื่อม หรือกลียุคที่จะเกิดขึ้นในช่วง “จอต่อกุน” ปีจอคาบเกี่ยวมาถึงปีกุนจะเกิดความโกลาหลเป็นอย่างมากซึ่งความโกลาหลนี้จะเริ่มขึ้นตั้งแต่พุทธศาสนาล่วงไปได้๒,๐๐๐ปีเป็นต้นไปปีจอต่อปีกุนนี้เป็นลักษณะสากลคือไม่บอกศักราชที่จะเกิดเหตุการณ์ความโกลาหลขึ้นสามารถที่จะเกิดขึ้นได้ทุกปีจอต่อปีกุนดังตัวอย่างต่อไปนี้

*“...ลูกจะพลัดแม่แม่จะพลัดลูกผัวจะพลัดเมียเมียจะผลัดผัวแลปีวอกปี**<u>ระกาปีจอต่อกุน</u>**จะมืดมิเห็นเดือนเห็นตะวันเลยเทวดาให้ผีเสิกและยักษ์ให้มากินคนใจบาปหมดสิ้นแลคนที่ศีล๕ศีล๘มิได้แลก็จะตายหมดแล...”*

ปีจอต่อกุนไม่ใช่เรื่องเฉพาะที่ปรากฏในวรรณกรรมพุทธทำนายเท่านั้นแนวคิดดังกล่าวนี้ยังแพร่กระจายอยู่ตามวรรณกรรมทำนาย (ทำนายสถานที่) เช่นตำนานเมืองชายฟองกล่าวว่า*“**<u>ปีระกาปีจอ</u>**จักบังเกิดเป็นเสิกคนโจรผิดเถียงกัน”* จากนั้น *“ในปี**<u>ระกาปีจอต่อกัน</u>**นั้นท่านผู้มีบุญจักมาโผดสัตว์ทั้งหลายบ่อย่าชะแล”*[5]แสดงให้เห็นว่าเรื่องปีจอต่อปีกุนนี้เป็นเรื่องที่แพร่หลายมากในวรรณกรรมอีสานโดยทั่วไป

ทั้งนี้ในวรรณกรรมคำสอนก็ปรากฏเรื่องดังกล่าว[6]เช่น

“...ศิษย์บ่ย้าน ยำแห่งครูบา
สังขารมา อาจารย์ย้อไว้
ฝนและลม เดือนแปดสองหน
ฝนและลม ปนกันพอฮ้อย

[5]บุญชู ภูศรี . ๒๕๕๔. วรรณกรรมทำนายภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม.

[6]พระอริยานุวัตร (อารีเขมจารี), **กาพย์พระมุนี**, (มหาสารคาม : อภิชาตการพิมพ์, ๒๕๓๓), ๗-๘.

นาคบ่น้อย ให้น้ำเจ็ดหัว
เจ้าหัว-จัว เถรยายพิกาศ
เจ้าโอวาส ทะรงศาสนา
ปีระกา ***<u>จอกุนต่อไว้</u>***
ผลหมากไม้ บังเกิดเป็นแมง..."

ในเรื่องปีจอต่อปีกุนนั้นน่าจะเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ทางพุทธศาสนาเป็นหลักทั้งนี้เพราะสังคมไทยรับรู้เรื่องความหายนะของปีต่างๆแล้วในจารึกนครชุม[7] ซึ่งกล่าวว่า

*"...อันหนึ่งโสดนับแต่ปีสถาปนาพระมหาธาตุนี้ไปเมือหน้าได้เก้าสิบเก้าปีเถิงใน**ปีกุน**อันว่าพระไตรปิฎกไตรนี้จักหายแลหาคนจักรู้แท้แลมิได้เลยยังมีคนรู้คันสเล็กสน้อยไซร้.....เมื่อจักสิ้นศาสนาพระพุทธเป็นเจ้าที่สุดทั้งหลายอั้นปีชวดเดือนหกบูรณมีวันเสไทยวันระวายสันวันไพสาขฤกษ์..."*

นอกจากนี้ ปีกุนที่ปรากฏในศิลาจารึกคือปีที่พระไตรปิฎกจะหายไปและเมื่อศาสนาจะสิ้นลงศาสนาจะสิ้นลงในเดือนหกปีชวดดังนั้นจึงเป็นไปได้ว่าแนวคิดเรื่องปีกุนนั้นเป็นปีที่มีความโกลาหลอย่างมากและศาสนาจะสิ้นสุดในปีชวดซึ่งหลักฐานที่ปรากฏในศิลาจารึกนครชุมก็ยังไม่ชัดเจนว่าส่งอิทธิพลถึงอาณาจักรใกล้เคียงหรือไม่อย่างไรและมีการพบหลักฐานเพิ่มเติมใน ***"ปัญจพุทธศักราชวรรณา"*** ในปัญญาสชาดกซึ่งกล่าวถึงเหตุการณ์หลังจากปีพ.ศ. ๒,๐๐๐เป็นต้นไปจะเกิดความโกลาหลในสังคมเริ่มตั้งแต่ปีชวดเป็นต้นไปถึงปีกุนและในปีกุนจะปรากฏผู้มีบุญมาปรากฏตัว[8]ดังต่อไปนี้

"...สมเด็จพระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงแสดงธรรมะแก่ภิกษุทั้งหลายว่าดูกรภิกษุทั้งหลายเมื่อพระตถาคตปรินิพพานในปีมะเส็งขึ้น๑๕ค่ำเดือน๖ศาสนาจักดำรงอยู่ถ้วน๕,๐๐๐พรรษาเมื่อศาสนาล่วงไปได้๕๐๐ปีภิกษุณีก็หมดเมื่อศาสนาล่วงไปได้๑,๐๐๐ปีพระศาสนาหมดเมื่อศาสนาล่วงไปได้๒,๐๐๐ปีจะมีพระราชาผู้ปราศจากธรรมทำลายล้างพระศาสนาของพระตถาคตกระทำกุลียุคให้เกิดขึ้นเป็นการใหญ่มหาอุปัทวต่างๆก็จะบังเกิดขึ้นแก่ประชาชนชาวโลกจักปรากฏดังพยากรณ์นี้ครั้นล่วงไปบุคคลผู้ทรงธรรมก็จะละทิ้งธรรมเสียในปีฉลูนั้นปัจจามิตรจะกระทำไมตรีจิตทอดสนิทคิดฆ่ามิตรของตนเสียบุคคลผู้เป็นบัณฑิตจะกลับกลายเป็นคนอันธพาลดุจคนใบ้และเป็นคนลามกประกอบแต่อกุศลกรรมถืออาวุธคอยแต่จะประหัตประหารซึ่งกันและกันยังมหาชนทุกแหล่งให้ถึงซึ่งความพินาศเมื่อถึงปี

[7]บุญชู ภูศรี . ๒๕๕๔. วรรณกรรมทำนายภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม.
[8]บุญชู ภูศรี . ๒๕๕๔. วรรณกรรมทำนายภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม.

เถาะพวกอันธทมิฬจักกระทำอันตรายแก่พระศาสนาแลย่ำยีพระศาสนามหาชนจักถือเอาแต่ข้างมิจฉาทิฐิตามพวกอันธทมิฬไปหมดถึงปีมะโรงหมอกแห่งความตายจักปรากฏแก่มหาชนเป็นอันมากถึงปีมะเส็งพวกอันธทมิฬจักได้รับความสุขคนซึ่งเป็นบัณฑิตตามชนบทต่างๆจักถึงซึ่งความเป็นคนยากจนเข็ญใจถึงปีมะเมียพวกประชาชนพลเมืองจักพากันทิ้งเหย้าเรือนเคหสถานเข้าหาป่าเป็นที่อยู่บ้านจะกลายเป็นป่าป่าจะกลายเป็นบ้านจะปรากฏในกาลข้างหน้าถึงปีมะแมประชาชนต่างจะได้รับมหันตทุกข์ต้องจากบุตรภรรยาสัญจรไปในต่างทิศถึงปีวอกสมณะพราหมณาจารย์จักพากันทิ้งอาวาสสถานพากันไปเร้นอยู่ตามอรัญประเทศถึงปีระกาชาวโลกทั้งปวงจักเร่าร้อนดุจไฟไหม้ถึงปีจอบุตรจักฆ่าบิดาและรบราฆ่าฟันกันเองถึงปีกุนพระราชาแลมหาอำมาตย์ท้าวพญาทั้งปวงจะต้องเคารพนบนอบต่อคนอนาถาบ้านเมืองจักเจริญขึ้นในปีกุนนั้นจักได้เห็นผู้มีบุญเมื่อศาสนาล่วงไปได้๒,๒๕๐ปีเอกศกนั้นประชาชนจักได้เห็นผู้มีบุญญาธิการแล้วผู้มีบุญญาธิการก็หมดไปเบื้องหน้าแต่นั้นเมื่อศาสนาล่วงไปได้๓,๐๐๐ปีการประชุมแห่งอุโบสถของอนาคาริกบุคคลจักสิ้นไป...”

เรื่องปีจอต่อกุนในปัจจุบันยังเป็นเรื่องร้ายที่ประชาชนชาวอีสานยังหวาดกลัวกันอยู่ในปัจจุบัน แม้ว่าจะอธิบายไม่ได้ว่าเกิดจากสาเหตุใดแต่ประชาชนผู้สูงอายุในภาคอีสานจะกลัวปีจอต่อปีกุนในทุกๆ รอบเมื่อเป็นเช่นนี้การกล่าวถึงสภาพสังคมดังกล่าวจึงเป็นการเตือนสติในการดำเนินการแก้ไขเพื่อที่จะช่วยให้ศาสนาอยู่รอดได้ เนื้อหาสาระที่กล่าวถึงจึงมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการจรรโลงศาสนาและสังคม

๓) อนุภาคเกี่ยวกับการปรากฏตัวของผู้ช่วยเหลือ

เมื่อโลกเกิดความเสื่อมเกิดศึกสงครามประชาชนเกิดความเดือดร้อนผู้ที่มาคลี่คลายเหตุการณ์ต่างๆ คือ “ตนบุญ” หรือ “พระญาธัมมิกราช” แนวความคิดเรื่องตนบุญปรากฏในวรรณกรรมทำนายเพราะเป็นแนวคิดที่สัมพันธ์กับความเชื่อในพระพุทธศาสนาคือเมื่อมีผู้เดือดร้อนจะปรากฏผู้มีบุญมาช่วยเหลือดังตัวอย่างข้อความที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง ตำนานพระญาธัมม์ทานแตงสี่ลูก[9] ว่า

...เรียงนั้นพระญาตนชื่อว่าสุวัณณราชะจักมาปรากฏเปนพระญาธัมมราชามีหั้นชะแลพระญาอินทาจิ่งมาอุสสาราชภิเสกด้วยเครื่องทิพพ์ทังมวลพร้อมทุกอันเสี้ยงแล้วยามนั้นสุปปพุทธเทวบุตต์จิ่งเอาลูกหมากม่วงทิพพ์อัน๑ชื่อว่าโลจันทิมาหื้อคนทังหลายฝูงพาลากินคือเถ้าแก่กินค์มีวัณณะเนื้อตนเลางามอายุค์หมั้นยืนเลาเสมิอกันมีหั้นชะแล...

โสภาชานะมูล (๒๕๓๔ : ๒) กล่าวว่า “ตนบุญ” อันมีความหมายในเชิงยกย่องว่าเป็นนักบวชที่มีคุณสมบัติพิเศษใช้ได้บุคคลที่เป็นพระและฆราวาส “ตนบุญ” ในส่วนของฆราวาสแบ่งได้สองกลุ่มกลุ่มแรก

[9]ตุลาภรณ์ แสนปรน . ๒๕๕๐. การศึกษาวรรณกรรมทำนายของล้านนา. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาและวรรณกรรมล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

มักจะยกย่องในกลุ่มผู้ปกครองได้แก่กษัตริย์ของล้านนาเองถือเป็นฐานะชนก็อาจได้รับยกย่องให้เป็น “ตนบุญ” ได้ในยามที่บ้านเมืองเกิดความไม่สงบเช่นเกิดศึกสงคราม เป็นต้น

ส่วน “ตนบุญ” ในทางศาสนาเกิดจากความเชื่อว่าพระพุทธศาสนาจะเสื่อมลงในรอบ ๕,๐๐๐ปี ดังนั้นในช่วงระยะเวลาดังกล่าวจะปรากฏ “ตนบุญ” ขึ้นเพื่อจรรโลงพระพุทธศาสนา“ตนบุญ” ในที่นี้จึงหมายถึงพระสงฆ์ที่มีบุคลิกลักษณะพิเศษเช่นเป็นบรรพชิตที่เคร่งครัดในศีล จริยวัตรก็ให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาแก่สาธุชนทั้งหลายฉะนั้นจะพบว่าจารีตความเชื่อเหล่านี้ยังคงสืบเนื่องอยู่ในสังคมล้านนา

นอกจากนี้ บุญชู ภูศรี (๒๕๕๔) กล่าวว่า พญาธรรมิกราชหรือผู้มีบุญคือพระมหากษัตริย์ที่ทรงทศพิธราชธรรมในวรรณกรรมพุทธทำนายผู้มีบุญจะปรากฏตัวท่ามกลางเหตุการณ์ร้ายต่างๆกำลังจะผ่านพ้นไปหลังจากการปรากฏตัวของผู้มีบุญแล้วศาสนาจะเจริญรุ่งเรืองขึ้นอีกครั้งวันที่พญาธรรมิกราชจะมาปรากฏตัวนั้นในพุทธทำนายกล่าวไม่ตรงกันทุกฉบับบางฉบับกล่าวว่า

> *“...ถ้าผู้ใดพบแล้วให้บอกเล่าสืบๆไปก็จะได้เห็นผู้มีบุญในวันประหัสขึ้นค่ำหนึ่ง**ปีกุน**นั้นแล...”*ในชั้นหลังอย่างกลอนลำมหาสิลาวีระวงส์บอกว่า *“เริ่มแต่เค้าเดือนสี่ปีกุนใผมีบุญจั่งสิเห็นหน่อพระธรรมเนอป้า”*

เรื่องการปรากฏตัวของผู้มีบุญนี้ปรากฏใน***ปัญจพุทธศักราชวรรณา***ในปัญญาสชาดกกล่าวถึงผู้มีบุญจะบังเกิดหลังพ.ศ. ๒๒๕๐แต่หลังจากการปรากฏตัวและผู้มีบุญได้สิ้นบุญไปพุทธศาสนาก็จะเข้าสู่สภาวะที่เลวร้ายหรือจะเริ่มเสื่อมสูญไปอีกครั้งดังนี้

> *“...เมื่อศาสนาล่วงไปได้๒,๒๕๐ปีเอกศกนั้น**ประชาชนจักได้เห็นผู้มีบุญญาธิการแล้ว ผู้มีบุญญาธิการก็หมดไปเบื้องหน้าแต่นั้น**เมื่อศาสนาล่วงไปได้๓,๐๐๐ปีการประชุมแห่ง อุ โ บ ส ถของอนาคาริกบุคคลจักสิ้นไป...”*

ในพุทธทำนายฉบับวัดชุมพู ผู้มีบุญหรือพญาธรรมิกราชเป็นชายกำพร้าฆ่าไม่ตายมาจากเมืองล้านช้างหรือบางฉบับบอกว่าผู้มีบุญจะมาแต่วันออกซึ่งก็คืออาณาจักรล้านช้างนั่นเองนอกจากนี้พุทธทำนายฉบับวัดชมพู (จังหวัดร้อยเอ็ด) ได้กล่าวว่าผู้มีบุญคือพระศรีอริยเมตไตย

> *“...หนังสืออันนี้มาแต่สวรรค์เทวโลกเป็นเที่ยงแท้นาถ้าผู้ใดรู้หนังสือสมเด็จพระชินสีห์ให้รู้ว่า**พระเมตไตยแบ่งภาคลงมาเกิด**ในเมืองศรีอยุธิยาล่วงมาแต่เมืองล้านช้างเป็นกำพร้าฆ่าไม่ตาย”*

> *“...ท่านผู้มีบุญจะมาแต่เมืองล้านช้างแล้วพระองค์ชมเชื่ออื่นไกลคือว่าแม่นพญาธรรมิกราชกลับชาติลงมาแต่เมืองสวรรค์เทวโลก**คือพระศรีอริยเมตไตย**แบ่งภาคลงมาเกิดเมืองคน”*

การกล่าวอ้างว่าผู้มีบุญ คือ พระศรีอาริยเมตไตยแบ่งภาคลงมาเกิดเป็นการเพิ่มความน่าเชื่อถือให้ผู้มีบุญว่าจะมีความสามารถปกป้องและคุ้มครองภยันตรายจากยักษ์หรืออุปัทวเหตุได้เพราะแนวคิดที่ปรากฏทั่วไปเรื่องโลกพระศรีอาริย์นั้นเป็นโลกที่สมบูรณ์ทุกอย่างประชาชนภาคอีสานจึงเชื่อศรัทธาและทำตามที่หนังสือพุทธทำนายบอกเพื่อจะพบพระศรีอาริย์กลับชาติมาเกิด

พระญาธัมมิกราช/ตนบุญถือเป็นบุคลพิเศษที่มีบุญบารมีมากอาจทำให้เรื่องเลวร้ายต่างๆสงบลงได้หรือปราบยุคเข็ญสามารถตอบสนองและเป็นผู้นำต่อความต้องการของมนุษย์ในด้านจริยธรรมได้หรือถือเป็นผู้คลี่คลายเหตุการณ์เมื่อเกิดเหตุการณ์ร้ายแรงหรือเกิดกลียุคจะปรากฏผู้มาช่วยเหลือ

วรรณกรรมพุทธทำนายเป็นการทำนายถึงความตกต่ำของศีลธรรมของมนุษย์ในลักษณะต่างๆโดยเริ่มปรากฏชัดเจนตั้งแต่กึ่งพุทธกาลหรือ๒๕๐๐เป็นต้นไปซึ่งเราจะพบเห็นมนุษย์ไม่ตั้งอยู่ในศีลธรรมทุจริตคอรัปชั่นสร้างความเดือดร้อนให้แก่ประชาชนฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาลอากาศของโลกวิปริตเกิดภัยธรรมชาติเช่นแผ่นดินไหวภูเขาไฟระเบิดน้ำท่วมเป็นต้น

๔) อนุภาคเกี่ยวกับการป้องกันและการหาทางรอด

การป้องกันและหาทางรอดดังกล่าวเช่น การสร้างหนังสือ การปฏิบัติธรรม การถือศีล การทำความดีหนังสือในที่นี้คือหนังสือที่เล่าเรื่องเกี่ยวกับการทำนายเรื่องนั้นจากการศึกษาเบื้องต้นพบว่ามีวรรณกรรมเรื่อง วัตถุหินแตกและพุทธทำนายตำนานพญาอินทร์อย่างเรื่องพุทธทำนายนี้พระอินทร์เล็งเห็นว่าผู้มีบุญจะมาแก้ไขกลียุคที่เกิดขึ้นและก่อนที่ผู้มีบุญจะมาจะมียักษ์มาก่อนผู้มีบุญและกินคนไม่มีคาถาไม่รู้จักศีลธรรมประพฤติผิดจากหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าพระอินทร์กลัวว่าคนในโลกมนุษย์จะไม่ทราบข่าวจึงลงมาโปรดมนุษย์ด้วยการเขียนหนังสือไว้ให้มนุษย์อ่านและในหนังสือนั้นมีการบอกคาถาเพื่อป้องกันผียักษ์ผีมารพร้อมกับกล่าวโทษของการไม่เชื่อคือจะตายด้วยรากเลือดและให้เขียนเรื่องนี้ไว้กับบ้านกับเรือนป้องกันผียักษ์และถ้าใครรู้หนังสือพญาอินทร์หรือพุทธทำนายดังกล่าวจะได้เห็นหน้าผู้มีบุญอานิสงส์การสร้างหนังสือใบลานในแบบแผนที่ปรากฏในวรรณกรรมอานิสงส์ประเภทอานิสงส์การเขียนหนังสือนั้นมีการบอกอานิสงส์ค่อนข้างที่จะชัดเจนในเรื่องของอนาคตหรือเป็นเรืองของชาติหน้าและผูกพันกับหลักพุทธศาสนาเป็นหลักคือได้รับอานิสงส์เป็นสวรรค์ทิพยสมบัติและนิพพาน

นอกจากนี้ในวรรณกรรมทำนายของล้านนา เรื่อง ตำนานพระญาอินทา ก็มีการกล่าวถึงศาสนาของพระพุทธเจ้าโคตมะ๕,๐๐๐ปีพระศรีอริยเมตไตรยจะมาเกิดกี่ครั้งกี่คราก็ยังไม่ปรากฏเนื่องจากผู้คนมีแต่บาปพระญาอินทาธิราชก็เล็งเห็นผู้คนมีแต่บาปผิดศีลธรรมจึงให้วิสุกรรมเทวบุตรนำหนังสือตำนานคำสอนมายังโลกมนุษย์โดยเขียนไว้เหนือก้อนหินตีนดอยคำเมืองต่วนเพื่อให้มนุษย์นำไปศึกษาและปฏิบัติตามโดยเน้นหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาให้รักษาศีล๕ศีล๘มีเมตตาธรรมทำบุญใส่บาตรหากผู้ใดประพฤติปฏิบัติตามจะทำให้พ้นจากทุกข์ภัยอันตรายต่างๆประสบแต่ความสุขความเจริญมีทรัพย์สมบัติอายุยืนและที่สำคัญได้พบกับพระศรีอริยเมตไตรยส่วนผู้ที่ไม่ประพฤติปฏิบัติตามก็จะเกิดทุกข์ภัยความวิบัติในชีวิตและอายุสั้นโดยให้นำเอาหนังสือไว้สักการบูชาและกล่าวว่าหากเป็นผู้ชายให้รับด้วยมือข้างซ้ายและหากเป็น

ผู้หญิงให้รับด้วยมือข้างขวาและนำไปขมวดไว้เหนือศีรษะเพื่อใช้เป็นเครื่องมือสั่งสอนคนให้ปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้า จากนั้นกล่าวถึงเรื่องของผู้มีบุญที่จะลงมาเกิดในโลกมนุษย์

นอกจากการสร้างหนังสือแล้ว การให้ทานการรักษาศีลการเจริญสมาธิภาวนาการทำความดีตลอดจนการเคารพในพระรัตนตรัยการเคารพบิดามารดาก็เป็นการหาทางรอดให้กับตนเองด้วยเช่นกัน

๕) อนุภาคเกี่ยวกับโลกของพระศรีอาริย์

โลกของพระศรีอาริย์ เป็นโลกในอุดมคติ มีความสมบูรณ์ทุกอย่าง ซึ่งทุกคนปรารถนาที่จะไปเกิดในยุคนี้ แนวความคิดเกี่ยวกับโลกพระศรีอริยเมตไตรยเป็นแนวความคิดที่สืบเนื่องมาจากแนวความคิดเกี่ยวกับอายุของพระพุทธศาสนาว่าพระพุทธศาสนาของพระพุทธเจ้าโคตมะจะมีอายุเพียง๕๐๐๐ปีหลังจากนั้นจะถึงยุคของพระศรีอริยเมตไตรยซึ่งเชื่อกันว่าเป็นยุคสมัยที่อุดมสมบูรณ์ต้นกัลปพฤกษ์เกิดขึ้นทุกสี่มุมเมืองใครปรารถนาสิ่งใดก็จะสมดังปรารถนาคนจะมีอายุยืนยาวรูปร่างสวยงามและหากผู้ใดปรารถนาที่จะได้มาเกิดในยุคนี้ก็ให้พากันทำบุญถือศีลสร้างแต่ความดีละเว้นความชั่วและสิ่งที่ชาวพุทธเชื่ออีกอย่างคือการได้ฟังเทศน์มหาชาติตั้งแต่ต้นจนจบครบ๑๓กัณฑ์ก็สามารถปรารถนาพระนิพพานหรือไปเกิดในสมัยพระศรีอริยเมตไตรยได้เช่นกัน

จากการศึกษาของอภิลักษณ์เกษมผลกูล (๒๕๕๒ : ๓๒๐-๓๓๐) กล่าวถึง โลกอุดมคติสมัยพระศรีอาริย์โดยให้รายละเอียดของยุคสมัยแห่งอุดมคติได้๕ประเด็นคือมนุษย์อุดมคติสังคมอุดมคติธรรมชาติอุดมคติผู้นำอุดมคติและศาสนาอุดมคติ

โลกพระศรีอริยเมตไตรยถือเป็นสังคมในอุดมคติของคนในสังคมไทยเพราะเชื่อว่ายุคสมัยของพระศรีอริยเมตไตรยนั้นเป็นยุคที่มีความสงบสุขมีความยุติธรรมและมีความเท่าเทียมกันซึ่งผู้ที่จะไปเกิดในยุคนี้นั้นจะต้องประกอบคุณงามความดีเพื่อให้ผลกรรมดีที่ทำไว้ในชาตินี้ส่งผลให้ได้ไปเกิดในยุคของพระศรีอริยเมตไตรยซึ่งจะเกิดขึ้นเมื่ออายุของพระพุทธศาสนาสิ้นห้าพันปีแล้วมนุษย์เชื่อว่าถึงแม้โลกจะเสื่อมถอยลงแต่มนุษย์ยังมีความคาดหวังว่าจะมีพระพุทธเจ้าองค์ใหม่ลงมาโปรดสัตว์คือพระศรีอริยเมตไตรยโดยมนุษย์มีความเชื่อว่าถ้าหากฟังเทศน์มหาชาติครบ๑๓กัณฑ์จะส่งผลทำให้ได้เกิดในยุคพระศรีอริยเมตไตรย

จากแนวความคิดความเชื่อในเรื่องพระศรีอริยเมตไตรยที่ปรากฏในวรรณกรรมสะท้อนให้เห็นถึงความต้องการหรือความคาดหวังที่อยากจะให้สังคมสงบสุขไม่เบียดเบียนกันมีความเสมอภาคและสมบูรณ์พูนสุขความเชื่อดังกล่าวอาจเป็นการแสดงถึงความดิ้นรนที่จะหลุดพ้นจากความขมขื่นและความกดดันที่มีอยู่ในระบบเศรษฐกิจความวุ่นวายในสังคมเพื่อรอคอยยุคสมัยที่เป็นอุดมคติของตนเองความเชื่อนี้นับว่ามีส่วนในการควบคุมสังคมให้สงบสุขเพราะผู้ที่จะไปเกิดในยุคพระศรีอริยเมตไตรยได้นั้นจะต้องประกอบคุณงามความดีละเว้นการทำความชั่วหรือการทำบาปเมื่อทุกคนมุ่งหวังที่จะเกิดในยุคพระศรีอริยเมตไตรยมุ่งทำแต่ความดีความสงบสุขก็จะเกิดขึ้นในสังคม

อาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า พบว่าวรรณกรรมพุทธทำนายในสังคมไทย มีอนุภาคที่น่าสนใจแตกต่างทางด้านเนื้อหา กล่าวคือ “วรรณกรรมพุทธทำนาย” ซึ่งมีต้นเค้ามาจากมหาสุบินชาดกทั้งสิ้น แก่นเรื่องจึง

ตรงกันคือกล่าวถึง สุบินนิมิตของพระเจ้าปเสนทิโกศล และกล่าวถึงพุทธทำนายสุบินนิมิตนั้นทุกสำนวนล้วนแสดงความวิปริต เมื่อล่วงกึ่งพุทธกาลแล้ว ชาวโลกจะห่างธรรมยิ่งๆขึ้น เห็นอำนาจเป็นธรรม เห็นผิดเป็นชอบ คือ เอาความสำเร็จทางวัตถุสำคัญกว่าคุณธรรม ซึ่งเป็นเหตุให้สังคมเกิดปัญหาต่างๆ มากมาย ตั้งแต่ชนชั้นสูงจนถึงสามัญชนทั่วไป การแต่งพุทธทำนายนอกจากเป็นการกล่าวตามความในพระไตรปิฎกแล้ว จึงยังเป็นการเสริมความโดยนำเหตุการณ์ที่พบเห็นในสังคมผนวกเข้าไปด้วยเพื่อเป็นเครื่องเตือนสติให้เห็นผิดชอบชั่วดียังสันติสุขให้เกิดขึ้นในสังคมนั่นเอง วรรณกรรมพุทธทำนายทุกสำนวนจึงมีคุณค่าในการศึกษาเชิงสังคมเป็นอย่างมาก ซึ่งจะได้เห็นทรรศนะของผู้แต่งซึ่งถือเป็นตัวแทนของคนส่วนหนึ่งในสังคมที่มีต่อสภาพการเปลี่ยนแปลงของสังคมด้วย

เนื้อหาของวรรณกรรมพุทธทำนาย เป็นคำพยากรณ์ของพระพุทธเจ้าหรือ พระอินทร์ การกล่าวถึงอายุของพระพุทธศาสนาความเสื่อมของสังคมหากไร้ซึ่งศีลธรรม การประพฤติผิด และการปรากฏของพระศรีอริยเมตไตรยในอนาคตปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในวรรณกรรมทำนายที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับพุทธศาสนาสามารถจัดประเภทได้ ๔ ประเภท คือ

๑. ปัญหาเรื่องสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ที่กล่าวถึงธรรมชาติจะแปรปรวน พืชพันธุ์ธัญญาหารจะไม่สมบูรณ์ เกิดข้าวยากหมากแพง

๒. ปัญหาทางสังคม การเมือง เศรษฐกิจ กล่าวคือ ผู้ปกครองจะไม่ตั้งอยู่ในธรรม ผู้วินิจฉัยคดีจะรับสินบน คนดีไม่ได้รับการยอมรับหรือเลื่อนตำแหน่ง ส่วนคนที่ประพฤติไม่ดี ไม่ชอบจะกลับได้รับการยอมรับ ได้รับคุณงามความดี รัฐบาลไม่ตั้งอยู่ในศีลในธรรม ไม่มีความเมตตาต่อประชาชน

๓. ปัญหาเรื่องศีลธรรม จริยธรรม ที่กล่าวถึง จริยธรรมส่วนบุคคล เด็กจะมีราคะเร็วกว่าปกติ หรือสตรีจะโลเลในบุรุษ มีการคบชู้ ทำตัวเป็นขี้เหล้าเมายา ไม่สนใจในการบ้านการเรือน ยักยอกทรัพย์จากสามีไปซื้อสุราหรือเลี้ยงชายชู้ ขาดความกตัญญู หรือการเคาระยำเกรงในบิดามารดา ไม่เลี้ยงดูเมื่อถึงเวลาอันควร

๔. ปัญหาเกี่ยวกับพระสงฆ์ กล่าวคือ พวกภิกษุอลัชชีพากันเบียดเบียนพวกภิกษุมีศีลตามอำเภอใจ พวกภิกษุที่มีศีลก็พากันหนีหลบซ่อนไปอยู่ในป่า

นอกจากนี้ วรรณกรรมพุทธทำนาย ยังสอดแทรกคำสอน การอยู่ร่วมกันในสังคมต้องมีแบบแผนของพฤติกรรมที่เป็นมาตรฐาน ต้องอาศัยค่านิยม อุดมการณ์ คุณธรรม และบรรทัดฐานทางสังคมเป็นแนวปฏิบัติ โดยมีสถาบันทางสังคมเป็นแบบแผนของพฤติกรรมที่เป็นมาตรฐานในสังคม ซึ่งมีองค์ประกอบที่สำคัญได้แก่ ตำแหน่งทางสังคม หน้าที่แบบแผนพฤติกรรม และองค์ประกอบทางวัตถุ เมื่อไรก็ตามที่การจัดระเบียบของคนที่มาอยู่ร่วมกันและองค์ประกอบภายในของสถาบันทางสังคมมีการเปลี่ยนแปลง ก็จะส่งผลให้ระบบความสัมพันธ์ในสังคมเปลี่ยนแปลงไปด้วย ในเรื่องพุทธทำนายจะเห็นได้ว่า เหตุการณ์ที่นิมิตเห็นจากความฝันนั้นล้วนแต่ไม่ใช่เหตุการณ์ปกติ เมื่อถึงการทำนายฝันก็มีการระบุเป็นเหตุแห่งปัจจัยเบื้องต้นว่า เหตุการณ์นี้จะไม่เกิดในสมัยของพระพุทธองค์ยังทรงมีพระชนม์ชีพอยู่ แต่จะเกิดหลังจากที่พระพุทธองค์ปรินิพพานแล้ว

บทสรุป

วรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย เป็นวรรณกรรมที่เกิดขึ้นในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๕ กึ่งพุทธกาล ที่มาของเนื้อหาที่ปรากฏในวรรณกรรมทำนาย กล่าวคือ **ประการแรก** มีต้นเค้ามากจากเรื่องมหาสุบินชาดกในพระไตรปิฎกเล่มที่๒๗ข้อที่๗๗ซึ่งเป็นเรื่องพุทธพยากรณ์**ประการที่สอง** เป็นวรรณกรรมที่มีการผูกเรื่องขึ้นมาเพื่อสอดคล้องกับคติความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องอายุพระพุทธศาสนา และ**ประการที่สาม** เป็นวรรณกรรมที่ทีเนื้อหาแทรกอยู่ในวรรณกรรมท้องถิ่น ถึงแม้ว่าจะมีรายละเอียดเนื้อเรื่องที่แตกต่างกันแต่ก็มีวัตถุประสงค์เหมือนกันคือเพื่อให้ผู้อ่านตระหนักถึงภัยที่จะเกิดขึ้นในอนาคตเพราะคนขาดศีลธรรมเรื่องราวของวรรณกรรมทำนายที่ได้กล่าวถึงมากที่สุดคือเป็นคำพยากรณ์ของพระพุทธเจ้าหรือ พระอินทร์ อายุของพระพุทธศาสนาและการปรากฏของพระศรีอริยเมตไตรยในอนาคต

นอกจากนี้ การศึกษาอนุภาควรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย กล่าวคือ อนุภาคเกี่ยวกับผู้พยากรณ์ อนุภาคเกี่ยวกับการเกิดกลียุคอนุภาคเกี่ยวกับการปรากฏตัวของผู้ช่วยเหลือ อนุภาคเกี่ยวกับการป้องกันและหาทางรอด และอนุภาคเกี่ยวกับโลกของพระศรีอาริยเมตไตรย

ข้อเสนอแนะ

๑. เพื่อให้การศึกษาวรรณกรรมพุทธทำนายมีความสมบูรณ์มากขึ้นควรมีการศึกษาวรรณกรรมพุทธทำนาย ในด้านการสร้างสรรค์ของวรรณกรรม การรับรู้และความแพร่หลายของวรรณกรรม ตลอดจนการสืบทอดวรรณกรรมพุทธทำนายในบริบทสังคมไทย

๒. ศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมพุทธทำนายกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ

เอกสารอ้างอิง

คณะกรรมการกองตำรามหามกุฎราชวิทยาลัย. ๒๕๒๕. **พระสูตรและอรรถกถาแปลขุททกนิกาย เอกนิบาตชาดก**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย.

ชาญชัย คงเพียรธรรม. **“วรรณกรรมทำนายในกัมพูชา” วารสารศิลปศาสตร์**ฉบับที่๑ปีที่๑๐, มกราคม - มิถุนายน ๒๕๕๗, ๔๗-๗๔.

ตุลาภรณ์ แสนปรน. ๒๕๕๐. **การศึกษาวรรณกรรมทำนายของล้านนา.** วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ภาษาและวรรณกรรมล้านนา) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

บุญชู ภูศรี .๒๕๕๔. **วรรณกรรมทำนายภาคตะวันออกเฉียงเหนือ.** กรมส่งเสริมวัฒนธรรม. กระทรวงวัฒนธรรม

ปฐม หงษ์สุวรรณ. **เอกสารประกอบการสอนวิชา ๐๑๐๖๔๔๔ คติชนวิทยา (Folklore).** ภาควิชาภาษาไทย และภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ปรมินท์จารุวร. ๒๕๔๙. **ความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการคณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย. ๒๕๓๖. **พระสูตรและอรรถกถาแปลขุททกนิกายเอกนิบาตเล่ม๓ ภาค๒**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.

วิลักษณ์ศรีป่าซาง. ๒๕๔๑. **วรรณกรรมตำนานล้านนา: การศึกษาวิธีการสร้าง**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตมหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุภณิดาเชื้ออินต๊ะ. ๒๕๔๔. **การศึกษาวิเคราะห์บทบาทของพระอินทร์ในปัญญาสชาดกฉบับล้านนา**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตมหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

โสภาชานะมูล. ๒๕๓๔. **ครูบาศรีวิชัย"ตนบุญ" แห่งล้านนา (พ.ศ. ๒๔๒๑-๒๔๘๑).** วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

อรรถกถาพระสุตตันตปิฎกเล่ม๒๑. อังคุตรนิกายจตุกกนิบาต. ๒๔๖๑.

อภิลักษณ์เกษมผลกูล.๒๕๕๒. **ตำนานพระศรีอาริย์ในสังคมไทย : การสร้างสรรค์และบทบาท.** วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อุษณีย์ธงไชย. ๒๕๔๐. **จารึกและตำนานหลักฐานที่สร้างขึ้นภายใต้อิทธิพลของพุทธศาสนาลังกาวงศ์**. เชียงใหม่: ภาควิชาประวัติศาสตร์คณะมนุษยศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

Hansen, Ruth Anne. **How to Behave : Buddhism and Modernity in Colonial Combodia 1860-1930.** Chiang Mai : Silkworm Book, 2008.

“เรื่องเล่า” เจ้าพ่อประตูผา: ปฏิบัติการสร้างพื้นที่ทางสังคม ของชุมชนบ้านร่องต้า อำเภองาว จังหวัดลำปาง

Narrative of PratuPha Guardian Spirit: The Practice of Social Space Construction In Rong Ta Community, Ngao District, LampangProvince

ชิดชนก ถิ่นทิพย์[1], ประสิทธิ์ ลีปรีชา[2]

บทคัดย่อ

เจ้าพ่อประตูผาหรือเจ้าพ่อข้อมือเหล็กเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านในพื้นที่อำเภองาวกับอำเภอแม่เมาะ และพื้นที่ใกล้เคียงนับถือมาอย่างยาวนาน โดยอิงตามตำนานที่ได้กลายเป็นเรื่องเล่าของผู้คนในท้องถิ่นมายาวนาน กระทั่งต่อมาได้ถูกสร้างเป็นศาลเคารพและรูปปั้นไว้บริเวณช่องเขาประตูผาบนแนวสันเขาเส้นแบ่งระหว่างอำเภองาวและอำเภอแม่เมาะ ในจังหวัดลำปาง ทั้งนี้ในระยะที่ผ่านมาเมื่อหน่วยงานทหารได้เข้ามามีบทบาทในการควบคุมพื้นที่และจัดการเกี่ยวกับพิธีกรรมสักการะเจ้าพ่อประตูผาที่ชาวบ้านในพื้นที่ได้เข้าร่วมมายาวนาน อย่างไรก็ตาม พ.ศ. 2558 ชาวบ้านร่องต้าในเขตอำเภองาว ได้สร้างรูปปั้นขนาดใหญ่เป็นอนุสาวรีย์เจ้าพ่อประตูผาขึ้นในบริเวณศาลของชุมชนเอง

บทความชิ้นนี้จึงมุ่งศึกษาการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred Space)ของชุมชนบ้านร่องต้า ตำบลบ้านหวด อำเภองาว จังหวัดลำปาง ในการต่อรองการเข้าถึงพื้นที่ผ่านปฏิบัติการสร้างพื้นที่ทางสังคมของชุมชน และศึกษาการให้ความหมายต่อพื้นที่ทางกายภาพและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของ “เจ้าพ่อประตูผา” หรือ “เจ้าพ่อข้อมือเหล็ก” และพื้นที่ประตูผา อำเภอแม่เมาะ จังหวัดลำปาง ผ่านการใช้เรื่องเล่าเกี่ยวกับเจ้าพ่อประตูผา โดยทำการเก็บข้อมูลภาคสนามระหว่าง เดือนเมษายน พ.ศ. 2559- เดือนธันวาคม พ.ศ. 2560

ผู้วิจัยพบว่า ชาวบ้านได้ใช้ “เรื่องเล่า” เพื่อเป็นเครื่องมือในการสร้างอำนาจการต่อรองและย้ำเตือนความหมายของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ลงบนพื้นที่ทางกายภาพแห่งใหม่ที่ชุมชนเป็นผู้กำหนด โดยการเลือกใช้เรื่องเล่าในการนำเสนอความผูกพันระหว่างชุมชนบ้านร่องต้ากับเจ้าพ่อประตูผาเพื่อต่อรองการเข้าใช้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์จากอำนาจในการจัดการพื้นที่ทางกายภาพของรัฐไทย

ผู้ศึกษาใช้แนวคิดเรื่องพื้นที่ (Space) และแนวคิดเรื่องเล่า (Narrative) เป็นกรอบในการวิเคราะห์ปฏิบัติการของชาวบ้านในชุมชนร่องต้าที่เป็นคนไทยวนหรือคนเมือง โดยนำเสนอว่าการสร้างรูปปั้นเพื่อเป็นอนุสาวรีย์เจ้าพ่อประตูผาที่ได้ผูกกับเรื่องเล่าของชุมชนนั้น เป็นปฏิบัติการในการสร้างพื้นที่ของ

[1] นักศึกษาปริญญาโท ภาควิชาสังคมศาสตร์กับการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
E-mail: chidchanok.thitnip@gmail.com

[2] อ.ดร.ประสิทธิ์ ลีปรีชา อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมศาสตร์กับการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
E-mail: prasit.lee@cmu.ac.th

ชาวบ้าน ซึ่งด้อยอำนาจกว่าในการเข้าถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เดิมที่ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา ฝ่ายทหารได้เข้ามามีบทบาทในการกำกับอย่างเบ็ดเสร็จ

คำสำคัญ: พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์, เรื่องเล่า, เจ้าพ่อข้อมือเหล็ก, เจ้าพ่อประตูผา, การสร้างพื้นที่ทางสังคม

Abstract

PratuPha guardian spirit or ‘Kho Mue Leak guardian spirit’ is the sacred spirit which is respected by the people around the Ngao District, Mae Mho District and near areas. Quotes from the legend around the area become to the narrative of local people for a long time. Since the guardian shrine and statue were built in the PhatuPha mountain pass, in the mountain ridge that separate the Ngao and Mae Mho District in the Lampang Province. Nevertheless, recently an Army Officer Unit took dominant control over this area and manage the local worship for the guardian spirit, that local people had been practicing for a long time. In 2015, Local people in the Rong Ta community in the Ngao District built a large scale of the PratuPha Guardian Spirit statue in their own community’s shrine area.

This article which is based on field data collected from April 2016 to December 2017, intends to study the sacred space construction by villagers, as well as their negotiations to enter into the sacred space through the practice of social space construction, and study about the meaning of physical space and sacred space of the ‘PratuPha guardian spirit’ or ‘Kho Mue Leak guardian spirit’. In addition to that this paper will also discuss the PratuPha area in Mea Mho District through using narrative about PratuPha guardian spirit. The research was performed in the Rong Ta community, the Ban Hout Sub District, and the Nhao District in the Lampang Province.

The research found that the local people used ‘Narrative’ as the instrument to create the power for negotiated and remind the meaning of sacred space into new physical space that local people had determined. The villagers are using this narrative to present the relation of people in the Rong Ta community with the PhatuPha guardian spirit for negotiation to get into and use the sacred space of the Thai state who has the power to control and manage this physical space.

By using notions of Space and Narrative thoughts, which are the concepts for analyzing the practices of local people in the Rong Ta community who called

themselves “Tai Yuan” or “KonMuang” that presented the building of the PhatuPha guardian spirit statue which was related to the narrative, is the practice of the villagers to construct the space who have less power to get into the old sacred space since two decades ago, after an Army Officer Unit has the absolute dominant power to control the PhatuPha area.

Keywords: Sacred Space, Narrative, PratuPha Guardian Spirit, Kho Mue Leak Guardian Spirit, Social Space Construction

บทนำ

เจ้าพ่อประตูผา หรือที่รู้จักกันในชื่ออื่นๆ ได้แก่เจ้าพ่อข้อมือเหล็ก พญาข้อมือเหล็ก และหนานข้อมือเหล็กเป็นผีเจ้านายที่รู้จักอย่างกว้างขวางในจังหวัดลำปาง เรื่องราวของตำนานเจ้าพ่อประตูผาเกิดขึ้นภายในช่วง พ.ศ. 2272-2275 หรือช่วงปลายของการยึดครองจากพม่าในล้านนาแม้เรื่องราวของเจ้าพ่อข้อมือเหล็กไม่มีปรากฏแน่ชัดในเอกสารประวัติศาสตร์ นอกจากเอกสารรวบรวมตำนานในภายหลัง ตั้งแต่ พ.ศ. 2513 เป็นต้นมา แต่เรื่องเล่าเจ้าพ่อประตูผายังคงส่งผ่านมาอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะในเขตอำเภองาวและอำเภอแม่เมาะและได้กลายเป็นความทรงจำร่วมของท้องถิ่นจนถึงปัจจุบัน

ความศรัทธาต่อเจ้าพ่อประตูผาของชาวบ้านท้องถิ่น เริ่มต้นจากการสร้างศาลเพียงตา (ศาลเคารพขนาดเล็ก) บริเวณช่องเขาประตูผา ซึ่งในอดีตเป็นเพียงช่องเขาที่สัญจรได้เพียงเกวียนหรือรถยนต์ทางเดียว หลังจากการสร้างถนนพหลโยธิน (ทางหลวงหมายเลข 1) การคมนาคมของผู้คนทั้งสองฝั่งเขาจึงสะดวกมากขึ้น ศาลเจ้าพ่อประตูผาจึงกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คอยปกป้องทั้งผู้คนในท้องถิ่น และคุ้มครองคนเดินทางสัญจรบริเวณนี้ ต่อมาได้มีการสร้างศาลให้คงทนมากขึ้น รวมทั้งสร้างรูปเคารพประดิษฐานไว้ภายใน

จนกระทั่งการเข้ามาในพื้นที่ของกองร้อยฝึกรบพิเศษที่ 3 ค่ายประตู ในปี พ.ศ. 2512 ในระยะแรกเป็นการเข้ามาเพื่อควบคุมพื้นที่ทางกายภาพเท่านั้น ชาวบ้านในท้องถิ่นยังคงเข้าถึงพื้นที่และมีบทบาทในการดำเนินพิธีกรรมความเชื่อของตน ดังเช่นกลุ่มชาวไทยวนชุมชนบ้านร่องต้าตำบลบ้านหวดอำเภองาว จังหวัดลำปางเป็นชุมชนหนึ่งในพื้นที่ที่มีความศรัทธาต่อเจ้าพ่อประตูผา จากเรื่องเล่าเจ้าพ่อประตูผาที่เชื่อมโยงการเป็นภูมิลำเนาและความผูกพันทางเครือญาติ เจ้าพ่อประตูผาจึงถูกยกให้เป็นผีใหญ่ที่สำคัญของชุมชนมีการประกอบพิธีกรรมร่วมกับผีใหญ่ตนอื่นๆ ในวันประเพณีที่จัดขึ้นเป็นประจำทุกปี

วันประเพณีที่จัดขึ้นเพื่อประกอบพิธีกรรมการเลี้ยงผีเจ้าพ่อจะถูกกำหนดแตกต่างกันไปในแต่ละชุมชนแต่เมื่อฝ่ายทหารได้เข้ามาจัดการพื้นที่บริเวณประตูผาเพื่อพัฒนาเป็นแหล่งท่องเที่ยว ตั้งแต่ในปี พ.ศ. 2541 จึงได้มีการจัดการพื้นที่ให้เป็นระเบียบเพื่อง่ายต่อการดูแลของทหารมากขึ้น รวมทั้งการจัดพิธี

กรรมการรดน้ำดำหัวเจ้าพ่อประตูผาซึ่งเป็นหนึ่งในวันประเพณีด้วยเช่นกัน ทหารและหน่วยงานรัฐได้มีบทบาทเข้ามาจัดการพื้นที่พิธีกรรมแห่งนี้อย่างเต็มที่จากในอดีตที่เป็นพื้นที่ของคนในท้องถิ่นสามารถเข้าถึงและเข้าใช้ได้อย่างอิสระจึงได้ถูกควบคุมอย่างเข้มงวดเป็นต้นมานอกจากนี้นโยบายการพัฒนาเพื่อสนับสนุนการท่องเที่ยวที่น่าจะส่งผลประโยชน์ให้แก่ชุมชนท้องถิ่นและชุมชนใกล้เคียง แต่แท้ที่จริงกลับกลายเป็นการเพิ่มความชอบธรรมในการจัดการพื้นที่บริเวณประตูผาให้กับฝ่ายทหารมากขึ้นส่งผลกระทบโดยตรงต่อการผลิตซ้ำและสร้างความหมายภายในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนในพื้นที่อำเภองาว โดยเฉพาะชุมชนไทยวนบ้านร่องต้า

การสั่นคลอนความสามารถในการแสดงออกต่อการนิยามและให้ความหมายของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์จากการใช้อำนาจเพื่อกีดกันการเข้าใช้และจัดการพื้นที่โดยรัฐ ในทัศนะของ Henri Lefebvre (1991) ภายใต้การอธิบายผ่านการผลิตพื้นที่ (the production of space) เรียกว่า วิธีการทำให้พื้นที่บริสุทธิ์ (the purification of space) เป็นการสร้างพื้นที่เพื่อเผยอำนาจต่อการให้ความหมายของพื้นที่สำหรับคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง แต่ในทางกลับกันยังเป็นการเปิดพื้นที่ในการต่อรองของผู้คนกลุ่มอื่นด้วย (ณฐพงศ์ จิตรนิรัตน์ 2548) ดังนั้น ฝ่ายผู้ถูกกีดกันการให้ความหมายพื้นที่ที่ตนเคยมีบทบาทมาก่อน กรณีนี้คือชุมชนบ้านร่องต้าได้สร้างปฏิบัติการทางสังคมขึ้นเพื่อต่อรองการเข้าใช้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์นี้อีกครั้งหนึ่ง

การศึกษาครั้งนี้ จึงได้ให้ความสำคัญต่อการทำความเข้าใจการนิยามความหมายของพื้นที่ที่เชื่อมโยงไปถึงเจ้าพ่อประตูผาของชุมชนบ้านร่องต้า สะท้อนผ่านใช้เรื่องเล่าที่ถูกหยิบยกมาเพื่อแสดงความเชื่อมโยงระหว่างท้องถิ่นกับเจ้าพ่อประตูผา ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างอนุสาวรีย์เจ้าพ่อประตูผาแห่งใหม่ ในปี พ.ศ.2558 และกลายเป็นสื่อกลางของการผลิตซ้ำเรื่องเล่า รวมทั้งปฏิบัติการในการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งใหม่ของเจ้าพ่อประตูผาของชุมชน

ประตูผา พื้นที่แห่งการซ้อนทับของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

ประตูผาเป็นพื้นที่บริเวณช่องเขาหินปูนบนแนวเทือกเขาผีปันน้ำกลางกั้นระหว่างที่แอ่งที่ราบลำปางและแอ่งประตูผาที่เชื่อมต่อถึงแอ่งที่ราบงาว เป็นพื้นที่ที่มีความอุดมสมบูรณ์ทั้งทรัพยากรธรรมชาติและความทรงจำทางประวัติศาสตร์ พื้นที่ลักษณะนี้มักเรียกว่า “no man’s land” ซึ่งในอดีตมักใช้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของผู้คนในพื้นที่ (ศรีศักร วัลลิโภดม 2545: 4)ความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของประตูผาจึงไม่ได้ถูกนิยามขึ้นเพียงจากตำนานของเจ้าพ่อประตูผาหรือเจ้าพ่อข้อมือเหล็กเท่านั้น แต่ความศักดิ์สิทธิ์ของประตูผาได้ปรากฏมาอย่างยาวนานตั้งแต่ช่วงสมัยก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลาย (ประมาณ 3,000-2,900 ปีมาแล้ว) จากการค้นพบภาพเขียนสีตามแนวเพิงผากว่า 1,872 ภาพ และหลักฐานการฝังศพใต้เพิงผาที่สมบูรณ์ที่สุดแห่งหนึ่งในประเทศไทย (กรมศิลปากร 2541) ความหลากหลายของหลักฐานได้แสดงถึงความแตกต่างของกลุ่มคน ซึ่งอาจหมายถึงพื้นที่แห่งนี้ถูกใช้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์โดยผู้คนต่างกลุ่มวัฒนธรรมต่อมาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 23ประตูผาได้ถูกนิยามเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อีกครั้งหนึ่ง จากเรื่องราวความกล้าหาญของหนานข้อมือเหล็กหรือนามที่เรียกกันต่อมาว่าเจ้าพ่อข้อมือเหล็ก ได้กลายเป็นผู้ปกป้องดูแลพื้นที่ประตูผาแก่ชาวบ้านท้องถิ่นและผู้สัญจรไปมาจนถึงปัจจุบัน

จากสภาพภูมิประเทศที่เอื้อต่อการเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ รวมทั้งหลักฐานทางโบราณคดีและตำนานของเจ้าพ่อประตูผาได้การย้ำเตือนความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของประตูผามาอย่างต่อเนื่องโดยผู้คนในท้องถิ่น จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2512 เมื่อกองร้อยฝึกรบพิเศษที่ 3 ค่ายประตูผาจัดตั้งขึ้น เพื่อใช้เป็นพื้นที่ฝึกรบและเป็นจุดยุทธศาสตร์การต่อต้านกลุ่มคอมมิวนิสต์ในขณะนั้นแต่ต่อมาในปี พ.ศ. 2539 เมื่อสถานการณ์ทางการเมืองบริเวณชายแดนลดความตึงเครียดลง จึงได้มีการดำเนินนโยบายเพื่อสร้างแหล่งท่องเที่ยวภายในท้องถิ่นทำให้เกิดการรวบรวมข้อมูลต่างๆ ทั้งทางด้านทรัพยากรธรรมชาติและภาพเขียนสี จากนั้นในปี พ.ศ. 2541 ประตูผาจึงได้รับการนำเสนอสู่สาธารณะจากการเป็นแหล่งโบราณคดีที่สำคัญ อีกทั้งยังทำให้ตำนานความกล้าหาญของเจ้าพ่อประตูผาได้รับการเผยแพร่สู่ผู้คนต่างถิ่นมากขึ้นไปด้วยจากฝ่ายทหารและหน่วยงานรัฐ ผ่านการนำเสนอภาพของตัวแทนของความเป็นทหารกล้าผู้เสียสละชีวิตเพื่อบ้านเมืองและปกป้องรัฐชาติให้คงอยู่

เจ้าพ่อประตูผา เรื่องเล่าจากท้องถิ่นสู่ความเป็นวีรบุรุษของรัฐชาติ

เรื่องราวของเจ้าพ่อประตูผาแม้ว่าไม่ปรากฏในบันทึกทางประวัติศาสตร์ แต่ได้ปรากฏในหนังสือรวบรวมประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจากเรื่องเล่าและตำนานของพื้นที่ในอำเภองาว โดยโพธิ์ แซมลำเจียก (2513) ได้บรรยายเรื่องราวของเจ้าพ่อประตูผา โดยสรุปได้ว่า

เจ้าพ่อประตูผาเมื่อครั้งยังมีชีวิตผู้คนเรียกกันว่า หนานข้อมือเหล็ก มีตำแหน่งเป็นพญามือเหล็กบ้านเกิดเมืองนอนเป็นชาวบ้านต้า (บ้านร่องต้า ต.บ้านหวด อ.งาว ปัจจุบัน) แต่เป็นเด็กกำพร้า ญาติจึงถวายให้แก่อธิการวัดนายางหนานข้อมือเหล็กในช่วงเยาว์วัยจึงเป็นเด็กวัดเล่าเรียนรุ่นเดียวกับหนานทิพย์ช้าง[3] เรียนรู้วิชาอาคมไสยศาสตร์มากมาย กลายเป็นผู้ที่มีความรู้ด้านไสยศาสตร์ในเรื่องคงกระพัน สามารถใช้ศอกหรือท่อนแขนรับแทนโล่ได้ เป็นที่มาของชื่อ หนานมือเหล็กหรือพญาข้อมือเหล็ก ต่อมาขณะที่ตนได้กลับบ้านมาอยู่บ้านเกิด (ช่วงปี พ.ศ. 2272-2275) ได้ทราบข่าวว่า ท้าวลิ้นก่าน (เจ้าเมืองลำปางขณะนั้น) ลี้ภัยมาที่ประตูผา จึงอาสาช่วยเหลือเป็นกำลังให้กับท้าวลิ้นก่าน จากการรุกรานของท้าวมหายศ ผู้ปกครองเมืองลำพูนซึ่งได้ขึ้นตรงกับอำนาจจากฝ่ายพม่า อีกทั้งสภาพภูมิประเทศของประตูผาเป็นเชิงเขาชะโงก มีช่องว่างผ่านแคบๆ ที่สามารถทะลุไปสู่เมืองต้า เมืองลองได้ ซึ่งเป็นทางลัดตัดตรงที่สุด และเป็นที่แอบซ่องสุมกำลังที่ดีที่สุด (โพธิ์ แซมลำเจียก 2513: 65)

หลังจากลี้ภัยได้ไม่นาน ท้าวมหายศได้สั่งทหารของตนไปสังหารท้าวลิ้นก่านเพื่อไม่ให้สามารถกลับมามีอำนาจการปกครองได้อีก ทหารของท้าวมหายศตามมาจนถึงประตูผา หนานข้อมือเหล็กจึงเข้าต่อสู้ โดยใช้วิชาอาคมและฝีมือการรบที่มีทำให้ทหารฝั่งท้าวมหายศสิ้นชีพไปมากมาย แต่ด้วยจำนวนทหารที่มาก ในที่สุดหนานข้อมือเหล็กจึงสิ้นใจหมดแรงยืนขวางช่องเขาประตูผาไม่ให้ผู้ใดผ่าน พร้อมทั้งยืนตั้งท่าพร้อมสู้ ทำให้เหล่าข้าศึกกลัวหนีกลับไปในที่สุด (โพธิ์ แซมลำเจียก 2513: 66) ชาวบ้านบริเวณนั้นจึงตั้งศาลเพียงตาขนาดเล็กไว้บริเวณช่องเขาประตูผา และขนานนามว่าศาลเจ้าพ่อประตูผา

[3] หนานทิพย์ช้าง เป็นวีรบุรุษผู้ขับไล่ท้าวมหายศ เจ้าเมืองลำพูนซึ่งอยู่ใต้อำนาจการปกครองของพม่า ในช่วงปี พ.ศ. 2275 และถูกแต่งตั้งเป็นเจ้าพระยาสุละวะภาไชยสงคราม เจ้าเมืองนครลำปาง และเป็นปฐมวงศ์เจ้าเจ็ดตนต่อมา

หากเปรียบเทียบช่วงเวลาของเรื่องเล่า เข้ากับข้อมูลเอกสารล้านนา พบว่า ใน พงศาวดารโยนก และ ตำนานเมืองเหนือกล่าวถึงเหตุการณ์ในช่วงนี้ว่าในปี จ.ศ. 1091 (พ.ศ. 2272) ได้เกิดเหตุการณ์ความไม่สงบในเมืองลำปาง การเข้ามาของท้าวมหายศเจ้าเมืองลำพูนที่ต้องผนวกเมืองลำปางเข้ากับอำนาจจากฝ่ายพม่า และการหลบหนีของท้าวลิ้นก่านเจ้าเมืองลำปางในขณะนั้นอยู่ในระหว่าง ในปี พ.ศ. 2272-2275 ทำให้เรื่องเล่าท้องถิ่นของเจ้าพ่อประตูผาสามารถเชื่อมโยงกับเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ของจังหวัดลำปาง และวีรกรรมความกล้าหาญ เสียสละชีวิตปกป้องการโจมตีของข้าศึก ยิ่งทำให้เรื่องเล่าของเจ้าพ่อประตูผาถูกนำมาเผยแพร่สู่สาธารณะมากขึ้น ผ่านการร้อยเรียงเรื่องเล่าและนำเสนอโดยฝ่ายทหาร ต่อการเป็นทหารกล้า ตัวแทนของความเป็นทหารไทยในการต่อต้านการรุกรานจากพม่า ดังเช่นเอกสารของเจ้าพ่อประตูผาที่เรียบเรียงโดยค่ายประตูผา กล่าวถึงตอนหนึ่งว่า

> “...จเรน้อยนำสมัครพรรคพวกลี้ภัยมาหา ท้าวลิ้นก่านมาพบหนานข้อมือเหล็ก ซึ่งขณะนั้นมีบรรดาศักดิ์เป็น พญามือเหล็ก ก็ดีใจคิดหาช่องทางสุมกำลังเตรียมการกู้ชาติให้จงได้ ...”
>
> “... ในที่สุดย้อนกล่าวถึงพญามือเหล็ก ต่อมาได้กลับมาบ้านเกิดและทราบว่า ท้าวลิ้นก่านหนีภัยมาอยู่ที่ประตูผา นึกถึงคุณเจ้านายและถูกชักชวนให้กู้ชาติบ้านเมืองคืนจากพม่าด้วยความรักชาติจึงสมัครอยู่กับท้าวลิ้นก่านแต่นั้นมา...”

เจ้าพ่อประตูผาจึงกลายเป็นสัญลักษณ์ของความรักชาติ ภักดีต่อชาติ และการเสียสละชีวิตเพื่อชาติไทยทำให้แผ่นดินไทยยังคงอยู่ได้การสร้างภาพตัวแทนของเจ้าพ่อประตูผาโดยเน้นส่วนของเรื่องเล่าในความซื่อสัตย์ ภักดีต่อชาติและเสียสละชีวิตของตนเพื่อปกป้องชาติไทย ทำให้เจ้าพ่อประตูผาถูกนำไปใช้เป็นสัญลักษณ์ของค่ายทหารรวมทั้งหน่วยงานของรัฐในพื้นที่บริเวณใกล้เคียง

เมื่อนโยบายการพัฒนาประตูผา ในปี พ.ศ. 2541 ทำให้มีปริมาณนักท่องเที่ยวหลั่งไหลเข้ามาเยี่ยมชมประตูผาในฐานะของพื้นที่การท่องเที่ยว ไม่เพียงเท่านั้นตำนานเจ้าพ่อประตูผายังถูกนำเสนอผ่านรายการวิทยุ หนังสั้นผ่านรายการโทรทัศน์และการผลิตเหรียญบูชาสิ่งเหล่านี้จึงเป็นการสื่อกลางในการตอกย้ำภาพของเจ้าพ่อประตูผาในฐานะของทหารรัฐไทย ที่ได้ต่อสู่ขับไล่เหล่าพม่าที่ต้องการมายึดครองแผ่นดินและตัวแทนของความแข็งแกร่งกล้าหาญมีวิชาอาคม

นอกจากการนำเสนอผีใหญ่หรือผีเจ้านายของชุมชนท้องถิ่นให้กลายเป็นวีรบุรุษของรัฐชาติแล้ว ในพื้นที่พิธีกรรมที่เคยถูกจัดโดยชุมชนท้องถิ่นอย่างอิสระ ก็ถูกจำกัดและแทรกแซงมากขึ้นเรื่อยๆ จากเหตุผลของการเป็นผู้มีสิทธิในการดูแลรักษาพื้นที่ประตูผาของฝ่ายทหารจากค่ายประตูผา ทั้งการกำหนดวัน เวลาในการจัดงานรดน้ำดำหัวเจ้าพ่อประตูผา ซึ่งในอดีตแต่ละชุมชนได้การกำหนดวันประเพณีที่แตกต่างกันไปแต่อยู่ในช่วงเดือน 8 เหนือ หรือช่วงเดือนพฤษภาคม แต่เมื่อทหารเข้ามามีอำนาจในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ การกำหนดรูปแบบการจัดงานจึงเป็นหน้าที่ของฝ่ายทหาร ทั้งการจัดการพื้นที่ การจัดประชุมเพื่อจัดงานร่วมกับหน่วยงานรัฐท้องถิ่นและจังหวัด แม้ว่าจะมีการเชิญผู้นำชุมชนเข้าร่วมประชุมในการจัดงานด้วย แต่

มักจะเชิญเพียงหมู่บ้านใกล้เคียงที่ติดประตูผา ซึ่งส่วนใหญ่เป็นหมู่บ้านที่พึ่งเกิดใหม่เมื่อประมาณ 30-50ปีที่ผ่านมา แต่ไม่ได้เชิญชุมชนที่มีบทบาทต่อพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งนี้ตั้งแต่ในอดีต หนึ่งในชุมชนนั้นคือ ชุมชนบ้านร่องต้าที่มีความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือผีอย่างเหนียวแน่น อีกทั้งเป็นเป็นชุมชนที่มีความเกี่ยวข้องกับเจ้าพ่อประตูผาโดยตรง

เรื่องเล่า (narrative) กับการสร้างพื้นที่ทางสังคม(social space)

เรื่องเล่า (narrative) คือกระบวนการใช้เรื่องราว (stories) จากการบอกเล่า ซึ่งมีอำนาจในการเป็นกรอบและการสร้างความเข้าใจต่อการประกอบสร้างและการรักษาจริยธรรมของชุมชน (moral communities) รวมทั้งเป็นการช่วยตอกย้ำถึงคุณค่าของกิจกรรมในปัจจุบัน เรื่องเล่าจึงควรได้รับการพิจารณาในการเป็นตัวกลางส่งผ่านอำนาจไปสู่เหตุการณ์ที่ถูกสร้างขึ้น และฐานะที่เป็นพื้นที่ในการสร้างอำนาจเพื่อการต่อรอง ขัดขืนและยืนหยัดต่อการครอบงำของอำนาจจากภายนอก รวมถึงการเป็นอำนาจที่ถูกใช้ระหว่างการปะทะกันของผู้คนแต่ละฝ่าย (Fortmann1995: 1054-1055)

การบอกเล่าเรื่องราวผ่านการใช้เรื่องเล่าจึงไม่ใช่การเล่าเพื่อความสนุกสนานหรือน่าตื่นเต้น หรือเป็นแหล่งบรรจุความทรงจำร่วมและอัตลักษณ์ของผู้คนเท่านั้น แต่ควรถูกคำนึงถึงบทบาทในการแสดงความหมายต่อการดำเนินชีวิตของชุมชน (Carr 1986: 161 อ้างใน Fortmann 1995: 1054)เรื่องเล่าจึงเป็นวิธีการนำเสนอในลักษณะของการเป็นตัวแทน (Method or Form of representation) (Miller 2000: 309; Abbot 2002: 12 อ้างใน กัลยา จุฬารัฐกร 2551:21) ที่มีเรื่องราวอยู่หลากหลายระดับชั้น (multilayered) จึงมีความซับซ้อนในการถูกคัดเลือกว่าสิ่งใดควรอยู่หรือควรถูกตัดออกไปรวมทั้งการวางเค้าโครงเรื่องเล่าตามที่ผู้เล่าต้องการสื่อสารกับผู้ฟังต่อเหตุการณ์ในอดีตหรือการกระทำต่างๆที่ส่งต่อมาจนถึงปัจจุบัน เพื่ออ้างถึงอัตลักษณ์และการสร้างเรื่องราวชีวิตของตนเอง (Riessman 1993: 2 อ้างใน กัลยา จุฬารัฐกร 2551: 21-22)

ผู้คนในท้องถิ่นมักใช้เรื่องเล่าในการแสดงความเชื่อมโยงของกลุ่มของตนเองกับพื้นที่ทางกายภาพที่เกี่ยวข้องกับการเข้าถึงทรัพยากรที่ใช้ดำรงชีวิตและพื้นที่ทางสังคมที่ผูกโยงกับความเชื่อท้องถิ่นกับพื้นที่พิธีกรรม เรื่องเล่าที่ถูกถ่ายทอดจึงมักถูกกักเก็บเต็มไปด้วยความผูกพันต่อพื้นที่ในอดีตที่พวกเขาเคยนิยามความหมายตามความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่กับท้องถิ่น และถูกเลือกสรรวัตถุดิบที่จะใช้ในการนำเสนอ ผ่านการตีความในสถานการณ์ร่วมสมัย เพื่อเรียกกลับมาของความหมายที่ดีและความเข้มแข็งของอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเอง (SØrensen 1997: 150-151 อ้างใน กัลยา จุฬารัฐกร 2551: 18)

นอกจากนี้ เรื่องเล่ายังเปรียบเสมือนชุดความรู้ชุดหนึ่งที่ได้จากการเล่าซ้ำไปซ้ำมาจนกลายเป็นกระบวนการสร้างความเป็นจริงหรือวาทกรรมที่มาจากท้องถิ่น (local discourse) อีกชุดหนึ่ง (Peter 1984 อ้างใน Fortmann 1995: 1054; ชูศักดิ์ วิทยาภัค (บก.) 2558: 5)ที่เกี่ยวเนื่องกับสถานที่ (space) และเวลา (time)(Miller 2000: 315 อ้างใน กัลยา จุฬารัฐกร 2551:21) เมื่อเรื่องเล่าสามารถยืนยันความทรงจำร่วมของผู้คนในช่วงเวลาหนึ่งที่ได้เข้าไปอยู่ในพื้นที่หรือใช้ทรัพยากรที่พวกเขาเคยได้รับรู้ เรื่องเล่าจึงกลายเป็นวาทกรรมอีกชุดหนึ่ง ที่สามารถใช้ต่อรองความสัมพันธ์ทางอำนาจ โดยมีจุดประสงค์แฝงต่อการ

สร้างความชอบธรรมในการอ้างสิทธิหรืออำนาจ (Fortmann 1995) เรื่องเล่าจึงถูกใช้เป็นเครื่องมือกระตุ้นให้เกิดปฏิบัติการหรือกิจกรรมที่แฝงไปด้วยจุดประสงค์เพื่อการต่อรองทางอำนาจ หรืออีกนัยยะหนึ่งคือเรื่องเล่าสามารถถูกใช้ในฐานะเครื่องมือที่มีอำนาจเพื่อใช้สร้างความหมายต่อการสร้างพื้นที่ได้

อีกทั้งเมื่อพิจารณาร่วมกับแนวคิดเรื่องพื้นที่ (space)จะต้องได้รับการอธิบายบริบททางสังคมทั้งในประเด็นของพื้นที่ทางกายภาพ(physical space) และพื้นที่ทางสังคม(social space)ที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด โดยแสดงออกมาผ่านปฏิบัติการหรือกิจกรรมของผู้คนจนกลายเป็นพื้นที่ทางสังคมซึ่งHenriLefebvre(1991)อธิบายความหมายของพื้นที่ ผ่านรูปแบบของการผลิต (mode of production)โดยมองว่าพื้นที่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น (produced) เพื่อเป็นเครื่องมือของความคิด (thought) และการกระทำ (action) สามารถถูกสร้างขึ้นจากการนิยามและให้ความหมายจากคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง แต่ในขณะเดียวกันพื้นที่ก็สามารถเป็นตัวสร้างและกำหนดความหมายที่มีอำนาจต่อไปยังผู้คนเหล่านั้นได้ด้วย พื้นที่จึงมีความยืดหยุ่นต่อการปรับเปลี่ยน สามารถเปิดโอกาสให้เกิดช่องว่างของพื้นที่ และทำให้เกิดการต่อรองเชิงอำนาจได้ดังนั้นความหมายที่บรรจุลงในพื้นที่จึงสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลารวมทั้งสามารถสื่อความหมายถึงการควบคุมและการแสดงอำนาจที่เหนือกว่า(Lefebvre 1991: 26)โดยผ่าน“การทำพื้นที่ให้บริสุทธิ์ผุดผ่องน่ายกย่องบูชา” (the purification of space) เพื่อช่วงชิงการอำนาจของตนเองในพื้นที่ที่สร้างขึ้น ซึ่งมักจะผ่านการสร้างพื้นที่กายภาพให้กลายเป็น “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred space)

พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred space) จึงมีนัยยะของการเป็นพื้นที่ทางสังคม (social space) รูปแบบหนึ่งและแสดงถึงการเป็นแหล่งอ้างอิงถึงความสัมพันธ์กับความเป็นชุมชน ความโหยหาถึงอดีตผ่านการแสวงหาหรือการสร้างสรรค์พื้นที่ใหม่เป็นของตนเอง โดยมีจุดประสงค์ต่อการสร้างความมั่นคงในการดำรงชีวิตและจุดยืนของชุมชน ทำให้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สามารถเป็นพื้นที่ของตัวตนหรือพื้นที่ทางอัตลักษณ์แก่ผู้สร้างได้ (Richard Tresidder 1991: 141, 144-145 อ้างใน วิจิตร ว่องวารีทิพย์ 2549-2550: 92) ความเป็นพื้นที่ทางสังคมในรูปแบบของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ยังสามารถเชื่อมโยงต่อไปยังการสร้างพื้นที่พิธีกรรม(ritual space) ของท้องถิ่นโดยผู้ที่อำนาจน้อยกว่าได้ใช้การสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อการต่อรอง ต่อสู้ ขัดขืนต่อการนิยามความหมายพื้นที่ที่มาจากผู้ที่มีอำนาจการปกครองมากกว่า

ดังนั้น การสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์จึงสามารถใช้เรื่องเล่าในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการแสดงอำนาจและสร้างหรือตอกย้ำความหมายลงบนพื้นที่ทางกายภาพหรือพื้นที่ทางความคิดจากผู้ที่มีอำนาจน้อยกว่าผ่านการสร้างปฏิบัติการหรือกิจกรรมบางอย่าง เพื่อใช้ในการต่อรองการเข้าถึงและให้ย้ำเตือนความหมายของพื้นที่โดยกลุ่มที่มีอำนาจน้อยกว่า

ชุมชนบ้านร่องต้า กับการกีดกันการเข้าใช้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

ชุมชนบ้านร่องต้าเป็นชุมชนที่ผู้ศึกษาได้ทำการเก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการและอย่างเป็นทางการจากการเลือกผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key Informant) และการสังเกตการณ์ภายในชุมชนในช่วงเวลาพิธีกรรมเกี่ยวกับการเลี้ยงผีเจ้าพ่อ หรือวันป๋าเวณี (วันประเพณี) ที่จะจัดขึ้นในทุกๆ ปี

ชุมชนบ้านร่องต้า ตั้งอยู่ที่หมู่ 1 ตำบลบ้านหวด อำเภองาว จังหวัดลำปาง ห่างจากประตูผาไปทางทิศตะวันออกประมาณ 20 กิโลเมตร และเป็นชุมชนที่มีกลุ่มชาวไทยวนอาศัยอยู่มากที่สุดชุมชนหนึ่งของตำบลบ้านหวด และเป็นหนึ่งในชุมชนเก่าแก่แห่งหนึ่งของแอ่งประตูผา

ในแต่ละปีชาวบ้านในชุมชนบ้านร่องต้า จะจัดงานสักการะเจ้าพ่อปีละสองครั้ง คือ วันเลี้ยงเจ้าพ่อหรือที่เรียกว่า วันป่าเวนี (วันประเพณี) จัดขึ้นในขึ้น 13 ค่ำ เดือน 4 เหนือ (ประมาณช่วงเดือนมกราคม) และวันดำหัวเจ้าพ่อ จัดขึ้นในวันที่ขึ้น 13 ค่ำ เดือน 8 เหนือ (ประมาณช่วงเดือนพฤษภาคม) ซึ่งจะมีม้าขี่[4] ทั้งจากในหมู่บ้านและหมู่บ้านใกล้เคียงเข้ามาร่วมวันประเพณีนี้ด้วย โดยตั้งข้าว[5] จะเป็นผู้เชิญเหล่าม้าขี่โดยการนำกรวยดอกไม้ ธูปเทียน ไปถวายเชิญก่อนวันงานเมื่อถึงวันงานศาลผีเจ้าพ่อของหมู่บ้าน จะถูกจัดตกแต่งสวยงามด้วยดอกไม้ และกระดาษสีต่างๆ วงดนตรีปี่พาทย์บรรเลงดนตรีอยู่ด้านล่างศาล

แต่เดิมนั้นบริเวณประตูผาเป็นพื้นที่การปกครองของอำเภองาวมาก่อนจนกระทั่งในปี พ.ศ. 2524 ได้มีการเปลี่ยนแปลงเขตปกครองใหม่ให้แนวเขาประตูผาเป็นเส้นแบ่งการปกครอง ทำให้ศาลเจ้าพ่อประตูผาอยู่ภายใต้การดูแลของอำเภอแม่เมาะ และภาพเขียนสีประตูผาอยู่ในการดูแลของอำเภองาว แต่ในความเป็นจริงแล้วฝ่ายทหารและอำเภอแม่เมาะเป็นหน่วยงานหลักที่ดูแลพื้นที่ทั้งหมดและเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของการสูญเสียการเข้าถึงในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชาวบ้านชุมชนบ้านร่องต้าและชุมชนอื่นๆในอำเภองาวอีก ทั้งการเข้ามาจัดการพื้นที่ประตูผาโดยเฉพาะในพื้นที่พิธีกรรมในวันรดน้ำดำหัวเจ้าพ่อ ยิ่งตอกย้ำความสูญเสียอำนาจในการต่อรองการเข้าใช้พื้นที่มากขึ้นเรื่อยๆ ความรู้สึกผูกพันของเจ้าพ่อประตูผาต่อชาวบ้านในฝั่งอำเภองาว ถูกผลักไสออกจากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ทุกคนเคยสามารถเข้าถึงได้อย่างอิสระ ทั้งการปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีการอย่างเป็นทางการมากขึ้น มีประธานของงานพิธีเป็นหน่วยงานของราชการจากฝ่ายอำเภอแม่เมาะ และการประกอบพิธีกรรมที่เปลี่ยนให้เป็นไปในแบบของการเลี้ยงผีมดผีเม็งของฝั่งเมืองลำปาง แม้ว่าลักษณะพิธีกรรมจะคล้ายคลึงกันแต่ก็แตกต่างกันในรายละเอียดของพิธีกรรม รวมถึงตั้งข้าวหรือม้าขี่ที่ดำเนินพิธีกรรมก็เป็นบุคคลที่ฝ่ายทหารคัดเลือกมาในการทำหน้าที่ ทำให้นอกเหนือจากการสูญเสียความสามารถในการเข้าถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ทั้งในการจัดการพื้นที่และการมีส่วนร่วมภายในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อประตูผาแล้วนั้น ชาวบ้านร่องต้าและชุมชนท้องถิ่นจึงได้กลายเป็นเพียงผู้เข้าร่วมในวันงานประเพณีเพียงเท่านั้น

อำนาจของเรื่องเล่าเจ้าพ่อประตูผากับปฏิบัติการสร้างอนุสาวรีย์เจ้าพ่อประตูผาแห่งใหม่

แม้ว่าการรับรู้ของเรื่องราววีรกรรมกล้าหาญของเจ้าพ่อประตูผาและความสัมพันธ์ของเจ้าพ่อประผากับชุมชนร่องต้าในความเป็นเครือญาติ ต่างรับรู้กันภายในชุมชนและถูกบอกเล่าสืบต่อกันมาอย่างยาวนาน แต่อำนาจของเรื่องเล่าในขณะนั้น ไม่ได้ถูกใช้ในจุดประสงค์ของการเป็นเครื่องมือเพื่อต่อรองการ

[4] ม้าขี่ หรือที่นั่ง คือร่างทรง ผู้ติดต่อกับวิญญาณผีบ้านผีเรือน ผีเจ้านาย ผีมดหรือผีเม็งเป็นต้น ม้าขี่ จะถูกตัดเลือกโดยวิญญาณของเจ้าพ่อ โดยต้องเป็นคนที่ซื่อสัตย์ มีสัจจะ เป็นต้น

[5] ตั้งข้าว คือผู้ดูแลเหล่าม้าขี่ และผู้ช่วยรับขันข้าวตอก ดอกไม้ ธูป เทียน จากศรัทธาหรือคนที่ต้องการความช่วยเหลือจากเจ้าพ่อซึ่งอยู่ในร่างของม้าขี่

เข้าถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ แต่เมื่อความสามารถในการเข้าถึงพื้นที่ได้ถูกเปลี่ยนแปลงไปและได้ถูกอำนาจใหม่จากรัฐเข้ามาช่วงชิงการใช้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ทำให้เรื่องเล่าของเจ้าพ่อประตูผาของชุมชนบ้านร่องต้าได้รับการหยิบยกและคัดสรรเรื่องราวบางส่วน เพื่อใช้ในการแสดงถึงความเกี่ยวข้องระหว่างเจ้าพ่อประตูผากับชุมชนบ้านร่องต้าเรื่องเล่าที่มาจากชุมชนได้ถูกย้ำต่อการเป็นบ้านเกิดเจ้าพ่อประตูผาที่ได้รับการนำเสนอซ้ำไปซ้ำมาจากคนในชุมชนหรือคนในท้องถิ่นใกล้เคียง ทั้งในวันงานประเพณีและในชีวิตประจำวัน รวมทั้งการใช้ความสัมพันธ์ทางเครือญาติกลายเป็นเครื่องมือที่ช่วยเพิ่มอำนาจในการต่อรองกับอำนาจจากเรื่องเล่าที่ถูกนำเสนอโดยฝ่ายทหารและหน่วยงานรัฐ

นอกจากนี้ บุคคลผู้นำเสนอเรื่องเล่าก็เป็นส่วนสำคัญที่สามารถช่วยเน้นย้ำอำนาจของเรื่องเล่าให้มีอำนาจมากยิ่งขึ้นนั่นคือ เหล่าม้าขี่ของเจ้าพ่อประตูผา และม้าขี่ตนอื่นๆ ในท้องถิ่น เนื่องจากในห้วงของพิธีกรรม ม้าขี่เปรียบเสมือนเป็นร่างเชื่อมโยงต่อเจ้าพ่อประตูผา เมื่อเจ้าพ่อประตูผาได้เล่าเรื่องราวของตนจึงเป็นการเพิ่มอำนาจในการอ้างสิทธิ์เพื่อเข้าถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เป็นอย่างมาก ดังเช่นคำกล่าวของ ม้าขี่รุษ (นามสมมติ) ผู้เป็นร่างทรงของเจ้าพ่อประตูผาได้กล่าวถึงความปิติยินดีที่ได้กลับมายังบ้านเกิด หลังจากการสร้างอนุสาวรีย์เจ้าพ่อข้อมือเหล็ก (เจ้าพ่อประตูผา) ที่ชุมชนบ้านร่องต้า เสร็จเรียบร้อยแล้ว ในปี พ.ศ. 2558 โดยได้กล่าวในช่วงหนึ่งของงานพิธีกรรมว่า

“...ดีใจที่ได้กลับมาอยู่ที่นี่ ใจและจิตเราอยู่ที่นี่ เราก็ต้องอยู่ที่นี่ (บ้านร่องต้า)
มีแต่ตัวที่ไปตายที่ประตูผา...”

เช่นเดียวกับม้าขี่ปลา (นามสมมติ) เป็นม้าขี่ของเจ้าพ่อประตูผาอีกตนหนึ่ง ซึ่งเป็นผู้เริ่มกล่าวถึงความต้องการกลับมายังบ้านเกิดของตนเอง ได้กล่าวถึงว่า ประตูผาเป็นที่ตาย ไม่ใช่สถานที่มงคล ตนไม่ได้อยากอยู่ที่นั่น อยากกลับมายังบ้านเกิดเมืองนอน คือที่บ้านร่องต้า

การกล่าวถึงความต้องการในการกลับบ้านเกิดของเจ้าพ่อประตูผาของม้าขี่ปลา ในปี พ.ศ. 2556 ทำให้เป็นจุดเริ่มต้นของปฏิบัติการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อประตูผาแห่งใหม่ของชุมชนบ้านร่องต้า เริ่มจากการทอดผ้าป่า รวบรวมเงินทั้งจากในชุมชน ชุมชนใกล้เคียงและห้างร้านต่างๆ เป็นเวลาเกือบสองปี จากนั้นจึงได้สร้างอนุสาวรีย์เจ้าพ่อประตูผาแห่งใหม่ โดยเลือกพื้นที่บริเวณหน้าศาลผีหรือศาลเจ้าพ่อของหมู่บ้านสร้างอาคารหลังคาคลุมภายในประดิษฐานอนุสาวรีย์เจ้าพ่อประตูผายืนในท่าถือดาบพร้อมรบขนาดสูงกว่า 3 เมตร และติดป้ายด้านหน้าเชิญชวนสักการะจากผู้สัญจรผ่านไปมา

การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าประตูผาแห่งใหม่ของชุมชนบ้านร่องต้า จึงเป็นการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งใหม่ซ้อนทับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เดิมของชุมชนอีกชั้นหนึ่ง หลังจากการสร้างอนุสาวรีย์แห่งนี้เสร็จเรียบร้อย ได้มีการอัญเชิญดวงวิญญาณเจ้าพ่อประตูผาจากศาลบริเวณประตูผามายังอนุสาวรีย์ที่บ้านร่องต้า และจัดงานบวงสรวงในเดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2558 โดยได้ขอการสนับสนุนจากทางภาครัฐส่วนท้องถิ่นและฝ่ายทหารในการจัดงานมหรสพต่างๆ อย่างยิ่งใหญ่เช่นเดียวกับงานสักการะที่ศาลเจ้าพ่อประตูผา

แม้ว่าในปีต่อมาทางหน่วยงานรัฐและฝ่ายทหารไม่ได้เข้ามามีส่วนร่วมหรือให้การสนับสนุนเช่นเดียวกับงานบวงสรวงในปี 2558 แต่ผู้ร่วมงานส่วนใหญ่โดยเฉพาะในวันงานรดน้ำดำหัวเจ้าพ่อในเดือน

พฤษภาคม ก็ยังคงเนืองแน่นไปด้วยชาวบ้านในชุมชนฝั่งอำเภองาว และบางส่วนจากจังหวัดพะเยาและจังหวัดแพร่มาร่วมในงานพิธีด้วยเช่นกัน แม้จะไม่มีงานมหรสพอื่นๆ ดังเช่นงานสักการะที่จัดที่ศาลบริเวณประตูผาก็ตาม แต่ชาวบ้านส่วนใหญ่ในอำเภองาว ได้มาร่วมงานพื้นที่แห่งนี้ ด้วยความรู้สึกร่วมที่สามารถเข้ามาใช้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อประตูผาแห่งนี้ได้อย่างอิสระและสะดวกมากกว่าที่ประตูผา

ชุมชนบ้านร่องต้า แม้ว่าจะอยู่ในฐานะของอำนาจการเข้าถึงพื้นที่ที่มีน้อยกว่า แต่การเลือกและหยิบยกชิ้นส่วนของเรื่องเล่าของเจ้าพ่อประตูผา ทั้งโดยม้าขี่ซึ่งอยู่ในสภาวะของผู้เชื่อมต่อกับเจ้าพ่อประตูผา และความสัมพันธ์ทางเครือญาติโดยตรงของเจ้าพ่อประตูผากับคนในชุมชน ทำให้ชาวบ้านสามารถสร้างอำนาจความชอบธรรมให้แก่ตนเองในการเข้าถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อีกครั้ง อีกทั้งยังสามารถใช้อำนาจของเรื่องเล่าในการนิยามความหมายของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อประตูผาแห่งใหม่ ภายใต้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เดิมของชุมชนซึ่งถูกใช้เป็นพื้นที่พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับเจ้าพ่อประตูผาด้วยเช่นกัน

บทสรุป

ปฏิบัติการสร้างพื้นที่ทางสังคมของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เกี่ยวเนื่องกับเจ้าประตูผานั้น เป็นปฏิบัติการที่เกิดขึ้นจากผู้คนในท้องถิ่นแม้ว่าความขัดแย้งของการเข้าถึงภายในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์บริเวณประตูผานั้น ไม่ได้ถูกแสดงออกมาอย่างชัดเจน เนื่องจากฝ่ายทหารมีอำนาจในการดูแลพื้นที่ประตูผาในเชิงกายภาพมาอย่างยาวนาน จึงเป็นการยากที่จะต่อต้านด้วยอำนาจทั้งจากฝ่ายทหารและจากรัฐท้องถิ่นที่ดูแลพื้นที่ร่วมด้วย อีกทั้งฝ่ายทหารเองก็ใช้เรื่องเล่าของเจ้าพ่อประตูผา ในการสร้างและนำเสนอตัวแทนของความรักชาติ ความเข้มแข็งแบบชายชาติทหารของเจ้าประตูผา รวมทั้งวาทกรรมการพัฒนาพื้นที่เพื่อใช้เป็นแหล่งท่องเที่ยวของจังหวัด จึงเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้อำนาจการดูแลพื้นที่ของฝ่ายทหารเป็นไปอย่างเบ็ดเสร็จ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะไม่ได้มีความขัดแย้งอย่างชัดเจนภายในพื้นที่ แต่การปรับเปลี่ยนรูปแบบการพิธีกรรม และการกำหนดวันประเพณีสักการะเจ้าพ่อประตูผาอย่างตายตัว ทำให้ชาวบ้านบางส่วนไม่พอใจอยู่บ้าง อีกทั้งการกลายเป็นผู้ร่วมงานพิธีกรรมบริเวณงานที่ศาลบริเวณประตูผาของชุมชนร่องต้า ทำให้ชุมชนบ้านร่องต้าสูญเสียอำนาจในการเข้าถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อประตูผา รวมถึงอำนาจการจัดการพื้นที่พิธีกรรมบริเวณประตูผาที่ชุมชนต่างๆเคยจัดกันอย่างอิสระส่งผลให้ชาวบ้านร่องต้า และเหล่าม้าขี่ของชุมชนท้องถิ่น ได้นำเรื่องเล่าที่เป็นที่รู้จักโดยทั่วไปของเจ้าประตูผา มาคัดเลือก คัดสรร หยิบยกส่วนของเรื่องราวที่เจ้าพ่อประตูผา เกิดที่หมู่บ้านร่องต้า และแสดงให้เห็นถึงความผูกพันทางเครือญาติระหว่างเจ้าพ่อประตูผาและตระกูลที่ยังหลงเหลืออยู่ในหมู่บ้านในปัจจุบัน ทำให้เรื่องเล่าจากชุมชนบ้านร่องต้า มีอำนาจและความชอบธรรมในการเข้าถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งนี้อีกครั้ง

นอกจากนี้ การใช้เรื่องเล่าของม้าขี่ประกอบกับการที่เจ้าพ่อประตูผาในร่างม้าขี่เอง ก็แสดงความต้องการในขณะช่วงเวลาพิธีกรรมว่าอยากกลับมายังบ้านเกิด จึงเป็นจุดเริ่มต้นของปฏิบัติการเพื่อสร้างพื้นที่ทางสังคมแห่งใหม่ คือการสร้างอนุสาวรีย์เจ้าพ่อข้อมือเหล็กให้มีขนาดใหญ่กว่าที่ประดิษฐ์สถานที่ศาลประตูผา และกำหนดการสร้างอนุสาวรีย์ในบริเวณพื้นที่พิธีกรรมเดิมของชุมชน และศาลเจ้าพ่อข้อมือเหล็กหรือเจ้าพ่อประตูผาแห่งใหม่นี้ ได้กลายเป็นพื้นที่ศูนย์รวมศรัทธาจากฝั่งอำเภองาว และจังหวัดใกล้เคียง

เข้ามาร่วมงานพิธีกรรมได้อิสระมากกว่าเดิมหรือเป็นพื้นที่ทางสังคมแห่งใหม่ที่ผู้คนในท้องถิ่นใกล้เคียงสามารถเข้ามาใช้ได้ร่วมกันกับชาวบ้านร่องต้า

หากพิจารณาการสร้างพื้นที่ตามทัศนะของ Henri Lefebvre พื้นที่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างหรือผลิตขึ้นเพื่อใช้เป็นเครื่องมือของความคิดและการกระทำของผู้คน โดยอาจมีนัยยะถึงการสื่อความหมายในการควบคุมหรือการแสดงอำนาจที่เหนือกว่า(Lefebvre 1991: 26)อีกทั้งพื้นที่จึงไม่ได้ใช่สิ่งที่ไร้เดียงสา แต่ถูกสร้างขึ้นโดยจุดประสงค์ของผู้ให้ความหมายลงพื้นที่นั้นดังนั้นพื้นที่สร้างอนุสาวรีย์เจ้าพ่อประตูผาแห่งใหม่ในชุมชนบ้านร่องต้า จึงไม่ใช่พื้นที่ที่ไร้เดียงสาแต่ถูกยึดโยงด้วยจุดประสงค์ในการสื่อความหมายการแสดงอำนาจของการเข้าใช้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนบ้านร่องต้าต่อฝ่ายทหารที่ยังคงมีอำนาจในพื้นที่ประตูผาอยู่เช่นเดิม แต่ความหมายของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ต่อเจ้าพ่อประตูผาก็ได้ถูกแบ่งอำนาจให้แก่ยังศาลเจ้าพ่อประตูผาของชุมชนบ้านร่องต้าไปแล้วด้วยเช่นกัน

การพิจารณาถึงการช่วงชิงอำนาจในพื้นที่นั้น อาจไม่จำเป็นต้องเป็นไปอย่างขั้วตรงข้ามเสมอไป และการช่วงชิงที่เกิดขึ้นอาจไม่ได้เกิดขึ้นอย่างชัดเจน แต่อาจสามารถใช้ความหมายที่ใกล้เคียงกับพื้นที่เดิมในการสร้างพื้นที่แห่งใหม่ผ่านเครื่องมือที่มีอำนาจมากพอ ซึ่งในกรณีการศึกษานี้คือเรื่องเล่าที่ได้รับการเล่าซ้ำไปมาจนกลายเป็นเรื่องเล่าที่มีอำนาจพอที่จะถูกใช้เพื่อการช่วงชิงการเข้าถึงพื้นที่และการนิยามพื้นที่กายภาพแห่งใหม่บนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่กลุ่มคนเหล่านั้นต้องการเข้าถึง และอาจเกิดขึ้นไปพร้อมๆกับการสร้างปฏิบัติการอย่างใดอย่างหนึ่ง เพื่อกระตุ้นให้อำนาจของเรื่องเล่านั้นยังคงอยู่และมีอำนาจเพียงพอในการเข้าใช้ได้ของชุมชนต่อไปในอนาคต

เอกสารอ้างอิง

กนกวรรณ จงเจริญยิ่งยง.(2551). ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจเมืองนครลำปาง. ใน ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น (บรรณาธิการ), **2 ฝากแม่น้ำวัง 2 ฝั่งนครลำปาง**(หน้า 103-123). ลำปาง: เทศบาลนครลำปาง.

กรมศิลปากร. (2541). **รายงานเบื้องต้นการขุดค้นและคัดลอกภาพเขียนสีแหล่งโบราณคดีประตูผา อำเภอแม่เมาะ จังหวัดลำปาง.** เชียงใหม่: สำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติที่ 6 เชียงใหม่.

กัลยา จุฬารัฐกร. (2551).**เรื่องเล่าคนพลัดถิ่น: กรณีศึกษาผู้หญิงม้งพลัดถิ่นกลุ่มหนึ่งในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

จิตรลดา อินนันชัย. (2550). **การศึกษาการจัดการแหล่งโบราณคดีภาพเขียนสีประตูผา อำเภอแม่เมาะ จังหวัดลำปาง**. สารนิพนธ์ศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, กรุงเทพมหานคร.

ฉลาดชาย รมิตานนท์. (2527). **ผีเจ้านาย**. เชียงใหม่: ศูนย์หนังสือเชียงใหม่.

ชูศักดิ์ วิทยาภัค. (2558). วัฒนธรรมคืออำนาจ. ใน ชูศักดิ์ วิทยาภัค (บรรณาธิการ),**วัฒนธรรมคืออำนาจ: ปฏิบัติการแห่งอำนาจ ตัวตน และชนชั้นใหม่ในพื้นที่วัฒนธรรม** (หน้า 1-29). เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ณฐพงศ์ จิตรนิรัตน์. (2548). **รหัสชุมชน: พื้นที่ อัตลักษณ์ ภาพแทนความจริงและหลังสมัยใหม่**. สงขลา: มหาวิทยาลัยทักษิณ.

ทิพย์สุดา จินดาปลูก. (2556). แรงงานทำไม้ชาว“ขมุ”ในล้านนา. ใน ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น และ ภูเดช แสนสา (บรรณาธิการ),**หมุดหมายประวัติศาสตร์ล้านนา** (หน้า 87-107). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ตะวันออก.

ประชากิจกรจักร, พระยา. (2557). **พงศาวดารโยนก (พ.ศ. 2449)**. นนทบุรี: ศรีปัญญา.

โพธิ์ แซมลำเจียก (ผู้รวบรวม). (2513). **ประวัติอำเภองาวและชีวประวัติเจ้าพ่อประตูผา (พระยามือเหล็ก)**.นนทบุรี:โรงพิมพ์แสงอรุณ.

ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น. (2543). ความหมายของพื้นที่ในลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีเมืองลำปางความหมายของพื้นที่ในลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีเมืองลำปาง. ใน ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น (บรรณาธิการ),**ลำปางในมิติทางวัฒนธรรม** (หน้า 35-59). ลำปาง: สำนักศิลปวัฒนธรรม สถาบันราชภัฏลำปาง.

ยศ สันตสมบัติ. (2551).**อำนาจ พื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย**. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

วลัยลักษณ์ ทรงศิริและวิวรรณ แสงจันทร์. (2545). **แหล่งโบราณคดียุคดึกดำบรรพ์ที่ประตูผา จังหวัดลำปาง : ภาพเขียนสี พิธีกรรม 3,000 ปี ที่ผาศักดิ์สิทธิ์**. กรุงเทพมหานคร: ศิลปวัฒนธรรม.

วิจิตร ว่องวารีทิพย์. (2549-2550). การจารึกความทรงจำของท้องถิ่น: สิ่งที่ปรากฏใน “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์”. **ไทยคดีศึกษา**, 4(1),84-131.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (2545). **ประวัติศาสตร์โบราณคดีของล้านนาประเทศ**. กรุงเทพฯ: มติชน.

ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์. (2551). **หลวงพระบางเมืองมรดกโลก: พื้นที่พิธีกรรมและการต่อรองเชิงอัตลักษณ์ในกระแสโลกาภิวัตน์**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

สริยา สมุทคุปติ์ และ พัฒนา กิติอาษา. (2544). **“ยวนสีคิ้ว” ในชุมทางชาติพันธุ์: เรื่องเล่า ความทรงจำและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวนในจังหวัดนครราชสีมา**. นครราชสีมา: มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี.

สันต์ สุวัจฉราภินันท์. (2552). ปัญหาและความรู้ของที่ว่าง: ศึกษาจากทฤษฎีที่ว่างด้วยที่ว่างของฮองรี เลอแฟร์และมิเชล เดอ แซร์โต.**รัฐศาสตร์สาร รัฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 60 ปี/รัฐศาสตรสาร 30 ปี**, 2,88-137.

_____ . (2557). ”พื้นที่ทางสังคม”: การผสานรอยแยกของพื้นที่กายภาพและนามธรรม. ในสันต์ สุวัจฉราภินันท์ (บรรณาธิการ),**ว่าด้วยทฤษฎีทางสถาปัตยกรรม: พื้นที่สาธารณะและพื้นที่ทางสังคม** (หน้า 126-143). เชียงใหม่: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. (2543). พื้นที่ในทฤษฎีสังคมศาสตร์.วารสาร**สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่**, 12(2), 65-101.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2544). **มิติชุมชน: วิธีคิดท้องถิ่นว่าด้วยสิทธิ อำนาจ และการจัดการทรัพยากร**. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

Fortmann, Louise. (1995). Talking Claims: Discursive Strategies in Contesting Property, in **World Development**. 23(6), 1053-1063.

Lefebvre, Henri. (1991). **Production of Space**. Oxfort: Blackwell.

Merrifield, Andy. (2006). **Henri Lefebvre: A Critical Introduction**. New York: Routledge.

Nashimoto, Yoichi. (2000). **Lahu Narratives of Inferiority: Christianity and Minority in Ethnic Power Relations**. Chiang Rai: The Center for Inter-Ethnic Studies (CIES).

SokhomYeang. (2010). **Forestland as Contested Space: A Case Study of Land Concession in Pursat Province, Cambodia**. Thesis Master of Arts (Sustainable Development) Chiang Mai University.

การศึกษาวิเคราะห์อาชญนิยายในประเทศไทย
AN ANALYSIS OF CRIME LITERTURE IN THAILAND

ธัญจรัชญ์ เต็มนา[1] รองศาสตราจารย์ อัจฉราพรรณ จรัสวัฒน์[2]

บทคัดย่อ

วรรณกรรมประเภทอาชญนิยายส่งผลให้ผู้อ่านตระหนักรู้ถึงปัญหาอาชญากรรมที่เกิดขึ้นในสังคม ตลอดจนการจัดการของกระบวนการยุติธรรมและสังคมต่ออาชญากรรม จุดประสงค์ของงานวิจัยนี้คือ ศึกษาวิเคราะห์อาชญนิยายเพื่อนำเสนอรูปแบบอาชญนิยายที่มีความเชื่อมโยงอย่างกลมกลืนทั้งศาสตร์ด้านอาชญาวิทยากับศิลปะการเขียนนวนิยายในลักษณะนวัตกรรมอาชญนิยายของสังคมไทยที่สอดคล้องกับองค์ความรู้ด้านอาชญาวิทยา ทัณฑวิทยา และกระบวนการยุติธรรมผู้วิจัยใช้วิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ด้วยวิธีจำแนกและจัดระบบข้อมูล (Typology) และ การวิเคราะห์สรุปอุปนัย (Analytic Induction) ศึกษาวิเคราะห์นวนิยายที่ได้รับรางวัลนานมีบุ๊คส์อะวอร์ด (ปริศนา 70 ล้าน สัตยาบันเลือด ภารกิจปริศนาฆาตกรรมลวง พรหม-ลิขิต-ฆาต และบ่วงเชือก) พบว่าอาชญนิยายทั้ง 6 เรื่อง มีความเชื่อมโยงระหว่างศาสตร์และศิลป์ ประกอบครบสมบูรณ์ทั้งศิลปะการเขียนอาชญนิยาย และองค์ความรู้อาชญาวิทยา ทัณฑวิทยา และกระบวนการยุติธรรม ส่งผลให้ผู้วิจัยสามารถเสนอรูปแบบการเขียนอาชญนิยายที่ครบองค์ประกอบสองด้านได้อย่างเป็นผลจัดเป็นนวัตกรรมของการรังสรรค์ผลงานในลักษณะอาชญนิยายของสังคมไทย

คำสำคัญ: วิเคราะห์อาชญนิยาย/อาชญาวิทยา/ กระบวนการยุติธรรม

[1] นักศึกษาระดับปริญญาโท หลักสูตรปริญญาศิลปศาตรมหาบัณฑิต (อาชญาวิทยาและงานยุติธรรม) มหาวิทยาลัยมหิดล Email: thanjarach.t@hotmail.com; thanjarach.t@gmail.com

[2] อาจารย์ประจำสาขาวิชาอาชญาวิทยาและงานยุติธรรม ภาควิชาสังคมศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล Email: atcharapan.jar@mahidol.ac.th; atcharapan99@gmail

Abstract

Crime literature has an impact on readers to be aware of crime and justice in society. The objectives of this study were to analyze and find how crime literature have been related with art of literature and science of criminology, penology, and criminal justice and to present a pattern of crime novel composition that have been integrated in art of literature and science of criminology, penology, and criminal justice. Crime novels which received Nanmeebooks Award (Pritsana Chet Sip Lan, SattayabanLueat, PharakitPritsana, KhattakamLuang, PhrommaLikhitKhat, and BuangChueak) were analyzed using typology and analytic induction. The results revealed that all 6 crime novels were related to art of literature and science of criminology, penology, and criminal justice. The results could be summarized as a pattern of crime novel composition, which is an innovative work for writing crime literature in Thailand.

Key Words: Analysis of Crime Literature /Criminology/ Criminal Justice

บทนำ

สังคมเกิดขึ้นมาได้ด้วยการอยู่ร่วมกันของมนุษย์โดยมีลักษณะความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันหลายรูปแบบ อันได้แก่ สัมพันธ์กันด้วยอาชีพ อายุ เพศ ศาสนา ฐานะ ที่อยู่อาศัย ฯลฯ การที่มนุษย์รวมกันเป็นสังคมนั้น ช่วยให้มนุษย์สามารถสร้างและพัฒนาสิ่งต่างๆ ได้สำเร็จและเจริญก้าวหน้าอย่างรวดเร็ว แต่ในขณะเดียวกันสังคมที่พัฒนาหรือกำลังพัฒนาเป็นเมืองขนาดใหญ่ ซึ่งมีการใช้เทคโนโลยีช่วยในการทำงานอย่างมากนั้น ก็อาจส่งผลให้ประชากรที่ไม่สามารถปรับตัวตามสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลง เกิดความรู้สึกโดดเดี่ยวหรือความรู้สึกว่าตนเองไม่มีส่วนร่วมในสังคม กระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมอาจส่งผลให้จิตใจและพฤติกรรมของบุคคลหรือกลุ่มคนที่ไม่สามารถทนรับได้ เกิดการเบี่ยงเบน ต่อต้าน และโต้ตอบสังคมด้วยการกระทำผิดกฎหมายอันเป็นกฎเกณฑ์หรือบรรทัดฐานทางสังคมที่มนุษย์มีข้อตกลงยอมรับร่วมกัน กลายเป็นปัญหาอาชญากรรมที่ลุกลาม ฝังแน่น แทรกซึมอยู่ในทุกยุคทุกสมัยทั่วโลก

ชีวิตมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่แลเห็นได้ในวรรณกรรม เพราะเนื้อหาของวรรณกรรมก็คือชีวิตมนุษย์ในทุกแง่ทุกมุม ไม่ว่าจะเป็นผลสภาพความเป็นอยู่ ลักษณะนิสัย หรือสิ่งอื่น เป็นสภาพความเป็นจริงของพฤติกรรมของมนุษย์ทั้งทางร่างกายและจิตใจ ดังนั้นวรรณกรรม คือกระจกฉายชีวิตมนุษย์ การรู้จักวรรณกรรมคือการรู้จักชีวิตมนุษย์ ยิ่งเรารู้จักวรรณกรรมลึกซึ้งกว้างขวางเพียงใด เราก็ยิ่งรู้จักชีวิตมนุษย์ลึกซึ้งและกว้างขวางมากขึ้นเพียงนั้น วรรณกรรมช่วยเปิดตาเราให้เห็นความหมายใหม่ๆ ของชีวิต เป็นการขยายความจัดเจนในชีวิตของผู้อ่าน แม้เป็นความจัดเจนจากจินตนาการของผู้ประพันธ์ก็ตาม แต่เป็นสิ่งที่

ผู้ประพันธ์ได้กลั่นกรองแล้วโดยอาศัยโลกทัศน์อันกว้างขวางและลุ่มลึกของตน เพื่อชี้แนะแนวทางการดำเนินชีวิตแก่บุคคลในสังคม ในแง่ของปัจเจกบุคคล ข้อคิดหรือคติธรรมบางประการอาจมีผลกระทบโดยตรงกับตัวผู้อ่านพัฒนาสติปัญญาและจิตใจของผู้อ่านให้เกิดความรู้เห็นจริงในสิ่งที่ควรประพฤติปฏิบัติ เนื่องจากคล้อยตามไปกับสิ่งที่นักเขียนนำเสนอด้วยศิลปะอันแนบเนียน สำหรับผู้เยาว์ วรรณกรรมเปิดโลกความเป็นไปในชีวิตให้รู้จัก สำหรับผู้ใหญ่ วรรณกรรมย้ำประสบการณ์ชีวิตที่ผ่านมา (คณาจารย์คณะอักษรศาสตร์,2550: 91) ชีวิตมนุษย์ในสังคมทุกสังคมล้วนต้องรับรู้เรื่องราวของอาชญากรรมและการกระทำผิดทั้งของผู้ใหญ่และเด็กอาชญนิยายเป็นเสมือนกระจกฉายภาพหรือสะท้อนภาพอาชญากรรมและการกระทำผิดทุกช่วงวัย ตลอดจนการจัดการกับอาชญากรรม เด็กเยาวชนกระทำผิดและเหยื่อในกระบวนการยุติธรรม ตั้งแต่ตำรวจ อัยการ ศาล และราชทัณฑ์ (หรือคุก) ตลอดจนสถานพินิจและคุ้มครองเด็กและเยาวชน อาจกล่าวได้ว่าการรู้จักอาชญนิยายคือการรู้จักสถานการณ์ปัญหาอาชญากรรม การกระทำผิดของเด็กและเยาวชน ตลอดจนหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการจัดการ ควบคุม ป้องกัน แก้ไขปัญหาอาชญากรรมในนามของกระบวนการยุติธรรม และการควบคุมสังคมไม่ให้เกิดอาชญากรรม ดังนั้นการรู้จักอาชญนิยายมากเท่าไหร่ สังคมก็อาจกล่าวได้ว่ารู้จักอาชญากรรมและกระบวนการยุติธรรมมากขึ้นเท่านั้น

วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับอาชญากรรมและได้รับความนิยมอย่างกว้างขวางคือวรรณกรรมประเภทอาชญนิยาย (Crime Fiction) หรือนิยายสืบสวนสอบสวน (Detective Fiction) หรือรหัสคดี (Mystery Fiction) ที่ว่าด้วยอาชญากรรมและการหาตัวคนร้ายมาลงโทษ โดยมักจะเกิดเหตุฆาตกรรมหรือการตายที่ผิดธรรมชาติซึ่งไม่สามารถคลี่คลายหรืออธิบายได้ด้วยวิธีการสืบสวนธรรมดาทั่วไป ผู้ที่สามารถคลี่คลายคดีได้ก็คือนักสืบผู้มีความฉลาดเฉลียวเกินคนทั่วไปและใช้ตรรกะและความสัมพันธ์เชิงเหตุผลในการสืบสวน (อลิสา สันตสมบัติ, 2552: 16)

อย่างไรก็ตาม อาชญนิยายเหล่านี้มุ่งส่งผลทางอ้อมให้ผู้อ่านตระหนักรู้ถึงปัญหาอาชญากรรมที่เกิดขึ้นในสังคม ตลอดจนการจัดการของกระบวนการยุติธรรมและสังคมต่ออาชญากรรม ซึ่งผู้เขียนได้ถ่ายทอดออกมาตามบริบทที่เกิดขึ้นจริงในสังคมขณะนั้น นอกเหนือจากอรรถรสความบันเทิงที่ได้จากการอ่านแล้ว ยังกระตุ้นให้ผู้อ่านได้เฝ้าระวังการเกิดอาชญากรรมประเภทต่างๆ ได้รู้ขั้นตอนของกระบวนการยุติธรรมในการจัดการปัญหาอาชญากรรม โดยเฉพาะสะท้อนภาพขั้นตอนการทำงานของเจ้าหน้าที่ในการบังคับใช้กฎหมาย สะท้อนภาพกระบวนการทำงานของตำรวจ อัยการ ผู้พิพากษา และเจ้าหน้าที่ราชทัณฑ์ที่ดูแลพัฒนาพฤตินิสัยของการใช้ชีวิตของผู้ต้องขังทั้งชายและหญิง

เมื่ออาชญากรรมเป็นเหมือนส่วนหนึ่งของสังคม และวรรณกรรมสามารถสะท้อนเรื่องอาชญากรรมผ่านตัวหนังสือในรูปแบบต่างๆ อาทิบันเทิงคดีการสอบสวนสืบสวน, นักสืบหรืออาชญนิยายที่เป็นเสมือนโลกจำลองของสังคมการกระทำผิด กฎหมาย การถูกลงโทษ อันเป็นปมปริศนาต่างๆ ภายใต้การเล่าเรื่องผ่านเจ้าหน้าที่รัฐหรือผ่านผู้กระทำผิด ด้วยเทคนิคการเขียน การใช้ภาษา และกระแสสำนึกของแต่ละฝ่ายได้ ด้วยเหตุนี้ จึงสมควรและเหมาะสมเป็นอย่างยิ่งแก่การศึกษาวิเคราะห์สถานการณ์ของอาชญนิยาย โดยเฉพาะอาชญนิยายที่ได้รับรางวัลและแพร่หลายในสังคมไทย เพื่อศึกษาถึงสาระต่างๆ

เกี่ยวกับอาชญากรรม และความสอดคล้องที่อาชญนิยายมีต่อความเข้าใจของการเกิดอาชญากรรมตามทฤษฎีทางอาชญาวิทยาเพื่อพัฒนาให้อาชญนิยายมีความสมบูรณ์ครบถ้วนทั้งหลักศาสตร์ (หลักอาชญาวิทยาที่เป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยอาชญากรรม (Crimes) การศึกษาสาเหตุ และว่าด้วยเหยื่อ (Victims) ตลอดจนการวิเคราะห์จิตใจอาชญากร (Criminal Mind Analysis))กฎหมายและกระบวนการยุติธรรมและสังคม มีความสำคัญในการกำหนดกรอบของพฤติกรรมที่เป็นอาชญากรรมและการกระทำผิดของเด็กและเยาวชน ความสัมพันธ์ของกฎหมาย สังคม และการจัดการกับสถานการณ์อาชญากรรม และหลักศิลป์ (หลักการเขียนวรรณกรรมและหลักการเขียนวรรณกรรมประเภทอาชญนิยาย) ในเชิงนวัตกรรมของวรรณกรรมด้านอาชญาวิทยาหรือนิยายที่เรียกว่าอาชญนิยาย ซึ่งประพันธ์โดยหลักวรรณศิลป์ตามหลักการเขียนนวนิยายควบคู่กับพื้นฐานทฤษฎีอาชญาวิทยา ที่ผู้อ่านจะได้ทั้งอรรถรสตามกรอบการเขียนนวนิยายและองค์ความรู้ด้านอาชญาวิทยาและกระบวนการยุติธรรมตามความจริงของสถานการณ์อาชญากรรม เพื่อให้อาชญนิยายมีความสมบูรณ์ในการสะท้อนภาพสังคมผ่านการให้ความสำคัญของ “ศาสตร์” ควบคู่กับหลัก “ศิลป์” และเป็นนวัตกรรมเบื้องต้นของการเขียน “อาชญนิยาย” เป็นครั้งแรกของวรรณกรรมที่สะท้อนภาพปัญหาอาชญากรรมและกระบวนการยุติธรรมอย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์การวิจัย

1)เพื่อศึกษาวิเคราะห์ว่าอาชญนิยายในประเทศไทยที่ได้รับรางวัลนานมีบุ๊คส์อะวอร์ดนั้นมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับองค์ความรู้ทางอาชญาวิทยา ทัณฑวิทยา ตลอดจนกระบวนการยุติธรรม

2)เพื่อนำเสนอรูปแบบอาชญนิยายที่มีความเชื่อมโยงอย่างกลมกลืนทั้งศาสตร์ด้านอาชญาวิทยากับศิลปะการเขียนนวนิยายในลักษณะนวัตกรรมอาชญนิยายของสังคมไทย ที่สอดคล้องกับองค์ความรู้ด้านอาชญาวิทยา ทัณฑวิทยา และกระบวนการยุติธรรมซึ่งเป็นนวัตกรรมของการรังสรรค์ผลงานในลักษณะอาชญนิยายของสังคมไทย

ระเบียบวิธีวิจัย

รูปแบบการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ เพื่อศึกษาโครงสร้างเนื้อหาของอาชญนิยายซึ่งกำหนดรูปแบบของอาชญากรรมที่เกิดขึ้นในเนื้อเรื่อง และความสอดคล้องที่อาชญนิยายมีต่อทฤษฎีทางอาชญาวิทยาเพื่ออธิบายความสัมพันธ์ระหว่างอาชญนิยายกับองค์ความรู้ทางอาชญาวิทยาอย่างเป็นระบบ การค้นหาคำตอบจากวรรณกรรมด้านอาชญากรรมเช่นนี้มีคุณลักษณะเฉพาะ และต้องการความลึกซึ้งในการวิเคราะห์เนื้อหาในการวิจัย ผู้ศึกษาจึงใช้การวิจัยเชิงคุณภาพเป็นรูปแบบในการศึกษาเน้นเรื่องการวิเคราะห์ข้อมูลโดยการสร้างข้อสรุปแบบอุปนัย (Induction) วิธีการแบบอุปนัย คือ วิธีการสร้างข้อสรุปทั่วไปที่แสดงความเชื่อมโยงระหว่างตัวแปรตั้งแต่สองตัวขึ้นไป โดยใช้วิธีการสังเกตเชิงประจักษ์ (Empirical Observation) เนื่องจากลักษณะของข้อมูลเฉพาะเป็นข้อมูลด้านการให้ความหมายและการ

กำหนดคุณค่า ทำให้จำเป็นต้องใช้วิธีวิเคราะห์เชิงอุปนัย เนื่องจากข้อมูลเฉพาะนี้เป็นข้อมูลเชิงคุณภาพ ต้องอาศัยการตีความช่วย แนวทางการวิเคราะห์ให้เหตุผลแบบอุปนัยจึงเป็นวิธีวิเคราะห์ข้อมูลหลักในการวิจัยนี้ (สุภางค์ จันทวานิช, 2554 : 2-4)

เครื่องมือที่ใช้การวิจัย

ผู้วิจัยคัดเลือกอาชญนิยายที่ใช้ศึกษาทั้ง 6 เล่ม จากอาชญนิยายที่ได้รับเฉพาะรางวัลชนะเลิศและรองชนะเลิศอันดับหนึ่ง ประเภทนวนนิยายสืบสวนสอบสวน นานมีบุ๊คส์อะวอร์ด (Nanmeebooks Award)ซึ่งจากการจัดประกวดทั้ง 6 ครั้ง มีเพียง 6 เล่มนี้ที่ผ่านการพิจารณาตัดสินให้ได้รับรางวัลชนะเลิศและรองชนะเลิศอันดับหนึ่งประเภทนวนนิยายสืบสวนสอบสวน

อาชญนิยาย 6 เล่ม ได้แก่

1) “ปริศนา 70 ล้าน” (2552) โดย ปริศนา ปรัศนี / รางวัลชนะเลิศ ประเภทนวนิยายสืบสวนสอบสวน นานมีบุ๊คส์อะวอร์ด ครั้งที่ 2 ปี 2551

2) “สัตยาบันเลือด” (2554) โดย นฤชา เหมือนใจงาม / รางวัลชนะเลิศ ประเภทนวนิยายสืบสวนสอบสวน นานมีบุ๊คส์อะวอร์ด ครั้งที่ 4 ปี 2553

3) “ภารกิจปริศนา” (2556) โดย ชูชาติ ทรัพย์นิธิ / รางวัลชนะเลิศ ประเภทนวนิยายสืบสวนสอบสวน นานมีบุ๊คส์อะวอร์ด ครั้งที่ 6 ปี 2555

4) “ฆาตกรรมลวง” (2552) โดย ธันวา วงศ์อุบล / รางวัลรองชนะเลิศอันดับหนึ่งประเภทนวนิยายสืบสวนสอบสวน นานมีบุ๊คส์อะวอร์ด ครั้งที่ 2 ปี 2551

5) “พรหม-ลิขิต-ฆาต” (2554) โดย นวลาภ ธีรธนาธร / รางวัลรองชนะเลิศอันดับหนึ่งประเภทนวนิยายสืบสวนสอบสวน นานมีบุ๊คส์อะวอร์ด ครั้งที่ 4 ปี 2553

6) “บ่วงเชือก” (2556) โดย จัตวาลักษณ์ / รางวัลรองชนะเลิศอันดับหนึ่งประเภทนวนิยายสืบสวนสอบสวน นานมีบุ๊คส์อะวอร์ด ครั้งที่ 6 ปี 2555

วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล

1) ศึกษาค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวกับอาชญาวิทยาและอาชญากรรม

2) ศึกษาค้นคว้าเอกสารเกี่ยวกับอาชญนิยาย

3) สังเคราะห์อาชญนิยายจำนวน 6 เรื่องโดยใช้หลักศาสตร์ด้านอาชญาวิทยาและหลักศิลป์ด้านการเขียนนวนิยาย

วิธีการวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้วิธีการ**จำแนกประเภทข้อมูลโดยการใช้ทฤษฎี** โดยครั้งนี้ผู้วิจัยใช้กรอบการจำแนกตามทฤษฎีของ Lofland ซึ่งแบ่งคร่าวๆ ออกเป็น 6 อย่าง คือ ฉากพฤติกรรมและบทบาท แบบแผนของพฤติกรรม กลุ่มและองค์กร ฉากพิเศษและการมีส่วนร่วม ปฏิสัมพันธ์และความสัมพันธ์ และความหมายร่วมกับหลักการวิเคราะห์ตามองค์ประกอบในนวนิยาย ที่แบ่งออกเป็น 6 อย่าง คือ แก่นเรื่อง โครงเรื่อง ตัวละคร บทสนทนา ฉากและบรรยากาศ และแนวคิดหรือสาระสำคัญ

การจำแนกข้อมูลทำให้ผู้วิจัยได้คุณลักษณะหรือคุณสมบัติของข้อมูลได้ครบถ้วนชัดเจนตามความเป็นจริง พร้อมสำหรับการนำคุณลักษณะเหล่านั้นมาเปรียบเทียบกัน ดังนั้น หลังจากจำแนกประเภทข้อมูลแล้ว ขั้นตอนต่อไป คือ **การเปรียบเทียบข้อมูล (Comparison)** คือ การแสวงหาความเหมือนและความแตกต่างที่มีอยู่ในคุณลักษณะ หรือคุณสมบัติของข้อมูลตั้งแต่สองชุดขึ้นไปอย่างเป็นระบบ เพื่อสร้างข้อสรุปที่กล่าวถึงลักษณะร่วมและแตกต่างของข้อมูลสองชุดนั้น ข้อสรุปจะมีความเป็นนามธรรมมากกว่าเดิม และเริ่มมีความสามารถที่จะนำไปใช้สรุปได้มากกว่าหนึ่งกรณี

การใช้วิธีเปรียบเทียบในการวิเคราะห์จะนำไปสู่การสร้างข้อสรุปเชิงนามธรรมและการสร้างทฤษฎี ขั้นตอนในการวิเคราะห์แบบเปรียบเทียบ มี 3 ขั้นโดยละเอียด ดังนี้

ขั้นที่หนึ่ง เปรียบเทียบชุดข้อมูลหรือเหตุการณ์

ขั้นที่สอง ประมวลประเภทของข้อมูลและคุณลักษณะของประเภทข้อมูลเข้าด้วยกัน คือหลังจากจำแนกเหตุการณ์ออกเป็นประเภทต่างๆ และเปรียบเทียบเหตุการณ์แล้ว จะพบว่ามีเหตุการณ์บางอย่างที่มีแบบแผนหรือมีคุณลักษณะที่คล้ายคลึงกัน ผู้วิจัยจึงจะเชื่อมโยงข้อมูลเข้าด้วยกันและแสดงความสัมพันธ์ของข้อมูลให้ชัดเจนจนเกิดเป็นข้อสรุปที่มีลักษณะเป็นแนวคิด

ขั้นที่สาม ขยายวงของการเปรียบเทียบแล้วเลือกเฟ้นเหตุการณ์ที่เป็นกุญแจสำคัญ ด้วยการใช้แนวคิดที่ได้จากการสรุปลักษณะความสัมพันธ์ของข้อมูลในขั้นที่สองมาพิจารณาดูเหตุการณ์อื่นๆ ที่มีอยู่ในปรากฏการณ์ทางสังคม (สุภางค์ จันทวานิช, 2554 : 91-94)

เมื่อจำแนกประเภทข้อมูล และเปรียบเทียบข้อมูลแล้ว ขั้นตอนสุดท้าย คือ **การสร้างข้อสรุปแบบอุปนัย (Analytic Induction)** เป็นวิธีการสร้างข้อสรุปทั่วไปที่แสดงความเชื่อมโยงระหว่างตัวแปรตั้งแต่สองตัวขึ้นไป โดยใช้กรณีศึกษาหรือแหล่งข้อมูลเฉพาะจำนวนหนึ่งเป็นหลัก แล้วกล่าวอ้างความจริงทั่วไปขึ้นจากความจริงเฉพาะของข้อมูลชุดดังกล่าว การสร้างข้อสรุปแบบอุปนัยทำได้จากข้อมูลระดับต่างๆกัน ระดับของข้อมูลที่อาจสร้างข้อสรุปได้มี 3 ระดับ คือ ข้อมูลจากบันทึก ข้อมูลที่ได้ทำดัชนีหรือจำแนกประเภทแล้ว และข้อมูลที่ได้เปรียบเทียบหรือวิเคราะห์ส่วนประกอบแล้ว (สุภางค์ จันทวานิช, 2554: 106, 111)

ผลการศึกษา

ปริศนา 70 ล้าน

คมน์ ครองธรรม นักสืบเอกชนฝีมือดีรับจ้างสืบคดีเงินสดในเซฟธนาคารแห่งหนึ่งที่ภูเก็ตหายไป 70 ล้านบาท ทุกอย่างบ่งชี้ว่าคนในเป็นผู้กระทำการโจรกรรมครั้งนี้พนักงานทุกคนในธนาคารต่างตกเป็นผู้ต้องสงสัย ด้วยความละเอียดรอบคอบและช่างสังเกตของคมน์ แม้จะมีการสร้างหลักฐานปลอม หรือให้ข้อมูลเท็จอย่างไร คมน์ก็สามารถสืบสาวหาคนกระทำผิดที่แท้จริง คือ วิทวัสอดีตพนักงานธนาคาร และปิ่นทิวาเลขานุการิณีของผู้จัดการสำนักงานเขต ซึ่งทั้งสองเป็นคู่รักกัน และผู้บงการเบื้องหลังคือชาตรี กาฬอมร ผู้บริหารธนาคารและเพื่อนสมัยเรียนมหาวิทยาลัยของคมน์ เนื่องจากชาตรีต้องการเงินไปลงทุนสร้าง

ภาพยนตร์ จึงได้วางแผนให้วิทวัสและปิ่นทิวาขโมยเงินจากธนาคารแล้วโยนความผิดให้คนอื่นแต่สุดท้ายแล้วคมน์สามารถจับผิดจนสืบหาคนร้ายที่แท้จริงได้ในที่สุด

ใช้กลวิธีการเล่าเรื่องผ่านตัวละครหลัก นักสืบเอกชนมือดีผู้เป็นตัวละครหลัก ดำเนินเรื่องด้วยวิธีการสืบสวนสอบสวนอย่างมืออาชีพ ลำดับเหตุการณ์เป็นขั้นตอน จนพบช่องโหว่หรือข้อผิดพลาดที่อาชญากรทิ้งร่องรอยไว้จนสามารถสืบพบคนร้ายตัวจริง อีกทั้งเรื่องนี้ได้ผู้เขียนที่เคยเป็นอดีตพนักงานธนาคาร จึงสามารถเล่าเรื่องการรักษาความปลอดภัยทางการเงินของธนาคารที่อาจมีช่องโหว่หากพนักงานที่เป็นผู้รับผิดชอบไม่ปฏิบัติตามขั้นตอนอย่างเคร่งครัด

ชาตรี กาฬอมรมีลักษณะเบี่ยงเบนทางเพศ มีความรักชอบเพศเดียวกัน ในด้านอาชญาวิทยาแล้วถือเป็นพฤติกรรมเบี่ยงเบนอย่างหนึ่ง แต่พฤติกรรมที่นับเป็นอาชญากร คือ ตนเองที่เป็นผู้บริหารของธนาคารวางแผนปล้นเงินธนาคารด้วยการอาศัยช่องโหว่ในการดูแลรักษาความปลอดภัย ร่วมมือกับพนักงานธนาคารร่วมกันก่อการ จัดว่าเป็นอาชญากรรมคอปกขาว เช่นเดียวกันกับวิทวัสและปิ่นทิวาที่เป็นพนักงานธนาคาร

มีแรงจูงใจเป็นส่วนแบ่งเงินจำนวนมาก เมื่อคำนวณผลได้เสียแล้วยินดีเสี่ยงที่จะกระทำผิด

สัตยาบันเลือด

การตายของ วิกรม จงวิจิตร อดีตนายทหารสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง หนึ่งในเสรีไทยและหนึ่งสิบสองนักษัตรที่ปกป้องรักษาความลับของชาติด้วยหน้าที่ผู้พิทักษ์สัตยาบันแห่งศตวรรษ ได้ทิ้งปริศนาไว้เป็นเงื่อนงำ การุณ กาลัญญูผู้เชี่ยวชาญด้านการไขปริศนาจากกรมสอบสวนคดีพิเศษจึงได้เดินทางมาไขคดีปริศนานี้การุณและกฤติกา หลานสาวของวิกรม ร่วมกันค้นหาคำตอบจากแหวนและกำไลที่วิกรมทิ้งไว้ให้กฤติกา ทั้งคู่ถูกตามล่าจากเหล่าฆาตกรระหว่างการไขปริศนาลายแทง ทำให้การุณและกฤติกาได้รู้ว่าสิ่งที่ฆาตกรตามหาและเรียกกันว่าสัตยาบันแห่งศตวรรษคือทองคำจำนวนหนึ่งโบกี้รถไฟ ทั้งคู่ไล่ตามหาเบาะแสจนพบตัวฆาตกรที่แท้จริง คือ สารวัตรดนัย และณรงค์ วิทาลน์

อาชญนิยายเรื่องนี้ใช้ความรู้ทางประวัติศาสตร์ของไทยเรื่องเสรีไทย ข่าวลือเรื่องทองคำที่ทหารญี่ปุ่นอแบซ่อนสมัยสงครามโลกครั้งที่สองมาเป็นเค้าโครงการแต่งนวนิยาย ผสมผสานกับสถานที่สำคัญทางประวัติศาสตร์ อย่างถ้ำลิเจีย และปราสาทหินพนมรุ้ง เป็นฉากในการเก็บซ่อนสมบัติ เล่าเรื่องผ่านมุมมองของตัวละครหลัก ให้ผู้อ่านรับรู้เรื่องราวและไขปริศนาไปพร้อมกับตัวละคร

ตัวละครที่เป็นอาชญากรในเรื่องมีลักษณะของอาชญากรคือณรงค์ วิทาลน์ประกอบอาชีพที่ผิดกฎหมายเพื่อเลี้ยงชีพ แม้เคยโดนจับไปครั้งหนึ่งแล้วมีผู้เสนองานผิดกฎหมายและฆ่าคนก็ยังยินดีที่จะกระทำ จัดเป็นอาชญากรอาชีพ อีกทั้งสารวัตรดนัยที่ใช้อำนาจหน้าที่ของตำรวจในการประกอบอาชญากรรม ทั้งวางแผนฆ่าคนชิงทรัพย์ เป็นอาชญากรในคราบของเจ้าหน้าที่ผู้รักษากฎหมาย จัดเป็นอาชญากรรมคอปกขาว ด้วยมีแรงจูงใจเป็นทองคำจำนวนมากจนบดบังความรู้สึกผิดชอบชั่วดี ไม่คำนึงถึงหน้าที่และจรรยาบรรณของอาชีพตำรวจ

ภารกิจปริศนา

เกรียงไกร พิสัยไกล พลตำรวจวัยเกษียณ พบกับพรรณภพ ผู้ซึ่งสะกิดความทรงจำให้นึกถึงคดีฆาตกรรมในอดีตเมื่อสามสิบปีก่อน คดีฆาตกรรมม่ายสาวเจ้าของอพาร์ตเมนต์แห่งหนึ่งในคืนช่วงวันหยุดเทศกาลปีใหม่ คดีปริศนาที่เกรียงไกรและลูกน้องต้องใช้สมองและสัญชาติญาณในการไขคดีจนสามารถปิดคดีลงได้ แต่เมื่อเขาได้คุยกับพรรณภพ ซึ่งเป็นลูกชายของผู้ตายในคดีเมื่อสามสิบปีก่อน เขากลับได้รู้ความจริงว่าผู้กระทำความผิดตัวจริงในคดีนั้นไม่ใช่วทัญญูพ่อของพรรณภพ แต่คือพรรณภพที่ในขณะนั้นเป็นเด็กเก้าขวบที่พลั้งมือฆ่าแม่ตัวเองด้วยของเล่นเด็กโดยไม่ตั้งใจ ด้วยความรักลูกและเป็นห่วงอนาคตของลูกวทัญญูผู้เป็นพ่อได้สร้างหลักฐานแวดล้อมเพื่อรับผิดแทนลูกชาย จนได้รับโทษให้ติดคุกร่วมสามสิบปี และวันที่วทัญญูของเขาได้พ้นโทษออกจากคุก ก็คือวันเดียวกันกับที่เกรียงไกรได้รู้ความจริงนี้

ใช้กลวิธีการดำเนินเรื่องด้วยกระบวนการสืบสวนของตำรวจ ใช้มุมมองของตัวละครหลักในการดำเนินเรื่อง ทำให้ผู้อ่านรับรู้เรื่องไปพร้อมกับตัวละคร เมื่อตัวละครเข้าใจผิด ถูกลวง ผู้อ่านก็ถูกลวงไปด้วยพร้อมกัน และค่อยมาเฉลยในตอนสุดท้าย

ความผิดที่แท้จริงของวทัญญู คือให้การเท็จแก่ตำรวจ อัยการ ศาลเนื่องจากเรียนหนังสือน้อย ไม่รู้กฎหมาย จึงสร้างเรื่องเท็จว่าตนเองเป็นผู้ลงมือฆ่าอดีตภรรยา ทั้งที่ความจริงแล้วเป็นอุบัติเหตุที่เกิดขึ้นจากการป้องกันตัวของพรรณภพ ที่ขณะนั้นถูกแม่ตี แล้วถือของเล่นที่มีคมจนปักเข้าที่หน้าอกของผู้เป็นแม่ พรรณภพขณะกระทำผิดมีอายุเพียง 9 ปี บทบัญญัติในประมวลกฎหมายอาญา มาตรา 73 บัญญัติว่า “เด็กอายุยังไม่เกินสิบปี กระทำการอันกฎหมายบัญญัติเป็นความผิดเด็กนั้นไม่ต้องรับโทษ”หากวทัญญูไม่สร้างเรื่องลวงเพื่อรับผิดแทนลูก พรรณภพก็ไม่ได้รับโทษใดๆ และตนเองก็ไม่ต้องเสียเวลารับผิดในเรือนจำถึงสามสิบปี

ฆาตกรรมลวง

ในปี ค.ศ. 1991 สหภาพโซเวียตล่มสลาย คู่สามีภรรยาอีวานอฟเป็นนักวิทยาศาสตร์ที่ตัดสินใจหนีออกจากรัสเซีย โดยรับข้อเสนอจากจีเนียสกรุ๊ปที่เป็นกลุ่มทุนธุรกิจขนาดใหญ่ในเมืองไทยให้ปลอมแปลงตัวตนและพาหลบหนีเพื่อไปตั้งต้นชีวิตใหม่ต้นเดือนมีนาคม ค.ศ. 2008 ศาสตราจารย์ ดอกเตอร์สรรภพ ธรรมรัช อธิการบดีของทีจียู เกิดหัวใจวายเฉียบพลันขณะกำลังจะเดินขึ้นเวทีเพื่อรายงานผลงานในรอบสิบปีของมหาวิทยาลัยทีจียู หมอวินิจฉัยว่าเสียชีวิตด้วยโรคประจำตัวกำเริบและไม่ได้รับยาอย่างทันท่วงทีแต่กลับมีเงื่อนงำบางอย่างที่ทำให้เชื่อว่าการตายของดอกเตอร์สรรภพเกิดจากการฆาตกรรม จึงมีคำสั่งให้มีการสืบสวนอย่างลับๆ และคำรนซึ่งเป็นสารวัตรสืบสวนกองปราบปรามก็ได้รับมอบหมายให้ทำงานนี้ คำรนซึ่งเป็นเพื่อนสนิทตั้งแต่สมัยเรียนมหาวิทยาลัยกับเชนผู้เป็นนักสืบเอกชน หาข่าวและเงื่อนงำสาเหตุที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ เชนที่มีเบื้องหน้าเป็นนักสืบ แต่เบื้องหลังคือผู้ที่อยู่ในองค์กรลับฮอว์คอายที่ก่อตั้งขึ้นเพื่อปกป้องความมั่นคงของประเทศ ยิ่งสืบหาความจริงมากเท่าไหร่ สิ่งที่เปิดเผยก็ยิ่งสั่นสะเทือนความมั่นคงของชาติ เพราะเบื้องหลังของจีจีกรุ๊ปและทีจียูได้วางแผนที่จะควบคุมประเทศและเป็นมหาอำนาจที่เหนือกว่าอเมริกา ญี่ปุ่น หรือจีน ด้วยการผลิตยาที่พัฒนาศักยภาพของสมอง ทำให้คนที่กินยาเป็นอัจฉริยะ

โดยหลอกใช้เด็กที่สมัครเข้าเรียนโครงการพิเศษของทีจียูเป็นหนูทดลองยา โดยที่เด็กและผู้ปกครองรู้เพียงว่ายาตัวนี้เป็นวิตามินบำรุงสมอง แต่การกินยาตัวนี้ในระยะยาวส่งผลให้เหมือนยาเสพติด และเนื่องจากดอกเตอร์สรรภพล่วงรู้เรื่องนี้และพยายามเปิดเผยต่อสาธารณชน ประธานจีจีกรุ๊ปจึงสั่งฆ่าเขา และพยายามปกปิดความลับนี้ เชน คำรน ลลนา รวมถึงวูล์ฟ อดีตลูกจ้างของจีจี และนักวิทยาศาสตร์คู่สามีภรรยาอีวานอฟ จึงร่วมมือกันเปิดโปงและพัฒนาการรักษาอาการติดยานี้ได้ในที่สุด

ใช้กลวิธีการเล่าเรื่องผ่านตัวละครหลักใช้กระบวนการสืบสวนสอบสวนของตำรวจในการสืบหาความจริง มีการใช้เหตุการณ์สำคัญอย่างโซเวียตล่มสลาย ภาวะสมองไหล มาเป็นพื้นฐานในการวางโครงเรื่อง อีกทั้งยังเป็นเรื่องเดียวในจำนวนอาชญนิยายทั้ง 6 เรื่อง ที่มีตัวละครเป็นชาวต่างชาติร่วมด้วย ในเรื่องมีหน่วยงานลับที่คอยปกป้องความมั่นคงของชาติไทยเป็นบทบาทสำคัญของเรื่อง มีสมาชิกเป็นหัวกะทิผู้มีความรู้ความสามารถด้านต่างๆกันร่วมมือกันทำงานอย่างปกปิดตัวตน เป็นดั่งหน่วยงานในฝันของคนไทย

ในเรื่องนี้ปรากฏลักษณะของอาชญากรรมสองด้าน ได้แก่ อาชญากรรมข้ามชาติและยาเสพติด อาชญากรรมข้ามชาติมีลักษณะการจัดการในรูปแบบขององค์กร มีการแบ่งหน้าที่การทำงานอย่างชัดเจน โครงสร้างองค์กรมีขนาดใหญ่ เรียกอาชญากรรมองค์กรก็ได้ การค้าหรือผลิตยาเสพติดเป็นส่วนหนึ่งในการกระทำผิดของอาชญากรรมองค์กรและอาชญากรรมข้ามชาติ เนื่องจากยาเสพติดมักให้ผลตอบแทนสูงมาก กลุ่มอาชญากรรมจึงมีเงินหมุนเวียนเพื่อหล่อเลี้ยงคนในองค์กร และเพื่อแผนการในการกระทำผิดด้านอื่น

พรหม-ลิขิต-ฆาต

หลังเหตุองค์ท้าวมหาพรหมเอราวัณถูกทำลายชิ้นส่วนมวลสารบางอย่างถูกนำออกประมูลทางอินเทอร์เน็ต ปริศนาในรูปแบบสัญลักษณ์ค่อยๆเปิดเผย จากปริศนาหนึ่งนำพาไปยังอีกปริศนาหนึ่งทั้งวิทย์ แรกขวัญ และทีมเจ้าหน้าที่จากกรมสอบสวนคดีพิเศษร่วมกันถอดรหัสและไขปริศนาตามหาชิ้นส่วนที่เหลือตามปริศนาที่ไขออกมาได้ พบชิ้นส่วนสุดท้ายที่เป็นที่ซ่อนของชิ้นส่วนอุกกาบาตที่ตกมายังประเทศไทยเมื่อนานมาแล้ว ปฏิฐานะสร้างสถานการณ์ทั้งหมดเพื่อค้นหาพราหมณ์อารักษ์ทุกคนที่ปกปิดตัวตนและเก็บซ่อนชิ้นส่วนของท้าวมหาพรหมเอราวัณ โดยเฉพาะเพื่อชิ้นส่วนสุดท้ายที่มีชิ้นส่วนอุกกาบาตที่มีมูลค่าประเมินไม่ได้อยู่ข้างใน เขาต้องการนำชิ้นส่วนอุกกาบาตนี้ไปขายเพื่อความสุขสบายของตน วิทย์จึงหลอกล่อปฏิฐานะให้ได้ชิ้นส่วนปลอมไป สุดท้ายปฏิฐานะกลับตายด้วยคลื่นสูงกลางแม่น้ำโขง

ใช้กลวิธีดำเนินเรื่องด้วยการไขปริศนาถอดรหัส คำตอบหนึ่งพาไปยังปริศนาถัดไปเรื่อยๆ จนสุดท้ายจึงเจอที่ซ่อนทรัพย์สมบัติเล่าเรื่องผ่านมุมมองของตัวละคร ให้ผู้อ่านร่วมไขปริศนาไปพร้อมกับตัวละคร อีกทั้งยังใช้ความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ที่นับถือเทพเจ้าคือท้าวมหาพรหมมาเป็นแก่นในการเล่าเรื่อง สอดแทรกสัจธรรมจริงแท้ที่ซ่อนอยู่ภายใต้ความเชื่อที่ผู้คนพากันกราบไหว้

อาชญนิยายเรื่องนี้มีอาชญากรรมหลากหลายประเภท ปฏิฐานะ ผู้เป็นพราหมณ์อาลักษณ์คอยปกปักรักษาศาสนสถานเกิดความละโมบ ฆ่าพราหมณ์อาลักษณ์คนอื่นๆ เพื่อค้นหาชิ้นส่วนมวลสารศักดิ์สิทธิ์มีมูลค่าสูง หวังนำไปขายให้ได้เงินมานับเป็นอาชญากรรมคอปกขาว ส่วนวิทย์ผู้เป็นตัวละครหลักในการไขปริศนา เคยเป็นแฮกเกอร์ อาชญากรไซเบอร์ผู้เจาะข้อมูลธนาคารของผู้อื่นแล้วโยกย้ายเงินเข้าบัญชีตนเอง

ถูกคุมประพฤติและรับโทษด้วยการช่วยงานของตำรวจ และแรกขวัญ ตัวละครหญิงในเรื่องเกี่ยวข้องกับตลาดมืดที่มีการค้าสินค้าผิดกฎหมายและเลี่ยงภาษีอาชญนิยายเรื่องนี้นับว่ามีอาชญากรรมหลากหลายมากที่สุด

บ่วงเชือก

อาทิตยา นางพยาบาลสาวถูกฆาตกรรมในห้องปิดตาย โดนจัดฉากให้เหมือนกับการฆ่าตัวตาย แสงอุษาและพรพิรุณ เพื่อนรักของอาทิตยาจึงร่วมมือกันเพื่อสืบหาความจริง โดยพุ่งเป้าการสืบหาตัวฆาตกรไปที่ชิตชัย สามีของอาทิตยาที่น่าสงสัยมากที่สุด การสืบหาความจริงที่เต็มไปด้วยอันตรายถึงชีวิต เพราะฆาตกรหวังจะฆ่าปิดปากแสงอุษาและพรพิรุณเพื่อไม่ให้ความจริงเปิดเผย เบื้องลึกเบื้องหลังของสาเหตุการฆาตกรรมล้วนเต็มไปด้วยความอัปยศของเหยื่อ และความวิปริตของฆาตกร เพื่อใช้หนี้การพนันและตอบสนองรสนิยมทางเพศของตนเอง ชิตชัยบังคับขืนใจอาทิตยาให้ยอมถูกล่วงละเมิดทางเพศจากชายหลายคนที่เป็นเจ้าหนี้และเพื่อนเล่นพนันด้วยกัน และเมื่อถูกบีบให้ใช้หนี้จำนวนมาก เขาจึงวางแผนฆ่าอาทิตยาเพื่อป้ายความผิดให้เจ้าหนี้ตัวเอง ด้วยความร่วมมือกันระหว่างตำรวจ แสงอุษา และพรพิรุณ ทำให้จับกุมตัวฆาตกรซึ่งก็คือชิตชัยได้สำเร็จ

ใช้มุมมองของตัวละครในการเล่าเรื่อง คนดำเนินเรื่องหลักในการสืบหาความจริงเป็นหญิงสาวที่มีอาชีพเขียนบทความสารคดีคือแสงอุษา เป็นเรื่องเดียวที่ใช้ผู้หญิงเป็นผู้ดำเนินเรื่องหลักและทำหน้าที่สืบหาความจริง สาเหตุการฆาตกรรมใช้ความรู้ทางการแพทย์ในการอธิบาย

ฆาตกรในเรื่องนี้ คือ ชิตชัย เป็นตัวแทนของความรุนแรงในครอบครัวที่เกิดขึ้นในสังคมไทย การข่มขืนภรรยาตนเองและทารุณกรรมทางเพศด้วยการบังคับให้ภรรยามีเพศสัมพันธ์แบบหลายคนกับชายอื่นเพื่อสนองความต้องการทางเพศ และแก้ปัญหาทางการเงินของตนเนื่องจากติดการพนัน อาทิตยาผู้ตายก็เป็นผู้สะท้อนมุมมองของหญิงผู้ถูกกระทำไม่กล้าเปิดเผยความจริงแม้โดนทำร้ายอย่างหนัก ซึ่งในสังคมไทยก็มีเหตุการณ์เช่นนี้อยู่เสมอ ความรุนแรงในครอบครัวมักถูกปกปิดด้วยความอาย เมื่อไม่มีการแจ้งความกระบวนการยุติธรรมก็ไม่เกิด ความรุนแรงก็ยังคงอยู่ไม่ถูกแก้ไข

สรุปและอภิปรายผล

อาชญนิยายทั้ง 6 เรื่อง มีความหลากหลายในการวางโครงเรื่องไม่ซ้ำกัน ใช้ฉาก วัฒนธรรม ความเชื่อ และบุคลิกลักษณะนิสัยของคนไทยมารังสรรค์นวนิยาย ผนวกรวมกับการนำอาชญากรรมประเภทต่างๆ ทั้งอาชญากรรมข้ามชาติ อาชญากรรมคอปกขาว อาชญากรรมคอมพิวเตอร์ และอาชญากรที่มีพฤติกรรมหลากหลาย บางคนเป็นอาชญากรอาชีพ บางคนเป็นอาชญากรในคราบเจ้าหน้าที่รักษากฎหมาย อาชญากรจิตใจผิดปกติในอาชีพแพทย์ ก่อเกิดอาชญนิยายที่มีความครบถ้วนทั้งหลักศาสตร์และหลักศิลป์ เป็นอาชญนิยายไทยที่เขียนโดยนักประพันธ์ไทย เป็นจุดเริ่มต้นที่ดีของวงการอาชญนิยายในประเทศไทย

ลักษณะสำคัญที่โดดเด่นของอาชญนิยายและมีความแตกต่างจากนวนิยายประเภทอื่นๆ คือ อาชญนิยายมักมีตัวละครหลักเป็นนักสืบ หรือตำรวจ การดำเนินเรื่องและผูกปมปริศนามักใช้ปริศนาที่ต้อง

ใช้การถอดรหัส ถอดความ หรือใช้หลักการสืบสวนตามกระบวนการยุติธรรมของตำรวจ ส่วนใหญ่มักมีฉากฆาตกรรมเป็นจุดเริ่มต้นของปมปริศนาในอาชญนิยาย และมักสอดแทรกเรื่องความรักของตัวละครเอกที่ดำเนินเรื่องอยู่ด้วยแต่ไม่ได้มีความโดดเด่น เป็นเพียงส่วนเสริมเข้ามา แม้ไม่มีเรื่องนี้ก็ไม่กระทบกับโครงเรื่องหลักแต่อย่างใด ในขณะที่นวนิยายประเภทอื่นๆ ใช้เรื่องความรักเป็นแกนหลักในการดำเนินเรื่อง

การประพันธ์อาชญนิยายจึงต้องใช้สนใจเฉพาะด้านของนักเขียน ที่นอกจากจะมีศิลปะในการเขียนนวนิยายแล้ว ยังต้องมีความรู้อย่างลึกซึ้งในความรู้เฉพาะด้านอย่างเรื่องหลักอาชญาวิทยาและกระบวนการยุติธรรม เพื่อให้การประพันธ์อาชญนิยายมีความครอบคลุมครบถ้วนทั้งศาสตร์ความรู้ในหลักอาชญาวิทยา และศิลป์ความงามในการประพันธ์

ข้อเสนอแนะ

ในการเขียนอาชญนิยาย นอกจากจะต้องใช้ศิลปะทางด้านการเขียนนวนิยายแล้ว ควรต้องใช้องค์ความรู้ทางด้านอาชญาวิทยาและกระบวนการยุติธรรมเป็นข้อมูลพื้นฐานร่วมด้วย หากนักเขียนมีองค์ประกอบสมบูรณ์พร้อมทั้งหลักศาสตร์วิชาความรู้ทางอาชญาวิทยาและงานยุติธรรม และหลักศิลปะการรังสรรค์นวนิยาย อาชญนิยายที่ถูกประพันธ์ขึ้นมาย่อมมีคุณค่าอย่างยิ่งในการจรรโลงสังคม นอกจากจะให้ความเพลิดเพลิน จรรโลงจิตใจแล้ว ยังได้ให้ความรู้และสะท้อนสังคม ให้นักอ่านได้ตระหนักถึงเรื่องอาชญากรรม การลงโทษ การป้องกันอาชญากรรม การแก้ไขพฤติกรรมผู้กระทำผิด และอื่นๆ ที่คอยสอดแทรกอยู่ในอาชญนิยายอย่างแยบคาย เป็นงานประพันธ์ที่มีคุณค่าและความลุ่มลึกในเนื้อหาได้ดียิ่งขึ้นไป

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ สำเร็จลงได้ด้วยความกรุณาและความช่วยเหลืออย่างดียิ่งจากครอบครัวที่คอยให้กำลังใจและสนับสนุนปัจจัยในการส่งเสริมการเรียนมาโดยตลอด ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์อัจฉราพรรณ จรัสวัฒน์ อาจารย์ที่ปรึกษาผู้คอยสั่งสอน สนับสนุน และผลักดันข้าพเจ้าให้เขียนและพัฒนาวิทยานิพนธ์ฉบับนี้จนสำเร็จสมบูรณ์ รองศาสตราจารย์ ดร.ชาญคณิต กฤตยา สุริยะมณี อาจารย์ที่ปรึกษาร่วมผู้เมตตาให้คำแนะนำเรื่องทฤษฎีแก่ข้าพเจ้า ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วีรวัฒน์อินทรพร ประธานสอบวิทยานิพนธ์ ผู้ให้เกียรติเดินทางมาเป็นประธานสอบ และเมตตาให้คำแนะนำแก้ไขเพื่อพัฒนาวิทยานิพนธ์ให้แก่ข้าพเจ้า อาจารย์ทุกท่านในสาขาวิชาอาชญาวิทยาและงานยุติธรรม คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์แห่งมหาวิทยาลัยมหิดลทุกท่าน ผู้สั่งสอนและให้คำแนะนำในการเรียนมาโดยตลอด คุณภาณุการณ์ สนใจ หรือพี่หน่อยของเด็กในคณะ ผู้ช่วยเหลือทุกเรื่องเล็กเรื่องใหญ่ในการเรียน รวมถึงเจ้าหน้าที่ทุกท่านในคณะและบัณฑิตวิทยาลัย ที่ขาดไม่ได้คือเพื่อนของข้าพเจ้าทุกท่านที่คอยให้กำลังใจ ผลักดันและสนับสนุนจนกระทั่งการเรียนและวิทยานิพนธ์สำเร็จไปได้ด้วยดี

ขอขอบคุณผู้ประพันธ์อาชญนิยายไทยทุกท่านที่รังสรรค์ผลงานอันทรงคุณค่า อีกทั้งสำนักพิมพ์นานมีบุ๊คส์ผู้สนับสนุนอาชญนิยายไทยให้มีพื้นที่แสดงผลงานสู่สายตานักอ่าน คอยร่วมกันจรรโลงสังคมให้ดียิ่งขึ้นไป

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

คณาจารย์คณะอักษรศาสตร์; ชัตสุณี สินธุสิงห์, บรรณาธิการ. (2550). **วรรณคดีทัศนา.** พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ชาย เสวิกุล, พล.ต.ต. (2517). **อาชญาวิทยาและทัณฑวิทยา.** กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ท่าพระจันทร์.

นวลจันทร์ ทัศนชัยกุล. (2540). **อาชญากรรม (การป้องกัน:การควบคุม).** กรุงเทพฯ: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

สุดสงวน สุธีสร. (2554). พิมพ์ครั้งที่ 2. **อาชญาวิทยา.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สุภางค์ จันทวานิช. (2554). **การวิเคราะห์ข้อมูลในการวิจัยเชิงคุณภาพ.** พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อลิสา สันตสมบัติ. (2552). **ความจริง อัตลักษณ์ เรื่องเล่า และเขาวงกต: การแสวงหาแบบหลังสมัยใหม่ในนวนิยายโต้ขนบสืบสวนสอบสวน.** วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (วรรณคดีเปรียบเทียบ). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อัจฉรียา ชูตินันทน์. **อาชญาวิทยาและทัณฑวิทยา.** (2557). พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: วิญญูชน.

อัณณพ ชูบำรุง และอุนิษา เลิศโตมรสกุล. (2555). **อาชญากรรมและอาชญาวิทยา.** กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อิงอร สุพันธุ์วณิช. (2554). **วรรณกรรมกับสังคม: ภาพสะท้อนจากนวนิยายปัจจุบัน.** กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

Bell, Ian A. and Daldry, Graham. (1990). **Watching the Detectives: Essays on Crime Fiction.** Hampshire: The Macmillan Press Ltd.

Chappell, Timothy. (2006). **Values and Virtues: Aristotelianism in Contemporary Ethics.** Oxford: Clarendon Press.

Haut, Woody. (1995). **Pulp Culture: Hardboiled Fiction and the Cold War.** London: Serpent's Tail.

Knight, Stephen Thomas. (2003). **Crime fiction, 1800-2000: detection, death, diversity.** NY: Palgrave Macmillan.

Kobritz, Sharon J. (2002). **Why Mystery and Detective Fiction was a Natural Outgrowth of the Victorian Period.** Thesis of Faculty of Arts (Liberal Studies). Orono, Maine: University of Maine.

Krajenbrink, Henk and Quinn, Helen Mackin. (2009). **Investigating Identities: Questions of Identity in Contemporary International Crime Fiction.** NY: Rodopi B.V.

Lehman, David. (2000). **The Perfect Murder: A Study in Detection.** Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Moore, Lewis D. (2006). **Cracking the Hard-Boiled Detective: A Critical History from the 1920s to the Present.** Jefferson: McFarland & Company, Inc., Publishers.

Priestman, Martin. (2003). **The Cambridge Companion to Crime Fiction.** Cambridge: Cambridge University Press.

Rzepka, Charles J. and Horsley, Lee. (2010).**A Companion to Crime Fiction.** West Sussex: Blackwell Publishing Ltd.

Srebnick, Amy Gilman and Lévy, René. (2005). **Crime and Culture: an historical perspective.** Burlington: Ashgate Publishing Company.

อนุภาคและปฏิสัมพันธ์วัตถุสิ่งของตัวละครนางสุมณฑาในสินไซลาวกับสินไซชนเผ่าม้ง
The motif and interaction objects of character Mrs. Sumonta in Sinsai Lao and Sinsai Hmong

พิดสะพง วงพะจัน[1] รศ.ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ

บทคัดย่อ

วัตถุประสงค์ของบทความนี้ คือ เพื่อศึกษาอนุภาคสิ่งของตัวละครนางสุมุนทาในวรรณคดีเรื่องสินไซลาวที่มีปฏิสัมพันธ์กับสินไซชนเผ่าม้ง โดยอาศัยกรอบแนวคิดอนุภาคและแนวคิดสหบท

ผลการวิจัยพบว่า 1. อนุภาคสิ่งของของนางสุมุนทาในวรรณคดีเรื่องสินไซลาวปรากฏมีอนุภาคย่อยแปรเปลี่ยนเมื่อวรรณกรรมเรื่องเดียวกันได้รับการนำเสนอในชนเผ่าม้ง อนุภาคสิ่งของ นางสุมุนทา รวมถึงอนุภาคสิ่งของย่อยสินไซชนเผ่าสะท้อนคติความเชื่อและวัฒนธรรมเครื่องนุ่งห่มเครื่องแต่งกายและเครื่องใช้ชนเผ่าในลาว 2. อนุภาคสิ่งของ นางสุมุนทาทั้งในสินไซลาวและสินไซชนเผ่าต่างแสดงให้เห็นอนุภาคย่อย การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและทางชาติพันธ์ คือ เครื่องนุ่งห่ม เครื่องแต่งกายและเครื่องใช้ของตัวละครนางสุมุนทาได้รับการปรับเปลี่ยนและเสริมสร้างเมื่อวรรณกรรมสินไซไปอยู่ในชนเผ่าม้ง

ลักษณะเช่นนี้จึงสะท้อนให้เห็นทั้งปฏิสัมพันธ์ของเรื่องสินไซในลาว และการประกอบสร้างอนุภาคของเรื่องสินไซในระดับชนเผ่า รวมถึงภาพสะท้อนมิติทางวัฒนธรรมของชาวลาวและชนเผ่าลาวได้อย่างเป็นระบบ

คำสำคัญ: สุมณฑา, วัตถุสิ่งของ, อนุภาค, ปฏิสัมพันธ์, วรรณคดีสินไซ

Abstract

The purpose of this article is to study the motif objects of Mrs. Sumonta in the Sinsai Lao Literature, interacting with the Sinsai Hmong tribe. Based on the concept of motif and the concept of the United

The research found that: 1 motif objects of SumontaIn the Sinsai Lao literature, there are subtle motif transform when the same literature was presented to the Hmong tribe. The motif objects Mrs. of Sumonta including sub motif objects of Sinsai tribe that

[1] นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

reflects the beliefs and culture apparel, ornament and tribal appliance in Laos. 2. The motif objects of Mrs. Sumonta in both of Sinsai Lao and Sinsai Hmong tribes showed sub motif Interpretation of culture and national identity such as apparel, ornament and appliance of the character of Mrs. Sumonta have been modified and reinforced when Sinsai literature went to the Hmong tribe. This reflects both the interaction of Sinsai story in Laos. And the creation of motif of Sinai on the tribal level. It also reflects the cultural dimension of the Lao and Lao tribe systematically.

Keyword: Sumonta, objects, motif, interaction, Sinsai Literature

บทนำ

วรรณคดีลาวในศตวรรษที่ 17 เป็นระยะเวลาที่วรรณคดีของชาติลาวรุ่งเรืองสูงสุด และยังมีวรรณคดีลาวหลายเรื่องที่ได้รับความนิยมในปัจจุบัน เช่น จำปาสี่ต้น กาฬเกษ เซียงเหมี่ยง นางแตงอ่อน นางผมหอม ท้าวสีทน ท้าวคัทนาม เวสสันดรชาดก ขุนบูรม ท้าวฮุ่งท้าวเจือง กาพย์ปู่สอนหลาน หลานสอนปู่ สินไซ เป็นต้น โดยเฉพาะวรรณคดีมรดกเรื่อง *สินไซ* นับว่าเป็นวรรณคดีโบราณของลาว เป็นวรรณคดีประเภทร้อยกรอง ที่เขียนขึ้นมาในสมัยอาณาจักรลาวล้านช้างมีความเจริญรุ่งเรือง ถือเป็นวรรณคดีที่ได้รับความนิยมอย่างสูงสุดและถูกนำเสนอในหลายรูปแบบ เช่น สร้างเป็นตำราเรียน แต่งเป็นเรื่องสั้น เป็นบทละคร เป็นฮูปแต้ม ฮุปควัด ฮูปปั้นรอยตัว ใช้เป็นชื่อสถานที่ต่างๆ เป็นต้น สะท้อนให้เห็นว่าวรรณคดีเรื่องสินไซมีความสำคัญและมีบทบาทในสังคมลาวปัจจุบันมากกว่าวรรณคดีลาวเรื่องอื่นๆ และเรื่อง *“สินไซ”* ยังเป็นวรรณคดีเอกและเป็นวรรณคดีเพื่อชีวิตที่ผสานอยู่ในวิถีชีวิตชาวลาว ดังจะเห็นว่า คนลาวเชื่อถือกันว่าเรื่องสินไซเป็นวรรณคดีชิ้นเอก เป็นวรรณคดีชาดกเรื่องสำคัญและเป็นวรรณคดีที่มีต้นกำเนิดร่วมชาติพันธุ์ของบรรดาผู้คนในชุมชนลุ่มน้ำโขง ต่างให้ความนิยม ชื่นชอบวรรณคดีเรื่องดังกล่าวนี้เป็นอย่างมาก ในหมู่ชาวลาวถือกันว่าเรื่องสินไซเป็นวรรณคดีชั้นเลิศของลาวและเป็นเลิศกว่าวรรณคดีเรื่องอื่นๆ ในบรรดาวรรณคดีที่เขียนในสมัยประวัติศาสตร์ลาวล้านช้าง (บัวลี ประพาพัน, สัมภาษณ์, 15 กันยายน 2560) วรรณคดีเรื่องสินไซ เป็นวรรณคดีที่สำคัญและเป็นวรรณคดีเพื่อชีวิต ที่แทรกซึมอยู่ในวิถีชีวิตชาวลาว กล่าวคือผู้คนสองฝั่งโขงทั้งไทยอีสานและลาวต่างให้ความนิยมและชื่นชอบเป็นอย่างมาก ทั้งนี้ผู้แต่งยังได้บรรจงใช้ศัพท์ทางวรรณคดีอันงามไปเพราะและเจียระไนการแต่งศัพท์เข้าทำนองอย่างถูกต้องตามหลักของคำประพันธ์ฉันทลักษณ์ของวรรณคดีลาวตั้งแต่ต้นเรื่องจนถึงปลาย ลักษณะเด่นเช่นนี้เองทำให้เรื่อง “สินไซ” กลายเป็นวรรณคดีที่ดีเลิศเรื่องหนึ่ง และได้รับความนิยมชมชอบอย่างกว้างขวางจากคนลาวทุกชนชั้น ทุกท้องถิ่น ทุกยุคสมัย (บ่อแสงคำ วงดาลา และคณะ,1987: 247-248)

ทองคำ อ่อนมะนีสอน (2011:1-2) ได้กล่าวว่า “มนต์เสน่ห์ที่เป็นแรงดึงดูดให้ผู้อ่านหลงใหลในความงาม ความสนุกสนานของสินไซ เกิดจากโครงสร้างของเรื่อง เนื้อเรื่องศิลปะการประพันธ์ เหตุผล ศีลธรรม ความคิดกลั่นกรองละเอียดลึกซึ้งถี่ถ้วน ภาษากวี ลีลากลอนแบบอักษรสังวาส การเว้นวรรคตอน สัมผัสในสัมผัสนอกที่สอดแทรกกลมกลืนกัน พร้อมทั้งจังหวะทำนองตามหลักการเนืองเสียงเอกโทอย่างเคร่งครัด ทุกศัพท์สำนวนล้วนแต่มีความหมายสมบูรณ์ กระจ่างแจ้ง ชัดเจน เหมาะสมกับถูกหล่อหลอมจากเบ้าหล่อทางปัญญาระดับชั้นยอด นี่แหละคือจุดเริ่มต้นพลังที่ทำให้ความเป็น “เอก”ของเรื่องสินไซไหลแทรกซึมเข้าสู่ส่วนลึกของหัวใจผู้อ่านทุกๆคน” ข้ออธิบายของทองคำ อ่อนมะนีสอนดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า เรื่องสินไซคือวัฒนธรรมทางสติปัญญาอันประเสริฐเลิศล้ำเรื่องหนึ่ง ที่จะต้องได้อนุรักษ์ ปกปักรักษาถ่ายทอดและสืบทอดคุณค่าทางด้านจิตใจนี้ไว้เพื่อมอบเป็นมรดกตกทอด ให้แก่อนุชนคนลาวยุคใหม่ และเรื่องสินไซยังเปรียบเสมือนสายเลือด และเป็นลมหายใจของคนลาว กล่าวคือเรื่องสินไซลาวได้มีคุณค่า มีบทบาทและอิทธิพลต่อความเป็นไปของผู้คนชาวลาวล้านช้าง โดยกระแสความนิยมดังกล่าวได้แสดงออกผ่านทั้งในแง่ของวรรณศิลป์ หลักคำสอน แลเนื้อเรื่องเป็นต้นที่เป็นที่ติดอกติดใจชาวลาว ลักษณะของบทบาทนิทานสินไซนี้เองเป็นกระบวนการของกระแสของตัวบทนิทานที่ได้ไหลแทรกซึมเข้าสู่ส่วนลึกของหัวใจผู้อ่านผู้ฟัง และมีอิทธิพลต่อคุณค่าทางจิตใจอย่างยิ่ง เมื่อเป็นดังนี้ จึงควรตั้งข้อสังเกตไว้ในที่นี้ว่า นิทานเรื่องดังกล่าวมีพลังแรงต่อความนิยมชมชอบของชาวชนลาวตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

อนึ่ง เรื่องสินไซเป็นวรรณคดีที่ได้รับความนิยมจากผู้ฟังมากเพราะเชื่อกันว่า ท้าวสินไซเสวยชาติเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาอุบัติที่เมืองเป็งจาลเพื่อใช้ชาติ (สิลา วีระวงส์, 1969: 1) และประชาชนชาวลาวเองก็เชื่อกันว่า วรรณคดีเรื่องดังกล่าวมีในพระไตรปิฎกเป็นวรรณคดีชาดกจริงๆ ที่กล่าวเช่นนี้เพราะปรากฏความว่า สินไซเป็นวรรณคดีที่มีเนื้อหาสาระและคติธรรมสอนใจ เรื่องราวสินไซยังได้สะท้อนให้เห็นการเคารพนับถือประเพณีที่เป็นรากเหง้าดั้งเดิมของสังคมลาวอีกด้วย ผู้ที่ละเมิดประเพณี เป็นต้นว่าลักพาลูกสาวของชาวบ้านไปโดยไม่ได้มีพิธีสู่ขออย่างถูกต้องสังคมลาวถือว่าเป็นพฤติกรรมไม่ดีน่าจะก่อให้เกิดความขัดแย้งตามมา ดังปรากฏว่าตัวละครพญายักษ์ภุมภัณฑ์เป็นผู้ละเมิดกติกาของสังคมจึงได้รับผลและถูกลงโทษอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (บ่อแสงคำ วงดาลา และคณะ, 1987: 252) เมื่อเป็นเช่นนี้สังเกตได้ว่า สินไซเป็นวรรณคดีเอกและเป็นนิทานธรรมเรื่องสำคัญที่ให้ความรู้หลากมิติและเป็นที่นิยมกันมากในหมู่ชาวลาว วรรณคดีเรื่องดังกล่าวเป็นวรรณคดีมรดกชิ้นเอกคล้ายกับเรื่องรามเกียรติ์ของไทยที่มีผู้นิยมกันมากทั้งในหมู่ชนชั้นสูงและประชาชนทั่วไป

วรรณคดีเรื่องสินไซ ยังมีภาพพรรณนาวาดภาพต่างๆ ได้ดีถึงแม้ว่าจะพรรณนาเป็นเรื่องแบบนิยายเพลินจิต (มหัศจรรย์) แต่ก็มีลักษณะสัจธรรมอย่างลึกซึ้งพอสมควร และได้สะท้อนให้เห็นภาพของสังคมในยุกต์สมัยนั้นด้วยความอธรรม การชิงดีชิงเด่นในวงศ์ตระกูล ในสังคมที่ขาดความยุติธรรม และมีการต่อสู้ของชนชั้น ส่วนผู้ที่ได้รับความเป็นอิสรภาพก็ต้องต่อสู้เพื่ออิสรภาพและความเป็นธรรม ดังนั้นผู้แต่งอ้างอิงเข้ากับสังคมสมัยนั้น เพื่อสร้างตัวละครที่มีหลายสีสัน หลายระดับต่างกัน พิเศษคือการสร้างตัวละครสินไซเป็นตัวละครเอกในเรื่อง เป็นบุคคลอุดมคติของชนชั้นศักดินา เป็นผู้ที่ปฏิบัติตามคำสั่งของชน

ชั้นศักดินาตั้งแต่ต้นจนจบแล้วได้รับคำชมเชยและถูกยกขึ้นในวงศ์ตระกูลศักดินา ตรงกันข้ามถ้าใครฝ่าฝืนคำสั่ง เอาตัวรอดเป็นยอดดีผู้นั้นก็จะถูกลงโทษ อาจกล่าวได้ว่าสภาพสังคมในสมัยศักดินาเป็นภาพลักษณ์ที่สะท้อนแนวคิดภายในเนื้อเรื่องสินไซได้อย่างครบถ้วน โดยได้สะท้อนให้เห็นชีวิตตัวจริงของสังคมศักดินา โดยเฉพาะในขอบเขตวงการศักดินาชั้นสูงที่เต็มไปด้วยความเสื่อมโทรมเต็มไปด้วยสิ่งที่ไม่เป็นธรรม และข้อขัดแย้งในการชิงดีชิงเด่นกันด้วยการสร้างภาพภายนอก และภาพในจิตได้ดี ผู้แต่งได้ทำให้เรื่องสินไซสำเร็จผลอย่างงดงามในแง่ที่กล่าวแล้ว ผู้แต่งได้สร้างให้ตัวละครเอกเป็นภาพตัวแทน (representation) ของความดีงามและศีลธรรมได้อย่างเด่นชัด มีคุณสมบัติของคนดีและสินไซได้แสดงออกถึงความปรารถนาของสังคมลาวสมัยดังกล่าวเคียงคู่กับตัวละครเอกชายที่เป็นบุคคลอุดมคติคือสินไซแล้ว ตัวละครเอกฝ่ายหญิงที่ถูกกล่าวถึงมากที่สุดและถือเป็นตัวละครทำให้เกิดปมสำคัญของเรื่องคือนางสุมณฑา ผู้เป็นสัญลักษณ์แห่งสันติภาพและอธิปไตยของประชาชนชาวนครเป็งจาลที่ถูกพญายักษ์กุมภัณฑ์ลักพาตัวไป

การลักพาตัวนาสุมุนทาซึ่งเป็นอาของสินไซไปทำให้สินไซต้องออกตามอากลับนครเป็งจาล ความในวรรณคดีสินไซตอนตามนางสุมุนทากลับนครเป็งจาลนี้เองเป็นตอนสำคัญที่สะท้อนให้เห็นมิติทางครอบครัวของตัวละคร เพราะความปรากฏว่าขณะที่สินไซจะเชิญนางสุมุนทานิวัตินครเป็งจาลทำให้นางสุมุนทาต้องเกิดความทุกขเวทนาสาหัสที่ต้องจากพญายักษ์กมภัณฑ์ ความตอนดังกล่าวนี้เองทำให้นางต้องอาลัยอาวรณ์ ทั้งเป็นห่วงว่าสินไซจะทำร้ายพญายักษ์กุมภัณฑ์ จนทำให้นางสุมุนทาต้องแสร้งทำอุบายลืมวัตถุสิ่งของเครื่องใช้ส่วนตัว นัยหนึ่งก็เพื่อประวิงเวลาที่จะเตือนให้พญายักษ์กุมภัณฑ์รู้สึกตัว เพราะขณะนั้นพญายักษ์ถูกมนต์สะกดให้หลับ นัยหนึ่งก็เพื่อที่จะเห็นหน้าสวามีต่างเผ่าพันธุ์ครั้งสุดท้ายก่อนที่จะนิวัติกลับนครเป็งจาล ปมเรื่องดังกล่าวเป็นปมเรื่องที่น่าสังเกตว่า ๑) แม้ว่าตอนแรกนางสุมุนทาไม่เต็มใจจะอยู่ร่วมกับยักษ์กุมภัณฑ์ แต่กลับพบว่าเมื่อพญายักษ์ภุมภัณฑ์มีภัยนางกลับแสดงให้เห็นความห่วงใยของเพศหญิงที่มีต่อสวามีต่างเผ่าพันธุ์ของตัวเอง ๒) การแสร้งเป็นลืมวัตถุสิ่งของของนางแง่หนึ่งอาจสะท้อนให้เห็นภาพลักษณ์ของผู้หญิงที่มีมายาในการเอาตัวรอด แต่อีกแง่หนึ่งอาจสื่อให้เห็นว่าเพศหญิงกับสิ่งของเครื่องประดับเป็นของคู่กัน เพราะจะสังเกตว่าสิ่งที่นางสุมนทาอ้างว่าลืมล้วนแล้วแต่เป็นของใช้สำหรับผู้หญิง เช่น ม้าว (พาหุรัด) ผ้าสไบ และ ปิ่นปักผม เป็นต้น และ ๓) วัตถุสิ่งของเช่นนี้ควรถือเป็นอนุภาคสิ่งของตัวละครที่สำคัญ เพราะปรากฏข้อมูลว่า เมื่อวรรณคดีเรื่องสินไซลาวเข้าไปสู่ชนเผ่ากลับพบว่ามีการปรับอนุภาคสิ่งของที่นางสุมุนทาแสร้งลืม มิติเช่นนี้อาจะสื่อให้เห็นถึงการปฏิสัมพันธ์ของตัวบทวรรณคดีของชาติเรื่องหนึ่งที่ไปมีบทบาทหรือได้ถูกเล่าใหม่ ผ่านพื้นที่ใหม่ ผ่านผู้ฟังกลุ่มใหม่ หรือ ในบริบทใหม่ ลักษณะเช่นนี้เป็นแง่มุมที่สำคัญสำหรับอนุภาคของนิทานหรือวรรณคดีเรื่องหนึ่งๆ ที่ไปมีบทบาทหรือไปมีส่วนสัมพันธ์กับผู้คน พื้นที่อื่น ดังนั้น บทความนี้จึงเน้นจะศึกษาอนุภาคและ/หรือปฏิสัมพันธ์วัตถุสิ่งของตัวละครนางสุมุนทาในวรรณคดีสินไซลาวกับสินไซเผ่าม้ง และในเบื้องต้นจะอธิบายผ่านแนวคิดอนุภาค ดังต่อไปนี้

2. อนุภาควัตถุสิ่งของตัวละครนางสุมณฑาในสินไซลาวกับสินไซชนเผ่าม้ง

อนุภาค (motif) หมายถึงองค์ประกอบเล็กๆ ในนิทานที่มีลักษณะเด่นเป็น พิเศษซึ่งทำให้เกิดการจดจำและเล่าสืบทอดต่อ อนุภาคแบ่งได้เป็น 3 ประเภท คือ 1. ตัวละคร ได้แก่ ตัวละครที่มีคุณสมบัติหรือลักษณะพิเศษ อาจเป็นคน สัตว์ อมนุษย์ ต้นไม้ เช่น แม่มด ยักษ์ นางฟ้า กินรีแม่เลี้ยงใจร้าย คนหลังค่อม แมวพูดได้ 2.วัตถุสิ่งของ ได้แก่วัตถุสิ่งของที่มีลักษณะพิเศษหรือแปลกผิดธรรมดาเช่น ตะเกียง วิเศษ ดาบวิเศษ ไม้เท้าวิเศษ 3. เหตุการณ์หรือพฤติกรรม ได้แก่ เหตุการณ์หรือ พฤติกรรมที่มีลักษณะพิเศษ เช่น การแปลงร่าง การสาปคนทั้งเมืองให้หลับ น้ำท่วม โลก นกประหลาดจับคนกิน (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2543: 38)ส่วนในทางคติชนวิทยาอนุภาค หมายถึง หน่วยย่อยในนิทานที่ได้รับการสืบทอดและดำรงอยู่ในสังคมหนึ่งๆ เหตุที่ได้รับการสืบทอดเพราะมีความไม่ธรรมดา มีความน่าสนใจทางความคิดและจินตนาการ อนุภาคอาจเป็นตัวละคร วัตถุสิงของหรือพฤติกรรมของตัวละครหรือเหตุการณ์ในนิทาน เช่น มนุษย์สร้างโลก ม้าเหาะได้ น้ำเต้าหรือของวิเศษ เป็นต้น (ศิราพร ณ ถลาง, 2552: 40) เมื่อพิจารณาข้อคิดเห็นเรื่องอนุภาคแล้วจะพบว่า อนุภาคเป็นสิ่งสากลที่มีอยู่ทั่วไปในเรื่องเล่าหรือนิทานพื้นบ้านหลายๆ แห่งในโลก ซึ่งเกิดจากความคิดและจินตนาการ เมื่อเป็นเช่นนี้ อนุภาคสิ่งของเครื่องใช้ตัวละครนางสุมุนทาที่พบทั้งในวรรณคดีสินไซลาว และวรรณคดีสินไซเผ่าม้งจึงเป็นอนุภาคที่มีมุมมองน่าสนใจ อีกแง่หนึ่ง การปรับใช้วัตถุสิ่งของตัวละครให้เข้ากับบริบททางสังคมชนเผ่า อาจเป็นไปได้ที่วรรณคดีสินไซลาวอาจมีปฏิสัมพันธ์กับชนเผ่าม้ง และได้มีการปรับเปลี่ยนวัตถุสิ่งของตัวละครภายใต้เงื่อนไขบางอย่าง ซึ่งในแง่นี้อาจมีมุมมองที่ควรตั้งข้อสังเกตและวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ เรื่องสินไซลาวและสินไซเผ่าม้งมีอนุภาคที่น่าสนใจ ทั้งอนุภาคด้านตัวละคร อนุภาคด้านวัตถุสิ่งของและอนุภาคด้านเหตุการณ์ซึ่งมีลักษณะคล้ายกัน แต่ในบทความนี้ผู้วิจัยศึกษาอนุภาควัตถุสิ่งของตัวละครนางสุมุนทาในสินไซลาวกับสินไซชนเผ่าม้งเพราะเห็นได้ว่า เรื่องราววรรณคดีสินไซไม่เพียงแต่อ่าน เล่า และปรับใช้ในบริบทสังคมลาวเท่านั้น หากแต่ปรากฏว่าวรรณคดีเรื่องเดียวกันนี้ไปปรากฏในชนเผ่าม้งในลาวอีกด้วย ดังนั้น อนุภาควัตถุสิ่งของตัวละครนางสุมุนทาจึงน่าจะวิเคราะห์ให้เชื่อมโยงเห็นทั้งการเดินทางของนิทาน และการปรับใช้อนุภาคสำหรับชนเผ่าผู้รับวรรณคดีสินไซในลาว ดังจะอธิบายถึงต่อไปนี้

2.1 อนุภาควัตถุสิงของนางสุมณฑาในสินไซลาว

นางสุมุนทานอกจากจะเป็นสตรีผู้มีรูปโฉมงดงามแล้วยังมีกริยานิ่มนวลอ่อนหวาน มีนิสัยรักความสวยงาม รักเสน่ห์แห่งกลิ่นหอมของดอกไม้นาๆ พันธุ์ รักธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอันมีชีวิตชีวา นางมักจะนำพวงมาลัย ดอกไม้สด มาอบผิวอยู่ทุกวัน รักมนุษย์และสัตว์ประเภทต่างๆ มีน้ำใจที่บริสุทธิ์ต่อลูกและสามี อีกทั้งยังเป็นคนฉลาดมีไหวพริบในการแก้ไขปัญหาเพื่อปกป้องความรักเพื่อรักษาความรักและความบริสุทธิ์ที่มีต่อสามี ดังจะเห็นว่าในวรรณคดีสินไซลาวมีความตอนหนึ่งซึ่งนางได้ใช้ไหวพริบของตนเพื่อต่อสู้กับสินไซที่พยายามบังคับให้นางกลับไปหาพระยากุสราชผู้เป็นพระเชษฐา (พี่ชาย) เพื่อรอคอยและเป็นการถ่วงเวลาให้พญายักษ์กุมภัณฑ์ผู้เป็นสวามีตื่นขึ้นและประหนึ่งจะอ้อนวอนให้มาช่วยเอานางไว้ นาง

สุมุนทาได้ทำอุบายว่าลืมสิ่งของที่จำเป็นสามอย่างเพื่อประวิงเวลา อีกนัยหนึ่งก็เพื่อที่จะปลุกพญายักษ์กุมภัณฑ์เพื่อบอกเหตุร้ายและอันตรายที่กำลังจะมาถึงตัว การกระทำดังกล่าวของนางแสดงให้เราเห็นถึงน้ำใจอันบริสุทธิ์ของนางที่มีต่อสวามีซึ่งเป็นคนต่างเผ่า มิติที่สำคัญคืออนุภาคสิ่งของที่นางทำเป็นลืมเพื่อกลับไปบอกเหตุกับพญายักษ์กุมภัณฑ์ ตัวบทวรรณคดีแสดงให้เห็นว่า นางสุมุนทาใช้สติปัญญาและความฉลาดไหวพริบเพื่อปลุกพญายักษ์กุมภัณฑ์ ขณะเดียวกันก็บอกว่านางลืมสิ่งของถึงสามครั้ง ความดังนี้

ขอหลานแก้ว คืนเอาสามเล่า
นางก็ฮ้องฮ่ำไห้ เสียงซ้อยสั่งผัว
(สิลา วีระวงส์,1969: 194)

ความข้างต้นแสดงให้เห็นว่า นางสุมุนทาอ้อนวอนขอร้องสินไซ อีกทั้งยั้งร้องไห้ด้วยความทุกข์ทรมานที่จะต้องพลัดพรากจากพญายักษ์กุมภัณฑ์ นางจึงต้องขอสินไซเพื่อที่จะกลับมาสั่งเสียสวามียักษ์ ขณะเดียวกันสินไชกลับเห็นว่า อาของตนร้องไห้กอดกุมพันอยู่ ท้าวจึงรีบเล็งจัดให้นางสุมุนทารีบแต่งเนื้อแต่งตัวแล้วหนีไป สุมุนทาเห็นหลานขู่แบบนั้น ก็รีบลุกขึ้นแต่งตัวด้วยความกลัวต่ออำนาจของหลาน (สิลา วีระวงส์,1969: 194-5)เมื่อพิจารณาด้านจิตใจของนางสุมุนทาแล้ว น่าคิดว่านางอาจอยู่ในความสับสนวุ่นวายและมีความเศร้าโศก ลักษณะเช่นนี้ย่อมทำให้จิตใจไม่อยู่กับเนื้อกับตัว ทั้งเกรงอำนาจสินไซผู้หลานและทั้งเป็นห่วงสวามี ดังนั้น จึงน่าจะเป็นสาเหตุที่ทำให้นางลืมของ ซึ่งสิ่งของที่นางสุมรณฑาลืมถือเป็นสิ่งสำคัญและน่าจะถือว่าสัญลักษณ์ของผู้หญิงลาวอีกด้วย ซึ่งในหมู่ชาวลาวนิยมเรียกผ้าสไบว่า “ผ้าเบี่ยง” เพราะอาศัยสังเกตการพาดเฉวียงบ่าลงมา ซึ่งผ้าสไบนี้เองน่าจะเป็นอนุภาคสิ่งของที่มีลักษณะสื่อความให้เห็นถึงความห่วงใยสวามีและห่วงสิ่งของ ซึ่งเป็นวัตถุสัญลักษณ์ของหญิงลาวซึ่งจะนิยมพาดผ้าสไบแม้ในยามไปวัด หรือช่วงพิเศษ ดังนั้น มิติผ้าสไบจึงเป็นอนุภาคที่มีความสำคัญและมีความหมายที่ควรอธิบายไว้

2.1.1 ผ้าสไบ (ผ้าเบี่ยง)

ทองคำ อ่อนมะนีสอน (1992: 245) ให้ความหมายสไบว่า “สไบ ผ้าแพรถือของผู้หญิงใช้สำหรับเบี่ยงบ่าเวลาไปงานบุญและพิธีสำคัญต่างๆ ผ้าสไบ ผ้าหรือแพรเบี่ยงก็ว่า เช่นในวรรณคดีสินไชว่า “จัดรีบร้อน คำเค่งใสแสร้ง นางก็กลัวตายผัน แผ่นสไบดึงได้ มือชวางเกี้ยว กุมพันทังฟั่ง (สิลา วีระวงส์ ,1969: 194)” จากคำนิยามของทองคำ อ่อนมะนีสอนจะเห็นว่า ผ้าสไบเป็นผ้าที่สำคัญ บัวลี ประพาพันกล่าวว่า ผ้าสไบ คือ ผ้าที่ทำด้วยไหมทองไหมเงินหรือฝ่ายให้เป็นรวดลายหรือมีรูปเป็นดอก มีลักษณะเป็นแถบยาวและมีผ้าซับในอีกชั้นหนึ่ง ใช้ห่มพาดไหล่ของผู้หญิงโดยห่มสะพายเฉียงทับบ่าซ้าย ใช้เพื่อปกปิดผิวกาย และเพื่อความสวยงาม ในสมัยโบราณผู้หญิงในไวเด็กจะไม่ห่มผ้าพอโตขึ้นเริ่มเป็นสาวจะห่มสไบเพื่อคลุมผิวเนื้อมิให้ชายใดได้แอบมอง พอระยะต่อมามีเสื้อผ้าใส่ปกปิดผิวเนื้อ ผ้าสไบที่ใช้ห่มก็เปลี่ยนแปลงเป็นผ้าสไบที่ใช้ในงานแต่งหรืองานประเพณีต่างๆ การห่มสไบเป็นเครื่องแต่งกายของคนลาวอย่างหนึ่งที่ปฏิบัติสืบต่อกันมาจากบรรพบุรุษตั้งแต่สมัยโบราณกาล จนกลายเป็นธรรมเนียมและประเพณีสืบทอด

มาถึงปัจจุบัน ดังนั้นสไบจึงเป็นผ้าที่จำเป็นสำหรับผู้หญิงลาวทุกคนต้องมีไว้ใช้ ในเวลางานบุญงานประเพณีต่างๆ และผู้หญิงยังให้ความสำคัญในการแต่งกายด้วยการห่มผ้าสไบเป็นอย่างมาก จนทำให้มีความเชื่อว่าถ้าหญิงใดเข้าวัดหรือในงานประเพณีหากไม่ห่มผ้าสไบจะทำให้นมยาน (คำผุย พนลือชา, สัมภาษณ์, 5 มกราคม 2561) จากความเชื่อสะท้อนให้เห็นว่าการห่มผ้าสไบเป็นการแต่งกายให้เรียบร้อยสวยงามเพื่อเป็นการเคารพพุทธศาสนาและพิธีกรรมต่างๆ จนกลายเป็นอัตลักษณ์การแต่งกายของผู้หญิงลาว ที่แต่งกายด้วยการ“นุ่งสิ้น เกล้าผม เบี่ยงแพ” คือ นุ่งผ้าซิ่นหรือผ้าถุง เกล้ามวยผม ห่มผ้าสไบแพร ลักษณะเช่นนี้เป็นภาพลักษณ์อย่างหนึ่งที่สำคัญของผู้หญิงลาว ซึ่งยังปรากฏให้เห็นได้แม้ในสังคมลาวปัจจุบัน การใช้ผ้าสไบของผู้หญิงลาวมีลักษณะสำคัญที่ตรงกับภาพลักษณ์ของนางสุมณฑา ตัวละครหญิงที่สำคัญในวรรณกรรมสินไซ ที่กล่าวเช่นนี้เพราะปรากฏว่า เมื่อสินไซอ้อนวอนแกมบังคับให้นางนิวัติกลับนครเป็งจาลปรากฏว่า นางมีความเป็นห่วงและอาลัยรักที่พญายักษ์กุมภัณฑ์มีต่อนาง และนางได้แสร้งทำเป็นลืมสิ่งของ ซึ่งการลืมดังกล่าวทำให้สังเกตได้ว่า ๑) นางสุมณฑาเป็นตัวละครหนึ่งที่เป็นภาพตัวแทนให้กับผู้หญิงลาว คือนางนางแต่งกายด้วยการห่มผ้าสไบ และ ๒) ผ้าสไบน่าจะเป็นวัตถุสิ่งของที่สำคัญและจำเป็นที่สุดสำหรับใช้ในการแต่งกายของนางสุมุนทาที่ขาดไม่ได้ในฐานะเป็นผู้หญิง เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้นางจำเป็นต้องมีผ้าสไบใช้ และจะเห็นได้ว่านางสามารถนำเอาผ้าสไบมาต่อรองกับสินไซในการขอร้องให้ตนเองได้กลับไปปลุกผัวให้ตื่น โดยในตัวบทเองก็แสดงว่า สินไซยินยอมให้นางกลับไปเอาผ้าสไบซึ่งผ้าดังกล่าวในมิติความหมายคงเป็นผ้าคู่กายผู้หญิงลาวที่สำคัญ หรืออาจมองได้ว่าผ้าสไบเป็นผ้าที่ผู้หญิงขาดไม่ได้ต้องใช้แต่งตัวเป็นประ

จำ ดังคำกลอนนี้

คึงแพงเถิง	ข่วงคองคึดได้
ทูนหลานแก้ว	กูนาผายโผด อาก่อน
อาก็ลืมแผ่นผ้า	สไบบ้างค่าคาม แท้นา

(สิลา วีระวงส์,1969: 193)





ภาพประกอบที่ ๑ และ ๒ ภาพผู้หญิงลาวกับผ้าสไบ ภาพประกอบที่ ๓ ภาพผ้าสไบผู้หญิงลาว

จากข้อมูลในวรรณคดีพบว่า สินไชอนุญาตให้อาขึ้นไปเอาผ้าสไบ (สิลา วีระวงส์, 1969: 193-194)อันเป็นสัญลักษณ์สำคัญในหมู่ผู้หญิงลาว ตัวบทยังทำให้ทราบว่า สินไซได้กำชับอย่างเคร่งครัดว่า เมื่อนางสุมุนทาได้ผ้าสไบแล้วให้รีบกลับมาเพราะจักต้องเดินทางต่อไปยังนครเป็งจาล แต่ควรสังเกตว่า นางสุมุนทาไม่ได้ห่วงผ้าสไบแต่ทว่านางกลับเป็นห่วงสวามีต่างเผ่าซึ่งกำลังหลับ ด้วยเกรงว่าหลานจะทำร้ายพญายักษ์กุมภัณฑ์จนเสียชีวิต ดังนั้น จึงอาจตั้งข้อสังเกตได้ว่า ผ้าสไบเป็นผืนผ้าที่สำคัญแสดงให้เห็นมิติของผู้หญิงลาว และในตัวบทผ้าสไบไม่เพียงเป็นสัญลักษณ์ของผู้หญิงลาวเท่านั้น หากแต่ยังเป็นวัตถุสิ่งของที่นางสุมณฑาใช้เป็นเครื่องต่อรองกับสินไซเพื่อกลับไปปลุกพญายักษ์ภุมภัณฑ์ให้ตื่น ดังนั้น ในแง่หนึ่งผ้าสไบจึงเป็นวัตถุสิ่งของที่สื่อความหมาย อีกแง่หนึ่งกลับเป็นวัตถุสิ่งของสำหรับเป็นเครื่องต่อรองเพื่อช่วยเหลือชีวิตพญายักษ์ภุมภัณฑ์ ไม่เพียงผ้าสไบเท่านั้นจะเป็นวัตถุสิ่งของที่สำคัญในการทำให้ผมเรื่องตอนดังกล่าวมีความน่าสนใจ หากยังปรากฏว่า มีวัตถุสิ่งของที่สำคัญที่นางสุมุนทาใช้เป็นข้ออ้างเพื่อกลับไปช่วยเหลือพญายักษ์กุมภัณฑ์ นั่นคือปิ่นปักมวยผม ดังจะกล่าวถึงต่อไปนี้

2.1.2 ปิ่นปักผม

ปิ่นปักผม เป็นเครื่องประดับสำหรับใช้ตกแต่งมวยผมบนศีรษะ ลักษณะของปิ่นประกอบด้วยชิ้นส่วน 2 ชิ้นหลัก คือ หัวปิ่น และเข็มเสียบ หรือ “ก้านปิ่น” ความยาวของหัวปิ่นถึง ส่วนปลายเข็มเสียบ ประมาณ 12-15 เซนติเมตร ซึ่งถูกออกแบบมาให้เหมาะสมกับ ขนาดของศีรษะผู้ใช้งาน ปิ่นบางรูปแบบอาจมีเส้น สร้อยติดอยู่ด้วย เพื่อเวลาใช้คล้องเกี่ยวกับเส้นผมแล้วเสียบตัวปิ่นเข้าไปในมวยผม การมวยผมปักด้วยปิ่นมีประโยชน์ทั้งใช้เพื่อกลัดผมให้อยู่ทรง หรือใช้เป็นเครื่องประดับเพื่อเพิ่มความสวยงามให้มวยผม ส่วนที่มีการออกแบบให้มีความสวยงามนั้น ส่วนใหญ่มักปรากฏอยู่ที่ รูปทรงและลวดลายบริเวณหัวปิ่น ซึ่งเป็นทั้งรูปทรงอิสระและรูปทรงกรวยเป็นชั้นซ้อนกันจำนวน 5 ถึง 7 ชั้น ลวดลายเหล่านี้มีลักษณะคล้ายรูปทรงของเจดีย์ บัวลี ประพาพัน อธิบายว่า หากพิจารณาในเรื่องความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา โดยยอดแหลมของเจดีย์น่าจะเปรียบเสมือนการบูชาพระพุทธเจ้า (บัวลี ประพาพัน, สัมภาษณ์, 5 มกราคม 2561) ปิ่นจึงมักใช้ประดับบนศีรษะเพราะถือกันว่าเป็นสิ่งมงคลสูงสุดปิ่นส่วนใหญ่เป็นลักษณะนูนสูงและนูนต่ำ หัวปิ่นบางชิ้นมีการประดับอัญมณีสีต่างๆ ด้วย ส่วนใหญ่เป็นการใช้ควบคู่กับการแต่งกายด้วยเสื้อผ้า ชุดพื้นเมืองในลาวในโอกาส สำคัญต่างๆ ที่จัดขึ้นตามประเพณี

การมวยผมไว้ด้านหลังถือกันว่าเป็นวิถีชีวิตการแต่งกายของผู้หญิงลาวตั้งแต่สมัยอดีตถึงปัจจุบัน วัฒนธรรมการใช้ปิ่นปักผมเกิดจากความเชื่อในเรื่องการบูชาขวัญในร่างกายและความเชื่อในพระพุทธเจ้าโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการบูชาพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นสิ่งเคารพหรือสักการะสูงสุด (บัวลี ประพาพัน, สัมภาษณ์, 5 มกราคม 2561) ในอดีตผู้หญิงนิยมทำมวยผมค่อนไปทางศีรษะด้านหลังและเด็ดดอกไม้ที่มีกลิ่นหอม มีสีสันสวยงามมาเสียบประดับที่มวยผม ถือกันว่าเพื่อให้เกิดความสวยงามและส่งกลิ่นหอม นอกจากการใช้ดอกไม้ประดับแล้วผู้หญิงยังมีความเชื่อว่า มนุษย์มีขวัญอยู่ 32 ขวัญ การใช้ดอกไม้มา

ประดับมวยผมจึงเป็นการบูชาขวัญบนศีรษะซึ่งเป็นส่วนที่อยู่สูงสุดของร่างกายมนุษย์ เพื่อความเป็นศิริมงคล และเป็นการบูชา เคารพต่อพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นสิ่งมงคลสูงสุดต่อมาจึงมีการปรับเปลี่ยนและเพิ่มเป็นการใช้ปิ่นปักผมให้มีมีรูปทรงคล้ายดอกไม้แทนการใช้ดอกไม้จริง ทั้งนี้ก็เพื่อใช้กลัดมวยผมให้อยู่ทรงและใช้ประดับมวยผมให้เกิดความ สวยงามเช่นเดียวกับการใช้ดอกไม้จริงประดับเมื่อพิจารณาข้ออธิบายเรื่องปิ่นแล้วทำให้ทราบได้ว่า ปิ่นที่ปักผมไม่เพียงแต่เป็นเครื่องประดับประดาให้เกิดความสวยงามเท่านั้นหากแต่ยังเป็นวัตถุสัญลักษณ์เพื่อบูชาพระพุทธเจ้าและบำรุงขวัญที่สถิตอยู่ร่างกายคนด้วย อีกประการหนึ่งปิ่นไม่เพียงแต่เป็นเครื่องประดับหากแต่ยังเป็นวัตถุสิ่งที่นางสุมุนทาใช้เป็นเครื่องต่อรองเพื่อเข้าไปสั่งลาพญายักษ์กุมภัณฑ์อีกด้วย ความดังนี้

นางก็ลงเถิงห้อง เฮือนคัวคุ้มฮุ่ง
อาก็ลืมปิ่นเก้า หัวแก้วค่าคาน
ขอโผดยั้ง ยามหนึ่งกูนา อาเนอ
บาก็วางนางคืน คอบผีหิวไท้
(สิลา วีระวงส์,1969: 194)



ภาพประกอบที่ ๔ ภาพปิ่นปักผมผู้หญิงลาว

จากความข้างต้น สะท้อนให้เห็นว่า ปิ่นปักผมเป็นวัตถุสี่สำคัญซึ่งนางสุมุนทาใช้อ้างเพื่อกลับไปอำลาพญายักษ์กุมภัณฑ์ ขณะที่นางสุมุนทาลงจากปราสาทมากับสินไซถึงคุ้มเรือนครัวจึงแสร้งบอกว่า นางลืมปิ่นหรือปักปิ่นเกล้าประดับประดาด้วยหัวแก้วมณีราคาสูง (สิลา วีระวงส์,1969: 194)และปิ่นดังกล่าวนี้เองอันนี้ก็เป็นมิ่งขวัญประจำผู้หญิงลาว ซึ่งเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะสำคัญของการแต่งกายที่ต้องประดับตกแต่งอย่างพิเศษของผู้หญิงลาว นอกจากปิ่นปักผมแล้วซ้องยังเป็นอนุภาคสิ่งที่ปรากฏในวรรณคดีสินไซที่นางสุมุนทาทำเป็นลืม และขอสินไซกลับไปเอาเพื่อจะติดตัวกลับนครเป็งจาล ดังนี้

2.1.3 ซ้อง

ทองคำ อ่อนมะนีสอน (2008: 328) อธิบายว่า “ซ้อง คือมวยผมที่ตัดออก แล้วมัดไว้สำหรับใช้ซ้อนเกล้าผม เพื่อให้เกล้าใหญ่กว่าเดิมและยาวกว่าเดิม ดังคำโบราณว่า ***ผมบ่หลายให้ตื่มซ้องพี่น้องบ่หลายให้ตื่มเสี่ยวตื่มเกอ***” ซ้องจึงเป็นผมสำรับเสริมผมให้ใหญ่หรือยาว ได้มาจากผมของผู้หญิงที่ถูกตัดนำมาประดิษฐ์ให้เป็นเครื่องประดับ หรือในสมัยปัจจุบันแม่นนำมาจากเส้นไหมแล้วนิยมย้อมให้ดำ

นำมาประดิษฐ์ให้คล้ายคือเส้นผมเพื่อนำมาเสริมแต่งให้มีผมหนาสามารถจัดทรงผมได้ง่าย ผู้หญิงที่เป็นลูกสาวในสังคมลาวมักมีความเชื่อว่า ผมเป็นสิ่งหนึ่งที่สำคัญและจำเป็นในการช่วยต่อเติมผมของมารดาให้สง่างามได้เมื่อแม่แก่ชรา ดังนั้น สิ่งที่ลูกสาวจะทำได้อีกอย่างก็คือการตอบแทนบุญคุณของแม่ด้วยการไว้ผมยาวและนำมาทำเป็นช้องด้วยการทำขอเกี่ยวมาจากแม่เพื่อที่จะให้แม่ไว้ใช้ในเวลาเกล้าผม ซึ่งเป็นการช่วยให้แม่มีผมเกล้าที่ดกดำเป็นเงางาม (คำผุย พนลือชา, สัมภาษณ์, 5มกราคม 2561) ดังนั้น ช้องจึงใช้เป็นสัญลักษณ์แทนตัวลูกและแม่ที่มีความผูกพันธุ์กันในหมู่ผู้หญิงลาว ภาพประกอบ ดังนี้



ภาพประกอบที่ ๕ ภาพช้องเกล้าผมผู้หญิงลาวภาพประกอบที่ ๕ ภาพช้องเกล้าผมผู้หญิงลาว

ประเด็นสำคัญคือ หญิงลาวไม่ว่าในวัยสาวหรือวัยชราเชื่อว่าการจัดแต่งทรงผมด้วยการมวยผม (เกล้า) เป็นการเสริมความงามที่สำคัญมากทรงผมเหล่านี้ตั้งสูงสง่างาม ผมของผู้หญิงบางคนมีจำนวนจำกัดอาจต้องอาศัยช้องผมเพิ่มเติมในการช่วยต่อเติมให้ผมใหญ่ขึ้นและสวยงามสามารถตั้งสูงสง่า ในการจัดแต่งทรงผมยังเป็นหนึ่งขั้นตอนของการเสริมความงามที่สำคัญ ทรงผมแต่ละทรงตั้งโดยแฝงความหมายของเครื่องประดับกับลักษณะทรงผมประกอบกับรูปแบบของทรงผม บ้างก็นิยมให้ทรงผมมีลักษณะให้ยอดผมตั้งลาดเอียงไปด้านข้างเล็กน้อย บ้างก็มีลักษณะให้ยอดผมตั้งสูงเด่นเป็นสง่าสามารถใส่เครื่องประดับได้ บ้างก็นิยมให้ทรงผมมีลักษณะยืนยอดไปด้านหลัง ซึ่งการเกล้าผมเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของความเป็นระเบียบเรียบร้อยและความสวยงาม อีกทั้งเป็นสิ่งที่บ่งบอกเอกลักษณ์ของผู้หญิงลาว ดังนั้น การใช้ช้องเป็นสื่อสะท้อนความงาม และบางคนก็ใช้เป็นสัญลักษณ์แทนตัวบุคคลช้องผมเป็นหนึ่งในวัตถุสิ่งของที่นางสุมณฑาบอกกับสินไชว่าตนลืมไว้ และขอกลับไปเอาช้องก่อนออกเดินทางกลับนครเป็งจาล (สิลา วีระวงส์,1969: 303) การบอกอุบายว่าลืมช้องดังกล่าวนี้เองว่านางต้องการกลับไปปลุกพญายักษ์กุมภัณฑ์ และนับว่าช้องเป็นวัตถุสิ่งที่เป็นทั้งอนุภาคและเครื่องมือต่อรองในการกลับไปพบพญายักษ์กุมภัณฑ์ครั้งสุดท้าย ความปรากฏดังนี้

บาก็ผาท่องเท้า เถิงเขดทะวานทอง
นางก็พางพูมี ว่าลืมยังช้อง
(สิลา วีระวงส์,1969: 303)

ความในวรรณคดีสินไชแสดงว่า ตอนดังกล่าวสินไชพานางสุมุนทาผู้เป็นอาออกไปถึงประตูทองนางก็เลยคิดกลอุบายหลอกลวงเป็นครั้งสุดท้ายว่า นางลืมช้องของซึ่งเป็นปอยผมสำหรับประดับประดา

ของผู้หญิง(สิลา วีระวงส์,1969: 303) ตามคติและความเชื่อเรื่องปอยในหมู่ผู้หญิงลาวถือกันว่า ผู้หญิงลาวต้องปกปักรักษาให้ติดตัวอยู่เสมอเพราะถือว่าเป็นของสำคัญรักษาขวัญด้วย (คำผุย พนลือชา, สัมภาษณ์, 5 มกราคม 2561) ดังนั้น นางจึงขอร้องให้หลานคือสินไซเพื่อกลับไปอีกครั้ง น่าสังเกตว่า สินไซเองก็ยอมให้นางสุมุนทา กลับไปเอาของ 3 อย่าง รวม 3 ครั้ง ซึ่งเป็นที่น่าสังเกตว่า ทั้ง ผ้าสไบ ปิ่น และซ้องคงเป็นของสำคัญสำหรับผู้หญิงลาว และคงถือกันว่าเป็นวัตถุสิ่งของเครื่องประดับที่ต้องนำติดตัวไปตลอดไม่ให้ห่างกาย เพราะสังเกตได้ว่า สินไซไม่ได้ห้ามปรามนางสุมุนทา หากแต่ยอมให้นางไปเก็บนำเอาวัตถุสิ่งของทั้ง ๓ สิ่ง ควรตั้งข้อสังเกตได้ว่า วรรณคดีสินไซไม่เพียงแต่เล่า และใช้เทศน์กันในหมู่ชาวลาวเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏว่าสินไซได้กลายเป็นนิทานเรื่องสำคัญในหมู่ชนเผ่าม้งที่อยู่ในลาว ซึ่งแผนกวรรณคดีลาว มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว (2005) ได้รวบรวมนิทานชนเผ่าไว้ ปรากฏข้อมูลสำคัญคือ สินไซได้เป็นนิทานเรื่องสำคัญที่เล่ากันในหมู่ชาวเผ่าม้งในลาว และเป็นที่ชื่นชอบมากหากแต่เมื่อสินไซไปปรากฏเป็นนิทานเผ่าม้งได้ปรับเปลี่ยนชื่อเป็น “ท้าวทอเซ่ง” ซึ่งถือกันว่าเป็นนิทานเรื่องสำคัญของชนเผ่าม้ง ประเด็นสำคัญที่ควรอธิบายไว้ในที่นี้คือ นิทานเรื่องท้าวท่อเซ่งแม้มีที่มาจากสินไซลาว หากแต่ว่ามีการปรับแบบเรื่องและปรับเปลี่ยนอนุภาค โดยเฉพาะอย่างยิ่งอนุภาคสิ่งของตัวละคร โดยในสินไซเผ่าม้งที่ปรับเปลี่ยนชื่อเป็นท้าวท่อเซ่งได้ปรากฏการปรับเปลี่ยนอนุภาคสิ่งของนางสุมุนทา ซึ่งการปรับเปลี่ยนอนุภาคเช่นนี้มีความน่าสนในและถือเป็นมิติที่ทำให้นิทานเผ่าม้งท้าวทอเซ่งมีความโดดเด่น และมีแง่มุมที่ควรอธิบายถึงต่อไปนี้

2.2 อนุภาควัตถุสิงของนางสุมุนทาในสินไซเผ่าม้ง

สินไซลาวซึ่งไปปรากฏเป็นนิทานเรื่องท้าวทอเซ่งที่เล่าในหมู่ชนเผ่าม้งมีเรื่องย่อดังนี้ นางสุมนทาในเรืองสินไซเผ่าม้งไม่ได้กล่าวถึงชื่อของตัวละครชัดเจนว่าชื่อ “สุมุนทา” เพียงแต่บอกว่าเป็นน้องสาวของพระยาองค์หนึ่ง นางถูกยักษ์ลักพาตัวไปอยู่เมืองยักษ์และได้ลูกสาวคนหนึ่งมีสามีเป็นพระยานาค พี่ชายได้ออกไปเรียนวิชาและตามหาน้องสาวจนได้เมียมาอีกแปดคน พายหลังเมียแต่ละคนเกิดลูกและเติบโตขึ้น พญาได้มอบให้ลูกชายไปตามเอาอากลับคืนมา (พะแนกวรรณคดี,2005: 65-99) “อา คือน้องสาวของพญาดังกล่าว ชนเผ่าม้งเชื่อกันว่าคือนางสุมุนา ซึ่งเป็นผู้หญิงที่มีคุณสมบัติและจริยาวัตรงดงามและเป็นภาพตัวแทนผู้หญิงเผ่าม้ง” (บัวลี ประพาพัน, สัมภาษณ์, 5 มกราคม 2561) สินไซเผ่าม้งอธิบายว่า โดยท้าวทอเซ่งเป็นผู้มีฤทธิ์เดชกล้าแข็ง ทั้งในช่วงที่ถือกำเนิดท้าวทอเซ่งมีน้องแฝดสองคน โดยในมือของท้าวทอเซ่งมีธนูและดาบ เป้ (กระเป๋าผ้าใส่ของไพล่ไปข้างหลัง) และถุงพาย โดยท้าวทอเซ่งเป็นผู้นำเอาอากลับมาได้ ในคติชาวลาวถือกันว่า เพศหญิงที่เป็นคนลาวไม่ว่าจะเป็นเผ่าใด การที่จะมีคู่ครองต้องแต่งงานตามจารีตประเพณี แต่ยักษ์ลักเอาอาไปโดยไม่มีการสู่ขอ ในมิติทางประเพณีลาวถือกันว่าเป็นการทำผิดกฎหมายและจารีตประเพณีอันดีงามของทั้งลาวและชนเผ่า ในตัวบทนิทานท้าวทอเซ่งนางสุมุนทาผู้เป็นอาท้าวทอเซ่งเป็นหญิงสาวที่มีความงามและเป็นคนเงียบๆ อ่อนน้อมถ่อมตนไม่แสดงอารมณ์ตอบโต้ จิตใจดีงาม รักเดียวใจเดียว มีความซื่อสัตย์ต่อสามี รักลูกรักผัว มีความอดทนเป็นคุณสมบัติอีกประการหนึ่งของนาง ที่เป็นตัวแทนให้แก่ผู้หญิงเผ่าม้ง ”(พะแนกวรรณคดี,2005: 65-99) และเมื่อนางรู้ว่า ท้าวทอเซ่งจะมาชิงตัวนางกลับบ้านเมืองเดิม และรู้โดยนัยว่าหลานชายคือทอเซ่งจะฆ่า

สวามียักษ์ผู้ต่างเผ่าของนาง นางจึงทำเป็นออกอุบายว่าลืมสิ่งของก่อนที่นางจะลาจากสวามียักษ์ (พะแนกวรรณคดี, 2005: 65-99) นางจำเป็นต้องเอาของสำคัญสามอย่างที่ต้องใช้และขาดไม่ได้ มี โดยของที่นางจะต้องนำกลับและติดตัวไปมีดังนี้

2.2.1 บั้งซื่น

ปรีชา พิณทอง (2532: 462) อธิบายว่า “บั้ง” คือ “กระบอกไม้ไผ่มีฝาปิด ใส่เกลือเรียกบั้งเกลือ ใส่แจ่วเรียกบั้งแจ่ว ใส่น้ำเรียกบั้งทิง หากเป็นกระบอกไม้ไผ่ยาว 3-4 ปล้องที่ปากมีงาแซงสำหรับใส่เอี่ยน (ปลาไหล) เรียกบั้งลัน สำหรับใส่ใบลานที่จดวันเดือนปีเกิด เรียกว่าบั้งชาตา บั้งไม้ไผ่ยาวประมาณ 6-7 ปล้อง สำหรับตอกดินปืนทำบั้งไฟ เรียกบั้งไฟหมื่น บั้งไฟแสน บั้งไฟพลุ บั้งไฟตะไล บั้งไฟม้า บั้งไฟโบด บั้งไผฟจินาย” ชาวลาวในประเทศลาวนิยมนำไม้ไผ่ที่ตัดเป็นท่อนๆ มาเป็นที่กักเก็บอาหารและสำหรับชนเผ่าในลาว “บั้ง” อาจทำไว้สำหรับตักน้ำดื่ม หรือกักเก็บสิ่งของต่างๆ เช่น ใส่แจ่วเรียกว่าบั้งแจ่ว ใส่เกลือเรียกว่าบั้งเกลือ ใส่ชิ่นเรียกว่าบั้งชิ่น (สมสี ไชหว่างจ่าง, สัมภาษณ์, 6 มกราคม 2561) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ชนเผ่าม้งนิยมทำบั้งไม้ไผ่ไว้สำหรับใส่เนื้อวัวหรือที่ลาวและอีสานออกเสียงว่า “ชิ้นหรือซื่น” เรียกบั้งชนิดนี้ว่า “บั้งซื่น” มีภาพปปะกอบ ดังนี้





ในวรรณกรรมเรื่องท้าวทอเซ่ง ได้ปรากฏเนื้อความสำคัญตอนนางสุมุนทาจะเดินทางมากับสินไซ ซึ่งปรากฏว่านางได้ออกอุบายว่านางลืม “บั้งชิ้น” หรือ “บั้งซื่น” สำหรับใส่เนื้อ ความดังนี้

> “พอไปได้ระยะหนึ่งผู้เป็นอาจึ่งเว้าว่า อาลืม บ่อได้เอาบั้งชิ้นมานำ หลานอยู่นี้ถ้า อากลับเมือเอาสาก่อน เมื่อหลานยินอาเว้าแนวนั้น ลาวจึ่งเว่าว่า บั้งชิ้นอยู่เรือนมีหลายเมือกินของพ่อหลานก่อได้แล้ว อาจึ่งเว้าอีกว่า อาฮู้ว่าอยู่เรือนมีแล้ว แต่สิ่งเหล่านี้เป็นซับสมบัดของอาและลุงแฮไว้ใช้ไว้กินในคาวเถ้าแก่ชะราได”[2](พะแนกวรรณคดี, 2005:84)

[๒] การใช้ตัวบทที่ตีพิมพ์เป็นอักษรลาวทั้งหมดในบทความนี้ จะใช้ตามต้นฉบับ กล่าวคือจะคงอักขรวิธีเดิมที่มีในตัวบทต้นฉบับไม่เปลี่ยนเป็นอักษรและอักขรวิธีในภาษาไทย

เมื่อพิจารณาความข้างต้นแล้วจะเห็นว่า นางสุมุนทาในนิทานท้าวท่อเซ่งได้ต่อรองเพื่อกลับไปเอาบั้งชิ้น แม้ว่าหลานคือท้าวทอเซ่งจะบอกว่า บังชิ้นที่บ้านเมืองเรามีจำนวนมากพอใช้สอย แต่นางกลับตอบไปว่า บั้งชิ้นนี้เป็นสมบัติของอาและลุง (พญากุสสราช) มีไว้เป็นสมบัติประจำตระกูล เมื่อนางอ้างเช่นนี้ท้าวทอเซ่งจึงยอมให้นางกลับไป ประเด็นอนุภาคบั้งชิ้นนี้ควรตั้งข้อสังเกตไว้ ๑) ในสินไซลาวของที่นางสุมุนทาลืมกลับเป็นสไบ ซึ่งเป็นของประดับกาย แต่ในสินไซชนเผ่าม้งกลับเป็นบั้งขิ้นซึ่งเป็นของจำเป็นสำหรับกักเก็บอาหาร เพื่อให้เก็บไว้กินได้นาน ๒) อนุภาคสิ่งของที่ปรากฏในนิทานท้าวทอเซ่งอาจสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อมโยงตัวบทในฐานะสหบท และปฏิสัมพันธ์ของตัวบทสินไซลาวที่เมื่อแพร่เข้าไปในหมู่ชนที่ไม่ใช่ลาวอนุภาคย่อยปรับเปลี่ยนไปตามกรอบวัฒนธรรม มิติเช่นนี้สอดคล้องกับแนวคิดที่ตรีศิลป์ บุญขจรให้มุมมองแนวคิดเรื่อง สหบทของJulia Kristeva ว่า คำว่าสหบท (Intertextuality) เป็นคำที่นักวิจารณ์ชาวฝรั่งเศสแนวโครงสร้างนิยมชื่อจูเลีย คริสติวา (Julia Kristeva) เป็นผู้คิดขึ้น โดยมองว่าตัวบทมีลักษณะเป็นสหบท คำพูดหรือคำจำนวนมากจากตัวบทอื่นผสมผสานเกิดเป็นตัวบทใหม่ ตัวบทเกิดขึ้นในช่วงเวลาหนึ่ง และได้รับอิทธิพลแนวการเขียนมาจากตัวบททางสังคมและวัฒนธรรม ตัวบทจึงไม่ได้มีลักษณะเป็นปัจเจกหรือโดดเดี่ยว หากแต่เป็นการหลอมรวมของการสร้างตัวบททางวัฒนธรรม (ตรีศิลป์ บุญขจร, 2549: 151)เมื่อเป็นเช่นนี้ควรจะกล่าวได้ว่า วรรณคดีมรดกสินไซสำนวนลาวเองก็อาจมีส่วนประสมประสานให้เกิดเป็นตัวบทขึ้นมา ดังปรากฏว่านิทานเรื่องท้าวทอเซ่งเป็นนิทานชนเผ่าเรื่องเดียวในลาวที่มีโครงสร้างและอนุภาคคล้ายคลึงและสอดคล้องกับอนุภาควรรณคดีเรื่องสินไซลาวไม่เพียงแต่นิทานท้าวทอเซ่งจะแสดงให้เห็นอนุภาคบั้งชิ้นเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏว่ามีวัตถุสิ่งของที่สำคัญอันเป็นอนุภาคร่วมอีกด้วยคือ “ถ้วยเงินถ้วยคำ” ดังนี้

2.2.2 ถ้วยเงินถ้วยคำ

อนุภาพที่สำคัญซึ่งปรากฏในนิทานท้าวทอเซ่งอีกคือ “ถ้วยเงินถ้วยคำ” ซึ่งในวัฒนธรรมชนเผ่าม้ง เพราะชนเผ่าม้งนิยมใช้ถ้วยใส่อาหาร ใส่ข้าวสารบูชาผีบรรพบุรุษและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนับถือ (สมสี ไชหว่างจ่าง, สัมภาษณ์, 6 มกราคม 2561) เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้น่าเชื่อได้ว่า ถ้วย เป็นภาชนะที่สำคัญของชนเผ่าม้ง ทั้งถ้วยเงินถ้วยคำยังเป็นอนุภาควัตถุสิ่งของที่สำคัญที่ทำให้นางสุมณฑาในนิทานท้าวทอเซ่งใช้เป็นเครื่องต่อรองเพื่อที่จะกลับไปดูหน้าสวามียักษ์ ความดังนี้

> “พอไปได้ระยะหนึ่งอาจึ่งเว้าขึ้นอีกว่า หลานอยู่นี้ถ้า อาจะกลับไปเอาถ้วยเงินถ้วยคำสาก่อน ท้าวทอเซ่งจึ่งเว้าว่า ถ้วยเงินถ้วยคำของพ่อมีหลายแล้วชิเอาไปเฮ็ดหยัง อาจึ่งตอนว่า เถิงจะมีหลายก่อตามสิ่งเหล่านี้เป็นซับสมบัดของอาและลุงชอกหาได้ อาจะเอาเมือใช้ในคาวเถ้าแก่” (พะแนกวรรณคดี, 2005: 86)

เมื่อพิจารณาความข้างต้นแล้วจะเห็นว่า นางสุมุนทาในเรื่องท้าวทอเซ่งได้ใช้ถ้วยเงินถ้วยคำ หรือถ้วยทองคำซึ่งถือเป็นสมบัติล้ำค่ามาเป็นข้ออ้างสำหรับกลับไปดุหน้าสวามียักษ์ก่อนจะจากลา ทั้งยังน่าสังเกตว่า มีการต่อรองเกิดขึ้น กล่าวคือแม้ว่าท้าวทอเซ่งจะอธิบายว่า ถ้วยเงินถ้วยทองคำที่มีอยู่ในนครเป็งจาลเองก็มีจำนวนมากอยู่แล้วจะนำไปอีกเพราะเหตุใด ทว่านางกลับอ้างว่าถ้วยเงินและถ้วยทองคำที่จะนำติดตัวไปด้วยคราวนี้เป็นของเก่าแก่ประจำตระกูลที่ลุง (พญากุสสราช) และอา (นางสุมุนทา) หามาได้ด้วยตัวเอง การอ้างเช่นนี้จึงทำให้สินไชยอมให้นางกลับไปอีกครั้งหนึ่ง อนุภาควัตถุสิ่งของถ้วยเงินและด้วยทองคำนี้เองทำให้ควรสังเกตว่า ตัวบทวรรณคดีสินไชไม่เพียงแต่ถูกเล่าขานและเทศนากันในหมู่ชาวลาวเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏว่ามีสินไชในชนเผ่าอีกด้วย ลักษณะเช่นนี้มีความสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องสหบทของคริสติวาที่เรียกว่า “สหบท” (Intertextuality) โดยในตัวบทหนึ่งๆ มีถ้อยคำหลากหลายเสียงซึ่งนำมาจากตัวบทอื่น นำมาเชื่อมโยงและกลายเป็นตัวบทใหม่ ตัวบททุกตัวจึงสร้างขึ้นจากตัวบทอื่นๆ และเป็นการรวบรวม ดูดซับ และแปรเปลี่ยนจากตัวบทอื่น (ตรีศิลป์ บุญขจร, 2549:155) ซึ่งเป็นไปได้ที่ชาวเผ่าม้งในลาวรับเอาเรื่องราวของนิทานไชมาแล้ว ได้ปรับใช้ให้เข้ากับบริบทของกลุ่มตัวเอง และพยายามทำให้สินไชในหมู่ชนเผ่าม้งมีอัตลักษณ์เฉพาะ ซึ่งมิติเช่นนี้มีแง่มุมมที่สอดคล้องกับที่ กาญจนา แก้วเทพ อธิบายว่า “อัตลักษณ์ (idebtity) เป็นเรื่องของ ฉัน (i) และ พวกเรา (us) ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับประสบการณ์ชีวิต อุดมการณ์ สำนึก กฎเกณฑ์ พิธีกรรม ฯลฯ ที่ทำให้แตกต่างไปจากคนอื่นๆ (other) และพวกเรา (them)” (กาญจนา แก้วเทพ, 2557: 167) เมื่อพิจารณาแล้วทำให้เห็นว่า นิทานท้าวทอเซ่งน่าจะปรับอนุภาคสิ่งของให้เข้ากับบริบทชนเผ่าม้ง ลักษณะเช่นนี้สะท้อนให้เห็นการปรับเปลี่ยนตัวบทให้เข้ากับสังคมที่ตัวบทนั้นรับใช้ ดังนั้น สินไชชนเผ่าม้งในลาวจึงเป็นมิติสื่อให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างชนเผ่ากับชาวลาวผ่านวรรณกรรมเรื่องเดียวกัน ไม่เพียงถ้วยเท่านั้นที่เป็นอนุภาควัตถุสิ่งของ หากแต่ยังมีหมวกเงินหมวกคำ (ทองคำ) ซึ่งเป็นอนุภาคที่สำคัญที่นางสุมณฑาใช้เป็นเครื่องตอร่องให้ได้กลับไปพบสวามียักษ์อีกด้วย ดังนี้

2.2.3 หมวกเงินหมวกคำ

หมวกเป็นวัตถุสำหรับใส่ที่ศีรษะหรือหัว สำหรับชนเผ่าม้ง “หมวก” ถือเป็นวัตถุสิ่งของที่สำคัญสำหรับชนเผ่า เพราะถือกันว่าหมวดต้องใส่ตลอดในงานประเพณีและเวลาทำพิธีไหว้ผีบรรพบุรุษชนเผ่าม้งก็ไม่ถอดหมวก อีกทั้งชนเผ่าม้งยังถือว่าหมวกเป็นสิ่งที่ไม่นิยมนำมาเหยียบย่ำ เพราะถือว่าหมวกเป็นของสูงมีจอมขวัญซ่อนอยู่ (สมสี ไชหว่างจ่าง, สัมภาษณ์, 6 มกราคม 2561) อนึ่ง ในนิทานเรื่องท้าวท่อเซ่งปรากฏอนุภาคหมวดเงินหมวกคำ (ทองคำ) ความดังนี้

> “ในที่สุดผู้เป็นอาก็เช็ดน้ำตาลุกไปนำท้าวทอเซ่ง แต่พอไปได้ระยะหนึ่งผู้เป็นอากอเว้ากับท้าวทอเซ่งว่า หลานเอยอาลืมหมวกเงินหมวกคำแล้ว หลานจ่งลอถ้าอยู่ ท้าวทอเซ่งจึ่งเว้ากับอาว่า หมวกเงินหมวกคำอยู่เรือนใช้บ่อหมด ชิกลับไป

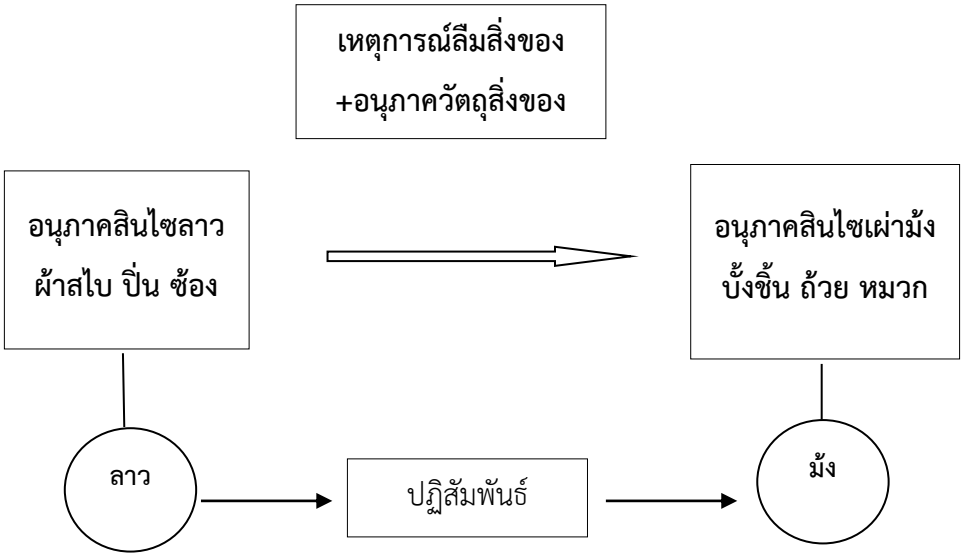
เอาเฮ็ดหยัง ผู้เป็นอาจึ่งตอนว่า เถิงจะมีแล้วก่อตาม สิ่งเหล่านั้นแม่นของพวกเจ้า ส่วนของอาแม่นซับสมบัติที่ลุงและอาหามาได้” (พะแนกวรรณคดี, 2005: 88)

จากความข้างต้นทำให้สังเกตได้ว่า หมวกสำหรับชนเผ่าม้งแล้วถือเป็นสมบัติที่สำคัญที่ต้องนำไปหรือถือติดตัวไปเสมอ ด้วยว่าชนเผ่าม้งถือว่าหมวกไม่ได้เป็นเพียงแค่หมวดใส่ที่ศีรษะเท่านั้น หากแต่เป็นของที่มีขวัญสถิตอยู่ ดังนั้น ชนเผ่าม้งจึงไม่เยียบย่ำบนหมวกแม้ว่าหมวกใบนั้นจะใช้สวมใส่เพื่อการทำการเกษตรเท่านั้น เพราะเชื่อกันว่า หมวกเป็นวัตถุสัญลักษณ์สำคัญที่สื่อถึงความเป็นชนเผ่า และที่สำคัญหมวกชนเผ่าม้งยังนิยมประดับประดาด้วยตุ้มเงินเพื่อความสวยงามอีกด้วย ดังภาพประกอบดังนี้



ภาพประกอบที่ 6 ภาพหญิงเผ่าม้งใสหมวกในประเพณีกินเจียง

เมื่อพิจารณาแล้วจะเห็นว่า อนุภาควัตถุสิ่งของที่นางสุมุนทาแสร้งเป็นลืมไว้ แล้วขอกลับไปเอาทั้ง ผ้าสไบ ปิ่นปักผม ซ้อง และในเรื่องท้าวทอเซ่งมี บั้งชิ้น ถ้วยเงินถ้วยคำ และหมวกทำให้เห็นว่า ตัวบทวรรณคดีสินไซมีลักษณะเป็นสหบท ที่กล่าวเช่นนี้เพราะตัวบทเรื่องท้าวทอเซ่งได้รับการประกอบสร้างขึ้นจากตัวบทอื่นๆ กล่าวคือ “สินไซลาว” นั่นเอง ซึ่งลักษณะเช่นนี้ทำให้เห็นว่าตัวบทท้าวทอเซ่งได้รวบรวมดูดซับ และแปรเปลี่ยนจากตัวบทสินไซลาว ดังนั้น เมื่อมีการปรับใช้ตัวบทอื่นเช่นนี้จึงทำให้เรื่องท้าวทอเซ่งมีลักษณะเป็นสหบท ในขณะเดียวกันก็ทำให้เห็นแง่มุมที่สำคัญคือ สินไซลาวมีปฏิสัมพันธ์กับชนเผ่าอื่นที่ไม่ใช่ลาว กล่าวคือชนเผ่าม้ง โดยลักษณะเช่นนี้อาศัยการตีความผ่านอนุภาคเหตุการณ์การลืมวัตถุสิ่งของดังแผนภูมแสดงต่อไปนี้



จากแผนภูมิสามารถอธิบายได้ว่า ในแง่วรรณกรรมอนุภาควัตถุสิ่งของเครื่องใช้ของตัวละครนางสุมณฑา 3 อย่าง คือ ผ้าสไบ ปิ่น และซ้อง เมื่อตัวบททำหน้าที่เป็นสหบท กล่าวคือตัวบทมีการแปรเปลี่ยนจากตัวบทอื่นหรือจากตัวบทเดิม แต่มีการนำไปปรับใช้ในบริบทชนเผ่าม้งทำให้สิ่งของเครื่องใช้ของตัวละครนางสุมุนทามีสถานะใหม่ คือ อนุภาคดังกล่าวได้รับการประกอบสร้างใหม่ให้เป็น บั้งชิ้น ถ้วย และหมวก ซึ่งถือเป็นอนุภาคสิ่งของที่มีลักษณะเด่น ประคอง นิมานเหมินทร์ กล่าวว่า องค์ประกอบที่ถือว่าเป็นอนุภาคต้องเป็นองค์ประกอบของเรื่องที่มีลักษณะเด่นไม่ใช่เรื่องธรรมดาสามัญทั่วไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งอนุภาควัตถุสิ่งของต้องเป็นสิ่งที่มีลักษณะแปลกพิเศษ คือแปลกว่าทั่วไปไม่ธรรมดา (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2545: 38-39) เมื่อเป็นเช่นนี้ทำให้เห็นได้ว่า วัตถุสิ่งของที่นางสุมุนทาใช้เป็นเครื่องต่อรองกับสินไซโดยทำเป็นแสร้งลืมไว้ดังกล่าวแล้วข้างต้น จึงน่าจะถือได้ว่าเป็นอนุภาคสิ่งของที่ไม่ธรรมดา ซึ่งมีส่วนเชื่อมโยงให้เห็นปฏิสัมพันธ์ของผู้คนได้ในแง่หนึ่ง

ในแง่ที่สำคัญอีกแง่มุมหนึ่งคือ ปฏิสัมพันธ์ของวรรณคดีสินไซราชสำนักลาวกับวรรณคดีสินไซที่ไปอยู่ในเรื่องเล่าแบบชนเผ่า ดังจะเห็นได้ว่า ชนเผ่าม้งในลาวได้นำเอาเรื่องราวสินไซไปปรับใช้เป็นเรื่องเล่าของกลุ่มชนตนเอง กล่าวคือ เรื่องราวในวรรณคดี 2 เรื่อง ที่มีความเกี่ยวเนื่องกันสะท้อนให้เห็นว่า ชาวลาวและชาวเผ่าม้งมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน นั่นคือลาวและม้งมีปฏิสัมพันธ์กันในเชิงสังคมนั่นเอง ผลจากความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกันทำให้เรื่องราวของสินไซไปมีส่วนสำคัญในนิทานชนเผ่าม้ง หากแต่ปรับใช้ในชื่อใหม่ว่า “ท้าวทอเซ่ง” โดยเมื่อสินไซไปปรากฏในชนเผ่าทำให้เกิดการใช้อนุภาคเพื่อสื่อความหมายใหม่ให้เหมาะสมกับวัฒนธรรมตนเอง ทั้งนี้ยังเป็นไปได้ว่า เรื่องท้าวทอเซ่งทำให้ทราบถึงปฏิสัมพันธ์ทางสังคมของเรื่องเล่า และอาจนำไปสู่ข้อสันนิษฐานได้ว่า นิทานสินไซเข้าไปในชนเผ่าม้งอาจจะเป็นเรื่องราวมุขปาฐะที่กล่าวเช่นนี้เพราะจากข้อมูลการเก็บนิทานเผ่าม้งส่วนใหญ่อยู่ในรูปแบบของเรื่องเล่า ดังนั้น จึงน่าจะกล่าวได้ว่า อนุภาคสิ่งของ 3 อย่างของนางสุมุนทาเรื่องท้าวทอเซ่งจึงน่าจะมีส่วนทำให้เห็นภาพของ

ปฏิสัมพันธ์ของผู้คนชาวลาวและชนเผ่าในลาว อีกประการหนึ่ง จากข้อมูลทำให้ทราบได้ว่าวรรณคดีสินไซที่คนลาวรู้จักดีน่าจะเป็นเรื่องที่เข้าไปสู่ชนเผ่าด้วยเรื่องแบบมุขปาฐะ ที่กล่าวเช่นนี้เพราะอนุภาคสิ่งของทำให้เห็นการปรับใช้เรื่องเล่าแบบมุขปาฐะมากกว่าระบบตัวเขียนซึ่งมีความคงที่ปรับเปลี่ยนยากกว่า ที่กล่าวมาทั้งหมดสามารถนำไปสู่ข้อสรุปดังนี้

สรุปอนุภาคสิ่งของของนางสุมณฑาในวรรณคดีเรื่องสินไซลาวปรากฏมีอนุภาคย่อยแปรเปลี่ยนเมื่อวรรณกรรมเรื่องเดียวกันได้รับการนำเสนอในชนเผ่าม้ง อนุภาคสิ่งของ นางสุมุนทารวมถึงอนุภาคสิ่งของย่อยสินไซชนเผ่าสะท้อนคติความเชื่อและวัฒนธรรมเครื่องนุ่งห่มเครื่องแต่งกายและเครื่องใช้ชนเผ่าในลาว 2. อนุภาคสิ่งของ นางสุมณฑาทั้งในสินไซลาวและสินไซชนเผ่าต่างแสดงให้เห็นอนุภาคย่อย การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและทางชาติพันธ์ คือ เครื่องนุ่งห่ม เครื่องแต่งกายและเครื่องใช้ของตัวละครนางสุมณฑาได้รับการปรับเปลี่ยนและเสริมสร้างเมื่อวรรณกรรมสินไซไปอยู่ในชนเผ่าม้งลักษณะเช่นนี้จึงสะท้อนให้เห็นทั้งปฏิสัมพันธ์ของเรื่องสินไซในลาว และการประกอบสร้างอนุภาคของเรื่องสินไซในระดับชนเผ่า รวมถึงภาพสะท้อนมิติทางวัฒนธรรมของชาวลาวและชนเผ่าลาวได้อย่างเป็นระบบ

รายการอ้างอิง

กาญจนา แก้วเทพ. (2557). **ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุเทพฯ: ภาพพิมพ์.

ตรีศิลป์ บุญขจร. (2549). **วรรณคดีเปรียบเทียบ: กระบวนทัศน์และวิธีการ**. พิมพ์ในอนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ เป็นกรณีพิเศษนางทองสุข บุญขจร. กรุงเทพฯ: ม.ป.พ.

ทองคำ อ่อนมะนีสอน. (2011). **บทบาทนางสุมุณฑา และใฝปัญญาศิลป์ชัย**. เวียงจัน: สำนักพิมพ์จำหน่ายหนังสือแห่งรัฐ.

ทองคำ อ่อนมะนีสอน. (2008). **วัดจะนานุกมพาสาลาว**. เวียงจัน: หอสะหมุดแห่งชาดลาว.

บ่อแสงคำ วงดาลา และคณะ. (1987). **วันนะคะดีลาว.** เวียงจัน: วิสาหะกิดการพิมพ์จำหน่ายศึกษา.

ประคอง นิมมานเหมินท์. (2543).**นิทานพื้นบ้านศึกษา**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรีชา พิณทอง. (2532). **สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ**. อุบลราชธานี: ศิริธรรม.

ศิราพร ณ ถลาง. (2548).**ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สิลา วีระวงส์. (1949). **สังสินไซ**. สถานที่พิมพ์กระทรวงธรรมาธิการ.

สิลา วีระวงส์. (1969). **สังสินไซ**. พระนคร: โรงพิมพ์แสงศิลป์.

อ้างอิงข้อมูลการสัมภาษณ์

บัวลี ประพาพัน, สัมภาษณ์, 5 มกราคม 2561.

สมสี ไชหว่างจ่าง, สัมภาษณ์, 6 มกราคม 2561.

คำผุย พนลือชา, สัมภาษณ์, 5 มกราคม 2561.

อสุรกายแห่งธรรมชาติ: พื้นที่ อสุรกาย และวาทกรรมสารพิษ ในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง

Monster of Nature: Space, Monster and Toxic Discourse in novel Asomsang

อรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร[1], ธัญญา สังขพันธานนท์[2]

บทคัดย่อ

บทความเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพื้นที่ธรรมชาติและอสุรกายจากพื้นที่ดังกล่าว ในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง (2530)บทประพันธ์ของ จินตวีร์ วิวัธน์ ใน 3 ประเด็นได้แก่ 1) ศึกษาพื้นที่หนองสางในฐานะพื้นที่ทางสังคม 2) ศึกษาอสุรกายแห่งหนองสาง 3) หนองสางกับการสร้างวาทกรรมสารพิษ การศึกษาใช้แนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นแนวคิดหลัก ผลการศึกษาพบว่า ด้านนัยยะเชิงพื้นที่ พื้นที่หนองสางเป็นพื้นที่ที่ถูกทำให้เป็นพื้นที่ที่ปราศจากมนุษย์ และนิยามให้เกี่ยวข้องกับภูตผี และสามารถมองในเชิงพื้นที่พิเศษในฐานะที่หนองสางเป็นพื้นที่ที่ถูกประดิษฐกรรมทางสังคม ความหมายของพื้นที่เลื่อนไหลไปตามบริบท แสดงให้เห็นถึงการนิยามความหมายของพื้นที่ธรรมชาติโดยระบบคิดของมนุษย์ที่แตกต่างกันออกไป ด้านอสุรกายแห่งหนองสางพบว่า อสุรกายถูกนำเสนอให้มีความเป็นชายขอบ ร่างกายของอสุรกายอุดมไปด้วยลักษณะที่ไม่พึงประสงค์ ไร้อารยธรรม ก่อให้เกิดความน่ารังเกียจและน่าขยะแขยงต่อผู้พบเห็น นอกจากนั้น ตัวละครเพศหญิงมีการกลายร่างเป็นครึ่งมนุษย์ครึ่งสัตว์ ต่างจากเพศชายที่คงรูปลักษณ์ที่ดูเหมือนมนุษย์มากกว่า แสดงให้เห็นการเชื่อมโยงเพศหญิงกับความเป็นสัตว์ ประเด็นการสร้างวาทกรรมสารพิษพบว่า สารพิษจากหนองสางอิงอยู่กับวาทกรรมการพัฒนา พื้นที่หนองสางอยู่ในชนบทและยังไม่มีนักวิทยาศาสตร์คนใดสามารถตรวจสอบได้ว่า สารพิษจากหนองสางเป็นสารพิษชนิดใด ประเด็นที่น่าสนใจคือ ชุดความหมายของ “สารพิษ” ที่เกิดจากหนองสาง เป็นชุดความหมายที่มนุษย์นิยามขึ้นมาโดยอิงกับวาทกรรมความเจ็บป่วย/การทำให้ร่างกายไม่ปกติ โดยสรุปแล้ว จากการศึกษานัยเชิงพื้นที่ของหนองสางและอสุรกายจากหนองสางอาจมองได้ว่า ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ที่ชวนให้นึกถึงอันตรายหรือสารพิษจากหนองโคลนดูด เป็นการส่งสาส์นหรือการ “พูด” ของธรรมชาติในรูปแบบหนึ่ง โดยสื่อสารผ่านลักษณะทางกายภาพเพื่อจะบอก/เตือนมนุษย์ว่า พื้นที่ธรรมชาติไม่ควรมีมนุษย์เข้ามารุกล้ำ และเมื่อพิจารณาสาส์นจากธรรมชาติทำให้เห็นว่า บางครั้งมนุษย์อาจไม่ได้เป็นเผ่าพันธุ์ที่ยิ่งใหญ่และเป็นองค์ประธานของความรู้ในเรื่องธรรมชาติทุกเรื่อง เราอาจต้องเว้นช่องว่างเผื่อไว้ให้ธรรมชาติมีที่ทางของมันเอง

คำสำคัญ: อสุรกาย, ธรรมชาติ, พื้นที่, วาทกรรม, สารพิษ

---

[๑] นิสิตปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม Email: orit.jasmin@gmail.com

[๒] อาจารย์ รองศาสตราจารย์ ดร. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร Email: phaitoon.thanya@gmail.com

Abstract

This paper aims to analysis novel “Asomsang” (1987) about space of nature, quicksand. It calls is “Nong Sang” and monster of quicksand. This paper employs the main concept are ecocriticism. These three issues are: “Nong Sang” as social space, monster of “Nong Sang” and “Nong Sang” as construction of toxic discourse. Results are “Nong Sang” is space without human and is connected to spirit. Moreover it is heterototiathat social construct. Meaning of “Nong Sang” is dynamic which depend onthinking of each human. Monsters of “Nong Sang” is marginal. They have ugly body, uncivilized and disgust. In addition female monster same to animal more than man monster which disclose gender bias. This novel constructs toxic discourse that toxic in quicksand refer to development discourse. “Nong Sang” is located at countryside and no scientist research about toxic in quicksand. The concept of toxic is constructed refer to sickness and body abnormal. In sum meaning of “Nong Sang” and monsters of “Nong Sang” imply that massage of nature. It means nature warn human that human should not transgress space of nature. Sometime human is not great species and not subject of knowledge of nature. Human should let nature is freedom.

Keywords: Monster, Nature, Space, Discourse, Toxic

บทนำ

ชุดความคิดว่าด้วยสารพิษ เป็นวาทกรรมที่ปรากฏในวรรณกรรมแนวธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยผู้เขียนให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่องผลของการเติบโตของเทคโนโลยี ก่อให้เกิดภาวะมลพิษในชั้นบรรยากาศ เกิดผลกระทบต่อมนุษย์ในลักษณะต่างๆ เช่น การเจ็บป่วยทางกาย ทางใจ และถึงแก่ความตาย สารพิษที่มนุษย์สร้างขึ้นจึงเป็นอันตรายต่อสิ่งมีชีวิต ไม่ว่าจะเป็นพืช สัตว์ และมนุษย์ ดังนั้นชุดความคิดเรื่องสารพิษดังกล่าวจึงถูกสถาปนาขึ้นชุดหนึ่งโดยอิงกับกรอบของการต่อต้านเทคโนโลยี ประเด็นที่น่าสนใจคือ นอกจากวรรณกรรมแนวธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมแล้ว วรรณกรรมแนวจินตนิมิตซึ่งเน้นองค์ประกอบเหนือจริงได้มีการนำเสนอเรื่องสารพิษเช่นกัน ทว่าสารพิษไม่ได้มีเฉพาะสารเคมีที่มนุษย์สร้างขึ้นเท่านั้น แต่ในนวนิยายเรื่องหนึ่งผู้เขียนได้สร้างสรรค์ให้สารพิษมาจากธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเอง นวนิยายเรื่องดังกล่าว ได้แก่ อาศรมสาง บทประพันธ์ของ จินตวีร์ วิวัธน์

อาศรมสางตีพิมพ์ครั้งแรกใน ปี พ.ศ. 2530เล่าถึงเรื่องราวความลึกลับของหนองโคลนดูดชาวบ้านเรียกว่า “หนองสาง” ตั้งอยู่ในหมู่บ้านกุฎดาบส หนองโคลนดังกล่าวมีสารพิษร้ายแรงที่ยังไม่มีใครค้นพบว่าเป็นสารอะไร เมื่อสารนี้ออกฤทธิ์ส่งผลให้ผู้สัมผัสกลายร่างเป็นอสุรกายในลักษณะกลายร่างเป็นอสุรกายบ้างและกลับคืนเป็นมนุษย์บ้างสลับกัน สานิต นักวิทยาศาสตร์ได้รับสารพิษมาจากการทดลองและวัลลาได้รับสารพิษจากการสัมผัสเนื้อโคลนทั้งสองกลายร่างเป็นสัตว์ประหลาดและออกทำร้ายผู้คน ตอนท้ายชาวบ้านช่วยกันเอาหินถมทับทางเข้าหนองสาง เพื่อไม่ให้ใครได้รับอันตรายจากสถานที่ดังกล่าวอีกประเด็นที่ควรนำมาพิจารณาในนวนิยายเรื่องนี้คือ การนำเสนอพื้นที่ของหนองสางที่มีกระบวนการทำให้เป็นพื้นที่อื่นและแปลกแยกสำหรับมนุษย์ นอกจากนั้นอสุรกายที่เป็นผลมาจากมนุษย์ตกลงไปในหนองโคลน ได้แสดงให้เห็นถึงนัยยะของรูปลักษณ์และอคติทางเพศ ประเด็นที่น่าสนใจคือสารพิษที่ได้รับการนำเสนอในนวนิยายไม่ได้เป็นสารพิษที่เกิดจากมลภาวะหรือการกระทำของมนุษย์ แต่เป็นสารพิษที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ซึ่งอยู่นอกเหนือองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์

จากที่กล่าวมาเห็นได้ว่านวนิยายเรื่องอาศรมสางได้นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติผ่านหนองโคลนที่มีชื่อว่า หนองสาง แนวคิดที่นำมาอธิบายความสัมพันธ์ดังกล่าวได้แก่ การวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism) ซึ่งเป็นแนวคิดที่มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติ รวมถึงการวิเคราะห์กระบวนการนำเสนอธรรมชาติในวรรณกรรมว่ามีลักษณะอย่างไร ธรรมชาติในวรรณกรรมได้รับการกล่าวถึง/ถูกใช้เป็นองค์ประกอบของเรื่องเล่าในหลากหลายลักษณะ เช่น เป็นตัวละคร เป็นฉาก เป็นแก่นหลักของเรื่อง เป็นต้น กล็อตเฟลตี้(Glottfelty, 1996,p. xviii-xix) ให้คำจำกัดความของการวิจารณ์เชิงนิเวศไว้ว่าเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับสิ่งแวดล้อม และมีการนำแนวคิดเกี่ยวกับสตรีนิยมเข้ามาอธิบายร่วมด้วยเกี่ยวกับภาษาที่ใช้ในการนำเสนอธรรมชาติ นอกจากนั้นยังมีประเด็นเกี่ยวแนวคิดมาร์กซิสม์ในการวิพากษ์เกี่ยวกับเรื่องชนชั้นทางสังคม การวิจารณ์เชิงนิเวศมองโลกเป็นศูนย์กลางในการศึกษาตัวบทวรรณกรรม การวิจารณ์เชิงนิเวศทำให้เกิดคำถามนำไปสู่การวิเคราะห์ธรรมชาติในวรรณกรรม

แนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศทำให้เห็นว่า ธรรมชาติเป็นสิ่งที่ถูกทำให้เงียบหายในวรรณกรรม แม้ว่าพื้นที่ธรรมชาติเป็นฉากสำคัญของวรรณกรรมหลายเรื่อง แต่มนุษย์กลับเลี่ยงที่จะไม่ให้ความสำคัญถึงจิตวิญญาณของธรรมชาติ มาเนส (Manes, 1996, p.15-18) กล่าวถึงธรรมชาติกับความเงียบไว้ว่า เมื่อมนุษย์มีวัฒนธรรม ธรรมชาติถูกทำให้ไม่มีเสียง(Nature is silent in our culture.) แต่ในสมัยที่มนุษย์ยังนับถือผี หรือในคตินับถือสิ่งเหนือธรรมชาติ (Animistic) พวกเขาเชื่อว่า ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เช่น พืช สัตว์ แม่น้ำ ก้อนหิน เป็นต้น สามารถสื่อสารกับมนุษย์ได้และดลบันดาลให้มนุษย์แข็งแรงหรือเจ็บป่วยได้เช่นกัน นี่คือแนวคิดแบบนิเวศวิทยาเชิงลึก ที่ให้ความสำคัญกับ “การฟัง” โลกที่นอกเหนือจากมนุษย์ (Nonhuman World) มาเนสยังเสนอเกี่ยวกับเรื่องภาษาของธรรมชาติไว้ว่า ธรรมชาติต้องการที่สื่อสารบางประการกับมนุษย์โดยใช้ภาษาของธรรมชาติเอง

จากข้อเสนอของมาเนส ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า การนำเสนอพิษภัยของโคลนดูดในนวนิยายเรื่องอาศรมสาง เป็นการสื่อสารบางประการจากธรรมชาติที่ต้องการ “ส่งสาส์น” มาสู่มนุษย์ เหตุที่ผู้วิจัยเลือกใช้คำว่า “ส่งสาส์น” แทนคำว่า “ส่งสาร” เหตุเพราะต้องการเน้นย้ำให้เห็นถึงตัวสาส์นที่มีนัยยะของภาษา/การบอกกล่าว ซึ่งเป็นภาษาของธรรมชาติ จากการอ่านและสำรวจประเด็นที่น่าสนใจในตัวบทพบว่า การนำเสนอภาพของหนองสางที่น่าสะพรึงกลัว เป็นการแสดงให้เห็นว่าธรรมชาติกำลัง “พูด” บางประการต่อมนุษย์ บทความเรื่องนี้ต้องการชี้ให้เห็นว่า พื้นที่หนองสางและอสุรกาย นำไปสู่การประกอบสร้างวาทกรรมสารพิษขึ้นมาอีกชุดหนึ่งอย่างไร และอะไรคือสาส์นที่ธรรมชาติต้องการบอกมนุษย์โดยพิจารณาจากสัญญะและภาพแทนที่นำเสนอในตัวบท

ระเบียบวิธีวิจัย

1.ขั้นกำหนดโครงร่างบทความ

2.ขั้นสำรวจและรวบรวมข้อมูล

2.1 ศึกษานวนิยายเรื่องอาศรมสางอย่างละเอียด

2.2 ศึกษาแนวคิดที่ใช้ในการวิจัยได้แก่แนวคิดเรื่องการวิจารณ์เชิงนิเวศ

3. ขั้นวิเคราะห์ข้อมูล

4.ขั้นสรุปและอภิปรายผล เรียบเรียงข้อมูลและนำเสนอรายงานผลการศึกษาแบบพรรณนาวิเคราะห์

ผลการศึกษา

1. หนองสางกับนัยยะเชิงพื้นที่

พื้นที่ในวรรณกรรมนอกจากจะทำหน้าที่เป็นฉากในเรื่องแล้วยังทำให้เห็นชุดความหมายของสถานที่ผ่านการนำเสนอ ในทางสังคมวิทยา การศึกษาพื้นที่ได้รับความสนใจจากนักวิชาการหลายท่านฟูโกต์ (อ้างใน ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556,น. 171) อธิบายเรื่องพื้นที่ว่า พื้นที่มีลักษณะสำคัญ 3 แบบ ได้แก่ พื้นที่จริง (Real space) พื้นที่ในอุดมคติ (Utopia) และพื้นที่พิเศษ (Heterotopia) พื้นที่จริงเป็นพื้นที่ที่มนุษย์อยู่อาศัยตามปกติในชีวิตประจำวัน พื้นที่อุดมคติเป็นพื้นที่ที่ไม่มีจริง แต่มีความสัมพันธ์กับพื้นที่จริงในสังคม ได้รับการนำเสนอในรูปแบบของสังคมที่สมบูรณ์แบบ โดยตั้งอยู่บนพื้นฐานของพื้นที่ที่ไม่เป็นจริง พื้นที่พิเศษมีความน่าสนใจคือ เป็นพื้นที่ที่อยู่ระหว่างพื้นที่อุดมคติและพื้นที่จริง มีความลักลั่นระหว่างสองพื้นที่ดังกล่าว มีทั้งส่วนของพื้นที่จริงและพื้นที่ที่สังคมสร้างขึ้นมา เราอาจมองว่าพื้นที่พิเศษมีตัวตนเป็นทั้งพื้นที่จริงทางภูมิศาสตร์และพื้นที่ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมา บทบาทของพื้นที่พิเศษคือการสร้างภาพลวงตาให้เห็นว่าเป็นพื้นที่ที่ “เป็นอื่น” แต่การสร้างพื้นที่ลวงตานี้จะเปิดเผยให้เห็นพื้นที่จริงทั้งหลาย ฟูโกต์ได้ยกตัวอย่างว่า พื้นที่พิเศษมีมาตั้งแต่อดีตแต่ถูกละเลยจากคนในสังคม เช่น ป่าช้า คุก โรงละคร เป็นต้น พื้นที่พิเศษให้ความรู้สึกว่าโดดเดี่ยว แปลกแยก บางครั้งคล้ายกับเป็นพื้นที่ของการถูกลงโทษหรือถูกปกปิดซ่อนเร้น หรือบางครั้งเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่พิเศษแบ่งออกเป็น 2 รูปแบบ คือ พื้นที่

ของผู้ที่ตกอยู่ในภาวะวิกฤติในช่วงใดช่วงหนึ่งของชีวิตและพื้นที่พิเศษสำหรับผู้เบี่ยงเบนมาตรฐานของสังคม สำหรับรูปแบบแรก พื้นที่ของผู้ที่ตกอยู่ในภาวะวิกฤติในช่วงใดช่วงหนึ่งของชีวิต ฟูโกต์ยกตัวอย่าง เช่น พื้นที่สำหรับผู้หญิงมีประจำเดือน หรือพื้นที่ในการฝึกค่ายทหาร ด้านพื้นที่พิเศษสำหรับผู้เบี่ยงเบนมาตรฐานของสังคม เป็นพื้นที่ของผู้ที่ถูกสังคมมองว่าผิดปกติ กระทำผิด ถูกโดดเดี่ยวจากสังคมมีความลี้ลับ

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2554, น. 200-204) ได้กล่าวเพิ่มเติมเกี่ยวกับแนวคิดพื้นที่พิเศษของฟูโกต์ว่า มีลักษณะสำคัญ 6 ประการ ได้แก่ ประการแรก พื้นที่พิเศษมีอยู่ในทุกสังคม เป็นพื้นที่ที่จำกัดให้เฉพาะกลุ่มคนเท่านั้น เช่น คนที่เผชิญภาวะวิกฤต เป็นสถานที่ที่ถูกกำหนดเพื่อกิจกรรมบางประการ ประการที่สอง พื้นที่พิเศษของแต่ละสังคมสามารถสร้างและกำหนดบทบาทให้กับพื้นที่ได้แตกต่างกันไป นั่นคือชุดความหมายของพื้นที่พิเศษมีการเลื่อนไหลได้ตลอดเวลา ประการที่สาม พื้นที่พิเศษ สามารถอยู่ร่วมกับพื้นที่แบบอื่นในสังคมได้แม้ว่าจะขัดแย้งกันก็ตาม ในขณะที่พื้นที่พิเศษต่างก็มีพื้นที่เฉพาะของตัวเอง ประการที่สี่ พื้นที่พิเศษไม่ผูกพันกับเวลา กล่าวคือไม่มีอดีต-อนาคต-ปัจจุบันที่แน่นอน แต่มีระบบเวลาเป็นของตัวเอง ประการที่ห้า พื้นที่พิเศษเป็นพื้นที่แบบระบบปิดและระบบเปิดไปพร้อมๆกัน คือไม่ใช่สถานที่ที่ใครจะเข้าไปได้แต่ไม่ได้ปิดเสียทีเดียว การจะเข้าสู่พื้นที่พิเศษต้องได้รับอนุญาตเสียก่อน ประการที่หก พื้นที่พิเศษทำหน้าที่เชื่อมโยงพื้นที่อื่นๆในสังคมเข้าด้วยกัน ฟูโกต์สรุปว่า เราควรมองพื้นที่พิเศษในฐานะประดิษฐกรรมทางสังคม

เมื่อพิจารณาหนองสาง พบว่าพื้นที่หนองสางมีประเด็นที่น่าสนใจ 2 ประเด็นได้แก่ หนองสางในฐานะพื้นที่ปราศจากมนุษย์และหนองสางในฐานะพื้นที่พิเศษ

1.1 หนองสางในฐานะพื้นที่ปราศจากมนุษย์

หนองสางถูกนำเสนอให้เป็นพื้นที่ที่กันมนุษย์ออกจากพื้นที่ดังกล่าว เห็นได้ว่า ชื่อของหนองโคลนดูดแห่งนี้ถูกเรียกโดยให้มีความเชื่อมโยงกับภูตผี ชื่อเรียก “หนองสาง” เป็นการกำหนดความหมายให้กับสถานที่ คนเก่าแก่สร้างตำนานเกี่ยวกับหนองสางเพื่อไม่ให้ชาวบ้านเข้าไป รวมถึงการนำเสนอลักษณะทางกายภาพของหนองสางที่ถูกอุปลักษณ์กับการหายใจของผี

> เนื้อโคลนเป็นเมือกลื่นสีดำอมเขียวมันวับเหลือบเป็นประกายเหมือนเจือด้วยฟอสฟอรัสยังคงกระเพื่อมอยู่เนิบช้าตามปกติวิสัยของมัน
>
> นับว่าเป็น ‘ปกติวิสัย’ ของหนองสาง ที่ไม่ปกติเป็นอย่างยิ่งในสายตาของผู้คนซึ่งไม่คุ้นเคยกับมัน
>
> อาการเคลื่อนไหวขึ้นลงเนิบช้าจนกระทั่งชาวบ้านสมัยก่อนเข้าใจว่า เป็นการหายใจของ ‘สาง’ ตัวที่หลับสนิทอยู่ใต้ก้นหนองนั้น...

(จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 942)

หนองสาง เป็นบึงโคลนขนาดใหญ่ ถูกนำเสนอโดยเทียบเคียงกับผีที่หายใจ ดังนั้นพื้นที่ธรรมชาติจึงถูกอุปลักษณ์ให้เป็นมนุษย์ การอุปลักษณ์ดังกล่าวนี้เองที่ทำให้พื้นที่ธรรมชาติมีความน่าหวาดกลัวแก่ชาวบ้าน ทำให้ชาวบ้านไม่กล้าเข้าไปใกล้บริเวณเหล่านั้น คุณลักษณะดังที่กล่าวมามีความน่าสนใจคือตัว

บทกล่าวว่า เป็นความปกติของหนองสาง แต่ไม่ปกติสำหรับคนนอก นั่นแสดงให้เห็นถึงธรรมชาติกำลังสำแดงอัตลักษณ์ของตนเอง การนำเสนอภาพของหนองสางยามค่ำคืนมีการให้ภาพของความน่าสะพรึงกลัวรอบๆบริเวณหนอง “แมกไม้ริมขอบหนองสางเป็นเงาคะคุ่มทะมึนอยู่ท่ามกลางแสงจันทร์กระจ่างแต่ละพุ่มแต่ละกอมีรูปทรงแตกต่างกันไป ทว่า ล้วนแล้วไปด้วยความทะมึนน่าสะพรึงกลัวราวกับอสุรกายจำแลง คอยจ้องจังก้าจะทำร้ายหล่อนอยู่รอบหนองวิปริต” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น.1127)

นอกจากนั้นทางเข้าหนองสางยังเป็นทางเปลี่ยวและอันตราย ก่อนจะเข้าสู่หนองสางได้ต้องผ่านช่องเขาขาดที่อาจมีหินจากเขาตกลงมาใส่ศีรษะ นอกจากนั้นชาวบ้านยังเรียกช่องเขาขาดนี้ว่า ผาผีกู่เพราะ “หวีดหวิว...เครือครางแหบโหย...และเยือกเย็น บาดลึกเข้าไปในส่วนลึกของหัวอกทะลุทะลวงเข้าสู่ก้นบึ้งหัวใจ และฉุดกระชากดวงวิญญาณให้สะท้านสะเทือนด้วยความเสียวสยองของมัน” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 539) นั่นคือเสียงลมที่พัดผ่านช่องเขาขาดจนทำให้ดูคล้าย “ผีสักร้อยสักพันตัวมาชุมนุมกันร่ำร้องขอความเมตตาปรานี ให้ไปผุดไปเกิดอยู่ตรงนั้น” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 539) และภายในพื้นที่รอบๆหนองสางมีการนำเสนอถึงความวังเวง แปลกแยกของมนุษย์ เห็นได้ว่าหนองสางถูกทำให้เป็นพื้นที่ที่ปราศจากมนุษย์และเป็นพื้นที่ของผี การนำเสนอดังกล่าวเป็นการแยกพื้นที่ธรรมชาติออกจากพื้นที่มนุษย์

1.2 หนองสางในฐานะพื้นที่พิเศษ

เมื่อพิจารณาหนองสางในฐานะพื้นที่พิเศษแบบหนึ่งพบว่า หนองสางมีนัยของความเป็นพื้นที่อื่นเป็นพื้นที่ของผู้ที่ฝ่าฝืนคำบอกเล่าของชาวบ้าน หนองสางเป็นพื้นที่ที่มีอยู่จริง (ในตัวบท) แต่ขณะเดียวกันหนองสางก็เป็นพื้นที่ที่เกิดจากประดิษฐกรรมทางสังคม โดยชาวบ้านกำหนดให้เป็นพื้นที่ของสิ่งเร้นลับ หนองสางเป็นพื้นที่ที่จำกัดให้เฉพาะผู้กล้าเท่านั้นที่จะสามารถเข้าไปได้ ซึ่งก็คือคนเมืองหรือคนนอกพื้นที่ ผู้ที่ไม่หวาดกลัวอันตรายจากคำบอกเล่าของชาวบ้าน นอกจากนั้น พื้นที่หนองสางมีการนิยามความหมายที่แตกต่างกันไปตามแต่ระบบคิด นั่นคือ ชาวบ้านนิยามให้หนองสางเป็นพื้นที่ของผี/สิ่งลึกลับ เป็นพื้นที่ต้องห้าม ในขณะที่นักวิทยาศาสตร์กลับมองว่าหนองสางเป็นแหล่งข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ที่น่าสนใจ และในตอนจบ ชาวบ้านเข้าใจว่าอสุรกายซึ่งเป็นผีร้ายหายตัวเข้าไปในหนองสาง จึงปิดทางเข้าออกไม่ให้ผีตนนั้นออกมาทำร้ายชาวบ้านได้อีก

> ต่อนี้ไปไม่มีช่องทางผ่านทะลุไปสู่หนองสางได้อีกแล้ว เว้นแต่จะลงทุนปีนหน้าผาข้ามไป...
>
> บุญทันนั่นเอง...เมื่อรู้ในคืนนั้นว่า อสุรกายเข้าไปที่หนองสาง ก็ไปโพนทะนาขอแรงชาวบ้านมาร่วมมือกันหาทางปิดขังมิให้อสูรร้ายกลับออกมาทำอันตรายต่อชาวบ้านได้อีกตลอดกาล
>
> พวกเขาลงทุนปีนหน้าผาขึ้นไปเหนือช่องเขาขาด พบว่ามีหินขนาดใหญ่ ตั้งหมิ่นเหม่อยู่เหนือช่องทางที่ตัดขาดแยกจากกัน จึงร่วมแรงกันกลิ้งหินเหล่านั้นลงมาปิดขวางช่องเขาไว้...เมื่อหินใหญ่ก้อนหนึ่งหลุดหล่นจากที่ ก้อนอื่นๆก็พรั่งพรูร่วงตามลงไปทับถมช่องเขาขาดนั้นจนแน่นทึบ ไม่มีที่ว่างเหลือแม้แต่รูเรี้ยวสักเท่าฝ่ามือให้ผ่านทะลุออกสู่หนองสางได้อีกต่อไป

> หนองสางและตำนานอันสยองขวัญ จึงถูกปิดกั้นจากชาวกุฏดาบสเป็นนิรันดร...ด้วยน้ำมือของชาวบ้านเอง
>
> (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 1227)

เห็นได้ว่าหนองสางเป็นพื้นที่ที่ถูกประดิษฐกรรมทางสังคม ความหมายของพื้นที่เลื่อนไหลไปตามบริบทและตามกลุ่มคนที่นิยามความหมาย พื้นที่ของหนองสางยังเป็นพื้นที่ในการต่อสู้ต่อรองทางอำนาจระหว่างมนุษย์และธรรมชาติในลักษณะที่ว่ามนุษย์ต้องการเอาชนะความลึกลับของธรรมชาติโดยการนำตัวอย่างโคลนจากหนองสางไปพิสูจน์ จนก่อให้เกิดการกลายร่างเป็นอสุรกายจากพิษของเนื้อโคลน การกลายร่างนี้เองที่เป็นตัวแทนของการตอบสนองของธรรมชาติที่มีต่ออำนาจของมนุษย์ เป็นการสำแดงอำนาจของธรรมชาติภายใต้พื้นที่ที่ถูกมนุษย์นิยามว่าเป็นพื้นที่อื่น

2. อสุรกายแห่งหนองสาง

อสุรกายเป็นตัวละครที่ผู้ประพันธ์มีอิสระในการผสมสายพันธุ์ของสิ่งมีชีวิตต่างๆเข้าด้วยกัน ด้วยความที่อสุรกายเป็น “สิ่ง” ที่สามารถผสมผสานระหว่างสิ่งมีชีวิตหลากหลายชนิดหรือสิ่งมีชีวิตกับสิ่งที่ไม่มีชีวิตก็ได้ อสุรกายอาจเป็นสิ่งมีชีวิตหรือเป็นภูตผีที่ไม่สามารถไปสู่ภพภูมิที่เหมาะสม การกำเนิดขึ้นของอสุรกายจึงมีหลากหลายรูปแบบ เช่น การถือกำเนิดขึ้นโดยธรรมชาติ อสุรกายจากคำสาปแช่งให้มีรูปกายอัปลักษณ์จนกว่าจะพ้นคำสาป อสุรกายจากการประดิษฐ์ขึ้นโดยกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ เป็นต้น ในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง อสุรกายไม่ได้ถือกำเนิดขึ้นมาเองหรือถูกสาป และไม่ได้เกิดจากการกระทำของมนุษย์ หากแต่การเป็นอสุรกายเกิดจากการกลายพันธุ์ของมนุษย์จากสารพิษบางประการที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติภายใต้หนองโคลนดูด สิ่งมีชีวิตกลายพันธุ์เป็นมิวแทนต์ (Mutant) ที่มีรูปกายอัปลักษณ์ อสุรกายในวรรณกรรมไม่ได้เป็นเพียงตัวละครที่ทำให้นวนิยายจินตนิมิตมีความน่าสนใจเท่านั้น แต่ยังแสดงถึงความหมายทางสังคมที่ซ่อนเร้นอยู่ภายใต้กระบวนการนำเสนอ ในตัวบทวรรณกรรม การปรากฏตัวของอสุรกายได้เป็นภัยคุกคามแก่มนุษย์ในลักษณะของความวิตกกังวลถึงอันตรายที่จะเกิดขึ้นเมื่อเผชิญหน้ากับอสุรกาย ไม่เพียงเท่านั้น อสุรกายยังทำให้มนุษย์ตื่นตัวในการร่วมมือกันศึกษาถึงข้อมูลเกี่ยวกับมันและกำจัดให้สิ้น แสดงถึงนัยยะของการเอาชนะสิ่งมีชีวิตที่ไม่ใช่สายพันธุ์มนุษย์

อันเทอร์ทัวเนอร์ และ โวก์ท (Unterthurner &Vogt, 2012, p. 7) กล่าวว่า อสุรกายเป็นตัวละครที่อยู่ในเรื่องแนวลึกลับมาเป็นเวลานาน ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นว่าสังคมจำเป็นต้องมีสิ่งที่ชั่วร้าย ในหนึ่งศตวรรษที่ผ่านมาได้มีการแยกมนุษย์ออกจากสัตว์โดยนักวิทยาศาสตร์ แต่ถึงกระนั้น องค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ก็ไม่สามารถจัดประเภทของอสุรกายได้ อสุรกายแม้ไม่ใช่ผี แต่เมื่ออสุรกายเป็นผู้จ้องมนุษย์ ก็อาจทำให้มนุษย์ตกตะลึงไปชั่วขณะ นอกจากนั้นอสุรกายยังทำให้โครงสร้างทางสังคมหละหลวมแปรปรวน อสุรกายนำเสนอความคิดเกี่ยวกับปัญหาแบบสมัยใหม่ ได้แก่ การจัดลำดับหรือการแยกประเภทแตกออกเป็นเสี่ยงๆ ระเบียบวินัยที่เคยมีกลับวุ่นวาย ความปกติถูกลอกเปลือกออกกลายเป็นความไม่ปกติ และมนุษย์เริ่มจะสยบยอมให้ความประหลาด นี่เป็นการนำเสนอความคิดที่มนุษย์มีต่ออสุรกายโดยที่ไม่เพียงแต่เป็นการทำให้เห็นถึงการต่อต้านเท่านั้น แต่มันยังเป็นการบังคับให้มีความรู้สึกบางอย่างต่ออสุรกาย การ

วิเคราะห์อสุรกายเป็นเครื่องหมายแสดงให้เห็นความหลากหลายคุณสมบัติที่มนุษย์ไม่อาจยอมรับได้ เมื่อพิจารณาบทความต่างๆที่วิเคราะห์เกี่ยวกับอสุรกายหรือตัวตนที่ประหลาดพบว่า เป็นการศึกษาที่มีการบรรจบกันระหว่างศาสตร์ทางวรรณคดี จิตวิเคราะห์ และปรัชญา

เฟร็ดแมน (Friedman, 1981, p. 1) กล่าวถึงอสุรกายว่า แน่นอนว่าผู้คนทั้งหมดไม่ใช่อสุรกาย คำว่าอสุรกายถูกอธิบายได้ก็ต่อเมื่อมีการปรากฏตัวของรูปลักษณ์ที่ผิดไปจากพวกเขา บางครั้งอสุรกายถูกเรียกด้วยชื่อที่ประหลาดๆนักประวัติศาสตร์ได้กล่าวถึงการวิเคราะห์อสุรกายและสิ่งมหัศจรรย์อื่นๆที่มีความเหนือจริงและเป็นชายขอบ ถูกสร้างขึ้นมาจากการทำให้ตรงข้ามกับลักษณะในอุดมคติ ความมีเหตุผลและรสนิยมที่ดี (Daston & Park, 1998, p. 10) เช่นเดียวกับคลาเซน (Clasen, 2012, p. 224) ที่เสนอว่า แนวคิดเชิงจิตวิทยาได้อธิบายความประหลาดกับการนำเสนออสุรกาย และมีความสำคัญต่อโครงสร้างอสุรกายในฐานะตัวแทนของอันตราย นอกจากนั้น เกรแฮม (Graham, 2002, p. 53) ได้อธิบายถึงอสุรกายไว้อย่างน่าสนใจว่า อสุรกายดำรงอยู่ในที่ที่ยากต่อการค้นพบ และทำหน้าที่เป็นเสมือนผู้เฝ้าทางเข้า อสุรกายปรากฏตัวในฐานะการเตือนต่อผู้บุกรุก ความน่าสะพรึงกลัวของอสุรกายได้ขัดขวางไม่ให้ผู้คนบุกรุกได้

ดาสตันและพาร์ค(Daston&Park, 1998, p. 173-201)ได้อธิบายไว้ว่าอสุรกายสามารถเชื่อมโยงกับอารมณ์ 3 ลักษณะ ได้แก่ ความกลัว (Horror) ความสนุกสนาน (Pleasure) และความน่ารังเกียจ (Repugnance) ด้านความกลัว อสุรกายถูกเชื่อมโยงกับสิ่งมหัศจรรย์ ด้านความสนุกสนาน ภาพของอสุรกายถูกเชื่อมโยงกับความน่าตื่นเต้นด้านความน่ารังเกียจ อสุรกายถูกมองว่าเป็นความผิดพลาด โคเฮน (Cohen, 1996, p. 4) กล่าวว่า ร่างกายของอสุรกายคือวัฒธรรมบริสุทธิ์ (Pure culture) มันรวมเอาความกลัวความปรารถนา ความกังวล และความเหนือจริง อสุรกายเป็นสัญญะหลายอย่างนอกเหนือจากตัวมันเอง นอกจากนั้นยังมีนัยยะของการบังคับให้คนออกไปจากที่ตรงนั้น

ในนวนิยายเรื่องอาศรมสาง อสุรกายแห่งหนองสางมีประเด็นที่ควรนำมาวิเคราะห์คือ รูปลักษณ์ของอสุรกายและอคติทางเพศที่ปรากฏในการนำเสนอชุดความคิดเกี่ยวกับอสุรกาย

2.1 อสุรกายกับนัยด้านรูปลักษณ์

สิ่งมีชีวิตที่ได้รับสารพิษจากหนองสางล้วนแล้วแต่มีรูปกายอัปลักษณ์ น่ารังเกียจ ชวนขยะแขยง เช่น เมื่อสานิต ตัวละครเพศชายที่ได้รับสารพิษจากหนองสางจากการทดลองทางวิทยาศาสตร์ ได้กลายร่างเป็นมนุษย์ร่างใหญ่ มีความอัปลักษณ์ ดังตัวบทที่ว่า

> สูงใหญ่กำยำเกินมนุษย์...มองเห็นกล้ามเป็นมัดๆชัดเจนเพราะร่างนี้ไม่สวมเสื้อมีแต่กางเกงคับติ้วตัวเดียวสวมอยู่ท่อนล่าง...อะไรก็ไม่น่าเกลียดน่าชังเท่ากับไหล่หลังที่ค่อมคู้ลงต่ำเพราะว่าที่ช่วงไหล่ลงไปถึงสันหลัง มีก้อนเนื้อมหึมาพอกพูนเป็นหนอกซ้อนกันหลายหนอก แต่ละหนอกมีขนาดใหญ่โตกดทับกันจนทำให้ทั้งหลังและไหล่ค้อมต่ำเหมือนคนหลังค่อม หรือมิฉะนั้นก็เหมือนคนที่แบกกระสอบข้าวสารหนักๆไว้ตลอดเวลา!
>
> ส่วนหัวก็เป็นอีกอย่างที่แสดงว่า ร่างนี้มิใช่มนุษย์ปุถุชน

มันเล็กหลิมผิดส่วนกับพะเนินไหล่หลังมหึมาปราศจากเส้นผมสักเส้นเดียว ตรงกลางกบาลโด่งแหลมเป็นกระโดงสูงขึ้นไปเป็นกรวยคว่ำ เมื่อประกอบเข้ากับสันคิ้วที่ยื่นพ้นหน้าผากออกมาเป็นกระบัง กดเบ้าตาให้จมหายเข้าไปภายใต้เกือบหมด แก้มที่ตอบจนเห็นกระดูกโปนเป็นสัน ปากหนาราวกับเอาชิ้นเนื้อใหญ่ๆมาเย็บติดกับริมฝีปากเดิมแสยะอ้าอยู่ตลอดเวลามองเห็นฟันซี่โตดำด่างน่าสะพรึงชัง พร้อมน้ำลายไหลยืดจากมุมทั้งสองข้างอย่างน่าสะอิดสะเอียนยิ่งนัก!

(จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 984-985)

จากที่กล่าวมาแสดงให้เห็นถึงความน่ารังเกียจ ความไม่เหมาะเจาะพอควร “กางเกงคับติ้วตัวเดียวสวมอยู่ท่อนล่าง”ความผิดสัดส่วนของอวัยวะร่างกาย “เล็กหลิมผิดส่วนกับพะเนินไหล่หลังมหึมา” มีความสกปรก เช่นเดียวกับ ร่างอสุรกายของวัลลา หญิงสาวที่ตกลงไปในหนองสางและได้รับผลร้ายจากพิษในเนื้อโคลนดังกล่าว

ดวงหน้ายาวยื่นนั้นเหมือนเป็นส่วนผสมระหว่างสัตว์เลื้อยคลานกับมนุษย์...ความยาวกะเหลนเป็นของดวงหน้า พร้อมด้วยปากที่แสยะกว้างมองเห็นฟันแหลมเหมือนฟันปลาและเขี้ยวยาวโง้ง มีส่วนคล้ายจระเข้ก็คล้าย แต่จมูกหนาพองพะเยิบ และนัยน์ตากลับโตแดงก่ำจัดจ้าพร้อมกับผมที่แผ่พองออกไปรอบหัวเหมือนลูกตาลยาวขนาดใหญ่บ่งบอกว่าร่างนี้เป็นมนุษย์

ช่างเป็นส่วนผสมของสิ่งมีชีวิตสองประเภทที่แสนน่ากลัวเหลือกำลัง!...ผิวหนังดำเมื่อมของร่างเขย่าขวัญ ไม่มีที่ว่างเลยสักระเบียดนิ้ว มันเต็มไปด้วยปุ่มปมของเนื้อที่งอกปูดมีขนาดน้อยใหญ่ต่างๆเต็มไปหมด โดยเฉพาะบนหลังมีหนอกใหญ่มหึมายิ่งไปกว่าท้าวแสนปมในนิทานหลายเท่า...

(จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น.657)

มนุษย์ประหลาดหรืออสุรกายตัวดังกล่าว ถูกแบ่งแยกอย่างชัดเจนว่า “ร่างนี้มิใช่มนุษย์ปุถุชน” เมื่อพิจารณาองค์ประกอบที่ทำให้มนุษย์ดังกล่าวเป็นสิ่งปกติอันได้แก่ ก้อนเนื้อที่หลัง หัวแหลมเล็ก ปราศจากผม คิ้วยื่น แก้มตอบ ฟันดำ น้ำลายไหลยืดจากมุมปาก พบว่า การนำเสนอคุณสมบัติของอสุรกายนี้ไม่ต่างจากการแสดงให้เห็นอคติทางชนชั้น ภาพของสัตว์ประหลาดถูกยึดโยงอยู่กับความเจ็บป่วยจากตัวบทที่ได้บรรยายลักษณะอสุรกายไปแล้วนั้น เห็นได้ว่ามีการเชื่อมโยงอยู่กับสัญญะของโรค สัตว์ประหลาดแห่งหนองสางจึงเป็นภาพแทนของความเจ็บป่วย ความทรมาน และความสกปรก จากตัวบทเห็นได้ว่า มีการนำเสนอรูปลักษณ์ของสิ่งมีชีวิตกึ่งคนกึ่งสัตว์โดยการทำให้น่ารังเกียจและน่าสะพรึงกลัว แสดงให้เห็นว่าการผสมสายพันธุ์ระหว่างมนุษย์กับสายพันธุ์อื่นเป็นเรื่องน่าขยะแขยง มีการบรรยายภาพของปุ่มปมตามร่างกายสนับสนุนความน่าเกลียดน่ากลัว ในฉากต่อมาเป็นฉากที่อสุรกายตัวเดียวกันนี้ เผชิญหน้ากับหญิงผู้เป็นศัตรูหัวใจ เห็นได้ว่า การบรรยายมีการใส่อารมณ์เคียดแค้นลงไปดังในฉากที่วัลลาในร่างอสุรกายเผชิญหน้ากับหญิงสาวที่เป็นคนรักของสานิต

แสงจันทร์อาจไม่ช่วยให้เห็นรูปร่างหน้าตาของอสูรพิศวง แต่แสงไฟฉายในมือของหล่อนนั่นสิส่องออกไปจับดวงหน้า อันเสมือนฝันร้ายอย่างถนัดชัดเจน มองเห็นทุกสัดส่วนของใบหน้าอัน

ยื่นยาวเหมือนสัตว์เลื้อยคลานประเภทจระเข้ พร้อมด้วยนัยน์ตาอันพองโปนของผีร้าย แดงก่ำลุกวาวเจิดจ้าเหมือนจุดไฟแห่งความเคียดแค้นและชิงชังไว้ข้างใน จมูกคดโค้งอยู่เหนือปากยาวยื่นที่อ้ากว้าง มองเห็นฟันแหลมคมเหมือนฟันจระเข้ไม่มีผิด ลำคออวบหนาที่ต่อจากส่วนหัวอันน่าขวัญหายลงมา เป็นส่วนอันแสดงถึงความเป็นมนุษย์ เพราะต่อจากลำคอลงไปก็คือ เรือนร่างอันสูงใหญ่กำยำของมนุษย์ขนาดใหญ่โต ที่มีส่วนหลังไหล่ค้อมคู้พิกลเหมือนคนหลังค่อม...ท่อนแขนใหญ่ล่ำสีคล้ำเข้มจัด ซึ่งพ้นแขนเสื้อสีขาวมอๆออกมานั้น จะหาส่วนไหนของผิวพรรณเรียบราบอย่างผิวเนื้อมนุษย์ธรรมดาสักนิดก็ไม่มี...มันเต็มไปด้วยปุ่มปมรูปร่างต่างๆกัน ส่วนมากเป็นปมสี่เหลี่ยมด้านเหมือนหนังจระเข้ไม่มีผิด เต็มไปหมดทั้งแขน...แต่นั่นก็ยังไม่สยองขวัญเท่ากับมืออวบอูมหนาเทอะข้างนั้น

เพราะว่ามันมีลักษณะเหมือนอุ้งตีนมือของจระเข้ขนาดยักษ์ทุกประการ...

นาทีต่อมานั้นเอง มือข้างนั้นก็ยื่นออกมาข้างหน้าพร้อมกับเรือนร่างค้อมคู้โถมเข้ามากลิ่นเหม็นเฉียวฉุนรุนแรงโชยตลบ ในขณะที่อสุรกายจระเข้เงื้อมือใหญ่ขึ้นหมายจะตบโครมเดียวให้หญิงสาวร่างอรชรเบื้องหน้าสลบไปคามือ

(จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น.880-881)

จากตัวบทดังกล่าว สามารถพิจารณาการนำเสนอภาพสัตว์ประหลาดแห่งหนองสางในมิติต่างๆ ข้อความแรกที่กล่าวว่าแสงจันทร์ไม่อาจทำให้เห็นใบหน้าของสัตว์ประหลาด แสงไฟฉายต่างหากที่ทำให้ภาพของตัวประหลาดดังกล่าวชัดเจนแจ่มแจ้งขึ้นมา ประเด็นนี้มองได้ว่า แสงไฟฉายเป็นตัวแทนของเทคโนโลยีมนุษย์ ซึ่งสามารถทำให้สิ่งเงาที่พร่ามัวของสัตว์ประหลาดชัดเจนขึ้นมาได้ เป็นการแสดงให้เห็นว่า ธรรมชาติที่น่าสะพรึงกลัวเป็นรูปธรรมได้เพราะเทคโนโลยีของมนุษย์ ภาพของสัตว์ครึ่งคนครึ่งจระเข้ถูกทำให้อัปลักษณ์ด้วยนัยน์ตาโปนสีแดงเพลิง

เมื่อพิจารณาสัตว์ครึ่งบกครึ่งน้ำที่ได้รับสารพิษ กลับไม่มีการเปลี่ยนแปลงรูปร่างนัก

มันเป็นคางคกตัวใหญ่มากตัวหนึ่ง

ใหญ่และอ้วนล่ำจนดูผิดปกติไม่เหมือนคางคกทั่วไป...คางคกตรงหน้าขณะนี้มีความวิปริตพิการเหมือนตัวนั้นไม่ผิดเพี้ยน

เนื้อตัวของมันขรุขระเต็มไปด้วยปุ่มปมมากมายผิดคางคกธรรมดา แต่นั่นช่างเถอะ ยังมีอีกสิ่งซึ่งประหลาดกว่านั้นหลายเท่า ซึ่งทำให้วาสิษฐีเพ่งมองในอาการเกือบตะลึง

หลังของมัน...มีก้อนเนื้องอกอีกก้อนหนึ่งงอกทับอยู่ข้างบน...เป็นก้อนเนื้อที่เต็มไปด้วยปุ่มปมมากมายจนมองเหมือนหนังขนุนที่มีหนามกลมและทู่

(จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 942-943)

ตัวบทนำเสนอถึงร่างกายที่เปลี่ยนแปลงไปของคางคกตัวหนึ่ง จากร่างขนาดปกติกลายเป็นร่างใหญ่และมีปุ่มปม ที่หลังมีเนื้องอก การบรรยายลักษณะของคางคกดังกล่าว แสดงให้เห็นพิษจากหนองโคลน สัญญะต่างๆที่ได้รับการนำเสนอไม่ว่าจะเป็น ขนาดลำตัวที่ใหญ่ ผิวหนังมีปุ่มปม และมีเนื้องอกที่หลัง

เป็นตัวแทนหมายถึงพิษที่อยู่นอกเหนือวาทกรรมวิทยาศาสตร์ ขนาดร่างกายที่ใหญ่โตตามบริบทของเนื้อเรื่องดังกล่าวจึงไม่ใช่ภาพแทนของอำนาจของสัตว์ที่มีมากกว่ามนุษย์ แต่เป็นตัวแทนแสดงให้เห็นถึงความผิดปกติของสารพิษตามธรรมชาติ เป็นสิ่งที่สนับสนุนความน่าสะพรึงกลัวของธรรมชาติที่สามารถทำให้สิ่งมีชีวิตมีร่างกายผิดประหลาดไปจากเดิมได้

ประเด็นที่น่าสนใจคือ การนำเสนอให้รูปกายของสัตว์มีความเปลี่ยนแปลงทางกายภาพเพียงเล็กน้อย ต่างจากมนุษย์ที่ต้องกลายร่างเป็นสัตว์ใหญ่ อาจมองได้ว่า เป็นการส่งสาส์นจากธรรมชาติที่ต้องการบอกมนุษย์ให้เห็นถึงพิษภัยของหนองสางอย่างชัดเจนมากกว่าสัตว์ แสดงให้ว่าร่างกายของมนุษย์พร้อมจะแปรสภาพได้มากกว่าสัตว์ ซึ่งนั่นเป็นการสั่นคลอนอัตลักษณ์มนุษย์

จากการนำเสนอภาพของอสุรกายที่ยกตัวอย่างมาข้างต้น มีข้อค้นพบดังนี้ ประการแรก เมื่อพิจารณารูปลักษณ์ของอสุรกายพบว่า มีนัยของการเป็นคู่ตรงข้ามของความอารยะตามกรอบคิดของฟรอยด์ (อ้างใน ลีลา วรวุฒิสุนทร, 2560, น. 124) ที่กล่าวว่า ความอารยะต้องมีคุณสมบัติ 3 ประการได้แก่ ความสะอาด ความสวยงามและความมีระเบียบ เมื่อพิจารณาพบว่า รูปกายของอสุรกายล้วนแล้วแต่ถูกนำเสนอให้มีคุณสมบัติที่ตรงข้ามกับความอารยะ ได้แก่ มีความสกปรก อัปลักษณ์ และไม่สามารถจัดระเบียบของสายพันธุ์ได้ นั่นคืออสุรกายถูกนำเสนอให้มีความสกปรกรูปกายของอสุรกายมีความอัปลักษณ์ขี้ริ้ว จากการสังเกตพบว่า ลักษณะของอสุรกายหรือร่างกายที่ผิดปกติมีความเชื่อมโยงกับความเป็นสัตว์สะเทิ้นน้ำสะเทิ้นบก รูปลักษณ์ของวัลลาที่แปรเปลี่ยนไปกลายเป็นครึ่งมนุษย์ครึ่งจระเข้ ประเด็นนี้อาจเป็นการตอกย้ำความลักลั่น/ความไม่สามารถเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งได้ คือ ไม่เป็นสัตว์บกหรือสัตว์น้ำอย่างใดอย่างหนึ่ง นั่นคือ ความไร้ระเบียบของสายพันธุ์นั่นเองประการที่สอง แม้ว่าร่างกายของอสุรกายมีรูปลักษณ์ที่แตกต่างกัน แต่เมื่อพิจารณาลักษณะร่วมกลับพบว่า ทั้งมนุษย์เพศชาย มนุษย์เพศหญิง และสัตว์ ต่างก็มีคุณลักษณะของความพิกลพิการ

> ...ส่วนที่อยู่ถัดลงมาไม่ว่าจะเป็นลำคอหนาเตอะเหมือนคอวัว ช่วงไหล่กว้างค้อมคู้ เรื่อยลงจนถึงแขนขา ล้วนเป็นรูปกายคล้ายมนุษย์ขนาดใหญ่โตทั้งสิ้น
>
> แถมยังเป็นมนุษย์ที่พิการอีกด้วย!
>
> (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 749)

อสุรกายแห่งหนองสางเข้ามาคุกคามสังคมในหมู่บ้าน เมื่อพิจารณาแล้ว อสุรกายในนวนิยายเรื่องอาศรมสาง เป็นมากกว่าสิ่งมีชีวิตสายพันธุ์ประหลาด อสุรกายไม่ได้เป็นตัวแทนของการละเมิดกรอบจารีตที่มนุษย์สร้างขึ้น หากแต่เป็นตัวแทนของการละเมิดพรมแดนธรรมชาติของมนุษย์ รูปกายของอสุรกายเป็นสิ่งที่คนในหมู่บ้านไม่อาจยอมรับได้ และเป็นการสื่อให้เห็นถึงความขยะแขยงที่ผู้พบเห็นต้องออกห่าง นอกจากนั้น การนำเสนอภาพของอสุรกายล้วนแล้วแต่มีความเป็นชายขอบ ได้แก่ ลักษณะที่แสดงถึงความตรงข้ามกับความอารยะและความพิการ เป็นคุณสมบัติที่ตรงข้ามกับเหตุผล (คนและสัตว์ไม่อาจรวมสายพันธุ์กันได้) ลักษณะอุดมคติ และรสนิยมที่ดี ซึ่งนำเสนอผ่านกลิ่นเหม็นที่ตรงข้ามกับความสะอาด/หรูหรา อสุรกายแห่งหนองสางเป็นตัวแทนของอันตรายในมุมมองของคนในหมู่บ้านและผู้ที่เผชิญหน้ากับมัน และ

ได้เชื่อมโยงกับอารมณ์หวาดกลัวและรังเกียจของมนุษย์ แต่ก็มีนัยยะของการท้าทายให้ศึกษาถึงสาเหตุการกลายพันธุ์

2.2 อสุรกายกับนัยอคติทางเพศ

เมื่อพิจารณาคุณสมบัติของมนุษย์ที่กลายพันธุ์จากสารพิษแล้วพบว่า การนำเสนออสุรกายของตัวละครเพศชายคือ สานิตและเพศหญิงคือ วัลลา มีวิธีการสร้างตัวตนของอสุรกายที่แสดงให้เห็นอคติทางเพศ นั่นคือ รูปกายของเพศหญิงแปรเปลี่ยนเป็นสิ่งมีชีวิตแบบครึ่งมนุษย์ครึ่งสัตว์ ในขณะที่เพศชายเป็นมนุษย์รูปกายประหลาด นั่นคือ แม้เพศชายจะกลายร่างเป็นอสุรกายเช่นเดียวกับเพศหญิง แต่ก็ยังคงคุณสมบัติของมนุษย์มากกว่าเพศหญิง นอกจากนั้นตัวละครอธิบายไว้ว่า สภาพจิตใจของวัลลาแปรเปลี่ยนได้ง่ายกว่าสานิตเพราะเป็นเพศหญิง

> “...เพราะวัลลาเป็นผู้หญิง ร่างกายอ่อนแอกว่า และมีอารมณ์อ่อนไหวเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว เมื่อรับสารพิษเข้าไป มันจึงทำปฏิกิริยาต่อเขามากกว่าทำกับผู้ชายอย่างคุณสานิต มันเปลี่ยนแปลงอารมณ์ นิสัยใจคอ และพฤติกรรมไปอย่างตรงกันข้าม วัลลาจึงเต็มไปด้วยความหึงหวง อิจฉาริษยารุนแรง และก้าวร้าวอย่างที่ผมนึกไม่ถึงเลย...แต่ก็เชื่อแน่ว่ามันเป็นเพราะฤทธิ์ของสารพิษในหนองสางแหละครับ ไม่ใช่นิสัยจริงของเขา คุณว่านคงจะให้อภัย”
>
> (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 1222-1223)

ในตัวบทยังตอกย้ำความร้ายกาจของวัลลาในร่างอสุรกายไว้ว่า แม้ทั้งสานิตและวัลลาจะเป็นอสุรกาย แต่วัลลาเพียงผู้เดียวที่เป็นฆาตกรฆ่าคนในหมู่บ้าน เพราะ “สัญชาตญาณดั้งเดิมติดมาในตัวของเธอมากเกินไป และไม่ได้รับการขัดเกลาเท่าที่ควร เธอจึงโหดร้ายได้อย่างที่เราคาดไม่ถึง” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 1165)

อสุรกายแห่งหนองสางปรากฏตัวขึ้นมาทำให้เกิดความวุ่นวายในหมู่ด้านกุฎดาบส คุกคามคนในหมู่บ้าน อสุรกายที่มีรูปลักษณ์น่าเกลียดน่ากลัวบังคับให้คนในหมู่บ้านต้องหาวิธีกำจัดทุกวิถีทาง ได้แก่ ชาวบ้านเข้าใจว่าอสุรกายเป็นผีที่นางเลียงเลี้ยงไว้จึงใช้วิธีปราบด้วยพิธีทางไสยศาสตร์และวาสิษฎี ตัวแทนของคนสมัยใหม่และคนเมืองจงใจใช้อาวุธทำร้ายอสุรกาย แต่ไม่เป็นผลสำเร็จ

อสุรกายแห่งหนองสางที่ปรากฏตัวขึ้นเป็นการส่งสาส์นจากธรรมชาติมาสู่ชาวบ้านและนักวิทยาศาสตร์ที่ต้องการนำตัวอย่างโคลนไปทดลองในลักษณะที่ว่า ธรรมชาติมีที่ทางของตนเองและไม่จำเป็นต้องให้มนุษย์เข้ามาข้องเกี่ยวหรือนำไปทดลองเพื่อจัดระบบสู่วิทยาศาสตร์ ผลกระทบที่มนุษย์ได้รับก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางร่างกาย กลายเป็นร่างที่มีสภาพน่ารังเกียจ เป็นเสมือนบทลงโทษและสื่อให้รู้ว่า หากเข้ามาในที่ทางซึ่งธรรมชาติไม่อนุญาต มนุษย์ก็จะตกเป็นที่รังเกียจในสังคมและถูกกำจัดในที่สุด

3. พิษจากธรรมชาติ: การสร้างวาทกรรมสารพิษ

ชุดความคิดเรื่องสารพิษในวรรณกรรม ได้รับการกล่าวถึงในงานวิชาการของ บูเอล (Buell อ้างในดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์, 2558, น. 289-190) ซึ่งอธิบายถึงสารพิษที่เป็นมลพิษว่า เป็นการแสดงออกซึ่งความวิตกกังวลต่อภัยคุกคามจากปัญหามลภาวะอันเป็นผลมาจากการกระทำของมนุษย์ ก่อให้เกิดการ

เปลี่ยนแปลงทางเคมีในสภาวะแวดล้อม วาทกรรมมลพิษปรากฏอยู่ในทุกยุคทุกสมัย ไม่ใช่เฉพาะโลกปัจจุบัน มีลักษณะสำคัญ 4 ประการ ได้แก่ ประการแรก การสร้างภาพของธรรมชาติที่เสื่อมโทรมลงโดยที่คนในชุมชนมิได้คาดฝันมาก่อน ประการที่สอง มีการใช้วาทศิลป์แสดงถึงการแพร่กระจายของสารพิษประการถัดมา มีการนำเสนอภาพของการต่อสู้ของชาวบ้านที่ไร้หนทางสู้กับนายทุนผู้มีอิทธิพล และประการสุดท้าย มีการสร้างบรรยากาศที่สยดสยองอันเกิดจากสิ่งแวดล้อมเป็นพิษ

ดังนั้นจะเห็นว่า บูเอลให้ความสนใจกับสารพิษที่เป็นมลพิษ ซึ่งเกิดจากมนุษย์ทำลายธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมจนก่อเกิดเป็นภัยอันตรายที่ย้อนกลับมาทำลายตัวมนุษย์เอง ข้อเสนอข้อบูเอลมีความน่าสนใจ ทว่าเมื่อพิจารณาในนวนิยายเรื่องอาศรมสาง กลับพบว่า หากมองในแง่ของสภาพตัวละครที่ตกลงไปในโคลนที่มีสารพิษอาจมีลักษณะคล้ายกับผู้ได้รับสารเคมี มีความเจ็บป่วย คล้ายคลึงกับสารพิษที่ได้รับจากการกระทำของมนุษย์ ประเด็นที่น่าสนใจคือ สารพิษที่ปรากฏในนวนิยายเรื่องอาศรมสางไม่ใช่สารพิษจากฝีมือมนุษย์ แต่เป็นสารพิษที่เกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติ ดังนั้นตัวบทได้นำเสนอให้เห็นการประกอบสร้างชุดความคิดเรื่องสารพิษขึ้นมาอีกชุดหนึ่งที่แตกต่างจากวาทกรรมสารพิษในมุมของบูเอล นั่นคือ สารพิษจากธรรมชาติในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง อิงอยู่กับวาทกรรมการพัฒนา จากการศึกษาเห็นได้ว่า พื้นที่หนองสางอยู่ในชนบทและยังไม่มีนักวิทยาศาสตร์คนใดสามารถตรวจสอบได้ว่า สารพิษจากหนองสางเป็นสารพิษชนิดใด ประเด็นที่น่าสนใจคือ ชุดความหมายของ “สารพิษ” ที่เกิดจากหนองสาง เป็นชุดความหมายที่มนุษย์นิยามขึ้นมาโดยอิงกับวาทกรรมความเจ็บป่วย/การทำให้ร่างกายไม่ปกติ

จากที่กล่าวมาเห็นได้ว่า ภาพของอสุรกายแสดงถึงความโหดร้ายของสารพิษที่มีอยู่ในธรรมชาติและไม่ได้รับการสำรวจ/วิจัยจากผู้เชี่ยวชาญ การกลายร่างเป็นอสุรกายแสดงให้เห็นอำนาจของธรรมชาติในการเปลี่ยนแปลงร่างกายของมนุษย์ให้กลายเป็นสิ่งที่ลักลั่น/นิยามไม่ได้/สั่นคลอนอัตลักษณ์

> “...ร่างกายของผู้ที่ตกเป็นเหยื่อของหนองสางจะเปลี่ยนกลับไปประหว่างรูปเดิมกับรูปร่างใหม่ตลอดเวลาตลอดเวลา ยกเว้นสัตว์อย่างคางคก กระต่าย หรือแม้แต่หมา ที่ค่อยกลับคืนรูปกายเดิม คือเมื่อเปลี่ยนแล้วก็ดำรงรูปกายอย่างนั้นจนกระทั่งตายในเวลาต่อมาไม่นานนัก...นอกจากนั้นสัตว์ต่างๆ ที่ผมทดลองฉีดยาที่สกัดสารพิษในหนองสางเข้าไป ก็กลายเป็นมิวแทนต์ทุกตัว แต่รูปร่างหน้าตาของมันยังคงค้าเดิมอยู่ เช่น กระต่าย ถึงจะเปลี่ยนเป็นน่ากลัวมาก แต่คนดูก็รู้ว่ามันเป็นกระต่าย หมาที่เปลี่ยนไปเป็นแวร์วูล์ฟ ก็ยังมีลักษณะของหมาให้เห็นเด่นชัด”
>
> (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 1152-1153, 1160)

ประเด็นนี้สามารถมองได้ว่า เป็นการสั่นคลอนร่างกายที่มนุษย์ทะนงว่าแข็งแรง/ไม่เปลี่ยนแปร ร่างกายมนุษย์พร้อมที่จะเลื่อนไหล/เปลี่ยนแปรได้มากกว่าสัตว์ ดังนั้นหนองสางจึงเป็นเสมือนพื้นที่ที่นำไปสู่การประกอบสร้างความจริงเรื่องอัตลักษณ์ของมนุษย์ผ่านความแปลกแยกที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติ นอกจากนั้นยังสั่นคลอนมโนธรรมที่มนุษย์คิดว่าตนมีจิตใจสูงส่งกว่าสัตว์ เมื่อถูกพิษจากหนองสาง มนุษย์ก็ไม่ต่างจากสัตว์ “เวลาร่างกายเปลี่ยนแปลงน่ะ สัญชาตญาณดิบต่างๆที่ถูกกดดันไว้มันก็ลอยตัวขึ้นมาหมด” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 1167) ประเด็นที่น่าสนใจคือ ลักษณะร่วมของการได้รับการสารพิษคือ การ

เกิดขึ้นของเนื้องอก ซึ่งตัวบทได้นำเสนอชัดเจนว่า พิษจากหนองสางไม่สามารถมียาใดทำให้ร่างกายหายเป็นปกติ ดังนั้นประเด็นนี้จึงแสดงให้เห็นความอ่อนแอของตัวตนมนุษย์ที่พร้อมจะแปรเปลี่ยนเป็นตัวตนที่ประหลาด

จากการศึกษาพบว่า ชุดความคิดเรื่องสารพิษในนวนิยายเรื่องอาศรมสาง มีข้อสังเกตที่น่าสนใจ ได้แก่ สารพิษจากหนองสางถูกนิยามจากมนุษย์ในลักษณะของการท้าทายความรู้ทางวิทยาศาสตร์ เห็นได้ว่า ตัวละครยังต้องการศึกษาวิจัยสารพิษในหนองสางและหาทางรักษาอาการผิดปกติทางร่างกายที่เกิดจากพิษดังกล่าว เพื่อประโยชน์ต่อวงการวิทยาศาสตร์ “เชื่อว่าถ้าให้เวลาผมนานมากหน่อย คงหาทางคิดสูตรยาปฏิชีวนะขึ้นมาต่อต้านและแก้ไข การเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากสารพิษนี้ได้” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2530, น. 1169) ในขณะเดียวกันสารพิษในหนองสางได้มีสถานะเป็นสาส์นจากธรรมชาติในการย้ำเตือนความไม่ยิ่งใหญ่ของมนุษย์ สารพิษในหนองสางยืนยันการดำรงอยู่ของตัวตนธรรมชาติและธำรงไว้ซึ่งอำนาจของธรรมชาติในการจัดการกับมนุษย์ที่เข้ามาบุกรุกพื้นที่

สรุปและอภิปรายผล

เมื่อพิจารณาแล้วพบว่า ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ของหนองสาง สิ่งมีชีวิตผิดปกติและสารพิษจากใต้หนองสาง ต่างก็ถูกนิยามให้เป็นอสุรกายของมนุษย์ พื้นที่หนองสางเป็นอสุรกายในเชิงอุปลักษณ์ รูปกายที่ประหลาดถูกนิยามว่าเป็นอสุรกาย และสารพิษเองก็ถูกนิยามว่ามีความร้ายแรงซึ่งเชื่อมโยงได้กับความเป็นอสุรกาย

จากการศึกษาพบว่า หนองสางได้ประกอบสร้างความจริงเรื่องพื้นที่ธรรมชาติโดยเชื่อมโยงกับชุดความคิดเรื่องสารพิษขึ้นมา หนองสางถูกนิยามให้เป็นพื้นที่อันตราย นำพิษมาสู่มนุษย์ ผลของพิษทำให้มนุษย์กลายเป็นอสุรกาย ทั้งร่างกายและความคิด เป็นการนิยามความจริงด้านร้ายของธรรมชาติ เมื่อถอดรหัสประเด็นต่างๆในการศึกษาหนองสางพบว่า สารพิษที่พบเป็นสารพิษที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ไม่ใช่สารพิษที่สังเคราะห์โดยมนุษย์ ดังนั้น เมื่อนำเอาชุดวาทกรรมสารพิษของบูเอลมาพิจารณาพบว่า การนำเสนอชุดภาพหนองสางจากนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง ที่ได้กล่าวมา เป็นการเสนอให้เห็นผลของพิษที่ชี้ให้เห็นความเป็นพื้นที่ปิดของธรรมชาติ ที่มนุษย์ไม่ควรที่จะเข้าไปบุกรุก/จัดการ/นำเข้าสู่ระบบระเบียบทางวิทยาศาสตร์ ดังนั้นหนองสางจึงนำไปสู่การประกอบสร้างชุดความจริงเรื่องพื้นที่ธรรมชาติในลักษณะที่ว่า ธรรมชาติเป็นพื้นที่เฉพาะ หากมีการบุกรุก อำนาจของธรรมชาติก็พร้อมจะสำแดงทุกเมื่อนั่นเป็นการนำเสนอชุดความจริงอีกชุดหนึ่งที่ทำให้เห็นความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติที่สามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่มีมนุษย์

จากการศึกษานัยเชิงพื้นที่ของหนองสางและอสุรกายจากหนองสางอาจมองได้ว่า ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ที่ชวนให้นึกถึงอันตรายหรือสารพิษจากหนองโคลนดูด ต่างก็เป็นการส่งสารหรือการ “พูด” ของธรรมชาติในรูปแบบหนึ่ง โดยสื่อสารผ่านลักษณะทางกายภาพเพื่อจะบอก/เตือนมนุษย์ว่า พื้นที่หนองสางเป็นพื้นที่ของธรรมชาติที่ไม่ควรมีมนุษย์เข้ามารุกล้ำ เมื่อมนุษย์หมายจะเข้ามาตรวจสอบ/ศึกษา

สภาพแวดล้อมของหนองสางจึงก่อให้เกิดอันตราย การกลายร่างเป็นอสุรกายที่มีลักษณะตรงข้ามกับความเป็นอารยธรรม ยังมีนัยยะของการลงโทษมนุษย์ผู้จองหองที่ต้องการเอาชนะ/ล่วงละเมิดพื้นที่ทางธรรมชาติ

ข้อเสนอแนะ

บทความ “อสุรกายแห่งธรรมชาติ: พื้นที่ อสุรกาย และวาทกรรมสารพิษในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง” เป็นการศึกษาที่เน้นประเด็นที่พบในนวนิยายเรื่อง อาศรมสาง เพียงเรื่องเดียว และผู้วิจัยเห็นว่า มีประเด็นที่น่าสนใจที่สามารถนำไปต่อยอดในการศึกษาวรรณกรรมเรื่องอื่น ได้แก่ ประเด็นเรื่องอสุรกายหรือสัตว์ประหลาดในวรรณกรรมไทย ประเด็นเรื่องสารพิษที่มีอยู่ในธรรมชาติ นอกจากจะเป็นพื้นที่ที่เป็นพิษแล้ว ยังสามารถนำไปศึกษาพืชหรือสัตว์มีพิษ ที่ส่งผลกระทบต่อมนุษย์ โดยวิเคราะห์ในเชิงสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

เอกสารอ้างอิง

จินตวีร์ วิวัธน์. (2530). *อาศรมสาง*. กรุงเทพฯ : โชคชัยเทเวศร์.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554). *วาทกรรมการพัฒนา*. กรุงเทพฯ: วิภาษา.

ดารินทร์ ประดิษฐทัศนีย์. 2558. กายพ่ายพิษ: ร่างกาย ตัวตน สังคม และมลภาวะใน Body Toxic: Am Environmental Menmoir ของ ซูซาน แอนโทเนตตา. ใน จาตุรี ตังศภัทิย์, สุรเดช โชติอุดมพันธุ์ และ อลิสา สันตสมบัติ (บรรณาธิการ),*ดิน น้ำ ลม ไฟ ธาตุ จักรวาล พิษภัยจากมุมมองมนุษยศาสตร์*. (น. 287-332). กรุงเทพฯ: สยามปัญญา.

ธัญญา สังขพันธานนท์. (2556) . *วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ: วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย*. ปทุมธานี: นาคร.

ลีลา วรวุฒิสุนทร. (2560). ทำไมเราจึงรังเกียจแมลงสาบ?: แมลงสาบในสังคมวัฒนธรรม. ใน สุดแดน วิสุทธิลักษณ์ (บรรณาธิการ), *สิงสาราสัตว์:มานุษยวิทยาว่าด้วยสัตว์และสัตว์ศึกษา*. (น. 121-150). กรุงเทพฯ: คบไฟ.

Clasen, M. (2012). Monsters Evolve: A Biocultural Approach to Horror Stories. *Review of General Psychology*, 16(2), 222-229.

Cohen, J. J. (1996). *Monster Theory: Reading Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Daston, L. & Park K. (1998). *Wonders and the Order of Nature*. New York: Zoonbook.

Friedman, B. J. (1981). *The monstrous Race in Medieval Art and Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Glottfelty, C. & Fromn, H. (Eds). (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens: University of Georgia Press.

Greham, Laine L. (2002). *Representation of the Post/Human: Monsters, Aliens, and Others in Popular Culture*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Manes, Christopher. (1996). Nature and Silence. In Glottfelty, C. & Fromn, H. (Eds), *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. (p 15-29). Athens: University of Georgia Press.

Unterthurner, G. & Vogt, E. M. (2012). *Monstrosity in literature, psychoanalysis, and philosophy*. Berlin: Wien.

Panel B4

Mobility

การเลื่อน เคลื่อนย้ายทางสังคม

แนวคิดโลกราษฎรนิยมกับการศึกษาแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่า ในเขตเมืองจังหวัดขอนแก่น

Cosmopolitanism and the studies of Myanmar Transnational Migrant Workers in KhonKean Province.

ศิวกร ราชชมภู[1] จักรพันธ์ ขัดชุ่มแสง[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออภิปรายแนวคิดโลกราษฎรนิยม (Cosmopolitanism) ซึ่งจะใช้เป็นกรอบในการอธิบายปรากฏการณ์แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าที่เข้ามาทำงานในจังหวัดขอนแก่น ในยุคปัจจุบันโลกาภิวัตน์ได้นำไปสู่การตั้งคำถามต่ออัตลักษณ์ของผู้คน และโดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อการนิยามตัวตนของผู้คนข้ามแดนเนื่องจากผู้คน การค้า และข้อมูลข่าวสารมีการข้ามชาติและข้ามพรมแดนอย่างกว้างขวางรวดเร็วมากขึ้นโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับปรากฏการณ์ของการเคลื่อนย้ายแรงงานภายในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง แนวคิดโลกราษฎรนิยมทำให้เรามองเห็นถึงการปรับตัว รูปแบบการใช้ชีวิต และการสร้างความสัมพันธ์กับผู้คนในท้องถิ่นของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองจังหวัดขอนแก่นภายใต้บริบทของโลกาภิวัตน์ ซึ่งแรงงานข้ามชาติเหล่านี้ได้ปรับตัว มีวิถีชีวิตที่สอดประสานกับผู้คนในท้องถิ่น และมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่เชื่อมโยงกับผู้คนหลากหลายกลุ่มในบริบทความทันสมัยของเขตเมืองขอนแก่นอันเป็นพื้นที่การเผชิญหน้ากับผู้คนและสิ่งแปลกใหม่ที่มีความแตกต่างจากสภาพความเป็นอยู่เดิม นอกจากนี้ยังสามารถสร้างอัตลักษณ์ของการเป็นแรงงานโลกราษฎรนิยมผ่านการสร้างเครือข่ายกับผู้คนกลุ่มต่าง ๆ เพื่อยกระดับตัวเองจากผู้ใช้แรงงานข้ามชาติไปสู่การเป็นผู้ประกอบการธุรกิจการค้าปลีกรายย่อย รวมไปถึงสร้างครอบครัวกับคนในท้องถิ่นจนนำไปสู่การลงหลักปักฐานในประเทศไทย

คำสำคัญ: แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่า โลกราษฎรนิยม โลกาภิวัตน์

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชาลุ่มน้ำโขงศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
E-mail: siwakornpols@gmail.com

[2] อาจารย์ประจำสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
E-mail: jagcad@kku.ac.th

Abstract

This article aims to discuss the concept of Cosmopolitanism which will serve as a framework for describing the phenomenon of Myanmar Transnational Migrant Workers in KhonKaen. In modern times, globalization has led to questioning the identity of people. Especially for the definition of recognizes people across the border, because migrants, trade, and information are transnational and cross-border widely and rapidly, especially with the phenomenon of Mekong Sub-region mobility. Cosmopolitanism will lead us see adaptation. Lifestyle and the locals relationships with Myanmar Transnational Migrant Workers in KhonKaen urban areas under the context of globalization. These migrants have adapted, way to live with local people, social interaction is linked to many people in the modern context of KhonKaen, a space of encounter with locals that are different from their former existence. As well as they also create the identity of the world's workforce through creating networks with different people to elevate themselves from migrant workers to retail entrepreneurs. Including to start a family with the locals and settling down in Thailand.

Keywords: Myanmar Transnational Migrant Workers, Cosmopolitanism, Globalization

บทนำ

บทความนี้มุ่งเน้นอภิปรายแนวคิดโลกราษฎรนิยม (Cosmopolitanism) โดยใช้แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองจังหวัดขอนแก่นเป็นตัวอย่างในการอภิปราย เนื่องจากแรงงานข้ามชาติเหล่านี้มีวิถีชีวิตที่แตกต่างจากคนในท้องถิ่นที่อาศัยอยู่ในเขตเมืองจังหวัดขอนแก่น ความน่าสนใจของการอภิปรายครั้งนี้คือแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าไม่เพียงแต่เป็นแรงงานข้ามชาติที่ข้ามชาติเข้ามาหารายได้เพื่อส่งกลับบ้านเท่านั้น แต่ในปัจจุบันบทบาทและปฏิบัติการของแรงงานข้ามเหล่านี้ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมและแตกต่างไปจากงานศึกษาที่ผ่านมา กล่าวคือ แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองขอนแก่นสามารถสร้างความสัมพันธ์กับผู้คนหลากหลายกลุ่มที่อาจไม่ได้มีพื้นฐานของการรู้จักกันมาก่อน จากการลงพื้นที่ของผู้เขียนพบว่าการสร้างความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นไปเพื่อประโยชน์ในการประกอบอาชีพนอกเหนือจากที่กฎหมายกำหนด ได้แก่การเปิดกิจการและเป็นผู้ค้าปลีกรายย่อย นอกจากนั้น แรงงานข้ามชาติเหล่านี้ยังพบกับรูปแบบการทำงานที่มีกฎเกณฑ์มากขึ้นซึ่งมักจะไม่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตเดิม เช่น การห้ามเคี้ยวหมาก ห้ามแต่งกายชุดประจำชาติในขณะทำงาน ห้ามพาคนนอก (ในที่นี้หมายถึงคนไทย) เข้ามายังเขตบ้านพักคนงานนอกจากนี้ผู้เขียนยังพบว่าการเดินทางท่องเที่ยวของแรงงานข้ามชาติเหล่านี้ในวันพักผ่อนซึ่งมักจะตรงกับวันอาทิตย์ในแต่ละสัปดาห์ แรงงานข้ามชาติโดยส่วนใหญ่มักจะนิยมเดินทางไปตลาดรวมทั้งห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่ภายในเมือง

ขอนแก่นเพื่อจับจ่ายสิ่งของเพื่อนำมาประกอบอาหาร ดังที่ได้กล่าวมาจะพบว่าการที่แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าได้มีโอกาสพบปะผู้คนและเผชิญหน้ากับวัฒนธรรมที่แตกต่างจากวิถีชีวิตดั้งเดิมแสดงให้เห็นถึงลักษณะสำคัญบางประการของการเป็นบุคคลโลกราษฎร (Working – Class Cosmopolitanism) คือ การเปิดกว้าง (openness) และ ความอดกลั้น (tolerance) ต่อการเผชิญหน้ากับวัฒนธรรมแปลกใหม่ และแตกต่างกับสิ่งเดิมที่เคยชิน เช่น การเรียนรู้ภาษาใหม่ ๆ ธรรมเนียมปฏิบัติ การดำเนินชีวิต หรือแม้กระทั้งการมีความสัมพันธ์และสามารถสร้างครอบครัวกับคนในสังคมที่แรงงานข้ามชาติเหล่านี้ทำงานอยู่(นิติ ภวัครพันธุ์, 2558 ; Pnina Werbner,2013 ; Skrbiš and Woodward, 2013)

ปัจจุบันแนวทางการอธิบายอัตลักษณ์ของผู้คนย้ายถิ่นข้ามแดนเริ่มมีข้อจำกัด โดยเฉพาะการพยายามอธิบายผู้คนข้ามแดนว่ามีอัตลักษณ์ผูกติดกับรากเหง้าของความเป็นชาติอันเป็นพื้นที่กายภาพซึ่งผู้อพยพได้จากมา การตั้งคำถามต่อการอธิบายอัตลักษณ์ในลักษณะดังกล่าวเกิดขึ้นเนื่องจากปรากฏการณ์โลกาภิวัตน์ได้ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายของผู้คน การค้า สื่อและข้อมูลข่าวสารในลักษณะข้ามพรมแดนรัฐชาติอย่างเข้มข้นและกว้างขวาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วง 20–30 ปี ที่ผ่านมา เราจะพบปรากฏการณ์ของการเคลื่อนย้ายของผู้คนแรงงานข้ามชาติ ผู้อพยพย้ายถิ่นไปมาในโลกอย่างกว้างขวาง (Mass Migrationหรือ Diasporas) การเคลื่อนย้ายของผู้คนข้ามพรมแดนเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นทั่วโลก ในขณะที่อนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงเป็นภูมิภาคหนึ่งที่เกิดปรากฏการณ์ดังกล่าวชัดเจน จากข้อมูลของธนาคารโลกประเทศไทยนับได้ว่าเป็นศูนย์กลางของการเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนของแรงงานข้ามชาติจำนวนมากโดยเฉพาะจากประทศเพื่อนบ้าน เช่น เมียนมา ลาว กัมพูชา และเวียดนาม ที่ข้ามพรมแดนเข้ามาเพื่อหางานทำรวมทั้งได้อาศัยประเทศไทยเป็นทางผ่านไปยังประเทศที่สาม ประเทศไทยจึงกลายเป็นประเทศผู้ให้การพักพิงในระหว่างหารายได้ของแรงงานข้ามชาติจำนวนมหาศาลซึ่งในจำนวนแรงงานข้ามชาติจากประเทศเพื่อนบ้านทั้งหมดแรงงานจากประเทศพม่านับได้ว่ามีจำนวนมากที่สุด สิ่งสำคัญตามมาคือทำให้เกิดชุมชนของผู้อพยพเรียกว่า ชุมชนพลัดถิ่น (Creolization) ดังจะเห็นได้จากชุมชนข้ามถิ่นในจังหวัดขอนแก่นซึ่งมีจำนวนแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่ามากกว่าสองพันคน กล่าวได้ว่าเป็นชุมชนข้ามถิ่นของแรงงานสัญชาติพม่าที่ใหญ่ที่สุดในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ (วิลาสีนี โสภาพล, 2558)

งานที่ผ่านได้พยายามศึกษาแง่มุมของอัตลักษณ์ วิถีชีวิต และการสร้างความสัมพันธ์ที่อิงกับความเป็นชาติและท้องถิ่นที่แรงงานข้ามชาติเหล่านี้จากมาทำให้การทำความเข้าใจมุมมองหรือสถานะใหม่ ๆ ของแรงงานข้ามชาติที่เกิดขึ้นท่ามกลางกระบวนการโลกาภิวัตน์นั้นมีข้อจำกัด เนื่องจากการมองความเป็นพลเมืองที่อยู่ภายใต้พรมแดนของรัฐชาติที่มีขอบเขตจำกัด ทำให้ความเป็นพลเมืองมีลักษณะที่ตายตัวตามไปด้วย ผลที่ตามมาก็คือ แรงงานข้ามชาติในประเทศไทยมักจะถูกกีดกันสิทธิต่าง ๆ แม้ว่าบางกลุ่มจะอาศัยอยู่ในประเทศไทยมาเป็นเวลานาน แต่กลับมีข้อจำกัดในการใช้ชีวิตหลายด้าน สร้างปัญหาต่อการสร้างความเท่าเทียมกันในฐานะเพื่อนมนุษย์ (อานันท์ กาญจนพันธุ์ และชัยพงษ์ สำเนียง, 2560) ด้วยเหตุนี้เองเราจึงควรหันมามองการปรับตัวในการดำรงชีวิตของคนกลุ่มนี้ด้วยมุมมองของการข้ามชาติจากด้านล่าง (Transnationality from Below) มากขึ้นด้วยการให้ความสำคัญกับปฏิบัติการจากมุมมองของคนงานเอง ดังเช่นในงานศึกษาของไชย

ณรงค์ ที่กล่าวถึงปฏิบัติการของคนงานข้ามชาติชาวเขมรและลาวว่าได้พยายามปรับตัวเป็นพลเมืองแบบยืดหยุ่น (Flexible Citizen) (Ong, 2003; Chainarong, 2010 อ้างถึงใน อานันท์ กาญจนพันธุ์ และชัยพงษ์ สำเนียง, 2560)

งานชิ้นนี้เสนอว่าแนวคิดโลกราษฎรนิยม (cosmopolitanism) เป็นสิ่งจำเป็นต่อการทำความเข้าใจกลุ่มคนที่เดินทางเคลื่อนย้ายไปมาระหว่างพรมแดนของรัฐชาติ โดยเฉพาะแรงงานข้ามชาติ แนวคิดนี้แสดงให้ซี่เห็นว่าการอพยพข้ามพรมแดนหรือเพื่อหางานที่นำมาซึ่งชีวิตที่ดีทำให้แรงงานข้ามชาติจำเป็นต้องออกจากมุมมองที่มีอยู่อย่างจำกัด ที่ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขที่ประกอบสร้างจากความเป็นชาติ หรือแนวคิดแบบชาตินิยม และวัฒนธรรมที่คุ้นชิน ซึ่งการออกจากทัศนะและมุมมองที่มีข้อจำกัดดังกล่าวจำเป็นต่อการสร้างโลกทัศน์ใหม่ ๆ ที่แสดงถึงการเป็นบุคคลโลกราษฎร (Cosmopolitan)

แนวคิดโลกราษฎรนิยม : ความหมาย ที่มา และความสำคัญของแนวคิด

คำว่า Cosmopolitanism เป็นคำในภาษากรีกสองคำรวมกัน ได้แก่คำว่า cosmos หมายถึง โลก หรือ สากล และคำว่า polites มีความหมายว่า สมาชิกของชุมชนการปกครอง หรือชุมชนโลก โดยเขาและเธอนั้นเป็น “พลเมืองโลก” (world citizen) สมาชิกของโลกทั้งมวล kosmopolites (citizen of the world) (Nigel Rapport, 2012; นิติ ภวัครพันธ์, 2558)

แนวคิดโลกราษฎรนิยมนั้นเป็นแนวคิดที่มีคำเรียกและความหมายหลากหลาย สำหรับคำว่า Cosmopolitanism แปลในภาษาไทยว่า “คตินิยมสากล” ตามคำนิยามของราชบัณฑิตยสถานซึ่งบัญญัติไว้ในคำศัพท์ทางวิชาการสาขาวิชารัฐศาสตร์เมื่อปี พ.ศ.2544 ส่วนนักวิชาการอย่าง วีระ สมบูรณ์ (อ้างถึงในนิติ ภวัครพันธุ์, 2558) กล่าวว่าควรที่จะใช้คำจำกัดความว่า“หลักสากลนิยม” หรือ “ลัทธิพลเมืองโลก” นอกจากนี้ สุชาดา ทวีสิทธิ์ (2555) นักวิชาการสังกัดสถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดลได้เสนอนิยามของ Cosmopolitanism เอาไว้ในบทความเรื่อง “ความเป็นอื่นกับความเป็นนานาชาติพันธุ์ (Cosmopolitanism)” ด้วยคำว่า “นานาชาติพันธุ์” สำหรับ สฤณี อาชวานันทกุล นักวิชาการอิสระและนักแปลอิสระได้เสนอคำว่า “หลากหลายนิยม” เป็นคำนิยามของ Cosmopolitanism และให้นิยามคำว่า Cosmopolitan ว่า “นักหลากหลายนิยม” คนสุดท้ายคือ นิติ ภวัครพันธุ์ (2558) ได้พยายามเสนอคำใหม่เพื่อใช้ศึกษาผู้คนที่เป็นชนชั้นแรงงานในโลกปัจจุบันด้วยคำว่า “โลกราษฎรนิยม” และเสนอว่า Cosmopolitan ควรจะแปลว่า “บุคคลโลกราษฎร” ในฐานะหน่วยในการศึกษา อย่างไรก็ตามในงานชิ้นนี้จะใช้คำว่า “แนวคิดโลกราษฎรนิยม” ซึ่งหมายถึงตัวแนวคิดทฤษฎี และใช้คำว่า “บุคคลโลกราษฎรนิยม” ตามการให้คำจำกัดความของนิติ

แนวคิดโลกราษฎรนิยมมีพัฒนาการมาอย่างยาวนาน สามารถย้อนกลับไปถึงยุคของการมีพระเจ้าองค์เดียว เช่น Anhnaton ชาวอียิปต์ ผู้ที่เสนอว่ามนุษย์ทั้งมวลมีหน้าที่ทางศีลธรรม (Moral duties) ต่อกันและกันซึ่งกว้างไกลกว่าชุมชนที่ตนอาศัยอยู่ นอกจากนี้ยังพบแนวคิดเกี่ยวกับโลกราษฎรนิยมในงานเขียนโบราณอีกหลายชิ้น เช่น ในภาษาเฟเชียน ฮีบรู จีน เอธิโอเปีย อัสซีเรียและเปอร์เซีย อย่างไรก็ตามงานศึกษาส่วนใหญ่มักจะอ้างจุดกำเนิดของแนวคิดว่ามีรากฐานมาจากอารยธรรมกรีกโบราณซึ่งสะท้อนผ่านทัศนะของ Cynic

Diogenes แห่ง Sinope ด้วยการอ้างว่าตนเองเป็น“พลเมืองของโลก” สิ่งนี้แสดงให้เห็นถึงการเสนอตัวตนในฐานะผู้ที่มีคุณงามความดีเชิงศีลธรรมในลักษณะขอการเป็นมิตรสหายกัน และเราทั้งมวลเป็นพี่น้องแห่งมนุษยชาติ การเป็นสมาชิกของความเป็นสากล(Cosmos)มิได้จำกัดอยู่แค่ในนครรัฐ (City-state) เท่านั้น ทำให้มนุษย์ทุกคนจำต้องมีหน้าที่เพื่อต้อนรับขับสู้ (Hospitality) และมอบความรักฉันพี่น้อง (Brotherly love) ต่อกันดุจพลเมืองเดียวกัน (Garrett Wallace Brown, David Held, 2010: 3-4 อ้างถึงใน นิติ ภวัครพันธุ์, 2558)

ความคิดของ Diogenes หรือปรัชญาเซนิค ได้สร้างแรงบันดาลใจเรื่องโลกราษฎรนิยมให้นักปรัชญายุคแรก ๆ อีกหลายคน เช่น Crate แห่งเมือง Thebe (365 – 285 ปีก่อนคริสตกาล) Chrysippus (280 – 207 ปีก่อนคริสตกาล) และ Zeno แห่งเมือง Citium (334 – 262 ปีก่อนคริสตกาล) โดย Zeno ได้กลายเป็นผู้ก่อตั้งสำนักสโตอิค (Stoicism) และต่อมา Zeno ได้กลายเป็นผู้ที่มีอิทธิพลต่อนักคิดชาวโรมันสกุลสโตอิคนิยมในเรื่องโลกราษฎรนิยมด้วยซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความคิดของ Diogenes เรื่องความเป็นพลเมืองที่เป็นสากล (Universal citizenship) ด้วยการพาดพิงถ้อยคำของเขาที่ว่าเราควรถือว่าผู้คนทั้งมวลเป็นพลเมืองเหมือนกันและคนในท้องถิ่นมีวิถีชีวิตและอยู่ในกฎเกณฑ์ภายใต้กฎหมายร่วมกัน (A common law) เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงเจตนารมณ์ของ Zeno ในเรื่องของภารดรภาพแห่งมวลมนุษยชาติ (Humanist brotherhood of all mankind) ในการดำรงซึ่งจริยธรรมทางสังคมที่ประยุกต์ใช้ได้อย่างสากลและอยู่คู่กับกฎหมายธรรมชาติร่วมกัน เหนือไปกว่านั้น Zeno ยังได้ไปไกลถึงขนาดที่เรียกร้องให้มีกฎระเบียบทางการเมืองระดับโลก A world-wide political order) ที่จะเป็นกฎหมายสากล สามารถใช้กับมนุษยชาติทั้งมวล (Garrett Wallace Brown, David Held, 2010: 4)

นักคิดคนสำคัญที่มีส่วนต่อการพัฒนาการของแนวคิดนี้คือ Immanuel Kant คุณูปการของเขาคือเขาได้เสนอแบบแผนของกฎหมายระหว่างประเทศ หรือที่ต่อมารู้จักกันในนาม สันนิบาตชาติ (league of nations) ซึ่งเหตุผลสำคัญของเขาใน Perpetual Peace (1795) นั้นได้สะท้อนให้เห็นถึงการรวมตัวกันของรัฐที่มีลักษณะไม่ละเมิดอธิปไตย และเข้าไปลดทอนเสรีภาพและสิทธิมนุษยชนของปัจเจกภายในรัฐ อย่างไรก็ตามมีการวิจารณ์ว่าแนวคิดดังกล่าวของเขาไม่สามารถทำให้เป็นจริงได้หากไม่มีการใช้กำลังหรือการบีบบังคับรัฐให้เข้ามารวมกลุ่ม การวิจารณ์นี้ได้นำไปสู่ข้อเสนอว่ารัฐควรสละอำนาจอธิปไตยบางส่วนที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ภายนอกรัฐ แต่ยังคงไว้ซึ่งอำนาจอธิปไตยภายในไว้ นอกเหนือไปจากข้อเสนอในการรวมตัวกันของรัฐต่าง ๆ แล้ว Kant ยังได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับกฎหมายพลเมืองโลก ซึ่งเป็นพื้นที่แห่งที่สามของกฎหมายสาธารณะ (a third sphere of public law) ซึ่งอยู่นอกเหนือไปจากกฎหมายของรัฐ (รัฐธรรมนูญ) และกฎหมายระหว่างประเทศ เขาหมายถึงกฎหมายสาธารณะ (กฎหมายบุคคลโลกราษฎร) เป็นกฎที่รัฐและปัจเจกทั้งหลายมีสิทธิ และนับว่าเป็นหน้าที่ของปัจเจกทีจะมีสิทธิเหล่านี้ในฐานะพลเมืองของโลก มากกว่าการเป็นพลเมืองของรัฐใดรัฐหนึ่งโดยปริยาย โดยสิ่งที่เขาเสนอนี้นับได้ว่านำมาสู่บรรทัดฐานของการถือกำเนิดขึ้นของหลักสิทธิมนุษยชนสากล (Kleingeld, P., & Brown, E., 2003) แนวทางของ Kant นับว่าได้สะท้อนหลักการความเป็นสากลตามแบบแผนของแนวคิดโลกราษฎรนิยมอย่างชัดเจน

งานศึกษาที่ผ่านมาของแนวคิดโลกราษฎรนิยม

สำหรับประเทศไทยเราคุ้นเคยกับแนวคิดโลกราษฎรนิยมในบริบททางการเมืองที่มักจะให้ความสำคัญเน้นไปที่การเป็นพลเมืองโลกทำให้ขาดมุมมองที่หลากหลาย และดูเหมือนว่าจะเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติดังนั้นในส่วนนี้ของบทความจะเป็นการให้ภาพรวมของงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดโลกราษฎรนิยมที่มีการศึกษามาแล้วเพื่อสร้างการรับรู้ใหม่ ๆ ให้กับผู้ทีสนใจศึกษาแนวคิดนี้

ปัจจุบันแนวคิดโลกราษฎรนิยมได้เข้าไปมีบทบาทในหลากหลายสาขาวิชาไม่ว่าจะเป็น ปรัชญา ปรัชญาการเมือง รัฐศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสาขาวิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ สันติวิธีศึกษา กฎหมาย สิทธิมนุษยชน ความยุติธรรมระดับโลก หรือการเข้าแทรกแซงเพื่อให้ความช่วยเหลือด้านมนุษยธรรม สังคมวิทยา แม้แต่ในด้านธุรกิจและการตลาด (นิติ ภวัครพันธุ์, 2558) อย่างไรก็ตาม Robert Fine (2007) ได้แบ่งการศึกษาแนวคิดโลกราษฎรนิยมในทางสังคมศาสตร์ออกเป็นสี่แนวทาง คือ 1) กฎหมายระหว่างประเทศ 2) ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ 3) ปรัชญาการเมืองและ 4) สังคมวิทยา และทฤษฎีทางสังคม

จากบทความของ Ulrich Beck และ NatanSznaider (2006) ได้นำเสนอเนื้อหาของแนวคิดโลกราษฎรนิยมออกเป็นหลายแนวทางซึ่งนับว่าเป็นประโยชน์ในการนำมาใช้ศึกษาต่อยอด งานของทั้งคู่ได้จำแนกการศึกษาออกเป็นหลายประเด็น เช่น ปรากฏในบทบรรณาธิการหลายเล่ม เช่น งานของ Archibugi,D., Held,D. and Köhler,M. (1998) เรื่อง Re-imagining Political Community. Studies in Cosmopolitan Democracy และ งานของ Cohen, R. and Vertovic, S. (2002) เรื่อง Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice หรือเป็นงานนำเสนอความรู้เบื้องต้นของแนวคิดดังกล่าวที่ส่วนใหญ่พบว่าเป็นงานของ Ulrich Beck เช่น Introduction. The Cosmopolitan Manifesto (1999) และ The Cosmopolitan Perspective. Sociology in the Second Age of Modernity (2000) หรืองานศึกษาประวัติศาสตร์แนวคิดโลกราษฎรนิยม เช่น งานของ Brown, E. (2000) เรื่อง Socrates the Cosmopolitan และ งานของ Heater, D. (1996) เรื่อง World Citizenship and Government. Cosmopolitan Ideas in the History of Western Political Thought งานที่ศึกษาในเชิงบรรทัดฐานทางศีลธรรม จริยธรรม เช่น งานของ Appiah, K. A. (1998) เรื่อง Cosmopolitan Patriots และงานของ Kant [1784] (1991) เรื่อง Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose นอกจากนี้ยังสามารถจำแนกเป็นในส่วนของระเบียบวิธีวิทยาของแนวคิดโลกราษฎรนิยม ซึ่งมีการแบ่งออกเป็นหลายแนวทาง คือ สังคมวิทยา ชาติพันธุ์วรรณา การศึกษาเชิงประจักษ์ ข้อวิจารณ์แนวคิด และการถกเถียงกันบนเนื้อหาของระเบียบวิธีแบบชาตินิยม ตัวอย่างงานในส่วนระเบียบวิธีวิทยาของแนวคิดนี้ เช่น Sociology beyond Societies (Urry, J., 2000) Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology (Appadurai, A., 1991) และ Methodological Nationalism and Beyond. Nation-State Building, Migration and the Social Sciences (Wimmer, A. and Glick Schiller, N., 2002) (Ulrich Beck and NatanSznaider, 2006)

งานศึกษาที่ผ่านมาจากหลายสถาบันการศึกษาได้แยกแนวคิดโลกราษฎรนิยมออกจากสถานการณ์ข้างต้นเข้าไปภายในบริบทของสังคมและการเมืองที่กว้างขวางมากขึ้น โดยมีงานศึกษาเชิงประจักษ์หลายชิ้นที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดโลกราษฎรนิยม เช่น cosmopolitanisms (Lamont and Aksartova, 2002) mundane cosmopolitanism (Urry,2000)working-class cosmopolitans (Werbner,1999) global-lookinglocalists (Phillips, 2002) และ ambivalent or strategic cosmopolitans (Skrbis and Woodward, 2007; Woodward et al., 2008) ซึ่งทั้งหมดล้วนเสนอว่าแนวคิดโลกราษฎรนิยมคือรูปแบบที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมา และเกี่ยวข้องกันอยู่กับบริบทความเป็นท้องถิ่น (Calcuttet al., 2009)

Lyn Calcuttlan Woodward และ ZlatkoSkrbis (2009) ได้จำแนกวาทกรรมของแนวคิดโลกราษฎรนิยมออกเป็นสองส่วนซึ่งได้แยกออกมาจากวาทกรรมโลกาภิวัตน์ แนวทางแรก เป็นการหลอมรวมแนวคิดสากลนิยมของ Kant และผลสะท้อนจากสภาวะสมัยใหม่และความเสี่ยง (reflexive modernity and risk) แนวทางที่สอง เป็นแนวทางที่อยู่บนกรอบของการบริโภคเชิงวัฒนธรรม (cultural consumption frameworks) โดยสรุปแล้วไม่ว่าจะเป็นแนวทางของ Kant หรือความสามารถในการข้ามวัฒนธรรม และแม้กระทั้งความยินดีที่จะอดกลั้นหรือการมีส่วนกับความเป็นอื่น พวกเขากล่าวว่าในบริบทของสังคมออสเตรเลียซึ่งมีความเป็นพหุวัฒนธรรมนั้น ลักษณะที่กล่าวไปบางส่วนได้รับการอธิบายไปแล้วจากงานศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดพหุวัฒนธรรม

Hage (1998) อธิบายความเป็นบุคคลโลกราษฎรของชาวออสเตรเลียว่านอกจากจะเป็นผู้ที่สามารถเห็นคุณค่าหรือบริโภคสินค้า และวัฒนธรรมที่มีคุณภาพสูงได้แล้ว พวกเขายังเห็นคุณค่าและสามารถบริโภควัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยได้ด้วย Hage เสนอว่าบุคคลโลกราษฎรปรับใช้ความสามารถในการเข้าถึงการตีความทางสัญลักษณ์และความหมายทางวัฒนธรรมอื่น ๆ เพื่อที่จะสามารถบรรลุผลและคงไว้ซึ่งสถานะทางสังคมในโลกยุคใหม่ภายใต้กระบวนการโลกาภิวัตน์ ดังจะเห็นได้จากงานศึกษาเชิงประจักษ์ของ Richard Peterson และคณะ (1992, 1996) ในการศึกษาการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมทุกสิ่งอย่างในวัฒนธรรมร่วมสมัย Betts (1999) และ Hage (1998) เสนอว่าความสามารถของปัจเจกในการปรับตัวกับการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้เป็นความสามารถในการสะสมทุนทางวัฒนธรรมรูปแบบใหม่ ซึ่งสะลายขอบเขตทางวัฒนธรรมที่เวียนวนรายรอบ ลักษณะชาวผิวขาว ความเป็นชาย และแรงงานไร้ฝีมือที่มีความเกี่ยวโยงกันของความเป็นชนบทและกึ่งชนบท (Gibbs, 2002 อ้างถึงใน Calcuttet al., 2009)

ดังที่ได้กล่าวมาจะเห็นได้ว่าแนวคิดโลกราษฎรนิยมมีพื้นฐานทางแนวคิดที่สัมพันธ์กับความเป็นมนุษย์ที่เชื่อว่ามนุษย์ทุกคนสามารถเป็นเพื่อนพ้องร่วมกันได้ โดยอาศัยคุณค่าบางประการในการสร้างความเชื่อมโยงกัน อย่างไรก็ตาม แนวคิดนี้ได้มีข้อจำกัดในการอธิบายต่อมา กล่าวคือ แนวคิดนี้มีความสัมพันธ์ในทางตรงกันข้ามกับแนวคิดชาตินิยมที่มีข้อจำกัดและมีคำอธิบายที่ขัดแย้งกับหลักการพื้นฐานของแนวคิดโลกราษฎรนิยม นอกจากนี้ในปัจจุบันที่โลกกำลังเผชิญกับกระแสของความเป็นโลกาภิวัตน์แนวคิดชาตินิยมในทางปฏิบัติได้เริ่มขาดพลังในการอธิบายผู้คนที่มีการเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนซึ่งนับวันยิ่งจะมีเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ อย่างไรก็ตาม เราก็

จะเห็นว่ามีงานศึกษาได้พยายามอธิบายถึงความเป็นบุคคลโลกราษฎรว่ามีความเกี่ยวพันธ์กับความเป็นท้องถิ่น และในขณะเดียวกันก็เป็นผู้ที่มีลักษณะของความเป็นสากลอีกด้วย

แนวคิดโลกราษฎรนิยมกับการศึกษาผู้อพยพย้ายถิ่นข้ามชาติ

ปัจจุบันแนวคิดนี้ได้ถูกนำไปใช้ในการศึกษาผู้คนอพยพข้ามแดน โดยเฉพาะอย่างยิ่งแรงงานข้ามชาติ ดังนั้น ในส่วนนี้ของบทความจะเป็นการทบทวนงานศึกษาที่มีความเชื่อมโยงกับประเด็นการย้ายถิ่นข้ามชาติ หลังจากนั้นก็จะหันกลับมายังงานศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดนี้ในประเทศไทยที่ศึกษาแรงงานข้ามชาติเพื่อทำความเข้าใจแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองขอนแก่นต่อไป

จากงานที่ได้นำเสนอจะเห็นได้ว่าหลายชิ้นได้ให้ความสำคัญกับการนิยามตัวตนแรงงานข้ามชาติในฐานะของบุคคลโลกราษฎรที่มีส่วนเชื่อมโยงกันจากทั่วทุกมุมโลก นอกจากนี้งานทุกชิ้นมองว่าแรงงานข้ามชาติเหล่านี้ได้กลายเป็นคนแปลกหน้าหรือคนต่างชาติในพื้นที่ใหม่ซึ่งพวกเขาต้องเผชิญหน้ากับความแตกต่างไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรม การกิน การใช้ชีวิต สภาพการทำงาน การพบปะสังสรรค์ ประเพณี และอีกมากมาย ในขณะที่พวกเขาทำงานหรืออาศัยอยู่ในต่างแดน งานแต่ละชิ้นต้องการสะท้อนให้เราเห็นว่าแรงงานเหล่านี้สามารถปรับตัวเข้ากับพื้นที่ใหม่ได้อย่างกลมกลืน โดยอาศัยความสามารถบางอย่างคือซึ่งก็คือ “ความเปิดใจกว้าง” (openness) และ “ความอดกลั้น” (Tolerance) ต่อความเป็นอื่นหรือความแตกต่างใด ๆ ที่พวกเขาต้องเผชิญ ดังที่ในงานของ ของ Skrbiš and Woodward (2013) ได้กล่าวไว้อย่างน่าสนใจในประเด็นของอัตลักษณ์ของบุคคลโลกราษฎร ทั้งคู่พูดถึงอัตลักษณ์แบบบุคคลโลกราษฎร หรือ Cosmopolitan Identity ที่มีลักษณะของ “การเปิดใจกว้าง” (openness) นั้นมีความเกี่ยวข้องกับประเด็นสำคัญ 3 ประการ

1. การเคลื่อนย้าย (Mobilities) เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความสัมพันธ์ของโลกาภิวัตน์และแนวคิดโลกราษฎรนิยมสืบเนื่องมาจากการขยายตัวของการขนส่งนานาชาติ และความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีคมนาคม การสื่อสาร เช่น เทคโนโลยีด้านวิศวกรรมการบิน และเครือข่ายการขนส่งนานาชาติทางอากาศ ช่วยให้เกิดการเคลื่อนย้ายของผู้คนข้ามพรมแดนรัฐชาติได้อย่างสะดวกสบายมากยิ่งขึ้นกว่าในอดีตอย่างมีนัยสำคัญ การเดินทางข้ามพรมแดนระหว่างประเทศดังกล่าวนี้เกี่ยวข้องกันกับสิ่งที่เรียกว่า “วัตถุนิยมของผู้บริโภค” (Consumer objects) ซึ่งเกี่ยวข้องกันกับการเป็นบุคคลโลกราษฎร กล่าวคือ กระบวนการของโลกาภิวัตน์ทางเศรษฐกิจได้ทำให้เกิดกระบวนการทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้า (commodification of cultures) เกิดการเคลื่อนย้ายแรงงาน และทรัพยากร รวมไปถึงการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ ทำให้เกิดกระบวนการผลิตและบริโภคในกรอบของการเป็น Cosmopolitan

2. สมรรถภาพทางสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Symbolic Competencies) ซึ่งมีส่วนสำคัญในการช่วยให้บุคคลโลกราษฎรเคลื่อนไหวในโลกของวัฒนธรรมได้ เช่น การมีทักษะของการเป็นบุคคลโลกราษฎรในการสลับภาษา (Cosmopolitan of code-switching) สะท้อนการมีทักษะของการข้ามวัฒนธรรมของบุคคลโลกราษฎร กล่าวคือ สามารถสนทนาข้ามภาษาสลับไปมาได้อย่างดี

3. คุณค่าของวัฒนธรรมแบบอื่น ๆ (Inclusive valuing of other cultural forms) ที่มีใช่วัฒนธรรมตนเอง หมายความว่าบุคคลโลกราษฎรนั้นจะต้องเปิดกว้างที่จะรับเอาวัฒนธรรม ยอมรับที่จะ

ทำความคุ้นชินและพยายามคุ้นเคยกับผู้คน วัตถุสิ่งของและสถานที่ซึ่งอยู่นอกถิ่นฐานหรือชาติของตนเอง Skrbiš and Woodward ยังได้เสนอความคิดเรื่อง “การเผชิญหน้าเชิงบุคคลโลกราษฎร” หรือ Cosmopolitan encounter ซึ่งจะถูกนำมาอธิบายในกรณีที่เกิดการติดต่อ (Zones and episodes of contract) ระหว่างปัจเจกบุคคลกับผู้อื่น วัตถุ เหตุการณ์หรือสถานที่ที่มีวัฒนธรรมแตกต่างจากของตนเอง การเผชิญหน้าจึงเหมือน “พื้นที่ทดลอง” ที่ใช้ทดสอบความอดทน (Tolerance) และความเข้มแข็งของคุณค่าและปฏิบัติการของบุคคลโลกราษฎร (cosmopolitan values and practices) ของปัจเจกบุคคลว่าเป็นอย่างไรเมื่อต้องประสบกับโลกที่เป็นจริง การเผชิญหน้าดังกล่าวเกิดขึ้นได้ทุกเมื่อเชื่อวันโดย Skrbiš and Woodward ได้เสนอความคิดว่าการทำความเข้าใจชีวิตประจำวันที่ดูเหมือนจะเป็นเรื่องธรรมดาน่าเบื่อ (banal และ mundane) แต่กลับเป็นเรื่องที่สำคัญในการทำความเข้าใจวิถีชีวิตของการเป็นบุคคลโลกราษฎร ทั้งคู่อธิบายว่าเราควรที่จะทำความเข้าใจบุคคลโลกราษฎรจากกระบวนการในชีวิตประจำวันที่อาจจะดูผิวเผินว่าเป็นสิ่งที่เป็นปกติ ธรรมดา หรือบางทีอาจน่าเบื่อ แต่กลับเป็นเรื่องที่สำคัญ เช่น ดนตรี หรืออาหาร ซึ่งบุคคลโลกราษฎรจะต้องประสบพบเจออยู่ทุกวัน สิ่งเหล่านี้จะท้อนความอดทนอดกลั้นและระดับของการเปิดกว้างของพวกบุคคลโลกราษฎรต่อความแตกต่าง ดังนั้นการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในทุก ๆ วัน เฉกเช่น การกินอาหารต่าง ๆ ที่เข้ามาในชีวิตประจำวันกับผู้อพยพจากที่อื่น ๆ ประสบการณ์ในการลองสิ่งใหม่ ๆ จึงเป็นส่วนหนึ่งของประสบการณ์ของบุคคลโลกราษฎรอย่างแท้จริง (Skrbiš and Woodward, 2013 อ้างถึงใน นิติ ภวัครพันธุ์, 2558: 47 – 51)

นอกจากนี้ Skrbiš and Woodward ยังได้พูดถึงเรื่องของเครือข่ายแบบโลกราษฎรนิยมเอาไว้ด้วย เขากล่าวในหนังสือว่า ในช่วงที่นวัตกรรมทางเทคโนโลยีนับจากการมีเครื่องบินเจ็ต โทรทัศน์ และก้าวไปสู่การมีโทรศัพท์มือถือได้ทำให้เกิดการเปลี่ยนรูปในการทำความเข้าใจการข้ามชาติ การติดต่อข้ามวัฒนธรรม ซึ่งอินเตอร์เน็ตได้มีนัยสำคัญต่อการเปลี่ยนวิถีทางที่เราคิดเกี่ยวกับโลก (van de Donk et al., 2014; Willing and Khoo, 2011; อ้างถึงใน Skrbiš and Woodward, 2013) อินเตอร์เน็ตทำให้เกิดการเชื่อมโยงกันในระดับโลกที่มีอัตราเพิ่มขึ้นอย่างกว้างขวาง และทั่วถึง รวมไปถึงทำให้เกิดการตระหนักรู้ในความเป็นบุคคลโลกราษฎร ส่งผลให้เกิดสังคมออนไลน์ที่ไม่เพียงฝังรากลงไปยังพฤติการณ์ของอุปกรณ์และเทคโนโลยี แต่ยังมีอิทธิพลต่อมิติของวัฒนธรรมรวมหมู่ และการบ่งบอกถึงวัฒนธรรมส่วนบุคคลอีกด้วย ในขณะที่อินเตอร์เน็ตทำให้มีการติดต่อสื่อสารเชื่อมโยงไปสู่การข้ามชาติ เพื่อขยายพื้นที่ในรูปแบบสังคมออนไลน์ในการเพิ่มโอกาสในการเรียนรู้และตระหนักถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นบนโลกปัจจุบัน แต่การใช้งานส่วนใหญ่ก็ไม่ได้เชื่อมโยงไปสู่สิ่งที่เรียกว่าเป็นการใช้งานที่แสดงให้เห็นถึงการมีทัศนะแบบโลกราษฎรนิยม เนื่องจากการใช้งานส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปในด้านของความบันเทิง ผ่อนคลาย และเพื่อการซื้อขายสินค้า อย่างไรก็ตามพบว่ามีงานศึกษาเชิงปริมาณแสดงให้เห็นว่าการเชื่อมโยงด้วยอินเตอร์เน็ตนับว่าเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เราพิจารณาถึงระดับและการแผ่ขยายของทัศนะแบบโลกานิยม (Holton and Phillips, 2001; Phillips and Smith, 2008 อ้างถึงใน Skrbiš and Woodward, 2013) มีตัวอย่างทีสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงพลังของอินเตอร์เน็ต และการใช้งานที่หลากหลายของโปรแกรม เช่น Twitter และ Facebook ทั้งสองอย่างได้ถูก

นำไปใช้เพื่อการสร้างเครือข่ายทางสังคมในการขยายปริมณฑลของการเคลื่อนไหวต่อต้านทางสังคมและการเมือง เช่น ในไคโร ประเทศอียิปต์ เมื่อปี 2011 หรือที่ต่อมารู้จักกันในชื่อ Arab Spring (Dixon, 2011 อ้างถึงใน Skrbiš and Woodward, 2013)

งานศึกษาในประเทศไทยกับการนิยามตัวตนผู้คนข้ามแดนในฐานะบุคคลโลกราษฎร

สำหรับในประเทศไทยมีงานศึกษาไม่มากนักที่กล่าวถึงลักษณะของการเป็นบุคคลโลกราษฎรของแรงงานข้ามชาติ งานชิ้นสำคัญที่กล่าวถึงเรื่องนี้คืองานของ Keyes (2012) เขาได้ศึกษาชาวนาอีสานที่ในอดีตถูกมองว่าเป็นเกษตรกรที่ทำการผลิตเพื่อการบริโภค และมีความสัมพันธ์กันเพียงแค่เครือญาติเท่านั้น แต่เมื่อต้นทศวรรษที่ 2500 รัฐและตลาดเข้ามามีบทบาทในอีสานมากขึ้น ทำให้ชาวนาเหล่านี้เข้ามามีส่วนในระบบเศรษฐกิจทางการตลาด โดยหันมาทำการเกษตรเพื่อป้อนสินค้าเข้าสู่ตลาดมากขึ้น นอกจากนี้ ยังเกิดปรากฏการณ์แรงงานอพยพไปทำงานในเมืองและต่างประเทศทั้งหญิงและชาย และนับตั้งแต่ปี 2528 เป็นต้นมาเศรษฐกิจไทยเติบโตและขยายตัวอย่างสูงและต่อเนื่อง ทำให้มีการเกิดขึ้นของผู้ประกอบการรายย่อยในชนบท และเป็นผลให้ชนบทมีรายได้ต่อครัวเรือนเพิ่มมากขึ้นกว่ารายได้จากภาคเกษตรกรรม ชาวนาอีสานได้มีโอกาสใช้ชีวิตในโลกกว้าง โดยเฉพาะจากการได้ไปทำงานต่างประเทศ เข้าถึงเทคโนโลยีการสื่อสารที่ทันสมัย รวมถึงเข้าถึงความเป็นสมัยใหม่ ทำให้เข้าใจประเทศไทยของตนเองมากขึ้นและต้องการมีส่วนร่วมในการตัดสินทางการเมือง ซึ่ง Keyes เรียกคนเหล่านี้ว่า “ชาวบ้านผู้รู้จักโลกกว้าง” (cosmopolitan villagers)

ส่วนในงานของ ฐิรวุฒิ เสนาคำ (2550) ได้เอานำมุมมองของ Cohen (1997) ในประเด็นเรื่องความเป็นพลเมืองของคนพลัดถิ่นมาใช้ในงานศึกษาของเขา โดย Cohen มองว่าคนพลัดถิ่นคือกลุ่มคนที่มีวัฒนธรรมไร้ราก (rootless) มีมาตุภูมิมากกว่าหนึ่งแห่งและบางที่เป็นเพียงทางผ่าน (routes) และมีสำนึกของความเป็นพลเมืองโลก (cosmopolitanism) ซึ่งผูกพันอยู่กับรัฐชาติมากกว่าหนึ่งแห่ง ฐิรวุฒิได้นำมุมมองดังกล่าวมาใช้ในงานของเขาโดยใช้ศึกษาคนไทยพลัดถิ่น ซึ่งฐิรวุฒิมองว่าคนไทยพลัดถิ่นอาจมีสำนึกและปฏิบัติการเป็นพลเมืองใน 3 รูปแบบ คือ ไทยพลัดถิ่นมีวิถีชีวิตการดำรงชีพภายใต้รัฐพม่า แต่มีวิถีความผูกพันภักดีและอ้างการเป็นส่วนหนึ่งกับรัฐไทยแสดงถึงการเป็นทั้งพลเมืองไทยและพลเมืองไทยข้ามแดน ไทยพลัดถิ่นอาจมีวิถีการดำรงอยู่ทั้งในรัฐไทยและรัฐพม่า และมีวิถีความภักดีผูกพันทั้งกับรัฐไทยและรัฐพม่าทำให้สามารถกลายเป็นพลเมืองของทั้งสองรัฐได้ในเวลาเดียวกัน และไทยพลัดถิ่นมีวิถีการดำรงชีพอยู่ทั้งในรัฐไทยและรัฐพม่า แต่ไม่มีวิถีความภักดีกับรัฐใดเลยทั้งคู่ (ฐิรวุฒิ เสนาคำ, 2550 : 10-12)

งานของ Amporn Jirattikorn (2012) ศึกษานักโทษชาวฉานจากประเทศพม่าที่ต้องโทษจำคุกในประเทศไทย งานของเธอท้าทายข้อถกเถียงถึงความไม่ลงรอยกันระหว่างแนวคิดว่าด้วยชาติพันธุ์นิยมและชาตินิยม (national/ethnic essentialism) และอัตลักษณ์แบบบุคคลโลกราษฎรนิยม (cosmopolitan identity) โดยงานของเธอแสดงให้เห็นว่านักโทษชาวฉานได้ก่อรูปอัตลักษณ์ของพวกเขาจากพื้นฐานของทั้งสองแนวคิดคือแนวคิดว่าด้วยความเป็นชาติ และแนวคิดว่าด้วยโลกราษฎรนิยม ผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ที่ช่วยส่งเสริมความสามารถต่อการเคลื่อนย้าย เช่น การเรียนหนังสือที่จะช่วยพัฒนาองค์ความรู้และสามารถนำไปพัฒนาสังคมของพวกเขา นอกจากนี้พวกเขายังมีการแต่งเพลงสำหรับปลุกเร้าจิตวิญญาณ การสร้างตัวตน

ที่ดีขึ้นคือการจินตนาการและสร้างความเป็นไปได้ผ่านแนวคิดความเป็นชาติแบบบุคคลโลกราษฎร ซึ่งการที่นักโทษชาวฉานได้เข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ทางสังคมก็เพื่อความคาดหวังว่าจะสามารถสร้างแบบแผนตามแนวคิดโลกราษฎรนิยมขึ้นในอนาคตของรัฐ-ชาติ ฉาน ดังนั้นจากงานศึกษาของ Amporn ได้แสดงให้เห็นว่าการประกอบสร้างอัตลักษณ์แบบโลกราษฎรนยิมไม่จำเป็นต้องละทิ้งหรือโต้แย้งกับความเป็นชาติเสมอไป

และในงานของนิติ ภวัครพันธุ์ (2558) พูดถึงแนวคิดนี้ในบทความเรื่องแนวคิดโลกราษฎรนิยมกับคนงานไทยในสิงคโปร์ นิติได้พยายามเปิดมุมมองเกี่ยวกับการศึกษาผู้คนที่ไม่ใช่คนยุโรปและพยายามนำแนวคิดมาใช้ในการมองแรงงานที่ถือว่าเป็นชนชั้นที่ด้อยโอกาสทางสังคม นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นถึงมุมมองของการหลุดออกจากการมียุโรปเป็นศูนย์กลางที่งานศึกษาที่ผ่านมาของแนวคิดนี้ได้ศึกษาไว้ นิติได้เสนอตามข้อเสนอของ PninaWerbner (2013) อย่างน่าสนใจว่าโลกราษฎรนิยมชนชั้นแรงงาน (Working-class cosmopolitanism) นั้นสามารถหมายรวมถึงคนงานหรือผู้ใช้แรงงานบางกลุ่ม ผู้มีลักษณะบางอย่างที่อาจจัดได้ว่าเป็นบุคคลโลกราษฎร (cosmopolitan) เนื่องจากว่าคนงานเหล่านี้ไม่เพียงแต่สร้างความสัมพันธ์ใหม่ ๆ กับผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมต่างแดนที่พวกเขาเข้าไปอาศัยอยู่ในระหว่างที่กำลังหารายได้เท่านั้นหากแต่ยังมีวิถีชีวิตที่แตกต่างจากวิถีชีวิตเดิมของตน เรียนรู้ภาษา ธรรมเนียมปฏิบัติ การดำเนินชีวิต หรือแม้แต่ความรักและอยู่กินกับคนในสังคมนั้นด้วย ซึ่งนิติได้นำแนวคิดดังกล่าวมาใช้มองคนงานไทยในสิงคโปร์ในบริบทของแรงงานโลกราษฎรของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นอกจากนี้นิติยังเสนอว่าการพิจารณาคุณลักษณะของบุคคลโลกราษฎรจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องให้ความสำคัญกับสังคมท้องถิ่น หรือชีวิตถิ่น ที่คนเหล่านี้มีปฏิสัมพันธ์และอิทธิพลต่อความเป็นโลกราษฎร ซึ่งปัจจัยเหล่านี้ทำให้โลกราษฎรนิยมมิได้มีลักษณะเป็นสากล (Universal) ที่มีภูมิหลังของยุโรปแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่มีความหลากหลายที่คลุกเคล้ากับเงื่อนไขหรือสภาวะแวดล้อมของแต่ละท้องถิ่นกลายเป็นลักษณะพิเศษของตน

จากการทบทวนงานศึกษาที่ผ่านมาอาจสรุปได้ว่าการเป็นบุคคลโลกราษฎรตามการอธิบายของแนวคิดนี้คือการมีลักษณะของการเปิดใจกว้างและมีความอดกลั้นต่อความแตกต่างและหลากหลายของโลกในยุคโลกาภิวัตน์ที่การข้ามพรมแดนหรือการย้ายถิ่นข้ามชาติเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นอย่างง่ายดายและนับวันยิ่งมีมากขึ้นจากเทคโนโลยีที่ทันสมัยของโลกยุคปัจจุบัน ลักษณะดังกล่าวนับว่ามีความจำเป็นอย่างยิ่งต่อการใช้ชีวิตในยุคของความลื่นไหล โดยเฉพาะกับกลุ่มแรงงานข้ามชาติที่งานหลายชิ้นได้สะท้อนให้เราเห็นชัดว่ามีอัตลักษณ์บางประการที่แสดงออกในลักษณะของความเป็นแรงงานโลกราษฎรนิยม ในส่วนต่อไปจะเป็นการอภิปรายปรากฏการณ์ของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองขอนแก่นโดยอาศัยแนวคิดโลกราษฎรนิยม

แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองขอนแก่นกับการเป็นแรงงานโลกราษฎร

ในส่วนนี้จะเป็นการอภิปรายลักษณะบางประการซึ่งพบจากปรากฏการณ์สนามที่ผู้เขียนได้ลงพื้นที่เบื้องต้น ทำให้มีโอกาสได้พบปะสนทนากับแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่า รวมทั้งคนไทยในพื้นที่ซึ่งมีปฏิสัมพันธ์กับแรงงานข้ามชาติเหล่านี้อยู่เป็นประจำ โดยอาศัยการอธิบายอัตลักษณ์แบบบุคคลโลกราษฎรของ Skrbiš and Woodward (2013) เป็นมุมมองหลักในการอธิบายอัตลักษณ์แบบบุคคลโลกราษฎรของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองขอนแก่น

เมื่อกล่าวถึงแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในเขตเมืองขอนแก่นพบว่า แรงงานข้ามชาติเหล่านี้อพยพเข้ามาเพื่อทำงานในอุตสาหกรรมการผลิตแห่อวนเป็นหลัก ซึ่งผู้เขียนพบว่าในเขตเมืองขอนแก่นมีโรงงานแห่อวนขนาดใหญ่สองแห่งด้วยกัน จากข้อมูลพบว่าจังหวัดขอนแก่นมีแรงงานข้ามชาติในระบบที่ได้รับอนุญาตให้ทำงานในจังหวัดมากถึง 6,372 คน แยกเป็นแรงงานที่ถูกกฎหมาย 5,389 คน และแรงงานข้ามชาติที่ได้รับการผ่อนผันให้อยู่ในราชอาณาจักร 983 คน ในจำนวนนี้มีแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่ามากที่สุดซึ่งมีจำนวนถึง 3,146 คนจากจำนวนแรงงานข้ามชาติทั้งหมด และคาดว่ายังมีที่ไม่ได้มาขึ้นทะเบียน ณ จุด One stop service หรือแรงงานข้ามชาติที่เข้าเมืองผิดกฎหมายอีกเป็นจำนวนมาก เช่น แรงงานข้ามชาติจากประเทศเวียดนาม จากงานศึกษาที่ผ่านมาแสดงให้เห็นว่ามีชุมชนแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าที่มีจำนวนมากกว่าหนึ่งพันคนในเขตเมืองของจังหวัดขอนแก่น นับได้ว่าเป็นชุมชนแรงงานข้ามชาติจากประเทศพม่าที่ใหญ่ที่สุดในภาคอีสาน (วิลาสินี โสภาพล, 2559) นอกจากนี้ พื้นที่เมืองขอนแก่นนับว่าได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐมาอย่างต่อเนื่องทำให้มีความทันสมัยหลายประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเส้นทางการคมนาคมไม่ว่าจะเป็นทางรถยนต์ ทางอากาศ และทางราง สร้างความเชื่อมโยงทั้งในระดับภูมิภาค ระดับชาติ และระดับอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง ดังจะเห็นได้จากข่าวการประชาสัมพันธ์ตามโทรทัศน์และสื่อทั่วๆ ไป และยังพบว่าได้มีการรวมตัวกันของกลุ่มองค์การปกครองส่วนท้องถิ่นและภาคเอกชนภายในจังหวัด เพื่อร่วมกันจดทะเบียนก่อตั้งบริษัทขอนแก่นพัฒนาเมือง (KKTT) ซึ่งมีหน้าที่ในการทำรถรางไฟฟ้าขนส่งมวลชน และการพัฒนาพื้นที่บริเวณรอบรอบสถานี (Khonkaenthinktank.com, 2018) ที่ได้กล่าวมานี้ เป็นการชี้ให้เห็นถึงความทันสมัยของพื้นที่เมืองขอนแก่นในฐานะเมืองศูนย์กลางทางเศรษฐกิจของภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และเป็นเมืองหลักด้านอุตสาหกรรมของประเทศอีกด้วย ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้เมืองขอนแก่นเป็นพื้นที่เป้าหมายในการอพยพเข้ามาทำงานของแรงงานข้ามชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากประเทศพม่า

การเคลื่อนย้าย: สินค้า ผู้คน และความเป็นอื่น

การเคลื่อนย้าย (Mobilities) เป็นสิ่งที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างโลกาภิวัตน์และแนวคิดโลกราษฎรนิยม อันเป็นพลจากการขยายตัวของการขนส่งนานาชาติ และความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีคมนาคม การสื่อสาร สิ่งเหล่านี้ได้ช่วยอำนวยความสะดวกให้เกิดการเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนของผู้คน ซึ่งการเดินทางข้ามพรมแดนระหว่างประเทศนี้มีความเกี่ยวโยงกับ นิยมของผู้ “วัตถุบริโภค” นำมาสู่การบริโภคในกรอบของการเป็นบุคคลโลกราษฎร

ในที่นี้จะขอยกตัวอย่างจากการลงสนามของผู้เขียนพบว่าแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าได้มีโอกาสคลุกคลีกับวัฒนธรรมท้องถิ่นซึ่งนิยมรับประทาน “ปลาร้า” แรงงานเหล่านี้ได้ซึมซับเอาวัฒนธรรมการกินและใช้ปลาร้าเป็นเครื่องชูรสหลักเข้าไปและรู้สึกว่าถูกปาก จึงเริ่มนำมาประกอบอาหารภายในชุมชนที่ตั้งอยู่ภายในโรงงาน นอกจากนี้ แรงงานเหล่านี้นิยมนำปลาร้าเป็นของฝากหรือนำกลับไปปรุงอาหารที่ประเทศพม่า สำหรับปรากฏการณ์เช่นนี้แสดงให้เราเห็นว่าปลาร้าเป็นสิ่งแปลกใหม่ และมีความเป็นของพื้นถิ่นเพราะนำไปจากจังหวัดขอนแก่นเป็นสินค้าที่ผลิตที่ภาคอีสาน นอกจากนี้ เมื่อปลาร้าอยู่ที่พม่าปลาร้าก็ได้กลายเป็นสินค้าที่แปลกใหม่และเป็นของนำเข้าจากต่างประเทศ ซึ่งพม่าไม่มีหรือมีโอกาสได้ลิ้มลองไม่บ่อยนัก ส่งผลให้ปลาร้ากลายเป็นสินค้าที่มีมูลค่า และเป็นสินค้าต่างแดน (alien goods) ที่ถูกเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนไปยังประเทศพม่าซึ่งสิ่งนี้เรียกว่าเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการแบบโลกราษฎรนิยม

นอกจากสินค้าไทยจะไปปรากฏตัวอยู่ที่ประเทศพม่าแล้วผู้เขียนยังพบว่าการมีชุมชนแรงงานข้ามชาติชาวพม่าขนาดใหญ่ในเขตเมืองขอนแก่นทำให้เกิดการนำสินค้าที่แรงงานข้ามชาติเหล่านี้นิยมจากประเทศพม่าเข้ามาขายด้วย โดยถูกนำเข้ามาผ่านแม่ค้าคนไทย ซึ่งติดต่อซื้อมาจากผู้ค้าชาวพม่าอีกต่อหนึ่ง สินค้ามากมายที่เป็นสินค้าจากพม่าได้ถูกนำเข้ามาขายปะปนกันผู้ค้าท้องถิ่นภายในตลาดใกล้โรงงาน เพื่อตอบสนองความต้องการของแรงงานข้ามชาติเหล่านี้ ผู้เขียนพบต่อไปอีกว่าคนในท้องถิ่นละแวกโรงงานสามารถรับรู้ได้ว่ามีชุมชนขนาดใหญ่ของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่า สังเกตจากการตั้งชื่อตลาดหน้าโรงงานแหอวนแห่งหนึ่งว่า “ตลาดพม่า” อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะมีชื่อว่าตลาดพม่าแต่สินค้าส่วนใหญ่กลับเป็นสินค้าจากท้องถิ่นไม่ใช่สินค้าจากประเทศพม่าแต่อย่างใด ผู้เขียนยังได้มีโอกาสลงพื้นที่ภายในชุมชนของแรงงานเหล่านี้ซึ่งตั้งอยู่ด้านในของโรงงานแหอวนแห่งหนึ่งแถบชานเมืองพบว่าภายในชุมชนมีร้านค้าหรืออาจจะเรียกได้ว่า “ร้านสะดวกซื้อชาวพม่า” ที่มีสินค้าจากประเทศพม่าซึ่งจำเป็นต่อการดำรงชีพในวิถีชีวิตแบบพม่า เช่น ทะนาคา โลงจี (ผ้านุ่งของผู้ชายชาวพม่า) หรือแม้กระทั้งซีดีเพลงพม่า เป็นต้น แต่ในขณะเดียวกัน แม่ค้าชาวพม่าที่เป็นเจ้าของร้านก็จำเป็นที่จะต้องนำสินค้าของไทยมาขายด้วยเช่นกัน ทำให้ต้องมีการติดต่อผู้แทนจำหน่ายสินค้าซึ่งเป็นคนในท้องถิ่นอยู่เป็นประจำ ซึ่งจะได้อภิปรายประเด็นนี้ในส่วนถัดไป

สมรรถภาพการเข้าถึงสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม: ภาษาอีสานในชีวิตแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่า

การสนทนาข้ามภาษานับว่าเป็นทักษะสำคัญของการแสดงออกถึงความเป็นบุคคลโลกราษฎรของแรงงานข้ามชาติ สำหรับพื้นที่เมืองขอนแก่นการสนทนาส่วนใหญ่ที่คนท้องถิ่นใช้จะเป็นภาษาอีสานที่มีความละม้ายคล้ายคลึงกันกับภาษาลาวมาก ดังนั้น การใช้ชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าเหล่านี้จึงจำเป็นที่ต้องประสบพบเจอกับการสนทนาด้วยภาษาอีสานเป็นประจำ

ดังที่ผู้เขียนได้กล่าวเอาไว้ที่ส่วนก่อนหน้านี้ว่า แม่ค้าร้านขายปลีกในชุมชนพม่าจำเป็นต้องติดต่อกับผู้แทนจำหน่ายสินค้าชาวไทย ซึ่งในส่วนนี้จะอภิปรายในประเด็นดังกล่าวซึ่งผู้เขียนเห็นว่ามีความเชื่อมโยงและแสดงถึงการสลับภาษา (Cosmopolitan of code-switching) ซึ่งแสดงถึงลักษณะข้ามวัฒนธรรมของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าได้เป็นอย่างดี

จากการลงสนามเบื้องต้นผู้เขียนพบว่าแม่ค้าร้านขายปลีกชาวพม่าสามารถสนทนาสลับภาษาไม่ว่าจะเป็นภาษาไทยและภาษาอีสานได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้เธอยังกล่าวอีกว่า เมื่อครั้งที่ทำงานเป็นสาวโรงงานที่กรุงเทพ ฯ เธอสามารถพูดภาษาเขมรที่เธอได้เรียนรู้จากเพื่อนร่วมงานชาวกัมพูชาของเธอ สำหรับสาเหตุที่เธอสามารถสนทนาสลับภาษาเช่นนี้ได้ เธอเล่าว่าเป็นเพราะประสบการณ์ของเธอที่มีโอกาสทำงานเป็นแม่บ้านตามหมู่บ้านในภาคอีสาน โดยเฉพาะที่อำเภอชนบท จังหวัดขอนแก่น เป็นสถานที่ที่ทำให้เธอสามารถพูดภาษาอีสานได้อย่างคล่องแคล่ว และชัดเจนเหมือนคนในท้องถิ่นจนไม่สามารถแยกออกได้ หากจะทราบว่าเธอเป็นแรงงานข้ามชาติคงจะรู้ได้จากทะนาคาบนผิวหน้าของเธอ

นอกจากนี้เธอยังกล่าวอีกว่าการใช้ภาษาอีสานสนทนากับผู้แทนจำหน่ายสินค้าชาวไทยซึ่งเป็นคนอีสานสามารถสร้างความสัมพันธ์ได้เร็วกว่าการใช้ภาษาไทยเนื่องจากให้ความรู้สึกเหมือนคนบ้านเดียวกันและแน่นแฟ้นเหมือนพี่น้อง นอกจากนี้ ผู้เขียนยังได้มีโอกาสนทนากับผู้แทนจำหน่ายชาวไทยคนดังกล่าว ทำให้ทราบว่าเขาเรียกแม่ค้าคนดังกล่าวว่า “แม่” และเรียกลูกสาวของแม่ค้าว่า “อีหล่า” แสดงให้เห็นถึงความสนิทสนมของทั้งคู่ได้เป็นอย่างดี นอกจากแม่ค้าชาวพม่าที่กล่าวถึงแล้ว ผู้วิจัยยังพบว่าแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในอีกโรงงานก็ได้ใช้ภาษาอีสานและภาษาไทยในชีวิตประจำวัน เช่น การสนทนากับผู้ค้าชาวไทยในตลาดพม่าหน้าโรงงาน และใช้ภาษาอีสานกับรถสองแถวเมื่อต้องการเดินทางไปตลาดสดภายในเมือง แต่อย่างไรก็ตามถึงแม้จะสนทนาภาษาอีสานแต่ลักษณะการแต่งกายยังแสดงออกถึงความเป็นชาวพม่าอยู่ เช่น การทาทะนาคาที่ใบหน้า และแต่งกายด้วยชุดประจำชาติ

การเผชิญหน้าทางวัฒนธรรม: ความเป็นอื่นที่ไม่คุ้นเคย

การเผชิญหน้ากับคุณค่าของวัฒนธรรมแบบอื่น ๆ (Inclusive valuing of other cultural forms) ที่มีใช่วัฒนธรรมตนเองนั้นจะต้องเปิดกว้างที่จะรับเอาวัฒนธรรม ยอมรับที่จะทำความคุ้นชินและพยายามคุ้นเคยกับผู้คน วัตถุสิ่งของและสถานที่ซึ่งอยู่นอกถิ่นฐานหรือชาติของตนเอง ซึ่งสัมพันธ์กับการเผชิญหน้าเชิงบุคคลโลกราษฎรที่สามารถนำมาอธิบายการติดต่อกันระหว่างปัจเจกกับผู้อื่น วัตถุ เหตุการณ์หรือสถานที่ที่แตกต่างจากของตนเอง ดังนั้น การเผชิญหน้ากับความแตกต่างหลากหลายเหล่านี้แล้ว ยังทำให้แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าต้องอาศัยความอดทนอดกลั้น และความเข้มแข็ง

การเผชิญหน้าดังกล่าวเกิดขึ้นอยู่ทุก ๆ วันในชีวิตประจำวัน ซึ่งบางครั้งเราอาจจะรู้สึกว่าเป็นเรื่องปกติ แต่สำหรับ Skrbiš and Woodward เขาได้กล่าวว่าบางครั้งการทำความเข้าใจเรื่องบางเรื่องที่แสนจะน่าเบื่อและธรรมดากลับเป็นเรื่องสำคัญในการทำความเข้าใจวิถีชีวิตของการเป็นบุคคลโลกราษฎร เช่น ดนตรี อาหาร ที่แรงงานข้ามชาติเหล่านี้พบเจออยู่เป็นประจำ

จากการลงพื้นที่ทำให้ผู้เขียนพบว่าแรงงานเหล่านี้ได้พบเจอกับความแตกต่างหลากหลายอยู่ทุก ๆ วันจนบางครั้งได้กลายเป็นความเคยชิน ในที่นี้ขอยกตัวอย่างเรื่องอาหาร และการอยู่กินของคู่รักหญิงชาวพม่าและชายชาวอีสาน สำหรับประเด็นเรื่องอาหาร ถึงแม้ว่าแรงงานเหล่านี้จะพยายามประกอบอาหารให้มีความเป็นพม่า แต่ก็ต้องพบกับข้อจำกัดหลายประการไม่ว่าจะเป็นเรื่องของวัตถุดิบ เครื่องปรุง หรือแม้กระทั้งอุปกรณ์ในการประกอบอาหาร ปัจจัยเหล่านี้ทำให้ลักษณะบางประการของอาหารเปลี่ยนแปลงไป และ

ประเด็นที่สองเรื่องของการใช้ชีวิตคู่แบบสามี ภรรยาของหนุ่ม รปภ. ชาวไทย และสาวโรงงานชาวพม่า ผู้เขียนได้มีโอกาสสนทนากับทั้งคู่ทำให้พบทราบชีวิตความเป็นอยู่บ้างพอสมควร ทั้งคู่อาศัยอยู่ในพื้นที่บ้านพักที่ทางโรงงานจัดไว้ให้แรงงานข้ามชาติ โดยฝ่ายชายยินยอมย้ายเข้ามาอยู่กับภรรยาด้วยข้อจำกัดของทางโรงงานที่ไม่อนุญาตให้แรงงานข้ามชาติออกไปอาศัยนอกพื้นที่ที่จัดไว้ให้ ทั้งคู่ต้องอาศัยการปรับตัวไม่ว่าจะเป็นเรื่องของอาหาร ภาษา วัฒนธรรม การใช้ชีวิตประจำวัน และประเพณี แต่ทั้งคู่บอกว่าสามารถผ่านมาได้ด้วยดี นอกจากคู่นี้ ผู้เขียนทราบว่ายังมีคู่รักระหว่างคนในท้องถิ่นกับแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าอีกหลายคู่

สรุปและข้อเสนอแนะ

แนวคิดเรื่องโลกราษฎรนิยมมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดกับความเป็นสมัยใหม่อันเกิดจากกระบวนการโลกาภิวัตน์ที่สร้างความเปลี่ยนแปลงให้กับหลายเมืองทั่วโลกกระบวนการของโลกาภิวัตน์ทางเศรษฐกิจได้ทำให้เกิดกระบวนการทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้า (commodification of cultures) เกิดการเคลื่อนย้ายแรงงาน และทรัพยากร รวมไปถึงการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ ทำให้เกิดกระบวนการผลิตและบริโภคในกรอบของการเป็น Cosmopolitan จังหวัดขอนแก่นเป็นอีกแห่งหนึ่งที่ได้รับผลพวงจากกระแสโลกาภิวัตน์อันจะเห็นได้จากนโยบายการพัฒนาที่ส่งผลมาจากส่วนกลางนับตั้งแต่ทศวรรษที่ 2500 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน ปัจจัยเหล่านี้ได้ทำให้จังหวัดขอนแก่นได้ก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ เป็นเมืองศูนย์กลางทางการค้าและได้รับการส่งเสริมอุตสาหกรรมส่งผลให้เกิดการอพยพเข้ามาของแรงงานข้ามชาติ หรือแม้กระทั้งแรงงานคนไทยจากพื้นที่อื่นเพื่อแสวงหาโอกาสในรายได้ที่สูงขึ้น หนึ่งในนั้นพบว่าในบรรดาแรงงานข้ามชาติมีแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าซึ่งมีจำนวนมากที่สุด ทำให้มีชุมชนแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าตั้งอยู่ในชุมชนคนไทยท่ามกลางความเป็นเมืองและความเป็นสมัยใหม่ การมีชุมชนดังกล่าวส่งผลให้แรงงานชาติเหล่านี้มีปฏิสัมพันธ์กับคนท้องถิ่น และทำให้วิถีชีวิตแตกต่างไปจากเดิม จนนำไปสู่การสร้างเครือข่ายทางธุรกิจ และความสัมพันธ์เชิงชู้สาว อาจกล่าวได้ว่าความเป็นสมัยใหม่ และความทันสมัยจากสภาวะโลกาภิวัตน์ทำให้แรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าได้พัฒนาอัตลักษณ์ของตนเองไปสู่การเป็นแรงงานข้ามชาติแบบโลกราษฎรนิยมซึ่งแตกต่างจากอดีต โดยแรงงานเหล่านี้ได้ฉวยใช้ความทันสมัยและอัตลักษณ์แบบบุคคลโลกราษฎรในการปฏิสัมพันธ์กับผู้คนที่หลากหลาย

สำหรับประเด็นการวิจัยที่น่าสนใจผู้เขียนเสนอว่าควรให้ความสำคัญกับการใช้ชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าทั้งชีวิตในชุมชนเมือง ชีวิตที่ตลาดและปฏิสัมพันธ์กับร้านค้า นอกจากนี้การมองผ่านรูปแบบการพักผ่อนหย่อนใจในเวลาว่าง รวมไปถึงการเสพสื่อเพื่อความบันเทิงก็นับว่าเป็นเรื่องที่น่าสนใจ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเสนอว่าประเด็นสำคัญที่จะมองข้ามไม่ได้คือ การปรากฏตัวของแรงงานข้ามชาติที่ผันตัวไปเป็นผู้ประกอบการ ซึ่งจำเป็นต้องอาศัยการเชื่อมโยงกับเรื่องการสร้างเครือข่ายระหว่างแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่ากับคนในพื้นที่โดยเน้นไปที่การใช้เทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่โดยเฉพาะโทรศัพท์มือถือ และการเข้าถึงแอปพลิเคชั่นต่าง ๆ ที่สร้างการเชื่อมโยงแบบออนไลน์ได้ราษฎรในการสร้างเครือข่ายแบบโลกราษฎร

นิยม ที่สร้างผ่านเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ โดยเฉพาะโทรศัพท์มือถือในการติดต่อไม่เพียงแค่ภายในกลุ่มแรงงานข้ามชาติด้วยกันเท่านั้นยังรวมไปถึงคนไทยในพื้นที่ด้วย

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

ไชยณรงค์ เศรษฐเชื้อ. (2552). **พื้นที่อำนาจและวิถีการดำรงชีวิตของผู้คนบริเวณพรมแดนกัมพูชา-ลาว ภายใต้กระแสการพัฒนาอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง**. วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ฐิรวุฒิ เสนาคำ. (2007). **ไทยพลัดถิ่นกับข้อจำกัดขององค์ความรู้ด้วยรัฐ-ชาติในสังคมไทย**. วิทยานิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

นิติ ภวัครพันธุ์. (2558).**ชวนถก ชาติและชาติพันธุ์.** กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.

_____. (2558). แนวคิดโลกราษฎรนิยมกับคนงานไทย. ใน ชยันต์ วรรธนะภูติ และสมัคร์ กอเซ็ม (บรรณาธิการ). **Asean Annual Review อาเซียนปริทัศน์**. (38-77). เชียงใหม่: ศูนย์อาเซียนศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

บริษัท ขอนแก่นพัฒนาเมือง (เคเคทีที) จำกัด : KhonKaen City Development (KKTT) Co.,LTD..(2018). Khonkaenthinktank.com. ค้นเมื่อ14 ตุลาคม 2018, จาก http://www.khonkaenthinktank.com/vision.php.

วิลาสินี โสภาพล. (2559). **ชุมชนข้ามถิ่น: การข้ามท้องถิ่นและการก่อร่างทางอัตลักษณ์ของแรงงานข้ามชาติสัญชาติพม่าในจังหวัดขอนแก่นภายใต้บริบทของอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง.** (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาลุ่มน้ำโขงศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น).

สุชาดา ทวีสิทธิ์. (2555). ความเป็นอื่นกับความเป็นนานาชาติพันธุ์ (Cosmopolitanism). ใน **แผ่นดินเดียวกัน แต่เหมือนอยู่คนละโลก: วาระการวิจัยเพื่ออนาคต**. โครงการประชุมทางวิชาการระดับชาติสาขาสังคมวิทยา ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สภาวิจัยแห่งชาติ.

อานันท์ กาญจนพันธุ์ และชัยพงษ์ สำเนียง. (2557). **แรงงานข้ามชาติ อัตลักษณ์และสิทธิความเป็นพลเมือง**. เชียงใหม่ : สถาบันศึกษานโยบายสาธารณะ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ภาษาอังกฤษ

Beck, U. (2002). The cosmopolitan society and its enemies. **Theory, culture & society**, **19**(1-2), 17-44.

Calcutt, L., Woodward, I., &Skrbis, Z. (2009). Conceptualizing otherness: An exploration of the cosmopolitan schema. **Journal of Sociology**, **45**(2), 169-186.

Fine, R. (2007). **Cosmopolitanism: key ideas**. London & New York: Routledge.

Hannerz, U. (1990). Cosmopolitans and locals in world culture. **Theory, Culture & Society**, **7**(2), 237-251.

Jirattikorn, A. (2012). Aberrant modernity: The construction of nationhood among Shan prisoners in Thailand. **Asian Studies Review, 36**(3), 327-343.

Keyes, C. (2012). 'Cosmopolitan'villagers and populist democracy in Thailand. **South East Asia Research**, **20**(3), 343-360.

Kleingeld, P., & Brown, E. (2003). **Cosmopolitanism** 'in Stanford Encyclopedia of Philosophy {web page},(November 28, 2006), http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism/.

Osella, C., &Osella, F. (2008). **Nuancing the migrant experience: perspectives from Kerala, South India**.

Rapport, N. (2012). **Anyone: the cosmopolitan subject of anthropology** (Vol. 24). Berghahn Books.

Rapport, N., &Stade, R. (2007). A cosmopolitan turn–or return?.**Social Anthropology**, **15**(2), 223-235.

Skrbis, Z., & Woodward, I. (2013). **Cosmopolitanism: uses of the idea**. Sage.

สัมภาษณ์

โกพฺโย (นามสมมติ). (14 ตุลาคม 2560). **สัมภาษณ์**. จังหวัดขอนแก่น.

ชัย (นามสมมติ). (16 ธันวาคม 2560). **สัมภาษณ์**. จังหวัดขอนแก่น.

ชีพ (นามสมมติ). (14 ตุลาคม 2560). **สัมภาษณ์**. จังหวัดขอนแก่น.

บัว (นามสมมติ). (14 ตุลาคม 2560). **สัมภาษณ์**. จังหวัดขอนแก่น.

แดง (นามสมมติ). (18 ตุลาคม 2560). **สัมภาษณ์**. จังหวัดขอนแก่น.

มะซานดากู (นามสมมติ). (16 ธันวาคม 2560). **สัมภาษณ์**. จังหวัดขอนแก่น.

ผู้ชายกับแต่งงานข้ามวัฒนธรรม: การปรับตัวหลังแต่งงาน และการเลื่อนชั้นทางสังคม
Men Cross-cultural marriages: Adjustment and Social Mobility in Cross-cultural Marriages

เฉลิมเกียรติ ตะดวงดี[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอการศึกษางานแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับงานด้านการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมโดยงานศึกษาเรื่องการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้นผู้ศึกษาต้องการเติมเต็มช่องว่างของการศึกษาปรากฏการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในสังคมไทยที่มุ่งเน้นศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงไทยเป็นหลัก มองปรากฏการณ์แต่งงานของผู้หญิงไทยที่ไปแต่งงานกับชาวต่างชาติเป็นหลัก และประเด็นการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในมิติของการเลื่อนชั้นทางสังคม (Cross-cultural marriages and social mobility) โดยงานศึกษาส่วนใหญ่นำเสนอมุมมองด้านสถานะและภูมิศาสตร์ทางสังคม การแต่งงานที่ผู้หญิงถูกมองว่าเป็นผู้ที่อพยพมาจากประเทศที่มีความเจริญน้อยกว่าสามี และอธิบายปรากฏการณ์ของการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงในปัจจุบันในแง่ที่ว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมก่อให้เกิดการเลื่อนชั้นทางสังคมที่สูงขึ้น (Upward mobility) หรือผู้หญิงอาจต้องเผชิญการเลื่อนชั้นทางสังคมที่ลำบากกว่าเดิม (Downward mobility) นั้น

ในขณะเดียวกันนั้นยังมีผู้ชายบางกลุ่มที่มีการแต่งงานกับชาวต่างชาติ บริบทของการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้ชายที่ไปแต่งงานกับหญิงต่างชาติยังไม่ค่อยมีงานให้ความสนใจศึกษาดังนั้นจึงต้องการนำเสนอการศึกษาเรื่องแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในบริบทผู้ชายไทยที่สะท้อนออกมาในเรื่องแรงจูงใจของการแต่งงาน ความปรารถนา (Fantasy) จินตนาการข้ามชาติ (transnational imaginary) การปรับตัวหลังการแต่งงาน เงื่อนไขใดที่สนับสนุน (Encourage) หรือจำกัด (Hinder) ในการใช้ชีวิตคู่อยู่ด้วยกัน และต้องการนำเสนอมุมมองผู้ชายที่มีต่อการปรับตัวความสัมพันธ์กับการใช้ชีวิตคู่ หรือต้องเผชิญกับความยากลำบากในการปรับตัวในการดำเนินชีวิตและการหางานทำ หรือมีมุมมองการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในมิติของการเลื่อนชั้นทางสังคม (Cross-cultural marriages and social mobility) แบบใดบ้างที่ทำให้เขาเหล่านั้นต้องเผชิญ

คำสำคัญ : การแต่งงาน, ผู้ชาย, การแต่งงานข้ามวัฒนธรรม, การปรับตัวหลังแต่งงาน, การเลื่อนชั้นทางสังคม

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาการวิจัยทางสังคม คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Abstract

This the article presents cross-cultural marriages studying which related to cross-cultural marriage. In the study of cross-cultural marriage, the study sought to fill the gaps in the study of cross-cultural marriage in Thai society, focusing on cross-cultural marriage among Thai women and looking at the phenomenon of most Thai women who get married to foreigners. Moreover, I've focus on the issue of cross-cultural marriages and social mobility. Most studies provide an aspect of social status and social geography which the marriage of women is seen as migrants from less developed countries than husbands. Furthermore, the research will describe to the phenomenon of woman cross-cultural marriage in the present context that the cross-cultural marriage promotes to upward mobility or the women may confront with downward mobility.

At the same time, there are some men who are married to foreigners. The context of cross-cultural marriage of men who get married with foreign women is not yet actively exploring. For this reason, I would like to present the study of cross-cultural marriage in the context of Thai men which reflected in the motives of marriage, fantasy, transnational imaginary, adaptation after marriage, the encourage finding a job or cross-cultural marriages and social mobility. What are they facing?

Key words: Marriages, Men, Cross-cultural marriages, Adjustment Marriages, Social Mobility in Cross-cultural Marriages

1. บทนำ

เมื่อพิจารณาถึงปรากฏการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในสังคมไทยในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมางานวิจัยส่วนใหญ่มักศึกษาผู้หญิงไทยที่แต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับชายชาวตะวันตกเป็นหลัก (เช่น งานศึกษาของเกษมสันต์, 2550; ดารารัตน์, 2549; สุภาภรณ์, 2548; พัชรินทร์, 2549; รัตนา, 2548) งานศึกษาบางส่วนยังได้รับอิทธิพลจากทฤษฎีเชิงเศรษฐศาสตร์ที่มักอธิบายว่าปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ความยากจน และโอกาสการย้ายถิ่นเป็นแรงผลักดันให้ผู้หญิงไทยแต่งงานข้ามวัฒนธรรม นอกจากนี้งานศึกษาส่วนใหญ่ยังเน้นนำเสนอ “ภาพ” และประสบการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงไทยที่มาจากชนบท มีการศึกษาค่อนข้างน้อย มีชีวิตความเป็นอยู่ที่ยากลำบาก พวกเธอจึงอาศัยการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม เพื่อสร้างโอกาสในการย้ายถิ่นไปอยู่อาศัยและทำงานในประเทศของสามีของพวกเธอ ซึ่งส่วนมากมักเป็นประเทศที่พัฒนาแล้ว โอกาสเหล่านี้นำมาซึ่งฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่ดีขึ้นของพวกเธอและครอบครัวของพวกเธอในประเทศ

ไทย (เช่น งานศึกษาของ ศิริรัตน์, 2548; สมประสงค์, 2553; บัวพันธ์, 2548; ศุภวัฒนาการ, 2549; ชัยพล, 2542; มยุรา, 2556; เย็นจิตร, 2552) ในแง่นี้การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมจึงถูกมองในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการเลื่อนชนชั้นทางสังคม (Social Mobility) ของผู้หญิง สำหรับงานศึกษาในครั้งนี้ ผู้ศึกษาต้องการเติมเต็มช่องว่างของการศึกษาปรากฏการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในสังคมไทยที่มักมุ่งเน้นศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงไทยเป็นหลัก ทำให้ยังไม่ค่อยมีงานให้ความสนใจกับการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้ชายไทยเท่าไหร่นัก

ดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้นว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม (โดยเฉพาะจากประเทศที่กำลังพัฒนาไปสู่ประเทศที่พัฒนาแล้ว) ถูกมองว่าเป็นเครื่องมือที่ทำให้ผู้หญิงจากประเทศกำลังพัฒนาได้เลื่อนชั้นทางสังคม กล่าวคือ พวกเธอได้มีโอกาสย้ายถิ่นไปอยู่ในประเทศที่มีสภาพทางเศรษฐกิจที่ดีกว่า ประเทศที่ผู้คนทั่วไปมองว่าเป็นประเทศที่เจริญแล้ว และอาจนำไปสู่โอกาสในการหางานทำ ส่งเงินกลับบ้าน ซึ่งทำให้ฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมของสมาชิกครอบครัวที่อยู่ในประเทศปลายทางดีขึ้น Nicole Constable (2005:10) ชี้ให้เห็นว่าคำอธิบายดังกล่าวได้รับอิทธิพลจากมโนทัศน์ดั้งเดิมในทางมนุษยวิทยาที่เรียกว่า “Hypergamy” คือการแต่งงานสร้างโอกาสให้ผู้หญิงได้เลื่อนชั้นทางสังคมที่สูงขึ้น เนื่องจากในหลายๆ สังคมมักมีค่านิยมที่ผู้หญิงมักจะแต่งงานกับผู้ชายที่มีฐานะทางเศรษฐกิจ อาชีพ และระดับการศึกษาที่เท่าเทียมหรือสูงกว่าฝ่ายหญิง สำหรับการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้นอาจพิจารณาว่าเป็น “Global Hypergamy” (Constable 2005:10) ในแง่ที่ว่า เป็นการแต่งงานที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงและผู้ชายที่มาจากประเทศที่แตกต่างกัน ซึ่งถ้ามองในมิติของการเลื่อนชั้นทางสังคม อาจก่อให้เกิดการเลื่อนชั้นต่อผู้หญิงและผู้ชายทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคมและภูมิศาสตร์

บทความนี้จึงเป็นมุมมองหนึ่งที่สนใจศึกษาและนำเสนอ ข้อมูลงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับ บริบทของการย้ายถิ่น การย้ายถิ่นเพื่อการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม การปรับตัวหลังจากการแต่งงานและแนวคิดเรื่องการเลื่อนชั้นทางสังคม โดยขอบเขตบทความนี้คือ เพื่อรวบรวมข้อมูลการศึกษาเกี่ยวกับการย้ายถิ่นและการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม ทั้งแนวคิด ทฤษฎีและงานวิจัยต่างๆ ที่ใช้ในการศึกษา เช่น หนังสือ บทความทางวิชาการ เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ บทความสื่ออิเลคทรอนิคส์โดย บทความฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของ วิทยานิพนธ์ เรื่อง การแต่งงานข้ามวัฒนธรรม: มูลเหตุการณ์ตัดสินใจและการปรับตัวหลังแต่งงานของผู้ชายไทยที่แต่งงานกับหญิงเวียดนาม เพื่อศึกษาประสบการณ์ชีวิต ปัจจัยหรือเงื่อนไขใดที่สนับสนุน (encourage) หรือจำกัด (hinder) การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของชายไทยที่แต่งงานกับหญิงเวียดนาม รวมทั้งประสบการณ์และมุมมองต่อการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมและความสัมพันธ์ต่อการเลื่อนชั้นทางสังคม (social mobility) และเพื่อศึกษาชายไทยที่แต่งงานกับหญิงเวียดนาม ในเรื่องการปรับตัวในการดำเนินชีวิตหลังจากการแต่งงาน การศึกษาครั้งนี้ใช้วิธีวิทยา การวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative research) โดยมีการแบ่งขอบเขต พื้นที่ในการศึกษาเครือข่ายของครอบครัวชายไทยที่แต่งงานกับหญิงเวียดนาม จำนวน 200 กลุ่มตัวอย่าง ที่อาศัยในเขตพื้นที่กรุงเทพมหานคร นนทบุรี ปทุมธานี สมุทรปราการ จันทบุรี ระยอง ชลบุรี เป็นต้น

2. แนวคิดเกี่ยวกับการศึกษางานการย้ายถิ่น เพศภาวะ และการปรับตัวหลังแต่งงาน

อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดทฤษฎีการย้ายถิ่นเป็นแนวคิดแรก ๆ ที่นักวิชาการได้นำมาศึกษางานข้ามพรมแดน งานทฤษฎีการย้ายถิ่น (migration theory) ได้มีการศึกษาวิเคราะห์สาเหตุการย้ายถิ่นออกเป็น 3 ระดับ คือ ระดับจุลภาค (micro-level) ระดับมหาภาค (macro-level) และระดับกลาง (meso-level) ในแต่ละระดับของการย้ายถิ่นมีรายละเอียด ดังนี้ เริ่มต้นจากการวิเคราะห์การย้ายถิ่นในระดับจุลภาค (micro-level) ให้ความสำคัญกับแรงจูงในของแต่ละบุคคลเป็นอย่างไร ในการแสวงหาความปลอดภัยที่ดีและปรารถนาที่จะทำให้ชีวิตของตัวเองดีขึ้นผ่านการย้ายถิ่น ส่วนการวิเคราะห์การย้ายถิ่นในระดับมหาภาค (macro-level) เน้นวิเคราะห์และให้ความสำคัญประเด็นเรื่องโครงสร้าง การเติบโตของประชากร ความพร้อมด้านที่ดิน ที่อยู่อาศัย ระบบนิเวศ การเมือง ระบบเศรษฐกิจ และปัจจัยด้านวัฒนธรรม ความต้องการในการดำเนินชีวิต ที่ทำให้เป็นตัวกระตุ้นให้เกิดการอพยพย้ายถิ่น ส่วนการวิเคราะห์การย้ายถิ่นในระดับกลาง (meso-level) นั้นจะมุ่งเน้นและวิเคราะห์ เรื่องรูปแบบเรื่องราวของความสัมพันธ์ เครือข่ายความสัมพันธ์ ของผู้ย้ายถิ่นเป็นหลัก (Lu, M.C.-W., 2008)

Lu. (2008) ได้อธิบายการศึกษางานเรื่องการย้ายถิ่น โดยการวิเคราะห์บริบทของผู้ย้ายถิ่นออกเป็น 3 ยุค โดย ***ในยุคแรก*** การย้ายถิ่นนั้นเกิดขึ้นจากปัจจัยผลักดันและปัจจัยดึงดูด (push and pull model) ที่ ถูกวิเคราะห์ว่า มนุษย์ตัดสินใจย้ายถิ่นด้วยเหตุผล ทางเศรษฐกิจ การเมือง ประชากร ผลัดดันให้เกิดการย้ายถิ่นเศรษฐกิจ ปัจจัยดึงดูดที่สำคัญ ทำให้เกิดการย้ายถิ่นในปัจจัยนี้คือ ได้แก่ ค่าจ้างที่สูงขึ้นและโอกาสการได้งานทำงาน และถูกมองว่าเป็นย้ายถิ่นไปยังไปประเทศปลายทางฝ่ายเดียวเท่านั้น ***ในยุคที่สอง*** การศึกษาการย้ายถิ่นใน ค.ศ. 1970 ได้รับอิทธิพลมาจาก ทฤษฎีระบบโลก (World System Theory)[2] ที่เป็นผลมาจากการที่มีโครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจ ในระดับโลก ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ที่พึ่งพากันของกลุ่มประเทศที่มีความสัมพันธ์ผ่านประเทศอาณานิคม หรือประเทศการพึ่งพากันในระบบเศรษฐกิจ ทำให้เกิดวงจรของการเคลื่อนย้ายถิ่นฐานของ และมีความสัมพันธ์ที่ไม่เป็นการย้ายถิ่นแค่ครั้งเดียว แต่เป็นการย้ายถิ่นที่มีการพึ่งพากันทั้งประเทศต้นทางและประเทศปลายทาง โดยบริบทของผู้ย้ายถิ่น ทั้งสองยุคนี้ มุ่งเน้นเน้นการอธิบายการย้ายถิ่นในระดับมหาภาค ที่มองในประเด็นการเคลื่อนย้ายแรงงานเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรม เท่านั้น โดยทั้งสองบริบทนี้ไม่สามารถที่จะอธิบายได้ว่า ทำไมผู้คนเหล่านั้นย้ายถิ่น มีเหตุผลอะไร ทำให้เกิดความสนใจในการศึกษาบริบทของการอพยพ ***ในยุคที่สาม*** เกิดขึ้นโดยที่การศึกษาในยุคนี้ ได้พัฒนามาจากการย้ายถิ่นในระดับกลาง (meso-level) ที่มุ่งเน้นศึกษา เรื่องรูปแบบเรื่องราวของความสัมพันธ์

[2] ไพรัช ลำยอง, 2545 น.10 ทฤษฎีระบบโลก (World System Theory) ได้อธิบายถึงการย้ายถิ่นระหว่างประเทศที่เป็นผลพวงจากระบบต่าง ๆ ของโลก ซึ่งได้แก่ ระบบเศรษฐกิจ การเมือง สังคม วัฒนธรรม ซึ่งก่อตัวและมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา กระแสโลกาภิวัตน์ทำให้กระแสทุนเปลี่ยนแปลงทั้งในเชิงประมาณและทิศทางของการลงทุน กระแสของการลงทุนจากต่างประเทศ มีการเปลี่ยนแปลงไปตามกระแสเศรษฐกิจโลก ส่งผลให้ความต้องการแรงงานในต่างประเทศเปลี่ยนแปลงไปและส่งผลต่อการย้ายถิ่นทั้งภายในและระหว่างประเทศด้วย

ผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้ย้ายถิ่นข้ามชาติ รูปแบบการธำรงค์ความสัมพันธ์ผ่านเงินทุน เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของผู้ย้ายถิ่นเป็นหลัก เพื่อที่จะให้เข้าใจเรื่องราวของผู้ย้ายถิ่นว่าทำไมเขาเป็นเช่นนั้น

ในส่วนการศึกษาเรื่องผู้หญิงกับเพศภาวะนั้นเป็นส่วนหนึ่งของการของประเด็นการศึกษาของยุคแรกของ การย้ายถิ่น คือปัจจัยผลักดันและปัจจัยดึงดูด โดยมองว่าการแต่งงานย้ายถิ่น สำหรับผู้หญิงที่แต่งงานไปอยู่กับสามีและครอบครัวสามี ผู้หญิงไม่มีบทบาทโดยสิ้นเชิงในการตัดสินใจในเรื่องการย้ายถิ่นของครอบครัว (Tseng, 2006., อ้างใน Lu, M.C.-W., 2008p.76) ด้วยเหตุผลว่า ผู้หญิงไม่ถูกมองว่าเป็นผู้ที่ก่อให้เกิดมูลค่าหรือบทบาททางเศรษฐกิจ ทำให้กลุ่มนักวิชาการในยุคนี้สนใจศึกษาแรงงานผู้หญิงย้ายถิ่นที่เข้าไปทำงานในภาคอุตสาหกรรม อิเล็กทรอนิกส์ และอุสาหกรรมสิ่งทอตัดเย็บเสื้อผ้า ว่าเขาเหล่านั้นมีบทบาทในทางเศรษฐกิจอย่างไร

ต่อมาใน ค.ศ. 1990 การแต่งงานการย้ายถิ่นของผู้หญิงถูกมองเปลี่ยนไปจากเมื่อก่อน โดยการแต่งงานของผู้หญิงข้ามชาติในยุคนี้ถูกมองว่าเป็น การแต่งงานเชิงการค้าเพื่อการข้ามพรมแดน (commercial marriage migration) ด้วยเหตุผลจากนโยบายทางด้านการเมืองของทวีปยุโรป อเมริกา และญี่ปุ่นที่กีดกันผู้อพยพย้ายถิ่นเข้าเมือง ทำให้เกิดช่องทางรูปแบบใหม่ ของการเข้าเมืองผ่านการแต่งงานข้ามชาติ โดยกลุ่มนักวิชาการในยุคนั้น ได้ให้ภาพของการเกิดปรากฏการณ์ การเลือกผู้หญิงแต่งงานผ่านการดูตัวผ่านรูปภาพ หากมีความพึงพอใจ ก็จะมีการติดต่อพบกัน (Mail-Order Brides (MOB)) เกิดการจัดท่องเที่ยวทางเพศ (sex tourism) และการค้าบริการทางเพศ (sex trafficking) (Barry, 1995.อ้างใน Lu, M.C.-W., 2008p.76) ที่เชื่อมโยงกับแรงงานผู้หญิงข้ามชาติ เพื่อให้ได้เข้าไปทำงานในประเทศนั้น ๆ โดยกลุ่มนักวิชาการในยุคดังนี้ ได้วิเคราะห์ว่า ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ การเมือง การไหลบ่าของทุน เป็นสาเหตุหลักของการเกิดการแต่งงานเชิงการค้า โดยได้รับอิทธิพลโดยตรงจากทฤษฎีระบบโลก และทฤษฎีโลกาภิวัฒน์ (Globalization Theory) ที่วิเคราะห์ประเด็นดังกล่าวในระดับมหภาค ระบุว่า การแต่งงานเชิงการค้านี้เป็นผลิตผลของโลกาภิวัฒน์ ที่มีช่องว่างของการพัฒนาประเทศ ทำให้เกิดการแบ่งชนชั้นทางสังคม ออกเป็นกลุ่มเป็นประเทศต่าง ๆ เป็นกลุ่มประเทศพัฒนาแล้ว กลุ่มประเทศกำลังพัฒนา และกลุ่มประเทศด้อยพัฒนา สร้างความไม่เท่าเทียมกันทางด้านทางเพศและสังคมทั่วโลก จึงส่งผลให้เกิดการค้าผู้หญิงและบังคับให้หญิงเหล่านั้นแต่งงานผ่านการค้าเพื่อการข้ามพรมแดนเกิดขึ้น โดยไม่คำนึงถึงศีลธรรม

ทั้งนี้ทฤษฎีการย้ายถิ่นในยุคดังกล่าว ยังถูกวิเคราะห์ว่าเป็นประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ ทำให้เกิดแรงจูงใจอย่างสำคัญ สำหรับการแสวงหาและความต้องการในการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม โดยกลุ่มนักวิชาการในยุค ค.ศ. 2000 เช่น Lee, C.K., Lee, Anru, Parrenas, Pun, Jacka and Gaetano, Gilmartin and Tan (อ้างใน Lu, M.C.-W., 2008p.77) ได้ทำการศึกษาผู้หญิงที่เป็นแรงงานข้ามชาติ เขาเหล่านั้นไม่ได้มองผลประโยชน์จากการย้ายถิ่นแค่เรื่องเศรษฐกิจ สำหรับการทำให้ตนเองมีชีวิตที่ดีขึ้นเท่านั้น หากเต่เขาเหล่านั้น ยังมีความรับผิดชอบ การดูแลครอบครัว การแสดงออกถึงความกตัญญูต่อ พ่อ แม่ สามี และลูกในครอบครัวเขาเหล่านั้นด้วย ดังนั้นวิเคราะห์การศึกษาในยุคนี้ว่าเป็นการศึกษาเรื่องการแต่งงานข้ามชาติ ที่มีแรงจูงใจทางด้านเศรษฐกิจและการแสวงหาและนำพาครอบครัวของเขาเหล่านั้นหลีกหนีความยากจน

และแสวงหาชีวิตที่ดี เป็นผลจากการพัฒนาในยุคโลกกาภิวัฒน์ ทำให้การแต่งงานข้ามชาติในยุคนี้ยังถูกมองว่าเป็นปัจจัยผลักดันและปัจจัยดึงดูด ที่มุ่งเน้นเติมเต็มระบบเศรษฐกิจในระดับมหภาค

โดยแรงจูงใจต่อการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้น ถูกมองเหมารวมจากการย้ายถิ่นในระดับมหภาค จากการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างหรือผลประโยชน์ทางด้านเศรษฐกิจ (Economic) เป็นหลัก โดยมองว่าประเทศตะวันตกที่เจริญแล้ว เป็นพื้นที่ปรารถนาของหญิงสาวจากประเทศโลกตะวันออกที่ด้อยพัฒนากว่าต้องการแสวงหาหนทางในการได้รับโอกาสในการประกอบอาชีพที่มีรายได้สูงกว่า ในประเทศของตนเอง นั้นเป็นปัจจัยผลักดันให้เขาเหล่านั้นต้องการย้ายถิ่น แต่ในขณะเดียวกันการย้ายถิ่นในประเทศดังกล่าวนั้น ก็ไม่ใช่เรื่องง่ายเนื่องจากมีค่าใช้จ่ายค่อนข้างสูงและมีข้อกฎหมายที่เข้มงวด การแต่งงานกับชายในประเทศที่พัฒนาแล้ว จึงจะเป็นโอกาสทำให้ผู้หญิงจากประเทศโลกที่สาม สามารถย้ายถิ่น อยู่อาศัย และทำงานในประเทศที่พัฒนาแล้วได้ (ปณิธี, 2554) แรงจูงใจด้านการเมือง (Political) ด้วยที่โครงสร้างทางการเมืองของกลุ่มประเทศที่มีความสัมพันธ์ผ่านประเทศอาณานิคม หรือประเทศการพึ่งพากันในระบบเศรษฐกิจ ทำให้เกิดวงจรของการเคลื่อนย้ายถิ่น ที่มีการพึ่งพากันทั้งประเทศต้นทางและประเทศปลายทาง และเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมเช่น งานของ Lu. (2008) ได้นำเสนอการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของ คนเอเชียที่เป็นประเทศอาญานิคมของชาวยุโรป เช่น ฟิลิปปินส์ ฮ่องกง เป็นต้น ในส่วนงานศึกษาวิจัยในประเทศไทยนั้น ประภัสสร ธูปมงคล (2546) ได้ศึกษาเรื่องการปรับตัวในชีวิตสมรสของสตรีในเขตชนบท อำเภอพรหมพิราม จังหวัดพิษณุโลก พบว่า สตรีส่วนใหญ่มีระดับการปรับตัวในชีวิตสมรส อยู่ในระดับปานกลาง ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับการปรับตัวในชีวิตสมรส คือ ปัจจัยก่อนสมรสได้แก่ ความพร้อมด้านการเงิน ปัจจัยขณะสมรสได้แก่ ระดับการศึกษา รายได้ครอบครัว และปัจจัยการสนับสนุนทางสังคม ส่วนความคล้ายคลึงกันของอายุแรกสมรส ระยะเวลาคุ้นเคยก่อนสมรส ความคล้ายคลึงกันทางการศึกษา อายุของสตรี อาชีพ ลักษณะครอบครัวมีผลต่อการปรับตัวในการใช้ชีวิตคู่สอดคล้องกับงานศึกษาของ เลิศลักษณ์ จิระพันธ์ (2544) ได้ศึกษาเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างภูมิหลังของครอบครัวหน้าที่ของครอบครัวและความพึงพอใจในชีวิตสมรสของสตรี พบว่า การทำหน้าที่ของครอบครัว บางส่วนของภูมิหลังของครอบครัวซึ่งได้แก่สถานภาพสมรส และระยะเวลาใกล้ชิดกันก่อนสมรส รวมทั้งความพึงพอใจในชีวิตสมรสของสตรีที่สอดคล้องกัน การทำหน้าที่ของครอบครัวและระยะเวลาใกล้ชิดกันก่อนสมรส มีอิทธิพลต่อความพึงพอใจในชีวิตสมรสของสตรีได้

อีกทั้งในการแต่งงานนั้นคู่สมรสยังต้องคำนึงถึงบทบาทที่เป็นจริงและบทบาทที่คาดหวังของผู้หญิงที่มีต่อครอบครัว โดยปรารถนา ศิริศรัทธาธรรม (2543) ได้ศึกษาความคาดหวังของผู้ชายต่อการเปลี่ยนแปลงบทบาทของผู้หญิงในครอบครัวในสังคมสมัยใหม่ ศึกษากรณีกรุงเทพมหานคร พบว่า ผู้ชายโสดในสังคมสมัยใหม่ยังคงคาดหวังให้ผู้หญิงมีบทบาทในครอบครัวตามแบบเดิมถ้าครอบครัวมีรายได้เพียงพอ ผู้ชายยังคาดหวังต่อไปว่าการเปลี่ยนแปลงบทบาทของผู้หญิงไปจากเดิมจะส่งผลกระทบต่อครอบครัวเชิงลบ นอกจากนี้ผู้ชายจะคาดหวังให้ผู้หญิงมีบทบาทนอกครอบครัวน้อยลง

นอกจากนี้แล้วการแต่งงานนั้นคู่สมรส ยังมีความความคาดหวังต่อคุณภาพชีวิตสมรส ดังเช่น งานศึกษาของ มิสรา อภัยภักดิ์ (2549) ศึกษาเรื่องปัจจัยที่มีความสัมพันธ์ต่อความมั่นคงในชีวิตสมรสที่มี

ระยะเวลาสมรสไม่น้อยกว่า 20 ปี ในกรุงเทพมหานคร แสดงให้เห็นปัจจัยที่มีความสัมพันธ์ต่อความมั่นคงในชีวิตสมรสอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ได้แก่ การยอมรับกันและกัน ความเป็นเพื่อนคู่ชีวิต ลักษณะบุคลิกภาพแบบไม่มั่นคงทางอารมณ์-มั่นคงทางอารมณ์ อิทธิพลสังคมรอบตัว และการสนับสนุนจากบุคคล โดยปัจจัยดังกล่าวสามารถทำนายความมั่นคงในชีวิตสมรสได้

เป็นที่น่าสนใจว่า การศึกษาเรื่องการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในหลายศตวรรษที่ผ่านมายังให้ความสนใจและเชื่อมโยงการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับเรื่องเพศวิถี (sexuality) โดยผ่านปฏิบัติการที่เกี่ยวกับความปรารถนาทางเพศ ความสุขทางเพศ รสนิยมทางเพศ คู่ความสัมพันธ์ทางเพศ รวมถึงพฤติกรรมทางเพศ (ปณิธี, 2554) โดยความพยายามที่จะนำเรื่องเพศภาวะมาอธิบายแรงจูงใจในการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้น Constable (2005) ได้ทำการศึกษาการแต่งงานของผู้หญิงจีนและฟิลิปปินส์กับสามีชาวอเมริกันและชาวเกาหลีใต้ โดยนำเสนอกระบวนการกระบวนการแนะนำตัวหรือการรู้จักกันผ่านแนะนำของเครือญาติ เว็บไซต์หรือบริษัทจัดหาคู่ อินเตอร์เน็ต โดยเฉพาะ ผู้หญิงเอเชีย ที่มีภาพของความอ่อนหวานและความน่าตื่นตาตื่นใจทางเพศ รวมทั้งการตกเป็นเหยื่อของ การค้ามนุษย์ การด้อยโอกาสและต้องการการหลีกหนีความยากจนตลอดจนต้องการให้คนในครอบครัวมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น มีสถานะทางสังคมที่ดีขึ้น (รัตนา,2547., ปณิธี, 2554.) ซึ่งเป็นภาพเหมารวมที่ทำให้ถูกนำเสนอ ในเรื่องเพศวิถี และมีผลต่อความคาดหวังของคู่สมรส และถูกจับจ้องของการเป็นที่หมายปองของชายต่างวัฒนธรรม นั้นเอง

งานวิจัยของรัตนา บุญยมัธยะ (2547) สะท้อนให้เห็นภาพชีวิตของหญิงไทยจากหมู่บ้านภาคอีสานที่มีประสบการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับชายชาวตะวันตกและไปใช้ชีวิตต่างแดน ที่ผลการวิจัยนำไปสู่ข้อค้นพบในด้านการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของสังคมชนบทอีสานว่า การมีปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมในซีกโลกตะวันตกของผู้หญิงจากหมู่บ้านภาคอีสานผ่านการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม วัฒนธรรมชุมชนบางด้านกลับถูกเน้นย้ำให้เด่นชัด ยังไม่ได้สูญหายไปแต่ประการใด กลุ่มผู้หญิงยังคงรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนบ้านเกิด มีความรับผิดชอบ และผูกพันกับครอบครัวเดิมของตนเองเป็นอย่างมากแม้ว่าจะอพยพไปใช้ชีวิตต่างแดนเป็นเวลานานก็ตามนอกจากนี้การไปใช้ชีวิตต่างแดนยังมีผลต่อการได้รับอิทธิพลความคิดและค่านิยมใหม่ ๆ ในเรื่องความสัมพันธ์หญิงชายทางวัฒนธรรม หรือ เพศภาพ เพศวิถี และการแต่งงาน ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางความคิด จินตนาการหรือเกิดพื้นที่ทางสังคมที่ผู้หญิงกลุ่มนี้มีอำนาจต่อรอง ตั้งคำถามหรือเกิดความคิดเชิงวิพากษ์ต่อค่านิยมในเรื่องดังกล่าวของสังคมไทย

สังเกตได้ว่างานศึกษาในยุคหลังนั้น ไม่ได้มองการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมแต่เพียงเรื่องมิติการย้ายถิ่นผ่านโครงสร้างเชิงมหาภาค โดยเน้นมิติทางเศรษฐกิจ การเมือง ประชากร เป็นแรงผลักดันให้เกิดการย้ายถิ่น หรือแม้แต่โครงสร้างทางการเมืองก่อให้เกิดความสัมพันธ์ที่พึ่งพากันของกลุ่มประเทศที่มีความสัมพันธ์ผ่านประเทศอาณานิคม หรือได้พัฒนามาจากการย้ายถิ่นในรูปแบบเรื่องราวของความสัมพันธ์ ผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้ย้ายถิ่นข้ามชาติ รูปแบบการธำรงความสัมพันธ์ผ่านเงินทุน เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของผู้ย้ายถิ่นเป็นหลัก เพื่อที่จะให้เข้าใจเรื่องราวของผู้ย้ายถิ่น อย่างเดียวเท่านั้น แต่งานศึกษาการแต่งงานข้าม

วัฒนธรรมนั้น มีการเชื่อมโยงแนวคิดเรื่องภูมิศาสตร์ วัฒนธรรม ภูมิศาสตร์ หรือแม้แต่แรงจูงใจด้านต่าง ๆ ทำให้เห็นมิติที่หลากหลายก็ส่งผลต่อการย้ายถิ่นและการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมด้วย

จากการศึกษาและทบทวนงานวรรณกรรมนั้น ทำให้ได้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างบริบทก่อนการแต่งงาน มูลเหตุจูงใจ การปรับตัวใช้ชีวิตคู่ของหญิงไทยที่ไปแต่งงานกับชาวต่างชาติ ที่มีภาษาและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน เขาเหล่านั้นต้องเผชิญกับเรื่องอะไรบ้าง เพื่อใช้ชีวิตการแต่งงานนั้น ดังนั้นแล้ว ผู้ศึกษาต้องการเติมเต็มช่องว่างของการศึกษาปรากฏการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในสังคมไทยที่มักมุ่งเน้นศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงไทยเป็นหลัก และมองการแต่งงานของผู้หญิงไทยที่ไปแต่งงานกับชาวต่างชาติเพื่อต้องการให้ชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีกว่า และนำเสนอภาพของการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้ชาย ที่ไปแต่งงานกับหญิงต่างชาติ ที่ยังไม่ค่อยมีงานให้ความสนใจศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในมิติผู้ชาย ว่าเขาเหล่านั้นแรงจูงใจของการแต่งงาน ความปรารถนา (Fantasy) จินตนาการข้ามชาติ[3] (transnational imaginary) การปรับตัวหลังการแต่งงาน เงื่อนไขใดที่สนับสนุน (Encourage) หรือจำกัด (Hinder) ในการใช้ชีวิตคู่อยู่ด้วยกัน

3. การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับการเลื่อนชั้นทางสังคม (Cross-cultural marriages and social mobility)

จากช่องว่างของการศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมที่ยังคงมองเพียงประเด็น ปัจจัยในระดับโครงสร้าง ดังนั้นทำให้เกิดกลุ่มนักวิชาการกลุ่มใหม่ที่มีความสนใจศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม ในประเด็นด้านภูมิศาสตร์ การย้ายถิ่น กล่าวคือ สนใจศึกษาประเด็นการเปลี่ยนแปลงตำแหน่งทางสังคมก่อนและหลังการย้ายถิ่นผ่านประวัติศาสตร์ทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ ภูมิศาสตร์ เครือข่ายทางสังคม โดยใช้แนวคิด “gendered geographies of power” ที่ไม่เพียงจะวิเคราะห์กระบวนการเปลี่ยนแปลงตำแหน่งทางสังคม แต่ยังสนใจศึกษา กระบวนการย้ายถิ่นผ่านแนวคิด “Hypergamy” การแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย

การแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย (Hypergamy) เป็นคำที่ใช้ในทางสังคมสำหรับการกระทำหรือการปฏิบัติของผู้หญิงที่แต่งงานกับผู้ชายที่มีของวรรณะที่สูงกว่าหรือสถานะทางสังคมมากกว่าตัวเอง โดยได้รับอิทธิพลมาจาก ศตวรรษที่ 19 โดยรูปแบบของการแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย ได้รับการพัฒนามาจากประวัติศาสตร์ในอินเดีย จักรพรรดิจีน สมัยกรีกโบราณ จักรวรรดิออตโตมัน

[3] รัตนา บุญมัธยะ, 2547 น.7 จินตนาการข้ามชาติ (transnational imaginary) กล่าวคือ เป็นสิ่งที่ทำให้ตัวบุคคลมีความคึกคักมีชีวิตชีวาหรือสร้างความผิดหวังให้กับการดำเนินชีวิตประจำวันในพื้นที่ทางสังคมต่าง ๆ ของบุคคล รวมทั้งก่อรูปใหม่ให้กับโครงสร้างของอารมณ์ความรู้สึกในเรื่องการผลิตทางสังคมการประชันในด้านการสร้างความหมายนำการขยายเพิ่มเติม การร่วมมือ การจินตนาการซ้ำ หรือแม้กระทั่งการต่อต้าน กระบวนการที่ดำเนินการไปอย่างเป็นพลวัตภายใต้ความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างวัฒนธรรมท้องถิ่นกับสังคมโลก

ศักดินายุโรปและสหรัฐอเมริกา และชนเผ่าอารายัน ที่มีการไปรบกับเมืองต่าง ๆ แล้ว ผู้หญิงในเมืองนั้น ๆ ถูกเกณฑ์ หรือถูกเฉลยศึก ทำให้เกิดการแต่งงานข้ามชนเผ่า ข้ามวรรณะกัน (Mohanadoss, T. 1995)

โดยนักวิชาการเริ่มใช้คำนี้ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1970 เป็นต้นมา เพื่อศึกษาการแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชายในยุคนั้น ดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้นว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม (โดยเฉพาะจากประเทศที่กำลังพัฒนาไปสู่ประเทศที่พัฒนาแล้ว) ถูกมองว่าเป็นเครื่องมือที่ทำให้ผู้หญิงจากประเทศกำลังพัฒนาได้เลื่อนชั้นทางสังคม กล่าวคือ พวกเธอได้มีโอกาสย้ายถิ่นไปอยู่ในประเทศที่มีสภาพทางเศรษฐกิจที่ดีกว่าประเทศที่ผู้คนทั่วไปมองว่าเป็นประเทศที่เจริญแล้ว และอาจนำไปสู่โอกาสในการหางานทำ ส่งเงินกลับบ้าน ซึ่งทำให้ฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมของสมาชิกครอบครัวที่อยู่ในประเทศปลายทางดีขึ้น (Nicole Constable, 2005:10)

นอกจากนี้แนวคิดการแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย ถูกนำมาอธิบายโดยทั่วไปว่าในแง่ที่ว่า เป็นการแต่งงานที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงและผู้ชายที่มาจากประเทศที่แตกต่างกัน ซึ่งถ้ามองในมิติของการเลื่อนชั้นทางสังคม อาจก่อให้เกิดการเลื่อนชั้นต่อผู้หญิงทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคมและภูมิศาสตร์ ดังที่ William Lavely (1991) เรียกว่า “Spatial Hypergamy” เนื่องจากในการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้น โดยส่วนใหญ่ฝ่ายหญิงจากประเทศโลกที่สาม มักจะแต่งงานกับฝ่ายชายที่มาจากประเทศที่พัฒนาแล้ว และย้ายไปอาศัยอยู่ในประเทศของสามีภายหลังจากการแต่งงาน ไม่ได้เป็นเพียงการย้ายไปในมิติเชิงเศรษฐกิจอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่การที่ผู้หญิงจากประเทศโลกที่สาม โดยส่วนใหญ่นั้นมาจากประเทศในทวีปเอเชีย เช่น ฟิลิปปินส์ จีน เวียดนาม เป็นต้น ยังมีการเคลื่อนไหว ย้ายถิ่น ตามลักษณะเชื้อชาติ เพศ ระดับเศรษฐกิจ และภูมิศาสตร์ทางสังคมอีกด้วย เช่น การแต่งงานของ หญิงฟิลิปปินส์กับชายชาวเกาหลี การแต่งงานของชาวหญิงชาวม้งในประเทศพม่ากับชายชาวม้งในประเทศอเมริกา หรือการแต่งงานของหญิงชนบทของประเทศจีนกับชายชาวฮ่องกงหรือไต้หวัน เป็นต้น ที่มีภาพของการมองประเทศของผู้ชายเหล่านั้นที่สถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมที่ดีกว่า จึงเป็นความปรารถนาในการที่ผู้หญิงเหล่านั้น ได้เปิดโอกาสให้ผู้หญิงและครอบครัวได้เลื่อนชั้นทางสังคมสูงขึ้นผ่านการมองในมิติที่หลากหลายเพิ่มมากขึ้น

โดยเห็นได้จากงานวิจัยในประเทศไทยที่ศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของหญิงไทยที่ไปแต่งงานกับชาวต่างชาติ พบว่า มีงานวิจัยหลายชิ้นที่นำผลการวิจัยมานำเสนอในประเด็น การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมและการเลื่อนชั้นทางสังคม ที่มีภาพของการมองประเทศของผู้ชายเหล่านั้นที่สถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมที่ดีกว่า ในมิติของผู้หญิงไทยไปแต่งงานกับสาชีชาวต่างชาติ แล้วมีชีวิตในทางที่ดีขึ้น สอดคล้องกับงาน บัวพันธ์ พรหมพักพิง และคณะ (2549) ศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงในชนบทอีสาน จากการวิจัย พบว่า เส้นทางการเข้าสู่การแต่งงานข้ามชาติมีหลายเส้นทาง ผู้หญิงที่เข้าสู่การแต่งงานแม้ว่าจะมีสหภาพในการดำรงชีวิต ที่ลำบาก แต่ก็ไม่ใช่กลุ่มคนที่จนที่สุดของชุมชน ภายหลังจากการเข้าสู่การแต่งงานได้เกิดการเปลี่ยนแปลงทรัพยากรของครัวเรือนและการเปลี่ยนแปลงสถานภาพทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างเห็นได้ชัด สอดคล้องกับ ศิริรัตน์ แอดสกุล (2549) ศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงชนบทในเขตจังหวัดอุดรธานี ที่พบว่า เรื่องการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้น มีทั้งประเภทที่อยู่อาศัย ในประเทศ

ไทยและในต่างประเทศ การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมมีมากขึ้นในชุนชนหรือท้องถิ่นทำให้เกิดการเปลี่ยนทางสังคมและวัฒนธรรมมากมายหลายด้าน จนทำให้เกิดผลกระทบต่อวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของคนในสังคมทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และอื่น ๆ ความเป็นอยู่ดีขึ้น ฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้นตลอดจนในด้านของปัจจัยสี่ก็มีความสมบูรณ์มากขึ้น

นอกจากนี้แล้ว การใช้ชีวิตกับสามีชาวต่างชาติยังต้องมีการปรับตัวและยังคอยดู เรื่องความมั่นคงของครอบครัวฝ่ายภรรยา สุดารัตน์ ศรีจันทร์ (2549) ได้ศึกษาเรื่องความมั่นคงของครอบครัวไทยที่มีสามีเป็นชาวต่างชาติในจังหวัดอุดรธานี พบว่า ครอบครัวไทยที่มีสามีเป็นชาวต่างชาติในจังหวัดอุดรธานี มีความมั่นคงทุกด้าน ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ มีทรัพย์สินเพิ่มขึ้น ทั้งเงินสด ที่ดิน รถยนต์ สิ่งอำนวยความสะดวกในบ้าน สามรถใช้จ่ายเงินโดยไม่เดือนร้อน ด้านสังคมชีวิตความเป็นอยู่และด้านวัฒนธรรม สามีชาวต่างชาติสามารถปรับตัวเข้ากับชุมชนได้ดี โดยส่วนร่วมในพิธีกรรมทางศาสนาและประเพณีของชุมชน

ในมิติของการเปลี่ยนแปลงหรือการเลื่อนชั้นของครอบครัวข้ามพรมแดนนั้น ณิชกมล วานิชชัง (2550) ได้กล่าวในงานศึกษาการแต่งงานข้ามชาติของสตรีกับการเปลี่ยนแปลงที่มีต่อครอบครัวและชุมชนในจังหวัดอุดรธานี พบว่า ยังมีปัจจัยอื่น ๆ ที่สตรีที่แต่งงานกับชาวต่างชาติต้องการในการเป็นมูลเหตุในการตัดสินใจใช้ชีวิตด้วย คือ สตรีที่แต่งงานกับชาวต่างชาติมีความเป็นอยู่ดีขึ้นและเหตุจูงใจที่ตัดสินใจแต่งงานกับชาวต่างชาติ คือ ความต้องการมีชีวิตที่ดี ครอบครัวมั่นคง ด้านเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมของการแต่งงานข้ามชาติที่มีต่อครอบครัว คือ มีเงินฝากและมีทองเพิ่มขึ้น สามารถปลดภาระหนี้สินได้ ที่อยู่อาศัยเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น มีความเป็นอยู่ดีกว่าเดิม แต่ในระดับชุมชนสภาพความเป็นอยู่ของคนในชุมชนไม่เปลี่ยนแปลง ทางด้านสังคมพบว่า มีความสะดวกสบายมากขึ้น สัมพันธภาพภายในครอบครัวยังแน่นแฟ้น แต่ความสัมพันธ์กับชุมชนมีความห่างเหินขึ้น สุขภาวะมีการเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น การมีส่วนร่วมกิจกรรมในชุมชนมีน้อยกว่าประชาชนทั่วไปในชุมชน ด้านวัฒนธรรมพบว่า แบบแผนในการดำเนินชีวิต มีการเปลี่ยนแปลงเล็กน้อย เกิดการผสมกลมกลืนกัน ระหว่างวัฒนธรรมท้องถิ่นกับวัฒนธรรมตะวันตก

ทั้งนี้การศึกษาเรื่องการแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย ยังสนใจและเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมการแต่งงานข้ามชาติ การย้ายถิ่นและมุมมองในเชิงภูมิศาสตร์ เช่น Oxfeld, 2005. (อ้างใน Lu, M.C.-W., 2008p.77) Constable (2005) และปณิธี (2554) ได้นำแนวคิดการแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย มาอธิบายการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงจากประเทศโลกที่สาม โดยอธิบายการเลื่อนชั้นทางสังคมสูงขึ้นในแง่ที่ย้ายไปอยู่ในประเทศที่พัฒนาแล้ว มีความเจริญก้าวหน้าและมีระบบเศรษฐกิจที่ดีกว่าประเทศดังเดิมของตนเอง แต่ในอีกแง่หนึ่งอาจต้องเผชิญ ในแง่ที่ว่าเขาเหล่านั้นมาจากครอบครัวดั้งเดิมที่พอมีฐานนะทางเศรษฐกิจที่ดี มีการศึกษาที่ดีกว่าคู่แต่งงานของตนเอง รวมทั้งอาจต้องเผชิญกับความยากลำบากในการปรับตัวในการดำเนินชีวิต และการหางานทำเมื่อย้ายไปอยู่ในประเทศของคู่แต่งงาน ในแง่ที่ว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมก่อให้เกิดการเลื่อนชั้นทางสังคมที่สูงขึ้น (Upward mobility) สำหรับผู้หญิงหรือไม่ อย่างไรเป็นการเลื่อนชั้นในมิติไหน (In what sense such marriages represent upward mobility) และผู้หญิงมีมุมมองต่อการเลื่อนชั้นทางสังคมอันเนื่องมาจากการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมอย่างไร

นอกจากนี้มุมมองที่ว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมก่อให้เกิดการเลื่อนชั้นทางสังคมที่สูงขึ้น (Upward mobility) กับฝ่ายหญิงนั้นมองข้ามความซับซ้อนของปรากฏการณ์นี้ การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมอาจทำให้ผู้หญิงต้องเผชิญกับ “Paradoxes of Global Hypergamy” คือ ผู้หญิงเลื่อนชั้นทางสังคมสูงขึ้น (Upward mobility) ในแง่ที่ย้ายตามสามีไปอยู่ในประเทศที่พัฒนาแล้ว มีความเจริญก้าวหน้าและมีระบบเศรษฐกิจที่ดีกว่าประเทศดังเดิมของตนเอง แต่ในอีกแง่หนึ่งผู้หญิงอาจต้องเผชิญ Downward mobility ในแง่ที่ว่าผู้หญิงมาจากครอบครัวดั้งเดิมที่พอมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดี ผู้หญิงมีการศึกษาที่ดีกว่าสามีของตนเอง รวมทั้งผู้หญิงอาจต้องเผชิญกับความยากลำบากในการปรับตัวในการดำเนินชีวิตและการหางานทำเมื่อย้ายไปอยู่ในประเทศของสามี พวกเธอเหล่านั้น ต้องทำอย่างไร

จากการศึกษางานวิจัยและทบทวนวรรณกรรมว่าด้วยการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับการเลื่อนชั้นทางสังคม (Cross-cultural marriages and social mobility) ผู้ศึกษาได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับงานศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับการเลื่อนชั้นทางสังคม ที่ผ่านมาว่า แม้งานศึกษาต่างๆจะมีรูปแบบการศึกษาเรื่องนี้มาในหลายรูปแบบ ตั้งแต่การศึกษาในระยะแรกที่มองการแต่งงานข้ามชาติ เพื่อแสวงหาชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นและเป็นภาพเหมารวมว่า ผู้หญิงจากประเทศโลกที่สามนั้น ต้องการแต่งงานกับผู้ชายในประเทศที่พัฒนาแล้ว ผ่านมุมมองมิติทางเศรษฐกิจเพียงอย่างเดียว และต่อมามีการตั้งคำถามกับการแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย อย่ามองเพียงแค่ว่าผู้หญิงเหล่านั้น ต้องการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมผ่านมุมมองด้านเศรษฐกิจอย่างเดียว หากแต่ควรจะเพิ่มมิติการศึกษาเรื่องนี้ให้มากขึ้น โดยนำได้นำเรื่องของ เชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมการแต่งงานข้ามชาติ การย้ายถิ่นและมุมมองในเชิงภูมิศาสตร์ (Constable, 2005.,ปณิธี, 2554.) เข้ามาเป็นประเด็นในการมองมิติในการศึกษาด้วย พร้อมทั้งยังตั้งคำถามเรื่องการแต่งงานข้ามชาติว่ามุมมองด้านสถานะและภูมิศาสตร์ทางสังคม น่าจะเป็นสิ่งที่อธิบายปรากฏการณ์ของการแต่งงานข้ามชาติข้ามวัฒนธรรมของผู้คนในปัจจุบันได้ แต่ในแง่ที่ว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมก่อให้เกิดการเลื่อนชั้นทางสังคมที่สูงขึ้น (Upward mobility) ต้องเผชิญ Downward mobility ในประเทศเหล่านั้น หรือยังมีมิติการเลื่อนชั้นในแบบอื่นที่เขาเหล่านั้นต้องเผชิญ

ด้วยเหตุนี้จึงได้นำเรื่อง การแต่งงานข้ามชนชั้นระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย มาเป็นประเด็นการศึกษา ในมุมมองของการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมที่ถูกมองว่าประเทศของภรรยาเป็นที่มีความเจริญน้อยกว่าและประเทศของสามีที่ถูกมองว่าเป็นประเทศที่พัฒนาแล้ว (ในมุมมองของการศึกษาครั้งนี้) นั้น นำไปสู่ประสบการณ์และมุมมองต่อสัมพันธ์หรือมุมมองของการเลื่อนชั้นทางสังคม (social mobility) เป็นอย่างไร และหลังจากการแต่งงานแล้วภรรยาชาวต่างชาติย้ายเข้ามาอาศัยในประเทศไทย พวกเขาในฐานะสามีต้องดูแลและต้องเผชิญกับปัญหาใดบ้าง ปรับตัวอย่างไรกับการใช้ชีวิตคู่ ชีวิตความเป็นอยู่ทั่ว ๆ ไป รวมถึงการดูแล การหางานทำ พวกเขาเหล่านั้นมีมุมมองว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมส่งผลหรือเอื้อต่อการเลื่อนชั้นทางสังคมของพวกเขาหรือไม่ อย่างไร ในมิติใด

4. บทสรุป

บทความนี้นำเสนอผลงานวิจัยที่หลากหลายแหล่งเพื่อเสนอประเด็นที่เกี่ยวข้องกับบริบทของการย้ายถิ่น การย้ายถิ่นเพื่อการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม การปรับตัวหลังจากการแต่งงานที่ทำให้เห็นภาพของการศึกษางานวิจัยในประเด็นการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมว่ามีพัฒนาการการแต่งงาน และปรากฏการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในสังคมไทยในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมาซึ่งส่วนใหญ่เป็นการศึกษาผู้หญิงที่แต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับชายชาวต่างชาติเป็นส่วนใหญ่ โดยการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม เริ่มต้นนั้นเป็นการแต่งงานเพื่อเป็นแรงงานข้ามชาติ โดยต้องการแต่งงานเพื่อย้ายถิ่นที่เข้าไปทำงานในภาคอุตสาหกรรม อิเล็กทรอนิกส์ และอุสาหกรรมสิ่งทอตัดเย็บเสื้อผ้า ยุคต่อมามีเชื่อมโยงการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับเรื่องเพศวิถี (sexuality) โดยผ่านปฏิบัติการที่เกี่ยวกับความปรารถนาทางเพศ ความสุขทางเพศ รสนิยมทางเพศ คู่ความสัมพันธ์ทางเพศ รวมถึงพฤติกรรมทางเพศ และพัฒนาไปในเรื่องการแต่งงานในเชิงโครงสร้างเชิงมหาภาค โดยเน้นมิติทางเศรษฐกิจ การเมือง ประชากร รัฐชาติเป็นแรงผลักดันให้เกิดการแต่งงานเพื่อย้ายถิ่นย้ายถิ่นงานศึกษาในยุคหลังนั้นและไม่ได้มองการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมแต่เพียงเรื่องมิติการย้ายถิ่นเท่านั้นหากแต่การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้นยังสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้ย้ายถิ่นข้ามชาติ รูปแบบการธำรงความสัมพันธ์ผ่านเงินทุนเศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของผู้ย้ายถิ่น อีกด้วย

ในส่วนประเด็นการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับการเลื่อนชั้นทางสังคม (Cross-cultural marriages and social mobility) งานศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมกับการเลื่อนชั้นทางสังคม ที่ผ่านมาว่าแม้งานศึกษาต่างๆ จะมีรูปแบบการศึกษาเรื่องนี้มาในหลายรูปแบบ ตั้งแต่การศึกษาในระยะแรกที่มองการแต่งงานข้ามชาติ เพื่อแสวงหาชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นและเป็นภาพเหมารวมว่าผู้หญิงจากประเทศโลกที่สามที่ต้องการแต่งงานกับผู้ชายในประเทศที่พัฒนาแล้ว ผ่านมุมมองมิติทางเศรษฐกิจเพียงอย่างเดียว หรือการศึกษาเรื่องการแต่งงานข้ามชาติว่ามุมมองด้านสถานะและภูมิศาสตร์ทางสังคม ที่น่าจะเป็นสิ่งที่อธิบายปรากฏการณ์ของการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้คนในปัจจุบันได้ หรือแนวทางการศึกษาที่ว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมก่อให้เกิดการเลื่อนชั้นทางสังคมที่สูงขึ้น (Upward mobility) หรืออาจต้องเผชิญเลื่อนชั้นทางสังคมที่น้อยลงกว่าเดิม (Downward mobility) ในประเทศเหล่านั้น ล้วนแต่เป็นการศึกษาในบริบทของผู้หญิงเป็นหลักยังไม่ค่อยมีงานให้ความสนใจกับการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้ชายเท่าไหร่นัก

ด้วยเหตุนี้บทความฉบับนี้จึงได้นำไปสู่ประเด็นการศึกษาเรื่องแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในบริบทผู้ชายไทยที่สะท้อนออกมาในเรื่องแรงจูงใจของการแต่งงาน ความปรารถนา (Fantasy) จินตนาการข้ามชาติ (transnational imaginary) การปรับตัวหลังการแต่งงาน เงื่อนไขใดที่สนับสนุน (Encourage) หรือจำกัด (Hinder) ในการใช้ชีวิตคู่อยู่ด้วยกัน และต้องการนำเสนอมุมมองผู้ชายที่มีต่อการปรับตัวความสัมพันธ์กับการใช้ชีวิตคู่ หรือต้องเผชิญกับความยากลำบากในการปรับตัวในการดำเนินชีวิตและการหางานทำ หรือมีมุมมองการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในมิติของการเลื่อนชั้นทางสังคม (Cross-cultural marriages and social mobility) แบบใดบ้างที่ทำให้เขาเหล่านั้นต้องเผชิญ ผ่านกาศึกษางานวิจัยและการทบทวนวรรณกรรม เพื่อนำไปเป็นกรอบในการศึกษาวิจัย และเป็นการทำความเข้าใจปรากฏการณ์เบื้องต้นก่อนการลงภาคสนาม

ตลอดจนเป็นแนวทางในการสร้างคำถามและการวิเคราะห์ข้อมูลเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ที่จะลงนามเก็บข้อมูลต่อไป

การอ้างอิง

เกษมสันต์ อังกระโทก. (2550). **วิถีชีวิตของผู้หญิงไทยที่แต่งงานกับชาวต่างชาติ.** วิทยานิพนธ์ บัณฑิตวิทยาลัย (ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมศึกษา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

จตุพร ดอนโสม. (2551). **การสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนไทยเชื้อสายเวียดนามบ้านนาจอก ตำบลหนองญาติ อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม**. วิทยานิพนธ์ บัณฑิตวิทยาลัย (ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมศาสตร์การพัฒนา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

จันทร์ไชยลือ ป่ายีจั้วลือมัว. (2556). **การแต่งงานข้ามชาติระหว่างม้งในล้าวและในสหรัฐอเมริกา: ความหมายและกระบวนการ**. บัณฑิตวิทยาลัย (ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาชาติพันธุ์สัมพันธ์และการพัฒนา) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชัยพล พลเยี่ยม. (2542). **วิถีชีวิตของหญิงชนบทอีสานที่แต่งงานกับชาวต่างชาติ: ศึกษากรณีจังหวัดร้อยเอ็ด**. วิทยานิพนธ์ คณะมนุษย์ศาสตร์และสังคมศาสตร์ (สาขาวิชาไทยศึกษา) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. (2549). **ไทยกับฝรั่ง การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในประวัติศาสตร์สังคมสยาม.** กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม (มีนาคม) : 79-92

ณิชกมล วานิชชัง. (2550). **การแต่งงานข้ามชาติของสตรีกับการเปลี่ยนแปลงที่มีต่อครอบครัวและชุมชนในจังหวัดอุดรธานี**. วิทยานิพนธ์ บัณฑิตวิทยาลัย ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาพัฒนาสังคม) มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

บัวพันธ์ พรหมพักพิง และคณะ. (2549). **การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงในชนบทอีสาน.** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.

ประภัสสร ธูปมงคล. (2546). **การปรับตัวในชีวิตสมรสของสตรีในเขตชนบท อำเภอพรหมพิราม จังหวัดพิษณุโลก**. วิทยานิพนธ์ วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาเอกอานามัยครอบครัว มหาวิทยาลัยมหิดล.

ปรารถนา ศิริศรัทธาธรรม. (2543). **ความคาดหวังของผู้ชายต่อการเปลี่ยนแปลงบทบาทของผู้หญิงในครอบครัวในสังคมสมัยใหม่ ศึกษากรณีกรุงเทพมหานคร**. วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยามหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปณิธี สุขสมบูรณ์. (2554). **เพศภาวะและเพศวิถีข้ามวัฒนธรรม กรณีศึกษาการย้ายถิ่น และการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงไทยกับสามีชาวตะวันตกในสังคมปัจจุบัน**. วารสารเพศวิถีศึกษา ปีที่ 1 (109-134)

ไพรัช ลำยอง. (2545). **การจัดส่งแรงงานไทยไปทำงานในอิสราเอล.** กรมการจัดหางาน กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม. กรุงเทพฯ: กรมการจัดหางาน.

พัชรินทร์ ลาภานันท์. (2549). **พลวัฒและแนวทางการวิจัย: การศึกษาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงในสังคมอีสาน**. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง ปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (ก.ย.-ธ.ค. 2549), หน้า 1-36

ภคริดา พิจารณ์. (2557). **ปัจจัยที่ส่งผลต่อการตัดสินใจย้ายถิ่นของแรงงานต่างด้าวกรณีศึกษา: จังหวัดขอนแก่น ประเทศไทย.** รายงานการศึกษาอิสระ เศรษฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์ธุรกิจ คณะวิทยาการจัดการ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

มยุรา ไกรกรึง. (2556). **ชีวิตการสมรสของผู้หญิงไทยที่แต่งงานกับชาวต่างชาติ.** สารนิพนธ์ บัณฑิตวิทยาลัย (การศึกษามหาบัณฑิต สาขาจิตวิทยาการแนะแนว) มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

มิสรา อภัยภักดิ์. (2549). **ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์ต่อความมั่นคงในชีวิตสมรสที่มีระยะเวลาสมรสไม่น้อยกว่า 20 ปี ในกรุงเทพมหานคร.** วิทยานิพนธ์ วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาเพศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เย็นจิตร ถิ่นขาม. (2552). **การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของหญิงไทยกับชายญี่ปุ่น.**วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยาการพัฒนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

รัตนา บุญมัธยะ. (2548). **ภรรยาฝรั่ง ผู้หญิงอีสานกับการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม**. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (พ.ค. – ส.ค. 2548), หน้า 1–52

เลิศลักษณ์ จีระพันธุ. (2544). ความสัมพันธ์ระหว่างภูมิหลังของครอบครัว หน้าที่ของครอบครัวและความพึงพอใจในชีวิตสมรสของสตรี. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต. พยาบาลศาสตร์ (การพยาบาลอนามัยชุมชน) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล.

ศริญญา สุขรี. (2558). **ชาวเวียดนามอพยพ: นายทุนยุค “ไทยใหม่” และการกลายเป็นชนชั้นนำเมืองชายแดน.** ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่: หจก. วนิดาการพิมพ์.

ศิริรัตน์ แอดสกุล. (2550). **การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงชนบทในเขตจังหวัดอุดรธานี**. วารสารรามคำแหง. ปีที่ 24, ฉบับที่ 3 (ก.ค.- ก.ย.2550), หน้า 296-311

ศุภวัฒนาการ วงศ์ธนาวสุ และคณะ. (2549). **ผลกระทบของการแต่งงานข้ามชาติที่มีต่อสถาบันครอบครัวในไทยในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ**. ขอนแก่น: โรงพิมพ์พระธรรมขันต์.

สมประสงค์ เสนารัตน์. (2553). **วิถีชีวิตของหญิงชนบทอีสานที่แต่งงานกับชาวต่างชาติ: ศึกษากรณีอำเภอพิมาย.** ดุษฎีนิพนธ์ คณะศึกษาศาสตร์ (สาขาวิจัยและประเมินผลการศึกษา) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

สุภาภรณ์ งามวัน. (2548). **พลวัตภาพเหมารวมของผู้หญิงไทยที่แต่งงานกับชาวต่างชาติ**. วิทยานิพนธ์สำนักบัณฑิตอาสาสมัคร ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สตรีศึกษา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สุดารัตน์ ศรีจันทร์. (2549). **ความมั่นคงของครอบครัวไทยที่มีสามีเป็นชาวต่างชาติในจังหวัดอุดรธานี.** วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตสาขาวัฒนธรรมศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

อาพาภรณ์ ปั่นรัศมี. (2557). **ความคาดหวังกับการบรรลุความคาดหวังต่อคุณภาพชีวิตสมรสของหญิงไทยที่แต่งงานกับชายเดนมาร์ก.** วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต พัฒนสังคมศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

Lu, Melody Chia-Wen. (2008). **Gender, marriage and migration : contemporary marriages between mainland China and Taiwan**. Leiden University Press.

Nicole Constable. (2005). **Cross-Border Marriages: gender and mobility in Transnational Asia**. University of Pennsylvania Press.

Mills, Mary Beth. (1999). **Thai women in the global labour force**. Consuming desires. Contested selves. New Jersey: Rutgers University Press.

Mohanadoss, T. (1995). Hypergamy and Its Inherent Contradictions. *Anthropos, 90*(4/6), (558-563.) Retrieved from http://www.jstor.org/stable/40463200

Sonia Escamilla. (1997). **Downward Mobility in Marriage**. Retrieved 7 August, 2016, From http://ematusov.soe.udel.edu/final.paper.pub/_pwfsfp/000000c1.htm

William Lavely (1991). **Marriage and Inequality in Chinese Society**. Rubie S. Watson and Patricia Buckley Ebrey. Eds. Pp. 286-312.

แรงงานลอดรัฐ: การลอดรัฐในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดน

Bypassing the state's power: Undocumented immigrant workers and their daily life tactics on Thai-Myanmar border

.

พัชรีพร เทพนำชัย[1] เก่งกิจ กิติเรียงลาภ[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอประสบการณ์ภาคสนามบางส่วนที่ผู้ศึกษาได้ลงพื้นที่ศึกษาชีวิตแรงงานข้ามชาติกลุ่มที่ไม่มีเอกสารประจำตัว ในพื้นที่ชายแดนไทย-เมียนมาร์ อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก โดยมุ่งศึกษาการลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติผ่านรูปแบบการต่อสู้ในชีวิตประวัน (everyday forms of resistance) เพื่อตอบคำถามว่า แรงงานข้ามชาติใช้กลยุทธ์ในการลอดรัฐอย่างไร จากการเก็บข้อมูลพบว่า แรงงานข้ามชาติส่วนใหญ่ในแม่สอดไม่มีเอกสารประจำตัวและไม่ต้องการทำเอกสารประจำตัว แม้สถานะที่ไม่ถูกต้องตามกฎหมายทำให้หลายคนต้องพบเจอกับการถูกเอารัดเอาเปรียบจากเจ้าหน้าที่รัฐและนายจ้าง แต่การมีเอกสารประจำตัวทำให้แรงงานข้ามชาติถูกระบุตัวตนในลำดับชั้นทางสังคมอย่างชัดเจนและถูกจำกัดตำแหน่งแห่งที่ โดยเฉพาะการถูกจำกัดพื้นที่ทำงาน พื้นที่พักอาศัย เหล่านี้เป็นสิ่งที่แรงงานข้ามชาติไม่ต้องการ ดังนั้น รูปแบบการต่อสู้ในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติจึงออกมาในรูปแบบการเคลื่อนที่ ทั้งการเคลื่อนที่ทางกายภาพและการเคลื่อนที่ทางอัตลักษณ์ รวมทั้งการแสดงให้เห็นถึงเจตจำนงในการปฏิเสธการถูกจัดประเภท ผ่านพฤติกรรมที่แสดงออกในชีวิตประจำวัน เช่น การเพิกเฉยต่อนโยบายการขึ้นทะเบียนของรัฐไทย เป็นต้นข้อเสนอของบทความนี้ คือ การลอดรัฐในรูปแบบการต่อสู้ในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติไม่ได้เป็นการปะทะกันอย่างตรงไปตรงมาของแรงงานข้ามชาติต่อเจ้าหน้าที่รัฐ แต่แสดงออกผ่านการหลบหลีก ซ่อนเร้น เพื่อเอาตัวรอดโดยไม่เดินตามระบบที่รัฐจัดวางไว้ การสร้างความพล่าเลือนของความเป็นตัวตนจึงเป็นกลยุทธ์สำคัญในการลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดนไทย-เมียนมาร์ อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก

คำสำคัญ: แรงงานข้ามชาติ, การลอดรัฐ, กลยุทธ์

[1] นักศึกษาปริญญาโท ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Email: nuy.hpv@gmail.com

[2] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Email: kkengkij@gmail.com

Abstract

The article presents my fieldwork experience, exploring undocumented immigrant labors on Thai-Myanmar border in Mae Sot District, Tak province of Thailand. I examine under strict control at the border, how these undocumented immigrant labors have attempted to escape the power of the states by applying their daily lives tactics and diverse forms of negotiation.

Preliminary *finding contends that* the undocumented immigrant labors are unlike previous research, classifying these undocumented migrant labors as being criminals and were being treated as the lowest class of the whole migrants group system.*The article found that,* instead of being controlled strictly over their working and being exploited by Thai official authorities and hierarchical groups, these undocumented immigrant labors conversely applied their "undocumented status" to be more mobile. This is because for them, "to be documented" means to be immobile, and obstruct their workplaces change and choices. Hence, the flexible mobility in order to escape the states' power, reflecting from my fieldwork, could be categorized into two types; 1) spatial mobility, moving more to other areas; 2) blurring identity, changing their identity and/or using several tactical ambiguous identities. The article concludes that mobility and anonymity become the undocumented migrant labors' everyday form of resistance in negotiating with the nation-state.

Keywords: undocumented migrant labor, by-passing the state, tactics

บทนำ

ในพื้นที่อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก มีลักษณะพิเศษ คือ เป็นพื้นที่ชายแดนฝั่งตะวันตกของประเทศไทย มีอาณาเขตติดต่อกับเมืองเมียวดี รัฐกะเหรี่ยง ประเทศเมียนมาร์ มีพรมแดนธรรมชาติกั้นระหว่างกลางคือแม่น้ำเมย เป็นประตูเชื่อมต่อพื้นที่ระหว่างประเทศไทยและประเทศเมียนมาร์ที่เรียกว่า "ด่านประเพณี" ซึ่งเป็นช่องทางการข้ามแดนอย่างไม่เป็นทางการและเป็นเส้นทางช่องธรรมชาติที่เอื้อต่อผู้คนที่ต้องการข้ามไปมาโดยไม่ต้องใช้เอกสารข้ามแดนหรือเสียค่าผ่านแดน แต่เสียเพียงค่าเรือโดยสารเท่านั้น นอกจากนี้ยังเป็น "เมืองหน้าด่าน" ของแรงงานข้ามชาติที่ต้องการเข้ามาใช้แรงงานซึ่งเปรียบเสมือนแหล่งฝึกทักษะแรงงานก่อนเคลื่อนย้ายไปสู่การทำงานในพื้นที่ชั้นในของประเทศไทย โดยเฉพาะทักษะ การทำงานในโรงงานอุตสาหกรรม ซึ่งอำเภอแม่สอดมีจำนวนโรงงานมากที่สุดในจังหวัดตาก กล่าวคือ กระทรวงอุตสาหกรรมจังหวัดตาก ระบุถึงสถิติเดือนกันยายน ปี 2560 ว่ามีจำนวนโรงงานถึง 410 โรงงานจากทั้งหมด 700 โรงงานใน 9 อำเภอของ

จังหวัดตาก ซึ่งอุตสาหกรรมส่วนใหญ่อยู่ในรูปแบบการรับเอาวัตถุดิบและเครื่องจักรมาจากกรุงเทพฯ หรือ outsource แต่ใช้แรงงานจากแม่สอดเป็นหลัก และผลิตสินค้าตามการสั่งของลูกค้าจากต่างประเทศ เช่น ไต้หวัน ฮ่องกง ฝรั่งเศส เป็นต้น สินค้าสำคัญจึงเป็นสินค้าจำพวกเสื้อผ้า รองเท้า และของใช้ต่าง ๆ ดังนั้น อุตสาหกรรมส่วนใหญ่ในแม่สอดจึงเป็นอุตสาหกรรมสิ่งทอและการตัดเย็บ (เก็ตถวา บุญปราการ และคณะ, 2556) ซึ่งเป็นอุตสาหกรรมที่จำเป็นต้องใช้แรงงานคนแบบเข้มข้น ด้วยลักษณะพิเศษเหล่านี้จึงเอื้อต่อการเข้ามาทำงานในประเทศไทยของแรงงานข้ามชาติจากประเทศเมียนมาร์ กอรปกับสถานการณ์ทางการเมืองในประเทศเมียนมาร์ที่มีวุ่นวายจากสงคราม ทำให้ประชาชนชาวเมียนมาร์หนีเข้ามาในประเทศไทยหลายระลอก และกลายเป็นแรงงานข้ามชาติในประเทศไทย อำเภอแม่สอดจึงเป็นหน้าด่านสำคัญของการเข้าสู่กระบวนการทำงานในประเทศไทยและกลายเป็นที่ตั้งถิ่นฐานสำคัญแห่งหนึ่งของแรงงานข้ามชาติชาวเมียนมาร์

แม้ว่าแม่สอดจะเป็นเมืองอุตสาหกรรมที่มีการใช้แรงงานอย่างเข้มข้น กอรปกับนโยบายรัฐไทยที่สนับสนุนการขึ้นทะเบียนอย่างเข้มข้น แต่ตัวเลขการขึ้นทะเบียนของแรงงานข้ามชาติกลับมีสัดส่วนที่น้อยกว่าตัวเลขแรงงานข้ามชาติที่อาศัยในพื้นที่แม่สอด กล่าวคือ นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2535 เป็นต้นมา รัฐบาลไทยได้ผลักดันให้เกิดระบบการขึ้นทะเบียนแรงงานข้ามชาติอย่างถูกกฎหมายเป็นครั้งแรก จากนั้นได้มีการเปลี่ยนแปลงนโยบายรวมถึงข้อบังคับอยู่บ่อยครั้ง ซึ่งผู้วิจัยได้แบ่งรูปแบบการลงทะเบียนออกเป็น 2 ช่วง คือ ช่วงก่อนและประกาศพระราชกำหนดการจัดการการทำงานของคนต่างด้าว 2560 ในยุครัฐบาล พลเอก ประยุทธ์ จันทร์โอชา ซึ่งมีนัยสำคัญในเรื่องการเพิ่มโทษทางกฎหมาย กล่าวคือ ก่อนประกาศใช้ พ.ร.ก. การจัดการการทำงานของคนต่างด้าว 2560 อย่างเป็นทางการ รัฐบาลไทยได้ใช้พระราชบัญญัติการทำงานของคนต่างด้าว 2551 เป็นหลัก โดยเนื้อหาหลักของ พ.ร.บ.ฉบับนี้ คือ การผลักดันให้แรงงานขึ้นทะเบียนด้วยระบบการพิสูจน์สัญชาติ โดยรัฐบาลไทยได้ให้เวลาในการดำเนินการสำหรับแรงงานข้ามชาติ 3 ปีเพื่อกลับไปดำเนินการพิสูจน์สัญชาติที่ประเทศต้นทาง เมื่อแล้วเสร็จจึงจะสามารถมาขึ้นทะเบียนแรงงานในประเทศไทยเพื่อขอใบอนุญาตทำงานด้วยช่องทางต่าง ๆ เช่น การนำเข้าแรงงานด้วยมาตรา 14[3], MOU[4] และการพิสูจน์สัญชาติ (CI) เป็นต้น แต่การขึ้นทะเบียนแรงงานที่ต้องผ่านกระบวนการพิสูจน์สัญชาตินั้นกลับเต็มไปด้วยความวุ่นวาย เพราะในบางปีรัฐบาลไทยก็ไม่เปิดระบบให้แรงงานดำเนินการขึ้นทะเบียน กอรปกับขั้นตอนการขึ้นทะเบียนที่ยุ่งยากซับซ้อนอันเนื่องจากข้อบังคับทางกฎหมายที่ต้องระบุนายจ้างตามกฎหมาย และเอกสารหลักฐานที่ใช้ดำเนินการต้องใช้ 4-8 อย่างซึ่งเป็นสาเหตุแห่งความยุ่งยากของแรงงานข้ามชาติ นอกจากนี้ยังต้อง

[3] มาตรา 14 คือการนำเข้าแรงงานแบบไปกลับตามฤดูกาลสำหรับแรงงานข้ามชาติที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ชายแดนติดกับประเทศไทย ซึ่งตามมาตรา 14 แรงงานต้องมีทะเบียนบ้านอยู่ที่เมียวดี และต้องทำหนังสือเข้าออกทุก 7 วัน ซึ่งไม่ตอบโจทย์กับวิถีชีวิตแรงงานในพื้นที่ ดังนั้น แม้แรงงานจะเข้าประเทศไทยด้วยวิธีการดังกล่าว แต่การจะต้องเข้าออกด่านทุก 7 วันนั้น ยังเป็นเรื่องที่ทำได้ยาก จึงทำให้แรงงานข้ามชาติในพื้นที่แม่สอดจำนวนมากยังคงผิดกฎหมาย

[4] MOU คือ การนำเข้าแรงงานข้ามชาติผ่านข้อตกลงระหว่างประเทศ ซึ่งแรงงานที่เข้ามาโดยระบบ MOU จะอยู่ในประเทศไทยได้ 4 ปี ดูเพิ่มเติมที่ http://passportvisa.in.th/?page_id=233.

พบเจอกับค่าใช้จ่ายที่สูงจนเกินไป ฉะนั้น การแก้ปัญหาความวุ่นวายเหล่านี้ของแรงงานข้ามชาติคือการพึ่งพานายหน้าเพื่อจัดการกับการขึ้นทะเบียนของพวกเขา

หลังประกาศใช้ พ.ร.ก จัดการการทำงานของคนต่างด้าว 2560 รัฐบาลไทยยังคงผลักดันให้แรงงานขึ้นทะเบียนด้วยกระบวนการเดิม แต่เพิ่มโทษปรับและจำคุกมากขึ้นเพื่อแก้ปัญหาการใช้แรงงานผิดกฎหมายของนายจ้างและแก้ปัญหานายหน้า กล่าวคือ รัฐบาลพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชาได้ประกาศใช้ พ.ร.ก. การบริหารจัดการการทำงานของคนต่างด้าว พ.ศ. 2560 เพื่อจัดการกับปัญหาแรงงานข้ามชาติในประเทศไทยและจัดระเบียบแรงงานข้ามชาติให้อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ที่รัฐได้กำหนดไว้ แต่แรงงานข้ามชาติในพื้นที่แม่สอดส่วนใหญ่ยังคงไม่ได้รับการขึ้นทะเบียนอย่างถูกกฎหมาย โดยสถิติแรงงานข้ามชาติที่ได้รับการขึ้นทะเบียนอย่างถูกกฎหมายในเดือนกันยายน 2560 มีจำนวน 46,753 คน (กระทรวงอุตสาหกรรม, 2560) แต่แรงงานชาติที่ทำงานและอาศัยในแม่สอดประมาณการได้ 200,000 กว่าคน (พงพัฒน์ พะยอมยนต์, 2559)

การไม่เดินเข้าสู่ระบบของรัฐทำให้แรงงานข้ามชาติต้องพบเจอกับการถูกขูดรีดจากนายจ้างและเจ้าหน้าที่รัฐ กล่าวคือ แรงงานข้ามชาติที่ไม่ได้รับการขึ้นทะเบียนจะได้ค่าแรงเพียง 80-150 บาทต่อวันเท่านั้น นอกจากนี้ การรีดไถเงินในอัตราที่ไม่เป็นธรรมไปจนถึงการจ่ายส่วยให้กับเจ้าหน้าที่รัฐเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นบ่อยครั้ง การถูกบีบบังคับเช่นนี้ทำให้แรงงานข้ามชาติไม่มีทางเลือกมากนัก สำหรับ แรงงานข้ามชาติที่ไม่มีเงินจ่ายจำเป็นต้องยอมถูกจับติดคุกและรอให้เจ้าหน้าที่ส่งกลับประเทศเมียนมาร์ ผ่านด่านประเพณีหรือท่าเรือข้ามฟากระหว่างประเทศไทยกับประเทศเมียนมาร์ที่แม่น้ำเมย ส่วนแรงงานข้ามชาติที่พอมีเงินก็ต้องยอมจ่ายเพื่อไม่ให้ตัวเองติดคุก

การดำเนินชีวิตของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่แม่สอดจึงเป็นไปในทิศทาง “การลอดรัฐ” เพื่อเอาตัวรอดจากสถานการณ์ต่าง ๆ ซึ่งเก็ตถวา และคณะ (2556) ได้กล่าวถึงการลอดรัฐในฐานะ “คนลอดรัฐ” หมายถึงการเดินทางข้ามพรมแดนธรรมชาติของผู้คนสองฝั่งแม่น้ำเมยผ่านด่านประเพณี ซึ่งเจ้าหน้าที่รัฐประนีประนอมให้ใช้ด่านประเพณีเป็นจุดข้ามแทนการใช้ด่านที่เป็นทางการ แต่สถานการณ์แรงงานข้ามชาติในแม่สอดไม่ได้มีแต่เพียงการลอดรัฐโดยการข้ามไปมาผ่านด่านประเพณีเท่านั้น แต่ยังมีการลอดรัฐที่อยู่ในชีวิตประจำวันที่มีเป้าหมายเพื่อการเอาตัวรอด โดยแสดงออกผ่านกลยุทธ์การลอดรัฐที่เกิดขึ้นในรูปแบบพฤติกรรมในชีวิตประจำวัน เช่น การเพิกเฉยต่อนโยบายการขึ้นทะเบียนของรัฐไทย และการหนีเข้าป่าเพื่อให้รอดพ้นจากการจับกุม เป็นต้น

จากข้อมูลข้างต้น สรุปได้สองประเด็น **หนึ่ง** แรงงานข้ามชาติส่วนใหญ่ไม่เดินตามระบบที่รัฐจัดวางไว้ให้ **สอง** การลอดรัฐเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันไม่จำกัดแค่การใช้ด่านประเพณี โดยบทความนี้จะทำความเข้าใจการลอดรัฐในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่ชายแดนไทย-เมียนมาร์ อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก

ระเบียบวิธีวิจัย

1. วิธีเก็บข้อมูลและการวิเคราะห์ข้อมูล

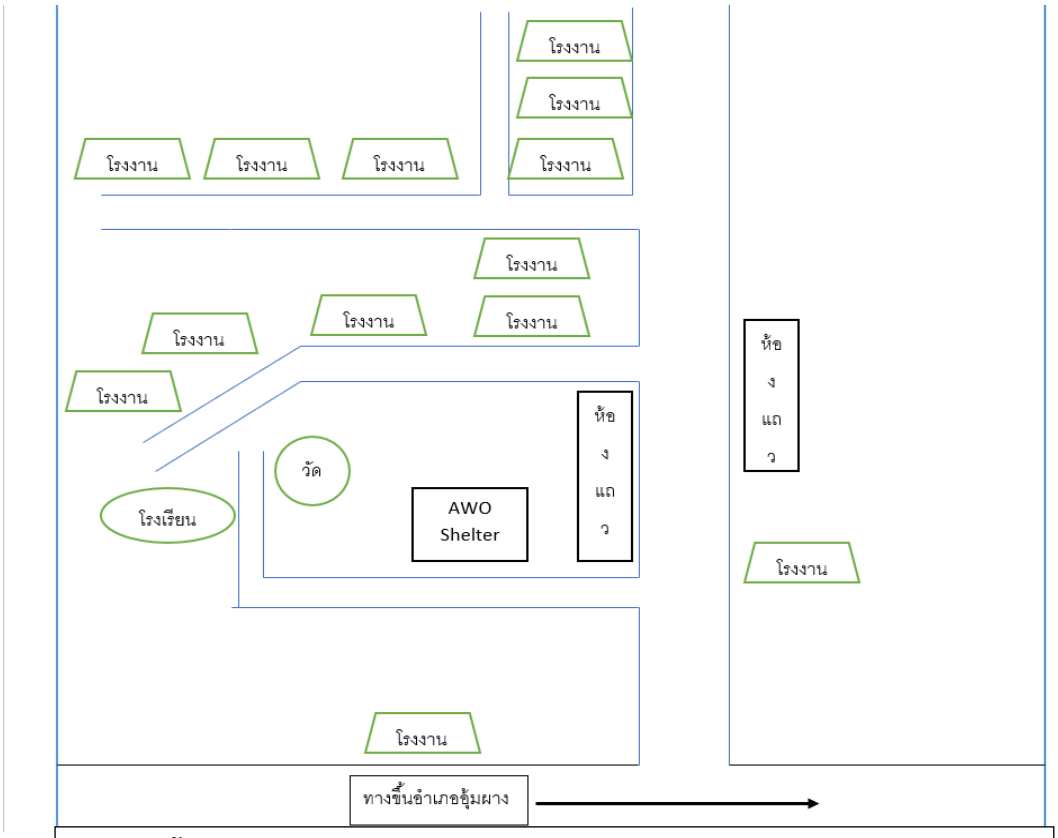
1.1สังเกตอย่างมีส่วนร่วม ผ่านการเข้าไปเป็นอาสาสมัครกับกลุ่ม Arakan Workers Association (AWO) เพื่อให้เข้าถึงตัวแรงงานข้ามชาติ และเพื่อให้เห็นถึงการดำเนินชีวิต กลยุทธ์การลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติและการสร้างเครือข่ายของแรงงานข้ามชาติ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างแรงงานข้ามชาติกับรัฐ และแรงงานข้ามชาติกับแรงงานข้ามชาติ ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก

1.2 สัมภาษณ์เชิงลึก ผ่านการสัมภาษณ์แรงงานข้ามชาติที่เป็นสมาชิกของกลุ่ม Arakan Workers Association (AWO) เพื่อให้เห็นถึงปฏิบัติการของรัฐที่มีต่อแรงงานข้ามชาติ และการเอาตัวรอด ไปจนถึงการลอดรัฐ

2. ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

2.1 หมู่บ้านแม่ตาวใหม่ หมู่ที่ 3 ตำบลพระธาตุผาแดง อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก ซึ่งเป็นที่ตั้งขององค์กรชุมชน Arakan Workers Organizations (AWO เป็นกลุ่มCommunity-Based Organizations (CBOs) ที่ก่อตั้งขึ้นโดยแรงงานข้ามชาติ และเป็นบริเวณที่พักของแรงงานข้ามชาติที่เป็นสมาชิกของกลุ่ม AWO

2.2 หมู่บ้านแม่ตาวใหม่ หมู่ที่ 3 ตำบลพระธาตุผาแดง อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก ซึ่งเป็นที่ตั้งของโรงงานที่แรงงานข้ามชาติซึ่งเป็นสมาชิกของกลุ่ม AWO ทำงานอยู่ จำนวน 14 โรงงาน ดังต่อไปนี้ KALAYARNI factor (โรงงานเย็บผ้า) Middle factory(A Lae) (โรงงานเย็บผ้า) Flower factory (โรงงานเย็บผ้า) Zone factory (โรงงานเย็บผ้า) AZ factory (โรงงานเย็บผ้า) 300Ton factory (โรงงานเย็บผ้า) A.C.R factory (โรงงานเย็บผ้า) A.C.R. (โรงงานเสื่อ) Thai SM factory (โรงงานเย็บผ้า) Wealthy Woman factory (โรงงานเย็บผ้า) แม่จะลาว factory(1) (โรงงานเย็บผ้า) แม่จะลาว factory(2) (โรงงานเย็บผ้า)



แผนที่พื้นที่ศึกษาหมู่บ้านแม่ตาวใหม่ ตำบลพระธาตุผาแดง อำเภอแม่สอด จังหวัด

ผลการศึกษา

1. การถูกทำให้มีสถานะผิดกฎหมาย

ช่องว่าสำคัญในกฎหมายการขึ้นทะเบียนแรงงานของแรงงานข้ามชาติ คือ 1) สถานการณ์ระหว่างประเทศ2) การบังคับของกฎหมายให้นายจ้างรับรองสถานะความเป็นลูกจ้าง และ 3) ความยุ่งยากในการอนุญาตให้เปลี่ยนงานการบังคับใช้กฎหมายของรัฐเป็นสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับสถานการณ์แรงงานในพื้นที่แม่สอด

ในกระบวนการขึ้นทะเบียนแรงงานเพื่อขอใบอนุญาตทำงาน สิ่งสำคัญอันดับแรกคือ แรงงานข้ามชาติจะต้องพิสูจน์สัญชาติเพื่อเข้าสู่กระบวนการต่อไป แต่แรงงานข้ามชาติในแม่สอดจำนวนมากไม่สามารถเข้าสู่ระบบการขึ้นทะเบียนได้ อันเนื่องจากปัญหาของรัฐในประเทศเมียนมาร์ โดยเฉพาะการพิสูจน์สัญชาติ จากการพูดคุยกับแรงงานข้ามชาติจำนวนหนึ่ง พบกว่าหลายคนไม่สามารถทำการพิสูจน์สัญชาติได้ อันเนื่องจาก ทำเอกสารสูญหายระหว่างเดินทางแล้วไม่สามารถไปขอใหม่ได้ บางคนไม่มีเอกสารประจำตัวตั้งแต่เกิด ไปจนถึงความขัดแย้งทางศาสนาดังกรณีของแรงงานข้ามชาติที่นับถือศาสนาอิสลาม เดินทางไปขอพิสูจน์สัญชาติในประเทศเมียนมาร์ แต่เจ้าหน้าที่รัฐไม่ยอมทำให้ ทั้ง ๆ ที่แรงงานคนดังกล่าวมีเอกสารในการพิสูจน์สัญชาติครบถ้วน อุปสรรคเหล่านี้ล้วนเป็นสาเหตุที่ทำให้แรงงานข้ามชาติจำนวนมากไม่สามารถเข้าสู่กระบวนการขึ้นทะเบียนอย่างถูกกฎหมายในประเทศไทยได้

ตามพระราชบัญญัติการทำงานของคนต่างด้าว พ.ศ. 2551 ระบุให้แรงงานที่ขออนุญาตทำงานในประเทศไทยต้องมีนายจ้างที่ชัดเจนตามกฎหมายกำหนด แต่แรงงานข้ามชาติในแม่สอดจำนวนมากไม่สามารถระบุนายจ้างได้ หรือไม่สามารถหานายจ้างมารับรองได้ อันเนื่องจากการประกอบอาชีพที่หลากหลาย ไม่จำกัดแต่เพียงการทำงานในโรงงานเท่านั้น ซึ่งแรงงานข้ามชาติจำนวนมากในแม่สอดประกอบอาชีพรับจ้างรายวันและแม่บ้าน แรงงานกลุ่มนี้ไม่หานายจ้างมาระบุตามที่กฎหมายรับรองได้ โดยเฉพาะงานรับจ้างรายวัน เพราะแรงงานข้ามชาติเปลี่ยนคนจ้างงานเกือบทุกวัน ซึ่งคนจ้างงานเหล่านี้ไม่ยอมมารับรองเป็นนายจ้างตามกฎหมายให้แก่พวกเขาดังกรณีของพี่หม่าย (นามสมมติ) (สัมภาษณ์, 3 กรกฎาคม 2560) แรงงานข้ามชาติหญิงที่ทำอาชีพแม่บ้าน เธอเล่าว่า นายจ้างของเธอไม่ยอมพาไปทำบัตร เพราะไม่อยากรับผิดชอบค่าใช้จ่ายที่เกิดจากการขึ้นทะเบียนและเชื่อมั่นว่าถ้าพาเธอไปทำบัตร เธอจะต้องหนีและไปหางานอย่างอื่นที่รายได้ดีกว่า แม้ว่าเธอจะขอร้องให้นายจ้างช่วยพาไปทำบัตรแล้วหักค่าใช้จ่ายจากรายได้ของเธอก็ตาม การใช้ชีวิตในพื้นที่รัฐไทยของพี่หม่ายจึงต้องอยู่อย่างหวาดระแวง อันเนื่องจากความกลัวเจ้าหน้าที่ตำรวจ เธอเล่าว่าแม้กระทั่งตอนที่เธอเดินออกไปซื้อกับข้าวเธออาจถูกจับได้ทุกเมื่อ หรือแม้แต่ตอนที่พักผ่อนในห้องเช่าก็ต้องคอยระแวงอยู่ตลอด เมื่อมีเจ้าหน้าที่รัฐลงตรวจพื้นที่วิธีเดียวที่ทำให้เธอและครอบครัวหนีพ้นจากการถูกจับ คือ การเฝ้าฟังเสียงการบอกข่าวของเพื่อนบ้านที่เป็นแรงงานข้ามชาติเช่นเดียวกับเธอ เมื่อไหร่ก็ตามที่เจ้าหน้าที่รัฐมาตรวจค้นจะมีคนห้องข้าง ๆ วิ่งมาบอก จากนั้นเธอจะวิ่งไปบอกห้องที่อยู่ติด ๆกัน แล้ววิ่งหนีไปให้ไกลที่สุด บางครั้งต้องวิ่งหนีเข้าป่าเพื่อไปหลบเจ้าหน้าที่รัฐ จากนั้นก็รอเวลาจนเช้าอีกวันถึงจะกลับมาที่ห้องเช่าของตน นอกจากนี้การให้สัมภาษณ์ของแรงงานข้ามชาติคนอื่น ๆ ก็เป็นไปในทิศทางเดียวกัน

กระนั้นก็ตาม สิ่งที่นายจ้างของพี่หม่ายกลัวกลับเป็นความกลัวที่สอดคล้องกับสถานการณ์ในพื้นที่กล่าวคือ จากการพูดคุยกับแรงงานพบว่า แรงงานข้ามชาติในแม่สอดมักเปลี่ยนงานอย่างบ่อยครั้ง โดยเฉลี่ยปีละ 3-4 งาน ดังนั้น แม้ว่าพวกเขาจะได้รับการขึ้นทะเบียนอย่างถูกกฎหมาย แต่ถ้าพวกเขาเปลี่ยนงานพวกเขาจะต้องกลายเป็นแรงงานที่มีสถานะผิดกฎหมายโดยอัตโนมัติ อันเนื่องจาก กฎหมายได้กำหนดให้ลูกจ้างทำงานให้ตรงกับนายจ้างที่ระบุไว้ในใบอนุญาตทำงานเท่านั้น และเมื่อลูกจ้างต้องการเปลี่ยนงานต้องให้นายจ้างเป็นผู้ดำเนินการให้ หรือให้บริษัทเป็นผู้ดำเนินการให้ โดยใช้ระยะเวลาดำเนินการ 3-4 วัน พร้อมกระบวนการที่ยุ่งยากซับซ้อน พร้อมกันนั้นแรงงานข้ามชาติต้องเสียค่าใช้จ่ายในการเปลี่ยนงานแต่ละครั้ง ครั้งละ 1,500 บาท แต่ถ้าจ้างบริษัทเอกชน แรงงานข้ามชาติต้องเสียค่าใช้จ่ายในการเปลี่ยนงานครั้งละ 2,500-5,000 บาท[5] ซึ่งเป็นราคาที่ค่อนข้างสูงเมื่อเทียบกับรายได้ของแรงงานข้ามชาติในแม่สอดที่ได้วันละ 80-120 บาท จากการพูดคุยกับเจ้าหน้าที่องค์กรพัฒนาเอกชนแห่หนึ่ง พบว่า เมื่อแรงงานข้ามชาติต้องการเปลี่ยนงานพวกเขามักจะไม่เดินตามระบบของกฎหมาย แต่มักจะใช้วิธีการหนีหรือลาออกกับนายจ้างตรงๆ ซึ่งไม่ทำให้พวกเขาเสียค่าใช่จ่าย แต่พวกเขาต้องเดินออกจากสถานะที่ถูกกฎหมาย (สัมภาษณ์สุนิตา ปิยะกุลพานิชย์ เจ้าหน้าที่ Labour Law Clinic, 29 กันยายน 2560)

[5] ดูเพิ่มเติมที่ https://www.voicetv.co.th/read/521518

ช่องว่างทางกฎหมายนี้ได้เปิดโอกาสให้คนกลางเข้ามาหาประโยชน์ กล่าวได้ว่าในพื้นที่แม่สอด หากนายจ้างต้องการให้ลูกจ้างเข้าสู่ระบบการขึ้นทะเบียน หรือแรงงานข้ามชาติอยากเข้าสู่ระบบการขึ้นทะเบียน วิธีหนึ่งที่ช่วยลดภาระในการดำเนินงาน คือ การจ้างนายหน้าให้เป็นผู้ดำเนินงานให้ แต่การจ้างนายหน้านั้นมีราคาที่สูง จากการพูดคุยกับแรงงานจำนวนหนึ่ง พบว่าแรงงานที่ต้องการเข้าสู่ระบบต้องเสียค่าใช้จ่ายในการขึ้นทะเบียนไม่ต่ำกว่า 2,500 บาทต่อคนให้กับนายหน้า แรงงานข้ามชาติที่ไม่มีนายจ้างช่วยเหลือหรือมีเงินไม่เพียงพอก็ต้องยอมอยู่ในสถานะที่ผิดกฎหมาย

2.. ชีวิตแรงงานในฐานะการเป็นผู้ถูกกระทำ

การมีสถานะที่ผิดกฎหมายทำให้แรงงานเสียเปรียบในหลาย ๆ ด้าน เช่น ไม่สามารถเข้าถึงสวัสดิการการรักษาพยาบาล ได้รับค่าจ้างไม่ถึง 300 บาทซึ่งถือเป็นค่าจ้างขั้นต่ำ และที่รุนแรงไปกว่านี้ คือการไม่ได้รับการปฏิบัติตามที่มนุษย์คนหนึ่งพึงได้รับ กล่าวคือ เมื่อแรงงานข้ามชาติจำนวนมากไม่มีเอกสารที่ระบุตัวตนได้อย่างถูกกฎหมายตามที่รัฐไทยต้องการ ดังนั้น สิ่งที่พวกเขาได้รับจากรัฐไทย คือ การถูกจับ และถูกเรียกเก็บเงินจากเจ้าหน้าที่รัฐผ่านการใช้ความรุนแรง หลายครั้งที่เจ้าหน้าที่รัฐเข้าไปบุกบ้านเช่าของพวกเขาโดยไม่มีเอกสารขอตรวจค้นใด ๆ หรือหลายครั้งที่พวกเขาเดินตามท้องถนนแล้วโดนไล่จับ ซึ่งสิ่งที่น่าเศร้ากว่านั้น คือ พวกเขาต้องจ่ายเงินให้กับเจ้าหน้าที่รัฐตามจำนวนกำหนดมา ซึ่งมากน้อยแล้วแต่ความต้องการของเจ้าหน้าที่รัฐ แม้กระทั่งแรงงานที่มีบัตรถูกต้องตามกฎหมายก็ไม่สามารถหลีกเลี่ยงเรื่องนี้ได้ แรงงานเล่าให้ฟังว่าบางครั้งเรียกเก็บ 1,000 -1,500 บาท หรือบางครั้งถ้าเห็นว่าที่บ้านมีอาหารห้อยอยู่เหมือนกับร้านขายของจะเรียกเก็บแพงกว่าคนอื่น และหลังจากที่แรงงานจ่ายเงินให้แล้วเจ้าหน้าที่ถึงจะไป แม้แรงงานจะเข้าใจว่าเหตุการณ์เหล่านี้ไม่ใช่การทำงานอย่างถูกกฎหมายของเจ้าหน้าที่รัฐ แต่สิ่งที่แรงงานกลัวที่สุดคือการถูกจับกุม ดังนั้นจึงทำได้แค่เพียงจ่ายเงินให้เรื่องจบเป็นครั้งๆไป แรงงานเล่าว่าเจอเรื่องราวเช่นนี้จนชินชา แต่ความชินนี้ไม่ได้หมายถึงอยากให้เหตุการณ์เหล่านี้เกิดขึ้นซ้ำ ๆ

การถูกเลือกปฏิบัติเป็นอีกหนึ่งเรื่องราวที่แรงงานพบเจออยู่บ่อยครั้ง แรงงานหลายคนเล่าว่าการทำงานกับแรงงานไทยในโรงงานไทยนั้น พวกเขาได้รับค่าจ้างไม่เท่าแรงงานไทย ทั้งยังไม่สามารถขอวันหยุดเพิ่มเติมได้ ในขณะที่แรงงานไทยสามารถลาหยุดได้ แรงงานคนหนึ่งเล่าให้ฟังว่า “แรงงานไทยมีธุระก็ลาหยุดได้แล้วพวกเราไม่มีธุระบ้างหรือ” ความน้อยใจของพวกเขาทำได้เพียงระบายออกมาให้คนอื่นรับฟัง แต่ไม่สามารถทำให้นายจ้างรับฟังพวกเขาได้ เพราะชีวิตในอาณาเขตรัฐไทยของพวกเขานั้นต้องพึ่งพานายจ้างอย่างมาก ถ้าไม่มีงาน ไม่มีเงิน ก็ใช้ชีวิตไม่ได้ จะกลับเมียนมาร์ก็เป็นเรื่องยากเพราะแทบจะทั้งชีวิตของแรงงานหลายคนเติบโตที่ประเทศไทย และหลายคนมีความทรงจำที่เลวร้ายกับบ้านเกิดตนเอง ดังนั้น ความยากของการ “กลับบ้าน” จึงไม่ใช่การรูปแบบการเดินทางกลับ แต่เป็นความยากที่จะต้องไปเริ่มต้นใหม่ทั้งหมดที่บ้านเกิดของตน ยิ่งไปกว่านี้ คำว่า “บ้าน” สำหรับแรงงานหลาย ๆ คน ไม่ใช่ประเทศเมียนมาร์หรือสถานที่ที่ตนได้เกิดมา แต่เป็นสถานที่ที่ได้ใช้ชีวิตในปัจจุบัน ด้วยเหตุผลเหล่านี้ทำให้แรงงานข้ามชาติที่ได้พูดคุยด้วยยอมนายจ้างแม้พวกเขาจะไม่ได้รับความเท่าเทียมหรือได้รับสิ่งที่พวกเขาต้องการก็ตาม

3. การต่อสู้ของแรงงาน

อันเนื่องจากแม่สอดมีลักษณะเฉพาะ คือ แรงงานข้ามชาติส่วนใหญ่ไม่ได้รับการขึ้นทะเบียนอย่างถูกกฎหมาย ฉะนั้น การตั้งสหภาพแรงงานจึงเป็นเรื่องที่ไม่สามารถทำได้ การต่อสู้ของแรงงานจึงไม่ได้ออกมาในรูปแบบที่ตรงไปตรงมา การประท้วง หรือการนัดหยุดงานเป็นเหตุการณ์ที่ไม่สามารถพบเจอได้บ่อย ๆ ในแม่สอด ดังนั้น ต้องนิยามแนวคิดเรื่องการต่อสู้ (resistance) ของแรงงานเสียใหม่ ซึ่งการต่อสู้ของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่แม่สอดมีสองระดับ คือ ระดับที่สู้กับนายจ้างและระดับที่สู้กับรัฐ แต่ทั้งสองปรากฏผ่านพฤติกรรมในชีวิตประจำวันของแรงงาน ในระดับการสู้กับนายจ้างเกิดขึ้นผ่านการ ไม่ยอมจำนนต่อบางเรื่องที่กระทบต่อความสะดวกในการดำเนินชีวิต โดยใช้พิธีกรรมและความเชื่อเป็นเครื่องมือสำคัญ กล่าวคือ เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในโรงงานแห่งหนึ่งซึ่งตั้งอยู่ในหมู่บ้านแม่ตาวใหม่ สาเหตุของเรื่องเริ่มต้นจากเจ้าของโรงงานต้องการถมบ่อน้ำเพื่อปรับสภาพภูมิทัศน์ แต่บริเวณบ่อน้ำนั้นเป็นสถานที่พักผ่อนของแรงงานและเป็นพื้นที่สาธารณะภายในบริเวณโรงงาน ซึ่งเป็นทั้งสถานที่ทำงานและที่อยู่ของแรงงานหลายคน แรงงานเกือบทั้งหมดไม่เห็นด้วยกับนายจ้างแต่ไม่สามารถบอกได้ตรง ๆ ในขณะนั้นเอง มีแรงงานหญิงคนหนึ่งมีการชัก ตาขวาง น้ำเสียงเปลี่ยนและบอกกับนายจ้างว่าตนเป็นผีที่อาศัยอยู่ในบ่อน้ำนี้ หากถมบ่อน้ำทิ้งตนจะไม่มีที่อยู่ เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นราว ๆ หนึ่งวันและเกิดขึ้นกับแรงงานกว่าร้อยชีวิตที่แสดงอาการผีเข้า จนสุดท้ายนายจ้างต้องยอมไม่ถมบ่อน้ำทิ้ง (เม เตจา, สัมภาษณ์ 22 ธันวาคม 2560)

การดำเนินชีวิตของแรงงานที่ต้องพบเจอกับการถูกเอารัดเอาเปรียบจะมีสามเส้นทางหลักให้เดิน เส้นทางแรก คือ การยอมจำนนต่อทุกสถานการณ์เพื่อให้ได้ใช้ชีวิตต่อ และเส้นทางที่สอง คือ การลอดรัฐโดยการเพิกเฉยต่อกฎเกณฑ์รอบตัว ทั้งการปฏิเสธการเข้าสู่ระบบอย่างถูกกฎหมายแต่ในขณะเดียวกันก็ยังคงดำเนินชีวิตอยู่ในพื้นที่ของรัฐ

ในช่วงเดือนมิถุนายน 2560 รัฐบาลประกาศใช้ พ.ร.ก. การบริหารจัดการการทำงานของคนต่างด้าว 2560 สถานการณ์แรงงานในแม่สอดเต็มไปด้วยความคึกคัก อันเนื่องจากรัฐบาลประกาศให้แรงงานข้ามชาติทุกคนจำเป็นต้องขึ้นทะเบียนอย่างถูกกฎหมายด้วยรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง การประกาศบังคับใช้ พ.ร.ก. ดังกล่าวทำให้เกิดการทะลักกลับประเทศของแรงงานข้ามชาติชาวเมียนมาร์ที่ด่านแม่สอดจำนวนมากกว่าหนึ่งแสนคน[6] สำนักข่าวจำนวนมากรายงานถึงสถิติที่นายจ้างพาลูกจ้างไปขึ้นทะเบียน ความตื่นตัวเหล่านี้เกิดขึ้นท่ามกลางเหล่าบรรดานายจ้างและแรงงานข้ามชาติจำนวนหนึ่ง แต่ในอีกมุมหนึ่งของแม่สอด ยังคงมีแรงงานข้ามชาติที่เพิกเฉยต่อนโยบายดังกล่าว และเพิกเฉยต่อการเร่งรัดที่เกิดขึ้น จากการพูดคุยกับแรงงานข้ามชาติจำนวนหนึ่งพบว่า พวกเขาทราบดีว่าขั้นตอนการขึ้นทะเบียนด้วยรูปแบบที่รัฐไทยกำหนดขึ้นมีอะไรบ้าง และต้องทำอย่างไร แต่เมื่อผู้เขียนได้ลองถามว่าแล้วจะไปขึ้นทะเบียนหรือไม่ พวกเขาตอบอย่างไม่ลังเลใจเลยว่า “ไม่ต้องการไปขึ้นทะเบียน” บางคนได้ให้เหตุผลว่าพวกเขาไม่มีเงิน และถึงแม้ว่าจะมีบัตรตามที่กฎหมายกำหนด พวกเขาก็ยังคงได้ค่าแรง 80-120 บาทอยู่ดี หรือบางคนก็ให้เหตุผลว่าแม้พวกเขาจะมีบัตรก็ถูกปรับจากเจ้าหน้าที่รัฐอยู่ดีการ

[6] ดูเพิ่มเติมที่ https://www.matichon.co.th/news/611894

เพิกเฉยเหล่านี้สามารถมองได้ว่าแรงงานไม่ต้องการระบุตัวตนหรือถูกจัดลำดับในตำแหน่งที่ที่รัฐจัดไว้ให้ ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2013) ชี้ให้เห็นว่าภายใต้กรอบความเป็นรัฐชาตินี้เอง รัฐไทยได้ใช้เครื่องมือที่สำคัญอย่างหนึ่งมาเป็นส่วนสำคัญในการระบุตัวตน นั่นคือ บัตร หรือ identity cards จะทำหน้าที่ในการจำแนกความเฉพาะของแต่ละบุคคลและระบุความเป็นพลเมืองและไม่เป็นพลเมืองของประเทศ ซึ่งบัตรในประเทศไทยมีอย่างหลากหลาย เช่น บัตรประชาชนไทย บัตรชาวเขาและบัตรแรงงานข้ามชาติ เป็นต้น และบัตรทั้งหมดจะเป็นเครื่องมือในการระบุลำดับชั้นและความสร้างเป็นเหตุเป็นผลสำหรับรัฐไทยในการควบคุมการเคลื่อนที่และควบคุมความต้องการของบุคคล (subject) ซึ่งในพื้นที่แม่สอดเป็นพื้นที่ที่มีการใช้แรงงานข้ามชาติอย่างเข้มข้นในหลายอุตสาหกรรมและแรงงานข้ามชาติจำนวนมากและรัฐพยายามผลักดันให้แรงงานข้ามชาติเข้าสู่ระบบการขึ้นทะเบียนอย่างถูกกฎหมายด้วยวิธีการต่าง ๆ เพื่อระบุตัวตนของแรงงานข้ามชาติผ่านบัตรและเอกสาร ในมุมมองนี้กล่าวได้ว่าแรงงานกำลังต่อสู้กับการจัดการของรัฐในเรื่องการนิยามตัวตน (identify) ผ่านการบังคับให้แรงงานทำบัตร ขึ้นทะเบียน หรือเข้าเมืองมาโดยกระบวนการที่รัฐกำหนด โดยการตอบโต้ของแรงงานนั้นใช้วิธีการเพิกเฉยซึ่งทำให้พวกเขากลายเป็นบุคคลที่ถูกอำพรางในสายตาของรัฐด้วยตัวของพวกเขาเอง

สรุปและอภิปรายผล

กลยุทธ์การลอดรัฐ: รูปแบบการต่อสู้ในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติ

รูปแบบการต่อสู้ของแรงงานข้ามชาติปรากฏออกมาในรูปแบบพฤติกรรมในชีวิตประจำวัน ซึ่งมีเจตจำนงค์ของความต้องการมีชีวิตรอดแบบลอดรัฐเป็นเบื้องหลังของพฤติกรรม โดยแสดงผ่านพฤติกรรมการเพิกเฉยต่อสิ่งที่รัฐหยิบยื่นให้ ไปจนถึงการปฏิเสธการเดินในระบบที่รัฐจัดวางไว้ให้ Scott (1985) เรียกการต่อสู้ในชีวิตประจำวันว่าเป็นอาวุธของกลุ่มคนที่ไม่มีอำนาจ (powerless) ซึ่งเรียกว่าอาวุธของผู้อ่อนแอ (weapons of the weak) การต่อสู้ในชีวิตประจำวันเป็นสิ่งที่ไม่เป็นทางการ (informal) ผ่านการปกปิด ซ่อนเร้น ไปจนถึงการสร้างความคลุมเครือโดยกลยุทธ์สำคัญในการลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่แม่สอด คือ กลยุทธ์การเคลื่อนที่

การเคลื่อนที่ของแรงงานข้ามชาติมีสองอย่างคือ 1) การเคลื่อนที่ทางกายภาพ และ 2) การเคลื่อนที่ทางอัตลักษณ์ ซึ่งเป็นการสร้างความพล่าเลือนของความเป็นตัวตน

การเคลื่อนที่ทางกายภาพ คือ การหนี การย้ายที่อยู่ เป็นปรากฏการณ์สำคัญของสถานการณ์แรงงานข้ามชาติในแม่สอด หลายครั้งที่ผู้เขียนลงพื้นที่เก็บข้อมูล พบว่าแรงงานข้ามชาติหลายคนมักย้ายที่อยู่บ่อยครั้งตั้งแต่การย้ายไปในที่ใกล้ๆ ย้ายระหว่างชุมชน ไปจนถึงการหนีเข้ามาทำงานในตัวเมืองชั้นในของประเทศไทย ซึ่ง Scott (2010) กล่าวถึงความสามารถในการย้ายตำแหน่งที่ตั้งภายใต้เงื่อนไขของการไม่ยอมจำนนต่อบางสิ่ง การที่แรงงานข้ามชาติย้ายที่อยู่ไปเรื่อย ๆ เพื่อไม่ให้เจ้าหน้าที่รัฐตามเจอ หรือการย้ายออกนอกพื้นที่ที่รัฐกำหนดไว้เป็นการอำพรางตัวให้ลอดสายตาของรัฐ ดังที่แสดงออกผ่านพฤติกรรมในชีวิตประจำวันของแรงงานข้ามชาติ

การเคลื่อนที่ทางอัตลักษณ์ คือ การสร้างความคลุมเครือในอัตลักษณ์ไม่ยึดติดอยู่กับอัตลักษณ์หรือตัวตนเพียงหนึ่งเดียว มีการเลื่อนไหลอัตลักษณ์ตามความสัมพันธ์ที่ดำรงอยู่ ซึ่ง Scott เรียกว่า อัตลักษณ์แบบผสม (hybrid identity) และการไม่ระบุอัตลักษณ์ของตน (anonymous) เช่น แรงงานข้ามชาติในพื้นที่แม่สอดจำนวนหนึ่งใช้วิธีการเอาตัวรอดในประเทศไทยด้วยการสวมบัตรประชาชน กล่าวคือ แรงงานข้ามชาติได้ซื้อบัตรประชาชนจากคนไทยที่เต็มใจขายให้และนำมาอ้างว่าเป็นของตนเอง เพื่อนำไปสมัครงานและบอกกับเจ้าหน้าที่รัฐว่าตนเป็นคนไทย ซึ่งภาษาเป็นเครื่องมือสำคัญของการใช้อัตลักษณ์แบบผสม หรือกรณีของแรงงานข้ามชาติหญิงคนหนึ่งที่อายุไม่เกิน 18 ปีซึ่งเป็นเพื่อนกับน้องจา (นามสมมติ) (สัมภาษณ์, 22 ธันวาคม 2560) เธอเข้าไปทำงานในกรุงเทพฯ ด้วยสถานะที่ไม่ถูกต้องตามกฎหมาย เนื่องจากเธอไม่มีใบอนุญาตทำงาน แต่เอกสารประจำตัวที่เธอมีเพียงอย่างเดียวคือ บัตรนักเรียนจากโรงเรียนในชุมชนแห่งหนึ่งของแม่สอด แต่เมื่อไหร่ก็ตามที่เธอเจอกับตำรวจเธอจะบอกกับตำรวจว่าเธอไปเที่ยวไม่ได้ไปทำงาน การไม่ยึดติดในตัวตนเพียงหนึ่งเดียว ไปจนถึงการปฏิเสธอัตลักษณ์ที่รัฐหยิบยื่นให้ เป็นหนึ่งในกลยุทธ์สำคัญที่แรงงานข้ามชาติใช้สู้กับรัฐ เมื่อกล่าวในแง่นี้จะเห็นได้ว่า การลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติในพื้นที่แม่สอด ไม่ได้หมายถึงแต่เพียงการหนีเท่านั้น แต่ยังเป็นการลุกขึ้นมาสู้กับสิ่งที่ตนไม่ต้องการซึ่งเป็นสิ่งที่รัฐหยิบยื่นให้ ผ่านกลยุทธ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน แม้จะไม่ใช่การลุกขึ้นปะทะอย่างตรงไปตรงมา แต่ความเพิกเฉยและความคลุมเครือเหล่านี้ กลับสร้างความสั่นคลอนให้กับรัฐได้อย่างมากมาย เมื่อมองในมุมของ Scott (2010) การเคลื่อนที่ทั้งทางกายภาพและทางอัตลักษณ์ล้วนแล้วแต่เป็นเทคนิคการต่อสู้ (against) กับรัฐ

ข้อเสนอแนะ

การลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติไม่ได้มีแต่เพียงตัวแรงงานข้ามชาติเป็นผู้กระทำเท่านั้น แต่ยังมีตัวละครอื่น ๆ ที่เข้ามามีส่วนในการช่วยให้แรงงานสามารถลอดรัฐได้ เช่น นายจ้างและนายหน้า แต่ในขณะที่เขียนงานชิ้นนี้ ผู้เขียนไม่สามารถเข้าถึงตัวนายจ้างและนายหน้าได้ตรง ๆ ดังนั้น การเข้าไปศึกษาบทบาทของนายจ้างและนายหน้าในมิติการสนับสนุนการลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติจึงเป็นเรื่องที่ต้องศึกษาต่อไป นอกจากนี้ องค์ความรู้ (knowledge) ในพื้นที่ของแรงงานยังเป็นอีกหนึ่งกลยุทธ์สำคัญในการลอดรัฐของแรงงานข้ามชาติ ซึ่งเป็นเรื่องที่ต้องศึกษาต่อไป

กิติกรรมประกาศ

ผู้เขียนต้องขอขอบคุณบุคคลดังต่อไปนี้ที่มีส่วนช่วยให้บทความวิจัยชิ้นนี้ออกมาเป็นรูปร่างได้คนแรกคืออาจารย์ที่ปรึกษาของผู้เขียน ผศ.ดร. เก่งกิจ กิติเรียงลาภ ผู้สนับสนุนหลักทั้งการฝึกปรือการเขียน ไปจนถึงการช่วยหาทุนให้ผู้เขียนได้ลงพื้นที่เก็บข้อมูล โดยให้ผู้เขียนได้ทำงานเป็นผู้ช่วยวิจัยในโครงการเครือข่ายและทุนทางสังคมของแรงงานข้ามชาติ: บทบาทองค์กรชุมชนและการสร้างกลไกพัฒนาภาคีเครือข่ายการจัดสวัสดิการชายแดนแม่สอด ชายแดนไทย-เมียร์มาร์ ซึ่งสนับสนุนทุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ท้ายสุดนี้ ขอขอบคุณ

พี่อนัณญา ทาจันทร์ เจ้าหน้าที่ประจำภาควิขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ที่คอยสนับสนุนเรื่องการส่งบทความและการนำเสนองานในครั้งนี้

อ้างอิง

James C. Scott. 1985. Weapons of the Weak. United State: Yale University. pp.29-35

James C. Scott. 1998. Seeing like a state. United State: Yale University. pp.316-319

James C. Scott. 2010. The Art of Not Being Governert. Singapore: NUS Press. pp.184-18

Pinkaew Laungaramsri and John A. Marston. (2013). Ethnicity, Border, and the Grassroots Interface with State: Studies on Southeast Asia in Honor of Charles F. Keys.Thailand: Silkworm Books. pp. 215-244.

เก็ตถวา บุญปราการ เบญจพร ดีขุนทด และเจตน์สฤฎ์ สังขพันธ์. 2556.ดอกไม้แห่ง รุ่งอรุณ: พื้นที่การต่อรองของแรงงานข้ามชาติและความสัมพันธ์ กับเศรษฐกิจชายแดนไทย-พม่า.กรุงเทพฯ: สำนักงานสนับสนุนกองทุนวิจัย.

เก็ตถวา บุญปราการ เจตสกฤฎ์ สังขพันธ์ ชุติมา หวังเบ็ญหมัด เบญจพร ดีขุนทด และกมลวรรณ ชื่นชูใจ. 2556. “ชายแดน ชาติพันธุ์ ด่านประเพณี: กับภาวะลอดรัฐ ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า”, วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตหาดใหญ่ ปีที่ 5(1) : 1-23

ข้อมูลออนไลน์

Voice TV. เปลี่ยนนายจ้าง-ขึ้นทะเบียนแรงงานต่างด้าว เอกสารครบ ทำได้ไม่ยาก (ออนไลน์). สืบค้นจาก: https://www.voicetv.co.th/read/521518 [2 มกราคม 2560].

ข่าว8. 2560. ตั้ง คกก.สอบข้อเท็จจริง 3 ตำรวจแม่สอดรีดไถแรงงานเมียนมาร์ (ออนไลน์). สืบค้นจาก: https://www.thaich8.com/news_detail [30 กันยายน 2560].

มติชนออนไลน์. ประเมิน 5 ชายแดนอำเภอตาก นายจ้างนำแรงงานขึ้นทะเบียนไม่เกิน 20,000 คน (ออนไลน์). สืบค้นจาก: https://www.matichon.co.th/news/611894 [2 มกราคม 2561]

สภาอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทย. 2560. พระราชกำหนดการบริหารจัดการการทำงานของแรงงานต่างด้าว พ.ศ.2560 (ออนไลน์). สืบค้นจาก: http://www.fti.or.th/2016/thai/ftiindustrialnewsdetail.aspx?id=419 [30กันยาย 2560].

ข้อมูลสัมภาษณ์

พงศ์พัฒน์ พยอมยนต์ หัวหน้าฝ่ายปกครอง เทศบาลเมืองแม่สอด จังหวัดตาก (สัมภาษณ์ 15 กันยายน2559)

พี่หม่าย (นามสมมติ) (สัมภาษณ์ 3 กรกฎาคม 2560)

เม่เตจา (สัมภาษณ์ 22 ธันวาคม 2560)

สุนิตา ปิยกุลพานิชย์ เจ้าหน้าที่ Labour Law Clinic(สัมภาษณ์ 29 กันยายน 2560)

ชีวิตในสภาวะเคลื่อนย้าย : ความสัมพันธ์และเครือข่าย ของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานในกรุงเทพมหานคร*

Life in Mobility: Relations and Network of Isan Lottery Seller inBangkok

อนุพงษ์ จันทะแจ่ม และ ประเสริฐ แรงกล้า

บทคัดย่อ

บทความนี้ศึกษาการประกอบอาชีพผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยของชาวอีสานที่เดินทางมาขายลอตเตอรี่ในกรุงเทพมหานครการประกอบอาชีพค้าลอตเตอรี่รายย่อยของชาวอีสานเหล่านี้แตกต่างไปจากผู้ค้าลอตเตอรี่รายอื่นเนื่องจากพวกเขาใช้วิธีการเดินเร่ขายไปตามสถานที่ต่างๆและพักอาศัยอยู่กรุงเทพฯเพียงช่วงเวลาสั้นๆ ตลอดจนอาชีพขายลอตเตอรี่เป็นมรดกของครอบครัวที่ถูกสืบทอดบทความนี้สนใจว่าผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยมีความสัมพันธ์ข้ามถิ่นในบริบทการเคลื่อนย้ายอย่างไรความสัมพันธ์ระหว่างผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยกับผู้ซื้อลอตเตอรี่และสิ่งที่ไม่เคลื่อนย้าย (immobility) เป็นอย่างไรผู้ศึกษาศึกษาเชิงชาติพันธ์วรรณนากับผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานในพื้นที่กรุงเทพฯพบว่าผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยมีความสัมพันธ์ข้ามพื้นที่และการดำรงชีวิตทางเศรษฐกิจที่หลากหลายมีความสัมพันธ์แบบหลวมๆระหว่างผู้ซื้อกับผู้ขายพบว่าอาชีพค้าลอตเตอรี่รายย่อยสัมพันธ์โยงใย(association) กับผู้คน เวลาห้วงเหตุการณ์ สถานที่ วัตถุสิ่งของซึ่งสรรพสิ่งเหล่านี้มีส่วนร่วมสร้างและกำหนดทิศทางชีวิตผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อย

คำสำคัญ : ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อย เครือข่าย ความสัมพันธ์การเคลื่อนย้าย

Abstract

This article studies minor lottery sellers from Isan who migrate to sell lotteries in Bangkok. The selling of lottery for these minor sellers from Isanare different from other group of sellers because they hawk to different places and live in Bangkok for only a short period of time. For them, selling lottery is a family's legacy that passes on to generation after generation. This article is interested in how these minor lottery sellers have cross-locality relationship in the context of mobility and how does the intricate relationship

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ เรื่อง คนขายลอตเตอรี่:การก่อรูปชีวิตทางสังคมในบริบทการเคลื่อนย้ายสาขาวิชามานุษยวิทยาคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์โดยมีผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประเสริฐ แรงกล้าเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ติดต่อ E-mail: anupon.chan1@gmail.com ผู้เขียนขอขอบคุณสีหนาท สาบุดดาที่ช่วยเหลือในการทำงานภาคสนาม

between lottery sellers, lottery buyers and immobile work. The researcher conducted an ethnographic fieldwork with minor lottery sellers from Isan in Bangkok and discovered the cross-locality relationship, “livelihood diversification” and “weak tie” relationship between buyers and sellers. In sum, the researcher have found that these minor lottery sellers have association with people, time, event, places and objects—all of which help to construct and direct the lives of these minor lottery sellers.

Keywords: Lottery Seller, Network, Relations, Mobility

บทนำ:ที่มาความสำคัญและงานศึกษาที่เกี่ยวข้อง

ลอตเตอรี่จากเมืองเลย

ฝนตกตลอดทั้งวัน อากาศชื้น ถนนเลียบคลองบางกอกน้อยเย็นฉ่ำ คนขายลอตเตอรี่หลายคนต่างก็วิ่งกรูกันเข้ามาหลบฝนใต้ชายคาของธนาคารแห่งหนึ่งย่านบางกอกน้อยหน้าฝนสำหรับคนขายลอตเตอรี่นั่นยากลำบากเพราะพวกเขาต้องเดินเคลื่อนที่ไปตามบาทวิถี หน้าฝนจึงเป็นอุปสรรค์ต่อการเดินเร่ขายลอตเตอรี่ขณะยืนหลบฝนอยู่ใต้ชายคาของธนาคารเดียวกันนั้น ผู้เขียนหันไปถามผู้ค้าลอตเตอรี่รายหนึ่งว่าพรุ่งนี้หวยออกแล้วขายหมดหรือยัง? หญิงวัยกลางคนหันมาพร้อมเปิดตลับไม้ในเมือแล้วกล่าวว่าเหลืออยู่ไม่มากสนใจซื้อรางวัลตัวไหน? นั่นคือวันแรกที่ผู้เขียนพบกับคำหญิงขายลอตเตอรี่วัยกลางคนจาก ต.บ้านห้วย อ.วังสะพุง จ.เลย เมื่อผู้เขียนบอกไปว่าเป็นนักศึกษากำลังสนใจศึกษาเรื่องลอตเตอรี่ เธอทำสีหน้าไม่ไว้วางใจผู้เขียน เป็นสายตรวจหรือเปล่า? คำเอ่ยถาม ผู้เขียนแสดงบัตรนักศึกษาให้ดูพร้อมกับพูดภาษาอีสานเธอจึงยินยอมที่จะเล่าเรื่องการขายลอตเตอรี่ให้ฟัง

คำเดินทางมาจากบ้านเกิดที่ จ.เลยเพื่อมาขายลอตเตอรี่ในกรุงเทพ ฯ เธอเช่าห้องพักอยู่ที่อาคารพาณิชย์หลังหนึ่งย่านบางกอกน้อย ชีวิตระหว่างวันของเธอคือเดินเร่ขายลอตเตอรี่ช่วงประมาณ 09.00 น. ไปจนถึงตอนค่ำคำเธอต้องเร่งขายให้หมดภายในพรุ่งนี้ก่อนเที่ยงซึ่งเป็นวันที่ 16 วันออกผลสลากกินแบ่งรัฐบาลและเธอจะต้องเดินทางกลับบ้านที่ จ.เลยในเย็นวันเดียวกันนั้นการเดินทางมาขายลอตเตอรี่ไม่ได้เป็นการอยู่อาศัยประจำหรือแยกจากบ้านหลังเดิมเหมือนการเข้ามาทำงานอย่างอื่นอย่างพนักงานโรงงานหรือแรงงานกลุ่มอื่นที่ต้องอาศัยอยู่ในเมืองเป็นเวลานาน คำเล่าว่าเธอเดินทางเข้ามาขายลอตเตอรี่ในเขตบางกอกน้อยเพียงงวดละ 5-7 วัน หมายถึงการเข้ามา 5-7 วัน ในช่วงก่อนถึงวันที่ 1 และก่อนวันที่ 16 ซึ่งเป็นวันออกผลสลากินแบ่งรัฐบาลของทุก ๆ เดือน เมื่อสำรวจข้อมูลการประกอบอาชีพค้าลอตเตอรี่รายย่อย พบว่าผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยส่วนใหญ่เป็นผู้ที่มีภูมิลำเนาในภาคอีสาน ทั้งนี้ยังพบว่าพื้นที่ อ.วังสะพุง อ.ภูเรือ อ.ภูหลวง จ.เลย มีผู้ประกอบอาชีพค้าลอดเตอรี่รายย่อยจำนวนมากที่สุดในประเทศซึ่งมีผู้คนประมาณ 50,000 ที่มีอาชีพเค้าลอตเตอรี่รายย่อยและมีอาชีพค้าลอตเตอรี่มานานกว่า 15 ปี (ผู้จัดการออนไลน์, 2554)

สำหรับคำ เธอเดินทางมากรุงเทพฯพร้อมกับเพื่อนร่วมอาชีพคนอื่นๆโดยเหมารถยนต์ปิกอัพมาด้วยกันราว 10 คน ทั้งหมดที่มาด้วยกันนั้นล้วนมีภูมิมิลำเนาที่ อ.วังสะพุง จ.เลย มีทั้งคนในหมู่บ้านเดียวกันและคนละหมู่บ้านคนละตำบลผู้ค้าลอตเตอรี่ที่เดินทางมาขายลอตเตอรี่เหล่านี้มีพื้นเพเดิมประกอบอาชีพเกษตรกรเช่น ทำนา ทำไร่อ้อย ไร่มันสำปะหลัง เป็นต้นปัจจุบันพวกเขาก็ยังคงวิถีการเกษตรในขณะเดียวกันก็เดินทางมาขายลอตเตอรี่ในเมืองใหญ่ด้วย สำหรับคำเธอยังคงทำการเกษตรคือการทำนาและสวนยางขณะเดียวกันก็เดินทางมาขายลอตเตอรี่เป็นประจำทุกงวดเธอไม่สามารถตอบได้ว่าอะไรคืออาชีพหลักงานใดเป็นอาชีพเสริม หากแบ่งตามรายได้การขายลอตเตอรี่จะมีรายได้มากว่าและเป็นรายได้ประจำส่วนเกษตรกรรมเป็นรายได้รายปีและมีรายได้ที่ไม่คงแน่นอน

ฉากชีวิตข้างต้นเป็นการเดินทางจากบ้านเกิดมาขายลอตเตอรี่และมาพักอาศัยเพียงชั่วครู่ชั่วยามในเมืองหลวง ชีวิตผู้ขายลอตเตอรี่รายย่อยเป็นชีวิตที่ต้องเดินทางเคลื่อนที่ตลอดเวลา ไม่ว่าจะเป็นการย้ายจากภูมิลำเนาเดิมมายังที่พักอาศัยใหม่ การเคลื่อนที่ทางกายภาพที่ต้องเดินทางไปเร่ขายลอตเตอรี่ตามตรอกซอกซอยต่าง ๆ ในกรุงเทพฯ เพราะห้องทำงานของพวกเขาคือการเดินเคลื่อนที่ไปหาลูกค้า การเดินทางเคลื่อนย้ายระยะสั้นของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเป็นที่มาทำให้ผู้เขียนสนใจศึกษาชีวิตผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานที่มีการเคลื่อนย้ายไปมาในลักษณะที่แตกต่างจากแรงงานย้ายถิ่นแบบอื่น

งานศึกษาเกี่ยวกับลอตเตอรี่ : จากปัญหาสู่ความซับซ้อน

ก่อนเข้าสู่การศึกษาชีวิตผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวภาคอีสานที่ออกเดินทางมาขายลอตเตอรี่และอาศัยอยู่ในเมืองหลวงเพียงชั่วครู่ชั่วยาม ผู้เขียนอยากชี้ชวนให้เห็นระบบการค้าลอตเตอรี่ในประเทศไทยและทบทวนงานศึกษาการค้าลอตเตอรี่รวมถึงเสนอข้อโต้แย้งบางประการต่องานศึกษาเหล่านี้การออกสลากกินแบ่งรัฐบาลในประเทศไทยเริ่มขึ้นในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 โดยมีชาวยุโรปนำการออกรางวัลสลากแบบยุโรปมาออกสลากในสยามเรียกว่า“ลอตเตอรี่”ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองในปีพ.ศ.2476 รัฐขาดรายได้จึงให้มีการออกลอตเตอรี่รัฐบาลเพื่อหารายได้เข้ารัฐเรียกว่า“ลอตเตอรี่รัฐบาลสยาม”การออกลอตเตอรี่รัฐบาลสยามได้พัฒนาเรื่อยมาจนถึงปีพ.ศ. 2517 ได้มีการออกพระราชบัญญัติสำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาลขึ้น กำหนดให้สำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาลเป็นนิติบุคคลและเป็นรัฐวิสาหกิจสังกัดกระทรวงการคลัง(สำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาล, 2542) ปัจจุบันสลากกินแบ่งรัฐบาลจะจัดสรรให้กับผู้ค้าลอตเตอรี่ผ่าน 2 ช่องทาง ช่องทางที่1 คือการจัดสรรให้ผู้ได้รับโควตาลอตเตอรี่[1] ช่องทางที่ 2 คือการจัดสรรสำหรับประชาชนผู้ลงทะเบียนเป็นผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อย ซึ่งการจัดสรรสำหรับประชาชนแบ่งออกเป็น 2 รูปแบบ (1) คือการซื้อตรง กล่าวคือสลากฯที่เหลือจากการจัดสรรโควตาในแต่ละงวด รูปแบบที่ (2) คือการจองซื้อ กล่าวคือสลากฯที่สำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาลจะพิมพ์เพิ่มตามจำนวนที่จองไว้สำหรับงวดถัดไปโดยมี

[1] ข้อมูลจากกรมพัฒนาธุรกิจการค้ากระทรวงพาณิชย์ พบว่ามีผู้ถือหุ้นหรือกรรมการของบริษัทที่ได้รับการจัดสรรโควตาโดยตรงจากสำนักงานสลากฯ เช่น กลุ่มเครือข่ายสำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาล มูลนิธิ-สมาคม-องค์กรการกุศล บริษัทเอกชน ครอบครองโควตาสลาก 24.78 ล้านฉบับ คิดเป็นสัดส่วน 33.49% ของจำนวนสลากที่พิมพ์ออกขายทั้งหมด 74 ล้านฉบับต่องวด

ธนาคารกรุงไทยเป็นช่องทางในการชำระเงินสำหรับผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานนอกจากจะอาศัยทั้ง 2 รูปแบบที่จัดสรรสำหรับประชาชนดังกล่าวแล้วผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเหล่านี้ยังซื้อลอตเตอรี่ต่อจาก “ผู้ค้าลอตเตอรี่คนกลาง” โดยพ่อค้าคนกลางจะนำลอตเตอรี่ออกจากระบบโควตามาจำหน่ายให้ผู้ค้ารายย่อยในราคาที่แพงขึ้น ผู้ค้าลอตเตอรี่คนกลางเหล่านี้ถูกเรียกว่า “ยี้ปั๊วหวย”

เมื่อย้อนทบทวนงานศึกษาเกี่ยวกับสลากกินแบ่งรัฐบาลหรือลอตเตอรี่ งานศึกษาส่วนใหญ่มักกล่าวถึงในมุมของการ“ซื้อลอตเตอรี่”หรือ“คนเล่นหวย”โดยมีฐานการรับรู้หรือชุดความคิดเกี่ยวกับการซื้อขายลอตเตอรี่ไปในทิศทางที่เป็นปัญหาสังคมเช่นงานศึกษาของธีรโชติ (2550) เรื่อง หวย:ลัดสู่ความร่ำรวยหรือหายนะอย่างยั่งยืน มองว่าลอตเตอรี่เป็นการพนันที่ถูกกฎหมายและนำมาซึ่งผลกระทบทางสังคมและศีลธรรมต่อประเทศไทยอีกทั้งยังเสนอว่าให้นำหลักศาสนามาต่อต้านการเล่นพนันอย่างลอตเตอรี่ นอกจากนี้ก็มีงานศึกษาจำนวนหนึ่งที่ขยายขอบเขตการศึกษาออกไปจากอาณาบริเวณของการศึกษาการพนันงานศึกษาศึกษาลอตเตอรี่ในเชิงเศรษฐกิจและนโยบาย ของนวลน้อย (2543) ผาสุก (2542) ศูนย์ศึกษาปัญหาการพนัน (2559) เห็นว่าผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเป็นเพียงหน่วยย่อยกลไกหนึ่งในการกระจายลอตเตอรี่ไปสู่ผู้ซื้อการมีอยู่ของคนเหล่านี้ไม่ได้ส่งผลต่อระบบการค้าลอตเตอรี่ของไทย แม้จะมีงานศึกษาอีกจำนวนหนึ่งของวชิราวรรณ (2545) วีระศักดิ์ (2554) และนพพล (2559) ให้ความสนใจกับ “การเคลื่อนย้าย”(mobility)ของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อย แต่ก็มุ่งตอบคำถามว่าการเคลื่อนย้ายของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเกิดจากอะไร ส่งผลกระทบทางสังคมอย่างไร งานศึกษากลุ่มนี้กระจุกตัวในเชิงประเด็นปัญหาและเห็นทำนองเดียวกันว่าการเดินทางไปขายลอตเตอรี่สามารถยกระดับฐานะทางเศรษฐกิจของครอบครัว ทำให้เกิดการขยายตัวด้านการค้าและการบริโภคในพื้นที่ขณะเดียวกันก็เป็นเหตุนำมาสู่ปัญหาเช่น ปัญหาการหย่าร้าง ปัญหายาเสพติด ปัญหาการถูกโกงเป็นต้น งานศึกษากลุ่มนี้มองการเคลื่อนย้ายเป็นความผิดปกติ (dysfunction) ไม่สู้จะให้ความสำคัญกับการเคลื่อนย้ายของผู้คนที่มีความซับซ้อน

แม้การเดินทางเคลื่อนย้ายระยะสั้นของคนขายลอตเตอรี่อาจดูเหมือนเป็นชีวิตประจำวันที่เกิดขึ้นซ้ำซากของผู้คนที่ดูไร้ความน่าสนใจ เป็นเพียงการเดินทางเพื่อหารายได้ที่เกิดขึ้นอย่างเป็นกิจวัติ ไม่ต่างอะไรกับการเดินทางไปทำงานทุก ๆ วันของคนทำงานอาชีพอื่น ด้วยความสามัญธรรมดานี้เองนักภูมิศาสตร์มนุษย์อย่าง Ben Rogaly (2015) เห็นว่าชีวิตที่วนเวียนอยู่กับการเคลื่อนย้ายระยะสั้น ๆ ถูกมองข้ามไป การศึกษาการย้ายถิ่น (migration studies) มักสนใจการดำรงชีวิตอยู่และการเชื่อมต่อกันของผู้คนในการเคลื่อนย้ายระยะไกล (long-distance) ระหว่างประเทศมากกว่าการเคลื่อนย้ายระยะสั้น(short-distance) ภายในประเทศ เขาเห็นว่าการเคลื่อนย้าย (mobility) กับการอยู่กับที่ (fixity) สามารถมองว่ามันคือสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกันและเป็นส่วนสำคัญของกันและกัน (integral) ในการทำความเข้าใจเรื่องราวและประสบการณ์ต่าง ๆ ได้ (Rogaly, 2015, p.540-541) งานศึกษานี้ผู้เขียนต้องการทำความเข้าใจที่เปลี่ยนจากการมองว่าผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยที่เป็นเพียงหน่วยย่อยในกลไกการกระจายลอตเตอรี่การเคลื่อนย้ายมีสาเหตุจากความยากจนและนำมาซึ่งผลกระทบทางสังคมมาสู่การทำความเข้าใจเครือข่ายและความสัมพันธ์ของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยกับสิ่งต่าง ๆ ในบริบทของการเคลื่อนย้าย

ระเบียบวิธีวิจัย: ชาติพันธุ์วรรณนาศึกษาการเคลื่อนย้าย

การเคลื่อนย้ายระยะสั้นและการเปลี่ยนแปลง

เป็นเวลาบ่ายแก่ของวันที่15 หน้าห้างแม็คโครถนนจรัญสนิทวงศ์ 35 ผู้คนเนืองแน่นเนื่องจากเป็นบริเวณที่มีร้านอาหาร แผงลอย ธนาคารและห้างสรรพสินค้าอยู่ในบริเวณเดียวกันที่แห่งนี้เป็นจุดสำคัญของผู้ค้าลอตเตอรี่ที่มานั่งปักหลักขายในยามเย็นหลังจากที่พวกเขาเดินเร่ขายมาตลอดทั้งวันลึกเข้าไปในถนนจรัญสนิทวงศ์ซอย 35 มีบ้านเช่าหลายหลังที่ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเช่าเอาไว้พักอาศัยอยู่ด้วยกัน บ้านเช่าหลังใหญ่สุดมีผู้ค้าลอตเตอรี่อาศัยอยู่ด้วยกับราว 30 คน ห้องพักบนอาคารพาณิชย์ในบริเวณเดียวกันก็มีผู้ค้าลอตเตอรี่อาศัยอยู่อีกประมาณ 20 คน ผู้ค้าลอตเตอรี่ทั้งหมดเดินทางมาจาก จ. เลย บ้างก็รู้จักกันบ้างก็ไม่รู้จักกันมากนักเนื่องจากพวกเขามาจากคนละหมู่บ้านคนละตำบล

ภาหญิงวัย 34 ชาววังสะพุงผู้ขายลอตเตอรี่มากว่า 10 ปีเล่าว่าการเข้ามาขายลอตเตอรี่ของผู้ค้าลอตเตอรี่ชาววังสะพุงนั้นไม่ได้ตัดขาดจากบ้านหลังเดิมที่การเดินทางเข้ามาอาศัยในเขตบางกอกน้อยของชาว จ.เลยส่วนใหญ่เดินทางเข้ามาเพียงงวดละ 5-7 วัน หมายถึงการเข้ามา 5-7 ในช่วงก่อนถึงวันที่ 1 และก่อนวันที่ 16 ซึ่งเป็นวันออกผลสลากินแบ่งรัฐบาลของทุกเดือน ห้วงเวลาที่เหลือพวกเขาจะหารายได้จาการรับจ้างทำงานเกษตรเช่นรับจ้างกรีดยาง รับจ้างตัดอ้อย รับจ้างทำนา บางคนที่มีสวนเกษตรเป็นของตัวเองก็ใช้เวลาที่เหลือในการทำเกษตรในที่ดินของตัวเองผู้ชายที่มีทักษะในการทำงานก็จะประกอบอาชีพช่างเช่นช่างไม้ ช่างปูน ในเขตจังหวัดที่อาศัยอยู่ ลักษณะเช่นนี้ทำให้คนขายลอตเตอรี่จากชนบทอีสานเป็นผู้คนที่อยู่ระหว่างความเป็นเมืองและความเป็นชนบทอิงอาศัยกับเศรษฐกิจในชนบทและขณะเดียวกันก็สัมพันธ์กับเศรษฐกิจและสถานการในเมืองหลวงนอกจากนี้ผู้เขียนพบว่ามีผู้ขายลอตเตอรี่จำนวนหนึ่งที่ไม่ได้เดินทางไปมาระหว่างบ้านเกิดกับเมืองหลวงในช่วงเวลาครั้งละ 5-7 วันเหมือนกับผู้ขายลอตเตอรี่ชาวเลย พวกเขาจะอาศัยอยู่ในเมืองเป็นเวลานานโดยยึดการค้าลอตเตอรี่เป็นหลักจะเดินทางกลับบ้านเกิดเพียงบางครั้ง ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยลักษณะนี้มีอยู่จำนวนน้อยกว่าผู้ที่เดินทางไปกลับทุกงวด

ลักษณะการเข้ามาของผู้ขายลอตเตอรี่ชาวอีสานในลักษณะการมีที่อยู่อาศัยในกรุงเทพ ฯ เช่นมีบ้านเช่าหรือซื้อบ้านอยู่อาศัยระยะยาว ผู้ค้าลอตเตอรี่เหล่านี้จะไม่เดินทางไปกลับเหมือนผู้ขายลอตเตอรี่ชาวเลยแต่จะเดินทางกลับบ้านที่อยู่ภาคอีสานเป็นครั้งคราววันหญิงวัย 40 ปลายผู้ขายลอตเตอรี่มากว่า 7 ปีวันขายลอตเตอรี่ประจำอยู่ที่หน้าหน้าแมคโครจรัญสนิทวงศ์ในยามเวลาเย็น ในช่วงกลางวันเธอจะตะลอนเดินไปทั่วเขตบางกอกน้อยและใกล้เคียงเคยไปไกลสุดถึงย่านราชดำเนินบริเวณเวทีมวยราชดำเนิน ย้อนไปเมื่อ 10 ปีก่อน วันออกเดินทางมาจาก อ.ยางตลาด จ.กาฬสินธุ์ เข้ามากรุงเทพฯเริ่มงานด้วยอาชีพแม่บ้านทำความสะอาดที่กระทรวงศึกษาธิการเป็นเวลา 6 ปี เธอตัดสินใจเป็นผู้ค้าลอตเตอรี่เพราะว่าได้รู้จักกับผู้ค้าลอตเตอรี่ชาวอำเภอวังสะพุงที่มาเช่าบ้านอยู่ติดกัน ประกอบกับเธอกำลังจะลาออกจากการเป็นแม่บ้านทำความสะอาดเพราะรู้สึกไม่เป็นอิสระ ต้องทำงานหนักและมีรายได้น้อยเธอจึงตัดสินใจทดลองขายลอตเตอรี่วันพบว่าอาชีพขายลอตเตอรี่ทำให้เธอมีรายได้พอยู่ได้และเห็นว่าเป็นอาชีพที่ไม่ต้องมีเวลามากำกับการทำงานมากนักเนื่องจากเธอมีลูกและสามีทำให้เธอมีเวลาทำงานบ้านได้ด้วยและสามารถออกไปขายลอตเตอรี่ได้ด้วยตามวัน

และเวลาที่เธอต้องการ ทุกวันนี้วันยังคงสายสัมพันธ์กับพี่น้องที่ อ.ยางตลาด จ.กาฬสินธุ์ แม้จะย้ายมาอยู่กรุงเทพฯเกือบ 10 ปีแล้ว เพราะเธอมีที่ดินปล่อยให้น้องสาวทำไร่และทำการเกษตร เธอตั้งใจจะไม่ขายที่ดินผืนนั้น ถ้ามีเงินเก็บและลูกเรียนจบปริญญาตรีครอบครัวเธอจะกลับไปอยู่ที่อีสาน ซึ่งทุกวันนี้ยังคงเดินทางไปมาหาสู่กันอยู่เป็นระยะ

การขายลอตเตอรี่ของผู้ค้ารายย่อยจำเป็นที่จะต้องย่ำเท้าเดินไปตามบาทวิถีเพื่อหาลูกค้าวันอธิบายว่าหากไม่เดินเร่ขายก็ขายไม่หมดแน่ การเดินขายจะทำให้เข้าถึงกลุ่มคนที่ต้องการซื้อ วันมีพื้นที่ขายประจำในเขตบางกอกน้อย เธอเดินทางไปในสถานที่สำคัญ ๆ เช่นวัด ตลาด ห้างสรรพสินค้า โรงพยาบาลและย่านชุมชน วันก่อนเธอไปยืนขายลอตเตอรี่ที่โรงพยาบาลศิริราช แต่ถูกเจ้าหน้าที่ไล่ออกมาโดยให้เหตุผลว่าไม่สามารถให้ขายได้วันเล่าว่าคนขายลอตเตอรี่สวนใหญ่ก็หาทางหลบเลี่ยงและบอกต่อ ๆ กันว่าตรงไหนสามารถที่จะเข้าไปขายได้ ตรงไหนไม่สามารถไปได้ ในหมู่ของผู้ค้าลอตเตอรี่ที่กระจายกันออกไปในแต่ละพื้นที่ เมื่อออกลับมารวมตัวกันยามเย็นจะมีการบอกเล่ากันทุกๆ วันว่าแต่ละพื้นที่มีอะไรหรือเกิดอะไรขึ้นบ้าง มีการบันทึกกิจกรรมลงในปฏิทินเช่นงานรับปริญญา งานทำบุญ การชุมนุมทางการเมือง เพื่อพวกเขาจะได้เดินทางไปขายลอตเตอรี่หรือเพื่อหลีกเลี่ยงพื้นที่นั้นประสบการณ์การเคลื่อนย้ายระยะสั้นของภาผู้ค้าลอตเตอรี่ชาววังสะพุง และวันผู้ค้าลอตเตอรี่ชาวกาฬสินธุ์ สะท้อนให้เห็นว่าผู้ค้าลอตเตอรี่ส่วนใหญ่เป็นคนชนบทอีสานที่เข้ามาอาศัยการหารายได้ในเมืองทั้งลักษณะการเข้ามาอาศัยเพียงชั่วครู่ชั่วยามและการอาศัยอยู่ระยะยาว ยังคงสายสัมพันธ์กับชนบทที่เป็นบ้านเกิดอยู่และสัมพันธ์กับเหตุการณ์ในเมืองอย่างใกล้ชิด ชี้ให้เห็นว่าการอธิบายคนชนบทกับการเข้ามาทำงานในเมืองนั้นมีความสลับซับซ้อนและไม่สามรถแยกขาดออกจากกันได้

งานศึกษาหลายชิ้นที่ศึกษาการเคลื่อนย้ายของผู้คนในภาคอีสานเข้ามาทำงานในเขตเมืองเช่นกรุงเทพฯ ได้ชี้ให้เห็นว่าเป็นกระบวนการที่ซับซ้อนในการมีชีวิตแบบ“กึ่งเมืองกึ่งชนบท” นักวิชาการที่อภิปรายเรื่องนี้เช่น Claudio Sopranzetti (2014) ได้ศึกษามอเตอร์ไซด์รับจ้างในกรุงเทพมามหานคร ช่วงเหตุการณ์การชุมนุมของแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ ช่วงเมษายน-พฤษภาคม พ.ศ.2553 พบว่ามอเตอร์ไซค์รับจ้างส่วนใหญ่เป็นคนชนบทอีสานที่เข้ามาทำงานในเมืองและยังคงสายสัมพันธ์กับชนบทอยู่จึงยิ่งเห็นภาพความไม่เท่าเทียมและกลายเป็นผู้มีบทบาทเคลื่อนไหวทางการเมืองงานศึกษาของทรงชัย ทองปาน (2557) ชี้ให้เห็นการกลับมาของแรงงานครัวเรือนชาวนาอีสานสะท้อนถึงความยืดหยุ่นของครัวเรือนชาวนาอีสานแสดงให้เห็นว่าสังคมเกษตรกรรมในชนบทหรือคมชาวนาในชนบทอีสานไม่ได้อยู่ในสภาวะล่มสลายแต่อาจเป็นการกลับมาของสังคมเกษตรแบบใหม่ที่ผลิตพืชชนิดเดียวเพื่อขายและใช้แรงงานในครัวเรือน เช่นเดียวกับนภาพร อติวานิชยพงศ์ (2557) ที่เห็นว่าในขณะที่สังคมชนบทอีสานในปัจจุบันเป็นส่วนหนึ่งของสังคมทุนนิยมสมัยใหม่ที่ไม่สามารถนิยามโดยใช้คำอธิบายแบบคู่ตรงข้ามกับสังคมเมืองแต่คนชนบทอีสานก็ยังคงรักษาความเป็นสังคมเกษตรแบบดั้งเดิมในบางด้านเอาไว้

งานศึกษาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างเมืองและชนบทหลายชิ้นข้างต้นมีข้อสรุปที่สอดคล้องกันว่าชนบทในปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากและไม่อาจอธิบายโดยแนวคิดคู่ตรงข้ามที่เปรียบเทียบกับสังคมเมืองเหมือนเช่นที่เป็นมาในอดีตหลังยุคการพัฒนาการทำมาหากินของคนชนบทอีสานมีความหลากหลาย

ภายใต้ระบบทุนนิยมสมัยใหม่เป็นผู้ดิ้นรนหาเลี้ยงชีพในเมืองและมีส่วนร่วมทางการเมืองและเป็นผู้รู้ทันสถานการณ์เหตุการณ์การเคลื่อนไหวในเมือง ขณะเดียวกันคนชนบทอีสานยังไม่ละทิ้งการเป็นผู้ผลิตสินค้าเกษตรเพื่อเอาไว้บริโภคและขายที่ต้องพึ่งพิงเศรษฐกิจในชนบทบ้านเกิด

ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานที่เข้ามาหาเลี้ยงชีพในเมืองหลวงเพียงชั่วคราวมีความสัมพันธ์ข้ามถิ่นระหว่างเมืองกับชนบทอย่างใกล้ชิด การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์การเกษตรในชนบทในรอบ 20 ปีที่ผ่านมาก่อให้เกิดการเคลื่อนตัวในระนาบเศรษฐกิจอย่างกว้างขวาง การเคลื่อนตัวนี้ทำให้ยากที่จะระบุว่าใครเป็นชาวไร่เป็นชาวนา เป็นคนขับแท็กซี่ เป็นมอเตอร์ไซด์รับจ้างเป็นคนเมืองหรือคนบ้านนอก (อภิชาตและคณะ ,2556, น.87) โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยที่ยากจะนิยามว่าพวกเขาเป็นผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อย เป็นเกษตรกรหรือลูกจ้าง ผู้ค้าลอตเตอรี่ชาวอีสานเป็นตัวอย่างที่สะท้อนถึงการดำรงชีวิตทางเศรษฐกิจที่หลากหลายในเวลาเดียวกัน (livelihood diversification) โดยไม่ได้ยึดติดถิ่นที่ทางกายภาพอาชีพค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานเหล่านี้ยึดโยงกับเศรษฐกิจและเหตุการณ์ข่าวสารทั้งชนบทและเมืองอย่างใกล้ชิดฉายภาพให้เห็นว่าสังคมเกษตรกรรมในชนบทหรือคมชาวนาในชนบทอีสานไม่ได้อยู่ในสภาวะล่มสลายทั้งนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงความยืดหยุ่น (flexible) ในการจัดสรรการใช้เวลาที่สอดแทรกอยู่ในวิถีชีวิตประจำวันผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานที่แตกต่างออกไปจากการย้ายถิ่นเข้ามาทำงานในเขตเมืองของแรงงานจากชนบทกลุ่มอื่นพวกเขามีความปรารถนา (desire) ที่ต้องการออกไปอยู่ข้างนอกพื้นที่เพื่อแสวงหารายได้เงินทองที่ดีขณะเดียวกันก็ยังคงอาศัยและดำรงชีพอยู่ในบ้านเกิดด้วย

เครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้คนบนตัวเลข

จ.เลย เป็นพื้นที่ที่มีผู้ประกอบอาชีพขายลอตเตอรี่มากที่สุดในประเทศไทย เนื่องจากใน อ.วังสะพุง จ.เลย มี “ตลาดลอตเตอรี่วังสะพุง” เป็นตลาดค้าส่งลอตเตอรี่ขาดใหญ่ ตลาดแห่งนี้ตั้งอยู่ริมทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 201 กม.ที่ 180 สายสีคิ้ว–เชียงคาน บริเวณใกล้กับสหกรณ์การเกษตรวังสะพุง ผู้คนทั่วภาคอีสานเดินทางมาเพื่อมาซื้อลอตเตอรี่จากตลาดลอตเตอรี่วังสะพุงไปขายตามที่ต่างๆ ทั่วประเทศ ภาหญิงวัย 34 ชาววังสะพุงผู้มีอาชีพค้าลอตเตอรี่มามากว่า 10 ปีเล่าว่าผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวเลยเดินทางไปตามที่ต่างๆ ทั่วประเทศ ปลายทางคือเมืองใหญ่ที่มีผู้คนจำนวนมากเช่น ชลบุรี เชียงใหม่ นครศรีธรรมราช หาดใหญ่ เป็นต้น ภาเห็นว่าผู้ขายลอตเตอรี่ชาววังสะพุงกับผู้ขายลอตเตอรี่กลุ่มอื่นมีความแตกต่างกันคือ ชาววังสะพุงมีเครือข่ายและมีญาติพี่น้องที่ขายลอตเตอรี่ด้วยกันทำให้ผู้ค้าลอตเตอรี่เหล่านี้ กล้าลงทุนและมีความเสี่ยงน้อยกว่าผู้ขายลอตเตอรี่จากที่อื่นๆ

ภาบอกเล่าประสบการณ์ว่าตอนที่เธอไม่สบายเป็นไข้หรือไม่สามารถเดินทางมาขายลอตเตอรี่ในกรุงเทพฯได้ เธอจะฝากให้ญาติมาขายแทนหรือบางทีก็ขายลอตเตอรี่ที่รับมาแล้วให้ญาติหรือคนรู้จักกันในราคาที่เธอไม่ขาดทุน ลักษณะเช่นนี้ทำให้ภาและคนอื่น ๆ ประกอบอาชีพค้าลอตเตอรี่มาได้อย่างยาวนาน นอกจากมีเครือข่ายผู้ค้าลอตเตอรี่ด้วยกันที่คอยช่วยเหลือแล้ว ผู้ค้าลอตเตอรี่ชาวเลยก็มี“เครือข่ายผู้ซื้อลอตเตอรี่” ที่ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยจะต้องนำลอตเตอรี่ไปส่งให้ถึงหน้าบ้านของผู้ซื้อ กล่าวคือผู้ซื้อลอตเตอรี่ที่เป็นเครือข่ายจะเป็นผู้ซื้อลอตเตอรี่“ขาประจำ”ผู้ซื้อเหล่านี้จะซื้อเกือบทุกงวด ผู้ซื้อเหล่านี้จะไม่ซื้อลอตเตอรี่

จากผู้ค้ารายอื่นที่ไม่รู้จัก เว้นเสียแต่ว่าผู้ขายเจ้าประจำไม่มาส่งลอตเตอรี่ในงวดนั้น ๆ สำหรับภาลอตเตอรี่ที่เธอนำมาขายกว่าครึ่งหนึ่งจะถูกนำไปให้ผู้ซื้อที่เป็นเครือข่ายกันถึงหน้าบ้านลอตเตอรี่ที่เหลือจากการส่งให้กับ “ขาประจำ”จะเป็นส่วนที่ต้องเดินเร่ขายให้กับ“ขาจร”ที่ไปที่เดินผ่านไปผ่านมาหลายครั้งที่ภาได้สามารถเดินทางมาขายลอตเตอรี่ในกรุงเทพได้ญาติพี่น้องที่สนิทกันหรือคนชุมชนเดียวกันจะนำลอตเตอรี่ของเธอไปส่งให้ถึงบ้านผู้ซื้อที่ขาประจำของเธอ

สำหรับเครือข่ายการซื้อขายลอตเตอรี่นั้นมีความสัมพันธ์กันมากกว่าการซื้อมาหรือขายไปหลายครั้งที่ภามีลอตเตอรี่เหลืออยู่จำนวนมากในวันออกสลากกินแบ่งรัฐบาล เธอจะเข้าไปขอความช่วยเหลือจากขาประจำใช้ช่วยซื้อลอตเตอรี่ที่เหลือซึ่งผู้ซื้อขาประจำก็ยินดีช่วยหลายครั้งที่เครือขายผู้ซื้อของภาส่งข้อความมาทางไลน์ (line) หรือโทรศัพท์มาหาเพื่อจองตัวเลขเอาไว้ก่อนตั้งแต่ภายังไม่ได้เดินทางออกจากวังสะพุง ตัวเลขเหล่านี้ผู้ซื้อได้มาด้วยวิธีการต่างเช่นเลขดัง การตีความความฝัน หรือตัวเลขวันเกิด ขึ้นอยู่กับว่าผู้ซื้อจะได้เลขตัวไหนมาในงวดนั้นๆ ตัวเลขจะถูกจองเอาไว้สำหรับลูกค้าประจำที่เป็นเครือข่าย บางครั้งเครือข่ายผู้ซื้อหลายคนก็ได้ตัวเลขที่ซ้ำๆ กันทำให้ภาต้องหาซื้อตัวเลขที่ขาประจำต้องการจากผู้ขายลอตเตอรี่รายอื่นๆ มาให้ผู้ซื้อขาประจำเหล่านั้น

เครือข่ายของผู้ซื้อที่ภามีอยู่นี้ไม่ได้เกิดขึ้นในช่วงระยะเวลาสั้นๆแต่เครือข่ายความสัมพันธ์ถูกถักทอขึ้นมายาวนานและถูกส่งต่อกันมาเหมือนเป็น“มรดกตกทอด”เธอเองไม่ได้เป็นคนเริ่มสร้างเครือข่ายผู้ซื้อเหล่านี้ ผู้ซื้อขาประจำที่เป็นเครือข่ายอยู่ในปัจจุบันส่วนใหญ่ถูกส่งทอดมาจากแม่ของเธอแม่ของเธอผู้ที่เข้าสู่อาชีพขายลอตเตอรี่เมื่อเกือบ30 ปีก่อน ซึ่งตอนนี้แม่ของเธอได้เลิกขายลอตเตอรี่ไปแล้ว ภาจำได้ว่าตอนเรียนมัธยมช่วงปิดภาคเรียนแม่ของเธอจะพามาขายลอตเตอรี่ในกรุงเทพเป็นประจำ แต่ก่อนผู้ค้าลอตเตอรี่ชาวเลยไม่มีรถยนต์ถ้าจะเหมารถมาก็ต้องจ่ายแพงมาก เธอและแม่ต้องอาศัยนั่งรถประจำทางราคาถูกเพื่อมาขายลอตเตอรี่ในกรุงเทพพอมาอยู่กรุงเทพแม่ของภาจะพาเดินขายไปตามสถานที่ต่างๆ ไปตามซอกซอยในเมือง นำไปสู่การรู้จักกับผู้ซื้อขาประจำหลายคน ประสบการณ์นั้นทำให้เธอรู้จักเส้นทางในเมืองและรู้จักผู้ซื้อขาประจำเหล่านั้นเป็นอย่างดี ตลอดจนผู้ซื้อลอตเตอรี่ขาประจำก็รู้จักกับเธอตั้งแต่เธอยังเด็ก เช่นเดียวกันกับปิดภาคเรียนปีก่อนภาก็พาลูกสาวของเธอมาเดินขายลอตเตอรี่ด้วย สำหรับเด็กเป็นเหมือนการได้มาเที่ยวในเมือง เธอเองไม่ได้คาดหวังให้ลูกสาวต้องสืบทอดการขายลอตเตอรี่แต่อย่างใด

ตลอดหลายปีที่ผ่านมาแม้ว่าเครือข่ายของผู้ซื้อเดิมจะค่อย ๆ เลือนหายไปเนื่องจากปัจจัยต่างๆ เช่น การย้ายที่อยู่อาศัยหรือเลิกซื้อลอตเตอรี่แล้ว ทว่าเครือข่ายผู้ซื้อก็ถูกสร้างขึ้นมาทดแทนใหม่อยู่เสมอหรือเครือข่ายที่หายไปก็อาจกลับมาเริ่มใหม่ได้เช่นผู้ซื้อขาประจำบางคนหายไปต่างประเทศเกือบปีแต่ก็กลับมาเป็นขาประจำใหม่กล่าวได้ว่าเครือขายความสัมพันธ์ระหว่างผู้ซื้อลอตเตอรี่กับผู้ค้าลอตเตอรี่ เป็นมากกว่าความสัมพันธ์ในเชิงธุรกิจและผลประโยชน์เพียงอย่างเดียวภาบอกกับผู้เขียนว่าเครือข่ายผู้ซื้อลอตเตอรี่ขาประจำของเธอ“เป็นญาติก็ไม่ใช่เป็นผู้ซื้อทั่วไปก็ไม่เชิง”เธอจัดว่าเครือข่ายผู้ซื้อขาประจำเหล่านี้เป็นเสมือนเครือญาติห่าง ๆ ของเธอความสัมพันธ์เช่นนี้เป็นความสัมพันธ์ที่มีความยืดหยุ่นและเป็น “ความสัมพันธ์แบบหลวม” (weak tie) ในความหมายของ VeredAmit (2007) เป็นความสัมพันธ์ที่เป็นผลประโยชน์บางอย่าง

ร่วมกันในลักษณะที่ไม่ตายตัวยืดหยุ่นได้และสามารถรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ได้เป็นความสัมพันธ์ที่สามารถถูกส่งต่อจากรุ่นสู่รุ่น ความสัมพันธ์ของแม่ได้กลายเป็นความสัมพันธ์ของลูก ความสัมพันธ์เหล่านี้ถูกยึดโยงเอาไว้ด้วยการซื้อและขายลอตเตอรี่ ลักษณะเช่นนี้ทำให้ผู้ค้าลอตเตอรี่ชาวเลยสามารถที่จะยึดอาชีพการขายลอตเตอรี่ไปได้อย่างยาวนานเนื่องจากมีเครือผู้ซื้อเป็นของตัวเอง

สาธารณูปโภคพื้นฐานกับการรอคอยข้ามคืน

หากใครผ่านไปผ่านมาหน้าตู้เอทีเอ็ม (ATM) ธนาคารกรุงไทยในช่วงคืนวันที่ 2 และคืนวันที่ 17 ของทุกเดือนในย่านที่มีคนเดินผ่าน มีแสงไฟสว่างสาดส่องและอยู่ใกล้ชุมชน จะพบเห็นว่ามีคนนอนอยู่บริเวณหน้าตู้เอทีเอ็มกรุงไทยนั่นไม่ใช่คนเร่ร่อนหรือคนไร้บ้านแต่เป็นผู้ขายลอตเตอรี่รายย่อยที่รอการเปิดขายสลากฯหน้าตู้เอทีเอ็มในวันที่ 3 และวันที่ 18 เวลา 08.15- 09.00 น. วันหญิงชาวกาฬสินธุ์เล่าว่าเธอจะนอนหน้าตู้เอทีเอ็มห้างแม็คโครจรัญสนิทวงศ์ ซอย 35 เป็นประจำทุกวันที่ 2 และ 17 ของเดือนเพื่อรอเข้าสู่ระบบการ“กดหวย” บางคราวเจ้าหน้าที่เทศกิจไล่ให้เธอกลับไปนอนที่อื่นเนื่องจากกีดขวางทางและเกรงว่าจะไม่ปลอดภัย แต่เมื่อวันอธิบายให้เจ้าหน้าที่เทศกิจฟัง เจาหน้าที่จึงอนุญาตให้นอนได้

“กดหวย” เป็นคำที่ผู้ขายลอตเตอรี่รายย่อยใช้เรียกวิธีการสั่งจองลอตเตอรี่ผ่านธนาคารกรุงไทย เนื่องจากลากกินแบ่งรัฐบาลจัดจำหน่ายสลากผ่านการจัดสรรสำหรับประชาชนผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อย ซึ่งผู้ที่สามารถจองในระบบนี้ได้จะต้องลงทะเบียนเป็นผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเสียก่อน รูปแบบการจัดสรรสลากกินแบ่งรัฐบาลที่เปิดให้ซื้อจองผ่านช่องทางธนาคารกรุงไทยในลักษณะจัดคิวตามสำดับก่อนหลังและหากได้รับการจัดสรรสลากฯ ผู้ซื้อจองต้องนำหลักฐานไปรับสลากฯ ที่สำนักงานไปรษณีย์สาขาที่ตนสะดวกโดยมีเงื่อนไขการซื้อจองได้ 5 เล่ม (เล่มละ100 ฉบับ) และซื้อจองได้ 1 ครั้งต่อคนต่องวดในราคาคู่ละ 70.40 บาท ก่อนทำรายการซื้อจองสลากฯจะต้องมียอดเงินในบัญชีพร้อมค่าธรรมเนียมไม่น้อยกว่า 35,210 บาท ก่อนเวลา 18.00 น. ของวันก่อนวันซื้อจองสลากฯการจองซื้อนี้จะมีเอทีเอ็มของธนาคารกรุงไทยรองรับการให้บริการจำนวนประมาณ 8,000 เครื่องทั่วประเทศ ลักษณะการจองลอตเตอรี่ในลักษณะดังกล่าวส่งผลให้เกิดการนอนรอหน้าตู้เอทีเอ็มเพื่อได้ลำดับต้น ๆ

การกดหวยไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะในเขตกรุงเทพแต่เกิดขึ้นพร้อมกันทั่วทั้งประเทศ ภาบอกเล่าประสบการณ์การกดหวยครั้งหนึ่งว่าเธอต้องเดินทางไปถึงธนาคารกรุงไทยใน จ.ขอนแก่น เพื่อรอการกดหวยเนื่องจากตู้เอทีเอ็มในเขต จ.เลยถูกจองเต็มทั้งหมด เพื่อความแน่ใจว่าเธอจะต้องกดหวยให้ได้เธอจึงเดินทางไปเฝ้ารอหน้าตู้เอทีเอ็มแห่งหนึ่งในจังหวัดของแก่น ในบางครั้งนายทุนใหญ่ผู้มีเงินทุนก็จะว่าจ้างชาวบ้านให้ไปลงทะเบียนกับธนาคารกรุงไทยเพื่อให้มีบัตรที่สามารถกดหวยได้ และได้นำพาคนเหล่านี้ไปส่งไว้ตามเอทีเอ็มกรุงไทยสาขาต่าง ๆ นายทุนเหล่านี้จะจ่ายเงินค่าจ้างรายวันให้กับคนรับจ้างกดหวย ซึ่งหวยที่ได้มาทั้งหมดในราคาคู่ละ 70.40 บาท จะเป็นของนายทุนและจะถูกนำไปขายต่อให้พ่อค้าคนกลางในราคาที่สูงขึ้นหลายครั้งที่เกิดการประทะขัดแย้งกันกันของผู้ขายลอตเตอรี่รายย่อยหน้าเอทีเอ็มหลายครั้งที่มีการจองในวันที่ 3 และวันที่ 18 เวลา 08.15- 09.00 น.เอทีเอ็มของธนาคารกรุงไทยเกิดปัญหาใช้งานไม่ได้เนื่องจากเครือข่ายขัดข้องทำให้ต้อรอเป็นเวลานานประมาณหนึ่งวัน

ภาไม่เคยยอมแพ้ต่อการรอ เธอเคยมีระสบการณ์การที่รอคอยมาตลอดทั้งคืนแล้วพบว่าเมื่อถึงเวลาทำรายการแล้ว “ระบบล่ม” ภาเล่าว่าการรอมาทั้งคืนแล้วระบบใช้งานไม่ได้ทำให้เธอรู้สึกผิดหวังเป็นอย่างมาก เพราะมันหมายถึงรายได้ทั้งเดือนของเธอหรือกำไรที่ต้องสูญเสียไป หลายครั้งที่เธอยืนรอหน้าตู้เอทีเอ็มจนกว่าระบบจะกลับมาทำงานเป็นปกติ ขณะเดียวกันก็มีคนรออยู่ด้านหลังอีกยาวเหยียด มีทั้งคนที่มารอกดหวยและคนที่มาใช้บริการทั่วไป บ้างก็มีเสียงต่อว่าด่าทอจากผู้ที่รอกดหวยในระบบเช่นเดียวกัน ว่าเธอเข้าระบบไม่ได้แล้วไม่ยอมให้คนอื่นเข้าไปใช้ระบบ เมื่อเสียงกดดันมากขึ้นเธอก็ต้องยอมถอยออกมาเพื่อให้คนอื่นได้เข้าไปกดหวยในระบบลองดูบ้างภาสันนิฐานว่าที่ระบบของเอทีเอ็มกรุงไทยขัดข้องนั้นเป็นเพราะมีคนเข้าสู่ระบบเดียวกันนี้เป็นจำนวนมากเกินไป จึงส่งผลให้ระบบล่าช้าและใช้การไม่ได้ แต่เมื่อรอสักระยะหนึ่งระบบจะกลับมาใช้งานได้เหมือนเดิม ในช่วงเวลาต่อมาธนาคารกรุงไทยได้พัฒนาระบบให้สามารถจองออนไลน์ผ่านระบบอินเตอร์เน็ตได้ทำให้ผู้ที่มาเฝ้ารอหน้าเอทีเอ็มลดจำนวนลงหันไปจองผ่านระบบออนไลน์แทน แต่ก็พบว่าระบบออนไลน์มีความไม่เสถียรเท่ากับระบบของเอทีเอ็มเนื่องจากเมื่อถึงวันและเวลาการจองลอตเตอรี่ในระบบเครือข่ายอินเตอร์เน็ตเว็บไซด์ที่ใช้จองจะใช้การไม่ได้อยู่บ่อยครั้งทำให้พลาดโอกาสการจองซื้อสลากฯ

ระบบการจองลอตเตอรี่ผ่านเอทีเอ็มและการจองออนไลน์ผ่านระบบอินเตอร์เน็ตมีความสำคัญกับผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยอย่างมาก หากระบบเกิดการขัดข้องใช้การไม่ได้จะส่งผลให้ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยต้องยอมจ่ายเงินที่สูงขึ้นในการซื้อลอตเตอรี่จากพ่อค้าคนกลางมาจำหน่าย หมายถึงกำไรที่ได้จาการขายก็จะลดน้อยลง สำหรับผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยบางคนงวดไหนที่พวกเขาไม่สามารถจองลอตเตอรี่ในระบบธนาคารกรุงไทยได้พวกเขาก็จะตัดสินใจไม่ขายลอตเตอรี่ในงวดนั้น ๆ เนื่องจากมีกำไรน้อยไม่คุ้มทุน เฉพาะในงวดนั้นๆพวกเขาก็จะเบนเข็มไปประกอบอาชีพอื่นชั่วคราวเช่น รับจ้างในชุมชน ทำงานเกษตรในสวนของตนเอง เป็นต้น

การรอคอยข้ามคืนฉายให้เห็นถึงลักษณะเชื่อมโยงของผู้ขายลอตเตอรี่ ที่เข้าไปสัมพันธ์กับเทคโนโลยีสาธารณูปโภคพื้นฐานหรืออาจกล่าวโดยรวมว่าเป็นสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ที่เข้ามาเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับอาชีพการขายลอตเตอรี่งานศึกษาการเคลื่อนย้าย (mobility) และการไม่เคลื่อนย้าย (immobility) ของ John Urry (2006) เขาเสนอว่าในการเคลื่อนย้ายไหลเวียนของผู้คนการเงินหรือสิ่งของล้วนต้องอาศัยสิ่งที่ติดอยู่กับที่คอยเอื้ออำนวยให้การเคลื่อนย้ายไหวเวียนเป็นไปได้ เมื่อภัยพิบัติเกิดขึ้นชีวิตผู้คนที่อิงอาศัยกับสาธารณูปโภคพื้นฐานกลายเป็นชีวิตที่เปราะบางและเป็นไปอย่างยากลำบากเมื่อเกิดวิกฤติอย่างฉับพลันกล่าวคือระบบที่ซับซ้อนเหล่านี้ได้กลายเป็นความเสี่ยงอย่างมากต่อวิถีชีวิตมนุษย์ เมื่อระบบสาธารณูปโภคพื้นสะดุดหยุดลงจึงส่งผลต่อระบบทั้งหมดเนื่องจากเป็นระบบเชื่อมต่อกัน

หากกล่าวถึงระบบธนาคารและตู้เอทีเอ็มในฐานะที่เป็นสาธารณูปโภคพื้นฐานอย่างหนึ่งที่ทำให้กิจกรรมทางการเงินเกิดการไหลเวียนได้ ซึ่งภายใต้ระบบการไหวเวียนของการเงินของธนาคารถูกประกอบขึ้นด้วยเครือข่ายที่เชื่อมโยงกับหลายอย่างที่แตกต่างกันแต่อยู่ในระบบเดียวกัน (Larkin, 2013, p.328-329) ส่งผลต่อชีวิตของผู้คนโดยเฉพาะผู้ขายลอตเตอรี่รายย่อยสำหรับผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อย เอทีเอ็มไม่มีเพียงเทคนิคตามหน้าที่ในการทำให้การทำธุรกรรมทางการเงินนั้นเป็นไปได้ แต่กลับทำให้ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเกิดความรู้สึก (felling) เกิดการเคลื่อนย้าย (mobility) และเกิดการรอคอย (waiting)

ระบบเอทีเอ็มในฐานะที่เป็นสาธารณูปโภคพื้นฐานจึงไม่ใช่เพียงเครื่องมือหรือตัวช่วยของมนุษย์ในการอำนวยความสะดวกสบายเช่นการทำให้ระบบการเงินในธนาคารหมุนเวียนได้เท่านั้น ปฏิบัติการซอฟแวร์ในระบบของเอทีเอ็มสะท้อนถึงคู่ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์กับมนุษย์ระบบโครงข่ายการเงินผ่านเอทีเอ็มธนาคารกรุงไทยได้เป็น“องประกอบกระทำการ” (agent) ที่เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการสร้างชีวิตการเป็นผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยที่ผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยต้องพึ่งพาเทคโนโลยีได้เข้ามาพัวพันและกำหนดชีวิตของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเป็นสังคมที่เชื่อมต่อกันระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยี เมื่อระบบเอทีเอ็มเกิดใช้การไม่ได้ก็ส่งผลให้ผู้ค้าลอตเตอรี่บางรายล้มเลิกการเป็นผู้ค้าลอตเตอรี่ในงวดนั้นๆ สาธารณูปโภคพื้นฐานจึงมีส่วนสร้างความรู้สึกและกำหนดทิศทางการใช้ชีวิตของผู้คน ทำให้ผู้คนต้องออกเดินทาง ต้องรอคอย และต้องปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตอย่างฉับพลันโดยไม่ทันรู้ล่วงหน้า

บทสรุปและอภิปรายผล

ความสัมพันธ์อันหลากหลายไม่สิ้นสุด

บทความนี้ต้องการเปิดมุมมองใหม่ของการศึกษาการค้าลอตเตอรี่รายย่อยที่ถูกมองว่าเป็นเพียงหน่วยย่อยในกลไกการกระจายลอตเตอรี่ และการศึกษาการเคลื่อนย้ายของผู้ค้าลอตเตอรี่ที่ถูกมองว่ามีสาเหตุจากความยากจนและนำมาซึ่งผลกระทบทางสังคมมาสู่การทำความเข้าใจ“ความซับซ้อน” ของความสัมพันธ์ท่ามกลางการเคลื่อนย้ายของผู้คน สิ่งของทุน ข้อมูลข่าวสารและความคิด ที่เพิ่มจำนวนและมีขอบเขตกว้างขวางผู้เขียนเสนอว่าผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานเป็นมากว่าผู้ขายลอตเตอรี่ในฐานะที่เป็นผู้ค้าความหวังและเป็นผู้ขายลอตเตอรี่ที่หยุดนิ่งและไม่สัมพันธ์กับสิ่งที่อยู่รอบข้าง งานศึกษานี้ได้ฉายให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างชนบทกับเมืองใหญ่ที่ไม่อาจแยกขาดเทคโนโลยีที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในรอบกึ่งศตวรรษที่ผ่านมาได้เข้ามามีบทบาทในการกำหนดชีวิตทางสังคมของผู้คนอย่างมาก การศึกษานี้ฉายเห็นความสัมพันธ์ในสามแบบ คือ ความสัมพันธ์ข้ามถิ่นระหว่างบ้านและที่ทำงาน ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ค้าลอตเตอรี่และเครือข่ายของผู้ซื้อ และความสัมพันธ์ระหว่างผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยกับเทคโนโลยีสาธารณูปโภคพื้นฐาน จากการศึกษาผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานที่เคลื่อนย้ายเข้ามาหาเลี้ยงชีพในเมืองหลวงชี้ให้เห็นว่ากลุ่มคนอีสานที่เข้ามาหาเลี้ยงชีพในเมืองหลวงเพียงชั่วคราวมีความสัมพันธ์ข้ามถิ่นระหว่างเมืองกับชนบทมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด สังคมเกษตรกรรมในชนบทหรือคมชาวนาในชนบทอีสานไม่ได้อยู่ในสภาวะล่มสลายแต่แทรกอยู่ในชีวิตประจำวันของผู้คนอย่างแยกไม่ออก ทั้งนี้พบว่าเป็นบุคคลที่อยู่ในระหว่างการเคลื่อนย้ายไปมาระหว่างชนบทกับเมืองมีปฏิสัมพันธ์กับโลกสองโลกอย่างลึกซึ้งทั้งในทางกายภาพ ในทางเศรษฐกิจและทางสังคม เป็น“ชาวบ้านผู้รู้โลกกว้าง”(cosmopolitan villagers) ในความหมายของ ChalesKeyes (2010) ที่ชี้ให้เห็นว่าคนชนบทติดตามความเคลื่อนไหวสถานการณ์บ้านเมืองของประเทศไทยชาวชนบทเหล่านี้ไม่ได้เข้าไม่ถึงความเจริญ ไม่ใช่กลุ่มคนที่ไม่สามารถเข้าถึงข้อมูลข่าวสารเช่นเดียวกับ WerbnerPnina (2008) ที่กล่าวถึงแรงงานอพยพข้ามแดนได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของคนอื่น (engage with

other) เป็นผู้คนที่เรียนรู้และปรับตัว เนื่องจากผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยเหล่านี้ต้องเข้าไปอยู่ในกระบวนการทางสังคมของโลกที่เปิดกว้างอย่างเลี่ยงไม่พ้น

อย่างไรก็ดีสำหรับผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยนอกจากพวกเขาจะส่วนหนึ่งของคนอื่นพวกเขายังเป็นส่วนหนึ่งที่สัมพันธ์กับวัตถุสิ่งของ (engage with thing) เทคโนโลยีและสาธารณูปโภคพื้นฐานอย่างเช่นโครงข่ายธุรกรรมทางการเงินผ่านเอทีเอ็มซึ่งชี้ให้เห็นว่าการที่ผู้คนที่อยู่ระหว่างการเคลื่อนย้ายของสิ่งต่าง ๆ เช่นการสื่อสาร การเงิน และการเดินทางจำเป็นต้องอิงอาศัยเชื่อมต่อกับโลกเทคโนโลยีอย่างใกล้ชิด ในอีกแง่หนึ่งหากเครือข่ายการเชื่อมต่อของผู้คนเข้าสู่ภาวะถูกปิดกั้นการเข้าถึงก็จะส่งผลให้วิถีชีวิตและอาชีพการงานของพวกเขาดำเนินไปอย่างยากลำบากและความรู้สึกกระวนกระวายต่ออนาคตอันไม่แน่นอนการเคลื่อนย้ายระยะสั้นของผู้ค้าลอตเตอรี่รายฉายให้เห็นการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจที่มีพลวัตไม่เคยหยุดนิ่งตลอดจนอาชีพค้าลอตเตอรี่รายย่อยนั้นสัมพันธ์โยงใยอยู่กับผู้คน เวลา ห้วงเหตุการณ์ สถานที่ วัตถุสิ่งของ ซึ่งสรรพสิ่งเหล่านี้มีส่วนร่วมสร้างและกำหนดทิศทางชีวิตผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชีวิตทางสังคมของผู้ค้าลอตเตอรี่รายย่อยชาวอีสานจึงไม่เคยปราศจากความสัมพันธ์กับคนอื่นและสิ่งอื่นที่เข้ามาร่วมสร้างอาชีพ ความสัมพันธ์เหล่านี้ไม่ได้เป็นโครงสร้างตายตัว แต่เป็นการประกอบเข้าในชั่วขณะแล้วปรับเปลี่ยนก่อรูปความสัมพันธ์ใหม่ ๆ เชื่อมต่อกันและดำเนินไปอย่างไม่สิ้นสุด

เอกสารอ้างอิง

Cresswell, Tim. (2009). Towards a Politics of Mobility. Environment and Planning D: Society and Space (28), pp.17–31.

Hannam, Kavin, Sheller, Mimi, &Urry, John.(2006). Mobilities, Immobilities and Mooring. Mobilities, 1(1), pp.1-22.

Keyes, Chales F. (2010). “From Peasant to Cosmopolitan Villagers: Refiguring the “Rural” InNortheastern Thailand.” Paper prepared for a conference on“Revisiting Agrarian Transformation in Southeast Asia” Chiang Mai, Thailand.

Larkin Brian. (2013). The Politics and Poetics of Infrastructure, Annual Review of Anthropology Vol. 42, pp.327-343.

Sopranzentti ,Claudio. (2014). “owner of the map: Mobility and mobilization among Motorcycle Taxi Driver in Bangkok”. City and society 26(1): 120-143.

Rogaly, Ben. (2015).Disrupting migration stories: reading life histories through the lens of mobility and fixity, Environment and Planning D: Society and Space, pp. 528–544.

VeredAmit. (2007) ‘Globalization through “Weak Ties”: A Study of Transnational Networks Among Mobile Professionals’, in V. Amit (ed.) Going First Class? New Approaches to Privileged Travel and Movement, pp. 53-71.

WerbnerPnina. (2008). “Global pathways. Working class cosmopolitans and the creation of transnational ethnic worlds” Social Anthropology ,Vol. 7,no 1 , p.17–35,

คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (2554). “สลากกินแบ่งรัฐบาล: โครงสร้างอำนาจและผลประโยชน์ของใคร” กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ณัฐยา อัศวพงษ์อนันต์. (2548). บ่อนเบี้ยในสังคมไทย พ.ศ.2367-2460: การศึกษาเชิงสังคมวัฒนธรรม. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตสาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปะศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ทรงชัย ทองปาน.(2557) .“การเข้ามาของยางพาราและการตัดสินใจกลับบ้าน: กรณีศึกษาครัวเรือนชาวนาในลุ่มน้ำห้วยคอง.”,วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา, กรกฎาคม – ธันวาคม,น.75-100.

ธีรโชติ เกิดแก้ว. (2550). “หวย: เส้นทางลัดสู่ความร่ำรวยหรือหายนะอย่างยั่งยืน”. วารสาร มฉก.วิชาการ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติวิชาการ 11 (21), น.71-85.

นภาพร อติวานิชยพงศ์. (2557).“คนชนบทอีสานกับการทำมาหากิน: ความเปลี่ยนแปลงตามยุคสมัย ”, วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา ฉบับเดือนกรกฎาคม – ธันวาคม, น.104-124.

นพพล แก่งจำปา. (2559) “หวยอีสานในดินแดนล้านนา”: เรื่องเล่าการเดินทางของคนขายสลากกินแบ่งรัฐบาลชาวอีสานในพื้นที่ภาคเหนือประเทศไทย. มนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ปริทัศน์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง, มกราคม - มิถุนายน , น.19-35.

นพนันท์วรรณเทพสกุล. (2554).“รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ เศรษฐกิจหวยใต้ดินมุมมองการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างเศรษฐกิจสังคมไทยผ่านธุรกิจการพนัน”. กรุงเทพฯ: โครงการการศึกษาสถานการณ์พฤติกรรมและผลกระทบการพนันในประเทศไทย,จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นวลน้อย ตรีรัตน์. (2543). ประสบการณ์การจัดการธุรกิจการพนันในประเทศอังกฤษและออสเตรเลีย:กรณีการศึกษาการทายผลการแข่งขันและลอตเตอรี่. ในอุตสาหกรรมการพนัน ไทย อังกฤษ สหรัฐอเมริกา ออสเตรเลียและมาเลเซีย.กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ผาสุก พงษ์ไพจิตร สังศิต พิริยะรังสรรค์ นวลน้อย ตรีรัตน์ และกนกศักดิ์ แก้วเทพ. (2542).อุตสาหกรรมการพนัน :ไทย อังกฤษสหรัฐอเมริกา ออสเตรเลีย และมาเลเซีย.กรุงเทพฯ: โครงการเมธีวิจัยอาวุโส สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ผู้จัดการออนไลน์. (2554).“ตลาดนัดลอตเตอรี่"วังสะพุง"สะพัด 2 พัน ล./เดือน-ชาวบ้านครึ่งแสนยึดเป็นอาชีพรายได้หลักหมื่น” สืบค้นเมื่อวันที่ 20 พฤษภาคม 2559 .

วชิรวรรณ เทียมทัน. (2545). วิถีชีวิตคนขายลอตเตอรี่กรณีศึกษา อ.วังสะพุง จ.เลย. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาไทยศึกษาเพื่อการพัฒนา, มหาวิทยาลัยราชภัฏเลย.

วีระศักดิ์ พฤกษเทเวศ. (2554). การเปลี่ยนแปลงด้านเศรษฐกิจและสังคมของผู้ย้ายถิ่นระยะสั้น กรณีศึกษาเฉพาะผู้มีอาชีพเร่ค้าลอตเตอรี่. วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ศูนย์ศึกษาปัญหาการพนัน. (2559). การพนันในยุคเปลี่ยนผ่าน รายงานประจำปี 2559. ศูนย์ศึกษาปัญหา

การพนันคณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาล. (2542). 60 ปีสำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาล พ.ศ.2482-2542. กรุงเทพฯ:สำนักงานสลากกินแบ่งรัฐบาล.

อภิชาต สถิตนิรามัย,ยุกติ มุกดาวิจิตรและนิติ ภวัครพันธุ์. (2556)."ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย". เชียงใหม่: สถาบันศึกษาโยบายสาธารณะมหาวิทยาลัยเชียงใหม่, น.86-87.

Panel B5

Social Enterprise and Cooperative

ผู้ประกอบการสังคม และการมีส่วนร่วมทางสังคม

การเปลี่ยนแปลงจากวิสาหกิจชุมชน สู่ การเป็นสหกรณ์: กรณีศึกษาสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด*

Changing from Community Enterprise to Cooperative: A case study of ThoongHong's Mauhom (Natural dip dye clothe in Northern Thailand) Producer Cooperative in Phrae Province

วีรญา พรมประสิทธิ์[1] รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์[2] และนพรัตน์ รัตนประทุม[3]

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอผลศึกษาการเปลี่ยนแปลงจาก "วิสาหกิจชุมชนหม้อห้อมทุ่งเจริญย้อมสีธรรมชาติ" สู่การเป็น "สหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด" โดยมุ่งเน้นศึกษา การประกอบธุรกิจของชุมชน (Community Economic) ที่นำเอาต้นทุนของชุมชนมาแปรเปลี่ยนให้เกิดกิจกรรม และมูลค่าทางเศรษฐกิจภายใต้การดำเนินกิจกรรม จากรูปแบบของ "วิสากิจชุมชน" (Community Enterprise) และเปลี่ยนเป็นรูปแบบของ "สหกรณ์"(Cooperative) ภายใต้เงื่อนไขที่ต้องการพัฒนาและต่อยอดต้นทุนของชุมชนให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่สมาชิกที่เข้ามารวมกลุ่ม ให้สามารถช่วยเหลือและพึ่งพาตัวเองได้อย่างมั่นคงและยั่งยืน หากแต่การจะเติบโตเพื่อความมั่นคงในกรอบของ "วิสาหกิจ" พบว่ามีข้อจำกัดคือขาดทักษะในด้านต่างๆ ทั้งการเงิน การตลาด รวมไปถึงการส่งเสริมและพัฒนาของหน่วยงานที่รับผิดชอบ ไม่ตรงต่อความต้องการขององค์กร ดังนั้นการเปลี่ยนแปลงเป็น "สหกรณ์" จึงเป็นทางเลือกของชาวบ้านทุ่งโฮ้ง ที่ประสบความสำเร็จจากการจัดตั้งเป็นสหกรณ์ ในปี พ.ศ. 2553 เป็นต้นมา

คำสำคัญ: ธุรกิจชุมชน วิสาหกิจชุมชน สหกรณ์ หม้อห้อม

Abstract

This article presents the study result of changing from "Natural Dyeing ThoongJaroen's Mauhom Community Enterprise" to "The Association of Thoong Hong Phrae's Mauhom Producer". The study focuses on community economic using the fund of

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัย "บทบาทสหกรณ์กับการพัฒนาเศรษฐกิจชุมชน: กรณีศึกษา สหกรณ์ภาคเหนือประเทศไทย" ได้รับทุนวิจัยจากสถาบันพระปกเกล้า

[1]นิสิตปริญญาโท สาขาวิชาพัฒนาสังคม ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

[2]อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

[3]อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

community to create the activities and economic value underneath conducting of the activity; changing from “Community Enterprise” to “Cooperative” under the condition which aims to develop and extend the community fund to be highly beneficial to the members, so they are able to depend on themselves steadily and lastingly. Nevertheless, Development for stability in the frame of “Community Enterprise” was found that it had the limitations; lack of financial skill, marketing skill, promotion and development of the department that took responsibility which were not precise to the needs of organization. Consequently, changing to “Cooperative” is a choice of people in Thoong Hong village which has been successful since 2010.

Keyword: Community business, Community Enterprise, Cooperative, Mauhom

1. บทนำ

เมื่อประเทศของเรานั้นประสบปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ รัฐบาลและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องต่างเร่งออกนโยบายต่างๆออกมาเพื่อบรรเทาปัญหาดังกล่าว โดยที่ปัจจุบันนี้ มีการมุ่งเน้นไปที่การพัฒนาพัฒนาเศรษฐกิจฐานรากหรือเศรษฐกิจชุมชน ที่เน้นการพึ่งพาตนเอง ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน เป็นระบบเศรษฐกิจที่มีลักษณะความร่วมมือเป็นหุ้นส่วน และสามารถบริหารจัดการกันเองได้ภายในชุมชน

โดยนิยามของเศรษฐกิจฐานราก โดยคณะอนุกรรมการยุทธศาสตร์เศรษฐกิจฐานราก คือ ระบบเศรษฐกิจของชุมชนท้องถิ่น ที่สามารถพึ่งพาตนเองภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ที่มีการช่วยเหลือเอื้อเฟื้อซึ่งกันและกัน มีคุณธรรม และเป็นระบบที่เอื้อให้เกิดการพัฒนาด้านอื่นๆ ในพื้นที่ เช่น เศรษฐกิจ สังคม ผู้คน สิ่งแวดล้อม ทรัพยากรธรรมชาติ อย่างเข้มแข็งและยั่งยืน และที่สำคัญคือต้องมีแนวทางในการพัฒนาการจัดการโดยชุมชนท้องถิ่นให้ครบถ้วน ซึ่งนั่นรวมไปถึงการสร้างทุนที่เข้มแข็ง มีการผลิต แปรรูป การตลาด การผลิตอาหาร และความจำเป็นพื้นฐานในการดำเนินชีวิต (สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน องค์การมหาชน กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, 2559)

ซึ่งสอดคล้องกับความหมายของทั้งวิสาหกิจชุมชน และสหกรณ์ ที่เราต่างก็คุ้นชินว่าเป็นองค์กรหนึ่งที่อยู่คู่กับสังคมไทยมานาน ที่ต่างเน้นการสร้างกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ด้วยการพัฒนา ผลิต แปรรูป หรือต่อยอดทุนในชุมชนให้เกิดประโยชน์อย่างสร้างสรรค์ที่สุดและถือได้ว่าทั้งสองหน่วยเศรษฐกิจนี้ ได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐอย่างต่อเนื่อง มีหน่วยงานที่เกี่ยวรับผิดชอบชัดเจน และต่างก็มีพระราชบัญญัติในการกำกับการดำเนินกิจกรรม ด้วยความคล้ายคลึงกันในลักษณะของทั้งการดำเนินกิจกรรมต่างๆ รวมทั้งแนวทางในการปฏิบัติ หรือแม้แต่จุดมุ่งหมายของการดำเนินกิจกรรม จนเกิดความสับสน

โดยมีกรณีศึกษาที่เกิดขึ้นจริงกับสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด ที่จากเดิมเป็นวิสาหกิจชุมชนหม้อห้อมทุ่งเจริญย้อมสีธรรมชาติ และไปเปลี่ยนตนเองสู่การเป็นสหกรณ์ ที่คล้ายจะดูสวนกระแส ในยุคสมัยที่วิสาหกิจกำลังเป็นที่สนใจ และได้รับการสนับสนุนอย่างเต็มกำลังจากรัฐบาล

บทความนี้เป็นการนำเสนอผลการศึกษาการเปลี่ยนแปลงจากวิสาหกิจชุมชน สู่การเป็นสหกรณ์: กรณีศึกษา สหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด เพื่อศึกษาสถานการณ์ของทั้งวิสาหกิจชุมชนและสหกรณ์ในปัจจุบัน รวมไปถึงการตัดสินใจเปลี่ยนบทบาทตัวเองจากวิสาหกิจชุมชนเป็นสหกรณ์ ของสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด เพื่อเป็นข้อมูลเบื้องต้นสู่การทบทวน และพัฒนาแนวทางการสนับสนุนของทั้งสององค์กรต่อไป

2. ทบทวนวรรณกรรมและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2.1 อะไรคือวิสาหกิจชุมชน

วิสาหกิจชุมชนนั้นเกิดขึ้นจากการนโยบายของรัฐ ที่ถูกผลักดันขึ้นมาเพื่อแก้ไขปัญหาเศรษฐกิจหากแต่ความจริงแล้ว แนวคิดเรื่องการผลิตสินค้าต่างๆ จากชุมชนนั้นเดิมทีมีการดำเนินการมาก่อนแล้วเพียงแต่ไม่ประสบผลสำเร็จเท่าที่ควร หรือไม่ค่อยได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายในสังคมเท่านั้น ซึ่งในอดีตนั้นจะพบเห็นการรวมกลุ่มของแม่บ้าน กลุ่มเกษตรกรเพื่อแปรรูปผลผลิตอยู่แล้ว ซึ่งอยู่ภายใต้การสนับสนุนจากหลายหน่วยงาน เช่น กรมพัฒนาชุมชน กรมส่งเสริมสหกรณ์ หรือแม้แต่กระทรวงอุตสาหกรรมโดยการรวมกลุ่มดังนั้นมีการเข้าชื่อขอรับการสนับสนุนจากเจ้าหน้าที่ของรัฐไม่ต่ำกว่า 5,000 กลุ่ม แต่ผลที่ได้ออกมานั้น ส่วนใหญ่มักไม่เป็นตามที่คาดหวังไว้ โดยสาเหตุหลักๆ มาจากปัญหาการตลาด ที่ส่งผลโดยส่งต่อการจำหน่ายหรือขยายผลิตภัณฑ์ (ณรงค์ และ พิทยา, 2552)

เมื่อนำความหมาย หรือคำจำกัดความของวิสาหกิจชุมชนมาสังเคราะห์แล้วนั้น ทำให้เห็นภาพของวิสาหกิจชุมชนได้ง่ายและชัดเจนขึ้น คือ กิจการของชุมชนที่ชุมชนเป็นเจ้าของร่วมกัน ผลิตสินค้าหรือบริการที่มาจากวิถีชีวิต ภูมิปัญญาของชุมชน มีการจัดการทุนของชุมชนได้อย่างเกิดประโยชน์สูงสุดและสร้างสรรค์ สามารถพึ่งพาตนเองและพึ่งพากันเองในชุมชนได้และการดำเนินกิจกรรมนั้นไม่เน้นผลกำไรสูงสุด หากแต่ไม่ปฏิเสธกำไรเช่นกัน พร้อมทั้งเน้นการรับการส่งเสริมและการพัฒนาควบคู่กันไป

ซึ่งตามพระราชบัญญัติส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน พ.ศ. 2548 (กระทรวงเกษตรและสหกรณ์, 2558) ได้ให้ความหมายของวิสาหกิจชุมชนไว้ว่ากิจการของชุมชน เกี่ยวกับการผลิตสินค้า การให้บริการและการอื่นๆ ที่ดำเนินการโดยคณะบุคคลที่มีความผูกพัน มีวิถีชีวิตร่วมกันและรวมตัวกันประกอบกิจการดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็นนิติบุคคลในรูปแบบใดหรือไม่เป็นนิติบุคคล เพื่อสร้างรายได้และเพื่อการพึ่งพาตนเองของครอบครัว ชุมชน และระหว่างชุมชน

สำนักงานเลขานุการคณะกรรมการส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน (สำนักงานเลขานุการคณะกรรมการส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน) ได้ให้ความหมายของวิสาหกิจชุมชนไว้ว่า กิจการของชุมชนที่ดำเนินการร่วมกันของสมาชิกในชุมชนที่มีความผูกพัน มีวิถีชีวิตร่วมกัน โดยมีการประกอบการเพื่อจัดการทุนและทรัพยากรของ

ชุมชนอย่างสร้างสรรค์ ด้วยการพึ่งพาของตนเอง และทุนของชุมชนนั้น มิได้หมายถึงแต่เพียงเงินเท่านั้น ยังรวมไปถึงทรัพยากร ผลผลิตภูมิปัญญา วัฒนธรรม ทุนทางสังคม

เสรี พงศ์พิศ ได้ให้ความหมายของวิสาหกิจชุมชนไว้ว่า การประกอบกิจการของชุมชนที่มีขนาดกลางและขนาดเล็ก เพื่อจัดการทุนหรือทรัพยากรในชุมชนให้อย่างสร้างสรรค์ ด้วยการพึ่งพาตนเองที่เกี่ยวข้องกับการสร้าง การแปรรูปผลิตภัณฑ์ หรือบริการใดๆ พร้อมทั้งการจัดการทุน การจัดการตลาด โดยเน้นการช่วยเหลือซึ่งกันและกันภายในชุมชน และไม่ต่อสู้กันเพื่อผลประโยชน์พวกพ้องโดยมีการซื้อขายกันในลักษณะสหกรณ์ ต่างกันที่ระเบียบและกฎเกณฑ์ (เสรี, 2552)

ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ และพิทยา ว่องกุลได้ให้ความหมายของวิสาหกิจชุมชนไว้ว่าวิสาหกิจชุมชน เป็นการประกอบการโดยชุมชนที่มีสมาชิกในชุมชนเป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตทั้งทางด้านการผลิต การค้า และการเงิน และใช้ปัจจัยการผลิตในชุมชนให้ออกดอกออกผล ทั้งทางเศรษฐกิจและสังคม ด้วยการสร้างรายได้และอาชีพ ส่วนด้านสังคมคือ การผสานสัมพันธ์ความเป็นครอบครัวเอาไว้ ด้วยการให้ครอบครัวและชุมชน ร่วมคิด ร่วมทำ ร่วมรับผิดชอบ แบ่งทุกข์แบ่งสุข ซึ่งกันและกัน โดยผ่านกระบวนการการประกอบการของชุมชน วิสาหกิจชุมชนจึงเป็นเครื่องมือในการสร้างรากฐานเศรษฐกิจและสังคมให้เข้มแข็ง ทำให้เกิดรากฐานที่เข้มแข็งคงทนต่อการเปลี่ยนแปลงของโลกและทุนนิยม (ณรงค์ และ พิทยา, 2552)

โดยวิสาหกิจชุมชนนั้นจะมีการกิจกรรมต่างๆ ตามเป้าหมายและวัตถุประสงค์ของกิจการของตนที่วางไว้ตั้งแต่เริ่มต้นการดำเนินกิจการ แต่ยังอยู่บนพื้นฐานของการพึ่งพา เกื้อกูลกัน และเชื่อมโยงกันในรูปต่างๆ ที่เรียกว่าเครือข่ายวิสาหกิจชุมชน เช่น การแลกเปลี่ยนเรียนรู้ การสร้างความร่วมมือในการจัดซื้อวัสดุ หรือเพิ่มมูลค่าให้กับสินทรัพย์ที่เป็นทุนของชุมชน ซึ่งถือได้ว่าเป็นการสร้างเศรษฐกิจแบบฐานรากของชุมชนให้มีความเข้มแข็ง ตามแนวคิดสำคัญของวิสาหกิจชุมชน คือ ความเข้มแข็งของชุมชนที่สามารถพึ่งพาตนเองได้ (ธงพล, 2556)

วิสาหกิจชุมชนนั้นมีวัตถุประสงค์เพื่อส่งเสริมและสนับสนุนเศรษฐกิจชุมชนนั้นๆโดยเป็นพื้นฐานของการพัฒนาเศรษฐกิจแบบพอเพียงให้เข้มแข็งและไม่พร้อมที่จะแข่งในด้านการค้าให้ได้รับการส่งเสริมและพัฒนาในด้านของความรู้ ภูมิปัญญาท้องถิ่นที่มีอยู่ในชุมชน พร้อมทั้งเกิดการสร้างรายได้ และได้ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน พัฒนาและจัดการรูปแบบของวิสาหกิจชุมชนให้กลายเป็นระบบเศรษฐกิจที่มีความเข้มแข็ง และสามารถก้าวต่อไปในขั้นที่สูงขึ้นได้ในหน่วยเศรษฐกิจ

โดยวิสาหกิจชุมชนมีลักษณะสำคัญ 7 ประการ (สำนักงานเลขานุการคณะกรรมการส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน)คือ

1) ชุมชนเป็นเจ้าของและผู้ดำเนินการ

2) ผลผลิตมาจากกระบวนการในชุมชน

3) ริเริ่มสร้างสรรค์เป็นนวัตกรรมของชุมชน

4) มีฐานภูมิปัญญาท้องถิ่นผสมผสานภูมิปัญญาสากล

5) ดำเนินการแบบบูรณาการเชื่อมโยงกิจกรรมต่างๆให้เป็นระบบ

6) มีกระบวนการเรียนรู้เป็นหัวใจ

7) มีการพึ่งตนเองของครอบครัวและชุมชนเป้าหมาย

โดยที่องค์ความรู้ ทักษะ หรือเทคนิคอื่นๆ ที่นอกเหนือจากความถนัดของชุมชนนั้นๆ เช่น การจัดการ การตลาด การเงิน บัญชี คุณภาพการผลิต เป็นสิ่งที่ชุมชนจะต้องเรียนรู้และได้รับการพัฒนาให้เกิดความรู้ความเข้าใจ เพื่อนำองค์ความรู้ที่ได้ไปปรับใช้ให้เหมาะสมกับสภาพแวดล้อม และศักยภาพของพื้นที่ ให้เกิดประโยชน์สูงสุด และที่สำคัญคือวิสาหกิจมุ่งเน้นการแก้ไขปัญหาของชุมชน โดยเฉพาะปัญหาพื้นฐาน เช่น รายได้ไม่เพียงพอต่อการดำรงชีพ การตลาด การผลิต การใช้ทรัพยากร ดังนั้นวิสาหกิจชุมชนจึงเป็นอีหนึ่งทางเลือกที่จะสามารถช่วยแก้ไขปัญหา โดยผ่านการพึ่งพาตนเองเป็นเบื้องต้น จนกระทั่งได้รับการสนับสนุนและช่วยเหลือจากรัฐบาล หรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง เพื่อช่วยเสริมสร้างรากฐานของเศรษฐกิจชุมชนให้เข้มแข็งได้ต่อไป (ธงพล, 2556)

การจัดตั้งเป็นวิสาหกิจชุมชนนั้นจะต้องมีการขึ้นทะเบียน ตามพระราชบัญญัติส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน พ.ศ. 2548 สามารถดำเนินการได้ ณ กรมส่งเสริมการเกษตร สำนักงานเกษตรอำเภอ สำนักงานเกษตรจังหวัด หรือศูนย์บริการและถ่ายทอดเทคโนโลยีเกษตรประจำตำบล

โดยประโยชน์ที่จะได้รับจากการลงทะเบียนนั้น คือ การได้รับการรับรองตามกฎหมาย เพื่อเพิ่มความมั่นคงในการดำเนินกิจการ พร้อมทั้งยังได้รับการส่งเสริม สนับสนุน และพัฒนาความรู้ ภูมิปัญญา ความสามารถในการจัดการได้ตรงตามความต้องการของวิสาหกิจชุมชน รวมไปถึงการต่อยอดในการนำการศึกษาวิจัยมาปรับใช้ให้เกิดประโยชน์สูงสุด และที่สำคัญคือการสนับสนุนการร่วมมือกันในชุมชน เพื่อให้ชุมชนสามารถพึ่งพาตนเองได้ ตามมาตรการที่คณะกรรมการส่งเสริมวิสาหกิจชุมชนกำหนด

2.2 อะไรคือสหกรณ์

เมื่อสหกรณ์มีเป้าหมายเพื่อการบริการที่สนองความต้องการของสมาชิกและชุมชน มากกว่าการจัดตั้งมาเพื่อแสวงหาผลกำไร และยิ่งรัฐบาลหันมาหยิบเอาสหกรณ์มาใช้เป็นอีกหนึ่งแรงขับเคลื่อนและพัฒนาทั้งเศรษฐกิจและสังคมไปพร้อมๆ กัน โดยมีหลักการสหกรณ์ที่ถือได้ว่าเป็นสากล และใช้กันอย่างแพร่หลาย นั่นคือ การเปิดรับสมาชิกโดยทั่วไป โดยมีการดูแบบประชาธิปไตย มีการจ่ายเงินเฉลี่ยคืนตามสัดส่วนของการอุดหนุนบริการของสมาชิก โดยจำกัดการตอบแทนตามจำนวนหุ้น

สหกรณ์ถือเป็นองค์กรที่พึ่งพาตนเองของบุคลากร ซึ่งรวมตัวกันด้วยความสมัครใจ เพื่อสนองความต้องการและมุ่งหมายร่วมกันทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม โดยดำเนินการวิสาหกิจที่เป็นเจ้าของร่วมกันและควบคุมตามแนวทางประชาธิปไตย

ซึ่งประเภทของสหกรณ์นั้นมี 7 ประเภทและทำงานหน้าที่แตกต่างกันไป 1) สหกรณ์การเกษตร 2) สหกรณ์ออมทรัพย์ 3) สหกรณ์ประมง 4) สหกรณ์ร้านค้า 5) สหกรณ์นิคม 6) สหกรณ์บริการ 7) สหกรณ์เครดิตยูเนี่ยน

คงเพราะคำว่าสหกรณ์นั้นอยู่คู่กับสังคมไทยมาเป็นระยะเวลานาน จนอาจทำให้ผู้คนหลงลืม หรือเกิดภาพเบลอกับหน้าที่และบทบาทที่สำคัญของสหกรณ์ไป ซึ่งสหกรณ์นั้นสามารถรักษาเสถียรภาพและตรึงราคา

สินค้าและบริการ อีกทั้งยังช่วยลดระดับสินค้าบริโภคในตลาด และในขณะเดียวกันยังช่วยยกระดับผลผลิตทางการเกษตร ที่มักจะมีราคาผลผลิตตกต่ำอยู่เสมอให้สูงขึ้นได้เพื่อคุ้มครองผลประโยชน์ของเกษตรกร โดยระบบของสหกรณ์นั้นจะกระจายผลประโยชน์ไปสู่ประชาชนอย่างเป็นธรรม โดยการที่ประชาชนมีส่วนเป็นเจ้าของและควบคุมธุรกิจของตนเอง ผลทางเศรษฐกิจ

และอีกนัยหนึ่งที่ทำให้ภาพของสหกรณ์ไม่ชัดเจนในสังคมไทยนั้น อาจจะเกิดจากการกำหนดนโยบายบางครั้งก่อให้เกิดผลในทางลบต่อการพัฒนาสหกรณ์ เช่น ในปี 2515 ได้มีการแก้ไข พระราชบัญญัติสหกรณ์ พ.ศ. 2511 ให้มีการจัดตั้งกลุ่มเกษตรกร เป็นนิติบุคคลซึ่งทำธุรกิจเช่นเดียวกับ สหกรณ์ และดำเนินกิจการบนหลักการเดียวกัน คือการช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ทำให้สถาบันทางธุรกิจเกษตรกรขาดความเป็นเอกภาพเพราะมี 2 ระบบ คือระบบสหกรณ์ และระบบกลุ่มเกษตรกรนิติบุคคล และการเกิดขึ้นของพระราชบัญญัติส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน ซึ่งเป็นโยบายที่เพิ่มการแข่งขันการรวมกลุ่มของประชาชนในชุมชนขึ้นอีกวิธีการหนึ่ง ดังนั้นนโยบายเกิดจากความคิดของปัจเจกชนมิใช่แนวคิดทฤษฎีทางวิชาการที่มีการวิจัยและศึกษาอย่างเป็นระบบและส่งผลกระทบโดยตรงต่อความอ่อนแอของสหกรณ์

โดยความหมายของสหกรณ์นั้นตามที่พระราชบัญญัติสหกรณ์ พ.ศ. 2542 ได้ให้ความหมายสหกรณ์ไว้ว่า คณะบุคคลซึ่งร่วมกันดำเนินกิจการเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจและสังคม โดยช่วยตนเองและช่วยเหลือซึ่งกันและกัน และได้จดทะเบียนตามพระราชบัญญัตินี้ (กระทรวงเกษตรและสหกรณ์, 2558)

กรมส่งเสริมสหกรณ์ ได้ให้ความหมายของสหกรณ์ไว้ว่า สหกรณ์ คือ องค์กรหนึ่ง ที่เกิดขึ้นจากการรวมกลุ่มกันด้วยความสมัครใจ เพื่อดำเนินงานทั้งในด้านความคิด ระบบบริหารจัดการผลผลิต และบุคคลโดยใช้หลักประชาธิปไตย เพื่อสนองความต้องการ (อันจำเป็น) ทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม พร้อมทั้งให้คำนิยามของสหกรณ์ไว้ว่าองค์กรทางเศรษฐกิจและสังคมที่สมาชิกร่วมกันจัดตั้งขึ้นด้วยการลงหุ้นร่วมกัน จัดการร่วมกันในการผลิต การจำหน่ายสินค้า หรือบริการตามความต้องการหรือผลประโยชน์อย่างเดียวกันของบรรดาสมาชิก สมาชิกแต่ละคนมีสิทธิ์ออกเสียงได้หนึ่งเสียงในการบริหารสหกรณ์ โดยไม่ขึ้นกับจำนวนหุ้นที่ถืออยู่ เช่น สหกรณ์ออมทรัพย์ สหกรณ์การเกษตร สหกรณ์โคนม, (กฎ) คณะบุคคลซึ่งร่วมกันดำเนินกิจการเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจและสังคม โดยช่วยตนเองและช่วยเหลือซึ่งกันและกัน และได้จดทะเบียนตามกฎหมาย (กรมส่งเสริมสหกรณ์, 2550)

ประพันธ์ เศวตนันทน์ ได้ให้ความหมายของสหกรณ์ไว้ว่า การรวมตัวกันประชาชน เพื่อช่วยเหลือซึ่งกันและกันในการยกระดับฐานะทางเศรษฐกิจของตนให้สูงขึ้น (ประพันธ์, 2538)

ปรีดา เจียไพบูลย์ ได้ให้ความหมายของสหกรณ์ไว้ว่า สหกรณ์เป็นการรวมกลุ่มกันของกลุ่มคน ในรูปแบบขององค์กรหรือสถาบันทางธุรกิจแบบหนึ่ง ที่มีผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจในรูปแบบเดียวกัน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อการแสวงหาผลกำไร โดยจะต้องมีการจดทะเบียนเป็นนิติบุคคลด้วย(ปรีดา, 2537)

หลักการสหกรณ์ คือ แนวทางที่สหกรณ์ยึดถือปฏิบัติเพื่อให้คุณค่าทางสหกรณ์เกิดผลเป็นรูปธรรม ซึ่งประกอบด้วยการที่สำคัญรวม 7 ประการ (กรมส่งเสริมสหกรณ์) กล่าวคือ

หลักการที่ 1 การเป็นสมาชิกโดยสมัครใจและเปิดกว้าง

หลักการที่ 2 การควบคุมโดยสมาชิกตามหลักประชาธิปไตย

หลักการที่ 3 การมีส่วนร่วมทางเศรษฐกิจของสมาชิก

หลักการที่ 4 การปกครองตนเองและความเป็นอิสระ

หลักการที่ 5 การศึกษา ฝึกอบรมและสารสนเทศ

หลักการที่ 6 การร่วมมือระหว่างสหกรณ์

หลักการที่ 7 การเอื้ออาทรต่อชุมชน

ในการจดทะเบียนจัดตั้งเป็นสหกรณ์ ตามพระราชบัญญัติสหกรณ์ พ.ศ. 2542 ได้นั้น จะต้องมีการรวมกลุ่มของบุคคลที่มีวัตถุประสงค์การจัดตั้งสหกรณ์เดียวกันตั้งแต่ 10 คนขึ้นไป จดทะเบียน ณ สำนักงานสหกรณ์จังหวัดโดยเมื่อจดทะเบียนการจัดตั้งแล้ว สหกรณ์จะมีสถานภาพเป็นนิติบุคคลภาคเอกชน ไม่สังกัดส่วนราชการใดๆ แต่มีส่วนราชการเข้าไปสนับสนุนและช่วยเหลือ

เมื่อดำเนินการจดทะเบียนแล้วนั้นจะมีการรับรองการรวมตัวกันเป็นสหกรณ์นั้น จะช่วยให้การต่อรองราคาทั้งการซื้อและการขายสินค้าเข้มแข็งมากขึ้น ซึ่งส่งผลให้สมาชิกได้มีการหมุนเวียนสินค้าในราคาที่ถูกลง อีกทั้งยังได้รับการส่งเสริมและสนับสนุนจากหน่วยงานที่เกี่ยวข้องอีกด้วย

2.3 แนวโน้มและการนำมาปฏิบัติของวิสาหกิจและสหกรณ์ในประเทศไทยปัจจุบัน

- **วิสาหกิจชุมชน**

วิสาหกิจชุมชน (community enterprise) และธุรกิจชุมชน (community business) ล้วนเป็นคำที่มีความหมายใกล้เคียงกันมาก แต่ในความเป็นจริงแล้ว วิสาหกิจชุมชน เป็นการจัดการทุนของชุมชนโดยชุมชนอย่างสร้างสรรค์เพื่อการพึ่งตนเอง ไม่เน้นกำไรสูงสุด แต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธผลกำไร รวมไปถึงเน้นการส่งเสริมและพัฒนา และวิสาหกิจชุมชนนั้น ไม่ได้ถือเป็นธุรกิจชุมชน เพราะในทางเศรษฐศาสตร์นั้นธุรกิจนั้นเน้นผลกำไรที่จะเกิดขึ้น เน้นที่การบริหารจัดการ มุ่งสู่ตลาด หากแต่วิสาหกิจนั้นมีเป้าหมายที่ชัดเจนคือการพึ่งพาตนเองและเน้นความร่วมมือกันทำกิจกรรม (เสรี, ฐานคิดจากแม่บทสู่วิสาหกิจชุมชน, 2548)

วิสาหกิจชุมชนกำลังได้รับความนิยมในสังคมไทย ทั้งรัฐบาลที่มีการสนับสนุนการสร้างกลไกในการขับเคลื่อนการดำเนินงานวิสาหกิจชุมชน ตามพระราชบัญญัติส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน พ.ศ. 2548 พร้อมกำหนดนโยบาย และมาตรการต่างๆ เช่น การลดดอกเบี้ยและพักชำระเงินกู้ให้กับวิสาหกิจชุมชน การเสริมสร้างกระบวนการเรียนรู้ในการบริหารจัดการทุนของชุมชนประสานความร่วมมือกับภาครัฐ ภาคเอกชน และชุมชน เพื่อให้เกิดการส่งเสริมสนับสนุนวิสาหกิจชุมชนอย่างมีเอกภาพ โดยการบูรณาการในการทำงานกับหน่วยงานของรัฐ นอกจากนั้นยังสนับสนุนให้วิสาหกิจชุมชนจดทะเบียนกับหน่วยงานของรัฐเพื่อเอื้อประโยชน์ในการรับการพัฒนาและสนับสนุนอย่างครอบคลุมทุกด้าน(ธงพล, 2556)และจากสถิติจำนวนวิสาหกิจชุมชนและจำนวนสมาชิก (กองส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน, 2560) มีแนวโน้มเพิ่มขึ้นในทุกปี

ปี	จำนวนวิสาหกิจ (แห่ง)	จำนวนสมาชิก (ราย)
2557	72,830	1,268,304
2558	77,890	1,347,826
2559	78,894	1,363,807
2560	82,658	1,421,589

ตารางที่ 1แสดงจำนวนวิสาหกิจและจำนวนสมาชิกวิสาหกิจในประเทศไทย

ที่มา http://smce.doae.go.th/ProductCategory/smce_report.php

- **สหกรณ์**

สหกรณ์ถือเป็นองค์กรหนึ่งในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจชุมชน ที่ได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐอย่างเป็นรูปธรรม เป็นนโยบายที่เกิดการปฏิบัติจริง ซึ่งอาจจะมากบ้างน้อยบ้างตามสถานการณ์สังคมในยุคนั้นๆ

นับตั้งแต่ปี 2559 ถือเป็นการเริ่มต้นอย่างจริงจังของนโยบายการยกระดับความเข้มแข็งของสหกรณ์ ในรัฐบาลของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ที่มีการสั่งการให้กระทรวงเกษตรและสหกรณ์เร่งจัดแผนการพัฒนาสหกรณ์ ที่จะช่วยเป็นอีหนึ่งแรงขับเคลื่อนนโยบายของรัฐ ที่เน้นการช่วยยกระดับของประชาชนให้มีความอยู่ดี และสามารถพึ่งพาตนเองได้ เปรียบเสมือนการพัฒนาเศรษฐกิจฐานรากของประเทศให้มีความมั่นคงเพิ่มขึ้น

อีกทั้งกรอบที่กำหนดทิศทางเชิงยุทธศาสตร์ปฏิรูปการสหกรณ์ไทย ปี 2560 - 2563 นั้น ปัจจุบันได้ผ่านความเห็นชอบจากที่ประชุมใหญ่สันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยโดยมีเป้าหมายเพื่อนำไปใช้เป็นกรอบกำหนดทิศทางเชิงนโยบายในการพัฒนาการดำเนินกิจการของสหกรณ์และการกำหนดนโยบายของรัฐนั้น เป็นอีกหนึ่งปัจจัยสำคัญในการขับเคลื่อนให้สหกรณ์เติบโตขึ้นได้ หากนโยบายของรัฐมีความเหมาะสมและเอื้อประโยชน์ต่อการเจริญเติบโตของสหกรณ์ตามเอกลักษณ์อย่างแท้จริง สหกรณ์ย่อมทำหน้าที่เป็นกลไกหรือเฟืองที่ช่วยเป็นคานงัดคานง้างให้การพัฒนาเศรษฐกิจเกิดความสมดุล ลดความเหลื่อมล้ำ ไม่ธรรมในสังคม (จุฑาทิพย์, 2558)

แต่ในบางครั้งการกำหนดนโยบายของรัฐเองที่ก่อให้เกิดผลลบต่อการพัฒนาสหกรณ์ เช่น ในปี 2515 ได้มีการแก้ไขพระราชบัญญัติสหกรณ์ พ.ศ. 2511 ให้มีการจัดตั้งกลุ่มเกษตรกร เป็นนิติบุคคลซึ่งทำธุรกิจเช่นเดียวกับสหกรณ์ และบนหลักการเดียวกัน คือการช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ทำให้สถาบันทางธุรกิจเกษตรกรขาดความเป็นเอกภาพ เพราะมี 2 ระบบ คือระบบสหกรณ์และระบบกลุ่มเกษตรกรนิติบุคคล อีกทั้งในปัจจุบันยังมีพระราชบัญญัติวิสาหกิจชุมชน ซึ่งเป็นนโยบายที่เพิ่มการแข่งขันในการรวมกลุ่มของประชาชนในชุมชน(เสนทอง และ คณะ) และข้อมูลทางสถิติจำนวนสหกรณ์ ตั้งแต่ปี 2552 – 2559 (กรมส่งเสริมสหกรณ์ , 2559)จะเห็นได้ว่าจำนวนสหกรณ์มีแนวโน้มเพิ่มขึ้นทุกปี ตามลำดับ

ปี	จำนวนสหกรณ์(แห่ง)
2552	7,682
2553	7,723
2554	7,837
2555	7,964

ตารางที่ 2 แสดงจำนวนสหกรณ์ในประเทศไทย

ที่มา http://www1.cpd.go.th/more_news.php?cid=65&filename=index

ปี	จำนวนสหกรณ์(แห่ง)
2556	8,087
2557	8,161
2558	8,173
2559	8,263

ตารางที่ 2แสดงจำนวนสหกรณ์ในประเทศไทย (ต่อ)

ที่มา http://www1.cpd.go.th/more_news.php?cid=65&filename=index

3. วิธีการศึกษา

3.1 พื้นที่ศึกษา

สหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัดจากสหกรณ์ประเภทบริการในเขตพื้นที่ภาคเหนือทั้ง 17 จังหวัด มีสหกรณ์บริการที่ขึ้นทะเบียนกับกรมส่งเสริมสหกรณ์จำนวน 169 แห่ง และสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด เป็นสหกรณ์ที่มีกิจกรรมเด่นชัด ทั้งการดำเนินกิจกรรมและมิติของประโยชน์ที่เกิดขึ้นของสมาชิกและชุมชน

3.2 ผู้ให้ข้อมูล

ผู้จัดการและสมาชิกสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด

3.3 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

การวิจัยนี้ใช้แบบสัมภาษณ์ (Interview) เป็นเครื่องมือในการเก็บข้อมูล

4. ผลการศึกษา

4.1 การเปลี่ยนปลงจากวิสาหกิจชุมชน สู่ การเป็นสหกรณ์ของสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด

สหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด เดิมคือ วิสาหกิจชุมชนหม้อห้อมทุ่งเจริญย้อมสีธรรมชาติ เป็นศูนย์การเรียนรู้ชุมชนเกี่ยวกับการทำผ้าหม้อห้อม มีการสาธิตขั้นตอนการทำผ้าหม้อห้อมทุกขั้นตอน ซึ่งผู้ที่

สนใจเข้ามาเรียนรู้หรือนักท่องเที่ยว สามารถออกแบบลวดลายการมัดย้อมผ้าหม้อห้อมได้ด้วยตนเอง โดยมีวิทยาการ ซึ่งเป็นสมาชิกของชุมชนเป็นผู้แนะนำและให้คำอธิบายโดยผ้าหม้อห้อมส่วนใหญ่ทำจากผ้าฝ้ายทอมือสีขาวผ่านการทอด้วยกี่ หลังจากนั้นจึงนำมาตัดเย็บเป็นเสื้อผ้า แล้วนำมาย้อมด้วยสีที่ได้จากการหมักห้อม สีห้อมจะไม่ติดกับผ้าอื่นเพราะน้ำห้อมที่ได้จากกรรมวิธีธรรมชาติจะไม่ละลายในน้ำ จึงไม่เกิดปัญหาสีตก

โดยเมื่อครั้งยังเป็นวิสาหกิจชุมชนนั้น เริ่มต้นจากการรวมกลุ่มของคนในชุมชน เพื่อจัดการทุนของชุมชนอย่างเหมาะสมและสร้างสรรค์ ด้วยเอกลักษณ์ของผ้าหม้อห้อมบ้านทุ่งโฮ้ง ที่ใช้สีจริงจากต้นห้อม ที่กลายเป็นการรวมกลุ่มเพื่อผลิตผลิตภัณฑ์จากผ้าหม้อห้อม จุดเริ่มต้นของการรวมกลุ่มเป็นวิสาหกิจนั้น มีการชักชวนผู้ที่มีความถนัดในเรื่องการย้อมห้อมในชุมชน มารวมกลุ่มกัน ซึ่งช่วงแรกของการรวมกลุ่มนั้น เกิดอุปสรรค์และปัญหามากมาย จนมีการยกเลิกกลุ่มไปหลายครั้ง แต่กลับมาต่อสู้ด้วยกัน เพราะมีความต้องการที่จะสืบต่อภูมิปัญญา และสร้างอาชีพ สร้างรายได้ให้กับสมาชิกในชุมชน

หากแต่ความสนใจในผลิตภัณฑ์จากผ้าหม้อห้อมที่เพิ่มมากขึ้นนั้น ส่งผลทำให้เกิดการประชุมและปรึกษาหารือถึงแนวทางของการขยายตลาด เพื่อเพิ่มรายได้ให้กับสมาชิก พร้อมทั้งต้องการเพิ่มเงินทุนที่ใช้หมุนเวียนภายในองค์กร จึงมติเห็นชอบว่าจะเปลี่ยนจาก วิสาหกิจชุมชนหม้อห้อมทุ่งเจริญย้อมสีธรรมชาติ เป็นสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด ด้วยเหตุผลที่ว่า การเป็นสหกรณ์นั้น มีความเข้มแข็งและมั่นคงกว่าในความรู้สึก อีกทั้งยังสามารถดำเนินกิจกรรมได้อย่างเป็นอิสระ สามารถเพิ่มอำนาจต่อรองราคาสินค้าได้ดียิ่งขึ้น อีกทั้งยังมีเจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้อง เข้ามาดูแล ให้คำแนะนำอย่างเป็นระบบ ดูแลและเอาใจใส่มากกว่าหน่วยงานที่เกี่ยวข้องทางด้านวิสาหกิจชุมชนที่เคยเป็นก่อนหน้านี้ เพราะการดำเนินกิจกรรมวิสาหกิจและได้เปลี่ยนแปลงมาเป็นสหกรณ์ที่ประสบความสำเร็จ ทั้งทางด้านการพึ่งพาตนเอง การตลาด หรือแม้แต่การสร้างรายได้ให้กับสมาชิกเช่นในปัจจุบันนี้นั้น ทางกลุ่มผ่านอุปสรรค์จนทำให้กลุ่มล้มมาหลายครั้ง และอีกปัจจัยสำคัญนั่นคือ ความสะดวกในการกู้เงินหรือรับการสนับสนุนและพัฒนาจากภาครัฐ จากเดิมหากดำเนินการภายใต้วิสาหกิจชุมชน จะได้วงเงินกู้จากธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร (ธกส.) ในวงเงินเพียง 200,000 บาท ซึ่งไม่เพียงพอต่อดำเนินกิจกรรมของกลุ่ม แต่ในขณะที่วงเงินกู้ในนามสหกรณ์นั้นสูงกว่า ด้วยวงเงิน 2,000,000 บาท แต่กฎเกณฑ์ของการกู้นั้น ขึ้นอยู่ที่ผลงานและผลของการดำเนินกิจกรรมของกลุ่ม และทางวิสาหกิจชุมชนหม้อห้อมทุ่งเจริญย้อมสีธรรมชาติเข้าสามารถที่จะสารมารถเปลี่ยนไปเป็นสหกรณ์

โดยท่านประธานกลุ่มสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด ได้ให้ข้อมูลว่า การเป็นวิสาหกิจชุมชนนั้น เป็นแนวทางการปฏิบัติในเรื่องของการจัดการทุนของชุมชนนั้นได้อย่างเหมาะสม แต่ยังไม่เพียงพอและมั่นคง ทั้งในมุมของนโยบายที่สนับสนุน เครือข่าย หรือแม้แต่มาตรการต่างๆ จากการประสบการณ์การดำเนินกิจกรรมมาช่วงระยะเวลาหนึ่ง จึงได้มีการประชุมหารือ เสนอแนะจากในที่ประชุม ที่สมาชิก ต่างก็เห็นด้วยกับการเปลี่ยนแปลงนี้ รวมทั้งแนวทางและหลักการสหกรณ์ในการงานนั้น สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของกลุ่ม จนกลายมาเป็นสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด ในที่สุด

นอกจากนั้นระบบเครือข่ายของทั้งวิสาหกิจชุมชนและสหกรณ์ จากมุมมองของผู้ที่ดำเนินกิจกรรมอย่างแท้ และคลุกคลีกับงานด้านมาโดยตลอด ระบุว่า เครือข่ายของสหกรณ์มีความเป็นปึกแผ่น และเชื่อมต่อ

ซึ่งกันและกันได้ดีดว่าระบบเครือข่ายของวิสาหกิจชุมชน เห็นได้ชัดจากการที่สหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งเป็นเครือข่ายกับสหกรณ์การเกษตรวังชิ้น จำกัด ที่เป็นเครือข่ายภายในจังหวัด ที่มีการช่วยเหลือในการช่วยนำผลิตภัณฑ์ไปจำหน่ายอีกทางหนึ่ง (สมาชิกสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่จำกัด, 2560)

ปัจจุบันสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัดเป็นสหกรณ์บริการ มีสมาชิกทั้งหมด 54 คน ถือหุ้นจำนวน 2,060 หุ้น หุ้นละ 20 บาท โดยแบ่งสมาชิกให้แบ่งงานตามความถนัด ฝ่ายย้อม ฝ่ายตัดเย็บ ได้รับผลตอบแทนตามลักษณะงานที่ได้รับ รายได้ส่วนหนึ่งจะถูกหักเป็นค่าดำเนินการณ์ของสหกรณ์ การดำเนินงานของสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด นั้น ได้รับการจดทะเบียนถูกต้องตามกฎหมาย ตั้งแต่ วันที่ 16 กันยายน 2553



ภาพ ป้ายสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด
ที่มา โดยผู้เขียน

ซึ่งเดิมทีการเริ่มต้นของการจัดตั้งสหกรณ์นั้น มีสมาชิกถึง 90 คน แต่ปัจจุบันเหลือเพียง 54 คน โดยที่ประธานสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด ได้ให้ข้อมูลว่า การที่สมาชิกลดเนื่องจาก วินัยของสมาชิกเอง เพราะการเข้าเป็นสมาชิกนั้นจะได้รับสิทธิ์ในการอย่าง อาทิ การซื้อผ้าที่เป็นวัตถุดิบหลักของการนำไปแปรรูปได้ในราคาที่ซื้อปลีกจากท้องตลาด การนำเสนอสินค้าของตนเอง เพื่อให้ทางสหกรณ์ช่วยเหลือในด้านการจัดจำหน่ายและการตลาด อีกทั้งยังสามารถกู้เงินจากสหกรณ์ ที่คิดดอกเบี้ยถูกกว่าการกู้จากสถาบันการเงินภายนอก เพื่อนำไปใช้เป็นทุนในการผลิตผลิตภัณฑ์ออกมา เป็นต้น ซึ่งด้วยสิทธิประโยชน์ที่ดึงดูด ทำให้มีผู้สนใจเข้ามาสมัครเป็นสมาชิกเป็นจำนวนมาก หลังจากได้สิทธิ์ดังกล่าวแล้ว กลับมีการดำเนินการกู้เงิน เพื่อนำไปใช้ในวัตถุประสงค์อื่น ไม่เป็นไปตามกฎที่กำหนดภายในกลุ่ม ที่ผ่านการเห็นชอบจากสมาชิกทุกคน ที่เข้าร่วมการประชุม ที่ระบุไว้ว่า วงเงินที่กู้ไปนั้น จะต้องนำไปใช้กระบวนการผลิตหรือใช้เพื่อซื้อหาวัตถุผลิตภัณฑ์หรือเกี่ยวข้องเท่านั้น และหากไม่ทำตามกฎ ข้อตกลงของที่ประชุมแล้ว จะขาดจากเป็นสมาชิก หลังจากที่มีการหารือกับที่ประชุมเป็นที่เรียบร้อยแล้วแต่การที่จำนวนสมาชิกลดลงมิได้ก่อให้เกิดปัญหาต่อการดำเนินกิจกรรมของสหกรณ์ กลับกลายเป็นผลดีในแง่ของการควบคุมคุณภาพของผลิตภัณฑ์ได้ง่ายขึ้น และการรับงานในแต่ละครั้งนั้นจะเลือกรับงานในกำลังที่สมาชิกช่วยกันผลิตไหว ไม่ฝืนที่จะหวังแต่กำไร เพราะนั่นอาจทำให้เกิดข้อผิดพลาดหรือผลิตสินค้าไม่ทันได้ ซึ่งข้อตกลงนี้สมาชิกทุกคนรับรู้และเห็นชอบด้วยเช่นกัน

ซึ่งความนิยมของตลาดที่ให้กับสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด นั้น ถือว่าได้รับผลตอบรับที่ดี และยังสามารถขยายตลาดเพิ่มขึ้นได้อีก ทั้งในประเทศและต่างประเทศ นอกจากนั้นทางสหกรณ์เองยังพร้อมที่จะได้รับการพัฒนาและส่งเสริมจากทุกภาคส่วนอยู่เสมอ เช่น เข้าไป ด้วยการรับเอาองค์ความรู้จากกระทรวงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีในการเพิ่มมูลค่าให้กับผลิตภัณฑ์หรือแม้แต่การนำผลิตภัณฑ์ของสหกรณ์เข้าตรวจสอบมาตรฐานผลิตภัณฑ์ชุมชน (มผช.) จากกระทรวงอุตสาหกรรมอีกด้วย



ภาพ ผลิตภัณฑ์ที่มีการพัฒนารูปแบบให้มีความหลากหลาย และทันสมัยมากขึ้น
ที่มา https://www.facebook.com/indigobypangiam[4]

5. อภิปรายผล

การศึกษาพบว่า จากการตัดสินใจเข้าร่วมดำเนินการวิสาหกิจชุมชนหม้อห้อมทุ่งเจริญย้อมสีธรรมชาติในช่วงแรกนั้นประสบปัญหาในการดำเนินกิจกรรมวิสาหกิจชุมชนเป็นอย่างมาก ซึ่งเกิดจากการขาดทักษะในด้านต่างๆ ทั้งการเงิน การตลาด รวมไปถึงการส่งเสริมและพัฒนาของหน่วยงานที่รับผิดชอบ ไม่ตรงต่อความต้องการขององค์กร แต่ยังไม่ความต้องการมีกิจกรรมที่เน้นการมีส่วนร่วมและพึ่งพาตนเองของชุมชนอยู่ จึงได้เปลี่ยนแบบมาเป็นรูปแบบของสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด

การผลการศึกษาข้างต้นสอดคล้องกับการศึกษาของธงพล พรหมสาขา ณ สกลนคร (2556) พบว่าปัญหาในการดำเนินงานของวิสาหกิจชุมชนในเขตลุ่มทะเลสาบสงขลา นั้นประกอบไปด้วย 1) ปัญหาด้านการตลาด ที่ผู้ประกอบการขาดความรู้ในการจัดการตลาด 2) ปัญหาด้านการบัญชีและการเงิน ไม่มีระบบบัญชีที่ดี ขาดการวางแผนที่ดี 3) ปัญหาด้านการผลิต ที่มาตรฐานฝีมือแรงงานยังขาดทักษะ ส่งผลต่อคุณภาพสินค้า 4) ปัญหาด้านการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศ 5) ปัญหาด้านการออกแบบผลิตภัณฑ์ และ 6) ปัญหาต้นทุนการผลิต ต้นทุนค่าจ้างแรงงาน และต้นทุนวัตถุดิบมีราคาสูง เป็นต้น

[4]เพจศูนย์เรียนรู้หม้อห้อมป้าเหงี่ยมซึ่งเป็นที่ตั้งของสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด ที่เปิดให้ผู้ที่สนใจเข้ามาเยี่ยมชมและสามารถเลือกชมและสั่งผลิตภัณฑ์ที่สนใดได้ ซึ่งถือเป็นช่องทางออนไลน์ ที่ปรับให้เข้ากับยุคสมัยมากขึ้น

6. สรุปผลและข้อเสนอแนะ

เนื่องจากการดำเนินกิจการวิสาหกิจชุมชนนั้น เป็นการรวมกลุ่มกันของสมาชิกในชุมชน เพื่อจัดการของชุมชนอย่างเหมาะสม จึงทำให้สมาชิกนั้นมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับขั้นตอนการผลิตภัณฑ์หรือการย้อมผ้าจากห้อม ภูมิปัญญาที่ถูกส่งต่อมากจากอดีตได้เป็นอย่างดี จึงมีความต้องการที่จะได้รับการสนับสนุนการดำเนินงานในมิติอื่นๆ ด้วย ซึ่งการเป็นวิสาหกิจชุมชนนั้น ไม่ได้เน้นหรือให้การสนับสนุนและส่งเสริมจากจริงจังจนทำให้เกิดปัญหา ดังนี้

1. ปัญหาการตลาด แม้จะภูมิปัญญาการผลิตหม้อห้อมที่โดดเด่น แต่ไม่สามารถขยายตลาดได้ มีเพียงการจำหน่ายตามงานกิจกรรมที่ภาครัฐ หรือเอกชนจัดขึ้นเพียงเท่านั้น และด้วยสมาชิกส่วนมากไม่มีความรู้ในการจัดการตลาด การโฆษณา หรือแม้แต่การส่งออก องค์ความรู้ด้านการตลาดนั้นถูกเติมไม่เพียงพอต่อความต้องการ

2. ปัญหาการบัญชีและการเงิน เมื่อมีเพียงแค่องค์ความรู้ในการผลิตผลิตภัณฑ์ที่สืบมาจากอดีดและสมาชิกส่วนใหญ่ในชุมชนเป็นชาวบ้าน ความถนัดหรือความรู้ความเข้าใจในด้านการจัดการดูแลบัญชียังไม่เป็นระบบ ซึ่งก่อให้เกิดปัญหาขาดทุน ไม่สามารถบริหารทั้งต้นทุนและกำไรได้

3. ปัญหาการออกแบบผลิตภัณฑ์ ผลิตภัณฑ์ของกลุ่มนั้นเดิมทีมีการผลิตในรูปแบบเดิมที่ถูกถ่ายทอดมา จึงทำให้เป็นที่สนใจเฉพาะกลุ่มเท่านั้น จึงมีความต้องการที่จะพัฒนารูปแบบของผลิตภัณฑ์ให้เป็นที่สนใจและดึงดูด ให้เกิดผู้ซื้อกลุ่มใหม่ๆ

4. ปัญหาเครือข่ายวิสาหกิจชุมชน ในช่วงที่ดำเนินการเป็นวิสาหกิจชุมชนนั้นระบบเครือข่ายวิสาหกิจชุมชนไม่มีความแข็งแรง ไม่เป็นระบบเครือข่าย การเชื่อมต่อระหว่างกลุ่มเป็นไปได้ยาก

5. รูปแบบของการส่งเสริมและสนับสนุน ในช่วงที่ดำเนินกิจการวิสาหกิจอยู่นั้น หน่วยงานที่เกี่ยวข้องเน้นส่งเสริมในแง่ขององค์ความรู้ด้านการย้อมผ้าเพียงอย่างเดียว ซึ่งไม่ส่งผลดีกับการดำเนินกิจการนัก เพราะสมาชิกมีองค์ความรู้เดิมอยู่แล้ว แต่สิ่งที่ต้องการคือการต่อยอดและพัฒนาองค์ความรู้ใหม่

จากปัญหาที่เกิดขึ้นกับสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งนั้น รัฐบาลหรือหน่วยงานที่รับผิดชอบเกี่ยวข้องทางด้านวิสาหกิจชุมชน ควรเร่งดำเนินการคือ

1. ส่งเสริมและสนับสนุนวิสาหกิจชุมชน ในส่วนทีเป็นปัญหาของวิสาหกิจชุมชนนั้นๆ เน้นให้ตรงกับปัญหาและความต้องการที่เกิดขึ้นจริง เพื่อพัฒนาศักยภาพของวิสาหกิจชุมชนนั้นๆ ให้เข้มแข็งและเป็นระบบมากขึ้นทั้งทางด้านการตลาด การออกแบบผลิตภัณฑ์ หรือแม้แต่การต่อยอดองค์ความรู้เดิมจากฐานการวิจัยให้เกิดการพัฒนารูปแบบและผลิตภัณฑ์ที่ทันสมัยมากขึ้น

2. สร้างการรับรู้ถึงกระบวนการดำเนินกิจการวิสาหกิจชุมชนให้เกิดความรู้และความเข้าใจ ที่ถูกต้องและสอดคล้องกับนโยบายที่รัฐกำลังดำเนินการ รวมไปสิทธิประโยชน์ช่องทางการขอรับคำปรึกษาให้ชัดเจนเพื่อสร้างความเชื่อมั่นในระบบการเป็นวิสาหกิจชุมชน

7. กิตติกรรมประกาศ

ขอบคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์ และคณะนักวิจัยนิสิตปริญญาโท สาขาพัฒนาสังคม รหัส 60 ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการเก็บข้อมูลภาคสนามและผู้ช่วยนักวิจัยในการศึกษาครั้งนี้ และขอบคุณสมาชิกสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด สำหรับข้อมูลที่เป็นประโยชน์ต่อการวิจัย

8. เอกสารอ้างอิง

กรมส่งเสริมสหกรณ์. (ม.ป.ป.). (21 มีนาคม 2550). *ความหมายของสหกรณ์*. เข้าถึงได้จาก กรมส่งเสริมสหกรณ์: http://www.cpd.go.th/cpdth2560/index.php/component/k2/item/184

กรมส่งเสริมสหกรณ์. (2559). *ข้อมูลสารสนเทศสหกรณ์.* เข้าถึงได้จาก กรมส่งเสริมสหกรณ์: http://www1.cpd.go.th/more_news.php?cid=65&filename=index

กรมส่งเสริมสหกรณ์. (ม.ป.ป.). *ความรู้ทั่วไทปเกี่ยวสหกรณ์*. เข้าถึงได้จาก กรมส่งเสริมสหกรณ์: http://www1.cpd.go.th/ewt_news.php?nid=136&filename=index

กระทรวงเกษตรและสหกรณ์. (3 เมษายน 2558). *กฎ ระเบียบ ข้อบังคับ ด้านเศรษฐกิจและสถาบันเกษตรกร.* เข้าถึงได้จาก กระทรวงเกษตรและสหกรณ์: https://www.moac.go.th/law-moac_economic

กระทรวงเกษตรและสหกรณ์. (27 มีนาคม 2558). *กฎ ระเบียบ ข้อบังคับ ด้านเศรษฐกิจและสถาบันเกษตรกร.* เข้าถึงได้จาก กระทรวงเกษตรและสหกรณ์: https://www.moac.go.th/law-moac_economic

กองส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน. (2560). *รายงานการจัดทะเบียน/กราฟ*. เข้าถึงได้จาก กองส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน กรมส่งเสริมการเกษตร: http://smce.doae.go.th/ProductCategory/smce_report.php

จุฑาทิพย์ ภัทรวาท. (2558). นโยบายรัฐกับการสหกรณ์. *คนสหกรณ์*, 6-13.

ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ, และ พิทยา ว่องกุล. (2552). *วิสาหกิจชุมชน กลไกเศรษฐกิจฐานราก.* กรุงเทพฯ: บริษัท เอดิสันเพรส โปรดักส์ จำกัด.

ธงพล พรหมสาขา ณ สกลนคร. (2556). *การจัดการและพัฒนาวิสาหกิจชุมชน.* สงขลา: หน่วยโสตทัศนศึกษา คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.

ประพันธ์ เศวตนันทน์. (2538). *เศรษฐศาสตร์สหกรณ์.* กรุงเทพ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรีดา เจียไพบูลย์. (2537). สหกรณ์. ใน นายนิรันดร์ ยงไสว,*กองทุนหมู่* (หน้า 66). ลำปาง: กิจเสรีการพิมพ์.

วรรณะ เสนทอง, และ คณะ. (ม.ป.ป.). *บทความที่น่าสนใจ.* เข้าถึงได้จาก สถาบันวิชาการด้านสหกรณ์: http://dstats.net/download/http://www.cai.ku.ac.th/article/019-2550.pdf

สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน องค์การมหาชน กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์. (2559). *คู่มือการส่งเสริมการพัฒนา ระบบเศรษฐกิจฐานราก.* กรุงเทพฯ: สำนักสนับสนุนขบวนองค์กรชุมชน และสำนักสื่อสารการพัฒนา สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน).

สมาชิกสหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่จำกัด. (18 ธันวาคม 2560). การเปลี่ยนแปลงจากวิสาหกิจชุมชน สู่การเป็นสหกรณ์: กรณีศึกษา สหกรณ์ผู้ผลิตหม้อห้อมทุ่งโฮ้งแพร่ จำกัด. (อาจารย์และคณะนิสิตปริญญาโทพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยนเรศวร, ผู้สัมภาษณ์)

สำนักงานเลขานุการคณะกรรมการส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน. (ม.ป.ป.). *วิสาหกิจชุมชนน่ารู้*. เข้าถึงได้จาก สำนักงานเลขานุการคณะกรรมการส่งเสริมวิสาหกิจชุมชน: http://www.sceb.doae.go.th/Ssceb2.htm

เสรี พงศ์พิศ. (2548). *ฐานคิดจากแม่บทสู่วิสาหกิจชุมชน.* กรุงเทพ: เจริญวิทย์การพิมพ์.

เสรี พงศ์พิศ. (2552). *คู่มือการทำวิสาหกิจชุมชน.* กรุงเทพฯ: พลังปัญญา.

ความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย*

Wellbeing of Phan Cooperative fishing members in Chiang Rai Province

กรรณิการ์ ประภาวงศ์[1] รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์[2] และฟ้ารุ่ง มีอุดร[3]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด การศึกษานี้ใช้วิธีวิจัยเชิงคุณภาพและเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการสัมภาษณ์กับผู้จัดการและสมาชิกสหกรณ์ โดยใช้แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้างและการสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วม ผลการศึกษาพบว่า สหกรณ์ประมงพาน ได้สนับสนุนเงินทุนให้กับสมาชิกเพื่อนำไปลงทุนในธุรกิจ และมีการจ่ายคืนเงินปันผล และมีการอบรมความรู้ทางวิชาการและเทคโนโลยีการเลี้ยงปลา ส่งเสริมการแปรรูปผลิตภัณฑ์จากปลา ตลอดจนการจัดหาตลาดเพื่อรองรับผลผลิตของสมาชิก โดยพบว่าสมาชิกมีรายได้เพียงพอต่อดำรงชีพในครัวเรือน และมีเวลาในการพักผ่อนตลอดจนมีอาชีพเสริมอื่นๆ เนื่องจากการเลี้ยงปลาใช้เวลาประมาณ 2 ชั่วโมงต่อวัน จากการวิจัยพบว่าสมาชิกมีความอยู่ดีมีสุข 2 ลักษณะ ได้แก่ ความอยู่ดีมีสุขเชิงภาวะวิสัย ประกอบด้วย มิติทางด้านเศรษฐกิจ มีที่ทำกินมีรายได้ดี ไม่มีหนี้สินสุขภาพจิตดีมีสิ่งแวดล้อมที่ดี มีความปลอดภัยในชีวิต และความอยู่ดีมีสุขเชิงอัตวิสัย ประกอบด้วยความพึงพอใจในชีวิต มีความสัมพันธ์ที่ดีกับชุมชนและครอบครัว และการพัฒนาความรู้ทางด้านการเลี้ยงปลา

คำสำคัญ: ความอยู่ดีมีสุข สหกรณ์ประมง ปลานิล

Abstract

This article aims to study wellbeing of Phan Cooperative Fishing members. This study is a qualitative research and the data was compiled by using the semi-structured interview

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัย “บทบาทสหกรณ์กับการพัฒนาเศรษฐกิจชุมชน: กรณีศึกษา สหกรณ์ภาคเหนือประเทศไทย” ได้รับทุนวิจัยจากสถาบันพระปกเกล้า

[1] นิสิตปริญญาโท ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

E-mail: kannika.ppw@hotmail.com

[2] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

E-mail: rudklaw@yahoo.com

[3] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

E-mail:farungm@nu.ac.th

and non-participant observation with the manager and the members of the cooperative. The result of the study shows that Phan Fishing Cooperative has provided members the funds for investing in their businesses and refund the dividend. Additionally, there are technological training for fishing, processed fishing products promotion and providing markets for supporting member's products. The study furthermore found that members had adequate income for living in the household. They also had relaxing time and other part-time jobs because fish farming usually spends about 2 hours a day. From the study, there are 2 kinds of wellbeing; objective wellbeing which includes economic dimension, having place to work, good income, being unencumbered, being debt free good mental health , good environment and having safety in life, and subjective wellbeing which includes life satisfaction, good relationship in community and family and development in fish farming skills.

Keywords: Wellbeing, Fishing Cooperate, Nile tilapia

1. บทนำ

พระราชกรณียกิจที่นับว่าอำนวยประโยชน์ต่อชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนชาวไทยทั่วภูมิภาคในทุกวันนี้ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 9 ในด้านการประมง คือ พระราชกรณียกิจที่เกี่ยวกับการเพาะเลี้ยงปลานิลด้วยสายพระเนตรอันยาวไกลของพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช ทำให้ปัจจุบันปลานิลกลายเป็นปลาเศรษฐกิจที่มีความนิยมในการบริโภคมาก เนื่องจากเป็นปลาที่มีรสชาติดี ในด้านการเลี้ยงก็เป็นที่นิยมโตไว แข็งแรง มีการเพาะขยายพันธุ์ง่ายและมีราคาดี ในปัจจุบันอำเภอพาน จังหวัดเชียงราย เป็นอำเภอหนึ่งที่ที่มีการเลี้ยงปลานิลกันมาก (สมคิด ความเพียร, 2548) จึงนับเป็นอีกหนึ่งอาชีพที่สำคัญสำหรับเกษตรกรในไทยในปัจจุบัน ได้มีการพัฒนารูปแบบการเพาะเลี้ยงในรูปแบบที่ทันสมัยและถูกต้องตามหลักวิชาการตลอดถึงการบริหารจัดการขบวนการผลิตและด้านการตลาดตามรูปแบบสหกรณ์ที่ก่อเกิดความมั่นคงในอาชีพเป็นอย่างดีทุกวันนี้ ด้วยมีการบริหารจัดการแบบรวมกลุ่มมีการช่วยเหลือซึ่งกันและกันภายใต้การส่งเสริมและสนับสนุนจากกรมส่งเสริมสหกรณ์ กระทรวงเกษตรและสหกรณ์ ดังเช่นที่สหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย ที่ปัจจุบันนับเป็นสหกรณ์ที่ประสบความสำเร็จในการบริหารจัดการได้เป็นอย่างดี (กรมส่งเสริมสหกรณ์, 2559)

ประเทศไทยเป็นหนึ่งในประเทศที่ถูกระบบทุนนิยมครอบงำ การพัฒนาของประเทศยังไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควรจึงทำให้การพัฒนาประเทศในปัจจุบันได้ตระหนักถึงผลกระทบขั้นสุดท้ายของการพัฒนา คือ การทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถบรรลุผลสำเร็จตามเป้าหมายที่ตั้งไว้ และปัจเจกบุคคลสามารถมีสิทธิ

เสรีภาพในการเลือกวิธีการไปสู่ความสำเร็จของเขาด้วยตนเอง ซึ่งการพัฒนาควรมุ่งไปสู่ความอยู่ดีมีสุขมิใช่มุ่งไปเพื่อสู่ความสำเร็จ (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2548,น.36) ทั้งนี้ความอยู่ดีมีสุข ถือเป็นกรอบแนวคิดที่เชื่อมโยงกันอย่างเป็นองค์รวม ทั้งด้านบุคคล ครอบครัว ชุมชน สังคม วัฒนธรรม สิ่งแวดล้อม การศึกษา เศรษฐกิจและสังคม รวมทั้งปัจจัยพื้นฐานต่างๆ ที่ทำให้บุคคลสามารถพัฒนาตนเองให้บรรลุเป้าหมายในชีวิตที่ตนเองได้ตั้งไว้ และสามารถอยู่ร่วมกับสังคมได้อย่างสันติสุข (ทวีชัย เชสูงเนิน และ ปิยธิดา คูหิรัญญรัตน์, 2554, น.190) ในประเด็นนี้ประเวศ วะสี (2548) ได้เสนอแนวคิดความอยู่ดีมีสุขของคนไทย ในมิติที่เป็นภาพรวมด้านเศรษฐกิจ ด้านสังคม และด้านจิตใจ ชี้ให้เห็นถึงความอยู่ดีมีสุขที่เกิดจากปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอกเป็นองค์รวมที่ประกอบเข้าด้วยกัน บัวพันธ์ พรหมพักพิง และคณะ (2552) ได้ให้นิยามความหมายของความอยู่ดีมีสุขไว้ 2 ลักษณะ คือ ความอยู่ดีมีสุขเชิงภาวะวิสัย (Objective Wellbeing) คือ ความอยู่ดีมีสุขที่เกิดจากภายใต้เงื่อนไขของเศรษฐกิจและสังคมที่ทำให้บุคคลได้รับการตอบสนองความจำเป็นในการใช้ชีวิต เช่น ที่อยู่อาศัย ความปลอดภัยในชีวิตและความอยู่ดีมีสุขเชิงอัตวิสัย (Subject Wellbeing) คือ ความอยู่ดีมีสุขที่เกิดจากความพึงพอใจต่อการใช้ชีวิตดังนั้น จึงกล่าวโดยสรุปว่าความอยู่ดีมีสุข คือ การพิจารณาด้านวัตถุและจิตใจ ที่ประกอบไปด้วยสิ่งสำคัญของการดำรงชีวิต มิติด้านเศรษฐกิจและสังคม ด้านสิ่งแวดล้อม ความรู้สึกมั่นคงปลอดภัยและความพึงพอใจในชีวิตโดยรวม

จากที่กล่าวข้างต้นมา พบว่า ยังไม่มีการศึกษาในกลุ่มของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย ดังนั้นในการวิจัยครั้งนี้สนใจศึกษาความอยู่ดีมีสุขใน 2 ลักษณะได้แก่ ความอยู่ดีมีสุขเชิงภาวะวิสัยและความอยู่ดีมีสุขเชิงอัตวิสัย โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย เพื่อนำไปสู่การหาแนวทางและการวางแผนเพื่อป้องกันปัญหาที่อาจจะเกิดขึ้นกับเกษตรกรที่เลี้ยงปลานิลในอนาคต และใช้เป็นข้อสนับสนุนการดำเนินงานของสหกรณ์เพื่อพัฒนาความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ต่อไป

2. วัตถุประสงค์

2.1 เพื่อนำเสนอผลการศึกษาความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย

3. วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย มีกระบวนการและขั้นตอนในการดำเนินการและเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการศึกษาวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ ประชากร หรือ ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) ด้วยวิธีการสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง (Purposive Sampling) ได้แก่ 1. ผู้จัดการสหกรณ์ 2. สมาชิกสหกรณ์ และเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-depth Interview) โดยผู้วิจัยใช้แนวทางการสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง (Semi-Structure) เป็นเครื่องมือ และการสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วม (Non-Participant Observation)

4. ผลการศึกษา

4.1 สหกรณ์ประมงพาน จำกัด อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย

อำเภอพาน เป็นหนึ่งในอำเภอของจังหวัดเชียงราย ชาวอำเภอพานส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม ปศุสัตว์ และประมง โดยเฉพาะอาชีพประมง หลายคนอาจจะไม่รู้ว่าในพื้นที่อำเภอพานนั้นสามารถทำการประมงได้ และสร้างอาชีพ สร้างรายได้เป็นกอบเป็นกำ จึงทำให้มีการก่อตั้งสหกรณ์ประมงพาน จำกัด ขึ้น โดยการรวมตัวของเกษตรกรที่เลี้ยงปลานิลในบ่อดิน พื้นที่อำเภอพานและอำเภอใกล้เคียงในจังหวัดเชียงราย และได้จดทะเบียนตามพระราชบัญญัติสหกรณ์ เมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2543 มีสมาชิกแรกตั้งกลุ่มจำนวน 116 คน มีทุนแรกเข้าจำนวน 28,800 บาทโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อช่วยเหลือสมาชิกที่ประกอบอาชีพเลี้ยงปลานิล จัดหาสินค้ามาจำหน่ายให้แก่สมาชิก ให้คำปรึกษาและบริการสมาชิกในด้านการเลี้ยงปลานิล รวมทั้งรวบรวมผลผลิตของสมาชิก ตลอดจนส่งเสริมและจัดการช่องทางการตลาดให้กับสมาชิกมีความเข้มแข็งมากขึ้น และขณะเดียวกันผลกำไรและผลประกอบการที่ได้ของสหกรณ์ก็จะมีการคืนไปให้สมาชิกในรูปของเงินปันผล และเงินเฉลี่ยคืนให้กับสมาชิกตอนสิ้นปี

ร่วม 17 ปีที่มีการก่อตั้งสหกรณ์ขึ้นมา สหกรณ์ประมงพาน จำกัด มีความมั่นคงและเข้มแข็ง มีเกษตรกรที่เลี้ยงปลานิลสมัครมาเป็นสมาชิกเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ทำให้ปัจจุบันนี้สหกรณ์มีสมาชิกรวมทั้งสิ้น 584 คน มีทุนหุ้นกว่า 3,600,000 บาท มีเขตพื้นที่รับผิดชอบในอำเภอพานและรัศมีใกล้เคียงไม่เกิน 10 กิโลเมตรเท่านั้น เนื่องจากสหกรณ์ไม่ขยายธุรกิจและรับสมาชิกเพิ่มเพราะจะทำให้บริการแก่สมาชิกไม่ทั่วถึง ถ้าหากสมาชิกมากเกินไปจะทำให้ปลาล้นตลาดส่งผลต่อราคาได้ ส่วนเกษตรกรที่ไม่ได้เข้าเป็นสมาชิกสหกรณ์และมีระบบการจัดการที่ไม่ดี รวมถึงการจัดหาอาหารสัตว์ เมื่อเกษตรแต่ละรายไปซื้ออาหารจากผู้ที่ทำธุรกิจอาหารสัตว์ ในแต่ละร้านก็จะมีคุณภาพที่แตกต่างกัน จะส่งผลให้เกษตรกรเกิดปัญหาในเรื่องของผลผลิตและ (กรมส่งเสริมสหกรณ์, 2559)



ภาพที่ 1: ป้ายสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย
ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560



ภาพที่ 2: สหกรณ์ที่มีผลงานดีเด่นระดับภาคเหนือ
ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560

การดำเนินงานของสหกรณ์ ไม่ได้กู้ยืมเงินจากแหล่งเงินทุน หรือสถาบันการเงินอื่น นอกจากกองทุนพัฒนาสหกรณ์ ของกรมส่งเสริมสหกรณ์ สหกรณ์ดำเนินธุรกิจแบ่งเป็น 4 ประเภท ได้แก่ 1) ธุรกิจจัดหาสินค้ามาจำหน่าย 2) ธุรกิจสินเชื่อ 3) ธุรกิจรวบรวมผลผลิต และ 4) ธุรกิจแปรรูปผลผลิต โดยสหกรณ์มีนโยบายที่จะให้ทุนสมาชิกกู้ยืมไปใช้ในการปรับปรุง พัฒนาบ่อเลี้ยงปลานิล และส่งเสริมให้นำเข้าเทคโนโลยีมาใช้ เพื่อเพิ่มศักยภาพในการผลิต ลดต้นทุนในการผลิต การจัดหาสินค้ามาจำหน่ายให้แก่สมาชิก อาทิ พันธุ์ปลา อาหารสัตว์ และเคมีเกษตรและในอนาคตสหกรณ์ยังมีแผนการทดลองการเลี้ยงปลานิลร่วมกับกุ้งก้ามกาม เป็นการเลี้ยงสัตว์น้ำแบบผสมผสานอย่างหนึ่งที่สามารถเพิ่มรายได้ให้แก่เกษตรกรโดยการดำเนินการดังกล่าวทำให้เกิดความร่วมมือระหว่างสหกรณ์กับหน่วยงานต่างๆ ในพื้นที่ ชุมชน รวมถึงการสนับสนุนกิจกรรมกลุ่มอาชีพที่อยู่ในพื้นที่การดำเนินงานของสหกรณ์ สำนักงานสหกรณ์จังหวัด กรมส่งเสริมสหกรณ์ ช่วยเหลือแนะนำ ดูแลกำกับ สนับสนุนเงินทุน ถ่ายทอดความรู้ด้านสหกรณ์ และการดำเนินงาน สำนักงานตรวจบัญชีสหกรณ์จังหวัด กรมตรวจบัญชีสหกรณ์ แนะนำด้านการทำบัญชี ตรวจสอบบัญชี สอนบัญชีฟาร์มหรือบัญชีต้นทุนให้กับสมาชิก ประมงจังหวัด กรมประมง แนะนำการเลี้ยง การทำมาตรฐานฟาร์ม ที่ว่าการอำเภอ ช่วยเหลือส่งเสริม สนับสนุน ด้านการจัดงานกินปลาอำเภอพาน จัดตั้งกลุ่มสตรีสหกรณ์ประมงพาน เพื่อเป็นเครือข่ายกลุ่มอาชีพ มีการสนับสนุนเงินทุน มีผลิตภัณฑ์แปรรูป เช่น ปลาส้ม ไส้อั่ว หนังปลากรอบ ฯลฯ ตลอดจนรับจัดงานในชุมชน โดยนำปลาของสหกรณ์ไปทำเมนูในโต๊ะจีน



ภาพที่ 3,4 : ผลิตภัณฑ์แปรรูปของสหกรณ์ประมงพาน จำกัด
ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560

นอกจากนี้ สหกรณ์ประมงพาน จำกัด ยังเป็นหนึ่งในสหกรณ์ที่เข้าร่วมโครงการ 1 หอการค้าฯ 1 สหกรณ์การเกษตร ที่เน้นการทำงานร่วมกันเป็นการบูรณาการในรูปแบบการทำงานประชารัฐตามนโยบายของภาครัฐที่ต้องการให้มีการเครือข่ายพันธมิตรในการสร้างความเข้มแข็งและแก้ไขปัญหาการดำเนินงานของสหกรณ์ โดยสมาชิกสหกรณ์ที่เข้าร่วมโครงการจะได้รับการพัฒนาองค์ความรู้ในการผลิตปลานิลที่มีคุณภาพตรงกับความต้องการของตลาดและมีคุณภาพพอที่จะสามารถทำตลาดส่งออกไปยังต่างประเทศด้วย วุฒิไกร ใจคำฟู (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560)

4.2 การเลี้ยงปลานิล

ปลานิลเป็นปลาน้ำจืดที่มีถิ่นกำเนิดอยู่ลุ่มน้ำไนล์ ทวีปอาฟริกา สามารถพบได้ทั่วไปตามหนอง คลอง บึง และทะเลสาบของประเทศซูดาน ยูกันดาและทันกันยิกา แต่แหล่งที่พบชุกชุมมากคือในแถบลุ่มน้ำไนล์ของประเทศอียิปต์และปาเลสไตน์ ปลานิลเข้าสู่ประเทศไทยครั้งแรกโดยสมเด็จพระจักรพรรดิอะกิฮิโตะ เมื่อครั้งดำรงพระอิสริยยศมกุฎราชกุมารแห่งประเทศญี่ปุ่น ซึ่งทรงจัดส่งเข้ามาทูลเกล้าถวายพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เมื่อวันที่ 25 มีนาคม พ.ศ. 2508 จำนวน 50 ตัว ครั้งนั้นได้โปรดเกล้าฯ ให้ทดลองเลี้ยงปลานิลในบ่อภายในสวนจิตรลดา เป็นหนึ่งโครงการในโครงการส่วนพระองค์ สวนจิตรลดา ผลการทดลองปรากฏว่าปลานิลที่โปรดเกล้าให้ทดลองเลี้ยงได้เจริญเติบโตและแพร่ขยายพันธุ์ได้เป็นอย่างดี ต่อมาจึงได้พระราชทานชื่อว่า ปลานิล โดยมีที่มาจากชื่อแม่น้ำไนล์ (Nile) ที่เป็นถิ่นที่อยู่อาศัยดั้งเดิม หรือชื่อวิทยาศาสตร์ Tilapia nilotica และพระราชทานพันธุ์ปลาดังกล่าวให้กับกรมประมงจำนวนหนึ่ง เมื่อวันที่ 17 มีนาคม พ.ศ. 2509 เพื่อนำไปขยายพันธุ์และแจกจ่ายแก่พสกนิกร และปล่อยลงไว้ตามแหล่งน้ำต่าง ๆ ตามที่เห็นว่าเหมาะสม(กรมส่งเสริมสหกรณ์, 2559)

เมื่อเอ่ยถึงแหล่งปลานิลที่มีชื่อและใหญ่ที่สุดในประเทศไทย ปัจจุบันอาจกล่าวได้ว่า อำเภอพานเป็นแหล่งผลิตปลานิลที่ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย เนื่องจากมีการส่งขายปลานิลสดเกือบ 100 ตัน ต่อวัน แต่ละกลุ่มสามารถผลิตได้ประมาณ 10 กว่าตัน ต่อวัน โดยตลาดรองรับส่วนใหญ่อยู่ในพื้นที่จังหวัด เชียงราย เชียงใหม่ ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา ลำพูน สำหรับผู้ผลิตซึ่งเป็นคู่แข่งขันในตลาดนั้นได้แก่ผู้ผลิตในพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่

และน่าน แต่เนื่องจากรูปแบบในการเลี้ยงปลาของคู่แข่งนั้นเป็นการเลี้ยงแบบในกระชัง ต่างจากของอำเภอพานที่เลี้ยงในบ่อดิน ซึ่งจุดเด่นของปลานิลของอำเภอพานนั้นอยู่ที่ "ไม่มีกลิ่นสาบดินกลิ่นสาบโคลน" เนื่องจากดินในพื้นที่อำเภอพานนั้น เป็นดินธรรมชาติที่ผ่านกระบวนการตรวจสอบทางเคมี พบว่าสามารถเลี้ยงปลานิลได้โดยไม่มีกลิ่นดินเหมือนที่อื่น ทำให้ปลานิลที่นี่มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จัก (พารนี ปัทมานันท์, 2549, ออนไลน์)

ขั้นตอนในการเลี้ยงปลา อันดับแรกเราต้องคำนวณขนาดของบ่อปลาเพื่อที่จะใช้ในการเลี้ยงปลา และควรใช้บ่อดินในการเลี้ยงปลาเพื่อที่จะทำให้ปลามีความใกล้เคียงกับปลานิลธรรมชาติมากที่สุดโดยที่ 1 ไร่ สามารถ เลี้ยงปลานิลได้ ประมาณ 1,000 ตัวแล้วแต่กรณีแต่ไม่ควรมากหรือน้อยเกินไป เพราะถ้าจำนวนปลานิลมากเกินไปก็จะทำให้ปลานิลในเวลาที่โตขึ้นมานั้นจะมีพื้นที่ที่ไม่พอ และจะทำให้ปลานิลที่เลี้ยงไว้นั้นโตช้าหรือไม่โตเนื่องจากมีพื้นและอากาศไม่เพียงพอกับปลาที่อยู่ในบ่อการเลี้ยงปลานิลแรกๆนั้นควรเฝ้าระวังศัตรูทั้งหลาย เช่น กบ เขียด ปลาดุก ปลาช่อน ปลาชะโดฯลฯ เพราะการเลี้ยงปลานิลในระยะแรกๆจะใช้ปลานิลตัวที่มีขนาดแค่ 5 ซม.เท่านั้น วิธีกำจัดศัตรูของปลานิลได้แก่การสูบน้ำในบ่อเลี้ยงปลานิลออกให้หมดก่อนนำปลาลงไปเลี้ยงเพื่อเป็นการเคลียร์บ่อและพักบ่อควรใช้กระชังมุ้งไนล่อนสีฟ้าล้อมรอบบ่อเพื่อเป็นการกันสัตว์นักล่าต่างๆ ลงมากินปลาในบ่อ

วิธีการปล่อยปลาลงบ่อ นำถุงพันธุ์ปลาวางแช่ลงไปในบ่อน้ำสัก 1-2 ซม.ก่อน เพื่อให้ปลาได้เตรียมตัวปรับตัวเข้ากับน้ำที่มีอุณหภูมิที่ต่างกัน เมื่อครบตามเวลาที่เหมาะสมแล้วให้เปิดปากถุงโดยให้น้ำในบ่อปลาเข้ามาและให้ปลาที่อยู่ในถุงว่ายออกไปเอง ขั้นตอนนี้ถือว่าสำคัญมาก เพราะการกระทำแบบนี้จะช่วยทำให้ปลาแข็งแรงแล้วยังช่วยลดความเสี่ยงของตัวปลาที่จะตายได้ หลังจากนั้นการให้อาหารโดยทั่วไปปลานิลจะกินอาหารตามธรรมชาติและอาหารปลากินเนื้อที่คนให้ วันละ 2 ครั้ง เช้า-เย็น ซึ่งอาหารตามธรรมชาติสามารถทำได้โดยโรยปุ๋ยมูลสัตว์แห้งลงในเพื่อให้เกิดอาหารธรรมชาติ เช่น ตะไคร่ ไรน้ำ ตัวอ่อนแมลงในน้ำ เสถียร มาไผ (การเลี้ยงปลานิลแบบไหนไม่ให้ขาดทุน, 2558, ออนไลน์)

เนื่องจากปลานิลเป็นปลาที่เลี้ยงง่ายโตไวและเป็นที่ต้องการของตลาดเป็นอย่างมากจึงทำให้เกษตรกรส่วนใหญ่จะเลี้ยงปลานิลอยู่ประมาณ 6-7 เดือนขึ้นไป หรือจะจับขายได้ตามขนาดที่ตลาดต้องการ หลังจากนั้นก็จะเข้าสู่ขั้นตอนการจับปลานิลของสหกรณ์

ขั้นตอนการจับปลานิลของสหกรณ์ เมื่อสมาชิกรับปลาจากสหกรณ์เจ้าหน้าที่ของสหกรณ์จะบันทึกช่วงเวลาที่จะเข้าไปสุ่มตรวจสอบปลาเพื่อกำหนดวันจับปลา โดยก่อนจับปลา 1 วัน สมาชิกเจ้าของบ่อจะทำการสูบน้ำออกจากบ่อให้ระดับน้ำสูงประมาณ 1 เมตร เพื่อให้ง่ายต่อการลากอวน ในวันเดียวกันเจ้าหน้าที่จะนัดเวลากับพ่อค้าคนกลางให้มาจับปลานิลในวันรุ่งขึ้น และดำเนินการจัดจำหน่ายต่อไป วุฒิไกร ใจคำฟู (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560)




ภาพที่ 5 , 6 : สภาพบ่อปลานิลของสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด
ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560

4.3 วิถีชีวิตและความอยู่ดีมีสุขสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด

แต่เดิมอำเภอพานเป็นอู่ข้าวอู่น้ำของจังหวัดเชียงราย ประชากรส่วนใหญ่มีอาชีพทำนา แต่เนื่องจากสร้างรายได้เพียงปีละครั้ง เมื่อบ้านเมืองเปลี่ยนค่านิยมจากการทำนา จึงหันมาเลี้ยงปลานิลเพราะเห็นว่ามีรายได้ที่มากกว่า กอปรกับมีสหกรณ์ประมงพานคอยกำกับดูแล และพื้นที่ในอำเภอพานเป็นแปลงเพาะเลี้ยงปลานิลที่ดี โดยมีต้นน้ำ คือ อ่างเก็บน้ำแม่สรวย และแม่ลาว นำมาใช้ในการเลี้ยงปลาปัจจุบันชาวบ้านได้มีการแบ่งที่นามาทำบ่อเลี้ยงปลานิล ใช้วิถีแบบ "ไร่นาสวนผสม" โดยทำควบคู่กับการปลูกผักเลี้ยงสุกร และเลี้ยงไก่บนบ่อปลานิล

ความอยู่ดีมีสุขด้านภาวะวิสัย

รายได้เพียงพอ ไม่มีหนี้สิน

เมื่อก่อนสมาชิกจะใช้ระบบสินเชื่อในการซื้อปัจจัยการผลิตจากสหกรณ์ เช่น อาหารปลา พันธุ์ปลา แต่ปัจจุบันสมาชิกซื้อของเป็นเงินสดมากขึ้น โดยปริมาณธุรกิจของสหกรณ์ก็ไม่ได้ลดลง กำไรต่อปีก็เพิ่มมากขึ้น เนื่องจากสมาชิกมีรายได้จากการขายปลามากขึ้น ขณะเดียวกันผลกำไรและผลประกอบการที่ได้ของสหกรณ์ก็จะมีการคืนไปให้สมาชิกในรูปของเงินปันผล และเงินเฉลี่ยคืนให้กับสมาชิกตอนสิ้นปี สมาชิกมีเงินออมและทุนหุ้นมากขึ้นตามลำดับ และรู้จักการวางแผนการใช้เงินเพื่อที่จะได้นำไปลงทุนในกิจการเพาะเลี้ยงปลานิลได้เพิ่มขึ้น ตลอดถึงนำมาใช้จ่ายภายในครอบครัวหรือเป็นเงินออมให้กับลูกหลานเพื่อที่จะเอาไปเล่าเรียนหรือประกอบอาชีพในอนาคตได้อย่างมั่นคงวุฒิไกร ใจคำฟู (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560)

การมีที่ดินทำกิน

การที่สมาชิกสหกรณ์ผู้เลี้ยงปลานิลมีกรรมสิทธิ์ในที่ดินทำกินตัวเอง ถึงแม้ว่าพื้นที่จะมีจำนวนไม่มาก แต่การที่มีที่ดินทำกินเป็นของตนเองทำให้เกษตรกรไม่ต้องต้องมีความกังวลไม่มีปัญหาและภาระเรื่องค่าใช้จ่ายเรื่องการเช่าที่ดิน สามารถผลิตและทำเกษตรได้อย่างต่อเนื่อง และสามารถวางแผนการจัดการใช้ที่ดินและน้ำให้เกิดประโยชน์สูงสุดตามหลักเศรษฐกิจพอเพียงอังคณา บุญสม (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560)

การมีสุขภาพจิตที่ดี

จากการเปลี่ยนอาชีพหลักมาเลี้ยงปลานิลของคนในชุมชน ก็มีการลด ละ เลิก การพ่นยาข้าวและสารเคมีต่างๆ ในการทำเกษตรรูปแบบอื่นๆ ลงไป ทำให้ชาวบ้านในชุมชนมีสุขภาพกายที่ดีขึ้น ผนวกกับความมั่นคงทางอาชีพ ไม่ต้องกังวลเรื่องรายได้ พอมีเงินกินมีเงินใช้มีความเป็นอยู่ที่ดีมีความสุขจากการที่ไม่ต้องเป็นลูกจ้างใคร มีเวลาพักผ่อนทำกิจกรรมต่างๆ ร่วมกับครอบครัวและชุมชน นอกจากจะสุขภาพจิตดีแล้วยังส่งผลต่อสุขภาพกายให้ดีตามไปด้วยดังคำกล่าวของศรีวรรณ สุขสา (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560)

“เฮี้ยงป่ามีเวลาพักผ่อน วันนึ่งฮื้อข้าวแค่สองรอบแต้ มีเวลาไปหย๊ะสวนหย๊ะไฮ่ พักผ่อนก๋ายฮื้อแข็งแฮง ใจ๋ก็ดีม่วนแต้”

มีสิ่งแวดล้อมที่ดี

อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย สภาพบริบทในชุมชนมีความเหมาะสมในการทำเกษตร พื้นที่ส่วนใหญ่เป็นที่ราบลุ่มและที่ราบระหว่างภูเขา บรรยากาศภายในชุมชนจึงโอบล้อมไปด้วยธรรมชาติล้อมรอบไปด้วยภูเขาและแหล่งน้ำตามธรรมชาติในชุมชน ทำให้สามารถบริหารจัดการน้ำและทรัพยากรต่างๆ ที่มีได้อย่างเหมาะสม และลักษณะความสัมพันธ์แบบเครือญาติของตนในชุมชนมีความสนิทสนมคุ้นเคยกันเป็นอย่างดี ทำให้เกิดการช่วยเหลือพึ่งพา เป็นหูเป็นตาป้องกันการลักขโมยเครื่องมือทำมาหากินและผลผลิตในบ่อปลาให้กันเป็นอย่างดี

“มนุษย์ทุกคนไม่ว่าจะร่ำรวยหรือยากจนมีสิทธิ์เท่าเทียมกันในการที่จะดำรงชีวิตอยู่ในสิ่งแวดล้อมที่ดี ดื่มน้ำสะอาด และอยากหายใจอากาศบริสุทธิ์ ทั้งนี้ขึ้นอยู่ที่เราเลือกมัน วันนี้ผมได้มันเหล่านั้นแล้ว” เสถียร มาไผ (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560)

ความรู้สึกมั่นคงปลอดภัยในชีวิต

รายได้ที่ดีจากการเลี้ยงปลานิล และอาชีพเสริม ทำให้สมาชิกรู้สึกพึงพอใจในระดับรายได้ของตน รู้สึกว่าชีวิตมีความมั่นคงทางด้านเศรษฐกิจเพิ่มมากขึ้น การมีรายได้ที่แน่นอนสามารถวางแผนชีวิตตนเองและครอบครัวได้ มีการออมเงินแบบประกันมีการวางแผนรับมือกับสิ่งที่จะเกิดในอนาคต หรือถ้ามีเหตุฉุกเฉินด้านเงินทุนสหกรณ์ก็จะสามารถดูแลสมาชิกอย่างทันท่วงที ทำให้สมาชิกประกอบอาชีพได้อย่างมั่นคง

ความอยู่ดีมีสุขด้านอัตวิสัย

ความสัมพันธ์ที่ดีกับชุมชนและครอบครัว

การสร้างงานให้กับชุมชนเพื่อที่ประชากรในชุมชนจะได้ไม่ออกไปขายแรงงานต่างถิ่นสมาชิกได้มีการชักชวนคนในชุมชนเดียวกันให้หันมาเลี้ยงปลานิล และเข้าร่วมเป็นสมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด ด้วยกัน รวมถึงมีการรวมตัวพบปะแลกเปลี่ยนความรู้ด้วยกันเองระหว่างสมาชิกในชุมชนเดียวกันอย่างสม่ำเสมอ เนื่องจากการเลี้ยงปลาใช้เวลาประมาณ 2 ชั่วโมงต่อวันเพียงเท่านั้น จึงไม่น่าแปลกใจที่สมาชิกแต่ละรายนั้นจะมีเวลาในการพักผ่อน พบปะกัน มีการทำกิจกรรมร่วมกันกับชุมชนตลอดจนมีอาชีพเสริมอื่นๆ และนอกจากนั้นแรงงานส่วนใหญ่ยังเป็นสมาชิกในครอบครัว ทำให้ความสัมพันธ์ของสมาชิกในครอบครัวเป็นไปในทางที่ดีขึ้น

ได้อยู่พร้อมหน้าพร้อมตามลูกหลานไม่ต้องไปทำงานที่อื่น ถือว่าเป็นการสร้างความสัมพันธ์ที่ดีในครอบครัวได้อีกด้วย อังคณา บุญสม (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560)

"เฮี้ยงป่า ปลูกผัก หย๊ะสวนอยู่ตี้บ้านบ่อต้องไปหย๊ะก๋านในเมือง ได้อยู่กับครอบครัว ได้อู้กับพวกเลี้ยงป่าก็ม่วนขนาด"

มีสิทธิเสรีภาพในการตัดสินใจ

ปัจจุบันกลุ่มเกษตรกรผู้เลี้ยงปลานิลได้นิยมเลี้ยงกันอย่างแพร่หลายทำให้เกิดการรวมกลุ่มต่างๆ หรือเอกชนเข้ามาร่วมสนับสนุนให้กับเกษตรกรผู้เลี้ยงปลานิล ฉะนั้นเกษตรกรจึงมีหลายทางเลือก ทั้งนี้ จึงขึ้นอยู่กับเกษตรกรผู้เลี้ยงปลาว่าจะเข้าร่วมเป็นสมาชิกกลุ่มใดเสถียร มาไผ (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560) ตัดสินใจที่จะเข้าร่วมเป็นสมาชิกจากคำชักชวนของเพื่อนสมาชิก และเล็งเห็นการบริหารจัดการของสหกรณ์เรื่องต้นทุนถูกกว่าเอกชน อังคณา บุญสม (สัมภาษณ์, 20 ธันวาคม 2560) เข้าร่วมตั้งแต่เริ่มก่อตั้งสหกรณ์และก็จะขออยู่เป็นสมาชิกสหกรณ์ตลอดไป เพราะตั้งแต่เป็นสมาชิกสหกรณ์มาน้อยนักที่สมาชิกสหกรณ์จะขาดทุน แม้ว่าราคาในการรับซื้อปลานิลของสหกรณ์จะไม่ต่างจากเอกชนทั่วไปเท่าไหร่นัก แต่ต้นทุนการผลิตของสมาชิกจะต่ำกว่าที่อื่นเรียกได้ว่าต้นทุนต่ำ ใช้เวลาน้อย และได้ผลผลิตเยอะ

การพัฒนาความรู้ทางด้านการเลี้ยงปลา

เกษตรกรที่เข้าสู่ระบบสหกรณ์ก็จะสามารถเข้ามาใช้ระบบการจัดการตั้งแต่ลูกปลา รวมถึงการจัดหาอาหารมาให้ และสามารถตรวจสอบคุณภาพมาตรฐาน นอกจากนี้ทางสหกรณ์จะส่งเจ้าหน้าที่เข้ามาช่วยดูแลและส่งผู้ชำนาญมาจับปลา อีกทั้งยังหาตลาดให้กับสมาชิก ประกอบกับการให้คำปรึกษาของเจ้าหน้าที่สหกรณ์ประมงทำให้มีความรู้ความเข้าใจในวิธีการเลี้ยงปลานิลที่ถูกต้อง สมาชิกได้มีการนำวิธีการสหกรณ์มาปรับใช้ในการดำเนินธุรกิจเข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารจัดการสหกรณ์และร่วมแลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันกับสมาชิกและพัฒนาองค์ความรู้ด้านการเลี้ยงปลาอยู่สม่ำเสมอ ทำให้สมาชิกมีความภูมิใจในการได้พัฒนาความรู้ในด้านการเลี้ยงปลาของตนมากขึ้น

5. สรุป

จากการวิจัยพบว่าสมาชิกสหกรณ์มีความอยู่ดีมีสุขด้านภาวะวิสัย สมาชิกมีรายได้เพียงพอต่อการดำรงชีพ สามารถชำระหนี้สิน และส่งบุตรหลานเรียนหนังสือได้จนมีงานทำ มีหุ้นเป็นเงินออม มีกรรมสิทธิ์ในที่ดินทำกิน ไม่มีภาระเรื่องการเช่าที่ดิน ไม่ต้องทำงานต่างถิ่น มีเวลาว่างพักผ่อนและทำวิถีไร่นาผสม ตามหลักเศรษฐกิจพอเพียงและเลิกใช้ระบบสินเชื่อ ส่งผลให้ระบบเศรษฐกิจของพื้นที่ดีมีการจับจ่ายซื้อขายและการหมุนเวียนของเงิน ทำให้เกิดคุณภาพชีวิตที่ดีทั้งทางเศรษฐกิจและสังคม เกิดเป็นความอยู่ดีมีสุขด้านอัตวิสัย ทุกคนในชุมชนให้ความร่วมมือกับกิจกรรมของชุมชนมากขึ้น สามารถสละเวลาส่วนตนเพื่อสังคมได้ เข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารจัดการสหกรณ์และร่วมแลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันกับสมาชิกและพัฒนาองค์ความรู้ด้านการเลี้ยงปลาอยู่สม่ำเสมอ มีความสุขและความพึงพอใจจากผลที่ได้รับเมื่อมาเป็นสมาชิกสหกรณ์ และจะขออยู่กับสหกรณ์

ตลอดไปนับได้ว่าการดำเนินงานที่ผ่านมา ร่วม 17 ปี ของสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงรายประสบความสำเร็จพอสมควรในด้านความอยู่ดีมีสุขของสมาชิก และสามารถแก้ปัญหาด้านอาชีพให้สมาชิกได้จริง

6. ข้อเสนอแนะ

ข้อเสนอแนะในการนำผลการวิจัยไปประยุกต์ใช้

1.ข้อเสนอแนะต่อสหกรณ์ ด้านช่องทางการจัดจำหน่าย ปัจจุบันช่องทางการจัดจำหน่ายปลานิลผลิตภัณฑ์แปรรูป ยังมีน้อยเสี่ยงต่อการล้นตลาดในอนาคต ควรขยายช่องทางในการขายออนไลน์ให้มากขึ้นผ่านระบบการสั่งสินค้าล่วงหน้าเผื่อจะได้วางแผนการผลิตได้สอดคล้องกับความต้องการของตลาดและเพื่อเป็นการเพิ่มโอกาสในการจำหน่าย และควรลดต้นทุนการผลิตโดยเฉพาะอาหารเลี้ยงปลาโดยอาศัยความรู้ด้านการวิจัยจากสถาบันการศึกษาในการผลิตอาหารเลี้ยงปลาทดแทนการนำเข้าและมีคุณภาพสูง

2.ข้อเสนอแนะรัฐบาล ด้านช่องทางในการจัดจำหน่าย เป็นส่วนสำคัญที่ภาครัฐควรให้ความสำคัญเพื่อช่วยในการสนับสนุนกิจกรรมด้านการจำหน่าย ควรมีการพัฒนาเทคโนโลยีเพื่อสร้างเครือข่ายออนไลน์ให้แก่ระบบการจัดการของสหกรณ์

7. กิตติกรรมประกาศ

ขอขอบพระคุณ: สถาบันพระปกเกล้าฯ ผู้สนับสนุนทุนวิจัย ผู้จัดการและสมาชิกผู้สหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย ทุกท่านที่ให้ความร่วมมือในการศึกษาเป็นอย่างดี ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ฟ้ารุ่ง มีอุดร และ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์ ผู้ที่คอยให้คำปรึกษาและให้การช่วยเหลือสนับสนุนเป็นอย่างดี

8. รายการอ้างอิง

การเลี้ยงปลานิลแบบไหนไม่ให้ขาดทุน. (2558). สืบค้นเมื่อ 3 มกราคม 2561 จากhttp://www.abocn.com.

กรมส่งเสริมสหกรณ์. (2559). แนวปฏิบัติที่ดี เพื่อสมาชิก และชุมชน สหกรณ์ประมงพาน จำกัด. สืบค้นเมื่อ 1 มกราคม 2561จากhttps://issuu.com/bankkritsada/docs.

ทวีชัย เชสูงเนิน และ ปิยธิดา คูหิรัญญรัตน์. (2554). ความอยู่ดีมีสุขและปัจจัยที่เกี่ยวข้องของผู้สูงอายุที่เป็นสมากสมาคมข้าราชการบำเหน็จบำนาญและผู้สูงอายุ จังหวัดขอนแก่น ในการประชุมวิชาการ ครั้งที่27 (น.190). ขอนแก่น: มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

บัวพันธ์ พรหมพักพิง.(2549) ความอยู่ดีมีสุข : แนวคิดและประเด็นการศึกษาวิจัย.ในวารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์.ขอนแก่น: มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

ประเวศ วะสี.(2548). มรรค 12 สู่ประเทศไทยอยู่เย็นเป็นสุข.กรุงเทพฯ: สำนักงานปฏิรูประบบสุขภาพแห่งชาติและสำนักงานกองทุนสนับสนุนและสร้างเสริมสุขภาพแห่งชาติ.

พารนี ปัทมานันท์. (2549). ปลานิล "เมืองพาน" ไร้กลิ่นโคลน มฟล. หนุนผลิตครบวงจร. สืบค้นเมื่อ 9 มกราคม 2561. จาก http://www.nicaonline.com/webboard/index.php?topic=5500.0;wap2.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2548) แผนการศึกษาแห่งชาติฉบับที่ 9 กรุงเทพฯ: สำนักนายกรัฐมนตรี.

สมคิด ความเพียร. (2548) ปัจจัยที่มีผลต่อความสำเร็จของเกษตรกรผู้เลี้ยงปลานิลแปลงเพศในอำเภอพานจังหวัดเชียงราย. ปริญญาวิทยาศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาการส่งเสริมการเกษตร (เกษตรศาสตร์) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

9. สัมภาษณ์

วุฒิไกร ใจคำฟู, ผู้จัดการสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย, สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม พ.ศ. 2560 .

เสถียร มาไผ,สมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย, สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม พ.ศ. 2560 .

ศรีวรรณ สุขสา, สมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย, สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม พ.ศ. 2560 .

อังคณา บุญสม, สมาชิกสหกรณ์ประมงพาน จำกัด จังหวัดเชียงราย, สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม พ.ศ. 2560 .

สหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคม: กรณีศึกษาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ จังหวัดลำปาง*

Cooperative Shop and Social Enterprise: A Case Study of Mae Moh Provincial Electricity Authority Cooperative, Lampang Province

ไพโรจน์ แสนสุขุม[1] รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์[2] และกุลธิดา ศรีวิเชียร[3]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคม ในการสร้างรายได้ให้กับชุมชนและการเพิ่มผลประโยชน์ของสังคม ผลการศึกษาพบว่า ในอดีตเจ้าหน้าที่การไฟฟ้าฝ่ายผลิต (กฟผ.) ในพื้นที่อำเภอแม่เมาะ ทำงานห่างไกลจากตัวเมืองต้องประสบกับปัญหาขาดแคลนสินค้าจำเป็น จึงได้เกิดการจัดตั้งร้านสหกรณ์ กฟผ. โดยการรวมตัวของเจ้าหน้าที่ กฟผ. เริ่มก่อตั้งในปี 2525 มีทุนดำเนินการเริ่มแรกเพียง 70,000 บาท ปัจจุบันพบว่ามีเงินทุนหมุนเวียนและสินทรัพย์ประมาณ 134 ล้านบาท การดำเนินงานของสหกรณ์มุ่งการจำหน่ายสินค้าให้กับสมาชิกเป็นสำคัญ โดยไม่เน้นผลกำไรสูงสุด เพื่อเป็นการช่วยเหลือสมาชิกให้มีสินค้าจำเป็นในการบริโภค ภายใต้แนวคิดกิจการเพื่อสังคมสหกรณ์ กฟผ. แม่เมาะ ได้มีการส่งเสริมเศรษฐกิจชุมชน โดยรับสินค้าจากชุมชนรอบข้างมาจำหน่าย และการจัดสรรพื้นที่ให้กับพ่อค้าแม่ค้าในชุมชนสามารถนำสินค้ามาขายได้โดยเสียค่าเช่าในราคาถูก และการช่วยเหลือสหกรณ์เครือข่ายให้มาจำหน่ายสินค้าโดยไม่เก็บค่าเช่าพื้นที่ เมื่อต้องการระบายสินค้าเกษตรเพื่อช่วยเหลือสมาชิก เช่น ผักและผลไม้ เป็นต้น

นอกจากนั้น สหกรณ์ได้มีการพัฒนาองค์กรอย่างต่อเนื่อง โดยนำนวัตกรรมเครื่องสแกนบาโค้ดมาใช้เพื่อความสะดวกรวดเร็ว มีการตรวจสอบสินค้าให้มีมาตรฐาน และพัฒนาระบบจัดซื้อที่มีความโปร่งใสและสามารถตรวจสอบได้ มีการส่งเสริมการตลาดผ่านสื่อออนไลน์ และการจัดสรรผลประโยชน์ให้กับสมาชิกผ่านเงินปันผลประจำปีตามยอดซื้อ รวมทั้งการช่วยเหลือผ่านเงินอุดหนุนให้กับสหกรณ์เครือข่ายในเครือ กฟผ. ที่มีผลประกอบการขาดทุนเพื่อให้สมาชิกมีสินค้าบริโภค

คำสำคัญ สหกรณ์ร้านค้า ผู้ประกอบการ กิจการเพื่อสังคม

---

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัย “บทบาทสหกรณ์กับการพัฒนาเศรษฐกิจชุมชน: กรณีศึกษา สหกรณ์ภาคเหนือประเทศไทย” ได้รับทุนวิจัยจากสถาบันพระปกเกล้า

[1] นิสิตปริญญาโท สาขาวิชาพัฒนาสังคม ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

[2] หัวหน้าโครงการและอาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

[3] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Abstract

This article is purposed to study the cooperative shop and social enterprise that make income to the community. The study illustrates that the officers of Electricity Generating Authority of Thailand (EGAT) located in Mae Moh District previously worked far away from the city, and they encountered with lack of essentials. Therefore, the officers of EGAT cooperated and established a cooperative shop of EGAT in 1982. In fact, they firstly had 70,000 baht for capital. Recently, the value of working capital and assets is approximately 134 million baht. The operation of the cooperative shop mainly focuses on selling products to the members without expecting the highest profit in order to help provide essentials to the members. Under the concept of social enterprise, Mae Moh's EGAT has promoted community economy by selling the products which are from nearby communities, allocating the area for community's sellers in cheap price and allowing the cooperative network to sell their products without paying of rent when they need to distribute the agricultural products such as vegetable and fruit.

Furthermore, the cooperative has been developing progressively by adopting the innovation, Barcode scanner machine, to facilitate the service, checking standard of the products and developing which is revealed and verifiable, advocating online marketing, designate the benefit to the members through the annual dividend depending on buying rate, and providing help with grant-in-aid to the cooperative network in EGAT which lose their capital because of serving essentials to the members.

Keyword: Cooperative store**,** Entrepreneur, Social enterprise

1. บทนำ

กิจการเพื่อสังคม คือ การทำสิ่งที่มีจุดมุ่งหมายในการแก้ไขปัญหาสังคมเหมือนเอ็นจีโอ มูลนิธิ องค์กรการกุศลต่าง ๆ แต่มีวิธีหากำไร วางระบบมาร์เก็ตติ้งได้เหมือนบริษัททั่วไป กิจการเพื่อสังคมคือการหยิบยกข้อดีของงานภาคธุรกิจและภาคสังคมมาผสมผสานกัน เพราะเมื่อเน้นกำไรสูงสุดโดยไม่สนสังคมและโลกธุรกิจ ไม่มีทางที่จะยั่งยืนมั่นคงอยู่ภายใต้ในสังคมที่ไม่ดีได้ แต่หากมุ่งมาทางมูลนิธิ เป็นเอ็นจีโอกันทั้งหมด ความก้าวหน้า การสร้างสรรค์ ของการแข่งขันพัฒนาสิ่งใหม่แบบทุนนิยมก็คงไม่มีแถมยังไม่มีรายได้หรือแหล่งทุนมาใช้จ่ายเพื่อให้สังคมและสิ่งแวดล้อมดีขึ้น และกิจการเพื่อสังคมถูกสร้างขึ้นมาเพื่อสร้างงานให้คนด้อยโอกาสทางสังคม สร้างความเข้มแข็งให้ชุมชน เช่นให้บริการด้านสาธารณสุขในชุมชน "เป็นสุข" ศูนย์สร้างและ

ดูแลสุขภาพโดยการใช้เทคโนโลยี อาหาร วิถีธรรมชาติ ร่วมกับการรักษาพยาบาลแผนปัจจุบันในราคาถูกแต่คุณภาพดี และมีการแบ่งสัดส่วนกาไรจากการให้บริการ เพื่อนาไปทำประโยชน์ให้สังคมในการให้บริการ ด้านสุขภาพแก่ผู้ที่ไม่สามารถเข้าถึงบริการด้านสุขภาพที่มีประสิทธิภาพได้ การนำกำไรไปสนับสนุนการดำเนินงานของมูลนิธิ (สำนักงานสร้างเสริมกิจการเพื่อสังคมแห่งชาติ (สกส., 2551)

กิจการเพื่อสังคมในประเทศไทยเริ่มนำเข้ามาใช้อย่างจริงจังเมื่อประมาณ ปี พ.ศ. 2552 หลังจากเกิดวิกฤติเศรษฐกิจแฮมเปอเกอร์ (Hamburger Crisis) ที่ทำให้ภาคส่วนต่าง ๆ เริ่มเล็งเห็น ถึงความสำคัญของแนวคิดกิจการเพื่อสังคมที่เริ่มต้นจากต่างประเทศ ว่าเป็นแนวทางหนึ่งที่จะช่วยฟื้นฟู และพัฒนาสภาพเศรษฐกิจและสังคมประเทศไทยให้มีความมั่นคงและยั่งยืนได้ แต่แท้จริงแล้วองค์กรที่ดำเนินงาน ในลักษณะของกิจการเพื่อสังคมในประเทศไทยนั้นมีมาอยู่ก่อนแล้วหลายแห่ง เช่น โครงการพัฒนาดอยตุง มูลนิธิแม่ฟ้าหลวงกับภารกิจทางสังคมในการเปลี่ยนวิถีชีวิตชาวเขากับการปลูกฝิ่นทำไร่เลื่อนลอยมา สู่อาชีพการเกษตรที่สูงและการบริการด้านการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ สถาบันพัฒนาประชากรและชุมชน ที่ดำเนินงานพัฒนาคุณภาพชีวิตสังคมชนบทด้วยกระบวนการแบบธุรกิจ เช่น รีสอร์ทและร้านอาหาร Cabbage and Condom , และ BREAD ที่นำเอาสินค้าและผลิตภัณฑ์จากฝีมือชนบทมาพัฒนา การศึกษาในชุมชนห่างไกล ฯลฯ (กิจการเพื่อสังคมไนส์คอร์ป, 2557, หน้าที่ 8) กิจการเพื่อสังคมในทางมิติด้านเศรษฐศาสตร์สามารถอธิบายได้ถึงการผลิตสินค้าและการบริการที่ต่อเนื่อง แตกต่างจากองค์กรที่ไม่แสวงหาผลกำไรที่มีเป้าหมายในการทำกำไร แต่กิจการเพื่อสังคมจะเป็นการดำเนินแบบมรส่วนร่วม และมีความอิสระในการจัดตั้งของผู้มีส่วนร่วมจากการสมัครใจ มีระบบการบริหารที่ถูกกำหนดขึ้นจากสมาชิก โดยอยู่ภายใต้กฎหมาย และอิสระในการดำเนินการ ถึงแม้ว่าจะได้รับงบสนับสนุนจากจากรัฐบาล ในส่วนของการจ้างงานจะมีการจ่ายเงินค่าจ้างตามแรงงานขั้นต่ำ แต่ถึงอย่างไรกิจการเพื่อสังคมมีความเสี่ยงทางเศรษฐกิจเหมือนกับธุรกิจอื่น ๆ กิจการเพื่อสังคมในมิติสังคมเป็นกิจการที่เริ่มจากกลุ่มของประชาชนที่จุดมุ่งหมายเดียวกัน ที่จะแก้ไขปัญหาหรือสร้างประโยชน์ร่วมกัน และการให้บริการชุมชนที่จะส่งเสริมความความรู้สึกรับผิดชอบของคนในชุมชนด้วยกันเอง และการให้มรการตัดสินร่วมกันในกลุ่มสมาชิกที่ใช้หลักการของ “หนึ่งเสียง หนึ่งสมาชิก” โดยที่อำนาจนั้นจะแบ่งไปตามจำนวนสัดส่วนของเงินทุนหรือหุ้นที่แต่ละคนจะมีอยู่ และการมีส่วนร่วมในเศรษฐกิจของกิจการเพื่อสังคม ในส่วนของตัวแทนลูกค้า และผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย ที่จะสามารถรับรู้และมีส่วนร่วมในกระบวนการบริหารจัดการในรูปแบบประชาธิปไตย (เกวลิน มะลิ, 2557, หน้าที่ 107-108)

สหกรณ์ร้านค้าเป็นสหกรณ์ประเภทแรกในประเทศไทยที่ถูกจัดตั้งขึ้น และได้รับความนิยมจากประชาชนในการเข้าร่วมเป็นสมาชิกในการใช้สิทธิ์ซื้อสินค้าพร้อมทั้งได้รับเงินปันผล เงินเฉลี่ยคืน และในช่วงปี พ.ศ. 2500 ถึงปี พ.ศ. 2515 ประเทศไทยมีการพัฒนาเศรษฐกิจในด้านต่าง ๆ อย่างเป็นระบบทำให้สหกรณ์ร้านค้าเติบโตได้อย่างรวดเร็วจึงมีการเปิดสหกรณ์ร้านค้าเกือบทุกจังหวัด แต่ในปัจจุบันพบว่าสหกรณ์ร้านค้าค่อย ๆ ปิดลงเนื่องจากงบประมาณและรายได้ที่ลดลง และปัญหาระบบการบริหารของสหกรณ์ร้านค้าที่เกิดจากทั้งภายในและภายนอก (กรมตรวจบัญชีสหกรณ์, 2559)

บทความนี้เป็นการศึกษาสหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคม ในการสร้างผลกำไรผ่านมุมมองของกิจการเพื่อสังคมในการช่วยเหลือชุมชนและสหกรณ์เองให้มีความอยู่รอดต่อสภาพเศรษฐกิจในปัจจุบัน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคมในกรณีศึกษาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ จังหวัดลำปาง และใช้เป็นข้อสนับสนุนการดำเนินงานของสหกรณ์เพื่อพัฒนากิจการร้านค้าของสหกรณ์ต่อไป

2. วัตถุประสงค์

2.1 เพื่อนำเสนอผลการศึกษาสหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคมกรณีศึกษาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ จังหวัดลำปาง

3. วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษา สหกรณ์ร้านค้ากับกิจการเพื่อสังคม กรณีศึกษาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ จังหวัดลำปาง มีกระบวนการและขั้นตอนในการดำเนินการและเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการศึกษาวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ ประชากร หรือ ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) ด้วยวิธีการสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง (Purposive Sampling) ได้แก่ 1. ผู้จัดการสหกรณ์ 2. สมาชิกสหกรณ์ และเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-depth Interview) โดยผู้วิจัยใช้แนวทางการสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง (Semi-Structure) เป็นเครื่องมือ และการสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วม (Non-Participant Observation)

4. ผลการศึกษา

4.1 การก่อตั้งร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศ จำกัด

นับแต่ปี พ.ศ.2516 เป็นต้นมา ภาวะการครองชีพได้ถีบตัวสูงขึ้นเป็นลำดับ จากดัชนีค่าครองชีพที่สูงขึ้นเรื่อย ทำให้ประชาชนที่มีรายได้ประจำไม่อาจตามทันได้ แม้ว่าได้มีการปรับรายได้หลายครั้งก็ตาม แต่รายได้ที่เพิ่มขึ้นก็ยังไม่อาจเพียงพอต่อรายจ่ายที่เพิ่มขึ้น ทั้งนี้เป็นเพราะระบบเศรษฐกิจของไทย เป็นแบบมือใครยาวสาวได้สาวเอา นายทุนไม่ยอมแบ่งเบาภาระจากประชาชน ตรงกันข้ามกลับผลักภาระให้แก่ประชาชนทุกครั้งที่มีการปรับราคาสินค้าจำเป็นบางประการ หรือการปรับค่าแรงขั้นต่ำ เมื่อเป็นเช่นนี้การรวมกลุ่มของผู้ใช้แรงงาน หรือผู้มีรายได้ประจำ เพื่อช่วยเหลือตนเองและเพื่อยกระดับความเป็นอยู่ให้ดีขึ้น จึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชุมชนแต่ละชุมชน ความคิดริเริ่มจากฝ่ายบริหาร จากเหตุผลดังกล่าว ฝ่ายบริหารระดับบน ซึ่งมองเห็นถึงความทุกข์ยากของผู้ปฏิบัติงานระดับล่าง จึงได้ดำริก่อตั้งร้านค้าของสโมสรขึ้น แต่ด้วยข้อจำกัดหลายประการ เช่นหน้าที่การงานของผู้ใหญ่ไม่อำนวยเวลาพอแก่การจัดกิจการค้า จึงเป็นเหตุให้การสั่งซื้อสินค้าในราคาที่สูงบ้าง ได้สินค้าที่ไม่สอดคล้องกับความต้องการของตลาดผู้บริโภคบ้าง และเป็นเหตุให้มีการรั่วไหลของทางการควบคุมกิจการ อีกประการหนึ่งคือ หลักการค้าเป็นไปแบบนายทุน กล่าวคือ มุ่งหวังกำไร เพื่อการขยายกิจการ โดยไม่คำนึงถึงการกำหนดราคาที่เป็นธรรมแก่ผู้บริโภค รวมตลอดทั้งการจัดระบบการขายสินค้า

เงินเชื่อ เป็นเหตุให้การหมุนเวียนของเงินทุนไม่คล่องตัว กิจการค้าของสโมสรจึงถูกสมาชิกตำหนิตลอดมา จนกระทั่งมีการดำริจะเลิกกิจการร้านค้า เพื่อหาเอกชนข้างนอกมาดำเนินการ หรือเชิญสหกรณ์ร้านค้าในกรุงเทพฯมาดำเนินการ และเกิดจากฝ่ายผู้ใช้แรงงาน

เมื่อภาวะการช่วยเหลือของฝ่ายบริหารในกิจการร้านค้าของสโมสรไม่อาจอำนวยประโยชน์เท่าที่ควรแก่สมาชิก ตรงกันข้ามกับสร้างภาระแก่ผู้น้อยในระบบสินค้าเงินเชื่อ เป็นเหตุให้ผู้น้อยต้องชักหน้าไม่ถึงหลังในแต่ละเดือน สหภาพแรงงาน กฟผ. จึงได้มีการปรึกษาหารือกันในการจะตั้งสหกรณ์ร้านค้าขึ้น เริ่มมีการศึกษาและขอคำแนะนำจากเจ้าหน้าที่สหกรณ์จังหวัด และกรมส่งเสริมสหกรณ์ แต่เนื่องจากถูกจำกัดด้วยเหตุหลายประการ สร.กฟผ. จึงไม่อาจดำเนินการจดทะเบียนก่อตั้งสหกรณ์ร้านค้า ต่อกรมส่งเสริมสหกรณ์ได้ เพียงแต่การจัดร้านสวัสดิการเฉพาะสมาชิกกลุ่มเล็ก ๆ เท่านั้น การดำเนินกิจการร้านสวัสดิการเริ่มจาก การมีสมาชิกประมาณ 300 คน มีทุนดำเนินการเพียง 5 พันกว่าบาท จำหน่ายแต่สินค้าจำเป็นประจำวันประเภทอุปโภคบริโภค แต่การดำเนินกิจการได้ขยายตัวอย่างรวดเร็ว เพียงเวลาไม่กี่เดือน ทุนดำเนินการด้านจัดซื้อสินค้าได้เพิ่มเป็น 3 หมื่นกว่าบาท การบริการได้เพิ่มมากขึ้นอย่างรวดเร็ว จนผู้บริหารตั้งรับสถานการณ์แทบไม่ทัน . ความคิดการประสานประโยชน์อย่างเป็นระบบ จากเหตุผลและสถานะภาพดังกล่าว 3 ข้อ จึงมีผู้ปฏิบัติงานระดับกลางกลุ่มหนึ่ง ได้มีการวิเคราะห์ และศึกษาระบบสหกรณ์ขึ้น โดยการช่วยเหลือของสันนิบาติสหกรณ์ ในการให้ข้อมูลเอกสารการก่อตั้งพอสมควร กลุ่มผู้ริเริ่มจึงได้มีการประชุม โดยเชิญบุคคลทุกระดับ มีผู้แทนจากหน่วยงานต่าง ๆ ผู้แทนสหภาพแรงงาน ผู้แทนสโมสรร่วมปรึกษาหารือ ในที่สุดมีมติว่าควรก่อตั้งสหกรณ์ร้าน (ร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย จำกัด, 2559)

ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ จังหวัดลำปางก่อตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2525 โดยเริ่มจากเงินทุนดำเนินการเพียง 70,000 บาท และมีสมาชิก 10 คน และเจริญเติบโต จนกระทั่งปี พ.ศ. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ มีสมาชิก 10,600 คน ทุนเรือหุ้น 101,098 หุ้น เป็นเงิน10,109,800 บาท ประกอบด้วยสมาชิกผู้ปฏิบัติงาน กฟผ. และสมาชิกสมทบที่เป็นข้าราชการ เจ้าหน้าที่บริษัท และประชาชนที่อยู่รอบพื้นที่บริเวณเหมืองและโรงไฟฟ้าแม่เมาะ เข้ามาเป็นสมาชิก ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะมีเจ้าหน้าที่และลูกจ้างทั้งหมด 30 คน (เจ้าหน้าที่ที่เป็นคนในพื้นที่ 60 % และเจ้าหน้าที่ที่คนนอกพื้นที่ 40 %)

ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาค เปิดดำเนินการตามเขื่อนเขตต่าง ๆ ของการไฟฟ้าส่วนภูมิภาค มี 10 สาขา ดังนี้

1. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สำนักงานใหญ่ อำเภอบาซกรวย จังหวัดนนทบุรี
2. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ อำเภอแม่เมาะ จังหวัดลำปาง
3. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาบางประกง อำเภอบางประกง จังหวัดฉะเชิงเทรา
4. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาเขื่อนภูมิพล อำเภอสามเงา จังหวัดตาก
5. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาเขื่อนศรีนครินทร์ อำเภอศรีสวัสดิ์ จังหวัดกาญจนบุรี
6. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาเขื่อนวชิราลงกรณ อำเภอทองผาภูมิ จังหวัดกาญจนบุรี
7. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขากระบี่ อำเภอเหนือคลอง จังหวัดกระบี่

8. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาเขื่อนรัชชประภา อำเภอบ้านตาขุน จังหวัดสุราษฎร์ธานี

9. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาค สาขาเขื่อนอุบลรัตน์ อำเภออุบลรัตน์ จังหวัดขอนแก่น

10. ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาค สาขาเขื่อนสิริกิติ์ อำเภอท่าปลา จังหวัดอุตรดิตถ์

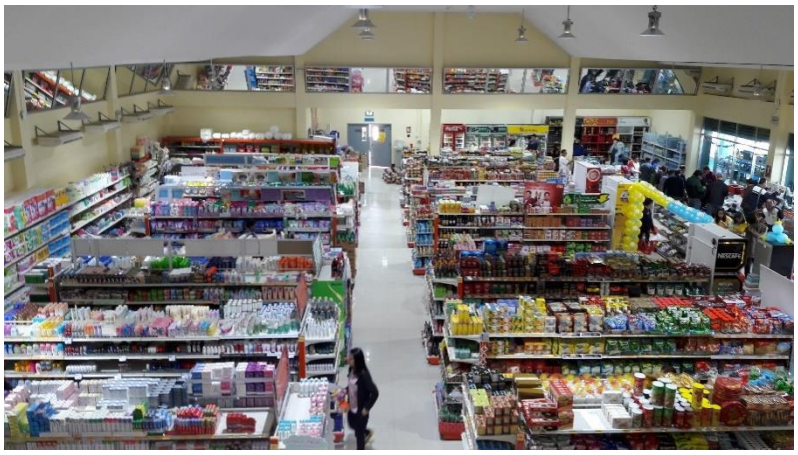
(จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)



ภาพที่ 1 ป้ายร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย จำกัด สาขาแม่เมาะ
(ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560)



ภาพที่ 2 ตัวอาคารร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ อำเภอเมาะ จังหวัดลำปาง
(ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560)



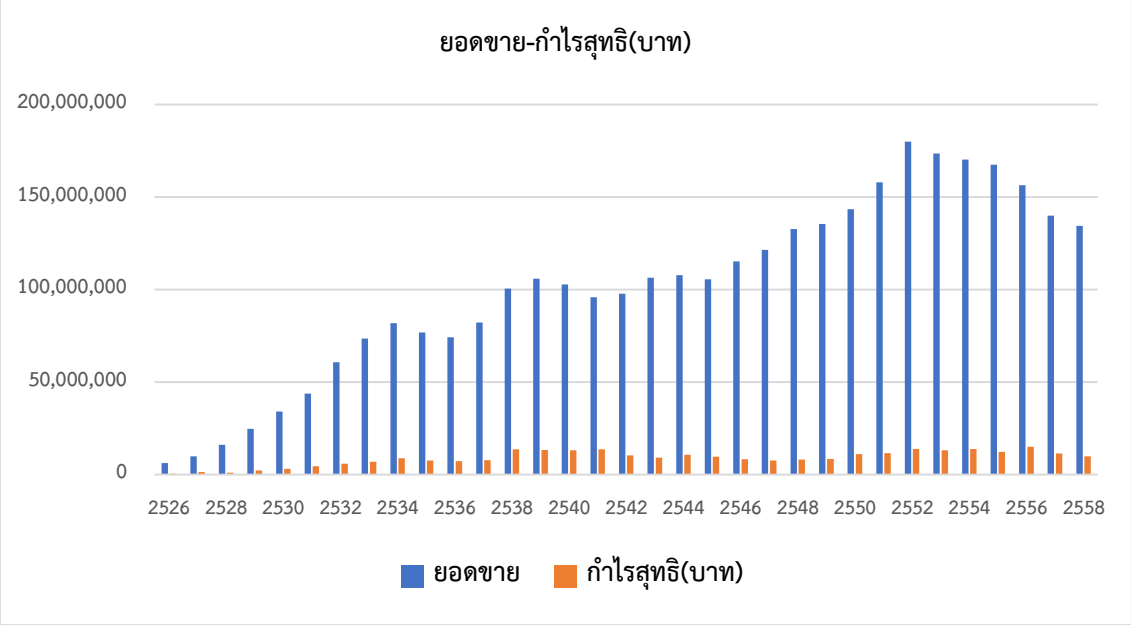
ภาพที่ 3 สินค้าภายในร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ อำเภอเมาะ จังหวัดลำปาง
(ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560)

ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ เป็นสหกรณ์ร้านค้าที่เคยมีประเทศเกาหลีมาศึกษาดูงานเมื่อประมาณ 40 – 50 ปี โดยนำร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะเป็นต้นแบบ ที่จะนำไปพัฒนาในประเทศเกาหลีและสหกรณ์ร้านค้าที่ต่าง ๆ ***"ผู้จัดการสหกรณ์ กล่าวว่า สหกรณ์จะเจริญหรือไม่นั้นขึ้นอยู่กับรัฐบาล ถ้ารัฐบาลเห็นความสำคัญ และจะเห็นได้ว่าพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ ก็ทรงเห็นความสำคัญ"***ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ เป็นร้านค้าที่ขายสินค้าได้มากที่สุดและมียอดขายดีที่สุดจากทั้งหมด 10 สาขา ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะไม่ขึ้นกับกรมสหกรณ์จังหวัด แต่ขึ้นกับร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ ที่สาขาสำนักงานใหญ่ เป็นสหกรณ์ร้านค้าที่มั่นคง และมีตึกอาคารใหญ่ที่เป็นของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ และในสาขาอื่น ๆ จะเป็นตึกอาคารเล็ก ๆ และก่อนที่จะมีอาคารตึกใหญ่นั่น ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ ได้เคยย้ายอาคารมาแล้ว 3 อาคาร มาก่อนที่จะเปลี่ยนสถานใหม่ และได้ดำเนินการทุบตึกอาคารอาคารหลังเก่าและคงเหลือไว้เพียงหลังคา (อาคารหลังที่ 3) ที่จะเอาไว้เพื่อเป็นพื้นที่ตลาดนัดให้กับพ่อค้าแม่ค้าเข้ามาเช่าพื้นที่ในการหารายได้ และในกำไรที่ได้จากการเช่าพื้นที่มาเป็นเงินสนับสนุนร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะอีกช่องทาง ในระยะช่วง 2 ปีที่ผ่านมาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะประสบปัญหาในการหางบประมาณสร้างอาคารตึกใหม่มากกว่า 1,000,000 บาท และร้านสหกรณ์สาขาต่าง ๆ ขาดทุน สาขาที่ขาดทุนมากสุดคือ ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาค สำนักงานใหญ่ อำเภอบางบัวทอง จังหวัดนนทบุรี จึงทำให้ยอดเฉลี่ยเงินปันผลคืนลดลง (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์),19 ธันวาคม 2560)

4.2 การส่งเสริมเศรษฐกิจชุมชน

ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ มีการส่งเสริมการสร้างความสามัคคีให้กับเจ้าหน้าที่พนักงานร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาต่าง ๆ ได้รู้จัก สอบถามและแลกเปลี่ยนเรียนรู้ต่าง ๆ การทำกิจกรรมภายในกลุ่มให้มีความสนิทสนมมากยิ่งขึ้น เช่น กิจกรรมร่วมกันที่อุทยานแห่งชาติน้ำตกสามหลัก จังหวัดสระบุรี ฯ การเรียนรู้การปฏิบัติวิธีการทำการตลาด เป็นต้น เพื่อที่จะทำให้เจ้าหน้าและพนักงานร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ

สาขาต่าง ๆ สามารถปฏิบัติงานและร่วมมือกันแก้ปัญหาเองได้ จนเกิดการเรียนรู้ที่สามารถนำไปปฏิบัติให้เป็นแนวทางในการทำให้ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาตนนั้นอยู่รอดได้ โดยที่ไม่ต้องพึ่งผู้จัดการหรือหัวหน้ามากเกินไป มีการส่งเสริมสินค้าชุมชนในกลุ่มต่าง ๆ เช่น กลุ่มข้าว กลุ่มขนมปัง กลุ่มตะกร้ากระเช้า โดยการนำสินค้ามาจัดจำหน่ายในรูปแบบกระเช้าสินค้าที่จะจำหน่ายในทุก ๆ ช่วงเทศกาล และการส่งเสริมรายได้ (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์),19 ธันวาคม 2560)



ภาพที่ 4 กราฟแสดงยอดขายร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ

(ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560)

ตารางที่ 1 ผลการดำเนินงานร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ ของยอดขายกับกำไรสุทธิ(บาท)

ลำดับ	ปี พ.ศ.	ยอดขาย	กำไรสุทธิ(บาท)
1	2526	6,238,777	664,810.09
2	2527	9,899,236.85	1,469,027.89
3	2528	16,190,186.74	1,038,753.16
4	2529	24,851,650.54	2,332,869.20
5	2530	34,079,247.03	3,131,301.99
6	2531	43,889,781.91	4,560,738.53
7	2532	60,820,238.60	5,879,113.45
8	2533	73,646,012.19	6,992,461.46
9	2534	81,776,819.86	8,962,942.79

ลำดับ	ปี พ.ศ.	ยอดขาย	กำไรสุทธิ(บาท)
10	2535	76,862,227.04	7,619,153.36
11	2536	74,203,161.00	7,336,706.13
12	2537	82,138,183.96	7,829,685.19
13	2538	100,593,245.33	13,714,519.74
14	2539	105,950,887.83	13,317,084.34
15	2540	102,805,808.82	13,261,132.15
16	2541	95,853,473.50	13,689,636.63
17	2542	97,729,070.49	10,488,166.74
18	2543	106,401,754.25	9,318,492.16
19	2544	107,786,232.76	10,811,000.15
20	2545	105,504,093.14	9,816,431.90
21	2546	115,215,734.50	8,347,078.97
22	2547	121,440,636.35	7,733,594.00
23	2548	132,653,152.45	8,253,532.79
24	2549	135,497,798.76	8,572,336.93
25	2550	143,474,971.12	11,101,066.87
26	2551	157,932,306.13	11,739,733.66
27	2552	179,904,011.81	13,938,514.07
28	2553	173,483,307.55	13,299,691.68
29	2554	170,160,261.37	13,878,593.89
30	2555	167,513,537.31	12,277,459.43
31	2556	156,318,582.40	15,069,171.31
32	2557	139,912,951.40	11,490,350.75
33	2558	134,512,613.91	9,964,511.01

(ที่มา : ร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย สาขาแม่เมาะ, 2559. (แผ่นพับ))

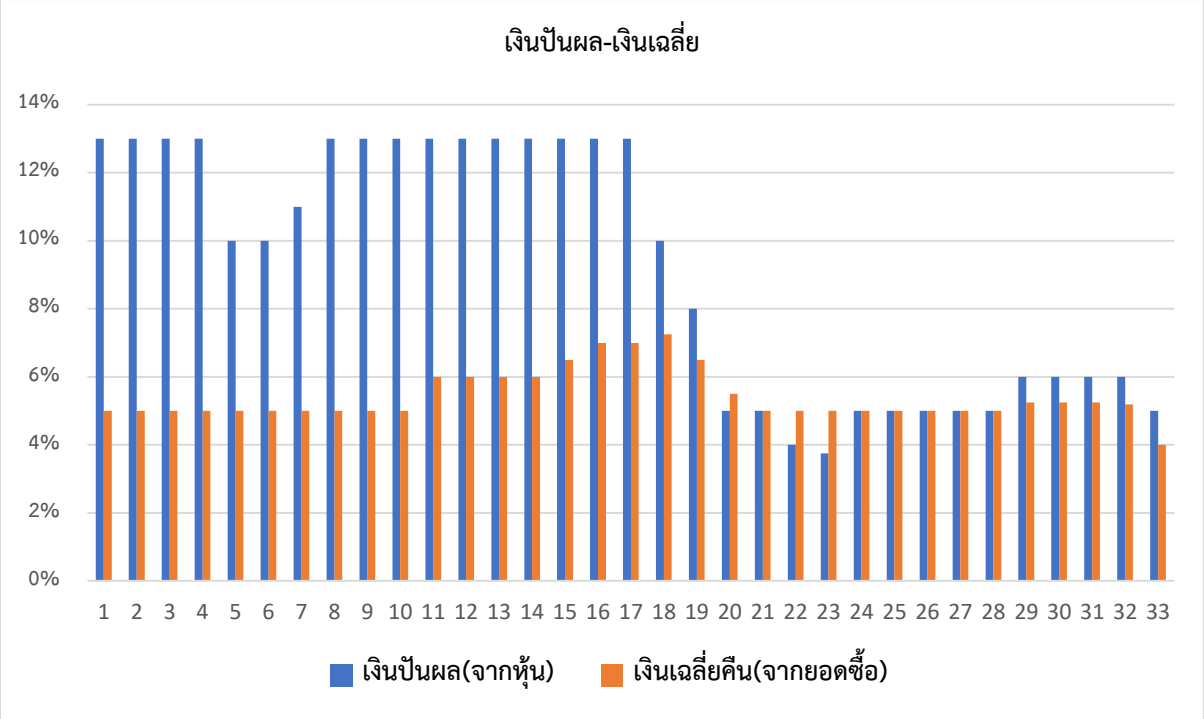
4.3 การจ่ายเงินเงินปันผล

เงินปันผลเฉลี่ยคืน 5 เปอร์เซ็น สมาชิกร้านสหกรณ์จะได้เงินปันผลคืนจากการซื้อสินค้าและมีหุ้นอยู่ในสหกรณ์ได้กำหนดไว้ และสามารถมารับเงินปันผลได้ในรอบทุก ๆ ปี

เงินทุนสะสมสหกรณ์ 200 กว่าล้านบาท เงินทุนทั้งหมดของสหกรณ์ 2,000 ล้านบาท ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะจะต้องหากำไร 800,000 บาท/เดือน เพื่อจ่ายเงินเดือนให้กับเจ้าหน้า พนักงานร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ แม่เมาะ และต้องคอยช่วยเหลือในงบประมาณให้กับสาขาอื่น ๆ ที่ขาดทุนให้อยู่รอดต่อไปได้ (ดูจากการรวมงบประมาณทุกสิ้นปี ที่สาขาสำนักงานใหญ่)

ในการตรวจสอบเงินทุนและงบประมาณต่าง ๆ ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ จะจ้างผู้ตรวจสอบบัญชีมาคอยดำเนินการ เพราะเนื่องจากเงินทุนและงบประมาณที่มากเกิน ทำให้กรมตรวจบัญชีสหกรณ์ยากที่จะดำเนินการตรวจได้ หลังจากผู้ว่าจ้างตรวจสอบบัญชีเรียบร้อยทางร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ จะส่งข้อมูลการตรวจสอบให้กับกรมตรวจบัญชีสหกรณ์

ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาสำนักงานใหญ่ มีการส่งเงินคืนให้กับสหกรณ์สันนิบาตแห่งประเทศไทย 5 เปอเซ็นในทุก ๆ ปี ในวงเงินไม่เกิน 30,000 บาท จากยอดกำไร (ยอดกำไรจะมาจากทั้ง 10 สาขาของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ ที่นำมารวมกัน) เพื่อจัดสรรให้เป็นไปตามกฎหมายที่กำหนดไว้ (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์),19 ธันวาคม 2560)



ภาพที่ 5 เงินปันผลและเงินเฉลี่ยของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ
(ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560)

ตารางที่ 2 ผลการดำเนินงานร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ ของเงินปันผลกับเงินเฉลี่ย

ลำดับ	เงินปันผล(จากหุ้น)	เงินเฉลี่ยคืน(จากยอดซื้อ)
1	13%	5%
2	13%	5%
3	13%	5%
4	13%	5%
5	10%	5%
6	10%	5%
7	11%	5%
8	13%	5%
9	13%	5%
10	13%	5%
11	13%	6%
12	13%	6%
13	13%	6%
14	13%	6%
15	13%	6.50%
16	13%	7%
17	13%	7%
18	10%	7.25%
19	8%	6.50%
20	5%	5.50%
21	5%	5%
22	4%	5%
23	3.75%	5%
24	5%	5%
25	5%	5%
26	5%	5%
27	5%	5%
28	5%	5%
29	6%	5.25%

ลำดับ	เงินปันผล(จากหุ้น)	เงินเฉลี่ยคืน(จากยอดซื้อ)
30	6%	5.25%
31	6%	5.25%
32	6%	5%
33	5%	4%

(ที่มา : ร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย สาขาแม่เมาะ, 2559. (แผ่นพับ))

4.4 การเข้าเป็นสมาชิกและสิทธิ

ลูกค้าที่เป็นสมาชิกของสหกรณ์ลดลงสาเหตุมาจากสมาชิกเก่าที่เกษียณอายุนั่นจะเป็นสมาชิกที่มีครอบครัวจะซื้อสินค้ามาก แต่สมาชิกใหม่ที่เป็นวัยรุ่นจะซื้อสินค้าน้อย นอกจากสมาชิกใหม่ที่ไม่มีครอบครัวอำนาจการซื้อจะลดลง แต่ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะมีการพัฒนารูปแบบ กลวิธีในการขายต่าง ๆ ในส่วนของสมาชิกของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะจะแบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ

- สมาชิกสามัญ คือ พนักงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย ที่สาขาแม่เมาะ จำนวน 8,544 คน
- สมาชิกสมทบ คือ ประชาชนทั่วไป และการสมัครเป็นสมาชิกจะต้องซื้อหุ้น 100 บาท ค่าสมัคร 21 บาท และได้เงินปันผลคืน โดยจำกัดให้ 1 คนต่อ 1 หุ้น จำนวน 2,297 คน

สมาชิกทุกคนสามารถซื้อสินค้าได้ทั้ง 10 สาขาได้ และสมาชิกที่เกษียณยังสามารถมีสิทธิ์ในการซื้อสินค้าและรับเงินปันผลได้ เว้นแต่สมาชิกจะเสียชีวิตและไม่สามารถผ่อนชำระสินค้าได้ (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

4.5 การส่งเสริมการขายสินค้า

มีการจัดส่งเสริมการขายสินค้าผ่านทางระบบออนไลน์ เช่น Facebook E-Mail เป็นต้น เพื่อให้สมาชิกและประชาชนที่สนใจได้ทราบข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ อาทิเช่น สินค้าต่าง ๆ กิจกรรมการทำงานของร้านสหกรณ์ เป็นต้น เพื่อเข้ามาซื้อสินค้าให้มากขึ้น ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะมีสินค้าบางรายการที่ถูกกว่าห้างใหญ่ เช่น ข้าวจะซื้อจากบริษัทและชาวบ้านในพื้นบริเวณโดยรอบของร้านสหกรณ์ สินค้า OTOP ที่การไฟฟ้าฯ สนับสนุน เป็นต้น มีการสนับสนุนสินค้าชุมชนเพื่อให้ชุมชนมีรายได้และมีงานทำ

ในการซื้อสินค้าสมาชิกสามัญสามารถผ่อนสินค้าได้ เพราะร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะจะหักจากเงินเดือนของพนักงานการไฟฟ้าฯ ได้ ส่วนสมาชิกสมทบสามารถผ่อนสินค้าเช่นกันในบางกรณีที่พิเศษและได้รับความเห็นชอบจากผู้จัดการร้านสหกรณ์เท่านั้น สมาชิกสามารถสั่งซื้อสินค้าอย่างอื่นนอกเหนือจากสินค้าร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะนั่นไม่ได้ เช่น เครื่องใช้ไฟฟ้า รถจักรยานยนต์ อื่น ๆ (ยกเว้นรถยนต์เนื่องจากต้นทุนสูง) เป็นต้น (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

สินค้าร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่ จะมีการคัดเลือกสินค้าจากการลงพื้นตรวจสอบสินค้าโดยเฉพาะสินค้าจากชาวบ้านหรือสินค้า OTOP จะดูจากคุณภาพสินค้า สถานที่การผลิต วัสดุอุปกรณ์ในการ

ผลิต คุณภาพของสินค้า และราคาสินค้า ส่วนสินค้าที่ไม่ใช่ของชาวบ้านจะเลือกตามขั้นพื้นฐานและความนิยมของลูกค้าทุกคน โดยความนิยมของลูกค้าที่มีต่อสินค้าดูจากระบบฐานข้อมูลสินค้าที่ซื้อมากที่สุด ในแต่ละเดือน ปี และช่วงเทศกาลต่าง ๆ ในส่วนของการสั่งซื้อสินค้าโดยส่วนใหญ่จะสั่งซื้อจากโรงงาน บริษัทต่าง ๆ ครั้งละมาก ๆ และกระจายสินค้าให้กับสาขาอื่น ๆ ที่ต้องการ เพราะจะทำให้ราคาสินค้าที่สั่งซื้อมีราคาถูก (สมจิตต์ ทองสุข (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

4.6 การบริหารจัดการ

ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ แม่เมาะจะมีระบบการทำงานที่เป็นเครือข่ายฐานข้อมูล เช่น ฐานข้อมูลสมาชิกใหม่และเก่า ฐานข้อมูลการซื้อสินค้าของสมาชิกแต่ละคนที่สามารถตรวจสอบและเช็คดู ย้อนหลังได้ภายในเครือข่าย ฐานข้อมูลสินค้าที่ซื้อมากสุดใน 100 ชนิดเพื่อเติมสินค้าไม่ให้ขาด เป็นต้น และระบบการทำยังเป็นการทำงานที่เหมือนกับห้างสรรพสินค้าแห่งใหญ่ โดยที่ระบบฐานข้อมูลของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ แม่เมาะ ได้เริ่มใช้จากความคิดริเริ่มของผู้จัดการร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ และกรมสรรพกรแนะนำให้การใช้การยิงบาร์โค้ดที่ทำงานพัฒนาสร้างระบบฐานข้อมูลกับโปรแกรมเมอร์ การลองผิดลองถูก จนเกิดการเรียนรู้ต่าง ๆ จนสามารถนำระบบฐานข้อมูลนำไปใช้กับสาขาอื่น ๆ (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

มีการวางแผนเป็นระบบในการสั่งซื้อสินค้า การคำนวณอัตราความเสี่ยงของสินค้าที่จะต่อสินค้าที่จะหมดอายุ การวางแผนการตลาดในการสั่งซื้อสินที่คลอบคลุมบนความต้องการของลูกค้า การวางแผนระบบการเงินให้มีการหมุนเวียนที่สามารถพัฒนาร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ และการคำนวณค่าเงินดอกเบี้ยที่จะคืนให้กับสมาชิกสหกรณ์ มีการวางแผนยุทธศาสตร์การพัฒนาระบบออนไลน์การติดต่องานกับทุก ๆ สาขา มีการทำหนังสือสัญญาการเช่าพื้นที่ของกลุ่มพ่อค้าแม่ค้าในการนำสินค้ามาขาย เพื่อป้องการปัญหาการทุจริต การวางอำนาจ และมีตารางเวลาการเก็บเงินค่าเช่าพื้นที่โดยรองผู้จัดการ ผู้ช่วยผู้จัดการ เจ้าหน้าที่การเงิน และทั้ง 3 คนจะต้องไปพร้อมกัน เพื่อป้องกันปัญหาการทุจริตของเจ้าหน้าที่ (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

คณะกรรมการบริหารของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะอยู่ที่จังหวัดนนทบุรีที่สาขาสำนักงานใหญ่ 15 คนเนื่องจากร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ เป็นสาขาย่อยของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สำนักงานใหญ่ (สาขาหลัก) และร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สำนักงานใหญ่ได้จดทะเบียนขึ้นเป็นสหกรณ์ที่จังหวัดนนทบุรี จึงทำให้คณะกรรมการ สาขาแม่เมาะต้องอยู่ที่จังหวัดนนทบุรี และร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ แม่เมาะ อยู่ภายใต้คณะอนุกรรมการ ไม่เกิน 7 คน (ประธานคณะอนุกรรมการ 1 คน, คณะอนุกรรมการ 5 คน, เจ้าหน้าที่สหกรณ์ฝ่ายผู้จัด) (จันทนา ชมสาคร (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

ความพึงพอใจสมาชิกโดยส่วนใหญ่สมาชิกสหกรณ์ทั้งสมาชิกสามัญและสมทบ มีความพอใจต่อการจัดการสินค้าและการบริการ การดูแลใส่ที่ดี การได้รับเงินปันผลจากการสะสมของการซื้อสินค้า สวัสดิการที่ดีจากสหกรณ์ และดอกเบี้ยของหุ้นที่ได้คืน ได้รับข้อมูลต่าง ๆ จากร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ อาทิ

เช่น ข้อมูลของเงินปันผลลุหุ้น สินค้าต่าง ๆ ฯ เป็นต้น ได้รับความสะดวกสบายในการซื้อสินค้าที่ไม่ต้องเดินทางไกล เพราะร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะมีสินค้าเหมือนกับห้างสรรพสินค้าใหญ่ และอยู่ใกล้กับบ้านของลูกค้า สมาชิก ชุมชน (รุ่งธิวา แววงาม (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

เจ้าหน้าที่และพนักงาน โดยส่วนใหญ่จะเป็นสมาชิกของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ มีความพอใจที่ได้รับโบนัส และการปรับขึ้นเงินเดือนจากการทำงาน มีความพอใจต่อได้เงินปันผลและสิทธิประโยชน์จากการซื้อสินค้าของร้านสหกรณ์ไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ การได้รับบริการข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ (วิราวรรณ วงอะทะและ (สัมภาษณ์), 19 ธันวาคม 2560)

5. สรุปผลการศึกษา

ร้านค้าสหกรณ์ผู้ปฏิบัติการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย สาขาแม่เมาะ จังหวัดลำปางเป็นสหกรณ์ที่ดำเนินการในรูปแบบของธุรกิจการตลาดที่แสวงหาผลกำไร ที่คล้ายกับแนวคิดกิจการเพื่อสังคมที่ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะมีผู้จัดการทำหน้าที่เป็นผู้ประกอบการที่ปฏิบัติงานช่วยเหลือชุมชน ในการรับซื้อสินค้า การหาช่องในการจัดจำหน่าย การจัดสรรพื้นที่ให้กับผู้ประกอบต่าง ๆ เช่าพื้นที่ขายสินค้าภายในสหกรณ์ และการจัดสรรพื้นตลาดนัดให้กับชุมชน ให้มีพื้นที่ทำกินและมีรายได้ที่ดีต่อการดำเนินชีวิต นอกจากนี้ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่ได้นำนวัตกรรมต่าง ๆ เข้ามาประยุกต์ใช้กับสหกรณ์ เช่น นวัตกรรมโปรโมทสินค้าผ่านทางสื่อโซเชียล Facebook E-Mail การจัดโปรโมชั่นรายการสินค้า การนำระบบยิงบาโค้ดมาใช้ การพัฒนาระบบฐานข้อมูลให้มีการรวบรวมข้อมูลให้มีประสิทธิภาพและปลอดภัยมากที่สุด การสร้างกระเช้าที่เป็นสินค้าจากชุมชนนำมาขายให้เป็นของขวัญช่วงเทศกาลต่าง ๆ ฯ เป็นต้น และยังเป็นสหกรณ์ที่มีขีดความสามารถในการแข่งการตลาดเหมือนกับห้างสรรพสินค้า ไม่ว่าจะเป็นการตลาดของความนิยมทางสินค้าที่มีต่อลูกค้า สมาชิกสหกรณ์ เงินหมุนเวียนการคืนเงินให้กับสมาชิกสหกรณ์และเจ้าหน้า พนักงานสหกรณ์ การสำรองเงินทุนสำรองให้กับตัวสหกรณ์ ในการบริการของร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะมีแบบแผนการที่คอยช่วยเหลือสมาชิก ลูกค้าในการสั่งซื้อค้า การให้สิทธิประโยชน์ในการผ่อนชำระสินค้า และการช่วยเหลือร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาต่าง ๆ เช่น การช่วยเหลือเงินทุน การกระจายสินค้า ฯ เป็นต้น การจัดการงบประมาณทั้ง 10 สาขาในแต่ละรอบปี ในอนาคตร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ จะพัฒนาระบบออนไลน์ให้เชื่อมกันกับร้านสหกรณ์การไฟฟ้า สาขาอื่น ๆ และการขยายช่องทางการนำเสนอสินค้าให้ทันสมัยมากยิ่งขึ้น

ตลอดระยะเวลาดำเนินการของร้านค้าสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ ผ่านกว่า 30 ปี ทำให้งบประมาณในส่วนต่าง ๆ ได้เพิ่มมากขึ้นที่สามารถรองรับในการดำเนินการตลาดได้ และการขายสินค้าให้มีความหลากหลายมากขึ้น การเพิ่มขึ้นของสมาชิกสหกรณ์ การสนับสนุนสินค้าชุมชนให้มีความคงอยู่ของอัตลักษณ์ความเป็นไทย

6. ข้อเสนอแนะ

ในการจัดจำหน่ายสินค้าในยุคปัจจุบันได้มีการขายสินค้าผ่านทางระบบออนไลน์ที่เพิ่มมากขึ้น และเป็นช่องทางที่มีแนวโน้มสูงมากขึ้น ร้านสหกรณ์การไฟฟ้าฯ สาขาแม่เมาะ ควรที่จะสร้างระบบการซื้อสินค้าผ่านเว็บไซต์ที่จะเพิ่มช่องทางความสะดวกสบายได้มากยิ่งขึ้น

7. กิตติกรรมประกาศ

ขอขอบพระคุณ : สถาบันพระปกเกล้าฯ ผู้สนับสนุนทุนวิจัย ผู้จัดการและสมาชิกร้านสหกรณ์การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคแม่เมาะ อำเภอเมาะ จังหวัดลำปาง ทุกท่านที่ให้ความร่วมมือในการศึกษาเป็นอย่างดี กุลธิดา ศรีวิเชียร และ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์ ผู้ที่คอยให้คำปรึกษาและให้การช่วยเหลือสนับสนุนเป็นอย่างดี

8. เอกสารอ้างอิง

กรมตรวจบัญชีสหกรณ์. (2559). **สถานะของสหกรณ์ร้านค้าปัจจุบัน.** สืบค้นเมื่อ 12 ธันวาคม 2560. จาก http://www.cad.go.th/cadweb_org/ewt_news.php?nid=10985

กิจการเพื่อสังคมไนส์คอร์ป. (2557). **กิจการเพื่อสังคมทำ “ดี”...โตได้.** สืบค้นเมื่อ 10 ธันวาคม 2560. จาก http://www.makemoneyclub.com/newnip/images/pdf/nip22/NIPDoc2014042-4x01.pdf

เกวลิน มะลิ. (2557). **กิจการเพื่อสังคมประเทศไทย(Social Enterprise in Thailand).** สืบค้น 10 ธันวาคม 2560. จาก http://agkb.lib.ku.ac.th/ku/search_detail/dowload_digital_file-/292319/49386

ร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย จำกัด. (2559). **ประวัติความเป็นมาของรส.กฟผ.** สืบค้นเมื่อ 17 ธันวาคม 2560 จาก http://www.egatcoop.com/index.php/2015-10-13-01-32-06/2015-10-14-01-25-07

ร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย สาขาแม่เมาะ. (2559). **ผลการดำเนินงาน**. (แผ่น-พับ). ลำปาง. ร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย สาขาแม่เมาะ

สำนักงานสร้างเสริมกิจการเพื่อสังคมแห่งชาติ (สกส.). (2551). **ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับ กิจการเพื่อสังคม.** สืบค้นเมื่อ 10 มกราคม 2561 จาก http://oranuch.nsdv.go.th/main/ attachments237_-201text1.pdf.pdf

9. สัมภาษณ์

จันทนา ชมสาคร, ผู้จัดการร้านสหกรณ์ผู้ปฏิบัติงานการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย จำกัด สาขาแม่เมาะ, สัมภาษณ์เมื่อ 19 ธันวาคม พ.ศ. 2560

รุ่งธิวา แววงาม, สมาชิกสหกรณ์ สัมภาษณ์เมื่อ 19 ธันวาคม 2560

สมจิตต์ ทองสุข, หัวหน้าแผนกขายทั่วไป สัมภาษณ์เมื่อ 19 ธันวาคม 2560

การศึกษากระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรชุมชนในการพัฒนาชุมชน สามชุกตลาดร้อยปี อำเภอสามชุกจังหวัดสุพรรณบุรี

A Study of Participatory Process in Community Organization for Community Development: 100 years' Sam chuk market in Suphanburi province

ธนพัฒน พันธ์สุข[1] จิรภา พฤกษ์พาดี[2]

บทคัดย่อ

การศึกษากระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรชุมชนในการพัฒนาชุมชน สามชุกตลาดร้อยปี อำเภอสามชุก จังหวัดสุพรรณบุรี มีวัตถุประสงค์ 3 ประการ ดังนี้ 1) เพื่อศึกษากระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชนในการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปี 2) เพื่อวิเคราะห์ปัจจัยที่ส่งผลให้การพัฒนาชุมชนสามชุกตลาดร้อยปีประสบความสำเร็จ 3) เพื่อนำเสนอแนวทางในการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีอย่างยั่งยืนโดยการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) ได้แก่ การวิเคราะห์เอกสารและการสัมภาษณ์เชิงลึก

คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ จัดตั้งขึ้นเพื่อเป็นศูนย์กลางในการรวมตัวกันของประชาคมชาวสามชุกตลาดร้อยปี เพื่อแก้ปัญหาความซบเซาของตลาดและการต่อสู้นโยบายของรัฐที่จะเปลี่ยนแปลงตลาดชุมชนโบราณที่มีความเสื่อมโทรม เป็นตลาดการค้าสมัยใหม่ คณะกรรมการพัฒนาสามชุกเชิงอนุรักษ์ จึงเป็นองค์กรชุมชนที่ขับเคลื่อนการมีส่วนร่วมของประชาชนในพื้นที เพื่อร่วมกันแก้ไขปัญหาพร้อมทั้งประสานงานกับองค์กรต่างๆให้เข้ามามีส่วนการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปี จนประสบผลสำเร็จเป็นรูปธรรมในปัจจุบัน

คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ ถือว่าเป็นองค์กรชุมชนที่มีความเข็มแข็งและประสบความสำเร็จที่เกิดจากการมีส่วนร่วมของประชาชนภายในชุมชน เป็นการดำเนินงานที่มีประชาชนเป็นผู้ขับเคลื่อนกระบวนการเรียนรู้จากปัญหาที่เกิดภายในชุมชนของตนเอง โดยร่วมกันหาทางออกและแนวทางแก้ไขปัญหา โดยมีผู้นำกลุ่มแรกเริ่มที่เสียสละเริ่มดำเนินการจนสร้างความมั่นใจให้ประชาชนกล้าที่จะเข้ามามีส่วนร่วมทั้งภายในชุมชนตลอดจนหน่วยต่างๆที่เข้ามามีบทบาทให้สามชุกตลาดร้อยปี มีการพัฒนามาจนถึงทุกวันนี้

คำสำคัญ: การมีส่วนร่วม, องค์กรชุมชน, ตลาดสามชุก

---

[1] นิสิตปริญญาโท สาขารัฐประศาสนศาตรมหาบัณฑิต คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

E-mail: aotpatter1992@gmail.com

[2] อาจารย์ประจำสาขาวิชารัฐประศาสนศาตรมหาบัณฑิต คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

E-mail: onisukajb1@gmail.com

Abstract

The study of the engagements of Community organizations in Development of 100-year Sam Chuk Market, Sam Chuk, SuphanBuri. The purpose of this study was 1) to study the processes of community engagements in development of 100-year Sam Chuk Market 2) to analyze the factors that impact on the success in development of 100-year Sam Chuk Market 3) to present the methods of the sustainable development of 100-year Sam Chuk Market. The instruments used in this study were data analysis and in depth interview.

The center of the citizen of 100-year Sam Chuk Market was established by the committee of the conservative Sam Chuk Market for solving the degradation of the market into modern market. Community organizations and Public participation coordinate with many organizations to take part in the success in development of100- year Sam Chuk Market.

The committee of the conservative Sam Chuk Market is the successful community organization that comes from the public participation which solves the problems in their own community by the group leader who sacrificed for the work until the citizen and many organizations get involved in the development of 100-year Sam Chuk market to this day.

Keyword: Participatory, Community Organization, Sam chuk market

บทนำ

การมีส่วนร่วมของประชาชน เป็นเป้าหมายสำคัญของแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 8 (2540–2544) ซึ่งมุ่งให้ “คนเป็นศูนย์กลางการพัฒนา” และใช้เศรษฐกิจเป็นเครื่องมือช่วยพัฒนาให้คนมีความสุขและมีคุณภาพชีวิตที่ดี ขึ้นพร้อมทั้งปรับเปลี่ยนวิธีการพัฒนาแบบแยกส่วนมาเป็นบูรณการแบบองค์รวม การดำเนินการจัดทำแผนนี้เปิดโอกาสให้ประชาชนทุกภาคส่วนเข้ามามีบทบาทสำคัญในการกำหนดทิศทางในการพัฒนาประเทศ เช่นประชาชนเข้าไปมีส่วนร่วมในการจัดทำร่างรัฐธรรมนูญ (สสร.) ในการร่วมจัดทำรัฐธรรมแห่งราชอาณาจักรไทย 2540 ในขณะเดียวกันเป็นการสร้างความสมดุลให้กับการแก้ปัญหาที่เศรษฐกิจดี สังคมมีปัญหา การพัฒนาไม่ยั่งยืน โดยให้ประชาชนเข้ามามีบทบาททั้งการสะท้อนปัญหาและร่วมแสดงความคิดเห็นเพื่อให้เกิดการประสานความร่วมมือทั้งภาครัฐ ภาคเอกชน และประชาชนที่เป็นส่วนสำคัญ พร้อมทั้งเป็นการสร้างภูมิคุ้มกันที่เข็มแข็งให้แก่ประชาชนเพื่อเอาชนะปัญหาที่เกิดขึ้นพร้อมทั้งจัดการตนเองได้อย่างมีคุณภาพ (สำนักงานพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ: 2554)

ความสำคัญของการพัฒนาคนเป็นไปเพื่อเรียนรู้และตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในยุคโลกาภิวัฒน์และการเข้ามาของวัฒนธรรมจากต่างชาติที่หลั่งไหลเข้ามาพร้อมกับความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีที่มีความเจริญอย่างไร้ขีดจำกัด การสร้างภูมิคุ้มกันให้กับประเทศจึงเป็นกระบวนการที่สำคัญ การที่จะสร้างภูมิคุ้มกันให้กับประเทศนั้นจะต้องเริ่มจากการพัฒนาและเตรียมความของคนที่เป็นพลเมืองที่สำคัญในการพัฒนาประเทศ และเป็นรากฐานที่สร้างความมั่นคงในการพัฒนาได้อย่างแท้จริง การเตรียมพร้อมของคนสังคม และระบบเศรษฐกิจของประเทศให้สามารถรับมือกับการเปลี่ยนแปลงได้อย่างเหมาะสม โดยเปิดโอกาสให้คนและสังคมเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดการและเข้าถึงทรัพยากรพร้อมทั้งประโยชน์ที่จะได้รับ ซึ่งเกิดจากการเข้ามามีส่วนร่วมของภาคประชาชนในการจัดสรรทรัพยากรให้เกิดความเป็นธรรมสร้างคุณค่าให้กับสังคมอย่างสูงสุด

การสร้างกระบวนการเรียนรู้และเสริมสร้างการมีส่วนร่วมของประชาชนได้นั้น ควรเริ่มจากชุมชนเพราะชุมชนเป็นสังคมขนาดกลางและสามารถสร้างความเชื่อมโยงความสัมพันธ์อันดีงามของคนภายในชุมชนได้อย่างต่อเนื่อง เพราะเราเชื่อว่า ชุมชน เป็นการรวมตัวของกลุ่มคนในพื้นที่เดียวกัน มีความสัมพันธ์และโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องและพึ่งพาอาศัยกัน ความสัมพันธ์และโครงสร้างดังกล่าว มีกระบวนการที่ปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ทางสิ่งแวดล้อมของชุมชน ทั้งนี้เพราะการพึ่งพาอาศัยกัน และการอยู่ร่วมกันเป็นปึกแผ่นรักษาคุณค่าทางวัฒนธรรมส่งต่อไปยังรุ่นหลานสืบต่อจากรุ่นสู่รุ่นเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชุมชนแต่ละพื้นที่ (กาญจนา แก้วเทพ: 2538, 14)

ชุมชนจึงเป็นหนึ่งในจุดเริ่มต้นของสังคมอันเป็นฐานรากที่สำคัญของการพัฒนาคนให้ได้เรียนรู้ขึ้นมาจากสังคมครอบครัวเพราะการอยู่ร่วมกันและรวมตัวกันภายในชุมชนนั้นจะต้องมีการคบหาสมาคมแลกเปลี่ยนสัมพันธภาพที่ดีนำมาสู่การเป็นกัลยาณมิตรต่อกันภายในชุมชน ซึ่งชุมชนแต่ละพื้นที่นั้นการรวมล้วนเกิดจากสิ่งที่คล้ายหรือเหมือนกันเพื่อให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข เป็นสังคมขนาดกลางที่เป็นแหล่งเรียนรู้และพึ่งพิงกันเพื่อนำไปสู่การปรับตัวและพัฒนาสู่สังคมขนาดใหญ่ในระดับจังหวัดในประเทศไทยนั้นมีหลายชุมชนที่ใช้ความร่วมมือ ปรับตัวเพื่อสร้างความเป็นชุมชนให้เกิดการพัฒนาของชุมชนให้มีความเจริญก้าวหน้าและเป็นชุมชนที่เข้มแข็ง เช่น ชุมชนตลาดน้ำอัมพวา ถนนประชาเศรษฐ อัมพวา สมุทรสงคราม และ ชุมชนบ้านหนองขุย ตำบลหนองสาหร่าย อำเภอพนมทวน จังหวัดกาญจนบุรี เป็นต้น

นอกจากนี้ยังมีชุมชนที่ประสบความสำเร็จในการมีส่วนร่วมกันของคนในชุมชนที่ร่วมกันอนุรักษ์ความเป็นวิถีชุมชนริมแม่น้ำท่าจีนไว้ได้อย่างทรงคุณค่าเป็นที่ประจักษ์ต่อสายตาผู้พบเห็น จนนำไปสู่รางวัลอนุรักษ์ระดับดีจากการประกวดโครงการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมในภูมิภาคเอเชีย และแปซิฟิก ประจำปี 2552 จากองค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (UNESCO) นั่นคือ ชุมชนสามชุกตลาดร้อยปี เทศบาลสามชุก อำเภอสามชุก จังหวัด สุพรรณบุรี (คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์: 2552)

จากความสำเร็จของการมีส่วนร่วมของคนในพื้นสามชุกตลาดร้อยปี อำเภอสามชุก จังหวัดสุพรรณบุรีนั้น นำมาซึ่งความภาคภูมิใจของคนในพื้นที่พร้อมทั้งเป็นแหล่งเรียนรู้ต้นแบบการมีส่วนร่วมของภาคประชาชนที่ลุกขึ้นมามีบทบาทสำคัญในการจัดการและพัฒนาชุมชนให้มีศักยภาพเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่เป็นที่รู้จักนั้นเกิด

จากการมีส่วนร่วมของประชาชน โดยใช้ความสัมพันธ์อันดีงามกันของคนในพื้นที่ร่วมกันสร้างสรรค์ให้เข้ากับยุคสมัยสังคมของพื้นที่ตลาดการค้าโบราณที่มีอายุมากกว่าร้อยปี

ในปัจจุบัน ความสำเร็จของสามชุกตลาดร้อยปีไม่เป็นเพียงความสำเร็จของการมีส่วนร่วมของภาคประชาชนเท่านั้นแต่ยังเป็นแหล่งเรียนรู้ที่สำคัญของผู้ที่สนใจศึกษาความเป็นมา ตลอดไปจนถึงผลสำเร็จของการมีส่วนร่วมของภาคประชาชนนำไปสู่รางวัล "ชุมชนพัฒนาท่องเที่ยวดีเด่น" จาก สำนักพัฒนาท่องเที่ยว กระทรวงท่องเที่ยวและกีฬา โดยคัดเลือกจาก 200 ชุมชนทั่วประเทศ แล้วคัดเหลือ 28 ชุมชน สุดท้ายแล้วเหลือ 11 ชุมชน โดย สามชุกตลาดร้อยปีติด 1 ใน 11 ชุมชน (คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์: 2552) และสำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา ประกาศเรื่อง "การยกย่องสังคมแห่งการเรียนรู้ต้นแบบ" ให้แก่สามชุกตลาดร้อยปี ลงวันที่ 20 พฤษภาคม 2551(คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์: 2552)ซึ่งเป็นอีกหนึ่งความสำเร็จในการร่วมมือของประชาชนภายในพื้นที่ตลอดถึงรางวัลต่างๆที่มอบให้กับสามชุกตลาดร้อยปี จากความสำเร็จของสามชุกตลาดร้อยปีนั้นเป็นที่น่าสนใจของนักวิชาการและบุคคลต่างๆที่มีความสนใจในการพัฒนาของสามชุกตลาดร้อยปีจนทำให้มีการทำการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับชุมชนแห่งนี้เป็นจำนวนมาก ผู้วิจัยจึงมีความสนใจว่าชุมชนสามชุกตลอดร้อยปีนั้น มีกระบวนการมีส่วนร่วนในการพัฒนาชุมชนอย่างไรจึงทำชุมชนประสบความสำเร็จและได้รับรางวัล รวมทั้งผู้วิจัยยังอยากนำเสนอแนวทางในการพัฒนาชุมชนสามชุกตลาดร้อยอย่างยั่งยืน

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษา 3 ประเด็น ดังนี้

1.เพื่อศึกษากระบวนการการมีส่วนร่วมของชุมชนในการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปี

2.เพื่อวิเคราะห์ปัจจัยที่ส่งผลให้การพัฒนาชุมชนสามชุกตลาดร้อยปีประสบความสำเร็จ

3.เพื่อนำเสนอแนวทางในการพัฒนาชุมชนสามชุกตลอดร้อยปีอย่างยั่งยืน

ทบทวนวรรณกรรม

เพื่อความชัดเจนในการศึกษาค้นคว้าผู้วิจัยจึงทำการทบทวนแนวคิดทฤษฎีเพื่อให้เป็นกรอบในการศึกษา ผู้วิจัยจึงทำการทบทวนวรรณกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง ซึ่งโดยสรุปมีสาระสำคัญ ดังนี้

ภายใต้การศึกษาเรื่องการมีส่วนร่วมจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องกล่าวถึงแนวคิดและทฤษฎีการมีส่วนร่วม ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนำมาใช้ในงานวิจัยโดยทำการอธิบายถึงความหมาย ลักษณะ ร่วมถึงระดับการมีส่วนร่วม

สายทิพย์ สุคติพันธ์(2534: 92) ได้อธิบายว่า เป็นการเปลี่ยนแปลงกลไกในการพัฒนาจากการพัฒนาโดยรัฐมาเป็นการพัฒนาที่ประชาชนมีบทบาทหลัก การมีส่วนร่วมของประชาชนจึงหมายถึงการคืนอำนาจ (empowerment) ซึ่งการพัฒนาให้ประชาชนต้องมีส่วนร่วมในการริเริ่มและดำเนินกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับสภาพความเป็นอยู่ของชุมชนและสังคม

กระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนในงานพัฒนานั้น ประชาชนจะต้องเข้ามามีส่วนร่วมในทุกขั้นตอนของการปฏิบัติงาน ทศพล กฤตยพิสิฐ (2538: 13) ได้เสนอถึง กระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนขั้นตอนและลักษณะการมี่วนร่วมในการพัฒนาไว้ ดังนี้

1. การมีส่วนร่วมในขั้นการริเริ่มการพัฒนา เป็นขั้นตอนที่ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการค้นหาปัญหา/สาเหตุของปัญหาภายในชุมชน ตลอดจนมีส่วนร่วมใน การตัดสินใจกำหนดความต้องการของชุมชน และจัดลำดับความสำคัญของความต้องการของชุมชน

2. การมีส่วนร่วมในขั้นการวางแผนในการพัฒนาซึ่งเป็นขั้นตอนของการกำหนดนโยบาย วัตถุประสงค์ของโครงการ วิธีการตลอดจนแนวทางการดำเนินงานและ ทรัพยากรที่จะใช้

3. การมีส่วนร่วมในขั้นตอนการดำเนินการพัฒนา เป็นส่วนที่ประชาชนมีส่วนร่วมในการสร้างประโยชน์ให้กับชุมชน โดยได้รับการสนับสนุนด้านงบประมาณเทคโนโลยี ฯลฯจากองค์กรภาคีพัฒนา

4.การมีส่วนร่วมในขั้นตอนรับผลประโยชน์จากการพัฒนา ซึ่งเป็นทั้งการได้รับผลประโยชน์ทางด้านวัตถุและทางด้านจิตใจและ

5. การมีส่วนร่วมในขั้นประเมินผลการพัฒนา เป็นการประเมินว่า การที่ประชาชนเข้าร่วมพัฒนา ได้ดำเนินการสำเร็จตามวัตถุประสงค์เพียงใด การประเมินอาจประเมินแบบย่อย (formative valuation) เป็นการประเมินผลความก้าวหน้าเป็นระยะๆ หรืออาจประเมินผลรวม (summative evaluation) ซึ่งเป็นการประเมินผลสรุปรวมยอด

ในขณะเดียวกัน วิรัช วิรัชนิภาวรรณ (2532: 8) ได้อธิบายว่า การพัฒนาชุมชน คือ การพัฒนาให้ประชาชนในชุมชนมีสภาพเป็นอยู่ที่ดีขึ้น ทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม มิใช่เป็นกระบวนการพัฒนาที่พัฒนาทางด้านวัตถุแต่เพียงอย่างเดียว การพัฒนาทางด้านจิตใจก็มีความสำคัญอย่างยิ่งด้วย นอกจากนี้กระบวนการพัฒนาชุมชน ยังมุ่งส่งเสริมการศึกษาให้ประชาชน โดยเน้นการเปลี่ยนแปลงทัศนะและแนวความคิดของประชาชนให้เอื้ออำนวยต่อการพัฒนาอีกด้วยซึ่งหมายถึงการมีส่วนร่วมของประชาชนเช่นกัน

การพัฒนาชุมชนจึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะทำให้พัฒนาการสามารถทำงานกับประชาชนได้อย่างถูกต้องและทำให้งานมีประสิทธิภาพ จีรพรรณ กาญจนะจิตรา (2545: 15-19) จึงได้แนวคิดพื้นฐานในการพัฒนาชุมชนเพื่อให้ประสบความสำเร็จในระดับการปฏิบัติ มีดังนี้

1. การมีส่วนร่วมของประชาชน (people participation) เป็นหัวใจของงานพัฒนาชุมชน โดยยึดหลักของการมีส่วนร่วมที่ว่า ประชาชนมีส่วนร่วมในการคิด ตัดสินใจวางแผนงาน การปฏิบัติการและร่วมบำรุงรักษา

2. การช่วยเหลือตนเอง (aided self-help) เป็นแนวทางในการพัฒนาที่ยึดเป็นหลักการสำคัญประการหนึ่ง คือ ต้องพัฒนาให้ประชาชนพึ่งตนเองได้มากขึ้น โดยมีรัฐคอยให้การช่วยเหลือ สนับสนุนในส่วนที่เกินขีดความสามารถของประชาชน ตามโอกาสและหลักเกณฑ์ที่เหมาะสม

3. ความคิดริเริ่มของประชาชน (initiative) ในการทำงานกับประชาชนต้องยึดหลักการที่ว่าความคิดริเริ่มต้องมาจากประชาชน ซึ่งต้องใช้วิถีแห่งประชาธิปไตย และหาโอกาสกระตุ้นให้การศึกษา ให้ประชาชนเกิดความคิด และแสดงออกซึ่งความคิดเห็นอันเป็นประโยชน์ต่อหมู่บ้าน ตำบล

4. ความต้องการของชุมชน (felt-needs) การพัฒนาชุมชนต้องให้ประชาชน และองค์กรประชาชนคิด และตัดสินใจบนพื้นฐานความต้องการของชุมชนเอง เพื่อให้เกิดความคิดที่ว่างานเป็นของประชาชน และจะช่วยกันดูแลรักษาต่อไป

5. การศึกษาภาคชีวิต (life-long education) งานพัฒนาชุมชนถือเป็นกระบวนการให้การศึกษาภาคชีวิตแก่ประชาชน เพื่อนำไปสู่การพัฒนาคน การให้การศึกษาต้องให้การศึกษาอย่างต่อเนื่องกันไป ตราบเท่าที่บุคคลยังดำรงชีวิตอยู่ในชุมชนให้แก่ชุมชน

ระเบียบวิธีการวิจัย

ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยใช้วิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (qualitative research) เพื่อแสวงหาคำตอบตามวัตถุประสงค์การวิจัย โดยแบ่งวิธีการศึกษาออกเป็น 3 วิธี คือ

1. การศึกษาจากเอกสาร (documentary research) เป็นการศึกษาถึงแนวคิดทฤษฎี ประวัติความเป็นมาของสามชุกตลาดร้อยปี และสภาพโดยทั่วไปของตลาดจากหนังสือ วารสาร บทความ วิทยานิพนธ์ เอกสารทางวิชาการ เว็บไซต์ ต่างๆ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2. การสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) เป็นการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลักในการบริหารงานของคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ โดยมีประเด็นการศึกษาในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างการจัดการสามชุกตลาดร้อยปีและกระบวนการการมีส่วนร่วมของประชาชนรวมถึงการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีให้เกิดความยั่งยืน

3. การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (participant observation) เป็นการที่ผู้ศึกษาเข้าไปมีส่วนร่วมเป็นส่วนหนึ่งขององค์กรชุมชน เพื่อศึกษาสภาพเศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรมและกิจกรรมต่างๆ ของชุมชน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

เพื่อให้ได้ข้อมูลตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ ผู้วิจัยใช้แบบสัมภาษณ์ (interview from) เป็นเครื่องมือในการวิจัย ซึ่งเป็นแบบสัมภาษณ์ดังกล่าวเป็นแบบส้มภาษณ์ที่ไม่มีการกำหนดโครงสร้าง (Unstructured Interview) แค่ผู้วิจัยทำการกำหนดคำถาม เพื่อใช้เป็นกรอบคำถามในการเก็บรวบรวมข้อมูลไว้5 ด้านดังนี้

คำถามด้านที่ 1: ผู้ให้ข้อมูลมีบทบาทในกระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรชุมชนในการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีอย่างไร

คำถามด้านที่ 2: เป้าหมายและแนวทางการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปี คืออะไร

คำถามด้านที่ 3: การพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีประสบความสำเร็จได้อย่างไร

คำถามด้านที่ 4: บทบาทขององค์การชุมชนในการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปี

คำถามด้านที่ 5: แนวทางพัฒนาอย่างยั่งยืนของชุมชนสามชุกตลาดร้อยปีเป็นอย่างไร

การกำหนดคำถามด้านต่างๆ กำหนดโดยใช้ข้อมูลพื้นฐานของชุมชน และแนวคิดทฤษฎีที่ผู้วิจัยได้ทำการศึกษารวบรวม และในการสัมภาษณ์จะทำการบันทึกข้อมูลโดยการใช้เทปบันทึกเสียงและกล้องถ่ายรูปในการบันทึกภาพบรรยากาศขณะทำการสัมภาษณ์

การวิเคราะห์ข้อมูล

วิธีการวิเคราะห์ข้อมูลของการศึกษา จะใช้วิธีการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพเป็นหลักจากข้อมูลปฐมภูมิและข้อมูลภาคสนาม (field research) โดยนำข้อมูลที่ได้จากการวิจัยเอกสาร จากหนังสือ เอกสารวิชาการ รายงาน บทความ และเว็บไซต์ รวมถึงข้อมูลภาคสนามนำมาวิเคราะห์ในเชิงความเกี่ยวข้องกับการศึกษา ความเป็นจริง และความสมเหตุสมผล เพื่อนำเสนอและสรุปงานวิจัย

ผลการศึกษา

การมีส่วนร่วม(Participatory)เป็นส่วนสำคัญในการพัฒนาชุมชนให้เกิดความเข้มแข็ง และชุมชนสามชุกตลาดร้อยปีเป็นชุมชนที่นำแนวคิดดังกล่าวมาใช้ในการขับเคลื่อนของชุมชนจนประสบความสำเร็จตามบริบทของชุมชน และเป็นต้นแบบชุมชนต้นแบบของการอนุรักษ์วัฒนธรรม และมูลค่าทางเศรษฐกิจจากวัฒนธรรมได้อย่างยั่งยืน ภายใต้การใช้แนวคิดการมีส่วนร่วมของคนในชุมชนเพื่อขับเคลื่อน และการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปี ซึ่งผลจากข้อค้นพบในงานวิจัยพบว่า กระบวนการขับเคลื่อนกระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชน สามชุกตลาดร้อยปี อำเภอสามชุก จังหวัดสุพรรณบุรี ผู้วิจัยสามารถแบ่งช่วงพัฒนาการของตลาดและการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีจนประสบความสำเร็จได้ 3 ช่วง ดังนี้

1. กระบวนการขับเคลื่อนในระยะแรก

นับตั้งแต่มีการจัดตั้งคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ เมื่อปี พ.ศ. 2542 จนถึง พ.ศ. 2545 ช่วงนี้ยังเป็นช่วงแรกของการทำงานแบบลองผิดลองถูกของชุมชน ทำให้การทำงานในระยะแรกๆ ยังไม่สามารถปฏิบัติงานได้ดีเท่าที่ควร เพราะกรรมการยังไม่เข้าใจบทบาทหน้าที่ของตนเองอย่างแท้จริง เพราะในสถานะที่เหลื่อมกันระหว่างการเป็นกลุ่ม/องค์กรที่จัดตั้งขึ้น เพื่อทำงานพัฒนาสามชุกกับองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น (เทศบาลตำบลสามชุก) ทำให้การทำงานยังไม่สอดประสานกันเท่าที่ควร และต่างฝ่ายก็ยังเกิดความไม่ไว้วางใจกันเท่าที่ควร

ทั้งนี้การเกิดขึ้นของคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ เป็นการเกิดขึ้นโดยความต้องการของประชาชนภายในพื้นที่ เพื่อต่อสู้กับปัญหาการถูกไล่รื้อถอนอาคารบ้านเรือนในพื้นตลาดสามชุกของกรมธนารักษ์และส่วนราชการของจังหวัดสุพรรณบุรีที่ มีความต้องการจะปรับเปลี่ยนตลาดการค้าริมน้ำชุมชนโบราณ เป็นตลาดการค้าเชิงพาณิชย์สมัยใหม่ที่มีความทันสมัยทางด้านเทคโนโลยี และอีกปัญหาหนึ่งคือการร่วมกันแก้ปัญหาความซบเซาของตลาดมาอย่างต่อเนื่อง ส่วนหนึ่งมาจากการเกิดตลาดใหม่ๆ ที่มีทำเลที่ดีกว่าและภาคเศรษฐกิจที่ทันสมัย พร้อมทั้งตอบสนองความต้องการของประชาชนในการเดินทางมาจับจ่ายใช้สอย เหตุเพราะตลาดสามชุกเป็นตลาดริมน้ำการเดินต้องใช้การเดินทางน้ำเป็นหลัก ประกอบการตัดถนนทางหลวงหมายเลข 340 ส่งผลต่อการค้าแลกเปลี่ยนสินค้าของคนในตลาดไม่สะดวกอีกต่อไป การที่กรมธนารักษ์มีนโยบายที่จะรื้อถอนตลาดได้สร้างความเดือดร้อนให้กับผู้ที่อาศัยในตลาดสามชุกเป็นอย่างมาก เนื่องจาก

จะต้องมีการย้ายถิ่นฐานและต้องใช้งบประมาณในการก่อสร้างจำนวนมาก รวมการทำลายสถาปัตยกรรมที่ทรงคุณค่าของตลาดสามชุกในเชิงประวัติศาสตร์ที่แสดงถึงความเป็นรากเง้าของชุมชนและอารยธรรมท้องถิ่นที่ทรงคุณค่า จึงเป็นประเด็นที่มีการตั้งคำถามเกิดขึ้นของประชาชนในชุมชนที่มีความคิดเห็นเป็นสองฝ่าย คือ ฝ่ายหนึ่งเห็นด้วยกับการรื้อถอนและปลูกสร้างให้ใหม่ ส่วนอีกฝ่ายหนึ่งสนับสนุนให้อนุรักษ์ตลาดเอาไว้ จึงเกิดการประชุมระดมความเห็นเพื่อหาทางออกของปัญหาดังกล่าว ท้ายที่สุดของการประชุมระดมความคิดเห็น มีมติให้มีการอนุรักษ์ตลาดสามชุกไว้เป็นมรดกแหล่งเรียนรู้มีชีวิตทางวัฒนธรรมของชุมชน ต่อมาคณะกรรมการจึงทำหนังสือขอคำรับรองจากกรมศิลปากร กระทรวงวัฒนธรรม ให้เป็นพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่นพงษ์วิน ชัยวิรัตน์ (สัมภาษณ์, 17 ธันวาคม 2560) จากนั้นคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ จึงร่วมกันจัดกิจกรรมต่างๆ อาทิ สืบค้นประวัติศาสตร์ชุมชน เก็บรวบรวมสิ่งที่มีคุณค่ากับตลาด การระดมกันพัฒนาความสะอาดภายในตลาด จัดกิจกรรมต่างๆ เพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว ซึ่งถือเป็นการเชื่อมโยงให้เกิดกระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนในชุมชนและองค์กรต่างๆ นับได้ว่าเป็นก้าวแรกของการพัฒนาจากการมีส่วนร่วมของประชาชนในพื้นที่ตลาดร้อยปีสามชุก

2.การเข้ามาขององค์กรภาคีเครือข่ายในการสร้างกระบวนการมีส่วนร่วม

ในการสร้างกระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนในพื้นที่สามชุกตลาดร้อยปี โดยมีคณะกรรมการพัฒนาสามชุกเชิงอนุรักษ์เป็นแกนกลางขับเคลื่อนนั้น สร้างสรรค์กิจกรรมให้ตลาดมีชีวิตชีวามากขึ้น ซึ่งเป็นกิจกรรมที่เชื่อมโยงให้เกิดจิตสำนึกรักในถิ่นฐานบ้านเกิดของตนเอง ในการมีส่วนร่วมเทศบาลตำบลสามชุกเป็นอีกหนึ่งเจ้าของพื้นที่เข้ามามีบทบาทในกระบวนการรับฟังปัญหา ความคิดเห็นและความต้องการของประชาชนเพื่อนำไปจัดทำเป็นแผนนโยบายของท้องถิ่นโดยไม่ขัดต่อกฎหมายที่กำหนดไว้เพื่อตอบสนองความต้องการของประชาชนในพื้นที่ ในขณะที่ทุกอย่างเริ่มดำเนินไปตามมติของประชาคมชาวสามชุกตลาดร้อยปี ในด้านการอนุรักษ์ความเป็นตลาดโบราณริมน้ำและวิถีชีวิตที่ทรงคุณค่าทางประวัติศาสตร์นั้นพบว่าประชาชนภายในพื้นที่สามชุกยังไม่มีความรู้ในด้านการอนุรักษ์ว่าจะต้องดำเนินการเช่นไร ทำอย่างไร จึงเป็นประเด็นที่ประชาชนภายในพื้นที่ตั้งคำถาม ถึงคำว่า อนุรักษ์ (Conserve) และเริ่มเหนื่อยล้ากับการดำเนินงานอย่างไร้ทิศทางขององค์กรภาคีเครือข่าย ในช่วงปลายปี พ.ศ. 2545 มูลนิธิชุมชนไทย ซึ่งเป็นองค์กรอิสระได้เขามาประสานกับคณะกรรมการพัฒนาสามชุกเชิงอนุรักษ์ เทศบาลตำบลสามชุก และประชาชนภายในพื้นที่พร้อมทั้งเชิญให้สามชุกตลาดร้อยปี เข้าร่วม โครงการปฏิบัติการชุมชนน่าอยู่และเมืองน่าอยู่ ซึ่งเป็นการพัฒนาเมืองแนวใหม่ ที่มีเป้าหมายเพื่อสร้างกระบวนการพัฒนาพื้นที่ให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างของท้องถิ่นให้เกิดรูปธรรมในการจัดการชุมชน เกิดกลไกลการประสานงาน เกิดการวางแผนร่วมกัน ตลอดจนเกิดความรู้การพัฒนาชุมนและเมืองที่ยกระดับสู่การพัฒนาชุมชน/เมืองน่าอยู่อย่างยั่งยืน ปรีดา คงแป้น (สัมภาษณ์, 18 ธันวาคม 2560)

การเข้าร่วมโครงการปฏิบัติการชุมชนและเมืองน่าอยู่ของ มูลนิธิชุมชนไทย สามชุกตลาดร้อยปีจึงเป็นการเรียนรู้การอนุรักษ์อย่างแท้จริง โดยมูลนิธิชุมชนไทยได้ส่งเสริมให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ของทั้ง 12

เมืองที่เข้าร่วมโครงการดังกล่าว[3] โดยมีคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ เป็นตัวแทนของชุมชนไปแลกเปลี่ยนเรียนรู้ประสบการณ์จากพื้นที่ต่างๆเพื่อกระตุ้นให้เกิดแนวคิดใหม่ในการปรับใช้ในการนำความรู้และประสบการณ์ที่ได้จากการเข้าร่วมโครงการนั้นนำมาสู่ การวางแผนยุทธศาสตร์เพื่ออนุรักษ์สามชุกตลาดร้อยปี โดยมีประเด็นการฟื้นฟูและพัฒนากิจกรรมแหล่งท่องเที่ยวชุมชน ด้านการประชาสัมพันธ์กิจกรรมและความเป็นมาของสามชุกตลาดร้อยปี ส่งเสริมให้มีการจัดการสิ่งแวดล้อมของชุมชน จัดทำแผนการท่องเที่ยวที่มีความเชื่อมโยงทั้งในระท้องถิ่นและจังหวัด จัดทำแผนเสริมสร้างความเข้าใจระหว่างชุมชนและภาครัฐ ตลอดจนแผนงานบริหารการจัดการการท่องเที่ยวภายในพื้นที่ให้มีประสิทธิภาพ

การดำเนินในการอนุรักษ์สามชุกตลาดร้อยปีจึงเป็นการบริหารจัดการที่มีแบบแผนและเป็นรูปธรรมที่มีความเด่นชัดขึ้นกล่าวคือ มีองค์กรภาคีเครือข่ายเข้ามาเป็นที่ปรึกษาทำให้ประชาชนเข้าใจกระบวนการมีส่วนร่วมของภาคประชาชนโดยมีคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์เป็นแกนนำหลักในการขับเคลื่อนให้เป็นรูปธรรม และประสบผลสำเร็จตามเป้าประสงค์ในการดำเนินงานพัฒนาตลาดสามชุกร้อยปี

3. กระบวนการขับเคลื่อนในระยะประสบผลสำเร็จ

จากการที่คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์และประชาชนภายในพื้นที่ร่วมกันดำเนินงานจนได้รับการยอมรับและความไว้วางใจ ทั้งนี้ เนื่องจากคณะกรรมการได้มีการผลักดันให้เกิดกิจกรรมในชุมชนมากขึ้น โดยได้รับความร่วมมือจากหน่วยงานราชการและความร่วมมือองค์กรอิสระ (NGO) เอกชน ที่ให้ความร่วมมือและเริ่มทำงานสอดประสานกันเป็นอย่างดี หน่วยงานภายนอกชุมชนเริ่มให้ความสนใจและให้การสนับสนุน ได้เริ่มเข้ามาศึกษากระบวนการทำงานของคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ และรวมถึงการให้การสนับสนุนเท่าที่จะทำได้ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของงบประมาณในการดำเนินกิจกรรม การสนับสนุนบุคลากรที่มีความเชี่ยวชาญเพื่อเป็นพี่เลี้ยงในการทำงาน การทำงานต่างที่เกิดขึ้นในชุมชนต้อง ตามมติของประชาชาผ่านตัวแทนของคนในชุมชนโดยการทำผ่านการจัดเวทีประชาคม (Civil Society Forum or People Forum) การดำเนินงานของสามชุกตลาดร้อยปี จึงส่งผลให้ตลาดกลายเป็นตลาดที่มีสีสันสร้างเศรษฐกิจให้กับประชาชนภายในชุมชน เกิดมิติใหม่ในด้านของการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ จนทำให้เป็นกระแสนิยมในการมาท่องเที่ยวตลาดโบราณที่มีชื่อว่า สามชุกตลาดร้อยปี จนทำให้มีผู้มาเยี่ยมชมและท่องเที่ยวกันเป็นจำนวนมาก ตลอดถึงสื่อต่างๆ ได้มีการนำเสนอข่าวสารอยู่เป็นระยะจนทำให้สามชุกตลาดร้อยปีเป็นที่ยอมรับและมอบรางวัลต่างๆ ทั้งระดับจังหวัด ระดับประเทศ รวมไปถึงรางวัลระดับนานาชาติ โดยองค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (UNESCO) ได้มอบรางวัลอนุรักษ์ระดับดีจากการประกวดโครงการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมในภูมิภาคเอเชีย และแปซิฟิก ประจำปี 2552 (คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์:2552

[3] โครงการเมืองน่าอยู่ ประกอบไปด้วย เชียงใหม่ แม่ฮ่องสอน แพร่ อุตรดิตถ์ ระยอง ระนอง มหาสารคามอุบลราชธานี อ.สามชุก (สุพรรณบุรี) อ.ปากพนัง (จ.นครศรีธรรมราช) อ.หาดใหญ่ (จ.สงขลา) และปัตตานี



ภาพที่ 1 ภาพสามชุกตลาดร้อยปี

จากผลการศึกษาข้างต้นจะเห็นได้ว่าคณะกรรมการได้พยายามดำเนินกิจกรรมให้สอดคล้องกับสภาพบริบทและความต้องการของชุมชน โดยเน้นกระบวนการการมีส่วนร่วม (Participation) ของชุมชนเป็นฐานของการพัฒนา ซึ่งในการขับเคลื่อนกระบวนการมีส่วนร่วมของสามชุกตลาดร้อยปี ส่วนใหญ่ถูกขับเคลื่อนผ่านคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ผ่านมติของประชาชนในชุมชน ในการศึกษาครั้งนี้การดำเนินการขับเคลื่อนการพัฒนาสามุกตลาดร้อยปีของชุมชนสอดคล้องกับแนวคิดของทศพล กฤตยพิสิฐ (2538: 13) ที่ได้กล่าวถึงกระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนไว้ 5 ระดับ โดยจากผลการศึกษาพบว่ากระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนเอื้อต่อการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีเป็นอย่างมาก กล่าวคือ ใช้ในการขับเคลื่อนที่มีประสิทธิภาพภายใต้การดำเนินงานของสามชุกตลาดร้อยปี สามารถสรุปกระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรในการพัฒนา ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 คณะกรรมการพัฒนาสามชุกเชิงอนุรักษ์เป็นผู้ประสานกับประชาชน หน่วยงานภายนอกชุมชน ริเริ่มการพัฒนาโดยการจัดให้มีเวทีประชาคมเพื่อรับฟังปัญหาและระดมความคิดเห็นการตัดสินใจกำหนดความต้องการของชุมชน จัดลำดับความสำคัญของปัญหาและความต้องการของชุมชนร่วมกับทุกภาคส่วน

ขั้นตอนที่ 2 การมีส่วนร่วมในขั้นการวางแผนในการพัฒนาซึ่งเป็นขั้นตอนของการกำหนดนโยบายวัตถุประสงค์ของโครงการ วิธีการตลอดจนแนวทางการดำเนินงานและ ทรัพยากรที่จะใช้ หลังจากที่คณะกรรมการพัฒนาสามชุกเชิงอนุรักษ์และประชาชน ได้รวบรวมปัญหา จัดลำดับ ได้นำมาสู่การวิเคราะห์การจัดทำแผนนโยบายในการพัฒนา โดยเน้นกระบวนการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนให้เข้ามามีบทบาท

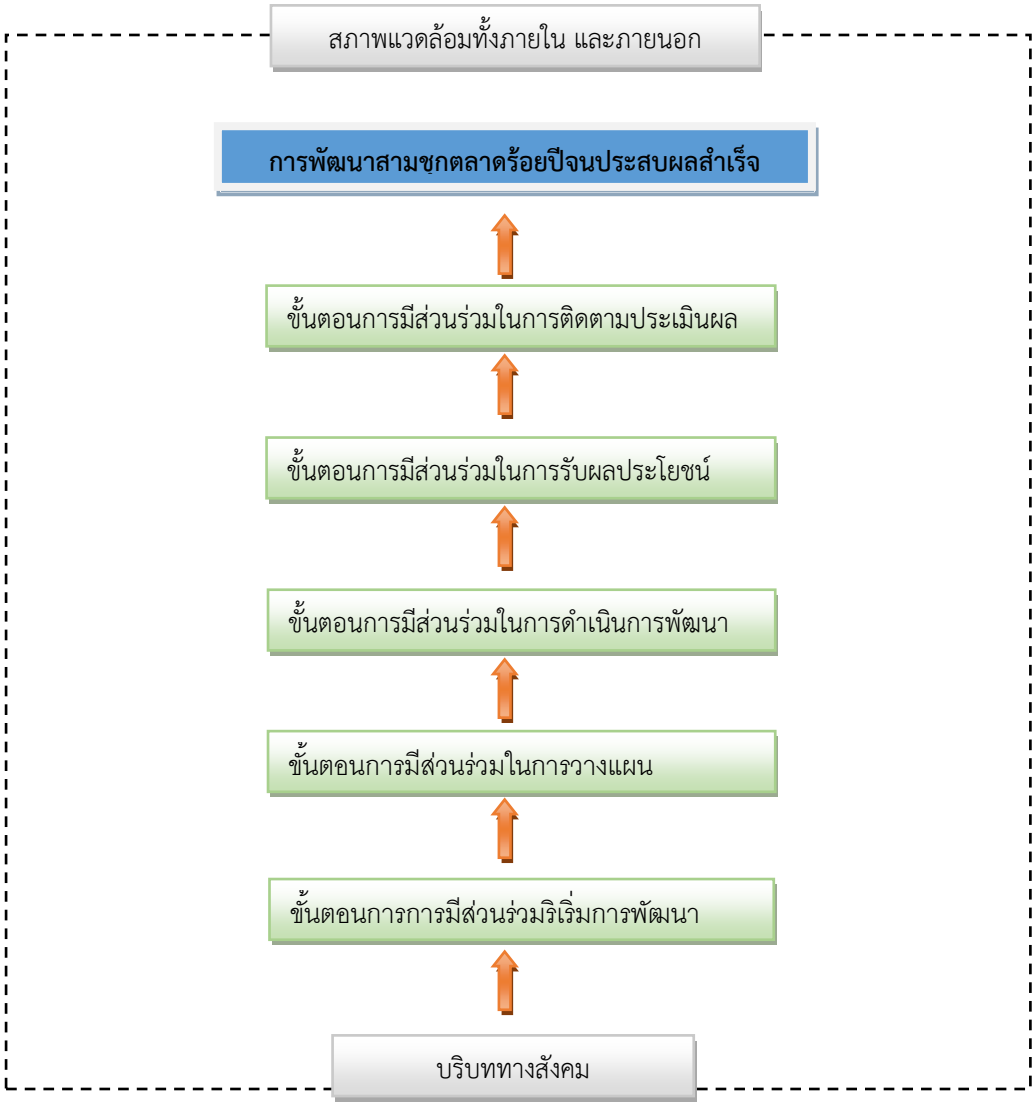
ขั้นตอนที่ 3 การมีส่วนร่วมในขั้นตอนการดำเนินการพัฒนา เป็นส่วนที่ประชาชนมีส่วนร่วมในการสร้างประโยชน์ให้กับชุมชน โดยได้รับการสนับสนุนด้านงบประมาณเทคโนโลยี ฯลฯจากองค์กรภาคีพัฒนาโดยคณะกรรมการพัฒนาสามชุกเชิงอนุรักษ์และประชาชน เข้ามามีบทบาทในแต่ละหน้าที่ กิจกรรม หรือการ

สร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ที่จะส่งผลให้ตลาดสามชุกประสบผลสำเร็จ ในด้านการอนุรักษ์และเศรษฐกิจ วิถีชีวิตให้มีความเจริญมากขึ้น

ขั้นตอนที่ 4 การมีส่วนร่วมในขั้นตอนรับผลประโยชน์จากการพัฒนา ซึ่งเป็นทั้งการได้รับผลประโยชน์ทางด้านวัตถุและทางด้านจิตใจในส่วนของขั้นตอนนี้ คือ สามชุกตลาดร้อยปีกลับมามีชีวิต เสริมสร้างเศรษฐกิจให้กับคนในพื้นที่ มีวิธีชีวิตและความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นอนุรักษ์ไว้ซึ่งคุณค่าทางประวัติศาสตร์ สถาปัตยกรรมที่งดงามเป็นมรดกของท้องถิ่นและระดับชาติ

ขั้นตอนที่ 5 การมีส่วนร่วมในขั้นประเมินผลการพัฒนาเป็นการประเมินว่า การที่ประชาชนเข้าร่วมพัฒนาได้ดำเนินการสำเร็จตามวัตถุประสงค์เพียงใด องค์กรพัฒนาชุมชนได้มีการประเมินทั้งแบบย่อย (formative valuation) ซึ่งเป็นการประเมินผลความก้าวหน้าเป็นระยะๆ และทำการประเมินผลรวม (summative evaluation) ซึ่งเป็นการประเมินผลสรุปรวมยอดในขั้นตอนนี้ประชาชนสามารถตรวจสอบการทำให้ดำเนินกิจกรรมโครงการที่เกิดขึ้นภายในสามชุกตลาดร้อยปีและการทำงานของคณะกรรมการประสบความสำเร็จในทุกๆ ด้าน

จากการดำเนินงานตามขั้นตอนของกระบวนการมีส่วนร่วมดังกล่าวได้ส่งผลต่อการพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปี เป็นแหล่งท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมที่สร้างมูลค่าและทำคุณภาพชีวิตของคนในชุมชนดีขึ้น รวมถึงเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญของจังหวัดสุพรรณบุรี และประเทศ ในขณะเดียวกันซึ่งรูปแบบการมีส่วนร่วมขององค์กรในการพัฒนา ผู้วิจัยสามารถสรุปเป็นแผนภาพได้ ดังนี้



แผนภาพแสดงการมีส่วนร่วมสามชุกตลาดร้อยปี

การอภิปรายผล

จากการศึกษาวิจัย กระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรชุมชนสามชุกตลาดร้อยปี อำเภอสามชุกจังหวัดสุพรรณบุรี ที่ประสบผลสำเร็จจากกการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นภายในสามชุกตลาดร้อยปี ตั้งแต่กระบวนการต่อสู่กับหน่วยงานราชการ การก่อกำเนิดองค์กรของประชาชนโดยเกิดจากความต้องการของประชาชนและเพื่อดำเนินการเพื่อตอบสนองความต้องการของประชาชนตามบริบทของพื้นที่ที่เกิดขึ้น จนทำให้องค์กรชุมชนของตนเองที่ มีชื่อว่า คณะกรรมพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์ เป็นแกนกลางประสานความร่วมมือของการมีส่วนร่วมของประชาชน ผลักดันให้เกิดการสร้างเวทีประชาคมของชาวสามชุกตลาดร้อยปี เพื่อต่อสู้กับปัญหาตั้งแต่การริเริ่มสะท้อนปัญหาที่เกิดขึ้นภายในพื้นที่ การรวบรวมนำปัญหามาจัดทำแผนนโยบาย เพื่อนำไปสู่การปฏิบัติให้เกิดผลสัมฤทธิ์ตามเป้าหมายที่วางกันไว้ ไปจนถึงการรับผลปะโยชน์จากความสำเร็จร่วมกันของประชาชนและหน่วยงานที่เข้ามีส่วนในการขับเคลื่อนกระบวนการมีส่วนร่วมของสามชุกตลาดร้อยปีให้เป็นที่

ยอมรับกันอย่างกว้างขวางทั้งภายในประเทศและระดับสากลจนเป็นที่ประจักษ์อย่างเด่นชัด การดำเนินการในการร่วมของประชาชนนั้นสิ่งที่หนึ่งที่เป็นปัจจัยที่สำคัญ คือการติดตามและประเมินผลของงานที่ได้ร่วมกันทำ ซึ่งมีการเปิดโอกาสให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการประเมินและติดตามผล เป็นการสร้างเวทีการเรียนรู้ด้านกระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนอย่างแท้จริง ซึ่งกระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนภายในพื้นที่สามชุกนั้น มีความสอดคล้องกับงานวิจัยของ ภาวินี รอดประเสริฐ และคณะ (2559) ที่ทำการศึกษาเรื่อง “กระบวนการขับเคลื่อนประชาธิปไตยชุมชน กรณีศึกษาตำบลเหมืองใหม่ จังหวัดสมุทรสงคราม” ซึ่งผลการวิจัยพบว่า การที่ชุมชนจะสามารถแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นภายในชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพนั้น ต้องได้รับความร่วมมือและการมีส่วนของภาคประชาชน โดยส่งเสริมให้เกิดกระบวนการของประชาสังคมเข้ามามีส่วนร่วม มีการร่วมคิด ร่วมทำ ร่วมดำเนิน โดยจุดเริ่มต้นจะอยู่ที่ประชาชนเป็นหลัก และจากการศึกษากระบวนการมีส่วนร่วมขององค์กรชุมชนสามชุกตลาดร้อยปี ยังมีความสอดคล้องกับ ธนชาติ ปทุมสวัสดิ์ (2559) ที่ทำการศึกษาเรื่อง “การมีส่วนร่วมของประชาชนในการเสริมสร้างชุมชนเข็มแข็ง กรณีศึกษาเฉพาะชุมชนตลาดฝั่งโขง ดอนเมือง กรุงเทพมหานคร” ซึ่งผลการวิจัยนำเสนอรูปแบบการมีส่วนร่วมของการพัฒนาไว้ว่า ประชาชนต้องมีส่วนร่วมทุกขั้นตอนในกระบวนการมีส่วนร่วมทั้งด้านการรวบรวมปัญหา การวางแผนแก้ไขการดำเนินงาน ติดตามและตรวจสอบโดยประชาชนจะต้องเข้ามามีส่วนร่วมและเรียนรู้การมีส่วนร่วมร่วมกันของประชาชนภายในชุมชนจึงจะทำให้การพัฒนาประสบความสำเร็จ นอกจากนี้แล้วยังพบว่าองค์กรชุมชนและผู้นำชุมชนเป็นปัจจัยที่สำคัญที่ทำให้การพัฒนาประสบความสำเร็จ ซึ่งผลการวิจัยครั้งนี้สอดคล้องกับผลการศึกษาของ จตุพล ดวงจิตร. (2559). ที่ทำการศึกษาเรื่อง “การบูรณาการหลักการบริหารเชิงพุทธในการส่งเสริมการขับเคลื่อนองค์กรชุมชนในลุ่มน้ำแม่กลองตอนล่าง” และผลการศึกษาได้เสนอว่า ความสำเร็จของการพัฒนาชุมชน องค์กรชุมชนที่เกิดขึ้นจะเป็นศูนย์กลางที่กระตุ้นให้เกิดการรวมกลุ่ม สิ่งที่ทำให้การดำเนินงานของชุมชน ประสบความสำเร็จมีประสิทธิภาพคือ ความรักความสามัคคี การร่วมแรงร่วมใจและความมุ่งมั่นของผู้นำที่จะทำการพัฒนาชุมชนท้องถิ่นของตนเอง การดำเนินกิจกรรมใดๆ เริ่มจาการที่ประชาชนในชุมชนมีกระบวนการเรียนรู้ ปัญหาร่วมกันในชุมชน และร่วมกันเสนอทางออกหรือแนวทางแก้ไขปัญหาร่วมกัน และผู้นำจะเป็นคนกลุ่มแรกๆ ที่เสียสละและเริ่มทำก่อน ทำให้คนในชุมชนมีความรู้สึกมั่นใจในกิจกรรมที่จะทำงานร่วมกัน ซึ่งโดยสรุปเป็นการทำงาน ร่วมกันระหว่างผู้นำชุมชน และประชาชนในชุมชนผ่านองค์กรชุมชน

ข้อเสนอแนะ

จากผลการศึกษา ประเด็นการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพัฒนาชุมชน สามชุกตลาดร้อยปี อำเภอสามชุก จังหวัดสุพรรณบุรีที่ประสบความสำเร็จจากการนำแนวคิดการมีส่วนร่วมของประชาชน (Participations) ไปส่งเสริมการพัฒนาชุมชนท้องถิ่นดังที่ผู้วิจัยได้นำเสนอไปในส่วนก่อนหน้าแล้วนั้น ถึงแม้การพัฒนาจะประสบความสำเร็จแต่ชุมชนต้องมีการเรียนรู้ร่วมกัน และทำการถ่ายทอดองค์ความรู้ที่ประสบความสำเร็จต่อไป ซึ่งจากผลการวิจัยผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์และเสนอแนะแนวทางการพัฒนา ดังนี้

1. ความสำเร็จของกระบวนกรมีส่วนร่วมของสามชุกตลาดร้อยปีที่ประสบความสำเร็จ โดยการขับเคลื่อนของคณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษณ์ ซึ่งเป็นองค์กรชุมชนผ่านประชามติของประชาชนและผู้มีส่วนได้ส่วนเสียทุกภาคส่วน คณะกรรมการควรมีการศึกษาถอดบทเรียนและถ่ายทอดองค์ความรู้ของการพัฒนาให้กับคนรุ่นหลังหรือชุมชนอื่น เพื่อเป็นการเรียนรู้และต่อยอดกระบวนการพัฒนาให้เกิดความยั่งยืนต่อสังคมต่อไป

2. การพัฒนาตลาดสามชุกปัจจุบันเป็นการมุ่งเน้นการท่องเที่ยวและหวังผลการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจของชุมชนมากจนเกินไปอาจทำให้วิถีชีวิต วัฒนธรรมหรือความเป็นชุมชนดั้งเดิมหายไป ดังนั้น ผู้ที่เกี่ยวข้องควรมีการทบทวนรูปแบบการพัฒนาหรือการบริหารจัดการการอนุรักษ์ให้สามารถรักษาความเป็นชุมชนร้อยปีสามชุกให้มากที่สุดเพื่อให้ชุมชนคงเหลือรากเหง้าทางวัฒนธรรมสืบต่อไป

3. ควรพัฒนาสามชุกตลาดร้อยปีให้เป็นศูนย์เรียนรู้การบริหารจัดการชุมชนท้องถิ่นแบบมีส่วนร่วมให้กับผู้ที่สนใจเข้ามาศึกษาเรียนรู้ ซึ่งจะส่งผลให้เกิดการนำรูปแบบไปใช้ในการพัฒนาชุมชนและสังคมให้เกิดความยั่งยืนในอนาคต

บรรณานุกรม

กาญจนา แก้วเทพ. (2538). *การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: โดยถือมนุษย์เป็นศูนย์กลาง*. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา.

คณะกรรมการพัฒนาตลาดสามชุกเชิงอนุรักษ์. (2552). ตลาดมีชีวิต พิพิธภัณฑ์มีชีวา สามชุกตลาดร้อยปี. ม . ป.ท.: ม.ป.พ.

จตุพล ดวงจิตร. (2559). การบูรณาการหลักการบริหารเชิงพุทธในการส่งเสริมการขับเคลื่อนองค์กรชุมชนใ น ลุ่มน้ำแม่กลองตอนล่าง. *วารสารการจัดการธุรกิจมหาวิทยาลัยบูรพา*. ฉบับที่ 1. คณะการจัดการและการท่องเทียวมหาวิทยาลัยบูรพา.

จีรพรรณ กาญจนะจิตรา. (2545). *การพัฒนาชมชุน*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ทศพล กฤตยพิสิฐ. (2538). *การมีส่วนร่วมของกำนัน ผู้ใหญ่บ้าน เขตหนองจอกที่มีต่อโครงการ/กิจกรรม การพัฒนาตามแนวทาง “บรม” และ “บวร” เพื่อสร้างสรรค์อุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทองหนองจอก*. วิทยานิพนธ์สังคมสงเคราะห์ศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมสงเคราะห์, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ปรีดา คงแป้น. ผู้จัดการมูลนิธิชุมชนไทย. สัมภาษณ์, 18 ธันวาคม 2560.

พงษ์วิน ชัยวิรัตน์. ประธานกรรมการพัฒนาตลาดสามชุก 100 ปี. สัมภาษณ์, 17 ธันวาคม 2560.

วิรัช วิรัชนิภาวรรณ. (2532). *หลักการพัฒนาชุมชนและการพัฒนาชุมชนประยุกต์*. กรุงเทพฯ: โอ. เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์.

สายทิพย์ สุคติพันธ์. (2534). *ปัญหาผู้นำกระบวนการกำหนดนโยบายแห่งชาติ*. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สำนักส่งเสริมการพัฒนาเศรษฐกิจ สังคม และการมีส่วนร่วม. (2554). *แนวทางการ-ดำเนินงานขับเคลื่อน การจัดทำหรือทบทวนแผนชุมชน สู่การพัฒนาท้องถิ่นและจังหวัด*. กรุงเทพมหานคร: ม.ป.พ..

การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนเชิงยุทธศาสตร์ บนพื้นฐานหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี*

Steering Strategy of Community Welfare Fund Based on Philosophy of Sufficiency Economy in Udon Thani Province

นริสา พิชัยวรุตมะ[1] ประจญ กิ่งมิ่งแฮ[2] ไพศาล แน่นอุดร[3]

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาสภาพปัญหาและปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี 2) กำหนดยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี 3) ทดลองและประเมินผลยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี การวิจัยครั้งนี้กระทำผ่านวิธีวิทยาแบบผสมผสานระหว่างเชิงคุณภาพและเชิงปริมาณ (Mixed Method Research) เก็บรวบรวมข้อมูลตั้งแต่มิถุนายน-พฤศจิกายน 2560 โดยใช้เครื่องมือแนวทางการสัมภาษณ์ (Interview Guide) แบบกึ่งโครงสร้าง (Semi Structure Interview) ในการศึกษาสภาพปัญหา ซึ่งใช้การสัมภาษณ์ทั้งรายบุคคล (Individual Interview) รายกลุ่ม (Group Interview) การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participation Observation) ทำการเลือกผู้ให้ข้อมูลแบบเลือกตามกลุ่ม (Stratified purpose sampling) เป็นการประยุกต์วิธีการเลือกกลุ่มตัวอย่างของการวิจัยเชิงปริมาณมาใช้ แบบผู้ให้ข้อมูลที่มีลักษณะร่วมเหมือนกันมากที่สุด (homogenous group sampling) แบบกำหนดคุณสมบัติ (criterion sampling) กลุ่มเป้าหมายมีประสบการณ์ดำเนินงานกองทุนมาแล้วไม่น้อยกว่า 3-5 ปี และแบบอาสาสมัคร (Volunteer Sampling) เป็นตัวแทนที่เต็มใจและสะดวกในการให้ข้อมูล ได้แก่ ประธาน รองประธาน และคณะกรรมการศูนย์เรียนรู้กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี รวม 5 คน และประธาน กรรมการ สมาชิก จากกองทุนสวัสดิการระดับตำบล 12 คน จากนั้นได้ใช้เครื่องมือแบบสอบถาม (Questionnaire) ศึกษาและวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน โดยเก็บกลุ่มตัวอย่าง 415 คน จากประชากร 199,879 คน โดยใช้สถิติวิจัย

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของดุษฎีนิพนธ์การวิจัยหัวข้อ “ยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี” โดยได้รับการสนับสนุนทุนวิจัยจากมหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

[1] นางสาวนริสา พิชัยวรุตมะ นักศึกษาปริญญาเอกสาขายุทธศาสตร์การพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี
email:phdaey11@gmail.com

[2] ดร.ประจญ กิ่งมิ่งแฮ ประธานกรรมการบริหารหลักสูตรยุทธศาสตร์การพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

[3] ดร.ไพศาล แน่นอุดร อาจารย์ประจำหลักสูตรยุทธศาสตร์การพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี
email:psnand@gmail.com

โมเดลความสัมพันธ์โครงสร้างเชิงเส้น (Linear Structural Relation or Linear structural Equation Model)

ผลการศึกษาพบว่า กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี ซึ่งเป็นองค์กรชุมชนที่เกิดจากการรวมตัวของประชาชน โดยอาศัยการระดมทุน การบริหารจัดการโดยคนในชุมชน เพื่อช่วยเหลือเกื้อกูล แบ่งปันซึ่งกันและกัน ตั้งแต่เกิดจนตาย ยังมีสภาพการขับเคลื่อนที่ไม่สมดุล ขาดพลัง จากปัญหาการขาดการเตรียมความพร้อมเพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ทั้งในด้านความรู้ บุคลากร การเงิน การใช้ต้นทุนที่มี และเครือข่าย เป็นการดำเนินงานที่ขาดยุทธศาสตร์หรือแผนที่นำทาง ซึ่งจะส่งผลให้กองทุนมีความอ่อนแอ ไม่สามารถอยู่ได้อย่างยั่งยืนในที่สุด และเมื่อเจาะลึกลงไปถึงปัจจัยเชิงสาเหตุ ข้อค้นพบที่น่าสนใจ คือ คุณธรรมและวัฒนธรรมขององค์กรส่งผลทางตรงต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนให้บรรลุผล ขณะที่ความรู้และทักษะการทำงานส่งผลทางอ้อม ดังนั้นการพัฒนาความรู้และทักษะการทำงานของกองทุนจึงต้องมีสอดคล้องกับคุณธรรมและวัฒนธรรมขององค์กร โดยเฉพาะเรื่องความซื่อสัตย์มีวินัย ความเรียบง่าย ความเกื้อกูล ถือได้ว่าเป็นประเด็นที่สำคัญต่อการจัดทำยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี จึงกำหนดยุทธศาสตร์ใน 5 ประเด็น คือ 1) การสร้าง แสวงหา และพัฒนาองค์ความรู้และระบบการเรียนรู้ของกองทุนสวัสดิการชุมชน 2) การพัฒนาระบบการติดตามประเมินผลที่มีประสิทธิภาพ 3) การพัฒนาระบบฐานข้อมูลชุมชนที่เกี่ยวข้องกับการจัดสวัสดิการชุมชน 4) การนำใช้คุณธรรมและการรักษาวัฒนธรรมของกองทุนสวัสดิการชุมชนให้เจริญงอกงาม และ 5) การขยายการมีส่วนร่วมและสนับสนุนกองทุนสวัสดิการชุมชน

คำสำคัญ: กองทุนสวัสดิการชุมชน, ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง, การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนเชิงยุทธศาสตร์

Abstract

The purposes of this research were 1) to study the steering problems and caused factors of community welfare fund in Udon Thani province 2) to construct steering strategy of community welfare fund based on philosophy of sufficiency economy in Udon Thani province 3) to test and evaluate the results of steering strategy of community welfare fund based on philosophy of sufficiency economy in Udon Thani province. This research was conducted through mixed methodology (Qualitative and Quantitative Research) collected field data from June to November 2017 by using semi structure interview methodology for individual interview, group interview, participation observation. Key participant's selection process was using stratified purpose sampling, homogenous group sampling, criterion sampling of experience and volunteer sampling. There were a chairman, a vice-chairman and four

committee leaders of community welfare fund learning center of Udon Thani province and four chairmen, four committees and four members from community welfare fund of Tambon level. Moreover, this research were using questionnaire by sampling 415 persons from 199,879 persons and linear structural relation or linear structural equation model for data analysis.

This study indicated that community welfare funds in Udon Thani province, which were the micro financial community organizations that have the concept of truth baht per day covering the birth, aging, illness and death did not balance and no have synergy. They were lacks of preparing in knowledge and work skill, personality, finance, using capital and the network. This deeply cause of problem was not steering strategy. Finally community welfare fund will be weak and can't stay. And interested discovery are the virtue and the culture of the organization affect the direct way moved community welfare funds achieve, while, the knowledge and work skill affect indirect, thus knowledge and work skill development must have correspond the virtue and the culture of the organization, especially about the honesty and discipline, simplicity and help together. This issue is important to construct steering strategy of community welfare fund based on philosophy of sufficiency economy in Udon Thani province by setting 5 issues that consist of 1) build, seek for, and develop the suitable knowledge 2) develop effective following and evaluate system 3) develop community database 4) use the virtue and preserve the culture to make grown community and 5) enhance and expand participatory and community welfare fund networks.

Keywords: community welfare fund, philosophy of sufficiency economy, strategic steering of community welfare fund

บทนำ (Introduction)

"บทความชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของดุษฎีนิพนธ์การวิจัยหัวข้อยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี ซึ่งผู้วิจัยต้องการนำเสนอเห็นถึงกระบวนการส่งเสริมและสนับสนุนให้กองทุนสวัสดิการชุมชน ซึ่งเป็นองค์กรชุมชนที่มีการรวมกลุ่ม ระดมทุน และบริหารจัดการโดยคนในชุมชน เพื่อช่วยเหลือซึ่งกันและกันในลักษณะสวัสดิการชุมชนที่เกี่ยวข้องกับชีวิตตั้งแต่แรกเกิดจนตาย เป็นการสร้างหลักประกันความมั่นคงของคนในชุมชน (สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน,

2552) สามารถขับเคลื่อนให้เกิดการปฏิบัติอย่างมีประสิทธิภาพ เพื่อต่อยอดคุณค่าของงานสวัสดิการชุมชนที่เป็นประโยชน์ต่อชุมชนทั้งในด้านการพัฒนาการเรียนรู้ของคน การพัฒนาเศรษฐกิจ การรักษาวัฒนธรรมความดีงามของสังคมในชุมชน เป็นการฟื้นฟูรากเหง้าวิถีความเป็นไทย ซึ่งเป็นวิถีชีวิตที่ดำเนินบนหลักคุณธรรมและการแก้ปัญหาโดยใช้ปัญญาตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง นำไปสู่กระบวนการสร้างชุมชนที่เข้มแข็งพึ่งตนเองได้อย่างยั่งยืน (ณรัชช์อร ศรีทอง, 2558) อันนำไปสู่ความสมดุล มั่นคง และยั่งยืน ตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 12 และยุทธศาสตร์ของชาติระยะ 20 ปี (พ.ศ.2560-2579) ของประเทศไทยต่อไป

หากย้อนกลับไปในอดีตเมื่อ 50 ปีก่อน เราจะเห็นชุมชนวิถีไทยเดิมที่คนอยู่ร่วมกับคนและคนอยู่ร่วมกับธรรมชาติออย่างสันติ ดำเนินชีวิตบนหลักคุณธรรม มีความเรียบง่าย ด้วยโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่มีความสัมพันธ์แบบพวกพ้อง เครือญาติ และการพึ่งพาอาศัยกันในชุมชน และโครงสร้างเศรษฐกิจที่เป็นระบบการผลิตที่พึ่งพาธรรมชาติและการผลิตที่หลากหลายเพื่อยังชีพ ชุมชนจึงมีปัจจัยสี่ในการพึ่งพาตนเอง (จิตติ มงคลชัยอรัญญา, 2540) จึงอาจกล่าวได้ว่าชุมชนไทยมี “สวัสดิการชุมชน” บนฐานธรรมชาติและการเกื้อกูลกันมาตั้งแต่อดีตแล้ว ต่อมาชุมชนขยายตัวมากขึ้น รัฐจึงได้เข้ามามีบทบาทและมีหน้าที่สำคัญในการจัดสวัสดิการให้แก่ประชาชน เรียกว่า “สวัสดิการสังคม” แทนสวัสดิการชุมชนมากขึ้น

เมื่อประเทศไทยมีการพัฒนาตามแนวคิดระบบทุนนิยม เกิดการเปลี่ยนแปลงจากสังคมเกษตรกรรมสู่สังคมอุตสาหกรรมและการเกษตรเพื่อการค้า เป็นการพัฒนาที่ขาดความสมดุลระหว่างมิติเศรษฐกิจ สังคม และสิ่งแวดล้อม ส่งผลกระทบต่อคุณภาพชีวิตของผู้คนในด้านลบอย่างหลากหลาย ถึงแม้ว่าจะมีความก้าวหน้าทางการสื่อสาร คมนาคม เทคโนโลยี วิถีชีวิตที่สะดวกสบาย แต่ขณะเดียวกันก็เห็นความสับสนวุ่นวายในวิถีชีวิตของผู้คน และเป็นแบบตัวใครตัวมัน ต่างคนต่างอยู่ (เสรี พงศ์พิศ, 2548: 20) ทำให้ประเทศไทยต้องหันกลับมาทบทวนถึงความยั่งยืนของการพัฒนาประเทศ จนนำไปสู่การนำเสนอคำนิยามในการประชุมสุดยอดของโลกว่าด้วยการพัฒนาที่ยั่งยืน ณ ประเทศแอฟริกาใต้ เมื่อเดือนกันยายน 2545 ว่า “การพัฒนาที่ยั่งยืนในบริบทไทย เป็นการพัฒนา ที่ต้องคำนึงถึงความเป็นองค์รวมของทุกๆ ด้าน อย่างสมดุล บนพื้นฐานของทรัพยากรธรรมชาติ ภูมิปัญญา และวัฒนธรรมไทย ด้วยการมีส่วนร่วมของประชาชนทุกกลุ่ม ด้วยความเอื้ออาทร เคารพซึ่งกันและกัน เพื่อความสามารถในการพึ่งพาตนเอง และคุณภาพชีวิตที่ดีอย่างเท่าเทียม” เป็นข้อเสนอที่มีพื้นฐานมาจาก หลัก “ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง” ตามพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช บรมนาถบพิตร ที่รัฐบาลได้อัญเชิญมาเป็นกรอบทิศทางการพัฒนาและบริหารประเทศตั้งแต่ปี 2545 (จิรายุ อิศรางกูร ณ อยุธยา และปรียานุช พิบูล สราวุธ, 2552) จนถึงปัจจุบัน

เช่นเดียวกันกับสวัสดิการชุมชน ได้ถูกนำมาขบคิดกันอย่างจริงจัง เมื่อครั้งประเทศไทยประสบปัญหาวิกฤติเศรษฐกิจในปี 2540 โดยปราชญ์ชาวบ้าน แกนนำชุมชน และหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ได้ทบทวนสรุปบทเรียนเกี่ยวกับระบบการคุ้มครองทางสังคม (Social Safety Net) ที่มีอยู่ในสังคมไทยก็พบว่า ความเป็นเครือญาติ ทุนทางสังคมในด้านต่างๆ ในชุมชน สามารถช่วยรองรับการแก้ปัญหาจากภายนอกได้เป็นอย่างดี (สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน), 2552) ประกอบกับแนวโน้มของสวัสดิการสังคม (Social Welfare) ที่

รัฐบาลไม่สามารถแบกรับภาระค่าใช้จ่ายที่เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ รวมทั้งมีแนวคิดว่าการจัดบริการในลักษณะช่วยเหลือทางสังคม (Public Assistance) ยังไม่สามารถตอบสนองปัญหาและความต้องการที่แท้จริงให้กับกลุ่มผู้ด้อยโอกาสทางสังคมได้ รัฐจึงพยายามผลักดันระบบสวัสดิการสังคม เข้าสู่รูปแบบโครงการแบบหลักประกันแทน ควบคู่กับการกระจายอำนาจให้ภาคท้องถิ่นและภาคประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมมากขึ้น (ระพีพรรณ คำหอม, 2557) ชุมชนจึงรวมกันจัดตั้งกองทุนสวัสดิการชุมชนระดับตำบลขึ้นในปี 2548 เริ่มแรก 14 ตำบล โดยมีพัฒนาการอย่างต่อเนื่อง ได้รับการสนับสนุนและกำหนดเป็นนโยบายโดยมีการตราพระราชบัญญัติส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคม พ.ศ.2546 ซึ่งแก้ไขเพิ่มเติมโดยพระราชบัญญัติส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคม (ฉบับที่ 2) พ.ศ.2550 เป็นกฎหมายที่ออกมาเพื่อส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคมโดยภาคประชาชนให้เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ (กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, 2554) มีการจัดตั้งคณะกรรมการสนับสนุนการสวัสดิการชุมชนทั้งระดับชาติ ระดับจังหวัด รวมถึงการให้สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน) หรือ พอช.เข้ามามีบทบาททำหน้าที่ประสานและสนับสนุนการจัดสวัสดิการชุมชนตามนโยบายรัฐบาล และประการสำคัญให้มีการสมทบงบประมาณกองทุนสวัสดิการชุมชนจากสามฝ่าย (1:1:1) คือ ทุนจากการสมทบของสมาชิกในชุมชน การสมทบจากรัฐบาลกลาง และการสมทบจากองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น ตั้งแต่ปี 2553 ทำให้เกิดการขยายตัวของกองทุนสวัสดิการชุมชนตำบลทั่วประเทศ จากข้อมูลโปรแกรมสถานะกองทุนสวัสดิการชุมชนของ พอช. ณ วันที่ 28 กุมภาพันธ์ 2560 พบว่ามีกองทุนสวัสดิการชุมชนตำบล/เมือง ทั่วประเทศ 6,149 กองทุนจากจำนวนตำบลทั้งหมด 7,458 ตำบล คิดเป็นร้อยละ 82.45 มีสมาชิกรวม 5,244,453 คน เงินกองทุน 11,602,069,588 บาท สามารถสร้างประโยชน์ในการจัดสวัสดิการต่างๆให้กับสมาชิก ช่วยเหลือผู้ยากไร้ในตำบล หนุนเสริมกิจกรรมทางสังคมได้อย่างหลากหลาย ฟื้นฟูระบบคุณค่าทุนทางสังคมที่มีอยู่เดิมในชุมชน รวมถึงเกิดการทำงานร่วมกันระหว่างชุมชน องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น หน่วยงานภาครัฐ และเอกชน (สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน, 2556)

อย่างไรก็ตาม จากรายงานผลการดำเนินงานของกองทุนสวัสดิการพบว่า กองทุนสวัสดิการชุมชนส่วนใหญ่ค่อนข้างเข้มแข็งในเรื่องภาพลักษณ์การดำเนินงาน และความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน แต่มีความเข้มแข็งน้อยในเรื่องความมั่นคงของกองทุน การจัดสวัสดิการได้อย่างต่อเนื่องและทำให้กองทุนมีความยั่งยืน ความสามารถจัดการตนเองของกองทุนได้ในอนาคต และการบูรณาการการทำงาน (มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์ คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์, 2556: 40-42) โดยเฉพาะพื้นที่จังหวัดอุดรธานี ซึ่งเป็นจังหวัดขนาดใหญ่ของภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มีความเป็นกึ่งเมืองกึ่งชนบท มีการปกครองแบ่งออกเป็น 20 อำเภอ 156 ตำบล มีองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น 180 แห่ง ได้มีการก่อตั้งกองทุนสวัสดิการชุมชนมาตั้งแต่ปี 2548 ถึงปัจจุบันปี 2560 สามารถจัดตั้งกองทุนได้ 156 แห่ง สมาชิก 199,879 คน และมีเงินกองทุนประมาณ 263.35 ล้านบาท มีสมาชิกเป็นอันดับสองของภาคตะวันออกเฉียงเหนือ รองจากจังหวัดร้อยเอ็ด (สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน, 2560) ก็ประสบสภาพการขับเคลื่อนที่ยังขาดความสมดุลมั่นคง และยั่งยืน ในทำนองเดียวกันจากปัญหาเชิงลึกเกี่ยวกับความเข้าใจในอุดมการณ์และการเรียนรู้เกี่ยวกับกองทุนของกรรมการและสมาชิก การบริหารเงินกองทุนไปใช้ให้เกิดประโยชน์สูงสุด การจัดสวัสดิการที่สามารถเชื่อมโยงประเด็นอื่นๆ ในชุมชน (คำ

จันทร์ จันทน์จำปา และคำพวง เม่ามีศรี, สัมภาษณ์ 10 กรกฎาคม 2559) เป็นการพัฒนาที่เจริญเติบโตเชิงปริมาณ แต่ยังขาดความสมดุลในการเชิงคุณภาพ เป็นการดำเนินงานที่ขาดยุทธศาสตร์ ถ้าปล่อยไว้โดยไม่แก้ปัญหาจะทำให้กองทุนอ่อนแอในที่สุด

การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนเชิงยุทธศาสตร์บนพื้นฐานหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี เพื่อส่งเสริมและสนับสนุนให้กองทุนสวัสดิการชุมชนสามารถขับเคลื่อนให้เกิดการปฏิบัติอย่างมีประสิทธิภาพ จึงเป็นการหัวข้อวิจัยเพื่อต่อยอดคุณค่าของงานสวัสดิการชุมชนที่เป็นรูปธรรมและนามธรรมอย่างลึกขึ้นในเชิงของการจัดการเชิงยุทธศาสตร์ โดยการวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาสภาพปัญหาและปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี 2) กำหนดยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี 3) ทดลองและประเมินผลยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี ซึ่งผลการวิจัยจะเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนากองทุนสวัสดิการชุมชนเชิงนโยบาย เชิงปฏิบัติการ และเชิงวิจัย เพื่อสนับสนุนให้กองทุนสวัสดิการชุมชนเกิดคุณค่าต่อสังคม สามารถเป็นฐานรากในการฟื้นฟูรากเหง้าวิถีความเป็นไทย

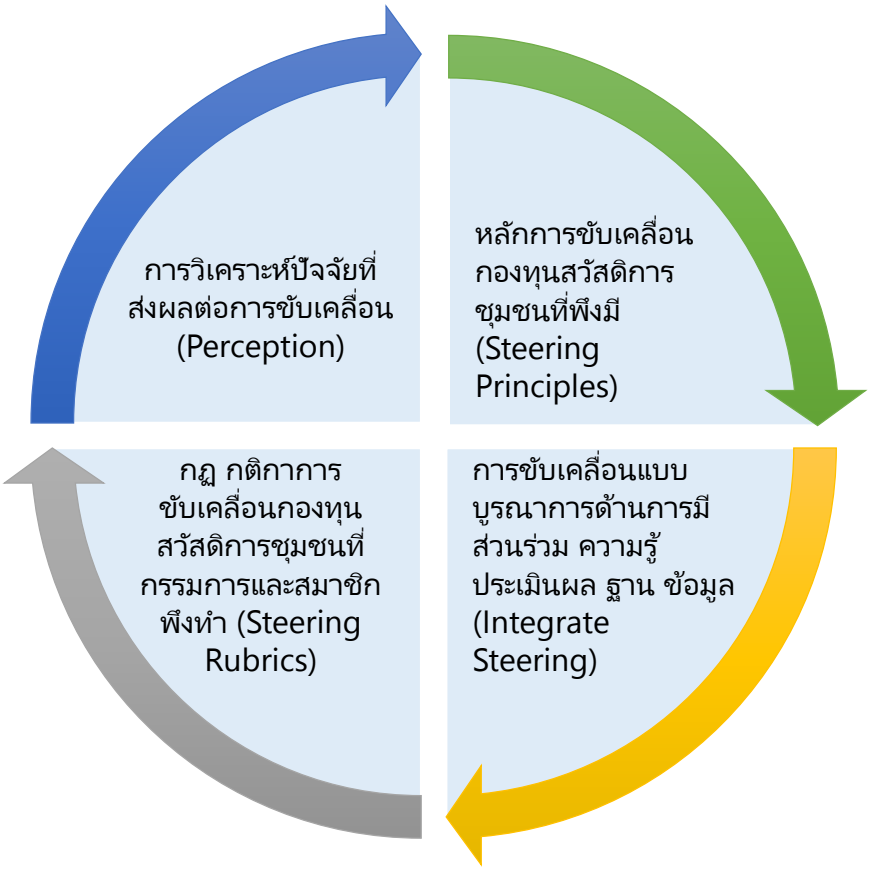
สำหรับการศึกษาครั้งนี้มีแนวคิดสำคัญซึ่งผู้วิจัยได้ศึกษาวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง ประการแรก ได้แก่ หลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง ที่พระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช บรมนาถบพิตร ทรงมีพระราชดำรัสเกี่ยวกับ “เศรษฐกิจพอเพียง” เพื่อชี้แนะแนวทางการดำเนินชีวิตแก่พสกนิกรชาวไทยมาโดยตลอดนานกว่า 30 ปี เป็นปรัชญาที่ชี้แนะแนวทางการดำรงอยู่และปฏิบัติตนในทางที่ควรจะเป็น โดยมีพื้นฐานมาจากวิถีชีวิตดั้งเดิมของสังคมไทย สามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้ตลอดเวลาและเป็นการมองโลกเชิงระบบที่มีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา มุ่งเน้นการรอดพ้นจากภัยวิกฤติเพื่อความมั่นคงและความยั่งยืนของการพัฒนา เป็นหลักการพัฒนาที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของทางสายกลางและความไม่ประมาท โดยคำนึงถึงความพอประมาณ ความมีเหตุผล การสร้างภูมิคุ้มกันที่ดีในตัวตลอดจนใช้ความรู้ ความรอบคอบ และคุณธรรม ประกอบการวางแผน การตัดสินใจและการกระทำ สามารถนำไปประยุกต์ใช้กับการปฏิบัติได้ในทุกระดับ (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. คณะอนุกรรมการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียง, 2549) ประการที่สอง ได้แก่ หลักการทรงงาน เป็นตัวอย่างอันทรงคุณค่าของการทำงานตลอดรัชสมัยการครองราชย์ 70 ปีของพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช บรมนาถบพิตร ประกอบด้วย ศึกษาข้อมูลอย่างเป็นระบบ ระเบิดจากข้างใน แก้ปัญหาที่จุดเล็กทำตามลำดับขั้น คำนึงถึงภูมิสังคม คิดอย่างองค์รวม (Holistic) ประหยัดเรียบง่ายได้ประโยชน์ ทำให้ง่าย (Simplicity) การมีส่วนร่วม คำนึงถึงประโยชน์ส่วนรวม ขาดทุนคือกำไร (Our loss is our gain) การพึ่งตนเอง ความซื่อสัตย์ สุจริต จริงใจต่อกัน ทำงานอย่างมีความสุข และรู้รัก สามัคคี (สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ, 2553) ซึ่งการน้อมนำปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียงและหลักการทรงงานมาเป็นหลักในการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนให้บรรลุผลได้อย่างยั่งยืน ต้องมีความเข้าใจองค์ประกอบพื้นฐานของหลักปรัชญาฯอย่างถูกต้องและชัดเจน ส่วนการกำหนดแนวปฏิบัติต้องคำนึงถึงการพัฒนาที่สมดุลในทุกมิติ มีเป้าหมายของกิจกรรมพัฒนาที่มุ่งเน้น

ประโยชน์ส่วนรวม มีกระบวนการดำเนินงานอย่างเป็นขั้นเป็นตอน ให้ความสำคัญกับการพัฒนาคนให้มีคุณภาพทั้งกรรมการและสมาชิกของกองทุน เริ่มต้นจากการเสริมสร้างการเรียนรู้ วิชาการและทักษะต่างๆ ที่จำเป็นเพื่อให้สามารถรู้เท่าทันการเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ พร้อมทั้งเสริมสร้างคุณธรรม จนมีความเข้าใจและตระหนักถึงคุณค่าของการอยู่ร่วมกันของคนในสังคม และอยู่ร่วมกับธรรมชาติ และมีความสุขในการทำงาน เพราะการกระทำของแต่ละบุคคล ในที่สุดแล้ว ย่อมส่งผลกระทบต่อผู้อื่นและสังคมส่วนรวม

ประการต่อมา ใช้หลักการพัฒนาชุมชน ที่เน้นกระบวนการสร้างการมีส่วนร่วมในทุกขั้นตอน เป็นพื้นฐานในการดำเนินงานพัฒนาชุมชนให้ประสบความสำเร็จ การพึ่งตนเองของชุมชนตามศักยภาพ ทรัพยากรและทุนต่างๆของชุมชน การทำงานร่วมกันเป็นกลุ่มและองค์กร การค้นหาและพัฒนาผู้นำการประสานงาน การบูรณาการ การใช้วัฒนธรรมชุมชน การเรียนรู้ร่วมกันการสร้างเครือข่าย (สนธยา พลศรี, 2548: 100-104) และประการสุดท้ายที่สำคัญใช้ หลักการจัดการเชิงยุทธศาสตร์ ซึ่งหมายถึงแผนการหรือวิธีการอันชาญฉลาดเพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายอย่างหนึ่งอย่างใดซึ่งเป็นเป้าหมายที่มีความยากเป็นพิเศษ ซึ่งไม่อาจบรรลุได้ด้วยวิธีปกติธรรมดาที่รู้กันโดยทั่วไป เป็นแผนการที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานหลักวิชา ทฤษฎี แนวความคิด และข้อมูลสภาพจริง ที่ถูกต้องเหมาะสมกับเรื่องที่จะทำการพัฒนา สามารถนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการกำหนดทิศทางการขับเคลื่อนขององค์กรต่างๆ เพื่อแก้ไขสิ่งที่เป็นปัญหา บำรุงรักษาสิ่งที่ดีอยู่แล้วให้คงอยู่ และสร้างสรรค์สิ่งใหม่ที่เป็นประโยชน์ต่อไป (เฉลียว บุรีภักดี, 2551) โดยใช้เทคนิค POWER SWOT ซึ่งเป็นเทคนิคอย่างหนึ่งที่นำใช้ในการวิเคราะห์สภาพแวดล้อมทั้งภายในและภายนอกองค์การ เพื่อนำเอาผลที่เป็นได้ในรูปแบบของจุดแข็ง (Strength) จุดอ่อน (Weakness) โอกาส (Opportunity) และภัยคุกคาม (Threat) มากำหนดเป็นยุทธศาสตร์ ในการวางแผนพัฒนาองค์การ (เอกชัย บุญยาทิษฐาน, 2553: 1-4) รวมถึงองค์ความรู้ในศตวรรษที่ 21

ซึ่งแนวคิดดังกล่าวข้างต้น ผู้วิจัยได้นำมาวิเคราะห์ สังเคราะห์ เป็นแนวทางการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนการจัดการเชิงยุทธศาสตร์ หรือเรียกว่า วงล้อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนให้บรรลุผล โดยมีองค์ประกอบของการขับเคลื่อน 4 ส่วน ได้แก่ 1) การเห็นตนเอง คือ การวิเคราะห์สถานะและปัจจัยที่มีผลต่อการขับเคลื่อนสู่การปฏิบัติขององค์กรของตน 2) การรู้ทิศทางที่จะไป คือ การกำหนดหลักการร่วมเพื่อการขับเคลื่อนสู่การปฏิบัติขององค์กร โดยการกำหนดหลักคิดของการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนที่พึงมี (Steering Principles) บนพื้นฐานหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง หลักการพัฒนาชุมชน และหลักยุทธศาสตร์ (ค่านิยมร่วม) 3) การรู้สิ่งที่จะทำ คือ กำหนดประเด็นการขับเคลื่อนแบบบูรณาการขององค์กร ที่ครอบคลุมการเสริมสร้างบทบาทการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนในการจัดทำแผนปฏิบัติการในระดับพื้นที่ที่เชื่อมโยงกับงานตามภารกิจ มิติทางพื้นที่ การสร้างองค์ความรู้และระบบการเรียนรู้ของสมาชิก กรรมการและผู้ที่เกี่ยวข้องกับกองทุนสวัสดิการชุมชน การพัฒนาระบบการติดตามประเมินผลที่มีประสิทธิภาพ และการพัฒนาระบบฐานข้อมูลชุมชนที่เกี่ยวข้องกับการจัดสวัสดิการชุมชน และ 4) การกำหนดวิธีทำและลงมือปฏิบัติ คือ การกำหนดหลักการปฏิบัติเพื่อการขับเคลื่อนสู่การปฏิบัติของคนในองค์กร โดยการกำหนดหลักปฏิบัติตนของกรรมการและสมาชิกของกองทุนสวัสดิการชุมชนที่พึงทำ (Steering Rubrics) ที่มีความสอดคล้องกับหลักคิดของ

การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนที่พึงมี ประกอบด้วย 4 ประเด็น ได้แก่ ความเข้าใจอุดมการณ์ร่วม เป้าหมายส่วนตนสอดคล้องเป้าหมายส่วนรวม ความรู้ที่จำเป็น ทักษะการครองคนหรือการครองตน ดังภาพที่ 1



ภาพที่ 1 แสดง วงล้อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนให้บรรลุผล

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

การวิจัยครั้งนี้กระทำผ่านวิธีวิทยาแบบผสมผสานระหว่างเชิงคุณภาพและเชิงปริมาณ (Mixed Method Research) โดยแบ่งเป็น 3 ระยะ คือ

ระยะที่ 1 ดำเนินการใน 2 ขั้นตอน ประกอบด้วย ขั้นตอนที่ 1 ใช้เครื่องมือแนวทางการสัมภาษณ์ (Interview Guide) แบบกึ่งโครงสร้าง (Semi Structure Interview) ในการศึกษาสภาพปัญหา ซึ่งใช้การสัมภาษณ์ทั้งรายบุคคล (Individual Interview) รายกลุ่ม (Group Interview) การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participation Observation) ทำการเลือกผู้ให้ข้อมูลแบบเลือกตามกลุ่ม (Stratified purpose sampling) เป็นการประยุกต์วิธีการเลือกกลุ่มตัวอย่างของการวิจัยเชิงปริมาณมาใช้ แบบผู้ให้ข้อมูลที่มีลักษณะร่วมเหมือนกันมากที่สุด (homogenous group sampling) แบบกำหนดคุณสมบัติ (criterion sampling) กลุ่มเป้าหมายมีประสบการณ์ดำเนินงานกองทุนมาแล้วไม่น้อยกว่า 3-5 ปี และแบบอาสาสมัคร (Volunteer Sampling) เป็นตัวแทนที่เต็มใจและสะดวกในการให้ข้อมูล ได้แก่ ประธาน รองประธาน และคณะกรรมการ

ศูนย์เรียนรู้กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี รวม 5 คน และประธาน กรรมการ สมาชิก จากกองทุนสวัสดิการระดับตำบล 12 คน ขั้นตอนที่ 2 ใช้เครื่องมือแบบสอบถาม (Questionnaire) ศึกษาและวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน โดยเก็บกลุ่มตัวอย่าง 415 คน จากประชากร 199,879 คน ซึ่งผู้วิจัยใช้วิธีสุ่มแบบหลายขั้นตอน โดยเลือกพื้นที่ระดับโซนทุกโซน จำนวน 4 โซน ซึ่งแต่ละโซนมี 5 อำเภอ รวม 20 อำเภอ เลือกพื้นที่ทุกอำเภอ และเลือกผู้แทนกองทุนสวัสดิการแต่ละตำบลหรือเทศบาล จำนวน 5 คน ประกอบด้วยกรรมการ และสมาชิกกองทุนที่เข้าร่วมอย่างน้อย 1 ปี รวบรวมข้อมูลได้ 83 กองทุน 415 คน และใช้สถิติวิจัยโมเดลความสัมพันธ์โครงสร้างเชิงเส้น (Linear Structural Relation or Linear structural Equation Model) เก็บรวบรวมข้อมูลตั้งแต่มิถุนายน-พฤศจิกายน 2560

ระยะที่ 2 นำผลจากการเก็บข้อมูลมาวิเคราะห์ สังเคราะห์ มาจัดทำร่างยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี โดยเทคนิค POWER SWOT และให้ผู้เชี่ยวชาญ 3 ด้าน ในด้านสวัสดิการชุมชน ด้านยุทธศาสตร์ และด้านวิชาการตรวจสอบความถูกต้องเหมาะสม ความเป็นไปได้ และความเป็นประโยชน์ของยุทธศาสตร์ พฤศจิกายน-ธันวาคม 2560

และระยะที่ 3 นำบางกิจกรรมในยุทธศาสตร์ ไปทดลองและประเมินผล โดยดำเนินงานเป็นโครงการนำร่องการนำใช้ยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง มกราคม-มีนาคม 2561

ผลการศึกษา (Result)

จากการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม จนนำมาซึ่งการประมวลและวิเคราะห์เพื่อหาแนวทางการส่งเสริมและสนับสนุนให้กองทุนสวัสดิการชุมชนสามารถขับเคลื่อนให้เกิดการปฏิบัติอย่างมีประสิทธิภาพ ผลการศึกษานำเสนอได้ ดังนี้

ภาพรวมการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี ดำเนินการจัดตั้งกองทุนสวัสดิการชุมชนกองทุนแรก คือ กองทุนสวัสดิการชุมชนตำบลศรีสุทโธ เมื่อวันที่ 8 กรกฎาคม 2548 มีสมาชิก 385 คน เงินสมทบจากสมาชิก 11,550 บาท จำนวน 14 หมู่บ้าน กรรมการ 45 คน โดยมีคุณสมบัติประพฤติดี มีความรู้ ซื่อสัตย์ รับผิดชอบ และมีจิตอาสา เนื่องจากการเข้ามาเป็นคณะกรรมการไม่มีรายได้ ขับเคลื่อนอย่างค่อยเป็นค่อยไป ได้ขึ้นทะเบียนเป็นเครือข่ายสวัสดิการชุมชนหรือเรียกว่า ศูนย์เรียนรู้กองทุนสวัสดิการชุมชนจังหวัดอุดรธานี และได้รับการรับรอง เมื่อวันที่ 22 ธันวาคม 2551 ซึ่งการได้รับการรับรองให้เป็นเครือข่ายสวัสดิการชุมชนนั้น เป็นการเพิ่มความเชื่อถือกองทุนทั้งจากหน่วยงานภาครัฐและชุมชนต่างๆ (คำจันทร์ จันทน์จำปา และคณะกรรมการศูนย์เรียนรู้กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี, สัมภาษณ์ 7 มิถุนายน 2560) ต่อมามีการเชื่อมโยงจากกองทุนสู่ภาครัฐ โดยได้มีคำสั่งจังหวัด ที่ 843/2554 เมื่อวันที่ 21 เมษายน 2554 แต่งตั้งคณะกรรมการสนับสนุนการขับเคลื่อนสวัสดิการชุมชนจังหวัดอุดรธานี มีผู้ว่าราชการจังหวัดเป็นประธาน มีคณะกรรมการ 24 คน เพื่อสนับสนุนการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนของจังหวัดอุดรธานี ปี

2560 สามารถจัดตั้งกองทุนได้ 156 แห่ง สมาชิก 199,879 คน และมีเงินกองทุนประมาณ 263.35 ล้านบาท โดยมีโครงสร้างการบริหาร 4 ส่วน คือ

1. กองทุนสวัสดิการระดับชุมชน (ตำบลหรือเทศบาล) จำนวน 156 แห่ง ประกอบด้วย กรรมการสมาชิก จากแต่ละหมู่บ้าน บทบาทหน้าที่ รับสมัครสมาชิก รับเงินสมทบ ออกระเบียบกติกา บริหารจัดการขับเคลื่อนกองทุน

2. กองทุนสวัสดิการชุมชนระดับโซน จำนวน 4 โซนๆ ละ 5 อำเภอ รวม 20 อำเภอ ประกอบด้วย คณะกรรมการที่เลือกมาจากกองทุนระดับชุมชน (ตำบล/เทศบาล) มีบทบาทหน้าที่ ช่วยเหลือบริหารจัดการกองทุนภายในโซนที่รับผิดชอบดูแล

3. ศูนย์เรียนรู้กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี 1 แห่ง ประกอบด้วย คณะกรรมการที่เลือกมาจากกองทุนระดับโซน และระดับชุมชน มีบทบาทหน้าที่ สร้างความรู้ความเข้าใจ และสนับสนุนการจัดตั้ง กองทุนสวัสดิการชุมชน พัฒนาและแก้ปัญหาต่างๆให้กับกองทุน

4. คณะกรรมการสนับสนุนการขับเคลื่อนสวัสดิการชุมชนจังหวัด มีผู้ว่าราชการจังหวัดเป็นประธาน ผู้แทนส่วนราชการและผู้ทรงคุณวุฒิ และผู้ที่มีความรู้และประสบการณ์ด้านองค์กรภาคประชาชน เป็นกรรมการ มีบทบาทในการสนับสนุนการดำเนินงานอย่างบูรณาการ

การศึกษาสภาพปัญหาและปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนจังหวัดอุดรธานี ในขั้นตอนการศึกษาเชิงคุณภาพโดยการสนทนากลุ่ม พบว่า กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี ยังมีสภาพการขับเคลื่อนที่ไม่สมดุล มั่นคง ขาดพลัง จากปัญหาในเรื่องการเตรียมความพร้อมเพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ทั้งในด้านความรู้ บุคลากร การเงิน การใช้ต้นทุนที่มี เครือข่าย เป็นการทำงานที่ขาดยุทธศาสตร์หรือแผนที่นำทาง ซึ่งจะส่งผลให้กองทุนมีความอ่อนแอ ไม่สามารถอยู่ได้อย่างยั่งยืนในที่สุด และปัจจัยที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี มีความสอดคล้องกับตัวแปรส่วนใหญ่ที่ใช้ศึกษาในการศึกษา โดยพบว่า โครงสร้างองค์กร ภาวะผู้นำ วัฒนธรรมองค์กร สภาพแวดล้อม มีผลต่ออย่างมากต่อการขับเคลื่อนกองทุน และมีปัจจัยเพิ่มเติม คือ เรื่อง คุณธรรม ความรู้และทักษะในการทำงาน เมื่อนำข้อมูลมาวิเคราะห์ความสอดคล้องกับวงล้อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนให้บรรลุผล พบว่า

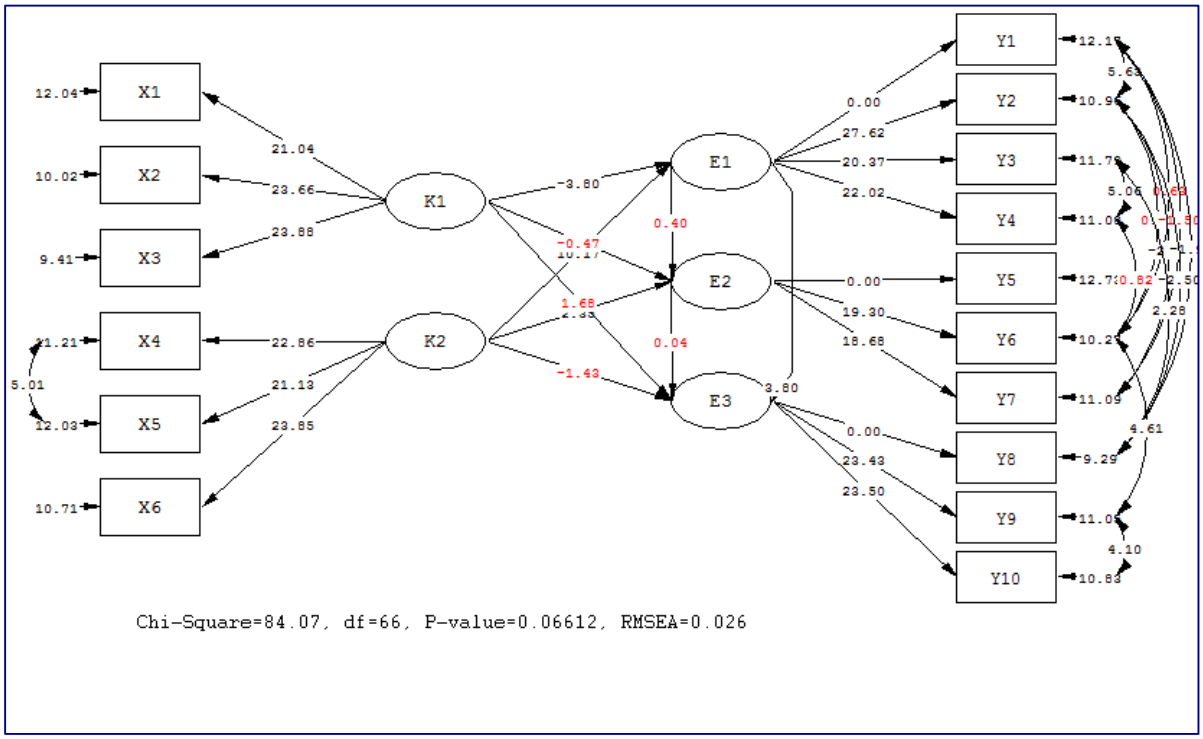
1. กองทุนยังขาดการการเห็นตนเอง กรรมการยังตีปัญหาไม่แตก ไม่สามารถวิเคราะห์และคาดการณ์เรื่องที่จะมีผลกระทบต่อการดำเนินงานของกองทุนได้ ขณะที่สมาชิกก็ขาดการเห็นตนเองว่าตนเองควรมีบทบาทอย่างไรต่อกองทุน

2. การรู้ทิศทางที่จะไปยังไม่ชัดเจนเพียงพอ การดำเนินงานสอดคล้องกับหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง หลักการพัฒนาชุมชน แต่ขาดในเรื่องภูมิคุ้มกัน ยังไม่ได้เตรียมพร้อมรองรับการเปลี่ยนแปลงตางๆ ที่เกิดขึ้น ขณะเดียวกันกองทุนมีวัฒนธรรมองค์กรที่ดีในการเอื้อเฟื้อเกื้อกูลกัน ประนีประนอมกัน มีความเรียบง่าย ทำให้กองทุนขยายตัวเพิ่มขึ้นเรื่อยๆด้วยความศรัทธาและไว้วางใจกัน สอดคล้องกับวัฒนธรรมชุมชน แต่ขณะเดียวกันก็เกิดวัฒนธรรมแบบด่วนสบาย และด่วนมั่นคง เกิดความเฉื่อยชา เมื่อมีผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ก็อาจสายเกินไป

3. การรู้สิ่งที่จะทำยังไม่เพียงพอ การขับเคลื่อนองค์กรให้สามารถก้าวไปอย่างมั่นคง ต้องมีการดำเนินงานที่ครอบคลุมเสริมสร้างการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วน การสร้างองค์ความรู้และระบบการเรียนรู้ของสมาชิกกรรมการและผู้ที่เกี่ยวข้องกับกองทุนสวัสดิการชุมชน การพัฒนาระบบการติดตามประเมินผลที่มีประสิทธิภาพและการพัฒนาระบบฐานข้อมูลชุมชนที่เกี่ยวข้องกับการจัดสวัสดิการชุมชน ซึ่งพบว่ากองทุนขาดการขับเคลื่อนแบบบูรณาการ ยังขาดยุทธศาสตร์ในการขับเคลื่อน ใช้การแก้ปัญหาตามสถานการณ์

4. ขาดการกำหนดวิธีทำและลงมือปฏิบัติ กองทุนยังขาดการกำหนดหลักการปฏิบัติตนเพื่อการขับเคลื่อนของกรรมการและสมาชิกของกองทุนสวัสดิการชุมชนอย่างจริงจัง พบว่ากรรมการและสมาชิกมีความเข้าใจบ้างว่าควรปฏิบัติตัวอย่างในฐานะสมาชิกและกรรมการกองทุนอย่างไร แต่ยังไม่ลึกซึ้งมากพอ ที่จะตระหนักรู้และตื่นตัว ว่าการขาดการปฏิบัติของแต่ละคนส่งผลต่อส่วนรวม

จากนั้นนำข้อมูลมาวิเคราะห์ สังเคราะห์ จัดทำแบบสอบถามแบบมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale) 5 ระดับ ค้นหาคำตอบเกี่ยวกับปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนจังหวัดอุดรธานี ให้ลึกและชัดเจนมากขึ้น เพื่อนำไปสู่การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน รวมถึงเป็นการสร้างการมีส่วนร่วมของกองทุนสวัสดิการชุมชนในทุกระดับในการรู้จักตนเอง และสามารถวิเคราะห์ตนเองได้ โดยเก็บกลุ่มตัวอย่าง 415 คน จากประชากร 199,879 คน โดยใช้สถิติวิจัยโมเดลความสัมพันธ์โครงสร้างเชิงเส้น (Linear Structural Relation or Linear structural Equation Model) โดยผลการพิจารณาความสอดคล้องของโมเดลโครงสร้างที่พัฒนาขึ้นกับข้อมูลเชิงประจักษ์ ได้ค่า ค่าสถิติทดสอบไคสแควร์ (Chi-square) เท่ากับ 84.07 df = 66 p-value = 0.066 RMSEA = 0.026 RMR = 0.002 SRMR = 0.016 NFI = 0.988 NNFI = 0.995 GFI = 0.976 AGFI = 0.950 แสดงให้เห็นว่า โมเดลโครงสร้างที่พัฒนาขึ้นกับข้อมูลเชิงประจักษ์มีความสอดคล้องกัน ตามภาพที่ 2



ประเด็นที่น่าสนใจ พบว่า เมื่อพิจารณาค่าพารามิเตอร์แต่ละเส้นพบว่าคุณธรรมและวัฒนธรรมองค์กร (E1) มีอิทธิพลทางตรงเชิงบวกต่อการขับเคลื่อน (E3) อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติระดับที่ 0.01 โดยมีขนาดอิทธิพลเท่ากับ 3.80 โดยความมีวินัย (Y2) มีค่าน้ำหนักมากที่สุด รองลงมา คือ ความเรียบง่าย (Y4) ความเกื้อกูล (Y3) และความซื่อสัตย์ (Y1) ขณะที่ความรู้และทักษะการทำงาน (K2) ไม่มีอิทธิพลทางตรงต่อการขับเคลื่อน แต่มีอิทธิพลทางอ้อมต่อการขับเคลื่อนผ่านคุณธรรมและวัฒนธรรมองค์กร (E1) อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติระดับที่ 0.01 โดยมีขนาดอิทธิพลเท่ากับ10.17 ดังนั้นเมื่อนำผลการวิเคราะห์ปัจจัยเชิงสาเหตุไปประกอบการจัดทำแนวทาง รูปแบบ หรือ ยุทธศาสตร์ใดๆ ในประเด็นเรื่องการพัฒนาความรู้และทักษะการทำงาน ควรเป็นความรู้และทักษะการทำงานที่สอดคล้องกับคุณธรรมในเรื่องความมีวินัยความซื่อสัตย์ และวัฒนธรรมองค์กรในเรื่องความเรียบง่าย และความเกื้อกูลของกองทุนสวัสดิการชุมชน จึงจะทำให้ความรู้และทักษะการทำงานนั้น ส่งผลต่อการขับเคลื่อนอย่างมีประสิทธิภาพ ส่วนโครงสร้างองค์กร(K2) มีอิทธิพลเชิงลบต่อคุณธรรมและวัฒนธรรมองค์กร หมายความว่า ยิ่งมีโครงสร้างที่มีความซับซ้อนมาก ยิ่งไม่สอดคล้องกับคุณธรรมและวัฒนธรรมองค์กร

ภาพที่ 2 แสดง ปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี

พอเพียง จังหวัดอุดรธานี ดำเนินการใน 2 ขั้นตอน คือ ขั้นตอนแรก นำข้อมูลจากระยะที่ 1 มาวิเคราะห์ด้วยเทคนิค POWER SWOT พบว่า กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี มีจุดแข็งในเรื่องกรรมการและสมาชิกที่ส่วนใหญ่มีคุณธรรมในเรื่องซื่อสัตย์ สุจริต เป็นพื้นฐาน มีวัฒนธรรมดำเนินงานที่มีความเอื้อเฟื้อเกื้อกูลกัน ไม่ซับซ้อน เข้าถึงง่าย มีโครงสร้างการดำเนินงานที่เรียบง่าย มีโอกาสที่ดี คือ ภาคส่วนต่างๆให้การสนับสนุนทั้งภาครัฐ เอกชน ชุมชน ทำให้สามารถต่อยอดขยายผลในระดับเครือข่ายร่วมกับกองทุนสวัสดิการชุมชนด้วยกันและกองทุนอื่นๆ ตลอดจนยกระดับขึ้นเป็นแหล่งเรียนรู้และศึกษาดูงาน อย่างไรก็ตาม การดำเนินงานของกองทุนฯ ยังมีจุดอ่อนในเรื่องส่วนร่วมจากสมาชิกน้อย ขาดคนหนุ่มสาวมาร่วมทำงาน นอกจากนั้นกรรมการและสมาชิกส่วนใหญ่ยังขาดการใฝ่รู้ ตีปัญหาไม่แตก ไม่สามารถวิเคราะห์ข้อมูลได้ละเอียดเพียงพอ ประการสำคัญไม่มีแผนยุทธศาสตร์การขับเคลื่อน รวมทั้งมีอุปสรรคในเรื่องการส่งเสริมและสนับสนุนนโยบายที่เกี่ยวข้องไม่ต่อเนื่อง ข้อจำกัดด้านกฎหมาย ภาวะสังคมผู้สูงอายุที่มีแนวโน้มเพิ่มขึ้น ภาวะเศรษฐกิจในพื้นที่ทำให้คนหนุ่มสาวต้องออกไปทำงานนอกพื้นที่

ขั้นตอนที่ 2 นำผลการวิเคราะห์มากำหนดยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี โดยมี วิสัยทัศน์ คือ“ขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนอย่างมีประสิทธิภาพ บนพื้นฐานคุณธรรม ความรู้ วัฒนธรรม และการมีส่วนร่วม” มี 3 พันธกิจ และ 5 ประเด็นยุทธศาสตร์ คือ 1) การสร้าง แสวงหา และพัฒนาองค์ความรู้และระบบการเรียนรู้ของกองทุนสวัสดิการชุมชน 2) การพัฒนาระบบการติดตามประเมินผลที่มีประสิทธิภาพ 3) การพัฒนาระบบฐานข้อมูลชุมชนที่เกี่ยวข้องกับการจัดสวัสดิการชุมชน 4) การนำใช้คุณธรรมและการรักษาวัฒนธรรมของกองทุนสวัสดิการชุมชนให้เจริญงอกงาม และ5) การขยายการมีส่วนร่วมและสนับสนุนกองทุนสวัสดิการชุมชน โดยมีเป้าหมายดำเนินการขับเคลื่อนระยะสั้นระยะ 4 ปี (2561-2564) เน้นการรณรงค์สร้างความเข้าใจที่ถูกต้อง พัฒนาแนวคิด

และองค์ความรู้ที่เกี่ยวกับการพัฒนากองทุนสวัสดิการชุมชน ที่อยู่บนพื้นฐานของเศรษฐกิจพอเพียงในทุกระดับ พัฒนากระบวนการเรียนรู้ และมีตัวอย่างความสำเร็จที่เป็นรูปธรรมในรูปแบบที่หลากหลาย พัฒนาเครือข่ายเรียนรู้และสร้างผู้นำคุณธรรมที่มีความรู้ความเข้าใจในกองทุนสวัสดิการชุมชนให้เป็นแกนนำหลักในการขับเคลื่อนให้ขยายผลในวงกว้าง และพัฒนาฐานข้อมูลกองทุนสวัสดิการชุมชนทั้งข้อมูลที่เกี่ยวกับกองทุนสวัสดิการชุมชนโดยตรงและข้อมูลที่สนับสนุนการวางแผน รวมทั้งกำหนดเป้าหมายการดำเนินการในระยะยาว ที่มุ่งหวังให้สมาชิกกรรมการในระดับต่างๆ มีจิตสำนึก ค่านิยม และกระบวนทัศน์ในการร่วมมือกันดำเนินงานกองทุนสวัสดิการชุมชนบนพื้นฐานของหลักเศรษฐกิจพอเพียง ตลอดจนสังคมไทยมีกองทุนสวัสดิการชุมชนเป็นเวทีในการเกื้อกูลและแลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันและกัน

ในส่วนของการทดลองและประเมินผล ดำเนินการจัดทำโครงการนำร่องการนำใช้ยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี มีกองทุนสวัสดิการชุมชนระดับตำบล/เทศบาล อาสาสมัครเข้าร่วม 4 แห่ง โดยได้กำหนดกิจกรรมการจัดทำยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนของแต่ละกองทุน ซึ่งครอบคลุมทั้ง 5 ประเด็นยุทธศาสตร์ ระยะเวลา 3 เดือน เมื่อสิ้นสุดการดำเนินโครงการ ทำได้ข้อค้นพบที่หนุนเสริมให้ยุทธศาสตร์มีความลึกคมชัด และเหมาะสมต่อการนำไปใช้จริงมากยิ่งขึ้น

สรุปและอภิปรายผล (Discussion and Conclusion)

ภายใต้กระบวนการการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัด ตลอดช่วงระยะเวลา 12 ปี ในระยะแรกการดำเนินงานจะมีลักษณะค่อยเป็นค่อยไปตามบริบทของชุมชน สะท้อนให้เห็นถึงคุณธรรมและวัฒนธรรมของคนในชุมชนที่ยังเข้มแข็งในเรื่องความซื่อสัตย์ สุจริต ความเอื้อเฟื้อเกื้อกูลกัน และความเรียบง่าย สามารถรวมกันจัดตั้ง องค์กรชุมชนที่มีการรวมกลุ่ม ระดมทุน และบริหารจัดการโดยคนในชุมชน เพื่อช่วยเหลือซึ่งกันและกันในลักษณะสวัสดิการชุมชนที่เกี่ยวข้องกับชีวิตตั้งแต่แรกเกิดจนตาย แต่เมื่อความเป็นเมืองได้แผ่กระจายเข้าไปสู่ชนบทอีสาน พลังเศรษฐกิจภายนอกที่แผ่ซ่านเข้าไปยังชุมชนหมู่บ้าน ทำให้คนในชนบทอีสานได้กลายเป็นคนที่กลมกลืนไปกับโลก/โลกาภิวัตน์ ตื่นตัวต่อเรื่องราวที่เปลี่ยนแปลงไป พร้อมๆกับกงล้อความทันสมัย” (สุภีร์ สมอนา, 2559) ขณะเดียวกันก็ขาดความรู้เท่าทันต่อการเปลี่ยนแปลงต่างๆที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว ส่งผลไปถึงการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนที่แม้ว่าจะขยายตัวได้อย่างรวดเร็ว แต่ยังมีสภาพการขับเคลื่อนที่ไม่สมดุล มั่นคง ขาดพลัง จากปัญหาในเรื่องการเตรียมความพร้อมเพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ทั้งในด้านความรู้ บุคลากร การเงิน การใช้ต้นทุนที่มี เครือข่าย เป็นการทำงานที่ขาดยุทธศาสตร์หรือแผนที่นำทาง ซึ่งจะส่งผลให้กองทุนมีความอ่อนแอ ไม่สามารถอยู่ได้อย่างยั่งยืนในที่สุด

แต่อย่างไรก็ตาม ความเกื้อกูลผูกพัน ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน อันเป็นวัฒนธรรมที่ดีงามก็ยังหลอมรวมอยู่ในความเป็นไทย แม้ว่าสถานการณ์ต่างๆจะเปลี่ยนไป แต่รากเหง้าความเป็นไทยบนพื้นฐานของทรัพยากรธรรมชาติ ภูมิปัญญา และวัฒนธรรมไทย ยังคงฝังแน่นอยู่ในวิถีชีวิตของคนไทยที่เป็นต้นทุนอันมีคุณค่า สอดคล้องกับข้อค้นพบการศึกษาวิจัยว่า ปัจจัยที่สำคัญที่สุดต่อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชน

คือคุณธรรมและวัฒนธรรมองค์กร ขณะที่ความรู้และทักษะการทำงานแม้เป็นปัจจัยความสำคัญ แต่ต้องสอดคล้องกับคุณธรรมและวัฒนธรรมองค์กร รวมถึงการตระหนักถึงความเรียบง่ายในการจัดโครงสร้างการดำเนินงานขององค์กร ซึ่งได้นำมากำหนดเป็นยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี ด้วยการเน้นการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนอย่างมีประสิทธิภาพ บนพื้นฐานคุณธรรม ความรู้ วัฒนธรรม และการมีส่วนร่วมครอบคลุมประเด็นการสร้าง แสวงหาและพัฒนาองค์ความรู้ การพัฒนาระบบการติดตามประเมินผล การพัฒนาระบบฐานข้อมูล การนำใช้คุณธรรมและการรักษาวัฒนธรรมให้เจริญงอกงาม และการขยายการมีส่วนร่วมและสนับสนุนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามแนวทางการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนการจัดการเชิงยุทธศาสตร์ หรือที่เรียกว่า วงล้อการขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนให้บรรลุผล โดยต้องดำเนินการให้ครบองค์ประกอบของการขับเคลื่อนทั้ง 4 ส่วน ได้แก่ การเห็นตนเอง การรู้ทิศทางที่จะไป การรู้สิ่งที่จะทำ และการกำหนดวิธีทำและลงมือปฏิบัติ ตามหลักการของปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง โดยคำนึงถึงการพัฒนาที่สมดุลในทุกมิติ ความพอประมาณ ความมีเหตุผล การสร้างภูมิคุ้มกันที่ดีในตัวตลอดจนใช้ความรู้ ความรอบคอบ และคุณธรรมประกอบการวางแผน การตัดสินใจและการกระทำ (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนากรเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. คณะอนุกรรมการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียง, 2549) หลักการทรง ที่มีเป้าหมายของกิจกรรมพัฒนาที่มุ่งเน้นประโยชน์ส่วนรวม มีกระบวนการดำเนินงานอย่างเป็นขั้นเป็นตอน ให้ความสำคัญกับการพัฒนาคนให้มีคุณภาพทั้งกรรมการและสมาชิกของกองทุน (สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ, 2553) หลักการพัฒนาชุมชน ที่เน้นการทำงานร่วมกันเป็นกลุ่มและองค์กร การใช้วัฒนธรรมชุมชน และการเรียนรู้ร่วมกันการสร้างเครือข่าย (สนธยา พลศรี, 2548: 100-104) และหลักการจัดการเชิงยุทธศาสตร์ในการวางแผนพัฒนาองค์กรเพื่ออนาคตที่ดีงาม (เฉลียว บุรีภักดี, 2551) ผลลัพธ์สุดท้ายจะไปสู่ชุมชนที่เข้มแข็งพึ่งตนเองได้อย่างยั่งยืน อันนำไปสู่ความสมดุล มั่นคง และยั่งยืน ตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 และยุทธศาสตร์ของชาติระยะ 20 ปี (พ.ศ.2560-2579) ต่อไป

ข้อเสนอแนะ (Recommendation)

จากผลการศึกษาที่เกิดขึ้นจากการดำเนินการวิจัย สามารถนำเสนอเป็นข้อเสนอแนะเชิงการพัฒนาต่อกองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี ดังนี้

1. คณะกรรมการสนับสนุนการขับเคลื่อนสวัสดิการชุมชนจังหวัดอุดรธานี ควรทำความเข้าใจยุทธศาสตร์การขับเคลื่อนกองทุนสวัสดิการชุมชนตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง จังหวัดอุดรธานี เพื่อสนับสนุนการขับเคลื่อนร่วมกับศูนย์เรียนรู้สวัสดิการชุมชนจังหวัดอุดรธานีได้อย่างเหมาะสม

2. ศูนย์เรียนรู้กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี ทำหน้าที่เป็นหลักในการขับเคลื่อนยุทธศาสตร์ฯ โดยพัฒนาศักยภาพของคณะกรรมการ กองทุนสวัสดิการระดับโซน และชุมชน (ตำบลหรือเทศบาล) ให้รอบด้านอย่างเข้มข้นเพื่อสร้างผู้นำคุณธรรม

3. คณะกรรมการกองทุนสวัสดิการชุมชนระดับโซน และระดับชุมชน ร่วมกันปฏิบัติตามยุทธศาสตร์ฯ อย่างต่อเนื่อง เพื่อพัฒนาศักยภาพของกรรมการและสมาชิกและเพิ่มประสิทธิภาพการขับเคลื่อนกองทุนของตนเองต่อไป

4. จัดตั้งทีมประเมินผลในกองทุนระดับต่างๆ และขยายผลสู่ทีมส่วนกลาง โดยมาจาก คณะกรรมการสนับสนุนการขับเคลื่อนสวัสดิการชุมชนจังหวัดอุดรธานี ศูนย์เรียนรู้กองทุนสวัสดิการชุมชน จังหวัดอุดรธานี คณะกรรมการกองทุนสวัสดิการชุมชนระดับโซน และระดับชุมชน ร่วมกับภาคราชการในพื้นที่ องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น สถาบันการศึกษา

กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgement)

การวิจัยนี้ได้รับการสนับสนุนทุนวิจัยจากมหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

เอกสารอ้างอิง (References)

กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์. (2554). **พระราชบัญญัติส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคม พ.ศ.2546 ซึ่งแก้ไขเพิ่มเติมโดยพระราชบัญญัติส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคม(ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2550.** กรุงเทพฯ: กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์.

จิรายุ อิศรางกูร ณ อยุธยา และปรียานุช พิบูลสราวุธ. (2552). **ตามรอยพ่อชีวิตพอเพียง...สู่การพัฒนา ที่ยั่งยืน.** พิมพ์ครั้งที่ 2 ฉบับปรับปรุง. กรุงเทพฯ: ศูนย์การพิมพ์เพชรรุ่ง.

จิตติ มงคลชัยอรัญญา. (2540). **การศึกษาชุมชนเพื่อการพัฒนา.** กรุงเทพฯ: ภาควิชาการพัฒนาชุมชน คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์.

เฉลียว บุรีภักดี. (2551). **ชุดการศึกษาค้นคว้า รายวิชา 2538901วิทยานิพนธ์ 1/1 การสร้างหัวข้อ และเค้าโครงวิทยานิพนธ์ฉบับย่อ.** อุดรธานี: มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

ณรัชช์อร (ณัฐนรี) ศรีทอง. (2558). **กระบวนการสร้างชุมชนที่เข้มแข็งอย่างยั่งยืน.** กรุงเทพฯ: โอเดียน สโตร์. แอคทีฟ พริ้นท์ จำกัด

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์. (2556). **รายงานผลโครงการวิจัยศึกษาผล การดำเนินงานและทิศทางขับเคลื่อน"โครงการสนับสนุนการจัดสวัสดิการชุมชน".** กรุงเทพฯ: สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน).

ระพีพรรณ คำหอม. (2557). **สวัสดิการสังคมกับสังคมไทย.** พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สมาลาด.

วันชัย มีชาติ. (2554). **การบริหารองค์การ.** พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สามลดา.

สนธยา พลศรี.(2553). **ทฤษฎีและหลักการพัฒนาชุมชน**. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพ: โอเดียนสโตร์.

สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน(องค์การมหาชน). (2552). **คู่มือการดำเนินการโครงการสนับสนุนการจัดสวัสดิการชุมชน**. กรุงเทพฯ: แอ๊บป้า พริ๊นติ้ง กรุ๊ป จำกัด.

_____. (2558). **คู่มือการดำเนินการโครงการสนับสนุนการจัดสวัสดิการชุมชนปี 2558** .กรุงเทพฯ: สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน(องค์การมหาชน).

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2560). **แผนพัฒนาเศรษฐกิจ และสังคมแห่งชาติฉบับที่ 12 (พ.ศ.2560-2564).** กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการ พัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.

คณะอนุกรรมการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียง. (2549). **เศรษฐกิจพอเพียงคืออะไร.** พิมพ์ ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.

สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ. (2553). **หลักการทรงงานในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว.** กรุงเทพฯ**:** สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ.

สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคมแห่งชาติ. (2552). **คู่มือการการรับรององค์กรสวัสดิการชุมชน**. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการจัดสวัสดิการสังคมแห่งชาติ.

เอกชัย บุญยาภิษฐาน. (2553). **คู่มือวิเคราะห์ SWOT อย่างมืออาชีพ**. กรุงเทพฯ: ปัญญาชน

Panel B6

Medical and Health [2]

การแพทย์ และสุขภาพ [2]

การพัฒนานวัตกรรมเชิงกระบวนการเพื่อลดพฤติกรรมเนือยนิ่งในวัยรุ่น
THE DEVELOPMENT OF PROCESS INNOVATION FOR REDUCING SEDENTARY BEHAVIOR AMONG ADOLESCENTS

ชาตินัย หวานวาจา[1] และ ปิยวัฒน์ เกตุวงศา[2]

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อค้นหาแนวทางในการปรับลดพฤติกรรมเนือยนิ่ง และเพิ่มกิจกรรมทางกายแก่นักเรียนที่กำลังศึกษาในระดับชั้นมัธยมศึกษา โดยออกแบบกระบวนการวิจัยในรูปของการวิจัยกึ่งทดลอง (Quasi–Experimental Research) แบบ Case-Control Study แบ่งนักเรียนออกเป็น2กลุ่มได้แก่ กลุ่มทดลองที่ใช้นวัตกรรมเชิงกระบวนการ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” เพื่อการปรับเปลี่ยนพฤติกรรม และกลุ่มควบคุมกลุ่มที่ไม่ได้ใช้นวัตกรรมฯเก็บรวบรวมข้อมูลโดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Data Analysis) ทั้งก่อนเข้าร่วมโครงการ หลังเข้าร่วมโครงการ และติดตามความต่อเนื่อง วิเคราะห์ข้อมูลด้วยสถิติเชิงพรรณนา การทดสอบความแตกต่างค่าเฉลี่ย (t-test) และสมการทำนายถดถอยพหุคูณ (Multiple Linear Regression Analysis)

ผลการวิจัยพบว่าการใช้นวัตกรรมเชิงกระบวนการ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ใน 1 ภาคเรียนสามารถสร้างความแตกต่างด้านพฤติกรรมระหว่างนักเรียนทั้งสองกลุ่มโดยผลการทดสอบ Independent sample t-test พบว่า กลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งลดลงมากกว่ากลุ่มควบคุม และมีกิจกรรมทางกายเพิ่มมากขึ้นแตกต่างกับกลุ่มควบคุมที่มีกิจกรรมทางกายลดลงอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งสอดคล้องกับผลการทดสอบPaired t-test ในกลุ่มทดลองที่พบว่านวัตกรรมเชิงกระบวนการ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงในเชิงบวก ทั้งในด้านการลดพฤติกรรมเนือยนิ่ง และเพิ่มกิจกรรมทางกายได้อย่างมีนัยสำคัญ ขณะที่การวิเคราะห์ด้วยสมการถดถอยพหุคูณพบว่า นวัตกรรมเชิงกระบวนการ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” มีอิทธิพลช่วยลดพฤติกรรมเนือยนิ่ง และเพิ่มกิจกรรมทางกายให้แก่นักเรียน ขณะเดียวกันสามารถลดอิทธิพลของปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมของนักเรียนได้อย่างมีนัยสำคัญ

คำสำคัญ: พฤติกรรมเนือยนิ่ง, วัยรุ่น, การปรับเปลี่ยนพฤติกรรม

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: chatinai1988@gmail.com

[2] อาจารย์ประจำ สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล E-mail: piyawat.kat@mahidol.edu

Abstract

This study aimed to understand the impact of a process innovation called “Active Living Skills” for reducing sedentary behavior and promoting active lifestyle among adolescents in secondary schools. This study utilized Quasi-Experimental Research with Case-Control Study. The experimental group was introduced to the “Active Living Skills” while the control was not. Surveys were conducted 3 times: pre and post project were done with a follow-up using quantitative data analysis. T-test and multiple linear regression analyse were used to analyze the data. The study found behavioral differences among the research subjects.

The independent sample t-test revealed that sedentary behavior among the students introduced to “Active Living Skills” decreased significantly in comparison to the control group. The experimental group reported significantly higher physical activity over the control group. The results were consistent when analyzing pre and post survey data using paired t-test. The study showed that “Active Living Skills” can significantly yield positive results in reducing sedentary behavior and in increasing physical activity. Multiple linear regression analysis showed that “Active Living Skills” can significantly reduce sedentary behavior and promote physical activity among students, as well as reduce the effects of other environmental factors influencing students’ behavior.

KEY WORDS: SEDENTARY BEHAVIOR, ADOLESCENTS, BEHAVIOR MODIFICATION

ที่มาและความสำคัญของการวิจัย

พฤติกรรมเนือยนิ่ง (Sedentary Behavior) เป็นกลุ่มของพฤติกรรมการเคลื่อนไหวออกแรงน้อยที่มนุษย์ปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ซึ่งพฤติกรรมต่างๆ เหล่านี้ส่งผลให้บุคคลขาดกิจกรรมทางกาย (Physical Inactivity) ที่เพียงพอ มีผลกระทบทางลบต่อสุขภาพอย่างมีนัยสำคัญ โดยเป็น 1 ใน 4 ปัจจัยหลักที่นำไปสู่การเกิดโรคในกลุ่มไม่ติดต่อเรื้อรัง (Non-Communicable Diseases: NCDs) และการเสียชีวิตก่อนวัยอันควร (World Health Organization, 2002) ทั้งนี้ผลการวิจัยทางการแพทย์และสุขภาพจากต่างประเทศรายงานว่าการนั่งและนอนเล่นติดต่อกันเป็นระยะเวลานานๆ รวมถึงระยะเวลาสะสมในช่วงวันที่มากขึ้นของพฤติกรรมเหล่านี้จะส่งผลต่อภาวะน้ำหนักตัวเกิน การเกิดโรคในกลุ่มเมตาบอลิก โรคเบาหวาน รวมถึงโรคมะเร็งบางชนิด (Chinapaw, Proper, Brug, Van Mechelen, & Singh, 2011; Owen, Healy, Matthews, & Dunstan, 2010)

ทั้งนี้ เนื่องจากการนั่งหรือนอนเอกเขนกติดต่อกันเป็นระยะเวลานานๆ จะทำให้กระบวนการเมตาบอลิกทำงานช้าลง ส่งผลโดยตรงต่อระดับน้ำตาลในเลือด ความดันโลหิต และการเผาผลาญของไขมันของร่างกายจนนำไปสู่การเกิดโรคต่างๆ ได้ในที่สุด ซึ่งปัจจุบันพบว่าอัตราอุบัติการณ์ของการเกิดโรคไม่ได้จำเพาะอยู่ในช่วงวัยผู้ใหญ่หรือผู้สูงอายุเท่านั้น หากแต่ยังได้คุกคามกลุ่มประชากรวัยเด็กและวัยรุ่นด้วย (Owen, Healy, Matthews& Dunstan, 2010; Tremblay etal., 2011)

นอกจากผลกระทบในทางลบต่อสุขภาพแล้ว ในอีกมุมหนึ่ง “วัยรุ่น” เป็นช่วงวัยแห่งพัฒนาการด้านร่างกาย พัฒนาการด้านสติปัญญาและการเรียนรู้ ตลอดจนการพัฒนาบุคลิกภาพและสร้างอัตลักษณ์แห่งตน หากปล่อยปละละเลยกระทั่งเกิดความเคยชินหรือติดตรึงกับวิถีชีวิตแบบเนือยนิ่งในระยะยาว โดยขาดกระบวนการสนับสนุนให้มีพฤติกรรมทางสุขภาวะที่เหมาะสม อาจนำไปสู่ปัญหาทางสุขภาพต่างๆ ที่ตามมา เช่นที่พบบ่อยและสังเกตได้ชัดเจนคือ โรคอ้วน ร่างกายไม่แข็งแรง และสมาธิสั้นทั้งนี้มีผลการศึกษาจำนวนมากที่บ่งชี้ว่ารูปแบบพฤติกรรมและปัญหาทางสุขภาพที่เกิดขึ้นในวัยเด็กหรือวัยรุ่นนั้นจะส่งผลติดตามตัวบุคคลไปในอนาคต (สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ, 2557)

ประเด็นที่น่ากังวลอีกประการหนึ่งคือ การมีพฤติกรรมเนือยนิ่งที่มากเกินไปของวัยรุ่นอาจนำมาซึ่งบุคลิกภาพที่เฉื่อยชา ขาดความกะตือรือร้น หมกมุ่นอยู่กับกิจกรรมและความสะดวกสบายส่วนตัว ส่งผลถึงการขาดความสนใจสิ่งแวดล้อมรอบตัว ขาดกระบวนการรู้คิดและจิตสำนึกของการมีส่วนร่วมรับผิดชอบต่อสังคมได้ (Gordon-Larsen, Nelson & Popkin, 2004) ซึ่งถือเป็นเรื่องที่น่ากังวลเกี่ยวกับอนาคตของทรัพยากรมนุษย์ที่จะเติบโตเป็นกำลังสำคัญของประเทศ (มูลนิธิสื่อมวลชนเพื่อการศึกษา, 2558; สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ, 2558)

เมื่อพิจารณาในเชิงบริบทที่เกี่ยวข้องอาจกล่าวได้ว่า กลุ่มประชากรวัยรุ่นจะใช้ชีวิตอยู่ที่บ้านและโรงเรียนเป็นหลัก ด้วยเหตุนี้สภาพแวดล้อมของสถานที่ทั้งสองแห่งนี้จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งในการกำหนดพฤติกรรมและวิถีชีวิตของวัยรุ่น โดยข้อมูลจากการสำรวจกิจกรรมทางกายในปี พ.ศ.2559 ชี้ให้เห็นว่า วัยรุ่นไทยมีพฤติกรรมเนือยนิ่งสูงในช่วงเวลา 8.00น.-15.00 น. ซึ่งเป็นช่วงเวลาขณะที่อยู่โรงเรียน โดยพฤติกรรมเนือยนิ่งส่วนใหญ่จะอยู่ในช่วงการนั่งเรียนในห้องเรียนอย่างต่อเนื่องซึ่งในบางครั้งสูงถึง 2 ชั่วโมงติดต่อกัน (สถาบันวิจัยประชากรและสังคม, 2559)

จากสถานการณ์ที่กล่าวมาข้างต้น การค้นหาต้นแบบเชิงกระบวนการที่สร้างสรรค์ทั้งในแง่การปรับเปลี่ยนพฤติกรรมระดับบุคคลและการสนับสนุนปัจจัยแวดล้อมทางสุขภาวะเพื่อการลดพฤติกรรมเนือยนิ่งที่มากจนเกินไปของวัยรุ่นไทยโดยเริ่มต้นจากในโรงเรียน ผ่าน กระบวนการวิเคราะห์และทำความเข้าใจพฤติกรรมอย่างมีส่วนร่วม ให้ความรู้และข้อมูลที่เป็นประโยชน์ต่อการมีสุขภาวะ (Healthy Knowledge) สร้างและปลูกฝังกระบวนการคิดผ่านการเรียนรู้และกิจกรรมที่เหมาะสม เพื่อให้เกิดความตระหนักภายในทางสุขภาวะ (Healthy Awareness) เกิดการวิเคราะห์ออกแบบและปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตที่เหมาะสมกับตนเอง (Healthy Investment) นำมาซึ่งการตื่นรู้ในการดำเนินชีวิตอย่างมีสุขภาวะ (Healthy Literary and Lifestyle) อย่างยั่งยืนได้ในที่สุด

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อสร้างสรรค์นวัตกรรมเชิงกระบวนการต้นแบบที่มีประสิทธิผลในการปรับลดพฤติกรรมเนือยนิ่งและเพิ่มกิจกรรมทางกายในกลุ่มนักเรียนวัยรุ่น โดยใช้แนวคิด “ทีนรู้...อยู่ตื่น” (Active Living Skills)

กรอบแนวคิดในการวิจัย

จากการทบทวนองค์ความรู้ในด้านทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อค้นหาแนวทางในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมที่สอดคล้องกับพัฒนาการตามช่วงวัยของวัยรุ่น พบแนวคิดทฤษฎีที่มีความเหมาะสมต่อทั้งบริบท และธรรมชาติของวัยรุ่น 3 ทฤษฎีได้แก่

1. ทฤษฎีขั้นตอนการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม (Trans Theoretical Model (TTM)/Stage of Change Model) (Prochaska & Diclemente, 1983) ที่อธิบายถึงความตั้งใจหรือความพร้อมของบุคคลที่จะเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของตนเองโดยเน้นที่กระบวนการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมและการตัดสินใจของบุคคลสามารถนำมาประยุกต์ใช้กับการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมด้านสุขภาวะของวัยรุ่นได้ ซึ่งการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมตามแนวคิดของทฤษฎีนี้ ประกอบด้วยส่วนสำคัญ 2 ส่วนได้แก่

1.1 ลำดับขั้นของการเปลี่ยนแปลง (Stages of Change) เชื่อว่าการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของวัยรุ่นจะค่อยๆ พัฒนาความคิดในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมไปทีละขั้น เรียกว่าขั้นความพร้อมในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรม ซึ่งจะผ่านขั้นตอนการเปลี่ยนแปลง (Stages of Change) ตามลำดับ 6 ขั้น ซึ่งจะมีลักษณะของพฤติกรรมแตกต่างกันออกไป

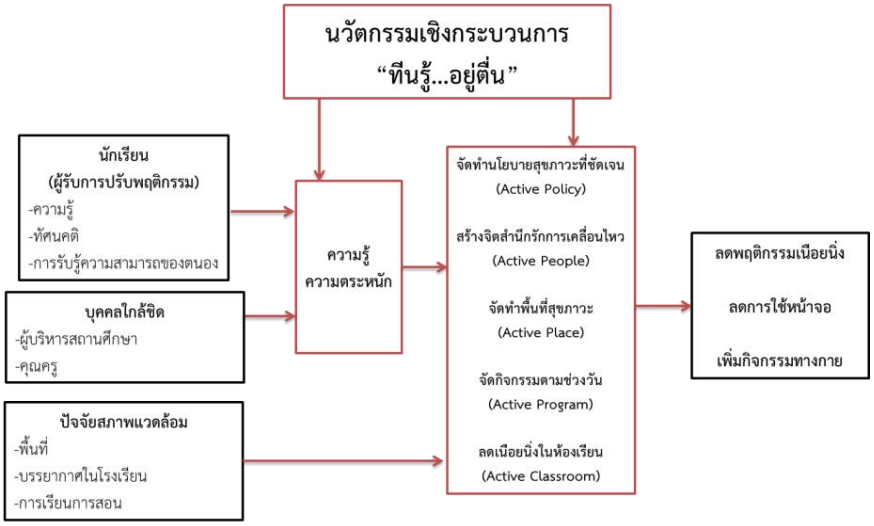
1.2 กระบวนการเปลี่ยนแปลง (Processes of Change) คือวิธีการในการสร้างความเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมวัยรุ่นได้อย่างเหมาะสมต่อวัยรุ่นในแต่ละลำดับขั้นของการเปลี่ยนแปลงแบ่งออกเป็น 2 กระบวนการได้แก่ *1) กระบวนการเชิงประสบการณ์ (Experiential Processes)* คือการให้ข้อมูลเพื่อสร้างแรงจูงใจ รับรู้ผลเสีย รวมถึงการปลูกจิตสำนึกชักจูงให้เกิดอารมณ์อยากปรับเปลี่ยนพฤติกรรม *2)กระบวนการเชิงพฤติกรรม (Behavioral Processes)* เป็นกระบวนการที่เน้นวิธีการปฏิบัติตัวเพื่อหลีกเลี่ยงปัจจัยเสี่ยงหรือปัจจัยกระตุ้นต่างๆ เช่น การหาวิธีการ กิจกรรม ปรับเปลี่ยนสภาพแวดล้อม การควบคุมสิ่งเร้า รวมถึงการเสริมแรง

2. ทฤษฎีการรับรู้ความสามารถของตนเอง (Perceived Self-Efficacy) (Bandura, 1982, 1993; Bandura & Cervone, 1983) ที่เชื่อว่าการพัฒนาความรับรู้ความสามารถจะช่วยให้วัยรุ่นสามารถก้าวข้ามผ่านอุปสรรคต่างๆ และสามารถปรับเปลี่ยนพฤติกรรมได้อย่างเหมาะสม โดยใช้การพัฒนาการรับรู้ความสามารถใน 4 วิธีการได้แก่ 1) การใช้ประสบการณ์ความสำเร็จของตนเอง (Mastery Experiences) คือการนำประสบการณ์ความสำเร็จของตนเองในอดีตมาใช้สร้างความมั่นใจในการปฏิบัติตนเพื่อการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมได้ตามเป้าหมายที่ต้องการ 2) การใช้ตัวแบบ (Modeling) คือการได้เห็นตัวอย่างการปฏิบัติด้วยความพยายามจากผู้อื่นซึ่งได้รับผลที่น่าพึงพอใจจากความพยาม ทำให้วัยรุ่นเกิดความรู้สึกว่าตนจะสามารถประสบความสำเร็จได้ถ้าใช้ความพยายามอย่างไม่ย่อท้อ 3) การใช้คำพูดชักจูง (Verbal Persuasion) คือการ

บอกกล่าวในเชิงสร้างสรรค์เพื่อสร้างแรงจูงใจว่าพวกเขาความสามารถที่จะประสบความสำเร็จได้ 4) การกระตุ้นทางอารมณ์ (Emotional Arousal) โดยการสร้างสภาพแวดล้อมที่ผ่อนคลายเป็นกันเองเพื่อกระตุ้นให้บุคคลรับรู้ถึงความสามารถของตนเอง ทำให้เขารู้ตัวในสิ่งที่กำลังปฏิบัติว่าส่งผลอย่างไร

3. ทฤษฎีกระบวนการกลุ่ม (Group Process) Kurt Lewin 1920) อาศัยอิทธิพลของกลุ่มเพื่อนซึ่งเป็นปัจจัยที่มีอิทธิพลทางความคิดการแสดงออก และการกระทำช่วยสร้างแรงจูงใจในการกระทำของวัยรุ่น ประสบการณ์ทางการเรียนรู้จากการลงมือร่วมปฏิบัติกิจกรรมเป็นกลุ่มจะทำให้เกิดปฏิสัมพันธ์ในด้านการกระทำ และการแลกเปลี่ยนความคิดเห็น ซึ่งจะช่วยให้วัยรุ่นสามารถเพิ่มประสบการณ์และความมั่นใจในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรม ในกระบวนการสร้างการปรับพฤติกรรมให้วัยรุ่นได้

จากแนวคิดของทั้ง 3 ทฤษฎีนำมาสู่กรอบแนวคิดเพื่อสร้างสรรค์ต้นแบบเชิงกระบวนการที่มีประสิทธิผลในการปรับลดพฤติกรรมเนือยนิ่ง และเพิ่มกิจกรรมทางกายนักเรียนระดับมัธยมศึกษาภายใต้แนวคิด “ทีนรู้...อยู่ตื่น” โดยใช้กระบวนการมีส่วนร่วมของผู้บริหารสถานศึกษา คุณครู และเปิดโอกาสให้นักเรียนได้คิดค้นกิจกรรม และออกแบบพื้นที่สุขภาวะที่เหมาะสมกับบริบทของสถานศึกษา และความต้องการของนักเรียน ดังภาพ



ภาพที่ 1 กรอบแนวคิดนวัตกรรมเชิงกระบวนการทีนรู้อยู่ตื่น

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ออกแบบในรูปแบบการวิจัยกึ่งทดลอง (Quasi-Experimental Research) ทดสอบประสิทธิผลของการใช้นวัตกรรมต้นแบบ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” เพื่อการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมนักเรียนกลุ่มตัวอย่างในระดับมัธยมศึกษาโดยแบ่งโรงเรียนออกเป็น 2 กลุ่มได้แก่ **1. โรงเรียนกลุ่มทดลอง** และ **2. โรงเรียนกลุ่มควบคุม** โดยนักเรียนที่อยู่ในโรงเรียนกลุ่มทดลองได้เข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ภายใต้แนวคิด “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ขณะที่นักเรียนวัยรุ่นที่อยู่ในโรงเรียนกลุ่มควบคุมจะไม่ได้เข้าร่วมกิจกรรม ทำการวิเคราะห์

ผลสัมฤทธิ์โดยใช้วิธีวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research Method) เพื่อทดสอบความเปลี่ยนแปลงทางพฤติกรรมที่เป็นผลสัมฤทธิ์จากกิจกรรมที่นำมาใช้ว่าสามารถลดพฤติกรรมเนือยนิ่งได้ตามเป้าประสงค์ที่กำหนดไว้หรือไม่

การวิจัยครั้งนี้ดำเนินการภายใต้หลักจริยธรรมการวิจัยในคน โดยได้รับการรับรองโครงการวิจัยจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัย สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดลรหัสโครงการ COA.No.2016/09-100 โดยผู้วิจัยได้ทำการชี้แจงรายละเอียดการเข้าร่วมโครงการวิจัยโดยขออนุญาตจากทั้งนักเรียนและผู้ปกครองอย่างเป็นลายลักษณ์อักษรก่อนเข้าร่วมโครงการและทำการเก็บข้อมูลเป็นความลับโดยไม่เปิดเผยชื่อผู้ให้ข้อมูลรวมทั้งชื่อสถานศึกษาที่ทำการเก็บข้อมูล

พื้นที่ศึกษา

พื้นที่ศึกษาครั้งนี้ได้แก่ โรงเรียนมัธยมศึกษาในเขตภาคกลาง สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ แบ่งขนาดของโรงเรียนออกเป็น 3 ขนาด ได้แก่ โรงเรียนขนาดเล็ก ขนาดกลาง และขนาดใหญ่ โดยมีจำนวนของนักเรียนเป็นตัวกำหนด

ประชากรและกลุ่มตัวอย่างในการวิจัย

ประชากรในการศึกษาครั้งนี้ ได้แก่ นักเรียนระดับชั้นมัธยมศึกษาในโครงการสำรวจกิจกรรมทางกายในเด็กและเยาวชนไทย โดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ เขตพื้นที่ภาคกลาง จังหวัดพระนครศรีอยุธยา นนทบุรี และสิงห์บุรี คำนวณขนาดตัวอย่างด้วยวิธีการคำนวณกรณีทราบจำนวนประชากรที่แน่ชัดที่พิจารณาถึงอัตราส่วนการมีกิจกรรมทางกายของประชากรวัยรุ่นในการคำนวณ โดยใช้วิธีการคำนวณขนาดตัวอย่างแบบสองกลุ่มคู่ขนาน (Two-sample parallel) ที่ระดับความเชื่อมั่น 95% ค่าความคลาดเคลื่อน 10% (Daniel, W., W., 1995) โดยขนาดตัวอย่างที่คำนวณได้ คือ กลุ่มละ 192 คน คน รวมกลุ่มตัวอย่างทั้งสิ้น 384 คน

การสุ่มตัวอย่างในการศึกษาครั้งนี้ใช้การสุ่มตัวอย่างแบบหลายขั้นตอน (Multi-stage sampling) แบบไม่ผันแปรตามสัดส่วนกับขนาดประชากร (Non-proportional to size) ด้วยการกำหนดจำนวนกลุ่มตัวอย่างในขนาดที่เท่ากันโรงเรียนละ 64 คน โดยดำเนินการสุ่มตัวอย่างเป็นลำดับขั้น ได้แก่ 1. สุ่มตัวอย่างระดับโรงเรียนแบบเจาะจง (Purposive sampling) 2. สุ่มตัวอย่างระดับห้องเรียนโดยการสุ่มอย่างง่าย (Simple random sampling) 3. สุ่มตัวอย่างระดับบุคคลโดยการสุ่มอย่างมีระบบ (Systematic random sampling)

การเก็บรวบรวมข้อมูล

การวิจัยครั้งนี้ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลโดยบูรณาการระหว่างเครื่องมือทางสังคมศาสตร์ (Subjective Measurement) ได้แก่แบบสอบถามมีโครงสร้างประกอบด้วย ข้อมูลส่วนบุคคล ทัศนคติต่อการมีกิจกรรมทางกาย คำถามเกี่ยวกับการมีกิจกรรมทางกาย และพฤติกรรมเนือยนิ่ง ชุดคำถามเกี่ยวกับพฤติกรรมด้านอารมณ์ และสังคม และแบบประเมินสภาพแวดล้อมของสถานศึกษา และเครื่องมือทางวิทยาศาสตร์ (Objective Measurement) ได้แก่ เครื่องวัดระดับกิจกรรมทางกาย Activity Tracker (Feel Fit) สำหรับวัด

ค่าพลังงานและกิจกรรมที่นักเรียนใช้ในแต่ละวัน ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลทั้งสิ้น 3 รอบ ได้แก่ การเก็บข้อมูลรอบที่ 1 เพื่อรวบรวมข้อมูลพื้นฐานก่อนเริ่มดำเนินโครงการ ในต้นภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2559 การเก็บข้อมูลรอบ 2 เมื่อสิ้นสุดการดำเนินโครงการ เพื่อดูความเปลี่ยนแปลงหลังการเข้าร่วมกิจกรรมของโครงการ ในปลายภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา2559 และการเก็บข้อมูลรอบ 3 เพื่อติดตามการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของนักเรียนอันเป็นผลจากการดำเนินโครงการ ในต้นภาคเรียนที่ 2 ปีการศึกษา 2559

การวิเคราะห์ข้อมูล

ทำการวิเคราะห์ข้อมูลด้วยวิธีการทางสถิติประกอบด้วย 1. การบรรยายคุณลักษณะของประชากรที่ศึกษาโดยใช้สถิติเชิงพรรณา (Descriptive Statistic) ได้แก่ จำนวน ค่าเฉลี่ย ร้อยละ ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน 2. การทดสอบประสิทธิผลจากกิจกรรมที่ดำเนินการ โดยใช้สถิติเชิงอนุมาน ได้แก่ การทดสอบความแตกต่างของค่าเฉลี่ย (independent sample t-test) ระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม พร้อมทั้งใช้การทดสอบความแตกต่างของค่าเฉลี่ยก่อน-หลังการเข้าร่วมโครงการ (Paired t-test) ในกลุ่มทดลอง เพื่อให้ทราบถึงประสิทธิผลของต้นแบบกิจกรรมดังกล่าว 3. ทำการวิเคราะห์ด้วยสมการถดถอยพหุคูณ (Multiple Linear Regression Analysis) เพื่อทำนายปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการมีพฤติกรรมเนือยนิ่ง และการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียน

ผลการวิจัย

นักเรียนกลุ่มตัวอย่างของการวิจัยครั้งนี้มีอายุระหว่าง 11-18 ปี (อายุเฉลี่ย 14 ปี) แบ่งเป็นเพศชาย ร้อยละ 48.8และเพศหญิงร้อยละ 51.2 แบ่งเป็นนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาตอนต้น (ม.1 และ ม.2) ร้อยละ 49.6 และชั้นมัธยมศึกษาตอนปลาย (ม.4 และ ม.5) ร้อยละ 50.4 แบ่งออกเป็น2 กลุ่มตามกระบวนการวิจัย ได้แก่ กลุ่มทดลองร้อยละ 50.4 และกลุ่มควบคุม ร้อยละ 49.6

กลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่ร้อยละ 95.9 ไม่มีอาการเจ็บป่วยหรือมีโรคประจำตัวที่เป็นอุปสรรคต่อการมีกิจกรรมทางกาย การเคลื่อนไหวออกแรงและเล่นกีฬา ร้อยละ 92.5 ไม่มีการเรียนพิเศษในวันจันทร์ถึงศุกร์ จึงมีสามารถแบ่งเวลาเพื่อทำกิจกรรมตามที่สนใจได้อย่างมีอิสระ ในด้านทัศนคติเชิงบวกต่อการมีกิจกรรมทางกายพบว่า กลุ่มตัวอย่างมีทัศนคติเชิงบวกต่อกิจกรรมทางกายอยู่ในระดับมากร้อยละ 40.4 อยู่ในระดับปานกลางร้อยละ 38.5 และอยู่ในระดับน้อยร้อยละ 21.1 ตามลำดับในด้านอิทธิพลของกลุ่มเพื่อนพบว่าร้อยละ 90.2เคยชักชวนหรือได้รับการชักชวนให้มีการเคลื่อนไหวออกแรงร่วมกับเพื่อน แสดงให้เห็นว่ากลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่มีสังคมกลุ่มเพื่อนที่มีความสนใจ และใช้เวลาในการทำกิจกรรมเคลื่อนไหวออกแรง ออกกำลังกายหรือเล่นกีฬาร่วมกัน

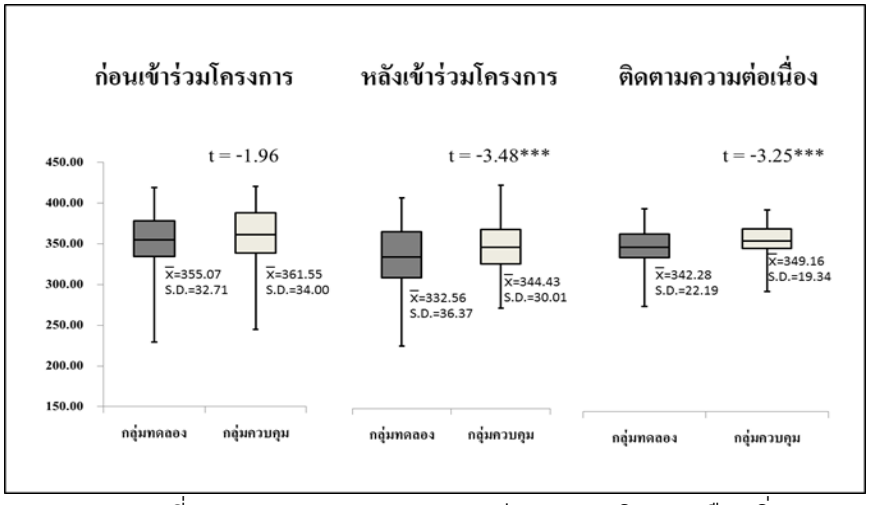
เมื่อพิจารณาคุณลักษณะทางสภาพแวดล้อมของสถานศึกษา พบว่า โรงเรียนที่ทำการวิจัยครั้งนี้แบ่งออกเป็น 3 ขนาดได้แก่ โรงเรียนขนาดเล็ก ขนาดกลาง และขนาดใหญ่ โดยมีการกระจายกลุ่มตัวอย่างในแต่ละขนาดที่เท่าๆ ประมาณร้อยละ 33 กลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่มีปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการมีกิจกรรมทางกายในโรงเรียน โดยร้อยละ 66.2(4 โรงเรียน) มีพื้นที่เอื้อต่อการมีกิจกรรมทางกายในโรงเรียน และมีความ

พร้อมด้านสนามกีฬาในโรงเรียน ขณะที่ร้อยละ 83.5 (5 โรงเรียน) มีความพร้อมด้านอุปกรณ์ออกกำลังกายและเล่นกีฬาในโรงเรียน ซึ่งความพร้อมของพื้นที่และสนามอาจมีความแตกต่างกันตามบริบทพื้นที่และขนาดของโรงเรียน ซึ่งโรงเรียนที่อยู่ในเขตเมืองและมีขนาดใหญ่จะมีความพร้อมทางด้านพื้นที่ และสนามสำหรับการฝึกซ้อมกีฬามากกว่าในเขตชนบท ในขณะที่ความพร้อมของออกกำลังกายและเล่นกีฬาโรงเรียนส่วนใหญ่มีความพร้อมไม่แตกต่างกันนัก

ผลการวิเคราะห์ด้านพฤติกรรมเนือยนิ่ง และ การมีกิจกรรมทางกายของกลุ่มตัวอย่าง

ผลการวิเคราะห์ด้านพฤติกรรมเนือยนิ่งเมื่อพิจารณาเปรียบเทียบระหว่างกลุ่มทดลองและกลุ่มควบคุม พบว่า ก่อนเข้าร่วมโครงการทั้งสองกลุ่มมีพฤติกรรมเนือยนิ่งไม่แตกต่างกัน โดยกลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งเฉลี่ย 355.07 นาทีต่อวันในขณะที่กลุ่มควบคุมอยู่ที่ 361.55 นาทีต่อวัน

หลังเข้าร่วมโครงการ ทั้งสองกลุ่มมีพฤติกรรมเนือยนิ่งลดลง โดยกลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งเฉลี่ย 332.56 นาทีต่อวัน ขณะที่กลุ่มควบคุมเฉลี่ย 344.43 นาทีต่อวันแสดงให้เห็นว่ากลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งลดลงมากว่ากลุ่มควบคุมอย่างเห็นได้ชัด เมื่อทำการวิเคราะห์ความแตกต่างค่าเฉลี่ยด้วยIndependent sample t-test พบว่า กลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งเฉลี่ยน้อยกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 แสดงให้เห็นว่า การใช้นวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถสร้างความแตกต่างด้านพฤติกรรมเนือยนิ่งของกลุ่มตัวอย่างทั้งสองกลุ่ม ซึ่งสอดคล้องกับผลการวิเคราะห์ความแตกต่างค่าเฉลี่ยก่อน และหลังเข้าร่วมโครงการในกลุ่มทดลองด้วย Paired t-testที่พบว่า หลังเข้าร่วมโครงการกลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งเฉลี่ยลดลง 22.14 นาที อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 ที่ช่วยยืนยันว่าการใช้นวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ในกลุ่มทดลองสามารถลดพฤติกรรมเนือยนิ่งได้อย่างมีประสิทธิผล



ภาพที่ 2 ผลการทดสอบความแตกต่างของพฤติกรรมเนือยนิ่ง
ระหว่างกลุ่มทดลอง และกลุ่มควบคุม

ตารางที่ 1 ผลการทดสอบระยะเวลาเฉลี่ยพฤติกรรมเนือยนิ่งของกลุ่มทดลอง ก่อนและหลังเข้าร่วมโครงการ

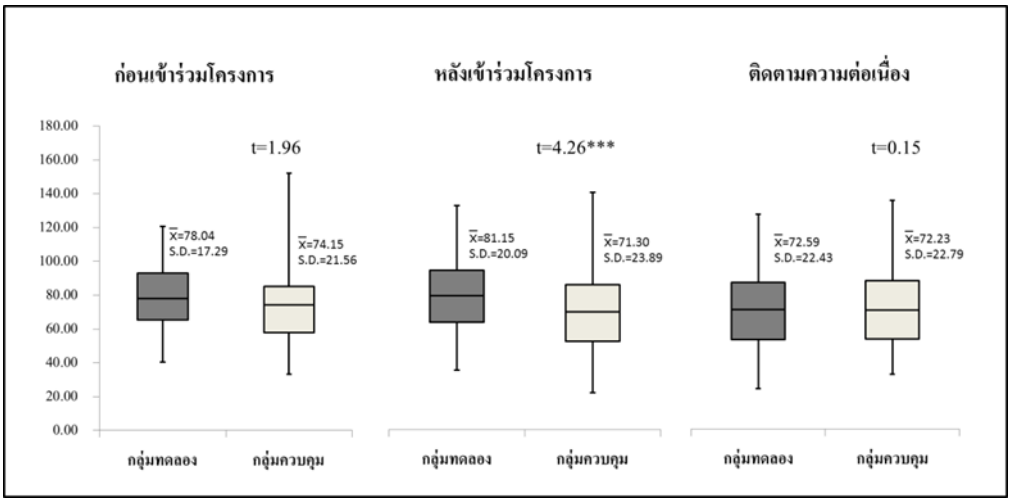
รอบการเก็บข้อมูล	ค่าเฉลี่ย (นาที)	ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน	ส่วนต่างค่าเฉลี่ย	ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน	t-test
หลังเข้าร่วมโครงการ	332.56	36.37	-22.14	37.67	-8.21***
ก่อนเข้าร่วมโครงการ	355.07	32.71			

***นัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001

เมื่อทำการติดตามความต่อเนื่องของโครงการหลังเปิดภาคเรียนที่ 2 กลับพบว่าทั้งสองกลุ่มมีพฤติกรรมเนือยนิ่งเพิ่มสูงขึ้นอีกครั้ง เมื่อเทียบกับรอบหลังเข้าร่วมโครงการ โดยกลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งเฉลี่ยเพิ่มเป็น 342.28 นาทีต่อวันขณะที่กลุ่มควบคุมเพิ่มขึ้นเป็น 349.16 นาทีต่อวัน อย่างไรก็ตามการทดสอบด้วย Independent sample t-testพบว่า กลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งเฉลี่ยน้อยกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 แสดงให้เห็นว่าผลจากการใช้นวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ยังสามารถปรับลดพฤติกรรมเนือยนิ่งกลุ่มทดลองได้อย่างอย่างมีนัยสำคัญ

ผลการวิเคราะห์ด้านกิจกรรมทางกาย เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบระหว่างกลุ่มทดลอง และกลุ่มควบคุม พบว่า ก่อนการเข้าร่วมโครงการทั้งสองกลุ่มมีกิจกรรมทางกายสะสมต่อวันใกล้เคียงกัน โดยกลุ่มทดลองมีกิจกรรมทางกายสะสมเฉลี่ย 78.04 นาทีต่อวัน ในขณะที่กลุ่มควบคุมมีกิจกรรมทางกายสะสมเฉลี่ย 74.15 นาทีต่อวัน

หลังเข้าร่วมโครงการ พบว่า กลุ่มทดลองมีกิจกรรมทางกายเฉลี่ยสะสม81.15 นาทีต่อวัน (เพิ่มขึ้น 3.11 นาที)ขณะที่กลุ่มควบคุมมีกิจกรรมทางกายเฉลี่ยสะสม71.30 นาทีต่อวัน (ลดลง 2.45 นาที) ซึ่งเมื่อทำการวิเคราะห์ความแตกต่างค่าเฉลี่ยด้วย Independent sample t-test พบว่า กลุ่มทดลองมีกิจกรรมทางกายเฉลี่ยสะสมมากกว่ากลุ่มควบคุมอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 จากสถิติดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า การใช้นวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถสร้างความแตกต่างของการมีกิจกรรมทางกายระหว่างวันได้ เมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มควบคุมที่มีทิศทางการมีกิจกรรมทางกายเป็นไปในทางตรงกันข้าม ซึ่งผลดังกล่าวสอดคล้องกับการวิเคราะห์ความแตกต่างค่าเฉลี่ยการมีกิจกรรมทางกายก่อนและหลังเข้าร่วมโครงการของกลุ่มทดลองด้วย Paired t-test ซึ่งพบว่า หลังเข้าร่วมโครงการ กลุ่มทดลองมีกิจกรรมทางกายเฉลี่ยสะสมเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.01 ซึ่งผลดังกล่าวช่วยยืนยันได้ว่า ผลจากการประยุกต์ใช้นวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถเพิ่มการมีกิจกรรมทางกายของกลุ่มทดลองได้อย่างมีประสิทธิผล



ภาพที่ 3 ผลการทดสอบความแตกต่างของกิจกรรมทางกายระหว่างกลุ่มทดลอง และกลุ่มควบคุม

ตารางที่ 2 ผลการวิเคราะห์ความแตกต่างค่าเฉลี่ยการมีกิจกรรมทางกายของกลุ่มทดลอง ระหว่างก่อนและหลังเข้าร่วมโครงการ

รอบการเก็บข้อมูล	ค่าเฉลี่ย (นาที)	ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน	ส่วนต่างค่าเฉลี่ย	ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน	t-test
หลังเข้าร่วมโครงการ	81.15	20.90	3.44	15.94	2.97**
ก่อนเข้าร่วมโครงการ	78.04	17.41			

**นัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.01

อย่างไรก็ดี ในรอบติดตามความต่อเนื่องของโครงการ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่นักเรียนเปิดภาคเรียนใหม่ได้ไม่นาน กลับพบปรากฏการณ์ที่น่าสนใจคือ กลุ่มทดลองมีกิจกรรมทางกายลดลงเมื่อเปรียบเทียบกับทั้งสองรอบที่ผ่านมา โดยกลุ่มทดลองมีกิจกรรมทางกายสะสมเฉลี่ยลดลงมาอยู่ที่ 72.59 นาทีต่อวัน ขณะที่กลุ่มควบคุมเพิ่มขึ้นเป็น 72.23 นาทีต่อวัน ซึ่งจะเห็นได้ว่าระยะเวลาการมีกิจกรรมทางกายของทั้งสองกลุ่มอยู่ในระดับที่ใกล้เคียงกันอีกครั้ง และเมื่อทำการวิเคราะห์ความแตกต่างค่าเฉลี่ยด้วย Independent sample t-test พบว่า กลุ่มตัวอย่างทั้งสองกลุ่มมีกิจกรรมทางกายสะสมเฉลี่ยไม่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ โดยกลุ่มทดลองกลับมามีกิจกรรมทางกายในระดับที่ใกล้เคียงกับกลุ่มควบคุมอีกครั้ง สะท้อนให้เห็นว่าผลของการใช้เวลาของกลุ่มตัวอย่างในช่วงระหว่างปิดภาคเรียน ส่งผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงของพฤติกรรมด้านกิจกรรมทางกายอย่างเห็นได้ชัด

ผลการวิเคราะห์ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการมีพฤติกรรมเนือยนิ่ง และกิจกรรมทางกายของนักเรียนกลุ่มตัวอย่าง

ผลการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมเนือยนิ่งในขณะอยู่โรงเรียนของนักเรียนกลุ่มตัวอย่างโดยใช้สมการทำนายถดถอยพหุคูณ (Multiple Linear Regression Analysis) พบว่า เพศและระดับชั้นมีอิทธิพลต่อพฤติกรรมเนือยนิ่งของนักเรียน โดยเพศชายจะมีพฤติกรรมเนือยนิ่งน้อยกว่าเพศหญิงอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 ระดับชั้นม.ปลายมีจะมีพฤติกรรมเนือยนิ่งสูงกว่านักเรียนชั้นม.ต้น อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าช่วงวัยที่สูงขึ้นจะส่งผลให้มีพฤติกรรมเนือยนิ่งที่มากขึ้นตามไปด้วย

สภาพแวดล้อมภายในโรงเรียนมีอิทธิพลต่อพฤติกรรมเนือยนิ่งอย่างเห็นได้ชัด โดยพบว่า โรงเรียนขนาดใหญ่จะมีพฤติกรรมเนือยนิ่งสูงกว่าโรงเรียนขนาดกลางและขนาดเล็ก ซึ่งชี้ให้เห็นว่าพฤติกรรมเนือยนิ่งของนักเรียนส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลจากความหนาแน่นของนักเรียนที่ค่อนข้างมากรวมไปถึงบริบทความเป็นเมืองอันเป็นที่ตั้งของโรงเรียน ในขณะที่โรงเรียนที่มีพื้นที่เอื้อต่อการมีต่อกิจกรรมทางกายจะส่งผลให้นักเรียนมีพฤติกรรมเนือยนิ่งน้อยกว่าเมื่อเทียบกับในโรงเรียนที่ไม่มีพื้นที่เอื้อดังกล่าวอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 เช่นเดียวกับในโรงเรียนที่ความพร้อมด้านอุปกรณ์สำหรับการออกกำลังกาย และเล่นกีฬาจะส่งผลให้นักเรียนมีพฤติกรรมเนือยนิ่งน้อยกว่าเมื่อเทียบกับโรงรียนที่ไม่มีความพร้อมดังกล่าวอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.01 ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าการสนับสนุนด้านพื้นที่และอุปกรณ์การออกกำลังกายและเล่นกีฬาสามารถช่วยลดพฤติกรรมเนือยนิ่งของนักเรียนอย่างมีนัยสำคัญ

เมื่อพิจารณาอิทธิพลร่วมของปัจจัยระดับบุคคล ปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมของโรงเรียน และนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” พบว่าปัจจัยที่มีอิทธิพลสูงสุดในการลดพฤติกรรมเนือยนิ่งของนักเรียนกลุ่มตัวอย่าง ได้แก่การมีพื้นที่เอื้อต่อการมีกิจกรรมทางกาย รองลงมาคือการมีนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” นอกจากนี้ข้อค้นพบที่น่าสนใจอย่างยิ่งคือนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถลดอิทธิพลของปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมของโรงเรียนที่มีต่อพฤติกรรมเนือยนิ่งของนักเรียนลงอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งสามารถช่วยยืนยันได้ว่าการนำนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ไปใช้ในสถานศึกษานอกจากจะมีส่วนช่วยลดพฤติกรรมเนือยนิ่งของนักเรียนได้แล้ว ยังสามารถลดข้อจำกัดของสภาพแวดแวดล้อมอันมีอิทธิพลต่อพฤติกรรมเนือยนิ่งของนักเรียน ไม่ว่าจะเป็นข้อจำกัดที่เกิดจากจากความหนาแน่นของนักเรียนที่ค่อนข้างมากรวมไปถึงบริบทความเป็นเมืองอันเป็นที่ตั้งของโรงเรียน ความคับแคบด้านพื้นที่ รวมถึงการขาดอุปกรณ์สำหรับการออกกำลังกายและเล่นกีฬาอันเนื่องมาจากความพร้อมด้านงบประมาณและการสนับสนุน

ผลการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อกิจกรรมทางกาย เมื่อพิจารณาปัจจัยทางประชากรพบว่า เพศและระดับชั้นมีอิทธิพลต่อการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียนโดยเพศ ชายจะมีกิจกรรมทางกายมากกว่าเพศหญิงอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 ระดับชั้นม.ปลาย จะมีกิจกรรมทางกายน้อยกว่าระดับชั้นม.ต้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 สะท้อนให้เห็นว่าช่วงวัยที่สูงขึ้นจะส่งผลให้นักเรียนมีกิจกรรมทางกายที่น้อยลง

ปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมในโรงเรียนมีอิทธิพลต่อการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียน โดยพบว่าโรงเรียนที่มีพื้นที่เอื้อต่อการมีต่อกิจกรรมทางกายจะส่งผลให้นักเรียนมีกิจกรรมทางกายมากกว่าเมื่อเทียบกับในโรงเรียนที่ไม่มีพื้นที่เอื้อดังกล่าวอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 เช่นเดียวกับในโรงเรียนที่มีความพร้อมด้านอุปกรณ์ออกกำลังกายและเล่นกีฬาจะส่งผลให้นักเรียนมีกิจกรรมทางกายมากกว่าเมื่อเทียบกับโรงรียนที่ไม่มีความพร้อมดังกล่าวอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001 สะท้อนให้เห็นว่าการสนับสนุนด้านพื้นที่และอุปกรณ์การออกกำลังกายและเล่นกีฬาสามารถเพิ่มการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียนอย่างมีนัยสำคัญ

ผลการวิเคราะห์อิทธิพลร่วมของปัจจัยระดับบุคคล ปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมของโรงเรียน และนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” พบว่าการมีพื้นที่เอื้อต่อการมีกิจกรรมทางกายเป็นปัจจัยที่มีอิทธิพลสูงสุดในการเพิ่มการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียนมัธยมศึกษา รองลงมาคือ ความพร้อมด้านอุปกรณ์ออกกำลังกายและเล่นกีฬา และการมีนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ตามลำดับ นอกจากนี้ยังพบว่านวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถลดอิทธิพลของปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมของโรงเรียนที่มีต่อการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียนลงอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งสามารถช่วยยืนยันได้ว่าการนำนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ไปใช้ในสถานศึกษานอกจากจะช่วยเพิ่มการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียนได้แล้ว ยังสามารถลดข้อจำกัดของสภาพแวดแวดล้อมอันมีอิทธิพลต่อการมีกิจกรรมทางกายของนักเรียน ทั้งในด้านการขาดพื้นที่ที่เอื้อต่อการมีกิจกรรมทางกายเคลื่อนไหวออกแรง รวมถึงการขาดอุปกรณ์สำหรับการออกกำลังกายและเล่นกีฬาอันเนื่องมาจากความพร้อมด้านงบประมาณสนับสนุนได้อีกด้วย

ตารางที่ 3 ผลการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณ ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมเนือยนิ่งและกิจกรรมทางกายของกลุ่มตัวอย่าง

ตัวแปร	**พฤติกรรมเนือยนิ่ง**		**กิจกรรมทางกาย**	
	B	**Std. Error**	**B**	**Std. Error**
ค่าคงที่	367.703***	7.467	55.470***	4.879
เพศชาย	-18.365***	2.945	13.563***	1.913
ระดับชั้นม.ปลาย	16.079***	2.926	-17.984***	1.895
ทัศนคติเชิงบวกต่อกิจกรรมทางกายระดับมาก	5.719	3.026	.225	1.972
ได้รับการชวนจากเพื่อน	-5.634	4.951	.039	3.270
โรงเรียนขนาดใหญ่	11.181*	4.798	-1.553	3.106
พื้นที่เอื้อต่อการมีกิจกรรมทางกาย	-30.930***	4.773	17.401***	3.092
ความพร้อมของอุปกรณ์กีฬา	-3.659	6.310	10.042*	4.080
นวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น”	-10.622**	3.590	6.591**	2.343

ตารางที่ 3 ผลการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณ ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมเนือยนิ่งและกิจกรรมทางกาย ของกลุ่มตัวอย่าง (ต่อ)

ตัวแปร	พฤติกรรมเนือยนิ่ง		กิจกรรมทางกาย	
	B	Std. Error	B	Std. Error
n	387	387	387	387
F	20.417***		28.389***	
df	8		8	
Adjusted R^2	.289		.373	

*นัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 **นัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.01 ***นัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.001

อภิปรายผลการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้พบว่า การนำนวัตกรรมต้นแบบ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ไปใช้เพื่อปรับเปลี่ยนพฤติกรรมนักเรียนใน 1 ภาคเรียนสามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงด้านพฤติกรรมของนักเรียนได้อย่างมีประสิทธิผล โดยสร้างความแตกต่างด้านพฤติกรรมระหว่างนักเรียนกลุ่มทดลองที่ใช้นวัตกรรม และกลุ่มควบคุมที่ไม่ได้ใช้นวัตกรรมอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งก่อนเข้าร่วมโครงการกลุ่มตัวอย่างทั้งสองกลุ่มมีพฤติกรรมเนือยนิ่ง และกิจกรรมทางกายไม่แตกต่างกัน แต่เมื่อนำนวัตกรรมต้นแบบ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” มาประยุกต์ใช้ในกลุ่มทดลองเป็นระยะเวลา 1 ภาคเรียนส่งผลให้นักเรียนกลุ่มทดลองมีพฤติกรรมเนือยนิ่งลดลงมากกว่ากลุ่มควบคุม และมีกิจกรรมทางกายเพิ่มมากขึ้นซึ่งต่างกับกลุ่มควบคุมที่เป็นไปในทิศทางตรงกันข้าม อีกทั้งยังพบว่านวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงด้านพฤติกรรมในเชิงบวก ทั้งในการลดพฤติกรรมเนือยนิ่งและเพิ่มกิจกรรมทางกายแก่กลุ่มทดลองหลังเข้าร่วมโครงการอย่างมีนัยสำคัญ

ผลการวิเคราะห์ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมเนือยนิ่ง และการมีกิจกรรมทางกายของกลุ่มตัวอย่างแสดงให้เห็นว่า ปัจจัยทางประชากรได้แก่ เพศ และช่วงวัย มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมของนักเรียน โดยเพศชายจะมีพฤติกรรมเนือยนิ่งน้อยกว่า และมีกิจกรรมทางกายมากกว่าเพศหญิง ซึ่งเป็นไปตามลักษณะพัฒนาการของวัยรุ่น ของสำนักนันทนาการ กรมพลศึกษา (2557) ที่ชี้ให้เห็นว่า ในช่วงวัยรุ่นเพศชายจะมีพัฒนาการด้านร่างกายโดยมีกล้ามเนื้อที่แข็งแรง มีความคล่องแคล่วว่องไว ชื่นชอบกิจกรรมที่โลดโผนมากกว่า ทำให้มีความสามารถและความชื่นชอบในการออกกำลังกายและเล่นกีฬามากกว่าเพศหญิง ในขณะที่ช่วงวัยที่เพิ่มขึ้นส่งผลให้นักเรียนมีกิจกรรมทางกายที่ลดลง และพฤติกรรมเนือยนิ่งเพิ่มขึ้น สอดคล้องกับพัฒนาการด้านสังคมของวัยรุ่นที่เริ่มเป็นหนุ่มเป็นสาวจะให้ความสำคัญกับภาพลักษณ์ของตนเอง การมีกิจกรรมทางกายในระหว่างวันอาจทำให้เหงื่อออก มีกลิ่นตัว เสื้อผ้าสกปรก และทำให้ขาดความมั่นใจเมื่ออยู่กับกลุ่มเพื่อน

ปัจจัยด้านสภาพแวดล้อมของโรงเรียน มีอิทธิพลต่อการลดพฤติกรรมเนือยนิ่งและเพิ่มกิจกรรมทางกายแก่นักเรียนมัธยมศึกษา ซึ่งประกอบด้วย การมีพื้นที่ที่เอื้อต่อการมีกิจกรรมทางกาย เช่น ลานโล่งไร้สิ่งกีดขวาง ถนนและทางเดินที่มีร่มเงาเพียงพอ และความพร้อมด้านอุปกรณ์ออกกำลังกายและเล่นกีฬา ซึ่ง

สอดคล้องกับข้อเสนอแนะแนวทางการจัดกิจกรรมเพิ่มการออกกำลังกายในสถานศึกษาของสมชาย ลี่ทองอินและคณะ (2550) ที่สรุปว่าสภาพแวดล้อมทางกายภาพภายในโรงเรียนที่เอื้อต่อการออกกำลังกายประกอบด้วยการจัดพื้นที่สำหรับการมีกิจกรรมทางกายหรือออกกำลังกาย สนาม/ ลานกีฬา/ พื้นที่โล่งแจ้งให้นักเรียนสามารถเข้าถึงได้ง่ายและมีความปลอดภัย รวมทั้งการจัดสรรอุปกรณ์ออกกำลังกายและเล่นกีฬาให้นักเรียนสามารถหยิบยืมไปใช้ได้ง่าย ทำให้นักเรียนได้มีโอกาสในการใช้พื้นที่เพื่อทำกิจกรรมอย่างเต็มที่ในระหว่างวัน อย่างไรก็ตามความพร้อมด้านสถานที่และอุปกรณ์ดังกล่าวอาจแตกต่างออกไปตามบริบทแวดล้อมของโรงเรียนรวมถึงการได้รับการสนับสนุนงบประมาณต่างๆ โดยโรงเรียนขนาดใหญ่หรือพื้นที่โรงเรียนในเขตเมืองจะมีความพร้อมและการได้รับการสนับสนุนงบประมาณมากกว่าเมื่อเทียบกับโรงเรียนขนาดเล็กหรือในเขตชนบท

ในขณะเดียวกันการมีนวัตกรรมต้นแบบ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ที่เน้นการสร้างและปลูกฝังจิตสำนึกทางสุขภาพ (Healthy conscious) เปิดโอกาสให้นักเรียนระดมสมองร่วมคิด ออกแบบกิจกรรมต่างๆ ตามความสนใจโดยอาศัยกระบวนการกลุ่มสร้างทีมงานเพื่อขับเคลื่อนกิจกรรมในโรงเรียนอย่างเป็นรูปธรรม และร่วมทำกิจกรรม อย่างสมัครใจโดยไม่รู้สึกย้อนแย้งในตนเอง สามารถช่วยลดพฤติกรรมเนือยนิ่ง และเพิ่มกิจกรรมทางกายของนักเรียนได้อย่างมีประสิทธิผล ซึ่งกระบวนการพัฒนานวัตกรรมต้นแบบ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” นี้ถือเป็นการใช้ประสบการณ์ความสำเร็จ (Mastery Experiences) ตามทฤษฎีการรับรู้ความสามารถของตนเองของแบนดูร่า (Bandura, 1982, 1993; Bandura & Cervone, 1983) ที่เชื่อว่ามีประสิทธิภาพมากที่สุดในการพัฒนาการรับรู้ความสามารถของตนเอง ช่วยเพิ่มขีดความสามารถและความมั่นใจที่มีต่อตนเอง ในการพยายามเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมเพื่อให้บรรลุเป้าหมายที่ต้องการ ซึ่งมีความสอดคล้องกับแนวทางในการปรับพฤติกรรมวัยรุ่นของ ศิริไชย หงส์สงวนศรี และพนม เกตุมาน (2552) ที่สรุปว่า แนวทางการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมวัยรุ่นต้องอาศัยการทำความเข้าใจธรรมชาติและความต้องการของวัยรุ่น ให้ความรู้ในเรื่องที่ยังไม่เคยทราบมาก่อน พร้อมทั้งเพิ่มแรงจูงใจให้มองเห็นข้อดีในการปฏิบัติพฤติกรรมสุขภาพที่จะเกิดขึ้นกับตนเอง มองเห็นศักยภาพของตนเองในการทำกิจกรรมที่สร้างสรรค์จูงใจเขา เปิดโอกาสเข้าพวกเขาได้ตั้งเป้าหมายและกำหนดกิจกรรมด้วยตนเองโดยไม่ใช้การบังคับ การจัดสรรเวลามาทำกิจกรรมที่สร้างสรรค์ เช่น การเล่นกีฬา การออกกำลังกายเพื่อสุขภาพ การทำกิจกรรมจิตอาสา รวมถึงการทำกิจกรรมอื่นๆ ตามความถนัดและความสนใจ

อย่างไรก็ตาม ข้อมูลเชิงลึกจากการถอดบทเรียนร่วมกับผู้บริหารสถานศึกษา และคุณครูได้สะท้อนให้เห็นว่า การจัดกิจกรรมของโรงเรียนกลุ่มทดลองทั้ง 3 โรงเรียนมีความเข้มข้นของกิจกรรมที่ไม่เท่าเทียมกันจึงส่งผลให้ความเปลี่ยนแปลงด้านพฤติกรรมของนักเรียนมีความแตกต่างกันออกไป เมื่อนำค่าเฉลี่ยของทั้ง 3 โรงเรียนมาวิเคราะห์เปรียบเทียบกับกลุ่มควบคุมจึงทำให้ภาพรวมระหว่างพฤติกรรมของนักเรียนทั้ง 2 กลุ่มไม่ค่อยแตกต่างกันมากนัก ขณะเดียวกันพบว่า การใช้เครื่อง Activity Tracker ในการเก็บข้อมูลกิจกรรมทางกายนักเรียนมีส่วนกระตุ้นให้นักเรียนในกลุ่มควบคุมที่ไม่ได้ใช้นวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ใช้เครื่องมือเพื่อเป็นการแข่งขันท้าทายระหว่างกลุ่มเพื่อน ทำให้หันมามีกิจกรรมทางกายเพิ่มขึ้นและมีพฤติกรรมเนือยนิ่งลดลง จึงเป็นอีกสาเหตุที่ทำให้สถานการณ์ด้านพฤติกรรมระหว่างทั้ง 2 กลุ่มเป็นไปในทิศทางเดียวกัน

ทั้งนี้ยังพบว่า มีสถานการณ์ในการเรียนที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของนักเรียน โดยพบว่า สถานการณ์ในช่วงใกล้สอบปลายภาคเรียนมีผลทำให้นักเรียนเกิดภาวะเครียดจากการทบทวนบทเรียนมากกว่าปกติ จึงทำให้นักเรียนมีพฤติกรรมเนือยนิ่งมากกว่า และมีกิจกรรมทางกายน้อยกว่าในช่วงเวลาปกติ ซึ่งนักเรียนมีลักษณะของพฤติกรรมดังกล่าวสืบเนื่องต่อจนถึงช่วงปิดเทอม รวมถึงเมื่อเปิดภาคเรียนใหม่ แต่เมื่อทางโรงเรียนได้นำนวัตกรรม “ทีนรู้...อยู่ตื่น” กลับมาใช้ในภาคเรียนที่ 2 อีกครั้งก็พบว่านักเรียนกลับมามีพฤติกรรมเนือยนิ่งลดลงและมีกิจกรรมทางกายเพิ่มขึ้นได้อีกครั้ง อันเป็นไปตามธรรมชาติของวัยรุ่นมักจะตอบสนองอย่างรวดเร็วกับสิ่งเร้าต่างๆ ที่เข้ามามีอิทธิพลต่อพฤติกรรมและความสนใจ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่านักเรียนกลุ่มตัวอย่างเกิดความตระหนักรู้ทางสุขภาวะให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมตามแนวคิด “ทีนรู้...อยู่ตื่น” แต่ในขณะเดียวกันทางโรงเรียนเองจำเป็นที่จะต้องให้การสนับสนุน และเปิดโอกาสให้นักเรียนได้ใช้เวลาว่างในการทำกิจกรรมที่ตนเองมีความถนัดและสนใจได้อย่างอิสระ ซึ่งจะนำมาสู่การปรับเปลี่ยนพฤติกรรมสุขภาวะของนักเรียนได้อย่างยั่งยืน

ความเปลี่ยนแปลงอีกประการหนึ่งที่ถือได้ว่าเป็นความสำเร็จของการนำนวัตกรรมเชิงกระบวนการ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” มาประยุกต์ใช้ในโรงเรียนครั้งนี้ ได้แก่ ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับคุณครู ซึ่งพบว่าคุณครูมีการเปลี่ยนแปลงจากเดิมที่ยังไม่รับรู้ถึงสถานการณ์ปัญหาในด้านสุขภาวะแต่อย่างใด เปลี่ยนแปลงไปสู่การตระหนักรู้ในทางสุขภาวะ เห็นความสำคัญของปัญหาที่เกิดขึ้นกับนักเรียน เกิดการอุทิศตนในการจัดกิจกรรมและประพฤติตนเป็นแบบอย่างในทางสุขภาวะเพื่อสร้างความเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นแก่นักเรียน นำมาซึ่งความรู้สึกภาคภูมิใจในการปฏิบัติของตนเอง ซึ่งถือว่าเป็นความสำเร็จตามลำดับขั้นของการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมได้อย่างแท้จริง

ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

1. การศึกษาครั้งนี้พบว่า นวัตกรรมต้นแบบ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” สามารถปรับลดพฤติกรรมเนือยนิ่งและเพิ่มกิจกรรมทางกายในนักเรียนระดับชั้นมัธยมศึกษาได้อย่างมีประสิทธิผล อีกทั้งยังช่วยขจัดอิทธิพลของความเหลื่อมล้ำด้านอุปกรณ์และงบประมาณสนับสนุนที่ส่งผลต่อพฤติกรรมของนักเรียนได้อีกด้วย สำนักงานคณะ กรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานจึงควรนำนวัตกรรมต้นแบบ “ทีนรู้...อยู่ตื่น” ไปใช้เป็นอีกทางเลือกหนึ่งในทางเลือกที่สามารถนำไปใช้ขยายผลให้แก่โรงเรียนมัธยมศึกษาทั่วประเทศต่อไป

2. การศึกษาครั้งนี้พบว่ากระบวนการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมทางสุขภาวะของนักเรียน จะต้องบูรณาการควบคู่กันไปทั้งการสร้างความตระหนักรู้ทางสุขภาวะภายในตนเอง และการสนับสนุนด้านปัจจัยภายนอก ได้แก่การจัดทำนโยบายสุขภาวะที่มีความชัดเจน การสร้างสภาพแวดล้อมเพื่อสุขภาวะ ซึ่งกระบวนการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมสุขภาวะที่เหมาะสมกับวัยรุ่นไม่สามารถที่จะใช้วิธีการให้คำแนะนำหรือบังคับให้ปฏิบัติตาม หากแต่จำเป็นต้องให้วัยรุ่นได้มีส่วนร่วมในการตัดสินใจออกแบบและคิดกิจกรรมอันเกิดจากความตระหนักรู้ภายในของวัยรุ่นเอง

ข้อเสนอแนะในการศึกษาครั้งต่อไป

การศึกษาครั้งนี้พบว่าช่วงเวลาปิดเทอมมีผลสร้างความเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของวัยรุ่น จึงควรมีการศึกษารูปแบบการใช้เวลาช่วงปิดเทอมเพื่อทำความเข้าใจและสร้างกระบวนการในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของนักเรียนได้อย่างต่อเนื่องและมีความยั่งยืน

เอกสารอ้างอิง

มูลนิธิสื่อมวลชนเพื่อการศึกษา. (2558). **รายงานฉบับสมบูรณ์จริยธรรมสื่อโทรทัศน์กับผลกระทบต่อพัฒนาการของเด็ก: ศึกษาเปรียบเทียบโทรทัศน์ดิจิตอลช่องที่ได้รับความนิยมช่วงตุลาคม 2557 และ มกราคม 2558**. กรุงเทพ. สำนักงานคณะกรรมการกิจการกระจายเสียง กิจการโทรทัศน์และกิจการโทรคมนาคมแห่งชาติ

ศิริไชย หงษ์สงวนศรี และพนม เกตุมาน. (2552). **Game addiction: The crisis and solution**, 15 พ.ย. 2559.http:// www.rcpsycht.org/capst.

ศูนย์วิจัยกิจกรรมทางกายเพื่อสุขภาพ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2559).“รายงานระดับการมีกิจกรรมทางกายในเด็กและเยาวชนไทย ปีพ.ศ. 2559” (2016 TRC). 20 ธันวาคม 2559. http://www.parc-thaihealth.com/files/reportcard/.pdf.

สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล. (2559).**รายงานการสำรวจกิจกรรมทางกายระดับชาติรอบที่ 5**. นครปฐม. สถาบันวิจัยประชากรและสังคม.

สมชาย ลี่ทองอิน และคณะ. (2550). **เอกสารประกอบเวทีนโยบายสาธารณะข้อเสนอแนะแนวทางการมีกิจกรรมทางกาย (Physical Activity) ที่เหมาะสมสำหรับเด็กและเยาวชนในโรงเรียน,** 15 พ.ค. 2560. http://www.thainhf.org/document/edoc/ edoc_239 .pdf

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2557). **สำรวจเยาวชนไทย ผลกระทบการใช้โทรศัพท์มือถือ**,9 ตุลาคม 2559.http://www.thaihealth.or.th/ Content/19523.html

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2558). **วิกฤติ "พฤติกรรมเนือยนิ่ง",**20 ธันวาคม 2558. http://www.thaihealth.or.th/Content/2982222.html.

Bandura, A. (1982). Self-efficacy mechanism in human agency. **American psychologist**, 37(2), 122.

Bandura, A. (1993). Perceived self-efficacy in cognitive development and functioning. Educational psychologist, 28(2), 117-148.

Bandura, A., &Cervone, D. (1983). Self-evaluative and self-efficacy mechanisms governing the motivational effects of goal systems. Journal of personality and social psychology, 45(5), 1017.

Chinapaw, M., Proper, K., Brug, J., Van Mechelen, W., & Singh, A. (2011). Relationship between young peoples' sedentary behaviour and biomedical health indicators: a systematic review of prospective studies. Obesity reviews, 12(7).

Daniel Wayne W. (1995).**Biostatistics : A Foundations for Analysis in the Health Sciences (6th ed.)**John Wiley & Sons Inc., United State America.

Gordon-Larsen, P., Nelson, M. C., &Popkin, B. M. (2004). Longitudinal physical activity and sedentary behavior trends: adolescence to adulthood. American journal of preventive medicine, 27(4), 277-283.

Owen, N., Healy. GN., Matthews, CE. & Dunstan, DW. (2010). Too muchsitting:the population health science of sedentary behavior.**Exerc Sport Sci Rev.** 38(3), 105-13.

Prochaska, J. O., &Diclemente, C.C. (1983). Stages andprocesses of self-change of smoking: Toward an integrative model of change**. Journal ofConsulting and Clinical Psychology**, 56 (4), 520-528.

Tremblay, M. S., LeBlanc, A. G., Kho, M. E., Saunders, T. J., Larouche, R., Colley, R. C., . . .Gorber, S. C. (2011). Systematic review of sedentary behaviour and health indicators in school-aged children and youth. International Journal of Behavioral Nutrition and Physical Activity, 8(1), 98.

World Health Organization. (2002) **Physical inactivity a leading cause of disease and disability, warns WHO.**Retrieved20December2015.http://www.who.int/mediacentre/news/releases/release23/en/

รหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง กลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว
Wisdom Code Regarding Cancer PatientsSelf-Care of Tai-Lao Ethnic Group.

อนงค์ลักษณ์ ฤทธิวุฒิ[1] สิงหา จันทริย์วงษ์[2]
อัจฉรา ภาณุรัตน์[3] อุษา กลมพันธ์[4] วาสนา แก้วหล้า[5]

บทคัดย่อ

บทความนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง กลุ่มชาติพันธุ์ไทลาวในประเทศไทย และสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวดำเนินการวิจัย โดยการผสานระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพแนวชาติพันธุ์วรรณนาโดยการสัมภาษณ์เชิงลึก และการสังเกตทั้งแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม และการวิจัยเชิงปริมาณ โดยใช้สถิติ Exploratory Factor Analysis วิเคราะห์องค์ประกอบข้อห้ามเชิงพฤติกรรมของการแพทย์พื้นบ้าน จากนั้นตรวจสอบเนื้อหาโดยกลุ่มผู้เชี่ยวชาญเพื่อพิจารณาและตีความ คำ/วลีสำคัญ และคัดสรรรหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง ผลการศึกษา พบว่า มี 9 รหัสภูมิปัญญา ได้แก่ 1) ข้อห้ามเชิงพฤติกรรม (ขะลำ) 2) โพชฌงค์ 7 3) 7 พุทธวิธี 4) ศีลสิกขา (ศีล 5 บริสุทธิ์) 5) อาหาร 4 ประเภท ตามหลักพุทธศาสนา 6) อาหารข้อห้าม 7) ฮีตคองเพื่อฟื้นฟูจิตใจ 8) วัฒนธรรมพืชเภสัชผักสวนครัว 9. แบบแผนวิถีชีวิตประจำวันของสงฆ์ผู้ป่วยมะเร็งและประชาชนทั่วไปสามารถใช้รหัสภูมิปัญญานี้เป็นแนวทางในการดูแลสุขภาพตนเองทั้งเพื่อการรักษา การฟื้นฟูสุขภาพ และการป้องกันโรคมะเร็ง

คำสำคัญ: รหัสภูมิปัญญา การดูแลตนเองผู้ป่วยมะเร็ง กลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว

Abstract

This research article aims to study the Tai-Lao Ethnic Groups Wisdom Code for Cancer Patients Self-Care in Thailand and Laos People's Democratic Republic. The research was implemented as a combination between ethnographic qualitative methodology via in-depth interviews, participant and non-participant observation, and quantitative methodology

[1] นักศึกษา หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชายุทธศาสตร์การพัฒนาภูมิภาค (สาธารณสุขชุมชน) มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์E-mail anong149@hotmail.com

[2] อาจารย์ / ดร. มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์E-mail singha05@yahoo.com

[3] อาจารย์ / รศ.ดร. มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์

[4] อาจารย์ /.ดร. มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์ E-mail usa_tek@hotmail.com

[5] อาจารย์/ รศ.ดร. มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์ E-mail wasna.k@hotmail.com

through Exploratory Factor Analysis, including content assessments by experts. The study found that there are nine Wisdom Code.1) Adhering the behavior Taboo according to folk medicine2) Using the seven factors of enlightenment: Mindfulness, Investigation, Diligence, Joy, Tranquility, Concentration, Equanimity3) Following the seven elements of Buddhist's life4) Four types of food in Buddhism 5) Observing the five precepts of Buddhism6) Avoiding Taboo Food 7) Respecting the social code of Heet 12 Kong 14 8) Cultivating the culture of growing native vegetables (herbal medicine gardening), and simple life far away from toxins.9) Following the daily routine of a monk The Wisdom Code are useful to serve as a guide for Cancer Patients Self-Care and Cancer Prevention for Healthy People.

Keywords: Wisdom Code, Self-Care, Cancer Patients, TAI-LAO Ethnic Groups

บทนำ

ในปัจจุบันโรคมะเร็งเป็นสาเหตุการตายอันดับต้นๆของประชากรโลก จากข้อมูลขององค์การอนามัยโลก ที่พบว่าในปี ค.ศ. 2007 มีผู้ป่วยมะเร็งรายใหม่ จำนวน 12.7 ล้านคน และมีผู้เสียชีวิตจากโรคมะเร็ง 7.6 ล้านคน คิดเป็น ร้อยละ 13ของสาเหตุการเสียชีวิตของคนทั่วโลก องค์การอนามัยโลกได้คาดการณ์ไว้ว่า ในปี ค.ศ. 2030จะมีผู้ป่วยมะเร็งเพิ่มขึ้นเป็น 21.4 ล้านคน และจะมีผู้เสียชีวิตประมาณ 13 ล้านคน สำหรับในประเทศไทย สำนักนโยบายและยุทธศาสตร์ กระทรวงสาธารณสุข รายงานว่า ในปี พ.ศ. 2554 มีผู้เสียชีวิตจากโรคมะเร็ง ประมาณ 61,082 คน โรคมะเร็งเป็นปัญหาความเจ็บป่วยการเสียชีวิตรวมทั้งปัญหาภาวะโรค (Burden of Disease) ที่ทำให้ประชากรไทยสูญเสียการมีคุณภาพชีวิตที่ดี ตั้งแต่ปีพ.ศ.2541 เป็นต้นมาโรคมะเร็งเป็นสาเหตุการตายอันดับ 1 ของคนไทยและนับวันจะมีทวีความรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ (สถาบันมะเร็งแห่งชาติ. 2556:11) แสดงให้เห็นว่าการแก้ปัญหาโรคมะเร็งยังไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควรถือเป็นภัยด้านสุขภาพที่ต้องดำเนินการแก้ไขอย่างเร่งด่วน

ประเทศไทย ได้เล็งเห็นความสำคัญของปัญหาโรคมะเร็ง โดยคณะรัฐมนตรีได้มีมติแต่งตั้งคณะกรรมการป้องกันและควบคุมโรคมะเร็งแห่งชาติขึ้นเป็นครั้งแรก ในปี พ.ศ. 2540 การดำเนินงานส่วนใหญ่มุ่งเน้นการใช้แนวทางศาสตร์การแพทย์ตามภูมิปัญญาของตะวันตก ซึ่งได้ผลดีในบางส่วนแต่เป็นกระบวนการรักษาที่ค่อนข้างซับซ้อน ค่าใช้จ่ายสูง ผู้ป่วยบางรายมีภาวะแทรกซ้อนจากการรักษาอย่างรุนแรง ทำให้ไม่สามารถรับการรักษาด้วยวิธีดังกล่าวได้ จึงหันไปรักษากับการแพทย์แผนอื่นๆ เช่น การแพทย์ทางเลือกที่รักษาโดยใช้วิธีการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมสุขภาพ การใช้อาหารเป็นยา และการรักษากับหมอพื้นบ้านรักษาโดยที่ใช้สมุนไพรเป็นหลัก ในปัจจุบันหลายประเทศโดยเฉพาะแถบยุโรปใช้วิธีผสมผสานในการ

รักษามะเร็ง ซึ่งมีทั้งการบำบัดด้วยธรรมชาติดูแลอาหาร สิ่งแวดล้อม และการดูแลด้านจิตใจควบคู่กันไป (เฉลียว ปิยะชน. 2552: 219-222)

จากการศึกษาของ ใจเพชร กล้าจน (2553 : 125) พบว่าร้อยละ 85 ของผู้ป่วยมะเร็งทุกชนิด มีอาการดีขึ้นสามารถยืดอายุขัยได้ยาวนานกว่าที่แพทย์แผนปัจจุบันกำหนดหลังจากที่ใช้เทคนิคยา 9 เม็ด ในการดูแลสุขภาพตามหลักการแพทย์วิถีธรรม ซึ่งเป็นการแพทย์ทางเลือกที่บูรณาการข้อดีจุดเด่นขององค์ความรู้การแพทย์แผนต่างๆ และใช้หลักพุทธศาสนาเพื่อการเยียวยาผู้ป่วยที่เป็นองค์รวมทั้งด้านกาย จิต สังคม และจิตวิญญาณ รวมทั้งน้อมนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาเป็นแนวทางในการดูแลสุขภาพเพื่อให้ผู้ป่วยสามารถพึ่งตนเองได้ โดยใช้วิธีการที่ประหยัด เรียบง่าย ปลอดภัย ได้ผลเร็ว พึ่งตนเองได้ ตามหลักคิดสำคัญที่ว่า “หมอที่ดีที่สุดในโลกคือตัวเราเอง ” ดังนั้นการดูแลตนเองที่ถูกต้องเหมาะสมจึงเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งในการดูแลรักษาและป้องกันโรคมะเร็ง

การดูแลตนเอง(Self-Care) เป็นสิ่งที่บุคคลตัดสินใจประพฤติ ปฏิบัติ เพื่อให้คงไว้ซึ่งภาวะสุขภาพที่ดีทั้งในกรณีที่ยังไม่เจ็บป่วยและการปฏิบัติในขณะที่มีภาวะเจ็บป่วย ทั้งนี้เพื่อให้สามารถกลับมีภาวะสมดุลย์และมีความสุขทั้งด้านร่างกายและจิตใจด้วยตนเองแนวคิดการดูแลสุขภาพตนเองเป็นประเด็นที่นักสังคมวิทยาและนักมนุษยวิทยาพยายามผลักดันให้เกิดการยอมรับ โดยมีแนวคิดพื้นฐานที่กล่าวไว้ว่า สุขภาพและความเจ็บป่วยเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับสังคม ฉะนั้นการดูแลจัดการด้านสุขภาพและความเจ็บป่วย จึงเป็นสิทธิและหน้าที่ของประชาชน ครอบครัว และชุมชนสุขภาพและความเจ็บป่วยจัดอยู่ในขอบข่ายทางวัฒนธรรม บุคคลแต่ละคนย่อมมีวิธีแก้ไขปัญหาที่แตกต่างกันออกไปแม้ว่าปัญหานั้นจะเป็นปัญหาโรคภัยไข้เจ็บโรคเดียวกัน ทั้งนี้เพราะแต่ละบุคคลมีประสบการณ์ ค่านิยม และแนวความคิด ความเชื่อเรื่องสุขภาพและความเจ็บป่วยที่แตกต่างกันไปในชุมชนทุกชุมชนการแก้ปัญหาเรื่องสุขภาพและความเจ็บป่วย ถูกกำหนดไว้แล้วด้วยกฎเกณฑ์ทางสังคม สังคมจะเป็นผู้ระบุและตัดสินว่าใครป่วยเป็นอะไรและควรรักษาอย่างไร ดังนั้นการเยียวยาจึงเป็นเรื่องของชุมชนและบุคคลนอกจากนี้บริการทางการแพทย์และสาธารณสุขเป็นบริการที่มีราคาแพงและไม่สามารถตอบสนองความต้องการของประชาชนได้อย่างครอบคลุมในทุกๆด้าน จึงมีความจำเป็นที่สังคมจะต้องมีการดูแลสุขภาพตนเองเพื่อตอบสนองความต้องการพื้นฐานของตนเองการส่งเสริมการดูแลสุขภาพตนเองเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาศักยภาพของบุคคลเพื่อการพึ่งตนเอง ควบคุมตนเอง และรับผิดชอบตัวเองตลอดจนการอยู่ในอาณัติของแพทย์ให้น้อยลง (ทฤษฎีทางการพยาบาลของโอเร็ม. 2558 มกราคม 19)

จากกระแสพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ในปี พ.ศ. 2549 ที่ทรงให้มีการอนุรักษ์และส่งเสริมภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้านและการแพทย์แผนไทยให้คงอยู่เพื่อก่อประโยชน์กับประชาชน เป็นผลให้มีการกำหนดนโยบายเร่งรัดการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับการแพทย์แผนไทยและการแพทย์พื้นบ้าน จากการศึกษาของ รุจินาถ อรรสิษฐ (2551 : 9) พบว่า ปัจจัยที่ทำให้หมอพื้นบ้านยังคงอยู่นั้นเนื่องจากความสอดคล้องกันในด้านความเชื่อและประสบการณ์ระหว่างหมอพื้นบ้านกับผู้ป่วย รวมทั้งความผิดหวังหรือความไม่พึงพอใจต่อการแพทย์แผนปัจจุบัน ตลอดจนปัจจัยด้านสังคม และสิ่งแวดล้อมในชุมชน สำนักการแพทย์พื้นบ้านไทย ได้ศึกษาเกี่ยวกับการรักษาโรคมะเร็งของหมอพื้นบ้านพบว่า มีหมอพื้นบ้านที่

ครอบครองตำรับยารักษาโรคมะเร็ง 228 คน มีหมอพื้นบ้านที่ยังรักษาโรคมะเร็ง 108 คน การรักษาได้ผลน่าเชื่อถือ 30 คน และสามารถเปิดเผยตำรับยาได้ 13 ตำรับ (สำนักการแพทย์พื้นบ้านไทย. 2554:7)นอกจากนี้ข้อมูลจากการศึกษาสถานการณ์การใช้ภูมิปัญญาหมอพื้นบ้านในการรักษาผู้ป่วยมะเร็ง ของสำนักการแพทย์พื้นบ้านไทย (2556 : 53) พบว่า สิ่งที่หมอพื้นบ้านให้ความสำคัญควบคู่กับการรักษาโรคมะเร็งโดยการใช้ยาสมุนไพร คือ ข้อห้าม หรือข้อขะลำ ซึ่งหมอพื้นบ้าน แนะนำให้ผู้ป่วยต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดในขณะรับการรักษา ทั้งนี้เนื่องจากหมอพื้นบ้านมีความเชื่อว่า ขะลำจะช่วยให้การรักษาได้ผลดี เช่น การกำหนดให้งดรับประทานอาหารบางชนิดซึ่งเรียกว่าของแสลง เป็นต้น หมอพื้นบ้านบางคนจะไม่รับรักษาถ้าผู้ป่วยไม่ยอมรับที่จะปฏิบัติตามข้อห้ามหรือข้อขะลำที่หมอพื้นบ้านกำหนดไว้อย่างเคร่งครัด จากการทบทวนข้อมูลเกี่ยวกับข้อห้ามของหมอพื้นบ้าน สำหรับผู้ป่วยมะเร็ง พบว่า ยังไม่มีการศึกษาวิจัยหรือการรวบรวมข้อมูลข้อห้ามของการแพทย์พื้นบ้าน เพื่อการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็งอย่างเป็นระบบที่ชัดเจน

ข้อห้าม ตรงกับภาษาอีสานว่า คะลำ หรือ ขะลำ ตรงกับภาษาอังกฤษว่าTabooซึ่งได้แก่ ไม่ดี ไม่งาม ไม่เหมาะ ไม่ควร เป็นบาป เป็นกรรม ถ้าทำอะไรลงไปแล้วผู้เฒ่าผู้แก่มีการทักท้วงว่าขะลำ ขะลำเป็นคำศักดิ์สิทธิ์ ผู้ทำจะไม่กล้าทำต่อไป ขะลำเป็นลักษณะความผิด บาป ผิดจารีต ไม่เหมาะ ไม่ควร อาจมีโทษมากหรือน้อย ในสมัยโบราณถ้าใครไม่ปฏิบัติตาม อาจมีโทษหรือไม่ก็ตามแต่จะไม่ได้รับการยอมรับจากสังคม (คะลำ. 2557) ภาคเหนือ เรียกสิ่งที่เป็นข้อห้ามว่า “มูลขืด” หากกระทำลงไปแล้วจะทำให้เดือดร้อนในภายหลัง เช่น ผิดกฎ ผิดจารีต ภาคใต้ เรียกสิ่งที่ไม่ควรกระทำว่า “ต้องห้าม” หากกระทำลงไปจะเป็นเสนียดจัญไร ไม่ดี และ ภาคอีสาน เรียกสิ่งที่ไม่ควรกระทำ ว่า “คะลำ” หรือ “ขะลำ” หากทำลงไปจะถูกขวางหรือเกิดสิ่งชั่วร้าย ขะลำ เป็นมรดกทางปัญญาของคนอีสานและคนลาว ซึ่งได้รับอิทธิพลจากความเชื่อ ค่านิยม รวมทั้งประสบการณ์จากการลองปฏิบัติจริงทั้งในส่วนบุคคล และการปฏิสัมพันธ์กับบุคคลอื่นในสังคม และเห็นว่าไม่ควรปฏิบัติ (อรทัย สุทธิ. 2556:166-168) นอกจากนี้ ขะลำ คะลำ หรือ กะลำ มาจากรากศัพท์ของคำว่า “กรรม” ซึ่งหมายถึง การกระทำอันเป็นเรื่องที่ใกล้ตัวในชีวิตประจำวันของคนอีสาน และคนลาว เนื่องจาก ขะลำ เป็นข้อห้ามในการกระทำคล้ายกับ Taboo ของชาวเมลานีเซียกล่าวโดยสรุป คะลำ หรือ ขะลำ เป็นทั้งข้อห้าม และข้อพึงปฏิบัติสำหรับบุคคลทั่วไป โดย คะลำ เน้นสำหรับผู้อยู่ในภาวะเสี่ยงหรือผู้ที่มีภาวะที่ร่างกายอ่อนแอ เช่น ผู้ป่วย เด็ก หญิงมีครรภ์ และหญิงหลังคลอด ดังนั้น ขะลำ จึงมีความหมายที่ใกล้เคียงกับศีล ซึ่งเป็นทั้งข้อห้ามและข้อปฏิบัติของทุกคน ซึ่งมีผลทั้งต่อสุขภาพกาย สุขภาพจิต และความมั่นคงปลอดภัยในชีวิต ตามความเชื่อของหมอพื้นบ้าน ผู้ป่วยมะเร็งที่ปฏิบัติตามข้อขะลำได้อย่างเคร่งครัด จะลดการแพร่กระจายของมะเร็งและทำให้การรักษามะเร็งด้วยยาสมุนไพรได้ผลดียิ่งขึ้น นอกจากนี้การรักษาศีลจะทำให้มีความขลังในการรักษา และขณะรับการรักษาผู้ป่วยที่มะเร็งที่รักษาศีล ถือว่าเป็นการลดหรือแก้กรรมที่ทำให้เจ็บป่วย จะเป็นผลให้หายจากอาการเจ็บป่วยได้เร็วขึ้น

จากความสำคัญของข้อห้าม หรือ ข้อขะลำ ดังกล่าวข้างต้น ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษารหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง ซึ่งแฝงอยู่ในองค์ประกอบข้อห้ามเชิงพฤติกรรมของการแพทย์พื้นบ้านกลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว ในประเทศไทย และสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีหมอพื้นบ้าน

ซึ่งมีภูมิปัญญาการดูแลรักษาผู้ป่วยมะเร็ง และมีผู้มารับบริการอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน การวิจัย ครั้งนี้จะเป็นแรงเสริมให้เกิดการตระหนักถึงคุณค่าของภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้าน และความตื่นตัวในการอนุรักษ์ภูมิปัญญาด้านการแพทย์ของแต่ละชาติพันธุ์ที่เป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นที่สืบทอดกันมาอย่างยาวนานและสามารถนำข้อมูลจากการศึกษามาบูรณาการในการจัดบริการสาธารณสุขสำหรับชุมชนได้อย่างเหมาะสมเป็นการสะท้อนถึงการเคารพในศักดิ์ศรีและภูมิปัญญาการดูแลสุขภาพตนเองของชุมชนซึ่งจะช่วยลดช่องว่างความเชื่อด้านการดูแลสุขภาพระหว่างบุคลากรสาธารณสุขกับผู้รับบริการรวมทั้งสามารถใช้เป็นข้อมูลประกอบการพิจารณากำหนดยุทธศาสตร์และแนวทางการจัดระบบบริการสาธารณสุขสำหรับประชาชนที่สอดคล้องกับภูมิปัญญาดั้งเดิมและบริบทของชุมชน เพื่อให้สามารถบรรลุเป้าหมายการจัดบริการสาธารณสุขที่เป็นองค์รวมบนพื้นฐานศาสตร์การแพทย์แผนต่างๆที่เอื้อต่อการส่งเสริมและสนับสนุนการพึ่งตนเองของชุมชนและลดการพึ่งพิงและใช้บริการทางการแพทย์ที่เกินความจำเป็น ได้อย่างยั่งยืน

ระเบียบวิธีวิจัย

ดำเนินการวิจัยโดยผสานวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพแนวชาติพันธุ์วรรณนา โดยเก็บรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth interview) และการสังเกตทั้งแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม หมอพื้นบ้าน พระภิกษุผู้ป่วยมะเร็ง และผู้มีความรู้เกี่ยวกับข้อห้าม (ขะลำ) สำหรับผู้ป่วยมะเร็ง ในพื้นที่ภาคอีสานประเทศไทย 40 คน และสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว 20 คนตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลด้วยเทคนิคสามเส้า (Triangulation) วิเคราะห์ข้อมูลโดยวิธีวิเคราะห์เนื้อหา(Content Analysis) นำสู่การวิจัยเชิงปริมาณโดยใช้ข้อมูลจากการวิจัยเชิงคุณภาพมาเป็นกรอบในการสร้างแบบสอบถามมาตรวัดประมาณค่า 5 ระดับ (ค่าสัมประสิทธิ์อัลฟ่าของครอนบาค (Cronbach's Alpha Coefficient) เท่ากับ 0.929) นำไปเก็บข้อมูลในกลุ่มตัวอย่างที่เลือกแบบเจาะจง(Purposive Sampling) ในจังหวัดยโสธร จำนวน500 คน วิเคราะห์องค์ประกอบข้อห้าม เชิงพฤติกรรมสำหรับผู้ป่วยมะเร็งด้วยสถิติExploratory Factor Analysis ตรวจสอบเนื้อหาโดยกลุ่มผู้เชี่ยวชาญเพื่อพิจารณาและตีความคำ/วลีสำคัญ และคัดสรรรหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็งกลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว ตามแนวคิดทฤษฎีการตีความทางวัฒนธรรมของคลิฟฟอร์ด เกียรซ์ (1973) และแนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรมของจูเลี่ยน สจ๊วต (1986)

ผลการศึกษา

พบว่า รหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง กลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว มี 9 รหัส ดังนี้

รหัสภูมิปัญญาที่ 1 ข้อห้ามเชิงพฤติกรรม (ขะลำ)

ข้อห้ามเชิงพฤติกรรม หรือ ขะลำ ในภาษาอีสาน ตรงกับ ภาษาอังกฤษว่า ตาบู (Taboo) ขะลำ เป็นทั้งข้อห้าม และข้อพึงปฏิบัติสำหรับบุคคลทั่วไป ขะลำ เป็นคำศักดิ์สิทธิ์ซึ่งต้องปฏิบัติตามโดยไม่จำเป็นต้องมีคำอธิบายเป็นภูมิปัญญาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทลาวข้อห้ามเชิงพฤติกรรม(ขะลำ) ในการวิจัยครั้งนี้หมายถึง สิ่งที่หมอพื้นบ้านกำหนดให้ผู้ป่วยมะเร็งปฏิบัติในระหว่างการรักษารวมทั้งการรักษาศีล ผู้ป่วยที่ปฏิบัติได้จะมีโอกาส

รักษาหาย แต่ถ้าไม่ปฏิบัติตามจะเป็นผลให้มีอาการไม่สุขสบาย เช่น มีอาการเจ็บปวด แสบร้อนบริเวณที่เป็นมะเร็ง โรคกำเริบ(ลุกลาม) รักษาไม่หาย และอาจเสียชีวิตได้ ข้อห้ามสำหรับผู้ป่วยมะเร็งจะครอบคลุมพฤติกรรมทั้งกาย วาจา ใจ โดยมีฐานความเชื่อตามหลักธรรมคำสอน ในพุทธศาสนา คือให้เว้นขาดจากการทำบาปทั้งปวง ให้ทำความดี และทำจิตใจให้ผ่องใส สำหรับข้อห้ามเกี่ยวกับอาหารจะครอบคลุมอาหารทั้ง 4 ประเภทตามหลักพุทธศาสนาการกำหนดข้อห้ามมีมูลเหตุมาจากสองประการคือ 1) การย่อหย่อนในการรักษาศีล และฮีตคองซึ่งเป็นครรลองเพื่อสุขภาวะของชุมชน หมอพื้นบ้านจึงได้กำหนดเป็นข้อห้ามเพื่อให้ผู้ป่วยเกิดความศรัทธาตั้งมั่นในการปฏิบัติ เพื่อให้ลด ละ กิเลส ลดการเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น 2) ข้อห้ามเกี่ยวกับอาหารที่เป็นคำข้าวที่เราบริโภคเข้าไป (กวฬิงการาหาร) เช่น การกำหนดให้งดรับประทานพืชผักบางชนิด เช่น หัวผักกาดขาวฟัก และผักปลัง ทั้งนี้เพราะจะทำให้เกิดปฏิกิริยากับสมุนไพรซึ่งเชื่อว่าทำให้ยาสมุนไพรเสื่อมฤทธิ์จึงรักษาไม่หาย (ข้อห้ามจะสัมพันธ์กับยาสมุนไพรแต่ละตำรับ) และข้อมูลจากการสังเกตอาการไม่สุขสบายหรือการกำเริบของโรคจากการกินอาหารบางชนิด (เกิดอาการผิดสำแดง) หมอพื้นบ้านจึงได้กำหนดเป็นข้อห้ามหรือที่เรียกว่าของแสลงปรากฏในแบบสอบถาม ข้อที่ 24 “เมื่อผู้ป่วยย่อหย่อนศีลและข้อห้ามตามพุทธวิธีหมอพื้นบ้านจึงเพิ่มข้อห้าม (ขะลำ) ในอาหาร คำข้าว (กวฬิงการาหาร) เพื่อรักษามะเร็ง” มีค่าน้ำหนัก 0.483

รหัสภูมิปัญญาที่2 โพชฌงค์ 7

โพชฌงค์ 7 เป็นบทธรรมชั้นสูง เพื่อการตรัสรู้ เป็นเครื่องมือสำหรับนักปฏิบัติเพื่อช่วยควบคุมกำลังจิตให้มีขอบเขตเดินเข้าถึงความดี โพชฌงค์ 7 ประการ ได้แก่สติธรรมวิจยะวิริยะปีติปัสสัทธิสมาธิและอุเบกขา ข้อมูลจากบทสัมภาษณ์พระอาจารย์ปพนพัชร์ จิรธัมโม เจ้าอาวาสวัดคำประมง ได้กล่าวว่า *“การสร้างศรัทธาเป็นสิ่งสำคัญในเบื้องต้นของการรักษา ถ้ามีศรัทธาแล้ว ผู้ป่วยก็จะสามารถดูแลตนเองได้ จึงมีโอกาสรักษาหาย”* ซึ่งหมอพื้นบ้านใช้โพชฌงค์ 7 เป็นองค์ธรรมสร้างศรัทธาในการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง ดังปรากฏในแบบสอบถามข้อที่27“เมื่อเชื่อว่ามะเร็งเป็นโรคจากการทำเวรทำกรรมแล้วผู้ป่วยควรปฏิบัติตนตามโพชฌงค์ 7และ 7 พุทธวิธีรักษาโรค”มีค่าน้ำหนัก 0.643

รหัสภูมิปัญญาที่3 7 พุทธวิธี

7 พุทธวิธี เป็นวิธีการดูแลทั้งกาย และใจ ประกอบด้วย นั่งสมาธิ สวดมนต์ฟังธรรมเดินจงกรมทำสัจกิริยาน้ำพุทธมนต์ (รดและดื่มน้ำมนต์) ยาสมุนไพร(อาหารเป็นยา)การดูแลด้านจิตใจเป็นสิ่งสำคัญเบื้องต้นที่จะส่งผลต่อสุขภาวะทางกาย การสวดมนต์ การรดน้ำมนต์ การเดินจงกรม การนั่งสมาธิ การบูชาอธิษฐาน และการฟังธรรม เป็นการเพิ่มจิตให้มีความตั้งมั่นในการที่จะลด ละกิเลส โลภ โกรธ หลง ซึ่งเป็นสาเหตุแห่งทุกข์และการเจ็บป่วย การกินอาหารสมุนไพร(อาหารเป็นยา) จะทำให้ร่างกายสมบูรณ์แข็งแรง เมื่อจิตมีพลังและมีความสุขก็จะส่งผลให้สามารถฟื้นฟูสุขภาพกลับสู่สภาวะที่สมบูรณ์แข็งแรง และดำรงอยู่ได้อย่างปกติสุข 7 พุทธวิธี จึงเป็นวิธีการสร้างเสริมสุขภาพ และรักษาเยียวยาทั้งกาย และใจ ให้ดำรงชีวิตและปฏิบัติหน้าที่ได้อย่างมีประสิทธิภาพ เมื่อไหว้พระสวดมนต์ด้วยจิตเป็นสมาธิถ้าน้อมข้อธรรมมาปฏิบัติก็จะบรรลุถึงความพ้นทุกข์ได้ การสวดมนต์จะศักดิ์สิทธิ์สัมฤทธิ์ผลได้นั้นต้องประกอบด้วยการมีศรัทธาอย่างสุดชีวิต การมีวิริยะหมั่นเพียรสวดมนต์และปฏิบัติตามคำในบทสวดรวมทั้งมีปัญญาพิจารณาเนื้อหาบทสวดอย่างละเอียดจะช่วยสนับสนุนให้

เกิดความศักดิ์สิทธิ์ยิ่งขึ้นเช่นการสวดบทโพชฌังคปริตรซึ่งเชื่อว่าเป็นพุทธฤทธิ์พิชิตโรคช่วยให้หายเจ็บป่วยได้ ดังนั้นการที่การแพทย์พื้นบ้านนำ 7 พุทธวิธี มาใช้ในการรักษาจึงเกิดผลที่ดีสำหรับผู้ป่วยมะเร็ง ดังที่ปรากฏในแบบสอบถามข้อที่ 33 “การรด/ดื่มน้ำมนต์ และสวดมนต์เป็น 2 วิธีในมนต์พิธีของ 7 พุทธวิธีรักษาโรคสามารถเปลี่ยนสภาวะจิตใจผู้ป่วย และบั่นทอนการเจริญเติบโตของมะเร็งได้” มีค่าน้ำหนัก 0.660

รหัสภูมิปัญญาที่ 4 ศีลสิกขา (หรือศีล 5 บริสุทธิ์)

สิกขา หมายถึง ข้อสำหรับศึกษาฝึกฝนอบรมตนในเรื่องที่พึงศึกษา 3 ประการคือ อธิสีลสิกขา(สิกขาคือศีล)อธิจิตตสิกขา(สิกขาคือจิตยิ่ง)และอธิปัญญาสิกขา(สิกขาคือปัญญายิ่ง) ศีลสิกขาหมายถึงการศึกษาเรื่องศีลฝึกฝนและปฏิบัติตนให้เรียบร้อยดีงามทางกาย วาจา ให้บริสุทธิ์ถูกต้องตามหลักของจุลศีล มัชฌิมศีล หรือมหาศีล การรักษาศีลให้บริบูรณ์ไม่ด่างพร้อย ย่อมสามารถกำจัดกิเลสอย่างหยาบได้ เป็นการบำเพ็ญอริยมรรค 3 ประการ คือ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ ศีลสิกขา มีสองระดับ คือระดับโลกิยธรรม กับระดับโลกุตรธรรม ศีลสิกขาระดับโลกิยะ เป็นไปเพื่อมีความสุขในการดำรงชีวิตเป็นอานิสงส์ และมีโภคทรัพย์เป็นอานิสงส์ ศีลสิกขาโลกิยะ เป็นไปเพื่อมีสามัญสติ คือมีสติธรรมดาเพื่อป้องกันระมัดระวังไม่ให้ศีลด่างพร้อย เช่น ระวังการพูด ระวังการประกอบสัมมาอาชีพ ระวังการประกอบกิจกรรมการงาน ให้อยู่ในความไม่ประมาท ส่งผลให้มีความสุข มีโภคทรัพย์ ศีลไม่ทำให้โภคทรัพย์ไหลมาเทมา แต่ศีลไม่ทำให้โภคทรัพย์ไหลออกไป การรักษาศีลไม่ให้ด่างพร้อยเป็นการเว้นขาดจากการเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น ทำให้มีสุขภาพสมบูรณ์แข็งแรง จึงเป็นการรักษาโภคทรัพย์ไม่ให้เสียหายสำหรับศีลระดับโลกุตรธรรมนี้มีนิพพานเป็นอานิสงส์ ต้องเริ่มต้นที่สัมมาวายามะหรือความเพียรชอบในการมีสติชอบเป็นอันดับแรก เพราะพระพุทธเจ้าตรัสไว้แล้วว่า ต้องมีความเพียรชอบในการสร้างสติชอบจึงจะมีสมาธิชอบและปัญญาชอบ ดังนั้นผู้ที่ต้องการมรรคผลนิพพาน นอกจากจะฝึกสมาธิแล้วต้องฝึกสติชอบด้วยจึงจะเป็นไปตามกฎธรรมชาติ ทั้งสัมมาสติและสัมมาสมาธิคือองค์ธรรมในโลกุตตระมรรค และเป็นองค์ธรรมที่อยู่ในสมาธิสิกขาระดับโลกุตระศีลสิกขา(หรือศีล 5 บริสุทธิ์) ในการวิจัยนี้หมายถึง การศึกษาเรื่องศีล 5 บริสุทธิ์ ซึ่งเป็นระดับโลกียธรรม เพื่อการเว้นขาดจากการเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น จะเป็นผลให้สุขภาพสมบูรณ์แข็งแรงมีความสุขในการดำรงชีวิตมีโภคทรัพย์ ดังที่ ปรากฏในแบบสอบถามข้อที่ 2 “การถือศีลเสมือนการประพฤติตามข้อห้ามอย่างเคร่งครัด ทำให้จิตใจสบายตลอดเวลาและไม่เจ็บป่วยรุนแรง” มีค่าน้ำหนัก 0.592

รหัสภูมิปัญญาที่ 5 อาหาร 4 ประเภทตามหลักพุทธศาสนา

อาหาร 4 ประเภท ตามหลักพุทธศาสนา คือ สิ่งหล่อเลี้ยงขันธ์ทั้ง 5 ได้แก่ รูป และนาม ทั้งนี้เพราะรูป (ร่างกายมนุษย์) ต้องการอาหารสำหรับหล่อเลี้ยงเพื่อให้มีชีวิตต่อไปได้ ส่วนนามก็ต้องการอาหาร หล่อเลี้ยงเพื่อให้ทำงานได้อย่างต่อเนื่อง พระพุทธองค์ทรงตรัสไว้ว่า อาหาร 4 ประเภท ย่อมเป็นไปเพื่อความดำรงอยู่ของภูติสัตว์ทั้งหลาย หรือว่า เพื่ออนุเคราะห์แก่สัมภเวสีสัตว์ทั้งหลายอาหาร 4 ประเภท ได้แก่ 1) กวฬิงการาหารเป็นข้าวปลาอาหารที่เรากินทางปาก เพื่อหล่อลี้ยงร่างกาย เมื่อกำหนดรู้กวฬิงการาหารได้ จะสามารถกำหนดรู้ราคะที่เกิดจากกามคุณทั้ง 5 (รูป เสียง กลิ่น รส และ สัมผัส) ได้ด้วย2) ผัสสาหารเพื่อความก่อให้เกิดผัสสะหรือการรับรู้โลกเป็นการบรรจบของอายตนะภายใน อายตนะภายนอก และวิญญาณ ซึ่งเป็นปัจจัยให้

เกิดเวทนา และเจตสิกทั้งหลาย เมื่อกำหนดรู้ผัสสาหารได้แล้ว ก็จะสามารถะกำหนดรู้เวทนา 3 (สุข ทุกข์ ไม่สุขไม่ทุกข์) ได้ด้วย3) มโนสัญญาเจตนาหาร เพื่อความก่อเกิดการปรุงแต่งหรือสังขาร อาหารคือความจงใจเป็นปัจจัยแห่งการทำ พูด คิด ซึ่งเรียกว่า กรรม ซึ่งเป็นตัวชักนำการเกิดภพ คือให้เกิดปฏิสนธิในภพ เมื่อกำหนดรู้มโนสัญญาเจตนาหารได้แล้ว จะกำหนดรู้ตัณหา 3 (กามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา) ได้ด้วย 4) วิญญาณหาร เพื่อความก่อเกิดวิญญาณหรือการรู้อารมณ์ อาหารคือวิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป เมื่อกำหนดรู้วิญญาณหารได้แล้วก็จะสามารถกำหนดรู้นามรูปได้ด้วย

อาหารปฏิกูลสัญญา หมายถึง การพิจารณาอาหารที่จะรับประทานเข้าไปให้เป็นสิ่งน่ารังเกียจ เป็นสิ่งปฏิกูล เมื่อเคี้ยวอาหารแล้วคายออกมาดูก็จะเห็นว่าน่ารังเกียจมาก และเมื่อบริโภคเข้าไปแล้วเวลาผ่านออกมาจากร่างกายจะเป็นขี้ไคล ขี้หู ขี้ตา อุจจาระ ปัสสาวะ ซึ่งล้วนเป็นสิ่งปฏิกูล เมื่อพิจารณาได้ดังนี้จะช่วยให้ลดความติดยึดในรสชาติอาหาร และสามารถบรรลุเป้าหมายการบริโภคโดยไม่ให้ยึดติดในรสชาติอาหาร มุ่งเอาประโยชน์ต่อร่างกายเพื่อบำรุงธาตุขันธ์เท่านั้น

จากข้อความที่ว่า “อาหารเป็นหนึ่งในโลก“ ในพระไตรปิฎก หมายความว่า ทุกสิ่งทุกอย่างในโลกอาหารมีความสำคัญที่สุดเป็นอันดับหนึ่ง เพราะว่าอาหารเป็นตัวปัจจัยการปรุงแต่ง อาหารปัจจัยเป็นเหตุให้มีการเกิด เมื่อเกิดขึ้นมาแล้วก็เป็นเหตุให้ตั้งอยู่ต่อไปได้ ถ้าขาดอาหารทุกสิ่งทุกอย่างในโลกก็จะเกิดขึ้นไม่ได้ ถ้าเกิดขึ้นมาแล้วขาดอาหารบำรุงปรุงแต่ง ก็จะต้องดับไป หรือตายไป ” ในการรักษาโรคมะเร็งของการแพทย์พื้นบ้านได้ให้ความสำคัญกับอาหารทั้ง 4 ประเภท โดยมีการกำหนดข้อห้ามเกี่ยวกับ กวฬิงการาหาร ไว้อย่างชัดเจน เพื่อผลคือการหายของโรคมะเร็ง รวมทั้งการกำหนดเรื่อง การรักษาศีล ทำบุญทำทาน สวดมนต์ ฟังธรรม เดินจงกรม นั่งสมาธิ และอธิษฐานจิต ซึ่งเป็นอาหารอีก 3 ประเภท (ผัสสาหาร มโนสัญญาเจตนาหาร และวิญญาณหาร) ดังปรากฏในแบบสอบถามข้อที่ 16 “การสิกขาธรรมอาหารปฏิกูลเพื่อเข้าถึงอาหาร4 ประเภทแห่งพุทธศาสนา คือการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็งและโรคอื่นๆ” มีค่าน้ำหนัก 0.615

รหัสภูมิปัญญาที่ 6 อาหารข้อห้าม

อาหารข้อห้าม หรืออาหารแสลงหมายความว่า สิ่งที่กินแล้วทำให้โรคกำเริบหรือเป็นสิ่งที่ไม่ถูกกับโรค ซึ่งในงานวิจัยในครั้งนี้ มีข้อค้นพบเกี่ยวกับอาหารข้อห้ามหรืออาหารแสลงสำหรับผู้ป่วยมะเร็ง 5 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มเนื้อสัตว์และผลิตภัณฑ์จากสัตว์ 2) กลุ่มที่กำหนดตามวิธีปรุงอาหาร เช่น หมักดอง ปิ้ง ย่าง รมควัน ใส่ผงชูรส อาหารมัน อาหารรสจัด (หวาน เผ็ด เค็ม) 3) กลุ่มอาหารประเภทข้าว และผลิตภัณฑ์จากข้าวที่มีฤทธิ์ร้อน เช่นข้าวดำ (ข้าวก่ำ) และขนมจีน เป็นต้น4) กลุ่มอาหารประเภทผัก ผลไม้ กำหนดตามตำรับยาสมุนไพรของหมอพื้นบ้านแต่ละคน และฤทธิ์ร้อน ฤทธิ์เย็นของพืชผักผลไม้ 5.กลุ่มเครื่องบริโภคอื่นๆ ได้แก่ เครื่องดื่มที่มีแอลกอออร์ทุกชนิด น้ำอัดลม เครื่องดื่มบำรุงกำลัง น้ำแข็ง น้ำเย็น และอาหารเสริมทุกชนิด ดังปรากฏในแบบสอบถาม ข้อที่ 34 “เนื้อสัตว์” คือวงจรอาหารหรือกลไกระบบนิเวศภายในกายของผู้ป่วยมะเร็งและเป็นอาหารโอชะของโรคมะเร็ง จึงควรละเลิกเนื้อสัตว์ มีค่าน้ำหนัก 0.656

รหัสภูมิปัญญาที่ 7 ฮีตคอง เพื่อฟื้นฟูจิตใจ

ฮีตคอง มาจาก 2 คำ คือ ฮีต และ คอง ฮีตมาจากคำว่า จารีต หมายถึง สิ่งที่ปฏิบัติสืบต่อกันมาจนกลายเป็นประเพณีที่ดีงาม กลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว ในภาคอีสาน ประเทศไทย และ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เรียกว่า ฮีตสิบสอง คอง หมายถึง ครองธรรม 14 อย่าง เป็นกรอบหรือแนวทางที่ใช้ปฏิบัติระหว่างกันของผู้ปกครองกับผู้ใต้ปกครอง พระสงฆ์ และ**ข้อกำหนดหรือข้อควรปฏิบัติ 14 ข้อ** ของพุทธศาสนิกชนในการครองตนเป็นคนดี การถือคองสิบสี่ประการนี้เป็นการรักษาบ้านครองเรือน มีศีลธรรม มีทศพิธราชธรรม ฮีตคอง เป็นวัฒนธรรมประเพณี ซึ่งมีวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของสังคมเกษตรกรรมตามความเชื่อที่ว่าการดำเนินชีวิตที่มีความผาสุกและเจริญรุ่งเรืองในครอบครัวและบ้านเมืองจะต้องมีการประกอบพิธีกรรม มีการเซ่นสรวงบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย และร่วมทำบุญตามประเพณีทางพุทธศาสนาทุกๆเดือนในรอบปี ดังนั้นจึงมีการจัดงานบุญพื้นบ้านประเพณีพื้นเมืองกันเป็นประจำ เพื่อสร้างขวัญและกำลังใจต่อการดำรงชีวิต ถือว่าเป็นหน้าที่ของทุกคนที่จะต้องร่วมมือกันอย่างจริงจัง ผู้ที่ไม่ไปช่วยงานบุญก็จะถูกสังคมตั้งข้อรังเกียจ และไม่คบค้าสมาคมด้วย การร่วมประชุมทำบุญเป็นประจำทำให้มีความสนิทสนมรักใคร่กันไม่เฉพาะแต่ในหมู่บ้านของตนเท่านั้น แต่ยังสร้างความสามัคคีกันในหมู่บ้านใกล้เคียงอีกด้วย การอาศัยอยู่ในชุมชนที่ยึดถือฮีตคองจะทำให้มีความผาสุกในชีวิต อันเป็นผลดีต่อการฟื้นฟูสุขภาพผู้ป่วยมะเร็ง นักปราชญ์โบราณได้วางฮีตสิบสองไว้ดังนี้เดือนอ้ายบุญเข้ากรรม เดือนยี่ทำบุญคูณข้าวหรือบุญคูณลานเดือนสามบุญข้าวจี่และบุญมาฆบูชา เดือนสี่บุญพระเวสฟังเทศน์มหาชาติเดือนห้าตรุษสงกรานต์หรือบุญสรงน้ำเดือนหกบุญบั้งไฟและบุญวันวิสาขบูชา เดือนเจ็ดบุญซำฮะ (ล้าง) หรือบุญบูชาบรรพบุรุษ เดือนแปดบุญเข้าพรรษาเดือนเก้าบุญข้าวประดับดิน เดือนสิบบุญข้าวสากหรือข้าวสลากเดือนสิบเอ็ดบุญออกพรรษา เดือนสิบสองบุญกฐินมีการกล่าวถึง ฮีตคอง ในแบบสอบถามข้อที่ 5 “วิถีชีวิตในเมืองปฏิบัติตาม “ฮีต” และ 7 พุทธวิธีรักษาโรคได้น้อย แต่คนชนบทสามารถปฏิบัติได้อย่างต่อเนื่องเป็นประจำ จึงสามารถป้องกันและรักษาโรคได้ตามพุทธวิธี” มีค่าน้ำหนัก 0.645

รหัสภูมิปัญญาที่ 8 วัฒนธรรมพืชเภสัชผักสวนครัว

วัฒนธรรมพืชเภสัชผักสวนครัว เป็นแนวคิดแหล่งอาหารปลอดภัยที่เอื้อต่อการการดูแลสุขภาพด้วยวิถีธรรมชาติ โดยการรับประทานผักพื้นบ้านที่สด ใหม่ ไร้สารพิษ บนฐานความรู้การใช้อาหารเป็นยาซึ่งจะช่วยลดความเสี่ยงต่อการเกิดโรคเรื้อรังต่างๆโดยเฉพาะการเกิดโรคมะเร็งจากการได้รับสารพิษสารเคมีที่ปนเปื้อนมากับพืชผัก ดังที่ หมอสอย เพชรฤทธิ์ กล่าวว่า “สารพิษแน่นอนที่ทำให้เป็นมะเร็ง 50 ปีมานี้ที่เริ่มมีการใช้สารเคมีทางการเกษตร มีมะเร็งเยอะเมื่อก่อนไม่มี”วัฒนธรรมพืชเภสัชผักสวนครัวนอกจากจะช่วยป้องกันและรักษาโรคต่างๆ แล้ว ยังช่วยให้ประหยัด และพืชผักที่ยืนต้นจะให้ร่มเงาทำให้สดชื่นและสร้างสิ่งแวดล้อมที่ดีให้กับชุมชนถ้าเหลือกินก็สามารถแบ่งปันให้เพื่อนบ้านหรือเก็บไปขายได้นับเป็นภูมิปัญญาและวัฒนธรรมความเป็นอยู่ดั้งเดิมสมัยโบราณที่อยู่แบบอบอุ่นและพึ่งตนเองได้ในระดับครอบครัว และการช่วยเหลือเกื้อกูลกันในชุมชน องค์ความรู้ของการแพทย์พื้นบ้านให้ความสำคัญกับการนำผักพื้นบ้านมาใช้เป็นยา และมีข้อกำหนดเกี่ยวกับชนิดของผักพื้นบ้านที่รับประทานได้และห้ามรับประทานในระหว่างการรักษาทั้งนี้เพื่อป้องกันการทำลายฤทธิ์ของยาสมุนไพรจากปฏิกิริยาของสารเคมีในพืชผักต่าง ๆ ดังคำกล่าวของหมอโส พรบุญ ที่ว่า

“ระหว่างที่กินยาสมุนไพร ห้ามกินผักปลัง ฟัก และหัวไชเท้า มันจะทำให้ยาจืด” ปรากฏข้อมูลในแบบสอบถามข้อที่ 7 ที่ระบุไว้ว่า “ปลูกผักเป็นยา ดักปลาแม่น้ำโขง คือวิถีประพฤติเพื่ออาหารสด ป้องกัน และรักษาสุขภาพของครัวเรือน และชุมชน” มีค่าน้ำหนัก 0.515

รหัสภูมิปัญญาที่ 9 แบบแผนวิถีชีวิตประจำวันของสงฆ์

แบบแผนวิถีชีวิตประจำวันของสงฆ์ หรือที่เรียกว่า กิจวัตรของพระสงฆ์ นั้น เป็นการปฏิบัติตามข้อวัตรกฎกติกาที่ตั้งไว้ (วัตร 14) เป็นระเบียบวิธีการปฏิบัติต่างๆในสังคมความเป็นอยู่ของสงฆ์เพื่อส่งเสริมให้การบำเพ็ญสมณธรรมดำเนินไปได้ด้วยดี และเป็นการฝึกอยู่กับปัจจุบันเป็นหนทางสู่สิ่งสูงสุดสำหรับชีวิตที่ควรจะได้รับ **"กิจวัตร"ทั้งหลาย**เหล่านี้สงฆ์ไม่ทำไม่ได้เป็นอาบัติดังตัวอย่าง วัดหนองป่าพง จังหวัดอุบลราชธานี ได้กำหนดกิจวัตรประจำวันของสงฆ์ เพื่อสร้างจริตนิสัยอันดีงาม ไว้ดังนี้

เวลา 03.00 น. รวมที่ศาลานั่งสมาธิ ทำวัตรเช้า

เวลา 05.00 น. ทำความสะอาดโรงฉัน เสนาสนะ ออกบิณฑบาต

เวลา 08.00 น. รับแจกอาหาร ฉันบิณฑบาต

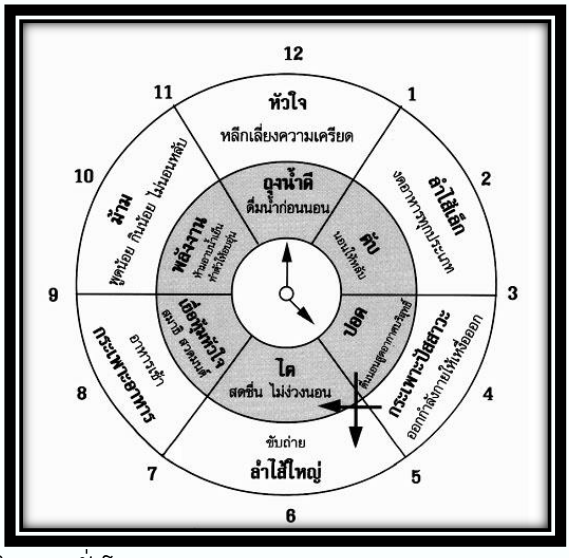
เวลา 10.00 น. ทำความสะอาดโรงฉัน ฟังโอวาท กลับกุฏิทำความเพียร เดินจงกรม นั่งสมาธิ

เวลา 14.00 น. ทำกิจส่วนรวมพร้อมกันเช่นทำความสะอาดศาลา อุโบสถ ลานวัด

เวลา 16.00 น. ฉันน้ำปานะ สรงน้ำ เดินจงกรม

เวลา 18.00 น. นั่งสมาธิ ทำวัตรเย็น ฟังพระธรรมวินัย

เมื่อวิเคราะห์แบบแผนวิถีชีวิตประจำวันของสงฆ์ เทียบเคียงกับเวลาชีวิตหรือนาฬิกาอวัยวะใน 24 ชั่วโมง ที่กำหนดเวลาไว้ให้ใส่ใจกับการบำรุงธาตุขันธ์ของอวัยวะต่างๆ ช่วงละ 2 ชั่วโมง ดังนี้



แผนภูมิที่ 1 นาฬิกาอวัยวะใน 24 ชั่วโมง

ที่มา. ลัดดา ปิยะวงศ์รุ่งเรือง. (:2553)

จะเห็นได้ว่าแบบแผนวิถีชีวิตประจำวันของสงฆ์เป็นแบบแผนการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับนาฬิกาอวัยวะใน 24 ชั่วโมง เช่น เวลา03.00-05.00 น.เป็นเวลาที่พลังงานจะเคลื่อนไปที่ปอด จึงควรตื่นนอนเวลาตี 3 เพื่อให้ปอดได้รับออกซิเจนไปฟื้นฟูและขับสารพิษออกจากเซลล์ เวลา03.00 น. พระสงฆ์ตื่นนอนทำวัตรเช้า เวลา 07.00-09.00น. เป็นเวลาที่พลังงานเคลื่อนมาที่กระเพาะอาหาร จึงควรรับประทานอาหารเช้า พระสงฆ์ฉันท์บิณฑบาต 08.00 น. เป็นต้น ดังนั้นการนำแบบแผนการดำเนินชีวิตของพระสงฆ์ ที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทลาวคุ้นเคยเป็นอย่างดีมาใช้เป็นตัวอย่าง ในการกำหนดเวลาทำกิจวัตรประจำวัน เช่น เวลาตื่นนอน เวลารับประทานอาหารกิน จึงเป็นการง่ายในการปฏิบัติตามหลักการส่งเสริมสุขภาพตามเวลาของอวัยวะใน 24 ชั่วโมง และการที่พระสงฆ์ไม่ฉันท์อาหารมื้อเย็น ซึ่งมีข้อมูลวิชาการสนับสนุนว่าการงดรับประทานอาหารมื้อเย็นเป็นผลดีต่อสุขภาพ จึงเป็นข้อมูลที่ผู้ป่วยมะเร็ง ควรนำมาเป็นแบบอย่างในการดูแลตนเองเพื่อให้สามารถฟื้นฟูสุขภาพ เพื่อให้กลับสู่การมีคุณภาพชีวิตที่ดี และมีอายุที่ยืนยาวขึ้นได้ดังข้อความในแบบสอบถามข้อที่ 13 ที่กล่าวว่า “การบวชพระหรือรับประทานอาหารเพียง 2 มื้อก่อนตะวันตกดินคือการดูแลตนเองตามพุทธวิธีรักษาโรคจึงไม่เสี่ยงต่อการเป็นมะเร็ง” มีค่าน้ำหนัก 0.418และข้อที่43 “การบวช หรือปฏิบัติธรรมอย่างต่อเนื่อง จะช่วยฟื้นฟูสุขภาพผู้ป่วยมะเร็งและทำให้อาการดีขึ้น” มีค่าน้ำหนัก 0.569

สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

รหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง กลุ่มชาติพันธุไทลาว ทั้ง 9 รหัส ที่ได้มาจากผลการวิเคราะห์องค์ประกอบข้อห้ามเชิงพฤติกรรมของการแพทย์พื้นบ้าน เพื่อการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง ซึ่งเป็นข้อมูลเชิงประจักษ์ที่ผ่านกระบวนการศึกษาที่น่าเชื่อถือ เมื่อนำมาตีความ คำ/วลีสำคัญ ที่คัดสรรแล้วปรากฏชัดว่า รหัสภูมิปัญญาที่ค้นพบนี้ไม่เพียงแต่จะก่อให้เกิดประโยชน์สำหรับผู้ป่วยมะเร็งในการดูแลตัวเองเพื่อเป็นการรักษาและฟื้นฟูสุขภาพให้หายจากโรคมะเร็งและมีโอกาสกลับมามีคุณภาพชีวิตที่ดี และมีอายุที่ยืนยาวขึ้นเท่านั้น แต่ข้อค้นพบนี้ยังสามารถนำไปใช้เป็นคู่มือในการปฏิบัติตัวเพื่อป้องกันโรคมะเร็งและการส่งเสริมสุขภาพสำหรับประชาชนทั่วไปได้ ดังนั้นหน่วยงานสาธารณสุข ทุกระดับ ควรได้มีการนำรหัสภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็ง ไปบูรณาการในการรักษาพยาบาล และส่งเสริมสุขภาพประชาชน และทุกภาคส่วน เช่น วัด โรงเรียน เทศบาล องค์การบริหารส่วนตำบล และองค์การบริหารส่วนจังหวัด ทุกแห่ง ควรได้มีการนำรหัสภูมิปัญญา เช่น การรักษาศีล ฮีตคองเพื่อการฟื้นจิตใจ และวัฒนธรรมพืชเภสัชผักสวนครัว ไปใช้เป็นแนวทางในการพัฒนาชุมชนให้เป็นรูปธรรมที่ชัดเจน จะเป็นการเพิ่มความสามารถในการพึ่งพาตนเองด้านสุขภาพของประชาชน และช่วยให้บรรลุเป้าหมายการพัฒนาเพื่อให้เป็นสังคมที่น่าอยู่ อันเอื้อต่อการมีสุขภาวะที่ดีอย่างยั่งยืนได้อย่างแท้จริง

กิตติกรรมประกาศ

ขอขอบพระคุณ ศาสตราจารย์. ดร.นายแพทย์.กระแส ชนะวงศ์และ ดร.ใจเพชร กล้าจน ที่ได้กรุณาให้ข้อคิดเห็น และข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งนี้

เอกสารอ้างอิง

กรรณิการณ์ พรมเสาร์, และสรรสิริ อินจัน.(2544). **การแพทย์พื้นบ้านกับการดูแลสุขภาพ.** (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์.

จารุวรณ ธรรมวัตร. (2531). **ภูมิปัญญาแห่งอีสาน. จังหวัดมหาสารคาม**: คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.

ใจเพชร กล้าจน. (2558). **จิตอาสาแพทย์วิถีพุทธ เพื่อมวลมนุษยชาติ** . วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎี**บัณฑิต สาขาวิชายุทธศาสตร์การพัฒนาภูมิภาค มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.**

เฉลียว ปิยะชน. (2552). **รู้สู้โรคเพื่อชีวิต ชีวิตเพื่อสุขภาพ.** พิมพ์ครั้งที่3. กรุงเทพฯ : สุขกายสุขใจ. ทฤษฎีทางการพยาบาลของโอเร็ม.[2558].[ออนไลน์].เข้าถึงได้จาก : *nurse.pbru.ac.th/file/elearning/8011101.pdf*. สืบค้น มกราคม 2558.

บัวทอง จูมพระบุตร. (2554). **วิธีการถ่ายทอดภูมิปัญญาของหมอพื้นบ้านไทยอีสานและลาว.**วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชายุทธศาสตร์การพัฒนาภูมิภาค มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.

ยุวรรณา หวังกีรติกานต์. (2560). **ภูมิปัญญาการดูแลตนเองของผู้ป่วยมะเร็งเต้านมกลุ่มชาติพันธุ์ไทลาว ในประเทศไทย และสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว.** วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชายุทธศาสตร์การพัฒนาภูมิภาค
มหาวิทยาลัยราชภัฏ สุรินทร์.

รุจินาถ อรรถสิษฐ. (2551). **การศึกษาองค์ความรู้หมอยาพื้นบ้าน.** (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์องค์กรสงเคราะห์ทหารผ่านศึก.

ลัดดา ปิยะวงศ์รุ่งเรือง.(2553). **เวลาชีวิต.**(พิมพ์ครั้งที่ 7). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์กลั่นแกน.

สถาบันมะเร็งแห่งชาติ กรมการแพทย์.(2556).**แผนการป้องกันและควบคุมโรคมะเร็งแห่งชาติ (พ.ศ. 2556-2560)** . กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตร จำกัด.

สำนักการแพทย์พื้นบ้านไทย. (2550). **รายงานวิจัย เรื่อง สถานภาพและทิศทางการวิจัยภูมิปัญญาพื้นบ้านด้านสุขภาพ.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์องค์การสงเคราะห์ทหารผ่านศึก.

สำนักการแพทย์พื้นบ้านไทย. (2556). **รายงานการวิจัยการศึกษาสถานการณ์การใช้ภูมิปัญญาของหมอพื้นบ้านในการรักษาผู้ป่วยมะเร็ง.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์องค์การสงเคราะห์ทหารผ่านศึก.

อัจฉรา ภาณุรัตน์. (2556). **ภูมิปัญญาและชาติพันธุ์วรรณนา.** (พิมพ์ครั้งที่ 2). สุรินทร์ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.

อรทัย สุทธิ.(2556*). **ขะลำที่เกี่ยวกับสุขภาพจากมุขปาฐะ.*** วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร.

Benson, Herbert and Staurt, Eileen M.R.N. (1993). **The Wellness Book**. New York :Avery Trade Pub.

Crellin J.K and Fernando Ania. (2002). "Chapter 3 Changing **The Health CareParadigm?.Professional and Ethics" in Complementary and Alternative Medicine .New York : The Hawoth Press Inc.**

Dalai Lama. (2006). **Ancient Wishdom, Modern World : Ethics for the New Millenium**. New York : Abacus Press.

Geertz C. (1973). **The Interpretation of Culture**. New York : Basic Book.

Levi-Strauss, Claude. (1987). **Anthropology and Myth, Lecture**19-51-1982. Oxford: Basil Blackwell.

Orem, D.E. (2001). Nursing Concepts of practice. 6th ed. St.Louis. MO: Mosby.

Panel B7

Religion [2]

ศาสนากับบทบาททางสังคม [2]

การบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมแนวใหม่

New Approach of Meditation Center Management

พระครูนนทกิจโกศล[1]

บทคัดย่อ

การบริหารเป็นหัวใจสำคัญของทุกหน่วยงานทั้งหน่วยงานภาครัฐและเอกชน หรือแม้แต่คณะสงฆ์ที่มีการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในหลายรูปแบบ เพื่อความดำรงมั่นแห่งพระพุทธศาสนา ปัจจุบันคณะสงฆ์ได้จัดการเผยแผ่ในเชิงรุก ส่วนหนึ่งได้จัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรม และมีวิธีการบริหารจัดการที่เอื้อต่อการเผยแผ่ทั้งเชิงรับและเชิงรุก อย่างไรก็ตามการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมดังกล่าวส่วนใหญ่ยังเป็นรูปแบบเดิม ดังนั้นรูปแบบของการบริหารจัดการแนวใหม่ที่เหมาะสมจึงสามารถเพิ่มประสิทธิภาพในการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมให้บรรลุเป้าหมายได้อย่างมีประสิทธิภาพ

คำสำคัญ : การบริหารจัดการแนวใหม่, สำนักปฏิบัติธรรม

Abstract

Management is important of all institution, both public and private or even the Sangha. The Sangha propagated the Buddhism by using the many approach for the sustainability of Buddhism. In the present propagated the Buddhism by proactive approach. The Sangha was established the meditation center and managed by using approach according to the receptive and proactive propagation. However the most of meditation center management was primitive. Therefore the model of new management that appropriate can be efficiency increment for meditation center management to achieve.

Key words: New Approach Management, Meditation Center

[1] นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (สาขาวิชาการจัดการเชิงพุทธ)

๑. บทนำ

พระพุทธศาสนาอุบัติขึ้นในโลกด้วยการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า หลังจากที่พระองค์ได้ตรัสรู้แล้ว ทรงมีพระมหากรุณาที่จะแสดงธรรม โปรดเวไนยสัตว์ให้พ้นจากทุกข์ พระองค์ก็ได้ประกาศพระธรรมที่ได้ตรัสรู้มา จนกระทั่งมีผู้รู้แจ้งเห็นจริงตามพระธรรมที่พระองค์ทรงแสดง ขณะนั้นพระอรหันตสาวกได้อุบัติขึ้นแล้วในโลก ๖๐ องค์ รวมทั้งพระพุทธองค์ด้วยเป็น ๖๑ องค์ เพื่อให้พระธรรมคำสอนแผ่ไปในมวลมนุษยชาติ และเพื่อความดำรงมั่นแห่งพระสัทธรรม พระองค์จึงทรงให้พระสงฆ์สาวก ซึ่งเป็นพระอรหันต์รุ่นแรก จำนวน ๖๐ รูป ออกเดินทางเพื่อการเผยแผ่พระศาสนา โดยตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย เราพ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ ทั้งที่เป็นของมนุษย์ ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงจาริกไป เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์ อย่าไปโดยทางเดียวกันสองรูป จงแสดงธรรมมีความงามในเบื้องต้น มีความงามในท่ามากลาง และมีความงามในที่สุด จงประกาศพรหมจรรย์พร้อมทั้งอรรถและพยัญชนะ บริสุทธิ์ บริบูรณ์ ครบถ้วน สัตว์ทั้งหลายที่มีธุลีในตาน้อยมีอยู่ ย่อมเสื่อมเพราะได้ฟังธรรม จักมีผู้รู้ธรรม ภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็จักไปยังตำบลอุรุเวลาเสนานิคม เพื่อแสดงธรรม[1]

พุทธศาสนาได้เข้ามาสู่ดินแดนสุวรรณภูมินี้ ครั้งแรกในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช เป็นพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทดั้งเดิมในพุทธศตวรรษที่ ๓ ปรากฏตามหลักฐานฝ่ายพระบาลีว่า พระโสณะและพระอุตตระได้แสดงธรรมโปรดประชาชนจนเกิดความเลื่อมใสและบวชในพระพุทธศาสนาเป็นจำนวนมาก นอกจากจะเข้าบวชเป็นพระภิกษุ แล้วยังได้สร้างสถูปเจดีย์ไว้สักการบูชา สถูปทรงนี้เรียกว่า “สถูปรูปฟองน้ำ” เหมือนรูปพระธรรมจักร พระแท่นพุทธอาสน์และรอยพระพุทธบาท ต่างกันเป็นสัญลักษณ์ถึงความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาในยุคนี้[2]

หลังจากพระพุทธศาสนาเข้าสู่ประเทศไทยไม่นานนัก พระพุทธศาสนาก็ได้เผยแผ่ออกไปในวงกว้าง และสามารถครองจิตใจของคนไทยได้ในเวลาต่อมา จากอดีตจวบจนปัจจุบัน พระพุทธศาสนาได้เจริญรุ่งเรืองมาโดยลำดับ การเผยแผ่พระพุทธศาสนามีปรากฏให้เห็นในหลายรูปแบบ มีการสอนและเรียนวิชาพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในสถานศึกษาอย่างแพร่หลาย แต่ด้วยเหตุที่โลกในปัจจุบันแคบลงด้วยเทคโนโลยี การติดต่อสื่อสารรวดเร็ว จึงเป็นเหตุให้มีการถ่ายโอนพฤติกรรมวัฒนธรรมค่านิยม จากอีกซีกโลกหนึ่งมายังซีกโลกหนึ่ง ทำให้สังคมไทยได้รับวัฒนธรรมจากต่างประเทศอย่างมาก เกิดการพัฒนาและปรับเปลี่ยนอย่างรวดเร็ว ส่งผลต่อวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามของไทย รวมทั้งค่านิยมต่าง ๆ ดังที่สภาพของสถานการณ์สังคมไทยในปัจจุบันชี้ให้เห็นประเด็นปัญหาวิกฤตอันน่าเป็นห่วงจากการพัฒนาที่ขาดความสมดุล โดยมุ่งสร้างความเจริญ

---

[1] วิ.ม. (ไทย) ๔/๓๒/๔๐.

[2] พิฑูรมลิวัลย์ และไสว มาลาทอง, **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๓๓), หน้า ๑๓๐.

ทางเศรษฐกิจอย่างรวดเร็วทำให้บุคคลและสังคม รวมทั้งโครงสร้างและกลไกการบริหารและการจัดการต่างๆ ปรับตัวตามไม่ทัน เกิดความไม่สมดุลระหว่างการพัฒนาทางวัตถุกับการพัฒนาทางจิตใจ[3]

การเผยแผ่พระพุทธศาสนาจึงมีการปรับตัวเพื่อให้เข้ากับสถานการณ์ปัจจุบัน เดิมทีเดียวการปฏิบัติธรรมมีอยู่ทุกวัด แต่เป็นการปฏิบัติที่ถือปฏิบัติกันมาตามแนวทางการปฏิบัติ ในพระไตรปิฎก เมื่อเวลาผ่านไปจึงแนวการปฏิบัติของแต่ละวัดก็เปลี่ยนไปมีการประยุกต์แนวการปฏิบัติให้เข้ากับบริบทของแต่ละวัด เมื่อมีพุทธศาสนิกชนสนใจมากขึ้น ก็เริ่มมีการก่อตั้งสำนักภายในวัดนั้น ๆ ขึ้น มีรูปแบบวิธีปฏิบัติที่แตกต่างกันออกไป รูปแบบการบริหารจัดการก็ขึ้นอยู่กับวัดนั้น ๆ บริหารโดยยึดโครงการสร้างการบริหารวัดเรื่อยมา จนถึงปี พ.ศ. ๒๕๔๓ คณะสงฆ์ไทยโดยมหาเถระสมาคม ได้ออกระเบียบมหาเถรสมาคม ว่าด้วยการจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด พ.ศ.๒๕๔๓ ขึ้น เพื่อกำหนดกฎเกณฑ์ในการจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด ซึ่งต้องเสนอผ่านความเห็นชอบตามลำดับเจ้าคณะปกครองคณะสงฆ์ โดย คัดเลือกสำนักปฏิบัติธรรมที่มีอยู่แล้ว เพื่อได้รับการยกขึ้นเป็นสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด หรือจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมขึ้นใหม่ โดยคณะกรรมการจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด ซึ่งสำนักปฏิบัติธรรม ที่จะเป็นสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดได้ ต้องมีที่ตั้งอยู่ในวัดที่ได้รับอนุญาตให้ตั้งวัดเรียบร้อยแล้ว และอยู่ภายในสังกัดมหาเถรสมาคมเท่านั้น และแต่ละสำนักจะต้องปฏิบัติตามแนวทางปฏิบัติในพระไตรปิฎกตามหลักมหาสติปัฏฐานสูตร และกำหนดไว้ ๕ สาย คือ ๑) สายบริกรรมพุท-โธ ๒) สายบริกรรมยุบหนอ-พองหนอ ๓) สายบริกรรมสัมมา-อรหัง ๔) สายอานาปานสติ (กำหนดลมหายใจ) ๕) สายพิจารณารูป-นาม[4]จากนั้นการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมก็เริ่มมีความสำคัญ เพราะมีผลต่อจำนวนผู้เข้าร่วมปฏิบัติธรรม และมีผลต่อประสิทธิผลของการปฏิบัติธรรมด้วยสำนักต่าง ๆ ที่มีรูปแบบการบริหารจัดการที่ดีก็มีผลต่อผู้ปฏิบัติและระบบการบริหารจัดการที่ดีไปด้วย ส่วนสำนักที่บริหารจัดการอิงตามรูปแบบเดิม ๆ ไม่ได้ประยุกต์หรือบูรณาการให้เข้ากับบริบทของตน ก็ย่อมมีประสิทธิผลลดน้อยถอยลงไปด้วย ดังนั้นการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมในยุคใหม่ต้องอาศัยการบริหารจัดการแบบใหม่เพื่อให้เกิดประสิทธิภาพและประสิทธิผล เพื่อความมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนาสืบไป

ด้วยเหตุผลดังกล่าว จึงสนใจที่จะศึกษาแนวการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมแบบใหม่ โดยบูรณาการการบริหารตามแนวพุทธและการบริหารตามทฤษฎีการบริหร เพื่อให้เกิดผลของการบริหารจัดการในรูปแบบใหม่ที่เป็นแบบอย่างในการนำไปใช้ในการบริหารสำนักปฏิบัติธรรม ให้มีประสิทธิภาพและประสิทธิผลต่อไป

---

[3] สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, **พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.๒๕๔๒และที่แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ ๒) พ.ศ. ๒๕๔๕,** (กรุงเทพมหานคร: สำนักงาน, ๒๕๔๕), หน้า ๓๕.

[4] กองพุทธศาสนศึกษา,**สำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดดีเด่น พุทธศักราช ๒๕๕๕**,(กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, ๒๕๕๕), หน้า ๕๗.

๒. วัตถุประสงค์

๑. เพื่อศึกษาสภาพการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรม

๒. เพื่อนำเสนอการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมแนวใหม่

๓. ขอบเขตเนื้อหา

ขอบเขตของเนื้อหาที่ศึกษาและนำเสนอในบทความนี้ได้แก่ การบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรม ซึ่งเป็นสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดแนวใหม่ ที่บูรณาการทฤษฎีการบริหาร POSDC และหลักการทางพระพุทธศาสนาที่พระพุทธเจ้าได้ทรงใช้ในบริหารจัดการพุทธบริษัท

๔. คำจำกัดความ

สำนักปฏิบัติธรรม หมายถึง สำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด ที่จัดตั้งขึ้นตามระเบียบมหาเถสมาคม ว่าด้วยการจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรม ประจำจังหวัด พ.ศ.๒๕๔๓

๕. การบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรม

สำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดถือกำเนิดจากมติของมหาเถรสมาคม ที่ได้ส่งเสริมให้วัดทั่วประเทศได้จัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดขึ้น เพื่อรองรับประชาชนพุทธบริษัทที่สนใจใคร่ปฏิบัติธรรมด้วยการฝึกสมาธิเจริญวิปัสสนา โดยมุ่งให้แต่ละคณะสงฆ์จังหวัดควรมีสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดที่มีมาตรฐานเป็นที่ยอมรับได้ในการฝึกอบรมสมถกัมมัฏฐานหรือวิปัสสนากัมมัฏฐาน อย่างน้อย ๑ แห่ง แต่ต้องดำเนินตามความในข้อ ๕ แห่งระเบียบมหาเถรสมาคมว่าด้วยการจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรม ประจำจังหวัด พ.ศ. ๒๕๔๓ ที่ได้ระบุว่า“การจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด ให้เจ้าคณะจังหวัด เป็นประธานคณะกรรมการจัดประชุมคณะกรรมการจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด คัดเลือกวัดทีเหมาะสม ให้เจ้าอาวาสวัดที่จัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรม ยื่นหนังสือขอจัดตั้งตามแบบของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ เสนอคณะกรรมการจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด พิจารณาแล้วให้ประธานคณะกรรมการรายงานเสนอเจ้าคณะภาค และเจ้าคณะใหญ่พิจารณาเสนอมหาเถรสมาคมพิจารณาอนุมัติเพื่อมีพระบัญชาการตั้งสำนักปฏิบัติธรรม ให้สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติขึ้นทะเบียนเป็นสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด และจัดสรรงบประมาณอุดหนุนประจำปี ตามโครงการเงินอุดหนุนการดำเนินงานสำนักปฏิบัติธรรม”[5]

ดังนั้นการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมนอกจากจะเป็นภารกิจของคณะสงฆ์ในจังหวัดนั้นๆ แล้วที่สำคัญยังเป็นภารกิจของมหาเถรสมาคม ด้วยเหตุที่ว่ามหาเถรสมาคมคือองค์กรหลักของคณะสงฆ์ที่ใหญ่สุด ซึ่งได้มีมติให้จัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรม ซึ่งการบริหารตามมาตรา ๑๕ แห่งระเบียบว่าด้วยการสิ่งเสริมจัดตั้ง

[5] พระมหาวิชัย ยติชโย, การศึกษาการพัฒนาวัดนาคเป็นสำนักปฏิบัติธรรมในคัมภีร์พระพุทธศาสนา, **วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาธรรมนิเทศ**, (บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑), หน้า ๕๘.

สำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด พ.ศ.๒๕๔๓ นั้น ได้มอบหมายให้อำนาจการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดเป็นภาระงานของคณะสงฆ์จังหวัด คณะสงฆ์ในจังหวัดเป็นใหญ่ในการบริหารจัดการ ซึ่งคณะกรรมการบริหารประกอบด้วย เจ้าคณะจังหวัด เป็นประธานกรรมการ รองเจ้าคณะจังหวัดเป็นรองประธานคณะกรรมการ เจ้าคณะอำเภอ รองเจ้าคณะอำเภอในจังหวัดนั้น ๆ เป็นกรรมการ โดยมีเจ้าคณะใหญ่เป็นประธานที่ปรึกษา เจ้าคณะภาค รองเจ้าคณะภาค เป็นที่ปรึกษา เมื่อการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมเป็นภารของคณะสงฆ์ในจังหวัด การบริการจัดการสำนักปฏิบัติธรรมก็คงบริหารจัดการภายใต้กรอบของการบริหารกิจการคณะสงฆ์ ๖ ด้าน ซึ่งเป็นภารกิจหลักของพระสังฆาธิการ โดยเป็นงานดานการเผยแผ่ ซึ่งเป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาอันประกอบด้วยกิจกรรมและโครงการคือ การจัดตั้งหน่วยอบรมประชาชนประจำตำบล การอบรมจริยธรรมนักเรียน ข้าราชการและประชาชน จัดปฏิบัติธรรม สมถกัมมัฏฐานและวิปัสสนากรรมฐานตามหลักของมหาสติปัฏฐานสูตร เมื่อการปฏิบัติธรรมนับเนื่องในภารกิจ ๑ ของการบริหารกิจการคณะสงฆ์ รูปแบบวิธีการบริหารสำนักปฏิบัติธรรมจึงเป็นไปตามการบริหารงานของคณะสงฆ์ตามระเบียบของมหาเถ ร สมาคม

สรุปวิเคราะห์ การบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมในปัจจุบันยังมีข้อจำกัดในการบริหารอยู่บ้าง เนื่องจากการบริหารภารใต้กรอบของมหาเถรสมาคม และต้องเป็นไปตามหลักของพระธรรมวินัยด้วย อันที่จริงแล้วการบริหารงานในลักษณะนี้จัดเป็นอกาลิโกอยู่แล้วซึ่งไม่จำกัดเวลา เข้าได้กับทุกยุคสมัย แต่เมื่อโลกเปลี่ยนไป ในการบริหารงานภาครัฐและเอกชนก็เปลี่ยนตาม การบริหารงานของคณะสงฆ์จึงไม่สอดคล้องกันเท่าที่ควร จำเป็นจะต้องปรับประยุกต์แนวทางของการบริหารให้สอดคล้องกัน โดยการนำแนวคิดด้านการบริหารจัดการประยุกต์กับการบริหารจัดการตามหลักการทางพระพุทธศาสนา เพื่อให้การบริหารงานของสำนักปฏิบัติธรรมมีประสิทธิภาพและประสิทธิผลสูงสุด

๖. การบริหารจัดการ

แนวคิดเกี่ยวกับการบริหารจัดการ

คำว่า การบริหาร (Administration) มีรากศัพท์มาจากภาษาละติน “Administatrae” หมายถึง ช่วยเหลือ หรืออำนวยการ การบริหารมีความสัมพันธ์หรือมีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า “Minister” ซึ่งหมายถึงการรับใช้หรือผู้รับใช้ หรือผู้รับใช้รัฐ คือ รัฐมนตรีสำหรับความหมายดั้งเดิมของคำว่า Administer หมายถึง การติดตามดูแลสิ่งต่างๆส่วนคำว่า การจัดการ (Management) นิยมใช้ในภาคเอกชนหรือภาคธุรกิจ ซึ่งมีวัตถุประสงค์ในการจัดตั้งเพื่อมุ่งแสวงหากำไรหรือกำไรสูงสุด สำหรับผลประโยชน์ที่จะตกแก่สาธารณะถือเป็นวัตถุประสงค์รองหรือเป็นผลพลอยได้ เมื่อเป็นเช่นนี้จึงแตกต่างจากวัตถุประสงค์ในการจัดตั้งหน่วยงานภาครัฐที่จัดตั้งขึ้นเพื่อให้บริการสาธารณะทั้งหลายแก่ประชาชน การบริหารภาครัฐทุกวันนี้หรืออาจเรียกว่าการบริหารจัดการ (Management Administration) เกี่ยวข้องกับภาคธุรกิจมากขึ้น เช่นการนำแนวคิดผู้บริหารสูงสุด (CEO) มาปรับใช้ในวงราชการการบริหารราชการด้วยความรวดเร็ว การลดพิธีการที่ไม่จำเป็นการลดขั้นตอนการปฏิบัติราชการ และการจูงใจด้วยการให้รางวัลตอบแทน เป็นต้นนอกเหนือ จากการที่ภาครัฐได้เปิด

โอกาสให้ภาคเอกชนหรือภาคธุรกิจเข้ามารับสัมปทานจากภาครัฐเช่น ให้สัมปทานโทรศัพท์มือถือ การขนส่งเหล้า บุหรี่ อย่างไรก็ดีภาคธุรกิจก็ได้ทำประโยชน์ให้แก่สาธารณะหรือประชาชนได้เช่นกัน เช่นจัดโครงการคืนกำไรให้สังคมด้วยการลดราคาสินค้า ขายสินค้าราคาถูกหรือการบริจาคเงินช่วยเหลือสังคม เป็นต้น

นักวิชาการได้กล่าวถึง “ความหมายของการบริหารจัดการ” ไว้ดังนี้

พระราชญาณวิสิฐ (เสริมชัย ชยมงฺคโล) การบริหาร หมายถึง การปกครอง (Government) การดูแลรักษาหมู่คณะ และการดำเนินงานหรือการจัดการ (Management) กิจกรรมต่างๆ ของหมู่คณะ หรือองค์การต่างๆ ได้สำเร็จลุล่วงตามนโยบาย (Policy) และวัตถุประสงค์ (Purpose/Objective) ขององค์การนั้นๆ ด้วยดีมีประสิทธิภาพ (Efficiency)[6]

กริฟฟิน (Griffin) กล่าวว่า**การจัดการ**หมายถึงการรวมกิจกรรมที่เกิดขึ้นในองค์การได้แก่การวางแผนและการตัดสินใจการจัดองค์การการสั่งการและการควบคุมที่มุ่งเน้นในการจัดการด้านทรัพยากรได้แก่ทรัพยากรมนุษย์การเงินการปฏิบัติการข้อมูลสารสนเทศเป็นต้นที่มีการบรรลุผลถึงวัตถุประสงค์หรือเป้าหมายขององค์การอย่างมีประสิทธิภาพและประสิทธิผล[7]

คุกและฮันซาเกอร์ (Cook & Hunsaker) กล่าวว่า **การจัดการ** (Management) หมายถึงการปฏิบัติหรือการดำเนินงานด้านการสั่งการการจัดองค์การและการพัฒนาบุคลากรเทคโนโลยีและเงินทุนไปใช้ในระบบการดำเนินงานที่มีการจัดหาบริการและสินค้าไปสู่ผู้อื่น[8]

โจนส์และจอร์จ (Jones & George) กล่าวว่า**การจัดการ**หมายถึงการวางแผนการจัดโครงสร้างองค์การการนำและการควบคุมในด้านบุคลากรและทรัพยากรอื่นๆในการบรรลุเป้าหมายอย่างมีประสิทธิภาพและประสิทธิผลทรัพยากรขององค์การรวมถึงสินทรัพย์เช่นเครื่องจักรวัตถุดิบเงินทุนเทคโนโลยีบุคลากรเป็นต้น[9]

ดูบริน เจ แอนดริว และ เดเน่ ไอรีแลนด์ (Dubrin J. Andrew & Duane Ireland) ให้คำนิยามว่า **การบริหาร** หมายถึงกระบวนการสร้างประสิทธิภาพและประสิทธิผล โดยอาศัยทรัพยากรต่างๆ ผ่านทางการบริหารต่างๆ ได้แก่ การวางแผน การจัดองค์การ การนำและการควบคุม เพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์ขององค์การ[10]

---

[6] พระราชญาณวิสิฐ (เสริมชัย ชยมงฺคโล), **การบริหารวัด**, (นครปฐม : เพชรเกษมการพิมพ์, ๒๕๔๘), หน้า ๒๖.

[7] Griffin, Ricky W., **Management**, 6thed., (Boston, MA : Houghton Mifflin Company, 1999), p. 7.

[8] Cook, Curtis W. & Hunsaker, Philip L., **Management and Organization Behavior**, 3rded.,(New Jersey : McGraw-Hill, 2001), p.5.

[9] Jones, Gareth R. & George, Jennifer M, **Contemporary Management**, 3rded., (New Jersey : McGraw-Hill, 2003), p.5.

[10] Dubrin J. Andrew and Duane Ireland, **Management Organization**, 2nd ed.,(Ohio : South-Western Publishing Co., 1993), p. 4.

ปีเตอร์ดรักเกอร์ (Peter Drucker) ให้ความหมายว่า **การจัดการ** คือ ศิลปะในการทำงานให้บรรลุเป้าหมายร่วมกับผู้อื่น[11]

ปีเตอร์เอฟ. ดรัคเกอร์ (Peter F. Drucker) กล่าวว่า **การบริหาร** คือ ศิลปะในการทำงานให้บรรลุเป้าหมายร่วมกับผู้อื่น การทำงานต่างๆ ให้ลุล่วงไปโดยอาศัยคนอื่นเป็นผู้ทำภายในสภาพองค์การที่กล่าวนั้น ทรัพยากรด้านบุคคลจะเป็นทรัพยากรหลักขององค์การที่เข้ามาร่วมกันทำงานในองค์การ ซึ่งคนเหล่านี้จะเป็นผู้ใช้ทรัพยากรด้านวัตถุอื่น ๆ เครื่องจักร อุปกรณ์ วัตถุดิบ เงินทุน รวมทั้งข้อมูลสนเทศต่างๆ เพื่อผลิตสินค้าหรือบริการออกจำหน่ายและตอบสนองความพอใจให้กับสังคม[12]

เฟรดเดอร์ริค ดับบลิว. เทเลอร์ (Frederick W. Taylor) ให้ความหมาย **การบริหาร** ไว้ว่า งานบริหารทุกอย่างจำเป็นต้องกระทำโดยมีหลักเกณฑ์ ซึ่งกำหนดจากการวิเคราะห์ศึกษาโดยรอบคอบ ทั้งนี้เพื่อให้มีวิธีที่ดีที่สุดในอันที่จะก่อให้เกิดประสิทธิภาพในการผลิตมากยิ่งขึ้นเพื่อประโยชน์สำหรับทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง[13]

เออร์เนสต์เดล (Ernest Dale) กล่าวไว้ว่า **การจัดการ** คือ กระบวนการจัดองค์การและการใช้ทรัพยากรต่างๆ ให้บรรลุวัตถุประสงค์ที่กำหนดไว้ล่วงหน้า[14]

เฮอร์เบิร์ต เอ. ไซมอน (Herbert A. Simon) กล่าวถึง **การบริหาร** ว่าหมายถึงกิจกรรมที่บุคคลตั้งแต่ ๒คนขึ้นไป ร่วมกันดำเนินการเพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์ ใดอย่างหนึ่งหรือหลายอย่างร่วมกัน[15]

แฮร์โรลด์คูนตซ์ (Harold Koontz) ให้ความหมายของ**การจัดการ** หมายถึง การดำเนินงานให้บรรลุวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้โดยอาศัยปัจจัยทั้งหลาย ได้แก่ คน เงิน วัสดุสิ่งของ เป็นอุปกรณ์การจัดการนั้น[16]

ดังนั้นการจัดการหรือการบริหารจึงเป็นปัจจัยที่ต้องดำเนินงานควบคู่และเกี่ยวข้องกับองค์การเสมอเนื่องจากองค์การเป็นที่รวมของบุคคลในการทำงานร่วมกันเพื่อการทำงานร่วมกันให้บรรลุผลประสบผลสำเร็จนั้นจึงจำเป็นต้องอาศัยการจัดการที่ดีของผู้บริหารที่จะต้องปฏิบัติให้เป็นไปเพื่อให้การดำเนินงานขององค์การเกิดการประสานงานกันทั้งในด้านบุคลากรและวัตถุประสงค์อย่างมีประสิทธิภาพในการจัดการนั้น มี

---

[11] Peter Drucker อ้างถึงใน สมคิด บางโม, **หลักการจัดการ**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทพิมพ์ดี จำกัด, ๒๕๓๙), หน้า ๒๘.

[12] Peter F. Drucker อ้างถึงในสมพงศ์เกษมสิน, **การบริหาร**, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร :ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๓), หน้า๖.

[13] Frederick W. Taylor อ้างถึงในสมพงศ์เกษมสิน, **การบริหาร**, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร :ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๓), หน้า๒๗.

[14] Ernest Daleอ้างถึงใน สมคิด บางโม, หลักการจัดการ, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทพิมพ์ดี จำกัด, ๒๕๓๙), หน้า ๒๙.

[15] Herbert A. Simon, **Administrative Behvior**,(New York: Macmillian, 1947), p. 3.

[16] Harold Koontz อ้างถึงใน สมพงศ์ เกษมสิน, **การบริหาร**, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๓), หน้า ๖.

ลักษณะของความเป็นสากลที่ผู้บริหารต่างต้องรับผิดชอบโดยการนำหลักการทางการจัดการมาประยุกต์ใช้เพื่อให้เกิดความสอดคล้องกับสถานการณ์ที่เผชิญอยู่

สรุปวิเคราะห์ จากความข้างต้นนั้นการบริหารและการจัดการทั้ง ๒ ประการมีจุดเน้นอยู่ที่กระบวนการบริหาร ซึ่งผู้บริหารจะต้องใช้กระบวนการในการบริหารเข้าไปจัดการทรัพยากรภายในองค์กร ซึ่งหลักๆ คือการบริหารทรัพยากรบุคคล และการบริหารงบประมาณ อาจใช้แนวคิดหลักแนวคิดรวมหรือรวบยอด เข้ามาใช้ในการบริหาร ให้มีประสิทธิภาพและมีประสิทธิผล เมื่อสรุปตามหลักการบริหารแล้วก็จะสรุปเป็นภาพรวมตามหลัก 3M ซึ่งประกอบด้วย การบริหารคน (Man) การบริหารเงิน (Money) และการบริหารงานทั่วไป (Management) การบริการคนจะต้องใช้วิธีการบริหารที่แยบยล ที่จะสามารถดึงดูดให้คนทำงานให้องค์กรได้ อาจใช้การบริหารเงินเข้ามาร่วมด้วย เช่น การให้สินน้ำใจรางวัล ค่าล่วงเวลา การให้สวัสดิการที่เหมาะสม จากนั้นก็ใช้แนวทางของการบริหารพัฒนาทรัพยากรบุคคลให้มีความรู้ความสามารถเพิ่มมากขึ้น สำหรับการบริหารงบประมาณ หลักการใหญ่ๆ คือการใช้งบประมาณสร้างระบบงาน และให้ระบบสร้างมูลค่า นอกจากการบริหารคนและการบริหารเงินแล้ว การบริหารงานทั่วไปเป็นประการสำคัญที่จะต้องมอง เพราะคนกับเงินเป็นทรัพยากรที่มีอยู่ ซึ่งรอคอยการบริหารจัดการกล่าวคือกระบวนการนั่นเอง สรุปง่ายๆ คือ คนกับเงินคือปัจจัยนำเข้า การบริหารคือกระบวนการ เพื่อให้เกิด ปัจจัยนำออก คือ ประสิทธิภาพและประสิทธิผลของงานนั่นเอง

การบริการจัดการแนวพุทธ

การบริหารเชิงพุทธหรือพุทธวิธีการบริหารเป็นวิธีการที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ในการบริหารกิจการคณะสงฆ์ซึ่งดำรงสืบมาจนถึงปัจจุบันเป็นเวลากว่า ๒,๕๐๐ ปี เป็นข้อมูลให้เราได้ศึกษาเรื่องการบริหารในพระพุทธศาสนา นอกจากนี้ยังมีพุทธพจน์ที่เกี่ยวเนื่องกับการบริหารกระจายอยู่ในพระไตรปิฎก

การศึกษาพุทธวิธีการบริหารในครั้งนี้ขอใช้หน้าที่ของนักบริหารเป็นกรอบในการพิจารณาหน้าที่ (Function) ของนักบริหาร ตามคำย่อในภาษาอังกฤษว่า POSDC[17]

P คือ Planningหมายถึง การวางแผน เป็นการกำหนดแนวทางการดำเนินงานในปัจจุบัน เพื่อความสำเร็จที่จะตามมาในอนาคต ผู้บริหารที่ดีต้องมีวิสัยทัศน์เพื่อกำหนดทิศทางขององค์การ

O คือ Organizing หมายถึง การจัดองค์กร เป็นการกำหนดโครงสร้างความสัมพันธ์ ของสมาชิกและสายการบังคับบัญชาภายในองค์กร มีการแบ่งงานกันทำและการกระจายอำนาจ

S คือStaffingหมายถึง งานบุคลากร เป็นการสรรหาบุคลากรใหม่ การพัฒนาบุคลากรให้เหมาะกับงาน

D คือ Directing หมายถึง การอำนวยการ เป็นการสื่อสาร เพื่อให้เกิดการดำเนินการ ตามแผน ผู้บริหารต้องมีมนุษย์สัมพันธ์ที่ดีและมีภาวะผู้นำ

[17] พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **พุทธวิธีบริหาร**, หน้า ๔-๕.

C คือ Controllingหมายถึง การกำกับดูแล เป็นการควบคุมคุณภาพของการปฏิบัติงานภายในองค์กรรวมทั้งกระบวนการแก้ปัญหาในองค์กร

จากความข้างต้นสามารถสรุป ประเด็นที่เกี่ยวกับการวางแผน การจัดองค์กร การบริหารงานบุคคล การอำนวยการ และการกำกับดูแล ตามแนวพุทธได้ดังนี้

(๑) พุทธวิธีในการวางแผน

ในพุทธวิธีเกี่ยวกับการวางแผนนี้ สิ่งที่สำคัญมากคือผู้บริหารต้องมีวิสัยทัศน์ พระพุทธเจ้าตรัสว่าผู้บริหารต้องมีจักขุมา แปลว่า มีสายตาที่ยาวไกล คือมองการณ์ไกล[18] วิสัยทัศน์ช่วยให้ผู้บริหารสามารถวาดภาพจุดหมายปลายทางได้ชัดเจนและใช้สื่อสารให้สมาชิกภายในองค์กรยอมรับและดำเนินไปสู่จุดหมายปลายทางนั้น องค์กรทั้งหมดก็จะถูกขับเคลื่อนไปด้วยวิสัยทัศน์นี้ พระพุทธเจ้าทรงกำหนดจุดหมายปลายทางในพระพุทธศาสนาไว้ว่า การประพฤติปฏิบัติธรรมทุกอย่างมีเป้าหมายสูงสุดอยู่ที่จุดเดียวคือวิมุตติ (ความหลุดพ้นทุกข์) ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เปรียบเหมือนมหาสมุทรมีรสเดียวคือรสเค็ม ฉันใด ธรรมวินัยนี้ก็มีรสเดียวคือวิมุตติ ฉันนั้น”[198]

(๒) พุทธวิธีในการจัดองค์กร

ในการจัดองค์กร พระพุทธศาสนาจะมีการกำหนดให้สมาชิกทุกคนเริ่มต้นจากศูนย์นั่นคือไม่มีการอนุญาตให้นำชาติชั้นวรรณะหรือตำแหน่งหน้าที่ในเพศฆราวาสเข้ามาในองค์กรคณะสงฆ์ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เปรียบเหมือนแม่น้ำใหญ่บางสายคือ แม่น้ำคงคา ยมุนา อจิรวดี สรภูมหี ไหลถึงมหาสมุทรแล้วย่อมละนามและโคตรอันเดิมเสียถึงซึ่งอันนับว่ามหาสมุทรเหมือนกันวรรณะ ๔ เหล่านี้ คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ศูทร ก็เช่นเดียวกันคือออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว ย่อมละชื่อและตระกูลเดิมเสียถึงซึ่งอันนับว่าสมณะเชื้อสายศากยบุตรเหมือนกัน”[20] พุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นว่าทุกคนที่เข้ามาบวชในพระพุทธศาสนาเป็นพระภิกษุเสมอเหมือนกันหมดการอยู่ร่วมกันของคนที่เท่าเทียมกันนี้อาจก่อให้เกิดปัญหาในการบังคับบัญชาภายในองค์กรได้ ด้วยเหตุนี้พระพุทธเจ้าจึงทรงกำหนดให้พระภิกษุเคารพกันด้วยลำดับพรรษาและภูมิธรรม

(๓) พุทธวิธีในการบริหารงานบุคคล

พระพุทธศาสนายึดบุคคลเป็นสำคัญ หมายถึง การกำหนดจุดหมายสาระกิจกรรม แหล่งเรียนรู้ สื่อการเรียน และการวัดประเมินผล ที่มุ่งพัฒนาคนและชีวิตให้เกิดประสบการณ์เรียนรู้เต็มความสามารถสอดคล้องกับความถนัด โดยที่พระพุทธเจ้าทรงเทียบความพร้อมในการศึกษาเล่าเรียนของบุคคลเข้ากับบัวสี่เหล่าและทรงจำแนกประเภทของบุคคลที่จะเข้ารับการศึกษาอบรมไปตามจริต ๖ และที่สำคัญมากก็คือพระพุทธเจ้าทรงมุ่งให้ผู้เรียนลงมือปฏิบัติด้วยตนเองดังพุทธพจน์ที่ว่า “ตุมฺเหหิกิจฺจมาตปฺปมกฺขาตาโร ตถาคตา

---

[18] องฺ.ติก. (ไทย) ๒๐/๔๕๙/๑๕๖.

[19] วิ.จู. (ไทย) ๗/๔๖๒/๒๙๑.

[20] วิ.จู. (ไทย) ๗/๔๖๐/๒๙๐.

เธอทั้งหลายต้องทำความเพียรเผากิเลสเองพระตถาคตเจ้าเป็นแต่ผู้บอกทาง”[21] บุคลากรที่ได้รับการพัฒนาแล้วก็จะได้รับการจัดสรรภาระหน้าที่ให้ปฏิบัติงานภายในองค์กรตามความรู้ความสามารถดังที่พระพุทธเจ้าทรงแต่งตั้งเป็นเอตทัคคะในด้านต่าง ๆ

(๔) พุทธวิธีในการอำนวยการ

การอำนวยการให้เกิดการดำเนินงานในพระพุทธศาสนาต้องอาศัยภาวะผู้นำเป็นสำคัญ พระพุทธเจ้าทรงเพียบพร้อมด้วยอัตตหิตสมบัติและปรหิตสมบัติจึงสามารถใช้ภาวะผู้นำบริหารกิจการพระพุทธศาสนาให้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดีอัตตหิตสมบัติที่สำคัญในการบริหารของพระพุทธเจ้าก็คือความสามารถในการสื่อสารกับคนทั่วไปในการสื่อสารเพื่อการบริหารแต่ละครั้งพระพุทธเจ้าทรงใช้หลัก ๔ ส.[22] ได้แก่ ๑) สันทัสสนา (แจ่มแจ้ง) หมายถึง อธิบายขั้นตอนของการดำเนินงานได้อย่างชัดเจนแจ่มแจ้งช่วยให้สมาชิกปฏิบัติตามได้ ๒) สมาทปทา (จูงใจ) หมายถึง อธิบายให้เข้าใจและเห็นชอบกับวิสัยทัศน์จนเกิดศรัทธาและความรู้สึกว่าต้องฝันให้ไกลและไปให้ถึง ๓) สมุตเตชนา (แกล้วกล้า) หมายถึงปลุกใจให้เกิดความเชื่อมั่นในตนเองและมีความกระตือรือร้นในการดำเนินการไปสู่เป้าหมาย ๔) สัมปหังสนา (ร่าเริง) หมายถึงสร้างบรรยากาศในการทำงานร่วมกันแบบกัลยาณมิตรซึ่งจะส่งเสริมให้สมาชิกมีความสุขในการงาน ความสามารถในการจูงใจคนของพระพุทธเจ้า ตรงกับพระสมัญญาว่า ตถาคต หมายถึงคนที่พูดอย่างไรแล้วทำอย่างนั้น[23] พระพุทธเจ้าทรงมีภาวะผู้นำสูงมากเพราะทรงสอนให้รู้ (ยถาวาที) ทำให้ดู (ตถาการี)และอยู่ให้เห็น (ยถาวาที ตถาการี)

(๕) พุทธวิธีในการกำกับดูแล

การกำกับดูแลเป็นการควบคุมสมาชิกภายในองค์กรให้ปฏิบัติหน้าที่เพื่อบรรลุผลตามวัตถุประสงค์ที่วางไว้พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญแก่การกำกับดูแลคณะสงฆ์เป็นอย่างยิ่งดังที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติพระวินัยเพื่อให้พระสงฆ์ใช้เป็นมาตรฐานควบคุมความประพฤติให้เป็นแบบเดียวกันพระพุทธเจ้าทรงให้เหตุผลในการบัญญัติพระวินัยไว้ ๑๐ ประการ เช่นเพื่อความผาสุกแห่งคณะสงฆ์ เพื่อข่มบุคคลผู้ไร้ยางอายเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดความเสื่อมเสียทั้งในปัจจุบันและอนาคตเพื่อความมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนา[24] และเพื่อเป็นเครื่องเตือนใจให้พระสงฆ์ปฏิบัติตามพระวินัยที่ทรงบัญญัติไว้แล้วพระพุทธเจ้าทรงกำหนดให้พระภิกษุนำศีลสิกขาบทที่ทรงบัญญัติไว้เหล่านั้นมาสวดให้กันและกันฟังทุกกึ่งเดือนในวันพระ๑๕ ค่ำ ประเพณีปฏิบัตินี้เรียกว่าการสวดปาฏิโมกข์ ในตอนจบของศีลสิกขาบทแต่ละข้อผู้สวดก็จะถามที่ประชุมสงฆ์ว่า “กจฺจิตฺถ ปริสุทฺธาท่านทั้งหลายบริสุทธิ์ในศีลสิกขาบทนี้แล้วหรือ”[25]

---

[21] ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๓๐/๕๑.

[22] ที.สี. (ไทย) ๙/๑๙๘/๑๖๑.

[23] ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๑๑/๒๕๕.

[24] วิ.มหา. (ไทย) ๑/๒๐/๓๗.

[25] วิ.มหา. (ไทย) ๑/๓๐๐/๒๒๐.

สรุปได้ว่าการบริหารจัดการแนวพุทธที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ สามารถปรับประยุกต์ ใช้ในยุคปัจจุบันได้ ไม่ล้าสมัยแต่อย่างใดเป็นการบริหารตามหลักแก้วสามดวง คือ พระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ซึ่งสามารถนำหลักการมาใช้ในการบริหารงานต่าง ๆ ในองค์กรได้อย่างมีประสิทธิภาพ

๕. บทนำ

การบริการจัดการสำนักปฏิบัติธรรมแนวใหม่ เป็นการใช้วิธีการบริหารโดยใช้ทฤษฎีการบิหารประยุกต์กับการบริหารแนวพุทธ หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา บูรณาการเพื่อให้เข้ากับบริบทของสำนักปฏิบัติธรรมนั้น ๆ ภายใต้กรอบการบริหารสำนัก และข้อจำกัดต่าง ๆ ที่เป็นไปตามระเบียบมหาเถระสมาคม เพื่อความถูกต้องตรงตามพระธรรมวินัย จากการศึกษาทฤษฎีต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการบริหาร หลักการทางพระพุทธศาสนาแล้วนำมาสังเคราะห์ตามหลักการเพื่อเป็นแนวทางในการบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรม ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์และสังเคราะห์ได้แนวทางในการบริหารPOSDC ดังต่อไปนี้

๑. การวางแผน ดำเนินการโดยการวางเป้าหมายที่จะดำเนินไปถึง ในระยะสั้น ระยะยาว และเป้าหมายสูงสุด จากนั้นเน้นไปที่กระบวนการที่จะดำเนินการไปถึงเป้าหมายที่วางไว้ โดยในช่วงระยะการวางแผน สมาชิกในกลุ่มจำเป็นต้องทราบเป้าหมายที่ชัดเจนและกระบวนการดำเนินการให้ไปถึงเป้าหมายที่กำหนดไว้

๒. การจัดองค์กร การจัดองค์ไม่ควรจัดโดยให้อำนาจสมาชิกทุกคนเท่าเทียมกัน เพราะอาจก่อให้เกิดปัญหาในการบังคับบัญชา จำเป็นต้องจัดโดยให้ความสำคัญกับบุคลากรที่ประสบการณ์หรือความสามารถ ซึ่งมีลักษณะเดียวกันกับการที่พระภิกษุสงฆ์เคารพกับด้วยอายุกาลพรรษาและภูมิธรรมเป็นเป็นประสบการโดยตรง จัดองค์กรในลักษณะของการกระจายอำนาจเพื่อความรวดเร็วในการบริหารงาน ซึ่งสอดคล้องกับการที่พระพุทธเจ้าให้อำนาจสงฆ์ในการบริหารจัดการ

๓. การบริหารงานบุคล ดำเนินการโดยมอบหมายงานให้ตามความรู้ความสามารถและความชื่นชอบ ที่เรียกว่าจริต เนื่องจากคนที่ชอบแต่ไม่มีความสามารถก็มี คนที่มีความรู้ความสามารถแต่ไม่ชอบก็มี ดังนั้นถ้าสามารถมอบหมายงานให้โดยได้ทั้งคนที่มีความรู้ความสามารถและชื่นชอบด้วนจะเป็นการดี การจัดการในลักษณะนี้จะเข้ากับการบริหารบุคคลตามหลักจริต ๖ และดอกบัว ๔ เหล่าที่พระพุทธเจ้าได้จัดแบ่งนั้น

๔. การอำนวยการ ดำเนินการโดยเน้นไปที่ผู้นำ ซึ่งผู้นำจะต้องมีภาวะผู้นำ ชี้แจงมอบหมายงานอย่างชัดเจน เหนี่ยวนำ สร้างแรงจูงใจในการปฏิบัติหน้าที่ให้กับสมาชิก พร้อมกับการสร้างบรรยากาศในการทำงานให้เหมาะสม ไม่ให้ตึงเครียด ซึ่งเข้ากับหลัก ๔ ส และที่สำคัญผู้นำต้องเป็นผู้นำคิดนำทำ เป็นแบบอย่างแก่ผู้ร่วมงาน ตามแบบอย่างพระพุทธเจ้าคือ ยถาวาที ตถาการี

๕. การกำกับดูแล ต้องมีระเบียบที่รัดกุม ผู้ทำผิดก็ต้องดำเนินการตามความผิด ผู้ทำถูกต้อง ต้องยกย่องสรรเสริญ เพื่อเป็นกาสร้างค่านิยมให้ยึดมั่นในการปฏิบัติตามระเบียบ

สรุปได้ว่า การบริหารจัดการสำนักปฏิบัติธรรมแนวใหม่ จะต้องดำเนินการตามหลัก POSDC ที่ได้บูรณาการเข้ากับหลักพุทธแล้ว มีการประชุมวางแผนก่อนการดำเนินงาน จัดองค์กรแบบแบ่งกระจายอำนาจบริหารจัดการงานบุคคลตามความรู้ความสามารถและจริต อำนวยการโดยผู้นำเป็นผู้นำคิดนำทำ และกำกับดูแล สำนักปฏิบัติธรรมทั้งระบบ ด้วยระเบียบที่รัดกุม สร้างค่านิยมให้ยึดมั่นในความดีและการปฏิบัติตามระเบียบแบบแผนอันดีงาม เพื่อความเจริญรุ่งเรือง และเพื่อการบริหารงานของสำนักปฏิบัติธรรมอย่างมีประสิทธิภาพและประสิทธิผล ต่อไป

บรรณานุกรม

กองพุทธศาสนศึกษา. **สำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัดดีเด่น พุทธศักราช ๒๕๕๕**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, ๒๕๕๕.

เกษมสิน.**การบริหาร**. พิมพ์ครั้งที่๗. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๓.

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **พุทธวิธีบริหาร**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙.

พระมหาวิชัย ยติชโย. การศึกษาการพัฒนาวัดนาคเป็นสำนักปฏิบัติธรรมในคัมภีร์พระพุทธศาสนา. **วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาธรรมนิเทศ**. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑.

พระราชญาณวิสิฐ (เสริมชัย ชยมงฺคโล). **การบริหารวัด**. นครปฐม : เพชรเกษมการพิมพ์, ๒๕๔๘.

พิฑูรมลิวัลย์ และไสว มาลาทอง. **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา**.พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๓๓.

สมคิด บางโม.**หลักการจัดการ**. พิมพ์ครั้งที่ ๒.กรุงเทพมหานคร : บริษัทพิมพ์ดี จำกัด, ๒๕๓๙.

สมพงศ์ เกษมสิน.**การบริหาร**. พิมพ์ครั้งที่ ๗.กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๓.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ.**พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.๒๕๔๒ และแก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ ๒) พ.ศ. ๒๕๔๕.**กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, ๒๕๔๕.

Cook, Curtis W. &Hunsaker, Philip L..**Management and Organization Behavior**.3rded..New Jersey : McGraw-Hill, 2001.

Dubrin J. Andrew and Duane Ireland.**Management Organization**.2nd ed.. Ohio : South-Western Publishing Co., 1993.

Griffin, Ricky W..**Management**. 6thed..Boston, MA : Houghton Mifflin Company, 1999.

Herbert A. Simon.**Administrative Behvior**.New York: Macmillian, 1947.

Jones, Gareth R. & George, Jennifer M.**Contemporary Management**. 3rded. New Jersey : McGraw-Hill, 2003.

บทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรม อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี
The Spreadind Role of Moral Teaching Monk at Schools Pak Kret District, Nonthaburi Provine

พระครูกิตติเขมาภิรม[1]

บทคัดย่อ

บทความครั้งนี้ มีวัตถุประสงค์ ๒ ประการคือ (๑) เพื่อการศึกษาบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี (๒) เพื่อเปรียบเทียบบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรม จำแนกตามสถานภาพของส่วนบุคคล (๓) เพื่อศึกษาปัญหา อุปสรรค และแนวทางพัฒนาบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ศึกษาวิจัยโดยใช้การวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) กลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัยได้แก่ ผู้บริหาร ครูอาจารย์ และนักเรียน มีจำนวน ๑๖๕ คน จำนวน ๕ โรงเรียน ในอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ซึ่งใช้วิธีการสุ่มแบบแบ่งกลุ่ม (Cluster Sampling) เครื่องมือที่ใช้เป็นแบบสอบถาม มีลักษณะ เป็นแบบตรวจสอบรายการและมาตราส่วนประเมินค่า ๕ ระดับ และแบบสอบถามปลายเปิด ซึ่งผู้วิจัยสร้างขึ้นเอง โดยมีค่าความเชื่อมั่นเท่ากับ ๐.๘๙๓ วิเคราะห์ข้อมูลใช้โปรแกรมสำเร็จรูปทางสังคมศาสตร์ สถิติที่ใช้ได้แก่ ค่าความถี่ (Frequency), ค่าร้อยละ (Percentage), ค่าเฉลี่ย (Mean),ค่าเบี่ยงเบน มาตรฐาน (Standard Deviation), และการคิดวิเคราะห์ความแปรปรวนทางเดียว (One way ANOVA)

ผลการวิจัยพบว่า

๑. บทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่เป็นเพศชายจำนวน ๙๒ คน คิดเป็นร้อยละ๕๔.๔ มีอายุต่ำกว่า ๒๐ ปี จำนวน ๑๑๗ คน คิดเป็นร้อยละ ๖๙.๒ มีระดับการศึกษา มัธยมศึกษาจำนวน ๑๒๐ คน คิดเป็นร้อยละ ๗๑.๐ รายได้ต่ำกว่า ๗,๐๐๐ บาท จำนวน ๑๒๑ คน คิดเป็นร้อยละ ๗๑.๖ ตำแหน่ง นักเรียน ๑๑๗ คน คิดเป็นร้อยละ ๖๙.๒ โดยภาพรวมอยู่ในระดับมากที่สุด และเมื่อพิจารณาเป็นรายด้านพบว่า ผู้บริหาร ครูอาจารย์ และนักเรียน มีความคิดเห็นต่อบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อยู่ในระดับมาก คือ ด้านบุคลิกลักษณะผู้สอน ด้านสื่อการสอน ด้านรูปแบบการสอน ด้านเนื้อหาสาระการสอน

๒. ผู้บริหาร ครูอาจารย์ และนักเรียน มีความคิดเห็นเกี่ยวกับบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี โดยภาพรวมอยู่วนระดับมาก (X=๓.๘๔) และเมื่อจำแนกเป็นรายด้านแล้วพบว่า ผู้บริหาร ครูอาจารย์ และนักเรียน มีระดับความเห็นมาก ๔ ด้านได้แก่ ๑) ด้าน

[1] คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

บุคลิกลักษณะผู้สอนอยู่ในระดับมาก (X=๓.๘๔) ๒) ด้านสื่อการสอนอยู่ในระดับมาก (X=๓.๘๗) ๓) ด้านรูปแบบการสอนอยู่ในระดับมาก (X=๓.๘๖) ๔) ด้านเนื้อหาสาระการสอนอยู่ในระดับมาก (X=๓.๘๗)

๓. ผลการเปรียบเทียบบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี พบว่าผู้บริหาร ครูอาจารย์ และนักเรียน ที่มีเพศแตกต่างกัน มีความคิดเห็นไม่แตกต่างกัน จึงปฏิเสธสมมติฐานที่ตั้งไว้ ส่วนผู้ที่มีอายุ รายได้ และตำแหน่ง มีความคิดเห็นแตกต่างกัน จึงยอมรับสมมติฐานที่ตั้งไว้

๔. ข้อเสนอแนะที่เกี่ยวกับบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ดังนี้ (๑) ด้านบุคลิกลักษณะ ควรนุ่งห่มหรือแต่งการเหมาะสมกับสมณสารูป และควรเป็นคนจริงจังน่าเชื่อ (๒) ด้านสื่อการสอน ควรจัดทำแผนการสอน/แผนกิจกรรมร่วมกับอาจารย์พี่เลี้ยง และควรชี้แจงจุดประสงค์ของการเรียนให้นักเรียนทราบ (๓) ด้านรูปแบบการสอน ควรใช้ภาษาที่เหมาะสมกับสถานการณ์ในปัจจุบัน และควรเปิดโอกาสให้นักเรียนได้แสดงความคิดเห็นทุกคน (๔) ด้านเนื้อหาสาระการสอน ควรลงโทษและการให้รางวัลแก่นักเรียนเพื่อสร้างขวัญกำลังใจ และควรยกอุทาหรณ์เพื่อให้นักเรียนรู้แจ้งเห็นจริงในสิ่งที่ควรรู้ควรเห็น

คำสำคัญ: บทบาท, การเผยแผ่, พระสอนศีลธรรม**,** โรงเรียน

Abstract

The article objectives of this research are : 1) to investigate the spreading role of moral teaching monk at schools, Pak Kret District, Nonthaburi Province, ll) to compare the role of the moralistic propaganda. By personal status lll) to study the problems and solutions development and spread of the role of the spread of moral teaching in schools Pak Kret District, Nonthaburi Province How the Survey Research (Survey Reseach) questionnaires and data collection. The population used in this study were the administrators, teachers and students have 5 school of 169 people inPak Kret, Nonthaburi Province. The statistics used to analyze data using a computer program in social sciences. Were analyzed by frequency (Frequency),percentage (Percentage), average (Mean), Standard Deviation (Standard Deviation), and statistics were used to fest T (t-test)if the variable from the two groups. Test and (f-test) by one-way analysis of variance (One way ANOVA) in case variables from three or more groups. When you see the difference is to compare different pairs using the least significant difference (LSD).

The results of this study are concluded as follows:

1. The spreading role of moral teaching monk at achools, Pak Kret District. Nonthaburi Province, Most respondents were male of 92 people, representing 54.4 percent are under 20 years of 117 images, representing 69.2 percent of the education level of 120, representing 71.0 percent of revenue. Less than 7,000 baht of 121 people. representing 71.6 percent of students position 117 form 69.2 per cent overall in the highest level. When considered. It was found that the administrators and teachers and students perceived that the role of the moralistic propaganda in schools. is at a high level of teacher personality characteristics. Media teaghing Model of teaching. The contents of teaching.

2. Administrators, teachers and students have comments about the role of the spread of moral teaching in schools Pak Kret District, Nonthaburi Province Overall, the highest level (X = 3.84) and on classification of each side and found that administrators, teachers and students with the most comments at 4 areas : 1) the personal qualities most teachers (X = 3.84). ll) teaching the most (X = 3.78). lll) the highest form of teaching (X = 3.86). IV) The contents of teaching the most (X = 3.87).

3. Comparison of the propaganda role of the spread of moral teachers in Schools Pak Kret District, Nonthaburi Province found that administrators, teachers and students with gender, age, income and location were not different. In addition, different.

4. Suggestions about the role of the spread of moral teaching in schools
Pak Kret District, Nonthaburi Province l)to the personality. Clothing or clothing should be appropriate to Somnsaroop. And could have seriously discredited ll) instructional media. Should be lesson plans/activity plan together with the cooperating teachers. And should clarify the purpose of the course the students know lll) the teaching model. Use language appropriate to the current situation. And should allow students to display all comments IV) the contents of teaching. Should sanctions and rewards to build morale and students. Lllustration and should be raised to provide students a thorough knowledge of the real thing you should know should see.

Keywords: role, propagation, moral teaching, school

บทนำ

จากสภาพวิถีชีวิตของคนในสังคมที่ต้องเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงภายใต้กระแสสังคม เศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรม ทำเกิดภาวะสับสนในวิถีชีวิต ค่านิยม และภูมิคุ้มกันทางสังคมลดลง จนก่อเกิดการเบี่ยงเบนทางพฤติกรรม คือ ละเลยในคุณธรรม ศีลธรรม จริยธรรม ซึ่งปัญหาเหล่านี้ได้ส่งผลคุกคามแก่เด็กเยาวชน นักเรียน นักศึกษา ให้หลงผิดและมีพฤติกรรมเบี่ยงเบนไปในทิศทางไม่พึงประสงค์ เช่น ขาดระเบียบวินัย เกี่ยวข้องกับยาเสพติด ทะเลาะวิวาท มีเพศสัมพันธ์ก่อนวัยอันควร และขาดวินัยในการดำเนินชีวิต ดังนั้นจึงจำเป็นอย่างยิ่งเร่งด่วนในการปลูกฝังกล่อมเกลาด้วยหลักธรรมทางศาสนาเพื่อสร้างภูมิคุ้มกันชีวิต ให้มีสำนึกผิดชอบชั่วดี มีสติพิจารณายั้งคิด มีจิใจใฝ่ดีและมีพลังใจที่เข้มแข็ง

โดยนัยนี้ โครงการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน จึงถือกำเนิดขึ้นและเริ่มดำเนินการมาตั้งแต่ปีงบประมาณ พ.ศ.๒๕๔๖ โดยข้อตกลงความร่วมมือ (MOU) ระหว่างกระทรวงวัฒนธรรมกับกระทรวงศึกษาธิการ ในการสนับสนุนงบประมาณให้พระภิกษุสงฆ์เข้าสอนในโรงเรียนทั้งระดับประถมศึกษา มัธยมศึกษา และอาชีวศึกษา ซึ่งระยะแรกรัฐบาลได้จัดสรรงบประมาณให้กรมศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม จำนวน ๑๐,๐๐๐,๐๐๐ บาท เพื่ออุดหนุนเป็นค่านิตยภัตถวายพระที่เข้าสอนในสถานศึกษาระดับประถมศึกษา ระดับมัธยมศึกษา และระดับอาชีวศึกษา ทั้งส่วนกลางและส่วนภูมิภาค จำนวน ๘๐๐ รูป โดยมีวัตถุประสงค์แรกเริ่มคือ ๑) เพื่อจัดพระสงฆ์ที่มีความรู้ความสามารถ ทั้งในด้านปริยัติและปฏิบัติเข้าไปมีส่วนร่วมในการตัดการเรียนรู้ให้นักเรียนระดับประถมศึกษา ระดับมัธยมศึกษา และระดับอาชีวศึกษา ๒) เพื่อให้นักเรียน นักศึกษา มีความรู้ความเข้าใจในหลักธรรมของพระพุทธศาสนา ๓) เพื่อปลูกฝังให้นักเรียน นักศึกษา มีความรู้และคุณธรรมไปบูรณาการพัฒนาคุณภาพชีวิตได้อย่างเหมาะสมและมีความสุข[2]

กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรมได้ดำเนินการโครงการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน มาตั้งแต่ปีงบประมาณ พ.ศ.๒๕๔๘-๒๕๕๐ โดยแรกเริ่มรัฐบาลได้จัดสรรงบประมาณให้จำนวน ๑๐,๐๐๐,๐๐๐ บาท เพื่ออุดหนุนเป็นค่าใช้จ่ายถวายพระสอนธรรมในโรงเรียนที่เข้าไปสอนในสถานศึกษา ระดับประถมศึกษา ระดับมัธยมศึกษา และระดับอาชีวศึกษาทั้งส่วนกลางและส่วนภูมิภาค ประมาณ ๖๐๐ รูป ภายหลังต่อมาจากที่กระทรวงวัฒนธรรมได้ทำข้อตกลงความร่วมมือกับกระทรวงศึกษาธิการ และมีการประชุมร่วมกัน พบว่ากระทรวงศึกษาธิการมีความต้องการพระสอน ฯ ไปสอนในโรงเรียนเฉพาะที่สังกัดสำนักงานคณะกรรมการศึกษาขั้นพื้นฐาน (สพฐ.) ไม่น้อยกว่า ๕๘,๐๗๓ รูป โดยเฉพาะโรงเรียนวิถีพุทธ ซึ่งมีอยู่จำนวนมากกว่า ๑๐,๐๐๐ แห่ง

ต่อมา กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม จึงได้คิดวิเคราะห์เหตุผลความจำเป็นและบริบทที่เกี่ยวข้องทุกด้าน และจึงได้มีแนวคิดว่าจะขยายพระสอนศีลธรรมให้เข้าไปสอนในโรงเรียน เพื่อให้สอดคล้องกับความต้องการของกระทรวงศึกษาธิการ ครอบคลุมพื้นที่ทั่วประเทศ คือ ๑ ตำบลต่อ ๑ พระสอนศีลธรรมโดยขยายเพิ่มขึ้นอีก ๔,๐๐๐ รูปเป็นการนำร่อง จากนั้นได้เสนอของบประมาณกลางจากรัฐบาลเพื่ออุดหนุนเป็น

[2] กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ, **การจัดการเรียนรู้พระพุทธศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ธรรมเสภา, ๒๕๔๔), หน้า ๘

ค่าใช้จ่ายของพระสอนศีลธรรมจำนวน ๔,๐๐๐ รูป รูปละ ๒,๐๐๐ บาทต่อเดือน และเป็นค่าดำเนินการจัดทำหนังสือ อุปกรณ์เกี่ยวกับการเรียนการ การติดตามประเมินผลโครงการเพื่อให้สาธารณชนทั่วประเทศเห็นความสำคัญของพระสงฆ์ โดยมุ่งเน้นประโยชน์ที่จะได้รับ คือ ผู้เรียนได้แก่ เด็ก เยาวชน นักเรียน นักศึกษา และมีเป้าหมายเพิ่มจำนวนพระสอนศีลธรรมให้มากขึ้นเป็น ๒๐,๐๐๐ รูป เพื่อให้ครอบคลุมพื้นที่ตามเป้าหมาย

ในปีงบประมาณ ๒๕๕๑ กรมการศาสนาได้เปลี่ยนบทบาทการบริหารโครงการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียนที่ดำเนินการมาแต่เดิมไปสนับสนุนกิจกรรมคุณธรรมอื่น ๆ โดยได้โอนภาระงานพร้อมงบประมาณให้กระทรวงศึกษาธิการรับดำเนินการ และได้มอบให้มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยรับโครงการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน มาดำเนินการจัดเข้าในพันธกิจประเภทงานให้บริการวิชาแก่ชุมชน โดยได้ประสานงานกับหน่วยที่เกี่ยวข้อง ๕ หน่วยงาน ดังนี้[3]

๑. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยและมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย มีพระสงฆ์ที่มีความพร้อมและมีพระสงฆ์ที่มีความพร้อมและมีพระที่สอนอยู่ในสถานศึกษาต่าง ๆ อยู่แล้ว

๒. สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการมีศึกษานิเทศก์และสถานศึกษา / โรงเรียนที่มีความต้องการพระสอนศีลธรรม

๓. กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนะธรรม มีวัฒนธรรมจังหวัดซึ่งเป็นผู้ดูแลโครงการพระสอนศีลธรรมมาตั้งแต่เริ่ม

๔. สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ มีผู้อำนวยการพระพุทธศาสนาจังหวัดเป็นผู้ส่งเสริมพระสอนศีลธรรม ที่เข้าไปทำการสอนในโรงเรียน

๕. ภาคคณะสงฆ์ทั้ง ๑๘ ภาค มีเจ้าคณะภาค เจ้าคณะจังหวัดซึ่งปกครองดูแลพระสอนศีลธรรมทั่วประเทศ

อย่างไรก็ตาม จากการดำเนินงานพบว่า สถานศึกษาสังกัดกระทรวงศึกษาธิการ มีความต้องการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน โดยเฉพาะการศึกษาขั้นพื้นฐานไม่น้อยกว่า ๕๘,๐๗๓ รูป จากการสำรวจพบว่าโรงเรียนวิถีพุทธ จำนวน ๑๐,๐๐๐ กว่าโรงเรียน มีความต้องการพระสงฆ์ไปให้ความรู้แก่นักเรียนอย่างสม่ำเสมอ ดังนั้น งบประมาณ ๒๕๔๘ จึงได้เพิ่มจำนวนพระสอนศีลธรรมให้ครอบคลุมสถานศึกษาทั่วประเทศในอัตราส่วนพระ ๑ รูป ต่อ ๑ ตำบล โดยขยายเพิ่มอีก ๔,๐๐๐ รูปเป็นการนำร่อง และได้เสนอของบประมาณกลางจากรัฐบาลเพื่ออุดหนุน เพื่อเป็นค่าใช้จ่ายของพระรูปละ ๒,๐๐๐ บาทต่อเดือน รวมเป็นเงิน ๙๖,๐๐๐,๐๐๐ บาทต่อปี และงบประมาณอีกจำนวนหนึ่งเพื่อการจัดทำหนังสือ อุปกรณ์การเรียน การสอน การพัฒนาศักยภาพการสอน การติดตามประเมินผล

ตลอดระยะเวลาของการดำเนินโครงการพระสอนศีลธรรม คือ ปีงบประมาณ พ.ศ.๒๕๔๘-๒๕๕๑ ได้มีการพัฒนาโดยลำดับ อาทิ การได้รับอนุมัติงบกลางจากคณะรัฐมนตรี เพื่ออุดหนุนโครงการพระสอนศีลธรรม จากครั้งที่ ๑ เมื่อวันที่ ๒๖ เมษายน พ.ศ.๒๕๔๘ จำนวน ๔,๐๐๐ รูป ครั้งที่ ๒ เมื่อวันที่ ๑ พฤศจิกายน พ.ศ.

[3] กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ, **การจัดการเรียนรู้พระพุทธศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ธรรมเสภา, ๒๕๔๔), หน้า ๘

๒๕๔๙ จำนวน ๖,๐๐๐ รูป และครั้งที่ ๓ เมื่อวันที่ ๒๓ มกราคม พ.ศ.๒๕๕๐ ได้อนุมัติเพิ่มเป็นจำนวน ๑๐,๐๐๐ รูป อีกทั้งปี พ.ศ.๒๕๕๑ ได้รับอนุมัติเป็น ๒๐,๐๐๐ รูป เช่นกันในปีงบประมาณ พ.ศ.๒๕๕๑ คณะรัฐมนตรี ได้มีมติเมื่อวันที่ ๕ มิถุนายน ให้โอนงบประมาณโครงการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียนไปตั้งที่กระทรวงศึกษาธิการ พร้อมทั้งมอบหมายให้มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นผู้รับผิดชอบโครงการ

การดำเนินงานโครงการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน โดยมีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นผู้รับผิดชอบโครงการ เพื่อสนับสนุนให้พระมีส่วนร่วมในการเรียนรู้ศีลธรรมในโรงเรียนด้วยการ ๑) สอนสาระการเรียนรู้พระพุทธศาสนาให้กับโรงเรียนทุกระดับ ๒) เป็นวิทยากรบรรยายหัวข้อธรรมต่าง ๆ ช่วยครูสอนสาระการเรียนรู้พระพุทธศาสนา ๓) เป็นผู้นำการทำกิจกรรมวันสำคัญทางศาสนา ๔) จัดกิจกรรมส่งเสริมคุณธรรมให้กับนักเรียน ๕) ส่งเสริมการดำเนินงานโรงเรียนวิถีพุทธ โรงเรียนคุณธรรมชั้นนำ พระสงฆ์นับว่าเป็นผู้มีบทบาทสำคัญ เพราะท่านเป็นหนึ่งของพระรัตนตรัย หนึ่งในพุทธบริษัทซึ่งถือว่าเป็นองค์หลัก เป็นกำลังสำคัญของทางพระพุทธศาสนา[4] ด้วยเพราะพระสงฆ์สาวกส่วนใหญ่เป็นผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ ปฏิบัติตรง ปฏิบัติถูกทาง ปฏิบัติสมควร เป็นผู้แก่การคำนับ ควรแก่การต้อนรับ ควรแก่ของทำบุญ ควรแก่การกราบไหว้ เป็นเนื้อนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก[5] มีปณิธานในการเผยแผ่ และไม่เพียงแต่ท่านจะอบรมสั่งสอนหลักธรรมให้แก่พุทธศาสนิกชนเท่านั้น ท่านยังสามารถปฏิบัติตนเป็นแบบอย่างที่ดีของสังคมด้วย

ในสมัยปัจจุบัน การเผยแผ่พระพุทธศาสนามีกุศโลบายในการเผยแผ่ได้หลายวิธีอาทิ การปฏิบัติตนในน่าเลื่อมใสของพระสงฆ์ การให้ผู้รอบรู้ในหลักธรรมะ การแสดงธรรมได้ลึกซึ้ง การพัฒนาชุมชน การสนับสนุนด้านการศึกษา การสงเคราะห์ประชาชนในด้านต่าง ๆ การจัดกิจกรรมในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา การจัดบรรพชาสามเณร การจัดบวชชีพราหมณ์ถือ ศีล ๘ การจัดอบรมค่ายคุณธรรมจริยธรรม การจัดแสดงนิทรรศการทางพระพุทธศาสนาต่าง ๆ ซึ่งทั้งหมดนี้ล้วนเป็นกระบวนการประชาสัมพันธ์ชักชวนให้ประชาชนหันมาเข้าวัด ใกล้ชิดกับพระพุทธศาสนา ได้มาเรียนรู้หลักธรรม จูงใจให้พุทธศาสนิกชนน้อมนำหลักธรรมไปประพฤติปฏิบัติขัดเกลาจิตใจให้สูงขึ้นเป็นลำดับไป เพื่อให้เข้าถึงแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา

ดังนั้น ผู้วิจัยซึ่งเป็นพระสอนศีลธรรมประจำอยู่ในอำเภอปากเกร็ด จึงมีความสนใจที่จะศึกษาบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมประจำอยู่ที่ในโรงเรียนระดับมัธยมศึกษา อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี เพื่อศึกษารูปแบบการเรียนการสอนศีลธรรม ทักษะและประสบการณ์เก็บรวมรวบข้อมูล ปัญหาอุปสรรค และข้อเสนอแนะต่อบทบาทด้านการเผยแผ่พระสอนศีลธรรมตามโรงเรียนต่าง ๆ เพื่อให้มีรูปแบบการเรียนการสอนอย่างมีประสิทธิภาพ ตลอดถึงศึกษาบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระพุทธเจ้าต่อไป

---

[4] เสฐียร พันธรังสี, **ศาสนาเปรียบเทียบ**, พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพมหานคร: ผดุงวิทยาการพิมพ์, ๒๕๑๖), หน้า ๑๑

[5] ม.มู. (ไทย) ๑๒/๗๔/๖๖.

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษาบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ตามความคิดเห็นของผู้บริหาร ครู อาจารย์และนักเรียนเพื่อเปรียบความคิดเห็นต่อบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี จำแนกตามความคิดเห็นของกลุ่มผู้บริหาร ครูอาจารย์และกลุ่มนักเรียนเพื่อศึกษาปัญหา อุปสรรคและข้อเสนอแนะต่อบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี

ขอบเขตการวิจัย

งานวิจัยเรื่อง “บทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี” โดยมุ่งเน้นศึกษาบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสงฆ์ในด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน ผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตการวิจัยดังนี้ขอบเขตด้านเนื้อหางานวิจัยครั้ง เป็นการศึกษาบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสงฆ์ในด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ด้านการเผยแผ่ ๔ ด้าน ได้แก่ ๑) ด้านบุคลิกลักษณะผู้สอน ๒) ด้านการสื่อสาร ๓) ด้านรูปแบบการสอน ๔) ด้านเนื้อหาสาระการสอนขอบเขตด้านประชากรประชาชนที่ใช้ในการวิจัยได้แก่ ผู้บริหาร ครูอาจารย์ และนักเรียนในโรงเรียนมัธยมศึกษา อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ขอบเขตด้านพื้นที่ พื้นที่ที่ใช้ในการศึกษา คือโรงเรียนมัธยมศึกษาจำนวน ๕ โรงเรียน ๑) โรงเรียนเตรียมอุดมศึกษาน้อมเกล้า ๒) โรงเรียนนวมินทราชินูทิศ ๓) โรงเรียนปากเกร็ด ๔) โรงเรียนโพธินิมิตวิทยาคม ๕) โรงเรียนสวนกุหลาบวิทยาลัย อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี

บทบาท หมายถึงบทบาทหน้าที่ของพระสอนศีลธรรม ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

การเผยแผ่ หมายถึงการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระสอนศีลธรรมได้แก่ การดำเนินงานเพื่อให้หลักธรรมคำสั่งสอนในพระพุทธศาสนาแพร่หลายออกไปในทุกสารทิศ จึงได้มีผู้ศรัทธาเลื่อมใสเคารพในพระรัตนตรัยและน้อมนำ

หลักธรรม ในพระพุทธศาสนาไปประพฤติปฏิบัติ

พระสอนศีลธรรม หมายถึงพระสงฆ์ที่มีความรู้ความสามารถทั้งด้านปริยัติและปฏิบัติ เป็นครูอาจารย์เข้าไปมีส่วนร่วมในการจัดการเรียนการสอนให้แก่นักเรียนระดับประถมศึกษา มัธยมศึกษา และอาชีวศึกษา ซึ่งในการวิจัยครั้งนี้หมายถึงพระสอนศีลธรรมโรงเรียนมัธยมศึกษา ที่พำนักอยู่ในอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี

โรงเรียน หมายถึงโรงเรียนระดับประถมศึกษา มัธยมศึกษา และอาชีวศึกษา ซึ่งในการวิจัยครั้งนี้หมายถึงโรงเรียนระดับมัธยมศึกษา ที่อยู่ในอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี

ผลการศึกษา

ได้ทราบบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีตามความติดเห็นของผู้บริหาร ครูอาจารย์และนักเรียนได้ทราบความคิดเห็นต่อบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระ

สอนศีลธรรมในอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี จำแนกตามความติดเห็นของผู้บริหาร ครูอาจารย์และกลุ่มนักเรียนได้ทราบปัญหาอุปสรรค และข้อเสนอแนะต่อบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียนอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรีผลการวิจัยสามารถนำไปใช้ประโยชน์ในการพัฒนาโครงการพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน

สรุปปัญหาอุปสรรคและข้อเสนอแนะต่อบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี

ผลการศึกษาปัญหา อุปสรรคและข้อเสนอแนะต่อบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ซึ่งได้มาจากแบบสอบถามปลายเปิดผู้วิจัยสรุปและนำเสนอดังต่อไปนี้

ด้านบุคลิกลักษณะผู้สอนปัญหาอุปสรรค๑) พระสอนศีลธรรมบางรูป ยังนุ่งห่มไม่เรียบร้อย๒) พระสอนศีลธรรมบางรูป แสดงความสนิทสนมกับนักเรียนมากเกินไป๓) บางครั้งพูดจาไม่เหมาะสมกับสมณรูป

ข้อเสนอแนะ ๑) พระสอนศีลธรรมควรปฏิบัติตนให้เหมาะสมตามสมณรูป ๒) ควรนุ่งห่มให้เรียบร้อยในการเข้ามาสอนที่โรงเรียน ๓) ปฏิบัติตนกับนักเรียนและครูอย่างถูกต้อง

ด้านสื่อการสอน ปัญหาอุปสรรค ๑) การสอนวิชาพระพุทธสาสนายังใช้สื่อการสอนที่ไม่ทันสมัยและไม่สอดคล้องกับเนื้อหาสาระ ๒) พระสอนศีลธรรมบางรูปไม่ได้จัดทำแผนการสอน ๓) สื่อการสอนไม่หลากหลายและไม่ครอบคลุมทุกหัวข้อที่เรียน ๔) การเรียนการสอนไม่น่าสนใจ เพราะว่าสอนเป็นนามธรรมไม่มีสื่อที่เป็นรูปธรรมทำให้เข้าใจยาก

ข้อเสนอแนะ ๑) ทางโรงเรียนควรสนับสนุนด้านสื่อการสอนให้เพียงพอและเหมาะสมกับการเรียนการสอนวิชาพระพุทธศาสนา ๒) ควรจัดหาสื่อและวัสดุอุปกรณ์ให้สอดคล้องและครอบคลุมเนื้อหาวิชา ๓) ควรมีการส่งเสริมและสนับสนุนให้มีการพัฒนาสื่อการสอนให้ทันสมัย และเพิ่มเทคนิคการสอนให้สอดคล้องกับวัยและความต้องการของเด็กนักเรียน

ด้านรูปแบบการสอนปัญหาอุปสรรค๑) การดำเนินการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนในวิชาพระพุทธศาสนาไม่น่าสนใจ ทำให้เด็กไม่ตั้งใจเรียน๒) สถานที่ในการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนวิชาพระพุทธศาสนาไม่เหมาะสมกับรายวิชา เนื่องจากการเรียนในห้องเรียนเพียงอย่างเดียวไม่ทำให้เด็กเกิดการอยากรู้ หรือใฝ่รู้ได้อย่างเต็มที่เนื่องจากห้องเรียนมีสภาพที่ไม่เหมาะสมต่อการเรียนวิชาพระพุทธศาสนา เช่น การนั่งสมาธิ การสวดมนต์ เป็นต้น๓) กิจกรรมที่จัดขึ้นไม่ได้ให้นักเรียนทุกคนแสดงออก จึงทำให้เด็กที่ไม่กล้าแสดงออกหรืออายที่จะแสดงออกไม่ได้แสดงความสามารถของตน จนกลายเป็นไม่กล้าหรือทำไม่ได้ ๔) การจัดกิจกรรมน่าเบื่อ เพราะเป็นเพียงการจัดเพื่อให้เด็กจะมานั่งดู นั่งฟังให้หมดเวลาโดยไม่ได้แสดงออกหรือไม่มีโอกาสแสดงออกเลย เป็นเหตุให้เบื่อกิจกรรมและไม่อยากเรียนในที่สุด ๕) การสอนบางครั้งไม่อาจเป็นไปตามแผนที่วางไว้ ซึ่งอาจเกิดปัญหาสภาพสิ่งแวดล้อม เช่น ภัยธรรมชาติ หรือการจลาจล หรือการประท้วง ๖) การทำแผนการสอนยังไม่ครอบคลุมเนื้อหาของหลักสูตรวิชาพระพุทธศาสนาเท่าที่ควร ๗) การทำแผนการสอน

บางครั้งไม่ได้ยึดผู้เรียนเป็นจุดศูนย์กลาง ในการเรียนจึงทำให้การเรียนการสอนไม่เป็นไปตามแผนที่วางไว้ ๘) ครูผู้สอนยังขาดความรู้ความเข้าใจในการทำแผนการสอนวิชาพระพุทธศาสนาที่ถูกต้อง

ข้อเสนอแนะ ๑) ครูผู้สอนวิชาพระพุทธศาสนา ควรจัดกิจกรรมการเรียนการสอนให้เป็นไปตามแผนการสอนในรายวิชาพระพุทธศาสนา ๒) ต้องมีประสบการณ์เกี่ยวกับการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนในรายวิชาพระพุทธศาสนา และรู้จักการแก้ปัญหาในการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนวิชาพระพุทธศาสนา ๓) ควรเปลี่ยนบรรยากาศการเรียนโดยพาไปทัศนะศึกษาตามวัดหรือธรรมชาติที่สงบ นิมนต์พระสงฆ์หรือผู้มีความรู้บรรยายตามโอกาสสมควร ๔) ควรจัดกิจกรรมการเรียนการสอนตามแผนการสอนต้องจัดทำบ่อย ๆ ซึ่งข้อนี้บางครั้งเป็นปัญหาของครูเพราะต้องได้รับความเห็นชอบจากผู้บริหารของโรงเรียนหรือผู้ปกครองของนักเรียน๕) ครูผู้สอนควรทำความเข้าใจเนื้อหาสาระของหลักสูตรวิชาพระพุทธศาสนาได้ถ่องแท้ ก่อนที่จะมีการทำแผนการสอน ๖) การทำแผนการสอนควรให้สอดคล้องและครอบคลุมเนื้อหาสาระของหลักสูตร ๗) ครูผู้สอนวิชาพระพุทธศาสนา ควรศึกษาสภาพของผู้เรียนและสิ่งแวดล้อม เพื่อให้เอื้ออำนวยต่อการเรียนการสอน เพราะการสอนส่วนมากจะสอนให้ห้องเรียนมีเพียงหนังสือเล่มเดียว ไม่มีอุปกรณ์อื่นมาประกอบ หรือนำนักเรียนไปเรียนตามสถานที่จริง เช่น วัด หรือศาสนสถานต่าง ๆ ๘) แผนการต้องให้นักเรียนสามารถค้นคว้าด้วยตนเองให้ตามสถานที่ต่าง ๆ ไม่จำเป็นว่าต้องเป็นชั่วโมงเรียน

ด้านเนื้อหาสาระการสอนปัญหาอุปสรรค ๑) หลักสูตรที่ใช้ในปัจจุบันยังมีความยืดหยุ่นไม่เพียงพอ ๒) จุดประสงค์การเรียนรู้กับจุดมุ่งหมายของหลักสูตรยังไม่เป็นไปตามแนวทางเดียวกันเท่าที่ควร ๓) เนื้อหาของหลักสูตรยังไม่เหมาะสมกับผู้เรียนเท่าที่ควร ทั้งในด้านเนื้อหา เวลาในการเรียน ตลอดจนความสามารถของผู้เรียน ๔) เนื้อหาของหลักสูตรไม่น่าสนใจทำให้นักเรียนเบื่อวิชาพระพุทธศาสนาเพราะกลัวท่องจำไม่ได้ เช่น ศีล ๕ ต้องท่องปากเปล่าได้ และชื่อของพระสาวกและบุคคลในพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะภาษาไม่ใช่ภาษาของเรานักเรียนยังไม่เข้าใจภาษาบาลีและยังอ่านภาษาบาลีไม่ได้ จึงทำให้การสอนไม่ค่อยได้ผล ๕) ครูผู้สอนวิชาพระพุทธศาสนายังไม่มีความเข้าใจเกี่ยวกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง ๖) นักเรียนส่วนมากยังไม่เข้าใจจุดประสงค์ในการเรียนวิชาพระพุทธศาสนา คิดว่าขอแค่สอบผ่านเท่านั้นไม่คิดจะเอาไปปฏิบัติในชีวิตประจำวัน จึงปฏิบัติผิดศีลธรรมในขณะเป็นนักเรียนมากขึ้น ๗) ไม่นำหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาไปแก้ปัญหาชีวิตทางด้านจิตใจทั้งเป็นจุดประสงค์ของการเรียนวิชาพระพุทธศาสนา ๘) นักเรียนคิดว่าจุดประสงค์ของวิชาพระพุทธศาสนาต้องเป็นนักบวชหรือผู้ถือศีลเท่านั้นจึงจะปฏิบัติได้ เพราะเป็นการปฏิบัติที่ยากและเคร่งครัด

ข้อเสนอแนะ ๑) ควรปรับปรุงหลักสูตรวิชาพระพุทธศาสนา ให้มีเนื้อหาเหมาะสมกับเวลาเรียนและให้เหมาะสมกับความสามารถของนักเรียน ในแต่ละระดับชั้น ๒) หลักสูตรวิชาพระพุทธศาสนาควรมีความยืดหยุ่นและสามารถดัดแปลงให้เหมาะสมกับสภาพนักเรียน ๓) ควรปรังปรุงจุดประสงค์การเรียนรู้ให้สอดคล้องกับจุดหมายของหลักสูตรมากกว่าที่ใช้อยู่ในปัจจุบัน ๔) ควรมีการประชุมร่วมกันระหว่างผู้บริหาร ครู และหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา และพระสงฆ์ผู้ทำหน้าที่ในการสอนวิชาพระพุทธศาสนา เพื่อปรับปรุงเนื้อหาและวิธีการสอนให้มีความน่าสนใจมากยิ่งขึ้น ซึ่งจะทำให้เด็กเกิดความสนใจและอยากที่จะเรียนรู้วิชา

พระพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น ๕) ครูผู้สอนวิชาพระพุทธศาสนา ควรศึกษาการจัดการเรียนการสอนเพื่อให้มีความสอดคล้องกับจุดประสงค์การเรียนรู้และจำนวนคาบเรียนที่กำหนด ๖) ผู้สอนควรศึกษาพระพุทธศาสนาเพื่อให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง และสามารถถ่ายทอดได้อย่างถูกต้องแม่นยำ ๗) ผู้สอนต้องมีความเข้าใจเกี่ยวกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง เพื่อให้นักเรียนได้เข้าใจหลักธรรมในพระพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น และสามารถนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาไปใช้ในชีวิตประจำวันได้

ข้อเสนอแนะ

๑. ควรมีผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่า พระสอนศีลธรรมเป็นผู้หนึ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในการปลูกฝังคุณธรรมและจริยธรรมให้แก่เยาวชน ฉะนั้นโรงเรียนและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ควรให้ความสำคัญและตระหนักถึงความจำเป็นในการเข้าไปมีส่วนร่วมของครู พระสอนศีลธรรมในการปลูกฝังคุณธรรมและจริยธรรมสำหรับเยาวชนให้มากกว่าที่เป็นอยู่ในขณะนี้

๒. ควรมีผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องทุกฝ่ายต้องให้ความสำคัญและสนใจเรื่องครูผู้สอน นักเรียน สถานที่สอน สื่อการสอน การวัดผลที่ได้ประสิทธิภาพและการจัดการหลักสูตรที่ต้องมีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกลับหลักสูตรสามัญและสอดคล้องกับกระทรวงศึกษาธิการ ตลอดจนงบประมาณในการดำเนินการ ควรจัดให้มีความเหมาะสม และควรมีการวางรูปแบบการจัดการเรียนการสอนธรรมะในโรงเรียนให้เป็นแบบอย่างเดียวกันและเหมาะสมกับสภาพปัจจุบันของสังคมที่มีความเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว เพื่อให้เยาวชนเป็นผู้ที่มีความรู้คู่คุณธรรมและจริยธรรม ซึ่งจะทำให้สังคมและประเทศชาติมีความเจริญสืบไป

๓. ควรมีโรงเรียนและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องในการจัดการศึกษา อันได้แก่กระทรวงศึกษาธิการ กระทรวงวัฒนธรรม สำนักงานพระพุทธศาสนา และมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และผู้ที่มีความเกี่ยวข้องทุกฝ่าย ควรส่งเสริมและสนับสนุนให้ครูพระสอนศีลธรรม มีความรู้ในด้านต่าง ๆ มากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นกาสนับสนุนทั้งในแง่ของวิชาการ เทคโนโลยี ตลอดจนเครื่องที่ทันสมัยต่าง ๆ เพื่อให้พระสอนศีลธรรมมีความรอบรู้มากขึ้นและสามารถที่จะนำวิวัฒนาการต่าง ๆ ที่ทันสมัยเหล่านั้นมาผนวกเข้ากับวิชาสามัญที่มีการเรียนการสอนในโรงเรียนและสามารถสอดแทรกหลักธรรมต่าง ๆ ได้อย่างเหมาะสม ซึ่งจะทำให้การสอนธรรมะมีประสิทธิภาพมากขึ้น และทำให้ครูพระสอนศีลธรรมมีความตื่นตัวมากขึ้นด้วยเช่นกัน

ข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป

ควรมีการวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้ใช้พื้นที่ในการศึกษาภายในอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี สำหรับการวิจัยครั้งต่อไปควรทำการศึกษาดังนี้

๑. ควรนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาในหัวข้อธรรมอื่น ๆ มาประยุกต์ใช้ในการวิจัย เกี่ยวกับบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน

๒. ควรทำการศึกษาเชิงคุณภาพในประเด็นที่เกี่ยวกับบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรม

๓. ควรทำการศึกษาวิจัยสัมฤทธิ์ที่เกิดจากหลักพุทธธรรมโดยการประยุกต์ใช้กับบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน

๔. ควรจะทำการวิจัยเกี่ยวกับบทบาทด้านเทคโนโลยีสื่อการสอนศีลธรรมในโรงเรียน

๕. ควรจะทำการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับบทบาทด้านการเผยแผ่ของพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน โดยเปลี่ยนพื้นที่ศึกษาวิจัยเป็นอำเภอ จังหวัดอื่น

บรรณานุกรม

กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ, **การจัดการเรียนรู้พระพุทธศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ธรรมเสภา , ๒๕๔๔), หน้า ๘

ม.มู. (ไทย) ๑๒/๗๔/๖๖.

เสฐียร พันธรังสี, **ศาสนาเปรียบเทียบ**, พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพมหานคร: ผดุงวิทยาการพิมพ์, ๒๕๑๖), หน้า ๑๑

ศาสนาและวัฒนธรรมเพื่อสันติสุขของไทพวน : กรณีศึกษาวัดฝั่งคลอง
Religion and Culture for the Peace of Tai Puan: Case Study on Watsongphangkhlong

พัชรินทร์ คำสุวรรณ

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายความทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทพวน กรณีศึกษาชุมชนวัดฝั่งคลอง โดยใช้กรอบแนวคิดทฤษฎีการอธิบายตีความทางวัฒนธรรมของคลิฟฟอร์ด เกียรซ์ (1973) ในด้านวิถีชีวิต ค่านิยมและสัญลักษณ์นิยมโดยมีบริบทด้านศาสนาและวัฒนธรรม วิธีการศึกษา ใช้การวิจัยเชิงคุณภาพ ภาคสนามแนวชาติพันธุ์วรรณนาเลือกพื้นที่แบบเจาะจงในกลุ่มชาติพันธุ์ไทยพวนกรณีศึกษาวัดฝั่งคลอง ตำบลเกาะหวาย อำเภอปากพลี จังหวัดนครนายก ผู้วิจัยเลือกผู้ให้ข้อมูลหลัก 30 คน สัมภาษณ์เจาะลึกแบบกึ่งมีโครงสร้างและสังเกตอย่างมีส่วนร่วม ทำวิเคราะห์เนื้อหา ลงสรุปเขียนรายงานเป็นความเรียงหาความแกร่งของข้อมูลด้วยวิธีตรวจสอบสามเส้าด้านบุคคล เวลาและสถานที่

ผลการศึกษา พบว่า พวน หรือไทพวน เป็นกลุ่มภาษาตระกูลไท นับถือศาสนาพุทธมาตั้งแต่เมืองพวนอยู่ใน สปป.ลาว ได้อพยพมาในปีพ.ศ.2300 เริ่มสร้างวัดเป็นศูนย์กลางในการพบปะทำบุญตามเทศกาลประเพณี การดำเนินชีวิตในสังคมแต่ละท้องถิ่นที่มีแนวประพฤติปฏิบัติร่วมกัน จากการบอกเล่า จารึก หรือการเขียนเป็นลายลักษณ์อักษร ไทพวนมีความสงบสุข มีสันติสุข รักความเป็นอิสระไม่ชอบต่อสู้ รู้จักข้อห้าม หรือข้อขะลำที่พ่อแม่ ปู่ย่าตายายได้อบรมสั่งสอน ทำบุญตามประเพณีในวันพระและตามเทศกาลประเพณีสารทอุทิศผลบุญให้ผีบรรพบุรุษ ในวันสิ้นเดือน 9 ส่วนบ้านที่ทำบุญสารทไทยลาวจะทำกันที่บ้านโคกกรวด (ไทพวนปนกับลาวเวียง) อำเภอปากพลี จังหวัดนครนายก ยึดหลักของศาสนาและความเชื่อ การธำรงไว้และความเป็นเอกภาพด้วยการสื่อสารภาษาถิ่นและวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมไว้อย่างชัดเจนท่ามกลางกระแสการปรับตัวแบบโลกาภิวัตน์

คำสำคัญ: ศาสนา วัฒนธรรม ไทพวน กลุ่มชาติพันธุ์

Abstract

This article is intended to describe the cultural heritage of Tai Puan ethnic groups. Case study on Watsongphangkhlong. The conceptual framework for explaining the cultural interpretation of Clifford Geertz (1973) is based on The lifestyle, Values and symbols in the context of religion and culture. The study uses field-based ethnographic research to select

specific areas in the Thai Puan ethnic group. Case study of Watsongphangkhlong, Tambon Koa Wai, Pak Phli district, NakhonNayok Province. The researcher selected 30 primary informants, semi structured interviewees, and participant observations. Do content analysis In summary, report writing is a rigorous of information and triangulation with time, place and person.

The study found that Tai or Tai Puan was a Tai language group which respected on Buddhism, immigrated from the city of Laos in Lao PDR in 2300B.C. The temple was built as a center for traditional Buddhist festivals, Living in a local society with a common practice. From the inscription, engraving or writing. Tai Puan has peace, independence, do not like fighting, keep the taboos, respect to the parents and grandparents taught. Traditional merit making on the day of the Buddha and traditional festivals for dedication to the ancestral spirits at the end of month 9. Apart of some house that made their worship was done in home. (Tai Puan with Lao Vieng), Anyway, Tai Puan in Pak Phli district, NakhonNayok province, adhered to the principles of religion and belief for conservation and unity by communicating dialect and traditional culture clearly in the midst of globalization.

Key words: Tai Puan, Ethnic groups, Religions, Cultures

บทนำ

พวน หรือไทพวน เป็นกลุ่มภาษาตระกูลไท ที่เรียกชาวบ้านพวนในแขวงเชียงขวาง ซึ่งมีหลักแหล่งอยู่ที่พื้นที่เมืองพวน แขวงเชียงขวาง สปป.ลาว จากหลักฐานของพงศาวดารเมืองพวนสร้างในปี พ.ศ.1242 (จุลศักราช 60) โดยเจ็ดเจืองซึ่งเป็นโอรสของขุนบรมราชาธิราช หลังจากที่ได้มีการตกลงเรื่องเขตแดนติดต่อระหว่างเมืองหลวงพระบางและเมืองพวน (อรศิริ ปาณินท์.2555: 15) ในช่วงนั้นมีความเจริญรุ่งเรืองทั้งทางด้านศาสนา สถาปัตยกรรมและการเมือง ชาวพวนประสบกับสงครามรอบด้านทั้งทัพแกวใน พ.ศ.2071 (จุลศักราช 1189) และกองทัพฮ่อในพ.ศ.2417 ที่เข้ามายึดเมืองพวน หลังจากที่สยามส่งกองทัพมาปราบฮ่อและไล่ออกจากเมืองพวน แต่ก็ได้มีการกวาดต้อนชาวพวนส่วนหนึ่งจากเชียงขวางกลับมากรุงเทพฯด้วย(สีลา วีระวงศ์.2540 : 210) ต่อมาพ.ศ.2488 หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เมืองเชียงขวางกลายเป็นแผ่นดินแห่งสมรภูมิและเป็นยุทธศาสตร์สำคัญในการลำเลียงอาวุธยุทโธปกรณ์จากเวียงจันทร์ผ่านเชียงขวางไปยังเวียดนามตามเส้นทางหมายเลข 7 เรียกกันว่า ‘เส้นทางโฮจิมินท์’ (อรศิริ ปาณินท์.2555: 16-17) จากการทิ้งระเบิดของสหรัฐอเมริกาทำให้เมืองพวนหรือเชียงขวางกลายเป็นเมืองร้าง ผู้คนต้องอพยพไปอยู่ตามป่า เขา และถ้ำในพื้นที่ใกล้เคียง

จากภาวะสงครามและการเปลี่ยนแปลงระบบการปกครองภายในประเทศ และสภาพบ้านเรือนหลังสงคราม ทำให้ไทพวนอพยพทิ้งถิ่นฐานไปอยู่เวียงจันทน์ หลวงพระบางและเวียดนาม ส่วนหนึ่งอพยพย้ายมาอยู่ในสยามหรือประเทศไทยทั้งด้วยความสมัครใจและถูกกวาดต้อน ตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรีเรื่อยมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชจนถึงรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว แต่กลุ่มใหญ่สุดเข้ามาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 (อรศิริ ปาณินท์. 2552: 19) กลุ่มไพวนมีอาชีพทำไร่ทำนาเพาะปลูก เป็นอาชีพหลัก การปลูกบ้านจะอยู่รวมกันเป็นคุ้มๆในเครือญาติใกล้ชิดกันทุกหมู่บ้าน นิยมตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้แหล่งน้ำ เช่น ที่วัดบ้านกล้วย วัดหินปักทุ่ง วัดหินปักเหนือ วัดสำโรงใหญ่และวัดสำโรงน้อย ในอำเภอบ้านหมี่ จังหวัดลพบุรี เช่นเดียวกับไทพวนที่อพยพมาอยู่ในอำเภอปากพลี จังหวัดนครนายก ที่มาจากแขวงเมืองเชียงขวาง เมืองพวน และที่อพยพมาคราวหลังจากเขตเมืองซำเหนือ ปัจจุบันเป็นเมืองเวียงชัย อำเภอปากพลีเป็นอำเภอเล็กๆมีชาวไทพวนอยู่เป็นกลุ่มใหญ่และจำนวนหมู่มาก เช่น บ้านท่าแดง บ้านหนองแสง บ้านเกาะคา บ้านคลองตะเคียน บ้านหนองหัวลิง และ บ้านฝั่งคลอง เป็นต้น และหลายหมู่บ้านเอาชื่อบ้านเกิดเมืองนอนสมัยปู่ย่าตายายในแขวงเมืองเชียงขวาง เมืองพวน มาตั้งชื่อในประเทศไทย จะตั้งบ้านเรือนในที่มีแหล่งน้ำธรรมชาติประกอบด้วยคลอง หนองบึง ทำให้มีแหล่งอาหารตามธรรมชาติ เช่น ปลา กบ ไว้บริโภคมีการทำเครื่องมือจับสัตว์น้ำด้วยภูมิปัญญาแบบพื้นบ้าน ส่วนที่มาของชื่อ ‘ปากพลี’ นั้นเดิมในสมัยโบราณใช้การสัญจรไปมาโดยทางเรือ และในฤดูน้ำหลากน้ำจะหมุนวนเรือที่ผ่านไปมาทำให้เรือล่มทำให้ได้รับอันตราย จึงมีการสร้างศาลขึ้นเพื่อทำ “พลี” หรือ “พลีกรรม” เป็นการทำบุญเซ่นสรวงแก่เทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ปากคลอง จึงเรียกชื่อคลองบริเวณนั้นว่า “คลองปากพลี” ซึ่งชาวไทพวนเชื่อว่ามีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติคอยควบคุม อันเป็นความเชื่อของมนุษย์ที่มีมาตั้งแต่ยุคดั้งเดิมดึกดำบรรพ์มาจนถึงปัจจุบัน ซึ่งศาสนาผีจะรักษากฎเกณฑ์ทางสังคม แต่ศาสนาพราหมณ์ และศาสนาพุทธจะรักษากฎเกณฑ์ทางจิตวิญญาณของบุคคล (สุจิตต์ วงษ์เทศ.2559 : 14)

ไทพวนนับถือศาสนาพุทธมาตั้งแต่เมืองพวนใน สปป.ลาว และมีการนับถืออย่างเคร่งครัด เมื่ออพยพมาในปี พ.ศ. 2300 ก็เริ่มสร้างวัดเป็นศูนย์กลางในการพบปะทำบุญตามเทศกาลประเพณี อีกทั้งการดำเนินชีวิตในสังคมแต่ละท้องถิ่นที่มีแนวประพฤติปฏิบัติร่วมกันมาเป็นเวลายาวนานตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันจนเป็นวัฒนธรรมจากการบอกเล่า จารึก หรือการเขียนเป็นลายลักษณ์อักษร และทำต่อๆกันมาจนเป็นที่ยอมรับ ซึ่งอาจมีความคล้ายคลึงหรือแตกต่างไปจากวัฒนธรรมพื้นบ้านท้องถิ่นอื่นๆก็ได้ (ประชิด สกุณะพัฒน์. 2551:18-19) จากการอบรมสั่งสอนสืบต่อกันมาตั้งแต่ยังเป็นเด็กเล็กทำให้ไทพวนมีความสงบสุข มีสันติสุขเพราะไทพวนรักความเป็นอิสระไม่ชอบต่อสู้ รู้จักข้อห้าม หรือข้อขะลำที่พ่อแม่ ปู่ย่าตายายได้อบรมสั่งสอน เช่น สอนกราบไหว้พระและเคารพวัดวาอาราม ห้ามเดินสวนทางพระให้ทรุดตัวลงนั่งยองๆประณมมือไหว้ เวลามีการทำบุญก็ให้พาเด็กไปด้วย อย่าถ่ายอุจจาระปัสสาวะลงในวัดจะเป็นบาปเป็นต้น อีกทั้งการทำบุญตามประเพณีในวันพระและตามเทศกาลต่างๆ เช่นประเพณีสารทเป็นการทำบุญอุทิศผลบุญให้ผีบรรพบุรุษ ในวันสิ้นเดือน 9 ส่วนบ้านที่ทำบุญสารทไทยลาวจะทำกันที่บ้านโคกกรวด (มีไทพวนปนกับลาวเวียง) อำเภอปากพลี จังหวัดนครนายก ในระหว่างเดือน 10 (โพธิ์ แซมลำเจียก.2537 : 16-17) ชาวไทพวนเป็นกลุ่มที่นับถือพุทธศาสนา

อย่างเคร่งครัดจนแทบไม่ต้องมีการปรับตัวในกรอบหลักของศาสนาและความเชื่อ การธำรงไว้และความเป็นเอกภาพของชาวไทพวนในพื้นที่สังคมแบบเครือญาติและประเพณีหลักทั้งด้านศาสนา วัฒนธรรมประเพณี อีกทั้งความเชื่อที่ยังสืบทอดต่อมาอย่างเข้มแข็งที่สัมพันธ์กับพุทธศาสนาและกฎแห่งกรรมทำให้ไทพวนมีความเป็นเอกลักษณ์ โดยเฉพาะการสื่อสารด้วยภาษาถิ่นและวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมที่สำคัญของพวนไว้อย่างชัดเจน ให้คงอยู่ในสภาพแวดล้อมและบริบทของสังคมใหม่ที่มีความก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยี ให้อยู่ในความทรงจำของกลุ่มชาติพันธุ์ไว้ท่ามกลางกระแสการปรับตัวแบบโลกาภิวัตน์

ชุมชนหรือท้องถิ่นแต่ละแห่งจะมีวิถีชีวิตของคนในชุมชนหรือแต่ละท้องถิ่นแตกต่างกันไปตามสภาพวัฒนธรรมของชุมชน ในสังคมเมืองหรือท้องถิ่นที่มีความเจริญ จะมีสภาพวัฒนธรรมที่หลากหลายสลับซับซ้อน เนื่องจากเป็นที่รวมของคนหลายประเภทที่แตกต่างกันทั้งด้านเชื้อชาติ ศาสนา ภาษา การศึกษาและอาชีพจึงเกิดการผสมกันทางวัฒนธรรมจนไม่เห็นเอกลักษณ์ที่แท้จริง (ประชิด สกุณะพัฒน์. 2551 : 19) กลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดภาษาตระกูลไท หมายถึง กลุ่มชาติพันธุ์หรือชนกลุ่มน้อยที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย แบ่งออกเป็น 18 กลุ่ม เช่น กลุ่มตระกูลภาษาไท, ลาว กลุ่มภาษาพวน กลุ่มภาษาไทยวน กลุ่มภาษาผู้ไท กลุ่มภาษาไทลื้อ เป็นต้น (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. 2546 : 3) และพวนก็เป็นกลุ่มหนึ่งที่กระจายตัวบนพื้นที่ประเทศไทยจำนวนมาก และพูดภาษาตระกูลไท (Tai Languages Family) เช่นเดียวกับภาษาไทยที่ใช้พูดในประเทศไทยและเรียกว่าไทพวน ภาษาลาวในประเทศลาวและเรียกว่าลาวพวน และภาษาอื่น ๆ อีกหลายภาษา ซึ่งแพร่กระจายอยู่ ในเขตเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และประเทศจีนตอนใต้ (วีระพงศ์ มีสถาน. 2539 : 12) ชาวพวนก็เป็นคนกลุ่มหนึ่งในหลายชนชาติที่มีถิ่นเดิมอยู่ที่เมืองพวน แขวงเชียงขวาง ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวที่ได้หลั่งไหลเข้าสู่ประเทศไทยตามแนวชายแดนและในกลุ่มที่อพยพจะมีกลุ่มผู้นำที่มีความสามารถในการรบและฝีมือในการประกอบอาชีพติดตัวมา เช่น ช่างคำ หรือช่างทอง ช่างเหล็ก ช่างทอผ้าและอีกสารพัดช่าง แต่มีพื้นฐานที่ทำนาเป็นหลัก สิ่งหนึ่งที่กลุ่มชนไทพวนยังคงยึดถืออยู่ คือประเพณีวัฒนธรรมของตนที่มีมาแต่ครั้งที่อยู่สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เมื่อเข้ามาอยู่ในประเทศไทยก็ยังรักษาขนบธรรมเนียมนั้นอยู่ แต่พิธีกรรมอาจแตกต่างกันไปตามสภาพการณ์ของท้องถิ่นในแต่ละแหล่ง ประเพณีของชาวไทพวนจะเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตโดยตรง ซึ่งประเพณีของชาวไทพวนได้แฝงไว้ด้วยคติ ความเชื่อและภูมิปัญญาควบคู่กันไป (รัฎชดา พัดเย็นชื่น. 2545 : 38 - 39)

วิถีชีวิต การละเล่น สุนทรียศาสตร์และดุลยภาพกายและจิตใจ

ปัจจุบันได้มีการศึกษาถึงความสัมพันธ์ของสุนทรียศาสตร์ ที่เป็นวิชาปรัชญาที่เกี่ยวกับความรู้สึกในการรับรู้ความงาม ทั้งลักษณะท่าทาง คุณค่า รสนิยม การเคลื่อนไหวของร่างกายที่สง่างามและวิธีการที่สะท้อนให้เห็นความงามของร่างกาย การออกกำลังกายที่พอเหมาะกับความรู้สึกของความงามที่มีประสิทธิภาพจะทำให้การละเล่นนั้นมีความสนุกสนานน่าชมมากขึ้น ผู้วิจัยได้ลงสำรวจพื้นที่ศึกษาเบื้องต้นใน อำเภอปากพลี จังหวัดนครนายก และอำเภอบ้านหมี่ จังหวัดลพบุรี ได้เห็นการละเล่นพื้นบ้านที่เป็นการแสดงอย่างหนึ่ง คือ “ลำพวน” ซึ่งเป็นศิลปะวรรณกรรมพื้นบ้านและวรรณคดีพื้นบ้านที่ได้ตกทอดมาจากบรรพบุรุษและที่สำคัญกว่านั้น คือ หมอลำพวนไม่ต้องสร้างเวทีแสดงสามารถแสดงในบ้านหรือศาลาการเปรียญได้แต่ไม่นิยมแสดงกลางแจ้ง ส่วนทำนองนั้นมีท่วงทำนองเพลงคร่ำครวญออดอ้อนนุ่มนวลและอ่อนหวาน บทร้องจะโต้ตอบกันด้วยกลอนสดซึ่งใช้บทที่ท่องจำกันมาเป็นนิทานพื้นบ้าน (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. 2552 : 50) ด้วยภาษาพื้นถิ่นของชาวไทพวนดั้งเดิม โดยมีเสียงแคนคอยให้จังหวะในแต่ละวรรค เมื่อมีการลำก็จะเริ่มวรรคใหม่ ทั้งเสียงคนลำและเสียงแคนจะเริ่มขึ้นพร้อม ๆ กัน เสียงลำพวนและดนตรีของไทพวน มีจังหวะที่ไม่กระชั้นเหมือนหมอลำอีสาน จึงทำให้การลำพวนจำกัดอยู่แต่ในกลุ่มไทพวนไม่ขยายออก ไปสู่กลุ่มชนอื่น แต่เสียงลำ เสียงแคน ที่ไม่ขาดสายทำให้ร้อยรัดสายใยเชื่อมโยงจากอดีตมาสู่ปัจจุบัน เป็นการละเล่นที่ให้ผลทางอารมณ์ในเชิงสุนทรียะด้วยความงามของท่าทาง อากัปกิริยา การร่ายรำที่มีดนตรีเข้ามาเป็นองค์ประกอบที่ช่วยให้การแสดงมีความสมบูรณ์ อีกทั้งช่วยส่งเสริมในเรื่องของสุขภาวะได้แก่ การหายใจในระหว่างการร้องเพลงและการเป่าแคนที่ต้องมีการแบ่งช่องลมหายใจผ่อนสั้นผ่อนยาวของการขับลำและการเป่าแคนให้ได้จังหวะตลอดจนต้องมีสติและสมาธิเพื่อควบคุมการละเล่นให้ได้สมบูรณ์ จึงกล่าวได้ว่ามีความเหมาะสมต่อการรักษาดุลย์พลังงานและอารมณ์ของผู้สูงอายุได้เป็นอย่างดี

ชาวไทพวน เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทในตระกูลภาษาไท - กะได อาศัยกระจายอยู่ในพื้นที่หลายจังหวัดของประเทศไทย ซึ่งเดิมอาศัยอยู่ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว คำว่าพวน (Puen) เป็นคำที่เรียกกลุ่มชนที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในแคว้นเชียงขวางหรือบริเวณที่ราบสูงในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว มีอาณาเขตติดต่อกับญวน ได้ชื่อว่าพวนเพราะ เชียงขวางมีแม่น้ำสายสำคัญไหลผ่านพื้นที่ ชื่อแม่น้ำพวน จึงเรียกผู้อาศัยตามบริเวณนี้ว่า ลาวพวน (จารุวรรณ ธรรมวัตร. 2540 : 57) และชาวพวนนิยมตั้งถิ่นฐานอยู่ตามบริเวณลุ่มแม่น้ำ มีอาชีพเกษตรกรรม ทำไร่ไถนา ชาวไทพวนอพยพมาอยู่ในประเทศไทยตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรี ตอนปลายจนถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนทำให้เกิดการแตกแยกออก เป็น 2 ชนชาติ เรียกว่า ลาวพุงดำ หรือลาวพุงขาว และเป็นสาเหตุอีกประการหนึ่งที่ทำให้ลาวทิ้งชื่อไทเสีย คือ การที่ชนข้างเคียงที่มีอำนาจขึ้นมาปกครองล้านช้างเป็นเมืองขึ้น ไม่นิยมเรียกไทแต่เรียกว่า ลาว ด้วยความหมายที่ค่อนข้างดูถูก และตลอดระยะเวลา 200 ปี ในประวัติศาสตร์มีการรบกันตลอดและศึกที่คนลาวเจ็บแค้น คือ ศึกในสมัยรัชกาลที่ 3 กับเจ้าอนุวงศ์แห่งเมืองเวียงจันทร์ที่ไทยรบชนะและกวาดต้อนชาวลาวจำนวนมากมาเป็นเชลยศึกของไทย (ปราณี วงษ์เทศ. 2525 : 168 - 169) และได้อพยพมาอยู่ที่อำเภอกบินทร์บุรี จังหวัดปราจีนบุรี จังหวัดสระแก้ว จังหวัดลพบุรี จังหวัดพิจิตร และที่จังหวัดนครนายก เป็นต้น ในสมัยรัชกาลที่ 5

ลาวพวน หมายถึง ลาวที่อาศัยอยู่ในจังหวัดหนองคาย นครพนม โพนพิสัย เชียงขวาง ไชยบุรี สกลนคร บุรีรัมย์ คำเกิด คำม่วน บริคัณฑนิคมและมุกดาหาร ในสมัยนั้นมีสารตราโปรดเกล้า ฯ ให้รวมดินแดนหัวเมืองอีสานบริเวณฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงจนถึงแผ่นดินเวียดนามเป็นมณฑลลาวพวน ก่อนนั้นจะรวมอยู่ในกลุ่มลาวกาวในภาษาไทยเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ลาว โดยลาวกลุ่มใหญ่มี 2 สาขา คือ ลาวกาว และ ลาวเฉียงในกลุ่มลาวกาวประกอบด้วยลาวพวนและลาวโส้ง (จารุวรรณ ธรรมวัตร. 2540 : 57) จึงน่าสนใจศึกษาว่าหากการละเล่นพื้นบ้านมีรหัสลับภูมิปัญญาเฉพาะแต่ละกลุ่ม ชาติพันธุ์ และมีอิทธิพลต่อสุขภาพของคนชราแล้ว สมควรอย่างยิ่งที่จะต้องศึกษาเรื่องนี้บนเส้นทาง ไทพวน - ลาวพวน ระหว่างจังหวัดนครนายก จังหวัดลพบุรี และจังหวัดสุโขทัยในประเทศไทยและแขวงบ่อแก้ว ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

ปัจจุบันการละเล่นพื้นบ้านตามภูมิภาคและในชาติพันธุ์ต่าง ๆ ของประเทศไทย มักนำการละเล่นพื้นบ้านไปใช้และถูกส่งเสริม ด้านอารมณ์แก่เด็ก ๆ ในโรงเรียนได้เป็นอย่างดี ทำให้การวิจัยการละเล่นพื้นบ้านที่เป็นการแสดงหรือการแสดงพื้นบ้านครั้งนี้จะทำให้ได้พบความหลากหลายของการละเล่นพื้นบ้านที่เป็นการแสดงซึ่งเป็นการแสดงออกทางร่างกายด้วยท่วงท่าการเคลื่อนไหว ด้วยท่าเต้น ท่ารำ การแสดงกิริยาของการเต้น การรำ การเชิด ฯลฯ ซึ่งแสดงถึงอารมณ์ ความรู้สึกและการเล่าเรื่อง การแสดงอาจแสดงร่วมกับดนตรีและการขับร้องหรือไม่ก็ได้ (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. 2552 : 6) ซึ่งผู้วิจัยจะสามารถเลือกศึกษาและคัดสรรนำมาใช้ประโยชน์ในการวิจัยเพื่อพัฒนาสู่สุขภาวะของผู้สูงอายุได้ จากสภาพการณ์สังคมปัจจุบัน กระบวนการมีส่วนร่วมของผู้สูงอายุที่ถูกพัฒนาและคัดสรรกันเอง จนกลายเป็นประเพณีประจำจังหวัด อาทิ เช่น บุญบั้งไฟ (ระบำเซิ้ง) ที่จังหวัดยโสธร บุญเจ้าพ่อพระยาแล (ระบำลาวเวียง) ที่จังหวัดชัยภูมิ บุญบวงสรวงพระยาสุรินทร์ (รำตรุษ) ที่จังหวัดสุรินทร์ ประเพณีสรงน้ำพระธาตุหริภุญชัย (ฟ้อนถวายมือ) ที่จังหวัดลำพูน ประเพณีบวชช้าง (รำเซิ้งแห่) ที่จังหวัดสุโขทัย บุญข้าวจี่ หรือ ประเพณีกำฟ้าหรือบุญกำฟ้า (รำโทน) ที่จังหวัดนครนายก ประเพณีลงข่วง (ลำพวนและนางกวัก) ที่จังหวัดลพบุรี ซึ่งการละเล่นที่เหมาะสมกับผู้สูงอายุดังกล่าวนับได้ว่าเป็นการละเล่นพื้นบ้านที่ได้รับการพัฒนาเป็นศิลปะการแสดงจนกลายเป็นประเพณีซึ่งล้วนเป็นกิจกรรมที่เน้นอารมณ์และเป็นการส่งเสริมสุขภาวะให้ผู้สูงอายุได้มีโอกาสช่วงเวลาในการเข้าร่วมกิจกรรมงานบุญและงานประเพณีดังกล่าวได้เป็นอย่างดีและโดยที่ผู้วิจัยได้เดินทางไปศึกษาในชุมชนที่มีไทพวนอาศัยอยู่ตามภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศไทย ได้แก่ ภาคตะวันตก ภาคเหนือตอนบน ภาคเหนือตอนกลาง ภาคเหนือตอนล่าง ภาคกลาง และภาคตะวันออก พบศิลปะการแสดงที่เป็นการแสดงพื้นบ้านไทยพวนที่มีความคล้ายคลึงกันได้นำมาแสดงในงานบุญและงานประเพณีตามเทศกาลของไทพวนโดยมีผู้สูงอายุมีส่วนร่วมในกิจกรรมที่เป็นการส่งเสริมสุขภาวะเป็นจำนวนมากด้วย

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2553 ให้ความหมายว่า สุขภาวะ หมายถึง ภาวะของคนที่มีความสุข ปราศจากโรคภัยไข้เจ็บมีความสุขสบายและอนามัยดี ส่วนคำว่า สุขภาพราชบัณฑิตยสถาน (2542 : 1201) ได้ให้ความหมายของสุขภาพไว้ว่า เป็นภาวะที่ปราศจากโรคภัย ไข้เจ็บ ก่อน พ.ศ.2500 เราใช้คำว่าสุขภาพน้อยมาก เพราะใช้คำว่า อนามัย (อน+อามัย) ซึ่งหมายถึงความไม่มีโรค ดังนั้นคำว่าสุขภาพจึงมีความหมายกว้างกว่าคำว่าอนามัย เพราะสุขภาพเน้นสุขภาวะ ซึ่งก็คือ ภาวะที่ทำให้เกิดความสุขปราศจากโรค

ซึ่งเกี่ยวข้องกับหลาย ๆ ปัจจัย และมีความหมายในเชิงบวก ส่วนคำว่า อนามัยจะเน้นที่โรคซึ่งเป็นความทุกข์ และมีความหมายเชิงลบซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของปราชญ์ยุคปัจจุบันของไทย พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต. 2548 : 848) ที่กล่าวถึงสุขภาวะองค์รวมแนวพุทธ เน้นที่ภาวะแห่งความสุขเป็นความสมดุลของทุกมิติแห่งสุขภาพ ความสมดุลของจิตใจและการเข้าถึง ความสงบ และความดีงามต่าง ๆ ซึ่งท่านได้ให้คำอธิบาย สุขภาวะแบบองค์รวมแนวพุทธว่า สุขภาวะเป็นความสมดุลของชีวิตแบบเป็นองค์รวมเนื่องมาจากการพัฒนาตนตามหลักภาวนา 4 ได้แก่ 1) กายภาวนา (Physical Development) เป็นการพัฒนากายและการพัฒนาร่างกายให้รู้จักติดต่อเกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพทั้งหลายในทางเป็นคุณประโยชน์เกื้อกูล ไม่เกิดโทษ รู้จักบริโภค ปัจจัยสี่ให้มีคุณค่าสูงสุด ไม่บริโภคตามค่านิยม ซึ่งอาจส่งผลเสียต่อสุขภาพได้ 2) ศีลภาวนา (Social Development) เป็นการพัฒนาด้านพฤติกรรมโดยการพัฒนาด้านกายและวาจาให้มีพฤติกรรมทางสังคมที่เหมาะสม 3) จิตภาวนา (Emotional Development) คือ การพัฒนาด้านจิตใจเป็นการพัฒนาให้บุคคลมีจิตที่สมบูรณ์ มีชีวิตที่มีคุณภาพ และมีสุขภาพจิตที่ดี4) ปัญญาภาวนา (Wisdom Development) คือ การพัฒนาบุคคลให้รู้จักคิด พิจารณา วินิจฉัย ไตร่ตรอง ใช้วิจารณญาณในการแก้ไขปัญหาและดำเนินการต่าง ๆ ด้วยปัญญา จากแนวคิดของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ดังกล่าวข้างต้นจึงมีความสอดคล้องกับแนวคิดการวิจัยกับหลักการรักษาสุขภาวะ 6 อ ของผู้สูงอายุ อันได้แก่ อ.ที่ 1 อาหาร อ.ที่ 2 อากาศ อ.ที่ 3 อุจจาระ อ. ที่ 4 ออกกำลังกาย อ. ที่ 5 อารมณ์ และ อ. ที่ 6 อานาปานสติ ซึ่งแม้แต่ทางพุทธศาสนาโดยสมเด็จพระสัมมา สัมพุทธเจ้าได้ตรัสไว้เป็นพระพุทธภาษิตว่า “อโรคยา ปรมา ลาภา” แปลว่า ความไม่มีโรคเป็นลาภอันประเสริฐและประเทศทางตะวันตกก็ยอมรับและเห็นพ้องกันว่า คนที่มีสุขภาพดี คือ คนที่มีความหวังและคนที่มีความหวัง คือ คนที่มีทุกสิ่งทุกอย่าง หมายความว่าสุขภาพคือ วิถีแห่งชีวิต โดยสุขภาพจะเป็นเสมือนหนึ่งวิถีทางหรือหนทาง ที่จะนำบุคคลไปสู่ความสุขและความสำเร็จต่าง ๆ นานาได้ หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็น สุขภาพชีวิต (สุภาณี ธงไชย. 2555 : 147)

ปัจจุบันประเทศไทยได้ก้าวเข้าสู่สังคมของผู้สูงอายุ (Aging Society) เพราะมีผู้สูงอายุที่มีอายุมากกว่า 60 ปีขึ้นไป มากถึง 9,928,000 คน (เกิน 10 % ของประชากรทั้งหมด) และจะเข้าสู่สังคมของผู้สูงอายุโดยสมบูรณ์ (Aged Society) หรือมีผู้สูงอายุเกินกว่า 20 % ในเวลาเพียง 20 ปีเท่านั้น (ปัทมา ว่าพัฒนวงศ์ และปราโมทย์ ประสาทกุล. 2553 ; สงกรานต์ กันทวงศ์, 2555 : 126 - 133) สถาบันประชากรสังคมมหาวิทยาลัยมหิดลยังคาดการณ์เพิ่มว่าอัตราการเกิดและการ ตายน้อยลดลงเนื่องจากผู้คนมีสุขภาวะที่ดีขึ้น การก้าวเข้าสู่สังคมของผู้สูงอายุต้องมีการปรับตัวเรียนรู้สิ่งใหม่ ๆ รวมทั้งในเรื่องของสุขภาพ เพราะเมื่อเข้าสู่วัยสูงอายุแล้วสังขารย่อมเปลี่ยนแปลงไปเป็นธรรมดารวมทั้งหน้าที่การงานและการนับหน้าถือตา ผู้สูงอายุต้องคอยดูแลสุขภาพ หมั่นออกกำลังกาย ดูแลเรื่องอาหารการกินและคอยหมั่นตรวจสุขภาพอยู่เสมอ เพราะว่าทุกคนมีความต้องการความสุขยิ่งในช่วงบั้นปลายของชีวิตก็ยิ่งต้องการที่จะมีคุณภาพชีวิตที่ดี นอกจากต้องดูแลสุขภาพร่างกายที่แข็งแรง ด้วยการรับประทานอาหารที่มีประโยชน์แล้วก็ต้องมีการออกกำลังกาย เพราะการป้องกันก่อนการเกิดโรคหรือการสร้างเสริมสุขภาพนอกจากจะทำให้ปราศจากโรคแล้วยังทำให้มีสุขภาพร่างกายจิตใจที่เข้มแข็งรวมทั้งดูเด็กกว่าอายุจริง ด้วย 6 อ เป็นพื้นฐานในการสร้างสุขได้แก่1) อ. อาหาร ให้รับประทาน

อาหารที่มีความหลากหลายและครบทุกหมู่จะต้องสด สะอาด ปลอดภัย ไม่มีสารสารพิษปนเปื้อน โดยเฉพาะผักและผลไม้ ควรพิจารณาการรับประทานอาหารเกินไม่ว่าไขมัน หรือคาร์โบไฮเดรต 2) อ. ออกกำลังกาย ควรออกกำลังกายอย่างน้อยครั้งละ 30 นาที อย่างน้อย สัปดาห์ละ 3 ครั้ง อย่างสม่ำเสมอ 3) อ. อารมณ์ เพราะอารมณ์ดีจะมีผลต่อสุขภาพ เมื่อมีความสุขร่างกายจะหลั่งสารเอนโดรฟินหรือสารแห่งความสุขทำให้ผ่อนคลาย 4) อ.อากาศ ให้อยู่ในสภาพแวดล้อมที่ดีปลอดโปร่งโล่งสบาย มีการถ่ายเทอากาศที่ดี 5) อ. อโรคยา พยายามหลีกเลี่ยงปัจจัยที่ทำให้เกิดโรคจากพฤติกรรมที่เป็นปัญหาต่อสุขภาพ 6) อ. อบายมุข ไม่ดื่มเหล้าสูบบุหรี่รวมทั้งยาเสพติด การพนันและการสำส่อนทางเพศ ซึ่งเป็นปัญหาของสังคมไทยในปัจจุบัน (Hospital & Healthcare. 2558 : 4) ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่า 6 อ.ที่กล่าวมาข้างต้นนี้แฝงอยู่ในกิจกรรมการละเล่นพื้นบ้านของทุกชนเผ่า แต่หากการสาธารณสุขให้ความรู้แก่ผู้สูงอายุและรัฐบาลช่วยส่งเสริมและพัฒนาการละเล่นในกรอบ 6 อ.ใหม่ คือ อาหาร อากาศ อุจจาระ อารมณ์ ออกกำลังกาย อานาปานสติ จะสร้างสุขภาวะแก่สังคมผู้สูงอายุต่อไป

ผู้สูงอายุมีการเปลี่ยนแปลงทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจ ทำให้มีโอกาสเจ็บป่วยง่าย และใช้เวลานานในการฟื้นฟูให้กลับสู่สภาพเดิม ทำให้ผู้สูงอายุส่วนใหญ่ไม่ยอมออกกำลังกายเพราะกลัวเหนื่อย ขี้เกียจออกกำลังกายและลูกหลานก็จะไม่ให้ทำงานให้พักผ่อนเต็มที่ รับประทานอาหารดี ๆ ใช้กำลังกายเพียงเล็กน้อย เพราะความเชื่อว่าการออกกำลังกายหรือการเล่นกีฬานั้นไม่มั่นใจว่าจะทำให้ตนอายุยืนหรือไม่ แต่ในการดำรงชีวิตอย่างมีความสุขได้ต้องประกอบไปด้วยกายและจิต เพราะทั้งสองส่วนนั้นมีการทำงานร่วมกันเป็นหนึ่งเดียว มีความสัมพันธ์สอดคล้องเชื่อมโยงกันและกัน เป็นความสมบูรณ์แห่งชีวิต ซึ่งทางพุทธศาสนาจะถือว่าใจเป็นประธานของสิ่งทั้งปวง “ใจต่างหากเป็นผู้รักษากาย” จิตใจที่เศร้าหมองมาจากร่างกายที่อ่อนแอ สิ่งเหล่านี้เกิดจากทิศทางของขวัญ (รณี เลิศเลื่อมใส. 2544 : 234) หากไม่ได้ด้วยขวัญดลบันดาลให้เป็นไป ถึงแม้จะเสียดุลยภาพกายก็ต้องรักษาดุลยภาพใจไว้ให้ได้ จิตใจจึงสำคัญที่สุดที่ทำให้อินทรีย์ (Organism) ตั้งมั่นอยู่ได้ หากเรามีจิตใจที่สงบสุข อารมณ์ดี เปรียบเสมือนขวัญที่ดีเบิกบาน ขวัญย่อมอยู่กับเนื้อกับตัวทำให้แจ่มใสก็ส่งผลถึงร่างกายทำให้ร่างกายมีความกระชุ่มกระชวย มีความสุข กระปรี้กระเปร่ามีสุขภาพจิตดี เพราะสุขภาพจิตเปรียบเสมือนเข็มทิศชีวิตให้มีทิศทาง มีหลักเกณฑ์ หากจิต หรือ ใจไม่ดี ไม่เข้มแข็งก็จะหวั่นไหว

การละเล่นพื้นบ้านคือภูมิปัญญารักษากายและใจเพื่อสันติสุขภายใน

กายที่เป็นรูปธรรมที่จับต้องได้เป็นเสรีภาพ มีการทำงานเป็นระบบ ต้องการที่อยู่ มีตัวตน มีน้ำหนักเป็นปรนัย (Objective) ที่แสดงออกมาทางการพูด ท่าทาง มีการกระทำที่เป็นสื่อกลางบอกความในใจ ซึ่งการละเล่นพื้นบ้านเป็นภูมิปัญญาดั้งเดิมที่ทดแทนการกีฬาเพราะไม่ต้องมีกฎเกณฑ์ที่ตายตัวเหมือนกีฬา การละเล่นก็เป็นการออกกำลังกายที่ทำให้การหายใจเป็นไปโดยอัตโนมัติโดยที่ตัวเองไม่รู้สึกตัว ทำให้มีการหายใจเข้าออกเพื่อให้ได้ออกซิเจนเข้าสู่ร่างกายไปสู่ปอดและส่งต่อไปสู่ระบบการไหลเวียนของโลหิต พร้อมกลับนำก๊าซคาร์บอนไดออกไซด์ออกจากเซลล์และขับออกจากร่างกายทางปอดด้วยการหายใจออกจึงทำให้รู้สึกสดชื่น ไม่เพลียมีร่างกายที่แข็งแรงและมีการเคลื่อนไหวของกล้ามเนื้ออยู่ตลอดเวลา นอกจากนี้การกำหนดลมหายใจเข้าออกพร้อมกับการเคลื่อนไหวของร่างกายอย่างเหมาะสมยังช่วยปรับความดันโลหิตได้ด้วย ซึ่งการละเล่น

พื้นบ้านเป็นภูมิปัญญาที่ช่วยทดแทนการกีฬาสำหรับเด็กและผู้สูงอายุได้เป็นอย่างดี (ปิยะพันธุ์ นันตา. 2550 : 92 - 95) โดยทั่วไปแล้ว เราจะเห็นว่าการสาธารณสุขมักเน้นการส่งเสริมสุขภาวะผู้สูงอายุด้าน อาหาร อากาศ อุจจาระและการออกกำลังกายเป็นส่วนใหญ่ มีงานวิจัยและมาตรการส่งเสริมผู้สูงอายุค่อนข้างน้อยที่จะมีวิธีการปรับอารมณ์แก่ผู้สูงอายุอย่างเป็นรูปธรรม ซึ่งเรื่องนี้ผู้วิจัยเห็นว่า การละเล่นพื้นบ้าน คือ เทคโนโลยีวัฒนธรรมส่งเสริมสุขภาพผู้สูงอายุที่จะเน้นการปรับอารมณ์ และเสมือนทำสมาธิบนความเคลื่อนไหวทำให้ผู้สูงอายุเจ็บป่วยน้อยลง

คำว่า “อโรคยา ปรมาลาภา” ความไม่มีโรคเป็นลาภอันประเสริฐเป็นพุทธสุภาษิตที่มีความหมายว่า การไม่มีโรคไม่เจ็บป่วยดียิ่งกว่าถูกรางวัล หากร่างกายของเราไม่มีการรักษาสุขภาพอย่างสม่ำเสมอ รับประทานอาหารไม่ครบ 5 หมู่ เจ็บป่วยบ่อย ๆ ก็จะทำให้สุขภาพจิตไม่ดีอายุไม่ยืน เป็นคนที่อารมณ์ฉุนเฉียว เราต้องรู้จักปล่อยวางสำนวนนี้มักหมายถึง ผู้สูงอายุเพราะเป็นผู้ผ่านประสบการณ์มาแล้ว จึงหมั่นรักษาอารมณ์ของตนเองให้รู้จักปล่อยวาง ให้ทาน ทำบุญ รักษาศีลและรู้จักปฏิบัติภาวนา สุขภาพจิตก็จะดี หากรักษาร่างกายและจิตใจตามแนวทางเบื้องต้นนี้ ก็จะไม่มีโรคภัยมาเบียดเบียน เพราะเมื่อเป็นโรคประจำตัวเกิดขึ้นกับเราแล้ว รับประทานอาหารอะไรก็ลำบากเพราะต้องคอยควบคุมอาหารและหากไม่มีที่พึ่งทางใจคือ ธรรมมะ ร่างกายก็จะยิ่งทรุดโทรมและอายุจะสั้นในที่สุด ทั้งหลายทั้งปวงนี้ล้วนเป็นกฎของไตรลักษณ์ คือ เกิดขึ้น (อนิจจ์) ตั้งอยู่ (ทุกข์) และดับไป (อนัตตา) เป็นเรื่องธรรมดา ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่า หากมีการใช้หรือฟื้นฟูการละเล่นพื้นบ้านให้เป็นเทคโนโลยีวัฒนธรรม จะทำให้ผู้สูงอายุสามารถเคลื่อนไหวทางกาย และปรับอารมณ์ให้รักษาดุลพลังงานเพื่อสุขภาวะ ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ออกสนามสำรวจเบื้องต้นในการศึกษาวิจัยสัญจร เมื่อวันที่ 26 เดือนธันวาคม 2557 ที่แขวงหลวงน้ำทา อุดมไชย และไชยบุรี ได้พบกลุ่มไทพวน และกลุ่มชาติพันธุ์ไท อื่น ๆ ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทที่อาศัยอยู่มีอายุยืนยาว อันอาจเป็นเพราะเขาเหล่านั้นดำรงรักษาการละเล่นพื้นบ้านไว้ในชีวิตประจำวัน

ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษาเทคโนโลยีวัฒนธรรมการละเล่นพื้นบ้านพวนที่ส่งเสริมสุขภาวะผู้สูงอายุของกลุ่มชาติพันธุ์ไทในลุ่มน้ำแม่โขง ด้วยการศึกษาประเทศในลุ่มน้ำแม่โขงตอนบนของประเทศไทยและสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวเพื่อให้มีประสิทธิภาพในการพัฒนาเศรษฐกิจ สังคม การเมือง การปกครอง ในลักษณะรัฐชาติของประเทศต่าง ๆ ในลุ่มน้ำแม่โขงและอีกประการหนึ่งผู้วิจัยมีความใกล้ชิดกับชนเผ่าไทพวนและเห็นว่าการเคลื่อนย้ายและการคงอยู่ของชนเผ่าไทพวนมีเส้นทางสัมพันธ์กันอย่างต่อเนื่อง อาจสามารถสืบสานย้อนรอยจากนครนายกสู่จังหวัดที่สำคัญต่าง ๆ ในริมน้ำแม่โขงและเชื่อมโยงสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทอื่น ๆ ในลุ่มน้ำแม่โขงที่มีการละเล่นพื้นบ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ไท ผู้วิจัยศึกษาในประเทศไทยพื้นที่จังหวัดนครนายกกลุ่มชาติพันธุ์ไทพวนที่ถูกกวาดต้อนและอพยพหนีสงครามมาตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรีตอนปลายจนถึงสมัยรัชกาลที่ 5 โดยปะปนมากับลาวอื่น ๆ เช่น ลาวเวียง ลาวพุงดำ ผู้ไทดำ ลาวโซ่ง โดยเลือกสภาพภูมิศาสตร์ ที่ใกล้เคียงกับถิ่นฐานเดิม คือ เป็นที่ดอน มีที่ราบในการทำนา ทำไร่ และอยู่ใกล้แม่น้ำ แหล่งน้ำต่าง ๆ การตั้งชื่อหมู่บ้านจะใช้ชื่อหมู่บ้านเดิม ที่คล้ายที่อยู่เดิมสมัยอยู่ที่เชียงขวางและที่แขวงหลวงน้ำทา ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เป็นแขวงที่อยู่เหนือสุดมีเขตทุ่งราบกว้างขวางเป็นอู่ข้าวอู่น้ำของภาคเหนือ พลเมืองประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลายชนเผ่า เช่น ไทเหนือ ไทดำ ไทยวน ไทพวน ไทลื้อ อีก้อ

เป็นต้น มีประมาณ 33 ชนเผ่า มีเนื้อที่ประมาณ 9,325 ตารางกิโลเมตร มีพลเมือง 125,000 คน และแขวงบ่อแก้ว ตั้งอยู่ทางตะวันตกเฉียงเหนือของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว มีเนื้อที่ 6,196 ตารางกิโลเมตร ทิศเหนือติดแขวงหลวงน้ำทา ทิศใต้ติดแขวงไชยะบุรี ทิศตะวันออกติดแขวงอุดมไซ ทิศตะวันตกติดไทยและพม่ามี 5 เมือง ได้แก่ เมืองห้วยทราย เมืองต้นผึ้ง เมืองเมิง เมืองปากทา เมืองผาอุดม

สรุป อภิปราย และข้อเสนอแนะ

ปัจจุบันความรู้ในการใช้ชีวิตด้วยสันติสุขได้ลดถอยลงและลดถอยลงทุกวันและเกิดคดีความกันทุกวัน เพราะการพนันและการแข่งขัน หากประเทศไหนที่มีแหล่งการพนันมากก็จะทำให้ประเทศนั้นสูญเสียทรัพยากรบุคคลไป เพราะไปเล่นการพนันโดยไม่เอาความรู้หรือเวลาไปสร้างสรรค์ อย่างเช่น การทำนาที่เจ้าของได้มรดกมาก็ไม่ได้ลงมือทำแต่ได้จ้างผู้อื่นทำนาแทน ความรู้ที่เกิดจาก ภูมิปัญญานั้นต้องมีคุณธรรม เพราะความรู้ที่ได้มาโดยขาดคุณธรรม อย่างเช่น ความรู้ในการงัดแงะ การเล่นพนัน (Slot Machine) ในแหล่งคาสิโน หากมีการศึกษาเทคโนโลยีวัฒนธรรมการละเล่นพื้นบ้านของไทพวนอย่างลึกซึ้ง จะทำให้เกิดการวิจัยเพื่อต่อยอดภูมิปัญญาและเทคโนโลยีการละเล่นพื้นบ้านมาเสริมสร้างเศรษฐกิจ สังคม การเมือง การปกครองต่อไป จากความเป็นมาและความสำคัญของปัญหาดังกล่าว จึงเห็นสมควรอย่างยิ่งที่จะต้องศึกษาเทคโนโลยีวัฒนธรรมการละเล่นพื้นบ้านพวนที่ส่งเสริมสุขภาวะผู้สูงอายุของกลุ่มชาติพันธุ์ไทพวน ด้วยการศึกษาภาคสนามในอาณาบริเวณลุ่มน้ำแม่โขงและศึกษาเจาะลึกเพื่อเทียบเคียงข้อมูลในพื้นที่ศึกษาประเทศไทยและสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว และศึกษากรณีการแสดงพื้นบ้านของไทพวน และทำการคัดสรร 4 กรณีทั้งในประเทศไทยและสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวทั้งนี้หากได้นำเอาการละเล่นได้รับการถ่ายทอดทั้งการละเล่นตามแบบเฉพาะของวัฒนธรรมและสภาพแวดล้อมของท้องถิ่นนั้น ๆ โดยมีการสืบทอดกันมาเป็นเวลานานตามแบบวิถีชีวิตหรือการดำเนินชีวิตของคน ในท้องถิ่นตนเองและการสืบทอดต่อ ๆ กันมานั้นได้ทำให้การละเล่นบางชนิดมีการพัฒนารูปแบบการเล่นอย่างต่อเนื่องตามกาลเวลา สะท้อนให้เห็นถึงการใช้ชีวิตของคนในท้องถิ่นนั้น ๆ ในด้านความเป็นอยู่ ขนบธรรมเนียม ประเพณี และค่านิยมต่าง ๆ และสามารถซึมซับและรับรู้ได้จากการละเล่นพื้นบ้านของไทย (อาริสา จะรา. 2550 : 6 - 7) ขณะเดียวกันก็สืบทอดเป็นวัฒนธรรมกีฬาหรือการแสดง เพื่อความเพลิดเพลินแก่ปุถุชนคนทั่วไป

เอกสารอ้างอิง

ประชิด สกุณะพัฒน์. (2551). **มรดกทางวัฒนธรรม ‘ภาคเหนือ’**. กรุงเทพฯ : แสงดาว.

วิเชียร วงศ์วิเศษและ ปุ่น วงศ์วิเศษ. (2517). ไทยพวน.สุโขทัย ; หาดเสี้ยว.

วีรวัฒน์ สุขวราห์ และคณะ.(2533). **รายงานการศึกษาชุมชนชาวพวน : กรณีศึกษา บ้านเกาะหวาย หมู่ 1 ต. เกาะหวาย อ.ปากพลี จ.นครนายก.**นครปฐม. วัฒนธรรมสาธารณสุข มหาวิทยาลัยมหิดล.

พระครูวิริยานุโยค. (2555). เอกสารชุดมรดกภูมิปัญญาไทยพวน เล่มที่ 1 ไทยพวนถิ่นเก่า. นครนายก. ศูนย์วัฒนธรรมเฉลิมราช วัดฝั่งคลอง ตำบลเกาะหวาย อำเภอปากพลี จังหวัดนครนายก.

โพธิ์ แซมลำเจียก. (2537). **ตำนานไทยพวน.**กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2559, มิถุนายน28). “สยามประเทศไทย”หนังสือพิมพ์มติชนรายวัน.หน้า 14.

สีลา วีระวงศ์. (2540). **ประวัติศาสตร์ลาว.**พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : งานดี.

อรศิริ ปาณินท์. (2555). **บ้านและเรือนพวนบางปลาม้า : จากเชียงขวางสู่ลุ่มน้ำภาคกลางของไทย.** กรุงเทพฯ : อุษาคเนย์.

ถนอมวงศ์ กฤษณ์เพ็ชร์. (2549, พฤษภาคม 16). “ชวนกันมาออกกำลังกายสลายโรค” ชีวจิต. หน้า 38 – 39

ชมรมพุทธศาสตร์ 6 สถาบัน. (2546). ธรรมทายาท เล่ม 1. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพ ฯ: กราฟฟิคอาร์ต

ปิยะพันธุ์ นันตา. (2550). “กิจกรรมและการออกกำลังกายในผู้สูงอายุ” ในการพยาบาลผู้สูงอายุ.บุญศรี นุเกตุปาลีรัตน์ พรทวีกัณฑา และคณะ บรรณาธิการ.หน้า 89. นนทบุรี : ยุทธรินทร์การพิมพ์.

ตุง: บทบาทของสตรีในพุทธศาสนา

Tung the BuddhistBanner: Women role in Buddhist social

เนตรชนก แตงทับทิม[1] รศ.ดร.รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง[2]

บทคัดย่อ

งานศิลปกรรมผ้าทอชนิดหนึ่งของช่างสตรี ที่เรียกว่าตุง ทอขึ้นเพื่อใช้ในงานประเพณีและพิธีกรรมทางพุทธศาสนา แท้จริงแล้ว มีเนื้อหาไม่ต่างจากการเขียนจิตรกรรมฝาผนังของช่างผู้ชาย เพียงแต่แสดงออกโดยใช้กี่และเส้นด้ายแทนภู่กัน ตุงเป็นเครื่องมือสะท้อนความคิด ความเชื่อเรื่องโลกนี้โลกหน้าในโลกทัศน์ของสตรี แสดงออกผ่านงานถักทออันเป็นวัฒนธรรมดั้งเดิมของสังคมเกษตรกรรม ปรากฏชัดในกลุ่มคนไตหลายกลุ่มที่รับนับถือพระพุทธศาสนาเถรวาท เช่นคนไตยวน(คนเมือง) คนไตลื้อ ในล้านนารวมทั้งคนไตลาวในภาคกลางของประเทศไทย

จากความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการนับถือผีบรรพบุรุษ ได้เปลี่ยนผ่านเข้าสู่บริบทของพุทธศาสนาและแปลความ เป็นศิลปกรรมพื้นบ้านมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับชีวิตหลังความตายและซ่อนแฝงความผูกพันระหว่างคนตายกับคนเป็นสะท้อนอัตลักษณ์ของช่างทอและคุณค่าความเป็นสตรีตามวิถีจารีตดั้งเดิมในช่วงเวลาหนึ่ง ที่การทอผ้าใช้ในครัวเรือน ไม่ว่าจะเป็นผ้าประเภทเครื่องนุ่งห่มหรือเคหะสิ่งทอ รวมทั้งผ้าที่ใช้ในวัดประเภทต่างๆยังเป็นบทบาทหน้าที่ของสตรีทั้งในหน่วยย่อยคือครอบครัวและระดับชุมชน

ตุงเป็นงานศิลปกรรมที่ปรากฏมาแล้วอย่างน้อยกว่า500ปีในดินแดนไทย โดยมีรูปแบบและพัฒนาการที่แตกต่างกันไปตามช่วงเวลาและพื้นที่ โดยในงานวิจัยนี้ได้จำแนกรูปแบบของตุงออกตามพื้นที่การตั้งถิ่นฐานของคนตระกูลไตในประเทศไทย ได้แก่**ตุงไตลื้อในล้านนาตะวันออก ใน อ.เชียงม่วน และเชียงคำ จ.พะเยา ตุงของชาวไทยวนในพื้นที่ จ.เชียงใหม่** และ **กลุ่มไตลาวภาคกลางใน อ.บ้านไร่ จ.อุทัยธานีและ อ.หนองมะโมง จ.ชัยนาท**การศึกษาจากลักษณะเด่นของตุงแต่ละกลุ่ม พบว่า ตุงผ้าทอรูปปราสาทของชาวไตลื้อ ทอโดยใช้เทคนิคการขิดเป็นสำคัญ ซึ่งแตกต่างจากตุงของชาวไทยวนที่แม้มีความหลากหลายทางด้านวัสดุ แต่กลับมีความจำกัดด้านแม่ลาย (motif) และทุง (ตุง) ของชาวไต-ลาว ที่ใช้เทคนิคการทอจกในการเล่าเรื่อง โดยมีพื้นฐานมาจากการนับถือผีและเกี่ยวข้องกับงานอวมงคลมาก่อน

จากการศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบศิลปกรรม ทำให้เห็นทัศนะที่ชัดเจนขึ้นของช่างทอสตรีแต่ละท้องถิ่น ที่มีต่อพุทธศาสนาในระดับที่แตกต่างกันรวมทั้งสภาวการณ์ในปัจจุบัน ที่การทอตุงลดจำนวนน้อยลงในบางพื้นที่พร้อมกับค่านิยมและทัศนคติที่มีต่อสตรีที่เปลี่ยนแปลงไป ซึ่งสามารถสะท้อนความศรัทธาต่อพุทธศาสนาได้อย่างมีนัยยะ

คำสำคัญ: ตุง, คนไต, ไตลื้อ, ไตยวน, ไต-ลาว

---

[1]เนตรชนก แตงทับทิม นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

[2]รศ.ดร.รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง อาจารย์ประจำภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

Abstract

Tung or Buddhist banner is the textile Art Object of female weaver for Buddhist tradition ceremony and ritual. In Fact, no different to mural painting by men's work just using loom and the yarn as media instead of brush. Buddhist banner is a tool reflecting vision of female artesian about next life and the incarnation, expressing through the textiles, the weaving culture of Agriculture society. Tung appeared among many Tai groups of Theravada doctrine such as Tai Yon, Tai Lue in Lanna and Tai Lao in the central Thailand.

Foundation of animism was transferred to Buddhist context, interpreted to folk art object depicted life after dead and the relationship between descendent and their ancestor. This object reveals weaver identity and value of female by custom, at the particular time when textile product are provided by female as women responsibility both clothes and domestic textile including religion textiles in the Buddhist community.

For at least 500 years, the stylistic of Tung developed differently according to times and locations. This research divided Buddhist banner according to the settlement of Tai group in Thailand: **Tai Lue Banner** in the Eastern Lanna at *ChangMaun* and *Change Kham* District in Phayao Province, **Tai Yon Banner** in Chiangmai Province and **Tai Lao** banner at *Bann Rai* District in UthaiThani and *NongMamon*g District in Chai Nat Province. The comparison research in significant style of those shows the continuous supplementary weft or Tung Prasart, the Buddhist Banner of Tai Lue which identified differently to the imitated motifs yet varieties in material of **Tai Yon Banner** and the discontinuous supplementary weft of **Tai Lao**that based on Shamanic belief yet related to funeral textiles.

This comparison research of style reveals attitude and the vision of female weaver in each group about Buddhist belief in deference level. In addition, the present situation of declining Buddhist banner being used and the shifted of attitude toward value of female that reflecting the Buddhist faith significantly.

Keywords: Tung,Buddhist Banner, Tai, Tai Lao, Tai Lue, Tai Yon

บทนำ

ตุง ผ้าผืนแคบยาว ตรงกับกับว่าปฏากกะ[3] สามารถทำจากวัสดุได้หลายประเภท ทั้งกระดาษตัดตุงเขียนสีที่เรียกว่าตุงแต้มและตุงไม้ที่เรียกว่าตุงกระด้างแต่ประเภทที่พบมากคือตุงผ้าทอ จัดเป็นวัตถุประเภทเครื่องบูชา[4] ทานอุทิศแด่บรรพบุรุษหรือถวายเป็นบุญกุศลเฉพาะตนในโลกหน้า ตุงที่โดดเด่นด้านรูปแบบมากที่สุดคือตุงผ้าทอรูปปราสาทของชาวไตลื้อที่พบในล้านนาตะวันออก ที่อพยพมาจากสิบสองปันนาในช่วงต้นรัตนโกสินทร์[5] ซึ่งน่าจะเป็นเวลาใกล้เคียงกับที่ชาวไตลาว ทางฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง ที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาตามหัวเมืองต่างๆในภาคกลางของไทยในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์จนถึงสมัยรัชกาลที่4[6] ส่วนตุงของชาวไตยวนหรือคนเมือง ปรากฏมาแล้วตั้งแต่พุทธศตวรรตที่ 22 จากการขุดค้นพบตุงเหล็กตุงทองจำลอง จากกรุฮอด วัดดอกเงิน จ.เชียงใหม่[7] และหลักฐานด้านเอกสารปรากฏการใช้ตุงตามความเชื่อในตำนาน เช่นตำนานพระธาตุดอยตุง[8] ในกลุ่มคนไตยวน ปรากฏความเชื่อมโยงกับการใช้ตุงแทนตัว ในงานอวมงคลเช่น ตุงสามหางและการเรียกวิญญาณคนตายด้วยตุงแดง ในปัจจุบันพบตุงผ้าทอร่วมกับตุงใยและตุงไจย[9] เทคนิคศิลปกรรมพบว่า การทอด้วยการจกและการขิดเป็นจำนวนน้อย ประเด็นนี้อาจเป็นข้อสันนิษฐานที่ว่าคนไตยวนบอกเล่าถึงความคิดและความเชื่อโดยใช้ตุงเป็นสื่อน้อยกว่าคนไตกลุ่มอื่นๆแม้พบตุงถูกใช้งานปริมาณมาก แต่ สื่อสาด้านเนื้อหาน้อยกว่ากลุ่มไตอื่นๆ

อย่างไรก็ดี การทอตุงเพื่อใช้ในงานศาสนานับเป็นวัฒนธรรมร่วมของคนตระกูลการศึกษาเปรียบเทียบความแตกต่างในศิลปกรรม อาจช่วยบ่งบอกแนวคิดและความเชื่อทางศาสนาของช่างทอสตรีแต่ละกลุ่มได้

ระเบียบวิธีวิจัย

จากการศึกษาที่ผ่านมา ตุง มักปรากฏเป็นส่วนย่อยของการศึกษาเรื่องผ้าทอเช่นการศึกษาของทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุลและแพททรีเซีย ชีสแมน ที่ศึกษาผ้าในเขตภาคเหนือของประเทศไทยและภาคเหนือของสปป.ลาวไว้อย่างลึกซึ้ง แต่ได้กล่าวถึงตุงไว้เพียงเล็กน้อย พร้อมทั้งให้ความเห็นว่ายังเป็นหัวข้อที่ควรศึกษา

---

[3]ชุติมา สุภาพ,“การศึกษาความเชื่อและรูปแบบของตุงกระด้างที่พบในจังหวัดลำปาง”(วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2530),16.

[4]แสง มนวิทูร,“ตุง,” ใน **สมบัติศิลปจากบริเวณเขื่อนภูมิพล,**(พระนคร:โรงพิมพ์พระจันทร์,2515),45.

[5] Paul T.cohen, “**Lue Ethnicity in national context:a comparative Study of Tai Lue community in Thailand and Laos,**” **Journal Siam Society**. Vol.86, 1998 Parts1&2: 53.

[6]บังอร ปิยะพันธ์,**ลาวในรัตนโกสินทร์ The Lao in early Bangkok.**(กรุงเทพ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2541),5-6.

[7]กรมศิลปากร, **สมบัติศิลปจากบริเวณเขื่อนภูมิพล**, 88.

[8]วิไลรัตน์ ยังรอด, **ไหว้พระธาตุเจดีย์ตามปีเกิด** (กรุงเทพ : อมรินทร์พริ้นติ้ง,2547),94.

[9]ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล**, ผ้าทอไทลื้อ: คือชีวิตและศรัทธา** ใน ผ้าทอในวิถีชีวิตไทย – ไท(กรุงเทพ:สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์,2558),270.

เพื่อหาความหมายทางวิชาการ[10] นักวิชาการไทยท่านอื่นส่วนมาก มักรวบรวมประเภทของตุงและลักษณะการใช้งาน แต่ยังไม่มีการศึกษาที่จัดกลุ่มศิลปกรรมตุง แยกแยะความแตกต่างโดยการวิเคราะห์รูปแบบ ทำให้การศึกษามักแยกออกเป็นส่วนๆเช่น การศึกษาเรื่องตุงที่เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาผ้าทอ การศึกษาตุงในบริบทของสังคมมนุษยวิทยาของคนตระกูลไตไต ซึ่งมีงานศึกษาอยู่บ้าง



ภาพที่1 ตุงไตยวน



ภาพที่2 ตุงไตลื้อ



ภาพที่3 ตุงไตลาว

ภาพแสดงการเปรียบเทียบ ตุงไตยวน ตุงไตลื้อและตุงไตลาว

ภาพที่ 1 ตุงไตยวน พบที่วัดป่าแดด อ.แม่แจ่ม จ.เชียงใหม่
ภาพที่ 2 ตุงไตลื้อ พบที่วัดเชียงบาน อ.เชียงคำจ.พะเยา
ภาพที่ 3 ตุงไตลาว พบที่วัดทับคล้าย อ.บ้านไร่ จ.อุทัยธานี

การจัดกลุ่มศิลปกรรมอาจแบ่งได้ตามลวดลาย(แม่ลาย)และเทคนิคศิลปกรรม ดังนี้

1. ตุงไตยวนกล่าวเฉพาะในกลุ่มตุงผ้าทอ มักไม่ปรากฏรูปสัญลักษณ์ที่ชัดเจน มักเป็นลวดลายที่เรียบง่าย ไม่ซับซ้อนเช่นแม่ลายรูปช้าง ม้า ลวดลายเรขาคณิต โดยใช้เทคนิคการขิดในการสร้างลาย เป็นลวดลายซ้ำคือการขิดแบบใช้ไม้ค้ำเก็บขิดในช่วงลายสั้นๆ เป็นแม่ลายเดียวกันตลอดทั้งผืน บางผืนสร้างลวดลายจากการถักเช่น ตุงใย และจำพวกตุงผ้าสีแบบตุงไจย พบว่ามีการคั่นด้วยไม้ไผ่ ไม่เล่าเรื่องแบบช่วงลาย ขนาดใหญ่ตุงไทยวนมักเป็นตุงประเภทลวดลายประดับ (Ddecorative)มีวัตถุประสงค์เพื่อการตกแต่งวิหาร ส่วนมากไม่สื่อความหมายหรือแสดงการเล่าเรื่องทางพุทธศาสนาที่ชัดเจน

[10]ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุลและแพททรีเซีย ชีสแมน,**ผ้าล้านนายวน ลื้อ ลาว**(กรุงเทพ:อมรินทร์ปริ๊นติ้งกรุ๊ป, 2531), 85.


ภาพที่4


ภาพที่5


ภาพที่6


ภาพที่7

ภาพที่ 4-7 ตุงไตยวน พบที่วัดป่าแดด อ.แม่แจ่ม จ.เชียงใหม่

2. ตุงไตลื้อ เอกสารทางประวัติศาสตร์ ทำให้ทราบว่า ถึงแม้คนไตลื้อจะนับถือพุทธศาสนามาแล้วตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่19[11] แต่ยังคงนับถือผีควบคู่กัน ดังปรากฏการใช้ ตุงจ่อหรือช่อธง เป็นเครื่องประกอบในการอุทิศแด่ผีบรรพบุรุษในงานวันขึ้นปีใหม่และพิธีทานมหาป่างหรือทานมหาชาติ ปรากฏมีการใช้การตัดกระดาษเป็นรูปสัตว์และตุงกระดาษตัดแบบยาวสำหรับตกแต่งเครื่องไทยทาน[12] หากพิจารณาถึงความสามารถในด้านการทอผ้าของชาวไตลื้อ จะพบว่า ชาวไตลื้อจะสามารถทอผ้าได้อย่างเป็นเอกลักษณ์ ทั้งผ้าประเภทเครื่องนุ่งห่มและผ้าประเภทเคหะสิ่งทอ โดยเฉพาะผ้าเช็ด[13]ขนาดต่างๆล้วนมีโครงสร้างทางกายภาพใกล้เคียงกับรูปร่างของตุง จึงอาจกล่าวได้ว่าผ้าเช็ดหลวงเป็นโครงสร้างดั้งเดิมที่มีมาก่อนตุง เมื่อย้ายถิ่นฐานเข้ามาในดินแดนไทย จึงรับคติทางพุทธศาสนาอย่างล้านนาเข้าผสมผสาน เกิดความเชื่อเรื่องสวรรค์ตามคติจักรวาลล้านนาอันเป็นที่หมายสูงสุดของผู้วายชนม์ แตกต่างจากความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษเดิม ที่ว่าแดนผีที่เป็นภาพเชิงซ้อน เมื่อผีกับคนอาศัยอยู่ร่วมกัน ในโลกเดียวกัน ย่อมพบปะติดต่อกันได้ บางครั้งเกื้อกูลพึ่งพาอาสัยกันหรือเบียดเบียนซึ่งกันและกันได้[14]ในกลุ่มคนไตลื้อ ปรากฏตุงผ้าทอรูปปราสาทเป็นจำนวนมาก ใช้เทคนิคการขิดเป็นสำคัญ โดยอาจแบ่งย่อยออกตามวิธีการสร้างลายได้4แบบ ได้แก่

แบบที่1 ทอด้วยระบบ2ตะกอ[15] ขิดอย่างเดียวตลอดผืน เก็บลายด้วยไม้ค้ำเก็บขิด[16]ช่วงลายขนาดใหญ่ เส้นด้ายยืน(warp)สีขาว สร้างลายด้วยเส้นพุ่งพิเศษ(continuousweft supplementary)สีเดียวมีทั้งแบบใช้เส้นยืนสีขาวและสีอื่นเป็นพื้น

---

[11]โครงการพิพิธภัณฑ์วัฒนธรรมและชาติพันธุ์ล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, **ไทลื้อ อัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ไท** (เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551), 16.

[12]บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, **ไทลื้อสิบสองปันนา เล่ม 2** (กรุงเทพ:สยามปริทัศน์, 2557), 177.

[13]ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุลและแพททรีเซีย ชีสแมน, **ผ้าล้านนา ยวน ลื้อ ลาว** (กรุงเทพ: อมรินทร์ปริ้นติ้งกรุ๊ฟ, 2531),77-78.

[14]อภิธาน สมใจ, **งานศพล้านนา ปราสาทนกหัสดิลิงค์ สู่ไม้ศพ** (เชียงใหม่: กลางเวียงการพิมพ์, 2541), 22.

[15]ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุลและแพททรีเซีย ชีสแมน, **ผ้าล้านนายวน ลื้อ ลาว**, *29*.

[16]เรื่องเดียวกัน , 89.

แบบที่2 ทอด้วยระบบ2ตะกอ ขิดอย่างเดียวตลอดผืน เก็บลายด้วยไม้ค้ำเก็บขิด ช่วงลายขนาดใหญ่ เส้นดายยืน(เครือ)สีขาว สร้างลายด้วยเส้นพุ่งพิเศษต่างสีเป็นช่วงๆ สามารถสลับสีเส้นด้ายพุ่งได้ตามแต่ผู้ทอต้องการ

แบบที่3ทอด้วยระบบ2ตะกอ ขิดอย่างเดียวตลอดผืน เก็บลายด้วยไม้ค้ำเก็บขิด ช่วงลายขนาดใหญ่ เส้นดายยืน (เครือ) สีขาว สร้างลายด้วยเส้นพุ่งพิเศษแบบข่มลายด้วยพื้นหลัง จะได้ตัวลายสีขาวลอยเหนือพื้นสีเข้ม

แบบที่4ทอด้วยระบบ2ตะกอ ขิดอย่างเดียวตลอดผืน เก็บลายด้วยไม้ค้ำเก็บขิด ช่วงลายขนาดใหญ่ เส้นด้ายยืน(เครือ)สีขาว สร้างลายด้วยเส้นพุ่งพิเศษแบบข่มลายด้วยพื้นหลัง จะได้ตัวลายสีขาว พื้นหลังพุ่งด้วยด้ายหลากสีเป็นจังหวะ สลับตามแต่ผู้ทอต้องการ



ภาพลายเส้นที่ 1 **ภาพที่ 8** **ภาพที่ 9** **ภาพที่ 10**

ภาพลายเส้นที่1 แสดงโครงสร้างการสร้างลายด้วยการขิด เส้นยืนสีขาว เส้นพุ่งพิเศษสีเดียว

ภาพที่ 8-10 ตุงแบบที่1 จากเส้นยืนสีขาว เส้นพุ่งพิเศษสีเดียว



ภาพลายเส้นที่ 2 **ภาพที่ 9**

ภาพลายเส้นที่ 2 แสดงโครงสร้างการสร้างลายด้วยการขิด เส้นยืนสีขาว เส้นพุ่งพิเศษหลายสี

ภาพที่ 9 ตุงแบบที่ 2จากเส้นยืนสีขาว เส้นพุ่งพิเศษหลายสี



ภาพลายเส้นที่ 3 **ภาพที่ 10** **ภาพลายเส้นที่ 4** **ภาพที่ 11**

ภาพลายเส้นที่ 3 แสดงโครงสร้างการสร้างลายด้วยการขิด เส้นยืนสีขาว เส้นพุ่งพิเศษสีเดียว ใช้เส้นพุ่งข่มพื้นหลัง ได้ตัวลายสีขาว

ภาพลายเส้นที่ 4 แสดงโครงสร้างการสร้างลายด้วยการขิด เส้นยืนสีขาว เส้นพุ่งพิเศษหลายสี ใช้เส้นพุ่งพิเศษข่มพื้นหลัง ได้ตัวลายสีขาว

3. ทุงไตลาว ทอด้วยเทคนิคการจกเป็นส่วนมากอาจแบ่งทุงออกเป็น 2 ประเภทคือ

1. ประเภทแสดงภาพเล่าเรื่อง (Pictorial) หมายถึงมีแม่ลาย (motifs) หลายๆ ลายประกอบกัน เกิดเป็นฉาก (scene)

2. ประเภทภาพลวดลาย (Graphic) ภาพลวดลาย(Graphic) หมายถึง ภาพเรขาคณิตที่ไม่สื่อความหมายตรงตัวหรืออาจมีความหมายที่ต้องตีความ



ภาพที่ 12 **ภาพที่13** **ภาพที่14** **ภาพที่15** **ภาพที่16**

ภาพที่ 12-16 ทุงประเภทแสดงภาพเล่าเรื่อง (Pictorial)



ภาพที่17 ภาพที่18 ภาพที่19 ภาพที่20

ภาพที่ 17-20 ทุงประเภทภาพลวดลาย (Graphic)

การทอทุงประเภทภาพเล่าเรื่อง (Pictorial) ใช้ความสามารถในการคิดประดิษฐ์ลายมาก เนื่องจากแม่ลาย (motifs) ส่วนมากจะไม่ซ้ำกัน ทุงประเภทนี้ มีความใกล้ชิดกับรูปแบบผ้าทอประเภท ผ้าบังโลงศพ,และผ้าหรือทุงแขวนไว้ในพิธีศพแบบเมืองซำเหนือ[17] กล่าวคือ มีช่วงลายกว้างเต็มผืน มีการเก็บลายเพียงช่วงสั้นๆ ต้องอาศัยการจกหรือคัดลายใหม่ตลอดทั้งผืน แสดงเรื่องราวแบบฉากเล่าเรื่อง (scene) บางผืนมีลวดลายหนาแน่น ผ้าที่ใช้แขวนในพิธีศพของชาวลาว-ไท ที่ปรากฏในแขวงหัวพันและแขวงเชียงขวาง มีลักษณะทางกายภาพมีความใกล้เคียงกัน กล่าวคือ มักปรากฏลวดลายเต็มผืนผ้า ลายหนาแน่นมาก มีช่องว่างน้อย ลวดลายมักมีหลากหลายมากในผืนเดียวเช่นลายนก ลายยักษ์ ลายสัตว์ในตำนาน เรือ ต้นไม้ พระจันทร์ ในงานวิจัยของเสาวนีย์ อารีจงเจริญและมธุรศ เสียงสีมา เรื่องการศึกษาผ้าทอโบราณของชนชาติลาวครั่งบ้านโคกหมอ จ.อุทัยธานี ได้กล่าวถึงผ้าห่มคลุมโลงศพธุง (ธง) ว่าเป็นผ้าชนิดหนึ่งในพิธีศพ[18]แม้ปัจจุบันจะไม่พบการทอผ้าคลุมโลงนี้ในกลุ่มชาวไท-ลาว แต่อาจแสดงให้เห็นว่าการใช้ธุง (ธง) ในพิธีศพ ปรากฏมาแล้วก่อนหน้านี้

[17] Patricia Cheesman, **Lao -Tai Textiles: The Textiles of XamNuea and MuangPhuan** (Bangkok: Amarin Press, 2004), 177.

[18]เสาวนีย์อารีจงเจริญและมธุรส เสียงสีมา, **การศึกษาผ้าทอโบราณของชนชาติลาวครั่งบ้านโคกหม้อ จ.อุทัยธานี.** คณะอุตสาหกรรมสิ่งทอและออกแบบแฟชั่น มหาวิยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลพระนคร 2556. **เข้าถึงได้เมื่อ 5 มกราคม 2561.** https://repository.rmutp.ac.th/bitstream/handle/123456789/1455/ITFD_56_14.pdf?sequence=1



ภาพที่ 21 ภาพที่ 22[19] **ภาพที่ 23**[20]

ภาพแสดงการเปรียบเทียบทุงไทลาวกับ ผ้าที่ใช้แขวนในพิธีศพในสปป.ลาว

ภาพที่ 21 ทุงแบบภาพเล่าเรื่อง (pictorial) แบบช่วงลายกว้างเต็มผืน บ้านทับคล้าย อ.บ้านไร่ จ.อุทัยธานี

ผลการศึกษา

ตุงไตยวน มักไม่ปรากฏรูปสัญลักษณ์ในการสื่อความหมายทางพุทธศาสนาที่ชัดเจนในกลุ่มตุงผ้าทอ มักเป็นตุงประเภทลวดลายประดับ(Ddecorative)มีวัตถุประสงค์เพื่อการตกแต่งอาคารศาสนสถาน อาจพบแม่ลายบ้างแต่มักเป็นลวดลายที่เรียบง่าย ไม่ซับซ้อน บางผืนสร้างลวดลายจากการถัก ใช้วัสดุอื่นเข้าผสม ปรากฏแม่ลายช้างม้า พระธาตุ ตุงนักษัตริย์มักทำจากกระดาษตัดมากกว่าจะเป็นตุงผ้าทอดังที่พบในกลุ่มคนไตลื้อและไม่ปรากฏตุงรูปปราสาทขนาดใหญ่

ตุงไตลื้อ ใช้เทคนิคการทอแบบสองตะกอ สร้างลวดลายด้วยการขิดเป็นส่วนมาก แสดงความซับซ้อนทางการทอและการวางองค์ประกอบขนาดใหญ่เต็มผืนผ้า ลวดลายสื่อความหมายถึงความเชื่อทางศาสนา อันได้แก่ปราสาท เรือ ช้างต่าง ม้าต่าง พานขันดอก ต้นไม้ที่สืบมาจากต้นไม้ประกอบครัวตาน รูปบุคคล นก นาค และลายประดับอื่นๆเช่นลายดอกจัน ดอกดาว

ตุงไตลาว ใช้เทคนิคการทอแบบสองตะกอ สร้างลวดลายด้วยการจกเป็นส่วนมาก แสดงความซับซ้อนทางเทคนิคการทอทอและการวางองค์ประกอบมีทั้งขนาดใหญ่เต็มผืนผ้าและการทอเก็บขิดด้วยไม้ค้ำช่วงสั้นๆ ซ้ำเป็นแถว พบมีการนำเทคนิคการเก็บลายแบบกระจกเงาซึ่งเป็นเทคนิคที่แพร่หลายมากในหมู่คนไตลาวภาคเหนือมาใช้บ้าง แบบลวดลายตกแต่งแบบไม่สื่อความหมายพบเป็นจำนวนน้อย การสื่อความหมายทางพุทธศาสนาโดยรวมไม่ปรากฏมากเท่ากับตุงของชาวไตลื้อ แต่มักมีแม่ลายเชิงบันทึกชีวิต ประจำวันและเล่าเรื่องเป็นฉาก (scene)

---

[19]PatrisiaCheesman, **Lao-Tai Textile: the textiles of XamNuea and MuangPhuan**, 177.

[20]Linda S. Macintosh,**Ritual Tai Textiles: status, myth and the supernatural**(Bangkok : The James H.W. Thompson Foundation,2007), 30-31.

สรุปและอภิปรายผล

ตุงไตยวนในโลกทัศน์ของช่างทอสตรีที่อยู่ในศูนย์กลางการปกครองอย่างเชียงใหม่นั้น รับพุทธศาสนาอย่างเต็มที่ ความเชื่อเรื่องผี วิญญาณบรรพบุรุษอาจเปลี่ยนแปลงไปโดยวรรณกรรมทางพุทธศาสนาและคัมภีร์สำคัญๆ อย่างจักรวาลทีปนี ได้เข้ามามีบทบาทต่อโลกทัศน์ของชาวไตยวนเกี่ยวกับเรื่องคติจักรวาล จึงทำให้เครื่องบูชาประเภทตุง เน้นใช้เพื่อการตกแต่งอาคารศาสนสถาน สอดคล้องกับแนวคิดการกัลปนาผู้คนสิ่งของแก่วัดการตกแต่งกุฏิที่ประทับของพระพุทธเจ้าให้งดงามอยู่เสมอ ถือเป็นหน้าที่สำคัญของคนในชุมชนในการทำนุบำรุงศาสนา ซึ่งเป็นความคิดที่ปรากฏมาแล้วอย่างน้อยตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 21 ในล้านนา ตุงเป็นสัญลักษณ์งานเฉลิมฉลองและงานสมโภชน์เช่น งานปอยต่างๆ ตุงแทนตัว และความเกี่ยวข้องกับงานอวมงคลยังคงปรากฏอยู่

ตุงไตลื้อช่างทอสตรีชาวไทลื้อแสดงเทคนิคศิลปกรรมสูงปรากฏแม่ลายที่สื่อถึงพระพุทธศาสนาอย่างชัดเจนตุงไตลื้อจึงเปรียบเสมือนการจำลองภาพพิธีกรรมดั้งเดิมคือการตานของแด่บรรพบุรุษลงในผืนผ้าทอโดยพัฒนาเป็นช่วงลายขนาดใหญ่ วิธีการสร้างสีและลวดลายมีพัฒนาการสูงมีแบบแผนการทอที่ชัดเจนแสดงให้เห็นถึงความสามารถในการสร้างสรรค์ของช่างทอสตรีไตลื้อ ที่ควบรวมความคิดเรื่องการตานสิ่งของแด่บรรพบุรุษเข้ากับเทคนิคศิลปกรรมได้อย่างมีเอกลักษณ์

ตุงไทลาว แสดงเทคนิคการจกเป็นสำคัญ ซึ่งเป็นเทคนิคที่รับมาจากชาวลาวไต แม้จะคลี่คลายมาเป็นลายที่ไม่หนาแน่นเท่า แต่ยังคงเอกลักษณ์การจกแบบแสดงภาพเล่าเรื่องไว้ได้ การจกมีทั้งเก็บลายด้วยไม้ค้ำและการเก็บทิ้งหรือไม่เก็บลาย คือการทอจบในผืน ลวดลายแสดงลักษณะพุทธศาสนาน้อยกว่าตุงของชาวไตลื้อและไตยวน มีแม่ลายเกี่ยวข้องกับการถือผีเข้ามาปะปน บางครั้งมีการใช้งานตุงปะปนกับการใช้งานในประเพณีปิดบ้านเลี้ยงผีของชุมชน และมีต้นเค้ามาจากผ้าในงานอวมงคลจำพวกผ้าคลุมโลง ทุงแขวนไว้ในพิธีศพ ผ้าปกโลง ที่ปรากฏในสปป.ลาวภาคเหนือ

อย่างไรก็ดีตุงของทั้ง 3 กลุ่มคนไต สะท้อนความเกี่ยวข้องระหว่างตุงกับความตาย ชีวิตหลังความตาย ชาตินี้ชาติหน้า ความสัมพันธ์ของผู้วายม์ชนกับลูกหลานที่อยู่ข้างหลัง แต่คลี่คลายรูปแบบที่แสดงออกต่างกันไป โดยไตลื้อแสดงอย่างชัดเจนมากที่สุด ส่วนไตยวนเป็นการตกแต่งมากกว่าการสื่อความหมาย ตุงไตลาวแสดงความเชื่อปะปนผีและพุทธอย่างแยกไม่ออกและมีวัตุประสงค์เล่าเรื่องลงในผืนผ้า

ข้อเสนอแนะในปัจจุบัน ตุงในบางพื้นที่ เช่นในพื้นที่ของชาวไตลาว หาคนทอได้ยาก เนื่องจากความนิยมในผ้าประเภทผ้าชิ่นมีมากกว่า สตรีปัจจุบันจึงหันไปนิยมทอผ้าซิ่นเพื่อการค้า บางพื้นที่เกิดการดัดแปลงนำผ้าประเภทอื่นๆ เช่นผ้าคลุมไหล่มาใช้แทนตุง การถวายตุงหรือพิธีแห่ตุงโดยใช้การซื้อจากแหล่งผลิตตุงมาทดแทนฝีมือตนเองนั้นสะท้อนให้เห็นว่า การทอตุงได้ลดบทบาทความสำคัญลง แสดงถึงความผันแปรของทัศนคติและค่านิยม ศรัทธาต่อพุทธศาสนาที่แปรเปลี่ยนไปอย่างมีนัยยะ

เอกสารอ้างอิง

โครงการพิพิธภัณฑ์วัฒนธรรมและชาติพันธุ์ล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. **ไทลื้อ อัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ไท**. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่,2551.

ชุติมา สุภาพ. “การศึกษาความเชื่อและรูปแบบของตุงกระด้างที่พบในจังหวัดลำปาง”.วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2530.

ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุลและแพททรีเซีย ชีสแมน. **ผ้าล้านนา ยวน ลื้อ ลาว**. กรุงเทพ:อมรินทร์ปริ๊นติ้งกรุ๊ป, 2531.

ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล**.** “ผ้าทอไทลื้อ: คือชีวิตและศรัทธา” ใน **ผ้าทอในวิถีชีวิตไทย – ไท**, 270. ปฐม หงษ์สุวรรณ. กรุงเทพ:สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์,2558.

บังอร ปิยะพันธ์.**ลาวในรัตนโกสินทร์ The Lao in early Bangkok.**กรุงเทพ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2541.

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. **ไทลื้อสิบสองปันนา เล่ม1**. กรุงเทพ: สยามปริทัศน์, 2557.

วิไลรัตน์ ยังรอด.**ไหว้พระธาตุเจดีย์ตามปีเกิด.** กรุงเทพ : อมรินทร์พริ้นติ้ง, 2547.

เสาวนีย์ อารีจงเจริญและมธุรส เสียงสีมา. **การศึกษาผ้าทอโบราณของชนชาติลาวครั่งบ้านโคกหม้อ จ. อุทัยธานี**.คณะอุตสาหกรรมสิ่งทอและออกแบบแฟชั่น มหาวิยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลพระนคร 2556.เข้าถึงได้เมื่อ 5 มกราคม 2561.https://repository.rmutp.ac.th/bitstream/handle/123456789/1455/ITFD_56_14.pdf?sequence=1

แสง มนวิทูร. **สมบัติกรมศิลปากรที่ขุดพบในเขื่อนภูมิพล**. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2515.

อภิธาน สมใจ.**งานศพล้านนา ปราสาทนกหัสดิลิงค์ สู้ไม้ศพ**. เชียงใหม่: กลางเวียงการพิมพ์, 2541.

CheesmanPatricia. **Lao -Tai Textiles: The Textiles of XamNuea and MuangPhuan** Bangkok: Amarin Press,2004.

Cohen T.Paul. “**Lue Ethnicity in national context:a comparative Study of Tai Lue community in Thailand and Laos**”**.Journal Siam Society** Vol.8, 1998.Parts1&2:53.

Macintosh S. Linda.**Ritual Tai Textiles: status, myth and the supernatural.** Bangkok: The James H.W. Thompson Foundation, 2007.

Panel B8

Culture Heritage [Mental Space]

พื้นที่ความคิด กับการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม

การอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในเขตอำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่
Lanna Funeral Ritual Conservation and Inheritance in Muang District Chiang Mai Province

พัชรินทร์ คันธรส[1] ทิพวรรณ ทั่งมั่งมี[2]

บทคัดย่อ

การอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนา ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ เพื่อศึกษาบริบทเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนาทั้งในอดีตและปัจจุบัน ศึกษารายละเอียดเกี่ยวกับประเพณีและพิธีกรรมงานศพล้านนา ตลอดจนสภาพปัญหาของประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในปัจจุบัน และนำเสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในปัจจุบันในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ให้รักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและดำรงคงอยู่อย่างเหมาะสมต่อไป ใช้วิธีการศึกษาทั้งภาคเอกสารสัมภาษณ์และการสังเกตการณ์

ผลการศึกษาพบว่าประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนา ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ในอดีตถือว่าเป็นเรื่องใหญ่ของชุมชน มีขั้นตอนและกระบวนการด้านพิธีกรรมในลัทธิพิธีที่จะต้องถือปฏิบัติเป็นการเฉพาะอย่างละเอียดซับซ้อน ทั้งพิธีทางพุทธศาสนา ทางพราหมณ์และทางไสยศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับผีวิญญาณ พิธีกรรมงานศพจึงมีความแตกต่างกันไปตามประเพณีที่เคยปฏิบัติกันมาในท้องถิ่นของตน กระทั่งการเปลี่ยนแปลงทางสังคม มีผลทำให้การจัดพิธีกรรมงานศพของคนล้านนาในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ มีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับวิถีชีวิต สถานะทางสังคมและสภาพทางเศรษฐกิจ จึงเป็นการเปลี่ยนคุณค่าแห่งความหมายในอุดมการณ์ การสื่อความหมายทางศาสนาและความเชื่อของวัฒนธรรมประเพณีพิธีกรรมงานศพเพื่อดำรงคุณค่าแห่งชีวิตมนุษย์และส่งเสริมการอยู่ร่วมกันในสังคม จากการศึกษาครั้งนี้พิจารณาผลเห็นว่าแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานพิธีกรรมงานศพล้านนาอย่างมีส่วนร่วมของชุมชน รวมถึงองค์กรการปกครองส่วนท้องถิ่น ถ้าได้ร่วมกันกำหนดรูปแบบพิธีกรรมงานศพให้เหมาะสมงดงาม จะส่งเสริมอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและดำรงอยู่สืบไป

คำสำคัญ: ถุงข้าวด่วน, ตุงสามหาง, ปราสาทศพ

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชาการจัดการศิลปะและวัฒนธรรม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
E- mail:aorpatcharin@hotmail.com

[2] รองศาสตราจารย์ ประจำคณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ E-mail:minmeak9@gmail.com

Abstract

The independent study "Lanna Funeral Ritual Conservation and Inheritance in Muang District, Chiang Mai Province" aims to study context of history and tradition of the Lanna funeral ritual in both the past and nowadays. Moreover, it also includes problems of the Lanna funeral ritual at present, in order to provide conservation and inheritance approach for the Lanna funeral ritual in Muang district, Chiang Mai province, which could preserve the cultural identity. The study used both documentary and field work study, including interview and observation.

The study found that the Lanna funeral ritual in Muang district, Chiang Mai province in the past was considered as one of community's important events. The Lanna funeral ritual featured especial procedure and process, which related to the belief of Buddhism, Brahmanism and also black magic. The Lanna funeral ritual was performed differently from other cultures. Once, the social and economic changes have affected the Lanna funeral ritual in Muang district, Chiang Mai province, because people had to apply the procedure to suit with their way of life. This change also influenced in values and religious belief of the Lanna funeral ritual, which related to life's value and peaceful co-existence. The study has provided the conservation and inheritance approach for the Lanna funeral ritual with public participation, including local government. These sectors could cooperate and define proper funeral ritual, along with cultural identity and sustainable inheritance.

Keywords: bag containing food, Three tail flag, Small castle for the corpse

บทนำ

ชุมชนล้านนา มีลัทธิพิธีเกี่ยวกับการทำศพและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ที่ตายไป รวมทั้งองค์ความรู้และความเชื่อที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังพิธีกรรมเหล่านั้น เป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมเฉพาะถิ่นที่ได้พัฒนาสั่งสมกันมา ภาพปรากฏในลัทธิพิธีงานศพและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับคนตายนั้น เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับ วิถีชีวิตและระบบคิด อันเชื่อมโยงกับ ความเป็นมา ความเป็นอยู่ ความเป็นไป ของมนุษย์และสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ[3] ทัศนคติเกี่ยวกับชีวิตและความตาย จึงฝังลึกในจิตวิญญาณทางวัฒนธรรมของสังคมมนุษยชาติทุกกลุ่ม โดยได้รับอิทธิพลความเชื่อตามลัทธิศาสนาในรูปของการอธิบายเรื่องชีวิตและความตาย ว่าเป็นสภาวะการเปลี่ยน

[3] อภิธาน สมใจ. (2541). งานศพล้านนา ประสาทนกหัสดิลิงค์สู่ไม้ศพ. เชียงใหม่: กลางเวียง การพิมพ์.

ผ่านต่อเนื่องไปจากอดีตมาสู่ปัจจุบันและจะส่งผลต่อไปในอนาคต เป็นเรื่องราวการเดินทางในวงจรชีวิตที่ยาวนานไร้ที่สิ้นสุด จึงมีปรากฏทั่วไปรวมถึงชาวพุทธแห่งล้านนาด้วย การตายของคนในแถบถิ่นล้านนาถือว่าเป็นเรื่องใหญ่ของชุมชน คนตายเป็นวิกฤตการณ์ของบุคลผู้เกี่ยวข้องในสังคม ตั้งแต่ญาติ เพื่อนบ้าน เพื่อนร่วมงาน ตลอดจนคนในชุมชน มีขั้นตอนและกระบวนการด้านพิธีกรรมในลัทธิพิธีที่จะต้องถือปฏิบัติเป็นการเฉพาะอย่างละเอียดซับซ้อน ทั้งพิธีทางพุทธศาสนา ทางพราหมณ์และทางไสยศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับผีวิญญาณ พิธีกรรมงานศพจึงมีความแตกต่างกันไปตามประเพณีที่เคยปฏิบัติกันมาในท้องถิ่นของตน ศรีเลา เกษพรหม อธิบายว่า การจัดงานศพในอดีต การตายในล้านนาแบ่งออกเป็นสองอย่างคือ ตายดีและตายร้าย การตายที่ถือว่าร้ายคือตายโหง ตายดี หมายถึงการตายเพราะหมดอายุขัยที่เรียกว่าตายดีเพราะหมดเวรหมดกรรม ถ้าเป็นคนที่มีอายุมากผู้เฒ่าผู้แก่ก็เรียกว่าตายด้วยโรคชรา การตายด้วยการป่วยเป็นไข้ต่างๆ เหล่านี้คนโบราณเรียกว่าการตายดี การตายดีจะประกอบพิธีตามประเพณีได้อย่างครบถ้วน ในสมัยโบราณใครๆก็ปรารถนาการตายดี การนำศพชาวบ้านทั้งตายดีและตายร้ายไปป่าช้า การเคลื่อนศพจะต้องทำเป็นคานหามจำนวนสี่คน โดยชาวบ้านจะเปลี่ยนกันหาม แต่รายที่ตายไม่ดีนั้น จะไม่มีพระสงฆ์จูงศพในป่าช้าเรียกว่า “ตายบ่ได้หันหน้าตุ๊หน้าพระ” จะทำบุญสังฆทาน ทำบุญขันข้าวก็ไม่ได้ ทำได้แต่ทานข้าวดิบหรือข้าวสารที่ไม่ได้หุง การจัดเตรียมของให้ผู้ใกล้ตายจะเรียกลูกหลานและญาติที่อยู่ร่วมใกล้ชิดให้มาเพื่อดูใจ บางคนเก็บผ้าเสื้อของผู้ตายมาพับซ้อนกันและนำมาไว้ข้างๆ สำหรับแก้วแหวนเงินทองก็จะเอาใส่กระเป๋าเสื้อหรือวางไว้ใกล้ตัวของคนที่ใกล้ตาย พร้อมกับบอกว่า “อย่าได้ห่วงอันใดเลยลูกหลานได้เอาเงินใส่กระเป๋าให้แล้ว” คติที่เอาเงินให้กับคนใกล้ตาย เพื่อต้องการให้คนตายนำไปใช้เมืองผี เชื่อกันว่าเมืองผีก็มีการจ่ายเงินเหมือนกันกับเมืองมนุษย์ คนที่ตายไปจะต้องมีเสบียงอาหารและเงิน จะได้เป็นเครื่องเดินทางไปสู่ฝั่งสมุทรสาคร ซึ่งเชื่อว่ามีแม่น้ำใหญ่กั้นระหว่างโลกมนุษย์กับโลกของวิญญาณ เมื่อวิญญาณของคนตายไปถึงฝั่งแล้วจะต้องหาทางข้ามแม่น้ำนั้นให้ได้ พาหนะที่ใช้ข้ามน้ำได้สะดวกคือเรือ ดังนั้นเมื่อมีเหตุอันใดทำให้สงสัยว่าคนที่ตายไปยังไม่ได้ไปสู่ภพสู่ภูมิของตน ยังวนเวียนอยู่ในโลกนี้ ทางญาติลูกหลานจะสร้างรูปเรือสำเภาบรรจุเครื่องใช้ในครัวเรือนและของบริโภค ถวายทานกับพระสงฆ์แล้วอุทิศบุญฝากไปให้วิญญาณผู้ตาย[4] การตายเป็นภาระมากสำหรับญาติพี่น้องที่อยู่ข้างหลัง ต้องทุ่มเททั้งเวลา แรงงาน ทรัพย์สินเงินทองและทรัพยากร เพื่อให้การจัดการพิธีกรรมงานศพให้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี ดังคนพื้นถิ่นล้านนามีสำนวนพูดถึงเรื่องนี้ว่า “ตายวายตวย” สำหรับขั้นตอนประเพณีพิธีการงานศพสำหรับชาวบ้านทั่วไปในอดีต มีขั้นตอนโดยประมาณหลายตอนเช่น มีการอาบน้ำศพเรียก สะสางล้างซวย โดยพวกผู้หญิงจะช่วยกันตักน้ำต้มอุ่นมาอาบให้คนตาย จากนั้นสวมเสื้อผ้าที่ดีที่สุด จึงนำศพมานอนบนเสื่อที่เรียกว่า เสื่อตองขาว มีการมัดตราสัง แล้วนำมาวางแคร่ไม้ไผ่ที่เรียกว่า ห้างลอย แล้วนำลงหลองหรือโลง เมื่อห้างลอยเสร็จแล้วถ้ายังไม่มีโลงใส่จะใช้เชือกผูกกับเสาบ้านที่อยู่ด้านหัวศพและตรงกับขื่อเรือนสูงจากพื้นประมาณหนึ่งศอกกว่าปลายเชือกอีกด้านหนึ่งผูกกับเสาด้านปลายเท้าศพ ให้สูงระดับเดียวกันใช้ผ้าห่มพาดยาวตามเชือกคลายกระโจมเพื่อคลุมศพ มีการจุดไฟยามไว้ที่ปลายเท้าศพ บนฝาโลงศพจะมีตุงเหล็กตุงทอง (ตุง หมายถึง ธง)

[4] ศรีเลา เกศพรหม. (ม.ป.ป.). ประเพณีชีวิตคนเมือง. เชียงใหม่: มิ่งเมือง.

มะพร้าวแก่ปอกเปลือก มีขันข้าวตอกดอกไม้ตั้งไว้ เมื่อศพยังอยู่ในเรือน ลูกหลานต้องจัดสำรับกับข้าวนำมาตั้งไว้ข้างศพวันละสามมื้อ เมื่อยกมาตั้งต้องเคาะโลงบอกให้ศพกินข้าวทุกครั้งขณะที่ตั้งศพบำเพ็ญกุศล จะต้องจัดหาเครื่องสักการะมาตั้งไว้ใกล้ศพ ซึ่งมีหลายอย่างได้แก่ ไฟยาม ตุงสามหาง บาตรพระ ถุงห่อข้าวซึ่งทำจากผ้าขาว ใส่อาหาร เมี่ยง บุหรี่ และเข็มเย็บผ้า ฝ้ายจูงซึ่งเป็นด้ายดิบสำหรับพระสงฆ์จูงศพไปป่าช้า ตุงเหล็กตุงทอง และมะพร้าวสำหรับล้างหน้าศพก่อนเผา ศรีเลา เกษพรหม อธิบายอีกว่าเป็นตุงที่ทำจากผ้าหรือกระดาษสาสีขาว กว้างประมาณห้าสิบเซนติเมตร สูงประมาณหนึ่งเมตร ถึงหนึ่งเมตรครึ่ง ส่วนบนตั้งแต่หัวถึงเอวมีลักษณะคล้ายกับคน ส่วนล่างตัดเป็นแฉกสามแฉก หรือสามหาง โดยจะนำตุงสามหางผูกติดกับปลายไม้ปักไว้ข้างโลงศพ เมื่อนำศพไปสู่ป่าช้าจะมีคนแบกตุงสามหางนำหน้า ดังนั้น เมื่อใครเห็นตุงสามหางนี้ก็จะรู้ได้ทันทีว่าขบวนศพกำลังจะผ่านไปทางนั้น เรือนสำหรับปลงซากศพของคนตายในภาษาชาวบ้านเรียกไม้ศพ มีการแยกลักษณะตามฐานะทางสังคมของผู้ตาย ศพคนชั้นสูงต้องสร้างปราสาทสำหรับกษัตริย์และเชื้อพระวงศ์ ปราสาทที่ใช้ในพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายของคนล้านนามีความแตกต่างกัน แบบไม้ศพสำหรับศพเศรษฐีคหบดี เรียกกันว่า “ไม้หลังกลาย” ถ้าเป็น“แบบกาจก” หรือ “แมวควบ” ใช้สำหรับชาวบ้านทั่วไปเป็นต้น

สำหรับสภาวะสภาพสังคมปัจจุบัน การจัดพิธีกรรมงานศพของคนล้านนาในเขตอำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่มีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับวิถีชีวิต ไม่ว่าจะเป็นการตายดีหรือการตายร้ายที่เรียกว่าตายโหง การประกอบพิธีตั้งศพบำเพ็ญกุศล การจูง การลากให้วิธีเดียวกันหมด ไม่แยกวิธีเหมือนการตายในอดีต เมื่อตั้งศพจะมีการตกแต่งตามฐานะ ถ้ามีปราสาทมักจะมีการประดับหลอดไฟหลากสีประดับ การสวดพระอภิธรรมส่วนใหญ่จะได้รับอิทธิพลมาจากทางภาคกลาง หลังจากฟังเทศน์ฟังธรรมมักจะมีอาหารว่างมาเลี้ยงแขก การใช้ปราสาทศพนั้นในปัจจุบันมีความแตกต่างจากอดีตมากไม่ยึดธรรมเนียมประเพณีและข้อห้ามของล้านนาในอดีตที่ว่า “การจะใส่ปราสาทศพได้นั้น ต้องเป็นเศรษฐีหรือคหบดีหรือผู้มีอันจะกินมีฐานะให้ใส่ได้” ปัจจุบันคนส่วนใหญ่มักนิยมใส่ปราสาทศพ ปราสาทศพถือเป็นการประดับศพเพื่อความสวยงาม และเป็นเครื่องสักการะศพที่ลูกหลานญาติพี่น้องต้องการอุทิศให้ผู้ตายได้นำไปใช้ในสัมปรายภพ ปัจจุบันมีการดัดแปลงรูปแบบจากปราสาทเรือนยอก ปราสาทจัตุรมุข มาเป็นศาลาไทย หรือปราสาทเก้าอี้เมื่อจะเผาศพก็นำศพออกและนำสิ่งของ มาใช้เป็นประโยชน์กับส่วนรวม การประชุมเพลิงศพมักมีขั้นตอนพิธีกรรมที่มากซับซ้อนมากขึ้น เมื่อเทียบกับในอดีตกล่าวคือเพิ่มการบันทึกภาพ มีการทอดผ้าบังสุกล ผ้าไตรบังสุกุล การมอบทุนเป็นสาธารณประโยชน์ มีการอ่านประวัติผู้ตาย มีการมอบสินไหมของบริษัทประกันชีวิต รวมถึงขั้นตอนการกล่าวขอบคุณแขกที่มาร่วมงาน มีพิธีขั้นตอนที่เป็นไปตามลำดับเหมือนทางภาคกลางมากขึ้น แต่การขอขมาศพจากการเดินเวียนรอบศพหรือที่เรียกว่า ผัดตาสินก็ตัดออกไป ใช้การขอขมาด้วยน้ำส้มป่อยและการยืนไว้อาลัยแทน ใช้เวลาในการประกอบพิธีในป่าสุสานประมาณสองชั่วโมง เมื่อประชุมเพลิงเสร็จก็แยกย้ายกันกลับบ้าน โดยไม่มีการข้ามกองไฟเหมือนในอดีต[5]

[5] พระอธิการพิพัฒน์พงษ์ ฐานวุฑโฒ (ใจกว้าง). (2554).**ศึกษาความเปลี่ยนแปลงการจัดงานศพของชาวพุทธ : กรณีศึกษาบ้านหม้น ตำบลนาปรัง อำเภอปง จังหวัดพะเยา**.(วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.)

ด้วยเหตุนี้ผู้ศึกษาจึงมีความสนใจที่จะศึกษาสภาพปัญหารูปแบบพิธีกรรมงานศพที่สะท้อนคุณค่าแห่งชีวิตเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมทางศาสนาความเชื่อ ซึ่งปัจจุบันเกิดวิกฤตด้านคุณค่า มีความสับสนคลุมเครือต่อคุณค่าแห่งความหมายในอุดมการณ์ระหว่างของใหม่กับของเก่า เป็นรูปแบบพิธีกรรมที่ขาดเนื้อหาความรู้ การสื่อความหมายทางศาสนาและความเชื่อของวัฒนธรรมประเพณีพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนาในอดีต ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงและการจัดพิธีกรรมงานศพที่เปลี่ยนรูปไปให้กลายเป็นเพียงพิธีกรรมทางธุรกิจ พิธีกรรมงานศพอันเคยเป็นพิธีกรรมของครอบครัว เครือญาติ เพื่อนบ้าน เพื่อนร่วมงานร่วมชุมชนที่ทุกคนเคยมีส่วนร่วมกัน กลายเป็นเพียงเรื่องของพิธีการของผู้ผลิตและผู้บริโภคมุ่งหวังผลประโยชน์ เพื่อดำรงคุณค่าแห่งชีวิตมนุษย์และส่งเสริมการอยู่ร่วมกันคนในสังคม ผู้ศึกษาจึงมีความสนใจนำเสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงใหม่ให้ได้รักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและดำรงอยู่อย่างเหมาะสมสืบไป

ระเบียบวิจัย

การค้นคว้าอิสระเรื่อง การอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบริบทเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนาทั้งในอดีตและปัจจุบัน รายละเอียดตลอดจนสภาพปัญหา เพื่อเสนอแนวทางอนุรักษ์และสืบสานประเพณีงานศพล้านนาในปัจจุบัน ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ให้รักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและดำรงอยู่อย่างเหมาะสมต่อไป โดยมีขั้นตอนและวิธีการศึกษาประกอบด้วยหัวข้อต่าง ๆ มีลักษณะการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ใช้วิธีการศึกษาในรูปแบบสหวิทยาการ (Interdisciplinary Research) โดยการนำเสนอผลการวิจัยในรูปแบบพรรณนา (Descriptive Research)

กระบวนการศึกษา

กระบวนการศึกษา ประกอบด้วย 2 ขั้นตอนสำคัญ ดังนี้

(1) ศึกษาบริบทเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนาทั้งในอดีตและปัจจุบันรวมทั้งศึกษาประวัติความเป็นมาและรายละเอียดเกี่ยวกับประเพณีและพิธีกรรมงานศพล้านนา ตลอดจนสภาพปัญหาของประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในปัจจุบัน ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

(2) ศึกษาและเสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในปัจจุบันในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ให้รักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและดำรงคงอยู่อย่างเหมาะสมต่อไป

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

(1) ประชากร

ประชากรในการศึกษาครั้งนี้ คือประเพณีและพิธีกรรมงานศพล้านนาและผู้ที่เกี่ยวข้อง

(2) กลุ่มตัวอย่างและวิธีการคัดเลือกตัวอย่าง

กลุ่มตัวอย่าง คือ ประชาชน พระสงฆ์ ผู้นำชุมชน ปราชญ์ชาวบ้านภูมิปัญญาท้องถิ่น และนักวิชาการท้องถิ่น เพื่อเก็บข้อมูลเกี่ยวกับประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนา แบบไม่จำกัดจำนวนและใช้วิธีการคัดเลือกแบบจงใจ

เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา

ในการศึกษาครั้งนี้ใช้เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล คือ

(1). แบบสัมภาษณ์อย่างมีโครงสร้าง (Structured Interview)

เป็นเครื่องมือการสัมภาษณ์เพื่อให้ทราบถึงข้อมูลเกี่ยวกับบริบทของทั้งทางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมและประเพณีพิธีกรรมงานศพชาวล้านนาในจังหวัดเชียงใหม่ เพื่อให้ได้ข้อมูลตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย โดยแบ่งแบบสัมภาษณ์ออกเป็น 3 ตอน ดังนี้

1. ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้สัมภาษณ์
2. หัวข้อสัมภาษณ์
   - บริบททางประวัติศาสตร์ สังคมและวัฒนธรรมของชาวล้านนา
   - ประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนา
   - ปัญหาของการอนุรักษ์รักษาประเพณีและพิธีกรรมงานศพชาวล้านนา
   - แนวทางการจัดการอนุรักษ์และรักษาประเพณีและพิธีกรรมงานศพชาวล้านนา
3. สรุป/ข้อสังเกต

(2). การสังเกตการณ์อย่างไม่มีส่วนร่วม

เป็นการสังเกตการณ์อย่างไม่มีส่วนร่วม โดยผู้ศึกษาเข้าไปสังเกตการณ์ในงานประเพณีพิธีกรรมงานศพชองชาวล้านนา จังหวัดเชียงใหม่

การเก็บข้อมูล

(1) การเก็บข้อมูลภาคเอกสาร

การศึกษาภาคเอกสาร เพื่อทบทวนสถานะภาพความรู้ที่เกี่ยวกับพิธีกรรมการจัดงานศพของประชาชนที่นับถือพุทธศาสนาในจังหวัดเชียงใหม่ ตลอดจนแนวคิด ทฤษฎี เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาครั้งนี้ โดยทำการศึกษาค้นคว้าจากหนังสือ เอกสาร สิ่งพิมพ์ ด้วยวิธีการสืบค้นข้อมูลและเรียบเรียงลำดับตามความสำคัญในสำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ หอสมุดแห่งชาติฯ เป็นต้น

(2) การเก็บข้อมูลภาคสนาม

เป็นการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม (Field Study) เพื่อศึกษาประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนาในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่โดยใช้การสังเกตการณ์ และการสัมภาษณ์

การวิเคราะห์ข้อมูล (Analysis) และแปลความ (Interpretation)

ใช้วิธีวิเคราะห์ข้อมูลเชิงพรรณนาความ (Description Analysis) ประกอบด้วยขั้นตอนและวิธีการดังนี้

(1). จัดระเบียบข้อมูลที่ได้จากการศึกษาทั้งภาคเอกสารและภาคสนามที่เกี่ยวกับรายละเอียดของประเพณีพิธีกรรมงานศพชาวล้านนาในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ จากนั้นทำการวิเคราะห์คุณค่าและสภาพปัญหาของประเพณีและพิธีกรรมงานศพชาวล้านนาในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

(2). สังเคราะห์ และเสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีและพิธีกรรมงานศพของชาวล้านนาในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ให้รักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและดำรงคงอยู่อย่างเหมาะสมต่อไป

สถานที่ในการดำเนินการศึกษาและรวบรวมข้อมูล

ในการศึกษาครั้งนี้ใช้สถานที่ในการดำเนินการศึกษาและรวบรวมข้อมูลดังนี้

1. คณะวิจิตศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
2. หอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
3. อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

ผลการศึกษา

ชุมชนในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ที่ได้ทำการศึกษาเก็บข้อมูลทั้งภาคเอกสารและการสังเกตการณ์ และการสัมภาษณ์ในการเก็บข้อมูลภาคสนาม พบว่ายังมีการเกื้อกูลกันเมื่อมีการตายของคนในชุมชนเกิดขึ้น มีการมาร่วมฟังสวด ร่วมสมทบเงินทำบุญงานศพ การบำเพ็ญกุศลศพส่วนใหญ่จะทำตามกำลังฐานะของญาติผู้ตาย มีการนิมนต์พระสงฆ์มาเทศน์ธรรม โดยใช้คัมภีร์พื้นเมือง ส่วนการสวดอภิธรรมจะมีในคืนแรกและคืนสุดท้าย ก่อนวันฌาปนกิจศพ (วันดา) หลังจากร่วมฟังสวดจะมีการเลี้ยงอาหารว่าง เจ้าภาพนิยมเป็นอาหารว่างสำเร็จหรือว่าจ้างอาหารที่ระบุจำนวนและราคาที่กำหนดได้

คืนวันดาหรือวันศพนอนขอน ญาติจะเตรียมเครื่องพิธีสังฆทาน ของตาน(ทำทาน)ให้แก่ผู้ตาย ถ้าผู้ตายอายุสูงหรือมีฐานะดีจะย้ายโลงศพขึ้นปราสาทในวันสุดท้ายก่อนวันเผาศพ วันเผาศพ มีการนิมนต์พระสงฆ์มาสวดและแสดงธรรมเทศนา ถวายภัตตาหารและเครื่องไทยทาน มีการบวชลูกหลานผู้ชายเพื่อจูงศพพร้อมพระสงฆ์ที่จะไปบังสุกุลที่ป่าช้าในช่วงบ่าย ขบวนศพมี “ตุงสามหาง” นำขบวน ผู้ถือตุงจะสะพายถุงย่ามใส่เสบียง “ข้าวด่วน”สำหรับผู้วายชนม์ มีการเตรียมกระทงใบตองใส่เครื่องเซ่นขอผ่านทางตรงประตูทางเข้าหมู่บ้านหรือประตูเมืองทางสามแพร่งและจุดสำคัญต่างๆ พระสงฆ์จูงฝ้ายหรือเชือกนำขบวนติดตามด้วยญาติและแขกที่มาร่วมงาน จากนั้นเป็นรถปราสาทศพ พิธีกรรมงานศพยังคงคล้ายในอดีตคือชาวล้านนาไม่นิยมเผา

ศพในบริเวณวัด แต่ละชุมชนจะมีป่าช้า (ป่าเห็ว) เมื่อถึงป่าช้ามีการใช้น้ำมะพร้าวล้างหน้าศพ มีพิธีการบังสุกุล ปัจจุบันมักนิยมกล่าวประวัติและคำไว้อาลัยแก่ผู้วายชนม์ ก่อนทำพิธีเผาศพ ไฟเผาศพแต่โบราณล้านนาเป็นการนำฟืนที่ไฟยังคุอยู่ใส่หม้อดินคอนมาจากบ้านผู้ตาย แขกที่มาร่วมงานบางทีนำฟืนมาสมทบการเผา มีการจุดดอกไม้ไฟและประทัดส่งท้ายด้วย ซึ่งในยุคนี้กลายมาเป็นท่อนไม้จันทร์และดอกไม้จันทน์ในที่สุด

หลังจากพิธีเผาแล้วเสร็จ มีการเก็บอัฐินำไปก่อเจดีย์ทรายริมน้ำ ประดับด้วยดอกไม้ ช่อตุง นิมนต์พระสงฆ์สวดบังสุกุล เมื่อน้ำขึ้นก็พัดพาอัฐิลอยไปตามท้องน้ำ หรือมีลงเรือนำอัฐิลอยกลางแม่น้ำก็มี ผู้มีฐานะนิยมบรรจุในกู่เจดีย์ที่วัดเพื่อให้ลูกหลานมาทำบุญดำหัวกู่ในช่วงเทศกาลสงกรานต์



ภาพที่ 1 ปราสาทศพ ณ วัดพวกเปีย ตำบลหายยา อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่
ที่มา: ผู้ศึกษาเป็นผู้ที่ถ่ายภาพเก็บข้อมูลเอง



ภาพที่ 2 งานบำเพ็ญกุศลศพ ณ อาคารเอนกประสงค์ หมู่บ้านไทยสมุทร ตำบลแม่เหียะ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

ที่มา: ผู้ศึกษาเป็นผู้ที่ถ่ายภาพเก็บข้อมูลเอง



ภาพที่ 3 การเตรียมเครื่องพิธีในวันเผาศพ อาทิ ห่อข้าวด่วน เครื่องเซ่นตามจุดสำคัญต่างๆที่ขบวนศพผ่าน

ที่มา: ผู้ศึกษาเป็นผู้ที่ถ่ายภาพเก็บข้อมูลเอง

สรุปและอภิปรายผล

รูปแบบประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในอดีตนั้นแฝงไปด้วยการสื่อความหมายคุณค่า ความเชื่อ ความศรัทธาในพุทธศาสนาและการนับถือผีอย่างกลมกลืน เช่น การเตรียมถุงข้าวด่วน คือญาติผู้ตายนำผ้ามาตัดเย็บเป็นถุงย่ามกว้างยาวราวหนึ่งศอก จากนั้นช่วยกันนำใบตองมาห่ออาหารกับข้าวแต่ละห่อ ใบตองที่ห่อด้วยต้องกลับด้านเอาด้านหลังใบตองเข้าด้านใน เนื่องจากมีความเชื่อว่าการทำให้ผีต้องกลับข้างกับของคนที่มีชีวิต เมื่อวางอาหารบนใบตองแล้วจะพับห่อแล้วใช้ใบตองฉีกเป็นเส้นคล้ายเส้นเชือกผูกมัดห่อข้าวและทำจนห่อ

ข้าวด่วนเต็มถุง ลูกหลานจะต้องร่วมกันปฏิบัติเพราะถือว่าเป็นการทดแทนบุญคุณผู้ตายเป็นครั้งสุดท้าย ยังมีประเพณีอีกอย่างหนึ่งของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาที่เลือนหายไปตามกาลเวลาคือ เฮือนเย็น ซึ่งหมายถึงการกลับไปยังบ้านงานศพเพื่อปลอบประโลมใจคนในครอบครัวที่สมาชิกในครอบครัวได้จากไป สภาพเงียบเหงาวังเวงหลังจากพิธีเผาศพแล้วเสร็จ ในอดีตชาวบ้านจะกลับไปบ้านเจ้าภาพงานเพื่อช่วยเก็บข้าวของทำความสะอาด ช่วงกลางคืนหนุ่มสาวจะมีโอกาสพบปะพูดคุยกัน คนเฒ่าคนแก่จะเล่านิทานพื้นบ้านให้ฟัง หรือมีการบรรเลงสะล้อ ซอซึง จะอยู่เป็นเพื่อนใช้เวลาถึงสามถึงเจ็ดคืน ก่อให้เกิดความอบอุ่นใจคลายหายความเศร้าจากการสูญเสีย

ประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาในเขตอำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่สะท้อนได้ว่ารายละเอียดพิธีกรรมบางอย่างได้สูญหาย เฮือนเย็นที่สร้างความอบอุ่นมั่นคงทางจิตใจในกับครอบครัวผู้ตาย เป็นการสืบทอดความเชื่อเรื่องผี ความศรัทธาทางศาสนา เป็นเวทีที่ประกาศให้ชุมชนรับทราบถึงสถานการณ์ของคนในชุมชน ส่งผลให้เกิดความช่วยเหลือเกื้อกูลกัน แต่ด้วยสภาพเชิงสังคมและเศรษฐกิจในปัจจุบัน ทำให้พิธีกรรมได้มีการเปลี่ยนแปลง พิธีกรรมงานศพได้กลายเป็นที่แสดงอัตลักษณ์ทางสังคมของผู้ตายและครอบครัว การช่วยเหลือเกื้อกูลกันของคนในชุมชนลดน้อยลง โดยเฉพาะอย่างยิ่งสังคมเมือง ทำให้ความหมายและคุณค่าที่เคยมีอยู่ย่อมสูญหายตามไปด้วย

ข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาพบว่าการจัดพิธีศพแบบล้านนามีการเปลี่ยนแปลงอยู่หลายประการ ทำให้เกิดผลกระทบต่อวิถีชีวิต คือเมื่อแล้วเสร็จงานศพ เจ้าภาพต้องมีภาระค่าใช้จ่ายจำนวนมากจากการจัดงาน อาจเป็นเพราะหลายสาเหตุ อาทิการเปลี่ยนไปตามวิถีสังคมเมือง การช่วยงานศพที่เอื้อเฟื้อโดยไม่มีความจ้างแบบอดีตต้องปรับกลายเป็นแบบซื้อขายว่าจ้างเสียส่วนใหญ่ ประกอบกับความไม่รู้ประเพณีพิธีกรรมที่ถูกต้องเหมาะสม ขาดแนวทางในการจัดงานศพที่ดีงามตามหลักการทางพุทธศาสนาและจารีตประเพณีนิยมของท้องถิ่น มุ่งเน้นหน้าตาทางสังคมตามสมัยนิยมที่ได้รับรู้จากประสบการณ์ที่ได้เห็นจากที่อื่น เพื่อแสดงออกถึงความกตัญญูกตเวทีและความอาลัยรักต่อผู้ล่วงลับไป

แนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาควรจะมีแนวทางการอนุรักษ์อย่างมีส่วนร่วมจากชุมชน มุ่งเน้นการเห็นความสำคัญของวัฒนธรรมของผู้นำชุมชนและเจ้าหน้าส่วนปกครองท้องถิ่น อาทิผู้ใหญ่บ้านหมู่ 9หมู่บ้านไทยสมุทร ตำบลแม่เหียะ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ได้ให้ความสำคัญในพิธีกรรมทางวัฒนธรรม จะเป็นผู้ให้แนวปฏิบัติแก่ลูกบ้านพร้อมทั้งประสานเรื่องพิธีกรรมทางศาสนากับทางสงฆ์ ประสานพิธีกรรมวันฌาปนกิจศพกับทางเทศบาลเมือง อีกทั้งนายกเทศมนตรีมีนโยบายอำนวยความสะดวกให้แก่ประชาชนในเขตพื้นที่โดย มีรถบริการนำขบวนศพสู่สุสาน รถบริการลากศพ รถบริการประชาชนเพื่อไปร่วมพิธี พร้อมจัดเจ้าหน้าของทางเทศบาลดำเนินพิธีการตามลำดับขั้นตอนฌาปนกิจได้อีกด้วย

ดังนั้นการตระหนักเห็นความสำคัญและการมีองค์ความรู้เรื่องประเพณีพิธีกรรม เข้าใจสภาพเศรษฐกิจและความสัมพันธ์กันของคนในชุมชน จึงเป็นเรื่องสำคัญในการขับเคลื่อนการอนุรักษ์ประเพณีและพิธีกรรมงาน

ศพแบบล้านนาในเขตอำเภอเมืองของจังหวัดเชียงใหม่ จึงควรให้คนในชุมชน ผู้นำชุมชนทุกระดับ ผู้นำด้านศาสนา เห็นความสำคัญถ้าสามารถแนะนำชี้แนวทางที่เหมาะสมกับพื้นที่ การอนุรักษ์สืบสานประเพณีพิธีกรรมงานศพล้านนาจะคงอยู่ได้อย่างงดงามเหมาะสมสืบไป

เอกสารอ้างอิง

บุษยากร ตีระพฤติกุลชัย และกาญจนา แก้วเทพ. (2553). พิธีกรรมงานศพแบบล้านนา: สื่อพิธีกรรมกับความเข้มแข็งของชุมชน. [ข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์]. วารสารภาษาและวัฒนธรรม.29 (2), 7-28

มณี พะยอมยงค์. (2557). ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย.เชียงใหม่: ส.ทรัพย์การพิมพ์

วิถี พานิชพันธ์. (2548). วิถีล้านนา.เชียงใหม่: ซิลค์เวอร์ม.

ศรีเลา เกษพรหม. (ม.ป.ป.). ประเพณีชีวิตคนเมือง. เชียงใหม: มิ่งเมือง.

สนั่น ธรรมธิ. (2556). ประเพณีสำคัญล้านนา.เชียงใหม่: สุเทพ การพิมพ์.

อภิธาน สมใจ. (2541). งานศพล้านนา ประสาทนกหัสดิลิงค์สู่ไม้ศพ. เชียงใหม่: กลางเวียง การพิมพ์.

พระอธิการพิพัฒน์พงษ์ ฐานวุฑฺโฒ (ใจกว้าง). (2554). ศึกษาความเปลี่ยนแปลงการจัดงานศพของชาวพุทธ: กรณีศึกษา บ้านหมุ้น ตำบลนาปรัง อำเภอปง จังหวัดพะเยา. (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย)

การอนุรักษ์และฟื้นฟูประเพณีแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

Hae Kae Luang Tradition Conservation Management in Ban Hong District , Lamphun Province.

ปัฐมาพร ทรายใหม่[1] ทิพวรรณ ทั่งมั่งมี[2]

บทคัดย่อ

การศึกษาค้นคว้าอิสระครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบริบทที่เกี่ยวกับวัฒนธรรมทางความคิด ความเชื่อ และประเพณีของชาวล้านนาโดยทั่วไป เพื่อศึกษาชุมชน ลักษณะสังคมและวัฒนธรรมของอำเภอบ้านโฮ่ง และรายละเอียดของประเพณีแห่แค่หลวง ตลอดจนคุณค่าและสภาพปัญหาของประเพณีแห่แค่หลวงของชุมชนชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน และเพื่อเสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูนให้ดำรงคงอยู่อย่างเหมาะสมสืบไป ซึ่งเป็นการศึกษาทั้งภาคเอกสารและภาคสนาม ใช้การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้างและการลงพื้นที่สำรวจศึกษาวัฒนธรรมประเพณีแห่แค่หลวง รวมถึงความเห็นของประชาชน การมีส่วนร่วมของภาคประชาคม และนักวิชาการที่มีส่วนร่วม ผลการศึกษาพบว่าประเพณีแห่แค่หลวงถูกลบเลือนไปจากประชาชนค่อนข้างมาก มีแค่บางส่วนบางพื้นที่ที่ยังคงมีการสืบทอดและปฏิบัติมาตลอด จึงควรมีแนวทางการฟื้นฟูและอนุรักษ์ประเพณีแห่แค่หลวง เพื่อให้ประเพณีแห่แค่หลวงยังคงอยู่สืบไป

คำสำคัญ : การอนุรักษ์, การฟื้นฟู, ประเพณีแห่แค่หลวง

Abstract

The independent study “Hae Kae Luang Tradition Conservation Management in Ban Hong District, Lamphun Province” aims to study context of local culture including though, belief and Lanna tradition that related to Hae Kae Luang tradition. It also studied social and cultural appearance of Ban Hong district, covering values and problems of the tradition in Ban Hong district, Lamphun province, in order to provide conservation and inheritance approach for the tradition that preserving culture identity. The study used both documentary and fieldwork study which including observation and structured interview from

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาการจัดการศิลปะและวัฒนธรรม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
E-mail : e51181358@hotmail.com

[2] รองศาสตราจารย์ ประจำคณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ E-mail: minmeak@gmail.com

residents, specialists and related sectors. The study found that Hae Kae Luang tradition was almost dissolved from people's belief. However, some areas in Ban Hong district, Lamphun province still have inherited the tradition. So, there should be the sustainable conservation and inheritance approach for Hae Kae Luang tradition.

Keywords: Conservation, Recovery, Hae Kae Luang Tradition

บทนำ (Introduction)

อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน แต่เดิมเป็นกิ่งอำเภอบ้านโฮ่งขึ้นกับอำเภอป่าซาง จากนั้นได้รับการยกฐานะเป็นอำเภอเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2499 คำว่า "โฮ่ง" เป็นภาษาพื้นเมือง แปลว่า "ลุ่ม" หรือ "ต่ำ"[3] อำเภอบ้านโฮ่ง มีประเพณีที่สำคัญอย่างหนึ่ง นั่นคือ "ประเพณีแห่แค่หลวง" ซึ่งเป็นประเพณีหนึ่งเดียวในล้านนา หรือนับได้ว่าเป็นประเพณีหนึ่งเดียวในโลก ซึ่งเป็นวัฒนธรรมประเพณีที่สืบเนื่องกันมายาวนาน โดยสืบทอดจากกลุ่มชนชาวยองบริเวณลุ่มแม่น้ำลี้ ซึ่งเป็นแม่น้ำสายใหญ่และเป็นแม่น้ำสายหลักของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน กลุ่มคนยองกระจายไปตามที่ราบอื่น ๆ แต่ถึงแม้ว่าผู้คนจากเมืองยองเป็นประชากรส่วนใหญ่ แต่สังคมเมืองลำพูนประกอบด้วยผู้คนที่มาจากหลายบ้านเมืองที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในระยะเวลาใกล้เคียง เกิดความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรม เมืองลำพูนจึงมีการพัฒนาการของผู้คนที่มีการผสมผสานกันทางสังคมและวัฒนธรรม วัฒนธรรมประเพณีต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจึงมีความคล้ายคลึงกัน[4]

ประเพณีแห่แค่หลวง เริ่มขึ้นเมื่อใดนั้นไม่ปรากฏหลักฐานที่แน่ชัด สืบทอดยาวนานมาโดยการปฏิบัติเป็นวัฒนธรรมประจำปี โดยนิยมจัดกันก่อนประเพณีวันลอยกระทง ตรงกับวันเพ็ญเดือน 12 ของทุก ๆ ปี หรือภาษาเหนือเรียกว่า "ประเพณียี่เป็ง" คำว่า "แค่" เป็นภาษาพื้นบ้านล้านนา มีลักษณะเป็นไม้มัดกำ ทำมาจากไผ่จักสานเป็นซี่ ๆ หรือไม้อย่างอื่นที่สามารถติดไฟได้ง่ายเป็นไม้แห้ง ๆ นำมามัดเป็นกำรวมกันใหญ่กว่ากำมือเล็กน้อยยาวไม่เกิน 1 เมตรหรือให้พอดีกับการถือ ส่วน "แค่หลวง" มีลักษณะเป็นลำไม้ไผ่ที่นำมามัดรวมกันหลาย ๆ ลำ ขนาดกว้างประมาณ 1 ฟุต สูงประมาณ 6-8 ฟุต ประดับประดาลำต้นด้วยกระดาษหลากหลายสีประดิษฐ์โคมแขวนหลากหลายสีหลากหลายแบบประดับตกแต่งลำต้นแค่หลวงเป็นวงกลม เป็นชั้น ๆ ขึ้นไป ฐานของแค่หลวงก็ใช้ไม้ไผ่ทำเป็นสี่เหลี่ยม เพื่อที่จะได้สะดวกในการแบกหามไปถวายพระสงฆ์ที่วัด เมื่อประดับประดาต้นแค่ได้สวยงามแล้ว ชาวบ้านจะรวมกลุ่มกันทั้งหนุ่มสาว ผู้เฒ่าผู้แก่ จะตั้งแถวขบวนแห่แค่หลวงมีการละเล่นเครื่องดนตรีพื้นเมืองตีกลอง ร้องรำทำเพลงในช่วงระยะเวลาในการเดินแห่แค่หลวงไปยังวัดที่ตนศรัทธา หรือวัดประจำหมู่บ้าน เมื่อแห่แค่หลวงไปถึงบริเวณลานวัดแล้ว ก็เป็นเวลาค่ำมืดพอดี ชาวบ้านก็จะนิมนต์พระสงฆ์มารับต้นแค่หลวงจากชาวบ้าน และพระสงฆ์ก็จะให้พรชาวบ้านประพรมน้ำมนต์ (น้ำส้มป่อย ซึ่ง

[3] สรัสวดี อ๋องสกุล. **ประวัติศาสตร์ล้านนา.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2551.

[4] แสวง มาละแซม. **คนยองย้ายแผ่นดิน.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544.

ทางเหนือนิยมประพรมเพื่อเป็นสิริมงคล) จากนั้นชาวบ้านก็จะจุดแค่หลวงให้ลุกสว่างไสวไปทั้งวัดเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา ประเพณีแห่แค่หลวงดังกล่าวได้ถือปฏิบัติมาจนถึงทุกวันนี้

ประเพณีแห่แค่หลวง เป็นประเพณีที่ชาวบ้านทำขึ้นเพื่อบูชาองค์สัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อแสดงความสำนึกถึงบุญคุณของพระองค์และเป็นการทำบุญถวายปัจจัยแก่พระสงฆ์ ซึ่งประเพณีแห่แค่หลวงเป็นประเพณีที่สำคัญสืบทอดกันมาตั้งแต่โบราณกาลโดยมีวัตถุประสงค์หลากหลายตามความเชื่อของคนในท้องถิ่น ได้แก่ สร้างแค่หลวงเพื่อเป็นการบูชาคุณพระพุทธเจ้า เพื่อบูชาพระเกศแก้วจุฬามณีบนชั้นสวรรค์ดาวดึงส์ เพื่อบูชาพระรัตนตรัยอันประกอบด้วย พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เพื่อเป็นการถวายทานระลึกถึงบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว เพื่อเป็นการสะเดาะเคราะห์ในวันยี่เป็ง และเพื่อเป็นการอธิษฐานตามที่ตนเองปรารถนา เป็นต้น อีกความเชื่อหนึ่งของชาวบ้าน กล่าวคือ ในสมัยอดีตประเพณีแห่แค่หลวงเป็นการถวายไม้แค่ทุกปีของวัดดงฤาษี ซึ่งถือเป็นวัดเก่าแก่ของชุมชนชาวยอง ชาวบ้านเล่าขานกันว่าสมัยอดีตนั้นมีฤาษี 2 ตน มาบำเพ็ญพรตอยู่บริเวณวัด จึงมีความเชื่อว่า นอกจากทำต้นแค่หลวงไปจุดถวายเป็นพุทธบูชาแล้ว ยังจุดเพื่อถวายฤาษี 2 ตนนี้อีกด้วย คล้ายคลึงกับประเพณีโบราณกาล คือ ประเพณีทานหลัวหิงไฟพระเจ้า “หลัว” คือฟืนที่นำมาเป็นเชื้อก่อไฟ “หิง” คือ การผิง ล้านนาเรียกการผิงไฟว่าหิงไฟ เป็นประเพณีการบูชาพระพุทธ ด้วยการนำฟืนมาจุดถวายให้ผิงไฟในหน้าหนาว ชาวบ้านจะหาฟืนมาถวายจากนั้นนำเอาฟืนประเคนหน้าพระพุทธรูปองค์ประธานเพื่อเป็นถวายทาน[5]

ประเพณีแห่แค่หลวง นับเป็นประเพณีอันเก่าแก่ที่สืบทอด เป็นประเพณีที่มีคุณค่าต่อครอบครัว ชุมชน สังคมและศาสนา กล่าวคือ คุณค่าต่อครอบครัวทำให้สมาชิกในครอบครัวได้ทำกิจกรรมร่วมกัน เช่น ร่วมกันประดิษฐ์ต้นแค่หลวง แล้วร่วมนำไปจุดเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา เป็นต้น คุณค่าต่อชุมชน ทำให้เกิดความสมัครสมานสามัคคีในชุมชน เช่น การร่วมคิดประดิษฐ์โคมไฟร่วมกันเพื่อเป็นการส่งเสริมประเพณีวัฒนธรรมและสืบทอดศิลปกรรมด้านช่างฝีมืออีกด้วย ทั้งนี้ยังเป็นการพบปะสังสรรค์ สนุกสนานรื่นเริงบันเทิงใจร่วมกัน เป็นต้น คุณค่าต่อสังคม เช่น เป็นการทำกิจกรรมกลุ่มร่วมกัน ตั้งแต่การประดิษฐ์การตกแต่ง และการใช้ศิลปกรรมทางสร้างสรรค์ เป็นต้น คุณค่าต่อศาสนา เช่น เป็นการทำนุบำรุงศาสนา การทำบุญ การให้ทาน การปฏิบัติธรรม การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ เป็นต้น[6] การเฉลิมฉลองของคนล้านนา เช่น งานยี่เป็ง ซึ่งตรงกับงานลอยกระทงของคนภาคกลาง หรือ งานปอยหลวง ซึ่งเป็นงานเฉลิมฉลองถาวรวัตถุทางศาสนาที่ก่อสร้างแล้วเสร็จจึงมักจัดงานในช่วงฤดูกาลเก็บเกี่ยว และจะมีการปล่อยโคมเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา ซึ่งกิจกรรมดังกล่าวต้องการพื้นที่โล่งกว้างจะเห็นได้ว่า การปล่อยโคมเป็นประเพณีที่จัดว่าเป็น “วัฒนธรรมนามธรรม” แต่ก็แสดงถึงความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมและฤดูกาล ซึ่งทั้งหมดก็เป็นส่วนหนึ่งภูมิทัศน์วัฒนธรรมนั่นเอง[7] รวมไปถึงประเพณีแห่แค่หลวงนี้อีกด้วย

---

[5] มณี พะยอมยงค์. **ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 1. เชียงใหม่ : สำนักพิมพ์ ส.ทรัพย์การพิมพ์ , 2529.

[6] สุรศิลป์ เลื่อมอรุณ. **การประเมินโครงการงานประเพณีแห่แค่หลวงบ้านทุ่งโป่ง อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน,** การค้นคว้าอิสระ สาขาการบริหารโครงการ มหาวิทยาลัยนอร์ท-เชียงใหม่, 2549.

[7] เกรียงไกร เกิดศิริ. **ชุมชนกับภูมิทัศน์วัฒนธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ : อุษาคเนย์, 2551.

จากอดีตสู่สภาพการณ์ปัจจุบันเวลาล่วงเลยผ่านมาหลายปี สภาพสังคมอยู่ในสังคมแห่งการพัฒนาทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ทั้งแนวความคิดการกระทำของมนุษย์ รวมทั้งการข้ามพรมแดนของวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่ข้ามไปมาโดยไร้ขอบเขตประเทศมากีดกั้น กำลังส่งผลกระทบต่อประเพณีไทย รวมถึงประเพณีแห่แค่หลวงได้ถูกลืม เลือนหายไปในหลายแห่ง เพราะได้มีการนำเอาประทีปหรือธูปเทียนมาจุดเพื่อเป็นพุทธบูชาแทน เพราะหาซื้อได้ง่ายและสะดวกกว่า จึงมีการสืบทอดในแต่ละท้องถิ่นน้อยลง นอกจากนี้ลักษณะการทำแค่หลวงก็เปลี่ยนไปจากอดีตกาลมาก มีการทำลักษณะให้สวยงามทันสมัย สร้างแค่หลวงที่แปลกไปจากลักษณะดั้งเดิม มีการใช้พาหนะยานยนต์มาช่วยในการขนแห่ต้นแค่หลวงแทนการหามไปถวายพระสงฆ์ที่วัด รวมทั้งพิธีการถวายต้นแค่หลวงให้กับพระสงฆ์ที่ถือปฏิบัติมาจะเลือนหายไป จนรูปแบบดั้งเดิมของประเพณีแห่แค่หลวงนั้นอาจจะสูญหายไปในที่สุด เยาวชนในท้องถิ่นเองก็มีการอพยพออกจากอำเภอบ้านโฮ่งเพื่อมาประกอบอาชีพในต่างถิ่น ทำให้ท้องถิ่นคงเหลือแต่ผู้เฒ่าผู้แก่ที่อาศัยอยู่ในท้องถิ่นนั้น ๆ หน่วยงานท้องถิ่นในอำเภอบ้านโฮ่งจังหวัดลำพูนได้จัดงานประเพณีแห่แค่หลวงขึ้นมาทุก ๆ ปี เป็นการประชาสัมพันธ์ให้กับนักท่องเที่ยวได้รู้จัก ได้ชื่นชม ประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูนที่สืบทอดต่อกันมาช้านาน มีการกระตุ้นโดยการประกวดประขัน แปรวัตถุประสงค์ให้เกิดการเรียนรู้การสานต่อประเพณีวัฒนธรรม มุ่งส่งเสริมให้เกิดการอนุรักษ์และหวงแหนในฐานะเป็นประเพณีอันดีงาม ทั้งนี้เป็นการสร้างความสมัครสมานสามัคคีในชุมชนไปในตัวด้วย แต่ก็มีแนวโน้มจะเอื้อต่อการขายเพื่อการท่องเที่ยวมากกว่า และในช่วงหลัง ๆ ประเพณีแห่แค่หลวงในแต่ละหมู่บ้านลดน้อยลง เนื่องจากต้องไปช่วยงานของหน่วยงานท้องถิ่นจัดเตรียมขบวนแห่แค่หลวง

แต่อย่างไรก็ตาม จากบริบทความสำคัญของประเพณีแห่แค่หลวงก็ยังมีคนส่วนหนึ่งที่มีความกังวลว่าประเพณีแห่แค่หลวงแบบดั้งเดิมนั้นจะสูญหายไป นางรส พงษ์จันตา ได้เล่าว่า เมื่อประมาณ 30 กว่าปีที่แล้วประเพณีแห่แค่หลวงได้จัดทำขึ้นที่บ้านม่วงโตน โดยแต่ละหมู่บ้านจะทำต้นแค่หลวงหมู่บ้านละ 1 ต้น ไปถวาย ณ ลานโพธิ์ที่วัดม่วงโตน (วัดเดิมสถานที่คือ โรงเรียนบ้านม่วงโตนในปัจจุบัน) เป็นการทำต้นแค่ถวายพระสงฆ์ที่มรณภาพไปแล้ว เรียกว่า “งานเด่นตุ๊” ซึ่งก็จัดขึ้นตรงกับวันลอยกระทงของทุกปี แต่หลังจากนั้นเมื่อหมู่บ้านมีการขยายจำนวนหลังคาเรือนขึ้นเรื่อย ๆ เริ่มห่างกันออกไป งานแค่หลวงนี้ก็เลือนหายไปในที่สุด แต่ยังคงเหลือบางหมู่บ้านที่สืบทอดไว้ แม้ว่ากลุ่มคนรุ่นใหม่จะทำผิดเพี้ยนจากสมัยก่อนไปบ้างแต่ก็ยังคงทำและถือปฏิบัติมาแต่ก็ยังน่าเป็นห่วงซึ่งชาวบ้านมีการจัดทำประเพณีแห่แค่หลวงนี้น้อยไปทุกที รวมถึงพิธีการลักษณะการแห่แบบอดีตกาลที่จะพาลสูญหายไปด้วย ชุมชนบางชุมชนมีความพยายามอย่างมากที่จะรักษาประเพณีแห่แค่หลวงนี้ไว้ให้สืบเนื่องยาวนาน ก่อนที่กาลเวลาความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมทางสังคมจะทำให้วัฒนธรรมประเพณีอันดีงามสูญหายไปในที่สุด ดังนั้นจึงเห็นควรว่าน่าจะมีการทำอะไรมากกว่านี้ ที่จะช่วยป้องกันสงวนรักษาลักษณะดั้งเดิมและสืบทอดประเพณีแห่แค่หลวงให้คงอยู่[8] สุรศิลป์ เลื่อมอรุณ ได้ทำการศึกษาเรื่องการประเมินโครงการงานประเพณีแห่แค่หลวงบ้านทุ่งโป่ง อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน ซึ่งเป็นการประเมินความร่วมมือของชาวบ้านในการทำแค่หลวง ผลการศึกษาสรุปได้ว่า ด้านสภาพแวดล้อมการรักษาและสืบสาน

[8] สัมภาษณ์ นางรส พงษ์จันตา อายุ 80 ปี วันที่สัมภาษณ์ 14 พฤศจิกายน 2559.

ประเพณีแห่แค่หลวงของประชาชนในท้องถิ่นมีความเหมาะสมมาก ได้แก่ การรักษาสืบสานประเพณี การสนับสนุนให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม และวัตถุประสงค์ในการจัดงานสอดคล้องกับการรักษาประเพณี ผลการประเมินโดยรวมทั้ง 3 ด้าน (ด้านปัจจัยนำเข้า ด้านกระบวนการ และด้านผลผลิต) วิเคราะห์โดยใช้สถิติค่าความถี่ร้อยละ ค่าเฉลี่ย และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน [9] ซึ่งได้ศึกษาไว้เมื่อปี พ.ศ.2550 และทำการศึกษาเพียงแค่บ้านทุ่งโป่งหมู่บ้านเดียวซึ่งข้อมูลอาจไม่เพียงพอสำหรับผลการศึกษา

จากเหตุผลที่กล่าวมาข้างต้น ทำให้ผู้ศึกษาสนใจที่จะทำการศึกษาเรื่อง ประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน โดยมีความมุ่งหมายที่จะฟื้นฟูคุณค่าของประเพณีแห่แค่หลวงอย่างแท้จริง ให้รูปแบบลักษณะการทำแค่หลวงในอดีตกาลหรือแบบดั้งเดิมให้คงอยู่ รวมถึงพิธีการขั้นตอนการแห่ หรือการนำต้นแค่หลวงไปถวายพระภิกษุสงฆ์เพื่อเป็นพุทธบูชาแบบอดีตกาลคงอยู่ถึงชนรุ่นหลังสืบไป และมุ่งเน้นกระบวนการการมีส่วนร่วมของภาคประชาชน เพื่อใช้เป็นข้อมูลในการเสนอแนะให้ส่วนราชการ องค์การปกครองส่วนท้องถิ่น หรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้องทุกภาคส่วน ให้การสนับสนุนในการอนุรักษ์รูปแบบลักษณะการทำแค่หลวงแบบอดีตกาลหรือแบบดั้งเดิม รวมถึงการอนุรักษ์พิธีขั้นตอนการแห่ หรือการนำต้นแค่หลวงไปถวายพระภิกษุสงฆ์แบบอดีตกาลหรือแบบดั้งเดิม และใช้เป็นข้อมูลในการรณรงค์ให้ประชาชนได้ตระหนักถึงคุณค่าวัฒนธรรมประเพณีแห่แค่หลวงอันดีงาม ประชาชนได้มีส่วนร่วมในการดำเนินงานวัฒนธรรมประเพณีแห่แค่หลวงอย่างแท้จริงเป็นการอนุรักษ์ประเพณีท้องถิ่นสืบต่อไป

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาบริบทที่เกี่ยวกับวัฒนธรรมทางความคิด ความเชื่อ และประเพณีของชาวล้านนาโดยทั่วไป
2. เพื่อศึกษาชุมชน ลักษณะสังคมและวัฒนธรรมของอำเภอบ้านโฮ่ง และรายละเอียดของประเพณีแห่แค่หลวง ตลอดจนคุณค่าและสภาพปัญหาของประเพณีแห่แค่หลวงของชุมชนชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน
3. เพื่อเสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูนให้ดำรงคงอยู่อย่างเหมาะสมสืบไป

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

วิธีการศึกษา

รูปแบบงานวิจัย

เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ใช้วิธีการศึกษาในรูปแบบ สหวิทยาการ (Interdisciplinary Research) เพื่อศึกษาประเพณีวัฒนธรรมความคิด ความเชื่อของชาวล้านนาที่มีความ

[9] สุรศิลป์ เลื่อมอรุณ. **การประเมินโครงการงานประเพณีแห่แค่หลวงบ้านทุ่งโป่ง อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน,** การค้นคว้าอิสระ สาขาการบริหารโครงการ มหาวิทยาลัยนอร์ท-เชียงใหม่, 2549.

เกี่ยวข้องกับประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน ศึกษาประวัติความเป็นมาคุณค่าและสภาพปัญหาของประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน เสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน และนำเสนอผลการวิจัยในรูปแบบพรรณนา (Descriptive Research)

กระบวนการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้มีกระบวนการศึกษาประกอบด้วยขั้นตอนสำคัญ 2 ขั้นตอน ดังนี้

(1) ศึกษาเก็บรวบรวมข้อมูลบริบทประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน รวมถึงศึกษาในรายละเอียดของประเพณีแห่แค่หลวง คุณค่าและสภาพปัญหาของประเพณีแห่แค่หลวง

(2) ศึกษาและเสนอแนวทางการอนุรักษ์และสืบสานประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

(1). ประชากรในการศึกษาครั้งนี้ คือ ชุมชนต่างๆในเขตอำเภอบ้านโฮ่ง และประเพณีแห่แค่หลวง ของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน และผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง

(2). กลุ่มตัวอย่างและวิธีการเลือกกลุ่มตัวอย่าง

กลุ่มตัวอย่างในการศึกษาครั้งนี้ ประกอบด้วย ประชาชน ผู้นำชุมชน ตัวแทนชุมชน พระสงฆ์/เจ้าอาวาส ผู้บริหารองค์การบริหารส่วนตำบลเหล่ายาว คณะกรรมการสภาวัฒนธรรมอำเภอบ้านโฮ่ง ตลอดจนผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้อง เพื่อสอบถามข้อมูลเกี่ยวกับชุมชนและประเพณีแห่แค่หลวง ใช้วิธีการคัดเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบจงใจ

เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้ศึกษาได้ใช้เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล คือ

1) แบบสัมภาษณ์อย่างมีโครงสร้าง (Interview) เป็นแบบสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง (Structured Interview) เพื่อใช้ในการศึกษาวิจัยจะใช้วิธีการสัมภาษณ์ ซึ่งเป็นการดำเนินการสัมภาษณ์แบบเจาะจงรายบุคคล (Individual Depth Interview) จากประกอบด้วย ผู้นำชุมชน ตัวแทนชุมชน พระสงฆ์/เจ้าอาวาส องค์การบริหารส่วนตำบลเหล่ายาว สภาวัฒนธรรมอำเภอบ้านโฮ่ง ตลอดจนผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องทุกคน เกี่ยวกับประวัติความเป็นมา รูปแบบของการทำแค่หลวงในอดีตกับการทำแค่หลวงในปัจจุบัน รวมไปถึงพิธีกรรมที่ต้องทำก่อนนำไปจุดที่วัดเพื่อเป็นพุทธบูชา

2) การสังเกตการณ์ (Observation) โดยเป็นการสังเกตการณ์ภาคสนาม (Field Observation) คือ สภาพชุมชนโดยรอบ และประเพณีแห่แค่หลวง

การเก็บข้อมูล

(1). การเก็บข้อมูลภาคเอกสาร

การเก็บข้อมูลภาคเอกสารเป็นการศึกษาความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของประเพณีแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน และประเพณีต่าง ๆ ของล้านนาที่มีส่วนเกี่ยวข้อง คล้ายคลึงกับประเพณีแห่แค่หลวง ตลอดจนความเชื่อของชาวอำเภอบ้านโฮ่งที่ยังคงสืบทอดประเพณีแห่แค่หลวง จากสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ห้องสมุดคณะวิจิตรศิลป์ ห้องสมุดคณะสังคมศาสตร์ ห้องสมุดคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ห้องปฏิบัติการบัณฑิตศึกษาสหสาขาวิชาการจัดการศิลปะและวัฒนธรรม ห้องสมุดมหาวิทยาลัยนอร์ทเชียงใหม่ และห้องสมุดประชาชน อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน เพื่อศึกษาค้นคว้าเพื่อนำข้อมูลที่ได้ไปดำเนินการจัดทำวิทยานิพนธ์ต่อไป

(2). การเก็บข้อมูลภาคสนาม

การเก็บข้อมูลภาคสนามเป็นการศึกษารูปแบบการทำแค่หลวง พิธีการขั้นตอนการแห่ และความร่วมมือของชุมชนในเขตตำบลเหล่ายาว อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน โดยการสัมภาษณ์ผู้นำชุมชน ตัวแทนชุมชน พระสงฆ์/เจ้าอาวาส องค์การบริหารส่วนตำบลเหล่ายาว สภาวัฒนธรรมอำเภอบ้านโฮ่ง ตลอดจนผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องทุกคน

การวิเคราะห์ข้อมูล (Analysis) และตีความหมาย (Interpretation)

เมื่อทำการเก็บข้อมูลที่เกี่ยวข้องในการศึกษาครั้งนี้แล้ว ก็จะมีการนำข้อมูลที่ได้มาวิเคราะห์และแปลความให้เป็นระบบ หมวดหมู่ และเกิดความเข้าใจในกระบวนการวิธีการศึกษาผู้ศึกษามากขึ้น โดยมีการวิเคราะห์และแปลความข้อมูลที่เก็บรวบรวมได้ ดังต่อไปนี้

(1).ทำการวิเคราะห์โดยนำเอาข้อมูลที่ได้ทั้งภาคเอกสารต่าง ๆ และการเก็บข้อมูลภาคสนามมาวิเคราะห์เนื้อหาของบริบทประวัติความเป็นมาของประเพณีแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน รูปแบบการทำแค่หลวงทั้งในอดีตและปัจจุบัน เพื่อหาคุณค่าและสภาพปัญหาของประเพณีการแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

(2). นำผลการวิเคราะห์มาตีความ เพื่อทำการสังเคราะห์นำเสนอแนวทางการอนุรักษ์และ ฟื้นฟูประเพณีแห่แค่หลวงของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

ผลการศึกษา (Result)

ผลการศึกษาแบ่งนำเสนอออกเป็น ส่วน ดังต่อไปนี้

1. ข้อมูลบริบทประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

อำเภอบ้านโฮ่งเดิมมีฐานะเป็นตำบลขึ้นกับอำเภอป่าซาง แยกเป็นกิ่งอำเภอบ้านโฮ่ง เมื่อปี พ.ศ. 2460 และได้รับการยกฐานะเป็นอำเภอ เมื่อวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2499 ในสมัยพระเจ้ากาวิละฟื้นฟูบ้านเมืองได้กวาดต้อนผู้คนจากเมืองยองและเมืองใกล้เคียงมาไว้ที่เมืองลำพูน โดยตั้งเมืองลำพูนขึ้นใหม่ใน พ.ศ. 2348 ส่วนทางเมืองยองเองเจ้านายของเมืองยองก็ไม่คิดขึ้นกับล้านนาแต่ยังยินยอมสวามิภักดิ์กับพม่าพาผู้คนจำนวนหนึ่ง

กลับไปตั้งเมืองใหม่เป็นเมืองยองสืบต่อมาจนกระทั่งปัจจุบัน ในการฟื้นฟูเชียงใหม่นั้นพระเจ้ากาวิละได้เทครัวคนจากเมืองอื่นๆมาหลายครั้ง สำหรับชาวยองมีการเทครัวลงมาจากเมืองยองราว พ.ศ. 2351-2353 และ พ.ศ. 2356 หลังจากนั้นก็ยังมีอีกแต่ไม่เด่นชัด สังคมของชาวอำเภอบ้านโฮ่งส่วนมากเป็นสังคมเกษตรกรรม ปลูกหอมแดง ปลูกกระเทียม และลำไย ภาษาพื้นถิ่นของชาวอำเภอบ้านโฮ่งส่วนมากใช้ภาษาถิ่นที่เรียกว่า “ภาษายอง” ซึ่งเป็นกลุ่มชนชาวยองที่ใช้พูดสื่อสารกันมาจนถึงปัจจุบัน อำเภอบ้านโฮ่งตั้งอยู่ทางทิศเหนือของจังหวัดลำพูน มีอาณาเขตติดต่อกับเขตการปกครองข้างเคียงดังต่อไปนี้

ทิศเหนือ ติดต่อกับอำเภอเวียงหนองล่อง

ทิศตะวันออก ติดต่อกับอำเภอป่าซางและอำเภอแม่ทา

ทิศใต้ ติดต่อกับอำเภอทุ่งหัวช้าง อำเภอลี้ และอำเภอฮอด (จังหวัดเชียงใหม่)

ทิศตะวันตก ติดต่อกับอำเภอจอมทอง (จังหวัดเชียงใหม่)

2. รายละเอียดของประเพณีแห่แค่หลวง คุณค่าและสภาพปัญหาของประเพณีแห่แค่หลวง

ประเพณีแห่แค่หลวง เริ่มขึ้นเมื่อใดนั้นไม่ปรากฏหลักฐานที่แน่ชัด สืบทอดยาวนานมาโดยการปฏิบัติเป็นวัฒนธรรมประจำปี โดยนิยมจัดกันก่อนประเพณีวันลอยกระทง ตรงกับวันเพ็ญเดือน 12 ของทุก ๆ ปี หรือภาษาเหนือเรียกว่า “ประเพณียี่เป็ง” คำว่า “แค่” เป็นภาษาพื้นบ้านล้านนา มีลักษณะเป็นไม้มัดกำ ทำมาจากไผ่จักสานเป็นซี่ ๆ หรือไม้อย่างอื่นที่สามารถติดไฟได้ง่ายเป็นไม้แห้ง ๆ นำมามัดเป็นกำรวมกันใหญ่กว่ากำมือเล็กน้อยยาวไม่เกิน 1 เมตรหรือให้พอดีกับการถือ ส่วน “แค่หลวง” มีลักษณะเป็นลำไม้ไผ่ที่นำมามัดรวมกันหลาย ๆ ลำ ขนาดกว้างประมาณ 1 ฟุต สูงประมาณ 6-8 ฟุต ประดับประดาลำต้นด้วยกระดาษหลากหลายสี ประดิษฐ์โคมแขวนหลากหลายสีหลากหลายแบบประดับตกแต่งลำต้นแค่หลวงเป็นวงกลม เป็นชั้น ๆ ขึ้นไป ฐานของแค่หลวงก็ใช้ไม้ไผ่ทำเป็นสี่เหลี่ยม เพื่อที่จะได้สะดวกในการแบกหามไปถวายพระสงฆ์ที่วัด

ขั้นตอนการทำแค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน



1. นำไม้ไผ่แห้งมาจักเป็นซี่ ๆ เพื่อจะได้นำมากำรวมกัน เป็นลำต้นของแค่หลวงโดยมีความกว้างประมาณ 1 ฟุต



2. สร้างฐานของแค่หลวงให้เป็นสี่เหลี่ยม เพื่อสะดวกในการแบกหาม (ในอดีตกาลชาวบ้านจะให้ผู้ชายเป็นคนแบกหาม แต่ในปัจจุบันชาวบ้านจะเอาต้นแค่วางบนล้อเข็นแล้วแห่ไปถวายวัด)



3. ขดไม้ไผ่เป็นวงกลม จำนวนทั้งหมด 5 วง (หรือแล้วแต่ชาวบ้าน) ขนาดเส้นผ่าศูนย์กลางชาวบ้านจะทำตามความสะดวก ไม่มีขนาดที่แน่นอนตายตัว แต่ว่าวงไม้ไผ่แต่ละชั้นจะลดหลั่นขนาดกัน โดยวงแรกคือวงล่างสุดต้องใหญ่ที่สุด และวงสุดท้ายวงบนสุดต้องเล็กที่สุด





4. วงไม้ไผ่แต่ละวงก็จะประดับตกแต่งด้วยกระดาษหลากหลายสี เพื่อเพิ่มความสวยงาม



5. ทำไม้ไผ่เป็นกากบาท เพื่อเป็นฐานยึดให้กับไม้ไผ่ที่เป็นวงกลม



6. นำโคมไฟกระดาษมาประดับตกแต่งให้เป็นชั้น ๆ ตามเส้นไม้ไผ่วงกลม







7. เมื่อได้ต้นแค่หลวงที่สวยงามแล้ว ก็จะแห่ไปถวายพระภิกษุสงฆ์ที่วัด พระสงฆ์ก็จะรับต้นแค่หลวงให้พรแก่ชาวบ้าน จากนั้นชาวบ้านก็จะจุดเผาต้นแค่หลวงเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา

ประเพณีแห่แค่หลวง นับเป็นประเพณีอันเก่าแก่ที่สืบทอด เป็นประเพณีที่มีคุณค่าต่อครอบครัว ชุมชน สังคมและศาสนา กล่าวคือ คุณค่าต่อครอบครัวทำให้สมาชิกในครอบครัวได้ทำกิจกรรมร่วมกัน เช่น ร่วมกันประดิษฐ์ต้นแค่หลวง แล้วร่วมนำไปจุดเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา เป็นต้น คุณค่าต่อชุมชน ทำให้เกิดความสมัครสมานสามัคคีในชุมชน เช่น การร่วมคิดประดิษฐ์โคมไฟร่วมกันเพื่อเป็นการส่งเสริมประเพณีวัฒนธรรมและสืบทอดศิลปกรรมด้านช่างฝีมืออีกด้วย ทั้งนี้ยังเป็นการพบปะสังสรรค์ สนุกสนานรื่นเริงบันเทิงใจร่วมกัน เป็นต้น คุณค่าต่อสังคม เช่น เป็นการทำกิจกรรมกลุ่มร่วมกัน ตั้งแต่การประดิษฐ์การตกแต่ง และการใช้ศิลปกรรมทางสร้างสรรค์ เป็นต้น คุณค่าต่อศาสนา เช่น เป็นการทำนุบำรุงศาสนา การทำบุญ การให้ทาน การปฏิบัติธรรม การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ เป็นต้น การเฉลิมฉลองของคนล้านนา เช่น งานยี่เป็ง ซึ่งตรงกับงานลอยกระทงของคนภาคกลาง หรือ งานปอยหลวง ซึ่งเป็นงานเฉลิมฉลองถาวรวัตถุทางศาสนาที่ก่อสร้างแล้วเสร็จจึงมักจัดงานในช่วงฤดูกาลเก็บเกี่ยว และจะมีการปล่อยโคมเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา ซึ่งกิจกรรมดังกล่าวต้องการพื้นที่โล่งกว้างจะเห็นได้ว่า การปล่อยโคมเป็นประเพณีที่จัดว่าเป็น “วัฒนธรรมนามธรรม” แต่ก็แสดงถึงความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมและฤดูกาล ซึ่งทั้งหมดก็เป็นส่วนหนึ่งภูมิทัศน์วัฒนธรรมนั่นเอง รวมไปถึงประเพณีแห่แค่หลวงนี้อีกด้วย

สภาพปัญหาในปัจจุบัน คือ การสืบทอดประเพณีแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่งมีการสืบทอดปฏิบัติลดน้อยลง ปี พ.ศ. 2560 ที่ผ่านมา มีจำนวนหมู่บ้านในเขตอำเภอบ้านโฮ่ง มีการสืบทอดประเพณีแห่แค่หลวง

เพียงแค่ 8 หมู่บ้านเท่านั้น เป็นที่น่าเสียดายอย่างมากที่เยาวชนรุ่นหลังแทบจะไม่ทราบขั้นตอนวิธีการทำแค่หลวง

3. ประชากรและชุมชนต่าง ๆ ที่อยู่ในเขตอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

เขตตำบล	**จำนวนหมู่บ้าน**
ตำบลบ้านโฮ่ง	18 หมู่บ้าน
ตำบลป่าพลู	14 หมู่บ้าน
ตำบลเหล่ายาว	13 หมู่บ้าน
ตำบลศรีเตี้ย	9 หมู่บ้าน
ตำบลหนองปลาสะวาย	8 หมู่บ้าน
รวมทั้งหมด	**หมู่บ้าน**

จากการศึกษาพบว่า มี 8 หมู่บ้าน ที่สืบทอดปฏิบัติประเพณีแห่แค่หลวงในปี พ.ศ.2560 ที่ผ่านมา ได้แก่ ในเขตตำบลเหล่ายาว 3 หมู่บ้าน (บ้านม่วงโตน , บ้านแพะโป่ง , บ้านทุ่งโป่ง) ในเขตตำบลบ้านโฮ่ง 2 หมู่บ้าน (บ้านดงฤาษี , บ้านห้วยห้า) ในเขตตำบลศรีเตี้ย 2 หมู่บ้าน (บ้านศรีเตี้ย , บ้านหล่ายแก้ว) และในเขตตำบลหนองปลาสะวาย 1 หมู่บ้าน (บ้านหนองปลาสะวาย)

4. การสัมภาษณ์จากกลุ่มตัวอย่าง

นายนิกร คำลือเกียรติ์ ผู้ใหญ่บ้านบ้านแพะโป่ง หมู่ที่ 8 ตำบลเหล่ายาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน ได้ให้สัมภาษณ์ไว้ว่า ตนเห็นความสำคัญของประเพณีแห่แค่หลวงเป็นอย่างมาก ซึ่งปัจจุบันมีการสืบทอดลดน้อยลงอย่างมาก โดยเฉพาะเยาวชนรุ่นหลังที่ออกไปทำงานต่างจังหวัด ทำให้ประเพณีเลือนหายไป ตนให้การสนับสนุนชาวบ้านทุก ๆ ปี เพื่อเป็นการสืบทอดประเพณีและสร้างความสามัคคีในหมู่บ้าน

ท่านพระครูวิบูลเจติยาทร เจ้าคณะสงฆ์อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน ให้สัมภาษณ์ไว้ว่า ความสำคัญของประเพณีลดลงอย่างมากเป็นที่น่าใจหาย เยาวชนในพื้นที่ไม่ให้ความสำคัญความสนใจ หน่วยงานพยายามช่วยเหลือและยังช่วยผลักดัน แต่ก็คงได้ผลแค่บางส่วนเท่านั้น ประเพณีแห่แค่หลวงนี้เป็นประเพณีเก่าแก่ เป็นประเพณีที่มีหนึ่งเดียวในโลก เยาวชน ชาวบ้าน และทุก ๆ คนชาวอำเภอบ้านโฮ่งควรตระหนักถึงคุณค่า และตระหนักสืบทอดกันต่อไป

สรุปและอภิปรายผล (Discussion and Conclusion)

สภาพการณ์การเปลี่ยนแปลงและสภาพปัญหาของประเพณีแห่แค่หลวง ของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

ประเพณีแห่แค่หลวง เป็นประเพณีเก่าแก่สืบทอดกันมานานโดยกลุ่มคนชาวยองในเขตอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน เป็นประเพณีที่มีหนึ่งเดียวในโลก การสร้างต้นแค่หลวงประดับตกแต่งด้วยโคมไฟกระดาษและนำไปถวายวัด โดยมีความเชื่อว่าเพื่อเป็นการถวายให้เป็นพุทธบูชาในวันลอยกระทงทุกปี (ประเพณียี่เป็งของ

ทางภาคเหนือ) แต่จากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจเยาวชนในพื้นที่ออกไปทำงานต่างจังหวัดเป็นอย่างมาก การสืบทอดประเพณีจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้น เยาวชนไม่สนใจถือว่าประเพณีที่สืบทอดกันมายาวนานเป็นความล้าหลัง เหลือแต่เพียงผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนที่ยังคงทำการสืบทอดในปัจจุบัน การสืบทอดขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรมจึงค่อย ๆ ลบเลือนหายไป ปัจจุบันการสร้างต้นแค่หลวงไปถวายวัดเป็นการกระทำของประชาชนที่แก่เฒ่าในหมู่บ้านเท่านั้น ไม่มีการตระหนักถึงความสามัคคีในชุมชนที่เป็นผลเกิดขึ้นในการสร้างแค่หลวง ทำให้ประเพณีแห่แค่หลวงในปัจจุบันแตกต่างจากประเพณีแห่แค่หลวงในอดีตกาลอย่างสิ้นเชิง

แนวทางของการจัดการอนุรักษ์และฟื้นฟูประเพณีแห่แค่หลวงของอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

การดำเนินงานในภาคประชาชน การดำเนินการในแต่ละชุมชนในปัจจุบันลดน้อยลงอยู่แล้ว ดังนั้นควรมีกระบวนการวิธีการในการจัดการอย่างเป็นขั้นตอน ที่สำคัญต้องหลอมความคิดให้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน เชื่อมความสัมพันธ์อันดีระหว่างกัน มีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องที่ต้องการจัดการตามวัตถุประสงค์และเป้าหมายเดียวกัน การสนับสนุนจากหน่วยงานทั้งภาคราชการและเอกชนในท้องถิ่น แม้ว่าประเพณีแห่แค่หลวง จะเป็นกิจกรรมของวัดและชุมชน แต่เพื่อให้สามารถอนุรักษ์รักษาประเพณีดังกล่าวไว้ รูปแบบของประเพณีอาจเปลี่ยนแปลงไป ในลักษณะที่เป็นงาน (Event) ทางวัฒนธรรม ที่อาจเพิ่มกิจกรรมอื่น ๆ ที่เรียกร้องความสนใจ โดยขอให้หน่วยงานทั้งภาคเอกชนและส่วนราชการในท้องถิ่นให้การสนับสนุน รับผิดชอบและบูรณาการดำเนินการร่วมกัน

อภิปรายผล

ในปัจจุบันกระแสวัฒนธรรมจากสังคมภายนอกที่เข้ามาสู่ชุมชน ทำให้ชุมชนและประเพณีเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงตามกระแสปัจจุบัน การคงอยู่ของประเพณีและวัฒนธรรมเริ่มมีการปรับเปลี่ยน ปรับปรุงประยุกต์ ผสมผสานให้เข้ากับวัฒนธรรมจึงเกิดขึ้นเพื่อความอยู่รอด สืบทอดประเพณี ประเพณีแห่แค่หลวง มีความสำคัญในด้านความสามัคคีในชุมชนเป็นอย่างมาก และเป็นการสร้างบุญกุศลถวายเพื่อเป็นพุทธบูชา ดังนั้นหากรัฐหรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้องจะทำการส่งเสริมให้วัฒนธรรมประเพณีของชาวอำเภอบ้านโฮ่ง คงอยู่และสืบต่อไป ควรสนับสนุนด้านทุนทรัพย์ในการดำเนินการ สนับสนุนส่งเสริมให้มีกิจกรรมอื่นเพิ่มเติม เพื่อเพิ่มความน่าสนใจให้เยาวชนและประชาชนทั่วไป

ข้อเสนอแนะ (Recommendation)

ผลที่ได้จากการศึกษาครั้งนี้ สามารถนำไปประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ในทางปฏิบัติหลายประการ ดังนี้

1. ด้านการกำหนดนโยบายสำหรับภาครัฐ รัฐจะต้องสร้างการมีส่วนร่วมให้ประชาชนในพื้นที่ซึ่งเป็นเจ้าของประเพณีนี้อนุรักษ์และจัดการร่วมกับรัฐ โดยรัฐจะต้องทำหน้าที่เป็นผู้ส่งเสริมสนับสนุน การทำงานของชาวบ้านตามความจำเป็น

2. ด้านการจัดกระบวนการเรียนรู้ในชุมชน กระบวนการเรียนรู้ที่เหมาะสมกับชุมชนหรือเครือข่ายชาวบ้าน คือ กระบวนการเรียนรู้ที่เกิดจากการปฏิบัติจริง นอกจากนี้จะต้องสร้างพื้นที่ให้ชาวบ้านได้มีโอกาสพบปะ พูดคุยอย่างต่อเนื่อง

เอกสารอ้างอิง (References)

หนังสือ

เกรียงไกร เกิดศิริ. 2551.**ชุมชนกับภูมิทัศน์วัฒนธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ: อุษาคเนย์.

จามะรี เชียงทอง.2549. **สังคมวิทยาการพัฒนา.** กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

จำนง อดิวัฒนสิทธิ์.2540. **สังคมวิทยา.** พิมพ์ครั้งที่ 8.กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

เจมส์ แอล เครย์ตัน. 2547. **คู่มือการมีส่วนร่วมของประชาชนในการตัดสินใจของชุมชน.** ขอนแก่น : โรงพิมพ์ศิริภัณฑ์ออฟเซ็ท236.

นิยพรรณ วรรณศิริ. 2540. **มานุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

ประเวศ วะสี. 2542. **สำนึกพลเมือง ความเรียงว่าด้วยประชาชนบนเส้นทางประชาคม.** กรุงเทพฯ : มูลนิธิการเรียนรู้และพัฒนาประชาสังคม.

มณี พะยอมยงค์. 2529. **ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 1. เชียงใหม่ : สำนักพิมพ์ ส.ทรัพย์การพิมพ์ .

แมธิวส์ เดวิด. 2540. **มุมมองประชาสังคมด้านเศรษฐกิจ.** กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา.

วันรักษ์ มิ่งมณีนาคิน.2538. **การพัฒนาชนบทไทย.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

วิชัย ภูโยธิน และคณะ.2551. **หน้าที่พลเมือง วัฒนธรรมและการดำเนินชีวิตในสังคม.** กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์.

สรัสวดี อ๋องสกุล.2551. **ประวัติศาสตร์ล้านนา.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อมรินทร์.

วิทยานิพนธ์

ชินวัฒน์ เปี้ยจันตา.2556. **การจัดการอนุรักษ์ฟื้นฟูประเพณีงานบุญสลากย้อมของชุมชนประตูป่า อำเภอเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน อย่างมีส่วนร่วมภาคประชาชน,** การค้นคว้าอิสระ สาขาการจัดการศิลปะและวัฒนธรรม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ .

นันทิชา วัจนปรีชาโรจน์.2557. **การอนุรักษ์และสืบสานรถม้าเมืองลำปางอย่างมีส่วนร่วมของภาคประชาคม ,** การค้นคว้าอิสระ สาขาการจัดการศิลปะและวัฒนธรรม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุรศิลป์ เลื่อมอรุณ.2549. **การประเมินโครงการงานประเพณีแห่แค่หลวงบ้านทุ่งโป่ง อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน,** การค้นคว้าอิสระ สาขาการบริหารโครงการ มหาวิทยาลัยนอร์ท-เชียงใหม่.

การจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย

Cultural Conservation and Preservation Management of Akha Ethnic's Dressing and Clothing at Ban Nam Tok Tad Thong, Mae Chan District, Chiang Rai Province

ขจีรัตน์ ดวงสุวรรณ[1] รศ.ดร.วรลัญจก์ บุณยสุรัตน์[2] ผศ.ดร.ธนียา เจติยานุกรกุล[3]

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่อง การจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาบริบททางวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าในภาคเหนือของประเทศไทย ตลอดจนสภาพชุมชน สังคมและวัฒนธรรมโดยทั่วไป วัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกาย สภาพการณ์และพลวัตทางวัฒนธรรมการแต่งกายเพื่อเสนอรูปแบบการอนุรักษ์ และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าให้ดำรงคงอยู่เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมสืบไป

วิธีดำเนินการวิจัยใช้วิธีการศึกษาในรูปแบบสหวิทยาการ (Interdisciplinary Research) คือ การศึกษาความรู้ที่รวมเอาหลายสาขาวิชามาประกอบกันและนำเสนอผลการศึกษาในรูปแบบพรรณนา

ผลการวิจัยพบว่า ผู้ที่แต่งกายชุดอาข่าแบบดั้งเดิมและครบองค์ประกอบเครื่องแต่งกายอาข่าทั้งหมดส่วนใหญ่อายุสามสิบปีขึ้นไป ในขณะที่เยาวชนรุ่นใหม่บางส่วนแต่งกายชุดอาข่าแบบสมัยใหม่โดยมีองค์ประกอบเครื่องแต่งกายไม่ครบสมบูรณ์หรือบางส่วนไม่เคยแต่งชุดอาข่าเลย อย่างไรก็ตามเรายังสามารถพบเห็นคนรุ่นใหม่บางคนรวมทั้งคนรุ่นเก่าสวมใส่ชุดดั้งเดิมกันในงานต่างๆเหล่านี้ เช่น งานปีใหม่ งานแต่งงาน งานคริสตมาส งานเลี้ยงต้อนรับสมาชิกใหม่ในครอบครัว และงานศพ เป็นต้นเนื่องด้วยสภาพการณ์และพลวัตทางวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไป เยาวชนรุ่นใหม่บางคนมองว่าการแต่งกายแบบอาข่าดั้งเดิมนั้นล้าสมัย แต่เรายังพอมีหวังอยู่บ้างกับเยาวชนบางส่วนที่ยังคงให้ความสนใจกับการแต่งกายอาข่าแบบดั้งเดิม จึงเกิดความต้องการที่จะอนุรักษ์และสืบสานความงดงามเช่นนี้ให้คงอยู่ต่อไป

คำสำคัญ: พลวัตทางวัฒนธรรม อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ชาติพันธุ์อาข่า

---

[1] นักศึกษาปริญญาโท หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต(การจัดการศิลปะและวัฒนธรรม) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

[2] อาจารย์ประจำ หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต(การจัดการศิลปะและวัฒนธรรม) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

[3] อาจารย์ประจำ หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต(การจัดการศิลปะและวัฒนธรรม) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Abstract

Study on Cultural Conservation and Preservation Management of Akha Ethnic's Dressing and Clothing at Ban Nam Tok Tad Thong, Mae Chan District, Chiang Rai Province. The purpose is to study the cultural context of dressing and clothing of Akha ethnic group in the northern part of Thailand, as well as a community, Social and cultural in General. Dressing and clothing Cultural. Situation and Dynamic of cultural and ethnic Akha's dresses to offer the format of conservation and preservation, cultures, dressing and clothing of Akha ethnic group, holds the remains of cultural identity as a successor.

How to conduct research using the method of education in the United Sciences (Interdisciplinary Research) is the study of knowledge that includes several disciplines together and presented study results in a descriptive format.

The research found that those who dress traditional Akha and complete all the Akha costume. Most aged thirty and over while some young adolescents wear modern Akha dresses, some of their costumes are incomplete or some of them are not dressed in Akha. However, we can still see some young people, including old people, wearing traditional dresses in these events, such as New Year's, weddings, Christmas, celebrations for new family members and funerals.

Key words: Dynamic of cultural, Cultural identity, The Akha ethnic

1. บทนำ

เครื่องแต่งกายคือสิ่งที่มนุษย์นำมาใช้เป็นเครื่องห่อหุ้มร่างกาย เพื่อช่วยปกป้องร่างกายจากสภาวะทางธรรมชาติ สภาพแวดล้อม ความปลอดภัย และความสะดวกสบาย เป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิตของมนุษย์ ไม่เพียงเท่านั้นเครื่องแต่งกายยังสร้างสุนทรียภาพแก่ผู้สวมใส่และผู้พบเห็น แสดงถึงความเจริญงอกงามของสังคมซึ่งสะท้อน วิถีชีวิต ค่านิยม อุดมคติ และความเชื่ออันเป็นอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มชน

เครื่องแต่งกายของชนเผ่าอาข่าในภาคเหนือของประเทศไทย ใช้ฝ้ายเป็นวัตถุดิบหลักในการทำเครื่องแต่งกาย โดยนำมาทอจนเป็นเนื้อแน่น ย้อมเป็นสีน้ำเงินเข้มเกือบดำ ซึ่งแต่ก่อนนี้จะปลูกฝ้ายและนำมาปั่นใช้เอง แต่ปัจจุบันซื้อฝ้ายดิบจากคนไทยนำมาอัดเป็นก้อนใหญ่ยาว 20 เซนติเมตร บรรจุในปล้องหรือกล้องไม้ไผ่ เวลากรอด้ายผู้หญิงจะผูกกล่องฝ้ายไว้กับเอว เกี่ยวใยเข้ากับตะขอกงซึ่งเกาะไว้กับต้นขาแล้ว ปั่นอย่างรวดเร็วออกมาเป็นฝ้ายหนา และเหนียวทนทาน หญิงอาข่าถูกสอนให้ปั่นด้ายตั้งแต่อายุ 6-7 ขวบ เพราะมารดาคนเดียวปั่นด้ายไม่ทันสำหรับทอผ้าให้ใช้กันทั้งครอบครัว ผู้หญิงชนเผ่าอาข่าทุกวัยปั่นด้ายกันตลอดเวลาที่ว่างจากการ

ทำงานอื่น เช่น ระหว่างเดินทางไปไร่ ขณะแบกฟืน หรือหาบน้ำแม้กระทั่งขณะที่นั่งผิงไฟอยู่ในบ้านยามค่ำ สาวชนเผ่าอาข่ามักแข่งขันกันว่าใครจะปั่นด้ายได้มากที่สุดในแต่ละวัน ฝ้ายที่ทอได้จะมีหน้ากว้าง 17-20 เซนติเมตร จากนั้นก็นำไปย้อมคราม ใช้เวลาย้อมร่วมเดือนโดยต้องย้อมซ้ำแล้วซ้ำอีกทุกวันจึงจะได้สีน้ำเงินเข้มตามที่ต้องการ

การแต่งกายของผู้ชายจะสวมเสื้อทรงกระบอกผ่าอกมีเชือกผูกแทนกระดุมและสวมกางเกงขากว้างยาวถึงข้อเท้า ในบางโอกาสจะสวมผ้าโพกศีรษะซึ่งทอเอง ในเทศกาลพิเศษผู้ชายจะสวมใส่เสื้อผ้าที่มีสีสันสดใสและมีการปักที่สวยงามพร้อมทั้งมีการโพกศีรษะด้วย ผู้ที่มีฐานะดีจะตกแต่งเสื้อผ้าของตนด้วยเครื่องประดับที่มีราคา เช่น กระดุมเงิน และเหรียญเงิน โดยเฉพาะตามริมๆขอบไหล่ และอกของเสื้อ เห็นได้ในงานเทศกาลปีใหม่ เป็นต้น การแต่งกายของผู้หญิงจะประณีตมากกว่าผู้ชาย เขาจะสวมเสื้อสีน้ำเงินหรือดำ มีการประดับแผ่นเงินกลมๆที่หน้าอก กระโปรงสีเช่นเดียวกับเสื้อ กระโปรงสั้นเหนือเข่า มีจีบรอบเอวแบบกระโปรงพลีทข้างหน้ากระโปรงมีผ้าคาดต่ำกว่าสะดือ แต่ขอบยังอยู่เหนือเข่า ที่ขาตั้งแต่ใต้เข่าลงมาถึงข้อเท้าจะสวมเหมือนสนับแข้งสีสวยงามเป็นทางๆ สาวอีก้อก็เช่นเดียวกับหนุ่มอีก้อจะไม่สวมรองเท้าเพียงแต่มีผ้าพันรอบแข้งเท่านั้น

การตกแต่งศีรษะจะตกแต่งหมวกด้วยผ้าสีต่างๆ หมวกของหญิงอาข่า จะแสดงถึงวัยหัวเลี้ยวหัวต่อเข้าสู่ความเป็นผู้ใหญ่ ในเด็กหญิงเล็กๆ จะไม่มีการประดับ แต่เมื่ออายุ 12 ปี เขาจะเปลี่ยนหมวก ซึ่งจะมีการตกแต่งมากที่สุด และหนักที่สุดในบรรดาหมวกชาวเขาทั้งหมด รูปทรงเป็นกรวยประดับด้วยกระดุมเงินเป็นแถว มีขนนก หางกระรอก หรือขนลิง หรือขนชะนี ที่ย้อมสีสด มีลูกปัดสีต่างๆ และมีพู่ห้อย ตอนล่างของหมวกมีเหรียญเงินรูปีของอินเดียประดับและคาดตรงหน้าผาก บริเวณคอจะสวมห่วงเงิน หรือ ทองเหลือง ส่วนข้อมือจะสวมกำไล

หญิงที่แต่งงานแล้ว และหญิงมีอายุ จะมีการแต่งกายและการประดับร่างกายที่น้อยลงกว่าหญิงสาวที่ไม่ได้แต่งงาน ทั้งนี้การสวมใส่ประดับประดาเครื่องแต่งกายของแต่ละคนขึ้นอยู่กับรสนิยม และสถานภาพทางการเงินของแต่ละบุคคล[4]

อาข่าในไทยมีแบบแผนในการแต่งกายสามแบบด้วยกัน แบบแรก “อูโลอาข่า” (หมวกแหลม) เป็นพวกที่เข้ามาอยู่เมืองไทยแต่ดั้งเดิม เสื้อผ้าจะคล้ายพวกอาจออาข่าในพม่า แบบที่สอง “โลยหมีอาข่า” ได้ชื่อมาจากภูเขาใหญ่ในพม่าซึ่งเป็นถิ่นเดิมของพวกเขา พวกนี้เพิ่งอพยพเข้ามาไทยไม่นานมานี้เอง อาข่าด้วยกันมักเรียกพวกนี้ว่า “อูบยา” (หมวกแบน) แบบที่สามเรียกกันว่า “ผาหมีอาข่า” ตามชื่อหมู่บ้านชายแดนพม่าใกล้อำเภอแม่สาย การแต่งกายแบบนี้เริ่มโดยตระกูลมอนโปซึ่งปัจจุบันนี้กระจายอยู่ในจีนพม่าและไทย

แบบอูโลอาข่า หมวกแหลมของสตรีอาข่านี้ที่แท้แบ่งออกเป็นสองส่วนคือ ส่วนฐานซึ่งเป็นผ้าคาดศีรษะผืนกว้างประดับเหรียญตรา กระดุมเงิน และลูกปัด กับส่วนยอดซึ่งมีโครงไม้ไผ่อยู่ข้างใต้ผ้าฝ้ายย้อมครามเข้มซึ่งก็ตกแต่งแน่นขนัดด้วยเครื่องเงินและสร้อยเหรียญ ลูกปัด พู่ห้อยสีแดง หางชะนีลูกเดือย ปุยไหมพรม และของ

[4] สุนทรี ศีลพิพัฒน์. (2526). ชาวเขาในประเทศไทย. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, หน้า 99-100.

แปลกๆ สะดุดตาที่แต่ละบุคคลจะสรรหามาประดับ เช่นกระจกกลม เป็นต้น จำนวนและชนิดของวัสดุตกแต่งนั้นแตกต่างกันไปตามฐานะ สภาพ อายุ และการมีบุตร การปักตกแต่งเสื้อผ้าส่วนใหญ่ใช้การเนาถี่ๆและปักด้นด้วยไหมสีสด ใช้แถบผ้าหลากสีประดับสลับกับลูกเดือย กระดุมเงินและเหรียญเงิน เสื้อผู้ชายยาวเพียงคลุมเอว ปักประดับด้านหลังและชายเสื้อด้านหน้าเพียงเล็กน้อย

แบบโลยหมีอาข่า หมวกแบนคลุมศีรษะสตรีจะต้องมีแผ่นเงินรูปสี่เหลี่ยมคางหมูเชิดขึ้นมาทางด้านหลัง ด้านหน้าแต่งด้วยแถวลูกปัดสลับกับแถวกระดุมเงินล้อมกรอบใบหน้าด้วยลูกบอล เงินเหรียญและลูกปัดห้อยเป็นสายประบ่าด้านหลังของเสื้อสตรีแต่งด้วยลายปะเศษผ้าชิ้นเล็กชิ้นน้อยหลากสีสลับกับลายปักงามวิจิตรแต่งเติมด้วยกระดุมเปลือกหอยกระดุมเงิน ลูกเดือย ลูกปัด และพู่ห้อย รัดน่องและย่ามก็ปักตกแต่งในทำนองเดียวกัน สำหรับงานใหญ่ ผ้าผูกเอวของสตรีจะติดเปลือกหอยเรียงร้อยกับลูกเดือยผูกทับนอกชายเสื้อ ส่วนสาวโสดนั้นเส้นกว้างกว่าของสตรีมีเรือน

แบบผาหมีอาข่า หมวกสตรีมีรูปร่างคล้ายหมวกเกราะของนักรบโบราณและประดับไม่เว้นว่างด้วยกระดุม เหรียญ และลูกปัด ด้านข้างห้อยสายประคำสีแดงยาวเกือบถึงเอว เสื้อมักเย็บด้วยแถบ ผ้าครามเข้มกุ้นขาวเล็กๆเรียงซ้อนกันเป็นแผ่นหลัง แต่ละแถบยังปักลายละเอียด เช่นเดียวกับแขนเสื้อ ผ้าผูกเอว และย่าม ผ้าแถบกว้างคลุมเอวตกแต่งเต็มด้วยแผ่นเงินสลับลายรูปเปียกปูน วงกลมและกระดุมเงิน หมวกเด็กหญิงตกแต่งในทำนองเดียวกันและมีสายประคำห้อยจากหน้าผากลงไปพาดหลัง เสื้อผู้ชายตัวยาวกว่าแบบอื่น เย็บด้วยแถบผ้ากุ้นขาวเรียงซ้อนกัน อาจติดกระดุมหน้าหรืออ้อมไปติดกระดุมข้างซ้าย มักประดับสาบหน้าด้วยเหรียญเงินหรือสร้อยเงินร้อยลูกกระพรวน[5]

ปัจจุบันนี้อาข่าที่ติดฝิ่นและยากจนหลายรายหันมาใช้อลูมิเนียมประดับเครื่องแต่งกายแทนเงินซึ่งขายไปแล้ว หรือบางคนด้วยความกลัวถูกจี้จึงเก็บเครื่องเงินแท้ไว้แล้วใช้อลูมิเนียมแทนที่ในชีวิตประจำวัน คนรุ่นเก่าก็ยังหวงแหนของแท้ที่ใช้ประกาศศักดิ์ศรี เช่นหีบหมาก กล้องยาเส้นยาว กำไลเงินกลวง เป็นต้น สตรีอาข่าหลายรายยังสวมสร้อยประคำแก้วของจีนซึ่งรับมรดกตกทอดกัน ลงมาหลายชั่วคน บางรายก็เอาของเก่าแก่ออกขายซื้อพลาสติกมาใช้แทน เหรียญเงินที่ใช้ประดับหมวกนั้นมีหลากหลายใช้กันทั้งเหรียญรูปีอินเดีย ดอลล่าร์จีน เงินเพียสต์ ของอินโดจีน สตางค์พม่า และเงินไทย ส่วนใหญ่ใช้เย็บติดกับเสื้อผ้านอกเหนือจากนั้น ผู้หญิงอาข่าก็ยังสวมกำไลคอแผ่นบางกว้างเรียบๆ หรือสลักลาย ส่วนผู้ชายสวมกำไลคอ และข้อมือแบบก้านเรียบๆและบางครั้งสวมแหวนเงินรูปมงกุฎ[6]

ชนเผ่าอาข่ามีชื่อเรียกหลายชื่อ พวกเขาเรียกตัวเองว่า “อาข่า” (Akha) ไทยและลาวเรียกว่า อีก้อ (Ekaw) ก้อ (ko) หรือข่าก้อ (KhaKo)[7] ชนเผ่าอาข่าเป็นชนเผ่าหนึ่งของเชื้อชาติธิเบต-พม่า (Tibet-Burma)เชื่อ

---

[5] พอล และอีเลน ลูวิส. (2528). หกเผ่าชาวดอย.เชียงใหม่ :หัตถกรรมชาวเขา (หน้า 206-214).

[6] เรื่องเดิม, หน้า 217

[7] Frank M. Lebar and others.(1964). Ethnic Group of Mainland Southeast Asia. New Haven : Human Relations Area Files Press. (PP.34).

กันว่าเป็นสาขาหนึ่งของพวกโล-โล (Lo-Lo) หรือ โน-ซู (No-Su) ซึ่งเข้ามาอาศัยอยู่ที่ไกวเจาและยูนนาน[8] ลักษณะของชาวอาข่าเป็นคนรูปร่างเล็ก และเตี้ย ชายมีความสูงเฉลี่ย 5 ฟุต 6 นิ้ว ส่วนหญิงสูงประมาณ 4 ฟุต 6 นิ้ว เตี้ยกว่าฝ่ายชายมาก ลักษณะหน้าตาคล้ายชาวธิเบต[9] ชนเผ่าอาข่าในประเทศไทยแบ่งออกเป็น 8 กลุ่ม คือ กลุ่มอูโล้อาข่า กลุ่มลอมี้อาข่า กลุ่มผะหมี้อาข่า กลุ่มหน่าค้าอาข่า กลุ่มเปี๊ยะอาข่า กลุ่มอ้าเค้ออาข่า กลุ่มอ้าจ้ออาข่า กลุ่มอูพีอาข่า โดยทุกกลุ่มอพยพจากแคว้นยูนนานของประเทศจีนเข้าสู่พม่าก่อนที่จะเข้ามาตั้งหลักแหล่งในประเทศไทยเมื่อประมาณ 90-110 ปีมาแล้ว และได้มีการอพยพอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน ส่วนใหญ่จะอพยพมาจากแคว้นเชียงตุงของพม่าเข้ามาจุดแรกที่บริเวณดอยตุง อำเภอแม่ฟ้าหลวง อำเภอแม่จัน และอำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย[10]ปัจจุบันชนเผ่าอาข่าได้กระจายอยู่ในเขตจังหวัดทางภาคเหนือ คือ เชียงราย เชียงใหม่ ลำปาง แพร่ ตาก น่าน และ เพชรบูรณ์โดยจังหวัดเชียงรายมีประชากรชาติพันธุ์อาข่าคิดเป็นร้อยละ 60 ของชาติพันธุ์อาข่าในประเทศไทย

อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย เป็นอำเภอที่มีประชากรชาติพันธุ์อาข่ามากเป็นอันดับที่สอง รองจากอำเภอแม่สรวย อาศัยอยู่ใน 6 ตำบล ประกอบไปด้วยตำบลแม่จัน แม่ไร่ ศรีค้ำ ป่าซาง ท่าข้าวเปลือก และป่าตึง โดยมี 3 ตำบล ที่มีชาติพันธุ์อาข่าอาศัยอยู่มากที่สุด คือตำบลแม่จัน ตำบลป่าซาง และตำบลป่าตึง ในส่วนตำบลป่าตึง อาศัยอยู่ที่บ้านน้ำตกตาดทอง บ้านห้วยโจ้ บ้านธรรมจาริก และบ้านจอป่าคา

2. ระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาเรื่อง การจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์อาข่าบ้านน้ำตกตาดทอง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เพื่อศึกษาบริบททางวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าในภาคเหนือของประเทศไทย รวมทั้งศึกษาสภาพชุมชน สังคม และวัฒนธรรม ตลอดจนวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายสภาพการณ์และพลวัตทางวัฒนธรรมการแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่า หมู่บ้านน้ำตกตาดทอง ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย เพื่อเสนอรูปแบบการจัดการอนุรักษ์ และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าให้ดำรงคงอยู่เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมสืบไปโดยใช้วิธีการศึกษาในรูปแบบสหวิทยาการ (Interdisciplinary Research) คือการศึกษาความรู้ที่รวมเอาหลายสาขาวิชามาประกอบกันและนำเสนอผลการศึกษาในรูปแบบพรรณนา

2.1 ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

2.1.1 ประชากรในการศึกษาครั้งนี้คือชุมชนบ้านน้ำตกตาดทอง และวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย และผู้ที่เกี่ยวข้อง

---

[8] Gordon Young. (1961). *The Hill-Tribes of Northern Thailand*. Bangkok :Thai American Audiovisual Service.(PP.1).

[9] ธีระเดช พรหมวงศ์. (2537). *อีก้อ*. เชียงใหม่ : ศูนย์วิจัยและพัฒนากาแฟบนที่สูง มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.(หน้า 20).

[10] เรื่องเดิม, หน้า 6

2.1.2 กลุ่มตัวอย่างแบ่งออกเป็น 4 กลุ่ม สำหรับสอบถามและสัมภาษณ์เก็บข้อมูลเกี่ยวกับสภาพสังคมและวัฒนธรรมของชุมชนและวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าหมู่บ้านน้ำตกตาดทอง ประกอบด้วย กลุ่มที่ 1 ประชาชน ผู้นำชุมชน ผู้รู้ในชุมชน กลุ่มที่ 2 เยาวชน กลุ่มที่ 3 นักวิชาการที่เกี่ยวข้อง กลุ่มที่ 4 นักท่องเที่ยว

2.2 เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา

2.2.1 แบบสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง

Structured Interview) เพื่อใช้เก็บข้อมูลเกี่ยวกับบริบทของชุมชนและวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่า

2.2.2 แบบสอบถาม เพื่อใช้เก็บข้อมูลความคิดเห็นและข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่า

2.2.3 การสำรวจและสังเกตการณ์ เป็นการสังเกตการณ์ภาคสนาม(Field Observation) คือการที่ผู้วิจัยเข้าไปสำรวจและสังเกตการณ์ทางกายภาพของชุมชนและการแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่า

2.3 วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล

2.3.1 การเก็บข้อมูลภาคเอกสาร เพื่อศึกษาประวัติความเป็นมาของชาติพันธุ์อาข่าและวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าต่างๆจากสำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ห้องสมุดคณะวิจิตรศิลป์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่พิพิธภัณฑ์ชาวเขาจังหวัดเชียงใหม่ห้องสมุดมหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง ห้องสมุดมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย มูลนิธิกระจกเงาจังหวัดเชียงราย

2.3.2 การเก็บข้อมูลภาคสนามเพื่อศึกษาลักษณะชุมชน สังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกาย และพฤติกรรมในการสวมใส่เครื่องแต่งกาย ตลอดจนสภาพปัญหาของชาติพันธุ์อาข่าบ้านน้ำตกตาดทอง โดยใช้การสังเกตการณ์ แบบสอบถาม ความคิดเห็น และการสัมภาษณ์

2.4 การวิเคราะห์ข้อมูล

ใช้วิธีวิเคราะห์ข้อมูลเชิงพรรณนาความ (Description Analysis) ประกอบด้วยขั้นตอนและวิธีการดังนี้

2.4.1 จัดระเบียบข้อมูลสภาพสังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าบ้านน้ำตกตาดทอง ที่รวบรวมได้มาทำการจำแนก และวิเคราะห์เพื่อหาศักยภาพและความเข้มแข็งของชุมชน ตลอดจนวิเคราะห์คุณค่าความสำคัญ สภาพปัญหาของการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าหมู่บ้านน้ำตกตาดทอง

4.4.2 ศึกษาวิเคราะห์เพื่อหารูปแบบที่เหมาะสมในการจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง

2.4.3 ทำการสังเคราะห์เพื่อนำเสนอรูปแบบและวิธีการจัดการอนุรักษ์และสืบสานคุณค่าของวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าบ้านน้ำตกตาดทองให้ดำรงคงอยู่เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมสืบไป

3. ผลการศึกษา

ชาติพันธุ์อาข่าในภาคเหนือของประเทศไทย มีแบบแผนในการแต่งกาย 3 แบบด้วยกันแบบที่ 1 อูโล้อาข่า (หมวกแหลม) แบบที่ 2 ลอมี้อาข่า (หมวกแบน) แบบที่ 3 ผะหมื๊อาข่า



รูปที่ 1 อูโล้อาข่าและผะหมื๊อาข่า







รูปที่ 2 ลอมี้อาข่า



รูปที่ 3 การแต่งกายของผู้ชายอาข่าบ้านน้ำตกตาดทอง



รูปที่ 4 การแต่งกายของผู้หญิงอาข่าบ้านน้ำตกตาดทอง

บ้านน้ำตกตาดทองตั้งอยู่ หมู่ที่ 7 ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย อยู่ห่างจากที่ว่าการอำเภอแม่จัน ประมาณ 6 กิโลเมตร มีน้ำตกตาดทอง เป็นสถานที่ท่องเที่ยวพักผ่อนหย่อนใจบ้านน้ำตกตาดทอง มี137ครอบครัว มีชาติพันธุ์อาข่า 81 ครอบครัว (คิดเป็น 59%ของครอบครัวทั้งหมด) ชาติพันธุ์ไทใหญ่ 12 ครอบครัวชาติพันธุ์ลาหู่ 11 ครอบครัวคนไทยพื้นราบ 30 ครอบครัว ชาติพันธุ์ว้า 3 ครอบครัวในบรรดาชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในชุมชนนี้ชาติพันธุ์อาข่ามีฐานะยากจนที่สุดประชากรในตำบลป่าตึงประกอบอาชีพ ทำนา 50%ทำไร่ 10% รับจ้าง 15% ทำสวน 10% ค้าขาย 10% เลี้ยงสัตว์ 5%การนับถือศาสนามีทั้งศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์ ลักษณะภูมิประเทศของตำบลป่าตึงส่วนใหญ่เป็นภูเขา

ลักษณะการแต่งกายของลอมี้อาข่าบ้านน้ำตกตาดทองในปัจจุบัน เป็นแบบปกติของลอมี้อาข่าทั่วไป ผู้ชายมีผ้าโพกหัวแซมกับขนไก่มีพู่ยาวลงมาด้านหน้าของหมวกเน้นสีเหลืองแดง ลักษณะเสื้อเป็นปกคอจีนใช้เชือกเปิดปิดด้านหน้าบางครั้งใส่เสื้อแขนยาวสีดำที่มีลวดลายปักอย่างสวยงามบางครั้งใส่เสื้อเชิ้ตข้างในใส่เสื้อกั๊กสีดำที่มีลายปักทับด้านนอกโดยมีผ้าปักลวดลายสวยงาม ทับด้านหน้าอกชายเสื้อมีการเย็บลวดลายข้างหลังเน้นสีฉูดฉาดมีเครื่องประดับแซม ส่วนกางเกงเป็นขายาวโปร่งหลวมใช้เชือกเป็นเข็มขัดพับรัดบริเวณเอว บางครั้งใส่กางเกงสแลคแบบทั่วไปเพื่อให้เข้ากับยุคสมัย ลักษณะการแต่งกายของผู้หญิงในส่วนหัวมีเครื่องประดับคือ“อูโชว้ะ” หรือหมวก ซึ่งของกลุ่มลอมี้อาข่า จะมีลูกตุ้มห้อยสองข้างของหมวกตรงกลางจะมีแผ่นโลหะเล็กๆวงกลมเจาะรูสองข้างเย็บติดจนกลายเป็นแผ่นใหญ่และบริเวณที่มัดลูกตุ้มมักมีลูกปัดเน้นสีเหลือง แดง และขาวทั้งสองข้างบริเวณคางมีลูกปัดห้อยเป็นจำนวนมากและมัดติดข้างๆหู มีเหรียญห้อยลงมาจากหมวกข้างละ 4-5อันนอกจากนั้นอาข่ากลุ่มนี้นิยมห้อยลูกปัดเป็นจำนวนมากจากคอปล่อยมาบนเสื้อบริเวณหน้าอกด้านหลังของเสื้อปักเกือบเต็มแผ่นหลัง ในรอยต่อแขนเสื้อกับตัวเสื้อบริเวณหัวไหล่นิยมปักเป็นเส้นสีต่างๆ ส่วนปลายแขนมีการเอาแผ่นผ้าที่เย็บลวดลายไว้มาเย็บติดทั้งสองข้างมีเหรียญและไหมพรมที่มัดเป็นช่อเน้นสีสัน (หญิงสาวจะมีเครื่องประดับมากกว่าเด็กสาวและหญิงที่แต่งงานแล้ว) เสื้อเป็นสีดำยาวลงมาคลุมสะโพก มีเข็มขัดเงินหรือเข็มขัดผ้าปักลวดลายสีสันสดใส เครื่องแต่งกายส่วนที่ลงจากบริเวณเอวลงไปมีกระโปรงที่มีรอยกลีบหยักหน้า ความยาวของกระโปรงถึงหัวเข่า กระโปรงเน้นสีดำการถอดหรือใส่กระโปรงใช้

เชือกในการรัดหรือคลาย บนกระโปรงมีแผ่นผ้าที่เย็บลวดลายไว้ มีการห้อยลูกเดือยไว้ท้าย และมีการใส่ถุงน่องหรือ “คื้อบ่อง” ที่เหมือนกลุ่มอาข่าทั่วไป

ในมุมมองของประชาชน ผู้นำชุมชน และผู้รู้ในชุมชนต้องการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายนี้ไว้ โดยเฉพาะในกลุ่มอายุประมาณ 30 ปีขึ้นไปได้เห็นความสำคัญของการแต่งกายแบบดั้งเดิมอยู่เนื่องจากได้รับการถ่ายทอดความรู้ในการทำเครื่องแต่งกายรวมทั้งการถ่ายทอดเรื่องราวของบรรพบุรุษจึงทำให้มีความรักและหวงแหนความเป็นชาติพันธุ์ของตนเอง ส่วนเยาวชนรุ่นใหม่ได้ให้ความสำคัญอยู่บ้าง อย่างไรก็ตามในมุมมองของนักวิชาการเสนอให้โรงเรียนในท้องถิ่นมีการส่งเสริมการแต่งกายตามชาติพันธุ์ควรเพิ่มหลักสูตรที่เกี่ยวข้องกับเรื่องชาติพันธุ์อาข่ารวมทั้งวัฒนธรรมการแต่งกาย การตัดเย็บชุดอาข่าไว้ด้วยในหมู่บ้านควรมีกลุ่มสอนการตัดเย็บ การปักลวดลายส่งเสริมให้เยาวชนเข้าร่วมงานเทศกาลสำคัญต่างๆที่จัดขึ้นทุกๆปี เป็นต้นในมุมมองของนักท่องเที่ยวต้องการเห็นความเก่าแก่ของวิถีชีวิตความเป็นอยู่การแต่งกายแบบดั้งเดิมไม่เหมือนชาติพันธุ์อื่นๆและต้องการซื้อผลิตภัณฑ์เก่าแก่ดั้งเดิมที่ยังคงความสวยงามติดไม้ติดมือไปด้วย

4. สรุปและอภิปรายผล

บ้านน้ำตกตาดทองนี้ มีผู้นำและสมาชิกในกลุ่มที่ให้ความสำคัญในการรักษาความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดยพวกเขามีการกระทำร่วมกัน (Collective Action) คือมีความเชื่อว่ากลุ่มของตนเองเกิดจากการมีบรรพบุรุษร่วมกัน มีวัฒนธรรม ศาสนา ภาษา วิถีชีวิตทั้งทางสังคมและเศรษฐกิจร่วมกันซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของ ปรีชา คุวินทร์ รวมทั้งมีการถ่ายทอดระหว่างสมาชิกจากชนรุ่นหนึ่งสู่ชนอีกรุ่นหนึ่งเหมาะกับสภาพการณ์แต่ละยุคแต่ละสมัยเพื่อให้สมาชิกในชุมชนอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขสอดคล้องกับ แนวคิดเรื่อง วัฒนธรรมชุมชนของ รพีพรรณ สุวรรณณัฐโชติ ถ้าเปรียบเทียบวัฒนธรรมการแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าแบบลอมื้อาข่าบ้านน้ำตกตาดทองกับหมู่บ้านอื่นมีลักษณะที่คล้ายและต่างกัน โดยลักษณะที่คล้ายเป็นเรื่องของประวัติความเป็นมา ขั้นตอนการผลิต ประเภทของการตกแต่งในแต่ละส่วน การเรียกชื่อ ค่านิยมในเรื่องวัสดุตกแต่งและสีที่ใช้คล้ายกับหมู่บ้านอื่นแต่มีความแตกต่างกันบ้างในเรื่องลวดลายการปักที่มีการใส่จินตนาการเพิ่มเติมเข้าไปไม่ว่าจะเป็นรูปสัตว์ รูปดอกไม้ รูปไม้กางเขนและชื่อของตนเอง เป็นต้น ฝีมือการปัก ที่มีความละเอียดประณีตงดงามสอดคล้องกับ รายงานการวิจัยเรื่อง“เครื่องแต่งกายชาวเขาเผ่าอาข่าบ้านแสนสุขและบ้านแม่สะแลปล่าง อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย” ของ เชาวลิต ระวังภัย สิ่งเหล่านี้ทำให้พวกเขายังต้องการอนุรักษ์และสืบสานไว้ให้ลูกหลานต่อไป

การวิเคราะห์เพื่อหาทิศทางที่เหมาะสมในการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงรายเพื่อให้เกิดการอนุรักษ์อย่างยั่งยืนและมีคุณค่าทางอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า

1) จากผลการศึกษาและเก็บข้อมูลการแสดงความคิดเห็นและข้อเสนอแนะที่มีต่อการจัดการอนุรักษ์และสืบสานวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง ตำบลป่าตึง

อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย ด้านศักยภาพความเข้มแข็งของชุมชนและการมีส่วนร่วมของชุมชน โดยการศึกษาและเก็บข้อมูลจากกลุ่มตัวอย่าง จำนวน 30 คนโดยสุ่มเลือกแบบเจาะจง (Purposive Sampling) ได้แก่ ประชาชน ผู้นำชุมชน ผู้รู้ในชุมชน ผู้บริหารองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น และครู ในตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย ได้ผลการศึกษาความคิดเห็น พบว่า ความคิดเห็นกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า ประชาชน ผู้นำชุมชน ผู้บริหารองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น และครู ในเขตการปกครอง ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย มีระดับความคิดเห็นต่อด้านศักยภาพความเข้มแข็งของชุมชน ในภาพรวมระดับเห็นด้วยมาก โดยมีระดับความคิดเห็นในประเด็นย่อยด้านศักยภาพความเข้มแข็งของชุมชน เรียงตามลำดับค่าเฉลี่ยสูงสุด 5 ลำดับ ดังนี้ ลำดับ 1 ชุมชนเห็นคุณค่าของทรัพยากรสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติในท้องถิ่น ลำดับ 2 ชุมชนมีจิตสำนึกของการพึ่งตนเอง รักษาเอื้ออาทรต่อกัน และมีความรักท้องถิ่น รักชุมชน ลำดับ 3 ชุมชนเห็นคุณค่าของทรัพยากรสิ่งแวดล้อมทางวัฒนธรรมท้องถิ่น ลำดับ 4 ชุมชนมีการเสริมสร้างผู้นำการเปลี่ยนแปลงที่หลากหลายของชุมชนสืบทอดกันตลอดไปและ ลำดับ 5 ชุมชนสามารถพึ่งพาความช่วยเหลือจากภายนอก เป็นการพึ่งเพื่อให้ชุมชนสามารถพึ่งตนเองได้ในอนาคตและ สมาชิกของชุมชนพร้อมที่จะร่วมกันจัดการกับปัญหาของตนและชุมชน

ด้านการมีส่วนร่วมของชุมชน พบว่า ความคิดเห็นกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า ประชาชน ผู้นำชุมชน ผู้บริหารองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น และครู ในเขตการปกครอง ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย มีระดับความคิดเห็นต่อศักยภาพการมีส่วนร่วมของชุมชน ในระดับเห็นด้วยมาก โดยมีปัจจัยย่อยด้านศักยภาพการมีส่วนร่วมของชุมชน ที่อยู่ในระดับเห็นด้วยมาก ใน 2 ปัจจัยย่อย ได้แก่ ชุมชนและประชาชนมีบทบาทเป็นผู้ตัดสินใจ เช่น การลงประชามติในประเด็นสาธารณะต่าง ๆ โครงการกองทุนหมู่บ้านที่มอบอำนาจให้ประชาชนเป็นผู้ตัดสินใจทั้งหมด การทำโครงการและกิจกรรมต่างๆที่เกิดจากความต้องการของประชาชน และ ชุมชนสามารถเสนอตัวแทนโดยเป็นหุ้นส่วนกับภาครัฐในทุกขั้นตอนของการตัดสินใจ และมีการดำเนินกิจกรรมร่วมกันอย่างต่อเนื่อง เช่น คณะกรรมการที่มีฝ่ายชุมชน ประชาชนร่วมเป็นกรรมการ

จากผลการศึกษาดังกล่าว มีโอกาสและแนวโน้มในการจัดการชุมชนของทุกภาคส่วน เพื่อช่วยกันส่งเสริมและอนุรักษ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนป่าตึงร่วมกัน และขยายโอกาสให้กลุ่มชาติพันธ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง ในการอนุรักษ์วัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องประดับกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า มีความเป็นไปได้ในอนาคต

2) ผลจากการศึกษาบริบทที่เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของชุมชน ลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนศักยภาพและความเข้มแข็งของชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย พบว่า เป็นชุมชนที่มีศักยภาพและความเข้มแข็งในการดำเนินกิจกรรมทางสังคมและวัฒนธรรมร่วมกัน โดยมีผู้นำชุมชน ผู้ใหญ่บ้าน ผู้อาวุโสในชุมชน และคนในชุมชน มีการร่วมกันทำกิจกรรมในชุมชน เช่น การแต่งกายตามวัฒนธรรมอาข่า และการนำเอาเครื่องประดับมาใช้ในงานประเพณี เป็นต้น

5. ข้อเสนอแนะ

ชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทองและพลวัตทางวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไป ของชาติพันธุ์อาข่าได้ส่งผลให้พวกเขาเกิดความหวงแหนในวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายที่ทรงคุณค่านี้และพร้อมที่จะช่วยกันอนุรักษ์และสืบสานต่อไป ในการศึกษาครั้งนี้มีข้อเสนอแนะเพื่อปรับปรุงและเพื่อการศึกษาต่อไปดังนี้

5.1 การอนุรักษ์ โดยการปลุกจิตสำนึกให้กลุ่มชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งให้เยาวชน คนหนุ่มสาว ตระหนักถึงความสำคัญของวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องประดับอาข่า ของผู้อาวุโสในหมู่บ้าน และสนับสนุนให้มีพิพิธภัณฑ์ชุมชนขึ้น เพื่อแสดงสภาพชีวิตและความเป็นมาของชุมชน อันจะสร้างความรู้และความภูมิใจในชุมชนท้องถิ่นด้วย

5.2 การถ่ายทอด โดยการนำภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อไปถ่ายทอดให้คนในสังคม คนในชุมชน เยาวชน ลูกหลาน ได้รับรู้ เกิดความเข้าใจ ตระหนักในคุณค่า คุณประโยชน์และปฏิบัติได้อย่างเหมาะสม โดยผ่านสถาบันครอบครัว สถาบันการศึกษา และการจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมต่างๆเช่น งานประเพณีประจำปีของหมู่บ้าน เข้าร่วมงานและกิจกรรมขององค์การบริหารส่วนตำบล เป็นต้น

5.3 การพัฒนา ควรริเริ่มสร้างสรรค์และปรับปรุงภูมิปัญญาให้เหมาะสมกับยุคสมัยและเกิดประโยชน์ในการดำเนินชีวิตประจำวัน โดยใช้ภูมิปัญญาเป็นพื้นฐานในการรวมกลุ่มการพัฒนาอาชีพ สร้างรายได้จากวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องประดับ หาช่องทางการจัดจำหน่ายทางการตลาด โดยคนรุ่นใหม่ในหมู่บ้าน

5.4 การเสริมสร้างปราชญ์ท้องถิ่น โดยการส่งเสริมและสนับสนุนการพัฒนาศักยภาพของชาวบ้าน ผู้ดำเนินงานให้มีโอกาสแสดงศักยภาพด้านภูมิปัญญา ความรู้ความสามารถอย่างเต็มที่ มีการยกย่องประกาศเกียรติคุณในลักษณะต่างๆและส่งเสริมสนับสนุนทุนการศึกษาให้เยาวชน ลูกหลาน ได้เข้าศึกษาในสาขาที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาชุมชน สิ่งทอ และนวัตกรรมจากภูมิปัญญา เพื่อต่อยอดให้เกิดมูลค่าทางเศรษฐกิจ

5.5 ควรมีการรื้อฟื้นและเก็บข้อมูลประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าบ้านน้ำตกตาดทองเป็นลายลักษณ์อักษรเพื่อเป็นข้อมูลสำหรับการศึกษาและเพื่อให้ชุมชนเห็นความสำคัญต่อไป

5.6 หน่วยงานราชการควรจัดการประกวดแข่งขันผลิตภัณฑ์หรือการแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่า

5.7 ควรส่งเสริมความรู้ในการออกแบบต่อยอดผลิตภัณฑ์หรือการแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าเพื่อสร้างมูลค่าต่อไป

5.8 ควรส่งเสริมให้คนในชุมชนได้มีส่วนร่วมในงานเทศกาลชาติพันธุ์ประจำปีของจังหวัดเพื่อทุกคนในชุมชนจะได้ตระหนักถึงความสำคัญของงานร่วมกัน

5.9 โรงเรียนและชุมชนควรส่งเสริมความรู้เรื่องวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์อาข่าให้แก่เยาวชนและประชาชนทั่วไปให้รับรู้และเข้าใจในคุณค่าและความงามเพื่อการอนุรักษ์และสืบสานต่อไป

5.10 จัดทำแผนชุมชน เพื่อริเริ่มโครงการศูนย์สาธิตทางวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องแต่งกายชนเผ่าของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง โดยรวบรวมเครื่องแต่งกายอาข่าจากชุมชนบ้านน้ำตกตาดทอง

ตลอดจนเครื่องมือ อุปกรณ์ในการผลิตเครื่องแต่งกาย เช่น เครื่องทอผ้าแบบดั้งเดิม เครื่องตีเครื่องเงิน ไว้ที่ศูนย์สาธิต เพื่อให้คนในหมู่บ้านได้มีโอกาสเข้ามาสัมผัสถึงเครื่องแต่งกายตลอดจนเครื่องประดับ

5.11 จัดการสาธิตทางวัฒนธรรมและเครื่องแต่งกายอาข่า โดยผู้รู้ในชุมชนอาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง เพื่อสาธิตการผลิต การทอผ้า ลายผ้าปัก และการตีเครื่องเงิน ให้กับลูกหลาน เยาวชนอาข่า และขยายองค์ความรู้ทางวัฒนธรรมไปสู่ชุมชนอื่นๆ ในตำบลป่าตึง อำเภอแม่จันจังหวัดเชียงราย ผ่านความร่วมมือของเทศบาล องค์การบริหารส่วนตำบล โรงเรียน และเครือข่ายการท่องเที่ยวเพื่อชุมชน

5.12 จัดทำแผนศูนย์เรียนรู้และแหล่งเรียนรู้ของตำบลป่าตึง โดยกลุ่มชุมชนชาติพันธุ์ต่างๆ ตลอดจนประชาชนทุกคนในตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย มีส่วนร่วมและทำให้เกิดชุมชนเข้มแข็ง ทางเศรษฐกิจ การศึกษา การท่องเที่ยว และวัฒนธรรมชุมชน

5.13 การอนุรักษ์ โดยการปลุกจิตสำนึกให้กลุ่มชาติพันธุ์อาข่า บ้านน้ำตกตาดทอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งให้เยาวชน คนหนุ่มสาว ตระหนักถึงความสำคัญของวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องประดับอาข่า ของผู้อาวุโสในหมู่บ้าน และสนับสนุนให้มีพิพิธภัณฑ์ชุมชนขึ้น เพื่อแสดงสภาพชีวิตและความเป็นมาของชุมชน อันจะสร้างความรู้และความภูมิใจในชุมชนท้องถิ่นด้วย

5.14 การถ่ายทอด โดยการนำภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อไปถ่ายทอดให้คนในสังคม คนในชุมชน เยาวชน ลูกหลาน ได้รับรู้ เกิดความเข้าใจ ตระหนักในคุณค่า คุณประโยชน์และปฏิบัติได้อย่างเหมาะสม โดยผ่านสถาบันครอบครัว สถาบันการศึกษา และการจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมต่างๆเช่น งานประเพณีประจำปีของหมู่บ้าน เข้าร่วมงานและกิจกรรมขององค์การบริหารส่วนตำบล เป็นต้น

5.15 การพัฒนา ควรริเริ่มสร้างสรรค์และปรับปรุงภูมิปัญญาให้เหมาะสมกับยุคสมัยและเกิดประโยชน์ในการดำเนินชีวิตประจำวัน โดยใช้ภูมิปัญญาเป็นพื้นฐานในการรวมกลุ่มการพัฒนาอาชีพ สร้างรายได้จากวัฒนธรรมการแต่งกายและเครื่องประดับ หาช่องทางการจัดจำหน่ายทางการตลาด โดยคนรุ่นใหม่ในหมู่บ้าน

5.16 การเสริมสร้างปราชญ์ท้องถิ่น โดยการส่งเสริมและสนับสนุนการพัฒนาศักยภาพของชาวบ้าน ผู้ดำเนินงานให้มีโอกาสแสดงศักยภาพด้านภูมิปัญญา ความรู้ความสามารถอย่างเต็มที่ มีการยกย่องประกาศเกียรติคุณในลักษณะต่างๆและส่งเสริมสนับสนุนทุนการศึกษาให้เยาวชน ลูกหลาน ได้เข้าศึกษาในสาขาที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาชุมชน สิ่งทอ และนวัตกรรมจาก ภูมิปัญญา เพื่อต่อยอดให้เกิดมูลค่าทางเศรษฐกิจ

เอกสารอ้างอิง

หนังสือ (ภาษาไทย)

เชาวลิต ระวังภัย. (2541).***เครื่องแต่งกายชาวเขาเผ่าอาข่าบ้านแสนสุขและบ้านแม่สแลปล่าง อำเภอแม่ ฟ้าหลวงจังหวัดเชียงราย***.ภาควิชาศิลปะไทย คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ธีระเดช พรหมวงศ์. (2537). ***อีก้อ***. เชียงใหม่ : ศูนย์วิจัยและพัฒนากาแฟบนที่สูง มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ปรีชาคุวินทร์. (2551). *อัตลักษณ์และความหลากหลายทางวัฒนธรรมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในกระแสอาคเนย์*,ปีที่5 ฉบับที่55, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พอล และอีเลน ลูวิส. (2528). ***หกเผ่าชาวดอย.***เชียงใหม่ :หัตถกรรมชาวเขา

รพีพรรณ สุวรรณณัฐโชติ. (2530). ***สังคมวิทยา.***หาดใหญ่ : โรงพิมพ์ไทยนำ.

สุนทรี ศีลพิพัฒน์. (2526).***ชาวเขาในประเทศไทย.*** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง

หนังสือ (ภาษาอังกฤษ)

Frank M. Lebarand others.(1964). ***Ethnic Group of Mainland Southeast Asia***. New Haven : Human Relations Area Files Press.

Gordon Young.(1961). ***The Hill-Tribes of Northern Thailand***.Bangkok : Thai American Audiovisual Service.

การสัมภาษณ์

นายวีระพล เยเปีย อายุ 16 ปี เมื่อวันที่ 17 พฤศจิกายน 2557 บ้านน้ำตกตาดทอง หมู่ 7 ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย

นางสาวสุภาพร เยเปีย อายุ 11 ปี เมื่อวันที่ 17 พฤศจิกายน 2557 บ้านน้ำตกตาดทอง หมู่ 7 ตำบลป่าตึง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย

การอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

Traditional Performing Arts Conservation and Propagation in Khantoke Establishments, Muang district, Chiang Mai province

ธัญญิกา จิรสันติธรรม[1]

บทคัดย่อ

การวิจัย เรื่อง การอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ เป็นการวิจัยที่ใช้ระเบียบวิจัยเชิงคุณภาพ โดยมีจุดประสงค์เพื่อศึกษา *สภาพและปัญหาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกที่เป็นผลต่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยว*, ศึกษาปัจจัยที่ทำให้เกิดปัญหาต่อการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก รวมทั้งเสนอรูปแบบและวิธีการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถาน*ประกอบการขันโตก* การวิจัยนี้ใช้เอกสารข้อมูลเก่า วรรณคดี ประวัติศาสตร์ แถบบันทึกเสียง และการสัมภาษณ์บุคคลต่างๆ เป็นข้อมูลปฐมภูมิ ข้อมูลทุติยภูมิ และยังมีข้อมูลภาคสนาม ที่ได้จากการติดตามผลงาน การสัมภาษณ์จำนวนมาก

ผลการวิจัย พบว่าศิลปะการแสดงพื้นเมืองเชียงใหม่มีอยู่ในประวัติศาสตร์อันยาวนานนับร้อยๆ ปีมีกำเนิดจากคติ ความเชื่อ ค่านิยมและประเพณีของไทยลานนา มีการสืบทอดความรู้ของศิลปะการแสดงพื้นเมืองจากภูมิปัญญาแบบมุขปาฐะ โดยมีแหล่งศึกษาที่สำคัญ คือ บ้าน วัด และวัง แบ่งเป็น 3 ประเภท คือ ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในพิธีกรรมทั้งพระราชพิธีของหลวงและของราษฎรทั่วไป ศิลปะการแสดงพื้นเมืองที่ใช้ในละคร และศิลปะการแสดงพื้นเมืองในวิถีชีวิตของราษฎร ความสำคัญของศิลปะการแสดงพื้นเมืองเป็นองค์ประกอบสำคัญในการแสดงให้เห็นการสร้างกระบวนความคิด ความเชื่อ และค่านิยมของคนไทยลานนา *สภาพ และปัญหาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกที่เป็นผลต่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยว* จำแนกได้เป็น 2 อย่าง คือ เป็นปัญหาจากปัจจัยภายใน และปัญหาจากปัจจัยภายนอก มีดนตรีที่เกี่ยวข้องกับศิลปะการแสดงพื้นเมืองเชียงใหม่ เช่น วงดนตรี พื้นเมือง และกลองสะบัดไชย รูปแบบวิธีการอนุรักษ์และเผยแพร่ของศิลปะการแสดงพื้นเมือง ได้แก่ รูปแบบวิธีการการอนุรักษ์ และรูปแบบการเผยแพร่

คำสำคัญ: อนุรักษ์ ศิลปะการแสดงพื้นเมือง ขันโตก

[1] หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการจัดการศิลปะและวัฒนธรรม บัณฑิตวิทยาลัยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ABSTRACT

This research on 'Traditional Performing Arts Conservation and Propagation in Khantoke Establishments, Muang district, Chiang Mai province' is a qualitative research work with the objective to learn about the problems of Traditional Performing Arts in Khantoke Establishments, Muang district, Chiang Mai province, That affects the tourism industry. Study the factors that cause problems to conservation and Propagation in Khantoke Establishments, Muang district, Chiang Mai province, and Proposed forms and methods of preserving and disseminating the performing arts in Khantoke Establishments. This research relied on primary and secondary data obtained from existing literature, records, interview and field works.

The results from the research reveal: Traditional performing arts has existing in Thai culture for a long time. Its existence has been reflected through the beliefs, values, traditions and customs of Thailand which have been passed on from generation to generation in a verbal manner. The main hubs of knowledge transmission in ancient times were the household, temple and palace. Traditional performing arts can be divided into three different types, namely, Traditional Performing Arts in royal religious or state ceremonies, Traditional performing arts in Thai drama performance, and Traditional Performing Arts in ordinary people's lives. the problems of Traditional performing arts in Khantoke Establishments, Muang district, Chiang Mai province, That affects the tourism industry can be categorized into two main types. The first type is the Internal factors and external factors, The musical instruments used for Traditional performing arts include the Traditional classical band, and Traditional drum. Proposed forms and methods of preserving and disseminating the performing arts in Khantoke Establishments including called Composition, forms and methods of Conservation and forms of Propagation.

KEY WORDS: Conservation / Traditional performing arts / Khantoke

บทนำ

วัฒนธรรมการกินของท้องถิ่นภาคเหนือ เรียกว่า ขันโตก หรือสะโตก เป็นวัฒนธรรมการกินของชาวเหนือที่นิยมและใช้เลี้ยงรับรองผู้มาเยือนอยู่เสมอๆ โดยการกินอาหารขันโตกร่วมกันหลายๆคน ที่นิยมปฏิบัติสืบทอดต่อกันมาจนถึงปัจจุบันโดยเฉพาะที่เชียงใหม่ และลำพูน ในสมัยก่อนชาวเหนือนิยมนั่งรับประทานอาหารกับพื้น เมื่อแม่บ้านทำกับข้าวเสร็จเรียบร้อยแล้ว ก็จะยกออกมาตั้งโตก โดยในขันโตกนั้น จะมีกับข้าวพร้อมอาหารที่นิยมรับประทานมีอยู่ด้วยกันมากมายหลายชนิด ล้วนแต่เป็นอาหารพื้นเมืองทั้งสิ้น เช่น แกงฮังเล น้ำพริกอ่อง รับประทานคู่กับผักเคียงอย่างผักต้ม หรือผักนึ่ง ไส้อั่ว แหนม น้ำพริกหนุ่มที่มักรับประทานกับแคบหมู แกงแค แกงอ่อม เป็นต้น และเมื่อรับประทานอาหารเรียบร้อยแล้วก็ยกไปเก็บทั้งโตก เป็นการประหยัดเวลาในการจัดและเก็บ ถ้าเป็นขันโตกสำหรับเจ้านายฝ่ายเหนือหรือคหบดีก็ดัดแปลงให้หรูหราขึ้นตามฐานะ บ้างก็ใช้เงินทำหรือ “ทองกาไหล่” หรือไม่ก็ลงรักปิด*ทองขันโตก* (ปฐมชัย นาถหทัย. สัมภาษณ์ 7 ธันวาคม พ.ศ.2559) *ต่อมา* หลังจากที่ชาวเหนือต้องเปิดรับชาวต่างถิ่นและชาวต่างชาติที่แสวงหาความเป็น “วัฒนธรรมของแท้” มากขึ้นเป็นลำดับ ชาวเหนือโดยเฉพาะชาวเชียงใหม่ จึงต้องปรับเปลี่ยนพฤติกรรมการกินและการนำเสนออาหารพื้นเมืองขึ้นมาใหม่ เพื่อตอบรับสังคมและวัฒนธรรมใหม่ที่เปลี่ยนไป ดังนั้นวัฒนธรรมการกินขันโตกในสถานประกอบการในปัจจุบันจึงเปลี่ยนไป โดยมุ่งเน้นเสริมธุรกิจการท่องเที่ยวของจังหวัดอีกทางหนึ่งด้วย *และเพิ่มการแสดงพื้นเมืองภาคเหนือเข้าไปในช่วงการกินขันโตกเพื่อเป็นการนำเสนอด้านความบันเทิง*เสริมบรรยากาศวัฒนธรรมพื้นเมืองล้านนาให้นักท่องเที่ยวประทับใจ อันช่วยสร้างความประทับใจส่งเสริมธุรกิจการท่องเที่ยว*ให้บรรดาสถานประกอบการขันโตกของจังหวัดเชียงใหม่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้อย่างดียิ่ง* แต่การแสดงพื้นเมืองดังกล่าวยังคงไว้ความเป็นอนุรักษ์บางส่วน เพื่อให้ยังคงมีกลิ่นอายความเป็นเอกลักษณ์ของท้องถิ่น *นับว่าเป็นจุดเด่นในส่งเสริมการท่องเที่ยวที่มี* ***ความสำคัญ****มาก ซึ่งดนตรีและการกินขันโตกก็มีความสำคัญไม่ยิ่งหย่อนกว่ากัน สำหรับการแสดงนั้นมีท่วงทำนองช้า เนิบนาบ นุ่มนวล เรียกว่า ฟ้อน เช่น ฟ้อนเทียน ฟ้อนเล็บ ฟ้อนมาลัย ฟ้อนสาวไหม ฟ้อนเงี้ยว ฟ้อนดาบ ฟ้อนเชิง (ฟ้อนเจิง) การขับร้องและดนตรีก็เช่นเดียวกัน มีท่วงทำนองช้า ได้แก่ ซึง สะล้อ และ ซอ ค่าว ฯลฯ นอกจากนี้การแสดงของภาคเหนือยังได้รับอิทธิพลจากประเทศใกล้เคียง ได้แก่ พม่า ลาว จีน และวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อย เช่น ไทยใหญ่ เงี้ยว ชาวไทยภูเขา ดังนั้นการแสดงพื้นเมืองของภาคเหนือนอกจากมีศิลปวัฒนธรรมที่เป็น "คนเมือง" แท้ๆแล้ว ยังมีการแสดงที่ผสมกลมกลืนกับชนเผ่าต่างๆ และ ชนชาติต่างๆ อีกหลายอย่าง เช่น อิทธิพลจากพม่า ได้แก่ ฟ้อนม่านมงคล ฟ้อนม่านมุ้ยเชียงตา หรือการแสดงพื้นเมืองของชนเผ่าต่างๆ เช่น ฟ้อนนก (กิงกะหล่า - ไทยใหญ่) ฟ้อนเงี้ยว ระบำเก็บใบชา (ชาวไทยภูเขา) เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านั้นมีอิทธิพลต่อการแสดงพื้นเมืองของภาคเหนือ ผู้ชมสามารถรับรู้และเข้าใจได้ง่ายโดยอาศัยศิลปวัฒนธรรมการแสดง ฉาก แสง สี เสียง และเวที สื่อสัมผัสได้โดยตรงจากผู้แสดง ดังนั้นการจัดการศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก จังหวัดเชียงใหม่ จึงต้องมีความสอดคล้องสัมพันธ์กันในทุกองค์ประกอบ และเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลให้การแสดงศิลปวัฒนธรรมต่างๆเหล่านั้นสมบูรณ์ประสบความสำเร็จได้ดียิ่งขึ้น* ปัจจุบันในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่มีธุรกิจเกี่ยวกับขันโตก ที่มีการแสดงพื้นเมือง

ในสถานประกอบการขันโตก 7 แห่ง ได้แก่ บ้านปี้เฮือนน้อง, คุ้มขันโตก ,สิบสองปันนา, เบญจรงค์ขันโตก, ศูนย์วัฒนธรรมเชียงใหม่, ขันโตกพาเลช, เฮือนข้าเจ้า เป็นต้น สถานประกอบการขันโตกดังกล่าวนั้นเป็นสถานที่สำหรับแสดงศิลปะการแสดงพื้นเมืองของเชียงใหม่ มีการบริหารงานแบบธุรกิจเชิงอนุรักษ์วัฒนธรรมและวัฒนธรรมสร้างสรรค์ของภาคเหนือ ดำเนินงานภายใต้การกำกับดูแลของหน่วยงานทั้งภาครัฐและภาคเอกชน ซึ่งนอกจากเป็นแหล่งในการอนุรักษ์ ส่งเสริม สืบทอด เผยแพร่และแลกเปลี่ยนศิลปวัฒนธรรมแล้ว สถานประกอบการขันโตกยังเป็นศูนย์รวมการแสดงศิลปวัฒนธรรมที่แสดงให้เห็นถึงศิลปะของการแสดงนาฏศิลป์,ดนตรี อันเป็นศิลปวัฒนธรรมประจำท้องถิ่นซึ่งมีส่วนส่งเสริมการท่องเที่ยวไทย การท่องเที่ยวอาเซียนและการท่องเที่ยวโลกได้อีกด้วย

องค์การการท่องเที่ยวโลก (World Tourism Organization : WTO) ได้คาดการณ์ไว้ล่วงหน้าว่าแนวโน้มสถานการณ์การท่องเที่ยวโลกตั้งแต่ พ.ศ.2547 จนถึง พ.ศ. 2563 คาดว่าจะมีจำนวนนักท่องเที่ยวระหว่างประเทศมากขึ้น โดยแหล่งท่องเที่ยวภูมิภาคที่มีแนวโน้มว่าจะเป็นแหล่งท่องเที่ยวยอดนิยม คือ ภูมิภาคเอเชียตะวันออกและแปซิฟิค รองลงมาจากยุโรป ซึ่งกลุ่มประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นจุดหมายแห่งใหม่ของนักท่องเที่ยว และมีแนวโน้มเติบโตสูงขึ้น อย่างต่อเนื่อง (สำนักพัฒนาการท่องเที่ยว กระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬา, 2559 : Online) สมาคมประชาชาติแห่งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Association of South East Asian Nations) หรืออาเซียน (ASEAN) ได้ตกลงที่จะจัดตั้งเขตการค้าเสรีอาเซียน (ASEAN Free Trade Area) หรือ AFTA ขึ้น ซึ่งจะส่งผลให้อาเซียนเป็นแหล่งดึงดูดการลงทุนจากต่างประเทศและความร่วมมือตกลงด้านการท่องเที่ยวอาเซียน(ASEAN Tourism Agreement) เพื่อเป็นกรอบความร่วมมือในการส่งเสริมให้อาเซียนเป็นจุดหมายปลายทางการท่องเที่ยว ASEAN as a Single Destination (กรมอาเซียน,2559 Online) ซึ่งในปัจจุบันประเทศไทยมีความร่วมมือด้านการท่องเที่ยวกับประเทศเพื่อนบ้านโดยมีการเจรจา ระหว่างรัฐบาลไทยกับรัฐบาลของประเทศสมาชิกในกลุ่มอาเซียน ดังนั้นการเพิ่มขึ้นของนักท่องเที่ยว จึงทำให้เกิดการขยายพื้นที่การท่องเที่ยวจากเมืองออกสู่ชนบท เนื่องจากการท่องเที่ยวมีความสำคัญที่มีส่วนสำคัญให้เกิดการสืบทอดทางวัฒนธรรม ทำให้เจ้าของท้องถิ่นได้ตระหนักถึงคุณค่าของวัฒนธรรมประเพณี เกิดความภูมิใจ รัก และหวงแหนวัฒนธรรมประจำถิ่นของตน พร้อมใจกันเชิดชูวัฒนธรรมและทรัพยากรในท้องถิ่นให้เป็นที่ประจักษ์แก่ผู้มาเยือน การท่องเที่ยวทำให้เกิดการฟื้นฟูและอนุรักษ์ศิลปวัฒนธรรม เช่น วัฒนธรรมศิลปะการแสดงพื้นเมือง การแต่งกาย ขนบประเพณีประจำถิ่น ศิลปะท้องถิ่นต่างๆ เป็นต้น นอกจากนี้การท่องเที่ยวยังนำความเจริญไปสู่ท้องถิ่นที่เป็นแหล่งท่องเที่ยว ทำให้เกิดการพัฒนาคุณภาพชีวิตของประชาชนทั้งที่เป็นเจ้าของท้องถิ่นและนักท่องเที่ยวด้วย

สำหรับภาคเหนือของประเทศไทย มีความได้เปรียบเชิงที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ ในการติดต่อเชื่อมโยงกับภาคต่างๆและต่อเนื่องไปยังกลุ่มประเทศเอเชียใต้ ประกอบกับภาคเหนือ เป็นพื้นที่ยุทธศาสตร์สำคัญเนื่องจากมีแหล่งท่องเที่ยวที่มีความหลากหลายทั้งแหล่งท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม แหล่งอารยธรรม ตลอดจนมีความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมทรัพยากรในท้องถิ่นดังกล่าว ที่เชื่อมโยงสู่ภูมิภาคต่างๆ และมีศักยภาพในการพัฒนาไปสู่ความเป็นศูนย์กลางทางท่องเที่ยวเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มประเทศเพื่อนบ้าน และ

นานาชาติ ทำให้เชียงใหม่ มีความเจริญก้าวหน้าอย่างรวดเร็ว และเป็นประตูผ่านไปยังประเทศเพื่อนบ้าน คือ พม่า และลาวเนื่องจากอยู่ห่างจากด่านแม่สาย และสามเหลี่ยมทองคำ อ.เชียงแสนเพียงประมาณ 200 กิโลเมตร ปัจจัยที่ทำให้มีความเจริญก้าวหน้าเป็นอย่างมากก็คือ การเป็นศูนย์กลางทางด้านต่างๆ วัฒนธรรม และการท่องเที่ยว แหล่งวัฒนธรรมต่างๆมากมาย โดยเฉพาะการแสดงพื้นเมือง ในสถานประกอบการขันโตก ที่เป็นเครื่องมือส่งเสริมการท่องเที่ยวที่สำคัญของจังหวัดเชียงใหม่ แต่เนื่องจาก**สภาพปัญหาปัจจุบัน**การแสดงในธุรกิจขันโตกการแสดงพื้นเมืองของเชียงใหม่นั้น ถูกมองว่าเป็นอาชีพเต้นกินรำกิน คุณค่าในอาชีพมักไม่เป็นที่ยอมรับในสังคม รวมทั้งการแสดงพื้นเมืองในจังหวัดเชียงใหม่นั้น นอกจากมีปัญหาด้านคุณค่าในวิชาชีพแล้ว กระบวนการจัดการแสดงที่ยังไม่ตอบสนองต่อวัตถุประสงค์และความต้องการของชุมชน สังคม และการท่องเที่ยว ทำให้ไม่สามารถสร้างมูลค่าเพิ่มได้ จึงมีผลกระทบต่อรายได้ เศรษฐกิจการท่องเที่ยวของจังหวัดเชียงใหม่ และจังหวัดข้างเคียงอย่างเห็นได้ชัด บางสถานประกอบการขันโตกนั้น นำเสนอศิลปะการแสดงที่เปลี่ยนแปลงไปจากดั้งเดิมของลานนาไทยที่ไม่เหมาะสม ไม่รักษาคุณค่า เช่น การแต่งกายที่ไม่มิดชิด การนำเสนอดนตรีกับการแสดงที่ผิดจากจารีตประเพณีเดิม ส่งผลกระทบต่อศิลปะการแสดงล้านนาทั้งสิ้น รวมทั้งผู้แสดงไม่มีอารมณ์ร่วมในการแสดง และเวลาในการทำการแสดงน้อยเกินไป

ในการวิจัยครั้งนี้ จึงให้**ความสำคัญต่อการอนุรักษ์ และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมือง ในสถานประกอบการขันโตก** เพื่อบริการแก่นักท่องเที่ยวซึ่งมีความสำคัญต่อการใช้วัฒนธรรมเพิ่มรายได้ เพิ่มอาชีพให้กับชุมชนได้ดียิ่งขึ้น ซึ่งการแสดงพื้นเมืองต่างๆถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาติ หากประเทศตระหนักเห็นความสำคัญ มีนโยบายต่างๆสนับสนุนทั้งระดับประเทศ ภาคและจังหวัดรองรับการส่งเสริมศิลปวัฒนธรรมด้านนี้อย่างชัดเจน เช่น มีงบประมาณของรัฐสนับสนุนด้านอนุรักษ์ ฟื้นฟูการแสดงพื้นเมืองภาคเหนืออย่างต่อเนื่อง, มีการเผยแพร่ประชาสัมพันธ์จากภาครัฐและเอกชนอย่างชัดเจนและจริงจัง หรือมีการจัดการอย่างเป็นระบบของสถานประกอบการและองค์กรต่างๆ และมีผลการวิจัยสนับสนุนที่มีคุณภาพอาจจะส่งผลให้การแสดงพื้นเมืองเชียงใหม่มีประสิทธิภาพ ดังนั้นเพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์อย่างมีประสิทธิภาพและประสิทธิผล ผู้ศึกษาจึงศึกษาผลข้อมูลของสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ถึงการมีส่วนส่งเสริมองค์ความรู้ด้านศิลปะการแสดงพื้นเมืองว่าสัมพันธ์ต่อความสำคัญและแนวทางการอนุรักษ์ส่งเสริม และการเผยแพร่หรือไม่อย่างไร นอกจากนี้บุคคลหรือหน่วยงานภาครัฐ ภาคเอกชนใดบ้าง ที่เข้ามามีส่วนสนับสนุนให้มีการพัฒนา และให้การสนับสนุนมีกระบวนการจัดการจุดสร้างเศรษฐกิจ เพื่อให้สถานประกอบการมีรายได้ ปรับปรุงและพัฒนาการเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองให้คงอยู่อย่างยั่งยืนนั้นได้อย่างไร และจะดำเนินการจัดการองค์กรตามรูปแบบการมีส่วนร่วมในด้านให้การประสานงาน การบริการ การประชาสัมพันธ์ และการเผยแพร่ในกิจกรรมศิลปะการแสดงพื้นเมือง ให้เป็นแนวทางพัฒนาสามารถนำมาประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อหน่วยงานอื่นๆที่เกี่ยวข้องได้อย่างไรในอนาคต

ด้วยเหตุผลดังกล่าวข้างต้น ข้าพเจ้าจึงสนใจที่จะศึกษาวิจัยให้กระจ่างชัดเจน เรื่อง การอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ โดยมี**วัตถุประสงค์** เพื่อศึกษาถึงประวัติที่มาและการจัดการศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก

และเสนอแนะแนวทางใหม่ๆ ในการนำเอาอัตลักษณ์ ภูมิปัญญา บริบทและศึกษาปัจจัยภายใน ปัจจัยภายนอก มากำหนดแนวความคิดที่ตอบสนอง ต่อการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ เพื่ออนุรักษ์ และนำเสนอรูปแบบวิธีการ ให้ได้สิ่งที่ดีกว่าเดิม โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาประวัติความเป็นมาและบริบททางวัฒนธรรมของศิลปะการแสดงของการกินขันโตก และเพื่อ*ศึกษาสภาพและปัญหาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกที่เป็นผลต่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยว* รวมทั้งปัจจัยที่ทำให้เกิดปัญหา ต่อการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก ทั้งนี้เพื่อเสนอรูปแบบและวิธีการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก โดยคาดหวังว่าผลของการศึกษาวิจัย จะเกิดประโยชน์แนวทางการแก้ไขปัญหาอุปสรรค ด้านการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองที่ถูกต้องในสถานประกอบการขันโตก รวมทั้งกำหนดรูปแบบวิธีการอนุรักษ์และเผยแพร่ซึ่งเป็นการอนุรักษ์ ส่งเสริมศิลปะการแสดงล้านนาให้คงอยู่อย่างยั่งยืน ผลวิจัยยังสามารถเป็นต้นแบบองค์กรด้านการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมือง ให้แก่หน่วยงานหรือองค์กรภาคอื่นๆ อันเป็นประโยชน์ต่อการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปวัฒนธรรมอันเป็นมรดกของประเทศชาติสืบต่อไปอีกด้วย

ระเบียบวิธีวิจัย

1. รูปแบบงานวิจัย

เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ใช้วิธีการศึกษาในรูปแบบสหวิทยาการ (Interdisciplinary Research) และนำเสนอผลการวิจัยในรูปแบบพรรณนา

2. กระบวนการศึกษา

กระบวนการศึกษาประกอบด้วยขั้นตอนสำคัญดังนี้

(1) การอนุรักษ์สืบสานและเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ศึกษาประวัติความเป็นมา รูปแบบ วิธีการแสดง และสภาพปัญหาในการจัดการการอนุรักษ์ สืบสานและเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

(2) การศึกษาและเสนอรูปแบบวิธีการ เพื่อเพิ่มประสิทธิภาพการอนุรักษ์ สืบสานและเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

ทำการศึกษาเพื่อเสนอรูปแบบและวิธีการที่เหมาะสม ในการอนุรักษ์ฟื้นฟูศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ เพื่อการอนุรักษ์ สืบสานและเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ที่ยั่งยืน

3. ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

(1) ประชากรในการศึกษาครั้งนี้ คือ นักแสดง ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก ตลอดจนผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง

(2) กลุ่มตัวอย่างและวิธีการคัดเลือกตัวอย่าง กลุ่มตัวอย่างในการศึกษาครั้งนี้ ประกอบด้วย นักแสดงพื้นเมือง ผู้ชม ผู้ประกอบการธุรกิจขันโตก เจ้าหน้าที่ภาครัฐ ผู้นำชุมชน ปราชญ์ชาวบ้าน และประชาชนในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ไม่จำกัดจำนวน และใช้วิธีการเลือกตัวอย่างแบบจงใจจากบุคคลที่สามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับชุมชนในอำเภอเมืองและขันโตก ตลอดจนการแสดงพื้นเมืองของเชียงใหม่ได้

4. เครื่องมือที่ใช้ในการศึกษา

1) แบบสอบถาม เพื่อสอบถามถึงแหล่งศิลปะการแสดงพื้นเมือง วิถีชีวิต ความสำคัญของการแสดง การประกอบอาชีพ

2) แบบสัมภาษณ์ เพื่อเก็บข้อมูลแหล่งศิลปะการแสดงพื้นเมือง การนำเสนอการแสดงพื้นเมือง ลักษณะการแสดง เทคนิคลีลา รูปแบบการแสดง แสง สี เสียง ดนตรี การแต่งกาย ตลอดจนอัตลักษณ์และสัญลักษณ์ ของการแสดงพื้นเมืองของชาวอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ความเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต คุณค่าของการแสดงพื้นเมือง การประกอบอาชีพ ความสำคัญของการแสดงพื้นเมืองแต่ละชุด

3) การสังเกตการณ์ เป็นการสังเกตวิธีการแสดงพื้นเมือง ของนักแสดงและบริบทต่างๆในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

5. การเก็บรวบรวมข้อมูล

(1) การเก็บข้อมูลภาคเอกสาร

ศึกษาขอบเขตความรู้เกี่ยวกับแนวทางการอนุรักษ์ศิลปะการแสดงพื้นเมือง จากบทความวิชาการและผลงานวิจัยที่เคยมีผู้ศึกษามาก่อนแล้ว หาความเชื่อมโยงในความสัมพันธ์ทางคติความคิดการสร้างสรรค์จากผลงานวิจัยหลายชนิดทั้งในขอบเขตพื้นที่เดียวกันและพื้นที่อื่นในสำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ศึกษาสิ่งพิมพ์ท้องถิ่นและวารสารชุมชนจากห้องสมุดประชาชนอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

(2) การเก็บข้อมูลภาคสนาม

การลงพื้นที่ชุมชนอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ เพื่อเก็บข้อมูลแหล่งศิลปะการแสดงพื้นเมือง เทคนิคลีลา รูปแบบการแสดงพื้นเมือง ตลอดจนอัตลักษณ์และสัญลักษณ์ของชุมชน สัมภาษณ์ข้อมูลจากชาวบ้าน ผู้รู้ และผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในชุมชน โดยใช้เครื่องมือ แบบสอบถาม และแบบสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง รวมถึงสำรวจในพื้นที่และการสังเกตการณ์

6. การวิเคราะห์ข้อมูล (Analysis) และแปลความ (Interpretation)

ใช้วิธีวิเคราะห์ข้อมูลเชิงพรรณนาความ (Description Analysis) ประกอบด้วยขั้นตอนและวิธีการดังนี้

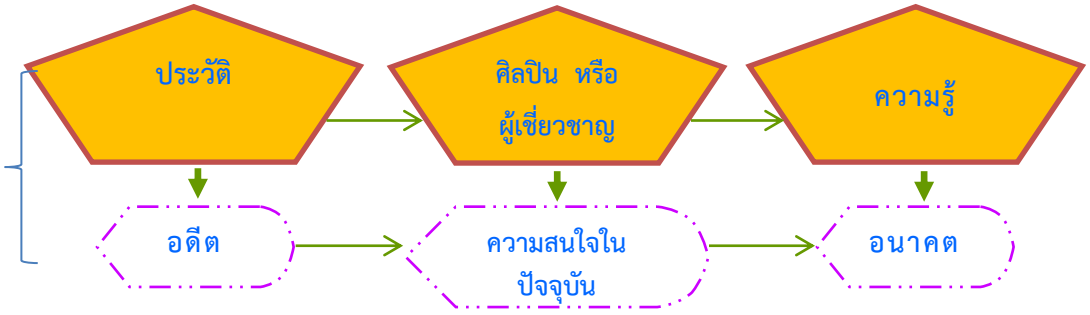
(1). จัดระเบียบข้อมูลที่ได้จากการศึกษาทั้งภาคเอกสารและภาคสนามเกี่ยวกับศิลปะการแสดงพื้นเมืองของเชียงใหม่รูปแบบต่างๆ และวิเคราะห์คุณค่าของเทคนิคลีลาในชุดการแสดงต่างๆ สะท้อนถึงคติความคิด ความเชื่อความเป็นอยู่ในสังคมอดีตจนถึงปัจจุบันมีความเปลี่ยนแปลงอย่างไร

(2). ทำการสังเคราะห์และเสนอแนวทางการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก เพื่อส่งเสริมวัฒนธรรมล้านนาอย่างไร

7. จัดทำรายงานและนำเสนอรายงาน

ผลของการศึกษา

ผลการวิจัย **ประวัติความเป็นมาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก จังหวัดเชียงใหม่** สำหรับประวัติ ของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก จังหวัดเชียงใหม่ ที่ใช้ในความหมายเฉพาะของการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้ศึกษาศึกษาจากข้อมูลที่ปรากฏเป็นหลักฐานของการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก จังหวัดเชียงใหม่ ในประวัติศาสตร์ ที่นักประวัติศาสตร์ ศิลปิน ผู้รู้หรือผู้เชี่ยวชาญ ได้ค้นคว้า แสวงหา รวบรวมหลักฐาน และบันทึกไว้ ดังกำหนดเป็นแผนภูมิที่ 1



แผนภูมิที่ 1 แสดงการศึกษาประวัติของการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก จังหวัดเชียงใหม่

ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในจังหวัดเชียงใหม่ มีหลักฐานพบว่ามีอิทธิพล มีบทบาทต่อวิถีชีวิตของประชาชนชาวล้านนาใช้ต้อนรับแขกในบ้านมาตั้งแต่โบราณกาล ซึ่งหากกล่าวถึงเฉพาะอารยธรรมทางวัฒนธรรมการด้านศิลปะการแสดงพื้นเมืองนั้น คนเชียงใหม่ต่างรู้จักวิธีการแสดงศิลปวัฒนธรรมการแสดงพื้นเมืองของชุมชนชาวเชียงใหม่ทั้งสิ้น โดยได้แสดงออกเป็นขับซอ ซึง สะล้อ และฟ้อนต่างๆ มีบทบาทหน้าที่แสดงประกอบพิธีกรรมหรือรับใช้กิจกรรมทางสังคมทุกระดับชั้น ตั้งแต่ระดับสามัญชนจนถึงในคุ้มเจ้านาย ซึ่งเป็นสถาบันสูงสุดของภาคเหนือ และเป็นมรดกทางภูมิปัญญาด้านศิลปวัฒนธรรมที่มีความผูกพันกับคนไทยล้านนาเชียงใหม่มาเป็นเวลานาน อันมีกำเนิดจากคติ ความเชื่อ ค่านิยมและประเพณีของไทยลานนา มีการสืบทอดความรู้ของศิลปะการแสดงพื้นเมืองจากภูมิปัญญาแบบมุขปาฐะ โดยมีแหล่งศึกษาที่สำคัญ คือ บ้าน วัด และวัง ดังจะเห็นได้ว่า ชีวิตประจำวันของคนไทยล้านนา นับแต่ ศิลปะการแสดงพื้นเมืองสามัญชน จนกลายเป็นศิลปะการแสดงพื้นเมืองสำหรับเจ้านายในคุ้มในวัง สามารถแบ่งเป็น 3 ประเภท คือ ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในพิธีกรรมทั้งพระราชพิธีของคุ้มหลวงและของราษฎรทั่วไป ศิลปะการแสดงพื้นเมืองที่ใช้ในละคร และศิลปะการแสดงพื้นเมืองในวิถีชีวิตของราษฎร ความสำคัญของศิลปะการแสดงพื้นเมืองเป็นองค์ประกอบสำคัญในการแสดงให้เห็นการสร้างกระบวนความคิด ความเชื่อ และค่านิยมของคนไทยลานนา อย่างไรก็ดี ศิลปะการแสดงพื้นเมืองดังกล่าว ปรากฏว่าลดบทบาทลงโดย ศิลปะการแสดงพื้นเมืองนี้คงค่อยๆ ลืมร้างไป

ในปลายสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 กับเจ้าดารารัศมี เจ้าหญิงของล้านนา ดังนั้นในคุ้มเจ้านายฝ่ายเหนือจึงว่างเว้นการบันเทิงด้วยศิลปะการแสดงพื้นเมืองซึ่งไม่ได้จดบันทึกไว้เลย ว่าใครเป็นผู้แสดงพื้นเมืองในคุ้มเจ้าเชียงใหม่เป็นคนสุดท้าย ซึ่งจากหลักฐานต่างๆ ที่กล่าวมาข้างต้นนั้น พอสรุปได้ว่าบทบาทของศิลปะการแสดงพื้นเมืองประกอบพระราชพิธี ได้สิ้นสุดเมื่อสมัยรัชกาลที่ 5 แต่ว่า ศิลปะการแสดงพื้นเมืองภาคเหนือก็ยังคงมีเล่นบ้างประปรายในสามัญชนชาวบ้าน และงานวัด ที่ปัจจุบันหาชมหาฟังได้ยากมากแล้ว



ภาพที่ 1 พระราชชายาเจ้าดารารัศมี
ที่มา ศูนย์ข้อมูลทางวัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่



ภาพที่ 2 ฟ้อนม่านมุ้ยเชียงตา
ที่มา ศูนย์ข้อมูลทางวัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่



ภาพที่ 3 สะล้อ ซอ ซึง **ที่มา ศูนย์ข้อมูลทางวัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่**

เนื่องจากอิทธิพลของวัฒนธรรมตะวันตก และวัฒนธรรมเกาหลี ที่เข้ามามีบทบาทมากมายในสังคมปัจจุบันทำให้วัฒนธรรมศิลปะการแสดงพื้นเมืองลดน้อยลงและกำลังจะสูญหายไป เป็นที่น่าเสียดายที่อาชีพคนขับซอ และคนแสดงศิลปวัฒนธรรมพื้นเมืองภาคเหนือ ค่อยๆหายไปจากเมืองเชียงใหม่และล้านนา เยาวชนรุ่นใหม่ของเชียงใหม่และล้านนาจะไม่รู้จักศิลปะการแสดงพื้นเมืองภาคเหนือของบรรพบุรุษดั้งเดิมของตัวเอง คงอยู่แต่สัญลักษณ์ว่า เคยมีศิลปะการแสดงพื้นเมืองจารึกไว้ในประวัติศาสตร์แห่งภูมิปัญญาล้านนาเท่านั้น ทั้งนี้เนื่องจากอิทธิพลวัฒนธรรมตะวันตกและการเติบโตของเศรษฐกิจ อุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่เปลี่ยนไป

สำหรับการเติบโตของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวในเชียงใหม่และภาคเหนือในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมานี้มีการพัฒนาความชัดเจน และมีเอกสารยืนยัน เหตุผลหนึ่งมาจากชาวไทยและชาวต่างชาติที่ไปรวมตัวกันที่ภาคเหนือ ต้องการพบเห็นวัฒนธรรมล้านนาแบบดั้งเดิม ตัวอย่างที่เป็นแก่นสารของผลกระทบ

ของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวในเชียงใหม่ทางศิลปะการแสดง คือ *ขันโตก* หลังจากนายไกรศรี นิมมานเหมินทร์ได้พัฒนาการรับประทานอาหารค่ำแบบ *ขันโตก* แสดงเมื่อ ค.ศ.1953 แล้ว น้องสาวของเขาได้เปิดศูนย์วัฒนธรรม เชียงใหม่ดั้งเดิมเมื่อ ค.ศ.1971 เพื่อแสดงสิ่งเหล่านี้แก่นักท่องเที่ยว มีปัญหาหลายอย่างในกรณีที่การแสดง *ขันโตก* มีการปรับตัว ผสมผสาน ทำให้จางลง และแม้แต่การประดิษฐ์ทำศิลปะการแสดงล้านนาแบบ"ของแท้" กาลเวลาที่ได้จัดสรรปันส่วนแก่การแสดงแต่ละชุดถูกจัดการอย่างเข้มงวด ดังนั้นนักดนตรีและนักฟ้อนรำจึงต้องทำให้การนำเสนอแต่ละชุดใช้เวลาสั้นลง บางทีอาจกล่าวได้ว่ามีการเลือกสรรที่ไม่มีระเบียบแบบแผนไม่สัมพันธ์กับการแสดงออกทางวัฒนธรรม ด้วยว่ามีการแสดงถึงอารมณ์ความรู้สึกต่อต้นกำเนิดทางเพียงเล็กน้อยเท่านั้น สิ่งสำคัญ คือว่า การรับประทานอาหารค่ำแบบ *ขันโตก* ยังเริ่มกลายเป็นที่นิยมในหมู่คนไทยภาคเหนืออีกด้วย ข้อมูลข้างต้นเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดของสิ่งที่นักวิชาการบางคนชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างหลักในระหว่างบริบทของการแสดงในประวัติศาสตร์กับในสมัยปัจจุบัน นานมาแล้วดนตรีและการฟ้อนรำล้านนาเป็นสิ่งที่ทำร่วมกันมาก กล่าวคือ แยกกันไม่ออกเลยในระหว่างผู้แสดงและผู้ชมซึ่งมาร่วมรำฟ้อนด้วย จนในปัจจุบันมันกลายเป็นปรกติวิสัยไปแล้ว รายละเอียดการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อ.เมือง จ.เชียงใหม่ในปัจจุบัน ดังตารางต่อไปนี้

ตารางแสดงค่าความถี่ จำนวนการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อ.เมือง จ.เชียงใหม่

อันดับที่	สถานประกอบการ / รายการแสดง	คุ้มขันโตก	ศูนย์วัฒนธรรมเชียงใหม่	สิบสองปันนาขันโตก	เบญจรงค์ขันโตก	ขันโตกพาเลส	บ้านปี้เฮือนน้อง	เฮือนข้าเจ้า	รวม
1	กลองสะบัดชัย*	/	/	/	/	/	/	/	7
2	ฟ้อนเล็บ,ฟ้อนเทียน*	/	/	/	/	/	/	/	7
3	ฟ้อนผาง *	/	/	/	/	-	/	/	6
4	ฟ้อนดาบ *	/	/	/	/	/	/	/	7
5	ฟ้อนเจิง*	/	-	-	-	-	-	-	1
6	ฟ้อนสาวไหม*	-	/	-	-	/	-	-	2
7	ฟ้อนที ฟ้อนจ้อง *	-	-	-	-	-	/	/	2
8	ฟ้อนพัด*	-	-	/	-	-	-	-	1
9	ฟ้อนนกกิงกะหลากับตัวโต**	/**	/	/	/	/	/	/	7
1๐	ฟ้อนม่านมุ้ยเชียงตา*	-	/	-	-	/	-	-	2
11	ฟ้อนน้อยไจยา**	-	/	-	-	-	-	/	2
12	ฟ้อนหน้ากาก**	-	-	-	-	-	/	/	2
13	ระบำชาวเขา*	/	/	/	/	/	-	-	5

14	ระบำเก็บใบชา*	-	-	-	/	-	/	/	3
15	การแสดงชาวเขา**	/	/	-	-	-	-	-	2
16	เจ้าดารารัศมี **	/	-	-	-	-	-	-	1
17	ศิลปะการต่อสู้มวย**	/	-	-	-	-	-	-	1
18	โขน***	/	-	-	-	-	-	-	1
19	เซิ้งกะโป๊***	/	-	-	/	-	-	-	2
2๐	รำวง***	/	/	/	/	/	/	/	7
21	การแสดงประกอบละครเพลง***	-	-	-	-	-	/	/	2

* การแสดงพื้นเมืองภาคเหนือเชิงอนุรักษ์ ** การแสดงพื้นเมืองภาคเหนือเชิงประยุกต์สร้างสรรค์

*** การแสดงของวัฒนธรรมอื่น

หมายเหตุ : การแสดงพิเศษของสถานประกอบการคุ้มขันโตก = ขบวนแห่บูรณคตะบูชาสโตกคำและฟ้อนเล็บ และนาฏยรณสยาม

สรุปค่าความถี่ชุดการแสดงพื้นเมืองของสถานประกอบการขันโตก อ.เมือง จ.เชียงใหม่

ชุดการแสดง	ความถี่	คิดเป็นร้อยละ
ฟ้อนเล็บ	7	1๐๐%
กลองสะบัดชัย	7	1๐๐%
ฟ้อนนกกิงกะหลา	7	1๐๐%
ฟ้อนดาบ	7	1๐๐%
รำวงมาตรฐาน	7	1๐๐%
ฟ้อนผาง	6	85.7%
ระบำชาวเขา	5	71.4%
ระบำเก็บใบชา	3	42.8%
ฟ้อนสาวไหม	2	28.5%
ฟ้อนที ฟ้อนจ้อง	2	28.5%
ฟ้อนม่านมุ้ยเชียงตา	2	28.5%
ฟ้อนน้อยไจยา	2	28.5%
ฟ้อนหน้ากาก	2	28.5%
เซิ้งกะโป๋	2	28.5%
การแสดงประกอบละครเพลง	2	28.5%

การแสดงชาวเขา	2	28.5%
ฟ้อนพัด	1	14.2%
ฟ้อนเจิง	1	14.2%
เจ้าดารารัศมี	1	14.2%
ศิลปะการต่อสู่มวย	1	14.2%
โขน	1	14.2%

ตาราง สรุปค่าความถี่ชุดการแสดงพื้นเมืองของสถานประกอบการขันโตก อ.เมือง จ.เชียงใหม่

สรุปผลการวิเคราะห์

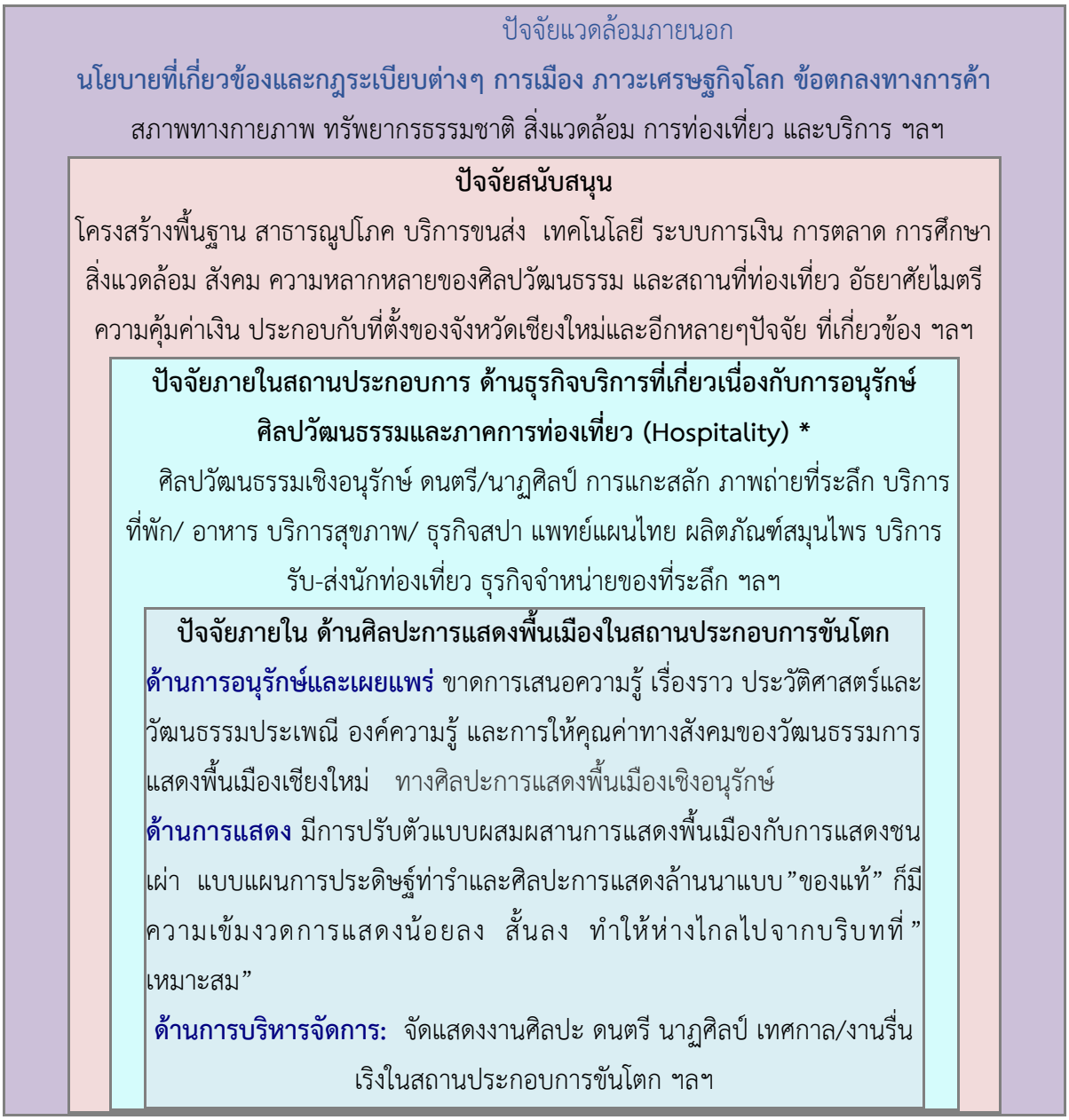
ค่าความถี่ชุดการแสดงพื้นเมืองของสถานประกอบการขันโตก อ.เมือง จ.เชียงใหม่ พบว่า 1) ฟ้อนเล็บ อยู่ในระดับมากที่สุด (ค่าร้อยละ 100%) 2) กลองสะบัดชัยอยู่ในระดับมากที่สุด (ค่าร้อยละ 100%) 3) ฟ้อนนกกิงกะหลา อยู่ในระดับ มากที่สุด (ค่าร้อยละ 100%) 4) ฟ้อนดาบ อยู่ในระดับมากที่สุด (ค่าร้อยละ 100%) 5) รำวงมาตรฐาน อยู่ในระดับมากที่สุด (ค่าร้อยละ 100%) 6) ฟ้อนผาง อยู่ในระดับมาก (ค่าร้อยละ 85.7%) 7) ระบำชาวเขา อยู่ในระดับปานกลาง (ค่าร้อยละ 71.4%) 8) ระบำเก็บใบชา อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 9) ฟ้อนสาวไหม อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 10) ฟ้อนที ฟ้อนจ้อง อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 11) ฟ้อนม่านมุ้ยเซียงตา อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 12) ฟ้อนน้อยไจยา อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 13) ฟ้อนหน้ากาก อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 14) เชิ้งกะโป่ อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 15) การแสดงประกอบละครเพลง อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 16) การแสดงชาวเขา อยู่ในระดับน้อย (ค่าร้อยละ 28.5%) 17) ฟ้อนพัด อยู่ในระดับน้อยมาก (ค่าร้อยละ 14.2%) 18) ฟ้อนเจิง อยู่ในระดับน้อยมาก (ค่าร้อยละ 14.2%) 19) เจ้าดารารัศมี อยู่ในระดับน้อยมาก (ค่าร้อยละ 14.2%) 20)ศิลปะการต่อสู่มวย อยู่ในระดับน้อยมาก (ค่าร้อยละ 14.2%) 21) โขน อยู่ในระดับน้อยมาก (ค่าร้อยละ 14.2%)

สรุปผลการวิเคราะห์ปรากฏว่าสถานประกอบการขันโตก เลือกนำเสนอชุดการแสดงพื้นเมืองภาคเหนือเชิงอนุรักษ์เป็นวัตถุประสงค์หลัก ความถี่อยู่ในเกณฑ์ค่อนข้างสูง ส่วนการแสดงพื้นเมืองภาคเหนือเชิงประยุกต์สร้างสรรค์ และการแสดงของวัฒนธรรมอื่น เป็นวัตถุประสงค์รอง ความถี่อยู่ในเกณฑ์ปานกลางและน้อยลงตามลำดับ อันเนื่องจากว่าผู้ฟังและผู้ชมและนักท่องเที่ยว มีจุดมุ่งหมายเข้ามาเพื่อฟังและชมการแสดงศิลปวัฒนธรรมแท้ๆ ของการแสดงพื้นเมืองภาคเหนือเชิงอนุรักษ์เป็นเป้าหมายหลัก ส่วนการเข้ามาเพื่อพักผ่อนหาความบันเทิง รับประทานอาหารขันโตกนั้นเป็นเรื่องรอง ในด้านการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อ.เมือง จ.เชียงใหม่นั้น จากการสัมภาษณ์ประกอบการวิจัย พบว่านักท่องเที่ยวส่วนใหญ่ ต้องการให้ทำกิจกรรมการแสดงเชิงอนุรักษ์เผยแพร่การแสดงพื้นเมืองภาคเหนืออย่างต่อเนื่อง รองลงมาคือ ไม่ต้องการให้มีการพัฒนาผลงานการแสดงพื้นเมืองภาคเหนือสร้างสรรค์

เพิ่มขึ้นมาก เพราะความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมการแสดง อาจจะส่งผลให้วัฒนธรรมพื้นเมืองดั้งเดิมของชาวเชียงใหม่สูญสลายไป จากการที่ผู้ศึกษาได้ลงเก็บข้อมูลวิจัยครั้งนี้ พบว่า การแสดงศิลปะการแสดงพื้นเมืองทั้งชุดอนุรักษ์และชุดสร้างสรรค์ในสถานประกอบการขันโตก จะเป็นตัวบ่งบอกความพึงพอใจของกลุ่มนักผู้ฟัง/ผู้ชมให้เห็นได้อย่างเด่นชัด

สรุปได้ว่า การแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก มีพื้นฐานมาจากการแสดงทางวัฒนธรรม โดยมีจุดประสงค์หลัก เพื่อเผยแพร่การแสดงทางวัฒนธรรมประเพณีของบ้านเมืองชาวล้านนาเชียงใหม่ และแสดงถึงภูมิปัญญาของอดีตศิลปิน รวมทั้งครูบาอาจารย์ด้านการแสดงพื้นเมือง จุดประสงค์รอง เพื่ออนุรักษ์การแสดงศิลปวัฒนธรรมการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก และเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวของภาคเหนือ *แต่เนื่องจากปัจจุบันสภาพและปัญหาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองเชิงอนุรักษ์ในสถานประกอบการขันโตกที่เป็นแบบฉบับดั้งเดิมลดน้อยลงทุกที จึงส่งผลต่อปัญหาต่อการอนุรักษ์ เผยแพร่ศิลปวัฒรธรรมพื้นเมืองและอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว*

สภาพและปัญหาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกที่เป็นผลต่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยว พบว่า มีปัจจัยแวดล้อมจำแนกได้เป็น 2 อย่างหลักๆ คือ เป็นปัญหาจากปัจจัยภายใน และปัญหาจากปัจจัยภายนอกจากการศึกษา ที่ทำให้ส่งผลปัญหาต่อการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกเชียงใหม่ รวมทั้งปัจจัยสนับสนุนดังแผนภูมิต่อไปนี้



แผนภูมิที่ 2 *สภาพและปัญหาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกที่เป็นผลต่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยว*

รูปแบบ วิธีการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกจังหวัดเชียงใหม่

สำหรับวัฒนธรรมประเพณีของล้านนานั้น ตามที่ทราบดีอยู่แล้วว่าประเพณีของล้านนา ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเช่นพิธีเลี้ยงผีปู่ย่า งานฟ้อนผีมดผีเม็ง ปู่แสะย่าแสะ แม้แต่พิธีกรรมทางศาสนาเช่น งานก๋วยสลาก งานบวชลูกแก้ว เหล่านี้ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อเรียกร้องความน่าสนใจในการท่องเที่ยว ขณะเดียวกัน บางประเพณีที่ไม่เคยปรากฏมีมาก่อนก็กลับถูกสร้างขึ้น จนกลายเป็นวัฒนธรรมใหม่ให้ปฏิบัติ

สืบทอดเป็นประเพณีที่ยิ่งใหญ่ เช่น งานไหว้สาแม่ฟ้าหลวงจังหวัดเชียงราย งานประเพณีสลุงหลวงจังหวัดลำปาง งานไม้ดอกไม้ประดับจังหวัดเชียงใหม่ พิธีสงน้ำพระธาตุ การไหว้พระธาตุประจำปีเกิดทั้งสิบสองราศีอันอลังการ แต่เป็นที่น่าสังเกตว่า ไม่ว่าจะเป็นงานใดก็ตามที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน รูปแบบของงานค่อนข้างคล้ายกันทั้งหมดกล่าวคือ นิยมสร้างขบวนหรือริ้วขบวนแห่เป็นแถวยาวใช้ปริมาณผู้ร่วมขบวนจำนวนมาก จุดเด่นของขบวนแห่คือ ตุงหรือธงที่ถือนำหน้า และสิ่งที่ต้องการเน้นคือ เสลี่ยงคานหามที่บรรทุกเทพีประจำงาน บรรทุกเครื่องสักการะ พร้อมขบวนร่มและดอกไม้กระนาบข้าง รวมถึงขบวนดนตรีพื้นเมืองที่หลากหลาย กอปรกับการฟ้อนรำต่างๆ หากว่างานใดจัดขึ้นในเวลากลางคืนสิ่งที่ขาดไม่ได้ก็คือ การจุดประทีปโคมไฟระยิบระยับ ตามด้วยพลุตะไลไฟพะเนียง โคมลอย โดยมีเครื่องเสียงทันสมัยประกอบที่นิยมเรียกว่า งานแสง สี เสียง เพื่อสร้างความตื่นตาตื่นใจ พร้อมทั้งประเพณีการกิ๋นขันโตก โดยมีการแสดงพื้นเมืองเพื่อสร้างความบันเทิงให้แก่นักท่องเที่ยวที่มาเยี่ยมชมงาน ซึ่งไม่มีผู้ใดหยั่งการณ์ได้ว่ารูปแบบและวัฒนธรรมของล้านนาในจังหวัดเชียงใหม่ ที่ปรากฏในปัจจุบันจะยืนยาวนานเพียงใด หรือจะเปลี่ยนแปลงไปในรูปลักษณ์เช่นไร ไม่มีใครข้องใจในความผิดเพี้ยนจากความเดิม เพราะขณะนี้ ประชาชนทั้งประเทศรวมทั้งชาวต่างประเทศที่มาเยือนล้านนา ต่างนิยมชมชอบกับสิ่งที่ได้พบเห็น หลายฝ่ายเสนอว่าเป็นสิ่งดีงาม มีลักษณะร่วมสมัย สมควรต่อการเป็นแม่แบบให้ภูมิภาคอื่นๆ ที่มีวัฒนธรรมเก่าแก่ไม่ด้อยกว่ากัน

จากรูปแบบและวัฒนธรรมของล้านนาที่เปลี่ยนแปลงไปดังกล่าวข้างต้น ระเบียบในการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกจังหวัดเชียงใหม่ปรากฏในปัจจุบันจึงเปลี่ยนแปลงไป ซึ่งจากการลงภาคสนาม ผู้ศึกษาพบว่า การเปลี่ยนแปลงไปนั้น เพื่อเรียกร้องความน่าสนใจในนักท่องเที่ยว ซึ่งมีรูปแบบและระเบียบในการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกแต่ละแห่งนั้น ไม่แตกต่างกันมากนัก สิ่งที่ผู้ศึกษาพบคือ นิยมสร้างขบวนหรือริ้วขบวนแห่เป็นแถวยาวใช้ปริมาณผู้ร่วมขบวนจำนวนมาก ทุกแห่งยังคงรูปแบบการนำเสนอและระเบียบการแสดงพื้นเมืองที่มีชุดแสดงพื้นเมืองเป็นแบบแผนดั้งเดิมตามแบบล้านนา เช่น ฟ้อนเล็บ ฟ้อนเทียน เป็นต้น ส่วนการนำเสนอในรูปแบบการแสดงพื้นเมืองที่สร้างขึ้นใหม่นั้น แต่ละแห่งก็มีจุดเด่นแตกต่างกันไป เพื่อสร้างจุดเด่นในการแข่งขันทางธุรกิจการท่องเที่ยว

สรุปและอภิปรายผล

สรุป

ศิลปะการแสดงพื้นเมืองเชียงใหม่มีอยู่ในประวัติศาสตร์อันยาวนานนับร้อยๆ ปี มีกำเนิดจากคติความเชื่อ ค่านิยมและประเพณีของไทยลานนา มีการสืบทอดความรู้ของศิลปะการแสดงพื้นเมืองจากภูมิปัญญาแบบมุขปาฐะ โดยมีแหล่งศึกษาที่สำคัญ คือ บ้าน วัด และวัง แบ่งเป็น 3 ประเภท คือ ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในพิธีกรรมทั้งพระราชพิธีของหลวงและของราษฎรทั่วไป ศิลปะการแสดงพื้นเมืองที่ใช้ในละคร และศิลปะการแสดงพื้นเมืองในวิถีชีวิตของราษฎร *สภาพ และปัญหาของศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตกที่เป็นผลต่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยว* จำแนกได้เป็น 2 อย่าง คือ เป็นปัญหาจากปัจจัยภายใน และปัญหาจากปัจจัยภายนอก มีการแสดงพื้นเมืองและดนตรีที่เกี่ยวข้องกับศิลปะการแสดงพื้นเมือง

เชียงใหม่ รูปแบบวิธีการอนุรักษ์และเผยแพร่ของศิลปะการแสดงพื้นเมือง ได้แก่ รูปแบบวิธีการการอนุรักษ์และรูปแบบการเผยแพร่

อภิปรายผล

ผลการวิจัยพบว่า มีประเด็นที่นำมาอภิปรายผลได้ดังนี้

(1) ผลการวิจัยจะได้องค์ความรู้ ในเรื่องการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ และเป็นแนวทางสนับสนุนให้คงอยู่ สืบทอด เห็นคุณค่ามรดกทางวัฒนธรรมไทย และเกิดการอนุรักษ์อย่างยั่งยืน (2) จากการศึกษาวิจัย โดยใช้ระเบียบวิจัยเชิงคุณภาพนี้ พบว่า ผลการวิจัยได้สะท้อนเห็นถึงภาพรวม ของการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ที่พบในครั้งอดีตว่า มีบทบาทที่โดดเด่นและยังคงมีความเข้มแข็งทางวัฒนธรรม มาจนถึงก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 ส่วนใหญ่เป็นผลมาจาก การสนับสนุนส่งเสริมพระบารมีของกษัตริย์ และพระบรมวงศานุวงศ์อย่างชัดเจน โดยผู้วิจัยศึกษาเรื่องนี้ ขอสรุปในเรื่องนี้ เป็น 4 ประเด็น ไว้ดังนี้คือ 1) ประเด็นเรื่องการอนุรักษ์ 2) ประเด็นเรื่อง การศึกษารูปแบบ 3) ประเด็นเรื่องความเป็นมงคลของการแสดงและดนตรีพื้นเมือง

ดังนั้น การศึกษาเรื่องการอนุรักษ์และเผยแพร่ศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่จึงทำให้มีความรู้และความเข้าใจในการแสดงพื้นเมืองต่างๆ ทั้งในราชสำนักและในหมู่ราษฎรทั่วไป ซึ่งมีพัฒนาการตามวิถีชีวิตของคนไทยในยุคสมัยต่างๆ การแสดงพื้นเมืองจึงไม่ได้เป็นสมบัติของคนไทยในอดีตเท่านั้น แต่เป็นสมบัติของชาติที่น่าภาคภูมิใจตลอดไปด้วย อันจะทำให้คนไทยในปัจจุบันมีจิตสำนึกในการรักษาและทำนุบำรุงไว้ เพื่อให้คนไทยมีจิตใจที่เข้มแข็งทางวัฒนธรรมสืบต่อไป

ข้อเสนอแนะ (Recommendation)

1. ควรมีการอนุรักษ์ สืบทอด และการฟื้นฟู สนับสนุนส่งเสริมนำวิจัยนี้ ไปใช้ในการอนุรักษ์การแสดงพื้นเมืองของกลุ่มต่างๆ มีการฟื้นฟู ส่งเสริมเพื่อให้เยาวชน และผู้ประกอบการได้เรียนรู้และมีส่วนร่วมในการอนุรักษ์ให้ดำรงอยู่ต่อไป ทั้งนี้กิจกรรมที่ดำเนินการควรพัฒนาทั้งสิ่งที่เป็นรูปธรรม การให้ความรู้ความเข้าใจ แนวคิดแนวปฏิบัติที่ถกต้องตามผลวิจัยนี้ด้วย

2. หน่วยงานหรือสถาบันการศึกษาที่เกี่ยวข้อง ควรส่งเสริมให้มีการอนุรักษ์และเผยแพร่ผลวิจัยนี้เพื่อนำมาใช้เป็นเอกสารทางวิชาการที่ถูกต้อง นอกจากช่วยประโยชน์ต่อการอนุรักษ์ด้านศิลปวัฒนธรรมแล้วยังส่งผลต่อการศึกษาของชาติด้วย เพราะองค์ความรู้ในวิจัยนี้มีความสัมพันธ์กับศาสตร์สาขาอีกๆ อีกมาก เช่น ปรัชญาการศึกษานาฏศิลป์ไทย ศิลปะการแสดง วรรณคดีไทย วัฒนธรรมไทย ไทยคดีศึกษา คติชนวิทยา ฯลฯ

3. ผลวิจัย การแสดงพื้นเมืองเชิงอนุรักษ์นี้ เป็นสมบัติของชาติที่แสดงเอกลักษณ์ทางด้านวัฒนธรรมที่สำคัญมีคุณค่า และมีความหมายต่อประเทศในด้านงานศิลปวัฒนธรรมหน่วยงานทั้งภาครัฐ และเอกชนหรือ

หน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ควรร่วมมือกันส่งเสริมกิจกรรมนี้ เช่น กระทรวงวัฒนธรรม กระทรวงศึกษาธิการ มหาวิทยาลัยที่กำหนดภารกิจด้านการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม เป็นต้น

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จสมบูรณ์ได้ด้วยความกรุณา และความช่วยเหลืออย่างดียิ่งจาก ศาสตราจารย์เกียรติคุณ สุรพล ดำริห์กุล ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ รองศาสตราจารย์ ดร. วรลัญจก์ บุณยสุรัตน์ กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. คณิเทพ ปิตุภูมินาค อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก ซึ่งเป็นผู้ให้ความรู้ด้านภาษาและการเขียนงานวิทยานิพนธ์ ช่วยจัดทำต้นฉบับและพิสูจน์อักษร

ขอขอบคุณผู้ที่ให้ความอนุเคราะห์ข้อมูลอย่างดียิ่ง ตลอดจนผู้ให้สัมภาษณ์ทุกท่านที่ให้ความร่วมมือในการให้ข้อมูลเกี่ยวกับศิลปะการแสดงพื้นเมืองในสถานประกอบการขันโตก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ และขอขอบคุณบิดา มารดา ผู้ให้ความสนับสนุน ช่วยเหลือ และ เป็นกำลังใจในการศึกษา

สุดท้ายนี้ ผู้วิจัยขอขอบคุณมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ที่เป็นแหล่งให้ความรู้และประสิทธิประสาทวิชา จนทำให้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เสร็จสมบูรณ์ ผู้ศึกษาขอมอบเป็นเครื่องบูชาบุพการีผู้ให้ชีวิต ความรัก ความอบอุ่น ตลอดจนบูรพาจารย์และผู้มีพระคุณทุกท่าน วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ขอเป็นการทำงานทดแทนบุญคุณแผ่นดินมาตุภูมิ ด้วยจิตสำนึกสัมมาคารวะอย่างยิ่ง

เอกสารอ้างอิง

เว็บไซต์

สำนักพัฒนาการท่องเที่ยว กระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬา. สืบค้นเมื่อ 7 กันยายน 2559. จาก http://www.nesdb.go.th/Default.aspx?tabid=139.

กรมอาเซียน. สืบค้นเมื่อ 7 กันยายน 2559. จาก www.thaingo.org.

สัมภาษณ์

สัมภาษณ์ปฐมชับ นาถหทัย.เมื่อ 7 ธันวาคม พ.ศ.2559

สัมภาษณ์ อาจารย์ พิบูลศักดิ์ วิจิตระกะ. เมื่อ 29 พฤศจิกายน 2559.

การศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุง: กรณีศึกษาหนังเคล้าน้อยโรจนเมธากุล

A Study of Southern Thailand Culture Reflections through NungTaLungPoems: A Case Study of NungKlaoNoiRojanamatakul

ปรินทร์ รัตนบุรี[1] เยาวลักษณ์ สุวรรณแข[2] ไพบูลย์ ดวงจันทร์[3]

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ ผ่านบทกลอนหนังตะลุงของ หนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล ศิลปินแห่งชาติ พ.ศ.2555 สาขาศิลปะการแสดง ผู้วิจัยเก็บข้อมูลในเขตพื้นที่ลุ่มน้ำปากพนัง จังหวัดนครศรีธรรมราช ใน 5 อำเภอคือปากพนัง หัวไทร เชียรใหญ่ ชะอวด และเฉลิมพระเกียรติ โดยการใช้วิธีศึกษาเอกสารเกี่ยวกับแนวคิดทฤษฎี งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับชีวประวัติบุคคลสำคัญ จากหนังสือ สื่ออิเล็กทรอนิกส์ และเว็บไซต์รวมถึงการเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยผู้วิจัยคัดเลือกผู้ให้ข้อมูลหลักจากบุคคลที่เกี่ยวข้องกับการแสดงหนังตะลุงของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล ศิลปินแห่งชาติ เช่น กลุ่มนายหนังตะลุงที่เป็นลูกศิษย์ของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล และขาหนังตะลุงที่มีถิ่นกำเนิดอยู่ในจังหวัดนครศรีธรรมราช ผลการวิจัยพบว่าบทกลอนของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล เช่น บทปรายหน้าบท (บทไหว้ครู) บทเกี้ยวจอ บทตั้งนามเมือง บทฤาษี บทเทวดา แม่สอนลูก ฤาษีสอนศิษย์ ยักษ์สอนลูกสาว เป็นต้น ที่ได้สื่อผ่านการแสดงหนังตะลุง ได้สะท้อนวัฒนธรรมและภาษาเช่น การบรรยายในการตั้งนามเมือง เขตพระราชนคร วังหลวง คำราชาศัพท์สำหรับพระมหากษัตริย์และราชสกุลวงศ์ ส่วนในเรื่องการอบรมสั่งสอนเรื่องการดำเนินชีวิตตลอดถึงความเชื่อและการประพฤติปฏิบัติโดยใช้พุทธธรรมที่ปรากฏอยู่ในบทกลอนหนังตะลุง เช่น เรื่องกรรม ไตรลักษณ์ ทิศหก อบายมุข และมงคล 38 ประการ ผลการวิจัยนี้เป็นประโยชน์ต่อการเสริมสร้างพลังปัญญาของแผ่นดิน เชิดชูภูมิปัญญาท้องถิ่น และสร้างความรู้ความเข้าใจด้านวัฒนธรรมของท้องถิ่นภาคใต้แก่ เยาวชน ครู อาจารย์ ปราชญ์ชาวบ้าน นายหนัง คณะหนังตะลุง และผู้สนใจทั่วไป

คำสำคัญ: บทกลอนหนังตะลุง วัฒนธรรมภาคใต้ หนังเคล้าน้อยโรจนเมธากุล

[1] นิสิต ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดี มหาวิทยาลัยทักษิณ Email: parinfon @gmail.com.

[2] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สาขาวิชาบรรณารักษศาสตร์ สารสนเทศศาสตร์ และนิเทศศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ Email: aleksuwannakhae@gmail.com

[3] รองศาสตราจารย์ หลักสูตรไทยคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ Email:phaybuun@hotmail.com

Abstract

This qualitative study was to explore southern Thailand culture reflections Through NungTaLung poems of NungKlaoNoi Rojanamatakul who was named as the Thai National Artist of 2012 in Performing Arts. The researcher conducted data collection in the Pak Phanang Basinarea which covers five districts of Nakhon Si Thammarat province including; Pak Phanang, HuaSai, ChianYai, Cha-Uat, and Chaloem Phrakiat. The researcher recruited key informants from persons who related to NungKlaoNoi Rojanamatakul's NungTaLung performance such as his students and NungTaLung Fan club in Nakhon Si Thammarat. Research findings revealed that NungKlaoNoi'spoems for example, BotPrayNaBot (Introduction or WaiKru), BotGieowChaw, BotTungNamMuang (Places Naming),BotRueSri, BotThewada, MeaSonLook, RueSriSonSid, YukSonLookSao that communicated via NungTaLung performance reflecting the distinctive culture and language in narrating places naming, the royal palace and territories, royal and royal family words. Preaching about way of life, beliefs, and ethical behaviors used Buddhist teaching (Karma, Three Characteristics, Six Directions, All Vices or Allurements, and A Manual of Peace 38) also appeared in NungTaLung poems. These research findings are useful for strengthening the power of Thai nation intelligence, praising local wisdom, creating a better understanding of southern Thailand culture for youths, educators, local wisdom elites, NunTalung band, and the general public.

Keywords: NungTalung Poem, Southern Thailand Culture, NungKlaoNoi Rojanamatakul

บทนำ

หนังตะลุงเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่สำคัญของภาคใต้ ยังเป็นการละเล่นพื้นบ้านที่มีเอกลักษณ์มาแต่โบราณและสืบทอดมาจนถึงปัจจุบันมีความสัมพันธ์กับวิถีการดำรงชีวิตที่เรียบง่ายและสะท้อนรูปแบบของการประกอบอาชีพ ความคิด ความเชื่อ ของผู้คนในท้องถิ่นหนังตะลุงยังเป็นสื่อพื้นบ้านที่เป็นเครื่องมือสำหรับการรายงานเรื่องราวข่าวสารเหตุการณ์ปัจจุบัน ให้ความรู้สร้างความเข้าใจระหว่างกลุ่มคน และช่วยรักษาบรรทัดฐานของสังคม (สมัย สุทธิธรรม.2550) การละเล่นหนังตะลุงได้รับอิทธิพลจากสภาพทาง ภูมิศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ และสังคม ที่แสดงออกถึงความบริสุทธิ์ใจ ทั้งด้านท่วงที อารมณ์ ความรู้สึก (สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. 2522) หนังตะลุงเป็นศิลปะการแสดงที่รู้จักกันดีและมักได้ยินควบคู่กับโนราและเพลงบอกปัจจุบันหนังตะลุงเป็นศิลปะการแสดงที่ยังคงแพร่หลายและเป็นที่นิยมกันอย่างกว้างขวางในหมู่ชาวบ้านในภาคใต้แทบทุกจังหวัด

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในจังหวัดนครศรีธรรมราช สงขลา ตรัง พัทลุง และชุมพร การแสดงชนิดนี้ยังผูกพันกับวิถีชีวิตของชาวบ้านอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือเมื่อมีงานหรือกิจกรรมต่างๆ ในหมู่บ้าน ตำบล อำเภอ หรือจังหวัดก็จะมีหนังตะลุงมาแสดงด้วยเสมอ งานหรือกิจกรรมใดๆ ที่ไม่มีหนังตะลุงมาแสดงมักจะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากชาวบ้านว่างานนั้นจืดกร่อย (ชวน เพชรแก้ว.2526 : 1)การแสดงหนังตะลุงเป็นการแสดงความสามารถที่ถือเป็นอัจฉริยะส่วนตัวของนายหนังผนวกกับการฝึกฝนจนมีความชำนาญจึงจะสามารถแสดงหนังตะลุงให้ประทับใจผู้ชมได้ หนังตะลุงมิได้ให้ความบันเทิงแก่ผู้ชมเท่านั้นยังได้สอดแทรกคติธรรม จริยธรรม และการศึกษาแก่ผู้ชมอีกด้วย

สุวิมล เวชวิโรจน์ (2559: 175)

จากการสัมภาษณ์หนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล (ศิลปินแห่งชาติ พ.ศ. 2555)ความว่าหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล เป็นนายหนังตะลุงชาวบ้านนา ตำบลการะเกดอำเภอเชียรใหญ่ จังหวัดนครศรีธรรมราช เป็นนายหนังตะลุงที่มีประวัติทางการแสดงที่น่าสนใจ ท่านได้สืบทอดการแสดงหนังตะลุงจากหนังสีชุม ผู้เป็นบิดา ซึ่งมีชื่อเสียงในการแสดงหนังตะลุงโดยประยุกต์จากวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ นอกจากบิดาแล้วท่านยังได้เป็นลูกศิษย์ของนายหนังตะลุงจังหวัดนครศรีธรรมราชที่มีชื่อเสียงเช่นหนังจันทร์แก้ว บุญขวัญ หนังแคล้ว เสียงทอง หนังขำ พันวาว หนังจูเลี่ยม กิ่งทอง หนังประทิ่น บัวทอง หนังใหม่ และหนังเกลือน สิชล ซึ่งเป็นโอกาสให้ท่านได้จดจำสิ่งที่ดีๆมาประยุกต์ให้เป็นรูปแบบการแสดงหนังตะลุงของตนเองในฐานะของผู้สืบทอดศิลปะการแสดงหนังตะลุงมาตลอดระยะเวลา 60 ปี ท่านมีงานแสดงไม่น้อยกว่า 4,000 ครั้ง ทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศ การแสดงของหนังเคล้าน้อยเป็นที่ยอมรับและชื่นชอบของผู้ชมหนังตะลุงทั่วภาคใต้ได้รับรางวัลชนะเลิศมากมายจากการประชันโรงหนังตะลุง เช่น รางวัลฤาษีทองคำ ช้างเผือกงาทอง โล่ทองคำ ถ้วยทองคำ เทวดาทองคำ และขันน้ำพานรอง เป็นต้น ทำให้ชื่อเสียงของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล โด่งดังเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง นอกจากนี้ท่านยังได้รับเกียรติให้ไปแสดงในงานสำคัญๆของประเทศไทย เช่น งานเผาศพวีรชน 14 ตุลาคม 2516 ณ ท้องสนามหลวงเป็นเวลา 3 คืนติดต่อกัน นอกจากนี้บริษัทศิวารมย์ภาพยนตร์ ได้ติดต่อให้ท่านไปแสดงภาพยนตร์ เรื่อง วังเสือ โดยมีมิตรชัย บัญชา และ เพชรา เชาวราษฎร์ เป็นคู่พระนาง นับเป็นเกียรติประวัติครั้งสำคัญของวงการศิลปินหนังตะลุงภาคใต้ ปัจจุบันท่านยังได้ถ่ายทอดการแสดงหนังตะลุงให้แก่ลูกศิษย์ซึ้งมีไม่น้อยกว่า70คนหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล ยังได้รับรางวัลในฐานะผู้สร้างสรรค์ผลงานทางวัฒนธรรม เช่น รางวัลครูสอนดี ซึ่งเป็นครูสอนดีที่ได้รับทุนจาก สำนักงานส่งเสริมสังคมแห่งการเรียนรู้และคุณภาพเยาวชน (สสค.) ใน พ.ศ. 2555 เกียรติคุณที่ได้รับคือ “สอนดี สอนเป็น เห็นผล คนยกย่อง” และรางวัลศิลปินแห่งชาติสาขาการแสดง (นาฏศิลป์ไทย) พ.ศ.2555 ของสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม

ผู้วิจัยมีความสนใจที่จะศึกษาเรื่องภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ ผ่านบทกลอนหนังตะลุงของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล ซึ่งถือเป็นแหล่งรวมภูมิปัญญาชาวบ้านในสังคมชนบทภาคใต้ หนังเคล้าน้อยเป็นหนังตะลุงที่มี “ตาแก้ว-ลุงทอง” เป็นตัวตลกเอกประจำคณะและศิลปินหนังตะลุงรุ่นหลังเกือบทุกคณะโดยเฉพาะศิลปินหนังตะลุงในจังหวัดนครศรีธรรมราช ได้สืบทอดกันต่อมาจนถึงปัจจุบันนายหนังเคล้าน้อย เป็นผู้ยึด

หลักการแสดงหนังตะลุงตามแบบโบราณ “นายหนังคือนักเล่านิทานยามราตรี” ซึ่งหมายถึง นายหนังเป็นผู้มาเล่าเรื่องราว หรือนิยายให้ชาวบ้านฟังยามค่ำคืนผ่านการขับบทกลอนภาษาถิ่นใต้ การเชิดรูปหนังตะลุงตามบทบาทของเรื่อง และการเจรจาที่มีเหตุผลจนเป็นที่ยอมรับของบุคคลทั่วไปที่ได้มีโอกาสติดตามผลงานการแสดงหนังตะลุงจากนิยายหนังตะลุงของท่านแล้วเกิด อรรถรส สุนทรียะ สารัตถะ แสดงให้เห็นถึงการถ่ายทอดความรู้สึกของหนังเคล้าน้อย ที่เป็นอัตลักษณ์อันงามสง่าและเป็นอัจฉริยภาพแห่งศิลปินหนังตะลุงที่หน้าศรัทธาน่าสนใจศึกษาเป็นอย่างยิ่ง นอกจากนี้นายหนังเคล้าน้อยยังมีน้ำเสียงไพเราะในการขับบทกลอนหนังตะลุง มีบทเจรจาที่กินรูป (เข้ากับรูป) เช่น พูดเสียงผู้หญิงได้เหมือนกับเสียงผู้หญิงแท้ๆ สามารถขับขานบทกลอนสดได้โดยไม่ต้องมีการร่างบทกลอนมาก่อนลวงหน้า (กลอนมุตโต) มีการแทรกนิทานอิงธรรมะ ลูกคู่ในคณะมีฝีมือเยี่ยมในการเล่นดนตรีประกอบ มีรูปแบบการนำเสนอเนื้อเรื่องหรือลีลาในการแสดงหนังตะลุงที่ชวนให้ติดตามตลกไม่หยาบโลน จะใช้การแสดงตลกในลักษณะคำผวน พูดสองแง่สองง่ามให้ผู้ชมได้ขบคิด ซึ่งนิยายที่หนังเคล้าน้อยนำมาแสดงส่วนใหญ่เป็นเรื่องจักรๆ วงศ์ๆ ที่แฝงไปด้วยธรรมะ เน้นให้เห็นสัจจะที่จะต้องธำรงไว้ตามหลักพระพุทธศาสนาที่ว่า “ธรรมมะย่อมชนะอธรรม” ในการแสดงจะใช้เหตุการณ์ปัจจุบันและวิถีชีวิตของผู้คนในท้องถิ่นที่ไปตั้งโรงแสดง สอดแทรกเข้าไปในอนุภาคของเค้าโครงเรื่องหลัก เค้าโครงเรื่องหลักจึงเป็นแกนส่วนเหตุการณ์ปัจจุบันและวิถีชีวิตของผู้คนแต่ละท้องถิ่นจะเป็นส่วนเสริมที่สอดแทรกเข้าไปให้สอดคล้องและเหมาะสมกับสถานะของผู้ชม นิยายหนังตะลุงที่หนังเคล้าน้อย ใช้แสดงมีหลายเรื่อง เช่น เรื่อง กรรมของแม่กาลียุคเหนือพิภพ ธรณีอย่ากันแสง น้ำใจราชา ศึกราชินีผีล้างแค้น กองทัพธรรม มนุษย์พันเหลี่ยม อสูรคะนองฤทธิ์ พระแสงถวัลวงศ์ จอมโจร 357 เป็นการวิจัยครั้งนี้จึงมีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุงของ หนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุลคาดว่าจะเป็นประโยชน์ทางวิชาการ และงานทางด้านวัฒนธรรม โดยจะรวบรวม บันทึกบทกลอนหนังตะลุงให้ผู้สนใจได้ศึกษาเรียนรู้อนุรักษ์ สืบสานหนังตะลุงซึ่งเป็นการละเล่นพื้นบ้านภาคใต้และหวังว่าเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาของเยาวชนรุ่นหลัง และการอนุรักษ์ สืบสานหนังตะลุงซึ่งเป็นการละเล่นพื้นบ้าน และยังเป็นการสร้างต้นแบบให้ปราชญ์ชาวบ้านภาคใต้ได้สร้างสรรค์ผลงานที่ดี มีประโยชน์แก่ภาคใต้และประเทศชาติต่อไปในการวิเคราะห์บทกลอนหนังตะลุงของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล ในด้านภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ศึกษาวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องจากหลายแหล่งข้อมูลและจากงานวิจัยหลายท่าน โดยเฉพาะงานวิจัยของ อาจารย์เกษม ขนาบแก้ว เป็นการวิเคราะห์วรรณกรรมของนายหนังตะลุงทั้งสิ้น

เกษม ขนาบแก้ว (2544) ศึกษาเรื่อง ภูมิปัญญาการสอนหลักธรรมในพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในบทหนังตะลุงของ หนังฉิ้น อรมุต: การศึกษาเชิงวิเคราะห์ มีวัตตถุประสงค์ 2 ประการคือ 1) เพื่อศึกษาประวัติและผลงานการเขียนบทหนังตะลุงของหนังฉิ้น อรมุต 2) เพื่อศึกษาภูมิปัญญาการสอนหลักธรรมในพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในบทหนังตะลุงของ หนังฉิ้น อรมุต

เกษม ขนาบแก้ว (2549) ศึกษาภูมิปัญญาที่ปรากฏในบทหนังตะลุงของหนังสกุลเสียงแก้ว เป็นการศึกษาเชิงคติชนวิทยา ข้อมูลที่นำมาศึกษาคือ บทหนังตะลุงฉบับลายมือเขียน ของหนังสกุล เสียงแก้ว จุดมุ่งหมายหลักในการศึกษาได้แก่ การศึกษาภูมิปัญญาด้านต่างๆที่ปรากฏในบทหนังตะลุง

เกษม ขนาบแก้ว ได้ศึกษาเรื่อง หลักธรรมในพุทธศาสนาที่ปรากฏในวรรณกรรมหนังตะลุง ใช้วิธีการศึกษาแบบพรรณนาวิเคราะห์ ข้อมูลหลักในการวิจัยคือ วรรณกรรมหนังตะลุง 59 เรื่อง โดยมีความมุ่งหมาย คือ 1. เพื่อรวบรวมและวิเคราะห์หลักธรรมในพุทธศาสนาที่ปรากฏในวรรณกรรมหนังตะลุง 2. เพื่อศึกษาหลักธรรมในพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในวรรณกรรมหนังตะลุง และ 3. เพื่อเปรียบเทียบหลักธรรมในพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในวรรณกรรมหนังตะลุงกับหลักธรรมเป็นพุทธธรรม

ชวน เพชรแก้ว (2523) กล่าวถึงการเล่นเพลงบอกไว้ในหนังสือ เพลงบอกและนักเล่นเพลงบอกรุ่นเก่าของเมืองนครศรีธรรมราชว่า กลอนเพลงบอกมีเนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องราววันสงกรานต์ ดินฟ้าอากาศ เศรษฐกิจ และเหตุการณ์สำคัญๆของสังคม มักแทรกข้อธรรมะ ความรู้เกี่ยวกับวิถีชีวิต และความเป็นอยู่ของชาวนครศรีธรรมราชในยุคนั้นๆ

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ (2523) ได้กล่าวในบทความเรื่อง ไอ้เท้ง ผู้แทนชาวบ้าน ว่า หนังตะลุงจับใจชาวบ้านมาตลอด ด้วยลักษณะที่เป็นสื่อตัวแทนที่สะท้อนความรู้สึกนึกคิด ความเชื่อ ในภูมิปัญญาของนายหนัง และเห็นว่าหนังตะลุงเป็นสื่อมวลชนที่มีบทบาทต่อประชาชนมานานแล้ว และก็ยังเป็นอยู่ตราบเท่าทุกวัน

วิบูล ลี้สุวรรณ (2525) ได้กล่าวถึงอิทธิพลของหนังตะลุง ที่มีต่อประชาชนในภาคใต้ในหนังสือมรดกไทยว่า หนังตะลุงนอกจากจะให้ความบันเทิงแล้ว บทพากย์และบทเจรจาของหนังตะลุง ยังสะท้อนให้เห็นค่านิยมและทัศนคติของชาวบ้านที่แผงอยู่ในเรื่อง

ชวน เพชรแก้ว (2531) เสนอบทความเรื่อง สภาพสังคมของนครศรีธรรมราชที่ปรากฏในหนังตะลุง ในรายงานการสัมมนาประวัติศาสตร์นครศรีธรรมราช ครั้งที่4 ว่า บทกลอน บทสนทนา และเนื้อเรื่องที่หนังตะลุงแสดง ได้สะท้อนภาพสังคมของชาวนครศรีธรรมราชไว้หลายแง่มุม เช่น ทัศนะที่เกี่ยวกับข้าราชการ ภาพสะท้อนชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้าน และการบันทึกเหตุการณ์สำคัญของชาวนครศรีธรรมราช

เตือน พรหมเมศ (2532) กล่าวในบทความเรื่องหนังตะลุงกับการเมือง ในหนังสือที่ระลึกงานพระราชทานเพลิงศพนายหนังกั้น ทองหล่อ ว่า หน้าที่หลักในฐานะเป็นสถาบันนันทนาการคือให้ความบันเทิง แต่ขณะเดียวกันก็สอดแทรกสาระทางสังคม การเมืองลงไปในการแสดงได้อย่างลงตัง ผ่านการแสดงความคิดเห็นของตัวละคร เช่น บทบาทของผู้ปกครอง การปฏิบัติหน้าที่ของข้าราชการ การทำมาหากิน และความเป็นอยู่ของประชาชน

ดุสิต รักษ์ทอง (2539) ศึกษาเรื่อง การอนุรักษ์และพัฒนาหนังตะลุงตามทรรศนะของนายหนัง งานนี้ศึกษาการอนุรักษ์และพัฒนาเกี่ยวกับบุคคลที่เกี่ยวข้องกับหนังตะลุง เครื่องประกอบการแสดงและการแสดงหนังตะลุง โดยเก็บข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์นายหนังตะลุงในเขตจังหวัดที่มีการแสดงหนังตะลุงกันแพร่หลายในภาคใต้ รวมทั้งการสังเกตและถ่ายภาพประกอบ

พรศักดิ์ พรหมแก้ว (2540) ได้กล่าวว่า การแสดงพื้นบ้านแต่ละท้องถิ่นมีสิ่งสำคัญเหมือนกันประการหนึ่ง คือการแสดงออกที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ สภาพทางภูมิศาสตร์ สภาพทางสังคมและวัฒนธรรม ความเชื่อ ค่านิยม ประเพณี และการดำรงชีวิต

สุกัญญา สุจฉายา (2543) ได้กล่าวในหนังสือ เพลงพื้นบ้านศึกษา ว่า เพลงพื้นบ้านนอกจากจะมีบทบาทในการให้ความเพลิดเพลิน สนุกสนาน ให้ความรู้เกี่ยวกับการดำรงชีวิตในสังคมทั้งทางตรงและทางอ้อมแล้ว บทเพลงพื้นบ้านยังสะท้อนภาพสังคมไทยในแง่มุมต่างๆอีกด้วย เช่น การทำมาหากิน ทัศนคติ ความเชื่อ และขนบธรรมเนียมประเพณี

นอกจากวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องแล้ว ผู้วิจัยได้ศึกษาแนวคิดทางทฤษฎี2แนวคิดหลัก ประกอบด้วย

1. แนวคิดเรื่องความจริงสาธารณะกับความเป็นส่วนตัว

แนวคิดเรื่องความจริงสาธารณะกับความเป็นส่วนตัวเป็นแนวคิดในการวิเคราะและตีความวรรณกรรม ซึ่งได้มาจากงานที่ชื่อว่า “Story and History” ของวิลเลียมเรย์ (เกศิณี จุฑาวิจิตร, 2550 :23-26) นักวิชาการทางด้านวรรณกรรมที่ศึกษาโครงสร้างของวรรณกรรมพบว่าในโครงสร้างเชิงสารัตถะและโครงเรื่องของวรรณกรรม โดยส่วนใหญ่มักมีความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องส่วนตัวของผู้เขียน กับประวัติศาสตร์เสมอ ซึ่งหมายความว่าในการเขียนวรรณกรรม นักเขียนต้องประกอบสร้างอดีตขึ้นมาใหม่ตาม ความจริงสาธารณะ ที่เป็นวาทกรรมของสังคม โดยที่นักเขียนมีสิทธิใช้จิตนาการของตนเองตกแต่งเหตุการณ์ได้ แต่ต้องไม่เกินเลยหรือโต้แย้งกับความจริงของเหตุการณ์ และประวัติศาสตร์ในช่วงนั้นๆ ในการนี้ จิตนาการและ “ ความเป็นจริงส่วนตัว” (private reality) ของผู้เขียน ที่อยู่ภายใต้กรอบความจริงสาธารณะ จะเป็นสิ่งกำหนดแก่นเรื่องใหญ่และแก่นเรื่องย่อยๆ ทั้งหมด

2.แนวคิดทฤษฎีการวิเคราะห์วรรณกรรม

สิทธา พินิจภูวดล (2545 : 1) กล่าวถึงการวิเคราะห์วรรณกรรมว่า เป็นการศึกษา วิเคราะห์และทำความเข้าใจในตัววรรณกรรม โดยจะมีการตัดสินใจ หรือประเมินค่าหรือไม่ก็ได้ การวิเคราะห์วรรณกรรมประกอบด้วยเหตุผลต่างๆ ทั้งที่เป็นไปตามหลักทฤษฎีวรรณกรรม และการวิเคราะห์ตามอัตนัย

รัญจวน อินทรกำแหง (2539) กล่าวว่า การวิเคราะห์หนังสือคือการพิจารณาและอธิบายลักษณะของบทประพันธ์ เพื่อชี้ให้เห็นส่วนดี หรือจุดบกพร่องที่แฝงอยู่ เพื่อให้ผู้อ่านได้เห็นคุณค่าของหนังสือเล่มนั้น การวิเคราะห์วรรณกรรมจำเป็นต้องมีแนวคิดหลัก หรือมโนทัศน์ในการศึกษา เพื่อให้ดำเนินไปอย่างมีแบบแผน และเป็นกรอบในการศึกษาวิเคราะห์

(สิทธา พินิจภูวดล, 2545) กล่าวว่า การวิเคราะห์วรรณกรรมเป็นการศึกษา ทำความเข้าใจวรรณกรรมอย่างถ่องแท้ตามแนวคิดทฤษฎีการวิเคราะห์วรรณกรรม ซึ่งมีแนวคิดหลักหลายแนวคิด เช่น การวิเคราะห์ตามแนวแห่งความจริง การวิเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์ การวิเคราะห์แนวประทับใจ การวิเคราะห์แนววิชาการ และการวิเคราะห์แนวใหม่

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยเรื่อง “การศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุง:กรณีศึกษาหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล” ผู้วิจัยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ โดนรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล ในฐานะท่านเป็นมหรสพพื้นบ้าน โดยคัดสรรข้อมูลอย่างเป็นระบบผ่านการพิสูจน์ซ้ำมาอย่างรอบคอบ ทั้ง

ส่วนที่เป็นข้อมูลเอกสารและข้อมูลภาคสนาม โดนเฉพาะข้อมูลภาคสนาม นอกจากจะได้ข้อมูลจริงที่เป็นวัตถุ เช่นตัวหนังตะลุง เทปบันทึกสียงต้นฉบับมาแล้ว ผู้วิจัยยังได้สัมภาษณ์หนังเคล้าน้อยโดยตรง ครอบครัว ลูกหลาน ลูกคู่ และผู้ชมซึ่งเป็นขาหนังเคล้าน้อย มีส่วนที่เชื่อถือได้

1. การคัดเลือกผู้ให้ข้อมูลหลัก การวิจัยครั้งนี้ ผู้ให้ข้อมูลหลักจะเป็นบุคคลที่เกี่ยวข้องกับการแสดงหนังตะลุง และมีส่วนเกี่ยวข้องกับ หนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล

1.1 นายเคล้า โรจนเมธากุล (หนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล)

1.2 กลุ่มนายหนังตะลุงซึ่งเป็นลูกศิษย์ของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล 5 ท่านคือ

นายปฐม มุสิกะ (หนังปฐม อ้ายลูกหมี) นายกสมาคมศิลปินพื้นบ้านจังหวัดนครศรีธรรมราช ผู้ใช้ภาษาไทยดีเด่น พ.ศ.2558

นายสามารถ งามขำ (หนังสามารถ ศ.เคล้าน้อย) ผู้ชนะเลิศถ้วยพระราชทาน สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดา สยามบรมราชกุมารี

นายวรพจน์บุญญา (หนังวรพจน์เธียนทอง) ผู้ชนะเลิศถ้วย พระราชทาน สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดา สยามบรมราชกุมารี

นายครรชิต คงรัตน์ (หนังลูกหมี สงวนศิลป์) ศิลปินหนังตะลุงขวัญใจมหาชนนิยม

นายวีระ งามขำ (หนังวีระ ลูกทุ่งบันเทิง) ศิลปินหนังตะลุงขวัญใจมหาชนนิยม

1.3 กลุ่มผู้ชมหนังตะลุงจังหวัดนครศรีธรรมราชจำนวน 7 ท่าน (ขาหนังเคล้าน้อย)คือ 1). ด.ต. มนูญ สังข์ทอง

2).ร.ต.ต.สมนึก ถนนแก้ว

3).ด.ต.บรรจบ ทองยอดแก้ว

4.)ด.ต.เทพนรินทร์ เพชรรัตน์

5).นายปัญญา รัตนบุรี

6). นายสมบูรณ์ พรหมเมือง

7).นายวิทาน ทองสุขดำ

2. ขั้นตอนการเก็บข้อมูล ผู้วิจัยมีขั้นตอนในการเตรียมตัวก่อนเก็บข้อมูลดังนี้

- ติดต่อบุคคลข้อมูล และแจ้งความประสงค์เพื่อขอเก็บข้อมูล
- นัดหมายบุคคลข้อมูลเพื่อสัมภาษณ์และเก็บข้อมูล
- ศึกษาและค้นคว้าข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับพื้นที่
- เตรียมคำถาม และอุปกรณ์ที่ใช้สำหรับการเก็บข้อมูล
- การเก็บข้อมูลตามวันและเวลาที่กำหนด

ผู้วิจัยแบ่งการเก็บข้อมูลออกเป็น 2 ด้าน ประกอบด้วย 1) การแสดง ผู้วิจัยเก็บข้อมูลโดยใช้วิธีการบันทึกเสียง ภาพนิ่ง และภาพเคลื่อนไหว 2).ด้านเนื้อหา ผู้วิจัยเก็บข้อมูลโดยใช้วิธีการสัมภาษณ์และ

สังเกตการณ์ และผู้วิจัยได้ติดตามไปดูการแสดงหนังตะลุงของหนังเคล้าน้อย เพื่อที่จะทำให้ผู้วิจัยเกิดความเข้าใจ ที่จะนำข้อมูลมาวิเคราะห์ได้ดียิ่งขึ้น

3. การวิเคราะห์ข้อมูลผู้วิจัยจะวิเคราะห์ข้อมูล ตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยที่ได้กำหนดไว้ แบ่งเป็น2 หัวข้อ คือ

1.ชีวิตและผลงานของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล ที่สะท้อนคุณค่าความเป็นปราชญ์ท้องถิ่นแขนงหนังตะลุง

2.ภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุงของหนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล

ผลการศึกษา

จากการศึกษาเรื่อง ภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุง: กรณีศึกษา หนังเคล้าน้อย โรจนเมธากุล พบว่าหนังเคล้าน้อยเป็นศิลปินหนังตะลุงที่มีวิถีชีวิตผูกพันอยู่กับพุทธธรรมแห่งพระพุทธศาสนาในขั้น “โลกียธรรม” คือ รู้ ปฏิบัติ และถ่ายทอดได้ หนังเคล้าน้อย สามารถสื่อสารพุทธธรรมสู่ชุมชนและสังคมได้อย่างเหมาะสมผ่านนิยายหรือบทกลอนหนังตะลุง และยังกลมกลืนกับวิถีชีวิตของผู้ชมมากจนเป็นที่นิยมชมชอบของผู้ชมหนังตะลุง เพราะนอกจากผู้ชมหนังตะลุงจะได้รับความบันเทิงแล้ว ยังได้คติธรรมอันเป็นสาระและเก่นสารที่มีคุณค่าในการดำรงชีวิตในสังคมแห่งพุทธธรรม หนังตะลุงเคล้าน้อยกับการสื่อสารพุทธธรรมให้ชุมชนจึงเป็นของคู่กันตลอดมา และท่านยังถ่ายทอดให้คนรุ่นหลังสืบทอดให้คงอยู่คู่กันตลอดไปตราบเท่าที่ศิลปินหนังตะลุงยังคงทำหน้าที่ให้ความบันเทิง และให้คติแก่ชุมชนและสังคม ในการดำเนินชีวิตอย่างมีความสุข ตามครรลองแห่งพุทธธรรมในพระพุทธศาสนา

สรุปและอภิปรายผล

ผู้วิจัยได้นำเสนอข้อมูลทั้งส่วนที่เป็นเอกสาร และบทสัมภาษณ์ โดยได้ศึกษาวิเคราะห์ สังเคราะห์ จัดระบบและนำเสนอเป็นงานวิจัย เนื้อหาสาระตามเค้าโครงที่ศึกษาได้จัดแบ่งเป็นบทๆ และเชื่อมโยงเอาประวัติชีวิตและผลงานของหนังเคล้าน้อย ที่ท่านได้สร้างสรรค์ผลงานทางด้าน วัฒนธรรม ภูมิปัญญาท้องถิ่นประเภทหนังตะลุงไว้อย่างเหมาะสม ให้ความรู้ในภาพรวมเรื่องหนังตะลุงในฐานะ หนังเคล้าน้อยเป็นมหรสพพื้นบ้านผู้รักษาขนบธรรมเนียมการแสดงหนังตะลุงที่มีลักษณะเด่น ท่านมีความสามารถทั้งเชิงศาสตร์และเชิงศิลป์ เพื่อสร้างสรรค์ผลงานโดยมุ่งเน้นผู้ชมเป็นศูนย์กลาง เพราะท่านเป็นศิลปินด้วยใจรักโดยสนใจใฝ่ศึกษาเรียนรู้และนำเอาวิถีชีวิตตามสภาพแวดล้อมของชุมชนมาเป็นองค์ประกอบในการแสดงหนังตะลุงให้กลมกลืนกับวิถีชีวิตของผู้ชมเพื่อความเข้าใจยิ่งขึ้น จนนำความสำเร็จในอรรถรสของการแสดงหนังตะลุงมาสู่ตัวของหนังเคล้าน้อย และผู้ชมอย่าทรงคุณค่าและมีความหมาย หนังเคล้าน้อย มุ่งแสดงหนังตะลุงเพื่อให้ผู้ชมได้ สาระและบันเทิงควบคู่กันไปเพื่อประโยชน์ของผู้ชม ซึ่งเป็นความสามารถอันหน้าชื่นชมของนายหนังตะลุงท่านนี้

ผลการการศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมภาคใต้ผ่านบทกลอนหนังตะลุง: กรณีศึกษาหนังเคล้าน้อยโรจนเมธากุลทำให้ทราบถึงองค์ประกอบของบทกลอนหนังตะลุง ตั้งแต่ประเภทของบทกลอน เนื้อหา การประพันธ์ รูปแบบและโครงสร้าง โอกาสที่ใช้บทกลอนให้สัมพันธ์กับตัวละครและนิยายหนังตะลุง ท่วงทำนองการขับบทกลอน รูปแบบคำประพันธ์ โดยวิเคราะห์ผ่านแนวคิดเรื่องความจริงสาธารณะกับความเป็นส่วนตัว เป็นแนวคิดในการวิเคราะห์ตีความวรรณกรรม ซึ้งได้มาจากงานที่ชื่อว่า“Story and History” ของวิลเลียมเรย์ (เกศิณี จุฑาวิจิตร, 2550 :23-26) นักวิชาการทางด้านวรรณกรรมที่ศึกษาโครงสร้างของวรรณกรรมพบว่าในโครงสร้างเชิงสารัตถะและโครงเรื่องของวรรณกรรม โดยส่วนใหญ่มักมีความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องส่วนตัวของผู้เขียน กับประวัติศาสตร์เสมอ และ แนวคิดทฤษฎีการวิเคราะห์วรรณกรรม ทำให้เกิดเป็นคุณค่าต่อชุมชนและสังคม ผู้ที่ฟังจะเกิดอารมณ์สะเทือนใจและเกิดจินตนาการที่สะท้อนให้เห็นค่านิยม ขนบธรรมเนียมประเพณี คติสอนใจ สภาพความเป็นอยู่ หรือวิถีชีวิตของคนในสังคม ชุมชน และท้องถิ่น และยังทำหน้าที่ชี้แนะด้านคุณธรรม จริยธรรม สอดแทรกคติธรรมทางพระพุทธศาสนา จารีประเพณี ปลูกฝังศิลปวัฒนธรรมหลากหลายประเภท รวมทั้งทรรศนะและโลกทรรศน์ทางการเมืองการปกครองในระดับชาติและท้องถิ่น ผ่านกระบวนทัศน์และวิสัยทัศน์ของหนังเคล้าน้อย ที่ท่านถ่ายทอดผ่านบทกลอนหนังตะลุง จะเห็นว่าบทกลอนของหนังเคล้าน้อยเป็นเครื่องสื่อสารให้ชุมชน ที่สามารถสร้างพลังเร้าอารมณ์สะเทือนใจให้กับผู้ฟังได้เป็นอย่างดี

ข้อเสนอแนะ

งานวิจัยนี้ อาจจะมีคุณค่าทางด้านมรดกทางวัฒนธรรมภาคใต้ ในเรื่องศิลปะการแสดงหนังตะลุง และเป็นการบันทึกประวัติของปฏิภาณกวีไว้อย่างแจ่มชัด ผู้อ่านจะได้ช่วยเสริมสร้างพลังปัญญาของแผ่นดิน ฟื้นฟูพลังการเรียนรู้ เชิดชูภูมิปัญญาท้องถิ่น และสร้างความรู้ความเข้าใจในคุณค่าความสำนึก และความภาคภูมิใจในวัฒนธรรมของท้องถิ่น ในประเด่นของปราชญ์ทางด้านหนังตะลุง และได้วิเคราะห์สภาพสังคมผ่านบทกลอนหนังตะลุงของหนังเคล้าน้อย ในช่วงเวลานั้นๆ ทำให้เข้าใจฐานความคิดของสังคมในครั้งอดีต จนสืบเนื้อมาถึงปัจจุบัน และว่างแผนอนาคตเพื่อการดำรงตน

เอกสารอ้างอิง

กรมส่งเสริมวัฒนธรรมกระทรวงวัฒนธรรม. (2554). ศิลปินแห่งชาติพุทธศักราช2553:โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

เกษม ขนาบแก้ว. (2536). บทเกี้ยวจอหนังตะลุง.ภาควิชาภาษาไทย: คณะมนุษยศาสตร์และ สังคมศาสตร์. วิทยาลัยครูสงขลา.

เกษม ขนาบแก้ว.(2532). “วิเคราะห์วรรณกรรมหนังตะลุงของ พวง บุษรารัตน์”. วิทยานิพนธ์ มหาบัณฑิต คณะศิลปกรรมศาสตร์ : มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒ.

จรัส ขัวขวัญ. (2527). “บทบาทหนังตะลุงต่อชุมชนภาคใต้” เชิดชูเกียตริ นายอิ่ม จันทร์ชุม. กรุงเทพมหานคร : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.

ชวน เพชรแก้ว. (2529). วรรณกรรมหนังตะลุง. สุราษฎร์ธานี : มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์.

ดุสิต หวันเหล็ม. (2553). พลวัตทางสังคมและการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม.14 คณะมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์. มหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช.

นครินทร์ ชาทอง. (2532). ศิลปะการแสดงหนังตะลุงในจังหวัดสงขลา. วิทยานิพนย์มหาบัณฑิตคณะศิลปกรรมศาสตร์ : มหาวิทยาลัศรีนครินทรวิโรฒ.

นิยพรรณ (พลวัฒนะ) วรรณศิริ. (2550). มานุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรม.73-112: บริษัทเอ็กเปอร์เน็ทจำกัด.

พจนารถ แสงประดับ. (2550). ชีวประวัติและผลงานวรรณกรรมเพลงบอก ของสร้อย เสียงเสนาะ. สงขลา : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

พรทิพย์ มหันตมรรค.(2544). ศึกษาชีวประวัติและผลงานด้านโนราของโนรายก ชูบัว.สงขลา : มหาวิทยาลัยทักษิณ.

มณธิรา ตาเมือง. (2554). วาทกรรมคำลิเกของครูทวี เที่ยงแท้ : ศิลปินดีเด่นสาขาศิลปะการแสดง ด้านนาฏศิลป์พื้นบ้านของจังหวัดพิษณุโลก.1-15:มหาวิทยาลัยนเรศวร.

วิบูลย์ ลี้สุวรรณ. (2525). ศิลปะน่ารู้ในสองศตวรรษ: ห้องสมุดโรงเรียนสาธิตมอดินแดงมัธยม.

วิมล ดำศรี. (2549). ภาพลักษณ์เกี่ยวกับสตรี : กรณีศึกษาจากบทหนังตะลุง. วารสานเดือนสิบ : วิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช.

วิมล ดำศรี. (2549). หนังตะลุงชั้นครูคู่เมืองนครศรีธรรมราช(พิมพ์ครั้งที่ 2). 344-371 :โรงพิมพ์ไทม์พริ้นติ้ง,

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา.,(2554). พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. สืบค้นเมื่อ 16 สิงหาคม 2560, จาก www. R0yin.go.th/dictionary

สุธิวงค์ พงศ์ไพบูลย์. (2540). หนังตะลุง. สงขลา : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

สมัย สุทธิธรรม. (2550). หนังตะลุง. หนังสือสารคดี ชุดตามรอยอดีต. :ศิลปาบรรณาคาร.

โสภา สมเขาใหญ่. (2538). ชีวิตและผลงานวรรณกรรมหนังตะลุงของหนังฉิ้น ธรรมโฆชณ์.สงขลา: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒภาคใต้.

อุดม หนูทอง. (2545). แลโด้โหมศิลปกรรม ครั้งที่ 5 สานฝัน เส้นเสียง ลีลาหนังตะลุง. สงขลา: โครงการจัดตั้งคณะศิลปกรรมศาสตร์ สถาบันราชภัฏสงขลา.

Panel B9

Art and Architecture

ศิลป์ : อดีต ปัจจุบัน และวิถีชีวิต

ศิลปะ ตัวตน และ“ความเป็นอื่น”: ข้อสังเกตเบื้องต้นเกี่ยวกับสภาวะลูกผสมในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัยของศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้*

Art, Self and “The Otherness”: Early Observations on the Hybridity of Thai Contemporary Paintings of Melayu-Muslim Artists from Southern Border Provinces

จิตติพงศ์ ตะสัย[1], วิกานดา พรหมขุนทอง[2]

บทคัดย่อ

เมื่อกล่าวถึงสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส) ภาพส่วนใหญ่ที่สังคมไทยรับรู้คือปัญหาความไม่สงบที่ถูกนำเสนอผ่านสื่อโทรทัศน์และสื่อสังคมออนไลน์ นอกจากจะสะท้อนความเรื้อรังของปัญหา แล้วยังตอกย้ำถึงความแปลกแยกที่มาจากหลายปัจจัย แม้ว่านิยาม “ความเป็นไทย” ถือว่าปัตตานี “เป็นอื่น” ในหลายแง่มุมทั้งในเชิงชาติพันธุ์ ศาสนา และประวัติศาสตร์แบบจักรวรรดิสยาม การศึกษาปัญหาที่เกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่ผ่านมามักกล่าวถึงในแง่มุมประวัติศาสตร์และภูมิรัฐศาสตร์ ซึ่งงานเขียนทางด้านมานุษยวิทยาศิลปะปรากฏไม่มากนัก

ในช่วง 7 ปีที่ผ่านมา กลุ่มศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้มีการจัดนิทรรศการแสดงผลงานต่าง ๆ ทั้งในกรุงเทพฯ และเชียงใหม่ สะท้อนถึงภาพความแตกต่างของจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยในบทความนี้มุ่งอภิปรายตัวตน สภาวะลูกผสมและความเป็นอื่นของศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ จากกรณีตัวอย่างจำนวน 3 ท่าน ได้แก่ เจะอับดุลเลาะ เจ๊ะสอเหาะ, คีต์ตา อิสรั่น และยามีล๊ะ หะยี ผ่านการวิเคราะห์งานจิตรกรรมร่วมกับบริบทที่เกี่ยวข้อง ผู้วิจัยใช้แนวคิดภาวะลูกผสมของ โฮมิ บาบา และประเด็นการถูกผลักให้เป็นอื่นในความเป็นพลเมืองไทยจากการตกอยู่ในดินแดนอาณานิคมโดยอ้อมนำมาเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ พบว่าการสร้างอัตลักษณ์ของศิลปินเลือกแสดงออกผ่านผลงานโดยต่อรองกับความเป็นไทยด้วยอัตลักษณ์มลายูมุสลิมเพื่อให้เห็นถึงความหลากหลายในรัฐชาติมากยิ่งขึ้น โดยได้ผสมผสานความหลากหลายระหว่างศิลปะท้องถิ่นมลายูมุสลิมกับวิธีการแสดงออกในรูปแบบผลงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัย ถึงแม้ว่าภาพที่แสดงออกจะเป็นภาพที่แตกต่างไปจากการรับรู้ของสังคมไทย เนื่องจากศิลปินหลีกเลี่ยงการเล่าเรื่องราวความรุนแรงผ่านผืนผ้าใบที่เปรียบเสมือนการตอกย้ำความรุนแรงความอันตรายในพื้นที่ และเป็นการลดทอนความ

---

* บทความเรื่อง “ศิลปะ ตัวตน และ“ความเป็นอื่น”: สภาวะลูกผสมของศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัย” เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “การสร้างตัวตนความเป็นมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ผ่านจิตรกรรมไทยร่วมสมัยในมุมมองหลังอาณานิคม”

[1] นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา หลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: jittipong_t1910@hotmail.com

[2] อาจารย์ประจำหลักสูตรวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล
E-mail: wikanda.pro@mahidol.ac.th

เจ็บปวดภายในจิตใจของตัวศิลปินต่อเหตุการณ์ในแผ่นดินเกิด การสร้างสรรค์ผลงานของกลุ่มศิลปินจึงเป็นเหมือนการแสดงถึงความหวังและความรู้สึกที่ต้องการเปลี่ยนแปลงภาพจำของความเป็นชายแดนใต้ออกจากการรับรู้ของคนไทย

คำสำคัญ : สภาวะลูกผสม/ ศิลปินมลายูมุสลิม / จังหวัดชายแดนภาคใต้ / จิตรกรรมไทยร่วมสมัย

Abstracts

When referring to the three southern border provinces (Pattani, Yala and Narathiwat), most Thai society representation is aware of are unrest issues through the media, in addition to always reflect the problem the alienation from many factors. Although the definition of “Thainess” is considered Pattani as “another” in many aspects, including; ethnic, religious, and history of Siamese empire. A study of problems related to the southern border provinces talked about in historical and geopolitical. But the writing about Art anthropology is less exist.

Over the past 7 years, Melayu-Muslim artists in the southern border provinces have been exhibited in Bangkok and Chiang Mai, this reflects the differ image from the media presented. This article aims to study on Self, Hybridity and the Otherness of Melayu-Muslim Artists in Southern Border Provinces. There are three persons for case studying; Jehabdullah Jehsorhor, Keeta Isran and Jamilah Haji, through the context of painting analysis. By using Hybridity of Homi K. Bhabha and the Otherization Concept about Thai civic under the internal colonial territory. By according to study, I had been found that they construct Melayu-Muslim identity to negotiate for representing diversity of Thainess. They combine the various of Melayu-Muslim local culture with Thai contemporary painting style. Although the illustration is expressed differ from the perception of Thai society. Because they require to avoid the violence problem in this area. And to reduce their suffering into their homeland events. So, the arts have been created for reflecting to hopefully changing the image of the southern border provinces from Thai people perceptions.

Keywords: Hybridity / Melayu-Muslim Artists / Southern Border Provinces / Thai Contemporary Painting

ความเป็น (ศิลปะ) ไทย – ความเป็น (ศิลปะ) ท้องถิ่น

ผลพวงจากการปรับประเทศอย่างเป็นรูปธรรมในยุคล่าอาณานิคมตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ได้ทิ้งร่องรอยของวิทยาการตะวันตกในสังคมไทยจนถึงทุกวันนี้ มรดกดังกล่าวสะท้อนให้เห็นผ่านระบบบริหารราชการ กระบวนการทางกฎหมาย การคมนาคม การศึกษา การแพทย์ รวมไปถึงรากฐานการศึกษาศิลปะ การก่อตั้งกรมศิลปากร เมื่อ พ.ศ. 2454 ได้สร้างแหล่งรวมช่างผู้เชี่ยวชาญด้านศิลปะและจัดระเบียบงานช่างของสยามใน 2 รูปแบบ ได้แก่ “ศิลปะแบบประเพณี” ซึ่งสะท้อนความเจริญในอดีตของสยามที่เน้นความวิจิตรบรรจง กับ “การผสมผสานศิลปะไทยเข้ากับศิลปะตะวันตก” เพื่อสร้างศิลปะไทยที่มีความศิวิไลซ์ กระบวนการสร้างศิลปะไทยในแบบหลังนี้มีตัวแทนชาวตะวันตกซึ่งเป็นที่รู้จักในปัจจุบันเป็นผู้ขับเคลื่อน ได้แก่ คอร์ราโด เฟโรชี หรือ ศิลป พีระศรี นักประติมากรชาวอิตาลี ซึ่งเข้ามารับราชการในตำแหน่งช่างปั้นกรมศิลปากร กระทรวงวัง ในปี พ.ศ. 2466 จากการคัดเลือกของรัฐบาลอิตาลี

ขนบการศึกษาศิลปะโดยศิลป พีระศรี (ในโรงเรียนประณีตศิลปกรรมและมหาวิทยาลัยศิลปากร) ก่อให้เกิดงานศิลปะที่เรียกว่างานศิลปะสมัยใหม่ (modern art) และศิลปะร่วมสมัย (contemporary art) มากขึ้นในสยาม ลักษณะส่วนใหญ่ของงานดังกล่าวโดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคก่อนเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 ต่อมาในยุคหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 และยุคสร้างชาติของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ไปจนถึงก่อนเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 ให้ภาพของ “ความเป็นไทย” ที่มีวิถีชีวิตอันเรียบง่ายผ่านสายตาของจิตรกร เช่น ผลงานประติมากรรมสัมฤทธิ์ “ลูกวัว” ของไพฑูรย์ เมืองสมบูรณ์ (2494), ผลงานประติมากรรมสัมฤทธิ์ “วงกลม” ของสิทธิเดช แสงหิรัญ (2495), ผลงานจิตรกรรม “แข่งเรือ” ของสนิท ดิษฐพันธ์ (2496), ผลงานภาพพิมพ์แกะไม้ “อาหารค่ำ” ของชลูด นิ่มเสมอ (2499), ผลงานจิตรกรรม “หมู่บ้านชาวประมง” ของดำรง วงศ์อุปราช (2503), ผลงานภาพพิมพ์แกะไม้ “ความงามบทบาทวิถี” และ “สุ่มหาปลา” ของประพันธ์ ศรีสุตา (2505), (2510) (สุธี คุณาวิชยานนท์, 2545) เมื่อพิจารณาในภาพรวมในบริบทปัจจุบันเราอาจนิยามงานเหล่านี้ได้ว่าเป็นศิลปะแบบกรุงเทพฯ ที่กลายมาเป็นตัวแทนของศิลปะไทยสมัยร่วมสมัยกระแสหลัก โดยที่ไม่มีศิลปะหรือแนวความคิด (อาทิ การเมืองการปกครอง เศรษฐกิจ) จากส่วนภูมิภาคมาเกี่ยวข้อง ทั้งนี้อาจสืบเนื่องมาจากการศึกษาศิลปะในส่วนภูมิภาคเพิ่งถือกำเนิดขึ้นไม่นานนัก เป็นที่น่าสังเกตว่าแม้พัฒนาการศิลปะและวิทยาการของไทยจะได้รับอิทธิพลจากตะวันตกในยุคล่าอาณานิคม ในแง่มุมที่อาจเรียกได้ว่าประเทศไทยมีลักษณะเป็นอาณานิคมโดยอ้อม แต่ทว่าไม่ปรากฏงานที่แสดงออกถึงการต่อรองต่อสู้ตั้งคำถามกับอิทธิพลตะวันตกในสยาม/ไทย (การตั้งคำถามเหล่านี้จะมีบ้างในวงการวรรณกรรมและศิลปะสมัยใหม่ อาทิ ภาพยนตร์)[3]

[3] การศึกษาและตั้งคำถามกับอาณานิคมผ่านงานศิลปะในบริบทไทยส่วนใหญ่จำกัดอยู่ที่วงการวรรณกรรมและด้านภาพยนตร์ มุมมองที่พบโดยส่วนใหญ่ให้ภาพของสยามที่เป็นดั่งชาติเจ้าอาณานิคมและเข้าไปจัดการกับดินแดนใต้ปกครองเฉกเช่นเดียวกับตะวันตกมองมายังตะวันออกและสยาม และงานที่นำมาศึกษาเป็นผลงานวรรณกรรมและนิราศกระแสหลักของชาติไทย เช่น งานของพรธาดา สุวัธนวนิช (2547) มอง วัฒนธรรมกลุ่มเงาะที่เป็นคนชายขอบอย่างยอมรับและเข้าใจความแตกต่าง งานของนัทธนัย ประสานนาม (2550) ศึกษาผ่านวรรณคดีนิราศ และงานของธีรพัฒน์ พูลทอง (2558) ศึกษาวรรณกรรมลิลิตพายัพ มองว่าการเดินทางแสดงให้เห็นถึงแนวคิดการผลิตซ้ำอุดมการณ์อาณานิคมเพื่อรวมดินแดนประเทศราชให้กลายเป็นรัฐ

และไม่ปรากฏศิลปะจาก อาณาบริเวณชายขอบเขตแดนสยาม อาทิ ศิลปะมลายูมุสลิมจนกระทั่งปี พ.ศ. 2550

ความสนใจในความเป็นท้องถิ่นเริ่มเกิดขึ้นในช่วงเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 - 6 ตุลาคม 2519 ในวงการศิลปกรรม มีการสร้างงานนอกเหนือจากการสะท้อนความเป็นไทยกระแสหลัก หรือศิลปะแบบกรมศิลป์และศิลปะแบบทางการ ศิลปินที่หันมาผลิตศิลปะแนวเพื่อชีวิต อาทิ ประเทือง เอมเจริญ (เขียนภาพสีน้ำมันชื่อ “ธรรม อธรรม” ในปี พ.ศ. 2516 แสดงให้เห็นถึงพลังในการต่อสู้ระหว่างนักศึกษาประชาชนกับอำนาจเผด็จการ) นอกจากนี้ยังมีกลุ่มศิลปินหลายกลุ่มที่พยายามค้นหาตัวตนที่แตกต่างผ่านงานศิลปะ ซึ่งตั้งคำถามกับ “ความเป็นไทย” มากขึ้น เช่น กลุ่มลานนา (ตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2521) กลุ่มอีสาน (2526) กลุ่มสะเลเต (2529) กลุ่มเจ็ดยอด (2536) โดยศิลปินให้ความสำคัญกับความเป็นท้องถิ่นและความเป็นไทยในยุคที่ประเทศกำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้รวมไปถึงการจัดตั้งสถาบันศิลปะร่วมสมัยในภูมิภาคต่าง ๆ (สุธี คุณาวิชยานนท์, 2545; กษมาพร แสงสุระธรรม, 2553) การเติบโตเฟื่องฟูของแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมซึ่งให้คุณค่ากับอัตลักษณ์ท้องถิ่น การหาความเป็นไทยผ่าน “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” และการแสวงหาความพอเพียงหลังวิกฤตเศรษฐกิจในช่วงปี 2540 ส่งสะท้อนไปถึงขนบการศึกษาศิลปะทำให้ภาควิชาศิลปไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร หันมาให้ความสำคัญกับการส่งเสริมให้ศิลปินแสดงอัตลักษณ์จากถิ่นกำเนิดของตนเอง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือการแสดง “ความเป็นไทย” ผ่าน “ความเป็นท้องถิ่น” จากภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศ (กษมาพร แสงสุระธรรม, 2558: 82)

แม้การศึกษาศิลปะในช่วงหลังเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 จะเริ่มมีการค้นหาความเป็นท้องถิ่นมากขึ้นทวีคูณ ทว่ายังไม่ปรากฏงานศิลปะจากศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ งานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับศิลปินและศิลปะจากภูมิภาคตั้งต้นจากศิลปินภาคเหนือ กษมาพร แสงสุระธรรม (2553) ศึกษาวิจัยเกี่ยวกับศิลปินล้านนาพบว่างานจิตรกรรมไทยร่วมสมัยของศิลปินล้านนาที่ได้รับการศึกษาจากมหาวิทยาลัยศิลปากรสะท้อนความเป็น “สกุลช่าง” ที่สำคัญรูปแบบหนึ่งในโลกศิลปะไทย การแสดงออกมีลักษณะตรงกับภาพลักษณ์ของความเป็นล้านนาที่ถูกสร้างขึ้นโดยรัฐ แม้ว่าศิลปินจะมีความตั้งใจที่จะต่อสู้กรอบแห่งอำนาจรัฐในช่วงไม่กี่ปีมานี้ กษมาพร แสงสุระธรรม (2558) ได้เริ่มศึกษาศิลปินปัตตานีที่เป็นส่วนหนึ่งของโลกศิลปะไทยผ่านการประกวดศิลปกรรมระดับชาติในช่วง พ.ศ. 2549-2558 โดยมองว่า “ความเป็นมลายู” เป็นส่วนหนึ่งของ “อัตลักษณ์ชาติไทย” และอยู่ภายใต้ครรลองศิลปะของชาติทั้งเชิงเทคนิคและวิธีคิด งานวิจัยศึกษาตัวบทข้อความของศิลปินและกรรมการตัดสินรางวัลเป็นหลัก ข้อสรุปของงานชิ้นนี้คล้ายกับงานศึกษากลุ่มศิลปินล้านนาที่มองชุมชนศิลปะว่ามีการต่อรองกับรัฐส่วนกลางเพื่อการเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นไทย

ชาติ และยังเป็นการสร้างขั้วตรงข้ามความเป็นอื่น งานของรังสรรค์ นัยพรม (2557) ศึกษาภาพยนตร์ในมุมมองที่คล้ายกับงานวิจัยของนัทธนัย ประสานนาม (2550) ส่วนงานของธีรพัฒน์ พูลทอง (2558) ศึกษาวาทกรรมความเป็นท้องถิ่นและความเป็นอื่น การสร้างภาพให้คนลาวเป็นชายขอบในลักษณะของการเหมารวม งานวิจัยอีกด้านที่ใช้แนวคิดหลังอาณานิคมคือการศึกษาดนตรีของกุลธีร์ บรรจุแก้ว (2559) พบว่าทั้งรัฐบาลไทยและจีนต่างเลือกวัฒนธรรมดนตรีบางชุดเพื่อใช้เป็นนโยบายทางการศึกษาดนตรี และผลักให้วัฒนธรรมดนตรีท้องถิ่นให้กลายเป็นอื่น (the Other)

ข้อเสนอที่แตกต่างของบทความนี้ (ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยที่กำลังอยู่ระหว่างการดำเนินงาน) คือ การเริ่มต้นศึกษาศิลปะและศิลปินจากบริบทการสร้างงาน (แทนการมุ่งความสนใจไปที่ “ความไทยกระแสหลัก” ซึ่งได้กลายเป็นจุดศูนย์กลางแห่งการต่อรองทั้งมวล) ผู้วิจัยมองว่าการตั้งต้นที่บริบทการสร้างงานจำเป็นอย่างยิ่งในกรณีศิลปินมลายูมุสลิมจากชายแดนภาคใต้ ที่บริบทดังกล่าวเป็นแรงขับเคลื่อนทางศิลปะอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ การไม่เริ่มจากความเป็นไทยยังสะท้อนถึงพื้นที่ชายแดนภาคใต้ซึ่งผู้วิจัยมองว่ามีสภาวะ“ความเป็นอื่น”และสภาวะลูกผสมสั่งสมมาโดยตลอดตั้งแต่การถือกำเนิดของจังหวัดชายแดนภาคใต้ในยุคล่าอาณานิคม

สภาวะที่แปลกแยกแตกต่าง นำไปสู่การค้นหากรอบการศึกษาปฏิบัติการณ์ทางศิลปะของกลุ่มศิลปินมลายูมุสลิมภาคใต้ที่นอกเหนือไปจากการศึกษาความเป็นไทยผ่านกรอบไทยศิวิไลซ์นิยมและท้องถิ่นแบบรัฐนิยม ผ่านมุมมองหลังอาณานิคมศึกษา ก่อนจะกล่าวถึงการสร้างตัวตนและผลงานศิลปะและข้อสังเกตในแง่ความเป็นลูกผสม ผู้วิจัยจึงขอขยายความเกี่ยวกับความสำคัญของพื้นที่ต่อการศึกษาศิลปินและศิลปะโดยเฉพาะอาณาบริเวณชายแดนภาคใต้ ซึ่งเป็นกรณีศึกษาของงานวิจัยนี้

ความเป็นอื่นในบริบทพื้นที่: สะพานข้ามไปสู่มุมมองหลังอาณานิคม

งานวิชาการเกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้โดยส่วนใหญ่เป็นงานในสาขารัฐศาสตร์และประวัติศาสตร์ ซึ่งพูดถึงความขัดแย้งจากการถือกำเนิดของจังหวัดชายแดนภาคใต้ผ่านการแบ่งแยกเขตแดนในยุคอาณานิคม แม้ว่าปัตตานี ยะลา และนราธิวาสได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของสยามอย่างเป็นทางการตั้งแต่ พ.ศ. 2452 แต่ดินแดนดังกล่าวยังไม่เคยถูกผนวกรวมในด้านวัฒนธรรมและความรู้สึกร่วมกับประเทศไทยที่มีอิทธิพลของพุทธศาสนาเป็นความเชื่อหลัก (ดันแคน แม็กคาร์โก. ณัฐธยาน์ วันอรุณวงศ์(แปล), 2557) นอกจากเรื่องศาสนาดินแดนปาตานียังมี “ความเป็นคนอื่นและความเป็นอื่นของความเป็นไทย” ทับซ้อนกันในหลายแง่มุม ทั้งเรื่องชาติพันธุ์ และประวัติศาสตร์แบบจักรวรรดิสยาม ความเป็นอื่นของปาตานีน่าจะทำความเข้าใจได้ไม่ยาก หากสถานภาพดังกล่าวอยู่ในขั้วตรงข้ามกับความเป็นไทย ทว่าปาตานีอยู่ในสภาวะกึ่งกลาง เนื่องจากไทยได้ถือว่าปาตานีเป็นส่วนหนึ่งของรัฐสมัยใหม่ที่แบ่งแยกไม่ได้ แม้ว่านิยามความเป็นไทยถือว่าปาตานีเป็นคนอื่นในแทบทุกมิติ ปาตานีจึงเป็นทั้งผลสะท้อนด้านตรงข้ามของความเป็นไทยและแสดงให้เห็นถึงความย้อนแย้งในตัวเองของความเป็นไทยด้วย (ธงชัย วินิจจะกูล, 2560: 19)[4]

[4] งานอื่นๆ ในสาขาประวัติศาสตร์ อาทิ งานของปริญญา นวลเปียน (2551) ได้อธิบายสาเหตุของความขัดแย้งและความรุนแรงที่เกิดขึ้นว่ามาจากเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์ของรัฐไทยกับสังคมมลายูมุสลิม โดยเฉพาะเรื่องของจินตนาการเกี่ยวกับรัฐและชาติสมัยใหม่ งานของวัน กาเดร์ เจ๊ะมาน. ปริญญา นวลเปียน (แปล) (2551) พูดถึงการที่รัฐบาลไทยไม่ได้ให้ความสนใจต่อสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน มีการฆ่านอกเหนืออำนาจยุติธรรมตามกฎหมาย ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (2527) มองว่าปัญหาความขัดแย้งในภาคใต้ไม่ต่างจากภาคอื่นที่เกิดจากความอยุติธรรม หากแต่ปัญหาภาคใต้มีความแตกต่างทางด้านศาสนาชาติพันธุ์และประวัติศาสตร์เป็นตัวเน้นให้มีความเด่นมากขึ้น งานของแพทริค โจรี. นิพนธ์ โซะเฮ็ง, ปริญญา นวลเปียน (แปล) (2551) กล่าวถึงการสร้างวาทกรรมอันหลอกหลอนในความเป็นมลายูมุสลิมสู่ความเป็นไทยมุสลิม งานของฉวีวรรณ มองว่าภาษาและศาสนาเป็นเสมือนพรมแดนทางชาติพันธุ์ที่คอยแบ่งมลายูมุสลิมและคนไทยพุทธออกจากกัน ดังที่การเรียกแทน

แม้งานวิจัยในสาขามานุษยวิทยาปรากฏไม่มากนัก แต่ก็ได้ชี้ให้เห็นเพิ่มเติมว่าประชากรส่วนใหญ่ในพื้นที่เป็นชาวมลายูมุสลิม ซึ่งประสบปัญหาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และศาสนาอย่างต่อเนื่อง (ดู อนุสรณ์ อุณโณ, 2558, 2560) ปัญหาดังกล่าวนี้ขยายไปในวงกว้างในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา และสร้างภาพจำเกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส) ผ่านสื่อโทรทัศน์และสื่อสังคมออนไลน์ว่าอาณาบริเวณดังกล่าวไม่ปลอดภัย ผู้คนมีความแปลกแยกแตกต่างในเชิงสังคมวัฒนธรรม ภาษา ศาสนา ความเชื่อ และการดำรงชีวิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งความแตกต่างของชาว “มลายูมุสลิม” เมื่อเทียบกับพื้นที่อื่นของประเทศ หลังจากความไม่สงบปะทุหลักขึ้น งานวิจัยทางด้านมานุษยวิทยาหันมาให้ความสำคัญกับความเป็นชาติพันธุ์ของมลายูมุสลิมภายใต้บริบทของกระแสอิสลามานุวัตรและอำนาจรัฐไทย และสังคมของชาวมลายูมุสลิมที่เกี่ยวข้องกับพลวัตรทางการเมือง (ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2551; เอกรินทร์ ต่วนสิริ, 2553) ความน่าสนใจของกลุ่มงานชุดหลังนี้คือ การพยายามตั้งต้นทำความเข้าใจผู้คนและพื้นที่ผ่านบริบทความเป็นมลายูมุสลิมและพื้นที่ชายขอบ ทว่ามุมมองเหล่านี้ยังเป็นส่วนน้อยหากเทียบกับภาพรวมงานวิจัยมานุษยวิทยาในภาคใต้ตอนล่างส่วนใหญ่ที่มุ่งเน้นที่เรื่องราวของผู้คนและการเมือง[5] งานเขียนส่วนใหญ่ในช่วงแรกให้ภาพการมองมาจากส่วนกลางเหมือนมองกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ของประเทศ อิทธิพลการมองดังกล่าวเกิดจากการสร้างตัวตนจากรัฐชาติส่วนกลางตั้งแต่ในสมัยรัชกาลที่ 4 งานวิจัยมักมองอัตลักษณ์เป็นปัญหา และกระตุ้นการมองแบบขั้วตรงข้ามระหว่าง รัฐและท้องถิ่น เช่นเดียวกับการสร้างความเป็นเอกลักษณ์ของศิลปะท้องถิ่นผ่านการต่อรองกับความเป็นไทยที่มีศูนย์กลางคือรัฐและกรุงเทพฯ ดังได้กล่าวไปข้างต้น

หากจะตั้งต้นที่บริบทการสร้างผลงานของศิลปิน ตัวแปรที่เกี่ยวข้องกับการสร้างสรรค์ผลงานมิได้จำกัดอยู่เพียงรัฐและท้องถิ่นที่แข็งทื่อเป็นขั้วตรงข้ามกัน ทว่ายังมีบริบทอิทธิพลตะวันตกที่เข้ามาสู่ระบบการศึกษาศิลปะในประเทศไทย อิทธิพลอิสลามจากการเผยแพร่ศาสนาและวัฒนธรรมในคาบสมุทรมลายู และความเป็นพหุวัฒนธรรมของพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ซึ่งเป็นเขตแดนการแลกเปลี่ยนทางสินค้าและวัฒนธรรมผ่านเขตแดนทางทะเล หนึ่งในเครื่องมือในการตั้งคำถามกับชุดความคิดขั้วตรงข้ามที่ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะเป็นจุดเริ่มต้นในการทำความเข้าใจกับตัวตนความเป็นศิลปินและงานศิลปะในบริบทแห่งการต่อรองทางอัตลักษณ์ได้อย่างน่าสนใจคือมุมมองหลังอาณานิคมศึกษาแม้ในช่วงแรกนักคิดในกลุ่มหลังอาณานิคม (Postcolonialism) เช่น เอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Edward Said) เลือกใช้คำว่า “คนอื่น” (The Other) และการมองแบบขั้วตรงข้าม (ตะวันตก-ตะวันออก) เพื่ออธิบายการสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจของเจ้าอาณานิคม (ผ่าน

ตัวเองของชาวมลายูว่า “ออแฆนายู” ซึ่งหมายถึงคนที่พูดภาษามลายูและนับถือศาสนาอิสลาม และใช้คำว่า “ออแฆซีแย” (แปลตามตัวว่า “คนสยาม”) ที่หมายถึงคนไทยที่พูดภาษาไทยและนับถือพุทธ และออแฆนายูก็รับรู้ว่าตนต่างจาก “ออแฆมาเล” ที่หมายถึงคนมาเลเซีย และต่างจาก “ออแฆนายูบาเกาะ” ที่หมายถึงอิสลามเชื้อสายมลายูที่ถูกกวาดต้อนไปกรุงเทพฯ แต่ก็ถือว่าไม่ใช่คนมลายูอย่างคนมลายูจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2550: 58-59)

[5] ในเชิงสุนทรียศาสตร์มีงานที่งานศึกษาวรรณกรรมภาคใต้ของพิเชฐ แสงทอง (2551) ซึ่งชี้ให้เห็นถึงอำนาจของวรรณกรรมที่สร้างความรู้และความจริงในช่วงทศวรรษที่ 2480-2520 ที่เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างวาทกรรมความเป็นไทยและกีดกันให้มลายูมุสลิมอยู่ในสภาพความเป็นอื่นในสังคมไทย

การนิยามตัวเองและสถาปนาความชอบธรรมในการใช้อำนาจของกลุ่มพวกตน โดยตอกย้ำอัตลักษณ์และความเหนือกว่าของยุโรปต่อดินแดนตะวันออก) หรือ กายาตรี จักรวรตี สปิวัค (Gayatri Chakravorty Spivak) เชื่อว่าอุดมการณ์อาณานิคมสร้างเงื่อนไขที่ทำให้คนที่ตกเป็นเบี้ยล่างไม่สามารถ “ปรากฏตัว” และไม่สามารถ “พูด” ได้ ทว่านักคิดในยุคต่อมา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง โฮมิ บาบา (Homi K. Bhabha) กลับมองว่าคนที่ถูกทำให้เป็นอื่น มีการ “ปรากฏตัว” และ “พูด” อยู่ตลอด และการปรากฏตัวและพูดจากสถานะของคนที่ตกเป็นเบี้ยล่างเหล่านี้ ทำให้อำนาจในการครอบงำมีความพร่าเลือน ไม่สมบูรณ์ และไม่ประสบความสำเร็จ (ธงชัย วินิจจะกูล, 2556: 10; นลินี ตันธุวนิตย์, 2558)

หนึ่งในแนวคิดซึ่งขยายความเข้าใจเกี่ยวกับการพูดและการแสดงออกของผู้ตกเป็นเบี้ยล่างที่น่าสนใจและงานวิจัยนี้เลือกใช้เป็นแนวทางเริ่มต้นในการศึกษางานศิลปะและการสร้างตัวตนของศิลปิน คือ แนวคิด “การผสมผสาน การข้ามสายพันธุ์ หรือ ลูกผสม” (Hybridity) การข้ามสายพันธุ์ในที่นี้กล่าวถึงการผสมผสานวัฒนธรรมในหลายรูปแบบ ในหนังสือ *The Location of culture* บาบาได้นำเสนอวิธีคิดใหม่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ที่เกิดจากประวัติศาสตร์ของภาษาและภูมิทัศน์ในเรื่องการย้ายถิ่นและการอพยพ บาบาใช้นิยามความหมายคำว่า “ลูกผสม” มาวิเคราะห์โครงสร้างร่วมของความสัมพันธ์ระหว่างผู้ตกเป็นอาณานิคมและเจ้าอาณานิคม กล่าวคือ แม้เจ้าอาณานิคมจะเข้าไปจัดการแปรค่าอัตลักษณ์ของผู้เป็นเมืองขึ้นด้วยกรอบความคิดต่าง ๆ เช่น ความเป็นสากล/ความศิวิไลซ์ อย่างไรก็ตามความพยายามดังกล่าวกลับผลิตสิ่งที่คล้ายคลึงหรือใหม่กว่าอัตลักษณ์ของเจ้าอาณานิคมผ่านแนวทางสุนทรียศาสตร์ เช่น การเลียนแบบ (mimicry) วัฒนธรรมข้อกำหนด สถาบัน และคุณค่าต่าง ๆ ส่งผลลัพธ์ให้เห็นความไม่เหมือนหรือรอยแยกที่แสดงให้เห็นถึงการครอบงำของอาณานิคม บาบากล่าวถึงการข้ามสายพันธุ์อาณานิคมในบทความ Sign Taken for Wonder ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวไม่ได้เป็นปัญหากับวงศาวิทยาหรืออัตลักษณ์ระหว่างสองวัฒนธรรม แต่เป็นโอกาสในการคลี่คลายประเด็นทางสัมพันธภาพทางวัฒนธรรมผ่านมุมมองเชิงปัจเจก (ชญาน์วัต ปัญญาเพชร, 2557: 32)

การนำทฤษฎีหลังอาณานิคมมาใช้ศึกษาทางด้านงานศิลปะปรากฏในการศึกษาวาทกรรมศิลปะร่วมสมัยไทยของศิลปินไทยซึ่งแสดงให้เห็นถึงภาพของศิลปินที่ได้นำความเป็นไทยไปต่อรองกับต่างชาติผ่านปฏิบัติการทางศิลปะ งานของชญาน์วัต ปัญญาเพชร (2557) ใช้กระบวนการลูกผสมทางวัฒนธรรมมาต่อรองความเชื่อที่เป็นอุดมคติทางวัฒนธรรมของชาติตะวันตกและชาติไทยโดยมุ่งเน้นไปที่บริบทการจัดแสดงเป็นสำคัญ งานวิจัยที่เริ่มให้ความสำคัญกับความเป็นอาณานิคมอำพรางในบริบทไทย พบเห็นได้ชัดในงานวิจัยของกษมาพร แสงสุระธรรม (2553 และ 2558) อย่างไรก็ตามงานดังกล่าวไม่ได้กล่าวถึงมุมมองอาณานิคมที่เกี่ยวกับตะวันตกและอิทธิพลของความหลากหลายทางวัฒนธรรมทว่าเน้นถึงบริบทท้องถิ่นเป็นสำคัญ โดยมองกลับไปถึงขั้วตรงข้ามระหว่างไทยผ่านรัฐ และบริบทภูมิภาคกับการศึกษาศิลปะ[6]

[6] งานอื่นๆ ที่หยิบยืมแนวคิดหลังอาณานิคมมาใช้ ได้แก่ งานของบุรินทร์ เปล่งดีสกุล (2555) และ (2556) ซึ่งพรรณนาพัฒนาการของจิตรกรรมร่วมสมัยลาวว่ามีการเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางการเมือง และความสำคัญของขนบศิลปะในแต่ละยุคสมัย ใช้บริบทอาณานิคมเป็นจุดตั้งต้นในการเล่าเรื่อง งานวิจัยของวิลัยทอง สุวรรณวงษ์ (2557) คล้ายกับงานวิจัยของ

ความเป็นลูกผสมของศิลปินมลายูมุสลิมเป็นอย่างไร บทความชิ้นนี้ยังไม่อาจครอบคลุมได้ทั้งหมด เนื่องจากงานวิจัยยังอยู่ในระยะเบื้องต้น ทว่าสิ่งที่มุมมองนี้เริ่มเปิดทางให้พูดถึงและผู้วิจัยจะขยายต่อไปในส่วนที่เหลือของบทความนี้คือการกลืนกลายความเป็นมลายูผ่านกระบวนการทางการศึกษา โดยกระบวนการดังกล่าวผลิตสร้างสิ่งใหม่ที่แตกต่างออกไปโดยเกิดจากการเลียนแบบและผสมผสาน

การกลืนกลายผ่านบริบทการศึกษาศิลปะและการเกิดขึ้นของพื้นที่ที่สาม

คลื่นกระแสความเป็นท้องถิ่นนิยมที่ได้กล่าวไว้ในตอนต้นของบทความได้นำไปสู่การพัฒนาสถาบันด้านศิลปะในหลายพื้นที่ โดยในบริบทพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้เกิดคณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี ซึ่งเปิดรับนักศึกษารุ่นแรกสาขาวิชาทัศนศิลป์ ในปี พ.ศ. 2545 หนึ่งในผู้ร่วมก่อตั้งได้แก่ พิเชษฐ์ เปียร์กลิ่น ซึ่งสำเร็จการศึกษาจากภาควิชาศิลปไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร วิสัยทัศน์ของศิลปะร่วมสมัยในจังหวัดชายแดนภาคใต้โดยแนวคิดทางศิลปะของคณะศิลปกรรมศาสตร์ คือการผสมผสานศาสตร์และศิลป์ของความเป็นร่วมสมัยและศิลปะท้องถิ่นจังหวัดชายแดนภาคใต้ในผลงานจิตรกรรม (พิเชษฐ์ เปียร์กลิ่น, 2553; กษมาพร แสงสุระธรรม, 2558: 86)

เมื่อพิจารณาแนวทางการสอนของศิลป พีระศรี ในฐานะที่เป็นผู้ก่อตั้งและวางรากฐานการศึกษาให้กับคณะจิตรกรรม ประติมากรรมและภาพพิมพ์ ทำให้ศิลปได้รับการกล่าวถึงในฐานะที่ให้การสนับสนุนอุดมการณ์ของรัฐไทย (กษมาพร แสงสุระธรรม, 2555; ภิญญพันธ์ พจนะลาวัณย์, 2557; ถนอม ชาภักดี, 2557; เกษรา ศรีนาคา, 2558) ประกอบกับข้อเสนอของนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2550; 45) ว่าการตั้งมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์เป็นเครื่องมือสำคัญในการกลืนกลายของรัฐไทย กษมาพร แสงสุระธรรม (2558; 90) มองว่าปฏิเสธมิได้ว่าคณะศิลปกรรมศาสตร์ เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการ “กลืนกลาย” ให้เป็นไทยผ่านระบบการศึกษาศิลปะแบบไทย โดยเฉพาะการได้รับอิทธิพลจากภาควิชาศิลปไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร ซึ่งมีเป้าหมายในการสนับสนุนส่งเสริมศิลปะไทย

ปัจจุบันถึงแม้ว่าไทย (สยาม) จะไม่ได้ตกเป็นเมืองขึ้นของชาติตะวันตก แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าไทยจะปลอดจากผลกระทบของปรากฏการณ์อาณานิคม (นพพร ประชากุล, 2552) การ “ไม่เคยตกเป็นเมืองขึ้นของใคร” ทำให้การศึกษาผ่านการใช้แนวคิดหลังอาณานิคมในประเทศไทยมีไม่มาก ทว่ามีนักวิชาการที่ยืนยันว่าสามารถนำแนวคิดนี้มาใช้ศึกษาประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมไทยได้ เช่น ปีเตอร์ เอ แจ็คสัน (ปรีดี หงษ์สต้น (แปล), 2556) มองว่าไทยอยู่ภายใต้อำนาจตะวันตกและอยู่ในบริบทร่วมวาทกรรมอาณานิคม ถึงแม้ว่าประเทศยังคงเป็นอิสรภาพทางการเมืองแต่ในทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมก็มีรูปแบบคล้ายเหล่าประเทศอาณานิคมในอุษาคเนย์ ธงชัย วินิจจะกูล (2544) มองว่าทฤษฎีหลังอาณานิคมนิยมสามารถนำมาอธิบายทำความเข้าใจสังคมและการเมืองไทยได้ทั้งในอดีตและในปัจจุบัน จะทำให้เรามองเห็นประวัติศาสตร์อีกมุมที่ไม่ใช่มุมมองกระแสหลักแบบราชาชาตินิยม วินัย ผลเจริญ (2555) ยังเสริมว่าการนำทฤษฎีหลังอาณานิคมนิยมมาใช้ทำความเข้าใจสังคมและการเมืองไทยในปัจจุบันจะทำให้มองเห็นพลังอำนาจของคนชั้นล่างที่สามารถต่อต้าน

บุรินทร์ เปล่งดีสกุล (2555 และ 2556) ที่ศึกษาภาพสะท้อนวัฒนธรรมในผลงานจิตรกรรมของศิลปะลาว โดยใช้แนวคิดเชิงสุนทรียศาสตร์

ต่อรองกับอำนาจกระแสหลักในสังคมได้ และแนวคิดบางอย่างแม้จะไม่ใช่แนวคิดของนักคิดหลังอาณานิคมนิยมโดยตรง แต่ก็เชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับแนวคิดนี้ เช่น แนวคิดเรื่องกึ่งอาณานิคม (semi-colonialism) แนวคิดเรื่องอาณานิคมอำพราง (crypto-colonialism) และแนวคิดเรื่องอาณานิคมภายใน (internal colonialism) แนวคิดทั้งสามนี้สามารถนำไปใช้ทำความเข้าใจประวัติศาสตร์สังคมและการเมืองไทยในสมัยรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ และมีพลังในการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมืองไทยได้เป็นอย่างดี

ถึงแม้ว่าในพื้นที่การศึกษาศิลปะจะไม่ได้มีนโยบายหรือแผนที่จะเปลี่ยนมลายู/นายูให้กลายเป็นไทยโดยตรง แต่ก็เป็นพื้นที่ที่สามารถสะท้อน “ความกำกวม” ของนโยบายของรัฐไทยที่มีต่อปาตานีได้เป็นอย่างดี อาจกล่าวได้ว่าเมื่ออัตลักษณ์ของชาวมลายูเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับ “ความเป็นไทย” ผ่านกระบวนการการศึกษาศิลปกรรม ก็มีส่วนทำให้ “ความเป็นไทย” เข้ามาครอบคลุมและผสมผสานกับ “ความเป็นมลายู” (กษมาพร แสงสุระธรรม, 2558) ในขณะที่ธงชัย วินิจจะกูล (2560; 121) เสนอว่าในเชิงภูมิศาสตร์การเมืองปาตานีเป็นรัฐระดับกลางที่เชื่อมโยงกับสยามในฐานะประเทศราช แต่ก็มีอิสระในการปกครองและมีเขตอิทธิพลของตัวเอง ไม่ใช่ “ท้องถิ่น” ของสยามตามระบบการปกครองส่วนภูมิภาคสมัยใหม่ และไม่ได้อยู่ภายใต้อำนาจศูนย์กลางตามประวัติศาสตร์นิพนธ์แนวชาตินิยม และเมื่อได้เป็นส่วนหนึ่งของสยามเพียง 100 ปีที่ผ่านมา ซึ่งถือว่าเป็นระยะเวลาที่สั้นมากสำหรับการผนวกหรือผสมกลมกลืน และไม่น่าแปลกใจที่ชาวมลายูยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ได้อย่างเหนียวแน่น

โดยแท้จริงแล้วความหมายของ “ความเป็นไทย” เป็นวาทกรรมและมโนทัศน์ที่ลื่นไหลและนิยามชัดเจนได้ลำบาก และยังเปลี่ยนแปลงตามกาลเวลา ซึ่งเป็นผลมาจาการนิยามของชนชั้นนำไทยนับตั้งแต่สยามมีขอบเขตทางดินแดนแน่นอนในสมัยรัชกาลที่ 5 จากการทำสนธิสัญญากับชาติตะวันตก รวมถึงยุคชาตินิยมสมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามมีการใช้สื่อนานาชนิดในการปลูกฝังความหมายของ “ความเป็นไทย” อย่างจริงจังฝังลึกลงไปในความรู้สึกนึกคิดของคนในชาติ มีการส่งเสริมความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของพลเมือง จนเข้าใจว่าเป็นความรู้เกี่ยวกับตนเองของสังคมไทย และกลายเป็นระบอบแห่งสัจจะที่มีอิทธิพลสูงต่อวิธีคิดเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยในปัจจุบัน (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2550; สายชล สัตยานุรักษ์, 2551: 61; อภิชาติ จันทร์แดง, 2551; ธงชัย วินิจจะกูล, 2560: 17) และคำว่า “ไทยมุสลิม” นอกจากจะเป็นคำสะท้อนถึงความพยายามของรัฐบาลและสังคมไทยที่จะทำให้มุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ซึ่งเป็นคนเชื้อสายมลายูให้กลายเป็นคนไทยเท่านั้น แต่ยังสะท้อนถึงการสร้างความรู้เกี่ยวกับคนมุสลิมชายแดนภาคใต้ในบริบทของความเป็นไทยด้วย การสร้างความรู้เกี่ยวกับ “คนอื่น” (The other) ของสังคมไทยไม่ได้มีพื้นฐานมาจากความเป็นตัวตนที่เป็นจริงของบุคคลหรือกลุ่มชนเหล่านั้นแต่อย่างใด หากเป็นเพียงความรู้ซึ่งความเป็นไทยที่มีต่อความเป็นอื่น ความรู้และความพยายามในการนิยาม “ความไม่เป็นไทย” เพียงเพื่อช่วยขับเน้นให้นิยามความเป็นไทยชัดเจนขึ้นเท่านั้น (พิเชฐ แสงทอง, 2551; ธงชัย วินิจจะกูล, 2556: 7; ธงชัย วินิจจะกูล, 2560)

กษมาพร แสงสุระธรรม (2558; 93) มองว่าอย่างน้อยในปริมณฑลของการประกวดศิลปกรรม “ความเป็นมลายู” ก็ไม่ปฏิเสธความเป็นชาติและสถาบันหลักตามอุดมการณ์ของรัฐไทย แต่ผู้ศึกษากลับมองว่าการ

ไม่ได้ปฏิเสธและยังหยิบยกเรื่องราวที่เป็นอุดมการณ์และวาทกรรมหลักของรัฐไทยเพื่อนำมาต่อรองกับความเป็นไทย โดยนำกับการผสมผสานความเป็นไทยเข้ากับความเป็นมลายูมุสลิมในผลงานศิลปะ แต่ทว่าก็จะถูกรัฐมองว่าเป็นอื่นเช่นเดิม การที่ศิลปินไม่พูดหรือแสดงออกผ่านผลงานศิลปะเกี่ยวกับเหตุการณ์จังหวัดชายแดนภาคใต้ก็ไม่ได้หมายความว่าศิลปินและศิลปะมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภคใต้(จะ)ต้อง(การ)เป็นส่วนหนึ่งกับรัฐไทยและ “ความเป็นไทย” การแสดงออกผ่านภาพผลงานศิลปะที่มีแต่ความรุนแรงยิ่งเป็นการตอกย้ำภาพตัวแทนความเป็นชายแดนใต้ ศิลปินได้หลีกเลี่ยงภาพความรุนแรง และเลือกที่จะเล่าเรื่องและให้ภาพใหม่ของจังหวัดชายแดนภาคใต้ กลุ่มศิลปินยังแสดงออกถึงความหวังว่าบ้านเกิดของตนเองจะเกิดความสงบสุข สัจธรรม โดยมีศาสนาเป็นสิ่งยึดเหนี่ยวและดูแลจิตใจของศิลปิน จากบทสัมภาษณ์ศิลปินได้กล่าวถึงความต้องการที่จะสร้างภาพมุมมองใหม่ของความเป็นชายแดนใต้ เช่น

“อยากให้คนมองชายแดนใต้ในแง่บวกบ้าง ผ่านอัตลักษณ์ของคนมลายูท้องถิ่นปัตตานี
ที่ผมนำเสนอ เพราะว่าเรื่องร้าย ๆ ที่ถูกนำเสนอผ่านสื่อต่าง ๆ
นับวันก็เท่ากับไปคอยเฉือนบาดแผลที่เขามีอยู่”[7]
“เพราะศิลปะคือการบำบัดเยียวยารักษาจิตใจของคนในพื้นที่ที่ได้สัมผัสถึงเหตุการณ์อย่าง
ต่อเนื่อง แต่สิ่งที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของคนทุกคนในพื้นที่ต่างรอคอย ‘ความหวัง’
ความสงบสุขในผืนแผ่นดินถิ่นฐานของบรรพบุรุษ”[8]

การให้ภาพใหม่สร้างจินตนาการใหม่ในความเป็นไทย ต่อรองกับความเป็นไทยโดยนำรูปแบบการศึกษาศิลปะไทยผสมผสานกับศิลปะท้องถิ่นมลายู สอดคล้องกับงานของ Homi K. Bhabha (1994) ในบทความ The Commitment to Theory ที่ได้กล่าวถึงกระบวนการสร้างลูกผสมทางวัฒนธรรมว่าความเป็นลูกผสมเกิดจากพื้นที่ที่สาม (third space) แนวความคิดนี้ปฏิเสธการแบ่งคู่ตรงข้ามหรือทวิลักษณ์ในแนวคิดแบบอาณานิคมที่เป็นการมองแบบเดิมที่มักมองแบ่งเขาแบ่งเราหรือคนอื่น โดยมองว่าความกำกวมก่อให้เกิดพื้นที่ของการรวมประสานมากกว่าการขีดเส้นแบ่งแยกกีดกัน ซึ่งมีความเกี่ยวข้องเชิงจิตวิทยาในเรื่องการสื่อสารระหว่างตัวเราและคนอื่นที่กลายเป็นความกำกวม ถึงแม้ว่าพื้นที่ที่สามจะไม่สามารถเป็นตัวแทนอำนาจใดอำนาจหนึ่งชัดเจน แต่ก็ได้ช่วยให้ไม่ยึดติดในความหมายหรือสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม พื้นที่ที่สามจึงเป็นพื้นที่ทำให้เกิดความเป็นไปได้ใหม่ที่ถูกใช้เพื่อการต่อรองและปฏิเสธ

---

[7] MGR Online. (2555). *“จงสร้างแสงสว่างให้ตัวเอง แล้วโลกจะขานรับเราเอง” เจะอับดุลเลาะ เจ๊ะสอเหาะ ผู้หยดสี วาดปัตตานี.* [ออนไลน์]. สืบค้นเมื่อ 1 มกราคม 2561. สืบค้นจาก http://manager.co.th/celebonline/viewnews.aspx?NewsID=9550000071200

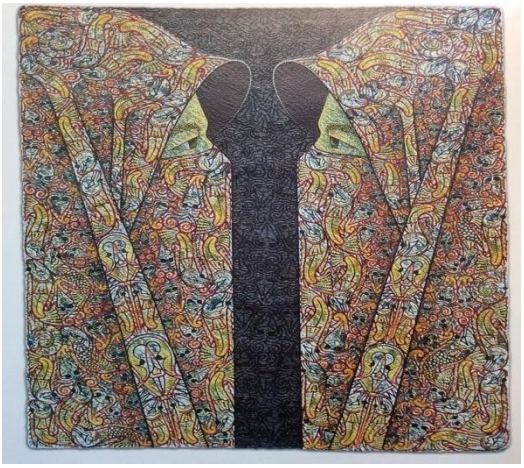
[8] คีต์ตา อิสรั่น. (2558). สูจิบัตรนิทรรศการ *“จากความหวัง : ศิลปะร่วมสมัย จากวิถีไทย มุสลิม โดย คีต์ตา อิสรั่น”*. เชียงใหม่: ศุภกฤษการพิมพ์.

พื้นที่ที่สามอาจมองได้คือพื้นที่ของศิลปกรรมจากกลุ่มศิลปินมลายูมุสลิมที่ในปัจจุบันมีการผสมผสานความเป็นมลายูมุสลิม ความเป็นไทยและศิลปะไทยผ่านสถาบันการศึกษา ผนวกกับความทันสมัยจากโลกโลกาภิวัตน์ โดยพื้นที่ทางศิลปะเป็นพื้นที่ที่ไม่สามารถยึดโยงอำนาจของกลุ่มใดได้ชัดเจนและความหมายที่สื่อออกมาต่าง ๆ ทางวัฒนธรรมเป็นเรื่องที่ไม่ยึดติด ศิลปินได้ใช้ความเป็นศิลปินมลายูมุสลิมต่อรอง โดยอาจมองว่าพื้นที่ดังกล่าวเป็นไปได้ทั้งในเชิงร่างกายและการแสดงออก หรือผ่านผืนผ้าของจิตรกร/พื้นที่จัดแสดงงานศิลปะ และเมื่อมองผ่านมุมมอง “คนอื่น” ของโฮมิ บาบา ผู้ศึกษามองว่ากลุ่มศิลปินมลายูมุสลิมที่ถูกทำให้เป็นอื่นได้ปรากฏตัว แสดงตัวตนและพูดอยู่ตลอด แต่เป็นการปรากฏตัวและพูดจากสถานะภายในการกระทำของคนที่เป็นรองหรือตกเป็นเบี้ยล่าง แสดงให้เห็นถึงการต่อรอง ท้าทายและทำให้อำนาจในการครอบงำจากความเป็นไทยผ่านรัฐชาติ ซึ่งเกิดความพร่าเลือน ไม่สมบูรณ์ ไม่ประสบความสำเร็จตามกระบวนการกลืนกลายของรัฐ

“ความเป็นอื่น” และสภาวะลูกผสมของศิลปินมลายูมุสลิมในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัย

ศิลปินที่งานวิจัยนี้เลือกศึกษา 3 ท่านล้วนแล้วแต่สำเร็จการศึกษาศิลปบัณฑิต คณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี และปริญญาศิลปมหาบัณฑิต คณะจิตรกรรม ประติมากรรม และภาพพิมพ์ มหาวิทยาลัยศิลปากร การสร้างสิ่งใหม่ผ่านการผสมผสานในพื้นที่ที่สามเป็นเอกลักษณ์ที่สำคัญของการนำเสนอตัวตนศิลปินมลายูมุสลิมจังหวัดชายแดนภาคใต้ ผู้วิจัยศึกษาสารนอกตัวบท (paratexts) ซึ่งให้ข้อมูลเกี่ยวกับที่มาที่ไปของศิลปินและบริบทของงานศิลปะแต่ละชิ้น อาทิ วิทยานิพนธ์ระดับบัณฑิตศึกษาของศิลปิน ผลงานที่ได้รับรางวัล สูจิบัตรการแสดงเดี่ยวในนิทรรศการ และบทสัมภาษณ์จากสำนักข่าว สิ่งที่เอกสารเหล่านี้กล่าวถึงอย่างชัดเจนคือเรื่องราวที่ศิลปินนำมาถ่ายทอดซึ่งส่วนใหญ่เป็นเรื่องราวใกล้ตัวที่พบเห็นในวิถีชีวิตประจำวันในจังหวัดสามชายแดนภาคใต้ สะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของพื้นที่ในการสร้างผลงาน[9]

เจะอับดุลเลาะ เจ๊ะสอเหาะ มีภูมิลำเนาที่อำเภอหนองจิก จังหวัดปัตตานี เอกสารที่เกี่ยวกับเจะอับดุลเลาะกล่าวถึงบริบทการเรียนรู้ศิลปะจากครอบครัวของตัวเองที่เต็มไปด้วยตระกูลช่าง ทั้งช่างต่อเรือ ช่างถักแห ช่างปักเย็บ และช่างเขียนป้าย ช่างดังกล่าวได้แรงบันดาลใจจากจังหวัดปัตตานีที่ส่วนใหญ่มีพื้นที่ชายฝั่งทะเล มีการใช้เรือกอและเป็นยานพาหนะในการประกอบอาชีพ ช่างพื้นบ้านเขียนลวดลายบนเรือกอและเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัว เจะอับดุลเลาะใช้เครื่องมือที่พบเห็นได้ในชีวิตประจำวันในการสร้างสรรค์ผลงาน อาทิ การใช้ขวดบีบเลียนแบบชานติ้ง/จันติง (canting

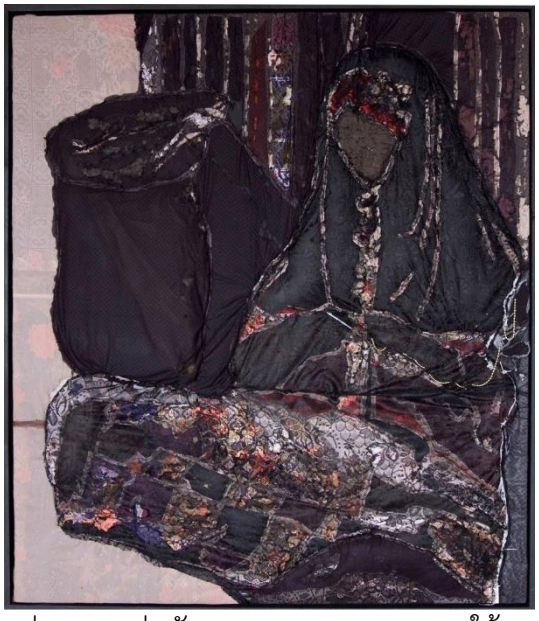


[9] ศิลปินกลุ่มนี้มีภูมิลำเนาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ และมีพื้นฐานการศึกษาศิลปะร่วมสมัยที่คล้ายคลึงกันศิลปินทั้ง 3 ที่ผู้ศึกษาเลือกวิเคราะห์ในบทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มศิลปินมลายูมุสลิมจากจำนวนทั้งหมด 6 ท่าน โดยอีก 3 ท่าน ประกอบด้วย นุรัตนา หะแว, ปรัชญ์ พิมานแมน และอนีส นาคเสวี ปัจจุบันกลุ่มดังกล่าวประกอบอาชีพในวงการการศึกษาและวงการศิลปะ และเป็นกำลังผลักดันสำคัญในการผลิตผลงานศิลปะจากชายแดนภาคใต้

อุปกรณ์สำหรับใส่น้ำตาเทียนและการเขียนลงบนผ้าบาติก) การบีบสีลงบนกระดาษรีไซเคิลทำมือ

เรื่องราวในงานศิลปะกล่าวถึงความรู้สึกต่อสถานการณ์ความไม่สงบที่เกิดขึ้นในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยแสดงให้เห็นความงามที่ถูกความมืดมนปกคลุม ผ่านภาพหญิงสาวท่ามกลางอาวุธสงคราม ภาพสตรีคลุมฮิญาบ และเสากุโบร์ที่แสดงถึงเส้นบาง ๆ ระหว่างความเป็นกับความตาย ผลงานอื่นๆ สะท้อนภาพวิถีชีวิตของชาวมลายู ความเป็นท้องถิ่นที่มีความเกี่ยวข้องกับท้องทะเล ลวดลายจิตรกรรมบนเรือกอและ กริชอาวุธของสำคัญของมลายู รูปทรงของสัตว์ทะเลที่ปรากฏบนลวดลายเรือกอและเป็นลวดลายฮิญาบของหญิงสาวแสดงถึงความงดงามตามประเพณีในศาสนาอิสลาม

ผลงานชุดความงามในความมืดที่ปัตตานี (พ.ศ. 2554) นำเสนอสัจธรรมของการดำเนินชีวิตในทัศนะของศาสนาอิสลาม ที่ให้มนุษย์แสวงหาความงามของชีวิตและให้ตระหนักถึงความสูญสิ้นของชีวิต ผลงานชื่อ “ความงามในความมืด 1” (ขนาด 180 x 150 ซม.) แสดงถึงความงามในความมืดผ่านรูปทรงของสตรีมุสลิม (มุสลิมะห์) ที่คลุมฮิญาบ หันหน้าเข้าหากันที่ให้ความหมายถึงความเป็น (การมีอยู่ของชีวิต) ระหว่างช่องตรงกลาง ปรากฏรูปทรงเสากูโบร์ เป็นเสาสำหรับปักไว้บนหลุมฝังศพของชาวมุสลิม เสมือนเป็นสัญลักษณ์แห่งความตาย ซึ่งเป็นเรื่องราวและสถานการณ์ใกล้ตัวศิลปิน ที่สอดแทรกความเชื่อศาสนาอิสลามที่สอนให้ตระหนักถึงความตายอยู่ตลอดเวลา



คีต์ตา อิสรั่น สตรีมุสลิมนราธิวาสแสดงออกทางศิลปะด้วยวิธีการเย็บปัก ซึ่งสะท้อนความเป็นสตรีเพศและบทบาทหน้าที่ที่สังคมมักกล่าวถึง คีต์ตาเลือกเล่าเรื่องแม่และลูกที่ใช้ชีวิตท่ามกลางความโดดเดี่ยว ผลงานชื่อ “เมาะ/ตีนอ” (ขนาด 185 x 165 ซม.) ใช้เทคนิคจิตรกรรมสื่อผสมโดยใช้วัสดุพื้นถิ่น ได้แก่ ผ้าถุง ผ้าโสร่งที่เรียกว่าผ้าปาเต๊ะ เป็นวัสดุหลักในการสร้างผลงาน การเย็บปักสร้างรูปทรงมนุษย์ที่บิดเบี้ยว ถ่ายทอดถึงชีวิตคนในสังคมชายแดนใต้ การเผาเนื้อผ้าบางส่วนด้วยไฟสื่อถึงอารมณ์และความรู้สึก ความโดดเดี่ยว ความเศร้าจากความทรงจำอันเจ็บปวดและการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักจากเหตุการณ์ความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ร่องรอยเผาไหม้ฉีกขาดผ่านผืนผ้าสีดำอย่างเลือนรางที่แสดงถึงความหม่นหมอง ขุ่นมัวของบรรยากาศชายแดนใต้และเรื่องราวของความหวังในจิตใจว่าดินแดนบ้านเกิดจะกลับสู่ความสันติอีกครั้ง

ยามีล๊ะ หะยี มีภูมิลำเนาที่อำเภอระแงะ จังหวัดนราธิวาส ครอบครัวของยามีล๊ะประกอบอาชีพเย็บผ้าคลุมฮิญาบ ยามีล๊ะจึงคุ้นชินกับการเย็บผ้า เรื่องราวในงานศิลปะสะท้อนเรื่องใกล้ตัวในชีวิตประจำวัน อาทิ การ

ละหมาดซึ่งเป็นหลักปฏิบัติของอิสลามที่มุสลิมปฏิบัติทุกวัน แม้ยามีล๊ะกล่าวว่าตัวเองไม่ได้เกิดจากครอบครัวที่เคร่งครัดศาสนา แต่เมื่อเป็นมุสลิมก็ต้องมีความรู้ในศาสนาของตนให้มาก เพื่อที่จะควบคู่ไปกับวิชาการทางโลก การศึกษาด้านศาสนาจะทำให้เดินตามแนวทางที่ถูกต้องตามครรลองศาสนาอิสลาม งานศิลปะของยามีล๊ะจึงสะท้อนการขัดเกลาจิตใจ และเผยแพร่คำสอนอิสลาม ผลงานทุกชิ้นให้ความสำคัญกับผู้หญิงทว่ามีความพยายามในการคลี่คลายรูปทรงไม่ให้เห็นใบหน้า อันสะท้อนเจตนารมณ์ของหลักศาสนาอิสลาม ยามีล๊ะสร้างสรรค์ผลงานศิลปะในเรื่องราวของความเป็นสตรีที่ดีในทัศนะของอิสลามผ่านผลงาน เช่น “โลกของสตรีมุสลิม 2” (ขนาด 220 x 130 ซม.) โดยใช้เทคนิคศิลปะสื่อผสมการเย็บปัก



เตยงาม คุปตะบุตร กล่าวในสูจิบัตรนิทรรศการโลกของสตรีมุสลิมว่า “การปรากฏขึ้นของกลุ่มศิลปินหญิงที่เป็นมุสลิม โดยเฉพาะสามจังหวัดชายแดนภาคใต้นับว่าเป็นเรื่องใหม่ ผลงานของพวกเธอนำเสนอแนวคิดที่มีลักษณะเฉพาะ อันนำไปสู่การรับรู้ที่อาจไม่คุ้นชินสำหรับผู้ชมที่เป็นคนไทยทั่วไป” อาจกล่าวได้ว่าการเกิดขึ้น มีอยู่ และสร้างตัวตนในโลกศิลปะของกลุ่มศิลปินดังกล่าวเป็นการต่อรองกับการมีอยู่ของศิลปะร่วมสมัยไทยที่ไร้ซึ่งเรื่องราวของสตรีและวิถีชีวิตในอาณาบริเวณชายแดน

บทความนี้ตระหนักดีถึงความจำเป็นในการอธิบายความเป็นลูกผสมในเชิงลึกมากขึ้นกว่าการอธิบายเนื้อหาและเทคนิคของงาน ทว่าในเบื้องต้นการเลือกเรื่องของศิลปิน การตีความในเรื่องราวที่นำมาเล่ามีความเป็นปัจเจกบุคคลที่หลากหลาย การเลือกเทคนิคการแสดงออกผ่านการเย็บปัก เขียนรูปคล้ายการวาดผ้าบาติก ทั้งหมดเป็นกระบวนการของศิลปะท้องถิ่นของตัวศิลปิน และนำมาผสมผสานกับกระบวนการแสดงออกที่ใช้ศิลปะไทย นอกเหนือไปจากเรือกอและลายเส้นที่วาดบนเรือกอซึ่งเป็นสัตว์น้ำ (กุ้ง ปู ปลา) ยังมีเรื่องราวของสัตว์ในจินตนาการป่าหิมพานต์ (สิงห์ คชสีห์) สัตว์ในจินตนาการของจีน (มังกร กิเลน นกยูง) การตระหนักถึงความเป็นและความตายในโลกดุนยา ซึ่งเปรียบเสมือนการทบทวนตัวตน ปรัชญาและวิธีคิดของตัวศิลปินเอง การสร้างงานศิลปะเพื่อจรรโลงจิตใจของตัวศิลปิน ความเป็นปัจเจกและความเป็นชุมชนสะท้อนถึงตัวตนที่เป็นส่วนหนึ่งของโลกมุสลิม และโลกศิลปะในขนบตะวันตกผ่านการศึกษาจากสถาบันการศึกษาทั้ง 2 แห่ง เมื่อพิจารณาร่วมกับปฏิบัติการการนำเสนอตัวตนแล้ว ศิลปินกลุ่มนี้แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการสร้างมุมมองใหม่ของจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่แตกต่างจากการรับรู้โดยทั่วไปของสังคม เช่นเดียวกับที่ศิลปินมองว่างานเหล่านี้จะช่วยคลี่คลายบรรยากาศแห่งความรุนแรง แนวทางการมองนี้ก็น่าจะช่วยคลี่คลายข้ัวขัดแย้งและนำไปสู่สัมพันธภาพใหม่บางอย่างได้

บทสรุป

ศิลปินเลือกแสดงออกผ่านผลงานที่ต่อรองกับความเป็นไทยกระแสหลักด้วยศาสนาอิสลามเพื่อแสดงให้เห็นถึงความหลากหลายในรัฐชาตินี้มากยิ่งขึ้น โดยได้ผสมผสานความหลากหลายในผลงานทั้งเรื่องราว เนื้อหา รูปทรง ถึงแม้ว่าผลงานที่แสดงออกจะให้ภาพที่แตกต่างไปจากการรับรู้ของสังคมไทย เนื่องจากศิลปินหลีกเลี่ยงการเล่าเรื่องราวความรุนแรงผ่านผืนผ้าใบ ซึ่งเปรียบเสมือนการตอกย้ำความรุนแรง ความอันตรายในพื้นที่ และเป็นการลดความเจ็บปวดภายในจิตใจของตัวศิลปินต่อเหตุการณ์ในแผ่นดินเกิด การสร้างสรรค์ผลงานที่แสดงถึงความหวัง เป็นดั่งความรู้สึกที่ต้องการเปลี่ยนแปลงภาพจำของความเป็นชายแดนใต้ออกจากการรับรู้ของคนไทย และเพียงเพื่อหวังให้เกิดความสันติในดินแดนแผ่นดินเกิดของตัวศิลปินอีกครั้ง

สิ่งที่พบจากผลงานศิลปะของศิลปินทั้ง 3 ท่าน นอกจากการต่อรองกับความเป็นไทย คือการใช้รูปทรงของสตรีมุสลิมเป็นแบบในการสร้างสรรค์ผลงาน เป็นดั่งการต่อรองอีกระลอกหนึ่งในการต่อรองกับความเป็นไทย และความเป็นลูกผสมแล้ว ยังมีการต่อรองกับความเป็นมลายูมุสลิมอีก เนื่องจากไม่ค่อยปรากฏภาพมนุษย์ในผลงานศิลปะในศาสนาอิสลาม แต่ศิลปินได้เลือกสตรีมุสลิมเป็นสัญญะในการแสดงออกถึงเรื่องราวความสวยงามความหวังและความศรัทธาในหลักศาสนา

กลุ่มศิลปินมลายูมุสลิมที่ผู้ศึกษานำมาศึกษามีบริบทการสร้างผลงานที่เชื่อมโยงความเป็นท้องถิ่นมลายู ความเป็นไทย และความเป็นสากลอย่างผสมผสาน ในขณะเดียวกันปฏิบัติการดังกล่าวก็สะท้อนให้เห็นความพยายามในการเปลี่ยนแปลงภาพความเป็นชายแดนภาคใต้ที่รุนแรง และอันที่จริงสังคมไทยต้องเปิดกว้างยอมรับลักษณะเชิงซ้อน ความเป็นพันทางและความเป็นลูกผสมในความเป็นไทย การต่อสู้ต่อรองกับความหมายก็เพื่อขยายพื้นที่มโนทัศน์ความเป็นไทยอันคับแคบให้กว้างขึ้น เพื่อให้ความเป็นมลายูมุสลิมได้อยู่ในพื้นที่จินตนาการความเป็นไทยอันคลุมเครือนี้ได้

รายการอ้างอิง

กษมาพร แสงสุระธรรม. (2553). *การสร้างและต่อรองความหมายของ “ความเป็นล้านนา” ในงาน จิตรกรรมไทยร่วมสมัย.* วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

กษมาพร แสงสุระธรรม. (2558). ในนิยาม “ความเป็นไทย”: “ศิลปะจากปัตตานี” ในเวทีการประกวดศิลปกรรมไทย พ.ศ. 2549 - 2558. *วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา,* 34(1), 79-106.

กุลธีร์ บรรจุแก้ว. (2559). วิพากษ์ระบบการศึกษาดนตรีผ่านมุมมองหลังอาณานิคม. *วารสารร่มพฤกษ์มหาวิทยาลัยเกริก,* 34(1), 113-143.ก

เกษรา ศรีนาคา. (2558). *ศิลป พีระศรี กับการสถาปนาศิลปะแห่งชาติ (พ.ศ. 2475 - พ.ศ. 2505).* วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

คีต์ตา อิสรั่น. (2554). *ความสูญเสียและความหวัง*. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.

เจะอับดุลเลาะ เจ๊ะสอเหาะ. (2552). *รูปลักษณ์ท้องถิ่นปัตตานี.* วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2550). สังคมและวัฒนธรรมมลายู. ในนิธิ เอียวศรีวงศ์ (บรรณาธิการ), *มลายูศึกษา : ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประชาชนมลายูมุสลิมภาคใต้.* กรุงเทพฯ: อมรินทร์.

ชญาน์วัต ปัญญาเพชร. (2557). *ศิลปะร่วมสมัยภายใต้แนวคิดหลังอาณานิคมในทศวรรษที่ 1990.* วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. (2527). *อิสลามกับความรุนแรง: การศึกษาเฉพาะกรณีเหตุการณ์รุนแรงในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ประเทศไทย พ.ศ. 2519-2524*. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ดันแคน แม็กคาร์โก. ณัฐธยาน์ วันอรุณวงศ์ (แปล). (2557). *ฉีกแผ่นดิน: อิสลามและปัญหาความชอบธรรมในภาคใต้ประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: คบไฟ.

ถนอม ชาภักดี. (2557). ศิลป์ พีระศรี: ในนามอำนาจของชนชั้นนำกับผลผลิต ศิลปะในฐานะเครื่องมือของผู้อุปถัมภ์. *รัฐศาสตร์สาร*, 35(2), 114-126.

ธงชัย วินิจจะกูล. (2544). ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม จากยุคอาณานิคมอำพรางสู่ราชาชาตินิยมใหม่หรือลัทธิเสด็จพ่อของกระฎุมพีไทยในปัจจุบัน. *ศิลปวัฒนธรรม*, 23(1), 56-65.

ธงชัย วินิจจะกูล. พวงทอง ภวัครพันธ์, ไอดา อรุณวงศ์ และพงษ์เลิศ พงษ์วนานต์ (แปล). (2556). *กำเนิดสยามจากแผนที่: ประวัติศาสตร์ภูมิกายาของชาติ*. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

ธงชัย วินิจจะกูล. (2560). *คนไทย/คนอื่น: ว่าด้วยคนอื่นของความเป็นไทย*. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.

ธีรพัฒน์ พูลทอง. (2558). วาทกรรมอาณานิคมของสยามในลิลิตพายัพ. *วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 22(2), 115-138.

นลินี ตันธุวนิตย์. (2558). บรรณาธิการแถลง. *วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา*, 34(1), 1-7.

นพพร ประชากุล. (2552). *ยอกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.* กรุงเทพฯ: อ่าน.

นัทธนัย ประสานนาม. (2550). วรรณคดีมรดกไทย: การอ่านใหม่ด้วยแนวคิดหลังอาณานิคม. *วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง*, 3(2), 91-108.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2550). สังเขปประวัติศาสตร์มลายูปัตตานี. ในนิธิ เอียวศรีวงศ์ (บรรณาธิการ), *มลายูศึกษา : ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประชาชนมลายูมุสลิมภาคใต้.* กรุงเทพฯ: อมรินทร์.

บุรินทร์ เปล่งดีสกุล. (2555). พลวัตของจิตรกรรมร่วมสมัยลาวจากยุคอาณานิคมถึงปัจจุบัน. *วารสารศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, 4(1), 30-57.

บุรินทร์ เปล่งดีสกุล. (2556). *จิตรกรรมร่วมสมัยลาว: ภาพสะท้อนสังคมและวัฒนธรรม ปี ค.ศ. 1959 – 2010.* วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

ปริญญา นวลเปียน. (2551). ความเป็น “ไทย” และ “มลายู” กับการเมืองของการทำให้เป็นอื่น. ใน ปริญญา นวลเปียน (บรรณาธิการ), *นอกนิยามความเป็นไทย ไทย-ปัตตานี: เมื่อเราไม่อาจอยู่ร่วม และแบ่งแยกจากกันได้*. กรุงเทพฯ: แอล ที เพรส.

ปีเตอร์ เอ แจ็คสัน. ปรีดี หงษ์สต้น (แปล). (2556). ความคลุมเครือของอำนาจกึ่งอาณานิคมในประเทศไทย. *รัฐศาสตร์สาร*, 34(1), 1-40.

พรธาดา สุวัธนวนิช. (2547). กระบวนทัศน์หลังอาณานิคมกับการวิจารณ์วรรณกรรมไทย. *วารสารมนุษยศาสตร์ปริทรรศน์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ*, 26(2), 53-63.

พิเชฐ แสงทอง. (2551). ผจญภัยในแดนมหัศจรรย์: ภารกิจของ “ความเป็นไทย” ในวรรณกรรมว่าด้วยมลายูมุสลิม. ในปริญญา นวลเปียน (บรรณาธิการ), *นอกนิยามความเป็นไทย ไทย-ปัตตานี: เมื่อ เราไม่อาจ อยู่ร่วมและแบ่งแยกจากกันได้*. กรุงเทพฯ: แอล ที เพรส.

พิเชษฐ์ เปียร์กลิ่น. (2553). ภาพสะท้อนตัวตนของศิลปินมลายูผ่านผลงานจิตรกรรมร่วมสมัย. *วารสารรูสะมิแล*, 31(2), 89-96.

แพทริค โจรี. นิพนธ์ โซะเฮ็ง, ปริญญา นวลเปียน (แปล) (2551). จาก “มลายูปาตานี” สู่ “มุสลิม”: ภาพหลอนแห่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในภาคใต้ของไทย. ในปริญญา นวลเปียน (บรรณาธิการ), *นอกนิยามความเป็น ไทย ไทย-ปัตตานี: เมื่อเราไม่อาจ อยู่ร่วมและแบ่งแยกจากกันได้*. กรุงเทพฯ: แอล ที เพรส.

ภิญญพันธ์ พจนะลาวัณย์. (2557). ศิลปาณานิคม ในนามของ ศิลป์ พีระศรี ว่าด้วยอำนาจนำวงการศิลปะไทย. *รัฐศาสตร์สาร*, 35(1), 178-243.

ยามีล๊ะ หะยี. (2558). *โลกของสตรีมุสลิม*. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.

รังสรรค์ นัยพรม. (2557). The Rocket บุญติดจรวด: มายาคติของความเป็นหลังอาณานิคมในภาพยนตร์ลาว. *วารสารวิถีสังคมมนุษย์*, 2(2), 1-17.

วัน กาเดร์ เจ๊ะมาน. ปริญญา นวลเปียน (แปล) (2551). ปัญหาของปาตานีและไทย: เมื่อเราไม่อาจอยู่ร่วม และแบ่งแยกจากกันได้. ในปริญญา นวลเปียน (บรรณาธิการ), *นอกนิยามความเป็นไทย ไทย-ปัตตานี: เมื่อเราไม่อาจ อยู่ร่วมและแบ่งแยกจากกันได้*. กรุงเทพฯ: แอล ที เพรส.

วินัย ผลเจริญ. (2555). แนวคิดหลังอาณานิคมนิยม: บทสำรวจทางทฤษฎีและการประยุกต์ใช้เพื่อศึกษาสังคมและการเมืองไทย. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม*, 31(5), 161-178.

วิลัยทอง สุวรรณวงษ์. (2557). *ภาพสะท้อนวัฒนธรรมในจิตรกรรมของศิลปินแห่งชาติลาว.* วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ. (2551). *‘ปาเยาะห์เนาะยาดีนายู’ (มันยากที่จะเป็นนายู): ความเป็นชาติพันธุ์ความหมายและการต่อรองของมลายูในชีวิตประจำวัน.* วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2551). ประวัติศาสตร์การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก. ในกฤตยา อาชวนิจ กุล (บรรณาธิการ), *จินตนาการความเป็นไทย*. กรุงเทพฯ: เอดิสัน เพรส โพรดักส์.

สุธี คุณาวิชยานนท์. (2545). *จากสยามเก่า สู่ไทยใหม่: ว่าด้วยความพลิกผันของศิลปะจากประเพณีสู่สมัยใหม่และร่วมสมัย.* กรุงเทพฯ: หอศิลป์ อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

อนุสรณ์ อุณโณ. (2558). มานุษยวิทยากับปัญหาความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้: ศักยภาพและข้อท้าทาย. ใน สุริชัย หวันแก้ว (บรรณาธิการ), *รหัสวัฒนธรรม บททบทวนความเข้าใจว่าด้วยคนไทยและสังคมไทย.* เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา, ศูนย์ภูมิภาคด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน, คณะ สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อนุสรณ์ อุณโณ. (2560). บทนำ: หนึ่งทศวรรษงานเขียนชายแดนภาคใต้ ภายใต้เหตุการณ์ความไม่สงบระลอกใหม่. ในอนุสรณ์ อุณโณ (บรรณาธิการ), *หนึ่งทศวรรษมานุษยวิทยาและสังคมวิทยา กับการศึกษาจังหวัดชายแดนภาคใต้.* กรุงเทพฯ: โอ.เอส. พรินติ้งเฮาส์.

อภิชาติ จันทร์แดง. (2551). คนไทยหรือเปล่า?: เชื้อชาติและสัญชาติกับความเข้าใจใน “ความเป็นไทย”. ใน ปริญญา นวลเปียน (บรรณาธิการ), *นอกนิยามความเป็นไทย ไทย-ปัตตานี: เมื่อเราไม่อาจอยู่ ร่วมและแบ่งแยกจากกันได้*. กรุงเทพฯ: แอล ที เพรส.

เอกรินทร์ ต่วนสิริ. (2553). *การเมืองแห่งอัตลักษณ์: ความหลากหลายและพลวัตของ “มลายูมุสลิมปัตตานี” ในจังหวัดชายแดนภาคใต้.* วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยามหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Bhabha, Homi. (1994). The Location of Culture. London: Routledge.

เอกสารอิเล็กทรอนิกส์

ASTVผู้จัดการออนไลน์. (2557). *“จักรของแม่ ศิลปะเย็บปักผ้าของฉัน” ยามีล๊ะ หะยี ศิลปินหญิงวัย 24 ปี จากนราธิวาส.* [ออนไลน์]. สืบค้นเมื่อ 1 มกราคม 2561. http://www.manager.co.th/celebonline/viewnews.aspx?NewsID=9570000090405

Halal Life Magazine. (2560). ยามีล๊ะ หะยี ศิลปินนราธิวาส ที่บอกเล่าความศรัทธาผ่านฝีเข็มและเส้นด้าย. [ออนไลน์]. สืบค้นเมื่อ 1 มกราคม 2561. http://halallifemag.com/yameelah-hayee/

MGR Online. (2555). *“จงสร้างแสงสว่างให้ตัวเอง แล้วโลกจะขานรับเราเอง” เจะอับดุลเลาะ เจ๊ะสอเหาะ ผู้หยดสี วาดปัตตานี.* [ออนไลน์]. สืบค้นเมื่อ 1 มกราคม 2561. สืบค้นจาก http://manager.co.th/celebonline/viewnews.aspx?NewsID=9550000071200

สูจิบัตรนิทรรศการศิลปะ

คีต์ตา อิสรั่น. (2558). สูจิบัตรนิทรรศการ *“จากความหวัง : ศิลปะร่วมสมัย จากวิถีไทย มุสลิม โดย คีต์ตา อิสรั่น”*. เชียงใหม่: ศุภกฤษการพิมพ์.

เจะอับดุลเลาะ เจ๊ะสอเหาะ. (2555). สูจิบัตรนิทรรศการ *“รูปลักษณ์ของชาวมลายูท้องถิ่นปัตตานี”*. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

ยามีล๊ะ หะยี. (2560). สูจิบัตรนิทรรศการ *“โลกของสตรีมุสลิม”*. (ม.ป.ท.).

อิทธิพลสยามสู่เมืองอุบลราชธานีภาพสะท้อนผ่านงานสถาปัตยกรรม สิมวัดทุ่งศรีเมือง*

Siam influence to UbonRatchathani Reflected through architecture, Sim WatThung Sri Muang.

ชเยศ ศรีแก้ว[1], ทรงยศ วีระทวีมาศ[2]

บทคัดย่อ

งานสถาปัตยกรรมถือกำเนิดขึ้นภายใต้เหตุปัจจัยทางสังคม เศรษฐกิจ ภูมิศาสตร์และและคติความเชื่อ สะท้อนแนวความคิดวัฒนธรรมประเพณีของกลุ่มคนในช่วงเวลานั้นๆ หลายครั้งงานสถาปัตยกรรมไม่ได้ตอบสนองเพียงการใช้งานตามปกติทั่วไป แต่เป็นพื้นที่แสดงอำนาจ อุดมการณ์ โดยแฝงอยู่ในรูปของกระบวนการทางสถาปัตยกรรมและเบื้องหลังทางประวัติศาสตร์

หลังจากการสถาปนาเมืองอุบลราชธานีภายใต้ขอบเขตอำนาจของสยามอิทธิพลทางความคิด ความเชื่อ ในรูปของการปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคนเริ่มเข้ามามีบทบาทต่อเมือง ทั้งฝ่ายศาสนจักรและอาณาจักร โดยเฉพาะการรับแนวความคิดด้านศาสนาแบบกรุงเทพฯและรูปแบบทางสถาปัตยกรรมแบบกรุงเทพฯ จากการเข้าไปศึกษาพระปริยัติธรรมของพระสงฆ์ในพื้นที่เมืองอุบลราชธานี สิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมือง นำงานสถาปัตยกรรมแบบกรุงเทพฯมาปรับใช้ในท้องถิ่น รูปแบบและคติความเชื่อแบบใหม่ เช่น คติการสร้างรอยพระพุทธบาท และเทศกาลปิดทองรอยพระพุทธบาท ที่ไม่เคยมีมาก่อน รวมทั้งสัญลักษณ์ทางสถาปัตยกรรม การเขียนจิตรกรรมฝาผนังซึ่งแตกต่างไปจากรากเหง้าวัฒนธรรมเดิมแบบล้านช้าง การสร้างสิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมือง จึงแสดงให้เห็นถึงการปรับเปลี่ยนความคิด คติ ความเชื่อแบบดั่งเดิมของคนในท้องถิ่นของชนชั้นปกครอง ที่ใช้ศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของการขยายอำนาจ

จากการศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ และการวิเคราะห์องค์ประกอบสัญลักษณ์ในงานสถาปัตยกรรม พบว่าการถือกำเนิดของพระอุโบสถ (สิม) วัดทุ่งศรีเมือง มีปัจจัยทางสังคม ศาสนา การเมืองเป็นตัวกำหนดอย่างชัดเจน โดยแสดงผลผ่าน รูปแบบ และองค์ประกอบตกแต่ง การก่อสร้างพระอุโบสถ (สิม) ที่มีลักษณะทางสถาปัตยกรรมและองค์ประกอบตกแต่งแบบกรุงเทพฯ สะท้อนการเป็นผู้นำทางศาสนาแบบไทยในพื้นที่ใหม่ ผนวกกับการสร้างสรรค์ของช่างภายในท้องถิ่น จนมีลักษณะเฉพาะตนขึ้น การศึกษาดังกล่าวยังพบว่าพื้นที่ทางกายภาพ สะท้อนความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในสังคม โดยเป็นตัวเชื่อมประสานให้ใกล้ชิดกันมากยิ่งขึ้น ภายใต้โลกทัศน์ ความคิด อุดมการณ์และแรงผลักดัน บทความนี้จึงใช้กระบวนการศึกษาพื้นที่

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่องประวัติศาสตร์ความคิด"สิม" เมืองอุบลราชธานี ซึ่งได้รับการสนับสนุนทุนวิจัยจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ด้านมนุษยศาสตร์-สังคมศาสตร์ และบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น

[1] นักศึกษา หลักสูตรมหาบัณฑิต สาขาสถาปัตยกรรมศาสตร์ คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
Email:manpizs@hotmail.com

[2] อาจารย์ประจำ คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

(space) และสัญวิทยา (semiology) โดยการศึกษากระบวนการสื่อความหมายของสัญญะ (sign) ผ่านการศึกษาและวิเคราะห์สัญลักษณ์ที่ปรากฏในองค์ประกอบ รูปแบบ ในงานสถาปัตยกรรม เพื่อตีความหมายของรูปสัญญะ (บาร์ตส์ โรล็องด์, 2558: 8-9) ประกอบกับการอ้างอิงหลักฐานทางประวัติศาสตร์และเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้อง

คำสำคัญ: สิม (หอพระพุทธบาท), วัดทุ่งศรีเมือง อุบลราชธานี, อิทธิพลสยาม

Abstract

Architecture was born under the influence of social, economic, geographic and cultural factors. Reflect the concept of cultural traditions of the people at that time. Many times architectural work has not responded just to normal use. It is an area of ideological power, hidden in the form of architectural processes and historical background. After the establishment of Ubon Ratchathani city under the power of Siam. The influence of ideas, beliefs in the form of interactions of the people began to play a role in the early stages. Both the Church and the Kingdom. In particular, the concept of religion in Bangkok. And the architectural style of Bangkok. From the study of Buddhist monks in Ubon Ratchathani city (Phra Phutthabat) Wat Thung Si Muang The use of Bangkok architecture for local use. New styles and beliefs, such as the creation of the footprint. And the gold festival footprint. Never before Including architectural symbols. Mural painting It is different from the original culture and the million elephants. The creation of the (Phra Phutthabat) Wat Thung Si Muang. It shows the change of ideas. The traditional beliefs of the local people of the ruling class. The use of religion as part of the expansion of power.

The study of historical development. And analysis of symbolic elements in architecture. Find the birth of the temple (Sim) Wat Thung Si Muang. The social, religious, and political factors are clearly defined. Displayed through layout, style and composition. The construction of the temple (Sim) with architectural features and elements decorated in Bangkok. Reflecting Thai religious leadership in new areas Combined with the creativity of local technicians. It has a unique character. The study also found that the physical area Refers to the relationships of people in society. It is a connection to be closer together. Under worldview, ideology, and motivation. This article deals with the study of space and semiology by studying the process of signifying the sign. Through the study and analysis of

symbols that appear in the form elements in the architecture. To interpret the meaning of the symbol with references to historical evidence and related events.

Keywords: Sim (Phra Phutthabat), Wat Thung Si Muang Ubon Ratchathani, Siamese influence

บทนำ

เมืองอุบลราชธานีมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาภายใต้การเป็นรัฐในกำกับของสยาม หลังจากการสถาปนาเมืองอุบลราชธานีในสมัยรัชกาลที่ 1 สยามก็ไม่ได้เข้าแทรกแซงแต่อย่างใดให้อิสระเจ้าเมืองในการปกครอง แต่ต้องส่งส่วยตามที่สยามกำหนดหรือขอไพล่พลทหารเมื่อยามสงครามตามลักษณะเมืองประเทศราช แต่ด้วยลักษณะทางภูมิศาสตร์ที่ห่างไกล การรับวัฒนธรรมแบบกรุงเทพฯจึงปรากฏให้เห็นได้น้อย พลเมืองส่วนใหญ่เป็นกลุ่มคนลาวยึดถือขนบธรรมเนียมแบบล้านช้าง นับถือพระพุทธศาสนาเป็นหลัก ในสมัยรัชกาลที่ 3 ปรากฏพระภิกษุพื้นเมืองเดินทางไปศึกษาพระพุทธศาสนายังกรุงเทพฯ ภายหลังกลับมายังเมืองอุบลราชธานี และได้เผยแผ่ศาสนานิกายแบบไทยขึ้นในท้องที่เมืองอุบลราชธานีโดยปรากฏหลักฐานผ่านสถาปัตยกรรม จิตรกรรม ประเพณีในเมืองอุบลราชธานี

จากการศึกษาเอกสารและลงพื้นที่ภาคสนามพบว่า ในเมืองอุบลราชธานีปรากฏการก่อสร้างสิมหลากหลายรูปแบบ และมีความสอดคล้องกับแนวความคิดของพัฒนาการของสิมแต่ละยุคสมัย การศึกษาประวัติศาสตร์ความคิดสิม เมืองอุบลราชธานีจึงใช้กรอบทางประวัติศาสตร์ พัฒนาการเป็นส่วนหนึ่งในการเลือกพื้นที่ และเป็นส่วนในการอธิบายสิมแต่ละประเภทเพื่ออธิบายให้เห็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นภายใต้ความคิดเหล่านั้น ภายหลังอาณาจักรล้านช้างเริ่มเสื่อมอำนาจลงการก่อสร้าง สิม ในภาคอีสานได้รับการปรับตัวให้เข้ากับ“บริบทของท้องถิ่น”จึงมีอิสระในการคิดการทำบนพื้นฐานของวัสดุที่มี จนอาจเรียกได้ว่าเป็นช่วงก้าวสู่ความเป็น“สกุลช่างไทยอีสาน”บนพื้นฐานสถาปัตยกรรมที่เรียกว่า “สิม แบบพื้นบ้านอีสาน”ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลจากกรุงเทพฯ ตัวแทนพื้นที่การศึกษาดังกล่าวคือ สิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมือง การศึกษาสิมวัดทุ่งศรีเมือง จึงเป็นส่วนสำคัญในการอธิบายช่วงประวัติศาสตร์ของงานสถาปัตยกรรมอีสานที่เกิดการเปลี่ยนแปลงหลังจากสยามเข้าปกครองดินแดนที่เป็นอิทธิพลล้านช้างเดิม

การศึกษาวัดทุ่งศรีเมืองที่ผ่านมาส่วนใหญ่ศึกษาในลักษณะของการวิเคราะห์รูปแบบเทคนิควิธีการก่อสร้างตามสกุลช่าง ศึกษาเรื่องราวภาพ วิถีชีวิต ภายในงานจิตรกรรม (ฮูปแต้ม) และการเก็บข้อมูลรังวัดทางสถาปัตยกรรมเพื่อทำการบูรณะซ่อมแซมจะเห็นได้ว่าการศึกษาวัดทุ่งศรีเมืองซึ่งถือได้ว่าเป็นวัดที่รับอิทธิพลทางสถาปัตยกรรม ศิลปกรรมแบบไทยจากกรุงเทพฯวัดแรกของเมืองอุบลราชธานียังขาดการวิเคราะห์ในเชิงการตีความประวัติศาสตร์ความคิดและการสื่อความหมายเบื้องหลังทางประวัติศาสตร์ความสำคัญของการศึกษาครั้งนี้จะช่วยอธิบายความคิดของกลุ่มคนหลายกลุ่ม โดยใช้วิธีการศึกษาการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรม และองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมผ่านการวิเคราะห์ด้วยหลักสัญศาสตร์ที่สื่อความหมาย

(บาร์ตส์โรล็องด์, 2558: 8-9) การศึกษางานสถาปัตยกรรม สิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมืองจึงมีจุดประสงค์ของการศึกษาคือ 1.วิเคราะห์ “สิม” จากรูปแบบงานสถาปัตยกรรมที่ก่อสร้างขึ้น และแนวความคิดที่อยู่เบื้องหลังสิ่งเหล่านั้น 2.วิเคราะห์หลักการสัญศาสตร์ (sign) ตีความหมายเชิงสัญญะที่แฝงอยู่ในองค์ประกอบต่างๆ และอธิบายกระบวนการตีความหมาย ว่ามีการตีความหมายอย่างไร

ผลการศึกษา

วัดทุ่งศรีเมืองในบริบททางประวัติศาสตร์เมืองอุบลราชธานี

วัดทุ่งศรีเมือง ตั้งอยู่กลางเมืองอุบลราชธานี ทางด้านตะวันออกของสนามทุ่งศรีเมืองสร้างในสมัยเจ้าเมืองอุบลราชธานีคนที่ 3คือ เจ้าพรหมราชวงศา(กุทอง สุวรรณกูฏ) ประมาณปี 2356 ตรงกับรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ตามหลักฐานระบุว่า วัดทุ่งศรีเมืองเป็นวัดที่ก่อตั้งขึ้น โดยท่านเจ้าคุณพระอริยวงศาจารย์ญาณวิมล อุบลสังฆปาโมกข์ ได้เข้าไปเรียนหนังสือในกรุงเทพฯในยุคแรก โดยสังกัดเรียนอยู่วัดสระเกศ ในสมัยรัชกาลที่ 2-3 ในสมัยรัชกาลที่ 4ทรงพระราชทานสมณะศักดิ์แต่งตั้งให้เป็นพระราชาคณะออกมาเป็น “หลักคำ”[3] ปกครองคณะสงฆ์เมืองอุบลราชธานี ถือได้ว่าเป็นพระราชาคณะรูปแรกของภาคอีสาน จำพรรษาอยู่ที่วัดมณีวนาราม(ป่าน้อย) ได้ออกมาวิเวกปฏิบัติธรรม เจริญวิปัสสนากรรมฐานบริเวณป่าชายทุ่ง บริเวณวัดทุ่งศรีเมืองในปัจจุบัน ต่อมาได้มีอุบาสกอุบาสิกา ที่มารับการอบรมและร่วมปฏิบัติธรรม ได้ถวายความอุปถัมภ์ให้ท่านเจ้าคุณพระอริยวงศาจารย์ฯ สร้างศาลาการเปรียญ สร้างหอพระไตรปิฎก สร้างหอพระพุทธบาท และเสนาสนะต่างๆ ตามความจำเป็น ณ ที่ป่าชายทุ่งแห่งนี้ จึงเรียกว่าวัดทุ่งศรีเมือง แปลว่าวัดที่เป็นศักดิ์เป็นศรีของเมือง และถือว่าสถานที่แห่งนี้ในอดีตเป็นทั้งสำนักปฏิบัติธรรม และปริยัติธรรม มีความสำคัญมาแต่สมัยรัชกาลที่ 3 ถือว่าท่านเจ้าคุณพระอริยวงศาจารย์ ญาณวิมลอุบลสังฆปาโมกข์[4] เป็นเจ้าอาวาสรูปแรกของวัดนี้ (เติม,2557:503)

ในการสร้างหอพระพุทธบาทนั้นเป็นไปด้วยความยากลำบากเนื่องจากริมทุ่งชายเมืองเป็นที่ลุ่ม พอถึงฤดูฝนน้ำมักท่วมขังเป็นเวลานาน ต้องทำพื้นให้สูงขึ้นจึงได้ขุดนำดินจากบริเวณทิศตะวันตกและทิศเหนือของพื้นที่ก่อสร้างสิม (หอพระพุทธบาท) เพื่อป้องกันน้ำท่วม บริเวณนำดินขึ้นมานั้นได้กลายเป็นสระน้ำ โดยสระด้านทิศตะวันตกเรียกว่า “หนองหมากแซว” เพราะมีต้นหมากแซว (มะกอกน้ำ) ขนาดใหญ่ต้นหนึ่งอยู่ข้างสระ และบริเวณด้านหน้าของหอพระพุทธบาท ได้มีการขุดเอาดินขึ้นมาปั้นเป็นก้อนอิฐเพื่อใช้ในการสร้าง สิม (หอพระพุทธบาท) สระด้านหน้าวัดทุ่งศรีเมืองจึงมีชื่อเรียกว่า “หนองดินจี่” ปัจจุบันได้ถูกถมไปแล้วเช่นกัน (พระสำลี, 2547:4)

---

[3] หลักคำ หรือ เจ้าหัวครูหลักคำ เป็นสมณศักดิ์ของภิกษุเวียงจันทน์และอีสานโบราณ มีตำแหน่งหน้าที่คล้ายกับเจ้าคณะจังหวัดในปัจจุบัน

[4] การปกครองสงค์ตามหัวเมือง แต่เดิมมาเป็นตำแหน่ง “พระสังฆราชา” คาดว่าตามหัวเมืองลาวใช่ตำแหน่ง “หลักคำ” ตามประเพณีเดิม รัชกาลที่ 4 ทรงเปลี่ยนเป็น “สังฆปาโมกข์” ซึ่งทียบเท่ายศพระครู (นนท์, 2533:77)

เมื่อการสร้างหอพระพุทธบาทแล้วเสร็จ พระอริยวงศาจารย์ได้ให้ญาครูช่าง พระภิกษุชาวเวียงจันทน์มาพำนักอยู่ที่วัดป่าน้อย เพื่อศึกษาพระปริยัติธรรมและวิปัสสนากับท่านเจ้าคุณพระอริยวงศาจารย์ และได้สร้างหอไตรกลางน้ำด้านทิศเหนือของหอพระพุทธบาท เมื่อการก่อสร้างหอไตรเสร็จลง พระอริยวงศาจารย์ได้จัดคนมาเฝ้า สิม (หอพระพุทธบาท) และหอไตร และสร้างกุฏิเป็นที่อยู่ของพระภิกษุและสามเณรผู้มารักษาหอพระพุทธบาทต่อไป โดยในระยะแรกสร้างนี้เข้าใจว่า สิม (หอพระพุทธบาท)และหอไตรยังคงเป็นส่วนหนึ่งของวัดป่าน้อย และประกอบสังฆกรรมที่ สิม วัดป่าน้อย ภายหลังต่อมาจึงได้ยกขึ้นเป็นอีกวัดหนึ่งต่างหาก เนื่องจากหอพระพุทธบาทตั้งอยู่ริมทุ่งชายเมือง จึงได้ขนานนามวัดใหม่นี้ว่า วัดทุ่งศรีเมือง และใช้หอพระพุทธบาทเป็นสิมไปด้วย แต่โดยทั่วไปยังเรียก “หอพระพุทธบาท” (ยุทธนาวรากร, 2551:7) การยกวัดทุ่งศรีเมืองขึ้นอีกวัดหนึ่งต่างหากนั้นอาจจะเป็นไปได้ว่า ลักษณะการปฏิบัติของพระเถระที่แตกต่างกัน คือพระที่รับอิทธิพลแบบไทย และพระนิกายดั่งเดิมแบบลาวซึ่งยังมีข้อปฏิบัติบางอย่างที่แตกต่างกัน จึงจำเป็นต้องแยกวัดทุ่งศรีเมืองออกมา

หลังจากท่านเจ้าคุณพระอริยวงศ์ได้มรณภาพแล้ว ญาครูช่างได้บำรุงรักษาวัดเรื่อยมาจนท่านมรณภาพ หลังจากวัดทุ่งศรีเมืองว่างเจ้าอาวาสลงประมาณ พ.ศ.2424 พระบุญรอด นนฺตโร จึงได้รับตำแหน่งเจ้าอาวาสต่อมาได้พระราชทานสมณะศักดิ์สูงสุดที่ พระครูวิโรจน์รัตโนบล เมื่อ พ.ศ.2447 ในช่วงเวลาที่ท่านเป็นเจ้าอาวาสได้สร้างเสนาสนะขึ้นหลายหลัง ซ่อมแซมสิม (หอพระพุทธบาท) และหอไตรที่ชำรุด และก่อสร้างศาลาการเปรียญ พระครูวิโรจน์รัตโนบล (บุญรอด นนฺตโร) ได้ถึงแก่การมรณภาพเมื่อวันที่ 1 ธันวาคม พ.ศ.2485

ความสำคัญงานสถาปัตยกรรม การรับอิทธิด้านสถาปัตยกรรมจากกรุงเทพฯ

พระอริยวงศ์ (สุ้ย) ได้สร้างสิม (หอพระพุทธบาท) ในราวปลายรัชกาลที่ 3 ถึงต้นรัชกาลที่ 4โดยญาครูช่างเป็นช่างดำเนินการก่อสร้าง[5] ได้ก่อสร้างขึ้นเพื่อประดิษฐานรอยพระพุทธบาท เจ้าคุณพระอริยวงศาจารย์ญาณวิมลอุบลสังฆปาโมกข์ (สุ้ย) ได้จำลองมาจาก วัดสระเกศราชวรมหาวิหาร กรุงเทพฯ ชาวบ้านมักเรียกว่า “หอพระพุทธบาท”หอพระพุทธบาทมีลักษณะสถาปัตยกรรมเป็นแบบผสมผสานระหว่างรัตนโกสินทร์ตอนต้น ฐานเป็นฐานปากกระเภา ผสมกับฐานสิงห์ และมีฐานเขียงรองรับอีกชั้น และยังมีศิลปะแบบล้านช้าง กล่าวคือ โครงหลังคา เป็นแบบกรุงเทพฯหน้าบัน สาหร่าย รวงผึ้ง มีลักษณะแบบอีสานผสมกรุงเทพฯ หน้าบันเป็นรูปพระอินทร์ประทับในบุษบกบนช้างสามเศียร โครงสร้างส่วนล่างได้แก่ฐานเอวขันระเบียงด้านหน้าและราวบันได้เป็นรูปพญานาคขี่จระเข้ เป็นแบบท้องถิ่นอีสานช่างผู้ดำเนินการเป็นพระมาจากเวียงจันทร์เรียก ญาครูช่าง เป็นพระเถระมาศึกษาพระปริยัติธรรมที่วัดมณีวนาราม และได้พักอาศัยที่วัดทุ่งศรีเมือง ได้เป็นช่างดำเนินการก่อสร้างหอพระพุทธบาท และหอไตรขึ้น (สำนักศิลปากรที่ 11, 2547:1)

---

[5] พระมหาชัยวัฒน์ชยวฑฺฒโน ได้สันิษฐานช่วงเวลาในการสร้าง สิม (หอพระพุทธบาท) คงสร้างประมาณปี พ.ศ.2395เพราะในขณะนั้นคณะธรรมยุติกนิกาย ซึ่งนำโดยพันธุโล (ดี) กำลังก่อสร้างวัดสุปัฏนารามอยู่ และคงจะเป็นการแข่งขันกันสร้าง ดู พระมหาชัยวัฒน์ชยวฑฺฒโน “ประวัติวัดทุ่งศรีเมือง อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี,”ใน ประวัติเมืองอุบลราชธานี และ ประวัติวัดทุ่งศรีเมือง, 28



ภาพที่1: สิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมือง
ที่มา: การลงพื้นที่ภาคสนาม

สิม (หอพระพุทธบาท) อยู่ด้านทิศใต้ของวัด มีมุขลด ก่ออิฐถือปูน ขนาด 3 ห้อง ผังพื้นเป็นรูปสีเหลี่ยมผืนผ้า มีระเบียงเฉพาะด้านหน้า หันหน้าสู่ทิศตะวันออก ระบบโครงสร้างอาคารแบบผนังรับน้ำหนักความหนาของผนังประมาณ 110 เซนติเมตร มีหลังคาลด 2 ชั้น แบ่งเป็นชั้นละ 3 ตับ หลังคามุงกระเบื้องเคลือบสีแดง สลับสีเหลืองและสีเขียว หน้าบันเป็นไม้แกะสลักปิดทองประดับกระจก ตรงกลางเป็นภาพพระอินทร์ประทับในบุษบกบนช้างเอราวัณ พื้นหลังเป็นลายก้านขด มีช่อฟ้าใบระกาหางหงส์ คันทวนไม้แกะสลักรูปเทพพนมรองรับไขรา มีเสาพะไลรองรับหลังคาลดเฉพาะด้านหน้า ระหว่างเสาพะไลมีพนัก โดยเว้นพนักเป็นช่องบันไดที่ระหว่างเสาพะไลคู่กลางส่วนหัวเสาพะไลและเสาประดับผนังอุโบสถเป็นบัวแวง

ประตูทางเข้ามีเฉพาะด้านหน้า 1 ประตู มีหน้าต่างที่ผนังด้านข้างด้านละ 3 ช่อง ซุ้มประตูเป็นซุ้มทรงมณฑป ซุ้มหน้าต่างเป็นซุ้มทรงบันแถลง บานประตูไม้แกะสลักก้านขด บานหน้าต่างปิดทองลายฉลุเรื่องทศชาติชาดก ส่วนฐานของพระอุโบสถเป็นฐานสิงห์ มีฐานเขียงรองรับชั้นหนึ่งกว้าง 7.7. เมตร ยาว 16.43 เมตร ราวบันไดประดับรูปพญานาคบนจระเข้

จากรายงานการอนุรักษ์จิตรกรรมฝาผนังวัดทุ่งศรีเมือง พ.ศ.2528-2529 ได้บันทึกการปรากฏใบเสมาเพียงแห่งเดียว โดยเป็นใบเสมาปูนปั้นเรียบไม่มีลวดลาย แนบติดกับฐานอุโบสถ ส่วนด้านอื่นๆในขณะนั้นไม่ปรากฏแล้ว[6] ซึ่งในปัจจุบันเสมาปูนปั้นใบนี้ก็ได้หลุดร่วงไปแล้วเช่นกัน

ในสมัยพระครูวิโรจน์รัตนโนบล (บุญรอด นนฺตโร) เป็นเจ้าอาวาส ผนังภายนอกหอพระพุทธบาทด้านทิศตะวันตกมีรอยแตกร้าวเป็นรอยใหญ่ อาจมีสาเหตุเนื่องมาจากได้รับความกระเทือนจากเสียงพลุ ดอกไม้ไฟที่จุดในพิธีต่างๆ ที่บริเวณสนามทุ่งศรีเมือง พระครูวิโรจน์รัตโนบล จึงได้แก้ไขบูรณะซ่อมแซมด้วยการก่ออิฐเป็น

[6] งานอนุรักษ์จิตรกรรมฝาผนัง กองโบราณคดี กรมศิลปากร, “รายงานการอนุรักษ์จิตรกรรมฝาผนัง วัดทุ่งศรีเมือง ต.ในเมือง อ.เมือง จ.อุบลราชธานี พ.ศ.2528-2529”, 28. (อัดสำเนา)

รูปพระธาตุซ้อนทับรอยร้าวจึงทำให้ผนังด้านหลังขอหอพระพุทธบาทหนาขึ้นกว่าเดิมประมาณ 1 เมตร และได้เปลี่ยนกระเบื้องมุงหลังคาใหม่ จากเดิมที่มุงด้วยแปลนเกล็ดมามุงด้วยหลังคาสังกะสี และนำเสาไม้มายันขื่อและวาดลวดลายที่เสา

ปลายสมัยพระครูวิโรจน์รัตโนบล เป็นเจ้าอาวาสวัดทุ่งศรีเมือง ได้ปูกระเบื้องซีเมนต์ที่ลานหอพระพุทธบาทและได้สร้างกำแพงแก้วล้อมรอบเพิ่มขึ้นอีกชั้นหนึ่ง สร้างซุ้มประตูด้านทิศเหนือ ทิศใต้ และทิศตะวันตก ส่วนด้านทิศตะวันออกได้สร้างขึ้นภายหลัง

พ.ศ.2503 เมื่อพระราชรัตโนบล (พิมพ์) มารับตำแหน่งเจ้าอาวาสได้มีการบูรณะซ่อมแซมครั้งใหญ่ ได้รื้อหลังคาของเก่าออกและเปลี่ยนหลังคาใหม่เป็นกระเบื้องเคลือบและเปลี่ยนช่อฟ้า ใบระกา ที่แต่เดิมเป็นไม้แกะสลักมาเป็นซีเมนต์ และเปลี่ยนตัวคร่าว ก่อเสริมผนังที่แตกร้าว พื้นเดิมเป็นดินปะทรายขัดได้เปลี่ยนเป็นกระเบื้องหินเกร็ด บันไดขัดหินเกร็ด พ.ศ.2513 พระราชรัตโนบล ได้สร้างซุ้มประตูกำแพงแก้วด้านทิศตะวันออกให้มีขนาดใหญ่กว่าซุ้มประตูกำแพงแก้วด้านอื่นๆ

พ.ศ.2547 สำนักศิลปากรที่ 11 ได้บูรณะปรับปรุงภูมิทัศน์หอพระพุทธบาท ซ่อมหลังคาและโครงสร้างหลังคาทั้งหมด เสริมความมั่นคงของผนัง เสริมโครงสร้างเสา ระเบียง หลังคามุข เสริมฐานราก ซ่อมพื้น ซ่อมบันไดและราวบันได ซ่อมหน้าบัน จากการตรวจสภาพของเดิมพบว่าเป็นงานลงรักปิดทองประดับกระจกทั้งหมด รวมทั้งปิดทองบัวหัวเสาด้วย เปลี่ยนช่อฟ้าใบระกาหางหงส์กลับไปเป็นไม้ตะเคียนทอง ซ่อมประตูหน้าต่าง ปูกระเบื้องภายในหอพระพุทธบาท ซ่อมเสาไม้ยันขื่อโดยตัดส่วนโคนของเสาซึ่งผุพ.ศ.2548 ได้บูรณะปรับปรุงภูมิทัศน์ สิม (หอพระพุทธบาท) ซ่อมกำแพงแก้วชั้นนอก ซ่อมซุ้มประตูกำแพงแก้ว รื้อซุ้มประตูกำแพงแก้วด้านทิศตะวันออก ซึ่งสร้างในปี พ.ศ.2513 แล้วสร้างตามแบบของเดิมที่เป็นเสาหัวเม็ด ปรับปรุงพื้นคอนกรีตภายในกำแพงแก้ว ปรับปรุงที่บรรจุอัฐิ กรมศิลปากรได้ประกาศขึ้นทะเบียน สิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมือง เป็นโบราณสถานแห่งชาติ วันที่ 25 กรกฎาคม พ.ศ.2538

จากการวิเคราะห์ลักษณะของพื้นที่ทางกายภาพกับประวัติศาสตร์โดยรวมของรูปแบบทางสถาปัตยกรรมสิม วัดทุ่งศรีเมืองจะพบว่า ได้รับอิทธิพลขององค์ประกอบสถาปัตยกรรมแบบกรุงเทพฯเป็นส่วนใหญ่ เช่น ลักษณะขององค์ประกอบช่อฟ้า ใบระกา หางหงส์ ซุ้มหน้าต่าง มีเพียงลักษณะขององค์ประกอบที่เป็นลายรวงผึ้งบริเวณหน้าบัน จระเข้บันได้ทางขึ้น ที่ยังคงหลงเหลือลักษณะของความเป็นท้องถิ่น

วิเคราะห์หน้าบัน สิม (หอพระพุทธบาท) : ความหมายเชิงสัญลักษณ์กับประวัติศาสตร์ความคิด

สิม (หอพระพุทธบาท) สร้างขึ้นในช่วงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นและอิทธิพล องค์ประกอบตกแต่งทางสถาปัตยกรรมส่วนใหญ่ก็ได้รับอิทธิพลด้วยเช่นกัน ผู้ศึกษาจึงมีความจำเป็นในการเปรียบเทียบลักษณะหน้าบันที่นิยมสร้างขึ้นในสมัยเดียวกัน เพื่อการวิเคราะห์และอธิบาย

สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นระเบียบของหน้าบันเป็นการหันกลับไปนิยมแบบอย่างอยุธยา คือแกะสลักไม้รูปพระนารายณ์ทรงครุฑและมีลายประกอบด้านข้าง และแสดงสัญลักษณ์ถึงราชวงศ์จักรกรีคือจักรและตรีผสมกัน ซึ่งเป็นอาวุธของพระนารายณ์ ก่อนที่จะนิยมแบบจีนในสมัยรัชกาลที่ 3 ที่เน้นการประดับด้วยเครื่องถ้วยจีน

เป็นรูปดอกไม้ ฯลฯ และแบบพระราชนิยมรัชการที่ 4-5ที่แสดงถึงผู้สร้าง โดยใช้ลักษณะของตราประจำราชการ (น.ณ ปากน้ำ, 2543:21-26) จะเห็นได้ว่าลักษณะการสื่อความหมายของวัดส่วนใหญ่ที่สร้างขึ้นในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ยังถือคติ และแสดงออกทางหน้าบันที่มีความหมายถึงกษัตริย์ที่เป็นเสมือนองค์เทพโดยไม่สื่อความหมายโดยตรง

ลักษณะหน้าบัน สิม (หอพระพุทธบาท) ของวัดทุ่งศรีเมืองทั้งด้านหน้าและด้านหลัง เป็นรูปพระอินทร์ประทับในซุ้มเรือนแก้วบนช้างเอราวัณหรือช้างสามเศียรอาจารย์ศักดิ์ชัย สายสิงห์ วิเคราะห์และให้ความเห็นว่าลักษณะหน้าบันดังกล่าวเป็นระเบียบแบบแผนที่ได้รับอิทธิพลจากศิลปะแบบกรุงเทพฯ ซึ่งผู้ทำการศึกษามีข้อเสนอเพิ่มเติมว่าลักษณะที่ปรากฏถึงแม้จะได้รับอิทธิพลทางศิลปะจากกรุงเทพ แต่ในลักษณะสัญลักษณ์และการเลือกที่จะสื่อความหมายในท้องถิ่นนั้นอาจจะแตกต่างไป

การเลือกลักษณะของหน้าบันแบบอย่างนารายณ์ทรงครุฑนั้นมีความไม่เหมาะสมด้วยเห็นว่าสัญลักษณ์ดังกล่าวเกี่ยวของกับพระมหากษัตริย์ และไม่สามรถสื่อความหมายภายในท้องถิ่นเอง อีกทั้งสิม (หอพระพุทธบาทไม่ได้สร้างโดยกษัตริย์โดยตรง หรือให้ดำริสร้างนั้นก็ไม่ปรากฏหลักฐาน แม้นลักษณะนิกายทางศาสนาที่รับมาจะเป็นแบบกรุงเทพฯแต่การกล่าวถึงพระมหากษัตริย์นั้นเป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสม อีกทั้งยังไม่สามารถสื่อความหมายในทางสัญลักษณ์ได้ในท้องที่ ช่างที่สร้างสรรค์งานดังกล่าวจึงเลือกที่จะสื่อความหมายถึงเทพฯองค์อื่น หากวิเคราะห์ในทางจักรวาลทัศน์ จะพบว่าการเลือกสัญลักษณ์พระอินทร์ที่ประทับแบบดังกล่าวเป็นการสื่อสารถึงคติความเชื่อแบบไตรภูมิ รูปแบบดังกล่าวจะปรากฏในหน้าบันของสิมที่ได้รับอิทธิพลแบบกรุงเทพฯที่อยู่ในเขตเวียงจันทน์ ซึ่งนิยม โดยมีนัยยะความสัมพันธ์กับช่างควบคุมการก่อสร้างคือญาครูช่างซื่อเป็นพระเถระชาวเวียงจันทร์

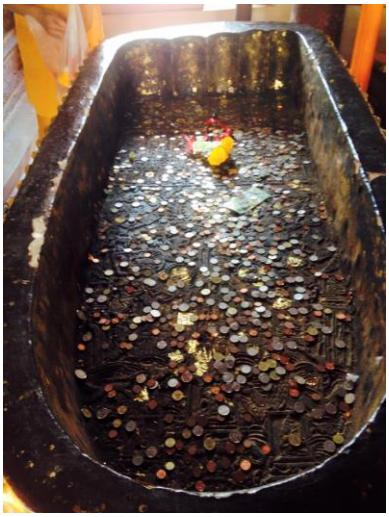
พระเจ้าใหญ่องค์เงิน : พระประธานภายใน



ภาพที่ 2: พระพุทธรูปปางมารวิชัย (พระเจ้าใหญ่องค์เงิน)
ที่มา: การลงพื้นที่ภาคสนาม

พระเจ้าใหญ่องค์เงิน พระพุทธรูปพระประธานภายใน สิม (หอพระพุทธบาท) ประทับขัดนั่งสมาธิราบ ปางมารวิชัย ขนาดหน้าตัก 89 เซนติเมตร สูง 1.45 เซนติเมตร หล่อขึ้นจากเงินฮาง (เงินตราท้องถิ่นอีสานโบราณ) มีพระพุทธลักษณะคือ พระพักตร์รูปไข่ เม็ดพระศกเล็กละเอียดแบบหนามขนุน มุ่นพระเมาลีเป็นต่อมเตี้ยๆ พระเกตุมาลาหรือส่วนรัศมีเป็นรูปเปลว มีแฉกยอดกลางสูงเด่น ส่วนล่างที่ติดกับมุ่นพระเมาลีเป็นกลีบบัวซ้อนดุจดอกบัวรองรับพระรัศมี ระหว่างพระนลาฏกับแนวเม็กพระศกมีแถบไรพระศกเป็นเส้นนูน ยาวทอดลงมาตามแนวพระกรรณทั้งสองข้างคล้ายจอนหู ตัวพระกรรณใหญ่ ขอบใบพระกรรณเป็นเส้นนูนแบน มีปลายด้านบนด้านล่างม้วนโค้ง ติ่งพระกรรณเป็นแผ่นกว้างขนาดเดียวกับตัวพระกรรณ ยาวลงมาเป็นแผ่นแบน ปลายมนอยู่เหนือพระอังสะ

ส่วนพระพักตร์มีพระขนงเป็นเส้นนูนโก่งดุจคันศร หัวพระขนงและหางเรียวแหลม พระนาสิกเป็นสันปลายพระนาสิกกว้างคล้ายรูปสามเหลี่ยม พระโอษฐ์แย้มพระสรวล มุมพระโอษฐ์เรียวแหลม พระหนุแหลมมน พระศอกกลมกลึง ลักษณะเป็นปล้องต่อกัน 3 ปล้อง ครองจีวรห่มเฉียง เปิดพระอังสาซ้าย ขอบจีวรเป็นแนวเส้นตรงจากใต้พระถันไปจรดแนวขอบผ้าสังฆาฏิที่พาดบนพระอังสา ซ้าย และปรากฏเส้นขอบจีวรที่ข้อพระหัตถ์ซ้าย ที่ต้นพระเพลา และที่ข้อพระบาท เป็นเส้นนูนทั้งสองข้าง ชายสังฆาฏิเป็นแนวกว้าง ปลายสังฆาฏิจรดที่พระนาภี ขอบปลายสังฆาฏิโค้งมนอยู่เหนือพระนาภี พระเพลาผาย พระหัตถ์ซ้ายวางหงายบนพระเพลา พระหัตถ์ขวาวางอยู่บนพระเพลาขวาตรงแนวขาพับ แสดงการชี้ลงเบื้องธรณี นิ้วพระหัตถ์ใหญ่ และนิ้วทั้งสี่อวบชิดยาวเสมอกัน ปลายนิ้วมนแบบคนธรรมดา คล้ายพระหัตถ์พระพุทธรูปสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น เมื่อพิจารณาลักษณะพระพุทธรูป "พระเจ้าใหญ่องค์เงิน" ที่ไม่ปรากฏประวัติการสร้างที่แน่นอน แต่สันนิษฐานว่า น่าจะสร้างภายหลังการสร้างหอพระบาทเสร็จแล้ว และถูกนำมาประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปประธานใน สิม (หอพระบาท)คู่กับรอยพระพุทธบาทจำลอง รูปแบบส่วนพระองค์ของพระพุทธรูป จะเห็นได้ว่า ลักษณะของพระพาหา พระอุระ พระหัตถ์ นิ้วพระหัตถ์ รวมทั้งลักษณะการครองจีวรและลักษณะผ้าสังฆาฏิ ตลอดจนชายผ้าสังฆาฏิที่มีปลายโค้งมน ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นทางภาคอีสานนิยมมาก เป็นศิลปะรัตนโกสินทร์พื้นถิ่น อายุพุทธศตวรรษที่ 24 (สำนักศิลปากรที่ 11, 2547:1)



พระพุทธบาทจำลอง : วิเคราะห์ระบบสัญลักษณ์และการตีความหมายกับประวัติศาสตร์ความคิด

ภาพที่ 3: พระพุทธบาทจำลอง จำลองแบบมาจากวัดสระเกศฯ กรุงเทพฯ **ที่มา:** การลงพื้นที่ภาคสนาม

การนับถือรอยพระพุทธบาทเป็นเจติยสถานนั้น เกิดจากคติ 2 คติ คติของชาวอินเดียและคติของชาวลังกา ซึ่งคติชาวอินเดียนั้น เดิมถือกันแต่ต้นพุทธกาลว่าไม่ควรสร้างรูปเทวดาหรือมนุษย์ไว้เพื่อบูชา แต่จะมีการสร้างสิ่งอื่นๆ เป็นเครื่องหมายบูชาแทนการตรัสรู้ ส่วนคติที่ถือในลังกานั้นเกิดขึ้นภายหลังซึ่งอ้างว่า พระพุทธเจ้าได้เหยียบรอยพระพุทธบาทไว้เพื่อเป็นที่ที่สาธุชนสักการะบูชา ด้วยเหตุนี้จึงทำให้รอยพระพุทธบาทเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คนทั่วไปให้ความเคารพ นอกจากนี้การนับถือบูชารอยพระพุทธบาทของพระพุทธเจ้านั้นมีความโยงใยแน่นแฟ้นกับความเชื่อที่เชื่อกันว่าดินแดนของตนเป็น "พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์" ซึ่งพระพุทธเจ้าเคยเสด็จมาและจะเป็นที่สถิตสถาพรของพระพุทธศาสนาตามพุทธทำนาย (ปัทมา, 2549 : 1)

รอยพระพุทธบาทจำลองที่ประดิษฐานภายใน สิม (หอพระพุทธบาท) ท่านเจ้าคุณพระอริยวงศ์ (สุ้ย) ได้สร้างขึ้นโดยมีขนาดหน้าตัก 98 เซนติเมตร สูง 1.45 เมตร การจัดสัญลักษณ์มงคลอยู่ในมิติตั้ง แต่ลวดลายสัญลักษณ์มงคลมิได้จัดอยู่ในตาราง ยกเว้นในส่วนของมหาพรมโลก 16 ชั้น ลายมงคลเหล่านี้ไม่ครบ 108 ประการนอกจากนี้ยังปรากฏ ภาพนกหัสดีลิงค์ ภาพสุกร ภาพค้างคาว (ยุทธนาวรากร, 2551:11) ซึ่งแสดงให้

เห็นว่า พระพุทธบาทน่าจะสร้างโดยช่างในท้องถิ่น เป็นที่น่าสังเกตว่าการประดิษฐานรอยพระพุทธบาทและพื้นของสิมมีการสร้างอยู่สูง นอกเหนือจากป้องกันปัญหาน้ำท่วม เนื่องจากวัดเป็นที่ลุ่ม อาจจะต้องการจำลองพระพุทธบาทเสมือนอยู่บน “เนินเขา”กรณีของการจำลองรอยพระพุทธบาทดังกล่าว จึงเป็นการสร้างสัญลักษณ์ให้ภายใน สิม เปรียบเสมือนลังกาทวีป คือ พระพุทธเจ้าได้เคยเสด็จไปยังเกาะลังกา และได้ประทับรอยพระพุทธบาทไว้บนเขาสุมนกูฏ (ทรงยศ, 2547:35) การจำลองรอยพระพุทธบาทจึงเป็นการเน้นย้ำความสำคัญของ สิม (หอพระพุทธบาท) ให้มีความสำคัญมากยิ่งขึ้นในเชิงอุดมคติ

การประดิษฐานรอยพระพุทธบาทจำลอง ยังเป็นวัฒนธรรมจากกรุงเทพฯ ที่ท่านเจ้าคุณพระอริยวงศ์ (สุ้ย) นำมาเผยแผ่ที่เมืองอุบลราชธานี โดยจัดให้มีเทศกาลปิดทองรอยพระพุทธบาทในวันเพ็ญเดือนสามของทุกปี จะตรงกันกับเทศกาลปิดทองรอยพระพุทธบาท สระบุรี ซึ่งเป็นเทศกาลที่ชาวพระนครและชาวเมืองต่างๆ ล้วนศรัทธาอยากมาสักการะรอยพระพุทธบาท[7] การจัดงานนมัสการรอยพระพุทธบาทในวันเพ็ญเดือนสามจึงถือเป็นประเพณีที่แปลกใหม่ในท้องที่เมืองอุบลราชธานี และได้รับความนิยมในพื้นที่อื่นๆของอีสานในเวลาต่อมา (ยุทธนาวรากร, 2551:11) จะเห็นได้ว่าการสร้างรอยพระพุทธบาทและจัดให้มีการสักการะรอยพระพุทธบาทนอกจากจะเป็นการดึงแรงศรัทธาที่ผู้คนเฉพาะกลุ่มที่ต้องเดินทางไปสักการะที่สระบุรี ส่วนหนึ่งยังเป็นดึงแรงศรัทธาของผู้คนที่ต้องเดินทางไปนมัสการองค์พระธาตุพนมซึ่งถือว่าจัดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันการสร้างรอยพระพุทธบาทจึงเป็นการสร้างสัญลักษณ์ทางศาสนาที่ไม่ต้องลงทุนมากมาย เพราะความศักดิ์สิทธิ์และความหมายของพระพุทธบาทเอง แทนการสร้างพระธาตุขนาดใหญ่ที่ถือว่าต้องอาศัยทุนทรัพย์จำนวนมาก

ในลักษณะของการใช้งานภายในพบว่า จัดให้มีการนมัสการปิดทองรอยพระพุทธบาท ภายในสิมวัดทุ่งศรีเมืองยังแสดงให้เห็นถึงการปรับเปลี่ยนพื้นที่ใช้สอยภายในอาคารที่เปลี่ยนไปในช่วงเวลาของเทศกาล เนื่องจากผู้คนทั่วไป ชาย,หญิง สามารถเข้าไปใช้งานพื้นที่ภายในได้ซึ่งต่างไปจากคติเดิมของกลุ่มวัฒนธรรมลาวที่ถือว่าเป็นพื้นที่หวงห้ามสำหรับผู้หญิงการประดิษฐานรอยพระพุทธบาทในพื้นที่เมืองอุบลราชธานีถือว่าเป็นสิ่งแรกในพื้นที่ นอกเหนือจากรอยพระพุทธบาทเป็นเหมือนสัญลักษณ์ตัวแทนของพระพุทธเจ้าแล้วนั้น ในบริบทของพื้นที่และการจำลองที่มาของพระพุทธบาทยังแสดงถึงอิทธิพลทางความคิด ประเพณีแบบกรุงเทพฯที่เข้ามามีบทบาทในการกำหนดความศรัทธา และสร้างภาพลักษณ์ตัวแทนของศาสนาแบบกรุงเทพฯในพื้นที่ของชนพื้นเมือง



ภาพที่4: ภาพจิตรกรรมฝาผนัง สิมวัดทุ่งศรีเมือง
ที่มา: การลงพื้นที่ภาคสนาม

[7] ดูเรื่องราวเกี่ยวกับความต้องการที่จะมาสักการบูชารอยพระพุทธบาทสระบุรี ของผู้คนทั่วไปในสมัยรัชกาลที่ 4 ใน พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, “พระราชหัถเลขา ถึงกรมหมื่นมเหศวรศิววิลาศ ปีชวด พ.ศ.2409,

จิตรกรรมฝาผนัง[8]สกุลช่างรัตนโกสินทร์ตอนต้น มีพัฒนาการสืบเนื่องมาจากจิตรกรรมสกุลช่างธนบุรีและสกุลช่างอยุธยา เช่น จิตรกรรมฝาผนังในพระที่นั่งพุทไธสวรรค์ พระราชวังหน้า ซึ่งเขียนขึ้นระหว่าง พ.ศ. 2338-2340 จิตรกรรมสกลุช่างรัตนโกสินทร์ได้รับความนิยมช่วงรัชกาลที่ 1-2 จากนั้นก็เริ่มเสื่อความนิยม ในสมัยรัชกาลที่ 3 เริ่มนิยมการเขียนจิตรกรรมแบบจีน เรียกว่ายุคนิยมแบบจีนช่วง พ.ศ.2370-2395 เช่น การเขียนโต๊ะบูชา การตกแต่งลวดลายดอกไม้ ใบไม้ตามคติจีน ฯลฯ อย่างไรก็ตามในระยะดังกล่าวจิตรกรรมแบบดั่งเดิมยังได้รับการสนับสนุนอยู่ (สน, 2522:19-25) จนถึงยุคสมัยรัชกาลที่ 4-5 ช่วง พ.ศ.2395-2453 เป็นการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญครั้งหนึ่ง คือ การสร้างคติกึ่งสมจริง มีการรับวัฒนธรรมแบบตะวันตกรวมถึงภาพจิตกรรมด้วยเช่นกัน มี 2 แบบ คือ แบบพระราชนิยม ร.4 และแบบจิตรกรรมไทยเดิมประยุกต์ตะวันตก โดยใช้เทคนิควิธีการอย่างตะวันตก เช่นการเขียนภาพธรรมชาติเสมือนจริง การเขียนภาพภูเขา ต้นไม้ สัดส่วนอาคารบ้านเรือน และมักมีภาพอาคารแบบตะวันตกแทรกอยู่เสมอ (ศักดิ์ชัย, 2546:468-471)

อย่างไรก็ตามจิตรกรรมแบบไทยเดิม ที่ได้รับความนิยมในสมัยรัชกาลที่ 1-2 ก็ไม่ได้สูญหาย แต่มีการปรับปรุงวิธีการเขียน และการวางองค์ประกอบของภาพใหม่ แต่ในส่วนหลังพระประธานยังใช้คติเดิม จะเห็นได้ว่าในขณะที่ราชสำนักเริ่มจะไม่นิยมจิตรกรรมแบบดั่งเดิม ช่างเขียนเหล่านั้นเริ่มปรากฏผลงานตามหัวเมืองรอบนอกทั้งใกล้ปริมณฑลของกรุงเทพฯ และเมืองรอบนอก อย่างนครราชสีมา[9] เวียงจันทน์[10] หลวงพระบาง[11] และเมืองอุบลราชธานี[12]

จิตรกรรมฝาผนังสิมวัดทุ่งศรีเมืองโดยส่วนใหญ่กล่าวถึงภาพพุทธประวัติ ตอนพระพุทธเจ้าผจญมารและปรินิพพาน ภาพชาดกได้แก่ปาอัครกุมารชาดกกับมหาเวสสันดรชาดก กัณฑ์ต่าง ๆ และเรื่องราวที่ได้แสดงถึงประเพณีวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ รวมทั้งสภาพสังคมวิถีชีวิตความเป็นอยู่ความเจริญของบ้านเมือง การประกอบอาชีพ การละเล่น พิธีกรรม การแต่งกาย ฯลฯ นอกจากนั้นยังมีภาพของชาวต่างชาติมีทั้งจีนฝรั่ง แขก

---

[8] จิตรกรรมฝาผนังหรือ “ฮูปแต้ม” เป็นคำเรียกจิตรกรรมฝาผนังในภาษาลาวและท้องถิ่นอีสาน โดยคำว่า “ฮูป” ก็คือรูป ส่วนคำว่า “แต้ม” คือการวาดการระบายศรี งานเหล่านี้มักอยู่ตามฝาผนัง สิม (โบสถ์) วิหาร และอาคารขนาดเล็กอื่นๆ เช่น หอไตร หอไหว้ เหมือนจิตรกรรมฝาผนังในศิลปะไทย (ศักดิ์ชัย, 2555:216)

[9] ดู รายละเอียดจิตรกรรมฝาผนัง สิม วัดหน้าพระธาตุ บ้านตะคุ อำเภอปักธงชัย จังหวัดนครราชสีมา (ศักดิ์ชัย, 2555:266-270)

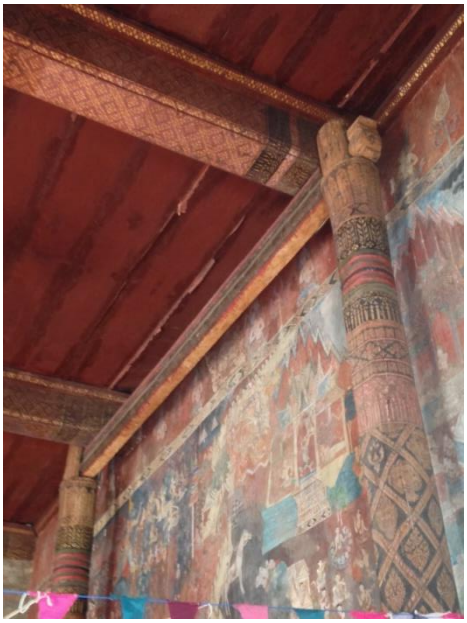
[10] ดู รายละเอียดจิตรกรรมฝาผนัง สิม วัดสีสะเกด นครเวียงจันทน์ สร้างขึ้น พ.ศ.2095 บูรณะครั้งใหญ่ พ.ศ.2361 ในสมัยเจ้าอนุวงศ์ เป็นงานอิทธิพลรัตนโกสินทร์ที่เก่าแก่ที่สุด (ศักดิ์ชัย, 2555:222-226)

[11] ดู รายละเอียดภาพจิตรกรรมฝาผนัง สิม วัดศรีพุทธบาท (ป่าแค) สร้างเมื่อพ.ศ.2396 จิตรกรรมฝาผนังภายในมีรูปแบบเรื่องราวและแนวความคิดในการวาด ที่รับมาจากกรุงเทพฯ, จิตรกรรมฝาผนังวัดป่ารวก (ป่าฮวก) สร้างเมื่อ พ.ศ.2394 ตรงกับช่วงสมัยรัชกาลที่ 4แห่งกรุงรัตนโกสินทร์, จิตรกรรมฝาผนังวัดร่องคูณ สร้างขึ้นเมื่อ พ.ศ.2334 จิตรกรรมฝาผนังเขียนเรื่องพุทธประวัติและทศชาติ ส่วนใหญ่ได้รับแบบแผนการเขียนมาจากศิลปะรัตนโกสินทร์ (ศักดิ์ชัย, 2555:227-263)

[12] ดู รายละเอียดจิตรกรรมฝาผนัง สิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมือง อำเภอเมืองอุบลราชธานี ส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลการเขียนมาจากศิลปะรัตนโกสินทร์ (ศักดิ์ชัย, 2555:270-271)

อินเดีย ที่เข้ามาค้าขายในสมัยนั้น(พระครูสังฆรักษ์จันดี สุจันโท) กิจกรรมหรือฮูปแต้มดังกล่าวสะท้อนลักษณะของจิตรกรรมแบบกรุงเทพฯอย่างชัดเจน ซึ่งแตกต่างไปจากฮูปแต้มทั่วไปแบบพื้นบ้าน ทั้งในลักษณะของเครื่องยศ ลักษณะของการใช้สีที่ไม่สามารถผลิตได้ในท้องที่ รวมทั้งลักษณะของการลำดับภาพอย่างเป็นขั้นตอนซึ่งแตกต่างออกไปจากการวาดภาพในสิม แบบพื้นบ้านที่อยากวาดภาพมุมไหน ขึ้นอยู่กับความสนใจของช่าง

ภาพที่ 5 : ภาพจิตรกรรมฝาผนัง สิมวัดทุ่งศรีเมือง
ที่มา: การลงพื้นที่ภาคสนาม



จิตรกรรมที่เสาไม้ยันขื่อ เสาไม้ยันขื่อมีทั้งหมด 4 ต้น ปักภายในหอพรพุทธบาทระหว่างหน้าต่างโดยปักห่างจากผนังประมาณ 18 เซนติเมตร เสาที่ผนังแต่ละด้านจะมีแปวางพาดขนานกับผนังด้านบน โดยแปหัวเสานี้เป็นส่วนที่รองรับขื่อที่ชำรุด เสาไม้เหล่านี้มีจิตรกรรมที่เป็นฝีมือของพระครูวิโรจน์รัตโนบล โดยเสาแต่ละต้นจะมีลวดลายที่ต่างกันออกไป คือ เสาต้นในเบื้องขวาพระประธานเขียนภาพเล่าเรื่องสินไชเดินทางไปเมืองอโนราชแล้วผ่านด่านต่างๆ ตั้งแต่ด่านงูชวงจนถึงด้านนางยักษ์อัสมุขี เสาต้นในเบื้องซ้ายพระประธานเขียนลายเครือเถาออกช่อเทพพนม และเสาต้นนอก 2 ต้น เขียนลายพุ่มข้าวบิณฑ์ โดยสีที่ใช้มีสีแดง ขาว ดำ ป้า เหลือง และเขียว และมีการปิดทองลายเฟื่องอุบะที่ส่วนบนของเสา (ยุทธนาวรากร, 2551:12)

แต่เป็นที่น่าสนใจถึงลักษณะของภาพที่ปรากฏหลายๆภาพที่สะท้อนลักษณะความเป็นไปของสังคม การแต่งกาย การละเล่นที่เป็นวัฒนธรรมท้องถิ่นถูกสอดแทรกเข้าไปในจิตรกรรมด้วย สิ่งที่ปรากฏเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงการปรับตัวของช่างที่พยายามหยิบโยงความเป็นลักษณะท้องถิ่นเข้ามาไว้ในภาพจิตรกรรม ซึ่งหลายภาพสะท้อนการดำรงชีวิตของกลุ่มคนในสังคม อิทธิพลจากภายนอก และส่วนหนึ่งสะท้อนวิถีชีวิตของกลุ่มคนในท้องถิ่น

ภาพที่ 6:ราวบันไดสิมวัดทุ่งศรีเมือง
ที่มา : การลงพื้นที่ภาคสนาม



ราวบันไดของเดิมเป็นลักษณะตัวจระเข้ ที่มักปรากฏหลายแห่งของทางขึ้นบันได สิม เช่น สิม วัดแจ้ง การปั้นจระเข้ซึ่งตามความเชื่อของคนในท้องถิ่นนั้น เป็นสัตว์ที่ดุร้าย เสมือนเป็นการดูแลรักษา สิม ในอุดมคติ เช่นการปั้นยักษ์ หรือทวารบาลอย่างภาคกลาง

ส่วนการปั้นพญานาคบนหลังจระเข้ปรับปรุงขึ้นใหม่ใน พ.ศ.2503 สมัยท่านจ้าคุณพระราชรัตโนบล (พิมพ์ นารโท) ทำการซ่อมแซม (สำนักศิลปากรที่ 11 อุบลราชธานี, 2547 :14) สัญลักษณ์ที่เพิ่มปรากฏขึ้นมาใหม่หากมองในลักษณะความงามทางสถาปัตยกรรมน่าจะเป็นความต้องการของผู้บูรณะที่อยากให้มีลักษณะของความเป็นลาวแบบเวียงจันทน์ที่มักทำรูปปูนปั้นหน้า สิม หรือวิหาร ส่วนหนึ่งน่าอยากให้องค์ประกอบของสิม (หอพระพุทธบาท) มีความสมบูรณ์มากยิ่งขึ้น พญานาคดังที่ปรากฏอยู่บนตัวจระเข้ก็แสดงวัฒนธรรมลาวแบบอื่นหรืออิทธิพลใหม่ที่เข้ามามีบทบาทในยุคของการบูรณะ

บทสรุปผลการศึกษา

สิม (หอพระพุทธบาท) ในประวัติศาสตร์เมืองอุบลราชธานี

องค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมใน สิม (หอพระพุทธบาท) วัดทุ่งศรีเมือง ได้รับอิทธิพลจากการจากการปกครองของสยาม โดยใช้ศาสนาเป็นสื่อกลางในการถ่ายทอดความคิดและศิลปะวิทยาการ ซึ่งเกิดจากการที่พระสงฆ์ในพื้นที่ได้มีโอกาสศึกษาพระพุทธศาสนาในกรุงเทพฯ การเลือกใช้รูปแบบทางสถาปัตยกรรมแบบกรุงเทพฯในพื้นที่เมืองอุบลราชธานีนั้นสะท้อนการยอมรับและการปรับตัวทางความคิดของกลุ่มคนโดยเฉพาะกลุ่มพระเถระ ที่เห็นว่าลักษณะทางสถาปัตยกรรมแบบกรุงเทพฯเป็นสิ่งที่เจริญและมีรูปแบบลักษณะแตกต่างไปจากแบบท้องถิ่นหรือแบบล้านช้าง และแสดงถึงอารายะธรรมที่เจริญรุ่งเรืองกว่า จากการเข้าไปศึกษาดังกล่าวทำให้เห็นสภาพสังคม เศรษฐกิจของกรุงเทพฯ ที่มีความเจริญก้าวหน้าไปทุกด้าน

ในขณะเดียวกันแนวคิดการปกครองหัวเมืองรอบนอกของกรุงเทพฯก็ใช้นโยบายในด้านพุทธศาสนาศาสนา เป็นตัวกล่อมเกล่าเนื่องจากเห็นว่ามีความเป็นศาสนาเดี๋ยวกัน เข้าแทรกซึมทางความคิดของคนในท้องถิ่น ผ่านหลักธรรมคำสอน ภาษา วัฒนธรรมประเพณีแบบกรุงเทพฯ โดยให้พระพุทธศาสนาแบบกรุงเทพฯ รวมถึงงานสถาปัตยกรรมเป็นสื่อกลาง จะเห็นได้ชัดว่า แนวคิดการปรับเปลี่ยนสมณะศักดิ์พระเถระในท้องถิ่นที่ได้ศึกษาพระปริยัติธรรมจากกรุงเทพฯใหม่ให้สอดคล้องกับสมณะศักดิ์ตามส่วนกลางนั้นมีนัยทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ในทางปฏิบัติโดยตรงแสดงถึงพระมหากรุณาธิคุณของพระมหากษัตริย์ที่แผ่พระราชอำนาจให้ความสำคัญกับพระเถระตามหัวเมืองห่างไกลเป็นกุศโลบายเพื่อดึงจิตใจของพระเถระเหล่านั้นมาสู่จุดศูนย์กลาง ทั้งยังเป็นกระบอกเสียงสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาแบบกรุงเทพฯและให้เห็นความสำคัญของกรุงเทพฯไม่ให้เกิดการต่อต้านทางการเมืองโดยพระเถระพื้นเมืองยังเป็นส่วนสำคัญในการตรวจสอบสภาพความเป็นไปของบ้านเมือง กลุ่มเจ้าเมือง ที่จะก่อความไม่สงบขึ้นทุกเมื่อโดยเฉพาะพื้นที่เมืองอุบลราชธานีและเมืองรอบข้างที่อยู่ห่างไกลศูนย์กลางกรุงเทพฯ

การนำคติความเชื่อทางพระพุทธศาสนาของพระเถระเมืองอุบลราชธานีที่ได้รับอิทธิพลจากกรุงเทพฯยังทำให้เกิดประเพณีแบบใหม่ๆขึ้นในพื้นที่จากการจำลองรอยพระพุทธบาทขึ้นมา เช่น งานเทศกาลปิดทองพระพุทธบาทซึ่งจัดขึ้นตรงกับงานนมัสการรอยพระพุทธบาทที่สระบุรี และงานนมัสการพระธาตุพนม เทศการดังกล่าวจึงเปรียบได้กับประเพณีแบบกรุงเทพฯที่เข้ามามีบทบาทในชีวิตของคนในพื้นที่ รวมทั้งจิตรกรรมฝาผนังและส่วนประดับตกแต่งภายในและภายนอก สิม (หอพระพุทธบาท) ที่ได้รับอิทธิพบรูปแบบจากศิลปะแบบรัตนโกสินทร์ แต่เนื่องด้วยลักษณะของช่างก่อสร้าง ที่เป็นช่างท้องถิ่น จึงทำให้งานสถาปัตยกรรมส่วนหนึ่ง

ได้รับอิทธิพลผสมผสานแบบวัฒนธรรมล้านช้าง เช่น ลักษณะของลาย บันไดทางขึ้นเป็นประติมากรรมจระเข้ ลักษณะของลายรวงผึ้ง รวมถึงขนาดของ สิม ที่มีขนาดสัดส่วนของแผนผังเล็กแบบ สิมเก่าในท้องถิ่นที่พบเห็นโดยทั่วไป

การปรับตัวทางสถาปัตยกรรมของทั้งสองวัฒนธรรมทั้งแบบสยามและแบบล้านช้าง สะท้อนการเลือกสรรทางความคิดในองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรม ระหว่างช่างกับผู้ที่ควบคุมการก่อสร้าง ถึงแม้อำนาจส่วนใหญ่จะอยู่ที่ผู้อำนวยการสร้างซึ่งเป็นพระเถระที่เป็นผู้นำรูปแบบและแนวความคิดแบบกรุงเพทฯมาโดยตรง แต่ในลักษณะความคิดและประสบการณ์ของช่าง อาจจะไม่สามรถทำตามแบบที่กำหนดได้ทั้งหมด จึงก็เกิดการต่อรองทางศิลปกรรม สถาปัตยกรรมผสมผสานแนวความคิดช่างท้องถิ่นโดยสอดแทรกเอกลักษณ์แบบท้องถิ่นอิทธิพลแบบล้านช้างที่เคยสืบทอดมาเข้าไปในงานสถาปัตยกรรมด้วย

การบูรณาการวัฒนธรรมผ่านการพระศาสนาในหัวเมืองประเทศราช (อุบลราชธานี) พระพุทธศาสนาของกรุงเทพฯ ที่พระมหากษัตริย์ทรงใช้เป็นกุศโลบายเพื่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิด คติ ความเชื่อ ของกลุ่มหัวเมืองที่อยู่รอบนอก ซึ่งห่างไกลพระราชอำนาจที่จะสามารถตรวจตราสภาพความเป็นไปของบ้านเมืองได้โดยริเริ่มจากการบูรณาการผ่านการพระศาสนา เนื่องจากดินแดนที่ถือกำหนดที่อยู่ภายใต้การปกครองหลังการสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ส่วนใหญ่มีรากเหง้า บ่อเกิดทางวัฒนธรรมจากพระพุทธศาสนา ซึ่งมีสำนึกร่วมทางวัฒนธรรมทางพระพุทธศาสนาที่คล้ายคลึงกัน จึงเป็นแนวคิดทางการเมืองที่สำคัญในการเข้าควบคุมแบบหลวมๆโดยปราศจากการใช้กองกำลังทางทหาร ถึงแม้ว่าเมืองอุบลราชธานีจะเป็นขนาดเล็กแต่ก็มีความสำคัญในเชิงของยุทธศาสตร์ เนื่องจากอยู่ใกล้เมืองจำปาศักดิ์และเมืองญวนซึ่งเป็นเมืองใหญ่และเสี่ยงต่อความมั่นคงของกรุงเทพฯ การสร้างฐานอำนาจแห่งใหม่ในหัวเมืองรอบนอกโดยไม่ต้องลงทุนมากจึงเป็นแนวคิดของราชสำนักที่นำมาปรับใช้กับเมืองอุบลราชธานีในการแผ่พระราชอำนาจในช่วงต้นการศึกษาดังกล่าวยังสามารถนำไปต่อยอดเพื่อศึกษาลักษณะสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ที่ใช้งานสถาปัตยกรรมทางศาสนาเป็นสื่อกลางในการศึกษา เพื่อให้เห็นมิติที่ซับซ้อน หลากหลายทางสังคมมากยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

วิโรฒ ศรีสุโร. (2536) **สิมอีสาน**. กรุงเทพฯ: บริษัทเมฆาเพลส

เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2546) **ประวัติศาสตร์อีสาน**: กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2557) **ประวัติศาสตร์อีสาน**: กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ธิดา สาระยา. (2536) **เมืองอุบล ธานีแห่งราชะ ศรีสง่าแห่งไพรพฤกษ์**: กรุงเทพฯเมืองโบราณ

ปัทมา เอกม่วง. (2547) **การเปรียบเทียบรูปแบบศิลปกรรมบนรอยพระพุทธบาทที่วักศรีโคมคำ จังหวัดพะเยา และวัดตระพังทอง จังหวัดสุโขทัย**. ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ศิลปะ มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปัญญา แพงหล่า.(2537) **100 เรื่องเมืองอุบล**: อุบลราชธานี อุบลกิจออฟเซทการพิมพ์ครั้งที่ 2

พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติอุบลราชธานี ,**ประวัติวัดในอุบลราชธานี เล่ม 1,2**

สำนักศิลปากรที่ 11 อุบลราชธานี. (2547)**รายงานการบูรณะและปรับปรุงภูมิทัศน์อุโบสถ (หอพระพุทธบาท)**: ห้างหุ่นส่วนจำกัด เอกพรไพศาล

ทรงยศ วีระทวีมาศ.(2547) **สิมในประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมอีสาน กรณีศึกษาในมุกดาหาร**:คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

สน สีมาตรัง.(2522) **จิตรกรรมฝาผนังสกุลช่างรัตนโกสินทร์**, กรุงเทพฯ อมรินทร์

สรชัย ศรีใส.(2555) **จิตรกรรมฝาผนัง หอพระพุทธบาท วัดทุ่งศรีเมือง**, อุบลราชธานี วิทยาการพิมพ์

ยุทธนาวรากร แสงอร่าม.(2551) **พื้นถิ่นอีสานในงานจิตรกรรมฝาผนังวัดทุ่งศรีเมือง จังหวัดอุบลราชธานี**: ปริญญาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

ศักดิ์ชัย สายสิงห์.(2546) **พุทธศิลป์สมัยรัตนโกสินทร์ พัฒนาการของงานช่างและแนวคิดที่ปรับเปลี่ยน**, กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ

นนท์ ธรรมสถิต.(2533) **พระพุทธศาสนาและสังคมไทย**, กรุงเทพฯ: กิติชัยสาส์น

สุรชัย ศรีใส,อำนวย วรพงศธร. (2545) **หอไตรวัดทุ่งศรีเมือง**, อุบลราชธานี: ยงสวัสดิ์อินเตอร์กรุ๊ป

คณะทำงานวรรณกรรมอาเซียน, (2528) **ไตรภูมิมิกถาฉบับถอดความ the Story of the Three Planes of Existence (Modernization Vertion)**: กรุงเทพฯ, อมรินทร์

สมศรี ชัยวณิชยา แลพคณะ,(2556) **รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์ การเปลี่ยนแปลงทางสังคมเมืองอุบลราชธานี ระหว่าง พ.ศ.2435-2520**: คณะศิลปะศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์,(2559**) การบูรณาการวัฒนธรรมผ่านการพระศาสนาในหัวเมืองประเทศราช ในสมัยสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ (พ.ศ.2325-2352)**, กรุงเทพฯ: ศักดิโสภา, วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

คำสัมภาษณ์

พระครูสังฆรักษ์จันดี สุจันโท พระสงฆ์วัดทุ่งศรีเมืองประวัติการดำเนินการก่อสร้างวัดทุ่งศรีเมือง :โดย ดร. พระครูสิริรัตนานุยุต (ดร. พระมหากมลรัตน์ เผ่าผม, นนทสิริ)

งานศิลปกรรมของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถแบบมีระเบียงรอบในเมืองพระตะบองที่สร้างขึ้นภายใต้การปกครองสยาม ช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 24–กลางพุทธศตวรรษที่ 25*

Styles of Vihara and Ubosotha with Encircling Veranda in Battambang Built during the Control of Siam from the Early 19th Century to the Early of 20th Century

Sirang LENG[1]

บทคัดย่อ

การศึกษารูปแบบงานศิลปกรรมกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบในเมืองพระตะบอง ที่สร้างขึ้นในสมัยภายใต้การปกครองของสยาม แสดงถึงอิทธิพลของศิลปะไทยและศิลปะตะวันตกที่เข้ามามีบทบาทในเมืองพระตะบองและผสมผสานกับงานศิลปะท้องถิ่น โดยร่องรอยของอิทธิพลศิลปะภายนอกที่ปรากฏนี้ ได้เริ่มมีมาแล้วตั้งแต่ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) จนกระทั่งถึงในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) โดยปรากฏหลักฐานที่เป็นรูปแบบงานศิลปกรรม และหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ทั้งนี้การรับรูปแบบงานศิลปกรรมของภายนอกมาผสมผสานกับงานช่างท้องถิ่น ส่งผลให้พระวิหารและพระอุโบสถกลุ่มนี้มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว และกลายเป็นต้นแบบของการสร้างพระวิหารและพระอุโบสถที่สร้างขึ้นในสมัยหลังต่อมา

คำสำคัญ: *ศิลปกรรม พระวิหาร พระอุโบสถ เมืองพระตะบอง อิทธิพลศิลปะไทย*

Article

This article is about the study of Vihara and Ubosotha with encircling veranda in Battambang built during the control of Siam, in order to study the influence of Thai and Western artin Battambang. The influence of external arts were appeared since the reign of King Rama III until the reign of King Rama V, presented both in the form of art and historical. As the result of the combination between external arts and local art, Vihara and Ubosotha of this group was unique and becamea model of Vihara and Ubosotha built in later times.

Keyword: *Art Style, Vihara, Ubosotha, Battambang, Influence of Thai Art*

---

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพันธ์ระดับปริญญาโทสาขาวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

[1] นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร sirangleng@yahoo.com

บทนำ

พระตะบองเป็นจังหวัดหนึ่งของประเทศกัมพูชาที่มีประวัติความเป็นมาอย่างยาวนาน หนึ่งในเหตุการณ์ประวัติศาสตร์นั้นคือ การที่พระตะบองเคยเป็นเมืองขึ้นของสยามนับตั้งแต่ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) จนถึงในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) เมื่ออิทธิพลทางการเมืองของสยามได้เข้ามามีบทบาทในบริเวณเมืองพระตะบอง จึงทำให้รูปแบบศิลปกรรมของสยามได้เข้ามาในบริเวณเมืองพระตะบองด้วยเช่นกัน โดยรูปแบบศิลปกรรมของพระวิหารและอุโบสถในเมืองพระตะบองที่สร้างขึ้นในสมัยที่อยู่ใต้การปกครองของสยามราวพุทธศตวรรษที่ 24-กลางพุทธศตวรรษที่ 25 นั้น ได้ปรากฏอิทธิพลของงานศิลปกรรมไทยและตะวันตกที่เข้ามาผสมผสานกับรูปแบบงานศิลปกรรมท้องถิ่นและทำให้เกิดเป็นศิลปะอันงดงาม พร้อมกันนี้ก็ได้มีพัฒนาการและส่งอิทธิพลมาอย่างต่อเนื่องจนกระทั่งถึงช่วงที่อาณาจักรกัมพูชามีสถานะเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสดังนั้นการศึกษาครั้งนี้มีจุดประสงค์เพื่อวิเคราะห์รูปแบบงานศิลปกรรมและความเป็นมาองค์ประกอบของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบในเมืองพระตะบองที่สร้างขึ้นในสมัยอยู่ภายใต้การปกครองของสยาม

จากการค้นคว้าเบื้องต้นยังไม่มีการศึกษาวิเคราะห์ความเป็นมา และองค์ประกอบที่นำมาประดับตกแต่งพระวิหารและพระอุโบสถอย่างแน่ชัดพระวิหารและพระอุโบสถในเมืองพระตะบองกลุ่มนี้จะสะท้อนให้เห็นความสำคัญของศิลปกรรมภายนอกที่ได้เข้ามาผสมผสานรูปแบบท้องถิ่น ซึ่งทำให้เกิดความหลากหลายทางด้านงานศิลปกรรม โดยเฉพาะอาคารสถาปัตยกรรมที่ตกทอดมาถึงปัจจุบัน นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ในด้านศิลปกรรมของไทยที่ได้มีบทบาทในบริเวณเมืองพระตะบองและยังคงเหลือร่องรอยให้สามารถทำการศึกษาได้

ส่วนในการศึกษานี้จะทำขึ้นเฉพาะกลุ่มพระวิหาและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบที่สร้างในสมัยใต้การปกครองสยามและตั้งอยู่ในบริเวณเมืองพระตะบอง ซึ่งมีตัวอย่างพระวิหารและพระอุโบสถ 3 หลังที่เหลือหลักฐานอยู่ และสามารถทำการศึกษาได้ถึงปัจจุบันคือ พระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียว พระวิหารวัดแก้ว และพระอุโบสถวัดเอกพนม (ศึกษาจากภาพถ่ายเก่า) โดยบทความนี้จะไม่ศึกษาลักษณะขององค์ประกอบและการตกแต่งภายในของพระอุโบสถและพระวิหาร เช่น ภาพจิตรกรรมฝาผนัง เป็นต้น ทั้งนี้การศึกษาดังกล่าวจะมีขั้นตอนในการศึกษา 4 ขั้นตอนด้วยกันคือ 1. เป็นการรวบรวมข้อมูลจากเอกสารต่างๆ 2.เป็นการลงภาคสนามเก็บข้อมูล 3.เป็นการวิจัย วิเคราะห์ข้อมูล และ 4.เป็นการสรุปผลการศึกษา รายละเอียดงานศิลปกรรมของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบมีดังต่อไปนี้

1. การวางแผนผังและที่มาของแผนผังอาคารในเขตพุทธาวาส

การวางผังของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงที่มีระเบียงรอบมีความแตกต่างจากกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถอื่นที่สร้างขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันหรือก่อนหน้านั้น ซึ่งถือได้ว่าอาคารในยุคนี้มีลักษณะเฉพาะของตนอย่างชัดเจน ลักษณะทั่วไปของพุทธาวาสในช่วงดังกล่าวตั้งอยู่บนแนวแกนเดียวกัน ซึ่งช่างวางตำแหน่งของอาคารที่เป็นสิ่งก่อสร้างสำคัญของวัดมาตั้งวางเรียงกันบนแนวแกนเดียวกันหันหน้าไปด้านทิศตะวันออก แผนผังของพุทธาวาสในช่วงนี้ประกอบด้วยพระอุโบสถ ซึ่งเป็นอาคารประธานของวัด ส่วนบริเวณล้อมรอบพระ

อุโบสถสร้างเป็นกำแพงแก้วที่มีประตูทางเข้าทั้ง 4 ทิศ และด้านหน้าของพระอุโบสถ ซึ่งอยู่ภายนอกของกำแพงแก้วสร้างเป็นเจดีย์ทรงเครื่องคู่อยู่ด้านหน้าสององค์ รูปแบบเจดีย์คู่นั้นมีลักษณะรูปแบบรายละเอียดเดียวกันกับเจดีย์ทรงเครื่องในศิลปะไทยสมัยต้นรัตนโกสินทร์ และเป็นที่นิยมมากในรัชกาลของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว(พ.ศ. 2394-2411) (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2556: 62.) ลักษณะองค์ประกอบของแผนผังที่กล่าวมาข้างต้นพบที่วัด กุดุลโดนเตียว หรือเรียกอีกชื่อว่า “วัดปราบปัจจามิตร” **(ภาพที่ 1)** และวัดแก้ว เป็นต้น



ภาพที่ 1: ผังพุทธาวาสของวัดกุดุลโดนเตียว

แผนผังของพุทธาวาสที่มีเจดีย์คู่ตั้งอยู่ด้านหน้าของพระวิหารและพระอุโบสถ ซึ่งเกิดขึ้นในสมัยนี้นับได้ว่ามีพัฒนาการที่ซับซ้อนที่สุดในระบบแผนผังพุทธาวาสของวัดในเมืองพระตะบอง ซึ่งลักษณะแผนผังนี้มีความแตกต่างจากแผนผังของพุทธาวาสในศิลปะเขมรในสมัยหลังเมืองพระนครที่นิยมสร้างเจดีย์ให้เป็นประธานของวัดและมีพระวิหารหรือพระอุโบสถอยู่ด้านหน้าของเจดีย์ เช่น วัดเทพประณม (**វត្តទេពប្រណម្យ**) วัดพระโงก (**វត្តព្រះឆោក**) เป็นต้น และต่อมาความสำคัญของการวางพระเจดีย์ในตำแหน่งประธานของวัดได้ลดบทบาทลงโดยพระวิหารหรือพระอุโบสถได้กลายมาเป็นอาคารสำคัญของวัด ซึ่งนักวิชาการกัมพูชาสันนิษฐานว่า หน้าที่ของพระวิหารในสมัยหลังได้ยกบทบาทให้เท่าเทียมกับพระเจดีย์โดยเข้าใจว่าพระวิหารและพระเจดีย์มีหน้าที่ประดิษฐานพระพุทธรูปเช่นเดียวกัน ดังนั้นการวางแผนผังของพุทธาวาสอาจสร้างเพียงแค่พระวิหารหลังเดียวก็ได้ ดังนั้นตามวัดต่าง ๆ จำเป็นต้องเริ่มต้นจากการวางตำแหน่งของพระวิหารหรือพระอุโบสถให้อยู่ตรงแกนกลางของพุทธาวาสก่อน หลังจากนั้นจึงมีการวางตำแหน่งของอาคารที่เป็นสิ่งก่อสร้างอื่น ๆ ตามมาเป็นลำดับ (**ភូ សុជា**2001: 13.) ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้มีความแตกต่างจากของระบบการวางแผนผังในพุทธาวาสของวัดที่เมืองพระตะบอง วิวัฒนาการของแผนผังนี้สันนิษฐานได้ว่า น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากศิลปะไทยสมัยต้นรัตนโกสินทร์ที่สืบต่อมาจากสมัยอยุธยาตอนปลาย การสร้างเจดีย์คู่ไว้ด้านหน้านี้ เริ่มมีมาแล้วในสมัยอยุธยาตอนปลาย เช่นที่วัดไชยวัฒนาราม ซึ่งสร้างขึ้นในสมัยพระเจ้าปราสาททอง (พ.ศ. 2172) และต่อมาได้รับความนิยมเป็นอย่างมากในสมัยอยุธยาตอนปลาย(สันติ เล็กสุขุม, 2544: 50-51.)และสืบทอดมาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งยังมีหน้าที่เป็นองค์ประกอบสำคัญประเภทหนึ่งของการวางแผนผังพุทธาวาสในสมัยนั้นโดยในสมัยรัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก(รัชกาลที่ 1) ทรงโปรดเกล้าฯ ให้สร้างเจดีย์ทองสององค์ตั้งไว้ด้านหน้าพระอุโบสถ ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 4 ได้ชลอมาไว้หน้ามณฑป จนกระทั่งในสมัยรัชกาลที่ 3 การวางผังพุทธาวาสที่มีเจดีย์คู่ตั้งอยู่ด้านหน้าของพระอุโบสถยังมีการทำอยู่แต่มีจำนวนน้อยมาก ด้วยเหตุว่าความนิยมวางแผนผังในสมัยรัชกาลที่ 3 มีการออกแบบแผนผังของแต่ละวัดแตกต่างกัน โดยมีลักษณะเฉพาะในแต่ละวัด(ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2548: 37-38) ลักษณะแผนผังที่กล่าวมาข้างต้นนี้มีปรากฏการสร้างในสมัยสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2369-2394) ได้แก่ เจดีย์คู่ในรูปแบบทรงปรางค์ตั้งอยู่ด้านกำแพงแก้วด้านหน้าพระอุโบสถวัดราชโอรสารามฯ

เจดีย์คู่ตั้งอยู่ด้านหน้าพระอุโบสถวัดชิโนรสารามฯ ซึ่งนักวิชาการสันนิษฐานว่าเป็นเจดีย์ทรงเครื่องที่สร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 3 (สันติ เล็กสุขุม, 2533: 84.)

หลักฐานที่สำคัญในการกำหนดอายุของการวางแผนผังของพุทธาวาสของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถที่มีระเบียงรอบคือรูปแบบของเจดีย์คู่ที่ตั้งอยู่ด้านหน้าพระอุโบสถวัดกฺดุลโดนเตียวซึ่งเป็นเจดีย์ทรงเครื่อง ที่มีองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมได้แก่ ฐานทำเป็นฐานบัวคว่ำบัวหงายในผังแปดเหลี่ยมซ้อนกันสองชั้นลดหลั่นกัน โดยฐานบัวคว่ำบัวหงายด้านล่างทำเป็นกำแพงแก้วเตี้ย ๆ ล้อมรอบ ถัดมาด้านบนเป็นชุดฐานสิงห์อยู่ในผังเพิ่มมุมไม้สิบหกซ้อนกันสามชั้น เหนือชุดฐานสิงห์เป็นบัวทรงคลุ่มรองรับองค์ระฆัง ด้านบนขององค์ระฆังทำเป็นบัลลังก์ในผังเพิ่มมุมไม้สิบหก ดังนั้นตั้งแต่ฐานด้านล่างที่เป็นชุดฐานสิงห์จนถึงส่วนบนที่เป็นบัลลังก์อยู่ในผังเพิ่มมุมไม้สิบหกเช่นเดียวกัน ถัดมาจากบัลลังก์เป็นบัวทรงคลุ่มเถาต่อด้วยปลีและปลียอด ลักษณะดังกล่าวของเจดีย์ทรงเครื่องหน้าพระอุโบสถวัดกฺดุลโดนเตียวมีลักษณะเดียวกันกับรูปแบบของเจดีย์ทรงเครื่องในศิลปะไทยในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งหลังจากรัชกาลนี้แล้วก็ไม่นิยมสร้างอีก **(ภาพที่ 2)**



ภาพที่ 2: เจดีย์ทรงเครื่องวัด

รูปแบบของงานศิลปกรรมที่กล่าวมาข้างต้นมีความสอดคล้องกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์ของชาวกัมพูชาที่ได้บันทึกไว้ในหนังสือประวัติศาสตร์ชื่อ “พระตะบองสมัยท่านเจ้า” กล่าวว่า ในสมัยรัชกาลที่ 3 เจ้าพระยาบดินทร์เดชา (สิงห์) ได้รับพระราชบัญชาจากรัชกาลที่ 3 ให้ยกทัพไปตั้งที่เมืองพระตะบอง เพื่อป้องกันการเข้ามาของกองทัพญวนที่พยายามโจมตีเมืองพระตะบอง เนื่องจากเมืองพระตะบองเป็นเมืองหน้าด่านของไทยในการเดินทัพไปรบกับทัพญวนและกัมพูชา โดยเจ้าพระยาบดินทร์เดชา (สิงห์) ได้เข้ามาจัดการเมืองพระตะบอง เช่น สร้างกำแพงเมือง ค่ายทหาร และสร้างสิ่งก่อสร้างต่าง ๆ เป็นจำนวนมากภายในเมืองพระตะบอง หลังจากที่ได้จัดการความสงบเรียบร้อยภายในเมืองพระตะบองแล้ว ท่านก็ได้ยกทัพกลับมากรุงเทพฯ และได้ถวายพื้นที่ที่เคยเป็นค่ายทหารสร้างเป็นวัดที่มีชื่อว่า “วัดปราบปรามปัจจามิตร” ซึ่งชาวบ้านรู้จักกันในชื่อว่าวัดกฺดุลโดนเตียว (ស្ងួច ឈួង, 1994: 171-172.) จากหลักฐานทางงานศิลปกรรมที่เหลือในปัจจุบันซึ่งมีความสอดคล้องกับหลักฐานทางประวัติศาสตร์ จึงสันนิษฐานได้ว่า การวางผังของพุทธาวาสที่มีเจดีย์คู่ตั้งอยู่ด้านหน้าของพระวิหารหรือพระอุโบสถซึ่งเป็นอาคารประธานของวัด น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากการวางแผนผังของพุทธาวาสและรูปแบบเจดีย์ทรงเครื่องในศิลปะไทย ซึ่งระบบแผนผังนี้น่าจะได้นำเข้ามาในสมัยที่เจ้าพระยาบดินทรเดชา (สิงห์) ได้ยกทัพมาตั้งอยู่ที่เมืองพระตะบองในรัชกาลที่ 3 ราวปลายพุทธศตวรรษที่ 24 แม้ว่าระบบแผนผังของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียง จะได้รับอิทธิพลมาจากศิลปะไทยในสมัยรัชกาลที่ 3 แต่ลักษณะรูปแบบอาคารของกลุ่มนี้น่าจะสร้างขึ้นในภายหลัง ซึ่งจะนำมาศึกษาและวิเคราะห์ในหัวข้อต่อไปนี้

2. องค์ประกอบอาคาร

2.1. ฐานของอาคาร

กลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบทำเป็นหลังคากันสาดคลุมบริเวณระเบียงของอาคารและส่วนหลังคารองรับด้วยเสาพาไลที่เรียงกันล้อมรอบอาคาร จึงทำให้เกินการใช้ระบบฐาน 2 ประเภทด้วยกัน คือ ฐานอาคารที่เป็นฐานพาไล และฐานของตัวอาคารที่เป็นฐานเรือน

ฐานอาคารที่เป็นฐานพาไลรูปแบบฐานพาไลสามารถศึกษาได้จากฐานพาไลของพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวเพียงหลังเดียวเท่านั้น เนื่องจากฐานพาไลของพระวิหารวัดแก้วในปัจจุบันได้จมอยู่ใต้ดินหลังการปรับปรุงพื้นที่ของวัดจึงทำให้ไม่สามารถศึกษาและวิเคราะห์ถึงรูปแบบของฐานพาไลของวัดได้ ลักษณะรูปแบบของฐานพาไลกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบประกอบไปด้วย ด้านล่างสุดของฐานทำเป็นฐานบัวคว่ำรองรับด้วยฐานหน้ากระดานที่ยกทองไม้สูงทำให้เกิดเป็นช่องว่างขนาดใหญ่ ถัดมาข้างบนเป็นฐานหน้ากระดานขนาดใหญ่ ซึ่งเรียกได้อีกแบบหนึ่งว่าฐานหน้ากระดานบน **(ภาพที่ 3)**ตัวของฐานพาไลไม่ได้รับน้ำหนักเสาพาไลโดยตรงแต่มีการทำเป็นฐานทรงสี่เหลี่ยมติดกับฐานพาไลเพื่อรองรับเสาพาไลอีกที



ภาพที่ 3:ฐานพาไลพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียว

ฐานเรือน ของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบเป็นฐานยกขึ้นสูงในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าตั้งอยู่บนฐานพาไลที่ประกอบไปด้วย ด้านล่างของฐานเป็นฐานหน้ากระดานขนาดใหญ่รองรับฐานบัวค่ำบัวหงายที่มีท้องไม้ยกสูง ด้านบนของฐานบัวทำเป็นฐานบัวคว่ำทับอีกชั้นหนึ่ง ตัวอย่างเช่น พระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียว และวัดแก้วเป็นต้น**(ภาพที่ 4 และภาพที่ 5)** แต่ฐานเรือนของพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวมีรูปแบบที่ซับซ้อนไปจากฐานเรือนของพระวิหารวัดแก้ว โดยส่วนที่เป็นฐานบัวค่ำบัวหงายของฐานเรือนของพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวนั้น มีทำส่วนที่เป็นบัวหงายถึง 2 ชั้นซ้อนกัน ซึ่งต่างจากฐานเรือนของพระวิหารวัดแก้วที่ทำบัวหงายเพียงชั้นเดียวนอกจากนี้ที่พระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวมีการทำเสาติดผนังที่เรือนธาตุ เนื่องจากพระอุโบสถขนาดใหญ่ ดังนั้นตัวของเสาติดผนังนี้มีความสัมพันธ์กับรูปแบบของฐานเรือน ด้วยเหตุว่าเชิงของเสาติดผนังไม่ได้ตั้งอยู่ด้านบนของฐานเรือน แต่กลับเป็นส่วนหนึ่งของฐานเรือน กล่าวคือตรงบริเวณฐานเรือนที่มีเสาติดผนังจะมีการยกตัวเสาลอยออกมาจากฐานเรือน จึงทำให้เกิดการแบ่งฐานเรือนเป็นช่องๆ โดยมีเสาติดผนังคั่น การทำฐานเรือนในลักษณะ



ภาพที่ 4:ฐานเรือนพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียว



ภาพที่ 5:ฐานเรือนพระวิหารวัดแก้ว

ดังกล่าวน่าจะได้รับอิทธิพลศิลปะตะวันตกที่ช่างพระตะบองที่ได้นำมาใช้และในที่สุดได้ส่งอิทธิพลให้กับฐานเรือนของพระวิหารและพระอุโบสถในสมัยต่อมา

2.2 เสา และบัวหัวเสา

เสาประธาน ของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบสามารถจำแนกได้เป็น 2 ประเภทด้วยกันคือ เสาประธานที่เป็นเสาร่วมในซึ่งอยู่ภายในของอาคาร และเสาประธานที่อยู่ตรงบริเวณมุขหน้าและมุขหลังของอาคารที่มีหน้าที่รองรับน้ำหนักส่วนที่เป็นหน้าบันของอาคาร สำหรับการศึกษาในครั้งนี้ผู้ศึกษาจะศึกษาถึงลักษณะองค์ประกอบภายนอกของอาคารสถาปัตยกรรมเท่านั้น เพราะฉะนั้นจึงศึกษาถึงรูปแบบของเสาประธานที่อยู่บริเวณมุขหน้าและมุขหลังของอาคารเป็นหลัก ลักษณะเสาประธานที่อยู่บริเวณมุขหน้าและมุขหลังของกลุ่มพระอุโบสถทรงโรงสามารถแบ่งได้ 2ชนิดด้วยกันคือ เสาทรงสี่เหลี่ยม กับเสาทรงแปดเหลี่ยม ซึ่งมีลักษณะรูปแบบขององค์ประกอบที่แตกต่างกันดังนี้ เสาทรงสี่เหลี่ยมนั้นมีลักษณะเป็นสี่เหลี่ยมจัตุรัสรองรับด้วยฐานเสาที่เป็นฐานหน้ากระดานรองรับด้วยฐานบัวคำบัวหงายที่ยกท้องไม้สูงตรงกลางประดับลายกรอบสี่เหลี่ยม ในส่วนที่เป็นฐานบัวหงายมักจะทำซ้อนกัน 2 ชั้น ถัดไปจากฐานบัวคว่ำบัวหงายทำเป็นลูกแก้วขนาดใหญ่หนึ่งเส้นรองรับฐานบัวคว่ำ เสาลักษณะนี้มีที่วัดกุดุลโดนเตียวเพียงแห่งเดียว **(ภาพที่ 3)** ส่วนลักษณะเสาประธานที่เป็นเสาแปดเหลี่ยม ซึ่งทำจากไม้พบที่วัดแก้ว **(ภาพที่ 6)** และวัดเอกพนม **(ภาพที่ 7)** กลุ่มเสาประเภทนี้ไม่มีการตกแต่งใดๆ โดยมีเพียงแค่การทำเป็นฐานแปดเหลี่ยมรองรับเชิงเสา ส่วนปลายเสาไม่มีการประดับลวดลายใดๆ ทั้งสิ้น



ภาพที่ 6:เสาประธานบริเวณมุขด้านหน้าของวัดแก้ว



ภาพที่ 7: ภาพเก่าวัดเอกพนม, ที่มาของภาพ Tom Kramer.

เสาพาไล สำหรับเสาพาไลของกลุ่มอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบ มีลักษณะรูปแบบเดียวกัน ซึ่งใช้รูปแบบเสาไม้ในทรงแปดเหลี่ยมทั่วไป ปลายเสามักจะปล่อยให้เรียบง่ายโดยไม่มีการประดับตกแต่งที่เป็นบัวหัวเสา ส่วนด้านล่างที่เป็นเชิงเสาทำเป็นฐานสี่เหลี่ยมรองรับ ซึ่งฐานสี่เหลี่ยมนั้นทำติดกับฐานพาไลของระเบียงพระอุโบสถ เสาในลักษณะรูปแบบดังกล่าวนี้ได้แก่เสาพาไสของพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียว เสาพาไลพระวิหารวัดแก้ว และพระอุโบสถวัดเอกพนม โดยนอกจากไม่มีการประดับบัวหัวเสาตรงบริเวณปลายเสาแล้วกลุ่มพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบก็ยังไม่มีการประดับคันทวยสำหรับรองรับน้ำหนักของชายหลังคากันสาดของพระอุโบสถและพระวิหารอีกด้วย ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้มีความใกล้เคียงกับความนิยมของการลดรูปแบบขององค์ประกอบของอาคารแบบพระราชนิยมในสมัยรัชกาลสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวที่นิยมทำเสาพาไลแบบเรียบง่ายไม่มีการประดับตบแต่งใด ๆ ทั้งสิ้น (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2548: 49-51.)

เสาอิง หรือเสาติดผนัง เสาประเภทนี้มีองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมที่ต้องกินพื้นที่ของผนังดังนั้นจะพบเฉพาะพระอุโบสถที่มีขนาดใหญ่เท่านั้น สำหรับกลุ่มพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบที่เหลือถึงปัจจุบันจะพบเพียงแค่ที่พระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวเพียงแห่งเดียวเท่านั้น ซึ่งพระอุโบสถของวัดนี้มีขนาดค่อนข้างใหญ่กว่าพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบหลังอื่นๆ เสาติดผนังของพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวมีลักษณะเป็นเสาในทรงสี่เหลี่ยมจัตุรัส ด้านล่างของเสามีการประดับบัวตีนเสาที่มีความเรียบง่าย ซึ่งประกอบด้วยฐานบัวคว่ำเพียงฐานเดียวซึ่งตั้งอยู่บนฐานเรือนของพระอุโบสถ ส่วนด้านบนที่เป็นปลายเสาประดับเป็นบัวหัวเสาที่เป็นบัวหงายทีมีลักษณะเรียบง่าย **(ภาพที่ 4)** เทคนิคการทำบัวตีนเสาข้างต้นก็น่าจะเป็นการรับอิทธิพลศิลปะตะวันตกเช่นเดียวกัน

2.3 ซุ้มประตูและซุ้มหน้าต่าง

การประดับตกแต่งและโครงสร้างของซุ้มประตูและหน้าต่างของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบมีลักษณะองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรม 2 อย่างด้วยกันคือกรอบวงกบและลายของกรอบวงกบ ในส่วนที่เป็นรูปแบบและลักษณะทางสถาปัตยกรรมนั้น ตรงบริเวณที่เป็นกรอบวงกบจะเป็นงานปูนปั้นในทรงสี่เหลี่ยม ซึ่งประดับด้วยลายปูนปั้นที่ลงรักปิดทอง ซึ่งเป็นลายดอกไม้ที่เป็นดอกโบตั๋นแบบจีนสลับกับลายใบไม้แบบตะวันตก ส่วนบริเวณด้านนอกของวงกบมีการประดับเป็นลายปูนปั้นที่ลงรักปิดทองเช่นเดียวกัน ซึ่งเป็นลายใบไม้ล้วนที่ต่อกันอย่างต่อเนื่อง ด้านบนของซุ้มประตู-หน้าต่างมักจะประดับเป็นลายใบล้วนพันกันเป็นทรงกรวยแหลมตรงกลางประดับเป็นรูปพานแว่นฟ้า **(ภาพที่ 8 - ภาพที่ 9)** ซึ่งในบางที่อาจจะรองรับรูปจักร **(ภาพที่ 10)** หรืออาจจะประดับเพียงแค่จักรอยู่ตรงกกลางก็เป็นได้ **(ภาพที่ 11)**







ภาพที่ 8: ซุ้มประตูวัดแก้วภาพที่ 9: ซุ้มประตูวัดแก้วภาพที่10: ซุ้มประตูวัดกุดุลฯภาพที่ 11: ซุ้มหน้าต่างวัดกุดุลฯ

ลักษณะรูปแบบและโครงสร้างของลายประดับที่กล่าวมานั้นเป็นลายประดับที่สันนิษฐานว่า น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากซุ้มรูปแบบซุ้มประตูและซุ้มหน้าต่างในศิลปะไทยที่นิยมเรียกซุ้มประเภทนี้ว่า “**ซุ้มทรงกรอบซุ้ม**”(สมคิด จิระทัศนกุล, 2546: 137.)โดยใช้ลายปะดับตกแต่งที่ช่างไทยเรียกว่า “**ลายอย่างเทศ**” ซึ่งเริ่มมี

ครั้งแรกในสมัยรัชกาลที่ 3 และมีอิทธิพลอย่างต่อเนื่องถึงสองรัชกาลต่อมา (สมคิด จิระทัศนกุล, 2546: 302.) ซุ้มทรงกรอบซุ้มในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ยังมีลักษณะรูปแบบคล้ายกันกับรูปแบบซุ้มทรงกรอบซุ้มในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งมีการประดับลายเทศที่เป็นลายแบบจีนและตะวันตก อย่างไรก็ตามซุ้มทรงกรอบซุ้มในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ได้มีพัฒนาการขึ้นอีกขั้นหนึ่งโดยมีการนำเครื่องหมายแทนพระองค์มากประดับตรงบริเวณยอดของซุ้มประตูและหน้าต่าง (สมคิด จิระทัศนกุล, 2533: 200-212.)ซึ่งเครื่องหมายแทนพระองค์นั้นมักจะปรากฏเป็นรูป พระมหาพิชัยมงกุฎ หรืออาจจะมีพานหรือพานแว่นฟ้ารองรับ หรือมีฉัตรประกอบ ในบางที่เป็นการประดับเป็นเครื่องหมายแทนพระราชวงศ์จักรีก็มี

สำหรับการประดับรูปจักรบนอาคารที่เป็นศาสนาสถานนั้นนักวิชาการเขมรและนักวิชาการต่างชาติมีการตีความแตกต่างกันหลายประเด็น ซึ่งศาสตราจารย์มาดแลน จีโต (Madeleine GITEAU) อธิบายว่าการที่ช่างเขมรนำรูปจักรไปประดับตกแต่งบนอาคารที่เป็นศาสนาสถานนั้นยอมมีความหมายถึงธรรมรัตนะของพระพุทธเจ้า (GITEAU, 1975:257.) ส่วนนักวิชาการบ้างท่านสันนิษฐานว่ารูปจักรเหล่านั้นเปรียบเหมือนแสงพระอาทิตย์ที่กำลังส่องแสงออกมา (SONG, 2006:156-158.) อย่างไรก็ตามสำหรับการประดับรูปจักรบนซุ้มประตูและหน้าต่างของพระอุโบสถและพระวิหารที่เมืองพระตะบองโดยเฉพาะรูปจักรตรงซุ้มประตูและหน้าต่างของพระอุโบสถวัดกุดุลนั้นน่าจะมีความหมายถึงเครื่องหมายแทนราชวงศ์จักรีของสยาม ซึ่งอาจจะมีความหมายมากกว่าความหมายของการประดับรูปจักรทั่วไปในศิลปะเขมร โดยผู้ศึกษามีข้อสนับสนุน 2 ประเด็นด้วยกันคือ ประเด็นทางรูปแบบศิลปกรรมและประเด็นทางประวัติศาสตร์

ในส่วนที่เป็นประเด็นทางศิลปกรรมนั้น จะสังเกตเห็นว่าการประดับรูปจักรนั้นปรากฏมาแล้วในศิลปะไทยในช่วงรัชกาลที่ 5 โดยมักจะประดับคู่กันกับรูปตรีศูล ซึ่งเป็นเครื่องแทนราชวงศ์จักรี ตัวอย่างที่หน้าบันพระที่นั่งจักรีมหาปราสาท เป็นต้น ตรงบริเวณวัดกุดุลก็มีการประดับรูปจักรกับรูปตรีศูลตรงหน้าบันทางทิศตะวันออกของพระอุโบสถด้วย ดังนั้นการประดับตกแต่งรูปจักรตรงบริเวณซุ้มประตูและหน้าต่างของพระอุโบสถนั้นน่าจะเป็นเครื่องหมายสัญลักษณ์ของราชวงศ์จักรีส่วนในประเด็นทางประวัติศาสตร์มีความสอดคล้องกับประเด็นทางรูปแบบศิลปกรรม โดยจากหลักฐานประวัติศาสตร์จะเห็นว่าบริเวณเมืองพระตะบองได้กลายเป็นเมืองขึ้นของสยามตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 จนถึงสมัยรัชกาลที่ 5 เพราะฉะนั้นงานศิลปกรรมสยามคงมีอิทธิพลต่อท้องถิ่นอย่างแน่นอน กล่าวโดยสรุปได้ว่าการประดับรูปจักรบนซุ้มประตูและหน้าต่างของวัดกุดุลโดนเตียวนั้นอาจจะหมายความถึงคติอีกคติหนึ่งคือเป็นเครื่องหมายแทนราชวงศ์จักรี ซึ่งเป็นราชวงศ์ที่กำลังมีอำนาจอย่ามากต่อเมืองพระตะบองในช่วงเวลานั้น

2.4 หน้าบัน

หน้าบันของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบนิยมทำเป็นงานปูนปั้นประดับกระจกและลงรักปิดทอง ลวดลายที่นิยมเป็นลายใบไม้ธรรมชาติตามแบบตะวันตกที่เป็นลายของใบอะแคนตัส ประดับเต็มพื้นที่ล้อมรอบลายลายประธานของหน้าที่เป็นลายดอกประดับรูปพานแว่นฟ้ารองรับรูปต่างๆ ที่มีความหมายในเชิงสัญลักษณ์ ด้านล่างของขอบหน้าบันรองรับด้วยกระจังฐานพระ ที่ประกอบด้วยลายกระจังปฏิญาณที่เรียงกันเป็นแถวรองรับด้วยฐานหน้ากระดาน ซึ่งประดับด้วยลายดอกสี่กลีบเรียงกันเป็นแถว ถัดลงมาจากส่วนที่เป็นหน้ากระดานประดับเป็นลายเฟื่องอุบะ การประดับลวดลายเป็นงานปูนปั้นของพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบจะเป็นต้นแบบให้หน้าบันของพระวิหารและพระอุโบสถในสมัยต่อมาและนิยมทำกันเสมอ กลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบที่มีหน้าบันในลักษณะดังกล่าวนี้คือ พระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียว และพระวิหารวัดแก้ว เป็นต้น



ภาพที่ 12: หน้าบันทิศตะวันออกพระอุโบสถวัดกุดุลฯ



ภาพที่ 13: หน้าบันทิศตะวันตกพระอุโบสถวัดกุดุลฯ



ภาพที่ 14: รูปหน้าบันทิศตะวันออกพระวิหารวัดแก้ว

ส่วนการประดับรูปที่มีความหมายในเชิงสัญลักษณ์นั้นมี 2 กลุ่มด้วยกันคือ กลุ่มแรกเป็นกลุ่มที่แสดงถึงสัญลักษณ์ของผู้นำตั้งแต่ระดับพระมหากษัตริย์จนถึงตัวแทนเจ้าเมือง ตัวอย่างหน้าบันด้านทิศตะวันออกของพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวประดับเป็นรูปเครื่องหมายราชวงศ์จักรีที่ประกอบด้วยรูปจักรกประกอบกับตรีศูลและพระขรรค์ชัยศรี รองรับด้วยพานแว่นฟ้า **(ภาพที่ 12)** ซึ่งเป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่า รูปจักรกับตรีศูลเป็นตราสัญลักษณ์ที่ปรากฏในตราประจำประองค์ของรัชกาลที่ 5 และใช้กันอย่างแพร่หลายในการประดับตกแต่งอาคาร ส่วนหน้าบันด้านทิศตะวันตกของพระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียวประดับเป็นรูปพานแว่นฟ้าที่รองรับรูปตะบองอีกที ซึ่งน่าจะหมายถึงเมืองพระตะบองหรือผู้นำเมืองพระตะบองนั่นเอง **(ภาพที่ 13)** สำหรับกลุ่มที่ 2

กลุ่มที่แสดงถึงสัญลักษณ์ในด้านศาสนา ตัวอย่างที่หน้าบันพระวิหารวัดแก้วที่ประดับเป็นรูปแก้วสามดวงวางบนพานแว่นฟ้า 3 พาน ซึ่งน่าหมายความถึงแก้วรัตนทั้งสาม (พระรัตนตรัย) ในพุทธศาสนานั่นเอง **(ภาพที่ 14)**

ดังที่ได้อธิบายในข้างต้นไปแล้วเกี่ยวกับการเข้ามาของการนำเครื่องหมายสัญลักษณ์ประจำพระองค์มาประดับบนสถาปัตยกรรมว่า ได้เกิดขึ้นครั้งแรกในศิลปะไทยสมัยรัชกาลที่ 4 และทำอย่างต่อเนื่องมาถึงสมัยรัชกาลที่ 5 เครื่องหมายสัญลักษณ์เหล่านี้ก็ได้เข้ามีบทบาทในวงการงานช่างในเมืองพระตะบองด้วย ซึ่งเข้ามาในสมัยรัชกาลที่ 5 นั่นเอง อย่างไรก็ตามยังไม่มีเอกสารที่ยืนยันอย่างชัดเจนเกี่ยวกับระยะเวลาในการนิยมนำเครื่องหมายแทนพระองค์ไปประดับอาคารว่าเริ่มต้นในสมัยการปกครองของเจ้าเมืองพระตะบองคนไหน แต่จากหลักฐานงานศิลปกรรมและข้อมูลจากเอกสารประวัติศาสตร์ จึงอาจสันนิษฐานได้ว่าการประดับรูปตราสัญลักษณ์ราชวงศ์จักรีน่าจะเกิดขึ้นครั้งแรกในสมัยของเจ้าเมืองพระตะบองคนที่ 7 คือเจ้าพระยาคทาธรธรณินทร์ (เยีย) ช่วงกลางรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์

จากการศึกษารูปแบบของหน้าบันของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถที่สร้างขึ้นในสมัยภายใต้การปกครองสยามสังเกตเห็นว่า หน้าบันของพระวิหารวัดกฺดุลโดนเตียวมีความแตกต่างจากหน้าบันของวัดอื่นๆ โดยหน้าบันด้านทิศตะวันออกประดับเป็นรูปตราสัญลักษณ์ของราชวงศ์จักรีรองรับด้วยพานแว่นฟ้าที่รัชกาลที่ 5 โปรดฯ ใช้อย่างเป็นทางการดังมีการนำไปประดับที่หน้าบันพระที่นั่งจักรีมหาปราสาทเมื่อปี 2419 เป็นต้น ส่วนหน้าบันด้านทิศตะวันตกของวัดนี้ทำเป็นรูปตะบองรองรับด้วยพานแว่นฟ้า ซึ่งตะบองในที่นี้น่าจะหมายถึงหัวเมืองพระตะบองนั่นเอง ซึ่งอาจจะเป็นไปได้ว่าเป็นเครื่องหมายที่แทนชื่อของเจ้าเมืองพระตะบองในเวลานั้นที่มีชื่อว่า “คทาธร” ซึ่งมีความหมายว่า ผู้ถือตะบอง จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์คือประชุมพงศาวดารภาคที่ 16 พงศาวดารเมืองพระตะบองแต่งโดย เจ้าพระยาคทาธรธรณินทร์ (เยีย) ได้ให้ข้อมูลว่าเมื่อปี 2434 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้โปรดเกล้าฯ ให้เลื่อนบรรดาศักดิ์ของพระยาคทาธรธรณินทร์ ซึ่งแต่งตั้งมาแต่สมัยรัชกาลที่ 4 ให้เป็น **เจ้าพระยาคทาธรธรณินทร์** (ประชุมพงศวดาร เล่ม 12, 2507: 134-138.) ซึ่งการใช้ชื่อของเจ้าเมืองพระตะบองในคำว่า “คทาธร” ไม่เคยปรากฏมาก่อน โดยทั่วไปแล้วจะใช้ชื่อเป็นพระยาอภัยภูเบศร ดังนั้นทำให้เกิดข้อสันนิษฐานได้ว่า การทำรูปตะบองบนพานแว่นฟ้าตรงหน้าบันด้านทิศตะวันตกของพระอุโบสถวัดกฺดุลโดนเตียวน่าจะมีที่มามาจากชื่อของเจ้าเมืองพระตะบองในสมัยนั้นนั่นเอง

จากการสันนิษฐานข้างต้นอาจช่วยกำหนดอายุของพระอุโบสถวัดดกฺดุลโดนเตียวได้ว่า น่าจะสร้างขึ้นในสมัยของเจ้าพระคทาธรธรณินทร์ฯ (เยีย) เพื่อเป็นการเฉลิมฉลองการขึ้นยศศักดิ์ของตนที่ได้รับการเลื่อนยศบรรดาศักดิ์เป็นเจ้าพระยาเมื่อปี 2434 ดังนั้นจึงทำให้สามารถสันนิษฐานได้อีกว่า กลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบน่าจะเกิดขึ้นพร้อมกันในสมัยใต้การปกครองของเจ้าเมืองพระตะบองคนที่ 7 นี้เอง

2.5 หลังคาและเครื่องลำยอง

หลังคารูปแบบหลังคาของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบในเมืองพระตะบอง มีลักษณะทั่วไปเป็นหลังคาซ้อนกันหลายชั้น หมายถึงหลังคาของปราสาทซึ่งเป็นที่ประดิษฐานสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นเป็นรูปเคารพ โครงสร้างของหลังคาเป็นเครื่องไม้มุงด้วยกระเบื้องเกล็ดปลา ซึ่งเป็นดินเผา หลังคาด้านบนเป็นทรงจั่วซ้อนกัน 2 ชั้น ด้านข้างของหลังคาแต่ละด้านทำเป็นตับซ้อนกับ 3 ตับ หลังคาข้างๆ ที่เป็นปีกนกมีระยะห่างจากกันเป็นอย่างมาก เมื่อเทียบกับระบบซ้อนหลังคาในศิลปะไทย ช่างปล่อยให้มีช่องว่างจากบริเวณที่เป็นหลังคาปีกนกกับหลังคาด้านบนที่เป็นทรงจั่ว ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ดูเหมือนมีผนังด้านบนอีกชั้นหนึ่งอย่างชัดเจน ซึ่งช่างไทยเรียกลักษณะหลังคาประเภทนี้ว่า “การยกคอสอง” โดยตรงบริเวณช่องที่เป็นคอสองนั้น ช่างทำเป็นช่องระบายอากาศของอาคาร ซึ่งภายในเป็นห้องโล่งสำหรับผู้คนจำนวนมากมานั่งทำกิจพิธีต่าง ๆ ซึ่งลักษณะดังกล่าวมีความคล้ายกันกับระบบหลังคาคอสองของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถที่มีมุขประเจิด ส่วนด้านบนของหลังคามีการประดับตกแต่งองค์ประกอบต่าง ๆ ที่เป็นเครื่องลำยอง อาทิ ช่อฟ้า ใบระกา หางหงส์ ตัวอย่างเช่น หลังคาที่พระอุโบสถวัดกุดุลโดนเตียว และพระวิหารวัดแก้ว เป็นต้น **(ภาพที่ 1, ภาพที่ 15)**



ภาพที่ 15: หลังคาคอสองที่พระวิหารวัดแก้ว

ลักษณะพิเศษที่เกิดขึ้นซึ่งเป็นรูปแบบเฉพาะของหลังคาในกลุ่มนี้คือ การทำหลังคาปีกนกและหลังคากันสาดของระเบียงรอบต่อกันอย่างต่อเนื่อง และอยู่ในระนาบเดียวกันกับหลังคาด้านหน้าและด้านหลังที่เป็นหลังคาปีกนกและหลังคากันสาดเช่นเดียวกัน กล่าวคือการสร้างหลังคาเพียงระนาบเดียวคลุมตัวอาคาร ลักษณะการสร้างหลังคาในลักษณะแบบนี้เป็นการลดความซับซ้อนของช่างพระตะบองที่พยายามทำให้พระวิหารและพระอุโบสถมีลักษณะเรียบง่ายขึ้น ซึ่งถือว่าเป็นเอกลักษณ์ของช่างท้องถิ่น ในระยะเวลาต่อมารูปแบบของโครงสร้างหลังคานี้จะเป็นต้นแบบให้การสร้างพระวิหารและพระอุโบสถในเมืองพระตะบอง และได้กลายเป็นเอกลักษณ์ของรูปแบบหลังคาพระวิหารและพระอุโบสถในระเวลาต่อมา

เครื่องลำยองเครื่องลำยองของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบที่เมืองพระตะบองในปัจจุบันสร้างขึ้นมาใหม่ในระยะหลังทั้งสิ้น จึงทำให้การศึกษารูปแบบของเครื่องลำยองในครั้งนี้จะอาศัยข้อมูลรายละเอียดจากภาพถ่ายเก่าที่เหลืออยู่ถึงปัจจุบันเท่านั้น จากข้อมูลทางภาพถ่ายเก่าแสดงให้เห็นว่าลักษณะโดยรวมมีความใกล้เคียงกันกับเครื่องลำยองแบบไทยประเพณีเป็นอย่างมาก ซึ่งประกอบด้วยช่อฟ้า ใบระกา หางหงส์ นาคสะดุ้ง งวงไอยรา โดยวัสดุที่ใช้ในการทำเป็นไม้ มีการประดับกระจกหรือบางแห่งเป็นงานประดับกระจกลงรักปิดทองตกแต่งเต็มพื้นที่ของตัวลำยองลักษณะรูปแบบรายละเอียดของเครื่องลำยองสามารถแบ่งได้เป็น 2 รูปแบบด้วยกันคือ

รูปแบบที่ 1 เป็นเครื่องลำยองที่มีใบระกาเป็นรูปทรงสี่เหลี่ยมขนมเปียกปูน ลักษณะรายละเอียดประกอบด้วย หางหงส์มีรูปทรงคล้ายกับเศียรนาคหลายเศียรซ้อนทับกันหลายชั้น ถัดมาเป็นตัวลำยองที่



ภาพที่ 16: เครื่องลำยองพระวิหารวัดแก้ว ที่มาของภาพ:EFEO

เชื่อมต่อระหว่างหางหงส์กับช่อฟ้า ซึ่งด้านบนของตัวลำยองมีประดับใบระกาในรูปทรงสี่เหลี่ยมขนมเปียกปูนต่อเรียงกันด้วยเส้นรอย บนลำตัวลำยองจะมีประดับด้วยลายเกล็ดเต็มพื้นที่ ด้านบนสุดเหนืออกไก่ทำเป็นช่อฟ้า ซึ่งมีส่วนติดหลังคาเป็นลักษณะป่องยื่นเล็นน้อย ซึ่งช่างไทยบางคนเรียกว่า “พุงนกกระจาบ” (สมใจ นิ่มเล็ก, 2547:84-85.) และด้านปลายงอนชี้ฟ้า ลักษณะดังกล่าวเป็นเอกลักษณ์เฉพาะของช่างพระตะบอง ตัวอย่างเช่น พระอุโบสถวัดเอกพนมและพระวิหารวัดแก้วเป็นต้น **(ภาพที่ 16)**

รูปแบบที่ 2 เป็นเครื่องลำยองที่ใบระกาเป็นรูปทรงสามเหลี่ยมปลายงอน (สะบัด) ลักษณะโดยรวมของเครื่องลำยองกลุ่มนี้มีความคล้ายคลึงกับกลุ่มรูปแบบที่ 1 เกือบทุกประการ ยกเว้นตัวหางหงส์ ใบระกาและตัวรวย โดยหางหงส์ทำเป็นรูปนาคสองเศียรซ้อนกัน กล่าวได้ว่าเป็นเอกลักษณ์ของสกุลช่างพระตะบอง ซึ่งแตกต่างจากรูปแบบของงานไทยประเพณีที่ไม่นิยมทำเป็นรูปตัวนาคจริงๆ ส่วนใบระกามีรูปทรงเป็นสามเหลี่ยมปลายงอน (สะบัด) เข้าไปหาตัวช่อฟ้าต่างจากใบระกาของกลุ่มรูปแบบที่ 1 ลักษณะดังกล่าวมีปรากฏที่พระอุโบสถวัดกฺดุลโดนเตียวเป็นต้น **(ภาพที่ 17)**



ภาพที่ 17: เครื่องลำยองพระอุโบสถวัดกฺดุลฯ ที่มาของภาพ:EFEO

3. สีมาและซุ้มสีมา

ใบสีมาที่เหลือหลักฐานอยู่ที่พระอุโบสถวัดกฺดุลโดนเตียวและพระอุโบสถวัดเอกพนมในปัจจุบันล้วนเป็นใบสีมาที่สร้างขึ้นมาใหม่ทั้งสิ้น ซึ่งทำให้ไม่สามารถทราบถึงรูปแบบเดิมของใบสีมาได้อย่างชัดเจน จึงขอศึกษาเพียงรูปแบบของซุ้มสีมา โดยใช้ข้อมูลจากหลักฐานที่หลงเหลืออยู่ถึงปัจจุบันคือภาพถ่ายเก่า ซึ่งมีปรากฏรูปแบบของซุ้มสีมาให้เห็นได้อย่างชัดเจนพอสมควรที่สามารถกล่าวได้ว่า ซุ้มสีมาของกลุ่มพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบมีลักษณะเดียวกันคือเป็นประเภทซุ้มสีมาที่เป็นทรงเรือน

ซุ้มสีมาที่เป็นทรงเรือนของพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบ เป็นสิ่งก่อสร้างที่ใช้วัสดุที่เป็นปูนปั้นซึ่งมีลักษณะองค์ประกอบโครงสร้างได้แก่ ฐานของซุ้มสีมายกสูงจากพื้น ทำเป็นฐานกึ่งฐานบัวคว่ำ-บัวหงาย ถัดมาเป็นเรือนธาตุที่มีการเจาะช่องทั้ง 4 ด้าน ภายในเรือนเป็นที่ประดิษฐานใบสีมา ตัวของเรือนธาตุไม่มีการประดับตกแต่งใดๆ ในส่วนด้านบนที่เป็นหลังคามีลักษณะเป็นทรงกรวยเหลี่ยมซ้อนกันสองชั้นหรือชั้นเดียว ด้านยอดมีประดับเป็นหัวเม็ด ตัวอย่างเช่น ซุ้มสีมาวัดเอกพนม เป็นต้น **(ภาพที่ 8)** หรือบางครั้งทำยอดเป็นรูปทรงคล้ายกับยอดเจดีย์ เช่นซุ้มสีมาของวัดกฺดุลโดนเตียว(ภาพถ่ายเก่า)เป็นต้น **(ภาพที่ 18)**โดยซุ้มสีมาของวัดกฺดุลโดนเตียวในปัจจุบันเป็นของใหม่ **(ภาพที่ 19)**



ภาพที่ 18: ซุ้มสีมาวัดกดุล ฯที่มาของภาพ:EFEO



ภาพที่ 19: ซุ้มสีมา วัดกดุลฯ ในปัจจุบัน

ซุ้มสีมาแบบทรงเรือนของอาคารในกลุ่มนี้ น่าจะได้รับแรงบันดาลใจมาจากซุ้มสีมาทรงเรือนอย่างไทยในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งมีพัฒนาการมาจากซุ้มสีมาทรงกูบช้าง ถือว่าเป็นพัฒนาการทางด้านรูปแบบและเป็นเอกลักษณ์ของงานศิลปกรรมไทยที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 3อย่างแท้จริง(ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2551: 99-121.) โดยมีวิวัฒนาการมาจากซุ้มสีมาในสมัยอยุธยาตอนปลาย ซึ่งเป็นซุ้มสีมาทรงกูบที่มีช่องเพียงแค่สองช่อง เช่น ซุ้มสีมาที่วัดช่องนนทรี เป็นต้น ต่อมามีพัฒนาการเพิ่มเติมโดยมีการเจาะช่องทั้งสี่ด้าน ทำให้สามารถมองเห็นใบสีมาได้จากทุกด้าน ด้านบนทำเป็นยอดแหลมที่นักวิชาการเรียกว่า ยอดเกี้ยว ซึ่งน่าจะมีปรากฏมาแล้วตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 2 ถึงรัชกาลที่ 3 ตัวอย่างเช่น วัดประดู่ฉิมพลี และวัดสระเกศฯ เป็นต้น ท้ายที่สุดส่วนกลางที่เป็นกูบช้างนั้นได้พัฒนามาเป็นอาคารทรงปราสาท โดยเรือนธาตุมีหลังคาจตุมุข และที่ด้านบนของหลังคาประดับเป็นเจดีย์ทรงเครื่อง 5 องค์ ซึ่งการนำอาคารทรงปราสาทยอดมาใช้ในแนวความคิดการสร้างซุ้มสีมานี้ น่าจะมีมาแล้วตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 - รัชกาลที่ 3 ตัวอย่างเช่น ซุ้มสีมาที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม เป็นต้น มาถึงสมัยรัชการที่ 3 รูปแบบของซุ้มสีมาได้พัฒนาจนลงตัว และเป็นเอกลักษณ์ของช่างสมัยรัชกาลที่ 3 คือ “ซุ้มสีมาทรงเรือนหรือทรงคฤห์” คือซุ้มที่มีอาคารสำหรับประดิษฐานไว้ภายใน การสร้างซุ้มสีมาทรงเรือนมีความนิยมอย่างแพร่หลาย โดยมีลักษณะรูปแบบทั่วไปได้แก่ ฐานสูงรองรับตัวเรือนที่เจาะช่องทั้ง 4 ด้าน ตรงกลางประดิษฐานใบสีมา ส่วนด้านบนทำเป็นหลังคาทรงกรวยเหลี่ยมประดับหัวเม็ดตรงยอด(ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2551: 107-114) ตัวอย่างเช่นซุ้มสีมาที่วัดราชโอรสาราม และวัดเทพธิดาราม เป็นต้น

จากการศึกษารูปแบบข้างต้นสามารถสันนิษฐานได้ว่าซุ้มสีมาทรงเรือนของกลุ่มพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบ น่าจะได้รับอิทธิพลจากรูปแบบซุ้มสีมาทรงเรือนในศิลปะไทยในสมัยรัชกาลที่ 3 ส่วนหลักฐานสำคัญในการกำหนดอายุของซุ้มสีมาทรงเรือนนี้คือ ซุ้มสีมาที่วัดกดุลโดนเตียว ซึ่งเข้าใจว่าน่าสร้างขึ้นพร้อมกับพระอุโบสถของวัดนี้ ดังนั้นสามารถกำหนดอายุ ได้ว่าน่าจะมีอายุอย่างน้อยในปีพ.ศ. 2434 การกลับมานิยมสร้างซุ้มสีมาทรงเรือนที่เมืองพระตะบองอีกครั้งน่าจะเป็นเพราะชนชั้นผู้นำของเมืองพระตะบอง หรือแม้กระทั่งช่างเอง น่าจะได้เดินทางมาเห็นรูปแบบซุ้มสีมาในวัดที่สร้างขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (รัชกาลที่ 3) และได้รับแรงบันดาลใจไปสร้างตามวัดในเมืองพระตะบอง อย่างไรก็ตามในอีกด้านหนึ่งผู้ศึกษาเห็นว่าการเข้ามาของซุ้มสีมาที่เป็นทรงเรือนอาจจะเข้ามาในเมืองพระตะบองแล้วตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 ก็เป็นได้เนื่องจากหลักฐานข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่ให้ข้อมูลว่า ในสมัยรัชกาลที่ 3 โปรดเกล้าฯ แต่งตั้ง เจ้าพระยาบดินเดชา (สิงห์) ยกทัพเข้ามาตั้งที่พระตะบองและจัดสร้างสิ่งก่อสร้างต่างๆ ภายในเมืองพระตะบอง ดังนั้นอาจจะเป็นไปได้ว่าซุ้มสีมาที่เป็นทรงเรือนได้เข้ามาพร้อมกันกับการเข้ามาของเจ้าพระยาบดินเดชา (สิงห์) ก็เป็นได้

4. สรุป

จากการศึกษา โครงสร้างและองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบ เป็นกลุ่มอาคารที่สร้างขึ้นในปลายพุทธศตวรรษที่ 24 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ซึ่งปรากฏร่องรอยของอิทธิพลของงานศิลปกรรมของสยามตั้งแต่สมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่ (รัชกาลที่ 3) จนกระทั่งถึงสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) นอกจากการปรากฏร่องรอยของงานศิลปกรรมแบบไทยประเพณีแล้ว ยังปรากฏร่องรอยอิทธิพลของงานศิลปะแบบตะวันตกด้วย ซึ่งอิทธิพลของศิลปะภายนอกดังกล่าวได้เข้ามาผสมผสานกับรูปแบบของงานศิลปกรรมของท้องถิ่น และทำให้กลายเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัวของสกุลช่างพระตะบอง

รูปแบบของงานศิลปกรรมที่ได้รับอิทธิพลจากศิลปะไทยประเพณีในสมัยรัชกาลที่ 3 ได้แก่ ระบบการวางแผนผังของพระวิหารและพรอุโบสถที่ใช้เจดีย์คู่ที่เป็นเจดีย์ทรงเครื่องมาวางด้านหน้าของพระวิหารและพระอุโบสถ นอกจากนี้ยังปรากฏการใช้ซุ้มสีมาประเภททรงเรือน หรือทรงคฤห์ ซึ่งการสร้างเจดีย์ทรงเครื่อง ซุ้มสีมาทรงเรือน หรือทรงคฤห์ ต่างก็ล้วนเป็นสิ่งก่อสร้างที่ได้รับความนิยมในสมัยรัชกาลที่ 3 และไม่ได้รับนิยมสร้างในรัชกาลต่อมา ส่วนการรับอิทธิพลของศิลปะไทยสมัยรัชกาลที่ 5 ที่ชัดเจนที่สุดคือ งานประดับตกแต่งของสถาปัตยกรรมของของวงการช่างพระตะบอง โดยมีการนำตราสัญลักษณ์แทนราชวงศ์จักรีมาประดับบนอาคารสถาปัตยกรรม ซึ่งการประดับเหล่านี้เพิ่งเกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 ดังปรากฏที่พระที่นั่งจักรีมหาปราสาท เป็นต้น นอกจากนี้ยังได้รับอิทธิพลในงานประดับบนซุ้มประตูและซุ้มหน้าต่างของอาคารที่เป็นซุ้มแบบครอบซุ้ม ประดับลายพรรณพฤกษาที่เรียกว่าลายอย่างเทศหรือลายนอกอย่าง ลักษณะดังกล่าวก็เป็นงานประดับที่เกิดขึ้นครั้งแรกในสมัยรัชกาลที่ 3 และทำอย่างต่อเนื่องมาถึงสมัยรัชกาลที่ 4 และที่ 5

ในส่วนที่เป็นอิทธิพลของศิลปะตะวันตกที่ส่งอิทธิพลให้พระวิหารและพระอุโบสถกลุ่มนี้ได้แก่ โครงสร้างอาคารที่เป็นฐานเรือนและฐานพาไลที่นิยมออกแบบตามศิลปะแบบตะวันตก นอกจากนี้ยังมีการออกแบบเสาติดผนังตามแบบตะวันตกเช่นเดียวกัน ซึ่งการที่รับอิทธิพลของศิลปะตกนั้น มาจากการขยายอำนาจอาณานิคมของชาวตะวันตกในบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มีความเฟื่องฟูเป็นอย่างมาก อิทธิพลศิลปะภายนอกอีกแบบหนึ่งที่ปรากฏในงานศิลปกรรมของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบคือ การประดับตกแต่งบนเสาที่ใช้แผนโลหะมาทำเป็นลายฉลุและนำมาปิดบนตัวเสา ซึ่งการประดับดังกล่าวน่าจะเป็นเทคนิคที่ได้รับอิทธิพลมาจากศิลปะพม่าที่เข้ามาทำการค้าขายในเมืองพระตะบอง

นอกจากการรับอิทธิพลภายนอกที่ได้อธิบายมาข้างต้นแล้ว ช่างพระตะบองก็ยังได้นำรูปแบบงานศิลปะของต้นมาผสมผสานอีกด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่นโครงสร้างหลังคาคลุมแบบท้องถิ่นที่นิยมการทำหลังคาผืนเดียวกัน การใช้ทำหลังคาแบบคอสอง เป็นต้น การรับอิทธิพลงานศิลปกรรมจากหลายที่ทำให้รูปแบบของกลุ่มพระวิหารและพระอุโบสถทรงโรงแบบมีระเบียงรอบมีลักษณะเฉพาะของตน และได้ทรงอิทธิพลต่อยังงานศิลปกรรมของอาคารในสมัยอาณานิคมฝรั่งเศสด้วย

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ประชุมพงศาวดาร เล่ม 12. (2507). กรุงเทพฯ**:** คุรุสภา.

ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2548). **รายงานการวิจัยเรื่องพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวกับพระราชศรัทธาปณิธานในการสถาปนาวัตถุสถานในพระพุทธศาสนา**. นครปฐม: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

_____. (2551).**งานช่างสมัยพระนั่งเกล้าฯ.**กรุงเทพฯ**:** มติชน.

_____. (2556).**พุทธศิลป์สมัยรัตนโกสินทร์ : พัฒนาการของงานช่างและแนวความคิดที่ปรับเปลี่ยน.** กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.

สมคิด จิระทัศนกุล. (2533).“**พระอุโบสถและพระวิหารในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว**.” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

_____. (2546).**คติ สัญลักษณ์ และความหมายของซุ้มประตู-หน้าตางไทย**. กรุงเทพ: คณะสถาปัตยกรรม มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สมใจ นิ่มเล็ก. (2547). **อุโบสถ สถาปัตยกรรมไทย.**กรุงเทพ: เมืองโบราณ.

สันติ เล็กสุขุม. (2533). “เจดีย์ทรงระฆังย่อมุมไม้ยี่สิบของวัดชิโนรสาราม.” ใน **สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรส**. สุจิตต์ วงษ์เทศ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิฆเณศ.

_____. (2544).**ศิลปะอยุธยา : งานช่างหลวงแห่งแผ่นดิน**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.

ภาษาต่างประเทศ

តូចឈួង. (1994).**ជាត់ដំបងសម័យលោកម្ចាស់**. បោះពុម្ពលើកទី2. រដ្ឋហាវៃ: មជ្ឈមណ្ឌលបូព៌ា-បច្ចិមក្រុងហូណូលូលូ.

ភូសុជា. (2001).**ក្បួនខ្នាតនៃសំណង់ក្នុងបរិវេណវត្តអារាម**.ភ្នំពេញ :វិទ្យាស្ថានពុទ្ធសាសនបណ្ឌិត្យ

Madeleine GITEAU. (1975). **Iconographie Du Cambodge Post-Angkorien.** Paris: EFEO.

SONG Sophy. (2006). “Decoration and Architecture of Wooden Prayer Hall: Elements for a Typology.” in **Wooden Architecture of Cambodia: A Disappearing Heritage, François Tainturier**. Phnom Penh: CKS.

แนวคิดและรูปแบบของเจดีย์ทรงดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบัน: พุทธสถาปัตยกรรมกับความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย

Concept and Styles of Lotus Bud-Toped Stupas in the Present Period :BuddhaArchitecture and Transformation of Modern Thai Society

วัชระ เฉลิมชนม์[1]

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่องแนวคิดและรูปแบบการสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบัน มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับแนวความคิดและรูปแบบการสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม ที่แต่เดิมนั้นเจดีย์มีความหมายถึงสิ่งควรค่าแก่การเคารพ ตามคติโบราณหมายถึงสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าและยังเป็นเครื่องระลึกถึงพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าหรือเป็นสถานที่อันศักดิ์สิทธิ์สำคัญในพระพุทธศาสนา หากทว่าในสมัยปัจจุบัน เจดีย์ได้มีความหมายเปลี่ยนแปลงไปเป็นอย่างมาก ความหมายของเจดีย์ในปัจจุบันครอบคลุมกว้างกว่าอดีต ซึ่งหมายรวมถึงสถาปัตยกรรมที่อาจใช้แสดงออกถึงวัฒนธรรม ประเพณี ใช้เป็นเครื่องหมายที่แสดงสัญลักษณ์และเป็นจุดศูนย์กลางของท้องถิ่น มีให้พบเห็นได้ทั่วไป ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ในเบื้องต้นผู้ศึกษาสันนิษฐานว่าอาจมีสาเหตุปัจจัยสำคัญมาจากสภาพสังคมเปลี่ยนแปลงไป การปรับตัวของสังคมใหญ่สอดรับการท่องเที่ยวเพื่อรองรับการขยายตัวของเศรษฐกิจ เป็นต้น ในการศึกษาครั้งนี้ผู้ศึกษาได้ทำการเก็บข้อมูล สำรวจรูปแบบเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่สร้างขึ้นใหม่ในสมัยปัจจุบัน ที่ปรากฏในพื้นที่ต่างๆ โดยทำการแบ่งกลุ่มวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ เพื่อให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจ นำมาเปรียบเทียบรูปแบบและวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น จากการศึกษา พบว่า แนวความคิดและรูปแบบการสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบันนั้นมีการเปลี่ยนแปลงที่หลากหลาย การสร้างเจดีย์เป็นสิ่งที่สามัญชนทั่วไปก็สามารถกระทำได้ สิ่งก่อสร้างต่างๆ ล้วนมีปรากฏในลักษณะอาคารเอนกประสงค์พิพิธภัณฑ์ ศาลเจ้า ศาลพระภูมิ และมีใช้เป็นที่บรรจุอัฐิบุคคลหรือบรรพบุรุษของตนได้ เพียงเพราะมีกำลังทรัพย์และความปรารถนาการเปลี่ยนแปลงทางด้านแนวความคิดและรูปแบบการสร้างเจดีย์และน่าจะมีสาเหตุที่สำคัญตั้งแต่ขั้นตอนการกำหนดแนวความคิดในกระบวนการออกแบบสถาปัตยกรรม อาจกล่าวได้ว่าความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ได้ส่งผลให้รูปแบบ คติ และความหมายการสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่เคยมีมาแตกต่างไปจากอดีต การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้นำพาไปสู่การกำหนดความหมายใหม่ของเจดีย์อย่างที่ไม่เคยมีมาก่อนในที่สุด

[1] ปริญญาศิลปะศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

บทนำ

ในการศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์ศิลปะของงานสถาปัตยกรรมประเภทเจดีย์นั้นมีเนื้อหาสาระว่าด้วยเจดีย์ที่เป็นโบราณสถานและได้มีการศึกษารวบรวมรูปแบบเจดีย์ที่สำคัญมากมาย อย่างไรก็ตามรูปแบบของเจดีย์ที่ปรากฏในประเทศไทยในปัจจุบันนั้น มีความหลากหลายทั้งรูปแบบที่คิดขึ้นใหม่ และรูปแบบที่พัฒนาจากรูปแบบดั้งเดิมหรือจำลองรูปแบบเมื่อครั้งอดีตกาล การเปลี่ยนแปลงทางด้านรูปแบบและคติการสร้างอันสะท้อนให้เห็นถึงกระบวนการทางความคิดและการดำเนินชีวิตของผู้คนขยายภาพของสังคมและวัฒนธรรม สะท้อนความคิดและกระบวนการออกแบบทางสถาปัตยกรรม ซึ่งเป็นศาสตร์อีกแขนงหนึ่งในความพยายามที่จะเข้าใจมนุษย์ผ่านมุมมองและร่องรอยจากงานศิลปกรรมในประวัติศาสตร์

ลักษณะงานสถาปัตยกรรมนั้นย่อมแสดงออกตามสภาวะของสังคม ความเจริญ การศาสนาและมูลเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้นแห่งยุคสมัย สถาปัตยกรรมของชาติยุคสมัยใดก็ตามล้วนเป็นเครื่องแสดงและสะท้อนสภาวะจิตใจและบุคลิกอันแท้จริงของคนในชาติ[2]

อนึ่งการเปลี่ยนแปลงทางความคิด แบบแผนและกระแสวัฒนธรรมจากชาติตะวันตกที่เพิ่มขึ้น ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทุกๆด้านในยุคสมัยต่อมาโดยเฉพาะในช่วงหลังของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475[3] ส่งผลให้เกิดการปรับตัวเปลี่ยนแปลงสำคัญในด้านรูปทรง รูปแบบ คติ และการสื่อความหมายของการสร้างเจดีย์ในปัจจุบัน

เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมหรือเจดีย์ทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ ถือเป็นสถาปัตยกรรมสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของราชธานีสุโขทัยมีรูปแบบเฉพาะเกิดขึ้นในสมัยสุโขทัยเท่านั้นไม่พบในสมัยอื่นเอกลักษณ์อันเด่นชัดนี้สะท้อนภูมิปัญญาของช่างสุโขทัยที่ผสมผสานลักษณะบางประการจากปราสาทแบบขอม และคงมีบางส่วนของแรงบันดาลใจจากเจติยวิหารในศิลปะพม่าสมัยเมืองพุกามด้วย[4] ช่างสุโขทัยคงนำมาปรับปรุงรูปทรงเจดีย์ให้โปร่งเพรียวเรียงซ้อนลดหลั่นกันอย่างได้จังหวะจากฐานเรียวขึ้นสู่ยอดบางองค์มียอดที่มีร่องรอยปูนปั้นประดับโดยรอบเป็นรูปกลีบบัว คือที่มาของชื่อเรียก "ทรงยอดดอกบัวตูม"[5]มีองค์ประกอบของรูปแบบที่มีที่มาจากแหล่งต่างๆและช่างสุโขทัยได้พัฒนาจนเป็นเอกลักษณ์เกิดเป็นรูปแบบของตนเอง[6]และถือเป็นพัฒนาการทางด้านรูปแบบของศิลปะในประเทศไทย

เจดีย์รูปทรงนี้โดยปรกติแล้วมักพบในพื้นที่ที่เป็นศูนย์กลางวัฒนธรรมสุโขทัยเช่นเมืองก่าสุโขทัยแต่หากพบว่ามีเจดีย์รูปแบบนี้ไปปรากฏอยู่ที่ใดก็จะแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์และอาจจะเป็นความเกี่ยวข้อง

---

[2] บุญชู โรจน์จนเสถียร, **มูลเหตุแห่งสถาปัตยกรรมในประเทศไทย**. ตำนานสถาปัตยกรรมไทย.เล่ม 2. (ม.ป.ท., 2548), 25.

[3] ธัชชัย ยอดพิชัย, **เจดีย์ในประเทศไทยหลัง พ.ศ. 2475**. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2546), 177.

[4] เรื่องเดียวกัน, 48-49.

[5] สันติ เล็กสุขุม,**งานช่าง คำช่างโบราณ.** (กรุงเทพฯ: มติชน, 2557), 51.

[6] ศักดิ์ชัย สายสิงห์, **เจดีย์ในประเทศไทย : แนวคิด คติการสร้าง พัฒนาการทางรูปแบบและการวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์** (รายงานการวิจัย สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2558), 314.

หรือบทบาททางการเมืองที่มีอยู่เหนือดินแดนเหล่านั้นได้แก่ ศรีสัชนาลัย กำแพงเพชรและบริเวณโดยรอบเมืองสุโขทัย เช่น พิษณุโลก ตาก เพชรบูรณ์ น่านและเชียงใหม่[7]

ถึงแม้ว่าซากเจดีย์ที่ปรากฏจะได้รับการบูรณะไปมากแต่อย่างไรก็ตามเจดีย์บางองค์ยังคงสามารถศึกษารูปแบบองค์ประกอบต่างๆทางสถาปัตยกรรมได้ ดังเช่นเจดีย์ประธานวัดมหาธาตุ เมืองเก่าสุโขทัย เจดีย์ประธานวัดเจดีย์เจ็ดแถว เมืองศรีสัชนาลัยเจดีย์ประธานวัดสวนแก้วอุทยานน้อย เมืองศรีสัชนาลัย และเจดีย์ประธานวัดตระพังเงิน ซึ่งโดยรูปแบบเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมทั่วไปนั้นมีระเบียบเดียวกันเกือบทุกองค์ไม่ว่าจะพบที่ใดก็ตามเพียงแต่มีขนาด สัดส่วนและรายละเอียดที่แตกต่างกันออกไปเพียงเล็กน้อยเท่านั้น



ภาพที่ 1 เจดีย์ประธานวัดมาหาธาตุ อุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัย

วัดมหาธาตุ สุโขทัย เป็นวัดที่มีขนาดใหญ่และความสำคัญมาก ถือว่าเป็นศูนย์กลางของเมือง ดังนั้นความสำคัญของเจดีย์ประธานทรงยอดดอกบัวตูม จึงมีความสำคัญในฐานะเป็นศูนย์กลางของศาสนาด้วย นอกจากนั้นยังมีความสำคัญในฐานะเป็นมหาธาตุเจดีย์ ซึ่งเป็นเจดีย์ที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุบรรดาเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมหรือทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ที่ปรากฏในวัฒนธรรมสุโขทัย เจดีย์ทรงดอกบัวตูมวัดมหาธาตุ สุโขทัย ถือว่ามีความสมบูรณ์ในเชิงรูปลักษณ์ของตัวแบบ มีขนาดใหญ่และทำหน้าที่เป็นเจดีย์ประธานมีศักดิ์และบทบาทสำคัญในฐานะมหาธาตุเจดีย์ และเป็นสัญลักษณ์แห่งการจัดตั้งรัฐของพญาลิไท[8]

[7] เจดีย์ทรงดอกบัวตูมที่เมืองเชียงใหม่ อยู่ที่วัดสวนดอก แต่ปัจจุบันได้มีการสร้าง เจดีย์ทรงระฆังแบบล้านนาทับเจดีย์องค์เดิมไว้ จึงไม่ปรากฏรูปแบบดั้งเดิมให้ศึกษา.

[8] ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม, **เมืองโบราณในอาณาจักรสุโขทัย**, พิมพ์ครั้งที่ 2 , (กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 552), 132.

ลักษณะโดยทั่วไปมีขนาดใหญ่ มี “บันได” สำหรับการกระทำพิธีกรรม[9] เช่น การประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุหรือการบูชาพระบรมสารีริกธาตุคือน่าจะใช้สำหรับพระมหากษัตริย์และพระบรมวงศานุวงศ์[10] เพราะพบเฉพาะเจดีย์ของวัดที่มีความสำคัญที่ซุ้มบรรพแถลงของเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมนั้นมักมีการประดับหน้ากาลอยู่ส่วนยอดของซุ้มพร้อมกับซุ้มกรอบหน้านาง ซึ่งมักพบอยู่ทั่วไปในศิลปะสุโขทัยที่เมืองศรีสัชนาลัยมีตัวอย่างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่มีความสำคัญและเหลือหลักฐานที่มีสภาพสมบูรณ์ให้ศึกษาไม่มากนักได้แก่ เจดีย์ประธานและเจดีย์บริวารประจำมุมด้านทิศตะวันตกเฉียงใต้ของวัดเจดีย์เจ็ดแถวและเจดีย์ประธานวัดสวนแก้วอุทยานน้อยเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่เมืองศรีสัชนาลัยนี้มีระเบียบเดียวกับเมืองสุโขทัยและทั้งหมดที่เหลือหลักฐานอยู่นั้นเป็นระเบียบเดียวกับเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมวัดมหาธาตุสุโขทัย

เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมมีรูปแบบที่เฉพาะ อาจจะพัฒนามาจากแหล่งบัลดาลใจทั้งในพุกาม ล้านนาและเขมร กล่าวคือส่วนฐานมาจากการผสมผสานของศิลปะล้านนาและพุกาม อาจมีการปรับสัดส่วนให้ดูสูงใหญ่และเด่นชัดเพิ่มมากขึ้น ด้วยการซ้อนฐานให้สูง 3-5 ชั้น ส่วนเรือนธาตุที่พัฒนามาจากปรางค์ตามแบบศิลปะเขมรและส่วนยอดทรงดอกบัวตูมน่าจะมาจากเจดีย์ทรงระฆังที่ไม่มีบัลลังก์ของศิลปะพม่าโดยช่างสุโขทัยได้นำมาปรับเปลี่ยนและสร้างเป็นเจดีย์รูปแบบใหม่เป็นศิลปะของตัวเอง น่าจะเกิดขึ้นในช่วงที่สุโขทัยเจริญรุ่งเรืองที่สุดในช่วงพุทธศตวรรษที่ 19-20[11] ซึ่งสะท้อนความสัมพันธ์ของผู้คนในภูมิภาคที่มีการเคลื่อนย้ายถ่ายทอดวัฒนธรรม ศาสนา ความเชื่อความศรัทธาไปมาระหว่างกัน ในสมัยสุโขทัยเจดีย์รูปแบบนี้หากมีปรากฏอยู่ที่ใด อาจแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์และน่าจะเป็นบทบาททางการเมืองที่มีอยู่เหนือดินแดนเหล่านั้นด้วย[12] โดยได้พบในเมืองต่าง ๆ เช่น กำแพงเพชร พิษณุโลก ตาก เพชรบูรณ์ น่าน เชียงใหม่ ลำปาง และที่เมืองสรรคบุรี จังหวัดชัยนาท ซึ่งในทุก ๆ พื้นที่ที่ปรากฏ ล้วนตั้งอยู่ใจกลางเมืองซึ่งเป็นพื้นที่ของวัดที่มีความสำคัญที่สุดของเมืองนั้นด้วยในอดีตเมื่อครั้งเมืองเหล่านั้นยังคงเจริญรุ่งเรือง

แต่จากการศึกษาสิ่งก่อสร้างที่มีรูปแบบเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่สร้างใหม่ในสมัยปัจจุบัน ทั้งในจังหวัดสุโขทัย พิษณุโลก และมีปรากฏอยู่ในพื้นที่อื่นเช่น จังหวัดนนทบุรี ปทุมธานี โดยลักษณะรูปแบบการสร้างเจดีย์ สถานที่ตั้งและหน้าที่การใช้งาน ได้แสดงให้เห็นถึงปรากฏการณ์ทางด้านแนวความคิดต่อสถาปัตยกรรมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างชัดเจนเจดีย์ในพระพุทธศาสนาถือเป็นปูชนียสถานที่ระลึกถึงองค์พระสัมมาสัมมาพุทธเจ้า เป็นสิ่งสูงค่า ศักดิ์สิทธิ์มีความสำคัญในฐานะ“มหาธาตุประจำเมือง” และมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ ที่อาจหมายความถึงการเป็นศูนย์กลางจักรวาลที่มีเจดีย์เป็นประธานอันหมายถึงเจดีย์จุฬามณี ในสมัยสุโขทัยการสร้างเจดีย์อาจมีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุ ที่เชื่อกันว่าวัดใดมีเจดีย์ที่

---

[9] ศักดิ์ชัย สายสิงห์**, เจดีย์ในประเทศไทย แนวคิด คติการสร้าง พัฒนาการทางรูปแบบและการวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์**. รายงานวิจัย, สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยศิลปากร. 2558, 316.

[10] เรื่องเดียวกัน, 316.

[11] ศักดิ์ชัย สายสิงห์**, เจดีย์ในประเทศไทย แนวคิด คติการสร้าง พัฒนาการทางรูปแบบและการวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์**. รายงานวิจัย, สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยศิลปากร. 2558, 248.

[12] เรื่องเดียวกัน.

ประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุ ย่อมบ่งบอกให้รู้ได้ว่าพระพุทธศาสนามั่นคงถาวร[13] เป็นการแสดงอำนาจของชนชั้นปกครองและเป็นเรื่องของบุคคลที่ควรค่าแก่การเคารพ แต่ในสมัยปัจจุบันนี้กลับกลายเป็นว่าการสร้างเจดีย์เป็นสิ่งที่สามัญชนทั่วไปก็สามารถกระทำได้ และความหมายของเจดีย์ก็มิได้ยึดติดเพียงแค่การเป็นสิ่งควรค่าแก่การเคารพอีกต่อไปซึ่งในสมัยปัจจุบันความหมายของเจดีย์อาจมีความครอบคลุมที่กว้างและมีความหมายมากยิ่งกว่าในอดีต จากการศึกษาพบว่าการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวของการสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่เกิดขึ้นมีแนวความคิดของบุคคลที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงทางด้านรูปแบบการสร้างเจดีย์ ซึ่งน่าจะมีสาเหตุที่สำคัญตั้งแต่ขั้นตอนการกำหนดแนวความคิดในกระบวนการออกแบบสถาปัตยกรรม เพราะทุกกระบวนการทางความคิดน่าจะเป็นตัวกำหนดความสัมพันธ์กันทั้งรูปทรง พื้นที่และหน้าที่การใช้งาน แสดงออกมาเป็นผลงานสถาปัตยกรรมหรือสิ่งก่อสร้างให้เห็นได้อย่างเด่นชัด ดังนั้นจากการศึกษาเกี่ยวกับแนวความคิดและรูปแบบเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่ปรากฏในสมัยปัจจุบัน สามารถสรุปผลการวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงทางด้านรูปแบบเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบันดังต่อไปนี้

1 แนวคิดและคติการสร้าง

แบบแผนทางสถาปัตยกรรมที่เกิดขึ้นในปัจจุบันเป็นเรื่องของการเลือกหยิบยกแบบอย่างบางสิ่งมาสร้างเป็นสถาปัตยกรรมเชิงสัญลักษณ์มิได้คำนึงถึงระบบฐานานุศักดิ์ในสถาปัตยกรรมเจดีย์บางแห่งตกอยู่ในฐานะเป็นอนุสาวรีย์ สัญลักษณ์และสร้างเป็นสถานที่ประดิษฐานสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นอีกที่มิใช้เพียงบรรจุพระสารีริกธาตุใช้ประโยชน์จากพื้นที่ภายในจนสิ่งก่อสร้างที่มีรูปแบบอย่างเจดีย์ทั้งหลายไม่ได้รับความศรัทธาอย่างที่ควรจะเป็น อันเป็นผลให้ความหมายที่สืบทอดมาเริ่มเปลี่ยนแปลงไป การสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบันพบว่ามีปรากฏทั้งในพื้นที่ที่เป็นวัด อยู่ในรูปของสิ่งก่อสร้างทางศาสนาในรูปแบบต่างๆกัน แม้ว่าความหมายของเจดีย์โดยหลักแล้วยังคงเป็นสิ่งก่อสร้างอันควรค่าแก่การเคารพบูชา การลดรูปและปรับเปลี่ยนรูปแบบไปเป็นงานประดับส่วนยอดของสิ่งก่อสร้างต่างๆ เช่น มณฑป ศาลา หอระฆัง หอพระไตรปิฎก ซุ้มประตู หรือแม้แต่เจดีย์บรรจุอัฐิสามัญชน เป็นต้น ก็อาจทำให้พลังของความนิยมในพระมหาธาตุเจดีย์ลดลง เพราะโดยธรรมเนียมแล้วเราไม่นิยมกราบไหว้หรือสักการะสถานที่เหล่านี้ ซึ่งจะต้องพิจารณาถึงความเหมาะสมที่ถือได้ว่าอาจเป็นจุดเริ่มต้นของการสลายคติที่มีอยู่ในการสร้างพระมหาธาตุเจดีย์ในอดีตให้จางหาย

เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในมัยปัจจุบันอีกจำนวนหนึ่งมีพบในพื้นที่อื่นที่ไม่ได้อยู่ภายในวัดหรือเขตศาสนสถาน ซึ่งใช้ในลักษณะอาคารและมีหน้าที่ต่างๆ ทั้งอาคารอเนกประสงค์ พิพิธภัณฑ์ หรือว่าจะเป็นสิ่งก่อสร้างเชิงสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม อาทิเช่นหอนาฬิกากลางเมืองซึ่งจัดว่าเป็นแนวทางในการคิดใหม่และทำใหม่โดยใช้ศาสนสถานในวัดมาดัดแปลงเพื่อให้มีการสร้างสรรค์เอกลักษณ์สถาปัตยกรรมที่อาจดูเหมือนเป็นการส่งเสริมภาพลักษณ์ แม้ว่าการสร้างสรรค์สถาปัตยกรรมจะสามารถจัดเป็นการสร้างเสริมคุณค่าทางสังคม

[13] พระบรมสารีริกธาตุในประเทศไทย ดูใน ไพโรจน์ เสรีรักษ์, **พุทธศาสนคดี ไปไหว้พระบรมสารีริธาตุ ทั่วเมืองไทย** (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, 2537), 23.

และมูลค่าทางเศรษฐกิจ[14] ที่มีความสอดคล้องกับนโยบายพัฒนาสังคมและส่งเสริมเศรษฐกิจสร้างสรรค์โดยที่งานพัฒนาสถาปัตยกรรมเป็น 1 ใน 9 อุตสาหกรรมสร้างสรรค์ทั้งนี้ย่อมหมายถึงโอกาสในการใช้งานสถาปัตยกรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่มีเอกลักษณ์ไทยเพื่อแสดงถึงความเป็นประเทศก้าวหน้าทันสมัยเป็นกลไกในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจการศึกษาและการออกแบบสถาปัตยกรรมได้รับเอาวิธีการคิดในเชิงภาษาศาสตร์โดยเฉพาะอย่างยิ่งทางด้านสัญวิทยาเข้ามาใช้ทำให้สถาปัตยกรรมถูกพิจารณาในสถานะอื่นเป็นกระบวนการในการสื่อและการสร้างความหมายใหม่ เพื่อสื่อสารหรือส่งรหัสเชิงสัญลักษณ์ทางสถาปัตยกรรมไปสู่สังคมโดยการสร้างนิยามหรือความหมายของสถาปัตยกรรมขึ้นมาใหม่ในลักษณะสถาปัตยกรรมสัญลักษณ์ นำเอาองค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมจากอดีตมาใช้ประดับบนรูปทรงอาคาร ลดทอน แต่งเติมรูปทรงหรือพยายามจัดวางองค์ประกอบสถาปัตยกรรมที่มีอยู่เดิม ด้วยแนวความคิดอย่างใหม่ให้มีความแตกต่างออกนอกกฎเกณฑ์หรือจารีต ทำให้เห็นถึงการใช้ทฤษฎีทางสถาปัตยกรรมที่แสดงถึงการดำรงอยู่ร่วมกันระหว่างสัญลักษณ์กับวัตถุที่มนุษย์สร้างสรรค์ขึ้นเพื่อสื่อถึงความหมายของความศรัทธาในศาสนาต่อสังคมอย่างไรก็ตามความหมายในสถาปัตยกรรมเริ่มแปลเปลี่ยนไปการกำหนดรูปแบบเจดีย์และสร้างความหมายของเจดีย์ขึ้นมาใหม่ให้สอดคล้องกับบริบทบางอย่างของสังคม กระบวนการเหล่านี้ได้สะท้อนถึงความไม่ความเหมาะสมของรูปแบบสถาปัตยกรรมและวิธีการแสดงออก โดยจะต้องมีการนำปัจจัยใหม่ที่เกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และเทคโนโลยีที่ก้าวหน้ามาร่วมพิจารณากับปัจจัยเดิมที่เป็นรากเหง้าทางวัฒนธรรมและตระหนักถึงความเหมาะสมของฐานานุศักดิ์แห่งสถาปัตยกรรมนั้น โดยอาจนำรูปลักษณ์ภายนอกที่มีความสัมพันธ์กับภูมิปัญญามากำหนดกรอบแนวทางการสร้างสรรค์เอกลักษณ์สถาปัตยกรรมที่มีความเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมและศาสนาหากใช้ประดับประดาราวกับสิ่งก่อสร้างไร้ค่านั้น ก็คงจะได้นำพาสถาปัตยกรรมอันสูงค่าไปสู่รูปทรงที่ไร้ซึ่งความหมายในที่สุด

2 สาเหตุสำคัญของการเปลี่ยนแปลงทางด้านรูปแบบ

พระบรมสารีริกธาตุหรือพระบรมธาตุถือเป็นวัตถุมงคลอันมีคุณค่าสูงยิ่งของพุทธศาสนาที่มีผลให้เกิดการบูชากันอย่างแพร่หลายในหมู่พุทธศาสนิกชน แบบแผนการประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุหรือพระบรมธาตุในปัจจุบันปรับเปลี่ยนไปพระบรมสารีริกธาตุสามารถครอบครองได้แม้แต่สามัญชนคนธรรมดาในฐานะฆราวาสผู้อุปถัมภ์ บทบาทของพระมหากษัตริย์กลับกลายมาเป็นองค์อัครศาสนูปถัมภ์ เป็นผู้ให้ความเห็นชอบแต่มิได้เป็นผู้ริเริ่มหรือเป็นผู้นำอย่างเก่าก่อน ซึ่งปัจจุบันเรามักพบเห็นการดำเนินกิจกรรมทางศาสนาของพระมหากษัตริย์หรือพระบรมวงศานุวงศ์ในลักษณะองค์ประธานพิธี เช่นทรงวางศิลาฤกษ์ เปิดงาน เปิดอาคาร ดังเช่นในการศึกษาที่ผ่านมาก็พบว่าเจดีย์หรือสิ่งก่อสร้างหลายแห่งล้วนได้รับพระมหากรุณาธิคุณจากองค์อัครศาสนูปถัมภ์อันยังคงแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับพระพุทธศาสนาอยู่ไม่ขาด

---

[14] วิมลสิทธิ์หรยางกูร, **การสร้างสรรค์มรดกวัฒนธรรม:สู่การสร้างสรรค์เอกลักษณ์สถาปัตยกรรมไทยสมัยใหม่**,คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์และการผังเมืองมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เอกสาร งานวิจัยเผยแพร่สาธารณะ,เข้าถึงเมื่อ 10 มีนาคม 2560 เข้าถึงได้ที่ http://www.tds.tu.ac.th/jars/download/jars/v81/01%20The%20Creation%20of%20Cultural%20Heritage_Vimolsiddhi.pdf

บทบาทการเป็นผู้นำการเปลี่ยนแปลงเจดีย์ที่มีการบรรจุพระบรมสารีริกธาตุเช่นที่วัดป่าภูริทัตตปฏิปทาราม จ. ปทุมธานี หลวงปู่เจี๊ยจุนโทพระสงฆ์เป็นผู้นำในการดำริให้มีการก่อสร้างภูริทัตเจดีย์ เป็นการแสดงถึงภารกิจในการจัดการหรือสถาปนาพระบรมธาตุเจดีย์ที่เปลี่ยนแปลงไปซึ่งแต่เดิมที่จะต้องเป็นหน้าที่ของกษัตริย์และฆราวาสมากกว่าที่จะเป็นบทบาทของพระสงฆ์ แต่ทว่าเมื่อเหตุการณ์บ้านเมืองเปลี่ยนแปลงไปพระสงฆ์ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณก็เข้ามามีบทบาทเพื่อเกื้อหนุนให้เกิดสิ่งยึดเหนี่ยวแก่คนทั่วไปและเป็นผู้นำในการกำหนดรูปแบบและก่อสร้างเจดีย์ที่ถือเป็นส่วนสำคัญและแสดงให้เห็นว่าพระสงฆ์สามารถแสดงบทบาทในการร่วมสร้างสังคมได้ด้วยอีกทางหนึ่ง



รูปที่ 2 ภูริทัตเจดีย์ วัดป่าภูริทัตตปฏิปทาราม จ. ปทุมธานี



รูปที่ 3 อาคารทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช จ.นนทบุรี

นอกจากนั้นอาคารทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช จ.นนทบุรี เป็นตัวอย่างที่สามารถชี้ให้เห็นได้อย่างชัดเจน ว่าเป็นสิ่งก่อสร้างที่ถูกกำหนดแนวความคิดโดยนำคำสำคัญของชื่อมหาวิทยาลัยมากำหนดเป็นแนวทางในการออกแบบ การกำหนดรูปแบบสถาปัตยกรรมที่มีความสอดคล้องกับชื่อสถานที่ตั้งนั้นอาจเป็นแนวทางที่สำคัญของการออกแบบของสถาปนิกที่จะทำให้การแสดงออกทางสถาปัตยกรรมมีเอกลักษณ์ และเป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งก่อสร้างกับพื้นที่ให้เกิดความกลมกลืน จากการศึกษางานออกแบบอื่นๆของรองศาสตราจารย์ ดร.ภิญโญ สุวรรณคีรี สถาปนิกผู้ออกแบบอาคารทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช พบว่ามีการนำแนวความคิดในการกำหนดรูปแบบสถาปัตยกรรมที่มีความสอดคล้องกับชื่อสถานที่ตั้งมาเป็นแนวทางออกแบบงานสถาปัตยกรรมเช่น หอพระพุทธรูป ในมหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช อาคารหอพระพุทธรูปตั้งอยู่ในพื้นที่เดียวกัน ผู้ออกแบบมีแนวความคิดให้มีความสอดคล้องกับชื่อของมหาวิทยาลัย จึงได้นำรูปแบบศิลปะสุโขทัยมาเป็นแรงบันดาลใจในการสร้างสรรค์ เช่นการออกแบบส่วนหน้าบันที่ได้นำรูปแบบมาจากหน้าบันที่วัดพระพายหลวงมาออกแบบเป็นหน้าบันหอพระพุทธรูป[15] เป็นต้น นอกจากนั้นผู้ออกแบบก็ยังใช้แนวความคิดที่เกิดจากสิ่งก่อสร้างนั้นอยู่ใน

[15] นภัส ขวัญเมือง, **แนวความคิดในการออกแบบสถาปัตยกรรมไทย : กรณีศึกษาผลงานการออกแบบหอพระพุทธรูปโดยรองศาสตราจารย์ ภิญโญ สุวรรณคีรี ราชบัณฑิต ศิลปินแห่งชาติ**, รายงานผลการค้นคว้าจากโครงการวิจัยสาขา

พื้นที่ที่มีความสัมพันธ์กับแนวปฏิบัติและเป็นส่วนหนึ่งอยู่ในความสำคัญของแหล่งที่ตั้ง เช่นการนำคำสอนในทางพุทธศาสนาอาทิเรื่องอริยมรรคมีองค์ 8 มากำหนดรูปแบบสถาปัตยกรรมให้มีความสัมพันธ์กันและผสมผสานกับสัญลักษณ์ที่สำคัญของพื้นที่จังหวัดปทุมธานีอย่างดอกบัวตูม ด้วยเหตุผลที่ว่าวัดตั้งอยู่ที่จังหวัดปทุมธานี ซึ่ง“ประทุม” มีความหมายว่า “ดอกบัว” มาต่อที่ส่วนยอดจนกลายเป็นสิ่งก่อสร้างรูปแบบใหม่ที่มีลักษณะผสมผสานทั้งส่วนฐานแปดเหลี่ยมและส่วนยอดเจดีย์ทรงดอกบัวตูม ซึ่งไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนดังเช่นปรากฏที่ภูริทัตตเจดีย์วัดป่าภูริทัตตาปฏิปทาราม จ. ปทุมธานี จึงถือได้กระบวนการกำหนดความคิดทางสถาปัตยกรรมจึงเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางด้านรูปแบบและความหมายของเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบัน

3 การเปลี่ยนแปลงหน้าที่การใช้งาน

จากการศึกษานี้หากพิจารณารูปแบบหรือรูปทรงของเจดีย์ทั้งหลายนั้น ในแง่ของการออกแบบสถาปัตยกรรมน่าจะเป็นการตอบสนองความต้องการให้เจดีย์มีพื้นที่ใช้สอยมากขึ้น ทั้งพื้นที่ภายนอกและภายใน เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยสุโขทัยมีลักษณะทึบตันไม่มีที่ว่างภายในให้ใช้ประโยชน์ ในปัจจุบันเราจึงได้เห็นการจัดสรรพื้นที่ว่างไว้ดำเนินกิจกรรมเกิดขึ้นในลักษณะอาคารเอนกประสงค์อันที่จริงแล้วได้ปรากฏเจดีย์ที่มีการใช้พื้นที่ภายในอาคารเกิดขึ้นกับเจดีย์รูปทรงอื่นมาก่อนตัวอย่างเช่นในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้แก่พระเจดีย์ที่วัดราชบพิธสถิตมหาสีมารามซึ่งเป็นวัดประจำรัชกาลของพระองค์และที่วัดอัษฎางค์นิมิตบนเกาะสีชังจังหวัดชลบุรีซึ่งมีพระเจดีย์ที่ใช้เป็นพระอุโบสถในอาคารเดียวกัน หากพิจารณาว่าพระปรางค์ที่มีส่วนเรือนธาตุเป็นพื้นที่ใช้สอยห้องส่วนเรือนธาตุที่เข้าไปภายในได้แต่ไม่อาจเข้าถึงพระธาตุที่ฝังในกรุได้ ดังเช่นที่วัดไชยวัฒนาราม จึงอาจกล่าวได้ว่าการทำพื้นที่ใช้สอยภายในมีมาตั้งแต่สมัยอยุธยาแล้ว

อย่างไรก็ตามรูปแบบเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่มีส่วนฐานเป็นสี่เหลี่ยมก็สามารถสนองการใช้งานพื้นที่ได้อย่างมีประสิทธิภาพบางสถานที่ที่มีการประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุก็จัดเป็นที่ให้อย่างเหมาะสมอยู่ในชั้นที่สูงที่สุด ส่วนพื้นที่ชั้นล่างลงมาก็แบ่งใช้ไปตามวัตถุประสงค์อื่นอาทิเช่นพิพิธภัณฑ์ เจดีย์ที่ปรากฏในปัจจุบันจึงมีลักษณะการใช้อาคารรองรับกิจกรรมต่างๆมากกว่าเป็นอาคารหรือสิ่งก่อสร้างทางศาสนาแต่สิ่งที่ทำให้ยังคงความหมายของการเป็นอาคารทางศาสนาคือส่วนยอดที่ประดิษฐานพระธาตุภายในองค์เจดีย์ในอดีตพระบรมธาตุเป็นสิ่งที่มีกษัตริย์เป็นองค์อัครศาสนูปถัมภ์เป็นผู้นำในการดำเนินกิจกรรมทางพระศาสนา[16] จนเกิดเป็นแบบแผนที่ผู้ปกครองซึ่งเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาถือปฏิบัติสืบต่อกันมา แบบแผนของการประดิษฐานพระบรมธาตุเจดีย์ส่วนใหญ่จะมีลักษณะเป็นกรุตันบรรจุไว้ภายในเมื่อบรรจุแล้วก็ปิดตายไม่มีการนำออกมาแต่อย่าง

สถาปัตยกรรมไทย ฉบับที่ 64, วารสารวิชาการคณะสถาปัตยกรรมศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, (กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2558), 63-82.

[16] ศรีศักรวัลลิโภดม, **ความหมายของพระบรมธาตุในอารยธรรมสยามประเทศ.** (กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ., 2539), 147.

ใดผู้ที่มาเคารพสักการะก็กราบไหว้เจดีย์ทั้งองค์ไปด้วยพร้อมกัน[17] ซึ่งเป็นการประดิษฐานพระบรมธาตุในระบบปิดที่ไม่อาจนำเอาพระบรมธาตุออกมาภายนอกและไม่อนุญาตให้มีการล่วงละเมิดเข้าไปในกรุด้วย[18]

เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบันทั่วไปนั้นไม่ได้ออกแบบพื้นที่ใช้ประโยชน์เพียงพื้นที่ภายในเท่านั้นหากแต่ออกแบบให้พื้นที่โดยรอบเป็นที่รองรับกิจกรรมของสาธารณชนด้วยพื้นที่ส่วนที่เป็นองค์ประกอบของอาคาร เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมสมัยสุโขทัย ให้ความสำคัญกับบริเวณภายนอกในลักษณะที่ใช้เป็นลานประทักษิณซึ่งถือเป็นส่วนสำคัญของการก่อสร้างเจดีย์ โดยกำหนดทำเลที่ตั้งของพิธีกรรมที่สื่อคติ "จักรวาล"[19] ลานประทักษิณจึงเป็นพื้นที่พิธีกรรมที่สัมพันธ์และเป็นส่วนหนึ่งของเจดีย์เมื่อเจดีย์สมัยปัจจุบันลดความสำคัญของหน้าที่และองค์ประกอบไปตามการปรับตัวของชุมชนต่อสภาพสังคม ตลอดจนวิถีการดำเนินชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปก็ส่งผลให้พื้นที่โดยรอบปรับเปลี่ยนกลายเป็นพื้นที่สาธารณะสำหรับชุมชนไปด้วย

การเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของสังคมเมืองใหญ่อาจเป็นปัจจัยให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิธีบูชาซึ่งปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนกับอาคารโพธิธาตุเจดีย์ สนามบินนานาชาติ จ.สุโขทัย ซึ่งแม้ว่าอาคารจะเป็นที่ประดิษฐานพระบรมสามรีริกธาตุรวมอยู่กับพิพิธภัณฑ์ แต่แนวความคิดที่ทำให้เกิดการสร้างนั้นเป็นไปในลักษณะอาคารอเนกประสงค์เน้นประโยชน์ใช้สอยจึงทำให้มีลักษณะพื้นที่พิพิทธภัณฑ์แยกตัวออกจากส่วนที่ประดิษฐานพระบรมธาตุอย่างชัดเจน ซึ่งไม่เคยปรากฏมาก่อนกับการก่อสร้างในสมัยใดๆในรูปแบบของเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม แต่ลักษณะการใช้พื้นที่เป็นพิพิธภัณฑ์รวมอยู่ในสถานที่เดียวกันกับสถานที่ที่ใช้ประดิษฐานอัฐิธาตุเช่นเดียวกันนี้เคยมีอยู่ก่อนแล้วในเจดีย์ทรงระฆังดังเช่น ที่พิพิธภัณฑ์บริขารหลวงปู่มั่นภูริทัตโตที่วัดป่าสุทธาวาสจังหวัดสกลนครซึ่งน่าจะส่งผลต่อแนวความคิดในการออกแบบเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมสมัยปัจจุบันไม่มากก็น้อย

นอกจากนั้นยังพบว่ามีการนำเจดีย์มาเป็นสิ่งก่อสร้างประดับบริเวณหัวสะพานที่ถนนพระร่วงและบนเกาะกลางถนนสิงห์วัฒน์ อำเภอเมืองสุโขทัย จ.สุโขทัย ที่แสดงให้เห็นถึงการนำรูปแบบสถาปัตยกรรมไทยในอดีตมาใช้ในลักษณะที่แตกต่างออกไปอย่างไม่เหมาะสม ภายใต้แนวความคิดการออกแบบให้สิ่งก่อสร้างปรากฏเชิงสัญลักษณ์ ผูกโยงกับเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ แม้ว่าสิ่งก่อสร้างนั้นจะตั้งอยู่ในหรือนอกพื้นที่ ที่ผู้ออกแบบนำหลักฐานทางประวัติศาสตร์กลับมาเป็นแนวความคิด เลียนแบบรูปทรง องค์ประกอบและจัดวางใหม่ เริ่มต้นด้วยมูลเหตุแห่งการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย ซึ่งในปัจจุบันอาจเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงสภาพเศรษฐกิจและสังคม ที่ "เมือง" จำเป็นจะต้องพัฒนาต่อไปในทุกๆด้าน

---

[17] เรื่องเดียวกัน,55-56.

[18] ธนธรกิตติกานต์, **มหาธาตุ,**(กรุงเทพฯ:มติชน, 2557), 30.

[19] Snodgrass Adrian. **The Symbolism of The Stupa. 2nd printing.** (New York : Cornell University , 1985). 19.

ตามแผนพัฒนาจังหวัดสุโขทัย 4 ปี (พ.ศ.2558 - 25561) [20] ที่มียุทธศาสตร์ในการพัฒนาเมืองและส่งเสริมการท่องเที่ยวไปพร้อมๆกันเราจึงได้เห็นการพัฒนาระบบสาธารณูปโภคที่เจริญรุดหน้าเชื่อมโยงพื้นที่จังหวัดใกล้เคียงให้เข้ามาสู่จุดศูนย์กลางทางวัฒนธรรมที่สำคัญของจังหวัดสุโขทัย พร้อมๆกับการเสริมสร้างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมให้โดดเด่น ควบคู่กันในลักษณะการเสริมสร้างภูมิทัศน์ ที่ส่งเสริมภาพลักษณ์เพื่อการท่องเที่ยว สร้างการรับรู้ด้านการท่องเที่ยวในพื้นที่ด้วยการจำลองโบราณสถานในอุทยานประวัติศาสตร์[21] ตั้งไว้ในที่ต่างๆราวกับงานประดับ

แนวความคิดและรูปแบบการสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในสมัยปัจจุบันได้มีการเปลี่ยนแปลงไปจากอดีตเป็นอย่างมาก การศึกษานี้ได้ชี้ให้เห็นถึงความแนวความคิดของกระบวรการออกแบบสถาปัตยกรรมผ่านการศึกษารูปแบบของเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมในบริบทสังคมปัจจุบัน เปรียบเทียบรูปแบบกับเจดีย์ในสมัยสุโขทัย ซึ่งการสร้างเจดีย์ในอดีตมีวัตถุประสงค์เพียงเพื่อเป็นที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุและเป็นเรื่องของบุคคลที่ควรค่าแก่การเคารพ เจดีย์เป็นสิ่งสูงค่าศักดิ์สิทธิ์ หากแต่ในสมัยปัจจุบันกลับกลายเป็นว่าการสร้างเจดีย์เป็นสิ่งที่สามัญชนทั่วไปก็สามารถกระทำได้ซึ่งมีวัตถุประสงค์และแนวความคิดที่หลากหลาย และมิได้จำกัดอยู่ในอาณาเขตพื้นที่ๆ เป็นวัดหรือเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาอีกต่อไป โดยสถาปัตยกรรมเหล่านั้นล้วนมิได้เกิดจากพระราชประสงค์หรือพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ หรือเพื่อการขยายอำนาจแห่งราชธานีสุโขทัยเช่นในอดีตอีกต่อไป สิ่งก่อสร้างต่างๆล้วนมีปรากฏในลักษณะอาคารเอนกประสงค์ พิพิธภัณฑ์ ศาลเจ้า ศาลพระภูมิ และมีใช้เป็นที่บรรจุอัฐิบุคคลหรือบรรพบุรุษของตนได้ เพียงเพราะมีกำลังทรัพย์และความปรารถนาสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปอันเนื่องมาจากการขยายตัวทั้งทางด้านเศรษฐกิจและสังคม ทำให้ชนชั้นต่างๆสามารถที่จะสร้างสรรค์สิ่งก่อสร้างทางพระพุทธศาสนาได้ตามกำลังทรัพย์และความพึงพอใจ สามารถจับต้องได้ ซึ่งความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวสามรถสรุปได้ในเบื้องต้นว่ามีเหตุปัจจัยสำคัญมาจากสภาพสังคมที่แปลเปลี่ยนไปและอาจกล่าวได้ว่าความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ได้ส่งผลให้รูปแบบ คติ และความหมายการสร้างเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมที่เคยมีมาแตกต่างไปจากอดีตและเปลี่ยนแปลงไปสู่การสร้างการรับรู้และความหมายใหม่ของเจดีย์ในที่สุด

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงเชิงวัฒนธรรมในสังคม ที่แสดงถึงความเข้าใจในหลักการตามแบบแผนประเพณีโบราณที่เปลี่ยนไป ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าสถาปัตยกรรมนั้นได้แสดงออกในฐานะสถาปัตยกรรมสัญลักษณ์ที่พยายามสร้างการจดจำและชี้นำความเข้าใจต่ออัตลักษณ์ให้กับสถานที่ท้องถิ่นหรือชุมชน รวมถึงภาพรวมในระดับประเทศและที่สำคัญสถานที่หลายแห่งดูเหมือนว่าได้แสดงความ

---

[20] กลุ่มงานยุทธศาสตร์และข้อมูลเพื่อการพัฒนาจังหวัดสุโขทัย,ยุทธศาสตร์การพัฒนาจังหวัดสุโขทัยตามแผนพัฒนาจังหวัดสุโขทัย 4 ปี (พ.ศ.2558 - 25561), เข้าถึงเมื่อ 8 มีนาคม 2560 เข้าถึงได้ที่ http://www.sukhothai.go.th/sukhothai/images/PDF/yut58_61.pdf

[21] องค์การบริหารการพัฒนาพื้นที่พิเศษเพื่อการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน ,แผนแม่บทการบูรณาการการบริหารพื้นที่พิเศษเพื่อการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน,เข้าถึงเมื่อ เข้าถึงเมื่อ 8 มีนาคม 2560 เข้าถึงได้ที่http://www.dasta.or.th/th/sustain/sustainable-designated-areas/531

พยายามใช้สถาปัตยกรรมกำหนดอัตลักษณ์ให้ดึงดูดความสนใจ สร้างเอกลักษณ์ให้เกิดการจดจำโดยใช้รูปแบบสถาปัตยกรรมที่เคยปรากฏในอดีตอันปราศจากความมุ่งหมายที่แท้จริงตามแบบแผนของงานช่างโบราณมาเป็นต้นแบบที่ดูเหมือนว่าจะสร้างขึ้นเพื่อรับใช้สังคมมากกว่ารับใช้พระพุทธศาสนา[22] ชวนให้เกิดการตั้งคำถามต่อสถานที่เหล่านั้นว่าได้ถ่ายทอดหรือได้ทำหน้าและมีความเหมาะสมตามที่ควรจะเป็นดีพอแล้วหรือไม่ การมุ่งเน้นความสัมพันธ์ระหว่างสถาปัตยกรรมกับปัจจัยต่างๆ ทางเศรษฐกิจ สะท้อนความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยปัจจุบัน กำลังส่งอิทธิพลต่อรูปแบบงานสถาปัตยกรรม วัฒนธรรม ประเพณี และวิถีชีวิตของผู้คน การตระหนักรู้ถึงความแตกต่างระหว่างกระบวนการสร้างความหมาย และกระบวนถ่ายทอดความหมาย ซึ่งข้อแตกต่างนี้จะเป็นตัวกำหนดทิศทางและต้องทำความเข้าใจอย่างถ่องแท้ในประเด็นเกี่ยวกับ “ความหมาย” ที่กระทบต่อการรับรู้ของผู้คนต่อไป

บรรณานุกรม

Adrian, Snodgrass. *The Symbolism of the Stupa. 2nd Printing.* New York Cornell University 1985.

กลุ่มงานยุทธศาสตร์และข้อมูลเพื่อการพัฒนาจังหวัดสุโขทัย. "ข้อมูลสถานที่ท่องเที่ยวจังหวัดสุโขทัย." เข้าถึงได้ที่ http://www.sukhothai.go.th/tour/tour_09.htm.

———. "ยุทธศาสตร์การพัฒนาจังหวัดสุโขทัยตามแผนพัฒนาจังหวัดสุโขทัย4ปี (พ.ศ.2558 - 25561)." เข้าถึงได้ที่ http://www.sukhothai.go.th/sukhothai/images/PDF/yut58_61.pdf.

ชุติมา ขจรณรงค์วณิช. "แนวทางการออกแบบสถาปัตยกรรมสัญลักษณ์สำหรับกรุงเทพฯ." มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2553.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯกรมพระยา. พระประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราชพิมพ์ครั้งที่*5*กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2555.

ธนธรกิตติกานต์. มหาธาตุ.กรุงเทพฯ: มติชน, 2557.

ธัชชัยยอดพิชัย. "เจดีย์ในประเทศไทยหลังพ.ศ. **2475**." มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2546.

น. ณ ปากน้ำ [นามแฝง]. ความเป็นมาของสถูปเจดีย์ในสยามประเทศกรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2529.

นภัสขวัญเมือง. "แนวความคิดในการออกแบบสถาปัตยกรรมไทย :กรณีศึกษาผลงานการออกแบบหอพระพุทธรูปโดยรองศาสตราจารย์ภิญโญสุวรรณคีรีราชบัณฑิตศิลปินแห่งชาติ." วารสารวิชาการคณะสถาปัตยกรรมศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 64 (2558): 63-82.

[22] ยอร์ช เซเดส์,**ศิลปไทยสมัยสุโขทัยและราชธานีรุ่นแรกของไทย,แปลโดย ม.จ.สุภัทรดิศดิศกุล,** (พระนคร:โรงพิมพ์ครุสภา, 2507),4-6.

บุญชูโรจน์จนเสถียร. "มูลเหตุแห่งสถาปัตยกรรมในประเทศไทย."ดูใน ตำนานสถาปัตยกรรมไทย, 25. ม.ป.ท., 2548.

ไพโรจน์เสรีรักษ์. พระบรมสารีริกธาตุในประเทศไทยพุทธศาสนาคดีไปไหว้พระบรมสาริกธาตุทั่วเมืองไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โอเดียรสโตร์, 2537.

ยอร์ชเซเดส์. ศิลปไทยสมัยสุโขทัยและราชธานีรุ่นแรกของไทย.แปลโดยม.จ.สุภัทรดิศ ดิศกุล. พระนคร: โรงพมพ์ครุสภา, 2507.

วิมลสิทธิ์หรยางกูร. "การสร้างสรรค์มรดกวัฒนธรรม:สู่การสร้างสรรค์เอกลักษณ์สถาปัตยกรรมไทยสมัยใหม่." คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์และการผังเมือง2560.

ศรีศักดิ์วัลลิโภดม. เมืองโบราณในอาณาจักรสุโขทัย.กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2552.

ศรีศักรวัลลิโภดม. ความหมายของพระบรมธาตุในอารยธรรมสยามประเทศ.กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2539.

ศักดิ์ชัยสายสิงห์. "เจดีย์ในประเทศไทย : แนวคิดคติการสร้างพัฒนาการทางรูปแบบและการวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์." ดูในรายงานการวิจัย314: สถาบันวิจัยและพัฒนา2558.

สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ. ตำนานพระพุทธเจดีย์กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2545.

สันติ เล็กสุขุม. งานช่างคำช่างโบราณ.กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2557.

———. เจดีย์เพิ่มมุมเจดีย์ย่อมุมสมัยอยุธยากรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์, 2529.

องค์การบริหารการพัฒนาพื้นที่พิเศษเพื่อการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน."แผนแม่บทการบูรณาการการ บริหารพื้นที่พิเศษเพื่อการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน"เข้าถึงได้ที่http://www.dasta.or.th/th/sustain/sustainable-designated-areas/531.

ภาคผนวก

ประวัติวิทยากรพิเศษ

วงเสวนา

Engagement and Transdisciplinary Social Sciences

ผู้ร่วมเสวนา :



ศาสตราจารย์ สุริชัย หวันแก้ว

ศูนย์ศึกษาสันติภาพและความขัดแย้ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ร.บ. (สังคมวิทยา)เกียรตินิยมจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

M.A. (Sociology) University of Tokyo

Ph.D. Candidate (Sociology) University of Tokyo



รองศาสตราจารย์ ดร.ลือชัย ศรีเงินยวง

คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

B.A. (Population & Health Education) Chulalongkorn University

M.A. (Health Social Sciences) Mahidol University

Ph.D. (Medical Anthropology) niversity of Amsterdam, Netherlands



อาจารย์ ดร.ชยันต์ วรรธนะภูติ

ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

อ.บ. (อักษรศาสตรบัณฑิต) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศศ.ม. (รัฐประศาสนศาสตรมหาบัณฑิต) เกียรตินิยม “ดี" สถาบันบัณฑิตพัฒนาบริหารศาสตร์

M.A. (Anthropology), Stanford University, USA

Ph.D. International Development Education (Anthropology), Stanford University, USA

Ph.D. (Honorary), Social Anthropology, Goteborg University, Sweden



อาจารย์ดร.สิริพร สมบูรณ์บูรณะ

สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์

ศศ.บ. (พัฒนาชุมชน) มหาวิทยาลัยขอนแก่น

สม.ม. (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Ph.D. (In-do Pacific Studies), Jawaharlal Nehru University, India

ผู้ดำเนินรายการ



ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จักรกริช สังขมณี

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ร.บ. (ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ) เกียรตินิยม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

M.A. (Development Studies), Chiang Mai University

Ph.D. (Anthropology), Australian National University, Australia

เวทีอภิปราย

ญาณวิทยา (Epistemology) และวิธีวิทยา (Methodology) ทางสังคมศาสตร์

ผู้วิพากษ์ :



ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ร.บ. (เกียรตินิยม) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

M.A. (Southeast Asian History) Cornell University, USA.

M.A. (Anthropology) Cornell University, USA.

Ph.D. (Anthropology) Cornell University, USA.



ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นลินี ตันธุวนิตย์

คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

วส.บ. (วารสารศาสตร์) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ประกาศนียบัตรชั้นสูงบัณฑิตอาสาสมัคร มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สม.ม.(สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Ph.D. (Sociology) The University of Wisconsin, Madison, USA.



ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิยุทธ์ จำรัสพันธุ์

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ร.บ. (การเมืองการปกครอง), มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ร.ม. (บริหารรัฐกิจ), มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Dipl. (Rural Policy and Project Planning), International Institute of Social Studies, Netherlands

Ph.D. (Rural Sociology), Iowa State University, USA.



รองศาสตราจารย์ ดร.ดุษฎี อายุวัฒน์

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ศษ.บ. (คณิตศาสตร์-ชีววิทยา)มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ศษ.ม. (ประชากรศึกษา)มหาวิทยาลัยมหิดล

ปร.ด. (ประชากรศาสตร์)มหาวิทยาลัยมหิดล

ผู้ดำเนินรายการ



ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วสันต์ ปัญญาแก้ว

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วท.บ. (สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สม.ม. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Ph.D. (Anthropology), The Australian National University, Australia

ผู้นำเสนองานวิจัย :



อาจารย์ ดร.มนต์ชัย ผ่องศิริ

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ศศ.บ. (ประวัติศาสตร์) มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

ศศ.ม. (สังคมวิทยาการพัฒนา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ปร.ด. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น

รางวัลสภาวิจัยแห่งชาติ : รางวัลวิทยานิพนธ์ ประจำปี 2560 จากวิทยานิพนธ์ เรื่อง “ยุทธศาสตร์การดำรงชีพของไทยพลัดถิ่นคืนถิ่นในสังคมไทย” ทุนการศึกษาที่ได้รับ

- ทุนปริญญาเอก คลัสเตอร์สหสาขาบูรณาการ โครงการมหาวิทยาลัยวิจัยแห่งชาติ มข.

- ทุนส่งเสริมการทำวิทยานิพนธ์ จากบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น
- ทุนส่งเสริมการทำวิทยานิพนธ์ จากศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยขอนแก่น



ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สังคม ศุภรัตนกุล

คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

สบ. (วิทยาศาสตร์สุขภาพ) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

สม. (การบริหารงานสาธารณสุข) มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ปร.ด. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น

สังคม ศุภรัตนกุล. (2553). *ความมั่นคงด้านสุขภาพของครอบครัวในชนบทอีสาน.* วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

สังคม ศุภรัตนกุล ศิริชัย ระบาเลิศ และรัตนกุล โพธิ. (2553). *ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการมีส่วนรวมในโครงการเทิดพระเกียรติ 84 พรรษา 84 หมู่บ้านงานบุญปลอดเหล้า จังหวัดหนองบัวลำภู ปี 2553.* หนองบัวลำภู : สำนักงานจังหวัดหนองบัวลำภู.

สังคม ศุภรัตนกุล ศิริชัย ระบาเลิศ วีระชัย วิเศษทอง และครรชิต ม่วงสนิท. (2553). *อาหาร (ไม่) ปลอดภัย: “ผลกระทบต่อสุขภาพจากภาวะโลกร้อน.* กรุงเทพมหานคร : กรมอนามัย.

ผู้ทรงคุณวุฒิ และผู้วิพากษ์



คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ศาสตราจารย์ ดร.ประยงค์ แสนบุราณ	ศน.บ. (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหามกุฎราชวิทยาลัย M.A. (Philosophy), Banaras University, India Ph.D. (Philosophy), Magadh University, India
รองศาสตราจารย์ ดร.สมศักดิ์ ศรีสันติสุข	สม.บ. (สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา) เกียรตินิยมดี มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สค.ม. (สังคมวิทยา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย M.S. (Rural Sociology)Iowa State University, USA. Ph.D. (Sociology) Kansas State University, USA.
รองศาสตราจารย์ ดร.พรอัมรินทร์ พรหมเกิด	น.บ. (นิติศาสตร์) มหาวิทยาลัยรามคำแหง สม.ม. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ปร.ด. (รัฐประศาสนศาสตร์) มหาวิทยาลัยบูรพา Certificate of Dispute Resolution, University of Victoria, Canada
รองศาสตราจารย์ ดร.พุทธรักษ์ ปราบนอก	ป.ธ. 9 (ภาษาบาลี – พุทธศาสนา) คณะสงฆ์ไทย ศษ.บ. (การสอนมัธยม) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช ศศ.บ. (ภาษาสันสฤต) มหาวิทยาลัยศิลปากร ศศ.ม. (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น ศศ.ด. (ภาษาสันสกฤต) มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.หอมหวล บัวระภา	ศน.บ. (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหามกุฎราชวิทยาลัย M.A. (Philosophy), Kurukshetra University, India Ph.D. (Philosophy), Kurukshetra University, India

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิภาวี กฤษณะภูติ	ศศ.บ. (ภาษาอังกฤษ) มหาวิทยาลัยขอนแก่น สส.ม. (สวัสดิการแรงงาน) มหาวิทยาลัยธรรมชาติ MURP (Urban and Regional Planning), Virginia Polytechnic Institute and State University, USA. Ph.D. (Environmental Design and Planning), Virginia Polytechnic Institute and State University, USA.
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กีรติพร จูตะวิริยะ	วท.บ. (เศรษฐศาสตร์เกษตร) มหาวิทยาลัยขอนแก่น M.A. (Sociology), University of the Ryukyus, Japan Ph.D. (Comparative Culture and Area Studies), University of the Ryukyus, Japan
อาจารย์ ดร.พัชรินทร์ ลาภานันท์	วท.บ. (ศึกษาศาสตร์-เกษตร) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ วท.ม. (ส่งเสริมการเกษตร) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ MA. (Sociology) University of Guelph, Ontario, Canada. PhD. (Social and Cultural Anthropology) Vrije University Amsterdam, Netherlands
อาจารย์ ดร.จักรพันธ์ ขัดชุ่มแสง	วท.บ. (สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา) เกียรตินิยมอันดับ 2 มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ สม.ม. (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ Ph.D. (Anthropology) University of Toronto, Canada
อาจารย์ ดร.ธนพฤกษ์ ชามะรัตน์	ค.อ.บ. (วิศวกรรมโยธา) สถาบันเทคโนโลยีราชมงคล บธ.บ. (การจัดการงานก่อสร้าง) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช รป.บ. (การบริหารรัฐกิจ) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช ศศ.บ. (การศึกษานอกระบบ) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช

	ศศ.ม. (รัฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยรามคำแหง
	ปร.ด. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
อาจารย์ ดร.แก้วตา จันทรานุสรณ์	ศศ.บ. (ภาษาไทย) เกียรตินิยมอันดับ 2มหาวิทยาลัยขอนแก่น
	ศศ.ม. (ไทยคดีศึกษา) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
	ปร.ด. (ไทศึกษา) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
อาจารย์ ดร.ทินวัฒน์ สร้อยกุดเรือ	ศศ.บ. (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
	ประกาศนียบัตรวิชาชีพครู มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช
	ศศ.ม. (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร
	ปร.ด. (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
อาจารย์ ดร.อุมารินทร์ ตุลารักษ์	ศศ.บ. (ภาษาและวรรณคดีไทย) เกียรตินิยมอันดับ 1 มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
	อ.ม. (วรรณคดีเปรียบเทียบ) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
	ปร.ด. (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
อาจารย์ ดร.เบญจวรรณ นาราสัจจ์	ศศ.บ (การพัฒนาชุมชน)เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง มหาวิทยาลัยขอนแก่น
	ศศ.บ. (สารนิเทศศาสตร์) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช
	สม.ม. (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
	ปร.ด. (สหวิทยาการ) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
อาจารย์ ดร.เวียงคำ ชวนอุดม	Ph.D. (Archaeology), Deccan College Post-Graduateand Research Institute, Pune, India.
อาจารย์ สมใจ ศรีหล้า	ศ.บ. (บรรณารักษศาสตร์) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
	มน.ม. (มานุษยวิทยา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นพดล ตั้งสกุล	สถ.บ. (สถาปัตยกรรม) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์	M.Arch. (Architecture), University of Colorado at Denver, USA.
	Ph.D. (Architecture), University of Florida, USA.

อาจารย์ดร.กิตติสันต ศรีรักษา **คณะศิลปกรรมศาสตร์**	ปร.ด. (วิจัยศิลปะและวัฒนธรรม) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บดี ปุษยายนันท์ **คณะสังคมศาสตร์บูรณาการ** **(วิทยาเขตหนองคาย)**	ศศ.ด. (พัฒนศาสตร์) มหาวิทยาลัยขอนแก่น

คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ยุกติ มุกดาวิจิตร	ศ.บ. (เศรษฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สม.ม. (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ M.A. (Anthropology), University of Wisconsin-Madison, USA. Ph.D. (Anthropology), University of Wisconsin-Madison, USA.
อาจารย์ พรรณราย โอสถาภิรัตน์	วส.บ. (ภาพยนตร์และภาพถ่าย) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สม.ม. (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหิดล

ศาสตราจารย์ ดร.พิมพวัลย์ บุญมงคล **คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์**	ศศ.บ. (สังคมวิทยา – มานุษยวิทยา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย M.A. (Medical Sociology), Kent State University, USA. Ph.D. (Medical Anthropology), University of California, USA.
อาจารย์ ดร.ณัฐณีย์ มีมนต์ **คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์**	ศศ.บ. (การสื่อสารมวลชน), มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ศศ.ม. (พัฒนาสังคม), มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ Ph.D. (Public Affairs) College of Health and Public Affairs, University of Central Florida, USA.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศุทธิดา ชวนวัน
สถาบันประชากรและสังคม

B.A. (Psychology and Guidance), Mahidol University
M.A.(Population and Social Research),Mahidol University
Ph.D. (Demography), Mahidol University

อาจารย์ ดร.ธีรนงค์ สกุลศรี
สถาบันประชากรและสังคม

วท.ม. (เทคโนโลยีการวางแผนสิ่งแวดล้อมเพื่อพัฒนาฯ), มหาวิทยาลัยมหิดล
Ph.D. (Population Education), Mahidol University

คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรนัดดา ชิณศรี

วท.บ. (เกษตรศาสตร์) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
วท.ม. (เกษตรศาสตร์) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
M.A. (Sociology) University of Hawaii at Manoa, USA.
Ph.D. (Sociology) University of Hawaii at Manoa, USA.

คณะศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยแม่โจ้

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เสาวลักษณ์ ชายทวีป

ศศ.บ.(จิตวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
สม.ม.(สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Ph.D.(Sociology) La Trobe University, Australia.

คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยนเรศวร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัดเกล้า เปรมประสิทธิ์	ศศ.บ. (เศรษฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ วท.ม. (การจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม) มหาวิทยาลัยนเรศวร ศศ.ด. (พัฒนาสังคม) มหาวิทยาลัยนเรศวร
รองศาสตราจารย์ ดร.พัชรินทร์ สิรสุนทร	สส.บ. (จิตวิทยา/สังคมสงเคราะห์ศาสตร์) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ Post-doctoral research :Josai International University, Japan Ph.D. (Sociology: social planning and development), The University of Queensland, Australia.
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฟ้ารุ่ง มีอุดร	ศศ.บ. (พัฒนาชุมชน), มหาวิทยาลัยขอนแก่น M.A.(Environmental Social Sciences), Mahidol University M.A.(Gender & Development), University of Sussex, England Ph.D. (Social & Policy Sciences), University of Bath, England
อาจารย์ ดร.นัฐพร โอภาสานนท์	ศศ.บ. (จิตวิทยา) มหาวิทยาลัยนเรศวร วท.ม. (จิตวิทยาคลินิก) มหาวิทยาลัยมหิดล Ph.D. (Mental Health), University of Aberdeen, Scotland
อาจารย์ ดร.นิสาพร วัฒนศัพท์	ศศ.บ. (ประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สศ.ม. (สิ่งแวดล้อม) มหาวิทยาลัยมหิดล ปร.ด. (ประชากรศาสตร์) มหาวิทยาลัยมหิดล

อาจารย์ ดร.บุศรินทร์ เลิศชวลิตสกุล	Ph.D. (Anthropology), University of Amsterdam, Netherlands
อาจารย์ ดร.นพรัตน์ รัตนประทุม	ศศ.บ. (พัฒนาชุมชน), มหาวิทยาลัยขอนแก่น ศษ.ม. (การวัดและประเมินผลการศึกษา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น ปร.ด. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
อาจารย์ กมเลศ โพธิกนิษฐ	ศศ.บ. (รัฐศาสตร์), มหาวิทยาลัยรามคำแหง ศศ.ม. (พัฒนาสังคม), มหาวิทยาลัยนเรศวร M.A. (Conflict analysis and Management), Royal Roads University, Canada

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยทักษิณ

รองศาสตราจารย์ ดร.ณฐพงศ์ จิตรนิรัตน์	ศศ.บ. (รัฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยรามคำแหง วท.ม. (การจัดการสิ่งแวดล้อม) มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ ศศ.ด. (พัฒนาสังคม) มหาวิทยาลัยนเรศวร

คณะครุศาสตร์
มหาวิทยาลัยนครพนม

อาจารย์ ดร.เกรียงไกร ผาสุตะ	ศศ.บ. (ประวัติศาสตร์) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ศศ.ม. (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปร.ด. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
อาจารย์ ดร.อธิราชย์ นันขันตี	ประกาศนียบัตรวิชาชีพครู มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช วท.บ. (คณิตศาสตร์) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ศศ.ม. (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปร.ด. (ไทยศึกษา) มหาวิทยาลัยบูรพา

เครือข่ายมหาวิทยาลัยราชภัฏ

อาจารย์ ดร.กฤษณะ ทองแก้ว	ร.บ. (รัฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยรามคำแหง
มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษภร์ธานี	ศศ.ม. (ประวัติศาสตร์) มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
	ปร.ด. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
อาจารย์ ดร.ฐิติรัตน์ เวทย์ศิริยานันท์	ศศ.บ. (ศึกษาศาสตร์) จิตวิทยาและการแนะแนว
มหาวิทยาลัยราชภัฏร้อยเอ็ด	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
	ศศ.ม. (สังคมวิทยาการพัฒนา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
	ปร.ด. (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานนท์ ชัยทองดี	ศศ.บ. (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี
มหาวิทยาลัยราชภัฏศรีษะเกษ	ศศ.ม. (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

คณะผู้จัดทำ

ที่ปรึกษา	รองศาสตราจารย์ ดร.กุลธิดา ท้วมสุข	คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อังคณา ทองพูน พัฒนศร	ที่ปรึกษา
	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัตนา จันทร์เทาว์	ที่ปรึกษา
	รองศาสตราจารย์ ดร. สมศักดิ์ ศรีสันติสุข	ที่ปรึกษา
	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. เยาวลักษณ์ อภิชาตวัลลภ	ที่ปรึกษา
	อาจารย์ ดร. มณีมัย ทองอยู่	ที่ปรึกษา
	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิยุทธ์ จำรัสพันธุ์	ที่ปรึกษา

คณะกรรมการดำเนินการจัดงาน

อาจารย์ ดร.จักรพันธ์ ขัดชุ่มแสง	ประธานกรรมการ
รองศาสตราจารย์ ดร.ดุษฎี อายุวัฒน์	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กีรติพร จูตะวิริยะ
รองศาตราจารย์ ดร.พรอัมรินทร์ พรหมเกิด	อาจารย์ ดร.รักชนก ชำนาญมาก
อาจารย์ ดร.พัชรินทร์ ลาภานันท์	อาจารย์สมใจ ศรีหล้า
อาจารย์ ดร.วณิชชา ณรงค์ชัย	กรรมการและเลขานุการ
นางผ่องพรรณ ทวีวิจิตรกุล	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
นางสาวอนงค์นาถ โยคุณ	นางสกุลรัตน์ มนตรีพิลา
นางสาวขวัญนคร สอนหมั่น	นางอัมพร รักหนองแสง
นางสาวณัฐธิดา คงเจริญกุล	นางสาวเบญจมาพร โคกแปะ
นายอาณัติ โสภาศุภวัตร	นายบรรจง สายแวว
นายกฤษณะ เวทีวุฒาจารย์	นายธนเชษฐ์ สิทธิศักดิ์
นายศุภกร อภิญญานนท์	นายอัครเดช เจริญบุญ
นายดุสิต ไวยโภชน์	นายชวด คนล้ำ
นายอนุวัฒน์ กันทัพ	นายสมควร กระโจ
นางสาวสร้อยบุญ ทรายทอง	นายพสุธา โกมลมาลย์
นางสาวประภาพร สุปัญญา	นางสาวจตุพร ดอนโสม
นายณัฐพล มีแก้ว	นายอิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ
Ms. Ipung Purwaningsih	นางสาวสุวิมล คำน้อย
นายพลวิเชียร ภูกองไชย	นางสาวมยุรณี หล้ากวนวัน

นายวัลลภ บุญทานัง
นางสาวลักษิกา เงาะเศษ
นายสิทธิวัฒน์ นาโสก
นางสาวสุดารัตน์ ศรีอุบล
นางสาวปิยะกมล มหิวรรณ
นางสาวนุชนารถ สมควร
นางสาวญดา สว่างแผ้ว
นางสาวสุภกาญจน์ แสนคำ
นายณัฐวรรธ อุไรอำไพ
นายวัฒนชัย ขวาลำธาร
นางสาวนรินทร์ทิพย์ ประสีระเตสัง
นางสาวจิตติมา พัฒนธนาภา

ผู้รวบรวม/ตรวจทาน นางสาววณิชชา ณรงค์ชัย
นางสาวนุชนารถ สมควร

จัดทำ กุมภาพันธ์ 2561


มหาวิทยาลัยขอนแก่น




มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
THAMMASAT UNIVERSITY


มหาวิทยาลัยมหิดล


มหาวิทยาลัยศิลปากร
SILPAKORN UNIVERSITY








มหาวิทยาลัยทักษิณ THAKSIN UNIVERSITY




มหาวิทยาลัยราชภัฏ
RAJABHAT UNIVERSITY

เครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาสาขาสังคมวิทยาและมานุษวิทยา

ผู้สนับสนุน

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขง
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ศูนย์บริการแรงงานและการย้ายถิ่นระหว่างประเทศ
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยขอนแก่น

สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
123 ถนนมิตรภาพ ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น 40002
www.huso.kku.ac.th