

อานันท์ กาญจนพันธุ์

* เนื้อหาของบทความนี้นำเสนอในงานปาฐกถา บรรจบ พันธุเมธา ครั้งที่ 7 ในหัวข้อเดียวกัน เมื่อวันที่ 7 กันยายน พ.ศ. 2561 ณ ห้องประชุมจันทร์จรัส ชั้น 3 อาคารสำนักงานอธิการบดี มหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม

เกริ่นนำ

ท่านอาจารย์ศรีศักร ท่านอธิการ ท่านคณาจารย์และนักศึกษาทุกท่านครับ ผมรู้สึกเป็นเกียรติอย่างยิ่งที่ได้รับเชิญมาเป็นองค์ปาฐกครั้งนี้ ในการปาฐกถาบรรจบ พันธุเมธา ซึ่งท่านเป็นบุคคลหนึ่งที่เป็นเสมือนแรงบันดาลใจนำทางให้ผมก้าวเข้าสู่วงการวิชาการตั้งแต่แรกเริ่ม เพราะเมื่อสมัยผมยังเป็นนักเรียนอยู่ก็ได้อ่านหนังสือกาเลหม่านไตของท่านแล้ว ดังนั้นการปาฐกถาในวันนี้ ผมคิดว่าจะเดินตามรอยของท่าน แล้วก็หันมาคิดว่าเราจะมีอะไรเพิ่มเติมได้อีกบ้าง

ผมจะขอเริ่มจากภูมิหลังที่ว่า ผมเองได้รับแรงบันดาลใจจากงานศึกษาของท่านอาจารย์บรรจบ ที่ได้เริ่มไว้เกี่ยวข้องกับไทยศึกษาในช่วงก่อนปี พ.ศ. 2500 เพราะการเดินทางของท่านอาจารย์บรรจบถือได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการตามหารอยต่อของความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมในพื้นที่ห่างไกลไร้พรมแดน หนังสือทั้งสองเล่มของท่าน¹ เล่มแรกผมได้อ่านเมื่อครั้งที่ยังเป็นนักเรียนอยู่ ส่วนเล่มที่สองนั้นมาอ่านภายหลัง ผมคิดว่าผมเองได้มีโอกาสเดินตามท่านไป เพราะว่าในปี พ.ศ. 2528 ก็คือผ่านไปอีก 20 ปี หลังจากนั้นผมก็ได้มีโอกาสเดินทางไปรัฐอัสสัมเพื่อเยี่ยมคนไทอาหม ในช่วงเวลาที่เขาทำพิธีที่เรียกว่า “เมด้าเมผี” คนไทยสยามเดี๋ยวนี้นี้ไม่เข้าใจ เลยไปอ่านเป็นภาษาไทยว่าแม่ด้าแม่ผี ที่จริงไม่ตรงกับภาษาอาหมเดิม เมด้านี้มีความหมายว่าการเลี้ยงผี หรือพิธีเซ่นสรวงผีจริง ๆ แล้วชาวไทอาหมในปัจจุบันก็พูดภาษาอาหมดั้งเดิมไม่ได้แล้ว แต่จะพูดภาษาอัสสัมเป็นหลัก เพราะในรัฐอัสสัมของอินเดียนั้นมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ อีกมากมาย

ผมได้ไปค้นสไลด์เก่า ๆ ที่เคยถ่ายไว้เมื่อครั้งไปเยือนชาวอาหมในปี พ.ศ. 2528 และพยายามสแกนออกมาเพื่อให้เห็นภาพของพิธีกรรมดังกล่าว ผมไม่แน่ใจว่าท่านอาจารย์บรรจบได้เห็นพิธีนี้หรือไม่ เพราะตอนที่อาจารย์บรรจบไปนั้น ผมเข้าใจว่าชาวอาหมได้เลิกประกอบพิธีนี้ไปนานแล้ว และพวกเขาคงยังไม่ได้รู้ฟื้นพิธีขึ้นมาใหม่ พิธีกรรมนี้มีความสำคัญเพราะว่าเป็นการแสดงถึง

¹ บรรจบ พันธุเมธา. (2504). *กาเลหม่านไต*. พระนคร: สมาคมภาษาและหนังสือ และ บรรจบ พันธุเมธา. (2526). *กาเลหม่านไตในรัฐฉาน* (คณะอนุกรรมการเผยแพร่เอกลักษณ์ของไทย ในคณะกรรมการเอกลักษณ์ของชาติ สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี). กรุงเทพฯ: ปรกาศพริก.

ชีวิตด้านหนึ่งของคนไทอาหมที่อยู่ที่นี่ พวกเขากำลังพยายามรื้อฟื้นและรักษาพิธีนี้ไว้ แต่ไทยสยามของเรานั้นหลงเหลือคำนี้อยู่เพียงในสำนวนว่า “ผีซำดำพลอย”² ซึ่งปัจจุบันนี้เราอาจไม่รู้ด้วยซ้ำว่า คำ แปลว่าอะไร เราจะเรียกอย่างนี้ก็ได้ว่า คำนั้นเป็น ผีตระกูล หรือผีบรรพบุรุษ นั่นเอง



รูปที่ 1 พิธีกรรม “เมด้าเมผี” ของคนไทอาหม รัฐอัสสัม ประเทศอินเดีย
(ที่มา: ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์)

การที่คนไทอาหมหันมารื้อฟื้นและเริ่มทำพิธีนี้อีกครั้งในปี พ.ศ. 2528 จึงน่าสนใจถึงที่มาที่ไป ทั้ง ๆ ที่พวกเขาก็เรียกได้ว่าพูดภาษาอาหมเดิมไม่ได้แล้ว พุดง่าย ๆ พวกเขากลายเป็นแขกไปอย่างสมบูรณ์แล้ว อีกทั้งความคิดเรื่องผีคำก็ไม่ใช่ว่าเฉพาะไทอาหม เพราะคนไทอีกแห่งหนึ่ง ซึ่งอยู่ห่างไกลกันมหาศาลคือคนไทดำในเวียดนามก็ยังคงมีพิธีเลี้ยงผีคำอยู่เช่นเดียวกัน คนไทดำถือว่าผีคำเป็นผีตระกูล ซึ่งผมได้รับรู้จากการอ่านบทความ³ ของนักวิชาการเวียดนามที่เขียนเกี่ยวกับพิธีเหล่านี้ไว้ในปี 1972 ภายหลังผมก็ได้เดินทางไปเยี่ยมคนไทดำในเวียดนามด้วยเหมือนกัน

ผมพยายามสืบค้นว่า พิธีกรรมที่เริ่มมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2528 (ค.ศ. 1985) ซึ่งผมจำปี ค.ศ. ได้ เพราะปรากฏอยู่ในภาพของป้ายผ้าของพิธีกรรมที่ระบุว่า ค.ศ. 1985 ยังคงสืบสานกันอยู่หรือไม่ ผมจึงไปดิงภาพพิธีเมด้าเมผีในปี ค.ศ. 2018 มาจาก Google แต่พบว่ารูปแบบต่าง ๆ ได้เปลี่ยนไปบ้าง สำหรับพิธีในปี ค.ศ. 1985 นั้นค่อนข้างจะมีลักษณะเป็นท้องถิ่น เพราะทำกันอยู่ในที่ห่างไกลเฉพาะในเมืองที่มีคนไทกลุ่มต่าง ๆ อยู่อย่างหนาแน่น เมืองในรัฐอัสสัมที่ผมไปร่วมพิธีครั้งนั้นชื่อว่าเมืองจอราห์ต ซึ่งเป็นเมืองเล็ก ๆ ส่วนในปี ค.ศ. 2018 นั้นมีการจัดพิธีขึ้นในเมืองเกาสะตี ซึ่งเป็นเมืองหลวงของรัฐอัสสัมอย่างใหญ่โต

² ปรากฏอยู่ในจารึกสุโขทัยหลักที่ 45

³ Van, D. Ng. (1972). An outline of the Thai in Viet Nam. *Vietnamese Studies*, 8(32), 43–201.

ต่อมามีผู้ศึกษาวิจัยพิธีกรรมดังกล่าวชื่อ ยาสมิน ไสเกีย (Yasmin Saikia) ซึ่งเป็นชาวเบงกาลี แต่ถือว่าเป็นลูกหลานคนอาหมเพราะอาศัยอยู่ในอัสสัม และไปเรียนปริญญาเอกกับอาจารย์ธงชัย วินิจจะกุล ที่มหาวิทยาลัยวิสคอนซิน จนได้เขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอก และภายหลังได้ตีพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ *Fragmented memories: Struggling to be Ahom in India*⁴ ซึ่งได้ข้อค้นพบที่น่าสนใจว่า จากปี พ.ศ. 2528 เมื่อชาวอาหมเริ่มหันกลับมาซื้อพื้นที่ให้วืบรพบุรุษใหม่ได้ปลูกให้เกิดการตื่นตัวในกลุ่มชาติพันธุ์ไทต่าง ๆ ในอัสสัม แม้จะพูดภาษาไทยกลุ่มย่อย ๆ แตกต่างกัน ก็สามารถหันมารวมตัวกันฟื้นฟูวิถีทางชาติพันธุ์ ในที่สุดได้กลายเป็นพลังทางการเมือง ซึ่งส่งผลให้ตัวแทนของพวกเขาได้รับเลือกตั้งเป็นผู้ว่าการรัฐอัสสัม ทั้ง ๆ ที่จริงแล้วในรัฐอัสสัมมีกลุ่มชาติพันธุ์มากมาย แต่กลุ่มชาติพันธุ์ไทกลุ่มต่าง ๆ ในอัสสัมก็รวมตัวกันได้เป็นกลุ่มเป็นก้อนผ่านพิธีกรรมความเชื่อ จนมีบทบาทเป็นกลุ่มชนชั้นนำกลุ่มหนึ่งในรัฐอัสสัม

จากการอ่านหนังสือเล่มนี้ผมพบว่า เรื่องของสำนึกทางชาติพันธุ์มีความสำคัญมาก โดยเฉพาะในประเด็นเกี่ยวกับความเชื่อ ซึ่งมีมาตั้งแต่ไหนแต่ไรแล้ว ตั้งแต่สมัยที่พวกเขายังมีรัฐและมีกษัตริย์ แต่หลังถูกคนฮินดูกลืนวัฒนธรรมมาหลายร้อยปีแล้ว ยังสามารถพลิกกลับซื้อพื้นที่ใหม่ได้ สำนึกทางชาติพันธุ์จึงมีความสำคัญในฐานะเป็นพื้นที่ทางการเมือง เพราะสามารถนำมาผลักดันให้เป็นพลังทางการเมืองได้ ในการระดมผู้คนให้เขามารวมตัวกันเพื่อต่อรองทางการเมือง

1. ไทยศึกษาออกสถาบันการศึกษา

หลังจากเกริ่นนำเกี่ยวข้องกับเรื่องราวของอาจารย์บรรจบ ที่ท่านได้เดินทางไปเยี่ยมรัฐอัสสัมดังกล่าวแล้ว แต่ก่อนที่ผมจะบรรยายตามหัวข้อในวันนี้เกี่ยวกับไทยศึกษาในโลกที่เปลี่ยนแปลง ผมจะขอย้อนกลับไปถึงที่มาที่ไปของไทยศึกษาในอดีตเสียก่อนสักเล็กน้อย เพื่อที่จะชี้ให้เห็นถึงพัฒนาการอย่างต่อเนื่องมาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน ซึ่งก็ยังคงมีคนสนใจศึกษากันอยู่

ถ้าเราจะพูดถึงว่าศึกษาไทยศึกษาเป็นมาอย่างไรบ้าง คงต้องเกริ่นนำเบื้องต้นสักเล็กน้อยก่อนที่จะชี้ให้เห็นว่ามีพัฒนาการอย่างไร ไทยศึกษานั้นไม่ได้เริ่มต้นในสถาบันการศึกษา แต่เริ่มจากการค้นคว้านอกสถาบันการศึกษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคก่อนปี พ.ศ. 2500 นักไทยศึกษาคนสำคัญที่เรารู้จักกันในภาคเหนือก็คือ บุญช่วย คริสวัสดิ์ ท่านเป็น ส.ส. และเป็นนักเขียนท้องถิ่น เรียกว่าเป็นคนที่สนใจในความเป็นไปของท้องถิ่น ท่านชอบเดินทางไปศึกษาคนไทกลุ่มต่าง ๆ เหมือนกับ

⁴ Saikia, Y. (2004). *Fragmented memories: Struggling to be Ahom in India*. Durham and London: Duke University Press.

ท่านอาจารย์บรรจบ แต่ไปคนละพื้นที่ คุณบุญช่วยจะไปในดินแดนที่เรียกว่าสิบสองปันนา ประเทศจีนหรือไปในรัฐฉานของพม่า ดังตัวอย่างหนังสือของท่านเรื่อง *ลี้คนไทยในประเทศจีน*⁵

ในช่วงเวลาเดียวกันนั้นนักวิชาการในสถาบันมีเพียงท่านเดียวคือ ท่านอาจารย์พัทธสาสน์ ซึ่งเป็นนักมานุษยวิทยาอาวุโส และพึงเสียชีวิตไปเมื่อปี พ.ศ. 2561 ท่านเขียนนิพนธ์ปริญญาโทตอนที่ไปเรียนมหาวิทยาลัยออกฟอร์ด เกี่ยวข้องกับคนไทใหญ่ในพม่า แต่ไม่ได้เดินทางไปศึกษาภาคสนามด้วยตัวเอง ส่วนใหญ่ศึกษารวบรวมจากเอกสารบันทึกการเดินทางของคนต่าง ๆ แล้วนำมาเขียน เท่าที่ผมทราบท่านอาจารย์ไม่เคยให้ใครอ่านเลยนะครับ พอติดตอนนั้นผมสนใจเรื่องคนไทใหญ่อยู่พอดี ก็ได้ไปขอวิทยานิพนธ์จากท่าน ท่านก็อุตส่าห์ให้ผมมาเล่มหนึ่ง

นอกจากเดินทางไปเยี่ยมคนไทในรัฐฉานแล้ว ในปี พ.ศ. 2528 นั้นผมยังได้เดินทางไปเยี่ยมชาวไทลื้อที่สิบสองปันนาด้วย และในปี พ.ศ. 2549 ก็กลับไปเยี่ยมอีกครั้งหนึ่ง จึงขอนำเอารูปมาฝากกัน เพื่อเปรียบเทียบให้เห็นการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น จากปี พ.ศ. 2528 สภาพหมู่บ้านของคนไทลื้อในสิบสองปันนาดูเหมือนจะสืบทอดวิถีชีวิตในอดีตไว้ได้ แต่ในปี พ.ศ. 2549 ถูกอิทธิพลจีนเข้ามาเปลี่ยนชีวิตด้านเศรษฐกิจไปอย่างมากมาย ที่นาก็ไม่มีแล้ว เพราะถูกคนจีนเข้าไปปลูกกล้วยหอม แล้วที่ดินไกลบ้านก็ถูกนำไปปลูกสวนยางเต็มไปหมด

2. ไท/ไทยศึกษา ศึกษาอะไร? ในโลกไร้พรมแดน

ในวันนี้เราจะพูดถึงเรื่องไทยศึกษาในโลกที่เปลี่ยนแปลง ผมพยายามที่จะตั้งคำถามว่า ไท หรือ ไต ไทยศึกษา คืออะไร ในขณะที่เวลานี้เราอยู่ในโลกที่ไร้พรมแดนมากขึ้น ผมขอตั้งคำถามต่อไปว่า ไทยศึกษาในปัจจุบัน เราจะศึกษาคนหรือพื้นที่ กล่าวคือเริ่มต้นด้วยการตั้งประเด็นปัญหากับไทยศึกษาในโลกไร้พรมแดนเสียก่อนว่า เราจะศึกษาคนหรือพื้นที่กันแน่ เพราะว่าในอดีต ไทยศึกษาถูกวางอยู่ในแนวของการศึกษาแบบ อาณาบริเวณศึกษา (Area Study) แต่เมื่อโลกไร้พรมแดน ไม่มีอาณาบริเวณที่ชัดเจน เพราะพรมแดนของประเทศต่าง ๆ ลดความสำคัญลงจากการเคลื่อนย้ายที่กว้างขวางและรวดเร็วมากขึ้น จึงเกิดประเด็นปัญหาว่าอาณาบริเวณศึกษาจะมีลักษณะอย่างไรในโลกไร้พรมแดน ที่จริงก่อนหน้านี้ ผมเคยทบทวนไทยศึกษามาบ้างแล้ว⁶ ในวันนี้ผมจะพยายามต่อยอดความคิดออกไปอีก

อาณาบริเวณศึกษานั้นเป็นการศึกษาที่มีพรมแดน คำถามที่ตามมาก็คือ การศึกษาที่มีพรมแดนจะอยู่ในโลกไร้พรมแดนอย่างไร ตรงนี้เป็นประเด็นที่ผมอยากจะหยิบยกขึ้นมาถกเถียงกันดู เพื่อจะเรียนรู้ว่า เราจะเข้าใจปัญหานี้ได้อย่างไร เมื่อโลกในปัจจุบันนี้ไร้พรมแดน ผมขอเสนอว่า

⁵ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2498). *ลี้: คนไทยในประเทศจีน*. พระนคร: คลังวิทยา.

⁶ อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). *ทวนคลื่นความคิด กิ่งศตวรรษไทยศึกษา*. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

เราคงจะต้องเริ่มต้นก้าวข้ามการศึกษาพื้นที่อย่างตายตัว หมายถึงต้องไม่จำกัดการศึกษาอยู่ในพื้นที่ที่มีขอบเขตแน่นอนตายตัว แต่หันมาสนใจพื้นที่ที่เรียกว่า “พื้นที่ชีวิตและความเคลื่อนไหวของผู้คน” จากข้อเสนอเริ่มต้นนี้ ผมจะพยายามพูดต่อไปว่า พื้นที่ชีวิตนี้มีลักษณะอย่างไรเป็นข้อแรก ส่วนอีกข้อหนึ่ง ผมจะพยายามถกเถียงว่า ไทยศึกษาไม่จำเป็นต้องศึกษาเฉพาะคนไทยหรือคนที่พูดภาษาไทยเท่านั้น แต่เราควรให้ความสำคัญกับไทยศึกษา ในฐานะที่เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ของคนไทยกับคนอื่น ๆ ด้วยการมองไทยศึกษาเป็นพื้นที่ของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกัน

ในความเป็นจริงแล้ว พื้นที่ที่มีคนไทยอยู่ไม่ว่าที่ไหนเท่าที่ผมเคยเดินทางไปเยี่ยมเยียน ไม่ว่าจะเป็นรัฐอัลสสัมหรือว่าในสิบสองปันนาของจีนก็ตาม คนไทยไม่เคยอยู่โดดเดี่ยวจนครบ คนไทยจะดำรงชีวิตอยู่ผสมผสานกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ เสมอ เยอะแยะไปหมดเลย เมื่อเราลงไปศึกษาพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง เราจะบอกว่าเราศึกษาเฉพาะคนไทยกลุ่มเดียวคงเป็นไปไม่ได้ เพราะพวกเขาอยู่อาศัยกับผู้คนอื่น ๆ หลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ เราคงจะต้องเริ่มหันมามองไทยศึกษาเป็นพื้นที่แห่งความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่อยู่ร่วมกัน

แนวความคิดที่จะขอนำมาฝากกันในวันนี้ และก็เป็นชื่อหนังสือเล่มใหม่ของผม⁷ ด้วยที่โฆษณาบอกกล่าวกันไปแล้ว คือเรื่องของพื้นที่ความรู้ หมายความว่าเดี๋ยวนี้ ผมเปลี่ยนความคิดจากอาณานิคมศึกษาเป็นการศึกษาพื้นที่ แต่ในภาษาไทยอาจจะยังแยกไม่ออกว่าการศึกษาพื้นที่แตกต่างอย่างไรกับอาณานิคมศึกษา เพราะในภาษาไทย พื้นที่มักจะหมายถึงพื้นที่ทางกายภาพที่มีขอบเขต แต่พื้นที่ในความหมายของการศึกษาพื้นที่มาจากภาษาอังกฤษที่เรียกว่า Space หมายถึงพื้นที่ของความสัมพันธ์ทางสังคม โดยทั่วไปแล้ว Space จะใช้กับอวกาศ แต่ในทางสังคมศาสตร์ เราจะใช้คำว่า Space กับพื้นที่ของความสัมพันธ์ต่าง ๆ ซึ่งไม่ใช่พื้นที่ที่ติดอยู่กับอาณานิคมตามที่มักเข้าใจกันในภาษาไทย

ในวิชามานุษยวิทยา เราจะเรียกว่า พื้นที่ในระหว่าง (In-between Space) ซึ่งถือเป็นแนวความคิดสำคัญในสาขานี้มานานแล้ว ผมจะขอเล่าเพิ่มเติมอีกหน่อยว่า แนวความคิดนี้มีที่มาจากนักมานุษยวิทยาชั้นนำคนหนึ่งชื่อว่า วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor Turner) ท่านเคยเป็นอาจารย์ในมหาวิทยาลัยที่ต่อมาผมได้ไปเรียน คือมหาวิทยาลัยคอร์แนลล์ ท่านเป็นคนมีชื่อเสียงมาก ผมจึงเสียดายที่ไม่ได้เรียนกับท่าน เพราะท่านได้ย้ายออกไปสอนมหาวิทยาลัยอื่นก่อนที่ผมจะไปเรียน คนไทยคนเดียวที่ได้เรียนกับท่านอาจารย์วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ ก็คือ ท่านอาจารย์ ม.ร.ว. อติ

⁷ อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2560). *พื้นที่ความรู้ มานุษยวิทยา คนสามัญ 70 ปี อานันท์ กาญจนพันธุ์*. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

รพีพัฒน์ ซึ่งขณะนั้นท่านนอนป่วยอยู่ ท่านเป็นนักมานุษยวิทยาอาวุโส เมื่อที่ผมยังพูดคุยถึงท่านกับท่านอาจารย์ศรีศักร

ท่านอาจารย์วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ ได้เสนอแนวความคิดเรื่อง Liminality หรือพื้นที่ในระหว่าง⁸ ซึ่งมีนัยหมายถึง พื้นที่ที่ยังไม่ชัดเจนระหว่างโครงสร้างสุดขั้วสองด้าน โดยเฉพาะในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านสถานภาพทางสังคม หากยกตัวอย่างในสังคมไทยก็เช่น ในพิธีบวชพระ เราไม่ควรสนใจเฉพาะโครงสร้างสุดขั้วระหว่าง สถานะของเพศบรรพชิตและเพศฆราวาส ซึ่งเป็นการมองแบบคู่ตรงกันข้าม แต่ท่านเสนอว่าควรให้ความสำคัญกับพื้นที่ในระหว่างนั้นด้วย ในพิธีกรรมบวชพระ เราควรสนใจสถานะที่อยู่ในพื้นที่ระหว่าง ซึ่งก็คือสถานะของความเป็นนาค ก่อนจะบวชเป็นพระต้องผ่านความเป็นนาคเสียก่อน นาคจึงถือว่าเป็นพื้นที่ในระหว่าง หรือพื้นที่ในสถานะแบบลูกผีลูกคน เพราะยังไม่รู้ว่าอะไรเป็นอะไรอย่างชัดเจน แต่ในความไม่ชัดเจนนั้นมีนัยสร้างสรรค์ร่วมอยู่ ถ้าหากเราอยู่ในสถานภาพตามโครงสร้างก็จะมีบทบาทชัดเจน เราก็ไม่ต้องทำอะไรมาก เพราะทำตามบทบาทที่กำหนดไว้แล้วเท่านั้น แต่เมื่อใดก็ตามที่เราตกอยู่ในสถานะแบบลูกผีลูกคน เราจะไม่รู้ว่าเราเป็นอะไรแน่ เราก็ต้องพยายามปรับตัวเองและต้องกระตือรือร้นมากขึ้น

ตามที่ได้อภิปรายมานั้น ผมจึงคิดว่าไทยศึกษาในโลกไร้พรมแดน น่าจะเหมือนกับการศึกษาในสถานะลูกผีลูกคนนั่นเอง ในภาษาอังกฤษเรียกสถานะนี้ว่าพื้นที่อยู่ในระหว่าง ซึ่งอาจฟังดูแล้วทะแม่ง ๆ ยังไงชอบกล แต่พอพูดว่าสถานะลูกผีลูกคน น่าจะชัดเจนมากขึ้นสำหรับคนไทย เพราะว่าเป็นภาษาไทยที่เดี๋ยวนี้อาจไม่ค่อยชอบพูดคำแบบนี้กันแล้ว ผมคิดว่าคำไทยหลายคำนั้นสื่อให้เห็นถึงความเข้าใจในเชิงทฤษฎีอย่างลึกซึ้งมาก แต่เรามักจะไม่เข้าใจภาษาไทยของเราเอง ซึ่งถือเป็นปัญหาหนึ่งในการศึกษาทางสังคมศาสตร์

3. พรมแดนในฐานะการประกอบสร้างทางการเมืองของยุคอาณานิคม

ปัญหาในการศึกษาทางสังคมศาสตร์นั้นอาจกล่าวได้ว่า ส่วนหนึ่งมีที่มาจากยุคอาณานิคม ผมเองเมื่อไปเรียนปริญญาโทผมเรียนสาขาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แม้ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะเป็นคำที่เกิดมาในช่วงที่อเมริกาต้องการที่จะเข้ามาศึกษาพื้นที่นี้ระหว่างสงครามโลกครั้งที่สอง แต่ที่จริง ๆ แล้ว สังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้นดำรงอยู่ก่อนยุคอาณานิคม เมื่อผมไปเรียนที่มหาวิทยาลัยคอร์เนลล์ในปี พ.ศ. 2513 ก็ได้เรียนกับ อาจารย์โอลิเวอร์ วอลเทอร์ส (Oliver Wolters) ท่านเป็นอาจารย์สอนประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ยุคก่อนสมัยใหม่ ท่านเป็นคนอังกฤษนะแต่ท่านมาสอนคอร์เนลล์ ตอนผมไปเรียนผมก็ไม่ค่อยเข้าใจในสิ่งที่ท่านพูดเท่าไร ท่านจะพูดถึงแต่คำว่า Mandala ผมก็ไม่เข้าใจว่าคืออะไร ที่จริงในภาษาไทยหมายถึง

⁸ Turner, Victor. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. New York: Aldine de Gruyter.

มณฑล ซึ่งเป็นภาษาสันสกฤตที่ท่านพูดถึงบ่อยมาก ภายหลังผมจึงเข้าใจว่า ท่านต้องการจะบอกว่า โลกของคนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ไม่มีพรมแดน เพราะเป็นโลกที่ให้ความสำคัญกับศูนย์กลาง แล้วค่อย ๆ ขยายวงออกไปเป็นปริมณฑลของอำนาจ ซึ่งอาจทับซ้อนกันได้ ในที่สุดท่านได้สรุป ความคิดของท่านไว้ในหนังสือชื่อ *History, culture and region in Southeast Asian perspectives*⁹ ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1982

ข้อถกเถียงหลักของ อาจารย์วอลเทอร์ส ก็คือ การมองพื้นที่ในภูมิภาคนี้เข้าไปเน้น พรมแดน เพราะเป็นดินแดนที่มีศูนย์กลางหลายศูนย์กลางที่สัมพันธ์กันในลักษณะที่เรียกว่า บรรณาการ พื้นที่จึงทับซ้อนกัน และท่านอาจารย์อดินก็ได้ขยายความในหนังสือของท่านเรื่อง “สังคมไทยสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์”¹⁰ ต่อไปว่า ทั้งนี้เพราะอำนาจรัฐศูนย์กลางเน้นการควบคุม กำลังคน มากกว่าการควบคุมพื้นที่ ลักษณะดังกล่าวเป็นคติที่ผู้คนในภูมิภาคนี้ยึดถือมาก่อนที่จะตกอยู่ภายใต้อาณานิคม

พรมแดนนั้นมีที่มาจากการประกอบสร้างของการเมืองยุคอาณานิคม ในความคิดแบบ อาณานิคมนั้นต้องการสถาปนาอำนาจรัฐเหนือพื้นที่และทรัพยากร ด้วยการสร้างพรมแดนต่าง ๆ ขึ้นมา ซึ่งเป็นการสร้างความคิดทางการเมือง ที่ผมเรียกว่าอย่างไรจินตนาการ เพราะเป็นการสมมติขึ้นมา ทั้งนี้ พรมแดนเป็นการสมมติที่ไม่ค่อยมีจินตนาการ เพราะบางทีก็ยกเมฆขึ้นมาเอง นักวิชาการที่เขียน เรื่องเหล่านี้ไว้อย่างชัดเจนก็คือ อาจารย์ เบน แอนเดอร์สัน (Ben Anderson)¹¹ เมื่อครั้งที่ผมไปเรียน ที่มหาวิทยาลัยคอร์เนลล์ก็มีโอกาสได้เรียนกับท่าน 1 วิชา ในวิชาการเมืองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การกล่าวถึงท่านครั้งนี้ก็ถือเป็นการคารวะอาจารย์ไปด้วยในตัว

ต่อมาอาจารย์ธงชัย วินิจจะกุลก็ได้ค้นคว้าขยายความเพิ่มเติมมากขึ้นในหนังสือเรื่อง *Siam mapped*¹² โดยพบว่า สยามในฐานะรัฐชาติเป็นหน่วยทางการเมืองที่เกิดมาจากการทำแผนที่ ซึ่งเป็นเทคโนโลยีของชาติตะวันตกที่ถูกนำมาใช้แยกแยะความสัมพันธ์ในพื้นที่ของภูมิภาคนี้ ศูนย์กลางต่าง ๆ แต่เดิมนั้นได้ถูกแบ่งแยกออกด้วยแผนที่พรมแดนให้กลายเป็นรัฐชาติ คำถามที่ตามมาก็คือ เราจะมองกรณีเช่นนี้อย่างไร ผมมองว่าเป็นเรื่องมายาคติของพรมแดน ในเวลานี้

⁹ Wolters, O. W. (1999). *History, culture and region in Southeast Asian perspectives*. Ithaca, NY: Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University.

¹⁰ อุดิน รพีพัฒน์, ม.ร.ว. (2518). *สังคมไทยในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ (พ.ศ.2325-2416)*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

¹¹ Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.

¹² Thongchai Winichakul. (1994). *Siam mapped: A history of the geo-body of a nation*. Honolulu: University of Hawaii Press.

เรามีพรมแดนที่จริง แต่พรมแดนก็เป็นเพียงมายาคติ หมายความว่า เป็นเรื่องสมมติขึ้นมา เราจะสนใจว่ามีความจริงอะไรบ้างเกิดขึ้นบนพรมแดนหรือไม่ ในเมื่อพรมแดนถูกสร้างขึ้นภายใต้ความคิดแบบคู่ตรงกันข้าม เมื่อมีศูนย์กลางและก็มีชายขอบ ภายใต้รัฐชาติที่มีอำนาจอธิปไตยแบบรวมศูนย์

การมองแบบคู่ตรงกันข้ามกันเช่นนี้มีปัญหา ผมจึงพยายามจะเสนอให้หันมาสนใจในพื้นที่ระหว่าง มองพื้นที่ระหว่างกลางมากขึ้น ไม่ใช่มองเฉพาะศูนย์กลางกับชายขอบ ถ้าเรามองเช่นนั้น เราก็จะนึกว่าชายแดนเป็นพื้นที่ไร้อำนาจ ซึ่งจะทำให้เราเข้าใจผิดเกินไป ที่จริงแล้วมีอำนาจหลายชนิดที่ทำงานอยู่ในทุกพื้นที่ เมื่อเราเน้นเฉพาะศูนย์กลางกับชายขอบ เราก็จะมองว่าอำนาจอยู่ศูนย์กลาง แต่ชายขอบไม่มีอำนาจเลย ยกตัวอย่างงานของนักมานุษยวิทยาที่มีชื่อเสียงมากคนหนึ่งชื่อ เอ็ดมันด์ ลิช (Edmund Leach) ผมเองก็มีโอกาสเรียนสัมมนาของท่านวิชาหนึ่ง เมื่อท่านมาเป็นอาจารย์พิเศษที่มหาวิทยาลัยคอร์แนลล์ขณะมีอายุ 80 ปีแล้ว หลังจากที่ท่านเขียนหนังสือเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างคนไทใหญ่และคนคะฉิ่นในพม่า¹³ ท่านก็ได้เขียนบทความสำคัญเรื่อง The Frontiers of “Burma”¹⁴ เพื่อโต้แย้งว่า ถ้าคิดแบบศูนย์กลางกับชายขอบก็จะเห็นว่าพื้นที่ชายขอบหรือพรมแดนไม่สำคัญ ท่านจึงไม่เขียนเกี่ยวกับศูนย์กลาง แต่สนใจชายแดนพม่าแทน โดยมองว่าเป็นพื้นที่ของความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างคนที่สูงกับคนที่ราบ และยังเป็นพื้นที่ปะทะกันระหว่างวัฒนธรรมอินเดียกับจีนอีกด้วย

ผมจำได้ว่าอาจารย์ศรีศักรก็เคยไปศึกษาพื้นที่ยอดเขาแถบพรมแดนไทย-พม่าในจังหวัดตากแล้วไปพบเครื่องถ้วยชามของจีนโบราณและหลุมฝังศพของชาวลัวะ พร้อมตั้งข้อสังเกตว่าพรมแดนเป็นเส้นทางค้าขายระหว่างจีนและกลุ่มชนท้องถิ่น พุดง่าย ๆ ก็คือพรมแดนไม่ใช่พื้นที่ที่เราควรมองแบบศูนย์กลางกับชายขอบ เพราะเราจะรู้สึกว่าพรมแดนนั้นไม่มีกิจกรรมอะไรเลยเหมือนเป็นพื้นที่ว่างเปล่าและไม่มีอำนาจอะไร แต่อาจารย์ศรีศักรพยายามจะบอกกับเราว่าพรมแดนมีกิจกรรมค้าขายอย่างคึกคักมากมาย นักวิชาการส่วนมากมักจะถูกความคิดชายขอบบดบัง จนมองไม่เห็นว่ามีอะไรเกิดขึ้นเลย แต่ผู้สนใจศึกษาชายแดนกลับพบเรื่องราวมากมาย การละเลยชายขอบน่าจะเป็นปัญหาอย่างหนึ่งของนักวิชาการ ซึ่งมักจะถูกปิดบังด้วยมายาคติต่าง ๆ

ปัญหาทำนองนี้จึงเปรียบเสมือน “เส้นผมบังภูเขา” ซึ่งเป็นชื่อหนังสือเล่มหนึ่ง¹⁵ ของผมที่เคยเขียนไว้หลายปีมาแล้ว เมื่อวิธีคิดถูกเส้นผมเส้นเดียวบังได้หมด ก็ไม่ต้องคิดอะไรมาก เพราะเราจะยึดติดอยู่กับบางสิ่งบางอย่างอยู่แล้ว ซึ่งทำให้เราไม่มีจินตนาการหรือไม่คิดอะไรลึกซึ้งมาก

¹³ Leach, E. (1954). *Political systems of highland Burma: A study of Kachin social structure*. London: Athlone Press.

¹⁴ Leach, E. (1960). The frontier of “Burma”. *Comparative Studies of Society and History*, 3(1), 49–68.

¹⁵ อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2545). *เส้นผมบังภูเขา: ความคิดสามัญเชิงวิพากษ์*. กรุงเทพฯ: สถาบันการเมือง.

นัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการติดอยู่กับมายาคติของชายแดน ทั้ง ๆ ที่บนพรมแดนมีความคึกคักมหาศาล แต่เรากลั้มองไม่เห็น เพราะเราถูกปิดหูปิดตาด้วยเส้นผมเส้นเดียว ที่บอกว่าศูนย์กลางสำคัญกว่า ความจริงที่ชายแดนจึงถูกละเลย แม้จะมีอยู่ก่อนไทยศึกษาแล้ว เพราะไทยศึกษาเพิ่งจะเริ่มต้นจากอิทธิพลของอเมริกา และมหาวิทยาลัยคอร์เนลล์ก็ถือกันว่าเป็นศูนย์กลางของอาณานิคมศึกษา โดยเฉพาะเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา เพราะเป็นที่รวบรวมเอกสารต่าง ๆ รวมทั้งที่เกี่ยวกับเมืองไทย ซึ่งอาจจะมากกว่าในห้องสมุดของบ้านเราหลายแห่ง

4. ความจริงที่ชายแดนก่อนไทยศึกษาภายใต้อิทธิพลของอเมริกา

ก่อนไทยศึกษาแบบอเมริกาจะทรงอิทธิพลเช่นในปัจจุบันนั้น จริง ๆ แล้วมีงานไทยศึกษาตี ๆ อยู่หลายชิ้น แต่ไม่ค่อยได้รับความสนใจ เพราะเรามักใส่ใจเฉพาะเมื่ออเมริกาเริ่มครอบงำไทยศึกษาแล้ว ในช่วงทศวรรษ ค.ศ. 1940 นั้น อย่างน้อยก็มีงานวิทยานิพนธ์ปริญญาเอก 2 ชิ้น ซึ่งทั้งสองชิ้นล้วนศึกษาที่ชายแดน ภายใต้การดูแลของ โบรมิสลอฟ มาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski) ซึ่งถือเป็นปรมาจารย์ด้านมานุษยวิทยาคนสำคัญ 1 ใน 2 คนในอังกฤษยุคแรก ๆ ลูกศิษย์ของท่าน 2 คน มาลงวิจัยสนามชายแดนพม่า-จีนในถิ่นของกลุ่มชาติพันธุ์ไท และเป็นจุดเริ่มต้นในการทำลายมายาคติเกี่ยวกับพรมแดน ซึ่งหมายความว่าไทยศึกษาที่อเมริกันจะมีอิทธิพลนั้นได้บุกเบิกเรื่องพื้นที่ของความสัมพันธ์ด้านชาติพันธุ์ที่ซับซ้อนระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย โดยเฉพาะในพื้นที่ชายแดนของรัฐชาติ

ลูกศิษย์คนแรกของมาลินอฟสกีคือ เอ็ดมันด์ ลิซ ได้เขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกและต่อมาตีพิมพ์เป็นหนังสือชื่อว่า *Political systems of highland Burma: A study of Kachin social structure*¹⁶ ด้วยการบุกเบิกการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่ชายแดนพม่าและจีน ท่านวิจัยพื้นที่ในพม่าก็จริง แต่เน้นคนไทใหญ่ในพม่าและสนใจคนบนภูเขาที่เรียกรวม ๆ ว่า คนคะฉิ่น จะมีความสัมพันธ์อย่างไรกับคนไทใหญ่บนที่ราบ ขณะนั้นท่านเป็นเจ้าหน้าที่อาณานิคมของอังกฤษอยู่ด้วย งานวิจัยของท่านจึงไม่ได้ติดอยู่พื้นที่เดียว เพราะท่านต้องขี่ม้าไปสำรวจพื้นที่ต่าง ๆ ตามชายแดน ซึ่งช่วยให้เห็นความสัมพันธ์ที่กว้างไกล จนแตกต่างจากงานวิจัยสนามด้านมานุษยวิทยาทั่ว ๆ ไปที่มักติดอยู่กับพื้นที่ของหมู่บ้านเดียว แต่ อาจารย์ลิซ ได้ขี่ม้าท่องเที่ยวไปตามชายแดนเข้าออกระหว่างพม่าและจีน จึงเห็นความสัมพันธ์ของคนไทใหญ่ ทั้งฝั่งพม่าและจีน ที่เราเรียกว่า ไทใต้คง¹⁷ หมายถึงคนไทที่อยู่ด้านใต้แม่น้ำสาละวิน คนไทในพม่าก็จะอยู่แถบเมืองแสนหวี เมืองสปีบ ส่วนแม่น้ำบนพรมแดนระหว่างพม่ากับจีนชื่อว่าแม่น้ำมว ก็มีคนไทอาศัยอยู่ด้วย บางครั้งจึงเรียกพวกเขาว่าไทมว ไม่ใช่เมาในภาษาไทยสยาม ตามที่มักเข้าใจกัน

¹⁶ Leach (1954) อ้างแล้ว

¹⁷ คงในภาษาไทยใหญ่หมายถึงแม่น้ำสาละวิน

คนไทยทั้งสองฝั่งแม่น้ำมีวัฒนธรรมคล้ายคลึงกันและมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันด้วย อาจารย์ลิขซึ่งสนใจศึกษาความสัมพันธ์ต่าง ๆ และพบว่าคนไทยไม่ว่าอยู่ที่ไหนไม่เคยอยู่คนเดียวโดด ๆ เพราะจะมีความสัมพันธ์ทางพิธีกรรมและแต่งงานกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่อาศัยอยู่รายรอบ กรณีศึกษาในหนังสือเล่มนี้ของอาจารย์ลิขเน้นความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับคนคะฉิ่น คำว่าคะฉิ่นนั้นเป็นคำรวม ๆ คล้าย ๆ กับคำว่ากะเหรี่ยง เมื่อเป็นคำรวม คนในกลุ่มนั้นจะมีหลากหลายชาติพันธุ์ คล้าย ๆ กับคนไทยเรารวมเรียกว่าชาวเขาก็คือ ชาวเขาเป็นคำรวม แต่จริง ๆ แล้วประกอบไปด้วยผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์

จากการศึกษาครั้งนั้น ท่านอาจารย์ลิขได้ข้อค้นพบใหม่ว่า ชาติพันธุ์ไม่ใช่เป็นสิ่งที่ตายตัว แต่ปรับเปลี่ยนได้ตามบริบท โดยเฉพาะบริบทของนิเวศวัฒนธรรม ในพื้นที่ศึกษานั้น เมื่อคนไทยใหญ่ในที่ราบแต่งงานอยู่กินกับพวกคะฉิ่นบนดอยก็จะหันไปทำข้าวไร่และนับถือผี จนถูกมองว่าเป็นคะฉิ่น ส่วนคนคะฉิ่นบนดอยแต่งงานกับคนไทยในที่ราบก็ต้องทำนาดำและนับถือพุทธศาสนา มักจะถูกมองว่าเป็นคนไทย ท่านอาจารย์ลิขจึงสรุปว่า ความเป็นคนไทยหรือเป็นคะฉิ่นไม่ได้มีมาตั้งแต่เกิด แต่ขึ้นอยู่กับบทบาทที่ปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของระบบนิเวศวัฒนธรรม ซึ่งกลายเป็นข้อถกเถียงหรือแนวคิดเชิงทฤษฎีอันโด่งดังมากของอาจารย์ลิขที่ว่าได้

ข้อถกเถียงของท่านอาจารย์ลิขนั้นพยายามจะได้แย้งกับความเข้าใจที่ว่า ความเป็นชาติพันธุ์ติดตัวคนเรามาตั้งแต่เกิดและเปลี่ยนแปลงไม่ได้ จึงนำเสนอข้อมูลจากงานวิจัยสนามให้เห็นถึงการปรับเปลี่ยนชาติพันธุ์ไปตามบริบทของระบบนิเวศวัฒนธรรม ชาติพันธุ์จึงมีนัยเสมือนหนึ่งเป็นเพียงบทบาท ถ้าทำนาดำในที่ราบลุ่มและนับถือพุทธ ก็ถูกมองว่าเป็นคนไทย แต่ถ้าหากนับถือผีแล้วก็ทำไร่บนที่สูง ก็จะถูกมองว่าเป็นคะฉิ่น ทั้ง ๆ ที่พูดไทยจ้อยเลย ก็ถือเป็นคนคะฉิ่นอยู่ดี เพราะความเป็นไทยหรือคะฉิ่นไม่ได้อยู่ที่ภาษาพูด แต่ขึ้นอยู่กับบริบทของนิเวศวัฒนธรรม ข้อถกเถียงนี้จึงต้องการยืนยันให้หนักแน่นอีกครั้งว่า ชาติพันธุ์เป็นสภาวะในความสัมพันธ์หรือปฏิสัมพันธ์มากกว่าชาติกำเนิด ตามที่มักจะเข้าใจกัน โดยไม่ได้ตั้งคำถามและไร้ข้อมูลสนับสนุนอย่างเพียงพอเช่นที่ผ่าน ๆ มาก่อนหน้านี้

ในปี ค.ศ. 1948 ลูกศิษย์อีกคนหนึ่งของมาลินอฟสกี เป็นคนจีนชื่อ เทียนจูกัง (T'ien Ju-K'ang)¹⁸ ได้ศึกษาชุมชนคนไทยใต้คงตามชายแดนระหว่างพม่ากับจีน แต่เน้นกลุ่มคนไทยในจีน ภายหลังวิทยานิพนธ์ของเขาได้รับการตีพิมพ์เป็นหนังสือในชื่อ *Religious cults of the Pai-I along the Burma-Yunnan border* ซึ่งน่าสนใจมาก เพราะเทียนจูกังได้ลงศึกษาภาคสนามในชุมชนคนไทยแห่งหนึ่ง และพบว่าคนหนุ่มสาวที่นั่นรวมตัวกันอย่างเป็นกลุ่มเป็นก้อน คล้าย ๆ กับกลุ่มหนุ่มสาวของคนเมืองทางภาคเหนือที่ผม

¹⁸ Ju-K'ang, T. (1986). *Religious cults of the Pai-I along the Burma-Yunnan border*. Ithaca, NY: Southeast Asia Program, Cornell University.

อยู่มา 40 ปีแล้ว ซึ่งถือว่าเป็นกลุ่มที่รวมกันอย่างเข้มแข็งมาก กิจกรรมสำคัญของกลุ่มหนุ่มสาวที่นั่นคือการเดินทางข้ามแม่น้ำมาวไปยังฝั่งพม่าทุกปี เพื่อนิมนต์พระพุทธรูปกลับมาบูชาในวัดของพวกเขา แม้คนไททั้งสองฝั่งแม่น้ำต่างนับถือพุทธศาสนาเหมือนกัน แต่ก็ไม่แน่ชัดนักว่าคนไทในจีนหล่อพระพุทธรูปไม่ได้ดีเท่ากับคนไทในพม่า หรือ พิธีชักพระนี้เป็นเพียงประเพณีของการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างคนไทบนพรมแดนของพม่าและจีนเท่านั้น การมีความสัมพันธ์แลกเปลี่ยนกันระหว่างคนไทได้และไทในพม่า หากมองดูจากศูนย์กลางอาจจะไม่เข้าใจกิจกรรมที่เกิดขึ้นแถบชายแดนเช่นนี้ เพราะการติดกับดักความคิดแบบศูนย์กลาง-ชายแดน มักทำให้มองข้ามอะไรก็ตามที่เกิดขึ้นแถบชายแดน ทั้ง ๆ ที่ เทียนจุกัง ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ชายแดนเป็นพื้นที่ของความสัมพันธ์ทางศาสนาข้ามแดนและการปรับตัวของผู้คนแถบนั้น

ในช่วงทศวรรษที่ ค.ศ. 1940 ก่อนที่อเมริกาจะเข้ามามีอิทธิพลต่อไทยศึกษานั้น ยังมีนักวิชาการชาวฝรั่งเศสที่มีชื่อเสียงมากคนหนึ่งคือ ยอร์จส์ กองโดมินาส (Georges Condominas)¹⁹ ท่านได้ศึกษาเกี่ยวกับคนไทในลาวจนถึงเวียดนามอย่างต่อเนื่อง ในท้ายที่สุดท่านได้รวบรวมผลงานต่าง ๆ มาตีพิมพ์ในหนังสือชื่อ *From Lawa to Mon, from Saa' to Thai: Historical and anthropological aspects of Southeast Asian social spaces* ท่านพบว่าคนไทในพื้นที่เหล่านั้นมักจะอยู่ร่วมกับคนกลุ่มชนต่าง ๆ มากมายหลากหลายชาติพันธุ์ แต่ก็จะจัดความสัมพันธ์ระหว่างกันในการทำงานว่าใครเป็นใคร บนพื้นฐานของการนิยามความเป็นไทย (Thai-ization) ซึ่งไม่ได้ยึดโยงอยู่กับชาติกำเนิดแต่ขึ้นอยู่กับว่าใครมีอำนาจมากกว่าก็就会被มองว่าเป็นไทย ส่วนกลุ่มชนใดที่ไม่ค่อยมีอำนาจก็จะไม่ถูกจัดว่าเป็นไทย กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั้งหลายเหล่านั้นจึงต้องพยายามต่อสู้ช่วงชิงกันเพื่อให้มีอำนาจมากขึ้นด้วยการนิยามตนเองว่าเป็นไทย นัยของความความเป็นไทยดังกล่าวจึงเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจมากกว่าความเป็นชาติพันธุ์แบบตายตัวเท่านั้น

เมื่อเอาทั้งงานของ ท่านอาจารย์ลิขและกองโดมินาส มาเปรียบเทียบกันดูแล้วก็จะเห็นว่าความเป็นไทไม่ใช่เรื่องของชาติกำเนิด แต่เป็นเรื่องของบริบทเชิงนิเวศวัฒนธรรมในกรณีของลิข ส่วนงานของกองโดมินาส จะเป็นมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ จึงไม่น่าแปลกใจว่าทำไมกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ พยายามจะเปลี่ยนแปลงตนเองให้เป็นไทย เพื่อจะได้ไม่ถูกมองว่าเป็นพวก้าหลังอยู่ชายขอบ เดียวนี้ชาวเขาในสังคมไทยก็ปรับเปลี่ยนตัวเอง ด้วยการหันมานับถือพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนา เพื่อจะทำให้พวกเขาดีขึ้น ในแง่นี้ความเป็นไทยหรือความเป็นชาติพันธุ์ก็ดีจึงไม่ได้

¹⁹ Condominas, G. (1990). *From Lawa to Mon, from Saa' to Thai: Historical and anthropological aspects of Southeast Asian social spaces*. Canberra: Department of Anthropology, Research School of Pacific Studies, Australian National University.

เป็นเรื่องของชาติกำเนิดหรือภาษา แต่เป็นเรื่องของความสัมพันธ์อย่างหนึ่งในพื้นที่ชีวิตดังที่ผมได้เกริ่นไว้ตั้งแต่ต้นนั่นเอง

ไทยศึกษาของนักวิชาการทั้งสามที่กล่าวมาแล้ว ล้วนเกิดขึ้นก่อนที่อเมริกาจะเข้ามาเป็นผู้นำด้านไทยศึกษาในสังคมไทย ซึ่งต่างก็สนใจเกี่ยวกับพื้นที่ชีวิต แต่ภายใต้อิทธิพลของอเมริกัน จะมองไทยศึกษาแบบอาณานิคมศึกษา ด้วยการศึกษาสังคมวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ของผู้คนให้จำกัดอยู่ในดินแดนหนึ่ง ๆ ไทยศึกษาก็ศึกษาผู้คนในพื้นที่หนึ่ง เพื่อจะเข้าใจว่าสังคมและวัฒนธรรมเป็นอย่างไร ซึ่งเป็นแนวทางการศึกษาที่ผ่านมาและที่คุ้นเคยกัน

ในปัจจุบันผมคิดและพยายามผลักดัน เพื่อเสนอแนะให้เปลี่ยนมุมมอง ไม่ใช่แค่อาณานิคม แต่หันมาให้ความสำคัญกับ พื้นที่ชีวิตและวัฒนธรรม ขณะที่ในระยะหลัง ๆ มาแล้ว ผมยังพยายามจะผลักดันอีกแนวความคิดหนึ่งในทำนองเดียวกัน คือพื้นที่ความรู้ ซึ่งหมายความว่าถึงพื้นที่ของความขัดแย้งในด้านของความรู้และความหมาย เพราะสังคมปัจจุบันเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม และมีความสัมพันธ์ข้ามแดนมากขึ้น ผู้คนแต่ละกลุ่มมักจะเข้าใจความหมายต่าง ๆ แตกต่างกันไป พื้นที่ความรู้จึงแสดงถึงการดิ้นรนต่อสู้ของผู้คนหลากหลายกลุ่ม ในการช่วงชิงต่อรองความหมายกัน โดยไม่เอาพรมแดนมาเป็นข้อจำกัดเช่นที่ผ่านมา ประเด็นเช่นนี้จึงสำคัญมากต่อการศึกษาในปัจจุบัน และน่าจะเป็นทิศทางการเปลี่ยนแปลงของไทยศึกษาในโลกไร้พรมแดน

แต่ก่อนจะไปพูดถึงตรงนั้น ผมขอใช้ภาพถ่ายเหล่านี้พาไปเยี่ยมชุมชนของคนไทใต้คง ที่เทียนจุกังเคยศึกษาในปี ค.ศ. 1948 ซึ่งผมก็ได้มีโอกาสไปเยี่ยมเยียนเมื่อปี พ.ศ. 2548 เมื่อผมไปพูดคุยกับคนใต้คงตอนนั้น พวกเขา กำลังจะจัดพิธีแต่งงานให้ลูกหลาน และอยู่ในช่วงเตรียมงาน ภาษาเหนือเรียกว่าวันดา คือวันเตรียมงาน ผมก็เลยไปนั่งคุยกับกลุ่มแม่งานวัยอาวุโสกลุ่มหนึ่ง แล้วก็ได้ถ่ายรูปนี้ร่วมกับพวกเขา

หลังจากนั้นยังมีโอกาสได้ไปคุยกับลูกหลานของอดีตเจ้าเมือง คือเมืองม่าว ซึ่งในอดีตเป็นเมืองที่เคยมีเจ้าฟ้าปกครอง ผมนั่งคุยความเป็นมาเป็นไปต่าง ๆ กับพวกเขา และพบว่าเดี๋ยวนี้ ลูกหลานบางคนได้เข้ามาอาศัยอยู่ในกรุงเทพฯ แล้ว ขณะที่ลูกหลานที่ยังคงอยู่ในเมืองมาวก็สนใจเรื่องพื้นวัฒนธรรมท้องถิ่น เพื่อสร้าง อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ความพยายามที่จะสร้างอัตลักษณ์ของตนเองขึ้นมาอีก ก็เพราะคนจีนได้เข้ามาอยู่ในพื้นที่มากขึ้น ผมจึงสังเกตเห็นว่า เวลาพวกเขาจะแต่งงานจะไม่ซื้อผ้าจีนมาตัดเสื้อผ้า แต่เขาจะนิยมซื้อผ้าจากเมืองไทยไปตัดแทน การค้าขายผ้าในตลาดท้องถิ่นก็พบผ้าจากเมืองไทยมากขึ้น จากการสัมภาษณ์ พวกเขาบอกว่า ใส่ผ้าจากเมืองไทยแล้วดี เพราะทำให้พวกเขาแตกต่างจากคนในเมืองจีนอื่น ๆ การหันมาแต่งกายเช่นนี้แสดงถึงอิทธิพลของการค้าขายเสื้อผ้าข้ามแดน จาก

การสื่อสารข้อมูลต่าง ๆ ทั้งทางอินเทอร์เน็ต และทางอื่น ๆ กับพวกเขาที่อยู่เมืองไทย จนรู้ว่าเมืองไทยมีลักษณะทางชาติพันธุ์ใกล้เคียงกับเขา จึงเลือกซื้อเสื้อผ้าจากเมืองไทยเอาไปขายเพื่อสร้างอัตลักษณ์วัฒนธรรมจีนที่มีความเป็นไทยมากขึ้น



รูปที่ 2 เยี่ยมชาวไทยบ้านนาหมู เมืองซอน ยูนนาน ประเทศจีน พ.ศ. 2548
(ที่มา: ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์)

5. พื้นที่การเมืองของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในไทยศึกษา

สำหรับทิศทางของไท/ไทยศึกษาในปัจจุบันนั้นเริ่มก่อตัวขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 2540 และเพิ่มมากขึ้นหลังทศวรรษที่ 2550 จุดเปลี่ยนสำคัญอยู่ที่การหันเหความสนใจจากอาณาบริเวณศึกษาสังคมวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ของผู้คนในดินแดนหนึ่ง ไปสู่การศึกษาพื้นที่ชีวิตและการเมืองของการต่อสู้และปรับตัวของผู้คนหลากหลายกลุ่มในความสัมพันธ์ข้ามแดน นักวิชาการไทยหลายคนมีบทบาทนำในเรื่องนี้ เริ่มจากการศึกษาชุมชนชาวไทใต้คงของ ยศ สันตสมบัติ ซึ่งลงไปวิจัยเดียวกันกับ เจียนจูกัง และพิมพ์เป็นหนังสือเรื่อง *หลักช้าง: การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทใต้คง*²⁰ (2543) ด้วยการมองพื้นที่ชีวิตในมิติการเมืองของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนไท ที่ต้องแสดงตัวตนให้แตกต่างจากคนจีนอื่น ๆ ในพื้นที่เดียวกัน การศึกษาชิ้นนี้เป็นแรงบันดาลใจให้กับ

²⁰ ยศ สันตสมบัติ. (2543). *หลักช้าง: การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทใต้คง*. กรุงเทพฯ: โครงการวิจิตรศิลป์.

การศึกษาต่อ ๆ มาอีกหลายชิ้น เช่น งานของ อรัญญา ศิริพร²¹ ที่ศึกษากลยุทธ์ทางวัฒนธรรมของแม่ค้าแร่ชาวไทในการค้าขายผ้าขามแดนระหว่างพม่า-ยูนนานของจีน

ต่อมานักวิชาการไทยก็ปรับการศึกษาพื้นที่ชีวิตไปสู่พื้นที่อื่น ๆ อีก อาทิพื้นที่การเมืองวัฒนธรรมของการสร้างเครือข่ายกับสังคมเพื่อนบ้าน เช่น วสันต์ ปัญญาแก้ว²² ศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ในกระบวนการเคลื่อนย้าย ผ่านเครือข่ายของผู้อพยพและพระสงฆ์ชาวไทยลื้อข้ามแดนระหว่างภาคเหนือของไทยกับดินแดนสิบสองปันนาของจีน นอกจากนี้ยังมี อัมพร จิรัตติกร²³ ซึ่งศึกษาการดูแลครุฑทศกัณฐ์ไทยจากวิถีทัศน์ของคนไทใหญ่ในพม่า ผ่านเครือข่ายของคนงานข้ามชาติชาวไทยใหญ่ในไทย เพื่อเปรียบเทียบการสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นไท/ไทย

นอกจากพื้นที่มณฑลยูนนานในจีนและรัฐอุสสั่มในอินเดียแล้ว เมื่อเร็ว ๆ นี้ นักวิชาการไทยยังได้หันไปให้ความสำคัญกับคนไทในประเทศเวียดนามเพิ่มขึ้น ดังจะเห็นได้จากการศึกษาของนักวิชาการไทย 2 คน คือ อัจฉริยา วงศ์ชูเลิศ ซึ่งศึกษาชาวไทขาว และอีกคนหนึ่งคือ ยุกติ มุกตาวิจิตร ศึกษาไทดำ ในกรณีของ อัจฉริยา นั้น เริ่มจากความสนใจในประเด็นของการสร้างตัวตนของคนไทขาวในตลาดการท่องเที่ยวกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ตอนของเวียดนาม โดยมุ่งความสนใจไปที่เรื่องของการต่อรองทั้งในเชิงพาณิชย์และเชิงการเมืองของคนไทขาวกับคนเวียดนาม เพื่อให้พวกเขามีรายได้มากขึ้น ด้วยการแสดงตนแตกต่างจากคนเวียดนาม²⁴

งานชิ้นใหม่ของ อัจฉริยา ก็น่าสนใจมาก เพราะศึกษาวิจัยชาวไทขาว ด้วยการลงลึกอย่างมาก เธอไม่ได้ทำวิจัยภาคสนามอย่างเดียว แต่ไปอ่านภาษาท้องถิ่น จากตัวอักษรภาษาไทขาวด้วย ซึ่งแตกต่างจากตัวอักษรของเราบ้าง จนได้ไปพบประเพณีการไหว้ผีมืด ซึ่งถือเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจากเอกสารท้องถิ่นและตีพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ *การสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรม สถานที่ และ*

²¹ Aranya Siripon. (2007). Dress and cultural strategy: Tai peddlers in transnational trade along the Burma – Yunnan frontier. *Asian Ethnicity*, 8(3), 219–234.

²² Wasan Panyagaew. (2007) Re-emplacing homeland: Mobility, locality, a returned exile and a Thai restaurant in Southwest China. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 8(2), 117–135. และ Wasan Panyagaew. (2010). Cross-border journeys and minority monks: The making of Buddhist places in Southwest China. *Asian Ethnicity*, 11(1), 43–59.

²³ Amporn Jirattikorn. (2008). "Pirated" transnational broadcasting: The consumption of Thai soap operas among Shan communities in Burma. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 23(1), 30–62.

²⁴ Achariya Nate-Chei. (2011). Beyond commodification and politicization: Production and consumption practices of authenticity in the White Tai tourist market in the uplands of Vietnam. *ASEAS (Austrian South East Asian Studies)*, 4(1), 30–50.

อัตลักษณ์²⁵ การไหว้ผีมดก็มีการบันทึกไว้ว่าเคยมีในล้านนาเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะที่เชียงรายได้เลื่อมคลาไปหมดก่อนหน้าสมัยเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 ทั้งนี้ชาวเหนือคนหนึ่งซึ่งเป็นลูกหลานของเจ้าเมืองจันทน์น่านชื่อ แก้วมงคล ชัยสุริยันต์²⁶ ได้บันทึกเอาไว้ว่า เขาเคยเห็นการไหว้ผีมดที่เชียงรายได้ด้วยตัวเอง แต่ในปัจจุบันคนไทยที่เวียดนามกำลังหันกลับไปให้ความสำคัญกับการทำพิธีไหว้ผีมด เพราะว่าพวกเขาต้องการที่จะแสดงตัวตนให้แตกต่างจากคนเวียดนามอื่น ๆ ด้วยการพูดภาษาไทยได้ด้วย และใช้วัฒนธรรมความเชื่อพิธีกรรมต่าง ๆ ในการจัดจำแนกตัวเอง ให้มีอัตลักษณ์แตกต่างจากคนเวียดนามทั่วไป เพื่อการรวมตัว หรือเพื่ออะไรหลาย ๆ อย่างตามสถานการณ์

ส่วนงานศึกษาคนไทยในเวียดนามของ ยุคติ มุกดาวิจิตร ก็น่าสนใจไม่แพ้กัน เช่น งานจากบทความ²⁷ ชิ้นหนึ่งของเขาซึ่งชี้ให้เห็นว่า คนไทดำได้หันมาสนใจภาษาเขียนของพวกเขาเพิ่มมากขึ้นในปัจจุบัน ในกระบวนการสร้างตัวตนของพวกเขา และในหนังสือเล่มใหม่²⁸ ที่เพิ่งพิมพ์ออกมาเรื่องจากรักโรแมนติคสู่การต่อสู้ทางชนชั้น: อ่าน “ส่งซู้สอนสาว” วรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไตดำในเวียดนาม วรรณกรรมคนไทจีนนี้ถูกแปลเป็นภาษาเวียดนาม แต่ยุคติก็สนใจอ่านเอกสารเหล่านี้ด้วยเพื่อทำความเข้าใจประเพณี ส่งซู้สอนสาว ซึ่งคล้าย ๆ กับนิราศของบ้านเรา ที่เป็นการคร่ำครวญเมื่อต้องจากบ้านไปก็นึกถึงคนรักอะไรทำนองนี้ เมื่อพบว่าคนไทยในที่อื่น ๆ ก็มีวรรณกรรมทำนองเดียวกันซึ่งบางทีเราก็กังไม่รู้จักที่มาที่ไป แม้จะเป็นเพียงเอกสารชิ้นเล็ก ๆ แต่ก็น่าสนใจที่นักวิชาการไทยลงลึกไปอ่านเอกสารของพื้นถิ่นด้วยตัวเอง เพื่อจะเข้าใจพวกเขา ไม่ใช่แค่ไปสัมภาษณ์หรือแค่ไปสังเกตเท่านั้น หนังสือเล่มนี้จึงชี้ให้เห็นถึงนัยที่ว่า การพรรณนาแบบนิราศไม่ใช่แค่เรื่องของความรักแต่ยังแฝงมิติของคติในความแตกต่างกันระหว่างชนชั้นหรือสถานภาพแตกต่างกันอีกด้วย

ก่อนหน้านี้หนังสือเล่มนี้ ยุคติ ยังเคยเขียนหนังสืออีกเล่มหนึ่งเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของคนไทดำ²⁹ เพื่อบอกเล่าถึงคนไทดำในเวียดนามว่าสามารถพัฒนาตัวเองเป็นรัฐหรือเมืองขนาดเล็ก ๆ

²⁵ อัจฉริยา ชวงค์เลิศ. (2561). การสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรม สถานที่ และอัตลักษณ์ ในการพัฒนาสังคมของคนไทภาคกลางตอนเหนือของเวียดนามในยุคก่อนระบบเศรษฐกิจการตลาด. พิษณุโลก: กองส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยนเรศวร.

²⁶ แก้วมงคล ชัยสุริยันต์. (2486). ผีของชาวลานนาไทยโบราณ อนุสรณ์งานศพของนางถมยา อินทร์สี ณ วัดมหาพฤตาราม. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระจันทร์บุรินทร์.

²⁷ Yukti Mukdawijitra. (2012). Contesting imagined communities: Politics of script and Tai cosmopolitanism in upland Vietnam. *Cultural Dynamics*, 24(2-3), 207-225.

²⁸ ยุคติ มุกดาวิจิตร. (2561). จากรักโรแมนติคสู่การต่อสู้ทางชนชั้น: อ่าน “ส่งซู้สอนสาว” วรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไตดำในเวียดนาม. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

²⁹ ยุคติ มุกดาวิจิตร. (2557). ประวัติศาสตร์ไทดำ: รากเหง้าวัฒนธรรม-สังคมไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้. กรุงเทพฯ: สำนักงานศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัย.

ที่มีเจ้าเมืองปกครองเช่นเดียวกัน เมื่อยุคดิเริ่มไปศึกษาคนไทดำ เขาก็ได้เรียนภาษาไทดำกับอาจารย์ชาวไทดำ ชื่อ คำจอง ซึ่งเป็นลูกหลานของเจ้าเมืองเก่าคนหนึ่ง อาจารย์ท่านนั้นเล่าว่าปู่ของท่านเดินทางมาค้าขายแถบภาคเหนือของไทยและได้เมียเป็นคนเชียงใหม่ หมายความว่ายุคนั้นไม่มีพรมแดน สมัยก่อนที่เราจะมีพรมแดนได้มีการเดินทางไปมาหาสู่กันมานานแล้ว แต่ถูกปิดกั้นลงตั้งแต่เปลี่ยนเป็นรัฐชาติในช่วงเวลาต่อมา

6. พื้นที่ชายแดน: พื้นที่ชีวิตใหม่ของไทยศึกษา

เมื่อโลกได้เปลี่ยนเข้าสู่ยุคไร้พรมแดนอีกครั้งในปัจจุบัน ไทยศึกษาจึงเริ่มหันกลับไปสนใจพื้นที่ชายแดนเพิ่มมากขึ้น เพราะพื้นที่ชายแดนมีเรื่องราวชีวิตที่น่าสนใจ ดังจะเห็นได้จากหนังสือเล่มหนึ่งของนักวิชาการ ชาวออสเตรเลียชื่อ Andrew Walker³⁰ ซึ่งวิเคราะห์การค้าชายแดนในบริเวณสามเหลี่ยมทองคำระหว่างพรมแดนของ ลาว ไทย พม่า และพบว่าบรรดาพ่อค้าทั้งสองด้านของชายแดนสามารถมีชีวิตอยู่ด้วยการต่อรองต่าง ๆ ต่อมาลูกศิษย์ของเขาชื่อ จักรกริช สังขมณี³¹ ก็ศึกษาเพิ่มเติมอีก และเห็นว่าจริง ๆ แล้วพรมแดนมีการค้าขายกันมากมาย ซึ่งถ้าหากไม่สนใจชายแดน เราก็จะไม่เข้าใจความสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน ที่มีมาตั้งแต่ในอดีต

นอกจากการค้าขายแล้ว พื้นที่ชายแดนยังมีการสถาปนาอำนาจแบบใหม่ขึ้นมาด้วยความขัดแย้งมากขึ้น แทนที่จะแลกเปลี่ยนกันไปมาเท่านั้น ผ่านโครงการสร้างเขื่อนบนแม่น้ำ ซึ่งเป็นเส้นพรมแดน เช่น พื้นที่ชายแดนไทยกับพม่าก็มีการสร้างเขื่อนบนแม่น้ำสาละวิน จากการศึกษาของไพบุณย์ เฮงสุวรรณ³² พบว่าการสร้างเขื่อนทำให้ผู้สร้างมีอำนาจเหนือการจัดการแม่น้ำ และไปลดทอนสิทธิของผู้ใช้น้ำอื่น ๆ โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในพื้นที่ จนเกิดความรุนแรงขึ้นทั้ง ๆ ที่เขื่อนไม่ได้เป็นคำตอบทั้งหมด เพราะทำให้กลุ่มคนกะเหรี่ยงในพื้นที่นั้นต้องมีชีวิตตกอยู่ในความเสี่ยงไม่สามารถพึ่งพาแม่น้ำได้เช่นเดิม เปรียบเสมือนชีวิตที่เปลือยเปล่า จึงมักพบการต่อต้านจากกลุ่มคนเหล่านี้ แม้พวกเขาจะนับถือศาสนาคริสต์ ก็ยังใช้ศาสนาพุทธเข้ามามีส่วนร่วมในการทำพิธีกรรมต่อต้านการสร้างเขื่อนในแม่น้ำสาละวิน ผมเรียกว่าพิธีกรรมเช่นนี้ว่าเป็นพื้นที่ความรู้ ในการต่อรองกับอำนาจรัฐ เพื่อให้ทุกคนอยู่ร่วมกันได้ ด้วยการใช้ทรัพยากร

³⁰ Walker, Andrew. (1999). *The legend of golden boat: Regulation, trade and traders, in the borderlands of Laos, Thailand, China and Burma*. Honolulu: University of Hawaii Press.

³¹ Jakkrit Sangkhamanee. (2012). Decolonizing the river: Transnationalism and the flows of knowledge on Mekong ecology. In L. S. Kook, S. Huang & M. Hayes (Eds.), *Revisiting transnationalism in East Asia: Emerging issues, evolving concepts* (pp. 173–186). Seoul: Jimoondang.

³² Paiboon Hengsuwan. (2012). *In-between lives: Negotiating bordered terrains of development and resource management along the Salween River* (Ph.D. Thesis). Chiang Mai University, Chiang Mai.

อย่างยั่งยืน ไม่ใช่เพิ่มความเสี่ยงเช่นกรณีนี้ แม้พื้นที่นี้ดูเหมือนแทบจะไม่มีใครสนใจ เพราะเป็นพื้นที่ชายขอบ แต่จริง ๆ แล้วสำคัญมากในด้านธรรมาภิบาลของการมีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากร

งานศึกษาเกี่ยวข้องกับพื้นที่ชายแดนในปัจจุบันยังแตกประเด็นออกไปอีกมากมาย เพราะการเปลี่ยนแปลงใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้น โดยเฉพาะจากการที่กลุ่มธุรกิจเข้ามาแสวงหาความได้เปรียบจากคนงานข้ามชาติตามชายแดน เช่นหนังสือของ สตีเฟน แคมป์เบล (Stephen Campbell)³³ พบว่าทุนนิยมชายแดนมีความปั่นป่วน เมื่อพรมแดนกลายเป็นพื้นที่แสวงหาประโยชน์จากแรงงานค่าจ้างต่ำจากพม่า แต่ชีวิตคนงานข้ามชาติมีความล่อแหลมและยากลำบากมาก รวากับเป็นมนุษย์ล่องหนที่ไร้ตัวตน เพราะเรามองไม่พวกเขาชัดเจน พวกเขาจึงต้องดิ้นรนต่อสู้ ด้วยการไม่ยอมถูกจำกัดพื้นที่ผ่านการเคลื่อนไหวและเคลื่อนย้ายอยู่ตลอดเวลา

พูดง่าย ๆ ว่าชายแดนได้กลายเป็นพื้นที่ชีวิตใหม่ของงานวิจัยไทยศึกษา แม้จะไม่ได้ศึกษาเฉพาะคนไทย แต่ต้องศึกษาชีวิตและความสัมพันธ์ของคนงานข้ามชาติ เมื่อพวกเขาเข้ามาทำงานในพรมแดนไทย เราจะไม่สามารถรับรู้ก็ได้ เพราะทุกคนต่างก็มีความสัมพันธ์กัน ไทยศึกษาในยุคปัจจุบันนี้จึงต้องศึกษาความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนมากขึ้น ไม่ใช่ติดอยู่ในกับดักของพรมแดนเท่านั้น ทั้งนี้ในปัจจุบันการพัฒนาระบบทุนนิยมมีลักษณะไร้พรมแดนมากขึ้น เช่น การสร้างเขตเศรษฐกิจพิเศษต่าง ๆ ซึ่งไม่ได้ราบรื่นเสมอไป แต่มีปัญหาต่าง ๆ ทั้งความขัดแย้งเกี่ยวกับเชื้อนและคนงานข้ามชาติ ถ้าเราไม่สนใจเรื่องพรมแดน เราก็จะไม่เข้าใจปัญหาเหล่านี้ และอาจจะนึกไปว่าทุกอย่างกำลังดำเนินไปได้ด้วยดี

ที่จริงแล้วยังมีงานศึกษาปัญหาต่าง ๆ ในพื้นที่ชายแดนที่น่าสนใจอีกหลายชิ้น ยกตัวอย่างเช่น บทความของ Chris Lyttleton and Amorntip Amarapibal³⁴ เกี่ยวกับปัญหาการเคลื่อนย้ายโรคข้ามแดน บทความของ อัมพร จิรัตติกร³⁵ เกี่ยวกับเพลงยอดนิยมของแรงงานข้ามชาติ และบทความของ ไชยณรงค์ เศรษฐเชื้อ³⁶ เกี่ยวกับการต่อสู้ของแรงงานข้ามชาติในชีวิตประจำวัน เป็นต้น

³³ Campbell, S. (2018). *Border capitalism, disrupted: Precarity and struggle in a Southeast Asian industrial zone*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

³⁴ Lyttleton, C. & Amorntip Amarapibal. (2002). Sister cities and easy passage: HIV, mobility and economies of desire in a Thai/Lao border zone. *Social Science and Medicine*, 54(4), 505–518.

³⁵ Amporn Jirattikorn. (2007). *Living on both sides of the border: Transnational migrant, pop music and nation of the Shan in Thailand*. Chiang Mai: RCSD.

³⁶ Chainarong Sretthachau. (2010). *Living across border: The tactics of everyday life practice of Cambodian-Lao migrant worker in Thailand in the context of Mekong regionalization of development*. 4th Asian Rural Sociology Association (ARSA) International Conference.

ผมเองก็ได้เขียนเกี่ยวกับประเด็นปัญหาเช่นนี้ไว้ในหนังสือเรื่อง *แรงงานข้ามชาติ*³⁷ เพื่อศึกษาความเคลื่อนไหวของแรงงานชาวไทใหญ่ที่เข้ามาเป็นแรงงานข้ามชาติในเขตเชียงใหม่ ในฐานะที่เป็นพื้นที่ชีวิตของคนกลุ่มหนึ่งในไทยศึกษา ซึ่งกำลังดิ้นรนต่อสู้เพื่ออัตลักษณ์และสิทธิพลเมือง เมื่อประเทศไทยในปัจจุบันนี้มีจำนวนประชากรลดลงมาก จนกำลังจะขาดพลเมืองทางเศรษฐกิจ ขณะนี้แรงงานสำคัญของไทยคือแรงงานข้ามชาติ ข้อถกเถียงหลักในหนังสือนี้ ผมอยากจะเสนอว่า ไทยศึกษาในปัจจุบัน ควรจะหันมาสนใจปัญหาด้านกฎหมายและการเมืองด้วย ในโลกไร้พรมแดน เมื่อการขยายตัวทางเศรษฐกิจต้องการแรงงานมากขึ้น การจะจำกัดความหมายของพลเมืองอยู่เฉพาะด้านกฎหมายและการเมืองเท่านั้นคงไม่พอ เวลานี้แรงงานและลูกหลานของเขาถูกนิยามเป็นเพียงแรงงานข้ามชาติ ทั้ง ๆ ที่เราต้องการพวกเขา จึงน่าจะมองพวกเขาในฐานะที่เป็นพลเมืองด้วย แม้จะเป็นเพียงพลเมืองทางเศรษฐกิจก็ตาม เพราะจะช่วยให้พวกเขามีสิทธิต่าง ๆ อย่างเท่าเทียม ในฐานะที่เป็นพลังสำคัญทางเศรษฐกิจ

เมื่อวานนี้มีการขอบคุณผู้ที่มีมาช่วยเหลือหมู่บ้าน คือเด็ก ๆ ที่ติดอยู่ในถ้ำหลวงขุนน้ำนางนอน จังหวัดเชียงราย ชาวเกี่ยวกับเด็กคนแรกที่สามารถตอบนักดำน้ำที่มาช่วยว่า พวกเขาติดถ้ำอยู่กันกี่คนเป็นภาษาอังกฤษนั้นเป็นลูกหลานแรงงานข้ามชาติ เพราะเด็กพวกนี้เรียนเก่งมาก งานวิจัยของ บุปผา อนันต์สุชาติกุล³⁸ ก็ยืนยันว่า เด็กที่เรียนได้อันดับหนึ่งถึงสิบในโรงเรียนต่าง ๆ ของภาคเหนือล้วนเป็นลูกหลานแรงงานข้ามชาติ ไม่ใช่เด็กเรียนสัญชาติไทย หมายความว่าอะไรในอนาคตต่อไปข้างหน้าจะมีปัญหา หากเรายังคงกีดกันไม่ให้ลูกหลานแรงงานข้ามชาติเป็นพลเมือง เพราะจะเหลือแต่พลเมืองไทยที่เรียนหนังสือไม่เก่งและไร้คุณภาพ ลูกหลานแรงงานข้ามชาติที่หนังสือเก่งกลับไม่ได้สิทธิพลเมือง คำถามที่ต้องถามตัวเองก็คือ เราต้องการพลเมืองไทยที่มีคุณภาพหรือไม่ หากต้องการก็ต้องคิดถึงเรื่องการเปลี่ยนแปลงความหมายความเข้าใจเรื่องความเป็นพลเมืองกันใหม่ เมื่อก่อนเราเคยมองพลเมืองเฉพาะด้านเชื้อชาติตามกฎหมายกันอย่างเดียว แต่เวลานี้ก็เริ่มเปลี่ยนกันบ้างแล้ว ด้วยการเพิ่มมิติด้านคุณภาพของพลเมืองด้วย ในการให้สิทธิพลเมืองแก่แรงงานข้ามชาติ แต่การจะเปลี่ยนแปลงความหมายของพลเมือง ด้วยการมองจากความสามารถนั้นต้องการความรู้ความเข้าใจใหม่ ๆ อีกมากมาย

³⁷ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และชัยพงษ์ สำเนียง. (2557). *แรงงานข้ามชาติ อัตลักษณ์ และสิทธิความเป็นพลเมือง*. เชียงใหม่ : แผนงานสร้างเสริมนโยบายสาธารณะที่ดี (นสธ.) สถาบันศึกษานโยบายสาธารณะ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

³⁸ บุปผา อนันต์สุชาติกุล. (2554). *รูปแบบและการจัดการศึกษาแก่ทายาทรุ่นที่สองของผู้ย้ายถิ่นจากประเทศพม่า* (รายงานฉบับสมบูรณ์) กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ถ้าเราไม่ได้ศึกษาประเด็นทำนองนี้ว่า คนงานข้ามชาติที่เข้ามาในท่าอะไรบ้าง ได้สร้างอะไรให้กับสังคมไทยบ้าง ทั้งในแง่ที่เป็นแรงงานสำคัญทางเศรษฐกิจ และที่สำคัญกว่านั้น พวกเขายังมีวัฒนธรรมเหมือนกับคนไทยส่วนใหญ่ เช่น คนไทใหญ่ก็นับถือศาสนาพุทธ พูดภาษาไทยเหมือนกับเรา เราจึงไม่ควรตัดสินความเป็นพลเมืองด้วยมายาคติแบบชาตินิยม เพราะความเป็นไทยหรือไม่ คงไม่ได้ติดอยู่กับเชื้อชาติหรือชาติกำเนิด แต่คงปรับเปลี่ยนไปได้ตามสถานการณ์ โดยไม่ถูกจำกัดด้วยกฎหมาย หรือร่องเพลงชาติไทยได้หรือเปล่าเท่านั้น ทิศทางใหม่ของไทยศึกษาจึงน่าจะต้องหันมาทำความเข้าใจกับความเป็นพลเมืองในบริบทและพื้นที่ชีวิตจริงมากขึ้น แทนการยึดติดอยู่กับมายาคติเท่านั้น

สรุป: ไทยศึกษากับสังคมพหุวัฒนธรรมในโลกไร้พรมแดน

มุมมองสำคัญที่ผมได้ฝากไว้สำหรับไทยศึกษาในโลกไร้พรมแดนก็คือ ความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับสังคมพหุวัฒนธรรม เมื่อสังคมไทยมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ เราคงต้องให้ความสำคัญกับความแตกต่างทางวัฒนธรรมเพิ่มขึ้นด้วย ที่จริงนักมานุษยวิทยาได้สนใจประเด็นนี้มานานแล้ว ตั้งแต่ ปี ค.ศ. 1978 ดังตัวอย่างวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของ สุเทพ สุนทรเภสัช³⁹ เรื่อง *Islamic identity in Chiang Mai city: A historical and structural comparison of two communities* และ หนังสือของ Louis Golomb⁴⁰ เรื่อง *Brokers of morality: Thai ethnic adaptation in a rural Malaysian setting* เป็นต้น ซึ่งศึกษาคนมุสลิมในสังคมไทย และความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยพุทธกับคนมุสลิมที่อยู่ชายแดนไทยกับมาเลเซีย

ถ้าเราเห็นคนต่างวัฒนธรรมในสังคมไทยเป็นคนอื่นหรือคนแปลกหน้า แล้วเราใส่หน้ากากเข้าหากัน ก็คงจะอยู่ร่วมกันลำบาก ผมจึงพยายามเสนอให้หันมามองไทยศึกษาในความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงข้ามกันไปข้ามกันมาระหว่างคนต่างวัฒนธรรมบ้าง ผมกำลังจะบอกว่าการอยู่ร่วมกันก็มักจะมีการอ้างอิงและอ้างถึงซึ่งกันและกันอยู่เสมอ ๆ ในความเป็นพวกพ้องและจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างกัน ซึ่งมีตัวอย่างการศึกษาที่น่าสนใจ เช่น Ryoko Nishii⁴¹ *Coexistence of religions: Muslim and Buddhist relationship on the west coast of Southern Thailand* และ Patrick Jory⁴²

³⁹ Suthep Soonthornpasuch. (1978). *Islamic identity in Chiang Mai city: A historical and structural comparison of two communities* (Ph.D. Thesis). University of California Berkeley, Berkeley.

⁴⁰ Golomb, L. (1978). *Brokers of morality: Thai ethnic adaptation in a rural Malaysian setting*. Honolulu: University of Hawaii Press.

⁴¹ Nishii, Ryoko. (1999). Coexistence of religions: Muslim and Buddhist relationship on the west coast of southern Thailand. *Tai Culture: International Review on Tai Cultural Studies*, 4(1), 77-92.

⁴² Jory, P. (2008). Luang Pho Thuat as a Southern Thai cultural hero. In M. Montesano & P. Jory (Eds.). *Thai South and Malay North: Ethnic interaction on plural peninsula*. Singapore: NUS Press.

Luang Pho Thuat as a southern Thai cultural hero ซึ่งพบว่าคนมุสลิมในภาคใต้ก็ยกย่องพระสงฆ์คือ หลวงพ่อทวดเป็นวีรบุรุษของพวกเขาด้วย

แต่บางกรณีความสัมพันธ์ดังกล่าวจะมีความสลับซับซ้อน เพราะอยู่ในบริบทที่มีอธิปไตย เชิงซ้อน เพราะมีอำนาจหลายอย่างซ้อนทับกัน ทั้งอำนาจรัฐ อำนาจท้องถิ่น และอำนาจแบบ เครือข่าย ตัวอย่างเช่น คนภาคใต้ที่เป็นมุสลิม เมื่อพวกเขาโดนข่มเหง เขาก็จะอ้างว่าเขาเป็นคนของ ในหลวง เพื่อต่อรองกับเจ้าหน้าที่ของรัฐไทย ซึ่งเป็นกรณีศึกษาในหนังสือของ อนุสรณ์ อุณโน⁴³ เรื่อง *We love Mr King: Malay muslims of Southern Thailand in the wake of the unrest* ขณะเดียวกัน คนมุสลิมในภาคใต้ก็ยังมีอัตลักษณ์และเครือข่ายข้ามชาติด้วย ซึ่งช่วยเพิ่มอำนาจต่อรองให้พวกเขา มากขึ้นไปอีก ดังจะพบได้ในบทความของ Joselp Chinyong Liow ⁴⁴ Muslim identity, local networks, and transnational Islam in Thailand's southern border provinces เป็นต้น

ในท้ายที่สุด ผมขอตั้งคำถามทิ้งไว้ว่า คนอพยพจะมีพื้นที่ในไทยศึกษาได้บ้างไหม พวกเขา จะเป็นส่วนหนึ่งของไทยศึกษาได้ไหม การศึกษาในเรื่องไทยศึกษาคงจะต้องเปลี่ยนแปลงไป เราต้อง ให้ความสำคัญกับพื้นที่ชีวิตของคนหลากหลายวัฒนธรรม ไทยศึกษาจะต้องต่อสู้กับความเชื่อเดิม ๆ ความเป็นไทยคงไม่จำกัดอยู่เฉพาะเรื่องของชาติกำเนิด เพราะว่าสังคมไทยได้เคลื่อนเข้าสู่สังคม พหุวัฒนธรรมไปแล้ว เท่าที่ผ่าน ๆ มาการใช้พรมแดนมานิยามความเป็นไทยทำให้ความเข้าใจ ที่เป็นจริงที่เกิดขึ้นถูกลบเลือนไป ในความเป็นจริงความเป็นไทยในไทยศึกษาต้องยึดโยงอยู่กับ ความเป็นจริงที่เกิดขึ้น นั่นคือคนไทยไม่ได้อยู่อย่างโดดเดี่ยว เรามักอยู่กับความสัมพันธ์ต่าง วัฒนธรรม เราคงจะอยู่อย่างกลมกลืนแบบวัฒนธรรมเดียวไม่ได้ เราต้องอยู่กับความสัมพันธ์ เชื่อมโยงกับวัฒนธรรมต่าง ๆ ความเข้าใจเช่นนี้จะยิ่งสำคัญมากขึ้น เมื่อโลกได้เข้าสู่ยุคสังคมพหุ วัฒนธรรม เราจะต้องอยู่เฉพาะชาติพันธุ์เดียวคงเป็นไปไม่ได้ ข้อนี้ถือเป็นอีกประเด็นสำคัญที่เรา จะต้องมีความรู้ทางการศึกษาอย่างเพียงพอ เพื่อที่จะช่วยให้เราเรียนรู้ที่จะปรับตัวเองและอยู่ ร่วมกับคนอื่น ๆ ได้ในอนาคต ขอขอบคุณมากครับ

⁴³ Anusorn Unno. (2018). *We love Mr King: Malay Muslims of Southern Thailand in the wake of the unrest*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

⁴⁴ Liow, J. C. (2011). Muslim identity, local networks, and transnational Islam in Thailand's southern border provinces. *Modern Asian Studies*, 45(6), 1383-1421.