

การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมือง
ทางวัฒนธรรม

วิทยานิพนธ์
ของ
เบญจวรรณ สุขวัฒน์

เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา
สิงหาคม 2558
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

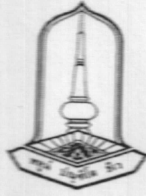


การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมือง
ทางวัฒนธรรม

วิทยานิพนธ์
ของ
เบญจวรรณ สุขวัฒน์

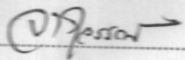
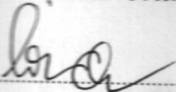

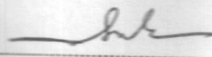
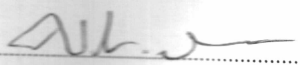
เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา
สิงหาคม 2558
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม







คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ได้พิจารณาวิทยานิพนธ์ของนางสาวเบญจวรรณ สุขวัฒน์
แล้วเห็นสมควรรับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาโทศึกษา
ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

 (รศ.ดร.จารุวรรณ ธรรมวัตร)	ประธานกรรมการ (อาจารย์บัณฑิตศึกษาประจำคณะ)
 (อาจารย์ ดร.โสภี อุ้นทะยา)	กรรมการ (อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก)
 (รศ.ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ)	กรรมการ (อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม)
 (ผศ.ดร.สมชาติ มณีโชติ)	ประธานกรรมการ (อาจารย์บัณฑิตศึกษาประจำคณะ)
 (ศ.(พิเศษ)ศรีศักร วัลลีโกดม)	กรรมการ (ผู้ทรงคุณวุฒิ)

มหาวิทยาลัยอุม്മัดีให้รับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาโทศึกษา ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

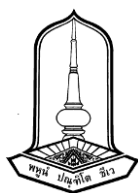

.....
(อาจารย์ ดร.กนกพร รัตน์สุธีระกุล)
คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์


.....
(ศ.ดร.ประดิษฐ์ เทอดทูล)
คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย
วันที่ ๑ เดือน ๕.๑. พ.ศ. 2558



วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้รับทุน โครงการผลิตและพัฒนาอาจารย์
ของสำนักงานคณะกรรมการอุดมศึกษา





คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ได้พิจารณาวิทยานิพนธ์ของนางสาวเบญจวรรณ สุขวัฒน์
แล้วเห็นสมควรรับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาโทศึกษา ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... (รศ.ดร.จรรุวรรณ ธรรมวัตร)	ประธานกรรมการ (อาจารย์บัณฑิตศึกษาประจำคณะ)
..... (อาจารย์ ดร.โสภี อุ่นทะยา)	กรรมการ (อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก)
..... (รศ.ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ)	กรรมการ (อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม)
..... (ผศ.ดร.สมชาติ มณีโชติ)	กรรมการ (อาจารย์บัณฑิตศึกษาประจำคณะ)
..... (ศ.(พิเศษ) ศรีศักร วัลลิโกดม)	กรรมการ (ผู้ทรงคุณวุฒิ)

มหาวิทยาลัยอนุมัติให้รับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาโทศึกษา ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

.....
(อาจารย์ ดร.กนกพร รัตนสุธีระกุล)
คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

.....
(ศ.ดร.ประดิษฐ์ เทอดทูล)
คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย
วันที่..... เดือน.....พ.ศ. 2558



ประกาศขอบคุณการ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จได้ ด้วยได้รับความเมตตาทางวิชาการ และการสนับสนุนจากบุคคล หน่วยงาน ซึ่งผู้วิจัยขอประกาศขอบคุณการดังนี้

ขอกราบขอบพระคุณ อาจารย์ ดร.โสภี อุันทะยา ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ และ รองศาสตราจารย์ ดร.ปฐม หงส์สุวรรณ กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ที่กรุณาให้ความรู้ ให้คำปรึกษา ให้ข้อเสนอแนะทางวิชาการในการศึกษาค้นคว้า ตลอดจนความเอาใจใส่พร้อมทั้งกำลังใจ จนทำให้ วิทยานิพนธ์มีเนื้อหาที่มีความสมบูรณ์ ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณในความอนุเคราะห์ของทั้งสองท่านมา ด้วยความเคารพเป็นอย่างยิ่ง

ขอกราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.จรรุวรรณ ธรรมวัตร ประธานกรรมการสอบ วิทยานิพนธ์ ศาสตราจารย์พิเศษ ศรีศักร วัลลิโภดม และผู้ช่วยศาสตราจารย์สมชาติ มณีโชติ กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ที่กรุณาให้คำชี้แนะ ข้อแก้ไขปรับปรุงแก่ผู้วิจัย ทำให้วิทยานิพนธ์มีความ สมบูรณ์ในทางวิชาการยิ่งขึ้น

ขอกราบขอบพระคุณคณาจารย์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย มหาสารคามทุกท่าน ที่ให้คำแนะนำในการทำวิทยานิพนธ์

กราบมัสการขอบพระคุณ พระเทพวิมลญาณ ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดป่ามวนารามราชวรวิหาร ที่ให้กำลังใจและความมั่นใจในการศึกษา ขอกราบขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร.อัมพร สุขเกษม ที่ให้คำแนะนำในการศึกษาและให้กำลังใจแก่ผู้วิจัยเสมอมา

ขอขอบคุณคณาจารย์สาขาวิชาภาษาไทย และคณาจารย์ในมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่รายทุก ท่าน โดยเฉพาะ อาจารย์สุทัศน์ คล้ายสุวรรณ และอาจารย์ปฏิพันธ์ อุทยานกุล ซึ่งรับภาระงานและ ช่วยเหลือผู้วิจัยตลอดระยะเวลาที่ลาศึกษาต่อ

ขอบคุณพี่ๆ น้องๆ นิสิต ปร.ต. สาขาไทศึกษาและสาขาภาษาไทยทุกรุ่น ที่เป็นกัลยาณมิตร ในทางวิชาการแก่ผู้วิจัยเสมอมา

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้คงไม่สามารถสำเร็จได้หากไม่ได้รับความเมตตาและความช่วยเหลือจาก บุคคลที่เกี่ยวข้องกับการเก็บข้อมูลภาคสนามของชาวบ้านในหมู่บ้าน บ้านเหล่าพัฒนาทุกคน โดยเฉพาะ นายถวัลย์ ความชอบ นายสาม ดวงแก้ว นายเหมย นามแก้ว และนายรัตน์ เรืองสังข์ ที่ให้ความเอื้อ อารีตลอดระยะเวลาที่เก็บรวบรวมข้อมูลงานวิจัย

ขอกราบขอบพระคุณคณะกรรมการการอุดมศึกษา ที่ให้ทุนสนับสนุนการทำวิจัยในครั้งนี้

เบญจวรรณ สุขวัฒน์



ชื่อเรื่อง	การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม
ผู้วิจัย	นางสาวเบญจวรรณ สุขวัฒน์
กรรมการควบคุม	อาจารย์ ดร.โสภี อุ่นทะยา และรองศาสตราจารย์ ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ
ปริญญา	ปร.ด. สาขาวิชา โทศึกษา
มหาวิทยาลัย	มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ปีที่พิมพ์ 2558

บทคัดย่อ

ไทเขินเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อพยพมาจากเมืองเชียงตุง มีวิถีชีวิตวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับกลุ่มคนไทยในประเทศไทย โดยคนไทยเขินจะกระจายอยู่ในจังหวัดเชียงรายและเชียงใหม่ กลุ่มคน ไทเขินที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยเป็นกลุ่มแรกๆ ส่วนใหญ่จะกลายเป็นพลเมืองของรัฐไทย สำหรับคนไทยเขินในบ้านเหล่าพัฒนาเป็นกลุ่มที่เพิ่งอพยพเข้ามาเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2520 ส่วนใหญ่ยังไม่ได้มีสถานะเป็นพลเมืองของประเทศไทย คนไทเขินกลุ่มนี้เริ่มเปิดเผยตัวตนของการเป็นกลุ่มคนไตในหมู่บ้านเป็นครั้งแรกเมื่อราวปี พ.ศ. 2552 โดยมีการจัดประเพณีที่เป็นวัฒนธรรมของชาวไทเขินขึ้นในชุมชนของตนเอง

วิทยานิพนธ์เรื่องการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพที่มีความมุ่งหมายของการวิจัย 3 ข้อ คือ 1) เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและการแสดงออกถึงจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ผ่านการปลูกฝังให้กับคนในกลุ่ม 2) เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน กับคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อยู่ในพื้นที่เดียวกัน และ 3) ศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและการปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มที่แสดงออกถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในประเทศไทย โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงมานุษยวิทยา ด้วยการทำงานภาคสนามที่บ้านเหล่าพัฒนา ตำบลบ้านดู่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงรายวิธีเก็บรวบรวมข้อมูล คือ การสังเกตและการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลักและการสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ

ผลของการวิจัยพบว่าประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นมีส่วนช่วยสร้างความทรงจำร่วมให้แก่คนทั้งสองกลุ่ม โดยสามารถแบ่งประวัติศาสตร์ออกเป็นสองลักษณะคือ ประวัติศาสตร์ของคนไทเขินในบริบทที่สัมพันธ์กับรัฐไทยและประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นซึ่งมาจากความทรงจำของคนในหมู่บ้านที่ถูกสร้างขึ้นจากตำนาน ความเชื่อ ข้อมูลทางประวัติศาสตร์จึงเชื่อมโยงให้เห็นสัมพันธ์ จนเกิดความเข้าใจและยอมรับคนไทเขิน รวมถึงสร้างอำนาจในการต่อรองให้คนไทยเขินสามารถเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนาได้อย่างชอบธรรม นอกจากนี้ประวัติศาสตร์และความทรงจำร่วมที่เกิดขึ้นยังได้ถูกปลูกฝังให้กับสมาชิกไทเขินในกลุ่มผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมทั้งภายในหมู่บ้านและภายในจังหวัด

ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มต่างๆ ในหมู่บ้าน พบว่าประวัติศาสตร์ของคนไทเขินและคนเมืองมีส่วนช่วยยกระดับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม โดยเฉพาะกลุ่มไทเขินที่มีสิทธิเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านได้เพิ่มมากขึ้น ทั้งยังมีสถานะทางสังคมสูงกว่ากลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้าน จากความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยกันได้ทำให้การจัดกิจกรรมและการจัดการในหมู่บ้านจะ



มอบให้กลุ่มไทเขินเป็นผู้นำ ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้านที่ไม่มีอำนาจในการต่อรองความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นจึงมีลักษณะของการถูกกีดกันและเกิดอคติ

สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของคนไทเขิน พบว่า คนไทเขินจะสร้างอัตลักษณ์ของตนให้ปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของสังคม ทั้งด้านเศรษฐกิจ การดำรงชีวิตรวมถึงการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมในสังคมที่คนไทเขินอาศัยอยู่ โดยการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมจะแบ่งออกเป็น สองบริบทด้วยกัน คือ บริบทของหมู่บ้าน คนไทเขินจะแสดงออกถึงความศรัทธาที่มีต่อพระธาตุจอมสัก โดยจะนำพระธาตุจอมสักมาเป็นศูนย์กลางของชุมชน ซึ่งจะสอดคล้องกับตำนาน เรื่องเล่าของท้องถิ่น และในบริบทของจังหวัด คนไทเขินจะแสดงออกทางวัฒนธรรมในลักษณะของการผสมผสานกับวัฒนธรรมไทย โดยจะผลิตซ้ำความเป็นไทย การนำสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงความจงรักภักดีต่อชาติ พระมหากษัตริย์ผ่านวัสดุอุปกรณ์ต่างๆ เพื่อสร้างสำนึกของความเป็นคนไทเขินพร้อมกับสร้างสำนึกของการเป็นส่วนหนึ่งในสังคมไทยควบคู่กันเพื่อแสดงให้เห็นถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของประเทศไทย

ในส่วนของวัฒนธรรมไทเขินและความสัมพันธ์กับวัฒนธรรมไต จะพบว่าความคล้ายคลึงของวัฒนธรรมไตมีส่วนสร้างความเป็นคนกลุ่มเดียวกันและสร้างอำนาจในการต่อรองให้กับคนไทเขิน ในขณะที่เดียวกันคนไทเขินพร้อมที่จะแสดงความแตกต่างทางชาติพันธุ์โดยอ้างอิงวัฒนธรรมจากเมืองเชียงตุงมาแสดงลักษณะและสร้างตัวตนในพื้นที่จังหวัดเชียงราย

โดยสรุปผลการวิจัยครั้งนี้ ทำให้เกิดความเข้าใจในเรื่องของการพยายามเรียกร้องเพื่อที่จะเข้าเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นพลเมืองของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย กระบวนการต่อรองที่เกิดขึ้นแสดงให้เห็นถึงการก้าวข้ามอุปสรรคต่างๆ อันเกิดจาก อคติ การกีดกันรวมถึงความไม่เข้าใจทางประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์ของคน ซึ่งจะเป็นแนวทางที่จะนำไปศึกษาสังคมของผู้ที่ไม่มี สิทธิ และสถานะทางสังคม รวมถึงเรื่องอื่นที่เกี่ยวข้อง



TITLE Acculturation of Tai Khun Tribe : The Conciliation of Cultural Citizenship
AUTHOR Miss Benjawan Sookawat
ADVISORS Dr. Sopee Untaya and Assoc. Prof. Dr. Pathom Hongsuwan
DEGREE Ph.D. **MAJOR** Tai Studies
UNIVERSITY Maharakham University **DATE** 2015

ABSTRACT

Tai Kern ethnic group, which their Tai culture resembling Lanna culture in the north of Thailand, migrated from Keng Tung, Myanmar and scattered around Chiang Rai and Chiang Mai. The first groups of the immigrants have acquired Thai citizenship. The latter ones like Tai Kern in Ban Lhao Pattana, who migrated here since 1977 are still wandering. However, in 1979, this group exposed their cultural identity for the first time through a Tai Kern Ceremony called “Hae Ton Kia” (The Procession of Pine Trees), in order to worship the local Chom Sak Stupa.

The objectives of this study were 1) to study the history of Tai Kern ethnic group and the formation of historical awareness within the group, 2) to investigate the relations between Tai Kern and local people as well as Tai Kern and other ethnic groups within the same domain, and 3) to investigate the changes in Tai Kern culture and their group interactions which reflect Thailand’s cultural citizenship. Regarding anthropological research, the researcher observed and conducted both formal and informal interviews with the target groups at Ban Lhao Pattana and Ban Du sub-district, Muang District, Chiang Rai Province.

The findings revealed that the collective memory of Ban Lhao Pattana can be divided into two contexts: the memory concerned Thai government and the one concerned believes and legends of the village. Both of them are related to local history and rightfully empower the inhabitability negotiation of Ban Lhao Pattana. Furthermore, they have been instilled in the group through the participation of community activities.

In the aspect of the power relation within the village, Tai Kern people were found in higher social status than the others, due to their historical relations. For instance, they are always chosen as the activity leaders or new Tai Kern inhabitants were more welcomed in the village. However, this type of the power relation results in hinders and prejudice since the others lack of negotiation power.

Regarding the cultural changes, the identity of Tai Kern is varied by the contexts of the community, including economy, ways of life and cultural blending. In local context, Tai Kern people have a great faith in Chom Sak Stupa. They build it as



the center of the community, according to local legend. Tai Kern people also blend Thai culture with theirs by the cultural reproduction. That is to say, they embeds the symbols of national and monarchic loyalty with their utensils in order to raise the awareness of being Tai Kern and Thai people at the same time and reflect their cultural citizenship in Thailand.

Finally, the Tai Kern's culture was found to be similar to typical Tai which empowered their negotiation ability. On the other hand, Tai Kern people also differentiate themselves from other Tai ethnic groups, based on Keng Tung cultural background, and expose their cultural identity in Chiang Rai Province.

In conclusion, this study unveils their effort of demanding to be a part of ethnic groups in Thailand in which the process reflects the overcome of problems, difficulties and the prejudice caused from the lack of understanding in historical and relational backgrounds. These findings can be a model to study the deficient communities that need social rights and status or other related fields.



สารบัญ

บทที่	หน้า
1 บทนำ	1
ภูมิหลัง	1
ความมุ่งหมายของการวิจัย	5
ความสำคัญของการวิจัย	6
คำถามในการวิจัย	6
ขอบเขตของการวิจัย	6
กรอบแนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการวิจัย	8
วิธีดำเนินการวิจัย	10
นิยามศัพท์เฉพาะ	13
ทบทวนวรรณกรรม	14
แนวคิดที่นำมาใช้ในการวิจัย	14
งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	30
2 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่นบ้านเหล่าพัฒนา	49
ยุคก่อร่างสร้างเมือง	50
ประวัติเมืองเชียงตุงและชาวไทเขินโดยสังเขป	50
เมืองเชียงตุงความสัมพันธ์กับอาณาจักรล้านนา	54
ความสัมพันธ์ในด้านประวัติศาสตร์	54
ความสัมพันธ์ในด้านศาสนา	55
ความสัมพันธ์ในการศึกษาและอิทธิพลของภาษา	56
ความสัมพันธ์ในด้านศิลปะ	57
ยุคอาณานิคม	58
เมืองเชียงตุงในยุคอาณานิคม	58
การเข้ายึดนครเชียงตุงสรัฐไทยเดิมของจอมพลผิน ชุนพะวัญ	60
การเรียกร้องเอกราชหลังสงครามโลกครั้งที่ 2	63
ยุคปัจจุบัน	65
การอพยพและการตั้งถิ่นฐานของชาวไทเขินในจังหวัดเชียงราย	65
พัฒนาการของหมู่บ้านและสภาพทางภูมิศาสตร์ของบ้านเหล่าพัฒนา	66
ระบบการปกครองหมู่บ้านภายในบ้านเหล่าพัฒนา	70
วิถีการดำรงชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน	
กับคนในบ้านเหล่าพัฒนา	71
ความเชื่อและสิ่งศักดิ์ภายในหมู่บ้าน	72
วิถีชีวิตและการประกอบอาชีพของคนไทเขิน	75



บทที่	หน้า
ความสัมพันธ์ทางสังคมของคนไทเขินในหมู่บ้าน	76
สรุปท้ายบท	79
 3 ความทรงจำว่าด้วยการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวไทเขิน	 81
ความทรงจำเกี่ยวกับประวัติการอพยพ	81
ความทรงจำเกี่ยวกับกลุ่มสายตระกูล – นามสกุล	85
ความทรงจำเกี่ยวกับพื้นที่และค่ายทหารสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2	90
ความทรงจำเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์	94
ความทรงจำเกี่ยวกับประเพณีร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์	101
สรุปท้ายบท	107
 4 ความทรงจำว่าด้วยการต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวไทเขิน	
ภายใต้บริบทของสังคมล้านนา	109
ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านอาหาร การบอกเล่าตัวตน และการแย่งชิงพื้นที่	111
ความทรงจำด้านอาหารและตัวตนคนไทเขิน	111
ข้าวซอย ชื่อที่ซ้ำกับรูปลักษณะอาหารที่แตกต่าง	112
จิ้นส้ม อาหารยอดนิยมที่ผลิตโดยคนไต	114
แกงกระด้าง อาหารที่มีขายในบางฤดู	116
ข้าวซอยน้อย เอกลักษณ์เฉพาะของวัฒนธรรมไต	117
ข้าวกันจิ้น อาหารไตที่มีขายในบางตลาด	118
ตลาด : พื้นที่ของการต่อสู้และปรับเปลี่ยน	121
ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านการแต่งกาย การสร้างความหมายที่แสดงออก	
ถึงการเป็นพลเมือง	123
ชุดเครื่องแต่งกาย การปรับเปลี่ยนเพื่อสร้างตัวตน	124
สิทธิการบ่งบอกสถานะของความเป็นคนไทย	126
ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านประเพณีความเชื่อและพิธีกรรม	128
การขึ้นท้าวทังสี่และแม่ธรณี ขวัญกำลังใจ ความอุดมสมบูรณ์	129
การสืบทอดประเพณีความเชื่อเรื่องความรุ่งเรือง	130
ตาแหลว สัญลักษณ์ของพื้นที่และเวลาในวัฒนธรรมคนไต	137
ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านการแสดง	141
เส็น ศิลปะการขับร้องที่มาจากพรสวรรค์	141
รำวงไทเขิน ศิลปะการแสดงของสองวัฒนธรรม	144
สรุปท้ายบท	148



5	ความทรงจำว่าด้วยการต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวไทเขิน	
	ภายใต้บริบทของสังคมไทย	150
	ประวัติความเป็นมาและบริบททางสังคมของชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและ	
	ชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย	151
	ชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย	151
	ยุคก่อนก่อตั้งชุมชน	152
	ยุคก่อตั้งชุมชน	154
	ความสัมพันธ์ของชุมชนการต่อรองเพื่อเข้าถึงทรัพยากรท้องถิ่น	155
	ลักษณะภูมิประเทศของบ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เอี้ย	156
	ทรัพยากรทางธรรมชาติในหมู่บ้าน	157
	ทรัพยากรต่างๆ ที่มีในชุมชน	159
	ทรัพยากรบุคคลในหมู่บ้าน ผู้เป็นคณะกรรมการผู้บ้านในยุคแรก	161
	สภาพสังคมและกลุ่มองค์กรชุมชน	163
	การเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศและการจัดการทรัพยากรทางธรรมชาติ	165
	การเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศ	165
	การจัดการทรัพยากรทางธรรมชาติ	169
	พระธาตุจอมสัก : จักรวาลทัศน์ของคนไทเขิน	173
	ช่วงระยะเวลาของตำนานที่พระพุทธเจ้าเสด็จมาในแถบล้านนา	174
	ช่วงระยะเวลาของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น	174
	ระยะเวลาการสร้างพระธาตุจอมสัก พระธาตุร่วมสายน้ำกก	176
	สรุปท้ายบท	184
6	ปัจจัยและนัยของการสร้างสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม	
	ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน	185
	ปัจจัยทางสังคมที่มีต่อการสร้างสิทธิความเป็นพลเมือง	185
	ปัจจัยทางเศรษฐกิจ	185
	อาชีพเกษตร	186
	อาชีพรับจ้าง	129
	อาชีพค้าขาย	190
	อาชีพเลี้ยงสัตว์	192
	อาชีพขายอาหาร	192
	ปัจจัยทางการเมือง	193
	การเมืองระดับชาติ	193
	การเมืองระดับท้องถิ่น	201
	ปัจจัยทางด้านชาติพันธุ์	204



ปัจจัยทางเพศ	207
นัยของการสร้างสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน	210
การเลื่อนไหลของความหมายของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม	210
ความหลากหลายของสำนักของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม	214
การสร้างใหม่ของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม : จาก “ไต” สู่ “ไทเขิน”	218
สรุปท้ายบท	224
7 สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ	226
สรุปผล	226
อภิปรายผล	230
ข้อเสนอแนะ	236
บรรณานุกรม	237
ประวัติย่อของผู้วิจัย	261



บัญชีภาพประกอบ

ภาพประกอบ	หน้า
1 แผนที่หมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนา ตำบลบ้านคู จังหวัดเชียงราย	7
2 แผนที่บ้านเหล่าพัฒนาและหมู่บ้านอื่นๆ โดยรอบ	68
3 เส้นทางขนก้อนหินมาปูเป็นทางของทหารญี่ปุ่นปัจจุบันกลายเป็นถนนในหมู่บ้าน	91
4 ที่ตั้งค่ายทหารญี่ปุ่นในอดีต ปัจจุบันเป็นที่ตั้งของโรงเรียนบ้านซัวแคว่	92
5 หนองน้ำหลังหมู่บ้านบ้านเหล่าพัฒนา	93
6 ที่ตั้งคลังแสงของทหารญี่ปุ่นในอดีต ปัจจุบันเป็นบริเวณวัดซัวแคว่	93
7 ศาลพ่อปู่ข้างโรงเรียนบ้านซัวแคว่	98
8 ศาลพ่อปู่หลังวัดซัวแคว่	99
9 การจุดไม้เกี้ยวและปล่อยโคมลอยในประเพณีแห่ไม้เกี้ยว ณ วัดพระธาตุจอมสัก	103
10 บอกไฟบอกไม้ในประเพณีแห่ไม้เกี้ยว ณ ลานวัดพระธาตุจอมสัก	104
11 การแห่ต้นกฐิน รอบโบสถ์วัดพระธาตุจอมสัก	105
12 เวียนตาลเทียนพรรษาพันเล่ม บริเวณวัดพระธาตุจอมสัก	107
13 ข้าวแรมพินที่ทำจากถั่วชนิดต่างๆ	112
14 ภาพข้าวแรมพินชนิดทอด	113
15 น้ำอ้อขาวและการทำข้าวซอยน้ำคั่ว	114
16 ข้าวซอยน้อยของคนไทเขินพร้อมเครื่องปรุง	118
17 ตลาดขนาดเล็กภายในหมู่บ้าน หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า ตลาดสิบสองปันนา	122
18 เสื้อผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ชาย - หญิง	126
19 สีเสื้อของกลุ่มชาติพันธุ์ไตลื้อในอำเภอต่างๆ ยามเข้าร่วมกิจกรรมของจังหวัด	127
20 เสาสีบชะตาและสิ่งของเครื่องใช้ในการสีบชะตาของไทเขิน	135
21 ตาแหลวและเชือกฝั้นและตาแหลว 7 ชั้นเหนือประตูทางเข้าบ้านไทเขิน	139
22 รำวงไทเขิน	146
23 การร้องเพลงประกอบรำวง พร้อมเครื่องดนตรี	147
24 ไร่สับปะรดในหมู่บ้าน	157
25 ทางน้ำซึมคอดยที่ไหลผ่านพื้นที่ทางการเกษตรและภาพเขื่อนดิน หมู่ 14	158
26 แผนที่หมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนาโดยสังเขป	167
27 เส้นทางของแม่น้ำกก อ้างอิงจาก แผนที่ท่องเที่ยวจังหวัด	177
28 เส้นทางที่ตั้งวัดพระธาตุ ริมน้ำกก	179
29 ป้ายชื่อหมู่บ้านที่สร้างโดยงบประมาณจากรัฐ ซึ่งเป็นเส้นทางเชื่อมกับบ้านซัวแคว่	202
30 ป้ายชื่อซอยของชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยสร้างโดยคนในชุมชน	203
31 อาหารและสินค้าทางวัฒนธรรม เพื่อการท่องเที่ยวในพื้นที่ช่วงวัฒนธรรม	210
32 เครื่องดนตรีชุดใหม่จากเชียงตุงและซิ่นลายบัวคว่ำบัวหงาย	214
33 การแสดงออกถึงความเป็นไทยใน “งานปอยต้นเกี้ยวหลวง” ของกลุ่มชาติพันธุ์ไต	215



ภาพประกอบ	หน้า
34 ผู้หญิงโตใหญ่จากฝิ่งทำซีเหล็ก ที่ข้ามมารวมงานปอยตันเกียะหลวง	216
35 ด้านหน้า – หลังของเสื้อที่องค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์จัดทำขึ้นให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์	218
36 รายละเอียดการแสดงของกลุ่มชาติพันธุ์ในงานเซียงรายดอกไม้บาน ปี พ.ศ. 2555 - 2556	221
37 การรวมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในงานแห่ลูกแก้วของชาวไทลื้อในช่วงวัฒนธรรม	221



บทที่ 1

บทนำ

ภูมิหลัง

กรอบของการพัฒนาประเทศ สังคม และชุมชนของรัฐบาลแต่ละประเทศในปัจจุบันที่เข้าสู่ระบบเศรษฐกิจโลกาภิวัตน์ได้ก่อให้เกิดกระบวนการย้ายถิ่น ปรากฏการณ์การย้ายถิ่นของประชากรในภูมิภาคเอเชียแปซิฟิกได้เกิดขึ้นเป็นเวลาต่อเนื่องกันมาหลายทศวรรษ การจากถิ่นฐานบ้านเกิดเมืองนอนเดิมไปอยู่ในอีกประเทศหนึ่งซึ่งห่างไกลออกไป ทำให้ด้านหนึ่งต้องปรับตัวเข้ากับสังคมการเมืองวัฒนธรรมของประเทศหรือสถานที่แห่งใหม่ แต่จากการปฏิบัติของประเทศไทย ภายใต้นโยบายแยกพวกด้วยการจัดการผ่านระบบบัตรประจำตัวสำหรับผู้อพยพโดยจัดวางอัตลักษณ์ให้กับคนข้ามแดน ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้ยากที่จะข้ามเส้นแบ่งมาสู่ความเป็นคนไทย เนื่องจากมักถูกตอกย้ำจากสังคมอยู่เสมอ โดยเฉพาะสังคมของคนในภาคเหนือของประเทศไทยที่มีการนิยามความเป็นหนึ่งเดียวของชาวไทเหนือ ด้วยการเรียกตัวเองว่าเป็น “คนเมือง” ในเรื่องการเป็นคนเมืองนั้น สุเทพ สุนทรภาศ์ช (2548 : 212) กล่าวว่า “เมืองเป็นระบบของตัวตนที่มีการจัดลำดับของการรวมกลุ่ม สมัยที่เมืองมีพัฒนาการถึงจุดสูงสุดของการจัดลำดับดังกล่าว ก็คือเมื่อภาคเหนือของประเทศไทยรวมเป็นหนึ่งเดียวภายในอาณาจักรล้านนา โดยมีเชียงใหม่เป็นศูนย์กลาง เมื่อยุคนั้นผ่านพ้นไปแล้วเมืองที่อยู่ในลำดับสูงสุดจะประกอบด้วยเมืองเก่า ซึ่งตรงกับจังหวัดในปัจจุบัน เช่น แพร่ น่าน ลำปาง ลำพูน และเชียงใหม่ แต่เดิมภายในเมืองสำคัญต่างๆ จะรวมเอาเมืองที่มีขนาดเล็กที่อยู่ภายใต้การปกครองเจ้าเมืองหรือผู้นำท้องถิ่นระดับรองลงมาเข้าไว้ด้วยกัน”

เมืองที่มีขนาดเล็กหรือสำคัญรองลงมาจะประกอบด้วยหมู่บ้าน ดังนั้นการที่ชาว ไทเหนือเรียกตัวเองว่าเป็นคนเมืองเพราะตนเป็นส่วนหนึ่งของระดับใดระดับหนึ่งของเมืองร่วมกัน ซึ่งความรู้สึกรักของคนเมืองนั้นจะแยกออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ดังที่ จิตร ภูมิศักดิ์ (2544 : 368) กล่าวถึง การเรียกชื่อตนเองว่า “คนเมือง” เป็นการโต้ตอบทางสังคมต่อการดูถูกทางชาติพันธุ์ จากประวัติศาสตร์ของล้านนา นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ขึ้นไปเป็นประวัติศาสตร์ของการเป็นเมืองขึ้นของไทยภาคกลางและพม่า สลับเปลี่ยนกันหลายร้อยปี ในยุคนั้นชาวกรุงเทพฯถือชาวล้านนาเป็นเมืองขึ้น เป็นประชาชนชั้นสอง มักเรียกขานอย่างดูถูกเหยียดหยามว่าเป็น ลาว ดังนั้น เพื่อเป็นการประกาศความเป็น อารยชนของตนจึงเรียกตัวเองว่า “คนเมือง” หากใช้คำอธิบาย ของ ชยันต์ วรรธนะภูติ (2549 : 39) มาอธิบาย คำว่า “คนเมือง” ตามลักษณะตรงกันข้ามเชิงโครงสร้าง สามารถอธิบายได้ว่า คนเมือง คือ “คำเรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่บ่งบอกลักษณะความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมแบบ “เมือง” ของคนไทยวนที่แตกต่างไปจาก “คนม่าน” หรือ “คนไทย” และเป็นกลุ่มคนที่ไม่ใช่ลาว ลัวะ ยาง ข่า ที่มีสถานะทางสังคมที่ต่ำกว่า การเรียกตัวเองว่าเป็น “คนเมือง” จึงเป็นการยืนยันถึงตัวตนของกลุ่มคนที่มีอำนาจและสิทธิเป็นเจ้าของพื้นที่ ที่เรียกว่า “เมือง”

จากปรากฏการณ์ดังกล่าว รวมถึงปัญหาของสงครามและความไม่สงบภายในประเทศ ทำให้มีผู้อพยพทยอยเดินทางเข้ามาสู่ประเทศไทยเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ซึ่งผู้อพยพที่ข้ามเส้นพรมแดนรัฐชาติไม่สามารถกลายเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่ใหม่ที่ตนเข้ามาอาศัยได้ ปัญหาความเป็นคนนอกนี้มักเกิดบริเวณ



จังหวัดที่มีรอยต่อติดกับประเทศเพื่อนบ้าน ซึ่งจังหวัดเชียงรายก็เป็นจังหวัดหนึ่งที่มีรอยต่อติดกับประเทศพม่า จึงมักมีกลุ่มชาติพันธุ์อพยพเข้ามาอาศัยโดยกระจายไปยังอำเภอต่างๆ ภายในจังหวัด ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ ได้แก่ ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน ฯลฯ โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ที่พากันเดินทางมาอาศัยบริเวณชายแดนได้เริ่มมีการอพยพเข้ามาภายในตัวจังหวัดเชียงรายมากขึ้น ไทเขินมีภูมิลำเนาอยู่ในเขตสหรัฐอเมริกาใหญ่หรือแคว้น เชียงตุง ซึ่งบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2547 : 63) กล่าวถึง การเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในเมืองเชียงตุงว่า “เมื่อสมัยอังกฤษยังปกครองแคว้นไทเขินอยู่ มักจะเรียกพวกไทเขินไทใหญ่ว่า “ซาน” ซึ่งมีความหมายว่าไทยเขินเป็นไทยนั่นเอง เพราะมีเชื้อชาติเป็นไทย ถึงคนไทยที่เกิดในประเทศไทย คือกรุงเทพฯเขาเรียกว่า “ไทยยวน” หรือ “ซาน” หรือ “ฉาน” อย่างเดียวกันพวกไทยฝ่ายเมืองเหนือจะพูดจาปราศรัยเป็นที่สนิทสนมกันดี เพราะต่างก็เข้าใจคำพูดซึ่งกันและกัน”

ในยุคที่ล้านนาไทยเริ่มสร้างชาติขึ้นใหม่ สมัยพระยาภาววิละได้มีการกวาดต้อนผู้คนมาจากรัฐไทยใหญ่ มีชาวไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน มาอยู่ที่เชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน และได้กระจายการตั้งถิ่นฐานไปตามแหล่งต่างๆ ต่อมาเมื่อระบบการเมือง อยู่ภายใต้การบริหารจัดการของคณะปฏิวัติทำให้เกิดการอพยพของกลุ่มไทเขินออกจากประเทศพม่าเพื่อหลีกเลี่ยงความไม่มั่นคงเนื่องจากปัญหาทางการเมืองและเศรษฐกิจที่ตกต่ำ เข้ามาอาศัยในประเทศไทยโดยเฉพาะบริเวณ ตำบลบ้านดู่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย แต่เมื่อเข้ามาอาศัยในภาคเหนือของประเทศไทยกลุ่มคนเหล่านี้ถูกผลักออกจากสังคมของคนเมือง ด้วยกระบวนการของรัฐเมื่อยื่นเอกสารในการขอบัตรประจำตัวสำหรับผู้อพยพกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ มักถูกระบุในเอกสารว่าเป็นชาวพม่า หรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ไม่ใช่ไทเขินรวมถึงการถูกคนในพื้นที่เรียกว่าเป็นชาวพม่า การถูกละเลยและไม่เห็นถึงความสำคัญในการแบ่งความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินอย่างชัดเจนทำให้กลุ่มคนเหล่านี้รู้สึกถึงความไม่เท่าเทียมในการปฏิบัติ ทั้งที่ในอดีตเมืองเชียงตุงเป็นประเทศเอกราช มีระบบการปกครองแบบเจ้าฟ้า

จากงานเขียนของภราดร ศักดา (2553 : 37) ที่ได้สัมภาษณ์สุเกสร แสนมณีภักดิ์ ซึ่งเป็นหลานสาวเจ้านางเชียงตุงได้กล่าวถึงเมืองเชียงตุงว่า “เชียงตุงหรือเขมรัฐในอดีตเคยเป็นประเทศเอกราช มีเจ้าฟ้าปกครองตลอดมา จนถึงสงครามโลกครั้งที่ 2 เพิ่งจะว่างเว้นในระยะที่อังกฤษถอนตัวออกไปให้เอกราชแก่พม่า รัฐฉานเหมือนเมืองแฝด เมื่อพม่าตกเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษ ไทยใหญ่ก็ตกเป็นของอังกฤษด้วย พอได้รับเอกราชก็ได้รับพร้อมๆ กัน ต่อมาได้ตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า” ดังนั้นเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเหล่านี้หวนนึกถึงความทรงจำในอดีตเมื่อครั้งที่หอคำหลวงในเมืองเชียงตุงยังไม่ถูกทางการพม่ารื้อทำลายนั้นคนกลุ่มนี้มีการแบ่งกลุ่มและมีอัตลักษณ์ที่แสดงออกถึงความแตกต่างอย่างชัดเจน แต่เมื่ออพยพเข้ามาในเมืองไทยการถูกละเลยและถูกเรียกแบบเหมารวมโดยไม่เห็นถึงความสำคัญที่มีความต่างนั้น ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้รู้สึกถูกกดขี่ ประกอบกับความยากลำบากในการประกอบอาชีพเกี่ยวกับการใช้แรงงานที่มักถูกเจ้าหน้าที่จับตามอง และต้องเสียค่าใช้จ่ายเมื่อเริ่มงานใหม่ อยู่เสมอทำให้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มนี้ต้องการบัตรประชาชนไทยเพื่อแสดงสิทธิของพลเมืองไทย ซึ่งจากอดีตชาวไทเขินมักจะไม่แสดงตัวหรือเปิดเผยว่าเป็นเขิน แต่จากการไม่สามารถพิสูจน์ระยะเวลาในการอาศัยในประเทศไทยซึ่งเป็นส่วนหนึ่งในการขอสัญชาติทำให้ชาวไทเขินบางส่วนที่อาศัยในประเทศไทยมานาน ได้หมดสิทธิในการขอสัญชาติเช่นกัน

จากความไม่พอใจปัญหาดังที่กล่าวมา ทำให้ชาวไทเขินกลุ่มนี้หันกลับมามองประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ตนนับตั้งแต่ก่อนที่อังกฤษจะเข้าปกครองเมืองเชียงตุง เมืองเชียงตุงมีความสัมพันธ์อันดีกับเชียงใหม่มาก่อน ถึงกับส่งข้าราชการไทยไปเป็นข้าหลวงประจำเมือง ดังที่ รัตนพร เศรษฐกุล



(2537 : 48) กล่าวว่า “พระยาเทพประชุมข้าหลวงไทย ประจำเมืองเชียงใหม่ (พ.ศ. 2417 - 2425) ได้รับคำสั่ง ให้ร่วมมือกับเจ้านายเมืองเชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง จัดไพร่พลไปตั้งเมืองเชียงแสน เพื่อรักษาเขตแดน เพราะเมืองเชียงแสนเคยเป็นที่ตั้งของพม่าที่ยึดครองเชียงใหม่มาก่อน นอกจากนี้ไทยยังพยายามขยายอำนาจไปเมืองต่วน เมืองสาต เมืองจวด เมืองทา และเมืองหาง พยายามทำให้เชียงตุงยอมรับว่าเมืองเหล่านี้เป็นเมืองขึ้นของไทยในขณะเดียวกัน หลวงศิลาปะสารสุราษฎร์มีหน้าที่ทำความเข้าใจกับเจ้านายเมืองเชียงตุงว่า ไทยไม่มีความประสงค์จะเบียดเบียนเชียงตุง เพื่อให้เชียงตุงไว้อภัยไทยจะได้เข้าสวามิภักดิ์ต่อไป” หลังจากอังกฤษเข้ายึดปกครองเชียงตุง ก็เรียกกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ว่าเป็น “ชาน” ซึ่งหมายความว่า เป็นกลุ่มเดียวกับไทยและจากความสัมพันธ์ที่เชียงตุงเคยมีกับประเทศไทยในสมัยช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 สมัยรัฐบาลจอมพลแปลก พิบูลสงคราม ได้ส่งกำลังทหาร ภายใต้การนำของ พลตรีผิน ชุณหะวัณ เข้ายึดเมืองเชียงตุง และ เมืองพาน จากอังกฤษ ที่เคยเป็นของชาวสยาม โดยได้รับความช่วยเหลือ จากญี่ปุ่น เมื่อวันที่ 26 พฤษภาคม 2485 ซึ่งอ้างว่ามีประวัติศาสตร์ และ เชื้อชาติที่เหมือนกัน จากคำกล่าวอ้างของญี่ปุ่นนี้ รุจยา อาภากร (2002 : 187) ได้กล่าวถึงประวัติของไทเขินว่า “ในสมัยที่โอรสของพระยามังราย ชื่อ เจ้าน้ำท่วมเสวยราชในเมืองเขมรัฐตุงคบุรี มีกลุ่มนายร้อยเอกเป็นชาวญี่ปุ่นอพยพ มาอาศัยอยู่ทางทิศใต้ของเมืองและเมื่อรับคนเหล่านี้เข้ามาในเมือง คนกลุ่มนี้บอกว่าตนเป็นขุนหลวง” จากข้อมูลในส่วนนี้ทำให้ นักวิชาการหลายท่านเชื่อว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินน่าจะมีบรรพบุรุษเป็นชาวญี่ปุ่น นอกจากนั้น เมื่อกองทัพไทยเข้าไปโจมตีและปกครอง เมืองตองยี และ สิบสองปันนา ประเทศญี่ปุ่นได้ช่วยให้บริเวณเมืองเชียงตุง และ เมืองพานมาร่วมเข้ากับประเทศไทย รวมทั้งหมัดนี้ทำให้จัดตั้งเป็น สหรัฐไทยเดิม ในเวลาต่อมาเมื่อไทยสามารถยึดเมืองเชียงตุงได้แล้วก็จัดให้เป็นจังหวัดหนึ่งของไทย มีชื่อว่า จังหวัดสหรัฐไทยเดิม และแต่งตั้งให้ พลตรีผิน ชุณหะวัณ ดำรงตำแหน่งเป็นข้าหลวงใหญ่ประจำจังหวัดสหรัฐไทยเดิม

จากประวัติศาสตร์ในส่วนนี้ทำให้ชาวไทเขินในตำบลบ้านดู่ ใช้เป็นกระแสปฏักจิตสำนึกของสมาชิกให้เกิดความรู้สึกร่วมกันโดยใช้ประวัติศาสตร์สร้างความทรงจำขึ้นมา ซึ่งความทรงจำถูกนำเสนอในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นสิ่งก่อสร้าง การแต่งกายประจำกลุ่มแม่บ้าน หรือเรื่องเล่าเกี่ยวกับสมัยที่หอคำหลวงยังคงอยู่ โดยนำวัฒนธรรมทั้งของชาวไทเหนือและชาวไทเขินมารวมไว้ด้วยกัน เพื่อแสดงให้เห็นว่าครั้งหนึ่งพวกเขาเคยเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยและมีความชอบธรรมที่ควรได้รับการปฏิบัติจากสังคมเท่าเทียมกับคนไทยคนอื่นๆ การสร้างความเป็นไทยนี้กฤตยา อาชวนิจกุล (2551 : 7) กล่าวถึงความหมายของการเป็นไทยสามารถ สะท้อนออกมาใน 5 ลักษณะ คือ 1. ภาษาไทย เป็นภาษาที่ใช้ในการสื่อสารทั้งภาษาพูดและมีตัวอักษรไทย 2. ค่านิยมที่ดีงามและพฤติกรรมที่แสดงออกมาในปฏิสัมพันธ์ทางสังคม 3. จารีตประเพณีดั้งเดิมที่สืบทอดต่อเนื่องกันมายาวนาน 4. วัตถุประสงค์ทางวัฒนธรรมที่บ่งบอกถึงความเป็นไทย 5. การอ้างอิงความเป็นไทยผ่านอุดมการณ์ชาตินิยม โดยยึดมั่นผูกพันต่อรัฐชาติไทย เช่นเดียวกับการศึกษาของวาสนา ละอองปลิว (2551 : 114) ได้ศึกษาอัตลักษณ์แห่งชาติและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทของการค้า และการท่องเที่ยวในพื้นที่เชียงแสน จากการศึกษา พบว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้น จะถูกทำให้ปรากฏชัดก็ต่อเมื่อไม่กระทบหรือสั่นคลอนอัตลักษณ์แห่งชาติ หรือ “ความเป็นไทย” ของคนเท่านั้น ในภาวะที่ไม่มั่นคง ผู้คนกลับเลือกนิยามตัวเองโดยอ้างอิงกับกรอบของการเป็นสมาชิกของรัฐ มากกว่าการเป็นสมาชิกของชุมชนทางชาติพันธุ์ ดังกรณีแรงงานข้ามชาติชาวไทใหญ่ในเชียงแสนในพื้นที่สาธารณะนั้น พวกเขาานิยามตนเองในฐานะ “ไทย” มากกว่า “ไท” จากปรากฏการณ์ของชาวไทใหญ่นี้ จะคล้ายกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่มี



การอ้างอิงถึงความเป็นไทยร่วมกับคนส่วนใหญ่ของประเทศ โดยมีความยึดมั่นในชาติไทย นับถือศาสนาพุทธ และการยอมรับพระมหากษัตริย์เป็นประมุขของประเทศ แต่ถึงกระนั้นการแสดงออกเหล่านี้ยังไม่เพียงพอต่อการแสดงสิทธิของการเป็นคนไทย เพราะตัวชี้วัดในการบ่งบอกถึงการเป็นคนไทยอีกประการคือ การได้สัญชาติไทย

การเป็นพลเมืองไทยและการได้รับสัญชาติไทย จะทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ได้รับสิทธิต่างๆ เท่าเทียมกับคนไทยทุกๆ คน ดังที่ อีริชบูท บูญมี (2547 : 69) กล่าวว่า “ความเป็นพลเมืองของรัฐช่วยทำให้เกิดความเท่าเทียมกันในฐานะความเป็นพลเมืองเหมือนกัน” ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มองว่าการได้เป็นพลเมืองของชาตินั้นจะสามารถกำหนดชีวิตได้ด้วยตนเองและมีอิสระในการดำรงชีวิตมากกว่า ปัจจุบันแม้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะไม่ได้ถูกผลักดันให้กลับประเทศและมีสิทธิที่จะอาศัยอยู่ในประเทศไทยภายใต้กรอบที่กำหนดขึ้นโดยรัฐ แต่ก็มีข้อจำกัดในเรื่องต่างๆ ซึ่งเป็นปัญหาสำคัญที่ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้ถูกแบ่งแยกออกจากคนไทยและคนเมือง เช่น ปัญหาในเรื่องของ สิทธิในการถือครองที่ดิน ปัญหาในการประกอบอาชีพ หรือปัญหาในการขออนุญาตออกนอกพื้นที่อาศัย ปัญหาเหล่านี้ทำให้รู้สึกว่าคุณภาพชีวิตยังไม่เท่าเทียมกับคนไทย ดังนั้นการนำเอาบุคคลสำคัญของไทย ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ของเมืองเชียงตุงจึงเป็นการนำความทรงจำในอดีตกลับมาเพื่อบอกเล่าตัวตนของคนกลุ่มนี้ ทั้งยังเพื่อแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ไม่มีประวัติศาสตร์และความทรงจำร่วมทางสังคมที่เกิดขึ้นหรือเกี่ยวข้องกับประเทศไทยดังเช่นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมี

จากการที่รัฐใช้กฎหมายในการแบ่งกลุ่มคนไทยและคนพลัดถิ่นที่เข้ามาอาศัยในประเทศไทย ด้วยสัญชาติรวมถึงปรากฏการณ์ ที่ต้องการให้เป็นหนึ่งเดียวกันในโลกของการพัฒนา โดยรัฐสมัยใหม่ได้รวมกลุ่มชาติพันธุ์ ที่มีขนาดเล็กและไม่เป็นที่รู้จักจัดรวมเข้าไว้กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีขนาดใหญ่ ในขณะที่เดียวกันจากนโยบายการพัฒนา ด้วยการให้การศึกษา การสร้างถนนและสาธารณูปโภคอื่นๆ ได้กลืนกลายให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ปรับตัวเข้าสู่วัฒนธรรมกระแสหลัก ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มรวมถึง ชาติพันธุ์ไทเขินมองว่า หากไม่สืบทอดวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนไว้ในอนาคต กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะค่อยๆ เสื่อมสูญลงไป ซึ่งในช่วงเวลาหนึ่ง ความหลากหลายทางชาติพันธุ์อาจเคยถูกกดทับไว้ ดังที่ ยศ สันตสมบัติ (2551 : 165) กล่าวว่า “ปัญหาวิกฤตของประเทศไทยในปัจจุบันเกิดจากการไหลขึ้นรवादอกเห็ด ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ที่เคยถูกกดทับไว้ในยุคสงครามเย็นและการสร้างอุดมการณ์สร้างชาติในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 แต่ปัญหาวิกฤตของประเทศไทยมิได้เกิดจากความหลากหลายทางชาติพันธุ์ หากแต่เกิดจากความขัดแย้งระหว่างการเลื่อนไหลของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ข้ามพรมแดนของรัฐชาติ กับความพยายามที่จะรักษาความมั่นคงหรืออธิปไตยเหนือดินแดนแบบเดิมเอาไว้ อย่างตายตัว” ดังนั้นเมื่อรัฐซ่อนทับความคิดเรื่องชาติ ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จึงไม่อาจก้าวผ่านเข้าสู่ความเป็นพลเมืองของประเทศได้ วิธีการที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จะข้ามพรมแดนรัฐชาติ เพื่อเข้ามาอาศัยในประเทศไทยจึงไม่จำเป็นต้องใช้กฎหมายที่กีดกันสิทธิเพื่ออ้างความเป็นหนึ่งเดียวของชาติและดินแดน จากความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้ทำให้เกิดสถานะพลเมืองแบบใหม่ขึ้น โดยเรียกว่า “พลเมืองวัฒนธรรม” (Cultural Citizenship) ซึ่ง Rosaldo (2009) กล่าวว่า “การเป็นพลเมืองมีข้อกำหนดตามกฎหมายที่ไม่เป็นเพียงแค่ออกสารเท่านั้นแต่ยังมีความพิเศษในเรื่องอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ หรือกับประชาชนด้วยกัน พลเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นการอ้างความแตกต่าง ของผู้ที่อยู่ในบริบทที่มีสิทธิไม่เท่าเทียมกัน ซึ่งในสังคม พหุวัฒนธรรม การเรียกร้องสิทธิที่ชนกลุ่มน้อยต้องการ คือความเสมอภาคที่จะใช้ภาษาและวัฒนธรรมรวมถึงการใช้ชีวิต แตกต่างไปจากคนกลุ่มใหญ่ในสังคม”



การที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินพยายามนำเสนอวัฒนธรรมของตนโดยผ่านพื้นที่ต่างๆ ทางสังคมในจังหวัดเชียงรายและวัฒนธรรมของชาวไทเขินมีส่วนช่วยสนับสนุนการท่องเที่ยวของจังหวัด อาจจะทำให้รัฐเห็นความสำคัญของการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยเน้นที่การสร้างควมหลากหลายทางวัฒนธรรม นอกเหนือจากการมองว่าพวกเขาเหล่านี้เป็นพลเมืองในชาติหรือไม่

สำหรับการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง พบว่า งานวิจัยส่วนใหญ่จะให้ความสำคัญกับความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ นำไปสู่การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคม เช่น จากการศึกษาเรื่องเล่าจากสหาย : รูปแบบและการปรากฏตัวของความทรงจำร่วมจากชุมชนอดีตแนวร่วมพคท. ของ อังกูร หงส์ศณานุเคราะห์ (2555) แสดงให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ในอดีตเกี่ยวข้องกับบริบทในปัจจุบันรวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างประวัติศาสตร์กับความทรงจำเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงกันสามารภที่จะนำมาใช้เพื่อรื้อฟื้นความสัมพันธ์ภายในกลุ่มระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์หรือการต่อสู้ ต่อรอง เพื่อผลประโยชน์ต่างๆ สอดคล้องกับ งานวิจัยเรื่องความทรงจำในอ่าวปัตตานี ของวลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2553) งานวิจัยในเรื่องนี้ เป็นการทำงานวิจัยร่วมกับคนในพื้นที่ จากการศึกษา พบว่า ชาวบ้านตระหนักถึงสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนไป โดยปัญหาที่เกิดขึ้นได้ส่งผลกระทบต่อการดำเนินชีวิตในปัจจุบัน เนื่องจากการเข้ามาของกระบวนการพัฒนาและประมงพาณิชย์ ชาวบ้านจึงนำความทรงจำในอดีตมาใช้แก้ปัญหาสภาพแวดล้อมที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านเพื่อปรับปรุง ระบบนิเวศในปัจจุบันให้มีสภาพสมบูรณ์ดังที่เคยเป็นในอดีตโดยผ่านบทเพลง คำร้องในกิจกรรมมหรสพ เพื่อปลุกฝังการอนุรักษ์สภาพแวดล้อมให้แก่คนในหมู่บ้าน รวมทั้งสื่อถึงบุคคลภายนอก

ผลจากการศึกษาครั้งนี้จะเป็นองค์ความรู้ใหม่ที่ทำให้เข้าใจพื้นฐานชุมชน สังคม ผู้คนในจังหวัดเชียงรายหรือจังหวัดอื่นๆ ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินอาศัยอยู่ทราบว่ ในอดีตกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเคยมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับสยามในอดีตตลอดมา แต่ประวัติศาสตร์ชาติได้ลืมนำข้อมูลในส่วนนี้ไป ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินใช้ความทรงจำร่วมในการรื้อฟื้นความสัมพันธ์ขึ้นมาใหม่ ซึ่งจะทำให้ลดความขัดแย้ง รวมถึงลดช่องว่างทางสังคมในการแบ่งแยกความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยและกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินตลอดจนทราบถึงการสร้างความเป็นไทย เพื่อใช้แสดงสิทธิในการดำรงอยู่ในประเทศไทยในฐานะที่เป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ยังสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในมุมมองต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เพื่อเป็นแนวทางในการวางแผนการสู่นโยบายของรัฐ ที่จะพิจารณาให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้สามารถแสดงออกถึงความเป็นตัวตนที่แท้จริงและพิจารณาให้สัญชาติไทยต่อไป

ความมุ่งหมายของการวิจัย

การวิจัยเรื่อง “การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิ การเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม” มีวัตถุประสงค์ในการวิจัยดังนี้

1. เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและการแสดงออกถึงจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ผ่านการปลุกฝังให้กับคนในกลุ่ม
2. เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน กับคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อยู่ในพื้นที่เดียวกัน
3. เพื่อศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและการปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มที่แสดงออกถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในประเทศไทย



ความสำคัญของการวิจัย

1. ข้อมูลที่ได้จากการศึกษาจะเป็นข้อมูลเบื้องต้นให้กับหน่วยงานของรัฐ เพื่อใช้ในการพิจารณาสีทธิในการอาศัยในประเทศไทยและทำให้เกิดความเข้าใจกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมากขึ้น
2. ข้อมูลจากการศึกษาจะเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดการยอมรับในเรื่องความหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมในจังหวัดเชียงราย เนื่องจากจังหวัดนี้มีกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่หลายกลุ่มและทางจังหวัดมักจัดกิจกรรมให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มีพื้นที่ในการแสดงออกทางวัฒนธรรมของตน
3. ทำให้เข้าใจถึงความสัมพันธ์ของคนกับคน คนกับสภาพแวดล้อมและคนกับอำนาจเหนือธรรมชาติที่อยู่ในบริบทเดียวกัน โดยมีพระธาตุจอมสักเป็นศูนย์กลางของความสัมพันธ์

คำถามในการวิจัย

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ มีคำถามในการศึกษา ดังต่อไปนี้

1. ประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินส่งผล ต่อกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อาศัยในพื้นที่อย่างไรและชาวไทเขินมีกลวิธีในการปลูกฝังจิตสำนึกให้กับคนในกลุ่มด้วยวิธีการอย่างไร
2. ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ว่ามีการเปลี่ยนแปลงและเกิดความขัดแย้งหรือไม่ อย่างไร
3. การปรับเปลี่ยนประเพณีวัฒนธรรมของตนเพื่อแสดงออกถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในประเทศไทยนั้น ส่งผลต่อวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ได้อย่างไร

ขอบเขตของการวิจัย

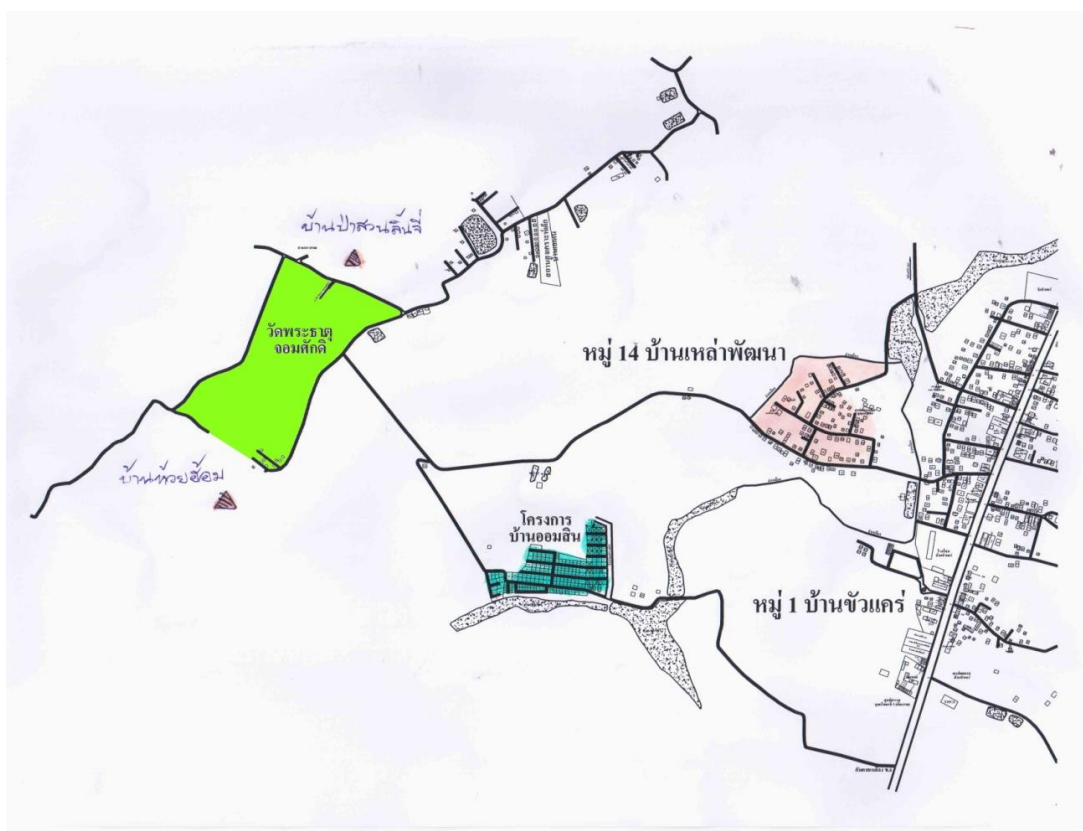
การศึกษาครั้งนี้เลือกกรณีศึกษาพื้นที่หมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนา ในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ด้วยเหตุผลดังนี้

1. หมู่บ้านนี้มีทั้งคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกันหลายกลุ่ม ได้แก่ ชาติพันธุ์ไทใหญ่ ชาติพันธุ์ไทลื้อ แต่ทุกกลุ่มยกให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเป็นผู้นำในการดำเนินการต่างๆ
2. หมู่บ้านของชุมชนไทเขิน แห่งนี้มีการแสดงออกทางวัฒนธรรมอย่างเข้มแข็งกว่าหมู่บ้านไทเขินหมู่บ้านอื่นๆ
3. หมู่บ้านของชุมชนไทเขินแห่งนี้ ตั้งอยู่ในเขตอำเภอเมืองทำให้ง่ายต่อการรับข้อมูลและการติดต่อจากจังหวัด

ในการศึกษาบ้านเหล่าพัฒนา มีขอบเขตการศึกษาดังต่อไปนี้

1. ขอบเขตด้านพื้นที่ ได้กำหนดแยกไว้เป็น 2 ส่วน





ภาพประกอบ 1 แผนที่หมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนา ตำบลบ้านดู่ จังหวัดเชียงราย

1.1 ศึกษาพื้นที่ในเขตของหมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนา ตำบลบ้านดู่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงรายโดยบ้านเหล่าพัฒนานี้ครอบคลุมพื้นที่ 4 ชุมชน ได้แก่ ชุมชนบ้านอมสิน ชุมชนบ้านห้วยฮ่อม ชุมชนบ้านห้วยไม้เหี้ย (บ้านป่าสวนลิ้นจี่) และบ้านเหล่าพัฒนา

1.2 ศึกษาพื้นที่ในการจัดกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในระดับจังหวัด ได้แก่ บริเวณช่วงวัฒนธรรมซึ่งตั้งอยู่ในบริเวณสวนไม้งามริมกก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย

2. ขอบเขตด้านประชากร

กลุ่มประชากรที่อาศัยในบ้านเหล่าพัฒนา โดยเลือกกลุ่มตัวอย่างเป็นผู้ให้ข้อมูลที่เกี่ยวข้องในการศึกษา โดยกำหนดกลุ่มผู้ให้ข้อมูลดังต่อไปนี้

ผู้ให้ข้อมูลสำคัญหรือผู้รู้ (Key Informants) ได้แก่ ผู้ใหญ่บ้าน ซึ่งเป็นผู้รับนโยบายจากรัฐและเป็น ผู้ทราบประวัติความเป็นมาของชุมชน พระภิกษุ เจ้าอาวาสวัดในชุมชน ผู้ที่มีความรู้เกี่ยวกับประเพณี ความเชื่อในชุมชน ประชานและรองประชานไทเขิน ผู้อาวุโสในชุมชนรวมทั้งผู้นำชุมชนที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ ผู้นำในการทำพิธีกรรมตามประเพณี และผู้ที่สามารถให้ข้อมูลตามประเด็นการวิจัยได้

ผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรม ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับชุมชน โดยเลือกผู้ที่มีบทบาทในชุมชนหรือผู้ที่เกี่ยวข้องในลักษณะต่างๆ ทั้งทางสังคมและเศรษฐกิจ เช่น ข้าราชการ พ่อค้า-แม่ค้า นายจ้าง นักท่องเที่ยว กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ รวมทั้งผู้เกี่ยวข้องอื่นๆ ซึ่งอาศัย และ

ร่วมกิจกรรมต่างๆ ในชุมชนและภายนอกชุมชนที่มีกิจกรรมเกี่ยวข้อง เพื่อให้ได้ข้อมูลครอบคลุมตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย

3. ขอบเขตของเวลา

ในการวิจัยนี้ ผู้วิจัยใช้เวลาในการเก็บรวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูลระหว่างเดือน ตุลาคม 2554 จนถึง ตุลาคม 2556 โดยแบ่งเป็นสามช่วงด้วยกัน คือ ช่วงแรกในปี พ.ศ. 2554 ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลในการแสดงออกทางวัฒนธรรมในบริบทหมู่บ้าน เนื่องจากเป็นช่วงเริ่มเปิดตัวของคนไทเขิน ช่วงที่สอง ในปี พ.ศ. 2555 ผู้วิจัยมุ่งเก็บข้อมูลพื้นฐานในเรื่องเกี่ยวกับสิทธิและปัญหาต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยสัมภาษณ์และสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม ด้วยการเข้าไปเก็บข้อมูลในชุมชนรวมถึงการเข้าร่วมประชุมในระดับกลุ่ม คือเครือข่ายชาติพันธุ์ของจังหวัดเชียงรายและการเข้าร่วมประชุมในระดับจังหวัดตามแต่โอกาส ในปี พ.ศ. 2556 ผู้วิจัยมุ่งเน้นที่จะเข้าไปสังเกตการณ์ความเคลื่อนไหวของกลุ่มชาติพันธุ์ในระดับจังหวัด เมื่อจังหวัดเขียงรายนำวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นส่วนหนึ่งของการท่องเที่ยว โดยการวิเคราะห์ข้อมูล ผู้วิจัยใช้เวลาในช่วงปี พ.ศ. 2556 เป็นช่วงเวลาในการทำงาน

กรอบแนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการวิจัย

จากแนวคิดทฤษฎีในการศึกษา ผู้วิจัยได้นำมาประยุกต์ใช้เป็นกรอบแนวคิดในการศึกษา “การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิ การเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม” ดังนี้

การศึกษาคั้งนี้ ใช้แนวคิดเรื่องความทรงจำทางสังคม แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ และแนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมมาเป็นกรอบความคิด ในการทำความเข้าใจบริบทของกลุ่มคนที่เรียกตนเองว่าไทเขิน ซึ่งอพยพมาตั้งถิ่นฐานใหม่ในประเทศไทย โดยมุ่งพิจารณา การใช้ความทรงจำร่วมสามารถเชื่อมโยงสมาชิกของสังคมเข้าไว้ด้วยกันโดยมีจุดประสงค์ เพื่อแสดงสิทธิที่จะอาศัยในประเทศไทยในฐานะที่เป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม การใช้ความทรงจำของชาวไทเขินนี้ก่อให้เกิดการสร้างอัตลักษณ์ไทเขิน ผ่านกิจกรรมทางวัฒนธรรมต่างๆ โดยกิจกรรมทางวัฒนธรรมนี้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มมีร่วมกัน ทำให้วัฒนธรรมและประเพณีของแต่ละกลุ่มเกิดการปรับเปลี่ยนเพื่อเข้ากับพื้นที่และความสัมพันธ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้อาศัยอยู่ การเปลี่ยนแปลงประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์จึงมีสองด้าน ด้านหนึ่งเพื่อแสดงให้เห็นถึงการเข้ามาของการพัฒนา ทำให้วัฒนธรรมประเพณีเกิดการเปลี่ยนแปลงเพื่อเข้ากับสภาพเศรษฐกิจ สังคม อีกด้านหนึ่งแสดงให้เห็นถึง สิทธิ และความเสมอภาคที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้อาศัยอยู่ในฐานะการเป็นส่วนหนึ่งของพลเมือง ซึ่งสามารถนำมาสร้างกรอบในการวิจัย ดังนี้

1. แนวคิดความทรงจำทางสังคม ผู้วิจัยจะนำแนวคิดความทรงจำทางสังคมของมอริส ฮาล์บวาคช (Maurice Halbwachs) และความทรงจำกับประวัติศาสตร์ของปีแอร์ นอรา (Pierre Nora) โดยจะนำแนวคิดนี้มาชี้ให้เห็นถึงพัฒนาการของประวัติศาสตร์เมืองเขียงตุง ที่มีการปกครองแบบระบอบเจ้าฟ้าตั้งแต่ยุคก่อนอาณานิคม ที่บริเวณนี้เป็นรัฐอิสระและต่อมาในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ได้ถูกไทยนำมารวมไว้เป็นจังหวัดๆ หนึ่งของไทย โดยจะนำเสนอว่าหลังจากอังกฤษให้เอกราชแก่พม่า เขียงตุงได้ตกอยู่ใต้การปกครองของพม่า เมื่อพม่าได้ยกเลิกระบอบเจ้าฟ้าแล้ว เมืองเขียงตุงเกิดปัญหาสังคมอย่างไร เมืองเขียงตุงมีความสำคัญด้านยุทธศาสตร์ต่อพม่าและจีนอย่างไร ทำไมจึงพม่าต้องการเมืองเขียงตุง จนทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่สามารถอยู่ในเมืองเขียงตุงได้ ต้องหลบหนีอพยพออกไปอยู่



ในประเทศอื่น นอกจากนี้ความทรงจำทางสังคมยังเชื่อมโยงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ในอดีตของประเทศไทย และเมืองเชียงตุง การนำความทรงจำมาใช้อธิบายความสัมพันธ์นี้ จะทำให้เห็นว่าสถานภาพทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ โดยจะใช้แนวคิดความทรงจำทางสังคม มาอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น

2. แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ ผู้วิจัยจะนำแนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ของสุเทพ สุนทร เกสัช มาอธิบายความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ภายในหมู่บ้าน แม้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ อาจจะมีวัฒนธรรมบางอย่างใกล้เคียงกันแต่ตามประวัติความเป็นมาและความเชื่อในเรื่องของตำนาน วิรบุรุษ กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มีความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง สิ่งเหล่านี้จะทำให้เห็นถึงความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์เมื่อมาอยู่ในพื้นที่เดียวกัน ภายใต้ระบบการเมืองหรือสังคมวัฒนธรรมเดียวกัน นอกจากนี้ยังทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เกิดความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันยิ่งขึ้น สามารถเห็นได้จากการรวมกลุ่มอย่างพร้อมเพรียงในวันสำคัญทางศาสนาและการประกอบกิจกรรมตามที่ได้รับมอบหมายจากจังหวัด รวมถึงการคงอยู่หรือเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นอาจมีส่วนเกี่ยวพันกับการได้รับความสนใจจากรัฐ เช่น เมื่อทางจังหวัดเชียงรายให้ความสำคัญในเรื่องการนำเสนอวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพื่อเป็นสิ่งดึงดูดนักท่องเที่ยวและเป็นการประชาสัมพันธ์จังหวัด ทำให้ กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เกิดแรงกระตุ้นในการรักษาวัฒนธรรมของตนไว้ จึงเป็นการสร้างความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ อันแสดงให้เห็นถึงสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของตนที่มีความแตกต่างจากวัฒนธรรมกระแสหลัก

นอกจากนี้ผู้วิจัยจะนำแนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) มาอธิบายความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับคนกลุ่มอื่นๆ เพื่อให้เห็นถึงกระบวนการที่รัฐ จัดกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ในฐานะของผู้อพยพ และคนหนีเข้าประเทศ ซึ่งในปัจจุบันได้มีกลุ่มชาติพันธุ์ทยอยเข้ามาสมทบกับญาติเพิ่มมากขึ้น โดยรัฐมองว่ากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะเข้ามาเป็นแรงงานรับจ้างให้กับคนไทยและเป็นกลุ่มที่ช่วยเพิ่มความหลากหลายทางชาติพันธุ์ให้กับจังหวัดเชียงราย ด้วยทางจังหวัดมักจัดกิจกรรมเกี่ยวกับทางชาติพันธุ์เป็นประจำทุกปี และได้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ช่วยในการจัดกิจกรรมเสมอ ในขณะที่คนเมืองเชียงตุงที่อาศัยอยู่ในบริเวณเดียวกัน สามารถแบ่งออกเป็นกลุ่มย่อยๆ ได้แก่ กลุ่มนายจ้าง ประชาชนทั่วไปกับคนเมืองที่เป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐ โดยแต่ละกลุ่มจะมองกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินแตกต่างกันออกไป ซึ่งจะทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางสังคมของคนในบริเวณที่อาศัยอยู่ร่วมกันโดยใช้แนวคิดปฏิสัมพันธ์ของเออร์วิง กอฟฟ์แมนในการอธิบายปรากฏการณ์เพื่อให้เข้าใจถึงความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในการติดต่อกับหน่วยงานในจังหวัดเชียงรายและคนในหมู่บ้าน รวมถึงจะอธิบายให้เห็นถึงวิธีการจัดการในการปกป้องพื้นที่ของคนเมืองในหมู่บ้านที่ป้องกันการบุกรุกพื้นที่จากกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ด้วยข้อตกลงกันภายในชุมชนที่จะให้พื้นที่พื้นที่หนึ่งเป็นป่าชุมชน สำหรับการใช้ประโยชน์ร่วมกัน

3. แนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Change) มาอธิบายปรากฏการณ์การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ซึ่งในการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมมีทั้งการเปลี่ยนแปลงทางวัตถุ รวมถึงค่านิยม ความเชื่อและประเพณี เพื่อให้เห็นถึงการเข้ามาของการท่องเที่ยวที่ทำให้ทางจังหวัดวางนโยบายตอบสนองการท่องเที่ยวโดยเน้นที่การท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม โดยการสร้าง ปรับเปลี่ยน รื้อฟื้น และประดิษฐ์วัฒนธรรม เพื่อให้เกิดความน่าสนใจและดึงดูดนักท่องเที่ยวให้มาเที่ยวตามฤดูกาลต่างๆ ซึ่งประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นจะจัด



กิจกรรมในวันสำคัญทางศาสนา หรือตามเทศกาล เมื่อทางจังหวัดมอบให้กลุ่มชาติพันธุ์เลือกกิจกรรมที่จะนำมาใช้เป็นส่วนหนึ่งของการแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่ม ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ ต้องเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมบางอย่างเพื่อให้เข้ากับการท่องเที่ยวตามที่ได้รับมอบหมาย ทำให้ความหมายในการแสดงออกทางวัฒนธรรมมีความหมายที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม

โดยผู้วิจัยจะนำ แนวคิด ประเพณี ประดิษฐ์ (Invented Tradition) ของ Hobsbawm (1983) มาใช้ในการอธิบายปรากฏการณ์ ซึ่ง Hobsbawm ได้นิยามคำว่าประเพณีในความหมายใหม่และเสนอว่าประเพณีเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นไม่ได้เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ การศึกษาประเพณีที่เกิดขึ้นมาใหม่หรือประดิษฐ์ขึ้นมาใหม่ จะเป็นเครื่องมือสำคัญในการทำความเข้าใจสังคม ซึ่งในบางครั้งการประดิษฐ์ประเพณีอาจไม่เกี่ยวกับเวลาและสถานที่ แม้ว่าประเพณีประดิษฐ์จะถูกสร้างขึ้นบ่อยครั้งมากในช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เมื่อประเพณีเก่าตามจารีตได้หายไปก็จะคิดค้นประเพณีขึ้นมาใหม่ตามจารีตและเข้ากับความทันสมัยของสังคมมาช่วยในการอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ในการแสดงออกของกลุ่มชาติพันธุ์ ไทเขิน โดยมีการปรับวัฒนธรรมบางอย่างให้เข้ากับสังคมไทย เช่น สีเสื้อประจำกลุ่มแม่บ้าน การสร้างบ้านเรือน ขบวนแห่ในงานพิธีต่างๆ เพื่อให้เข้ากับสังคมที่ตนดำรงอยู่ โดยที่ยังมีการอ้างอิงความสัมพันธ์ดั้งเดิมในอดีต

ผู้วิจัยจะอธิบายให้เห็นถึงความเคลื่อนไหว ในการนำเสนอวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเพื่อแสดงให้เห็นถึงการเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองทางวัฒนธรรม ด้วยวิธีการต่างๆ รวมถึงการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของกลุ่มโดยใช้ความทรงจำ ได้แก่ การรื้อฟื้นประวัตินครเมืองเชียงตุง การเชื่อมโยงประวัติศาสตร์เมืองเชียงตุงกับประเทศไทย การเข้าถึงอำนาจการเมืองท้องถิ่น การแสดงออกทางวัฒนธรรมในระดับชุมชนและในระดับจังหวัด การแสดงให้เห็นถึงความจงรักภักดี โดยชี้ให้เห็นว่าในการจัดกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่นอกเหนือจากการร่วมกับจังหวัด จะมีการจัดกิจกรรมที่ได้รับอนุญาตให้จัดได้ในบางสถานที่ ซึ่งจะมีกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มที่เข้าร่วมกิจกรรม และจะอธิบายถึงการปรับวัฒนธรรมบางประเภท เพื่อให้เข้ากับสังคมไทย ในการอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวจะใช้แนวคิดความทรงจำร่วม แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ แนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม อธิบายว่าชาวไทเขินมีการถ่ายทอดวัฒนธรรมและการนำเสนอวัฒนธรรมด้วยวิธีต่างๆ ที่สื่อให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับประเทศไทยในขณะเดียวกัน ก็ยังคงรักษาความเป็นชาติพันธุ์ไทเขินไว้อย่างเข้มแข็งได้อย่างไร

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยแนวมานุษยวิทยาได้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Methodology) โดยเน้นกระบวนการรวบรวมวิเคราะห์ข้อมูลจากภาคสนาม (Fieldwork Research) เป็นสำคัญ จากการรวบรวมข้อมูล 3 ลักษณะ คือ ข้อมูลจากเอกสาร ข้อมูลจากภาคสนามซึ่งเป็นข้อมูลจากการสัมภาษณ์ การศึกษาสังเกตแบบมีส่วนร่วมโดยมีลำดับขั้นตอนการดำเนินการวิจัยดังต่อไปนี้

1. การจัดกระทำข้อมูล

ในการศึกษาครั้งนี้ได้ใช้ข้อมูลทั้งในส่วนที่เป็นหลักฐานประเภทเอกสารลายลักษณ์ รวมทั้งหลักฐานประเภทข้อมูลจากภาคสนามประกอบเข้าด้วยกัน ดังนั้นจึงจัดกระทำข้อมูลทั้ง 3 ประเภทไว้อย่างเป็นระบบอันจะนำไปสู่การวิเคราะห์ตามความมุ่งหมายของการวิจัย โดยมีการจัดกระทำข้อมูลแต่ละประเภทดังนี้



1.1 การเก็บข้อมูลจากเอกสารลายลักษณ์ ได้เน้นการศึกษาจากข้อมูลประเภทข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Data) โดยรวบรวมข้อมูลจากเอกสารที่เกี่ยวข้องกับ ตำนาน เอกสารประวัติศาสตร์ บันทึกการเดินทางทั้งของชาวไทยและชาวต่างชาติ ประวัติความเป็นมาของชาวไทเขินในประเทศไทย ได้แก่ นิทาน สารคดี บทความ เรื่องเล่า วิทยานิพนธ์ จากสถาบันต่างๆ งานวิจัย หนังสือกฎระเบียบต่างๆ ของทางราชการ รวมถึงเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่อง ความทรงจำ ชาติพันธุ์สัมพันธ์และการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม

1.2 การเก็บรวบรวมข้อมูล

ผู้วิจัยได้ใช้วิธีการเก็บข้อมูลแบบชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) โดยเข้าไปสัมภาษณ์ (Interview) อย่างเป็นทางการ รวมถึงมีการพูดคุยอย่างไม่เป็นทางการ การเก็บข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์นั้น ผู้วิจัยใช้วิธีการสัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง (Unstructured Interview) มีเพียงแนวทางกว้างๆ เป็นแนวทางในการสัมภาษณ์ ในระยะแรกที่ศึกษาข้อมูลเบื้องต้นทั่วไป เมื่อผู้วิจัยได้ข้อมูลเบื้องต้น และมีความคุ้นเคยกับกลุ่มให้ข้อมูลแล้วจะร่างโครงสร้างคำถาม เพื่อศึกษาแบบเจาะลึก (In-dept Interview) นอกจากนี้ผู้วิจัยยังใช้วิธีการสัมภาษณ์พูดคุยสนทนาแบบไม่เป็นทางการ (Informal Interview) ซึ่งในระหว่างการพูดคุยนั้น หากมีประเด็นใดที่น่าสนใจและคาดว่าจะอาจเชื่อมโยงเกี่ยวข้องกับวัตถุประสงค์ในการวิจัย ผู้วิจัยก็จะพูดคุยและตั้งคำถามอย่างละเอียดและเจาะลึกในประเด็นที่เกี่ยวข้องนั้นๆ ตามความเหมาะสม

การเข้ามาทำการศึกษาในพื้นที่แห่งนี้ เริ่มจากการเข้าไปทำบุญในวัดพระธาตุจอมสักในช่วงประเพณีวันออกพรรษา จากการสังเกตในเบื้องต้น พบว่า ผู้คนที่มาทำบุญที่วัดแห่งนี้ไม่เหมือนกับคนเชียงรายทั่วไป จากการพูดคุยทำให้ทราบว่า ผู้ที่มามีทำบุญทั้งหมดล้วนเป็นชาวไตที่เพิ่งอพยพเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านแห่งนี้ประมาณ 30 กว่าปีที่ผ่านมานี้ อีกทั้งผู้คนเหล่านี้ยังได้เชิญชวนให้เข้ามาร่วมกิจกรรมในบริเวณวัดพระธาตุจอมสักในช่วงเวลาเย็น หลังจากที่ผู้วิจัยมาร่วมกิจกรรมของคนกลุ่มไตจึงพบว่า ประเพณีที่คนไตจึงขึ้นในชุมชนแห่งนี้มีความน่าสนใจมาก อีกทั้งยังเป็นช่วงแรกๆ ที่คนไตกลุ่มนี้เริ่มรื้อฟื้นประเพณีของตนขึ้น นอกจากความน่าสนใจและความแปลกตาในเรื่องของพิธีทางศาสนาแล้ว ผู้วิจัยยังพบว่าคนเหล่านี้มีความเป็นมิตรพร้อมทั้งยินดีเล่าเรื่องราวต่างๆ ให้กับผู้ที่สนใจในวัฒนธรรมของชาวไต

หลังจากที่ผู้วิจัยตัดสินใจศึกษาวัฒนธรรมของคนไทเขิน และเข้ามาในชุมชนแห่งนี้บ่อยขึ้น โดยได้เข้าไปร่วมในกิจกรรมต่างๆ ของคนในชุมชน รวมถึงมีโอกาสได้เข้าประชุมกับชาวบ้านทำให้ผู้วิจัยได้รับรู้และเข้าถึงข้อมูลในเรื่องต่างๆ ของครอบครัวและชุมชนมากขึ้น

ในการเก็บข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนและข้อมูลชุมชน ผู้วิจัยเก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์ การสนทนาดูกลุ่มย่อย ซึ่งผู้คนที่อยู่ในชุมชนทั้งกลุ่มคนไตและคนเมืองในหมู่บ้านต่างให้ข้อมูลและคำแนะนำอันเป็นประโยชน์ต่อการวิจัยเป็นอย่างดี คนในหมู่บ้านบางคนได้พาไปดูสถานที่ต่างๆ ในหมู่บ้านพร้อมทั้งช่วยอธิบายจนทำให้ผู้วิจัยเห็นพัฒนาการในการก่อตั้งหมู่บ้านและประวัติศาสตร์ที่สำคัญของชุมชน

สำหรับการบันทึกข้อมูล ผู้วิจัยจะเลือกใช้ตามสถานการณ์ มีทั้งการจดบันทึกระหว่างการสัมภาษณ์ และใช้เครื่องบันทึกเสียงหากผู้ให้ข้อมูลอนุญาตให้บันทึกเสียงได้ ในบางสถานการณ์ที่ไม่สามารถจดบันทึกข้อมูลหรือบันทึกเสียงได้ ผู้วิจัยจะใช้วิธีจดจำข้อมูลแล้วรีบจดบันทึกทันทีเมื่อมีโอกาส และจะวิเคราะห์ข้อมูลไปพร้อมๆ กับการเก็บรวบรวมข้อมูล รวมถึงอาจมีการทบทวน



ข้อมูลกับผู้ที่ให้ข้อมูลในกรณีที่เกิดความสงสัยหรือไม่แน่ใจในข้อมูลนั้นๆ ซึ่งผู้ให้ข้อมูลก็ให้ความช่วยเหลือหรืออธิบายข้อมูลในเรื่องนั้นๆ จนกระจ่าง

1.3 การสังเกตการณ์ (Observation) ผู้วิจัยได้แบ่งเป็นสองลักษณะคือ

การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (Participant Observation) โดยผู้วิจัยเข้าไปอาศัยอยู่ในชุมชน สังเกตพฤติกรรมในชีวิตประจำวันของผู้ที่อาศัยในชุมชน เข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่างๆ ที่จัดขึ้นในชุมชน สัมภาษณ์พูดคุยกับคนที่มาร่วมกิจกรรมในกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน เช่น กิจกรรมหลักที่ปฏิบัติในวิถีชีวิตประจำวัน กิจกรรมที่ปฏิบัติในประเพณีพิธีกรรมแต่ละเดือน กิจกรรมในวันสำคัญต่างๆ กิจกรรมที่ทางจังหวัดเชียงรายขอความร่วมมือจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ งานประจำปีของจังหวัดเชียงราย รวมถึงกิจกรรมที่ชุมชนจัดขึ้น เป็นต้น

การสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วม (Non - Participant Observation) เป็นการสังเกตการณ์ในระยะแรกที่ทำกรวิจัยเพื่อศึกษาและสำรวจสภาพทั่วไปในพื้นที่ สังเกตสภาพแวดล้อมของชุมชนแบบแผนการดำรงชีวิตของผู้คนในชุมชน การรวมกลุ่มปฏิบัติกิจกรรมต่างๆ ในชุมชน วัด สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ สภาพพื้นที่ตลาด โรงเรียน การประชุมหมู่บ้าน ฯลฯ รวมทั้งปรากฏการณ์อื่นๆ ที่เกิดขึ้นในชุมชนโดยผู้ศึกษาไม่มีส่วนร่วมในกิจกรรมนั้นๆ

2. ระยะเวลาในการเก็บรวบรวมข้อมูล

ช่วงระยะเวลาในการเก็บข้อมูลทั้งข้อมูลประเภทเอกสารและข้อมูลภาคสนามในช่วงเดือนตุลาคม 2554 จนถึง ตุลาคม 2556 โดยการเก็บข้อมูลด้านพิธีกรรมจะเริ่มเก็บตั้งแต่วันที่ 1 ตุลาคม 2554 ด้วยการสำรวจและถ่ายภาพ

สำหรับการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนามจากการสัมภาษณ์และสังเกตแบบมีส่วนร่วมที่ช่วงวัฒนธรรมในงานเชียงรายดอกไม้บ้าน ซึ่งเป็นอีกพื้นที่หนึ่งที่จะการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ จะเก็บข้อมูลทั้งในเวลาช่วงกลางวันและช่วงกลางคืน ซึ่งช่วงเวลาดังกล่าวจะอยู่ระหว่างการส่งท้ายปีเก่าและต้อนรับปีใหม่ โดยจะเริ่มเก็บข้อมูลในส่วนนี้ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2554 – 2556

3. การวิเคราะห์ข้อมูล

ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้ใช้วิธีการบรรยายแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis) หน่วยที่ใช้ในการวิเคราะห์เน้นที่ความสัมพันธ์ของคนในชุมชนระหว่างกลุ่มคนไต่กับกันเมือง และความสัมพันธ์ของคนไต่กับวัดพระธาตุดอยสะเก็ด ทั้งในมุมมองของความเชื่อในด้านต่างๆ รวมถึงมุมมองทางสังคมและวัฒนธรรม

4. ชี้นำเสนอผลการวิจัย

การนำเสนอผลการวิจัยจะผสมผสานกับการวิเคราะห์ โดยเรียงเรียงผลการวิจัย สรุปอภิปรายผลและข้อเสนอแนะโดยแบ่งเนื้อหาออกเป็น 7 บทดังนี้

บทที่ 1 บทนำ เป็นการให้ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับเรื่องที่ทำกรวิจัย โดยกล่าวถึงภูมิหลัง คำถามในการวิจัย ความมุ่งหมายของการวิจัย การทบทวนเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง แนวคิดทฤษฎีที่นำมาใช้เป็นกรอบแนวคิดในการวิจัย ระเบียบวิธีวิจัย และคำนิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย

บทที่ 2 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่นบ้านเหล่าพัฒนา เป็นการศึกษาประวัติความเป็นมาของชนไทเขินในเมืองเชียงตุงก่อนอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทย ซึ่งในบทนี้จะกล่าวถึงพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชนไทเขินในช่วงเวลาต่างๆ เริ่มตั้งแต่ยุคก่อร่างสร้างเมือง ยุคอาณาจักรน่านจนถึงยุคปัจจุบันซึ่งเป็นยุคที่คนไทเขินได้เข้ามาอาศัยในประเทศไทย รวมถึงวิถีการดำรงชีวิตและ



ความสัมพันธ์ทางสังคมของคนไทเขินกับคนในบ้านเหล่าพัฒนา ดังนั้นเนื้อหาในส่วนนี้จึงเป็นการให้ความรู้ที่เป็นภาพรวมเกี่ยวกับประวัติของการอพยพและการดำรงชีวิตของคนไทเขินในประเทศไทย

บทที่ 3 เป็นการนำเสนอข้อมูลของการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา โดยจะกล่าวถึงคนไทเขินกลุ่มแรกๆ ที่เข้ามาตั้งชุมชนแห่งนี้ และช่วยเหลืองานในหมู่บ้านจนได้รับความไว้วางใจ จนเป็นการเปิดโอกาสทางสังคมให้กับคนไทเขินในยุคหลังๆ สามารถเข้ามาตั้งถิ่นฐานในชุมชนแห่งนี้อย่างต่อเนื่อง รวมถึงข้อมูลประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของคนไตและคนเมือง

บทที่ 4 การต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวไทเขิน ภายใต้บริบทของสังคมล้านนา เนื้อหาในบทนี้ จะกล่าวถึงการต่อรองทางวัฒนธรรมโดยหยิบยกวัฒนธรรมด้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นด้านอาหารการแต่งกาย ความเชื่อและพิธีกรรมเพื่อแสดงให้เห็นถึงความใกล้ชิดทางวัฒนธรรมไต ในบริบทสังคมล้านนา และความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในกรณีที่ว่าวิถีชีวิตถูกปรับเปลี่ยนเมื่อต้องเข้าสู่กระแสของการบริโภค

บทที่ 5 การต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวไทเขินภายใต้บริบทของสังคมไทย โดยเนื้อหาในบทนี้จะวิเคราะห์ให้เห็นกระบวนการต่อรองของคนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา ในบริบทต่างๆ เพื่อให้มีสิทธิที่จะอาศัยในหมู่บ้านรวมถึงสามารถเข้าถึงทรัพยากรของชุมชนได้โดยไม่ถูกกีดกัน โดยยึดพระธาตุจอมสักเป็นศูนย์กลางของชุมชน

บทที่ 6 ปัจจัยและนัยของการสร้างสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม เป็นการศึกษาวิเคราะห์เพื่อให้เห็นปัญหาของคนไทเขินที่ไม่ได้เป็นพลเมืองไทย ซึ่งส่งผลต่อการดำรงชีวิต รวมถึงการแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มที่ต้องปฏิบัติตามกระแสของการท่องเที่ยว ซึ่งอาจส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ การเรียกร้องสิทธิทางวัฒนธรรมจึงเป็นการเปิดกว้างที่กลุ่มชาติพันธุ์ สามารถแสดงออกทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของตนได้อย่างไม่ถูกปิดกั้น

บทที่ 7 เป็นการสรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

นิยามศัพท์เฉพาะ

ความทรงจำร่วม คือ การนำเรื่องราวประสบการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้นของสมาชิกถ่ายทอดให้กลุ่ม ชุมชน สังคมและได้ถ่ายทอดข้ามรุ่น โดยสมาชิกเหล่านี้จะทำหน้าที่ในการจดจำเรื่องราวของสังคมร่วมกัน

ประวัติศาสตร์ความทรงจำ คือ เรื่องเล่าที่เกี่ยวกับอดีตมีคุณค่าทางประวัติศาสตร์กับคนบางกลุ่มและไม่ใช่รับรู้กับคนกลุ่มใหญ่แม้มีการจดบันทึกหรือถ่ายทอดกันภายในกลุ่ม

กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน คือ ชาติพันธุ์ไทกลุ่มหนึ่งที่อพยพย้ายถิ่นฐานเข้ามาอยู่ในประเทศไทย โดยมี ภูมิลำเนาเดิมอยู่ในเมืองเชียงตุง ประเทศพม่า

พลเมืองทางวัฒนธรรม คือ ปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่เกิดจากการเจรจาต่อรองและความขัดแย้งระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ (ยศ สันตสมบัติ. 2551 : 166)

การบูรณาการ การอยู่ร่วมกัน หมายถึง การจัดระบบความสัมพันธ์ขององค์ความรู้ท้องถิ่นและองค์ความรู้ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เหมาะสมในชุมชนเพื่อการอยู่ร่วมกัน



ทบทวนวรรณกรรม

การศึกษางานที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ได้มีการสำรวจงานศึกษา โดยสามารถแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มดังต่อไปนี้

1. แนวคิดที่นำมาใช้ในการวิจัย

แนวคิดหลักที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย มี 3 แนวคิดด้วยกัน คือ แนวคิดความทรงจำ (Memory) แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) แนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Chang) ผู้วิจัยจะทบทวนแนวคิดเหล่านี้เพื่อจะนำมาสร้างกรอบมาใช้ในการงานวิจัยโดยมีรายละเอียดดังนี้

1.1 แนวคิดความทรงจำ (Memory)

ความทรงจำ (Memory) เป็นสิ่งที่แตกต่างจากจินตนาการในแง่ของความเป็นจริงที่ก่อตัวขึ้นเป็นรูปร่างซึ่งผสมผสานไปกับความเชื่อต่างๆ มุมมองเกี่ยวกับความทรงจำได้ถูกสร้างขึ้นด้วยแหล่งข้อมูลที่อยู่ภายนอก ทำให้ความทรงจำไม่ว่าจะเป็นส่วนบุคคลหรือกลุ่มถูกสร้างขึ้นภายใต้การกระทำทางสังคมที่เกิดขึ้นไปพร้อมๆกันกับการปฏิสัมพันธ์ในชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นรูปแบบของเรื่องเล่าที่สร้างขึ้นจากการท่องจำและการบริโภค หรือสื่อต่างๆ แนวคิดเรื่องความทรงจำนี้ กวีชากรชาวฝรั่งเศส คือ มอริส ฮาล์บวาคช (Maurice Halbwachs) พัฒนามาจากสายโครงสร้างนิยม (Functionalism) ของเอมิล เดอร์ไคม์ ซึ่ง โคเซอร์ (2548 : 267 - 269) กล่าวว่า “ตามความหมายของเดอร์ไคม์ เขาได้แยกแยะระหว่างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเชิงกลไกและเชิงอินทรีย์ (Mechanical and Organic Solidarity) ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเชิงกลไกมีมากกว่าในขอบเขตที่ ความคิดและความโน้มเอียงซึ่งเป็นแบบเดียวกันของสมาชิกสังคม มีปริมาณและความเข้มข้นมากกว่าความคิดและความโน้มเอียงซึ่งเกี่ยวข้องกับสมาชิกเป็นรายบุคคล ระบบความเชื่อร่วมกันอันมั่นคงแข็งแรงเป็นลักษณะของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเชิงกลไกในสังคมดั้งเดิม และความเป็นอันหนึ่ง อันเดียวกันเชิงอินทรีย์ ซึ่งเป็นผลจากการเพิ่มขึ้นไปเรื่อยๆ ในการแบ่งงานกันทำและด้วยเหตุนี้จึงทำให้การพึ่งพิงซึ่งกันและกันเพิ่มขึ้น สิ่งที่จะยึดเหนี่ยวสังคมด้วยกันคือการมีศรัทธาและ มโนธรรมร่วมกันหรือที่เรียกว่าจิตสำนึกกร่วมกัน (Collective Conscience)” จากแนวคิดนี้ มอริส ฮาล์บวาคช (Maurice Halbwachs) ได้พัฒนาแนวคิดเรื่อง “ความทรงจำร่วม” (Collective Memory) (ฝนวันจันทร์ ศรีจันทร์. 2543 : 8) “โดยเชื่อว่า ความทรงจำร่วมสร้างกรอบความคิดที่ฝังแน่นประกอบขึ้นโดยสมาชิกของกลุ่มทางสังคม โดยการสร้างคำและภาพให้ชัดเจนในการจดจำ ทำให้ความทรงจำร่วมเป็นเสมือนที่รวบรวมองค์ความรู้ผ่านกลุ่มทางสังคมที่สมาชิกตอบรับและเข้าใจ ทำให้อธิบายได้ว่าความทรงจำร่วมเป็นธรรมชาติของการตกลงใจร่วมกันทางสังคม แต่ไม่สามารถสนองตอบต่อกระบวนการทางสังคมที่จะสร้างหรือกลับคืนสู่อดีต เพราะความทรงจำเปรียบเสมือนส่วนหนึ่งของความจริงทางสังคม แต่รวมถึงความซับซ้อนของปัจเจกเช่นอดีตในส่วนไหนที่ได้รับความสนใจและตอบสนอง และได้รับอนุญาตให้ปัจเจกสร้างและเปลี่ยนแปลงว่าอะไรเป็นส่วนที่เหมาะสมที่จะเป็นอดีตสำหรับปัจจุบัน เช่นเดียวกับ แคทเธอริน บาววี (2545) ได้กล่าวถึง บทความของมอริส ฮาล์บวาคช (Maurice Halbwachs) โดยนำเสนอว่าเราสร้างอดีตขึ้นจากสิ่งแวดล้อมทางสังคมที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน เราแต่งแต้มเรื่องราวของชีวิตผู้คนด้วยการเติม ตัดต่อและย่อส่วน ในชีวิตที่ยุ่งเหยิงเรามากหนีไปที่ “อดีตที่สวยงาม” (Romantic Nostalgic Past) ที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อที่จะทำให้เราสามารถมีชีวิตอยู่ในปัจจุบันได้ ซึ่งหน้าที่ของความทรงจำทำให้เราสามารถอยู่ใน



ปัจจุบันที่เป็นทุกที่ได้ เนื้อหาใน บทความนี้พูดถึงการสร้างความจริงจำเพื่อหนีออกจากปัจจุบัน และในบางสถานการณ์เพื่อเผชิญหน้ากับปัจจุบัน

เบญจพร ดีขุนทด (2554 : 14) ได้แปลเรื่อง A Study of Social Memory ของ Jun Jing พบว่า งานของมอริส ฮาล์บวาคช (Maurice Halbwachs) สามารถจำแนกวิธีการศึกษาความจริงจำทางสังคม ออกได้เป็น 3 แนวทาง ดังต่อไปนี้

1. การศึกษาความจริงจำร่วม (The Collective Memory Approach)

จะมีลักษณะที่ประกอบด้วยตำนาน (Myth) และประวัติศาสตร์ในรูปแบบพิธีกรรม (Ritualized Re-enactments of Myth and History) ขณะที่ Françoise Zonabend (1985) ได้ศึกษากรอบความคิดเชิงประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในหมู่บ้านแห่งหนึ่งของฝรั่งเศส ที่กำหนดลักษณะโดยความสัมพันธ์ที่โยงใยสลัซซ์ซ็อนของครอบครัว วัด โรงเรียน และที่ทำงาน

2. การศึกษาความจริงจำของทางการ (The Official Memory Approach)

วิธีนี้เป็นความพยายามที่จะพิสูจน์พิเคราะห์ว่ากรอบความคิดสาธารณะเกี่ยวกับประวัติศาสตร์นั้นถูกบิดเบือนโดยกลุ่มคนหลัก (Dominant Sectors) ที่ครอบครองสังคมผ่านสื่อผ่านระบบการศึกษา ศิลปะกระแสหลักการจัดสร้างอนุสรณ์สาธารณะและกลุ่มกรรมการของ "ข้าราชการผู้เชี่ยวชาญทางประวัติศาสตร์ Official Chronologist" (เบญจพร ดีขุนทด. 2554 : 14 ; อ้างอิงมาจาก Baker. 1990 ; Gody. 1986, 1987 ; Kuper. 1983 : 33- 54 ; Lindstrom. 1982 : 316 - 29) ในโครงข่ายด้านนี้ Hunt (1984), Hobsbawm และ Terrence (1984) และ Lane (1981) ได้เน้นไปที่การฉวยประโยชน์จากความทรงจำของสังคม (Society's Memory) ที่เกิดขึ้นบนความแตกต่างทางการเมืองในยุคสมัยต่างๆ เป็นต้นว่า การปฏิวัติ การจัดพิธีกรรมของราชสำนัก การเฉลิมฉลองประวัติศาสตร์ และการกำหนดวันหยุดแห่งชาติ

3. การศึกษาความจริงจำประชา (The Popular Memory Approach)

นักวิชาการที่สนใจในประเด็นการต่อต้านของประชาชนได้พยายามเข้าหามุมมองประวัติศาสตร์ที่ยากจะเข้าถึง และบ่อยครั้งที่มีลักษณะกึ่งลับที่สมาชิกในบางส่วนของสังคมมีตรงกัน โดยที่ไม่จำเป็นต้องติดยึดกับกลุ่มครอบครองสาธารณะ เสียงแสดงความจริงจำที่สวนทาง (The Articulation of Counter-memories) นั้น ได้รับการวิเคราะห์ในฐานะหลักฐานของการต่อต้านรูปแบบของการครอบงำชนิดต่างๆ ประเด็นที่สอดคล้องกันนี้ปรากฏในงานของ James Scott ซึ่งศึกษาหมู่บ้านแห่งหนึ่งของมาเลเซีย โดยเขาโต้แย้งว่า ผลกระทบด้านลบของระบบกิจกรรมเครื่องจักรนั้นถูกโจมตีโดยชาวบ้านที่ถูกทำให้จน ผ่านการจัดสร้าง "ความจริงจำทางเศรษฐกิจ" (A Remembered Economy) ที่เป็นผักชีโรยหน้าปิดสิ่งที่ไม่น่ามองในระบบเก่าของผู้เช่าที่ดิน (เบญจพร ดีขุนทด. 2554 : 14 ; อ้างอิงมาจาก Scott. 1985 : 178 - 83) สัมพันธภาพระหว่างความจริงจำกับการต่อต้านเป็นแก่นที่ปรากฏอยู่ตลอดเวลาในการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งถูกกระตุ้นจากช่วงวิกฤติต่างๆ ของการติดต่อกับโลกภายนอก การทำงานของความทรงจำของมนุษย์นั้นเป็นพื้นฐานในการแสดงอัตลักษณ์ เอกลักษณ์อันเป็นลักษณะเฉพาะในการที่จะขับเคลื่อนให้หมู่คนกลุ่มน้อยเผชิญหน้ากับวัฒนธรรมหลักและความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่พวกเขากำลังประสบ

เช่นเดียวกับการศึกษาของนฤพนธ์ ด้วงวิเศษ (2549 : 9) ในเรื่อง Diaspora ซึ่งศึกษาผู้อพยพลี้ภัยที่จากบ้านเกิดเมืองนอนพบว่า คนเหล่านั้นมักจะมีความคิดและสำนึกร่วมกันบางอย่าง สำนึกนั้นอาจมาจากการมีความทรงจำเดียวกัน และมีจินตนาการเหมือนกัน



สำหรับการศึกษาเรื่องความทรงจำมักเกี่ยวข้องกับตำนาน และ ประวัติศาสตร์ ในเรื่องความทรงจำกับประวัติศาสตร์นี้ Pierre Nora (1989) ได้กล่าวถึงความทรงจำซึ่งเปรียบเทียบกับข้อมูลหรือการศึกษาทางประวัติศาสตร์ เขากล่าวว่า เรื่องราวของความทรงจำกับประวัติศาสตร์มีจุดเริ่มต้นที่ตรงกัน แต่ก็มีพื้นฐานบางเรื่องที่แตกต่างกัน ความทรงจำมาจากชีวิตที่เกิดขึ้นในสังคม ซึ่งเกิดจากการลืมและการจดจำภาษาและสำเนียงในท้องถิ่น ผ่านเรื่องราวที่เป็นปรากฏการณ์ของความจริงและถูกจัดสรรอย่างเหมาะสม ในขณะที่ประวัติศาสตร์คือการฟื้นฟูอดีตที่มีปัญหาและไม่สมบูรณ์จากสิ่งที่ไม่มีความทรงจำคือปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นของบุคคล ประวัติศาสตร์คือการนำเสนอเรื่องราวที่ผ่านไปแล้ว ความทรงจำจึงเป็นสิ่งที่เกิดจากการเริ่มต้นในปัจจุบันแล้วย้อนกลับสู่เหตุการณ์ในอดีต

สำหรับเรื่องความทรงจำกับประวัติศาสตร์ อรรถจักร สัตยานุรักษ์ กล่าวว่า หากเราจะถือว่าประวัติศาสตร์เป็น “ความทรงจำร่วมกันของสังคม” ประวัติศาสตร์ก็ย่อมจะต้องเปิดพื้นที่ให้แก่คนทั้งหมดในสังคมได้ร่วมกันเป็นเจ้าของอดีตนั้นๆ (The Past Belong to Us All) ถ้าประวัติศาสตร์ไม่เปิดพื้นที่ให้แก่คนกลุ่มต่างๆ ทุกกลุ่ม ก็ย่อมจะทำให้กลุ่มคนที่ถูกกีดกันออกจากประวัติศาสตร์หาทางสร้าง “ความทรงจำร่วม” ของตนขึ้นมา และเมื่อใดที่คนกลุ่มนี้ประสบกับปัญหาจากการกดขี่ขูดรีด หรือการทำร้ายในรูปแบบใดๆ ก็ตาม พวกเขา ก็จะแปรเปลี่ยนความทรงจำร่วมนั้นๆ ให้มีลักษณะที่จะช่วยสร้างความชอบธรรมให้แก่ปฏิบัติการทางสังคมอย่างใดอย่างหนึ่ง เพื่อตอบสนองปัญหาที่พวกเขาเผชิญอยู่การดำรงชีวิตแบบหนึ่งภายใต้เงื่อนไขชุดหนึ่ง ก่อให้เกิดประสบการณ์ชุดหนึ่ง กลุ่มคนในสังคมที่อยู่ภายใต้เงื่อนไขและประสบการณ์ชุดเดียวกัน ก็ย่อมที่จะเลือกเก็บความทรงจำร่วมกันชุดหนึ่งเอาไว้ ความทรงจำร่วมกันชุดนั้นจะแปรเปลี่ยนมาสู่ปฏิบัติการทางสังคมที่รุนแรงหรือไม่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของสังคมที่กีดกันพวกเขาออกไปจากประวัติศาสตร์ หากกลุ่มของพวกเขาก่อกระทำด้วยความรุนแรงตลอดมา ความทรงจำร่วมกันก็จะจำกัดอยู่ที่การถูกระงับและ/หรือการต่อสู้กับผู้ที่ทำให้ความรุนแรงต่อเขา และในที่สุด ความทรงจำร่วมกันเช่นนี้ก็มักจะนำไปสู่การใช้ความรุนแรง เพื่อตอบโต้การกระทำของผู้มีอำนาจครอบครองประวัติศาสตร์กล่าวได้ว่าประวัติศาสตร์ที่คับแคบและกีดกันคนกลุ่มอื่นในสังคมออกไป ส่งผลให้เกิดการสร้าง “ความทรงจำร่วมกัน” ของคนกลุ่มย่อยที่ถูกกีดกันออกไป และมักจะนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างกลุ่ม อาทิเช่น ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นทั่วไปในโลกปัจจุบัน

นอกจากนี้ ชาตรี ประกิตนันทการ (2551) กล่าวว่า ความทรงจำทางประวัติศาสตร์เป็นสิ่งสำคัญต่อผู้คนและสังคม ความทรงจำมิใช่เป็นเพียงแค่การจดจำเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในอดีตเฉยๆ เท่านั้น หากแต่เป็นการจดจำอดีตที่มีพลังในการอธิบายเชื่อมโยงมาสู่การกระทำทั้งในปัจจุบันและอนาคตความทรงจำทางประวัติศาสตร์ คือการเลือกจดจำอดีตบางอย่างเอาไว้ โดยละเลยอดีตอื่นๆ ที่เราคิดว่าไม่สำคัญหรือไม่อยากจำ การเลือกจำหรือไม่จำอะไรย่อมขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม ความทรงจำที่มีลักษณะเป็นปฏิปักษ์กับโครงสร้างอำนาจในปัจจุบันพึงถูกเก็บซ่อนหรือคัดทิ้ง ขณะที่ความทรงจำซึ่งหนุนเสริมโครงสร้างอำนาจในปัจจุบันย่อมถูกเลือกมาจดจำ ผลิตซ้ำ และเผยแพร่ให้กลายเป็นความทรงจำร่วมของสังคมใครเป็นวีรบุรุษที่เราควรยกย่อง ใครคือผู้ร้ายที่ต้องสาปแช่งประณาม เหตุการณ์ใดมีค่าควรแก่การจดจำ เหตุการณ์ไหนควรปล่อยทิ้งและลืมเลือน เหล่านี้ล้วนถูกกำหนดจากโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจในแต่ละยุคสมัย ซึ่งไม่มีความแน่นอน จริงแท้ และถาวร เป็นแต่เพียงจินตนาการร่วมกันของสังคม ณ ยุคสมัยหนึ่ง เป็นเพียงการเรียงร้อยอดีตที่ขาดช่วง ไม่ต่อเนื่อง และกระจัดกระจาย ให้สามารถรวมกันอยู่ภายใต้ความทรงจำที่มีเอกภาพชุดหนึ่ง เพื่อทำหน้าที่ตอกย้ำความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม ณ ช่วงเวลานั้นๆ ความทรงจำที่ถูก คัดทิ้งในยุคสมัยหนึ่งอาจ



ถูกเลือกมาจดจำและผลิตซ้ำในอีกสมัยหนึ่งก็ได้ ในขณะที่ความทรงจำที่เคยถูกจดจำมากในสมัยหนึ่งก็อาจถูกกดทับและลืมเลือนได้เช่นกันและเมื่อใดก็ตามที่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจเปลี่ยนแปลงไป ความทรงจำที่เคยถูกกดทับก็พร้อมจะก้าวขึ้นมาประกอบสร้างเป็นความทรงจำร่วมของสังคมแทนที่ได้เสมอ ซึ่งสอดคล้องกับประจักษ์ ก้องกีรติ ที่กล่าวถึง ความทรงจำว่า (2545) ในระดับปัจเจกบุคคล แต่ละคนต้องผ่านการต่อสู้กับอดีตของตัวเอง คัดสรร ตัดตอน เลือกจำ เลือกลืมทั้งโดยสำนึกหรือตัวบ้าง ไม่รู้ตัวบ้าง จนหลอมรวมเป็นความทรงจำในรูปลักษณะที่อย่างน้อยที่สุด อธิบายชีวิตที่ผ่านมาของตนได้ในแบบที่สามารถอยู่กับมันอย่างไม่เจ็บปวดเกินไปนัก พอให้ชีวิตดำเนินต่อไปข้างหน้าได้อย่างปรกติสุข ในระดับสังคม สมาชิกแต่ละคนแต่ละกลุ่มในสังคมหนึ่งๆ ต่างเข้ามาต่อสู้กันในพื้นที่สาธารณะ เพื่อสถาปนาเรื่องราวในสำนวนของตนให้เป็นความทรงจำของสังคม โดยธรรมชาติแล้วไม่มีใครชนะเบ็ดเสร็จเด็ดขาดในการต่อสู้นี้ แต่ละสำนวนได้ครอบครองพื้นที่มากบ้างน้อยบ้างแตกต่างกันไปตามสัดส่วนความสัมพันธ์ทางอำนาจ แม้แต่กลุ่มที่ด้อยอำนาจที่สุดก็อาจรักษาและสืบทอดความทรงจำนั้นไว้เป็นส่วนตัวหรือเฉพาะกลุ่มมิให้สูญหาย

สำหรับการศึกษาความทรงจำร่วมนั้น สถานที่หรือภูมิสถานมีส่วนสำคัญที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเล่า ความทรงจำเห็นได้จาก บทความของธงชัย วินิจจะกุล (2548 : 5) ที่อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสถานที่โดยใช้กรณีศึกษา คือ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ซึ่งอธิบายว่า ภูมิศาสตร์ ภูมิสถาน (Place) เกี่ยวพันกับเรื่องเล่า เรื่องราว ความทรงจำ ซึ่งจากแนวคิดนี้ ทำให้มองประวัติศาสตร์แตกต่างไปจากเดิม คือมองผ่านความหมายของภูมิสถานซึ่งไม่สามารถแบ่งเป็นยุค (Periodization) อย่างเด็ดขาดชัดเจน ภูมิสถานมีแนวการศึกษาดังต่อไปนี้

ภูมิศาสตร์ + ความหมาย ภูมิสถาน (Place)

1. คนเรารู้หรือเข้าใจพื้นที่ (Area) หรือวัตถุทางภูมิศาสตร์หนึ่งๆ ตามคุณสมบัติที่มนุษย์รู้จักใช้สอยทำประโยชน์จากหน่วยภูมิศาสตร์นั้นๆ เช่น ท่าเรือ สนามกีฬา มหาวิทยาลัย อาคาร แม่น้ำ เป็นต้น ความสัมพันธ์ของคนเรากับพื้นที่และวัตถุทางภูมิศาสตร์ในระดับใช้สอยเป็นความผูกพันระดับมูลฐานเพื่อให้เรารู้จักหาประโยชน์ในการดำเนินชีวิต ไม่มีความผูกพันทางใจที่ลึกซึ้งอะไรนัก ไม่ว่าจะรัก ชอบเกลียด หรือชังกับพื้นที่และวัตถุนั้นๆ

2. มีพื้นที่และวัตถุทางภูมิศาสตร์จำนวนมากที่คนเรามีความรู้สึกผูกพันลึกซึ้งกว่าการรู้จักใช้สอยหาประโยชน์ ความผูกพันนั้นๆ เกิดขึ้นได้ต่อเมื่อพื้นที่และวัตถุนั้นๆ มีคุณค่า (Value) และความหมาย (Meaning) นอกเหนือไปจากประโยชน์ใช้สอยตามคุณสมบัติของพื้นที่และวัตถุนั้นๆ กล่าวได้ว่า คุณค่าและความหมายเฉพาะแปลงพื้นที่และวัตถุใช้สอยหนึ่งๆ ให้กลายเป็นสถานที่หรือภูมิสถาน (Place) ที่มีความผูกพันทางใจกับคนเราด้วย

3. ความหมาย , เรื่องเล่า , ความทรงจำ คุณค่าและความหมายเฉพาะของภูมิสถานหนึ่งๆ มาจากประสบการณ์ที่คนเรามีต่อพื้นที่หรือวัตถุนั้นๆ มาจากประสบการณ์โดยตรงก็ได้ แต่ไม่จำเป็นเสมอไป อาจเป็นประสบการณ์ของคนๆ เดียวก็ได้ หรือรวมหมู่ก็ได้ ประสบการณ์โดยตรงของคนๆ เดียวอาจก่อให้เกิดความหมายของภูมิสถานนั้นที่คนอื่นไม่ร่วมรับรู้ด้วยเลย

คุณค่าความหมายของภูมิสถานหนึ่งๆ กลายเป็นความผูกพันร่วมของกลุ่มหรือประชาคม หรือสังคม จึงมักเกิดจากประสบการณ์รวมหมู่ แต่ทว่าความหมายรวมหมู่กลับไม่จำเป็นต้องเกิดจากประสบการณ์โดยตรงเสมอไป ในความเป็นจริง คนเรามีวิธีสื่อสารถ่ายทอด



ความหมายจนกลายเป็นระดับชุมชนหรือสังคมได้โดยไม่ต้องให้ทุกคนผ่านประสบการณ์เดียวกันโดยตรง แต่อย่างใด เช่น อาศัยพิธีกรรม สัญลักษณ์ และชื่อ เป็นต้น

4. วิธีถ่ายทอดความหมายที่กว้างขวางและยาวนาน คือประวัติเรื่องราวของภูมิสถานนั้นๆ ภูมิสถานที่มีพลังความผูกพันมักเกี่ยวพันกับเหตุการณ์สำคัญบางอย่าง และมักมีเรื่องราวถ่ายทอดจนเกิดความหมายรวมหมู่ โดยไม่จำเป็นต้องมีประสบการณ์ทางตรง ความสำคัญของภูมิสถานต่อชีวิตคนเราก็คงเป็นที่ประจักษ์ชัดอยู่แล้ว เช่น บ้าน บ้านเกิดเมืองนอน ดังนั้นเรื่องเล่า/เรื่องราวของภูมิสถานจึงเป็นสิ่งที่มนุษย์ขาดไม่ได้เช่นกัน เพราะเรื่องราวเป็นผู้สร้างความหมายให้เรา รู้ว่าจะจัดความสัมพันธ์กับภูมิสถานนั้นในแง่ใด ผูกพันเพียงใด

5. ที่กล่าวว่า ประวัติเรื่องราวสามารถถ่ายทอดความหมายได้กว้างขวางและยาวนาน ก็เพราะเราสามารถมีส่วนร่วมกับการยอมรับ ผลิตซ้ำ และตีความเรื่องราวหนึ่งๆ ได้ง่าย และยังสามารถส่งต่อข้ามรุ่นได้ง่ายด้วย เรื่องราวข้ามรุ่นจึงมิใช่ประสบการณ์โดยตรงและไม่ร่วมสมัย เรื่องราวหนึ่งๆ ทั้งที่ถูกต้องมากน้อยและทั้งที่ปรุงแต่งผลิตซ้ำตามกาลสมัยจึงกลายเป็นความทรงจำ ดังนั้น เรื่องราวที่แพร่หลายในกลุ่ม ชุมชน สังคม เมื่อส่งทอดข้ามรุ่นจึงเรียกได้ว่า กลายเป็นความทรงจำรวมหมู่ของสังคมชุมชนนั้นๆ คุณค่าและความหมายจึงได้รับการผลิตซ้ำถ่ายทอดเรื่องราวเหล่านั้นไปด้วย คุณค่าความหมายของภูมิสถานจึงขึ้นกับและผันแปรไปตามความทรงจำของกลุ่ม บุคคล สังคมหรือชุมชนแห่งความทรงจำร่วม

นอกจากนี้การสร้างความทรงจำสามารถสร้างจากเรื่องของความยากลำบาก การหนีภัยสงคราม รวมถึงความตาย เห็นได้จากเห็นได้จากเหตุการณ์สลายการชุมนุมในช่วงเดือน เม.ย. จากบทความเรื่องการเมืองในการสร้างความทรงจำว่าด้วยความตายของปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (ม.ป.ป. : 236 - 239) ได้กล่าวว่า จากเหตุการณ์สลายการชุมนุม ในช่วงเดือน เม.ย. - พ.ค. 53 ทำให้เห็นว่าปัจจุบันรัฐพยายามที่จะเปลี่ยนความทรงจำเกี่ยวกับความตาย โดยไม่ต้องพึ่งพากระบวนการค้นหาความจริง เพราะรัฐผูกขาดการตีความความจริงเกี่ยวกับความตาย ซึ่งความทรงจำที่คนกลุ่มต่างๆ มีต่อความตายในเดือน เม.ย. - พ.ค. 53 มี 3 ประเภท คือ

1. The Death of the Other หรือความตายของคนอื่น เห็นได้จากการปราศรัยต่อสาธารณชนในสถานที่ๆ เป็นศูนย์กลางของอัตลักษณ์ทางการเมืองของประชาชนผู้เรียกร้องประชาธิปไตยซึ่งเป็นการแสดงจุดยืนของรัฐอย่างเป็นทางการในพื้นที่สาธารณะเป็นครั้งแรก และเป็นความพยายามที่จะสถาปนาความทรงจำเกี่ยวกับเหตุการณ์ 10 เมษายน และ 19 พฤษภาคม 2553 ปราบกฏการณ์นี้เป็นความพยายามที่จะถอดถอนความทรงจำของการต่อสู้ของประชาชน สถานที่ที่เป็นหัวใจของความทรงจำนั้น แล้วแทนที่ด้วยความทรงจำที่เป็นทางการของรัฐ

2. Unnecessary Deaths หรือ ความตายที่ไม่จำเป็น หรือไม่น่าจะเกิดขึ้น ชุดความคิดนี้เกิดจากนักคิดซึ่งเห็นอกเห็นใจสะท้อนใจต่อความตายของสามัญชนที่ออกมาเรียกร้องประชาธิปไตยโดยมองว่าเป็นความตายที่ไม่น่าจะเกิดขึ้น โดยกลุ่มนักคิดเห็นว่าการเมืองภาคประชาชนจะมีอารยะขึ้น รัฐควรปลดอาวุธก่อน

3. Enlightened by Death หรือความตายอย่างตาสว่าง จากการสังหารประชาชนในวันที่ 10 เมษายน และต่อเนื่องมาถึง 19 พฤษภาคม 2553 ทำให้ประชาชนมองว่ารัฐไม่ควรเลือกที่จะฆ่าเพราะสิ่งที่ประชาชนเรียกร้องคือ ขอให้ยุบสภาแล้วเลือกตั้งใหม่ จากการปราบปราม



จนถึงวันที่ 19 พฤษภาคม การตายนำไปสู่การยุติการชุมนุมแต่ได้สร้างความทรงจำให้กับประชาชนเสื้อแดง คือ

1. ความเจ็บปวดจากการพ่ายแพ้เกลียดชังรัฐบาลที่ใช้ความรุนแรง
2. เกิดปรากฏการณ์ที่เรียกว่า ฉันทมาฉันทจันจู้ คือ ในขณะที่ความทรงจำที่ถูกต้องในทัศนะของคนเสื้อแดงไม่มีในสื่อกระแสหลัก ซึ่งกล่าวถึงความสูญเสียของเมืองหลวงเพื่อต่อสู้ช่วงชิงความทรงจำเกี่ยวกับการตายและการสูญเสียกลับคืนมาจากรัฐและสาธารณะชาวบ้านจึงมักจัดกิจกรรมต่างๆ เพื่อรำลึก การเสียชีวิตในรูปแบบต่างๆ

การทบทวนแนวคิดความทรงจำจากที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นได้ว่าแนวคิดความทรงจำทางสังคมได้มีการพัฒนาและมีข้อศึกษาใหม่ๆ ที่ปรากฏ ซึ่งในปัจจุบันการศึกษาความทรงจำที่เกิดขึ้นเป็นเสมือนองค์ความรู้ ที่ผ่านกลุ่มคน กลุ่มหนึ่งในการคัดกรองเรื่องราวทางสังคมร่วมกัน และความทรงจำเป็นส่วนหนึ่งของความจริงทางสังคม โดยความทรงจำจะเกิดขึ้นจากประสบการณ์ หรือเรื่องเล่าที่ถ่ายทอดกันมารุ่นต่อรุ่นโดยปัจเจกหรือกลุ่มคนได้รับร่วมกันไม่ว่าจะเป็นความสุข ความทุกข์ รวมถึงการตาย ล้วนเป็นการสร้างความทรงจำให้แก่ผู้คนทั้งสิ้น ซึ่งในการศึกษาความทรงจำ มักควบคู่ไปกับการศึกษาประวัติศาสตร์ แต่การศึกษาประวัติศาสตร์อาจมีข้อมูลที่ถูกบิดเบือน หรือถูกคัดทิ้ง ในขณะที่ความทรงจำ จะจดจำสิ่งที่เกิดขึ้นและถ่ายทอดให้กับคนรุ่นต่อไป ซึ่งความทรงจำอาจมีส่วนในการกำหนดโครงสร้างความสัมพันธ์ของสังคมในแต่ละยุคสมัย

1.2 แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity)

ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ หรือชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) เป็นคำที่ใช้แพร่หลายและมีผู้เรียกแตกต่างกันไป ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2547 : 4) เรียกคำนี้ว่า ชาติพันธุ์ อารัง ซึ่งหมายถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์และการศึกษาความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ คำนี้เริ่มใช้โดย David Reisman เมื่อปี ค.ศ. 1953 ในการศึกษาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับชาติพันธุ์ แต่การแพร่หลายของคำว่าชาติพันธุ์สัมพันธ์ได้เริ่มแพร่หลายจากงานเขียนของเกลเซอร์ และมอยนิฮาน สุเทพ สุนทรเกษม (2548 : 26) กล่าวว่า ในหนังสือเล่มแรกของนักสังคมวิทยาทั้งสองท่าน เมื่อปี ค.ศ. 1963 คำว่า ชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) เป็นคำที่บรรยายถึง “พื้นที่หรืออาณาเขตของความสนใจ” (Area of Interest) ซึ่งประเด็นสำคัญของหนังสือเล่มนี้มีอยู่ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identities) ยังคงหลงเหลืออยู่ ซึ่งในช่วงอายุที่ 2 วัฒนธรรมภายในกลุ่มต่างๆ ส่วนใหญ่จะเปลี่ยนแปลงไป ความแตกต่างทางด้านภาษา จารีตประเพณี และวัฒนธรรมจะค่อยๆ เสื่อมสูญไป และจะยิ่งเพิ่มมากขึ้นในช่วงอายุที่ 3 แต่กลุ่มชาติพันธุ์จะค่อยๆ เจริญเติบโตขึ้นมาจากประสบการณ์ใหม่ ในอเมริกา การมีอยู่เพียงชื่อกลุ่มก็เป็นการเพียงพอที่จะก่อให้เกิดกลุ่มที่มีลักษณะเฉพาะในสถานการณ์ใหม่ได้ เพราะชื่อจะทำให้บุคคลมีความเกี่ยวพันกับอดีต และเชื้อชาติ แต่สำหรับที่จะเกี่ยวพันกับกลุ่มได้จะต้องอาศัยความสัมพันธ์ทางครอบครัวและความเป็นมิตร นอกจากนี้ยังอาจจะมีมีความเกี่ยวพันโดยผ่านเครือข่ายทางผลประโยชน์

ในปี ค.ศ. 1975 Glazer และ Moynihan (สุเทพ สุนทรเกษม. 2548 : 28) ได้เป็นบรรณาธิการหนังสือเรื่อง Ethnicity : Theory and Experience ซึ่งหนังสือเล่มนี้รวบรวมบทความที่เกี่ยวข้องกับการขัดแย้งทางชาติพันธุ์ การเมืองและสังคมในบริบทของโลก โดยเขียนไว้ว่า ชาติพันธุ์สัมพันธ์เป็นสิ่งใหม่ (New Thing) นั่นคือ “การเกิดของเกณฑ์ทางสังคมใหม่” (New Social Category) ที่มีนัยสำคัญในการทำความเข้าใจโลกปัจจุบัน ในลักษณะเดียวกับชนชั้นทางสังคม (Social



Class) ปราบกฎการณ์ใหม่นี้มีแนวโน้มที่เพิ่มขึ้นอย่างฉับพลัน โดยกลุ่มชนในหลายประเทศและในสภาพแวดล้อมที่หลากหลายที่ยืนยันในความสำเร็จของลักษณะของกลุ่ม ยิ่งกว่านั้นความสำเร็จของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆได้ขยายขอบเขตออกไปไกลเกินกว่าความหมายของชนกลุ่มน้อย ครอบคลุมไปถึงทุกกลุ่มในสังคมที่มีความรู้สึกในความแตกต่างบนพื้นฐานของวัฒนธรรมและการสืบสาย ผลที่ตามมาคือ “ชาติพันธุ์สัมพันธ์” ได้กลายเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์สังคมนั้นที่มีความสำคัญ เนื่องจากเป็นความคิดที่ครอบคลุมถึงทุกคน

สำหรับ Keyes (1981 : 5 - 7) ให้ความเห็นว่าจากงานวิจัยหลายชิ้นที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์พิสูจน์ให้เห็นว่าชาติพันธุ์สัมพันธ์คือปัจจัยของความสัมพันธ์ทางสังคม (Social Relations) ชาติพันธุ์สัมพันธ์จึงมีส่วนเกี่ยวข้องกับเรื่องของ การสืบสายเลือดจากบรรพบุรุษ การนับร่วมในระบบเครือญาติ การรับเอาและร่วมกันรักษามรดกทางวัฒนธรรม เช่นภาษา สำเนียงทางชาติพันธุ์ เป็นรูปแบบหนึ่งของการจัดองค์กรทางสังคม

Eriksen (1992 : 3) เขียนถึงเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ ในหนังสือชื่อ Us and Them in Modern Societies ว่า ชาติพันธุ์สัมพันธ์เป็นวิธีการหนึ่งในการสร้างระบบและความเข้มแข็งในการจัดแบ่งกลุ่มต่างๆ ในสังคม ซึ่งบุคคลเหล่านี้มีความสำนึกในความแตกต่างทางวัฒนธรรมของกลุ่มตนเองและกลุ่มอื่น

จากบทความของ Abner (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547 : 21 ; อ้างอิงมาจาก Abner. n.d.) เรื่อง “Introduction : The Lesson of Ethnicity” ได้เสนอแนวคิด “Ethnicity” เพื่อใช้ศึกษาปรากฏการณ์ที่ชนเผ่า หมู่บ้านและชุมชนซึ่งเคยโดดเดี่ยว ได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐสมัยใหม่และแปลงโฉมมาเป็น “การรวมตัวทางชาติพันธุ์” หรือ กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีบรรพตฐานพฤติกรรมบางอย่างร่วมกัน เช่น ระบบเครือญาติ การแต่งกาย ประเพณี และพิธีกรรม ซึ่งสมาชิกของแต่ละกลุ่มได้เรียนรู้โดยกระบวนการทางสังคม ทำให้มีประสบการณ์และจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ และแสดงออกในการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในระบบสังคมร่วมกัน โดยที่สมาชิกของแต่ละกลุ่มอาจจะยึดถือบรรพตฐานพฤติกรรมของกลุ่มในระดับชั้นที่ต่างกันในช่วงที่ได้มีการปฏิสัมพันธ์กันตามแนวคิดของโคเฮนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกที่ต่างกลุ่มชาติพันธุ์กันเกิดขึ้นในขณะที่แต่ละฝ่ายแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในระดับชั้นต่างๆ กัน อันเนื่องจากเงื่อนไขที่หลากหลาย เช่น ลักษณะการเมืองหรือความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ เพราะในบริบทที่มีการแข่งขันแย่งชิงทรัพยากรในการผลิตและแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจจะเกิดกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆ ขึ้น แต่ละกลุ่มจะมีผลประโยชน์ร่วมกันและจะประสบความสำเร็จในการปฏิบัติการในฐานะกลุ่มต่อไปได้ก็ต่อเมื่อพัฒนากลไกที่ทำหน้าที่ในการจัดระเบียบกลุ่มขึ้นมา

สำหรับกระบวนการทางชาติพันธุ์สัมพันธ์ อเนก รักเงิน (2551 : 27 - 28) ได้สรุปไว้ ดังนี้

1. ชาติพันธุ์สัมพันธ์เป็นผลมาจากความสัมพันธ์ใกล้ชิดระยะยาวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ และไม่ได้เป็นผลมาจากลัทธิการแบ่งแยกเผ่าพันธุ์ กล่าวคือ รัฐที่เกิดขึ้นใหม่ ส่วนใหญ่เป็นรัฐที่ได้รับการสถาปนาโดยมหาอำนาจอาณานิคม แต่ภายในอาณานิคม ก็ได้มีการบูรณาการระหว่างเผ่าพันธุ์ต่างๆ ที่เป็นองค์ประกอบของรัฐ ทำให้กลุ่มเผ่าพันธุ์ต่างๆ มีการติดต่อสัมพันธ์กันใกล้ชิดมากขึ้น อันเป็นผลก่อให้เกิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ แต่ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างเผ่าพันธุ์ต่างๆ ก็ถูกจำกัดโดยนโยบายการปกครองทางอ้อมของประเทศมหาอำนาจ โดยเหตุที่ว่าตำแหน่งต่างๆ ที่เป็นศูนย์รวมของ



อำนาจอยู่ในกำมือของประเทศมหาอำนาจ ทำให้กลุ่มเผ่าพันธุ์บางกลุ่มพัฒนาผลประโยชน์ของตนขึ้นมา ในขณะที่กลุ่มเผ่าพันธุ์อื่นๆ ก็ตกอยู่ในฐานะเสียเปรียบ ต่อมาเมื่อมหาอำนาจถอนตัวออกไปจึงได้เกิดการต่อสู้แย่งชิงอำนาจกันขึ้น กลุ่มที่เคยมีอำนาจและกำลังอยู่ในฐานะเสียเปรียบต่อการจะสูญเสียอำนาจ ก็มีการระดมพลังเพื่อป้องกันตนเอง ขณะเดียวกันกลุ่มของผู้ที่เคยตกเป็นผู้เสียเปรียบนั้น จะฉวยโอกาสในช่วงการเปลี่ยนแปลง รวมกำลังต่อสู้เพื่อที่จะให้ได้มาซึ่งอำนาจ แต่ทั้งนี้ความเป็นไปได้ที่เผ่าพันธุ์จะเข้าไปกุมแหล่งอำนาจต่างๆ ย่อมมีความไม่เท่าเทียมกันและแตกต่างกัน ก่อให้เกิดความแตกแยกระหว่างเผ่าพันธุ์ จากการต่อสู้แย่งชิงอำนาจระหว่างกลุ่มเผ่าพันธุ์ต่างๆ ได้ก่อให้เกิดความพยายามรวมกลุ่มทางการเมือง เพื่อที่จะทำให้การต่อสู้มีประสิทธิภาพมากขึ้น และในกระบวนการของการรวมกลุ่มทางการเมือง โดยจะเน้นความสำคัญของจารีตประเพณีขึ้นมาใหม่ ถ้ามองอย่างผิวเผินอาจทำให้เห็นได้ว่าการหันกลับไปหาขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมเป็นการแบ่งแยกทางเผ่าพันธุ์ แต่ในความเป็นจริงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นการรวมกลุ่มทางการเมืองของกลุ่มชาติพันธุ์ภายในกรอบของรัฐที่เกิดขึ้นใหม่นั้นเอง

2. การต่อสู้แย่งชิงอำนาจ จะพบว่า กลุ่มเผ่าพันธุ์จะมีพลวัตการจัดระเบียบความสัมพันธ์และขนบธรรมเนียมประเพณีใหม่ ไม่ใช่เป็นลักษณะอนุรักษ์ทางวัฒนธรรม หรือการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมการสืบทอดประเพณี ซึ่งการรวมกลุ่มทางสังคม จะมีบทบาทและเน้นเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม โดยจะแสดงออกถึงความเหนือกว่าของกลุ่มที่มีอิทธิพลครอบงำกลุ่มตนเอง

3. ชาติพันธุ์สัมพันธ์ เป็นปรากฏการณ์ทางการเมืองที่จารีตประเพณีดั้งเดิมถูกนำมาใช้ในความหมายที่มีลักษณะเฉพาะที่แสดงถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม และในฐานะที่เป็นกลไกของการจัดองค์กรทางการเมือง เพื่อแบ่งแยกทางการเมือง เพื่อผลประโยชน์ของกลุ่มตนเอง

4. กลุ่มชาติพันธุ์จะไม่รวมกันเป็นส่วนหนึ่งของกรอบอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองทางการเมืองของรัฐ ถ้าหากว่ากลุ่มชาติพันธุ์ได้รับการรับรองเป็นทางการเมืองในฐานะรัฐ ก็ไม่ถือว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ แต่จะเป็นระบบการเมืองของชาติหรือระหว่างประเทศ ดังนั้นกลุ่มชาติพันธุ์จะต้องรวมกันเป็นกลุ่มอย่างไม่เป็นทางการ (Informal Political Grouping) ภายในกรอบขององค์กรที่เป็นทางการเมืองหรือรัฐประชาชาติ โดยมีจุดมุ่งหมายทางการเมือง

ในการศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมใดสังคมหนึ่ง มักจะหลีกเลี่ยง เรื่องที่เกี่ยวข้องกับชนกลุ่มน้อยได้ยาก การให้ความสำคัญในเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ หมายถึงการศึกษาชนที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างไปจากกลุ่มวัฒนธรรมอื่นๆ ดังที่ จี ดับริว สกินเนอร์ (ชาร์ลส เอฟ ไคลส์. 2521 : 4 อ้างอิงมาจาก สกินเนอร์. ม.ป.ป.) ได้ให้ข้อสังเกตว่า “ความสำนึกในชาติพันธุ์ จะมีมากขึ้น เมื่อมีการติดต่อระหว่างชาติพันธุ์ และความภักดีต่อ ชาติพันธุ์ของตนจะปลุกตอกออกมาเด่นชัด ก็ต่อเมื่อสมาชิกของกลุ่มต่างสำนึกในผลประโยชน์ของตน เมื่อเผชิญหน้ากับกลุ่มอื่น”

สำหรับการใช้คำว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) ขวัญชีวัน บัวแดง (2546 : 75) กล่าวว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งตรงกับภาษาอังกฤษคำว่า Ethnic identity หมายถึงลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมที่ร่วมกันของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งที่มีลักษณะเฉพาะแตกต่างจากกลุ่มอื่น

นอกจากนี้ ชาร์ลส เอฟ ไคลส์ (1978 : 3) ได้กล่าวถึง อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ว่า “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์โดยตัวมันเองได้กำหนดลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของกลุ่มในส่วนของ “จุดกำเนิดและความเป็นมา” ของแต่ละคน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้รับสืบทอดต่อมา แต่ไม่ได้เกิดจากการ



ถ่ายทอดทางพันธุกรรม พวกเขามีการถ่ายทอดด้วยการสร้างเหตุผลในการแสดงออกทางวัฒนธรรมต่างๆ เช่น ตำนาน, ศาสนา, ความเชื่อ, พิธีกรรม, ประวัติศาสตร์พื้นบ้าน และในงานศิลปะ ด้วยเหตุนี้ วัฒนธรรมจึงเป็นการแสดงออก ทางสัญลักษณ์ด้วยอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ ที่ให้ความหมายกับสมาชิกแต่ละคน จากการเชื่อมโยงเข้ากับความหมายโดยรวมของกลุ่ม วัฒนธรรมจึงเป็นการแสดงออกของ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ซึ่งลักษณะทางวัฒนธรรมแต่ละส่วนไม่ได้มีอยู่อย่างไรเหตุผล แต่ได้ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์มีลักษณะพิเศษเฉพาะทางวัฒนธรรม” การกล่าวถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ของชาร์ลส เอฟ โคลส์ สอดคล้องกับ Geertz (นิติ ภาวครพันธุ์. 2541 : 217 ; อ้างอิงมาจาก Geertz. n.d.) เสนอว่า อัตลักษณ์ของกลุ่มชนต่างๆ นั้นมีติดตัวมาตั้งแต่แรกเริ่มพร้อมกับการกำเนิด ได้รับมา (given) ในฐานะสมาชิกของกลุ่ม เช่น เชื้อสาย พี่น้องเครือญาติ ศาสนาหรือความเชื่อ ภาษา และธรรมเนียมปฏิบัติทางสังคม (Social Practice) ที่เป็นลักษณะเฉพาะของกลุ่มชนนั้นๆ

นอกจากนี้ Isaacs (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547 : 25 ; อ้างอิงมาจาก Isaacs. n.d.) ให้ความสำคัญกับมโนทัศน์ Basic Identity หรือ Ethnic Identity ซึ่งหาได้มาโดยกำเนิดจากการเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งและเป็นพื้นฐานสำคัญให้มีความรู้สึกผูกพันกับคนอื่น ๆ ที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน โดยผ่านกระบวนการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมและร่วมพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งสืบทอดอดีตและกำหนดสถานการณ์ปัจจุบันและมีอิทธิพลต่ออัตลักษณ์และชีวิตของบุคคล

ไอแซคได้เสนอว่าองค์ประกอบของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มี 2 มิติ คือ “ร่างกาย” (Body) และ “นาม” (Name) ไอแซค อธิบายว่า “ร่างกาย” มีรากฐานทางชีวภาพ ซึ่งแม้ อาจจะมีการเปลี่ยนแปลงได้บ้าง แต่ก็ยังบ่งบอกชาติพันธุ์ของคนอยู่ เช่น สีผิว ลักษณะรูปร่างหน้าตา ร่างกายจึงเป็นตัวการสำคัญในการระบุอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ในกรณีที่กลุ่มชาติพันธุ์คล้ายกันทางรูปร่างหน้าตา อาจจะมีการตัดแปดด้วยการสักตามร่างกายเพื่อให้เห็นความแตกต่าง ส่วน “นาม” มักจะดำรงนานกว่า “ตัวสิ่งของ” (Thing) และซ่อนความหมายในเชิงประวัติศาสตร์ไว้ด้วย เช่น การเรียกชื่อ “อินเดียแดง” เป็น “สมณานาม” ที่เรียกโดยชาวยุโรปด้วยความเข้าใจผิด แต่อินเดียแดงก็ต้องยอมรับชื่อนี้ในที่สุด การที่บุคคลถูกจัดอยู่ในกลุ่มใดก็ต้องยอมรับเอาสถานภาพของกลุ่มนั้นไว้ด้วย จึงมีความรู้สึก ร่วมกันทั้งสองลักษณะ คือ ในเรื่องความรู้สึกทางจิตใจซึ่งมีความรู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่ม (Sense of Belongingness) และคุณภาพของการนับถือตัวเอง (Quality of Self-esteem) ที่ต้องการยอมรับจากคนอื่น ซึ่งกำหนดพฤติกรรมของสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์ในการปฏิสัมพันธ์กับคนในกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

สำหรับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ สุเทพ สุนทรเกษม (2546 : 78) กล่าวว่า การมีส่วนร่วมในวิถีชีวิตประจำวัน ระบบคุณค่า ตลอดจนขนบธรรมเนียมต่างๆ ที่รวมเรียกว่า “วัฒนธรรม” ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ในทางมานุษยวิทยาถือว่าเป็นสิ่งที่เกิดตามมาหรือเป็นผลกระทบ (Implications) ของการปรับตัวทางวัฒนธรรม มากกว่าจะเป็นลักษณะมูลฐาน (Primacy) หรือลักษณะสำคัญที่จะใช้นิยาม (Definitional Characteristics) องค์กรของกลุ่มชาติพันธุ์

สำหรับแนวทางการศึกษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ Barth (สุเทพ สุนทรเกษม. 2546 : 78 ; อ้างอิงมาจาก Barth. n.d.) ได้ชี้ให้เห็นว่า ถ้าถือกลุ่มชาติพันธุ์เป็นหน่วยที่ยึดถือวัฒนธรรม (Cultural Bearing Units) จะทำให้ต้องอาศัยรูปลักษณะภายนอกของวัฒนธรรม เป็นสิ่งที่ใช้กำหนดและแยกความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ซึ่งจะทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้คือ



1. ถ้าเน้นความสำคัญของหน่วยที่ยึดถือวัฒนธรรม จะทำให้การจำแนกบุคคลหรือกลุ่มท้องถิ่น ที่เป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ ต้องอาศัยลักษณะภายนอกของวัฒนธรรม (Cultural Traits) จากการสังเกตการณ์ในอาณาเขตวัฒนธรรมหนึ่ง โดยไม่คำนึงถึงเกณฑ์ที่ใช้กำหนด และความรู้สึกนึกคิดของคนภายในกลุ่ม เมื่อเป็นดั่งนั้นความแตกต่างระหว่างกลุ่มจะกลายเป็นความแตกต่าง (Traits Inventories) ที่เป็นลักษณะที่ปรากฏภายนอก เช่น ทรงผม บ้านเรือน การแต่งกาย การวิเคราะห์จะกลายเป็นการวิเคราะห์ทางวัฒนธรรม (Cultural Analysis) แทนที่จะเป็นองค์กรของกลุ่มชาติพันธุ์ (Ethnic Organization) กลุ่มชาติพันธุ์ นั้นมีระบบความสัมพันธ์ที่เสมอภาคเท่าเทียมกัน หรือมีการแบ่งชั้นสังคม นอกจากนี้ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม ที่มีลักษณะเป็นพลวัต ก็จะได้รับพิจารณาในแง่ที่เป็นการผสมผสานทางวัฒนธรรม (Acculturation)

2. รูปลักษณ์วัฒนธรรม ที่ปรากฏให้เห็นภายนอก อาจถือได้ว่าเป็นผลของการปรับตัวทางนิเวศวิทยา (Ecological Effects) ของกลุ่ม ต่อสภาพแวดล้อมภายนอก เช่นในเรื่องอาหารของ ชนกลุ่มหนึ่งจะสะท้อนให้เห็นพืชพันธุ์ธัญญาหาร สัตว์และสิ่งมีชีวิตที่หาได้ในบริเวณที่อาศัยของกลุ่มชนนั้น

จากการศึกษาของ Barth จะพบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ที่ยึดถือวัฒนธรรมหนึ่ง มีระบบค่านิยมและความคิดต่างๆ ที่เหมือนกัน ก็อาจจะมียุติการดำเนินชีวิต และพฤติกรรมที่ยอมรับเป็นสถาบันที่แตกต่างกัน และถ้าต้องเผชิญกับโอกาสที่เปิดให้ในสภาพแวดล้อมต่างกัน และในทำนองเดียวกัน กลุ่มชาติพันธุ์ที่แพร่กระจายอยู่ในอาณาบริเวณที่มีสภาพแวดล้อมทางนิเวศวิทยาต่างกัน อาจจะมีรูปแบบพฤติกรรมที่เป็นสถาบันที่ไม่แตกต่างกัน

ดังนั้นจึงไม่เพียงพอในการกำหนดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง ในระยะเวลาหนึ่ง ที่จะยึดถือรูปแบบภายนอกว่าเป็นส่วนประกอบทางวัฒนธรรม เนื่องจากรูปลักษณ์ภายนอกเป็นผลมาจากการปรับตัวทางนิเวศวิทยาต่างๆ กับเป็นการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม ในขณะเดียวกันก็ไม่อาจกล่าวได้ว่า ความแตกต่างที่ปรากฏอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง จะเป็นตัวกำหนดเบื้องต้น ที่จะก่อให้เกิดการแบ่งแยกออกเป็นกลุ่มย่อยๆ หรือมีการขยายกลุ่มเพิ่มขึ้น กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีองค์กรทางเศรษฐกิจในระดับง่าย ๆ ที่มีอยู่ในบริเวณนิเวศวิทยาที่แตกต่างกัน (Ecological Niches) จำนวนหนึ่ง ก็สามารถที่จะดำรงความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมไว้ได้ตลอดระยะเวลาที่ยาวนานระยะหนึ่ง

สำหรับการนำเสนอและแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ขวัญชีวัน บัวแดง (2547 : 29) กล่าวว่า ในรูปแบบของพิธีกรรมและการแสดงนั้น เป็นเรื่องที่ไม่หยุดนิ่งตายตัวทั้งในเรื่องรูปแบบและเนื้อหา การปรับเปลี่ยน การหดตัว หรือขยายตัวขึ้นอยู่กับการต่อรองทางด้านความหมายกับกลุ่มอำนาจต่างๆ ที่กลุ่มชาติพันธุ์นั้นมีความสัมพันธ์อยู่ภายใต้บริบทที่แตกต่างกัน อัตลักษณ์ที่ถูกนำเสนอจึงมีความเกี่ยวพันกับพื้นที่ โดยเฉพาะหากเป็นพื้นที่การท่องเที่ยว การนำเสนอตัวตนจะสอดคล้องกับความต้องการของผู้บริโภค ซึ่งวาสนา ละอองปลิว (2551 : 98) กล่าวว่า อัตลักษณ์ที่ถูกนำเสนอในพื้นที่การท่องเที่ยว ทั้งที่ปรากฏผ่านสินค้าทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ หรือการนำเสนอตัวตนแก่นักท่องเที่ยวของเด็กๆ จึงเป็นสิ่งที่ถูกนำเสนออย่างเลื่อนไหลไปตามความคาดหวังว่า นักท่องเที่ยวต้องการบริโภคสิ่งใด ผู้คนต่างเลือกที่จะหยิบเอาลักษณะทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั้งของตนเองและของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นมาใช้อย่างผสมปนเปกัน



สำหรับการกำหนดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ปรีชา คูวินทร์พันธ์ (2551 : 11) ได้ให้ข้อสังเกตไว้ดังต่อไปนี้

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) เป็นเรื่องของการกำหนดความแตกต่างทางวัฒนธรรมซึ่งสามารถจำแนกได้คือ

1. อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นเรื่องของการกำหนดความแตกต่าง และความเหมือนทางวัฒนธรรมในเวลาเดียวกัน
2. เรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ก็เป็นเรื่องของการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งผลที่ได้ คือวัฒนธรรมหรือการรับรู้ความหมายร่วมกัน (Shared Meaning)
3. อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ถูกกำหนดไว้ตายตัวหรือเปลี่ยนแปลงไม่ได้ เช่นเดียวกับวัฒนธรรมที่ถูกสร้างและสร้างซ้ำภายใต้สถานการณ์ต่างๆ
4. อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นทั้ง Collective และ Individual คือเป็นเรื่องที่ถูกกำหนดจากภายนอกจากการมีปฏิสัมพันธ์กันและเกิดจากภายในตนเอง (Externalized in Social Interaction and Internalized in Personal Self-identification) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการกำหนดประเภทจากภายนอกมาจากคนกลุ่มอื่นกำหนดให้ (External Categorization) และการกำหนดอัตลักษณ์ภายใน เป็นการขัดเกลาทางสังคมและกระบวนการสร้าง “ตัวตน” (Self) ภายในในกลุ่ม (Internal Identification)

จากการศึกษาชาติพันธุ์สัมพันธ์ตามที่กล่าวมาข้างต้น อาจมีกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่ม พยายามสร้าง ความเป็นชาติพันธุ์ของตนให้ชัดเจน ในขณะที่ก็พยายามรักษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพื่อผลประโยชน์ร่วมกัน สำหรับการรักษาอัตลักษณ์ของต้นนี้ Haaland (1969) ได้เน้นให้เห็นอีกแนวทางหนึ่ง ถึงแม้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน แต่ยังคงรักษาความแตกต่างของชาติพันธุ์ได้ โดยที่ระบบเศรษฐกิจจะเป็นตัวกำหนดที่สำคัญในกระบวนการสร้างความแตกต่างทางชาติพันธุ์ เช่นเดียวกับที่ จามะรี เชียงทอง (2547 : 175) ให้คำอธิบายในเรื่องการรักษาความเป็นชาติพันธุ์ของตนว่า ในทางปฏิบัติโดยจริงแล้วมักจะมีกระบวนการผสมผสานทางวัฒนธรรมและความรู้ระหว่างชาติพันธุ์ที่อยู่ใกล้เคียงกัน ในขณะที่ในบางเวลาแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ก็อาจพยายามสร้างความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองให้มีลักษณะที่ชัดเจน เพื่อเป็นการป้องกันการรุกรานทางวัฒนธรรมจากชาติพันธุ์อื่น หรือ เพื่อป้องกัน “สิทธิ”/ “ผลประโยชน์” เฉพาะกลุ่ม

การทบทวนแนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ จากที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นว่า การปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ของคนในระดับปัจเจกและกลุ่ม จะมีการเลือกหรือปรับใช้วัฒนธรรม เพื่อให้เข้ากับสังคมที่ตนดำรงอยู่ การแสดงออกของปัจเจกหรือกลุ่มคนจะไม่หยุดนิ่งหรือตายตัว แต่จะมีการปรับเปลี่ยนตามสภาพแวดล้อมที่ได้เข้าไปปฏิสัมพันธ์ อาจมีการเปลี่ยนแปลง สร้างใหม่หรือสร้างซ้ำ ทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม แต่ในกลุ่มของสมาชิกทั้งภายในและภายนอกกลุ่ม จะสามารถรับรู้ได้ว่ามีความเหมือนหรือแตกต่างจากคนอื่นอย่างไร โดยเฉพาะในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่จะมีการสร้างความแตกต่างทางวัฒนธรรม เพื่อแบ่งกลุ่มและอธิบายถึงตัวตนของกลุ่มการเกิดอัตลักษณ์ไม่ได้เกิดจากการถ่ายทอดทางพันธุกรรม แต่เกิดจากเหตุผลในการแสดงออก ถึงแม้จะมีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์บางส่วน แต่อัตลักษณ์ส่วนใหญ่จะยังคงดำรงอยู่



1.3 แนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Change)

สังคมไม่เคยหยุดนิ่ง มีการเคลื่อนไหวปรับตัวเพื่อให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงของโลกอยู่ตลอดเวลา วัฒนธรรมก็เช่นกันมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาเพียงแต่การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมไม่ได้เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วแต่เกิดขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไป การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมนี้ได้รับแนวคิดมาจากแนวคิดวิวัฒนาการของชาลส์ ดาร์วิน ต่อมานักมานุษยวิทยาชาวอเมริกัน ชื่อลูอิส เฮนรี่ มอร์แกนและเอ็ดเวิร์ด บี โทเลอร์ นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษได้นำมาเผยแพร่พร้อมกับจำกัดความคำว่า “วัฒนธรรม” (สนิท สมครการ. 2538 : 7) แนวคิดวิวัฒนาการ มองการเปลี่ยนแปลงในลักษณะแนวตั้ง (Vertical) โดยเห็นว่าสังคมวิวัฒนาการมาจากรูปแบบหนึ่งของยุคหนึ่งไปสู่อีกรูปแบบหนึ่งของยุคต่อไป ในลักษณะขั้นบันได เหมือนกับว่ามนุษย์ชาติมีจุดกำเนิดและขั้นตอนการพัฒนาการที่เหมือนกัน (อมรา พงศาพิชญ์. 2542 : 7) แนวคิดวิวัฒนาการจึงไม่สามารถใช้กฎสากลมาอธิบายการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้ เนื่องจากนำเอาเทคโนโลยีการผลิตมาเป็นพื้นฐานในการอธิบาย โดยพยายามที่จะชี้ให้เห็นถึงพัฒนาการที่เป็นขั้นตอน ซึ่งมีความเห็นแตกต่างจากนักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม และนักมานุษยวิทยาจึงปฏิเสธแนวคิดเกี่ยวกับกฎเกณฑ์สากลแห่งวิวัฒนาการสังคม

ต่อมานักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม คือ ฟรานซ์ โบแอส (Franz Boas) ได้ศึกษาชาวเอสกีโม ในประเทศแคนาดา จึงพบว่า การเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมมีทั้งปัจจัยภายในและภายนอก จากการศึกษาภาคสนามของฟรานซ์ โบแอส ทำให้เกิดแนวคิดการแพร่กระจายทางวัฒนธรรม (ยศ สันตสมบัติ. 2538 : 80) อมรา พงศาพิชญ์ (2542 : 15) ได้ให้ข้อสังเกตการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมว่า “เมื่อวัฒนธรรมแพร่กระจายจากศูนย์กลาง (Cultural Diffusion) และไปมีปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมข้างเคียงที่มีอยู่แล้ว (Cultural Interaction) ย่อมมีการเรียนรู้และรับรู้ซึ่งกันและกัน ในระยะแรกอาจรับวัฒนธรรมใหม่ชั่วคราว ที่เรียกว่า การยืมวัฒนธรรม ต่อมาจึงรับไว้เป็นของตน สำหรับอภิญญา เฟื่องฟูสกุล (2548 : 54) ได้อธิบายการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมว่าน่าจะเกิดจากกระบวนการติดต่อสัมพันธ์และหยิบยืมองค์ประกอบทางวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน เพราะไม่น่าเป็นไปได้ว่า คน 2 กลุ่มที่อยู่ใกล้กันจะต่างคนต่างคิดวัฒนธรรมที่คล้ายกันออกมาได้ ดังนั้นการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมอาจกล่าวได้ว่า เป็นแนวคิดที่พัฒนามาจาก แนวคิดการแพร่กระจายทางวัฒนธรรม ของฟรานซ์ โบแอส

การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Change) (สรณา อนุสรณ์ทรงกูร. 2550 : 13) หมายถึง ความแตกต่างในระบบวัฒนธรรมหรือเปลี่ยนแปลงองค์ประกอบย่อยของวัฒนธรรม เช่น การเปลี่ยนแปลงในระบบครอบครัวและเครือญาติ ระบบเศรษฐกิจ ระบบการเมืองการปกครอง การขัดเกลาทางสังคมและการศึกษา ระบบศาสนาและความเชื่อระบบการแพทย์และสาธารณสุข ระบบการสื่อสาร ศิลปะและนันทนาการ การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมยังหมายถึงความแตกต่างในองค์ประกอบย่อยของระบบวัฒนธรรม เช่น ความแตกต่างในค่านิยม ความเชื่อ อุดมการณ์ ประเพณีพิธีกรรม สัญลักษณ์ สถานภาพและบทบาท โลกทัศน์ รวมทั้งวัฒนธรรมทางวัตถุ ซึ่งสุริชัย หวันแก้ว (2547 : 156) อธิบายว่า ทั้งวัฒนธรรมด้านวัตถุ (Material Culture) และ วัฒนธรรมที่ไม่มีใช้วัตถุ (Non-material Culture) เป็นองค์ประกอบของวัฒนธรรม โดยวัฒนธรรมด้านวัตถุ หมายถึง สิ่งของเครื่องใช้อันเป็นสิ่งประดิษฐ์ที่มนุษย์สร้างขึ้น เช่น การเปลี่ยนจากหม้อหุงข้าวด้วยฟืนมาเป็นการใช้หม้อหุงข้าวอัตโนมัติด้วยไฟฟ้า ส่วนวัฒนธรรมทางด้านที่ไม่มีใช้วัตถุนั้น หมายถึง ระบบ ค่านิยม



บรรทัดฐาน และสัญลักษณ์ เช่น ค่านิยมในการมอบตำแหน่งแก่บุคคลโดยยึดถือตามชาติกำเนิดของบุคคลนั้น ซึ่งอาจเปลี่ยนมาเป็นการยึดถือตามความสามารถและผลงานของตนแทน

สำหรับปัจจัยที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมนั้น นิยพรรณ

(ผลวัฒน์) วรรณศิริ (2550 : 248 - 250) ได้แบ่งออกเป็นปัจจัยต่างๆ ดังนี้

1. ขบวนการทางจิตวิทยา ได้แก่ การรับรู้ (Perceiving) แบ่งได้เป็น 2

ระดับ คือ

1.1 การรับรู้โดยไม่รู้ตัว (Subliminal Perception) ได้แก่ การที่คนเรา รับความรู้สึกที่คล้ายกัน และแสดงพฤติกรรมที่ใกล้เคียงกันโดยไม่รู้ตัว การเปลี่ยนแปลงนี้เกิดจากปัจจัยภายนอก เป็นการเปลี่ยนแปลงที่เป็นรูปธรรมและเป็น “ปฏิสัมพันธ์ทางสังคม (Social Interaction)” ซึ่งก็จะมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมในที่สุด

1.2 การรับรู้กึ่งรู้ตัว (Marginal Perception) ได้แก่ การรับรู้ในสิ่งต่างๆ รอบตัวมนุษย์ โดยรู้ตัวว่าอะไรเป็นอะไร แต่ก็ไม่แสดงออกเปิดเผยถึงการรับรู้ใดๆ ทั้งนี้เป็นเพราะไม่ใส่ใจเท่าใดนัก มีผลให้เกิดข้อมูลเพื่อปรับเปลี่ยนในพฤติกรรมต่างๆ ได้ การรู้ตัวเรากำลังคิดอะไรและทำอะไร ใครเป็นต้นเหตุของการคิดและการทำของเราบ้างเป็นอาการของการรับรู้แบบกึ่งรู้ตัว

2. ประสบการณ์ที่ผ่านมานานจนลืมไปแล้ว ในบางครั้งที่มีมนุษย์ได้ผ่านประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งมานานมาแล้วจนลืมนึกถึงมัน แต่มันจะมีผลต่อพฤติกรรม ไม่ว่าจะป็น กิริยาท่าทางและบุคลิกภาพ บุคคลอาจผ่านประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งมานานและยังคงฝังติดอยู่ในใจโดยบุคคลนั้นไม่รู้ตัว เมื่อถึงเวลาหนึ่งก็อาจแสดงออกมาโดยคิดว่ามันเป็นคือพฤติกรรมที่เพิ่งจะเกิดขึ้น แท้จริงแล้วมันเป็นพฤติกรรมที่รับมาจากสถานการณ์ในอดีต ในบางครั้งมนุษย์ก็ลอกเลียนรูปแบบพฤติกรรมทางสังคมมาเป็นของตนและมักจะลืมไปว่าเป็นส่วนที่รับผู้อื่นมา ประสบการณ์ในอดีตที่คิดจะ ลืมเหล่านี้อาจจะถูกนำไปเป็นแบบอย่างของพฤติกรรมใหม่ๆ การเปลี่ยนแปลงวิถีการดำเนินชีวิตใน สังคมและวัฒนธรรมโดยได้มีการนำมาดัดแปลงให้เข้ากับยุคสมัยเพื่อความเหมาะสมในแต่ละสถานการณ์ และสภาพแวดล้อม ทำให้เกิดมี พฤติกรรมปรับปรุงมาใช้ในสังคมหลากหลายมากขึ้น

3. การเรียนรู้ การเรียนรู้ประสบการณ์ต่างๆ และการปรับตัวให้เข้ากับ สถานการณ์แวดล้อมเป็นมูลเหตุเบื้องต้นที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม คนเราอาจจะไม่ตั้งใจที่จะเรียนรู้รูปแบบของวัฒนธรรมของผู้อื่น แต่มักจะปฏิบัติตามเงื่อนไขของสังคมอยู่เสมอด้วยการเรียนรู้ สิ่งแปลกใหม่และปฏิบัติตาม การปฏิบัติซ้ำๆ การสังเกตการณ์และการเรียนหรือศึกษาโดยตรงเป็นที่มา ของการเรียนรู้สังคมและการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง

4. การเปลี่ยนแปลงนิสัย กิจวัตร หรือพฤติกรรมโดยอัตโนมัติ ถ้าจะสังเกตดู ให้ดีจะเห็นได้ว่า ผู้คนได้มีการศึกษา มีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาพฤติกรรม กิจวัตรและนิสัยโดยไม่รู้ตัว อยู่ทุกเวลานาที นั่นก็คือได้มีการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมเกิดขึ้นแล้ว บางครั้งบุคคลอาจจะรู้ตัวและจงใจ ยกเลิกรูปแบบพฤติกรรมเก่าๆ ก็ได้ ทั้งนี้เนื่องมาจากการเบื่อความซ้ำซากและจำเจซึ่งเป็นธรรมชาติของ มนุษย์ การเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมทั้งสองรูปแบบไม่มีใครมาชี้แนะให้เปลี่ยน มันเกิดขึ้นโดยธรรมชาติ

5. การเลียนแบบ คนเรามักจะมีการเลียนแบบกันอย่างไม่ตั้งใจอยู่เสมอ กล่าวคือ จะมีการเลียนแบบท่าทาง สำนวนพูดจา การแต่งกาย ฯลฯ ซึ่งอาจจะเกิดขึ้นโดยไม่ได้มีการ เรียนรู้แบบอย่างมาก่อน การเลียนแบบเป็นเรื่องของบุคคลและกลุ่ม เป็นการรับเอาวัฒนธรรมใหม่ๆ มา



ใช้ เป็นการยอมรับหรือสร้างสิ่งใหม่ๆ หรือเป็นการหยิบยืมวัฒนธรรมที่แพร่กระจายจากต่างถิ่นมาใช้ โดยนำมาดัดแปลงให้เข้ากับวัฒนธรรมของตนเองจนเกิดเป็นวัฒนธรรมรูปแบบใหม่ขึ้น

6. ความคิดเห็น เป็นข้อสันนิษฐานหรือขบวนการเสนอความเห็นและการเปรียบเทียบเรื่องใดเรื่องหนึ่งให้ผู้อื่นฟัง เช่น “คนนี้มีความสามารถมากกว่าคนโน้น” ในทำนองเดียวกัน การใช้ความรู้สึกส่วนตัวตัดสินเหตุการณ์และผู้อื่นโดยที่ไม่ได้เกิดจากการเรียนรู้ถึงความจริงและประสบการณ์ที่เกี่ยวกับเรื่องนั้นๆ เพียงพอ หรือเป็นการเสนอความคิดเห็นต่อสาธารณะซึ่งทำให้ผู้อื่นติดตาม คล้อยตาม จะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทัศนคติ ความเชื่อ ความรู้ และค่านิยมของผู้คนได้

7. การโยกย้ายถิ่น ก็เป็นอีกสาเหตุที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง การโยกย้ายที่อยู่อาศัยไปยังแหล่งใหม่ต้องมีการปรับตัวเพื่อให้สอดคล้องเข้ากับสถานที่ใหม่ และกลุ่มคนใหม่ที่บุคคลย้ายเข้าไปอยู่ด้วย การเปลี่ยนแปลงในพฤติกรรมจะเกิดขึ้นเพื่อให้คนกลุ่มใหม่ยอมรับเข้าพวกและจะไปมีผลให้วัฒนธรรมของผู้ที่ย้ายมาใหม่เกิดการเปลี่ยนแปลงไปที่ละน้อยจนเป็นที่สังเกตเห็นได้ในที่สุด

8. สภาวะจิตไร้สำนึก จะบงการพฤติกรรมโดยอัตโนมัติ สภาวะการณ์เช่นนี้ เกิดจากความเคยชินในกฎระเบียบต่างๆ ของสังคมที่ฝังใจจนมาแต่เล็กแต่น้อย จึงมักทำการใดๆ ไปโดยอัตโนมัติและไม่รู้ตัว เช่น การเชื่อฟังและทำตามผู้ใหญ่ นอกจากนี้การต้องการการยอมรับจากผู้อื่นจึงต้องเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมตามผู้อื่น เหล่านี้เกิดขึ้นในตัวของผู้เองโดยไม่รู้ตัวและเป็นกลไกหนึ่งที่สนับสนุนการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมและสังคมในเชิงนามธรรม การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจะเป็นไปมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับความเข้มแข็งของวัฒนธรรมนั้นๆ การเปลี่ยนแปลงแบบไม่รู้ตัวเป็นการเปลี่ยนแปลงค่านิยมของบุคคลซึ่งจะค่อยๆ เปลี่ยนไปที่ละน้อย

9. การสร้างความรู้สึกร่วมและความผูกพันทางสังคม ความรู้สึกร่วมและความผูกพันทางสังคมทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมขึ้นได้ ทั้งนี้เป็นเพราะพฤติกรรมของกลุ่มสังคมที่มีการรับอารมณ์และแสดงออกทางอารมณ์ร่วมกัน ความรู้สึกร่วมเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมได้ง่ายและรวดเร็ว

การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมอาจเกิดขึ้นเนื่องมาจากความต้องการของมนุษย์ เป็นการเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพแวดล้อมในปัจจุบันที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา สำหรับณรงค์ เส็งประชา (2532 : 11 - 12) ได้กล่าวถึงสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม สามารถสรุปได้ดังนี้

1. เนื่องจากการทำนุบำรุง ส่งเสริมวัฒนธรรม เพื่อให้สังคมของตนเจริญอกงามขึ้น มีการคิดค้นวัฒนธรรมใหม่ๆ มีการปรับปรุงดัดแปลงวัฒนธรรมเดิมให้เหมาะสมกับสังคมปัจจุบัน ซึ่งทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง

2. การเปลี่ยนแปลงธรรมชาติ เช่น สภาพของดินฟ้าอากาศ ซึ่งเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ การเสื่อมคุณภาพของเนื้อดิน ความแห้งแล้ง สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นตัวกระตุ้นให้มนุษย์ผลิตสิ่งใหม่ๆ หรือจับสิ่งใหม่ๆ เข้ามาเพื่อควบคุมการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว

3. การเปลี่ยนแปลงในความต้องการของมนุษย์ มนุษย์มีความรู้สึกนึกคิด มีเชาว์ปัญญาสูง เป็นทาสของความนึกคิดของตนตลอดเวลา และความนึกคิดนี้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในความต้องการของมนุษย์ จำเป็นต้องหาสิ่งตอบสนองความต้องการของตนเพิ่มขึ้นโดยลำดับ

4. การเปลี่ยนแปลงแปลงของสิ่งแวดล้อมทางสังคม สังคมมนุษย์ย่อมไม่อยู่คงที่มีการเปลี่ยนแปลงทางสังคมอยู่ตลอดเวลา เช่น ประชากรเพิ่มมากขึ้น มีการแข่งขันสูง ตลอดจนการ



ขัดแย้งระหว่างชนชั้น (Class Conflict) เพิ่มมากขึ้น ดังนั้นมนุษย์จึงหาวิธีการเพื่อแก้ไขปัญหาที่ยากดังกล่าว

5. การแลกเปลี่ยน หนีบยืมวัฒนธรรม มนุษย์ในสังคมต่างๆมีการติดต่อสื่อสารอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในปัจจุบันนี้ การคมนาคมติดต่อถึงกันเป็นไปอย่างรวดเร็ว การแลกเปลี่ยนหนีบยืมทางวัฒนธรรมจึงเป็นไปอย่างกว้างขวาง

6. วัฒนธรรมอาจเปลี่ยนแปลงได้จากพัฒนาการของความรู้และเทคโนโลยีใหม่ๆ ที่สังคมสร้างขึ้นเองหรือจับเอาจากสังคมอื่นมาใช้ เช่น จากการทำที่ผู้คนมีความรู้มากขึ้น ทำให้เปลี่ยนทัศนคติและความเชื่อเดิม

7. วัฒนธรรมอาจเปลี่ยนแปลงได้ เนื่องจากความประสงค์ของผู้มีอำนาจทางสังคมที่ต้องการทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง

8. เนื่องจากการมองเห็นประโยชน์และความจำเป็นของสิ่งนั้นๆ ทำให้ผู้คนรับเอาวัฒนธรรมนั้นๆ มาใช้ในการดำเนินชีวิต

จากแนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมดังที่กล่าวมา พอสรุปได้ว่า การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของกลุ่มมักเกิดจากปัจจัยภายนอก ที่กลุ่มมีความเห็นตรงกันว่าการเปลี่ยนแปลงนี้จะนำมาซึ่งประโยชน์และการได้รับการยอมรับจากสังคม รวมถึงสามารถเป็นส่วนหนึ่งของสังคมได้ การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมจึงเป็นการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในด้านต่างๆ รวมถึงการประดิษฐ์และสร้างขึ้น ที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านค่านิยม บรรทัดฐานและระบบสัญลักษณ์ต่างๆ ของสังคมนั้นๆ สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมนี้ประเพณีประดิษฐ์ (Invented Tradition) ก็จัดเป็นวิธีการหนึ่งที่ทำให้วัฒนธรรมมีความเปลี่ยนแปลงไป

ประเพณีประดิษฐ์เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ในยุโรปและประเทศอาณานิคมของยุโรป ซึ่งมีการปรับเปลี่ยนและจัดระเบียบสังคมขนาดใหญ่ เพื่อให้ทันกับเหตุการณ์และบริบทที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของสังคมในสมัยนั้น ซึ่ง Hobsbawm (ฐากูร สรวงศ์สิริ. 2554 : 15 ; อ้างอิงมาจาก Hobsbawm. n.d.) ได้ให้ความหมายของ ประเพณีประดิษฐ์ หมายถึง แบบฉบับของการปฏิบัติที่ชูดหนึ่งโดยปกติจะอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ที่รู้จักกันไม่ทางตรงก็ทางอ้อม และพิธีกรรมหรือสัญลักษณ์บางอย่าง ซึ่งจะมุ่งปลุกฝังซึ่งมุ่งปลุกฝังคุณค่าและขนบธรรมเนียมบางอย่างด้วยการกระทำ ซ้ำแล้วซ้ำเล่า และมักจะมีคำตอบเนื่องกับประวัติศาสตร์ในอดีต หรือการอ้างอิง “อดีต” ของสังคมโดย “อดีต” ของสังคมนั้นจะสัมพันธ์กับสิ่งที่ Hobsbawm เรียกว่า วัสดุดิบโบราณ (Ancient Materials) ทางวัฒนธรรม เช่น ศาสนา ความเชื่อ พิธีกรรม เรื่องเล่า ตำนาน คติชน ประวัติศาสตร์ และสัญลักษณ์ต่างๆ ซึ่งสิ่งเหล่านี้มักจะถูกนำมา มาสร้างประเพณีประดิษฐ์ โดยการปรุงแต่ง ต่อเติม และ ติความใหม่ เพื่อรับใช้สถานการณ์ทางเศรษฐกิจการเมือง และสังคมในห้วงเวลาหนึ่งๆ

Hobsbawm มอง “ประเพณีประดิษฐ์ (Invented Tradition) ว่า เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่กำลังเผชิญกับสังคมโลกยุคสมัยใหม่ (Modern Forms) ประเพณีเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นไม่ได้เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ การศึกษาประเพณีที่เกิดขึ้นใหม่หรือประดิษฐ์ขึ้นมาใหม่ จะเป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจสังคมซึ่งในบางครั้งการประดิษฐ์ประเพณีอาจไม่เกี่ยวกับเวลาและสถานที่ แม้ว่าประเพณีประดิษฐ์จะถูกสร้างขึ้นบ่อยครั้งมาก ในช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เมื่อประเพณีเก่าตามจารีตได้หายไปก็มักจะคิดค้นประเพณีขึ้นมาใหม่ตามจารีตและเข้ากับค่านิยมของ



สังคม ประเพณีประเพณีจึงนำไปสู่การทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคม หรือตอบสนองสังคมที่มีการโยกย้ายความเป็นอดีต สำหรับธเนศ วงศ์ยานนาวา (2006) กล่าวว่า การโยกย้ายอดีตเป็นเรื่องของการผิดบริบท (Context) แต่ถูกต้องสำหรับการดำรงอยู่ บริบทสามารถที่จะเปลี่ยนแปลงได้ตลอด โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อถูกนำไปใช้ในบริบทหรือความต้องการของรัฐประชาชาติ กรอบคิดวัฒนธรรมประเพณีแสดงสถานะของประเพณีในฐานะผลิตผลของสภาวะสมัยใหม่ สิ่งประเพณีต่างๆเหล่านี้ได้กลายเป็นสิ่งของที่ขาดไปไม่ได้ของคนสมัยใหม่ การประเพณีทางวัฒนธรรมใหม่ๆมากมายเหล่านี้ได้แสดงให้เห็นถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรม ตลอดจนรากทางวัฒนธรรม ที่หลากหลายของรัฐประชาชาติ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้น แสดงให้เห็นถึงความสำเร็จของรัฐประชาชาติ ในการดูกลืนหรือผสมผสาน และพร้อมจะให้เกิดวัฒนธรรมใหม่ๆภายใต้กลไกของรัฐประชาชาติ

นอกจากนี้ Hobsbawm (เอกรินทร์ พึ่งประชา. 2545 ; อ้างอิงมาจาก Hobsbawm. n.d.) ยังมองว่าประเพณีประเพณี อาจเป็นสิ่งที่เริ่มจากการสร้างหรือการริเริ่มของคนเพียงคนเดียว หรือไม่สามารถสืบหาร่องรอยของการสร้างว่าเกิดขึ้นเมื่อใด ไม่ว่าประเพณีประเพณี จะเกิดขึ้นโดยกลุ่ม สังคม หรือบุคคลใดก็ตาม สิ่งที่สะท้อนให้เห็นจากการ ประเพณี วัฒนธรรมคือ การเผชิญหน้าของประเพณีเก่า (Old Tradition) กับประเพณีใหม่ (New Tradition) โดย Hobsbawm ชี้ให้เห็นว่า ประเพณีประเพณี ทางวัฒนธรรมเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำลายล้างวิถีแห่งประเพณีเก่า อันเนื่องมาจากประเพณีเก่าที่ไร้ประสิทธิภาพหรือขาดคุณสมบัติที่จะปรับตัวเพื่อให้สอดคล้องกับสภาพการณ์ทางสังคมในเวลานั้นจนทำให้เกิดการสร้าง ประเพณีประเพณีขึ้นมา

สำหรับธเนศ อาภรณ์สุวรรณ (2542) มีความเห็นในเรื่องการสร้างประเพณีว่า การมีวัฒนธรรมที่เก่าแก่โบราณเป็นสิ่งที่น่าภาคภูมิใจ และน่าเคารพ แม้ว่าวัฒนธรรมประเพณีของชาติเหล่านั้นจะเป็นของใหม่ แต่ก็พยายามทำให้เป็นของเก่า ซึ่งการจะคงความเก่าไว้ได้ก็ต้องมีผู้สืบทอดวัฒนธรรมนั้นๆมากขึ้น บางกรณีประเพณีไม่จำเป็นต้องต่อเนื่องมาจากอดีต แต่อาจเกิดขึ้นมาเพราะการแตกหักกับอดีต เช่น การปฏิวัติ พ.ศ. 2475 ทำให้เกิดประเพณีธรรมเนียมแบบประชาธิปไตยในสังคมการเมืองไทย โดยพยายามสร้างและประเพณีให้ธรรมเนียมประเพณีประชาธิปไตยนั้นเป็น “ของเก่า” โดยการอาศัยสถาบันกษัตริย์และศาสนา จึงมีการอ้างไปถึงสังคมในสมัยสุโขทัย ว่ามีความเป็นประชาธิปไตยและสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน

ในมุมมองของ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ มองว่าความสำคัญในการสร้างประเพณีและธรรมเนียมต่างๆ นั้น ไม่ได้อยู่ที่ว่าประเพณีเหล่านั้นจะอยู่ได้นานเท่าไร แต่อยู่ที่การเกิดขึ้นมาและกระบวนการที่จะช่วยทำให้ กลายเป็นสิ่งที่สังคมยอมรับและปฏิบัติตามได้อย่างสนิทใจ ประเพณีบางอย่างเกิดขึ้นเพราะประเพณีเก่าไม่อาจปรับตัวให้เข้ากับสภาพสังคมใหม่ที่เปลี่ยนแปลงได้ การศึกษาเรื่องการสร้างหรือประเพณีประเพณี จะมีความนัยก็เมื่อนำประเพณีธรรมเนียมเหล่านั้น ไปประกอบการทำความเข้าใจกับการปฏิบัติทางสังคมอื่นๆ ที่มีผลกระทบหรืออิทธิพลทั้งทางตรงและทางอ้อม ต่อสังคมที่อาจเป็นเพียงเฉพาะกลุ่มหรือต่อสังคม

วงกว้างก็ได้

นอกจากนี้ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ ยังได้แบ่งประเพณีออกเป็นประเภทต่างๆ คือ



1. ประเพณีที่ช่วยสถาปนาหรือเป็นสัญลักษณ์ให้ความเป็นปึกแผ่นทางสังคมหรือความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของสมาชิกในกลุ่มนั้นๆ ในชุมชนที่เป็นจริง (ครอบครัว หมู่บ้าน) หรือในชุมชนจินตกรรม เช่น ชาติ

2. ประเพณีต่างๆ ที่ให้ความชอบธรรม แก่สถาบันในสังคมนั้น หรือให้ฐานะและความสัมพันธ์เชิงอำนาจแก่คนบางคน

3. ประเพณีที่ทำหน้าที่เชิงสังคมจริงๆ เช่น การปลูกฝังค่านิยม ความเชื่อระบบคุณค่าที่สังคมนั้นๆ ยึดถือหรือต้องการให้ยึดถือ ไปถึงขนบธรรมเนียมมารยาทในการประพฤติปฏิบัติของสมาชิกในสังคมนั้นๆ

ประเด็นสุดท้าย ในการสร้างประเพณี คือ การใช้ประวัติศาสตร์ ซึ่ง ธเนศ อาภรณ์สุวรรณได้อธิบายว่า ไม่มีประเทศหรือสังคมไหนที่ไม่ใช้ประวัติศาสตร์เป็นเครื่องมือหลักในการสร้างความเชื่อถือและความศักดิ์สิทธิ์ให้กับประเพณี ความน่าเชื่อถือของประเพณีอยู่ที่การสร้างความต่อเนื่องกับอดีตขึ้นมาให้ได้

การศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมนั้นจะช่วยให้ความเข้าใจความสัมพันธ์ ทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับบริบทที่แวดล้อมได้ การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นจะทำให้เห็นโครงสร้างของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มและส่วนประกอบของสังคม ซึ่งการศึกษาความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม อาจศึกษาผ่านประเพณีประติมากรรมที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ได้พัฒนาให้เหมาะสมกับพื้นที่ทางสังคมแห่งใหม่ที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้อาศัยอยู่ ประเพณีประติมากรรม จึงไม่ใช่เพียงการรื้อฟื้นวัฒนธรรม ประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์เท่านั้น แต่ยังทำให้เห็นถึงการรื้อฟื้นประเพณีดั้งเดิมโดยทำให้เข้ากับยุคสมัย และสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ซึ่งอาจมีการสร้างประเพณีเหล่านั้นขึ้นมาโดยการอ้างอิงประวัติศาสตร์ทั้งประวัติศาสตร์ท้องถิ่น หรือประวัติศาสตร์ชาติ จึงอาจมีการปรับเปลี่ยน โดยเพิ่มเติม หรือตัดทอนในส่วนต่างๆ ของประเพณี ประเพณีประติมากรรมในสังคมปัจจุบันอาจเป็นเครื่องมือที่ใช้ต่อรองให้ได้มาซึ่งความเสมอภาคและการมีส่วนร่วมในสิทธิหรืออำนาจทางเศรษฐกิจ นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นถึงการปรับตัว เปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมในบริบทที่กลุ่มชาติพันธุ์ได้อพยพเข้าไปอาศัย โดยมีการอ้างอิงรูปแบบวัฒนธรรมประเพณี จากประเพณีเก่า เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ที่มีมาในอดีต

2. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์ความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิ การเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม มีงานศึกษาในเรื่องความทรงจำ ชาติพันธุ์สัมพันธ์ และการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม ดังนี้

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับความทรงจำ

ความทรงจำสามารถบอกเล่าอดีตที่ผ่านมาโดยการจดจำของผู้คนในชุมชนที่ร่วมกันจดจำและถ่ายทอด ความทรงจำจึงมีเรื่องราวของสิ่งที่น่าจดจำรวมถึง ความทรงจำที่ต้องผ่านความทุกข์ยาก ดังเช่นการศึกษาความทรงจำที่มาจากความเจ็บปวด จากบทความเรื่อง “ความทรงจำกับประวัติศาสตร์บาดแผล : กรณีการปราบปรามองเลียด 6 ตุลา 19” ธงชัย วินิจจะกุล (2539) แสดงให้เห็นว่า “ความทรงจำทางสังคม” ของผู้คน (ในที่นี้คือกลุ่มคนที่มีส่วนร่วมการต่อสู้ ในเหตุการณ์การเมืองในสังคมไทย ในช่วงเดือนตุลาคม 2519) ที่ตกอยู่ภายใต้การถูกกดทับจากการเมืองการปกครองของรัฐชาติไทยที่แฝงไว้ด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เข้ามาจัดการถึงระดับชีวิตประจำวันของผู้คนจนก่อให้เกิด



ความรู้สึกถึงความไม่มั่นคงปลอดภัย รัชชัชจึงพยายามหาคำอธิบายถึงเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ในอดีตที่เป็น “บาดแผลลึก” ภายในจิตวิญญาณของคน 6 ตุลา 19 และของชาติไทยตลอด 20 ปี ที่ผ่านมาที่การพูดถึงเหตุการณ์ดังกล่าว กลายเป็นเรื่องที่ไม่สามารถกล่าวถึง ข้อเท็จจริงได้อย่างกระจ่างและไม่สามารถตีความให้ความหมายได้อย่างตรงไปตรงมา อย่างมากทำได้แค่เพียงการบ้ายเบี่ยงหรือแค่เตือนความทรงจำกันเท่านั้น สิ่งที่รัชชัชสะท้อนออกมาคือประวัติศาสตร์บาดแผลครั้งนั้นกลายเป็นเหตุการณ์ที่กระทบกระทั่งนอามรณ์และจิตใจอย่างลึกซึ้งอีกทั้งยังส่งผลสะท้อนอย่างยาวนานต่อบุคคลที่เกี่ยวข้องและกลายเป็นบาดแผลที่ฝังลึก ที่ต้องการคำอธิบายและทำความเข้าใจอย่างมีเหตุผล จึงจะสามารถสมานแผลและทำให้ “บาดแผลในอดีต” ไม่รบกวนจิตใจอีกต่อไป รัชชัชชี้ให้เห็นว่า “ประวัติศาสตร์บาดแผล” เกิดขึ้นได้ทั่วโลกซึ่งมักจะผูกพันต่อชีวิตของบุคคลเข้ากับชีวิตของสังคมอดีตกับปัจจุบันและมีอิทธิพลอย่างมากต่อการหล่อหลอมอัตลักษณ์และความทรงจำของบุคคลและสังคม

ในการศึกษาความทรงจำในยุคแรกจะเป็นความทรงจำทางสังคมที่เป็นประวัติศาสตร์ที่สูญเสียในอดีต สำหรับการศึกษาความทรงจำในช่วงต่อมา จะเป็นการปรับความทรงจำของ คนในชุมชน เพื่อให้เข้ากับความทรงจำของชาติ เห็นได้จาก การศึกษาความทรงจำกับประวัติศาสตร์นี้ ฝวนวันจันทร์ ศรีจันทร์ (2543) ได้ ศึกษาการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ของคนในเมืองประวัติศาสตร์:กรณีศึกษาเมืองประวัติศาสตร์พินาย ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความทรงจำพบว่า จากการเปลี่ยนแปลงสถานะของเมืองพินายไปสู่การเป็นเมืองประวัติศาสตร์ ทำให้หน่วยงานของรัฐเข้ามาจัดการและควบคุมเมืองเพื่อรองรับการท่องเที่ยว ทำให้คนพินายได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะทำให้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่คนพินายมีส่วนร่วม เช่น ตำนาน เรื่องเล่าและความทรงจำที่มีต่อภูมิลำเนาได้เปลี่ยนไป ชาวบ้านสร้างความทรงจำให้สัมพันธ์กับอำนาจรัฐและการปกครองรวมศูนย์ ซึ่งความทรงจำทางสังคมได้ถูกสร้างขึ้นในบริบทของความพยายามสร้างวัฒนธรรม ทำให้ชาวเมืองพินายพยายามจดจำและตีความบางส่วนของอดีตหรือประสบการณ์ในอดีตซึ่งอาจไม่ใช่สิ่งเดียวกับที่คนในท้องถิ่นจดจำได้จากเหตุการณ์จริง ทำให้การเชื่อม อัตลักษณ์ของตนเองเข้ากับอดีตนั้นไม่ใช่การจำอดีต แต่เป็นการสร้างอดีตผ่านประวัติศาสตร์จากส่วนกลางและผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิมที่มีอยู่แต่ก่อนแล้วก่อให้เกิดสำนึกในอัตลักษณ์ของท้องถิ่นชุดใหม่ ที่เป็นการผสมผสานระหว่างแนวคิดจากส่วนกลางและภูมิปัญญาในท้องถิ่น

สอดคล้องกับการศึกษาของ ปราโมทย์ ภัคดีณรงค์ (2547) ได้ศึกษากระบวนการสร้างคุณค่าและการรื้อฟื้นวัฒนธรรมการใช้ผ้าขึ้นตีนจก ซึ่งกระบวนการดังกล่าวมีความเกี่ยวพันอย่างใกล้ชิดกับกระแสความคิดทางสังคมและสภาวะความต้องการสร้างตัวตนของคนชั้นกลางในเมือง กระบวนการสร้างความหมายนี้เกี่ยวพันกับการบริโภคคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ของผ้าขึ้นตีนจกแม่แจ่ม ในฐานะศิลปะพื้นบ้าน นอกจากนี้ยังเกี่ยวพันกับการสร้างภาพแม่แจ่มในฐานะศิลปะพื้นบ้าน และยังเกี่ยวพันกับการสร้างภาพแม่แจ่มให้เป็นชนบทที่ยังไม่แปดเปื้อน ดังปรากฏในนิตยสารการท่องเที่ยวหลายฉบับ ภาพลักษณ์เช่นนี้สนองต่อความต้องการของคนชั้นกลางในเมืองกลุ่มหนึ่งที่ต้องย้อนกลับไปหาชีวิตชนบท “ไทย” ชุดความรู้เกี่ยวกับผ้าขึ้นตีนจกและแม่แจ่มนี้ ถูกนำเสนอซ้ำๆ กันในนิตยสารทั่วไป และสิ่งพิมพ์เชิงวิชาการ จนกลายเป็นชุดความรู้ที่ได้รับการยอมรับโดยทั่วไปและโดยผู้เชี่ยวชาญ อย่างไรก็ตามชุดความรู้ไม่ได้หยุดนิ่ง แต่มีการผลิตชุดความรู้ใหม่ที่มีการต่อเติม เปลี่ยนแปลงความหมาย จนมีการย้อนแย้งกันเองของชุดความรู้



สำหรับชุดความรู้ที่ถูกสร้างโดยคนชั้นกลางในเมืองนี้ ยังเป็นภาพนำเสนอภาพแทนความจริงของชุมชนท้องถิ่นที่เป็นการตัดตอน และมีเนื้อหาขัดแย้งกับประวัติศาสตร์ความทรงจำร่วมของชุมชนท้องถิ่นทำให้แต่ละพื้นที่มีการแสดงออกถึงความทรงจำที่แตกต่างกัน ขึ้นอยู่กับสนามของการช่วงชิงนิยามความหมายต่อวัฒนธรรม กลุ่มปัญญาชนมีพลังอย่างมากในการควบคุมทิศทางของความรู้ แต่เมื่อพวกเขาพาเข้าสู่ชุดความรู้เหล่านั้นให้คนท้องถิ่นเข้าถึง จึงก่อให้เกิดปฏิกิริยาการโต้ตอบ และสร้างบทสนทนาโดยอ้างอิงความทรงจำร่วมของชุมชนขึ้นมา ความทรงจำที่เกิดขึ้นจึงมีทั้งขัดกับความทรงจำของท้องถิ่น แต่เหมือนกับชุดความรู้ของนักวิชาการ รวมถึงความทรงจำที่ถูกปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องเพื่อเข้ากับสภาพสังคม บทสนทนาโต้ตอบจากคนท้องถิ่นจึงเต็มไปด้วยการปฏิเสธ การต่อรอง และการเลือกสรรชุดความรู้ที่ปัญญาชนนำเสนอ

สำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวกับการปรับความทรงจำของกลุ่มให้เข้ากับความทรงจำชาติ อีกเรื่องได้แก่การศึกษา ของ นิติ ภาวครพันธ์ (2547) เรื่องแปลงความทรงจำไต สร้างความเป็นไทย ซึ่งเป็นการศึกษา ชาวไตในอำเภอขุนยวม จังหวัดแม่ฮ่องสอน คนไตที่อาศัยอยู่ในบริเวณนี้ คนไทยภาคกลางจะเรียกว่าไทยใหญ่ จากการศึกษา พบว่า ความทรงจำของชาติสามารถเชื่อมโยงสัมพันธ์กับความทรงจำของ “คนไต” ที่อยู่ภายในเมืองขุนยวม การเล่าเรื่องราว ในอดีตของกลุ่มไทยใหญ่ นำไปสู่ความเชื่อว่าเรื่องเล่าเหล่านี้เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นจริง และเป็นความจริงทางประวัติศาสตร์ โดยความเชื่อนี้ยังสอดคล้องกับเนื้อหาของความทรงจำฉบับเป็นทางการ ที่ “ชาติ” กำหนดขึ้นตรงกับ “ประวัติศาสตร์ชาติ” ที่บอกว่าเราทุกคนเป็นครอบครัวเดียวกัน มีความสัมพันธ์กันไม่ทางตรงก็โดยทางอ้อม เพราะอยู่ใน “ชุมชน” (ก็คือชาติ) เดียวกัน มีแหล่งกำเนิดหรือบ้านเกิดร่วมกัน มีบรรพบุรุษร่วมกัน การพรรณนาความทรงจำ (ประวัติศาสตร์) “ฉบับแห่งชาติ” ทำให้ผู้คนในชาติยอมรับว่าอยู่ในชุมชนที่ชาติจินตนาการขึ้นร่วมกันได้ ซึ่งในอำเภอขุนยวมมี กลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่หลายกลุ่มปะปนกัน จากความทรงจำของผู้อาวุโสในเมืองที่เล่าว่า ในสมัยรัชการที่ 5 อำเภอขุนยวมเคยมีข้อขัดแย้งระหว่างเจ้าหน้าที่ไทย กับชาวบ้านคนไต และเมืองช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 อำเภอขุนยวมเคยมีทหารญี่ปุ่นมาพำนักที่เมืองนี้ เมื่อสงครามสิ้นสุดลงรัฐบาลไทยเริ่มให้ความสนใจดินแดนใกล้ชายแดนแถบนี้มากขึ้น เพราะวิตกกังวลเรื่องของคอมมิวนิสต์ จึงทำให้มีการส่งเสริมการพัฒนาหลายด้าน และเมื่อเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ประมาณปี 1980 อำเภอขุนยวมได้ถูกพัฒนาโดยรับวัฒนธรรมทุกอย่างจากประเทศไทย และกรุงเทพฯ ภาษาท้องถิ่นและวัฒนธรรมท้องถิ่นถูกลดบทบาทลง ดังนั้นเมื่อความทรงจำแห่งชาติเข้ามาแทนที่ความทรงจำท้องถิ่น จึงทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ในเมืองเกิดการยอมรับและปรับความทรงจำของกลุ่มตนให้เข้ากับความทรงจำชาติ การศึกษางานที่เกี่ยวข้องกับความทรงจำในช่วงต่อมาเป็นเรื่องความทรงจำร่วมของผู้พลัดถิ่น ซึ่งรัตนา โตสกุล (2552) ได้ศึกษาเรื่องความทรงจำร่วมของ ผู้ลี้ภัยชาวลาว จากเรื่อง เอียนเคยอยู่ อยู่เคยนอน ต้องจรจำลา : ชาวลี้ภัยในสหรัฐอเมริกา จากงานวิจัยของรัตนา มีความคิดเห็นว่าคนพลัดถิ่น (Diaspora) ถูกเชื่อมโยงไว้ในโลกทางกายภาพและวัฒนธรรมอย่างน้อยสองโลกหรือมากกว่า ไม่ว่าจะการเดินทางจากมาของพวกคนที่พลัดถิ่นจะเป็นเช่นไร การพลัดถิ่นจากมาตุภูมิย่อมจะทิ้งร่องรอยของความทรงจำร่วมกันเกี่ยวกับสถานที่ที่ใดที่หนึ่ง ณ ช่วงเวลาหนึ่งและสร้างทางเดินใหม่ของการปรารถนาและความผูกพันในสถานที่ใหม่ๆ ความทรงจำร่วมและเส้นทางเดินใหม่ไม่ได้เป็นสิ่งช่วยเสริมสร้างอัตลักษณ์ที่ชัดเจน ตรงกันข้าม ความทรงจำที่เป็นเศษเสี้ยวกลับช่วยผลิตซ้ำเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่น อัตลักษณ์ของตัวตน และชุมชนที่มีทั้งหมดคลุมเครือและหลากหลายชุด บ่อยครั้งที่ผู้พลัดถิ่นใช้ความคลุมเครือทางอัตลักษณ์เป็นยุทธศาสตร์สำคัญของการปรับตัวทางวัฒนธรรม ภายหลังจากปฏิวัติในปี



พ.ศ. 2518 คนลาวหลังไหลอพยพออกนอกประเทศเป็นจำนวนมาก จุดมุ่งหมายปลายทางของพวกเขา คือไปสู่ประเทศเสรีนิยมที่ก้าวหน้าในซีกโลกตะวันตก แม้จะต้องเริ่มชีวิตใหม่ในแดนไกล ในพื้นที่ๆ พวกเขาพยายามสร้างและรื้อฟื้น “สำนึกความเป็นชุมชนลาว” แต่พวกเขาไม่ชอบคำว่า “ผู้ลี้ภัย” เพราะคำคำนี้ทำให้พวกเขา รู้สึกว่าเป็นคนอื่น ในทุกสังคมที่เข้าไปมีชีวิตเกี่ยวข้อง แม้แต่ในบ้านเกิดเมืองนอนของตนเอง พวกเขาก็ไม่มีพื้นที่เป็นของตนเอง เมื่อกลายเป็นผู้อพยพลี้ภัย สิ่งที่เชื่อมร้อยพวกเขาไว้ด้วยกันคือ ความทรงจำ ความเจ็บปวดที่อยากลืมเกี่ยวกับสงครามกลางเมือง วัฒนธรรมลาวเมื่อมาอยู่ในประเทศสหรัฐอเมริกาที่เป็นกระแสหลัก ทำให้วัฒนธรรมลาวกลายเป็นเพียงวัฒนธรรมชายขอบ ความรู้สึกของการรื้อฟื้นความเป็นชุมชนลาวจึงปรากฏขึ้น เพื่อจะบอกว่าพวกเขาไม่ใช่คนไร้รากทางวัฒนธรรม แต่เป็นกลุ่มคนที่มีรากเหง้าทางวัฒนธรรม มีประวัติศาสตร์ที่เก่าแก่ยาวนาน

สอดคล้องกับการศึกษาของอังกูร หงส์คณานุเคราะห์ (2552) ได้ศึกษาเรื่องเล่าจากสหาย : รูปแบบและการปรากฏตัวของความทรงจำร่วมจากชุมชนอดีตแนวร่วม พคท. ในการศึกษา ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดความทรงจำร่วมของ Pierre Nora ในการศึกษาการจัดงานรำลึกสฤพรหรือพิธีรำลึกวีรชนประชาชนอีสานใต้ ในการจัดกิจกรรมงานพิธีต่างๆ ทั้งที่มีส่วนสัมพันธ์หรือไม่สัมพันธ์กับคอมมิวนิสต์ ล้วนสร้างความทรงจำให้กับกลุ่มคนต่างๆ โดยเฉพาะกับผู้ที่ไม่สัมพันธ์กับขบวนการคอมมิวนิสต์มาก่อน กลายเป็นการสร้างความทรงจำผ่านอนุสรณ์สถาน นอกจากนี้การบอกเล่าเหตุการณ์ที่สัมพันธ์กับขบวนการคอมมิวนิสต์ได้กลายเป็นความทรงจำของคนในชุมชน และแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับบริบทปัจจุบัน การบอกเล่าความทรงจำที่มีความแตกต่างไม่ได้ส่งผลให้เกิดความแปลกแยกภายในหมู่บ้านแต่ทำให้เหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับคอมมิวนิสต์และภาพชุมชนในอดีตปรากฏขึ้น แสดงให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างประวัติศาสตร์กับความทรงจำเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงกัน

สำหรับการศึกษาของ ศุภวดี มนต์เนรมิต (2552) ที่ศึกษาเรื่องชีวิตและการต่อสู้ของเขมรพลัดถิ่นในจังหวัดตราดในส่วนของความทรงจำทางสังคม ได้ใช้แนวคิดความทรงจำทางสังคมของ Frederick Bartlett, Pierre Bourdieu, Shigeharu Tanabe และ Charles F. Keyes ผลการศึกษาพบว่า คนเขมรพลัดถิ่นถ่ายทอดประสบการณ์ความเจ็บปวดในอดีตมาไปยังคนรุ่นหลังผ่านเรื่องเล่าถึงประวัติศาสตร์สองช่วงเวลา คือ ประวัติศาสตร์จากการบอกเล่าของคนที่หลบหนีจากการปกครองของเขมรแดง เข้ามาในประเทศไทยก่อนปี พ.ศ. 2522 และอีกช่วงเวลาคือการบอกเล่าของคนที่อยู่พวยพามาหลังจากที่ตกอยู่ภายใต้การปกครองของเขมรแดง แม้ว่ารายละเอียดของเรื่องเล่าทั้งสองชุดจะต่างกัน แต่การเล่าเรื่องราวเป็นการสะท้อนความคิดผ่านความทรงจำของคนเขมรพลัดถิ่นที่มีต่อกองกำลังเขมรแดงและเป็นความทรงจำที่ถูกสร้างขึ้นทางสังคม ความทรงจำร่วมจากกลุ่มทางสังคม (Remembering as a Socially Constructed Process) ซึ่งได้บอกเล่าถึงเรื่องความโหดร้ายของเขมรแดง เรื่องราวในอดีตได้สร้างจิตสำนึกถึงความเป็นคนเขมร ให้กับคนเขมรพลัดถิ่นเมื่อมาอยู่ในประเทศไทย ในการที่จะยึดถือวัฒนธรรม ความเชื่อเดิมของคนเขมร มาใช้ในชีวิตประจำวัน

สำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวกับความทรงจำ ในช่วงต่อมา จะเป็นการสร้างความทรงจำร่วม โดยการรื้อฟื้นตัวตนของชาวไทยใหญ่ ซึ่ง ธรรมศ ศิริรัตนบัลล์ (2553) ศึกษาไทยใหญ่แม่ฮ่องสอน : การสร้างสรรค์ความเป็นไทยใหญ่จากปฏิสัมพันธ์ระหว่างไทยใหญ่เดิมและไทยใหญ่พลัดถิ่น ทศวรรษ 2520 – 2550 ผลจากการสรุปได้ว่า เมืองแม่ฮ่องสอนก่อรูปขึ้นในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ภายใต้คติการสร้างเมืองแบบไทยใหญ่ และเป็นเมืองไทยใหญ่เพียงแห่งเดียวในสยาม ที่ยังคงอ้างความเป็นไทยใหญ่ไว้ได้อย่างสืบเนื่องตั้งแต่ทศวรรษ 2520 แม่ฮ่องสอนเป็นพื้นที่หนึ่งซึ่งรองรับการอพยพเข้ามาของ



ไทยใหญ่พลัดถิ่นด้วยเงื่อนไขปัญหาทางการเมืองของสหภาพเมียนมาร์และความต้องการแรงงานราคาถูกในประเทศไทยทำให้ชาวไทยใหญ่จากรัฐฉาน อพยพเข้ามาแสวงหาโอกาสในประเทศไทยอย่างต่อเนื่องและเพิ่มจำนวนมากขึ้น แม้ว่าพรมแดนของประเทศ ได้แบ่งแยกไทยใหญ่พลัดถิ่นกับไทยใหญ่เดิมให้ต่างกัน แต่ด้วยสำนึกร่วมในความเป็นไทยใหญ่และปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้น นำไปสู่การมีส่วนร่วมในการสร้างความเป็นไทยใหญ่แม่ฮ่องสอนโดยหยิบทุนทางวัฒนธรรมไทยใหญ่มาเสริมให้ “ความเป็นไทยใหญ่” ซึ่งกำลังจางหายจากความทรงจำของไทยใหญ่เดิม โดยร่วมสร้างและรื้อฟื้น “ตัวตน” ความเป็นไทยใหญ่ ผ่านสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ที่เชื่อมโยงกับวัฒนธรรมของการนับถือพุทธศาสนา พิธีกรรม ความเชื่อและจารีตประเพณี ซึ่งตกทอดมาจากยุคจารีต

งานศึกษาในยุคปัจจุบันจะอาจกล่าวได้ว่า มีการนำความทรงจำมาใช้ปรับปรุงระบบนิเวศและสิ่งแวดล้อม เห็นได้จาก การศึกษาเรื่องความทรงจำในอ่าวปัตตานีของวลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2553) ซึ่งเป็นงานวิจัยที่ทำร่วมกับคนในพื้นที่ จากการศึกษา พบว่า การเคลื่อนย้ายอพยพผู้คน และการที่รัฐเอาเปรียบทรัพยากรจากชุมชน โดยอ้างว่าเป็นการพัฒนาทำให้ทำให้ส่งผลกระทบต่อพื้นที่ของคนในชุมชน จากการมองเห็นปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นของคนในชุมชนผ่านความทรงจำทำให้เห็นผลกระทบของการเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมมีปัจจัยมาจากภายนอก ซึ่งเกิดจากความอยุติธรรมและการทำผิดกฎหมายของผู้มีทุนมากกว่าชาวบ้าน ความทรงจำร่วมของชาวบ้านรอบอ่าวปัตตานีจะเกี่ยวพันกับทะเลและวิถีชีวิต ซึ่งสภาพท้องทะเลในปัจจุบันถูกคนภายนอกนำทรัพยากรจากท้องทะเลไปใช้เป็นจำนวนมากและเมื่อการทำประมงพาณิชย์มาถึงปัตตานี ทำให้ส่งผลกระทบต่อคนในชุมชนและระบบนิเวศที่เปลี่ยนไปของทะเลชายฝั่ง จากเดิมชาวบ้านสามารถปลูกข้าวและทำสวนยางได้ เนื่องจากพื้นที่รอบอ่าวปัตตานีเป็นน้ำกร่อยและพึ่งพาการจับปลาจากทะเลเพียงบางส่วน แต่ในปัจจุบันชาวบ้านต้องปล่อยทิ้งร้างไม่สามารถทำการเพาะปลูกพืชได้ เนื่องจากสภาพน้ำได้เปลี่ยนเป็นน้ำเค็ม รวมถึงชาวบ้านไม่สามารถจับปลาได้อย่างเคยจึงผันตัวเองไปเป็นลูกจ้าง เพราะการเข้ามาของนายทุนที่มีอุปกรณ์จับปลาที่ทันสมัยกว่า ดังนั้นคนรุ่นเก่าจึงพยายามวางพื้นฐานในการอนุรักษ์อ่าวปัตตานีโดยผ่านกิจกรรมมหรสพ ที่เป็นที่ยอมรับในหมู่ชาวบ้านทั้งในและนอกพื้นที่อ่าวปัตตานี รวมทั้งคนต่างถิ่น โดยผ่านเนื้อเพลงของดิเกิร์ฮูลูและการสอนศาสนาโดยโตะอิหม่าม

จากพัฒนาการของงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับความทรงจำจะเห็นได้ว่า การศึกษาในช่วงแรกจะศึกษาความทรงจำในลักษณะที่ควบคู่กับการศึกษาประวัติศาสตร์ ซึ่งจากผลการศึกษาล้วนใหญ่จะพบว่า ความทรงจำของท้องถิ่นจะถูกปรับให้สอดคล้องกับ ประวัติศาสตร์ของชาติ เพื่อเป็นการอธิบายความสัมพันธ์ที่มีต่อกันในอดีต สำหรับงานศึกษาความทรงจำในช่วงต่อมาจะใช้ความทรงจำร่วมสร้างสำนึกทางสังคม เพื่อบอกเล่าเรื่องราวในอดีตในฐานะที่เป็นคนพลัดถิ่น ที่ต้องออกจากแผ่นดินเกิดหรือมีการรำลึกถึงเหตุการณ์ที่ผ่านมาในอดีต ทำให้เกิดการยึดโยงทางสังคมในฐานะที่มีความทรงจำร่วมกัน โดยผ่านการนับถือศาสนา พิธีกรรม ความเชื่อ นอกจากนี้ความทรงจำยังสามารถนำมาใช้รื้อฟื้นความสัมพันธ์ของเชื้อชาติ และช่วยปรับปรุงระบบนิเวศและสิ่งแวดล้อม โดยการสร้างสำนึกให้กับคนในชุมชนได้เห็นปัญหาที่ส่งผลกระทบร่วมกัน

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์สัมพันธ์

การนำแนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ มาเป็นแนวทางให้การศึกษาความสัมพันธ์ที่อยู่ในบริเวณเดียวกัน จะช่วยให้เข้าใจความซับซ้อนของสังคมในบริเวณนั้นๆ ได้เป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็นความแตกต่างระหว่างเชื้อชาติ ศาสนา หรือ ชาติพันธุ์ ดังจะเห็นได้จากงานศึกษาดังต่อไปนี้



จากการศึกษาของรุ่งนภา พรหมณวงศ์ (2544) ที่ได้ ศึกษาการอ้างชาติพันธุ์ของชุมชนชาวจีนคาทอลิกผ่านพิธีศพ : กรณีศึกษา ชุมชนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก ตำบลบางนกแขวก อำเภอบางคนที จังหวัดสมุทรสงคราม ผลจากการศึกษา พบว่า พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนชาวจีนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก สะท้อนให้เห็นความต่อเนื่องของกระบวนการเผยแผ่คริสต์ศาสนาในสังคมไทย และการผสมผสานความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมภายใต้บริบทของสังคมไทยซึ่งนำไปสู่การสร้างอัตลักษณ์ของชาวจีนคาทอลิก บุรณาการทางสังคมวัฒนธรรมของชาวจีนคาทอลิกบ้านบางนกแขวกเกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในสังคมไทย ชาวจีนคาทอลิกกลุ่มนี้ได้ใช้คริสต์ศาสนาเป็นเครื่องมือเลื่อนสถานภาพทางสังคมเศรษฐกิจ และใช้แสดงความแตกต่าง เพื่อแบ่งแยกกลุ่มของตนออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น พิธีศพของชาวจีนคาทอลิกบ้านบางนกแขวกสะท้อนสำนึกทางชาติพันธุ์ของกลุ่ม ซึ่งถูกปิดกั้นการแสดงออกทางความเชื่อดั้งเดิม เพราะขัดต่อหลักคริสต์ศาสนา ดังนั้นชาวจีนคาทอลิกจึงปรับพิธีกรรมตามความเชื่อดั้งเดิมเรื่องการนับถือและการปฏิบัติต่อวิญญาณบรรพบุรุษของชาวจีนให้สอดคล้องกับพิธีกรรมทางคริสต์ศาสนา ทำให้พิธีศพของชุมชนชาวจีนคาทอลิกแห่งนี้มีลักษณะพิเศษและเป็นรูปแบบพิธีกรรมเฉพาะกลุ่ม

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาในเรื่องของความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ เห็นได้จากงานศึกษาของสพสันต์ เพชรคำ (2544) ได้ศึกษาเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ภูไท อำเภวาริชภูมิ จังหวัดสกลนคร ที่ศึกษาระบบความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มภูไทกระบองกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ และกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มภูไทกระบอง

จากการศึกษา พบว่า กลุ่มภูไทกระบองมีการอ้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และมีระบบการกำหนดความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ โดยมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในลักษณะที่แตกต่างกันไป อันเป็นผลมาจากประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และการเมืองที่มีร่วมกัน ระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวยังเกี่ยวข้องเนื่องกับการกำหนดความแตกต่างและการรวมกลุ่มเพื่อแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่ม เช่น การสร้างตำนานของกลุ่ม การไม่แต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นต้น การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ร่วมกันแสดงให้เห็นว่าแม้ต้องมีการปฏิสัมพันธ์กัน แต่สำนึกทางชาติพันธุ์ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต้องมีการแสดงความแตกต่าง หรือแบ่งแยกกลุ่มตนเองออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เพื่อแสดงอัตลักษณ์ของตน

สำหรับการศึกษาเกี่ยวกับความสัมพันธ์นั้น งานของแพร์ ศิริศักดิ์ดำเกิง (2546) ศึกษาเรื่องปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูมุสลิมและชาวจีนในย่านสายกลาง จังหวัดยะลา ผลการศึกษา พบว่า การปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ ทำให้เกิดสำนึกทางชาติพันธุ์ ในสังคมเมืองชาวมลายูมุสลิมและชาวจีนต่างมีกระบวนการให้ความหมายและสร้างตัวตนของกลุ่มเพื่อจำแนกกลุ่มของตนจากอีกกลุ่มอย่างชัดเจน สำหรับในย่านสายกลางคนมลายูมุสลิมกับคนจีนมีค่านิยมร่วมกัน มีกลไกการปรับตัวและลดความขัดแย้งในการอาศัยอยู่ร่วมกัน รวมทั้งคนมลายูมุสลิมได้ปรับอัตลักษณ์ของกลุ่มตนในการอยู่ร่วมกับคนจีน

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาชาติพันธุ์สัมพันธ์ ของสุเทพ สุนทรเสถียร (2548) ที่ศึกษาเรื่อง อัตลักษณ์ศาสนาอิสลามในเมืองเชียงใหม่ : การศึกษาเปรียบเทียบประวัติความเป็นมาและโครงสร้างทางสังคมของชุมชนผู้อพยพชาวปากีสถานและยูรูนานมุสลิม ซึ่งผู้อพยพชาวปากีสถานและยูรูนานมุสลิมที่เข้ามาอาศัยในจังหวัดเชียงใหม่ได้จัดตั้งกลุ่มความร่วมมือทางการเมือง แต่ยังไม่เป็นที่ยอมรับอย่างเป็นทางการภายในกรอบของการเมือง จึงพยายามที่จะจัดกลุ่มการเมืองโดยอาศัยพื้นฐาน



การรวมกลุ่มทางสังคม เช่นความสัมพันธ์ทางเครือญาติ การแต่งงาน ความเชื่อทางศาสนาพิธีกรรม รวมทั้งการเฉลิมฉลองต่างๆ เพื่อเป็นแนวทางแก้ไขข้อขัดแย้งของปัญหาพื้นฐานในการจัดตั้งองค์กรทางการเมือง

จากการศึกษาทำให้เห็นว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และจารีตประเพณี เช่น ความสัมพันธ์ทางเครือญาติและความเชื่อทางศาสนา ได้ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องช่วยในความพยายามที่จะควบคุมกิจการทางด้านเศรษฐกิจและการเมือง จากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นชาติพันธุ์สัมพันธ์จึงเป็นปรากฏการณ์ทางการเมืองแทนที่จะเป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่ดำเนินอยู่ภายในบริบทของการเมืองร่วมสมัย ไม่ใช่ระบบดั้งเดิมที่หลงเหลือมาถึงปัจจุบัน โดยกลุ่มคนที่มีความคิดในแนวอนุรักษ์นิยมพยายามที่จะรื้อฟื้นหรือการกลับคืนไปสู่ลักษณะทางเผ่าพันธุ์ เพื่อต่อสู้เรียกร้องให้ได้มาซึ่งสิทธิทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมวัฒนธรรม ภายในกรอบการเมืองที่เป็นทางการของรัฐที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นสังกัดอยู่

การศึกษาในช่วงต่อมา แนวการศึกษาทางด้านชาติพันธุ์มีความแตกต่างจากอดีต โดยจะศึกษาเพิ่มเติมในเรื่องของการปรับตัว การต่อรองของกลุ่มชาติพันธุ์ นอกเหนือจากการศึกษาด้านความสัมพันธ์ โดยงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น มีวิทยานิพนธ์ของ เอนก รักเงิน (2551) เรื่อง ชาติพันธุ์สัมพันธ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดจันทบุรี จากวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ทำให้เห็นว่า ในประเทศไทยมีกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ทั่วไปทุกภูมิภาค ซึ่งบ้านคลองพลู ในจังหวัดจันทบุรี เป็นท้องถิ่นที่มีกลุ่มคนที่เรียกตนเองว่า “ของ” ตั้งถิ่นฐานอยู่เป็นชุมชนซึ่งเป็นกลุ่มที่มีภาษาและวัฒนธรรมเฉพาะกลุ่ม แต่เมื่อการพัฒนาของรัฐได้นำพาความทันสมัยและคนภายนอกทั้งคนไทยและคนจีนเข้ามาสู่ท้องถิ่น ส่งผลกระทบทำให้โครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม คนของต้องปรับตัวทางวัฒนธรรมตามการพัฒนาที่เกิดขึ้น ซึ่งผลจากการวิจัยพบว่า การพัฒนาของรัฐ หันมาให้ความสำคัญกับการเป็นท้องถิ่น ภายใต้กรอบคิดวัฒนธรรมชุมชน จึงเปิดโอกาสให้คนบ้านคลองพลูร่วมมือกับหน่วยงานของรัฐ เสกสรรความเป็นท้องถิ่นในนามที่เรียกว่า “ของ” ด้วยกระบวนการนำภาษาและวัฒนธรรมของที่สูญหายไปกลับมา รื้อฟื้นและประดิษฐ์ขึ้นใหม่ โดยมีเป้าหมายเพื่อต้องการสร้างความแตกต่างระหว่างบ้านคลองพลูกับท้องถิ่นอื่นๆ ทำให้บ้านคลองพลูเป็นที่รู้จักกันในนามที่เรียกว่า “ชุมชนของ”

ผลกระทบจากการรื้อฟื้นความเป็นของที่เกิดขึ้น ได้กระตุ้นให้เกิดการรวมกลุ่มอย่างไม่เป็นทางการ และทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มอำนาจท้องถิ่น เพื่อต่อสู้แย่งชิงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ แต่ทั้งนี้ก็พบว่า ความเชื่อเรื่องการมีบรรพบุรุษร่วมกัน ซึ่งสะท้อนผ่านพิธีกรรมการเซ่นไหว้ ผีบรรพบุรุษ ก็เป็นเครื่องมือในการรวมกลุ่มอย่างไม่เป็นทางการ โดยอาศัยความสัมพันธ์ทางเครือญาติ เพื่อแบ่งแยกความแตกต่างระหว่างคนของกับกลุ่มคนไทย และคนจีนในบ้านคลองพลู และเป็นการสร้างสำนึกความเป็นของที่สืบทอดจนถึงปัจจุบัน

ในการศึกษาด้านการต่อรองของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น มีการศึกษาของศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ (2551) ในเรื่อง ปาเยะห์เนาะยาดินาเย (มันยากที่จะเป็นนาย) : ความเป็นชาติพันธุ์ ความหมาย และการต่อรองของมลายูในชีวิตประจำวัน จากการศึกษา พบว่า ชุมชนมุสลิมแห่งนี้มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เมื่อแรกเริ่มได้ให้ความสำคัญกับความเป็นท้องถิ่นที่ก่อตัวจากการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในชุมชนในรูปแบบของการแต่งงาน การใช้ทรัพยากร ตำนาน หรือความเชื่อต่างๆ ความเป็นมลายูจึงปรากฏอย่างไม่ชัดเจน ไม่ได้แยกแยะจากความเป็นคนปะนาเฆะ ซึ่งมี



ร่วมกับคนไทยและคนจีนในชุมชน จึงไม่ใช่ความรู้สึกที่ต่างชั่ว แต่เมื่อกระแสอิสลามานุวัตรและอำนาจรัฐไทยได้แผ่ขยายเข้ามาทำลายและย่อยสลายความเป็นท้องถิ่น ทำให้กระบวนการต่อรองและปรับตัวรูปแบบต่างๆ เกิดขึ้นในชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรมของมลายูมุสลิม สุดท้าย “ความเป็นชาติพันธุ์” ของมลายูมุสลิมได้กลายเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาจากคนมลายูมุสลิมเองเพื่อยืนยันตัวตนของพวกเขาและเธอ ภายใต้การเผชิญหน้ากับกระแสอิสลามานุวัตร และอำนาจรัฐไทย ซึ่งดูเหมือนว่าในช่วงเวลาดังกล่าว ความเป็นมลายูได้ซ้อนทับกระชั้นแนบกับความ เป็นมุสลิม และเริ่มมีรอยแตกกับคนไทยซึ่งมีภาษา วัฒนธรรมและศาสนาที่ต่างออกไป

“ความเป็นมลายู” ได้ถูกตั้งคำถามที่สะท้อนถึงความสัมพันธ์กับรัฐไทย เมื่อเกิดเหตุการณ์และความรุนแรงขึ้นใน จ.ปัตตานีในรอบ 3 - 4 ปีที่ผ่านมา กลุ่มซึ่งตีความหลักศาสนาอิสลามแตกต่างกันภายในชุมชนได้เกิดการปะทะและต่อรองความหมายของ “ความเป็นมลายู” ผ่านสัญลักษณ์และพิธีกรรมต่างๆ เช่น การเข้าทรง การฝังศพ และมาโซะยาวิ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงมุมมองต่อรัฐไทยและการยอมรับอำนาจอันชอบธรรมของรัฐที่แต่ละคนแต่ละกลุ่มมีต่างกัน และความแตกต่างดังกล่าวยังปรากฏในสายสัมพันธ์เชิงเครือญาติทั้งในกลุ่มมลายูมุสลิมเองที่พยายามแยก “ความเป็นมุสลิม” ออกจาก “ความเป็นมลายู” รวมไปถึงการยุติความเป็นเครือญาติระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านการตัดขาดความทรงจำที่มีร่วมกัน แต่ถึงกระนั้น ความเป็นมลายูยังคงถูกนิยามขึ้นมาใหม่อยู่เสมอโดยมีนเฉยต่อข้อขัดแย้งต่างๆ เพื่อปล่อยให้เรื่องเล่าและความทรงจำได้ทำหน้าที่ฟื้นฟูและนิยามความหมายของ “ความเป็นมลายู” ร่วมกันอีกครั้ง

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาของ พินสุดา วงศ์อนันต์ (2554) ที่ศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองระดับท้องถิ่นของชุมชนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ : กรณีศึกษาตำบลแม่สลองนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย ผลการศึกษา พบว่า ชุมชนตำบลแม่สลองนอกมีการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมอย่างเป็นพลวัต (Dynamic) ทั้งที่เกิดจากปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอก โดยเฉพาะสถานการณ์ทางการเมืองระหว่างประเทศและการเมืองภายในประเทศในช่วงตั้งแต่ พ.ศ. 2527 เป็นต้นมา ซึ่งมีผลโดยตรงต่อนโยบายของรัฐไทยต่อชุมชนแห่งนี้ ทั้งนี้ ผลจากการกำหนดนโยบายของรัฐไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งนโยบายการผสมกลมกลืน (Assimilation) ผ่านระบบการศึกษาสมัยใหม่ นโยบายการพิจารณาให้สัญชาติ การส่งเสริมการประกอบอาชีพที่สุจริตและการสนับสนุนด้านการท่องเที่ยว ทำให้ชุมชนแห่งนี้มีการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองจากเดิมที่ปกครองโดยทหารสู่การปกครองส่วนท้องถิ่น และการปกครองส่วนท้องถิ่น ด้านเศรษฐกิจก็เปลี่ยนจากอดีตโดยเน้นระบบทุนนิยมและพึ่งพาการท่องเที่ยวเป็นหลัก สำหรับในด้านสังคมและวัฒนธรรมมีการปรับตัวและรับการเปลี่ยนแปลงแบบสมัยใหม่จากภายนอกเข้าสู่ชุมชนภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์

สำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ในประเทศไทย โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ในภาคเหนือ ซึ่งภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในภาคเหนือมักเกี่ยวข้องกับยาเสพติด ดังนั้นจึงมีงานวิจัยที่ต้องการศึกษาวิถีชีวิต วัฒนธรรม ความเชื่อเพื่อสร้างความเข้าใจที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในมุมมองใหม่ๆ และมีกระบวนการสร้างความหมายความเป็นอื่นให้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์เห็นได้จากการศึกษาของ อริญญา ศิริผล (2544) เรื่องฝิ่นกับคนม้ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่ยังติดอยู่กับฝิ่น โดยชี้ให้เห็นว่าอัตลักษณ์ม้งที่เป็นเชิงลบนั้น ถูกสร้างผ่านปฏิบัติการเชิงสัญลักษณ์



(Symbolic Act) ให้กลายเป็นคนอื่น “โดยผ่านเรื่องเล่า” และ “ข่าวประจำวัน” ซึ่งเรื่องเล่าเหล่านั้นมักจะเกี่ยวข้องกับคนดึกดำ ปัญหาความมั่นคง ความสภปรกและไร้การศึกษา สำหรับการนำเสนอข่าวจะให้ภาพของคนมั่งที่เป็นตัวปัญหาของชาติ นอกจากปัญหาเสพติด มั่งยังถูกเสนอภาพให้เป็นคนทำลายสิ่งแวดล้อม กระบวนการนี้ทำให้เกิดการตอกย้ำ “ความเป็นอื่นของชาวมั่ง” งานของอรรถุญา จึงชี้ให้เห็นถึงกระบวนการที่ต่อเนื่องกัน ที่ตอกย้ำอัตลักษณ์ของชาวมั่งเอาไว้กับปัญหาต่าง ๆ นั้นคือ “การสร้างชุดความรู้” และ “การสร้างมืออาชีพ” เพื่อจัดการปัญหาชาวมั่ง ผ่านการอ้างความรู้ เช่น การเกิดขึ้นของสถาบันวิจัยชาวเขา สำนักงานปราบปรามยาเสพติดแห่งชาติ ตำรวจตระเวนชายแดน สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามยาเสพติดแห่งชาติ (ปปส.) งานชิ้นนี้จึงทำให้เห็นอิทธิพลของ “ปฏิบัติการทางภาษา” (Discursive Practices) ที่สามารถสร้างความหมาย และนำไปสู่มาตรการของรัฐ ในการกำหนดแบบแผนการปฏิบัติต่อกันทางสังคม

ในกรณีศึกษาการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อให้เข้ากับสภาพสังคมและความอยู่รอด จะมีการศึกษาเรื่อง อัตลักษณ์ไทลื้อและการปรับตัวเพื่อความอยู่รอดภายใต้ระบบเศรษฐกิจทุนนิยม:กรณีศึกษาบ้านแม่สาบ จังหวัดเชียงใหม่ ของ เสกสรร สรรสรพิสุทธิ์ (2546) พบว่าชุมชนไทลื้อบ้านแม่สาบเป็นชุมชนที่สืบเชื้อสายมาจากชาวไทลื้อในแคว้นสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ชุมชนไทลื้อบ้านแม่สาบเติบโตขึ้นบนพื้นฐานของการเป็นชุมชนเกษตรกรรมที่มี ข้าวกับควายเป็นวัฒนธรรมในการดำรงชีวิต สิ่งที่เป็น อัตลักษณ์ของชาวไทลื้อ คือ อัตลักษณ์ที่เป็นความรู้สึกร่วมกันในความ เป็น ลื้อ ของตนเองซึ่งเกิดจากรากฐานทางชาติพันธุ์และการมีประสบการณ์ร่วมกันทางสังคม นอกจากนี้ลักษณะเฉพาะของชาติพันธุ์ที่กำเนิดขึ้นพร้อมกับความเป็นไทลื้อ ได้แก่ ภาษา การแต่งกาย อาหาร ความเชื่อ ประเพณี ฯลฯ เป็นรากฐานของพฤติกรรมของคนในชุมชนตลอดจนมีหน้าที่ในการสนับสนุนส่งเสริมชีวิตของชาวไทลื้อในรูปแบบต่างๆ จากการลงทุนของภาครัฐบาลในการสนับสนุนส่งเสริมการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานได้ส่งผลต่อการผลิตและบริโภคของชาวไทลื้อและทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางอัตลักษณ์ ซึ่งชาวไทลื้อบ้านแม่สาบสามารถปรับ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนิยมประเพณีให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมได้

ในงานศึกษาเกี่ยวกับการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ยังมี การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นคนพลัดถิ่นของ วาสนา ละอองปลิว (2546) ที่ศึกษาความเป็นชายขอบและการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนพลัดถิ่น กรณีศึกษาชาวดาระอั้งในอำเภอเชียงดาว สรุปได้ว่า กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของชาวดาระอั้งสร้างขึ้นผ่านการนำเสนออัตลักษณ์ของชาวดาระอั้งต่อกลุ่มอำนาจต่างๆ ปฏิเสธอัตลักษณ์ ที่ถูกนิยามอย่างตายตัวจากกลุ่มอำนาจที่แวดล้อม อัตลักษณ์ของชาวดาระอั้งได้ถูกผลิตซ้ำๆ สร้างใหม่อย่างเลื่อนไหลเปลี่ยนแปลงตามความสัมพันธ์ระหว่างชาวดาระอั้งกับกลุ่มอำนาจต่างๆ ในกลุ่มชาวดาระอั้งเองก็มีการนิยามอัตลักษณ์อย่างหลากหลาย ภายใต้เงื่อนไขทางสังคมที่แต่ละคนต้องเผชิญ พื้นที่ทางสังคมและอัตลักษณ์ของชาวดาระอั้งจึงไม่หยุดนิ่ง แต่สามารถถูกต่อรอง ช่วงชิงและปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขของความสัมพันธ์ที่หลากหลาย

ในการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ สรพงษ์ วิชัยดิษฐ (2547) ได้ศึกษา กระบวนการก่อรูปอัตลักษณ์ของผู้อพยพชาวกะเหรี่ยง : ศึกษากรณีกะเหรี่ยงในพื้นที่พักพิงชั่วคราว บ้านแม่หละ อำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก จากการศึกษาพบว่า การสร้างอัตลักษณ์ของกะเหรี่ยง ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่พักพิงชั่วคราวบ้านแม่หละ มีการสร้างสำนึกร่วมเชิงประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์กะเหรี่ยง นับตั้งแต่สมัยอาณานิคมและภายหลังพม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษ และมีการสู้รบกับกองกำลังชนกลุ่ม



น้อยกะเหรี่ยง ส่งผลให้มีประชากรกะเหรี่ยงอพยพหนีภัยการสู้รบและมีสถานภาพกลายเป็นผู้อพยพในพื้นที่พักพิงชั่วคราว อัตลักษณ์ของกะเหรี่ยงที่ก่อตัวตนขึ้น จึงผ่านกระบวนการผสมกลมกลืน การตัดออก การประดิษฐ์ใหม่ และการคัดเลือกอัตลักษณ์ในแต่ละบริบททางสังคมของพื้นที่พักพิงชั่วคราวบ้านแม่หละ เพื่อสร้างภาพลักษณ์ใหม่ในลักษณะของอัตลักษณ์ร่วม ภายใต้เงื่อนไขทางสังคมที่กลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงอาศัย ในรูปแบบเครือข่ายทางสังคมกะเหรี่ยง การปรับอัตลักษณ์ของกะเหรี่ยงผ่านบทบาทขององค์กรประชาสังคมกะเหรี่ยงจึงเป็นรูปแบบการรวมตัวของอัตลักษณ์ทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยง เพื่อพัฒนาสังคมกะเหรี่ยงในบริบทของพื้นที่พักพิงชั่วคราว ร่วมกับพื้นที่ทางชาติพันธุ์ที่ถูกสร้างขึ้น

สำหรับการศึกษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ วันดี สันติวุฒิเมธี (2548) ศึกษากระบวนการสร้าง อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า : กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง จังหวัดเชียงใหม่ พบว่า ชาวไทใหญ่มีกระบวนการเลือกสรรอัตลักษณ์ขึ้นมาสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ของตน โดยที่อัตลักษณ์ของตนสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่แวดล้อมโดยเฉพาะรัฐไทยกับรัฐพม่า ในลักษณะท้าทาย ต่อรอง และประนีประนอม ซึ่งชาวไทใหญ่บ้านเปียงหลวง จำเป็นต้องปรับอัตลักษณ์ของตนให้สอดคล้องกับสถานการณ์ที่เปลี่ยนอยู่เสมอ

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่น ของ นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ (2549 : 9) ในเรื่อง Diaspora สรุปได้ว่า ในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 คนพลัดถิ่นอพยพข้ามพรมแดนไปอยู่ในที่ต่างๆ ในลักษณะเป็นชุมชนที่ไม่มีรัฐ หรือสังคมที่ผสมผสานหลายวัฒนธรรม ชุมชนแบบนี้มีการอ้างถึงบ้านเกิดเมืองนอนมากกว่าหนึ่งแห่งอัตลักษณ์ของคนประเภทนี้ถูกสร้างหรือฟื้นฟูมาจากวัฒนธรรมหลายๆแบบ โดยอาศัยสื่อ เช่นวิทยุ โทรทัศน์ ภาพยนตร์ หนังสือ นิตยสาร ดนตรี และการแสดง การผสมปนเปของวัฒนธรรมที่หลากหลายก่อให้เกิดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมแบบข้ามชาติ อัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นจึงมีการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย โดยขึ้นอยู่กับบริบททางวัฒนธรรมและการเมือง

ในส่วนของการศึกษาเรื่องการย้ายถิ่นนั้น มีการศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่น : กรณีศึกษาแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร ของสุกัญญา เบาเนต (2549) พบว่า การสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่นที่เป็นแรงงานข้ามจังหวัดสมุทรสาคร มีการสร้างสำนึกร่วมโดยใช้ประวัติศาสตร์และการดำรงรักษาภาษา หนังสือ และวัฒนธรรมประเพณีมอญไว้ เพื่อรักษาพรมแดนทางชาติพันธุ์กับกลุ่มอื่นโดยเฉพาะชนชาติพม่า เมื่อพม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษ มอญได้สร้างอัตลักษณ์ใหม่ที่เป็นอัตลักษณ์เชิงการเมืองซึ่งสื่อถึงการแยกตัวและแตกหักกับพม่า โดยสร้างสำนึกเรื่องชาติผ่านการมีประวัติศาสตร์ และสัญลักษณ์ร่วมกัน เมื่อคนมอญได้เข้ามาเป็นแรงงานข้ามชาติ ในจังหวัดสมุทรสาคร คนมอญย้ายถิ่นได้ซ่อน อัตลักษณ์ความเป็นพม่าและเลือกที่จะแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ เพื่อสร้างการยอมรับและประนีประนอมกับสังคมไทย

สำหรับการศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ไร้สัญชาติยังมีการศึกษาของ อาทิตย วงศ์ทิตกุล (2549) ซึ่งศึกษาชาวต๋อยไร้สัญชาติกับ อัตลักษณ์ ศึกษากรณีกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า หมู่บ้านพญาไพรเล่ามา จังหวัดเชียงราย พบว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของกลุ่มอาข่า มีสองส่วน คือ 1. อัตลักษณ์ปฐมกำเนิดซึ่งได้แก่การสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษ อาข่า ความเชื่อ ภาษาและ 2. อัตลักษณ์เชิงเครื่องมือของกลุ่ม ได้แก่ การปกครองโดยกลุ่มผู้นำ การแต่งกายของสตรีอาข่า และองค์ประกอบเชิงกายภาพที่โดดเด่นของหมู่บ้าน การไร้สัญชาติของคนอาข่ากลุ่มนี้เกิดจากการไม่ได้ลงรายการสถานะ



บุคคลในทะเบียนราษฎร ทำให้กลุ่มอาชากลุ่มนี้ มีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ไปสู่ความเป็นไทย โดยการอ้างถึงการเกิดและพำนักอยู่ในประเทศไทย ภายใต้กรอบแห่งความเป็นรัฐชาติไทย

สำหรับการศึกษาเรื่องการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ นิตากร รพีพัฒน์ (2550) ได้ศึกษาการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ทางสังคมของคนในชุมชนแออัด : กรณีศึกษาชุมชนหัวฝาย อำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ พบว่า การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ทางสังคมของคนในชุมชนแออัดศรีท้าวหัวฝาย มีปฏิสัมพันธ์อยู่กับเงื่อนไขความเปลี่ยนแปลงทางสังคมทางการเมืองเศรษฐกิจของเมืองเชียงใหม่ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อัตลักษณ์ในยุคแรกเป็นอัตลักษณ์ที่เกิดจากความเป็นชาติพันธุ์ของกลุ่มคนต่างๆ ที่อพยพเข้ามาอยู่ในเมืองเชียงใหม่ อัตลักษณ์ทางสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ จึงปรากฏในรูปแบบของหัตถกรรมประจำชาติพันธุ์ ต่อมาเมื่อเกิดการขยายตัวทางเศรษฐกิจและการขยายตัวของรัฐ ทำให้การผลิตแบบช่างฝีมือหมดความสำคัญลงไป ชาวบ้านจึงเปลี่ยนตัวเองมาสู่อาชีพด้านตลาดแรงงาน และเกิดการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์อีกครั้งเมื่อเกิดการขยายตัวของเมือง โดยมีการวางผังเมืองแบบใหม่ ทำให้โครงสร้างของชุมชนดั้งเดิม เมื่อถูกเปรียบเทียบกับกรวางผังเมืองใหม่จึงเกิดความล้าหลัง และถูกนิยามเป็นชุมชนแออัดในเวลาต่อมา

การศึกษาอัตลักษณ์ ในช่วงต่อมา จะเน้นที่ความสัมพันธ์ในกลุ่ม โดยอัตลักษณ์สามารถสร้างความสัมพันธ์ในการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน เห็นได้จากการศึกษาของ ยาซุดะ ซาจิโกะ (2551) ได้ศึกษาไทใหญ่ย้ายถิ่น : การต่อรองเชิงอัตลักษณ์ผ่านปฏิบัติการทางพื้นที่ของแรงงานข้ามพรมแดนชาวไทใหญ่ในภาคเหนือประเทศไทย ซึ่งการศึกษานี้ได้อธิบายถึงบริบททางการเมืองและสังคมในหลายพื้นที่ที่แรงงานข้ามพรมแดนชาวไทใหญ่พำนักอยู่ โดยศึกษาถึงกลวิธีเชิงพื้นที่ที่แรงงานข้ามพรมแดนชาวไทใหญ่นำมาใช้ในบริบททางสังคมการเมืองที่แตกต่างกัน จากพื้นที่ศึกษาที่คอยไตแลง ซึ่งเป็นเสมือนศูนย์กลางกลุ่มชาวไทใหญ่ที่เคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาลพม่า และเป็นพื้นที่ที่มีความขัดแย้งรวมทั้งเป็นสถานที่พักพิงลี้ภัยของชาวไทใหญ่พลัดถิ่น จากการศึกษาแสดงให้เห็นว่าพื้นที่ชายขอบถูกทำให้กลายเป็นพื้นที่ที่มีการเชื่อมต่อ ตลอดจนการที่เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติหลายกลุ่มและการเคลื่อนไหวของวัฒนธรรมได้เป็น “พาหนะ” ที่เชื่อมกลุ่มชาวไทใหญ่ที่กระจัดกระจายและพลัดถิ่นข้ามเขตแดนรัฐ ในกระบวนการนี้ กองกำลังกู้ชาติไทใหญ่-ใต้ ได้มีบทบาทสำคัญในการสร้างสำนึกใหม่ของความป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน สร้าง อัตลักษณ์ร่วมและการปกป้องตนเอง ซึ่งถูกนำมาเชื่อมโยงในเชิงการเมืองอย่างชัดเจนในการต่อต้านรัฐบาลทหารพม่า ในขณะที่ บริบทในเมืองเชียงใหม่และใกล้เคียง แรงงานข้ามพรมแดนชาวไทใหญ่ได้ต่อรองกับสถานภาพที่อ่อนไหวของพวกเขากับความสัมพันธ์กับรัฐไทย และแสดงถึงความเป็นไทใหญ่ในฐานะที่เป็นวัฒนธรรมที่แตกต่างและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์มากกว่าที่จะนำเสนอในเชิงการเมือง นอกจากนี้การที่แรงงานข้ามพรมแดนชาวไทใหญ่สร้างรูปแบบที่แตกต่างหลากหลายของพื้นที่ทางสังคม โดยการปรับใช้เครือข่ายที่หลากหลาย ทั้งในมิติทางสังคม เศรษฐกิจ ศาสนา และการเมือง และที่สำคัญที่สุด กระบวนการที่เกิดอย่างเป็นพลวัตของการต่อรองความเป็นไทใหญ่นั้น ไม่ได้เป็นทั้งทางเลือกเฉพาะเจาะจงหรือทางเลือกแบบคู่ตรงข้าม หากแต่เป็นการสร้างตำแหน่งแห่งที่ที่ยืดหยุ่นและมีกลวิธีภายใต้การปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์อยู่เสมอ

สอดคล้องกับการศึกษาของ ออมสิน บุญเลิศ (2551) ในเรื่องการต่อรองและปรับตัวของคนพลัดถิ่น: กรณีศึกษาชาวไทใหญ่พลัดถิ่นในเมืองเชียงใหม่ ซึ่งการต่อรองและปรับตัวของชาวไทใหญ่พลัดถิ่น เกิดขึ้นในภาวะที่ชาวไทใหญ่พลัดถิ่นต้องเผชิญต้องเผชิญการถูกทำให้เป็นอื่นและแปลกแยกจากรัฐชาติซ้ำซ้อน ทั้งจากรัฐชาติพม่าและรัฐชาติไทยที่ควบคุมผู้คนภายใต้แนวความคิด



“ความมั่นคงของชาติ” ดังนั้น การถูกจัดวางตำแหน่งแห่งที่ในฐานะ “แรงงานต่างด้าว” ของชาวไทใหญ่พลัดถิ่น จึงไม่ใช่เพียงปัจจัยการผลิตในระบบทุนนิยม อีกทั้งการควบคุมและกีดกันชาวไทใหญ่พลัดถิ่นไว้นอกสังคมไทยที่ปฏิบัติการผ่านระบบทะเบียน บัตรประจำตัวที่ระบุสิทธิของผู้เป็นเจ้าของบัตร กฎระเบียบ กฎหมายไม่ได้มีอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาด ชาวไทใหญ่พลัดถิ่นปฏิบัติการต่อรองโดยการให้ความหมายและให้คุณค่าใหม่กับสิ่งเหล่านั้นตลอดเวลาในการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มคนอื่นๆ โดยการนำเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ การให้คุณค่าและการนิยามความหมายของงาน และการสร้างพื้นที่ทางสังคมเชื่อมโยงกับวิถีชีวิตของชาวไทใหญ่ที่มีความใกล้ชิดกับศาสนาและความเชื่อต่างๆ ทำให้ชาวไทใหญ่พลัดถิ่นสามารถสร้างความสัมพันธ์กับสังคมเมืองเชียงใหม่ในพื้นที่ทางวัฒนธรรมได้มากขึ้น โดยเฉพาะการเกิดขึ้นของชมรมศิลปวัฒนธรรมไทใหญ่เชียงใหม่ที่ไม่เพียงอนุรักษ์วัฒนธรรมประเพณีของชาวไทใหญ่เท่านั้นแต่ยังพยายามสานความสัมพันธ์กับสังคมเมืองเชียงใหม่อีกด้วย

สำหรับการศึกษาในเรื่องของอัตลักษณ์ นอกจากจะศึกษาในลักษณะการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว ยังมีการศึกษาการรื้อฟื้นอัตลักษณ์ซึ่งเป็นการศึกษาของวสันต์ ปัญญาแก้ว (2552 : 130) ที่ได้ศึกษาแนวพระข้ามชาติ : ขบวนการรื้อฟื้นและสืบสานพระศาสนาของชาวลื้อ สิบสองปันนา จากปฏิบัติการทางสังคมแสดงให้เห็นรากฐานของขบวนการรื้อฟื้นและสืบสานพระศาสนาในอาณาบริเวณชายแดน นับจากกลางทศวรรษ 2530 เป็นต้นมา กลุ่มแนว/พระชาวลื้อ เดินทางออกจากบ้านเกิดเมืองนอนเพื่อศึกษาหาความรู้ทางพุทธศาสนา ควบคู่ไปกับการเรียนรู้และหาประสบการณ์สังคมต่างๆในประเทศไทย ไม่เพียงแต่เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติระหว่างกลุ่มคนไทยในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน ที่มีส่วนอย่างสำคัญกับขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนา แต่ยังมีเครือข่ายทางศาสนาพุทธเถรวาทนิกายโยน ที่เป็นพลังขับเคลื่อนและสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้น ผ่านการเดินทางข้ามรัฐชาติของชาวลื้อพลัดถิ่นและแนว/พระ ที่ทั้งเสริมสร้างความเข้มแข็งและเปิดพื้นที่ให้ชาวลื้อ ได้ยืนยันรื้อฟื้น สืบสาน และรักษาไว้ซึ่ง ความเป็นถิ่นฐานและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวลื้อ ภายใต้บริบทของการแทนที่ผ่านโครงการพัฒนาของรัฐ การพัฒนาและการร่วมมือทางการค้าระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง

ในการศึกษาการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ เพื่อให้เข้ากับวัฒนธรรมหลัก จะมีงานศึกษาของ สุชาติ ทวีสิทธิ์ (2552) ศึกษาพลเมืองจินตนาการกับคนลาวไร้รัฐที่ชายแดนภาคอีสาน จากงานวิจัยนี้ทำให้เห็นว่ารัฐไทยในปัจจุบันยังคงใช้อำนาจในการนิยามพลเมืองของรัฐ แต่จากปฏิบัติการเพื่อเปลี่ยนตัวเองให้เป็นพลเมืองของไทยของคนลาวอพยพในหมู่บ้านชายแดนของจังหวัดอุบลราชธานีชี้ให้เห็นว่าวิธีการสร้างพลเมืองจินตนาการที่ตายตัวของรัฐชาติไทยมีปัญหาและมีข้อจำกัด คนลาวอพยพที่ถูกกฎหมายสัญชาติของรัฐไทยเบียดขับให้มีสภาพ “ไร้รัฐ – ไร้สัญชาติ” ได้แทรกตัวเข้าสู่ความเป็นพลเมืองไทยในแนวทางที่พวกเขากำหนดเอง เช่น ใช้การแต่งงานข้ามพรมแดนรัฐชาติ การขอเป็นบุตรบุญธรรม ระบบเครือญาติ แลกเปลี่ยนด้วยเงินเพื่อให้ได้สัญชาติไทย หรือแม้กระทั่งเปลี่ยนอัตลักษณ์ตัวเองให้สอดคล้องกับความเป็นพลเมืองไทยในจินตนาการของรัฐชาติ คือสำนึกในความจงรักภักดีต่อสถาบันหลักของประเทศไทย ได้แก่ ชาติไทย ศาสนาพุทธ และพระเจ้าแผ่นดินไทย แต่ถึงแม้คนลาวอพยพจะเสนอตัวตนใหม่แบบคนไทย คนลาวอพยพก็ไม่ได้ละทิ้งสำนึกตัวตนความเป็น “ลาว” ในทางวัฒนธรรมไป สิ่งที่คนลาวอพยพใช้อ้างอิง เพื่อสร้างความชอบธรรมของการเป็นพลเมืองไทย คือความผูกพันที่มีต่อญาติมิตร คู่ชีวิตและลูกหลานที่เป็นคนลาวอีสานสัญชาติไทย รวมทั้งอ้างอิงการเป็น



สมาชิกของหมู่บ้านไทย – ลาว โดยบอกว่าเป็นพื้นที่ ที่พวกเขาเติบโต เรียนรู้การทำมาหากิน สร้างครอบครัว และเป็นแผ่นดินตายของพวกเขา

สอดคล้องกับเวียงวัฒนา ชนะพาล (2552) ที่ศึกษา การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางด้าน เศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในนครหลวงเวียงจันทน์ การวิจัยนี้ต้องการศึกษาแบบแผนการดำรงชีวิต จารีตประเพณี พิธีกรรมต่างๆ ตามความเชื่อและยึดถือร่วมกันของกลุ่มอีสานและกลุ่มคนลาวที่มีปฏิสัมพันธ์ในหมู่บ้านนาควายกลาง และต้องการศึกษากระบวนการปรับเปลี่ยน อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนอีสานและการต่อรองทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนอีสานกับกลุ่มวัฒนธรรมหลักในนครหลวงเวียงจันทน์ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในลาว กลุ่มคนไทยในบ้านนาควายกลางเป็นกลุ่มคนที่มาจากภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย โดย โยกย้ายเข้าไปอาศัยในหมู่บ้านดังกล่าว เนื่องจากความแห้งแล้งและหนีภัยสงครามในช่วงที่ลาวตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสและอเมริกา ซึ่งทางการไทยได้มีการปราบปรามกลุ่มก่อการณ์ต่างๆ ทางการเมืองในประเทศ ภาคอีสานก็เป็นที่มีนทางการเมืองของกลุ่มคนที่ฝึกฝัคคอมมิวนิสต์

ดังนั้น กลุ่มคนไทยอีสานจึงได้โยกย้ายเข้าไปอาศัยอยู่ในประเทศลาว โดยเฉพาะในนครหลวงเวียงจันทน์ ชุมชนบ้านนาควายถูกก่อตั้งขึ้นโดยกลุ่มคนลาวสมทบกับกลุ่มคนไทยอีสาน มีการสร้างหอบ้านศาลปู่ตาเพื่อประกอบพิธีกรรม รวมถึงสร้างวัดนาควายขึ้นเป็นศูนย์กลางในการปฏิสัมพันธ์กัน เพราะกลุ่มคนวัฒนธรรมหลักและกลุ่มคนไทยอีสานที่โยกย้ายเข้าไปรวมกันนั้นนับถือศาสนาพุทธเหมือนกัน กลุ่มคนไทยอีสานมีการผสมกลมกลืนแบบแผนวิถีชีวิตและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ให้เข้ากับกลุ่มคนในวัฒนธรรมหลัก แม้จะมีการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม แต่กลุ่มคนอีสานยังคงอัตลักษณ์ทางด้านภาษาไว้ นอกจากนี้กลุ่มคนอีสานยังได้ต่อรองกับกลุ่มวัฒนธรรมหลัก เพื่อแสดงสิทธิและสถานภาพทางสังคมเท่าเทียมกัน โดยใช้สำนึกทางประวัติศาสตร์และเงื่อนไขทางการเมืองเป็นกลไกหลักในการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

สำหรับการศึกษาอัตลักษณ์ในช่วงต่อมา นอกจากจะศึกษาการเปลี่ยนแปลง การปรับเปลี่ยน การต่อรองทางอัตลักษณ์แล้ว ยังมีการศึกษาชุมชนของ นุชจรินทร์ ทับทิม (2553) ที่ศึกษาการสื่อสารอัตลักษณ์ของชุมชนบ้านวัวลาย จังหวัดเชียงใหม่ ผ่านกิจกรรมถนนคนเดิน จากการศึกษาพบว่าลักษณะของอัตลักษณ์ของชุมชนบ้านวัวลาย สามารถแบ่งออกได้ สามลักษณะ คือ 1. อัตลักษณ์ที่เป็นความรู้สึกร่วมกัน ซึ่งเกิดจากรากฐานทางประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์ และการมีประสบการณ์ร่วมกันทางสังคม ของคนภายในชุมชน 2. อัตลักษณ์ที่เป็นวิถีปฏิบัติเชิงประจักษ์ ซึ่งสามารถสังเกตได้โดยผ่านกิจกรรมถนนคนเดิน เช่น ภาษา การแต่งกาย อาหาร 3. อัตลักษณ์ที่เป็นหลักปฏิบัติเชิงนามธรรม ซึ่งจะอยู่ในระบบความเชื่อ ค่านิยม การนับถือศาสนา การถ่ายทอดอัตลักษณ์ของชุมชนวัวลายโดยผ่านเครื่องมือและกิจกรรมดังกล่าว สามารถทำให้บุคคลนอกชุมชนรับรู้ถึงอัตลักษณ์ของคนในชุมชนบ้านวัวลายได้ นอกจากนี้ทั้งคนในชุมชนและนักท่องเที่ยวต่างต้องการให้ถนนคนเดินบ้านวัวลายมีอัตลักษณ์เฉพาะตัว เพื่อเป็นแหล่งเผยแพร่ศิลปหัตถกรรมของชุมชนบ้านวัวลายต่อไป

ในส่วนของการสร้างอัตลักษณ์และการปรับตัวทางวัฒนธรรม นิวัติ ทองวอล (2554) ศึกษาการสร้างอัตลักษณ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวพวนในสังคมท้องถิ่น พบว่าชาวพวนสร้างอัตลักษณ์โดยผ่านทางตัวแบบของความเป็นเชื้อชาติและสำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ซึ่งชาวพวนในแต่ละพื้นที่มีการปรับตัวแบบไปตามบริบท เพื่อความเหมาะสมกับยุคสมัย ปัจจัยที่



นำไปสู่การปรับเปลี่ยนวิถีคิดและการนิยามอัตลักษณ์คือปัจจัยด้านพื้นที่ ที่ถูกกระทบจากการพัฒนาของรัฐและปัจจัยด้านบุคคล

นอกจากนี้ ฌักกานต์ อนุกุลวรรธกะ (2554) ศึกษากระบวนการรื้อฟื้นสำนึกทางประวัติศาสตร์และการจัดตั้งวัฒนธรรมไทยลื้อชุมชนเชียงคำ จังหวัดพะเยา ช่วงเวลา 2520 - 2550 สรุปได้ว่า กระบวนการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมของชาวไทลื้อเชียงคำ สามารถสร้างตัวตนและพื้นที่ทางวัฒนธรรม ผ่านการรื้อฟื้นสำนึกทางประวัติศาสตร์และการจัดตั้งทางวัฒนธรรม ซึ่งผลพวงของการพัฒนาประเทศและเศรษฐกิจของเมืองเชียงคำ ส่งผลต่อกระบวนการรื้อฟื้นสำนึกทางประวัติศาสตร์ของชาวไทยลื้อเชียงคำ ผนวกกับบริบทของสังคมไทยที่ได้เริ่มเปิดพื้นที่ให้แก่ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ตลอดจนนักวิชาการภายนอกได้เข้ามาศึกษาเรื่องราวของชาวไทยลื้อ ได้มีอิทธิพลต่อปัญญาชนและนักวิชาการท้องถิ่น จนนำมาสู่การขยายแนวคิดและวิธีการในการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชาวไทยลื้อไปสู่คนกลุ่มต่างๆ ประกอบกับได้รับการสนับสนุนจากคนในชุมชนและกลุ่มนักการเมือง ทำให้สำนึกความเป็นลื้อกลับมามีความสำคัญต่อชุมชน ความเป็นลื้อ เชียงคำมีความโดดเด่นขึ้นมาเมื่อผ่าน “งานสืบสานตำนานไทลื้อ” การแสดงตัวตนของชาวไทยลื้อเชียงคำ สะท้อนให้เห็นถึงความเป็น “ลื้อใหม่” ที่ไม่ใช่ลื้อในอดีตอีกต่อไป หากแต่เป็นลื้อในบริบทใหม่ ในการนำเสนอตัวตนผ่านการจัดงานเทศกาล การ “สืบสานตำนานไทลื้อ” จึงถูกผลิตซ้ำมากกว่า 10 ครั้ง และได้ขยายฐานของความเป็นชาติพันธุ์ออกไปสู่ระดับท้องถิ่นและระดับสากล ทำให้ความเป็นลื้อกลายเป็นทรัพยากรสำคัญ ทำให้คนหลายกลุ่มเข้ามาจับบทบาทในการจัดการวัฒนธรรมไทยลื้อ ผ่านการแสวงหาผลประโยชน์ ช่วงชิง ต่อรอง แลกเปลี่ยน จนนำมาสู่ความสมดุลในการจัดการวัฒนธรรม

จากการศึกษาในเรื่องของชาติพันธุ์สัมพันธ์และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แสดงให้เห็นว่า กลุ่มชาติพันธุ์มีการบูรณาการทางสังคม อันเกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ในความสัมพันธ์นั้นจึงมีทั้งการสร้างตัวตน เพื่อจำแนกกลุ่มออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เพื่อแสดง อัตลักษณ์ของตน

การแสดงออกของอัตลักษณ์ จะมีทั้ง การใช้ตำนาน เรื่องเล่า สิ่งประดิษฐ์ ความเชื่อ ศาสนา รวมถึงการใช้ประวัติศาสตร์ เพื่ออธิบายให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่ชุมชน หรือกลุ่มชาติพันธุ์มีต่อสถานการณ์ต่างๆ รวมถึงแสดงให้เห็นสิทธิของความสะดวกสบายที่ชุมชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์ดำรงอยู่ ซึ่งจะนำมาใช้เพื่อสร้างความเข้มแข็งในกับชุมชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์ เมื่อต้องเผชิญกับสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลง ไม่ว่าจะเป็นอำนาจของรัฐ หรือการเข้ามาของเศรษฐกิจ การท่องเที่ยว และวัฒนธรรมการบริโภค ในการสร้างอัตลักษณ์นั้น ไม่จำเป็นต้องเกี่ยวกับการตอบโต้หรือยกสถานภาพทางสังคมของกลุ่มเสมอไป แต่อาจมีการสร้างและการยอมรับทางวัฒนธรรมหลักก็ได้ ซึ่งจากงานวิจัยดังที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ หรือชุมชนมักจะปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนให้เข้ากับวัฒนธรรมหลักเสมอ เพื่ออธิบายให้เห็นถึงการเป็นส่วนหนึ่งของสังคม

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรม

จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม พบว่าการศึกษา การท่องเที่ยวมีผลต่อความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมโดยการเปลี่ยนแปลงนี้จะเริ่มจากหน่วยเล็กที่สุดในสังคม นั่นคือครอบครัว เห็นได้จาก การศึกษาของสิรินุช บุญช่วย (2536) ในเรื่องการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวตำบลเกาะยอ อำเภอเมือง จังหวัดสงขลา หลังจากการสร้างสะพานติณสูลานนท์ พบว่า สาเหตุของการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมในด้านต่างๆ เนื่องมาจาก



1. ชาวตำบลเกาะยอได้รับการศึกษาสูงขึ้น โดยเฉพาะช่วงหลังจากการสร้างสะพานติณสูลานนท์ทำให้มีการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมเดิมของชุมชนไปตามระบบการศึกษาที่ได้รับ โดยเฉพาะเยาวชนชาวตำบลเกาะยอมีโอกาสได้รับการศึกษาสูงกว่าคนรุ่นก่อน

2. การแพร่กระจายของวัฒนธรรม เส้นทางการคมนาคมทางบกเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้วัฒนธรรมจากที่หนึ่งแพร่กระจายไปสู่อีกที่หนึ่ง โดยวัฒนธรรมเมืองจะมีบทบาทในการลดความสำคัญของวัฒนธรรมชุมชนให้มีบทบาทน้อยลงเรื่อยๆ ซึ่งชุมชนของชาวเกาะยอมีสภาพชุมชนที่ปิดมาเป็นเวลานาน และเปลี่ยนสภาพเป็นชุมชนเปิดหลังจากการสร้างสะพานติณสูลานนท์ วัฒนธรรมจากสังคมเมืองจึงแพร่กระจายรวมถึงได้รับการยอมรับจากชาวตำบลเกาะยอ ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวตำบลเกาะยอ

3. ลักษณะภูมิประเทศของเกาะยอที่เหมาะสมกับการเป็นแหล่งท่องเที่ยวทำให้นักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศมาเยี่ยมชมเกาะยอเป็นจำนวนมาก ทำให้ชาวตำบลเกาะยอต้องปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมเดิมให้สอดคล้องและเหมาะสมกับการเป็นสถานที่ท่องเที่ยว โดยพัฒนาให้เกาะยอมีความเจริญมากขึ้น

ผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวเกาะยอ เริ่มจากเกิดปัญหาครอบครัว ผู้ปกครองต้องใช้เวลาในการประกอบอาชีพมากขึ้น เพราะค่าครองชีพสูงขึ้น นอกจากนี้ วัฒนธรรมชุมชนถูกลดบทบาทและมีความสำคัญน้อยลง เนื่องจากการไม่ซาบซึ้งและไม่เข้าใจในคุณค่าของวัฒนธรรม

การศึกษาในเรื่องของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมในช่วงต่อมา จะเป็นการศึกษาเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของชุมชน เพื่อหาปัจจัยที่ทำให้ชุมชนนั้นเกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม ซึ่งการศึกษาในแนวนี้นี้มี งานการศึกษาของพิทยา พิณสาร (2543) เรื่องรูปแบบการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชุมชนชาวเขา ในด้าน วัฒนธรรมการแต่งกาย วัฒนธรรมการสร้างบ้านเรือนและวัฒนธรรมการบริโภคของชาวเขาเผ่ามูเซอแดง อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย ที่ยังคงมีวัฒนธรรมแบบดั้งเดิม ในขณะที่เดียวกันรับวัฒนธรรมใหม่จากภายนอกชุมชนเข้ามา จากการศึกษา พบว่า การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมการแต่งกายของชาวเขาเผ่ามูเซอแดงแต่งกายด้วยชุดประจำเผ่า ในปัจจุบันการแต่งกายได้เปลี่ยนแปลงไป เพราะมีการผสมผสานทางวัฒนธรรม การยืมวัฒนธรรมการแต่งกายของคนพื้นราบเข้ามาใช้ในชีวิตประจำวันอย่างเต็มรูปแบบ และเปลี่ยนแปลงบางส่วน เช่น การสวมเสื้อผ้าชุดประจำเผ่า แต่ตัดเย็บใหม่ให้เข้ากับของเก่า เงื่อนไขที่สำคัญที่ทำให้เกิดรูปแบบการเปลี่ยนแปลง คือ ค่านิยมของคนในชุมชนที่ยอมรับวัฒนธรรมการแต่งกายของคนพื้นราบสำหรับการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมการสร้างบ้านเรือนของชาวเขาเผ่ามูเซอแดงนั้น จากผนังบ้านและพื้นที่ทำด้วยฟากจะมีการปรับเปลี่ยนวัสดุโดยใช้วัสดุมูลงหลังคาและใช้ไม้มาทำฝาเรือน ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงภายนอกบ้าน โดยคนที่นิยมปลูกบ้านตามคนพื้นราบมักจะเป็นคนที่มีฐานะดี สำหรับการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมการบริโภคของชาวเขาเผ่ามูเซอแดง จากการรับประทานอาหารง่ายๆ ที่ได้จากการปลูกพืช เลี้ยงสัตว์ และการหาของป่าเป็นอาหารตามฤดูกาล ในปัจจุบันการรับประทานอาหารมีลักษณะผสมผสาน มีการซื้ออาหารจากพ่อค้าแม่ค้าที่เข้ามาขาย การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้น เกิดจากจำนวนประชากรมีเพิ่มขึ้น ความต้องการอาหารเพิ่มขึ้น การติดต่อกับคนพื้นราบโดยเลือกรับวัฒนธรรมการบริโภคเข้ามาเพื่อใช้แก้ปัญหาของตนเอง



จากการปฏิสัมพันธ์กับคนพื้นราบทำให้วัฒนธรรมของกลุ่มเกิดการเปลี่ยนแปลงไปนั้น ยังมีการศึกษาเรื่อง “กระบวนการสื่อสารกับการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวเขา ศึกษาเฉพาะกรณีหมู่บ้านหนองเต่า ตำบลแม่วิน อำเภอแม่วาง จังหวัดเชียงใหม่ ของเยาวลักษณ์ ชีพสุมล (2546) จากการศึกษา พบว่า การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นกับสังคมชาวเขานั้นเกิดจากการได้ปะทะสังสรรค์กับวัฒนธรรมของสังคมเมือง ทำให้รูปแบบวัฒนธรรมเดิมของชาวเขามีความเปลี่ยนแปลงไป โดยมีการผสมผสานวัฒนธรรมเดิมและวัฒนธรรมเมืองเข้าด้วยกันและเกิดเป็นวัฒนธรรมที่มีรูปแบบเฉพาะตัวของชาวเขาเอง ซึ่งกลุ่มชาวเขาไม่ได้ปฏิเสธวัฒนธรรมเมืองและก็ไม่ได้รับเอาวัฒนธรรมเมืองมาทั้งหมด แต่จะรับและปรับใช้ให้เข้ากับสภาพสังคม และค่านิยมเดิมที่พวกเขาับถือ ทำให้เกิดรูปแบบเป็นเอกลักษณ์ จะมีเพียงวัฒนธรรมบางด้านเท่านั้นที่เกิดการครอบงำจากวัฒนธรรมเมือง การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ เกิดจากการปะทะสังสรรค์วัฒนธรรมและมีสื่อเป็นตัวกลางในการเชื่อมโยง การที่ชาวเขามีการติดต่อกับกลุ่มคนภายนอกหลายกลุ่ม ทำให้ชาวเขาเกิดการยอมรับในวัฒนธรรมที่เห็นว่า มีประโยชน์ต่อกลุ่มและนำมาปรับใช้ให้เข้ากับวัฒนธรรมเดิม

นอกจากนี้ การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมยังเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมือง เห็นได้จากงานของ สรณา อนุสรณ์ทรงกูร (2550) ในเรื่อง การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวใต้ กรณีศึกษาชุมชนบ้านสูงเนิน ตำบลปากช่อง อำเภอจอมบึง จังหวัดราชบุรีซึ่งได้ศึกษาปัจจัยของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของชุมชน ผลการศึกษาพบว่า ประวัติความเป็นมาของชุมชนลาวใต้บ้านสูงเนิน ได้ก่อตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2475 ชาวลาวใต้เข้ามาครั้งแรก 5 ครอบครัว จากบ้านนาสมอ บ้านอ้อนางเขียว บ้านห้วยกระบอกและตำบลเขาแร้ง จังหวัดราชบุรีและเกิดเป็นชุมชนย่อย 4 กลุ่มที่อยู่ตั้งในหมู่บ้านเดียวกัน ประชากรส่วนใหญ่ของชุมชนมีเชื้อสายลาวใต้และส่วนน้อยเป็นกลุ่มคนไทยพื้นถิ่นราชบุรีและคนไทยเชื้อสายจีน ลักษณะทางวัฒนธรรมของชุมชนลาวใต้ มี 10 ลักษณะ คือครอบครัว เครือญาติ การศึกษา ความเชื่อและประเพณี เศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง ภาษา ดนตรีและการละเล่น การสาธารณสุข การคมนาคม และเทคโนโลยี วัฒนธรรมเหล่านี้มีลักษณะการเปลี่ยนแปลงไปในรูปแบบความก้าวหน้า แบบวิวัฒนาการ แบบพัฒนา แบบกระทำให้เป็นสมัยใหม่และแบบปฏิบัติ ซึ่งรูปแบบดังกล่าว ก่อให้เกิดทั้งประโยชน์และปัญหาในชุมชนลาวใต้บ้านสูงเนิน สำหรับปัจจัยที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงภายในได้แก่ การขยายตัวของประชากร ความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติลดลง การค้นพบนวัตกรรมใหม่ สำหรับปัจจัยภายนอกที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงคือการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ การแพร่กระจายทางวัฒนธรรมที่เข้ามาในชุมชน การดำเนินนโยบายของภาครัฐ สิ่งต่างๆเหล่านี้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมในลักษณะของการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมเดิมกับวัฒนธรรมรูปแบบใหม่

จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับประเพณีประติษฐ์ พบว่า ประเพณีประติษฐ์ถูกนำมาใช้ในการศึกษาปรากฏการณ์ในบริบทของสังคมไทย เห็นได้จากงานของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2536) ในเรื่องท่องเที่ยวบุญบังไฟในอีสาน : บุญบังไฟต้องรับใช้ชาวโสธร ไม่ใช่ชาวโสธรรับใช้บุญบังไฟ จากการศึกษาแสดงให้เห็นว่า นโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยว ทำให้เกิดการขยายตัวของการผลิตในเชิงพาณิชย์ การขยายอำนาจของรัฐ การเปิดให้ระบบเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมไทยได้สัมพันธ์กับโลกภายนอกมากขึ้น การท่องเที่ยวจึงถูกใช้เป็นเครื่องมือในการกำหนดและเลื่อนสถานะของชุมชน ซึ่งสถานะที่เป็นแหล่งท่องเที่ยวและมีชื่อเสียงทั้งในประเทศและต่างประเทศ สถานะของชุมชนในบริเวณนั้นจึงถูกยกระดับให้สูงขึ้น โดยเฉพาะงานบุญบังไฟของจังหวัดยโสธร ในฐานะแหล่งท่องเที่ยวที่



สำคัญของประเทศ คุณค่าของงานบุญบั้งไฟไม่ได้อยู่ที่การท่องเที่ยวเท่านั้น แต่การปรับประเพณีท้องถิ่นในชนบทให้กลายเป็นประเพณีของชุมชนระดับเมือง โดยการปรับประเพณีนี้ได้กระทำโดยประชาชนกลุ่มต่างๆในเมืองยโสธร มีการต๋อรอง ประณีประนอม ช่วยเหลือและขัดแย้ง จนในที่สุดก็กลายเป็นงานบุญบั้งไฟที่มีลักษณะเฉพาะของยโสธร เพื่อตอบสนองต่อความสัมพันธ์ภายในชุมชนของเมือง

งานศึกษาอีกชิ้นที่ช่วยทำให้เข้าใจประเพณีประติษฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ คืองานของ เสมอชัย พูลสุวรรณ (2544) เรื่องชุมชนโตใหญ่ร่วมสมัยกับกระบวนการสร้างสำนึกชาติพันธุ์ : กรณีเมืองน้ำคำ รัฐโตใหญ่ เสมอชัยได้พยายามนำเสนอว่า ความเป็นโตใหญ่นั้น ไม่ได้ถูกกำหนดด้วยชุดคุณสมบัติที่แน่นอนตายตัว หรือคงทนถาวรผ่านมิติของเวลา แต่ความหมายของโตใหญ่มีความเลื่อนไหลไปตามเงื่อนไขทางสังคมและวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้ตัวตนทางวัฒนธรรมของโตใหญ่จึงมีความหมายไม่คงที่ตามไปด้วยโดยมีตำนานเป็นเครื่องมือที่สำคัญ ตำนานสามารถอยู่รอดและดำรงบทบาทได้อย่างยาวนาน ในระบบวัฒนธรรม ซึ่งตำนานมีความคลาดเคลื่อนและเลื่อนไหลอยู่เป็นธรรมชาติ คล้ายๆ กับว่าจะมีตัวตนแต่ไม่มีตัวตน คล้ายๆ กับว่าจะจับต้องได้ แต่ก็จับต้องไม่ได้ คุณสมบัติเหล่านี้เองที่เอื้ออำนวยให้ตำนานสามารถปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ต่างๆ ได้อย่างหลากหลาย การสร้าง อดีต ของโตใหญ่ยังได้แฝงไปด้วยนัยของการต๋อรอง ประณีประนอมและทำทาบกับวัฒนธรรมพม่า รวมถึงการแสวงหาความหมายและแหล่งอ้างอิงใหม่ ซึ่งเป็นการปรับตัวทางวัฒนธรรมโตใหญ่ เพื่อหวังผลทางสังคมในการสร้างความเป็นปึกแผ่นระหว่างกลุ่มโตใหญ่เอง

สอดคล้องกับการศึกษาปรากฏการณ์ความเชื่อพระราหูของ เอกรินทร์ พึ่งประชา (2545) โดยศึกษาเรื่อง พระราหู : “ประเพณีประติษฐาน” แห่งวัดศิระชะทอง พบว่า พระราหูถูกโยงเข้ากับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่ส่งผลต่อจิตใจของผู้คน ซึ่งมีความแตกต่างกันไปตามเงื่อนไขทางสังคมของแต่ละช่วงเวลาทำให้ความหมายของพระราหูเลื่อนไหลตาม เพื่อนำไปใช้เป็นเครื่องมือในการแสดงบทบาทต่างๆ โดยปรากฏให้เห็น 3 ยุคสมัย คือ ยุคแรกพระราหูถูกนำมาใช้เป็นเครื่องรางในฐานะรูปเคารพที่ช่วงบรรเทาวิฤตชีวิต ยุคต่อมาคือการรื้อฟื้นการสร้างเครื่องราง เพื่อมุ่งหวังให้เศรษฐกิจวัดเจริญรุ่งเรืองขึ้นหลังจากที่วัดตกอยู่ในสภาพที่ทรุดโทรม และยุคสุดท้าย คือ ยุคโลกาภิวัตน์ เป็นการสร้างพระราหูเพื่ออนุรักษ์ความเชื่อแบบดั้งเดิมหรือเป็นพุทธพาณิชย์ โดยอ้างตำนานพระราหูให้สัมพันธ์กับความเชื่อของบรรพบุรุษลาวเวียงศิระชะทอง ทำให้เห็นได้ว่า ประเพณีประติษฐาน ในเรื่องความเชื่อพระราหู ก่อตัวจากกระบวนการสร้างอดีต การอ้างอิงใหม่ และแสดงให้เห็นถึงเงื่อนไขทางสังคมที่สัมพันธ์กับชุมชน

จากงานวิจัยของบุญยสฤษฎ์ อเนกสุข (2552) ในเรื่อง พลวัตประเพณีบุญกำฟ้า ของกลุ่มชาติพันธุ์พวนในบริบทการท่องเที่ยวของประเทศไทย พบว่า ประวัติศาสตร์การต่อสู้และการอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์พวนปรากฏเป็นตำนานและพงศาวดารของประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตย ประชาชนลาวเป็นจำนวนมาก สำหรับชาวพวนในประเทศไทย ได้อพยพเข้ามาครั้งสุดท้ายในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยมีการกระจายชุมชนไปยังจังหวัดต่างๆ เช่น สุโขทัย ลพบุรี สิงห์บุรี และอุตรธานี โดยการอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์พวนมีการยึดถือประเพณีบุญกำฟ้า เป็นประเพณีหนึ่งประจำกลุ่มชาติพันธุ์ จนนำไปสู่การเป็นกิจกรรมทางการท่องเที่ยวในปัจจุบัน สำหรับบ้านหาดเสี้ยว ตำบลหาดเสี้ยว อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย ประเพณีบุญกำฟ้า อยู่ในช่วงการปรับตัวสู่การเป็นกิจกรรมทางการท่องเที่ยว โดยมีความหมายถึงการเป็นวันหยุดที่ไม่ทำงานเพื่อให้สตรีชาวพวนพักผ่อนจากการทอผ้าไปขายต่างถิ่นและมีกิจกรรมต่างๆ เช่นการทำขนม การละเล่น



ลำพวน การละเล่นนางกวัก สำหรับความหมายของประเพณีบุญกำฟ้า อำเภอพรหมบุรี จังหวัดสิงห์บุรี มีความหมายที่แตกต่างจากบ้านหาดเสี้ยว โดยหมายถึงการเคารพท้องฟ้า การเป็นวันขึ้นปีใหม่ของพวน การเป็นวันหยุดพักผ่อนและการพยากรณ์ความอุดมสมบูรณ์ โดยมีการจัดกิจกรรมต่างๆ เช่น การทำข้าวหลาม การละเล่นหมากเบี้ย การละเล่นรำกำฟ้า จากงานวิจัยชิ้นนี้แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างในการให้ความหมายของประเพณีบุญกำฟ้า ในตำบลบ้านผือ อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี ไม่มีการจัดประเพณีบุญกำฟ้าเป็นกิจกรรมทางการท่องเที่ยว แต่มีการยึดถือปฏิบัติของชาวพวนบางคนเท่านั้น โดยให้ความหมายว่า เป็นฮีตสิบสอง คองสิบสี่ของพวน จากข้อมูลทีกล่าวมาข้างต้น แสดงให้เห็นว่าปรากฏการณ์ประเพณีบุญกำฟ้า มีพลวัตในแง่มุมต่างๆ ประกอบด้วย พลวัตด้านการบริหารจัดการ พลวัตด้านเศรษฐกิจ พลวัตด้านสังคมและระบบนิเวศ และพลวัตด้านความหมายของประเพณีบุญกำฟ้า

ในการศึกษาประเพณีประดิษฐ์ จะมีการศึกษาของยุทธกาน ดิสกุล (2553) ในเรื่องประเพณีประดิษฐ์และอัตลักษณ์ชุมชนคลองแห สรุปได้ว่า ประเพณีประดิษฐ์ สะท้อนให้เห็นถึงการรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่นผ่าน การอนุรักษ์คลองแห โดยใช้ ละครเวที อาหาร และงานหัตถกรรม ซึ่งตลาดน้ำคลองแหไม่ได้เป็นเพียงแหล่งท่องเที่ยวเพื่อย้อนอดีตของชุมชนเท่านั้น หากแต่ยังเป็นพื้นที่ต่อรองและนิยามความหมายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของชุมชนผ่านกระบวนการประเพณีประดิษฐ์ ที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆ ซึ่งมีการนำเสนอรูปแบบตลาดน้ำในลักษณะของการอนุรักษ์ท้องถิ่น เน้นที่กิจกรรมชุมชนเป็นหลัก เช่น การรวมกลุ่มทำความสะอาด การสักการบูชาพระบรมธาตุ การแสดงมโนราห์ นอกจากนี้ประเพณีประดิษฐ์ยังได้ถูกปรับใช้ เพื่อให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ในการตอบสนองการท่องเที่ยวที่เกิดขึ้นในชุมชนนั้นในลักษณะของการแสดงละครเวทีย้อนตำนานคลองแห เพื่อบ่งบอกความเป็นมาของชุมชน จะเห็นได้ว่าประเพณีประดิษฐ์สามารถปรับใช้หรือตอบสนองกลุ่มบุคคลที่เข้ามามีบทบาทเพื่อให้กลุ่มตนได้รับผลประโยชน์ ผ่านการจัดกิจกรรมในรูปแบบต่างๆ

นอกจากนี้ประเพณีประดิษฐ์ยังเป็นเครื่องมือที่ใช้ในการเคลื่อนไหวทางสังคม เห็นได้จากงานศึกษาของ ฐากร สรวงศ์ศิริ (2554) ในเรื่องขบวนการชาวบ้านคัดค้านเหมืองโปแตชบนผืนแผ่นดินอีสาน ได้สะท้อนภาพของการรวมกลุ่มเพื่อให้คัดค้านโครงการที่อาจส่งผลกระทบต่อชุมชน ซึ่งการต่อสู้ของชาวบ้านนี้มีความเคลื่อนไหว ผันแปรไปตามบริบทและสถานการณ์แวดล้อมที่แตกต่างกันออกไป อันปรากฏให้เห็นได้ใน 3 ยุทธวิธีหลัก คือ ยุทธวิธีขัดขวาง ทำลายระบบการเมืองปกติ (Disruptive) ยุทธวิธีตามช่องทางระบบการเมืองปกติ (Convention) และยุทธวิธีการผสมผสานทางวัฒนธรรม การเคลื่อนไหวต่อสู้ที่มีชาวบ้านธรรมดา ที่ด้อยอำนาจในพื้นที่ของระบบการเมืองปกติ อีกทั้งยังมีข้อจำกัดด้านทรัพยากรที่จะใช้ในการเคลื่อนไหว ทำให้มีการนำประเพณี พิธีกรรม การละเล่น ภูมิปัญญา ความเชื่อ ตำนานท้องถิ่น วิถีชีวิต มาเป็นเครื่องมือในการระดมทุนให้กับขบวนการต่อสู้ ที่ต้องเผชิญกับพลังจากภายนอก ช่วงเวลาของการประกอบพิธีกรรม “บุญกุ่มข้าวใหญ่” ได้แสดงบทบาทสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม ที่คอยทำหน้าที่ปลุกเร้าสำนึกความเป็นปึกแผ่น (Sense of Solidarity) ของขบวนการให้เกิดการร่วมแรงร่วมใจกันในการระดมทุนต่อสู้ ตลอดจนการสร้างสำนึกในอัตลักษณ์ร่วม ให้ชาวบ้านรู้จักภาคภูมิใจในความเป็นตัวของตัวเอง การเคารพในตัวเอง และห่วงแหนในวัฒนธรรมของตน ประเพณีประดิษฐ์บุญกุ่มข้าวใหญ่จึงเป็นเครื่องมือที่กลุ่มชาวบ้านใช้ในการตอบโต้ต่อรองกับการพัฒนาของรัฐพร้อมทั้งสร้างความชอบธรรมให้กับสิทธิชุมชนบนพื้นฐานของความเป็นมนุษย์



จากการศึกษางานวิจัยอย่างกว้างๆ แสดงให้เห็นว่า แนวคิดความทรงจำ แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์และแนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม สามารถนำมาใช้บอกเล่าเรื่องราวและความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยงานวิจัยในช่วงแรกจะแสดงให้เห็นถึงการยอมรับของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีต่ออำนาจของรัฐชาติและวัฒนธรรมหลัก ไม่ว่าจะเป็นการสร้างประวัติศาสตร์ ความทรงจำ ประเพณี ให้สัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ของชาติ งานวิจัยในช่วงต่อมา แสดงให้เห็นถึงการผลิตซ้ำ รื้อฟื้น การต่อรอง เพื่อให้เข้ากับสภาพสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลงไป สำหรับงานวิจัยในช่วงปัจจุบัน จะเห็นได้ว่าการเปลี่ยนแปลงการฟื้นฟูและการกำหนด อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ส่วนหนึ่งเกิดจากกลุ่มชาติพันธุ์ต้องการปรับกลุ่ม ของตนให้สามารถอยู่ร่วมกับสังคมปัจจุบัน และอีกส่วนที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างชัดเจน เนื่องจากระบบเศรษฐกิจจากภายนอกเข้ามาสู่ชุมชน รวมถึงการสนองตอบต่อการท่องเที่ยว แม้จะมีงานศึกษาที่เกี่ยวกับการผลิตซ้ำ รื้อฟื้น การต่อรองของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ก็เป็นไปได้ในทิศทางที่ต้องการสื่อให้เห็นถึงการมีส่วนร่วมต่อชุมชน รวมถึงการเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย เพื่อแสดงถึงสิทธิและความชอบธรรมในการที่จะอาศัยในพื้นที่นั้นๆ

จากตัวอย่างการศึกษาในข้างต้น สามารถนำมาใช้เป็นแนวทางการศึกษาวิจัย “การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม” ตามความมุ่งหมายในการวิจัย ซึ่งในอดีตกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มนี้ เคยมีความสัมพันธ์ในการเป็นส่วนหนึ่งกับรัฐไทย เพื่อเชื่อมโยงมายังสังคมปัจจุบัน จากการศึกษาวิจัยยังไม่มีการศึกษาการใช้ความทรงจำร่วม มาใช้ในการต่อรองเพื่อแสดงสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม งานในลักษณะนี้จะทำให้เกิดความเข้าใจทางประวัติศาสตร์ ที่ใช้ความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ มาอธิบายให้เห็นปรากฏการณ์ทางสังคม เพื่อสร้างความสัมพันธ์ในการอยู่ร่วมกัน รวมถึงการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมบางอย่างของกลุ่มเพื่อสร้างความเป็นไทย อันจะแสดงถึงสิทธิการเป็นวัฒนธรรมของกลุ่ม



บทที่ 2

พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่นบ้านเหล่าพัฒนา

ในบทนี้ ผู้วิจัยกล่าวถึง พัฒนาการทางประวัติศาสตร์เพื่อทำความเข้าใจ “อดีต” ของเมืองเชียงตุง ตั้งแต่ระยะเริ่มแรกที่เริ่มกล่าวถึงไทเขิน การเข้ามาครอบครองของอาณาจักรมอญทำให้ในท้ายที่สุดเมืองเชียงตุงได้ตกอยู่ใต้อำนาจของพม่า ซึ่งในบทนี้จะแบ่งการนำเสนอออกเป็น 3 ช่วงเวลา กล่าวคือ ช่วงระหว่างสมัยพญามังรายเข้ายึดครองเมืองเชียงตุงซึ่งเป็นช่วงก่อนสถาปนาอำนาจของรัฐชาติอันจะทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทเขินและเมืองเชียงตุงในฐานะที่เป็นเมืองประเทศราชที่ยังอยู่ในการปกครองของล้านนา ช่วงอาณาจักรมอญที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหลายแตกแยกกระจายกันออกไปจนทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่เคยมีความเข้มแข็งได้อ่อนแอลงจนเป็นสาเหตุให้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ อพยพเพื่อหาที่อยู่ใหม่และส่งผลต่อการอพยพเข้าสู่ประเทศต่างๆ และช่วงเวลาปัจจุบันอันเป็นเหตุการณ์ที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินตัดสินใจอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทยพร้อมกับเกิดชุดความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่ในเวลาต่อมาชุดความทรงจำเหล่านี้ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับรัฐไทยอันเป็นเหตุผลหลักที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินใช้นำมากล่าวถึงความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ของการตั้งถิ่นฐานในชุมชนตำบลบ้านดู่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย

จากหลักฐานที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของไทเขินส่วนใหญ่จะเป็นการบันทึกด้วยตัวอักษรเมือง และมีเอกสารบางส่วนที่ได้รับการปริวรรตแล้ว นอกจากนี้ ยังมีเอกสารบางส่วนที่ได้จากการบันทึกความทรงจำของทหารที่ไปรบในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 เอกสารที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของกลุ่มไทเขินจะมีความแตกต่างกัน ตามอำนาจของเมืองที่เข้าครอบครองเชียงตุง เรื่องราวที่ปรากฏจึงมีความคลาดเคลื่อน ทั้งบุคคลและเวลา ดังนั้นในการศึกษาข้อมูล จึงต้องพิจารณาช่วงเวลาในการเรียบเรียงเอกสาร จุดมุ่งหมายในการแต่งและเปรียบเทียบเหตุการณ์ต่างๆ ที่เอกสารได้กล่าวถึง รวมทั้งหลักฐานอ้างอิงอื่นๆ ที่มี โดยอ้างอิงพงศาวดาร ตำนาน บันทึกการเดินทางของชาวต่างชาติและชาวไทย ซึ่งจะเป็นข้อมูลสำคัญในการศึกษา เพื่อเชื่อมโยงให้เกิดความเข้าใจจึงมีการลำดับเนื้อหาไว้ดังนี้

1. ยุคก่อสร้างเมือง
 - 1.1 ประวัติเมืองเชียงตุงและชาวไทเขินโดยสังเขป
 - 1.2 เมืองเชียงตุงความสัมพันธ์กับอาณาจักรล้านนา
2. ยุคอาณาจักรมอญ
 - 2.1 เมืองเชียงตุงในยุคอาณาจักรมอญ
 - 2.2 การเข้ายึดนครเชียงตุงสหัสวรรษไทยเดิมของจอมพลผิน ชุณหะวัณ
 - 2.3 การเรียกร่องเอกราชหลังสงครามโลกครั้งที่ 2
3. ยุคปัจจุบัน
 - 3.1 การอพยพและการตั้งถิ่นฐานของชาวไทเขินในจังหวัดเชียงราย
 - 3.2 พัฒนาการของหมู่บ้านและสภาพทางภูมิศาสตร์ของบ้านเหล่าพัฒนา
 - 3.3 ระบบการปกครองหมู่บ้านภายในบ้านเหล่าพัฒนา
 - 3.4 วิธีการดำรงชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและคนใน

บ้านเหล่าพัฒนา



ยุคก่อร่างสร้างเมือง

1. ประวัติเมืองเชียงตุงและชาวไทเขินโดยสังเขป

การเข้ามาสร้างถิ่นฐานในประเทศไทยของกลุ่มไทเขินไม่ได้เป็นเป็นสิ่งที่แปลกใหม่แต่อย่างใด เพราะจากประวัติศาสตร์เมืองเชียงราย นับตั้งแต่สมัยพญามังรายกลุ่มชาติพันธุ์นี้ก็มีความสัมพันธ์กับล้านนามาโดยตลอดโดยผ่านทางความเป็นไพร่พล และแรงงานมาตั้งแต่อดีต การเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวไทเขินในจังหวัดเชียงราย มีตั้งแต่ถูกกวาดต้อน จนถึงอพยพเพราะหนีภัยสงคราม จากเอกสารและการค้นคว้าวิจัยต่างๆ สามารถสรุปประวัติได้ ดังต่อไปนี้

ชาวไทเขินเป็นชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีรากฐานดั้งเดิมมาจากเมืองเชียงตุง รัฐชานประเทศพม่า เมืองเชียงตุงในอดีตเป็นเมืองที่มีกลุ่มลัวะอาศัยอยู่ และชาวลัวะถูกขับไล่ออกจากเมืองเชียงตุงในสมัยพญามังราย ชาวลัวะมีความสนิทสนมกับไทเขินอย่างมาก ไทเขินเรียกชาวลัวะว่าพี่น้องตอย ปัจจุบันอยู่ในสหภาพเมียนมาร์ เมืองเชียงตุง (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. 2538 : 1) เป็นเมืองสำคัญในรัฐชานประเทศพม่า ตั้งอยู่ห่างจากชายแดนไทยด้านเหนือที่ด่านท่าซี้เหล็ก อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย ประมาณ 168 กิโลเมตร บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2551 : 64) กล่าวถึง ลักษณะเมืองเชียงตุงว่า “เชียงตุงเป็นแคว้นที่มีรูปลักษณะคล้ายกันกระเพาะ เพราะมีเทือกเขาล้อมรอบหมด มองทิศไหนมีแต่เขาสุดลูกหูลูกตา อาณาเขตของเชียงตุงทางทิศใต้ติดต่อกับประเทศไทย ทิศเหนือติดจีน ตะวันออกติดยูนนาน จีนและอินโดจีน และตะวันตกจดอาณาเขตพม่า” เมืองเชียงตุง เป็นรัฐฉานที่ใหญ่ที่สุดทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำโขง หรือแม่น้ำสาละวิน ภูมิศาสตร์ของเมืองเชียงตุง ล้อมรอบด้วยเทือกเขาและอยู่ระหว่างแม่น้ำสำคัญ 2 สาย คือ แม่น้ำสาละวินทางตะวันตกและแม่น้ำโขงทางตะวันออก เมืองเชียงตุงมีหลายชื่อ ได้แก่ เมืองซินหรือเมืองเขิน เมืองเขมรัฐ หรือเขมรัฐตุงคบุรี สำหรับชื่อเมืองซินหรือเขินนั้น จากพื้นเมืองเชียงแสน (ศรีสวัสดิ์ อ่องสกุล. 2546 : 58) ได้กล่าวถึงชื่อเมืองว่า “อัน ๑ ชื่อว่า เมืองซินนั้น ด้วยคติ ๓ ประการ อันหนึ่งชื่อกับคำ มังรายเจ้ามาหันที่ว่า จักขึ้นเอาได้เสียจักพอสร้างบ้านสร้างเมืองชะแล อัน ๑ ชื่อกับมางทั้ง ๒ มาขึ้นกันรบ หนีไปที่ข้างน้ำ เยียะแท้จิงจักแพ่ จิงจักได้เมืองแล อันหนึ่ง ชื่อกับน้ำขึ้นที่นั่นแล อัน ๑ ชื่อกับชาวบ้านไทยมาแต่เมืองซินลวดชื่อ เมืองซิน เพื่ออันแล ลักษณะคำปากคำจาขับมาตฉลาดเอ่ยตัดดม ตัดล้านุ่นผ่านุ่นเจียม หือเหมือนชาวซินเก่านั้น ลวดก็ชื่อว่าเมืองซินเพื่ออันแล ชาวซินบ้านนั้นมี ๖๙ คน ตายเสียผู้ ๑ ก็จ่ายเบี้ย ๖๘ หือค่าตนเขานั้นแล”

จากข้อความข้างต้นแสดงให้เห็นว่า การตั้งชื่อเมืองซินนั้น มาจากเหตุผล 3 ข้อ คือ 1. มางครุ่มมางเครือยนรบชนะลัวะ 2. ตั้งชื่อตามแม่น้ำหรือลักษณะภูมิประเทศ 3. ตั้งชื่อตามลักษณะชาวบ้านที่อาศัยในเมืองนั้น นอกจากนี้จากตำนานตุงครสี (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. 2538 : 3) กล่าวว่า ในสมัยพญามังรายได้รับชนะเมืองเชียงตุงจากพวกลัวะ พระองค์ได้มอบหมายให้น้ำถุ่มน้ำนานเป็นหัวหน้า พาไพร่พลจาก เชียงแสนและเชียงรายอพยพมาตั้งถิ่นฐานที่เชียงตุงชาวเมืองทั้งสองอพยพไปแล้วไม่ชอบอยู่เชียงตุงได้อพยพหลบหนีกลับมาเชียงแสนเชียงราย พญามังรายทรงให้กลับไปอีก ไพร่เมืองเหล่านั้นก็หนีลงมามาก เมื่อถึงจึงได้ชื่อว่าเมืองซิน (ซินหมายถึงกลับคืน) นอกจากนี้เมืองซิน ยังอาจหมายถึงเมืองที่มีแม่น้ำสายหนึ่งที่ไหลผ่านเมืองเชียงตุง จากทางตะวันตกวกขึ้นไปทางทิศเหนือ แล้วจึงไหลลงใต้ จากการสัมภาษณ์ชาวไทเขิน ทำให้ทราบว่าแม่น้ำสายนี้ไหลผิดธรรมชาติซึ่งแม่น้ำโดยทั่วไปมักจะไหลจากทิศเหนือไปทิศใต้ แต่แม่น้ำนี้ไหลขึ้นเหนือจึงเรียกว่าแม่น้ำขึ้น คนที่อาศัยอยู่บนฝั่งน้ำนี้เรียกตัวเองว่า ไทเขิน นอกจากนี้ทวี สว่างปัญญากร (เสมอชัย พูลสุวรรณ. 2552 : 82) กล่าวว่า



“ตามตำนานคนพื้นเมืองของเชียงตุงแต่เดิมมาเป็นพวกลัวะหาใช่ชาว “เขิน”ไม่ บรรพบุรุษของ “เขิน” เพิ่งอพยพขึ้นไปจากอาณาจักรโยนกตั้งแต่สมัยพญามังรายในคริสต์ศตวรรษที่ 13 ดังนั้นแต่เดิมจึงเคยเรียกตัวเองว่า “โยน” มาก่อน ภายหลังจึงเปลี่ยนมาเรียกว่า “ซิ่น” หรือ “เขิน”

จากข้อมูลที่กล่าวมาแสดงให้เห็นถึงเอกสารทางประวัติศาสตร์ของล้านนาที่เชื่อว่าคนไทเขินน่าจะเป็นพลเมืองส่วนหนึ่งที่เคยอยู่ใต้การปกครองของพญามังราย และมีความสัมพันธ์กับประเทศไทยในสมัยหลังด้วยการอพยพเข้ามาในลักษณะที่ถูกกวาดต้อน หรือหนีภัยสงคราม โดยจะกระจายไปตามจังหวัดต่างๆ ในภาคเหนือของไทย ซึ่งไต่ในรัฐชานนั้น จิตร ภูมิศักดิ์ (2544 : 133) กล่าวว่า “ชาวไทยเรียกว่าไทใหญ่ มาตั้งแต่สมัยอยุธยา ปรากฏในพระราชกำหนดเก่า พ.ศ. 2042 และภายหลังเรียกว่า เจี้ยว ตามคำของชาวไทยล้านนาบ้าง หรือบางทีก็เรียกว่าพวก เขิน ซึ่งย่อมาจากไทเขิน” นอกจากนี้ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2551 : 63 - 64) กล่าวถึง ไทเขินว่า “สมัยเมื่ออังกฤษยังปกครองแคว้นไตเขินอยู่ มักจะเรียกพวกไตเขินไตใหญ่ว่า “ชาน” ซึ่งมีความหมายว่าไตเขินเป็นไทยนั่นเอง เพราะมีเชื้อชาติเป็นไทย ถึงคนไทยที่เกิดในประเทศไทยคือ กรุงเทพฯเขา เรียกว่า “ไทยยวน” หรือ “ชาน” หรือ “ฉาน” อย่างเดียวกัน ตอนกลางของแคว้นชานส่วนมากเป็นพวกไตเขิน ตั้งภูมิลำเนาอยู่ติดกันเป็นพืดจนจดถึงทิศตะวันตกของแม่น้ำสาละวิน”

จากการศึกษาของบุญยงค์ เกศเทศ (2548 : 141) ได้กล่าวถึงเชื้อสายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินว่า “เชียงตุงยังมีเส้นทางเชื่อมต่อไปยังเมืองลา อันเป็นเมืองปลายแดนของรัฐ ก่อนที่จะข้ามเข้าไปยังเมืองเชียงรุ่ง เชียงรุ่ง หรือสิบสองปันนาของจีน อันที่จริงผู้คนแถบบริเวณนี้ทั้งหมดเป็นชาว “ไทลื้อ” และกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อนี้เองที่เมื่อเข้าไปตั้งรกรากถิ่นที่อยู่อาศัย ณ บริเวณใดก็มักถูกเรียกไปตามสถานที่หรือเมืองนั้นๆ เช่นไปอยู่ริมแม่น้ำแม่น้ำเขิน ก็เรียกว่าไทเขิน ไปอยู่ในเมืองยองก็เรียกว่าไทยยอง” สอดคล้องกับศรีศักดิ์ วัลลิโภดม ที่กล่าวว่า “ไทเขิน คือ คนลื้อจากสิบสองปันนากลุ่มหนึ่งที่อพยพไปตั้งถิ่นฐานแถวแม่น้ำเขินในเมืองเชียงตุง”

สำหรับการเรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์นี้ ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2549 : 84 - 85) กล่าวว่า “คำว่า “พวน” “ลื้อ” “เขิน” “ครั่ง” และ “ยวน” “เวียง” ล้วนแต่เป็นชื่อที่มีรากฐานมาจากหน่วยปกครอง เช่น เมือง หรืออาณาจักรและพื้นที่ ภูเขา หรือลุ่มน้ำ” นอกจากนี้ธีรภาพ โลหิตกุล (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2549 : 101 - 102) ยังกล่าวถึงที่มาของไทเขินว่า “ไทซิ่น” ตั้งถิ่นฐานอยู่ในที่ราบลุ่มน้ำซิ่น เมืองเชียงตุงซึ่งอยู่ในพม่าใกล้เคียงกับเมืองยอง การปรากฏของไทซิ่นในราชอาณาจักรไทยก็คงจะเป็นด้วยสาเหตุเดียวกับคนไทยอื่นๆ ในบริเวณนั้นที่ถูกอพยพเข้ามาโดยเจ้ากวิละแห่งเมืองเชียงใหม่ แต่ในไทย “ไทซิ่น” ถูกเรียกว่า “ไทเขิน” และอาจตั้งข้อสังเกตในเบื้องต้นได้ว่า อັตลักษณ์ของ “ไทซิ่น” ผูกพันอยู่กับชื่อลำนํ้ามากกว่าชื่อเมือง ไม่เหมือนกับกลุ่มไทอื่นๆ ในบริเวณใกล้เคียงกันซึ่งเป็นพื้นที่ติดต่อระหว่างพม่าและจีน”

จากที่กล่าวมาข้างต้นสรุปได้ว่า คนไทเขินน่าจะเป็นคนลื้อที่อพยพมาจากสิบสองปันนาเมื่ออพยพเข้ามาอยู่ในพื้นที่แห่งใหม่จึงมีการตั้งชื่อกลุ่มตามภูมิประเทศ เช่น ภูเขา แม่น้ำ เมือง ฯลฯ ในกรณีของคนกลุ่มนี้ได้อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานใกล้บริเวณแม่น้ำเขิน จึงมีชื่อเรียกว่า “ไทเขิน”

การนิยามว่าไทเขินคือใครมีมาตั้งแต่อดีต โดยในอดีตนั้นมักเรียกกลุ่มคนต่างๆ ตามชื่อเมือง หรือลักษณะภูมิประเทศ ซึ่งจิตร ภูมิศักดิ์ (2544 : 171) กล่าวว่า “คนไตนั้นเมื่ออพยพย้ายไปไหนก็ชอบหอบเอาชื่อถิ่นฐานบ้านเก่าของตนไปด้วย” แต่จากการที่ญี่ปุ่นเข้ามามีอำนาจในบริเวณนี้ช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ทำให้เกิดความเชื่อใหม่ว่าไทเขินเป็นกลุ่มคนที่สืบเชื้อสายมาจากคนญี่ปุ่นดังที่ รุจยา



อภากร (2002 : 185 - 187) กล่าวถึง ตำนานของคนไทเขินว่า “ในช่วงก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2 เริ่มมีการพูดถึงหลักฐานที่ระบุว่า “เขิน” คือชาวญี่ปุ่นอพยพ ดังที่ อุทิพย์ แสงอำมาตย์ได้เขียนไว้ในแบบเรียนไวยุทธ 4 อย่างไรก็ตาม เกี่ยวกับเรื่องนี้ เมื่อครั้งคริสต์ศักราช 1931 นั้น ท่านกงสุลญี่ปุ่นประจำนครย่างกุ้ง พร้อมด้วยคณะได้รอดมาถึงเชียงตุง แล้วมาค้นดูตำนานพื้นเมืองเชียงตุง จึงพบว่าคนญี่ปุ่นที่หายไปหนึ่งร้อยคนนั้นได้รอดมาถึงเมืองเชียงตุงจริง นอกเหนือไปจากหลักฐานการค้นคว้าของอุทิพย์ แสงอำมาตย์ แล้ว นักประวัติศาสตร์เชียงตุงรุ่นต่อมาคือ ญูทิพย์ เขมรัฐ ก็ได้กล่าวถึงทหารญี่ปุ่นหรือจีนหลงที่พลัดหลงเข้ามาอาศัยอยู่ในเมืองเชียงตุงแห่งนี้ด้วยเช่นกัน”

การศึกษาของนักประวัติศาสตร์เมืองเชียงตุงได้สอดคล้องกับการศึกษาของ เสมอชัย พูลสุวรรณ (2552 : 86) ที่ได้กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของไทเขินว่า “อนึ่งชาว “เขิน” ในเมืองเชียงตุงยังมีตำนานอีกกระแสหนึ่งเล่าว่าบรรพบุรุษของพวกตนเดิมเป็นชาวญี่ปุ่น เรื่องนี้มีกล่าวถึงในหนังสือของหมอดอดด์ที่ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1923 ดังนั้นเรื่องเล่าดังกล่าวจึงควรมีอยู่แล้วตั้งแต่ก่อนหน้าช่วงเวลานั้น กล่าวกันว่าราวปี ค.ศ. 1931 ได้มีคณะทูตญี่ปุ่นประจำมาขึ้นมาสืบหาเรื่องราวเกี่ยวกับคนญี่ปุ่นในเมืองเชียงตุงตามที่กล่าวถึงในตำนาน พวกนี้ได้เห็นข้าวของเครื่องใช้ของชาว “เขิน” อย่างเช่น กลอง รองเท้า หมวก รวมถึงแบบแผนบ้านเรือน คล้ายกับแบบของชาวญี่ปุ่นในสมัยก่อน จึงมั่นใจว่าตำนานดังกล่าวเป็นเรื่องจริง ทำให้ตีความกันต่อไปอีกว่าบางที่ “เขินหลง” จำนวน 96 คน ที่มีกล่าวถึงในตำนานตั้งเมืองเชียงตุง อาจเป็นชาวมุไรชาวญี่ปุ่นภายใต้การนำของยามาดา นากามาซา (Yamada Nakamasa) ที่เคยเป็นขุนนางในราชสำนักอยุธยาสมัยพระเจ้าทรงธรรม ซึ่งได้พาพรรคพวกหนีขึ้นมาถึงเมืองเชียงตุงในคริสต์ศตวรรษที่ 17 หลังสิ้นรัชสมัยพระเจ้าทรงธรรม

โดยอ้างเค้าเงื่อนจากตำนานและการตีความดังกล่าวในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง ขณะที่ญี่ปุ่นพยายามเข้าครอบครองดินแดนรัฐฉาน แม่ทัพญี่ปุ่นได้ถือโอกาสเผยแพร่ข่าวว่า ชาวเชียงตุงและชาวญี่ปุ่นเป็นพี่น้องสายเลือดเดียวกันมาก่อน อนึ่งถ้าหากการตีความที่ว่า “เขินหลง” ตามตำนานตั้งเมืองเชียงตุงเป็นชาวญี่ปุ่น มีเค้ามูลความจริงอยู่บ้าง ก็แสดงว่าตำนานเรื่องตั้งเมืองเชียงตุงมีความคลาดเคลื่อน ทั้งเรื่องเวลาและเหตุการณ์น่าจะสนใจว่าการตีความเช่นนั้น ปรากฏว่าเป็นที่เชื่อถือกันอยู่พอสมควรในหมู่ปัญญาชนชาวเขิน โดยยังปรากฏในงานเขียนประวัติศาสตร์ของชาวเขินมาจนกระทั่งทุกวันนี้”

อิทธิพลของประเทศญี่ปุ่นที่มีต่อเมืองเชียงตุงน่าจะเกิดจากเหตุการณ์ช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 เท่านั้นเพราะตามพงศาวดารการก่อสร้างเมืองเชียงตุงในอดีต เมืองนี้มีชื่อว่าเขมรัฐ หรือเขมรัฐตุงคบุรี จากการศึกษาของ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2503 : 350) ได้กล่าวถึง ตำนานในการเรียกชื่อเมืองว่า “มีที่มาจากชื่อของกษัตริย์ตามพงศาวดารเชียงตุง กล่าวว่า โอรสของกษัตริย์เมืองวิเทหะ นามว่า สะลีสุตดำมา ได้เสด็จท่องเที่ยวมาถึงเมืองเชียงตุง ทราบข่าวพระราชธิดาเจ้าฟ้ากษัตริย์เชียงตุงยังไม่มีคู่ครอง จึงลอบเข้าไปในพระราชวังประทับ บรรดาเสนาอำมาตย์จึงพร้อมกันยกให้เป็นกษัตริย์ครองเมืองเชียงตุง ทรงพระนามว่า พญาสะลีสุตดำมา กิตติ สิริเมฆะนรินตะ เขมะติปะติ ส่วนคำว่า “ตุงคบุรี” นอกจากนี้กำเนิดเมืองเชียงตุงในตำนานได้ผูกโยงกับเรื่องราวของพุทธศาสนาซึ่ง อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2538 : 4) กล่าวว่า “ในสมัยนั้น พระพุทธเจ้าพร้อมกับสาวกได้เสด็จมาบริเวณหนองน้ำเมืองจันทคาม ได้ทรงพยากรณ์ว่าต่อไปภายหน้าจะมีราชบุตรของเจ้าฟ้าเมืองว่อง (จีน) จะมากระบายน้ำออกจากหนองใหญ่นี้ให้กลับคืนเป็นบ้านเป็นเมือง พุทธศาสนาจะมาประดิษฐานที่เมืองนี้ซึ่งต่อมาฤๅษีตุงครี



ใช้ไม้เท้าระบายน้ำออกจากหนอง โดยระบายน้ำออกไปทางทิศเหนือให้ลงแม่น้ำจีน น้ำแห้งจึงสร้างเป็นเมืองให้ชื่อตามนามของฤๅษีว่าเชียงตุง”

สำหรับการกล่าวถึงตำนานตุงคฤๅษีนั้นยังทำให้ทราบว่าพื้นที่นี้แต่เดิมน่าจะเคยตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของจีนมาก่อน เห็นได้จากสุพรรณภูมิ (2541 : 72) กล่าวว่า “ตามตำนานเล่าว่า ตุงคฤๅษีราชบุตรพญาวัวอง (จีน) ได้ใช้ไม้เท้าขีดดินเป็นร่องน้ำเพื่อระบายน้ำออกจากเมืองตามพุทธทำนาย จนเหลือน้ำที่เป็นหนองน้ำ เรียกกันว่า “หนองตุง” ชาวฮ่อแซ่ (จีนในยุคนาน) อันติดตามตุงคฤๅษีได้มาอาศัยอยู่ในดินแดนแห่งนี้ พวกเขาเรียกชื่อเมืองแห่งนี้ว่า “เชียงตุง” ตามนามของตุงคฤๅษี ภายหลังไม่นานนัก ชาวฮ่อแซ่เหล่านั้นไม่อาจทนความลำบากและโรคภัยไข้เจ็บได้ จึงพากันทิ้งเมืองหนีกลับถิ่นฐานเดิมโดยทิ้งน้ำเต้าไว้จำนวนหนึ่ง ต่อมาเจริญงอกงามเป็นเครือเป็นหน่วยมากหลาย ค้นแก่มากแล้วก็แตกออกลดเป็นคน เป็นชาวทมิละ (ชาวลัวะ) ไปเลี้ยงหั้นแล ชาวทมิละก็เก็บเอาข้าวแฮอันฮ่อทิ้งไว้ เอามาหว่านปลูกเป็นพืชและสร้างเมืองสืบมาเท่าถึงกาลบัดนี้”

จากตำนานในตอนนี้จะสอดคล้องกับความทรงจำของชาวไทเขินที่กล่าวตรงกันว่า ตั้งแต่รุ่นตา ยายที่เล่าต่อๆ กันมาในเมืองเชียงตุงมีคนจีนอาศัยอยู่เป็นจำนวนมากและคนจีนเหล่านี้คนเชียงตุงเรียกว่า “จีนฮ่อ” จากตำนานข้างต้นแสดงให้เห็นถึงการเข้ามาของคนจีนและอิทธิพลของพระพุทธศาสนาโดยเชื่อในตำนานเรื่องพระพุทธรูปเจ้าสิบโลกที่มีพุทธทำนายถึงการสร้างบ้านเมือง รวมถึงการเข้ามาของราชวงศ์จีนในดินแดนแถบนี้ ต่อมาเมื่ออิทธิพลของจีนเสื่อมลง ชาวลัวะจึงเข้ามาอาศัยและตั้งถิ่นฐานจนถึงสมัยของพญามังรายที่ยึดเมืองเชียงตุงจากพวกแล้ว

เมืองเชียงตุงเป็นส่วนหนึ่งของรัฐฉานที่อยู่ไกลจากอำนาจของพม่ามากกว่าเมืองใหญ่อื่นๆ นอกจากนี้ เส้นทางไปเชียงตุงในอดีตยังมีความยากลำบาก เห็นได้จากสงครามเชียงตุงครั้งที่ 2 (ตามรอยจดหมายเหตุพม่าเชียงตุง. 2552 : 104 - 106) จนถึงศึกเชียงตุงสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่กล่าวว่า ความยากลำบากในการเดินทางไปทำสงครามกับเชียงตุง ที่เคยมีในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นยังคงปรากฏชัดในในสงครามเชียงตุงครั้งที่ 4 (พ.ศ. 2485) นอกจากนี้ในอดีตเป็นเมืองเชียงตุงเป็นเมืองที่มีความสำคัญด้านยุทธศาสตร์ต่อพม่า และจีน ซึ่งพม่าถือว่าเชียงตุงเป็นเมืองหน้าด่านในการป้องกันเขตแดนของพม่า

สำหรับความสำคัญทางเศรษฐกิจ รัตนพร เศรษฐกุล (2537 : 29) กล่าวว่า “เศรษฐกิจของเชียงตุงอยู่ที่การเป็นศูนย์กลางการค้า เป็นทางผ่านและจุดแลกเปลี่ยนสินค้าของคาราวานพ่อค้าจากจีนและเมืองอื่นๆ ทุกๆ ปีจะมีคาราวานฮ่อจากยูนนานนำสินค้ามาค้าขายที่เชียงตุงและเลยต่อไปถึงเชียงราย เชียงใหม่ ลำปาง ลงไปถึงมะละแหม่ง มัณฑะเลย์และย่างกุ้ง” เช่นเดียวกับเอกสารตามรอยจดหมายเหตุพม่าเชียงตุง (2552 : 130) ได้กล่าวถึงความสำคัญของเมืองนี้ในอดีตว่า “เชียงตุงเป็นรัฐไทใหญ่ที่สำคัญ ในทางการเมืองเชียงตุงมีอำนาจมากเพราะเป็นรัฐที่มั่งคั่งจากการค้าขาย มีความใกล้ชิดกับเมืองไทใหญ่อื่นๆ และมีประชากรจำนวนมาก อีกทั้งยังมีเมืองบริวารที่สำคัญอีกหลายเมือง คือ เมืองยอง เมืองเลน เมืองสาด และเมืองปุ ในทางเศรษฐกิจความสำคัญของเชียงตุงอยู่ที่การค้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งการค้าข้ามพรมแดนระหว่างจีนกับรัฐไท เส้นทางการค้าหลักจากยูนนานผ่านเชียงตุงมายังรัฐไททางใต้” ซึ่งในปัจจุบันการเดินทางมีความสะดวกรวดเร็วมากขึ้นดังที่ ไฉไลฤดี ยุวนะศิริ (2550 : 63 - 67) กล่าวว่า “เมืองเชียงตุงเป็นจุดเชื่อมต่อไปยังเส้นทางการค้าที่มาจากเมืองต่างๆ ทางตอนบนและทางตอนล่างของพม่า เช่น ตองกี มัณฑะเลย์ และย่างกุ้ง เส้นทางการค้าทางทิศเหนือด้าน



เมืองลา ซึ่งปัจจุบันใช้เวลาในการเดินทางโดยรถยนต์เพียง 3 ชั่วโมงก็เข้าสู่ชายแดนจีนเชื่อมต่อไปยังเมืองเชียงรุ่ง มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ทางด้านทิศใต้ติดกับชายแดนอำเภอแม่สายของประเทศไทย”

ดังนั้นเมืองเชียงตุงจึงเป็นแหล่งการค้าการตลาดที่สำคัญแห่งหนึ่ง แต่เนื่องจากสภาพภูมิประเทศที่แคบไม่กว้างขวางผลผลิตทางการเกษตรที่ได้จึงไม่มากพอสำหรับการค้าขายแลกเปลี่ยนกับเมืองอื่นๆ อีกทั้งทรัพยากรทางธรรมชาติก็ไม่อุดมสมบูรณ์มากนัก สถานที่แห่งนี้จึงกลายเป็นจุดที่สินค้าจากแหล่งอื่นจะเข้ามาพักและค้าขายแลกเปลี่ยน ผลประโยชน์ที่ได้จึงมาจากการเป็นเมืองที่มีการค้าขายแหล่งใหญ่ที่สุดในภูมิภาคแห่งนี้

สำหรับความสำคัญของพื้นที่รัฐฉาน เสมอชัย พูลสุวรรณ (2552 : 72) กล่าวว่า “พื้นที่รัฐฉานภาคตะวันออก ตั้งอยู่ในบริเวณที่สามารถควบคุมเส้นทางติดต่อทางการค้า ระหว่างมณฑลยูนนานกับพื้นที่ทางตอนบนของเอเชียอาคเนย์ได้ดี อีกทั้งยังมีความสำคัญทางยุทธศาสตร์ ในฐานะเป็นพื้นที่กั้นชนระหว่างรัฐใหญ่โดยเฉพาะล้านนา (ซึ่งต่อมาตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของพม่าและสยามตามลำดับ) พม่าและจีน ดังนั้นจึงมักเป็นจุดสนใจของรัฐต่างๆ เหล่านั้น เพื่อพยายามหาทางเข้าครอบครองตลอดมา ประวัติของดินแดนรัฐฉานภาคตะวันออก ส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องราวเกี่ยวข้องกับเมืองเชียงตุง ซึ่งเป็นเมืองศูนย์กลางการปกครองที่มีความสัมพันธ์กับอาณาจักรโยนหรือยวน (ล้านนา) อย่างใกล้ชิดทั้งด้านการปกครองและวัฒนธรรมมาตั้งแต่ยุคก่อตั้งอาณาจักรในรัชสมัยพญามังรายราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 13” นอกจากนี้นายเหมย นามแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) ชาวไทเขินเคยเล่าให้ฟังว่าสาเหตุที่หลายๆ ประเทศรวมถึงพม่าต้องการเมืองเชียงตุงนั้นเพราะที่นี่เป็นแหล่งทรัพยากรที่อุดมสมบูรณ์ มีทั้งอัญมณี และแร่ธาตุอื่นๆ อยู่เป็นจำนวนมาก รวมถึงเส้นทางการค้าที่เชื่อมไปยังชายแดนของประเทศต่างๆ

2. เมืองเชียงตุงความสัมพันธ์กับอาณาจักรล้านนา

เมืองเชียงตุงมีความสัมพันธ์กับอาณาจักรล้านนามาโดยตลอด ซึ่งสามารถแบ่งความสัมพันธ์ออกเป็นด้านต่างๆ ได้ คือ

2.1 ความสัมพันธ์ในด้านประวัติศาสตร์

ในบริบทประวัติศาสตร์ พญามังรายสร้างเมืองเชียงตุงใน พ.ศ. 1810 ตามประวัติเมืองเชียงตุงเดิมเป็นชุมชนของชาวลัวะมาก่อน พญามังรายได้ “ครุบชิงเอาเมืองทัมมิละมาเป็นเมืองขึ้นแห่งตน” การปกครองในสมัยพญามังรายนั้น รัตนพร เศรษฐกุล (2537 : 30) กล่าวว่า “ในระยะแรกเจ้าเมืองเชียงตุงเป็นลัวะ จะต้องลงไปเฝ้าพญามังราย เพื่อ ‘เอาเวียกเอาการ’ ที่เชียงรายหรือเชียงใหม่เสมอ แสดงถึงการใช้อำนาจควบคุมอย่างใกล้ชิด ความสัมพันธ์ในลักษณะเมืองขึ้นนี้เปลี่ยนแปลงไป เมื่อพญามังรายให้เจ้าน้ำท่วมซึ่งเป็นหลานครองเมืองเชียงตุง” เจ้าเมืองเชียงตุงจึงมีเชื้อสายราชวงศ์มังรายปกครองสืบต่อกันเรื่อยมาซึ่งในช่วงเวลานั้นมองโกล ได้ครอบครองจีน (รัตนพร เศรษฐกุล. 2537 : 30) และขยายอำนาจอย่างกว้างขวาง เชียงตุงนั้นตั้งอยู่ในที่ราบระหว่างหุบเขา เป็นทางที่สะดวกที่สุดในทางที่จะรุกราน หรืออพยพลงมาจากจีน เจ้าน้ำท่วมเป็นผู้มีความสามารถด้านการรบจึงได้รับมอบหมายให้ไปปกครองเมืองเชียงตุงซึ่งเป็นเมืองหน้าด่านอยู่ทางพรมแดนด้านเหนือ เมืองเชียงตุงจึงมีผู้ปกครองเป็นเชื้อสายของพญามังรายและมีความสัมพันธ์กับเชียงใหม่ในฐานะบ้านพี่เมืองน้อง จนกระทั่งสิ้นสุดระบบเจ้า เมื่อรัฐบาลทหารพม่ายกเลิกไป เมืองเชียงตุงในอดีตเป็นปราการด้านเหนือให้แก่อาณาจักรล้านนา เนื่องจากในช่วงพุทธศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา อันตรัยจากภัยมองโกลต่อภูมิภาคนี้มีสูง เมืองเชียงรุ่งซึ่งตั้งอยู่เหนือเมืองเชียงตุงขึ้นไป ก็อยู่ในอิทธิพลจีนราชวงศ์หยวน เนื่องจาก ที่ตั้งของเมืองเชียง



รุ่งอยู่ใกล้กับจีน เปิดโอกาสให้จีนได้แทรกอำนาจเข้าสู่เมืองเชียงรุ่ง การขยายอำนาจของจีนสู่ตอนใต้ในสมัยมองโกล ตั้งแต่ยึดหนานเจาได้ใน พ.ศ. 1796 แล้วขยายมาเชียงรุ่ง ในต้นพุทธศตวรรษที่ 19 การที่เชียงรุ่งตกอยู่ในราชวงศ์หยวนทำให้พญามังรายมีบทบาทช่วยเหลือเชียงรุ่งในฐานะบ้านพี่เมืองน้อง การช่วยเหลือเชียงรุ่งให้ปลดปล่อยจากจีน ดำเนินตลอดมาจึงพบการสู้รบระหว่างกองทัพจีนจากยูนนานและกองทัพฝ่ายพญามังรายดำเนินอยู่หลายปีจนสิ้นรัชกาล

2.2 ความสัมพันธ์ในด้านศาสนา

นอกจากการมีความสัมพันธ์ในลักษณะบ้านพี่เมืองน้องกับล้านนาแล้ว ในเรื่องการนับถือศาสนาพุทธ เมืองเชียงตุงยังได้รับอิทธิพลมาจากล้านนาสืบต่อกันมานาน โดยในสมัยพระเจ้าผายู (ตามรอยจดหมายเหตุทัพเชียงตุง. 2552 : 90) ได้ส่งราชบุตรคือเจ้าเจ็ดพันตูเชื้อสายราชวงศ์มังรายไปปกครองเชียงตุง ในสมัยเจ้าเจ็ดพันตูครองเชียงตุงนั้น เชียงตุงเจริญรุ่งเรืองทั้งทางด้านอาณาจักรและพุทธจักร โดยในปี พ.ศ. 1882 พญาผายู (พ.ศ. 1879 – 1877) ได้ส่งพระเถระจากเชียงใหม่ขึ้นไปเชียงตุงเพื่อเผยแผ่พุทธศาสนาที่แยงกวง พระเถระหงส์ได้สร้างวัดขึ้นที่ป่าชานนอกเวียง ให้ชื่อว่าวัดราชฐานหลวง ซึ่งต่อมา ชาวเชียงตุงได้ เรียกว่า วัดแยงกวง ในสมัยพญาเกือนา (พ.ศ. 1898 – 1928) พุทธศาสนาในเชียงใหม่ได้เจริญรุ่งเรืองมาก ทรงนิมนต์พระมหาสุมนเถระจากสุโขทัยมาเผยแผ่ศาสนา ลังกาวงศ์ที่เชียงใหม่มีศูนย์กลางที่วัดสวนดอก ต่อมาเรียกนิกายสวนดอก พญาเกือนาทรงสนับสนุนให้พระภิกษุจากเชียงแสนเชียงตุงมาศึกษาพุทธศาสนานิกายสวนดอกที่วัดสวนดอก ทำให้เชียงตุงได้รับอิทธิพลทางพุทธศาสนาจากเชียงใหม่ โดยวัดเชียงตุงในรุ่นแรก เช่นวัดแยงกวงเป็นนิกายสวนดอกเชียงใหม่

ในสมัยพระเจ้าสามฝั่งแกนในเมืองเชียงใหม่ เกิดมีปัญหาความขัดแย้งระหว่างนิกายเดิมและนิกายใหม่คือ ระหว่างวัดสวนดอกกับลังกาวงศ์ใหม่ (รัตนภาพร เศรษฐกุล. 2537 : 33) พระเจ้าสามฝั่งแกนนิมนต์นิกายวัดสวนดอก และเห็นว่านิกายลังกาวงศ์ใหม่เป็นฝ่ายก่อปัญหา จึงเนรเทศออกไปจากเมืองหลวงให้ไปอยู่ที่เชียงรายและเชียงแสน ในช่วงนี้เองมีพระชั้นผู้ใหญ่จากเชียงตุงชื่อเขมมมงคลได้เข้ามาศึกษาพระศาสนากับพระมหาเถระธรรมคัมภีร์แห่งนิกายลังกาวงศ์ใหม่ที่เชียงแสนและเชียงรายเป็นเวลาถึง 10 ปี ได้รับมอบอำนาจให้ปฏิบัติหน้าที่ทางสงฆ์ได้ จึงกลับไปเชียงตุงโดยนำพุทธศาสนานิกายลังกาวงศ์ใหม่ไปเผยแผ่ที่เชียงตุงและได้รับความศรัทธาจากประชาชนทั่วไปเป็นอันมาก จึงเปลี่ยนชื่อวัดจากเดิมคือวัดไชยมันดารามเป็นวัดป่าแดงตามแบบเชียงใหม่ ซึ่งนิกายสงฆ์พื้นเมืองของเชียงตุงที่ดำรงอยู่มาจนถึงช่วงหลังมีสองอนุนิกายหลักคือ “หนยาง กวง” (ลังกาเก่า) และ “หนป่าแดง” (ลังกาใหม่) พระสงฆ์ทั้งสองอนุนิกายเคยก่อวิวาทเกิดเป็นกรณีสังฆเภทใหญ่ขึ้นในเมืองเชียงตุง เมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 15 ซึ่งในเรื่องนี้เสมอชัย พูนสุวรรณ (2552 : 132) กล่าวว่า “การเกิดสังฆเภทในเมืองเชียงตุงนั้น กระทั่งพระเมืองแก้วกษัตริย์เชียงใหม่ทรงไกล่เกลี่ยให้ปรองดองกัน เหตุวิวาทจึงสงบลง ในช่วงหลังนิกายป่าแดงได้รับความนิยมมากกว่านิกายแยงกวง เนื่องจากได้ชื่อว่าเคร่งครัดต่อธรรมวินัย และเสียงสวดมนต์ออกเสียงบาลีถูกต้องมากกว่า แต่ร่องรอยของนิกายลังกาเก่ายังพอหลงเหลืออยู่บ้าง พระสงฆ์นิกายป่าแดงสวดมนต์ภาษาบาลีด้วยสำเนียงลังกา เช่นเดียวกับพระสงฆ์ไทยต่างจากพระสงฆ์นิกายพม่าและนิกายไท (โหลง) ซึ่งสวดมนต์ด้วยสำเนียงแบบพม่า พระสงฆ์ไทเงินจึงไม่กระทำสังฆกรรมร่วมกับพระสงฆ์พม่า”



2.3 ความสัมพันธ์ในการศึกษาและอิทธิพลของภาษา

ในปัจจุบันนิกายสงฆ์ในเมืองเชียงตุง แม้จะอยู่ภายใต้ระบบปกครองคณะสงฆ์ของพม่า แต่ยังคงรักษาจารีตและระบบสมณศักดิ์แบบดั้งเดิมที่อิงกับวัฒนธรรมพุทธศาสนาแบบล้านนาโบราณ สำหรับการศึกษาของพระสงฆ์ได้พยายามอิงกับหลักสูตรนักธรรมและบาลีแบบของคณะสงฆ์ไทย จากการเผยแพร่พุทธศาสนาไทยและล้านนาในเชียงตุงทำให้ชาวไทเขินมีโอกาสดูได้ศึกษาภาษาล้านนาและตัวอักษรเมืองโดยจะศึกษากันที่วัด รวมถึงในสมัยจอมพล ป.พิบูลย์สงคราม ได้มีการตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยในเชียงตุง ทำให้ชาวไทเขิน สามารถอ่านเขียนภาษาไทยได้ จากเอกสารตามรอยจดหมายเหตุพม่าเชียงตุง (2552 : 109) กล่าวว่า “เมื่อยกฐานะเชียงตุงเป็นจังหวัดนครเชียงตุง ศูนย์กลางดินแดน “สหรัษฎ์ไทยเดิม” นับเป็นชัยชนะครั้งแรกของไทย ที่สามารถยึดเชียงตุงได้สำเร็จและคิดขยายอำนาจด้วยพลังทางวัฒนธรรมของชนเผ่าไทโดยใช้ภาษาไทยเป็นหลัก” สอดคล้องกับรัตนนาพร เศรษฐกุล (2537 : 49) กล่าวว่า “รัฐบาลไทยได้อำนาจความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ จัดการปกครองเชียงตุงเหมือนเป็นจังหวัดหนึ่งของประเทศไทย มีข้าหลวงทหารและข้าราชการฝ่ายพลเรือนเข้าไปประจำทุกแผนก มีการจัดตั้งศาลเพื่อพิจารณาคดีความ และจัดหน่วยการบริหารราชการแบ่งเป็นอำเภอ เช่น อำเภอเมืองเชียงตุง เมืองพะยาก เมืองยอง เมืองเลน เมืองโก เมืองซาก เมืองเปง เมืองสาด และเมืองหาง ให้นายตำรวจที่ไปประจำอยู่ทำหน้าที่นายอำเภอ และให้มีโรงเรียนสอนหนังสือไทยขึ้น ทำให้ชาวเชียงตุงรุ่นนั้นมีความคุ้นเคยกับภาษาและวัฒนธรรมไทยตามสมควร” เช่นเดียวกับการศึกษาของวันดี ปัญญาแก้ว (2555 : 28) พบว่า “เด็กๆ เมืองยองตอนนั้น (ปัจจุบันคือกลุ่มที่อยู่ในวัย 70 ปี ขึ้นไป) ได้รับการศึกษา เรียนภาษาไทยกันเกือบทุกคน ยังไม่นับวัฒนธรรมไทยเดิมและรางวัลที่กรมโฆษณาการไทยภายใต้การนำของหลวงวิจิตรวาทการ ประดิษฐ์และเผยแพร่” ซึ่งได้ตกทอดมายังกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจนถึงปัจจุบัน

จากข้อมูลในข้างต้นได้สอดคล้องกับคำบอกเล่าของนายสาม ดวงแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) รองประธานไทเขิน ว่า

“... ในอดีตถ้าจะเรียนภาษาไทยและตัวอักษรเมืองแบบล้านนารวมถึงภาษาไทเขินจะต้องไปเรียนที่วัด พระภิกษุจะเป็นผู้สอน ช่วงนั้นรัฐบาลพม่ายังไม่เข้มงวดมาก ไม่เหมือนเดี๋ยวนี้ที่รัฐบาลสั่งห้ามหมด ให้เรียนแต่ภาษาพม่าเท่านั้นโดยเฉพาะวัดที่อยู่ในเมืองจะถูกพวกทหารเข้ามาตรวจบ่อย แต่ถ้าเป็นวัดในชนบทจะไม่ค่อยมีทหารไปตรวจเพราะไม่สนใจ ...”

สำหรับรัฐบาลพม่านั้นในระยะแรกมีความพยายามที่จะสลายอำนาจและหลอมรวมให้ทุกกลุ่มอยู่ใต้อำนาจการปกครองของพม่า ซึ่ง จำลอง ทองดี (2538 : 288) ได้กล่าวถึงนโยบายหลักของรัฐบาลพม่าว่า “ต้องกลืนชาติไท ชาติมอญให้เป็นชนชาติพม่าให้ได้ในรุ่นลูกหลานเหลน” ดังนั้นภาษาที่จัดว่าเป็นการแสดงออกทางวัฒนธรรมจึงควรถูกปรับเปลี่ยนให้ใช้ตามฝ่ายที่มีอำนาจปกครอง โดยเบน แอนเดอสัน (2552 : 118) กล่าวว่า “นักประวัติศาสตร์ชาวเยอรมัน เคยประกาศเมื่อปลายศตวรรษที่ 18 ว่าชาติทุกๆ ชาติ ล้วนมีวัฒนธรรมของชาติตนเองและมีภาษาของตนเองด้วย”

สำหรับสภาพบ้านเมืองที่ยังไม่มั่นคง และมีกลุ่มชาติพันธุ์ที่ต่อต้านรัฐบาลพม่าและไม่พอใจในการยกเลิกระบบการปกครองแบบเจ้าฟ้าพม่า รัฐบาลพม่ายังไม่แน่ใจในสถานการณ์จึงเข้า



ควบคุมทุกอย่างเพื่อไม่ให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มีความเข้มแข็งทางวัฒนธรรม และไม่สามารถรื้อฟื้นความเป็นชาติขึ้นมาได้อีกเพราะภาษาก็คือเป็นส่วนหนึ่งแสดงออกถึงความเป็นไทยและเป็นคนกลุ่มเดียวกัน

นอกจากภาษาจะแสดงความเป็นชาติแล้ว ภาษายังแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของกลุ่มคน เห็นได้จากบรรจบ พันธุมธธา (2526 : 71 - 73) ได้เดินทางไปเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 2499 พบว่า หนังสืออัมมะทังหลายส่วนมากได้มาจากทางจีน ทางโยน (เชียงใหม่และทางเหนือของไทย) จนมีชื่อเรียกนิรุกติศาสตร์ที่ได้จากถิ่นทั้งสองนี้ว่า เก็งจีน เก็งโยน ภาษาจีนและภาษาโยนก็มีส่วนคล้ายคลึงกันอยู่ แต่ในปัจจุบันนี้ทางเชียงใหม่ได้พระไตรปิฎกและหนังสือเทศน์ไปจากกรุงเทพฯ ถ้อยคำที่พระเทศน์จึงฟังไม่ยากนัก นอกจากเสียงจะผิดไปเป็นภาษาของท่าน “การศึกษาภาษาที่เชียงใหม่ นับได้ว่าสะดวกไม่ผิดกับที่จะเรียนในเมืองไทยคนที่เชียงใหม่พูดภาษากรุงเทพฯ ได้แทบทุกคน” ซึ่งภาษาโยนคือภาษาของไตยวน หรือไตโยนซึ่งเป็นคนพื้นเมืองเชียงรายแต่ดั้งเดิม ปัจจุบันไตโยนหรือไตยวนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งในจังหวัดเชียงรายหรือที่เรียกว่า “คนเมือง”

จากการศึกษาของสุริยา รัตนกุล (2548 : 66 - 67) พบว่า “ภาษาไทเขินเป็นภาษาของชนชั้นปกครอง คือ เป็นภาษาที่ใช้พูดกันในราชวงศ์ของเจ้าฟ้าเชียงตุง ดังนั้นจึงได้รับการสนับสนุนให้สอนภาษาไทเขินในโรงเรียนและใช้ในการปกครอง แต่ในการที่ทำการนี้ภาษาไทเขินเองก็ต้องแข่งขันกับภาษาพม่าซึ่งเป็นภาษาของรัฐบาลกลางในประเทศพม่าและแข่งกับภาษาไทยถิ่นซึ่งเป็นภาษาพูดของคนเชื้อสายไทส่วนใหญ่ในรัฐฉาน และแข่งขันกับภาษาอังกฤษซึ่งเคยเป็นภาษาราชการของประเทศพม่ามาตั้งแต่เมื่อสมัยที่อังกฤษเข้ามาปกครองพม่า สิ่งที่เกิดขึ้นในขณะนี้ในแคว้นเชียงตุงมีคนพูดได้หลายภาษาเป็นจำนวนมากและในหนังสือราชการก็ต้องใช้ภาษาพม่าซึ่งเป็นภาษาราชการที่รัฐบาลกลางใช้ แต่ในขณะเดียวกันก็ใช้ภาษาไทเขินด้วย

นอกจากนี้ภาษาไทเขินนิยมขอยืมคำศัพท์จากภาษาไทยกรุงเทพฯ และยังมีการสอนภาษาไทยกรุงเทพฯ ในวัดต่างๆ ในเชียงตุงด้วย”

เมื่ออิทธิพลของพม่าเข้ามาควบคุมวัฒนธรรมของคนในเมืองเชียงตุง ภาษาไทเขินที่เคยเป็นภาษาของชนชั้นปกครอง ได้ถูกลดความสำคัญลง จนกลายเป็นภาษาของคนเพียงบางกลุ่มหรือกลายเป็นภาษาถิ่นแต่ถึงกระนั้นภาษาถิ่นก็ยังมีความสำคัญในฐานะของคนในชุมชนเดียวกัน ดังที่เบน แอนเดอสัน (2552 : 70) ได้กล่าวถึงความสำคัญของภาษาถิ่นว่า “การขยายตัวของภาษาถิ่นบางภาษาอย่างช้าๆ แต่ไม่สม่าเสมอกันในแต่ละพื้นที่ ในฐานะเครื่องมือของการรวบรวมอำนาจการปกครองแผ่นดินเข้าสู่ส่วนกลางของเจ้าผู้ปกครอง ถือว่าถ้าใช้ภาษาร่วมกันจะแสดงให้เห็นถึงความเป็นกลุ่มเดียวกันในทางจินตนาการ”

กลุ่มไทเขินที่อาศัยอยู่ในเมืองเชียงตุง จะเป็นกลุ่มไทที่มีภาษาแตกต่างไปจากกลุ่มไทใหญ่ในรัฐฉาน แต่มีภาษาใกล้เคียงกับกลุ่มไทลื้อ สำหรับวัฒนธรรมนั้น ทั้งสามกลุ่มชาติพันธุ์คือไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขินจะมีลักษณะการแสดงออกทางประเพณีที่คล้ายกัน

2.4 ความสัมพันธ์ในด้านศิลปะ

นอกจากความนิยมในการใช้ภาษาที่ใกล้เคียงกับประเทศไทยแล้ว ศิลปะรวมถึงพุทธรูปในเชียงตุงยังนำแบบมาจากประเทศไทยด้วย เห็นได้จาก เสมอชัย พูลสุวรรณ (2552 : 189 - 192) กล่าวว่า “ข้อน่าสังเกตอีกประการหนึ่งสำหรับการเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาในรัฐฉานก็คือ ในปัจจุบันได้อิงเข้าหารูปแบบความเป็น “ไทย”(กรุงเทพฯ) ในแง่ของงานศิลปะและสถาปัตยกรรมในพุทธศาสนาด้วย เนื่องจาก “ไต (โหลง)” ได้รับอิทธิพลด้านศิลปกรรมพุทธศาสนาจากพม่าติดต่อกันมาเป็น



เวลานานแล้ว การอิงเข้าหาความเป็น “ไทย” จึงอาจเป็นวิธีที่จะถอยห่างจากรูปแบบความเป็น “พม่า” ออกมาได้อีกระดับหนึ่ง” สำหรับการปรับเปลี่ยนด้านการออกเสียงสวดมนต์และศิลปกรรมในพุทธศาสนาโดยอิงกับไทยนั้น การปรับเปลี่ยนดังกล่าว ในแง่สัญลักษณ์น่าจะสะท้อนให้เห็นถึงโลกทัศน์ของปัญญาชนชาว “ไต (โหลง)” ในปัจจุบัน ที่พยายามจะรับรู้และผนวกความหมายของกลุ่มตนเองให้เป็นส่วนหนึ่งของประชาคมในจินตนาการ “ไต-ไทย” ที่กว้างใหญ่เกินกว่าจะถูกขีดคั่นด้วยพรมแดนของรัฐชาติในปัจจุบัน, วิธีการสร้างสำนึกร่วมของความเป็น “ไต” ให้ดำรงอยู่ได้ภายใต้ความลักลั่นทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ด้วยการยอมรับวัฒนธรรมของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเป็นสมบัติส่วนกลาง ในฐานะเป็นเครื่องหมายหรืออัตลักษณ์ เพื่อแสดงออกถึงสำนึกความเป็นไตโดยเลือกรูปแบบทางวัฒนธรรมที่แตกต่างไปจากความเป็นพม่า”

ความสัมพันธ์ของเมืองเชียงตุงและล้านนาไม่ได้มีเพียงวัฒนธรรม ที่ส่งผ่านทางศาสนา ความเชื่อและตัวอักษรเท่านั้น แต่ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกันยังแสดงออกให้เห็นได้จากนามสกุลของเจ้าฟ้าเมืองเชียงตุงทุกพระองค์ ที่ต้องลงท้ายนามสกุลว่าเม็งราย (หม่อมธาดา ขุนศึกเม็งราย. ม.ป.ป. : 196) ตระกูลขุนศึก - เม็งราย เป็นสายสกุลหนึ่งที่สืบทอดเชื้อสายมาจากเจ้าฟ้าเจ้าก้อนแก้วอินแถลง เจ้าฟ้าเชียงตุงโดยเป็นนามสกุลของทายาทเจ้าฟ้าขุนศึกสุวรรณสงคราม เจ้าฟ้าขุนศึกเคยเป็นผู้สำเร็จราชการแทนเจ้าฟ้าชายหลวงสมัยที่ศึกษาอยู่ที่ออสเตรเลีย คำว่าเม็งรายเป็นคำต่อท้ายสำหรับสกุลของทายาทเจ้าฟ้าเชียงตุง ซึ่งเจ้าฟ้าชายหลวงท่านทรงดำริให้ลูกหลานเจ้าฟ้าใช้ คำว่า เม็งราย ต่อท้ายชื่อสกุลเพื่อให้ภายหน้าจะได้ทราบว่าเป็นสกุลมาจากราชวงศ์ของเจ้าฟ้าเชียงตุง

ยุคอาณานิคม

1. เมืองเชียงตุงในยุคอาณานิคม

ก่อนที่อังกฤษจะเข้าครองพม่า รัฐไตมีอธิปไตยเหนือแผ่นดินของตนเอง และไม่เคยถูกพม่าครอบครอง ในระหว่างปี 1835 - 1836 (พ.ศ. 2378 - 2379) อังกฤษได้ส่งนักสำรวจเข้ามาในรัฐฉาน (อัคนี มูลเมฆ. 2548 : 13 - 14) โดยมี กัปตันดับเบิลยู.ซี. แม็คคลีฮอด (W.C. McLeod) และดร.ดี. ริชาร์ดสัน (Dr. D. Richardson) ซึ่งดำเนินการในนามข้าหลวงใหญ่แห่งตะนาวศรี กลุ่มนี้เดินทางเข้ามายังรัฐฉานในปี 1836 - 1837 (พ.ศ. 2379 - 2380) กัปตันแม็คคลีฮอดได้เดินทางไปยังเชียงใหม่ เชียงตุงและเชียงรุ่ง รายงานของกัปตันแม็คคลีฮอดระบุว่า ระหว่างที่เดินทางสู่รัฐฉานพวกเขาได้รับการต้อนรับอย่างอบอุ่นและเป็นมิตร ชาวไทยใหญ่ยังปรารถนาที่จะติดต่อกับรัฐบาลอังกฤษในพม่า คณะสำรวจปักใจว่าเป็นไปได้ที่จะเปิดการค้าระหว่างฝ่ายทั้งสองทั้งสามสามารถใช้ดินแดนส่วนนี้เป็นเส้นทางไปสู่การค้ากับจีน นอกจากนี้รัฐฉานยังมีศักยภาพในการส่งออกใบชาจำนวนมาก ซึ่งรัฐบาลอังกฤษวางแผนที่จะเข้ามายึดครองหลังจากสามารถควบคุมพม่าได้อย่างมั่นคง หลังจากอังกฤษยึดแผ่นดินของพม่าในปี ค.ศ. 1885 (พ.ศ. 2428) และปี ค.ศ. 1886 (พ.ศ. 2429) อังกฤษได้เข้าปกครองเมืองเชียงตุง โดยยอมรับอำนาจธรรมเนียมตามประเพณีของเจ้าฟ้า ผู้นำเชียงตุงมีแผนการที่จะรวมตัวเข้ากับเชียงรุ่ง เมืองเหลิม เพื่อจัดตั้งเป็นรัฐ เอกราช ต่อมาปี ค.ศ. 1887 (พ.ศ. 2430) อังกฤษก็ได้มีอำนาจเหนือแผ่นดินไต (จำลอง ทองดี. 2538 : 47 - 49) วันที่อังกฤษเข้ามาถึงเมืองไตได้ประกาศว่า “จะรับรอง เอกราชและอธิปไตยของอาณาจักรไตและเจ้าฟ้าไททุกรัฐด้วย” เจ้าฟ้าไตก็ทำสนธิสัญญาแล้วรับมอบ สุวรรณฉัตร จากจักรพรรดิอังกฤษ (อัคนี มูลเมฆ. 2548 : 16) ดังนั้นเจ้าเชียงตุงจึงผูกมิตรกับ



อังกฤษและยินยอมให้เป็นรัฐในอารักขาในเดือนมีนาคม 1890 อังกฤษจึงผนวกเอารัฐฉานมาไว้ในอำนาจโดยสมบูรณ์

ตามข้อตกลงดังกล่าว อังกฤษถือว่ารัฐฉานทั้งหมดเป็นดินแดนภายใต้อารักขาของตน (อัคนี มูลเมฆ. 2548 : 17) ในปี 1890 (พ.ศ. 2433) ที่เมืองส็อก (Mong Sok) ใกล้ทะเลสาบอินเล อังกฤษได้มอบอาญาสิทธิ์ หรือที่เรียกว่า “Sanads” ให้กับบรรดาผู้ปกครองรัฐฉานเพื่อเป็นสัญลักษณ์ว่าพวกเขามีอำนาจปกครองเหนือประชาชนของตนในเขตปกครองเหล่านั้น ไม่ว่าจะป็นด้านคดีความ , งานพลเรือนรวมทั้งสิทธิในการแต่งตั้งทนายทนายผู้สืบทอดอำนาจ ในทางกลับกัน ผู้ปกครองเหล่านั้นจะต้องจ่ายบรรณาการเป็นรายปีต้องมอบสิทธิในการบริหารป่าไม้และเหมืองแร่ในอาณาเขตให้กับรัฐบาลอังกฤษในพม่า ทั้งต้องยอมให้ผู้ดูแลดินแดนอารักขาของอังกฤษที่เรียกว่า British Superintendent เสนอแนะในกรณีเกิดความขัดแย้งเกี่ยวกับการตั้งถิ่นฐานอย่างสันติที่อาจเกิดขึ้นระหว่างหัวเมืองต่างๆ ในอนาคต

แม้ว่าในช่วงแรกรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษให้การยอมรับรัฐฉานในฐานะเป็นรัฐที่แบ่งแยกออกจากประเทศพม่า ทว่าต่อมาในปี 1897 (พ.ศ. 2440) อังกฤษบริหารรัฐฉานในฐานะเป็นหน่วยทางการบริหารอันหนึ่งของพม่าที่ขึ้นตรงต่อคณะกรรมการที่ปรึกษาของผู้ช่วยข้าหลวงในอังกฤษ หน่วยงานที่ปรึกษานี้ทำหน้าที่พิเศษเกี่ยวกับกิจการพื้นที่ชายแดนซึ่งประกอบด้วยเจ้าหน้าที่ชาวอังกฤษ 5 คน ผู้บริหารชาวอังกฤษ 2 คน ชาวพม่า 1 คนและชาวไทยใหญ่ 1 คน รวมทั้งสิ้น 9 คน การเปลี่ยนฐานะจากรับในอารักขา หรือจากรัฐพันธมิตรในสังกัด ไปสู่การเป็นส่วนหนึ่งของพม่า ซึ่งมีสถานะภาพเป็นอาณานิคมนั้นขัดแย้งกับข้อตกลงที่ทำไว้ในตอนแรก จึงได้รับการปฏิเสธและคัดค้านจากชาวฉานทั้งหมด

ปี ค.ศ. 1920 (พ.ศ. 2463) อังกฤษได้แบ่งแยกแผ่นดินของไต่บางส่วนแล้วปกครองรวมถึงผนวกเข้าอยู่กับเมืองพม่า ปีค.ศ. 1922 (พ.ศ. 2465) อังกฤษได้ยกเอาหัวเมืองของเจ้าฟ้าไตรวมเข้าด้วยกันแล้วเรียกชื่อใหม่ว่าสหพันธรัฐไต่ (FEDERATED SHAN STATES) แล้วให้อยู่ภายใต้การปกครองของผู้ว่าราชการเมืองพม่า ซึ่งเป็นข้าหลวงของอังกฤษ ปี ค.ศ. 1930 (พ.ศ. 2473) เจ้าฟ้ากองไตเจ้าฟ้าหลวงเชียงตุงและเจ้าฟ้าอีก 4 เมือง ได้ร่วมมือกันทั่วทั้งในกรณีอังกฤษ ดึงเอาสหพันธรัฐไต่ เข้าไปผนวกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า จนถึงสงครามโลกครั้งที่สองได้ถูกล้อมเข้าไปถึงเมืองพม่า รัฐบาลทหารของญี่ปุ่น ได้ตัดเอาแคว้นเชียงตุงและเมืองปั่นออกจากสหพันธรัฐไต่แล้วมอบให้แก่รัฐบาลไทยปกครอง พร้อมกับแบ่งสหพันธรัฐไต่ภาคเหนือและภาคใต้ด้านตะวันตกของแม่น้ำสาละวินทั้งหมดมอบให้รัฐบาลพม่าปกครอง

หลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 เริ่มขึ้น กองกำลังอังกฤษต้องถอยร่นเข้าไปยังอินเดีย กองทัพญี่ปุ่นและกองกำลังก๊กเอกราชของพม่าเข้าไปยังลาเซียวในรัฐฉานภาคเหนือ ในปี 1942 (พ.ศ. 2485) ญี่ปุ่นได้ย้ายเมืองเชียงตุงและเมืองปั่นมาสังกัดประเทศไทยโดยผลการโดยไม่ได้ได้รับความเห็นชอบจากชาวฉาน และหลังจากประกาศเอกราชฝ่ายเดียวให้กับพม่าด้วยการแต่งตั้งให้ดร.บามอ เป็นประมุขนั้น กองทัพญี่ปุ่นได้ประกาศผนวกรัฐฉานเข้าเป็นดินแดนของพม่า ชาวรัฐฉานส่วนใหญ่ต่างรู้สึกต่อต้านญี่ปุ่นและยังคงภักดีต่อกษัตริย์อังกฤษ เมื่อญี่ปุ่นยอมแพ้ในเดือนสิงหาคม 1945 (พ.ศ. 2488) ผลกระทบของสงครามโลกที่มีต่อพัฒนาการทางการเมืองของพม่าและรัฐฉานทำให้ผู้คนแตกแยกและเลิกไว้วางใจต่อกัน



2. การเข้ายึดนครเชียงตุงสหัสรัฐไทยเดิมของจอมพลผิน ชุณหะวัณ

ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 (พ.ศ. 2485 - 2488) เมื่อประเทศไทยลงนามสนธิสัญญาพันธมิตรกับญี่ปุ่น ส่งผลให้ต้องประกาศสงครามต่ออังกฤษและสหรัฐอเมริกาตามญี่ปุ่น ซึ่งในขณะนั้นรัฐบาลไทยมีแผนที่จะสงวนกำลังของไทยไว้ ในเรื่องแผนของรัฐบาลนี้ สายหยุด เกิดผล (2550 : 35) กล่าวว่า “เพื่อสงวนกำลังทหารของไทยไว้ไม่ให้ถูกญี่ปุ่นปลดอาวุธและยึดครองประเทศไทย เมื่อญี่ปุ่นเพลี่ยงพล้ำจึงค่อยใช้กำลังทหารส่วนนี้ขับไล่ทหารญี่ปุ่นออกจากประเทศ ทั้งนี้มีการแยกกำลังกองทัพบกให้อยู่ห่างไกลจากเส้นทางเดินทัพของญี่ปุ่น ด้วยการโยกย้ายกำลังทางบกส่วนใหญ่ไปไว้ทางภาคเหนือ ฝ่ายทหารญี่ปุ่นก็มีความระแวงไทย จึงขอให้รัฐบาลไทยส่งทหารไปร่วมรบกับทหารญี่ปุ่นในประเทศพม่า” นอกจากนี้ยังมีข้อตกลงระหว่างญี่ปุ่นและไทย ไทยจะต้องเป็นฝ่ายรักษาแนวเขตแดนพม่าทางด้านเหนือคือรัฐฉานของอังกฤษ ซึ่งไทยและญี่ปุ่นมีข้อตกลงลับกันว่าญี่ปุ่นจะยกดินแดนส่วนนี้ผนวกเข้าเป็นอาณาเขตของประเทศไทย โดยฝ่ายไทยจะต้องรับผิดชอบรุกเข้าไปในแนวรบด้านนี้ ไทยได้จัดกองทัพพายัพขึ้น (โรม บุนนาค. 2551 : 91 - 92) เมื่อวันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ. 2484 โดยมี พลตรี จรูญ รัตนกุล เสรีเริงฤทธิ์ เป็นผู้บัญชาการ มีภารกิจทำการรบร่วมกับกองทัพญี่ปุ่นในพื้นที่ทางตอนเหนือของแนวถนนตาก แม่สอด เพื่อเข้ายึดเมืองตองยี ลอยก่อ และเมืองยอง กับอีกด้านหนึ่งรุกเข้าไปในแนวจากจังหวัดแม่ฮ่องสอนจนไปจรดแม่น้ำโขง เพื่อกวาดล้างข้าศึกที่อยู่ทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำสาละวิน เข้ายึดเมืองเชียงตุง และเมืองต่างๆ ในสหัสรัฐไทยใหญ่ ในกองพลที่ 3 ซึ่งเป็นกองพลที่มีพลตรี ผิน ชุณหะวัณอยู่ในกองนี้ ได้มีกองพันอิสระซึ่งเป็นกองพันพิเศษ รวมอยู่ด้วย กองพันอิสระนี้ต้องหาเลี้ยงชีพด้วยตนเอง ไม่มีการส่งกำลังหรืองบประมาณสนับสนุน ซึ่งโรม บุนนาค (2551 : 92) กล่าวว่า “กองพันอิสระนี้เข้าไปถึงหมู่บ้านใดก็เข้าตีสนิทกับชาวบ้านช่วยทำงานแล้วขอข้าวกิน บางครั้งก็ต้องหาเผือกหามัน หรือล่าสัตว์กินเอง

นอกจากนี้กองพันอิสระยังมีภาระสำคัญในด้านการปลอบข่าว โดยคุยกับชาวบ้านว่า กองทัพไทยมีแสนยานุภาพมาก ทั้งยังมีกองทัพญี่ปุ่นตามมาสนับสนุนด้วย” แม้กองพันอิสระจะเป็นกำลังสำคัญในการบุกเชียงตุง แต่กองพันอิสระก็ได้สร้างความทรงจำให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ที่อาศัยในเมืองเชียงตุงไม่น้อย โดยเฉพาะกลุ่มไทเขิน ลุงเหมยชาวไทเขินผู้หนึ่งแอบเล่าเหตุการณ์ซึ่งไม่มีชาวไทเขินคนอื่นกล้าพูดเพราะเกรงว่าความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทเขินกับคนไทยเมืองจะเกิดความบาดหมาง ซึ่งเหตุการณ์นั้นขณะนั้นมีเรื่องเล่าสืบต่อๆ กันมาว่า “เมื่อทหารไทยบุกเข้ามาในเชียงตุงได้ มักจะขโมยข้าวของและวัวควายของชาวบ้านเสมอๆ ผิดกับทหารพม่าเมื่อเข้ามาในเชียงตุงแล้วไม่เคยลักขโมยของ บางครั้งยังเอาอาหารมาให้ เรื่องนี้คนในเมืองเชียงตุงส่วนใหญ่จะรู้แต่ไม่มีใครอยากพูดถึง และเรื่องนี้อาจมีส่วนในการตัดสินใจของเจ้าฟ้าที่จะอยู่กับพม่าก็ได้”

พื้นที่รัฐฉานหรือสหัสรัฐไทยเดิมที่ฝ่ายไทยเข้าปฏิบัติการนั้น เป็นรัฐหนึ่งของพม่าที่อยู่ในเขตการปกครองของอังกฤษ เมื่ออังกฤษถอนตัวออกจากพม่าได้มอบกองทัพจีน ฝ่ายก๊กมินตั๋งภายใต้การบังคับบัญชาของจอมพลเจียงไคเช็คโดยมอบให้กองพล 93 เป็นหน่วยรับผิดชอบ สายหยุด เกิดผล (2550 : 39) ได้บอกเล่าเหตุการณ์ในขณะนั้นว่า “การรบในพื้นที่สหัสรัฐไทยเดิมระหว่างสงครามมหาเอเซียบูรพา จึงเป็นการรบระหว่างกองทัพพายัพของไทยกับกองพล 93 ของจีนโดยตรง เมื่อกองทัพไทยภายใต้การนำของพลตรีผิน ชุณหะวัณ รับหน้าที่รบกับเมืองเชียงตุงซึ่งอยู่ในบังคับของอังกฤษ จากบันทึกความทรงจำของพันโทแสวง ทัพสุด (ม.ป.ป. : 154 - 158) กล่าวว่า “เมื่อพม่าตกเป็นเมืองขึ้น



ของอังกฤษ ได้ผนึกเอาเมืองนครเชียงใหม่ในแคว้นสหัสรัฐไทยเดิมเข้าเป็นอาณาจักรของพม่าไปด้วยเพราะถือว่าดินแดนแคว้นไทยเดิม ซึ่งมีประชาชนเผ่าไทใหญ่ (เงี้ยว) ไทยจีน ไทยลื้อเข้ารวมอยู่ในการปกครองด้วยเพราะถือว่าดินแดนเมืองนครเชียงตุงนั้นเป็นเมืองขึ้นของพม่า ครั้นพม่าตกเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษ เมืองนครเชียงตุงและประชาชนพลเมืองที่ตั้งหลักฐานและภูมิลำเนาอยู่ในเมืองนครเชียงตุงก็ต้องขึ้นกับอังกฤษด้วย ในขณะที่กองทัพไทยได้เข้าตีนครเชียงตุง ในปี พ.ศ. 2485 เจ้าบุญวาทย์วงศาษาเม็งราย ได้มีตำแหน่งเป็นข้าหลวงประจำเมืองเชียงตุง รับหน้าที่ดูแลบ้านเมืองแทน เจ้านายในราชวงศ์ “เขมรัฐเชียงตุง” ซึ่งได้หลบหนีภัยสงครามออกจากเมืองเชียงตุงเป็นผู้ออกมาต้อนรับพลตรีผิน ชุณหะวัณพร้อมจัดขบวนเรียกขวัญตามประเพณีพื้นเมืองเชียงตุง พร้อมกล่าวให้บรรดาพญาพื้นเมืองเชียงตุง ได้ทราบเจตนารมณ์ของกองทัพไทยที่มีความประสงค์จะ “รวมชนชาติไทย” เข้าเป็นอาณาจักรเดียวกันและชี้แจงว่า พื้นเมืองชาวนครเชียงตุงทั้งหมดนั้นล้วนเป็นเผ่าไทใหญ่ ไทยลื้อ ไทยจีน เช่นเดียวกับชาวไทยในภาคพายัพของประเทศไทยทั้งสิ้น เมื่อทางฝ่ายพลตรีผิน ชุณหะวัณผู้บัญชาการกองพลที่ 3 ได้กล่าวแสดงการต้อนรับ และขอบคุณในน้ำใจของเจ้าบุญวาทย์วงศาษา พร้อมกล่าวว่า จะพยายามส่งเสริมและสร้างความสงบสุข ให้แก่ชาวนครเชียงตุงอย่างดีที่สุด เพราะเมืองนครเชียงตุงนี้เป็นแคว้นสหัสรัฐไทยเดิมแต่เราต้องแยกแตกกัน เพราะภัยสงครามจากข้าศึกซึ่งมิใช่ชาติไทย ทำให้ต้องกลายเป็นไทยใหญ่ ไทยน้อย ไทยจีน ไทยลื้อ ซึ่งความจริงแล้วก็เป็นชนชาติไทยมีสายเลือดเนื้อเป็นชนชาติไทยด้วยกันทั้งสิ้น”

เมื่อกองทัพไทยสามารถยึดเมืองเชียงตุงได้ในวันที่ 26 พฤษภาคม พ.ศ. 2486 รัฐบาลไทยได้ทูลเชิญเจ้าเมืองเหล็กพรหมลือพร้อมด้วยเจ้าหญิงทิพวรรณ (ณ ลำปาง) ณ เชียงตุง แล้วสถาปนาพระองค์ขึ้นเป็น “เจ้าฟ้าสิริสุวรรณหราชยสพรหมลือ” ผู้ครองเมืองเชียงตุง จากนั้นรัฐบาลไทยได้แต่งตั้งพลตรีผิน ชุณหะวัณดำรงตำแหน่งข้าหลวงใหญ่สหัสรัฐไทยเดิม พร้อมกับเลื่อนยศขึ้นเป็นพลโท เร่งปรับปรุงบ้านเมืองจัดระเบียบการปกครองรวมทั้งระบบสาธารณสุขและการศึกษา

จากความทรงจำของสายหยุด เกิดผล (2550 : 104 - 105) กล่าวถึงเมืองเชียงตุงว่า “คนไทยส่วนมากรู้จักเชียงตุง เพราะเป็นเมืองใหญ่ของสหพันธรัฐไทยเดิม (รัฐฉาน) ที่อยู่ใกล้ประเทศไทย บางคนเข้าใจว่าเชียงตุงเป็นเมืองหลวง แต่ความจริงเมืองหลวงของสหพันธรัฐไทยเดิม คือ เมือง “ตองยี” แต่คนไทยรู้จักเมืองเชียงตุงมากกว่า เพราะในสมัยนั้นกองทัพไทยซื้อม้าเชียงตุงไปใช้ในราชการกองพัน และเชียงตุงเป็นเมืองใหญ่ที่ติดต่อกับชายแดนไทยด้านแม่สาย เมืองเชียงตุงมีเจ้าไทใหญ่ปกครอง มีโรงเรียน โรงพยาบาล วัดหลังใหญ่ มีทะเลสาบอยู่ใจกลางเมือง มีตลาดนัดอยู่รอบขานเมือง ติดตลาดหมื่นเวียนกันตลอดสัปดาห์ ระหว่างที่กองพันทำหน้าที่ป้องกันสนามบินอยู่นั้น ข้าพเจ้าใช้เวลาว่างเที่ยวไปตามหมู่บ้านไทใหญ่ที่อยู่บริเวณใกล้เคียงซึ่งมีความสัมพันธ์กับทหารไทยเราเป็นอย่างดี สามารถพูดภาษาไทยทางภาคเหนือกันเข้าใจ คนที่นั่นนับถือศาสนาพุทธ มีพระภิกษุ สามเณรเหมือนประเทศไทย อาหารการกินก็เป็นแบบเดียวกัน นอกจากไปเที่ยวตามหมู่บ้านแล้วข้าพเจ้ายังใช้เวลาว่างไปไล่จับม้าเชียงตุงซึ่งเป็นม้าป่าไม่มีเจ้าของ เมื่อจับได้แล้วนำมาตัดขนแล้วฝึกเป็นม้าขี่และม้าต่าง จนปรากฏว่ากองพันทหารราบที่ 29 มีม้าขี่และม้าต่างมากกว่ากองพันทหารม้าที่ 3”

หลังจากที่กองทหารราบที่ 14 สามารถประชิดชายแดนจีนเป็นผลสำเร็จในวันที่ 14 มกราคม 2486 กองทัพพายัพเริ่มถอนกำลังออกจากสหัสรัฐไทยเดิม ซึ่ง โรม บุนนาค (2551 : 98) กล่าวว่า “เมื่อกองทัพพายัพเริ่มถอนกำลังออกจากสหัสรัฐไทยเดิม คงเหลือกำลังไว้ตามความจำเป็น



พอสนับสนุนเจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครอง คือสำนักงานข้าหลวงทหารประจำสหรัฐอเมริกาเดิม ซึ่งแบ่งการปกครองออกเป็น 12 อำเภอ คืออำเภอเมืองเชียงตุง อำเภอเมืองยอง อำเภอเมืองพยาก อำเภอเมืองยู่ อำเภอเมืองปิง อำเภอเมืองมะ อำเภอเมืองยาง อำเภอเมืองซาก อำเภอเมืองเลน อำเภอเมืองโก อำเภอเมืองสาด และอำเภอเมืองหาง มีอำนาจพิจารณาคดีเช่นเดียวกับศาลจังหวัดในประเทศไทย แต่ให้คำพิพากษาของศาลทั้ง 3 นี้เป็นเด็ดขาด ไม่มีการอุทธรณ์หรือฎีกา สำหรับการรักษาความสงบนั้นให้เป็นหน้าที่ของตำรวจสนาม

สำหรับประวัติศาสตร์ในส่วนนี้ตามความคิดของประชาชนในเมืองเชียงตุงและรัฐบาลไทยต่างมีความคิดที่ไม่ตรงกันจากคำบอกเล่าของ สุรินทร์ เรือนจินนา (2555 : สัมภาษณ์) คนไทยที่เคยไปอยู่เมืองเชียงตุงเป็นเวลา 24 ปี เล่าให้ฟังว่า

“... คนไทจีนและประชาชนในเมืองเชียงตุงไม่ได้คิดว่าพลตรีผิน มาเป็นเจ้านายปกครองเมืองเชียงตุงหรือไม่ได้คิดว่าเมืองเชียงตุงเป็นจังหวัดๆ หนึ่งของประเทศไทย ประชาชนในเมืองเชียงตุงเรียกพลตรีผิน ว่าเป็น กองซุนหรือกองสุนไม่ใช่เจ้าเมืองตามที่รัฐไทยอ้าง การคิดเช่นนี้เป็นความคิดที่มาจากรัฐไทยฝ่ายเดียว ...”

เช่นเดียวกับความทรงจำของหม่อมธาดา ชุนศึก-เม็งราย (ม.ป.ป. : 294) ได้กล่าวถึงความรู้สึกในฐานะที่ตนเป็นชาวไทยคนหนึ่งและได้ปฏิสัมพันธ์กับคนเชียงตุงว่า “ข้าพเจ้าไปอยู่เชียงตุงวินาทีแรกที่ข้าพเจ้าขึ้นไปบนหอใหม่ชั้น 2 ข้าพเจ้าได้รับการต้อนรับอย่างดียิ่งจากญาติและชาวเชียงตุง เพราะพวกเขามารับเจ้าเหนือหัวของเราด้วยความดีใจอย่างยิ่ง เขาเหล่านั้นจิตใจจะเป็นอย่างไรกับข้าพเจ้า ข้าพเจ้าไม่ทราบแต่ข้าพเจ้ามองดูก็รู้ทันทีว่าไปไม่รอดในวันข้างหน้า เพราะการแต่งกายและความรู้จะต้องทำอีกมาก ข้าพเจ้าจะอยู่แต่ตัวจิตใจอยู่บ้านเมืองไทย ถ้ามีลูกจะส่งไปศึกษาเมืองไทย เจ้านางแหลมมาอยู่กรุงเทพฯ ถามว่าเมืองนี้ไม่กินนมหรือมาอยู่กรุงเทพฯ ไม่เคยได้ดื่มนมเลย ข้าพเจ้าซื้อนมสดตราหมึกกระป๋องเล็กมาฝากหม่อมอูมไว้ วันอาทิตย์รับมาบ้านจะได้กิน ท่านทั้งหลายคงเข้าใจที่ข้าพเจ้าคิด เพราะคนไทยเข้าไปปกครองเชียงตุงระหว่างสงครามโลกครั้งที่ 2 ทหารไทยบางคนชมเหงชาวบ้าน เขามีได้รับความอบอุ่นเหมือนเมื่อเจ้านายเขาปกครอง แม้แต่อยู่กับอังกฤษเขาก็สบายใจ ได้รับเกียรติ แม้เขาจะเป็นเมืองด้อยพัฒนา แต่เขาอยู่ดี กินดีแบบอังกฤษ ในเรื่องน้ำชาและอาหารมีนมเป็นพื้น” และเมื่อหม่อมธาดาได้พบจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ยังเคยถูกจอมพลสฤษดิ์ ชักชวนให้ปฏิวัติว่า ‘หม่อมธาดาเป็นใหญ่ในเชียงตุง ผมเป็นใหญ่ในกรุงเทพฯ (เป็นผู้รักษาพระนครตอนนั้น) ให้ปฏิวัติหรือชักชวนชาวเชียงตุงมาอยู่กับประเทศไทยให้ได้ผมจะช่วยอาวุธทุกชิ้นที่ผมยึดมาได้จากคุณเผ่ามีมากตั้ง 25 ตู้รถไฟผมจะให้หมด ผมจะให้ลูกชายผมเป็นทหารอากาศไปโดดดมช่วย ถ้าสำเร็จผมจะสร้างอนุสาวรีย์หม่อมไว้ที่สามแยกหน้าศาลเชียงตุง ผมเคยไปมาแล้วเชียงตุง บนบัลลังก์เจ้าฟ้าผมลองนั่งแล้ว เวลาผมนั่งใจสั่นเหงื่อแตกเลย’ ถ้าพม่าทราบ ข้าพเจ้าคงถูกจับพร้อมเจ้าฟ้า” จากข้อความที่หม่อมธาดากล่าวมา จะเห็นได้ว่ารัฐไทยพยายามที่จะยึดครองเมืองเชียงตุง และทหารไทยที่เข้าไปรักษาการณ์ในเมืองเชียงตุงช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 บางกลุ่มก็ชมเหงชาวเชียงตุงด้วย

ต่อมาในวันที่ 20 สิงหาคม 2486 หลังจากที่ไทยยึดสหรัฐอเมริกาเดิมมาพิเศษ ญี่ปุ่นโดยเอกอัครราชทูตประจำกรุงเทพฯ ก็ได้ลงนามร่วมกับจอมพล ป.พิบูลสงครามในสนธิสัญญาตามที่ได้ตกลงกันไว้ ยอมรับการรวมสหรัฐไทยเดิมเข้าเป็นอาณาเขตของอาณาจักรไทย พร้อมกับกลับคืน ตรังกานู



เคดำ ปะลิสและบรรดาเกาะทั้งหลายที่ขึ้นกับรัฐต่างๆ นั้นด้วย โดยญี่ปุ่นจะมอบการปกครองในรัฐมลายูที่ญี่ปุ่นกำลังปกครองอยู่ในขณะนั้นให้ไทยภายใน 60 วัน ไทยจึงได้ดินแดนที่เสียไปในรัชกาลที่ 4 และที่ 5 คืนมาทั้งหมด แต่เมื่อญี่ปุ่นยอมแพ้ในวันที่ 14 สิงหาคม 2488 รัฐบาลไทยจึงคืนดินแดนเหล่านี้ให้อังกฤษ

3. การเรียกร้องเอกราชหลังสงครามโลกครั้งที่ 2

หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 สิ้นสุดลง รัฐบาลไทยต้องมอบเชียงตุงให้แก่สหประชาชาติ อังกฤษเข้ามามีบทบาทต่อพม่าและเชียงตุงอีกครั้ง เนื่องจากคำประกาศกฎบัตรแอตแลนติกได้เริ่มขึ้น ฝ่ายอังกฤษก็มีกำลังอ่อนแอลง กำลังทหารทุกด้านไม่สามารถปกครองและคุมสถานการณ์ได้ อังกฤษจึงถอนกำลังออกจากอินเดียและพม่าทันที บรรดาเจ้าฟ้าไทใหญ่ ที่ปกครองหัวเมืองต่างๆพร้อมด้วยตัวแทนประชาชน ในรัฐฉานได้มีการประชุมกันขึ้น ที่เมืองปางโหลง ภาคกลางรัฐฉาน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อหาหรือการเรียกร้องเอกราชคืนจากอังกฤษ เนื่องจากไม่พอใจต่อการปกครองในขณะนั้น รัฐฉานถูกกำหนดเป็นรัฐอารักขาของอังกฤษ (Protectorate State) ขณะที่เจ้าฟ้าเมืองต่างๆ มีอำนาจปกครองอยู่ในกรอบภายใต้คำแนะนำของอังกฤษ

ในการจัดตั้งสหภาพรัฐนี้ อังกฤษแสดงท่าที่ไม่เห็นด้วย โดยให้เหตุผลว่า การจัดตั้งสหภาพรัฐไม่เป็นทางการ ทางอังกฤษได้ส่งสารถึงเจ้าฟ้ารัฐฉาน โดยมีใจความว่า “หากรัฐฉาน ต้องการเรียกร้องหรือมีข้อเสนออันใด ก็ขอให้มีการจัดประชุม ขึ้นอย่างเป็นทางการที่เมืองตองจี ที่มีข้าหลวงใหญ่ของอังกฤษเป็นประธาน” ทุกฝ่ายแสดงความคิดเห็นต่อข้อเสนอของอังกฤษ ซึ่งเสียงส่วนใหญ่ ได้แสดงการคัดค้านไม่เห็นด้วย พร้อมกันนั้น ได้มีมติว่า “รัฐฉานจะไม่ขอยุ่ภายใต้ การปกครองของอังกฤษอีกต่อไป”

การประชุมกันที่ปางหลวงในวันที่ 7 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2490 นายพลอองซานได้เดินทางไปร่วมประชุมกับบรรดาเจ้าฟ้าที่เมืองปางโหลง นายพลอองซาน กล่าวในที่ประชุมว่าทางอังกฤษพร้อมที่จะให้เอกราชแก่พม่าและรัฐต่างๆ ภายในปี 2490 แต่อังกฤษเกรงว่าจะเกิดปัญหาในการปกครอง บรรดาเจ้าฟ้าจึงได้ทำสัญญาตกลงร่วมกันว่าหากได้รับเอกราชจากอังกฤษแล้วจะร่วมกันปกครองเป็นระยะเวลา 10 ปี และหลังจากที่ร่วมกันปกครองครบ 10 ปีแล้วรัฐฉานมีสิทธิที่จะแยกตัวออกมาปกครองตนเองโดยอิสระ สถานการณ์ในช่วงนี้ (จำลอง ทองดี. 2538 : 69) เจ้าฟ้าบางเมืองได้เดินทางเข้ามาในประเทศไทย เพื่อดูท่าทีของรัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงคราม ในการที่จะขอผนวกดินแดนเข้าอยู่กับประเทศไทย เจ้าฟ้าบางกลุ่มไม่เห็นด้วย เพราะประเทศไทยยังพึ่งตัวเองได้ไม่สิ้นนัก และประสพภาวะหลังสงครามมาด้วยเช่นกัน จะมาให้ความคุ้มครองชนชาติไตได้อย่างไร บรรดาเจ้าฟ้าจึงเลือกที่จะเชื้อผู้นำพม่า ซึ่งผู้นำพม่าถือโอกาสนี้กวาดล้างผู้นำสหพันธรัฐไต และเข้ายึดอำนาจโดยฉิวรัฐธรรมนูญและสัญญาปางโหลงทิ้ง พม่าไม่ยินยอมให้กลุ่มชาติพันธุ์ปกครองตนเอง ตามสนธิสัญญาปางโหลง กล่าวว่าหลังจากพม่ารับอิสรภาพ 10 ปี หากกลุ่มชาติพันธุ์ใดต้องการปกครองตนเองย่อมกระทำได้ การสู้รบระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เช่น กะเหรี่ยง คะยา ไทใหญ่ ฯลฯ ทำให้บ้านเมืองของกลุ่มไตเกิดความไม่สงบสุข

หลังจากพม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษ เชียงตุงถูกผนวกให้อยู่ภายใต้การปกครองของพม่า ต่อมาในปี พ.ศ. 2505 เกิดการปฏิวัติรัฐประหารโดยรัฐบาลทหารพม่า ภายใต้การนำของนายพลเนวิน ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองของพม่าไปสู่สังคมนิยม ระบบเจ้าฟ้าในเชียงตุงจึงได้สิ้นสุดลง เชียงตุงมีสถานะเป็นจังหวัดหนึ่งของรัฐฉาน ประเทศพม่า นับแต่นั้นมาเมืองเชียงตุงเกิดความไม่สงบสุข



ปัญหาหลักที่รัฐบาลพม่าเจอนับตั้งแต่อดีตและปัจจุบันคือ ปัญหาการแตกแยกภายในพม่า บุญเทียม พลายนพ (2548 : 264) กล่าวว่า “ประเทศพม่ามีชนชาติต่างๆ มารวมอยู่เป็นจำนวนมากมาย คือถ้าเราจะรวมชนส่วนน้อยหรือชนที่ไม่ใช่พม่าในประเทศพม่าเข้าด้วยกันแล้ว จะปรากฏว่าพม่านั้นเองเป็นชนส่วนน้อยในประเทศของตัวเอง และด้วยเหตุนี้เองชนส่วนน้อยต่างๆ จึงได้พยายามหาอิสรภาพให้แก่ตน แต่ในขณะที่เดียวกันพม่าก็พยายามทำกิจกรรมมากมายหลายอย่าง เพื่อที่จะให้คนในประเทศทั้งหมดมีความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันว่าเป็นคนชาติเดียวกันอยู่ในประเทศเดียวกัน”

การเผยแพร่วัฒนธรรมของพม่ารวมถึงการสอนหนังสือพม่าและกีดกันภาษาของกลุ่มอื่นๆ มีส่วนที่ทำให้ชนส่วนน้อยมองว่าเป็นการบีบบังคับและนโยบายที่จะกลืนชาติ สอดคล้องกับเบน แอนเดอสัน (2552 : 78) ได้กล่าวในเรื่องของภาษาว่า “ในการสนทนาระหว่างคนต่างท้องที่ที่สามารถเป็นที่เข้าใจร่วมกันและตรงกันได้ผ่านสิ่งพิมพ์และกระดาษในกระบวนการนี้ ผู้คนที่พูดแตกต่างกันค่อยๆ เกิดความตระหนักและรับรู้ว่ามีคนอื่นเป็นเรือนแสนหรือนับล้าน ที่ใช้ภาษาร่วมกันกับตนอยู่และเป็นภาษาของตนกับคนจำนวนแสนหรือจำนวนล้านเหล่านี้เท่านี้ หน่ออ่อนของชุมชนจินตกรรมแบบประชาชาติเกิดขึ้นจากผู้คน ที่ร่วมการอ่านเขียนเหล่านี้ มาเชื่อมติดต่อสัมพันธ์กันในเรื่องที่เป็นจริงทางโลก” การที่พม่าในยุคสมัยหนึ่งกีดกันภาษาไทยรวมถึงภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อาจเป็นเพราะต้องการสร้างชาติให้เป็นหนึ่งเดียวกัน

ประกอบกับนโยบายทางทหารที่อนุญาตให้ข่มขืนสตรีเพื่อกลืนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ให้เป็นพลเมืองพม่ารวมถึงความยากลำบากในการประกอบอาชีพและขาดความอิสระในการดำรงชีวิต ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ พากันอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทย เหตุการณ์ในช่วงนี้ย้ายสาม ดวงแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) รองประธานไทเขินเล่าผ่านความทรงจำที่เกิดขึ้นตัวครอบครัวของตนสมัยที่อยู่เชียงตุงว่า

“... หากทหารพม่าพอใจผู้ชายคนใดก็จะจับตัวไป ทำหน้าที่เป็นลูกหาบข้างหรือให้ออกรบข้าง ถ้าไม่ทำตามก็จะทุบตี ตนมมีพี่ชายหนึ่งคนก็ถูกทหารพม่าเอาตัวไปและไม่เคยได้พบเจอกันอีกเลย ...”

ซึ่งในวงสนทนาขณะนั้นมีไทเขินคนอื่นๆ นั่งอยู่จึงช่วยเสริมข้อมูลว่า

“... ในช่วงนั้นถ้าครอบครัวใดมีลูกชาย สองคนจะถูกเอาตัวไปคนหนึ่ง ที่บ้านอ้ายพ่อกับแม่จะหวาดกลัวมาก พอมีโอกาสได้มาเมืองไทยพ่อแม่ให้อัยหนีมาเอาชีวิตรอด พ่อแม่บอกว่าพวกเขาแก่แล้วทหารพม่ามันไม่จับหรือแต่อ้ายยังหนุ่มถ้าไม่หนีมันจะมาจับเอา ...”

สำหรับลุงเหมย นามแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) ชาวไทเขินอายุ 56 ปี เล่าเรื่องจากอดีตผ่านความทรงจำของตนว่า

“ ในช่วงนั้นมีข่าวลือแพร่หลายและเล่าสืบต่อกันมา ในแถวหมู่บ้านให้ยอมทหารพม่า และยอมอยู่ใต้การปกครองของพม่าเพราะว่าเมืองเชียงตุงติดหนีพม่าเยอะไม่มีเงินจ่าย เลยต้องอยู่ใต้การปกครองของพม่า ...”



วาทกรรมที่เกิดขึ้นในช่วงนี้มีหลายเรื่องทั้งเรื่องที่เกี่ยวข้องกับคนไทยและเรื่องที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยกันเองซึ่งเรื่องที่เกิดขึ้นล้วนมีส่วนทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในเมืองเชียงตุงยอมรับอำนาจของพม่าและยอมอยู่ใต้ปกครอง แม้จะรู้สึกไม่พอใจต่อการปกครองแต่ก็ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไททั้งหลายไม่ลุกขึ้นต่อต้าน

ยุคปัจจุบัน

1. การอพยพและการตั้งถิ่นฐานของชาวไทเขินในจังหวัดเชียงราย

หากมองตามการบันทึกทางประวัติศาสตร์ ชาวไทเขินมีความสำคัญกับประวัติศาสตร์ล้านนาในแต่ละยุคสมัยตลอดมา นับตั้งแต่การสร้างเมืองเชียงตุงในสมัยเจ้าฟ้าแก้วม ไทเขินซึ่งเป็นประชากรหลักได้เป็นแรงงานสำคัญในการสร้างเมือง บูรณเมือง รวมถึงป้องกันเมืองจากข้าศึก ซึ่งพื้นเมืองเชียงแสน (สร้อยดี อ่องสกุล. 2546 : 83) ได้กล่าวถึง แรงงานไทเขินว่า “ในศักราช ๖๕๓ ตัวนี้ จึงแรกแต่งสร้างเวียงเมืองเขินแลชาวเขินเชียงตุงลวดไปได้มาเอาราชการยังเมืองพิงเชียงกุ่ม ตั้งแต่เจ้าฟ้าแก้วมทนหลานเมื่อกินเมืองนั้นมาแลแล้วก็หื้อคนในเมืองเขินแต่งสร้างเวียงเหล็กก่อน ตั้งลำไม้แลร้งวาทอก หอหิงหอเลอ ชุดคือหื้อดีแล้ว เถึงปีเต่าสี เบนปีถ้วน ๒ พระญาน้ำแก้วมก็รู้ข่าวว่าหื้อลงมารบมาทางเมืองแลม แล้วจักแพวมาเมืองเขินเชียงตุง ว่าอัน ท่านจิงปาวหื้อคนย้ายน้ำร้าย หื้อชุดคือเวียงหลวงแล้ว หื้อก็มารอดแพก็มารบทางเวียงเหล็กก่อน รบแพ หื้อจิงชุดเข้าที่หัวเวียงหั้น ชาวเขินก็จิงชุดออกต่อรบ”

ต่อมาในสมัยพระเจ้ากาวิละได้รับตำแหน่งเจ้าเมืองเชียงใหม่ ปี พ.ศ. 2325 การฟื้นฟูเมืองเชียงใหม่เป็นปัญหาอย่างมาก เนื่องจากขาดแคลนกำลังคน และพม่ายังยึดครองเมืองต่างๆ ในล้านนาไว้เกือบทั้งหมด ภายใต้นโยบายกวาดต้อนผู้คน ทำให้เกิดการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ กระจายไปยังพื้นที่ต่างๆ โดยมีกำหนดประเภทของไพร่ขึ้น สร้อยดี อ่องสกุล (2539 : 270) กล่าวว่า “การกำหนดประเภทของไพร่ที่ถูกกวาดต้อนมา หากเป็นช่างฝีมือ หรือไพร่ชั้นดีจะกำหนดให้อยู่ในเมือง เช่น เขินที่หายยา อยู่ระหว่างกำแพงเมืองชั้นในและกำแพงเมืองชั้นนอกด้านใต้ อพยพมาจากเชียงตุง เขียวชาญการทำเครื่องเขิน กลุ่มไตหรือ ไทใหญ่เป็นชาติพันธุ์ที่เขียวชาญด้านการค้ามาแต่เดิม จึงตั้งถิ่นฐานบริเวณช่างเผือกและช่างมอย ซึ่งเป็นย่านการค้า การกำหนดเขตที่ตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ดังกล่าว ทำให้มีลักษณะพิเศษเป็นย่านต่างๆ เพื่อสนองต่อความหลากหลายของชุมชนเมือง ส่วนไพร่ที่ไร้ฝีมือจะให้ไปตั้งถิ่นฐานอยู่นอกเมือง เพื่อประกอบอาชีพเกษตรกร เช่น เขินที่สันทรายและดอยสะเก็ดของที่ลำพูน” สำหรับไทเขินในจังหวัดเชียงรายนั้น มีพัฒนาการในการทยอยเข้ามาในจังหวัดเชียงรายเป็นระยะๆ เช่นกัน ข้อมูลจากหอประวัติเมืองเชียงราย (2555) ได้กล่าวถึงเมืองเชียงรายในอดีตว่า ปี พ.ศ. 2386 รัชกาลที่ 3 ได้ทรงจัดตั้งเมืองเชียงรายขึ้นมาใหม่ เพื่อช่วยเหลือเมืองเชียงใหม่จากการรุกรานของพม่า โดยมีฐานะเป็นบริวารของเชียงใหม่ พระเจ้าโศทรประเทศ เจ้าเมืองเชียงใหม่ ได้ให้ญาติพี่น้อง อันมีเจ้าหลวงธรรมลังกาเป็นเจ้าหลวงเมืองเชียงราย มีราษฎรที่ถูกกวาดต้อนมาจากหัวเมืองขึ้นของพม่าในสมัยเก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง พร้อมด้วยพ่อค้าที่เป็นคนพื้นเมืองของไพร่ 4 เมือง คือ เมืองเชียงตุง เมืองพยาก เมืองเลน และเมืองสาด ประมาณ 1,000 ครอบครัว ขึ้นมาตั้งสร้างบ้านเมืองเชียงรายในยุคนี้ การบูรณะเมืองเชียงราย อาศัยราษฎร 1,000 ครอบครัว ส่วนใหญ่เป็นไทย



เมืองเชียงใหม่และลำพูน ซึ่งเป็นไทเขิน ไทลื้อ และไทใหญ่ที่ถูกกวาดต้อนมาจากเมืองเชียงตุงตั้งแต่สงครามเมื่อ พ.ศ. 2347 โดยไทเขินจะอยู่บ้านสันโค้ง ส่วนไทใหญ่จะอยู่บ้านสันป่าก่อ ขณะที่ไทยวนที่เป็นชนชั้นปกครองจะอยู่ในเวียง

ความสำคัญของแรงงานในอดีตนั้น แรงงานในอดีตเป็นกำลังสำคัญในการรบและช่วยในการฟื้นฟูบ้านเมืองทั้งยังช่วยเสริมให้เมืองมีความเข้มแข็งยิ่งขึ้น หากเมืองใดที่มีไพร่พลน้อยอาจไม่สามารถรักษาเมืองไว้ได้ ดังที่ อภิชาติ ศิริชัย (2554 : 27) กล่าวถึง เหตุการณ์ในสมัยราชวงศ์มังราย ตอนปลายว่า “การสูญเสียแรงงานจำนวนมากภายในสมัยพระเมืองแก้ว ไม่เพียงแต่สิ้นคลอนเสถียรภาพการครองอำนาจของกษัตริย์ราชวงศ์มังรายที่ถูกทำลายอำนาจโดยกลุ่มขุนนางราชสำนักมาตั้งแต่อดีตเท่านั้น แต่ยังทำให้กษัตริย์ราชวงศ์ มังรายตอนปลายไม่มีอำนาจที่เข้มแข็งพอที่จะขับไล่ศัตรู” ดังนั้นล้านนาในอดีตจึงกวาดต้อนผู้คนในลักษณะยกมาทั้งเมือง ซึ่ง สรัสวดี อ๋องสกุล (2539 : 272) กล่าวว่า การกวาดต้อนในลักษณะยกมาทั้งเมืองทำให้ได้พลเมืองทั้งในระดับเจ้านายและไพร่ ดังนั้นการเข้ามาตั้งชุมชนใหม่ จึงให้เจ้านายปกครองบ้านไพร่ของตนต่อไป โดยอยู่ภายใต้การดูแลของกลุ่มเจ้านายล้านนา

2. พัฒนาการของหมู่บ้านและสภาพทางภูมิศาสตร์ของบ้านเหล่าพัฒนา

บ้านเหล่าพัฒนาเดิมอยู่ในเขตการปกครองของบ้านข้าวแคร่ ที่ดินบริเวณบ้านเหล่าพัฒนาเรียกว่า เหล่าตูปู หมายถึง บริเวณที่เป็นป่าไผ่ที่พระธุดงค์มักมาปักกรด คำว่า “เหล่า” (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. 2546 : 43) ในภาษาล้านนาแปลว่า ป่าละเมาะ ที่รกด้วยต้นไม้ และเครือวัลย์ที่อุดมสมบูรณ์และมีสัตว์ป่าอาศัยอยู่ชุกชุม บ้านเหล่าพัฒนานี้เป็นหมู่บ้านที่เกิดภายหลัง แต่เดิมหมู่บ้านนี้อยู่ในเขตการปกครองของหมู่ 1 บ้านข้าวแคร่ จากคำบอกเล่าของชาวบ้านพื้นที่แถบบ้านเหล่า อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย เล่าว่าในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 เคยเป็นที่พักของทหารไทย ที่มาตั้งค่ายในบริเวณนี้ ต่อมาบริเวณนี้ได้เป็นไร่นา ทำสวนพริกของนายประจวบ ชะพลพรรค ซึ่งมีหลักฐาน สค. 1 จำนวน 33 ไร่เศษ นายประจวบได้นำที่ดินดังกล่าวมาขายให้นายดวงแก้ว ตีบปะสา ซึ่งเป็นตาของนายสมบูรณ์ กันทะเตียน ในราคา 2,400 บาท นายดวงแก้ว จึงได้ปรึกษากับนายอ้าย พรหมณี ซึ่งในขณะนั้นนายอ้าย ดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้าน หมู่ที่ 1 ตำบลข้าวแคร่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงรายและได้แบ่งขายให้ชาวบ้านแปลงละ 75 บาท เมื่อ พ.ศ. 2509 นายสมบูรณ์ กันทะเตียนและชาวบ้านเข้ามาอยู่ในพื้นที่นี้อีก 5 ครอบครัวเป็นกลุ่มแรกๆ ต่อมาในปี 2517 นายสมบูรณ์ กันทะเตียน ได้รับเลือกตั้งเป็นผู้ใหญ่บ้าน หลังจากเริ่มมีชาวบ้านย้ายเข้ามาอยู่มากขึ้น จึงเปลี่ยนชื่อจากบ้านเหล่าตูปูเป็นบ้านสันนา

ในปี พ.ศ. 2518 ครูบาคำหล้า ส่วงโร เจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสักได้ประชุมคณะศรัทธาและกรรมการหมู่บ้าน จัดสร้างพระวิหารหลังปัจจุบันแล้วเสร็จในปี 2520 ในปีเดียวกันนี้ นายสมบูรณ์ ผู้ใหญ่บ้านหมู่ 1 บ้านข้าวแคร่ ดำเนินการติดตั้งไฟฟ้าแรงสูงเพื่อใช้ในวัดพระธาตุจอมสัก ต่อมา มีชาวไทยใหญ่จากท่าขี้เหล็ก ได้แก่ครอบครัวของนายหนุ่ม นายอ่อง หงส์คำอพยพย้ายถิ่นมาทำไร่ข้าวโพด และคนไทลื้อจากเชียงตุง เมืองบอน ได้แก่ ครอบครัวของนายอู่่น นายคำ ชัยทอง อพยพเข้ามาเพื่อหนีภัยสงครามประกอบกับมีคนเมืองจากบ้านข้าวแคร่ ย้ายเข้ามาอยู่อีก 70 ครัวเรือน จึงทำให้มีประชากรเพิ่มขึ้น

ในปี พ.ศ. 2522 นายสมบูรณ์ได้ขอติดตั้งไฟฟ้าแรงต่ำเข้าสู่หมู่บ้าน หลังจากขยายไฟฟ้าแรงต่ำทำให้มีครัวเรือนย้ายเข้ามาอีก 100 ครัวเรือนจากการสร้างพระวิหารและการขยายไฟฟ้า ทำให้



หมู่บ้านนี้เริ่มมีแรงงานอพยพจากเมืองเชียงตุงเข้ามาเป็นแรงงานรับจ้างประมาณ 40 ครอบครัวกลุ่มแรก ที่เข้ามาได้แก่ กลุ่มไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขินทำให้หมู่บ้านนี้เป็นชุมชนที่เริ่มขยายมากขึ้นเรื่อย ๆ

เมื่อถึงปี 2527 นายสมบุรณ์ กันทะเตียน ซึ่งดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านชั่วคราวขณะนั้น และชาวบ้านเห็นสมควรแยกหมู่บ้านเพราะยากแก่การปกครองประกอบกับมีชาวบ้านจากหมู่บ้านอื่นๆ อพยพเข้ามาตั้งหลักแหล่งเนื่องจากพื้นที่บริเวณนี้อุดมสมบูรณ์ เหมาะแก่การทำเกษตรกรรม จึงได้ทำเรื่องไปที่อำเภอ เพื่อแบ่งแยกหมู่บ้านหมู่ที่ 1 บ้านชั่วคราว มาเป็นหมู่ 14 และได้เปลี่ยนชื่อจากบ้านสันนา มาเป็นบ้านเหล่าพัฒนาตั้งในปัจจุบัน เมื่อปี พ.ศ. 2528 ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการสำรวจจำนวนประชากรกลุ่มชาติพันธุ์ จนถึงปีพ.ศ.2555 เมื่อมีการสำรวจประชากรอีกครั้งจึงพบว่าหมู่บ้านแห่งนี้ มีกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาอาศัยอยู่เพิ่มขึ้น ได้แก่ กลุ่มไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน จำนวนประมาณ 200 ครอบครัว และมีคนเมืองอีก 500 ครอบครัว

ลักษณะทางกายภาพของหมู่บ้าน ทางทิศเหนือเป็นพื้นที่ป่า มีบางส่วนได้จัดทำเป็นป่าชุมชน ทางทิศตะวันตกเป็นที่ตั้งของวัดพระธาตุจอมสัก ทั้งทางทิศเหนือและทิศตะวันตกนั้น ชาวบ้านมักนิยมทำสวนผลไม้ สำหรับผลไม้ที่นิยมปลูกกันมากในบริเวณนี้ คือ ลิ้นจี่ ทำให้บริเวณแถวทิศเหนือมีชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่งซึ่งเป็นชื่อที่ใช้เฉพาะคนในหมู่บ้านเรียกพื้นที่แถวนี้ว่าป่าสวนลิ้นจี่ ปัจจุบันพื้นที่ทางทิศเหนือและทางทิศตะวันตกเป็นที่ๆ ชาวบ้านเริ่มขยายที่ทำกินออกไปแต่สภาพการยึดครองยังอยู่ในขั้นบุกเบิก และยังคงไม่มีกรรมสิทธิ์ในที่ดินผืนนั้นๆ โดยเป็นที่จับจอง ไม่มีการออกโฉนดหรือใบ นส.3 บ้านเรือนที่เกิดขึ้นในระยะหลังนี้ ส่วนใหญ่เป็นบ้านเรือนของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เพิ่งจะอพยพเข้ามาในประเทศไทยทั้งสิ้น และมีจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์ที่เพิ่มจำนวนมากขึ้นในทุกๆ ปี สำหรับทางทิศตะวันออกและทิศใต้จะติดกับหมู่ 2 บ้านป่าซางและวัดชั่วคราว ซึ่งที่หมู่บ้านนี้จะมีกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่และไทลื้ออาศัยอยู่บางส่วน โดยกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสองหมู่บ้านจะไปมาหาสู่กันและพบปะกันในช่วงที่ทางจังหวัดจัดกิจกรรมหรือวันสำคัญที่ต้องเข้าร่วม เช่น วันเฉลิมพระชนมพรรษา วันปิยะมหาราช หรือ วันไหว้สาแม่ฟ้าหลวง ฯลฯ

สภาพพื้นที่ของบ้านเหล่าพัฒนามีลักษณะเป็นที่ราบค่อนข้างสูง บริเวณโดยรอบมีภูเขาขนาดย่อมเป็นที่ตั้งของวัดพระธาตุจอมสัก ส่วนตรงที่ราบเป็นแหล่งปลูกข้าว ซึ่งเป็นอาชีพหลักของชาวบ้านในบริเวณนี้ ที่แห่งนี้ในอดีตเคยเป็นที่ตั้งของเมืองร้างโบราณ เนื่องจากชาวบ้านเคยชุกชุมเศษหม้อดินเผา จึงเชื่อว่าเป็นบริเวณเมืองเก่า หลักฐานที่หลงเหลือสืบทอดมาและได้รับการบูรณะขึ้นใหม่คือ วัดพระธาตุจอมสัก ชุมชนบ้านเหล่าพัฒนาจัดอยู่ในกลุ่มชนบทปานกลาง ประชากรส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมโดยมีพืชเศรษฐกิจที่สำคัญได้แก่ ข้าว ลิ้นจี่ สับปะรด ลำไย ข้าวโพด สำหรับการค้าขายจะมีลักษณะเป็นร้านขายของชำขนาดเล็กภายในหมู่บ้าน ซึ่งสินค้าที่นำมาจำหน่ายมักเป็นอาหารแห้งโดยซื้อสินค้าจากตลาดเข้ามาขายภายในหมู่บ้านและมีบางร้านที่รับฝากจากคนในชุมชนและนอกชุมชนมาจำหน่ายควบคู่ไปกับอาหารแห้ง นอกจากนี้มีบางครัวเรือนที่ขายอาหารในตลาดสดภายในอำเภอเมืองเชียงราย สำหรับผู้ชายในบ้านเหล่าฯ มักประกอบอาชีพตั้งแต่เป็นแรงงานรับจ้างรวมจนถึงเป็นผู้รับเหมาก่อสร้าง





ภาพประกอบ 2 แผนที่บ้านเหล่าพัฒนาและหมู่บ้านอื่นๆ โดยรอบ

สถานที่สำคัญของชุมชน คือ วัดพระธาตุจอมสักแต่คนในบ้านเหล่าพัฒนานิยมไปทำบุญที่วัดข้าวแคร์มากกว่าเนื่องจากพระภิกษุในวัดพระธาตุจอมสัก ฉันทอาหารมือเดียวคือช่วงเพลทำให้การประกอบพิธีทางศาสนาจะเสร็จในตอนสาย อันจะทำให้ชาวบ้านที่ขึ้นไปทำบุญที่วัดนี้ไปทำงานไม่ทัน วัดพระธาตุจอมสักจึงมีศรัทธาวัดเป็นกลุ่มชาติพันธุ์มากกว่าคนเมือง

ปัจจุบันบ้านเหล่าพัฒนาหมู่ 14 มีขอบเขตในการปกครอง 4 หมู่บ้าน ได้แก่

1. บ้านเหล่าพัฒนา ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่มีทั้งคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินไทใหญ่อาศัยอยู่ ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นกลุ่มแรกๆ ที่เข้ามาใน พ.ศ. 2520
2. โครงการบ้านออมสิน เป็นหมู่บ้านที่มีข้าราชการและคนเมืองที่พอมีฐานะอาศัยอยู่ โดยในหมู่บ้านออมสินจะไม่มีกลุ่มชาติพันธุ์มาอาศัยรวมอยู่ด้วย

3. บ้านป่าสวนลั่นจี่หรือบ้านห้วยไม้เฮี้ย เป็นหมู่บ้านที่อยู่หลังวัดพระธาตุจอมสักซึ่งเป็นหมู่บ้านที่ขยายออกไปจากบ้านเหล่าพัฒนา เป็นพื้นที่จับจอง เดิมมีครอบครัวคนเมืองอาศัยอยู่ไม่กี่หลัง ปัจจุบันที่หมู่บ้านแห่งนี้มีกลุ่มชาติพันธุ์ที่อพยพเข้ามาในระยะอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ กลุ่มชาติพันธุ์ ไทลื้อ กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบางส่วน นอกจากนี้ในปี พ.ศ. 2555 กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อาศัยในหมู่บ้านแห่งนี้ยังได้พยายามจัดสรรพื้นที่ ให้กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เข้ามาอาศัยร่วมอยู่ด้วย โดยอ้างว่าเป็นนโยบายของจังหวัดเชียงราย เพื่อที่จะให้พื้นที่แถบนี้เป็นแหล่งท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม เนื่องจากมีสภาพแวดล้อมใกล้เคียงกับการดำเนินวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่มีลักษณะเป็นภูเขาขนาดย่อมปนกับที่ราบ จึงต้องการให้ชนเผ่าย้ายเข้ามาอาศัยอีก 4 เผ่า ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์อาข่าประมาณ 60 หลังคาเรือน กลุ่มชาติพันธุ์ม้ง (แม้ว) 60 หลังคาเรือน กลุ่มชาติพันธุ์ ล่าหู่ (มุเซอ) 80 หลังคาเรือนและกลุ่มชาติพันธุ์ปกากะญอ (กะเหรี่ยง) แต่จากการสอบถามข้อมูลพบว่าคนในพื้นที่ส่วนใหญ่จะไม่ทราบข้อมูลเหล่านี้และจากการได้พูดคุยกับแม่หลวง (ภรรยา ปินตาเรือน. 2554 : สัมภาษณ์) และนายปั่น ศรีวิชัย (2555 : สัมภาษณ์) ได้ให้ข้อมูลว่า

“... การจัดสรรที่ดินให้กลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาอาศัยอยู่นั้นไม่ได้มาจากนโยบายของจังหวัดแต่เป็นนายทุนเข้ามากว้านซื้อที่และจะให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เข้ามาอยู่ โดยจะขายที่ต่อให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งผู้นำและคณะกรรมการหมู่บ้าน บ้านเหล่าพัฒนาไม่ยินยอม โครงการนี้จึงยุติลงชั่วคราว ...”

4. บ้านใต้วัดหรือบ้านห้วยฮ่อม เป็นหมู่บ้านที่อยู่ใต้วัดพระธาตุจอมสัก ที่หมู่บ้านนี้เป็นหมู่บ้านที่เริ่มขยายตัวจากเดิมเป็นที่สวนไร่ นา มีชาวบ้านเข้าไปอาศัยทำการเกษตร ปัจจุบันมีชาวบ้านเข้าไปอาศัยประมาณ 20 หลังคาเรือน ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เกือบทั้งหมดมีคนเมืองอาศัยอยู่เพียง 4 หลังคาเรือนเท่านั้น

ปัจจุบัน บ้านเหล่าพัฒนามีโครงสร้างด้านประชากรที่ประกอบไปด้วยบุคคลหลายกลุ่ม โดยยึดสภาพทางสังคมประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเป็นหลัก คือ กลุ่มคนเมืองเป็นชนกลุ่มใหญ่ที่เข้ามาอาศัยจนพัฒนาหมู่บ้านแห่งนี้ให้เป็นชุมชน แต่เดิมมีประมาณร้อยละ 55 ปัจจุบันลูกหลานได้อพยพโยกย้ายไปทำงานแหล่งอื่นทำให้มีคนไทยจากจังหวัดอื่นเข้ามาอาศัยร่วมอยู่ด้วย นอกจากนี้ภายในหมู่บ้านยังมีกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ อาศัยร่วมด้วยได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ร้อยละ 15 รองลงมาจะเป็นกลุ่มไทลื้อและไทเขิน ซึ่งมีประมาณร้อยละ 15 เท่าๆ กัน และจะสร้างบ้านเรือนอาศัยอยู่มากในหมู่บ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เฮี้ย

ในอดีตพื้นที่ในบ้านเหล่าพัฒนาจะเป็นพื้นที่สำหรับการเกษตร และเป็นแหล่งปลูกข้าวที่มีขนาดใหญ่ แต่หลังจากเส้นทางสาย R3A เสร็จ จังหวัดเชียงรายได้เป็นจังหวัดที่เป็นยุทธศาสตร์ในการขนส่งสินค้าผ่านประเทศลาวไปยังจีน ทำให้ที่ดินในบริเวณต่างๆ ในจังหวัดเชียงรายถูกกว้านซื้อจากนายทุน รวมถึงบ้านเหล่าพัฒนาที่เริ่มมีโครงการสร้างบ้านจัดสรร จากนายทุนภายนอกเข้ามากว้านซื้อที่ดิน บริเวณแถวพระธาตุจอมสักทำให้บ้านเหล่าพัฒนาเริ่มเกิดการเปลี่ยนแปลงจากหมู่บ้านเกษตรกรรม โดยเห็นได้จากโครงสร้างทางกายภาพ ได้แก่ ทางเข้าหมู่บ้าน ถนน รวมถึงที่ดินในการเกษตรที่หายไปมากขึ้น กลายเป็นสิ่งปลูกสร้าง และที่พักอาศัย

การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทำให้คนในชุมชนบ้านเหล่า พยายามพัฒนาหมู่บ้านด้วยเงินที่ได้จากการเก็บค่าวิ่งผ่านหมู่บ้านในกรณีที่มีรถบรรทุกขนดินเข้าออกเพื่อถมที่ดิน นอกจากนี้กระแสการ



พัฒนาท้องถิ่นที่เข้ามาในหมู่บ้าน โดยองค์การบริหารส่วนตำบลพยายามจะให้บ้านเหล่าพัฒนาเป็นหมู่บ้านชาติพันธุ์เพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว มีนโยบายพยายามจะผลักดันให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวอีกแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงราย

3. ระบบการปกครองหมู่บ้านภายในบ้านเหล่าพัฒนา

สำหรับการปกครองหมู่บ้าน ผู้คนในบ้านเหล่าพัฒนาจะเลือกผู้นำชุมชน โดยใช้การประชุมออกเสียงเลือกพ่อหลวงหรือผู้ใหญ่บ้าน จากอดีตที่ผ่านมาผู้นำชุมชนโดยเฉพาะผู้ใหญ่บ้านที่ได้รับคัดเลือกจะเป็นผู้ชาย ถ้าผู้นำคนใดใจซื่อมือสะอาดก็จะเป็นที่นับถือของคนภายในบ้านเหล่าพัฒนาและได้รับการออกเสียงให้เป็นผู้ใหญ่บ้านต่อไปอีกหลายสมัย อย่างเช่น พ่อหลวงสมบูรณ์ กันทะเตียน ที่ได้เป็นผู้ใหญ่บ้านติดต่อกันถึง 4 สมัยและหลังจากออกจากตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านแล้ว ผู้คนในบ้านเหล่าพัฒนายังคงให้ความเคารพและเป็นที่ยอมรับมาจนทุกวันนี้ แต่หลังจากที่จังหวัดเชียงรายเริ่มเข้าสู่การพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจและมีการเชื่อมต่อแลกเปลี่ยนสินค้าภายในประเทศต่างๆ ในแถบลุ่มน้ำโขง โดยเส้นทางสาย R3A ทำให้ผู้ที่ทำหน้าที่ผู้ใหญ่บ้าน มักมีเรื่องของผลประโยชน์และความประพฤติด้านชู้สาวเข้ามาเกี่ยวข้อง โดยมักจะเกี่ยวพันกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ภายในหมู่บ้าน ทำให้ในช่วงระยะเวลา 3 - 4 ปีที่ผ่านมา ผู้ใหญ่บ้าน บ้านเหล่าพัฒนาถูกชาวบ้านขับไล่และหนีออกนอกพื้นที่ไปแล้วถึงสองคน เพื่อแก้ปัญหาที่เคยเกิดขึ้นจากในอดีต ในปี พ.ศ. 2555 ชาวบ้านภายในบ้านเหล่าฯ จึงพร้อมใจกันเลือกผู้หญิงให้เป็นผู้นำชุมชนเพื่อตัดปัญหาในเรื่องความเสื่อมเสีย และทุจริต ซึ่งแม่หลวงที่ได้รับคัดเลือกจะเป็นตัวแทนของชาวบ้านและกลุ่มชาติพันธุ์ในการประสานงานกับหน่วยงานต่างๆ บ้านเหล่าพัฒนาสามารถแยกระบบการปกครองของหมู่บ้านได้ดังนี้

ระบบการปกครองจากภายใน

ดังที่กล่าวมาในข้างต้น ชาวบ้านในชุมชนบ้านเหล่าพัฒนาจะใช้ระบบการประชุมและออกเสียงแสดงความคิดเห็นจากคนในหมู่บ้านด้วยกัน โดยส่วนใหญ่ผู้ที่มีความสามารถในการดูแลหมู่บ้านคือ ผู้ใหญ่บ้าน ซึ่งจะได้รับความไว้วางใจจากคนในชุมชนเป็นอย่างมาก นอกจากนี้การตัดสินใจและดำเนินการในเรื่องต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับคนในชุมชนจะมีคณะกรรมการหมู่บ้านมาช่วยในการพิจารณา หลังจากนั้นจึงเรียกประชุมลูกบ้านให้ช่วยกันพิจารณาอีกครั้ง

การจัดประชุมโดยฟังความคิดเห็นจากคนในหมู่บ้านด้วยกันมีข้อดี คือ ข้อกำหนดหรือนโยบายต่างๆ จะได้รับการยอมรับและปฏิบัติไปในทิศทางเดียวกัน แต่ทั้งนี้ก็พบข้อเสียบางประการเมื่อมีการเรียกประชุมคนในหมู่บ้าน กลุ่มที่เข้าประชุมเป็นหลักมักเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ที่อาศัยภายในหมู่บ้าน ในขณะที่คนไทยในหมู่บ้านมาเข้าประชุมเพียงจำนวนหนึ่ง หรือบางครั้งก็มาสาย แต่จากการปกครองที่ผ่านมายังไม่พบปัญหาหรือข้อขัดแย้ง เนื่องจากผู้คนในหมู่บ้านยอมรับผลจากการประชุมระบบการปกครองจากภายในยังมีความสัมพันธ์กับระบบการปกครองจากภายนอก โดยผู้ใหญ่บ้านจะเป็นผู้นำนโยบายจากทางจังหวัดมาถ่ายทอดให้แก่ผู้คนในบ้านเหล่าพัฒนาต่อไป

ระบบการปกครองจากภายนอก

ระบบการปกครองจากภายนอก คือ การปกครองจากรัฐ โดยรับนโยบายมาจากจังหวัดเชียงราย การปกครองในหมู่บ้านจึงเป็นการดูแลชีวิตความเป็นอยู่ โดยรับงบประมาณที่รัฐจัดสรรให้ในแต่ละด้าน ซึ่งบางครั้งอาจไม่เพียงพอต่อการพัฒนาภายในหมู่บ้าน ทางคณะกรรมการในหมู่บ้านจึงหารายได้เข้าหมู่บ้านด้วยการเก็บเงินค่าผ่านทางจากรถบรรทุก และบริษัทที่เข้ามาลงทุน เพื่อนำเงินที่ได้มาพัฒนาสาธารณูปโภคภายในหมู่บ้าน



สำหรับนโยบายของรัฐที่มีต่อบ้านเหล่าพัฒนาที่พิเศษกว่าหมู่บ้านอื่นๆ คือ การสำรวจจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ซึ่งในแต่ละปีจะมีจำนวนเพิ่มมากขึ้น และยากต่อการที่รัฐจะเข้าควบคุม ดังนั้นการสำรวจจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์จึงเป็นภาระที่รัฐมอบให้ผู้นำหมู่บ้านเป็นผู้สำรวจ โดยให้แยกประเภท และปี พ.ศ. ที่เข้ามาในประเทศให้ชัดเจน การให้หมู่บ้านเป็นผู้แจ้งผลการสำรวจจะช่วยให้เกิดความถูกต้องในข้อมูลมากกว่า เนื่องจากเป็นข้อมูลจากกลุ่มคนที่อาศัยในพื้นที่เดียวกันจึงทำให้สังเกตเห็นความเคลื่อนไหวและการเปลี่ยนแปลงได้โดยง่าย

4. วิธีการดำรงชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับคนในบ้านเหล่าพัฒนา

สภาพโดยทั่วไปของบ้านเหล่าพัฒนาเมื่อแรกเริ่มมีสภาพเป็นป่า ซึ่งชาวบ้านเรียกว่า “เป็นเหล่าเป็นพง” และมีชาวบ้านเข้ามาทำสวนพริก แม่หลวงคนปัจจุบันเล่าให้ฟังว่า (2555 : สัมภาษณ์)

“... พื้นที่ในบริเวณนี้ในอดีตเป็นป่าที่มีสภาพสมบูรณ์ และยังคงเคยเป็นที่ตั้งค่ายทหาร ในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่มีทหารถูกส่งมาจากกรุงเทพฯ และมีนายทหารบางคน หลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 สิ้นสุดลง ไม่ได้กลับไปยังกรุงเทพฯ แต่มาตั้งรกรากอยู่ที่บ้านเหล่าพัฒนา ...”

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน บ้านเหล่าพัฒนานั้นมีประวัติการอพยพเข้ามาในฐานะเป็นแรงงาน โดยนายสมบุรณ์ กันทะเตียน (2555 : สัมภาษณ์) อดีตพ่อหลวงบ้านเหล่าพัฒนา ซึ่งเป็นผู้ใหญ่บ้านในสมัยนั้น เล่าให้ฟังว่า กลุ่มไทเขินกลุ่มแรกได้อพยพเข้ามาเมื่อปี พ.ศ. 2518 พร้อมกับชาติพันธุ์กลุ่มอื่น ได้แก่ ไทใหญ่และไทลื้อ 3 กลุ่มชาติพันธุ์ ประมาณ 40 ครอบครัว การเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มนี้ในตอนแรกได้เข้ามาเป็นแรงงานสร้างพระวิหาร พระธาตุจอมสักและในช่วงเวลานั้น ทางจังหวัดเชียงรายได้เริ่มมีการขยายไฟฟ้าแรงสูงและแรงต่ำทำให้ในพื้นที่นี้เริ่มมีแรงงานต่างชาติเข้ามาทำงานในบริเวณนี้มากขึ้น จากปากคำของผู้อาวุโสไทเขินที่อพยพเข้ามา รุ่นแรกๆ กล่าวถึง การเริ่มสร้างบ้านเรือนของกลุ่มไทเขินในจังหวัดเชียงรายว่า นอกจากความต้องการที่จะหางานในเมืองไทยแล้ว ส่วนหนึ่งคือหนีทหารพม่าที่มักเข้ามาเบียดเบียนประชาชนที่อาศัยในเชียงตุง แรงผลักดันให้เกิดการอพยพของชาวไทเขิน บ้านเหล่าพัฒนาส่วนใหญ่ต้องเผชิญการสู้รบระหว่างกองทหารรัฐบาลพม่ากับกลุ่มต่อต้านกลุ่มต่างๆ ภายในประเทศ หลังจากที่ได้รับเอกราชจากอังกฤษ ใน พ.ศ. 2491 ภายในประเทศพม่าได้เกิดการขัดแย้งทางการเมืองกับกลุ่มอำนาจต่างๆ การสู้รบได้ส่งผลกระทบต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยในพื้นที่เหล่านั้นด้วย ซึ่งลุ่มเหมย ชาวไทเขิน เล่าเรื่องราวจากความทรงจำเมื่อครั้งที่ยังอาศัยอยู่ในเมืองเชียงตุงว่า

“... นับตั้งแต่วันที่รัฐบาลทหารพม่าเข้ามายึดอำนาจ บ้านเมืองก็ไม่มีความสุข แม้จนบัดนี้ บางทีที่เป็นชนบทหรือตามต่างจังหวัด ก็ยังมีเหตุการณ์ที่ทหารปราบปรามกลุ่มที่ต่อต้านรัฐบาล แม้พม่าจะเปิดให้เมืองเชียงตุงเป็นแหล่งท่องเที่ยว แต่ก็ไม่ได้หมายความว่านักท่องเที่ยวจะมีอิสระที่จะเดินทางไปไหนต่อไหนได้ ส่วนใหญ่จะเป็นสถานที่ที่รัฐบาลอนุญาตเท่านั้น ...”

นอกจากเรื่องเล่าของลุ่มเหมยแล้ว ชาวไทเขินคนอื่นๆ ได้เล่าให้ฟังเพิ่มเติมว่า



“... เมื่อได้ย้ายมาอยู่ในเมืองไทยแล้วเห็นว่าที่นี่มีความอุดมสมบูรณ์ดีทำมาหากินได้ง่าย จึงกลับไปชักชวนญาติพี่น้องที่เชียงตุงให้อพยพมาอยู่ด้วยกันในจังหวัดเชียงราย ...”

ปัจจุบันไทเขินตำบลบ้านคู้ มีจำนวนเกือบร้อยครอบครัว และส่วนใหญ่เป็นญาติพี่น้องกันแทบทั้งสิ้น คนไทเขินเมื่อเข้ามาอยู่ในบริเวณบ้านเหล่าพัฒนาจะถูกเรียกรวมกับคนไทใหญ่ว่าเงี้ยว ซึ่งพวกเขา รู้สึกไม่พอใจ และไม่ชอบคำนี้ เพราะคำว่าเงี้ยวในความหมายของพวกเขาคือการเรียกคนพม่า ชาวไตหรือไทใหญ่มักจะถูกคนล้านนาในอดีตเรียกว่า “เงี้ยว” การเรียกว่า “เงี้ยว” เป็นการเรียกแบบเหมารวมไม่แยกกลุ่ม จากการศึกษาของวสันต์ ปัญญาแก้ว (2555 : 43) พบว่า “ชาวลื้อเมืองยองถูกจัดประเภทอย่างเป็นทางการให้เป็นส่วนหนึ่งของ “ชาวมาน” ซึ่งมักจะรับรู้และเรียกกันอย่างเหมารวมในประเทศไทยว่า “ไทใหญ่” ในขณะที่ชาวลื้อจะเรียกตัวเองว่า “ไต” สำหรับกลุ่มไทเขินบ้านเหล่าพัฒนาก็อยู่ในสถานการณ์แบบเดียวกัน คนเมืองไม่สนใจว่าพวกเขาจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใด หากมาจากประเทศพม่าจะถูกเรียกว่าไทใหญ่ หรือ เงี้ยว ในการเรียกเช่นนี้ชาวไทเขินรู้สึกว่าถูกกีดกันออกจากคนไทย พวกเขาบอกว่าเขาไม่ใช่พม่า แต่เขาเป็นไทเขิน จากการได้สนทนากับ อ้ายแสง (สาม แสงคำ. 2555 : สัมภาษณ์) ที่เข้ามาอาศัยในประเทศไทยกล่าวว่า

“... ตนเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยเพราะสามารถอ่านตัวอักษรเมือง และพูดภาษาไทยเหนือได้ และไม่พอใจทุกครั้งที่ได้เห็นว่าที่ไทยกล่าวว่า เขาเป็นพม่า ซึ่งเขาจะโต้ตอบว่าหากเขาเป็นพม่าจริงทำไมจึงไม่รู้จักภาษาพม่า ทั้งยังอ่านไม่ออกและสื่อสารไม่ได้ ...”

ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มไทเขินและคนเมืองบางกลุ่มเห็นว่า การที่กลุ่มไทเขินเข้ามาอาศัยในบริเวณเดียวกับคนเมืองนั้น พวกเขาไม่ได้มองที่ความเป็นเครือญาติหากมองที่การเป็นคนไทด้วยกันโดยมองคนเหล่านี้มีความสัมพันธ์แบบไทใหญ่ไทน้อย ซึ่งจำลอง ทองดี (2538 : 40) กล่าวว่าชนชาติเชื้อสายไท,ไต เราจะได้ยินหรือเคยชินกับคำเรียกชาวไทเชื้อสายเดียวกับไทน้อย เช่น ไตเขิน, ไตโยน, ไตลื้อ, ไตแหลม, ไตแดง ไตดำ ชาวไตทุกหมู่ทุกเหล่าที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคนอกพระราชอาณาเขตไทยสยาม เช่นเดียวกับ สมพงษ์ วิทยาศักดิ์พันธุ์ (2544 : 3) กล่าวว่า “คำว่า “ไทใหญ่” เป็นชื่อคุ้นเคยมานาน ควบคู่กับคำที่คนไทยมักขนานนามตนเองว่า “ไทน้อย” แต่นอกจากคนไทยในประเทศไทยแล้ว ไม่มีคนรู้จักคำว่า “ไทใหญ่” ชาวไทใหญ่เรียกตนเองว่า “ไท” เช่นเดียวกับคนไทยเรียกตนเองว่า “ไทย”

สำหรับวิธีการดำรงชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินสามารถแบ่งโครงสร้างออกเป็นด้านต่างๆ ได้แก่

1. ความเชื่อและสิ่งศักดิ์ภายในหมู่บ้าน

ความเชื่อในเรื่องศาสนาพุทธของคนไทเขิน

ชาวบ้านบ้านเหล่าพัฒนา และกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยในบริเวณนี้จะนับถือศาสนาพุทธและมีศรัทธาต่อวัดพระธาตุดุจจอมสัก สมัยที่ครูบาคำหล้าอดีตเจ้าอาวาสยังไม่มรณภาพ ในปี พ.ศ. 2526 เคยพูดถึงการเข้ามาอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ให้ชาวบ้านที่เป็นคนเมืองในบ้านเหล่าพัฒนาฟังในวันพระว่า



“... พวกสุเขปาไช้เจ้าของเดิมเนื้อ ปี่ไหนบู้ เจ้าของเก่าเขาจะเข้ามา เจ้าของเป็นคนโยนกเก่า ที่ผ่านไปตั้งเมืองโยนกที่เชียงแสน สุเขปาไช้ศรัทธาแท้ ...”

จากคำกล่าวนี้ ทำให้คนเมืองในหมู่บ้านยอมรับการเข้ามาอาศัยในพื้นที่นี้ของกลุ่มชาติพันธุ์ได้ เพราะมีความเชื่อว่าพระธาตุจอมสักนี้จะมีเจ้าของเก่าเข้ามาอาศัยและกลุ่มที่เป็นคนเมืองจะไม่ใช่เจ้าของที่แท้จริง ในอดีตวัดพระธาตุจอมสักมีชื่อว่าพระธาตุคอกบ้านยาง แต่ปัจจุบันบริเวณรอบๆ วัดเป็นสวนป่าสักจึงได้ชื่อวัดพระธาตุจอมสัก จากการสำรวจของกรมศิลปากร (หอประวัติเมืองเชียงราย. 2555) พบว่าบริเวณรอบๆ มีคูน้ำล้อมรอบ จากหลักฐานที่จารึกบนใบลานพบว่า สร้างขึ้นในสมัยพระเจ้าฟ้างคราช กษัตริย์แห่งราชวงศ์โยนก ซึ่งในครั้งนั้นได้มีพระเถระองค์หนึ่งชาวโกศล เมืองสุพรรณวดี นามพระพุทธโฆษาจารย์ ได้นำพระบรมสารีริกธาตุจากลังกามาถวายพระองค์จำนวน 16 องค์ จากการล่มสลายของเมืองทำให้วัดแห่งนี้กลายเป็นวัดร้าง หลังสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ประมาณปี พ.ศ. 2490 ครูบาคำหล้า ได้เป็นประธานในการบูรณพระธาตุองค์ใหม่ โดยสร้างครอบพระธาตุองค์เดิมไว้ จากคำบอกเล่าของชาวบ้านที่เล่าสืบทอดกันมา หลังพระธาตุเป็นเมืองโยนกเก่าปัจจุบันยังเห็นคูเมืองและประตูคล้องช้างป่า แม้ปัจจุบันจะถมไปแล้วแต่ยังพอชี้บริเวณได้

ครูบาคำหล้าจึงเป็นพระภิกษุที่กลุ่มชาติพันธุ์ในบริเวณนี้ให้ความเคารพนับถือมาก แม้ว่าครูบาคำหล้าจะมรณภาพไปนานแล้ว แต่พระธาตุจอมสักยังคงเป็นศูนย์รวมของความศรัทธาซึ่งไม่เฉพาะคนที่อยู่ในบ้านเหล่าพัฒนา และกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยในบริเวณนี้เท่านั้น แต่พระธาตุจอมสักยังเป็นหนึ่งในพระธาตุเก้าจอมที่มีชื่อเสียงในจังหวัดเชียงราย โดยผู้คนจากต่างจังหวัดเมื่อมาถึงจังหวัดเชียงรายต้องสักการะพระธาตุให้ครบเก้าจอม ดังนั้นพระธาตุจอมสักจึงเป็นแหล่งศักดิ์สิทธิ์ และเป็นศูนย์รวมจิตใจของคนในพื้นที่ดังกล่าว โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ที่แสดงออกถึงความศรัทธาที่สืบทอดๆ กันมาเห็นได้จากวันสำคัญทางพุทธศาสนา วันพระน้อย ที่วัดแห่งนี้จะมีกลุ่มชาติพันธุ์โดยเฉพาะไทเขินขึ้นไปทำบุญอย่างต่อเนื่องและสม่ำเสมอ

นอกจากครูบาคำหล้าแล้วพระภิกษุอีกรูปหนึ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทให้ความเคารพนับถือคือ ครูบาบุญชุ่ม ครูบาบุญชุ่มเป็นผู้ที่สร้างอัตลักษณ์ของไตกลบเกลื่อนอัตลักษณ์ของพม่า (เสมอชัย พูลสุวรรณ. 2552 : 187) ไม่ว่าจะเป็นการสร้างธาตุเจดีย์ขนาดใหญ่โดยออกแบบเจดีย์เป็นรูปทรงล้านนาโบราณ รวมถึงการสร้างพระไตรปิฎกทั้งชุดด้วยตัวอักษรไต รวมถึงการสวดบาลีด้วยสำเนียงโยน เขิน ลื้อ ในดินแดนตะวันตกของสาละวิน การที่พระภิกษุทั้งสองรูปยกระดับความสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์ไต ทำให้วัดจึงมีส่วนในการสร้างพื้นที่ให้กลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข ซึ่งในเรื่องการสร้างพื้นที่นี้ ศรีศักร วัลลิโภดม (2555) กล่าวว่า “วัด” คือรูปแบบหนึ่งของสถาบันทางสังคมของมนุษย์ ความเป็นสากลของสถาบันนี้ก็คือการเป็นพื้นที่สาธารณะที่เกี่ยข้องในเรื่องความศักดิ์สิทธิ์และการประกอบประเพณี พิธีกรรมที่เกี่ยวกับความเชื่อนั้นๆ ทั้งความเชื่อและพิธีกรรมคือสิ่งที่ทำให้คนมีความสัมพันธ์กันทางสังคมและเกิดสำนึกถึงความเป็นพวกเดียวกัน อยู่ในชุมชนเดียวกัน วัดจึงไม่อาจมองแยกออกจากบริบททางสังคมของชุมชนได้”

จากปรากฏการณ์ของพระภิกษุทั้งสองรูป ที่ชาวบ้านเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ ได้สร้างรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างวัดและกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ โดยในปัจจุบันผู้อุปถัมภ์วัดจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสิ้น มีคนเมืองร่วมเป็นศรัทธาวัดเป็นจำนวนน้อย จากความศรัทธาที่เกิดขึ้นในชุมชน จึงมีส่วนทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทและคนเมืองสามารถอาศัยอยู่ร่วมกันอย่างสันติ โดยต่างฝ่ายต่างยอมรับซึ่ง



กันและกัน จากความผูกพันที่มีต่อศาสนาทำให้การรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีบางประเพณียังคงอยู่ และเมื่อมีโอกาสก็จะรื้อฟื้นหรือมีการจัดประเพณีนั้นๆ ให้ใกล้เคียงกับประเพณีในเมืองเชียงตุง จากการสัมภาษณ์ชาวไทเขินพบว่าแม้อยากจะจัดประเพณีให้เหมือนที่เมืองเชียงตุง แต่ก็มีปัญหาหลายด้าน เช่นงบประมาณในการจัดแต่ละครั้งล้วนมาจากเงินของคนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาทั้งสิ้น รวมถึงพื้นที่ในการจัดกิจกรรมต้องได้รับความเห็นชอบจากเจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสักเสียก่อนว่าจะอนุญาตหรือไม่ เพื่อไม่ให้เกิดปัญหาการจัดประเพณีของชาวไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาจึงพยายามจัดให้ใกล้เคียงกับคนเมืองในจังหวัดเชียงราย แต่จากการที่ทางจังหวัดจัดพื้นที่ให้กลุ่มไทเขินได้มีโอกาสเข้าร่วมในกิจกรรมต่างๆ ทำให้ทางกลุ่มมีความกล้าที่จะเริ่มจัดประเพณีของชาวไทเขินขึ้น นอกจากนี้ในการจัดประเพณีทางศาสนายังบ่งบอกถึงเศรษฐกิจและรายได้ของกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาอีกด้วย เนื่องจากกลุ่มไทเขินจะออกเงินในการจัดกิจกรรมขึ้นเอง โดยไม่ได้รับเงินสนับสนุนงานหน่วยงานภายนอก

ความเชื่อเรื่องผีของคนไทเขิน

นอกจากความเชื่อในด้านพุทธศาสนาแล้วสิ่งที่เป็นที่เคารพนับถือของชาวไทเขิน รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ที่อาศัยในเมืองเชียงตุง คือ เจ้าพ่อคำแดง ตามความเชื่อของชาวไทเขินเชื่อว่าเจ้าพ่อคำแดงเป็นลูกหลานกษัตริย์ ที่คอยปกป้องรักษาชาวไทเขิน รวมถึงรักษาป่าไม้ด้วย จากความเชื่อนี้เมื่อมาอยู่ในประเทศไทย ชาวไทเขินจึงจัดเจ้าพ่อคำแดงเป็นผีขุนน้ำที่คอยรักษาป่าให้อุดมสมบูรณ์ โดยจะมีการตั้งศาลไว้ในป่า แต่ไทเขินบ้านเหล่าพัฒนาจะไม่มี ความเชื่อในเรื่องเจ้าพ่อคำแดง จากการพูดคุยกับกลุ่มผู้อาวุโสไทเขินในหมู่บ้านกล่าวว่า

“... สิ่งศักดิ์ที่เป็นที่เคารพสักการะที่มีอยู่ในเชียงตุงนั้น เมื่อมาอยู่ในพื้นที่แห่งใหม่โดยอาศัยร่วมกับคนไทยในหมู่บ้าน พวกเราจะคล้อยตามคนไทยเพราะในหมู่บ้านนี้ไม่ได้มีแต่ไทเขินที่อาศัยเป็นกลุ่มใหญ่อย่างเมืองเชียงตุง นอกจากนี้ความเชื่อของไทเขินแต่ละหมู่บ้านก็ไม่ค่อยจะเหมือนกัน ดังนั้นเมื่อมาอยู่ในภาคเหนือของไทยพิธีกรรมที่ยังคงรักษาไว้บางพิธีจะมีลักษณะคล้ายกับพิธีกรรมของคนในภาคเหนือทั่วไป เช่น สงเคราะห์บ้าน สืบชะตา ซึ่งเป็นประเพณีทางภาคเหนือ ...”

สำหรับการสืบชะตาหากเทียบกับประเพณีของคนภาคกลาง อาจคล้ายกับ การทำบุญขึ้นบ้านใหม่ แต่การสืบชะตาและการทำบุญขึ้นบ้านใหม่นั้นมีความแตกต่างกัน คือ การประกอบสืบชะตาจะเลือกห้องที่มีหิ้งพระใช้ในการประกอบพิธี สำหรับรายละเอียดของประเพณีจะกล่าวในบทต่อไป

นอกจากนี้ชาวไทเขินยังมีความเชื่อในเรื่อง ผีปู่ย่าโดยในแต่ละปีจะมีการทำบุญให้กับบรรพบุรุษ ปีละ 3 ครั้ง เรียกว่า เสี้ยวบ้าน เสี้ยวเมือง (ผีปู่ย่าตายายที่ดูแลใจกลางหมู่บ้าน) แต่เสี้ยวบ้านเสี้ยวเมืองของไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาอยู่ที่บ้านข้าวแคร่ ดังนั้นการประกอบพิธีจึงไปจัดที่หมู่ 1 บ้านข้าวแคร่ โดยเฉพาะก่อนเข้าพรรษา ชาวไทเขินจะนำอาหารคาวหวานที่บรรพบุรุษชอบไปถวายพระพร้อมกับเรียกหาปู่ย่าตายาย หรือผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว

ในครอบครัวที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม จะมีความเชื่อในเรื่องขวัญข้าว ระยะเวลาในการประกอบพิธีจะทำหลังจากเข้าพรรษาไปแล้วประมาณเดือนครึ่ง และหลังจากดำนาเสร็จ



จะมีการเรียกขวัญข้าว การประกอบพิธีเหล่านี้ชาวไทเขินเชื่อว่าจะเป็นการป้องกันศัตรูพืชมากัดกิน และช่วยให้ข้าวเจริญงอกงาม ได้ผลผลิตที่ดี

ปัจจุบันบ้านเหล่าพัฒนามีกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเข้ามาอาศัยเป็นจำนวนมาก ชมรมไทเขินบ้านเหล่าพัฒนาจึงตกลงกันว่า ในปี พ.ศ. 2556 เป็นต้นไปจะรื้อฟื้นประเพณีบางประเพณีที่เคยมีในเชียงตุง มาจัดในบ้านเหล่าพัฒนา เช่น ทานไม้เกี้ยวสำหรับครอบครัวที่จัดงานแต่งงานในปีนั้น ในวันออกพรรษาให้ครอบครัวที่จัดงานแต่งงานถวายไม้เกี้ยวครอบครัวละ 1 ต้น สำหรับประเพณีอื่นๆ ต้องอาศัยความเหมาะสมของสถานที่ และเศรษฐกิจของกลุ่มจึงสามารถจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมได้ การจัดกิจกรรมในแต่ละครั้งจึงสะท้อนให้เห็นฐานะของคนในกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินว่าในแต่ละปีพวกเขามีฐานะและการดำรงชีวิตเป็นอย่างไร เพราะเงินทุกบาทที่พวกเขาจัดกิจกรรมมาจากการเสียดสของของคนในกลุ่มทั้งสิ้น ไม่มีเงินสนับสนุนจากหน่วยงานภายนอก ประเพณีบางอย่างแม้ยากจะจัดให้เหมือนกับประเพณีที่เมืองเชียงตุง แต่ก็อาจต้องตัดแปลงเพราะปัจจัยหลายด้าน ทำให้การจัดประเพณีจึงเป็นเพียงสัญลักษณ์ของการดำรงอยู่ของประเพณีแต่ไม่อาจจัดได้เต็มรูปแบบ

2. วิถีชีวิตและการประกอบอาชีพของคนไทเขิน

จากการที่ชาวไทเขิน อพยพเข้ามาอยู่ในบ้านเหล่าพัฒนา ซึ่งมีสภาพภูมิอากาศ และลักษณะภูมิประเทศใกล้เคียงกับเมืองเชียงตุง ทำให้ยังคงวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม ดังที่ ไฉไลฤดี ยุวนะศิริ (2550 : 63 - 67) กล่าวว่า “เนื่องจากวิถีชีวิตของชาวไทเขินเมืองเชียงตุงนั้นดำเนินชีวิตโดยพึ่งพาธรรมชาติเป็นหลักเพราะอาชีพของชาวเชียงตุง คือการเกษตรแบบยังชีพ ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นถาวรบริเวณที่เป็นชนบท สำหรับในเมืองจะประกอบอาชีพค้าขาย ประกอบธุรกิจส่วนตัว รับจ้าง” ดังนั้นเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มนี้เข้ามาอาศัยในจังหวัดเชียงรายจึงประกอบอาชีพตามความถนัดของตน โดยอาจแบ่งอาชีพออกเป็นประเภทต่างๆ ได้คือ

การประกอบอาชีพเกษตรกรรมของคนไทเขิน

การประกอบอาชีพเกษตรกรรมของชาวไทเขินจะใช้การเช่าที่นาของคนไทยในจังหวัดเชียงราย สำหรับไทเขินบางกลุ่มที่มีฐานะดี ก็จะเก็บรวบรวมเงินเพื่อซื้อที่ดิน แต่การซื้อที่ดินจะติดปัญหาในการครอบครองเนื่องจากยังไม่ได้สัญชาติไทย จึงขอยืมชื่อบุคคลอื่นในการซื้อและครอบครองที่ดิน ชื่อที่นำมาใช้ในการซื้อขายอาจขอยืมชื่อของญาติพี่น้อง หรือลูกหลานที่ได้สัญชาติไทย แล้วรวมไปจนถึงขอยืมชื่อคนไทยในบ้านเหล่าพัฒนามาใช้ในการซื้อที่ดิน นอกจากการเช่าที่นาเพื่อทำนาแล้วไทเขินบางกลุ่มยังรับจ้างทำนาโดยเหมาเป็นรายวัน ซึ่งค่าจ้างในอดีตจะจ้างไร่ละ 300 บาท สำหรับการรับจ้างทำนานี้ในอดีตอาชีพนี้เป็นอาชีพของคนเมืองในจังหวัดสำหรับคนที่ไม่มีที่นาจะเป็นแรงงานรับจ้างตามหมู่บ้านแต่เนื่องจากได้ค่าแรงน้อยและเป็นงานที่หนักคนเมืองในปัจจุบันจึงไม่นิยมประกอบอาชีพนี้ ประกอบกับมีแรงงานข้ามชาติมาหางานทำในเมืองไทยและมีค่าแรงที่สูงกว่าคนไทย ทำให้ปัจจุบันการรับจ้างทำนาจะเป็นอาชีพสำหรับแรงงานข้ามชาติและค่าแรงในปัจจุบันก็ไม่ถูกอย่างในอดีต โดยขึ้นค่าแรงเป็นไร่ละ 1,500 บาท แต่การจ้างแรงงานเหล่านี้มีข้อดีที่เจ้าของที่นาชอบ คือ ทำงานได้รวดเร็ว มักจะเสร็จในวันเดียว และได้เนื้องานที่เรียบร้อยทั้งยังไม่ต้องรับผิดชอบเรื่องการเลี้ยงอาหาร ทำให้เจ้าของที่นามักนิยมจ้างกลุ่มชาติพันธุ์มากกว่าคนเมืองด้วยกัน

การประกอบอาชีพรับเหมาของคนไทเขิน

การประกอบอาชีพรับเหมา - ก่อสร้าง แต่เดิมกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาเมื่ออพยพจากเชียงตุงเข้าสู่อำเภอแม่สายแล้ว เมื่อมีนายจ้างคนไทยมาจ้างงานแรงงานไทเขินจะ



พากันไปทำงานที่กรุงเทพฯ และเมื่อบางคน พอจะตั้งตัวได้ก็จะผันตัวเองมาเป็นหัวหน้ารับเหมางานก่อสร้าง จากการพูดคุยกับอ้ายแสง (2555 : สัมภาษณ์) ได้เล่าให้ฟังว่า

“... อ้ายเข้ามาถึงเมืองไทยก็มีนายจ้างจ้างลงไปทำงานก่อสร้างที่กรุงเทพฯ อ้ายไปอยู่กรุงเทพฯ ประมาณ 5-6 ปี รู้สึกว่าไม่ค่อยมีเงินเก็บ เลยขึ้นมาอยู่เชียงรายนับญาติๆ ในช่วง 4-5 ปีมานี้ เชียงรายมีการสร้างบ้านจัดสรรกันเยอะ อ้ายมีประสบการณ์ทำงานก่อสร้างตอนนี้เป็นหัวหน้ารับเหมาแล้ว บ้านสินธานี 7-8 โครงการ เขาก็มาจ้างอ้ายทั้งนั้น ...”

อาชีพรับเหมาของกลุ่มไทเขินจะมีช่างในสังกัดครบ ทั้งสล่า (ช่างไม้) ช่างปูน และช่างสี การจ้างแรงงานไทเขินจึงได้ช่างในการก่อสร้างครบวงจร แต่หากจะเหมามาเฉพาะช่างสีเพียงอย่างเดียวแรงงานไทเขินก็ยินดีรับเหมางานเช่นกัน

การประกอบอาชีพค้าขายของคนไทเขิน

การประกอบอาชีพค้าขายของชาวไทเขิน มีทั้งการเปิดร้านขายของชำภายในหมู่บ้าน ซึ่งสินค้าที่นำมาจำหน่ายจะเป็นอาหารแห้งที่ซื้อมาจากตลาดในจังหวัดเชียงราย รวมถึงอาหารบางประเภทที่ชาวไทเขินนำมาฝากขาย เช่น จิ้นส้ม (แหนมหมู) ยังมีบางครอบครัวที่ขายอาหารในตลาดสดในช่วงเวลาเช้า อาหารบางชนิดมีความคล้ายคลึงกับอาหารทางภาคเหนือของไทย จึงมีแม่ค้าชาวเหนือมารับอาหารไทเขินไปขายต่ออีกทอด เช่น จิ้นส้ม ใส่อั่ว แกงกระด้าง ข้าวแรมพิน ฯลฯ

สำหรับการเปิดร้านอาหารของชาวไทเขินจะเป็นการอาศัยพื้นที่หน้าบ้านของตนเปิดเป็นร้านอาหารเล็กๆ มีโต๊ะนั่งประมาณ 2-3 โต๊ะแต่ถ้าหน้าบ้านไม่ได้เป็นที่มิผู้คนสัญจรผ่านไปมา ก็จะไปขออาศัยหน้าบ้านของชาวไทเขินคนอื่นๆ ในหมู่บ้านเปิดร้านอาหาร ซึ่งอาหารที่ทาขายนั้นมักจะเป็นอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์ไตโดยเฉพาะ ได้แก่ ข้าวแรมพิน ข้าวซอยน้ำคั่ว และข้าวซอยน้อย

3. ความสัมพันธ์ทางสังคมของคนไทเขินในหมู่บ้าน

ความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนามีพื้นฐานสืบต่อมาจากเมืองเชียงตุง โดยมีการเกี่ยวดองกันผ่านทางเครือญาติและมีความสัมพันธ์ที่มาจากกรอพยพมาจากหมู่บ้านเดียวกัน และเมื่อมาสร้างบ้านเรือนในพื้นที่แห่งใหม่สายสัมพันธ์ของการเป็นคนในหมู่บ้านเดียวกันจึงยึดโยงให้กลุ่มไทเขินสามารถรวมตัวกันโดยสร้างกลุ่มทางสังคมได้ ไม่กระจัดกระจายหรือต่างคนต่างอยู่อย่างเช่นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่แม้จะเป็นชาติพันธุ์เดียวกันแต่ไม่มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติ จึงทำให้รวมตัวกันได้ยาก ความสัมพันธ์ทางสังคมของไทเขินจึงมีส่วนในการกำหนดโครงสร้าง วิถีชีวิต รูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

ระบบครอบครัวและเครือญาติ

รากฐานของสังคมมักเริ่มต้นที่ครอบครัว สำหรับกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาเมื่ออพยพมาจาก เชียงตุงโดยเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าฯ มักอพยพมาในลักษณะยกมาทั้งครอบครัว ทำให้มีลูกหลานไทเขินจำนวนไม่น้อยมาเติบโตในจังหวัดเชียงราย สำหรับลูกหลานในรุ่นที่สองนี้เมื่อเติบโตขึ้นมักจะเลือกคู่ครองเป็นคนไทเขินด้วยกันซึ่งเป็นคนภายในหมู่บ้าน ทำให้ความสัมพันธ์ของคนภายในกลุ่มมีความแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น เพราะเป็นเครือญาติ ซึ่งแตกต่างจากวัฒนธรรมที่เมืองเชียงตุงที่การเลือกคู่จะเลือกจากคนหมู่บ้านอื่น ไม่นิยมเลือกคู่จากคนในหมู่บ้านเดียวกัน แต่สำหรับลูกหลานในรุ่นที่สาม ที่มาเกิดและเติบโตในจังหวัดเชียงรายจะมีทัศนคติในการเลือกคู่ครองที่ต่างออกไป โดยมักจะ



เลือกคู่ครองที่เป็นคนเมือง หรือคนไทยจากภาคอื่นๆ ทั้งนี้เพราะระบบการศึกษาที่ลูกหลาน ไทจีนเข้าไปศึกษาในโรงเรียนทำให้พบปะผู้คนที่หลากหลาย ประกอบกับลูกหลานในรุ่นที่สามได้รับสัญชาติไทยทำให้การประกอบอาชีพไม่ถูกจำกัดให้อยู่แต่ในจังหวัดเชียงราย แต่สามารถออกไปประกอบอาชีพยังจังหวัดอื่นได้ การเลือกคู่ครองจึงเปิดกว้างขึ้น

การครองคู่จะเป็นระบบผัวเดียวเมียเดียว ครอบครัวไทจีนมักไม่เกิดปัญหาการหย่าร้าง หรือเรื่อง ชู้สาว หากเกิดการทะเลาะภายในครอบครัว เมื่อผู้อาวุโสในกลุ่มไทจีนเข้าไปไกล่เกลี่ยก็มักจะคืนดีกัน สำหรับสำหรับสังคมไทจีน จะยกให้ผู้หญิงเป็นผู้นำในครอบครัว หญิงไทจีนมีเกณฑ์ในการเลือกคู่ที่ต่างไปจากคนไทย โดยจะเลือกคนดี ไม่เทียว ไม่ตีเมียหล้า ไม่เลือกคนที่ฐานะ แต่เลือกที่อุปนิสัย แม้ไม่รวยถ้านิสัยดี พ่อแม่และคนในครอบครัวก็ไม่รังเกียจ

จากการบอกเล่าของป้าเหมย ทำให้ทราบว่า การเลือกคู่ของผู้หญิงไทจีนในเมืองเชียงตุง รวมถึงชาวไทจีนที่อพยพเข้ามาอาศัยในจังหวัดเชียงราย ยังใช้การเลือกคู่แบบดั้งเดิมอยู่ คือการเลือกคู่ครองนั้นพ่อแม่ ของทั้งสองฝ่ายจะเป็นผู้จัดการให้ โดยป้าเหมย (2555 : สัมภาษณ์) เล่าว่า

“ตัวป้าหนา แต่งงานตั้งแต่อายุ 15 พ่อแม่เป็นคนจัดการให้ ป้าไม่เคยเห็นฝ่ายชายมาก่อน มาเจอกันก็วันแต่งงาน” ซึ่งป้าแสง (2555 : สัมภาษณ์) กล่าวเสริมว่า “กับคนในหมู่บ้านเดียวกันก็แต่งงานไม่ได้จะต้องแต่งงานกับคนต่างหมู่บ้าน ยุคก่อนโน้นพ่อแม่จัดการให้ เลือกให้หมดไม่เหมือนเด็กที่เรียนในเมืองไทยพ่อแม่จับคู่ให้ไม่ได้แล้ว เขาเลือกของตัวเอง”

เนื่องจากอุปนิสัยของไทจีนที่เป็นคนขยัน จึงไม่กลัวความยากจน หลังจากที่แต่งงานแล้ว ส่วนใหญ่ฝ่ายชายจะเข้าไปอยู่บ้านของฝ่ายหญิง แต่ถ้าครอบครัวของฝ่ายหญิงมีจำนวนคนหรือพี่น้องมากกว่าครอบครัวของฝ่ายชาย ญาติทั้งสองฝ่ายจะมาคุยกันและอาจให้ฝ่ายหญิงย้ายมาอยู่บ้านของฝ่ายชาย แต่ถ้ากรณีที่พ่อแม่เลือกคู่ครองให้แล้วเมื่อแต่งงานไปพบว่า ผู้ชายเป็นคนไม่รับผิดชอบ กินเหล้าเมายาเล่นการพนัน พ่อแม่จะให้ทั้งสองฝ่ายเลิกกัน แต่ถ้าทั้งคู่รักกันมากไม่เชื่อฟังพ่อแม่ ไม่ยอมเลิกจากกัน ทั้งพ่อแม่ฝ่ายชายและฝ่ายหญิงจะไม่ให้อาศัยอยู่ในครอบครัวอีกต่อไป จะให้แยกตัวออกไปและสร้างครอบครัวใหม่เอาเองโดยที่ไม่มีใครเข้าไปยุ่งเกี่ยวอีก

ในเรื่องของการสืบทอดทรัพย์สินและมรดก ผู้ที่จะได้รับมรดกมักจะเป็นลูกคนเล็กหรือคนที่เลี้ยงดูพ่อแม่ยามชราจะเป็นผู้ที่ได้มรดกมากที่สุด แต่ก็แบ่งให้กับลูกคนอื่นๆ ด้วยเช่นกัน ซึ่งจะได้ไม่น้อยกว่าผู้ที่อยู่กับพ่อแม่

ด้านการศึกษาและการอบรม

เมื่อภายในครอบครัวมีลูก หลานเกิดขึ้นหน้าที่การดูแลลูก-หลาน จะตกเป็นของฝ่ายหญิงผู้เป็นแม่ ในขณะที่พ่อจะเป็นผู้หาเลี้ยงครอบครัวเพียงคนเดียว จนกว่าลูกจะโตพอที่จะตามไปนาด้วยได้ ซึ่งในช่วงนี้อาจใช้เวลาประมาณ 4 – 5 ปี ที่แม่จะอยู่บ้านกับลูก ความผูกพันภายในครอบครัว ลูกจึงรักและเชื่อฟังแม่ สำหรับเด็กผู้หญิงไทจีน ช่วงเวลานี้จะเป็นเวลาที่แม่ถ่ายทอดความรู้ในเรื่องต่างๆ ให้ เช่น การทอผ้า การปั่นฝ้ายและเรื่องอื่นๆ ที่ผู้หญิงไทจีนควรทราบ จนเมื่อลูกโตพอแม่จะออกไปทำงานด้วยกัน

การศึกษาและการอบรมของลูกหลานกลุ่มชาติพันธุ์ไทจีนนั้น ในอดีตทั้งหญิงและชายจะผูกพันกับวัดในหมู่บ้าน เนื่องจากการสอนหนังสือจะเป็นหน้าที่ของสามเณรและพระภิกษุเป็นผู้ถ่ายทอด การศึกษาในเมืองเชียงตุงในอดีตอนุญาตให้เด็กหญิงไทจีนได้ร่วมเรียนหนังสือ



กับเด็กผู้ชายด้วย โดยเด็กอายุ 7 – 8 ขวบก็จะพากันไปเรียนหนังสือที่วัด แต่ค่านิยมของการศึกษาในอดีตยังคงให้ความสำคัญกับผู้ชายมากกว่า ทำให้เด็กผู้หญิง ไทเขินต้องช่วยเหลือครอบครัวในการประกอบอาชีพตั้งแต่ยังเด็ก ทำให้ไม่มีโอกาสได้เรียนหนังสืออย่างผู้ชาย การถ่ายทอดเรื่องราวจากความทรงจำของป้าดี และป้าเหมย (2555 : สัมภาษณ์) ผู้หญิงไทเขิน อายุประมาณ 51 ปีได้เล่าเรื่องของการศึกษาให้ฟังว่า

“... ตอนป้าอายุประมาณ 10 ขวบ ป้ายังได้ไปเรียนหนังสือที่วัดนะ เณรน้อยเป็นคนสอน บางครั้งก็เป็น ตุ้เจ้าสอน ป้าได้เรียนภาษาพม่า นิดหน่อย ภาษาเขินก็ได้เรียนเมื่อก่อนพออ่านออกเขียนได้บางนิดหน่อย เรียนที่วัดไม่ต้องเสียเงิน แต่ป้าต้องช่วยแม่เก็บผักเลยไม่ค่อยได้ไปเรียน ตอนอยู่ที่บ้านแม่ทำอะไรก็ไปนั่งมองๆ แล้วก็ทำตามอย่าง ทอผ้าเนี่ยะ พอแม่ผลอผ้าก็แอบทอต่อจากแม่ อีกหน่อยก็ทำเป็น พอย้ายมาอยู่ที่เมืองไทย ที่นี้สบายกว่าที่เชียงตุงเยอะ ลูกอายุ 3 ขวบก็ได้เข้าโรงเรียนแล้ว พ่อแม่ก็ได้ออกไปทำงานทั้งคู่ ครูเลยกลายเป็นคนสอนลูกหลานแทน ...”

นอกจากป้าดีและป้าเหมยจะช่วยกันเล่าเรื่องในอดีตแล้ว หลอย (2555 : สัมภาษณ์) ลูกสาวของป้าดี ซึ่งเป็นเด็กวัยรุ่นอายุประมาณ 20 ปีที่ตามพ่อแม่มาอยู่เมืองไทยได้เล่าเพิ่มเติมว่า

“... เด็กไทเขินรุ่นหนูยังทอผ้าเป็นนะ หนูเห็นแม่ทำตั้งแต่เล็กก็ทำตามบ้าง แต่เด็กไทเขินที่เกิดในเมืองไทยทำของพวกนี้ไม่เป็นหรอก เพราะเขาต้องไปโรงเรียน กลับมาบ้านก็ทำการบ้าน ประเพณีไทเขินก็ไม่ค่อยรู้แล้ว เพราะไม่มีเวลาเข้าร่วม ...”

ดังนั้นการศึกษาและการอบรมลูกหลานของคนไทเขินในประเทศไทยจึงมีการปรับเปลี่ยนวิธีในการถ่ายทอดความรู้ โดยอิงกับสภาพส่วนใหญ่ในสังคมที่เข้าไปอาศัยอยู่ จนทำให้วัฒนธรรมไทเขินในบางด้านเริ่มเลือนหายไป

ด้านการปกครอง

สำหรับด้านการปกครองนั้น เพื่อความสะดวกในการปกครอง ทางกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจึงเลือกหัวหน้ากลุ่มหรือภาคเหนือเรียกว่า เก้า เป็นผู้นำและมีรองประธาน อีกสองคนเป็นผู้ช่วยประธานในเรื่องต่างๆ นอกจากนี้ยังมีการเลือกคณะกรรมการด้านอื่นๆ เพื่อช่วยงาน สำหรับบริหารงานภายในกลุ่ม เมื่อผู้นำในบ้านเหล่าพัฒนาเรียกประชุมลูกบ้าน คณะกรรมการกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจะเป็นกลุ่มที่เข้าประชุมแทนไทเขินทุกคนที่อาศัยในบ้านเหล่าฯ พร้อมทั้งนำเรื่องราวมาถ่ายทอดให้สมาชิกในกลุ่มไทเขินรับรู้ ซึ่งทางกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินให้ความเคารพ เชื่อฟัง ให้ความร่วมมือแก่ผู้นำของบ้านเหล่าพัฒนาเป็นอย่างดี

ในการจัดกิจกรรมของผู้คนในบ้านเหล่าฯ ถึงแม้จะมีกลุ่มไทเขินเข้าร่วมในทางตรงกันข้ามเมื่อทางกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจัดกิจกรรมทางกลุ่มชาติพันธุ์ขึ้น กลับไม่ปรากฏว่ามีคนในบ้านเหล่าฯ มาเข้าร่วม จะมีแต่เพียงกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อและไทใหญ่ที่อาศัยในบริเวณนั้นมาเข้าร่วมกิจกรรม



สำหรับคณะกรรมการกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ไม่เพียงแต่ดูแลสมาชิกกลุ่มไทเขินเท่านั้น แต่การดูแลยังครอบคลุมไปถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่และไทลื้อในบ้านเหล่าพัฒนาอีกด้วย โดยกลุ่มชาติพันธุ์อีกสองกลุ่มจะให้กลุ่มไทเขินเป็นหลักในการจัดกิจกรรมต่างๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นกิจกรรมทางศาสนา หรือวันสำคัญต่างๆ โดยอีกสองกลุ่มชาติพันธุ์จะเป็นผู้เข้าร่วมในกิจกรรมเหล่านั้น

จากที่กล่าวมาข้างต้นพบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินแม้จะไม่ใช่มุขมนตรีที่มีจำนวนมากไม่ว่าจะเป็นภายในบ้านเหล่าพัฒนาหรือในจังหวัดเชียงราย แต่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินสามารถปรับตัวให้เข้ากับคนเมือง และพยายามสร้างวัฒนธรรมของตนให้เข้มแข็ง ซึ่งจะเห็นได้จากงานประเพณี รวมถึงการจัดตั้งกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อทำกิจกรรมต่างๆ ร่วมกัน

สรุปท้ายบท

จากการศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ ของเมืองเชียงตุงนับตั้งแต่สมัยพญามังรายเป็นต้นมา จะเห็นได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองเชียงตุงที่มีต่ออาณาจักรล้านนา ในยุคแรกจะเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะการเป็นเมืองที่อยู่ใต้อำนาจของอาณาจักรใหญ่ โดยทางล้านนาต้องควบคุมเมืองบริวารอย่างใกล้ชิด จนกระทั่ง พญามังรายได้ส่งโอรสและนัศดาไปปกครองเมืองเชียงตุง ความสัมพันธ์ของเมืองที่อยู่ใต้อำนาจจึงพัฒนาเป็นเมืองที่มีความใกล้ชิดทางเครือญาติ และความสัมพันธ์ในลักษณะที่เป็นบ้านพี่เมืองน้อง ได้ดำรงสืบมาจนถึงยุคอาณาจักรน่านม ที่เมืองเชียงตุงต้องตกไปอยู่ใต้อำนาจของประเทศอังกฤษและพม่า แม้จะมีบางช่วงเวลาที่ยกกลับมาอยู่ใต้อำนาจปกครองของประเทศไทยแต่ก็เป็นเพียงช่วงระยะเวลาสั้นๆ

ถึงกระนั้นร่องรอยของความสัมพันธ์ก็ยังคงปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ซึ่งแสดงให้เห็นได้จากนามสกุลของเจ้าฟ้าเมืองเชียงตุงที่มีนามสกุลต่อท้ายว่า “มังราย” จากความสัมพันธ์ที่ปรากฏได้มีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมในด้านอื่นๆ ของคนไทเขินอันได้แก่ ศาสนา ภาษา และศิลปะ

สำหรับยุคปัจจุบัน ซึ่งเป็นช่วงที่เมืองเชียงตุงตกอยู่ใต้อำนาจปกครองของประเทศไทยมีการปกครองเปลี่ยนแปลงไปจนเข้าสู่ระบบสังคมนิยม มีการยกเลิกระบบเจ้าฟ้าและมโนบายออกมากควบคุมกลุ่มชาติพันธุ์รวมถึงการพยายามที่จะรวมชนกลุ่มน้อยและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ให้เป็นหนึ่งเดียว ทำให้เมืองเชียงตุง เกิดความไม่สงบจนเป็นสาเหตุให้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ เดินทางอพยพเข้าสู่ประเทศไทย

จากการศึกษาพัฒนาการและโครงสร้างสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบ้านเหล่าพัฒนา พบว่า สังคม ไทเขินภายในหมู่บ้านเป็นสังคมที่ยังคงดำรงวิถีชีวิตแบบเกษตรกรรม โดยมีการผลิตและใช้แรงงานจากครัวเรือน ความเชื่อและความผูกพันจึงควบคู่กับการดำรงชีวิตซึ่งสัมพันธ์กับธรรมชาติ ทางเลือกในการประกอบอาชีพล้วนมาจากความถนัดที่ติดตัวมาจากเมืองเชียงตุง

การตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านก็สามารถอยู่ร่วมกันได้กับคนเมืองซึ่งเป็นเจ้าของเดิม ภายใต้ความเชื่อและการนับถือศาสนาเดียวกัน ทั้งยังยอมรับอำนาจจากภายนอกที่เข้ามาควบคุมผ่านหมู่บ้านของคนเมือง ทั้งนี้กลุ่มไทเขินเห็นว่าพวกเขาเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนจึงยอมรับ โดยให้ความร่วมมือเป็นอย่างดี

สำหรับการสร้างความมั่นคงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ ทางกลุ่มไทเขินพยายามที่จะเข้าร่วมเป็นสมาชิกในองค์กรต่างๆ ที่ก่อตัวขึ้น ในรูปแบบการเคลื่อนไหวเช่นนี้เป็นการสร้างอำนาจในการต่อรอง เพราะสมาชิกในองค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์มีหลายกลุ่มที่เป็นคนไทยได้รับสัญชาติไทยและทำงานในหน่วยงานราชการ การเข้าร่วมเป็นสมาชิกจึงเท่ากับช่วยสร้างความมั่นคงที่จะอาศัยอยู่ในประเทศไทย



ต่อไป ทั้งยังเป็นการยกระดับของกลุ่มที่มีที่อยู่อาศัยเป็นหลักแหล่งอย่างชัดเจน ไม่ได้เป็นแรงงานหนีเข้าเมืองอย่างผิดกฎหมาย หรืออพยพเคลื่อนย้ายไปประกอบอาชีพที่จังหวัดอื่นๆ



บทที่ 3

ความทรงจำว่าด้วยการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวไทเขิน

กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเป็นส่วนหนึ่งของสังคมล้านนามานาน ไทเขินกลุ่มแรกๆ ที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในจังหวัดเชียงรายจนปัจจุบันเป็นชุมชนที่มีขนาดใหญ่ได้อพยพเข้ามาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 แต่หลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 ยุติลง เมืองเชียงตุงถูกผนวกให้อยู่ใต้การปกครองของพม่า ระบบเจ้าฟ้าเมืองเชียงตุงสิ้นสุดลง เชียงตุงมีสถานะเป็นจังหวัดหนึ่งของรัฐฉาน ประเทศพม่า รวมถึงความไม่สงบที่เกิดขึ้นเหล่านี้ได้ส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ จากเมืองเชียงตุงพากันละทิ้งถิ่นฐานอพยพเข้าสู่ประเทศไทยเป็นระยะๆ

การอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ที่เข้ามาในประเทศไทยมากขึ้นเรื่อยๆ (รัตนพร เศรษฐกุล. 2542 : 47) ทำให้รัฐบาลไทยเกิดความหวาดระแวงว่าคนเหล่านี้อาจจะไม่จงรักภักดีต่อชาติและอาจร่วมกับญาติพี่น้องนอกประเทศ “ซั๊กศึกเข้าบ้าน” ดังนั้นรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ (พ.ศ. 2500 – 2506) จึงได้เริ่มนโยบายที่จะควบคุมและจำกัดจำนวนของกลุ่มชาติพันธุ์โดยชาวเขาที่สามารถหลบหนีเข้าประเทศไทยตามรอยต่อระหว่างประเทศ โดยอ้างว่าชาวเขาอาจเป็นภัยคุกคามความมั่นคงภายในประเทศเนื่องจากมีความสัมพันธ์กับชุมชนในประเทศที่มีอุดมการณ์ทางการเมืองต่างจากประเทศไทย

การอพยพหลังปี พ.ศ. 2506 ไม่ได้มีแต่เฉพาะชาวเขาเท่านั้น สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ใดก็มีการหลบหนีออกจากประเทศพม่าเข้าสู่ประเทศไทยเป็นจำนวนมาก เนื่องจากมีการเปลี่ยนแปลงระบบการปกครอง ทำให้เกิดความไม่สงบภายในประเทศ โดยมีเส้นทางเข้ามาอาศัยตามบริเวณชายแดนจังหวัดต่างๆ สำหรับเนื้อหาในบทนี้จะกล่าวถึง ความทรงจำเกี่ยวกับประวัติการอพยพ ความทรงจำกลุ่มสายตระกูล – นามสกุลไทเขิน ความทรงจำพื้นที่และค่ายทหารสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ความทรงจำเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์อันเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้านทั้งสองกลุ่มเมื่อมาตั้งถิ่นฐานใหม่ในหมู่บ้าน รวมถึงความทรงจำเกี่ยวกับประเพณีร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่แสดงออกทางวัฒนธรรมโดยใช้ไม้เกี้ยว ข้อมูลจากประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในบ้านเหล่าพัฒนาจะนำไปสู่ความเข้าใจที่จะเชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ของคนทั้งสองกลุ่มที่แม้จะอยู่ต่างที่แต่มีชุดประวัติศาสตร์ร่วมกัน รวมถึงการได้รับการยอมรับจากคนในหมู่บ้านเดียวกัน ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ความทรงจำเกี่ยวกับประวัติการอพยพ

หลังจาก นายพลเนวินทำรัฐประหารและใช้ระบบการปกครองแบบสังคมนิยมในการปกครองประเทศในช่วงปี พ.ศ. 2505 ระบบเจ้าฟ้าในเชียงตุงได้สิ้นสุดลง กลุ่มชาติพันธุ์ใดที่ไม่พอใจต่อระบบการปกครองของพม่าได้เริ่มรวมตัวกัน เป็นกองกำลังภายในเมืองเชียงตุง กลุ่มชาติพันธุ์ใดจะเรียกเหตุการณ์ในช่วงนี้ว่า “ศึกโต๊ะโซ่” กลุ่มโต๊ะโซ่เกิดจากกลุ่มที่ไม่พอใจระบบการปกครองแบบสังคมนิยม เหตุการณ์ในช่วงเวลานี้น่าจะเกิดในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2507 ต่อมาจึงส่งผลกระทบต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่รอบๆ เมืองเชียงตุงโดยเฉพาะในเขตชานเมือง ที่กำลังของทหารพม่าเข้าไปไม่ถึง ด้วยเหตุนี้จึงส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์ในเมืองเชียงตุงอพยพหนีเข้าสู่ประเทศไทย ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบ้านเหล่าพัฒนา ได้เล่า



เหตุการณ์ในช่วงนี้ว่า “ศึกโตะโซ่ เกิดจากกลุ่มที่ไม่ถูกกับพวกพม่าหลังจากระบอบเจ้าฟ้าล่มสลาย ศึกโตะโซ่นี้เกิดไม่นานประมาณเกือบ 10 ปี ในช่วงแรกมีคนไตไปเข้าร่วมกับกลุ่มนี้เยอะทำให้ในเมืองเชียงตุงมีการรบระหว่างกลุ่มโตะโซ่และตำรวจพม่าตลอด ตอนหลังกลุ่มโตะโซ่มีพฤติกรรมเปลี่ยนไปกลายเป็นกองโจร ที่ฆ่าคนไม่เลือก และเริ่มลักขโมยข้าวของ รวมทั้งสัตว์เลี้ยงของชาวบ้าน ทำให้คนไตที่เข้าร่วมกลุ่มเริ่มไม่พอใจและหลบหนี หลังจากทีสมาชิกของกลุ่มโตะโซ่เริ่มลดลง ทางกลุ่มได้เริ่มลักตัวคนไตในเมืองเชียงตุงให้ไปเป็นลูกหาบรวมถึงออกรบโดยแต่ละครอบครัวจะต้องส่งผู้ชายในครอบครัวไปเข้าร่วมกลุ่ม 1 คน หากไม่ยอมไปโตะโซ่จะมาจับคนที่บ้านไปเอง”

สำหรับนายสาม ดวงแก้ว ชายวัยกลางคนชาวไทเขินอายุ 46 ปี เล่าประสบการณ์การหลบหนีออกจากเมืองเชียงตุงว่า (2554 : สัมภาษณ์)

“... ครอบครัวของตนมีผู้ชายอยู่ 3 คนคือพ่อและพี่ชาย พี่ชายถูกเอาตัวไปเป็นลูกหาบขณะนั้นตนเองเป็นเด็กอายุประมาณ 7 ขวบ พ่อเห็นว่าถ้าลูกชายอีกคนโตขึ้นอาจถูกกลุ่มโตะโซ่จับตัวไป จึงให้บวชเป็นเณร หลังจากบวชเรียนในวัดเมืองเชียงตุง เมื่อมีโอกาสก็เดินเท้าแอบเข้ามาในประเทศไทยกับกลุ่มไทเขินกลุ่มอื่นๆ ที่หลบหนีด้วยเช่นกัน ...”

ซึ่งในวงสนทนาขณะนั้นมีไทเขินคนอื่นๆ นั่งอยู่จึงช่วยเสริมข้อมูลว่า

“... ในช่วงนั้นถ้าครอบครัวใดมีลูกชายสองคนจะถูกเอาตัวไปคนหนึ่ง ที่บ้านอ้ายพ่อกับแม่จะหวาดกลัวมาก พอมีโอกาสได้มาเมืองไทยพ่อแม่ให้อ้ายหนีมาเอาชีวิตรอด พ่อแม่บอกว่าพวกเขาแก่แล้วทหารพม่ามันไม่จับหรือแต่อ้ายยังหนุ่มถ้าไม่หนีมันจะมาจับเอา ...”

สำหรับสมาชิกคนอื่นๆ ก็ช่วยกันให้ข้อมูลว่า

“... คนที่ถูกจับไปจนปานนี้ก็ไม่มีใครเคยเจอกันอีกที่ยังหนีได้ก็รีบหนี ถ้าถูกเจอว่าหลบหนีไม่ว่าจะเป็นทหารของฝ่ายไหนก็จะถูกฆ่า แต่จะให้ทนอยู่ต่อก็ไม่ได้มันไม่มีอนาคต พอศึกโตะโซ่แตกไป ก็เกิดกลุ่มของเจ้ายอดศึก กลุ่มขุนสำ ความไม่สงบตอนนี้ไม่ได้อยู่แต่ในเมืองเชียงตุงแล้ว แถวเมืองยางและเมืองรอบนอกก็โดนหมด ...”

นอกจากประชาชนที่ถูกจับไปเป็นลูกหาบแล้ว ข้าวของเครื่องใช้ สัตว์เลี้ยงก็ถูกกลุ่มกบฏเหล่านี้ลักขโมย บุญยี่ โนนสุวรรณ (2554 : สัมภาษณ์) นักดนตรีประจำกลุ่มไทเขิน วัย 63 ปี ปัจจุบันประกอบอาชีพเกษตรในบ้านเหล่าพัฒนา กล่าวถึงประสบการณ์จากครอบครัวของตนเอง ว่า

“... ช่วงศึกโตะโซ่บางครั้งกลัวญาติพี่น้อง ลูกหลานถูกจับตัวไป แต่บ้านของลุงมีโตะโซ่มาลักวัว-ควายถูกจับไปต่อหน้าต่อตา ข้าวของถูกเอาไปจนหมดไม่เหลืออะไรไว้เลย ...”

จากคำบอกเล่าของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน จะพบว่า ความทรงจำของพวกเขาที่มีต่อศึกโตะโซ่จะมีแต่ภาพของความโหดร้าย ความสูญเสียและความหวาดกลัวที่ไม่อาจจะใช้ชีวิตได้ตามปกติและเมื่อกลุ่ม



กบฏถูกปราบก็จะเกิดกบฏกลุ่มใหม่ขึ้นแทนที่อยู่ตลอด ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเห็นว่า การหลบหนีเข้าประเทศไทยน่าจะเป็นวิธีการที่ดีที่สุดแต่การหลบหนีออกจากเมืองเชียงตุง ในช่วงที่สภาพบ้านเมืองกำลังวุ่นวายทำให้กลุ่มไทเขินส่วนหนึ่งไม่ได้เป็นพลเมืองของรัฐฉาน ในขณะที่เดียวกันเมื่อเข้าสู่ประเทศไทยพวกเขาก็ไม่ได้เป็นพลเมืองไทยด้วยเช่นกัน การอพยพของกลุ่มไทเขินที่เข้ามาในประเทศไทยจึงมาในฐานะของผู้หลบหนีเข้าเมือง การเข้าเมืองด้วยเช่นวิธีนี้ รัฐจะไม่สามารถระบุจำนวนผู้ที่หลบหนีได้อย่างแน่นอน จากการศึกษาของ กุศล สุนทรธาดา (2540 : 28 - 30) ที่ศึกษากระบวนการย้ายถิ่นของแรงงานต่างชาติในประเทศไทย พบว่า “กลุ่มที่มาจากพม่ามีหลายเชื้อชาติ คือ ไทยใหญ่ พม่า มอญ กะเหรี่ยง โดยเส้นทางการเข้ามาของชาวพม่าส่วนใหญ่จะมาจากเมืองชายแดนใกล้ๆ ประเทศไทย โดยกลุ่มที่มาจากประเทศพม่า ได้แก่ กลุ่มไทยใหญ่จะเข้ามาทางท่าขี้เหล็กแม่สายจังหวัดเชียงราย ซึ่งส่วนใหญ่มักจะมาจากเมืองเชียงตุง รองลงมา คือมาจากเมืองย่าง เมืองยอง และเมืองปัน” จากการศึกษาของ กุศลทำให้ทราบเส้นทางการเข้าสู่ประเทศไทยของกลุ่มแรงงานต่างชาติ ซึ่งเส้นทางนี้เป็นเส้นทางเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่หลบหนีออกจากประเทศพม่าเข้าสู่ประเทศไทย โดยจะเข้ามาในจังหวัดเชียงราย แล้วกระจายไปอาศัยตามหมู่บ้านต่างๆ ในแถบบริเวณชายแดน อำเภอแม่สาย โดยจะพักอยู่กับคนรู้จัก เมื่อหาช่องทางทำงานหรือแหล่งที่จะไปพักพิงได้ จึงค่อยทยอยเดินทางออกจากอำเภอแม่สาย ไปสู่เส้นทางต่างๆ ทั้งภายในหรือภายนอกจังหวัด อาทิ อำเภอแม่สาย อำเภอแม่จัน อำเภอแม่ฟ้าหลวง และอำเภอเมือง ส่วนใหญ่จะอาศัยปะปนกับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ที่มาจากพม่าด้วยกันและเมื่อปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมในจังหวัดเชียงรายได้แล้วก็จะอาศัยปะปนกับคนเมืองในจังหวัดเชียงรายโดยอาศัยในหมู่บ้านที่มีคนเมืองอยู่ไม่มากนัก ประกอบกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมีวิถีชีวิต ความเชื่อ การนับถือศาสนาพุทธ และมีสำเนียงในการสื่อสารเหมือนกับคนเมือง ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่เข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยเป็นกลุ่มแรกๆ จึงไม่เป็นที่น่าสังเกต หรือถูกจับตามอง จากเส้นทางที่ไทเขินเข้าอาศัยในพื้นที่ต่างๆ สามารถแบ่งตามการประกอบอาชีพได้ คือ

1. กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่เข้าสู่กระบวนการการเป็นแรงงานต่างด้าว

สำหรับกลุ่มไทเขินกลุ่มนี้ เมื่อมาแถวชายแดนจะมีคนรู้จักแนะนำให้พบกับนายจ้างเพื่อลงไปทำงานก่อสร้างที่กรุงเทพฯ รวมกับแรงงานต่างด้าวคนอื่น ๆ เพื่อป้องกันการเป็นแรงงานต่างด้าวมืดกฎหมาย นายจ้างจะทำเรื่องแรงงานต่างด้าวให้อย่างถูกต้อง ซึ่งแรงงานชาวไทเขินบางคนเคยไปทำงานที่กรุงเทพฯ นานถึง 6 ปี เมื่อแต่งงานมีครอบครัวแล้ว ไม่อยากทำงานที่มีที่อยู่ไม่เป็นหลักแหล่งและต้องย้ายตามนายจ้างไปยังสถานที่ต่างๆ จึงติดต่อกับชาวไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาและอพยพเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านแห่งนี้โดยเลือกที่จะประกอบอาชีพเป็นแรงงานก่อสร้างตามฝีมือที่เคยสั่งสมมา

2. กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่อพยพไปอาศัยอยู่ตามภูเขาต่างๆ กับชาวไทยภูเขา

กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกลุ่มนี้เมื่อเข้ามาในประเทศไทยจะพากันอพยพเข้าไปรับจ้าง เป็นแรงงานภาคการเกษตรตามภูเขาต่างๆ ในจังหวัดเชียงราย เช่น บ้านแม่ฟ้าหลวง บ้านเทิดไทย ฯลฯ โดยอาศัยปะปนกับชาวไทยภูเขา สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกลุ่มนี้ เมื่อหน่วยงานราชการเข้ามาสำรวจชาวไทยภูเขาในปี พ.ศ. 2534 จึงได้นับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกลุ่มนี้เข้าไปด้วย พร้อมกับออกบัตรชุมชนบนพื้นที่สูงให้ แต่เนื่องจากสภาพความเป็นอยู่ที่ค่อนข้างลำบากและไม่ชินกับการอยู่บนภูเขาจึงอพยพลงมาอยู่ที่ราบ พร้อมกันนั้นก็ได้ทราบข่าวจากกลุ่มไทเขินด้วยกัน จึงพากันเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนา



3. กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่มีเครือญาติอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนา

กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกลุ่มนี้จะแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในข้างต้น เพราะการอพยพเข้ามาจะมีจุดมุ่งหมายที่แน่นอน คือ เข้ามาอาศัยอยู่กับญาติในบ้านเหล่าพัฒนาที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ก่อนแล้ว จึงไม่ต้องเร่ร่อนหรือหางานตามจังหวัดต่างๆ เมื่ออาศัยอยู่กับญาติและสามารถหางานทำ จนพอตั้งตัวได้ก็จะขยับขยายออกไปซื้อที่ดินในบ้านเหล่าพัฒนาจากคนเมือง เพื่อปลูกบ้านและตั้งถิ่นฐานต่อไป

กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มแรกๆ ที่อพยพเข้ามาในบ้านเหล่าพัฒนา ซึ่งในขณะนั้นบ้านเหล่าฯ ยังไม่ได้แยกออกจากบ้านชั่วคราว อพยพเข้ามาพร้อมกัน 3 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ ไทลื้อ และไทเขิน เมื่อปี พ.ศ. 2517 เพื่อเข้ามาเป็นแรงงานสร้างพระวิหารวัดพระธาตุจอมสักหลังปัจจุบัน ขณะนั้นพ่อหลวงสมบุญเป็นผู้ใหญ่บ้านเข้าสู่สมัยที่ 5 หลังจากก่อสร้างพระวิหารหลังปัจจุบันเสร็จในปี พ.ศ. 2520 แรงงานกลุ่มนี้ต่างแยกย้ายกันไปทำงานที่ต่างๆ จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2522 พ่อหลวงสมบุญได้ดำเนินการติดตั้งไฟฟ้าแรงสูง เพื่อใช้ในวัดพระธาตุจอมสัก ทำให้เริ่มมีประชาชนอพยพเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนาเพิ่มมากขึ้น รวมถึงครอบครัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ได้แก่ ครอบครัวของพ่อหนานอ่อน ดวงแก้ว ครอบครัวของลุงจัน เหล็กเพชร และครอบครัวของลุงจาย วงศ์ทอง

พื้นที่บ้านเหล่าพัฒนาเมื่อประมาณ 47 ปี ก่อนมีสภาพเป็นทุ่งไร่ นา สวน รวมถึงป่าไม้ โดยเฉพาะบริเวณรอบๆ วัดพระธาตุจอมสักจะมีต้นไม้ขึ้นแน่นขนาด ก่อนจะมีชาวบ้านเข้ามาอาศัยพื้นที่นี้ เคยเป็นที่ตั้งค่ายทหารญี่ปุ่นมาก่อน จนกระทั่งสงครามโลกครั้งที่ 2 สิ้นสุดลง จึงเกิดหมู่บ้านชั่วคราวและหมู่บ้านบ้านเหล่าพัฒนาเริ่มแยกหมู่บ้านออกมาเมื่อปี พ.ศ. 2528

หลังจากปี พ.ศ. 2528 กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินทยอยอพยพเข้ามาในบ้านเหล่าพัฒนาอย่างต่อเนื่อง ทำให้ชุมชนแห่งนี้มีกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก เมื่อมีที่อยู่อย่างมั่นคงกลุ่มไทเขินจึงเริ่มบอกเล่าประวัติความเป็นมาของกลุ่มโดยนำเหตุการณ์บางเหตุการณ์ในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่รัฐไทยได้ส่งจอมพลผิน ชุณหะวัณดำรงตำแหน่งข้าหลวงใหญ่สหรัฐอเมริกาในเชียงใหม่ตุง 2 ปี โดยรวมเมืองเชียงใหม่เป็นจังหวัดๆ หนึ่งของประเทศไทย มารื้อฟื้น เพื่อสร้างจุดเชื่อมโยงระหว่างเหตุการณ์ในอดีตกับชีวิตความเป็นอยู่ในปัจจุบัน เพื่ออธิบายตัวตน และสิทธิที่คนไทเขินควรได้รับในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองใต้การปกครองของรัฐไทยในยุคนั้น เรื่องเล่าช่วงที่เมืองเชียงใหม่เป็นจังหวัดหนึ่งของประเทศไทย ได้ถูกนำมาสร้างเป็นนิทรรศการถ่ายทอดเรื่องราวของกลุ่มไทเขินไปยังคนไทเขินรุ่นต่อไปรวมถึงคนไทยที่มาเยี่ยมชมหมู่บ้านจำลองในบริเวณช่วงวัฒนธรรม ทุกกิจกรรมที่เข้าร่วมกับจังหวัดเชียงใหม่จะมีการจัดนิทรรศการเช่นนี้เสมอๆ ความหมายที่สื่อจากการเข้าร่วมกิจกรรมทางหนึ่งเพื่อสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ระหว่างคนไทยและกลุ่มไทเขินร่วมกัน อีกทางหนึ่งเพื่อต่อยอดกับอำนาจของคนในท้องถิ่น

บ้านเหล่าพัฒนาในอดีตเป็นพื้นที่ๆ อุดมสมบูรณ์ เกือบทุกครัวเรือนจะประกอบอาชีพเกี่ยวกับเกษตรกรรม กลุ่มไทเขินส่วนใหญ่จะเข้ามารับจ้างเฝ้าสวน โดยอาศัยอยู่ตามไร่หรือสวนของคนในหมู่บ้าน ซึ่งสวนบางแห่งเจ้าของก็เป็นคนต่างท้องที่ จนเมื่อสามารถตั้งตัวได้ มีที่พักเป็นหลักแหล่งจึงขยับขยายและปรับเปลี่ยนอาชีพอื่นๆ ต่อไป

จากที่กล่าวมานี้ จะเห็นได้ว่าการเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบ้านเหล่าพัฒนาของกลุ่มไทเขิน จะเข้ามาตั้งถิ่นฐานตั้งแต่หมู่บ้านนี้ยังไม่ได้แยกออกจากบ้านชั่วคราว และเมื่อตั้งตัวได้จึงเริ่มประกอบอาชีพที่มีความมั่นคงมากขึ้น จนสามารถสร้างบ้านเรือนอาศัยอยู่ในหมู่บ้านนี้ได้อย่างเป็นทางการ



ความทรงจำเกี่ยวกับกลุ่มสายตระกูล - นามสกุล

ไทจีนกลุ่มแรกอพยพเข้ามาในบ้านชัวแคว่ เมื่อปี พ.ศ. 2502 คือครอบครัวของนายหนุ่ม - นางอ่อง หงส์คำและนายไต้ พรหมลือ โดยอาศัยอยู่ที่บ้านของนายน้อยหงส์ ทาผัด ซึ่งในขณะนั้นพ่อหลวงศรีนวน คำบุญเรืองเป็นผู้ใหญ่บ้านชัวแคว่ ต่อมานางอินตา ใจคำแปง นายบุญส่ง ใจเรือนสูงและนายสมบุรณ์ กันทะเตียน ได้ซื้อที่ดินของนายประจักษ์ ชะพลพรรค แล้วย้ายเข้ามาอยู่ต่อมาเมื่อพื้นที่แห่งนี้จนมีการพัฒนาให้กลายเป็นหมู่บ้านจึงแยกออกจากบ้านชัวแคว่แล้วตั้งเป็นอีกหมู่บ้านโดยตั้งชื่อว่า บ้านเหล่าพัฒนาซึ่งในขณะนั้นเริ่มมีคนจากที่ต่างๆ ททยอยเข้ามาอาศัยรวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มๆ ต่างๆ ด้วย

สำหรับสายตระกูลของกลุ่มชาติพันธุ์ไทจีนกลุ่มแรก ที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบ้านเหล่าพัฒนาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2522 คือครอบครัวของพ่อหนานอ่อน ดวงแก้วเป็นครอบครัวแรก ต่อมาญาติพี่น้องของพ่อหนานอ่อน ได้แก่ ตระกูลวงศ์ทอง และเหล็กเพชรจึงอพยพเข้ามาในปีถัดไป

หมู่บ้านไทจีนในเมืองเชียงตุงจะอาศัยอยู่รวมกัน ผู้คนในหมู่บ้านเดียวกันมักจะเป็นเครือญาติที่มีความใกล้ชิดทางสายเลือด ดังนั้นเวลาเลือกคู่ครอง คนไทจีนจะไม่เลือกคู่จากคนที่อยู่หมู่บ้านเดียวกัน แต่จะเลือกจากคนที่อยู่ต่างหมู่บ้าน อีกทั้งยามอาศัยอยู่ในเมืองเชียงตุงจะมีการตั้งชื่อตามลำดับเกิด พร้อมกับชื่อหมู่บ้าน เพื่อให้ทราบว่าเป็นคนหมู่บ้านใด เช่น สาม นวย วันหิน สามเป็นชื่อคน นวยเป็นลำดับพี่น้อง วันหินเป็นชื่อหมู่บ้าน เมื่อมีวิธีการตั้งชื่อเช่นนี้คนไทจีนจึงไม่ต้องใช้นามสกุล การตั้งนามสกุลของไทจีนในเมืองเชียงตุงคล้ายกับรัฐบาลสยามก่อนปี พ.ศ. 2456 (ประสิทธิ์ ลีปรีชา. ม.ป.ป. : 391) คนไทยไม่มีระบบนามสกุล ใช้ในการสืบทอดตระกูล การจะแยกแยะว่าใครเป็นใครในสังคมนั้น ใช้เพียงชื่อตัว ชื่อพ่อแม่และชุมชนที่อยู่อาศัยเป็นสิ่งอ้างอิง เช่น นายขาว ลูกนายดำกำบังนางแดงแห่งบ้านห้วยตอง แต่การอพยพเข้ามาอาศัยในประเทศไทย นามสกุลกลายเป็นสิ่งสำคัญ ที่ใช้ในการออกเอกสารหรือบอกความเป็นมาของบุคคลนั้นๆ เนื่องจากสามารถสืบสายตระกูลย้อนหลังไปได้อีกหลายช่วงชั้น สำหรับการใช้ระบบนามสกุลในรัฐไทยนั้นประสิทธิ์ ลีปรีชา (ม.ป.ป. : 389) กล่าวว่า “ระบบของทะเบียนราษฎรเป็นปฏิบัติการอย่างหนึ่งของรัฐที่เป็นทั้งการ “รวมเข้าไว้และแยกแยะความเป็นปัจเจก” กล่าวคือ การรับรู้และรวมเข้าไว้ซึ่งทุกกลุ่มภาษา ศาสนา วัฒนธรรม และกลุ่มชาติพันธุ์ในขณะที่ยังมีระยะยาวนานกลับค่อยๆ จัดแจงแบ่งแยกเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ แล้วดำเนินการควบคุม ทั้งปรับเปลี่ยนให้วัฒนธรรมของพวกเขากลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชาติ” นามสกุลของคนไทจีนในบ้านเหล่าพัฒนา หลายตระกูลจะตั้งตามชื่อบิดา - มารดาที่อยู่ตามถิ่นฐานเดิมหรือในกรณีที่เป็นเครือญาติก็จะขออนุญาตใช้นามสกุลร่วมการใช้นามสกุลเดียวกันเป็นสิ่งเชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ของครอบครัว ดังที่ ยศ สันตสมบัติ (2548 : 110) ได้กล่าวถึง ความเป็นครอบครัวว่า “ครอบครัวมักประกอบด้วยสมาชิกที่มีความสัมพันธ์ทางชีวและมีความเกี่ยวข้องกันทางกฎหมายหรือจารีตประเพณี และนำไปสู่การเชื่อมโยงความสัมพันธ์เป็นกลุ่มเครือญาติที่ใหญ่ขึ้น ผ่านทางสายโลหิต ทางการทำงาน และการรับเป็นบุตรบุญธรรม”

สายตระกูลเป็นการจัดลำดับความสัมพันธ์ของคนที่ย้ายมาจากบรรพบุรุษเดียวกันมีความใกล้ชิดที่เกิดจากความสัมพันธ์ทางสายเลือด หรือความสัมพันธ์จากการแต่งงาน การสืบเชื้อสายจากบรรพบุรุษเดียวกันทำให้เรียกคนเหล่านี้รวมๆ กันว่าเป็นญาติ ยศ สันตสมบัติ (2548 : 111) กล่าวว่า “สมาชิกของกลุ่มเครือญาติที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านเดียวกันและหมู่บ้านใกล้เคียงจะเป็นผู้ที่ชาวบ้านให้



ความใกล้ชิดสนิทสนม สนับสนุนและช่วยเหลือเกื้อกูลมากกว่าเพื่อนบ้านหรือชาวบ้านอื่นๆ ที่มีได้เกี่ยวข้องด้วยสายสัมพันธ์ทางเครือญาติ”

จากการพูดคุยกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินทำให้ทราบว่า สาเหตุที่ตั้งนามสกุลคล้ายกับคนเมืองในจังหวัด มาจากเมื่อเข้ามาในประเทศไทย ได้ติดต่อกับเจ้าหน้าที่ในการทำเอกสาร เมื่อเจ้าหน้าที่ถามชื่อและนาม - สกุลคนไทเขินส่วนใหญ่จะไม่มีนามสกุลเพราะที่เมืองเชียงตุงไม่ต้องใช้ เจ้าหน้าที่ของรัฐไทยจึงแนะนำให้นำชื่อของบรรพบุรุษมาตั้งเป็นนามสกุล นอกจากนี้ระบบการใช้นามสกุลรวมถึงกลุ่มสายตระกูลของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจะมีความแตกต่าง คือแม้ไม่ใช่กลุ่มเครือญาติที่ผ่านทางสายโลหิต หรือการแต่งงานแต่ก็สามารถใช้นามสกุลร่วมกันได้โดยผ่านความเป็นคนที่อาศัยอยู่ในบ้านเกิดเดียวกัน หรือผ่านความยากลำบากที่ต้องหลบหนีมาสู่ดินแดนอื่นด้วยกัน ทำให้นามสกุลหลักๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาในระยะแรกจึงมีสมาชิกที่ใช้นามสกุลเดียวกันเป็นจำนวนมาก โดยมีนามสกุลหลักๆ ได้แก่ เหล็กเพชร ดวงแก้ว วงศ์ทอง นามแก้ว บุญมา อินคำ แสงคำดี บางนามสกุลเช่น วงศ์ทอง อาจซ้ำกับนามสกุลของคนเมืองในภาคเหนือ

สำหรับนามสกุลของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่เข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2522 ได้แก่ เหล็กเพชร ดวงแก้ว วงศ์ทอง จัดว่าเป็นนามสกุลที่เข้ามาอาศัยในหมู่บ้านในยุคแรกๆ ครอบครัวแรกที่ย้ายเข้ามาอยู่ตามคำชักชวนของคนเมืองคือครอบครัวของพ่อหนานอ่อน ดวงแก้ว จากคำบอกเล่าของลูกหลานพ่อหนานอ่อนเล่าว่า “แต่เดิมพ่อหนานอ่อนย้ายเข้ามาอยู่ที่บ้านชั่วคราวก่อน ตามคำชักชวนของคนเมือง สมัยนั้นบ้านเหล่าพัฒนายังไม่เป็นหมู่บ้าน ที่ทางแคว้นล้านนเป็นป่า ถ้าจะเดินขึ้นไปทำบุญที่วัดพระธาตุจอมสักต้องเดินตามทางเท้าขึ้นไป เส้นทางจะเป็นทางเล็กๆ เมื่อพ่อหนานอ่อนย้ายเข้ามาตอนแรกยังไม่มียานพาหนะ บางครั้งก็รับจ้างเฝ้าสวนหลังพระธาตุจอมสัก หรือรับจ้างทำนาอยู่ในบริเวณนี้ ต่อมาประมาณปี พ.ศ. 2523 ลุงจาย วงศ์ทองซึ่งเป็นญาติของพ่อหนานอ่อน แต่ญาติส่วนใหญ่ของลุงจายจะอาศัยอยู่ที่อำเภอแม่สาย ลุงจายย้ายเข้ามาอยู่ตามคำชักชวนของพ่อหนานอ่อน ในขณะนั้นลุงจายเหล็กเพชร คนรู้จักกับครอบครัวของพ่อหนานอ่อนก็ได้ย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่นี้อีกหนึ่งครอบครัว ทั้งสามครอบครัวนี้เมื่อเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบ้านชั่วคราวแล้วจะประกอบอาชีพคล้ายๆ กัน คือรับจ้างเฝ้าสวนตามหัวไร่ปลายนานา เมื่อรู้จักกับพ่อหลวงสมบูรณ์ ซึ่งดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้น ทั้งสามครอบครัวก็ได้กลายมาเป็นเรี่ยวแรงสำคัญที่ช่วยงานพ่อหลวงสมบูรณ์”

สำหรับนามสกุลดวงแก้วนอกจากครอบครัวของพ่อหนานอ่อนจะใช้แล้วยังมีญาติที่มาจากเชียงตุงใช้ร่วมด้วยคือหนานสาม หนานสาม (2554 : สัมภาษณ์) ได้เล่าที่มาของการตั้งนามสกุลของตนเองว่า

“... เมื่อตอนที่หนีออกมาจากเชียงตุงได้บวชเป็นเณรเข้ามาแถวอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เหตุการณ์ในเวลานั้นน่าจะประมาณปี 2526 หลังจากเข้ามาประเทศไทยมีคนรู้จักพาไปเรียนที่จังหวัดเชียงใหม่ อ้ายบวชเรียนที่เชียงใหม่ 3 ปีเมื่อบวชเป็นพระจึงเดินทางกลับเชียงตุงประมาณ 3 - 4 เดือนจึงสึกออกมาแล้วเดินทางมาประเทศไทยมาอาศัยอยู่แถวอำเภอเชียงแสน จนได้พบกับพ่อหนานอ่อนซึ่งเป็นญาติ พ่อหนานอ่อนชักชวนให้มาอยู่ที่บ้านเหล่าพัฒนาซึ่งในขณะนั้นบ้านเหล่าพัฒนายังเป็นหมู่บ้านที่อยู่รวมกับบ้านชั่วคราว เมื่อเข้ามาอยู่ที่หมู่บ้านแห่งนี้ก็อาศัยบ้านพ่อหนานอ่อนและวัดพระธาตุจอมสัก อาชีพที่ทำก็เป็นอาชีพทั่วไป จนถึงเฝ้าไร่เฝ้านา



เมื่อหมู่บ้านมีการสำรวจทะเบียนสำมะโนครัว อ้ายจึงขอใช้นามสกุลดวงแก้วร่วมกับนามสกุลของพ่อหนานอ่อน และภายหลังได้แต่งงานกับพ้อามซึ่งเป็นหลานของลุงจาย ...”

นอกจากนี้ยังมีการตั้งชื่อนามสกุลของไทจีนโดยปรับเปลี่ยนชื่อบางส่วนออก และยังคงคำบางคำในนามสกุลเดิมไว้ยังพบได้กับครอบครัวของไทจีนหลายครอบครัว เช่น ครอบครัวของลุงเหมย ครอบครัวลุงจัน ครอบครัวลุงสว่าง และครอบครัวของหนานแก้ว ดังที่ ลุงเหมย นามแก้ว (2554 : สัมภาษณ์) เล่าประวัติความเป็นมาของนามสกุลตนเองว่า

“... นามสกุลของลุงมาจากนามสกุลดวงแก้วของหนานสาม ในช่วงที่หลบหนีเข้ามาในประเทศไทยใหม่ๆ หนานสามบวชเป็นเณรแล้วตามพระ- เณรบางกลุ่มไปจำพรรษาที่จังหวัดเชียงใหม่อยู่หลายปี เมื่อสึกออกมาจึงเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าฯและเริ่มตั้งนามสกุลของตนเองว่า ดวงแก้ว ตัวลุงเองเพิ่งเข้ามาในประเทศไทยเมื่อปี 2529 พอเข้ามาได้ไปอาศัยอยู่ที่อำเภอเชียงแสน หลังจากรู้ว่า หนานสามมาอาศัยอยู่ที่บ้านเหล่าพัฒนา ครอบครัวของลุงก็อพยพเข้ามาอยู่ที่หมู่บ้านนี้ด้วย ภรรยาของลุงเป็นป่าของหนานสาม ลุงจึงตั้งนามสกุลของตัวเองคล้ายนามสกุลของหนานสาม ว่านามแก้ว ...”

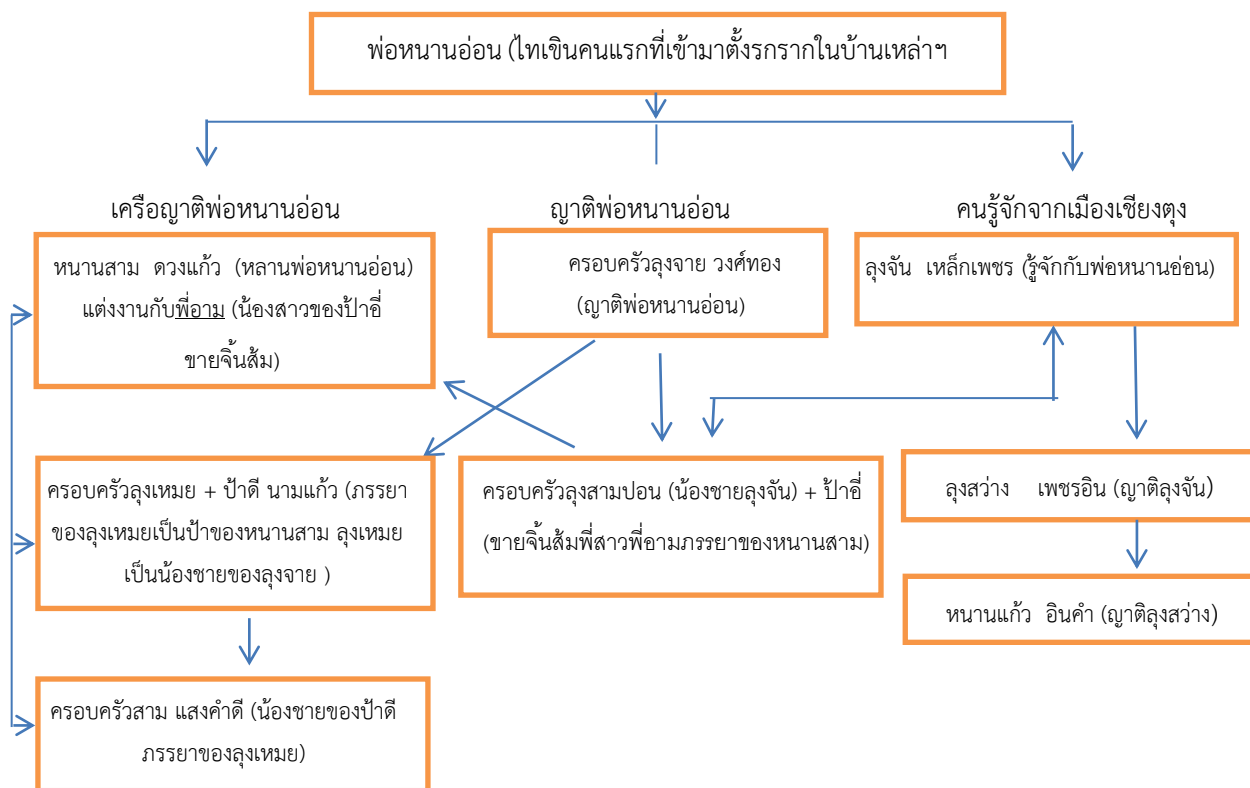
วิธีการตั้งชื่อนามสกุล โดยปรับเปลี่ยนชื่อบางส่วนทำให้เห็นสายสัมพันธ์ของการเป็นคนกลุ่มเดียวกันเช่น เป็นญาติพี่น้อง หรือเป็นคนที่อพยพมาจากหมู่บ้านเดียวกัน ยังพบได้กับครอบครัวของลุงจัน เหล็กเพชร จากคำบอกเล่าของลุงสว่าง เพชรอิน (2554 : สัมภาษณ์) ได้เล่าที่มาของนามสกุลตนเองว่า

“... ลุงจัน เหล็กเพชรเข้ามาในบ้านเหล่าพัฒนาตั้งแต่ช่วงปี พ.ศ. 2523 เครือญาติของลุงจันในบ้านเหล่าพัฒนามีเยอะมาก ตัวลุงเองก็เป็นญาติของลุงจัน เมื่อลุงจัน ตั้งนามสกุล ว่า เหล็กเพชร ลุงก็ตั้งนามสกุลใกล้เคียงกันว่าเพชรอิน ต่อมาหนานแก้วญาติห่างๆ ย้ายเข้ามาในหมู่บ้าน ก็ตั้งนามสกุลแตกต่างจากนามสกุลของลุงว่าอินคำ ดังนั้นสายสกุลของเหล็กเพชร เมื่อรวมกับเพชรอิน และอินคำ จึงมีสมาชิกที่มาจากบรรพบุรุษเดียวกันแล้วมาตั้งรกรากที่บ้านเหล่าพัฒนาเป็นจำนวนมาก ...”

จากตัวอย่างนามสกุลของเหล็กเพชร และดวงแก้วแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ที่สามารถสืบเนื่องถึงกันได้ ผ่านการใช้คำในการตั้งชื่อนามสกุล ซึ่งถ้าเป็นญาติที่สนิทกันจะมีการปรับเปลี่ยนชื่อให้แตกต่างกันเล็กน้อย แต่จะมีคำที่ซ้ำบางคำในชื่อสกุล เมื่อจัดทำเป็นแผนผังสายตระกูลจะช่วยให้เห็นความสัมพันธ์ทางเครือญาติได้ดังนี้



ตัวอย่างความสัมพันธ์ของสายสกุลในกลุ่มไทเขิน



จากโครงสร้างสายสกุลของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ซึ่งนำมาเพียงบางกลุ่มจะเห็นได้ว่า นามสกุลแต่ละนามสกุลจะเกี่ยวข้องกัน ในฐานะญาติ กลุ่มไทเขินกว่าครึ่งหมู่บ้านล้วนเป็นเครือญาติกันทั้งสิ้น รวมถึงการเชื่อมความสัมพันธ์ด้วยการแต่งงาน โดยเริ่มจากพ่อหนานอ่อน ซึ่งเป็นผู้ที่เข้ามาตั้งครอบครัวในหมู่บ้านแห่งนี้เป็นคนแรก ต่อมาญาติของพ่อหนานอ่อนกลุ่มอื่นๆ ได้แก่ ลุงจ่ายและหนานสามหลานของพ่อหนานอ่อนได้ย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านแห่งนี้ เมื่อมีที่อยู่อาศัยเป็นหลักแหล่งแล้ว หนานสามหลานชายของพ่อหนานอ่อนได้แต่งงานกับพี่อาม พี่อามเป็นน้องสาวของป้าตี้ก่อนแต่งงานทั้งสองคนจะทำอาหารไต่ขายโดยเฉพาะ จิ้นลี้้ม สำหรับป้าตี้ได้แต่งงานกับลุงสามปอนซึ่งเป็นน้องชายของลุงจัน เหล็กเพชร ดังนั้นเมื่อมีการแต่งงานความสัมพันธ์ของลุงจันกับพ่อหนานอ่อนจากคนที่รู้จักกัน จึงปรับเปลี่ยนเป็นเครือญาติ ปัจจุบันกลุ่มตระกูลเหล็กเพชรจะเป็นกลุ่มที่มีญาติพี่น้องมากที่สุดในหมู่บ้าน รองลงมาคือกลุ่มตระกูลวงศ์ทองซึ่งย้ายครอบครัวออกไปตั้งบ้านเรือนใหม่ในชุมชนห้วยไม้เอี้ยะ สำหรับผู้ใช้นามสกุลดวงแก้ว ในชุมชนแห่งนี้มีเพียง 4 ครอบครัว คือ ครอบครัวลูกๆ ของพ่อหนานอ่อน ครอบครัวของหนานสามและลูกชายของหนานสามที่แต่งงานออกไป นอกจากนี้ เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกลุ่มใหม่ๆ ที่เพิ่งอพยพเข้ามาในประเทศไทย มาขอใช้นามสกุลร่วมทั้งที่ไม่ได้มีความสัมพันธ์ทางสายเลือดแต่อาจจะอพยพมาจากหมู่บ้านเดิมของคนที่ย้ายพล่งหน้ามาก่อน ทำให้สายสกุลยังมีขนาดใหญ่ มีจำนวนสมาชิกมากขึ้น

การเป็นเครือญาติกันในหมู่บ้านจึงช่วยจัดระเบียบทางสังคม (Social Order) โดยเฉพาะเมื่อนามสกุลหลักๆ ของหมู่บ้านได้รับความช่วยเหลือจากพ่อหลวงสมบูรณ์ ผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้นและวัดพระ



ธาตุจอมสัก ที่ให้ที่พักอาศัยชั่วคราว ทำให้เกิดความสัมพันธ์กับผู้นำหมู่บ้านและเจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสักในลักษณะของการอุปถัมภ์ ดังที่ ลูเซียน เอ็ม. แสงส์ (2543 : 190) กล่าวว่า “ผู้มีฐานะดีกว่า ก็อุปถัมภ์การของตัวเองเพื่อช่วยเหลือผู้รับอุปถัมภ์ และผู้รับอุปถัมภ์ก็จะตอบสนองโดยการรับใช้ช่วยเหลืองานของผู้ให้การอุปถัมภ์” ความสัมพันธ์ในระบบอุปถัมภ์ของอดีตพ่อหลวงคนแรกที่บ้านเหล่าพัฒนาที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน นอกจากจะตั้งอยู่บนพื้นฐานของการให้กลุ่มชาติพันธุ์ได้เข้าถึงทรัพยากร เช่น การหางานให้ทำ การให้ที่อยู่อาศัย การให้พื้นที่ในการแสดงออกทางกิจกรรมแล้ว การเป็นผู้นำที่มีความโอ้อ้อมอารีแก่คนทุกกลุ่มจึงส่งผลให้เกิดอำนาจในการควบคุมสังคม ทำให้ผู้คนที่อาศัยในบ้านเหล่าพัฒนาในช่วงเวลานั้นเคารพเชื่อฟังผู้นำชุมชนซึ่งเป็นไปในทิศทางเดียวกัน จึงไม่ก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งภายในหมู่บ้าน ผู้คนในหมู่บ้านสามารถอยู่ร่วมกันได้ และเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับผู้นำ อย่างเช่น หมู่บ้านบ้านเหล่าพัฒนาในช่วงแยกออกจากบ้านชั่วคราว จะได้พ่อนานอ่อนทำหน้าที่เป็นหัวเรี่ยวหัวแรงช่วยเหลืองานผู้ใหญ่บ้าน โดยรวบรวมแรงงานจากคนไทเขินมาช่วยงานในที่นาของพ่อหลวงสมบูรณ์ การตอบแทนผู้อุปถัมภ์ในลักษณะนี้ เกิดขึ้นเป็นเวลาหลายปีจนถึงที่ทางบางส่วนของพ่อหลวงสมบูรณ์ชายไป แต่การตอบแทนโดยช่วยเหลืองานยังมีอยู่ เพราะกลุ่มไทเขินจะแวะเวียนมาเยี่ยมรวมถึงอาสาช่วยงานเป็นประจำ

อย่างไรก็ตามแม้พ่อนานอ่อนจะมีวัยที่สูงขึ้น จนไม่สามารถช่วยเหลืองานต่างๆ ได้อย่างในอดีต พ่อนานอ่อนจึงผันตัวเองมาเป็นมัคนายกได้รับความเคารพและเป็นที่ยึดเหนี่ยวกันดี รวมถึงยังช่วยเหลืองานต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นกิจสาธารณะในหมู่บ้าน หรือช่วยดูแลวัดพระธาตุจอมสัก ในการจัดกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับพิธีของสงฆ์ผู้คนที่ทั้งในหมู่บ้านและนอกหมู่บ้านมักจะขอความช่วยเหลือจากพ่อนานอ่อนเสมอๆ

เมื่อพฤติกรรมของปัจเจกบุคคลเป็นที่รู้จักจนได้รับการยอมรับจากส่วนรวมในเรื่องของความขยัน ซื่อสัตย์ ตรงต่อเวลานัด ส่งผลให้ผู้ที่เข้ามาอยู่ใหม่อยากร่วมเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัว การอ้างความเป็นญาติยอมช่วยสร้างความน่าเชื่อถือให้เกิดขึ้น ดังนั้นเมื่อมีคนไทเขินอพยพเข้ามาอยู่ใหม่จึงมักได้รับการแนะนำว่าเป็นญาติ โดยให้อาศัยที่บ้านชั่วคราวหรืออาจให้ใช้นามสกุลร่วมกัน การเป็นส่วนหนึ่งของเครือญาติจึงมีความสำคัญต่อครอบครัวของผู้อพยพเข้ามาใหม่ เพราะการเป็นเครือญาติสามารถช่วยให้สมาชิกเข้าถึงทรัพยากรได้รวดเร็วกว่า อิริค อาร์ วูล์ฟ (2543 : 369) กล่าวว่า “ความผูกพันกับครอบครัว จะช่วยกำหนดอัตราความเชื่อถือของสังคม และยังช่วยกำหนดโครงสร้างลักษณะของทรัพยากรทางสังคมที่บุคคลมีอยู่ในการติดต่อกับคนนอกขอบเขตของญาติพี่น้อง” โดยเฉพาะการเข้ามาประกอบอาชีพเป็นแรงงานรับจ้าง หากแนะนำนายจ้างว่าเป็นญาติพี่น้องเข้ามาทำงานด้วยกัน นายจ้างจะให้ความไว้วางใจกับลูกจ้างที่มีประวัติดีและมีความคุ้นเคยกันมากกว่าจะรับคนที่ไม่รู้จักเข้ามาทำงานด้วย ดังที่ นายหว่ง เรืองเดช (2554 : สัมภาษณ์) เจ้าของกิจการทำอิฐในหมู่บ้าน วัย 60 ปี เล่าให้ฟังว่า

“... ตอนที่รับคนกลุ่มนี้เข้ามาทำงานจะให้ทำงานร่วมกับคนเมืองที่เข้ามารับจ้าง แต่เมื่อทำงานด้วยกันสักพักก็เห็นว่าคนกลุ่มนี้ไม่เคยก่อปัญหา และขยันขันแข็ง ตอนหลังๆ พอเขาฝากพี่น้องมาทำงานด้วยก็รับไว้หมด ...”

ภายใต้การอุปถัมภ์ของอดีตผู้ใหญ่บ้าน คือนายสมบูรณ์ กันทะเตียนและเจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสัก คือครุบาทำหล้าได้มีส่วนสร้างโอกาสให้กลุ่มไทเขินอาศัยอยู่ในหมู่บ้านนี้ได้อย่างกลมกลืนกับคน



ในภาคเหนือทั่วไป ไม่เฉพาะแต่กลุ่มไทเขินที่อพยพเข้ามาอยู่ในช่วงแรกของการก่อตั้งหมู่บ้านเท่านั้น แต่ยังมีอีกกลุ่มที่ทยอยเข้ามาใหม่ในปัจจุบัน ต่อมาเมื่ออดีตพ่อหลวงคนแรกที่บ้านเหล่าฯ หมุดจาระในการเป็นผู้นำชุมชน การสำนึกในบุญคุณของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีต่ออดีตพ่อหลวงคนแรกยังคงสืบทอดกันต่อมา เห็นได้จากวันสำคัญทางประเพณี เช่น วันสงกรานต์ของทุกปีที่กลุ่มชาติพันธุ์จะพากันมารดน้ำดำหัวตามประเพณีของภาคเหนือที่บ้านของอดีตพ่อหลวง รวมถึงการแสดงออกถึงความมีน้ำใจที่กลุ่มชาติพันธุ์มีต่ออดีตพ่อหลวงคนแรก ปัจจุบันความสัมพันธ์ที่กลุ่มไทเขินมีต่อพ่อหลวงสมบูรณ์ จะมีในลักษณะของความผูกพันฉันญาติ ทุกคนจะเรียกพ่อหลวงสมบูรณ์ ว่า “พ่อ” การอุปถัมภ์ในลักษณะของเจ้านายกับลูกน้อง หรือนายจ้างกับลูกจ้างจึงเปลี่ยนรูปแบบไปในลักษณะของการกลายมาเป็นญาติ ดังที่เจอร์มิเคมพ์ (2543 : 226) กล่าวถึงบทบาทของลูเวียน เอ็ม แสงส์ที่เปรียบเทียบสังคมอเมริกันกับสังคมไทยว่า “ระบบบริวารซึ่งถือเสมือนว่าเป็น ฐานที่ต่อกันขึ้นไปด้วยกิจกรรมทางสังคม มีลักษณะที่ตรงข้ามกันกับการจัดกลุ่มแบบ “กลุ่มองค์กร” (Corporation) ของสังคมอเมริกัน สังคมของไทยเป็นกลุ่มของคนที่มีฐานะต่างกันผูกพันกันโดยความสัมพันธ์ส่วนตัว และจะคงอยู่ตราบเท่าที่ทุกคนได้รับประโยชน์ร่วมกัน แม้ว่าในระยะเริ่มต้นสายสัมพันธ์ “อาจมีลักษณะเป็นข้อตกลงตามสัญญาและจำกัดขอบเขต” ถ้าหากความไว้วางใจและความชอบพอกันเกิดขึ้น ความสัมพันธ์นี้จะกลายมาเป็นการแลกเปลี่ยนประโยชน์กันเสมือนว่าทั้งสองนี้จะกลายมาเป็นญาติกันแล้ว” จากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นทำให้เห็นพัฒนาการความสัมพันธ์ของการอุปถัมภ์ในบ้านเหล่าฯที่คล้ายกับบทบาทของลูเวียน เอ็ม แสงส์ ว่าไทเขินเข้ามาในบ้านเหล่าฯ ด้วยการเป็นลูกจ้างรับจ้างทำงานต่างๆ ในหมู่บ้าน จนได้รับความไว้วางใจและสามารถยกระดับความสัมพันธ์จากลูกจ้างมาเป็นครอบครัว และเรียกขานพ่อหลวงสมบูรณ์ว่า “พ่อ” คำเรียกขานนี้ จึงแสดงให้เห็นนัยยะของความสัมพันธ์ซึ่งอาจหมายถึงการยอมรับนับถือว่าเป็นญาติ หรืออีกความหมายคือการยินยอมอยู่ใต้การปกครอง โดยเริ่มจากระดับล่างสุดคือหมู่บ้าน ซึ่งได้แก่ผู้ใหญ่บ้าน เนื่องจากคำเรียกผู้ใหญ่บ้านในภาคเหนือใช้คำว่า “พ่อหลวง” คำว่าพ่อจึงอาจเป็นการเรียกโดยตัดคำให้สั้นลง การอยู่ใต้อำนาจนี้ได้ส่งผ่านไปยังผู้ปกครองที่สูงกว่า เช่น กำนันรวมถึงผู้ปกครองในระดับที่สูงขึ้นไป

ความทรงจำเกี่ยวกับพื้นที่และค่ายทหารสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2

ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ญี่ปุ่นเริ่มบุก เกาหลี จีน ฟิลิปปินส์และเข้าสู่ประเทศไทยโดยมีเป้าหมายจะผ่านประเทศไทยไปยังประเทศพม่า ซึ่งทางภาคเหนือทหารญี่ปุ่นจะผ่านเมืองเชียงรายได้เพื่อเข้าสู่เมืองพยากและเมืองเชียงตุง

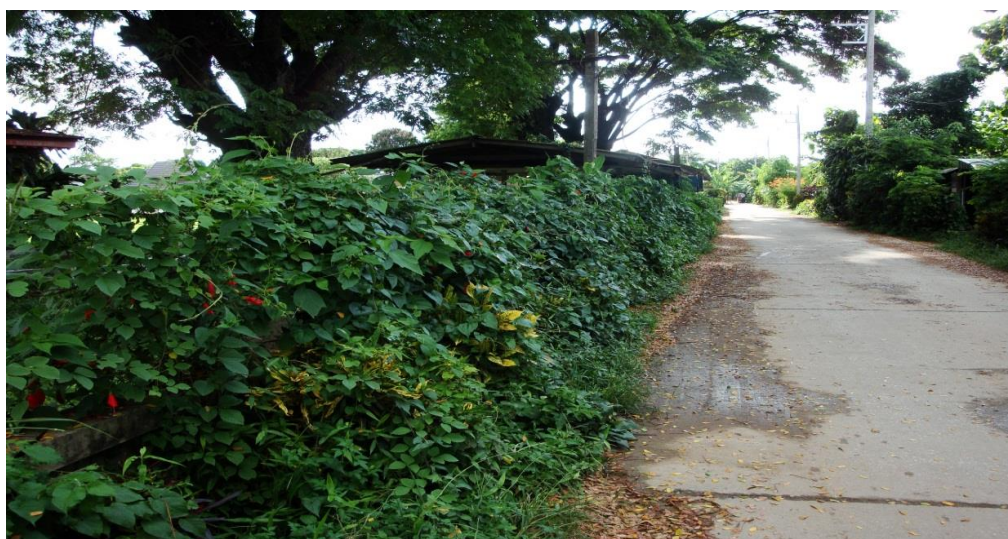
จังหวัดเชียงราย จึงเป็นจุดพักใหญ่ของทหารญี่ปุ่น ทรัพย์สิน บุญโยทยาน (2554 : 25) ผู้ที่ศึกษาประวัติศาสตร์จังหวัดเชียงรายช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 กล่าวว่า “ทหารญี่ปุ่นก่อนเข้าสู่พม่าจะต้องมีศูนย์ประสานงานเป็นจุดศูนย์กลาง แม่ทัพญี่ปุ่นสั่งการ ให้เข้ายึดบ้านเลขที่ 528 บ้านประตูห้วยอำเภอเมืองเชียงรายเป็นที่ทำการและเกณฑ์เจ้าของบ้าน คือ ปลัดสนอง บุญโยทยานไปช่วยรบที่เมืองพยาก” ในขณะที่ทหารญี่ปุ่นใช้บ้านปลัดสนอง เป็นศูนย์ประสานงานและเข้ามาสร้างค่ายที่พักในจังหวัดเชียงราย ช่วงปี พ.ศ. 2485 จอมพล ป. พิบูลสงครามก็ได้สร้างบ้านพักเพื่อใช้เป็นที่ตั้งของกองบัญชาการสนามกองทัพบกฯ แถวบริเวณม่อนจอมทอง หรือด้านหลังของสำนักงานประปาเชียงรายในปัจจุบัน



เพื่อเตรียมกำลังพลเข้ายึดเมืองเชียงตุง โดยมีความช่วยเหลือจากญี่ปุ่น โดยอ้างว่ามีประวัติศาสตร์และเชื้อชาติที่เหมือนกัน

หลังจากทหารญี่ปุ่นมีศูนย์ประสานงานเรียบร้อยแล้ว ทหารญี่ปุ่นส่วนหนึ่งได้มาสร้างค่ายทหารและคลังแสงในบริเวณบ้านข้าวแคร่และบ้านเหล่าพัฒนาในปัจจุบัน สมบูรณ์ ก้นทะเลียน (2555 : สัมภาษณ์) อดีตผู้ใหญ่บ้านบ้านเหล่าพัฒนาวัย 78 ปี ผู้ทำเรื่องขอแยกบ้านเหล่าพัฒนาออกจากบ้านข้าวแคร่ เล่าเหตุการณ์จากความทรงจำว่า

“... สมัยพ่อยังเป็นเด็กอายุประมาณ 8 – 9 ปี จำได้ว่าทหารญี่ปุ่นจะขนก้อนหินมาปูเป็นทางเพื่อให้รถวิ่งเข้ามาในหมู่บ้านได้ ตอนนั้นทั้งบ้านข้าวแคร่และบ้านเหล่ายังเป็นป่า มีบ้านคนอยู่หลังสองหลัง ค่ายทหารญี่ปุ่นจะตั้งอยู่แถวๆ โรงเรียนบ้านข้าวแคร่ในปัจจุบัน ส่วนคลังแสงจะอยู่ห่างออกมาแถววัดข้าวแคร่ ทหารญี่ปุ่นอยู่นานหรือเปล่าพอจำไม่ค่อยได้ เพราะแถวนั้นไม่มีบ้านคน ไม่มีใครกล้าเข้ามาแถวนี้ จำได้แต่ว่าประมาณปี พ.ศ. 2486 สะพานข้ามแม่น้ำกกที่พวกทหารญี่ปุ่นสร้างไว้ วันดีคืนดีทหารญี่ปุ่นก็ระเบิดสะพานทิ้งแล้วหนีหายกันไปหมด จากนั้นก็ไม่เห็นอีกเลย ...”



ภาพประกอบ 3 เส้นทางขนก้อนหินมาปูเป็นทางของทหารญี่ปุ่นปัจจุบันกลายเป็นถนนในหมู่บ้าน

ความทรงจำของพ่อหลวงสมบูรณ์ทำให้เห็นว่า พื้นที่บ้านเหล่าพัฒนาในอดีตก่อนการเข้ามาตั้งชุมชนในปัจจุบันยังมีสภาพเป็นป่ากร้าง ยังไม่มีผู้คนเข้ามาอาศัย ซึ่งสอดคล้องกับความทรงจำของสมาน คำบุญเรือง (2555 : สัมภาษณ์) ในวัย 75 ปี เล่าว่า

“... ก้อนหินที่ทหารญี่ปุ่นขนมานั้นช่วงก่อนยังเห็นเป็นแถวอยู่เลย เพิ่งจะหายไปเมื่อทำถนนลาดยางในหมู่บ้านเมื่อไม่กี่ปีมานี้ ...”





ภาพประกอบ 4 ที่ตั้งค่ายทหารญี่ปุ่นในอดีต ปัจจุบันเป็นที่ตั้งของโรงเรียนบ้านข้าวแครง

นอกจากนี้ นายรัตน์ เรืองสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านในตำบลเหล่าพัฒนา ได้ถ่ายทอดเรื่องเล่าของครอบครัวเพิ่มเติมว่า เมื่อสมัยที่ตนเองอายุประมาณ 15 ปี เคยฟังเรื่องเล่าจากพ่อว่า

“... ช่วงที่ทหารญี่ปุ่นเข้ามาในบ้านเหล่าพัฒนา เมื่อก่อนแถวนี้เป็นป่า มีชาวบ้านเข้ามาตัดสัตว์ บางครั้งตกได้พวกทหารญี่ปุ่นก็มายึดเอาไป เคยเห็นหนองน้ำหลังหมู่บ้านไหม ตอนนั้นพ่อบอกว่า ช่วงสงครามมีคนตายพวกทหารญี่ปุ่นไม่รู้จะเอาศพไปไว้ที่ไหน ก็ไปฟันต้นหญ้าริมหนองน้ำแล้วเอาศพเข้าไปซุกไว้ใต้นั้น ทำให้ศพไม่ลอยขึ้นมา ...”

แม้ปัจจุบัน นายรัตน์ จะมีอายุ 54 ปีแล้ว แต่หนองน้ำที่ทหารญี่ปุ่นเคยใช้ยังคงมีอยู่ เพียงแต่ไม่มีใครทราบเหตุการณ์ที่เคยเกิดขึ้น บางคนอาจฟังว่าเป็นเรื่องเล่าธรรมดาเพราะไม่มีหลักฐานยืนยัน ชาวบ้านจึงใช้หนองน้ำตามปกติในการวิดน้ำเข้านา หรือในบางครั้งอาจมีคนนอกหมู่บ้านเข้ามาจับปลาที่หนองน้ำแห่งนี้





ภาพประกอบ 5 หนองน้ำหลังหมู่บ้านบ้านเหล่าพัฒนา

หลังจากทหารญี่ปุ่นออกไปจากหมู่บ้าน บริเวณค่ายของทหารญี่ปุ่นได้มีชาวบ้านมาลงแรงช่วยกันสร้างวัดไว้ คือวัดกุแก้วแต่เนื่องจากบริเวณนี้มักมีเด็กตกน้ำเสียชีวิตเป็นประจำ ชาวบ้านจึงย้ายวัดไปสร้างแถวบริเวณคลังแสงแล้วเรียกชื่อว่า “วัดข้าวแคร่” สำหรับพื้นที่วัดกุแก้วเดิม ชาวบ้านให้เป็นที่สร้างโรงเรียนคือโรงเรียนบ้านข้าวแคร่ และปรับปรุงศาลพ่อปู่ขึ้นมาใหม่โดยตั้งอยู่ตรงข้ามกับรั้วโรงเรียนบ้านข้าวแคร่ในปัจจุบัน



ภาพประกอบ 6 ที่ตั้งคลังแสงของทหารญี่ปุ่นในอดีต ปัจจุบันเป็นบริเวณวัดข้าวแคร่



ความทรงจำเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์

บ้านเหล่าพัฒนาเป็นชุมชนคนเมืองที่ได้เกิดขึ้นมาแล้วถึง 46 ปี มีพัฒนาการในการสร้างหมู่บ้านจากชาวบ้านเข้าไปจับจองที่ดินในบริเวณป่ากร้าง หลังจากออกโฉนดได้จึงแบ่งสรรที่ดินออกเป็นส่วนๆ เพื่อนำมาขาย ครอบครัวหลายครอบครัวที่ทยอยเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านเมื่อเริ่มต้นส่วนใหญ่เป็นคนที่รู้จักและสนิทสนมกันดีกับเจ้าของที่ดิน บางคนอพยพมาจากหมู่บ้านใกล้เคียงภายในเขตอำเภอเมือง ต่อมาในระยะหลังจึงมีคนไทยจากจังหวัดอื่นๆ เข้ามาอาศัยโดยมีความสัมพันธ์กับคนเมืองในลักษณะของการแต่งงาน ในช่วง 10 ปีมานี้ ได้เริ่มมีโครงการหมู่บ้านจัดสรร และบ้านออมสินเกิดขึ้น ทำให้มีจำนวนคนไทยจากจังหวัดอื่นๆ อพยพเข้ามาอาศัยเพิ่มมากขึ้น แต่ผู้คนส่วนใหญ่ในบ้านเหล่าพัฒนาก็ยังเป็นคนเมือง หรือคนภาคเหนือเป็นส่วนใหญ่

การที่บ้านเหล่าพัฒนามีผู้คนหลากหลายพากันเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านนี้ทำให้ที่แห่งนี้ไม่ได้เป็นหมู่บ้านของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเพียงกลุ่มเดียว แต่ก่อให้เกิดการชุมนุมของกลุ่มคนที่มีความหลากหลายจนเกิดเป็นชุมชนขึ้นมา ชุมชนตามความหมายของสุรียา สมุทคุปดี (2536 : 87) มีความเห็นว่าเป็น “ชุมชนหมายถึงกลุ่มคนที่ประกอบพิธีเลี้ยงผีประจำทรัพยากรดิน แหล่งน้ำ และป่าไม้ร่วมกัน ยึดถือความเชื่อเกี่ยวกับผีหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เดียวกันและกลุ่มคนดังกล่าวมักจะใช้ประโยชน์จากทรัพยากรร่วมกัน” ในขณะที่อานันท์ กาญจนพันธ์ (2542 : 74) มองชุมชนว่ามีความสัมพันธ์ที่กว้างขวางโดยเชื่อมโยงกับรัฐ โดยกล่าวว่า “ชุมชนและความเป็นชุมชน หมายถึง ลักษณะของเครือข่ายความสัมพันธ์ที่กว้างขวาง บนพื้นฐานของความสัมพันธ์แบบเครือญาติและระบบอุปถัมภ์ การเข้าใจชุมชนไม่อาจเข้าใจได้โดยการศึกษาแบบเอกเทศ แต่ชุมชนต้องศึกษาเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์กับรัฐ”

ในส่วนของ ศรีศักร วัลลิโภดม (2551 : 9) มองชุมชนในลักษณะของความสัมพันธ์ ที่เชื่อมโยงกับสิ่งแวดล้อมโดยรอบ โดยเห็นว่า “จำนวนของครัวเรือนที่ตั้งอยู่ในพื้นที่เดียวกันที่นับเป็นหมู่ๆ เช่น หมู่หนึ่ง หมู่สอง ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน คนกับธรรมชาติ และคนกับสิ่งเหนือธรรมชาติ ที่ทำให้เกิดสำนึกร่วมของการอยู่เป็นกลุ่มภายในพื้นที่วัฒนธรรมเดียวกัน ที่นับแต่ชุมชนบ้านที่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับจำนวนครัวเรือนของหมู่บ้านนั้น หมู่นี้ หากอยู่ที่ความสัมพันธ์ทางสังคมแบบเห็นหน้าค่าตา”

จากที่กล่าวมาในข้างต้นสามารถประมวลให้เห็นความเป็นชุมชนของบ้านเหล่าพัฒนาที่มีรากฐานมาจากบ้านชั่วคราว โดยความเชื่อที่มีต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือสำนึกร่วมของคนในหมู่บ้านยังคงร่วมกัน การแยกการปกครองออกจากหมู่บ้านเดิม เป็นเพียงการปรับโครงสร้างของชุมชนที่ขยายตัวเพื่อความสะดวกในการปกครอง เนื่องจากมีจำนวนบ้านเรือนเพิ่มมากขึ้น แต่ความสัมพันธ์ของทั้งสองชุมชนยังคงอยู่ โดยในพื้นที่สองหมู่บ้านนี้มีวัดสองวัดคือวัดพระธาตุจอมสักซึ่งเป็นวัดที่ตั้งอยู่ในบ้านเหล่าพัฒนา มีประวัติความเป็นมายาวนานโดยสร้างในสมัยราชวงศ์มังราย และวัดชั่วคราวซึ่งเป็นวัดที่ตั้งอยู่ในหมู่บ้านชั่วคราว เริ่มสร้างวัดแห่งนี้หลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 ลี้ภัยสงครามถึงศาลพ่อปู่ เสือบ้านของบ้านเหล่าพัฒนาและบ้านชั่วคราวเป็นจุดเชื่อม

วัดพระธาตุจอมสัก

หากกล่าวถึงประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านในระยะแรก จะเกี่ยวพันกับคนเมืองหรือคนท้องถิ่นเพียงกลุ่มเดียว แม้ต่อมาเมื่อมีผู้คนเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าเพิ่มมากขึ้น ก็ยังไม่พบการแบ่งแยกระหว่างคนเมืองกับคนกลุ่มอื่นอย่างชัดเจน ทั้งนี้เป็นเพราะผู้คนส่วนใหญ่ที่เข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนาในระยะแรกเป็นคนที่รู้จักกันมาก่อน จึงชักชวนให้เข้ามาอาศัยร่วมกัน บางครอบครัวเป็นเครือ



ญาติ ทำให้ระบบเคารพผู้อาวุโสและการเชื่อฟังผู้อาวุโสภายในหมู่บ้านยังคงดำรงอยู่ หลังจากเริ่มมีกลุ่มชาติพันธุ์ทยอยเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านเพิ่มขึ้นก็ยังไม่เกิดการแบ่งแยกระหว่างคนเมืองกับกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งนี้เป็นเพราะผู้ก่อตั้งหมู่บ้าน เป็นผู้อนุญาตให้กลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาอาศัย รวมถึงวัดทำหน้าที่เป็นผู้ประสานให้คนในชุมชนสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ ดังที่ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2546 : 19) กล่าวว่า “ศรัทธาญาติโยมของวัดที่อยู่ในหมวดอุโบสถเดียวกันถือเป็นกลุ่มเดียวกัน ซึ่งทุกคนทั้งชาวบ้านและพระสงฆ์จะมีความสัมพันธ์กันในลักษณะที่ปัจจุบันเรียกว่าเป็น “เครือข่ายของชุมชน” ต่างมีหน้าที่ช่วยเหลือกันในกิจกรรมทางศาสนา เช่น งานก่อสร้างศาสนสถาน งานฉลอง งานศพ งานกฐิน งานเทศน์มหาชาติ ฯลฯ แม้ว่าการปฏิรูปการปกครองท้องถิ่นจะกำหนดว่าหลายหมู่บ้านรวมกันเป็นตำบล หรืออำเภอและจังหวัดแต่เครือข่ายวัดและพระสงฆ์ดำรงและยึดเป็นสมาชิกของเครือข่ายในกลุ่มของตน”

การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขเมื่อ 46 ปีที่ผ่านมา ครูบาคำหล้า อดีตเจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสัก เป็นผู้ที่เกี่ยวข้องกับทั้งสองกลุ่มให้อยู่ร่วมกัน เนื่องจากความศรัทธาที่มีต่อครูบาคำหล้าทั้งคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ การปลุกเสกของคลัง การทำนายอนาคต เรื่องปาฏิหาริย์ต่างๆ ทำให้ผู้คนพากันมานมัสการ จากการทำนายอนาคตของบ้านเหล่าพัฒนาโดยอาศัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่น และความเชื่อของคนในท้องถิ่น ทำให้การเข้ามาอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินไม่พบเจอกับอุปสรรคหรือการต่อต้านเนื่องจากคนในหมู่บ้านทราบเหตุการณ์ล่วงหน้ามาก่อน สมบูรณ์ กันตะเตียน (2555 : สัมภาษณ์) อดีตผู้ใหญ่บ้านวัย 76 ปี เล่าถึงเหตุการณ์ในครั้งนั้นว่า

“... ในปี พ.ศ. 2526 ครูบาคำหล้า ได้กล่าวกับศรัทธาวัดซึ่งในขณะนั้นมีแต่คนเมืองและยังไม่มีกลุ่มชาติพันธุ์ใดๆ เข้ามาอาศัย ให้เข้าใจและยอมรับว่า พื้นที่ที่คนเมืองอาศัยในส่วนนี้ จะมีเจ้าของซึ่งเป็นคนโยนกเก่าเข้ามาอาศัย ...”

จากคำกล่าวนี้ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่มาจากเมืองเชียงตุง โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินซึ่งตามประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเชื่อว่าเป็นคนเมืองเชียงแสนหรือคนโยนกที่ได้รับคำสั่งจากพญามังรายให้อพยพไปอยู่เมืองเชียงตุง จากประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและคำพูดของครูบาคำหล้า ได้สร้างความชอบธรรมให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินสามารถเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านแห่งนี้ การควบคุมสังคมให้อยู่อย่างสงบสุขภายใต้ความเชื่อในเรื่องอดีตชาติและประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น ที่ครูบาคำหล้านำมาใช้จึงประสบผลสำเร็จ นอกจากนี้ผู้คนในบ้านเหล่าขณะนั้นต่างก็ทราบว่า ในแถบดินแดนล้านนา จนถึงเมืองบางเมืองในประเทศพม่า เช่น เมืองซอนปัจจุบันอยู่ในรัฐกะฉิ่น หรือเมืองพงปัจจุบันอยู่ในรัฐฉาน ครูบาคำหล้าเคยออกธุดงค์และปฏิบัติธรรมตามแบบฤๅษี ดังนั้นเมื่อครูบาคำหล้ากล่าวทำนายอนาคตของหมู่บ้าน ญาติโยมรวมถึงชาวบ้านที่อาศัยในบ้านเหล่าฯ ในขณะนั้นจึงยอมรับการเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์ได้เพราะยังไม่มีเรื่องความขัดแย้ง หรือการช่วงชิงผลประโยชน์ การที่คนเมืองยอมรับว่ากรรมชุดนี้ว่ากลุ่มคนเหล่านี้คือเจ้าของเก่า มีสิทธิที่จะอาศัยและใช้ทรัพยากรในหมู่บ้านได้ พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์ (ม.ป.ป. : 160) กล่าวว่า “การส่งเสริมความหลากหลายของชาติพันธุ์ มีลักษณะของการส่งเสริมความหลากหลายบนความเข้าใจแก่นแกนของปมปัญหา และเข้าใจมิติทางประวัติศาสตร์ ความหลากหลายของชาติพันธุ์ที่ไม่ได้พิจารณาผ่านบริบททางประวัติศาสตร์ของอาณาจักร อาทิจ การเกิด และการล่มสลายลงของล้านนาจึงไม่ได้ทำให้เราเห็นภาพพัฒนาการของความหลากหลายและปมปัญหา ในเรื่องของความหลากหลายว่าแต่ละกลุ่มนั้นมีความสัมพันธ์กันอย่างไร”



นอกจากประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่ครูปาคำหลักกล่าวแล้ว ในประวัติศาสตร์ของประเทศไทยก็เคยกล่าวถึงความสัมพันธ์ของวัฒนธรรมไทเช่นกัน ดังที่กัญญา ลีลาสัย (2544 : 148 - 149) กล่าวว่า “เชียงใหม่เป็นเมืองขึ้นของไทย มีศึกเชียงใหม่ – เชียงตุงถึง 3 ครั้ง ไทยเกณฑ์เชียงใหม่ไปตีเชียงตุงแล้วตีไม่สำเร็จ เพราะความสัมพันธ์ชั้นในของเขตวัฒนธรรมไทยวน ไทเขินและไทลื้อเหนียวแน่นกว่าอำนาจบังคับจากกรุงเทพฯ”

จากข้อมูลประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและประวัติศาสตร์ของประเทศไทยแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่มีมาอย่างยาวนานภายใต้ความเป็นอาณาจักรล้านนาร่วมกัน รวมถึงการเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของวัดพระธาตุจอมสักได้สถาปนาพื้นที่ภายในหมู่บ้านให้เป็นที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลานี้ เป็นเพียงการเข้ามาอาศัยในพื้นที่ร่วมกัน ยังไม่รวมถึงข้อขัดแย้งหรือการแย่งชิงผลประโยชน์ภายในหมู่บ้าน แต่หลังจากที่ครูปาคำหล้ามรณภาพไป การตอกย้ำในเรื่องอดีตชาติรวมถึงประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของกลุ่มไทก็จางลงไปด้วย รวมถึงคนรุ่นหลังในบ้านเหล่าพัฒนาไม่สนใจประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงไม่ทราบและไม่สนใจความสัมพันธ์ที่เคยเกิดขึ้นในอดีต จึงส่งผลให้การมองกลุ่มคนที่ไม่ใช่พวกเดียวกับตนกลายเป็นคนอื่น

นอกจากนี้หลังจากที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนา ยังมีส่วนในการสร้างเครือข่ายของศรัทธาวัดจากกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นในบ้านเหล่าพัฒนาเพิ่มขึ้น โดยการรวมกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ และกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ ในฐานะศรัทธาวัดกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหลายจึงเป็นกำลังสำคัญในการดูแล บูรณะวัดพระธาตุจอมสัก

การแสดงออกถึงความศรัทธาในพระพุทธศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ได้แสดงออกด้วยการช่วยเหลือวัด รวมถึงการเข้าร่วมเป็นคณะกรรมการวัดในฐานะที่เจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสักเป็นผู้อุปถัมภ์กลุ่มชาติพันธุ์มาโดยตลอด จากความสัมพันธ์ที่ต่างเกื้อกูลช่วยเหลือกันทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมักจะขอใช้พื้นที่บางส่วนของวัดเพื่อจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมในวันสำคัญทางศาสนาร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้าน ประกอบกับพระภิกษุที่จำวัดพระธาตุจอมสักฉันอาหารเพียงวันละ 1 มื้อ คือช่วงเพล ทำให้ผู้คนในหมู่บ้าน เริ่มมาทำบุญวัดพระธาตุจอมสักน้อยลงจนในที่สุดทั้งคณะกรรมการวัดที่เคยเป็นคนเมืองในหมู่บ้านรวมถึงผู้มาทำบุญต่างห่างหายไปจากวัดพระธาตุจอมสักกันจนหมด โดยให้เหตุผลว่า “ชาวบ้านไม่สะดวกที่จะขึ้นมาทำบุญเพราะพระฉันอาหารสาย ถ้ามาทำบุญที่วัดก็จะไปทำงานไม่ทัน จึงไปทำบุญที่วัดชั่วคราวแทนเพราะทำบุญเสร็จในช่วงเช้าก็ยังไปทำงานได้ตามปกติ”

ปัจจุบันวัดพระธาตุจอมสักจึงมีศรัทธาวัดและญาติโยมที่มาทำบุญเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสามกลุ่ม เนื่องจากในช่วงเวลาที่เป็นวันพระทุกครั้ง กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ยินดีที่จะหยุดงานหรือกิจกรรมต่างๆ เพื่อมาทำบุญโดยเฉพาะ และบางวันอาจมีคณะศรัทธาญาติโยมจากต่างจังหวัดผ่านมามาทำบุญที่วัดนี้ เนื่องจากวัดพระธาตุจอมสักเป็นวัดศักดิ์สิทธิ์หนึ่งในพระธาตุเก้าจอมตามความเชื่อของภาคเหนือทำให้เมื่อมาถึงจังหวัดเชียงรายต้องแวะเข้ามาเคารพสักการะ

ศาลพ่อปู่สิ่งศักดิ์ในบ้านเหล่าพัฒนา

แม้ว่าคนเมืองในหมู่บ้านจะลดระดับความสัมพันธ์ระหว่างบ้านกับวัดพระธาตุจอมสักลงโดยพากันไปทำบุญที่วัดชั่วคราว แต่สิ่งยึดเหนี่ยวของผู้คนในหมู่บ้านที่มีความสำคัญไม่น้อยกว่าพระธาตุจอมสักอีกแห่งคือ “เสื่อบ้าน” ระบบความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติของคนในบ้านเหล่าพัฒนาจะแตกต่างจากคนในหมู่บ้านอื่นๆ ในภาคเหนือที่มีความเชื่อในเรื่องผีสายตระกูล ทั้งนี้เพราะคนในหมู่บ้าน



แห่งนี้ ส่วนใหญ่ไม่ได้เป็นเครือญาติกันดังเช่นหมู่บ้านอื่นๆ ทำให้ความสัมพันธ์ที่เป็นเครือข่ายในลักษณะเครือญาติและความเชื่อในเรื่องผีบรรพบุรุษร่วมกันจึงไม่ปรากฏในบ้านเหล่าพัฒนา แต่จะปรากฏในลักษณะอาศัยเจ้าที่จากหมู่บ้านข้างเคียง เนื่องจากเดิมหมู่บ้านเหล่าพัฒนาเป็นหมู่บ้านที่แยกออกจากบ้านหัวแคว่ เมื่อมีผู้คนอพยพเข้ามาอาศัยอยู่มากขึ้นจึงมีการแยกหมู่บ้านเพื่อสะดวกแก่การปกครอง แต่การนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ยังคงร่วมกัน เมื่อผู้คนจากภายนอกทยอยเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านต่างพากันมานับถือเจ้าที่ตนนี้ด้วย

สำหรับผู้ที่อพยพมาจากสิบสองปันนาจะเรียกเสื่อบ้านว่า “ใจบ้าน” อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2546 : 25) กล่าวถึงใจบ้านว่า “เมื่อเข้ามาถึงกลางหมู่บ้านจะมีลานโล่ง หรือบางแห่งมีหอผีเสื่อบ้าน ตั้งอยู่เป็นสถานที่สาธารณะทุกคนมีสิทธิมาใช้ได้ ถือเป็น “ที่ (ดิน) หน้าหมู่บ้าน” หรือเรียกว่า “ที่ (ดิน) กลางบ้าน” หรือถ้าเป็นหมู่บ้านชาวไทลื้อที่อพยพมาจากสิบสองปันนาเรียกว่า “ใจบ้าน” ในภาษาของชาวไทยในภาคเหนือเรียกว่า “เสื่อบ้าน” สำหรับความเชื่อในเรื่องผีของสังคมล้านนา ศรีศักร วัลลิโภดม (2551 : 168) กล่าวว่า “การจัดระดับความสำคัญของ “ผี” ที่หมายถึง spirit ประจำถิ่นในระดับแตกต่างกันแยกออกเป็น 2 กลุ่ม คือบ้านและเมือง ผีที่มีอำนาจสูงสุดคือผีอารักษ์ที่เป็นผีเมือง ในระดับหมู่บ้านก็จะมีผีบ้านของตนเอง ในระดับครอบครัวและวงศ์ตระกูล ชาวบ้านจะนับถือผีปู่ย่าซึ่งเป็นผีบรรพบุรุษ” ในภาคเหนือระบบชุมชนหมู่บ้านผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้าน เรียกว่า “เสื่อบ้าน” และเมื่อชุมชนพัฒนาเข้าสู่ความเป็นรัฐแบบเจ้าฟ้าหรือพญาเมือง ก็มี “เสื่อบึงเมือง” ที่อัญเชิญมาอยู่ ณ หอผีที่ตั้งหรือที่ดอนประจำหมู่บ้าน หรือจุดใดจุดหนึ่ง อันถือเป็น “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” หรือ “ที่หน้าหมู่บ้าน” (ที่สาธารณะ) ทำหน้าที่เป็นหลักหมาย หรือศูนย์รวมพลังทางจิตใจของหมู่บ้าน” เสื่อบ้านในบ้านเหล่าพัฒนาชาวบ้านในหมู่บ้านนี้จะเรียกว่า “พ่อปู่” ในขณะที่คนไทเขินเรียกว่า “ใจบ้าน”

พ่อปู่ นับเป็นศูนย์รวมความศรัทธาของผู้คนทั้งสามหมู่บ้าน ได้แก่ บ้านหัวแคว่ บ้านเหล่าพัฒนา รวมถึงบ้านป่าซาง ตามหลักในการนับถือเสื่อบ้านในล้านนา (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. 2546 : 25) ผู้นำในการบุกเบิกหรือริเริ่มตั้งหมู่บ้านใหม่ จะได้รับการเคารพนับถือจากลูกบ้าน โดยได้รับเลือกให้เป็นหัวหน้าหมู่บ้าน เมื่อเขาตายดวงวิญญาณของเขาจะได้รับการยกย่องให้เป็น “ผีบ้าน” หรือ “เสื่อบ้าน” โดยให้สถิตอยู่ในหอกกลางหมู่บ้านคือ “หอเสื่อบ้าน” ทุกหมู่บ้านในล้านนาจะมีหอเสื่อบ้านไว้เป็นที่เคารพของผู้คนในหมู่บ้าน แต่พ่อปู่ของหมู่บ้านแห่งนี้ไม่สามารถกล่าวถึงประวัติความเป็นมาได้ เพราะเป็นการนับถือที่สืบทอดมายาวนาน จากการสอบถามผู้สูงอายุ ที่มีอายุประมาณ 78 – 80 ปี ที่เติบโตมาในหมู่บ้านและไม่เคยย้ายถิ่นฐานออกจากหมู่บ้านต่างพูดตรงกันว่า “ตั้งแต่สมัยรุ่นปู่ย่า พ่อแม่ก็มีศาลพ่อปู่อยู่แล้ว แรกเริ่มตั้งศาลไม่มีใครทราบว่าที่บริเวณนี้เป็นศาลพ่อปู่เพราะเจอเพียงซากไม้ที่ผุพังบางส่วน แต่หลังจากมีการเข้าทรง คนทรงมาชี้พื้นที่บริเวณนี้จึงตั้งเป็นศาลพ่อปู่ขึ้นใหม่ และนับถือตามกันเรื่อยมา”

พ่อหลวงอุตร อยยศ (2554 : สัมภาษณ์) อดีตพ่อหลวงคนที่สองของบ้านเหล่าพัฒนา วัย 74 ปี เล่าว่า

“... เมื่อก่อนไม่มีบ้านคนใกล้เคียงกับศาลพ่อปู่และพื้นที่บริเวณนี้ก็เป็นที่ปรางค์ มีชาวบ้านนานๆ ครั้งจะเข้ามาถวายหัว ถวาย ศาล พ่อมีคนเข้ามาอยู่มากขึ้น ศาลพ่อปู่ก็เลยอยู่ใจกลางชุมชน ...”



ปัจจุบันศาลพ่อปู่ตั้งอยู่ในเขตชุมชน ด้านหลังของศาลติดกับรั้วของป่าแวนแก้ว ชาวบ้านข้าวแครง ส่วนด้านข้างของศาลตั้งตรงข้ามกับรั้วของโรงเรียนบ้านข้าวแครง หันหน้าออกสู่ถนนในหมู่บ้าน

นอกจากนี้การผลิตซ้ำเรื่องเล่าของพ่อปู่ ยังช่วยตอกย้ำความศักดิ์สิทธิ์ให้คงอยู่ในหมู่บ้าน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการไม่แก้บนจนถูกพ่อปู่ลงโทษจนถึงแก่ชีวิต การจัดวางลำดับเครื่องเช่นบูชาไม่ถูกต้อง จนเครื่องเช่นเหล่านั้น ตกลงพื้นดินเสียหาย รวมถึงเสียงในยามค่ำคืนที่ผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้าน มักจะได้ยินเสียงผีเท้าม้าในตอนกลางดึก ทั้งที่หมู่บ้านนี้ไม่มีการเลี้ยงม้า จนปัจจุบันบางคืนก็ยังคงได้ยินเสียงอยู่



ภาพประกอบ 7 ศาลพ่อปู่ข้างโรงเรียนบ้านข้าวแครง

ปัจจุบันศาลพ่อปู่มีสองแห่ง แห่งแรกจะอยู่ข้างโรงเรียนบ้านข้าวแครง อันเป็นที่ตั้งศาลพ่อปู่ตั้งแต่ในอดีต ซึ่งชาวบ้านถือว่าศาลพ่อปู่แห่งนี้มีความศักดิ์สิทธิ์มาก มักจะมีคนในหมู่บ้านมาบนบานที่ศาลพ่อปู่และมีการแก้บนอยู่เป็นประจำ นอกจากการมาบนพ่อปู่เพื่อขอให้ประสบความสำเร็จ และการแก้บนของชาวบ้านในสองหมู่บ้านแล้ว ยังมีกิจกรรมที่จัดขึ้นเพื่อสักการะพ่อปู่เป็นประจำทุกปีในช่วงพญาวันในวันสงกรานต์ ชาวบ้านทั้งสามหมู่บ้านจะต้องมาสักการะพ่อปู่ก่อนการรดน้ำดำหัวผู้เฒ่าภายในหมู่บ้าน เพื่อความเป็นสิริมงคลและความอยู่เย็นเป็นสุข สำหรับศาลพ่อปู่แห่งที่สองจะอยู่หลังวัดข้าวแครง ซึ่งอยู่ห่างจากศาลเดิมประมาณ 500 เมตร แต่ทั้งสองศาลจะสร้างศาลโดยมีอุปกรณ์ในศาลที่คล้ายกัน ก่อนสร้างศาลแห่งที่สองแต่เดิมเมื่อชาวบ้านทำบุญเสร็จแล้วจะพากันมากกราบไหว้ต้นสะหลีหรือต้นโพธิ์ขนาดใหญ่หลังวัด นานวันเข้าจึงมีการตั้งศาลพ่อปู่ขึ้น เนื่องจากความเชื่อของคนในหมู่บ้านที่ต้องมีการไหว้ไม้คำสะหลี เพราะเชื่อว่าจะค้าบุญค้าวาสนา คำชะตาชีวิต ในวันที่ 15 เมษายนแต่ละหมู่บ้านจะจัดไม้สะหลีแห่ 1 ต้น ไม้คำสะหลีต้นหนึ่งจะมีความยาว 7 - 8 เมตร กิจกรรมการไหว้ไม้คำสะหลีทุกคนในหมู่บ้านสามารถเข้าร่วมกิจกรรมนี้ได้ โดยทุกคนในหมู่บ้านจะช่วยกันเขียนชื่อคนในครอบครัวบนต้นสะหลี แล้วนำไปค้ากับต้นสะหลีต้นใหญ่ข้างศาลพ่อปู่แห่งที่สอง จากการสังเกตพบว่าศาลพ่อปู่แห่งแรกอาจไม่มีพื้นที่ในการจัดกิจกรรม อีกทั้งที่ตั้งศาลก็ไม่ค่อยมีผู้คนผ่านไปมา นอกจากนี้ปัจจุบันศาลพ่อปู่ยังตั้งอยู่

ข้างบ้านคนและติดริมถนนสายย่อยของหมู่บ้าน ศาลพ่อปู่ในปัจจุบันจึงมีความแตกต่างจากที่ดินหน้าหมู่บ้านในสมัยก่อนที่เป็นลานกว้างสามารถจัดกิจกรรมร่วมกันได้ ในขณะที่ศาลพ่อปู่แห่งที่สองตั้งอยู่หลังวัดข้างต้นโพธิ์ใหญ่ มีพื้นที่กว้างขวาง ร่มรื่นเหมาะแก่การจัดกิจกรรมของคนในหมู่บ้านร่วมกัน ศาลพ่อปู่แห่งที่สองจึงเป็นศาลที่มีชาวบ้านใช้ทำพิธีในวันสำคัญทางศาสนามากกว่า เช่น วันสงกรานต์ วันเข้าพรรษา วันออกพรรษา รวมถึงวันพระอื่นๆ ทั้งนี้ชาวบ้านเห็นว่าเมื่อออกจากวัดก็ไหว้พ่อปู่ได้อย่างสะดวก นอกจากการทำกิจกรรมทางศาสนาของคนในหมู่บ้านร่วมกันแล้ว ความสามัคคีที่คนในหมู่บ้านแสดงออกร่วมกันอีกอย่างคือ การเรียกรายเงินของคนในบ้านเหล่าพัฒนา ที่จัดสำหรับคาวหวานมาสักการะพ่อปู่ในวันที่ 16 เมษายนของทุกปี รัตน์ เรื่องสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) คนเมืองที่อพยพเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนา ตั้งแต่เริ่มก่อตั้งหมู่บ้านกล่าวว่า

“... การแห่ไม้ค้ำสะหลี การสักการะพ่อปู่และการรดน้ำดำหัวในวันสงกรานต์ทุกคนในหมู่บ้านสามารถเข้าร่วมกิจกรรมได้ ไม่มีการแบ่งแยก ในช่วงสงกรานต์ของทุกปีคนในหมู่บ้านจะมาเข้าร่วมกิจกรรม ลานที่จัดกิจกรรมของหมู่บ้านจะมีคนแน่นไปหมด เพราะทุกคนครอบครัวจะพาลูกหลานมาดำหัวผู้ใหญ่ในหมู่บ้าน ...”



ภาพประกอบ 8 ศาลพ่อปู่หลังวัดข้าวแคร์

ประเพณีความเชื่อในการแห่ไม้ค้ำสะหลีในกลุ่มไทยวน ไทลื้อ ไทเขิน ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550 : 318) กล่าวว่า

“... การนำเอาไม้ชนิดอื่นที่เป็นง่ามมาค้ำยันต้นโพธิ์เอาไว้เพื่อไม่ให้ต้นโพธิ์ทรุด ไม่ให้ล้มหรือไม่หักโค่นลงแบบแผนดังกล่าวถือเป็นธรรมเนียมปฏิบัติที่สืบทอดกันมาตั้งแต่อดีต เพื่อให้เกิดความเจริญรุ่งเรืองทั้งต่อตนเองและบ้านเมือง ซึ่งหากตีความในเชิงสัญลักษณ์ เราจะพบว่า



ต้นโพธิ์เป็นตัวแทนของพุทธศาสนา ฉะนั้น การใช้ไม้มาทำโพธิ์จึงหมายถึงการช่วยเหลือคำจุนให้พุทธศาสนาเจริญรุ่งเรือง ไม่ให้เสื่อมสลายไป อันมีนัยสำคัญต่อความมั่นคงถาวรของพุทธศาสนา บางพื้นที่ก็เชื่อว่าเป็นการสะเดาะเคราะห์ต่อชะตาชีวิตและเป็นการสร้างบุญสร้างกุศลให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์คุ้มครองตนเอง ...”

การสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของหมู่บ้านในภาคเหนือจะมีความคล้ายกัน โดยเฉพาะประเพณีสักการะบูชาอารักษ์บ้านอารักษ์เมืองในเมืองเชียงตุง ก็มีทั้งในรูปของใจบ้านใจเมืองและผีบ้านผีเมืองเช่นกัน กลุ่มไทเขินจะเรียกเสื้อบ้านว่า “ใจบ้าน” ซึ่ง รัตนพร เศรษฐกุล (2537 : 52) อธิบายลักษณะของใจบ้านว่า “บริเวณที่ถือว่าเป็นใจบ้านใจเมืองของเชียงตุง มักจะมีต้นไม้ขนาดใหญ่เป็นสัญลักษณ์ เช่น ไม้สะหลีหรือไม้โพธิ์ ไม้ไผ่หรือต้นไทร ข้างไม้สำคัญเหล่านี้จะมีหอเล็กบ้างใหญ่บ้าง เป็นที่สิงสถิตของเทวดาบ้านเทวดาเมือง” สำหรับช่วงเวลาในการทำพิธีเลี้ยงใจบ้าน รัตนพร เศรษฐกุล กล่าวว่า “มักกระทำขึ้นในวันปีใหม่สังขาร เข้าพรรษา ออกพรรษา พิธีเลี้ยงใจบ้านครั้งสำคัญมักกระทำในเดือนเจ็ด จะมีการโยงสายสัญญาณจากใจบ้านเข้าไปยังเรือนของชาวบ้าน บางแห่งมีการถวายไม้ค้ำสะหลีเป็นการสืบชะตา” ทั้งใจบ้านหรือเสื้อบ้านต่างมีหน้าที่ในการดูแลรักษาเมือง ศรีศักร วัลลิโภดม (2551 : 178) ได้จำแนกหน้าที่ใจบ้านออกเป็น 3 กลุ่มคือ ผีเมือง ผีบ้าน และผีที่รักษาน้ำป่าเขา ในแต่ละกลุ่มหน้าที่ใหญ่ คือดูแลรักษาทั้งบ้านและเมือง รวมทั้งสภาพนิเวศที่ชาวบ้านอยู่อาศัยไม่ให้ผิติดแผ่นดินหรือผิติดธรรมชาติไปจากที่เคยเป็นมา” การดูแลรักษาบ้านและเมืองนี้ สอดคล้องกับความเชื่อศาลพ่อปู่ในหมู่บ้านแห่งนี้ ที่เชื่อว่าไม่ว่าจะจัดกิจกรรมใดๆ ภายในหมู่บ้านควรไปบอกกล่าวให้พ่อปู่รับทราบสำหรับกลุ่มไทเขินเมื่ออพยพเข้ามาอยู่ในพื้นที่แห่งใหม่ ต่างพากันมานับถือพ่อปู่ร่วมกับคนในหมู่บ้าน ซึ่งขั้นตอนในพิธีเลี้ยงใจบ้านในเมืองเชียงตุงและการสักการะพ่อปู่ในบ้านเหล่าพัฒนาจะมีลักษณะที่คล้ายกันไม่ว่าจะเป็นช่วงเวลาหรือการประกอบพิธี อาม ดวงแก้ว แม่บ้านชาวไทเขินในวัย 40 ปี (2555 : สัมภาษณ์) เล่าถึงความเชื่อของไทเขินว่า

“... คนไทเขินในเมืองเชียงตุงจะมีสิ่งที่เคารพ และต้องทำพิธีเป็นประจำทุกปีเหมือนกัน ที่โน่นจะเรียกว่าใจบ้าน เมื่อเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านแห่งนี้เขาก็มีการสักการะพ่อปู่ ก็คล้ายๆ กับพิธีที่เชียงตุง เลยเข้าร่วมพิธีกับคนในหมู่บ้านด้วย เขานับถือพ่อปู่พวกเราก็นับถือด้วย พอถึงวันพญาวันเขาแห่ไม้สะหลีพวกเราไปเข้าร่วมแห่กับเขาแต่ถ้าทำบุญจะขึ้นมาทำที่พระธาตุจอมสักมากกว่าวัดขัวแคว่ ...”

ความเชื่อในเรื่องการนับถือเสื้อบ้านของอาม คล้ายกับ ลุงเหมย นามแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) คนไทเขินอายุ 54 ปี ที่เข้าร่วมกิจกรรมของหมู่บ้านทุกปี เล่าเหตุผลของการที่คนไทเขินมานับถือพ่อปู่ว่า

“... เมื่อตอนอยู่เชียงตุง แต่ละหมู่บ้านต่างก็มีใจบ้านของตัวเองไม่เหมือนกันอยู่แล้ว เมื่อย้ายเข้ามาอยู่ที่ใหม่คนในหมู่บ้านนับถืออะไร เราก็นับถือกับเขาด้วยเพราะพวกเราเป็นคนส่วนน้อย ตั้งแต่ลุงมาอยู่ที่นี้ก็เข้าร่วมกิจกรรมปีใหม่เมืองของหมู่บ้านทุกปี ...”



พอปู่จึงไม่ใช่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้านเท่านั้น แต่การเรียกขานพ่อปู่แทนเสื้อบ้านยังเป็นการแสดงออกให้เห็นถึงการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์จากการไม่ใช่เครือญาติมาเป็นเครือญาติร่วมกันเนื่องจากนับถือผีเดียวกัน

คำบอกเล่าของลุงรัตน์ เรื่องสังข์ แสดงให้เห็นว่าความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีร่วมกันได้รวมคนทั้งสองกลุ่มคือกลุ่มชาติพันธุ์และคนเมืองในหมู่บ้านให้เป็นคนกลุ่มเดียวกัน โดยไม่ปิดกั้น ในขณะที่คนไทเขินเมื่อเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านก็พร้อมจะเข้าร่วมกิจกรรมในหมู่บ้านเพื่อแสดงออกถึงการเป็นคนในชุมชนและการที่คนเมืองในหมู่บ้านอนุญาตให้กลุ่มไทเขินเข้าร่วมพิธีกรรมของหมู่บ้านได้แสดงให้เห็นถึงการยอมรับให้คนอื่นเข้าร่วมเป็นสมาชิกในชุมชน โดยแสดงออกผ่านการแห่ไม้ค้ำสะหลีที่เขียนชื่อของคนในครอบครัวทุกครอบครัวบนต้นไม้เดียวกัน และการรดน้ำดำหัวผู้เฒ่าที่เป็นที่เคารพนับถือในวันสงกรานต์

ความทรงจำเกี่ยวกับประเพณีร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์

พุทธศาสนามีความสำคัญต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะเรื่องของการทำบุญยศ สันตสมบัติ (2548 : 140) กล่าวถึงการนับถือพุทธศาสนาของคนไทว่า “การเป็นคนไทหมายถึงการนับถือศาสนาพุทธ คนที่มีได้นับถือศาสนาพุทธจะถูกมองว่าเป็นคนนอกและถูกกีดกันอยู่นอกพรมแดนชาติพันธุ์ของคนไท” ศาสนาพุทธจึงมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตความเชื่อในเรื่องของการทำความดีความชั่ว หรือการสั่งสมบุญเพื่อความสุขในชาติภพหน้า ความสำคัญของพุทธศาสนาอาจวัดได้จากทรัพยากร การจัดกิจกรรม ความเสียสละที่ทุกคนในกลุ่มลงแรงช่วยเหลือการจัด ประเพณีในวันสำคัญทางศาสนา โดยใน 1 ปี จะมีการจัดประเพณีที่สำคัญ ได้แก่ การแห่ไม้เกี้ยวหรือประเพณีแห่ทานต้นเกี้ยวหลวง

การแห่ไม้เกี้ยวเป็นงานบุญที่ใหญ่เป็นวัฒนธรรมร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทในเมืองเชียงตุง ที่จัดในวันออกพรรษา คำว่า ไม้เกี้ยว ในภาษาเหนือ คือไม้สนชนิดหนึ่ง เป็นเชื้อในการจุดไฟของชาวเหนือนิยมใช้แทนได้จุดไฟเพื่อใช้ในการให้แสงสว่าง พระสงฆ์ทางภาคเหนือในสมัยก่อนๆ ก็ได้อาศัยแสงสว่างจากการจุดเกี้ยว เพื่อการศึกษาพระธรรมในยามค่ำคืน สำหรับที่มาของการแห่ไม้เกี้ยวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมาจาก ในอดีตการทำกิจกรรมทางศาสนาในเมืองเชียงตุงช่วงเวลากลางคืน จะมีความยากลำบากเนื่องจากไม่มีแสงไฟ เพื่อให้วัดต่างๆ สามารถจัดกิจกรรมต่างๆ ได้ กลุ่มชาติพันธุ์ไทในเมืองเชียงตุงจึงประดิษฐ์เชื้อเพลิงที่สามารถใช้ได้ยาวนานและให้แสงสว่างอย่างทั่วถึง ในประเพณีการแห่ไม้เกี้ยวกลุ่มชาติพันธุ์ไทจะสร้างบอกลไฟดอก หรือจิบอกไฟ เข้าร่วมในขบวนด้วย บอกลไฟดอกเป็นประเพณีที่มีมานานแล้วตั้งแต่โบราณ ในอดีตการจุดบอกลไฟมักจะจุดในงานบุญเฉลิมฉลอง ตามความเชื่อการจุดบอกลไฟเป็นการบูชาพระเกษแก้วจุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ในประเพณีการแห่ไม้เกี้ยวจะมีการฟ้อนนางนกและรำโตร่วมในขบวนด้วย ตามตำนานการรำโตร เป็นศิลปะการแสดงฟ้อนรำของชนเผ่าไทใหญ่ที่มีตำนานเล่าขานสืบต่อกันมา ถวัลย์ ความชอบ (2555 : สัมภาษณ์) ประธานกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน เล่าให้ฟังว่า

“... รำโตรเกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อสมัยพุทธกาล ในวันที่พระพุทธเจ้าได้เสด็จลงมาจากสวรรค์หลังจากเสด็จไปโปรดพุทธมารดา ณ สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ในวันนั้นสัตว์ทั้งสามโลกจะสามารถมองเห็นกันได้ทั้งหมด มีเทวดา มนุษย์ และสัตว์ในป่าหิมพานต์ พวกเขามาเฝ้ารับเสด็จ เพื่อ



ทำบุญใส่บาตรพระพุทธเจ้าเป็นจำนวนมาก ในครั้งนั้นมีนกกินรี (นางนก) หรือกิงกะหระาเป็นสัตว์ที่อาศัยอยู่ในป่าหิมพานต์จำนวนหนึ่ง ที่มีรูปร่างแปลกคือลักษณะครึ่งมนุษย์ครึ่งสัตว์ปีก ได้ออกมารำแพนเพื่อถวายพระพุทธเจ้า นอกจากกิงกะหระาแล้วโตเป็นสัตว์อีกชนิดหนึ่งที่อยู่ในป่าหิมพานต์ โตมีรูปร่างลักษณะแปลกคือ มีลักษณะของสัตว์หลายชนิดรวมอยู่ในร่างเดียว มีตัวเหมือนสิงโต มีหัวเหมือนกวาง มีหางเหมือนเสียวผา ได้ออกมาพ้อนรับเสด็จเพื่อถวายพระพุทธเจ้าเช่นกัน นกกินรีและโตรู้สึกปราบปลื้มยินดี ที่ได้พ้อนถวายเป็นพุทธบูชา โตยังได้ช่วยคาบเอาข้าวตอก ดอกไม้ สิ่งของและทรัพย์สิน แก้วแหวนเงินทอง จากผู้มารับเฝ้าเสด็จ ที่ประสงค์จะทำบุญใส่บาตรพระพุทธเจ้า ด้วยลักษณะลำคออันยาว เป็นพิเศษของโต ทำให้มีผู้คนมากมายเอาสิ่งของแก้วแหวนเงินทองและข้าวตอกดอกไม้ฝากให้โตคาบมาถวายใส่บาตรของพระพุทธเจ้า แทนตนเอง ...”

สำหรับการจัดประเพณีการแห่ไม้เกี้ยวของกลุ่มชาติพันธุ์ไตในบ้านเหล่าพัฒนาจะมีลักษณะคล้ายกับการจัดในเมืองเชียงใหม่เพราะกิจกรรมที่จัดขึ้นจะอิงกับตำนานและความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ไตเป็นหลัก โดยถือว่าการตาดันเกี้ยวและจุดไม้เกี้ยวถวายเป็นพุทธบูชา ในสถานที่ที่ห่างไกลจากบ้านเกิดและเป็นที่พักพิงแห่งใหม่ ประเพณีการตาดันไม้เกี้ยวได้นำความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน กลับคืนมา โดยความทรงจำร่วมนี้เกิดจากการปะติดปะต่อ แล้วสร้างเป็นวัฒนธรรมร่วมกัน ดังที่ Halbwachs (1992) กล่าวถึง ความทรงจำร่วม (Collective Memory) ว่า “ความทรงจำไม่เพียงเป็นเครื่องสะท้อนเรื่องราวในอดีตเท่านั้น แต่ความทรงจำยังทำหน้าที่ยึดโยงประวัติศาสตร์เข้ากับปัจจุบันและอนาคต ทั้งนี้ความทรงจำของแต่ละบุคคลจะถูกหยิบออกมาเล่าอย่างไรเมื่อไหร่ ขึ้นอยู่กับการที่แต่ละคนเลือกที่จะใช้” ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ที่มาจากเมืองเชียงตุง จะมีความเชื่อและตำนานในชุดเดียวกันกับประเพณีพระเจ้าลงเมืองของกลุ่มคนเมืองในภาคเหนือประเพณีตาดันไม้เกี้ยวจึงเป็นสื่อกลางระหว่างกลุ่มไทเขินกับคนเมืองในภาคเหนือ อันแสดงให้เห็นถึงที่มาจากตำนานชุดเดียวกัน Hobsbawm และ Terrence (1983 : 6) กล่าวว่า “ความเชื่อ พิธีกรรม ตำนาน เหล่านี้เรียกว่า วัสดุดิบโบราณ (Ancient Materials) ทางวัฒนธรรมที่มีความเด่นชัดในแง่ของการพยายามอ้างอิง “อดีต” ของสังคมมาสร้างประเพณีประติษฐาน จนเกิดการปฏิบัติซ้ำ (Repetition) การปฏิบัติอย่างเป็นทางการ (Formalization) และทำให้เป็นแบบอย่างในปฏิบัติอย่างเป็นทางการ (Ritualization) ด้วยการอ้างอิงสืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษจนเป็นที่ยอมรับโดยปริยาย เพื่อรับใช้สถานการณ์ทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม ในช่วงเวลานั้นๆ ที่กำลังเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลง”

สำหรับประเพณีการแห่ไม้เกี้ยวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา ได้เริ่มต้นการจัดประเพณีนี้ขึ้นใหม่ในปี พ.ศ. 2553 บริเวณลานวัดพระธาตุจอมสัก ก่อนปี พ.ศ. 2553 กลุ่มชาติพันธุ์ไตในบ้านเหล่าพัฒนาทั้งคนไทใหญ่และไทลื้อยังไม่กล้าขออนุญาตจัดกิจกรรม หากกลุ่มชาติพันธุ์ไทโดยเฉพะไทเขินจะเข้าร่วมประเพณีไม้เกี้ยวจะต้องเดินทางไปรวมกลุ่มกับกลุ่มชาติพันธุ์ไตอื่นๆ ที่อำเภอแม่สายในวันออกพรรษา แต่หลังจากมีการปรับเปลี่ยนคณะกรรมการวัดพระธาตุจอมสัก โดยมีกลุ่มชาติพันธุ์ในหมู่บ้านเข้าเป็นกรรมการ การขออนุญาตจัดกิจกรรมสามารถทำได้สะดวกขึ้นหลังจากปี พ.ศ. 2553 เป็นต้นมาทางกลุ่มได้พยายามรื้อฟื้นรูปแบบการตาดันไม้เกี้ยวให้ใกล้เคียงเมืองเชียงตุงมากที่สุด เนื่องจากการจุดไม้เกี้ยวเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับไฟ กิจกรรมบางประเภททางวัดอาจยังไม่อนุญาตให้จัดได้ทั้งหมด และ



ทุกครั้งที่จัดคณะกรรมการวัดที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์จะช่วยดูแล รมัตระวังความปลอดภัยในด้านต่างๆ อย่างใกล้ชิด

รูปแบบของการจัดกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ใดจะมีการทำบุญในช่วงเช้า ตามความเชื่อว่าเป็นการต้อนรับพระพุทธเจ้าหลังจากที่กลับจากโปรดพุทธมารดา ที่พระองค์กลับสู่โลกมนุษย์และจะจัดขบวนแห่ไม้เกี้ยวไปถวายที่วัดในช่วงบ่าย พอดตกค่ำจึงจุดไม้เกี้ยว จุดบอกไฟบอกไม้ รวมถึงมีการแสดงรำนกรำโต

สำหรับรูปแบบของประเพณีการแห่ไม้เกี้ยวของกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา จะให้กลุ่มชาติพันธุ์ในหมู่บ้าน และหมู่บ้านใกล้เคียง ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน ในหมู่บ้านต่างๆ รับผิดชอบจัดทำต้นเกี้ยวหมู่บ้านละ 1 ต้น ประเพณีการจัดต้นเกี้ยวนี้ผู้รับผิดชอบในแต่ละกลุ่มจะวางแผนงานล่วงหน้าเป็นอย่างดี เพราะต้องหาเศษไม้ไว้ล่วงหน้า ไม้ที่จะนำมาใช้ส่วนใหญ่เป็นไม้ไผ่เหลือใช้จากชาวบ้าน อาจมีทั้งซื้อต่อมาหรือขอบริจาค เมื่อได้ไม้มาแล้วจะหาสถานที่เก็บไม้ และ ก่อนจัดกิจกรรมจะนำเอาไม้มาตากเพื่อให้เชื้อเพลิงแห้ง ขณะประกอบไม้ไผ่ให้เป็นต้นขนาดใหญ่ จะแทรกไม้สนหรือไม้เกี้ยวชิ้นเล็กๆ ไว้เป็นระยะเพื่อเป็นเชื้อเพลิง หลังจากประกอบลำต้นไม้เกี้ยวเสร็จ จึงช่วยกันตกแต่งไม้เกี้ยวให้สวยงาม การทำต้นเกี้ยวจะใช้ความสามัคคีของแต่ละกลุ่มไม่ว่าจะเป็นเงินทองที่ช่วยกันบริจาค หรือผู้มีฝีมือที่ช่วยกันประกอบต้นเกี้ยว



ภาพประกอบ 9 การจุดไม้เกี้ยวและปล่อยโคมลอย ณ วัดพระธาตุจอมสัก

ประเพณีการแห่ต้นเกี้ยวนอกจากจะเป็นประเพณีที่แสดงออกถึงความสามัคคี ความสนุกสนาน และการได้กุศลจากการทำบุญแล้ว ประเพณีนี้ยังสะท้อนชีวิต ความเป็นอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านการจัดประเพณีในแต่ละปี ความยิ่งใหญ่และสีสันของงานจะขึ้นอยู่กับสภาพเศรษฐกิจของครัวเรือน



ในหมู่บ้าน หากพืชผลหรืออาชีพที่กลุ่มไทเขินหรือกลุ่มชาติพันธุ์ไตในหมู่บ้านได้ผลผลิตดี เงินที่จะนำมาทำบุญหรือนำมาจัดประเพณีก็จะยิ่งใหญ่และสนุกสนานมากขึ้น จากการที่ผู้วิจัยเข้าร่วมประเพณีการแห่ต้นเกี๊ยะในบ้านเหล่าพัฒนา ระหว่างปี พ.ศ. 2554 และ ปี พ.ศ. 2555 พบว่า การจัดประเพณีของทั้งสองปีมีความแตกต่างกันโดยเฉพาะในปี 2554 ที่ไม่มีแสงสี อย่างบอกไฟบอกไม้ หรือการปล่อยโคมลอยที่มีขนาดใหญ่กว่าโคมลอยทั่วไป ป่าดี นามแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) คนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาเล่าให้ฟังว่า

“... ผู้ชายไทเขินจะทำบอกไฟกับไม้เกี๊ยะเป็นกันทุกคน ทำเป็นตั้งแต่อายุน้อยๆ ปี พ.ศ. 2555 นี้จัดกิจกรรมค่อนข้างใหญ่เพราะปีก่อนๆ ทางกลุ่มไม่มีเงินจัดกิจกรรมมากนัก ...”



ภาพประกอบ 10 บอกไฟบอกไม้ในประเพณีแห่ไม้เกี๊ยะ ณ ลานวัดพระธาตุจอมสัก

การจัดประเพณีการแห่ไม้เกี๊ยะนี้ยังมีความพิเศษกว่าการจัดขบวนแห่อื่นๆ เนื่องจากจะจัดในรูปแบบของการทำบุญ คือ จะแห่ต้นกฐินพร้อมเครื่องอัฐบริขาร รวมถึงบอกไฟบอกไม้ในเวลากลางคืน โดยจะแห่รอบโบสถ์ 3 รอบแล้วจึงพากันเข้าไปถวายพระพร้อมทำพิธีในโบสถ์ จากนั้นจึงจะออกมาจุดไม้เกี๊ยะ แล้วทำกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไตในหมู่บ้านร่วมกัน รูปแบบและวิธีการจัดกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไตในบ้านเหล่าพัฒนาจะแสดงให้เห็นถึงพลังของกลุ่มชาติพันธุ์ไตยามที่ร่วมแรงร่วมใจ โดยไม่แบ่งแยกความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ซึ่งการแสดงออกจึงเห็นถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียว ภายใต้การจัดการกิจกรรมทางพุทธศาสนา การแสดงออกถึงความสามัคคีของคนในหมู่บ้านแห่งนี้ จึงแตกต่างจากการจัดประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไตนอกประเทศไทยที่นิยมจัดงานปอยเพื่อการแข่งขัน ดังที่ ยศ สันตสมบัติ (2543 : 241) ที่กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงรูปแบบของงานปอยว่า “คนไทได้คงในปัจจุบันนิยมจัดงานปอยพาราหรือการทำบุญวัด ซึ่งเป็นกิจกรรมที่คนในหมู่บ้านทุกคนเป็นเจ้าของร่วมกัน และมีกลุ่มผู้



อาวุธของหมู่บ้านเป็นคณะกรรมการจัดงาน จะมีข้อต่่างก็ตรงที่เงินทุนสำหรับการจัดงานมาจากการบริจาคของครัวเรือนทั้งหมดและการจัดงานเลี้ยงกระทำบริเวณลานวัด ปอยพาราเป็นโอกาสสำคัญสำหรับการทำงานร่วมกันของครัวเรือนต่างๆ ในหมู่บ้าน ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ปอยพาราเริ่มเป็นงานประเพณีที่หมู่บ้านต่างๆ จัดขึ้นอย่างใหญ่โต โดยเชิญแขกเหรื่อจากนอกหมู่บ้านมาร่วมงานเลี้ยง และเริ่มมีลักษณะของการแข่งขันกันระหว่างหมู่บ้านในละแวกใกล้เคียงกันว่าใครหรือหมู่บ้านใดสามารถจัดงานปอยได้ยิ่งใหญ่กว่ากัน”

การร่วมแรงร่วมใจในการจัดประเพณีการแห่ไม้เกี้ยวอาจมาจากการพยายามสร้างชุมชนที่ร่วมวัฒนธรรมเดียวกัน ซ้อนทับวัฒนธรรมของคนเมืองในหมู่บ้าน ทำให้รูปแบบของการแข่งขันทำบุญจึงไม่เกิดในสังคมที่อยู่นอกถิ่นฐานบ้านเกิด การแสดงออกผ่านประเพณีจึงมีแต่การรวมตัวที่เห็นผู้คนเข้าร่วมกิจกรรมมากมายและความยิ่งใหญ่ในการจัดกิจกรรมร่วมกัน อันแสดงให้เห็นถึงพลังของกลุ่มชาติพันธุ์ เห็นได้จากการจัดประเพณีที่บ้านเหล่าพัฒนาและที่อำเภอแม่สาย ที่กลุ่มชาติพันธุ์ทุกกลุ่มในแต่ละอำเภอต่างเดินทางเพื่อนำไม้เกี้ยวมาร่วมงาน



ภาพประกอบ 11 การแห่ต้นกฐิน รอบโบสถ์วัดพระธาตุจอมสัก

นอกจากไม้เกี้ยวจะใช้เป็นเครื่องแสดงออกถึงความศรัทธาทางพระพุทธศาสนาแล้ว ไม้เกี้ยวยังเป็นสัญลักษณ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์ใช้บ่งบอกถึงการเป็นกลุ่มไตที่มาจากเมืองเชียงตุง ๆ ไม่ว่าจะกระจายไปอาศัยอยู่ที่ใดในจังหวัดเชียงรายกลุ่มชาติพันธุ์ไตจะใช้ไม้เกี้ยวในการจัดกิจกรรมทางพุทธศาสนาในวันออกพรรษาเช่นเดียวกัน ดังที่อำเภอแม่สายหรืออำเภอแม่จันจัดตานไม้เกี้ยวอย่างยิ่งใหญ่ทุกปี ไม้เกี้ยวจึงไม่เพียงเป็นแค่สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์ไตเท่านั้น แต่ยังเป็นเครื่องหมายที่แสดงออกถึงความเป็นกลุ่มไตโดยไม่แบ่งแยกทางวัฒนธรรม ในขณะเดียวกันการตกแต่งไม้เกี้ยวยังมี



ความหมายที่แฝงให้ถึงความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในแต่ละกลุ่ม เห็นได้จากการจัดแสดงวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดเชียงราย ตั้งแต่ปี 2550 ทางจังหวัดเชียงรายได้จัดพื้นที่ในการแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ในพื้นที่นี้จะมีการจัดสร้างบ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ขึ้น ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มจะตกแต่งบ้านเรือนที่แสดงออกถึงอัตลักษณ์ของตน สำหรับกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาการจัดกิจกรรมทุกครั้งจะรวมกับไทเขินจากอำเภอแม่สาย แต่ในช่วงปี พ.ศ. 2553 ไทเขินจากอำเภอแม่สายไม่สามารถเข้าร่วมกิจกรรมได้อย่างทุกปี เนื่องจากปัญหาในการเดินทาง และปัญหาการเข้ามาพักในอำเภอเมืองจังหวัดเชียงราย ทำให้ทางกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาอาสาที่จะเป็นตัวแทนไทเขินของจังหวัดเชียงรายเข้าร่วมกิจกรรมของจังหวัด และเริ่มใช้ไม้เกี้ยว เป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ทุกครั้งที่มีการจัดกิจกรรมในพื้นที่ช่วงวัฒนธรรมจะนำไม้เกี้ยวไปจัดวางหน้าเรือนของกลุ่มไทเขิน แม้จะไม่ใช่วงประเพณีออกพรรษาก็ตามโดยจะทำหมวกที่ครอบส่วนยอดของไม้เกี้ยวให้ต่างจากหมวกไม้เกี้ยวของกลุ่มไตอื่นๆ พร้อมทั้งอธิบายความหมายหมวกของยอดไม้เกี้ยวว่าสร้างหมวกตามแบบอย่างศิลปะของไทเขินแท้ๆ โดยการทำไม้เกี้ยวที่ผ่านมายังเป็นศิลปะของกลุ่มไต การสร้างอัตลักษณ์เพื่ออธิบายความเป็นกลุ่มไทเขินนี้ สุมิตร ปิติพัฒน์ (2551 : 27) กล่าวว่า “อัตลักษณ์ไม่ได้เป็นผลผลิต แต่เป็นกระบวนการ มีการสร้าง มีการเลือกที่จะนำเสนอหลายอย่าง การนำเสนออัตลักษณ์นั้น ขึ้นกับเงื่อนไขหลายอย่าง ทั้งเป็นเรื่องของการเมืองและเป็นเรื่องของอำนาจ”

อัตลักษณ์ที่แสดงออกผ่านไม้เกี้ยวจึงมีความหมายทางการเมืองแฝงอยู่ในยามที่ต้องสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มคนโตร่วมกัน ไม้เกี้ยวจะสื่อให้เห็นความเป็นคนกลุ่มเดียวกัน และในยามที่ต้องการนิยามความแตกต่างไม้เกี้ยวก็จะทำหน้าที่ปกป้องบอกความหมายของคนเฉพาะกลุ่ม โดยอาจปรับเปลี่ยนรูปแบบของไม้เกี้ยวตามความเหมาะสม

การจัดกิจกรรมทางพุทธศาสนาหรือการสร้างไม้เกี้ยวในแต่ละครั้งนั้น ส่วนใหญ่จะได้งบประมาณมาจากการบริจาคเงินกันเองภายในกลุ่มแต่ถ้าเป็นกิจกรรมที่ทางจังหวัดให้ไปแสดงจะมีงบประมาณบางส่วน การจัดกิจกรรมตามประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินยังคงจัดอย่างต่อเนื่องและมีการเปลี่ยนแปลงกิจกรรมให้มีความใกล้เคียงกับประเพณีดั้งเดิมมากขึ้น พื้นที่ที่ใช้ในการจัดกิจกรรมส่วนใหญ่ได้แก่บริเวณวัด โดยเฉพาะวัดพระธาตุจอมสัก การจัดกิจกรรมส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธ ดังเช่น ประเพณีแห่ไม้เกี้ยว ในวันออกพรรษาของทุกปี สำหรับปี พ.ศ. 2555 ประเพณีการแห่ไม้เกี้ยวจะแตกต่างจากทุกปี จากการสอบถามกลุ่มไทเขินว่าทำไมจึงจัดกิจกรรมไม่เหมือนปีก่อนๆ พวกเขาตอบว่าทางวัดกลัวจะเกิดไฟไหม้ จึงไม่อนุญาตให้จัดกิจกรรมเกี่ยวกับไฟมากนักแต่ปีนี้อนุญาต ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินได้มีโอกาสจัดทำวัสดุ อุปกรณ์และรื้อฟื้นภูมิปัญญาในการทำบอกไฟดอกกรรมถึงการทำโคมลอยซึ่งมีขนาดใหญ่กว่าโคมลอยในภาคเหนือ รวมทั้งรื้อฟื้นการเวียนตาลเทียนพรรษาพันเล่มหรือแห่เทียนออกพรรษาพันเล่มมาตกแต่งรอบๆ วัดพระธาตุจอมสัก





ภาพประกอบ 12 เวียนตาลเทียนพรรษาพันเล่ม บริเวณวัดพระธาตุจอมสัก

สรุปท้ายบท

การอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาได้เริ่มการอพยพออกจากเมืองเชียงตุงในช่วงปี พ.ศ. 2507 เป็นต้นมา การหลบหนีออกจากเมืองเชียงตุงหลังจากสิ้นยุคระบอบการปกครองแบบเจ้าฟ้า ในขณะที่นั้นเกิดปัญหาความไม่สงบภายในขึ้นโดยแผ่กระจายไปยังเมืองต่างๆ โดยรอบ อีกทั้งยังเป็นช่วงที่รัฐบาลพม่าไม่สามารถควบคุมความสงบเรียบร้อยได้อย่างทั่วถึงประกอบกับรัฐบาลพม่าเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบบสังคมนิยมทำให้ผู้ที่อพยพในช่วงเวลาดังกล่าวไม่มีหลักฐานการเป็นพลเมืองของรัฐฉาน กลุ่มไทเขินจึงนำเรื่องเล่าและความทรงจำในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 มาสร้างตัวตนเพื่ออธิบายสิทธิที่ไทเขินถือว่ามีของกลุ่มของตนเคยถูกนับเป็นพลเมืองของรัฐไทยอีกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ที่ไม่ได้มีเรื่องเล่าและความทรงจำสัมพันธ์กับรัฐไทยอย่างไทเขิน ประกอบกับพื้นที่ในหมู่บ้านบ้านเหล่าพัฒนา มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินโดยอ้างเหตุการณ์ตั้งแต่สมัยพญามังราย จนกระทั่งในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 รัฐไทยและญี่ปุ่นร่วมมือกันเข้ายึดเมืองเชียงตุงโดยใช้พื้นที่บริเวณนี้เป็นที่ตั้งค่ายทหารญี่ปุ่น ที่ยังทิ้งร่องรอยหลักฐานให้คนในหมู่บ้านได้รับรู้ร่วมกัน พื้นที่ในหมู่บ้านจึงมีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ที่ช่วยสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์รวมทั้งเชื่อมโยงคนสองกลุ่มคือคนเมืองเชียงรายและคนไทเขินเข้าไว้ด้วยกัน

นอกจากประวัติศาสตร์ที่ร้อยรัดผู้คนให้เป็นคนกลุ่มเดียวกันแล้ว ศาสนาและความเชื่อยังมีส่วนช่วยสร้างความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคนที่แสดงออกในลักษณะของการเป็นเครือญาติผ่านการนับถือผีในหมู่บ้านตนเองและการร่วมกิจกรรมประจำปีในหมู่บ้านของคนไทเขินกับคนเมือง ไม่เพียงแต่การนับถือผีเดียวกันจะช่วยเชื่อมโยงให้คนในหมู่บ้านเป็นญาติกันเท่านั้น ความเป็นเครือญาติของไทเขินยังสามารถส่งผ่านให้กับคนไทเขินที่มาจากหมู่บ้านเดียวกันแล้วขอใช้นามสกุลร่วมเมื่อเข้ามาสู่ประเทศไทย



บ้านเหล่าพัฒนาเป็นหมู่บ้านที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ไตอาศัยอยู่ร่วมกันหลายกลุ่ม ทั้งไทเขิน ไทใหญ่ และไทลื้อการเป็นกลุ่มไต ได้แสดงตัวตนผ่านวัฒนธรรม โดยไม่แบ่งแยกคนออกเป็นกลุ่มต่างๆ คนไตเหล่านี้จึงมีจิตสำนึกทางสังคมที่จะเป็นชนกลุ่มเดียวกัน ซึ่งจะแตกต่างจากการแบ่งกลุ่มของรัฐที่มักจะระบุว่า คนไตเหล่านี้เป็นคนไตเชื้อสายไต และมีการระบุงกลุ่มลงไปอย่างแน่นอน ความเป็นคนไตในบ้านเหล่าพัฒนาจึงแสดงออกผ่านความเชื่อทางศาสนาพุทธและประเพณีในวันสำคัญทางศาสนา หลังจากกลุ่มไตในหมู่บ้านมีจำนวนมากขึ้น กลุ่มไทเขินจึงนำไม้เกี้ยวมาใช้ในการจัดประเพณีทางพุทธศาสนา ได้แก่ วันออกพรรษาและมีสัญลักษณ์ของกลุ่มไตร่วมกันคือไม้เกี้ยว ไม้เกี้ยวจึงเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีความหมายแฝง ซึ่งนัยยะที่แฝงในไม้เกี้ยวสามารถตีความได้จากการจัดงานในแต่ละครั้ง และผู้เข้าร่วมกิจกรรม หากผู้เข้าร่วมกิจกรรมเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไต ไม้เกี้ยวจะสื่อความหมายของความสามัคคีและการเป็นคนกลุ่มไตเดียวกัน หากผู้เข้าร่วมกิจกรรมเป็นคนไทยที่มาเที่ยวชม ไม้เกี้ยวจะแสดงให้เห็นอัตลักษณ์ของการเป็นไทเขินที่มีความแตกต่างจากกลุ่มไตอื่นๆ



บทที่ 4

ความทรงจำว่าด้วยการต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวไทเขินภายใต้บริบทของสังคมล้านนา

การเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา จากคำชักชวนของเครือญาติที่เข้ามาอยู่ในหมู่บ้านแห่งนี้ ได้ทำให้จำนวนของคนไทเขินในหมู่บ้านเพิ่มจำนวนขึ้นอย่างรวดเร็วเพราะมีเครือญาติที่เข้ามาทำงานอยู่ก่อนคอยให้ความช่วยเหลือ การย้ายเข้ามาอยู่ในสังคมใหม่ตามเครือข่ายญาติพี่น้องคือการได้รับโอกาสที่จะเริ่มต้นชีวิตตามความคาดหวังว่าจะดีขึ้น ด้วยรูปแบบทางวัฒนธรรมของสังคมล้านนาและกลุ่มชาติพันธุ์รวมถึงการดำรงชีวิตความเป็นอยู่ก็ไม่ได้แตกต่างไปจากเดิมมากนัก ทั้งนี้เป็นเพราะคนล้านนาและคนไตล้วนมีวัฒนธรรมอย่างเดียวกัน แต่เส้นพรมแดนของรัฐชาติทำให้คนที่มีวัฒนธรรมไตเดียวกันถูกแบ่งออกเป็นคนละกลุ่ม ยศ สันตสมบัติ (2551 : 53) กล่าวว่า “พรมแดนของรัฐชาติจะถูกกำหนดแน่นอนตายตัวบนแผนที่ และได้รับการยอมรับจากระบบกฎหมายระหว่างประเทศ เขตแดนบ่งบอกอำนาจอธิปไตยและการควบคุมของรัฐเหนือประชาชนพลเมือง” ด้วยเหตุนี้หากตัดเรื่องการแบ่งคนออกจากกันตามเส้นของแผนที่ จะพบว่าวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไตภายใต้วัฒนธรรมล้านนาจะคล้ายคลึงกันมาก แม้จะอยู่ภายใต้วัฒนธรรมล้านนาเดียวกัน แต่กระนั้นการเปิดพื้นที่ทางสังคมให้กับกลุ่มชาติพันธุ์กลับไม่ได้เปิดกว้างให้กับทุกกลุ่ม อาจมีการกีดกันและแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ให้กลายเป็นคนอื่น เพราะการรับรู้ทางประวัติศาสตร์ของคนในภาคเหนือที่ทราบว่า ในยุคหนึ่งล้านนาเคยถูกพม่าเข้ายึดครอง ทั้งเมืองเชียงแสนและเมืองเชียงใหม่ โดยเมืองเชียงแสนกลายเป็นเมืองสำคัญทางการทหาร ก่อนปี 1878 (พ.ศ. 2421) ทั้งล้านนาและสยามเลือกที่จะใช้ยุทธศาสตร์ทำให้เมืองเชียงแสนเป็นเมืองร้าง จากบันทึกของชาวต่างชาติ Bock (พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์. ม.ป.ป. : 167) ได้ทำการสำรวจเขตแดนของสยามในช่วงรอยต่อของการเปลี่ยนอำนาจจากล้านนาสู่สยาม ในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 บันทึกว่า “เจ้าเมืองเชียงรายซึ่งเปรียบเสมือนเจ้าเมืองด่านสุดท้ายของล้านนา ก่อนจะเข้าเขตฉาน ไม่อนุญาตให้ Bock ยืมช้างเพื่อใช้เดินทางไปยังเมืองเชียงตุงและยูนนาน รวมทั้งไม่สนับสนุนให้เดินทางไปยังพื้นที่ชายแดน (Frontier) เนื่องจากต้องระวังพวกเงี้ยวที่พยายามจะมายึดเมืองเชียงแสนกลับไป นอกจากนี้ เจ้าเมืองเชียงแสนยังหวาดกลัวพวกเงี้ยวที่จะมาเอาเมืองคืนและพวกผีซ่า โดยไม่ให้คนของเขาข้ามพื้นที่ชายแดนไป”

เช่นเดียวกับการศึกษาของชิเกฮาร์ ทานาเบ้ (2555 : 49 - 56) กล่าวถึงเรื่องกบฏพญาผาบว่า “ในราว ค.ศ. 1889 ได้เกิดการประท้วงอย่างกว้างขวางในหมู่ชนวนาที่อาศัยอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ ตำบลสันทราย และตำบลสันกำแพง ซึ่งไม่พอใจต่อการขูดรีดภาษีของสยามประชาชนที่อาศัยอยู่ในบริเวณนี้ส่วนใหญ่เป็นชาวไทเขิน ในการลุกฮือครั้งนั้นมีพญาผาบเป็นหัวหน้ากบฏชนวนาและหลักจากถูกรัฐสยามปราบปราม ในปี 1890 ก็ประสบความสำเร็จในการรวบรวมกองทัพต่อต้านในพื้นที่เชียงตุงและมีชนวนาไทเขินเข้าร่วมในกองทัพเป็นจำนวนมาก ซึ่งจุดมุ่งหมายของสงครามคือความแตกต่างระหว่างชนชั้นในฐานะที่เป็นแรงงานผลิตของรัฐ”

บันทึกของ Bock และชิเกฮาร์ ทานาเบ้ ได้แสดงสภาพสังคมในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 อันแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของพวกเงี้ยวที่มีต่อพื้นที่ในภาคเหนือและบริเวณชายแดนของล้านนา จากข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่ถ่ายทอดสืบต่อกันมาทำให้ท่าทีของคนในภาคเหนือที่มีต่อ “คนไทเขิน” และ “เงี้ยว” จึงเกิดอคติและเป็นภาพในเชิงลบ ความทรงจำที่ได้รับจากประวัติศาสตร์และประสบการณ์ที่คน



ในรุ่นก่อนบอกเล่าทำให้คนเมืองในรุ่นต่อๆ มามีแต่ภาพของการรุกรานและถูกกดขี่ให้อยู่ใต้อำนาจพวกเจี้ยวในพื้นที่

ความเข้าใจของคนไทยในปัจจุบันส่วนใหญ่ยังคงมองภาพโดยรวมของประเทศว่าผู้คนในประเทศคือคนกลุ่มเดียวกัน จากความคิดเช่นนี้ทำให้คนในภาคเหนือของไทยมองผู้คนที่เดินทางมาจากประเทศพม่าเป็นคนเชื้อสายพม่าเหมือนกันหมด ซึ่งได้ส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์ไตในยุคปัจจุบันที่เดินทางมาจากพม่าโดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินถูกเข้าใจว่าเป็นคนไทใหญ่ หรือ เป็นคนพม่า และมักถูกเรียกกียมลับหลังว่าเป็นพวก “เจี้ยว” การเป็นคนพลัดถิ่นรวมถึงถูกเรียกแบบเหมารวมว่า “เจี้ยว” หรือการถูกมองว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ไทเขิน ล้วนสร้างความรู้สึกแปลกแยกให้กับคนไทเขินทั้งสิ้น คนไทเขินจึงตอบโต้ด้วยการนำประวัติศาสตร์สมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่จอมพลผิน ชุณหะวัณ เคยเป็นข้าหลวงดูแลเมืองเชียงตุงมารื้อฟื้นเพื่อบอกเล่าถึงความสัมพันธ์ในอดีต การนำประวัติศาสตร์มาบอกเล่าความสัมพันธ์ เกษียร เตชะพีระ (ศุภมิตร ปิติพัฒน์. 2555 : 121) กล่าวว่า “การรับรู้ประวัติศาสตร์ (ตำนาน) เป็นหนทางของการ “เก็บรับประสบการณ์” ที่สร้างสำนึกและความเข้าใจเกี่ยวกับตนเองและสังคมของพลเมือง โดยผ่านเรื่องเล่าหรือความทรงจำเกี่ยวกับอดีตที่สังคมถ่ายทอดจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ประวัติศาสตร์เผยแพร่ผ่านจินตกรรมที่ยืดโยงผู้คนมากมายและแตกต่างกัน ให้มีอดีตและความทรงจำร่วมกัน” การอธิบายตัวตนท่ามกลางสังคมที่มีกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ รายรอบ จึงต้องแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ตนออกมาอย่างชัดเจน ทางหนึ่งเพื่อแสดงตัวตนของกลุ่ม อีกทางหนึ่งเพื่อความภูมิใจชีวิตของกลุ่มตนเองไว้ ด้วยเหตุนี้เรื่องเล่าและความทรงจำจึงถูกรื้อฟื้นขึ้น เพื่อเชื่อมโยงความเป็นคนไทเขินและต่อยอดความสัมพันธ์ที่คนไทเขินเคยมีต่อสังคมล้านนา เรื่องเล่าต่างๆ รวมถึงความทรงจำที่เกิดขึ้นของกลุ่มไทเขินได้แสดงให้เห็นว่า ความต้องการขั้นพื้นฐานของมนุษย์คือการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข และได้รับการยอมรับให้เป็นส่วนหนึ่งของสังคมแห่งใหม่

การแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในระยะแรกหลังจากที่ได้ลงหลักปักฐานในบริบทของสังคมล้านนา อาจยังไม่สามารถแสดงออกได้อย่างชัดเจน ด้วยเหตุผลที่ต้องทำตัวให้กลมกลืนไปกับคนเมืองในภาคเหนือ จนกระทั่งการใช้ชีวิตเป็นไปอย่างปกติ และเริ่มได้รับการยอมรับจากคนในหมู่บ้านในฐานะที่เป็นกลุ่มไตที่เข้ามาอาศัยในชุมชนเดียวกัน รวมทั้งการเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมต่างๆ ในฐานะที่เป็นตัวแทนของหมู่บ้าน ก็เป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่คนในหมู่บ้านเริ่มเปิดใจยอมรับกลุ่มชาติพันธุ์ การแสดงออกทางวัฒนธรรมในยุคแรกจึงปะปนกันระหว่างวัฒนธรรมล้านนาและวัฒนธรรมของคนไต แต่เพื่อให้ผู้คนเข้าใจถึงวัฒนธรรมของคนไทเขินอย่างถูกต้องอันจะส่งผลต่อสิทธิทางสังคมในอนาคต การแสดงออกในพื้นที่ทางสังคมปีต่อๆ มา คนไทเขินในหมู่บ้านจึงเริ่มนำความทรงจำร่วมของกลุ่มกลับมาถ่ายทอดเรื่องราวพร้อมกับนำวัฒนธรรมไตมาจัดแสดง

สำหรับเรื่องการนำความทรงจำมาใช้ในพื้นที่ทางสังคม นอกจากกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาแล้ว ในงานศึกษาของปราโมทย์ ภักดีณรงค์ (2548) ก็มีการศึกษาเรื่องของความทรงจำเช่นเดียวกัน โดยศึกษาการนำความทรงจำเข้ามาต่อรองเพื่อแสดงสิทธิทางวัฒนธรรมโดยเลือกศึกษาผ้าขึ้นตีนจก ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ช่างทอของสองชุมชน คือ ช่างทอจากบ้านทัพและช่างทอจากบ้านบางหลวงเลือกยืนยันความทรงจำร่วม เพื่อแย่งชิงพื้นที่ในสังคม โดยกลุ่มช่างทอบ้านทัพเลือกความทรงจำที่มาจากประวัติศาสตร์ของชุมชนในขณะที่ช่างทอบ้านบางหลวงเลือกความทรงจำที่สอดคล้องกับชุดความรู้ของนักวิชาการ ความทรงจำของชุมชนช่างทอทั้งสองกลุ่ม สามารถถูกปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับความรู้/ความจริง เพื่อเข้าสู่ระบบความสัมพันธ์ใหม่กับสังคมที่กว้างกว่า ซึ่ง Maurice Halbwachs



(1992) กล่าวว่า “ปัจจุบันเป็นตัวกำหนดความทรงจำ การจะเลือกหยิบอะไรมาดูก็ขึ้นอยู่กับปัจจุบันเป็นอย่างไร”

ความทรงจำที่คนไทยเงินในบ้านเหล่าๆ นำกลับมาล้นแต่ปรากฏอยู่ในชีวิตประจำวันซึ่งเป็นประสบการณ์เดิมและเป็นความคุ้นเคยที่สั่งสมมา โดยความทรงจำจะเกิดขึ้นเมื่ออยู่ร่วมกับคนไทยเงินด้วยกัน ผ่านบทสนทนาที่คนไทยเงินพูดคุยตอบโต้ หากต้องอยู่ร่วมกับคนอื่นในหมู่บ้านการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของกลุ่มจะมีการปรับตามบริบทของสังคม โดยอาจทำตัวกลมกลืนไปกับคนส่วนใหญ่ของหมู่บ้าน ความทรงจำจึงไม่เพียงยึดโยงอดีตกับปัจจุบันเท่านั้นแต่ความทรงจำยังสร้างอัตลักษณ์ร่วมโดยรวบรวมคนกลุ่มเดียวเข้าไว้ด้วยกัน ดังที่ คอนเนอร์ตัน (1996) กล่าวว่า “หน้าที่หลักของความทรงจำร่วมคือการทำให้คนในสังคมสามารถรวมกลุ่มกันและมีอัตลักษณ์ร่วมกันได้”

เพื่อให้เข้าใจถึงการดำรงชีวิตของคนไทยเงินในบ้านเหล่าๆ ที่ต้องมีปฏิสัมพันธ์กับคนส่วนใหญ่ในสังคมซึ่งเป็นคนล้านนา เนื้อหาในบทนี้ ผู้วิจัยมุ่งศึกษาการนำความทรงจำมาต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรม โดยศึกษาวัฒนธรรมผ่านวิถีชีวิตและการแสดงออกในเวทีสาธารณะ ผ่านวัฒนธรรมการกิน วัฒนธรรมเครื่องแต่งกาย การสร้างบ้านเรือน ประเพณีพิธีกรรมและการแสดงในพื้นที่สาธารณะ การนำเสนอข้อมูลในแต่ละด้านจะทำให้เห็นถึง ไทยเงินนำวัฒนธรรมของกลุ่มมาต่อรองเพื่อแสดงความใกล้ชิดระหว่างวัฒนธรรม รวมถึง การเปลี่ยนแปลงทางสังคมระหว่างคนไทยเงิน คนล้านนาและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยข้อ 2 อันจะนำไปสู่การเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม

ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านอาหาร การบอกเล่าตัวตน และการแย่งชิงพื้นที่

1. ความทรงจำด้านอาหารและตัวตนคนไทยเงิน

การเข้ามาดำรงชีวิตในพื้นที่แห่งใหม่จากที่กล่าวมาในบทที่แล้วพบว่า หลังจากคนไทยเงินอพยพออกจากเมืองเชียงตุงการประกอบอาชีพส่วนใหญ่ในเบื้องต้นจะเป็นแรงงานรับจ้างหรืออากรับจ้างเฝ้าสวน อาชีพเหล่านี้เป็นอาชีพที่ทำเพื่อให้ได้ค่าตอบแทนที่จะเป็นทุนให้อาศัยอยู่ในประเทศไทยได้ จึงยังไม่ได้อาศัยฝีมือหรือความถนัดที่สั่งสมมาจากเมืองเชียงตุงในการประกอบอาชีพ หลังจากมีที่พักอาศัยเป็นหลักแหล่งและมีเงินทุนสักก้อน การขยับอาชีพเพื่อสร้างฐานะก็จะเกิดตามมา การประกอบอาชีพส่วนตัวย่อมให้ผลตอบแทนดีกว่าการเป็นลูกจ้าง โดยเฉพาะผู้หญิงชาวไทยเงินที่หลังจากรับครอบครัวแล้วก็จะช่วยหารายได้ให้ครอบครัวเพิ่มอีกแรงหนึ่ง ส่วนใหญ่อาชีพที่ผู้หญิงไทยเงินนิยมประกอบมักเป็นอาชีพส่วนตัว ได้แก่ การขายสินค้าจิปาถะหรือการขายอาหารในตลาดเล็กๆ ไม่ว่าจะเป็ตลาดของชุมชนตลาดเช้าหรือตลาดในช่วงเวลาเย็น ซึ่งในตลาดเหล่านี้จะมีคนไทยเงินขายอาหารรวมอยู่ด้วยเสมอ วัฒนธรรมด้านอาหารจึงสะท้อนให้เห็นการนำความทรงจำในอดีตมาผนวกกับประสบการณ์ที่เกิดขึ้นใหม่ หลังจากการย้ายเข้ามาแล้วมาสร้างเป็นอาชีพ อาหารที่เกิดจากการผสมผสานประสบการณ์ของคนในชุมชนและคนไทยเงินได้สร้างพหุวัฒนธรรมที่เลื่อนไหลไปมาระหว่างวัฒนธรรมของคนล้านนาและวัฒนธรรมที่มาจากเมืองเชียงตุงภายใต้ความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ที่ถือว่าคนทั้งสองกลุ่มล้วนเป็นคนกลุ่มใดด้วยกัน อาหารที่คนไทยเงินนิยมนำมาขาย ส่วนใหญ่จะเป็นอาหารที่คนในภาคเหนือคุ้นเคยเป็นอย่างดี ได้แก่



1.1 ข้าวซอย ชื่อที่ซ้ำกับรูปลักษณะอาหารที่แตกต่าง

ข้าวซอยเป็นอาหารที่คนเมืองในภาคเหนือนิยมรับประทาน อาหารประเภทข้าวซอยเป็นอาหารที่หลายกลุ่มนำมาใช้เรียกชื่ออาหารที่มีส่วนประกอบประเภทเส้น ที่ทำจากแป้งผสมน้ำหรือแป้งผสมไข่แล้วนำไปนวด ข้าวซอยจึงมีชื่อเรียกที่ต่างกันออกไปตามแต่เชื้อชาติของผู้ประกอบอาหาร เช่น ข้าวซอยฮ่อ (ผู้ทำเป็นคนจีนฮ่อ) ข้าวซอยน้ำคั่ว ข้าวซอยน้อย (ผู้ทำเป็นคนไตจากเมืองเชียงตุง) ฯลฯ แต่มีข้อสังเกตว่าหากเป็นอาหารข้าวแรมพิน ข้าวซอยน้อย ซึ่งมีวัตถุดิบที่ทำจากแป้งข้าวเหนียวเป็นหลัก รวมถึงอาหารประเภทอื่นๆ เช่น แกงกระด้าง บุกก้อน บุกเส้น จิ้นส้ม ฯลฯ คนที่ทำมาขายส่วนใหญ่จะเป็นคนไทใหญ่หรือคนไทเขินมากกว่าคนเมืองในภาคเหนือ ซึ่งอาหารเหล่านี้จะสะท้อนวัฒนธรรมการกินของคนไตที่มีความชำนาญในการดัดแปลงอาหารประเภทแป้งและเส้น จากการพูดคุยกับแม่ค้าชาวไทเขิน ป้าเหมย วิไลวงศ์แม่ค้าชาวไทเขินวัย 62 ปี (2555 : สัมภาษณ์) ทำให้ทราบว่า ป้าเหมย ยึดอาชีพขายข้าวแรมพินในบ้านเหล่าพัฒนา ซอย 6 มาเกือบ 10 ปี ร้านของป้าเหมยจะเปิดเป็นแผงเล็กๆ อาจอาศัยหน้าบ้านของคนเมืองหรือคนไทเขินด้วยกันขายอาหาร ซึ่งส่วนใหญ่จะขายให้กับคนในหมู่บ้าน โดยเริ่มขายตั้งแต่ 10 โมงเช้า จนถึงเวลาประมาณบ่าย 2 โมงของทุกวัน ป้าเหมยเล่าว่า คนในหมู่บ้านจะเรียกข้าวแรมพินของป้าว่า “ข้าวแรมพินไทเขิน” ข้าวแรมพินเป็นอาหารที่มีขายทั่วทั้งจังหวัด มีทั้งแบบทอดรับประทานกับน้ำจิ้ม หรือนำมายำ รวมทั้งแบบมีน้ำแกงราด อันมีส่วนผสมของหมูสับและมะเขือเทศ เมื่อมองภาพของน้ำแกงที่ใช้ราดรวมถึงรสชาติจึงคล้ายกับน้ำพริกอ่องที่เติมน้ำจุนใส ความพิเศษของอาหารชนิดนี้นอกจากรูปลักษณะที่แปลกตาแล้ว ลักษณะของเส้นจะมีสองแบบคือเส้นคล้ายก๋วยเตี๋ยวเส้นเล็กและแบบที่ตัดเป็นชิ้นๆ มีสีเหลืองนวล ทำจากแป้งถั่วชนิดหนึ่งจากเมืองเชียงตุงที่ต้องนำมาโม่แล้วนำไปนึ่ง อาหารประเภทข้าวแรมพินนี้ คนเมืองจะเรียกว่า “ข้าวแรมพิน” ในขณะที่คนไทเขินจะเรียกว่า “ข้าวซอย”



ภาพประกอบ 13 ข้าวแรมพินที่ทำจากถั่วชนิดต่างๆ



ภาพประกอบ 14 ข้าวแรมพินชนิดทอด

สำหรับข้าวซอยของคนเมืองจะมีวิธีการปรุงที่ต่างกับของไทยจีน เช่น ลักษณะของเส้นที่ทำมาจากแป้งและไข่ น้ำแกงที่มีส่วนผสมกะทิและขมิ้น ทำให้ข้าวซอยของไทยจีนกับข้าวซอยของเชียงรายจึงแตกต่างกัน แต่การเรียกอาจจะใช้ชื่อที่เหมือนกัน ห่างจากร้านของป่าเหมยออกมาประมาณ 20 เมตรจะมีร้านข้าวแรมพินเปิดใหม่ ยังไม่มีชื่อร้าน ข้าวแรมพินร้านนี้เป็นร้านของน้ำอ้อ อินทรพรหม วัย 49 ปี หรือที่คนไทยจีนเรียกกันว่าน้ำอ้อขาว หรือป่าอ้อขาว น้ำอ้อ อินทรพรหมเพิ่งเปิดร้านได้ประมาณ 5 – 6 เดือนที่ผ่านมา โดยอาศัยหน้าร้านของป่าอ้อ นามแก้ว ตั้งโต๊ะให้คนนั่งซึ่งมีประมาณสองโต๊ะ ข้าวแรมพินของน้ำอ้อขาวจะต่างจากข้าวแรมพินของป่าเหมย ข้าวแรมพินของน้ำอ้อขาวจะเรียกว่า “ข้าวซอยน้ำคั่ว” หรือถ้าเป็นคนต่างถิ่นจะเรียกว่า “ก้วยเตี๋ยวน้ำคั่ว” ก่อนที่น้ำอ้อขาวจะมาขายข้าวซอยน้ำคั่ว เคยทำอาชีพเป็นลูกจ้างในจังหวัดเชียงรายมาก่อน น้ำอ้อเล่าประสบการณ์ให้ฟังว่า “ก่อนจะมาขายข้าวซอยน้ำอ้อรับจ้างคนเมืองเลี้ยงหมูอยู่ในหมู่บ้านบ้านเหล่าฯ ฟาร์มนี้เป็นฟาร์มเลี้ยงหมูที่มีขนาดใหญ่ น้ำอ้อมีหน้าที่นำอาหารชนิดต่างๆ เช่น ข้าวโพด แกลบ รำ มาใส่ลงในเครื่องผสม แล้วจึงนำมาเลี้ยงหมู ทำงานเป็นลูกจ้างในฟาร์มแห่งนี้มาหลายปี จนปัจจุบันลูกของน้ำอ้อแต่งงาน แล้วมีหลานมาให้ น้ำอ้อช่วยเลี้ยง งานรับจ้างในฟาร์มจึงไม่สามารถทำได้ น้ำอ้อจึงเปิดร้านขายข้าวซอย พอดีกับเส้นทางหน้าร้านป่าอ้อ นามแก้วเป็นเส้นที่รถยนต์แล่นผ่านขึ้นไปไหว้พระธาตุจอมสัก คนที่ไปไหว้พระธาตุ พอลงมาบางคนก็จะแวะกินข้าวซอยของน้ำอ้อ”



ภาพประกอบ 15 น้ำอึข้าวและการทำข้าวซอยน้ำคั่ว

อาหารประเภทข้าวแรมพินนี้เป็นอาหารที่แสดงออกให้เห็นวัฒนธรรมของคนไตได้อย่างชัดเจน คนไตในภาคเหนือนิยมประกอบอาชีพนี้กันอย่างแพร่หลาย จากที่ผู้วิจัยสังเกตขึ้นตอนและกรรมวิธีในการทำอาหารประเภทข้าวแรมพิน พบว่า เมื่อเปรียบเทียบกับก๋วยเตี๋ยวของประเทศไทย ซึ่งมีขั้นตอนและวัตถุดิบที่หลากหลาย ข้าวแรมพินจะเป็นอาหารที่ทำได้ง่ายกว่า เพราะหลักจากเตรียมเครื่องและปรุงอาหารให้สุกก็สามารถนำมารับประทานได้ทันทีเพราะจะปรุงให้เสร็จในทีเดียว ไม่ต้องปรุงทีละชามอย่างก๋วยเตี๋ยว แม้การเรียกชื่อจะคล้ายกับอาหารของคนในภาคเหนือแต่ลักษณะของอาหารรวมถึงวัตถุดิบกับแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด ข้าวแรมพินจึงเป็นอาหารที่บ่งบอกถึงอัตลักษณ์ของผู้ชายได้เป็นอย่างดี อีกทั้งอาหารประเภทนี้จะมีแต่คนไตเท่านั้นที่ทำเป็น เมื่อพบอาหารประเภทนี้จึงเดาได้ว่าเจ้าของร้านต้องมีเชื้อสายของคนไต แม้อาหารจากสองวัฒนธรรมจะมีชื่อเรียกที่ซ้ำกันแต่การผสมกลมกลืนของอาหารได้ทำให้อาหารประเภทข้าวแรมพินกลายเป็นเอกลักษณ์ทางอาหารอีกชนิดหนึ่งในภาคเหนือ

1.2 จิ้นส้ม อาหารยอดนิยมที่ผลิตโดยคนไต

นอกจากข้าวแรมพินชนิดต่างๆ จะเป็นอาหารที่คนไทยเขินบ้านเหล่าฯ มักจะนำมาประกอบอาชีพแล้ว ยังมีอาหารอีกหลายชนิดที่เป็นวัฒนธรรมของคนไทเขิน หรือคนที่มาจากเมืองเชียงตุง พี่อาม ดวงแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) ภรรยาของหนานสาม วัย 40 ปี เป็นอีกผู้หนึ่งที่ประกอบอาชีพขายอาหารในตลาดย่อยๆ หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “กาดเข้าอุตมค้าไม้” ซึ่งพี่อามเล่าประวัติของตนว่า

“... หลังจากแต่งงานกับหนานสาม พี่อามเริ่มทำอาหารขาย โดยเริ่มจากทำจิ้นส้ม ส่งให้แม่ค้าในจังหวัดเชียงรายรับไปขายอีกที่ จิ้นส้มส่วนใหญ่ที่ขายในเมืองเชียงรายบอกได้เลยว่าเป็นของคนที่มาจากเชียงตุงทำขาย ซึ่งส่วนใหญ่คนเมืองจะมารับไปขายอีกทอดหนึ่ง จิ้นส้มของพี่อาม



มีแม่ค้าจากภาคตะวันออกเฉียงเหนือ (ตลาดวัดร่องขุน) และภาคเทศบาล (ตลาดเทศบาล) มารับไปเมื่อก่อน
ทำวันหนึ่ง 30 กิโลปัจจุบันลดลงมาเหลือวันละ 10-20 กิโลเพราะทำอาหารอย่างอื่นขายด้วย ...”

จิ้นส้มเป็นอาหารที่เป็นที่นิยมรับประทานในกลุ่มคนภาคเหนือ ลักษณะของอาหาร
ประเภทนี้ในภาษาของคนภาคกลางจะเรียกว่า “แหนม” แหนมในภาคกลางอาจห่อด้วยใบตอง หรือ
แบ่งเป็นชิ้นที่มีขนาดกำลังดีแต่ลักษณะของจิ้นส้มในภาคเหนือผู้ผลิตจะใส่จิ้นส้มลงในภาชนะขนาดใหญ่
ส่วนใหญ่จะใส่เนื้อหมูลงหมกใน กาละมัง เวลาขายจะตัดเป็นชิ้นๆ แล้วแต่ผู้ซื้อ อาจมีทั้งชิ้นเล็กหรือชิ้น
ใหญ่แล้วแต่ความต้องการ นอกจากพื้อมที่ขายจิ้นส้มแล้วยังมีป้าอี่ ลุงสามปอนคนไทเขินที่ประกอบ
อาชีพขายจิ้นส้มรายใหญ่ ป้าอี่วัย 55 ปี เป็นพี่สาวแท้ๆ ของพื้อม แต่เนื่องจากคนไทเขินในบ้านเหล่า
พัฒนามีชื่อที่ซ้ำกันหลายคน หลังจากป้าอี่แต่งงานกับลุงสามปอน ทุกคนจึงเรียกว่าป้าอี่ ลุงสามปอน
เพื่อให้ทราบว่าเป็นป้าอี่คนใด ป้าอี่เป็นอีกผู้หนึ่งที่ทำจิ้นส้มส่งขายให้กับคนเมืองในจังหวัดเชียงราย โดย
ทำวันละ 50 กว่ากิโลทุกวัน ตัวป้าอี่เองจะขายจิ้นส้มอยู่ที่ตลาดบ้านดู่สองช่วงเวลา คือตลาดเช้า และ
ตลาดตอนเย็นบางวันอาจสลับมาขายกับลุงสามปอน ซึ่งป้าอี่ (2555 : สัมภาษณ์) เล่าให้ฟังว่า

“... จิ้นส้มในตลาดบ้านดู่หลายเจ้า ที่วางขายอยู่ป้าเป็นคนทำทั้งสิ้น แม่ค้าคนเมืองมารับแล้ว
ไปแบ่งขายเป็นถุงๆ วันๆ ป้าจะทำไม่ต่ำกว่า 50 กิโล ตอนนี่แม่แต่ภาคแม่จัน (ตลาดแม่จัน) จิ้นส้มก็เป็น
ของป้าอี่นะ แต่ ลูกสาวเอาไปช่วยขาย ...”

จิ้นส้มเป็นอาหารที่คนในภาคเหนือนิยมรับประทานกันแต่ส่วนใหญ่ผู้ที่เป็นคนผลิต
จะเป็นคนที่มาจากเมืองเชียงตุงแทบทั้งสิ้น ที่เป็นเช่นนี้ พื้อม (2555 : สัมภาษณ์) ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า

“... คนเมืองเขาบยะ (ไม่ทำ) กันหอรอก มาซื้อต่อสะดวกกว่า ที่จริงถ้าอู้แต่ๆ เขาบยะบัจ้าง (ทำ
ไม่เก่ง) เพราะบยะ (ทำ) จิ้นส้มต้องบยะ (ทำ) สะอาดๆ ไม่จะอั้น (อย่างนั้น) มันบัส้ม (ไม่เปรี้ยว) มันจะเนา
...”

จากคำพูดของพื้อมทำให้ทราบว่า การทำจิ้นส้มถ้ากรรมวิธีไม่สะอาดจะทำให้
จิ้นส้มเนา คนเมืองสวนใหญ่ทำจิ้นส้มได้ไม่ค่อยดีจึงไม่นิยมทำเอง มีกรับเจ้าประจำมาขายต่ออีกทอด
ประกอบกับการทำจิ้นส้มจำนวนมากๆ ต้องใช้แรงในการหั่นและสับหมูซึ่งทำให้ผู้ทำเหน็ดเหนื่อย
ปัจจุบันการทำจิ้นส้มอาจสะดวกกว่าแต่ก่อน เนื่องจากมีเครื่องช่วยบดเนื้อหมูมาทุนแรง แต่กระนั้น
ขั้นตอนในการทำหากทำไม่ดี จิ้นส้มจะเสียไม่สามารถนำมารับประทานได้

อาหารประเภทจิ้นส้มเป็นอาหารที่มีลักษณะของการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม
(Assimilation) เพราะอาหารชนิดนี้ทำให้คนสองกลุ่มสามารถรวมเป็นคนกลุ่มเดียวกันได้ โดยผู้ผลิตเป็น
คนไทเขิน ผู้รับไปขายคือคนเมืองในจังหวัดเชียงราย การผสมผสานที่เกิดขึ้นได้แสดงให้เห็นถึงการ
ยอมรับที่คนทั้งสองกลุ่มมีส่วนร่วมกัน จิ้นส้มเป็นอาหารของคนในภาคเหนือ และเป็นอาหารอีกชนิดที่คนใน
ภาคเหนือรวมถึงคนไตนิยมรับประทานกันมาก ทำให้ไม่ได้แบ่งแยกกลุ่มคนที่เป็นเจ้าของออกอย่าง
ชัดเจน จึงมองในภาพรวมว่าอาหารประเภทจิ้นส้ม ทำโดยคนในภูมิภาคนี้ อมรา พงศาพิชญ์ (2547 :



18) จึงกล่าวว่า “ถ้าวัฒนธรรมสองชุดถูกผสมรวมกันเป็นชุดเดียวกันไม่ว่าจะเป็นส่วนของชุดใดชุดหนึ่งมากกว่ากันก็จะเป็นการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (Assimilation) ที่เกิดการยอมรับซึ่งกันและกัน”

1.3 แกงกระด้าง อาหารที่มีขายในบางฤดู

อาหารอีกชนิดหนึ่งที่คนเมืองนิยมรับประทาน คือแกงกระด้าง ในอดีตแกงกระด้างจะหาทานได้เฉพาะช่วงฤดูหนาวเท่านั้น เพราะต้องรอให้น้ำแกงจับตัวกันเป็นก้อนแข็ง ซึ่งมีลักษณะคล้ายวุ้น แกงกระด้างในภาษาเชียงตุงเรียกว่า “แกงหนาว” ปัจจุบันแกงกระด้างสามารถหารับประทานได้ทุกฤดูเนื่องจาก ความทันสมัยที่เข้ามาทำให้สามารถนำแกงไปแช่ในตู้เย็นเพื่อให้น้ำแกงจับตัวเป็นก้อนต่างจากอดีตที่ต้องรอธรรมชาติหรืออากาศเป็นตัวกำหนด

ความแตกต่างระหว่างแกงกระด้างของคนเมืองกับคนไทเขิน พื่ออาม (2555 : สัมภาษณ์) ให้ข้อสังเกตว่า

“... แกงกระด้างของคนเมืองสีจะออกสีแดงอมส้ม แต่จะออกสีขาวๆ มองดูแล้วจะบ่น่ากิน เพราะคนเมืองบิใส่ขมิ้น ถ้าเจ้าไหนแกงกระด้างมีสีแดงอมส้มแสดงว่าเป็นคนเชียงตุงยะ (ท่า) มาขาย ...”

หลังจากได้พูดคุยกับพื่ออามและป้าอี่ ลูกสามปอนทำให้ทราบว่าแม่ค้าทั้งสองตลาด คือ ตลาดบ้านดู่ และตลาดเข้าอุดมค้าไม้ คนเมืองที่ขายแกงกระด้างล้วนรับอาหารมาจากคนเชียงตุงทั้งสิ้น คำบอกเล่าของพื่ออามกับป้าอี่ สอดคล้องกับนิดา เรือนพันธ์แม่ค้าคนเมือง วัย 45 ปี ที่ขายอาหารปิ้งย่างในตลาดบ้านดู่มาตลอดสิบกว่าปี พี่ตาได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า “อาหารกาด (ตลาด) นี้ หลายเจ้าที่รับมา โดยเฉพาะแม่ค้าที่ขายแกงกระด้างบิได้ยะ (ท่า) กับข้าวเองดับปิ้ง หมูปิ้งก็รับมาหมด ช่วงบ่าๆ จะมีรถมาส่ง คนส่งก็บิใช่คนเมือง คล้ายๆ จะเป็นคนไต แต่บิรู้ว่าไตอะหยัง (อะไร) แต่เป็นเจ้าเดิมทุกวัน มาส่งเป็นประจำ”

จากการเล่าเรื่องของผู้ที่ทำอาชีพขายของในตลาดเป็นประจำทำให้ทราบว่า อาหารที่นำมาขายโดยเฉพาะอาหารที่มีการผสมผสานคาบเกี่ยวระหว่างคนสองกลุ่มทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและคนเมืองส่วนใหญ่อาหารเหล่านี้ผู้ประกอบการมักจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไต การที่แม่ค้าคนเมืองรับอาหารมาจากเจ้าประจำทำให้รสชาติ ลักษณะของเนื้อแกง รวมถึงสี เหมือนเดิมทุกวัน แม่ค้าที่ขายอาหารเหล่านี้เป็นประจำจะนั่งขายอยู่ที่เดิมทุกวัน และเมื่อเวลาผ่านไปนานวัน ผู้คนที่มาซื้ออาหารต่างคิดว่าแม่ค้าที่นั่งขายคือคนที่เป็นผู้ทำอาหาร ภาพที่เกิดขึ้นจึงกลายเป็นมายาคติ (Myth) ที่สร้างความเข้าใจให้กับคนที่พบเห็น ดังที่ โรลิ่งด์ บาร์ตส์ (2551 : 4) กล่าวว่า “มายาคตินั้นมิได้ปิดบังอำพรางสิ่งใดทั้งสิ้น ทุกอย่างปรากฏต่อหน้าเราอย่างเปิดเผย แต่เราต่างหากที่คุ้นเคยกับมันเสียจนไม่ทันสังเกตว่ามันเป็นสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรม” ความคุ้นเคยที่สั่งสมมาอย่างยาวนานและน้อยคนที่จะทราบว่าอาหารเหล่านี้ส่วนใหญ่ผู้ทำอาหารจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไต ภาพที่เกิดขึ้นทำให้คิดว่าแกงกระด้างเป็นอาหารที่คนเมืองทำมากกว่าจะคิดว่าเป็นคนทีมาจากเชียงตุง ประกอบกับผู้ขายเป็นคนเมืองในภาคเหนือ วัฒนธรรมด้านอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน จึงเกิดการกลมกลืนทางวัฒนธรรม และกลายเป็นอาหารของคนภาคเหนือที่ไม่อาจชี้เฉพาะลงไปว่าแท้จริงแล้วอาหารชนิดนี้เป็นอาหารของคนกลุ่มใด



1.4 ข้าวซอยน้อย เอกลักษณ์เฉพาะของวัฒนธรรมไต

ข้าวซอยน้อยเป็นอาหารที่ทำจากข้าวเจ้า นำมาโม่จนได้น้ำแป้งแล้วจึงผสมต้นหอม ผักชี แล้วนำไปละลายใส่ถาด จากนั้นจึงนำไปนึ่ง หลังจากนึ่งเสร็จแล้วจะมีลักษณะเป็นแผ่นบางคล้าย แผ่นก๋วยเตี๋ยวแต่ไม่ทาน้ำมัน แล้วพับเป็นสามเหลี่ยม เวลารับประทานจะนำมาตัดเป็นชิ้นพอคำ การรับประทานข้าวซอยน้อยอาจมีหลายอย่าง เช่น นำข้าวซอยน้อยมายำ โดยมีส่วนผสมและสูตรตามแบบแม่ค้าคนไต หรือทานกับน้ำแกงที่นำมาราดก็ได้ ข้าวซอยน้อยบางเจ้า อย่างเช่น ที่หมู่บ้านของชาวไทใหญ่ในอำเภอแม่สาย จะเป็นข้าวซอยน้อยที่ทาสดๆ จึงมีการใส่ไส้ ทำให้คล้ายก๋วยเตี๋ยวหลอดขนาดเล็ก ซึ่งผู้ซื้อสามารถเลือกได้ว่าต้องการข้าวซอยน้อยใส่ไส้อะไร โดยแม่ค้าจะผัดไส้สำเร็จมีทั้งไส้ไก่ ไส้ผักหรือสำหรับผู้ที่ไม่ชอบแบบใส่ไส้จะรับประทานกับเครื่องปรุงที่มีน้ำมันกระเทียมเจียว กากหมูเจียว ถั่วลันเตา บด ซอสปรุงรสที่มาจากเมืองเชียงตุง ถั่วเน่าปรุงรส ฯลฯ ก็ได้รสชาติของอาหารไตเช่นกัน ข้าวซอยน้อยจึงเป็นอาหารที่คนไตส่วนใหญ่นิยมนำมาขายเพราะวัตถุดิบและขั้นตอนการปรุงไม่ยุ่งยาก แต่การจะหาข้าวซอยน้อยในภาคเหนืออาจจะไม่สามารถพบเห็นได้ในตลาดสด แต่ถ้าเป็นตลาดที่มีอาหารถุงสำเร็จหรือตลาดกับข้าวในตอนเย็น อาจพบเจอชาวไตนำข้าวซอยน้อยเข้ามาร่วมขายในตลาดด้วย ในตลาดหนึ่งแห่งจะมีผู้ขายอยู่เพียงเจ้าเดียว อาหารประเภทนี้ถือได้ว่าเป็นภาพแทนวัฒนธรรมของคนไต เพราะจะมีแต่คนไตเท่านั้นที่เชี่ยวชาญในการทำ ในตลาดหลายๆ แห่งผู้ที่ทำมาขายถ้าไม่ใช่คนไทเงินก็จะเป็นคนไทใหญ่ทั้งสิ้น

ในอดีตข้าวซอยน้อยจะพบมากในบริเวณอำเภอแม่สาย เพราะเป็นจุดชายแดนที่คนไตจากฝั่งท่าขี้เหล็กประเทศพม่า ข้ามมาขายสินค้าในฝั่งไทย ปัจจุบันการเคลื่อนย้ายของผู้คนที่เข้ามาในประเทศไทยมีมากขึ้นทำให้ข้าวซอยน้อยได้กระจายไปยังพื้นที่ต่างๆ ในภาคเหนือหรือแทรกตัวเข้าไปปรากฏในชุมชนต่างๆ ที่มีคนไตอาศัย ข้าวซอยน้อยจึงไม่ถูกจำกัดให้อยู่เฉพาะแต่บริเวณอำเภอแม่สายอีกต่อไป จากงานศึกษาของบุศรินทร์ เลิศชวลิตสกุล (2553 : 137) ที่ศึกษาอาหารไทใหญ่การเคลื่อนที่และพื้นที่ทางสังคมในเมืองเชียงใหม่ พบว่า “ภาคถนนคนเดินวัวลายในจังหวัดเชียงใหม่จะติดป้ายพลาสติกสีเหลืองเขียนด้วยข้อความว่า “อาหารจากแม่สาย” อาหารแปลก เช่น ข้าวแรมพินถั่วร้อน ข้าวแรมพินถั่วทอด ข้าวแรมพินถั่วยำ ฯลฯ ที่กลุ่มนักท่องเที่ยวสนใจในอาหารเหล่านี้เพราะว่าบางคนเคยกินอาหารแบบนี้ที่อำเภอแม่สายจึงรู้สึกติดใจ และรู้สึกดีใจเมื่อมาเห็นอีกครั้งที่ภาคถนนคนเดินวัวลาย”

หลังจากที่ผู้คนจากฝั่งท่าขี้เหล็กอพยพเข้ามาในตัวจังหวัดเชียงรายมากขึ้น ข้าวซอยน้อยจึงไม่ได้มีขายแต่ในอำเภอแม่สาย แต่ได้กระจายอาหารประเภทนี้ไปทั่วทั้งจังหวัดและมีการปรับเปลี่ยนสูตรของข้าวซอยน้อย ตามความชอบของผู้บริโภคในแต่ละท้องที่ แต่ถึงอย่างนั้นข้าวซอยน้อยก็ยังคงเป็นอาหาร ที่สื่อถึงสัญลักษณ์ของการเป็นคนไต





ภาพประกอบ 16 ข้าวซอยน้อยของคนไทเขินพร้อมเครื่องปรุง

1.5 ข้าวกันจิ้น อาหารไตที่มีขายในบางตลาด

ข้าวกันจิ้นเป็นอาหารที่มีขายทั่วไปตามตลาดทุกแห่งในภาคเหนือ วิธีการทำข้าวกันจิ้นของคนเมืองจะนำเลือดหมูมาคลุกลงในข้าว ปรุงรสห่อใบตองแล้วนำไปนึ่งจนสุก เมื่อแกะห่อข้าวออกจะพบว่าสีของข้าวจะเป็นสีแดงเลือดหมู ซึ่งจะแตกต่างจากข้าวกันจิ้นของไทเขิน ที่ไม่นิยมใส่เลือดหมูลงไปคลุกกับข้าวจนมีสีแดง แต่จะใส่เนื้อหมูผสมลงไปนึ่งแล้วนำไปนึ่ง เมื่อแกะห่อสีของข้าวจะออกสีขาวไม่แดงอย่างข้าวกันจิ้นของคนเมือง

ข้าวกันจิ้นเป็นอาหารที่คนเมืองนิยมทำออกมาวางขายตามตลาดสด ราคาห่อละประมาณ 5-10 บาท สำหรับกลุ่มไทเขินบ้านเหล่าพัฒนาจะไม่ทำข้าวกันจิ้นไปขายที่ตลาดเพราะหลายครั้งที่นำข้าวกันจิ้นไปวางขายจะถูกแม่ค้าคนเมืองห้าม พี่อาม (2555 : สัมภาษณ์) เล่าเหตุการณ์ที่ตนเองได้ประสบมาให้ฟังว่า

“... พี่เคยยะ (ทำ) ข้าวกันจิ้นไปขายที่กาด (ตลาด) แต่ถูกแม่ค้าในกาดบอกวันหน้า อย่ายะ (ทำ) ข้าวแบบนี้มาขายอีกเพราะทำให้พวกตนขายของบ่ได้ ตอนหลังแม่จะมีลูกค้าติดใจมาถามจะซื้อกับพี่ พี่ก็อู้ (พูด) ไปว่าบ่ยะ (ทำ) แล้ว ยะ (ทำ) กับข้าวหลายอย่าง ยะ (ทำ) บ่ไหว ...”

ในวงสนทนามีเสียงผู้หญิงไทเขินคนอื่นๆ ช่วยกันเสริมข้อมูล ว่า

“... การถูกห้ามขายข้าวกันจิ้นไม่ได้เกิดขึ้นแต่เฉพาะที่กาด (ตลาด) เท่านั้น แม้แต่ในงานเชียงรายดอกไม้บาน ของจังหวัดก็ถูกคนเมืองที่มาจัดนิทรรศการห้ามขายเช่นกัน โดยให้เหตุผลคล้ายกับของพี่อามว่า ข้าวกันจิ้นของคนไตทำให้พวกตนขายข้าว กันจิ้นแบบคนเมืองไม่ได้ คนไม่มาซื้อ ทั้งที่ราคาข้าวกันจิ้นของไทเขินจะแพงกว่าเพราะขายราคาห่อละ 20 บาท แต่ทำขายเมื่อไหร่ก็ขายหมดทุกครั้ง ภายหลังในงานเชียงรายดอกไม้บานของทุกปี อาหารไทเขินที่ทำไปเพื่อแสดงออกทางวัฒนธรรม รวมถึงขายจึงเหลือแต่ข้าวซอยน้ำคั่วเพียงอย่างเดียว ...”



ปัจจุบันคนไทยเงินในบ้านเหล่าพัฒนาจะไม่ทำข้าวกันจิ้นออกมาขายในตลาดอีก เพราะจะถูกกีดกันจึงไม่ต้องการให้เกิดความขัดแย้ง การจะหารับประทานข้าวกันจิ้นแบบคนไตจึงค่อนข้างหายาก อาจต้องไปที่ตลาดของคนไตโดยเฉพาะ หรือในงานกิจกรรมที่มีการรวมกลุ่มของคนไต

จากตัวอย่างอาหารที่กล่าวมา ทำให้เห็นว่า คนไทยเงินเลือกที่จะนำอาหารที่มีลักษณะใกล้เคียงกันระหว่างวัฒนธรรมไตและล้านนาจำหน่าย ความคล้ายกันของอาหารทำให้คนไทยเงินมีที่ยืนในสังคมที่ทำให้ไม่แปลกแยกจากคนส่วนใหญ่ แต่อาหารบางชนิดอาจมีความขัดแย้งทางสังคมอยู่ ซึ่งความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นจากปรากฏการณ์นี้ อาจแบ่งได้เป็น 3 ประเภท คือ อาหารที่รับมาจากกลุ่มไตแล้วคนเมืองนำมาขาย อาหารที่ทั้งคนเมืองและคนไตต่างผลิตและนำสินค้ามาขายเหมือนกัน และสุดท้ายคืออาหารที่คนไตเท่านั้นที่จะทำขึ้นมาขาย จากการแบ่งประเภทของอาหารจึงแสดงให้เห็นถึงสิทธิที่จะขายอาหารได้อย่างอิสระนั้นขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ ที่ต่างฝ่ายต่างได้รับในการแลกเปลี่ยน แต่หากมีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้รับประโยชน์ฝ่ายเดียว สิทธิในการขายอาหารมักจะไม่เกิดขึ้นหรือถูกกีดกันทางพื้นที่ ปัญหาที่เกิดขึ้นมาจากอาหารที่มีลักษณะคล้ายกันและคนทั้งสองกลุ่มต่างนำมาขาย ในความเป็นจริงของกลไกทางการตลาดผู้ขายแต่ละคนสามารถนำสินค้าที่ซื้อมาขายได้ แต่ในกรณีของคนไต การนำสินค้าที่ซื้อมาขายในพื้นที่เดียวกันกับคนเมืองซึ่งเป็นเจ้าของพื้นที่นั้น เป็นการแย่งอาชีพและช่วงชิงพื้นที่ในการทำมาหากิน จากการถูกห้ามขายอาหารจึงแสดงให้เห็นถึงการพยายามกีดกันของกลุ่มคนที่ประกอบอาชีพประเภทเดียวกัน เพื่อป้องกันการเข้าถึงพื้นที่ อาหารที่เหมือนกันจึงถูกเบียดขับจากคนท้องถิ่นไม่ให้ขายอาหารในพื้นที่เหล่านี้ การถูกจำกัดชนิดของอาหารรวมทั้งความรู้สึกที่คนไทยเงินไม่ได้เป็นพลเมืองของประเทศไทยทำให้ไม่กล้าที่จะนำอาหารที่มีลักษณะคล้ายกันมาขายในตลาดร่วมกับคนอื่น ๆ ทั้งที่สิทธิขั้นพื้นฐานทุกคนมีสิทธิเท่าเทียมกัน มีสิทธิที่จะสามารถเข้ามาขายอาหารในตลาดได้เหมือนกัน ในเรื่องของสิทธินี้ ศรีประภา เพชรศรี (2555 : 168) กล่าวว่า “วัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ต้องมีความเข้าใจร่วมกันก่อนว่าสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องของทุกคน ไม่ว่าคุณจะเป็นใครก็ตาม จะจน จะรวย จะนับถือศาสนาอะไร จะเชื่อในระบบการเมืองแบบไหนเรามีสิทธิเท่าเทียมกันในฐานที่เราเป็นมนุษย์คนหนึ่ง มันถึงเรียกว่าเป็นสากล เพราะทุกคนมีและมีเท่าเทียมกัน ไม่ว่าคุณจะเป็นใครหรืออยู่ที่ไหนก็ตาม”

อย่างไรก็ตามสิทธิของกลุ่มชาติพันธุ์ในภาคเหนือจะขึ้นอยู่กับการให้สิทธิของแต่ละชุมชน โดยปกติกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาใหม่จะเคารพสิทธิที่มีอยู่เดิม โดยอาจปฏิบัติตามแบบแผนและจารีตที่มีอยู่แล้ว ในสังคมล้านนาคนแต่ละกลุ่มจะเคารพสิทธิซึ่งกันและกัน ดังที่ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2546 : 17) กล่าวถึง การให้สิทธิของคนล้านนาว่า “กลุ่มชาติพันธุ์ตั้งถิ่นฐานกระจัดกระจายทั่วไปในเขตล้านนาแต่ละกลุ่มต่างมีอัตลักษณ์ เป็นของตนเอง และเมื่อมาอยู่รวมกันต่างก็เคารพสิทธิของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งสิทธิปัจเจกและสิทธิของกลุ่มหรือชุมชนด้วย บางกลุ่มได้ผสมผสานหรือสมานเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Assimilation) ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิมและกลุ่มที่อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ในสมัยหลัง ทุกกลุ่มต่างพยายามรักษาอัตลักษณ์และจารีตประเพณีวัฒนธรรมของตนไว้โดยถือปฏิบัติตามสิทธิและหน้าที่ที่กำหนดไว้ในชุมชน”

เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์หลายๆ กลุ่มเข้ามาจนสามารถรวมตัวเป็นกลุ่มที่มีขนาดใหญ่ขึ้น การแบ่งกลุ่มออกจากกันจะยิ่งเห็นได้อย่างเด่นชัด แม้การปฏิบัติตามจารีตของหมู่บ้านยังคงอยู่แต่อาจเพิ่มวัฒนธรรมของกลุ่มเข้ามาในยามที่ต้องการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของกลุ่มชาตินั้นๆ สิทธิที่แต่ละชุมชนให้กับกลุ่มชาตินั้นๆ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2544 : 240) เรียกในภาษาของชาวบ้านว่า



“พวกเขาเป็นผู้กำหนดวิถีชีวิตของเขาได้เอง” ดังนั้นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จึงมีสิทธิในการดำรงชีวิตขั้นพื้นฐานเหมือนกับคนทั่วไป มีสิทธิที่จะนับถือศาสนาและแสดงออกทางวัฒนธรรมได้อย่างเสรี

ปัญหาที่เกิดขึ้นในเรื่องการขายอาหารไม่ได้เกิดแต่ในเฉพาะตลาดที่เป็นพื้นที่ในการแลกเปลี่ยนสินค้าเท่านั้น แม้แต่ในพื้นที่ที่สามารถแสดงออกทางวัฒนธรรมได้อย่างเต็มที่เช่น ช่วงวัฒนธรรมในงานเชียงรายดอกไม้บาน ซึ่งเป็นงานที่ทางจังหวัดเชียงรายขอความร่วมมือจากกลุ่มชาติพันธุ์ให้นำอาหารและวัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มมาจัดแสดงให้ผู้คนที่มาเที่ยวชมได้มีโอกาสเห็นและสัมผัสกับวิถีชีวิตที่ถูกจำลองขึ้น ก็ยังไม่สามารถแสดงออกตามวัฒนธรรมของตนได้อย่างเต็มที่ เพราะเกิดการกีดกันทางวัฒนธรรม ด้วยเหตุผลทางการตลาดเช่นเดียวกัน ดังที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2556 : 24) กล่าวว่า “ในระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยเสรีนิยมสมัยใหม่ที่ประกอบด้วยกลุ่มผลประโยชน์หรือกลุ่มอำนาจหลายกลุ่ม จะมีการจัดสรรและช่วงชิงอำนาจเหล่านั้นอยู่ตลอดเวลา การกระจายอำนาจก็มักจะเกิดความไม่เป็นธรรมอยู่เสมอ จึงต้องปรับเปลี่ยนวิธีการมองแต่ประโยชน์เรื่อง “วัฒนธรรมเดียว” และ “รัฐเดียว” มาเป็นพหุวัฒนธรรม”

จากปัญหาในเรื่องวัฒนธรรมเดียวและการแก่งแย่งพื้นที่เศรษฐกิจทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ถูกกีดกันสิทธิในพื้นที่ ที่จะเข้าถึงทรัพยากรซึ่งก็คือตลาด จนไม่สามารถขายอาหารได้อย่างเสรีอย่างคนเมืองคนอื่นๆ ในระบบการค้าจึงเกิดการช่วงชิงพื้นที่ในการขายสินค้า ระหว่างคนทั้งสองกลุ่มซึ่งเป็นปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ สำหรับความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจที่เกี่ยวข้องกับอำนาจนั้น สุเทพ สุนทรเสถียร (2548 : 88) กล่าวว่า “จะต้องยอมรับความจริงที่ว่าในการดำรงชีวิต การดิ้นรนเพื่อให้ได้มาซึ่งรายได้สูงสุด มีที่อยู่อาศัย รวมทั้งประโยชน์สุขอื่นๆ” ประกอบกับสถานภาพทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินด้อยกว่าคนเมืองทำให้ไม่มีเสียงที่จะสะท้อนออกสู่สังคม จึงต้องหลีกเลี่ยงปัญหาอย่างไม่มีข้อโต้แย้ง การปรับเปลี่ยนชนิดของอาหารที่ขายให้ไม่ซ้ำกับอาหารของคนในภาคเหนือจึงเป็นหนทางแก้ปัญหานี้ ซึ่งในความเป็นจริงลักษณะของอาหาร และรสชาติก็ไม่เหมือนกันอยู่แล้ว ที่จะซ้ำกันคือชื่อเรียก อาหารบางอย่างหากเรียกในภาษาของคนไทเขินอาจทำให้ ผู้คนทั่วไปไม่รู้จักเพราะไม่คุ้นเคย การเรียกชื่ออาหารโดยตั้งชื่อให้ใกล้เคียงกับอาหารที่มีอยู่แล้วในภาคเหนือจึงช่วยลดปัญหาในการสื่อสารและเป็นที่จดจำได้ง่าย แต่การที่ตั้งชื่อที่คล้ายกันกับเป็นสาเหตุหนึ่งของปัญหาที่ทำให้ไม่สามารถขายอาหารชนิดนั้นได้

ในช่วงเวลาที่ผ่านมากลุ่มชาติพันธุ์ในบ้านเหล่าพัฒนา ได้แก่ ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน และคนเมืองหรือบางคนก็เรียกตนเองว่าเป็นไตยวน สามารถอาศัยอยู่ร่วมกันได้ตามปกติเพราะต่างฝ่ายต่างเคารพสิทธิซึ่งกันและกัน คนไทเขินสามารถดำรงชีวิตได้ค่อนข้างอิสระ การประกอบอาชีพของคนส่วนใหญ่ภายในหมู่บ้าน มักไม่ซ้ำกันจึงยังไม่เกิดการแก่งแย่งงาน หากออกจากหมู่บ้านแล้วเข้าสู่สังคมภายนอกจะพบว่า อาชีพต่างๆ ที่คนไทเขินประกอบหาเลี้ยงชีพ จะมีคนในจังหวัดท่ามาหากินอยู่แล้ว ปรากฏการณ์ของหมู่บ้านแห่งนี้จึงแสดงให้เห็นว่าแต่ละชุมชนอาจให้สิทธิแก่กลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ร่วมกันแตกต่างกันไป บางชุมชนอาจให้สิทธิในการเข้าถึงทรัพยากร หรือสิทธิในการแสดงออกทางความคิดแม้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะมีสิทธิอาศัยอยู่ในประเทศไทยได้ตามสถานภาพ ตามที่ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ (2546 : 102) เรียกว่า “สิทธิในการดำรงชีพ ซึ่งหมายถึงความสามารถในการมีชีวิตอย่างปกติในขั้นพื้นฐานที่จำเป็นสำหรับมนุษย์ในสังคม” แม้จะมีสิทธิในการดำรงชีพได้ตามสมควร แต่เหตุผลที่ก่อให้เกิดพวกเขารู้สึกว่ายังเป็นคนอื่น และไม่สามารถแสดงสิทธิทางสังคมได้อย่างเต็มที่ คือการไม่ได้เป็นพลเมืองของประเทศ จึงทำให้รู้สึกว่าการดำเนินชีวิตที่ควรมีกลับถูกลิดรอน จนเป็น



ที่มาของการพยายามแสดงออกทางวัฒนธรรมเพื่อบ่งบอกตัวตนอันแสดงให้เห็นถึงการเชื่อมโยงทางสังคมของคนไทเขินและคนไตในจังหวัด ท่ามกลางบริบทที่แวดล้อมไปด้วยคนล้านนาและกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ การแก้ปัญหาที่ทางกลุ่มชาติพันธุ์มีส่วนร่วมกันในเรื่องการแย่งชิงพื้นที่ คือ การหาพื้นที่ขายสินค้าแห่งใหม่

2. ตลาด : พื้นที่ของการต่อสู้และปรับเปลี่ยน

ตลาดเป็นสถานที่ที่คนสามารถนำสินค้าเข้ามาแลกเปลี่ยนซื้อขายกันได้อย่างอิสระซึ่งอาจจัดเป็นพื้นที่ทางสังคม (Social Space) ที่เปิดกว้าง เต็มไปด้วยความหลากหลาย ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ (2553 : 7 - 8) อธิบายว่า “มุมมองแบบเดิมมองว่าตลาดเป็นเพียงพื้นที่ของกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ชีวิตในตลาดก็เป็นชีวิตที่ดำเนินไปด้วยตรรกะทางเศรษฐกิจโดยเฉพาะเศรษฐกิจแบบเสรีนิยม เพราะนอกจากการเป็นพื้นที่ทางเศรษฐกิจแล้ว ตลาดยังเป็นพื้นที่ของความหมาย พื้นที่ของการผลิตความหมายและการต่อรองกับความหมายที่มีอยู่ด้วยกันมากมายหลายชุด ชีวิตของผู้คนและชีวิตของสินค้านานาชนิดในตลาดเป็นชีวิตที่พึ่งพาและเกี่ยวพันอยู่กับความหมายเหล่านั้น” โดยเฉพาะในสังคมของคนภาคเหนือตลาดภายในตำบลจึงเป็นพื้นที่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ต่างฝ่ายต่างช่วงชิงพื้นที่ระหว่างคนเมืองกับกลุ่มชาติพันธุ์ ตลาดจึงไม่เพียงเป็นแหล่งแลกเปลี่ยนสินค้าเท่านั้น แต่ยังเป็นแหล่งข้อมูลที่ทำให้ทราบถึงความสัมพันธ์ของผู้คนที่อยู่ในตลาดโดยอาศัยระบบพึ่งพาหรือการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ระหว่างกัน เพื่อให้พื้นที่ในการขายอาหารของไทเขินยังคงอยู่ จึงเกิดการต่อรองระหว่างกลุ่มโดยอาจปรับเปลี่ยนชนิดของอาหารหรือจำกัดพื้นที่ที่จะขายอาหาร โดยจะขายแต่ในพื้นที่ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ใดด้วยกันซึ่งเป็นตลาดเล็กๆ ของชุมชนหรือหมู่บ้าน โดยเฉพาะในบ้านเหล่าพัฒนาจะมีการรวมตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไตสร้างพื้นที่ในการขายของ คนในหมู่บ้านจะเรียกตลาดเล็กๆ ตามภาษาถิ่นว่า “กาดสิบสองปันนา” ตลาดแห่งนี้ตั้งอยู่ระหว่างเส้นทางที่เป็นสามแยกภายในหมู่บ้าน แยกที่หนึ่งคือเส้นทางลัดจะไปบ้านเหล่าพัฒนา แยกที่สองคือเส้นทางที่จะไปบ้านห้วยไม้เอี้ย และแยกที่สามคือเส้นทางที่จะลัดไปตลาดบ้านดู่ ตลาดแห่งนี้จะขายของเฉพาะวันจันทร์กับพฤหัสบดี ตั้งแต่เวลาประมาณ 14.00 น. – 18.00 น. เดิมตลาดเล็กๆ แห่งนี้เคยเป็นตลาดของหมู่บ้านมาก่อน มีป้ายชื่อเรียกว่า “ตลาดชุมชนวัดป่าซาง” แต่เนื่องจากพื้นที่บริเวณนี้ไม่ใช่ถนนเส้นหลัก ทำให้ผู้คนจากภายนอกไม่ทราบข้อมูลของตลาดแห่งนี้ จึงไม่เข้ามาซื้อสินค้าหรือคนที่ทราบก็จะนิยมไปซื้อสินค้าที่ตลาดใหญ่ซึ่งมีสินค้าหลากหลายกว่า ทำให้พ่อค้าแม่ค้าที่นำของมาขาย ขายได้ไม่ดี จึงปล่อยให้ตลาดแห่งนี้กลายเป็นตลาดร้าง

หลังจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในบริเวณนั้นเห็นว่าตลาดแห่งนี้ ถูกปล่อยให้ร้างมาหลายปี แม้จะเป็นตลาดเล็กๆ แต่ก็มีคนในหมู่บ้านใช้เส้นทางนี้สัญจรไป-มา ระหว่างหมู่บ้าน โดยเฉพาะผู้ที่ใช้เส้นทางนี้มักจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไต สินค้าที่นำมาขายให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในบริเวณนี้น่าจะพอขายได้ จึงเกิดการรวมกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในบริเวณนั้นนำผลผลิตมาวางขาย ทำให้การปะทะทางวัฒนธรรมด้านอาหารที่มีในตลาดใหญ่ลดความขัดแย้งลง เพราะการปรับเปลี่ยนรูปแบบโดยหาพื้นที่ขายสินค้าที่มีเฉพาะกลุ่มไตและขายให้กับคนไตด้วยกันได้ลดการแข่งขันทางการตลาดต่อคนเมือง ตลาดแห่งนี้จึงไม่เพียงแต่ลดช่องว่างของการปะทะกันแต่ยังเป็นการรื้อฟื้นความทรงจำของกลุ่มชาติพันธุ์ไตในหมู่บ้านขึ้นมา ซึ่ง Tanabe และ Keyes (2002) กล่าวว่า “ความทรงจำทางสังคมเกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับสภาวะการณ์ที่สังคมหรือชุมชนหนึ่งตกอยู่ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างรวดเร็วและอีกทั้งถูกกดทับจากการเมืองการปกครองที่แฝงไว้ด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เข้ามาจัดการถึงในระดับชีวิตประจำวัน จนก่อให้เกิดความรู้สึกไม่มั่นคงในชีวิตปัจจุบัน และท้ายที่สุดก่อให้เกิดการตอบโต้หรือ



ต่อรองเพื่อสร้างความมั่นคงผ่านการสร้างความทรงจำทางสังคม โดยการสร้างอัตลักษณ์ของปัจเจกชนหรือของกลุ่มขึ้นมา” ปรากฏการณ์สร้างพื้นที่ในการขายสินค้าของกลุ่มชาติพันธุ์ได้เกิดขึ้นในหลายจังหวัด เช่น จังหวัดเชียงใหม่ก็พบการหาพื้นที่ขายสินค้าของกลุ่มชาติพันธุ์ในเมืองใต้ในกาดนัด (ตลาดนัด) เข้าวันศุกร์ (บุศรินทร์ เลิศชวลิตสกุล. 2553 : 143) ตั้งอยู่บนถนนเจริญประเทศ สินค้าจากชายแดนฝั่งพม่าและนำเข้ามาจากประเทศจีนประเทศจีน จะมีอาหาร วัตถุดิบและผลิตภัณฑ์ที่ปลูก หรือผลิตในพื้นที่ต่างๆ ในจังหวัดเชียงใหม่หรือจังหวัดอื่นๆ อาหารประกอบสำเร็จ เช่น ผักกาดดอง น้ำพริกต่างๆตลอดจนอาหารปรุงสำเร็จอย่างข้าวซอยไทใหญ่ ซึ่งตลาดแห่งนี้ก็มีชื่อเรียกอย่างไม่เป็นทางการ 2 - 3 ชื่อ เช่น “ตลาดไทใหญ่” “ตลาดพม่า” “ตลาดจีนฮ่อ” หรือ “ตลาดชาติพันธุ์”

การสร้างพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์จึงเป็นการหาที่ยืนที่กลุ่มคนเหล่านี้จะอยู่ในสังคม พื้นที่ของตลาดจึงไม่ได้เกิดจากการหวังผลกำไรจากการขายสินค้าที่จะขายได้มากหรือน้อย สิ่งที่สำคัญที่ได้จากตลาดคือการได้พบปะพูดคุยกับคนกลุ่มไตด้วยกันในหมู่บ้าน แล้วหวนนึกถึงความทรงจำรวมถึงวิถีชีวิตในอดีต ความทรงจำที่ถูกนำกลับมาได้ช่วยคัดสรรสินค้าและสร้างพื้นที่ขายของให้มีลักษณะเฉพาะ ทำให้ตลาดชุมชนวัดป่าซางหรือ “กาดสิบสองปันนา” แห่งนี้ผู้ที่นำสินค้ามาขายล้วนเป็นคนไตในหมู่บ้านทั้งสิ้นไม่มีบุคคลภายนอกและไม่มีคนเมือง สินค้าที่นำมาขายทั้งหมดผู้ขายจะเป็นผู้ปลูก ข้าวของส่วนใหญ่จึงมีทั้งพืชผักพื้นเมือง ขนม เมล็ดพันธุ์พืช อาหาร ขนมที่เป็นของกลุ่มไต หรือสินค้าบางประเภทที่อาจนำมาจากเมืองเชียงตุง สิ่งของเหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นถึงวิถีชีวิตวัฒนธรรมของกลุ่มไต



ภาพประกอบ 17 ตลาดขนาดเล็กภายในหมู่บ้าน หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า ตลาดสิบสองปันนา

การนำเสนอวัฒนธรรมทางอาหารของคนไทเขินจึงสัมพันธ์กับบริบททางสังคมที่แวดล้อมอยู่ การกีดกันพื้นที่ในตลาดได้แสดงให้เห็นว่ากลุ่มไทเขินยังขาดสิทธิทางวัฒนธรรมที่จะนำเสนอตัวตนของไทเขินผ่านอาหาร ความต้องการใช้ชีวิตตามความปรารถนาเป็นสิ่งที่คนในสังคมต่างต้องการ จรัสดิษฐาอภิชัย (2549 : 58) จึงเรียกการใช้ชีวิตตามความต้องการว่า “สิทธิความเป็นส่วนตัว” (Right

to Privacy) สิทธิความเป็นส่วนตัวเป็นสิทธิของบุคคลทุกคนที่จะมีชีวิต ใช้ชีวิตตามความต้องการของตน เพราะมนุษย์ทุกคนมีชีวิตและร่างกาย ความคิดจิตใจ นิสัย รสนิยม ฯลฯ ทั้งที่เหมือนกันและแตกต่างกันไปตามลักษณะและสภาพครอบครัว ชุมชน สังคม ชนชาติ ฯลฯ ลักษณะและสภาพดังกล่าวนี้เป็นสาเหตุ เจื่อนไขและปัจจัยกำหนดความเป็นตัวตนของแต่ละคน มีตัวตนและบุคลิกภาพอย่างไรก็ตามดำเนินชีวิตไปในทางที่สอดคล้องกับตัวตนเช่นนั้น” จรัล ดิษฐาอภิชัย (2549 : 58) ยังกล่าวอีกว่า “สิทธิความเป็นส่วนตัวเป็นสิทธิทางวัฒนธรรม”

การศึกษาของซาลส์ เทย์เลอร์ (อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2555 : 103) สะท้อนความคิดเรื่องสิทธิว่า “สิทธิถือเป็นการสัมพันธ์ทางสังคมอย่างหนึ่ง ที่เป็นรากฐานในการสร้างความมีตัวตนของตนเอง เพราะสิทธิถือเป็นเรื่องสำคัญสำหรับกลุ่มชนที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมจะสามารถแสดงอัตลักษณ์ของตนเองได้ อย่างเท่าเทียมกับกลุ่มชนอื่นๆ ในรัฐชาติ”

จากแนวคิดเรื่องสิทธิในข้างต้นได้แสดงให้เห็นว่า สิทธิทางวัฒนธรรมที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาต้องการก็คือ การได้เสรีภาพในการดำเนินชีวิตประจำวันเท่าเทียมกับคนอื่นๆ แม้จะไม่ได้สถานะทางสังคมตามกฎหมาย แต่อยากให้มองพวกเขาในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของพลเมือง ทั้งยังต้องการให้คนที่อาศัยอยู่ในชุมชนเดียวกันมองว่ากลุ่มไทเขินก็เป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย ซึ่งควรมีสสิทธิตี่จะดำรงชีพตามวัฒนธรรมได้อย่างเสรีเช่นเดียวกับคนไทยคนอื่นๆ

จากปรากฏการณ์ที่กล่าวมาในข้างต้นจะเห็นได้ว่า ความแตกต่างทางสถานภาพทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ในฐานะที่ยังไม่ได้เป็นพลเมืองไทย ไม่มีบัตรประชาชนไทยได้ส่งผลให้คนกลุ่มนี้ไร้อำนาจ ไร้เสรีภาพที่จะประกอบอาชีพตามความถนัด จึงถูกเบียดขับออกจากพื้นที่ทางสังคมแม้จะเป็นเพียงตลาดเล็กๆ แต่ละแห่งในจังหวัดเชียงราย ท่ามกลางเศรษฐกิจที่มีการแข่งขันสูง ส่งผลให้กลุ่มไทเขินไม่สามารถแสดงออกทางวัฒนธรรมด้านอาหารในตลาดทั่วไปได้อย่างเต็มที่ พื้นที่ที่จะมีสิทธิในการขายอาหารจึงเป็นตลาดชุมชนเล็กๆ ในหมู่บ้าน ซึ่งคนที่มาซื้อส่วนใหญ่ก็คือกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยกันเอง

ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านการแต่งกาย การสร้างความหมายที่แสดงออกถึงการเป็นพลเมือง

กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ในบ้านเหล่าพัฒนามีลักษณะบางประการที่แสดงออกได้ใกล้เคียงกัน ไม่ว่าจะเป็น วิถีชีวิต รูปร่าง หน้าตา หรือการแสดงออกทางประเพณีความเชื่อ รวมถึงอาชีพองค์ประกอบเหล่านี้ ทำให้ยากแก่การจะแยกภาพลักษณ์ออกจากกันอย่างชัดเจน จนกระทั่งในพ.ศ. 2518 ซึ่งเป็นปีที่เริ่มสร้างวิหารพระธาตุจอมสัก และเป็นปีที่เริ่มมีกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาในบ้านเหล่าพัฒนา ในขณะนั้นผู้คนที่อาศัยในบ้านเหล่าพัฒนายังไม่มากเท่ากับปัจจุบัน กลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาก็ยังมีจำนวนไม่มาก การจัดกิจกรรมต่างๆ ในหมู่บ้านจึงจัดแบบผสมกลมกลืนกันไปไม่ได้แยกความแตกต่างออกจากกัน จนถึงปี พ.ศ. 2528 ที่มีการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ในบ้านเหล่าพัฒนา จึงพบว่า หมู่บ้านนี้มีกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ เข้ามาอาศัยจำนวนหนึ่ง ประกอบกับทางจังหวัดขอความร่วมมือให้ส่งการแสดง พ่อหลวงสมบุรณ์ (ผู้ใหญ่บ้าน) จึงให้ทุนจัดทำอุปกรณ์ไปแสดง เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่มีการแสดงฟ้อนนางนก รำโต กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมีการแสดงรำวงย้อนยุค เลิน เข้าร่วมกิจกรรมของจังหวัด ต่อมาก็จัดแสดงเป็นประจำทุกปี การแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์จึงแบ่งออกเป็นกลุ่มต่างๆ ได้อย่างชัดเจนนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา โดยเริ่มจากการแบ่งกลุ่มที่สามารถเห็นได้ทางรูปสัญลักษณ์ได้แก่ การแบ่งแยกความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์โดยใช้รูปแบบเครื่องแต่งกายและ สี เป็นตัวกำหนด เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ ชายจะสวมเสื้อ



เมืองหญิงจะสวมเสื้อปิดสีนวล นุ่งผ้าถุงยาว กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ หญิงจะสวมเสื้อปิดสีชมพู นุ่งผ้าถุงยาว กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน หญิงจะสวมชุดสีฟ้า นุ่งผ้าถุงยาว การแบ่งเครื่องแต่งกายตามที่กล่าวมาเป็นการแบ่งจากบุคคลภายนอก ซึ่งภายหลังกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินได้นิยามตัวตนของกลุ่มขึ้นมาใหม่ โดยมีการให้ความหมายที่สามารถแสดงออกในเชิงสัญลักษณ์ ได้แก่

1. ชุดเครื่องแต่งกาย การปรับเปลี่ยนเพื่อสร้างตัวตน

เครื่องแต่งกายของไทเขินถูกพัฒนาจากการออกแบบของพ่อหลวงสมบุรณ์ กันทะเตียน ซึ่งปรับรูปแบบชุดมาจากชุดพื้นเมืองของคนล้านนา โดยเฉพาะการแต่งกายของผู้ชายไทเขินแต่เดิมมีรูปแบบของเสื้อผ้าเหมือนกับคนเมืองภายในจังหวัด ปัจจุบันคนเมืองส่วนใหญ่โดยเฉพาะผู้ชายอาจแต่งกายผิดเพี้ยนไปไม่เหมือนเดิม ข้อมูลของ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2551 : 9 - 12) ที่เขียนไว้ในหนังสือเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย เมื่อปี พ.ศ. 2493 ได้กล่าวถึงเครื่องแต่งกายของชาวเหนือว่า “ปกติผู้ชายใส่เสื้อกุยเฮงผ้าอกติดเชือกผูกแทนกระดุม กางเกงขากว้าง ย้อมสีหม้อฮ่อม ผู้หญิงสวมเสื้อสีเขียวกัน ผ้าซิ่นขอบบนสีดำหรือขาวกว้างประมาณฝ่ามือ ตรงกลางมีริ้วลายเป็นชั้นๆ สีขาว ดำ เขียว เหลืองเล็กๆ สลับกัน ซิ่นใช้ผ้าสีดำหรือสีน้ำเงินแก่ กว้างประมาณคืบเศษ หรือชุดสีน้ำเงินเข้มจวนดำเป็นเครื่องแต่งกายตามปกติเวลาทำงานไปไร่นา เวลาว่างงานพิธีรีตอง ผู้ชายแต่งกายด้วยเสื้อดอกกลดลายต่างๆ สีขาว สีชมพู และสีเหลือง สวมกางเกงแพร ผู้หญิงสาวเวลาไปงานปอยหลวงแต่งเสื้อผ้าสีอ่อน สวมผ้าซิ่นสีฉูดฉาด”

แม้ว่าคนเหนือจะนิยมสวมเสื้อผ้าที่ย้อมสีหม้อฮ่อมในเวลาปกติ แต่ยามที่มีงานรื่นเริง การแต่งกายทั้งชายและหญิงนิยมสวมใส่เสื้อผ้าสีสันสดใส การให้คนเหนือหรือคนเมืองมีรูปแบบการแต่งกายที่เป็นเอกลักษณ์น่าจะมาจากการเรียกร้องของกองบรรณาธิการหนังสือพิมพ์ “คนเมือง” ดังที่ ธเนศวร์ เจริญเมือง (2552 : 188) กล่าวว่า “ให้คนเมืองสวมเสื้อหม้อฮ่อมในช่วงปลายทศวรรษ 2490 และต้นทศวรรษ 2500 ด้านหนึ่งสะท้อนให้เห็นความมุ่งมั่นของคนเมืองกลุ่มหนึ่งที่จะปกป้องและสืบสานงานศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่น แต่อีกด้านหนึ่งก็สะท้อนว่าพวกเขาขาดการศึกษาค้นคว้าประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น” นอกจากเรียกร้องของกองบรรณาธิการหนังสือพิมพ์ “คนเมือง” แล้ว ธเนศวร์ เจริญเมือง (2552 : 188) ยังกล่าวเพิ่มเติมว่า “การออกคำสั่งให้ข้าราชการใส่เสื้อหม้อฮ่อมในวันศุกร์เริ่มต้นที่จังหวัดเชียงใหม่ก่อน แล้วลามออกไปยังจังหวัดข้างเคียง รวมถึงข้อเสนอของนักวิชาการที่ว่าเสื้อของคนเมืองสีอะไรก็ได้ ไม่จำเป็นต้องใช้เสื้อหม้อฮ่อม” การแต่งกายที่เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2500 จึงกลายเป็นวัฒนธรรมของคนเมืองเชียงรายที่ผู้ชายอาจใส่เสื้อหม้อฮ่อมหรือเสื้ออาจมีสีต่างๆ เพิ่มมากขึ้น

รูปแบบการแต่งกายของคนเมืองที่เปลี่ยนไปได้กลายเป็นต้นแบบเสื้อผ้าที่พ่อหลวงสมบุรณ์ นำมาปรับใช้กับผู้ชายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินส่วนใส่ ยามที่ต้องเข้าร่วมกิจกรรมของจังหวัด ในขณะที่การแต่งกายของไทเขินยามที่อยู่ในเมืองเชียงตุง จะมีความแตกต่างจากคนเมือง ดังที่ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2551 : 61) กล่าวว่า “พวกไทเขินชอบเครื่องแต่งกายที่มีสีฉูดฉาด ผ้าโพกศีรษะ เสื้อที่สวมผ้าคาดเอว กางเกงไม่ชอบใช้สีเขียวกัน ผ้าโพกศีรษะชอบใช้สีชมพู เสื้อสีเขียวหรือน้ำเงินแก่ สีขาวหรือสีน้ำอ้อม ผ้าคาดเอวสีดำบางที่ก็ใช้เข็มขัดหนังหนาประมาณ 3 - 4 นิ้วคาดรอบเอว” การออกแบบเครื่องแต่งกายที่มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบใหม่ โดยอ้างอิงจากการแต่งกายของคนเมืองแล้วนำมาให้กลุ่มไทเขินยอมรับสวมใส่จากการออกแบบเครื่องแต่งกายของพ่อหลวงสมบุรณ์นั้นทางกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินได้สวมใส่อยู่หลายปี ซึ่งล้วนแต่เป็นการออกแบบที่มาจากคนนอก ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2546 : 10) เรียกว่า



“อัตลักษณ์ประดิษฐ์” เพราะเป็นอัตลักษณ์ที่สร้างขึ้นจากคนภายนอก ซึ่งต่างจากอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ที่สร้างจากภายใน (Self – identification) แม้การสร้างอัตลักษณ์ประดิษฐ์จะเกิดจากการสนองตอบนโยบายของรัฐ ที่ต้องการประชาสัมพันธ์จังหวัดเชียงรายว่าเป็นจังหวัดที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่ม แต่หลังจากกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบ้านเหล่าฯ มีความเข้มแข็งทางฐานะ และสามารถรวมกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันในหมู่บ้านที่เพิ่มมากขึ้น กลุ่มไทเขินก็เลือกที่จะปฏิเสธอัตลักษณ์ที่ถูกสร้างโดยคนนอก ด้วยการให้ความหมายกับเครื่องแต่งกายใหม่ ที่สามารถสื่อถึงวัฒนธรรมด้านการแต่งกายของคนไทเขินที่สร้างขึ้นจากกลุ่ม รูปแบบการแต่งกายจึงถูกสร้างขึ้นในลักษณะของตอรองที่หยิบเอาวัฒนธรรมการแต่งกายของล้านนาเป็นเครื่องแบบของผู้หญิงไทเขิน ในขณะที่เครื่องแต่งกายของผู้ชายไทเขินได้ปรับเปลี่ยนให้เหมือนกับไทเขินในเมืองเชียงตุง การผสมผสานสองวัฒนธรรมจึงเป็นการยืดหยุ่นระหว่างอัตลักษณ์เดิมที่ถูกสร้างขึ้นจากคนนอกและอัตลักษณ์ที่มาจากคนในกลุ่ม

การประดิษฐ์สร้างเครื่องแต่งกายของคนไทเขิน ส่วนหนึ่งมาจากการดึงความทรงจำจากอดีตแล้วนำมาผสมผสานกับปัจจุบัน เครื่องแต่งกายของไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา จึงถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่ม ดังที่ Assmann (1995 : 130) กล่าวว่า “หนึ่งในลักษณะสำคัญของความทรงจำเรียกว่า ‘ความทรงจำทางวัฒนธรรม’ เป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดอัตลักษณ์อย่างเป็นรูปธรรมโดยความทรงจำที่สัมพันธ์กับกลุ่มนี้จะรักษาความรู้ในเรื่องการรับรู้ของกลุ่มเพื่อที่จะมากำหนดลักษณะเฉพาะจากเงื่อนไขของการยอมรับและปฏิเสธถึงสิ่งที่ตนเองหรือกลุ่มนั้นว่าเป็นหรือไม่เป็น”

การปรับรูปแบบเสื้อผ้าของไทเขินในบ้านเหล่าฯ โดยเฉพาะผู้ชายจึงเริ่มปรับเปลี่ยนให้ใกล้เคียงกับชาวไทเขินในเชียงตุง ตามแต่วัสดุที่มีในท้องถิ่น แม้จะยังไม่เหมือนกับการแต่งกายอย่างชาวไทเขินในเมืองเชียงตุงเสียทีเดียว แต่การคิดรูปแบบที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์เองก็ได้สื่อความหมาย ถึงความมีตัวตนของกลุ่มในพื้นที่สาธารณะและช่วยแยกให้เห็นความแตกต่างกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ได้ การนิยามตัวตนขึ้นมาใหม่ภายใต้สังคมล้านนาจึงปรับเปลี่ยนลักษณะเสื้อผ้า เนื้อผ้า รวมถึงสีให้ใกล้เคียงกับวัฒนธรรมไทเขินของเมืองเชียงตุง โดยเริ่มจากชุดของผู้ชายไทเขิน ซึ่งนฤพนธ์ ดั่งวิเศษ (2549 : 9) กล่าวถึงการสร้างอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นว่า “อัตลักษณ์ของคนประเภนี้ถูกสร้างหรือฟื้นฟูมาจากวัฒนธรรมหลายๆ แบบ โดยอาศัยสื่อ เช่น วิทยู โทรทัศน์หนังสือ ดนตรี การแสดง ฯลฯ” การสร้างอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นจากที่กล่าวมาสอดคล้องกับกลุ่มไทเขินบ้านเหล่าพัฒนา ที่พยายามสร้างตัวตนขึ้นมาจากความทรงจำ โดยเลือกที่จะรื้อฟื้นเครื่องแต่งกายตามแบบกลุ่มไทเขิน ทั้งของชายและหญิง ในเรื่องของการปรับรูปแบบของเสื้อผ้านี้ ถวัลย์ ความชอบ (2555 : สัมภาษณ์) ประธานกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเล่าให้ฟังว่า

“... เสื้อผ้าผู้ชายไทเขินทั้งกลุ่มจะให้ไปซื้อแถวอำเภอแม่สาย เพราะแถวนั้นยังมีกลุ่มคนไตอาศัยอยู่เยอะ พ่อค้าเขาไปเอาเสื้อผ้าเหล่านี้มาจากฝั่งพม่า สำหรับในตัวจังหวัดเชียงรายเสื้อผ้าแบบนี้จะไม่มีขาย แต่ลักษณะของเนื้อผ้าก็ไม่เหมือนแล้ว ...”





ภาพประกอบ 18 เสื้อผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ชาย – หญิง

สำหรับเสื้อผ้าของผู้หญิงไทเขินได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบเพื่อให้เหมาะสมกับการใช้งาน ทั้งรูปแบบของเสื้อที่ประยุกต์มาจากแบบเสื้อปิดของผู้หญิงในภาคเหนือ และผ้าถุงที่ตัดเย็บเป็นถุงสำเร็จ การตัดเย็บและเนื้อผ้าก็ใช้ช่างในตัวจังหวัดเชียงราย เสื้อผ้าของผู้หญิงไทเขินจึงใกล้เคียงกับเสื้อผ้าของผู้หญิงในภาคเหนือทั่วไป

2. สื่การบ่งบอกสถานะของความเป็นคนไทย

การเลือกสีของเครื่องแต่งกาย กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าฯ ได้ตกลงกันว่าสีของเครื่องแต่งกายควรจะเป็นสัญลักษณ์ที่เกี่ยวกับการอาศัยอยู่ในพื้นที่ ซึ่งในขณะนั้นยังไม่ได้ระบุสีอย่างชัดเจน ต่อมากลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินได้มีโอกาสเข้าเฝ้าสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารีทางกลุ่มไทเขินจึงถือโอกาสนี้เปลี่ยนสีชุดแต่งกายเพื่อเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มตนโดยเฉพาะ โดยเลือกสีม่วงเป็นสีประจำกลุ่ม แต่สำหรับเครื่องแต่งกายของผู้ชายไทเขินยังคงเป็นเสื้อที่หาซื้อจากจังหวัดท่าซี้เหล็ก สีเสื้อจึงมีหลายสี อีกทั้งไม่ได้กำหนดสีที่แน่นอนอย่าง สีเครื่องแต่งกายของผู้หญิงที่สวมเสื้อปิดสีม่วง และนุ่งผ้าถุงสีม่วงสลับดำ การเลือกสีม่วงเป็นสีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินนั้น ถวัลย์ ปรธาณไทเขิน (2555 : สัมภาษณ์) กล่าวว่า

“... ที่เลือกสีม่วงเป็นสีของกลุ่มไทเขินบ้านเหล่าฯ เพราะว่ากลุ่มไทเขินของหมู่บ้านนี้ได้มีโอกาสเข้าเฝ้าสมเด็จพระเทพฯ โดยต้องเดินทางไปกรุงเทพฯ เนื่องในโอกาสวันแม่แห่งชาติ จึงเลือกใช้สีประจำพระองค์ นอกจากนี้สีม่วงยังเป็นสีประจำจังหวัดเชียงรายด้วย สมาชิกกลุ่มไทเขินเลยตกลงใช้สีม่วงเป็นสีประจำกลุ่ม ...”



การเลือกสีประจำพระองค์ของสมเด็จพระเทพฯ มีนัยยะของการขออนุญาตเข้าเป็นส่วนหนึ่งของชาติ การได้เข้าเฝ้าถือเป็นการยกระดับทางสังคมที่เหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านเดียวกันรวมทั้งคนเมืองในหมู่บ้าน เพราะการจะได้เข้าเฝ้าไม่ใช่ทุกคนจะได้รับโอกาสเช่นนี้เหมือนกัน แม้แต่กับคนไทยด้วยกันยังไม่ค่อยจะได้รับโอกาส การที่กลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา ได้เข้าเฝ้าสมเด็จพระเทพฯ ทั้งกลุ่มจึงมีความพิเศษที่ให้ผู้คนที่อาศัยอยู่รายรอบหันกลับมาพิจารณาบทบาทในสังคม การเข้าเฝ้าสมเด็จพระเทพฯ นอกจากเป็นการแสดงออกถึงความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ ยังเป็นการย้ำเตือนความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มไทเขินและผู้คนที่อยู่รายรอบว่าครั้งหนึ่งคนในเมืองเชียงตุงเคยเป็นพลเมืองของรัฐไทย การเลือกสีม่วงจึงเป็นการยกสถานะทางสังคมของคนไทเขินให้สูงขึ้น

นอกจากนี้สีม่วงยังเป็นสีประจำจังหวัดเชียงราย ในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2549 เป็นต้นมาทางจังหวัดเคยขอความร่วมมือทุกภาคส่วนให้สวมชุดสีม่วงในวันวันอังคาร การสวมเสื้อผ้าสีม่วงในวันอังคารจึงเป็นเอกลักษณ์ของคนเชียงรายและดำเนินเช่นนี้มาหลายปี จนกระทั่งส่วนราชการมีการเปลี่ยนผู้บริหาร การขอความร่วมมือจึงเริ่มอ่อนกำลังลง ผู้คนส่วนใหญ่จึงไม่ได้ปฏิบัติตามนโยบายอีก

จากนโยบายของจังหวัด ประกอบกับการมีโอกาสเข้าเฝ้าสมเด็จพระเทพฯ ทำให้ไทเขินบ้านเหล่าเลือกที่จะใช้สีม่วงเป็นสีประจำกลุ่มเพื่อแสดงอัตลักษณ์ของการเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทย

ในประเด็นการใช้สีแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ นอกจากจะปรากฏในหมู่บ้านอย่างบ้านเหล่าพัฒนาแล้ว ในระดับอำเภอหรือระดับจังหวัดซึ่งมีบริบททางสังคมที่กว้างกว่า การเลือกใช้สีก็เป็นปัจจัยสำคัญ เพราะสีเครื่องแต่งกายเป็นสิ่งบ่งบอกพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในอำเภอต่างๆ ยามเข้าร่วมกิจกรรมกับทางจังหวัด เนื่องจากจังหวัดเชียงรายมีกลุ่มชาติพันธุ์ไทอาศัยตามอำเภอต่างๆ กระจายอยู่ทั่วไปทำให้ทุกครั้งที่จังหวัดจัดกิจกรรมจะไม่สามารถบอกได้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทกลุ่มใดของอำเภอใดเข้าร่วมกิจกรรมบ้าง ภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันจึงมีการกำหนดสีเพื่อบ่งบอกอัตลักษณ์ของกลุ่ม รวมถึงเป็นการบอกพื้นที่ที่กลุ่มชาติพันธุ์อาศัย เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อของอำเภอแม่สาย ผู้หญิงจะโพกผ้าสีชมพู สวมเสื้อปักสีชมพู ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้ออำเภอเชียงคำผู้หญิงจะโพกผ้าสีขาว สวมเสื้อปักสีดำ และกลุ่มไทลื้ออำเภอเวียงป่าเป้า จะสวมเสื้อปักสีขาว



ภาพประกอบ 19 สีเสื้อของกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อในอำเภอต่างๆ ในกิจกรรมของจังหวัด

จากที่กล่าวมา จะเห็นว่าการแบ่งกลุ่มโดยวิธีใช้สีของเครื่องแต่งกาย จะทำให้เห็นลักษณะทางกายภาพของชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ได้ ความใกล้เคียงทางวัฒนธรรมไทและการมีพรมแดนชาติพันธุ์ที่คล้ายคลึงกัน จึงจำเป็นต้องมีสิ่งช่วยแยกความชัดเจน ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ในจังหวัดเชียงรายได้นำวัฒนธรรมการแต่งกายมาเป็นสิ่งแยกความแตกต่าง ดังที่บาร์ท (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2555 : 13 ; อ้างอิงมาจาก Barth. n.d.) กล่าวว่า “พรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Boundary) ซึ่งแยกเขา แยกเรา (Exclusion and Inclusion) โดยอาศัยลักษณะทางวัฒนธรรมเป็นสัญลักษณ์กำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์”

ความหมายของสีจึงไม่เพียงสื่อถึงการแบ่งกลุ่มเท่านั้น แต่ยังสื่อให้เห็นพื้นที่ ของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ ซึ่งแต่ละพื้นที่ก็มีความซับซ้อนและระดับสถานะของกลุ่มชาติพันธุ์แตกต่างกันไป ประวัติของความสัมพันธ์กับพื้นที่ที่ทางกลุ่มเข้ามาอาศัยรวมถึงระยะเวลาที่ได้เข้ามาในประเทศไทย จึงเป็นการบอกเล่าตัวตน ดังที่ อองรี เลอเฟบ (Henry Lefebvre) (ภริทัต ไชยเศรษฐ์. 2547) นิยามความหมายของพื้นที่ทางสังคมไว้ว่า “พื้นที่ทางสังคมนั้นเป็นที่ซึ่งบรรจุไปด้วยความแตกต่างหลากหลาย ทั้งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ และที่เป็นผลผลิตทางสังคมนวมถึงเครือข่าย และเส้นทางที่เป็นสิ่งอำนวยความสะดวกต่อการแลกเปลี่ยนสรรพสิ่งและข้อมูล ข่าวสาร การแลกเปลี่ยนดังกล่าวไม่ได้เป็นการแลกเปลี่ยนแต่เพียงสิ่งของเท่านั้น แต่ยังเป็นเรื่องของ การแลกเปลี่ยนเชิงความสัมพันธ์ทางสังคมด้วย ” การนิยามความหมายพื้นที่ทางสังคมขององลี แสดงให้เห็นว่าพื้นที่ทางสังคมเป็นแหล่งแลกเปลี่ยนทุกสิ่งรวมถึงความสัมพันธ์ทางสังคม ที่แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์มีต่อชุมชน

การสร้างรูปแบบของเครื่องแต่งกายและสี อาจเป็นการมองวัฒนธรรมเพียงผิวเผิน แต่สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์วิธีการแบ่งแยกความแตกต่างที่เห็นได้อย่างชัดเจน เป็นวิธีที่สะดวกที่สุดที่สามารถสื่อให้ผู้ชมเข้าใจความแตกต่างของเขา ซึ่งหากจะใช้การอธิบายด้วยวิธีการอื่นอาจไม่สามารถสื่อให้เข้าใจความแตกต่างของเขา หากจะใช้การอธิบายด้วยวิธีการอื่นอาจไม่สามารถสื่อสารได้อย่างมีประสิทธิภาพ รูปแบบและสีเสื้อของไทเขินจึงไม่ใช่ การแบ่งแยกความแตกต่างเท่านั้น แต่ยังมีนัยยะของความหมายที่ซ่อนเร้นอยู่ สีของเสื้อผ้าได้ช่วยยกสถานะทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ให้เห็นดีกว่ากลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้านรวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มๆ อื่นในแต่ละพื้นที่ พร้อมกันนั้นยังได้อธิบายความเป็นตัวตนของกลุ่ม เพื่อให้บุคคลทั่วไปรับทราบข้อมูลว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินไม่ได้มีความสัมพันธ์ที่ห่างไกลจากคนเมืองหรือคนไทรวนในเชียงราย อีกทั้งยังมีประวัติศาสตร์ ที่เกี่ยวข้องกับรัฐไทยเสมอมา การมองคนไทเขินว่าไม่ใช่คนพม่าและเป็นคนละกลุ่มกับชาติพันธุ์ไทใหญ่ เป็นสิ่งที่ทางกลุ่มคาดหวัง เพราะความสัมพันธ์ที่แสดงออกหมายถึงการเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติและการได้แสดงความจงรักภักดี เป็นการสถาปนาตัวตนของกลุ่มไทเขินขึ้นใหม่ที่ให้ความหมายของการเป็นพลเมืองของประเทศ

ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านประเพณีความเชื่อและพิธีกรรม

วิถีชีวิตของคนล้านนาในอดีตจะมีความผูกพันอยู่กับอาชีพเกษตรกรรม ความเชื่อที่สืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น คือการดูแลรักษาดินและน้ำ ในการทำกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต รวมถึงการประกอบอาชีพที่เกี่ยวข้องการเกษตรจึงต้องมีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผู้ที่ทำหน้าที่รักษาผืนดินและน้ำให้อุดมสมบูรณ์ คือ แม่ธรณี รวมทั้งเทวดาอารักษ์ต่างๆ ความเชื่อในการนับถือผีและสิ่งเหนือธรรมชาติมีมาก่อนที่ศาสนาพุทธจะเข้ามาในดินแดนล้านนา หลังจากศาสนาเข้าสู่ดินแดนล้านนาแล้วพิธีกรรมความ



เชื่อแต่เดิมจะมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบโดยรับความเชื่อจากศาสนาพุทธเข้าไปด้วย ซึ่งความเชื่อทางศาสนาพุทธไม่ได้จำกัดอยู่แต่ในล้านนาเท่านั้นแต่ยังเผยแพร่ถึงเมืองเชียงตุง ดังที่ เสมอชัย พูลสุวรรณ (2552 : 88) กล่าวถึงพุทธศาสนาในเมืองเชียงตุงว่า “พุทธศาสนาในดินแดนรัฐฉานทางปากตะวันตกของแม่น้ำสาละวินได้รับอิทธิพลจากทั้งทางล้านนาและพม่า สันนิษฐานว่าพุทธศาสนาเริ่มแพร่จากล้านนาเข้าไปในเชียงตุงตั้งแต่สมัยราชวงศ์เม็งราย ในตอนปลายคริสต์ศตวรรษที่ 13 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 14 และดำรงความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันมาโดยตลอด” จากความสัมพันธ์นี้ทำให้ ความเชื่อและพิธีกรรมของล้านนาและเชียงตุงจึงมีความใกล้เคียงกัน ซึ่งสะท้อนออกมาได้แก่

1. การขึ้นท้าวทั้งสี่และแม่ธรณี ขวัญกำลังใจ ความอุดมสมบูรณ์

เมื่อจะกระทำกิจกรรมต่างๆ โดยเฉพาะงานมงคล คนเหนือเชื่อว่า พิธีกรรมอย่างแรกที่ต้องจัดทำก่อนพิธีอื่นๆ คือการขึ้นท้าวทั้งสี่ ลมูล จันทน์หอม (2547 : 86) กล่าวว่า “เทพเจ้าประจำทิศทั้ง 4 ทิศ คือ ท้าวธรรมา ท้าววิรุฬหก ท้าววิรุฬปักข์ ท้าวกุเวร พระอินทร์และนางธรณี การบูชาท้าวทั้งสี่นี้มีความเชื่อว่า เพื่อเช่นสังเวद्यอุยฺหิยาท้าวจุลโลกบาล พระอินทร์และแม่ธรณีให้มาช่วยปกป้องรักษาการทำงานให้ลุล่วง พร้อมกับขอความคุ้มครองป้องกันภัยอันตรายต่างๆ อย่าให้มีความเสียหายใดๆ เกิดขึ้น และให้เกิดสิริมงคลต่อการจัดกิจกรรม ชาวบ้านเชื่อว่า หากไม่ทำพิธีขึ้นท้าวทั้งสี่ ช่างหรือพวกแขกมักจะประสบอุบัติเหตุ”

พิธีขึ้นท้าวทั้งสี่มักจะทำกันตอนเริ่มงาน ก่อนที่จะทำพิธีอื่นๆ เพราะถือว่าต้องบอกกล่าวให้เทวดาผู้รักษาทิศทั้งสี่ทราบเสียก่อนที่จะเริ่มงาน ซึ่งสงวน โชติสุขรัตน์ (2553 : 194) กล่าวว่า “ก่อนที่จะทำพิธีอื่นๆ ต้องบอกกล่าวให้เทวดาผู้รักษาทิศทั้งสี่ทราบเสียก่อนที่จะเริ่มทำงานใด การประกอบพิธีก็จะเลือกมุมใดมุมของบ้านนั้น ส่วนมากมักจะเป็นทางทิศตะวันออกหรือทางด้านหัวนอน ”

พิธีกรรมความเชื่อของล้านนาในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้กระจายความเชื่อเหล่านี้ไปสู่ดินแดนใกล้เคียง ชาวล้านนาจะขึ้นท้าวทั้งสี่ในงานขึ้นบ้านใหม่และพิธีแยกนา (แรกนา) ปัจจุบันพิธีแยกนาของชาวล้านนาไม่มีการขึ้นท้าวทั้งสี่ คงเหลือแต่การไหว้เจ้าที่ แต่ความเชื่อในเรื่องการขึ้นท้าวทั้งสี่ก็มีปรากฏในเมืองเชียงตุงเช่นกัน กลุ่มชาติพันธุ์ไตยังคงสืบทอดประเพณีนี้อยู่ โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่มีความเชื่อตามสถานที่ต่างๆ เช่น แม่น้ำ ป่า ภูเขา ทุ่งนา ล้วนมีผี หรือเจ้าที่อาศัยอยู่ หากกระทำไม่ดีผีเหล่านี้อาจทำให้เจ็บป่วยได้ ดังนั้นในการจะทำการกิจกรรมใดๆ ที่เป็นงานมงคล เช่น งานขึ้นปีใหม่ การฉลองวัด ขึ้นบ้านใหม่ กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจะต้องทำพิธีเชิญท้าวทั้งสี่ ทั้งนี้เพราะความเชื่อที่ท้าวทั้งสี่เป็นเทวดาที่ควบคุมบริวารที่เป็นผีเมื่อขอความคุ้มครองจะช่วยปกป้องรักษาเจ้าของบ้านให้แคล้วคลาดจากอันตรายสิ่งชั่วร้ายและพบแต่ความความเจริญ

การบูชาท้าวทั้งสี่ของไทเขินจะมีความแตกต่างจากพิธีกรรมของล้านนาเล็กน้อย โดยเฉพาะในการขึ้นบ้านใหม่ของชาวล้านนา เมื่อเลือกสถานที่ที่จะตั้งเสนาบูชาได้แล้ว (สงวน โชติสุขรัตน์. 2553 : 194) ก็จะหาไม้หรือท่อนกล้วยมาทำเป็นเสาทั้งต้นเดียว สูงเลยเอว มีไม้ไข้วทำเป็นรูปกากบาท มีฐานสำหรับวางกระทง (หรือที่ภาคเหนือเรียกว่า สะตวง) ใส่เครื่องสังเวद्यเทวดาทั้งสี่ทิศ เครื่องสังเวद्यก็มี ฐูป เทียน หมาก เมียง บุหรี่ ขนมข้าวต้ม สิ่งดังกล่าวนี้ใส่กระทงแล้ววางไว้บนฐานตั้งสี่ทิศ แล้ววางตรงยอดตรงกลางข้างบนสูงกว่าของท้าวทั้งสี่ประมาณ 1 คืบเศษ ตรงยอดเสากลางนี้เป็นที่สำหรับวางสะตวงของพระอินทร์ ซึ่งเป็นประมุขของเทวดาทั้งหลาย ส่วนฐานเบื้องล่างจะวางสะตวงอีกอันหนึ่ง สำหรับแม่ธรณี ดังนั้นเสาที่ใช้ในการทำพิธีจะมี สะตวง 6 อัน ในขณะที่กลุ่มไทเขินจะใช้สะตวง



ในการทำพิธี 5 อัน เนื่องจากดวงที่ใช้ในการไหว้แม่พระธรณีจะวางไว้อีกที เพราะในดวงนอกจากไหว้แม่พระธรณีแล้วยังไหว้เจ้าปู่ เจ้านายที่รักษาพื้นที่แห่งนั้นๆ ด้วย

ความเชื่อที่มีต่อเทวดาผู้ทำหน้าที่ปกป้องรักษาความสงบสุขของมนุษย์ในงานพิธีต่างๆ ของคนล้านนาและไทเขินจะไม่เหมือนกัน คนเมืองจะเชียวท้าวทั้งสี่และแม่ธรณีเฉพาะในงานขึ้นบ้านใหม่เท่านั้น ในขณะที่ ไทเขินเมื่อจัดงานทุกครั้งจะต้องบอกกล่าวเชิญเทวดาที่สำคัญรวมถึงท้าวทั้งสี่และแม่ธรณีงานร่วมในงานไม่ว่าจะเป็นงานบุญต่างๆ ได้แก่ งานทานมหาเวสสันดร และงานกฐิน ผ้าป่า แม้บางงานจะไม่เชียวท้าวทั้งสี่แต่ต้องเชิญแม่ธรณีทุกครั้ง ตามความเชื่อของคนไทเขินจะให้ความสำคัญกับแม่ธรณีมาก เพราะถือว่าแม่ธรณีดูแลรักษาดิน และน้ำ พิษผลทางการเกษตรจะงอกงามหรือไม่ขึ้นอยู่กับล้วนขึ้นอยู่กับดินและน้ำทั้งสิ้น ความเชื่อในเรื่องนี้จึงสะท้อนให้เห็นว่าสังคมของกลุ่มไทเขินจะผูกพันกับอาชีพเกษตรกรรม การบูชาแม่ธรณีจึงสืบทอดต่อๆ มา รวมถึงกลุ่มไทเขินที่อาศัยอยู่ในบ้านเหล่าพัฒนา แม้จะย้ายถิ่นฐานมาอยู่ปะปนกับคนอื่น แต่ความทรงจำที่มีต่อความเชื่อในเรื่องการบูชาแม่ธรณียังคงปรากฏให้เห็นในงานบุญเสมอๆ ก่อนเริ่มพิธีทำบุญจะมีการนำดวงไปวางไว้ตรงกลางแจ้ง จากนั้นจึงเริ่มทำบุญตามขั้นตอนปกติ

ความเชื่อที่สะท้อนผ่านพิธีกรรมและการนับถือศาสนาเดียวกันของคนไทเขินในบ้านเหล่าได้สะท้อนให้เห็นการรับอิทธิพลความเชื่อจากล้านนา รวมถึงเป็นการสร้างอัตลักษณ์ทางความเชื่อของกลุ่มคนไต ดังที่ ยศ สันตสมบัติ (2543 : 240) กล่าวว่า “พุทธศาสนามีความสำคัญยิ่งต่ออัตลักษณ์ของความเป็นไท หัวใจของการเป็นคนไท คือ การนับถือพุทธศาสนา”

2. การสืบทอด ประเพณีความเชื่อเรื่องความรุ่งเรือง

การสืบทอด เป็นประเพณีอย่างหนึ่งของคนล้านนา โดยเฉพาะกลุ่มไทเขิน หรือคนเมือง การสืบทอดอาจให้ความหมายได้หลายอย่าง เช่น หากเป็นการสืบทอดให้กับคนจะหมายถึง การต่ออายุให้ยืนยาวออกไป ให้ชีวิตประสพกับความสุข ซึ่งคนในภาคเหนือมักจะจัดสืบทอดหลังจากที่มีบุคคลในบ้านป่วยหนัก หรือพบเจอกับเรื่องอันตราย อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2548 : 125) กล่าวถึงความเชื่อเกี่ยวกับพิธีสืบทอดว่า “พิธีสืบทอดของคนเหนือนิยมกระทำแก่ผู้ป่วยหนักหรือพิธีกรรมไล่ผี”

หากสืบทอดบ้านหรือหมู่บ้าน จะหมายถึงการสร้างสิริมงคลให้กับหมู่บ้าน ที่อยู่อาศัย เพื่อให้คนในหมู่บ้านอยู่อย่างมีความสุข ความเชื่อในการสืบทอดได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนา ซึ่ง มณี พยอมยงค์ (2529 : 89) กล่าวถึงความเชื่อของการสืบทอดว่า “การสืบทอดปรากฏในคัมภีร์สืบทอดว่า พระสารีบุตรเถระ ซึ่งเป็นอัครสาวกของพระพุทธเจ้า มีสามเณรองค์หนึ่งชื่อ ติสสะอายุ 7 ปี มาบวชเพื่อศึกษาเล่าเรียนกับท่านได้ 1 ปี พระสารีบุตรสังเกตเห็นลักษณะของสามเณรว่าจะมีอายุได้อีก 7 วันก็จะมีภพภาพ พระสารีบุตรจึงบอกความจริงให้สามเณรทราบ สามเณรจึงกราบลาแล้วขอเดินทางกลับบ้าน ระหว่างทางสามเณรได้นำปลาที่อยู่ในสระน้ำที่กำลังจะแห้งไปปล่อย ได้ปล่อยแก่งที่ถูกแร้วของนายพราน เมื่อถึงบ้านจึงบอกเรื่องที่ตนจะตายแก่บิดามารดา จนพ้นกำหนดไป 7 วัน สามเณรจึงกลับไปหาพระสารีบุตรแล้วกราบเรียนให้ทราบถึงเหตุการณ์ระหว่างทาง ด้วยผลบุญนี้จึงทำให้พ้นจากความตาย” จากตำนานในส่วนนี้ทำให้ชาวล้านนาถือเป็นประเพณีที่สืบทอดกันมาโดยปกติการสืบทอดจะจัดต่อเมื่อเกิดเหตุการณ์ที่ไม่เป็นมงคล มีคนตายล้มตายโดยไม่ทราบสาเหตุ เป็นจำนวนมาก เกิดโรคระบาดแก่หมู่บ้านหรือเมืองเพื่อขับไล่สิ่งอัปมงคลทั้งหลายจึงจะจัดสืบทอดขึ้น การสืบทอดแบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ



1. สืบชะตาเมือง
2. สืบชะตาบ้าน
3. สืบชะตาคน

จุดประสงค์ของการสืบชะตาทั้ง 3 ประเภทล้วนต้องการให้เกิดความสุขความเจริญ ก่อนเริ่มทำพิธีจะมีการบูชาแม่ธรณีหรือบูชาเจ้าที่ โดยนำอาหาร ได้แก่ ข้าวเปลือก 1 บัน กล้วยน้ำว่า 1 ผล รูป 1 ดอก ใส่กระทงไปวางไว้กลางแจ้ง หากสถานที่แห่งนั้นมีศาลพระภูมิจะบูชาศาลพระภูมิแทนแม่ธรณีและเจ้าที่ หลังจากบูชาเจ้าที่เสร็จจึงเริ่มทำพิธีทางพุทธศาสนา ความเชื่อในการสืบชะตาของคนล้านนาในปัจจุบัน ยังคงสืบต่อกันมาโดยเฉพาะการสืบชะตาเมืองของจังหวัดเชียงรายจะจัดเป็นประจำทุกปีในช่วงประมาณเดือน 9 คือเดือนมิถุนายนหรือเดือน 10 คือกรกฎาคม ช่วงเวลาที่จัดอาจจะจัดช่วงไหนก็ได้แต่ต้องเป็นก่อนเข้าพรรษา ส่วนใหญ่จะหาวันที่เป็นมงคล หรือวันที่ถือว่าเป็นวันฤกษ์ดี การจัดสืบชะตาเมืองในปัจจุบัน ทางจังหวัดเชียงรายจะเป็นผู้รับผิดชอบ ซึ่งนายทองสุข ประมาณ (2555 : สัมภาษณ์) อดีตพ่อหนาน วัย 58 ปี ที่ได้เข้าร่วมการสืบชะตาเมือง เล่าถึงการจัดพิธีนี้ในจังหวัดเชียงรายว่า

“... ที่จังหวัดเชียงราย พิธีสืบชะตาเมืองยังคงจัดอยู่เป็นประจำทุกปี คณะผู้จัดจะเลือกช่วงการจัดสืบชะตา ประมาณช่วงวันสงกรานต์ หรือประมาณเดือน 9 เดือน 10 โดยจะเลือกวันที่เป็นวันดีสำหรับสถานที่ทำพิธีจะเลือกวัดที่เป็นวัดหลวงของจังหวัด คือวัดพระสิงห์ หรือวัดพระแก้ว ...”

การสืบชะตาบ้าน ในหมู่บ้านจะตกลงกันว่าเลือกจัดพิธีในช่วงเดือนใด บางหมู่บ้านอาจเลือกจัดในช่วงวันที่ 1 มกราคม ช่วงสงกรานต์ หรือบางหมู่บ้านอาจเลือกจัดประมาณเดือน 9 สำหรับบ้านเหล่าพัฒนาเป็นหมู่บ้านขนาดใหญ่ที่อยู่ในเขตของหมู่ 14 และมีอีกมี 4 หมู่บ้านย่อยรวมอยู่ในพื้นที่แห่งเดียวกัน หมู่บ้านย่อยทั้ง 3 หมู่ เพิ่งเกิดขึ้นในช่วงที่กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ททยอยเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านแห่งนี้ โดยขอซื้อที่ดินจากคนในหมู่บ้าน แล้วจึงขยับขยายออกไปสร้างบ้านที่ไม่ไกลจากหมู่บ้านหลัก

การจัดสืบชะตาในแต่ละพื้นที่ของภาคเหนือ จะจัดพิธีแล้วแต่เหตุที่เกิดขึ้น หากในหมู่บ้านนั้นๆ มีความสงบสุขดีอยู่แล้วก็จะไม่จัดสืบชะตาอีก อย่างเช่น บ้านเหล่าพัฒนา ไม่ได้จัดการสืบชะตาเป็นระยะเวลาเกือบ 10 ปีแล้ว แต่เมื่อหมู่บ้านย่อยเริ่มมีกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาอาศัยอยู่มากขึ้น พิธีสืบชะตาจึงถูกจัดขึ้นอีกครั้ง ในแต่ละหมู่บ้าน เช่น บ้านห้วยฮ่อม และบ้านห้วยเฮี้ย เป็นหมู่บ้านย่อยที่ขยายตัวออกมาจากบ้านเหล่าฯ จะมีกลุ่มชาติพันธุ์ไตอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่ทยอยย้ายเข้ามาสมทบเพิ่มขึ้นจึงมีการขอซื้อที่ดินจากคนในหมู่บ้านซึ่งส่วนใหญ่เป็นที่สวนที่นาแล้วย้ายออกไปตามที่ดินที่ได้ซื้อไว้ เมื่อมีผู้คนอาศัยอยู่จำนวนหนึ่ง คนที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านจึงอยากจะทำสืบชะตาของหมู่บ้านขึ้น

ในปี พ.ศ. 2554 และปี พ.ศ. 2555 คนทั้งสองหมู่บ้าน ได้รวมตัวกันเพื่อจัดพิธีนี้ซึ่งก่อนหน้านี้พื้นที่ของสองหมู่บ้านนี้ไม่ค่อยมีผู้คนอาศัยอยู่ เพราะเป็นที่สวนสำหรับปลูกพืชผลมีบ้านที่อยู่เพื่อเฝ้าสวนประมาณ 3-4 หลัง ผู้ที่อาศัยล้วนแต่เป็นคนเมือง ต่อมาเมื่อคนอพยพเข้าป่าอาศัยจนสามารถตั้งเป็นหมู่บ้านได้ซึ่งส่วนใหญ่ล้วนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไตทั้งสิ้น ก่อนที่จะมีกลุ่มชาติพันธุ์ไตอพยพเข้ามาอาศัยสองหมู่บ้านนี้ไม่เคยจัดสืบชะตาหมู่บ้านมาก่อน เพื่อความเป็นสิริมงคลให้กับผู้ที่เข้ามาอยู่ใหม่ คนทั้งสอง



หมู่บ้าน คือบ้านห้วยฮ่อม จึงเริ่มจัดสืบชะตาหมู่บ้าน และในปีต่อมาบ้านห้วยเฮี้ย ก็จัดสืบชะตาหมู่บ้านตามมา ทำให้การเริ่มพิธีสืบชะตาของหมู่บ้านย่อยทั้งสองหมู่บ้าน เกิดจากกลุ่มชาติพันธุ์ไตเป็นผู้นำในการจัด ซึ่งรัตน์ เรื่องสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านที่อาศัยในบ้านเหล่า กล่าวว่า

“... การจัดสืบชะตาในหมู่ 14 ไม่ได้จัดร่วมกันนานแล้ว แต่ละหมู่บ้านต่างแยกจัดสืบชะตาตัวเอง ซึ่งคนเมืองในหมู่บ้านย่อย ณ ปัจจุบันมีจำนวนเทียบได้ เพียง 3% ของจำนวนคนทั้งหมด คนในหมู่บ้านส่วนใหญ่เป็นคนไต กลุ่มไตเห็นว่าจัดพิธีนี้แล้วอยู่ร่มเย็นเป็นสุขเขาจึงรวมตัวกันจัดหมู่บ้านใครหมู่บ้านมัน ไม่ได้จัดรวมกัน ...”

แม้ว่าบ้านเหล่าพัฒนาจะไม่เป็นผู้นำในการจัดแต่หากหมู่บ้านติดกัน แม้จะไม่ใช้หมู่บ้านที่อยู่ในหมู่ 14 อย่างเช่น บ้านข้าวแคร่ ทำพิธีสืบชะตา ชาวบ้านที่อาศัยในบ้านเหล่าฯ ก็จะไปต่อสายสัญญาณแล้วโยงมายังบ้านของตน พี่บัว แก้วเดชะ (2555 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านที่อาศัยในบ้านข้าวแคร่ วัย 51 ปี เล่าเหตุการณ์ในปี พ.ศ. 2554 ว่า

“... ช่วงปี 2554 ชาวบ้านในบ้านข้าวแคร่เกิดมีคนตายติดต่อกัน 8 ศพ ทั้งคนเฒ่า วัยรุ่น สาเหตุที่ตายมีทั้งไม่สบาย อุบัติเหตุ พ่อหลวงเห็นว่าตายติดกัน จะไม่ติดกับหมู่บ้านเลยจัดสืบชะตาหมู่บ้านขึ้นปกติถ้าไม่เกิดเรื่องคนเมืองเขาจะไม่จัดกัน แต่ถ้าหมู่บ้านใดจัดหมู่บ้านข้างๆ อย่างบ้านเหล่าฯ เขาก็มาต่อสายสัญญาณโยงไปที่บ้านตัวเองเป็นบางหลัง ...”

จากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในบ้านเหล่าฯ แสดงให้เห็นว่า ถึงบ้านเหล่าพัฒนาไม่จัดสืบชะตา แต่ชาวบ้านที่มีความเชื่อยังคงปฏิบัติประเพณีสืบมาโดยใช้การโยงสายสัญญาณมาที่บ้านของตนเป็นหลังๆ ไป สอดคล้องกับ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2546 : 8 - 10) ได้กล่าวถึง ความเชื่อที่มีต่อประเพณีว่า “ประเพณี พิธีกรรมของชุมชนล้านนาในอดีต ที่สมาชิกในชุมชนเคารพและถือปฏิบัติตามประเพณีจะสัมพันธ์กับเรื่องสิทธิและหน้าที่ในหมู่คณะของตน ความเชื่อเหล่านี้ สมาชิกทุกคนมีสิทธิและหน้าที่ต้องกราบไหว้ตามจารีตของครอบครัวและชุมชน ซึ่งสะท้อนให้เห็นสิ่งที่เรียกว่า “สิทธิตามธรรมชาติ” ของสมาชิกในชุมชนล้านนา สมาชิกต่างเคารพในสิทธิ ทั้งสิทธิปัจเจกและสิทธิส่วนรวมของชุมชน”

การที่บ้านเหล่าพัฒนาไม่จัดสืบชะตา เพราะเห็นว่าหมู่บ้านมีความสงบสุขดีอยู่แล้ว เป็นสิทธิส่วนรวมของชุมชนที่ตกลงกันว่าจะจัดหรือไม่จัด แต่สำหรับคนในหมู่บ้านบางคนก็มีสิทธิของปัจเจกที่รักษาความเชื่อรวมถึงต้องการปฏิบัติตามประเพณีซึ่งบุคคลแต่ละคนมีความต้องการที่ไม่เหมือนกันการโยงสายสัญญาณจึงเป็นการแสดงออกทางสิทธิของบุคคลได้ชัดเจนที่สุด การจัดสืบชะตาบ้านนี้ คนทั้งหมู่บ้านจะช่วยกันเตรียมงาน และช่วยกันกระจายงานไปยังสมาชิกในหมู่บ้านให้มีส่วนร่วม การเตรียมสืบชะตาของล้านนาเริ่มจากเสาที่ใช้ในพิธีจะใช้ไม้กล้วย ไม้ขนุน หรือไม้ที่มีชื่อเป็นมงคล แต่ส่วนใหญ่ชาวบ้านมักจะใช้ไม้ไผ่เพราะสะดวกและหาได้ง่ายในท้องถิ่น จำนวน 3 ต้น ความยาวอาจจะ 6 – 7 เมตร มาผูกรวมกัน ชาวบ้านเรียกว่า “กระโจม” ลำต้นของเสากระโจมจะพันด้วยกระดาษเงิน 1 ต้น กระดาษทอง 2 ต้น หลังจากพันกระดาษเงินกระดาษทองเสร็จ ก็จะนำต้นกล้วย อ้อยมาผูกติดกับเสาแต่ละต้น แล้วนำหมากมาร้อยกับเชือก ไม้้อร้อยเชือกข้างละ 36 รวมกันให้ได้อย่างละ 108 นอกนี้ยังมีเทียนและสิ่งอื่นๆ อีก จำนวน 108 ข้างเสาจะวางมะพร้าว 1 ทะลาย กล้วย 1 เครือ บุหรี่ เทียนขี้ผึ้ง ดอกดาวเรือง



สด ตุง 5 ชั้น ตุง 7 ชั้น ตุง 9 ชั้น ข้าวต้มมัด ข้าวสารข้าวเปลือก เครื่องใช้ในครัวเรือน ฯลฯ โคนเสาแต่ละต้นจะปักเทียนไว้ ยอดกระโจมจะปักเทียนชัยเล่มใหญ่และห้อยสายสิญจน์ลงมาหลายเส้น เพื่อให้ผู้ที่เข้าร่วมพิธีหรือเจ้าของบ้านเข้ามานั่งในกระโจมแล้วนำสายสิญจน์พันรอบศีรษะ ให้เป็นสิริมงคล สิ่งของที่นำมาใช้ในการสืบชะตาดำเนินมีความหมายที่ต้องการสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ การมีลูกหลานมากมาย รวมถึงการมีความเจริญรุ่งเรือง

ข้อมูลของ สงวน โชติสุขรัตน์ (2553 : 62) ได้เพิ่มเติมให้เห็นว่าพิธีสืบชะตายังสร้างความสามัคคีที่ชาวบ้านช่วยเหลือกัน “ด้วยการร่วมแรงและร่วมเงินกันตามฐานะศรัทธามากน้อย นอกจากเงินแล้วก็มีการเอาข้าวสารพริกเกลือไปรวมกันเพื่อทำอาหารเลี้ยงพระ” การร่วมแรงร่วมใจของชาวบ้านยังเห็นได้จาก หลังจากจัดสืบชะตาเสร็จชาวบ้านจะช่วยกันขนไม้ที่ทำเป็นกระโจมนำไปไว้ที่วัดเพื่อให้พระสงฆ์นำไปใช้ต่อไป

แม้ว่าหมู่บ้าน 14 ซึ่งมี 4 หมู่บ้าน จะไม่จัดสืบชะตาบ้านทุกหมู่ แต่หากหมู่บ้านย่อยเตรียมจัดสืบชะตา ก็จะเลือกวันที่ไม่ใช่ช่วงเทศกาล พร้อมกันนั้น จะไปหาผู้ทำพิธี หรือในภาษาเหนือเรียกว่า “ปู่จารย์” หรือ “พ่อหนาน” ให้ช่วยดูวันที่เป็นวันดี เมื่อเลือกวันได้แล้ว ปู่จารย์จะนำสายสิญจน์มาล้อมรอบหมู่บ้านและเลือกสถานที่ในการวางเสาสืบชะตาไว้ที่ศาลากลางหมู่บ้าน ลุงเหมย นามแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) หนึ่งในรองประธานไทเขิน ที่อาศัยอยู่ในบ้านห้วยฮ่อม เปรียบเทียบการสืบชะตาของหมู่บ้าน พร้อมทั้งรื้อฟื้นความทรงจำการสืบชะตาในเมืองเชียงตุงว่า

“... เดี่ยวนี้คนในหมู่บ้านเป็นคนไตกันเยอะ คนเมืองบ่จัดสืบชะตา พวกเฮา (เรา) ยะ (ทำ) กันเองก็ได้ เมื่อตอนที่อยู่เชียงตุงก็จะมีพิธีสืบชะตาเหมือนกัน โดยจะจัดที่เสี้ยวบ้านหรือกลางหมู่บ้าน หมู่บ้านที่เชียงตุงกับหมู่บ้านในภาคเหนือก็เหมือนกัน 1 หมู่บ้านจะมีวัดหนึ่งแห่ง สืบชะตาบ้านของเชียงตุงจะจัดในวันสงกรานต์ แต่ที่นี่แล้วแต่สะดวก วันไหน เดือนไหนก็ได้ ขอให้ เป็นวันที่ฤกษ์ดี หลังจากจัดสืบชะตาเสร็จ คนส่วนใหญ่เชื่อว่าจะได้อยู่ดีกินหวาน ...”

สำหรับกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาหากในหมู่บ้านจัดพิธีก็จะเข้าร่วมสืบชะตาบ้านไปพร้อมกับคนในหมู่บ้าน แต่ความเชื่อของคนไทเขินในเรื่องการสืบชะตาจะต่างไปจากความเชื่อของคนเมือง ไทเขินเชื่อว่าการสืบชะตา คือการทำบุญประจำปี อย่งไทเขินในเมืองเชียงตุงถ้าเป็นผู้มีฐานะดีจะทำเป็นประจำทุกปี ในขณะที่การสืบชะตาตามความเชื่อของคนเมืองที่จัดเพื่อขับไล่สิ่งอัปมงคล คนไทเขินจะเรียกว่า “การหาขวัญ” เมื่อคนไทเขินมีการแบ่งพิธีสืบชะตาออกเป็นสองประเภท การให้ความหมายและความสำคัญของการจัดสืบชะตาจึงเปลี่ยนแปลงไป ประเพณีการสืบชะตานี้ หนานสามดวงแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) ชาวไทเขินในบ้านเหล่าฯ เล่าเรื่องการสืบชะตาในเมืองเชียงตุงว่า

“... ไทเขินในเมืองเชียงตุงมักจะจัดสืบชะตาเป็นประจำแทบจะทุกปี การสืบชะตาของไทเขินเปรียบได้กับการทำบุญบ้าน ถ้าจัดบ่อยบ้านก็จะมีแต่มงคล คนที่มีฐานะในเมืองเชียงตุงจะทำพิธีทุกปี แต่ถ้าเป็นชาวบ้านทั่วไป ก็จะรวมกัน 3 – 4 หลังช่วยกันออกเงินจัด ...”

การสืบชะตาของไทเขินในบ้านเหล่าฯ จะดูบริบทของการสืบชะตา ว่าจัดขึ้นเพื่อจุดประสงค์ใด และมีใครเข้าร่วมในพิธีบ้าง ถ้าหากเป็นการสืบชะตาของหมู่บ้าน เช่น บ้านห้วยฮ่อม และ

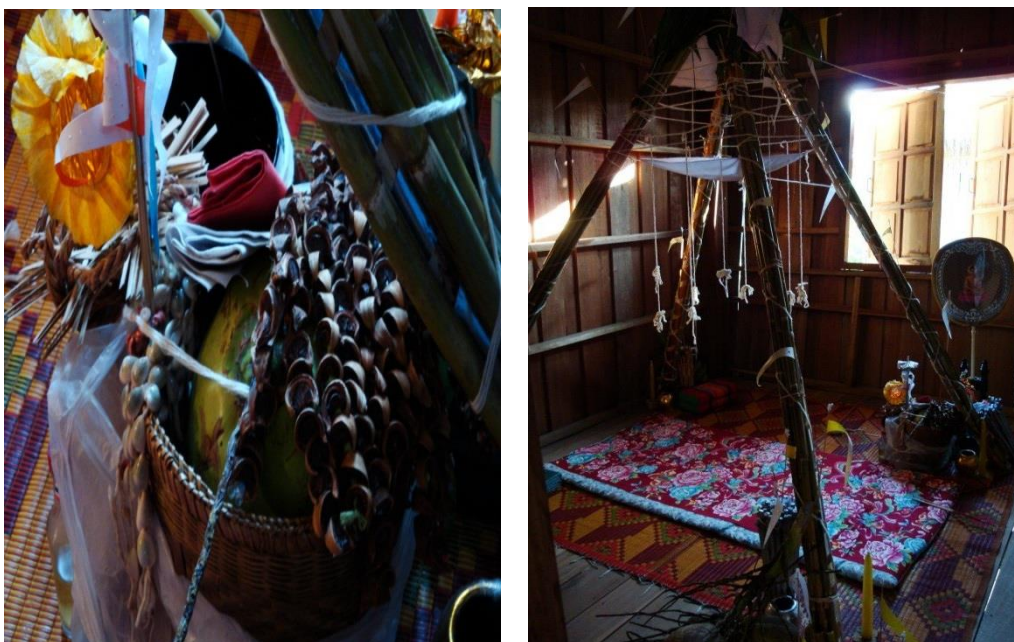


บ้านห้วยเสี๊ยะ ที่มีคนเมืองอาศัยรวมอยู่ด้วย แม้ว่าจะเป็นคนส่วนน้อยก็ตาม รูปแบบการจัดสืบชะตา จะปฏิบัติตามประเพณีของคนล้านนา แต่หากเป็นการจัดขึ้นเฉพาะกลุ่มหรือเป็นการจัดสืบชะตาคนที่มีแต่คนโตอย่างเดียว โดยเฉพาะจัดพิธีในบ้านที่อาศัย รูปแบบการจัดสืบชะตาจะจัดตามประเพณีของเมืองเชียงตุง ซึ่งมีข้อแตกต่าง ชาวของที่ใช้ในการสืบชะตาของล้านนาและไทเขินจะไม่เหมือนกัน ในการสืบชะตาของล้านนาไม่ว่าจะเป็นสืบชะตาบ้านหรือสืบชะตาคนจะเตรียมสิ่งของที่คล้ายกัน ผู้ทำพิธีจะเลือกวันและกำหนดสิ่งของที่จำเป็นต้องใช้ให้กับชาวบ้าน สำหรับการกำหนดสิ่งของนี้พอหนานสม ดวงสนิท (2555 : สัมภาษณ์) อายุ 64 ปี ปู่จารย์ผู้ทำพิธีให้กับคนในแถบตำบลบ้านดู่ เล่าให้ฟังว่า

“... การเตรียมข้าวของเครื่องใช้ในการทำสืบชะตาจะจัดทำกันเป็นแบบแผน ทุกปีพระในจังหวัดเชียงรายจะเรียกปู่จารย์ที่อยู่ในจังหวัดประชุม ไม่ที่วัดพระสิงห์ ก็วัดพระแก้ว เพื่อให้การจัดพิธีต่างๆของล้านนาเป็นรูปแบบเดียวกัน ไม่ว่าปู่จารย์คนใดก็จะเป็นแบบนี้ทั้งสิ้น พระท่านกำหนดแม้กระทั่งราคาที่จะจัด ...”

ในขณะที่การจัดเตรียมอุปกรณ์ของไทเขินเริ่มตั้งแต่ เส้าที่ใช้ในการสืบชะตา จะใช้ไม้ไผ่ 4 ลำ พันด้วยสายสิญจน์ แต่บางแห่งเส้ากระโจมอาจพันกระดาษเงินกระดาษทอง ข้างละสองต้นและสายสิญจน์ ยอดกระโจมจุดเทียนชัย และมัดสายสิญจน์รอบยอดกระโจม พร้อมกับห้อยสายสิญจน์ลงมาให้กับผู้เข้าร่วมหรือเจ้าของบ้านเข้าไปนั่งในกระโจมพันรอบศีรษะ ถัดจากยอดกระโจมลงมาประมาณ 1 ฟุต จะชิงผ้าขาว ปู่จารย์ผู้ทำพิธีจะโรยข้าวตอก พร้อมเงินลงในผ้าขาว เส้ากระโจมแต่ละข้างจะวางสิ่งของต่างๆ เช่น เส้าต้นที่หนึ่งวาง เสือ หมอน เส้าต้นที่สองวางเครื่องไทยทาน เส้าต้นที่สามวางตะกร้าใส่สิ่งของและตาแหลว เงินทอง หมากไหม (หมากพุล) เส้าต้นสุดท้ายวางกล้วย อ้อย มะพร้าว หม้อข้าวสาร ข้าวเปลือก เหล้า 1 ขวด โคนเส้าทุกต้นจะปักเทียนชัยไว้ เมื่อพระสงฆ์ทำพิธีจะจุดเทียนทุกเล่มตรงกลางกระโจมจะวางที่นอน หลังจากพิธีทางสงฆ์เสร็จเรียบร้อย จะมีปู่จารย์มากล่าวให้พร ในภาษาเหนือเรียกว่า “การปิ่นปอน”





ภาพประกอบ 20 เสาสี่ขาและสิ่งของเครื่องใช้ในการสี่ขาของไทเขิน

การสี่ขาทองไทเขินไม่ว่าจะเป็นการสี่ขาเมือง บ้าน หรือคนจะจัดคล้ายกัน แต่ถ้เป็นการขึ้นบ้านใหม่ จะเพิ่มรายละเอียดปลีกย่อยอีกเล็กน้อย คือหลังจากปูจรรย์กล่าวปั้นปอนเสร็จ จะกล่าวถึงต้นไม้ที่นำมาทำบ้าน กล่าวถึงผืนดินที่ปลูกบ้าน ให้ศีลให้พรและรับประทานอาหารร่วมกัน

จากความหมายของพิธีกรรมที่แตกต่างกันทำให้ ความสำคัญในการจัดสี่ขาทองหมู่บ้านถูกลดทอดความสำคัญลง หากไม่มีเรื่องร้ายแรงเกิดขึ้น ก็ไม่มีการจัดสี่ขา หรือทำบุญหมู่บ้าน อย่างเช่น บ้านเหล่าฯ ที่ไม่จัดสี่ขตามานานกว่า 10 ปี สำหรับบ้านห้วยไม้เฮี้ยและบ้านห้วยฮ้อมเป็นหมู่บ้านที่เพิ่งเริ่มมีคนเข้าไปอาศัย จึงอยากจัดสี่ขาทองเพื่อผู้ที่อาศัยจะได้อยู่เย็นเป็นสุข แต่การจัดสี่ขาทองที่ไม่อิงกับหมู่บ้านหลักซึ่งก็คือบ้านเหล่าฯ จึงมีนัยยะที่ให้เห็นถึงการเป็นคนอื่น ซึ่งธงชัย วินิจจะกุล (ชูศักดิ์ วิทยารักษ์. 2548 : 148) เรียกผู้คนที่แตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมเหล่านี้ว่าเป็น “คนอื่นภายในชาติเดียวกัน” (The Others Within) แม้จะถูกมองว่าเป็นคนอื่น แต่การที่เริ่มจัดสี่ขาทองต่อเนื่องมาในปีที่ 2 และที่ 3 ของบ้านไม้ห้วยเฮี้ยก็เริ่มจะกลายเป็นประเพณีปฏิบัติของหมู่บ้าน ประกอบกับหมู่บ้านนี้มีคนเมืองที่เป็นเจ้าของพื้นที่อาศัยอยู่เป็นจำนวนน้อย ทำให้อาณาบริเวณของหมู่บ้านเปรียบเสมือนพื้นที่นอกขอบของคนล้านนา วัฒนธรรมใดที่ไม่อาจจัดในบ้านเหล่าพัฒนาจึงถูกนำมาปรับพื้นที่และจัดขึ้นในหมู่บ้านแห่งนี้ พิธีสี่ขาทองบ้านจึงสร้างความเป็นชุมชนของคนใดที่ก่อให้เกิดสำนึกและความรู้สึกที่มีร่วมกัน จนเกิดเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มใดในหมู่บ้านโดยเฉพาะ การสี่ขาทองเป็นการรื้อฟื้นประเพณี รวมถึงความต้องการสร้างความสามัคคีและรักษาความสัมพันธ์ที่ดีกับคนใดกลุ่มอื่นๆ ที่อยู่ภายในชุมชนเดียวกัน

แต่การจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมอาจจะสร้างความไม่พอใจให้กับคนบางกลุ่ม เพราะในการรักษาความสัมพันธ์กับคนกลุ่มหนึ่งอาจจะกระทบต่อความรู้สึกของคนใดที่เคยอาศัยอยู่ในพื้นที่นั้นๆ มาก่อนเนื่องจากเป็นการปฏิบัติที่ออกจากขอบเดิมของหมู่บ้าน อีกทั้งการจัดสี่ขาทองของกลุ่มคนใดที่เริ่ม

จะกลายเป็นธรรมเนียมปฏิบัติที่จัดขึ้นทุกปี การสืบชะตาอาจกลายเป็นการสร้างวัฒนธรรมของคนอื่นให้โดดเด่นกว่าวัฒนธรรมล้านนาของคนในหมู่บ้าน จนกลายเป็นความแปลกแยก ดังนั้นแม้จะไม่ถูกห้ามจัดสืบชะตา แต่การแสดงออกทางวัฒนธรรมไต้หวันผ่านในพิธีสืบชะตาของหมู่บ้าน จึงไม่อาจทำได้อย่างเต็มที่ เนื่องจากความกังวลที่มีต่อความรู้สึกของคนเมืองในหมู่บ้านหลักอย่างบ้านเหล่าที่อาจไม่พอใจ หากวัฒนธรรมไต้หวันจะมีความโดดเด่นขึ้นมา วัฒนธรรมของคนไต้หวันจึงถูกกดทับไว้ ให้ปรากฏได้เมื่ออยู่ในกลุ่มเดียวกันหรือในสังคมเล็กๆ เช่น จัดพิธีภายในบ้าน หรือจัดพิธีเฉพาะกลุ่มที่มีแต่คนไต้หวัน

ปัจจุบันการสืบชะตาที่เป็นการสืบชะตาสำหรับบ้านหรือการขึ้นบ้านใหม่ของไทเขินในบ้านเหล่าฯ มีการปรับเปลี่ยนพิธีให้ปฏิบัติเหมือนกับคนล้านนาทั่วไปในบางส่วน ลุงตาล เหล็กเพชร (2555 : สัมภาษณ์) คนไทเขิน วัย 56 ปี ที่เห็นการปรับเปลี่ยนรูปแบบประเพณีของไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา กล่าวว่า

“... บ้านที่เชียงตุงคนในหมู่บ้านอยู่อาศัยกันไม่มากอย่างไรในเมืองไทย บ้านแต่ละหลังก็ห่างกันบ้านใครจัดขึ้นบ้านใหม่มาบอกกันก็ไปร่วมงานถูก ไม่เหมือนที่นี้ที่บ้านอยู่ติดกัน คนไทเขินจะจัดงานแต่ละหลังต้องซื้อธงชาติแผ่นเล็กๆ ที่ร้อยเป็นเชือก มาผูกไว้รอบบ้านเพื่อเป็นสัญลักษณ์ให้คนที่มาร่วมงานทราบว่าหลังไหนจะจัดงาน เขาทำตามบ้านของคนเมืองในหมู่บ้าน ผูกติดไว้จนกว่าจะเก่าขาดไปเอง ...”

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นว่า แม้ที่มาของประเพณีการสืบชะตาของคนสองกลุ่มอาจจะมาจาก ฐานความเชื่อเดียวกัน แต่เมื่อวันเวลาผ่านไปรายละเอียดของประเพณีกลุ่มไต้หวันมาจากเชียงตุงกับคนเมืองในล้านนาก็ไม่เหมือนกัน ตั้งแต่ความหมายในการจัดสืบชะตา อุปกรณ์ประกอบพิธี สิ่งเหล่านี้ทำให้การประกอบสร้างของวัฒนธรรมของคนสองกลุ่มมีความต่างกัน ทั้งนี้เป็นเพราะวัฒนธรรมไม่ได้หยุดนิ่งตายตัวแต่ปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของสังคม ในสังคมของไทเขินวิถีชีวิตของประชาชนส่วนใหญ่ยังคงผูกพันกับเกษตรกรรม จึงให้ความสำคัญแก่ญาติและครอบครัว อานันท์ กากูจันพันธุ์ (2548 : 140) กล่าวว่า “ในการประกอบพิธีกรรมอะไรก็ตาม กลุ่มญาติมักเข้าร่วมในพิธีกรรมเสมอ ทั้งนี้เป็นเพราะเครือญาติเป็นพื้นฐานทางสังคมและการผลิต” กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในหมู่บ้าน 14 ทั้ง 4 หมู่บ้านล้วนเป็นเครือญาติกันทั้งสิ้นโดยเฉพาะ บ้านไม้ห้วยเฮี้ย และบ้านห้วยฮ่อมจะมีกลุ่มชาติพันธุ์ไตอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก ความผูกพันในการเป็นญาติไม่ได้มีอยู่ในเฉพาะเมืองไทยเท่านั้น แต่สามารถสะท้อนความเป็นเครือญาติของคนไทเขินในเมืองเชียงตุง ผ่านการเลือกคู่ครองที่จะไม่เลือกคนในหมู่บ้านเดียวกันแต่จะเลือกจากต่างหมู่บ้าน น้ำแสง ดวงแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) พี่สาวของหนานสามเล่าถึงการเลือกคู่ครองของคนไทเขินในเชียงตุงว่า

“... ผู้หญิงไทเขินจะไม่เลือกคู่ครองจากคนหมู่บ้านเดียวกัน เพราะส่วนใหญ่จะเป็นญาติพี่น้องกันทั้งนั้น ช่วงเทศกาลหรืองานต่างๆ จะมีหนุ่มจากหมู่บ้านต่างๆ แวะมาเที่ยว ถ้าดูแล้วว่าเป็นคนดีขยัน ผู้หญิงไทเขินก็จะเลือกเป็นคู่ครอง ...”

แม้จะมีกลุ่มไตอาศัยอยู่เป็นจำนวนมากในบ้านห้วยไม้เฮี้ยและบ้านห้วยฮ่อม แต่การจัดสืบชะตาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินก็ไม่อาจจัดตามวัฒนธรรมของกลุ่มได้อย่างเต็มรูปแบบ เพราะใน



หมู่บ้านยังมีคนส่วนน้อย ซึ่งเป็นคนเมืองอาศัยปะปนอยู่ การแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มจึงแสดงออกภายใต้เงื่อนไขที่ไม่มีคนกลุ่มอื่นเข้ามาร่วมโดยเฉพาะคนล้านนาหรือคนเมือง ที่เป็นเช่นนี้ กิตติศักดิ์ ปรกติ (2550 : 55) กล่าวว่า “ชุมชนของชนชาติส่วนน้อย (Minorities) เป็นกลุ่มชนที่มีวิถีชีวิต เชื้อชาติ ภาษาหรือศาสนาร่วมกันตามแบบแผนเดียวกัน แต่มีข้อแตกต่างจากชุมชนของชนชาติส่วนใหญ่หรือที่มีฐานะครอบงำในรัฐนั้นๆ ตรงที่ชนชาติส่วนน้อยมีลักษณะด้อยสิทธิหรือถูกข่มขู่ให้ไม่อาจแสดงตนในฐานะเจ้าของประเทศ หรือขาดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับชนชาติที่มีอำนาจปกครอง”

การสืบชะตาที่จัดขึ้นในบ้านห้วยเฮี้ย และบ้านห้วยฮ่อมไม่เพียงแต่จะสะท้อนให้เห็นความต้องการอยู่อย่างมีความสุขของคนในหมู่บ้านเท่านั้น แต่ยังทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ของคนในหมู่บ้านที่สื่อสารกับสังคมภายนอกหรือคนนอกหมู่บ้านผ่านพิธีกรรม ว่าหมู่บ้านทั้งสองแห่งนี้เป็นหมู่บ้านที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ไตอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก วัฒนธรรมที่แสดงออกก็มีฐานความเชื่อที่เหมือนกัน ในขณะที่เดียวกันการรับรู้รูปแบบของประเพณีบางอย่างจากล้านนาก็แสดงให้เห็นถึงการประนีประนอมและแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่อยู่ในระดับใกล้เคียงกันซึ่งจะไม่ถูกเพ่งเล็งหรือถูกกีดกันว่าเป็นคนอื่น

3. ตาแหลว สัญลักษณ์ของพื้นที่และเวลาในวัฒนธรรมคนไต

ตาแหลวหรือเฉลวเป็นเครื่องจักสานที่นำตอกมาสานไขว้กันเป็นรูปสามเหลี่ยมหรือหกเหลี่ยม เป็นสัญลักษณ์ที่ใช้สื่อความกันอย่างแพร่หลาย ในกลุ่มชาติพันธุ์ไทและกลุ่มอื่นๆ (สุดแดน วิสุทธิลักษณ์. 2545 : 286) เช่นชา ในลาวและเวียดนาม ซึ่งอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์มอญและเขมร อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2546 : 156) กล่าวถึง ตาแหลวว่า “ตาแหลว เป็นภาษาล้านนา หมายถึง เฉลว เป็นเครื่องจักสานทำด้วยตอกเส้นเล็กขัดกัน ให้ส่วนกลางเป็นตาหกเหลี่ยมปล่อยชายตอกออกคล้ายรัศมีแสงอาทิตย์” วิธีใช้ตาแหลวของคนในภาคเหนืออาจผูกติดกับปลายไม้ หรือร้อยเชือกฝั้นแล้วนำไปผูกไว้หน้าประตูบ้านเพื่อป้องกันสิ่งอัปมงคลต่างๆ ความเชื่อของชาวล้านนาที่ต้องใช้ตาแหลวในชีวิตประจำวัน มีที่มาจากตำนานล้านนาหลายฉบับได้กล่าวถึงกำเนิดที่มาของตาแหลว (ชลธิรา สัตยวิวัฒนา. 2530 : 88) ว่าในสมัยเจ้าขุนทิ้งได้ครองเมืองเชียงเรืองทรงอนุญาตให้สัตว์ป่าต่างๆ เข้ามาหากินในเมืองได้โดยเสรี ทั้งนี้ก็กล่าวกันว่าเป็นเพราะเจ้าขุนทิ้งเป็นบุตรของนางผีเสื้อ ซึ่งเป็นหัวหน้าของสัตว์ป่าทั้งปวง เมื่อสัตว์ป่าทั้งปวงเห็นพืชพันธุ์ธัญญาหาร หญ้า ข้าวน้ำบริบูรณ์ ก็เข้าไปกัดกินเสียหาย ชาวเมืองจึงไปร้องเรียนต่อเจ้าขุนทิ้งๆ ก็ไม่ให้ทำอันตรายแก่สัตว์เหล่านั้น สั่งให้ทำรั้วกันไว้ แต่สัตว์เหล่านั้นก็ยังเข้าไปกินได้ขุนทิ้งจึงมีรับสั่งให้ “แหลว” คือเหยี่ยว มาอยู่เฝ้ารักษาสัตว์ป่าแต่สัตว์ปาก็ยังเข้ามาได้อีก ขุนทิ้งจึงประกาศให้ชาวบ้านไปเอาไม้ไผ่มาสานให้เป็นตาไขว้กัน แล้วปักไว้ที่หัวไร่ปลายนา บอกกล่าวให้ “แหลวรู้” เฝ้าให้ต้อยตาให้สัตว์ทั้งหลายเข้ามารบกวน จึงเป็นประเพณีทำตาแหลวหรือเฉลวปักไว้ที่หัวไร่ปลายนาจนถึงทุกวันนี้

จากตำนานล้านนาแสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาของคนในภาคเหนือเมื่อเกิดปัญหาการผลิตโดยถูกสัตว์ป่าเข้ามากัดกินพืชผลเสียหายจึงคิดหาวิธีป้องกัน โดย ชลธิรา สัตยวิวัฒนา (2530 : 89) กล่าวว่า “ตาแหลวมีที่มาจากปัญหาการผลิต เมื่อมารวมกันอยู่เป็นชุมชนทำไร่ทำนาแล้ว ปรากฏว่าไร่นาถูกสัตว์ป่าเข้ามากัดกินจนเสียหาย จึงแก้ปัญหาด้วยการใช้ไม้ไผ่สานเป็นรูปเหยี่ยวเห็บปลายไม้ปักไว้ คอยทำหน้าที่ป้องกันไม่ให้สัตว์ป่าเข้ามารบกวน” ในขณะที่ Hallett นักเดินทางชาวตะวันตก (สุดแดน วิสุทธิลักษณ์. 2545 : 286) ได้สำรวจเส้นทางสู่รัฐฉาน กล่าวถึง Ta-lay- ow หรือ talio ว่า ความเชื่อข้างแคว้นตาแหลวไว้กับเสาไม้สูงซึ่งปักไว้ที่ทางเข้าออกของที่พักกลางป่า เพื่อป้องกันผีร้าย



ส่วน Dr. Jules Harmand นักธรรมชาติวิทยาชาวฝรั่งเศส พบการใช้ตาแหลวของกลุ่มชาติพันธุ์ชาบบริเวณที่ราบสูงของลาว พวกเขาได้แขวนตาแหลววางทางเข้าหมู่บ้านไว้พร้อมกับคำเตือนว่าหากผู้ใดฝ่าฝืนจะต้องถูกจับ – ปรับด้วยวัวจำนวนสี่ตัวหรือเงินสิบสองบาทเป็นค่าไถ่

จากที่กล่าวมาแสดงให้เห็นว่า ในอดีตคนล้านน่านำมาใช้ขับไล่สัตว์ที่เข้ามากินพืชผลทางการเกษตร ส่วนใหญ่สามารถเห็นได้ตามทุ่งนา แต่หากเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ตาแหลวเป็นสัญลักษณ์ของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ห้ามล่วงล้ำเข้าไป นอกจากนี้ตาแหลวอาจใช้เป็นเครื่องหมายบอกเขตหวงห้ามในนาและสวน (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. 2546 : 156)

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินก็มีการนำตาแหลวมาใช้ในเรื่องของการเกษตรเช่นกัน โดยใช้การป้องกันสัตว์เข้ามากินผลผลิตทางการเกษตรเช่นเดียวกับคนล้านนา แต่คนไทเขินจะทำพิธีกรรมก่อนนำตาแหลวมาปักไว้ตามมุมต่างๆ ในที่นา คนไทเขินในเมืองเชียงตุงจะมีพิธีทางศาสนา ในวันที่ทำพิธีเหล่านี้ จะเรียกว่า “กลางใจศีล” หรือที่เรียกกันกันในภาคเหนือว่า “กลางวันสา” โดยจะนำตาแหลวมาที่วัด ลุงตาล เหล็กเพชร (2555 : สัมภาษณ์) ชาวนาไทเขิน อายุ 56 ปี จากเมืองเชียงตุงเล่าความทรงจำ ที่เกี่ยวกับการใช้ตาแหลวว่า

“... คนไทเขินมีความเชื่อว่า ถ้านำตาแหลวมาปักในที่นาจะช่วยให้ผลผลิตดี ต้นข้าวไม่เหลือง ป้องกันสิ่งอัปมงคล ก่อนจะมาปักเจ้าของนาจะทำตาแหลวให้เท่ากับจำนวนของแปลงนา เช่น ลุงตาลมีที่นา 3 ไร่ แบ่งเป็นแปลงได้ 6 แปลง ก็ทำตาแหลว 6 อัน ซึ่งขั้นตอนในการทำตาแหลวจะนำตาแหลวมาผูกตรงปลายไม้ไผ่ มัดด้วยคา หลังจากนั้นในวันพระหรือที่เรียกกันว่า กลางใจศีล ชาวนาทุกคนจะนำตาแหลวไปที่วัด เพื่อนำไปพินกับฐานพระพุทธรูปที่จะทำพิธี หลังจากทำบุญเสร็จพระจะพรมน้ำมนต์ ชาวนาจึงจะนำตาแหลวไปปักไว้ตามหัวมุมในแปลงนา ...”

ลุงสามปอน เหล็กเพชรยังช่วยให้ข้อมูลเสริมว่า “ตาแหลวที่ใช้ในที่นาจะใช้ 3 ชั้น หรือชั้นเดียวก็ได้ แต่ถ้าผู้ไ้หน้าบ้านจะใช้ 7 ชั้น”

จากที่ลุงตาลและลุงสามปอนกล่าวมาจะพบว่า ความเชื่อในเรื่องตาแหลวป้องกันสัตว์เข้ามากัดกินพืชผลจะมีความเชื่อคล้ายกับคนเมืองในภาคเหนือ เพราะช่วงเดือน 10 เป็นช่วงที่ข้าวกำลังงาม ตาแหลวจึงเป็นความเชื่อที่เกิดขึ้นมาจากสังคมเกษตรกรรม นอกจากป้องกันสัตว์แล้วตาแหลวยังช่วยสร้างกำลังใจให้กับชาวนา เพราะความเชื่อของคนไทเขินเชื่อว่ตามที่แตกต่างกัน จะมีสิ่งเหนือธรรมชาติอาศัยอยู่ซึ่งบางครั้งอาจทำให้เจ็บป่วย จากการใช้ตาแหลวเพื่อป้องกันสัตว์เข้ามากัดกินพืชผลจึงขยายออกความสำคัญไปสู่การป้องกันสิ่งอัปมงคล ตาแหลวจึงเพิ่มคุณสมบัติที่สามารถป้องกันสิ่งที่ไม่ดีหรือป้องกันผีต่างๆ ที่จะให้โทษแก่ชาวนาได้ เช่น ผีกะ ผีนา ผีแปลง เป็นต้น ซึ่งการนำตาแหลวมาผูกบนปลายไม้ของไทเขินเพื่อขับไล่สิ่งอัปมงคลจะคล้ายกับความเชื่อของชาวลัวะ ชลธิรา สัตยาวัฒนา (2530 : 89) กล่าวว่า “การฝังศพของชาวลัวะหลังจากทับถมปากหลุมเป็นชั้นๆ สุดท้ายก็คือเอา “ตาแหลว” ปักไว้ป้องกัน ความหมายที่แท้จริงของตาแหลวได้เลือนหายไป กลายเป็นสิ่งหนึ่งด้วยความเชื่อดั้งเดิม คือ ป้องกันผีหรือวิญญาณของผู้ตาย”

คนไทเขินไม่เพียงแต่จะนำตาแหลวมาใช้ในที่นาเท่านั้น ในสังคมชาวนา (Peasant Society) นอกจากพื้นที่ที่ใช้ทำนาแล้ว พื้นที่ในนาบางส่วนยังขุดบ่อเลี้ยงปลาเพื่อเป็นอาหารและไว้ขาย เมื่อเลี้ยงปลาจนมีขนาดที่จะจับขายได้ เจ้าของบ่อก็ต้องทำพิธีบอกเจ้าที่ เพื่อขอจับปลาในบ่อที่เลี้ยงไว้



เพราะในที่ดินแต่ละที่จะมีเจ้าที่รักษาดูแลอยู่ หรือภาษาที่ไทเขินใช้เรียกว่า “เจ้าที่ เจ้าแลน” ซึ่งหมายถึง ผีที่เป็นเจ้าของบ่อ นอกจากเครื่องเซ่นที่ใช้สังเวยเจ้าที่แล้ว ช้างบ่อยังมีการก่อกองทรายและปักตาแหลวไว้ที่กองทรายด้วย ความเชื่อในเรื่องเจ้าที่รักษาบ่อปลาก็เคยมีผู้ทำพิธีเช่นนี้ในบ้านเหล่าพัฒนาแต่พิธีและขั้นตอนอาจแตกต่างกันไปจากไทเขิน ลุงเหมย ชาวไทเขิน (2555 : สัมภาษณ์) เคยเห็นการทำพิธีนี้ในบ้านเหล่าพัฒนาเล่าให้ฟังว่า

“... พิธีเซ่นเจ้าของบ่อไม่ได้มีแต่คนไทเขินที่ทำก่อนจะจับปลาเท่านั้น ตอนยายค้ายังไม่เสียชีวิตแต่ก่อนแกเป็นลูกจ้างในไร่กิตติลักษณ์ที่อยู่ในบริเวณบ้านเหล่าฯ ในไร่ก็เลี้ยงปลาไว้หลายบ่อ ก่อนจับขายแกจะเป็นคนทำพิธีทุกครั้ง ลุงเห็นมีการเตรียมเครื่องเซ่น เหมือนปกติแต่ไม่มีตาแหลว หลังจากแกตายไปก็ไม่เห็นใครทำพิธีแบบนี้อีก แต่ที่เชียงตุงยังมีพิธีนี้อยู่ ...”

หากเปรียบเทียบการใช้ตาแหลวของคนล้านนาและคนไทเขินจะพบว่าคนไทเขินจะให้ความสำคัญกับความเชื่อในเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติมาก ในกิจกรรมต่างๆ ที่อยู่ในชีวิตประจำวัน เพื่อให้อยู่อย่างมีความสุขจึงต้องมีสิ่งที่จะช่วยขับไล่ความไม่ดีให้ห่างหายไปจากชีวิตประจำวัน ตาแหลวจึงเป็นสัญลักษณ์ของการปิดเป่าสิ่งอัปมงคลออกห่างจากชีวิต ที่เมื่อปฏิบัติแล้วเกิดความสะดวกสบาย นอกจากจะปักตาแหลวไว้ตามทุ่งนาแล้ว ไทเขินยังนำตาแหลวมาร้อยใส่คาเขียวที่ฝั้นเป็นเชือก ผูกเหนือประตูทางเข้าบ้าน เพื่อป้องกันสิ่งไม่ดีต่างๆ



ภาพประกอบ 21 ตาแหลวและเชือกฝั้นตาแหลว 7 ชั้นเหนือประตูทางเข้าบ้านไทเขิน

การนำตาแหลวมาร้อยเป็นเชือกผูกทางเข้าบ้านนั้น ความเชื่อและวิธีปฏิบัติระหว่างล้านนาและไทเขินจะแตกต่างกัน คนเมืองในล้านนาจะนำตาแหลวมาผูกไว้ที่ทางเข้าบ้านเมื่อมีคนเสียชีวิตภายในบ้าน ในช่วงที่จัดพิธีศพ เจ้าของบ้านจะนำตาแหลวมาใส่คาเขียวร้อยเป็นเชือก ล้อมไว้

รอบบ้านแต่คาเขี้ยวที่คนล่านานำมาร้อยไม่ได้ฝันเป็นเชือกจึงไม่แข็งแรง ผูกไว้ชักระยะก็จะเปื่อยหลุดไปเอง หรือหากเห็นตาเหลวปักที่ประตูทางเข้าหมู่บ้าน (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. 2546 : 156) จะหมายความว่า ห้ามคนนอกหมู่บ้านเข้าไปในหมู่บ้านนั้น เนื่องจากเป็นช่วงเวลาที่ชาวบ้านกำลังประกอบพิธีกรรมของหมู่บ้าน เช่น เซ่นไหว้ผีบ้าน

สำหรับคนไทยจีนจะนำตาเหลวมาผูกไว้หน้าประตูบ้านหรือทางเข้าบ้าน เมื่อขึ้นบ้านใหม่หรือทำพิธีสืบชะตาคนในบ้าน ตาเหลวที่นำมาผูกไว้จะมีความทันทานเพราะทำจากคาเขี้ยวมาฝันเป็นเชือก หานสาม (2555 : สัมภาษณ์) เล่าถึงธรรมเนียมปฏิบัติของไทยจีนว่า

“... เชือกที่จะนำมาร้อยใส่ตาเหลว ต้องพันไปทางซ้ายมือ เมื่อนำเชือกมาฝันเป็นเกลียวจะมีความทันทานมาก บางบ้านหากยังไม่เคยมีคนตายหลังจากทำบุญขึ้นบ้านใหม่เสร็จ เขาก็จะร้อยตาเหลวผูกไว้หน้าประตูบ้าน ถ้าปีต่อมาบ้านหลังนั้นจัดสืบชะตาคน หรือทำบุญบ้านหลังเสร็จพิธีก็จะนำตาเหลวมาร้อยเพิ่มเข้าไปอีกหนึ่งอันเป็นเช่นนี้ทุกๆ ปี บางบ้านเมื่อตอนอยู่ที่เชียงตุงเคยเห็นเชือกเส้นหนึ่ง มีตาเหลวถึง 5-6 อัน แสดงว่าบ้านนั้นยังไม่เคยจัดงานศพ มีแต่การทำบุญบ้าน หากบ้านใดมีคนเสียชีวิต เจ้าของบ้านจะนำตาเหลวที่เคยผูกไว้หน้าประตูบ้านออก และเมื่อจัดสืบชะตาคนหรือทำบุญบ้านจึงจะเริ่มใส่ตาเหลวอันใหม่เข้าไปแล้วผูกไว้ที่หน้าประตูบ้านอีกครั้ง ...”

เมื่อพิจารณาเรื่องการใช้ตาเหลวในกิจกรรมต่างๆ จะพบว่า คนไทยจีนจะมีความคิดในการแบ่งพื้นที่โดยใช้ตาเหลวเป็นสัญลักษณ์ของพื้นที่อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ทางการเกษตรซึ่งเป็นพื้นที่ทำกิน หรือพื้นที่ที่ใช้อยู่อาศัย รวมถึงพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรม ความคิดในเรื่องการใช้พื้นที่นั้น อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2548 : 132) กล่าวว่า “การแบ่งพื้นที่เป็นส่วนๆ โดยแต่ละส่วนมีสิ่งศักดิ์คุ้มครองเป็นเจ้าของ นอกจากมีผลให้ทุกคนต้องเคารพระเบียบการใช้สอยพื้นที่นั้นแล้ว ยังมีส่วนในการสร้างระเบียบให้เคารพสิทธิการใช้สอยพื้นที่ของกันและกันด้วย” โดยเฉพาะเมื่อกลุ่มไทยจีนเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าาการจับจองที่ดินต่างๆ รวมถึงอาณาเขตของผู้ที่ถือครองที่ดิน จึงเป็นการประกาศถึงความเป็นเจ้าของที่ ห้ามบุคคลอื่นเข้ามาหาผลประโยชน์ในที่ดินดังกล่าว ตาเหลวจึงกลายเป็นสิ่งที่บ่งบอกความเป็นเจ้าของรวมถึงอาณาเขตและพื้นที่ใช้สอยที่ถูกจับจอง การใช้ตาเหลวบอกเขตของพื้นที่ของไทยจีนมีความคล้ายคลึงกับการใช้ตาเหลวของคนไทลื้อ จากการศึกษาของเสถียร ฉันทะ (2547 : 324) พบว่า “ชาวไทลื้อมีความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ ทั้งผีและแม่ธรณีที่คอยดูแลช่วยเหลืออยู่ เมื่อมีการแผ้วถางป่าเพื่อเปิดพื้นที่ที่จะ बनบานบอกกล่าวผีป่าเพื่อขอใช้พื้นที่ มีการสานตาเหลวไม้ไผ่ปักเป็นเขตและเมื่อเตรียมพื้นที่เรียบร้อยแล้วก็บอกกล่าวแม่ธรณีให้ช่วยดูแล”

การแบ่งพื้นที่ออกเป็นส่วนๆ ระหว่างคนกับคนและคนกับป่าจึงเป็นการลดปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรภายในหมู่บ้าน เพราะตาเหลวได้บอกอาณาเขตของพื้นที่ๆ มีเจ้าของ สำหรับพื้นที่สาธารณะที่ทุกคนมีสิทธิในการใช้ร่วมกันจะไม่มีสัญลักษณ์ปักไว้

นอกจากการนำตาเหลวมาใช้ในการแบ่งพื้นที่แล้ว การนำตาเหลวมาใช้เกี่ยวกับช่วงเวลาก็มีปรากฏในคนล่านานาและคนไทยจีน แต่การใช้ตาเหลวของคนสองกลุ่มจะมีลักษณะที่ตรงข้ามกัน คนเมืองในล่านานาจะใช้ตาเหลวในกรณีที่มีผู้เสียชีวิต หรือ ประกอบพิธีกรรมของหมู่บ้าน และจะผูกตาเหลวไว้ไม่นานเมื่อคาเขี้ยวที่นำมาผูกเปื่อยลง ก็จะนำตาเหลวออกไป ในขณะที่ชาวไทยจีนจะใช้ตา



เหลวในงานที่เป็นมงคลเช่น ทำบุญบ้านหรือสืบทอดคนในบ้านให้อยู่ดีมีความสุข การผูกตาเหลวก็จะ ผืนเชือกให้ทนทานแข็งแรง และทุกครั้งที่จะพิธีก็จะร้อยตาเหลวอันใหม่เพิ่มเข้าไป ตาเหลวจึงเป็น สัญลักษณ์ที่คนไทเขินใช้บ่งบอกถึงความสุขที่อยากให้อยาวนาน ในขณะที่คนเมืองล้านนา ใช้เป็น สัญลักษณ์ให้ช่วงเวลาของความทุกข์มีระยะสั้น ความคิดของคนล้านนาและคนไทเขินที่สะท้อนผ่านตา เหลว จึงเป็นสัญลักษณ์ของเวลา สำหรับการมองเวลาของคนไทเขินที่ต่างออกไปจากคนล้านนาอาจเป็น เพราะวิถีชีวิตของคนไทเขินยังผูกพันอยู่กับพุทธศาสนาและการทำเกษตรกรรม การเกิด แก่ เจ็บ ตาย รวมถึงการดำเนินชีวิตประจำวันในแต่ละปีมักจะเกิดขึ้นซ้ำๆ เป็นวัฏจักร การร้อยตาเหลวไว้หน้าประตู บ้านทุกครั้งที่มีการทำบุญจึงเป็นการบอกเหตุการณ์ที่ได้กระทำ ดังที่ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2548 : 127) กล่าวว่า “การมองเวลาเป็นเหตุการณ์”

การนำตาเหลวมาใช้ในช่วงที่มีคนตายในหมู่บ้านก็พบในเมืองเชียงตุงเช่นกัน แต่ยังคงมี ธรรมเนียมปฏิบัติที่ต่างจากล้านนา กล่าวคือ หากในหมู่บ้านของคนไทเขินมีผู้ประสบอุบัติเหตุหรือเจ็บป่วยจะ นำคนเจ็บไปไว้ที่โรงพยาบาล หลังจากที่ผู้ป่วยเสียชีวิตก็จะนำไปฝังไม่จัดพิธีศพในวัด และไม่นำศพ กลับมาจัดพิธีที่บ้าน ถ้าหากมีคนตายภายในหมู่บ้านหลังจากเคลื่อนศพออกไปจากหมู่บ้านแล้ว ชาวบ้าน จะนำตาเหลวย้อยใส่เชือกฝืนพันรอบหมู่บ้านหรือ ปากทางเข้าหมู่บ้าน ลุงเหมย นามแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) เล่าความทรงจำของการจัดงานศพในเมืองเชียงตุงว่า

“... ธรรมเนียมของคนเชียงตุงจะไม่นำศพกลับมาจัดพิธีที่บ้านหรือว่าวัด แต่จะฝากไว้โรงยา (โรงพยาบาล) เมื่อญาติไปรับจากโรงยา ก็นำไปฝังไว้ที่ป่าเฮว (ป่าช้า) เลย ถ้าเป็นอุบัติเหตุ เช่น รถชนตาย ก็ต้องเอาศพไปไว้โรงยาก่อน เมื่อก่อนก็เคยมีเหมือนกันบางหมู่บ้านเกิดโรคระบาด คนตายในหมู่บ้านเยอะ พอเอาศพออกจากหมู่บ้านแล้ว ชาวบ้านช่วยกันเอาตาเหลวมาพันรอบ หมู่บ้าน ...”

จากที่กล่าวมาจะเห็นว่าความหมายของตาเหลวทั้งของคนล้านนาและคนไทเขินมี ความคิดที่สะท้อนผ่านตาเหลวเหมือนกันคือ เรื่องพื้นที่และเวลา (Time and Space) ตาเหลวใช้บอก พื้นที่ทั้งพื้นที่ที่ใช้ทำมาหากินเป็นการกำหนดเขตที่นาหรือสวนรวมถึงพื้นที่ที่ประกอบพิธีกรรม ทั้งยังบ่ง บอกรั้วระยะเวลา นอกจาก ตาเหลวจะถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงพื้นที่ของคนใดแล้ว ตา เหลวยังเป็นสัญลักษณ์ที่มีนัยยะแฝงถึงการเป็นคนใด เพราะเมื่อบ้านหลังใดในภาคเหนือผูกตาเหลวไว้ หน้าบ้านจะหมายถึงบ้านของคนใด

ความทรงจำทางวัฒนธรรมด้านการแสดง

1. เส้น ศิลปะการขับร้องที่มาจากพรสวรรค์

เส้นเป็นศิลปะการขับขานอย่างหนึ่งที่บอกเล่าวิถีชีวิต เรื่องราวต่างๆ หรือเรียกว่า เพลง ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน โดยมีรูปแบบของทำนองที่เป็นเอกลักษณ์ เส้นเป็นเพลงที่มีทำนองเดียวผู้ร้อง จะใส่เนื้อเพลงตามแต่ที่ต้องการจะบอกเล่า เส้นจึงเป็นศิลปะที่มีความละเอียดอ่อนอันแสดงให้เห็น สติปัญญาของผู้ขับร้องได้เป็นอย่างดี เนื้อเพลงของเส้นไม่มีการบันทึกหรือนำเพลงของผู้อื่นมาขับร้อง ผู้ ร้องจะขับร้องสด โดยจะใช้คำที่เรียงร้อยรับกัน ประสิทธิ์ เลี้ยวสิริพงศ์ (2538 : 70) กล่าวถึง ลักษณะ



คำร้องของเสินว่า “คำร้องมีฉันทลักษณ์คล้ายๆ ร่ายยาว มีคำสัมผัสจากท้ายวรรคหนึ่งยังคำในระหว่างวรรคถัดไปโดยไม่กำหนดตำแหน่งแน่นอน แต่ละวรรคไม่มีจำนวนคำที่แน่นอนและบทหนึ่งๆ จะจบลงด้วยคำว่า เนื้อพื นั้นจะมีกัวรรคก็ได้ ลักษณะนี้ทำให้ช่างเสินเป็นปฏิภาณกวีที่มีอิสระในการด้นเพลง เช่นเดียวกับช่างขับลือ” ลักษณะคำร้องของเสินนอกจากจะคล้ายการขับลือแล้วยังมีลักษณะคล้ายกับจ้อยซอของคนในภาคเหนือ ดังที่ไพศาล ศรีวิชัย (2550 : 184) กล่าวว่า “เสินเป็นศิลปะการขับขานของเชียงใหม่ ที่มีลักษณะคล้ายกับการจ้อยซอของทางเชียงใหม่ แต่ก็ไม่ถึงกับเหมือนเสียทีเดียว เพราะการจ้อยซอจะมีลักษณะที่เป็นบทกลอนมีสัมผัสนอกสัมผัสใน แต่การเสินเป็นเพียงแค่นำข้อความมาเรียบร้อยถ้อยคำให้ได้ความหมาย เพิ่มทำนองเข้าไป อาจไม่คำนึงถึงเรื่องของการสัมผัส ความคล้องจองกันเท่าใดนัก ซึ่งการเสินนับได้ว่าเป็นศิลปะการขับขานที่นับวันจะหาฟังได้ยาก”

ผู้ที่ขับเสิน จะเป็นผู้ชายหรือผู้หญิงก็ได้ หากเป็นผู้ชายจะเรียกว่า “หมอลีเสิน” เนื้อหาของการเสินจะแบ่งออกตามโอกาสหรือประเภทของงาน หากร้องในงานทั่วไป มักจะเป็นเรื่องการทำมาหากิน อาชีพ ความรัก หรือร้องโต้ตอบกัน ฯลฯ แต่หากร้องในงานบุญ หมอลีเสินอาจจะเสินเนื้อหาที่เป็นชาดก หรือวรรณกรรมไทย การเสินชนิดนี้เรียกว่า “เสินละคร” เรื่องที่นิยมนำมาเสิน อาจจะเป็นวรรณกรรมที่เกี่ยวกับชาดก หรือเป็นนิทานพื้นบ้าน ได้แก่ เรื่องเจ้าสุวัตนางบัวคำ ละอองหอยขาว เตโช ย่าโม นางปุกคำ ฯลฯ นอกจากนี้อาจมีการเสินในงานขึ้นบ้านใหม่ หรืองานแต่งงาน เรื่องที่จะเสินบางครั้งแล้วแต่เจ้าภาพที่ว่าจ้างว่าอยากให้เสินเรื่องอะไร เช่น เรื่องบ้านช่อง เงินทอง ความสุข ความเจริญ ผู้ที่เป็นช่างเสินหรือหมอลีเสินจะมีเครื่องดนตรี หรือที่ทางภาคเหนือเรียกว่า “ซิง” เล่นคลอก็ได้ จากการแสดงออกในพื้นที่สาธารณะของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน บ้านเหล่าพัฒนาเมื่อต้องส่งชุดการแสดงเข้าร่วมในกิจกรรมการต่างๆ การขับเสินจะเป็นการแสดงชุดสำคัญอีกชุดที่กลุ่มไทเขินจะนำไปแสดงด้วยทุกครั้ง จากการศึกษาของไพศาล ศรีวิชัย (2550 : 186) ที่ได้ศึกษาช่างเสินในเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่า “โดยทั่วไปคนที่ขับเสินได้จะมีอายุตั้งแต่เด็กตลอดจนถึงผู้เฒ่าผู้แก่ ซึ่งก็จะมีทั้งผู้หญิงผู้ชาย สำหรับคนขับเสินที่ผู้คนนิยมชมชอบส่วนใหญ่จะเป็นเสินหนุ่ม – เสินสาวและที่เป็นขึ้นชอบพิเศษจะเป็นเสินเด็ก เพราะนอกจากน้ำเสียงและความสามารถเกินกว่าที่เด็กจะทำได้แล้ว เสินเด็กยังมีความน่ารักสดใสตามวัย”

สำหรับช่างเสินในบ้านเหล่าฯ มีหลายคนแต่ส่วนใหญ่จะเป็นเสินร้องตอบโต้กันเพื่อความสนุกสนาน ถ้าเป็นเสินที่มีกรว่าจ้างจะมีเพียงสามนนท์ อินทยงค์ชายหนุ่มวัย 44 ปีและลุงยี นามแก้ววัย 58 ปี การจ้างเสินแต่ละครั้ง จะคิดค่าจ้างประมาณ 3,000 บาท ป้าอี่ เหล็กเพชร (2555 : สัมภาษณ์) เป็นอีกผู้หนึ่งที่สามารถขับเสินได้ เล่าให้ฟังว่า

“... การเสินสามารถเสินได้ทั้งชายและหญิง แต่ส่วนใหญ่ผู้ที่รับจ้างเสินจะเป็นผู้ชายเพราะต้องมีการรับครุเสิน ผู้ชายจะมีครุ แต่ผู้หญิงรับครุเสินไม่ได้ นอกจากนี้เวลารับเสินในงานต่างๆ ก่อนจะเสินต้องรับขันตั้งครุเสินเสียก่อน แล้วจึงขับเสินได้ การรับขันตั้งครุเสิน 1 ครั้ง สามารถขับเสินได้ตลอดคืน ถ้าวันรุ่งขึ้นมีคนมาจ้างไปเสินอีก ก็ต้องรับขันตั้งอีก ค่าจ้างเสินในแต่ละครั้งจึงรวมค่าขันตั้งซึ่งหมอลีเสินจะเป็นผู้จัดเตรียม ในขันตั้งครุจะประกอบด้วยบุหรี 1 ซอง เหล้า 1 ขวด เทียน 8 คู่ ไม่ขีดไฟ ผลไม้อะไรก็ได้ และเงินขันตั้งจำนวน 360 บาท ...”



การขับเส้นยังเป็นการสะท้อนให้เห็นความทรงจำของกลุ่มไทเขินร่วมกัน จากการสัมภาษณ์ ชาวไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาพบว่า แม้คนกลุ่มนี้อพยพเข้ามาในประเทศไทยกว่าสิบปี แต่เนื้อเพลงที่ใช้ ขับร้องยังเป็นภาพวิถีชีวิต หรือบรรยากาศที่ยังอยู่ในเมืองเชียงตุง ผู้ขับเส้นในบ้านเหล่าพัฒนายังไม่มีใคร ขับเส้นที่กล่าวถึงภาพการใช้ชีวิตในประเทศไทยเลย อ้ายสามนนท์ (2555 : สัมภาษณ์) หมอเส้นในบ้าน เหล่าพัฒนาเล่าประสบการณ์การเป็นหมอเส้นให้ฟังว่า

“... ตัวอ้ายฝึกเส้นเมื่ออายุประมาณ 15 – 16 ปี กับครูเส้น ในอดีตไม่มีทีวีและวิทยุ เวลาเข้า ป่าหรือเดินทางไปไหน ผู้ใหญ่จะคลายเหงาด้วยการขับเส้น เครื่องดนตรีที่ใช้จะมีซึงอย่างเดียวจึง สามารถพกพาไปไหนด้วยได้ทำนองเส้นจะมีเพียงทำนองเดียวเล่นซ้ำไปซ้ำมา ในตอนเริ่มหัดช่วงแรกครู เส้นจะให้ฝึกจากสมุด เมื่อขับได้คล่องจะแต่งเพลงขับเส้นเอง ...”

จากความทรงจำเรื่องการหัดเส้นเมื่ออยู่เมืองเชียงตุง อ้ายสามนนท์ยังกล่าวเพิ่มเติมว่า “ผู้หญิงก็ขับเส้นได้ แต่จะให้ผู้ชายตีซึงให้ เสียงซึงของผู้หญิงกับผู้ชายไม่เหมือนกัน ซึ่งสี่สายเขาจะตั้ง เสียงสำหรับผู้ชายและผู้หญิงคนละเสียง การขับเส้นมีหลายอย่างมีทั้งขับเส้นตำนาน หรือถ้ามีผู้หญิง ขับเส้นร่วมด้วยก็อาจเป็นการร้องโต้ตอบในเรื่องความรัก การทำไร่ทำนา มีลูกหลานสืบทอด ตัวอ้ายเคย แต่งเพลงขับเส้นเกี่ยวกับประเทศไทยเหมือนกัน แต่ยังไม่มีโอกาสร้อง คนที่มาจ้างให้ไปขับเส้นส่วนใหญ่ จะเป็นกลุ่มไต่จากฝั่งท่าซี้เหล็ก งานที่ให้ไปขับเส้นก็มีหลากหลาย มีทั้งงานบวชพระ บวชเณร งานแต่งงาน บ้านใหม่ ”

ในขณะที่ป้าอ้อ เหล็กเพชร (2555 : สัมภาษณ์) เล่าความสามารถในการเส้นของตนว่า

“... ป้าอ้อไม่ได้ฝึกจากครูแต่อาศัยการฟังบ่อยๆ จนจำได้ เมื่อร้องจนถูกจังหวะก็หัดแต่งเพลง ร้องเอง ปกติป้าจะร้องโต้ตอบกับคนอื่นๆ เพื่อสร้างความสนุกสนาน ไม่ได้รับจ้างร้องอย่างสามนนท์ ...”

จากพรสวรรค์ของป้าอ้อจึงสอดคล้องกับการศึกษาเรื่องการขับเส้นของไพศาล ศรีวิชัย (2550 : 184) ที่กล่าวว่า “ การที่จะมีใครสักคนที่สามารถขับขานเส้นได้ ต้องมีทั้งพรสวรรค์และพร แสงควบคู่กันไป”

ปัจจุบันหนุ่มสาวและชนรุ่นหลังที่มีเชื้อสายไทเขินในบ้านเหล่าฯ จะขับเส้นไม่เป็น และ ไม่ให้ความสนใจที่จะสืบทอดการขับเส้นอย่างคนไทเขินรุ่นแรกเพราะการเข้าศึกษาในโรงเรียนของ ประเทศไทยที่เน้นวิชาการในด้านต่างๆ ประกอบกับการขับเส้นในประเทศไทยไม่ได้มีบ่อยครั้งอย่างเมือง เชียงตุง ทำให้คนรุ่นใหม่ไม่ได้ยินจนติดหูที่จะจดจำมาร้องเล่นเองได้ การขับเส้นในประเทศไทยจึงจะพบ ได้จากการแสดงออกทางวัฒนธรรมบางโอกาสเท่านั้น แต่ทันทีที่เสียงของผู้ขับเส้นดังขึ้น ความศึกคัก ความสนุกสนานรวมถึงบรรยากาศ ที่มีกลิ่นอายของความหลังจะนำผู้คนย้อนกลับไปสู่อุดมคติที่เคยมี ร่วมกัน

การเส้นจึงไม่ใช่การขับร้องเพื่อความเพลิดเพลินเท่านั้น แต่การเส้นยังร้อยรวมคน ไทเขินให้เกิดสำนึกร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน



2. รำวงไทเขิน ศิลปะการแสดงของสองวัฒนธรรม

รำวงไทเขินเป็นการแสดงออกที่สื่อถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินแทบจะทุกกลุ่มในจังหวัดเชียงราย เมื่อมีการแสดงในพื้นที่สาธารณะ ก็มักจะพบการแสดงประเภทรำวงเป็นส่วนใหญ่ การแสดงชุดนี้จึงเป็นการแสดงชุดแรกๆ ที่ไทเขินบ้านเหล่าพัฒนาได้นำมาใช้เปิดตัวของกลุ่มให้เป็นที่รู้จัก โดยเข้าร่วมแสดงในงานต่างๆ ของจังหวัดตั้งแต่ปี พ.ศ. 2528 จนถึงปัจจุบัน รำวงของกลุ่มไทเขินคนในภาคเหนือจะเรียกว่า “รำวงย่อนยุค” เพราะลักษณะท่ารำและท่วงทำนองของเพลงที่ใช้ในการรำจะคล้ายกับรำวงมาตรฐานของไทย ในขณะที่กลุ่มไทเขินจะเรียกว่า “รำวงไทเขิน”

รำวงไทเขินน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากรำโทนของประเทศไทย ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งช่วงนั้นบรรยากาศในประเทศไทยมีแต่ความตึงเครียด การเล่นเพลงพื้นเมืองจึงได้รับความนิยมอย่างมาก กาญจนา อินทรสุนานนท์ (2542 : 1) กล่าวว่า “ในช่วง พ.ศ. 2484 นั้นอยู่ในระหว่างสงครามโลกครั้งที่ 2 พวกญี่ปุ่นได้เจรจาขอตั้งฐานทัพในประเทศไทย เมื่อญี่ปุ่นเข้ามาตั้งฐานทัพในประเทศไทยจึงเป็นเป้าหมายให้ฝ่ายสัมพันธมิตรโจมตี โดยเข้ามารุกรานทางอากาศ ชาวไทยซึ่งมีทั้งความหวาดกลัว ความตึงเครียด จึงได้ชักชวนกันเล่นเพลงพื้นเมืองที่ซบเซาไปนาน คือ การรำโทน การเล่นรำโทนนั้นใช้ภาษาเรียบง่าย เนื้อร้องเป็นเชิงเข้าแห่ หยอกล้อ เกี่ยวพาราสิกันระหว่างหนุ่มสาว ทำนองเพลง การร้อง ท่ารำ การแต่งกาย ก็เรียบง่าย มุ่งความสนุกสนาน”

รำวงของไทยมีวิวัฒนาการมาจากรำโทน สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (2542 : 92) กล่าวว่า “การเล่นรำโทนจะมีผู้รำทั้งชายและหญิงรำกันเป็นคู่ๆ รอบๆ ครกตำข้าวที่วางคว่ำไว้ หรือไม่ก็รำกันเป็นวงกลม ใน พ.ศ. 2483 มีผู้นำการเล่นรำโทนไปเล่นในท้องถิ่นอื่นๆ และเล่นกันได้ตลอดเวลาไม่เฉพาะในฤดูเทศกาล จึงมีการเล่นรำโทนกันอย่างแพร่หลายในจังหวัดต่างๆ” ธนิต อยู่โพธิ์ (ภัทรวัติ ภูชฎาภิรมย์. 2549 : 58) อธิบายความเป็นมาของการรำโทนว่า “รำโทนเป็นการเล่นพื้นเมืองของชาวไทยที่นิยมเล่นกันในฤดูเทศกาลเฉพาะท้องถิ่นในบางจังหวัด เครื่องดนตรีที่ใช้มีฉิ่ง กรับ และโทนสำหรับตีเป็นจังหวะประกอบการฟ้อนรำ”

ในสมัยนั้นจอมพลป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี พิจารณาเห็นว่าคนไทยนิยมเล่นรำโทนกันอย่างแพร่หลาย (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. 2542 : 93) ถ้าปรับปรุงการเล่นรำโทนให้เป็นระเบียบทั้งเพลงร้อง สีลาท่ารำและการแต่งกายจะทำให้รำโทนเป็นการเล่นที่น่านิยมยิ่งขึ้น รัฐบาลในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม จึงมอบหมายให้กรมศิลปากรปรับปรุงการเล่นรำโทน ขึ้นใหม่ใน พ.ศ. 2487 เพื่อให้เหมาะสมต่อการเปลี่ยนแปลง ทางราชการจึงได้เปลี่ยนจากการเรียกรำโทนมาเป็นรำวง”

นอกจากนี้ จากการศึกษาของภัทรวัติ ภูชฎาภิรมย์ (2549 : 59) ทำให้ทราบว่า “หลังจากที่กรมศิลปากรนำรำโทนมาดัดแปลงโดยใส่ท่ารำที่ประดิษฐ์ขึ้นใหม่จากท่ารำนาฏศิลป์พื้นฐานใช้เครื่องดนตรีตะวันตก เช่น กลอง แทมบูริน ฯลฯ บรรเลงเพลงประกอบและแต่งเพลงไทยสากลที่มีทำนองสนุกสนานประกอบท่ารำเรียกว่า “รำวงมาตรฐาน” ปรากฏว่ารำวงได้รับความนิยมแพร่หลาย ประชาชนนิยมนำรำวงไปร่วมรำเล่นเพื่อความสนุกสนาน รำเดินไปตามลีลาที่ตนถนัดโดยไม่ให้ความสำคัญกับท่ารำมากนัก อีกทั้งยังคิดเพลงประกอบตามความถนัด เพลงรำวงและท่ารำวงจึงเกิดขึ้นมากมาย ในช่วงสงครามรำวงจึงเป็นความบันเทิงที่ได้รับความนิยมจากคนทุกระดับ แม้ว่ารัฐบาลต่อมาจะไม่ได้สนับสนุนเพลงปลุกใจหรือรำวงอีก แต่รำวงคงได้รับความนิยมสืบมา”



ท่วงท่าในการรำรำของไทยรวมถึงการคว่ำครกตำข้าวไว้ตรงกลางวง เมื่อเวลาผ่านไปแม้ท่ารำจะคล้ายลักษณะเดิมแต่การคว่ำครกตำข้าวไว้ตรงกลางวงกลับเปลี่ยนแปลงไป เหลือเพียงการรำเป็นวงกลมของหญิง - ชายเท่านั้น แต่สำหรับการรำวงของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ท่ารำและการวางสิ่งของไว้ตรงกลางยังคงดำรงอยู่ รำวงไทเขินจึงแสดงให้เห็นว่าน่าจะได้รับอิทธิพลของการรำวงมาจากรำโทนของประเทศไทย แล้วมีการปรับเปลี่ยนความหมายสิ่งของที่ใช้ในการรำในภายหลัง การแสดงประเภทรำวงนี้เป็นการแสดงของกลุ่มวัฒนธรรมราชภัฏหรือวัฒนธรรมของชาวบ้านในเมืองเชียงใหม่ สมัยที่เมืองเชียงใหม่ยังมีการปกครองแบบระบอบเจ้าฟ้า วัฒนธรรมช่วงเวลานั้นแบ่งออกเป็นวัฒนธรรมหลวง และวัฒนธรรมราชภัฏ วัฒนธรรมหลวงจะเป็นการแสดงในราชสำนักสำหรับการต้อนรับแขกเมือง ได้แก่ การฟ้อนแพนหางนกยูงหรือฟ้อนหางนกยูง ในขณะที่วัฒนธรรมราชภัฏก็มีการฟ้อนกันอย่างแพร่หลาย ได้แก่ ฟ้อนก้านก่อง (ฟ้อนข้าวกลอง) ฟ้อนทั่วไป การรำวงของคนไทเขินน่าจะได้รับอิทธิพลจากทหารไทยที่เข้าไปตั้งฐานทัพในเมืองเชียงใหม่ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 จากการศึกษาของ พรหมศักดิ์ เจิมสวัสดิ์ (2543 : 38) กล่าวว่า “ชาวเชียงใหม่ส่วนหนึ่งจะพูดภาษาไทยได้ เพราะสมัยที่จอมพลฉัตร ชูณหะวัณ ยกทัพไทยไปยึดเชียงใหม่ได้ นั้น ได้ส่งข้าหลวงและข้าราชการไทยไปประจำ พร้อมทั้งตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยทุกหนทุกแห่ง”

จากอิทธิพลของการส่งข้าราชการไทยไปประจำที่เมืองเชียงใหม่ อาจนำเอาการรำวงจากประเทศไทยไปเผยแพร่ เพราะทั้งทำนองและเนื้อร้องของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมีเนื้อหาที่ใกล้เคียงกับทำนองและจังหวะดนตรีของประเทศไทย โดยจะร้องในเชิงเกี่ยวพาราสิระหว่างหนุ่มสาว นอกจากนี้การแต่งกายในการรำวงที่ยังรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มนั้นคือ นุ่งผ้าซิ่น และสวมเสื้อแขนกระบอก

การรำวงย้อนยุคของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินมีการปรับเปลี่ยนอุปกรณ์ของการรำจากประเทศไทยเล็กน้อย ได้แก่ จุดกลางวงของรำโทนจากประเทศไทย ในอดีตอาจคว่ำครกตำข้าววางไว้กึ่งกลาง แต่เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินรับอิทธิพลการรำโทนไป ได้นำสิ่งของชนิดอื่นวางแทนครกตำข้าว ซึ่งก็คือขันครุ การวางขันครุแทนครกตำข้าว มีการให้ความหมายและสิ่งของที่อยู่ในขันครุเสียใหม่ ซึ่งการนิยามความหมายใหม่นี้ได้บรรจุความเชื่อของชาวไทเขินเป็นเชิงสัญลักษณ์ด้วย โดยก่อนรำวงต้องมีการไหว้ครุ สิ่งของที่ใช้ในการไหว้ครุ ได้แก่ เหล้า 1 ขวด เทียน 8 คู่ ดอกไม้ชนิดใดก็ได้ เงิน 160 บาท ข้าวของต่างๆ ที่นำมาใส่ในขันครุ ล้วนเป็นสิ่งที่หมายถึง ความเคารพต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นเจ้าของพื้นที่ และความราบรื่นในการจัดการแสดง รวมถึงรายได้ที่จะมีผู้เข้ามาซื้อตัวรำวง สิ่งของทุกอย่างนอกจากเหล้าจะใส่ไว้ในขันครุทั้งหมด เมื่อไหว้ครุเสร็จจะนำขันครุมาวางไว้ตรงกลางวงของผู้ที่จะรำ จากการพูดคุยกับ พี่คำเอ๊ย อินทวงศ์ (2555 : สัมภาษณ์) วัย 42 ปี ภรรยาของอ้ายสามนนท์ ที่เล่าถึงการรำวงไทเขินว่า

“... รำวงไทเขินจะมีการไหว้ครุแล้วนำขันครุมาวางไว้ตรงกลางวง ในอดีตการรำวงแบบนี้ จะขายตัวรำวงรอบละ 5 บาท หรือ 10 บาท แล้วแต่เจ้าภาพที่จ้างมา คนที่รำวงในรอบแรกจะเป็นนางรำ ราเชิญชวนแขกก่อน หลังจากขายบัตรได้ ผู้ชายที่ซื้อบัตรจึงจะเข้ามารำด้วย เงินที่ได้จากการรำก็ใส่ขันครุวางไว้กลางวง พอจะกลับจึงมานับเงินว่าขายตัวรำวงไปได้เท่าไร แล้วแจกจ่ายเป็นค่าจ้างให้แก่สมาชิกในวง ...”

สำหรับเรื่องการรำวงที่เมืองเชียงใหม่ หนานสาม (2555 : สัมภาษณ์) ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า



“... คณะร่ำวงนอกจากจะมีผู้หญิงที่เป็นนางรำแล้ว ในคณะยังมีผู้ชายที่เป็นนักดนตรี เวลาไปเปิดร่ำวงที่ไหนก็จะไปกันเป็นหมู่คณะเพื่อมีอะไรเกิดขึ้นจะได้ช่วยเหลือกัน ทั้งนักดนตรีและนางรำส่วนใหญ่ก็เป็นเครือญาติ เวลามีการร่ำวงแบบชายตัวบรยากาศจะสนุกสนาน และเป็นที่ยอมรับในหมู่ชาวบ้าน แต่ที่เมืองไทยร่ำวงไทเขินเป็นเพียงการแสดงให้คนดู ไม่ได้ขายตัวเก็บค่าร่ำวงอย่างเมืองเชียงตุง นางรำที่นี่ก็จะมีตั้งแต่ 8 – 12 คน แต่ถ้าเป็นที่เชียงตุงตามประเพณีแท้ๆ จะใช้นางรำ 10 คน ...”

ร่ำวงของคนไทเขินได้แสดงให้เห็นถึงบทบาททางสังคมของผู้หญิงที่มีการแบ่งหน้าอย่างเท่าเทียมกับผู้ชายไทเขิน เพราะในสังคมของคนไตส่วนใหญ่มักให้ผู้ชายเป็นเพศที่มีฐานะเหนือกว่าผู้หญิง และมีบทบาททางสังคมมากกว่า การแสดงออกทางวัฒนธรรมก็เช่นกัน การแสดงทุกประเภทมักจะมีการบูชาครู เช่น การเส็น ดังที่ได้กล่าวข้างต้นว่า ผู้หญิงหรือผู้ชายก็สามารถเป็นช่างเส็นได้ แต่การรับครูเส็นจะกระทำได้เฉพาะผู้ชาย ข้อจำกัดในทางพิธีกรรมจึงเป็นสิ่งที่กำหนดบทบาทของผู้คนในสังคมไทเขิน การแสดงประเภทร่ำวงก็เช่นกัน เมื่อตั้งขันครูซึ่งเป็นหน้าที่ของผู้ชายเสร็จเรียบร้อย บทบาทในการเชื่อเชิญให้มีผู้คนเข้าร่วมสนุกในการร่ำวงจะมอบให้กับผู้หญิง ในขณะที่ฝ่ายชายจะเป็นผู้เล่นดนตรีประกอบเพลงร่ำวง การแสดงประเภทร่ำวงจึงแบ่งแยกหน้าที่รวมทั้งสร้างพื้นที่ให้ผู้หญิงเข้ามามีบทบาทร่วมกับผู้ชาย และบทบาทที่สำคัญอีกประการของผู้หญิงไทเขินเมื่ออยู่ในสังคมล้านนา คือ การแต่งกายที่มีลักษณะของการผสมผสานวัฒนธรรมล้านนา และวัฒนธรรมของคนไทเขิน ดังที่ได้กล่าวในข้างต้นในเรื่องการแต่งกาย หน้าที่ของผู้หญิงไทเขินจึงไม่ได้มีหน้าที่เป็นเพียงนางรำ ที่ช่วยสร้างสีสันในงานต่างๆ เท่านั้น แต่ผู้หญิงไทเขินยังมีความสำคัญในการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของกลุ่ม ผ่านเสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย และท่ารำ



ภาพประกอบ 22 ร่ำวงไทเขิน



ภาพประกอบ 23 การร้องเพลงประกอบรำวง พร้อมเครื่องดนตรี

เมื่อรำวงไทเขินเข้ามาอยู่ในสังคมล้านนา จุดประสงค์ของการรำวงได้แปรเปลี่ยนไปจากรำวงเพื่อหารายได้เสริมและสร้างพื้นที่ให้กับผู้หญิงไทเขิน กลายเป็น การรำวงเพื่อใช้ในการแสดงเท่านั้น การแสดงประเภทรำวงไทเขิน ในแต่ละปีจะมีผู้ติดต่อเข้ามาขอการแสดงชุดนี้ไปร่วมหลายครั้ง ดังเช่น วัดในแถวอำเภอเชียงแสน อำเภอเชียงของ รวมถึงมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงรายรายการที่จัดกิจกรรมเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ในบางครั้ง

เมื่อพิจารณาจำนวนของการเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมตลอดทั้งปี ทำให้เห็นว่าการแสดงชุดรำวงของคนไทเขิน ได้ทำให้คนในล้านนาโหยหาอดีตของสังคมที่ผ่านมา ที่ยังมีกลิ่นอายของบรรยากาศเก่าๆ ความทรงจำทางสังคม (Social Memory) ที่เกิดขึ้นจึงไม่ได้เกิดกับคนไทเขินเพียงกลุ่มเดียว แต่ยังเกิดขึ้นกับคนที่เข้าร่วมกิจกรรมด้วย เส้นของความย้อนยุคที่ผู้ชมสามารถเข้าร่วมในกิจกรรมได้อย่างใกล้ชิด ทำให้คณะกรรมการการจัดการท่องเที่ยวในจังหวัด ได้หยิบเอาการแสดงชุดนี้เข้ามาเป็นชุดการแสดงหนึ่งของการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมที่รวมวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ การดึงความเก่าและการย้อนยุคเพื่อตอบสนองการท่องเที่ยว ยังเห็นได้จาก การศึกษาเรื่องลือผานม : การพัวพันทางวัฒนธรรมฯ ของ สันติพงษ์ ช้างเผือก (2546 : 42) ที่ต้องการให้นักท่องเที่ยวเห็นความเป็นชาติลาวที่เก่าแก่ มีวัฒนธรรม อารยธรรมที่สืบเนื่องยาวนาน เช่นเดียวกับจังหวัดเชียงรายที่ต้องการสร้างภาพความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งรำวงไทเขินก็สามารถสร้างและนำเสนออัตลักษณ์ของตนที่ต่างออกไปจากกลุ่มชาติพันธุ์ใดและคนไทยได้

ปัจจุบันการให้ความร่วมมือจัดการแสดงขึ้นอยู่กับเจ้าภาพที่จัดกิจกรรมจะเชื่อเชียวให้มีกลุ่มชาติพันธุ์เข้าร่วมหรือไม่ ซึ่งชุดการแสดงหลักๆ ที่ทางกลุ่มไทเขินเตรียมพร้อมอยู่เสมอจะมีสองชุด คือ การขับเสนาและรำวงไทเขิน การแสดงทั้งสองชุดนี้หากมีเจ้าภาพงานใดเชื่อเชียวมา ไทเขินบ้านเหล่าพัฒนายินดีไปร่วมในกิจกรรมทุกครั้ง งานที่เข้าร่วมส่วนใหญ่เป็นการช่วยเหลือกันไม่ได้มีค่าตอบแทน ไทเขินในบ้านเหล่าฯ จะถือโอกาสเหล่านี้ประชาสัมพันธ์กลุ่มของตนไปด้วย แม้ในจังหวัดเชียงรายจะมีไท

เชิงกลุ่มชนอาศัยอยู่ เช่น ที่อำเภอแม่จัน และอำเภอแม่สาย แต่ความโดดเด่นในการแสดง รวมถึงความพร้อมที่จะเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมทำให้กลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าฯ เป็นที่รู้จักมากกว่า ประกอบกับที่อยู่อาศัยที่อยู่ในเขตอำเภอเมือง ทำให้สะดวกที่จะเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ โดยไม่ต้องทำเรื่องขออนุญาตพื้นที่ ซึ่งจะเป็นการเพิ่มความซับซ้อนยุ่งยากที่มักจะเกิดขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ยังไม่ได้เป็นพลเมืองไทย การที่ได้ออกแสดงในงานต่างๆ ทำให้คนในจังหวัดเชียงรายจำนวนหนึ่งทราบว่า หากเป็นการแสดงรำวงย้อนยุคจะต้องเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบ้านเหล่าพัฒนา การเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมโดยใช้การแสดงนับว่าเป็นประโยชน์ต่อการประชาสัมพันธ์กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินอีกทางหนึ่ง

การแสดงออกทางวัฒนธรรมเพื่อประชาสัมพันธ์กลุ่มกับความอิสระในชีวิตประจำวันของคนไทเขินยังคงเป็นสิ่งคู่ขนาน เมื่อประชาชนและรัฐอาจพึงพอใจที่การแสดงของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นส่วนประกอบของการท่องเที่ยวภายในจังหวัด โดยไม่ได้มองสิทธิทางสังคมที่กลุ่มชาติพันธุ์ควรจะได้รับ เช่น ความอิสระในการเดินทางภายในจังหวัดโดยไม่ต้องขออนุญาต ในเรื่องของสิทธิของกลุ่มชาติพันธุ์ ชยันต์ วรรธนะภูติ (2556 : 13) กล่าวว่า “การพากลุ่มชาติพันธุ์ไปแต่งตัวและร้องเพลงตามงานต่างๆ ทั้งหมดนี้ทำไปเพื่ออะไร เมื่อพูดถึงสิทธิทางวัฒนธรรมก็จะถูกมองเพียงแค่การแต่งตัวที่แตกต่างหน่วยงานของรัฐไม่เคยพูดถึงสิทธิที่จะดำรงวิถีชีวิตอย่างแตกต่างกันเลย รัฐมักจะยอมให้ชาติพันธุ์สามารถพูดเรื่องการแต่งกาย ดนตรี แต่เรื่องภาษา ศาสนาและสิทธิทางการเมืองกลับเป็นสิ่งที่พูดไม่ได้” ด้วยเหตุนี้การแสดงออกทางสังคมจึงเป็นเพียงเวทีเล็กๆ ที่จะให้รัฐและผู้คน ได้รู้จักไทเขินเพื่อจะได้พัฒนาโยบายและให้สิทธิอย่างที่คุณกลุ่มชาติพันธุ์ควรได้รับ

การที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเลือกที่จะนารำวงย้อนยุคกลับมาแสดงในพื้นที่รัฐไทยนั้น นอกจากจะเป็นการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว ยังเป็นการหาจุดเชื่อมต่อกับวัฒนธรรมของไทยเพื่อที่จะให้สังคมรับรู้ถึงส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ที่เคยมีส่วนร่วม เพื่อที่คนไทเขินจะได้มีสิทธิในสังคมได้อย่างเต็มที่ ความใกล้ชิดทางประวัติศาสตร์ของคนทั้งสองกลุ่มจึงมีอิทธิพลทางวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกัน การแสดงออกทางวัฒนธรรมที่คล้ายกันของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจึงไม่ใช่เพียงแค่การสืบทอดทางวัฒนธรรมของกลุ่มที่จะส่งไปยังลูกหลานที่จะเติบโตในอนาคตเท่านั้น แต่วัฒนธรรมไทเขินยังถูกให้ความหมายใหม่ที่เกี่ยวข้องกับรัฐชาติหรือการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม

สรุปท้ายบท

กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินได้เข้ามาอาศัยในสังคมล้านนา โดยการปรับตัววัฒนธรรมและดำเนินชีวิตให้กลมกลืนไปกับคนในชุมชน จากความสัมพันธ์ที่แนบชิดและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่คล้ายกันทำให้วัฒนธรรมระหว่าง ไทเขิน – และไตยวนมีการเลื่อนไหลไปมา ปัจจัยสำคัญของความใกล้ชิดทางวัฒนธรรม ส่วนหนึ่งอาจได้มาจากความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ระหว่างล้านนา – เมืองเชียงตุง ทำให้วัฒนธรรมที่ปรากฏ รวมถึงการดำเนินชีวิตประจำวันไม่ว่าจะเป็น ลักษณะผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมไตในเมืองเชียงตุงกับวัฒนธรรมล้านนาในจังหวัดเชียงราย ทำให้อัตลักษณ์ของไทเขินมีการผสมผสานทางวัฒนธรรม (Cultural Hybridity) ซึ่งต่อมาจึงกลายเป็นอัตลักษณ์ของไทเขินในบ้านเหล่าฯ ด้านอาหาร การแต่งกาย การแสดง ประเพณี ความเชื่อมีความคล้ายคลึงกัน การรับวัฒนธรรมบางอย่างของล้านนาเข้ามาใช้ในวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไต เป็นการแสดงให้เห็นถึงการประนีประนอม การปรับเปลี่ยนโดยรับวัฒนธรรมของคนในท้องถิ่นก็เพื่อให้เข้ากับสังคมล้านนาที่กลุ่มตนอาศัยอยู่



ในขณะที่เดียวกันการสร้างอัตลักษณ์ของไทเขินให้ต่างไปจากคนไตทั่วไป โดยนำความทรงจำร่วมมาใช้เพื่อสร้างตัวตนและต่อรองกับคนอื่นที่อาศัยอยู่ในพื้นที่เดียวกัน

ความทรงจำทางสังคมที่เกิดขึ้นอาจเกี่ยวข้องกับสภาพสังคมในปัจจุบัน เมื่อคนในหมู่บ้านมักมองว่ากลุ่มไทเขินเป็นชาวพม่าหรือเป็นพวกเงี้ยว เพื่อตอบโต้ว่าทกรรมที่เกิดขึ้น ทางกลุ่มไทเขินจึงนำความทรงจำจากประวัติศาสตร์มาบอกเล่าเรื่องราวความสัมพันธ์ของคนในอดีต พร้อมทั้งรื้อฟื้นความทรงจำร่วมของกลุ่ม เมื่อครั้งที่ยังอยู่ในเมืองเชียงตุง เพื่อแสดงให้เห็นว่าวิถีชีวิตดั้งเดิมของพวกเขาล้วนใกล้เคียงกับวัฒนธรรมล้านนา นอกจากความทรงจำจะมีส่วนในการรื้อฟื้นวิถีชีวิตในอดีตแล้ว ยังสร้างความสามัคคีให้เกิดขึ้นในสังคมของคนไตที่อาศัยในหมู่บ้านเดียวกัน

อย่างไรก็ตามแม้ว่ากลุ่มไทเขินจะสามารถแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มได้ในบางโอกาส แต่สิทธิที่ทางกลุ่มชาติพันธุ์ได้รับยังคงไม่เท่าเทียมเพราะยังไม่สามารถดำเนินชีวิตทางวัฒนธรรมของกลุ่มได้อย่างเต็มที่ การถูกกีดกันสิทธิในบางพื้นที่และความรู้สึกที่ไม่ได้เป็นพลเมืองของประเทศยังคงก่อให้เกิดช่องว่างทางสังคม



ความทรงจำว่ากับการต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวไทเขินภายใต้บริบทของสังคมไทย

กลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มที่เคลื่อนย้ายเข้ามาในบ้านเหล่าพัฒนาต่างมีวัฒนธรรมและวิถีในการดำเนินชีวิตที่ต่างกัน การที่กลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มโดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทสามารถรวมกลุ่มทางวัฒนธรรมในพื้นที่ที่อพยพเข้ามาใหม่ได้นั้น ส่วนหนึ่งอาจมาจากการมีความทรงจำทางสังคมร่วมกัน ลักษณะของการสร้างความทรงจำเช่นนี้จะสอดคล้องกับความทรงจำของคนพลัดถิ่น ซึ่ง นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ (2549 : 8) กล่าวว่า “ชุมชนคนพลัดถิ่นประกอบด้วยคนในลักษณะต่างๆ คนเหล่านั้นมักจะมีความคิดและสำนึกร่วมกันบางอย่าง สำนึกนั้นอาจมาจากการมีความทรงจำเดียวกันและมีจินตนาการเหมือนกัน” การอพยพมาจากเมืองเชียงตุงแม้จะเป็นคนละช่วงเวลา แต่ก็สามารถเชื่อมโยงความทรงจำของกลุ่มคนได้ให้มีความรู้สึกร่วมกันได้ โดยเฉพาะกลุ่มไทเขินที่มีอำนาจในการต่อรองในพื้นที่ที่ตนอาศัยได้มากกว่ากลุ่มใดกลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้านอันมาจากการมีประวัติศาสตร์ความทรงจำที่สัมพันธ์กับรัฐไทย

ในขณะที่คนในบ้านเหล่าพัฒนาที่มีชุดของความทรงจำที่ได้ถูกสร้างขึ้นมาจากประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ข้อมูลที่ถูกคัดสรรมีส่วนปลุกฝังความเชื่อที่ว่าคนไทเขินน่าจะเป็นเจ้าของพื้นที่เก่า จากความเชื่อในเรื่องการเป็นเจ้าของเก่าได้สร้างสิทธิที่คนไทเขินจะอาศัยและเข้าใช้ทรัพยากรของหมู่บ้าน แต่อำนาจของความเชื่อไม่สามารถครอบคลุมผู้คนที่ตั้งหมู่บ้านเพราะในบ้านเหล่าพัฒนามีคนไทยบางกลุ่มที่อพยพมาจากที่อื่น

สภาพทั่วไปของบ้านเหล่าพัฒนาเป็นหมู่บ้านที่มีอาณาบริเวณค่อนข้างกว้าง แต่เดิมหมู่ 14 มีเพียงบ้านเหล่าพัฒนาหมู่บ้านเดียว หลังจากกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเข้ามาอาศัยในประเทศไทยและได้ทยอยเข้ามาอยู่ในหมู่ 14 ร่วมกับญาติพี่น้องชาวไทเขินด้วยกันดังที่กล่าวมาในบทที่ 3 ในสมัยนั้นพ่อหลวงสมบูรณ์ กันทะเตียนเป็นผู้ใหญ่บ้าน เมื่อจังหวัดส่งเอกสารให้กับผู้ใหญ่บ้านสำรวจจำนวนคนต่างดาวภายในหมู่บ้านเพื่อจะออกบัตรประชาชน ปรากฏว่ามีกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านเป็นกลุ่มแรกๆ มาขอร้องพ่อหลวงสมบูรณ์ให้ช่วยใส่ชื่อญาติพี่น้องของตน ซึ่งในความจริงญาติบางคนยังไม่ได้เข้ามาอาศัยในประเทศไทย บางคนทำงานอยู่ที่อำเภอแม่สาย ตลอดวาระที่พ่อหลวงสมบูรณ์เป็นผู้ใหญ่บ้านได้ช่วยเหลือกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในการส่งข้อมูลให้กับจังหวัดว่ามีกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินอาศัยในหมู่บ้านไปประมาณร้อยกว่าคน หลังจากหมดวาระของพ่อหลวงสมบูรณ์ ยังมีพ่อหลวงคนอื่นๆ ที่ทำหน้าที่ผู้ใหญ่บ้าน ได้แก่ พ่อหลวงสมาน คำบุญเรือง และพ่อหลวงวุฒิพงษ์ ใจแก้ว ซึ่งก็ได้ช่วยเหลือกลุ่มชาติพันธุ์โดยใส่ข้อมูลของญาติพี่น้องไทเขินเดียวกัน ทำให้มีกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่มีรายชื่ออาศัยในหมู่บ้านอีกหลายร้อยคนเมื่อคนไทเขินบางส่วนเริ่มตั้งตัวได้ จึงขยับขยายที่อยู่อาศัยจากที่ต้องอาศัยอยู่กับญาติชาวไทเขิน ก็เริ่มซื้อหาที่ดินที่อยู่ใกล้เคียงกันกับญาติพี่น้อง โดยจะหาซื้อที่ดินที่ห่างออกไป อยู่หลังหมู่บ้านบ้านเหล่าพัฒนาซึ่งที่ดินบริเวณนั้นจะอยู่รอบๆ วัดพระธาตุจอมสักผู้คนในบริเวณนั้นเรียกว่า “บ้านห้วยฮ่อม” และ “บ้านห้วยไม้เฮี้ย”

การที่ผู้คนเคลื่อนย้ายเข้ามาอยู่อาศัยเพิ่มมากขึ้น จากที่รกร้างในอดีตได้กลายเป็นชุมชนย่อยอีกสองชุมชนที่อยู่รวมในหมู่ 14 แต่ยังมีระบบการจัดการหมู่บ้านขึ้นอยู่กับบ้านเหล่าพัฒนาอันเป็นหมู่บ้านหลัก การเกิดขึ้นของชุมชนได้ทำให้พื้นที่ใช้สอยลดน้อยลงรวมถึงการเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อม



ของหมู่บ้านที่เคยเปลี่ยนแปลงอย่างช้าๆ ได้กลายเป็นเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วจากคนจากภายนอกและภาคเอกชน ทำให้เกิดผลกระทบต่อวิถีชีวิตของคนในหมู่บ้านที่เคยใช้ประโยชน์จากทรัพยากรภายในชุมชน ดังนั้นการต่อรองของคนในบ้านเหล่าพัฒนา ชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย และชุมชนบ้านห้วยฮ่อมจึงเกิดขึ้นเพื่อที่ทุกคนจะได้เข้าถึงทรัพยากรที่มีอย่างจำกัด ภายใต้ความเป็นคนหมู่บ้านเดียวกัน

การแย่งชิงทรัพยากรได้กลายเป็นการกระตุ้นให้คนในพื้นที่พยายามกีดกันกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ให้เข้าถึงทรัพยากร เพื่อแสดงให้เห็นถึงสิทธิที่จะใช้ทรัพยากรของหมู่บ้านได้อย่างชอบธรรมคนไทเขินจึงเลือกที่จะต่อรองเชิงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ด้วยการนำความทรงจำของคนในท้องถิ่นและความทรงจำร่วมของกลุ่มมาใช้

จากเนื้อหาในบทที่ 4 ผู้วิจัยได้นำเสนอการนำความทรงจำมาต่อรองเพื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของคนไทเขิน ในระดับหมู่บ้านโดยศึกษาวัฒนธรรมผ่านวิถีชีวิตและการแสดงออกของคนในชุมชนสำหรับเนื้อหาในบทนี้ ผู้วิจัยมุ่งศึกษาการนำความทรงจำมาต่อรองสิทธิทางวัฒนธรรมภายใต้สังคมไทย โดยจะศึกษาลักษณะการต่อรองของกลุ่มไทเขินในบริบทต่างๆ ผ่านการเข้าถึงทรัพยากรทางธรรมชาติ การเลือกทำเลที่ตั้งของหมู่บ้านโดยมีพระธาตุจอมสักเป็นศูนย์กลาง โดยใช้แนวคิดความทรงจำร่วม (Collective Memory) อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) มาเป็นกรอบในการวิเคราะห์ เนื้อหาภายในบทจะกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่อาศัยในหมู่ 14 เพียง 3 ชุมชน โดยจะไม่ขอกกล่าวถึงบ้านออมสินซึ่งเป็นอีกชุมชนที่รวมอยู่ในพื้นที่แห่งนี้ เพราะบ้านออมสินเป็นชุมชนที่มีแต่ผู้ประกอบอาชีพรับราชการทั้งภายในและภายนอกจังหวัด มีวิถีชีวิตที่ค่อนข้างไปทางการใช้ชีวิตแบบคนในเมือง ที่เน้นความทันสมัย และความสะดวกสบาย อีกทั้งยังเป็นชุมชนที่ไม่มีกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ ความหลากหลายของการใช้ชีวิตและประเพณีจึงปรากฏให้เห็นในอีกสามชุมชนมากกว่า

การนำเสนอข้อมูลความเคลื่อนไหวทางสังคมของคนไทเขินในบริบทต่างๆ จะแสดงให้เห็นถึงกลวิธีในการต่อรองกับคนในพื้นที่เพื่อจะได้เข้าถึงทรัพยากรในหมู่บ้านและสิทธิของการเป็นพลเมืองกลุ่มหนึ่งในจังหวัด

ประวัติความเป็นมา บริบททางสังคมของชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย

1. ชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย

หากจะกล่าวถึงกลุ่มคนไตที่มีจำนวนมากที่สุดในหมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนา คงต้องพูดถึงชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยและชุมชนบ้านห้วยฮ่อมซึ่งเป็นชุมชนที่แยกออกมาจากบ้านเหล่าฯ ที่ชุมชนแห่งนี้มีคนไทเขินอาศัยปะปนอยู่กับคนเมืองหลายครอบครัว คนไทเขินกลุ่มนี้อพยพเข้ามาในระยะเกินกว่ายี่สิบปี บางครอบครัวลูกหลานได้สัญชาติไทย บางคนได้รับบัตรบุคคลบนพื้นที่สูงซึ่งมีความเป็นไปได้ที่จะได้รับบัตรประชาชนไทยในอนาคต แต่สำหรับผู้ที่ไม่ได้เข้ามาก็มีโอกาสจะได้รับบัตรต่างๆ ก่อนข้างยากจึงมีสถานภาพเป็นคนต่างด้าว ทำให้ไม่มีโอกาสเข้าถึงสิทธิทางสังคมได้อย่างเต็มที่ด้วยความรู้สึกของการเป็นคนนอก การเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านในช่วงเวลาที่ต่างกันทำให้คนไตที่เข้ามาใหม่นิยมที่จะปลูกบ้านห่างออกจากไปจากหมู่บ้านหลัก เมื่อจำนวนครัวเรือนเพิ่มมากขึ้นจึงเกิดเป็นหมู่บ้าน สำหรับคนไตในชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยบางส่วนเคยเป็นคนที่อยู่บ้านเหล่าฯมาก่อน แต่หลังจากแต่งงานจึงอยากสร้างครอบครัวเป็นของตนเอง ประกอบกับพื้นที่ที่จะสร้างบ้านเรือนในบ้านเหล่าฯ มีจำกัด ทำให้คนไตจาก



บ้านเหล่าฯ บางส่วนย้ายไปสร้างบ้านเรือนที่ห่างจากบ้านเหล่าฯ ออกไปเล็กน้อย ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยจึงมีคนไต่ทั้งกลุ่มเก่าและกลุ่มใหม่อาศัยอยู่ปะปนกัน ซึ่งอันที่จริงทั้ง 2 ชุมชนล้วนอยู่ในการจัดการร่วมกับบ้านเหล่าพัฒนา แต่ด้วยการเติบโตของชุมชนและการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากร ทำให้ทั้ง 2 ชุมชนได้แยกออกไปตั้งเป็นชุมชนใหม่ และมีระบบการบริหารรวมถึงงบประมาณที่มาจากรายได้ของคนในชุมชน การเติบโตของสองชุมชน สามารถแบ่งพัฒนาการออกเป็นช่วงเวลาได้ดังนี้

1.1 ยุคก่อนก่อตั้งชุมชน

จากที่กล่าวมาในบทที่ 2 สภาพแวดล้อมของบ้านเหล่าฯ ก่อนที่จะมีการตั้งชุมชนในอดีตพื้นที่บริเวณนี้เป็นป่าละเมาะและมีสัตว์ป่าอาศัยอยู่ ในภาคเหนือจะเรียกสภาพป่าเช่นนี้ว่า “ป่าเหล่า” ป่าแบบนี้จะเป็นที่ชาวบ้านเข้ามาหาของป่าอาจจะเป็นหน่อไม้หรือสมุนไพรรอบชนิด อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2546 : 45) กล่าวว่า “ป่าเหล่านี้ถือเป็นป่าหน้าห่มุ รอบป่าเหล่ามักจะมีชาวบ้านตั้งบ้านเรือน ชาวบ้านที่อยู่รายรอบแต่ละหมู่บ้านจะมีข้อตกลงในการเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติหรืออาหารทั้งสัตว์ป่าและพืชสมุนไพรจากป่าเหล่า” เหนือป่าเหล่าขึ้นไปทางด้านทิศตะวันตกจะเป็นที่ตั้งวัดร้าง คือ พระธาตุดอยบ้านยางจากการสำรวจของกรมศิลปากร (หอประวัติเมืองเชียงราย. 2555) และหลักฐานที่จารึกในใบลาน พบว่าวัดแห่งนี้สร้างขึ้นสมัยโยนกชัยบุรีศรีเชียงใหม่ สภาพโดยรอบที่เป็นสวนป่าสักทำให้ชาวบ้านเรียกว่า “พระธาตุจอมสัก” จากสภาพที่รกร้างและเส้นทางที่จะขึ้นไปยังตัวพระธาตุมีความยากลำบากทำให้ชาวบ้านในอดีตไม่นิยมเดินทางไปยังพื้นที่บริเวณนั้น หลังพระธาตุจอมสักจึงกลายเป็นป่าช้าของห่มุ 1 บ้านป่าซางและห่มุบ้านใกล้เคียงจนกระทั่งประมาณปี พ.ศ. 2485 ทหารญี่ปุ่นเข้ามาตั้งค่ายทหารในพื้นที่บริเวณนี้ หลังจากทหารญี่ปุ่นถอนกำลังออกไปจึงเริ่มมีชาวบ้านอพยพเข้ามาอาศัยประมาณ 2 - 3 ครอบครัว จนถึงประมาณปี พ.ศ. 2509 จึงมีการแบ่งขายที่ดิน และมีชาวบ้านจากบ้านป่าซางบางครอบครัวเข้ามาอยู่อาศัยจนกลายเป็นหมู่บ้านที่เรียกว่า “บ้านเหล่าพัฒนา” ปัจจุบันบ้านเหล่าพัฒนามีผู้เข้ามาอาศัยจนเต็มพื้นที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาที่หลังจึงต้องตั้งบ้านเรือนห่างจากบ้านเหล่าฯ ไปในที่ที่เคยเป็นไร่นาของคนในหมู่บ้าน ซึ่งห่างจากหมู่บ้านหลักออกไปเล็กน้อยแต่ยังคงรวมอยู่ในห่มุ 14 พื้นที่ที่กลุ่มชาติพันธุ์เข้าไปอาศัยในบริเวณนั้น คือ หลัง - หน้าวัดพระธาตุจอมสัก หากผ่านหน้าวัดพระธาตุจอมสักไปทางด้านซ้ายมือ จะมีหมู่บ้านอีกแห่งที่ชาวบ้านเรียกว่า “บ้านห้วยฮ่อม” แต่หากแยกไปทางด้านขวามือ ผ่านป่าช้าวัดพระธาตุจอมสักเข้าไปอีกประมาณ 1/2 กิโลเมตรชาวบ้านเรียกจะบริเวณนี้ว่า “บ้านห้วยไม้เฮี้ย”

บ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เฮี้ยแต่เดิมมีสภาพเป็นป่าที่มีต้นไม้ตามทีเรียกในภาษาชาวบ้านว่าไม้บงและไม้ซาง (มีลักษณะคล้ายไม้ไผ่) โดยเฉพาะบ้านห้วยไม้เฮี้ยที่ในอดีตมีสภาพแวดล้อมเป็นป่าและหนองน้ำ ชื่อบ้านห้วยไม้เฮี้ยมีที่มาจาก บริเวณแถบนั้นมีลำห้วยที่มีน้ำอยู่ตลอดทั้งปี และมีต้นเฮี้ยขึ้นอยู่เฉพาะบริเวณนั้น ต้นเฮี้ยมีลักษณะคล้ายไม้ไผ่แต่มีสีเหลืองทองทั้งต้น มีความสวยงาม ในอดีตไม่มีคนเข้าไปอยู่อาศัยเนื่องจากชาวบ้านเชื่อกันว่าพื้นที่ในบริเวณนี้มีสิ่งเหนือธรรมชาติอาศัยอยู่ ผีในบริเวณนี้ดูมากจะทำสิ่งใดต้องขออนุญาตก่อน ไม่ว่าจะเป็นการจับปลาในห้วย หรือการเข้ามาหาของป่า ในทัศนะของชาวบ้านผีในบริเวณนี้มีความศักดิ์สิทธิ์มาก ชาวบ้านจะทราบคือ หากใครไม่เลี้ยงผีก่อนขออนุญาต เมื่อกลับไปบ้านมักจะเจ็บป่วยหรือประสบอุบัติเหตุได้ความเชื่อเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติจึงสะท้อนระบบความเชื่อที่มีต่อศาสนาพุทธและผี ดังที่ นิลส์ มัลเดอร์ (ดาร์ริน อินทร์เหมือน. 2547 : 6) นักมานุษยวิทยาชาวเนเธอร์แลนด์ ที่ศึกษาโครงสร้างสังคมไทยรวมถึงการนับถือ



พุทธศาสนาในประเทศไทยพบว่า “คนไทยนับถือศาสนาพุทธในแบบของตัวเอง กล่าวคือมีความเชื่อเรื่องผีปะปนอยู่ด้วย ดังนั้นศาสนาของประชาชนจึงแตกต่างจากศาสนาพุทธแบบจารีตนิยมของรัฐ”

ในช่วงที่ความเชื่อเรื่องผียังคงอยู่ เมื่อชาวบ้านเข้ามาในบริเวณนี้จะพบชนไก่ตามพื้นดินเต็มไปหมด เพราะบริเวณนี้เป็นที่ตั้งเครื่องเช่นสังเวทียที่ชาวบ้านจัดหามา โดยชาวบ้านจะเรียกแถวนี้ว่า “ประตูก้อง” ประตูก้องมีลักษณะเป็นกำแพงเมือง ใช้ป้องกันข้าศึก ชาวบ้านที่อาศัยในบริเวณนั้นยังไม่เคยมีใครได้เห็นประตูก้องจริงๆ ได้แต่เล่าสืบทอดกันมา แต่เรื่องที่สร้างความประหลาดใจให้กับชาวบ้าน คือ เมื่อมีชาวบ้านที่เข้าไปจับจองที่ดินนารณแม่โคมาขุดดินเพื่อทำการเกษตร กลับได้พบแนวกำแพงที่ถูกดินทับถม จากหลักฐานที่ขุดพบจึงเป็นสิ่งยืนยันข้อสันนิษฐานที่ว่า บริเวณนี้จะเป็นกำแพงเมืองที่สร้างขึ้นในสมัยโยนกเชียงแสน ตามเรื่องเล่าที่บริเวณนี้เคยเป็นประตูคล้องช้างป่าของเมืองโยนกในอดีต

ระบบความเชื่ออื่นๆ ที่นอกเหนือจากความเชื่อทางพุทธศาสนาได้สะท้อนให้เห็นถึงการหยิบยืมอำนาจเหนือธรรมชาติมาใช้ควบคุมสังคมเพื่อให้ธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าวได้รับการเคารพและปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง โพลีธู พาณิชยกุล (2544 : 92) กล่าวว่า “ชุมชนสร้างกลไกในทางสังคมที่สลับซับซ้อนที่จะจัดการให้ความเป็นชุมชนสามารถที่จะสืบเนื่องต่อไปได้ เช่น การนับถือผีบรรพบุรุษการมีพิธีกรรมผูกติดกับทุกๆ สิ่งในการดำรงชีวิตซึ่งรวมถึงในทางด้านการผลิตเพื่อยังชีพที่เชื่อมโยงความเชื่อต่างๆ เข้ากับการใช้สอยทรัพยากรต่างๆ ด้วย” ความเชื่อในเรื่องผีของคนในหมู่บ้านจึงเป็นเครื่องมือควบคุมไม่ให้ชาวบ้านใช้ทรัพยากรมากจนเกินไป เพื่อให้ที่ดินเหล่านั้นเป็นที่สาธารณะทุกคนควรมีสิทธิใช้ประโยชน์อย่างเท่าเทียมกัน ซึ่งสุเทพ สุนทรเกสัช (2548 : 95) อธิบายว่า “ระบบความเชื่ออื่นๆ มีความสำคัญต่อระบบวัฒนธรรมของหมู่บ้านและมีอิทธิพลต่อทัศนคติของชาวบ้านที่มีต่อสังคมและองค์กรความร่วมมืออื่นๆ ในหมู่บ้าน ระบบความเชื่อบางอันมีหน้าที่เป็นเครื่องมือทางการปกครองและควบคุมสังคม” อย่างไรก็ตามแม้ชุมชนจะมีกลไกในการควบคุมสังคม แต่หลังจากเริ่มมีชาวบ้านเข้ามาจับจองพื้นที่ในบริเวณนี้เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ การแผ้วถางแล้วปลูกพืชเพื่อใช้ในการดำรงชีพได้ขยายขอบเขตออกไปมากขึ้น เช่น ปลูกข้าวโพด หรือปลูกข้าวไร่ไว้สำหรับหุงหาในครัวเรือนแต่เมื่อปลูกข้าวไร่ในที่ดินเดิมซ้ำๆ ทำให้เริ่มได้ผลผลิตไม่ดีชาวบ้านจึงเปลี่ยนมาเป็นปลูกมันสำปะหลัง แต่ก็ไม่ได้ดูแลรักษาอย่างเต็มที่เพราะไม่ได้หวังจะนำไปขาย ราคาของมันสำปะหลังในขณะนั้นก็โลกร้อนละ 30-35 สตางค์การปลูกพืชเพื่อหวังจับจองเป็นเจ้าของที่ดินจึงเป็นตัวเร่งให้ที่ดินในหมู่บ้านถูกจับจองและเกิดการขยายตัวเพิ่มขึ้น

ครอบครัวที่เข้ามาจับจองที่ดินในชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยเป็นกลุ่มแรกๆ ได้แก่ครอบครัวของอู๋น้อย คำนวล ลุงปัน ร่มพนา ลุงน้อยมี ยศคำภู ที่ดินบริเวณนี้ เป็นที่ดินที่มาจากการจับจองและเคยมีสภาพเป็นป่ามาก่อนทำให้ไม่สามารถออกเอกสารสิทธิ์ในการถือครองที่ดินได้ พื้นที่ที่อยู่ทางเหนือของห้วยไม้เอี้ยคือ วัดพระธาตุจอมสัก พื้นที่ติดกับห้วยไม้เอี้ยทางด้านขวามือ จะเป็นป่าซึ่งเป็นเขตอภัยทานของวัดและป่าช้า ที่ดินข้างป่าช้าจะเป็นที่ดินของครอบครัวลุงน้อยมี หลังจากที่หลายครอบครัวพากันขายที่ดินให้กับนายทุนทำให้ที่ดินของลุงน้อยมี กลายเป็นที่ตาบอดไม่มีทางเข้า - ออก แต่ลุงน้อยมีก็ยังไม่ได้ขาย นอกจากที่ของลุงน้อยมีอันเป็นที่ดินจับจองในยุคแรกๆ แล้ว ยังเหลือที่ดินของลุงปัน ซึ่งเป็นที่ดินข้างลำห้วย ปัจจุบันลุงปันขุดบ่อเลี้ยงปลาโดยจะกักน้ำในลำห้วย เข้าบ่อปลาและทำประตูละบายน้ำ หากช่วงไหนที่มีน้ำในลำห้วยไหลมามาก ก็จะเปิดประตูละบายน้ำระบายน้ำออกเพื่อป้องกันปลาออกนอกบ่อ



พื้นที่โดยรอบของชุมชนบ้านห้วยไม้เี้ยีรรวมถึงที่ดินครึ่งหนึ่งของวัดพระธาตุจอมสัก ล้วนไม่มีโฉนด มีเพียงครอบครัวของผู้น้อยเท่านั้นที่มีเอกสารสิทธิ์ ซึ่งมีที่ดินกว่า 30 ไร่ ผู้น้อยแบ่งที่ดินออกเป็นสองส่วน ส่วนหนึ่งปลูกข้าว และอีกส่วนคือปลูกลิ้นจี่ ทำให้ชาวบ้านเรียกบริเวณบ้านห้วยไม้เี้ยีร์อีกชื่อหนึ่งว่า “บ้านป่าสวนลิ้นจี่” ความน่าเกรงขามและเรื่องเล่าของสิ่งเหนือธรรมชาติเริ่มลดน้อยลง แต่ชาวบ้านยังคงทำพิธีขออนุญาตตามธรรมเนียมปฏิบัติ ต่อมาเมื่อผู้น้อยเสียชีวิต ลูกหลานของผู้น้อยซึ่งมีหนี้สินมากมายพากันตัดสินใจขายที่ดินผืนนี้ให้แก่ พ่อเลี้ยงอุดม นำจุม พ่อเลี้ยงผู้นี้ได้นำที่ดินมาแบ่งเป็นแปลงๆ แล้วนำมาขายต่อให้กับผู้สนใจ ส่วนใหญ่ผู้ที่ซื้อมักจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไตที่มาจากเมืองเชียงตุง เพราะแต่เดิมก็มีญาติอาศัยอยู่ในบ้านเหล่าๆ อีกทั้งมีความคุ้นเคยและเข้าใจสภาพแวดล้อมในบริเวณนี้เป็นอย่างดี เนื่องจากเคยเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านช่วงงานเทศกาลของประเทศ ไทย เมื่อทราบข่าวการแบ่งขายที่ดินจากญาติพี่น้อง ก็เริ่มให้ญาติในบ้านเหล่าๆ ติดตื้อซื้อที่ดินเอาไว้ก่อน หลังจากมีความพร้อมก็จะสร้างบ้านและย้ายเข้ามาอาศัย เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ย้ายเข้ามาอยู่การเช่าในหัว ในพื้นที่จึงยกเลิกไป ความน่ากลัวและพื้นที่ที่ต้องห้ามในอดีตของบ้านห้วยไม้เี้ยีร์จึงกลายเป็นเรื่องเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่บางคนในหมู่บ้านเท่านั้น การเลี้ยงผีในอดีตจึงกลายเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นคนกลุ่มเดียวกันอันนันท กาญจนพันธุ์ (2555 : 28) กล่าวว่า “พลังอำนาจที่มีอยู่ในระบบความเชื่อต่างๆ ได้ประกอบกันขึ้นเป็นหลักศีลธรรมที่รวมศูนย์อยู่ที่การยังชีพของสังคมเกษตรกรรม ซึ่งให้ความสำคัญต่อชีวิตและความอุดมสมบูรณ์ของครอบครัวและชุมชน” คนที่เข้ามาอยู่ใหม่ไม่ทราบธรรมเนียมปฏิบัติที่มีมาแต่เดิมจึงยกเลิกพิธีกรรม ความเป็นศูนย์รวมของชุมชนจึงไม่อาจใช้เงื่อนไขเดิมมาควบคุมการเข้าใช้ทรัพยากรของชุมชนได้อีก

เมื่อมีคนกลุ่มใหม่เข้ามาและไม่ปฏิบัติตามพิธีกรรมตามแบบคนในพื้นที่จึงแสดงให้เห็นว่าอำนาจในการควบคุมสังคมและบทบาทของผีได้ถูกลดทอนความสำคัญลง รวมถึงความเป็นชุมชนดั้งเดิมได้ถูกแทนที่ด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ นอกจากนี้การไม่ทำพิธีเลี้ยงผีไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงการต่อรองที่จะไม่อยู่ใต้อำนาจของคนเมืองเท่านั้นแต่ยังให้เห็นถึงระบบความเชื่อที่มีต่อศาสนาพุทธ อันมีอำนาจมากกว่าความเชื่ออื่นๆ โดยยกวัดพระธาตุจอมสักขึ้นเป็นศูนย์กลางความเชื่อของคนไตขึ้นแทน

1.2 ยุคก่อตั้งชุมชน

การแบ่งขายที่ดินของพ่อเลี้ยงอุดมเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ เข้ามาอาศัยในบ้านห้วยไม้เี้ยีร์ และบ้านห้วยฮ่อม อีกทั้งความต้องการที่ดินยังเพิ่มมากขึ้น ป้าจันทร์ เรืองสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) ภรรยาของลุงรัตน์ ผู้ที่มีที่ดินแปลงหนึ่งที่ยังอยู่ในบ้านห้วยไม้เี้ยีร์เล่าให้ฟังว่า

“... ในอดีตที่แถวนี้มีคนจับจองไว้ แต่ไม่มีใครกล้าเข้าไปอยู่เพราะผีดูมาก จะทำอะไรก็ต้องเลี้ยงผีก่อนเสมอ จนกระทั่งเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2538 เริ่มมีกลุ่มชาติพันธุ์ไตอพยพเข้ามาปลูกบ้านอาศัยอยู่จาก 1 - 2 ครอบครัวก็เพิ่มจำนวนขึ้น ที่ดินบริเวณนี้ที่จิ้งราคาไม่แพง คนเมืองด้วยกันขายให้กันไร่ละไม่กี่หมื่นเพราะเป็นที่จับจองไม่มีโฉนดแล้วก็เป็นที่ๆ ไม่มีคนอยากเข้าไปอยู่ แต่พอกกลุ่มไตทางเหนือ (กลุ่มที่มาจากเชียงตุง) เข้ามาถามหาซื้อที่ ชาวบ้านก็เริ่มบอกขาย เมื่อมีคนไตมาถามซื้อที่กันมากขึ้นราคาก็สูงตามไปด้วย จนตอนนี้ราคาที่ดินแถวนี้แพงมากแปลงเดียวตั้งหลายแสน แล้วที่ดินทั้งบ้านห้วยไม้เี้ยีร์ก็มีคนซื้อไว้หมดแล้ว แต่บางแปลงเจ้าของยังไม่ได้ปลูกเพราะไม่ได้อยู่แถวนี้ ...”



ปัจจุบัน จำนวนหลังคาเรือนมีเพิ่มขึ้นจนขยายและแบ่งบ้านคนออกเป็นซอยต่างๆ มีจำนวนครัวเรือนทั้งสิ้นประมาณ 95 ครอบครัวยุค มีคนเมืองที่เป็นเจ้าของเดิมและลูกหลาน 5 ครอบครัวยุคที่เหลือนับเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไตทั้งสิ้น การบริหารจัดการภายในชุมชนแต่เดิมจะใช้คณะกรรมการชุดเดียวกับบ้านเหล่าพัฒนา แต่เมื่อจำนวนคนที่เข้ามาอาศัยในหมู่บ้านมีจำนวนมากขึ้นและคนที่อาศัยส่วนใหญ่ก็เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไต สมาชิกในชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยจึงจัดตั้งให้หมู่บ้านนี้แยกออกจากบ้านเหล่าแต่ยังเป็นชุมชนที่อยู่ร่วมกับหมู่ 14 แล้วมีการจัดตั้งคณะกรรมการของชุมชนขึ้นใหม่ซึ่งล้วนแต่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไตทั้งสิ้น

สำหรับชุมชนบ้านห้วยฮ่อมหรือกลุ่มชาติพันธุ์ไตเรียกว่า “ชุมชนไต้วัด” จะอยู่ใกล้กับวัดพระธาตุจอมสัก ที่ดินในบริเวณนี้รวมถึงวัดพระธาตุจอมสักอีกครั้งหนึ่งของวัดสามารถออกโฉนดได้ เมื่อเดินทางถึงหน้าวัดพระธาตุจอมสักแล้วเลี้ยวซ้ายขึ้นไปอีกประมาณ 500 เมตรก็จะพบกับชุมชนบ้านห้วยฮ่อม เนื่องจากสภาพของพื้นที่เป็นเนินขนาดย่อม ทำให้การปลูกสร้างบ้านเรือนไม่สามารถทำได้ อย่างในที่ราบ เพราะต้องใช้รถตักดิน ขุดเนินเข้าไป เมื่อมีความกว้างพอที่จะสร้างบ้านได้ ก็จะสร้างบ้านโดยหันหลังบ้านเข้าเนินและหันหน้าบ้านออกสู่ถนน จากข้อจำกัดของภูมิประเทศ ทำให้บ้านแต่ละหลังจะอยู่ห่างออกไป หรือพื้นที่ใดที่สามารถสร้างบ้านได้หลายหลังก็จะมีเพื่อนบ้านอาศัยอยู่รวมเป็นกลุ่ม ชุมชนแห่งนี้จึงแบ่งออกเป็นสองกลุ่ม กลุ่มละเกือบ 10 หลังคาเรือน รวมทั้งสองกลุ่มมีบ้านเรือนทั้งสิ้น 20 หลังคา พื้นที่รอบหมู่บ้านแต่เดิมเป็นป่าไม้ยางและไม้ไผ่ คนในพื้นที่เข้ามาจับจองทำสวนผลไม้และปลูกข้าว ในอดีตไม่มีคนเข้ามาอยู่อาศัย จะมีแต่เจ้าของสวนจ้างคนเข้ามานอนเฝ้าสวนเป็นบางครั้ง ลูกจ้างที่นอนเฝ้าสวนส่วนใหญ่จะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไตใหญ่ และไตจีน หลังจากพอมีเงินเก็บลูกจ้างเฝ้าสวนเหล่านี้บางคนก็ขอแบ่งซื้อที่จากนายจ้าง แล้วเช่าที่ดินที่ใกล้เคียงปลูกสับปะรดนางแล - กล้วย

การตั้งชื่อบ้านห้วยฮ่อม มีที่มาจากห้วยน้ำหลายห้วยไหลลงมารวมกัน ได้แก่ น้ำจากห้วยทราย น้ำจากบ้านน้ำลัด น้ำจากบ้านหนองป่าไคร้ น้ำเหล่านี้บางสายไหลลงมาจากดอยม่อนสูง ที่ตั้งอยู่ในเขตของหมู่ 14 ไหลผ่านไปยังหมู่บ้านต่างๆ แล้วจึงมารวมกันในบริเวณนี้ ปริมาณน้ำในหน้าฝนจะมีปริมาณที่มาก ไหลลงมาท่วมถนน และไหลแรงในขณะที่หน้าแล้งมีปริมาณน้ำไม่มากชาวบ้านที่ปลูกข้าว นาปลังอาจเกิดปัญหาการแย่งน้ำเป็นบางครั้ง เนื่องจากจะมีการกั้นน้ำตามทีนาเป็นระยะๆ ปัจจุบันชุมชนแห่งนี้มีแต่กลุ่มชาติพันธุ์ไตเข้ามาอาศัย มีคนเมืองซึ่งเป็นเจ้าของสวนผลไม้ขนาดเล็กอาศัยอยู่เพียง 3 ครอบครัวยุค แม้ว่าบ้านห้วยไม้เฮี้ยและบ้านห้วยฮ่อมจะเป็นชุมชนที่เพิ่งเติบโต ก่อนการเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์การบริหารจัดการยังคงอยู่ในความดูแลของบ้านเหล่าพัฒนาซึ่งเป็นหมู่บ้านหลักทัศนคติและความเชื่อในบางเรื่องของทั้งสองชุมชนอาจมีความเห็นใกล้เคียงกับหมู่บ้านเดิม ดังนั้นจึงยึดเป็นหลักปฏิบัติแนวทางเดียวกันได้ จนกระทั่งจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์ไตในชุมชนมีจำนวนเพิ่มมากขึ้น ชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยจึงจัดตั้งคณะกรรมการหมู่บ้านเพื่อช่วยประสานงานและดูแลกิจกรรมต่างๆ ภายในชุมชนขึ้นอีกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งจะกล่าวรายละเอียดในบทต่อไป

2. ความสัมพันธ์ของชุมชนการต่อรองเพื่อเข้าถึงทรัพยากรท้องถิ่น

ดังที่ได้กล่าวมาในข้างต้น ชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยเป็นชุมชนคนใหม่ที่เกิดขึ้นใหม่ การสร้างความสัมพันธ์กับคนในหมู่บ้านหลักจึงเป็นรากฐานที่จะสร้างความมั่นคงให้กลุ่มคนไตที่อาศัยในหมู่บ้านได้อยู่อย่างสงบสุขโดยไม่ถูกกีดกันหรือเกิดอคติระหว่างกลุ่ม การเข้ามาอยู่ของคนไตในช่วงที่ผ่านมาแสดงให้เห็นถึงการเป็นสมาชิกที่ดีของหมู่ 14 ด้วยการให้ความร่วมมือและเข้าช่วยเหลือ



งานต่างๆ ของหมู่บ้าน แต่จากลักษณะภูมิประเทศและทรัพยากร อาจก่อให้เกิดการซ้อนทับของอาชีพ และการดำรงชีวิตกับคนในหมู่บ้าน ดังนั้นเพื่อให้เข้าใจบริบทของหมู่บ้านทั้งสองแห่ง ผู้วิจัยจึงขอนำเสนอ ลักษณะภูมิประเทศและทรัพยากรในชุมชนโดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

2.1 ลักษณะภูมิประเทศของชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เหี้ย

ชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เหี้ยมีภูมิประเทศทั้งที่เป็นที่ราบ ที่เนินสูง และเนินต่ำ มีน้ำซึมตอไหลผ่านไปยังบริเวณต่างๆ ชาวบ้านจะตั้งบ้านเรือนในบริเวณที่เป็นที่ราบซึ่งจะอยู่ถัดจากบ้านเหล่าพัฒนา ออกมาอีกประมาณครึ่งกิโลเมตร พื้นที่ในบริเวณนี้ในอดีตเคยเป็นที่นาขนาดใหญ่ มีเจ้าของที่หลายคนทำนาร่วมกัน เจ้าของเหล่านี้เป็นคนในหมู่ 14 ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพทำนา เลี้ยงสัตว์ ไร่จ้าง ก่อสร้าง ค้าขาย ในอดีตที่อยู่อาศัยและที่ทำกินจะอยู่ห่างกัน พื้นที่ในบ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เหี้ยจะเป็นที่ทำกินของคนในหมู่ 14 และหมู่บ้านใกล้เคียง การจับจองและบุกเบิกพื้นที่เพื่อทำเกษตรสิทธิ์การใช้จะตกอยู่กับผู้บุกเบิกเป็นรายแรก การใช้ที่ดินในหมู่บ้านจะดูลักษณะชนิดของพืชที่ปลูก ชาวบ้านจะใช้ที่ราบในการปลูกข้าว หากเป็นที่เนินสูงอาจแบ่งพื้นที่สำหรับปลูกผลไม้ชนิดต่างๆ หรือปลูกพืชที่ไม่ต้องใช้น้ำมาก ภายหลังเมื่อสับปะรดมีราคาสูงขึ้นทำให้ชาวบ้านนิยมปลูกสับปะรดกันมาก ที่เนินสูงในหมู่บ้านจึงมีแต่สับปะรดเป็นพืชหลัก ที่เนินสูงจึงเป็นที่ที่ใช้เฉพาะการทำเกษตร ในขณะที่ที่ราบนอกจากเหมาะแก่การทำนาแล้วยังเหมาะแก่การทำเป็นที่อยู่อาศัย

เมื่อที่ราบในบ้านห้วยไม้เหี้ยถูกจับจองเป็นที่อยู่อาศัยไปจนหมด จนไม่สามารถจะขยายพื้นที่ ที่มีอย่างจำกัดเนื่องจากหลังชุมชนเป็นเนินสูง ได้มีผู้จับจองเป็นเจ้าของและทำการเกษตรเช่นกัน ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไตที่เข้ามาที่หลังจำต้องซื้อที่ดินที่เป็นเนินในบ้านห้วยฮ่อมเพื่อใช้เป็นที่อยู่อาศัย แต่ผู้คนส่วนใหญ่ยังไม่นิยมที่จะเข้ามาอาศัยอยู่ในบริเวณนี้มากนัก เพราะยังขาดแคลนสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน ที่ดินบางส่วนที่เริ่มแบ่งขายก็จะถูกผู้ซื้อจัดสรรให้เป็นทั้งที่ทำกินและที่อยู่อาศัยเนื่องจากข้อจำกัดของลักษณะพื้นที่ ที่มีพื้นที่ใช้สร้างบ้านจำนวนไม่มาก ในขณะที่พื้นที่ในการทำเกษตรมีบริเวณที่กว้างทั้งที่ราบและที่เนิน การซื้อที่ดินในบ้านห้วยฮ่อมจึงเป็นการซื้อเพื่อทำเกษตรเป็นหลัก

นอกจากกลุ่มชาติพันธุ์ไตที่เข้ามาอาศัยในบ้านห้วยฮ่อมแล้ว เจ้าของที่ดินที่เป็นคนไทยจะไม่นิยมเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านแห่งนี้แต่จะไปสร้างที่อยู่อาศัยในบริเวณอื่นแทน





ภาพประกอบ 24 ไร่สับปรดในหมู่บ้าน

2.2 ทรัพยากรทางธรรมชาติในหมู่บ้าน ที่ดิน

ลักษณะของที่ดินในบริเวณบ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เอี้ยเคยเป็นป่าละเมาะมาก่อนดินจึงมีความอุดมสมบูรณ์ ก่อนปี พ.ศ. 2538 ที่ดินส่วนใหญ่จะใช้ในการเกษตรเท่านั้น เนื่องจากเป็นพื้นที่จับจองชาวบ้านจึงนิยมปลูกพืชเล็กๆ สำหรับจ้างคนมาเฝ้าสวน แต่หลังจากปี พ.ศ. 2538 เป็นต้นมา เจ้าของสวนหลายคนเริ่มแบ่งที่ดินออกขาย กลุ่มชาติพันธุ์ไตที่อาศัยอยู่ในบริเวณนั้นจึงบอกว่าการขายที่ดินให้แก่ญาติพี่น้องคนไตที่อยู่ในที่อื่นๆ เมื่อที่ดินในหมู่บ้านเริ่มมีการจัดสรรให้ใช้เป็นที่อยู่อาศัยมากขึ้น ที่ดินที่ใช้ในการทำการเกษตรจึงมีปริมาณลดลง หากที่ดินแปลงใดแบ่งขายจะมีผู้คนไปปลูกที่พักอาศัยอยู่ติดๆ กัน ในกรณีที่ดินมีสภาพเป็นเนินไม่สูงมากก็จะใช้รถมาขุดดินออกบางส่วนแล้วสร้างบ้าน ที่ดินบางแปลงเจ้าของก็จะให้เช่าปลูกข้าว หรือทำการเกษตรในที่ๆ เป็นเนินสูงซึ่งส่วนใหญ่จะมีผู้เข้ามาขอเช่าหรือขอซื้อเพื่อปลูกสับปรดเป็นหลัก

แหล่งน้ำ

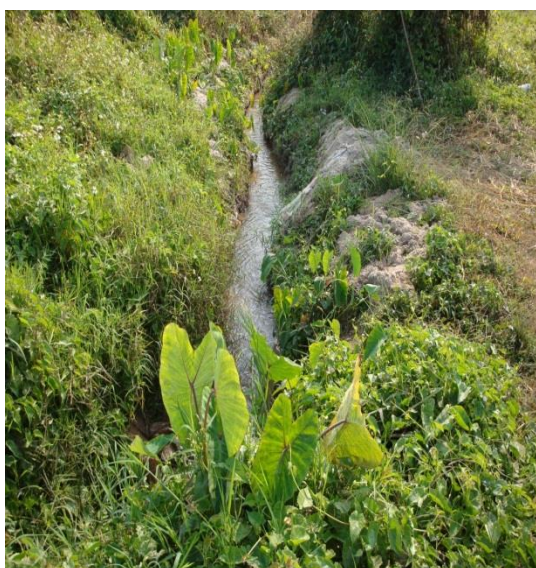
ในบ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เอี้ย ไม่มีต้นน้ำแต่ภูเขาที่อยู่ห่างออกไป เช่น ดอยม่อนสูงซึ่งตั้งอยู่ในเขตของหมู่ 14 จะมีน้ำไหลซึมลงมาเป็นสายน้ำเล็กๆ เรียกในภาษาคนล้านนาว่า “น้ำซึมดอย” น้ำที่ไหลออกมาจะผ่านไปยังแหล่งต่างๆ แล้วไหลลงสู่ห้วยหลายห้วย ได้แก่ ห้วยทราย บ้านน้ำลาด บ้านหนองป่าไคร้ จากนั้นน้ำเหล่านี้จะไหลผ่านไปยังหมู่บ้านต่างๆ ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในเขตหมู่ 14 แล้วจึงมารวมกันที่ห้วยฮ่อมซึ่งเป็นห้วยน้ำขนาดกลางรองรับน้ำที่มาจากที่ต่างๆ ปริมาณน้ำในหน้าฝนจะมีปริมาณที่มาก ที่ราบหลังจากเก็บเกี่ยวเสร็จก็จะปล่อยให้น้ำท่วมเพื่อเป็นการพักดิน

ในอาณาบริเวณของชุมชนบ้านห้วยฮ่อมยังมีห้วยน้ำอีกหลายห้วยที่มาจากดอยม่อนสูง ได้แก่ ห้วยขอนคู้ ห้วยน้ำตัน และห้วยทรายน้อย ห้วยขอนคู้จะอยู่บริเวณหลังวัดพระธาตุดงมสัก ในหน้าแล้งน้ำจะแห้ง ในหน้าฝนน้ำจะล้นออกมานอกห้วย ทำให้ที่บริเวณนี้ไม่มีบ้านคนอาศัยอยู่

ถัดจากห้วยขอนแก่นขึ้นไปอีกประมาณครึ่งกิโลเมตรจะเป็นห้วยน้ำตัน ปัจจุบันห้วยน้ำตันมีคนเข้าไปจับจองและถมที่เพื่อเตรียมปลูกสิ่งก่อสร้าง สำหรับที่ดินในบ้านห้วยฮ่อมชาวบ้านที่ทำการเกษตรจะใช้น้ำจากห้วยทรายน้อย ที่ไหลเป็นน้ำซึมดอย โดยไหลผ่านชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยและชุมชนบ้านห้วยฮ่อมน้ำเหล่านี้ไม่เหมาะที่จะนำมาใช้บริโภคเนื่องจากเหนือชุมชนบ้านห้วยฮ่อมขึ้นไปมีนายทุนสร้างฟาร์มเลี้ยงหมู ได้ตั้งโรงเรือนที่เลี้ยงสัตว์อยู่เหนือห้วยทรายน้อย ทำให้น้ำจากฟาร์มไหลลงสู่ห้วยทรายน้อย ผ่านมายังพื้นที่ต่างๆ ชาวบ้านต่างทราบดีจึงนำน้ำมาใช้เฉพาะการเกษตรเท่านั้น

สำหรับหนองน้ำขนาดใหญ่ที่เป็นที่รับน้ำจากน้ำซึมดอยทุกสายจะอยู่หลังชุมชนบ้านออมสิน ชาวบ้านในบริเวณนั้นเรียกว่าหนองป่าไคร้ หนองน้ำแห่งนี้สามารถใช้น้ำได้ตลอดทั้งปี หากช่วงใดที่หนองแห่งนี้มีวัชพืช หรือเริ่มตื้นเขิน คนในหมู่บ้านจะช่วยกันดูแล ขุด ลอก ให้นองน้ำสะอาดอยู่ตลอด ประโยชน์จากหนองน้ำแห่งนี้นอกจากจะเป็นแหล่งจับปลาตามธรรมชาติแล้วส่วนใหญ่มักใช้ในการเกษตร

บ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เฮี้ยเป็นที่ๆ มีน้ำอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การใช้ในการเกษตรข้างที่ดินแต่ละแปลงชาวบ้านจะทำทางน้ำให้ไหลผ่านไปน้ำเหล่านี้ล้วนมาจากดอยม่อนสูงยามที่ต้องใช้น้ำชาวบ้านจะกักน้ำเข้าที่ดินของตน น้ำเหล่านี้ไหลตลอดทั้งปีแต่ในหน้าแล้งอาจมีปริมาณน้ำที่น้อย ชาวบ้านที่อยู่ท้ายน้ำอาจจะประสบปัญหาขาดน้ำในการทำเกษตรบ้างหากชาวบ้านต้นน้ำกักน้ำไว้นานเกินไป



ภาพประกอบ 25 ทางน้ำซึมดอยที่ไหลผ่านพื้นที่ทางการเกษตรและภาพเขื่อนดิน หมู่ 14

พื้นที่บางแห่งที่น้ำไหลผ่านชาวบ้านจะเข้ามาขุดบ่อแล้วเลี้ยงปลาอย่างเช่น บ่อปลาของลุงปิ่น ที่ได้น้ำจากห้วยทรายน้อยไหลมายังบ้านห้วยไม้เฮี้ย ก็จะมาขุดบ่อไว้ในบริเวณที่น้ำไหลผ่าน หากช่วงไหนที่ปริมาณน้ำมีมากเกินไป ลุงปิ่นจะปล่อยน้ำจากบ่อให้ไหลลงทางน้ำเพื่อป้องกันปลาหนีออกจากบ่อ



นอกจากทางน้ำไหลซึ่งเป็นน้ำจากธรรมชาติแล้ว ในหมู่ 14 ยังมีการสร้างเขื่อนดิน ซึ่งเป็นเขื่อนขนาดเล็กมีพื้นที่ 2 ไร่ สร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2554 เขื่อนดินนี้แต่เดิมเป็นห้วยมาก่อนแล้ว ขุดขยายให้กว้างขึ้น ตลอดทั้งปีจะมีน้ำซึมดอยไหลมารวมกัน ชาวบ้านจึงขอขบประมาณจากองค์การบริหารส่วนตำบลมาสร้างเขื่อนให้แข็งแรงขึ้น ปัจจุบันเขื่อนแห่งนี้ใช้ปล่อยปลาและเก็บน้ำ

จากที่กล่าวมาจะเห็นว่าแหล่งน้ำภายในหมู่บ้าน เป็นแหล่งน้ำธรรมชาติไว้สำหรับทำเกษตรไม่เหมาะที่จะนำมาใช้อุปโภคบริโภค น้ำที่จะนำมาใช้ในครัวเรือนถ้าเป็นในส่วนของหมู่บ้านหลักคือหมู่ 14 จะเป็นน้ำประปาหมู่บ้าน ซึ่งใช้เฉพาะภายในบ้านเหล่าพัฒนาเท่านั้น สำหรับชุมชนที่เกิดใหม่อย่างชุมชนบ้านห้วยฮ่อมและชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยจะใช้น้ำบ่อที่แต่ละบ้านจะขุดกันเองที่เป็นเช่นนี้ ลุงปิ่น ศรีวิชัย (2555 : สัมภาษณ์) เจ้าของบ่อป่าในบ้านห้วยไม้เอี้ย เล่าให้ฟังว่า

“... แต่เดิมบ้านห้วยไม้เอี้ยและบ้านห้วยฮ่อมไม่มีคนอาศัย การวางท่อน้ำจึงวางไว้เฉพาะบ้านเหล่าที่เป็นบ้านหลักเท่านั้น สมัยก่อนคนไม่มากเท่านี้ ประปาหมู่บ้านปล่อยน้ำมากก็พอกินพอใช้ ตอนนั้นคนเข้ามาอยู่กันมากแค่บ้านเหล่าบ้านเดียวน้ำก็แทบจะไม่พอใช้ บ้านห้วยไม้เอี้ยกับบ้านห้วยฮ่อมเลยต้องขุดบ่อใช้กันเอง ...”

สภาพป่า

เนื่องจากบริเวณนี้มีลักษณะภูมิประเทศที่ภูเขา และเป็นที่เนินระดับต่างๆ ต้นไม้โดยรอบมีทั้งไม้สัก ไม้ไผ่ ไม้บง ไม้ซาง ไม้เอี้ย จึงทำให้ป่าบริเวณนี้มีชาวบ้านเข้ามาปลูกผลไม้แทรกไว้เป็นระยะ และมีชาวบ้านเข้าไปจับจองทำไร่ทำสวน กรมป่าไม้จึงประกาศให้เป็นป่าเสื่อมโทรม สำหรับคนในชุมชนเห็นว่านับวันพื้นที่ป่าของหมู่ 14 จะยิ่งลดน้อยลงเพราะในส่วนของป่าเสื่อมโทรมจะมีผู้จับจองเป็นเจ้าของทั้งสิ้น การรุกที่ป่ายังคงมีอย่างต่อเนื่องทำให้ชาวบ้านในหมู่ 14 จึงร่วมใจกันรักษาโดยมองสูงให้กลายเป็นป่าชุมชน มีข้อห้ามคือห้ามเข้าไปตัดไม้ หรือบุกรุกพื้นที่ของป่าชุมชน ดอยม่อนสูงมีพื้นที่ทั้งสิ้น 70 กว่าไร่ อยู่ในการดูแลของชาวบ้านและองค์การบริหารส่วนตำบล

2.3 ทรัพยากรต่างๆ ที่มีในชุมชน

นอกจากทรัพยากรทางธรรมชาติแล้ว ทรัพยากรที่สร้างขึ้นเพื่อประโยชน์ใช้สอยในหมู่บ้านอันเป็นโครงสร้างพื้นฐานทางด้านสาธารณูปโภคจากคนในชุมชนร่วมกันสร้างได้แก่

ถนน

ทางสัญจรในหมู่ 14 ส่วนใหญ่เริ่มต้นจากทางเดินเท้าเล็กๆ ที่ชาวบ้านเข้ามาหาของป่า รวมทั้งชาวบ้านบางส่วนเข้ามาทำไร่ทำนา หลังจากครุฑาค่าเหล่าซึ่งเป็นเจ้าอาวาสในขณะนั้นได้เริ่มบูรณะวัดพระธาตุจอมสักหลังจากที่เป็นวัดร้างมานาน รวมถึงเริ่มมีการติดตั้งเสาไฟฟ้าแรงสูงเพื่อใช้ในวัดและในหมู่บ้าน ชาวบ้านในหมู่ 14 จึงขออนุญาตเจ้าอาวาส ขอดินลูกรังในบริเวณป่าเข้ามาทำถนนในหมู่บ้าน เพราะที่ในบริเวณนั้นมีบ่อดินลูกรังขนาดใหญ่ โดยชาวบ้านร่วมแรงร่วมใจกันขนดินมาสร้างถนน การทำถนนในครั้งนั้นได้ทำมาถึงบ้านห้วยไม้เอี้ยบางส่วน หมู่ 14 ใช้ถนนที่เป็นดินลูกรังอยู่หลายปีจนกระทั่งหมู่บ้านได้ขบประมาณจากองค์การบริหารส่วนตำบลจึงเปลี่ยนเป็นถนนลาดยางอย่างในทุกวันนี้ ปัจจุบันในหมู่ 14 มีถนนลาดยางใช้ 3 เส้นทางคือ บ้านอ่อมสิน บ้านเหล่าพัฒนาและบ้านห้วยไม้เอี้ย สำหรับบ้านห้วยฮ่อมถนนส่วนใหญ่ยังเป็นถนนดินลูกรังอยู่ส่วนที่ลาดยางจะอยู่ในอาณาเขตของวัดพระธาตุจอมสักเท่านั้น เมื่อออกพ้นเขตวัดแล้วลักษณะของถนนในบ้านห้วยฮ่อมจะขรุขระและ



เป็นทางขึ้น ไม่เหมาะที่จะเป็นทางสัญจร เส้นทางเหล่านี้จึงเป็นเส้นทางที่จะใช้ส่งผลผลิตทางการเกษตร ในหน้าฝนน้ำจากบนภูเขาจะไหลผ่านถนนทำให้ถนนเหล่านี้เสียหายจนรถไม่สามารถแล่นผ่านได้

หอกระจายข่าว

หอกระจายข่าวในหมู่ 14 เกิดขึ้นก่อนปี พ.ศ. 2528 ด้วยเงินกลางของ หมู่บ้านที่ได้จากการขอบริจาคหน่วยงานต่างๆ รวมถึงงบประมาณของหมู่บ้านที่รัฐจัดสรรมาให้เพราะในอดีตการจะเรียกประชุมลูกบ้านในแต่ละครั้ง ผู้ใหญ่บ้านต้องเคาะอุปรณ์ที่เรียกในภาษาเหนือว่า ‘กะโหลก’ การแจ้งข่าวหรือความเคลื่อนไหวให้ลูกบ้านทราบในแต่ละครั้งจึงค่อนข้างลำบาก ด้วยเหตุนี้ หลังจากหมู่บ้านทำเรื่องขอเงินบริจาคและเมื่อคณะกรรมการหมู่บ้านรวบรวมเงินของหมู่บ้านได้มากพอ จึงสร้างหอกระจายข่าว เพื่อใช้แจ้งข่าว ให้คนในชุมชนทราบ

สำหรับหอกระจายข่าวในชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยและชุมชนบ้านห้วยฮ้อมผู้นำ ชุมชนได้ของงบประมาณจากองค์การบริหารส่วนตำบลสนับสนุน ในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2551 หลังจาก สร้างหอกระจายข่าวของทั้งสองชุมชนเสร็จคนในชุมชนสามารถทราบข่าวและติดตามข่าวที่ได้รับแจ้ง จากอำเภอและจังหวัดอย่างทันเหตุการณ์ สำหรับบ้านห้วยฮ้อมและบ้านห้วยไม้เอี้ย ชาวบ้านในชุมชนจะ มอบให้ คนไทเขินเป็นผู้รับผิดชอบแจ้งข่าวความเคลื่อนไหวที่ได้รับจากนอกหมู่บ้านเพราะคนไทเขินมี เครือญาติกระจายอยู่ทั้งสามชุมชน การแลกเปลี่ยนข่าวสารจึงเกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว ชุมชนบ้านห้วยฮ้อม ลุงเหมย นามแก้ว เป็นผู้ประกาศ ในขณะที่ชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยจะเป็นคนไทเขินกลุ่มนามสกุลวงศ์ทอง เป็นผู้ประกาศ

ศาลาอเนกประสงค์

ศาลาอเนกประสงค์เป็นที่สาธารณะที่สร้างในสมัยพ่อหลวงสมาน คำบุญเรือง เมื่อประมาณปี พ.ศ. 2538 โดยการจัดผ้าป่าเพื่อหาทุนมาซื้อที่ดินที่ต้องการสร้าง ลุงรัตน์ เรื่องสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) หนึ่งในคณะกรรมการหมู่บ้านในสมัยนั้นเล่าเรื่องจากความทรงจำว่า

“... คณะกรรมการของหมู่บ้านช่วยกันคิดวิธีที่จะหาเงินมาซื้อที่ดินตอนแรกขอปรึกษากับ คนในหมู่บ้านก็ได้เงินน้อยมาก จึงเริ่มจัดทำเป็นผ้าป่ามีการพิมพ์ซองแล้วแจกไปยังคนกลุ่มต่างๆ ในหมู่บ้านไม่เพียงแต่จัดพิมพ์ซองเท่านั้น ยังมีการจัดออกร้านให้มีกิจกรรมทั้งในช่วงกลางวันและ กลางคืน เป็นระยะเวลาถึง 5 วัน 5 คืนโดยเก็บค่าเช่าร้านที่เข้ามาขายสินค้าในช่วงกลางคืน นอกจากนั้นยังมีการจ้างร่วย่นยุคนอกจากอำเภอพานเข้ามาสร้างบรรยากาศแต่การจ้างร่วย (ชาวบ้านเรียกร่วยกระโปรงสั้น) เพื่อหาเงินเช่นนี้ กลับไม่ได้รับความสนใจทำให้ขาดทุน คณะกรรมการต้องหาเงินมาจ่ายเป็นค่าจ้างให้คณะร่วยคืนละ 9,000 บาท เป็นเวลา 2 คืน เมื่อ กลุ่มไทเขินทราบข่าวเรื่องการหาเงินด้วยการขายตัวร่วยจึงอาสารับผิดชอบในกิจกรรมนี้โดยไม่ รับเงินค่าจ้าง การจัดร่วยโดยนำลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของไทเขินจึงเริ่มต้นขึ้นในหมู่บ้าน นอกจากนี้ คนไทเขินยังช่วยนำซองผ้าป่าไปแจกให้กับญาติพี่น้องทางฝั่งท่าซี้เหล็ก เมื่อกลุ่มชาติ พันธ์ุไตทางบริเวณแม่สายทราบเรื่องก็แจ้งความประสงค์อยากมีส่วนร่วมในกิจกรรม คณะกรรมการหมู่บ้านจึงขออนุญาตอำเภอและขอตำรวจในแต่ละพื้นที่ช่วยอำนวยความสะดวก มาเป็นระยะๆ พร้อมกับจัดรถบัสไปรับกลุ่มชาติพันธ์ุไตทั้ง อ. แม่สาย และฝั่งท่าซี้เหล็กเกือบ 10 คัน กลุ่มชาติพันธ์ุไตที่อยู่ในหมู่บ้านก็จัดเตรียมข้าวปลาและผ้าห่มไว้ต้อนรับ ...”



กิจกรรมในครั้งนั้น ลุงรัตน์ บอกว่าสำเร็จได้เพราะพี่น้องคนโตมาช่วยทั้งแรงคนและแรงงาน ทำให้ขาดเงินอีกไม่มาก ทางคณะกรรมการจึงไปขอกู้เงินจากองค์การบริหารส่วนตำบลมาช่วยในส่วนที่ขาดไป เมื่อมีเงินมากพอก็ให้นำมาซื้อที่ดินที่จะสร้างศาลาอเนกประสงค์ก่อน ภายหลังพอเก็บเงินได้อีกจำนวนหนึ่งจากงบประมาณที่หมู่บ้านได้รับจึงซื้ออุปกรณ์มาช่วยกันสร้างศาลาจากแรงงานของคนในหมู่บ้านการสร้างศาลาอเนกประสงค์ในครั้งนั้นจึงเป็นเครื่องเตือนใจของหมู่บ้านให้ระลึกถึงการร่วมแรง ร่วมใจของคนโตทั้งในและนอกหมู่บ้าน

สำหรับบ้านห้วยไม้เอี้ยการสร้างศาลาอเนกประสงค์จะสร้างจากเงินของทุกคนในหมู่บ้าน อ้ายสมชาย บุญมา หนึ่งในคณะกรรมการของชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยเล่าให้ฟังว่า

“... งบประมาณที่หมู่บ้านจะได้ไม่ไหว เพราะบ้านห้วยไม้เอี้ยขาดอุปกรณ์ส่วนกลางหลายอย่าง คนในหมู่บ้านและคณะกรรมการเห็นว่าน่าจะช่วยกันออกแบบสร้างกันเองน่าจะเร็วกว่า เมื่อตกลงกันได้ทุกครอบครัวที่อาศัยในบ้านห้วยไม้เอี้ยจะต้องออกเงิน ครอบครัวละ 3,500 บาท เงินส่วนแรกจำนวน 2,000 บาทเป็นเงินปลูกสร้างศาลาอเนกประสงค์ อีก 1,000 บาท เป็นค่าใช้ป่าช้าวัดพระธาตุจอมสัก หากคนในครอบครัวมีคนเสียชีวิต ก็จะนำเงินในส่วนนี้มาช่วยเหลือสำหรับค่าป่าช้าวัดพระธาตุจอมสักถ้าหากครอบครัวไหนจะทำพิธีที่วัดอื่น จะไม่จ่ายเงินสนับสนุนในส่วนนี้ได้ ใครที่ย้ายเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านใหม่ก็ต้องเสียเหมือนกัน ...”

แม้ว่าในปัจจุบันนี้ศาลาอเนกประสงค์ของชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยจะสร้างเสร็จแต่การเก็บค่าบำรุงหมู่บ้านสำหรับครอบครัวที่ย้ายเข้ามาอยู่ใหม่ยังคงดำเนินอยู่ เพื่อเป็นค่าใช้จ่ายสนับสนุนวัสดุอุปกรณ์ในส่วนที่หมู่บ้านยังขาดแคลน

ในขณะที่ชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยแก้ปัญหาในเรื่องวัสดุอุปกรณ์ ด้วยการเก็บเงินจากสมาชิกที่อาศัยในหมู่บ้าน ชุมชนบ้านห้วยฮ่อมจะใช้วิธีขอยืมอุปกรณ์และสถานที่จากบ้านเหล่าฯ เป็นการแก้ปัญหาในเรื่องของใช้ส่วนกลาง เนื่องจากจำนวนครอบครัวที่มีน้อย อีกทั้งงบประมาณสนับสนุนจากรัฐก็ไม่เพียงพอ ซึ่งที่ผ่านมาบ้านเหล่าฯ ก็ให้การสนับสนุนช่วยเหลือชุมชนบ้านห้วยฮ่อมเป็นอย่างดี

ประปาหมู่บ้าน

แม้ว่าในหมู่ 14 ประปาหมู่บ้านเริ่มมีการสร้างเมื่อปี พ.ศ. 2546 ภายใต้ความรับผิดชอบของเทศบาล ตำบลบ้านดู่ เมื่อผู้นำชุมชนทำเรื่องขอไปเนื่องจากหมู่ 14 ทั้งหมู่บ้านไม่มีน้ำประปาใช้ เพื่อแก้ปัญหาเรื่องการใช้น้ำไว้อุปโภคบริโภค ทุกบ้านต้องชุดบ่อน้ำไว้ใช้เอง ปัจจุบันแม้จะมีประปาหมู่บ้านแล้วแต่ปริมาณน้ำก็ยังไม่เพียงพอต่อความต้องการ เนื่องจากการขยายตัวของบ้านจัดสรรที่สร้างเพิ่มขึ้นอีกหลายโครงการในบ้านเหล่าฯ ทำให้ไม่สามารถต่อท่อเข้าไปยังหมู่บ้านอื่นๆ อย่างบ้านห้วยไม้เอี้ยและบ้านห้วยฮ่อมได้ ประปาหมู่บ้านจึงมีใช้ในบ้านเหล่าพัฒนาซึ่งเป็นหมู่บ้านหลักเท่านั้น

2.4 ทรัพยากรบุคคลในหมู่บ้าน ผู้เป็นคณะกรรมการผู้บ้านในยุคแรก

ผู้อาวุโสที่เป็นผู้นำชุมชนซึ่งเคยเป็นทั้งผู้ก่อตั้งชุมชนรวมถึงคณะกรรมการจัดการหมู่บ้านในยุคแรกๆ เป็นบุคคลที่มีความสำคัญในการวางโครงสร้างของหมู่บ้านทั้งที่อยู่อาศัยและที่ทำกินในอดีตคนในบ้านเหล่าฯจะประกอบอาชีพเกษตรเป็นหลัก การจัดสรรที่พักอาศัยที่อยู่ใกล้แหล่งทรัพยากรที่ดินและน้ำที่สมบูรณ์จึงทำให้คนในหมู่บ้านไม่ต้องออกไปหาแหล่งอาชีพจากที่อื่น อีกทั้ง



สภาพสังคมของหมู่บ้านในขณะนั้นยังเปิดกว้างให้ทุกคนมีสิทธิที่จะอาศัยรวมถึงเข้าใช้ทรัพยากรของหมู่บ้าน ซึ่งไม่ได้จำกัดกลุ่มคน สิทธิทางสถานภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ก็ยังไม่ถูกปิดกั้น การเลือกคณะกรรมการจัดการหมู่บ้านจึงมีทั้งคนเมืองและคนใต้ที่มาจากเชียงตุง เมื่อแต่ละกลุ่มมีตัวแทนเข้าเป็นคณะกรรมการบริหารงานภายในหมู่บ้าน ตัวแทนเหล่านี้จึงมีอำนาจในการควบคุมสมาชิกให้ปฏิบัติตามกฎของหมู่บ้านได้ และเมื่อหมดวาระของการเป็นคณะกรรมการ ความเคารพและความผูกพันที่เคยเกิดขึ้นในชุมชนได้ปรับเปลี่ยนให้บุคคลเหล่านี้เป็นศูนย์กลางของชุมชนในการขอคำปรึกษาหรือช่วยแก้ไขปัญหาทั้งสภาพร่างกายและจิตใจ แต่เนื่องจากระยะเวลาที่ก่อตั้งหมู่บ้านผ่านมาหลายสิบปี ทำให้คณะกรรมการในยุคแรกๆ ที่ปัจจุบันมีอายุประมาณ 70 – 80 ปี บางคนได้เสียชีวิตไปแล้ว ดังนั้นจึงจะขอกล่าวถึงคณะกรรมการที่ปัจจุบันยังมีชีวิตอยู่และเป็นบุคคลที่ผู้คนในหมู่บ้านให้ความเคารพ โดยมีรายละเอียดของผู้นำอาวุโสหมู่บ้าน ดังนี้

1. นายสมบุรณ์ กันทะเตียน ผู้อาวุโสชาวเชียงราย อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 14 ผู้นำอาวุโสที่ก่อตั้งบ้านเหล่าพัฒนา อีกทั้งยังเป็นผู้มีความรู้ในเรื่องประวัติของชุมชน วัฒนธรรมประเพณีของล้านนาเป็นอย่างดี ปัจจุบันยังเป็นที่เคารพและให้คำปรึกษาแก่ชุมชน

2. ลุงเหลา พงษ์สอน ผู้อาวุโสชาวเชียงรายที่มีความเชี่ยวชาญในการรักษาโรคด้วยสมุนไพร คนในบ้านเหล่าจะเรียกลุงเหลาว่า “หมอยาต้ม” ในอดีตคนในหมู่บ้านจะมาหาลุงเหลาให้ช่วยรักษาโรคภัยไข้เจ็บโดยเฉพาะผู้คนที่ป่วยเป็นนิ่วมักจะมาหาให้ช่วยรักษา สมุนไพรที่ลุงเหลาใช้ส่วนหนึ่งได้จากป่าในหมู่ 14 รวมถึงหมู่บ้านใกล้เคียง

ภายหลังเมื่อพื้นที่ป่าเริ่มหมดลงประกอบกับลุงเหลามีอายุที่เพิ่มมากขึ้น ทั้งยังไม่สามารถจัดเตรียมชนิดของยาสมุนไพรได้ครบถ้วนจึงหยุดการรักษาโรค แต่ยังคงเป็นที่ปรึกษาให้กับชุมชนโดยเฉพาะเรื่องเกี่ยวกับสุขภาพ

3. ลุงบุญ อินตะ ผู้อาวุโสชาวเชียงราย ผู้มีความเชี่ยวชาญในเรื่องการรักษาโรคอีกคนหนึ่งของหมู่บ้าน คนในหมู่บ้านจะเรียก ลุงบุญว่า “หมอเป่า”

วิธีการรักษาของลุงบุญ คือ จะนำใบพลูมาทาปูนแดงแล้วใช้คาถาเสกใบพลู จากนั้นจึงนำไปแปะไว้ตรงส่วนที่เจ็บปวดในร่างกาย ผู้ป่วยต้องมารักษาช่วงเวลาเดิมติดต่อกันอย่างน้อย 5 วัน ซึ่งลุงบุญจะเปลี่ยนใบพลูแล้วเสกให้ทุกครั้ง การรักษาที่ทำให้ลุงบุญได้รับชื่อเสียง คือ การต่อกระดูก เมื่อผู้ป่วยที่แขนหักไปเข้าเฝือกที่โรงพยาบาลแล้วถ้ามาให้ลุงบุญเป่าเฝือกให้ ชาวบ้านเชื่อว่าจะถอดเฝือกและหายเร็วขึ้น

4. พ่อหนานอ่อน ดวงแก้ว ผู้อาวุโสชาวไทเขิน ในอดีตเคยเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน เมื่อครั้งนายสมบุรณ์ กันทะเตียนดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้าน พ่อหนานอ่อนเป็นผู้เชี่ยวชาญเรื่องเกี่ยวกับคาถาอาคม คนในหมู่บ้านจึงเรียกพ่อหนานอ่อนว่า “หมออาคม” ในแต่ละวันจะมีผู้คนจากต่างจังหวัดทั้งใกล้ไกลเดินทางมาให้พ่อหนานอ่อนช่วยแก้ปัญหาทางจิตใจเสมอ

จะเห็นว่าทรัพยากรบุคคลในหมู่ 14 จะมีทั้งคนเมืองและคนไทเขินการเป็นที่เคารพนับถือทั้งคนภายนอกและภายในหมู่บ้านเกิดจากการเป็นที่พึ่งทางจิตใจที่ช่วยแก้ไขปัญหาของผู้คนต่างๆ ด้วยภูมิปัญญาที่สั่งสมมาสะท้อนผ่านกรรมวิธีที่แต่ละบุคคลนำมาใช้ โดยเฉพาะวิธีการรักษาของพ่อหนานอ่อน ที่เน้นแก้ปัญหาด้านจิตใจเป็นหลัก สำหรับความเชื่อที่คนภายนอกหมู่บ้านมีต่อพ่อหนานอ่อนอาจมีที่มาจากความเชื่อของคนในท้องถิ่นล้านนา ที่ว่า ตำนานบ่งบอกความเชื่ออย่างหนึ่งในล้านนา (อานันท์ กาญจนพันธ์. 2555 : 134) ซึ่งนิยมอธิบายถึงอำนาจของขลังว่า จะมีมากขึ้นหากได้มาจากกลุ่มชาติ



พันธุ์อื่น โดยเฉพาะ พม่า ไทใหญ่และมอญ ด้วยเหตุนี้ผู้ที่เข้ามาหาพ่อนานอ่อนจึงเชื่อในพลังและอำนาจที่จะทำให้ครอบครัวของตนสามารถผ่านวิกฤตปัญหาในชีวิตประจำวันไปได้

การที่พ่อนานอ่อนซึ่งเป็นชาวไทเขินเพียงคนเดียวเคยมีบทบาทในการบริหารงานของหมู่บ้าน จึงทำให้คนในหมู่บ้านที่อาศัยมาตั้งแต่อดีตยินยอมให้คนไทเขินเข้าร่วมเป็นสมาชิกทางสังคม อีกทั้งพ่อนานอ่อนยังสามารถชักชวนให้คนไทเขินประพฤติตามธรรมเนียมของท้องถิ่นได้ ด้วยเหตุนี้กลุ่มไทเขินจึงมีความสัมพันธ์ทางอำนาจที่มากกว่ากลุ่มไตอื่นๆ ในบริเวณเดียวกัน การที่คนในหมู่บ้านยอมรับพ่อนานอ่อนจึงทำให้ไทเขินมีพลังของการต่อรองกับคนเมืองอื่นๆ ในหมู่บ้านผ่านสายสัมพันธ์ของการเป็นคณะกรรมการหมู่บ้านในอดีต

เมื่อพิจารณาถึงความสัมพันธ์ของคนไตในหมู่ 14 ในบริบทต่างๆ จะพบว่าการดำรงชีวิตของคนในบริเวณนี้จะปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับลักษณะภูมิประเทศของหมู่บ้านทั้งสองแห่ง ไม่ว่าจะเป็นการเลือกปลูกพืชที่เหมาะสมแก่สภาพที่เป็นเนินทั้งยังใช้น้ำน้อย เมื่อสับประรดเป็นพืชที่มีคุณสมบัติในการปลูกตรงกับสภาพแวดล้อมทั้งยังเป็นผลไม้ที่ให้ผลตอบแทนดีจึงทำให้มีผู้นิยมปลูกกันอย่างแพร่หลาย ด้วยเหตุนี้ทำให้ผู้ที่ทำอาชีพเกษตรในหมู่ 14 ทั้งคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ไต ต่างอยากเป็นเจ้าของเพราะใกล้ที่พักอาศัยทำให้ไม่ต้องไปทำงานนอกหมู่บ้าน นอกจากนี้ทรัพยากรในชุมชนอาจแบ่งออกเป็นทรัพยากรที่เป็นธรรมชาติและทรัพยากรที่สร้างด้วยมนุษย์ ซึ่งทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่ในหมู่ 14 จะเป็นทรัพยากรสาธารณะที่ทุกคนมีสิทธิในการใช้สอยเหมือนกัน แต่ส่วนใหญ่ผู้ที่อยู่ใกล้แหล่งทรัพยากรจะเป็นทั้งผู้ดูแลและผู้ใช้ประโยชน์มากที่สุด ในขณะที่ทรัพยากรที่สร้างด้วยมนุษย์จะเกิดจากการร่วมแรงร่วมใจของคนในหมู่บ้าน ซึ่งทรัพยากรบางอย่างก็สำเร็จได้ด้วยคนกลุ่มไต โดยเฉพาะไทเขิน

โครงสร้างพื้นฐานในหมู่ 14 จึงเกิดจากความอดทนรวมถึงการร่วมแรงร่วมใจของชาวบ้านที่ต้องการพัฒนาชีวิตความเป็นอยู่ของคนในหมู่บ้านให้ดีขึ้น ช่วงเวลาของการพัฒนาหมู่ 14 มีสองช่วงด้วยกัน คือก่อนและหลังกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาการพัฒนาในยุคก่อนกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามา ในช่วงเวลานี้ความต้องการสาธารณูปโภคของหมู่บ้านมีลักษณะค่อยเป็นค่อยไป เมื่อเงินสะสมมีมากพอจึงเริ่มดำเนินการสร้างสิ่งต่างๆ ตามลำดับของความสำคัญ หลังจากกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาเพิ่มมากขึ้น ความต้องการใช้สาธารณูปโภคจึงมีไม่เพียงพอกับความต้องการ งบประมาณที่หมู่บ้านได้จากรัฐก็ไม่มากนักที่จะนำมาใช้พัฒนาหมู่บ้านจนสำเร็จ การขอความช่วยเหลือด้วยเงินบริจาคของคนในชุมชนจึงเป็นสิ่งจำเป็น

สำหรับทรัพยากรที่เป็นบุคคล จะได้แก่ ผู้อาวุโสของหมู่บ้านที่มีทั้งคนเมืองและคนไทเขิน ซึ่งผู้อาวุโสเหล่านี้ล้วนเป็นคณะทำงานของหมู่บ้านในช่วงที่เพิ่งเกิดหมู่บ้าน กลุ่มคนเหล่านี้จึงเป็นที่รู้จักที่คนในหมู่บ้านให้ความเคารพและปัจจุบันยังคงมีการไปมาหาสู่ จากความสัมพันธ์ที่มีต่อผู้อาวุโสในหมู่บ้านจึงเป็นการเปิดกว้างทางสังคมที่มีต่อคนไทเขินในลักษณะของการให้ความอุปถัมภ์

จากปฏิบัติการการต่อรองทางสังคมของคนไตและคนไทเขินที่ผ่านการสร้าง ดูแลทรัพยากรต่างๆ ของหมู่บ้าน จึงมีส่วนทำให้สมาชิกในหมู่บ้านบางกลุ่มยินยอมที่จะให้คนไตเหล่านี้เข้าเป็นส่วนหนึ่งในสังคม

3. สภาพสังคมและกลุ่มองค์กรชุมชน

บ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เฮี้ยเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ จากคำบอกเล่าของคนในหมู่บ้านที่อยู่มาตั้งแต่สมัยก่อตั้งหมู่บ้าน กล่าวว่า กลุ่มไตจากฝั่งพม่าเข้ามาอาศัยในหมู่ 14 ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2520 คนกลุ่มแรกที่เข้ามาได้แก่ กลุ่มไทใหญ่จากท่าซี้เหล็ก กลุ่มไทลื้อจากเมืองขอน กลุ่ม



ไทเขินจากเชียงตุง ดังที่ได้กล่าวในบทที่ 2 ต่อมาจึงมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ จากพื้นที่ใกล้เคียงเข้ามาอยู่เพิ่มขึ้นได้แก่ กลุ่มอาข่า กลุ่มม้ง มูเซอจากห้วยปลากั้ง และกะเหรี่ยงจากบ้านป่าอ้อ คนในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์จะสร้างบ้านเรือนอยู่รวมกันเป็นกลุ่ม เช่น กลุ่มไตจะอาศัยร่วมกันในบริเวณพื้นที่บ้านเหล่า บ้านห้วยไม้เอี้ย และบ้านห้วยฮ่อม ในส่วนที่ราบ ในขณะที่กลุ่มอาข่า กลุ่มม้งและกลุ่มอื่นๆ จะอาศัยแยกออกไปในบริเวณที่เนินของหมู่ 14 จำนวนกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีจำนวนมากที่สุดในชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยคือ กลุ่มไทใหญ่ รองลงมาคือกลุ่มไทเขินที่ย้ายออกจากบ้านเหล่าพัฒนาและคนไตลื้อ การตั้งถิ่นฐานของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ในหมู่ 14 จะคล้ายกับการศึกษาของยศ สันตสมบัติ (2552 : 68) ที่พบว่า “การตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ กระจายอยู่ในท้องถิ่นโดยรอบๆ เช่น คนลาว ไทลื้อ ล่าหู่ จีนฮ่อ ไทยวน ขมุ ม้ง เมี่ยน อาข่ากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้อาศัยอยู่ในระบบนิเวศที่แตกต่างกัน เช่น ม้ง เมี่ยน ล่าหู่ จะอาศัยอยู่ในบริเวณบนภูเขาสูง ขมุ ไทยวน ไทลื้อ อาศัยอยู่บริเวณตีนเขาและลำน้ำใหญ่และเล็ก”

นอกจากนี้คนในแต่ละกลุ่มจะมีประเพณีและวัฒนธรรมความเชื่อที่สะท้อนอยู่ในการดำเนินชีวิต คนบางกลุ่มอาจถูกกีดกันจากคนกลุ่มอื่น รวมทั้งอาจถูกมองในภาพเชิงลบ หากมีวิถีชีวิตที่ต่างออกไปจากคนกลุ่มใหญ่ในสังคมนั้นๆ เช่น กลุ่มอาข่าในหมู่บ้านจะถูกกีดกันออกไปไม่ให้เข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ เพราะขัดต่อหลักพุทธศาสนา เนื่องจากคนในหมู่บ้านทราบว่าคนอาข่ารับประทานเนื้อสุนัข

เพื่อให้การบริหารจัดการมีความสะดวกและเข้าใจวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอยู่หลายกลุ่มประชาชนทั้งสองชุมชนจึงจัดตั้งองค์กรในชุมชนเป็นของตนเอง โดยเลียนแบบกลุ่มองค์กรมาจากบ้านเหล่าฯ เพื่อให้ลูกบ้านของตนไม่ต้องเข้าไปรวมกับหมู่บ้านหลัก ซึ่งท่าทีของคนเมืองบางกลุ่มอาจจะแสดงออกในเชิงอคติหรือดูถูก ส่งผลให้แต่ละชุมชนในหมู่ 14 ต่างจัดองค์กรเป็นของตนเองทั้งหมด ได้แก่ การตั้งคณะกรรมการของชุมชนในบ้านเหล่าพัฒนาทั้ง บ้านออมสิน บ้านห้วยไม้เอี้ย การตั้งกลุ่มผู้สูงอายุที่สองหมู่บ้านรวมกลุ่มกันคือบ้านเหล่าพัฒนาและบ้านออมสิน สำหรับชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยจะแยกกลุ่มผู้สูงอายุต่างหาก นอกจากนี้ยังมีการตั้งกลุ่มสายตรวจอาสาสมัครกับกลุ่ม รปภ. ของหมู่บ้าน ซึ่งมีเฉพาะบ้านเหล่าฯ และบ้านห้วยไม้เอี้ยแต่หมู่บ้านในหมู่ 14 อีกสองแห่งสามารถขอความช่วยเหลือได้

การจัดตั้งกลุ่มต่างๆ ของหมู่ 14 กลุ่มที่มีบทบาทช่วยเหลืองานทางสังคมมากที่สุดคือ กลุ่มพัฒนาสตรีหรือกลุ่มแม่บ้าน โดยแต่ละชุมชนจะจัดตั้งกลุ่มแม่บ้านกันเองไม่รวมอยู่ในหมู่บ้านใหญ่อย่างบ้านเหล่าพัฒนา เมื่อมีงานทางสังคมแต่ละครั้งกลุ่มแม่บ้านทั้ง 4 ชุมชนจะเข้าร่วมงานอย่างพร้อมเพียงและแบ่งงานอย่างเป็นระบบ

สำหรับองค์กรชุมชนที่มีชื่อเสียงของหมู่ 14 ที่ได้รับเชิญไปแสดงตัวในกิจกรรมต่างๆ ของตำบลและอำเภอ ได้แก่ กลุ่มผู้สูงอายุในบ้านเหล่าพัฒนาที่มีบทบาทในด้านการนำภูมิปัญญาของภาคเหนือมาประยุกต์ใช้ในด้านสุขภาพ เช่น การออกกำลังกาย การฝึกซ้อมการแสดง จำพวกฟ้อนรำให้กับผู้สูงอายุ การตัดแปลงอาหารจำพวกข้าวแคบ (ข้าวเกรียบว่าว) ในรูปแบบต่างๆ ให้เป็นสินค้าประจำหมู่บ้าน

ความโดดเด่นของกลุ่มองค์กรทางสังคมในบ้านห้วยไม้เอี้ยที่เป็นศูนย์รวมของสมาชิกคนใดทั้ง 3 หมู่บ้าน ได้แก่ กลุ่มแม่บ้านชาติพันธุ์ไทเขินที่มีสมาชิกไทเขินทั้งในบ้านเหล่าฯ บ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เอี้ย กลุ่มแม่บ้านกลุ่มนี้เป็นกรรวมตัวกันแบบกึ่งทางการ เพื่อช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ในงานต่างๆ ของชุมชน เช่น การขึ้นบ้านใหม่ งานบุญ งานศพ และกิจกรรมที่ทางราชการขอความร่วมมือจากชุมชน เช่น การเข้าร่วมในวันสำคัญต่างๆ กลุ่มแม่บ้านไทเขินอาจร่วมมือกับกลุ่มแม่บ้านในบ้านเหล่าฯ



เมื่อหมู่บ้านมีกิจกรรมหลักการแบ่งหน้าที่ของแม่บ้านกลุ่มต่างๆ อาจแยกย่อยออกไป หากมีงานเฉพาะกลุ่ม เช่น ในงานที่เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ กลุ่มแม่บ้านไทเขินจะมีบทบาททางสังคมในทุกกิจกรรม ซึ่งในบางกิจกรรมอาจมีการดึงความทรงจำร่วมของผู้หญิงไทเขินในอดีตมาสร้างรูปแบบทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นการทำอาหาร การฟ้อนรำหรือการนำเสนอความเป็นชาติพันธุ์ ด้วยเครื่องแต่งกาย ดังนั้นบทบาทของผู้หญิงในหมู่บ้านกลุ่มต่างๆ จึงไม่ได้ถูกจำกัดอยู่ในครอบครัวหรือในสังคมภายในหมู่บ้านอีกต่อไป

จากการศึกษาของแคทเธอริน บาววี (นลินี ต้นธวัชนิศย์. 2545 : 267) ที่ศึกษางานเขียนของ เจมส์ เฟรนเทรส (James Fentress) และคริส วิคแมน (Chris Wickman) ได้อภิปรายถึงความหลากหลายของความทรงจำในกลุ่มคนต่างเพศว่า “ผู้หญิงจะเล่าเรื่องในอดีตต่างจากผู้ชาย ในขณะที่ผู้ชายเล่าเรื่องงาน ผู้หญิงจะเล่าเรื่องที่บ้านและมักเป็นเรื่องเล่าที่มีขอบเขตไม่กว้างเท่าผู้ชาย เนื่องจากผู้หญิงไม่มีโอกาสอยู่กับผู้หญิงอื่นเพื่อที่จะแลกเปลี่ยนประสบการณ์ซึ่งกันและกันมากเท่าผู้ชาย” ในเรื่องข้อจำกัดของผู้หญิงนั้น แคทเธอริน บาววี (นพพล อาขามาส. 2553 : 57) ได้แย้ง แนวคิดคู่ตรงข้ามซึ่งจัดวางผู้หญิงอยู่ในปริมาตรส่วนตัว (Private Sphere) ขณะที่ผู้ชายอยู่ในปริมาตรสาธารณะ (Public Sphere) กล่าวคือ บ้านและครอบครัวถูกมองว่าเป็นโลกของผู้หญิง ขณะที่โลกทางการเมืองหรือเรื่องชุมชนภายนอกเป็นเรื่องของผู้ชาย มุมมองแบบนี้ทำให้มองไม่เห็นบทบาททางการเมืองของผู้หญิงในท้องถิ่น อย่างไรก็ตามบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงในฐานะของกลุ่มแม่บ้านในบ้านเหล่าๆ และกลุ่มแม่บ้านไทเขินแม้จะเป็นพลังขับเคลื่อนที่สำคัญที่ทำให้กิจกรรมต่างๆ สำเร็จลงด้วยดี แต่ในปัจจุบันบทบาทของผู้หญิงเหล่านี้ ยังคงเป็นได้แค่เพียงผู้อยู่เบื้องหลังกิจกรรมต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นในครอบครัวหรือในชุมชนที่ตนอาศัยอยู่ สถานะทางสังคมของกลุ่มแม่บ้านแต่ละกลุ่มในหมู่ 14 ได้สะท้อนให้เห็นความเป็นหญิงที่ถูกสร้างในมิติทางสังคมที่แตกต่างกันไป โดยกลุ่มแม่บ้านไทเขินจะได้รับการยอมรับจากคนไทเขินด้วยกันว่ามีส่วนสำคัญต่อสมาชิกไทเขินในหมู่ 14

การบริหารจัดการองค์กรชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยได้แสดงให้เห็นถึงความต้องการใช้ชีวิตอย่างคนไทโดยไม่ถูกควบคุมจากหมู่บ้านหลัก รวมถึงการไม่สร้างความแปลกแยกจากคนในหมู่บ้าน การยอมรับโครงสร้างองค์กรฯของหมู่บ้านหลักเป็นต้นแบบแสดงให้เห็นถึงการต่อรองที่จะบูรณาการวัฒนธรรมทั้งสองกลุ่มเข้าด้วยกัน จนกระทั่งชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยสามารถพัฒนาองค์กรของตนให้เข้มแข็ง

การเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศและการจัดการทรัพยากรทางธรรมชาติ

1. การเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศ

ในสังคมของหมู่ 14 ก่อนที่กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ จะอพยพเข้ามา การจัดการทรัพยากรของหมู่บ้านจะอาศัยอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งเหนือธรรมชาติ ความเชื่อในเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติโดยเฉพาะตั้งแต่บริเวณวัดพระธาตุจอมสักเป็นต้นไป ชาวบ้านในชุมชนจะแบ่งแยกการใช้สอยของป่าออกเป็นประเภทต่างๆ เช่น ป่าศักดิ์สิทธิ์ ได้แก่ ป่าช้าของวัดพระธาตุจอมสัก กับ ป่าชุมชนที่ชาวบ้านสามารถเข้ามาใช้ประโยชน์ ในการดำรงชีพ หาหน่อไม้ หาเห็ด หรือการตัดไม้บางชนิดเพื่อใช้ทำสิ่งปลูกสร้าง พื้นที่ที่อยู่หลังป่าช้าแต่มีทางเข้าออกทางอื่น ได้แก่ บ้านห้วยไม้เอี้ย ฟาร์มหมู ไร่สับปะรด ตลอดจนจนถึงดอยม่อนสูง ความเชื่อในเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์เป็นกฎเกณฑ์ที่อิงอยู่กับความเชื่อดั้งเดิมของ



คน จึงก่อให้เกิดการใช้ทรัพยากรอย่างระวัง เพราะการที่จะเข้าใช้ทรัพยากรแต่ละครั้งต้องทำพิธีบอกกล่าวขออนุญาตต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์เสียก่อน จากความเชื่อเหล่านี้จึงเป็นพื้นฐานเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรภายในหมู่บ้าน ที่เชื่อมโยงให้บ้านเหล่าพัฒนา เป็นแหล่งเพาะปลูกพืชที่ได้ผลผลิตดีและมีความอุดมสมบูรณ์

หลังจากมีการสำรวจจากกรมป่าไม้ครั้งล่าสุดในช่วงปี พ.ศ. 2548 แล้วชาวบ้านรับรู้่าพื้นที่บริเวณนี้เป็นเขตป่าเสื่อมโทรม ทำให้ชาวบ้านบางคนเริ่มจับจองที่ดิน ผั้วถางเป็นที่ทำกินทำให้ความเชื่อที่มีต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ถูกลดทอนความสำคัญลง โดยที่ราบจะกลายเป็นนาข้าว ในที่มีเนินสูง-ต่ำจะกลายเป็นสวนผลไม้ ได้แก่ ลิ้นจี่ ลำไย มะม่วง ฯลฯ

อย่างไรก็ตาม ก่อนถึงปี พ.ศ .2549 พื้นที่หมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนายังมีทรัพยากรทางธรรมชาติอุดมสมบูรณ์ คนในหมู่บ้านมีที่นาและสวนผลไม้ ไม่ต้องออกไปทำงานนอกหมู่บ้าน มีการจ้างแรงงานจากกลุ่มชาติพันธุ์อย่างสม่ำเสมอ ประกอบกับกลุ่มชาติพันธุ์ไตบางส่วนขอเช่าที่ดินในการปลูกข้าวและปลูกสับปะรดซึ่งเป็นพืชพาณิชย์ ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีงานทำเป็นประจำพากันตัดสินใจตั้งถิ่นฐานที่หมู่บ้านแห่งนี้

จากการขยายตัวของเศรษฐกิจและการเข้ามาอาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์ได้ทำให้ทรัพยากรภายในชุมชนลดน้อยลง หลังจากปี พ.ศ. 2552 กระแสการพัฒนาเข้ามาในหมู่บ้านเพิ่มมากขึ้น นายทุนเข้ามาคว้านซื้อที่ดิน พื้นที่นาในอดีตปัจจุบันถูกถมเพื่อสร้างเป็นหมู่บ้านจัดสรร การเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของผู้คนที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านจากภาคเกษตรกรรมกลายเป็นการนำที่ทำกินของตนออกขาย การซื้อขายที่ดินในหมู่บ้านเกิดขึ้นอย่างแพร่หลาย ส่วนใหญ่ที่ดินที่นำมาขายนอกจากเป็นที่นาของชาวบ้านแล้วยังมีพื้นที่จับจองที่ไม่สามารถออกเอกสารสิทธิ์ได้ ซึ่งที่ดินในส่วนนี้มักจะขายให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ต้องการเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย เมื่อคนจากภายนอกเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านแห่งนี้เพิ่มมากขึ้นความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เคยขออนุญาตก่อนจะทำกิจกรรมต่างๆ ได้หายไป ชาวบ้านบางคนไม่เคยทราบ ว่าที่ดินในบริเวณนี้มีเคยมีความสำคัญอย่างไร

เกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่ ป่าจันทร์ เรื่องสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) เล่าให้ฟังว่า

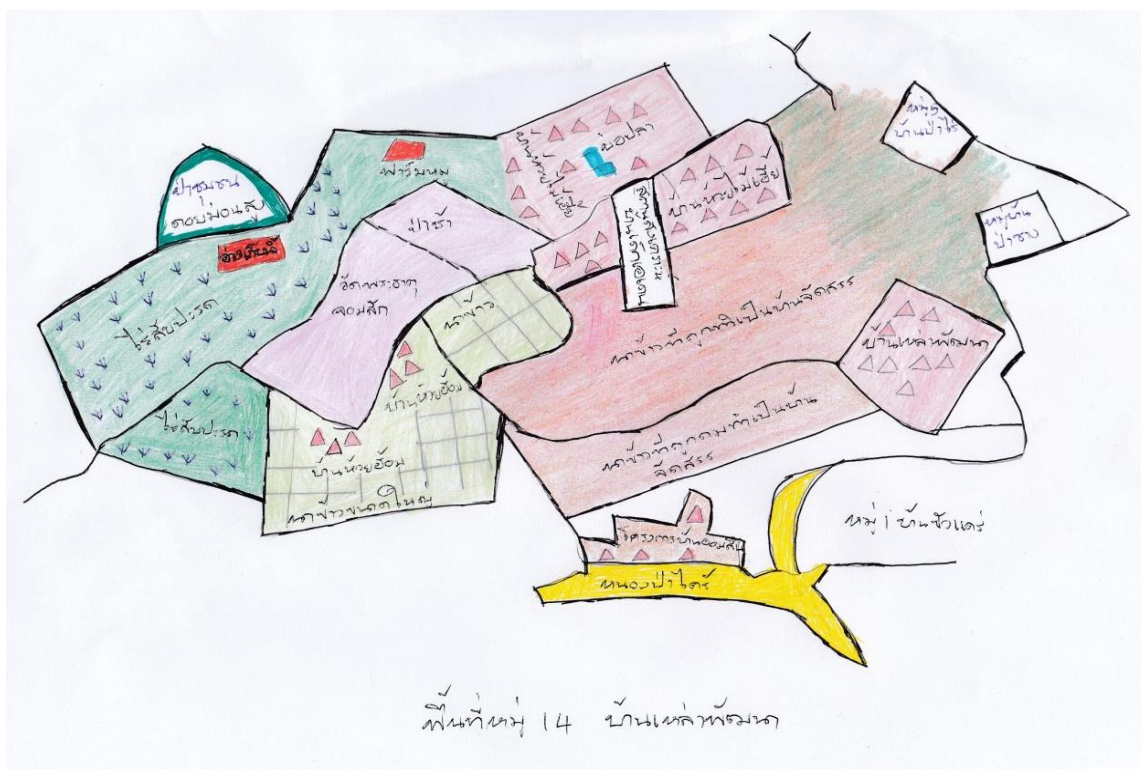
“... คนที่เข้ามาอยู่ที่หลังเขาไม่รู้ว่าที่ดินที่เขาซื้อ เมื่อก่อนผีดูมาก แต่ก็น่าแปลกหลังจากมีคนเข้ามาอยู่กันเยอะๆ ผีหายหมด เดียวนี้จะทำอะไรไม่ต้องไหว้ผีก่อนทำพิธีแล้ว ...”

การที่ผู้คนจากภายนอกย้ายเข้ามาอยู่เพิ่มมากขึ้น ได้ทำให้ที่ดินที่เคยเป็นที่ทำกิน ไม่ว่าจะ เป็นในงานรับจ้างหรือการเช่าที่ดินเพื่อใช้ทำเกษตรเริ่มลดน้อยลง จนทำให้กลุ่มชาติพันธุ์บางส่วน โดยเฉพาะไทเงินเริ่มออกเช่าที่ดินนอกหมู่บ้าน บางคนต้องออกนอกตำบลหรืออำเภอ โดยไปหาเช่าที่ดินในบริเวณตำบลแม่ยาว อำเภอแม่จัน อำเภอเชียงแสน หรือแถวดอยลาน

ไม่เพียงแต่กลุ่มชาติพันธุ์ไตเท่านั้นที่มีความต้องการหาซื้อที่ดินนอกหมู่บ้าน เพื่อขยายที่ทางในการทำเกษตร สำหรับคนเมืองในหมู่ 14 หลังจากขายที่ในหมู่บ้านเพื่อสร้างฐานะและชีวิตความเป็นอยู่ที่น่าจะดีขึ้น บางครอบครัวก็ประสบความสำเร็จจากการนำเงินที่ขายที่ดินไปหาซื้อที่ทำกินแห่งใหม่ ในขณะที่บางครอบครัวเงินที่ได้จากการขายทั้งหมดไปกับการชำระหนี้สิน เมื่อที่ทำกินของครอบครัวหมดไป การจะประกอบอาชีพอื่นก็มีความยากลำบากมากขึ้น ความพยายามที่จะปรับตัว ดันรนของชุมชนเกิดขึ้นในหลายด้านทั้งทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม จนกลายเป็นเงื่อนไขที่ชาวบ้านบางกลุ่ม



พยายามจะเข้าไปมีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากรของชุมชนเพื่อป้องกันคนภายนอกเข้ามาใช้ประโยชน์ แต่กระแสของการเปลี่ยนแปลงทำให้เกิดการแย่งชิงทรัพยากรระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์และภาคเอกชน เมื่อมีนายหน้าเข้ามาติดต่อซื้อที่ดินแล้วนำไปขายต่อให้นายทุนเพราะหวังในผลกำไร หลังจากมีนายทุนเข้ามาคว้านซื้อที่ดิน เพื่อทำเป็นบ้านจัดสรรจนทำให้จำนวนพื้นที่ทำกินลดลงประกอบกับการเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่เมื่อเข้ามาในหมู่บ้านแล้วประกอบอาชีพอย่างเดียวกับคนในหมู่บ้าน รวมถึงการขอเช่าที่ดินเพื่อทำเป็นไร่สับปะรด ทำให้เกิดการแย่งชิงทรัพยากรที่มีอย่างจำกัด การเปลี่ยนแปลงวิถีการดำเนินชีวิตของคนในหมู่บ้านได้ส่งผลกระทบต่อระบบนิเวศ บริเวณที่เคยเป็นป่าก็ถูกชาวบ้านใช้วิธีบุกเบิกป่าแห่งใหม่อยู่เสมอ เพื่อหาที่ทำกินเพิ่มและจับจองเป็นเจ้าของเพราะยังไม่มีหน่วยงานราชการเข้าห้ามปรามแต่ทว่าเมื่อมีผู้เข้ามาติดต่อซื้อที่จับจองเหล่านี้ ชาวบ้านก็จะขายต่อในทันที การกระทำเช่นนี้ทำให้ชาวบ้านกลุ่มดั้งเดิมที่เคยได้ประโยชน์จากการหาของป่า เช่น เห็ดหน่อไม้ ก็หาเก็บบากลำบากมากขึ้น



ภาพประกอบ 26 แผนที่หมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนาโดยสังเขป

การขายที่ดินในบ้านหมู่ 14 แล้วออกไปจับจองที่แห่งใหม่ กำลังเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านที่นับวันยิ่งเพิ่มมากขึ้น ปรากฏการณ์นี้สามารถเห็นได้จาก บ้านห้วยไม้เอี้ยและบ้านห้วยฮ่อมแต่เดิมเป็นพื้นที่จับจองที่คนในหมู่บ้านใช้เป็นพื้นที่ในการทำเกษตร จนกระทั่งเมื่อมีคนในหมู่บ้านเริ่มบอกขายที่ดินให้กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ การแพร่กระจายของข่าวและความต้องการที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์ได้ทำให้ชาวบ้านในหมู่ 14 ขายที่ดินในบ้านห้วยฮ่อมและบ้านห้วยไม้เอี้ยจนเกือบหมด เมื่อผู้ที่เข้ามาอยู่

อาศัยในสองหมู่บ้านมีแต่กลุ่มชาติพันธุ์ ส่งผลต่อโครงสร้างทางสังคมของหมู่บ้านหลักที่เริ่มเปลี่ยนแปลง โดยวัฒนธรรมของคนเมืองในหมู่บ้านอาจไม่ใช่วัฒนธรรมเดียวอีกต่อไป

จากการเปิดโอกาสให้คนภายนอกเข้ามาในหมู่บ้าน ขณะที่คนในหมู่บ้านบางส่วนเริ่มย้ายไปอาศัยอยู่ที่อื่น การเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างหมู่บ้านจึงกระทบต่อระบบการผลิต ซึ่งไม่อาจต้านกระแสการพัฒนาที่เข้ามาได้เมื่อแรงงานในครอบครัวไม่มีกำลังพอในการผลิต เพราะการส่งเสริมของรัฐในเรื่องการคุมกำเนิด อีกทั้งลูกหลานบางส่วนมีโอกาสศึกษาเล่าเรียน เมื่อจบแล้วจึงไปประกอบอาชีพอย่างอื่นกันมากบางกลุ่มได้รับการศึกษาที่สูงขึ้น มีโอกาสที่จะเลือกทำงานที่ได้ค่าตอบแทนดีกว่ารวมถึงการมีค่านิยมที่เชื่อว่าการทำงานในกรุงเทพฯจะได้ค่าตอบแทนที่สูงกว่าและเหน็ดเหนื่อยน้อยกว่าการทำอาชีพเกษตรกรรม ทำให้ลูกหลานในรุ่นที่ 3 จึงนิยมออกไปทำงานนอกหมู่บ้าน ส่วนใหญ่มักจะไปทำงานโรงงานหรือผันตัวเองไปค้าขายในกรุงเทพฯ ด้วยหวังว่าจะนำรายได้มาเลี้ยงครอบครัวและส่งเงินมาเป็นค่าใช้จ่ายให้กับพ่อแม่ที่ยังอยู่ในหมู่บ้าน ประกอบกับงานรับจ้างในหมู่บ้านหรือชุมชนมีน้อยลงแรงงานต่างด้าวหันมาทำอาชีพรับจ้างมากขึ้น ความจำเป็นของการใช้แรงงานจึงต้องมีการว่าจ้างแรงงานจากภายนอกครอบครัวให้มาช่วยในการผลิต แรงงานไทเขิน จึงเข้ามาทดแทนปัญหาการขาดแรงงานทั้งยังเชื่อมโยงคนกลุ่มต่างๆ ให้เข้ามาเกี่ยวข้องในกระบวนการผลิต

เมื่อจ้างแรงงานชาติพันธุ์ในหมู่บ้านให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของการผลิต ระบบการผลิตจึงเปลี่ยนเป็นเพื่อการค้า มีเงินเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน ความสัมพันธ์ของการแบ่งปันช่วยเหลือจากกลุ่มคนที่ทำอาชีพร่วมกันในหมู่บ้านสูญหายไป เมื่อระบบการผลิตเปลี่ยน หลายครอบครัวที่มีที่นาต่างทยอยขายที่ดินหลังจากการเพาะปลูกไม่ได้ให้ผลผลิตอย่างเต็มที่ ที่ดินในหมู่บ้านจึงเปลี่ยนมือไปอยู่กับนายทุนทั้งในพื้นที่และนายทุนต่างถิ่น รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์ โดยที่ดินที่เป็นแปลงขนาดใหญ่ จะตกอยู่กับผู้ที่มีกำลังซื้อเพื่อจัดทำเป็นบ้านจัดสรร ในขณะที่ที่ดินแปลงเล็กๆ ทั้งมีโฉนดและไม่มีโฉนดจะขายให้กับกลุ่มชาติพันธุ์

การขายที่ทำกินในหมู่บ้านของคนเมืองจึงเป็นจุดเริ่มต้นของการย้ายถิ่นที่อยู่อาศัย เพราะคาดหวังว่าการออกไปหางานที่ดีกว่าในหมู่บ้านจะสร้างชีวิตที่มั่นคง มีความเป็นอยู่ดีขึ้น การนิยมออกไปหางานต่างถิ่นทำให้ลูกหลานในรุ่นถัดมา ไม่มีความผูกพันกับหมู่บ้าน ผลกระทบจากการซื้อขายที่ภายในหมู่บ้าน 14 ทั้ง 3 หมู่บ้าน กำลังส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงภายในชุมชนและความสัมพันธ์ของคนในหมู่บ้าน รวมถึงระบบเศรษฐกิจ กล่าวคือ ในแง่เศรษฐกิจ เกิดการเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตและวิถีคิดที่เริ่มตั้งอยู่บนผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคล ที่เริ่มชูดริตทรัพยากรในธรรมชาติและชุมชน ยกตัวอย่างเช่น หากที่นาแห่งนั้นอยู่ใกล้กับพื้นที่สาธารณะ เช่น หนองน้ำ เจ้าของที่นาจะพยายามแสดงกรรมสิทธิ์ให้ครอบคลุมความเป็นเจ้าของรวมหนองน้ำที่อยู่ติดกันไปด้วย ดังที่ปรากฏให้เห็นในกรณีของห้วยน้ำตัน หนองน้ำตามธรรมชาติในบ้านห้วยฮ่อมที่ถูกคนเข้าจับจองและถมที่เพื่อขายต่อให้กับผู้ที่สนใจ จากที่ผู้วิจัยได้มีโอกาสพูดคุยกับลุงดี อานันท์ (2555 : สัมภาษณ์) ชาวบ้าน ที่ได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศในหมู่บ้าน กล่าวว่า

“... คนที่เอาที่สาธารณะในหมู่บ้านไปเป็นของตนเองชาวบ้านก็รู้อยู่ว่าเป็นใคร แต่ไม่มีใครพูดหรือทำอะไรเขา เพราะปลูกบ้านอยู่ติดๆ กันไม่อยากจะทะเลาะให้มีเรื่องมีราว คนที่รู้จักพากันเฉย กว่าเรื่องจะแพร่ให้คนทั้งหมู่บ้านรับทราบที่ดินแปลงนั้นก็ขายต่อให้คนอื่นไปแล้ว เรื่องก็เลยต้องปล่อยเลยตามเลย ...”



จากการกระทำดังกล่าวมาทำให้ทรัพยากรในหมู่บ้าน เริ่มร่อยหรอลงโดยเฉพาะพื้นที่ป่า รวมถึงพื้นที่สาธารณะ การบุกรุกเปิดพื้นที่ป่า เพื่อจับจองและปลูกพืชโดยขยายเนื้อที่ปลูกไปเรื่อยๆ จากบุคคลในและนอกชุมชน ได้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงของชุมชนในปัจจุบัน โดยเฉพาะพื้นที่ป่าไม่ได้ลดน้อยลงเรื่อยๆ ผู้คนในหมู่บ้านบางส่วนที่ไม่ได้ใช้ประโยชน์จากป่าโดยตรงยังคงไม่เห็นถึงความสำคัญของการเปลี่ยนแปลงจึงไม่ได้ออกมาตราการใดๆ ควบคุมการบุกรุก ในขณะที่ผู้ที่ต้องดำรงชีวิตด้วยการอาศัยป่าจะได้รับผลกระทบอย่างเต็มที่ แม้ภายหลังบุคคลบางกลุ่มจะเห็นถึงความสำคัญและพยายามออกกฎเกณฑ์ของชุมชน แต่การฝ่าฝืนยังคงมีอยู่เสมอ

นอกจากนี้ความสัมพันธ์ของชุมชนก็มีการแบ่งแยกออกจากกันอย่างชัดเจนระหว่างหมู่บ้านจัดสรรที่เกิดขึ้นใหม่อีกหลายโครงการและหมู่บ้านดั้งเดิมที่ชาวบ้านอาศัยอยู่ การเน้นความทันสมัย ความสวยงามของหมู่บ้านจัดสรรที่มีการล้อมรั้วปูนโดยรอบได้กลายเป็นกำแพงของการแบ่งแยกความแตกต่างหรือการเป็นสังคมอื่นอย่างชัดเจน การสร้างรั้วจึงเป็นการสร้างความแตกต่างและแปลกแยกให้กับคนในชุมชน ทั้งที่ทั้งสองชุมชนล้วนอยู่ภายใต้บริบทของชุมชนพระธาตุจอมสัก

การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทำให้ชาวบ้านแบ่งความคิด ความรู้สึก ออกเป็นกลุ่มๆ เช่น กลุ่มที่เมินเฉยต่อสภาพที่เกิดขึ้นของชุมชนพร้อมกับถือโอกาสที่นายทุนต้องการที่ดินแสวงหาที่ดินมาขายให้กับนายทุน หรือกลุ่มที่ไม่พอใจต่อการเปลี่ยนแปลงเพราะการดำรงชีพของตนได้รับผลกระทบ จากการใช้ทรัพยากรของหมู่บ้านรวมถึงการเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เลือกประกอบอาชีพค้ากับคนในหมู่บ้านจนทำให้การหางาน มีความยากลำบากมากขึ้น สำหรับกลุ่มสุดท้ายมีความเห็นว่าการลดลงของทรัพยากรเกิดจากการเปลี่ยนแปลงตามสภาพสังคม กลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามา也给ความสนับสนุนช่วยเหลือหมู่บ้านและชุมชนตลอดมาจึงไม่น่าจะใช่ต้นเหตุของปัญหา

ทัศนคติที่เกิดขึ้นอย่างหลากหลายได้ทำให้คนในหมู่บ้านกลุ่มหนึ่งเริ่มตระหนักถึงปัญหาทรัพยากรต่างๆ ในหมู่บ้านจึงรวมตัวกัน หาพื้นที่ ที่ยังอุดมสมบูรณ์ คือ ดอยม่อนสูงจัดทำเป็นป่าชุมชน โดยกำหนดเป็นเขตอนุรักษ์ ห้ามตัดต้นไม้ ห้ามบุกรุกเข้าไปจับจอง การกำหนดเขตอนุรักษ์จึงเป็นกฎเกณฑ์ของชุมชนที่ตั้งขึ้น ซึ่งยศ สันตสมบัติ (2552 : 192) เรียกว่า “กฎชุมชน (Community Law)” มาเพื่อบังคับใช้ในการจัดการทรัพยากรของชุมชน

2. การจัดการทรัพยากรทางธรรมชาติ

การรวมตัวกันของคนในหมู่บ้านเพื่อควบคุมดูแลทรัพยากรของท้องถิ่น ในภาคเหนือนี้มีหลายชุมชนซึ่งปัจจัยที่ผลักดันให้คนในชุมชนเห็นถึงความสำคัญ คือ จำนวนทรัพยากรธรรมชาติในชุมชนลดลงอย่างรวดเร็ว รวมถึงการเข้าใช้ประโยชน์โดยบุคคลภายนอก แต่แนวคิดในการจัดการทรัพยากรในบ้านเหล่าพัฒนายังคงได้รับความสนใจจากคนเพียงบางกลุ่ม ที่จะตื่นตัวรักษาทรัพยากร เนื่องจากฐานะทางสังคมของคนในหมู่บ้านมีหลายระดับ ผู้ที่ไม่ได้รับผลกระทบจึงยังไม่ให้ความสนใจ อีกทั้งแต่เดิมความเชื่อเรื่องผีและความทรงจำของเรื่องเล่า ได้ถูกผลิตซ้ำจนมีอำนาจมากพอที่ชาวบ้านในอดีตนำมาใช้เป็นเครื่องมือดูแลรักษาและใช้ทรัพยากรของชุมชน หากแต่การเคลื่อนไหวของสังคมไม่หยุดนิ่ง เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนอำนาจความเชื่อในเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติไม่สามารถควบคุมสังคมได้อีกเพราะการเข้ามาของกลุ่มคนที่เพิ่มมากขึ้นทั้งนายทุนและกลุ่มชาติพันธุ์ ที่ต่างก็มีชุดความทรงจำแตกต่างกัน ความทรงจำของชุมชนจึงไม่สามารถกระทำหน้าที่ได้อย่างเดิม

การที่คนในบ้านเหล่าฯไม่สามารถถ่ายทอดความทรงจำทางสังคมจากคนรุ่นหนึ่งสู่คนรุ่นต่อไปของหมู่บ้านได้ ปรากฏการณ์นี้คล้ายกับการศึกษาของอรัญญา ศิริผล (2546 : 69) เรื่องชุมชนมั่ง



บ้านแทนธรรม ที่พบว่า “คนเฒ่าคนแก่วัยมากกว่า 40 ปีขึ้นไป มักเล่าขานตำนานความเชื่อดั้งเดิม เพื่อพยายามสื่อสารความหมายและแสดงอารมณ์ความรู้สึกของพวกเขาในสถานการณ์ที่กำลังเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากการยกเลิกปลูกฝิ่น แต่การเปรียบเทียบตำนานของชาวม้งไม่สามารถสื่อสารกับลูกหลานชาวม้งต่างวัยเพื่อให้กลายเป็นความทรงจำร่วมกันได้ เนื่องจากวาทกรรมของรัฐ ได้สื่อสารให้ชาวม้งรุ่นใหม่เห็นว่าฝิ่น คือ ยาเสพติด”

การควบคุมสังคมในบ้านเหล่าจึงไม่สามารถอาศัยเรื่องเล่าได้เพียงอย่างเดียว การเปลี่ยนวิธีควบคุมสังคมด้วยการใช้สิ่งปลูกสร้างทางศาสนาเพื่อสร้างความศักดิ์สิทธิ์จึงเกิดขึ้น เมื่อมีพระภิกษุมาขอขบิณฑบาตที่ดินของหมู่บ้านเพื่อสร้างเป็นวัดป่า ชาวบ้านในหมู่บ้านจึงยกที่ดินอันเป็นที่สาธารณะของหมู่บ้านให้ ซึ่งที่ดินแปลงนี้อยู่ห่างจากบ้านห้วยไม้เฮี้ยออกไปทางหลังหมู่บ้านค่อนข้างไกล แต่ยังคงอยู่ในอาณาบริเวณของหมู่ 14 และอยู่ในบริเวณของที่ดินที่มักมีผู้อ้างสิทธิ์เป็นเจ้าของ หลังจากสร้างวัดป่าอาศรมภริมย์ธรรมของครูบาปาตีบเสร็จ พื้นที่ในบริเวณนั้นจึงเสมือนกับอยู่ในความดูแลของวัดป่าทำให้การบุกรุกของชาวบ้านที่มีต่อบริเวณนั้นลดน้อยลง แต่การเข้าครอบครองพื้นที่สาธารณะยังคงมีอยู่โดยชาวบ้านย้ายไปในพื้นที่แปลงอื่นที่ไม่ได้อยู่ในบริเวณของวัด

การสร้างวัดอาจช่วยแก้ปัญหาการเข้าจับจองที่ดินได้เพียงบางส่วน แต่ยังไม่ใช่วิธีการที่แก้ปัญหาได้อย่างเด็ดขาด อีกทั้งการสร้างวัดก็ไม่ใช่วิธีการขยายพื้นที่ป่าเพิ่ม แม้ว่าวัดป่าอาศรมภริมย์ธรรมจะมีส่วนช่วยชุมชนปลูกป่าเพิ่มเติมในวันสำคัญ เพราะหลายหน่วยงานที่อยู่ในตำบลบ้านดู่ ต่างให้วัดป่าเป็นศูนย์กลางของการอนุรักษ์ บริเวณรอบๆ วัดป่าจึงหนาแน่นไปด้วยต้นไม้ แต่ภายหลังวัดป่าแห่งนี้หันมาสร้างสิ่งสักการะอย่างอื่นเพิ่มขึ้นทำให้พื้นที่ปลูกต้นไม้ในวัดลดลง อีกทั้งพื้นที่รอบวัดได้กลายเป็นไร่สับปะรด ที่ดินที่เคยมีผู้บุกรุกไปแล้วก็ได้ขายต่อให้กับผู้ที่สนใจ ปัจจุบันที่ดินรอบบริเวณวัดเหล่านี้ได้กลายเป็นไร่สับปะรดทั้งหมด

จากปรากฏการณ์ดังกล่าว ทำให้ชาวบ้านบางส่วนเห็นว่าการสร้างวัดยังไม่ใช่วิธีการแก้ไขปัญหาที่ดีที่สุด นายสมชาย กาดิบ (2555 : สัมภาษณ์) คณะกรรมการคนหนึ่งในหมู่ 14 เห็นว่า

“... สร้างวัดก็ยังไม่ช่วยแก้ปัญหาการเข้าจับจองที่ดินของชาวบ้าน แม้วัดป่าเคยเป็นแรงสนับสนุนให้คนเข้ามาปลูกต้นไม้เพิ่ม แต่การถือครองที่ดินสาธารณะของหมู่บ้านก็ยังคงขึ้นอยู่เป็นประจำ ...”

เมื่อคนในหมู่บ้านเห็นถึงปัญหาของการไม่ช่วยกันดูแลทรัพยากรสาธารณะ คณะกรรมการหมู่ 14 จึงเริ่มออกกฎชุมชน ห้ามบุกรุกพื้นที่สาธารณะพร้อมกันนั้นมีการจัดทำป่าชุมชนในบริเวณดอยม่อนสูงซึ่งมีพื้นที่ประมาณ 70 ไร่การเริ่มดำเนินงานในช่วงแรกยังไม่ประสบความสำเร็จ เนื่องจากมีชาวบ้านบางคนที่มีที่ทำกินในบริเวณนั้นยังไม่หยุดพฤติกรรมกรุกกล้าพื้นที่สาธารณะของชุมชนโดยมักอ้างว่าที่ดินเหล่านี้ล้วนอยู่ในการครอบครองของตน

สำหรับชุมชนอื่นๆ ในภาคเหนือเมื่อชาวบ้านบางส่วนไม่มีเอกสารสิทธิ์แล้วจะเข้าครอบครองที่ดินสาธารณะ หรือ การจะเข้ามาใช้ประโยชน์ในพื้นที่ต่างๆ คนในชุมชนจะอาศัยความเชื่อของอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์เข้าควบคุม เช่นเดียวกับการศึกษาของยศ สันตสมบัติ (2552 : 241) ที่ศึกษาบ้านขุนห้วยไคร้ อำเภอเทิง จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่กลุ่มชาติพันธุ์ม้งเข้าไปตั้งถิ่นฐาน การใช้พื้นที่ของชาวบ้านที่นี่ก็ไม่มีเอกสารสิทธิ์ แต่คนในชุมชนได้ใช้ “กฎเกณฑ์การจัดการทรัพยากรของ



ชุมชน” โดยอิงอยู่กับวัฒนธรรมและลายลักษณ์อักษรที่บังคับใช้ทั้งคนในและนอกชุมชน อยู่บนพื้นฐานของความเชื่อที่ว่า “ทรัพยากรธรรมชาติมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นเจ้าของ หากต้องการใช้ประโยชน์ต้องขออนุญาตต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ก่อน”

แต่สภาพโดยรวมของหมู่ 14 ในปัจจุบันความเชื่อของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และเรื่องเล่ายังคงด้อยอำนาจ เพราะที่ดินของเอกชนและที่ดินของชุมชนอยู่ติดกัน อีกทั้งพื้นที่เหล่านี้ล้วนไม่มีโฉนดจึงไม่มีหลักเขตทำให้ไม่มีหลักฐานมากพอที่หมู่บ้านจะทวงสิทธิ์ของกลุ่มคน เมื่อไม่สามารถพิสูจน์การถือครองที่ดินของชาวบ้านได้ เพราะต่างฝ่ายต่างไม่ยินยอมและมักจะเป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดการทะเลาะกันในชุมชน

เพื่อแก้ไขปัญหาการตัดไม้และบุกรุกพื้นที่สาธารณะของหมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนา คณะกรรมการหมู่บ้าน รวมถึงชาวบ้านในหมู่ 14 เห็นว่าควรขอความร่วมมือกับองค์การบริหารส่วนตำบลให้ทุกฝ่ายช่วยกันแก้ปัญหาโดยออกกฎรองรับห้ามชาวบ้านบุกรุกพื้นที่สาธารณะของชุมชนที่เหลือเพื่อกันไม่ให้ผู้ที่เข้าครอบครองที่ดิน เข้ายึดครองที่ดินแล้วนำไปขายต่อดังที่เคยปรากฏมาหลายครั้งในหมู่บ้าน หากชาวบ้านยังไม่ร่วมมือและช่วยกันรักษาป่าสาธารณะของหมู่บ้าน หมู่ 14 อาจไม่เหลือพื้นที่ป่าอีกเลย เนื่องจากบริเวณรอบๆ ดอยม่อนสูงมีผู้ปลูกสับปะรดอยู่รายรอบที่พร้อมจะอ้างสิทธิ์การเป็นเจ้าของที่ดิน ซึ่งอาจนับพื้นที่รวมเข้าไปถึงบริเวณของดอยม่อนสูง ดังนั้นเมื่อคณะกรรมการของหมู่ 14 พร้อมทั้งคนในชุมชนช่วยกันออกกฎของหมู่บ้านโดยอิงกับกฎหมายของรัฐ แจ้งให้คนในหมู่ 14 ทุกหมู่บ้านรับทราบจะได้เป็นแนวทางช่วยกันดูแลรักษาป่าสาธารณะของหมู่บ้านต่อไป

แนวทางการแก้ปัญหาในการอนุรักษ์ทรัพยากรท้องถิ่นโดยอ้างอิงอำนาจจากรัฐในหมู่ 14 จึงเป็นการสร้างชุดความทรงจำร่วมของคนในสังคมขึ้นใหม่ โดยมีความทรงจำในอดีตเป็นต้นแบบ ดังที่ อรรถจักร สัตยานุรักษ์ กล่าวว่า “อดีตที่เคยเป็นความทรงจำร่วม (Collective Memory) ถูกกลดทอนให้กลายเป็นเพียงความทรงจำของปัจเจกที่ผูกติดกับใครบางคน เช่น พ่อหนาน พ่อครู จนกลายเป็นการเลือกจดจำเพียงบางอย่าง ดังนั้นต้องมีการแก้ไขด้วยการพาพ่อหนานหลาย ๆ คนมาสร้างความทรงจำร่วม เพื่อสร้างสมบัติชุมชนร่วมกันที่มีภูมิปัญญาฝังอยู่กับความทรงจำ” จากแนวความคิดของการนำภูมิปัญญาในอดีตมาใช้ฟื้นฟูทรัพยากรจึงเป็นสิ่งที่กำลังจะเกิดขึ้นในหมู่บ้านต่อไปในอนาคต เกี่ยวกับการนำภูมิปัญญาในอดีตมาใช้ฟื้นฟูทรัพยากร ประทวนชัย (2543) ได้ศึกษาชาวบ้านโป่งผา อ.แม่เมาะ จ.เชียงใหม่ พบว่า “ชาวบ้านในหมู่บ้านมีที่ทำกินตามไหล่เขาและรูก้าเข้าไปในเขตป่าสงวน เมื่อคนในชุมชนตระหนักถึงความสำคัญของระบบนิเวศ ชาวบ้านจึงร่วมมือกับเจ้าหน้าที่รัฐในการฟื้นฟูป่าชุมชน ด้วยการกำหนดกฎระเบียบรวบรวมถึงจารีตประเพณีและการมีส่วนร่วมของชุมชน”

การต่อสู้ช่วงชิงผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นระหว่างกัน ทำให้คนเมืองในหมู่บ้านและชุมชนต้องปรับตัวด้วยการกำหนดกติกาในการรักษาทรัพยากรที่เหลืออยู่ การบูรณาการของคนที่ 2 กลุ่มอาจมาจากความรู้ท้องถิ่นผสมผสานกับการอาศัยอำนาจรัฐมาใช้อ้างสิทธิในการรักษาทรัพยากรของชุมชน การหยิบยืมอำนาจแบบใหม่ โดยดึงรัฐเข้ามามีส่วนในการควบคุมสังคมแทนอำนาจของชุมชนเดิมซึ่งค่อนข้างประสบผลสำเร็จในหมู่ 14 ที่สามารถแก้ไขปัญหาการตัดไม้และบุกรุกพื้นที่สาธารณะของหมู่บ้านได้เป็นผลสำเร็จ การดึงรัฐเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ของหมู่ 14 อาจเป็นความคิดที่ตรงข้ามกับชุมชนอื่นๆ ที่เห็นว่ารัฐใช้มาตรการทางกฎหมายอย่างเข้มงวดต่อชาวบ้าน แต่เอื้อประโยชน์ให้กับเอกชน คนในชุมชนอาจมองว่าชุมชนเองก็มีจารีตและศักยภาพที่จะจัดการทรัพยากรของตน การดึงรัฐเข้ามาเกี่ยวข้องกับชุมชนจึงควรพิจารณาสภาพปัญหาของแต่ละท้องที่ เพราะในท้องที่แต่ละแห่งมีปัญหาและความต้องการที่แตกต่างกัน สำหรับหมู่ 14 การเข้ามาของหน่วยงานรัฐกลับเป็นผลดีต่อการอนุรักษ์



ทรัพยากร อีกทั้งยังเป็นความต้องการที่มาจากคนในชุมชนเพราะปัจจุบันอำนาจของชุมชนรวมถึงจารีตของหมู่บ้านอาจไม่เพียงพอที่จะทำให้คนในชุมชนทุกคนเห็นตรงกัน ภายใต้อำนาจของรัฐจึงมีอำนาจในการจัดการควบคุมสังคมได้มากกว่า

นอกจากการจัดการทำป่าชุมชนของหมู่บ้านแล้ว บริเวณด้านล่างของป่าชุมชนยังมีการสร้างอ่างเก็บน้ำขนาดเล็กของหมู่ 14 เอาไว้ใช้ประโยชน์ร่วมกัน อ่างเก็บน้ำแห่งนี้เคยเป็นห้วยมาก่อนแต่ขยายให้กว้างขึ้น มีพื้นที่ ประมาณ 2 ไร่ ใช้เก็บน้ำและปล่อยปลา

รัตน์ เรื่องสังข์ หนึ่งในคณะกรรมการหมู่บ้าน บ้านเหล่าพัฒนา ที่มีส่วนในการอนุรักษ์ทรัพยากรของชุมชน ลุงรัตน์ (2555 : สัมภาษณ์) เล่าว่า

“... ลุงมักจะเข้าไปสำรวจว่ามีผู้บุกรุกเข้าไปจับปลาหรือแอบตัดต้นไม้ในเขตของป่าชุมชนหรือไม่ บางครั้งก็จะพบคนแอบเอาแหเข้ามาดักปลาในบริเวณอ่างเก็บน้ำ ลุงกับชาวบ้านก็จะช่วยกันปลดปลาออกจากแหแล้วนำแหกลับไปหมู่บ้านเพื่อแจ้งให้ชาวบ้านในหมู่บ้านทราบถึงพฤติกรรมที่มีคนเข้ามาขโมยทรัพยากร พร้อมกับขอความร่วมมือให้ถึงคนช่วยกันดูแลรักษา ...”

หลังจากความคิดในการอนุรักษ์ทรัพยากรแพร่กระจายไปทั่วหมู่ 14 ทั้งสี่ชุมชน กลุ่มไทเงินได้ออกมาแสดงตัวเป็นกลุ่มอนุรักษ์ป่า โดยจะให้ความร่วมมือในการดูแลทรัพยากรธรรมชาติพร้อมกับเข้าสำรวจทรัพยากรในชุมชน ร่วมกับคณะกรรมการของหมู่บ้านหลัก การแสดงตัวเป็นกลุ่มอนุรักษ์ป่าได้แสดงให้เห็นความถึงเคลื่อนไหวที่ไม่หยุดนิ่งของคนไทเงิน ทางหนึ่งเพื่อออกมาตอบโต้ความเข้าใจที่ชาวบ้านมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในการครอบครองพื้นที่ที่ไม่มีโฉนด อีกทางหนึ่งแสดงให้เห็นถึงบทบาทที่คนไทเงินมีต่อชุมชนในฐานะผู้อนุรักษ์ทรัพยากรของชุมชน นอกจากช่วยอนุรักษ์ป่าแล้ว คนไทเงินในหมู่ 14 ยังหาพันธุ์ไม้เข้าไปปลูกในดอยม่อนสูงในวันสำคัญๆ และมาปลูกเพิ่มในบริเวณวัดพระธาตุจอมสัก ไม่เพียงคนไทเงินในหมู่ 14 ที่มีความคิดในการอนุรักษ์ธรรมชาติเท่านั้น กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ อีกหลายกลุ่มในภาคเหนือก็เห็นถึงความสำคัญของทรัพยากรป่าไม้เช่นกัน ได้แก่ กลุ่มปกากะเยอ บ้านแม่ยางล้าน อำเภอมแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ จากการศึกษาของอารักษ์ กัมปนาทบวร (2545) พบว่า การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตจากเพื่อบริโภคมาเป็นเพื่อการค้า ทำให้การบุกรุกพื้นที่ป่ามีมากขึ้น กลุ่มผู้นำชาวบ้าน และพระสงฆ์จึงร่วมกันวางกฎระเบียบเพื่อรักษาทรัพยากรโดยคนปกากะเยอมีความเชื่อมั่นมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ภายใต้การดำรงชีวิตของสิ่งต่างๆ จึงมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันและกันด้วยเหตุนี้คนปกากะเยอบ้านแม่ยางล้านจึงปฏิบัติต่อธรรมชาติด้วยความเคารพ

จากภาพการณ์ในปัจจุบันการจัดการทรัพยากรในหมู่ 14 ชาวบ้านและกลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้ร่วมมือกันดูแลทรัพยากรด้วยการนำความทรงจำของเรื่องเล่า สิ่งศักดิ์สิทธิ์รวมถึงกฎหมายมาต่อรองกับกลุ่มคนที่ต้องการเข้าครอบครองทรัพยากรของท้องถิ่นซึ่งจะมีกระบวนการที่จะใช้ควบคุมเป็นลำดับขั้นต่อไป



พระธาตุจอมสัก : จักรวาลทัศน์ของคนไทเขิน

คนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาที่มีความศรัทธาต่อศาสนาพุทธและนับถือครูบาคำหล้า อดีตเจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสักอย่างมากทั้งนี้เพราะคนไตในหมู่บ้านนี้ส่วนใหญ่ล้วนเคยได้รับความเมตตาและการอุปถัมภ์จากครูบาคำหล้าทั้งสิ้น ก่อนคนไทเขินจะตั้งรกรากในบ้านเหล่าฯ หากยังไม่มีที่อยู่ ครูบาคำหล้าจะให้มาอาศัยที่วัดพระธาตุจอมสักชั่วคราวหลังจากที่คนไตเหล่านี้พอจะมีช่องทางทำกิน ก็จะออกหางานโดยเริ่มจากงานในหมู่บ้าน ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นงานที่เกี่ยวกับเกษตรกรรม แม้ว่าในระยะหลังคนไตและคนไทเขินจะมีญาติพี่น้องมาอาศัยในหมู่ 14 มากมายและไม่ได้ขอพักในวัดพระธาตุจอมสักอีก แต่ด้วยความผูกพันและความคุ้นเคยที่เกิดขึ้นทำให้คนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา และคนไตกลุ่มอื่นๆ มักจะสร้างบ้านใกล้กับวัดพระธาตุจอมสัก เมื่อชุมชนคนไตเกิดขึ้นรายรอบทำให้สามารถมองเห็นโครงสร้างของหมู่ 14 บ้านเหล่าพัฒนาในลักษณะที่มีพระธาตุจอมสักตั้งอยู่เป็นศูนย์กลาง มีหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ใกล้กับพระธาตุจอมสัก สองหมู่บ้านคือบ้านห้วยฮ่อม และบ้านห้วยไม้เอี้ย โดยมีบริเวณพื้นที่ทำกินทั้งที่นาและสวนสลับปะรดอยู่รายรอบ

การมองวัดพระธาตุจอมสักเป็นศูนย์กลาง เป็นการสะท้อนแนวคิดเกี่ยวกับไตรภูมิ ศรีศักรวัลลิโกดม (2555 : เว็บไซต์) กล่าวว่า “แนวคิดเกี่ยวกับไตรภูมิอันมีเขาพระสุเมรุเป็นศูนย์กลางของจักรวาล มองภูเขาสูงเป็นภูเขาศักดิ์สิทธิ์ ” จากแนวความคิดนี้ จึงสะท้อนให้เห็นถึงการเลือกตั้งถิ่นฐานที่อยู่ใกล้สิ่งศักดิ์สิทธิ์อันเป็นที่ยึดเหนี่ยวของจิตใจ ประกอบกับสภาพภูมิประเทศรอบๆ วัดพระธาตุจอมสักยังอุดมสมบูรณ์ เนื่องจากเคยเป็นที่ป่าไม้มาก่อน ทำให้การทำเกษตรกรรมได้ผลผลิตที่ดี ผู้คนจึงเข้ามาจับจองพื้นที่ รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ไต ที่ต้องการเข้ามาอาศัยสร้างบ้านเรือนในบริเวณนี้ การเลือกพื้นที่สร้างบ้านเรือนจะสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของสังคมคนไตที่มักอยู่ร่วมกันโดยไม่แบ่งแยกว่าเป็นคนไตที่มาจากเมืองใด หรือสืบเชื้อสายมาจากกลุ่มใด

ความผูกพันที่ชาวไตทั้งหลายมีต่อพื้นที่รวมถึงองค์พระธาตุจอมสักอาจมีที่มาจาก การปลุกฝังความเชื่อในเรื่องของตำนานรวมถึงประวัติความเป็นมาของพระธาตุจอมสัก ซึ่งเป็นชุดความทรงจำของคนในท้องถิ่นที่บอกเล่าสืบทอดต่อกันมา โดยจะมีรายละเอียดปรากฏอยู่ใน พระราชนิพนธ์กิจของพระเจ้าฟ้างนคราช ซึ่งเขียนไว้ที่ฝาผนังของโบสถ์ สำหรับตำนานการสร้างพระธาตุในสมัยพระเจ้าฟ้างนคราชที่เล่าสืบทอดกันมามีปรากฏในเอกสารท้องถิ่นบางฉบับ จากหนังสือตำนานเมืองเชียงแสนก็จะเล่าแต่เฉพาะการสร้างพระธาตุจอมสักก็มีความสำคัญในฐานะการบอกอาณาเขตของชุมชนที่อยู่ภายใต้การปกครองของพระเจ้าฟ้างนคราชในบริเวณลุ่มน้ำกก จากตำนานพระเจ้าเลียบโลกจนถึงตำนานเมืองเชียงแสนได้แสดงให้เห็นถึงเรื่องราวและประวัติการสร้างบ้านเมือง การอพยพเคลื่อนย้ายคนรวมทั้งความสัมพันธ์ของคนและกลุ่มเมืองที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในที่ราบลุ่มของจังหวัดเชียงราย ตำนาน เรื่องเล่าที่สืบทอดกันมาจึงเป็นข้อมูลพื้นฐานที่บ่มเพาะความเชื่อต่อคนในชุมชนให้มีความคิดและเหตุผลไปในทิศทางเดียวกัน โดยความเชื่อเหล่านี้ล้วนมีรากฐานมาจากความศรัทธาต่อพุทธศาสนา

ในหนังสือตำนานพระเจ้าเลียบโลกและหนังสือตำนานเมืองเชียงแสน มีแบบแผนในการเล่าเรื่องที่เหมือนกัน คือ การอ้างถึงพุทธทำนาย รวมทั้งเหตุการณ์ต่างๆ ที่จะเกิดขึ้น แม้หนังสือตำนานเมืองเชียงแสนอาจจะกล่าวถึงพระเจ้าสิงหนวัติซึ่งเป็นบุคคลในตำนานผู้เป็นบรรพบุรุษของกษัตริย์ราชวงศ์



โยนก การกล่าวถึงพระเจ้าสิงหนวัติจึงเป็นการปูพื้นก่อนที่จะนำมาสู่ประวัติของพระเจ้าพรหมมหาราช ซึ่งเป็นผู้นำทางวัฒนธรรม (Culture Hero) ในแถบล้านนา

กล่าวได้ว่าการเล่าตำนานของเมืองโยนก นอกจากจะมีเนื้อหาเพื่อยอเกียรติของกษัตริย์แล้ว ยังเป็นการบอกเล่าความเป็นมาของกลุ่มคนเชียงแสนที่ปัจจุบันคือกลุ่มไตยวน หรือกลุ่มคนเมืองในภาคเหนือ ซึ่งเอกสารทางประวัติศาสตร์ของล้านนาได้กล่าวถึง ประวัติความเป็นมาของกลุ่มคนต่างๆ ดังที่ สุเทพ สุทธเมธัช (2548 : 51) กล่าวว่า “เอกสารทางประวัติศาสตร์ของทางฝ่ายไทยที่เก็บไว้ในหอสมุดแห่งชาติ อันได้แก่ พงศาวดาร บันทึก รายงานและเอกสารประเภทใบบอกจากหัวเมืองต่างๆ ล้วนเป็นเอกสารที่มีคุณค่าที่จะให้ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับสภาพสังคมไทย ก่อนที่จะเปลี่ยนรูปมาเป็นอย่างที่เห็นอยู่ในปัจจุบัน” ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงบอกเหตุการณ์ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการก่อสร้างเมือง การถูกข้าศึกกรุกรานรวมทั้งการล่มสลายของเมืองล้วนเป็นเหตุผลที่แสดงให้เห็นว่าทำไมคนโยนกจึงกระจัดกระจายไปยังบริเวณต่างๆ โดยเฉพาะในแถบลุ่มน้ำกกซึ่งสามารถแบ่งช่วงเวลาของประวัติออกเป็นระยะได้ดังต่อไปนี้

1. ช่วงระยะเวลาของตำนานที่พระพุทธเจ้าเสด็จมาในแถบล้านนา

ระยะเวลาในช่วงนี้จะกล่าวถึงการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าโดยมีผู้รวบรวมไว้ในเอกสารต่างๆ ในตำนานเมืองเชียงแสน (ม.ป.ป. : 2 - 10) จะเริ่มต้นจากกำเนิดสิงหนวัติ แล้วจึงกล่าวถึงที่มาของชื่อเมืองเชียงแสนตามพุทธทำนายว่า “เมื่อตถาคตนิพพานไปแล้วก็จักตั้งศาสนาไว้ห้าพันปี เมื่อศาสนาล่วงพันไปแล้วจะมีพระยาใหญ่คนหนึ่งมียศศักดิ์มากนัก จะมาตั้งเวียงอยู่ที่นี้ จากนั้นคนทั้งหลายจะสร้างวัดวาอารามที่ต้นศรีมหาโพธิ์นั้น เรียกชื่อว่า อารามมหาโพธิ์ เวียงแห่งนั้นชื่อว่า ไชยบุรีช้างแสนจะเป็นที่ตั้งศาสนาและธาตุตถาคต จะมาบรรจุอยู่ในเวียงแห่งนี้มากนัก ภายหลังจากนั้นเวียงช้างแสนจะแปรชื่อไปเป็น เชียงแสน” หลังจากทำนายที่ตั้งของเมืองเชียงแสนแล้ว พระพุทธเจ้ายังทรงอธิบายถึงที่มาของพระธาตุจอมกิตติ เนื้อหาตามเรื่องเล่าได้กล่าวถึง พระมหากัสสปเถระเจ้าพร้อมด้วยภิกษุทั้งหลายพากันไปไหว้ต้นศรีมหาโพธิ์ เสร็จแล้วจึงกลับคืนมาที่พระพุทธเจ้าประทับพร้อมพุทธทำนาย (ตำนานเมืองเชียงแสน. ม.ป.ป. : 10) “พระพุทธเจ้าทรงยกพระหัตถ์เบื้องขวาขึ้นตั้งอุตม์มงคลูบลุศริษะได้เกศาเส้นหนึ่งมอบให้สารีบุตรนำไปบรรจุไว้เชิงเขาแห่งนั้นให้เป็นศรีเมือง ครั้นเมื่อตถาคตนิพพานไปแล้ว 900 วัสสาจะมีลูกศิษย์ตถาคตชื่อว่า พุทธโฆสจรรย์จะนำเอาธาตุกระดูกหน้าผากแห่งตถาคตมาจากเมืองสวตีมาบรรจุไว้ที่นี่ สถานที่นี้ได้ชื่อว่า ธาตุเจ้าจอมกิตติ จะมีศักดิ์รุ่งเรืองมากนัก” ช่วงระยะเวลาในพุทธทำนายเป็นช่วงก่อนจะมีประวัติศาสตร์ล้านนา เหตุการณ์ในช่วงนี้ได้กล่าวถึงบุคคลสำคัญ 2 คนที่อยู่ในยุคเดียวกับพระพุทธเจ้า ได้แก่ พระเจ้าสิงหนวัติและปู่เจ้าลาวจก ถัดจากนั้นเนื้อหาในตำนานจะกล่าวถึงพุทธทำนายต่อสถานที่ต่างๆ ที่พระพุทธเจ้าได้เสด็จไป ซึ่งในแถบล้านนาสถานที่ต่างๆ จะอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำกก

2. ช่วงระยะเวลาของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

เหตุการณ์ในช่วงนี้จะเริ่มเข้าสู่ช่วงประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ที่มีเอกสารบันทึกประวัติความเป็นมาและช่วงเวลาซึ่งแตกต่างจากประวัติของพระเจ้าสิงหนวัติที่ สรัสวดี อ๋องสกุล (2544 : 31) เรียกว่า “ชุมชนในตำนาน” หลังจากเมืองเชียงแสนมีความมั่นคงและมีกษัตริย์ปกครองสืบมาอีกหลายพระองค์ ช่วงเวลาของเหตุการณ์ที่สำคัญ คือ การเข้ามาเมืองของชาวกรอม จากตำนานเมืองสุวรรณโคมคำ (สรัสวดี อ๋องสกุล. 2544 : 34) ดินแดนที่อยู่ของไตยวน เดิมเป็นที่อยู่ของกรอมมาก่อน อาณาเขตของกรอมมีศูนย์กลางอยู่ที่ประเทศกัมพูชาในปัจจุบัน ต่อมากรอมขยายอาณาเขตขึ้นมาตาม



ลำน้ำโขง โดยสร้างเมืองสุวรรณโคฒาคำขึ้น ในสมัยพระเจ้าสิงหนวัติก็อ้างถึงเหตุการณ์ที่รบกับกรอมหลายครั้ง จนในที่สุดเมืองสุวรรณโคฒาคำได้ตกอยู่ในอำนาจของพระเจ้าสิงหนวัติอิทธิพลของเมืองโยนกแผ่ขยายออกไปถึงเมืองสุวรรณโคฒาคำ แต่หลังจากชาวกรอมเมืองอุโมงคเสลาที่มีอำนาจมากขึ้นก็ยกทัพมายึดเมืองโยนกไว้ ซึ่งในตำนานเมืองเชียงแสน (ม.ป.ป. : 41) ได้บอกว่าช่วงศักราชได้ 279 ตัวปีกัดเป่า พระพุทธเจ้านิพพานไปได้ 900 พระวัสสา พระองค์พึงเสวยเมืองโยนกนครช้างแสนได้ 2 ปี อายุได้ 20 พรรษาเต็ม พระยาขอมก็ยกกำลังมาหนึ่งแสน ชิงแย่งเอาเมืองที่นั่น เดือน 5 แรมหนึ่งค่ำวันอาทิตย์ แล้วขับไล่พระองค์พึงไปเป็นหัวหน้าหมู่บ้านที่เวียงสี่ดวงริมแม่น้ำใส (แม่น้ำสาย) จนถึงสมัยพระเจ้าพรหมมหาราชโอรสของพระองค์พึง ที่สามารถรบชนะกรอมเมืองอุโมงคเสลาแล้วได้เมืองเชียงแสนกลับคืน หลังจากนั้นพระองค์พึงก็กลับมาปกครองเมืองเชียงแสนและได้เริ่มสร้างพระธาตุ

เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นล้านนาได้แสดงให้เห็นว่า พื้นที่ในบริเวณนี้มีเมืองโบราณตั้งอยู่ในช่วงเวลาเดียวกันหลายเมือง ซึ่งต่างฝ่ายต่างแย่งชิงอำนาจของกันและกัน ดังที่สร้อยอ่องสกุล (2544 : 30) กล่าวว่า “ในเขตชุมชนซึ่งต่อมารวมตัวเป็นแคว้นโยน เป็นเขตของที่ราบลุ่มแม่น้ำหลายสายได้แก่ แม่น้ำกก แม่น้ำลาว แม่น้ำคำ แม่น้ำจัน แม่น้ำสาย มีแม่น้ำกกเป็นน้ำสายสำคัญ บริเวณนี้มีสภาพเป็นแอ่งที่อุดมสมบูรณ์จึงมีการตั้งถิ่นฐานมาช้านานและมีเมืองข้าซ้อนกันอยู่”

เป็นที่น่าสังเกตว่า เนื้อหาในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจะบอกเล่าการทำสงครามกับคนต่างถิ่นซึ่งในที่นี้คือชาวกรอม ในขณะที่แอ่งเชียงรายไม่ได้มีเมืองโยนกตั้งอยู่เพียงอาณาจักรเดียว แต่ยังมีกลุ่มลัวะที่ปู่เจ้าลาวจกเป็นผู้นำตั้งถิ่นฐานอยู่อีกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งจากตำนานได้กล่าวว่า พระเจ้าสิงหนวัติและปู่เจ้าลาวจกเป็นคนที่อยู่ในยุคเดียวกัน เมื่อพิจารณากระบวนการความสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่อาศัยในภูมิวัฒนธรรมเดียวกัน ได้แก่ กลุ่มของปู่เจ้าลาวจกและกลุ่มของพระเจ้าสิงหนวัติ อาจทำให้เห็นถึงระบบความสัมพันธ์ที่มีการพึ่งพาอาศัยในด้านต่างๆ ดังที่แฮร์รี่ เจ เบนดา (สุเทพ สุนทรภัสส์ช. 2548 : 204) กล่าวว่า “การศึกษาประวัติศาสตร์เอเชียอาคเนย์ ควรเริ่มต้นด้วยความพยายามที่จะค้นหาระบบความสัมพันธ์ทางด้านสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง และเมื่อวิเคราะห์ว่าการเปลี่ยนแปลงทางด้านความสัมพันธ์ต่างๆ มีผลกระทบต่อโครงสร้างของสังคมในส่วนรวมอย่างไร” ซึ่งจากตำนานได้แสดงให้เห็นถึงอำนาจทางการปกครองของพระเจ้าสิงหนวัติ ที่แผ่อิทธิพลไปยังกลุ่มของปู่เจ้าลาวจก จนในที่สุดปู่เจ้าลาวจกได้หันมานับถือพุทธศาสนา เพราะจากตำนานเมืองเชียงแสน (ไพฑูริย์ พรหมวิจิตร. ม.ป.ป. : 20) ที่กล่าวถึงปู่เจ้าลาวจก ว่า “พระพุทธเจ้าแลไปทางตะวันตกของเมืองโยนกนครนั้นก็เห็นภูเขาสามทิศอันเป็นเฉลิมเกศเกล้าแห่งไชยบุรีศรีช้างแสนทรงเหาะไปทางอากาศเข้าไปนิมิตบาทที่บ้านขุนลัวะผู้หนึ่งชื่อปู่เจ้าลาวจก ซึ่งเป็นใหญ่แก่มลิกขุทั้งหลาย พระพุทธเจ้าเห็นว่าปู่เจ้าลาวจกจะได้คำบูชาในกาลภายหน้าแล ปู่เจ้าลาวจกก็ใส่บาตรถวายทานด้วยความเลื่อมใสศรัทธา” จากตำนานที่กล่าวถึงปู่เจ้าลาวจกใส่บาตรถวายทานแต่พระพุทธเจ้า แสดงให้เห็นถึงกลุ่มคนในบริเวณนี้นับถือพระพุทธศาสนา การหันมานับถือศาสนาพุทธของปู่เจ้าลาวจกได้แสดงให้เห็นถึงการหล่อหลอมให้เกิดรูปแบบทางสังคมและวัฒนธรรมของคนในภูมิภาคนี้ ซึ่งสุเทพ สุนทรภัสส์ช (2548 : 204) กล่าวว่า “การแพร่กระจายเข้ามาของวัฒนธรรมอินเดียจะมีลักษณะเฉพาะอย่างทางวัฒนธรรม (Individual Traits) มากกว่าจะเป็นระบบหรือสถาบันที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันทั้งระบบ ซึ่งจะเป็นตัวกระตุ้นให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเมื่อเข้าไปประสานสัมพันธ์กันทั้งระบบสังคมและวัฒนธรรมที่มีอยู่เดิมในท้องถิ่น” การเข้ามาของศาสนาพุทธได้ทำให้เมืองต่างๆ เกิดศูนย์การทางการเมืองและเมืองต่างๆ ที่อยู่รายรอบต่างยอมรับว่าเมืองโยนกมีอำนาจเหนือกว่าโดยมีศาสนาเป็นสัญลักษณ์ การปกครองเมืองโยนกในครั้งที่สองของพระเจ้าพังคราชผู้เรียบ



เรียงประวัติพยายามที่จะสร้างอำนาจให้กับพระเจ้าฟ้างคราชด้วยการอ้างถึงพระมหาพุทธโฆษาจารย์นำพระบรมสารีริกธาตุมาถวาย ซึ่งตรงกับพุทธทำนายที่จะสร้างพระธาตุจอมกิตติ ตามประวัติของการสร้างพระธาตุ (หอประวัติเมืองเชียงราย. ม.ป.ป.) กล่าวว่า ได้มีพระเถระชาวโกศล เมืองสุธรรมมาวดี นำพระบรมสารีริกธาตุจากประเทศลังกามาถวาย จำนวน 16 พระองค์ พระเจ้าฟ้างคราชทรงโปรดให้แบ่งพระธาตุออกเป็น 3 ส่วน ส่วนหนึ่งประดิษฐานอยู่บนพระธาตุคอกยวมทอง (ปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตอำเภอเมืองเชียงราย) ส่วนที่สองประดิษฐานอยู่บนพระธาตุจอมกิตติ (ปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตอำเภอเชียงแสน) และส่วนที่สามนำมาประดิษฐานที่พระธาตุคอกยวบ้านยาง (ตั้งอยู่ในเขตอำเภอเมือง ปัจจุบันเปลี่ยนชื่อเป็นพระธาตุจอมสัก) พระธาตุทั้งสามส่วนล้วนตั้งอยู่ในเขตของแม่น้ำกกการที่มีผู้นำพระบรมสารีริกธาตุมาถวายพระเจ้าฟ้างคราชในครั้งนี้ มีส่วนในการยกระดับความสัมพันธ์และสถานะของเมืองโยนก กล่าวคือพื้นที่ในบริเวณล้านนาตอนบนในสมัยโยนกนครเชียงแสน น่าจะได้รับอิทธิพลของพระพุทธรูปศาสนาที่ได้เผยแผ่เข้ามา การที่พระเถระเลือกที่จะนำพระบรมสารีริกธาตุมาถวายให้กษัตริย์แสดงให้เห็นว่าอำนาจของเมืองนั้นต้องเข้มแข็งมั่นคง และมีบารมีเพราะในความเชื่อทางพระพุทธศาสนาพระบรมสารีริกธาตุเป็นสิ่งศักดิ์ที่ผู้คนเคารพนับถืออย่างสูงสุด มีเทวดาปกปักรักษาคนธรรมดาไม่มีสิทธิ์ที่จะได้ครอบครอง นอกจากนี้ การสร้างพระธาตุในเส้นทางที่เป็นลุ่มน้ำสำคัญยังแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่ผู้คนในแถบนั้นมีต่อกัน เนื่องจากอาณาบริเวณของสายน้ำกกไหลผ่านสถานที่ที่เป็นที่ตั้งของเมืองต่างๆ การสร้างพระธาตุในบริเวณลุ่มน้ำทำให้เห็นสภาพของพื้นที่ทางกายภาพและเขตอำนาจในการปกครองของเมืองโยนกในบริเวณที่เรียกว่า “สบกก” (สบกก หมายถึง บริเวณที่แม่น้ำกกไหลมาบรรจบกับแม่น้ำโขง ในการตั้งชื่อแม่น้ำในภาคเหนือ จะนิยมใช้ชื่อเรียกแม่น้ำสายเล็กที่ไหลมาบรรจบกับแม่น้ำสายใหญ่เป็นชื่อเรียก)

3. ระยะเวลาการสร้างพระธาตุจอมสัก พระธาตุร่วมสายน้ำกก

จากตำนานเรื่องเล่าของการสร้างเมืองเชียงแสน ตำนานพระเจ้าเลียบโลก รวมถึงการสร้างพระธาตุในสมัยพระเจ้าฟ้างคราชได้สะท้อนความสำคัญของพื้นที่ในบริเวณลุ่มน้ำกก โดยมีแม่น้ำกกเป็นแม่น้ำสายสำคัญที่มีต้นกำเนิดมาจากภูเขาดอนเหนือของเมืองกก จ. เชียงตุง ภายในอาณาเขตของรัฐฉานในประเทศพม่าจากนั้นจึงไหลเข้าสู่ประเทศไทยที่ช่องแม่น้ำกก อ.แม่ฮาด จ. เชียงใหม่ แล้วไหลผ่านตัวอำเภอเมืองจังหวัดเชียงรายไปยังอำเภอเชียงแสนลงแม่น้ำโขงที่บริเวณสบรวก แม่น้ำกกจึงเป็นสายน้ำที่มีความสำคัญต่อระบบนิเวศ จากสายน้ำที่ทอดยาวผ่านพื้นที่ต่างๆ จึงมีกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ใกล้บริเวณแม่น้ำ ซึ่งจิตร ภูมิศักดิ์ (อ้างจาก <http://www.komchadluek.net/detail>) เชื่อว่า “แม่น้ำกกเป็นศูนย์กลางใหญ่ที่สำคัญอย่างยิ่งของสังคมชนชาติไทยและอารยธรรมของไทยยุคก่อน ปี พ.ศ. 1800 ขึ้นไป”

เมื่อแม่น้ำกกเป็นศูนย์กลางของสังคมในบริเวณนี้จึงมีชุมชนตั้งกระจายอยู่หลายกลุ่ม โดยเฉพาะที่ราบลุ่มแม่น้ำกก ที่เรียกว่า “แอ่งเชียงราย” (สรวิศ อ่องสกุล. 2544 : 27) เป็นที่ราบลุ่มค่อนข้างกว้างใหญ่ พื้นดินอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การทำเกษตรกรรม ที่ราบลุ่มแม่น้ำกกมีที่สูงชันเป็นตอนๆ ที่ราบจึงไม่ต่อกันเป็นผืนใหญ่ ที่ราบแห่งนี้เป็นที่ตั้งเมืองเชียงราย เชียงแสนซึ่งเป็นเขตทางตอนบนของล้านนา ที่ราบทั้งสองแห่งดังกล่าวทำให้ดินแดนล้านนาเกิดมีแดนแกน (Core Area) แบ่งแยกออกเป็นสองแกนหลัก คือ เขตตอนล่างมีเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางและเขตทางตอนบนมีเชียงรายเป็นศูนย์กลาง



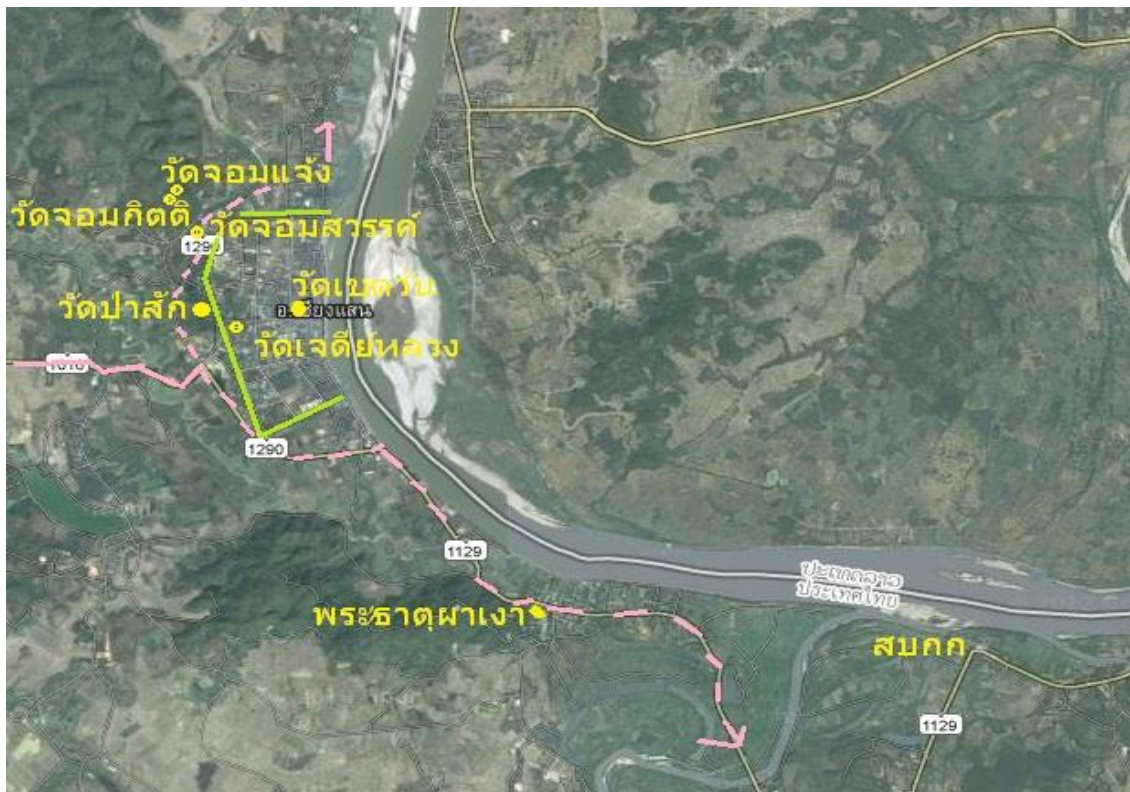
เหนือธรรมชาติต่างๆ ภายหลังจากจึงนับถือพระพุทธศาสนา การนับถือพุทธศาสนาเมื่อเริ่มต้นจะปะปน ความเชื่อดั้งเดิมสูง หลังจากต้นพุทธศตวรรษที่ 20 แล้วจึงเน้นพุทธศาสนาที่บริสุทธิ์”

จากพุทธทำนายที่กล่าวถึงชื่อเมืองและสร้างพระธาตุจึงสนับสนุนอำนาจของเมือง เชียงแสน การสร้างเมืองสมัยพระเจ้าฟ้างคราอาจเป็นการสร้างเมืองตามภูมิศาสตร์แบบพุทธตำนาน ดังที่ ตำนานเมืองเชียงแสนกล่าวถึง เหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทำนายว่าแม่น้ำชนที่จะได้ชื่อว่า แม่น้ำของ (แม่น้ำโขง) พระพุทธเจ้าก็เสด็จไปทางริมฝั่งแม่น้ำกทั้งทางทิศตะวันตกข้ามแม่น้ำกุกกน (ตำนานเมือง เชียงแสน. ม.ป.ป. : 18) “ไปริมเวียงโยนกนครราชธานีศรีช้างแสดนทางทิศอาคเนย์ ไกลจากเวียงประมาณสามพันวา หลังจากนั้นก็เสด็จไปยังทิศตะวันตกเฉียงใต้ รวมถึงเสด็จข้ามน้ำกุกกน ที่ไปทางทิศใต้ ไปถึงดอยสันทรายหลวง เสด็จขึ้นสู่หัวดอยสันทรายหลวงประทับรอยพระบาทไว้ที่นั่น” การเชื่อมโยงพื้นที่แบบพุทธตำนาน Reynolds (ธงชัย วินิจจะกุล. 2530 : 137 ; อ้างอิงมาจาก Reynolds. n.d.) เห็นว่า “การเชื่อมภูมิศาสตร์สากลของพุทธกับภูมิศาสตร์เฉพาะท้องถิ่น เป็นการทำให้เกิดความต่อเนื่องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของ 2 ดินแดนในทางศาสนาเพื่อเป็นการสร้างความชอบธรรมแก่พุทธศาสนาท้องถิ่นว่าเป็นผู้สืบเชื้อสายตรง”

การสร้างพระธาตุจึงเป็นสถานที่สำคัญที่ทำให้พื้นที่ในบริเวณนั้นกลายเป็นพื้นที่ ศักดิ์สิทธิ์ ที่ผู้คนมาสักการะ ไม่เพียงเท่านั้นพระธาตุยังเป็นสถานที่ทางประวัติศาสตร์ที่มีหลักฐานให้เห็น วัฒนธรรมเก่าแก่ของเมืองโยนกที่เข้ามาในแอ่งเชียงราย เมื่อมีพระธาตุแต่ละแห่งเป็นศูนย์กลางชาวเชียงแสนที่อยู่ใต้ปกครองของพระเจ้าฟ้างคราจึงเคลื่อนย้ายเข้ามาตั้งบ้านเรือนอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำกก ดังนั้นเมื่อกล่าวถึงแม่น้ำกุกกนในสมัยพระเจ้า ฟ้างคราที่ไหลผ่านไปยังเมืองต่างๆ จึงสะท้อนภาพของอาณาจักรโยนก ที่มีขอบเขตตั้งแต่แอ่งเชียงรายจนมาถึงบริเวณเมืองสีตวง (อำเภอแม่สายในปัจจุบัน) อันเป็นเมืองหน้าด่านที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ไตอาศัยอยู่ในบริเวณนั้น รวมทั้งเวียงไชยปราการ (อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงใหม่) ปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นอย่างยาวนานผสมผสานกับขนบธรรมเนียมที่คล้ายกัน รวมถึงมีความเชื่อทางพุทธศาสนาที่เหมือนกัน ได้ทำให้สังคมและวัฒนธรรมของผู้คนในบริเวณนี้มีชุดข้อมูลที่ได้จากความทรงจำและเอกสารท้องถิ่นสืบทอดกันต่อมา

ตำนานเรื่องเล่าทั้งหมดที่เกี่ยวกับการเข้ามาของพุทธศาสนา จากหลายสำนวน กล่าวได้ว่า เรื่องเล่าในแต่ละชุดพยายามที่จะอธิบายมูลเหตุการเข้ามาของพุทธศาสนาโดยใช้พระพุทธเจ้าเป็นสัญลักษณ์หากมองจากเนื้อหาตำนานที่กล่าวเกินจริง และไม่พูดถึงการแสดงอภินิหารที่พระพุทธเจ้าได้เสด็จมาในดินแดนล้านนาเป็นจริงก็จะพบว่า ตำนานพระเจ้าเลียบโลกเป็นการแสดงให้เห็นเส้นทาง การรับพระพุทธศาสนาเข้ามารวมอยู่ในความเชื่อ โดยศาสนาพุทธจะแพร่กระจายไปยังที่ตั้งของเมืองก่อน ออกสู่ชุมชนโบราณในดินแดนล้านนา การปฏิสัมพันธ์ของพระธาตุกับพื้นที่ได้สะท้อนให้เห็นการผสมผสานและการยอมรับในอำนาจซึ่ง ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550 : 336 - 338) กล่าวว่า “ตำนานบางสำนวนที่อธิบายให้เห็นว่า พุทธศาสนาพยายามยอมรับความสำคัญของความเชื่อดั้งเดิม กล่าวคือจากการพิจารณาพฤติกรรมที่ปรากฏในตำนานพระธาตุ ไม่ว่าจะเป็นการที่พระพุทธเจ้ามีอำนาจแสดง พยากรณ์หรือทำนายอนาคตได้ ตำนานพระธาตุบางเรื่องเป็นเรื่องของการแปลง “พระพุทธเจ้า” ให้กลายเป็น “คนพื้นเมือง” เพื่อให้ความเชื่อทางพุทธศาสนานั้นดูไม่ “แปลกแยก” หรือเป็นอย่างเดียวกันกับความเชื่อดั้งเดิม ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการยอมรับความเชื่อดั้งเดิมของพุทธศาสนาได้อีกทางหนึ่ง เช่น ตำนานพระธาตุดอยตุง (เชียงราย) เล่าว่า พระยาสิงหนวัติราชหลังจากสวรรคตแล้วได้กลับชาติมาเกิดเป็นพระพุทธเจ้าแล้วได้เสด็จมาโปรดสัตว์ยังดอยเขาภิรมย์ภู”





ที่มา : Bloggang (2555 : Web Site)

ภาพประกอบ 28 เส้นทางที่ตั้งวัดพระธาตุ ริมน้ำกก

เรื่องราวในประวัติศาสตร์ได้แสดงให้เห็นว่าลุ่มน้ำแม่กกเป็นพื้นที่ๆ มีความสำคัญ จากการบันทึกสืบต่อกันมา ได้กล่าวถึงลักษณะทางภูมิศาสตร์ของพระธาตุดอยบ้านยางว่าอยู่ไม่ไกลจากแม่น้ำกก (ในตำนานพระเจ้าเลียบโลก เรียกว่า แม่น้ำกุกกนที) ที่ตั้งของพระธาตุดอยบ้านยางจึงสอดคล้องกับตำนานพระเจ้าเลียบโลก (พระอริยานุวัตร เขมจารี. 2553 : 80) ที่กล่าวว่าเมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมายังเมืองเชียงแสน เข้าสู่เมืองเชียงรายแล้วเสด็จมาในบริเวณริมฝั่งแม่น้ำกก ดังความว่า “แต่นั้น พระพุทธเจ้า เสด็จสู่ดอยหลวง เมืองชีฮาย จอดเสนาแย้ง เทศนาให้ ชาวเมืองแจ้ง ส่อง เห็นมืองคุณยอดแก้ว ศิลได้พำเพ็ญ ขุนแสนทองท้าว พญาเมืองกัมชาบ ฮับเอา เกศธาตุพุทธเจ้า แปงสร้างแต่่งดี ก่อพระธาตุไว้ เมืองใหญ่ชีฮาย กับทั้งอรหันตา แท้ไหนแปงสร้างไถ่ลักกู ตะนะที่น้ำชีฮาย เชียงใหม่ คนจึงเ็นว่า “แม่น้ำกก” แต่พุ้นเหิงแล้ว่วงกาล” การสร้างพระธาตุตามจุดต่างๆ อาจหมายถึงความเป็นชุมชน ที่อยู่ใต้การปกครองของเชียงแสน กล่าวได้ว่า ประวัติในการสร้างพระธาตุนอกจากจะเป็นประวัติที่เรียบเรียงขึ้นเพื่อบอกถึงพระราชกรณียกิจของพระเจ้าฟ้างคราชหลังจากที่เมืองโยนกหลุดพ้นจากการตกอยู่ใต้อำนาจของขอมก็ขยายอาณาจักร รวมถึงการสร้างบ้านแปลงเมืองอย่างมั่นคง อันมีอำนาจที่เข้มแข็งของพระเจ้าพรหมมหาราชผู้เป็นโอรสเป็นแรงสนับสนุน จากความยิ่งใหญ่ของพระเจ้าพรหมมหาราชได้ทำให้พระองค์กลายเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมของล้านนา ตำนานเรื่องเล่าของการสร้างบ้านแปลงเมืองในยุคพระเจ้า ฟ้างคราชจึงได้บอกเล่าถึงดินแดนข้างเคียงที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ เพราะ



พระธาตุแต่ละแห่งสร้างในระยะเวลาใกล้เคียงกันถึง 3 องค์ทั้งยังตั้งอยู่ห่างกันในแต่ละชุมชนดังที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2556 : 9) กล่าวว่า “ตำนานสิงหนวัติมีความสัมพันธ์กับเรื่องราวการสร้างพระธาตุและการ ขยายบ้านเมืองจากหนองหล่มไปทางตะวันตก คือเข้าไปยังลุ่มน้ำลาว –ก และ แม่สาย” นอกจากการ บอกเล่าถึงการขยายอาณาเขตแล้ว การเสนอข้อมูลในส่วนนี้จะนำมาอธิบายถึงความสัมพันธ์ของคน ไตกลุ่มต่างๆ ว่าที่จริงแล้วทั้งคนไทเขินและคนเมืองอาจจะสืบเชื้อสายจากบรรพบุรุษเดียวกัน ที่ล้วนแต่ เป็นพลเมืองในสมัยพระเจ้าฟ้างคราช โดยพลเมืองเชียงแสนบางกลุ่มอพยพมาอาศัยอยู่ใกล้กับตำแหน่ง ที่ตั้งพระธาตุในบริเวณแอ่งเชียงรายหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่าพระธาตุตั้งอยู่ในชุมชนคือพื้นที่ในบริเวณ บ้านเหล่าพัฒนาจะมีการเล่าขานกันว่าที่บริเวณนี้เป็นที่คล้องช้างป่า ใกล้กันนั้นจะมีประตูก้อง (ประตู เมืองสำหรับป้องกันข้าศึกศัตรู) เป็นแนวกำแพง

จากการรวบรวมเอกสารของอุดม เขยกิจวงศ์ (2550 : 40) กล่าวว่า “บริเวณลุ่มน้ำ กกในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงรายนั้นเป็นบริเวณที่สำคัญที่สุด เท้าที่สำรวจและทราบตำแหน่งแล้วมี 11 เมืองด้วยกัน คือ เมืองเชียงราย ตั้งอยู่รอบดอยจอมทองในตัวจังหวัด ปัจจุบันเหลือเพียงกำแพงและ คูน้ำเป็นบางส่วน เมืองที่ตั้งอยู่ทางตอนใต้ของแม่น้ำกกมีเมืองโบราณ 2 แห่ง ในเขตบ้านยางและบ้าน ร่องเสือเต้น ถัดขึ้นไปตามลำน้ำกกเช่นเดียวกันมีเมืองโบราณอีก 3 แห่ง ตั้งแต่เขตวัดจอมสักขึ้นไปจนถึง บ้านโป่งพระบาทนอก และเหนือเขตบ้านป่าซางก็มีอีกแห่งหนึ่งอยู่บนที่สูงเช่นกัน” ผลจากการศึกษา ของอุดม เขยกิจวงศ์สอดคล้องกับสภาพพื้นที่ของบ้านเหล่าพัฒนา และบริเวณโดยรอบวัดพระธาตุจอมสัก ที่ชาวบ้านพบแนวกำแพงโบราณคูเมือง รวมถึงคำพูดของครูบาคำหล้าที่ชาวบ้านจดจำแล้วบอกต่อๆ กัน มาว่า “หลังพระธาตุเป็นเมืองโยนกเก่า เจ้าของย้ายมาจากเมืองเชียงแสนพอสว่างเมืองแถบนี้เสร็จก็ย้าย กลับไปอยู่เชียงแสนอีก”

อารยธรรมเชียงแสนครอบคลุมบริเวณนี้มาอย่างยาวนาน จนกระทั่งเมืองเชียงแสนล่ม สลายไปประชาชนส่วนหนึ่งได้ไปตั้งเมืองใหม่ ชื่อว่าเวียงปrikษา มีขุนลิ่งเป็นผู้นำ หลังจากเหตุการณ์ผ่านไปจนกระทั่งมาถึงสมัยของพระยามังรายเป็นกษัตริย์จึงทรงสร้างเมืองเชียงราย และได้แผ่ขยายอาณา เขตไปถึงเมืองเชียงตุงพร้อมกับให้ชาวเมืองเชียงแสนกลุ่มหนึ่งเดินทางไปอยู่ที่เมืองเชียงตุง แต่ชาวเมือง ส่วนนั้นแอบหนีกลับมาที่เชียงแสน เมื่อพระยามังรายทราบก็รับสั่งให้คนกลุ่มนั้นกลับไปเชียงตุง เรื่องเล่า ในส่วนนี้จึงเป็นที่มาของชื่อกลุ่มคนไทเขิน เพราะคำว่าเขิน ในภาษาเหนือ เพี้ยนมาจากคำว่าเขิน ที่ หมายถึง กลับคืนหรือไม่ยินยอม

การประกอบสร้างเรื่องเล่าที่มาของคนเชียงแสนรวมถึงความเป็นชุมชนในบริเวณลุ่มน้ำ กกได้อธิบายถึงประวัติความเป็นมาของการตั้งถิ่นฐานและประวัติของวัดพระธาตุจอมสัก ซึ่งเป็นชุด ความทรงจำของคนในท้องถิ่นที่ได้จาก ตำนาน เรื่องเล่า และสิ่งค้นพบทางโบราณคดี แต่ชุดความทรงจำ ชุดนี้ได้ผลิตซ้ำจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์อันจะเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงถึงการเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าพัฒนา ของคนไทเขิน การอธิบายทางประวัติศาสตร์จะทำให้คนในบ้านเหล่าพัฒนาเข้าใจบริบททางสังคม ทั้งยังมีอำนาจที่จะควบคุมกลุ่มคนต่างๆ ไม่ให้ละเมิดสิทธิ์ของกันและกัน การเชื่อมโยงคนทั้งสองกลุ่มรอบวัด พระธาตุจอมสักให้กลายเป็นคนกลุ่มเดียวกันภายใต้การสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ของครูบาบุญชุ่มจึง เป็นการจัดความสัมพันธ์ที่ลงตัวทั้งความสัมพันธ์ของพื้นที่รวมถึงความสัมพันธ์ของคนด้วยการนำความ ทรงจำเก่าๆ ของคนท้องถิ่นกลับมา โดยไม่ทำให้เกิดการแบ่งแยกทางเชื้อชาติหรือถูกมองว่าเป็นคนมา จากที่อื่นที่ไม่ใช่คนส่วนใหญ่ของจังหวัด อันจะเป็นการกีดกันไม่ให้เข้าเป็นพลเมืองของรัฐและสังคม ล้านาการอ้างอิงตำนานในยุคอดีตของครูบาคำหล้าเป็นการบอกเล่าประวัติที่มีมาอย่างยาวนาน เพราะ



ในตำนานการสร้างเมืองเชียงแสนและเมืองเชียงรายไม่อาจจะบุยุคสมัยลงไปได้อย่างแน่ชัด ดินแดนล้านนา ก่อนก่อตั้งอาณาจักรในพุทธศตวรรษที่ 19 พบว่ามีชุมชนเกิดขึ้นอยู่ก่อนแล้ว หน่วยของชุมชนขณะนั้นมีฐานะเป็น แคว้นแคว้นและนครรัฐ คือ แคว้นหริภุญไชย แคว้นโยนก เมืองพะเยา นครเขลางค์ เมืองแพร่ และเมืองน่าน ซึ่งเป็นกลุ่มเมืองน้อยใหญ่แต่ละแคว้นแคว้นและนครรัฐต่างๆ ดังกล่าว ต่างมีอิสระต่อกัน ข้อมูลจากประวัติศาสตร์ทั้งสองสมัยได้ต่อยอดกันว่าคนเชียงแสนเคยมาตั้งถิ่นฐานในบริเวณบ้านเหล่าพัฒนา เรื่องเล่าและความทรงจำที่ถ่ายทอดกันมาจึงสร้างสำนึกให้คนที่อาศัยอยู่ก่อนในบริเวณนี้ต้องประกอบพิธีเลี้ยงผีในบริเวณบ้านห้วยไม้เฮี้ยทุกครั้งที่เข้าไป การผลิตซ้ำพิธีกรรมที่เกิดขึ้นจึงเป็นการหวนรำลึกถึงอดีตพร้อมกับเช่นไหว้บรรพบุรุษ

เมื่อกลุ่มคนไตในบ้านเหล่าฯ โดยเฉพาะกลุ่มไทเขินได้กลับมาตั้งถิ่นฐานที่จังหวัดเชียงรายอีกครั้ง สำนึกของความศรัทธาที่มีต่อพระธาตุจึงสอดคล้องกับตำนานของคนท้องถิ่นตามความเชื่อที่ว่าเจ้าของเดิมที่เป็นคนเชียงแสนจะกลับมาอยู่ อีกทั้งคนไทเขินยังหวั่นหวงความทรงจำของคนท้องถิ่นมาปรับพิธีกรรมความเชื่อที่ท้องถิ่นมีต่อการเลี้ยงผีเป็นการจัดทำบุญเลี้ยงพระประจำปีในแบบวัฒนธรรมของชาวไตที่นำพระสงฆ์และศาสนาพุทธเข้ามาแทนความเชื่อดั้งเดิม จากการกระทำดังกล่าวของกลุ่มคนไตจึงมีเหตุผลพอที่คนเมืองในท้องถิ่นที่จะยอมรับ ซึ่งในการทำพิธีทางศาสนาได้แสดงให้เห็นว่าคนไทเขินและคนไตในท้องถิ่นได้เปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่จากวิถีชีวิตแบบหนึ่งไปสู่การดำเนินชีวิตอีกแบบหนึ่ง (Territorial Passage) Chavez (วสันต์ ปัญญาแก้ว. 2555 : 78 ; อ้างอิงมาจาก Chavez. n.d.) กล่าวว่า “การตั้งถิ่นฐานใหม่ (หรือหวนคืนบ้านเกิด) เป็นช่วงเวลาที่มีอุปสรรคข้ามชาติผนวกหรือผสมกลมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหม่นั้นๆ ทั้งที่ผ่านสภาพทางสังคม (หรือสถานะใหม่ในถิ่นฐานบ้านเกิด) ที่ได้รับและผ่านการสร้างความเป็นถิ่นฐานขึ้นใหม่” ศาสนาพุทธและพระสงฆ์จึงทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในการประสานเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของคนทั้งสองกลุ่มให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น การสร้างสำนึกร่วมจึงสร้างความชอบธรรมทางวัฒนธรรม ที่คนไตเขินมีสิทธิจะอาศัยในพื้นที่แห่งนี้ได้อย่างเต็มภาคภูมิ สอดคล้องกับ Keyes (อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2555 : 300 ; อ้างอิงมาจาก Keyes. n.d.) ที่เห็นว่า “ชุมชนที่พูดภาษาไทยในที่ต่างๆ ไม่ได้ผูกพันกันบนพื้นฐานของความเป็นชาติพันธุ์แต่ยึดความสำนึกในเทือกเถาเหล่ากอที่เป็นสายใยร่วมกัน ผ่านตำนานความเชื่อโบราณ” ไม่เพียงการยึดความเป็นเชื้อสายร่วมกันเท่านั้น Keyes ยังกล่าวว่า “อารยธรรมพุทธศาสนาก็เป็นสายใยร่วมสร้างชุมชนที่ยึดตำนานทางพุทธศาสนาร่วมกันขึ้นมาอีกอย่างกว้างขวาง ประกอบด้วยไทยวน ไทเขิน ลื้อและลาว ซึ่งเพิ่งจะแยกจากกันหลังเกิดรัฐชาติขึ้น”

การบอกเล่าตำนานต่างๆ ไม่ว่าจะเป็ตำนานสิงหนวัติ ตำนานพระเจ้าเลียบโลก ตำนานปู่เจ้าลาวจก ตำนานการสร้างเมืองเชียงราย ตำนานท้องถิ่นเหล่านี้จึงมีบทบาทหน้าที่ในการอธิบายความเป็นมาและต้นกำเนิดของกลุ่มคน การถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่อง โดยผู้คนในท้องถิ่น เพื่อชี้ให้เห็นว่า ผู้คนในแต่ละส่วนที่ปรากฏในตำนานล้วนเชื่อมโยงกัน เพราะหลังจากที่อาณาจักรหนึ่งล่มสลายไป ผู้คนจากอาณาจักรเดิมที่รอดชีวิตก็จะไปสร้างเมืองใหม่ หรือในบางพื้นที่เคยเป็นที่ตั้งของอาณาจักรโบราณ แต่ได้ล่มสลายไป พอต่อมาในอีกยุคสมัย ก็มีผู้นำมาตั้งบ้านเมืองซ้อนทับที่ตั้งของเมืองเดิม เช่น ประวัติศาสตร์ของจังหวัดเชียงรายมีเรื่องเล่าจากความทรงจำของคนเก่าแก่ในจังหวัด ว่า “พระยามังรายเสด็จมาที่ดอยจอมทองทรงเห็นว่าพื้นที่ในบริเวณนี้มีชัยภูมิดี จึงโปรดให้สร้างเมืองเชียงรายขึ้น”



เช่นเดียวกับการตั้งชื่อสถานที่ที่จะสอดคล้องกับชัยภูมิของบริเวณนั้น การตั้งชื่อพระธาตุดอยบ้านยาง ในสมัยพระเจ้าฟ้างคราชน่าจะมาจากสถานที่ในบริเวณนั้น มีไม้ยางขึ้นอยู่เป็นจำนวนมาก เพราะคนในภาคเหนือเชื่อว่าไม้ยางเป็นไม้มงคลจากตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ (2514 : 4 - 5) ได้เขียนไว้ว่า “เมื่อลาวจงโอบป่าดิกะได้สถิตอยู่ได้ร่มไม้พุทราซึ่งอยู่กลางหมู่ไม้ยาง ไม้ยางในบริเวณนี้อาจมีจำนวนมากก็ได้เพราะตำนานเรียก “ป่ายาง” และมีชื่อหมู่บ้านว่า “บ้านยางเสี้ยว” ซึ่งต่อมาเป็นที่ตั้งของเมืองเงินยาง เหตุที่ได้ชื่อเงินยาง เพราะมีต้นศรีมหาโพธิ์มีสีชาวดั่งเงินต้นหนึ่ง แวดล้อมด้วยหมู่ต้นยาง” สอดคล้องกับศรีสวัสดิ์ อ่องสกุล (2544 : 44) ที่สันนิษฐานว่า “ไม้เสี้ยวเมืองของเมืองเงินยางอาจเป็นต้นยาง ความเชื่อนี้สืบมาถึงสมัยล้านนาเพราะเชียงใหม่ก็นับถือไม้ยาง โดยปลูกไว้ที่วัดสะดือเมืองและวัดเจดีย์หลวง การบูชาอารักษ์เมืองเชียงใหม่จะไหว้ไม้ยางด้วย” จากความเชื่อในเรื่องของการตั้งชื่อสถานที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2555 : เว็บไซต์) กล่าวว่า “มนุษย์เข้าไปสร้างบ้านแปงเมืองอยู่ภูมิภาคหนึ่ง เขาจะให้ชื่อสถานที่ เพื่อทำความรู้จักกับมัน ดังนั้นภูมิวัฒนธรรมจึงสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่าง 1. คนกับคนที่อยู่กันเป็นชุมชน มีการสร้างบ้านเรือนเป็นกลุ่มเหล่า 2. คนกับธรรมชาติหมายถึงการที่เรามีความสัมพันธ์กับดินฟ้าอากาศอย่างไร เพื่อที่จะมีชีวิตรอดร่วมกัน 3. คนกับสิ่งเหนือธรรมชาติ โดยผ่านทางธรรมชาติ เหตุเพราะมนุษย์ต้องอยู่กับธรรมชาติและต้องการที่จะควบคุม อำนาจเหนือธรรมชาติเป็นผลดีที่ทำให้คนอยู่รวมกันอย่างปกติสุข” แนวการตั้งชื่อดังกล่าวจึงเป็นที่มาของชื่อพระธาตุจอมสักในปัจจุบันที่ชาวบ้านเล่าว่า “พื้นที่ในบริเวณนี้มีต้นสักขึ้นอยู่มากมาย”

เมื่อนำกรอบแนวคิดที่ว่าด้วยตำนานในความหมายของประวัติศาสตร์มีชีวิต (สมชาติ มณีโชติ. 2554 : 158) มาใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ จึงอธิบายได้ว่า ความสัมพันธ์ของผู้คนและเหตุการณ์ตามที่ปรากฏในตำนานเมืองเชียงแสน ทำให้ผู้คนในบ้านเมืองต่างๆ ที่มีประวัติการตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณแอ่งเชียงรายมีส่วนร่วมกันว่ามีอดีตที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน โดยมีพระธาตุต่างๆ เป็นสิ่งเชื่อมโยง โดยเฉพาะพระธาตุจอมสักที่ตั้งอยู่ไม่ไกลจากแม่น้ำกก ซึ่งเป็นชุมชนดั้งเดิมของกลุ่มคนที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในแอ่งเชียงราย

ด้วยเหตุนี้เพื่อให้กลุ่มของตนเป็นที่ยอมรับในสังคมไทย คนไทเขินจึงเลือกกระบวนการต่อรองโดยใช้ความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ รวมถึงความเชื่อ ความศรัทธาทางพุทธศาสนา มาอธิบายความสัมพันธ์

วัดจึงเป็นแหล่งในการผลิตซ้ำทางด้านวัฒนธรรมประเพณีและการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นไทเขิน แกรนท์ อีแวนส์ (2549 : 14) กล่าวว่า “เมื่อวัดมีสถานภาพเป็นศูนย์กลางของพิธีกรรมต่างๆ สำหรับชุมชนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ จึงโน้มเอียงเข้าหาและในที่สุดวัดก็รวมสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้นเข้ามาไว้ภายในอาจเป็นวัตถุต่างๆ ไป เช่น หิน หรือไม้ที่มีรูปทรงพิเศษ นอกเขตพุทธสีมาของวัด สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ตามท้องถิ่น เช่น ต้นไม้หรือถ้ำจะถูกนำไปเชื่อมโยงกับพุทธศาสนา ปรากฏการณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ได้เกิดขึ้นที่วัดพระธาตุจอมสักเช่นกัน ก่อนไฟฟ้าจะเข้ามาสู่หมู่บ้านแห่งนี้ ในคืนเดือนมืด คนในหมู่บ้านจะเห็นแสงสว่างลอยอยู่รอบๆ องค์พระธาตุ ซึ่ง รัตน์ เรื่องสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) เล่าประสบการณ์ของครอบครัวให้ฟังว่า

“... สมัยที่ลุงยังเด็กพ่อเคยเล่าว่า ในคืนที่มีแดดเคยเห็นพระธาตุเสด็จมาแถววัดจอมสัก อยู่ครึ่งหนึ่งแสงจะสว่าง ลอยอยู่ตรงยอดเจดีย์ แล้วหายไป ตลอดชีวิตของลุงก็เคยเห็นอยู่หนึ่งครั้ง แต่นานมาก



แล้ว ตอนนั้นบ้านเหล่าฯยังไม่มีไฟฟ้าใช้ เลยมองเห็นแสงสว่างได้ชัดเจน พอมีไฟฟ้าใช้ ก็ไม่มีใครเห็นพระธาตุอีก อาจเป็นเพราะแสงไฟสว่างกว่าก็ได้ ...”

ความศรัทธาดีลี้ภัยขององค์พระธาตุจึงกลายเป็นเรื่องเล่าของชุมชนที่ถ่ายทอดกันต่อมารวมถึงการเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงอารยธรรมที่มีมาอย่างยาวนานของจังหวัดเชียงราย นอกจากนี้วัดพระธาตุจอมสักยังเปิดพื้นที่ทางวัฒนธรรม หรือที่ ศรีสักร วัลลิโภดม (2551 : 13) เรียกว่า “ห้องถิ่น” ซึ่งในอาณาบริเวณเหล่านี้จะมีผู้คนจากภายในเท่านั้นที่จะรู้ขอบเขตและสภาพแวดล้อม ทางธรรมชาติที่สัมพันธ์กับชีวิตวัฒนธรรมของพวกเขา” ให้กับกลุ่มชาติพันธุ์จัดกิจกรรมในลักษณะต่างๆ รวมทั้งการพบปะกันในหมู่ของคนไตจากการพูดคุยกับชาวบ้านในบ้านเหล่าฯ ทำให้ทราบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ไตนิยมที่จะสร้างบ้านกับกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน โดยคนไทเขินหรือคนไทใหญ่ที่เข้ามาอาศัยอยู่ในสองหมู่บ้านก่อนจะติดต่อไปยังคนไทเขินที่อยู่ในหมู่บ้านอื่นๆ หลังจากนั้นคนไทเขินต่างหมู่บ้านจะเข้ามาซื้อที่ดินและเมื่อเก็บรวบรวมเงินจนมากพอจึงจะสร้างบ้านทำให้ที่ดินทั้งสองหมู่บ้านแม่ดูเหมือนเป็นที่ดินว่างเปล่า หรือมีหญ้าขึ้นปกคลุมแต่ส่วนใหญ่ล้วนมีเจ้าแล้วทั้งสิ้น จากที่ดินว่างเปล่าจนมีผู้คนเข้ามาตั้งชุมชนจนกลายเป็นชุมชนคนไตพร้อมกับปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ โดยเกิดเป็นบ้านและเมืองขึ้นภายหลัง ศรีสักร วัลลิโภดม (2551 : 13) เรียกลักษณะของการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมเช่นนี้ว่า “นิเวศวัฒนธรรม” ไม่เพียงแต่การปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมเท่านั้นการจัดสรรแบ่งปันทรัพยากร รวมถึงการกำหนดแบบแผนชนบประเพณี ในด้านเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรมร่วมกันของคนไต ก็เป็นนิเวศวัฒนธรรม

ดังนั้นการตั้งบ้านเรือนที่เป็นคนกลุ่มเดียวกันเปรียบได้กับการสร้างชุมชนใหม่ ชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยจึงเปรียบเสมือนศูนย์กลางของชุมชนคนไต ที่กลุ่มชาติพันธุ์ไต โดยเฉพาะคนไทเขินในบ้านเหล่าฯและคนไทเขินในชุมชนบ้านห้วยฮ่อมสามารถจัดวัฒนธรรมของคนไตรวมถึงมาร่วมงานยามที่ชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยจัดงานทางวัฒนธรรมเมื่อชุมชนแห่งนี้มีแต่คนที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันอาศัยอยู่ ทำให้การแสดงออกทางวัฒนธรรมและวิถีชีวิตเป็นไปได้อย่างปกติซึ่งความเป็นคนไตในหมู่ 14 อาจแสดงออกผ่านความรู้สึกและประเพณี ดังที่โคเฮน (ยศ สันตสมบัติ. 2551 : 52) กล่าวว่า “ความแตกต่างโดดเด่นของห้องถิ่นและชุมชนห้องถิ่นมิได้อยู่ที่โครงสร้างหรือสถาบันทางสังคม แต่อยู่ที่ ‘ความรู้สึก’ ความแตกต่างของการเป็นชุมชนและอัตลักษณ์ห้องถิ่นจึงมิได้อยู่ที่รูปลักษณ์ภายนอก เช่นบ้านเรือนการแต่งกาย แต่อยู่ที่จิตใจและอารมณ์ความรู้สึกของผู้คน”

การที่กลุ่มชาติพันธุ์ไตนิยมสร้างบ้านเรือนและอาศัยอยู่ร่วมกันเฉพาะกลุ่มนั้นอาจเป็นเพราะ คนกลุ่มนี้มีสถานภาพเป็นคนพลัดถิ่น การเป็นคนพลัดถิ่นทำให้อาจไม่มีสิทธิแสดงออกถึงตัวตนของกลุ่มได้อย่างเต็มที่ ซึ่งในเรื่องนี้ ชิเกฮารุ ทานาเบ (2555 : 150) กล่าวว่า “การพลัดถิ่นมักจะกระตุ้นให้เกิดความวิตกกังวล ความรู้สึกไร้อำนาจและขาดความมั่นคงในชีวิตประจำวัน” ดังนั้นหากต้องการดำเนินชีวิตอย่างอิสระไม่ต้องอยู่ในกรอบของชุมชนดั้งเดิมที่เป็นเจ้าของพื้นที่ กลุ่มชาติพันธุ์ไตจึงต้องสร้างชุมชนเฉพาะของตนขึ้นซึ่ง ชิเกฮารุ ทานาเบ (2555 : 195) เรียกชุมชนแบบนี้ว่า “จินตชุมชน (Imagined Communities)” “จินตชุมชนเป็นภาพตัวแทนชุมชนที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ ต่อต้านหรือไม่ก็ปฏิเสธชุมชนเชิงโครงสร้างที่มีอยู่แล้ว และจินตนาการชุมชนขึ้นมาใหม่”



สรุปท้ายบท

ในบริบทของสังคมไทย ประชาชนในจังหวัดเชียงรายหรือคนในภาคเหนือเป็นกลุ่มคนที่มีมากที่สุดและเป็นเจ้าของพื้นที่ การเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์ใต้ในฐานะคนข้ามแดนตามเขตแดนของรัฐชาติจึงไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะได้รับการยอมรับจากคนใน รวมถึงสามารถดำรงชีวิตให้ผสมกลมกลืนไปกับคนส่วนใหญ่ในสังคม

การเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านอย่างต่อเนื่องของคนใต้ โดยแสวงหาพื้นที่ ที่ไม่ซ้อนทับกับคนเมือง จึงกลายเป็นการสร้างชุมชนของคนใต้ที่จะอยู่ได้อย่างอิสระและสามารถแสดงออกทางวัฒนธรรมของตนได้อย่างเสรี แต่กระนั้น เพื่อไม่ให้เกิดการแปลกแยกไปจากสังคมของคนเมือง การดำเนินชีวิตรวมถึงการเลือกประกอบอาชีพของคนใต้ก็จะเลือกให้เหมือนกับคนในหมู่บ้าน ซึ่งจะสอดคล้องกับทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชน

แต่การเข้ามาของคนหลายกลุ่มได้ทำให้เกิดการแย่งชิงทรัพยากรภายในหมู่บ้าน ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มที่เกิดขึ้นจึงมีลักษณะของการพยายามช่วงชิงทรัพยากรเพื่อรักษาสมดุลของคนและธรรมชาติไว้ คนเมืองในหมู่บ้านจึงผลิตซ้ำ เรื่องเล่า รวมถึงความเชื่อของการเป็นพื้นที่เมืองโบราณที่มีพัฒนาการมาอย่างยาวนาน ผ่านการเลียงผีในพื้นที่ซึ่งความเชื่อในชุดนี้ได้สอดคล้องกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของเมืองเชียงรายเพื่อกีดกันคนที่ จะเข้าถึงทรัพยากร ทั้งยังสร้างความชอบธรรมให้กับคนเมืองที่เข้ามาอาศัยในหมู่บ้านในฐานะผู้สืบทอดเชื้อสาย แต่สิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรไม่ได้เปิดให้เฉพาะแต่คนเมืองเพียงกลุ่มเดียว เมื่อข้อความจากประวัติศาสตร์ และความทรงจำของคนในท้องถิ่นได้บ่งบอกว่าคนเชียงแสนบางส่วนได้ถูกอพยพให้ไปอยู่ที่เมืองเชียงตุงเช่นกัน จากเนื้อหาของประวัติศาสตร์ในส่วนนี้ก็ได้สร้างพื้นที่และอำนาจในการต่อรองที่จะอาศัยในประเทศไทยให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ใต้ โดยเฉพาะคนไทเขินที่มีความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์และกระบวนการใช้ภาษาในการตั้งชื่อกลุ่มมาอธิบายคนไทเขินว่าแท้จริงแล้วคนไทเขินเป็นคนกลุ่มเดียวกับคนเมืองเพราะสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษเดียวกัน

นอกจากนี้คนไทเขินยังตอบโต้การกีดกันการเข้าถึงทรัพยากรของคนในชุมชนด้วยการให้ความร่วมมือในการอนุรักษ์ทรัพยากรทางธรรมชาติและทรัพยากรภายในหมู่บ้าน



บทที่ 6

ปัจจัยและนัยของการสร้างสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน

ในบริบทของสังคมภาคเหนือและในบริบทของสังคมไทย คนไทยในแต่ละพื้นที่ที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคเดียวกัน ล้วนมีอำนาจในการดำรงชีวิต รวมทั้งการเข้าถึงทรัพยากรได้มากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ซึ่งในบทที่ผ่านมา ผู้วิจัยได้กล่าวถึงการนำความทรงจำร่วมมาใช้ในการต่อรองสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวไทเขิน จนพอจะมองเห็นมโนทัศน์ของการเลือกนำความทรงจำร่วมเข้ามาต่อรองในด้านต่างๆ สำหรับเนื้อหาในบทนี้ ผู้วิจัยจะพิจารณาปัจจัยและนัยของการสร้างสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน เพื่อแสดงให้เห็นถึงข้อจำกัดทางสังคมที่รัฐและประชาชนบางกลุ่มมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะของผู้ที่ไม่ได้เป็นพลเมืองของประเทศ ซึ่งอาจส่งผลกระทบต่อดำรงชีวิตของชาวไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา อีกทั้งกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มอาจอยู่ในฐานะชายขอบของสังคม เพื่อที่จะสร้างสิทธิของการเป็นพลเมืองโดยไม่จำกัดอยู่ในกรอบที่รัฐเป็นผู้กำหนด กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจึงพยายามที่จะสร้างฐานะทางสังคมของกลุ่มขึ้นมาใหม่ เพื่อที่จะเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติ ด้วยการนิยามความหมายของการเป็นพลเมืองของประเทศไทย โดยใช้สิทธิในการดำรงชีวิตตามวิถีวัฒนธรรมของตนและความสัมพันธ์ของกลุ่มมาเป็นเครื่องมือในการต่อรอง โดยใช้แนวคิดและการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Chang) และแนวคิดความเป็นพลเมืองมาช่วยอธิบายปรากฏการณ์ การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คนจะแสดงออกให้เห็นถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในประเทศไทยตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยข้อ 3

ปัจจัยทางสังคมที่มีต่อการสร้างสิทธิความเป็นพลเมือง

1. ปัจจัยทางเศรษฐกิจ

ดังที่กล่าวมาในบทที่ 5 จะพบว่าทรัพยากรในหมู่บ้านที่มีอยู่อย่างจำกัด อาจไม่เพียงพอต่อจำนวนประชากรที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้าน เมื่อจังหวัดเชียงรายเข้าสู่กระแสการพัฒนา ความต้องการที่อยู่อาศัยยิ่งเพิ่มมากขึ้น ที่ดินส่วนใหญ่ที่มีอยู่อย่างจำกัดได้ถูกนายทุนเข้ามาซื้อพร้อมจัดทำเป็นบ้านจัดสรร ทำให้รูปแบบการดำเนินชีวิตของผู้คนในบ้านเหล่าพัฒนาเกิดความเปลี่ยนแปลง การนำที่ดินต่างๆ ทั้งที่มีโฉนดและไม่มีโฉนด ออกมาขายให้กับนายทุนได้ส่งผลกระทบต่อระบบเศรษฐกิจและการปรับเปลี่ยนชีวิตของผู้คนในชุมชนทั้งคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์

วิถีชีวิตของคนในหมู่บ้าน 14 จะเหมือนกับวิถีชีวิตของคนต่างจังหวัดทั่วไปที่มีอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลักรองลงมาคือ งานรับจ้าง และธุรกิจส่วนตัวขนาดเล็ก ลักษณะทางเศรษฐกิจและอาชีพจะขึ้นอยู่กับกลุ่มชาติพันธุ์ หากเป็นคนเมืองหรือคนไทยการปลูกบ้านรวมทั้งการถือครองที่ดินมักจะเป็นที่ดินที่มีเอกสารสิทธิ์อย่างถูกต้อง แต่ถ้าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่มีสัญชาติ ไม่สามารถถือครองที่ดินในประเทศไทยได้ การปลูกบ้านและซื้อที่ทำกินมักซื้อที่หรือปลูกบ้านในที่ไม่มีโฉนดซึ่งส่วนใหญ่จะซื้อที่ดินต่อจากคนในหมู่บ้านที่จับจองไว้ แล้วนำมาขายให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่พอจะมีกำลังซื้อ กลุ่มชาติพันธุ์บางคนก็ขอแบ่งซื้อที่ดินจากนายจ้างที่ตนเคยเฝ้าสวนให้ สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่สามารถซื้อที่ดินได้ ก็จะเช่าที่ดินของคนเมืองในหมู่บ้าน หลังจากเจ้าของที่ในหมู่บ้านขายที่ทำกินให้กับกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว



ก็จะออกไปซื้อที่ทำกินแห่งใหม่ที่อยู่ห่างออกไปอาจจะเป็นอำเภออื่นหรือในหมู่บ้านอื่น เกี่ยวกับการซื้อขายที่ดินในหมู่บ้านป่าอิม สุดตา (2555 : สัมภาษณ์) เล่าให้ฟังว่า

“... คนที่ขายที่ดินในหมู่บ้านเพราะปกติก็มีที่ไว้ให้คนอื่นเช่าทำอยู่แล้ว ตัวเขาไม่ได้ทำเองแต่พอขายที่ดินที่เคยเช่าทำก็ต้องยกเลิกไปด้วย เมื่อเขาหาซื้อที่แห่งใหม่ได้แล้ว ก็จะหาคนเช่าในหมู่บ้านแถวนั้นเช่าที่ทำการเกษตรต่อไป ...”

ในการบอกเล่าเรื่องการเช่าที่ดินในหมู่บ้าน ลุงดี คำปา (2555 : สัมภาษณ์) ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในบ้านเหล่าฯ ได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า

“... การขายที่ดินในหมู่บ้านส่วนใหญ่ก็ขายให้กลุ่มไต พวกนี้เขามีกำลังซื้อ บางคนถึงไม่มีเงินเขาก็ไปบอกญาติๆ แล้วช่วยกันลงเงินมาซื้อเอาไว้ คนในหมู่บ้านพอขายที่ดินในบ้านเหล่าฯ ได้กำไร ก็จะไปหาที่ดินที่อยู่ไกลออกไปที่มีราคาถูกกว่า ...”

การขายที่ดินในหมู่บ้านจึงเป็นการเปลี่ยนผ่านเจ้าของจากคนกลุ่มหนึ่งไปยังคนอีกกลุ่ม การเปลี่ยนผ่านเจ้าของที่ดิน ได้ส่งผลต่อการเปลี่ยนอำนาจในหมู่บ้านด้วยเพราะเมื่อขายที่ดินให้กลุ่มชาติพันธุ์มากขึ้นจำนวนของผู้ที่เข้ามาอาศัยที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ก็เพิ่มขึ้น ในขณะที่จำนวนของคนในหมู่บ้านอาจมีจำนวนลดลงเพราะการย้ายที่ไปอยู่ที่อื่น เมื่อจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์มากขึ้นจึงมีอำนาจในการต่อรองสูงขึ้นตามไปด้วย

หลังจากที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มเข้ามาอาศัยในชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ยและชุมชนบ้านห้วยฮ่อมมากขึ้น ชาวบ้านในหมู่ 14 เริ่มเปลี่ยนระบบการผลิตจากปลูกพืชผล ทำนา และประกอบอาชีพอื่นๆ ตามความถนัดหรือตามทรัพยากรที่มีอยู่ในท้องถิ่น เป็นให้เช่าที่ทำกินหรือขายให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ สำหรับอาชีพเดิมที่คนในหมู่บ้านเคยทำก็จะถูกกลุ่มชาติพันธุ์เข้าแทนที่ประกอบกับนายจ้างต้องการลดต้นทุนในการผลิตทำให้เกิดข้อจำกัดเรื่องค่าแรง คนเมืองในหมู่บ้านเห็นว่าค่าตอบแทนไม่คุ้มก็จะหาอาชีพที่ได้ค่าตอบแทนสูงขึ้น หากเป็นคนรุ่นหนุ่มสาวก็จะผันตัวเองไปเป็นลูกจ้างตามห้างร้านต่างๆ ในขณะที่คนโตไม่มีปัญหาเรื่องค่าแรง งานส่วนใหญ่ในหมู่บ้านจึงกลายเป็นอาชีพของกลุ่มชาติพันธุ์ไต การประกอบอาชีพที่เคยเกิดความขัดแย้งกับคนในท้องถิ่นจึงถูกแทนที่ด้วยแรงงานชาติพันธุ์ อาชีพที่กลุ่มชาติพันธุ์ไตและคนไทเขินในหมู่บ้านนิยมประกอบ แบ่งได้ คือ

1.1 อาชีพเกษตร

การทำนา

ในอดีตพื้นที่ปลูกข้าวจะมีอาณาเขตที่กว้างใหญ่พื้นที่ของหมู่ 14 ได้รวมเป็นผืนเดียว คือในสวนพื้นที่ราบของชุมชนบ้านห้วยฮ่อมซึ่งติดกับที่ราบของบ้านเหล่าฯ และเนื้อที่บางส่วนในชุมชนบ้านห้วยไม้เฮี้ย นอกจากนี้ยังมีที่นาบางแปลงที่มีขนาดไม่ก็ไร่กระจายอยู่ในบริเวณต่างๆ เนื่องด้วยมีพื้นที่ในการทำนามาก จึงเป็นแหล่งปลูกข้าวขนาดใหญ่แห่งหนึ่งในเขตอำเภอเมืองเชียงราย มีพื้นที่ในการปลูกข้าวกว่า 1,200 ไร่ พื้นที่เหล่านี้จะเป็นที่ราบ ชาวบ้านที่มีที่นาในหมู่บ้านจะทำนากันเอง เจ้าของที่นาแต่ละแปลงจะช่วยเหลือซึ่งกันและกัน หรือหากมีการจ้างก็จะจ้างแรงงานของคนในหมู่บ้าน อาชีพทำนาจึงเป็นอาชีพหลัก ที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับคนในหมู่บ้าน จนกระทั่งเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่



เข้ามาในหมู่บ้านเป็นกลุ่มแรกและมีค่าแรงที่ถูกทำให้เจ้าของนาเริ่มหันมาจ้างแรงงานคนโตให้ช่วยเหลืองานในนา ในยามที่แรงงานมีไม่เพียงพอกับความต้องการ ต่อมาเมื่อความต้องการแรงงานราคาถูกมีเพิ่มขึ้น อาจต้องมีการจองตัวแรงงานกันล่วงหน้า ทำให้กลุ่มคนโตมีอำนาจในการต่อรองที่เพิ่มขึ้น สาเหตุที่แรงงานคนโตทั้งไทใหญ่และไทเขินเป็นที่นิยมในหมู่ 14 ลุงแก่น คำฟูเจ้าของที่นาวัย 61 ปี (2555 : สัมภาษณ์) เล่าว่า

“... กลุ่มโตพวกนี้ขยันเวลาจ้างเขาจะมากันเป็นกลุ่ม มากันแต่เช้าทำงานวันเดียว ค่าแรงก็ถูก เพราะเหมือนกันเป็นแปลง ช่วงที่คนกลุ่มนี้ทำงานเจ้าของที่นาไม่ต้องเตรียมข้าวปลาอาหารเพราะเขาจะเตรียมกันมาเองเสร็จนายจ้างจึงรู้สึกว่าการจ้างแรงงานคนโตไม่ยุ่งยาก ลดภาระเรื่องอื่นๆ ไปเยอะ ...”

ความแตกต่างในการทำนาระหว่างคนโตและคนเมือง คือ คนโตจะเช่าที่ในหมู่บ้านทำนา หลังจากจัดการที่นาของตนเองเสร็จ จะออกรับจ้างดำนาตามพื้นที่ต่างๆ ในขณะที่คนเมืองจะรวมกลุ่มกันไปช่วยงานในนาของเพื่อนบ้าน หลังจากที่ทำนารอบครัวของคนเมืองลดน้อยลง การจะออกไปช่วยงานในนาอย่างในอดีตเริ่มทำได้ยาก ประกอบกับที่นาในหมู่บ้านได้ทยอยขายกันเพิ่มมากขึ้น การจ้างแรงงานคนโตจึงเป็นการแก้ปัญหาการขาดแรงงานได้เป็นอย่างดี

การว่าจ้างแรงงานในการทำเกษตร เริ่มเกิดปัญหาเมื่อค่าแรงขั้นต่ำมีการปรับตัวสูงขึ้นเจ้าของนาเห็นว่าการทำงานไม่คุ้มค่าแรงจึงให้เช่าที่นาปลูกข้าว ความแตกต่างในเรื่องของแรงงานที่นับวันจะหาแรงงานคนเมืองไม่ได้ ทำให้ค่าแรงคนโตจึงไม่ถูกอย่างในอดีต ป้าอิม สุดตา ขาวนาวัย 58 ปี (2555 : สัมภาษณ์) บอกเล่าความรู้สึกในการจ้างแรงงานคนโตหลังจากค่าแรงปรับตัวสูงขึ้นว่า

“... ตอนหลังพอได้ยินข่าวว่าค่าแรงจะปรับขึ้นเป็น 300 บาท ทำให้ค่าแรงที่จะจ้างคนโตก็แพงตามไปด้วย เพราะเขาจะคิดราคาเหมาต่อไร่ ไร่ละ 1,300 บาท แม้จะแพงก็ต้องทนเพราะไม่มีแรงงานแล้ว เมื่อก่อนไม่ต้องเลี้ยงข้าวเตี้ยวันนี้ ค่าขอให้เลี้ยงข้าวมือหนึ่ง แต่การจ้างคนโตก็ยังมีข้อดีคือทำงานเร็วและทำงานอย่างจริงจัง เมื่อเหมางานไปแล้วเขารับผิดชอบ ถ้าที่นาแปลงใหญ่ วันเดียวไม่เสร็จ วันรุ่งขึ้นเขาก็มาทำงานเสร็จ ...”

อย่างไรก็ตามการเข้ามาของแรงงานคนโตอาจเป็นการช่วยแก้ปัญหาการขาดแคลนแรงงานภาคเกษตรกรรม แต่ในขณะที่ระบบการผลิตมีการปรับเปลี่ยนด้วยการเข้ามาของเทคโนโลยีทำให้ต้นทุนในการปลูกข้าวสูงขึ้นจนในที่สุดเจ้าของนาบางรายไม่สามารถรับภาระค่าจ้างต่างๆ ไหวจึงเริ่มขายที่ให้กับนายทุน เจ้าของบางรายก็หยุดทำนาโดยเปลี่ยนเป็นให้เช่าที่ดินแทนซึ่งผู้ที่มาเช่าที่นาส่วนใหญ่ก็ล้วนแต่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไททั้งสิ้น

การทำนาของกลุ่มโตโดยเฉพาะไทเขินยังเป็นการทำนาในระบบเดิมอยู่นอกจากจะเช่าที่นาเพื่อปลูกข้าวแล้วหากนาที่ตนเช่ามีขนาดไม่ก็ไร่ เมื่อทราบข่าวการจ้างแรงงานไปดำนา คนไทเขินก็จะออกไปรับจ้างดำนาด้วย คนที่ออกไปรับจ้างดำนาส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิงทั้งสิ้น ลุงรัตน์ เรื่องสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) เล่าถึงการดำนาของคนโตว่า



“... หากจ้างพี่น้องโตมาดำนานจะพบว่าคนที่มารับจ้างส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิงเกือบทั้งหมด เคยคุยกับเขา เขาบอกว่าผู้ชายทำนาไม่เก่งปักดำก็ไม่ถนัด เลยประกอบอาชีพอย่างอื่นแบ่งกันไปทำมาหากิน...”

หากแบ่งตามบทบาทของผู้หญิงและผู้ชายไทเขิน ผู้หญิงไทเขินส่วนใหญ่จะประกอบอาชีพที่เกี่ยวกับครัวเรือนหรือปากท้อง และไม่ต้องไปไกลจากหมู่บ้าน เช่น การปลูกข้าว ปลูกผัก การขายอาหาร ส่วนผู้ชายจะรับผิดชอบงานที่ใช้แรง งานที่มีการเดินทางข้ามอำเภอ หรืองานที่เสี่ยงอันตราย เช่น งานก่อสร้าง รับเหมาก่อสร้าง ฯลฯ โดยรายได้ของผู้ชายจะเป็นรายได้หลักของครอบครัว สำหรับรายได้ของผู้หญิงจะเป็นรายได้เสริม

พันธุ์ข้าวที่ปลูกมีทั้งข้าวหอมมะลิ ข้าวเหนียวและข้าวเจ้า การทำนาในหมู่บ้านจะขึ้นอยู่กับสภาพพื้นที่ที่น้ำซึมดอยไหลผ่าน หากพื้นที่ไหนที่มีน้ำผ่านในหน้าแล้ง พื้นที่นั้นจะปลูกข้าวปีละ 2 ครั้ง สำหรับที่นาที่มีน้ำเฉพาะหน้าฝน จะทำนาปีละครั้ง

ปัจจุบันพื้นที่ในการทำนาของหมู่ 14 เหลือไม่กี่แปลง โดยมากจะอยู่ในชุมชนห้วยไม้เอี้ยประมาณ 20 ไร่ และอยู่ในชุมชนห้วยฮ่อมประมาณ 60 ไร่ หากเป็นพื้นที่ในบ้านเหล่าจะไม่มีการทำนาเพราะเจ้าของที่ขายที่ดินให้กับนายทุนเพื่อปลูกบ้านจัดสรรไปจนหมด ดังนั้นที่นาส่วนใหญ่ที่ยังมีคนทำจึงอยู่ในละแวกห้วยฮ่อมอีกไม่กี่แปลงและผู้ที่ทำนาก็เป็นคนไทเขินและคนไทใหญ่ทั้งสิ้น อย่างเช่น ครอบครัวของลุงเหมย นามแก้ว ที่ยังคงเช่าที่ทำนา แต่ผลผลิตส่วนใหญ่จะเก็บไว้เพื่อบริโภคในครอบครัว ถ้ามีข้าวเหลือ และปีนั้นข้าวมีราคาดี ลุงเหมยอาจนำข้าวออกมาแบ่งขาย

ระหว่างที่ทำนา ลุงเหมยจะออกไปรับจ้างเป็นยามแล้วแต่ช่วงเวลาที่ให้เฝ้ายาม เช่น กะเช้าตั้งแต่ 8.00 น. – 17.00 น. กะตอนเย็นตั้งแต่ 18.00 - 6.00 น. โดยการเฝ้ายามจะสลับเวลาคนละสองสัปดาห์ในขณะที่ลุงเหมยรับเฝ้ายามกะเช้าภรรยาลุงเหมยจะช่วยดูแลที่นาในตอนกลางวัน และอาจหาพืชผักตามท้องนาหรืออาหารตามฤดูกาลมาขายในกาดสิบสองปีนนาเป็นรายได้เสริม ครอบครัวของชาวไทเขินอีกหลายครอบครัวก็ดำเนินชีวิตคล้ายกับครอบครัวของลุงเหมย คือไม่ได้ทำอาชีพได้อาชีพหนึ่งเพียงอาชีพเดียว หากเว้นจากงานในไร่ก็จะรับจ้างทั่วไปหรือประกอบอาชีพเสริมควบคู่กันไป อย่างไรก็ตามแม้จะประกอบอาชีพหลายอย่างเพื่อหารายได้ให้กับครอบครัว แต่ความวิตกกังวลของผู้ที่ประกอบอาชีพทำนาโดยเฉพาะกลุ่มที่ไม่มีที่ดินเป็นของตนเองก็ยังมีอยู่เพราะที่ดินที่เหลือน้อยเหล่านี้ไม่รู้จะถูกขายไปวันใด เพราะผู้ทำนาเป็นผู้เช่าไม่ใช่เจ้าของที่ ชาวนาคนใดหลายรายยังคงทำนาต่อไปได้เนื่องจากเจ้าของที่รอให้ราคาที่ดินมีราคาที่สูงมากกว่านี้

การทำสวน ทำไร่

การทำสวนในบริเวณนี้ส่วนใหญ่จะเป็นสวนผลไม้ โดยพื้นที่ปลูกผลไม้ในหมู่ 14 จะเป็นที่ดิน เจ้าของสวนซึ่งเป็นคนในพื้นที่นิยมเลือกชนิดของพืชที่ปลูกเป็นผลไม้ยืนต้นและพืชไร่ ได้แก่ ลิ้นจี่ ลำไย มะม่วง ขนุน ข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ ต่อมาเมื่อผลไม้เหล่านี้มีผู้ปลูกกันทั่วไปทำให้ราคาผลไม้ตกต่ำ ประกอบกับราคาสับปะรดที่เป็นพันธุ์เฉพาะของภาคเหนือ คือสับปะรดนางแลและสับปะรดภูแลเป็นที่นิยม การดูแลไม่ยุ่งยาก เมื่อลงทุนปลูกสับปะรดในครั้งแรก สามารถเก็บเกี่ยวผลผลิตได้อีกประมาณ 3 – 4 ครั้ง การดูแลรักษาก็ไม่ต้องใช้น้ำมาก สามารถปลูกได้ดีบนพื้นที่ที่เป็นเชิงเขาไม่มีน้ำไหลผ่าน อีกทั้งราคาในแต่ละปีขยับตัวสูงขึ้น ทำให้ชาวบ้านในหมู่บ้านจึงเลือกปลูกสับปะรดเป็นหลัก โดยพื้นที่ ที่ใช้ปลูกสับปะรด คือ บริเวณห้วยฮ่อมผู้ปลูกมีทั้งคนนอกหมู่บ้านและกลุ่มชาติพันธุ์ไตที่อาศัยอยู่ในบริเวณนั้น



โดยเฉพาะกลุ่มไทเขินที่รวมกันหลายครอบครัวทำอาชีพปลูกสับปะรดเป็นหลัก อย่างไรก็ตาม การที่ชาวบ้านเลือกสับปะรดเป็นพืชหลักได้ส่งผลต่อพืชชนิดอื่นๆ เพราะสับปะรดเป็นพืชที่ต้องปลูกกลางแจ้ง จากสวนผลไม้เดิม รวมทั้งไร่ข้าวโพดได้กลายเป็นไร่สับปะรด สวนผลไม้ที่เคยมีในหมู่บ้านถูกตัดทิ้งทั้งหมด ความต้องการที่ดินเพิ่มขึ้นทำให้ที่ดินในหมู่บ้านกว่า 1,000 ไร่ รวมทั้งที่จับจองกลายเป็นไร่สับปะรด สับปะรดจึงกลายเป็นพืชเศรษฐกิจหลักของหมู่บ้านที่เข้ามาแทนพืชชนิดอื่นๆ จากการที่ราคาสับปะรดให้ผลตอบแทนดี ทำให้ความต้องการพื้นที่ในการปลูกมีเพิ่มขึ้นที่ดินในห้วยฮ่อมถึงกลายเป็นไร่สับปะรดขนาดใหญ่ โดยการขยายตัวของไร่สับปะรดเป็นไปอย่างต่อเนื่อง มีการขอเช่าที่ดินเป็นจำนวนมากซึ่งที่ดินเหล่านี้มีทั้งในห้วยฮ่อม และต่างอำเภอ เช่น อำเภอเชียงแสน อำเภอแม่จัน อำเภอเมืองบริเวณดอยลาน และบริเวณตำบลแม่ยาว ถ้าที่ดินแปลงไหนเจ้าของที่ขาย กลุ่มคนที่ปลูกสับปะรดยินดีที่จะซื้อ ที่เป็นเช่นนี้ อ้ายพัน เกตุเรือน (2555 : สัมภาษณ์) ผู้ปลูกสับปะรดในบ้านเหล่า วัย 48 ปี เล่าให้ฟังว่า

“... ราคาสับปะรดที่เพิ่มสูงขึ้นทำให้คนพากันปลูกสับปะรดเป็นพืชหลัก สร้างกำไรให้กับผู้ปลูก หากเจ้าของที่ยอมขายที่ดิน ก็ยินดีซื้อเพราะใช้ระยะเวลาเก็บเกี่ยวสับปะรดประมาณ 4 ครั้งก็สามารถได้ค่าที่ดินแล้ว ...”

นอกจากอ้ายพันที่ปลูกสับปะรดจนประสบความสำเร็จแล้ว ในชุมชนห้วยฮ่อมก็มีครอบครัวของคนไทเขินหลายครอบครัวที่ร่วมกันเช่าที่ปลูกสับปะรด เช่น ครอบครัวของอ้ายสมชาย บุญมา (2555 : สัมภาษณ์) คนไทเขินที่อาศัยในประเทศไทยนาน 30 ปี เล่าให้ฟังว่า

“... เมื่อก่อนอ้ายกับลุงเหมยจะเช่าที่นาปลูกข้าวอยู่ใกล้กัน ลุงเหมยปลูกข้าวเอาไว้กินเหลือก็ขาย ครอบครัวอ้ายปลูกข้าวเน้นการขายเป็นหลัก ตอนหลังข้าวมีราคาไม่ค่อยดี เจ้าของที่ เขาก็ไม่ให้เช่าต่อเพราะขายให้กับโครงการที่จะทำบ้านจัดสรร อ้ายเลยจะหาที่เช่าใหม่ พอตีมาเจอกับญาติๆ ของป่าแก้ว เขาชวนให้ไปปลูกสับปะรดในห้วยฮ่อม อ้ายก็ตามเขาไป พอปลูกครั้งแรกก็เห็นว่าสับปะรดได้ราคาดี คุ่มทุน ตอนนี้อ้ายก็ปลูกสับปะรดเป็นหลักเช่าที่ในห้วยฮ่อมไว้ 20 กว่าไร่ ส่งขายในเชียงรายบ้าง ส่งให้โรงงานในบ้านเหล่าฯ บ้าง ...”

สับปะรดจึงไม่ได้เป็นพืชที่สร้างฐานะให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์เท่านั้นแต่ยังสร้างงานให้กับคนในหมู่บ้านเหล่าฯ ผลผลิตที่ออกมาจะมีโรงงานในหมู่บ้านนี้รับซื้อสับปะรดเพื่อส่งไปภาคต่างๆ ของประเทศไทย โดยในหมู่บ้านจะมีโรงงานรับซื้อสับปะรด 2 แห่ง สับปะรดที่ปอกเรียบร้อยแล้วเหล่านี้จะส่งขึ้นเครื่องบินไปภาคใต้ซึ่งรับซื้อไม่จำกัดจำนวน

1.2 อาชีพรับจ้าง

นอกจากการทำกรเกษตรซึ่งเป็นอาชีพหลักแล้ว อาชีพรองของคนไทเขินทั้งสองหมู่บ้าน นิยมทำคือ งานก่อสร้าง งานด้านนี้จะมีคนไทเขินที่เป็นทั้งช่างรับเหมา และเป็นลูกจ้าง ส่วนใหญ่งานก่อสร้างของคนไทเขินจะมีช่างที่อยู่ในกลุ่มทั้งช่างปูนและช่างไม้ซึ่งเป็นลูกหลานเครือญาติกันทั้งสิ้น ในเรื่องของกรปรับเปลี่ยนอาชีพจากภาคเกษตรเข้าสู่ภาคอุตสาหกรรม อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2544 : 174) กล่าวว่า “จากการที่ชาวนาได้รับผลตอบแทนจากที่ดินและการเกษตรลดลง แม้ว่าจะใช้



แรงงานมากขึ้น ทำให้ชาวนาจำนวนมากต้องหันมาหารายได้เพิ่มเติมจากการรับจ้างและการทำงาน นอกจากภาคเกษตร บางส่วนก็ได้หันเข้าสู่ภาคอุตสาหกรรมและภาคบริการ” ปรากฏการณ์ของแรงงานภาคเกษตรที่เข้าสู่การเป็นแรงงานก่อสร้างของคนไทเขินในบ้านเหล่าฯ พบได้หลายครอบครัว เช่น ครอบครัวของอ้ายสาม แสงคำดี (2555 : สัมภาษณ์) ช่างรับเหมาชาวไทเขินอายุ 46 ปี เล่าประสบการณ์จากความทรงจำของตนว่า

“... อ้ายและภรรยาเข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2531 หลังจากนั้น ก็ตามนายจ้างลงไปเป็นแรงงานก่อสร้างที่กรุงเทพฯ ใช้ชีวิตอยู่ที่กรุงเทพฯ ถึง 6 ปี งานก่อสร้างทุกอย่างอ้ายเคยทำมาทั้งหมด หลังจากอยู่กรุงเทพฯ มานานรู้สึกอยากตั้งตัว เลยติดต่อยังญาติๆ ที่อาศัยในบ้านเหล่าฯ พอเขาบอกว่าในหมู่บ้านก็มีงานให้ทำ อ้ายเลยลาออกแล้วขึ้นมาจังหวัดเชียงราย แรกๆ ก็ตามญาติๆ ไปทำงานที่ต่างๆ หลังจากฝีมือดีขึ้นจึงออกมาสร้างกลุ่มรับเหมาของตนเองโดยงานส่วนใหญ่ที่รับจะเป็นงานทาสีอาคาร ...”

นอกจากอ้ายสาม ที่ประกอบอาชีพเกี่ยวกับงานก่อสร้างแล้วคนไทเขินที่มักรับงานควบคู่ไปกับอ้ายสามคือ อ้ายยอด วงศ์ทอง อ้ายยอดเป็นน้องชายของลุงจาย ครอบครัววงศ์ทองที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในบ้านเหล่าพัฒนา ครอบครัววงศ์ทองหลายครอบครัวจะแยกกันไปประกอบอาชีพต่างๆ เช่น ครอบครัวของลุงจายจะเป็นครอบครัวที่ทำอาชีพเกษตร ทั้งปลูกข้าว และสับปะรด ในขณะที่น้องชายของลุงจาย คือ อ้ายยอดจะเป็นช่างสลา หรือช่างไม้แม้ว่าในงานก่อสร้างบางแห่งจะเน้นการสร้างบ้านด้วยปูนแต่การเลือกวัสดุที่ใช้เป็นประตู หน้าต่างของบ้านส่วนใหญ่เจ้าของจะเลือกไม้เป็นวัสดุหลัก งานของอ้ายยอดจึงเป็นงานที่ละเอียดเพราะหากเข้าประตู หรือหน้าต่างไม่ดีอาจทำให้การใช้งานเกิดปัญหาปิดได้ไม่สนิท จากการพูดคุยกับอ้ายยอด (2555 : สัมภาษณ์) ทำให้ทราบว่า

“... งานช่างไม้เป็นงานละเอียด ต้องทราบชนิดของไม้และเลือกไม้เป็นแม้ว่าในปัจจุบันคนในจังหวัดเชียงรายจะนิยมสร้างบ้านด้วยปูนมากกว่า แต่งานของช่างไม้ก็ยังมีให้ทำอยู่บ้าง บางครั้งอ้ายสามก็ตามให้ไปช่วยงานในส่วนของช่างปูน ซึ่งอ้ายก็พอทำได้ ...”

การจ้างแรงงานชาติพันธุ์ในหมู่บ้านให้มารับจ้างทำงานประเภทก่อสร้างเริ่มมีเพิ่มขึ้น ส่วนใหญ่จะเป็นเครือข่ายที่ญาติพี่น้องไปทำงานนอกหมู่บ้าน เมื่อแรงงานมีไม่เพียงพอก็จะมาตามพี่น้องในหมู่บ้านให้ไปช่วยงาน การทำงานก่อสร้างส่วนใหญ่มีทั้งภายในจังหวัดและต่างอำเภอซึ่งส่วนมากจะเป็นการสร้างบ้านจัดสรร อาคารพาณิชย์ เพราะจังหวัดเชียงรายเป็นจังหวัดที่กำลังเริ่มจะขยายตัวจากภาคเกษตรกรรมไปสู่ภาคเศรษฐกิจเนื่องจากกระแสการพัฒนาเส้นทาง R3A ทำให้ความต้องการที่อยู่อาศัยรวมถึงร้านขายสินค้าเพิ่มมากขึ้น

1.3 อาชีพค้าขาย

เนื่องจากบ้านเหล่าพัฒนาเป็นชุมชนที่ตั้งห่างจากตลาดประจำตำบลประมาณ 2-3 กิโลเมตรเส้นทางในการคมนาคมค่อนข้างสะดวก มีถนนสายเล็กของหมู่บ้านเป็นเส้นทางลัดสามารถตัดเลาะไปยังตลาดบ้านดู่ ซึ่งเป็นตลาดประจำตำบลได้ นอกจากนี้ทุกวันจันทร์และวันพฤหัสบดี ยังมีตลาดนัดชุมชนวัดป่าซางหรือภาคสิบสองปันนา ดังที่ได้กล่าวไว้ในบทที่ 4 แม้กระนั้นการเปิดร้านขายของเล็กๆ ก็



ยังเป็นอาชีพเสริมที่คนในหมู่บ้านนิยมประกอบ ร้านค้าเหล่านี้จะเปิดขายให้กับคนในชุมชนมากกว่าคนภายนอก การเปิดร้านขายของชำในบ้านเหล่าพัฒนาจึงเป็นร้านที่เจ้าของพอจะมีเงินลงทุน เป็นธุรกิจภายในครอบครัว เพราะใช้พื้นที่หน้าบ้านเปิดเป็นร้านขายของขนาดเล็ก มีสินค้าที่ใช้ในชีวิตประจำวันวางขาย เช่น สบู่ ยาสีฟัน ผงซักฟอก หรือเครื่องใช้ชนิดต่างๆ เช่น นม น้ำอัดลม เหล้า เบียร์ ฯลฯ รวมทั้งข้าวของเครื่องใช้ในบ้าน เช่น ไม้กวาด ถ่านไม้ ผงซักฟอก ถังน้ำ น้ำปลา น้ำตาล ฯลฯ นอกจากนี้สินค้าที่ใช้ในบ้านซึ่งสามารถเก็บได้นานแล้ว บางร้านอาจตั้งโต๊ะขนาดเล็กแล้วคนในหมู่บ้านฝากผักผลไม้ ในครัวเรือนมาขายร่วมด้วย หรือบางร้านอาจให้เพื่อน ญาติพี่น้องเปิดเป็นร้านอาหารขนาดเล็ก ร้านเครื่องดื่ม ตั้งขายอยู่หน้าร้าน

การเปิดร้านขายของชำในบ้านเหล่าฯ ส่วนใหญ่คนเฝ้าร้านจะเป็นผู้สูงอายุที่ทำงานหนักๆ ไม่ไหว หรืออาจต้องอยู่บ้านเลี้ยงหลาน ในขณะที่คนอื่นๆ ในครอบครัวจะออกไปประกอบอาชีพตามความถนัด ครอบครัวเหล่านี้จะลงทุนเปิดร้านค้าพร้อมกับเฝ้าบ้านไปด้วย ร้านค้าเช่นนี้มีอยู่หลายร้านทั้งคนเมืองและคนไทเขิน หากรวมจำนวนร้านค้าทั้งหมดเฉพาะบ้านเหล่าฯ หมู่บ้านเดียว ก็จะมีร้านทั้งหมด เกือบสิบร้าน โดยเฉพาะร้านค้าที่เป็นคนไทเขินที่เปิดอยู่ใกล้เคียงกันก็มีประมาณ 3 ร้าน ได้แก่ ครอบครัวหนานสาม ครอบครัวป่าอี นามแก้ว และครอบครัวของพี่บัว

ในขณะที่บ้านเหล่าพัฒนาเปิดร้านค้าในชุมชนหลายร้าน ที่ชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย และชุมชนบ้านห้วยฮ่อมกลับไม่มีร้านขายของเช่นนี้อยู่ในหมู่บ้านเลย จากการสอบถามผู้ที่อาศัยในหมู่บ้านทั้งสองแห่งพบว่า การเปิดร้านค้าจะต้องลงทุน ซึ่งผู้ที่เข้ามาอาศัยทั้งสองหมู่บ้าน ยังไม่มีเงินทุนมากพอ และติดปัญหาเรื่องสัญชาติ ประกอบกับครอบครัวส่วนใหญ่ในหมู่บ้านจะทำอาชีพรับจ้างทั้งชายและหญิง เวลากลางวันในหมู่บ้านจะไม่ค่อยมีผู้คนเพราะทุกคนออกไปทำงานกันหมด อีกทั้งสองหมู่บ้านนี้ไม่ห่างจากบ้านเหล่าฯ มากนักหากขาดแคลนสิ่งใด สามารถปั่นจักรยานออกมาซื้อของได้ โดยเฉพาะหากมาทางเส้นบ้านขัวแคว่ ผ่านมาทางป่ายัคคุมศรีจอมสักจะมีเส้นทางลัดเข้าบ้านเหล่าฯ ถ้าปั่นจักรยานก็ใช้เวลาประมาณไม่เกิน 5 นาที

การค้าขายภายในชุมชนเป็นการทำธุรกิจขนาดเล็ก คนไทเขินที่เปิดร้านประเภทนี้ได้ นอกจากจะมีเงินทุนแล้ว ส่วนใหญ่ยังเป็นกลุ่มที่ได้สัญชาติไทยหรือหากยังไม่ได้สัญชาติก็จะขอยืมชื่อคนที่ได้สัญชาติมาเปิดร้าน การเปิดร้านค้ายังเป็นอาชีพที่เกื้อหนุนให้กับคนในครอบครัว เพราะจากการสอบถามคนไทเขินที่เปิดร้านทั้งหมดพบว่า สมาชิกในบ้านจะแบ่งอาชีพกัน แต่ละอาชีพจะเสริมซึ่งกันและกัน เช่น ครอบครัวของหนานสามเปิดร้านค้าขนาดเล็กในหมู่บ้าน ภรรยาของหนานสามจะขายอาหารในตลาดเช้า “อุดมค้าไม้” เมื่อเตรียมอาหารจำพวก “จิ้นส้ม” ครอบครัวหนานสามจะเตรียมขายทั้งสองแห่ง คือ ทั้งหน้าร้านในหมู่บ้านและในตลาดเช้า

การค้าขายในชุมชนของคนไทเขินจึงมีลักษณะที่พออยู่พอกิน สินค้าที่นำมาวางขายก็ไม่ได้เอากำไรมาก จากการที่ผู้วิจัยสังเกตกลุ่มลูกค้าและลักษณะของสินค้าในร้านของหนานสาม พบว่าลูกค้าของหนานสามส่วนมากเป็นคนไท ทั้งไทเขินและไทใหญ่ ฐานะของลูกค้าก็มีหลายระดับ สินค้าบางประเภทลูกค้าบางคนในหมู่บ้านก็มาขอแบ่งซื้อในปริมาณที่น้อยได้ เช่น ยาสระผมชนิดซอง ผงซักฟอกชนิดซอง หรือ บุหรี่ที่ขายครึ่งละมวนหรือสองมวน ด้วยลักษณะของการขายสินค้าจึงได้สะท้อนภาพวิถีชีวิตของคนในหมู่บ้านบางกลุ่มโดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์อีกหลายกลุ่มยังมีรายได้ไม่มากนัก กำลังในการซื้อมีน้อย หากซื้อสินค้าในตลาดค้าใช้จ่ายในชีวิตประจำวันก็จะสูงขึ้น รายรับก็อาจไม่เพียงพอต่อการดำรงชีพ การเปิดร้านค้าขนาดเล็กเช่นนี้จึงเหมาะสมกับการดำเนินชีวิตของคนในท้องถิ่น



1.4 อาชีพเลี้ยงสัตว์

ไร่กิตติลักษณะเป็นสวนผลไม้ขนาดใหญ่ พื้นที่ส่วนหนึ่งติดกับหมู่บ้านชั่วคราว พื้นที่อีกส่วนอยู่ในบ้านเหล่าพัฒนา สวนแห่งนี้เป็นเกษตรสวนผสมแบ่งพื้นที่ใช้ประโยชน์ต่างๆ ทั้งทำสวนผลไม้และซุดบ่อเลี้ยงปลาหลายบ่อรวมถึงปลูกผักปลอดสารพิษ นอกจากนี้ไร่กิตติลักษณะแล้วยังมีบ่อปลาของเอกชนอีกประมาณ 8 เจ้าซึ่งกระจายออกไปสองหมู่บ้านได้แก่ บ้านเหล่ากับชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย ขนาดของบ่อปลาแต่ละเจ้าจะใหญ่เล็กไม่เท่ากัน บางบ่อมีขนาดมากกว่า 2 ไร่ 3 ไร่ หรืออาจน้อยกว่านี้ เจ้าของบ่อบางคนจะปลูกผักพื้นบ้านที่มีอายุการดูแลสั้น เช่น ผักกระเฉด กะเพรา ค่ะน้ำ กวางตุ้ง ผักกาดเมือง ฯลฯ แล้วนำมาขายในตลาดต่างๆ ในลักษณะของผักปลอดสารพิษ

เหนือชุมชนบ้านห้วยฮ้อมขึ้นไปจะเป็นฟาร์มหมูล้านนา ที่ฟาร์มแห่งนี้จะเลี้ยงหมูด้วยอาหารธรรมชาติ เช่น รำข้าว พืชผัก ข้าวโพด ฯลฯ ในอดีตฟาร์มหมูแห่งนี้จะรับซื้อผลผลิตของชาวบ้านในหมู่บ้าน เช่น ข้าวโพด ต่อมาเมื่อบ้านเหล่าฯ ไม่มีคนปลูกข้าวโพด ผู้จัดการฟาร์มจึงต้องหาซื้อวัตถุดิบจากหมู่บ้านอื่นแต่กระนั้นการเลี้ยงหมูในฟาร์มแห่งนี้ก็ยังเลี้ยงด้วยวิธีทางธรรมชาติ คือ จะไม่ใส่ยาเร่งเนื้อแดงหรือสารเคมีลงไปและใช้อาหารที่ได้จากธรรมชาติ หมูจากฟาร์มแห่งนี้จึงส่งขายเพียงตลาดบางแห่งในจังหวัดเชียงราย เช่น ตลาดประจำตำบลบ้านดู่ ร้านเนื้อหมูปลอดสารพิษในจังหวัด รวมถึงภาคสิบสองปันนาที่กลุ่มชาติพันธุ์ขอแบ่งเนื้อหมูจากฟาร์มแห่งนี้มาขายเพียงบางส่วน

ทั้งไร่กิตติลักษณะและฟาร์มหมูล้านนาเป็นแหล่งอาชีพเบื้องต้นของกลุ่มคนไท โดยเฉพาะคนไทเขินเมื่อเข้ามาในหมู่บ้านแล้วยังไม่มีงานก็จะไปสมัครงานที่นี้ หลังจากเริ่มตั้งตัวได้และมีช่องทางหาอาชีพใหม่ๆ ก็จะลาออกไปจับผู้หญิงไทเขินบางคนที่ไม่ต้องการออกไปทำงานไกลจากหมู่บ้านก็จะทำงานในที่ทั้งสองแห่ง อย่างเช่น น้าอ้อ อินทรพรหม (กล่าวแล้วในบทที่ 4) หรือน้าอ้อขาวที่เคยทำงานแห่งนี้ก่อนที่เปลี่ยนอาชีพมาขาย “ข้าวซอยน้ำคั่ว”

1.5 อาชีพขายอาหาร

การขายอาหารเป็นอาชีพเสริมอีกอาชีพหนึ่งที่ผู้หญิงไทเขิน นำมาเป็นรายได้เสริมให้กับครอบครัว การขายอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์จะมีสองแบบ คือแบบเปิดเป็นร้านเล็กๆ โดยอาศัยหน้าร้านของคนที่รู้จักหรือกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันเปิดเป็นร้านอาหาร โดยมีการตั้งโต๊ะเล็กๆ ไว้บริการสองโต๊ะ กับอาหารที่นำไปขายภายนอกหมู่บ้าน ได้แก่ ตลาดต่างๆ ในตำบล ดังที่ ได้กล่าวมาในบทที่ 4 อาหารที่นำมาขายส่วนใหญ่จะเป็นอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์ และอาหารในภาคเหนือทั่วไป

กล่าวโดยสรุป การทำการเกษตรในบ้านเหล่า เป็นการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของคนในชุมชน เพราะทุกครัวเรือนต่างพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ระบบความสัมพันธ์ของชุมชนก็ถูกกำกับอยู่ภายใต้ความเชื่อและการมีวัฒนธรรมเดียวกัน การมีบุคคลอื่นเข้ามาในหมู่บ้านแม้จะดำรงชีพด้วยการทำเกษตรแต่วิถีชีวิตของชาวบ้านทั้ง 3 ชุมชนกำลังจะเปลี่ยนไปจากเดิม ทั้งระบบเกษตรกรรมที่ผสมผสานระหว่างการยังชีพและการผลิตเพื่อการค้า รวมถึงงานด้านอื่นๆ ของคนในหมู่บ้าน เช่น การเป็นแรงงานรับจ้าง งานก่อสร้าง การเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตที่เกิดขึ้นเป็นผลมากจากการพัฒนาทางเศรษฐกิจและสังคมโดยรอบ ที่หมู่บ้านขนาดเล็กไม่อาจต้านทานต่อกระแสการเปลี่ยนแปลงได้ จากการศึกษาแบบอาชีพต่างๆ ของคนไทเขินในหมู่ 14 จะเห็นว่า คนไทเขินจะเลือกอาชีพที่เหมาะสมกับทรัพยากรในหมู่บ้านและการดำรงชีวิตของคนกลุ่มต่างๆ โดยจะเลือกอาชีพบางอาชีพในหมู่บ้านที่ไม่หนักจนเกินไป เช่น ดำนา งานรับจ้างในฟาร์ม อาชีพดังกล่าวจะเป็นอาชีพที่ผู้หญิงไทเขินมีบทบาทมากที่สุด เพราะจะเป็นการเสริมรายได้ให้กับครอบครัวอีกทั้งยังอยู่ใกล้กับที่อาศัย จึงไม่ต้องเดินทางออกจาก



หมู่บ้านบทบาทของผู้หญิงไทเขินจะคล้ายกับการศึกษาของอุไรวรรณ แสงศร (2547 : 166) ที่ศึกษา ภูมิปัญญาในการจัดการทรัพยากรของอาฮา พบว่า “ในอดีตอาชีพเสริมจากงานไร่ หัวหน้าครอบครัว จะนำสินค้าออกไปขายกับคนต่างหมู่บ้าน โดยบทบาทจะผูกขาดอยู่ที่ผู้ชาย แต่ในปัจจุบันการค้าจะ เปลี่ยนจากการค้าระหว่างหมู่บ้านไปค้าขายกับชุมชนในเมือง ซึ่งผู้หญิงกลับมีบทบาทสำคัญมากที่สุด ขณะที่ผู้ชายมีหน้าที่แสวงหาสินค้าในหมู่บ้านเพื่อให้ผู้หญิงนำไปขาย” ขณะที่ครอบครัวของคนไทเขิน ฝ่ายชายจะทำอาชีพอื่นอีกหนึ่งอาชีพซึ่งเป็นอาชีพหลัก เช่น ช่างไม้ เกษตรกร รับจ้างฯลฯ หรืออาชีพที่ ต้องเดินทางออกจากหมู่บ้าน

การขยายตัวทางเศรษฐกิจทำให้คนไทเขินเริ่มปรับเปลี่ยนอาชีพเพื่อสอดคล้องกับ กระแสของการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยและมีการบูรณาการในการดำรงชีวิต จนมีลักษณะคล้ายกับตน ในท้องถิ่น โดยครัวเรือนที่พ่อบุญจะผันตัวเองเป็นผู้รับเหมาหรือซื้อที่ดินเพื่อปลูกพืชเชิงพาณิชย์ รวมถึงการเปิดร้านค้าขนาดเล็ก ส่วนครัวเรือนที่ไม่มีทุนก็มักไปทำงานเป็นแรงงานภายในจังหวัดรวมถึง งานรับจ้างทั่วไป

จากการประกอบอาชีพของคนในหมู่บ้านสะท้อนให้เห็นว่ากลุ่มคนเมืองในหมู่ 14 กลุ่มชาติพันธุ์ไตและกลุ่มไทเขินมีฐานะทางเศรษฐกิจมาจากการเป็นแรงงานรับจ้างและการทำเกษตร ซึ่ง แต่ละกลุ่มต่างก็พยายามที่จะเข้ามามีส่วนร่วมในพื้นที่เพื่อที่จะต่อรองในการเข้าถึงทรัพยากร หากไม่มีที่ทำ ทำกิน หรือจำนวนที่ดินมีปริมาณลดน้อยลง ก็จะไม่สามารถประกอบอาชีพเกี่ยวกับการเกษตรได้ เนื่องจาก ข้อจำกัดในหลายด้าน รวมถึงการถูกจับตามองจากคนภายนอก ทำให้คนไทเขินไม่อาจประกอบอาชีพได้ อย่างหลากหลาย ความซ้ำซ้อนของอาชีพและการช่วงชิงทรัพยากรจะเกิดขึ้นระหว่างคนเมืองในหมู่บ้าน กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาอาศัยในหมู่บ้านมาอย่างยาวนาน สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาอยู่ใหม่แทบจะ ไม่มีโอกาสที่จะเข้าถึงทรัพยากร ส่วนใหญ่จึงทำอาชีพรับจ้างอย่างเดียว บทบาทการทำอาชีพเสริมส่วนใหญ่จะเป็นหน้าที่ของผู้หญิงไทเขิน ในขณะที่ผู้ชายจะมีอาชีพและหน้าที่การงานที่ทำเป็นประจำ นอกจากนี้กระแสของการพัฒนาที่เข้ามาในหมู่บ้านอย่างต่อเนื่อง ทำให้จำนวนที่ดินในหมู่บ้านลดจำนวน ลงอย่างรวดเร็ว ปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นได้ส่งผลกระทบต่อกลุ่มไทเขิน ซึ่งไม่อาจเพิกเฉยต่อการ เปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจในประเทศไทยได้ เนื่องจากฐานะทางสังคมของกลุ่มยังไม่เท่าเทียมกับ พลเมืองส่วนใหญ่ในประเทศ จึงไม่สิทธิในการถือครองที่ดิน หากที่ดินในหมู่บ้านถูกขายจนหมด ย่อม ส่งผลกระทบต่ออาชีพ อีกทั้งราคาที่ดินในปัจจุบันก็มีราคาเพิ่มมากขึ้น คนไทเขินบางคนไม่มีทุนมากพอที่จะ ซื้อ จากความไม่มั่นคงจากการดำรงชีวิต จึงเป็นเงื่อนไขที่สำคัญที่พวกเขาจำเป็นต้องมีสิทธิทางสังคมตามที่ กฎหมายรองรับเพื่อให้การดำรงชีวิตในประเทศไทยมีความมั่นคงเพิ่มขึ้น

2. ปัจจัยทางการเมือง

2.1 การเมืองระดับชาติ

เมื่อกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่เข้ามาในประเทศไทยในช่วงระยะเวลา 30 ปีที่ผ่านมา กลุ่มคนเหล่านี้มีสถานะบุคคลทางกฎหมาย คือ คนต่างด้าวหลบหนีเข้าเมืองหรือผู้ไม่มีสถานะทาง ทะเบียน จากการกำหนดความหมายของกรมการปกครอง (2543 : 37) ได้ให้ความหมายของสถานะ บุคคล หมายความว่า “สถานภาพตามกฎหมายว่าด้วยสัญชาติกฎหมายคนเข้าเมือง และกฎหมายว่า ด้วยการทะเบียนคนต่างด้าว”

ชาติพันธุ์ไทเขินบางคนอาจได้จัดทำทะเบียนประวัติขอสถานะคนต่างด้าวเข้าเมืองโดย ชอบด้วยกฎหมายกรณีผู้ที่เข้าก่อน 18 มกราคม พ.ศ. 2538 หรือบัตรที่ขึ้นต้นด้วยเลข 6 แต่ก็ยังขาด



สิทธิทางสังคมในด้านต่างๆ รวมถึงความวิตกกังวลในการที่จะอาศัยอยู่ในประเทศไทยได้ตลอดไป ผู้ไม่มีสถานะทางทะเบียนในแต่ละคนอาจได้รับสิทธิไม่เหมือนกัน ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับมติคณะรัฐมนตรีที่จะประกาศกฎเกณฑ์ออกมาให้ปฏิบัติในแต่ละครั้ง สิทธิเหล่านั้นบางครั้งก็อาจถูกยกเลิก หรือมีข้อขัดแย้งกับกฎหมายที่บังคับใช้ ขึ้นอยู่กับสภาพสังคมในแต่ละยุคและความเห็นชอบของคณะรัฐมนตรี การกำหนดสิทธิต่างๆ อาจมีเกณฑ์ของการเข้ามาในประเทศไทยก่อนหรือหลังปี พ.ศ. นั้นๆ ทำให้ผู้ไม่มีสถานะทางทะเบียนอาจไม่ได้รับสิทธิทางสังคมครบทุกคน

คนไทยจีนที่ได้รับบัตรประจำตัวคนที่ไม่ใช่สัญชาติไทย หรือส่วนใหญ่จะเรียกว่า “บัตรชนกลุ่มน้อย” อาจจะได้รับสิทธิทางสังคมที่ดีขึ้นในระดับหนึ่ง แต่ก็ยังพบเจอกับเหตุการณ์ที่ถูกกีดกันหรือถูกรังเกียจจากคนที่ได้มีปฏิสัมพันธ์ด้วย เมื่อทราบข้อมูลที่หน่วยงานของรัฐมอบให้แก่บุคคลเหล่านี้ในรูปของบัตร

การจำแนกชาติพันธุ์ของรัฐในอดีต ศศิประภา จันทะวงศ์ (2555) กล่าวว่า “ช่วงแรกเกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 6 เป็นการจำแนกผู้คนแบบสมัยใหม่ผ่านการเป็นพลเมืองและอิงอยู่กับดินแดนคนป่า ชาวเขา คนจีน คนลาว สามารถเป็นพลเมืองสยามได้ผ่าน พรบ. แปรสัญชาติ ร.ศ. 130 เป็นการจำแนกเพื่อการควบคุมและผนวกรวมให้เป็นพลเมืองไทย แต่จุดเปลี่ยนสำคัญของการจำแนกรัฐไทยสมัยใหม่ คือ หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 เดิมเป็นพลเมืองของสยามซึ่งเป็นคนของกษัตริย์ แต่การจำแนกชาติพันธุ์ของรัฐไทยสมัยใหม่กระทำผ่านภาษา วัฒนธรรมการแต่งกาย จำแนกผ่านการหาอัตลักษณ์ร่วมเฉพาะกลุ่ม ด้วยการสร้างชื่อเรียกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้กลุ่มคนต่างๆ ซึ่งถูกทำให้เป็นสถาบัน” ดังนั้น นับแต่อดีตจนถึงปัจจุบันกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ได้ถูกจำแนกโดยรัฐ การจัดหมวดหมู่อาจมาจากการจำแนกทางการเมือง หรือ จำแนกตามประเทศต้นทาง ดังตัวอย่างของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ที่จะถูกระบุในบัตรผู้ไม่มีสถานะทางทะเบียนว่าสัญชาติไทใหญ่สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินส่วนใหญ่ในบ้านเหล่าพัฒนาได้ถือบัตรผู้ไม่มีสถานะทางทะเบียน การกรอกเอกสารข้อมูลของแต่ละคนจะถูกเจ้าหน้าที่ของรัฐระบุสัญชาติไม่เหมือนกัน ชาติพันธุ์ไทเขินบางคนอาจถูกระบุว่าสัญชาติไทใหญ่ สัญชาติไทลื้อและสัญชาติพม่า จากการที่เจ้าหน้าที่จากหน่วยงานของรัฐระบุสัญชาติไม่เหมือนกันได้ส่งผลกระทบต่อชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินไม่น้อย แม้ทางกลุ่มชาติพันธุ์จะเคยชี้แจงว่าพวกเขาเป็นไทเขิน ไม่ใช่สัญชาติพม่าหรือสัญชาติไทใหญ่ แต่ยามที่ได้บัตรประจำตัวตามกฎหมายก็จะถูกระบุสัญชาติไทใหญ่ สัญชาติพม่าหรือสัญชาติไทลื้อเสมอ

จากการสอบถามคนไทยจีนที่ถือบัตรชนกลุ่มน้อยในบ้านเหล่าพัฒนา จะพบว่า แต่ละคนจะถือบัตรชนกลุ่มน้อยต่างประเภทกัน บางคนได้บัตรผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่า บางคนได้บัตรผู้หลบหนีเข้าเมืองจากพม่า บางคนได้บัตรไทลื้อ ฯลฯ การที่คนไทยจีนแต่ละคนถือบัตรต่างกันได้ส่งผลกระทบต่อ การดำเนินชีวิตในสังคมไม่มากนักน้อยโดยเฉพาะ คนไทยจีนที่ถูกระบุสัญชาติว่าพม่า จะได้รับผลกระทบต่อการดำรงชีวิตทั้งในด้านการประกอบอาชีพ และความสัมพันธ์กับคนภายในหมู่บ้าน ที่ถูกจำกัดให้ทำงานได้เพียงบางประเภทและเป็นงานที่ใช้แรงงานเนื่องจากนายจ้างก็มีความรู้สึกที่ไม่ค่อยดีต่อคนพม่า แต่หลังจากที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินทำงานกับนายจ้างไปซักระยะ และนายจ้างรู้จักอุปนิสัย ปัญหาในเรื่องความรู้สึกที่ไม่ดีก็จะหมดไป การประกอบอาชีพในเมืองไทยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจึงมีลักษณะชักชวนญาติพี่น้องหรือคนภายในกลุ่มให้ทำงานรับจ้างที่เดียวกัน เพื่อหลีกเลี่ยงการว่างงาน

แม้จะมีคนบางกลุ่มเข้าใจอุปนิสัยของคนไทยจีน หลังจากได้ปฏิสัมพันธ์กันแล้ว แต่กระนั้นความรู้สึกที่สั่งสมมาของคนภายในหมู่บ้านหากทราบว่าคนกลุ่มนี้เป็นคนพม่า จะถูกรังเกียจเป็น



อย่างมากถึงขั้นไม่ให้บุตรหลานในหมู่บ้านเล่นหรือทำความรู้จักกับคนกลุ่มนี้ รวมถึงส่งผลกระทบยามเมื่อเด็กเหล่านี้ไปโรงเรียน จะถูกเพื่อนในห้องเรียนล้อเลียนว่าเป็นลูกพม่า รวมถึงการเข้าเรียนของบุตรหลานกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่ไม่สามารถเข้าเรียนในโรงเรียนเอกชนบางแห่งภายในจังหวัดเชียงราย เนื่องจากเมื่อทางโรงเรียนทราบสถานภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน ส่วนใหญ่จะไม่รับเด็กไทเขินให้เข้าศึกษาในโรงเรียน โดยอ้างว่าเป็นเด็กพม่า จากประสบการณ์ของอ้ายแสง (สัมภาษณ์) ในเรื่องการศึกษากลับของบุตรชายที่ถูกกีดกันจากโรงเรียนเอกชนแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงราย ได้เล่าว่า

“... อ้ายหวังอยากให้ลูกได้เรียนสูงๆ จบแล้วมีงานทำที่ดีจะได้ไม่ลำบากเคยได้ยินว่าโรงเรียนนี้สอนดี มีชื่อเสียงอ้ายก็พาลูกเข้าไปสมัครเรียน ปรากฏว่าทางโรงเรียนไม่รับลูกอ้ายเข้าเรียนเพราะว่าบัตรประจำตัวของอ้ายเขียนว่าสัญชาติพม่า ครูบอกว่าไม่อยากจะเกิดปัญหายุ่งยากและไม่รับคนพม่าเข้าเรียนที่นี่ พออ้ายพาลูกเข้าโรงเรียนแถวหมู่บ้านก็ถูกเด็กในโรงเรียนที่เป็นคนหมู่บ้านเดียวกันล้อว่าเป็นลูกพม่า ลูกก็อาย ทุกวันนี้ไม่ค่อยมีเพื่อน ถ้าอ้ายเป็นคนพม่าจริงทำไมจึงอ่านหนังสือพม่าไม่ออก พูดภาษาพม่าไม่ได้ แต่ที่เจ็บใจคือแค่เห็นบัตรประจำตัวอ้ายก็รังเกียจและเชื่อว่าอ้ายเป็นคนพม่าแล้ว ...”

การถูกคนเมืองเรียกในเชิงอคติว่า เป็นพวก “เงี้ยว” ก็เป็นอีกสาเหตุที่สร้างความไม่พอใจเป็นอย่างยิ่งแก่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเช่นเดียวกัน คำว่า “เงี้ยว” เป็นคำที่ผู้อื่นใช้เรียกคนที่เดินทางมาจากประเทศพม่า จากคำอธิบายของสุรินทร์ เรือนจินนา (2555 : สัมภาษณ์) ได้บอกเล่าถึงที่มาของคำว่าเงี้ยว มาจาก “ลักษณะทรงผมของผู้หญิงในประเทศพม่าที่ม้วนเป็นปม จะเป็นไทใหญ่หรือไทเขินก็ได้ คำเรียกนี้เป็นคำเรียกที่ไม่สุภาพ ที่คนไทยนำมาใช้เรียกคนกลุ่มนี้” คำว่า “เงี้ยว” นอกจากจะเป็นคำที่ไม่สุภาพแล้วยังเป็นคำที่สื่อถึงระดับที่แสดงถึงความหมายของการแสดงความรู้สึกในเชิงดูถูก รวมถึงการแยกคนออกเป็นกลุ่มซึ่งไม่ใช่กลุ่มคนเมือง หรือการเป็นคนอื่น

จากการที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบางคนถูกหน่วยงานของรัฐระบุสัญชาติว่าไทใหญ่ ทำให้ความสัมพันธ์กับคนเมืองภายในหมู่บ้านไม่สู้จะดีเท่าที่ควร เนื่องจากความรู้สึกที่คนเมืองมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่มีลักษณะเชิงอคติ อันเนื่องมาจากการรับรู้ทางประวัติศาสตร์โดยมองว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่เป็นคนพม่า โดยคนเมืองมักจะเรียกคนไทใหญ่ว่า “เงี้ยว” รวมถึงประวัติศาสตร์ของเมืองเชียงแสนในยุคที่พม่าเข้ายึดครองเมืองเชียงใหม่ เมืองเชียงแสนกลายเป็นเมืองที่สำคัญทางการทหาร ก่อนปี 1878 (พ.ศ. 2421) ทั้งล้านนาและสยามเลือกที่จะใช้ยุทธศาสตร์ทำให้เมืองเชียงแสนเป็นเมืองร้าง ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในบทที่ 3 จากบันทึกของ Bock และซิเกฮาร์ ทานาเบ้ ได้แสดงสภาพสังคมในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 อันแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของพวกเงี้ยวที่มีต่อพื้นที่ในภาคเหนือและบริเวณชายแดนของล้านนา การรับรู้ในเรื่องประวัติศาสตร์ของคนในภาคเหนือที่มีต่อ “คนพม่า” และ “เงี้ยว” จึงเกิดอคติและเป็นภาพในเชิงลบ ภาพที่คนเมืองรับรู้มีแต่การรุกรานและใช้อำนาจจากพวกเงี้ยวในพื้นที่ ข้อมูลบางส่วนจากประวัติศาสตร์ส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ในปัจจุบันที่เดินทางมาจากพม่าโดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินถูกเข้าใจว่าเป็นคนไทใหญ่ พลอยถูกเรียกยามลับหลังว่าเป็นพวก ‘เงี้ยว’ นอกจากนี้การที่ถูกระบุว่าเป็นสัญชาติไทใหญ่ยังส่งผลต่อการขอสัญชาติไทยในเวลาต่อมา ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินต่างทราบดีว่าหากถูกระบุว่าสัญชาติไทใหญ่แล้ว โอกาสจะได้รับสัญชาติไทยยากมาก และมักจะถูกผลักดันให้กลับประเทศพม่า ดังที่ ป่าดีชาวไทเขิน อายุ 51 ปี (สัมภาษณ์) กล่าวไว้



“... หากพวกเราถูกระบุว่าสัญชาติไทใหญ่ ถือว่าโชคไม่ดีเพราะโอกาสจะได้สัญชาติไทยยากมาก ก็ไม่รู้เพราะอะไร แต่ถ้าระบุสัญชาติไทลื้อ จะโชคดียิ่งไม่นานก็ได้สัญชาติไทยแล้ว ตัวป่าโชคไม่ดีพอเจ้าหน้าที่ถามป่าก็บอกว่าเป็น ‘ไทเขิน’ แต่บัตรป่าออกมากลับเขียนว่า ‘ไทใหญ่’ ...”

จากปรากฏการณ์การถือบัตรชนกลุ่มน้อยของคนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา ได้สอดคล้องกับการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์บ้านคัดเค้า ของ ศศิประภา จันทะวงศ์ (2525 : 98) ที่พบว่า “ประชากรกว่า 350 คน 81 ครัวเรือน มีเพียง 8 คนเท่านั้นที่มีสัญชาติไทย ส่วนชาวบ้านที่เหลือต่างถือบัตรชนกลุ่มน้อยต่างประเภทกันออกไป ได้แก่ บัตรผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่า บัตรผู้หลบหนีเข้าเมืองจากพม่า บัตรบุคคลบนพื้นที่สูงซึ่งแยกย่อยออกเป็นบัตรสีเขียวขอบแดง และสีฟ้า และที่ร้ายที่สุดบางคนในหมู่บ้านแห่งนี้ไม่มีเอกสารใดเลยจากทางราชการ ซึ่งหมายความว่าเขาและเธอ คือ ผู้หลบหนีเข้าเมืองผิดกฎหมาย บัตรแต่ละชนิดที่ชาวบ้านถืออยู่นั้นไม่สามารถอ้างอิงชาติพันธุ์ของชาวบ้านได้ คนที่ถือบัตรไทลื้อแท้จริงแล้วอาจเป็นคนไทใหญ่ ในขณะที่คนที่ถือบัตรบุคคลบนพื้นที่สูงอาจจะเป็นคนไทลื้อ เหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะชาวบ้านไม่ได้เลือกที่จะทำบัตรตามชาติพันธุ์ของตัวเอง แต่จะทำตามที่มีโครงการจัดทำบัตรที่เข้ามาในช่วงเวลานั้นๆ” การไม่ได้ระบุประเภทของบัตรตามข้อมูลที่ถูกต้อง นอกจากจะไม่ได้ให้ข้อมูลตามความเป็นจริงแล้ว ข้อมูลของบัตรยังจะกลายเป็นวาทกรรม ที่ทำให้ผู้ถือบัตรถูกรังเกียจ ถูกสังคมตอกย้ำในเรื่องของการเป็นคนอื่นและพบกับความยุ่งยากในการดำรงชีวิตในสังคมไทยอีกด้วย

นอกจากนี้การที่รัฐระบุสัญชาติไม่เหมือนกันยังเป็นช่องทางให้เกิดการทุจริต หลอกลวง แก่ผู้ใหญ่บ้าน ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน กำนัน รวมถึงเจ้าหน้าที่รัฐบางคนที่ได้ผลประโยชน์ในเรื่องของการทุจริตเหล่านี้ ทั้งยังมักเกิดขวลือ ในเรื่องของการได้สัญชาติโดยใช้เงินซื้อบัตรประชาชนไทย มาเป็นระยะ โดยเฉพาะในช่วงที่สังคมไทยหรือสื่อมวลชนให้ความสนใจในด้านอื่น ขวลือการซื้อบัตรประชาชนจะมีเข้ามาในหมู่บ้านมาก การซื้อบัตรประชาชนไทยตามขวลือที่กลุ่มชาติพันธุ์ในบ้านเหล่าพัฒนาได้ยินมา จะมีราคาประมาณ 30,000 บาทต่อหนึ่งคน บางหมู่บ้านในอำเภอแม่สาย ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์เดินทางมาจากพมามีมักจะตกเป็นเหยื่อเสมอ จากคำบอกเล่าของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา (2555 : สัมภาษณ์) เคยเล่าเหตุการณ์ในเรื่องการซื้อบัตรประชาชนเมื่อประมาณกลางปี 2554 ว่า

“... มีขวลือมาจากแถวแม่สายว่า จ้างทำบัตรประชาชนไทยได้ เสียคนละประมาณ 30,000 บาท กลุ่มไทใหญ่กับไทลื้อแถวแม่สายเขาไปจ้างทำกัน แต่พวกเราในบ้านเหล่าพัฒนา บอกต่อๆ กันว่าไม่ทำเพราะกลัวถูกหลอกและกลัวผิดกฎหมาย ต่อมาอีกประมาณ 2 เดือน กลุ่มพวกเราที่บ้านเหล่าก็ได้ยินว่าที่จ้างทำบัตรเป็นเรื่องโกหก มีคนถูกตำรวจจับ และมีคนถูกหลอกเอาเงิน คนที่รับทำก็หนีหายไปไหนแล้วก็ไม่รู้ ...”

ไม่เพียงแต่การทำบัตรประชาชนไทยเท่านั้น แม้บัตรที่แสดงสถานะต่างๆ ของคนต่างตัวที่สามารถออกอย่างถูกต้องจากหน่วยงานราชการ บางหมู่บ้านในจังหวัด ก็มีการให้กลุ่มชาติพันธุ์เสียค่าใช้จ่ายให้กับผู้ติดต่อประสานงานในท้องถิ่น อาทิ ผู้ใหญ่บ้าน ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน ดังข้อมูลที่ได้จากการพูดคุย (2555 : สัมภาษณ์) กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเล่าว่า



“... อย่าวว่าแต่บัตรประชาชนไทยเลยที่ใช้เงินซื้อ บางหมู่บ้านแม่แต่บัตรขอบเขียวขอบแดง (บัตรสำหรับ ชุมชนบนพื้นที่สูง) ยังต้องเสียตังค์ให้ ถ้าไม่เสียเงินให้เขา ก็ไม่ไปติดต่อที่อำเภอ 3,000, 5,000 ก็ต้องจ่าย บางหมู่บ้านนะช่วงเวลาทำบัตรต่างๆ ที่อำเภอแฉ่งมา ผู้ใหญ่กับผู้ช่วย ถอยรถป้ายแดงออกมาขับได้เลย อ้ายรู้ชั้นตอนดี มันกินกันทั้งนั้นจ่ายกันเป็นทอดๆ ยังดีที่นี้ไม่ค่อยมีเหตุการณ์แบบนี้ ...”

การทุจริตในเรื่องของบัตรที่แสดงสถานะของบุคคลนั้นมักเกิดขึ้นเสมอ เพราะบัตรที่แสดงสถานะของบุคคลจะเป็นการก้าวไปสู่การเป็นพลเมืองไทยในอนาคต บัตรที่หน่วยงานราชการออกให้จะเป็นเครื่องยืนยันว่าบุคคลนั้นเข้ามาอาศัยในประเทศไทยนานเพียงใด ดังที่ ขวัญชีวิตัน บัวแดง (2551 : 75) ได้ศึกษาคณะเกรียงที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยในระยะยี่สิบปีกล่าว่าว่า

“... อาจจะได้รับบัตรบุคคลบนพื้นที่สูง (บัตรสีฟ้า) ซึ่งมีความเป็นไปได้ที่จะเปลี่ยนเป็นบัตรประชาชน แต่ผู้ที่เข้ามาไม่กี่ปีมานี้ โอกาสได้บัตรประชาชนตามขั้นตอนแทบจะไม่มี ...”

ประกอบกับการนำเสนอข่าวของช่องไทยพีบีเอส เมื่อวันที่ 9 กุมภาพันธ์ 2556 ได้ตอกย้ำให้เห็นถึงกระบวนการทุจริตในเรื่องการสวมสิทธิบัตรประชาชนที่ยังคงมีอยู่และกระทำกันเป็นกระบวนการ ตามข่าวได้เสนอข้อมูลว่า

“... ในเขตภาคเหนือ เจ้าหน้าที่ท้องถิ่น มีการเรียกรับเงินกับบุคคลต่างสัญชาติให้เพิ่มชื่อในทะเบียนราษฎรของไทย การทุจริตทำให้กลุ่มที่มีสิทธิเข้าหลักเกณฑ์ ไม่สามารถเพิ่มชื่อได้ ในปี 2552 หน่วยงานของรัฐมีการตรวจสอบคนต่างด้าวสำรวจผู้ไม่มีสถานะทางทะเบียนที่ได้ทำประวัติ ตั้งแต่ปี 2542 ย้อนหลัง ผู้ไม่มีสถานะทางทะเบียนจะไม่สามารถดำเนินการทางเอกสารใดๆ ได้ทั้งสิ้น จนกว่าจะมีผู้มาร้องพร้อมเอกสารการเข้ามาอยู่ในประเทศไทยมาเยือนอีกครั้งที่เทศบาลหรืออำเภอเมื่อตรวจสอบว่าเข้าหลักเกณฑ์ เจ้าหน้าที่จะปลดล็อกให้ ...”

ดังนั้นการทุจริตจึงเริ่มตั้งแต่หมู่บ้าน โดยการกรอกเอกสารแจ้งให้หน่วยงานราชการทราบประวัติของคนต่างด้าว การทุจริตจะเกิดตั้งแต่พยานที่ช่วยรับรองเอกสาร หรือ การโกงระยะเวลาที่เข้ามาอาศัยในประเทศไทยสิ่งเหล่านี้จึงเป็นช่องทางในการหาผลประโยชน์ หากผลประโยชน์เอื้อกันทั้งสองฝ่าย การยื่นขอสถานะก็จะเป็นไปอย่างราบรื่น ดังนั้นแม่ไม่ใช่ว่าการซื้อบัตรประชาชน กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีสถานะเป็นคนต่างด้าวหลบหนีเข้าเมืองยังคงตกเป็นผู้ที่ถูกขูดรีดอยู่เสมอ

การที่กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ อยากรับบัตรที่แสดงสถานะภาพอย่างใดอย่างหนึ่งที่ออกจากหน่วยงานของรัฐไทย ก็เพื่อเป็นหลักประกันทางกฎหมายว่าอย่างน้อย สามารถที่จะอาศัยในประเทศไทยได้ระยะหนึ่ง เห็นได้จาก งานศึกษาของ วสันต์ ปัญญาแก้ว (2555 : 61) ที่ศึกษาการอพยพของ กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ พบว่า “การอพยพมีลักษณะของการเดินทาง โยกย้ายถิ่นฐานทั้งครอบครัว ซึ่งมักเป็นไปเพื่อการยกระดับฐานะทางเศรษฐกิจและส่วนมากมักมีเส้นทางที่ชัดเจน คือ เดินทางมาตั้งถิ่นฐานที่เมืองชายแดน ท่าซี้เหล็ก โดยเฉพาะ ในชุมชนสันทราย และรอโอกาสเหมาะเพื่อที่จะลักลอบข้ามมายังแม่สายทางฝั่งไทย และรอจนกว่าจะสามารถแจ้งชื่อลงทะเบียนเพื่อรับ “บัตรไทยลื้อ” (ซึ่งถูกจัดสถานะ



ให้เป็นชนบทบนที่สูงที่ไม่ใช่ชาวเขา) และมีหลายกรณี ใช้การแต่งงานกับ “ชาวเขา” ในประเทศไทย เพื่อให้ได้มาซึ่ง “บัตรชาวเขา” เนื่องจากบัตรหรือเอกสารที่ออกโดยทางการไทย ดังกล่าว สามารถใช้เป็นหลักประกันทางกฎหมายในอนาคตที่จะเข้ามาอยู่อาศัยในประเทศไทยระดับหนึ่ง”

นอกจากนี้การที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่มีสถานะเป็นคนต่างด้าวเข้ามาอาศัยในประเทศไทย ยังทำให้สิทธิขั้นพื้นฐานที่รัฐให้ตามสมควรแก่คนต่างด้าว เห็นได้จากคำกล่าว ของรองนายกรัฐมนตรี จาตุรนต์ ฉายแสง (ปิ่นแก้ว อุณแก้ว. 2550 : 173) ได้กล่าวว่า “การที่บุคคลหนึ่งๆ จะได้รับการคุ้มครองสิทธิขั้นพื้นฐาน หรือสามารถใช้สิทธิขั้นพื้นฐานได้หรือไม่ขึ้นกับว่าบุคคลดังกล่าวเป็นคนไทยหรือไม่ มีบัตรหรือไม่” จากคำกล่าวนี้ แสดงให้เห็นว่าทุกคน ไม่ว่าจะเป็นคนในประเทศไทยสามารถเข้าถึงสิทธิขั้นพื้นฐานได้ทั้งสิ้น แต่ในทางปฏิบัติการทำงานของภาคส่วนต่างๆ ยังมีการเลือกปฏิบัติต่อคนบางกลุ่มที่อาศัยในประเทศไทย เห็นได้จากการศึกษาของกฤษฎา อาชวนิจกุล (2554 : 112) ที่กล่าวถึงฐานคติของสำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติ (สมช.) ว่า “สมช. มุ่งควบคุมมากกว่าปกครองและมักผูกติดอยู่กับเรื่องอธิปไตยของชาติ จากฐานคติดังกล่าว จึงเป็นรากเหง้าของอคติต่อชนกลุ่มน้อยที่ไร้รัฐ/ไร้สัญชาติ ส่งผลให้ประชากรกลุ่มนี้ถูกละเมิดสิทธิในหลายมิติ ทั้งทางตรงคือ การทำร้ายหรือปฏิบัติอย่างชัดเจน เช่น การถูกเรียกตรวจจับตรหากลิมก็จะถูกเรียกร้องเงินทอง ทางโครงสร้าง ได้แก่ กฎเกณฑ์ทางกฎหมายและระเบียบต่างๆ ที่มุ่งควบคุมชนกลุ่มน้อย รวมถึงมิติทางวัฒนธรรม ได้แก่ การสร้างภาพลักษณ์เหมารวมว่าเป็นคนป่าเถื่อน สกปรก ไร้ความรู้ การทำลายป่าหรือปลูก ผลิต ขายฝิ่นและเฮโรอีน”

จากข้อความดังกล่าวมาข้างต้น กฤษฎา อาชวนิจกุล (2554 : 112) มีความเห็นว่า “ทั้งหมดนี้ถูกผลิตซ้ำด้วยวาทกรรมเรื่องภัยอันตรายต่อความมั่นคงของประเทศ บนอคติที่ว่า กลุ่มคนเหล่านี้คือผู้สร้างปัญหา มิใช่ผู้ประสบปัญหาที่รัฐควรเข้ามาจัดการช่วยเหลือ แนวทางที่จัดการดำเนินการมาจึงขาดมิติเรื่องการปกป้องและคุ้มครองสิทธิ เพราะมองว่ามีคนของรัฐ ทำให้สภาพการดำรงชีวิตของคนไร้รัฐ/ไร้สัญชาติต้องเผชิญกับการถูกละเมิดสิทธิขั้นพื้นฐานนานาประการ และประสบกับปัญหาความต้อยโอกาสในสิทธิการเข้าถึงบริการของรัฐด้านต่างๆ” การที่กลุ่มชาติพันธุ์มีสถานะภาพไม่เท่าเทียมกับคนไทย จึงไม่อาจเข้าถึงสิทธิต่างๆ ในประเทศได้เท่าที่ควร ซึ่งผู้วิจัยจะขอกล่าวถึงการถูกละเมิดสิทธิขั้นพื้นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน บ้านเหล่าพัฒนาโดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

การเข้าถึงบริการรักษาพยาบาล

ก่อนมีการประกาศนโยบายประกันสุขภาพถ้วนหน้า พ.ศ. 2545 คนไร้สัญชาติที่มีเลขประจำตัวขึ้นต้นด้วยเลข 6 และ 7 มีสิทธิที่จะซื้อบัตรของผู้มีรายได้น้อยจากโรงพยาบาลใกล้บ้าน ใน “โครงการสวัสดิการประชาชนด้านการรักษาพยาบาล” (สปร.) ราคา 300 – 500 บาทต่อครอบครัวสามารถใช้สิทธิรักษาโดยไม่เสียค่าใช้จ่าย แต่เมื่อเกิดโครงการบัตรทอง (กฤษฎา อาชวนิจกุล. 2554 : 114) สิทธิของบัตรประเภทนี้จะให้แก่ผู้มีสัญชาติไทยเท่านั้น ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบางคนที่เคยได้รับสิทธิการรักษาโดยใช้บัตรทองจึงไม่สามารถใช้บัตรนี้ได้

จากการเก็บข้อมูลในด้านการรักษาพยาบาลของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินพบว่า สิทธิในการเข้าถึงการรักษาพยาบาลจะเกี่ยวพันกับสถานะภาพของปัจเจกชน ดังนั้น กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบางคนที่ได้ถือใบสำคัญประจำตัวคนต่างด้าวจะมีสิทธิใช้บัตรทองในการรักษาอยู่เช่นเดิมในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบางคนได้ถูกริบบัตรไปแล้ว แต่เมื่อเข้ารับรักษาในโรงพยาบาล แล้วมีการตรวจสอบข้อมูลทาง



คอมพิวเตอร์และพบว่าเคยเข้ารับการรักษาในโรงพยาบาลมาก่อน แม้จะไม่มีบัตรแต่ก็สามารถเข้ารับการ รักษาได้ตามปกติ

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินบางคนที่ยื่นบัตรแสดงสถานะบุคคลแตกต่างกัน ออกไปสามารถเข้ารักษาในโรงพยาบาลได้ แต่หากเข้ารับการรักษามาตามสถานีนอนามัยในแต่ละตำบล จะ ขึ้นอยู่กับหัวหน้าสถานีอนามัย บางสถานีอนามัยก็รับรักษา แต่ส่วนใหญ่จะปฏิเสธไม่ทำการรักษา ทำให้ การรักษาเบื้องต้นหรือโรคที่ไม่ร้ายแรง ต้องเดินทางไปรับการรักษาที่โรงพยาบาลเท่านั้น

นอกจากนี้บัตรที่ทางรัฐออกให้เพื่อใช้สิทธิในการเข้ารักษาพยาบาลต้องดูที่มติ คณะรัฐมนตรีที่จะประกาศในแต่ละปีว่ามีเกณฑ์ในการใช้สิทธิอย่างไร ซึ่งแต่ละกลุ่มจะได้รับสิทธิในการ รักษาพยาบาลไม่เหมือนกัน ถ้าเป็นผู้ที่ได้รับการบันทึกข้อมูลตามแบบ 89 (ทะเบียนสำมะโนครัวหรือ ทะเบียนกลาง) จะยังมีสิทธิในการรักษาพยาบาลอยู่ ในขณะที่บางกลุ่มสิทธิการรักษาพยาบาลได้ถูก ยกเลิกไปแล้ว และกำลังรอมติคณะรัฐมนตรีฉบับใหม่ประกาศใช้

การเข้าถึงการศึกษา

จากมติคณะรัฐมนตรีเรื่องการจัดการศึกษาแก่บุคคลที่ไม่มีหลักฐานทะเบียน ราษฎร หรือไม่มีสัญชาติไทย เมื่อวันที่ 5 กรกฎาคม 2548 ส่งผลให้คนไร้รัฐ/ไร้สัญชาติ/ไร้รากเหง้าและ แรงงานข้ามชาติ รวมถึงบุตรหลานของกลุ่มคนเหล่านี้ทั้งหมด สามารถลงทะเบียนเรียนหนังสือในสถาน การศึกษาของรัฐได้ (กฤตยา อาชวนิจกุล. 2554 : 118) แต่จากปรากฏการณ์ภาคสนาม พบว่า นักเรียนสามารถเข้าศึกษาในโรงเรียนได้ตามปกติแต่อาจมีโรงเรียนเอกชนบางโรงเรียนไม่รับเด็กเข้าเรียน ดังเช่นตัวอย่างของอ้ายแสง กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินดังที่ได้กล่าวมาในข้างต้น สอดคล้องกับการศึกษา ของ กฤตยา อาชวนิจกุล (2554 : 118) ที่กล่าวในเรื่องของการศึกษาว่า “จากข้อเท็จจริงปรากฏว่า ลูกหลานของประชากรชายขอบกลุ่มนี้ส่วนใหญ่ยังไม่สามารถเข้าเรียนในระบบโรงเรียนของรัฐได้ สาเหตุ ส่วนหนึ่งมาจากยังมีผู้บริหารของโรงเรียนจำนวนมากไม่ยอมรับเด็กเหล่านี้เข้าเรียน เพราะกลัวว่าจะเกิด ปัญหาต่างๆ หรือความไม่ชัดเจนในทางปฏิบัติ โดยเฉพาะการได้รับเงินชดเชยจากรัฐเป็นรายหัวของเด็ก ไร้รัฐ”

สำหรับเด็กที่เข้าศึกษาต่อในระดับอนุปริญญา และปริญญาตรีเมื่อจบแล้ว ทบวงมหาวิทยาลัยรับรอง วุฒิการศึกษา แต่ปัญหาในเรื่องการศึกษามักมาจากการขาดแคลนทุนทรัพย์ เด็กที่ไม่มีสถานะทางทะเบียนไม่มีสิทธิกู้ยืมเงินเรียนได้ ประกอบกับเมื่อจบมาแล้ว เด็กกลุ่มนี้ไม่สามารถ ประกอบอาชีพตามที่ได้รับการศึกษาเนื่องจากประกาศกระทรวงแรงงานมีการกำหนดงานให้กับกลุ่ม คนเหล่านี้เพื่อป้องกันปัญหาการแย่งอาชีพของคนในประเทศ

การเข้าถึงสิทธิถือครองที่ดิน

เนื่องจาก ผู้ไม่มีสถานะทางทะเบียน มีชื่ออยู่ในทะเบียน ทร.38 ก. (ทะเบียน ประวัติสำหรับบุคคลที่ไม่มีสถานะทางทะเบียน) ซึ่งเป็นเลขทะเบียนของส่วนกลาง หรือทะเบียน สำมะโนครัว (89) รวมถึงสถานะภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเป็นคนต่างด้าวเข้าเมืองผิดกฎหมาย ทำให้ พวกเขาไม่มีสิทธิครอบครองที่ดิน ดังนั้นแม้จะมีที่อยู่อาศัยในประเทศไทยแต่ไม่สามารถเป็น เจ้าของได้

สำหรับการแก้ปัญหาในเรื่องการถือครองที่ดิน ทางกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินจึงใช้ วิธีการช่วยเหลือกันภายในกลุ่มโดยขอยืมชื่อของผู้ที่มีสิทธิครอบครองที่ดิน หรือ เจ้าของที่ดินที่ขายที่ดิน ให้ ขอใช้ชื่อในการครอบครองที่ดินไปก่อน โดยอาศัยความไว้นื้อเชื่อใจ ซึ่งที่ผ่านมายังไม่เคยเกิดปัญหา



การถูกแย่งชิงที่ดิน หรือการถูกไล่ออกจากบ้านของตนเอง ประกอบกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินที่เข้ามาอาศัยในประเทศไทยช่วงเวลาไม่ถึง 10 ปี มักจะซื้อที่ดินที่ไม่มีเอกสารสิทธิ การถือครองที่ดินของกลุ่มชาติพันธุ์นี้ภายในหมู่บ้านจึงอาศัยเพียงการรับรู้จากคนภายในหมู่บ้านด้วยกัน รวมถึงการให้พ่อหลวง (ผู้ใหญ่บ้าน) เป็นพยานในการซื้อขายที่ดิน

การซื้อที่ดินที่ไม่มีเอกสารสิทธิ ได้ส่งผลกระทบต่อสภาพแวดล้อมรอบหมู่บ้าน เพราะคนเมืองบางกลุ่มได้รุกเข้าไปในพื้นที่เขตป่าเพื่อครอบครอง หลังจากครอบครองได้ซักระยะจะนำมาขายให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ การรุกเข้าไปในพื้นที่เขตป่านอกจะทำให้พื้นที่ป่าลดน้อยลงแล้วยังทำให้รายได้ของคนประกอบอาชีพหาของป่าภายในหมู่บ้านได้รับผลกระทบตามไปด้วย

ความอิสระในการเดินทาง

ความอิสระในการเดินทางภายในประเทศของคนต่างด้าว นั้น จะมีจำกัดในการเดินทางออกนอก “เขตพื้นที่ควบคุม” ซึ่งในเรื่องการเดินทางของคนกลุ่มนี้ กฤตยา อาชวนิจกุล (2554 : 118) ได้กล่าวว่า “คนไร้รัฐมีข้อจำกัดในการเดินทางออกนอก ‘เขตพื้นที่ควบคุม’ ซึ่งหมายถึงเขตอำเภอ หรือจังหวัดที่อยู่อาศัย หรือที่ทำงาน หรือที่เรียนหนังสือ คือไม่สามารถมีอิสระในการเดินทางไปไหนมาไหน ดังเช่น ผู้มีสัญชาติไทยหรือแรงงานต่างชาติที่เข้าเมืองถูกกฎหมาย”

การจะเดินทางออกนอก “เขตพื้นที่ควบคุม” ต้องขออนุญาตทุกครั้งและมีจำนวนวันในการออกนอกพื้นที่ที่ชัดเจน แม้จะเดินทางไปต่างอำเภอทั้งที่อยู่ในจังหวัดเดียวกัน สำหรับการขออนุญาตต้องแจ้งให้ผู้ใหญ่บ้านทราบและทำเรื่องขออนอกพื้นที่ ซึ่งเรื่องจะถูกส่งไปเป็นลำดับจนถึงอำเภอ หากออกนอกพื้นที่โดยไม่ขออนุญาตอาจถูกตำรวจจับและเสียค่าปรับ จนกลายเป็นอีกหนึ่งช่องทางที่กลุ่มชาติพันธุ์จะถูกขูดรีดแม้จะมีการขออนุญาตที่ถูกต้องจากรัฐแล้วก็ตาม

ดังนั้นการจะออกนอกพื้นที่ จะต้องกำหนดระยะเวลาที่แน่นอนไม่สามารถออกนอกพื้นที่อย่างทันทีได้ ประกอบกับการขออนุญาตต้องแจ้งให้ผู้ใหญ่บ้านทราบ ซึ่งหากความสัมพันธ์ส่วนบุคคลระหว่างผู้ใหญ่บ้านและกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ค่อยราบรื่น ก็จะเป็นการสร้างความอึดอัดและความรู้สึกที่ไม่เป็นอิสระแก่กลุ่มชาติพันธุ์เป็นอย่างมาก

การประกอบอาชีพ

คนต่างด้าวมีข้อจำกัดในการประกอบอาชีพในประเทศไทยไม่น้อย รวมถึงไม่สามารถประกอบอาชีพได้ตามความถนัดหรืออิสระ เนื่องจากกระทรวงแรงงานประกาศ เรื่อง กำหนดงานที่ให้คนต่างด้าวตามมาตรา 13 แห่ง พ.ร.บ. การทำงานของคนต่างด้าว พ.ศ. 2551 ได้กำหนดให้คนต่างด้าวสามารถประกอบอาชีพได้บางอาชีพ เพื่อไม่ให้เป็นการแย่งงานกับคนไทย ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินรวมถึงลูกหลานของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาที่เกิดและเติบโตในประเทศไทย ไม่สามารถประกอบอาชีพตามที่ได้เข้าศึกษาในระดับอุดมศึกษา ส่วนใหญ่จึงประกอบอาชีพทางด้านเกษตรแรงงานรับจ้างตั้งที่กล่าวมาแล้วในข้างต้น จากการได้พูดคุยกับ อ.จันทร์เจ้า ปันณะกุล (2555 : สัมภาษณ์) ประธานกลุ่มชาติพันธุ์จังหวัดเชียงรายได้กล่าวถึงการประกอบอาชีพของกลุ่มชาติพันธุ์ว่า

“... หากไม่ติดปัญหาในข้อกำหนดไทย กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ในจังหวัดเชียงรายมีคนที่ทำงานดีๆ เรียนสูงๆ กันทั้งนั้น จะเอาคนจบปริญญาเอก ปริญญาโทก็มี ตอนนี้มีตั้งเยอะแต่เขาจบมาแล้วก็เข้าทำงานในหน่วยงานต่างๆ ของประเทศไทยไม่ได้ จบมาแล้วก็ได้แต่ทำอาชีพส่วนตัว ...”



จากคำกล่าวของจันทร์เจ้า ปันณะกุล ได้สอดคล้องกับการศึกษาของกฤตยา อาชวนิจกุล (2554 : 116) ที่ได้กล่าวถึงกฎหมายว่าด้วยการทำงานของคนต่างด้าวว่า “ไม่เอื้อต่อการประกอบอาชีพของคนไร้รัฐที่จบการศึกษาในระดับสูง คือ ไม่สามารถทำงานตามวุฒิการศึกษาที่จบมาได้ ไม่ว่าจะเป็นวิศวกร ครู/อาจารย์ แพทย์ สถาปนิก นักวิจัย นักแปล นักคอมพิวเตอร์ เจ้าของกิจการ”

นอกจากนี้ตามกฎหมายแรงงาน กลุ่มคนเหล่านี้ยังไม่สามารถปกป้องสิทธิของตนเองหากถูกเอาเปรียบหรือถูกละเมิด ดังนั้น การที่กลุ่มชาติพันธุ์มีสถานภาพเป็นคนต่างด้าวจึงมีโอกาสถูกเอารัดเอาเปรียบจากการเป็นแรงงานรับจ้างอยู่เสมอ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องค่าแรง และการทำงานที่หนักมากกว่าปกติ

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามพบว่าสถานะบุคคลทางกฎหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินสามารถแบ่งออกเป็นกลุ่มต่างๆ ได้ดังต่อไปนี้

1. สถานะบุคคลเข้าเมืองมาโดยไม่ถูกกฎหมาย ในหมู่บ้านมีจำนวนมาก
2. ต่างด้าวที่เข้าเมืองชอบด้วยกฎหมายด้วยการอพยพเข้ามาในแต่ละ

ช่วงเวลาทำให้คนไทเขินจึงมีสถานะที่หลากหลาย เช่น ถ้าเป็นต่างด้าวที่เข้าเมืองชอบด้วยกฎหมายก็มีสิทธิอาศัยอยู่ถาวรในประเทศไทย ซึ่งนโยบายของรัฐยอมรับให้สถานะคนต่างด้าวเหล่านี้ เห็นได้จากงานศึกษาของพันธุ์ทิพย์ กาญจนะจิตรา สายสุนทร (2552 : 62) ที่ศึกษาคนไทใหญ่ในแม่ฮ่องสอนที่เกิดในประเทศไทยพม่าและอพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทย กล่าวว่า “นโยบายของรัฐไทย ก็ยอมรับให้สถานะคนต่างด้าวที่เข้าเมืองชอบด้วยกฎหมายและมีสิทธิอาศัยอยู่ถาวรในประเทศไทยแก่ชาวไทใหญ่ที่เกิดในพม่าที่เข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่ก่อนปี พ.ศ. 2528 ซึ่งถือได้ว่า อยู่มานานจนกลมกลืนกับสังคมไทยและเป็นชาติพันธุ์ที่ประสบความสำเร็จอันเนื่องมาจากความไม่ยอมรับของรัฐพม่าต่อชาติพันธุ์ดังกล่าวและรัฐไทยยังยอมรับให้สัญชาติไทยแก่บุตรของชาวไทยใหญ่กลุ่มนี้ หากมีการยื่นคำร้องสัญชาติไทยโดยหลักดินแดนต่อรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย”

จากที่กล่าวมาแสดงให้เห็นถึงปัญหาของคนไทเขินที่มีข้อจำกัดในด้านสิทธิและการดำรงชีวิตในฐานะที่ไม่ได้เป็นพลเมือง การได้บัตรประชาชนจึงเป็นความคาดหวังที่จะสามารถดำเนินชีวิตและมีสถานะทางสังคมสูงขึ้น ด้วยเหตุนี้คนไทเขินจึงพยายามใช้กระบวนการต่อรองเพื่อแสดงออกถึงสิทธิของกลุ่มด้วยการเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ทางสังคมและพยายามแสดงออกถึงวัฒนธรรมไทเขินให้ประชาชนในจังหวัดทราบ เพื่อเป็นข้อพิสูจน์ถึงระยะเวลาที่คนกลุ่มนี้ได้เข้ามาอาศัยในประเทศไทย การใช้วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการบอกเล่า ยังจำแนกความแตกต่างระหว่างคนไทเขิน กับคนไทใหญ่ หรือคนไทเขิน กับคนพม่า การเข้าร่วมกิจกรรมทั้งในหมู่บ้านและในจังหวัดจึงเป็นเวทีที่เปิดโอกาสให้ชาวไทเขินสามารถอธิบายความเป็นคนไทเขิน เพื่อที่จะอาศัยอยู่ในประเทศไทยได้อย่างมั่นคง

2.2 การเมืองระดับท้องถิ่น

หลังจากที่ชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยมีจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ผู้คนในชุมชนจึงเริ่มจัดตั้งคณะกรรมการของหมู่บ้าน เพื่อความสะดวกในการบริหารหมู่บ้านตนเอง ดังที่ผู้วิจัยกล่าวไว้ในบทที่ 5 เรื่องของการก่อตั้งชุมชน เมื่อผู้คนที่อาศัยอยู่ในชุมชนแห่งนี้เป็นกลุ่มคนไตทั้งหมด จึงตกลงกันว่าคณะกรรมการของชุมชนน่าจะเป็นคนไทเขิน ที่เป็นเช่นนี้เพราะความสัมพันธ์ของคนไทเขินไม่ได้จำกัดอยู่แค่เพียงชุมชนห้วยไม้เอี้ยเพียงชุมชนเดียว คนไทเขินที่อาศัยในบ้านเหล่าๆ ก็มีจำนวนไม่น้อย ซึ่งส่วนใหญ่ล้วนเป็นเครือญาติกันทั้งสิ้น การรับข่าวสารและการประสานงานของกลุ่มไทเขินจึงมี



มากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในพื้นที่เดียวกัน ดังนั้นคนในชุมชนจึงตกลงเลือกคนไทเขินเข้ามาเป็นคณะกรรมการหลักของชุมชน ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นคนไทเขินกลุ่มนามสกุลวงศ์ทอง ที่อาศัยอยู่ในบ้านห้วยไม้เอี้ยหลายครอบครัว

เมื่อประมาณปี พ.ศ. 2554 คณะกรรมการหมู่บ้านเห็นควรว่า ชุมชนห้วยไม้เอี้ยควรมีป้ายบอกทางอย่างชัดเจน ซึ่งอันที่จริงชุมชนแห่งนี้มีทางเข้า – ออกสองทาง ทางเข้า – ออกทางแรกจะเป็นเส้นทางที่มาจากบ้านเหล่าพัฒนา ผ่านหน้าวัดพระธาตุจอมสักและป่าช้า กับทางเข้าออกที่สองจะมาจากบ้านข้าวแครงผ่านตลาดสิบสองปันนา และผ่านอบต. ในเส้นทางที่สองนี้จะมีป้ายชื่อชุมชนที่จัดทำโดยหน่วยงานของรัฐ โดยเรียกพื้นที่ในบริเวณนี้ว่า “บ้านพระธาตุจอมสัก” หรือ “คุ้มศรีจอมสัก”



ภาพประกอบ 29 ป้ายชื่อหมู่บ้านที่สร้างโดยงบประมาณจากรัฐ ซึ่งเป็นเส้นทางเชื่อมกับบ้านข้าวแครง

แม้จะมีป้ายชื่อหลักอยู่แล้ว แต่สมาชิกภายในหมู่บ้านเห็นว่าควรทำป้ายบอกทางภายในหมู่บ้านเพิ่มขึ้นเพื่อความสะดวกในการบอกตำแหน่ง จึงช่วยกันตั้งชื่อและจัดทำป้ายบอกทางย่อยของหมู่บ้านขึ้นอีก ในบริเวณทางเข้าที่มาจากบ้านเหล่าพัฒนา โดยทางคณะกรรมการขอความร่วมมือกับคนในหมู่บ้านออกเงินทำป้าย พร้อมกันนั้นก็ตั้งชื่อชุมชนแห่งนี้ใหม่เป็น ‘บ้านห้วยไม้เอี้ย ชุมชนวัดพระธาตุจอมสัก’ การตั้งชื่อนี้มาจากความต้องการของคนในชุมชน ซึ่งมีนัยยะเชื่อมโยงลักษณะภูมิวัฒนธรรม (Cultural Landscape) ในขณะที่คนนอกชุมชนยังเรียกชื่อเดิมคือบ้านป่าสวนลิ้นจี่หรือบ้านห้วยไม้เอี้ย ในเรื่องของการตั้งชื่อชุมชนขึ้นใหม่ อันเป็นความพยายามที่จะสร้างตัวตนของคนกลุ่มใดขึ้นนั้น Jean Cohen (รัตนา บุญมัธยะ. 2546 : 120 ; อ้างอิงมาจาก Cohen. n.d.) กล่าวว่า “การสร้างความเป็นตัวตน (Identity Construction) ยังมีนัยสำคัญเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวทางสังคม เป็นการแสดงออกถึงความพยายามของผู้คนในสังคมที่จะแสวงหาพื้นที่ทางสังคมและการแสดงออกทางวัฒนธรรม (Social and Cultural Space) เพื่อเรียกร้องสิทธิในการดำรงอยู่อย่างแตกต่างและอย่างมีความเสมอภาคกับกลุ่มชนอื่นๆ”





ภาพประกอบ 30 ป้ายชื่อซอยของชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยสร้างโดยคนในชุมชน

การเคลื่อนไหวทางสังคมไม่ได้แสดงออกแค่การแสวงหาที่อยู่อาศัยเท่านั้น แต่ในวัฒนธรรมของกลุ่มไตเรื่องการสืบชะตา ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในบทที่ 4 ก็เป็นตัวอย่งที่แสดงให้เห็นว่าชุมชนแห่งนี้มีคนไตอาศัยอยู่มาก การจัดวัฒนธรรมจึงเป็นของกลุ่มไตโดยเฉพาะ การสืบสานวัฒนธรรมไตที่ห่างจากหมู่บ้านหลักจึงไม่สร้างความขัดแย้งกับคนในบ้านเหล่าๆ การสร้างตัวตนจึงเป็นการสร้างพื้นที่ใหม่ในสังคมเพื่อที่จะแสดงออกทางวัฒนธรรมหรือความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไตได้อย่างเต็มที่ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (รัตนา บุญมัยยะ. 2546 : 120 ; อ้างอิงมาจาก อานันท์ กาญจนพันธุ์. ม.ป.ป.) กล่าวว่า “สิทธิในการสร้างความเป็นตัวตนเป็นผลมาจากการปรับตัวของผู้คนภายใต้กระแสของการเปลี่ยนแปลงสังคมในกระบวนการโลกาภิวัตน์การเปลี่ยนแปลงนี้มีผลกระทบต่อความสัมพันธ์ซึ่งอำนาจระหว่างกลุ่มชนต่างๆ ในสังคม” การสร้างตัวตนของคนไตจึงแสดงออกถึงสิทธิทางวัฒนธรรมในอีกมุมมองหนึ่ง ซึ่ง จรัล ดิษฐาอภิชัย (2549 : 58) นำเสนอว่า “สิทธิทางวัฒนธรรมในด้านนี้ เป็นวัฒนธรรมที่เป็นจิตใจ คือ ความคิดความเชื่อทางคุณค่าของสังคมและความรัก ความผูกพันต่อครอบครัว และท้องถิ่น”

แนวคิดสิทธิทางวัฒนธรรมในข้างต้น ได้หลอมรวมสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ในบ้านห้วยไม้เอี้ยให้เกิดสำนึกของความผูกพันที่คนไตมีต่อท้องถิ่นแห่งใหม่ โดยปรารถนาจะให้พื้นที่แห่งนี้สามารถแสดงออกถึงวัฒนธรรมของคนไต การนิยามความเป็นกลุ่มของตน จึงไม่ได้มาจากศูนย์กลางของอำนาจไม่ว่าจะเป็นคนในบ้านเหล่าหรือรัฐที่เป็นผู้กำหนด ปรากฏการณ์ของชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ย ยังสอดคล้องกับชุมชนอื่นๆ อีกหลายประเทศในสนธิสัญญาเวสต์ฟาเลียในศตวรรษที่ 17 (กิตติศักดิ์ ปรกติ. 2550 : 55) หลังสงครามโลกนานอารยประเทศก็เห็นพ้องด้วยกับการคุ้มครองสิทธิของบุคคลที่อยู่รวมกันเป็นชนชาติส่วนน้อยในการกำหนดชะตากรรมของตนเอง (Cultural Identity) และการไม่ถูกเลือกปฏิบัติ (Non – Discrimination) ซึ่งการได้รับรองความมีตัวตนที่กลุ่มชาติพันธุ์ไตสร้างขึ้น อาจนำไปสู่การต่อรองระหว่างคนเมืองในบ้านเหล่าซึ่งเป็นหมู่บ้านหลัก เพราะเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์มีความเข้มแข็งทางสังคมเพิ่มขึ้นก็จะเข้าถึงทรัพยากรได้มากขึ้น ทุกครั้งที่ชุมชนห้วยไม้เอี้ยมีกิจกรรมหรือความเคลื่อนไหวต่างๆ ลุงรัตน์ เรื่องสังข์ (2555 : สัมภาษณ์) มักจะกล่าวด้วยสีหน้ายิ้มๆ ว่า

“... คนเมืองในหมู่บ้านมีเป็นส่วนน้อย พี่น้องไตจะจัดอะไรก็ไม่มีปากมีเสียงอยู่แล้ว ...”



การรวมตัวทางสังคมโดยผ่านป้ายบอกทางย่อยจึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อให้เห็นถึงความเคลื่อนไหวของกลุ่มชาติพันธุ์ไตในหมู่บ้าน อย่างไรก็ตามการทำป้ายบอกทางไม่ได้แสดงให้เห็นถึงการนำเสนอตัวตนของวัฒนธรรมไต แต่เพียงฝ่ายเดียว แต่ยังแสดงให้เห็นถึงการยอมรับวัฒนธรรมจาก “ภายนอก” (Outside) ให้อยู่ร่วมกับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในห้วยไม้เอี้ยให้ผสมกลมกลืนไปกับกลุ่มคนสองกลุ่ม ทั้งคนในบ้านเหล่าฯ ซึ่งเป็นหมู่บ้านหลักและการเป็นคนของรัฐ การนำป้ายชื่อของคนสองกลุ่มมารวมกันแล้วเรียกเป็นชื่อชุมชนของตน ได้แสดงให้เห็นถึงการยอมรับความสัมพันธ์ที่จะเข้าร่วมเป็นคนกลุ่มเดียวกัน การสร้างตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2544 : 128) อธิบายว่า “เมื่อกลุ่มของเรามีที่ยืน และมีส่วนร่วมในการสร้างสรรค์ประชาสังคมขึ้นใหม่ จะไม่ถูกเบียดขับออกไปเป็นคนชายขอบ” การประนีประนอมของกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ห้วยไม้เอี้ยจึงแสดงให้เห็นถึงพื้นที่ของการบูรณาการที่จะอยู่ร่วมกันโดยแทรกวัฒนธรรมไตให้ปรากฏเพื่อที่คนไตจะได้มีโอกาสเข้าสู่ทรัพยากร รวมถึงแสดงออกถึงความเคารพต่อศูนย์กลางของชุมชน ผ่านการตั้งชื่อชุมชนขึ้นใหม่ให้เกี่ยวกับข้องกับสิ่งที่คนในหมู่บ้านนับถือ

การที่คนไตอพยพเข้ามาอยู่ในห้วยไม้เอี้ยเป็นจำนวนมาก นั้นมีสาเหตุมาจากความสัมพันธ์ในระบบอุปถัมภ์ของอดีตพ่อหลวงคนแรกที่บ้านเหล่าพัฒนาที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไต ไม่ว่าจะไปไทใหญ่ ไทเขิน และไทลื้อ ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการให้กลุ่มชาติพันธุ์ไตเข้าถึงทรัพยากร เช่น การทำงานให้ทำ การให้ที่อยู่อาศัย การช่วยรับรองประวัติของกลุ่มชาติพันธุ์ไต ประกอบกับพื้นที่หมู่ 14 ในอดีตเป็นสังคมเกษตรกรรม ความต้องการแรงงานรับจ้างจึงมีมากทำให้คนต่างดาวที่ต้องการเข้ามาหางานทำให้จังหวัดเชียงรายจึงเข้ามาในหมู่บ้านเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ อีกทั้งในปัจจุบันการบริหารจัดการของหมู่บ้านยังเป็นคณะกรรมการที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์ จึงเปิดโอกาสทางสังคมให้กลุ่มชาติพันธุ์ไตเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านเพิ่มมากขึ้น

3. ปัจจัยทางด้านชาติพันธุ์

จังหวัดเชียงรายเป็นจังหวัดที่อยู่เหนือที่สุดของประเทศไทย มีอาณาเขตติดต่อกับประเทศลาวและประเทศพม่า มีประวัติศาสตร์ที่สืบทอดมากกว่า 750 ปี นอกจากนี้จังหวัดเชียงรายยังเป็นจังหวัดที่มีความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นทรัพยากรธรรมชาติหรือ ทรัพยากรบุคคล ด้วยเหตุนี้เชียงรายจึงเป็นจังหวัดชายแดนที่น่าสนใจ มักมีคนต่างถิ่นหรือนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศแวะเวียนเข้ามาท่องเที่ยว ซึ่งทำให้สร้างรายได้ให้กับคนเชียงรายหลากหลายอาชีพ

การท่องเที่ยวของจังหวัดเชียงรายเริ่มขยายตัวในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2530 ซึ่งเป็นปีที่มีการรณรงค์และประชาสัมพันธ์ “ปีการท่องเที่ยวไทย” (โครงการวิจัยการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม. 2546 : 15) นอกจากนี้แผนงานและโครงการพัฒนาการท่องเที่ยวภาคเหนือตอนบน ในช่วงปี พ.ศ. 2542 – 2551 รัฐยังส่งเสริมให้ภูมิภาคนี้เป็นประตูไปสู่อินโดจีนที่สามารถเชื่อมต่อไปยังประเทศต่างๆ เพื่อพัฒนาด้านขนส่ง เศรษฐกิจ การท่องเที่ยว การค้าชายแดน สำหรับการพัฒนาในปี พ.ศ. 2555 - 2559 (สำนักงานส่งเสริมวิสาหกิจขนาดกลางและขนาดย่อม. 2555 : เว็บไซต์) รัฐจะพัฒนาให้เชียงรายเป็นประตูการค้า การลงทุนและศูนย์กลางคมนาคมขนส่ง เชื่อมโยงกลุ่มประเทศในอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขงและกลุ่มประเทศเอเชียใต้ สำหรับด้านการท่องเที่ยวจะเน้นพัฒนาการท่องเที่ยวชายแดนและการท่องเที่ยวที่เชื่อมโยงกับแหล่งท่องเที่ยวในประเทศอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขงโดยเฉพาะจังหวัดเชียงรายที่มีเส้นทางท่องเที่ยวตามลำน้ำโขงไปยังเมืองจีนและหลวงพระบาง นอกจากนี้จังหวัดเชียงรายยังมีทุนทางวัฒนธรรมที่โดดเด่น สำนักงานส่งเสริมวิสาหกิจขนาดกลางและขนาดย่อม กล่าวว่า “วัฒนธรรม



ล้านนาเป็น อัตลักษณ์ที่น่าสนใจ ทั้งประเพณี ภาษาท้องถิ่น ศิลปกรรม โบราณสถานที่มีประวัติศาสตร์เก่าแก่และความหลากหลายทางชาติพันธุ์ จากการสำรวจแหล่งท่องเที่ยวประเภทศิลปวัฒนธรรมในจังหวัดเชียงรายของโครงการศึกษาแผนปฏิบัติการพัฒนาการท่องเที่ยว (2546 : 41) พบว่า “ส่วนใหญ่แหล่งท่องเที่ยวจะอยู่ในอำเภอเมืองเชียงราย รองลงมา คือ อำเภอพาน แม่สาย เชียงแสน แม่สรวย เทิง และแม่จัน” จากกระแสการส่งเสริมการท่องเที่ยวในระดับประเทศ จนถึงการส่งเสริมการท่องเที่ยวระดับจังหวัดทำให้จังหวัดเชียงรายนำจุดเด่นที่มีกลุ่มชาติพันธุ์อันหลากหลายมาเป็นส่วนหนึ่งของการท่องเที่ยวในเชิงวัฒนธรรม

ในเรื่องความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2551 : 2) ได้กล่าวว่า “ในจังหวัดเชียงรายมีพลเมืองส่วนใหญ่เป็นชาวเหนือ ไทยใหญ่ ลื้อ ไทหย่า ลาวอินโดจีน กะเหรี่ยง ลีวะ ฯลฯ” ซึ่งในเชียงรายจุดท่องเที่ยวชมวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นแห่งแรกๆ ของจังหวัด ได้แก่ บ้านกะเหรี่ยงรวมมิตรที่ตั้งอยู่ในตำบลแม่ยาว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ที่หมู่บ้านแห่งนี้เริ่มต้นจัดการท่องเที่ยวประมาณปี พ.ศ. 2522 ภายในหมู่บ้านจะมีกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงเป็นกลุ่มหลักและมีกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า ลาหู่ ลีซอ ม้งและไทลื้อ อาศัยรวมอยู่ด้วย หลังจากการเที่ยวชมวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ในหมู่บ้านกะเหรี่ยงรวมมิตรได้รับความสนใจจากนักท่องเที่ยว กระแสการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมก็ได้กระจายไปยังส่วนต่างๆ

สำหรับวัฒนธรรมที่ดึงดูดนักท่องเที่ยวในยุคแรกๆ ที่เป็นชุมชนคนไตจะอยู่ในพื้นที่ชุมชนสบรวกหรือที่รู้จักกันในชื่อที่เรียกว่า บริเวณ ‘สามเหลี่ยมทองคำ’ จากงานศึกษาของวาสนา ละอองปลิว (2551 : 92) กล่าวว่า “ในระยะแรกนักท่องเที่ยวที่มากเป็นชาวต่างชาติ บางส่วนเดินทางมาด้วยจุดประสงค์ที่เกี่ยวข้องกับยาเสพติด แต่ในเวลาต่อมานักท่องเที่ยวต้องการสัมผัสพื้นที่สามเหลี่ยมทองคำ ในฐานะดินแดนที่เคยเป็นแหล่งผลิตฝิ่นแหล่งใหญ่ของโลก ในระยะแรกของการท่องเที่ยว “วัฒนธรรมไต” หรือ “ความเป็นไต” ในลักษณะต่างๆ ไม่ได้ถูกนำเสนอในพื้นที่ท่องเที่ยว เมื่อการท่องเที่ยวขยายตัว นักธุรกิจจากต่างถิ่นและหน่วยงานราชการจากภายนอกเริ่มเข้ามามีบทบาทมากขึ้น โดยมีการสร้างสิ่งก่อสร้างในชุมชนให้มีลักษณะทางสถาปัตยกรรม “แบบไต” ซึ่งสิ่งก่อสร้าง “แบบไต” เป็นผลงานของหน่วยงานภายนอกมากกว่าเกิดจากชาวบ้านในชุมชน” เมื่อมีหลายหน่วยงานเข้ามารับผิดชอบ ทำให้เกิดการประดิษฐ์สร้างหมู่บ้านกลุ่มชาติพันธุ์ขึ้นอีกหลายหมู่บ้าน เพื่อตอบสนองนโยบายการท่องเที่ยวของจังหวัด ซึ่งส่วนใหญ่จะมีรูปแบบของการท่องเที่ยวที่คล้ายกันนั้น คือ การเที่ยวชมวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์รวมถึงการขายสินค้าทางวัฒนธรรม

จุดเริ่มต้นของการแสดงวิถีชีวิตของกลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าๆ ในบริบทของการท่องเที่ยวได้เริ่มจากการจัดกิจกรรมเพื่อเข้าร่วมแสดงในงานของจังหวัดโดยเริ่มในปี พ.ศ. 2520 อันเป็นช่วงที่มีการออกพระราชบัญญัติจัดตั้งจังหวัดพะเยาโดยแยกอำเภอพะเยาออกจากจังหวัดเชียงราย พ่อหลวงสมบุญรอดอดีตผู้ใหญ่บ้านเหล่าพัฒนาในขณะนั้น ได้ออกทุนในการจัดทำอุปกรณ์ที่ใช้ในการแสดง ได้แก่ เครื่องแต่งกายการฟ้อนนางนก รำโต รำวงย้อนยุค และ เสิ่น การจัดเตรียมชุดการแสดงในครั้งนี้เป็นครั้งแรกที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินได้มีพื้นที่ในการแสดงออกทางวัฒนธรรมการแสดงที่จัดขึ้นในจังหวัดเชียงรายโดยใช้กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอยู่ในหมู่บ้านช่วยกันฝึกซ้อมการแสดงและออกแสดงร่วมกัน โดยอาศัยประสบการณ์เดิมและความทรงจำของสมาชิกแต่ละคนฟื้นฟูศิลปวัฒนธรรมต่างๆ แต่ส่วนใหญ่กลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นหลักในการแสดงทุกครั้งมักจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน แม้ว่าการแสดงในครั้งนั้นยังไม่ได้ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินเป็นที่รู้จักทั้งในหมู่บ้านและในจังหวัด ข้อมูลที่คนทั่วไปทราบมีแต่เพียงว่าเป็น



กลุ่มชาติพันธุ์ที่อพยพมาจากเมืองเชียงตุงเท่านั้น จนกระทั่งเมื่อปี พ.ศ. 2528 ที่มีการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ ในบ้านเหล่าพัฒนา จึงพบว่า หมู่บ้านนี้มีกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ เข้ามาอาศัยในหมู่บ้านจำนวนหนึ่ง ประกอบกับทางจังหวัดขอความร่วมมือให้ส่งการแสดง ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมากลุ่มไทเขินก็เข้าร่วมกิจกรรมของจังหวัดทุกครั้ง โดยเตรียมความพร้อมที่จะใช้ในการแสดงทั้งอุปกรณ์ รวมถึงการฝึกซ้อมให้ชำนาญอยู่เสมอ ประมาณปี พ.ศ. 2546 จังหวัดเชียงรายเริ่มจัดงานเชียงรายดอกไม้บานเป็นครั้งแรก ขณะนั้นงานเชียงรายดอกไม้บานจัดขึ้นที่หาดเชียงราย โดยองค์การบริหารส่วนจังหวัดเชียงราย สมัยนางรัตนา จงสุทธานามณี ซึ่งในสมัยนั้นมีแนวคิดในการจัดงานเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวและการสร้างรายได้ให้แก่ประชาชนในท้องถิ่นรวมถึงสนับสนุนให้เกิดการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม โดยเน้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ภายในจังหวัด แต่เส้นทางในการไปหาดเชียงรายค่อนข้างไม่สะดวก ประกอบกับมีพื้นที่ในการจัดงานที่จำกัด จึงไม่สามารถนำกลุ่มชาติพันธุ์มาเข้าร่วมกิจกรรมได้ทั้งหมด กลุ่มไทเขินที่เข้าร่วมงานในครั้งแรกทางจังหวัดก็ไปนำมาจากอำเภอแม่สายเพราะทราบเพียงว่าที่อำเภอแห่งนี้มีกลุ่มคนไตอาศัยอยู่หลายกลุ่ม แต่การนำกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ห่างจากอำเภอเมืองมาเข้าร่วมกิจกรรมจะมีปัญหาในการเดินทาง อีกทั้งการมาใช้ชีวิตในสถานที่จำลองวิถีชีวิตก็ไม่สะดวกทำให้คนไทเขินจากอำเภอแม่สายติดต่อกับไทเขินในบ้านเหล่าฯ ขอให้เข้าร่วมกิจกรรมแทนไทเขินจากแม่สาย ในปีถัดไปไทเขินจากบ้านเหล่าฯ จึงเริ่มต้นเข้าร่วมกิจกรรมกับทางจังหวัดอย่างเต็มตัว

ใน 3 ปีต่อมาองค์การบริหารส่วนจังหวัดจึงจัดสวนไม้งามที่ริมแม่น้ำกก ซึ่งมีสถานที่กว้างและแบ่งสัดส่วนกิจกรรมทางวัฒนธรรมอย่างชัดเจน โดยมีการสร้างช่วงวัฒนธรรมเพื่อจำลองวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ จากการได้พูดคุยกับ อ.จันทร์เจ้า ปันณะกุล (2555 : สัมภาษณ์) ประธานกลุ่มชาติพันธุ์ของจังหวัดเชียงราย วัย 53 ปี เล่าว่า

“... กลุ่มชาติพันธุ์จังหวัดเชียงรายที่อาจารย์ตั้งขึ้น เกิดขึ้นในช่วงที่ จังหวัดเชียงรายมีนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยว อนุรักษ์ศิลปวัฒนธรรมประเพณีล้านนา ในงานเชียงรายดอกไม้บาน ซึ่งในช่วงนั้นสามารถตามกลุ่มชาติพันธุ์ที่มาร่วมกิจกรรมของจังหวัดได้ไม่กี่กลุ่ม ส่วนมากจะเป็นกลุ่มที่อาศัยอยู่ในเมือง หรือเป็นคนที่เคยรู้จักซึ่งมีอยู่ 4 กลุ่มได้แก่ ไตลื้อ ไตยวน ปกาเกอญอ และอาข่า แต่หลังจากตั้งกลุ่มชาติพันธุ์ของจังหวัดแล้วในปีที่ 2 และ 3 ก็เริ่มมีกลุ่มชาติพันธุ์เพิ่มมากขึ้นกว่า 20 กลุ่ม ...”

เกี่ยวกับการเข้าร่วมกลุ่มชาติพันธุ์ของจังหวัด อ้ายถวัลย์ ความชอบ ประธานกลุ่มไทเขินเล่าว่า

“... เข้าร่วมกิจกรรมเชียงรายดอกไม้งามในปี พ.ศ. 2547 ซึ่งจัดเป็นปีที่ 2 แต่ยังไม่ได้เข้าร่วมเป็นสมาชิกกับกลุ่มชาติพันธุ์ของจังหวัดจนต่อมาสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ มาชวนเข้าร่วมเพราะต้องการรวบรวมกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหมดไม่ให้อพยพ อ้ายเห็นว่าเป็นประโยชน์เลยเข้าร่วมเป็นสมาชิกและช่วยเหลืองานจังหวัดตลอดมา ...”

การบรรจุวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์เข้าไปในงานเชียงรายดอกไม้บานซึ่งเป็นการท่องเที่ยวประจำปี กลายเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้คนไทเขินบ้านเหล่าพัฒนาที่มีความกระตือรือร้นที่จะรวมกลุ่ม



สมาชิกของคนในหมู่บ้านเพื่อสืบทอดวัฒนธรรมของกลุ่มให้คงอยู่ การกำหนดกิจกรรมการท่องเที่ยว เชียงรายดอกไม้บานอย่างต่อเนื่อง จึงมีบทบาทสำคัญในการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของของชาวไทยขึ้นมามากครั้ง ไม่ว่าจะเป็นวิถีชีวิต ประเพณี ความเชื่อ และความทรงจำทางประวัติศาสตร์ การเข้าร่วมกิจกรรมในแต่ละครั้งจึงไม่เพียงสร้างความเข้มแข็ง ความสามัคคีแต่ยังเป็นการรื้อฟื้นความทรงจำร่วมของกลุ่มกลับมาด้วยการประดิษฐ์อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เพื่อแยกความแตกต่างโดยในช่วงเริ่มต้นจะปรับวัฒนธรรมของไทยให้คล้ายกับวัฒนธรรมไทย แต่หลังจากมีความมั่นคงในชีวิต อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนไทยได้ถูกสร้างขึ้นใหม่โดยอาศัยวัตถุดิบเดิมอันมีฐานที่มาจากเมืองเชียงตุง

4. ปัจจัยทางเพศ

ในบริบทของการท่องเที่ยว สินค้าและของที่ระลึกทางวัฒนธรรมจะถูกผลิตขึ้นมาเพื่อนำมาใช้ในการสะท้อนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ เนื่องจากมีนักท่องเที่ยวจำนวนมากไม่น้อยขึ้นขอวัตถุดิบทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ยังคงลักษณะดั้งเดิมหรือมีมนต์ขลังของความเก่าแก่ที่ถูกใช้งานในพิธีต่างๆ แต่ยังคงสภาพสมบูรณ์ หลังจากมีการนำวัตถุดิบทางวัฒนธรรมออกมาขายอย่างแพร่หลาย จึงมีการผลิตวัตถุดิบทางวัฒนธรรมขึ้นด้วยการเลียนแบบของเก่า และมีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบโดยมีลักษณะที่ผสมผสานทางวัฒนธรรมเพิ่มมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นหมวก ผ้าถุง ย่าม กระเป๋า ฯลฯ สินค้าเหล่านี้จะถูกนำเสนอความน่าเชื่อถือโดยใช้ผู้หญิงที่แต่งกายเลียนแบบกลุ่มชาติพันธุ์ อีกทั้งระหว่างขายสินค้าก็อาจผลิตสินค้าบางชนิดควบคู่ไปด้วย ทั้งที่ความจริงสินค้าจำนวนมากน้อยจะผลิตจากประเทศจีนแล้วส่งมาขายยังพื้นที่ชายแดนของประเทศไทย ทำให้ในปัจจุบันสินค้าทางวัฒนธรรมในตลาดมีรูปแบบที่คล้ายคลึงกัน ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่ม เลือกที่จะนำวัฒนธรรมมาผลิตเป็นสินค้า กลุ่มไทเขินในบ้านเหล่าฯ กลับมีความเห็นที่ตรงกันข้าม ทางกลุ่มได้ตกลงกันว่า จะไม่เน้นการขายสินค้าทางวัฒนธรรม เพราะการถ่ายทอดวัฒนธรรม คือ การถ่ายทอดวิถีชีวิต ประเพณีรวมถึงความเข้าใจที่คนนอกมีต่อคนไทยเขิน ความคิดเหล่านี้เกิดมาจากการมองสังคมที่แวดล้อมรอบคนไทยเขิน อ้ายถวัลย์ ความชอบ (2555 : สัมภาษณ์) ประธานไทเขินกล่าวว่า

“... หากให้ขายสินค้าไทเขินภายในช่วงวัฒนธรรม สมาชิกไทเขินจะเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน ไม่สนใจงานส่วนรวมเพราะหวังแต่จะขายสินค้าเป็นหลัก อ้ายจึงสั่งห้ามอีกอย่างเวลาที่จะประดิษฐ์สินค้าจริงๆ ก็ไม่มีเพราะทุกคนมีงานประจำถ้าไปรับสินค้ามาจากข้างนอก ก็จะไม่ใช้วัฒนธรรมของไทยเขิน ...”

ปรากฏการณ์การนำสินค้าจากประเทศจีนเข้ามาขายปะปนกับสินค้าของกลุ่มชาติพันธุ์ กำลังเกิดขึ้นอย่างแพร่หลาย สอดคล้องกับการศึกษาของวาสนา ละอองปลิว (2551 : 95) ในเรื่องอัตลักษณ์แห่งชาติและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทของการค้าและการท่องเที่ยวในพื้นที่เชียงแสนที่พบว่า “ปัจจุบัน สินค้าที่เป็นของใช้ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั้งในฝั่งไทยและประเทศเพื่อนบ้านหายากและมีราคาสูงขึ้น ในขณะที่จำนวนนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติมีปริมาณที่ลดลง แม้ค้าจำนวนหนึ่งเริ่มปรับตัวนำสินค้าที่มาจากจีนแผ่นดินใหญ่รวมถึงมีการเปลี่ยนรูปแบบสินค้าไปจากเดิมโดยสินค้าทางชาติพันธุ์ได้ผ่านการตกแต่งผสมผสานกับสินค้าของอีกกลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้ยากที่จะระบุว่าเป็นสินค้าของกลุ่มชาติพันธุ์ใด” เช่นเดียวกับการศึกษาอาษาไนท์บาชาร์ของไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ (2554 : 110) ที่พบว่า “ไนท์บาชาร์ คือพื้นที่การค้าที่ดำรงอยู่ได้โดยการขายของเลียนแบบของจริง เสื้ออาษา ย่ามอาษาเก่าๆ



กำไลโลหะ ห่วงคอโลหะเก๋ๆ ที่มีอาข่าบางรายข้ามไปหามาจากฝั่งพม่านำมาส่งให้ผู้ค้าในไนท์บาสซาร์ หรือก็คือของปลอม”

นอกจากนี้أي้อภิวัดย์เห็นว่าการแสดงออกทางวัฒนธรรมไม่จำเป็นที่จะต้องนำสินค้ามาขายแค่การจำลองบ้าน วิถีชีวิตก็น่าจะเพียงพอ ด้วยเหตุนี้ไทเขินบ้านเหล่าฯ จึงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวในช่วงวัฒนธรรมที่ไม่นำสินค้าทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์มาขายให้กับผู้ที่เข้ามาท่องเที่ยว จนกระทั่งทางจังหวัดขอให้แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์นำเสนออัตลักษณ์ของตนผ่านสินค้าเพื่อนำมาวางขายเป็นที่ระลึก กลุ่มไทเขินจึงตกลงกันว่าจะนำเสนออัตลักษณ์ผ่านอาหาร ซึ่งผู้ที่มีบทบาทสำคัญในด้านการผลิตและการขายอาหารคือ ผู้หญิงของกลุ่มไทเขิน หรือกลุ่มแม่บ้านไทเขิน ดังที่ได้กล่าวมา ในบทที่ 5 เรื่องการตั้งกลุ่มองค์กรทางสังคมที่กล่าวถึงบทบาททางสังคมของผู้หญิงไทเขิน นอกจากการเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมทั้งภายในและภายนอกหมู่บ้านแล้ว บทบาทสำคัญ ที่มีอำนาจในการต่อรองทางสังคมเพิ่มขึ้นคือ การทำอาหารมาจำหน่ายในงานช่วงวัฒนธรรม ได้แก่ ข้าวซอยน้อย ข้าวซอยน้ำคั่ว

หลังจากที่ไทเขินเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งในงานเชียงรายดอกไม้บ้านในปีที่ 3 - 4 ทางกลุ่มแม่บ้านไทเขินเคยทำอาหารเข้าร่วมขายหลายอย่าง เช่น ข้าวก้นจั้น ดังที่กล่าวไว้ในบทที่ 3 ปรากฏว่าเกิดการขัดแย้งทางวัฒนธรรมด้านอาหารกับกลุ่มไตยวนที่มีชื่ออาหารเหมือนกัน นับตั้งแต่นั้นการเลือกนำเสนออาหารของไทเขินจึงเลือกชื่ออาหารและรูปลักษณะของอาหารที่ไม่ซ้ำกับกลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มอื่นๆ ที่ร่วมในช่วงวัฒนธรรม การเลือกชนิดของอาหารและกรรมวิธีการประกอบอาหารจะมาจาก การนำเสนอความคิดของกลุ่มแม่บ้านไทเขินซึ่งการแสดงออกทางความคิดเหล่านี้ ได้แสดงให้เห็นความเป็นหญิง ที่ผูกติดอยู่กับการเป็นแม่บ้านหรือแม่ครัวของกลุ่ม ในเรื่องอำนาจการตัดสินใจของผู้หญิง สันฐิตา กาญจนพันธ์ (2549 : 263) กล่าวว่า “ระบบอาวุโสเป็นสิ่งที่กำหนดรูปแบบการแบ่งงานกันทำตลอดจนการเข้าถึงทรัพยากร การควบคุมทรัพยากรและอำนาจในการตัดสินใจ อำนาจของผู้หญิงภายในครัวเรือนมักจะเพิ่มขึ้นเมื่อเธอมีอายุมากขึ้น ไม่เพียงแต่อำนาจที่เพิ่มขึ้นตามอายุเท่านั้น ทักษะความคิด ความคาดหวัง และแรงจูงใจของผู้หญิงเกี่ยวกับการจัดการสิ่งแวดล้อมก็เปลี่ยนแปลงไปตามอายุด้วย” หลังจากเลือกชนิดของอาหารได้แล้ว กลุ่มแม่บ้านจะช่วยกันทำอาหารและรับผิดชอบเรื่องการขาย โดยผู้หญิงไทเขินทุกคนจะช่วยกันเตรียมวัตถุดิบ และ การประกอบอาหารหลังจากที่ปรุงอาหารเสร็จ จะมีผู้หญิงไทเขินคนอื่นๆ ผลัดเปลี่ยนกันมาช่วยขายหน้าร้าน แม้ว่าผู้หญิงไทเขินอาจถูกใช้เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการผลิตแต่ผู้หญิงเหล่านี้กลับเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้วัฒนธรรมไทเขินเกิดความน่าสนใจและช่วยลดปัญหาการปะทะทางวัฒนธรรมลง

แม้กลุ่มไทเขินจะทำอาหารขายเพียงสองอย่างเป็นประจำทุกปีเพื่อเป็นการสร้างบรรยากาศที่เมื่อเข้ามาเที่ยวชมบ้านไทเขินแล้วก็ได้ชิมรสชาติของอาหารจากคนไทเขินแท้ๆ แต่กระนั้นกลับพบว่าลูกค้าที่เข้ามาเที่ยวในงานเชียงรายดอกไม้บ้าน ทั้งใกล้ไกลล้วนเคยชิมอาหารของไทเขินในงานช่วงวัฒนธรรมทั้งสิ้น ลูกค้าบางกลุ่มเข้ามาชิมด้วยความบังเอิญเพราะหาสถานที่ขายอาหารที่จัดไว้โดยเฉพาะไม่พบจึงเข้ามาลองชิม ในขณะที่ลูกค้าบางกลุ่มเคยได้ยินชื่ออาหารประเภทนี้แต่ไม่ทราบว่าเป็นรสชาติเป็นอย่างไรจึงอยากลองรับประทานดูแต่จะด้วยเหตุผลใดก็ตามหลังจากได้รับประทานครั้งแรกแล้วในการจัดงานครั้งต่อไป ลูกค้าเหล่านี้มักจะกลับมาอุดหนุนอาหารของคนไทเขินอีก เพราะถูกใจในรสชาติและอรรถาธิบายของแม่ค้าไทเขิน บทบาทหน้าที่ของผู้หญิงกลุ่มนี้จึงไม่ได้หยุดแค่การทำอาหารซึ่งเป็นพื้นที่ส่วนตัวเท่านั้น แต่บทบาทของผู้หญิงยังปรากฏในพื้นที่สาธารณะ ดังเช่น การรับผิดชอบขาย



อาหารของกลุ่มในช่วงวัฒนธรรม จากการได้พูดคุยกับสุทธิณี สิงห์แก้ว (2555 : สัมภาษณ์) นักท่องเที่ยวจากจังหวัดพะเยา วัย 29 ปี เล่าให้ฟังว่า

“... ตั้งแต่ช่วงวัฒนธรรมย้ายมาที่สวนไม้งามริมแม่น้ำกก ก็มาเที่ยวงานเชียงใหม่รายดอกไม้บานทุกปี และก็ไปเป็นลูกค้าประจำอาหารไทเงินหลายปีแล้ว ...”

สอดคล้องกับนริศา ใจดี (2555 : สัมภาษณ์) นักท่องเที่ยวชาวจังหวัดเชียงราย วัย 32 ปี ที่คุ้นเคยกับแม่ค้าชาวไทเงิน นริศราเล่าว่า

“... มาเที่ยวงานเชียงใหม่รายดอกไม้บานทุกปี มาเที่ยวที่ไรก็ต้องมาชิมอาหารไทเงินทุกครั้ง ถือว่ามาเยี่ยมพี่ๆ ป๊าๆ ไทเงินแล้วเสน่ห์ของอาหารก็อยู่ที่หนึ่งปีได้ชิมในช่วงระยะเวลาที่เท่านี้ ปกติก็ไม่ได้มีขายอยู่ทั่วไป ...”

จากบทสนทนาพบว่าอาหารที่กลุ่มแม่บ้านไทเงิน เลือกนำมาขายในงานช่วงวัฒนธรรมมีส่วนช่วยสร้างตัวตนของคนไทเงิน ให้เป็นที่จดจำโดยไม่ต้องเข้าสู่การผลิตเชิงพาณิชย์ที่ออกมาในรูปแบบของสินค้าหรือของที่ระลึก หรือปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมให้กลายเป็นสินค้าเพราะนักท่องเที่ยวที่อยากลิ้มรสชาติของอาหารไทเงินจะทราบว่าจะต้องเดินมาที่บ้านชาวไทเงินในบริเวณช่วงวัฒนธรรมจะมีข้าวซอยน้ำคั่วขาย

เมื่อพิจารณาการนำเสนอวัฒนธรรมของคนไทเงินจะพบว่า อาหารเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ทำให้ผู้คนจดจำกลุ่มคนไทเงินได้ แม้ว่าภายในช่วงวัฒนธรรมจะมีอาหารขายหลากหลายชนิด แต่นักท่องเที่ยวก็ยังนิยมที่จะเข้ามาชิมอาหารที่กลุ่มชาติพันธุ์จัดทำขึ้น เพราะความรู้สึกว่าได้เข้าถึงรสชาติของอาหารชนิดนั้นจริงๆ อาหารจึงกลายเป็นภาพแสดงแทนวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อตอบรับการเข้ามาของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว นอกจากอาหารจะเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงอัตลักษณ์ของความเป็นไทเงินแล้ว ในพื้นที่เล็กๆ ของช่วงวัฒนธรรมแห่งนี้ ยังแสดงให้เห็นบทบาทของผู้หญิงไทเงิน ที่นอกเหนือจากการหาเลี้ยงชีพหรือหารายได้เสริมดังที่ได้กล่าวมาแล้ว แม้หน้าที่เหล่านี้ยังหนีไม่พ้นความเป็นผู้หญิงหรือหน้าที่ของผู้หญิง แต่การแสดงออกถึงตัวตนของความเป็นหญิงในอาณาบริเวณแห่งนี้กลับสร้างอำนาจในการต่อรองทางสังคมในหลายด้าน ได้แก่ การถ่ายทอดวัฒนธรรมด้านอาหารให้แก่ผู้หญิงไทเงินในรุ่นต่อไป และการเสนอภาพลักษณ์ของผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์ใต้ รวมถึง การเป็นแม่ค้าที่มีอัธยาศัยเชิญชวนผู้ที่มาเที่ยวชมวัฒนธรรม ให้ลองชิมอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์





ภาพประกอบ 31 อาหารและสินค้าทางวัฒนธรรม เพื่อการท่องเที่ยวในพื้นที่ช่วงวัฒนธรรม

ด้วยเหตุนี้ ในงานเชียงรายดอกไม้บาน ภายในพื้นที่ของช่วงวัฒนธรรม บทบาทของผู้หญิงไทเขินจึงไม่ได้ถูกจำกัดอยู่เพียงผู้ประกอบการอาหาร แต่เป็นองค์ประกอบที่สำคัญที่มีส่วนสร้างความสำเร็จในการจัดกิจกรรมทางสังคม

นัยของการสร้างสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน

1. การเลื่อนไหลของความหมายของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม

เมื่อกล่าวถึง ความเป็นพลเมืองมักจะกล่าวถึงพลเมืองตามกฎหมายของรัฐ ซึ่งไม่ได้ครอบคลุมถึงผู้ที่ย้ายถิ่นฐานหรืออพยพข้ามพรมแดนของชาติ โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ แม้มนุษย์จะมีสิทธิตามธรรมชาติ แต่สิทธิทางการเมืองจะเกิดขึ้นได้ต่อเมื่อได้รับการรองรับจากรัฐ ดังที่ เอส.เอส. อนาคามี (2557 : 684 - 685) กล่าวว่า “แม้ว่ามนุษย์จะมีสิทธิตามธรรมชาติอย่างมากแต่สำหรับสิทธิทางการเมืองจะเกิดขึ้นมาได้ย่อมต้องมีกฎหมายรองรับด้วย ฉะนั้น กระบวนการแห่งธรรมชาติจึงไม่สามารถที่จะมอบสิทธิทางการเมืองใดๆ ให้แก่เหล่ามวลมนุษย์ทั้งหลายได้ และมนุษย์ที่จะถูกเรียกว่าพลเมืองนั้น คือ สมาชิกของรัฐที่ถูกรองรับสถานภาพในทางกฎหมายอย่างถูกต้องและชอบธรรม” การข้ามพรมแดนของชาติ โดยยังไม่เป็นที่ยอมรับตามเงื่อนไขทางกฎหมายจึงกลายเป็นข้อจำกัดที่มีต่อการดำเนินชีวิตและการแสดงออกทางวัฒนธรรม

แต่จากที่โลกในปัจจุบันอยู่ในสภาวะไร้พรมแดน จึงเกิดการอพยพข้ามแดนของผู้คนนี้อาจขัดแย้งกับความหมายของสิทธิพลเมืองของประเทศ ดังที่ Marshall (เกษม เพ็ญพิณนธ์. 2552 : 69 ; อ้างอิงมาจาก Marshal. n.d.) นิยามความหมายของสิทธิพลเมืองว่า “เป็นสิทธิบุคคลในกฎหมาย เสรีภาพบุคคลที่จะเลือกดำรงอยู่ ความเสมอภาค รวมถึงสิทธิที่มีส่วนร่วมในการเลือกตั้ง และความเห็นชอบจากรัฐบาล”

การศึกษาของเอส.เอส.อนาคามี และ Marshall สะท้อนให้เห็นว่า สิทธิของพลเมืองยังผูกติดกับรัฐ รวมถึง ความเสมอภาคของบุคคลจะเกิดขึ้นเมื่อได้รับการยอมรับจากรัฐ ซึ่งความคิดดังกล่าวจะเป็นประโยชน์ต่อการเมืองการปกครอง แต่ การนิยามความหมายของสิทธิการเป็นพลเมืองในข้างต้นได้

ขัดแย้งกับสภาพสังคมในปัจจุบัน ที่มีความเป็นพหุสังคมมีกลุ่มคนหลายกลุ่มใช้ชีวิตอยู่ร่วมกัน จากปัญหาในเรื่องของสถานะพลเมืองนี้ ยศ สันตสมบัติ (2551 : 25) กล่าวว่า “การเลื่อนไหลของผู้คน ผู้อพยพ คนพลัดถิ่น กำลังสร้างปัญหาให้กับรัฐเพราะว่ารัฐไม่สามารถที่จะนิยามความหมายของพลเมืองหรืออัตลักษณ์ของชาติได้อย่างเบ็ดเสร็จสมบูรณ์ ทั้งที่รัฐก็พยายาม ดึงมีตัวอย่างคือการไม่ยอมให้สัญชาติกับชาวเขา การถอดถอนสัญชาติของชาวบ้านที่แม่ฮาด สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นปัญหาในการนิยามความหมายของสัญชาติและสถานะพลเมืองที่กำลังเกิดขึ้น”

เมื่อรัฐไม่สามารถให้สิทธิของความเป็นพลเมือง ตามกฎหมายแก่คนไทยจีนได้ คนไทยจีนจึงเลือกใช้ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมมาอธิบายความเป็นพลเมืองของรัฐในหลายรูปแบบ และรูปแบบหนึ่งที่เด่นชัดได้แก่ การนำเครื่องใช้ของคนไทยจีนไม่ว่าจะเป็นเครื่องดนตรี เครื่องแต่งกายรวมถึงหมวกของแม่เกี้ยวที่หาซื้อจากเมืองเชียงตุง ด้วยการไหว้วานญาติพี่น้องจากเชียงตุงให้ช่วยขนมาถึงด่านแม่ฮาด หลังจากนั้นคนไทยจีนบ้านเหล่าจะหารถยนต์ไปขนมาที่บ้าน จากการทำของของคนไทยจีนที่จัดหาวัสดุอุปกรณ์เพื่อสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มจึงคล้ายกับการประดิษฐ์ประเพณี (The Invention of Tradition) ที่มีการประยุกต์ ของเก่ามาใช้ในพื้นที่แห่งใหม่ ในเรื่องการประดิษฐ์ประเพณี Eric Hobsbawm (1983 : 2 - 3) กล่าวว่า “ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในยุโรป รวมถึงประเทศที่เป็นอาณานิคมของยุโรปในช่วงสองศตวรรษที่ผ่านมา ชุมชนและโครงสร้างอำนาจแบบเดิมที่ไม่สามารถปรับเปลี่ยนให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงได้จะสลายไป และมีการประดิษฐ์ประเพณีใหม่ๆ โดยมีรูปแบบจากการประยุกต์ใช้ของเก่าในบริบทใหม่ หรือการใช้รูปแบบเก่าเพื่อจุดประสงค์ใหม่” การจัดระเบียบสังคมที่ถูกถ่ายทอดในรูปแบบของข้อปฏิบัติ (Hobsbawm. 1983 : 4) เช่น ความเชื่อ ศาสนา พิธีกรรม เรื่องเล่า ตำนานรวมทั้งสัญลักษณ์ต่างๆ หรือที่เรียกว่า วัตถุดิบโบราณ (Ancient Materials) ที่มีการพยายามอ้างอิง “อดีต” ของสังคมมาสร้างประเพณี ประดิษฐ์ จนเกิดการปฏิบัติซ้ำ (Repetition) การอ้างอิงอดีตของคนไทยจีนโดยกลับไปหาซื้อที่เมืองเชียงตุงเพราะต้องการใช้อุปกรณ์เหล่านี้สร้างตัวตนให้เห็นถึงรากของวัฒนธรรมที่จะสืบสาวกลับไป เช่นเดียวกับ การศึกษาของปีนวดิ ศรีสุพรรณ (2554) ในเรื่องรื้อสร้างประเพณี : การเปลี่ยนแปลงของบุญบั้งไฟในยุคโลกาภิวัตน์โดยนำแนวคิดของ Giddens มาใช้ในการวิเคราะห์ พบว่า “วัฒนธรรมประเพณีทั้งหลายล้วนเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยสัมพันธ์กับอำนาจบางอย่าง ประเพณีอาจเปลี่ยนรูปแบบเป็นการประดิษฐ์สร้างหรือทำซ้ำขึ้นใหม่ การเปลี่ยนแปลงประเพณีบุญบั้งไฟมักจะถูกตั้งคำถามในเรื่องการสูญสลายทางวัฒนธรรมหรือสภาวะการเสื่อมมนต์ขลัง ซึ่งทำให้สังคมกำลังจะก้าวเข้าสู่ลักษณะของสังคมแบบหลังจารีตประเพณี ในทัศนะของ Giddens เห็นว่าจารีตไม่ได้ผูกติดหรือเชื่อมโยงอยู่กับคุณค่าดั้งเดิมที่ตายตัว ในการจัดงานประเพณีต่างๆ เกิดจากการสร้างสรรคประเพณีใหม่เป็นลักษณะของการรื้อสร้างประเพณี ซึ่งในปัจจุบันการจัดบุญบั้งไฟของเมืองยโสธรได้จัดงานผ่านการเล่นความเป็นประเพณีสมัยใหม่”

อย่างไรก็ตามการจัดหาวัสดุอุปกรณ์ที่มาจากเมืองเชียงตุง ได้แสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะสร้างความต่างของวัฒนธรรมไต้ในพื้นที่จังหวัดเชียงราย ซึ่ง Michael Moerman (รัตนา บุญมัยยะ. 2546 : 123 ; อ้างอิงมาจาก Moerman. n.d.) เสนอว่า “นิยามความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ชัดเจนตามองค์ประกอบทางวัฒนธรรมที่เป็นตัวแปร (เช่น ความเชื่อ ภาษา การแต่งกาย การสร้างบ้านเรือน การดำเนินวิถีชีวิต เป็นต้น) นั้นไม่มี เพราะผู้คนสามารถหิบบ่มใช้ร่วมกันได้แม้ว่าจะเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์” แม้การหิบบ่มวัฒนธรรมอาจจะเกิดขึ้นในบริบทของการท่องเที่ยว แต่กลุ่มไทยจีน



ยังคงให้เหตุผลว่า “เพื่อเป็นตัวอย่งให้คนรุ่นหลังที่ไม่เคยไปเชียงตุงได้เห็นของจริง และต้องการให้คนในประเทศไทยได้เห็นถึงรากทางวัฒนธรรมที่คนไทเขินอยากแสดงออกถึงความภาคภูมิใจ”

การต่อรองด้วยการสร้างภาพความแตกต่างทางอัตลักษณ์ของคนไทเขินในบริบทของการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมอาจจะเป็นการพยายามสื่อสารถึงความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดที่มีการปรับเปลี่ยนไปตามสภาพสังคม ในเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางสังคม รัตนา บุญมัยยะ (2546 : 124) กล่าวว่า “ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงสังคมไปสู่ความเป็นรัฐประชาชาติสมัยใหม่ การจัดปรับในเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจและผลประโยชน์ไม่ลงตัว กลุ่มชนแต่ละกลุ่มจึงจำเป็นต้องสร้างความเป็นตัวตนของตนเอง เพื่อเรียกร้องสิทธิที่จะดำรงอยู่อย่างแตกต่างและความเสมอภาคในการอยู่ร่วมกับกลุ่มคนอื่น ๆ” การพยายามสร้างอัตลักษณ์ของคนไทเขินให้แตกต่างจากวัฒนธรรมของคนไตในจังหวัดก็เพื่อให้ได้สิทธิที่จะได้ใกล้เคียงกับการเป็นพลเมืองในประเทศไทย ซึ่งจะได้สอดคล้องกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์ส่วนหนึ่งที่เคยกล่าวถึงความสัมพันธ์ของรัฐไทยและเมืองเชียงตุง ดังนั้นการสร้างประเพณีจึงมีผลต่อการสร้างตัวตน (Self) ซึ่ง ธนศ วงศ์ยานนาวา (2556 : 276) ได้กล่าวในเรื่องของการสร้างประเพณีว่า “สำหรับในสภาวะสมัยใหม่แล้วตัวตนที่แสดงอัตลักษณ์ที่สำคัญก็ได้แก่ ตัวตนที่เชื่อมโยงกับรัฐประชาชาติ (Nation – state)”

การตอกย้ำถึงวัฒนธรรมที่มาจากเมืองเชียงตุงผ่านอุปกรณ์ต่างๆ ของคนไทเขิน จึงเป็นเหตุผลสำคัญที่จะบอกเล่าถึงความแตกต่างทางอัตลักษณ์ของตนในพื้นที่ๆ มีกลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มอื่นรวมอยู่ เกี่ยวกับการนำเสนอวัฒนธรรมของคนไทเขิน ลุงจาย วงศ์ทอง (2555 : สัมภาษณ์) ที่ปรึกษาอาวุโสของกลุ่มไทเขินบ้านเหล่าฯ วัย 63 ปี กล่าวถึงความรู้สึกที่ได้นำอุปกรณ์มาจัดแสดงว่า

“... รู้สึกภูมิใจที่นำของจากบ้านเกิดแท้ๆ มาจัดให้คนไทยได้เห็น ทุกครั้งที่มีคนมาซักถามหรือให้ความสนใจวัฒนธรรมไทเขินพวกเราก็จะรู้สึกดีใจ อยากบอกเล่าอยากพูดคุยเรื่องในเชียงตุง ...”

วัสดุอุปกรณ์ดังกล่าวจึงกลายเป็นแหล่งความทรงจำ (Site of Memory) ซึ่ง Pierre Nora (ฝนวันจันทร์ ศรีจันทร์. 2543 : 8 ; อ้างอิงมาจาก Nora. n.d.) กล่าวว่า “ความทรงจำที่ปรากฏให้เห็นไม่ว่าจะเป็นบนพื้นที่ ภาพหรือวัตถุ ซึ่งในปัจจุบันความทรงจำที่มีต่ออดีตอาจจะไม่ได้หลงเหลืออยู่เนื่องจากสังคมได้เปลี่ยนแปลงไป ทำให้ความทรงจำแบบใหม่ถูกสร้างขึ้น โดยจะเรียกว่า ‘แหล่งความจำ’ ซึ่งสามารถเชื่อมโยงความรู้สึกที่ต่อเนื่องจากอดีตถึงปัจจุบัน” การนำวัสดุ อุปกรณ์ที่มาจากเมืองเชียงตุงจึงยกระดับความสำคัญของวัฒนธรรมไทเขินให้มีอำนาจดึงดูดความสนใจของผู้คน การมีวัสดุอุปกรณ์ที่น่าสนใจก็เพิ่มอำนาจในการต่อรองจากการท่องเที่ยวของจังหวัดได้มากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มอื่นๆ เพราะเมื่อมีผู้มาเยี่ยมชมก็จะบอกต่อๆ กันไปทำให้ไทเขินเป็นที่รู้จัก พร้อมกับจะจำแนกความแตกต่างระหว่างคนไทเขินกับคนใดกลุ่มอื่นๆ ได้

ความยากลำบากในการแสวงหาอุปกรณ์รวมทั้งการลงทุนเป็นสิ่งที่ย่ำยากลำบาก อินท์ยงค์ (2555 : สัมภาษณ์) ทราบดีจึงเล่าประสบการณ์ของตนให้ฟังว่า

“... กว่าจะได้อุปกรณ์ของแท้มาจากเชียงตุงก็ใช้เวลาเก็บเงินหลายปีอย่างหมวกของไม้เกี้ยวอันหนึ่ง 45,000 บาท ตอนนีเก็บไว้ที่วัดพระธาตุดอยจอมสัก ปีนี้เพิ่งได้ชุดเครื่องดนตรีมาใหม่ ราคาประมาณ 20,000 บาท ...”



เช่นเดียวกับ พี่อาม ดวงแก้ว (2555 : สัมภาษณ์) ผู้นำชิ้นส่วนผ้าชิ้นจากเชียงตุงมาประกอบเป็นผืนให้กับผู้หญิงไทเขินในบ้านเหล่าฯ ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า

“... นอกจากอุปกรณ์เหล่านี้ที่มีราคาแพง ชุดเครื่องแต่งกายของผู้หญิงไทเขิน ก็ตัดเย็บใหม่ให้เป็นชุด ไทเขินจากเชียงตุงแท้ๆ เรียกตามลายผ้าชิ้นว่า ‘ชิ้นบัวคว่ำบัวหงาย’ แต่เดิมชิ้นแบบนี้ผู้หญิงไทเขินจะนำมาใส่ในงานสำคัญ เช่น วันสำคัญทางศาสนา ขึ้นบ้านใหม่ ฯลฯ แต่ตอนนี้จะนำมาใช้สำหรับการแสดงที่ไทเขินคิดขึ้นใหม่ เรียกว่า ‘ฟ้อนแม่ปิง’ เฉพาะวัสดุที่จะเย็บเป็นผ้าชิ้น 1 ผืน มีราคาประมาณ 2,000 บาท เพราะซื้อจำนวนมากเลยได้ราคาต้นทุน ผู้หญิงไทเขินที่อยากแต่งชุดจากบ้านเดิมก็เก็บเงินซื้อชุดกันเองทุกคน ...”

อันที่จริงชิ้นลายบัวคว่ำบัวหงายเคยเป็นชุดที่จัดไว้สำหรับส่งสาวไทเขินเป็นตัวแทนเข้าประกวดนางงามชาติพันธุ์ในงานเชียงรายดอกไม้บานในทุกๆ ปี ช่วงเวลาที่ผ่านมามีเสื้อผ้าชุดบัวคว่ำบัวหงายนี้ใช้ใส่ในงานที่สำคัญ เช่น การประกวดเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์ หรือการส่งคนเข้าร่วมเป็นตัวแทนในกิจกรรมต่างๆ เพราะเสื้อผ้าชุดนี้คนไทเขินไม่ได้มีทุกคน เนื่องจากมีราคาที่สูง จนกระทั่งในปัจจุบันที่กลุ่มไทเขินเห็นว่าควรเพิ่มเสื้อผ้าชิ้นเพื่อใช้ในการแสดงจึงตัดสินใจเลือกเสื้อผ้าชุดบัวคว่ำบัวหงาย

จะเห็นได้ว่าวัสดุอุปกรณ์ทุกอย่างจะมีราคาแพงและต้องใช้เวลาในการรวบรวมจัดหา ซึ่งเงินที่นำมาซื้ออุปกรณ์ล้วนมาจากน้ำพักน้ำแรงที่ได้จากการเก็บออมแล้วนำมารวมกัน แม้กลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มๆ หนึ่งจะมีการจัดการแสดง ทั้งยังมีเครื่องดนตรีที่ใช้ในวัฒนธรรมคล้ายกันแต่ส่วนใหญ่เครื่องดนตรีเหล่านี้ล้วนหาซื้อได้ในภาคเหนือของประเทศไทย ซึ่งความแตกต่างของเครื่องดนตรีในประเทศไทยและเมืองเชียงตุง คือ ลวดลายและสีสันทัน การลงทุนในวัสดุอุปกรณ์ที่มีลักษณะใกล้เคียงกัน ดังเช่น เครื่องดนตรีจึงกลายเป็นการประดิษฐ์สร้างเครื่องดนตรี แล้วสร้างเป็นอัตลักษณ์ของเครื่องดนตรีไทเขินขึ้นมา วัสดุอุปกรณ์ชุดใหม่จึงมีส่วนในการประดิษฐ์วัฒนธรรม ด้วยการดัดแปลง ผสมผสานรวมถึงรื้อฟื้นเพื่อสร้างเป็นความทรงจำชุดใหม่ของคนไทเขินในบ้านเหล่าฯ นอกจากนี้เสื้อผ้าชุดใหม่ของผู้หญิงไทเขินที่เป็นลายบัวคว่ำบัวหงาย ยังถูกให้ความหมายใหม่ที่กว้างขึ้น โดยไม่ได้ถูกจำกัดให้แต่งเพียงวันสำคัญทางศาสนาอย่างเดียวในอดีต ปรัชญาการณในการนำวัตถุประดิษฐ์ดั้งเดิมมาใช้สร้างตัวตนของคนไทเขิน ได้สอดคล้องกับ Eric Hobsbawm (ดาร์วิน อินทร์เหมือน. 2545 : 200 ; อ้างอิงมาจาก Hobsbawm. n.d.) ที่กล่าวว่า “ชุมชนและโครงสร้างอำนาจแบบเดิมที่ไม่สามารถปรับตัวรับความเปลี่ยนแปลงได้ ต้องสูญสลายไป และเกิดการประดิษฐ์สร้างประเพณีใหม่ขึ้นมาทดแทน โดยอาจจะมีการประยุกต์ใช้ของเก่าในบริบทใหม่ หรือการใช้รูปแบบเก่าเพื่อจุดประสงค์ใหม่” ในบริบทใหม่เครื่องแต่งกายลายบัวคว่ำบัวหงายจึงกลายเป็นชุดสำหรับขึ้นประกวดชุดแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน และยังเป็นชุดที่ใช้ในการแสดงอีกด้วย ดังนั้นการสร้างอุปกรณ์เสื้อผ้า เครื่องดนตรีของคนไทเขินในบ้านเหล่าฯ ในบริบทของการท่องเที่ยว นอกจากจะนำเสนอความเป็นคนไทเขินภายใต้บริบทของประเทศไทยแล้ว อาจมีนัยยะที่แสดงให้เห็นถึงการไม่ต้องถูกรุกคืบโดยวัฒนธรรมใดที่มีอยู่คนไทหลายกลุ่มกระจายอยู่ในอำเภอต่างๆ ของสังคมล้านนา





ภาพประกอบ 32 เครื่องดนตรีชุดใหม่จากเชียงตุงและชินลาบับคว่ำบัวหงาย

การเลื่อนไหลความหมายของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมได้แสดงออกผ่านความเคลื่อนไหวของคนไทเขิน ด้วยการสร้างความหมายของการเป็นพลเมืองของประเทศในรูปแบบใหม่ ซึ่ง John Urry (นิธิ เนื่องจำนง. 2555 : 178 – 179 ; อ้างอิงมาจาก Urry. n.d.) ได้จำแนกพลเมืองแบบใหม่ออกเป็น 5 ประเภท พร้อมกับอธิบายความหมายของพลเมืองทางวัฒนธรรม (Cultural Citizenship) ว่า “พลเมืองทางวัฒนธรรมเป็นพลเมืองที่อยู่บนรากฐานอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเดียวกัน แม้ว่าอาจไม่ได้อยู่ในประเทศเดียวกัน” ความพยายามที่จะจัดการชีวิตของตนได้อย่างเสรี จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญ ที่ทำให้คนไทเขินบ้านเหล่าฯออกมาเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมเพื่อให้คนในท้องถิ่นยอมรับ สถานะทางสังคมในรูปแบบใหม่ที่อิงกับกรอบของวัฒนธรรมไต แต่สามารถเชื่อมโยงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์และไม่ได้ถูกจำกัดขอบเขตของความเป็นพลเมือง ที่อยู่ในกรอบของรัฐชาติอย่างในอดีต

2. ความหลากหลายของสำนึกของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม

ท่ามกลางสังคมไตในจังหวัดเชียงราย ที่มีกลุ่มคนไตอาศัยปะปนกันในหลายอำเภอการจะจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ไตออกจากกันให้ชัดเจนเป็นเรื่องที่ยากลำบากเพราะวัฒนธรรมของคนไตมีความคล้ายกัน ทั้งอาหาร การดำเนินชีวิต รวมถึงความเชื่อทางศาสนา ด้วยความคล้ายคลึงทางวัฒนธรรมจึงมีผลต่อตัวตนของคนไทเขินที่มักถูกมองจากคนนอกว่าเป็นคนไทใหญ่ ไทลื้อ ทำให้คนไทเขินคิดต่อไปว่าคนส่วนใหญ่ไม่ได้มองว่าเขาเป็นคนไทย ไม่ได้เป็นพลเมืองของรัฐ เพื่อให้การดำรงอยู่ในสังคมไม่เกิดการแปลกแยก บทบาทตัวตนของคนไทเขินจึงมีการเปลี่ยนแปลงไปตามการปฏิสัมพันธ์กับผู้คน ในบริบทของหมู่บ้าน อำเภอ จังหวัด กลุ่มไทเขินบ้านเหล่าฯ พยายามสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนให้แตกต่างจากคนไทใหญ่ เพื่อเอื้อต่อการประกอบอาชีพที่จะได้ค่าแรงที่สูงกว่า รวมถึงความคาดหวังที่จะได้บัตรประชาชนไทยในอนาคต แต่ในฐานะที่เป็นคนไตในประเทศไทยที่อาศัยอยู่ในพื้นที่มานาน กระบวนการสร้างสำนึกความเป็นชาติไทยจะผ่านกลไกต่างๆ ทั้งกิจกรรมสาธารณะ กิจกรรมที่ร่วมกับรัฐ หรือแม้แต่กิจกรรมที่ร่วมกับกลุ่มคนไตด้วยกัน ในสถานะที่ความเป็นไทยยังไม่ได้รับการยอมรับจากรัฐ การรวมกลุ่มคนไตเพื่อแสดงออกถึงพลังที่พร้อมจะปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมให้กลายเป็นไทย จึงสอดคล้อง

กับการนิยามตัวตนที่จะเข้าเป็นพลเมืองของรัฐ โดยเฉพาะกลุ่มไทเขินได้ผลิตซ้ำการเป็นพลเมืองไทย ด้วยการแสดงถึงความจงรักภักดีที่ต่อองค์พระมหากษัตริย์และความศรัทธาต่อศาสนาพุทธ โดยแสดงออกผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมเพราะความเป็นไทยจะนำมาซึ่งการเข้าถึงทรัพยากรและการไม่ถูกเบียดขับออกไปจนกลายเป็นคนชายขอบ



ภาพประกอบ 33 การแสดงออกถึงความเป็นไทยใน “งานปอยตันเกียะหลวง” ของกลุ่มชาติพันธุ์ไต

ภาพของการรวมกลุ่มชาติพันธุ์ไตในงานปอยตันเกียะหลวงหลังประเพณีออกพรรษาช่วงเดือน ตุลาคมในบริเวณหน้าที่ว่าการอำเภอแม่สายของทุกปีเป็นอีกภาพหนึ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์มีจุดประสงค์ นอกจากจะสืบสานวัฒนธรรมของคนไตในพื้นที่ดินแดนไทยแล้วยังจัดกิจกรรมนี้เพื่อเทิดพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่ทรงมีพระมหากรุณาธิคุณต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไต ให้พวกเขามีอาชีพ และสามารถดำรงชีวิตอยู่ในประเทศไทยได้ กิจกรรมภายในงาน นอกจากการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของคนไต เช่น ไม้เกียะ การฟ้อนนางนก รำโต และการแต่งกายแบบคนไตที่ผู้หญิงสวมเสื้อปิดนุ่งผ้าขึ้นแล้ว ภายในขบวนแห่จะต้องมีพระบรมฉายาลักษณ์ และ พระพุทธรูป นำอยู่หน้าขบวน

งานปอยตันเกียะหลวงเป็นกิจกรรมที่เริ่มจัดขึ้นตั้งแต่ปี 2551 โดยกลุ่มชาติพันธุ์ไตที่อาศัยอยู่ในอำเภอแม่สายเป็นผู้นำในการจัด นอกจากต้องสืบสานวัฒนธรรมไตแล้วยังต้องการให้ทุกๆ ปีกลุ่มชาติพันธุ์ไตทั้งในจังหวัดเชียงรายและท่าขี้เหล็กได้เข้ามารวมกลุ่มพบปะกัน โดยกลุ่มชาติพันธุ์ไตแต่ละกลุ่มหรือแต่ละอำเภอจะนำผ้าป่ามาร่วมทำบุญที่วัดป่าเหมิด ในอำเภอแม่สาย ที่กลุ่มชาติพันธุ์ไตถือว่าเป็นวัดของคนไตโดยเฉพาะ เนื่องจากเจ้าอาวาสมีเชื้อสายของคนไต ในงานนี้ไทเขินจากบ้านเหล่าพัฒนาจะเดินทางมาเข้าร่วมกิจกรรมตั้งแต่ปีแรก จากที่ผู้วิจัยได้พูดคุย จึงทราบว่าไทเขินที่อำเภอแม่สายได้ติดต่อกับไทเขินที่บ้านเหล่า และให้ข้อมูลการจัดกิจกรรมเมื่อไทเขินบ้านเหล่าฯ ตอบรับด้วยวาจาที่จะเข้าร่วมกิจกรรม คณะกรรมการกลุ่มชาติพันธุ์ไตที่แม่สายจึงจะทำหนังสือเชิญไปยังกลุ่มไทเขินที่บ้านเหล่าฯ อ้ายสาม แสงคำดี (2555 : สัมภาษณ์) ไทเขินจากบ้านเหล่าฯที่เข้าร่วมกิจกรรมทุกปี กล่าวว่

“... พอได้หนังสือเชิญจากแม่สาย ไทเขินบ้านเหล่าฯจะทำเรื่องขออนุญาตออกนอกพื้นที่ โดยขออนุญาตตั้งแต่หมู่บ้าน อำเภอเป็นขั้นตอนไป เมื่อก่อนจะมีปัญหาถูกตรวจแถวด่านแม่จัน แต่พอตำรวจเห็นว่าจัดกิจกรรมแบบนี้เป็นประจำทุกปีความเข้มงวดก็น้อยลง งานบุญปีหนึ่งมีน



เดียว บางครั้งได้เจอญาติทางฝั่งท่าซี้เหล็กด้วย โทเชินในบ้านเหล่าๆ เลยจะเข้าร่วมงานอย่างพร้อมเพียง ...”

แม้ว่าการจัดงานปอยต้นเกี๊ยะหลวงจะใช้เวลาจัดเพียง 1 วัน แต่พี่น้องชาวไตทั้งสองฝั่งจะจัดเตรียมข้าวของที่ใช้ทำบุญและในขบวนแห่มาเป็นอย่างดี โดยเฉพาะกลุ่มคนไตจากฝั่งท่าซี้เหล็กที่ต้องทำบัตรข้ามด่านมายังประเทศไทยแบบเข้าไป – เย็นกลับก็จะนัดหยุดงานเพื่อข้ามมาร่วมงานที่ฝั่งไทยจากการสังเกตการแต่งกายของผู้หญิงสาวไตกลุ่มหนึ่ง พบว่ามีการแต่งกายที่แตกต่างจากฝั่งประเทศไทย เมื่อสอบถามดูจึงทราบว่า เป็นไทใหญ่จากฝั่งพม่าข้ามมาร่วมกิจกรรม พิมล (2555 : สัมภาษณ์) คนไทใหญ่ วัย 40 ปีบอกเล่าความรู้สึกของการเข้าร่วมกิจกรรมว่า

“... รู้สึกดีใจที่ได้ข้ามมาทำบุญฝั่งไทย เพื่อเกิดชาติหน้าจะได้เป็นคนไทยบ้าง พวกพี่ข้ามมาทุกปี ปีแรกได้ยินข่าวว่ามีงานปอยต้นเกี๊ยะไม่ทันจะได้ข้ามมา พอปีที่ 2 พวกพี่เลยนัดกันมา ปกติพี่จะขาย ข้าวแรมพิน อยู่ตรงท่าซี้เหล็ก ที่มาด้วยกันกับพี่ก็ขายซีดี ขายกระเป๋ายูโกโร่ๆ กัน วันนี้ก็หยุดงานข้ามมาแบบมาเข้าเย็นกลับ ประเดี๋ยวก่อน 6 โมงเย็นพวกพี่จะรีบกลับไปก่อนด่านจะปิด ...”

พี่หยกผู้หญิงไทใหญ่ (2555 : สัมภาษณ์) ที่ยืนอยู่ข้างๆ ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า

“... งานปอยหลวงนอกจากจัดทำบุญทางศาสนาแล้ว ยังเป็นการทำบุญให้กับในหลวงด้วย ถึงพี่ไม่ใช่คนไทยแต่พี่ก็รักในหลวง ยิ่งมาในงานแบบนี้ยิ่งเห็นความตั้งใจที่ร่วมกันทำกิจกรรม ...”



ภาพประกอบ 34 ผู้หญิงไตใหญ่จากฝั่งท่าซี้เหล็ก ที่ข้ามมาร่วมงานปอยต้นเกี๊ยะหลวง



ความสัมพันธ์ทางศาสนาของคนที่ย้ายอยู่ในพื้นที่ชายแดนแม่สายจะอยู่บนพื้นฐานของความศรัทธาต่อพุทธศาสนา โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไตที่คนในพื้นที่จะทราบว่ามีอุปนิสัยชอบทำบุญ นอกจากการกิจกรรมทางศาสนาซึ่งเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นเป็นปกติในพื้นที่ การเฉลิมพระเกียรติพระเจ้าอยู่หัวก็เป็นอีกกิจกรรมหนึ่งที่กำลังจะเป็นประเพณีปฏิบัติในพื้นที่ชายแดนไทย - พม่า เพราะจะจัดเป็นกิจกรรมต่อเนื่องกันทุกปี โดยนำพิธีทางศาสนามาเป็นส่วนหนึ่งในการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ ซึ่งถือว่าบุญที่ได้ทำก็เพื่อถวายเป็นพระราชกุศล การเดินทางข้ามฝั่งมาในงานของกลุ่มชาติพันธุ์ไตในช่วงเวลาดังกล่าว จึงเป็นการแสดงออกถึงความศรัทธาและความภักดีของผู้คนในบริเวณชายแดนสอดคล้องกับการศึกษาของ วาสนา ละอองปลิว ที่ศึกษาเชียงใหม่ การค้า การท่องเที่ยวและความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมในพื้นที่ชายแดน (2545 : 105) กล่าวว่า “ความสัมพันธ์ทางศาสนาระหว่างผู้คนฝั่งไทยในรัฐฉานของพม่าที่ดูเหมือนจะได้รับผลกระทบน้อยกว่าในกรณีของลาว การเดินทางเข้าไปร่วมงานบุญของชาว ไทใหญ่จากเมืองไทยในรัฐฉานของพม่า และการเดินทางของชาวไทใหญ่เข้ามาร่วมกิจกรรมทางศาสนาในเมืองไทยยังสามารถแทรกผ่านพรมแดนของรัฐได้ นอกจากนั้น มีชาวไทใหญ่จากรัฐฉานจำนวนมากเดินทางเข้ามาบวชและจำพรรษาอยู่ในวัดไทย ทั้งในพื้นที่อำเภอแม่สายและเชียงใหม่ ในขณะเดียวกันพระและผู้คนจากเมืองไทยจำนวนหนึ่งก็นิยมเดินทางเข้าไปปฏิบัติธรรมตามวัดหรือสำนักสงฆ์ในรัฐฉาน”

การจัดกิจกรรมทางพุทธศาสนาควบคู่ไปกับการเฉลิมพระเกียรติพระเจ้าอยู่หัวจึงเริ่มถูกผลิตซ้ำในปีต่อๆ มา เพื่อนำมาใช้ในการต่อรองสร้างพื้นที่ทางสังคมผ่านพรมแดนรัฐชาติของกลุ่มชาติพันธุ์อันจะเป็นสิ่งยืนยันในความเป็นพลเมืองของคนไต โดยไม่จำเป็นต้องมีบัตรประชาชนเป็นสิ่งกำกับ เช่นเดียวกับการสร้างชาติในอดีต ที่จามะรี เชียงทอง (2547 : 143) กล่าวว่า “ในสมัยรัชกาลที่ 6 ก็ยังมีการให้ความสำคัญต่อชาติมากยิ่งขึ้น และมีการสร้างสัญลักษณ์เพื่อแสดงความเป็นปึกแผ่นของชาติ เช่น เพลงชาติ และธงชาติ (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์)” การก่อตัวเป็นชาติที่เริ่มในสมัยรัชกาลที่ 6 คือรูปแบบที่ไทเขินนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงออกถึงการเป็นคนไทย

อย่างไรก็ตามการเป็นพลเมืองตามแนวคิดรัฐ - ชาติมีมาตรฐานที่เห็นว่า (ฐิรุฒิ เสนาคำ. 2550 : 86) “หนึ่งพลเมืองต้องมีเพียงหนึ่งรัฐ มนุษย์คนหนึ่งต้องเป็นสมาชิกของรัฐใดรัฐหนึ่ง ความเป็นชาติต้องบรรจุอยู่ในพื้นที่ภูมิศาสตร์ของรัฐภายใต้เงื่อนไขที่ไม่สามารถอ้างความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์กับรัฐได้” การสร้างความชอบธรรมที่จะเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองจึงสร้างผ่านพื้นที่ทางสังคมต่างๆ เพื่อแสดงให้เห็นถึงความพร้อมที่จะก้าวเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทย ด้วยการตั้งสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นคนไทย คือ การมีพระบรมฉายาลักษณ์ในขบวนแห่อันหมายถึงการมีศุนย์รวมจิตใจเช่นเดียวกับคนไทยและพระพุทธรูปอันหมายถึงการนับถือศาสนาพุทธ

การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมในพื้นที่ทางสังคมบริเวณอำเภอแม่สายทุกๆ ปี มีวัตถุประสงค์เพื่อเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวนั้น อาจจะไม่ถูกบรรจุให้เป็นกิจกรรมที่สนับสนุนการท่องเที่ยวของอำเภอแม่สายแต่ความยิ่งใหญ่ของขบวนแห่ และจำนวนคนไตทั้งสองฝั่งก็มีส่วนในการกระตุ้นความสนใจของนักท่องเที่ยวที่มาท่องเที่ยวที่อำเภอแม่สาย แต่นักท่องเที่ยวไม่กล้าที่จะไปเข้าร่วมกิจกรรมเพราะกลัวว่าจะเป็นกิจกรรมที่จัดขึ้นเฉพาะกลุ่ม จึงได้แต่ยืนดูพร้อมทั้งถ่ายรูปอยู่ในบริเวณริมถนน การถูกยกกระดืบจากกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไตให้กลายเป็นกิจกรรมของชุมชนชายแดน อาจมีส่วนในการเพิ่มอำนาจการต่อรองให้มากขึ้น ทั้งนี้ในการจัดกิจกรรมจะมีการปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขและสถานการณ์อันแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ ในพื้นที่ชายแดนจึงเชื่อมโยงความ



ทรงจำจากบ้านเดิมมาสร้างชุมชนจิตรกรรมในพื้นที่แห่งใหม่ในขบวนแห่ รวมทั้งเครือข่ายทางวัฒนธรรม ไตที่ยึดโยงอย่างเหนียวแน่นในพื้นที่ชายแดน โดยมีกระบวนการที่จะปรับเปลี่ยนประเพณีของตนให้กลายเป็นไทย

3. การสร้างใหม่ของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม : จาก “ไต” สู่ “ไทเขิน”

เนื่องจากจังหวัดเชียงรายเป็นจังหวัดที่กลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่หลายกลุ่มเพื่อสร้างความเข้มแข็งให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยกันกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จึงรวมตัวกันจัดตั้งองค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์ หลังจากที่ได้รับการรับรองจากจังหวัดเชียงราย ทางจังหวัดจึงจัดให้องค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์ จัดตั้งเป็นองค์กรสาธารณประโยชน์ โดยกรมการปกครอง อีกทั้งยังสามารถขอของบจากจังหวัดสนับสนุนการจัดกิจกรรมทางชาติพันธุ์ได้ ปัจจุบันสามารถรวบรวมกลุ่มชาติพันธุ์ให้เข้ามาอยู่ในองค์กรได้ประมาณ 16 กลุ่ม ซึ่งในจำนวนนี้มีกลุ่มชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นใหม่อีกหลายกลุ่ม เช่น เผ่าปืซู ซึ่งแยกตัวออกจากเผ่าลัวะทุกเผ่าในภาคเหนือ รวมถึงเผ่าลัวะในจังหวัดเชียงราย เผ่าปืซูขอเข้าร่วมเป็นสมาชิกเมื่อปี 2554 สำหรับการจัดตั้งองค์กรเครือข่ายทางชาติพันธุ์ทางองค์กรได้สร้างข้อความพร้อมจัดทำเสื้อยืดโดยพิมพ์ข้อความเพื่อแสดงออกถึงการเป็นกลุ่มเดียวกันว่า “เราเผ่าไทยใช่ใครอื่น” และได้ข้อความนี้ให้ระบุกลุ่มชาติพันธุ์ของตน



ภาพประกอบ 35 ด้านหน้า - หลังของเสื้อที่องค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์จัดทำขึ้น

การจัดตั้งองค์กรเครือข่ายทางชาติพันธุ์ นับว่าประสบความสำเร็จในระดับหนึ่งเนื่องจากได้รับความสนใจจากหน่วยงานต่างๆ ในจังหวัดเชียงราย หน่วยงานต่างๆ เหล่านี้ได้ให้สิทธิพิเศษในการเป็นสมาชิกขององค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์ เช่น การทำใบขอต่อสัญชาติ การขอออกนอกพื้นที่ จะมีความรวดเร็วและลดขั้นตอนที่ยุกยักบางขั้นตอนลง อาจารย์จันทร์เจ้า ปันณะกุลประธานองค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์ เชื้อสายกลุ่มชาติพันธุ์ไตยวน เล่าให้ฟังว่า

“... ตอนจัดตั้งองค์กรใหม่ๆ เมื่อปี 2548 ประมาณ 8 ปีที่แล้วมีกลุ่มชาติพันธุ์เข้าร่วม 4 เผ่าได้แก่ ปกาเกอญอ ไตลื้อ ไตยวน อาข่า กลุ่มเหล่านี้ได้สัญชาติไทยหมดแล้ว พอเข้าปีที่ 2 ก็เพิ่มขึ้นอีก 2 เผ่าเป็น 6 เผ่าและทยอยเพิ่มทุกปี จากกลุ่มที่ได้สัญชาติไทยและเป็นคนไทยแต่มีเชื้อสายของกลุ่มชาติพันธุ์ ก็ได้ขยายกลุ่มออกไปสู่กลุ่มที่ยังไม่ได้รับสัญชาติ สำหรับปีนี้ มี กลุ่มจีนฮ่อ



และกลุ่มอาเคอะอยากเข้าร่วมเป็นสมาชิกขององค์กรด้วย ซึ่งทางกลุ่มได้ตั้งเป้าหมายไว้ว่าจะพยายามรวบรวมกลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดเชียงรายทั้ง 30 กว่ากลุ่ม แต่ก็อาจมีปัญหาที่บางกลุ่มไม่อยากจะเข้าร่วมเป็นสมาชิก ซึ่งทางองค์กรก็ไม่บังคับ รวมถึงบางกลุ่ม เช่น กะหรั่ง ที่ยังไม่ยอมเปิดเผยตัว ...”

การเข้าร่วมเป็นสมาชิกเครือข่ายชาติพันธุ์จึงเกิดขึ้นภายใต้บริบทของการรวมกลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดเชียงรายซึ่งการเข้าเป็นสมาชิกก็เพื่อสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งยังเพิ่มอำนาจในการต่อรองกับทางจังหวัดได้ ในขณะที่ทางจังหวัดเห็นว่าเครือข่ายชาติพันธุ์มีส่วนช่วยในการคัดกรองกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยในประเทศและแรงงานข้ามชาติ อ้ายยอด (2555 : สัมภาษณ์) สมาชิกเครือข่ายชาติพันธุ์ไทเขิน ได้ช่วยให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า

“... ตอนไปติดต่อหน่วยงานราชการ เจ้าหน้าที่ถามประโยคแรกว่าได้เป็นสมาชิกองค์กรเครือข่ายทางชาติพันธุ์หรือเปล่า พออ้ายตอบว่า “เป็น” เขาก็ใช้เวลาออกบัตรแค่เดียวเดียว ไม่ถามอะไรอีกเลย ...”

หลังจากที่มีการจัดตั้งองค์กรเครือข่ายทางชาติพันธุ์และได้รับความเห็นชอบจากทางจังหวัดให้ผ่านการจดทะเบียนการจัดตั้งองค์กร โดยในปีต่อๆ ไปองค์กรที่จดทะเบียนกับทางจังหวัดจะได้รับเงินสนับสนุนในการจัดกิจกรรม แม้ว่าเครือข่ายทางชาติพันธุ์จะก่อตั้งขึ้นจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้สัญชาติไทยรวมถึงการเข้าเป็นพลเมืองของประเทศไทยแล้ว แต่จากการที่สมาชิกเครือข่ายฯ พยายามผลักดันให้องค์กรได้รับเงินสนับสนุนพร้อมกับรับนโยบายของจังหวัด จึงทำให้เครือข่ายทางชาติพันธุ์อยู่ในอำนาจการควบคุมของจังหวัด ซึ่งการที่หน่วยงานรัฐต่างๆ ให้สิทธิพิเศษแก่กลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นสมาชิกนั้นเป็นเพราะ ในมุมมองของรัฐ สิทธิทางวัฒนธรรมเป็นส่วนขยายของสิทธิมนุษยชนสากล Will Kymlicka (ศิริจิต สุนันตะ. 2556 : 9 ; อ้างอิงมาจาก Kymlicka. n.d.) ได้กล่าวในเรื่องของสิทธิว่า “การให้สิทธิพิเศษแก่ชนกลุ่มน้อยและกลุ่มวัฒนธรรมรองในรัฐเป็นสิ่งจำเป็น เพื่อให้อัตลักษณ์ของวัฒนธรรมรองดำรงอยู่ได้อย่างมีศักดิ์ศรีโดยไม่ถูกคุกคามและกลืนกลายจากวัฒนธรรมหลักของรัฐ”

อย่างไรก็ตามการจัดตั้งองค์กรโดยอยู่ใต้การครอบงำของรัฐ อาจถูกรัฐเข้าควบคุมหรือพัฒนากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ต่อไปในอนาคตเพราะภาพที่จังหวัดให้การสนับสนุนกลุ่มชาติพันธุ์ได้สร้างความชอบธรรมในการเข้าไปควบคุมจัดการกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยในเบื้องต้นกิจกรรมที่ทางจังหวัดขอความร่วมมือจากกลุ่มชาติพันธุ์ในเครือข่ายฯ คือ การจัดท่องเที่ยวชมวิถีชีวิตของชาติพันธุ์ ซึ่งปฐมฤกษ์เกตุทัต (2555 : 117) มองนโยบายการท่องเที่ยวของสังคมไทยว่า “วัฒนธรรมไม่ใช่แค่เรื่องราว ไม่ใช่เรื่องเล่นดนตรี อย่างที่นักการเมืองคิดกัน มันเป็นเรื่องอุดมการณ์ เรื่องค่านิยม เรื่องความเชื่อ ซึ่งเขาไม่ได้มองแบบนั้น” จากนโยบายของจังหวัดที่จะนำวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เข้าเป็นส่วนหนึ่งของการท่องเที่ยว ได้ทำให้สมาชิกชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มมีความวิตกกังวลว่า การจัดวัฒนธรรมของกลุ่มเพื่อสนองตอบการท่องเที่ยวของจังหวัดจะทำให้วัฒนธรรมของชาติพันธุ์กลายเป็นวัฒนธรรมประดิษฐ์ ดังที่ Oscar Saleminck (จามมะรี เชียงทอง. 2547 : 1599 ; อ้างอิงมาจาก Kymlicka. n.d.) เรียกการแสดงที่รัฐให้กลุ่มชาติพันธุ์จัดขึ้นว่า “การสร้างความเป็นพื้นบ้านให้แก่วัฒนธรรม



(Folklorisation of Culture) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์การสร้างเอกภาพระหว่างชนเผ่าเพื่อหวังผลความเป็นปึกแผ่นของชาติ”

การรวมตัวเพื่อสร้างเครือข่ายทางชาติพันธุ์จึงเป็นการสร้างอำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์ที่จะใช้ต่อรองกับจังหวัด ในการนำเสนอรูปแบบทางวัฒนธรรมของตนในฐานะที่เป็นคนที่อาศัยอยู่ในจังหวัดกลุ่มหนึ่ง ซึ่งนักวิชาการด้านวัฒนธรรม (เกษม เพ็ญภินันท์. 2552 : 70) เรียกการปกป้องสิทธิที่จะแตกต่างจากผู้อื่นอันธำรงรักษาอัตลักษณ์และวิถีชีวิตของตนเองว่า “พลเมืองทางวัฒนธรรม (Cultural Citizenship)” การเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในเชียงรายจึงสอดคล้องกับโอวา ออง (ยศ สันตสมบัติ. 2551 : 166 ; อ้างอิงมาจาก ออง. ม.ป.ป.) ที่กล่าวว่า “พลเมืองวัฒนธรรมน่าจะหมายถึงปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่เกิดจากการเจรจาต่อรองและความขัดแย้งระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ พลเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นกระบวนการเชิงสัมพันธ์ ที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์และความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนในการแย่งชิงอำนาจในการนิยามความหมายของ “พลเมือง” และสิทธิในระบอบประชาธิปไตย”

เมื่อหันกลับมามองความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของไทย (Thai Cultural Citizenship) ในทัศนะของ Mills (ศิริจิต สุนันตะ. 2556 : 20 ; อ้างอิงมาจาก Mills. n.d.) เห็นว่า “แม้บุคคลจะมีสิทธิในความเป็นพลเมืองตามกฎหมายเท่าเทียมกัน แต่ในความเป็นจริง คนในเมืองมีโอกาสดีกว่าคนชนบทโดยจะได้รับการบริการทางด้านสาธารณสุขโภชนาการและการศึกษาที่มีคุณภาพมากกว่า ในมิติทางวัฒนธรรมและทัศนคติ ชนบทถูกมองว่าล้าหลัง ในขณะที่เมืองเป็นตัวแทนของความเจริญก้าวหน้า ความเป็นชนบทจึงถูกจัดวางให้เป็นชายขอบของจินตนาการความเป็นชาติ”

จากการพิจารณาความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมทั้งของกลุ่มชาติพันธุ์และคนชนบทจะพบว่า การให้สิทธิในอดีตเป็น “ชุมชน” แต่ ปัจจุบันเป็นปัจเจก ดังนั้นคนที่ไม่ได้อยู่ในศูนย์กลางของอำนาจจะถูกเบียดขับหรือถูกจัดวางให้กลายเป็นคนชายขอบพื้นที่นั้นๆ ซึ่งจะส่งผลต่อความไม่เท่าเทียมกันในเวลาต่อมา ด้วยเหตุนี้ทางเครือข่ายฯ มีความเห็นว่า การจัดท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมที่รวมอยู่ในงานเชียงรายดอกไม้บานเป็นการจัดการท่องเที่ยวเพื่อตอบสนองต่อระบบเศรษฐกิจของจังหวัด แต่อาจนำมาซึ่งความขัดแย้งทางวัฒนธรรมรวมถึงการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ เพราะการนำวัฒนธรรมมาจัดไม่ได้สอดคล้องกับช่วงเวลาในประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์จริงๆ ดังนั้นก่อนจัดกิจกรรมในแต่ละครั้ง ทางกลุ่มชาติพันธุ์จะส่งสมาชิกเข้าร่วมประชุมก่อนเพื่อเลือกวัฒนธรรมที่สามารถนำมาจัดได้โดยไม่ขัดต่อข้อห้ามของกลุ่มชาติพันธุ์และไม่ใช้การสร้างวัฒนธรรมขึ้นมาปรับใช้การท่องเที่ยว ดังเช่น การจัดกิจกรรมในช่วงสิ้นปีระหว่าง พ.ศ. 2555 – 2556 ทางกลุ่มได้สมมติหมู่บ้านวัฒนธรรมขึ้นในพื้นที่ช่วงวัฒนธรรมในงานเชียงรายดอกไม้บาน โดยให้พื้นที่แห่งนี้เป็นที่ที่ทุกกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกัน โดยในแต่ละวันจะมีการจัดกิจกรรมที่ไม่ซ้ำ อีกทั้งกิจกรรมที่จัดขึ้นจะเหมาะสมกับช่วงเวลา เช่น ในงานเชียงรายดอกไม้บานจะจัดกิจกรรมในช่วงก่อนสิ้นปีจนถึงขึ้นปี พ.ศ. ใหม่กิจกรรมของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในชีวิตประจำวันต้องจัดจริงๆ ในช่วงนี้ให้นำมาแสดงเป็นตัวอย่างในงาน นอกจากนี้เพื่อให้บรรยากาศของกิจกรรมที่จัดเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริง ทางเครือข่ายจึงทำพิธีเสีงทายตามแบบประเพณีของชาวไทยวนเลือกวันที่จะจัดแสดงวัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ดังต่อไปนี้



กิจกรรมการประกวดขบวนวัฒนธรรมเผ่าและอาเซียน

วันที่	ชนเผ่า	รายการแสดง
24 ธันวาคม 2555	คาราวัง	เปิดประตูเมือง
25 ธันวาคม 2555	ลาหู่	เดินจะคี (เดินวอ)
26 ธันวาคม 2555	อาข่า	ลานสาวกอด กระทุ้งไม้ไผ่
27 ธันวาคม 2555	ไตเงิน	ทำบุญขึ้นบ้านใหม่
28 ธันวาคม 2555	ปกาญะญอ	คู่ขวัญ มัดมือ
29 ธันวาคม 2555	ไตลื้อ	แห่ลูกแก้ว
30 ธันวาคม 2555	ม้ง	ส่งเคราะห์ปี กินข้าวใหม่
31 ธันวาคม 2555	ลีซู	เดินรำปีใหม่
1 มกราคม 2556	เมี่ยน	รับขวัญปีใหม่
2 มกราคม 2556	ไตย่า	พิธีต้อนรับ เดินระบำทอผ้า
3 มกราคม 2556	ขมุ	ป๊างเมือง
4 มกราคม 2556	ไตยวน	นายศรี คู่ขวัญ
5 มกราคม 2556	ไตใหญ่	บอยส่งลง
6 มกราคม 2556	ไทยีสาน	ผูกเสี่ยว

ภาพประกอบ 36 รายละเอียดการแสดงของกลุ่มชาติพันธุ์ในงานเชียงรายดอกไม้บาน ปี พ.ศ. 2555-2556

เริ่มกิจกรรมวันแรก คือวันที่ 24 ธ.ค. 2555 จะเป็นกลุ่มคาราวังทำพิธีเปิดประตูเมือง ในวันที่ 25 ธ.ค. จะเป็นกลุ่มลาหู่ จัดการแสดงชุดเดินจะคี วันที่ 26 ธ.ค. เป็นกลุ่มอาข่า จัดแสดงลานสาวกอดกระทุ้งไม้ไผ่ ในวันที่ 27 ธ.ค. เป็นกลุ่มไตเงินจัดกิจกรรมขึ้นบ้านใหม่สำหรับกลุ่มไตลื้อจะจัดกิจกรรมแห่ลูกแก้ว ในวันที่ 29 ธ.ค. 2555 และสิ้นสุดกิจกรรมในวันที่ 6 มกราคม 2556 ซึ่งเป็นกิจกรรมของกลุ่มไทยีสาน ด้วยพิธีผูกเสี่ยว



ภาพประกอบ 37 การรวมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในงานแห่ลูกแก้วของชาวไตลื้อในช่วงวัฒนธรรม

จากการจัดกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้ง 14 วันแสดงให้เห็นว่า การเลือกนำเสนอทางวัฒนธรรมจะอยู่ในช่วงส่งท้ายปีเก่า ต้อนรับปีใหม่ทั้งสิ้น อ.จันทร์เจ้า ปันณะกุล (2555 : สัมภาษณ์) เล่าให้ฟังว่า

“... กิจกรรมชาติพันธุ์แต่ละวัน จะมีการจัดประชุมแล้วเลือกกิจกรรมที่เด่นของตนขึ้นมา ทำพิธีเลือกวันในการจัด ซึ่งต้องไม่ขัดกับประเพณีดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ ไม่ใช่ว่าจะอยากจะแสดงวัฒนธรรมชุดไหนก็นำมาแสดง อย่างทุกปีที่ผ่านมาซึ่งไม่เหมาะสมกับกาลเทศะ ...”

การรวมตัวทางชาติพันธุ์ จึงแสดงให้เห็นถึงพลังในการต่อรองกับรัฐที่แม้จะปฏิบัติตามข้อตกลงในการนำเสนอกิจกรรมการแสดงตามที่รัฐต้องการ แต่ขณะเดียวกันกลุ่มชาติพันธุ์ก็มีสิทธิ์ที่จะเลือกจัดชุดการแสดงที่ไม่ขัดต่อประเพณีและไม่ใช้การประดิษฐ์วัฒนธรรมเพื่อตอบสนองต่อนโยบายการท่องเที่ยว การจากที่ผู้วิจัยพูดคุยกับกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มรวมทั้งคนไทเขิน จึงทราบว่า กิจกรรมที่จัดขึ้นตั้งแต่วันที่ 24 ธ.ค. เจ้าภาพหลักคือกลุ่มดาระอั้ง แต่ทุกกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในบริเวณช่วงวัฒนธรรมต้องเข้าร่วมกิจกรรมทั้งหมด โดยในแต่ละบ้านจะเหลือคนเฝ้าบ้าน บ้านละ 1-2 คนกันของในบ้านหรือสินค้าสูญหาย อ้ายเบญจมิตร คิปุ (2555 : สัมภาษณ์) หัวหน้ากลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ วัย 45 ปี กล่าวความรู้สึกของการเข้าร่วมในครั้งนี้ว่า

“... ตั้งแต่เข้าร่วมงานกับทางจังหวัดไม่เคยรู้สึกว่าการจัดกิจกรรมครั้งใดให้ความรู้สึกของการแสดงออกถึงความสามัคคีและการมีส่วนร่วมได้เท่ากับปีนี้ ทุกปีที่ผ่านมากลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มต่างกลุ่มต่างแสดงออกทางวัฒนธรรมโดยไม่เกี่ยวข้องกัน แม้จะรู้จักกันมาหลายปีแต่ก็ให้ความรู้สึกที่ไม่สนิท ...”

เช่นเดียวกับความรู้สึกของอ้ายสามนนท์ อินท์ยงค์ชาวไทเขินที่ร่วมขบวนและยืนอยู่ข้างๆ เสริมว่า

“... ถึงนักท่องเที่ยวไม่มาดูก็ไม่เป็นไร เพราะแต่ละกลุ่มจะมีกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในช่วงไปเข้าร่วมแค่นี้ก็พอแล้ว ...”

การร่วมกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยกันจึงเป็นการสร้างความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ให้เกิดขึ้นในพื้นที่เล็กๆ ภายในช่วงวัฒนธรรม ด้วยแนวทางของความสัมพันธ์ที่ทุกกลุ่มชาติพันธุ์รู้จักกันทำให้ประธานเครือข่ายทางชาติพันธุ์มีความคิดจะนำมาสร้างช่วงวัฒนธรรมชาติพันธุ์เชียงรายที่มีการบริหารจัดการมาจากกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยกัน ซึ่งช่วงวัฒนธรรมแห่งนี้จะแยกจากช่วงวัฒนธรรมของจังหวัดที่อยู่ริมแม่น้ำกก ที่ 1 ปีจึงจะจัดงานทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ และในเวลาปกติ การขออนุญาตเข้าใช้สถานที่มักมีข้อจำกัดในการใช้งานประกอบกับการสนับสนุนให้จัดงานที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์จะสัมพันธ์กับการเมืองท้องถิ่นของจังหวัดหรือหน่วยงานของรัฐให้ความสนับสนุน จากการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองท้องถิ่นระหว่างปี 2554 กับปี 2555 ปรากฏว่านายกองค์การบริหารส่วนจังหวัดคนเก่ามีนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวของจังหวัดเชียงรายและเน้นให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้เข้าร่วมกิจกรรมทำให้ในปี พ.ศ.



2554 กิจกรรมและการแสดงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์จะมีการจัดกิจกรรมตลอดทั้งปี เมื่อหมดวาระของนายฯ คนเก่า นายฯ กงศ์การบริหารส่วนจังหวัดคนใหม่ไม่สนับสนุนการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมแต่เน้นการเข้าสู่ประชาคมอาเซียน ทำให้กิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เงียบเหงา อีกทั้งนโยบายสนับสนุนการท่องเที่ยวไม่ชัดเจนทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไม่ทราบว่าจะมีกิจกรรมที่ทางจังหวัดต้องการให้พวกตนเข้าร่วมเมื่อใด จากสถานการณ์ของจังหวัดทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เกิดความกระตือรือร้นที่จะเข้าสู่ประชาคมอาเซียน เพื่อหวังว่าการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้จะนำมาซึ่งความอิสระในการเดินทางได้อย่างเสรี

ตามความเข้าใจของกลุ่มชาติพันธุ์การเข้าสู่ประชาคมอาเซียนคือการเปิดกว้างทางสิทธิที่สามารถเดินทางข้ามแดนได้อย่างสะดวก รวมถึงความรวดเร็วที่แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์สามารถสื่อสารกัน แม้ว่าจะอยู่คนละประเทศ ดังที่ จันท์เจ้า ปันณะกุล (2555 : สัมภาษณ์) ได้บอกเล่าการเข้าสู่ประชาคมอาเซียนตามความเข้าใจว่า

“... ถ้าประเทศไทยได้เข้าสู่ประชาคมอาเซียนกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหลายก็น่าจะได้ประโยชน์ในเรื่องการเดินทางที่ไม่ถูกปิดกั้น อย่างตอนนี้จังหวัดให้นำเสนอชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์โดยให้รวมกลุ่มให้ได้มากที่สุด แต่มันมีบางกลุ่มที่เราไม่สามารถติดต่อเข้าไปหาพวกเขาได้ ด้วยปัญหาที่เกิดจากการเดินทางและการสื่อสาร จึงคิดว่าถ้าเปิดกว้างทางการเดินทาง แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์เขามีวิธีการติดต่อกันเพราะอย่างน้อยภาษาของแต่ละกลุ่มก็ไม่ได้เปลี่ยนแปลง อย่างเช่น อาข่าในไทย ในพม่า หรือในจีนเขาก็ยังพูดคุยสื่อสารกันได้อย่างดี ก็น่าจะตามกลุ่มที่ยังไม่เปิดเผยตัวตนให้เข้ามาอยู่ในประเทศไทยได้ ...”

ด้วยเหตุนี้ ทางเครือข่ายฯ จึงเห็นว่าหากสร้างช่วงวัฒนธรรมโดยให้กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ที่เป็นสมาชิกเข้ามาอาศัยโดยแสดงตามวิถีชีวิตของพวกเขาจริงๆ พร้อมกับที่ประเทศไทยกำลังจะก้าวเข้าสู่ประชาคมอาเซียน น่าจะเป็นผลดีต่อการรักษาวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ อีกทั้งผู้ที่เข้ามาเที่ยวภายในช่วงวัฒนธรรมแห่งใหม่ก็จะทราบถึงวิถีชีวิตความเป็นอยู่และรวมถึงวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อย่างถูกต้อง

สำหรับพื้นที่ที่จะใช้สร้างช่วงวัฒนธรรมนั้น ทางเครือข่ายฯ เห็นว่าบ้านเหล่าพัฒนาเป็นหมู่บ้านที่มีสภาพแวดล้อมเหมาะสม มีที่ตั้งอยู่กึ่งกลางจังหวัดทำให้กลุ่มชาติพันธุ์จากหลายอำเภอเดินทางเข้ามาได้อย่างสะดวก โดยเห็นว่าพื้นที่ที่เหมาะสมแก่การสร้างช่วงวัฒนธรรมจะอยู่บริเวณด้านข้างนอกกำแพงวัดพระธาตุจอมสัก ในบริเวณนี้เป็นที่สาธารณะของวัดมีเนื้อที่ประมาณ 30 ไร่ ซึ่งพื้นที่ในส่วนนี้มีร่องรอยของกำแพงเมืองเก่าทางเครือข่ายฯ จึงเข้าไปปรึกษากับผู้นำชุมชนและเจ้าอาวาสวัดเพื่อจะขอใช้เป็นพื้นที่สร้างช่วงวัฒนธรรมชาติพันธุ์ เพื่อสนับสนุนให้เกิดการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมและส่งเสริมเศรษฐกิจของหมู่บ้าน โดยประธานองค์กรเครือข่ายทางชาติพันธุ์ได้หารือกับ เจ้าอาวาส กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และคนในบ้านเหล่าพัฒนาบางกลุ่ม ซึ่งการหารือในครั้งนั้นมีทั้งฝ่ายที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วย ข้อตกลงในการสร้างจึงยังไม่ยุติ อย่างไรก็ตามแม้ว่าพื้นที่บริเวณพระธาตุจอมสักจะมีความเหมาะสมแต่ก็ยังไม่สามารถดำเนินการต่อได้ เนื่องจากองค์กรเครือข่ายฯ เพิ่งจะจัดตั้งเป็นองค์กรสาธารณะประโยชน์ที่มีระยะเวลาไม่ถึง 1 ปี จึงต้องพักโครงการสร้างช่วงวัฒนธรรมที่บ้านเหล่าพัฒนา จนกว่าองค์กรเครือข่ายชาติพันธุ์จะมีอายุครบ 1 ปี และมีงบประมาณเพียงพอในการก่อสร้าง



จะเห็นว่า ในเวทีการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมไทเขินพยายามที่จะต่อรองกับกลุ่มต่างๆ ด้วยการเข้าร่วมกิจกรรมสาธารณะที่จัดขึ้นในจังหวัด โดยนำเสนอตัวตนในฐานะสมาชิกที่ให้ความร่วมมือในกิจกรรมทั้ง หมู่บ้าน เครือข่ายชาติพันธุ์ รวมถึงจังหวัด การสร้างตัวตนในแต่ละบริบทจึงเป็นวิธีการสื่อสารที่มีประสิทธิภาพ ที่สามารถส่งสารไปยังกลุ่มคนอื่นๆ ผ่านการใช้สัญลักษณ์ทางกายภาพไม่ว่าจะเป็น เสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย เครื่องดนตรี อาหาร ฯลฯ ที่แสดงถึงความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมไทในพื้นที่ของประเทศไทย

สรุปท้ายบท

ปัจจัยทางสังคมในด้านต่างๆ ของคนไทเขินได้แสดงให้เห็นถึงขั้นตอนและความพยายามที่จะเข้าถึงสิทธิความเป็นพลเมืองในสังคมไทย แม้ว่าสิทธิของคนไทยและกลุ่มชาติพันธุ์อาจจะมีค่าเหมือนกัน แต่จุดเริ่มต้นของการสร้างตัวตน โดยเริ่มจากความต้องการขั้นพื้นฐานในด้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ปัจจัยทางการเมือง ปัจจัยทางชาติพันธุ์ ปัจจัยทางเพศ ที่แสดงออกผ่านการเลือกประกอบอาชีพ การตั้งกรรมการบริหารชุมชน การนำความเป็นชาติพันธุ์เข้าสู่กระแสของการท่องเที่ยว รวมถึง การแสดงออกทางวัฒนธรรมไทเขินผ่านผู้หญิงและอาหารนั้น ได้ทำให้เห็นภาพการต่อสู้ทางวัฒนธรรมและการต่อรองเพื่อให้ได้เข้าถึงสิทธิขั้นพื้นฐานของสังคมที่จะอาศัยอยู่ในประเทศไทยในฐานะพลเมืองทางสังคมกลุ่มหนึ่ง

แม้ว่าการแสดงถึงสิทธิในบางด้านอาจจะสร้างความไม่พอใจให้กับคนบางกลุ่ม ดังเช่นการเลือกประกอบอาชีพที่ซ้ำกับอาชีพของคนในชุมชน แต่การแสดงออกเหล่านี้แสดงให้เห็นการสร้างความกลมกลืนในการดำรงชีวิตในสังคมรวมทั้งลักษณะร่วมในการประกอบอาชีพด้านการเกษตรและแรงงานของสังคมคนไต การเลือกอาชีพที่ซ้ำกันอาจจะก่อให้เกิดปัญหาการแย่งงาน และก่อให้เกิดความสัมพันธ์ที่มีลักษณะเชิงอคติ แต่จากสภาพของสังคมปัจจุบัน ที่เริ่มขาดแคลนแรงงานภาคเกษตร การเข้ามาของแรงงานคนไตทั้งไทใหญ่และไทเขินได้มีส่วนช่วยทดแทนแรงงานที่ขาดแคลน ประกอบกับการนิยมขายที่ดินให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์ไตจนมีจำนวนประชากรที่เพิ่มมากขึ้น จึงเป็นการสร้างอำนาจการต่อรองทางอ้อมให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้

เพื่อแก้ปัญหาจากการถูกจับตามองและการเกิดอคติที่คนไทเขินเหล่านี้ไม่มีสถานะทางทะเบียน คนในชุมชนได้จัดตั้งชุมชนคนไต โดยเลือกคณะกรรมการที่มาจกคนไตในชุมชนได้แสดงให้เห็นถึงสิทธิทางการเมืองที่มาจากความต้องการของคนในชุมชน แม้ในความเป็นจริงการบริหารจัดการในบางด้านยังต้องอาศัยบ้านเหล่าพัฒนาซึ่งเป็นหมู่บ้านหลัก แต่การตั้งชุมชนอยู่ในอาณาบริเวณเดียวกัน โดยเฉพาะชุมชนของคนไตในบ้านห้วยไม้เฮี้ย ที่แวดล้อมด้วยคนเมือง จึงแสดงให้เห็นความพยายามที่จะรักษาอัตลักษณ์ความเป็นคนไตผ่านสัญลักษณ์ที่มาจากคนในชุมชน

ความเคลื่อนไหวในการสร้างตัวตนของคนไทเขินไม่ได้มีแต่เฉพาะหมู่บ้านที่นอากศยอยู่ ในบริบทของจังหวัดคนไทเขินก็พยายามแสดงให้เห็นถึงการประนีประนอมและบูรณาการโดยนำความเป็นไทยเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมกลุ่มไต ผ่านสัญลักษณ์และการแสดงออกของความจงรักภักดีและเชิดชู พระมหากษัตริย์ในกิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ แม้ว่าการแสดงออกถึงการเป็นคนไทยในบริบทของจังหวัดจะแสดงออกผ่านการจัดกิจกรรมที่อยู่ในกระแสการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมที่อาจไม่ยั่งยืน แต่ในพื้นที่ของการแสดงออกถึงความเป็นคนไทเขิน ที่อยู่ในขอบเขตของความเป็นรัฐชาติยังไม่เปิด



โอกาสให้รัฐนำคนไทเขินเข้ามาเป็นพลเมืองส่วนหนึ่งของประเทศ แต่ในฐานะของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นส่วนประกอบทางวัฒนธรรมของจังหวัดคนไทเขิน น่าจะมีสิทธิที่จะแสดงออกทางวัฒนธรรมของตนได้อย่างเต็มที่โดยไม่ถูกควบคุมจากรัฐ

ด้วยเหตุนี้คนไทเขินจึงมีกลวิธีในการต่อรองในลักษณะต่างๆ ในบริบทของหมู่บ้านการต่อรองในชีวิตประจำวันของคนไทเขินจะพยายามปรับตัวให้กลมกลืนไปกับคนในหมู่บ้าน โดยเลือกที่จะแสดงออกทาง อัตลักษณ์ในบางพื้นที่ สำหรับในบริบทของจังหวัดคนไทเขินเลือกที่จะต่อรองกับกลุ่มชาติพันธุ์ไตและกลุ่มอื่นๆ ในพื้นที่ของการท่องเที่ยวและการเข้าเป็นสมาชิกเครือข่ายชาติพันธุ์ ด้วยการสร้างอัตลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงการสืบสานวัฒนธรรมที่มาจากเมืองเชียงตุง พร้อมกับการแสดงความจงรักภักดีต่อรัฐชาติ



สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

การวิจัยเรื่อง การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพมีความมุ่งหมายในการวิจัย 3 ข้อ คือ 1. ศึกษาประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและการแสดงออกถึงจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ผ่านการปลูกฝังให้กับคนในกลุ่ม 2. ศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน กับคนเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อยู่ในพื้นที่เดียวกัน และ 3. ศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินและการปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มที่แสดงออกถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในประเทศไทย โดยผู้วิจัยเลือกชุมชนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา ตำบลบ้านดู่ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงรายเป็นกรณีศึกษา โดยใช้แนวคิดเรื่องความทรงจำทางสังคม (Social Memory) แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) และแนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Chang) มาเป็นกรอบแนวคิดหลักในการวิเคราะห์

ข้อมูลหลักในการศึกษาประกอบด้วยข้อมูลประเภทเอกสารลายลักษณ์ เช่น ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ บทความ สารคดี รวมถึงข้อมูลที่ไม่ใช่เอกสารลายลักษณ์ เช่น ตำนาน นิทาน เรื่องเล่า รวมทั้งข้อมูลที่ได้จากการศึกษาภาคสนาม คือ ข้อมูลจากการสัมภาษณ์และจากการศึกษาสังเกตตั้งแต่วันที่ 1 ตุลาคม 2554 ถึงเดือน ธันวาคม 2555

สรุปผล

1. ประวัติศาสตร์ของคนไทเขินได้แสดงออกทางจิตสำนึกโดยการปลูกฝังให้กับคนในกลุ่ม

กลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาเริ่มเปิดเผยตัวตนของการเป็นกลุ่มคนไตในหมู่บ้านเป็นครั้งแรกในการจัดประเพณีแห่ต้นเกี้ยวบูชาพระธาตุดอยมสักในปี พ.ศ. 2552 ซึ่งตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาการจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมของคนไทเขินจะจัดนอกหมู่บ้าน ในลักษณะการส่งชุดการแสดงร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกลุ่มอื่นๆ กับทางจังหวัดตั้งแต่ปี พ.ศ. 2528 การแสดงออกทางวัฒนธรรมในขณะนั้น กลุ่มไทเขินบ้านเหล่าพัฒนาจะเข้าร่วมกิจกรรมพร้อมกับกลุ่มไทเขินจากอำเภอแม่สายหรือกลุ่มคนไตอื่นๆ ในหมู่บ้าน ในลักษณะของการจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมร่วมกันของกลุ่มคนไต ซึ่งการเข้าร่วมกิจกรรมในลักษณะนี้ทำให้ผู้ที่ไม่คุ้นเคยทางวัฒนธรรมไตไม่อาจจำแนกได้ว่า กลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มมีความแตกต่างกันอย่างไร ผู้คนส่วนใหญ่ในจังหวัดจึงรับรู้แต่เพียงว่าอำเภอแม่สายนอกจากกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่และไทลื้อแล้วยังมีกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินรวมอยู่ด้วยแต่ส่วนใหญ่ก็มักจะเรียกรวมๆ กันว่ากลุ่มคนไต โดยส่วนใหญ่จะเข้าใจว่าคนไทเขิน คือ คนไทใหญ่ มักเรียกกลับหลังว่า “เงี้ยว” ซึ่งเป็นการเรียกที่มีลักษณะเชิงอคติ หรืออาจเข้าใจว่าคนที่มาจากเมืองเชียงตุง คือ คนพม่า ขณะที่หน่วยงานภาครัฐในจังหวัดมักจะให้ความสำคัญกับคนไทลื้อ ซึ่งบางส่วนได้กลายเป็นพลเมืองไทยด้วยเหตุผลเพราะคนไทลื้อมีความใกล้ชิดทางวัฒนธรรมกับคนเมืองมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกลุ่มอื่นๆ

จากปฏิกิริยาที่คนในบ้านเหล่าพัฒนามีต่อกลุ่มคนไตทั้งการยอมรับและการกีดกัน รวมถึงความคาดหวังที่จะได้รับการยอมรับให้เป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองไทยในอนาคต ทำให้กลุ่มไทเขินในหมู่บ้านเริ่มปรับเปลี่ยนบทบาทของตนให้เป็นที่รู้จักทั้งภายในและภายนอกหมู่บ้านมากขึ้นเพื่อให้ผู้คนใน



จังหวัดทราบถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างคนโตด้วยกันโดยคนโตเขินในหมู่บ้านมีพัฒนาการในการปรับตัวและต่อรองเพื่อการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมดังต่อไปนี้

1.1 การต่อรองในระยะแรกเริ่มจากการนำเสนอชุดการแสดงทางวัฒนธรรมของคนคนโตเขินในบ้านเหล่าๆร่วมกับกลุ่มโตเขินจากอำเภอแม่สายโดยมีการปรับวัฒนธรรมของตนให้ผสมกลมกลืนไปกับโตเขินในอำเภอต่างๆ จนกระทั่งในเวลาต่อมากลุ่มโตเขินจากอำเภอแม่สายไม่สะดวกที่จะเดินทางมาในอำเภอเมืองเชียงรายกลุ่มโตเขินบ้านเหล่าๆ จึงรับหน้าที่จัดแสดงวัฒนธรรมและประเพณีของคนโตเขินในจังหวัดแทน

1.2 การต่อรองในระยะที่สอง คือ การต่อรองโดยการรวมกลุ่มชาติพันธุ์โตเขินในหมู่บ้านเมื่อคนโตเขินและกลุ่มชาติพันธุ์โตเขินในบ้านเหล่าๆมีจำนวนที่เพิ่มมากขึ้น คนโตในหมู่บ้านจึงพร้อมใจกันรื้อฟื้นวัฒนธรรมโตโดยใช้วัดพระธาตุจอมสักเป็นศูนย์รวมในการจัดกิจกรรมของคนโตในบ้านเหล่าๆพัฒนาเมื่อมีการจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์โตร่วมกันอย่างสม่ำเสมอ วัฒนธรรมของกลุ่มโตจึงไม่ใช่สิ่งแปลกใหม่ แต่คนในหมู่บ้านรวมถึงบุคคลทั่วไปก็ยังไม่สามารถแยกความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์โตแต่ละกลุ่มได้ ภาพลักษณ์ของคนโตเขินจึงยังเป็นภาพที่คลุมเครือที่ยังคงมีลักษณะร่วมกันของคนโต จนกระทั่งคนโตเขินเริ่มออกแบบชุดประจำกลุ่มขึ้นมา เพื่อให้สัมพันธ์กับท้องถิ่นและรัฐอีกทั้งการจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมโตโดยใช้พระธาตุจอมสักเป็นศูนย์กลางมีส่วนช่วยเปิดโอกาสทางสังคมให้แก่กลุ่มคนโตได้รับการยอมรับจากคนในหมู่บ้านเพิ่มมากขึ้น

1.3 การต่อรองในระยะที่สาม คือ การเข้าร่วมกิจกรรมของจังหวัดภายใต้การเข้าเป็นสมาชิกเครือข่ายชาติพันธุ์ การสร้างตัวตนด้วยการเข้าร่วมเป็นสมาชิกในลักษณะเช่นนี้ นอกจากจะรวบรวมกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ แล้ว การปฏิสัมพันธ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์มีระหว่างกันยังเปิดโอกาสให้สมาชิกรับทราบถึงปัญหาพร้อมสร้างแนวทางการแก้ไขปัญหา ซึ่งปัญหาส่วนใหญ่มาจากการถูกกีดกันรวมถึงสิทธิที่ไม่เท่าเทียมกันทางสังคมอันเกิดจากคนในหมู่บ้านและรัฐ การรวมกลุ่มทางชาติพันธุ์จึงเป็นการสร้างความมั่นคงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ รวมทั้งกลุ่มโตเขิน เพราะเมื่อเครือข่ายชาติพันธุ์ได้รับการยอมรับและสนับสนุนจากรัฐ กลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าเป็นสมาชิกจึงมีความมั่นคงทางสังคมเพิ่มขึ้นไปด้วย โดยเฉพาะการสนับสนุนให้มีการแสดงออกทางวัฒนธรรมในบริบทต่างๆ อย่างไม่ถูกกีดกัน เช่น ในบริบทของการท่องเที่ยว ศาสนา

ดังนั้นจากภาพรวมของปรากฏการณ์ในการต่อรองของคนโตเขิน นอกจากการเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมทั้งภายในและภายนอกหมู่บ้านเพื่อแสดงออกทางอัตลักษณ์ของตนแล้ว สิ่งสำคัญที่ทำให้คนโตเขินได้รับการยอมรับจากคนในหมู่บ้านและมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์โตกลุ่มอื่นๆ คือ การมีความทรงจำทางสังคมที่สัมพันธ์กับหมู่บ้านและรัฐ

จากการศึกษาประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์โตเขินพบว่าประวัติศาสตร์ที่เกิดในบ้านเหล่าพัฒนาสามารถแบ่งได้เป็นสองลักษณะ คือ

1. ประวัติศาสตร์ของคนโตเขินในบริบทที่สัมพันธ์กับรัฐไทย ซึ่งประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นในชุดนี้คนโตเขินจะเลือกสร้างความทรงจำร่วมจากช่วงเวลาที่ประวัติศาสตร์ของตนมีความสัมพันธ์กับรัฐไทย ซึ่งจะอยู่ในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 อันเป็นช่วงเวลาที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม มอบหมายให้จอมพลผิน ชุณหะวัณ ดำรงตำแหน่งข้าหลวงใหญ่สหรัฐอเมริกาเดิม ซึ่งจากประวัติศาสตร์ในช่วงเวลานี้ประชาชนชาวเชียงตุงล้วนทราบเจตนารมณ์ของกองทัพไทยในขณะนั้นที่ประสงค์จะรวมชนชาติไทยเข้าเป็นอาณาจักรเดียวกัน ความทรงจำของคนโตเขินในช่วงเวลานี้สอดคล้องกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นใน



บ้านเหล่าพัฒนาที่เคยเป็นที่ตั้งค่ายทหารญี่ปุ่น ในขณะที่อำเภอเมือง จังหวัดเชียงรายเป็นที่ตั้งค่ายทหารไทยที่เตรียมเดินทางไปเมืองเชียงตุง

จากข้อมูลของประวัติศาสตร์ในอดีตของคนทั้งสองกลุ่ม จึงเป็นส่วนเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างคนเมืองในหมู่บ้านให้เกิดความเข้าใจและยอมรับคนไทยในบ้านเหล่า รวมถึงเป็นการสร้างความชอบธรรมให้คนไทยจีนสามารถอาศัยในประเทศไทย จนนำไปสู่การเกิดขึ้นของชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไตรอบวัดพระธาตุจอมสัก

2. ประวัติศาสตร์ของคนในหมู่บ้านที่ถูกสร้างขึ้นจากตำนาน ความเชื่อในท้องถิ่น ประวัติศาสตร์ในชุดนี้ครูปาคำเล่าอดีตเจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสักเป็นผู้สร้างขึ้นหลังจากที่มีไทจีนเริ่มทยอยเข้ามาอาศัยในหมู่บ้าน ซึ่งประวัติศาสตร์ในชุดนี้ได้กลายเป็นความทรงจำและเป็นวาทกรรมที่คนในหมู่บ้านยอมรับและเปิดกว้างให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ก่อนที่บ้านเหล่าพัฒนาจะมีการเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมและการเกิดขึ้นของหมู่บ้านจัดสรร

จากประวัติศาสตร์และความทรงจำที่เกิดขึ้นทั้งของคนไทจีนและคนในหมู่บ้านมีส่วนต่อการสนับสนุนให้คนไทยจีนมีอำนาจในการต่อรองที่จะเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าได้อย่างชอบธรรม เพราะหากใช้เพียงชุดประวัติศาสตร์ความทรงจำจากเมืองเชียงตุงเพียงชุดเดียว อาจไม่มีเหตุผลที่หนักแน่นพอที่จะเข้ามาอาศัยในพื้นที่ที่แวดล้อมไปด้วยคนเมืองได้ การผสมผสานชุดความทรงจำทั้งสองชุดจึงมีส่วนสร้างพื้นที่ร่วมถึงการบูรณาการให้คนไทยจีนกลายเป็นคนท้องถิ่นร่วมกัน สำหรับการสร้างจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ให้กับคนไทยจีน จะถ่ายทอดในลักษณะของเรื่องเล่าจากประวัติศาสตร์และจากความทรงจำ ในช่วงเวลาที่คนไทยจีนได้มีโอกาสรวมกลุ่มทำกิจกรรมร่วมกันทั้งชายและหญิงการถ่ายทอดเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ยังบอกเล่าในลักษณะของสัญลักษณ์ที่อยู่ในกิจกรรมทางสังคมการจัดประเพณีของคนไตในรอบปีรวมถึงกิจกรรมทางสังคมที่ได้เข้าร่วมทั้งในและนอกหมู่บ้าน โดยจะแทรกอยู่ใน วัสดุอุปกรณ์ เสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย สี ท่วงทำนองของดนตรีและทำรำซึ่งการปลูกฝังจิตสำนึกให้กับคนไทยจีนในรุ่นหลังผ่านกิจกรรมทางสังคมที่ทุกคนต้องเข้าร่วม ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทจีนในรุ่นถัดไปสามารถสืบสานวัฒนธรรมของกลุ่มต่อไปได้

2. ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มไทจีนกับคนเมืองและกลุ่มไทจีนกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในหมู่บ้าน

ความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกันทางประวัติศาสตร์ของคนทั้งสองกลุ่ม จึงทำให้เกิดรูปแบบของความสัมพันธ์ที่คนเมืองไม่อาจปฏิเสธการอพยพโยกย้ายของคนไทจีนได้ จากความทรงจำที่คนทั้งสองกลุ่มผลิตสร้างขึ้น จึงส่งผลต่อความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทจีน กับคนเมืองที่พบว่า การเข้ามาของคนไทจีนในยุคแรกๆ ที่เข้ามาเป็นแรงงานในหมู่บ้านแล้วได้รับการอุปถัมภ์จากผู้ใหญ่บ้านซึ่งเป็นผู้นำชุมชนรวมถึงเจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสักพระสงฆ์ผู้เป็นศูนย์รวมความศรัทธาของคนในชุมชน มีส่วนในการสร้างความสัมพันธ์ที่ดีกับคนเมืองในบ้านเหล่าพัฒนา รวมทั้งยังเป็นการเปิดโอกาสให้กลุ่มไทจีนในรุ่นต่อๆ มา สามารถเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านได้อย่างไม่ถูกกีดกันการอุปถัมภ์ของผู้ใหญ่บ้านในสมัยนั้น นอกจากการให้กลุ่มไทจีนเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านแล้ว ยังหาแหล่งงานให้ทำ และให้ความช่วยเหลือในด้านต่างๆ แม้ความสัมพันธ์ของการอุปถัมภ์ในเบื้องต้นมีลักษณะของเจ้านายกับลูกน้อง แต่จากความไว้วางใจที่เกิดขึ้นทำให้ลักษณะของความสัมพันธ์จึงเปลี่ยนมาเป็นเครือญาติผ่านการเรียกชื่อว่า พ่อ และการให้ความสำคัญต่อระบบอาวุโสที่แม้วาระการเป็นผู้ใหญ่บ้านของอดีตพ่อหลวงคนแรกจะหมดวาระไปแล้วแต่ความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติยังคงอยู่ จนถึงปัจจุบันกลุ่มไทจีนก็ยังแวะเวียนไปเยี่ยมอดีต



ผู้ใหญ่บ้านอยู่เสมอ จากกลไกของระบบเครือญาติได้ทำให้คนเมืองในหมู่บ้านบางกลุ่มที่ยังเคารพอดีตผู้ใหญ่บ้านในฐานะเป็นผู้ก่อตั้งหมู่บ้านแห่งนี้ ได้ให้ออกาสและช่วยเหลือคนไทเขินในบางสถานการณ์ เมื่อฐานะทางสังคมของคนไทเขินได้ยกระดับด้วยการมีโอกาสเข้าถึงอำนาจระดับล่างในลักษณะของผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านรวมถึงความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ที่เจ้าอาวาสวัดพระธาตุจอมสัก หยิบยกขึ้นมาบอกเล่าให้กับคนในหมู่บ้านได้รับรู้ยังเป็นชุดความทรงจำที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ จากเรื่องเล่าที่มาจากคนท้องถิ่นซึ่งเรื่องเล่าในชุดนี้ได้เอื้อประโยชน์และสร้างอำนาจในการต่อรองให้กับคนไทเขินให้มีสิทธิเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านได้มากกว่ากลุ่มคนไตอื่นๆ ด้วยเหตุนี้คนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาจึงมีสถานภาพทางสังคมสูงกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไตกลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้าน แม้คนไทเขินจะได้รับการยอมรับจากคนเมืองในหมู่บ้านในเรื่องของที่อยู่อาศัย แต่กระนั้นความสัมพันธ์ระหว่างคนเมืองและคนไทเขินก็ยังแบ่งแยกกันอย่างชัดเจน เช่น การแสดงออกทางวัฒนธรรมที่คนไทเขินสามารถมาเข้าร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรมของหมู่บ้านในฐานะสมาชิกของหมู่บ้านกลุ่มหนึ่งโดยไม่ถูกกีดกัน แต่ในขณะเดียวกันคนไทเขินก็ไม่สามารถแสดงออกทางวัฒนธรรมของตนได้อย่างเต็มที่ เพราะจะถูกคนในหมู่บ้านมองว่าเป็นคนอื่น หรือ ไม่ใช่คนไทยทำให้วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไตจึงถูกกดทับไว้ให้แสดงออกได้เฉพาะพื้นที่เล็กๆ เช่น วัดพระธาตุจอมสัก

การที่คนไทเขินได้รับการยอมรับจากคนในหมู่บ้าน เนื่องจากความใกล้เคียงทางวัฒนธรรมที่คล้ายกัน การมีประวัติศาสตร์ที่สัมพันธ์กับท้องถิ่น และการได้รับความอุปถัมภ์จากผู้นำชุมชนองค์ประกอบเหล่านี้ได้ทำให้ความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขินกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในพื้นที่เดียวกันถูกจัดวางในลักษณะของการยกให้เป็นผู้นำกลุ่มไตเนื่องจากกลุ่มไตกลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้านเห็นว่ากลุ่มไทเขินมีศักยภาพในการต่อรองที่สูงกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไตกลุ่มอื่นๆ ในหมู่บ้าน จนกระทั่งเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ไตเข้ามาอาศัยในบ้านเหล่าเป็นจำนวนมาก โดยจะอาศัยอยู่ในชุมชนบ้านห้วยไม้เอี้ยและชุมชนบ้านห้วยฮ่อม ชุมชนคนไตจึงเกิดขึ้นโดยเลือกคณะกรรมการหมู่บ้านและการบริหารจัดการหมู่บ้านจากคนไตในหมู่บ้านซึ่ง คณะกรรมการส่วนใหญ่ก็เป็นคนไทเขิน

3. การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของคนไทเขินได้แสดงออกถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในประเทศไทย

จากการศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของคนไทเขิน พบว่า คนไทเขินจะสร้างอัตลักษณ์ของตนให้ปรับเปลี่ยนไปตามบริบท ทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคมและกลุ่มคนให้สอดคล้องเหมาะสมกับการดำรงชีวิต ในลักษณะของการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมไทเขินและวัฒนธรรมของสังคมที่ตนอาศัยอยู่ ในบริบทของหมู่บ้าน คนไทเขินจะแสดงออกของการเป็นพุทธศาสนิกชนที่มีความศรัทธาต่อพระธาตุจอมสักโดยจะนำพระธาตุมาเป็นศูนย์กลางของชุมชน ซึ่งจะสอดคล้องกับตำนานเรื่องเล่า และความเชื่อของท้องถิ่นในเรื่องการเป็นเจ้าของเดิมที่สร้างพระธาตุ ในบริบทของจังหวัดและสังคมนอกจังหวัด การแสดงออกทางวัฒนธรรมจะเน้นการนำเสนอวัฒนธรรมของคนไทเขินผสมผสานกับการเป็นคนไทย การผลิตซ้ำความเป็นไทย โดยจะเห็นได้จากการเข้าร่วมกิจกรรมในพื้นที่ต่างๆ ที่ให้ความหมายของสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แสดงออกถึงความจงรักภักดีของชาติและพระมหากษัตริย์ผ่านวัสดุอุปกรณ์ต่างๆ เพื่อสร้างสำนึกร่วมของการเป็นคนไทเขินพร้อมกับความรู้สึกของการเป็นส่วนหนึ่งในสังคมไทย การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นก็เพื่อแสดงให้เห็นถึงการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมของประเทศไทย

ในส่วนที่วัฒนธรรมของคนไทเขินจะต้องสัมพันธ์กับกลุ่มไตที่อยู่รายรอบ อันส่งผลต่ออัตลักษณ์ของคนไทเขินนั้น มีผลมาจากความคล้ายกันของวัฒนธรรมไต ที่คนไทเขินอยากจะแสดงออก



ถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม ในพื้นที่สาธารณะและในบริบทของการท่องเที่ยว เพื่อต่อรองกับรัฐในการจะก้าวเข้าสู่การเป็นพลเมือง จนในที่สุดการเลือกนำเสนอวัฒนธรรมของตนก็สร้างความแตกต่างจากกลุ่มใดอื่นๆ โดยอาศัยอัตตุดิบที่มาจากเชียงตุง ในลักษณะของการรื้อฟื้น ประดิษฐ์สร้างอุปกรณ์ซึ่งการผลิตสร้างตัวตนทางวัฒนธรรมของคนไทเขินจะเชื่อมโยงกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์และความทรงจำที่เกี่ยวข้องกับรัฐไทย

ความพยายามในการสร้างความเข้มแข็งของคนไทเขินยังเห็นได้จาก การเข้าร่วมเป็นสมาชิกเครือข่าย องค์กรในจังหวัดซึ่งความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดจากการเข้าเป็นสมาชิกขององค์กรต่างๆ นอกจากสามารถติดตามความเคลื่อนไหวภายในจังหวัดแล้ว ยังมีส่วนที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไม่ถูกกีดกันออกไปเป็นคนชายขอบ การพยายามสร้างตัวตนในพื้นที่ของจังหวัด ภายใต้อาณัติความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีคนพร้อมจะยอมรับและกีดกันคนไทเขิน จึงเป็นเงื่อนไขที่คนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาจะต้องเผชิญ ทำให้คนไทเขินมีกลวิธีในการนำเสนออัตลักษณ์ของตนอย่างหลากหลาย โดยมีลักษณะของอัตลักษณ์ที่มีความใกล้เคียง แตกต่างและเลื่อนไหลเพื่อที่จะนำมาบูรณาการในการอยู่ร่วมกันจนเกิดการยอมรับจากคนกลุ่มต่างๆ

อภิปรายผล

การศึกษาปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม พบว่า การนำแนวคิดความทรงจำทางสังคม (Social Memory) มาเป็นกรอบในการช่วยมองปรากฏการณ์การสร้างตัวตนของคนไทเขิน ที่แวดล้อมไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ โดยในส่วนของความสัมพันธ์ของกลุ่มคนจะใช้แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) และแนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Chang) มาอธิบายการต่อรองเพื่อที่จะก้าวเข้าสู่การเป็นพลเมืองของคนไทเขินในบริบทของประเทศไทย ที่หลอมรวมวัฒนธรรมของเมืองเชียงตุงและวัฒนธรรมไทยอันจะแสดงให้เห็นถึงการเป็นคนไทยเข้าไว้ด้วยกัน การเชื่อมโยงวัฒนธรรมของคนไทเขินได้แสดงให้เห็นถึงสิทธิของกลุ่มชาติพันธุ์ที่จะเข้าเป็นส่วนหนึ่งของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมในนิยามแบบรัฐสมัยใหม่ที่ไม่ได้อิงความหมายของการเป็นพลเมืองในรูปแบบของกฎหมายแต่ได้อาศัยสิทธิขั้นพื้นฐานที่ทุกคนสามารถแสดงออกทางวัฒนธรรมของตนเองโดยไม่ถูกคุกคามหรือถูกกลืนทางวัฒนธรรม

ความเคลื่อนไหวของคนไทเขิน ที่พยายามจะต่อรองเพื่อเข้าเป็นพลเมืองส่วนหนึ่งของประเทศยังไม่อาจแสดงออกได้อย่างเต็มที่ เนื่องจากยังติดขัดในเสรีภาพบางด้านที่อาจจะไม่ได้เปิดกว้างให้เท่าเทียมกับพลเมืองอื่นๆ ซึ่งข้อจำกัดต่างๆ จะมาจากรัฐเป็นผู้กำหนด หรือจากนโยบายระดับบน องค์กรประกอบเหล่านี้จึงกลายเป็นข้อปฏิบัติที่ประชาชนและคนท้องถิ่นนำมาปฏิบัติกับกลุ่มชาติพันธุ์จนเกิดเป็นการกีดกันทางสังคม ดังที่เกษม เพ็ญภินันท์ (2552 : 68) กล่าวในเรื่องนี้ว่า “ความเป็นพลเมืองเป็นมนต์เสน่ห์ที่เข้ามาในวัฒนธรรมศึกษาเมื่อการขับเคลื่อนของกระแสโลกาภิวัตน์ทำให้ผู้คนโยกย้ายถิ่นฐานที่อยู่มากขึ้นโดยเฉพาะการเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนของรัฐบาล แต่เสรีภาพในการโยกย้ายถิ่นฐาน นี้กลับขัดแย้งกับสิทธิในการดำเนินชีวิตในต่างแดน ที่มีรัฐเป็นผู้กำหนดและกำกับอนุญาตให้สามารถพักพิงได้ แม้ว่าจะไม่มีสิทธิเท่าเทียมกับพลเมืองของรัฐนั้นๆ ก็ตาม” การนิยามความเป็นพลเมืองส่วนใหญ่จะมองเพียงการเป็นสมาชิกของประเทศที่มีสิทธิและหน้าที่ซึ่งอิงอยู่กับกฎหมาย ดังเช่น Marshall (เกษม เพ็ญภินันท์. 2552 : 69 ; อ้างอิงมาจาก Marshall. n.d.) ได้นิยามความเป็นพลเมืองเข้ากับ



สิทธิตามตัวบทกฎหมายและอำนาจรัฐ ที่รัฐเป็นผู้สร้างสวัสดิการ ผ่านระบบกลไกตลาด โดยพลเมืองทุกคนย่อมมีสิทธิและเสรีภาพเท่าเทียมกัน ความเป็นพลเมืองที่ Marshall นำเสนอเป็นเพียงเงื่อนไขทางตัวบทกฎหมายที่ไม่ได้ครอบคลุมมิติทางวัฒนธรรมและการดำเนินชีวิตร่วมกันทางสังคม เพื่อที่จะปกป้องการดำเนินชีวิตและการแสดงออกทางวัฒนธรรมของตน คนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนาจึงไม่หยุดที่จะเคลื่อนไหวทางสังคมผ่านกิจกรรมทั้งในและนอกหมู่บ้าน การแสดงออกของคนไทเขินจึงสอดคล้องกับมโนทัศน์ของ JPakulski (1997 : 16 - 17) ที่กล่าวว่า “การรักษาความแตกต่างและความหลากหลายของแต่ละคนเมื่ออยู่ร่วมกันในชุมชน ได้รวมตัวขึ้นในทางสังคม ผ่านกิจกรรมสาธารณะที่ทุกฝ่ายมีสิทธิและสามารถแสดงออกถึงสิทธิเหล่านั้น เป็นการแสดงออกถึง ‘ความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม’ เมื่อพิจารณาถึงการพยายามอธิบายตัวตนของคนไทเขิน ที่อ้างข้อมูลจากประวัติศาสตร์ของชาติเพื่อลดช่องว่างในการที่จะถูกกีดกัน พร้อมทั้งยังเปิดโอกาสที่จะเป็นหนทางเข้าสู่การเป็นส่วนหนึ่งในสังคมไทย การนำความทรงจำทางสังคมกลับมาจึงเป็นความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่จะใช้ในการต่อรองกับคนกลุ่มต่างๆ ในหมู่บ้าน

ความทรงจำของคนไทเขินมาจากเรื่องเล่า ประสบการณ์ รวมทั้งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ การหลอมรวมความทรงจำที่มาจากคนหลายคนในหมู่บ้าน จึงกลายเป็นชุดความทรงจำร่วม (Collective Memory) ที่ต่อมา คนไทเขินได้หยิบยกให้ความทรงจำชุดนี้กลายเป็นความทรงจำหลักของกลุ่ม โดยเฉพาะความทรงจำที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ จะสอดคล้องกับแนวคิดของ Nora (1996) ในการศึกษาส่วนที่เป็นความทรงจำทางประวัติศาสตร์ ซึ่ง Pierre Nora ยืนยันว่า “ประวัติศาสตร์เป็นสิ่งจำเป็นเพราะประชาชนไม่ได้มีชีวิตที่ยืนยาวแต่ประวัติศาสตร์จะกลายเป็นสิ่งที่จำเป็นเมื่อเวลาผ่านไป และจำเป็นที่จะต้องเขียนเป็นเอกสารเพื่อให้จำได้ความทรงจำเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ใกล้ชิดกับสังคมหรือปัจเจก ความทรงจำจะปรากฏให้เห็นเป็นรูปร่าง ไม่ว่าจะบนพื้นที่ ภาพ วัตถุ แต่ในปัจจุบันความทรงจำแบบใหม่ได้ถูกสร้างขึ้น” โดยนอราเรียกความทรงจำในส่วนนี้ว่า แหล่งความทรงจำ (Site of Memory) อันเป็นสิ่งเชื่อมโยงความรู้สึกถึงความต่อเนื่องจากอดีตจนถึงปัจจุบัน แหล่งความทรงจำที่ถูกสร้างขึ้นมิได้เป็นส่วนหนึ่งของประสบการณ์ในชีวิตประจำวัน แต่เป็นการจำผ่านประวัติศาสตร์ซึ่งสังคมได้เข้าไปจัดระเบียบอดีต เพื่อสร้างความทรงจำร่วมกันของสังคม ในขณะที่ชาติ ประภิตนนทการ (2553) ได้นำเสนอว่า ความทรงจำทางประวัติศาสตร์ คือ การประกอบสร้างความทรงจำเกี่ยวกับอดีตที่เต็มไปด้วยการเลือกสรร คัดทิ้ง แต่งเติม จนกล่าวได้ว่า กระบวนการอนุรักษ์เป็นการสร้างความทรงจำทางประวัติศาสตร์ขึ้นใหม่มากกว่าจะเป็นการเก็บหรือรื้อฟื้นความทรงจำดั้งเดิม

เมื่อพิจารณาความทรงจำของคนไทเขินในเรื่องของประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยในสมัยจอมพลป.พิบูลสงครามและเมืองเชียงตุง จึงสะท้อนภาพของความทรงจำในการคัดสรรข้อมูลของคนไทเขินว่าจะเลือกช่วงของประวัติศาสตร์ที่จะกล่าวถึงความสัมพันธ์ของรัฐทั้งสองมาสร้างเป็นความทรงจำโดยจะตัดข้อมูลทางประวัติศาสตร์ในส่วนที่รัฐกับรัฐในอดีตมีข้อตกลงระหว่างกันทิ้งไป ซึ่งความทรงจำของคนไทเขินจึงเป็นความทรงจำของปัจเจกที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ และได้ถ่ายทอดความทรงจำในส่วนนี้กับคนไทเขินคนอื่นๆ จนในที่สุดจึงเกิดเป็นชุดความทรงจำร่วมที่สมาชิกทั้งหมดสามารถรับรู้ร่วมกัน

ในขณะที่ประสบการณ์ที่คนไทเขินได้เผชิญโดยไม่เกี่ยวข้องกับรัฐ จะนำมาซึ่งการสร้างความทรงจำร่วม (Collective Memory) ซึ่ง Halbwachs (1992 : 59) เชื่อว่า “หน่วยความทรงจำของแต่ละบุคคลถูกสร้างขึ้นภายใต้โครงสร้างทางสังคม หน่วยความทรงจำของแต่ละคนมาจากความเข้าใจที่มีต่อบริบทของกลุ่ม กลุ่มเหล่านี้อาจมาจากครอบครัว องค์กรและรัฐ” ซึ่งความทรงจำร่วมในบ้านเหล่า



พัฒนาจะสอดคล้องกับหน่วยความทรงจำร่วมของ Halbwachs ที่ความทรงจำของแต่ละกลุ่มจะถูกสร้างขึ้นมาให้สัมพันธ์กับพื้นที่และเวลา ดังนั้นชุดความทรงจำที่เกิดขึ้นจึงมี 2 ชุดคือ ชุดความทรงจำของคนไทเขินและชุดความทรงจำของคนในหมู่บ้านที่เกี่ยวข้องกับการสร้างพระธาตุจอมสักการสร้างความทรงจำที่เกิดขึ้นจึงช่วยเชื่อมโยงสังคมก่อนที่จะเกิดการกีดกันและเกิดอคติจนอาจจะนำไปสู่ความขัดแย้งในอนาคต เพื่อให้สังคมและโครงสร้างของหมู่บ้านยังคงทำหน้าที่ต่อไปเรื่องเล่าบางเรื่องจึงถูกนำเสนอขึ้นเพื่อให้เห็นการมีบรรพบุรุษร่วมกันรวมถึงช่วยต่อยอดความสัมพันธ์ให้มั่นคงยิ่งขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับ Tanabe และ Keyes (2002) ที่ชี้ให้เห็นว่า “ความทรงจำทางสังคมเกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับสภาวะการณ์ที่สังคมหรือชุมชนหนึ่งตกอยู่ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางสังคม อีกทั้งยังถูกกดทับจากการเมืองหรือรัฐชาติที่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจแฝงอยู่โดยมีผลต่อการดำรงชีวิตรวมทั้งทำให้เกิดความรู้สึกไม่มั่นคง เมื่อเกิดความวิตกกังวล กระบวนการตอบโต้หรือต่อรองเพื่อสร้างความมั่นคงจึงเกิดขึ้น ผ่านการสร้างความทรงจำทางสังคมซึ่งความทรงจำนั้นอาจแสดงในลักษณะของประสบการณ์ร่วมของสังคมหรือกลุ่ม”

การต่อรองที่เกิดขึ้นของคนไทเขินในบ้านเหล่าพัฒนา นอกจากการนำความทรงจำมาใช้เป็นสื่อเชื่อมโยงความสัมพันธ์แล้ว การเข้ามาของคนหลายกลุ่มและจำนวนที่เพิ่มมากขึ้นของกลุ่มคนใดก็มีส่วนช่วยสร้างอำนาจในการต่อรอง แม้ว่าในบรรดาคนที่เข้ามาเหล่านั้น กลุ่มคนใดจะมีความสัมพันธ์ในลักษณะถูกกีดกันโดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ที่เพิ่งเข้ามาที่หลังด้วยข้ออ้างที่คนในหมู่บ้านเห็นว่าคนใดที่เข้ามาใหม่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมจากคนในท้องถิ่น การต่อสู้ของกลุ่มชาติพันธุ์ใดเพื่อที่จะมีสิทธิในการเข้าอาศัยในหมู่บ้านได้อย่างเต็มภาคภูมิจึงเกิดขึ้นด้วยการปรับเปลี่ยนและผสมผสานวัฒนธรรมทั้งสองกลุ่มให้อยู่ในพื้นที่เดียวกันผ่านสัญลักษณ์ทางสังคมในลักษณะต่างๆ การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นของกลุ่มชาติพันธุ์ จะสอดคล้องกับข้อสังเกตของ Barth (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547 : 14 ; อ้างอิงมาจาก Barth. n.d.) ที่กล่าวว่า “การจะเข้าใจปรากฏการณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นต้องพิจารณาความคิดและจิตสำนึกของคนในแต่ละกลุ่มว่า ลักษณะใดทางวัฒนธรรมมีความหมายกับกลุ่มชาติพันธุ์ของพวกเขา เพราะกลุ่มชนต่างๆ อาจมีแบบแผนวัฒนธรรมร่วมกันบางอย่างอันเกิดจากการปรับตัวกับสภาพแวดล้อมใกล้เคียงกัน แต่ต่างฝ่ายต่างมองว่าไม่ใช่พวกเดียวกัน” จากข้อสังเกตของ Barth จึงสอดคล้องกับการสร้างอัตลักษณ์ของคนไทเขินทั้งในบริบทของหมู่บ้านและจังหวัด โดยในระดับหมู่บ้านความเป็นชาติพันธุ์ของคนไทเขินและการแสดงออกทางอัตลักษณ์จะผสมกลมกลืนไปกับวัฒนธรรมของทั้งคนไทและคนเมือง ได้แก่ การแห่ต้นเกี๊ยะในวันออกพรรษา การทำบุญในวันพระ การจัดสืบชะตา รวมถึงการรดน้ำดำหัวในวันสงกรานต์ การไม่แสดงความแตกต่างทางวัฒนธรรมของคนไทเขินจึงแสดงให้เห็นการปรับตัวในสภาพแวดล้อมต่างๆ ว่า ในแต่ละบริบทคนไทเขินกำลังมีปฏิสัมพันธ์กับใคร

การแสดงออกทางอัตลักษณ์ยังรวมไปถึงการเรียกชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งคนในหมู่บ้านมักใช้ชื่อเรียกมาแบ่งแยกกลุ่มคนทำให้สมาชิกแต่ละฝ่ายต่างนิยามชื่อเรียกกลุ่มตัวเองและผู้อื่น ลักษณะเช่นนี้ Barth เห็นว่า “เป็นรูปแบบการจัดระเบียบทางสังคมอย่างหนึ่ง การที่สมาชิกของกลุ่มเรียกตัวเองหรือถูกเรียกโดยคนอื่นว่าเป็นใคร หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ใดในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน” การเลือกตั้งชื่อที่สัมพันธ์กับคนและพื้นที่จึงแสดงให้เห็นถึงการประนีประนอม ที่จะเข้าเป็นสมาชิกส่วนหนึ่ง โดยใช้ศูนย์กลางของชุมชนมาสร้างพื้นที่ทางสังคมและสร้างความเข้มแข็งของกลุ่ม รูปแบบของวัฒนธรรมที่จะแสดงออกจึงเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงการเป็นคนกลุ่มเดียวกันหรือต่างกลุ่มโดยมี



การแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) เป็นเรื่องกำกับ Barth เรียกรูปปฏิสัมพันธ์ในลักษณะเช่นนี้ว่า “พรมแดนชาติพันธุ์” (Ethnic Boundary)

อย่างไรก็ตามการศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์จะมีการปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของความสัมพันธ์ของกลุ่มคน เมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในหมู่บ้าน ตามแนวคิดของ Evans (สุเทพ สุนทร เกสซ์. 2555 : 212 ; อ้างอิงมาจาก Evans. n.d.) ที่อธิบายว่า ชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) เป็นมโนทัศน์ที่มีลักษณะปลายเปิด (Open – ended Concept) เนื่องจากปรากฏการณ์ที่จะต้องอธิบายและกำหนดนั้นมีความแตกต่างและมีลักษณะที่เป็นพลวัต โดยปรกติจะเป็นความแตกต่างที่เรา กำหนดด้วยตัวเอง (Self – imposed Distinction) เราอาจจะอ้างความแตกต่างทางชาติพันธุ์ บนพื้นฐานของตัวกำหนดทางวัฒนธรรม (Cultural Criteria) อย่างเช่น ภาษา ศาสนาและประชาชาติ หลักสำคัญของการกำหนดตัวเองทางชาติพันธุ์สัมพันธ์ จะเห็นได้จาก การที่ Anthony Smith (1986 : 32) ได้กำหนดประชาชาติทางชาติพันธุ์ (Ethnic Communities) หรือ กลุ่มชาติพันธุ์ (Ethnic Groups) ว่าจะต้องมีลักษณะสำคัญต่างๆ ดังต่อไปนี้ คือ การมีชื่อร่วมกัน มีตำนานปรัมปราเกี่ยวกับการสืบเชื้อสายร่วมกัน มีประวัติศาสตร์ร่วมกัน มีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมที่ชัดเจนร่วมกัน มีอาณาเขตและความรู้สึกในความเป็นปึกแผ่นที่ชัดเจนร่วมกัน

จากการอธิบายของ Grant Evans และ Anthony Smith ในข้างต้น ทำผู้วิจัยได้เห็นความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มไต เพื่อที่จะอธิบายปรากฏการณ์ความเหมือนของวัฒนธรรมไตจนเป็นแนวทางให้กลับมาพิจารณาอัตลักษณ์ของกลุ่มไทเขินในบริบทของหมู่บ้านและการจัดกิจกรรมในจังหวัดเชียงราย ความสัมพันธ์ของคนในพื้นที่จังหวัดชายแดนมักจะมีกลิ่นไอ ทั้งนำความเหมือนและความแตกต่างทางวัฒนธรรมมารวมกลุ่มคนไตในหมู่บ้านให้เป็นพวกเดียวกันเพื่อสร้างอำนาจในการต่อรองที่จะอาศัยในพื้นที่ แต่ในขณะเดียวกันคนไทเขินก็พร้อมปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนในบางด้านเพื่อให้สัมพันธ์กับรัฐอันจะให้เห็นถึงการเข้าเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นพลเมือง

สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Culture Chang) ของคนไทเขินจะแบ่งแยกออกเป็นระดับท้องถิ่นและระดับประเทศ โดยในระดับท้องถิ่น วัฒนธรรมของคนไทเขินจะแสดงออกผ่านสัญลักษณ์ในหมู่บ้านด้วยการนำวัฒนธรรมของคนในหมู่บ้านมาผสมกับวัฒนธรรมของคนไต จากการผสมผสานวัฒนธรรมทั้งสองเข้าด้วยกันจึงเปิดโอกาสทางสังคมให้กับคนไทเขินและคนไตในหมู่บ้านได้แสดงออกถึงการเป็นสมาชิกกลุ่มหนึ่งทางสังคมที่มีสิทธิจะอาศัยและเข้าถึงทรัพยากรได้ ซึ่งการเปลี่ยนแปลงที่พบเห็นได้อย่างชัดเจน คือ การจัดทำป้ายชื่อของหมู่บ้านการเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนา สังคม การตกแต่งหน้าบ้านด้วยการประดับธงชาติไทย รวมถึงปรับเปลี่ยนประเพณีให้คล้ายคลึงกับท้องถิ่น การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมในระดับท้องถิ่นได้สะท้อนให้เห็นถึงการไม่อาจต้านกระแสโลกาภิวัตน์ที่เข้ามาในสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์และสังคมของท้องถิ่น ซึ่งสอดคล้องกับ Gupta Akhill และ James Ferguson (1997 : 5) ที่กล่าวถึง ปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมในปัจจุบันว่า “วัฒนธรรมมีการเคลื่อนไหวแบบโลกาภิวัตน์ (Globalization of Culture) และการข้ามชาติทางวัฒนธรรม อย่างไรก็ตามการเกิดขึ้นเองของวัฒนธรรมท้องถิ่นจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่งจะมีลักษณะที่ครอบงำผู้คนในที่อื่นๆ แม้จะไม่ใช่เป็นเจ้าของวัฒนธรรมก็ตาม สิ่งที่ Gupta Akhill และ James Ferguson ต้องการจะบอกคือ วัฒนธรรมไม่ได้ติดกับพื้นที่ทางกายภาพอีก” การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของคนไทเขินที่เคลื่อนย้ายจากเมืองเชียงตุงเข้ามาสู่ประเทศไทยยังสอดคล้องกับความคิดเห็นของอานันท์ กาญจนพันธุ์ (2555 : 86 - 87) ที่กล่าวว่า “วัฒนธรรมไม่ได้ติดอยู่กับพื้นที่ทางกายภาพแต่ได้เคลื่อนย้ายและกระจัด



กระจายในลักษณะข้ามพรมแดน รวมถึงวัฒนธรรมเป็นการสร้างขึ้นมาจากสังคมและประวัติศาสตร์ (Culture as Social Construct) นอกจากนี้การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นจากเดิมที่มองว่า วัฒนธรรมเป็นกฎเกณฑ์ และจารีตมาสู่ความเข้าใจใหม่ว่า วัฒนธรรมเป็นเสมือนเวทีหรือเป็นพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมของการช่วงชิงความหมาย (Culture as Order) ดังนั้นการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของคนไทเขินจึงมีส่วนที่สัมพันธ์กับบริบทที่แวดล้อมเพื่อจะได้กลมกลืนกับท้องถิ่น ปรัชญาการณในการเปลี่ยนแปลงนี้จึงสอดคล้องกับนิยพวรรณ (พลวัฒน์) วรรณศิริ (2550 : 247) กล่าวว่า “การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม คือการเปลี่ยนแปลงวิถีการดำเนินชีวิตและพฤติกรรมที่บุคคลในสังคมได้เคยประพฤติปฏิบัติติดต่อกันมาเป็นระยะเวลาอันยาวนาน ไปสู่แบบแผนใหม่ที่ยังไม่เคยชินมาก่อน”

ลักษณะการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของคนไทเขินนอกจากจะมีลักษณะของการผสมผสานในระดับท้องถิ่นแล้ว ในระดับประเทศวัฒนธรรมของคนไทเขินจะยึดประเพณีปฏิบัติโดยอ้างอิง วัฒนธรรมจากเมืองเชียงตุงมาเป็นต้นแบบในการสร้างวัฒนธรรมไทเขินในประเทศไทย การอ้างอิง รื้อฟื้น ผสมผสานประเพณีด้วยการอาศัยวัตถุดิบเดิมจึงสอดคล้องกับแนวคิดประเพณีประดิษฐ์ (Invention of Tradition) ของ Eric Hobsbawm (1983) ที่เห็นว่า “ประเพณีประดิษฐ์ คือ การสร้างอย่างมีแบบแผนด้วยการอ้างสิ่งที่ผ่านมาแล้ว โดยปกติจะอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ที่รู้จักกันไม่ทางตรงก็ทางอ้อม จากพิธีกรรมหรือสัญลักษณ์ ซึ่งมักจะปลูกฝังคุณค่าบางอย่างในรูปแบบของกฎระเบียบและข้อปฏิบัติ (Set of Practices)”

การประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรมของคนไทเขินที่มีกลิ่นอายของความดั้งเดิมผ่าน เครื่องดนตรี เนื้อเพลง เครื่องแต่งกาย ยังสอดคล้องกับงานวิจัยของปิ่นวดี ศรีสุพรรณ (2554) ที่ศึกษาหรือสร้างประเพณี : การเปลี่ยนแปลงของบุญบั้งไฟในยุคโลกาภิวัตน์ ได้ใช้แนวคิดประเพณีประดิษฐ์ มาอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในประเพณีบุญบั้งไฟในปัจจุบันที่ได้รับอิทธิพลของกระแสโลกาภิวัตน์ โดยปรับเปลี่ยนประเพณีด้วยการ บูรณาการความคิดให้ทันสมัย ให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของงานบุญบั้งไฟ ทำให้คนในท้องถิ่นส่วนหนึ่งได้รื้อฟื้นพิธีกรรมบางอย่างขึ้นมาใหม่โดยพยายามเชื่อมโยงกับความเชื่อในอดีต

เมื่อประเพณีใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นได้กลายเป็นอัตลักษณ์ของชุมชน เพราะมีการปฏิบัติสืบทอดอย่างต่อเนื่อง ดังเช่น ในพื้นที่อำเภอแม่สายที่กลุ่มชาติพันธุ์ไตได้จัดงานปอยตุงเกี้ยวหลวง โดยถือเอาการจัดกิจกรรมทางศาสนาเป็นส่วนหนึ่งในการแสดงความจงรักภักดี พร้อมทั้งนำการจัดเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเข้าเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในการจัดงาน การยกวัฒนธรรมกลุ่มให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชาติกำลังเป็นธรรมเนียมปฏิบัติที่คนไตและคนไทเขินในบริเวณพื้นที่ชายแดนได้จัดขึ้นเป็นประจำทุกปี การจัดกิจกรรมเช่นนี้สอดคล้องกับ นักประวัติศาสตร์อย่าง Ranger (ชเนศ วงศ์ยานนาวา. 2556 : 274 ; อ้างอิงมาจาก Ranger. n.d.) ซึ่งให้ว่า “เมื่อมีการบันทึกให้กลายเป็นหลักฐานอย่างเป็นทางการหรือกลายเป็นอัตลักษณ์ของชุมชนแล้ว ประเพณีใหม่ก็ถูกสร้างขึ้นอย่างสมบูรณ์เพราะประเพณีเริ่มกลายเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ ประเพณีเมื่อถูกประดิษฐ์ขึ้นมาแล้วจึงเปลี่ยนแปลงได้ยาก ประเพณีกลายเป็นสิ่งที่สร้างความมั่นคงให้กับอนาคตการปรับเปลี่ยนประเพณี พิธีกรรมต่างๆ ล้วนแต่ช่วยทำให้มนุษย์ต่างวัฒนธรรมสามารถปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมใหม่ๆ ที่ตัวเองต้องปรับตัวเข้าหา” ดังนั้นเมื่อประเพณีของคนไตที่สร้างขึ้นใหม่ได้รับการยอมรับจากสังคม ความเข้มแข็งของการรวมกลุ่มชาติพันธุ์ไตในพื้นที่ชายแดนจะช่วยสร้างอำนาจในการต่อรองทางสังคมเพิ่มขึ้น เพราะการผสมกลมกลืนวัฒนธรรมของรัฐได้แสดงนัยยะที่สื่อให้เห็นว่าบุคคลเหล่านี้มีจิตสำนึกของความเป็นไทย รวมถึงการแสดงออกถึงการกลายเป็นไทยในบริบทต่างๆ



การประดิษฐ์ รื้อฟื้น ผสมผสาน ประเพณีของคนไทเขินจึงกลายเป็นเครื่องมือที่ถูกนำมา ต่อรองกับวัฒนธรรมของคนในภาคเหนือ เมื่อการท่องเที่ยวมีการนำวิถีชีวิต วัฒนธรรมของชาติพันธุ์เข้ามาเป็นแรงดึงดูด และสร้างความหลากหลายเพื่อให้เกิดความน่าสนใจ จนในปัจจุบันการประกอบสร้าง ประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของการท่องเที่ยวที่ไม่อาจตัดทิ้งหรือยกเลิก การ นำเสนอวิถีชีวิตของคนเหล่านี้ออกไปจากพื้นที่ของการท่องเที่ยวได้ ดังที่ ธเนศ วงศ์ยานนาวา (2556 : 284) กล่าวว่า “กรอบคิดวัฒนธรรมประดิษฐ์แสดงสถานะของประเพณีในฐานะผลิตผลของสภาวะ สมัยใหม่ สิ่งประดิษฐ์ต่างๆ เหล่านี้ได้กลายเป็นสิ่งขาดไปไม่ได้ของคนสมัยใหม่”

อย่างไรก็ตามคนไทเขินไม่ได้นำเพียงวัตถุโบราณมาประดิษฐ์ประเพณีเพื่อสร้าง ความสำคัญและอัตลักษณ์ของกลุ่มเท่านั้น แต่การประดิษฐ์ประเพณียังหมายถึงการสร้างความทรงจำให้ เกิดขึ้นใหม่และเข้ากับสภาพการเปลี่ยนแปลงทางสังคม จากปรากฏการณ์นี้จึงสอดคล้องกับแนวคิด Pierre Nora ที่เห็นว่า “การคิดค้นประเพณีเป็นการสนับสนุนความทรงจำร่วมซึ่งตัวแทนของความทรง จำร่วมสามารถเลือกสรรจากผู้ที่อยู่ในอำนาจ ความทรงจำจึงเป็นทั้งเครื่องมือและจุดมุ่งหมายของ อำนาจ” นอกจากนี้ Hobsbawm ยังสนับสนุนแนวคิดของ Nora ที่เห็นว่า การเปลี่ยนแปลงทางสังคม เป็นผลที่เกิดขึ้นจากความทันสมัย ความทรงจำกลายเป็นสิ่งที่แยกออกจากอดีต การเปลี่ยนแปลงของ ประเพณีที่เกิดขึ้นใหม่จึงเป็นจุดมุ่งหมายที่จะสร้างอำนาจทางสังคมผ่านคุณค่าบางอย่าง ซึ่งอาจมาจาก ความเชื่อและบรรทัดฐาน ที่ไม่เป็นที่รู้จักในอดีตให้กลายเป็นอัตลักษณ์ทางสังคมที่มีพิธีกรรม สัญลักษณ์ ที่ใช้ร่วมกันในสังคมแห่งใหม่” จากประเพณีที่แสดงออกถึงความกลมกลืนทางอัตลักษณ์ของกลุ่มคนไทใน เมืองเชียงตุง ได้ถูกคนไทเขินนำมา รื้อฟื้นและบรรจุความหมายที่สื่อถึงความเป็นคนไทเขินในพื้นที่ของ ประเทศไทย การสร้างความทรงจำชุดใหม่ของคนไทเขินจึงสอดคล้องกับการศึกษาของศุภชัย สิงห์ยะบุศย์ (2551) ที่ศึกษาการสร้างความทรงจำของคนหลวงพระบาง พบว่า ภายใต้นโยบาย จินตนาการใหม่และปฏิบัติการของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว พื้นที่ทางกายภาพของเมืองหลวงพระบาง ถูกตรึงให้อยู่กับอดีต ผู้คนกลุ่มอื่นๆ ที่มีความแตกต่างทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เข้าร่วมเป็น คนเมืองหลวง พระบางชุดใหม่ในสัดส่วนที่สูงมากขึ้นเรื่อยๆ คนทั้งหมดถูกยึดโยงให้อยู่ภายใต้เงื่อนไขของเมืองมรดก โลกทางวัฒนธรรม กลุ่มคนเหล่านี้จึงประดิษฐ์สร้างความเป็นสมาชิกพร้อมกับปลูกฝังอุดมการณ์ชาติ ในขณะที่คนหลวงพระบางรุ่นเก่าก็จะสร้างตัวตนให้สัมพันธ์กับอดีตและความทรงจำทางสังคมเดิมของ ตน พร้อมกับการต่ององเชิงอัตลักษณ์ ในช่วงเวลาปกติและช่วงเวลาของพิธีกรรม

ผลจากการประดิษฐ์ประเพณีของคนไทเขินนอกจากจะกลายเป็นประเพณีที่จะใช้สืบทอด ต่อไปภายในอนาคตของคนไทเขินในบ้านเหล่าแล้ว การประดิษฐ์ประเพณีที่เกิดขึ้นในบริเวณพื้นที่ ชายแดนยังกลายเป็นวัฒนธรรมที่กลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มหยิบยืมเพื่อใช้สร้างตัวตนหรือเพื่อเข้าใกล้ ศูนย์กลางของอำนาจนั้นๆ เช่น การนำสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงความเป็นชาติ ได้แก่ ธงชาติ สัญลักษณ์ ประจำจังหวัด สีเครื่องแต่งกาย พระบรมฉายาลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ฯลฯ การ แสดงออกทางวัฒนธรรมของคนไทเขินเพื่อให้สัมพันธ์กับระดับของแต่ละสังคมยังสอดคล้องกับงานศึกษา ของเอกรินทร์ พิงประชา (2545) ในเรื่องพระราชู : ประเพณีประดิษฐ์ แห่งวัดศิระชะทอง ที่เห็นว่าความ เชื่อที่ชาวบ้านมีต่อพระราชูเป็นภาพสะท้อนเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมทั้งในระดับชาวบ้านและระดับ สังคมไทย หากผลผลิตทางวัฒนธรรมไม่สอดคล้องกับสภาพของสังคมในช่วงเวลานั้น การเปลี่ยนแปลงใน การสร้าง ประเพณีประดิษฐ์ก็จะเกิดขึ้น โดยกระบวนการต่างๆ อาจจะเป็นการรื้อฟื้น การปรับเปลี่ยน



การผลิตซ้ำ การผลิตใหม่ การเลือกที่จะ “จำ” และ “ลืม” หรือหล่อหลอมกระบวนการต่างๆ เข้าด้วยกัน”

ผลจากงานวิจัยได้สะท้อนให้เห็นว่า ภายใต้งานวิจัยที่คนไทยพยายามเรียกร้องที่จะเข้าเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองไทย ยังไม่ได้รับการยอมรับจากสังคมทั้งภายในและภายนอกหมู่บ้านอย่างเต็มที่ อุปสรรคต่างๆ ที่คนไทยต้องเผชิญมีทั้งความสัมพันธ์เชิงอำนาจ จากภายในและภายนอกหมู่บ้านทั้งคนในชุมชนและรัฐ รวมถึงปัญหาเรื่องปากท้องที่จะต้องแย่งชิงทรัพยากรที่มีอย่างจำกัด จากปัญหาที่เกิดขึ้นได้สร้างความเข้มแข็งให้กับคนไทยด้วยกระบวนการต่อรองในรูปแบบต่างๆ เพื่อที่จะดำรงชีวิตอยู่ในสังคมไทยได้ การดึงความทรงจำในอดีตของคน ไทยจึงเป็นรูปแบบของการต่อรองอีกวิธีหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นกลวิธีที่เหมาะสมสำหรับคนท้องถิ่นและพื้นที่ในจังหวัดเชียงราย เพราะร่องรอยทางประวัติศาสตร์ และการรับรู้ของคนส่วนใหญ่ที่มีต่อเมืองเชียงตุงยังคงแจ่มชัด ทั้งยังมีพื้นที่ทางสังคมมากพอที่จะให้โอกาสกับคนไทยในการเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งทางวัฒนธรรม

ข้อเสนอแนะ

จากการวิจัย “การปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไทเขิน : การต่อรองเพื่อสิทธิการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม” พบว่ามีประเด็นสำคัญในการศึกษาอื่นๆ ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะดังนี้

1. สิทธิทางสังคมและสถานภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ในอีกหลายกลุ่มยังไม่ได้รับความเท่าเทียมกับพลเมืองส่วนใหญ่ของประเทศ โดยส่วนใหญ่กลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมยังคงถูกกีดกัน กดขี่ คุกคาม อันเกิดจากอคติและนโยบายที่มาจากรัฐ การศึกษาในเรื่องดังกล่าวจะเป็นข้อมูลสำคัญให้หน่วยงานรัฐและสังคมหันกลับมาพิจารณาพร้อมทั้งหาแนวทางในการแก้ไข

2. ในบริเวณพื้นที่ชายแดนยังมีความเคลื่อนไหวที่ไม่หยุดนิ่ง ทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม โดยเฉพาะจังหวัดเชียงรายเป็นจังหวัดที่เป็นยุทธศาสตร์ของประเทศในการเชื่อมต่อไปยังประเทศพม่า ลาว และจีน ดังนั้นยังมียังมีแง่มุมการศึกษาในด้านอื่นๆ ที่ควรศึกษาเพิ่มเติมอีก เช่น ความสัมพันธ์ของคนกลุ่ม ชาติพันธุ์ การท่องเที่ยว เศรษฐกิจ รวมถึง การศึกษาแรงงานชาติพันธุ์ที่เป็นคนพลัดถิ่น



บรรณานุกรม



บรรณานุกรม

- กาญจนา แก้วเทพ. สื่อส่องวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2539.
- กาญจนา อินทรสุวานนท์ และรุจี ศรีสมบัติ. ร่างมาตรฐาน. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2542.
- กิตติศักดิ์ ปรกิติ. สิทธิของบุคคลซึ่งรวมกันเป็นชุมชน. กรุงเทพฯ : สำนักงานศาลรัฐธรรมนูญ, 2550.
- กฤตยา อาชวนิจกุล และคณะ. จินตนาการความเป็นไทย. นครปฐม : สถาบันวิจัยประชากร และสังคมมหาวิทยาลัยมหิดล, 2551.
- เกษม เพ็ญภินันท์. “ความโกลาหลของวัฒนธรรมศึกษา,” ใน ความโกลาหลของวัฒนธรรมศึกษา. สุวรรณ เกรียงไกรเพ็ชร บรรณาธิการ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2552.
- แกรนท์ อีแวนส์. ประวัติศาสตร์สังเขปประเทศลาว : ประเทศกลางแผ่นดินเอเชียอาคเนย์. ดุซฎี เฮยมอนต์ บรรณาธิการ. เชียงใหม่ : ซิลด์เวอร์ม, 2549.
- ขวัญชีวัน บัวแดง. “พิจารณาความเป็นกะเหรี่ยง จากการแสดง “จ่า,” ใน วาทกรรมอัตลักษณ์. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- . “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปลี่ยนแปลงศาสนา : ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยงในประเทศไทยและประเทศพม่า,” ใน ชาติพันธุ์และมายาคติ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติกระทรวงวัฒนธรรม, 2546.
- เขมิกา จันทรสุขสวัสดิ์. การสืบทอดอัตลักษณ์ลี้เกไทยสู่เด็กและเยาวชนเพื่อเสริมสร้างธุรกิจชุมชนภาคกลาง. ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต ปร.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2554.
- แคทเธอริน บาววี. “ความทรงจำกับจิตสำนึกทางการเมือง,” มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน. 2545. <www.midnightuniv.org> 27 ธันวาคม 2555.
- โคเซอร์ ลิวอิส เอ. นักปราชญ์ระดับโลก. กรุงเทพฯ : สถาบันวิถิทธรรศน์, 2547.
- โครงการศึกษาวิจัยการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม. โครงการศึกษาแผนปฏิบัติการพัฒนาการท่องเที่ยว เชียงราย พะเยา แพร่ น่าน. กรุงเทพฯ : กองวางแผนโครงการการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย, 2546.
- จรัล ดิษฐาอภิชัย. บนหนทางสิทธิมนุษยชน. กรุงเทพฯ : สถาบันนโยบายศึกษา, 2549.
- จามะรี เชียงทอง. “การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และความรู้พื้นถิ่นในไทย เวียดนาม และลาว,” ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- จำลอง ทอดดี. แผ่นดินไทยใหญ่. กรุงเทพฯ : ผู้นำการเมืองรายเดือน, 2538.
- จิตร ภูมิศักดิ์. ความเป็นมาของคำสยาม ไทย, ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย, 2544.
- เจเรมี เคมพ์. ตัวแบบความสัมพันธ์ระหว่างผู้อุปถัมภ์และผู้รับอุปถัมภ์ในการศึกษาสังคมไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.



- ฉลาดชาย รมิตานนท์. ความสำคัญของการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2540.
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. “ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย,” ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์. หน้า 8. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- . “ปริศนาว่าด้วยอัตลักษณ์และเอกลักษณ์ชาติพันธุ์ของกลุ่มที่ใช้ภาษา “ตระกูลไท,” ใน รวมบทความทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา. เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการ ศ.ดร. อมรา พงศาพิชญ์ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 83 – 115, 2549.
- ไฉไลฤดี ยูณะศิริ. เชียงตุงเมื่อวานถึงวันนี้ในวิถีไทเขิน เชียงตุง. เชียงใหม่ : มรดกล้านนา, 2550.
- ชยันต์ วรรณระภูติ. “‘คนเมือง’ : ตัวตนการผลิตซ้ำสร้างใหม่และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง,” ใน อยู่ชายขอบมองตลอดความรู้. หน้า 32 – 73. กรุงเทพฯ : มติชน, 2549.
- ชาติรี ประกิตนทการ. “Rattanakosin Charter,” วารสารอ่าน. 3(1) : ไม่มีเลขหน้า ; ตุลาคม - ธันวาคม, 2553.
- . ความทรงจำและอำนาจ บนถนนราชดำเนิน. 2554. < www.2475articla.blogspot.com > 27 ธันวาคม 2555.
- ชาร์ลส เอฟ โคลส์. ลักษณะทางชาติพันธุ์และความภักดีของชาวบ้านในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. เอกสารการสัมมนาประวัติศาสตร์อีสาน 16 - 18 พฤศจิกายน 2521. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, 2521.
- ชีกهارุ ทานาเบ. พิธีกรรมและปฏิบัติในสังคมชวาภาคเหนือของประเทศไทย. เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555.
- ชลธิรา สัตยารัตนา. ลัษณะเมืองน่าน. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2530.
- . พลวัตสิทธิชุมชน : กระบวนทัศน์ทางมานุษยวิทยา. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546.
- ฐากูร สรวงศ์สิริ. ขบวนการชาวบ้านคัดค้านเหมืองโปแตชบนผืนแผ่นดินอีสาน. ขอนแก่น : ศูนย์วิจัยพหุลักษณะ สังคมกลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2554.
- ฐิรุฒิ เสนาคำ. ไทยพลัดถิ่นกับข้อจำกัดขององค์ความรู้ว่าด้วยรัฐชาติในสังคมไทย. วิทยานิพนธ์ ร.ด. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2550.
- ณกานต์ อนุกุลวรรธกะ. กระบวนกรรื้อฟื้นสำนึกทางประวัติศาสตร์และการจัดตั้งวัฒนธรรมไทยคือชุมชนเชียงคำ จังหวัดพะเยา ช่วงทศวรรษ 2520 – 2550. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2554.
- ณรงค์ เส็งประชา. พื้นฐานวัฒนธรรมไทย. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2532.
- ดาริน อินทร์เหมือน. “แนวความคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณี,” วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาฉบับมานุษยวิทยาท่าพระจันทร์. 21(1) : 198 - 202, 2545.
- . “สังคมไทยในสายตานักมานุษยวิทยาฝรั่ง,” จดหมายข่าวศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. 6(35) : ไม่มีเลขหน้า, 2547.



- ดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์. “รัฐพม่า การแบ่งแยกดินแดนและนโยบายสำคัญบางประการต่อไทยและอาเซียน,” ใน อาเซียนประเด็นปัญหาและความท้าทาย. ไม่มีเลขหน้า. ขอนแก่น : คลังนาหาวิทยา, 2552.
- ทรัพย์สิน บุณโยทยาน. “ศูนย์ประสานงานกองทัพญี่ปุ่น จังหวัดเชียงราย สมัยสงครามโลกครั้งที่ 2,” วารสารลือล้านนา. 2(15) : ไม่มีเลขหน้า ; มิถุนายน, 2554.
- ทน ตนมั่น (ปริวรรต). ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี, 2514.
- ธเนศวร์ เจริญเมือง. คนเมือง : ประวัติศาสตร์ล้านนาสมัยใหม่. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.
- ธเนศ อารมณ์สุวรรณ. “การประดิษฐ์สร้างประเพณี : ประวัติศาสตร์ของปัจจุบัน,” ศิลปวัฒนธรรม. 21(1) : 77 – 83 ; พฤศจิกายน, 2542.
- ธเนศ อารมณ์สุวรรณ และอดิสร หมวกพิมาย. “สิทธิมนุษยชนในประวัติความคิดของสังคมไทย,” ใน สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2546.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. “จากซ้ายใหม่สู่ซ้ายหลังสมัยใหม่ : ประเพณีประดิษฐ์สู่วัฒนธรรมศึกษา,” ใน เสวนาทางวิชาการ ถอดรหัสวัฒนธรรมศึกษา. ไม่มีเลขหน้า. เชียงใหม่. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. วันที่ 1 ธันวาคม, 2549.
- . มานุษยวิทยาโรแมนติก. กรุงเทพฯ : สยามปริทัศน์, 2556.
- ธรรต ศรีรัตนบัลล์. ไทยใหญ่มาอ่องสอน : การสร้างสรรค์ความเป็นไทยใหญ่จากปฏิสัมพันธ์ระหว่างไทยใหญ่เดิมและไทยใหญ่พลัดถิ่น ทศวรรษ 2520 – 2550. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2553.
- ธาดา ชุนศึก – เม้งราย. ชีวิตเจ้าฟ้า. ม.ป.พ. : ม.ป.ท., ม.ป.ป.
- ธีรยุทธ บุญมี. ชาตินิยมและหลังชาตินิยม. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : สายธาร, 2547.
- ธงชัย วินิจจะกุล. “ความทรงจำ ภาพสะท้อนและความเจ็บในหมู่ฝ่ายขวาหลังการสังหารหมู่ 6 ตุลา,” เอกสารประกอบการสัมมนาโครงการเมธีวิจัยอาวุโส สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.). กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2550.
- . “ผีหลายตนที่ท่าพระจันทร์ : การเมืองของภูมิภาคและความทรงจำ,” จุลสารหอจดหมายเหตุธรรมศาสตร์ 70 ปีธรรมศาสตร์. 8 : 3 – 13 ; มิถุนายน 2547-พฤษภาคม, 2548.
- . “ประวัติศาสตร์การสร้างตัวตน,” ใน อยู่เมืองไทย : รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก. สมบัติ จันทรวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ บรรณาธิการ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- นรินทร์ ประทวนชัย. การจัดการทรัพยากรป่าไม้ของชุมชนบนพื้นที่สูง บ้านโป่งผา อ.แม่เมาะ จ. เชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2543.
- นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. “Diaspora,” จดหมายข่าวศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. 8(44) : ไม่มีเลขหน้า ; มิถุนายน – กรกฎาคม, 2549.



- นลินี ตันธวนิตย์. “ความทรงจำกับสำนึกทางการเมือง,” วารสารสังคมวิทยา มานุษยวิทยา ฉบับ มานุษยวิทยาทำพระจันทร์. 21(1) : ไม่มีเลขหน้า, 2545.
- นิชิตมา บุญเฉลียว. ความทรงจำร่วมของคนลื้อพลัดถิ่นกับประเพณีประดิษฐ์กรรม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2552.
- นิติ ภาวครพันธ์. “บางครั้งเป็นคนไทย บางครั้งไม่ใช่ : อัตลักษณ์แห่งตัวตนที่ผันแปรได้,” รัฐศาสตร์สาร. 20(3) : 215 – 252, 2541.
- . “แปลงความทรงจำ ‘โต’ สร้างความเป็น ‘ไทย’,” ใน ความเป็นไทย/ความเป็นไท. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- นิติ เนื่องจำนง. “ประชาสังคมระดับโลก : ข้อถกเถียงทางทฤษฎีและความเป็นไปได้ของแนวคิด,” วารสารวิจัยสังคม. 35(1) : 151 - 197, 2555.
- นิติ เอียวศรีวงศ์. ท่องเที่ยวบุญบังไฟในอีสาน : บุญบังไฟต้องรับใช้ชาวยโสธร ไม่ใช่ชาวยโสธรรับใช้ บุญบังไฟ. กรุงเทพฯ : มติชน, 2536.
- นิยพรรณ (ผลวัฒน์) วรรณศิริ. มนุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : เอ็กซ์เปอร์เน็ท, 2550.
- นิวัติ ทองวล. การสร้างอัตลักษณ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวพวนในสังคมท้องถิ่น. วิทยานิพนธ์ ปร.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2554.
- นิตากร รพีพัฒน์. การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ทางสังคมของคนในชุมชนแออัด : กรณีศึกษาชุมชน หัวฝาย อำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2550.
- นุชจรินทร์ ทับทิม. การสื่อสารอัตลักษณ์ของชุมชนบ้านวัวลาย จังหวัดเชียงใหม่ ผ่านกิจกรรมถนนคนเดิน. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2553.
- นพพล อาษามาสา. “การเดินทางของแม่ค้าเสื้อแดง : จากตลาดสู่การเมืองบนท้องถนน,” วารสารสังคมศาสตร์. 22(2) : 53 - 92, 2553.
- บัวริน วังศิริ. วรรณกรรมพื้นบ้านในชุมชนลาวหลวงพระบางกับบทบาทการสืบสานความเป็นลาวหลวงพระบางในบริบทสังคมไทย. วิทยานิพนธ์ อ.ด. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.
- บรรจบ พันธุมธา. กาเลหม่านไต ในรัฐชาน. กรุงเทพฯ : ประกายพริก, 2526.
- บาร์ตส์ โรลิ่งด. มายาคติ (Mythologies). กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2551.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. คนไทยในพม่า. กรุงเทพฯ : รามินทร์, 2503.
- . 30 ชาติในเชียงราย. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ศยาม, 2551.
- บุญเทียม พลายชมพู. พม่าภูมิหลังทางประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2548.
- บุญยงค์ เกศเทศ. อรุณรุ่งฟ้า “ฉาน” เล่าตำนานคน “ไท”. กรุงเทพฯ : หลักพิมพ์, 2548.
- บุญยสฤกษ์ อเนกสุข และอารีรัตน์ เรืองกำเนิด. “พลวัตประเพณีบุญกำฟ้า ของกลุ่มชาติพันธุ์พวนในบริบทการท่องเที่ยวของประเทศไทย,” วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี. 5(2) : 61 – 84 ; กรกฎาคม – ธันวาคม, 2552.



- เบญจพร ดีขุนทด. การศึกษาเกี่ยวกับความทรงจำทางสังคม. เอกสารประกอบการบรรยาย เรื่อง แนวคิดทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ สำหรับนักศึกษาปริญญาเอกสาขาไทยศึกษา. มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ระหว่างวันที่ 8 - 9 กันยายน 2554.
- เบน แอนเดอร์สัน. ชุมชนจินตกรรม บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการเผยแพร่ขยายของชาตินิยม. ชาลวิทท์ เกษตรศิริ บรรณาธิการแปล. กรุงเทพฯ : มุลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์, 2552.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. กาลครั้งหนึ่ง : ว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550.
- ปฐมฤกษ์ เกตุทัต. “ชุมชนไทยอัตลักษณ์อาเซียนและการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม,” ใน อาเซียนภาควัฒนธรรม : ทศนะต่อประชาคมในกระแสความขัดแย้งและความหวัง. พิมพ์ครั้งที่ 2. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2555.
- ประจักษ์ ก้องกีรติ. “ชำระประวัติศาสตร์บาดแผล : บทเรียนจากอินโดนีเซีย,” สารคดี. 17(206) : 122 - 127 ; เมษายน, 2545.
- ประสิทธิ์ ลิปรีชา. “การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง,” ใน วาทกรรมอัตลักษณ์. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- . “ระบบนามสกุลไทยในการผสมผสานกันทางชาติพันธุ์,” ใน โครงการจัดประชุมสังเคราะห์ความรู้เรื่อง “รัฐในบริบทสังคมวัฒนธรรม”. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ม.ป.ป.
- ประสิทธิ์ เลียวสิริพงศ์. “ตีกลองร้องรำในเชียงตุง,” ใน เรื่องเมืองเชียงตุง. พิมพ์ครั้งที่ 2. ไม่มีเลขหน้า. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง, 2538.
- ปราโมทย์ ภัคดีณรงค์. การเมืองของสุนทรียภาพผ้าขึ้นตีนจกกับกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมแม่แจ่ม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2547.
- ปรีชา คุวินทร์พันธุ์. “อัตลักษณ์และความหลากหลายทางวัฒนธรรมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้,” กระแสะอากเนย์. 5(55) : 8 - 37 ; กรกฎาคม, 2551.
- ปิ่นวดี ศรีสุพรรณ. “รื้อสร้างประเพณี : การเปลี่ยนแปลงของบุญบั้งไฟในยุคโลกาภิวัตน์,” วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง. 17(2) : 27 - 48 ; พฤษภาคม - สิงหาคม, 2554.
- พระอริยานุวัตร เขมจารี. พระเจ้าเลียบโลก มหาวิทยาลัยมหาสารคาม. มหาสารคาม : อภิชาติการพิมพ์, 2553.
- พิเชฐ สายพันธ์. อคติบนความหลากหลายทางชาติพันธุ์ : ข้อจำกัด/ข้อจำกัดการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ในรัฐลุ่มน้ำโขง. เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการเรื่องแม่น้ำโขง ๓๐ นครพนม หัวข้อ ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในเวียดนามและลาว/ไทย. นครพนม : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ร่วมกับ มูลนิธิโตโยต้า ประเทศไทย, 2553.
- พินสุดา วงศ์อนันต์. การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองระดับท้องถิ่นของชุมชนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ : กรณีศึกษาตำบลแม่สลอนนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย. วิทยานิพนธ์ ร.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2554.



- พิทยา พิณสาร. รูปแบบการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชุมชนชาวเขา. วิทยานิพนธ์ ศษ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2543.
- แพร ศิริศักดิ์ดำเกิง. ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูมุสลิมและชาวจีนในย่านสายกลางจังหวัดยะลา. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2546.
- พรหมศักดิ์ เจิมสวัสดิ์. เที่ยวเมืองเชียงตุง. กรุงเทพฯ : อทิตตา พรินดี, 2543.
- ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์. “ตลาดกับชาติพันธุ์,” วารสารสังคมศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 22(2) : 159 - 198, 2553.
- ไพศาล ศรีวิชัย. เส้น : ศิลปะการขับขานกับคนรุ่นใหม่ผู้สานต่อสายธารวัฒนธรรม. เชียงใหม่ : มรดกล้านนา, 2550.
- ไพสิฐ พาณิชกุล. “สิทธิชุมชน ปัญหา และพัฒนาการทางความคิด,” วารสารสังคมศาสตร์ นิติศาสตร์ชายขอบ. 13(1) : ไม่มีเลขหน้า, 2554.
- ฝนวันจันทร์ ศรีจันทร์. การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ของคนในเมืองประวัติศาสตร์ : กรณีศึกษา เมืองประวัติศาสตร์พิมาย. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.
- ภริทัต ไชยเศรษฐ์. ชุมชนป้อมมหากาฬ : การสร้างและต่อรองความหมายในพื้นที่ทางสังคม. วิทยานิพนธ์ พช.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547.
- มณี พะยอมยงค์. ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย. พิมพ์ครั้งที่ 3. เชียงใหม่ : ส. ทรัพย์การพิมพ์, 2529.
- ยาซุตะ ซาจิโกะ. ไทใหญ่ย้ายถิ่นการต่อรองเชิงอัตลักษณ์ผ่านปฏิบัติการทางพื้นที่ของแรงงานข้ามกรรมแดนชาวไทยใหญ่ในภาคเหนือประเทศไทย. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551.
- ยุทธกาน ดิสกุล. ประเพณีประติษฐ์และอัตลักษณ์ชุมชนคลองแห. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2553.
- เยาวนุช เวศร์ภาค. วาทกรรมความรู้ในการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น : กรณีศึกษาอุทยานการศึกษา หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี ตำบลบ้านเกาะ อำเภอพรหมคีรี จังหวัดนครศรีธรรมราช. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.
- เยาวลักษณ์ ชีพสมล. กระบวนการสื่อสารกับการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวเขา ศึกษาเฉพาะ กรณีหมู่บ้านหนองเต่า ต.แม่วิน อ.แม่วาง จ.เชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ ว.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544.
- ยศ สันตสมบัติ. จากวรรณถึงเทวดา : มากชีสม์และมานุษยวิทยา มากชีสต์. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2538.
- . หลักช้าง : การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทในใต้คง. กรุงเทพฯ : โครงการวิถึทรรศน์, 2543.
- . มนุษย์กับวัฒนธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548.
- . อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัฐบาลในสังคมไทย เล่ม 1. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2551.



- ยศ สันตสมบัติ และคณะ. แม่น้ำแห่งชีวิต. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2552.
- รัตนา โตสกุล. มนต์ศน์เรื่องอำนาจ. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2548.
- รัตนา โตสกุล. “เฮือนเคยอยู่ อยู่เคยนอนต้องจรจำลา : ชาวลาวลี้ภัยในสหรัฐอเมริกา,” ใน ความโกลาหลของวัฒนธรรมศึกษา. ไม่มีเลขหน้า. สุวรรณภา เกรียงไกรเพ็ชร บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2552.
- รัตนา บุญมัยยะ. “พิธีมาเนาะกับตัวตนคนกะฉิ่น,” ใน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และความเป็นชายขอบ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546.
- รัตนาพร เศรษฐกุล. “ประวัติศาสตร์เมืองเชียงตุง,” ใน เรื่องเมืองเชียงตุง. ไม่มีเลขหน้า. อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว บรรณาธิการ. พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง, 2537.
- รุ่งนภา พรหมณวงศ์. การอ้างชาติพันธุ์ของชุมชนชาวจีนคาทอลิกผ่านพิธีศพ : กรณีศึกษา ชุมชนคาทอลิกบ้านบางนกแขวก ตำบลบางนกแขวก อำเภอบางคนที จังหวัดสมุทรสงคราม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2544.
- รุจยา อากาศ. “คน ‘ไท’ กับเพื่อนบ้าน : กรณีเมืองเชียงตุง,” ใน การศึกษาประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2002.
- โรม บุนนาค. เหตุเกิดในมหาสงครามเอเชียบูรพา. กรุงเทพฯ : สยามบันเทิง, 2551.
- ลูเซียน เอ็ม. แฮงส์. การจัดระเบียบสังคมไทยในรูปบริวารและแวตวงในระบบอุปถัมภ์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- ลมุล จันทน์หอม. ประเพณีความเชื่อการปลูกเรือนในล้านนาและเรือนกาแล. พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง, 2547.
- วลัยลักษณ์ ทรงศิริ. ความทรงจำในอ่าวปัตตานี. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย (สกว.), 2553.
- วสันต์ ปัญญาแก้ว. เณรพระข้ามชาติ : ขบวนการรื้อฟื้นและสืบสานพระศาสนาของชาวลื้อ สิบสองปันนา, วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี. ฉบับพิเศษ : 129 – 159 ; มกราคม, 2552.
- . ลื้อข้ามแดน การเดินทางของคนหนุ่มสาวชาวลื้อ เมืองยอง รัฐฉาน ประเทศพม่า. เชียงใหม่ : ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555.
- วันดี สันติวุฒิเมธี. กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทใหญ่ชายแดนไทย-พม่า : กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์. “ครอบครัว,” ใน แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม. ไม่มีเลขหน้า. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2553.
- วาสนา ละอองปลิว. ความเป็นชายขอบและการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนพลัดถิ่น : กรณีศึกษาชาวดาระอั้งในอำเภอเชียงดาว. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546.



- वासना ละอองปลิว. เชียงใหม่ การค้า การท่องเที่ยวและความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมในพื้นที่ชายแดน. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2545.
- . “อัตลักษณ์แห่งชาติและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทของการค้าและการท่องเที่ยวในพื้นที่เชียงใหม่,” ใน อำนาจพื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2551.
- วิทยาลัยนานาชาติลุ่มน้ำโขง. สิทธิชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์กับการใช้อำนาจผ่านพื้นที่ในชาติพันธุ์สัมพันธ์ลุ่มน้ำโขง : มองพลวัตผ่านมุขวิชาการท้องถิ่น. เชียงราย : วิทยาลัยนานาชาติลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย, 2552.
- เวียงวัฒนา ชนะพาล. การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในนครหลวงเวียงจันทน์. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. ขอนแก่น : มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2552.
- ศศิประภา จันทร์วงศ์. การเมืองว่าด้วยการจำแนกชาติพันธุ์. 2555. <www.sac.or.th> 2555.
- . วาทกรรมความเป็นพลเมือง ความหมายและการต่อรองของชนกลุ่มน้อย. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2553.
- ศิริจิต สุนนตะ. “สถานะการโต้แย้งเรื่องพหุวัฒนธรรมในประเทศไทย,” วารสารภาษาและวัฒนธรรม. 32(1) : 6 - 30 ; มกราคม - มิถุนายน, 2556.
- ศรีประภา เพชรมีศรี. “Human Rights,” ใน อาเซียนภาควัฒนธรรม : ทักษะต่อประชาคมในกระแสความขัดแย้งและความหวัง. ไม่มีเลขหน้า. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2555.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. ความหมายของภูมิวัฒนธรรมการศึกษาจากภายในและสำนึกของท้องถิ่น. กรุงเทพฯ : มุลนิธิเล็ก - ประไพ วิริยะพันธุ์, 2551.
- . จากดอยตุงถึงดอยดั่ว : ภูมิวัฒนธรรมยุคหินตั้งในล้านนา. เอกสารการเสวนา วิชาการ “ผู้นำทางวัฒนธรรม” ในบริบทภูมิวัฒนธรรมภาคเหนือ. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย (สกว.), 2556 ก.
- . “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในยุคเริ่มแรกของสยามประเทศ ‘จุดกำเนิดของวัด’ จุดกำเนิดของชุมชน,” มูลนิธิเล็ก - ประไพ วิริยะพันธุ์. 2555. <lek-prapai.org> 1 ตุลาคม 2555.
- . “สยามมาตุภูมิ,” ใน เพื่อแผ่นดินเกิด. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : มูลนิธิเล็ก-ประไพ วิริยะพันธุ์, 2556 ข.
- ศุภวดี มนต์เนรมิต. ชีวิตและการต่อสู้ของเขมรพลัดถิ่น. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2552.
- ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ. “ปาเยาะห์เนาะยาดินาฮู”(มันยากที่จะเป็นนาย) : ความเป็นชาติพันธุ์ ความหมาย และการต่อรองของมลายูในชีวิตประจำวัน. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551.
- สงวน โชติสุขรัตน์. ประเพณีไทยภาคเหนือ. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ศรีปัญญา, 2553.
- สถาบันสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่. ตำนานเมืองเชียงใหม่. ไพฑูรย์ พรหมวิจิตร บรรณาธิการ. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง, ม.ป.ป.



- สนิท สมัครการ. การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมกับการพัฒนาการของสังคม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โครงการส่งเสริมเอกสารวิชาการ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2538.
- สร้อยศรี อ่องสกุล. ประวัติศาสตร์ล้านนา. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2544.
- . ปริวรรตพื้นเมืองเชียงแสน. กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2546.
- สันฐิตา กาญจนพันธ์. ผู้หญิงในการถกเถียงเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมนิยม. ใน อยู่ชายขอบ มองลอดความถี่. กรุงเทพฯ : มติชน, 2549.
- สายหยุด เกิดผล. มองญี่ปุ่น มองไทย ในสงครามโลกครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : อักษรสัมพันธ์, 2550.
- สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. ศิลปะการแสดงของไทย. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2542.
- สิรินุช บุญช่วย. การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวตำบลเกาะยอ อำเภอเมือง จังหวัดสงขลา หลังการสร้างสะพานติณสูลานนท์. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. สงขลา : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ภาคใต้, 2536.
- สุกัญญา เบาเน็ด. การสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่น : ศึกษากรณีแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร. วิทยานิพนธ์ มน.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- สุเกสร แสนมณีภาค. “จดหมายจากสุเกสร แสนมณีภาค หลานสาวเจ้านางเชียงตุง,” ใน จดหมายจากรัฐฉานแผ่นดิน 19 เจ้าฟ้า. ภราดร ศักดา บรรณาธิการ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : รศ. 229, 2553.
- สุชาดา ทวีสิทธิ์. “พลเมืองจินตนาการกับคนลาวไร้รัฐที่ชายแดนภาคอีสาน,” วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี. ฉบับพิเศษ : 70 – 126, 2552.
- สุเทพ สุนทรเกษม. “คนเมืองความสำนึกและการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยเหนือในบริบทการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์การเมืองและสังคม,” ศิลปวัฒนธรรม. 25(1) : 71 – 89 ; พฤศจิกายน, 2546.
- . ชาติพันธุ์สัมพันธ์:แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัตลักษณ์ กลุ่มชาติพันธุ์ ประชาชาติ และการจัดองค์กรความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2548 ก.
- . ทฤษฎีชาติพันธุ์สัมพันธ์ รวมบทความทางทฤษฎีเกี่ยวกับอัตลักษณ์ เชื้อชาติ กลุ่มชาติพันธุ์ การจัดองค์กรความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ และรัฐประชาชาติ. เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่), 2555.
- . ทฤษฎีสังคมร่วมสมัย. เชียงใหม่ : โกลบอลวิชั่น, 2540.
- . มานุษยวิทยากับประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2548 ข.
- . หมู่บ้านอีสานยุค “สงครามเย็น” สังคมวิทยาของหมู่บ้านภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : มติชน, 2548 ค.
- สมิตร ปิติพัฒน์. สภาวการณ์และการสร้างอัตลักษณ์ ใน ไทดำ ไทขาว ไทแดง และไทยเหลือง : อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2551.
- สุริชัย หวันแก้ว. การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ : ด่านสุทธาการพิมพ์, 2547.



- สุรียา รัตนกุล. นานาภาษาในเอเชียอาคเนย์ ภาษาตระกูลไท. กรุงเทพฯ : สหธรรมมิก, 2548.
- สุรียา สมุทคุปดี. จากยอดห้วยถึงบุญบึง : สิทธิอำนาจและระบบการจัดการทรัพยากรพื้นบ้าน ของชุมชนชาวนาลุ่มน้ำชี. นครราชสีมา : โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน, สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี, 2536.
- เสกสรร สรรสรพิสุทธ์. อัตลักษณ์ของไทยลื้อและการปรับตัวเพื่อความอยู่รอดภายใต้ระบบเศรษฐกิจทุนนิยม : กรณีศึกษาบ้านแม่สาบ ตำบลสะเมิงใต้ อำเภอสะเมิง จังหวัดเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546.
- เสมอชัย พูลสุวรรณ. ชุมชนไตใหญ่ร่วมสมัยกับกระบวนการสร้างสำนึกชาติพันธุ์ : กรณีเมืองน้ำคำ รัฐไตใหญ่. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544.
- . รัฐฉาน (เมืองไต) : พลวัตของชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์และสังคมการเมืองร่วมสมัย. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2552.
- แสง ทัพสุด. เบื้องหลังการยึดนครเข็ญตุงสรัฐไทยเดิมของพลตรีผิน ชุณหะวัณฯ. ที่ระลึกงานพระราชทานเพลิงศพเจ้าทิพวรรณ ณ เข็ญตุง. ม.ป.ท. : ม.ป.พ., ม.ป.ป.
- สพสันต์ เพชรคำ. กลุ่มชาติพันธุ์ญไท อำเภอวาริชภูมิ จังหวัดสกลนคร. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2544.
- สมพงศ์ วิทศศักดิ์พันธ์. ประวัติศาสตร์ไทใหญ่. กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์, 2544.
- สมชาติ มณีโชติ. พระธาตุพนม : ศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ในมิติด้านสัญลักษณ์ทางสังคมวัฒนธรรม. วิทยานิพนธ์ ป.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2554.
- สรณา ออนุสรณ์ทรงกูร. การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวที่ กรณีศึกษาชุมชนบ้านสูงเนิน ตำบลปากช่อง อำเภอจอมบึง จังหวัดราชบุรี. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหิดล, 2550.
- สรพงษ์ วิชัยดิษฐ. กระบวนการก่อรูปอัตลักษณ์ของผู้อพยพชาวกระเหรี่ยง : ศึกษากรณีกระเหรี่ยงในพื้นที่พักพิงชั่วคราวบ้านแม่หละ อำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก. วิทยานิพนธ์ มน.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.
- หอประวัติเมืองเชียงราย. เชียงราย : องค์การบริหารส่วนจังหวัดเชียงราย, 2555.
- อนาคามี เอส เอส. ว่าด้วยพลเมือง : The Citizen. กรุงเทพฯ : สยามมิสพัลลิซซิ่ง เฮ้าส์, 2557.
- อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนการทัศน์และบทบาทในประชาสังคม). พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.
- อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพเจ้าทิพวรรณ ณ เข็ญตุง. ม.ป.ท. : ม.ป.พ., 2532.
- อเนก รักเงิน. ชาติพันธุ์สัมพันธ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดจันทบุรี. วิทยานิพนธ์ ป.ด. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2551.
- อภิญา เพ็ญฟูสกุล. แนวคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่ : สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2548.
- . อัตลักษณ์. กรุงเทพฯ : ไทเกอร์ พรินติ้ง, 2546.
- อรัญญา ศิริผล. “ฝันกับคนม้ง,” ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2546.



- อรัญญา ศิริผล. ฝันกับคนมั่ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544.
- อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.
- อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. เล่าเรื่องเมืองเชียงตุง เมืองพะเยากและเมืองเลน ในเล่าเรื่องเมืองเชียงตุง. พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง, 2538.
- . สิทธิชุมชนจาก กฎหมายและจารีตลัคนา ในสิทธิชุมชนท้องถิ่นพื้นเมืองดั้งเดิมลัคนากรณีศึกษาชุมชนลัวะ ยวน ลื้อ ปกาเกอญอ(กะเหรี่ยง)ในจังหวัดน่าน เชียงรายและ เชียงใหม่. กรุงเทพฯ : นิติธรรม, 2546.
- อัคนี มูลเมฆ. รัฐาณประวัติศาสตร์และการปฏิวัติ. กรุงเทพฯ : มติชน, 2548.
- อังกูร หงส์คณานุเคราะห์. เรื่องเล่าจากสหาย : รูปแบบและการปรากฏตัวของความทรงจำร่วมจากชุมชนอดีตแนวร่วม พคท. วิทยานิพนธ์ มน.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2552.
- อรรถจักร สัตยานุรักษ์. ความทรงจำร่วม. 2556. <www.vijai.trf.or.th> 10 กรกฎาคม 2556.
- . ความทรงจำร่วมกันของสังคม. 2555. <www.pattanian.net> 5 มกราคม 2555.
- อาทิตย์ วงศ์อติติกุล. ชาวดอยไร้สัญชาติกับอัตลักษณ์ : ศึกษากรณีกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า หมู่บ้านพญาไพรเล่ามา จังหวัดเชียงราย. วิทยานิพนธ์ มน.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- อนันท์ กาญจนพันธุ์. “การต่อสู้เพื่อความเป็นคนชายขอบในสังคมไทย,” ใน อยู่ชายขอบมองลวดความรู้อ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : มติชน, 2549.
- . จินตนาการทางมานุษยวิทยาแล้วย้อนมองสังคมไทย. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555 ก.
- . เจ้าที่และผีปู่ย่าพลวัตของความรู้ชาวบ้านอำนาจและตัวตนของคนท้องถิ่น. เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555 ข.
- . “บทนำหนังสือชาติพันธุ์และมายาคติ,” ใน ชาติพันธุ์และมายาคติ. ไม่มีเลขหน้า. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติกระทรวงวัฒนธรรม, 2546.
- . “พหุวัฒนธรรมในบริบทของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและวัฒนธรรม,” ใน รัฐชาติและชาติพันธุ์. เชียงใหม่ : สำนักส่งเสริมและสนับสนุนวิชาการ 10 จังหวัดเชียงใหม่, ม.ป.ป.
- . ถกความคิดสังคมศาสตร์ในสังคมไทย. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555 ค.
- . วัฒนธรรมทางเศรษฐกิจ ใน เศรษฐกิจไร้วัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : คปไฟ.2549.
- . สิทธิในแนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 3. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2553.
- . ทวนคลื่นความคิดกึ่งศตวรรษไทยศึกษา. เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555 ง.



- อารักษ์ กัมปนาทบวร. ศักยภาพในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติเพื่อการผลิตของชุมชนปกากะญอ บ้านแม่ยางส้าน อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.
- อิริค อาร์ วูล์ฟ. ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ เพื่อนและผู้อุปถัมภ์กับผู้รับอุปถัมภ์ในสังคมที่ซับซ้อน. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- อุดม เขยกิจวงศ์. พระเจ้าพรหมมหาราช. กรุงเทพฯ : ภูมิปัญญา 2550.
- อุไรวรรณ แสงศร. “ภูมิปัญญาในการจัดการทรัพยากรและการดูแลความเจ็บป่วยของอาข่า,” ใน นิเวศวิทยาชาติพันธุ์ทรัพยากรชีวภาพและสิทธิชุมชน. กรุงเทพฯ : วิทยานิพนธ์, 2547.
- เอกรินทร์ พึ่งประชา. พระราชู : “ประเพณีประติษฐ์” แห่งวัดศิระชะทอง. วิทยานิพนธ์ สม.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.
- เรื่อง ตามรอยจดหมายเหตุทัพเชียงตุง พ.ศ. 2395 – 2397. กรุงเทพฯ : ประชาชน, 2552.
- ออมสิน บุญเลิศ. การต่อรองและปรับตัวของคนพลัดถิ่น : กรณีศึกษาชาวไทยใหญ่พลัดถิ่นในเมืองเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551.
- Connerton, P. How Societies Remembers. Cambridge : Cambridge University, 1996.
- Eriksen, T.H. Us and Them in the Modern Societies. Oslo : Scandinavian University Press, 1992.
- Gupta, A. and J. Ferguson. Culture, Power and : Explorations in Critical Anthropology. Durham : Duke University Press, 1997.
- Haaland, G. “Economic Determinants in Ethnic Processes,” in Ethnic Groups and Boundaries. Federik Barth (ed.). Boston : Little, Brown and Company, 1969.
- Hobsbawm, E. and R. Terrence. Introduction : Inventing Tradition. Cambridge : Cambridge University Press, 1983.
- Jing, J. The Temple of Memories : History , Power, and Morality in a Chinese Village. s.l. : s.n., 1996.
- Keyes, C. Ethnic Adaptation and Identity : The Karen on the Thai Frontier with Burma. Philadelphia : Institute for the Study of Human Issues, 1979 .
- . Ethnic Change Vol 2. London : University of Washington Press, 1981.
- Neal, A.G. National Trauma and Collective Memory : Extraordinary Events in the American. New York : Business Park Drive, 2005.
- Nora, P. “Between Memory and History : Les Lieux de Memoire,” Representations. 26(Special issue) : 7 – 25, 1989.
- . “General Introduction : Between Memory and History,” in Lawrence Kritzman, D. (ed.). New York : Columbia University Press, 1995.
- Pakulski, J. “Cultural Citizenship,” Citizenship Studies. 1(1) : 73 – 86, 1997.



- Tanabe, S. and C. Keyes. Cultural Crisis and Social Memory : Modernity and Identity in Thailand and Laos. London : Routledge Curzon, 2002.
- Rosaldo, R. Cultural Citizenship. s.l. : s.n., 2009.



ประวัติย่อของผู้วิจัย



ประวัติย่อของผู้วิจัย

ชื่อ นางสาวเบญจวรรณ สุขวัฒน์
วันเกิด วันที่ 5 กรกฎาคม พ.ศ. 2519
สถานที่เกิด อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร
สถานที่อยู่ปัจจุบัน บ้านเลขที่ 144/90 หมู่ 12 ตำบลเจดีย์หัก อำเภอเมือง
จังหวัดราชบุรี 70000
ตำแหน่งหน้าที่การงาน อาจารย์
สถานที่ทำงานปัจจุบัน คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย อำเภอเมือง
จังหวัดเชียงราย 57100

ประวัติการศึกษา

พ.ศ. 2535	มัธยมศึกษาตอนปลาย โรงเรียนเบญจมราชูทิศ จังหวัดราชบุรี
พ.ศ. 2538	ปริญญาครุศาสตรบัณฑิต (ค.บ.) สาขาวิชาภาษาไทย สถาบันราชภัฏนครปฐม
พ.ศ. 2541	ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต (กศ.ม.) สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร
พ.ศ. 2558	ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปร.ด.) สาขาวิชาไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

