

ประวัติศาสตร์นครจำปาศักดิ์และเมืองอุบลราชธานี ในสายตาของเอเจียน แอมอนิเย (Etienne François Aymonier, 1883-1884)

สุจิตา ตันเลิศ¹

บทคัดย่อ

บทความนี้ คือ การเปิดตัวการศึกษาประวัติศาสตร์นครจำปาศักดิ์ และเมืองอุบลราชธานีในสายตาของเอเจียน แอมอนิเย ระหว่าง ค.ศ. 1883 -1884 ผู้เขียนมุ่งอธิบายพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของเมืองทั้งสอง โดยอธิบายการก่อตัวของเมือง ในฐานะความภักดีของบรรดาเจ้าเมืองทั้งสองต่อราชวงศ์จักรี นครจำปาศักดิ์ได้รับการสถาปนาจากผู้นำกลุ่มราชวงศ์เวียงจันทน์พร้อมกับพระครูโพนสะเม็ก ในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 18 ในปลายคริสต์ศตวรรษเดียวกันนี้เอง เมืองอุบลราชธานีได้รับการก่อตั้งโดยกลุ่มผู้นำเชื้อสายไทลื้อ หรือไทลาวที่ลี้ภัยขัตรีย์ ลี้ข้างมายังดินแดนแม่น้ำโขง และมูลดอนล่าง บรรดาผู้นำได้ใช้ความภักดีต่อราชสำนักบางกอก ในการรักษาความมั่นคงให้กับเขตอำนาจของตน ผู้ศึกษาพบว่า นครจำปาศักดิ์สามารถรักษาวินัยธรรม ประเพณีของตนเอาไว้ได้ ในขณะที่กลุ่มอาณานิคมเมืองอุบลได้ลดบทบาทของตนลงไปตามลำดับ กระทั่งสูญหายไปจากความทรงจำชาวอุบล

Abstract

This article reports on an analysis of Etienne Aymonier's records of his survey of Nakon Champassk (Bassac) and Moeuong Ubon histories, 1883-1884. The article focuses on the historical development of these two

¹ อาจารย์ประจำสาขาวิชามนุษยศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

moeuong (cities), including the establishment of these moeuongs as a token loyalty to the Chakri dynasty. Bassac was established by the Vientiane royal family and Pra Kru Ponxamek (a Buddhist monk), early in the 18th century. Moeuong Ubon was built by a group of Tai-Lue or Tai-Lao leaders toward the end of the 18th century. These founders of Moeuong Ubon had escaped from the Lanxang King. They settled down in the lower Mekong and Moun River plains. This article argues that Bassac can maintain its traditional culture, but the Ayasee group (-traditional nobles) of Moeuong Ubon downgraded their status and role to the point where they disappeared from the local society.

ประชาชนสองฝั่งแม่น้ำโขง ได้รับรู้ประวัติศาสตร์นครจำปาศักดิ์และเมืองอุบลราชธานีในเนื้อหาที่แฝงเร้นไปด้วยการต่อสู้ทางอุดมการณ์ทางการเมืองสมัยสงครามเย็น นักประวัติศาสตร์อาจจัดเนื้อหาของดินแดนเหล่านี้ออกเป็นสามรูปแบบ หนึ่ง ประวัติศาสตร์สังคม เป็นเรื่องราวที่ครอบคลุมถึงกลุ่มชาติพันธุ์อันหลากหลาย บนดินแดนฝั่งขวาแม่น้ำโขง ราวต้นคริสต์ศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา กระนั้นก็ตาม หลักฐานทางโบราณคดี และประวัติศาสตร์ศิลปะได้ บ่งบอกร่องรอยของอารยธรรมก่อนประวัติศาสตร์ และประวัติศาสตร์ตอนต้นอันทรงคุณค่าเอาไว้ สอง ประวัติศาสตร์การเมือง เรื่องราวของกลุ่มต่อต้านอำนาจรัฐ และสาม ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของป่าอันทรงคุณค่าต่อราชสำนักสยาม ผู้เขียนสนใจที่จะศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์เมืองคู่แฝดแห่งที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงตอนล่าง โดยมุ่งวิเคราะห์ การก่อตัว และพัฒนาการทางการเมืองของสองเมืองในฐานะความภักดีของบรรดาเจ้าเมืองทั้งสองต่อราชสำนักสยาม

ประวัติศาสตร์นิพนธ์ลาวได้อธิบาย ผู้นำท้องถิ่นเมืองอุบลว่า พวกเขา คือต้นตออันเป็นสาเหตุให้อาณาจักรล้านช้างได้อยู่ภายใต้การปกครองของสยาม เหตุผลข้อนี้ เป็นปรากฏการณ์ปกติของประวัติศาสตร์นิพนธ์สายสังคมนิยม¹ ทว่า ผู้เขียนกลับต้องการศึกษา ประวัติศาสตร์ที่สร้างเงื่อนไขของปัญหาให้กับการรับรู้อดีตที่อาจบิดเบือน และขาดหายไปจากความทรงจำของคนสองเมืองนี้ เนื่องจาก ผู้เขียนได้ตั้งคำถามเกี่ยวกับอดีตของสองเมือง เรื่องความสัมพันธ์ทางการเมือง

ประเด็นที่สำคัญอีกประการหนึ่ง คือ ผู้เขียนมักได้รับฟังคำถาม เรื่องบทบาทกลุ่ม
อาณานิคมเมืองอุบลราชธานีที่ขาดหายไปจากประวัติศาสตร์ที่ตนสถาปนาขึ้นมาได้
อย่างไร

ดังนั้น ผู้เขียน มีความตั้งใจที่จะเขียนบทความนี้ เพื่อเป็นการเปิดตัวการ
ศึกษาประวัติศาสตร์นครจำปาศักดิ์ และเมืองอุบลราชธานี ผ่านงานบันทึกของ
เอเจียน แอมอนิเย (Etienne François Aymonier) เขาได้เกิดในวันที่ 26 กุมภาพันธ์
ค.ศ.1844 และเสียชีวิต เมื่อวันที่ 21 มกราคม ค.ศ. 1929 เขาเป็นนักภาษาศาสตร์
และนักสำรวจที่มีชื่อเสียง เขาได้มีภูมิลำเนาอยู่ที่เมือง Le Châtelard แคว้น
Savoie ประเทศฝรั่งเศส ในแวดวงผู้สนใจอินโดจีนศึกษา แอมอนิเยเป็น
นักโบราณคดีคนแรกที่ทำการศึกษาซากปรักหักพังของอาณาจักรเขมรอย่างเป็น
ระบบ ซึ่งปัจจุบัน โบราณสถานเหล่านั้นตั้งอยู่ในเขตกัมพูชา, ไทย, ลาว, และ
เขตภาคใต้ของเวียดนาม (Wikipedia, 2552) เมื่อทองสมุทรร โดเร และสมหมาย
เปรมจิตต์ ได้แปล *บันทึกการเดินทางของเขาสองเล่ม* (2539, 2541)² งานแปลทั้ง
สองฉบับนี้ ได้สร้างให้แอมอนิเยเป็นพระเอกที่ถ่ายทอดเรื่องราวแห่งที่ราบลุ่มแม่น้ำ
โขงตอนล่าง บันทึกการเดินทางในลาวของเอเจียน แอมอนิเย ระหว่าง ค.ศ. 1883-
1884 เป็นเอกสารอันทรงคุณค่า ซึ่งผู้เขียนใคร่สรุปเอกลักษณ์ที่โดดเด่นของเอกสาร
สองฉบับนี้ไว้ สาม ประการ ประการแรกด้านการศึกษารูปแบบการจดบันทึกของ
ชาวตะวันตก ผ่านงานบันทึกการเดินทางในลาว คือตัวอย่างการอธิบายเหตุการณ์

¹ ประเด็นนี้ คือความรู้สึกที่ค้างคาใจผู้เขียนมาโดยตลอด เราจะเห็นว่า ชาวจำปาศักดิ์ และ
ชาวอุบลราชธานี ได้ถูกแบ่งแยกภายใต้อุดมการณ์สร้างชาติ ท่ามกลางสองแนวคิดหลัก
ซึ่งผ่านเข้าสู่กระบวนการปลูกฝังให้พลเมืองของตน รักชาติ ตามแนวคิดประชาธิปไตย และ
สังคมนิยม ในบางครั้ง การเขียนตำราประวัติศาสตร์อาจถูกมองว่า เป็นการรับใช้อำนาจ
ทางการเมือง ข้อวิจารณ์ดังกล่าว ได้เพิ่มเสน่ห์ให้กับการศึกษาอดีตของเมืองทั้งสองเป็น
อย่างยิ่ง เพราะผู้เขียนต้องต่อสู้กับความรู้สึกของประชาชนทั้งสองเมือง ที่ได้ถูกสร้างให้เกิด
ความแปลกแยกมากกว่าหนึ่งศตวรรษ ในบางครั้งอดีตที่พวกเขาได้ถ่ายทอดให้เราได้รับรู้
คือเนื้อหาที่รัฐนั้น ๆ ได้ปลูกฝังให้พวกเขาได้เชื่อในชั่วอายุคนแต่ละรุ่น สิ่งที่คุณสนใจคือ
การแสวงหาวิธีให้ชาวเมืองทั้งสองได้ตระหนักถึงอดีตที่พวกเขาเคยผ่านประสบการณ์ร่วมกัน
เพื่อให้พวกเขาข้ามผ่านแนวคิดทางการเมืองที่ในบางครั้ง เป็นกลไกแห่งการสกัดกั้น ตัวตน
อันแท้จริงของพวกเขา

อีสานในอดีต โดยปราศจากกลิ่นไอของประวัติศาสตร์กระแสหลักของสยาม การจดบันทึกของเขาสะท้อนให้เห็น ระเบียบวิธีการเก็บข้อมูลของชาวตะวันตก ประการที่สอง ความเป็นนักผจญภัย นักภาษาศาสตร์ นักสำรวจของเขา ได้ปรากฏอย่างครบถ้วนในบันทึกการเดินทางนี้ ครอบคลุมประเด็นที่สำคัญ 10 เรื่อง ประการที่สาม แอมอนิเยเป็นผู้มีหัวใจของนักมนุษยชน โดยเฉพาะในประเด็นเรื่องทาส

ผู้เขียนได้แบ่งเนื้อหาของบทความนี้ออกเป็น 5 ประเด็นด้วยกัน คือ หนึ่ง สถานการณ์ทั่วไป ครอบคลุมถึง พัฒนาการทางด้านประวัติศาสตร์ การก่อตัวของเมือง สอง เรื่องราวการค้า เศรษฐกิจ สาม ความสัมพันธ์ทางการเมือง ความขัดแย้งทางการเมือง สี่ สังคมและวัฒนธรรม และ ห้าบทเรียนจากประวัติศาสตร์ที่ส่งผลต่อปัจจุบัน โดยการใช้บันทึกการเดินทางของแอมอนิเยเป็นหลัก พร้อมการตรวจสอบกับหลักฐานฉบับอื่นๆ

1. สภาพทั่วไป และพัฒนาการทางด้านประวัติศาสตร์

1.1 สภาพการณ์ทั่วไปหัวเมืองลาว

แอมอนิเยได้เดินทางมายังหัวเมืองลาวระหว่าง เดือนกันยายน ค.ศ. 1883 ถึง เดือนเมษายน ค.ศ. 1884 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ยกฐานะสยามได้ขยายอำนาจการปกครองไปยังอีสานตะวันออก การขยายอำนาจของสยามสู่หัวเมืองชายขอบ มีหลักฐานตรงกันว่า “พระยามหาอำมาตย์ (หุนัน ศรีเพ็ญ) ขณะดำรงตำแหน่งพระยาศรีเทพ พร้อมด้วยข้าราชการหลายนายเป็นข้าหลวงออกไปรักษาราชการหัวเมืองตะวันออก ตั้งสถานว่าราชการ ณ เมืองนครจำปาศักดิ์” (หม่อมอมรวงษ์วิจิตร (ม.ร.ว. ปฐม คเนจร 2545: 366 และ เต็ม วิชาญพัฒน์กิจ 2546: 119)

ใน ค.ศ. 1870 ชุมชนโลก ซึ่งไม่ใช่ทุกพื้นที่ ได้เผชิญกับการปฏิวัติอุตสาหกรรมครั้งที่ 2 ฝรั่งเศสได้ครอบครองตูนิเซีย (ค.ศ. 1881) เมื่อ ค.ศ. 1882 การขยายอำนาจของฝรั่งเศส และอังกฤษได้สร้างผลกระทบให้กับดินแดนสยาม รัฐบาลสยามได้เสียเขมรส่วนนอกให้กับฝรั่งเศส เมื่อ ค.ศ. 1864

² บันทึก ของเรื่องราวดูครอบคลุมเนื้อหา 10 เรื่อง คือ ทรัพยากร, ประชากร, การหาเลี้ยงชีพ, ภูมิประเทศ, จารีตประเพณี และ ความเชื่อทางศาสนา, การค้าขายและแลกเปลี่ยน, ระบบเงินตรา, วัดและศาสนสถาน, และเรื่องทั่วไปที่น่าสนใจ

ปี ค.ศ. 1877 อังกฤษได้ปกครองอินเดีย ในปีเดียวกันนี้เอง ฝรั่งเศสได้ก่อตั้งรัฐบาลอาณานิคมในอินโดจีนขึ้น หลังการสถาปนาสหพันธรัฐอินโดจีน ราวสิบกว่าปี รัฐบาลสยามได้ทำการปฏิรูปการปกครองเข้าสู่ระบบมณฑลเทศาภิบาลระหว่าง ค.ศ. 1892-1915 โดยให้รวมหัวเมืองเอก โท ตริ และจัตวาเข้าด้วยกัน ซึ่งแบ่งเป็นสี่กองใหญ่ ได้แก่ หัวเมืองลาวตะวันออก หัวเมืองลาวตะวันออกเฉียงเหนือ หัวเมืองลาวฝ่ายเหนือ และหัวเมืองลาวฝ่ายกลาง

กระนั้นก็ตาม ค.ศ. 1893 รัฐบาลสยามได้สูญเสียดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงให้กับฝรั่งเศส รัชกาลที่ 5 ได้รวมกลุ่มจังหวัดชั้นนอกเข้าเป็นมณฑล คือ มณฑลลาวเฉียง มณฑลลาวพวน มณฑลลาวกาว มณฑลลาวกลาง มณฑลเขมร และมณฑลภูเก็จ ค.ศ. 1907 ตามทำเนียบกระทรวงมหาดไทย ได้แบ่งการปกครองเป็นระบอบเทศาภิบาล เป็น 3 มณฑล ได้แก่ มณฑลอีสาน มณฑลอูตร มณฑลนครราชสีมา การปรากฏตัวของแอมอนิเยในหัวเมืองลาว ได้ตรงกับระยะเวลาที่รัฐบาลสยามได้เริ่มนโยบายการกระชับอำนาจการปกครองเข้าสู่ส่วนกลาง (แอมอนิเย 2539: 1)

ผู้เขียนเห็นว่า แอมอนิเยได้เดินทางมาเมืองอุบล เมื่อเจ้าพรหมเทวานุเคราะห์วงศ์ (ค.ศ. 1866-1882) ได้ดำรงตำแหน่งเจ้าเมืองเจ้าพรหมเทวา (เจ้าน้อยคำ) คือกลุ่มราชวงศ์จำปาศักดิ์ ท่านเป็นพี่ชายเจ้าจอมมารดาดวงคำในรัชกาลที่ 4 บันทึกการเดินทางของแอมอนิเยได้บรรยายถึงการติดสินบนเพื่อเข้ารับตำแหน่งเจ้าเมืองของเจ้านายท่านนี้ (โปรดดูรายละเอียดในบทความนี้หน้า 59)

ดังนั้น ความขัดแย้งของเจ้าพรหมเทวานุเคราะห์วงศ์ กับกลุ่มอาญาสี่เมืองอุบลดั้งเดิม จึงปรากฏอย่างต่อเนื่อง และทวีความรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะ เมื่อ ค.ศ. 1869 กรณี ม. ไชแง (Francis Garnier) ที่ทั้งฝ่ายเจ้าเมือง กับฝ่ายอุปราช ราชวงศ์ราชบุตรได้ลงมาสู่คดีความที่กรุงเทพฯ ทั้งสองฝ่ายได้สูญเสียทรัพย์สิน เงิน ทอง เป็นจำนวนมาก ค.ศ. 1875 เจ้าเมืองอุบลได้ยกพลไปร่วมศึกฮ่อด้วย ในปี ค.ศ. 1890 ข้าหลวงใหญ่กรุงเทพฯ ได้ประจำการ ณ เมืองจำปาศักดิ์แล้วด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนเห็นว่า ราชสำนักบางกอกได้ตระหนักถึง การขยายอำนาจของตะวันตกมายังหัวเมืองลาว นครจำปาศักดิ์ และเมืองอุบลได้ดำรงฐานะเป็นเมืองหน้าด่านเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงตอนล่าง ก่อนการปฏิรูประบบมณฑลเทศาภิบาล

1.2 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์

1.2.1 ประวัติศาสตร์จำปาศักดิ์

ผู้เขียนเห็นว่าบันทึกการเดินทางของแอมอนิเย่ได้มีประโยชน์ในด้านการให้ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ เนื่องจากเขาได้บันทึก เรื่องเล่าที่เป็นประโยชน์ต่อนักประวัติศาสตร์ ดังเช่น ประวัติศาสตร์จำปาศักดิ์ ความว่า “...เชื้อสายกษัตริย์ที่คนลาวภาคใต้รู้จักกันดี เป็นเชื้อสายที่ครองเวียงจันทน์ก่อนเมืองดังกล่าวจะถูกทำลายโดยพวกสยามใน ค.ศ. 1828 ลูกชายคนสุดท้ายซึ่งมีตำแหน่งเป็นราชบุตร ได้เสียชีวิตไปด้วยโรคหิวตบโรคที่เมืองทองคำใหญ่³ ในปี 1883 ในปีนี้เองเจ้าเมืองจำปาศักดิ์ได้เลื่อนฐานะเป็นราชา หลังจากได้ส่งช้างเผือกไปให้บางกอกหลายเชือก อนึ่งพระองค์เป็นหัวหน้าแขวงใหญ่ ซึ่งแต่ก่อนเจ้าราชบุตร ลูกชายของเจ้าอนุวงศ์เวียงจันทน์ปกครองอยู่ แต่ท่านไม่มีเชื้อสายกษัตริย์ ที่บางกอกก็ยังมีลูกหลานของเจ้าอนุ พระเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย แต่ตกทอดมาทางฝ่ายหญิง คือ สมเด็จพระมหาสารคามมุนตรี ของจังหวัดต่างๆ ทางทิศเหนือ พวกคนลาวไม่ได้ลืมอดีตของตนที่เคยเป็นประเทศเอกราชมา ก่อนที่พวกสยามจะยึดเอาเวียงจันทน์ซึ่งกำลังอยู่ในยุคทอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับบริการสาธารณะและภาษีอากร ซึ่งมีเพียงแต่ส่งมัตต์เปลือกต้นตำแยเมืองจันทน์เดียวไปเท่านั้น หลังจากเหตุการณ์ร้ายในเกิดขึ้นแล้ว การครอบงำโดยสยามก็รัดแน่นขึ้นไปเรื่อยๆ ในประเทศลาว” (แอมอนิเย่ 2539:113) ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อแอมอนิเย่ได้อธิบายการส่งบรรณาการของหัวเมืองลาวตอนเหนือไปยังจีน ได้แสดงให้เห็นว่า แอมอนิเย่ได้เข้าใจสถานการณ์ทางการเมืองของบริเวณนี้เป็นอย่างดี ประเด็นที่น่าสนใจคือ แอมอนิเย่ได้สนใจประวัติศาสตร์บอกเล่าที่อยู่ในความทรงจำของคนร่วมสมัย

แอมอนิเย่ได้เน้นสถานการณ์ทางการเมืองร่วมสมัยเป็นสำคัญ ในขณะที่การก่อตัวของนครจำปาศักดิ์ได้ถูกละเลย *ประชุมพงศาวดาร ฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม ๙* (2545: 211-224) ได้บรรยาย การก่อตัวของเมืองจำปาศักดิ์เอาไว้สองช่วงเวลา คือ เรื่องตำนาน และเนื้อหาที่เป็นประวัติศาสตร์ ตำนานเมืองจำปาศักดิ์ได้กล่าวถึง การสร้างเมืองด้วยกลุ่มชนพื้นเมือง และแขกจาม ซึ่งยอร์จ เซตส์ (1968) ได้อธิบายขบวนการทำให้เป็นรัฐตามความเชื่อศาสนาฮินดูในภาคพื้นเอเชียตะวันออกเฉียง

³ ปัจจุบัน คือแขวงสาละวัน

ออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแหล่งโบราณคดีวัดพูจำปาศักดิ์ ตำนานนางผา
รวาปลายคริสต์ศตวรรษที่ 17 - สมัยต้นคริสต์ศตวรรษที่ 18 ประวัติศาสตร์เมือง
จำปาศักดิ์ได้รับการต่อเติมด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว ประวัติศาสตร์นิพนธ์ได้
อธิบายบทบาทพระครูโพนสะเม็ก พระนางสุมังคละ พระมเหสี พระสุริยวงศา
ธรรมิกราช แห่งกรุงเวียงจันทน์ และพระเจ้าหน่อกษัตริย์ (พระเจ้าสร้อยศรีสมุทร
หน่อพุทธางกูร) ในเรื่องการอพยพไพร่พลลงมายังภาคใต้ ซึ่งถือเป็นการสถาปนา
เมืองจำปาศักดิ์อย่างสมบูรณ์ ชาวจำปาศักดิ์ในปัจจุบันมีจิตศรัทธา และเทิดทูน
พระครูโพนสะเม็กเป็นอย่างมาก รวศตวรรษให้หลัง กลุ่มพระวอ พระตาได้สร้าง
เมืองอุบลขึ้น แอมอนิเยได้กล่าวถึงประวัติศาสตร์เมืองอุบลเอาไว้ดังนี้

1.2.2 ประวัติศาสตร์เมืองอุบล

ประวัติศาสตร์เมืองอุบล “...ได้สถาปนาขึ้นโดยพวกขุนนางซึ่งอพยพมา
จากทางทิศเหนือ จากหนองบัวลำภู ซึ่งเดิมมาจากแถบเมืองเวียงจันทน์ อดีตเมือง
เอก เจ้าพระตา (Chau Pha Ta) มีลูกสาวคนหนึ่งซึ่งงดงามมากที่สุด ได้พาลูกสาว
หนีจากการถูกบีบบังคับจากเจ้าอนุเจ้าผู้ครองเมืองเวียงจันทน์ซึ่งมีความประสงค์
จะเอานางเข้าไว้ในวังนางสนมทั้งสองพากันอพยพลงมาทางใต้พร้อมด้วยบุตรธิดา
และบรรดาลูกน้อง ลงมาขอความช่วยเหลือและความคุ้มครองจากเจ้าผู้ครองนคร
จำปาศักดิ์ พระโพธิ์เจ้า (Phrah Pouti Chau) แล้วก็ได้มาสร้างบ้านเมืองอยู่ที่ริม
แม่น้ำมูล ที่หมู่บ้านชาลาเม (Ban Chalame)⁴ ซึ่งเป็นเมืองเอก เรียกว่าเมืองอุบล
รัตนธานี พร้อมกันนี้ก็ประทานยศศักดิ์ขึ้นรองลงมาให้แก่เหล่าวงศ์ในสมัย
เดียวกันนี้ตระกูลนี้ ยังได้สร้างเมืองเขมราฐอยู่ทางทิศตะวันออกและเมืองยโสธร
ซึ่งตั้งอยู่ทางทิศตะวันตกเหนือเมืองอุบล ต่อมาก็ได้เข้าร่วมกับพวกสยามช่วยกัน
จับเจ้าอนุ และทำลายล้างเมืองเวียงจันทน์ ภายหลังมาประมาณปี ค.ศ. 1861
พระยาอมราช รัฐมนตรีสยามก็สร้างเมืองขึ้นภายในจังหวัดอุบล บรรดาเมืองเหล่านี้นั้นมีอำเภอพิบูล ตะกาน มหาชนะชัย แต่ละเมืองมีจำนวนพลเมือง 2000 คน ซึ่ง
ก็จะมีชื่อในทะเบียน ราษฎร ปัจจุบันประชาชนทั้ง 3 เมือง อาจจะเปลี่ยนแปลงไป
แต่ว่าการเสียภาษีอากรนั้นยังจัดเก็บตามที่มีอยู่เดิม...” (แอมอนิเย 2539: 69)

ประวัติศาสตร์อีสาน ได้อธิบายประเด็นนี้ไว้ว่า, “พระเจ้าตา

⁴ จระแม

เจ้าพระวราชภักดี (สามัญชนเรียกย่อ ๆ ว่าเจ้าพระวอฯ) 2พี่น้องเป็นเสนาบดีกรุงศรีสัตนาคนหุต ตั้งแต่สมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่ 2 (ชัยองค์แก้ว) อัยกาของพระเจ้าศิริบุญสาร...ได้เป็นพระเจ้าแผ่นดิน... ระวางพระทัยว่า เจ้าพระตา เจ้าพระวอฯ จะชิงราชสมบัติ ...ได้เอาลูกหลานของเจ้าพระตาไปไว้ในราชสำนัก..." (เดิม วิภาคย์ พจนกิจ 2546: 82) แอมอนิเยได้รับรู้ประวัติศาสตร์บอกเล่าที่คลาดเคลื่อน เรื่อง ชื่อกษัตริย์ คือ พระเจ้าศิริบุญสาร มิใช่เจ้าอนุ ซึ่งเดิมได้ให้ความเที่ยงตรงกว่าอยู่ มาก ในขณะเดียวกัน ความหวาดระแวงของพระเจ้าศิริบุญสาร เรื่อง การแย่งชิงราชบัลลังก์จากเสนาบดีทั้งสองนั้น ได้ปรากฏในเอกสารของลิลลา วีระวงส์ ด้วยเช่นกัน ความว่า, "พระวรปิตาเป็นพ่อเลี้ยง และพ่อตา จึงขอเอาตำแหน่งเจ้าอุปราชา แต่พระเจ้าศิริบุญสารไม่ยอม เพราะตำแหน่งนี้เป็นได้แต่เชื้อเจ้า..เลยพาบ่าวไพร่ของตนหนีไปอยู่ที่เมืองหนองบัวลุ่มภู" (2539: 140-1) ประเด็นชาติกำเนิดของผู้นำกลุ่มอาญาสี่เมืองอุบล ได้กลายมาเป็นประเด็นที่ใช้ถกเถียงความชอบธรรมของสายตระกูลนี้ โดยเฉพาะนายบำเพ็ญ ณ อุบล ได้สืบค้นประวัติศาสตร์บอกเล่า ที่เชื่อว่า สายตระกูลของเขาเป็นไท้ลื้อมาจากเมืองเชียงรุ่ง และเกี่ยวข้องกับเจ้าแสนปาง ดังนั้น ชาวอุบลดั้งเดิมอาจเป็นไท้ลื้อ ความขัดแย้งทางการเมืองกับพระเจ้าศิริบุญสารจึงมิใช่เรื่องแปลก เนื่องจากเป็นกลุ่มการเมืองคนละสายอำนาจ แต่ผู้เขียนเห็นว่า ประเด็นนี้ ควรได้รับการศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติม

ผู้เขียนเห็นว่าแอมอนิเยได้บันทึกการก่อตัวของเมืองอุบลเอาไว้อย่างแม่นยำ เช่นเดียวกับประวัติศาสตร์จำปาศักดิ์ ประวัติศาสตร์เมืองอุบลได้เริ่มขึ้นราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 เมื่อพระวอพระตา ในกลุ่มชาติพันธุ์ไท้ลื้อ หรือลาว ได้อพยพมาจากกรุงเวียงจันทน์ กระนั้นก็ตาม เมืองอุบลได้รับการสถาปนาภายหลังนครจำปาศักดิ์ราวหนึ่งศตวรรษ หลักฐานทางโบราณคดี และประวัติศาสตร์ศิลปะ ได้บ่งชี้ว่า ดินแดนนี้มีร่องรอยของกระแสวัฒนธรรมฮินดู และพุทธศาสนาในระยะเวลาที่ใกล้เคียงกับนครจำปาศักดิ์

1.2.3 เมืองอุบลในสายตาเอเจียน แอมอนิเย "วันจันทร์ที่ 24 ธันวาคม 2426...แม่น้ำมูลเป็นแม่น้ำสงบกว้าง 300-400 เมตรลึกอย่างน้อย 10 เมตร น้ำลดลงประมาณ 1 เมตร ในเวลา 3 สัปดาห์ ผมพำนักรที่เมืองอุบล ซึ่งมีตลิ่งสูงชัน เล็กน้อย เต็มไปด้วยการปลูกผักชนิดต่างๆ ซึ่งเริ่มแต่เวลาน้ำลด แต่ว่าตลิ่งสูงชัน

ขึ้น 10 เมตร เมื่อพ้นเขตหลังคาเรือนสุดท้ายของเมืองที่ วัดสะพัด (Wat Sa Phat) แล้วจากที่นั่นไปก็เป็นบึงกาตว (Bong Kah Teo) กว้างราว 80 เมตร เป็นที่พวกคนลาวปลูกข้าวในฤดูแล้งบึงดังกล่าวยังมีน้ำอยู่นิดหนึ่ง..." (แอมอนิเย 2541: 1-2)

2. เศรษฐกิจและการค้า

เศรษฐกิจหัวเมืองลาว ในสายตาแอมอนิเย มีความหลากหลายแบ่งออกเป็นสี่ ภาคส่วน คือ ระบบเศรษฐกิจแบบเพื่อยังชีพ สองระบบเศรษฐกิจแบบแลกเปลี่ยน สามระบบเศรษฐกิจแบบการตลาด และสี่การเก็บผลประโยชน์ของรัฐ แบบรัฐบรรณาการ เศรษฐกิจในแต่ละกลุ่มมีอาจแบ่งแยกออกจากกันได้ แต่เศรษฐกิจทั้งสี่ภาคส่วน คือสายเลือดที่หล่อเลี้ยงระบบเศรษฐกิจของหัวเมืองลาว

2.1 ระบบเศรษฐกิจเพื่อยังชีพ

ระบบเศรษฐกิจเพื่อยังชีพ แบ่งออกเป็นสามประเภท คือ การทำสวน การทำไร่ การเก็บของป่าและล่าสัตว์ การทำไร่ เช่น "...บ้านชนาตรีฝังแม่น้ำใหญ่ทางเหนือและใต้จำปาศักดิ์ ทุกที่ที่ไปมีการปลูกฝ้าย ปลูกต้นคราม ต้นดอกกำ ฝ้ายที่ใช้ในการตัดเย็บเสื้อผ้าได้ เอาไปแลกกับเกลือที่เมืองอุบลได้ 2, 3 หรือ 4 เท่า คือน้ำหนักตามราคาของเกลือ..." (แอมอนิเย 2539: 47)

2.2 ระบบเศรษฐกิจแบบแลกเปลี่ยนคือระบบเศรษฐกิจที่สำคัญของหัวเมืองลาว โดยเฉพาะชาวลาวในเขตที่ราบสูงโคราช กับชาวลาวในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงตอนล่าง สินค้าที่ใช้ในการแลกเปลี่ยนเป็นไปในระดับจุลภาค (สินค้าในกลุ่มปัจจัยสี่) ถึงระดับมหภาค (สินค้าที่พัฒนาไปสู่ระบบการตลาด และเครื่องบรรณาการ)

การแลกเปลี่ยนในระดับจุลภาคคือวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม ความว่า, "...บ้านด่านเป็นหมู่บ้านยากจน.. มีไร่นาเพียงเล็กน้อย ที่หมู่บ้านหนองไฮซึ่งอยู่ใกล้กับภูผาแฝดทางฝั่งโน้นของลำน้ำมูล ประชาชนทำมาหากินด้วยการเก็บขันทัน และยางไม้สำหรับจุดไฟและก่อไฟ เอาไปแลกข้าวได้เล็กน้อย เพราะเอายางไม้ 20 อัน แลกข้าวเปลือกได้หนึ่งถัง หรือ 20 ซึ่งรอบหมู่บ้านเป็นป่า... (2539: 49) ฝูมูลเป็นเขตเลี้ยงวัวควายมากมาย..." (2539: 55) เมืองอุบล ...การแลกเปลี่ยนเกลือกับป่านจากเมืองคำทอง..." (2539: 71)

การแลกเปลี่ยนเชิงมหภาค “เมืองโขง...ประชาชนเป็นคนลาว มีคนเขมร จีน และกูดเป็นส่วนน้อย ส่วนมากจะเป็นพวกชาวป่าชาวเขา พวกกราแต...ชาวบ้านปลูกข้าว..พวกเขาขายข้าวที่เชียงแตง ซื้อมาสูบและสีเสียดจากหนองคาย ซื้อมันสัตว์และดอกกำจากจำปาศักดิ์เพื่อนำไปขายที่เขมรแล้วไปหาพวกกราแตเอาควายไปแลกกับม้า สรูปแล้วพวกเขาทำการค้าไม่มากนัก นอกจากการค้าทาส โดยไปล่าและซุ่มจุดเอาที่ภาคตะวันออก หรือไม่กี่ไปซื้อมาจากเมืองอื่น เช่น เชียงแตง แสนปาง และอัดตะปือ..จุดเอาผู้หญิงและเด็ก และฆ่าขายหนุ่มที่พยายามต่อสู้ข้าทาสที่ซื้อมาในราคา 2-3 แห่งเงิน หรือด้วยควาย 5-6 ตัว จากภูเขาภาคตะวันออก จะขายได้ในราคาคนละ 4-5 หรือ 6 แห่งเงินที่เมืองโขง...” (2539: 23) ระบบเศรษฐกิจนี้ได้ชี้ให้เห็นความเสื่อมคลายของหัวเมืองลาวตะวันออกในการหล่อเลี้ยงระบบเศรษฐกิจของสยาม โดยเฉพาะสินค้าประเภทของป่า ทองคำ และทาส สินค้าเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของระบบส่วย บรรณาการ โดยเฉพาะของป่า ก่อนการเซ็นสนธิสัญญาเบาวริง ค.ศ. 1855 ราชสำนักบางกอกได้ส่งสินค้าเหล่านี้ไปยังจีน แต่เมื่อราชสำนักจีนได้พ่ายแพ้ในสงครามฝิ่น สินค้าเหล่านี้ได้ลดบทบาทความสำคัญลงตามลำดับ กระนั้นก็ตาม แอมอนิเย่ได้ให้ความสนใจกับการค้าทาส และการล่าทาสเป็นพิเศษ

เป็นที่น่าสังเกตว่า แอมอนิเย่ ให้ความสำคัญเกี่ยวกับระบบการค้าทาส โดยเริ่มจากการล่าทาส ราคาทาส และตลาดค้าทาสที่เมืองโขง และธาตุพนม กระนั้นก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่า ชีวิตของทาสเหล่านี้ได้ขาดหายไปจากหน้าประวัติศาสตร์ ผู้เขียนเห็นว่า กลุ่มทาสจากธาตุพนมเพียงกลุ่มเดียวที่บาทหลวงโปรดยอมไถ่ถอนตัวพวกเขา และได้นำมาตั้งถิ่นฐานในเขตบุงกะแซว เมืองอุบล คือเรื่องราวของทาสที่มีความต่อเนื่องมากที่สุด นอกเหนือจากทาสบุงกะแซวแล้ว ทาสเหล่านี้ได้ถูกขายต่อไปยังผู้ใด และมีชีวิตเช่นไร เป็นเรื่องที่ต้องศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมต่อไป

2.3 ระบบเศรษฐกิจแบบการตลาดเศรษฐกิจ

ระบบเศรษฐกิจการตลาดระดับภูมิภาค และตลาดโลกได้แสดงให้เห็นวิถีชีวิตของชาวลาวว่าได้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจโลก“...ตามร้านค้าในเมืองอุบลนอกจากจะมีของกินแล้วยังมี หมู เป็ด ไก่ ปลา ผักต่างๆ ส่วนสินค้า

เขาเข้ามีผ้าฝ้าย เครื่องนุ่งห่ม ผ้าห่ม ไหมพรม หมวก ผากา และคนโททองแดง หีบเหล็กเล็ก ๆ สมุดข่อยสีขาวของพื้นบ้าน ตุ๊กต้ายาแอกคอร์เดียเน จากเมืองอุบลของที่ส่งออกขายก็มีเขาสัตว์ สัตว์เป็น ๆ ผลกระวานคุณภาพต่ำ และเกลื่อนนั้นมากที่สุด...สูบฝิ่นเป็นจำนวนมาก ฝิ่นซึ่งพวกชาวจีนนำมาจากบางกอก ... เวลานั้นขึ้นตั้งแต่เดือนสิงหาคมไปจนถึงเดือนกันยายน น้ำมูลขึ้นเต็มฝั่ง...เรือที่ลงมาจากเมืองอุบลในยามน้ำขึ้น โดยมากบรรทุกเกลือไปยัง แขวงจำปาศักดิ์ และชากลับก็ซื้อผลกระวาน เขาสัตว์ และขี้ผึ้ง..." (แอมอนิเย 2539: 47)

2.4 การเก็บผลประโยชน์ของรัฐ บันทึกการเดินทางของแอมอนิเย ได้แสดงให้เห็นการเปลี่ยนผ่านของระบบเศรษฐกิจหัวเมืองลาว ภายหลังจากทำสนธิสัญญาเบาว์ริง อูราลักษณี สติรบุตร (2526: 155-166) ได้อธิบายการเก็บผลประโยชน์ของมณฑลอีสานแบ่งออกเป็น 4 ประเภท ได้แก่ บรรณาการ ส่วย ภาษีอากรต่าง ๆ และค่าปรับใหม่ในศาล "นายหนู สีดา คนเมืองกุสุมาลมณฑล คล้องได้ช้างเผือกที่ตำบลโองแขวงชำระแด่ฝั่งโขงตะวันออก 1 ช้าง สูงสองศอกคืบสีนํ้า นำมาส่งเจ้านครจำปาศักดิ์ ครั้นจุลศักราช 1242/2423 ปีมะโรง โทศก เจ้านครจำปาศักดิ์พร้อมด้วยเจ้านายแสนท้าวพระยา จึงคุมช้างเผือก แลต้นไม้เงินต้นไม้ทองเครื่องราชบรรณาการแลเงินส่วย มาถวาย ณ กรุงเทพฯ ช้างนี้เป็นช้างเผือกเอก..." (กองวรรณกรรม และประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร 2545 : 362)

เศรษฐกิจผ่านระบบภาษีอากร หรือระบบส่วย คือเนื้อหาที่แอมอนิเยให้ความสนใจเป็นพิเศษ เขาได้บันทึกรายละเอียด จำนวนประชากร การเสียภาษีอากรประจำปีของแต่ละเมือง ซึ่งการเก็บผลประโยชน์ดังกล่าว ในระยะแรกเป็นการส่งสิ่งของ ในรัชกาลที่ 3 ได้เริ่มการเก็บเงินแทนสิ่งของ "...เมืองอุบล..ประชาชนส่วนใหญ่เป็นพวกคนลาว แต่ก็มีคนเผ่าส่วยหรือส่วยอยู่มากมาย โดยเฉพาะทางทิศตะวันออกของอำเภอกำแพงแสน และจะมีอีกทางทิศใต้ระหว่างอุบล และภูค้ำจำนวนคนในทะเบียนของจังหวัด...แตกต่างกันมาก บางคนก็บอกว่ามีจำนวน 20,000 คน ..30,000 ถึง 40,000 ขึ้นในทะเบียนภายในและยังอีกกว่า 20,000 คน ในทะเบียนภายนอก ทั้งหมดรวมเป็น 60,000 คน พวกมีชื่อในทะเบียนนั้นต้องจ่ายเงิน 2 บาท หรือ 2 บาท กับสองสลึงต่อคน เป็นค่าภาษีอากรประจำปี เจ้าเมืองต้องส่งไปที่บางกอก ปีละ 4 หาบ บางคนก็บอกว่าปีละ 5 หาบ..." (แอมอนิเย 2539 : 67)

3. การเมืองของหัวเมืองลาว

นอกเหนือจากระบบเศรษฐกิจ แอมอนิเยได้ศึกษาระบบการเมืองของหัวเมืองลาวไว้อย่างน่าสนใจ เขาได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของเจ้าเมืองกับราชสำนักสยาม และการเมืองในระดับท้องถิ่น

3.1 การวิจารณ์นโยบายการเมือง

เสรีภาพ “แต่ก็อาจพูดได้ว่าเวลาผมผ่านไปในปี 1883-1884 ผมรู้สึกสะอึกสั่นในด้านเสรีภาพของสังคม (ความมีเสรีภาพด้านสังคม) ซึ่งบรรดาเมืองที่พูดภาษาลาวมีอยู่อย่างปกติ ถ้าเทียบกับจังหวัดของสยามแท้ ๆ ในภายหลัง ตรงกันข้ามกับบางกอกที่จะต้องจ่ายภาษีอากรให้เป็นประจำ และไม่ให้อำนาจแก่การครอบครองของสยาม อันเป็นสิ่งที่คนจะไม่บังอาจพูดถึงได้ ถึงแม้ว่าความนึกคิดในส่วนลึกของพวกเขา จะเป็นประการใดต่อคนที่มาครอบงำก็ตาม ทางสยามยังคงนับถือธรรมเนียมประเพณีทั้งหมดของเมืองที่อยู่ห่างไกลเหล่านั้น จะเข้าแทรกแซงในเรื่องที่ขัดแย้งกันต่อเมื่อมีการร้องเรียน ซึ่งแน่นอนจะต้องมีของกำนัลติดมือไปด้วย โดยมากจะพยายามให้ทุกฝ่ายประนีประนอมกัน หรือให้แก้ฝ่ายที่ให้ของกำนัลมากกว่า ไม่ต้องห่วงอะไรเท่าใด อาจจะเป็นความไม่สนใจหรือเพราะมีการคอร์รัปชัน หรืออุปนิสัยของรัฐบาลหรืออย่างไร จึงมักจะมีการขัดแย้งเสมอในคำสั่งที่ส่งไปประเทศลาว...” (แอมอนิเย 2539: 113)

3.2 ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มหัวเมืองลาวกับสยาม ตำแหน่งการเมือง ผู้เขียนเห็นว่า ประเด็นการเมืองเป็นเรื่องที่น่าสนใจ เนื่องจากแอมอนิเย ได้ให้ข้อเท็จจริงเกี่ยวกับสถานการณ์ทางการเมืองในระบอบเวลานั้น ควบคู่ไปกับข้อวิพากษ์วิจารณ์ของเขาต่อนักการเมืองลาว ราชสำนักบางกอก หรือแม้กระทั่งนโยบายของรัฐบาลฝรั่งเศส ความว่า “...ทางราชสำนักบางกอกได้เข้าแทรกแซงในการปกครองลาวมากขึ้น เริ่มมีการขัดแย้งกันเพิ่มขึ้นเป็น 2 เท่าในแนวคิดบ้าง ๆ เกี่ยวกับการขยายอำนาจรัฐ อันเนื่องมาจากความเจือยชาวยึดขาดของรัฐบาลฝรั่งเศส และด้วยนโยบาย การขยายแนวคิดเรื่องรัฐในอุดมการณ์ของบรรพไทย (panthai)⁶ ซึ่งหมายถึงการครอบงำแล้ว “ให้ทั้งหมดในอินโดจีน คือประชาชนเขตน่าน้ำดำ ถึงพวกไทยใหญ่ ในพม่า เหตุการณ์ในปี 1893⁶ ทำให้หวนระลึกถึงสภาพความเป็นจริงที่หนักเกินไป ฝรั่งเศสซึ่งถือเอาแม่น้ำใหญ่เป็นเขตการปกครองของตน นับได้ว่ารับสมมติที่มี

คุณค่าสูง 2 เท่าของประเทศ ซึ่งพร้อมด้วยประชาชนที่เป็น... (2539: 113) เชื้อชาติ
คนอ่อนหวานและมีลูกดก พวกเราต้องเคารพขนบธรรมเนียมประเพณีพื้นเมือง
ทั้งหมด จะให้มีการเปลี่ยนแปลงข้อเดียวคือการค้าทาส ซึ่งพวกเราจะต้องปราบ
ปรามให้สำเร็จด้วยเกียรติและศักดิ์ศรี ขอวิญวนให้ฝรั่งเศสจงดัดขางลัทธิแห่ง
ภัยพิบัตินี้ ถ้าไม่เป็นความเพ้อฝันที่จะเอาลาวเป็นเมืองขึ้นโดยผ่านพวกอานาม
และให้รับรู้ด้วยว่าผลประโยชน์อันแท้จริง ก็คือการรักษาความสมดุลอันดีระหว่าง
ชนชาติที่ขึ้นกับฝรั่งเศส สรุปแล้วก็คือ ฝรั่งเศสทำงานก็เพื่อประเทศฝรั่งเศสเอง ไม่ใช่
เพื่อชนชาติอื่นใดที่อาจจะหักหลังพวกเราอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ไม่วันใดก็วันหนึ่ง
เพราะการร่วมมือแบบตาบอดของพวกเรา วันนั้นฝรั่งเศสก็จะอยู่โดดเดี่ยว และ
จะเผชิญหน้ากับพวกที่เข้าครอบครอง!" (แอมอนิเย 2539: 114)

ผู้เขียนเห็นว่า ทรรศนะข้างต้น ได้อธิบายบทบาทของรัฐบาลสยาม เกี่ยวกับ
นโยบายรวมไทย (Panthai) ซึ่งอาจมีจุดกำเนิดคร่าวรัชกาลที่ 5 (ค.ศ. 1890-1891)
นั้นหมายความว่า ประวัติศาสตร์ไทยสมควรได้รับการต่อเติมประเด็นใหม่ โดย
เฉพาะ เรื่อง สยามกับการดำรงฐานะเป็นจักรวรรดินิยมจริงหรือไม่ แต่ชาวไทยใน
ปัจจุบัน ได้คำนึงถึงจอมพลแปลก พิบูลสงครามคือผู้ริเริ่มนโยบายนี้

- 5 Panthai คำแปลที่ถูกต้อง คือ อุดมการณ์รวมไทย คำว่า Pan ชาวยุโรปได้ใช้กันมาก่อน
แล้ว เช่น Pan German และ Pan Slav ในช่วงก่อนสงครามโลกครั้งที่ 1 เป็นนโยบายที่ผู้นำ
เยอรมันได้พยายามรวมเผ่าเยอรมันเข้าด้วยกัน ซึ่งทำได้สำเร็จเป็นส่วนมาก ค.ศ. 1871 แต่
หลังสงครามโลกครั้งที่ 1 ได้ไม่นาน อิตาลีได้รื้อฟื้น Pan German ขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง ซึ่ง
จอมพลแปลก พิบูลสงครามได้ใช้นโยบาย Panthai เช่นกัน เพื่อจะรวมเผ่าไทย และดินแดน
ที่ไทยเคยตีในอดีตรวมเข้าอยู่ภายใต้การปกครองของราชอาณาจักรไทยอีกครั้งหนึ่ง จนกระทั่ง
เกิดสงครามอินโดจีนกับฝรั่งเศส ระหว่าง ค.ศ. 1940-1941
- 6 แอมอนิเยได้เดินทางเข้ามาสำรวจภาคอีสานในระหว่าง ค.ศ. 1883-4 ปี แต่เราต้องไม่ลืม
ว่า เขาได้ตรวจแก้มัธยมฉบับ ค.ศ. 1885 เขาได้ตีพิมพ์เนื้อหาบางส่วน ลงใน Note sur le
Laos ผู้เขียนเห็นว่า งานสองฉบับของเขาที่เราได้ใช้ศึกษา ได้รับการตีพิมพ์ ใน ค.ศ. 1895
และ ปี ค.ศ. 1897 ดังนั้น รอยต่อ ระหว่าง ค.ศ. 1885-1895 คือ ปี ค.ศ. 1893 ซึ่งแอมอนิเย
อาจแสดงความคิดเห็นเพิ่มเติมต่อสถานการณ์ที่เกิดขึ้นระหว่างการตรวจต้นฉบับของ
ฉบับแรกเอาไว้ด้วย

3.3 ธรรมเนียมการทูต

แอมอนิเยได้อธิบายการต้อนรับตามหลักธรรมเนียมทางการทูต ของหลวงภักดีนรณรงค์แห่งเมืองอุบล การทำหนังสือเดินทางให้กับคณะติดตามชาวเขมรของเขาไว้ว่า “...ก่อนที่จะถึงวันที่ 2 เดือนธันวาคมตอนเช้า เมื่อมาถึงศาลากลางไม่นานก็เข้าเยี่ยมหลวงภักดีนรณรงค์ ขุนนางสยามที่ส่งมาจากราชสำนักบางกอก เพื่อให้ปกครองเมืองอุบล..ขุนนางนั้นมาพร้อมด้วยขุนนางน้อยประจำท้องถิ่น ซึ่งซักถามผมด้วยมารยาทอันดี เมื่อมาถึงจุดประสงค์ในการเดินทางของผม เขาอ่านหนังสือผ่านแดนผมด้วยเสียงอันดัง..สัญญาว่าจะช่วยเหลือเกี่ยวกับการเดินทางของคนเขมรของผม (2539: 66)...ออกเดินทางจากอุบลไปในวันที่ 20 ธันวาคม คนเหล่านี้มีหนังสือผ่านแดนส่วนตัวทุก ๆ คน...” (2539 : 67)

3.4 การตัดสินบน

แอมอนิเย ได้อธิบาย ประเด็นนี้ไว้ดังนี้ “...ในเรื่องที่เกี่ยวกับค่าธรรมเนียมที่พ่อค้าต้องจ่าย ...ด่านภาษีที่อยู่บ้านด่าน เมื่อผ่านด่านจะมีการชักเอาภาษีจากสินค้าส่งออก ถ้าหากเจ้าของไม่ได้ขอใบผ่านแดนจากขุนนางเมืองอุบล จะต้องจ่าย 6 สลึง...” (2539 : 71)

ผู้เขียนเห็นว่า การตัดสินบนมิได้เกิดขึ้นเฉพาะการนำสินค้าเข้าและออกตามด่านภาษีศุลกากรเท่านั้น การได้มาซึ่งอำนาจทางการเมือง และตำแหน่งทางการเมือง คือประเด็นที่สะท้อนให้เห็นระบบการเมืองของรัฐจารีตได้เป็นอย่างดี ความว่า “...เจ้าเมืองอุบลมีเครื่องหมายยศเป็นทองคำตามคำบอกเล่า แต่ที่ไม่มีสิทธิ์ที่จะขึ้นเป็นขัตติยคือในขอบเขตดังกล่าว ไม่ถือว่าเป็นเขตอำนาจของผู้ครองเมือง เมื่อเจ้าเมืองคนเก่าสิ้นพระชนม์ เจ้าราชวงศ์ และเจ้าราชบุตรได้ปกครองจังหวัด และเก็บภาษีจากราษฎร เจ้าราชวงศ์เมืองจำปาศักดิ์ได้ไปบางกอก ให้เล่ห์กลและมอมของกำนัลเพื่อจะให้ได้รับการแต่งตั้งจากราชสำนักบางกอก เพื่อจะได้เลื่อนยศเป็นเจ้าเมืองอุบลรัตนธานี” (2539: 69)

อย่างคลาดเคลื่อน เนื่องจากการมอบของกำนัลมีอาจสรุปว่าเป็นการตัดสินบนทุกกรณี การครองเมืองจำปาศักดิ์นั้น ได้จำกัดตัวในกลุ่มสายตระกูลจำปาศักดิ์เท่านั้น ยกเว้นคราวราชบุตรไ้ย้สายเจ้าอนุวงศ์ เติม วิภาคย์พจนกิจ ได้อธิบายเนื้อหานี้ว่า, “เมื่อเสร็จการปราบเจ้าอนุวงศ์ พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว

ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ตั้งให้เจ้าสุย..เจ้านครจำปาศักดิ์... พ.ศ. 2406 ..ตั้งเจ้าคำสุกเป็นเจ้านครจำปาศักดิ์มีราชทินนามว่า “เจ้ายุติธรรมธร” อันเป็นต้นตระกูล ณ จำปาศักดิ์... ในจุลศักราช 1236 (พ.ศ. 2417) (เติม วิกาศยพจนกิจ 2546: 68) นี้ นายจันที่หมอช้าง นายทัดควาญช้าง อยู่บ้านท่ากว้างแขวงเมืองจำปาศักดิ์ คล้องได้ช้างเผือก 1 เชือก สูง 4 ศอกคืบ... เจ้านายท้าวพญานำช้างเผือกพร้อมต้นไม้เงินต้นไม้ทอง เครื่องราชบรรณาการ เงินส่วยช่วยราชการนำไปทูลเกล้าฯ ถวาย ณ กรุงเทพมหานคร เมื่อ พ.ศ. 2418...” (2546: 70)

ทัศนคติของนักสำรวจชาวฝรั่งเศสเชกเซนแอมอนิเยได้สวมบทบาทที่หลากหลายในฐานะ นักผจญภัย นักประวัติศาสตร์-โบราณคดี ข้าราชการ อาณานิคม และ นักมนุษยนิยม แนวคิดการต่อต้านระบบทาส

3.5 ความขัดแย้งทางการเมืองของเมืองอุบล

แอมอนิเยได้อธิบายความขัดแย้งของผู้นำทางการเมืองในเมืองอุบลเพิ่มเติม ซึ่งมีรายละเอียดที่น่าสนใจดังนี้ “แต่พวกขุนนางท้องถิ่นทั้งสองคือ เจ้าราชบุตร และเจ้าราชวงศ์ไม่ยอมปฏิบัติตามคำสั่ง เรื่องการเก็บภาษีอากรกับราษฎรภายใต้การคุ้มครองเจ้าราชวงศ์เมืองจำปาศักดิ์ได้ไปฟ้องที่ราชสำนักบางกอก ซึ่งทางราชสำนักบางกอกได้มีคำสั่งให้พวกขุนนางทั้งสาม ลงไปบางกอก แต่ว่าเรื่องราวก็ไม่ปรากฏว่ามีผลได้ผลเสียอันใดเลย ในขณะนั้นพวกขุนนางที่คัดค้านก็สิ้นพระชนม์ แต่ว่าลูกชายของพวกขุนนางทั้งสองที่ได้ดำรงตำแหน่งแทน ได้ดำเนินนโยบายตามแบบอย่างพ่อทุกคน... (แอมอนิเย 2539 : 69) เจ้าราชวงศ์เมืองจำปาศักดิ์เห็นว่าไม่มีทางใดอีก จึงขอให้ทางบางกอกส่งข้าหลวงและทหารขึ้นไป ทางราชสำนักบางกอกได้มอบหมายหน้าที่ให้แก่หลวงภักดีณรงค์ นำกองทหาร 24 กองไปบังคับให้ผู้ที่ตั้งอันกลับใจพึงเหตุผล พระยาศรีซึ่งผ่านไปก็อุบล ก็นำเอาเจ้าราชวงศ์ เมืองจำปาศักดิ์ไป... เสร็จแล้วข้าหลวงราชสำนักบางกอกที่อยู่เมืองอุบล ก็ได้เร่งบีบบังคับภาษีอากรย้อนหลังที่ได้ตกค้างมา 8 ปี หรือ 10 ปีอย่างเข้มงวด...” (2539 : 70 และ Étienne Aymonier 2000:73)

ความขัดแย้งระหว่างตระกูลเจ้าเมืองอุบล กับสายตระกูลจำปาศักดิ์ได้สะท้อนให้เห็นระบบการเมืองแบบดั้งเดิมของกลุ่มหัวเมืองลาว ที่ถือกำเนิดมาจากรัฐขนาดเล็ก ในขณะเดียวกันสถานการณ์นี้ยังสามารถอธิบายการขยายอำนาจของ

รัฐบาลสยามผู้ดินแดนชายขอบ ซึ่งครั้งหนึ่ง (ค.ศ.1779- 1891) ได้เป็นดินแดนแห่งเสรีภาพ (คาส์ 2552) ของกลุ่มชาติพันธุ์อันหลากหลาย เนื่องจากรัฐบาลสยามมิได้แทรกแซงอำนาจทางการเมือง และสังคมอย่างเข้มงวด ยกเว้น คราวสงครามเจ้าอนุ (พรรษา สิ้นสวัสดิ์ 2521) หัวเมืองเหล่านี้ได้มีระบบการเมือง-การปกครองแบบล้านช้าง พวกเขาได้ดำเนินชีวิตตามหลักฮีตสิบสอง คลองสิบสี่ ความสัมพันธ์กับสยามเป็นไปในรูปแบบการส่งบรรณาการ และส่วย ตามที่สยามกำหนด กระนั้นก็ตามรัชกาลที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ทรงดำเนินนโยบายการวางรากฐานการพัฒนาประเทศแบบใหม่ ภายใต้แนวคิดการทำประเทศให้ทันสมัยตามแบบตะวันตก ผู้เขียนเชื่อว่า พระองค์ได้ทรงตระหนักถึงการสร้างเอกภาพให้กับรัฐชาติแบบใหม่โดยผ่านระบบการศึกษาแบบสยาม ดังนั้น เมืองอุบลจึงเป็นหน้าด่านการเผยแพร่วัฒนธรรม และการจัดตั้งโรงเรียนแบบสยาม

สถานการณ์ข้างต้น ได้อธิบายความรู้เชิงสาขามืองของผู้นำทางการเมืองลาว⁷ พอ ๆ กับ ความอ่อนด้อยของผู้นำทางการเมืองลาวในการเปลี่ยนผ่านแนวคิดทางการเมืองแบบผู้นำระดับท้องถิ่น เข้าสู่ระดับภูมิภาค พฤติกรรมของผู้นำเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่า พวกเขาไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับรูปแบบทางการเมืองแบบใหม่ได้ ดังนั้น การตั้งอำนาจเข้าสู่ส่วนกลาง ภายใต้ระบบมณฑลเทศาภิบาล (ค.ศ. 1892-1915) ได้ปรากฏขึ้นอย่างเป็นรูปธรรม วงจรทางการเมืองนี้ได้ดำเนินควบคู่ไปกับการเสื่อมคลาย และการยุติบทบาทของกลุ่มผู้นำท้องถิ่นเมืองอุบล กลุ่มตระกูลนี้ได้ลดบทบาทของตนลงไป จากหน้าประวัติศาสตร์เมืองอุบล ซึ่งเป็นเมืองที่บรรพบุรุษของพวกเขาได้สร้างขึ้นมาจากความปอดร้าว ความบาดหมางท่ามกลางประชาชนสองฝั่งโขง ผู้เขียนเห็นว่า ชุมชนเมืองอุบลได้เป็นผู้ตัดสินใจในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติจากกลุ่มผู้นำจากส่วนกลาง (ราชสำนักบางกอก) มากกว่าผู้นำดั้งเดิม ที่สนใจแต่การพิทักษ์ผลประโยชน์ส่วนตนมากกว่าส่วนรวม แม้ว่า เมืองอุบลได้เป็นกลไกหลักในการสร้างประวัติศาสตร์อีสาน แต่กลับเป็นเมืองหนึ่งที่มีเรื่องราวประวัติศาสตร์เป็นไปอย่างสลับซับซ้อน หลากหลาย และดูมีเงื่อนงำ การถ่ายทอดประวัติศาสตร์ของคนในแต่ละรุ่นเป็นไปอย่างจำกัดท้ายที่สุดรัฐบาลสยามได้ประสบความสำเร็จอย่างงดงามในการสร้างรัฐชาติแบบใหม่กระทั่งปัจจุบัน

⁷ หมายถึงผู้นำกลุ่มอาญาสีเมืองอุบลเป็นสำคัญ ซึ่งไม่รวมกลุ่มราชวงศ์จำปาศักดิ์

3.6 ความรักดีต่อราชสำนักสยาม

ผู้เขียนเห็นว่า ก่อน ค.ศ. 1893 ผู้นำนครจำปาศักดิ์ได้แสดงตนว่ามีความจงรักภักดีต่อราชสำนักบางกอก และใกล้ชิดกับกลุ่มเจ้านายแห่งราชวงศ์จักรีโดยเฉพาะ เจ้าดวงคำในฐานะชาวยุทธศาสนาที่ 4 (ศิริกาญจน์ ดูจจานุทัศน์ และนนทลี พรธาดาวิทย์ 2553: 33-98) มากกว่าผู้นำเมืองอุบล ที่มีหม่อมเจียงคำได้เป็นพระชายาของกรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์ ประเด็นที่น่าสนใจ คือ ความรักดีต่อราชสำนักบางกอกได้สร้างผลกระทบอย่างไรต่อผู้นำของสองเมือง การสืบสานวัฒนธรรมและสายตระกูลของ ณ จำปาศักดิ์ ได้ปรากฏร่องรอยในแขวงจำปาศักดิ์ ตระกูล ณ จำปาศักดิ์มีความภาคภูมิใจในการเป็นข้าราชการบริหารของราชสำนักบางกอกเป็นอย่างยิ่ง (2553)

แต่กลุ่มอาญาสี่เมืองอุบล ซึ่งแบ่งเป็นสองตระกูลใหญ่ คือ สุวรรณภูมิ และ ณ อุบล มิได้อยู่ในความทรงจำของท้องถิ่นเลย เนื่องจากผู้นำรุ่นหลังไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับระบบใหม่ หรือ พวกเขายังคงยึดติดกับโครงสร้างของระบบการเมืองแบบจารีต ผู้เขียนเห็นว่า หลัง ค.ศ. 1893 เมืองอุบล มิได้ดำรงฐานะเมืองยุทธศาสตร์ หรือ ศูนย์กลางทางเศรษฐกิจของแม่น้ำโขงตอนล่าง ความรักดีของกลุ่มอาญาสี่เมืองอุบลนั้น สืบเนื่องมาจากการยอมสวามิภักดิ์ต่อสยาม เพื่อหลบหนีอำนาจจากกรุงเวียงจันทน์ผู้เขียนเชื่อว่า พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของสองเมืองเป็นเรื่องที่ต้องได้รับการศึกษาค้นคว้ากันต่อไป วิถีชีวิตและสภาพสังคมของเมืองดังกล่าวยังมีความโดดเด่น

4. สังคม ประกอบด้วย ตำนาน ประเพณีความเชื่อ วิถีชีวิตของชาวอุบล และจำปาศักดิ์

4.1 ตำนาน ผู้เขียนเห็นว่า แอมอนิเยได้ให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์บอกเล่า และตำนานของท้องถิ่น และสถานที่ต่าง ๆ ที่เขาได้แวะเวียนไปตลอดเส้นทาง การเดินทาง อาทิเช่น ตำนานเงือกแห่งเมืองพิบูล ความว่า “...ที่พิบูลผมได้พบเรื่องประหลาดอีก คือความเชื่อเรื่องเงือก (Noeuk) มั่งกรน้ำ ซึ่งมีตัวเป็นงูสูงใหญ่เท่าต้นตาล บางคนบอกว่ามีหัวเป็นคน บางคนก็ว่ามีหัวเหมือนหัววัว บางคนก็ว่ามีหัวเหมือนไก่ มีหงอนแดง...” (แอมอนิเย 2539: 55-6)

4.2 สาวลาวที่ดังมาแห่งเมืองพิบูล “...นอกจากนี้เจ้าเมืองพิบูลได้มาเยี่ยมผมทุกเช้า และเย็น โดยมากเวลาตีหมาแพ่แต่ภรรยา และลูกสาวท่าน 2 คน ก็พากันมาเยื่อนอีกแบบหนึ่ง คือมีความสนใจส่งไข่มาให้ แต่ขอสบู่ น้ำหอม และสิ่งของอื่น ๆ พวกผู้หญิงนั้นเป็นสาวลาวที่ดังมาที่สุด สมกับคำเล่าลือพอที่จะดึงดูดใจให้แก่ช่างแกะสลักรูป ผมพูดด้วยความจริงใจ ถึงแม้ว่าเป็นสิ่งที่ดีและให้เกียรติอย่างเหมาะสม คือวันหนึ่งผมเดินเล่นไปโดยบังเอิญ ผ่านไปใกล้ ๆ หญิงสาว 2 คน กำลังนอนเล่นเพลินอยู่ที่ลานบ่อน้ำในสวน พากันหัวเราะเหมือนคนบ้าเพื่อดึงดูดความสนใจของผม เพราะผมเกือบจะผ่านไปโดยไม่มองเห็นพวกเธอแล้ว แม้เป็นคนที่ไม่รู้จัก ก็เริ่มทักทายกับผมผ่านรั้วกัน โดยไม่คิดสงสัยอะไรว่าคนอื่นจะแปลกใจที่เห็นพวกเธอไม่มีอะไรปกปิดร่างกาย แม้แต่ผ้าบาง ๆ ผืนเดียวก็ไม่มี และนั่นก็เป็นวิธีอาบน้ำโดยทั่วไปของพวกผู้หญิงลาว...” (2539 : 55)

4.3 ผู้หญิงเมืองอุบล “พวกผู้หญิงเมืองอุบล ยังมีการไว้ผมเกล้าผมมวย พวกคนลาวทางตะวันออก ผู้หญิงทาสีผิวดำสีผิวขาว (2539: 71)

4.4 ผู้ชายเมืองอุบล “พวกผู้ชายใช้น้ำมันหมูรักษาผม รับเอาแบบอย่างมาจากสยามมากกว่า และมีก็มีการอดอ้างว่างท่ากว่า ดังคำพังเพยที่ชาวบ้านกล่าวว่าไว้ว่า “มีรังมดจอมปลวกอยู่ที่ศรีสะเกษ มีคนทุกซั้วรู้ที่เมืองเดช และคนไม้เกียจคร้านที่เมืองอุบล (2539: 71)... พวกเขาพากันสูบฝิ่นเป็นจำนวนมาก บางคนก็สูบกัญชา” (2539: 72)

4.5 การแต่งงานโดยไม่เสียค่าสินสอด “มีเหตุการณ์เกิดขึ้นเมื่อปีที่แล้วที่เมืองอุบล.. คือวันหนึ่งหนุ่มสาวไปเล่นในป่า ชายหนุ่มคนหนึ่งป็นขึ้นต้นไม้เพื่อจะเก็บดอกไม้ให้กับหญิงสาวคนรัก ซึ่งถึงขนาดนั้นก็ยังไม่แสดงความรู้สึกใด ๆ ต่อคำวิงวอนของเขาซึ่งพูดว่า “ช่วยพร้อมแล้วที่จะเสี่ยงชีวิตกระโดดลง ถ้าหากว่าเจ้าจะแต่งงานกับช่วย” หญิงสาวก็คิดว่าเป็นการรวดเร็วเกินไปที่จะรับคำ เลยตอบไปว่า “ถ้าเจ้ากระโดดลงในป่าหนามนี้แล้ว ช่วยจะแต่งงานกับเจ้าโดยไม่ให้เจ้าเสียเงินแม้แต่ลาดเดียว” ชายหนุ่มคนลาวขอให้คนที่อยู่ที่นั่นเป็นพยาน แล้วก็ผูกผ้าขาวม้าแน่นที่เอว ก็กระโดดลงไปในป่าหนาม เขามือปิดหน้าไว้อย่างมิดชิด ตามตัวเขาเต็มไปด้วยรอยแผลที่ร้ายแรง แต่ต้องไปทวงเอานางงามหัวแข็งนั้นจากพวกขุนนางอีก พวกขุนนางก็ตัดสินใจให้เขาได้แต่งงานด้วยตามประเพณี เพราะว่า

คนนั้นได้เสียชีวิตขอความรักจากหญิงสาว เขาเพียงได้รับคำสั่งให้ซื้อข้าวและเหล้า เพื่อบวงสรวงวิญญาณของปู่ตายายของภรรยาในอนาคตของเขาตามประเพณี” (2539:72)

4.6 บทบาทของตำรวจ การเปลี่ยนผ่านของสังคมแบบจารีต เข้าสู่ระบบสังคมสมัยใหม่ได้ปรากฏขึ้นอย่างเด่นชัดขึ้นที่เมืองอุบล “...การขโมยซึ่งแต่ก่อนไม่มีในประเทศลาวตามคำบอกเล่า ก็เริ่มมีบ่อยครั้งที่อุบล ซึ่งประโยชน์ของตำรวจก็เริ่มประจักษ์ชัด ...ห้ามสัญจรในเวลากลางคืน โดยไม่มีใบอนุญาตหรืออาวุธติดตัว มิฉะนั้นจะถูกลงโทษโดยเข้มงวด เวลาที่ผมอยู่ที่นั่นมีคนลอบเฝ้าบ้านและมีคนขโมยช้าง ไป มีทั้งหมด 9 คนด้วยกัน พวกเขา กำลังถูกล่ามโซ่..คนหนึ่งซึ่งทำความผิดมากกว่าเพื่อน ได้หาวิธีหลบหนีเข้าป่าได้สำเร็จ หัวหน้าคนยามได้รับโทษถูกเชี่ยน 15 ครั้ง...” (แอมอนิเย 2539 : 72)

5. บทเรียนจากประวัติศาสตร์ที่ส่งผลมาถึงปัจจุบัน สามารถแบ่งได้เป็น 3 ประเด็นคือ

อันดับแรกพัฒนาการทางประวัติของสองเมืองได้รับอิทธิพลจากสภาพภูมิศาสตร์ เนื่องจากเมืองทั้งสองได้ตั้งอยู่บนดินแดนฝั่งขวาแม่น้ำโขง การเดินทางไปมาหาสู่ได้กระทำกันอย่างต่อเนื่อง ในสองลักษณะ คือ ถูกกฎหมาย และ ผิดกฎหมาย ประเด็นถัดไป คือ สายสัมพันธ์อันที่เครือญาติ ของกลุ่มอาญาสี่เมืองอุบล กับสายตระกูล ณ จำปาศักดิ์ การแต่งงานของท้าวคำผง บุตรพระตากับนางต๋อยบุตรเจ้าอุปราชธรรมโวเป็นภรรยา (ประชุมพงศาวดารกาญจนนาภิเษก ฉบับที่ ๙: 304) ระบบ เครือญาติดังกล่าวได้กระจายเป็นวงกว้างของคนสองเมืองในทุกชั้นชน และสาม มีความเชื่อและศรัทธาต่อพุทธศาสนาาร่วมกัน

ความส่งท้าย

ประวัติศาสตร์นครจำปาศักดิ์และเมืองอุบลราชธานีในสายตาของเอเจียน แอมอนิเย ได้สะท้อนให้เห็นพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของเมืองทั้งสอง ที่มีแก่นวัฒนธรรมกระแสหลักร่วมกัน แม้ว่านครจำปาศักดิ์ได้ตกอยู่ภายใต้การปกครองของฝรั่งเศสอย่างสมบูรณ์ใน ค.ศ. 1904 แต่ประชาชนทั้งสองเมืองได้เดิน

ทางไปมาหาสู่กันอย่างสม่ำเสมอ กระทั่ง รัฐบาลลาวได้เปลี่ยนแปลงการปกครองประเทศ เมื่อวันที่ 2 ธันวาคม ค.ศ. 1975 เส้นพรมแดนตามแนวคิดตะวันตกได้อุบัติขึ้น ซึ่งผู้เขียนถือว่า ชาวเมืองทั้งสองได้เริ่มปฏิบัติตนตามครรลองของขบวนการสร้างชาติแบบใหม่ ภายใต้อุดมการณ์ตะวันตก รายละเอียดความขัดแย้งทางการเมืองของกลุ่มอาญาสี่ในหัวเมืองลาวที่เขาจดบันทึกเอาไว้ นั่นคือข้อมูลอันทรงคุณค่า ที่ผู้เขียนเห็นว่า ประวัติศาสตร์นครจำปาศักดิ์ และเมืองอุบลต้องได้รับการตีความ หรือชำระใหม่ ประการสุดท้าย คือ การปลุกจิตสำนึกให้ท้องถิ่นจำปาศักดิ์ กับอุบล และอีสานได้ตระหนักถึงตัวตนที่แท้จริงของเขา ซึ่งแสดงออกมาในสองรูปแบบ ได้แก่ การรู้สึกภาคภูมิใจในอดีต พินิจอดีตอย่างสลับซับซ้อนมากยิ่งขึ้น พวกเขาควรเริ่มตระหนักถึงการมีสายใยทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน พร้อมทั้งจะเปิดกว้าง เคารพซึ่งกันและกัน โดยเฉพาะทัศนคติของชาวอีสานที่ดูแคลนชาวลาว ควรได้รับการแก้ไขอย่างเร่งด่วน ภาพโดยรวมแล้ว ชาวไทยควรลดทัศนคติที่เห็นว่าตนเด่นกว่าเพื่อนบ้านรายรอบ เพื่อการสร้างความรู้สึกร่วมให้กับชุมชนอาเซียน มากกว่า คำว่า เขา หรือ เรา ในทางตรงกันข้าม บันทึกการเดินทางในลาวของแอมอนิเยออาจเป็นดาบสองคม ของนักคิด นักเขียน บางกลุ่มที่พยายามใช้หลักฐานชิ้นนี้ เพื่อแสวงหาผลประโยชน์ของตนในอนาคต

บรรณานุกรม

- เดิม วิภาคย์พจนกิจย์. (2546). **ประวัติศาสตร์อีสาน** (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: โครงการตำรามนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์.
- ประชุมพงศาวดารฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม ๙.** (2545). พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน. กรุงเทพฯ: กองวรรณกรรม และประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- อุรลักษ์ณ์ สติธนุต. (2526). **มณฑลอีสานและความสำคัญในทางประวัติศาสตร์**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ชาร์ลส์ เอฟ คายส์. (2552). **แนวคิดท้องถิ่นภาคอีสานนิยมในประเทศไทย**.
รัตนา โตสกุล, แปล. อุบลราชธานี: ศูนย์วิจัยสังคมอนุภาคลุ่มแม่น้ำโขง
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.
- พรพชา สิ้นสวัสดิ์. (2521). **ความสัมพันธ์ระหว่างกรุงเทพฯกับเมืองเวียงจันทน์
ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. ๒๓๖๗-
๒๓๗๐**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศิริกาญจน์ ด้วงจันทน์ และนนทลี พรธาดาวิทย์. (2553). **ราชวงศ์จำปาศักดิ์
ประวัติศาสตร์ในราชสำนัก**. กรุงเทพฯ: ทริฟเฟิล เอ็ดดูเคชั่น.
- สีลา วีระวงศ์. (2539). **ประวัติศาสตร์ลาว** (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: มติชน.
- เอเจียน แอมอนิเย. (2539). **บันทึกการเดินทางในลาว ภาคหนึ่ง พ.ศ. 2438**,
แปลจาก Voyage dans le Laos Tome Premier 1895. โดย ทองสมุท
โดเร และ สมหมาย เปรมจิตต์. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่.
- _____. (2541). **บันทึกการเดินทางในลาว ภาคสอง พ.ศ. 2440**, แปลจาก
Voyage dans le Laos Tome Premier 1897. โดย ทองสมุท โดเร
และ สมหมาย เปรมจิตต์. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่.
- Aymonier, É. (2000). **Isan Travels Northeast Thailand's Economy in 1883-
1884**. Bangkok: White Lotus.
- Coedès, G. (1968). **The Indianized states of South East Asia**. Edited by
Walter, F. Vella. Honolulu: University Press of Hawaii.
- Wikipedia. **Etienne Aymonier**. Retrieved 25 November 2009. form
http://en.wikipedia.org/wiki/C3%89timne_Aymonier.

ชาวซิกข์ในสยามและลันนา ว่าด้วยเรื่องประวัติศาสตร์การตั้งชุมชน ศาสนา และการค้า Sikhs in Siam and Lanna ; History of Settlement, Religion and Trading

อภิรัฐ คำวัง¹

บทคัดย่อ

ชาวซิกข์ถือเป็นชาวอินเดียกลุ่มใหญ่กลุ่มหนึ่งในสังคมไทย บรรพบุรุษอาศัยอยู่ในดินแดนปัญจาบ (รัฐปัญจาบในอินเดียและปากีสถาน) เดินทางเข้ามาค้าขายในไทยสมัยรัชกาลที่ 5 และได้เริ่มตั้งถิ่นฐานในกรุงเทพมหานคร เชียงใหม่ และจังหวัดต่างๆ

การตั้งถิ่นฐานของชาวซิกข์ในไทยมีลักษณะเด่น 5 ประการ คือ (1) เป็นชุมชนค้าผ้า (2) มีการปฏิบัติศาสนกิจตามหลักศาสนวินัยอย่างเคร่งครัด (3) สามารถปรับตัวเข้ากับสังคมไทยและสังคมท้องถิ่นได้ แต่มีการผสมกลมกลืนกับคนท้องถิ่นน้อย (4) มีน้ำใจและคอยช่วยเหลือแบ่งปันต่อสังคมที่ร่วมอาศัยอยู่ด้วย (5) ใช้ภาษาปัญจาปีในการสื่อสาร

ด้านการค้า มีพัฒนาการจากชาวซิกข์รุ่นแรกๆ ที่เดินเร่ขายผ้าจนสามารถตั้งตัวได้ เป็นเจ้าของกิจการค้าผ้า ในปัจจุบัน ลูกหลานชาวไทยซิกข์ส่วนใหญ่มีการศึกษาที่สูงขึ้นและสนใจที่จะประกอบอาชีพในธุรกิจอื่นๆ ทำให้พอคาดการณ์ได้ว่าอนาคตของชาวไทยซิกข์จะสืบทอดกิจการค้าผ้าจะลดลง

คำสำคัญ : ชาวซิกข์/ชาวไทยซิกข์, ศาสนาซิกข์, อินเดียศึกษา/ภารตศึกษา, ชุมชนชาวไทยอินเดีย, การค้าผ้า

¹ นักศึกษาปริญญาโท หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมและการพัฒนา เอกอินเดียศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล ปัจจุบันเป็นเจ้าหน้าที่วิจัยศูนย์ภารตศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย

Abstract

Thai Sikhs are one of the largest group of the Indian diaspora in Thailand. Their ancestors were from Punjab (Punjab is now in India and Pakistan) and migrated for trade during the reign of King Rama V. They settle in Bangkok, Chiangmai and other provinces.

Five outstanding characteristics of Sikh settlement in Thailand are : 1) predominance in the textile community, 2) strict religious practices, 3) successful integration into Thai mainstream and local societies but less mixing with locality, 4) contributions and help for the society and 5) use of Punjabi as medium for intra-community communication.

The textile trade was developed from previous generations who started out by hawking. When their business became established they would in their own fabric shops. At present, descendants of the early Sikh traders are well educated and have branched out into other businesses. It is predicted that, in the future, Thai Sikhs will become less involved in the textile business.

Keywords : Sikh/Thai Sikh, Sikhism, Indian Studies/Bharat Studies, Thai Indian community, textile business

การนำเสนอสารัตถะในครั้งนี้เป็นผลสืบเนื่องมาจากการศึกษาวิจัยในโครงการ “อินเดียในประเทศไทย : พลวัตในการขับเคลื่อนสังคมไทยสู่ประชาคมอาเซียนและเอเชีย”² จากการศึกษาเกี่ยวกับชาวไทยซิกข์ ทำให้พบมิติทั้งทางสังคม วัฒนธรรม ศาสนา เศรษฐกิจ อันเป็นปัจจัยที่ส่งผลกระทบต่อการสร้างและความเป็นสังคมชาวไทยซิกข์ในสังคมไทย โดยสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์การเมืองอินเดียและอุษาคเนย์ในยุคอาณานิคม

การหยิบยกเรื่องราวของชาวซิกข์ในสยามและล้านนามากล่าวคู่กันเนื่องจากชาวซิกข์เข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานโดยมีพัฒนาการอย่างต่อเนื่องจาก

ศตวรรษที่ผ่านมาสู่ปัจจุบัน สังคมชาวไทยซิกข์ในเชียงใหม่เป็นสังคมที่เก่าแก่ ส่วนในกรุงเทพมหานครเป็นศูนย์กลางของชาวไทยซิกข์และเป็นสังคมที่ใหญ่ที่สุดในไทย ดังนั้น ในบทความนี้จึงมุ่งเน้นประเด็นเฉพาะทางมิติประวัติศาสตร์การตั้งชุมชน ศาสนา และการค้าของชาวไทยซิกข์

ชาวซิกข์คือใคร

ชาวซิกข์ (Sikh) หมายถึง ผู้นับถือศาสนาซิกข์ (Sikh/Sikhism)² โดยศาสนาซิกข์มีถิ่นกำเนิดในปัญจาบ (Punjab) ชาวซิกข์จึงเป็นชาวปัญจาบหรือปัญจาบี ปัจจุบันดินแดนปัญจาบอยู่ในอินเดียและปากีสถาน⁴

ชาวปัญจาบี (Punjabi) เป็นผู้ที่พูดภาษาปัญจาบีเป็นภาษาแม่หรือเป็นผู้ที่มีถิ่นกำเนิดในปัญจาบ แต่ชาวปัญจาบีทั้งหมดไม่ได้นับถือศาสนาซิกข์ ในรัฐปัญจาบของอินเดีย หมายถึง รัฐแห่งผู้ที่พูดภาษาปัญจาบี (state of Punjabi) ปัจจุบันประชาชนส่วนใหญ่ในรัฐปัญจาบของอินเดียเป็นผู้นับถือศาสนาซิกข์หรือเป็นชาวซิกข์

ด้านความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ชาวซิกข์เป็นชาวปัญจาบี แต่เมื่อชาวซิกข์มาตั้งถิ่นฐานในไทย มีลูกหลานถือกำเนิดในแผ่นดินไทย จึงถือเป็นชาวไทย ทว่ายังคงนับถือศาสนาซิกข์ตามบรรพบุรุษ จึงเรียกว่าชาวไทยซิกข์ ขณะเดียวกันยังสามารถเรียกว่าชาวไทยปัญจาบีได้ แต่จะหมายรวมถึงผู้นับถือศาสนาและลัทธิอื่นด้วย

² โครงการวิจัย ดำเนินการโดย รศ.ดร.โสภณา ศรีจำปา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล ระหว่างปี 2552/2009-2553/2010 โดยได้รับการสนับสนุนงบประมาณจากสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ

³ ศาสนาซิกข์เริ่มปี 2021/1469 ก่อตั้งโดยพระศาสดาคุรุนานักเดวชาฮิบ (นับปีประสูติของผู้ก่อตั้งเป็นปีกำเนิดศาสนา)

⁴ หลังจากที่ยุโรปประกาศเอกราชจากอาณานิคมอังกฤษ ในปี 2490/1947 ทำให้ปากีสถานของแยกออกเป็นประเทศใหม่

⁵ ล้านนา (อาณาจักรล้านนา) มีอาณาเขตรวม 8 จังหวัด คือ ลำพูน ลำปาง เชียงใหม่ เชียงราย พะเยา แพร่ น่าน แม่ฮ่องสอน

ชาวซิกข์บนแผ่นดินสยามและล้านนาในศตวรรษ

ความจริงเรื่องทางการค้าของสยามและล้านนา¹ ได้ขจรกระจายไปถึงเอเชียใต้ ทำให้มีบรรดาพ่อค้าชาวอินเดียทยอยเดินทางเข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานอยู่เป็นระยะๆ หากกล่าวเฉพาะกลุ่มชาวซิกข์แล้ว มีหลักฐานบ่งบอกว่าชาวซิกข์เข้ามาในสมัยรัชกาลที่ 5 หรือประมาณหนึ่งศตวรรษ เนื่องจากชาวไทยซิกข์ในเชียงใหม่เพิ่งจะเฉลิมฉลองศาสนสถานคุรุศวาราเชียงใหม่ครบ 102 ปี ในปี 2552/2009

จากผลการศึกษาของมานิตย์ คณะโต (2536 : 70) พบว่าชาวอินเดียมุสลิมเป็นกลุ่มแรกที่เดินทางเข้ามาเมืองเชียงใหม่ราวปี 2300/1757 และสันนิษฐานว่าชาวอินเดียซิกข์น่าจะเข้ามาในราวปี 2400/1857 ส่วนชาวอินเดียฮินดูเข้ามาปี 2418/1875 ขณะที่ อินทรีา ซาฮ์ (2546 : 53-54) พบว่า ในปี 2446/1903 มีรายงานเกี่ยวกับการลงทะเบียนคนในบังคับของอังกฤษซึ่งเข้ามายังล้านนา โดยเดินทางเข้ามาทางแม่สอดและระแหง มีชาวอินเดียในเชียงใหม่ 114 คน จากคนในบังคับทั้งหมด 3,490 คน และมีชาวอินเดียในนาน 50 คน จากคนในบังคับทั้งหมด 998 คน แต่ทั้งนี้ไม่ได้ชี้ชัดว่าเป็นชาวซิกข์จำนวนเท่าใด เพียงแต่กล่าวโดยรวมว่าเป็นชาวอินเดีย

ตามประวัติของสมาคมศรีคุรุสิงห์สมาพันธ์ที่กล่าวว่า ชาวซิกข์คนแรกที่เดินทางจากปัญจาบเข้ามายังลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา กรุงเทพมหานคร คือ นายกิริปาราม มาตาม เป็นพ่อค้าที่เข้ามาค้าขายในปี 2429/1886 แต่เป็นการเดินทางไปมาเพื่อค้าขายก่อนการตั้งถิ่นฐานในเวลาต่อมา สำหรับชาวซิกข์คนแรกที่เข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานที่ลุ่มแม่น้ำปิง เชียงใหม่ คือ นายอีเซอร์ ซิงห์ ในปี 2448/1905 ขณะที่กิตติศักดิ์ เสงฆปฏิกุล (2553 : 19) กล่าวว่าชาวซิกข์กลุ่มแรกที่เข้ามายังลุ่มแม่น้ำวัง ลำปาง คือ นายวรีอาม ซิงห์ หรือวารียาม ซิงห์ พร้อมพี่น้องคือ นายยากัด ซิงห์ และนายดาลีป ซิงห์ ซึ่งเข้ามาในปี 2473/1930

จากหลักฐานที่ปรากฏ ทำให้สามารถอนุมานได้ว่า การเข้ามาค้าขายและการตั้งถิ่นฐานของชาวซิกข์ในสยามและล้านนาอยู่ในช่วงทศวรรษหลังปี 2400/1857 และมีชาวซิกข์ตั้งคุรุศวาราชั่วคราวแห่งแรกอยู่ในล้านนาที่ลุ่มแม่น้ำปิง เชียงใหม่ ในปี 2450/1907 จากนั้นจึงมีการตั้งคุรุศวาราที่ถาวรและ

กรุงเทพมหานคร ตามลำดับ

ปัจจุบัน พบว่ามีชาวไทยซิกซ์อาศัยกระจายอยู่ในเมืองต่างๆ ทุกภูมิภาคของไทย จากรายงานว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนานานาชาติ (International Religious Freedom) ของ UNHCR⁶ ได้รายงานไว้ว่า ประเทศไทยมีเสรีภาพในการนับถือศาสนา โดยในปี 2551/2008 มีผู้นับถือศาสนาซิกซ์ 70,000 คน ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในกรุงเทพมหานคร เชียงใหม่ นครราชสีมา เมืองพัทยา เกาะสมุย และภูเก็ต

เมื่อพิจารณาข้อมูลย้อนหลังแล้ว ในรายงานของ UNHCR ปี 2547/2004 ได้รายงานว่ามีผู้นับถือศาสนาซิกซ์ราว 50,000 คน จึงทำให้เห็นว่าในช่วงระยะเวลา 4 ปี (2551/2008-2547/2004) มีจำนวนเพิ่มขึ้น 20,000 คน หรือ 1.4 เท่า และจากผลการศึกษาของ อินทรา (อ้างแล้ว : 147) พบว่า ในปี 2480/1937 มีชาวซิกซ์ 1,532 คน ต่อมาอีก 55 ปี ในปี 2535/1992 มีชาวซิกซ์เพิ่มขึ้นราว 20,000 คน หรือประมาณ 13 เท่า (2480/1937-2535/1992) ส่วนในเชียงใหม่ มานิต (อ้างแล้ว) พบว่า ปี 2535/1992 มีชาวซิกซ์อาศัยอยู่ในเขตเทศบาลนครเชียงใหม่ 84 คน (16 ครอบครัว) บริเวณตำบลช้างม้อย ตำบลช้างเผือก ตำบลสุเทพ ตำบลศรีภูมิ สำหรับที่ลำปาง (กิตติศักดิ์, อ้างแล้ว) มีชาวไทยอินเดียทั้งชาวซิกซ์และฮินดูประมาณ 50-60 คน (ช่วงปี 2551/2008-2552/2009)

ปัจจัยที่สนับสนุนให้ชาวซิกซ์จากปัญจาบสู่สยามและล้านนา

เหตุผลสนับสนุนให้พ่อค้าชาวซิกซ์ออกจากปัญจาบ แล้วมาตั้งถิ่นฐานอยู่ในสยามและล้านนา น่าจะมีปัจจัยอย่างน้อย 2 ประเด็นหลัก ในประเด็นแรก เป็นปัจจัยผลักดัน สืบเนื่องมาจากสภาพทางการเมืองภายในปัญจาบและอินเดียภายใต้อาณานิคมอังกฤษ ส่วนประเด็นที่สอง เป็นปัจจัยดึงดูด เนื่องด้วยสยามและล้านนาเป็นแหล่งเศรษฐกิจที่ชาวต่างประเทศสามารถเข้ามาอาศัยอยู่ ทำการค้าขาย มีความสงบร่มเย็น นอกจากนี้ ยังมีปัจจัยอื่นๆ อีก อาทิ ลักษณะความเป็นพ่อค้าของชาวซิกซ์ที่นิยมเดินทางไปในพื้นที่ต่างๆ เพื่อทำการค้าขาย

⁶ United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR) คือ ข้าหลวงใหญ่ผู้ลี้ภัยแห่งสหประชาชาติ รายงานดังกล่าวจัดทำโดยสำนักงานประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชนและแรงงาน เมื่อวันที่ 19 กันยายน 2551/2008, วันที่ 15 กันยายน 2547/2004

ปัจจัยทางการเมืองการปกครองในดินแดนปัญจาบและอินเดีย
ภายใต้**อาณานิคมอังกฤษ** อาจจะเป็นเรื่องยาวหากกล่าวถึงอินเดียยุคอาณานิคม
อังกฤษที่กินเวลานานกว่าสองศตวรรษ ดังนั้น จึงขอหยิบยกเหตุการณ์ที่สำคัญมา
กล่าวพอสังเขปเพื่อเป็นการเชื่อมโยงว่าปัจจัยผลักดันให้ชาวซิกข์ออกจากปัญจาบ
มีความเป็นมาอย่างไร

กรุณา กุศลาสัย และ เรืองอุไร กุศลาสัย (2542 : 35-46) กล่าวไว้ว่า
บริษัทอีสต์อินเดียภายใต้การดูแลของรัฐบาลอังกฤษได้เข้าไปค้าขายบนแผ่นดิน
อินเดียตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 17 ต่อมาปี 2300/1757 เกิดสงครามปลัสซี (Battle of
Plassey) ระหว่างอังกฤษกับกษัตริย์เบงกอล อังกฤษสามารถแสดงแสนยานุภาพ
ต่อกองทัพอินเดียได้ แต่ยังไม่ได้เข้าไปครอบครองอินเดีย ต่อมาปี 2308/1765
บริษัทอีสต์อินเดียมีอำนาจเก็บภาษีอากรในเบงกอล พินาร์ โอริสสา ถือเป็นการเข้า
ครอบครองอินเดียในสามแคว้น และสามารถเข้าควบคุมการค้าในลุ่มแม่น้ำคงคา
จนไกลถึงตาวัได้ ถือว่าอยู่ในฐานะที่สามารถจะเข้าสู่อาณาจักรอินเดียทั้งหมด

ราชโมฮาน คานธี (2551 : 219-249) กล่าวว่า เกิดสงครามขึ้นสอง
ครั้งระหว่างบริษัทอีสต์อินเดียของอังกฤษกับชาวซิกข์ ครั้งแรกเกิดขึ้นในช่วงปี
2388/1845-2389/1846 ที่มุดกี (Mudki) อังกฤษเป็นฝ่ายชนะ แต่เหตุการณ์ครั้งนั้น
ทำให้อังกฤษตระหนักถึงการสู้รบของชาวซิกข์ และครั้งที่สองในปี 2392/1849
ทำให้อังกฤษสามารถเข้าปกครองดินแดนปัญจาบได้และอยู่อย่างยาวนานเกือบ
ศตวรรษ ระหว่างปี 2392/1849-2490/1947

ในปี 2400/1857 เกิดกบฏครั้งใหญ่ เนื่องจากบริษัทอีสต์อินเดียสามารถ
ครอบครองที่ดิน จนทำให้กลุ่มขุนนางอินเดียสูญเสียผลประโยชน์หลังจากเกิดการ
กบฏ รัฐบาลอังกฤษได้เข้าไปปกครองแทนที่บริษัทอีสต์อินเดียและบริหารจัดการ
ในอินเดีย (ราชโมฮาน, อ้างแล้ว : 300) ในวันที่ 1 มกราคม 2420/1877 สมเด็จพระ
ราชินีวิกตอเรียแห่งอังกฤษได้รับการประกาศให้เป็นสมเด็จพระจักรพรรดินีแห่ง
อินเดียในสภากการปกครองกรุงเดลี

จนกระทั่งในปี 2490/1947 อินเดียประกาศเอกราชจากอาณานิคม
อังกฤษ โดยมี ยวหาระลาล เนห์รู ผู้นำพรรคคองเกรสแห่งชาติอินเดีย (The Na-
tional Congress) แต่ในปีเดียวกัน มุฮัมหมัด อาลี จินนาห์ ผู้นำพรรคสันนิบาต

มุสลิม (Muslim League) ขอแยกประเทศใหม่ จึงทำให้ดินแดนปัญจาบเป็นพื้นที่แบ่งประเทศ มีผลทำให้ปัญจาบกลายเป็นสองส่วน ปัญจาบตะวันตกเป็นพื้นที่ส่วนใหญ่อ้อยละ 60 ของดินแดนอยู่ในการดูแลของสาธารณรัฐอิสลามปากีสถาน เป็นเหตุให้มีการอพยพครั้งใหญ่ในประวัติศาสตร์ ชาวฮินดูชาวซิกข์ชาวหกล้านคนอพยพจากปากีสถานสู่อินเดีย และชาวมุสลิมในจำนวนใกล้เคียงอพยพออกจากอินเดียเข้าไปในปากีสถาน

ปัจจัยดึงดูดและเชื้อต่อการค้าขายในสยามและล้านนา พ่อค้าชาวซิกข์เดินทางมายังดินแดนสยามและล้านนา มีเป้าหมายเพื่อแสวงหาโอกาสทางการค้า โดยไม่เผยแพร่ศาสนาซิกข์ เมื่อมาอาศัยอยู่ค้าขายได้สักระยะหนึ่งแล้ว ก็มักจะพบว่าดินแดนที่สามารถทำการค้าได้ดี และยังสามารถที่จะลงหลักปักฐานได้เช่นกัน

การเลือกมาค้าขายในพระนครเพราะเป็นเมืองใหญ่เป็นศูนย์กลางทางการค้าที่เจริญเติบโตและมีอิทธิพลในภูมิภาคอุษาคเนย์ ส่วนการเลือกมาค้าขายในล้านนาโดยเฉพาะเชียงใหม่และลำปาง เนื่องจากเชียงใหม่ในยุคนั้นเป็นศูนย์กลางทางการค้าที่เชื่อมกับพม่า ขณะนั้นพม่าเป็นอาณานิคมของอังกฤษเช่นเดียวกับอินเดีย

ชาวซิกข์ก็เป็นชาวต่างประเทศอีกกลุ่มหนึ่งที่เข้ามาค้าขายและตั้งถิ่นฐานในสยามและล้านนา เนื่องด้วยในยุคนี้มีชาวต่างประเทศเดินทางเข้ามาเผยแพร่ศาสนา ค้าขาย ตั้งถิ่นฐานอยู่เสมอ แต่ในสมัยรัชกาลที่ 5 โดยเฉพาะหลังจากการเสด็จประพาสอินเดียปี 2415/1872⁷ ถือเป็นยุคที่มีชาวต่างประเทศเดินทางเข้ามาค้าขายมาก สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ (2530 : 146) กล่าวไว้ว่า “...ทางต่างประเทศเมื่อความปรากฏแพร่หลายว่า พระเจ้าแผ่นดินสยามพพระราชนุททัยเสด็จไปทอดพระเนตรต่างประเทศ เพื่อแสวงหาขนบธรรมเนียมที่ดีของฝรั่งมาใช้ในพระราชอาณาเขต ก็เป็นเหตุให้มีชาวต่างประเทศเกิดความนิยมและประสงค์จะไปมาค้าขายกับประเทศสยามมากขึ้น จะยกพอเป็นตัวอย่าง ดังเช่น ห้างแรมเซเว็กฟิลด์ซึ่งเป็นห้างทำเครื่องแต่งตัวตั้งอยู่ ณ เมืองกลั๊กตัด⁸ พอเสด็จกลับก็ตามเข้ามาตั้งที่ตึกถนนบำรุงเมืองซึ่งสร้างใหม่ตรงวงเวียนสี่แยก รับทำเครื่องแต่งตัวอย่างฝรั่ง (คือเดิมของห้างแบดแมนในบัดนี้) และมีชาวต่างประเทศที่เข้า

มาตั้งทำการอย่างอื่นอีกหลายอย่าง แม้เรือไฟไปมารับส่งสินค้าและคนโดยสาร
ในระหว่างกรุงเทพฯ กับเมืองฮ่องกงก็เกิดขึ้นในสมัยนั้น”

และ อรรถนงค์ ทิพย์พิมล (2547 : 215) กล่าวว่า การเสด็จประพาส
สิงคโปร์และปัตตาเวียของรัชกาลที่ 5⁹ นั้นถือเป็นการเจริญสัมพันธไมตรีระหว่าง
สยามกับชาวต่างประเทศ จนเป็นเหตุจูงใจให้ชาวต่างประเทศนิยมเข้ามาค้าขาย
ในสยามมาก

อนึ่ง การที่ชาวต่างประเทศเข้ามาค้าขายในสยามนั้น เป็นผลสืบเนื่องมา
จากการทำสนธิสัญญาเบาริง ระหว่างอังกฤษกับสยาม ปี 2398/1855 ในสมัย
รัชกาลที่ 4 ทำให้มีการตั้งสถานทูตอังกฤษในกรุงเทพมหานคร ปี 2399/1856
ต่อมาได้ตั้งสถานกงสุลอังกฤษในเชียงใหม่ ปี 2427/1884 ทำให้มีการค้าข้ามแดน
พม่าขยายตัวมากขึ้น ทำให้คนในบังคับอังกฤษเข้ามาอยู่และค้าขายในเชียงใหม่
ลำปางมากขึ้น ทั้งพ่อค้าชาวพม่า ไทใหญ่ อินเดีย

จากหลักฐานที่ปรากฏ พบว่า พ่อค้าชาวซิกข์เข้ามาในพระนครหลังจาก
ที่รัชกาลที่ 5 เสด็จประพาสอินเดีย 14 ปี สำหรับในเชียงใหม่ พ่อค้าชาวซิกข์เข้ามา
ในสมัยเจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์

จากปัญจาบสู่สยามและล้านนา

พ่อค้าชาวซิกข์เดินทางจากปัญจาบมาสู่สยามและล้านนาโดยใช้เส้นทาง
3 เส้นทางหลัก คือ เส้นทางแรกเป็นเส้นทางที่นายอีเซอร์ ซิงห์ เดินทางออกจาก
อินเดียแล้วเข้าพม่า (ย่างกุ้ง/เมะละแหม่ง) เนื่องจากพม่ามีพรมแดนติดต่อกับ

⁷ เป็นการเสด็จต่างประเทศ ครั้งที่ 2 ไปอินเดียและพม่า ตั้งแต่วันที่ 16 ธันวาคม 2414/1871
– 16 มีนาคม 2415/1872 ใช้เวลาเดินทาง 92 วัน ใช้เวลาในพม่า 4 วัน และในอินเดีย 47
วัน โดยเสด็จเมืองโกลกัตตา เดลี อัครา ลักเนาว์ มุมไบ พาราณสี สารนาถ

⁸ กัลกัตตาในสมัยนั้นเป็นเมืองหลวงของอินเดียในอาณานิคมอังกฤษ ปัจจุบันคือโกลกัตตา
เป็นเมืองหลวงรัฐเบงกอลตะวันตก

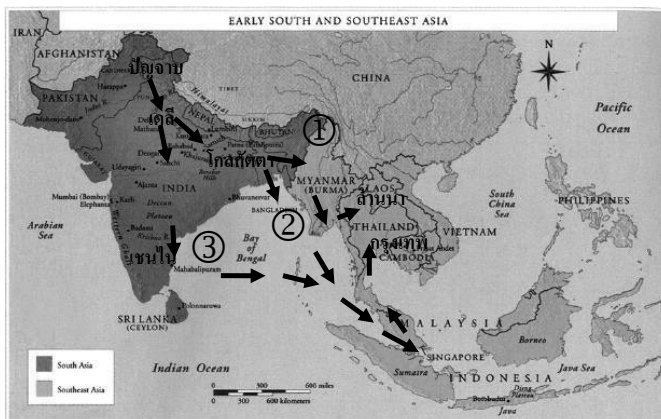
⁹ เสด็จประพาสสิงคโปร์และชวา (อินโดนีเซีย) 2 ครั้ง ครั้งแรกในปี 2414/1871 และครั้งที่สอง
ในปี 2439/1896

¹⁰ พม่าทั้งหมดเป็นอาณานิคมอังกฤษ ในวันที่ 1 มกราคม 2429/1886 โดยรวมพม่าเข้าเป็น
มณฑลหนึ่งของอินเดีย

อินเดีย (อัสสัม มณีปุระ) ขณะนั้นพม่าเป็นอาณานิคมอังกฤษ¹⁰ จากพม่าเดินทางต่อมาจนถึงด่านแม่สอดแล้วขึ้นไปทางล้านนา หรือจากพม่าเข้าทางด่านแม่สาย แล้วลงมาเชียงใหม่

สำหรับเส้นทางที่สอง เป็นเส้นทางเรือจากเบงกอล¹¹ มาขึ้นฝั่งที่มะละกา ส่วนเส้นทางที่สาม เป็นเส้นทางที่ลงเรือจากเซินไน¹² มาขึ้นฝั่งที่มะละกา ทั้งสองเส้นทางเป็นเส้นทางติดต่อค้าขายโบราณ (ขณะนั้นมะละกาและมลายูตอนใต้เป็นอาณานิคมอังกฤษ¹³ ส่วนมลายูตอนเหนือยังคงเป็นพระราชเขตของสยามในสมัยรัชกาลที่ 5) เมื่อมาขึ้นท่าที่มะละกาแล้ว ก็เดินทางเข้ามายังภาคใต้ของสยาม และขึ้นมายังพระนครศูนย์กลางของสยาม

การเดินทางออกจากปัญจาบ (ภาคเหนือ) เป็นเส้นทางบก สามารถโดยสารรถไฟ โดยออกจากหมู่บ้านเข้าสู่มณฑลสารเมืองศูนย์กลางของศาสนาซิกข์ แล้วลงมาเดลี จากนั้นมี 2 เส้นทาง คือ (1) จากเดลีไปโกลกัตตา (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ) หรือ (2) จากเดลีไปเซินไน (ภาคใต้) การเดินทางออกจากอินเดียหากใช้เส้นทางโกลกัตตาสามารถเดินทางบกเข้าพม่าโดยผ่านเบงกอลตะวันออก อัสสัม มณีปุระ หรือจากโกลกัตตาแล้วลงเรือมายังมะละกา หากใช้เส้นทางเซินไน ก็จะลงเรือแล้วมาขึ้นท่าที่มะละกาเช่นกัน อันเป็นเส้นทางค้าขายโบราณ



แผนที่อินเดียและอุษาคเนย์ แสดงเส้นทางการเดินทางจากปัญจาบ
(ยุคอาณานิคมอังกฤษ) สู่อีสานและล้านนา

สยามและล้านนาในยุคนั้นกลายเป็นดินแดนที่มีชื่อเสียงทางการค้า เชื่อว่าพ่อค้าทั้งหลายน่าจะได้อินชื่อขณะค้าขายอยู่ในอินเดีย มะละกา และพม่า ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่จะมีพ่อค้าชาวซิกข์เดินทางเข้ามาอีกสักกลุ่มหนึ่ง สมามศรีคุรุสิงห์สภาพันทิกไว้ว่า พ่อค้าชาวซิกข์ในคนแรกที่เดินทางมาสยาม (นายภิราปาราม มาตาม) ได้นำมาพันธุ์ดีมาจำหน่าย ระหว่างที่พักอาศัยในพระนคร ได้มีโอกาสเข้าเฝ้ารัชกาลที่ 5 จึงน้อมเกล้าฯ ถวายม้าตัวโปรด จากนั้นเดินทางกลับปัญจาบ แล้วต่อมาได้ชักชวนญาติมิตรให้มาค้าขายและตั้งถิ่นฐานในสยาม

การเข้ามาค้าขายในล้านนาของชาวซิกข์ หากชาวซิกข์เดินทางออกจากอินเดียทางตะวันออกเฉียงเหนือแล้ว เส้นทางบังคับให้ต้องเดินทางเข้าพม่า (ย่างกุ้ง มะละแหม่ง) เมื่อเข้าพม่าแล้ว การเดินทางมายังสยามหรือล้านนาถือเป็นเส้นทางปกติของการค้าขายที่มีมาแต่โบราณ ซึ่งเส้นทางเอื้อให้มาสู่ด่านแม่สอด พอมาถึงแม่สอดแล้ว จะมีทางเลือกสามทางคือ เลือกอยู่ที่แม่สอด เลือกลงมาพระนคร หรือเลือกขึ้นไปล้านนา ในสมัยนั้น การขึ้นไปเชียงใหม่จะมีอุปสรรคน้อยกว่าการลงมาที่พระนคร

เงื่อนไขบางประการที่ชาวซิกข์มุ่งสู่ล้านนา (ผ่านพม่า ไม่แวะสยาม) พม่ากับล้านนาติดต่อค้าขายกันเสมอมา มากกว่าที่ล้านนาติดต่อค้าขายกับสยาม สรัสวดี อ๋องสกุล (2539 : 223) กล่าวว่า พม่าเคยปกครองล้านนาช่วงปี 2101/1558-2317/1774 ตั้งแต่สมัยพระเจ้าบุเรงนอง แต่บางครั้งอยุธยาขึ้นมาก็ตีเชียงใหม่ได้ กระทั่งในสมัยพระเจ้าตากสิน ล้านนาจึงเข้ามาสวามิภักดิ์ต่อสยาม โดย สุเนตร ชุตินธรานนท์ (2547 : 417-418) วิเคราะห์ว่า ล้านนาติดต่อออกทะเลผ่านมะละแหม่ง มากกว่าจะเดินทางลงมายังอยุธยาและกรุงเทพมหานคร เนื่องจากเชียงใหม่กับมะละแหม่งมีความสัมพันธ์มายาวนาน มะละแหม่งเสมือนเป็นประตูของเชียงใหม่

¹¹ เบงกอล (Bengal) ในปัจจุบันเป็นพื้นที่ 2 ประเทศ คือรัฐเบงกอลตะวันตก (West Bengal) ในอินเดีย ส่วนเบงกอลตะวันออก (East Bengal) เป็นสาธารณรัฐประชาชนบังคลาเทศ

¹² มัทราส (Madras) ปัจจุบันคือ เซนไน (Chennai) เมืองหลวงของรัฐทมิฬนาฑู อยู่ทางภาคใต้ของอินเดีย ติดกับอ่าวเบงกอล

¹³ มะละกาเป็นอาณานิคมอังกฤษเมื่อวันที่ 17 มีนาคม 2367/1824

ที่เชื่อมสู่อ่าวมะตะมะ และเชียงใหม่มักเสมือนเป็นศูนย์กลางของดินแดนตอนใน ที่เชื่อมต่อกับอ่าวมะตะมะ ด้วยเหตุนี้เองที่ทำให้เชียงใหม่เป็นที่รู้จักของอังกฤษ หลังจากที่ได้ครอบครองพม่าได้ส่วนหนึ่งจากการทำสงครามครั้งแรก¹⁴ สรัสวดี (อ้างแล้ว : 464) ยังกล่าวอีกว่า มะละแหม่งเป็นศูนย์กลางการค้าสำคัญของพม่า สินค้าส่วนใหญ่ที่นำเข้ามาจากมะละแหม่งเป็นสินค้าสำเร็จรูปจากโรงงานของอังกฤษ

ยุคทองของการค้าในล้านนา เมื่ออังกฤษยึดตะนาวศรีได้ในปี 2369/1826 จึงส่งเสริมการค้าที่มะละแหม่งและค้นหาเส้นทางไปจีนโดยทางบก กระทั่งพม่าทั้งหมดเป็นอาณานิคมอังกฤษในปี 2429/1886 พม่ามีอาณาเขตติดต่อกับล้านนา จึงทำให้มีการค้าขายระหว่างล้านนากับอังกฤษและชาวพม่าที่เป็นคนในบังคับอังกฤษ โดยเฉพาะอังกฤษต้องการค้าไม้สักในล้านนาและพม่า (ฮอลล์, 2549 : 584-585, 600-601) จนต่อมาในปี 2432/1889 บริษัทบอมเบย์เบอร์มาเข้ามาตั้งสำนักงานที่เชียงใหม่

ขณะที่ กนกวรรณ จงเจริญยิ่งยง (2551 : 107-108) กล่าวว่า ในปี 2399/1856 มีการตกลงกันระหว่างรัฐบาลสยามกับอังกฤษ เรื่องการใช้เงินตราในการแลกเปลี่ยนสินค้า โดยอนุญาตให้ใช้เงินแถบ (รูปี¹⁵) เงินแท่ง ทองแท่ง เงินบาท เป็นสื่อกลางในการซื้อขาย สินค้าระหว่างพ่อค้าอังกฤษและคนในบังคับอังกฤษกับพ่อค้าในล้านนาได้ ทำให้เงินรูปีที่ถูกออกโดยรัฐบาลอังกฤษที่มัทราส (เจนไน) แพร่หลายในล้านนา ต่อมาในปี 2430/1887 ได้มีการเปิดการค้าเสรี¹⁶ ระหว่างพมอแดนพม่าที่แม่สอด ทำให้ศูนย์กลางการค้าขายข้ามแดนของล้านนาอยู่ในมะละแหม่ง¹⁷ มีบรรดาพ่อค้าไทยใหญ่ เจี้ยว ฮ่อ อาศัยเส้นทางนี้ในการนำเข้ามาสินค้าจากพม่า และส่งออกสินค้าจากล้านนา¹⁸ โดยไม่มีการเสียภาษี สินค้าเข้ามาทางบกด้วยคาราวาน วัวต่าง ม้าต่าง และการหาบ

¹⁴ พม่ากับอังกฤษทำสงคราม 3 ครั้ง ครั้งแรก ปี 2369/1826 อังกฤษยึดยะไข่ ตะนาวศรี อัสสัม มณีปุระ (ปัจจุบันรัฐอัสสัม รัฐมณีปุระเป็นส่วนหนึ่งของอินเดีย) ครั้งที่สอง ปี 2395/1852 อังกฤษยึดหงสาวดี ครั้งที่สาม ปี 2429/1886 อังกฤษยึดพม่าได้ทั้งหมด

¹⁵ เงินสกุลรูปี (Rupee) เป็นเงินของอินเดีย

¹⁶ การเปิดการค้าเสรี (Free Overland Trade) ความตกลงโดยพระบรมราชโองการระหว่าง สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาเทวะวงศ์วโรปการ และเซอร์ เออร์เนสต์สาคาเดว ใน วันที่ 2 กุมภาพันธ์ 2430/1887

สร้อยดี (อ้างแล้ว : 466-467) กล่าวว่า ในช่วงปี 2443/1900 มีการเปลี่ยนเส้นทางส่งไม้ขนสักจากแม่น้ำสาละวินมาเป็นแม่น้ำเจ้าพระยา ทำให้ศูนย์กลางการค้าขายของล้านนาเปลี่ยนจากมะละแหม่งเป็นสยาม เพราะการขนส่งทางบกมีต้นทุนที่สูงกว่าทางน้ำ กระทั่งในปี 2459/1916 มีการเปิดการเดินรถไฟสายเหนือจากสยามถึงลำปาง และรถไฟมาถึงเชียงใหม่ในปี 2464/1921 ซึ่ง กนกวรรณ (อ้างแล้ว) กล่าวว่า การค้าทางบกระหว่างมะละแหม่งกับล้านนาเริ่มหมดความสำคัญลง เพราะรถไฟช่วยเชื่อมความสัมพันธ์ทางการค้าระหว่างล้านนากับสยามมากขึ้น ศูนย์กลางการค้าขายจึงย้ายจากเมืองมะละแหม่งสู่สยาม บทบาทเงินรูปในล้านนาลดลงจนกระทั่งมีการยกเลิกข้อตกลงว่าด้วยการเปิดการค้าเสรีระหว่างพรมแดนพม่าที่แม่สอดในปี 2467/1924

ดังนั้น การเข้ามาค้าขายของชาวซิกข์โดยเดินทางผ่านพม่าเมื่อศตวรรษที่แล้ว จึงเป็นช่วงพอดีพอดีกับเศรษฐกิจของเชียงใหม่ที่กำลังขยายตัวอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะลุ่มแม่น้ำปิงในเชียงใหม่ในปี 2453/1910 พระราชยาเจ้าดารารัศมีสร้างตลาดวโรรสใกล้ริมแม่น้ำปิงฝั่งตะวันตก (ตลาดวโรรสได้เฉลิมฉลองครบ 100 ปี ในปี 2553/2010) และมีการสร้างสะพานนวรัฐข้ามแม่น้ำปิงในปีเดียวกัน จึงทำให้เป็นโอกาสทองของการค้าขายในเชียงใหม่ของชาวต่างประเทศ รวมทั้งชาวซิกข์ด้วย จากประเด็นนี้เองจึงทำให้พบชาวซิกข์ทำการค้าและเปิดร้านค้าค้าอยู่ในตลาดวโรรสหรือบริเวณริมแม่น้ำปิงเป็นหลัก

ชาวซิกข์ : สร้างบ้านตั้งร้านและดำรงศาสนาในสยามและล้านนา

จากการศึกษาลักษณะการตั้งถิ่นฐานและการค้าขายของชาวซิกข์พบว่า ชาวซิกข์รุ่นแรกที่เข้ามาค้าขายในสยามและล้านนาถือได้ว่าเป็นรุ่นบุกเบิก โดยส่วนใหญ่จะเริ่มต้นจากการค้าขายลักษณะหาบเร่ แวเจือ (ในพระนคร) และ

¹⁷ มะละแหม่ง ปัจจุบันคือเมะลาลัง เป็นเมืองหลวงรัฐมอญของพม่า อยู่ติดกับอ่าวเมะตะมะ เคยเป็นเมืองท่าที่อังกฤษส่งเสริม

¹⁸ สินค้าขาเข้าจากมะละแหม่ง ได้แก่ เปลือกทะเล เสื้อผ้าสำเร็จรูป ผ้า ด้าย น้ำมันก๊าด ไม้ขีดไฟ เทียนไข เครื่องใช้ทำด้วยโลหะ มีด และภาชนะอื่นๆ ส่วนสินค้าขาออกเป็นของป่า ได้แก่ ครั่ง หนังสัตว์ งา เขาสัตว์ เป็นต้น

ส่วนใหญ่เป็นการขายผ้า บางส่วนเริ่มต้นจากการเป็นลูกจ้างไปก่อนจนเมื่อสามารถเก็บหอบรอบบริบได้บ้างแล้ว ทำให้ชาวซิกข์รุ่นแรกหรือรุ่นที่สองเริ่มเช่าหรือซื้อร้านค้าในเขตตลาดเปิดเป็นร้านขายผ้า

ชาวซิกข์รุ่นแรกๆ สามารถแบ่งได้เป็น 2 กลุ่ม คือ กลุ่มแรกเริ่มกับกลุ่มสมทบ กลุ่มแรกเริ่มเป็นชาวซิกข์กลุ่มแรกที่เดินทางเข้ามา ส่วนกลุ่มสมทบเป็นชาวซิกข์ที่เดินทางตามเข้ามาในภายหลัง หลังจากที่ชาวซิกข์กลุ่มแรกเข้ามาอยู่ได้สักระยะหนึ่ง เนื่องจากชาวซิกข์ในกลุ่มแรกเริ่มได้ส่งข่าวเล่าเรื่องกลับไปยังบ้านพร้อมกับเชิญชวนหรือต้องการคนมาช่วยค้าขาย ซึ่งมักจะเชิญชวนบรรดาญาติมิตรเป็นหลัก

ชาวซิกข์ในกลุ่มแรกเริ่มมักเป็นผู้ชาย ทั้งเป็นผู้ที่มีครอบครัวแล้วและเป็นหนุ่มโสด กลุ่มหนุ่มโสดมักจะมาแต่งงานหลังจากที่เข้ามาอยู่ในไทยแล้ว ส่วนในกลุ่มสมทบบ้างทั้งชายหญิง ทั้งเด็กผู้ใหญ่ ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นผู้มีถิ่นกำเนิดมาจากเมืองเดียวกัน การเดินทางเข้ามาสมทบดังกล่าวทำให้ความเป็นครอบครัวของชาวซิกข์ในต่างถิ่น คือในสยามและล้านนา เกิดความสมบูรณ์และถือว่าเป็นการย้ายถิ่นฐานอย่างชัดเจน

ศตวรรษชาวซิกข์ในล้านนา (เชียงใหม่)

พ่อค้าชาวซิกข์จากปัญจาบเข้ามาค้าขายในล้านนา โดยเข้ามาอยู่ในเชียงใหม่ ปี 2448/1905 และเข้ามาอยู่ในลำปาง ปี 2473/1930 นอกจากนี้ ยังพบว่าชาวซิกข์อาศัยอยู่ในอีกหลายพื้นที่ เช่น แพร่ ลำพูน เชียงราย ซึ่งพบว่ามีครุฑวราที่เชียงรายได้ด้วย ทว่าในการศึกษาครั้งนี้ได้รวบรวมข้อมูลมาจากแหล่งหลักคือเชียงใหม่กับลำปาง

ชาวซิกข์ในเชียงใหม่ บริเวณที่ชาวต่างประเทศอาศัยอยู่เป็นกลุ่มหรือเป็นชุมชนคือ บริเวณริมแม่น้ำปิงทิศตะวันออก โดยเฉพาะตำบลวัดเกตในปัจจุบัน เนื่องจากทั้งสองฝั่งบริเวณดังกล่าวเป็นแหล่งเศรษฐกิจของเชียงใหม่ เป็นจุดจอดเรือสินค้าของบรรดาพ่อค้าต่างๆ ในศตวรรษที่แล้ว

วรวิมล ชัยรัตน์ (2543 : 18-27) กล่าวว่า ย่านการค้าวัดเกตเป็นศูนย์กลางความเจริญดั้งเดิมของริมแม่น้ำปิง มีประชาชนอาศัยอยู่สองฝั่งจนเป็นชุมชนใหญ่เป็นศูนย์รวมของชาวต่างประเทศหลายศาสนา เช่น ชาวจีนยูนนานที่นับถือศาสนา

พุทธและอิสลาม ชาวอังกฤษที่เข้ามาค้าไม้ของบริษัทบอร์เนียว ชาวขมุจากลาว และชาวซิกข์จากปัญจาบ แต่ส่วนใหญ่เป็นชาวจีนพุทธ ทำให้ย่านดังกล่าวเป็นที่ตั้งศาสนสถานของ 4 ศาสนา คือ โบสถ์ชาวคริสต์ มัสยิดชาวมุสลิม ครุฑวาราชาวซิกข์ และวัดพุทธของชาวเขียงใหม่ท้องถิ่น

สมาคมศรีคุรุสิงห์สหพันธ์ที่กัวไวว่า หลังจากทีนายอีเชอร์ ซิงห์ เข้ามาอยู่ในเขียงใหม่ ปี 2448/1905 จากนั้นมีชาวซิกข์เข้าเพิ่มอีก 4 ครอบครัวคือ นายรัตตัน ซิงห์ นายเกียน ซิงห์ นายวาริอาม ซิงห์ นายอมารดาส ซิงห์

หนึ่งศตวรรษแห่งครุฑวาราเขียงใหม่ จากปัญจาบสู่แม่น้ำปิง ครุฑวาราที่เก่าแก่ที่สุดในไทยคือครุฑวาราเขียงใหม่ ก่อตั้งในปี 2450/1907 หรือหลังจากที่มีชาวซิกข์เข้ามาอยู่รวมกัน 5 ครอบครัว ซึ่งตามหลักศาสนาซิกข์แล้วจะสามารถตั้งครุฑวาราเพื่อปฏิบัติศาสนกิจได้ จึงทำให้มีการจัดตั้งครุฑวาราที่ริมถนนเจริญราษฎร์ในตำบลวัดเกต พื้นที่อยู่ติดกับวัดเกตการาม (หลังวัด) ใกล้ฝั่งแม่น้ำปิง ปัจจุบันมีเนื้อที่ประมาณ 60 ตารางวา ในครั้งแรกนั้นได้สร้างเป็นบ้านไม้ชั้นเดียวมีลานกว้างเป็นที่ประกอบพิธีเจริญธรรมและสวดมนต์

ในปี 2452/1909 มีชาวซิกข์เข้ามาอยู่ในเขียงใหม่มากขึ้น สถานที่ปฏิบัติศาสนกิจจึงคับแคบ ต่อมาได้บูรณะครุฑวาราขึ้นใหม่ในพื้นที่เดิม สร้างเป็นอาคารสองชั้น ชั้นล่างเป็นที่โถงเทพื้นซีเมนต์และชั้นบนเป็นพื้นไม้ ซึ่งซื้อไม้มาจากอำเภอคอยสะเก็ด ต้นละ 4 รูปี ขณะนั้นมีนายวิชาวะ ซิงห์ ทำหน้าที่เป็นผู้ดูแลครุฑวารา ต่อมาปี 2457/1914 มีศาสนจารย์ชื่อ นายราม ซิงห์ มาประจำครุฑวาราเป็นระยะเวลานาน จากนั้นในปี 2518/1975 ได้ทำการบูรณะใหม่โดยสร้างเป็นอาคารถาวรกระทั่งในปี 2552/2009 ชาวไทยซิกข์ในเขียงใหม่ได้จัดงานเฉลิมฉลองครุฑวาราเขียงใหม่ครบ 102 ปี ปัจจุบันมีการปฏิบัติศาสนกิจสัปดาห์ละครั้ง จัดขึ้นในตอนเช้าวันเสาร์

ในช่วงเดียวกันนั้น ปี 2453/1910 มีการสร้างตลาดวโรรสบริเวณริมแม่น้ำปิงฝั่งตะวันตก เชื่อมต่อจากตลาดต้นลำไยที่เป็นตลาดดั้งเดิม ทำให้พื้นที่ทางการค้าขายได้ขยายกว้างขวาง ก่อให้เกิดความเจริญในชุมชนบ้านข้างม่อย จนส่งผลมาถึงความเป็นตลาดในปัจจุบัน และทำให้มีร้านขายผ้าของชาวซิกข์สองฝั่งถนนข้างม่อย

ตามที่ ฮาร์ราม ซินี (2547 : 84-93) ชาวอินเดียที่เข้ามาอยู่ในเชียงใหม่ เมื่อตอนเป็นเด็ก (ราวปี 2485/1942 – ประมาณการโดยผู้ศึกษา) กล่าวว่า ชาวอินเดียในรุ่นแรกๆ ที่เข้ามาอยู่ในเชียงใหม่มีประมาณสิบครอบครัว อาศัยอยู่หลังตลาดวโรรส (ทางเข้าศาลเจ้าจีน) ค้าขายผ้าในตลาดวโรรส ตลาดต้นลำไย เพราะได้เครดิตและคำแนะนำจากผู้อาวุโสชาวอินเดียที่มาสร้างเนื้อสร้างตัวในกรุงเทพมหานคร ต่อมาเมื่อพบดีชาวอินเดียคือ นายโมตี รัม ได้สร้างบ้านตึกแถวที่สี่แยกถานินทร์ ทำให้ในขณะนั้นมีชุมชนชาวอินเดียสองแห่ง

ในขณะที่ร้านผ้าของชาวซิกข์ตั้งอยู่ในตลาดวโรรสหรือบ้านช้างม้อย (แม่น้ำปิงฝั่งตะวันตก) แต่ครุฑวราที่ตั้งอยู่ในย่านวัดเกต (แม่น้ำปิงฝั่งตะวันออก) ทำให้ชาวซิกข์จะต้องข้ามฝั่งไปมาโดยอาศัยสะพานไม้หรือซัวไม้ที่เชื่อมบ้านวัดเกตกับบ้านช้างม้อย เรียกกันว่าซัวไม้สักหมอสึก (สร้างโดยนายแพทย์ เอ็ม เอ ซีค) ในปี 2427/1884 ต่อมาซัวไม้ก็ผุพังไปตามกาลเวลา จนในปี 2509/1966 นายโมตี รัม เจ้าของร้านผ้าเชียงใหม่สตรีได้สร้างเป็นสะพานคอนกรีตชื่อ “จันทร์สมอนุสรณ์” เพื่อเป็นอนุสรณ์ให้กับภรรยา จึงทำให้ผู้คนทั่วไปนิยมเรียก “ซัวแซก”

ชาวซิกข์ในลำปาง พ่อค้าชาวซิกข์ในลำปางตั้งร้านผ้าบนถนนทิพย์ช้างซึ่งเป็นถนนใกล้แม่น้ำวัง เช่นเดียวกับบรรดาพ่อค้าชาวจีน สมัยนั้น นายวรวิราม ชิงห์ ได้เปิดร้านขายผ้าชื่อ “วีระไทย” ส่วนนายยากัด ชิงห์ เข้าตึกเปิดร้าน “ยากัด ชิงห์” ในปี 2478/1935 ซึ่งนายยากัด ชิงห์ เคยอยู่ที่นครราชสีมาแล้วย้ายมาลำปาง มีพ่อตาเป็นชาวอินเดียและแม่ยายเป็นชาวล้านนาผู้มีเชื้อทางเจ้านายฝ่ายเหนือ ทำการค้าขายส่งผ้าในล้านนาและสะสมทุนจากการรับแลกเปลี่ยนเงินรูปจากกลุ่มพ่อค้าคนเมืองกับกลุ่มที่จะใช้เงินรูปซื้อผืนจากจีน

จากการเปิดร้านขายผ้าของชาวซิกข์ที่ลำปางในช่วงสมัยนั้นกลายเป็นที่รู้จักและเป็นทีนิยมของชาวท้องถิ่นในลำปาง จนกล่าวกันว่า (กิตติศักดิ์, อ้างแล้ว) “ลำปางยังไม่มีร้านขายผ้า จึงขายดีชนิดที่ชาวบ้านจากนอกเมืองมาเคาะประตูร้านเรียกซื้อผ้ากันตั้งแต่ตีสามตีสี่”

ครุฑวราลำปาง หลังจากที่ทางพระนครได้จัดตั้งศาสนสถานสมาคมศรีสุริยงให้สถาปนาแล้ว ในปีถัดมา 2476/1933 ได้จัดตั้งครุฑวราลำปาง โดยสมาคมศรีสุริยงให้สภาระบุว่า เดิมตั้งอยู่เลขที่ 113-115 ถนนสายกลาง อำเภอเมืองลำปาง

ด้วยการบริจาคที่ดินของนายวีรียม ชิงห์ และเมื่อมีชาวซิกข์มาอาศัยอยู่ในลำปางมากขึ้น จึงได้สร้างครุฑวาราแห่งใหม่ในปี 2535/1992 โดยย้ายมาอยู่ที่เลขที่ 106/1-3 ถนนทิพย์ช้าง (อำเภอเมืองลำปาง)

ปัจจุบันครุฑวาราลำปางมีการจัดปฏิบัติศาสนกิจสัปดาห์ละครั้ง จัดตอนเช้าของวันอาทิตย์ เนื่องจากชาวไทยซิกข์ในลำปางรุ่นปัจจุบันส่วนใหญ่ประกอบอาชีพค้าขายและมีจำนวนครัวเรือนไม่มากนัก

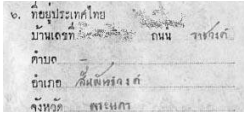
นอกจากนี้ ยังพบว่ามีชาวซิกข์ตั้งถิ่นฐานที่แพร่ด้วย โดยเฉพาะบุคคลสำคัญคือ นายสันติ ทักราล อดีตองคมนตรีและอดีตประธานศาลฎีกา เป็นชาวไทยซิกข์ที่บรรพบุรุษได้เข้ามาค้าขายผ้าและตั้งถิ่นฐานอยู่ในแพร่ ขณะที่ในแม่สอดก็มีชาวซิกข์เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณชายแดนไทยพม่า ซึ่ง จักรพันธ์ ชัดชุมแสง (2543 : 58) กล่าวว่า มีชาวซิกข์ชาวฮินดู ชาวมุสลิมตั้งถิ่นฐานอยู่ในย่านเดียวกันคือบริเวณที่เป็นศูนย์กลางความเจริญของแม่สอดในอดีต โดยชาวซิกข์อาศัยการเช่าบ้านของชาวมุสลิมซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ ชาวซิกข์ในแม่สอดเป็นพ่อค้าที่มีฐานะร่ำรวย

ชาวซิกข์ในพระนคร จากปัญจาบสู่เจ้าพระยา

ชาวซิกข์รุ่นแรกๆ ที่เข้ามาพระนครในตอนแรกกระจายอยู่ในหลายพื้นที่ เช่นบริเวณลำเพ็ง บ้านหม้อ ราชวงศ์ สุขุมวิท จนเมื่อมีการสร้างตึกแถวริมถนนพหลุ์ขึ้นในปี 2441/1898 ทำให้ชาวซิกข์เข้าไปจับจองเพื่อเปิดร้านขายผ้าและสินค้านำเข้าจากอินเดีย จนกลายเป็นย่านการค้าผ้าในพระนคร (จนถึงปัจจุบัน)

โดยชาวซิกข์ในรุ่นแรกๆ ที่เข้ามายังสยามนั้นเป็นผู้ถือ “หนังสือเดินทางของอังกฤษ” (British Passport) เมื่อเข้ามาพำนักอยู่ในพระนครจะต้องขึ้นทะเบียนต่อเจ้าหน้าที่ของรัฐคือสำนักงานตรวจคนเข้าเมือง โดยจะได้รับ “ใบแทนใบสำคัญถิ่นที่อยู่” (Duplicate of Certificate of Residence) และจะสามารถเดินขายในพระนครได้ต้องมีใบอนุญาต “บัตรเร่ขาย” นอกจากนี้ ยังมีเอกสารอื่นอีก หากสาระสำคัญอยู่ในเอกสารทั้งสามฉบับนี้

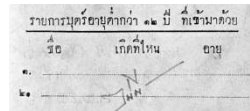
การถือเอกสารต่างๆ เหล่านี้แสดงให้เห็นว่าชาวซิกข์ปฏิบัติตามระเบียบของทางราชการ จากกรณีศึกษา พบว่า เอกสารสำคัญทั้งสามฉบับมีข้อมูลอันเป็นสาระที่น่าสนใจหลายประการ ได้แก่



ข้อ 6 ที่อยู่ประเทศไทย คือ

ถนน "ราชวงศ์" อำเภอ "สัมพันธวงศ์" จังหวัด "พระนคร"

รายการบุตรอายุต่ำกว่า 12 ที่เข้ามาด้วย ชิดคร่อมโดยระบุว่าไม่มี



จากกรณีศึกษาดังกล่าวพบว่า สถานที่เกิดของพ่อค้าชาวซิกข์คือเมือง กุจร์นาลา (Gujranwala) ปัจจุบันอยู่ในปากีสถาน สอดคล้องกับที่ อินทรีา ซาฮีร์ (2534 : 151) กล่าวไว้ว่า ส่วนใหญ่ชาวซิกข์ในไทยมากกว่าร้อยละ 70 เป็นผู้ที่มีถิ่นฐานเดิมอยู่บริเวณเมืองกุจร์นาลาและเมืองเชคุปุระ (Shekhu Pura) เมื่อทั้งสองเมืองรวมอยู่ในปากีสถานหลังการแบ่งประเทศแล้ว ทำให้ชาวซิกข์อพยพออกมา

ส่วนการเดินทางเข้ามาในไทยในปี 2475/1932 โดยมาทางปิ่นังใน มาเลเซีย เมื่อเข้ามาในพระนครแล้ว ได้พักอาศัยอยู่บนถนนราชวงศ์ และสำหรับ กรณีศึกษานี้เดินทางมาเพียงคนเดียว ยังไม่ได้สมรส ตามที่ใน "รายการบุตร" ระบุว่า "ไม่มี" เพราะชาวซิกข์ในรุ่นแรกๆ มักจะเป็นหนุ่มโสดหรือเป็นหัวหน้าครอบครัว ที่มาเพียงคนเดียว ขณะที่ผลการศึกษาของ อินทรีา (อ้างแล้ว : 152) ยังกล่าวอีกว่า ในช่วงระยะปี 2490/1947-2500/1957 เป็นการอพยพเข้ามาทั้งครอบครัว (ชาวซิกข์กลุ่มสมทบ) และได้รับความช่วยเหลือจากชาวซิกข์ที่เข้าอยู่ก่อนแล้ว

ประเด็นที่สาม ใบอนุญาต "บัตรเร่ขาย" ลงนามโดยนายกเทศมนตรี กรุงเทพมหานคร (ในสมัยนั้น) ชาวซิกข์จะต้องพกบัตรนี้อยู่เสมอตามข้อความที่ปรากฏในหน้าบัตร "ขณะทำการเร่ขายต้องนำบัตรนี้ติดตัวไปด้วยเพื่อให้เจ้าหน้าที่ตรวจ" มีสาระสำคัญน่าสนใจ 2 ประเด็น คือ ประเภทสินค้าที่เร่ขาย ระบุว่า "ผ้า" ซึ่งชาวซิกข์เริ่มต้นจากการเดินเร่ขายผ้า ส่วนที่อยู่ของพ่อค้าชาวซิกข์นั้นคือ "ถนนวังบูรพา" จากเอกสารเป็นการต่ออายุบัตรในปี 2502/1959 แสดงให้เห็นว่ามีการย้ายที่พัก (อย่างน้อย 1 ครั้ง) จากถนนราชวงศ์มายังถนนวังบูรพา โดยเป็นการย้ายเข้ามาอยู่รวมกลุ่มกันของชาวซิกข์ เนื่องจากอยู่ใกล้คูศรวา (พาหุรัด) ทำให้สะดวกที่จะปฏิบัติศาสนกิจ และตลาดผ้าพาหุรัดกลายเป็นแหล่งการค้าผ้าในพระนครที่กำลังเจริญเติบโต



บัตร์เรขาย (สำหรับชาวซิกข์ในรุ่นแรกๆ ที่เร่ขายในพระนคร)

เมื่อมีชาวซิกข์เข้ามาอาศัยอยู่ในพระนครได้ระยะหนึ่งแล้ว ชาวซิกข์เป็นผู้ที่เคร่งครัดต่อการปฏิบัติศาสนกิจ จึงได้รวมกลุ่มกันสร้างครุฑวาราขึ้น สมาคมศรีคุรุสิงห์สภา ระบุว่า ในปี 2455/1912 ได้สร้างครุฑวาราชั่วคราวขึ้นที่บริเวณบ้านหม้อ โดยขอเช่าบ้านเรือนไม้ 1 คูหา แล้วสร้างที่ประดิษฐานพระศาสดาศรีคุรุครันถ์ซาฮิบ¹⁹ แต่เนื่องจากสถานที่ไม่สะดวกต่อการปฏิบัติศาสนกิจทุกวัน จึงกำหนดปฏิบัติศาสนกิจเพียงสัปดาห์ละครั้งและในวันสำคัญทางศาสนาซิกข์

ในปีถัดมา 2456/1913 มีชาวซิกข์เข้ามาอาศัยในพระนครมากขึ้น จึงได้ย้ายครุฑวารามาอยู่ที่บริเวณหัวมุมถนนพารุตและถนนจักรเพชร โดยขอเช่าบ้านหลังใหญ่ ทำให้สามารถปฏิบัติศาสนกิจได้ทุกวัน ต่อมาในปี 2475/1932 ชาวซิกข์ได้รวบรวมทุนทรัพย์ซื้อที่ดินแปลงหนึ่งเป็นกรรมสิทธิ์และก่อสร้างเป็นตึกสามชั้น (พื้นที่ปัจจุบัน) โดยใช้ชื่อว่า “ศาสนสถานสมาคมศรีคุรุสิงห์สภา”

ต่อมาในปี 2479/1936 ได้มีการเปิดใช้ถนนสุขุมวิท (กรุงเทพมหานคร-สมุทรปราการ) สมัยรัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงคราม ชาวซิกข์ส่วนหนึ่งก็ได้อาศัยอยู่บริเวณนั้นด้วย (เดิมเคยมีครุฑวาราที่สมุทรปราการ) จนเมื่อประเทศไทยเข้าสู่แผนพัฒนาเศรษฐกิจตั้งแต่ปี 2504/1961 ในสมัยรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ซึ่ง อินทรา (อ้างแล้ว : 169-170) กล่าวว่า มีเงินทุนและชาวต่างประเทศเข้ามาในไทย ทำให้เกิดความต้องการที่พักอาศัย และทำให้ชาวซิกข์ที่มีที่ดินในย่านสุขุมวิทเริ่มทำการก่อสร้างอาคารชุด

¹⁹ พระศาสดาในศาสนาซิกข์มี 10 พระองค์ ตั้งแต่ปี 2012/1469-2251/1708 (รวม 239 ปี) จากนั้นมีการสถาปนาพระศาสดาศรีคุรุครันถ์ซาฮิบเป็นพระศาสดาในรัชกาลของชาวซิกข์ (หรือกล่าวได้ว่าในขณะนั้นศาสนาซิกข์ไม่มีศาสดาในรูปบุคคล)

ในสมัยรัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงคราม ได้มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติบำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช 2485 กำหนดให้สมาคมหรือองค์กรต่างๆ ต้องไปยื่นคำร้องขอจดทะเบียนใบอนุญาตต่อสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ สมาคมศรีคุรุสิงห์สภาจึงได้ดำเนินการไปตามขั้นตอน

ครั้นที่เกิดสงครามโลกครั้งที่สอง บริเวณย่านพาหุรัดได้รับความเสียหายจากการทิ้งระเบิดของฝ่ายสัมพันธมิตร หลังจากสงครามสิ้นสุดลง (หลังปี 2488/1945) ทางรัฐบาลได้ปรับปรุงพื้นที่โดยสร้างตลาดให้เอกชนเช่าเพื่ออยู่อาศัยและค้าขาย ทำให้มีชาวจีนในสำเพ็งส่วนหนึ่งเข้ามาจับจองพื้นที่ด้วย

จนในปี 2506/1963 รัฐบาลได้จัดรูปแบบขององค์การทางศาสนาขึ้นใหม่ โดยออกเป็นกฎของกระทรวงศึกษาธิการที่ต้องไปจดทะเบียนกับกรมศาสนา ทำให้สมาคมศรีคุรุสิงห์สภาได้รับการรับรองจากรัฐบาล ศาสนาซิกข์จึงถือเป็นศาสนาหนึ่งในสังคมไทย

ครูดวารากกรุงเทพมหานครในปัจจุบันถือเป็นศาสนสถานของชาวซิกข์ที่ใหญ่ที่สุดของไทย มีการปฏิบัติศาสนกิจทุกวัน นอกจากชาวไทยซิกข์แล้ว ยังมีชาวซิกข์จากอินเดียและนานาประเทศมาร่วมปฏิบัติศาสนกิจด้วย เนื่องจากเป็นศูนย์กลางของชาวซิกข์ในไทย วันหยุดเสาร์อาทิตย์และวันสำคัญทางศาสนาซิกข์ จะมีชาวไทยซิกข์ทุกกลุ่มไปปฏิบัติศาสนกิจ ทำให้กลายเป็นสถานที่พบปะของพี่น้องชาวไทยซิกข์ไปโดยปริยาย

²⁰ ชาวซิกข์เริ่มใช้ศาสนสัญลักษณ์ 5 ประการ (5k) ตั้งแต่ปี 2242/1699 สมัยพระศาสดาคุรุโควินท์สิงห์ซาฮิบ (พระองค์ที่ 10) ในภาษาปัญจาบเรียกว่า ปัญจ กะการ (Panj Kakaar) เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความเข้มแข็ง ความเป็นหนึ่งเดียวของประชาคมซิกข์ การเรียกว่า 5k เพราะอักษรแรกของคำศัพท์ทั้งห้าเป็นตัว ก (K) ได้แก่ (1) เกศา คือผมยาวที่บำรุงรักษาอย่างสะอาดและไม่ตัดหรือโกนอย่างเด็ดขาด (2) กังฆะ คือหวีไม้สำหรับเสียบผมและทำความสะอาดผม (3) กาวา คือกำไลข้อมือเหล็กกล้า (4) กากาฯ คือกางเกงในขาสั้น (5) กิรปาน คือกริช เป็นอาวุธคู่กาย ใช้ปกป้องตนเองและผู้ที่ย่อนแอ

ลักษณะบางประการของชาวซิกข์ในสยามและล้านนา

เมื่อพิจารณาอัตลักษณ์ (identity) และความเป็นสังคมวัฒนธรรมของชาวซิกข์ท่ามกลางความเป็นสังคมไทยและสังคมท้องถิ่นจากศตวรรษที่แล้วสู่ทศวรรษปัจจุบัน พอจะแบ่งได้ 4 อย่าง คือ อัตลักษณ์ชาวซิกข์ (Sikh identity) อัตลักษณ์ชาวปัญจาบ (Punjabi identity) อัตลักษณ์ชาวอินเดีย (Indian identity) และอัตลักษณ์ชาวไทยซิกข์ (Thai Sikh identity) อัตลักษณ์เหล่านี้มีอยู่และยืดหยุ่นไปตามบริบท โดยสามารถอธิบายได้ดังนี้

อัตลักษณ์ชาวซิกข์ มาจากศาสนวินัยในศาสนาซิกข์ กล่าวคือการเป็นชาวซิกข์ที่สมบูรณ์ต้องปฏิบัติตามศาสนวินัยและต้องรักษาศาสนสัญลักษณ์ 5 ประการ หรือเรียกว่า “5ก”²⁰

เมื่อชาวซิกข์รุ่นแรกๆ อพยพย้ายถิ่นฐานจากปัญจาบเข้ามาตั้งถิ่นฐานในสยามและล้านนาแล้ว ก็ยังคงปฏิบัติตามศาสนกิจและปฏิบัติตามศาสนวินัยอย่างเคร่งครัด ดังนั้น การรักษาศาสนสัญลักษณ์และการตั้งครุฑวาราขึ้นในตามเมืองต่างๆ ที่มีชาวซิกข์อาศัยอยู่ ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนของการแสดงอัตลักษณ์ชาวซิกข์นอกถิ่นปัญจาบ จนกระทั่งในปัจจุบัน การแสดงอัตลักษณ์ด้วยศาสนสัญลักษณ์ของชาวไทยซิกข์ซึ่งเป็นช่วงรุ่นที่ 3-5 ก็ยังคงปฏิบัติตามอย่างบรรพบุรุษ แต่อาจจะไม่เข้มข้นเท่ากับความชาวซิกข์รุ่นแรกๆ (รุ่นที่ 1-2) กล่าวคือ ลูกหลานชาวไทยซิกข์บางส่วนจะตัดผมโกนหนวดเครา และไม่โพกผ้าที่ศีรษะ

อัตลักษณ์ชาวปัญจาบหรือชาวอินเดียในสยามและล้านนา ชาวอินเดียที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานและค้าขายอยู่ในสยามและล้านนามีหลายกลุ่ม ทั้งกลุ่มศาสนาและกลุ่มถิ่นกำเนิดซึ่งมาจากรัฐต่างๆ แต่ไม่ว่าจะเป็นชาวอินเดียที่นับถือศาสนาซิกข์หรือฮินดูต่างก็มีวัฒนธรรมบางประการร่วมกัน จุดร่วมก็คือความเป็นชาวอินเดียหรือวัฒนธรรมอินเดียนั่นเอง ทั้งนี้ เนื่องจากชาวอินเดียที่เข้ามาอาศัยอยู่มีจำนวนไม่มากนัก หรือเรียกได้ว่าเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมไทย การรวมกลุ่มโดยอาศัยบริบทของความเป็นชาวอินเดีย ทำให้กลุ่มสามารถช่วยเหลือเกื้อกูลกันได้ อาจจะทั้งเพื่อความอยู่รอดและเพื่อความสามารถทางการค้า ดังที่ ฮารีราม (อ้างแล้ว) ชาวอินเดียในเชียงใหม่เคยกล่าวไว้ว่า “เราจะร่วมทำกิจกรรมในวันสำคัญและประเพณีทางศาสนาด้วยกันเสมอ”

เฉพาะในเชียงใหม่และลำปาง ชาวอินเดียที่เป็นชาวปัญจาบมี 2 กลุ่ม ศาสนาคือชาวซิกข์กับชาวฮินดู จตุรมุมทั้งสองกลุ่มได้แก่ภาษาอาหารการแต่งกาย บุคลิกภาพ ตามที่ ฮารีราม (อ้างแล้ว) กล่าวว่า “ชาวอินเดียในยุคนี้มันมักจะแต่งตัว ในชุดประจำชาติเสมอ ถ้าเป็นสตรี ถ้าไม่ใช่ชุด紗หรีก็จะใส่ชุด Salwar Kamee”²¹ และถ่ายทอดภาษาแม่ให้แก่ลูกหลานด้วย “ชาวอินเดียจะพูดและสอนภาษา อินเดียให้กับลูกๆ” ภาษาที่ใช้สื่อสารกันมักจะเป็นภาษาฮินดีและภาษาปัญจาบ²² โดยปกติชาวซิกข์จะพูดภาษาปัญจาบเป็นภาษาแม่

จากการเก็บข้อมูลสนามในปี 2553/2010 ที่เชียงใหม่และลำปาง พบว่า ในการปฏิบัติศาสนกิจของชาวซิกข์นั้น ส่วนใหญ่เป็นผู้ใหญ่และผู้สูงอายุ สตรีแต่งกายแบบชาวปัญจาบ มีการทำอาหารแบบปัญจาบ เฉพาะที่ลำปางซึ่งสังคมชาวอินเดียมีขนาดเล็ก ทำให้จตุรมุมของกลุ่มคนสองศาสนาคือความเป็นอินเดียและปัญจาบ ชาวซิกข์เข้าร่วมพิธีที่เทวสถานพระแม่ศรีมหาอุมาเทวีของชาวฮินดู ซึ่งชี้ให้เห็นว่ามีการอาศัยเกื้อกูลระหว่างกัน

การปรับตัวของชาวซิกข์ในสยามและล้านนา ในตลาดผ้าในศตวรรษที่ผ่านมา นั้น บรรดากลุ่มพ่อค้ามีทั้งชาวไทย ชาวจีน และชาวอินเดีย เมื่อการทำการค้าร่วมกัน จึงจำเป็นที่จะต้องสื่อสารระหว่างกัน พ่อค้าชาวซิกข์ต้องเรียนรู้ทั้งภาษาวัฒนธรรมไทยและท้องถิ่น และของกลุ่มชนอื่นๆ รอบข้างโดยเฉพาะชาวจีน ทำให้สามารถพูดได้หลายภาษา การคบค้าสมาคมกันก็ทำให้เกิดความเป็นมิตรและมีความรับผิดชอบร่วมกัน

ลูกหลานชาวไทยซิกข์ใช้ภาษาปัญจาบและ/หรือภาษาฮินดีสื่อสารกัน ในครอบครัวญาติมิตร ควบคู่กับการใช้ภาษาไทยและ/หรือภาษาท้องถิ่นเช่น คำเมือง²³ กับคนไทยหรือคนท้องถิ่น และยังใช้ภาษาอังกฤษได้ดี เนื่องจากลูกหลาน

²¹ ชุด Salwar Kamee เป็นชุดของชาวอินเดียในภาคเหนือ สำหรับชุดสตรีแบ่งออกเป็น 3 ส่วน คือเสื้อที่มีความยาวถึงระดับเข่า กางเกงหลวม และผ้ายาวสำหรับพาดไหล่หรือใช้คลุมศีรษะ

²² อินเดียมีภาษาราชการ 22 ภาษา ภาษาฮินดี (Hindi) เป็นภาษาหลักอินเดีย ภาษาปัญจาบ (Punjabi) เป็นภาษาหลักในรัฐปัญจาบ

ส่วนใหญ่ถูกส่งไปเรียนที่อินเดีย โดยมักจะเริ่มเรียนในโรงเรียนไทยก่อนแล้วจึงส่งไปเรียนต่อในระดับมัธยมศึกษาและอุดมศึกษาที่อินเดีย ทำให้ได้เรียนรู้ทั้งภาษาและวัฒนธรรมของบรรพบุรุษโดยตรง การส่งลูกหลานกลับไปเรียนที่อินเดียนั้นดูจะเป็นเรื่องปกติในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา สุเทพ สุริยาอมฤต (2552) กล่าวว่า ช่วงปิดเทอม เด็กจะต้องกลับมาเยี่ยมครอบครัว ที่ยวบินกลับเมืองไทยล้วนมีแต่เด็กไทยอินเดีย จนแทบจะเรียกว่าเหมาลากลับบ้านกัน

ชาวซิกข์ได้ให้ความสำคัญต่อการศึกษาลูกหลานเป็นอย่างมาก สมาคมศรีคุรุสิงห์สภาได้จัดตั้ง “โรงเรียนซิกข์วิทยาลัย” ในปี 2494/1951 เน้นการสอนหลายภาษา ได้แก่ ภาษาไทย อังกฤษ ฮินดี ปัญจาปี และเน้นสอนเกี่ยวกับศาสนาศึกษา แรกเริ่มโรงเรียนตั้งอยู่ในคูคตวาระกรุงเทพมหานคร ต่อมามีนักเรียนมากขึ้น จึงย้ายไปสร้างโรงเรียนที่สมุทรปราการ โดยที่ได้รับการรับรองวิทยฐานะเทียบเท่าโรงเรียนรัฐบาล ต่อมาสมาคมฯ ได้จัดตั้ง “โรงเรียนไทยซิกข์นานาชาติ” ที่สมุทรปราการ เปิดสอนตามระบบโรงเรียนอินเตอร์เนชันแนล

ชาวซิกข์กับการค้า : **อัตลักษณ์ชาวอินเดียโดยชาวสยามและล้านนา** คนไทยทั่วไปเมื่อกล่าวถึง “แขก” (ไม่เฉพาะแขกซิกข์) มักจะนึกถึง “แขก” ชาย “ผ้า” จึงทำให้ชาวกรุงนึกถึง “พาดูรีด” และคนเมืงนึกถึง “ตลาดวโรรส” ซึ่งได้กลายเป็นภาพที่คุ้นตา สืบเนื่องมาจากอาชีพของชาวซิกข์รุ่นแรกๆ ในศตวรรษที่ผ่านมา

หากแต่ในทศวรรษปัจจุบัน ลูกหลานชาวไทยซิกข์รุ่นที่ 3-5 ได้รับการศึกษาที่สูงขึ้นและได้ศึกษาในสาขาวิชาต่างๆ ที่หลากหลาย ประกอบกับกระแสโลกในยุคเทคโนโลยีสารสนเทศ ทำให้ชาวไทยซิกข์รุ่นปัจจุบันหันไปประกอบอาชีพต่างๆ มากขึ้น เช่น ธุรกิจการท่องเที่ยวและการโรงแรม ธุรกิจเทคโนโลยีและการสื่อสาร หรือเป็นลูกจ้างในบริษัทข้ามชาติเพราะมีความสามารถทางภาษาและความรู้เฉพาะด้าน

เฉพาะกรุงเทพมหานครในทศวรรษปัจจุบัน ร้านผ้าส่วนใหญ่อยู่ในความดูแลของชาวไทยซิกข์รุ่นที่ 2-4 โดยมีลูกหลานส่วนหนึ่งยังคงจะสืบทอดกิจการและ

²³ คำเมือง คือภาษาท้องถิ่นภาคเหนือของไทย

ปรับปรุงรูปแบบการค้าไปตามยุคสมัย ขณะที่ลูกหลานอีกส่วนหนึ่งหันไปประกอบอาชีพต่างๆ หรือเข้าไปทำธุรกิจอื่นๆ โดยไม่สืบทอดกิจการค้าผ้า ผู้ศึกษาจึงคาดการณ์ว่าแนวโน้มการค้าผ้าของชาวไทยซิกข์ในห้วงทศวรรษหน้าน่าจะลดน้อยลงอีกมาก

ชาวไทยซิกข์ : ส่วนหนึ่งในสังคมไทย หลังจากสามารถสร้างครอบครัวและฐานะทางเศรษฐกิจจากการค้าผ้าในสังคมไทยได้แล้ว ชาวไทยซิกข์ก็มอบน้ำใจกลับคืนสู่สังคมเช่นกัน โดยผ่านการทำงานเพื่อช่วยเหลือสังคม ด้วยสำนึกกว่าเป็นคนไทย ในการช่วยเหลือสังคมถือเป็นการปฏิบัติตามศาสนวินัย ดังนั้น สมาคมศรีคุรุสิงห์สภาจึงเข้าไปช่วยเหลือและพัฒนาสังคมไทยในด้านต่างๆ อยู่เสมอ เช่น การบริจาคสิ่งของให้กับพื้นที่ทุรกันดารหรือพื้นที่ประสบภัย ส่วนทางยุวสมาคมไทยซิกข์ได้จัดการเดิน-วิ่งการกุศล “ไทยซิกข์มินิมาราธอน” ตั้งแต่ปี 2535/1992 เพื่อนำเงินรายได้ขึ้นทูลเกล้าฯ ถวายโดยเสด็จพระราชกุศลตามพระราชอัธยาศัย และมูลนิธิพระศาสดาคุรุนานักเทพได้มอบทุนการศึกษาให้กับนักเรียนโดยไม่มีข้อผูกมัดอันเป็นการให้ตามหลักศาสนา

สมาคมศรีคุรุสิงห์สภา บันทึกไว้ว่า “ปัจจุบันนี้ชาวซิกข์แห่งเมืองเชียงใหม่รู้สึกภูมิใจที่ตัวเองเป็นชาวไทย ที่นับถือศาสนาซิกข์อย่างมั่นคง และเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย และพร้อมที่จะร่วมพัฒนาสังคมประเทศชาติ เช่นเดียวกับชาวไทยอื่นๆ โดยทั่วไปเช่นกัน”

สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงการเป็นส่วนหนึ่งในสังคมไทย และสะท้อนถึงอัตลักษณ์ของชาวไทยซิกข์ในมิติของการรับใช้สังคมโดยไม่หวังผลตอบแทน และโดยไม่ประชาสัมพันธ์ตามหลักศาสนวินัยของศาสนาซิกข์

สาระสุดท้าย

กว่าหนึ่งศตวรรษที่ชาวซิกข์จากปัญจาบเข้ามาตั้งถิ่นฐานและค้าขายในไทย ได้สร้างครอบครัวและฐานะทางเศรษฐกิจอยู่ตามเมืองต่างๆ โดยสามารถปรับตัวเข้ากับสังคมวัฒนธรรมไทยซึ่งเป็นวัฒนธรรมกระแสหลัก และสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่นซึ่งเป็นวัฒนธรรมกระแสรองได้อย่างราบรื่น แม้ว่าจะไม่ค่อยเปลี่ยนแปลงความเป็นซิกข์ สืบเนื่องจากหลักศาสนาซิกข์ การเปลี่ยนแปลงมีค่าเท่ากับการละเมิดศาสนวินัย

การนับถือศาสนาซิกข์ชาวซิกข์ไม่มีปฏิบัติการเพื่อเผยแพร่ศาสนาในไทย เพราะเน้นการสืบทอดมรดกทางศาสนาตามรอยบรรพบุรุษในปัญจาบ เป็นการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น จำนวนผู้นับถือศาสนาซิกข์ในไทยที่มีเพิ่มมากขึ้นจึงมาจากรฐานของครอบครัวชาวไทยซิกข์ การสืบทอดอัตลักษณ์ที่มีแกนมาจากหลักศาสนา รวมถึงการแต่งกาย การสร้างบุคลิก ความรู้สึกนึกคิด และภาษาซึ่งใช้ภาษาปัญจาบในการสวดมนต์

จากการค้าขายผ้าในศตวรรษที่ผ่านมา ส่วนใหญ่มักจะเริ่มจากเร่ขาย จนสามารถตั้งร้านขายผ้า และกลายเป็นธุรกิจที่สามารถสร้างฐานะได้ การขายผ้าของชาวซิกข์ในสังคมไทยจึงกลายเป็นภาพลักษณ์ที่รู้จักกันโดยทั่วไป หากแต่ในอนาคตภาพลักษณ์ที่คนไทยคุ้นเคยนี้อาจจะต้องปรับเปลี่ยนไปตามยุคสมัย

ในขณะที่ชาวซิกข์เป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมไทยและมีความแตกต่าง แต่ชาวซิกข์สามารถปรับตัวและต่อรองกับสังคมไทยได้อย่างถ้อยทีถ้อยอาศัย อยู่อย่างสันติ ให้ความช่วยเหลือเกื้อกูลและให้ความร่วมมือต่อสังคมไทยตามวาระโอกาสทั้งในฐานะความเป็นพลเมืองและถือว่าตนเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย

บรรณานุกรม

- กนกวรรณ จงเจริญยิ่งยง. (2551). **ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจเมืองนครลำปาง**. ใน ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น (บก.), 2 ฟากแม่น้ำวังฝั่งนครลำปาง (หน้า 103-123). ลำปาง: เทศบาลนครลำปาง ศูนย์วิทยพัฒนา มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช ลำปาง และกลุ่มลูกหลานสืบสายสกุลเจ้าเจ็ดตน.
- กรุณา กุศลาสัย และ เรืองอุไร กุศลาสัย. (2542). **อินเดียอนุทวีปน่าทึ่ง**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.
- กิตติศักดิ์ เสงษ์ภูิกุล. (2553). **กาดกองต้าย่านเก่าเล่าเรื่องเมืองลำปาง** (พิมพ์ครั้งที่ 2). ลำปาง : หจก.บุรีรัตน์ธารา.
- จักรพันธ์ ชัดชุมแสง. (2543). **ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า** : สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการธำรงชาติพันธุ์.วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระ กรมพระยา. (2530). **ความทรงจำของสมเด็จพระกรมพระยาดำรงราชานุภาพ**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสมเด็จพระกรมพระยาดำรงราชานุภาพและหม่อมเจ้าจางจิตรถนอม ดิศกุล.
- ทนายทอง ทองเกษม. (2548). **การศึกษาพัฒนาการของชุมชนการค้าของชาวต่างประเทศในกรุงเทพมหานคร : กรณีศึกษาชุมชนสำเพ็งและชุมชนพาหุรัด**. เอกสารการศึกษาเฉพาะบุคคล ศิลปศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พงษ์ธาดา วุฒิกิรณ และ พูนเกษ จันทกานต์. (2536). **ชุมชนไทยเชื้อสายอินเดียในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ : กรณีศึกษาสภาพเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม**. สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยพายัพ.
- มานิตย์ คณะโต. (2536). **การตั้งถิ่นฐานของชาวอินเดียในเมืองเชียงใหม่**. วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ราชโมฮาน คานธี. (2551). **ล้างแค้นกับสมานฉันท์ : สู่มหาความเข้าใจประวัติศาสตร์เอเชียใต้**. แปลโดย ทวีศักดิ์ เผือกสม และ ชนิตา พรหมพยัคฆ์ เผือกสม. กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- ลำจุล ฮวบเจริญ. (2551). **เมื่อเงาจักรวรรดินิยมปกคลุมสยามและล้านนาในความทรงจำ**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ The Knowledge Center.
- วรวิมล ชัยรัตน์. (2547). **วัดเกตในวาระแห่งการเปลี่ยนแปลง**. ใน ดวงจันทร์ อาภาวัชรุตม์ (บก.), **เชียงใหม่ก้าวสู่ศตวรรษที่ 21** (หน้า 18-27). เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาปัญหาเมืองเชียงใหม่.
- สมาคมศรีสุริยราช. วิถีแห่งซิกข์. [ม.ป.ท.] : [ม.ป.ป.]. (เอกสารตีพิมพ์)
- สมาคมศรีสุริยราช. [ม.ป.ท.] : [ม.ป.ป.]. (แผ่นพับ)
- สร้อยดี อ่องสกุล. (2539). **ประวัติศาสตร์ล้านนา** (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- สุนทร ชูตินทรานนท์. (2547). **รัชกาลที่ 5 กับอังกฤษและพม่า ร.5 เสด็จพม่า พ.ศ.2414 (ค.ศ.1872)**. ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และ อรอนงค์ ทิพย์พิมล (บก.), **รัชกาลที่ 5 : สยามกับอุษาคเนย์และชมพูทวีป** (หน้า 147-148). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

- อรอนงค์ทิพย์พิมล. (2547). การเสด็จประพาสสิงคโปร์และมลายู : พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับการเสด็จประพาสต่างประเทศ. ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และอรอนงค์ทิพย์พิมล (บก.), **รัชกาลที่ 5 : สยามกับอุษาคเนย์และชมพูทวีป** (หน้า 215). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- อินทรา ซาอีร์. (2534). **บทบาทของสมาคมศรีนครสิงห์สภาในสังคมไทย (พ.ศ.2475-2525)**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- _____. (2546). **เครือข่ายพ่อค้าชาวอินเดียในสังคมไทย ระหว่าง พ.ศ. 2400-2490**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ฮอลล์, ดี.จี.อี. (2549). วรณยูพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา และคณะ (แปล). ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บก). **ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ : สุวรรณภูมิ – อุษาคเนย์ภาคพิสดาร**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.
- ฮาริราม ไชนี่ และคณะ. (2547). เชียงใหม่ในสายตาชาวภาคเชื้อสายอินเดีย. ใน สุภาภรณ์ อาภาวิชชุดม และ ดวงจันทร์ อาภาวิชชุดม เจริญเมือง (บก.), **เรื่องเล่าจากภาค เล่ม 1** (หน้า 84-93). เชียงใหม่: มูลนิธิสถาบันพัฒนาเมือง.
- Digital Arts and Sciences Corp. (1996). **South Asia and South – East Asia Map**. ค้นเมื่อวันที่ 1 March 2011, จาก <http://instructional1.calstatela.edu/bevans/art101/art101b-0-india/WebPage-Full.00001.html>.
- United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). (2001). **2008 Report on International Religious Freedom - Thailand**. ค้นเมื่อวันที่ 19 May 2011 , จาก <http://www.unhcr.org/refworld/docid/48d5cbcec.html> .
- _____. (2546). **ครุฑวารา ลำปาง**. ค้นเมื่อวันที่ 1 มีนาคม 2553, จาก <http://www.lampang108.com>.

สถานทูตอังกฤษกรุงเทพมหานคร. (2553). **ประวัติสถานทูตอังกฤษ**. ค้นเมื่อวันที่

1 เมษายน 2554, จาก <http://ukinthailand.fco.gov.uk/th/about-us/>.

สมาคมศรีคุรุสิงห์สภา. (2547). **ชาวไทยซิกข์**. ค้นเมื่อวันที่ 1 มีนาคม 2553, จาก

http://www.thaisikh.org/sikhism/gurdwarachiangmai_th.php.

การสัมภาษณ์ (ชาวอินเดียซิกข์, ชาวไทยซิกข์, ชาวไทยอินเดีย)

S.S.Phool. Chief Operation Officer บริษัท Chaz Insurance Brokers (กรุงเทพมหานคร). สัมภาษณ์, 21 มกราคม 2554.

จันทร์ดา ดาวาร์. กรรมการบริหารสมาคมศรีคุรุสิงห์สภา. สัมภาษณ์, 13 พฤศจิกายน 2552.

ดาวิณ นารูลา. ผู้อำนวยการโรงพยาบาลสุภูมิวิทย์. สัมภาษณ์, 9 ธันวาคม 2552.

นโรตัม ซิงห์ นารังค์. อดีตกรรมการบริหารสมาคมศรีคุรุสิงห์สภา. 16 ธันวาคม 2552.

พันธุ์รัช จาวะลา. เจ้าของร้านจันทร์สโตร (ลำปาง). สัมภาษณ์, 28 กรกฎาคม 2553.

โมฮัน โซนี่. เจ้าของร้านวันชัย (ลำปาง). สัมภาษณ์, 28 กรกฎาคม 2553.

รวี ปาตียา. ผู้จัดการร้านอาหาร Indian Host (กรุงเทพมหานคร). สัมภาษณ์, 25 มกราคม 2554.

รีต้า อโรรา. เจ้าของร้านอินเดียสโตร (ลำปาง). สัมภาษณ์, 28 กรกฎาคม 2553.

สุเทพ สุริยาอมฤทธิ. กรรมการบริหารสมาคมศรีคุรุสิงห์สภา. สัมภาษณ์, 24 ธันวาคม 2552.

สุบิน ปาตียา. CEO. บริษัท Suvitech (กรุงเทพมหานคร). สัมภาษณ์, 25 มกราคม 2554.

สุวรรณ สิงห์ใจดี. อดีตนายกสมาคมศรีคุรุสิงห์สภา. สัมภาษณ์, 25 พฤศจิกายน 2552.

สตัยะพล สัจเดชะ. นักกฎหมาย. สัมภาษณ์, 9 ธันวาคม 2552.-

แนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี กับบทบาททางการเมืองของ
จอมพล ป. พิบูลสงคราม: การศึกษาผ่านแง่มุมของ
จิตวิญญาณ ชีวิตของพลเมือง และรัฐ
The Study of Field Marshal P. Pibulsonggram's
Politics in the Perspectives of Mussolini's Fascism: Spirit,
Citizenship, and State

ญาเรศ อัครพัฒนานุกุล¹

บทคัดย่อ

บทความวิจัยฉบับนี้ เป็นการศึกษาบทบาททางการเมืองของจอมพล ป.พิบูลสงคราม ผ่านการอธิบายตามแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี ในแง่มุมของความคิดทางการเมือง เพื่อเพิ่มทางเลือกในการประยุกต์ใช้แนวคิดฟาสซิสต์ อธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองของไทย สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม

ผลการศึกษาพบว่า การแสดงบทบาททางการเมืองของจอมพล ป.พิบูลสงคราม สามารถอธิบายผ่านแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี ในประเด็นส่วนใหญ่ได้แก่ เรื่องจิตวิญญาณ และความคิดเรื่องพลเมือง ชีวิตหน้าที่ และประวัติศาสตร์ รวมถึงรูปแบบการปกครอง ยกเว้นความคิดที่แตกต่างกันในเรื่องรัฐและชาติ โดยมุสโสลินีจะเน้นรัฐมากกว่าชาติ เพราะรัฐเป็นที่รวมของพลเมืองและจิตวิญญาณแบบฟาสซิสต์ ซึ่งต่อมากจึงพัฒนาเป็นชาติในภายหลัง แต่

¹ อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี. บทความวิจัยเรื่องนี้ เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง "การเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม กับการศึกษาตามความคิดทางการเมืองแบบฟาสซิสต์ของมุสโสลินี" พุทธศักราช 2552. Email : yingyared@gmail.com

จอมพล ป. พิบูลสงคราม กลับให้ความสำคัญกับการรวมเชื้อชาติต่างๆ เข้าร่วมเป็นชาติเดียวคือ “ชาติไทย” ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับชาติมากกว่ารัฐ

คำสำคัญ : ฟาสซิสต์/ ความคิดทางการเมือง/ เบนิตो มุสโสลินี/ จอมพล ป. พิบูลสงคราม/ เผด็จการเบ็ดเสร็จ

Abstract

This work is an explanation study of Mussolini's Fascist in Field Marshal P. Pibulsonggram's Politics, political thought realm. An Aim of this work is to applied Fascism for explain Thailand politics phenomenon in Field Marshal P. Pibulsonggram.

The research find that Political Roles of Field Marshal P. Pibulsonggram match with Mussolini's Fascism in the idea of the Spirit, Life, duty, history, citizenship, and form of government, except the idea of state and nation. While Mussolini points out the idea of state before nation, Field Marshal P. Pibulsonggram stresses the idea of nation before state.

Keyword: FASCISM/ POLITICAL THOUGHT/ BENITO MUSSOLINI/ FIELD MARSHAL P. PIBULSONGGRAM/ TOTALITARIANISM

บทนำ

อาจกล่าวได้ว่า จอมพล ป. พิบูลสงคราม ถือเป็นผู้นำคนหนึ่งของไทยที่มีความสำคัญ และบทบาทต่อประวัติศาสตร์การเมือง แม้ว่าจะงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับจอมพล ป. พิบูลสงคราม จะมีอยู่เป็นจำนวนมาก แต่ก็ไม่ปรากฏว่ามีการศึกษาที่มุ่งอธิบายบทบาททางการเมืองของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม จากแง่มุมของบริบททางความคิดทางการเมือง บทความวิจัยนี้ จึงต้องการศึกษาความคิดทางการเมืองแบบฟาสซิสต์ของมุสโสลินี และนำมาสร้างเป็นกรอบตัวแบบในการอธิบายบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม เพื่อแสดงให้เห็นว่า

เราสามารถนำความคิดทางการเมืองชุดที่ได้ศึกษานี้ มาอธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองดังกล่าวได้มากน้อยในระดับใด โดยแบ่งการศึกษาออกเป็น 3 ส่วน คือ จิตวิญญาณ พลเมือง และรัฐ

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อประยุกต์ใช้แนวคิดฟาสซิสต์ในการอธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองของไทย สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม
2. เพื่อแสวงหาทางเลือกในการอธิบายปรากฏการณ์ทางการเมือง และเปิดพื้นที่ในทางวิชาการให้มีความหลากหลายมากขึ้น จากงานวิชาการที่มีอยู่เดิม

ระเบียบวิธีการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม กับ การอธิบายตามความคิดทางการเมืองแบบฟาสซิสต์ของมุสโสลินี” เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพ ที่มุ่งเน้นการวิเคราะห์เชิงตีความ (Interpretative Analysis) และนำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูลในลักษณะของการพรรณนา (Descriptive) เป็นหลัก โดยเลือกใช้วิธีการศึกษาและเครื่องมือในการเก็บข้อมูลจากการวิเคราะห์เอกสาร (Documentary Research) เป็นหลัก โดยแบ่งการศึกษาใน 2 ส่วนด้วยกัน ได้แก่

1. ศึกษา “กรอบแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี” เพื่อใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์บทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ในขั้นตอนนี้ ผู้วิจัยเลือกใช้การเก็บข้อมูลโดยการศึกษาตำรา เอกสารทางวิชาการ บทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้อง โดยมีงานเรื่อง ‘The Doctrine of Fascism’ เป็นหลัก
2. ศึกษาปรากฏการณ์ หรือศึกษากรณีปัญหา ซึ่งมีหน่วยในการศึกษา คือ “จอมพล ป. พิบูลสงคราม” ในส่วนนี้ เป็นการศึกษาค้นคว้าข้อมูล เพื่อสร้างคำอธิบายบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ตามกรอบแนวคิดที่ได้สร้างขึ้นในส่วนแรก เพื่อนำไปสู่การตอบคำถามหลักของงานวิจัยในท้ายที่สุด การศึกษาในขั้นตอนนี้ ผู้วิจัยเลือกใช้เครื่องมือในการเก็บข้อมูลโดยเก็บข้อมูลจากการศึกษาและตีความจากทั้งเอกสารชั้นต้น (Primary Documents) และเอกสารชั้นรอง (Secondary Documents)

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

1. แนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี กับบทบาททางการเมืองของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม:

การศึกษาผ่านแง่มุมความคิดเรื่องจิตวิญญาณ

สำหรับมุสโสลินี แนวคิดฟาสซิสต์ซึ่งมีจุดเริ่มต้นที่การสร้างการรักษาและพัฒนาปรับปรุงกระบวนการทางจิตวิญญาณ หรือการสร้างบุคลิก ลักษณะ ความเชื่อ แบบฟาสซิสต์ในการเสียสละเพื่อส่วนรวม และสร้างพลเมืองที่สูงส่งกว่า สัญชาตญาณดิบตามธรรมชาติ ซึ่งก็คือการสร้างสามัคคีระหว่างมนุษย์ นั้น เป็นเรื่องที่ต้องเข้าไปกระทำจากภายใน และมีความแตกต่างจากการสร้างบุคลิก ลักษณะ ความเชื่อ แบบทั่วไปที่สอดคล้องกับสัญชาตญาณการทำตามความพึงพอใจและเห็นแก่ความสุขส่วนตัวตามธรรมชาติ โดยจิตวิญญาณแบบฟาสซิสต์ จะเข้าไปยกระดับมนุษย์ผ่านกฎศีลธรรม ซึ่งเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ระหว่างมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน ดังที่มุสโสลินีกล่าวว่า

“โดยสรุปแล้ว ฟาสซิสต์ไม่ได้เพียงบัญญัติกฎเกณฑ์/กฎหมาย และก่อตั้งสถาบันต่าง ๆ ในสังคม เท่านั้น แต่ฟาสซิสต์ ยังเป็นผู้ให้การศึกษอบรม และเป็นผู้สนับสนุนชีวิตทางจิตวิญญาณด้วย เป้าหมายของมัน จึงไม่ได้เป็นเพียงการก่อร่างสร้างชีวิตเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการกำหนดเนื้อหา ทั้งบุคลิก ลักษณะ และความเชื่อ/ศรัทธา ของมนุษย์อีกด้วย...”

(Mussolini, 2006: 35)

“...ฟาสซิสต์ไม่ได้มองโลกแต่เพียงแคผิวเผิน ซึ่งเป็นการมองแต่ทางด้านวัตถุ อันส่งผลให้มนุษย์กลายเป็นเพียงปัจเจกที่ยืนหยัดอยู่อย่างโดดเดี่ยว คำนึงถึงแต่ตนเอง และถูกครอบงำโดยกฎของธรรมชาติ ซึ่งเป็นแรงผลักดันตามสัญชาตญาณให้พวกเขาใช้ชีวิตตามความพอใจของตนเอง และพึงพอใจกับความสุขเพียงชั่วครั้งชั่วคราว ฟาสซิสต์ไม่ได้มองมนุษย์เพียงในฐานะปัจเจก แต่รวมถึงระดับชาติ และรัฐ ซึ่งเชื่อมโยงพวกเขาไว้ด้วยกฎของศีลธรรม ที่มีทั้งจารีตประเพณี และภาระหน้าที่ในการยับยั้งสัญชาตญาณดิบของมนุษย์ ไม่ให้เข้าใกล้ลัทธิแห่งความพึงพอใจ ด้วยการสร้างชีวิตที่สูงส่งขึ้น และกำหนดหน้าที่ให้กับชีวิต

ที่เป็นอิสระจากเวลาและสถานที่ ซึ่งปัจเจกจะกระทำได้โดยการเสียสละตนเองด้วยการละทิ้งผลประโยชน์ส่วนตน และโดยความตาย ที่สามารถเข้าถึงการดำรงอยู่ของจิตวิญญาณอันบริสุทธิ์ได้ ในค่านิยมของมนุษย์ผู้นั้น เช่นเดียวกับที่มีอยู่ในมนุษย์ทั่วไป" (Mussolini, 2006: 8)

ดังนั้น หากเราจะมองว่าบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ก็คือการดำเนินตามแนวคิดฟาสซิสต์ในงานของมูสโสลินี เราจะต้องค้นหาความคิดเรื่องจิตวิญญาณที่ปรากฏอยู่ในบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งผู้ศึกษาได้ค้นพบผ่านการอธิบายในหัวข้อต่างๆ ดังต่อไปนี้

1.1 จิตวิญญาณในการเสียสละเพื่อส่วนรวม และยกระดับมนุษย์

ในการดำเนินบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม เราจะพบว่า มีเนื้อหาที่สอดคล้องกับการผลักดันให้คนไทยเสียสละ และการยกระดับมนุษย์ผ่านกฎที่อยู่ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในสังคมเพื่อความสามัคคี เช่นเดียวกับจิตวิญญาณแบบฟาสซิสต์ นั่นก็คือ นโยบายที่เกี่ยวกับการสร้างชาติ และความทันสมัย ที่กำหนดให้ประชาชนประพฤติปฏิบัติตนตามวิถีทางของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งสามารถแบ่งได้ 2 ลักษณะ

ลักษณะแรก คือลักษณะที่เห็นได้ชัดเจนในนโยบายสร้างชาติที่เกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ชาตินิยมเรื่องความเสียสละ อย่างเช่นที่ปรากฏในคำขวัญ “ตัวตายดีกว่าชาติตาย” หรือในช่วงของการเรียกร้องให้เสียสละเพื่อบ้านเมืองในภาวะที่ชาติเกิดสงคราม ทั้งสงครามอินโดจีนและกรณีสงครามโลกครั้งที่ 2 ด้วยการประกอบอาชีพและเก็บออมให้มากที่สุดเพื่อใช้เป็นกำลังในยามที่ชาติต้องการ หรือด้วยการสมัครเข้าเป็นทหารเมื่อยามที่ชาติต้องการ ตัวอย่างเช่น คำปราศรัยเรื่องการขอปรับปรุงเขตแดน เมื่อวันที่ 20 ตุลาคม 2483 และคำกล่าวต่อนักศึกษามหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง ที่มาชุมนุมหน้ากระทรวงกลาโหม 8 ตุลาคม 2483 ของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ต่อไปนี้ ตามลำดับ (อ้างถึงใน วรวรรณ, 2548 : 135)

“...ในทางเศรษฐกิจ เราต้องเข้มแข็งร่วมกันทุกทาง ซึ่งไม่มีอะไรเป็นของยากที่จะปฏิบัติไม่ได้ ข้าพเจ้าขอเสนอเป็นข้อคิดอย่างสังเขปว่า ทุกท่านจะต้องหารายได้ให้มากที่สุดเท่าที่ท่านจะสามารถเก็บไว้ให้ได้

มากที่สุด และใช้ให้น้อยที่สุด ส่วนในหน้าที่ของรัฐบาลนั้น รัฐบาลก็จะได้พิจารณาปรับปรุงให้เหมาะกับสถานการณ์ ถ้าหากเราจะต้องเข้าสู่สงครามดังกล่าวข้างต้น...”

“...ขอให้ทุกท่านจงหันสร้างตนของท่านให้เป็นพลเมืองของชาติ และกลับไปประกอบกิจการของท่านตามหน้าที่ ด้วยกำลังใจอันว่าจริงในวันข้างหน้า แม้รัฐบาลมีความจำเป็นจะต้องขอแรงท่านให้เสียสละชีวิตและเลือด เพื่อประเทศชาติ ข้าพเจ้าก็จะได้แจ้งให้ทราบโดยไม่ลืมนักศึกษาแห่งมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองเลย...”

ลักษณะที่ 2 เป็นการสร้างจิตวิญญาณผ่านนโยบายอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ การกำหนดแนวทางการแต่งกายของประชาชนใหม่ เช่น การกำหนดให้สวมหมวกสวมรองเท้า และการเรียกร้องให้สตรีสวมเสื้อและไว้มวยยาว รวมถึงการปรับปรุงกิจวัตรประจำวันของคนไทย เช่น การแบ่งเวลาทำงานและพักผ่อน การกำหนดแบบแผนการใช้เวลาว่าง หรือการปรับปรุงวัฒนธรรมใหม่ตามแบบตะวันตก ตลอดจนจนลักษณะนิสัยและกิจกรรมต่างๆ อย่างเช่น การใช้ข้อห้ามหรือห้ามกินหมาก โดยนโยบายการสร้างชาติทั้งเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรม ดังกล่าว ก็คือรูปธรรมของการเสียสละตนเองในการละทิ้งพฤติกรรมแบบเดิมๆ ของประชาชนไทย พร้อมกันกับที่ปฏิบัติกิจวัตรประจำวันของตนใหม่เพื่อสร้างรัฐไทยที่ดีตามความคิดของจอมพล ป. พิบูลสงคราม อีกทั้งยังเป็นการยกระดับชีวิตของมนุษย์ซึ่งก็คือการสร้างวินัยของไทยแบบใหม่ๆ ที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม มองว่าสูงส่งกว่านิสัยตามสัญชาตญาณดิบแบบเดิมๆ อย่างเช่น การกินหมาก หรือการไม่ใส่หมวกและรองเท้า ซึ่งทั้งหมดนี้ มีสิ่งที่แฝงอยู่ก็คือ ถ้าทุกคนทำตามนโยบายสร้างชาติดังกล่าวพร้อมกัน ก็จะเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสามัคคีของคนในชาติ นั่นเอง

1.2 กระบวนการทางจิตวิญญาณ

สำหรับกระบวนการทางจิตวิญญาณนั้น จอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้ใช้การต่อสู้ 2 ลักษณะ เพื่อสร้างและรักษาความคิดแบบของตน ได้แก่ การต่อสู้ที่เป็นการกระทำทั้งที่ใช้ความรุนแรงและไม่ใช้ความรุนแรง ซึ่งสามารถมองเห็นได้โดยตรง และการต่อสู้ในทางความคิดที่ไม่สามารถมองเห็นได้ในเชิงประจักษ์โดย

อาศัยวิธีการ 2 ประการ ตามที่ปรากฏในงานของมุสโสลินี ได้แก่ การบังคับให้อยู่ในระเบียบวินัย และการใช้อำนาจหน้าที่

ประการแรก การบังคับให้อยู่ในระเบียบวินัย เป็นเรื่องที่มุสโสลินีมองว่า นอกจากจะเป็นการใช้กำลังบังคับในเชิงประจักษ์ ยังรวมถึงการใช้กำลังอำนาจบังคับจากความคิด ความเชื่อ ภายในจิตสำนึกของมนุษย์ ด้วยวิธีการต่างๆ ที่ไม่ได้เป็น หรือทำให้ดูเหมือนว่าไม่ได้เป็นการใช้กำลังอำนาจบังคับ ซึ่งจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้ดำเนินการทั้ง 2 รูปแบบ ในรูปแบบที่ใช้อำนาจบังคับอย่างเห็นได้ชัด ซึ่งเป็นการต่อสู้ในลักษณะการกระทำ ก็คือ การปรากฏผ่านคำสั่ง และกฎหมาย เช่น กติกาสัญญาพันธไมตรีระหว่างประเทศไทยกับประเทศญี่ปุ่น พ.ศ.2484 เพื่อแสดงหลักฐานทางกฎหมายถึงความเป็นพันธมิตรร่วมกัน หรือ การที่รัฐบาลออกพระราชกฤษฎีกาให้อำนาจรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย รัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ และรัฐมนตรีว่าการกระทรวงสาธารณสุข มีอำนาจระบุมหรศพเครื่องดนตรีที่ใช้เครื่องอุปกรณ์การเล่น วิถีเล่น และถ้าจะเล่น สิ่งที่ต้องห้ามจะต้องได้รับอนุญาตก่อน นอกจากนี้ ยังมีกฎหมายอื่นๆ ที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้กำหนดขึ้นในระหว่างการดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอีกด้วย (เทียมจันทร์, 2521: 146)

ในขณะที่รูปแบบที่ไม่ใช้อำนาจบังคับ ซึ่งเป็นการต่อสู้ในทางความคิดนั้น ได้ดำเนินการผ่านการใช้คำขวัญ บทเพลง บทความ วาทะของผู้นำ รายการสนทนา นายมั่น – คง (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน สุวิมล, 2531 : 92) การใช้สัญลักษณ์ คำแนะนำ แบบเรียน และศิลปวัฒนธรรม ตัวอย่างเช่น สุนทรพจน์ของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ในวันที่ 8 ตุลาคม 2483 กล่าวแก่นักศึกษามหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองที่มาสนับสนุนรัฐบาลในการเรียกร้องดินแดนจากฝรั่งเศส ณ บริเวณหน้ากระทรวงกลาโหม (อ้างถึงใน วรวรรณ, 2548 : 120 – 121) ว่า

“... อย่างไรก็ดี เมื่อพี่น้องทั้งหลายได้มีความสามัคคีพร้อมใจกันร่วมกับข้าพเจ้าเช่นนี้ ก็หวังว่าความปรารถนาดีของไทยเรา คงจะเป็นผลสำเร็จไม่ต้องสงสัยเลย...”

หรือการใช้วิธีการในรูปของเทคโนโลยีและวัฒนธรรมเท่าที่จะมีในสมัยนั้นเป็นเครื่องมือ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผ่านวิทยุกระจายเสียงของกรมโฆษณาการ บทเพลงประกอบ และละครโดยกรมศิลปากร ในรูปของการผสมผสานระหว่าง

การปลุกจิตสำนึกของคนในชาติในการสร้างลัทธิชาตินิยมผ่านเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการสร้างชาติ ความสามัคคีปรองดอง การเสียสละ การสวดศีวีรชนและบุคคลตัวอย่าง การปรับปรุงชื่อประเทศ การกระตุ้นให้เป็นคนมีระเบียบวินัยในการประกอบอาชีพ การทำหน้าที่ของพลเมือง การศึกษา และการแต่งกาย (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน สุมณฑา, 2540: 60 - 116) ด้วยการนำวัฒนธรรมทางดนตรีและนาฏศิลป์เป็นสื่อกลาง เช่น บทละครและบทเพลงที่ปลุกใจเน้นความรักในประเทศชาติ ทั้งหมดนี้เพื่อแทรกซึมเข้าไปในจิตใจของคนรุ่นนั้น และถ่ายทอดออกมาเป็นวัฒนธรรมทางดนตรี และนาฏศิลป์ต่อไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ซึ่งวัฒนธรรมเหล่านี้ก็ได้ถูกกำหนดให้เป็นหลักสูตรการเรียนการสอนของคนรุ่นต่อไป และบุคลากรทางการศึกษาที่เป็นผู้ถ่ายทอดและปลุกฝังลัทธิค่านิยมต่อไปอีกทอดหนึ่งคือ ครู (อดิพร, 2543 : 61) ทั้งนี้ บุคคลสำคัญที่ได้รับมอบหมายจากจอมพล ป.พิบูลสงคราม ให้ส่งเสริมความคิดในการปลุกใจให้รักชาติ สร้างความสามัคคีระหว่างคนในชาติ และยอมเสียสละความสุขส่วนตัวเพื่อประเทศชาติ ผ่านการเผยแพร่ทางวัฒนธรรมโดยใช้ดนตรีและนาฏศิลป์เป็นสื่อกลาง และเป็นบุคคลที่มีบทบาทอย่างยิ่งต่อการเปลี่ยนแปลงหลักสูตรดนตรีและนาฏศิลป์ ก็คือ หลวงวิจิตรวาทการ ซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งโรงเรียนนาฏดุริยางคศาสตร์ ก่อสร้างโรงละคร ประพันธ์บทละครและเพลงปลุกใจรักชาติจำนวนมาก ได้แก่ บทละครขนาดใหญ่ 24 เรื่อง บทละครเรื่องเล็กสำหรับแสดงบนเวที 2 เรื่อง บทละครเรื่องเล็กสำหรับแสดงทางโทรทัศน์ บทโทรทัศน์ บทวิทยุกระจายเสียง 35 เรื่อง บทเพลงที่แสดงในโอกาสต่างๆ 27 เรื่อง บทเพลงในละครและที่ไม่บรรจอยู่ในละคร 14 เพลง รวมถึงเป็นผู้อำนวยการสร้างและผู้กำกับการแสดงเอง อีกด้วย (ฤดิชนก, 2546 : 236 – 237)

หนังสือพิมพ์	คำขวัญ สดุดี
นิกร	แนวพิบูลสงคราม
สุวันนภูมิ	ความปลอดภัยของชาติอยู่ที่เชือผู้นำ
ศรีกรุง	เชือพิบูลสงครามชาติไม่แตกสลาย
ประชามิตร	เชือพิบูลสงคราม ชาติปลอดภัย

หนังสือพิมพ์	คำขวัญ สดุดี
ไทยราษฎร์	เชื่อพิบูลสงคราม ชาดไม่แตกแยก
ประมวญวัน	เชื่อผู้นำทำให้ชาติพ้นภัย
สุภาพบุรุษ	เชื่อมั่นในท่านผู้นำ ชาดจะปลอดภัย
ข่าวภาพ	เชื่อและตามผู้นำชาดจะสวัสดิ์
ประชาชาติ	ความปลอดภัยของชาดอยู่ที่เชื่อและทำตามท่านพิบูลสงคราม
บางกอกคอนริเกิล	One Nation-Thailand One Leader-Pibulsonggram One Aim-Victory ชาติเดียว คือ ประเทศไทย ผู้นำคนเดียว คือ ท่านพิบูลสงคราม ที่หมายเดียว คือ ชัยชนะ

ตารางที่ 1 ตัวอย่างคำขวัญ คำสวดที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์ (นพรัตน์, 2536: 18)

นอกจากนี้ ยังมีตัวอย่างของการใช้อำนาจผ่านการต่อสู้ทางความคิดในเรื่องสัญลักษณ์ ได้แก่ การกำหนดให้วันที่ 10 ธันวาคม เป็นวันรัฐธรรมนูญ และวันที่ 24 มิถุนายน เป็นวันชาติ และมีการทำพิธีวางศิลาฤกษ์ “อนุสาวรีย์ประชาธิปไตย” และสร้างเหรียญที่ระลึก ในงานวันชาติเมื่อปี พ.ศ.2482 และ 2483 การกำหนดให้มีการเคารพธงชาติ การยกเลิกระเบียบดั้งเดิม ทั้งประเพณีการหมอบคลาน การบวงสรวงสังเวยในพระราชพิธี การเปลี่ยนวันขึ้นปีใหม่จาก 1 เมษายนเป็น 1 มกราคมการยกเลิกบรรดาศักดิ์การชักชวนให้เลิกความนิยมใช้ฤกษ์ การปรับปรุงภาษา การสร้างวัฒนธรรมแบบใหม่ เช่น การแต่งกาย การสวมหมวก การเลิกกินหมาก และรวมถึงการใช้สัญลักษณ์รูปแบบบารมีหรือความชอบธรรมส่วนบุคคลของผู้นำ เป็นการกำหนดรูปแบบสัญลักษณ์ที่เกิดขึ้นพร้อมๆ กับรูปแบบความเป็นสมัยใหม่โดยเน้นการสร้างชาติทางวัฒนธรรมและอื่นๆ ภายใต้การ “เชื่อผู้นำ” สัญลักษณ์ดังกล่าว ได้แก่ การใช้ “ไก่” และ “สีเขียว” เป็นสัญลักษณ์

ประจำตัวของจอมพล ป. พิบูลสงคราม และการชักชวนให้ระดับผู้นำไวกีในบ้าน ทั้งนี้ การใช้สัญลักษณ์ที่แสดงถึงความเป็นผู้นำของจอมพล ป. พิบูลสงคราม เปรียบเสมือนการใช้เครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจให้ประชาชนสามัคคีรวมใจกันเป็นหนึ่งเดียว โดยมีเป้าหมายเพื่อให้ประชาชนยึดผู้นำมากกว่าตามอย่างญี่ปุ่น จอมพล ป. พิบูลสงคราม นั่นเอง

ประการที่สอง สำหรับการใช้อำนาจหน้าที่ ซึ่งเป็นการต่อสู้ทั้งในเชิงการกระทำและความคิด เราจะพบว่า หน่วยงานของรัฐตั้งแต่ระดับกระทรวงจนถึงหน่วยงานท้องถิ่น คือ ระดับหมู่บ้าน มีการสั่งงานตามขั้นตอนเพื่อปลูกฝังความรู้สึกชาตินิยม เช่น การที่รัฐบาลเรียกประชุมข้าหลวงประจำจังหวัดทั่วประเทศ เพื่อชี้แจงเหตุผลในการดูแลราษฎรให้ร่วมใจกันสร้างชาติ และย้ำว่าเป็นหน้าที่ของข้าหลวง ที่จะต้องทำตนให้เป็นแบบอย่างของประชาชน (ปริณดา, 2543: 156) โดยข้าราชการได้ถูกเน้นความสำคัญให้เป็นบุคคลตัวอย่างและเป็นต้นแบบที่ดีในนามของรัฐบาล ซึ่งทั้งนี้ ข้าราชการเองก็ได้มีต้นแบบคือ จอมพล ป. พิบูลสงคราม นั่นเอง

ทั้งนี้ การใช้อำนาจหน้าที่ของเจ้าหน้าที่และหน่วยงานของทางราชการที่นับว่ามีบทบาทมากที่สุดในการเผยแพร่จิตวิญญาณทางความคิดของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม มีดังนี้ (ปรีศนี, 2530: 25 – 26)

(1) กรมโฆษณาการ ที่มีบทบาทในการเผยแพร่นโยบายของรัฐบาลกล่าวสุนทรพจน์ และคำปราศรัยของท่านนายกรัฐมนตรีในโอกาสต่างๆ รวมทั้งรายการสนทนานายมันและนายคง ซึ่งเปรียบเสมือนกระบอกเสียงของรัฐบาลที่ออกกระจายเสียงทุกวัน

(2) สภาวัฒนธรรม ซึ่งถูกสร้างในปี พ.ศ.2485 มีขึ้นเพื่อสร้างชาติให้มีวัฒนธรรมเจริญเทียบเท่านานาชาติ โดยการรักษาและฟื้นฟูวัฒนธรรมที่ดีงามของชาติไว้พร้อมกับนำเอาวัฒนธรรมใหม่ที่เป็นที่ยอมรับของทุกชาติมาใช้ ภายใต้กรอบหน้าที่

(3) หลวงวิจิตรวาทการ เป็นผู้ได้รับมอบหมายตามอำนาจหน้าที่ให้เป็น ‘ผู้ปลูกต้นรักชาติ’ เช่น การแสดงปาฐกถา การบรรยาย การแสดงสุนทรพจน์ การเขียนบทละครประวัติศาสตร์ การแต่งเพลงปลุกใจให้รักชาติ เป็นต้น โดยเนื้อหา

ของงานดังกล่าวจะสอดแทรกความรู้สึกชาตินิยม ให้รักชาติบ้านเมือง ปฏิบัติตามผู้นำ เน้นความสามัคคี และความยิ่งใหญ่ของชาติ

(4) การใช้อำนาจหน้าที่ของรัฐบาลในการควบคุมหนังสือพิมพ์ และใช้เป็นเครื่องมือโฆษณาชักชวนในการเขียนบทความส่งเสริมสนับสนุนนโยบายของรัฐ โดยเฉพาะการตีพิมพ์คำสดุดีของจอมพล ป. พิบูลสงคราม บนหน้าหนังสือพิมพ์ทุกฉบับ ส่วน จอมพล ป. พิบูลสงคราม เอง ก็สามารถเขียนบทความโดยใช้นามปากกา “สามัคคีชัย และอกไก่” ส่งให้ตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์เป็นประจำ

(5) การสั่งงานผ่านกระทรวง เช่น สั่งงานผ่านกระทรวงมหาดไทยเรื่องการบังคับสอดส่องดูแล ซึ่งมีการสั่งงานไปตามขั้นตอน ผ่านข้าหลวงประจำจังหวัด นายอำเภอ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน หรือกระทรวงศึกษาธิการในกรณีของการจัดอบรมครูทั่วประเทศเพื่อส่งเสริมวัฒนธรรม (อติพร, 2543: 17)

1.3 สถานะทางความคิดทางการเมืองเมื่ออธิบายจากความคิดเรื่องจิตวิญญาณ

สำหรับมุสโสลินี

“เช่นเดียวกับความคิดทางการเมืองอื่นๆ ฟาสซิสต์เป็นทั้งการกระทำและความคิด โดยเป็นการกระทำซึ่งมีหลักการ และเป็นหลักการที่เกิดขึ้นจากระบบของพลังทางประวัติศาสตร์ที่ได้สอดแทรกหลักการเข้าไปและดำเนินการบนประวัติศาสตร์จากภายใน ฟาสซิสต์จึงมีทั้งรูปแบบที่สัมพันธ์กับความเป็นไปของเวลาและสถานที่เฉพาะหนึ่งๆ แต่ในขณะที่เดียวกัน มันก็มีบริบททางความคิดที่เป็นการแสดงออกของความจริงที่เหนือกว่าขอบเขตของประวัติศาสตร์ความคิด...” (Mussolini, 2006 :7)

ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่าฟาสซิสต์มีสถานะเป็นความคิดทางการเมืองที่มีชุดของระบบความคิด ความเชื่อของมนุษย์ร่วมกัน บนพื้นฐานหรือบริบทของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์อิตาลี ซึ่งได้กลมกลืนข้อเท็จจริงและคุณค่า หรือวิธีการ และจุดหมายปลายทางเข้าไว้ด้วยกัน รวมทั้งสามารถยึดโยงกลุ่มคน หรือชนชั้นที่มีความเชื่อเดียวกันเข้าไว้ด้วยกันได้ ซึ่งนอกจากจะสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของแนวคิดฟาสซิสต์กับประวัติศาสตร์แล้ว ยังเชื่อมโยงกับการสร้าง

ความจริงสากล ซึ่งเป็นชุดของความคิดแบบฟาสซิสต์ อันได้แก่ การเสียสละและ
ละทิ้งผลประโยชน์ส่วนตัวเพื่อปกป้องรัฐ ด้วย (ชลธิศ, บรรยาย, 7 กรกฎาคม 2549)

เมื่อพิจารณาแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินีเปรียบเทียบกับบทบาท
ทางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม เราสามารถแยกการวิเคราะห์ได้
2 ประเด็นต่อเนื่องกัน คือ ประเด็นแรก เกี่ยวพันกับคำถามที่ว่า การแสดงบทบาท
ทางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม มีสถานะเป็นความคิดทางการเมือง
หรือไม่ และถ้าใช่ คำถามในประเด็นที่สองซึ่งสืบเนื่องต่อมาก็คือ การแสดงบทบาท
ทางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ในฐานะความคิดทางการเมืองนั้นเป็น
ความคิดทางการเมืองชุดเดียวกับแนวคิดฟาสซิสต์หรือไม่

ในประเด็นแรก ผู้ศึกษามองว่า การแสดงบทบาททางการเมืองของ
จอมพล ป. พิบูลสงคราม มีส่วนของการเป็นความคิดทางการเมืองได้ กล่าวคือ
การแสดงบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม แสดงให้เห็นถึงความ
พยายามผสมกลมกลืนเข้ากับห้วงเวลาของบริบททางประวัติศาสตร์ก่อนช่วงของ
จอมพล ป. พิบูลสงคราม นั่นก็คือบริบทของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.
2475 ตัวอย่างเช่น การปราบปรามศัตรูทางการเมืองที่เป็นสัญลักษณ์ของระบอบ
สมบูรณาญาสิทธิราชย์เดิม และความพยายามในการหลอมรวมวิธีการ และ
จุดหมายปลายทางของความคิดเข้าไว้ด้วยกัน ได้แก่ ความพยายามสร้างแนวคิด
ประชาธิปไตย ซึ่งเป็นสิ่งที่ดำเนินมาตั้งแต่หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ผ่าน
การบังคับทั้งที่มองเห็น และมองไม่เห็น

ในขณะที่ประเด็นที่สอง เมื่ออธิบายจากจิตวิญญาณแล้ว บทบาท
ทางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ในฐานะความคิดทางการเมือง
มีฐานความคิดเดียวกับความคิดทางการเมืองแบบฟาสซิสต์ของมุสโสลินี นั่นก็คือ
การเสียสละและละทิ้งผลประโยชน์ส่วนตัว แต่หากพิจารณาต่อไป เราจะพบว่า
มีความแตกต่างในเนื้อหาของความคิด โดยเฉพาะเรื่องที่เกี่ยวข้องกับรัฐ ดังจะได้
อธิบายในหัวข้อสังคมการเมือง

2. แนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี กับบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม:

การศึกษาผ่านแง่มุมความคิดเรื่องพลเมือง หน้าที่ และประวัติศาสตร์

2.1 พลเมือง

พลเมืองแบบฟาสซิสต์ของมุสโสลินี คือ พลเมืองที่ตระหนักรู้ถึงปัญหาของการดำเนินชีวิตอย่างเห็นแก่ตัวตามธรรมชาติ ซึ่งไม่มีคุณค่า และนำพาสู่ความตาย การดำเนินชีวิตแบบฟาสซิสต์จึงต้องผลักดันตนเองให้สูงส่งกว่ากฎตามธรรมชาติดังกล่าว นั่นก็คือการทำตามกฎศีลธรรม ที่ทำให้มนุษย์เสียสละและละทิ้งผลประโยชน์ของตนเองเพื่อส่วนรวม ได้แก่ รัฐ และชาติ อันนำไปสู่การสร้างสามัคคี ดังที่ปรากฏในงานเรื่อง The Doctrine of Fascism ตอนหนึ่งว่า

“...ฟาสซิสต์ไม่ได้มองมนุษย์เพียงในฐานะปัจเจก แต่รวมถึงระดับชาติและรัฐ ซึ่งเชื่อมโยงพวกเขาไว้ด้วยกฎของศีลธรรม ที่มีทั้งจารีตประเพณีและภาระหน้าที่ในการยับยั้งสัญชาตญาณดิบของมนุษย์ไม่ให้เข้าใกล้วงล้อมแห่งความพึงพอใจ ด้วยการสร้างชีวิตที่สูงส่งขึ้น และกำหนดหน้าที่ให้กับชีวิตที่เป็นอิสระจากเวลาและสถานที่ ซึ่งปัจเจกจะกระทำได้โดยการเสียสละตนเองด้วยการละทิ้งผลประโยชน์ส่วนตน และโดยความตายที่สามารถเข้าถึงการดำรงอยู่ของจิตวิญญาณอันบริสุทธิ์ได้ในค่านิยมของมนุษย์ผู้นั้น เช่นเดียวกับที่มีอยู่ในมนุษย์ทั่วไป” (Mussolini, 2006: 8)

“...ดังนั้น ชีวิตตามความเห็นของฟาสซิสต์ก็คือสิ่งที่จริงจัง, เคร่งครัด, และเข้มงวด การแสดงออกทั้งหมดดังกล่าวนี้อยู่บนโลกที่ได้รับการสนับสนุนโดยพลังทางศีลธรรม และขึ้นต่อความรับผิดชอบทางจิตวิญญาณ ชาวฟาสซิสต์จึงเรียกชีวิตที่ ‘สบาย’” (Mussolini, 2006: 9)

โดยชีวิตของพลเมืองประกอบด้วย 2 องค์ประกอบหลัก คือ องค์ประกอบภายนอก อันประกอบไปด้วย “...คุณค่าทางวัฒนธรรมระดับสูงในทุกๆ รูปแบบ (ศิลปะ, ศาสนา, วิทยาศาสตร์) และความสำคัญของการศึกษา ต่อจากนั้นก็ด้วยแก่นของคุณค่าในการทำงาน โดยการที่มนุษย์ควบคุมธรรมชาติและสร้างโลกของตัวเองขึ้นมา (เศรษฐกิจ, การเมือง, จริยธรรม, และกฎหมาย)” (Mussolini, 2006: 8-9) สำหรับองค์ประกอบภายใน ได้แก่ จิตสำนึก “...ของพวกเขาที่มีต่อกฎที่อยู่สูง

ขึ้นไป ที่พัวพันกับเป้าหมายของเจตจำนงที่อยู่เหนือปัจเจก...” และความสามารถ
ที่ “...ยกระดับพวกเขาให้มีจิตสำนึกในฐานะสมาชิกของสังคมแห่งจิตวิญญาณ...”
(Mussolini, 2006: 9)

เช่นเดียวกับมุสโสลินี จอมพล ป. พิบูลสงคราม ผลักดันกระบวนการ
สร้างร่างกายของพลเมืองให้สูงกว่ามาตรฐานตามธรรมชาติ ด้วยการ
กระตุ้นให้พลเมืองตระหนักถึงชาติที่กำลังก้าวสู่ความเป็นมหาอำนาจ และอารยะ
คนไทยจึงได้รับการย้าเตือนอยู่ตลอดเวลาว่า ตนกำลังอยู่ใน “ประเทศสยามใหม่”
ซึ่งกำลังพัฒนาไปสู่ความเป็นอารยะ ประชาชนชาวไทยต้องเป็นผู้ “มีวัฒนธรรมดี มีศีล
ธรรมดี มีอนามัยดี มีการแต่งกายอันเรียบร้อย มีที่พักอาศัย และมีที่ทำมาหากินดี”
ภายใต้รัฐธรรมนูญ 12 ฉบับ ที่ถือเป็นหลักการและคติในการเสริมสร้างจิตใจ ตลอดจน
ศีลธรรมอันดีงามในการดำเนินชีวิตในสังคมไทยใหม่ และเพื่อให้เห็นความใหม่
ในยุคก้าวหน้า รัฐบาลก็ได้พยายามทั้งประเพณีและความเชื่อต่างๆ ในอดีต
ออกไปกระบวนการวางระเบียบและสร้างวินัยดังที่ได้กล่าวมานี้ รัฐไม่เพียงแต่จะปรับ
เปลี่ยนร่างกายซึ่งครอบคลุมถึงการแต่งกาย กิริยา มารยาท ฯลฯ ให้เหมือนกับ
มหาอำนาจชาติตะวันตก เท่านั้น แต่ยังอ้างว่าวิถีปฏิบัติดังกล่าว ก็คืออัตลักษณ์
ของ “ความเป็นไทย” ด้วยเช่นกัน (ก้องสกุล, 2545: 168)

การที่เนื้อหาส่วนใหญ่ของการปรับปรุงพลเมืองเน้นหนักไปทาง
วัฒนธรรมนั้น อาจเป็นเพราะจอมพล ป. พิบูลสงคราม เชื่อว่าวัฒนธรรมเป็น
จิตใจของความเป็นชาติ ความเจริญหรือความเปลี่ยนแปลงในส่วนของการเมือง
เศรษฐกิจ หรือการทหาร เป็นเพียงการเปลี่ยนแปลงในระดับของร่างกาย ในขณะที่
ความเจริญทางจิตใจก็คือเครื่องบ่งชี้ความเจริญสมบูรณ์สูงสุดของชาติ นอกจากนี้
วัฒนธรรมยังเป็นเครื่องประกันและรักษาเอกราช และความเป็นชาติไว้ได้นานที่สุด
อีกด้วย (นครินทร์, 2533: 225 – 226)

การพัฒนาร่างกายสู่ความเป็นอารยะในสมัย จอมพล ป. พิบูลสงคราม
สะท้อนให้เห็น ร่างกายของพลเมืองที่อยู่ในฐานะโครงการของรัฐ ในกระบวนการ
กลายเป็นร่างกายในอุดมคติ เช่น ความพยายามสร้างพลเมืองยุคใหม่ให้มีร่างกาย
แข็งแรง รูปร่างที่สง่างาม และมีจิตใจที่สมบูรณ์ ซึ่งไม่ใช่สิ่งที่เห็นผลในระยะเวลา
ชั่วข้ามคืน แต่เป็นโครงการระยะยาวที่ต้องกระทำต่อเนื่องไปในอนาคต (นครินทร์,
2533: 168 – 169)

2.2 หน้าทีของพลเมือง

ในเมื่อพลเมืองแบบฟาสซิสต์ต้องผลักดันตนเองให้สูงกว่ากฎธรรมชาติ ด้วยการเสียสละทั้งผลประโยชน์และความสุขส่วนตัว พลเมืองแบบฟาสซิสต์จึงต้องเป็นพลเมืองที่ทำหน้าที่ดังกล่าวด้วย โดยมุสโสลินีมองว่า การจะทำหน้าที่นี้ได้ นั้น จะต้องอาศัยการปฏิวัติและต่อสู้อย่างกล้าหาญต่อความเห็นแก่ตัวตามธรรมชาติของมนุษย์ เท่านั้น

พลเมืองของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ก็คือพลเมืองที่ต้องทำตามหน้าที่ด้วยเช่นกัน และในหลายเรื่อง ถือเป็นการทำตามหน้าที่ของพลเมืองภายใต้การเปลี่ยนแปลงที่ปฏิวัติชีวิตประจำวันของพลเมืองไทยเลยทีเดียว เช่น การยกเลิกการกินหมากและการแต่งกายแบบเก่า ซึ่งเป็นสิ่งที่สังคมก่อนหน้านี้มองว่าเป็นเรื่องปกติ โดยการกำหนดหน้าที่หลักๆ ภายใต้รัฐธรรมนูญทั้ง 12 ฉบับ จะกระทำการผ่านการทำหน้าที่ของหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง เช่น สภาวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงสาธารณสุข กระทรวงมหาดไทย และระบบราชการ ดังที่ได้กล่าวไว้ก่อนหน้านี้ นั่นเอง

2.3 ประวัติศาสตร์กับพลเมืองและหน้าที่ของพลเมือง

ในด้านของประวัติศาสตร์ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ก็ได้แสดงให้เห็นการเชื่อมโยงเข้ากับพลเมืองและหน้าที่ เช่นเดียวกับแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี โดยประวัติศาสตร์ที่ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ให้ความสำคัญมากก็คือ ความพยายามในการต่อ ยอดระบอบการเมืองแบบประชาธิปไตยภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง และการสร้างความเป็นสมัยใหม่ให้กับพลเมือง ซึ่งกำหนดให้ชีวิตพลเมืองต้องเปลี่ยนแปลงไปตามนโยบายของจอมพล ป. พิบูลสงคราม และต้องมีหน้าที่ตามความคิดดังกล่าว

การยกประวัติศาสตร์ขึ้นมาเพื่อสนับสนุนการดำเนินชีวิตพลเมืองตามแบบของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม นี้ สามารถอธิบายได้จากแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินีใน 3 แนวทาง กล่าวคือ ในแนวทางแรก ประวัติศาสตร์ของความพยายามสร้างความเป็นสมัยใหม่ และประชาธิปไตย แสดงให้เห็นว่าหน้าที่ของพลเมืองก็คือการต่อสู้และปฏิวัติธรรมชาติที่เห็นแก่ตัวของมนุษย์ เพื่อประโยชน์ของสังคมโดยรวม แนวทางที่สอง ประวัติศาสตร์ของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง และการแข่งขันในเวทีโลกซึ่งทำให้ไทยต้องเปลี่ยนแปลงเป็นรัฐสมัยใหม่ ได้สะท้อนให้

เห็นการทำหน้าที่ของพลเมือง ที่จะต้องปฏิบัติตนเองตามรัฐธรรมนูญ และแนวปฏิบัติทั้งหลายที่รัฐได้เผยแพร่ต่อประชาชน และแนวทางสุดท้าย ผลของการทำหน้าที่ของพลเมืองในสมัย จอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้ถูกคาดหวังว่าจะนำไปสู่การสร้างประวัติศาสตร์ใหม่ต่อไปในอนาคต และสำหรับ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ประวัติศาสตร์ใหม่ดังกล่าว ก็คือประวัติศาสตร์ของการที่จะเห็นไทยเป็นประเทศที่เป็นมหาอำนาจและเจริญทัดเทียมนานาอารยประเทศ (นครินทร์, 2533: 168)

ในกรณีของประวัติศาสตร์ของการต่อ ยอดการเมืองหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 จอมพล ป. พิบูลสงคราม เมื่อครั้งที่ยังคงยศพลตรี ในปี พ.ศ.2483 เคยกล่าวคำปราศรัยในที่ประชุมสภาผู้แทนราษฎรไว้อย่างหนักแน่นว่า (อ้างถึงใน นครินทร์, 2533: 218)

“เรื่องระบอบเก่ากับระบอบใหม่นี้จะต้องรบกันไปอีกนานจนกว่าระบอบใดจะชนะ และผมขอยืนยันว่า ในชีวิตของเรา บางทีถูกรบด้วย จะต้องรบกันอีกและแย่งกันในระยะบอบเก่ากับระบอบใหม่นี้”

ทรรศนะของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นความคิดในเรื่องการปฏิวัติ 2475 ว่าเป็นเพียงฉากแรกของการเริ่มต้นสถาปนาระบอบใหม่ การปฏิวัติจึงเป็นภารกิจที่ยังไม่จบสิ้น จอมพล ป. พิบูลสงคราม ไม่ได้มีความพอใจสูงสุดอยู่กับการมีกฎหมายรัฐธรรมนูญ หากแต่มีความมุ่งหวังว่าการมีกฎหมายรัฐธรรมนูญ และมีระบอบใหม่ ย่อมเป็นเงื่อนไขให้มีการดำเนินงานทางการเมืองอื่นๆ ต่อเนื่องไป (นครินทร์, 2533: 218–219)

อีกตัวอย่างหนึ่งของคำอธิบายในหัวข้อนี้ก็คือ ปรากฏการณ์ของความรู้สึกต่อต้านชาวต่างชาติ โดยเฉพาะชาวจีน ที่มีขึ้นตั้งแต่รัชกาลที่ 6 ดังการเปรียบเทียบให้เห็นความรู้สึกต่อต้านชาวจีนของรัชกาลที่ 6 ที่ว่า “จีนคือยิวแห่งบูรพาทิศ” เนื่องจากการที่คนจีนได้อพยพเข้ามาในเมืองไทยมากขึ้นและลักษณะของการอพยพเริ่มเป็นแบบครอบครัว ซึ่งทำให้การเลี้ยงดูบุตรหลานที่เกิดในไทยยังสามารถรักษาความเป็นจีนอยู่ได้มากกว่าแต่ก่อนที่ผู้อพยพมักจะเป็นผู้ชายเท่านั้น นอกจากนี้ เมื่อเกิดการปฏิวัติจีนการหาปัจจัยสนับสนุนจาก ดร.ซุนยัตเซ็น นั้นได้พ่วงด้วยการรณรงค์ความรู้สึกชาตินิยมในหมู่ชาวจีนที่อาศัยในประเทศไทยมากขึ้น (ชาญวิทย์, 2544: 223 – 225)

เมื่อผนวกเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ดังกล่าวเข้ากับการที่ญี่ปุ่นกลายเป็นมหาอำนาจตั้งแต่ปลายสมัยรัชกาลที่ 5 และยิ่งเมื่อความขัดแย้งระหว่างจีนและญี่ปุ่นระเบิดเป็นสงครามขึ้นในปี พ.ศ. 2480 บริษัทการค้าของจีนในไทยก็ยังเพิ่มมาตรการในการต่อต้านญี่ปุ่นยิ่งขึ้น รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามจึงเพิ่มความกังวลเกี่ยวกับคนจีนมากขึ้น โดยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามได้กำหนดมาตรการต่างๆ ที่ต่อต้านชาวต่างชาติ เช่น การบีบบังคับทางธุรกิจการค้า และสงวนสิทธิในอาชีพบางประเภทให้กับคนที่มีสัญชาติไทยเท่านั้น ซึ่งเป็นที่ทราบกันดีว่าการต่อต้านชาวต่างชาติดังกล่าวก็คือชาวจีน (ชาญวิทย์, 2544: 235)

ภายใต้การดำเนินตามมาตรการซึ่งเชื่อมโยงมาจากประวัติศาสตร์เหล่านี้ รัฐโดยการนำของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้เข้าไปจัดการกับชีวิตของพลเมืองด้วยการยกระดับพลเมืองให้ปฏิบัติตามที่ตามกฎที่อยู่สูงกว่าสัญญาติญาณธรรมชาติของตน เช่น ส่งเสริมให้คนไทยเข้าไปมีบทบาททางเศรษฐกิจแทนที่ชาวต่างชาติ และรณรงค์ให้คนไทยช่วยกันประกอบอาชีพอย่างแข็งขันเพื่อประเทศชาติ นั่นเอง

3. แนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี กับบทบาททางการเมืองของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม:

การศึกษาผ่านแง่มุมสังคมการเมือง

3.1 ความคิดเรื่องรัฐและชาติ

ฟาสซิสต์ให้ความสำคัญกับรัฐ เพราะเป็นที่รวมของชีวิตของพลเมืองที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกัน และมีจิตสำนึกร่วมกันในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของรัฐจากการผลักดันโดยจิตวิญญาณที่เป็นหนึ่งเดียวกัน โดยมีหน้าที่หลักในการกระตุ้นให้พลเมืองทำตามหน้าที่ของพลเมืองและเป็นตัวแทนของความยุติธรรมเพียงหนึ่งเดียวที่สามารถตัดสินความขัดแย้งต่างๆ ที่อาจเกิดขึ้นได้ ดังที่มุสโสลินี กล่าวว่า “...ความรู้สึกเกี่ยวกับรัฐภายในจิตสำนึกของชาวอิตาลี ที่ว่ารัฐคือสิ่งเดียวที่คอยคุ้มครองกลุ่มและอิสรภาพของพวกเขา...” (Mussolini, 2006 : 38)

และเนื่องจากว่า

“...รัฐฟาสซิสต์ไม่ใช่ผู้เฝ้าดูแลในยามคำคืนที่ห่วงใยเพียงแต่ความ

ปลอดภัยส่วนตัวของพลเมืองเท่านั้น ... รัฐ ตามความเข้าใจและความตระหนักของฟาสซิสต์ ก็คือ สภาวะทางจิตวิญญาณและทางจริยธรรม สำหรับการสร้างความมั่นคงให้แก่องค์กรทางการเมือง ทางกฎหมาย และทางเศรษฐกิจของชาติ ซึ่งเป็นองค์กรที่ต้นกำเนิดและการเจริญเติบโตก็คือการแสดงออกของจิตวิญญาณ แม้รัฐจะค้าประกันความปลอดภัยของประเทศทั้งภายในและภายนอก แต่รัฐก็ยังคุ้มครองและถ่ายทอดจิตวิญญาณของประชาชน จากการตกแต่งยุคสมัยด้วยภาษาธรรมเนียน และความเชื่อของตัวเอง อีกด้วย...” (Mussolini, 2006 : 27)

ด้วยเหตุนี้เอง รัฐจึงสามารถสถาปนาความเป็นเจ้าของอำนาจในทางศีลธรรมที่สามารถใช้บังคับพลเมืองทุกคนภายในรัฐ ให้ทำตามกฎธรรมชาติ ที่เสียสละและละทิ้งผลประโยชน์ส่วนตัว รวมถึงความสามัคคี ผ่านกลไกที่รัฐนำมาใช้บังคับตามอำนาจหน้าที่โดยตรง และกลไกที่รัฐใช้ผ่านสถาบันอื่นๆ ในสังคม เพื่อปกป้องคุ้มครอง และรักษาทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่ภายในรัฐ ทั้งพลเมืองและกิจกรรมต่างๆ ของรัฐได้ และด้วยเหตุที่รัฐฟาสซิสต์เป็นรัฐที่ “...ควบคุมการแสดงออกของพลังอำนาจทั้งหมดในธรรมชาติ ทั้งพลังอำนาจทางการเมือง พลังอำนาจทางศีลธรรม และพลังอำนาจทางเศรษฐกิจ รัฐฟาสซิสต์จึงเป็นรูปแบบที่สมบูรณ์ที่สุดของรัฐสหการ ...” (Mussolini, 2006 : 40)

นอกจากนี้ประเด็นสำคัญที่ทำให้แนวคิดฟาสซิสต์ของมูสโสลินีแตกต่างจากแนวคิดแบบชาตินิยมอื่นๆ ก็คือ การให้ความสำคัญกับรัฐมากกว่าชาติ เพราะรัฐคือสิ่งที่สร้างชาติ กล่าวคือ พลเมืองและจิตวิญญาณที่เต็มไปด้วยความรู้สึกของความเป็นชาติเดียวกัน หรือทำสัญญาตกลงร่วมกัน ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ถ้าขาดการรวมตัวกันในรูปแบบรัฐ

“...พวกเราปรารถนาที่จะรวมชาติให้อยู่ภายใต้รัฐอธิปไตย ซึ่งอยู่เหนือการต่อสู้ระหว่างมนุษย์ที่ยากไร้ด้วยกัน หลังจากที่รัฐเป็นตัวแทนของความต่อเนื่องทางศีลธรรมในประวัติศาสตร์ของชาติ ถ้าปราศจากรัฐก็จะมีชาติ มีเพียงข้อตกลงร่วมกันของมนุษย์ที่อยู่ภายใต้การครอบงำของความแตกแยกทั้งหมดที่อาจจะเกิดขึ้นจากการลงโทษของประวัติศาสตร์” (Mussolini, 2006: 42)

ดังนั้น มุสโสลินีจึงได้มองว่าคำว่า ‘ชาติ’ เป็นเรื่องที่ “... ไม่สามารถที่จะเข้าใจได้นอกจากอยู่ในรูปของรัฐ” (Mussolini, 2006: 41 - 42)

หากเปรียบเทียบความคิดระหว่างมุสโสลินี และจอมพล ป. พิบูลสงคราม เฉพาะเรื่องรัฐและชาติ ดังกล่าวแล้ว เราจะพบว่ามีความแตกต่างกัน เพราะถึงแม้จอมพล ป. พิบูลสงคราม จะใช้กลไกรัฐ ทั้งที่เป็นทางการผ่านกฎหมาย กระทรวง หรือหน่วยงานต่างๆ เช่น สภาวัฒนธรรม และที่ไม่เป็นทางการผ่านการสร้างวัฒนธรรมใหม่ ๆ เช่น การยกเลิกการกินหมาก และการบีบให้แต่งกายแบบที่รัฐบาลต้องการ เพื่อบังคับจิตวิญญาณ และชีวิตของพลเมือง ให้สูงกว่าสัญชาติญาณตามธรรมชาติ ดังที่ได้กล่าวถึงก่อนหน้านี้

และแม้จะมีคำอธิบายที่ว่า การเปลี่ยนชื่อ “สยาม” เป็น “ไทย” ของจอมพล ป. พิบูลสงคราม และกลุ่มของเขานั้น มีความหมายกว้างครอบคลุมทั่วทั้งดินแดนโดยไม่มีการแบ่งแยก ดังประกาศในรัฐธรรมนูญฉบับที่ 3 ที่กล่าวว่า “ข้อหนึ่ง ให้เลิกการเรียกชาวไทยโดยใช้ชื่อที่ไม่ต้องตามชื่อเชื้อชาติและความนิยมของผู้ถูกเรียก ข้อสอง ให้ใช้คำว่าไทยแก่ชาวไทยทั้งมวลโดยไม่มีการแบ่งแยก” (นครินทร์, 2533: 226)

แต่การที่ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ใช้วันชาติ คือวันที่ 24 มิถุนายน 2482 เป็นวันประกาศรัฐธรรมนูญฉบับแรก ซึ่งมีเนื้อหาในการเปลี่ยนชื่อประเทศ เพลงชาติ ประชาชน และสัญชาติ จาก “สยาม” เป็น “ไทย” และในวันเดียวกันนี้รัฐบาลถือเป็นวันเฉลิมฉลองการทำสนธิสัญญากับนานาประเทศใหม่และเป็นวันที่ไทยมีเอกราชสมบูรณ์ รวมทั้งยังเป็นวันทำพิธีวางศิลาฤกษ์ สร้างอนุสาวรีย์ “ประชาธิปไตย” ขึ้นอีกด้วย (นครินทร์, 2533: 224) นั้น ถูกมองว่ามีเบื้องหลังหรือวาระซ่อนเร้นบางประการ โดยวาระซ่อนเร้นในการเปลี่ยนนามประเทศ จาก “สยาม” เป็น “ไทย” ก็คือ มาตรการที่จะต่อสู้กับคณะเจ้าและระบอบราชาธิปไตยที่มีอุดมการณ์หลักของราชาชาตินิยม และวาระซ่อนเร้นของการยกย่องเชิดชู “ความเป็นไทย” “เผ่าไทย” “ชนชาติไทย” ก็คือการตอกย้ำอัตลักษณ์ “ไทย” ที่สามารถกดทับอัตลักษณ์ของเผ่าพันธุ์หรือชาติพันธุ์อื่นๆ อันหลากหลายในดินแดนที่เป็นขอบเขตของประเทศไทย เช่น ชาวลาว คนเมือง คนอีสาน มอญ เขมร กูย แต่จิว กวางตุ้ง สกเกี้ยน ไหล่ลำจาม ขวา มลายู ขาไก มอแกน กะเหรี่ยง ปะหล่อง มูเซอร์ อะข่า ฯลฯ (ชาญวิทย์,

2550: 24 - 25) รวมไปถึงการนำเสนอความยิ่งใหญ่ของ “คนไทย” ในต่างประเทศ ดังที่หลวงวิจิตรวาทการให้ความเห็นไว้ในที่ประชุมคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2482 ไว้ว่า “...ในระหว่างที่ข้าพเจ้าไปอินโดจีนได้ไปถึงที่ๆ คนไทย อยู่ พวกนี้พูดสำเนียงไทยดีกว่าชาวเขียงใหม่ และมีจำนวนประมาณ 6 แสนคน พวกนี้ก็เข้าใจว่าเขาเป็นคนไทย...” (ชาญวิทย์, 2550: 45) ในขณะที่ข้ออ้างเรื่องของการใช้คำว่า “ไทย” ในความหมายของรัฐที่แสดงถึงสิ่งเฉพาะและสิ่งสมบูรณ์ นั้น เป็นเพียงมายาคติของการสร้างอุดมคติที่หลอกล่อให้ประชาชนเข้าใจว่าได้ไปถึงเรียบร้อยแล้วเท่านั้น ซึ่งถ้ามองในแง่ี้ การเปลี่ยนชื่อ “สยาม” เป็น “ไทย” จึงเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับชาติมากกว่าความเป็นรัฐ และยังแตกต่างจากความคิดในเรื่องรัฐและชาติของมุสโสลินีด้วย

3.2 ความคิดเรื่องพลเมือง

ฟาสซิสต์มีความเชื่อเรื่องเสรีภาพของพลเมืองว่าต้องควบคู่ไปกับการดำรงชีวิตของมนุษย์ภายในรัฐเท่านั้น โดยถือเป็นสิทธิพิเศษที่ทุกคนจะได้รับหลังจากชัยชนะในการต่อสู้ตามหน้าที่ในการปกป้องผลประโยชน์ส่วนรวมของพลเมืองที่อยู่ภายในรัฐในแต่ละครั้ง ซึ่งสามารถเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุการณ์ในบริบทต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับการดำรงชีวิตที่แตกต่างกันได้ตลอดเวลา และมุสโสลินีเชื่อว่าเสรีภาพของพลเมืองภายในกรอบของรัฐดังกล่าวนี้จะมีมากกว่าเสรีภาพของปัจเจกที่อาศัยอยู่อย่างโดดเดี่ยวซึ่งไม่ได้รับการคุ้มครองโดยรัฐด้วย ในขณะที่ความเท่าเทียมกันของมนุษย์ภายในรัฐเป็นเรื่องที่ฟาสซิสต์ยืนยันว่าไม่มีจริง เพราะฟาสซิสต์เชื่อว่าในประวัติศาสตร์ของสังคมหนึ่งๆ จะมีคนกลุ่มน้อยเพียงจำนวนหนึ่งเท่านั้น ที่เป็นผู้มีความสามารถในการกำหนดจริยธรรมของสังคม หรือก็คือเป็นผู้ที่เริ่มต้นการรวบรวมผู้คน จนพัฒนาไปสู่การก่อรูปของรัฐที่มีจิตวิญญาณ และระบบจริยธรรมที่เป็นหนึ่งเดียวกันขึ้นมาได้ และวิธีการที่เหมาะสมที่สุดในการใช้ตัดสินใจประเด็นต่างๆ ที่อยู่ภายในรัฐ จึงต้องเป็นเรื่องในเชิงคุณภาพ นั่นก็คือการตัดสินใจที่เคารพต่อประวัติศาสตร์ที่ก่อรูปรัฐขึ้นมา เพราะแม้ว่าประวัติศาสตร์จะได้แสดงให้เห็นการกำหนดจริยธรรมและความสัมพันธ์ที่เป็นเรื่องของคนเพียงคนเดียวหรือกลุ่มคนเพียงกลุ่มเดียวเท่านั้น แต่ประวัติศาสตร์ก็ยังแสดงให้เห็นการยอมรับของผู้คนทั้งหมดที่มีต่อระบบจริยธรรมและความสัมพันธ์ที่คนจำนวนน้อยนั้นๆ ได้

สร้างเอาไว้อีกด้วย และการเคารพประวัติศาสตร์ที่ก่อรัฐช้างต้น จึงเป็นการให้อำนาจในการตัดสินใจเรื่องราวหรือความขัดแย้งต่างๆ แก่รัฐซึ่งเป็นสิ่งที่ตกทอดมาจากประวัติศาสตร์ดังกล่าว

เช่นเดียวกับมุสโสลินี การควบคุมและจำกัดเสรีภาพพลเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงครามในเรื่องต่างๆ ที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญ 11 ฉบับและตามคำสั่งต่างๆ เช่น หนังสือพิมพ์ การประกอบอาชีพ ประเพณีวัฒนธรรม ล้วนแล้วแต่เป็นการให้เสรีภาพภายใต้ขอบเขตของบริบททางสังคมการเมือง ที่ต้องการทำให้ความเป็นรัฐแบบหลังสมบูรณาญาสิทธิราชย์เข้มแข็ง ตัวอย่างเช่น การควบคุมการวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลในหนังสือพิมพ์ ก็เพื่อให้รัฐบาลประชาธิปไตยของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม มีเสถียรภาพ ซึ่งจะทำให้รัฐมีความสามารถนำพลเมืองให้ปฏิบัติตามกฎของศีลธรรมที่ละทิ้งผลประโยชน์ส่วนตัวได้ ดังนั้น สังคมเช่นนี้จึงไม่ใช่สังคมที่เท่าเทียมกันตามความคิดของตะวันตก เพราะเป็นสังคมที่มีผู้นำ คือจอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่เป็นผู้กำหนดจริยธรรมและความสัมพันธ์ในสังคม ผ่านการรวบรวมจิตวิญญาณและระบบจริยธรรมที่เป็นหนึ่งเดียวกันของพลเมืองทั้งหมด เช่น การยกเลิกการกินหมากที่เป็นที่คุ้นเคยกันของประชาชนในขณะนั้น ซึ่งท้ายที่สุดแล้วก็คือผู้ที่ยอมรับปฏิบัติตามระบบจริยธรรมของจอมพล ป. พิบูลสงคราม นั่นเอง

3.3 รูปแบบการปกครอง

อันที่จริงแล้วสำหรับมุสโสลินี รูปแบบการปกครองไม่ได้เป็นเรื่องที่มีความสำคัญเหนือกว่าเนื้อหาของแนวคิดฟาสซิสต์ รัฐจะเลือกใช้รูปแบบการปกครองแบบใดระหว่าง รูปแบบราชาธิปไตย สาธารณรัฐ และประชาธิปไตย นั้นขึ้นอยู่กับว่ารูปแบบการปกครองดังกล่าวสามารถเอื้ออำนวยให้รัฐเป็นเจ้าของอำนาจและสามารถใช้อำนาจเพื่อส่วนรวมได้อย่างเด็ดขาด และพลเมืองก็ต้องยอมรับการใช้อำนาจของรัฐอย่างเป็นเอกภาพเดียวกัน แต่ทั้งนี้ มุสโสลินีมองว่ารูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่คำนึงถึงปริมาณ หรือประชาธิปไตยที่เน้นเฉพาะการเลือกตั้งนั้น ถึงอย่างไรก็ไม่สอดคล้องกับแนวคิดฟาสซิสต์ เพราะจะนำไปสู่การผูกขาดและทรราช

ดังที่มุสโสลินีมองว่า

“...ประชาธิปไตยเป็นระบอบการปกครองที่ไม่มีเกียรติยศที่ถูกรบกว

โดยกษัตริย์จำนวนมากผู้ซึ่งในบางครั้งก็ผูกขาด มีลักษณะเป็นทรราช และเป็นอันตรายมากกว่าผู้ที่เป็นทรราชเองเสียอีก สิ่งนี้อธิบายได้ว่าทำไมฟาสซิสต์ ... ถึงได้ละทิ้งรูปแบบการปกครองแบบสาธารณรัฐที่เป็นอยู่ดังกล่าวก่อนการยึดอำนาจโรม เพราะเชื่อมั่นว่ารูปแบบการปกครองไม่ได้เป็นเรื่องมีความสำคัญเหนือกว่าอีกต่อไป และเพราะการศึกษาเกี่ยวกับราชาธิปไตยและสาธารณรัฐทั้งในอดีตและปัจจุบันก็แสดงให้เห็นว่า ทั้งราชาธิปไตยและสาธารณรัฐต่างก็ไม่สามารถถูกลบความเห็นได้ว่าเป็นสายพันธุ์ย่อยที่เปราะบาง แต่ว่าทั้งสองนั้นล้วนเป็นรูปแบบของการปกครองที่แสดงให้เห็นวิวัฒนาการทางการเมือง ประวัติศาสตร์ ประเพณี และจิตวิทยาของรัฐที่ใช้รูปแบบการปกครองนั้น” (Mussolini, 2006 : 21 – 22)

ในส่วนของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม แม้เราจะพบข้อเขียนจำนวนมากแสดงให้เห็นถึงอคติที่มุ่งวิพากษ์วิจารณ์จอมพล ป. พิบูลสงคราม ในเชิงลบ ซึ่งเกิดจากการอธิบายสาเหตุผลลัพธ์โดยไม่เข้าใจระบบเหตุผลและหลักการที่กำกับการกระทำต่างๆ ของมนุษย์ ภาพของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม จึงกลายเป็นผู้บิดเบือนเจตนาารมณ์ของการปฏิวัติประชาธิปไตย เป็นผู้นำที่คลั่งชาติ และนิยมการใช้อำนาจแบบ “เผด็จการ” ตามแบบฉบับของผู้นำทางการเมืองทหาร (นครินทร์, 2533: 228)

แต่ถ้าพิจารณาจากระบบความคิดและเหตุผลที่ใช้อธิบายการกระทำในยุคขณะนั้น เราอาจกล่าวได้ว่า บทบาททางการเมืองของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม มีความสัมพันธ์ที่สืบทอดต่อจากการปฏิวัติ 2475 ผ่านความผูกพันอย่างแนบแน่นกับความพยายามเปลี่ยนแปลงระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นประชาธิปไตย ภายใต้รัฐธรรมนูญ ดังนั้น รัฐนิยมของจอมพล ป. พิบูลสงคราม จึงไม่ใช่สิ่งที่มุ่งทำลายการปฏิบัติและระบอบประชาธิปไตย (นครินทร์, 2533: 229) แต่ในทางตรงกันข้าม

“รัฐนิยมเป็นเครื่องเชิดชูระบอบประชาธิปไตย เพราะรัฐนิยมยึดถือมติอันแท้จริงของปวงชน ระบอบประชาธิปไตยซึ่งรับมติดังมาจากปวงชนนั้น เป็นระบอบประชาธิปไตยที่ถ่องแท้” (แถมสุข, 2544: 229 – 230)

“... รัฐนิยมไม่ได้เกิดมาจากความคิดที่จะรอนสิทธิและเสรีภาพของประชาชน แต่ตรงกันข้าม รัฐนิยมเกิดจากความคิดที่เคารพต่อสิทธิและเสรีภาพของประชาชน เกิดจากความคิดที่จะทำให้คนไทยเป็นไทยจริงๆ เกิดจากความคิดที่ให้อำนาจแก่มหาชน โดยถือว่ามติมหาชนเป็นศาลสูงสุด และความคิดอันนี้เป็นหลักอันถูกต้องถาวรแท้ของระบอบประชาธิปไตย...” (แถมสุข, 2544: 230)

เมื่อประมวลเนื้อหาข้างต้นแล้ว การวิเคราะห์ในส่วนนี้จึงต้องมุ่งพิจารณาว่า รูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่ จอมพล ป. พิบูลสงคราม สนับสนุนนั้นมีเนื้อหาเช่นเดียวกับรูปแบบการปกครองประชาธิปไตยแบบที่ฟาสซิสต์ให้การยอมรับหรือไม่ ซึ่งผู้ศึกษามองว่าแนวคิดในเรื่องรูปแบบการปกครองของมุสโสลินีสอดคล้องกับการดำเนินบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ในเรื่องเดียวกัน ภายใต้ข้อสนับสนุน 2 ประการ

ข้อสนับสนุนประการแรก เราไม่อาจเหมารวมได้ว่าประชาธิปไตยของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่เน้นมติมหาชนจากปาฐกถาเรื่องรัฐนิยมข้างต้นก็คือประชาธิปไตยที่เน้นปริมาณโดยการใช้กลไกการเลือกตั้ง อันเป็นรูปแบบการปกครองที่แนวคิดฟาสซิสต์ปฏิเสธ เพราะจากข้อเท็จจริงตามประวัติศาสตร์แล้ว จอมพล ป. พิบูลสงคราม เพิ่งจะได้สนับสนุนให้มีระบบพรรคการเมือง และยกเลิกรูปแบบสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบแต่งตั้ง หรือที่เรียกว่าประเภทที่ 2 โดยเปลี่ยนให้ใช้รูปแบบเลือกตั้งเพียงอย่างเดียว ในช่วงปลายของอำนาจทางการเมืองแล้วเท่านั้น อีกทั้งยังมีการวิเคราะห์อีกด้วยว่า การยื่นเสนอแก้ไขรัฐธรรมนูญเพื่อยึดบทเฉพาะกาล ในปี พ.ศ.2483 ให้ขยายเวลาในการคงสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรประเภทที่ 2 นั้น มีจอมพล ป. พิบูลสงคราม อยู่เบื้องหลัง (สุรจุมิ, 2536: 58 - 61)

ประการที่สอง จอมพล ป. พิบูลสงคราม มีแนวโน้มที่จะใช้รูปแบบการปกครองเพื่อเป้าหมายในการเอื้ออำนวยให้รัฐเป็นเจ้าของอำนาจและสามารถใช้อำนาจเพื่อส่วนรวมได้อย่างเด็ดขาด และพลเมืองก็ต้องยอมรับการใช้อำนาจของรัฐอย่างเป็นทางการเดียวกัน เช่นเดียวกับแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี เพราะการที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม ยังคงสนับสนุนให้มีสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบที่ 2 ซึ่งเป็นที่เข้าใจกันได้ว่า การแต่งตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบที่ 2 โดย

พระมหากษัตริย์นั้น ก็คือการเลือกของนายกรัฐมนตรี เพื่อรักษาสถานะทรัพยากรทางอำนาจ อันนำไปสู่การสร้างควมมั่นคงทางอำนาจของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งสะดวกต่อการใช้อำนาจในการสนับสนุนให้พลเมืองเสียสละและละทิ้งผลประโยชน์เพื่อส่วนรวม ตามที่ได้อธิบายไว้แล้วในหัวข้อต่างๆ ข้างต้น นั่นเอง (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน สุรวุฒิ, 2536: 58 - 61)

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

การอธิบายแนวคิดฟาสซิสต์ของมุสโสลินี กับบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงครามผ่านแง่มุมของจิตวิญญาณ ชีวิตของพลเมือง และรัฐสามารถสรุปได้ตามตารางด้านล่าง อย่างไรก็ตาม การศึกษาปรากฏการณ์ทางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ในบทความวิจัยนี้ อาศัยหลักฐานเชิงรูปธรรมที่ปรากฏออกมาภายนอกเท่านั้น จึงไม่สามารถอธิบายความคิดของจอมพล ป. พิบูลสงครามที่ดำรงอยู่ภายในได้

ตารางสรุปการอธิบายบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ตามแนวคิดที่แสดงของมูสโสลินี

ประเด็น		แนวคิดฟาสซิสต์ของมูสโสลินี	บทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม
จิตวิทยา - เนื้อหาของจิตวิทยา		เน้นที่การผลักดันให้มนุษย์เสียสละและทิ้งผลประโยชน์ส่วนตนเพื่อส่วนรวม อันเป็นวิธีที่ถูกต้องกว่าการทำตามสัญชาตญาณตามธรรมชาติ ผ่านการสร้าง รักษาและพัฒนาปรับปรุงกระบวนการทางจิตวิทยา	สอดคล้องกับมูสโสลินี โดยแบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ 1. เนื้อหาของจิตวิทยาแบบเสียสละและทิ้งประโยชน์ส่วนตนที่กำหนดเป็นนโยบายทางตรง 2. เนื้อหาของจิตวิทยาแบบเสียสละและทิ้งประโยชน์ส่วนตนที่กระทำผ่านนโยบายทางอ้อม เช่น การจัดระเบียบวัฒนธรรมการแต่งกาย
- กระบวนการทางจิตวิทยา		กระบวนการทางจิตวิทยากระทำผ่านการต่อสู้ที่ใช้ความรุนแรงและไม่ใช้ความรุนแรง ทั้งที่สามารถมองเห็น ได้ในเชิงประจักษ์และที่ไม่สามารถมองเห็นได้ จึงทำได้โดยการบังคับให้อยู่ในระเบียบวินัย และการใช้อำนาจหน้าที่	สอดคล้องกับมูสโสลินี การบังคับให้อยู่ในระเบียบวินัยนั้น จอมพล ป. พิบูลสงคราม ดำเนินการใน 2 รูปแบบ คือ รูปแบบที่ใช้อำนาจบังคับอย่างเห็นได้ชัด และรูปแบบของการต่อสู้ทางความคิด ได้แก่ การใช้คำขวัญ บทเพลง บทกวี วาทยกรรม คำผู้นำราชการสนทนา การใช้สัญลักษณ์ คำแนะนำ แบบเรียน และศิลปวัฒนธรรมสำหรับการใช้อำนาจหน้าที่ กระทำผ่านกรมโฆษณาการ สภาวัฒนธรรม หลวงวิจิตรวาทการ และกระใช้อำนาจหน้าที่ของรัฐในเรื่องอื่นๆ เช่น การควบคุมหนังสือพิมพ์ และการสั่งงานผ่านกระทรวงที่เกี่ยวข้อง
- สถานะทางความคิดทางการเมือง เมื่ออธิบายจากความคิดเรื่องจิตวิทยา		การที่ฟาสซิสต์ของมูสโสลินีได้ผสมกลมกลืนข้อเท็จจริง และคุณค่า รวมถึงวิธีการและจุดหมายปลายทาง ตามบริบทของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์อิตาลีเข้าด้วยกัน ชุดของความคิดแบบฟาสซิสต์จึงมีสถานะเป็นความคิดทางการเมืองหนึ่งที่ตั้งรกรากอยู่ในหัวเวลานั้น	สอดคล้องกับมูสโสลินี เนื่องด้วยารแสดงบทบาททางการเมืองดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงภาพพจน์ผสมกลมกลืนเข้ากับบริบททางการเมืองก่อนหน้านี้ จึงอาจกล่าวได้ว่าบทบาททางการเมืองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ก็คือการแสดงออกของความคิดทางการเมืองแบบจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งมีลักษณะที่ได้คิดถึงกับชุดความคิดทางการเมืองของมูสโสลินี ยกเว้นเรื่องรัฐ ในหัวข้อสังคมการเมือง

ความคิดเรื่องชีวิตของพลเมือง และประวัติศาสตร์	- ชีวิตของพลเมือง	สอดคล้องกับมุสโสลินี การปรับปรุงชีวิต ของพลเมือง ตามแนวทางของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ต้องกระทำทั้งจากภายนอก คือ การสร้างร่างกาย และภายใน ที่เน้นไปทางการ เปลี่ยนความคิดผ่านการปรับปรุงวัฒนธรรม
- หน้าท้องพลเมือง	หน้าท้องพลเมืองถือการปฏิวัติและต่อสู้เพื่อความเห็นแก่ความ ธรรมชาติ	สอดคล้องกับมุสโสลินี
- ประวัติศาสตร์กับพลเมือง และ หน้าที่ของพลเมือง	มุสโสลินีมองว่าประวัติศาสตร์คือคัมหม่อมใจกับ พลเมือง และ หน้าที่ของพลเมือง	สอดคล้องกับมุสโสลินี โดยประวัติศาสตร์ที่ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ยกมานั้น ส่วนที่เกี่ยวข้องกับ ประชาธิปไตยและการสร้างความเป็นสมัยใหม่
สังเกตการเมือง		
- ความคิดเรื่องรัฐและชาติ	เน้นรัฐบาลกว่าชาติ เพราะรัฐเป็นที่รวมของพลเมืองและจิตวิญญาณ แบบฟาสซิสต์ ซึ่งค่อนข้างพัฒนาเป็นชาติในภายหลัง	แตกต่างจากมุสโสลินี จอมพล ป. พิบูลสงคราม พยายามรวมความเป็นชาติที่หลากหลายเข้าเป็น ชาติเดียวกัน นั่นคือ “ชาติไทย” ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับความเป็น ชาติมากกว่ารัฐ อีกทั้งยังไม่สะท้อนถึงประวัติศาสตร์ของความเป็นรัฐภายใต้ ขอบเขตดินแดนที่เรียกว่าไทยในปัจจุบัน
- ความคิดเรื่องพลเมือง	พลเมืองต้องอยู่ภายในรัฐ สถานที่ซึ่งทำให้พลเมืองมีเสรีภาพภายใต้ การคุ้มครองของรัฐ	สอดคล้องกับมุสโสลินี เสรีภาพของพลเมืองเป็นเสรีภาพที่อยู่ภายใต้การคุ้มครองของรัฐ เช่น เสรีภาพในการเสนอข้อหาทางหนังสือพิมพ์จะต้องได้รับการอนุญาตและยืนยัน ว่าเนื้อหาในนั้นไม่กระทบต่อความมั่นคงของรัฐ
- รูปแบบการปกครอง	รูปแบบการปกครองใดก็ได้ที่ทำให้รัฐสามารถใช้อำนาจเพื่อ ส่วนรวมได้อย่างเด็ดขาด และพลเมืองยอมตามอำนาจนั้น	สอดคล้องกับมุสโสลินี จอมพล ป. พิบูลสงคราม ไม่สนับสนุนประชาธิปไตยที่นับปริมาณ แต่เน้น คุณภาพที่จะทำให้รัฐใช้อำนาจได้อย่างเต็มที่

บรรณานุกรม

- ก้องสกล กวินรวีกุล. (2545). **การสร้างร่างกายพลเมืองไทยในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481 – 2487**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2544). **ประวัติการเมืองไทย 2475 – 2500** (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ). (2550). **เส้นทางเดินของนาม: จากสยามเป็นไทย – นามนั้นสำคัญมากจะนี้หรือ**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ฤดีชนก ธิพันธ์. (2546). **ละครหลวงวิจิตร**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- แถมสุข นุ่มนนท์. (2544). **เมืองไทยสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง** (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สายธาร.
- นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. (2533). **ความคิด ความรู้ และอำนาจการเมืองในการปฏิวัติสยาม 2475**. กรุงเทพฯ: สถาบันสยามศึกษา.
- นพรัตน์ ตฤณชาติวณิช. (2536). **การวิเคราะห์คำขวัญในฐานะกลไกการสร้างอุดมการณ์ของรัฐ ในสมัย จอมพล ป. พิบูลสงคราม**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีดี เถษบุตร. (2530). **การจัดการศึกษาผู้ใหญ่นับนโยบายสร้างชาติของรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ในช่วงปี พ.ศ. 2481 – 2487**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีดา วังมี. (2543). **รัฐไทยกับการกล่อมเกลாத่างการเมืองผ่านแบบเรียน ในช่วง พ.ศ. 2475 – 2487**. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วรวรรณ ทองสุกร. (2548). **วาทกรรมชาตินิยมจอมพล ป. พิบูลสงคราม**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- สุนทนา ศักดิ์ชัยสมบูรณ์. (2540). **เพลงไทยสากลตามนโยบายของจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สุวิมล พลจันทร์. (2531). **กรมโฆษณาการกับการโฆษณาอุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐ**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- อดิพร สุขสมนิตย์. (2543). **อิทธิพลของลัทธิชาตินิยมที่มีต่อหลักสูตรและการเรียนการสอนวิชาดนตรี – นาฏศิลป์ ในระดับประถมศึกษา สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม**. วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยบูรพา.
- เทียมจันทร์ อ้าแหว. (2521). **บทบาททางการเมืองและการปกครองของจอมพล ป. พิบูลสงคราม (พ.ศ.2475 – 2487)**. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Mussolini, B. (2006). *The Doctrine of Fascism*. NewYork: Howard Fertig.
- ชลธิศ วีระจิติ. (2549). *Political Philosophy*, บรรยายในวิชา ความคิดทางการเมืองและสังคม คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (เอกสารไม่ตีพิมพ์เผยแพร่)
- สุรวุฒิ บัดไธสง. (2536). **อำนาจและทรัพยากรทางการเมือง: ศึกษากรณีจอมพล ป. พิบูลสงคราม**. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยพฤติกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒนประสานมิตร.

“วีรชน” ¹ ลาว : กรณีศึกษาผ่านงานเขียนประเภท
ชีวประวัติช่วง ค.ศ.1986-2010 ²
“Lao Heroes” : A Case Study of Autobiographies in
Laos from 1986 - 2010

ดาราวิรัตน์ เมตตาริกานนท์³

บทคัดย่อ

จากการศึกษา พบว่า พรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐเป็นแกนหลักสำคัญในการสร้างประวัติศาสตร์ งานเขียนทางประวัติศาสตร์ได้มีการตีพิมพ์เผยแพร่ออกมาเป็นจำนวนมากในช่วงหลังทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา ทั้งประวัติศาสตร์ชาติ ประวัติศาสตร์พรรค ประวัติศาสตร์กองทัพ ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น รวมทั้งประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติ โดยมีกรอบแนวคิดแบบสังคมนิยมและอุดมการณ์ชาตินิยมอยู่เบื้องหลัง สำหรับงานเขียนทางประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติของ “วีรชน” นั้นพบว่า หลังเปลี่ยนประเทศเป็นสังคมนิยม พรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐบาลลาวได้ยกย่องบุคคลและหน่วยงานให้เป็น “วีรชน” โดยแบ่งกลุ่มได้เป็น 4 กลุ่มคือ 1. วีรกษัตริย์ 2. วีรบุรุษ 3. วีรชนแห่งชาติ 4. นักรบแข่งขันแห่งชาติ ทั้งสี่กลุ่มนี้ได้รับการยกย่องและให้ความสำคัญที่แตกต่างกัน งานประเภทชีวประวัติเป็นอีกเครื่องมือหนึ่งที่พรรคและรัฐบาลลาวได้ใช้ในการเผยแพร่อุดมการณ์ทางการเมืองของตน นอกเหนือจากจุดมุ่งหมายเพื่อยกย่องเชิดชูเกียรติ “วีรชน” นี้แล้ว จุดมุ่งหมายหนึ่งที่สำคัญก็คือการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมและแนวคิดสังคมนิยมนั่นเอง

¹ คำว่า วีรชน ในที่นี้หมายถึง ผู้ที่ได้รับการตีพิมพ์ยกย่องว่ามีความกล้าหาญ โดยในที่นี้หมายถึงผู้ที่ได้รับการยกย่องว่ามีความกล้าหาญทั้งในสมัยระบอบกษัตริย์และระบอบสังคมนิยมของลาว ที่มีคำเรียกว่า “วีรกษัตริย์” “วีรบุรุษ” “วีรชน” และรวมทั้ง “นักรบ” ส่วนคำว่า ชีวประวัติ หมายถึง ประวัติชีวิตและผลงานของบุคคลทั้งที่เป็นบุคคลสำคัญและคนทั่วไป ที่เจ้าของเขียนหรือเล่าด้วยตนเองหรือที่คนอื่นเขียนถึง

Abstract

This case study found that the Lao People's Revolutionary Party (LPRP) and the Lao government played key roles in creating Lao history. Since 1980, large volumes of Lao historical writings have been published for the public, ranging from national, party, army, and local histories to autobiographies. All of the writings are based on nationalistic and socialistic concepts.

After the country changed to a socialistic system, autobiographies of "Heroes" in Laos were significantly influenced by the party and the government, which retained absolute power to classify whom should be written about and on what level of status. Institutes and persons who were great benefactors to Laos were honored as the country's "Heroes". The LPRP and the government classified the heroes into four groups:

- Heroic Kings (Wirakasat) "(The kings that have been admired "Heroes of the Kings"
- Presidential Heroes (Wiraburut)
- National Heroes (Wirachon Haeng Chat) (Important leaders who have been honored as "National Heroes)
- National Warriors (Winners of Competitive Battles) (Nak Rop Khaeng Khan Haeng Chat).

These four groups were given honors that differed in their level of importance. Thus, autobiographies, in addition to honoring people, became another tool that the LPRP and Lao government used to propagate their political ideology.

² บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง "การสำรวจองค์ความรู้งานเขียนทางประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติลาว: การศึกษาจากเอกสาร ช่วง ค.ศ.1975-ปัจจุบัน" สนับสนุนทุนวิจัยโดยศูนย์วิจัยพหุลักษณะสังคมลุ่มน้ำโขง

³ รองศาสตราจารย์ ดร.สาวิตรี วิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

บทความนี้มุ่งศึกษา “วีรชน”ลาว โดยมองผ่านงานเขียนประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในลาวช่วงค.ศ.1986-2010 เป็นหลัก เพื่อต้องการรู้ว่าการตีพิมพ์งานเหล่านี้มีใครบ้างที่ได้รับการเขียนถึง จุดมุ่งหมายในการเขียนเป็นอย่างไร หน่วยงานไหนหรือใครเป็นผู้ทำหน้าที่เขียนงานประเภทนี้ และเนื้อหาที่น่าสนใจเน้นในประเด็นใด ส่วนการนำเสนอแบ่งเป็น 3 ส่วน คือ 1.บทนำ : “วีรชน”ลาว 2. บริบทงานเขียนทางประวัติศาสตร์ในช่วงทศวรรษ 1980-ปัจจุบัน 3. “วีรชน”ลาว : ศึกษาผ่านงานเขียนประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติช่วงค.ศ. 1986-2010

1. บทนำ : “วีรชน”ลาว

ภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นสังคมนิยมในลาว ค.ศ. 1975 นั้น อาจกล่าวได้ว่า ลาวในช่วงนี้เป็นช่วงของการสร้างระบอบใหม่ และยกเลิกระบอบการปกครองที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขนั้น พรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐบาลส.ป.ป.ลาว ได้ตัดสินใจนำพาประเทศก้าวขึ้นสังคมนิยม โดยนโยบายระยะแรก รัฐบาลลาวมีนโยบายเกี่ยวกับการสร้างระบบเศรษฐกิจสังคมนิยมขั้นพื้นฐาน คือ การลดล้างเศรษฐกิจนายทุน ในช่วงต้นได้จัดวางระบบควบคุมสังคมแบบปฏิวัติอันเข้มงวด การสหกรณ์กรรมรวมหมู่ (นารวม) ได้ถูกนำมาใช้ ซึ่งจะพบว่า มีรูปแบบที่ใกล้เคียงกับแนวคิดของเลนิน นอกจากการสร้างชาติทางด้านเศรษฐกิจแล้ว รัฐบาลสปป.ลาวก็ได้พยายามสร้างชาติขึ้นหลายอย่างที่สำคัญประการหนึ่งคือการเปลี่ยนธงชาติและเนื้อร้องเพลงชาติ การกำหนดเครื่องหมายประจำชาติใหม่ ประกาศลดล้างการใช้เงินกีบสมัยราชอาณาจักรหันมาใช้เงินกีบที่ใช้ในเขตปลดปล่อยแทน อาจกล่าวได้ว่า ในช่วงทศวรรษแรกของการเป็นสังคมนิยมรัฐบาลลาว ดำเนินการเน้นไปที่ “งานก่อสร้างสังคมนิยม” เป็นหัวใจสำคัญ โดยมีพรรคประชาชนปฏิวัติลาวเป็นแกนนำ

สำหรับการยกย่องเชิดชูบุคคลที่มีส่วนสำคัญในการที่ทำให้พรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐสปป.ลาวประสบผลสำเร็จในการสร้างรัฐสังคมนิยมได้นั้น พบว่า ภายหลังสถาปนาเป็นสปป.ลาวสามปี ในค.ศ. 1979 พรรคและรัฐก็ได้จัดการประชุมเพื่อยกย่องบุคคลและหน่วยงานต่างๆขึ้นเป็นครั้งแรก เรียกว่า

การประชุมใหญ่วีรชนและนักรบแข่งขันทั่วประเทศ ที่สโมสรคณะโฆษณา
อบรมศูนย์กลางพรรค บ้านหนองบอน เมืองไชยเซษฐา กำแพงนครเวียงจันทน์
ในครั้งนั้นเป็นครั้งแรกที่ได้มีการประกาศเกียรติคุณและใช้คำว่า **“วีรชนแห่งชาติ”**
ขึ้น ซึ่งประเภทการยกย่องมีทั้งที่เป็น ประเภทบุคคลและประเภทหมู่คณะได้แก่
1. กองพันวีรชน (มี 7 กองพัน) 2. แขวงวีรชน (5 แขวง) 3. กองร้อยวีรชน (มี 37
กองร้อย) 4. เมืองวีรชน (มี 20 เมือง) 5. แผนกการ โรงงาน และโรงเรียนวีรชน
(มี 3 แห่ง) 6. ตาแสงวีรชน (มี 20 ตาแสง) 7. หมู่บ้านวีรชน (มี 42 หมู่บ้าน) 8. วีรชน
ฝ่ายพลเรือนมี 42 สหาย (หนึ่งในนี้มีท่านไกสอน พมวิหาน รวมอยู่ด้วย) 9. วีรชน
ฝ่ายกองทัพมี 45 สหาย (หนึ่งในนี้มีวีรชนสีทองรวมอยู่ด้วย) รวมวีรชนทั้งหมด 91
สหายในจำนวนนี้มีผู้เสียสละชีวิต 22 สหาย (คณะโฆษณาทรงอบรมศูนย์กลางพรรค,
2004 ก : 754-766) ³

นอกเหนือจากประกาศเกียรติคุณ **“วีรชนแห่งชาติ”** แล้ว ในการประชุม
วันเดียวกันก็ได้ประกาศเกียรติคุณบุคคลและหน่วยงานต่างๆ เรียกว่า **“นักรบแข่งขัน
แห่งชาติ”** สำหรับในส่วนของผู้ที่ได้รับการยกย่องเป็น **“นักรบแข่งขันแห่งชาติ”**
ในปีค.ศ.1979 นี้ไม่ใช่เป็นครั้งแรกของการประกาศนักรบแข่งขันแห่งชาติ หากแต่
เป็นครั้งที่สามของการประกาศยกย่องนักรบแห่งชาติ (ครั้งแรกประกาศปี 1956
ครั้งที่สอง ค.ศ.1963 ดูหน้า15) สำหรับการยกย่องบุคคลในปีค.ศ.1979 นี้พบว่า
มีทั้งประเภทกรมกอง/แผนก/หมู่บ้าน/เมือง หรือที่เรียกว่า หมู่คณะและประเภท
บุคคล (คล้ายกับการจัดระบบวีรชนแห่งชาติ) ได้แก่ 1. แขวงหัวพัน (29 หน่วยงาน
มีทั้งหมู่บ้าน-ตาแสง-เมือง และแผนก) 2. หลวงพระบาง (15 หมู่บ้าน-ตาแสง)
3. แขวงอุดมไซ (4 หมู่บ้าน) 4. แขวงพงสาลี (10 หมู่บ้าน-ตาแสง) 5. เขต
เวียงจันทน์ (24 หมู่บ้าน-ตาแสง) 6. แขวงสะหวันนะเขต (11 หมู่บ้าน-ตาแสง)
7. แขวงจำปาสัก (3 หมู่บ้าน-ตาแสง-หน่วยงานพื้นฐานเวียดนามต่างด้าวเมือง
ปากเซ) 8. แขวงสาละวัน (3 หมู่บ้าน) 9. แขวงอัตตะปือ (4 หมู่บ้าน-ตาแสง)

⁴ นอกจากปีนี้แล้ว ต่อมาพบว่า ปี1988 พรรคและรัฐสปป.ลาวยังได้มีการยกย่องทหาร
ที่ได้ทำการการสู้รบกับไทยกรณีบ่อแต่น แขวงไชยบุรีอีก 15 คนอีกด้วย (กรมค้นคว้า
ประวัติศาสตร์,1998 :649)

10. กระทรวงโยธา (1 กองรอลำเลียงของศูนย์กลาง) 11. กองดีเด่นฝ่ายกองทัพ (25 กอง) 12. นักรบแข่งขันทั่วประเทศ ตามข้อตกลงของประธานประเทศ เลขที่ 16/ปทพท ลงวันที่ 5/4/1979 ว่าด้วยการมอบเหรียญไชยอิสระ ชั้น 2 และประกาศให้นามยศนักรบแข่งขันแห่งชาติให้บรรดาพนักงาน นักรบ กรรมกร และประชาชนผู้มีผลงานดีเด่นรวมทั้งหมด 342 สหาย (ดูคณะโฆษณาบรมศูนย์กลางพรรค, 2004ก : 766-790)

จากข้างต้น จะพบว่า คำว่า “นักรบแข่งขัน” เป็นคำที่มีมาก่อนหน้านี้ หากแต่ภายหลังจากประสบชัยชนะสามารถสถาปนาเป็นสปป.ลาวได้สำเร็จ คำว่า “วีรชนแห่งชาติ” ก็ได้ปรากฏขึ้น สำหรับงานเขียนเกี่ยวกับเรื่องนี้พบว่า ในช่วงก่อน ค.ศ.1986 พบงานเขียนประเภทชีวประวัติเพียงเล่มเดียวคือ เรื่อง **“มุนเชื้อต่อสู้เสียงก้องของลัทธิวีรชนปฏิวัติ”** (ตีพิมพ์ค.ศ.1982) งานเล่มนี้เป็นลักษณะการเล่าเรื่องของผู้ที่มิพบทบทในการปฏิวัติ โดยรวมงานเขียนจากนักเขียนหลายคนเข้าด้วยกันทั้งที่ได้ระบุชื่อผู้เขียนคือ อุทิน บุนยาวง และที่ไม่ระบุชื่อ รวมทั้งที่ระบุเป็นหน่วยงานคือ หนังสือพิมพ์เสียงประชาชน ส่วนจุดมุ่งหมายในการเขียนไม่มีกล่าวไว้ แต่หลังอ่านจบแล้วก็ทำให้ทราบว่ **ต้องการเผยแพร่ยกย่องเกียรติคุณผู้มีบทบาทสำคัญในการเข้าร่วมปฏิวัติทั้งระดับแนวหน้า แนวหลัง และกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ นั้นเอง**

อาจกล่าวได้ว่า ในยุคแรกของการเข้าสู่ระบอบสังคมนิยม รัฐสปป.ลาว ได้มีการสร้างชาติภายใต้ระบอบใหม่ขึ้นหลายอย่าง รวมทั้งการสร้างคำว่า “วีรชนแห่งชาติ” ก็ได้เกิดขึ้นในช่วงนี้ เพื่อเป็นยกย่องเชิดชูเกียรติบุคคลและหน่วยงานสำคัญๆ ที่มีบทบาทเข้าร่วมการต่อสู้จนประสบชัยชนะในการสถาปนาเป็นรัฐสปป.ลาว

2. บริบทงานเขียนทางประวัติศาสตร์ในช่วงทศวรรษ 1980-ปัจจุบัน

กลางทศวรรษ1980 การเมืองโลกเกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญเมื่อปี ค.ศ.1986 นายมีคาอิล กอร์บาชอฟ ผู้นำสหภาพโซเวียตได้เริ่มเสนอนโยบาย กลาสนอสต์-เปเรสตรอยก้า คือ การเปิดเสรีภาพทางการเมืองและสังคมในระดับกว้าง มีผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ในประวัติศาสตร์อินโดจีนและโลก ขณะที่

สปป.ลาวได้กำหนดการปฏิรูปภายใต้นโยบาย "จินตนาการใหม่" โดยมีท่านไกสอน พมวิหานที่เป็นผู้นำในการเปลี่ยนแปลง นโยบายใหม่นี้เป็นการปรับท่าทีใหม่ของรัฐต่อระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม คือ มีการผ่อนคลายการควบคุมจากส่วนกลาง และใช้กลไกตลาดในการพัฒนาเศรษฐกิจมากขึ้น อาจกล่าวได้ว่า ในยุคนี้สังคมนาวได้เปิดกว้างมากขึ้น

หากพิจารณาบริบทของงานเขียนทางประวัติศาสตร์จะพบว่า ช่วงก่อน ค.ศ.1986 กับช่วงหลัง1986 จะมีความแตกต่างกัน โดยงานช่วงก่อนค.ศ.1986 งานส่วนใหญ่พบว่าจะเน้นไปที่ การปลุกฝังในแนวคิดและแนวทางแบบสังคมนิยมเป็นหลัก ดังจะพบว่า งานเขียนที่ตีพิมพ์เผยแพร่มากที่สุดของยุคนี้ก็คือ ผลงานประเภทรวมงานสุนทรพจน์และแนวคิดของท่านไกสอน พมวิหาน⁵ นายกรัฐมนตรีคนแรกของสปป.ลาวและเลขาธิการใหญ่ของพรรคประชาชนปฏิวัติลาวเป็นหลัก (ดูดารา รัตน์ เมตตาริกานนท์, 2553 :28-29) นอกจากนี้ในช่วงนี้ยังได้มีการแปลงงานเขียนของของเลนิิน ตีพิมพ์เผยแพร่เป็นภาษาลาวจำนวนหนึ่งอีกด้วย ส่วนจุดมุ่งหมายเบื้องต้นของการตีพิมพ์เผยแพร่งานเหล่านี้เพื่อเสริมสร้างความเข้าใจในแนวคิดสังคมนิยมในช่วงยุคเริ่มต้นนั่นเอง

สำหรับช่วงหลังค.ศ.1986 เป็นต้นมา พบว่า งานเขียนทางประวัติศาสตร์มีจำนวนมากขึ้น งานส่วนใหญ่ผลิตโดย พรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐ ส่วนประเภทของงานพอที่จะแบ่งอย่างกว้างๆได้ ดังตัวอย่างที่ปรากฏในตารางต่อไปนี้

งานเขียนประเภทประวัติศาสตร์ชาติที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในลาว ช่วง ค.ศ.1986-2010

ค.ศ.	เจ้าของผลงาน	ชื่อหนังสือ	หน่วยงานที่ผลิต
1989	ทองสา ไชยวงศาดีและคณะฯ	ประวัติศาสตร์ลาวเล่ม 3 1893-ปัจจุบัน	กระทรวงศึกษาและกีฬา สถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์สังคม
1996	พงสะหวัด บุปผา	การขยายตัวของรัฐลาว	(งานเขียนส่วนบุคคล)

⁵ การใช้ตัวสะกดในบทความนี้ คำทั่วไป และ ชื่อหนังสือ รวมทั้งชื่อเฉพาะที่ใช้แพร่หลายในไทยจะคงใช้ตัวสะกดแบบไทย เช่น เวียงจันทน์ เจ้าอนุวงศ์ เจ้าสุภานุวงศ์ เป็นต้น ยกเว้นชื่อนบุคคลจะคงใช้ตัวสะกดแบบลาว

1996	คณะชั้นนำค้นคว้า ทฤษฎี-พฤติกรรมของศูนย์กลางพรรคฯ	สปป.ลาว 20 ปี เอกสารกองประชุมสัมมนาวิทยาศาสตร์-พฤติกรรมครั้งที่หนึ่ง (9-10 พ.ย. 1995)	คณะชั้นนำค้นคว้า ทฤษฎี-พฤติกรรมของศูนย์กลางพรรคฯ
1996	บุญทะวี สอสำพันไซ	ประวัติศาสตร์ลาว คนลาว แผ่นดินของลาว(จากเวียงจันทน์ ร้างถึงประกาศเอกราช)	แผนภูมิศาสตร์-ประวัติศาสตร์มหาวิทยาลัยแห่งชาติ เวียงจันทน์
1997	หุมพัน รัตตะนะวง (แปล)	ท่านเกริต วันวุสดี้อพเดินทางมาเวียงจันทน์ 1641-1642	กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม
2000	สุนัด โพธิสถานและหนูไซ หุมมะจัน	ประวัติศาสตร์ลาว(เดิกลำบรรพ์-ปัจจุบัน)	กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม
2000	พูทอง แสงอาคม	ชาติลาว คนลาว อดีตและปัจจุบัน	(งานเขียนส่วนบุคคล)
2002	นูนคง สุขะวัต	ประเทศลาวในสังคมนานาชาติ	(งานเขียนส่วนบุคคล)
2005	คณะโฆษณอบรมศูนย์กลางพรรค	สปป.ลาว (30 ปี) 1975-2005	คณะโฆษณอบรมศูนย์กลางพรรค
2005	สุนทอน กันทะวง (หัวหน้าบรรณาธิการ)	30 ปี 2 ธันวาคม 1975-2005	สำนักข่าวสารประเทศลาว
2006	สถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติ(เวียดนาม)	ก้าวขึ้นสังคมนิยมโดยไม่ผ่านระบอบทุนนิยมที่เวียดนาม	แปลและจัดพิมพ์โดยสถาบันค้นคว้าการเมืองวิทยา เวียงจันทน์
2007	สถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติ	บันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ลาว 1928-1975	สถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติ
2009	ทงสะหวาด ประเลิด	ลาวล้านช้างก่อนฝรั่งเศสเข้ามาปกครอง	(งานเขียนส่วนบุคคล)
2009	สถาบันการต่างประเทศ	ประวัติศาสตร์การพัวพันการทูตลาว	กระทรวงการต่างประเทศ

งานเขียนประเภทประวัติศาสตร์พรรคและประวัติศาสตร์กองทัพที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในลาว

ช่วง ค.ศ.1986-2010

ค.ศ.	เจ้าของผลงาน	ชื่อหนังสือ	หน่วยงานที่ผลิต
1989	สถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติ	ประวัติพรรคประชาชนปฏิวัติลาว (ฉบับสังเขป)	สถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติ
1993	บัวแก้ว จะเลินสังสี	การปฏิวัติลาวและวรรณคดีปฏิวัติ	สำนักพิมพ์และจำหน่าย

ครั้งที่ 2			หนังสือแห่งรัฐสปป.ลาว
1995	สมหมาย วิยะเกด	พรรคประชาชนปฏิวัติลาวผู้สริม ขยายฐานเชื้อของชาติ	สำนักพิมพ์และจำหน่าย หนังสือแห่งรัฐสปป.ลาว
1997	คณะชั้นนำค้ำทฤษฎีและ พฤติกรรมศูนย์กลางพรรคฯ ⁶	ประวัติพรรคประชาชนปฏิวัติลาว (ฉบับสังเขป) พิมพ์ครั้งที่ 1	คณะชั้นนำค้ำทฤษฎี และพฤติกรรมศูนย์กลาง พรรคฯ
1998	กรมค้นคว้าประวัติศาสตร์ ภายใต้พ.อ.วิไซ บ่อใบคำ และคณะฯ เรียบเรียง	ประวัติศาสตร์กองทัพประชาชน ลาว 1945-1995	-องค์คณะพรรคกระทรวง ป้องกันประเทศ -กรมใหญ่การเมือง กองทัพ -สภาวิทยาศาสตร์ ประวัติศาสตร์การทหาร
2000	ห้องการค้นคว้าทฤษฎีและ พฤติกรรม	5 บทเรียนของพรรคประชาชน ปฏิวัติลาวจากการนำพาการ เปลี่ยนแปลงใหม่	คณะโฆษณาวารม ศูนย์กลางพรรคฯ
2001	พ.ท.บุญมีสุก อินทะสานและ คณะฯ	ประวัติศาสตร์การต่อสู้ของ บรรดากำลังประกอบอาวุธและ ประชาชนเขตทุ่งไหหิน-เชียง ขวาง (1945-1975)	กรมค้นคว้าประวัติศาสตร์ การทหาร กระทรวง ป้องกันประเทศ
2001	พล.ท.ไอ่ สุลักษณ์แสง	สรุปสงครามปฏิวัติปลดปล่อย ชาติของกองทัพและประชาชน ลาว (1945-1975)	กระทรวงป้องกันประเทศ
2004	พล.ท.ไอ่ สุลักษณ์แสงและ คณะฯ	สรุปสงครามประชาชนภายใต้ การนำพาของพรรคประชาชน ปฏิวัติลาว 1945-1975	คณะชั้นนำการสรุป สงครามประชาชนขึ้นกับ กรมการเมืองศูนย์กลาง พรรคฯ
2005	พ.อ.วิไซ บ่อใบคำและ คณะฯ	ประวัติศาสตร์การต่อสู้ของ กองทัพและประชาชนลาวบรรดา เผ่าด้านกับการรุกรานของ จักรพรรดิฝรั่งเศส-อเมริกาอยู่ที่ แขวงภาคใต้ (1945-1975)	กรมวิทยาศาสตร์- ประวัติศาสตร์การทหาร กระทรวงป้องกันประเทศ
2005	คณะจัดตั้งศูนย์กลางพรรค	ยุทธศาสตร์การนำพาของพรรค ประชาชนปฏิวัติลาวต่อกรงาน	คณะจัดตั้งศูนย์กลาง พรรค

		จัดตั้ง ก่อสร้างพรรค-พนักงาน	
2008	พ.อ.ผาลม ลินทองและ คณะฯ	ประวัติศาสตร์การต่อสู้ของกำลัง ประกอบอาวุธและประชาชน บรรดาเผ่าภาคเหนือลาวด้านกับ ล่าเมืองขึ้นฝรั่งเศสและจักรพรรดิ อเมริกาบูรณ (1945-1975)	กรมวิทยาศาสตร์- ประวัติศาสตร์การทหาร กระทรวงป้องกันประเทศ
2010	คำพอน บุนนະดีและคณะฯ	ประวัติศาสตร์พรรคประชาชน ปฏิวัติลาว (โดยสังเขป) พิมพ์ครั้งที่ ที่สอง	สถาบันวิทยาศาสตร์ สังคมแห่งชาติ

งานเขียนประเภทประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในลาว ช่วง ค.ศ.1986-2010

ค.ศ.	เจ้าของผลงาน	ชื่อหนังสือ	หน่วยงานที่ผลิต
1998	สุดะพน เนาวะลาดและ คณะฯ	ประวัติศาสตร์แขวงเวียงจันทน์	คณะบริหารงานพรรค แขวงเวียงจันทน์
2000	ท่านโพไซ สีหัจจ (รองเลขา พรรคแขวงสาละวัน)และ คณะฯ	ประวัติศาสตร์แขวงสาละวัน	คณะจัดทำหนังสือ ประวัติศาสตร์แขวงสาละ วัน
2004	คณะโฆษณอบรมศูนย์กลาง พรรค	ประวัติเขตใต้ลาว	คณะโฆษณอบรม ศูนย์กลางพรรค
20008	ไมสิง เพ็ดสาวง	ประวัติศาสตร์-มุนเชื้อแขวงหัว พัน เล่ม 2	(งานเขียนส่วนบุคคล)
2009	หิมมะกอน มะโนทัม	ความเป็นมาของนครหลวง เวียงจันทน์ เล่มที่ 2 นครหลวง เวียงจันทน์สมัยอาณาจักรลาว ล้านช้าง	(งานเขียนส่วนบุคคล)
2010	หิมมะกอน มะโนทัม	ความเป็นมาของนครหลวง เวียงจันทน์ เล่มที่ 1 เมือง เวียงจันทน์สมัยโบราณ	(งานเขียนส่วนบุคคล)

⁶ หมายเหตุ คณะชั้นนำค้นคว้าทฤษฎีและพฤติกรรมศูนย์กลางพรรคฯได้ปรับเนื้อหาจากฉบับ
ที่คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคมได้ร่างขึ้น

จากข้างต้นจะพบว่า ปลายทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา มีงานเขียนทางประวัติศาสตร์ตีพิมพ์เผยแพร่ออกมาเป็นจำนวนมาก จนอาจกล่าวได้ว่าพรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐสปป.ลาวได้ให้ความสำคัญกับการสร้างงานประวัติศาสตร์ประเภทต่างๆ นับตั้งแต่ประวัติศาสตร์ชาติ ประวัติศาสตร์พรรค ประวัติศาสตร์กองทัพจนกระทั่งถึงประวัติศาสตร์ท้องถิ่น งานเขียนเหล่านี้ หากพิจารณาเนื้อหาจะพบว่า เน้นไปที่การเคลื่อนไหวในช่วงทำการปฏิวัติเป็นหลัก ส่วนจุดมุ่งหมายของงานส่วนใหญ่จะพบว่ามุ่งไปที่การปลูกฝังแนวคิดแบบสังคมนิยมและอุดมการณ์ชาตินิยมเป็นสำคัญ ส่วนโครงเรื่องที่มีการผลิตซ้ำผ่านทั้งหนังสือ ประวัติศาสตร์ แบบเรียน พิพิธภัณฑ์ อนุสาวรีย์และแนวการเขียนที่ครอบงำประวัติศาสตร์นิพนธ์สมัยใหม่ของลาวนั้นบทบาทความนี้ไม่มีจุดมุ่งหมายที่จะศึกษา หากแต่เป็นแนวทางการวิจัยที่ผู้เขียนจะทำต่อไป

3. "วีรชน"ลาว : ศึกษาผ่านงานเขียนประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติช่วง ค.ศ.1986-2010

จากการศึกษาพบว่า ในช่วงปลายทศวรรษ 1980 พรรคและรัฐบาลลาวนอกเหนือจากการให้ความสำคัญกับการสร้างงานประวัติศาสตร์ประเภทต่างๆ แล้วพบว่า งานเขียนประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติก็ได้มีการตีพิมพ์เผยแพร่ออกมา งานชีวประวัติของ "วีรชน" ก็เป็นอีกผลงานหนึ่งที่พรรคและรัฐได้ให้ความสำคัญ พอที่จะจัดกลุ่มตามคำเรียกชื่อในช่วงนี้ได้เป็น 4 กลุ่มคือ

1. **"วีรกษัตริย์" ลาว** เป็นที่น่าสนใจว่าหลังค.ศ.1986 เริ่มมีงานเขียนเกี่ยวกับกษัตริย์ของลาวในอดีต จากการศึกษพบว่า งานเขียนเกี่ยวกับกษัตริย์ของลาวในระยะแรกที่ตีพิมพ์เผยแพร่เป็นงานส่วนบุคคล ผู้ที่มีบทบาทสำคัญก็คือ งานของ **ดวงไซ หลวงพะสี** เรื่อง **สมเด็จพระเจ้าฟ้างุ้ม** (ตีพิมพ์ครั้งแรก 1997 ครั้งที่สอง 1997 และครั้งที่ 3 ค.ศ.2008) **สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช** (ตีพิมพ์ครั้งที่ 3 ปี ค.ศ.2004) **สมเด็จพระเจ้าอนุวงศ์** (ตีพิมพ์ครั้งแรก 1996 ครั้งที่ 2 ค.ศ.1997) และงานทั้ง 3 เรื่องนี้ยังได้มีการรวมเป็นเล่มในชื่อเรื่อง **3 วีรกษัตริย์แห่งอาณาจักรลาวล้านช้าง** (ตีพิมพ์ปี ค.ศ.2000) อีกด้วย จะเห็นได้ว่าผลงานของดวงไซ หลวงพะสี ในช่วงแรกๆนี้มีส่วนสำคัญในการทวนระลึกถึง "วีรกษัตริย์"

ของลาวสมัยอดีต

ส่วน **จุดมุ่งหมาย**ในคำนำ 3 วิรัชัตริย์แห่งอาณาจักรลาวล้านช้างระบุไว้ว่า (ดวงไซ หลวงพะสี, 2000 : คำนำ) “เพื่อสะดวกแก่การศึกษาค้นคว้าประวัติศาสตร์และพงศาวดารลาว ผู้เขียนจึงได้รวบรวมเอา 3 **วิรัชัตริย์**ของลาวที่ถือว่าในสมัยของแต่ละพระองค์ปกครองบ้านเมืองนั้นมีความโดดเด่นเป็นพิเศษ เช่น **พระเจ้าฟ้างุ้มแหล่งหล้าธรณีเป็นวิรัชัตริย์ผู้รวบรวมผืนแผ่นดินลาวให้เป็นชาติลาว** มีคนลาวเป็นปึกแผ่นแก่นสาร (1353-1373) **สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชเป็นวิรัชัตริย์ทั้งปกปกครองแผ่นดินลาว** ทั้งขยายอาณาเขตแผ่นดินลาวให้กว้างใหญ่ และ**ทั้งบูรณะสร้างศาสนาลาวให้เจริญรุ่งเรือง** (1548-1571) และ**พระเจ้าอนุวงศ์เป็นวิรัชัตริย์ที่องอาจกล้าหาญได้นำพาประชาชนลาวลุกขึ้นต่อสู้กอบกู้เอกราช** (1804-1829) ...ซึ่งความองอาจกล้าหาญเป็นแบบอย่างให้คนลาวรุ่นหลังได้สานต่อเจตนารมย์จึงมีถึงทุกวันนี้ว่าคนลาวเป็นผู้รักชาติและทางชาติองอาจกล้าหาญ...”

จากจุดมุ่งหมายข้างต้น จะพบว่า วิรัชัตริย์ทั้งสามพระองค์คือ สมเด็จพระเจ้าฟ้างุ้มแหล่งหล้าธรณี ได้รับการเขียนถึงในฐานะผู้รวบรวมแผ่นดินลาว รวมทั้งชี้ให้เห็นถึงการจัดระเบียบของบ้านเมืองและการนำพุทธศาสนาเข้ามาเผยแพรในลาวอีกด้วย นอกจากเจ้าฟ้างุ้มแล้ว หนังสือเล่มนี้ยังเขียนถึง สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชในฐานะผู้สร้างและพัฒนาแผ่นดินลาวให้รุ่งเรือง การปกครองสองแผ่นดินทั้งเชียงใหม่ การนำพระแก้วมรกตจาก เชียงใหม่ มาที่ลาว การปราบเชียงใหม่อีกครั้งที่หนึ่งและสอง การขอพระเทพกษัตริ์จากอยุธยา การสร้างพระธาตุหลวงและวัดวาอาราม ฯลฯ ส่วนสมเด็จพระเจ้าอนุวงศ์นั้น ได้รับการยกย่องด้วยการย้ำให้เห็นถึงความกล้าหาญของพระองค์ด้วยการกอบกู้เอกราชและยกย่องกองทัพพระยาเชียงสาที่ต่อสู้อย่างองอาจกล้าหาญ ขณะเดียวกันเนื้อหาเล่มนี้ได้ชี้ให้เห็นถึงความแตกแยกหักหลังที่ไม่ร่วมมือกับเจ้าอนุวงศ์ของฝ่ายเจ้ามันธาตุราชหลวง การกบฏต่อเจ้าอนุวงศ์ของเจ้าอุปฮาดติดสะที่เปิดเผยความลับต่อข้าหลวงไทย และการที่เจ้านครจำปาสักเข้าร่วมมือกับฝ่ายไทยพร้อมกับการชี้ให้เห็นถึงการทำลายบ้านเมืองของฝ่ายไทย

สำหรับกรณีสมเด็จพระเจ้าฟ้างุ้มนี้ เป็นที่น่าสนใจว่าในปี 2002 กระทรวง
แถลงข่าวและวัฒนธรรมได้ตีพิมพ์ผลงานเรื่องผู้นำพาสถาปนาอาณาจักรล้าน
ช้างเอกภาพ พระยาฟ้างุ้มแหล่งหลักฐานครบรอบ 650 ปี จุดมุ่งหมายหนึ่งของการ
ตีพิมพ์ผลงานก็คือเพื่อ “เป็นที่ศึกษาอบรมจิตใจชาติให้แก่ประชาชนลาวบรรดาเฝ้า
โดยเฉพาะเยาวชนของชาติ ให้เห็นได้น้ำใจต่อสู้เสียสละเพื่อชาติเพื่อประชาชน
ในระยะผ่านมา เพื่อให้เกิดความรักชาติและรู้เสียสละเพื่อชาติ..” ซึ่งจะเห็นได้ว่า
จุดมุ่งหมายในการตีพิมพ์นี้ก็เพื่อสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมนั่นเอง ส่วนกรณี
เจ้าอนุวงศ์นั้น ก่อนที่จะมีงานของดวงไซ หลวงพระสีนลิตออกมา มีงานของ
มะยูรีเห้งสั้วทั้นและเผยแพร่ เห้งสั้วทั้น(1988) ถือว่าเป็นงานยุคแรกๆ ที่เขียนเกี่ยว
กับเจ้าอนุวงศ์หลังสถาปนาเป็นสปป.ลาว นอกจากนี้ยังมีงานของคณะภาษาวรรณคดี
และมนุษยศาสตร์มหาวิทยาลัยแห่งชาติได้ตีพิมพ์งานสัมภาษณ์ประวัติศาสตร์ลาว
เรื่อง ตามหารอยเจ้าอนุวงศ์ (ตีพิมพ์ ปี ค.ศ.2002) และกระทรวงแถลงข่าวและ
วัฒนธรรมยังได้ตีพิมพ์(2003) เรื่องวีรกรรมพระเจ้าอนุวงศ์ อีกด้วย

อาจกล่าวได้ว่า ผู้นำในระบบกษัตริย์ที่ได้รับการยกย่องเป็น “วีรกษัตริย์”
ที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่แล้ว 3 พระองค์ คือ สมเด็จพระเจ้าฟ้างุ้ม สมเด็จพระเจ้า
ไชยเชษฐาธิราช และสมเด็จพระเจ้าอนุวงศ์ และเป็นที่น่าสนใจว่า ทั้งสามพระองค์
นี้ได้รับการยกย่องให้เห็นถึงความสำคัญทั้งในหนังสือแบบเรียนประวัติศาสตร์
(ดูดารารัตน์ เมตตาริกานนท์,2554) และในพิพิธภัณฑ์ต่างๆ ของลาว และที่สำคัญ
ทั้งสามพระองค์ได้รับการยกย่องด้วยการสร้างอนุสาวรีย์ สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐา-
ธิราชที่หน้าวัดธาตุหลวง(สร้างสมัยราชอาณาจักร) ส่วนรัฐสปป.ลาวปี 2003
ก็ได้เปิดอนุสาวรีย์⁶ วีรกษัตริย์พระองค์แรกหลังสถาปนาเป็นสปป.ลาวขึ้น ก็คือ
สมเด็จพระเจ้าฟ้างุ้ม ที่ปากปาลัก หลักสอง อันเป็นบริเวณที่สมเด็จพระเจ้าฟ้างุ้ม

⁶ จากเอกสารของกระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม (2002 :125) ทำให้ทราบว่ารัฐสปป.ลาว
มีแผนการที่จะสร้างอนุสาวรีย์เจ้าสุริยวงศา (1638-1695)ในฐานะที่ทำให้อาณาจักรล้าน
ช้างเจริญรุ่งเรืองรอบด้าน นอกจากการสร้างอนุสาวรีย์กษัตริย์ของลาวแล้ว ยังทำให้ทราบ
ว่ามีแผนการในการสร้างอนุสาวรีย์นักปฏิวัติอีกหลายคน ดังเช่นประธานไกสอน พมวิหาน
ประธานสูกานวงศ์ ท่านพุมิ วงวิจิต ท่านพูน สีปะเลิด ท่านสีสมพอน ลอวันไซ เป็นต้น(ดู
กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม ,2002 :127-147)

นำพาประชาชนฉลองชัย ส่วนองค์อนุสาวรีย์นั้นก็ช่วยให้เห็นถึงความเก่งกล้าสามารถของพระองค์ท่านพร้อมทั้งเลือกเอานี้ไว้ซึ่งเป็นสัญลักษณ์และเป็นตัวแทนให้กับคำว่า “เอกภาพ” และความเป็นหนึ่งเดียวของอาณาจักรลาวล้านช้าง การซึ่งหมายถึงการตัดสิ่งให้ลาวล้านช้างได้รวมเป็นเอกภาพและมีอำนาจเดียวไม่ให้แตกแยก (ศุภระทรวงแสงขาวและวัฒนธรรม, 2002 : 108-109) และล่าสุดกลางเดือนพฤศจิกายน 2010 รัฐสปป.ลาวได้เปิดอนุสาวรีย์เจ้าอนุวงศ์ขึ้นที่ด้านหลังกองคำ ริมแม่น้ำโขง **เป็นที่น่าสนใจว่า** อะไรที่ทำให้มีการรื้อฟื้นและมีความพยายามเชื่อมโยงอดีตของพรรคและรัฐสปป.ลาว เหตุผลที่อยู่เบื้องหลังคงไม่ใช่เพียงเพื่อปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมเท่านั้น หากแต่มีความหมายลึกซึ้งมากกว่านั้น อันอาจเนื่องมาจากเหตุการณ์บางอย่างดูเหมือนจะไปกันไม่ได้กับอดีต รวมทั้งมีการท้าทายฐานคติที่มีมาแต่เดิม และประกาศถึงการยกเลิกระบบเดิมและสร้างระบอบใหม่หรือยุคใหม่ เหตุการณ์หนึ่งย่อมก่อให้เกิดความเจ็บปวดอย่างลึกซึ้งกับบุคคล ชนชั้นหรือคนบางกลุ่ม ความปรารถนาจะให้เรื่องราวของชาติต่อเนื่องและเชื่อมโยงกันจึงเป็นสิ่งสำคัญในตัวของมันเอง (ได้รับอิทธิพลจากงานของเกร็ก เจ. อดีต เรย์โนลด์ส, 2533)

2. **“วีรบุรุษ” ลาว** เป็นคำที่พบบนปกหนังสือในช่วงทศวรรษ 2000 จากการสำรวจพบว่า ผู้ได้รับการยกย่องว่าเป็น “วีรบุรุษ” ของลาว ก็คือ ระดับผู้นำประเทศที่มีบทบาทสำคัญสูงสุดในการทำการปฏิวัติจนนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงประเทศเป็นสังคมนิยม ผู้ที่ได้รับการยกย่องด้วยคำนี้มีเพียงสองท่านคือ เจ้าสุภานุวงศ์และท่านไกสอน พมวิหาน ทั้งสองท่านเคยดำรงตำแหน่งเป็น “ประธานประเทศ” ของลาว ที่น่าสังเกตก็คือ เป็นคำที่ใช้ภายหลังจากท่านผู้นำทั้งสองได้ถึงแก่อสัญกรรมแล้วนอกจากนี้ยังพบว่าเป็นผู้ที่ได้รับการเชิดชูเกียรติด้วยเหรียญค่าแห่งชาติ

- **เจ้าสุภานุวงศ์** (13 กรกฎาคม 1909-9 มกราคม 1995) เป็นที่น่าสนใจว่าช่วงหลังทศวรรษ 1980 เป็นต้นมาเริ่มมีงานเขียนหลายเล่มทั้งจากพรรคปฏิวัติประชาชนลาวและรัฐ รวมทั้งงานส่วนบุคคลที่ได้เขียนถึงท่านประธานสุภานุวงศ์ อาจกล่าวได้ว่าเป็นบุคคลสำคัญผู้หนึ่งที่ได้รับการยกย่องในลาวหลังการสถาปนาเป็นสังคมนิยม ส่วนผลงานสำคัญที่เกี่ยวกับชีวิตประวัติของท่าน ได้แก่เรื่อง

เจ้าสุภานุวงศ์ ผู้นำปฏิวัติ (ตีพิมพ์ ปีค.ศ.1989) เป็นหนังสือเล่มแรกของท่านสุภานุวงศ์ที่ได้รับการตีพิมพ์ขึ้น โดยคณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคมแห่ง ส.ป.ป.ลาว **จุดมุ่งหมาย**ของการจัดทำหนังสือเล่มนี้ (1989 : คำนำ) “เพื่อเป็นการเฉลิมฉลองประธานสุภานุวงศ์มีอายุครบรอบ 80 ปี เมื่อเดือนมิถุนายน-กรกฎาคม ปีนี้บรรดาวารสาร หนังสือพิมพ์ได้พิมพ์เผยแพร่บทเขียนของคนลาวและคนต่างประเทศจำนวนมาก โดยตอบสนองต่อความเรียกร้องต้องการของท่านผู้อ่านทั้งหลาย พวกข้าพเจ้าได้รวบรวมบทเขียนเหล่านี้เข้ากันและจัดพิมพ์เป็นหนังสือเล่มนี้...” หนังสือเล่มนี้จึงเป็นการรวมงานเขียนของบุคคลต่างๆ ดังเช่น การนำอวยพรวันเกิดครบรอบ 80 ปีของท่านประธานสุภานุวงศ์นำมาจากบทนำของหนังสือพิมพ์ประชาชน ฉบับวันที่ 13 กรกฎาคม ค.ศ.1989 ที่ชี้ให้เห็นถึงบทบาทของท่านสุภานุวงศ์ที่มี ความรักชาติอย่างลึกซึ้ง จงรักภักดีต่ออุดมคติปฏิวัติ ต่อสู้อย่างกล้าหาญ ดำรงชีวิตอย่างสัตย์ซื่อ สุจริต เรียบง่ายทั้งที่เป็นเชื้อเจ้า นอกจากนี้ยังมีการนำคำปราศรัยของท่านไกสอน พมวิหาน เนื่องในโอกาสครบรอบ 80 ปีของท่านสุภานุวงศ์ กรมการเมืองศูนย์กลางพรรค คณะประจำสภาประชาชนสูงสุด และสภารัฐมนตรีได้ลงมติมอบเหรียญคำแห่งรัฐให้แก่ท่านประธานสุภานุวงศ์ ในคำปราศรัยของท่านไกสอน พมวิหานได้กล่าวถึงท่านสุภานุวงศ์ในฐานะ **ปณฺญานชนผู้ยิ่งใหญ่ เป็นเชื้อเจ้าผู้หนึ่งที่มีน้ำใจรักชาติอันดุจดั่งที่ได้นำชีวิตของตนร่วมต่อสู้กับการปฏิวัติของประชาชนซึ่งเต็มไปด้วยความยากลำบากและเสียสละ** นอกจากนี้ยังชี้ให้เห็นถึงพลังของท่านสุภานุวงศ์ที่สามารถดึงดูดชนชั้นต่างๆ ทั้งที่อยู่ภายในและนอกประเทศรวมทั้งชนเผ่าต่างๆ รวมใจให้เป็นหนึ่งเดียวในการสร้างเอกภาพแห่งชาติจนได้รับชัยชนะในการปฏิวัติ เป็นที่น่าสนใจว่าในการยกย่องในพิธีมอบเหรียญคำแห่งรัฐนี้ไม่ปรากฏของคำว่าเป็นวีรบุรุษ หากแต่คำนั้นมาบบนปกและในคำนำหนังสือเรื่อง **ประธานสุภานุวงศ์** จัดทำโดยคณะโฆษณาดบรมศูนย์กลางพรรค (2004) เนื่องโอกาสครบรอบ 95 ปีของท่านสุภานุวงศ์นั่นเอง

หนังสือชีวประวัติเกี่ยวกับท่านสุภานุวงศ์ เล่มต่อมาตีพิมพ์ปีค.ศ.2004 โดยทิ้งระยะห่างจากเล่มแรกนาน 15 ปี จัดทำโดย คณะโฆษณาดบรมศูนย์กลางพรรค เรื่อง **“ประธานสุภานุวงศ์”** (ตีพิมพ์ ปี ค.ศ.2004) โดยได้รับการขึ้นจากกรมการเมือง คณะโฆษณาดบรมศูนย์กลางพรรคร่วมกับห้องการศูนย์กลางพรรค

จุดมุ่งหมายของการตีพิมพ์หนังสือเล่มนี้(2004: คำนำ) ก็คือ “เพื่อระลึกวันเกิดครบรอบ 95 ปีของประธานสุภานุวงศ์อย่างมีความหมายและมีเนื้อในอันลึกซึ้ง โดยได้รับ การชี้แนะจากกรรมการเมือง คณะโฆษณาอบรมศูนย์กลางพรรคได้สมทบกับห้องว่าการ ศูนย์กลางพรรค จัดตั้งกองประชุมสัมมนาวิทยาศาสตร์ระดับชาติขึ้นที่นครหลวงเวียงจันทน์ ในวันที่ 29-30/6/2004 ภายใต้หัวข้อ “ชีวิตและภารกิจปฏิวัติของประธานสุภานุวงศ์...คณะรับผิดชอบจัดตั้งสัมมนาได้รวบรวมและเรียบเรียงบทต่างๆ ที่ได้เสนอในกองประชุมสัมมนาวิทยาศาสตร์จัดพิมพ์เป็นหนังสือ...เพื่อให้เนื้อในของแต่ละบทความมีความกลมเกลียวและสอดคล้องกัน พร้อมเดียวกันนี้พวกเขายังได้นำเอาบทเล่าเรื่องความทรงจำและบทเขียนของบางท่านเกี่ยวกับประธานสุภานุวงศ์มาพิมพ์ไว้ในหนังสือเล่มนี้...หนังสือเล่มนี้นอกจากสามารถใช้เป็นเอกสารสำหรับโฆษณา-ปาฐกถาเพื่อศึกษาอบรมการเมืองแนวคิดต่อสมาชิกพรรค พนักงาน กิติประชาชนบรรดาชนชั้นยังสามารถใช้เป็นเอกสารข้อมูลสำหรับการค้นคว้าเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของพรรคและของการปฏิวัติลาวเราอีกด้วย...” หนังสือเล่มนี้ได้ยกย่องท่านสุภานุวงศ์ในภพหน้าฐานะเป็น **“เชื้อเจ้า-ปัญญาชนผู้ยิ่งใหญ่ นักรักชาติ นักปฏิวัติผู้กล้าแก่น ผู้นำดีเด่น-วีรบุรุษของชาติลาว”**

ต่อมาอีก 5 ปี ค.ศ. 2009 สถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติ สถาบันค้นคว้าประวัติศาสตร์ ได้จัดพิมพ์หนังสือ **“ประธานสุภานุวงศ์ ชีวิตและการเคลื่อนไหวปฏิวัติ”** (ตีพิมพ์ปี ค.ศ.2009 ที่สำนักพิมพ์การเมืองแห่งชาติเวียดนาม) ซึ่งเป็นการเขียนโดยคณะค้นคว้ารวบรวมที่คณะสถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติได้จัดตั้งขึ้นเพื่อจัดทำหนังสือเล่มนี้ขึ้น **จุดมุ่งหมาย**ในการตีพิมพ์งานชิ้นนี้นอกจากจัดขึ้น เนื่องในโอกาสระลึกวันเกิดของประธานสุภานุวงศ์ครบรอบ 100 ปีแล้ว (2009 : คำนำ) “ชีวิตและการเคลื่อนไหวปฏิวัติของประธานสุภานุวงศ์ ซึ่งเป็นหนึ่งในบรรดาผู้นำดีเด่นของพรรค-รัฐเรา และประชาชนลาวบรรดาเผ่า เพื่อจารึกคุณงามความดีอันใหญ่หลวง ทศนะหลักมัน แบบแผนวิธีทำงาน แบบแผนการดำรงชีวิต และคุณสมบัติทำปฏิวัติของประธานสุภานุวงศ์ไว้ในดวงใจของประชาชนลาว บรรดาเผ่า พนักงาน สมาชิกพรรค ลูกหลานรุ่นสืบทอดตลอดกาลนาน...” หนังสือเล่มนี้ได้แบ่งหัวข้อเป็น 5 ส่วนคือ 1. วัยหนุ่มผู้เก่งกล้าภูมิปัญญาแหลมคม (1909-1945) 2. ก้าวเดินตามเส้นทางกาปฏิวัติ (1945-1950)

3. เสด็จเจ้าสุภานุวงศ์ในการกิจต่อสู้ด้านพวงล่าเมืองขึ้นฝรั่งเศส (1950- 1955)
4. เสด็จเจ้าสุภานุวงศ์ในการกิจต่อสู้จักรพรรดิอเมริกา (1955-1975) 5. ประธานสุภานุวงศ์ยืนยงในดวงใจของประชาชนลาวบรรดาเผ่าตลอดกาลนาน

จากข้างต้นจะพบว่า พรรคและรัฐจะตีพิมพ์ผลงานของท่านสุภานุวงศ์ก็ในโอกาสสำคัญ สำหรับงานเขียนบุคคลอื่นๆ นอกจากงานข้างต้นนี้แล้ว พบว่ามีงานเขียนส่วนบุคคลอีกหลายเล่ม ดังเช่น ดวงไซ หลวงพะสี ได้จัดพิมพ์เรื่อง **บันทึกน้อยๆจากผู้นำที่ยิ่งใหญ่** (ตีพิมพ์ ปี ค.ศ.2003) และอีกเล่มคือ **3 บุรุษเหล็กแห่งเมืองท่าแขก** (ตีพิมพ์ ปี ค.ศ.2008) นอกจากนี้ยังมีงานของ **หุมพัน รัตตะนะวง** “เสด็จสุภานุวงศ์ในดวงใจของพวกเรา” (ตีพิมพ์ปี ค.ศ. 2004) งานของ **จันทอน เทียง เทบวงสา** กวีปฏิวัติอาวโส เป็นผู้ประพันธ์ขึ้น “เสด็จแดง” บทกวีเกี่ยวกับบางตอนสำคัญในชีวประวัติของประธานสุภานุวงศ์ (ตีพิมพ์ปี ค.ศ. 2007) เป็นต้น

- **ท่านไกสอน พมวิหาน** (13 ธันวาคม 1920-21 พฤศจิกายน 1992) อาจกล่าวได้ว่า ท่านไกสอน พมวิหานเป็นประธานประเทศที่ได้รับการยกย่องและมีพื้นที่ประวัติศาสตร์สูงสุดท่านหนึ่งนับตั้งแต่สถาปนาสปป.ลาว สำหรับการเชิดชูของพรรคและรัฐที่มีต่อท่านไกสอน พมวิหาน นั้น พบว่า ค.ศ.1979 ท่านไกสอน พมวิหานได้รับนามยศว่า “วีรชนแห่งชาติ” ส่วนคำว่าวีรบุรุษนั้นไม่สามารถสืบทราบได้ว่าเริ่มใช้เมื่อใดในโอกาสใด ผู้เขียนพบจากปกหนังสือที่ปรากฏในช่วงทศวรรษ 2000 ที่ผลิตโดยพรรคและรัฐ และเริ่มใช้คำ “วีรบุรุษ” บนปกหนังสือเรื่อง **ชีวิตและการกิจอันยิ่งใหญ่ของประธานไกสอน พมวิหานวีรบุรุษของชาตินลาว** (ตีพิมพ์ ปี ค.ศ. 2005) โดยคณะโฆษณอบรมศูนย์กลางพรรค (ห้องการค้นคว้าทฤษฎีและพฤติกรรม) ส่วนจุดมุ่งหมายในคำนำระบุไว้ว่า (2005 : คำนำ) “การปฏิวัติคือ ภารกิจของมหาชน มหาชนเป็นผู้สร้างประวัติศาสตร์ และประวัติศาสตร์ได้สร้างให้มีผู้นำการปฏิวัติ ภารกิจปฏิวัติของประชาชนลาวได้สร้างให้มีผู้นำที่ปรีชาสามารถ วีรชนผู้เก่งกล้าหลายท่าน ในนั้นมีประธานไกสอน พมวิหานที่เคารพรักของประชาชนบรรดาเผ่า **วีรบุรุษของชาตินลาว...**เพื่อเป็นการจดจำรำลึกผลงานและคุณความดีอันใหญ่หลวง...เนื่องในโอกาสระลึกวันเกิดของท่านครบรอบ 85 ปี (13/12/1920- 13/12/2005) คณะโฆษณอบรมศูนย์กลางพรรคพร้อมด้วย

คณะรับผิดชอบหอพิพิธภัณฑสถาน พมวิหานได้ค้นคว้าเรียบเรียงและจัดพิมพ์หนังสือเล่มนี้ออกสู่สังคม พวกเราหวังว่าหนังสือเล่มนี้จะช่วยให้ผู้อ่านได้ศึกษาเรียบเรียงและเข้าใจลึกซึ้งเพิ่มเติมอีกเกี่ยวกับชีวิตและภารกิจอันยิ่งใหญ่ของประธานไกสอน พมวิหาน...”

หนังสือเล่มนี้แบ่งเนื้อหาเป็น 6 ส่วน คือ 1. ชีวิตในวัยหนุ่ม 2. ก้าวสู่การเป็นนักต่อสู้กู้ชาติ 3. ผู้นำขบวนการต่อสู้ปลดปล่อยชาตินลาว 4. ผู้นำภารกิจปกป้องรักษาและสร้างประเทศชาติ สถาปนิกเปลี่ยนแปลงลาวใหม่ 5. คำกล่าวสรรเสริญคุณงามความดีของประธานไกสอน พมวิหานจากภายในและต่างประเทศ หัวข้อนี้ได้รวมงานที่มีผู้ยกย่องท่านไกสอน พมวิหานมารวมไว้ด้วยกันโดยภาพรวมแล้วท่านคือวีรบุรุษของชาติ 6. แบบอย่างอันประเสริฐและมรดกอันล้ำค่าของประธานไกสอน พมวิหาน โดยรวมแล้วเน้นให้เห็นแบบอย่างของความรักชาติอันสุดดีและการอุทิศตัวเพื่อชาติ การมีอุดมคติการปฏิวัติอันสูงส่งของท่านไกสอน พมวิหาน และมีมานะจิตอันเด็ดเดี่ยวแน่วแน่ในการต่อสู้ เด็ดเดี่ยวรักษาความสามัคคีเป็นเอกภาพภายในพรรค รักแพง เชื้อมั่นและจงรักภักดีต่อหมู่คณะการนำและสหายร่วมอุดมการณ์ ยึดมั่นในหลักการรวมศูนย์ประชาธิปไตยและแนวทางของพรรค สุขุมรอบคอบและเด็ดเดี่ยวอาจหาญ เป็นนักค้นคว้าและใฝ่เรียน รักประชาชน ดำรงชีวิตแบบเรียบง่าย ประหยัด ซื่อสัตย์ มีมนุษยธรรมสูง ส่วนมรดกอันล้ำค่าที่พวกเราต้องสืบต่อสืบทอดรักษาก็คือ เส้นทางและจุดมุ่งหมายของประเทศชาติ คือสันติภาพ เอกราช ประชาธิปไตย เอกภาพ วัฒนาถาวร อีกประการหนึ่งก็คือ พรรคและรัฐที่เข้มแข็ง รวมทั้งย้ำให้เรื่องความสามัคคีที่ปักแผ่นของประชาชน

นอกเหนือจากงานข้างต้น ยังมีงานอื่นๆ อีกที่เขียนถึงท่านไกสอน โดยเฉพาะในปีค.ศ.2006 มีงานเกี่ยวกับท่านไกสอน 2 เล่มที่จัดทำโดยพรรค คือ **ประธานไกสอน พมวิหาน ผู้นำที่เคารพรักของประชาชนบรรดาเผ่า** จัดทำโดยคณะโฆษณามรดกศูนย์กลางพรรค พิมพ์ขึ้นเนื่องในโอกาสวันเกิดครบรอบ 85 ปี (13/12/1920-13/12/2005) อีกเล่มหนึ่งคือ **แนวคิดของประธานไกสอน พมวิหานในการสร้างและขยายระบอบประชาธิปไตยประชาชนตามเส้นทางสังคมนิยม** (ตีพิมพ์ปี ค.ศ.2006) จัดทำโดยคณะโฆษณามรดกศูนย์กลางพรรค

ซึ่งเป็นเอกสารประชุมสัมมนานิติวิทยาศาสตร์ ระลึกวันเกิดประธานไกสอน พมวิหาน ครบรอบ 85 ปี และระลึกวันสถาปนาสปป.ลาวครบรอบ 30 ปี (2/12/1975-2/12/2005) นอกจากนี้ยังมีงานของ จันทอน เทียงเทบวงสา เรื่อง **สินไชยคใหม่ ประวัติของ ท่านไกสอน พมวิหาน อุทิศแด่วันเกิดประธานไกสอน พมวิหานครบรอบ 85 ปี** (ตีพิมพ์ ปี ค.ศ. 2005) จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์วรรณศิลป์ของลาว ต่อมาค.ศ. 2008 มีงานสองชิ้นโดยคำมีนาวตัวอย่าง **เรื่องประธานไกสอน พมวิหาน ยืนยงคงตัวอยู่ในการกิจปฏิวัติอันยิ่งใหญ่ของประชาชนลาว บรรดาเผ่า ตลอด** (2008) และอีกเรื่องคือ **ลุงไกสอน พมวิหานและผู้นำบางท่าน** (2008) โดยพูน คำมุนเฮือง บริษัท C.L.T.LAO ให้การสนับสนุนการพิมพ์ สองชิ้นนี้เป็นงานเขียนส่วนบุคคล

อาจกล่าวได้ว่า เจ้าสุภานุวงศ์และท่านไกสอน พมวิหาน เป็นผู้ในการปฏิวัติที่สำคัญจนพรรคและรัฐสปป.ลาวยกย่องและใช้คำว่า "วีรบุรุษ" ของชาติลาว และการย้ำความสำคัญนี้หากพิจารณาจะพบว่า เจ้าสุภานุวงศ์ได้รับการสร้างอนุสาวรีย์เจ้าสุภานุวงศ์และชื่อถนนสุภานุวงศ์(ดูกระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม,2002 :130-134) ส่วนท่านไกสอน พมวิหานก็เช่นกันที่เห็นเด่นชัดก็คือ อนุสาวรีย์ของท่านตั้งที่หน้าพิพิธภัณฑ์ไกสอน พมวิหาน เวียงจันทน์ เวียงไซ (แขวงหัวพัน) และที่เมืองคันทะบุรี แขวงสะหวันนะเขต รวมทั้งรูปหล่อครึ่งตัวที่เขตเทศบาลแขวงและเมืองต่างๆทั่วประเทศ (คณะโฆษณอบรมสมุญยกกลางพรรค, 2005: 128-129) อย่างไรก็ตาม **เป็นที่น่าสนใจว่า** กรณีประวัติและผลงานของท่านไกสอน พมวิหาน นอกเหนือจากมีพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ในพิพิธภัณฑ์ไกสอน พมวิหานแล้ว ท่านยังมีพื้นที่ประวัติศาสตร์ในหนังสือแบบเรียน พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ และพิพิธภัณฑ์ปฏิวัติมากกว่าผู้นำการปฏิวัติท่านอื่นๆ รวมทั้งเป็นชื่อโรงเรียนวิทยาคารป้องกันชาติไกสอน พมวิหาน ตัวเมืองที่ได้รับนามไกสอน พมวิหานและอื่นๆ

3. **"วีรชนแห่งชาติ"ลาว** ⁷ คำว่า วีรชนแห่งชาติ ผู้เขียนพบว่า ที่พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ เวียงจันทน์ใช้คำภาษาอังกฤษว่า Lao National Heroes ตามที่กล่าวมาแล้วว่า ภายหลังสถาปนาเป็นสปป.ลาวเพียง 3 ปี (ค.ศ.1979) พรรค

และรัฐบาลลาวก็ได้เปิดการประชุมใหญ่วีรชนและนักรบแข่งขันทั่วประเทศขึ้น ในการประชุมปีค.ศ.1979 นั้นเป็นครั้งแรกที่ได้มีการประกาศเกียรติคุณและใช้คำว่า “วีรชนแห่งชาติ” ขึ้น ซึ่งการยกย่องเชิดชูเกียรติครั้งนั้นมิมีทั้งที่เป็นประเภทบุคคลและประเภทหมู่คณะ (ดูหัวข้อแรก)

สำหรับงานเขียนประเภทชีวประวัตินั้นจะพบว่าช่วงก่อนปีค.ศ.1986 มีเพียงเล่มเดียวคือ เรื่อง “**มนต์ต่อสู้เสียงก้องของลัทธิวีรชนปฏิวัติ**” (ตีพิมพ์ ค.ศ.1982) ส่วนช่วงหลังค.ศ.1986จนกระทั่งที่เขียนบทความนี้พบว่ามียานอีกเล่มคือเรื่อง**วีรชนสีทอง** (ตีพิมพ์ปี ค.ศ.2006) หนังสือเล่มนี้จัดทำโดยคณะค้นคว้าเรียบเรียงประวัติศาสตร์มนต์อาหารนครหลวงเวียงจันทน์ ภายใต้การชี้นำเนื้อหาจากสภาวิทยาศาสตร์ ประวัติศาสตร์การทหารนครหลวงเวียงจันทน์ ร่วมมือกับคณะประจำพรรคเมืองสีทองและพนักงานปฏิวัติอาวูโส

จุดมุ่งหมาย (2006 : คำนำ) ในการตีพิมพ์ครั้งนี้ “เพื่อให้การจารึกและการหวนคืนมนต์ผลงานวีรกรรมของเหล่านักรบกู้ชาติในท้าวลาวอิสระของพวกเราได้รับการสืบสานตำนานวีรกรรมและเพื่อเป็นการค้นคว้าศึกษาอบรมผลงานความดีดังกล่าว ในหนังสือ “สีทองวีรชนแห่งชาติ” เล่มนี้คณะค้นคว้า... ได้ค้นคว้าและรวบรวมเอาผลงานวีรกรรม น้ำใจเด็ดเดี่ยวเหนียวแน่น เคียดแค้นไม่ยอมจำนน ความองอาจกล้าหาญของนักรบสีทองที่ได้ผ่านขบวนการต่อสู้ลำบากตรากตรำทนทุกข์ทรมานเพื่อภารกิจกอบกู้ประเทศชาติออกจากแอกการปกครองของล่าเมืองขึ้นแบบเก่าและใหม่ เพื่ออิสรภาพรวมของชาติ...” หนังสือเล่มนี้แบ่งเนื้อหาทั้งหมดเป็น 4 ตอนคือ 1. ประวัติและการกำเนิดเติบโตใหญ่ของสีทอง วีรชนแห่งชาติ (โดยสังเขป) 2. ชีวิตและการเคลื่อนไหวต่อสู้ปฏิวัติด้านการรุกรานล่าเมืองขึ้นฝรั่งเศสของสหยาสีทอง (1946-1954) 3. การต่อสู้เพื่อรื้อถอนเพื่อกอบกู้ประเทศชาติด้านการรุกรานของจักรพรรดิอเมริกา (1959-1960) 4. บางบทเรียนและแบบอย่างของสหยาสีทองวีรชนแห่งชาติ **เป็นที่น่าสนใจว่า** การวางโครงเรื่องคล้ายกับการเขียนประวัติศาสตร์ชาติ โดยรวมแล้ว

⁷ เป็นที่น่าสังเกตว่า คำว่าวีรชน ที่ใช้ในลาวจะใช้อย่างกว้างขวางสำหรับผู้ที่มีผลงานโดดเด่นแต่ไม่ใช่เป็นผู้นำระดับประเทศ

หนังสือเล่มนี้ได้ชี้ให้เห็นถึงตลอดชีวิตของท่านวีรชนสีทอง (ได้อุทิศแก่ประเทศชาติ ประชาชน เป็นผู้มีน้ำใจรักชาติอันสูงส่ง เป็นพนักงาน-นักรบผู้องอาจกล้าหาญ ของกองทัพลาวอิสระและกองทัพประชาชนลาวในปัจจุบัน จะเห็นว่า **แนวคิดที่อยู่เบื้องหลัง**ในการเขียนงานครั้งนี้ก็คือ **แนวคิดชาตินิยมและอุดมการณ์สังคมนิยม**เป็นสำคัญ

เป็นที่น่าสนใจว่า นอกเหนือจะมีหนังสือชีวประวัติของวีรชนสีทองแล้วยังพบว่าเรื่องราวของท่านสีทองยังได้รับการย้ำเตือนเพื่อชี้ชวนให้เยาวชนเห็นถึงความกล้าหาญและความเสียสละจนได้รับการยกย่องเป็นวีรชนแห่งชาติ ดังปรากฏในหนังสือแบบเรียนภาษาลาวชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 บทที่ 34 "วีรชนสีทอง" ได้ถูกนำมาตีพิมพ์ที่น่าสนใจก็คือคำถามท้ายบทความว่า "1. ท่านสีทองมีกำเนิดที่ไหน 2. ในสมัยต่อต้านสีทองได้สมัครเป็นอะไร เพื่อ อะไร 3. ความองอาจกล้าหาญของสีทองแสดงออกอย่างไรบ้าง 4. ท่านสีทองได้รับการยกย่องอย่างไรบ้าง" (กระทรวงศึกษาธิการ, 2009: 138-139)

4. **"นักรบแข่งขันแห่งชาติ"ลาว** เป็นอีกประเภทหนึ่งของการยกย่องในลาว จากการศึกษาพบว่า คำนี้ได้มีการประกาศใช้เป็นครั้งแรกในการประชุมใหญ่นักรบแข่งขันทั่วประเทศครั้งที่ 1 เมื่อวันที่ 15-20 มกราคม ค.ศ.1956 ที่บ้านด่านเมืองไชย แขวงหัวพัน ในครั้งนั้นได้มีการคัดเลือกนักรบแข่งขันทั่วประเทศทั้งหมด 12 สหาย เป็นที่น่าสนใจว่าทั้ง 12 สหายไม่ได้มาจากสายนักรบเพียงอย่างเดียว หากแต่มาจากการเป็นผู้สืบทอดก็ได้รับการยกย่องในนามนี้ด้วยเช่นกัน และเป็นที่น่าสนใจว่าหนึ่งในนั้นท่านสีทองก็ได้รับการยกย่องและได้รับเหรียญไชอิสระชั้น 1 เพียงท่านเดียว (ส่วนนักรบท่านอื่นๆ ได้รับเหรียญไชอิสระชั้นที่ 2 และชั้นที่ 3) ต่อมาวันที่ 27 ธันวาคม ค.ศ.1963 ที่ เมืองเวียงไซ แขวงหัวพัน ในครั้งนี้เอกสารของพรรคไม่สามารถระบุรายชื่อผู้ที่ได้รับการยกย่องได้ (คณะโฆษณามอบรมศูนย์กลางพรรค, 2004 : 752-753)

จากข้างต้นจะพบว่า นักรบแข่งขันแห่งชาติ นี้เป็นคำที่ใช้มาตั้งแต่เมื่อครั้งในช่วงการทำการปฏิวัติแล้ว อย่างไรก็ตาม ภายหลังสถาปนาเป็นสปป.ลาวได้สำเร็จ คำนี้ก็ยังคงมีอยู่ดังปรากฏในการจัดการประชุมใหญ่วีรชนและนักรบ

แข่งขันทั่วประเทศครั้งที่ 3 ค.ศ. 1979 ที่สโมสรคณะโฆษณาอบรมศูนย์กลางพรรค บ้านหนองบอน เมืองไชยเชษฐา กำแพงนครเวียงจันทน์ ในการจัดประชุมครั้งนี้พบว่า คำที่ใช้ยกย่องบุคคลและหน่วยงานต่างๆ ที่เคยใช้ในสมัยก่อนสถาปนาเป็น สปป.ลาว คำว่า “นักรบแข่งขันแห่งชาติ” กลับมีคำที่มีชั้นเหนือกว่า เพิ่มเข้ามาในการประชุมครั้งนี้ก็คือ คำว่า “วีรชนแห่งชาติ” ในส่วนของผู้ที่ได้รับการยกย่องเป็น “นักรบแข่งขันแห่งชาติ” ของการประกาศเกียรติคุณครั้งที่สามนี้พบว่า มีทั้งประเภทกรมกอง/แผนก/หมู่บ้าน/เมือง หรือที่เรียกว่า หมู่คณะและประเภทบุคคล (คล้ายกับการจัดระบบวีรชนแห่งชาติ) ตามข้อตกลงของประธานประเทศ เลขที่ 16/ปทพท ลงวันที่ 5/4/1979 ว่าด้วยการมอบเหรียญไชยอิสระ ชั้น 2 และประกาศให้นามยศนักรบแข่งขันแห่งชาติให้บรรดาพนักงาน นักรบ กรรมกร และประชาชนผู้มีผลงานดีเด่นรวมทั้งหมด 342 สหาย (ดูคณะโฆษณาอบรมศูนย์กลางพรรค, 2004 : 766-790)

จะเห็นได้ว่า มีบุคคลที่ได้รับการยกย่องเป็นนักรบแข่งขันแห่งชาตินั้น มีเป็นจำนวนมาก อย่างไรก็ตาม สำหรับผู้ที่มีความรู้และได้ตีพิมพ์เผยแพร่แล้วเท่าที่พบขณะที่เขียนบทความนี้มีเพียงเล่มเดียว คือ **นักรบแข่งขันแห่งชาติ พลตรีสะไหว ไชยะเสนา** (ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 2007) โดยสาขาวิทยาศาสตร์-การทหาร กระทรวงป้องกันประเทศเป็นผู้จัดทำ **จุดมุ่งหมาย**ของการตีพิมพ์หนังสือเล่มนี้คือ (2007: คำนำ) “...ตลอดชีวิตของสหายสะไหว ไชยะเสนาได้อุทิศให้แก่ประเทศชาติ เอาใจใส่ฝึกฝนหล่อหลอม ก่อสร้างตนผ่านการทดสอบใน **เปลวไฟสงคราม** จนกลายเป็นพนักงานหลักแหล่งของการปฏิบัติ นับแต่เป็น **พลทหารปฏิบัติก้าวขึ้นเป็นพลตรี**และได้รับนามยศเป็น “นักรบแข่งขันแห่งชาติ” คนหนึ่งในกำลังประกอบอาวุธกองทัพ ประชาชนลาว ด้วยเหตุนี้ เพื่อเป็นการศึกษาค้นคว้าพฤติกรรม ผลงานเคลื่อนไหวปฏิบัติและเพื่อให้ลูกหลานรุ่นสืบทอดได้รำเรียนแบบอย่างของนักรบปฏิวัตินั้น...”

สรุป อาจกล่าวได้ว่า หลังทศวรรษ 1980 งานเขียนทางประวัติศาสตร์ได้มีการตีพิมพ์เผยแพร่ออกมาเป็นจำนวนมาก ทั้งประวัติศาสตร์ชาติ ประวัติศาสตร์พรรค ประวัติศาสตร์กองทัพ รวมทั้งประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติ โดยเฉพาะชีวประวัติ “วีรชน” ผู้ที่มีบทบาทในการสร้างประวัติศาสตร์ ก็คือ พรรคประชาชน

ปฏิวัติลาวและรัฐ เป็นแกนหลัก ภายใต้แนวคิดแบบสังคมนิยม และสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมที่น่าสนใจโดยเฉพาะงานเขียนประเภทชีวประวัติ พบว่า พรรคและรัฐมีบทบาทสำคัญในการกำหนดให้บุคคลใดสมควรได้รับการเขียนถึงในฐานะใดที่สำคัญที่มีการเขียนถึง ก็คือ ในฐานะ “วีรกษัตริย์” “วีรบุรุษ” “วีรชนแห่งชาติ” และ “นักรบแข่งขันแห่งชาติ” ที่มีบทบาทสำคัญ และการเขียนงานของท่านเหล่านั้นนอกจากเพื่อเป็นการยกย่องเชิดชูเกียรติของท่านเหล่านั้นแล้ว อย่างหนึ่งที่อยู่เบื้องในการผลิตงานก็คือ งานเขียนประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติเป็นเครื่องมือของพรรคและรัฐอย่างหนึ่งเหมือนกับงานเขียนประวัติศาสตร์ประเภทอื่นๆ ก็คือช่วยย้ำความสำคัญของอุดมการณ์ชาตินิยมและแนวคิดสังคมนิยม สำหรับงานเขียนเกี่ยวกับผู้ที่มีความกล้าหาญและเสียสละของรัฐบาลปป.ลาว ผู้เขียนคาดว่าจะมีงานที่ถูกผลิตขึ้นและตีพิมพ์เผยแพร่ออกมาอีกมากมายอย่างแน่นอน

บรรณานุกรม

- กิตติรัตน์ สีนันทน์. (2549). **ประวัติศาสตร์นิพนธ์ลาวสมัยใหม่ (ค.ศ.1975-ปัจจุบัน)**. วิทยานิพนธ์ปริญญาเอก สาขาไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์. (2548). **ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- ดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์. (2553). “งานเขียนทางประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติใน ลาว : การศึกษาจากเอกสารช่วง ค.ศ.1975-ปัจจุบัน” **วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง**. (6) 1 มกราคม-เมษายน หน้า 27-56.
- ดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์. (2554). “ไทยในสายตาของสปป.ลาว : สมัยสังคมนิยมค.ศ.1975-2010” **วารสารสมาคมประวัติศาสตร์**. (ฉบับที่ 33) หน้า 3-35.
- เรย์โนลด์ส,เกร็ก เจ. (2533). **“โครงเรื่องของประวัติศาสตร์ไทย: ทฤษฎีและการปฏิบัติ” ไทย ศึกษา : รวมบทความทางวิชาการเพื่อแสดงมุขิตาจิตอาจารย์ พันเอกหญิงคุณนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พรินตติ้ง.

สีลา วีระวงส์. (2542). **เจ้าเพชรราชบรุณหเหล็กแห่งราชอาณาจักรลาว.**

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

สุธิดา ตันเลิศ. (2541). **ไกสอน พมวิหานกับพัฒนาการสังคมนิยมลาว.**

สารนิพนธ์อักษรศาสตร มหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มหาวิทยาลัยศิลปากร.

อีแวนส์, แกรนท์. (2549). **ประวัติศาสตร์สังเขปประเทศลาว ประเทศกลาง
แผ่นดินใหญ่เอเชีย อาคเนย์.** (ดุชฎี เฮย์มอนด์, ผู้แปล) . เชียงใหม่
: สำนักพิมพ์ซิลด์เวอร์ม.

ภาษาลาว

กรมค้นคว้าประวัติศาสตร์. (1998). **ประวัติศาสตร์กองทัพประชาชนลาว
1945-1995.** เวียงจันทน์: โรงพิมพ์กองทัพ.

กระทรวงป้องกันประเทศ. (2009). **ชีวิตกับการเคลื่อนไหวปฏิวัติของสห
คำแสง สีวไล.** เวียงจันทน์: โรงพิมพ์ศึกษา.

_____. (2007). **นักรบแข่งขันแห่งชาติพลตรีสะไหว ไชยะเสนา.**
[ม.ป.ท.: ม.ป.พ.]

โกเบเลบ,เย. (1989). **โฮจิมินห์.** (เหลา เพ็ดจำพอน, ผู้แปล). มอสโคว์ :
สำนักพิมพ์ก้าวหน้า.

ไกสอน พมวิหาน. (1985). **นิพนธ์เลือกเฟ้น.** เวียงจันทน์: สำนักพิมพ์จำหน่าย
ส. ป. ป. ลาว.

_____. (1983). **ชาวหนุ่มจึงเป็นนกลินทรีย์ที่บ่หวั่นกลัวต่อพายุ
ลมแดง จึงกลายเป็นสินไซของยุคสมัยพวกเขา.** เวียงจันทน์ :
โรงพิมพ์แห่งชาติ.

คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม. (1990). **ประธานโฮจิมินห์ระลึกวันเกิดครบ
รอบ 100 ปี.** เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.

คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคมแห่งส.ป.ป.ลาว. (1989). **เจ้าสุภานุวงศ์ผู้นำ
ปฏิวัติ.** เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.

- คณะค้นคว้าเรียบเรียงประวัติศาสตร์มูนเชื้อทหารนครหลวงเวียงจันทน์. (2006).
วีรชนสีทอง. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์ดวงมาการพิมพ์.
- คณะโฆษณาวบรรมศูนย์กลางพรรค. (2006). **ประธานไกสอน พมวิหาน ผู้นำ
ที่เคารพรักของประชาชนบรรดาเผ่า**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
_____. (2005). **ชีวิตและการกิจอันยิ่งใหญ่ของประธานไกสอน
พมวิหานวีรบุรุษของชาติลาว**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
_____. (2005). **แนวคิดของประธานไกสอน พมวิหานในการสร้าง
และขยายระบอบประชาธิปไตยประชาชนตามเส้นทางสังคมนิยม**.
เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ
_____. (2005). **สปป.ลาว (30ปี) 1975-2005**. [ม.ป.ท.: ม.ป.พ.]
_____. (2004ก). **สรุปสงครามประชาชนภายใต้การนำพาของพรรค
ประชาชนปฏิวัติลาว1945-1975**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
_____. (2004). **ประธานสุภานุวง เชื้อเจ้า-ปัญญาชนผู้ยิ่งใหญ่
นักรักชาติ-นักปฏิวัติผู้กล้าแกร่ง ผู้นำดีเด่น-วีรบุรุษของชาติลาว**.
เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
_____. (2004). **แนวคิดชั้นนำของประธานคำไต สีพันดอนต่อภารกิจ
ปกป้องรักษาและพัฒนาประเทศชาติ**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
คณะจัดตั้งศูนย์กลางพรรค. (2001). **คำโอโลมของประธานไกสอน พมวิหาน**.
เวียงจันทน์: โรงพิมพ์ศึกษา.
- คณะภาขาวรรณคดีและมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว. (2002).
ตามหารอยเจ้าอนุวงศ์ (พิมพ์ครั้งที่ 2). เวียงจันทน์: โรงพิมพ์ศึกษา.
- คณะรับผิดชอบสร้างหอพิพิธภัณฑไกสอน พมวิหาน. (1995). **คุณสมบัติของ
ประธานไกสอน พมวิหาน**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์นครหลวงเวียงจันทน์.
- คำมี นาวตัวอย่าง. (2008). **ประธานไกสอน พมวิหาน ยืนยงคงตัวอยู่ในภารกิจ
ปฏิวัติอันยิ่งใหญ่ของประชาชนลาว บันทึาเผ่าตลอดไป**. เวียงจันทน์:
โรงพิมพ์ศึกษา.
- คำแสน เพ็ดสะหวัน. (2008). **ชีวิตกับการปฏิวัติ**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.

- จ.วันสะเหลิม. (2006). ชีวิตและการเคลื่อนไหวของผู้เริ่มต้นเป็นประธานประเทศ
ในส.ป.ป.ลาว.วารสารลาวสร้างชาติ, 9 (15), 10-12.
- จันทอน เทียงเทบวงสา. (2007). "เสด็จแดง" บทกวีเกี่ยวกับบางตอนสำคัญ
ในชีวิตประวัติของประธานสุภานุวงศ์. เวียงจันทน์: สำนักพิมพ์วันนะสิน.
- จันทอน เทียงเทบวงสา. (2005). สิ้นไชยคุใหม่. เวียงจันทน์: สำนักพิมพ์วันนะสิน.
- ดวงไซ หลวงพะสี. (2008). สมเด็จพระเจ้าฟ้างุ้ม (พิมพ์ครั้งที่ 3). เวียงจันทน์:
โรงพิมพ์ร่วมมิตร.
- _____. (2008). 3 บุรุษเหล็กแห่งเมืองท่าแขก. เวียงจันทน์:
โรงพิมพ์ดวงมาการพิมพ์.
- _____. (2004). สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช (พิมพ์ครั้งที่ 3).
เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- _____. (2003). บันทึกน้อยๆจากผู้นำที่ยิ่งใหญ่. เวียงจันทน์:
โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- _____. (2001). สมเด็จพระเจ้าอนุวงศ์ (พิมพ์ครั้งที่ 4). เวียงจันทน์
:โรงพิมพ์ร่วมมิตร.
- _____. (2001). เจ้ามะหาอุปะราตบุนคง (พิมพ์ครั้งที่3).เวียงจันทน์
:โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- _____. (2000). 3 วีรกษัตริย์แห่งอาณาจักรลาวล้านช้าง. เวียงจันทน์
: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- _____. (1997). ท่านนายพลบุนเนี่ยน คำอ้วน ชีวิตและการทำงาน.
เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- _____. (1996). ท่านเพ็ชร์ ชุนละลิก ชีวิตและการทำงาน. ประธานคณะ.
ดวงมีไซ ปาวลีโกยา. (2008). ตงปาวท้อ ใจกล้า. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- บุนมี กว้างมะนิวง. (2007).ชีวิตกับการปฏิบัติของบุนมี กว้างมะนิวัน.
เวียงจันทน์: โรงพิมพ์สี่สะพาน.
- บุนตา แสงดาว. (2005). หวนคืนเส้นทาง 35 ปี เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- ประเลิด สีขานน. (2000). ศิลปินอาวุโสกับเสียงเพลงปฏิบัติ ประเลิด สีขานน .
เวียงจันทน์:โรงพิมพ์ศึกษา.

- พูน คำมุนเฮื่อง. (2008). **ลุงไกสอน พมวิหานและผู้นำบางท่าน**. เวียงจันทน์ : โรงพิมพ์สี่สะพาน.
- พุมิ วงวิจิต. (1987). **ความทรงจำของชีวิตเขาในขบวนการปฏิวัติแห่งประวัติศาสตร์ของประเทศลาว**.
เวียงจันทน์: สถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์สังคม กระทรวงศึกษา.
- มะยูรี เหง้าสีวทันและเผยแพร่ เหง้าสีวทัน. (1988). **เจ้าอนุ 1767-1829 ประชาชนลาวและเอเชีย-อาคเนย์(เรื่องเก่า ปัญหาใหม่)**. เวียงจันทน์: สำนักพิมพ์จำหน่ายส.ป.ป.ลาว.
- เลนิน, ว.อี. (1986). **เห็ดน้อยแต่เห็ดดี**. มอสโคว์: สำนักพิมพ์ก้าวหน้า.
- _____. (1982). **เกี่ยวกับการดึงดูดมหาชนเข้าในการปกครองรัฐ**. มอสโคว์: สำนักพิมพ์ก้าวหน้า.
- _____. (1981). **คำประกาศถึงสิทธิเสรีภาพของประชาชนผู้ออกแรงงานที่ถูกกดขี่**. มอสโคว์: สำนักพิมพ์ปะโลกะเล็ด.
- _____. (1981). **กองทัพปฏิวัติและรัฐบาลปฏิวัติ**. มอสโคว์: สำนักพิมพ์ปะโลกะเล็ด.
- _____. (1980). **เกี่ยวกับปัญหาชนชาติ บทความและคำปราศรัย**. มอสโคว์: สำนักพิมพ์ปะโลกะเล็ด.
- _____. (1980). **จะเริ่มต้นจากไหนก่อน?**. มอสโคว์: สำนักพิมพ์ปะโลกะเล็ด.
- ศึกษาธิการ,กระทรวง. (2009). **แบบเรียนภาษาลาวชั้นประถมศึกษาปีที่ 3**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์ศึกษา.
- สถาบันการต่างประเทศ กระทรวงการต่างประเทศ. (2002). **หวนคืนชีวิตการเคลื่อนไหวในขบวนการปฏิวัติชาติของท่านคำผาย บุปผา**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- สถาบันการเมืองและการปกครองแห่งชาติ ห้องการค้นคว้าทฤษฎีและพฤติกรรม. (1999). **การเคลื่อนไหวปฏิวัติของประธานคำไต สีพันดอน (โดยสังเขป)**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.

สถาบันวิทยาศาสตร์สังคมแห่งชาติ สถาบันค้นคว้าประวัติศาสตร์. (2009).

ประธานสุภานุวงศ์ชีวิตและการเคลื่อนไหวปฏิวัติ. เจ้ฮั่น:
สำนักพิมพ์การเมืองแห่งชาติ
เวียดนาม. .

สถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์สังคม. (1989). **ประวัติศาสตร์ลาว เล่ม 3 1893
ถึงปัจจุบัน.** เวียงจันทน์ : กระทรวงศึกษาและกีฬา สถาบันค้นคว้า
วิทยาศาสตร์สังคม.

สำนักพิมพ์วรรณศิลป์ของลาว. (2005). **สินไชยคใหม่ ประวัติของท่านไกสอน
พมวิหาน อุทิศแด่ วันเกิดประธานไกสอน พมวิหานครบรอบ 85 ปี.**
เวียงจันทน์:โรงพิมพ์หนุ่มสาว.

หนังสือพิมพ์เสียงประชาชน. (1982). **เสียงก้องของลัทธิวิรชนปฏิวัติ.**
เวียงจันทน์: สำนักพิมพ์จำหน่าย ส.ป.ป.ลาว.

“วีรชนหรือคนโกง”: ภาพลักษณ์ของโฮ่ก๊วยลี ในประวัติศาสตร์เวียดนาม ‘Hero’ or ‘Villain’: The Image of Hồ Quý Ly in Vietnamese History

อนันต์ธนา เมธานนท์¹

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการศึกษามุมมองที่มีต่อโฮ่ก๊วยลีและเป็นกรณีตัวอย่างการศึกษาภาพลักษณ์ของบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์เวียดนามและแนวคิดที่แฝงอยู่ในประวัติศาสตร์นิพนธ์เวียดนามจากอดีตถึงยุคสมัย โฮ่ก๊วยลีเป็นจักรพรรดิองค์แรกแห่งราชวงศ์โห่ (ค.ศ. 1400 – 1406) ซึ่งเป็นผู้ล้มล้างราชวงศ์เจิน (ค.ศ. 1225 – 1400) การได้อำนาจมาด้วยการยึดอำนาจเช่นนี้เป็นเหตุให้โฮ่ก๊วยลีกลายเป็นบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์ที่มีภาพลักษณ์ขัดแย้งและนำไปสู่การตีความทางประวัติศาสตร์และมุมมองที่ขัดแย้งในสายตาของนักประวัติศาสตร์เวียดนามตั้งแต่อดีต นักประวัติศาสตร์ยุคก่อนสมัยใหม่ ใจมตีโฮ่ก๊วยลีว่าเป็นผู้กระทำผิดฐานกบฏ เพราะชิงบัลลังก์จากผู้ปกครองราชวงศ์เจินซึ่งเป็นนายของตน เป็นการตัดสินใจกระทำตามหลักจริยธรรมสำนักขงจื้อซึ่งให้ความสำคัญกับความจงรักภักดี เช่นนี้มีผลให้การปกครองและเวียดนามต้องปราศรัยต่อจีนที่เข้ามารุกราน ขณะที่การตีความและมุมมองของนักประวัติศาสตร์ยุคใหม่ของเวียดนาม อธิบายโดยใช้มุมมองของการเป็น “นักการเมือง” ที่ใช้กลอุบายให้ได้อำนาจ จนถึงถือเป็น “นักปฏิรูปที่ยิ่งใหญ่และก้าวหน้า” และถือว่าบริบทแวดล้อมที่เป็นภววิสัยทั้งหลายมีผลให้ราชวงศ์โห่ต้องล่มสลายลงไป

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำสาขาวิชามนุษยศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Abstract

This article is the study of historians' perspectives on Hồ Quý Ly, the first ruler of the Hồ Dynasty (1400-1406 A.D.), and historical approaches found in the Vietnamese historiography. Hồ Quý Ly toppled the Trần Dynasty (1225-1400 A.D.). Historians have different interpretations upon him throughout the history of Vietnam up to the modern day. The traditional historians, following the ethics of the Confucian School, condemned him as a usurper, thus 'a villain', inviting the foreign invasion, culminating in the collapse and the occupation of the country. Yet the historians in modern Vietnam have shifted their views and evaluation on him, to what they call an 'objective' perspective, treating him as a politician, a strategist, even as a 'great reformer' who created 'progressive changes' in various aspects. Thus, according to the modern historians, Hồ Quý Ly's downfall was due to historical circumstances of the 15th century Vietnam.

ในช่วงที่มีการเฉลิมฉลองการก่อตั้งกรุงฮานอยหรือ ทั้งลอง ในสมัยโบราณ ครอบรอบหนึ่งพันปีใน ค.ศ. 2010 นั้น สังคมเวียดนามเกิดกระแสความสนใจต่อบุคคลในอดีตที่มีความเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ฮานอยหรือ “ภาคเหนือ” ซึ่งเป็นดินแดนดั้งเดิมของ “อาณาจักรด่ายเหวียด” หรือ รัฐเวียดนามยุคแรกที่เป็นอิสระใน ค.ศ. 939 มีการสร้างละครโทรทัศน์แบบหลายตอนจบหรือซีรีส์ (Series) เช่นเรื่องปฐมกษัตริย์หลีกฮ้วนแห่งราชวงศ์หลีและราชครูเงินญูโตะผู้ยึดอำนาจจากราชวงศ์หลีและตั้งราชวงศ์เงินขึ้นปกครองแทนที่ระหว่างค.ศ. 1225 - 1400 อย่างไรก็ตามหลายครั้งเกิดปัญหามุมมองขัดแย้งต่อการ “ตัดสินคุณค่า” ต่อการกระทำของบุคคลเหล่านี้ว่าสมควรได้รับการเผยแพร่หรือไม่ การให้ความสำคัญต่อ “ผู้ชิงบัลลังก์” หรือ “คนโหดผู้กล้าทรยศต่อนาย” ยังเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์ทั่วไป ความสนใจส่วนหนึ่งยังเน้นไปที่จักรพรรดิโห่ก๊วยลี (ครองราชย์ระหว่าง ค.ศ. 1400

– 1406) ซึ่ง “ปราบดาภิเษก” หรือ “ชิงบัลลังก์” และสถาปนาตัวเองเป็นจักรพรรดิแห่งราชวงศ์โห่

โห่ก๊วยลี (เกิดเมื่อ ค.ศ. 1336) เป็นบุตรบุญธรรมของตระกูลเล ตระกูลใหญ่ในเขตเมืองแทงห์หว่า เมืองใหญ่ทางใต้ของราชธานีทั้งลอง (ฮานอยในปัจจุบัน) เดิมใช้ชื่อสกุล เล (เลก๊วยลี) เพราะบิดาของเขาเป็นพ่อค้าชาวจีนที่อพยพมาตั้งรกรากในเวียดนาม ได้ยกเขาให้แก่ตระกูลเลซึ่งเป็นตระกูลใหญ่มืออิทธิพลในท้องถิ่นบิดาของตระกูลเลอย่างน้อยสองคน (มีศักดิ์เป็นอาของโห่ก๊วยลี) ได้เป็นพระสนมคนโปรดในจักรพรรดิราชวงศ์เจิน (ราชวงศ์เจินที่ปกครองเวียดนามในขณะนั้นระหว่าง ค.ศ. 1225 - 1400) เช่นนี้จึงทำให้โห่ก๊วยลีซึ่งมีความรอบรู้ในด้านพิชัยสงครามและการทหารจึงได้รับตำแหน่งเป็นขุนศึกประจำการรักษายายแดนได้พร้อมสมาชิกตระกูลเล ในพื้นที่แทงห์หว่าซึ่งเป็นด่านหน้าในการรับมือกับการคุกคามของพวกจามที่ทำศึกกับเวียดนามมาอย่างยืดยาวในช่วงนั้นไม่นานจากนั้นโห่ก๊วยลีเข้าสู่ราชสำนักทั้งลองและได้มือนิธิพลอย่างรวดเร็วในตำแหน่งราชองครักษ์และแม่ทัพใหญ่รักษาราชธานีตั้งแต่วราวปี 1395 จากนั้น โห่ก๊วยลีเริ่มมีอำนาจในการบริหารราชการแผ่นดินในขณะที่จักรพรรดิราชวงศ์เจินยังทรงพระเยาว์ (และยังมีฐานะเป็นหลานของโห่ก๊วยลี) ในห้วงเวลาที่กำลังเกิดสงครามกับพวกจามครั้งใหม่จักรพรรดิราชวงศ์เจินยังทรงพระเยาว์โห่ก๊วยลีสามารถควบคุมเหล่าขุนนางราชสำนักให้อยู่ใต้อำนาจของตนได้เป็นส่วนมากทั้งยังมีอาเป็นพระชนนีของจักรพรรดิและเกี่ยวข้องกับราชวงศ์เจินมายาวนาน

ในปี 1400 โห่ก๊วยลีจึงปราบดาภิเษกเป็นจักรพรรดิพระองค์ใหม่และเปลี่ยนสกุลเป็น โห่ ซึ่งทรงอ้างว่าเป็นสกุลเดิมของพระบิดาชาวจีน (จีนออกเสียงว่า หู่) ทั้งยังเปลี่ยนชื่อประเทศเป็น ไต๋งู (อาณาจักรโบราณในตำนานของจีน) เปลี่ยนราชวงศ์เป็นโห่ แต่ไม่ถึงปีโห่ก๊วยลีสละราชบัลลังก์ให้แก่พระโอรสให้หวนเถียงขึ้นครองราชย์ส่วนพระองค์นั้นมีตำแหน่งเป็น ถายเถื่องหว่าง หรือ “มหาจักรพรรดิราชเบื่องบน” (ถายเถื่องหว่าง) ทำหน้าที่ควบคุมการบริหารราชการในช่วงที่พระโอรสยังทรงพระเยาว์

ให้กุยลีมีอำนาจในการบริหารประเทศและควบคุมการประกาศใช้นโยบายและการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่มีชื่อเสียงที่สุด จะเป็นการประกาศใช้เงินตรากระดาษ (เตียนเสย-ตัวเงิน) เป็นครั้งแรกและยกเลิกการใช้เหรียญกษาปณ์ทองแดงในช่วงที่เกิดปัญหาทางการคลังอย่างรุนแรงและเพื่อทำลายฐานอำนาจกำลังคนของราชวงศ์เจิ้นและผู้สนับสนุนในท้องถิ่น ให้กุยลียังประกาศปลดปล่อย “ข้าทาส” ทั่วประเทศ ฟ้นฟูกองทัพนำทัพไปโจมตีพวกจามเป็นการสกัดกั้นมิให้รุกรานเวียดนามและสร้างป้อมปราการใหญ่โตในเขตเมืองแห่งหัวเวีซึ่งเป็นภูมิลำเนาเดิมของพระองค์เพื่อเป็นด่านป้องกันการโจมตีจากพวกจาม

อย่างไรก็ตาม การขึ้นสู่อำนาจของโงกุยลีด้วยการปราบดาภิเษกโค่นล้มราชวงศ์เจิ้นได้ส่งผลไปถึงจีนซึ่งมีความสำคัญในฐานะมหาอำนาจใน “ระบบโลกจีนโบราณ” จีนถือว่าประเทศหรืออาณาจักรอื่น ๆ ล้วนมีฐานะเป็น “บริวาร” หรือ “ประเทศราช” ผู้ปกครองในดินแดนต่าง ๆ มีฐานะเป็น “ข้าราชสำนัก” ของตน มี “ตราประทับ” แสดงตำแหน่งซึ่งได้มาจากการส่งคณะทูตพร้อมเครื่องราชบรรณาการไปถวายจักรพรรดิจีน การเปลี่ยนแปลงผู้ปกครองด้วยการโค่นล้มผู้ปกครองเดิมนั้นกลายเป็นปัญหาร้ายแรงในสายตาของจีน ทั้งการกระทำเช่นนี้ยังถือว่าขัดต่อหลักจริยธรรมแบบขงจื้อซึ่งถือการจงรักภักดีต่อนายเป็นหลักจริยธรรมที่สำคัญที่สุด

อีกทั้งการเปลี่ยนแปลงผู้นำในระดับของการเปลี่ยนตระกูลผู้ปกครองเหล่านั้นยังถือเป็นเรื่องร้ายแรงกว่า ตราประทับที่ราชสำนักจีนพระราชทานให้แก่ผู้ปกครองพื้นเมืองนั้นต้องสืบทอดกันเฉพาะในวงศ์ตระกูลผู้ปกครองเท่านั้น การขึ้นสู่อำนาจของโงกุยลิจึงนำไปสู่วิกฤตการณ์เมื่อจีนยาตราทัพเข้าโจมตีเวียดนามในปี 1406 เพราะในที่สุดจีนได้รับรู้ถึงเหตุการณ์ดังกล่าว โงกุยลิจึงกลายเป็น “คนโหด” หรือ ผู้ทรยศนาย เป็น “โจรชั่ว” ที่จะต้องถูกจีนในฐานะ “บิดา” หรือ “ประมุขราชสำนักแห่งฟ้า” ลงโทษลงทัณฑ์และเพื่อครอบงำอุปถัมภ์เชื้อสายราชวงศ์เจิ้น ที่ภักดีต่อจีน ในที่สุดโงกุยลิก็ไม่อาจต้านทานทัพจีนได้ พระองค์และพระโอรสให้หานเทื่องได้ถูกจับกุมไปจีนและสิ้นพระชนม์ที่นั่น

มุมมองໄກຢຸດ ในประวัติศาสตร์นิพนธ์ยุคเก่า

รายละเอียดของเหตุการณ์หลังໄກຢຸດยึดอำนาจนั้นปรากฏอยู่ในเอกสารหลักฐานของทั้งเวียดนามและจีนร่วมสมัยหรือในคริสต์ศตวรรษที่ 15 จึงสามารถนำข้อมูลและรายละเอียดเหตุการณ์มาตรวจสอบเปรียบเทียบกันได้และจะได้ภาพของเหตุการณ์ที่จะนำไปสู่สงครามครั้งใหญ่ระหว่างเวียดนามกับจีน ซึ่งมีความหมายสำคัญทั้งในแง่ที่เป็นสงครามใหญ่ครั้งแรกในรอบกว่าสองร้อยปี นอกจากนี้ยังนำไปสู่การยึดครองผนวกเวียดนามเป็นส่วนหนึ่งของจีนอีกครั้งหนึ่งหลังจากเป็นอาณาจักรอิสระมาแล้วกว่าสี่ร้อยปีและยังเป็นการยึดครองของจีนครั้งสุดท้าย

จดหมายเหตุราชวงศ์หมิง (หมิงซือหลู่) ค.ศ. 1404 ระบุถึงคณะทูตเวียดนามที่เดินทางไปยังเกาหลีในช่วงเกิดความวุ่นวายในเวียดนามและชากลับได้รับทราบข่าวเหตุการณ์เปลี่ยนแปลงในเวียดนาม จึงนำเรือเข้าจีนแทนเพื่อขอเข้าเฝ้าจักรพรรดิจีนและแจ้งแก่ราชสำนักเพื่อ “เปิดโปง” ภูมิหลังของเหตุการณ์ในเวียดนามก่อนหน้าและเหตุที่ໄກຢຸດชิงอำนาจ รวมถึงกราบทูลต่อจักรพรรดิจีนให้ทรงทราบประวัติของໄກຢຸດ โดยระบุว่า ໄກຢຸດเป็น “กบฏ” ผู้ซึ่งบัลลังก์จากราชวงศ์จีน เหตุการณ์นี้สอดคล้องกับการปรากฏตัวของเงินเทียมบึง (เงินออกเสียงว่า เจินเทียนมิง) ซึ่งเดินทางมาถึงจีน โดยได้อ้างว่าตนเป็นราชินิกุลราชวงศ์จีนผู้หลบหนีการไล่ล่าของทางการราชสำนักให้ขอเข้าเฝ้าจักรพรรดิจีน เพื่อขอความช่วยเหลือกอบกู้ราชวงศ์จีนและลงโทษໄກຢຸດ ขณะเดียวกันนั้นคณะทูตเวียดนามซึ่งໄກຢຸດกำลังอยู่ในระหว่างปฏิบัติการก่อกบฏแย่งชิงราชสำนักจีนพอดี ปรากฏว่าเมื่อคณะทูตได้พบเงินเทียมบึง ต่างจำเงินเทียมบึงได้และยืนยันว่าเป็นราชินิกุลจีนโดยแท้จริง จดหมายเหตุจีนในเวลานั้นยังระบุด้วยว่าราชสำนักจีนได้สอบถามไปยังเวียดนามถึงความจริงในเรื่องนี้ดังปรากฏรายละเอียดอยู่ในจดหมายเหตุราชวันในรัชกาลจักรพรรดิหย่งเล่อ (ค.ศ. 1404)²

² เนื้อหาภาษาไทยเป็นการแปลและเรียบเรียงโดยผู้เขียน
จากผลงานแปลเป็นภาษาอังกฤษโดย

“...เงินเทียนผิง ผู้เป็นหลานของอดีตราชาแห่งอานหนาน เดินทางมาถึงราชสำนักโดยการคุ้มกันของราชทูตที่ส่งมาโดยเตาเซียนไต ผู้ตรวจการใหญ่รักษาความสงบฝ่ายทหารและพลเรือนแห่งลาว และถวายฎีกาความว่า ข้าพระองค์ เทียนผิง หลานของเซวียน อดีตราชาแห่งอานหนาน ผู้เป็นบุตรแห่งเวิงและเป็นน้องของรือคุย รือคุยผู้เทิดทูนราชสำนักแห่งฟ้าและริเริ่มสวามิภักดิ์ต่อราชสำนักแห่งฟ้า องค์ปฐมบรมจักรพรรดิไท่จู่ทรงสถาปนาเขาเป็นราชาแห่งอานหนาน และพระราชทานตราลัญจกรและเครื่องแบบให้ เขาครองตำแหน่งได้สองปีจึงถึงแก่กรรมไป ผู้เป็นน้องคือจิง ได้สืบตำแหน่งต่อไปแต่ก็อยู่ได้เพียงสองปีจึงถึงแก่กรรม จากนั้นเซียน ผู้เป็นหลานได้รับตำแหน่งสืบต่อ

ขุนนางกบฏหลี่จี้ลี่ (ชื่อของเลก๊วยลี หรือไห่ก๊วยลีในสำเนียงจีน) จึงได้ยึดอำนาจแผ่นดินและยึดอำนาจจากพระราชา เขียนต้องการจับกุมมัน ดังนั้นหลี่จึงสังหารท่านและตั้งให้น้องของเซียน คือ ยง ครองบัลลังก์ราชาแทนแต่อำนาจปกครองแผ่นดินแท้จริงอยู่ในมือของจี้ลี่และชาวผู้เป็นบุตร ทุกหัวระแหงพวกมันล้วนตั้งพวกกบฏกินตำแหน่งขุนนาง ยง เป็นเพียงผู้ไร้เดียงสา ไม่นานนักหลี่จึงสังหารเสีย และตั้งบุตรของยงคือ อาน ขึ้นครองบัลลังก์ เขาเป็นผู้เยาว์ที่ไร้ผู้อบรมสั่งสอน ยังสวมใส่เสื้อผ้าของผู้เยาว์ จี้ลี่และบุตรได้สังหารคนสกุลเงินไปมากมาย จากนั้นมันจึงสังหารอาน แล้วยึดบัลลังก์เสียเอง จี้ลี่เปลี่ยนชื่อของมันเป็น หู่อ๋อยวน ส่วนชื่อของบุตรมันคือ นูตี้ และแอบอ้างว่าเป็นทายาทของท่าน हुงหมาน ผู้สืบเชื้อสายจากพระจักรพรรดิซุ่น เหตุนี้มันจึงเปลี่ยนนามราชวงศ์เป็น มหาอาณาจักรอวี่

จี้ลี่ ครองตำแหน่งพระบรมราชชนกนาถของพระจักรพรรดิ ส่วนบุตรคือ ตั้นนั เป็นพระจักรพรรดิแห่งมหาอาณาจักรอวี่ ก่อนหน้านั้น เหตุเพราะข้าพระองค์ถูกถอดจากตำแหน่ง ข้าพระองค์จึงได้หลบหนีไปยังตำบลนอกราชธานี เมื่อจี้ลี่และบุตรเตรียมยึดอำนาจนั้น เคราะห์ที่ที่ข้าพระองค์รู้เห็นอยู่จากที่ไกล เหล่าขุนนางและผู้ใกล้ชิดของพระองค์ต่างยึดมั่น

ภักดีและถือความถูกต้อง สนับสนุนให้ข้าพระองค์เป็นผู้นำของพวกเขา เพื่อที่ข้าพระองค์จักได้กำจัดพวกโจรชั่วและปราบปรามศัตรู แม้กำลังเตรียมกำลังอยู่พวกทหารกบฏก็พบเห็นจึงไล่ล่าเรา พวกข้าพระองค์จึงได้หลบหนีแตกขาน ขาดติดตามหนีหายสิ้น พวกกบฏตามล่าพวกข้าพระองค์ไม่ลดละ และส่งทหารไปเสาะหาทุกหัวระแหง ข้าพระองค์จึงหนีรอดไปได้และซ่อนตัวอยู่ในถ้ำบัง หุบเขาลึกบ้าง ประตังชีวิตอยู่ด้วยทุกสิ่งเท่าที่เก็บหรือเสาะหาได้ ข้าพระองค์หิวโหยและสิ้นหวังอย่างที่สุด แทบไร้โอกาสที่จะมีชีวิตต่อไปแล้ว หลังช่วงเวลาานานพอควร เมื่อประเมินแล้วว่าสถานการณ์น่าจะสงบลงบ้างแล้ว ข้าพระองค์จึงค่อยลอบออกจากจากที่ซ่อน ผ่านทางลัดทั้งหลาย การเดินทางช่างทุรกันดารนัก...” (Wade 2005)

อย่างไรก็ตามกลับพบว่าในพงศาวดารชาติฉบับทางการของเวียดนาม (ด่ายเหวียดสือกี้-ต่วนทือ) ซึ่งเรียบเรียงเพิ่มเติมหลังโดยขุนนางในสมัยราชวงศ์เล (ค.ศ. 1428 – 1788) หลังสิ้นสุดสงครามกับจีนไม่นาน³ ยังนำเสนอข้อมูลสนับสนุนฝ่ายโทกุยลีแทบทุกเรื่อง เช่นการระบุว่าบุคคลที่ซื้อเงินเทียมบ่งนั้น เป็น “ตัวปลอม” หรือเป็นเพียง “ผู้แอบอ้าง” แท้จริงมิได้ซื้อเงินเทียมบ่งแต่อย่างใด แม้ทัพหว่างจิงส่งคนไปแจ้งให้ (ทัพจีน) ทราบว่า

“ก่อนหน้านี้เทียมบ่ง ได้หลบหนีไปถวายฎีกายังราชสำนักจีน ยืนยันว่าตัวเองเป็นโอรสของกษัตริย์แห่งอันนัม จิน (จีน) เข้าใจผิด ต้องนำกำลังอารักขามาส่งกลับ จึงไม่น่าแปลกใจที่ผู้คนในท้องถิ่นต่างยอมรับนับถือ ทั้งที่เรื่องซึ่งมัน (เงินเทียมบ่ง) ได้กล่าวอ้างนั้นเป็นเรื่องเป่ปดมดเท็จ...” (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư: 21 51b)

³ สงครามต่อต้านจีนที่นำโดยเลเหล่ย หรือจักรพรรดิเลเถาโต ผู้ก่อตั้งราชวงศ์เลนั้นสิ้นสุดลงในปี 1427

เนื้อหาในหลักฐานฝ่ายเวียดนามนั้นมองว่าจีนนั้นมีเจตนาจะรุกรานเวียดนามอยู่แล้ว รายละเอียดในงานเขียนประวัติศาสตร์ชาติฉบับทางการของเวียดนามนั้นพยายามชี้ให้เห็นว่าหลักฐานและเหตุผลต่างๆ ของจีนที่ระบุข้างต้นนั้นเป็นเพียง “ข้ออ้าง” เพื่อหาเหตุรุกรานเวียดนาม “ ทัศนะเชิงบวกและเชิงลบ” ต่อให้กุยลี้ยังเห็นได้จากการที่ผู้เรียบเรียงประวัติศาสตร์ในช่วงเวลาหลังสงครามเพียงราวสามสิบปี ได้ออมรับว่าให้กุยลี้เป็น “อาชญากรโหด” แต่อีกด้านหนึ่งที่ระบุว่าเงินเทียนมิงนั้นเป็นเพียงราชนิกุล “ตัวปลอม” เป็นผู้สมรู้ร่วมคิดเพื่อหาเหตุให้จีนรุกรานเวียดนามให้ตนเองได้อำนาจ เช่นนี้นักประวัติศาสตร์เวียดนามครั้งนั้นจึงเห็นว่าการที่จีนจัดกำลังอาวุธกาเงินเทียนมิงกลับมายังเวียดนามนั้นถือเป็นการเริ่มต้นการรุกรานแล้ว หลักฐานฝ่ายเวียดนามระบุถึงการเตรียมพร้อมรับศึกกับการรุกรานจากจีน กระทั่งในฤดูร้อน ค.ศ. 1406 ท้าพเวียดนามจูโจมกองทหารจีนที่อาวุธกาเงินเทียนมิงขณะเดินทางข้ามเขตแดนเข้าสู่เวียดนามและสังหารทหารจีนไปเกือบทั้งหมด แม้ทัพจีนต้องฆ่าตัวตายเพื่อให้พ้นจากการถูกจับเป็นเชลย ส่วนเงินเทียนมิงนั้นถูกสังหารณ ที่นั้น จดหมายเหตุจีนระบุว่าฝ่ายเวียดนามรีบส่งสาส์นชี้แจงถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น แต่ครั้งนี้กลับระบุว่าเงินเทียนมิงเป็นผู้อ้างตนเป็นราชนิกุล เหตุนี้จึงถือเป็นอาชญากรและต้องสังหารเสีย คำชี้แจงนี้ยิ่งสร้างความไม่พอใจอย่างยิ่งแก่จักรพรรดิจีน ซึ่งถือว่าฝ่ายเวียดนามกระทำการขัดต่อการยอมรับสถานะของเงินเทียนมิงก่อนหน้านี้จนนำไปสู่การเชิญเงินเทียนมิงกลับเวียดนาม เช่นนี้จึงถือว่าราชสำนักโง่เง่าทำพายุเงินอย่างรุนแรง สอดคล้องกับการปรากฏรายงานและคำชี้แจงของขุนนางเก๋าราชวงศ์เงินที่เป็นคณะทูต และ “สายลับ” ของจีนในเวียดนามได้รายงานเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในเวียดนามต้องตรงกันว่าคนตระกูลโง่คือ กบฏ ผู้ชิงบัลลังก์ ปลงพระชนม์เจ้าราชวงศ์เงิน

ฟานฟูเตียนและโง่สีเลียน ราชบัณฑิตผู้ประมวล “ประวัติศาสตร์ชาติฉบับสมบูรณ์” หรือ *ด่ายเหวียดลือกี้ต่วนทือ* ที่เหมือนเป็นการรักษาความสืบเนื่องของความเป็นชาติ ยังคงมีความเห็นต่อต้านให้กุยลี้ ในฐานะที่เป็น “กบฏชิงบัลลังก์” แม้ว่าฟานฟูเตียนยอมรับการปฏิรูปและการทำสงครามต่อต้านการรุกรานของจีน ทำให้เห็นถึงประเด็นขัดแย้งในงานเขียนประวัติศาสตร์ของเวียดนามสมัยโบราณประการหนึ่งคือการตัดสินความสำคัญระหว่าง “การเป็นกบฏชิงบัลลังก์” และการ

ปกป้องประเทศ ผู้ปกครองหลายคนตั้งแต่ราชวงศ์ดิงห์ เล หลีจนถึงกรณี
เจิ่นญูโตะ⁴ ล้วนเป็นหรือมีพฤติกรรมเกี่ยวข้องกับการก่อกบฏชิงบัลลังก์
(See Whitmore 1985)

ในสายตาของราชบัณฑิตแห่งยุคคริสต์ศตวรรษที่ 15 ที่ถือเป็นยุครุ่งเรือง
ของวัฒนธรรมจีน-ขงจื้อนั้น การชิงบัลลังก์ของโทกุยลีนำไปสู่การรุกรานของจีน
และทำให้เวียดนามถูกจีนยึดครองเป็นครั้งที่สอง (ระหว่าง ค.ศ. 1407 – 1427)
เหตุเพราะเป็นการผิดจริยธรรม “การลงโทษของสวรรค์” ต่อการชิงบัลลังก์ทรยศ
ต่อผู้เป็นนายไม่เพียงแต่ทำให้ตัวเองและครอบครัวต้องจบชีวิตลง โทกุยลีและบุตร
ซึ่งผู้เป็นผู้ปกครองขณะนั้นคือให้หานเหื่องถูกจับกุมตัวส่งไปยังจีนและถูกขังไว้
จนสิ้นชีวิต บุตรบางคนได้รับอภัยโทษและได้รับการแต่งตั้งให้เป็นขุนนางในราชสำนัก
จีน แต่ยังทำให้ประเทศชาติต้องพินาศล่มจมไปด้วยเมื่อจีนเข้ายึดครอง เปลี่ยน
ค่ายเหวี่ยงตีให้กลับไปเป็นเขตปกครองชายแดนของจักรวรรดิจีนอีกครั้ง ความเสีย
หายของเวียดนามได้รับการตอกย้ำในงานเขียนทางประวัติศาสตร์มาอย่างต่อเนื่อง
ในคริสต์ศตวรรษที่ 19 สมัยราชวงศ์เหงวียน (ค.ศ. 1802 – 1945) ราชบัณฑิตคน
สำคัญผู้ประมวลงานประวัติศาสตร์และสารานุกรมคนสำคัญเช่นโงเถีลีและฟาน
ฮุยจื๊ยยังคงประณามโทกุยลีโดยใช้เหตุผลทางจริยธรรม ถือว่าโทกุยลีเป็นผู้ทรยศ
นายและหวังในอำนาจ เช่นนี้จึงทำให้ความพยายามในการสร้างสรรค์สิ่งต่าง ๆ
ไม่อาจสำเร็จได้ (Whitmore 1985: xvii)

นักประวัติศาสตร์โบราณตามแบบฉบับจีนและเวียดนามนั้นถือว่าหนึ่ง
ในพันธกิจสำคัญที่สุดในหลายประการคือการทำหน้าที่รับผิดชอบต่อครอบครัว
วงศ์ตระกูลและประเทศชาติ (กว๋อ-ก๊วก) ตามสถานะของตนตั้งแต่ในระดับ
ครอบครัวขึ้นมาจนถึงรัฐ ชื่อเสียงภายหลังสิ้นชีวิตไปแล้วนั้นมีความสำคัญมาก
เพื่อรักษาชื่อเสียงนี้ไว้ จึงต้องไม่ทำลายเกียรติศักดิ์ศรีของวงศ์ตระกูล บรรพบุรุษ
และของผู้เป็นนาย นักประวัติศาสตร์ในฐานะ “อาลักษณ์หลวง” จึงยึดถือหลัก
สรรเสริญและประณาม เพื่อรับใช้รัฐหรือส่วนรวม เพื่อป้องกันมิให้ผู้คนกระทำผิด

⁴ เจิ่นญูโตะ เป็นอีกผู้หนึ่งที่ในปี 2011 มีการนำประวัติมาทำเป็นภาพยนตร์ชุดทางโทรทัศน์
และได้รับความนิยมอย่างมากในชื่อ ราชครูเจิ่นญูโตะ (Thái sư Trần Thủ Độ)

และส่งเสริมให้ประพุดิตนโดยเห็นแก่ส่วนรวมหรือเพื่อประโยชน์แก่ส่วนรวม หลักการเขียนประวัติศาสตร์ที่มีทั้งการสรรเสริญและประณามนี้ปรากฏขึ้นย้อนหลังไปไม่ต่ำกว่า 2,500 ปี ในจีน (ผลงานพงศาวดารของซ่งจื่อ – พงศาวดารยุคชุนชิว) และปรากฏอยู่ในงานเขียน “ประวัติศาสตร์ชาติ” ฉบับทางการของเวียดนาม ค่ายเหวียดสื่อ๊กี้ โดยเลวันฮิว ตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 13 แล้ว จากนั้นในคริสต์ศตวรรษที่ 15 ingsieyen ซึ่งได้รับแต่งตั้งให้ทำหน้าที่ประมวลประวัติศาสตร์ชาติใหม่โดยนำค่ายเหวียดสื่อ๊กี้ครั้งเลวันฮิวมารวมไว้ ยังคงยึดถือการแทรกความเห็นในเชิงสรรเสริญและประณามเช่นเดียวกับเลวันฮิว การวิพากษ์ตัวบุคคลในประวัติศาสตร์และเหตุการณ์ต่าง ๆ จึงปรากฏอยู่ในงานเขียนประวัติศาสตร์ของเวียดนามมาอย่างต่อเนื่อง

การลงความเห็นหรือ “ประเมิน” การกระทำของบุคคลในงานเขียนประวัติศาสตร์นั้นมักปรากฏเป็นย่อหน้าสุดท้าย แยกจากเนื้อหาหรือรายละเอียดของเหตุการณ์และระบุไว้ชัดเจนว่าเป็นความเห็นของอาลักษณ์ผู้ใด เช่น ความเห็นของingsieyen อาลักษณ์ในรัชกาลจักรพรรดิเลแงห่ง (ครองราชย์ ค.ศ. 1460-97) แห่งราชวงศ์เล (ค.ศ. 1428 -1788) ที่มีต่อความเชื่อในเรื่องโหราศาสตร์ในสมัยราชวงศ์เจิน (ค.ศ. 1225-1400)

“...อาลักษณ์ingsieyen กล่าวว่า พวกนักบวชเด่านั้นเห็นตัวเองสำคัญนัก นี่ถือว่าถูกต้องหรือ ต้องการควบคุมวิถีฟ้าอันไกลโพ้น จะทำได้เพียงใดกัน หากหวังว่าจะบัญชาวิถีฟ้าได้ตามใจ คงเป็นได้เพียงความฝัน คิดจะล่วงรู้เรื่องตั้งแต่เกิดมาได้ด้วยตัวเลข (หรืออักษร?) แต่เราเองยังไม่รู้ที่มาที่ไปของสัญลักษณ์พวกนี้เลย...ใจอันมีเมตตาต่างหากคือหลักการอันดีงาม ผู้ใดจะเชื่อถือในเหล่านักบวชเด่าเหล่านี้เพียงใดก็ตาม แต่ข้าพเจ้านั้นไม่เชื่อ...” (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư: 21 51b)

การวิพากษ์วิจารณ์การกระทำของบุคคลในประวัติศาสตร์จุดมุ่งหมายของประวัติศาสตร์ -นิพนธ์และการศึกษาประวัติศาสตร์ของเวียดนามนับแต่สิ้นสุดสงครามกับฝรั่งเศสในปี 1954 และมีการตั้งประเทศเอกราชใหม่ และแม้จะแตกแยกออกเป็นสองรัฐสองประเทศคือเวียดนามเหนือและเวียดนามใต้ แต่

รัฐเวียดนามทั้งสองต่างถือว่า “การต่อสู้เพื่อเอกราชของชาติ” คือสาระหลักที่สำคัญที่สุดของประวัติศาสตร์เวียดนาม ประวัติศาสตร์เวียดนามถูก “วาดภาพ” ให้เป็นการต่อสู้เพื่อดำรงรักษาเอกราชของชาติให้พ้นจากการรุกรานของต่างชาตินับตั้งแต่การรุกรานของจีน ฝรั่งเศส จนมาถึงสหรัฐอเมริกา แม้มีการรวมประเทศเป็นหนึ่งเดียวในปี 1975 แล้ว จนถึง การเปิดและปรับเปลี่ยนด้านเศรษฐกิจในยุคแห่งการเปลี่ยนสู่สิ่งใหม่ หรือ โดยเหมา ก็ตาม เป้าหมายของการศึกษาประวัติศาสตร์เวียดนามในสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนามนั้นยังคงถือว่าประวัติศาสตร์การต่อสู้เพื่อเอกราชและอิสรภาพของชาติคือประเด็นหลัก นอกเหนือจากการรักษากรอบการศึกษาตามแนวคิดมาร์กซิสต์ (Yu 2006: 45)

เนื้อหาใน *ด่ายเหวียดสือกี้* หรือต่อมาคือ *ด่ายเหวียดสือกี้ตัว่วนทือ* (ประวัติศาสตร์ด่าย -เหวียดฉบับสมบูรณ์) บ่งบอกให้เห็นว่าเป็นประวัติศาสตร์พัฒนาการของ “ชาติ” การประมวลประวัติศาสตร์ชาติในรูปแบบนี้เริ่มขึ้นในเวียดนามตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 13 แล้ว คือเมื่อจักรพรรดิเจิ่นแกงหั่ง (ครองราชย์ ค.ศ. 1258-78) แห่งราชวงศ์เจิ่น (ค.ศ. 1225 – 1400) มีพระบัญชาให้เลวันฮิว ประมวลประวัติศาสตร์อาณาจักรด่ายเหวียด หรือ ด่ายเหวียดสือกี้ ขึ้นในปี 1272 โดยยึดวิธีการเรียบเรียงตามแบบหนังสือ สือจี้ซ่งซือหม่าเซียน และ *จือจือทงเจี้ยน* ซือหม่ากวง นักประวัติศาสตร์จีน ลักษณะเด่นของงานเขียนประวัติศาสตร์คือมีการแทรกบทวิจารณ์ของผู้เขียนท้ายเรื่อง และรวมบทสนทนาของบุคคลที่เกี่ยวข้องในเหตุการณ์ไว้ด้วย ที่สำคัญคือใช้หลักตัดสินคุณค่าทางจริยธรรมหรือสรรเสริญและประณาม ตามอุดมการณ์ของการเขียนประวัติศาสตร์แบบสำนักขงจื้อคือการชี้ถูกชี้ผิดแบบให้เป็นบทเรียนตัวอย่างทางจริยธรรมแก่ผู้อ่าน

ที่สำคัญงาน *ด่ายเหวียดสือกี้* เป็นการเรียบเรียง “ภาพรวม” ความเป็นมาของ “ชาติ” โดยการย้ำความเป็น “อาณาจักรด่ายเหวียด” โดยไม่ได้แบ่งแยกเป็นประวัติศาสตร์ของราชวงศ์ต่าง ๆ เหมือนประวัติศาสตร์ราชวงศ์ของจีนทั้ง 25 เล่ม และต่อมาในปี 1479 โงสีเลี่ยน นักประวัติศาสตร์ในราชสำนักราชวงศ์เล (ค.ศ. 1428-1788) ได้เรียบเรียงประวัติศาสตร์ชาติเพิ่มเติมเป็นเหตุการณ์หลังจีนเข้ายึดครองจนถึงรัชกาลแรกของราชวงศ์เล คือจักรพรรดิเลเถาโต (เถาโตเกี๊ยะ) และนำขึ้นทูลเกล้า ฯ ถวายจักรพรรดิเลเถาหั่ง (ครองราชย์ ค.ศ. 1460-97) และได้รับ

การประมวลเพิ่มเติมในสมัยหลังจนถึงคริสต์ศตวรรษที่ 17 ในชื่อ ด้ายเหวียดสือกี้ ตุกเปียน หรือ ภาคเสริมของประวัติศาสตร์ฉบับสมบูรณ์ *ด้ายเหวียดสือกี้* ที่ว่านทือ ซึ่งใช้รูปแบบการเรียงเรียงจาก สือกี้ และ จือจือทงเจียน เริ่มเนื้อหาที่ราชวงศ์ของ กษัตริย์หู่ (หู่เงื่อง) ซึ่งถือเป็นราชวงศ์โห่งปาง (ราว 2888 ปี ก่อน ค.ศ. ?) มาจนถึง ก่อตั้งราชวงศ์เล ในค.ศ. 1428

เลวันฮิวได้เขียนบทวิจารณ์การกระทำบุคคลและเหตุการณ์ใน ด้ายเหวียดสือกี้ เป็นจำนวนทั้งสิ้น 30 บท ส่วนโงสีเลียนนั้นเขียนไว้กว่า 170 บท มี 15 บทที่อาลักษณ์ทั้งสองเขียนบทวิจารณ์ต่อกรณีเดียวกัน ขณะที่นำเสนอสังเกตว่าการเขียนบทวิจารณ์ท้ายเนื้อหาเช่นนี้กลับไม่ปรากฏในการประมวล “ภาคเสริม” ในคริสต์ศตวรรษที่ 17 ซึ่งมีอาลักษณ์ ฝ่ามกงจือ เป็นผู้ประมวล (Yu 2006: 47) การประเมินการกระทำของบุคคลในอดีตของเลวันฮิวและโงสีเลียน อาลักษณ์ผู้มีชื่อเสียงในโลกประวัติศาสตร์นิพนธ์ของเวียดนาม ต่างยึดถือหลักจริยธรรมของสำนักขงจื้อเป็นแนวทาง

เลวันฮิว อาลักษณ์ในสมัยราชวงศ์เจินมีชีวิตอยู่ในช่วงที่แนวคิดขงจื้อยุคใหม่จากจีนกำลังได้รับความนิยม แนวคิดนี้ให้ความสำคัญการกระทำของมนุษย์ที่เป็น “องค์รวม” หรือเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับธรรมชาติหรือทุกสิ่งที่เป็นไปในโลก⁵ แต่โงสีเลียนนั้นมีชีวิตอยู่ในช่วงที่ราชวงศ์เจินสิ้นอำนาจลงด้วย “การรัฐประหาร” ของโงก๊วยลีในปี 1400 และใช้ชีวิตในช่วงวัยหนุ่มอยู่ภายใต้การยึดครองของจีนจนถึงการทำสงครามต่อต้านจีนเป็นผลสำเร็จ และก่อตั้งราชวงศ์เลในปี 1428 โดยเลเหล่ย จึงถือว่าโงสีเลียนมีภูมิหลังเกี่ยวข้องกับยุคสมัยของโงก๊วยลีโดยตรง

บทวิจารณ์ของโงสีเลียนที่มีความโดดเด่นมากที่สุดจำนวนหนึ่ง เป็นการวิจารณ์การขึ้นสู่อำนาจโดยการล้มล้างผู้ปกครองหรือ “ปราบดาภิเษก” และ “ประเมิน” การกระทำนั้นด้วยหลักจริยธรรมของสำนักขงจื้อ โดยเฉพาะตามแนวคิด

⁵ ทำนองเดียวกับ “ปรากฏการณ์ Butterfly Effect” ก็เป็นไปได้ ทั้งนี้สามารถศึกษาแนวคิดขงจื้อยุคใหม่และการนำมาใช้ อิทธิพลต่อการเขียนประวัติศาสตร์จีนโบราณได้จาก Peter K. Bol. 2010. *Neo-Confucianism in History* (Harvard East Asian Monographs). Cambridge, MA: Harvard University Press.

ของเม้งจื้อ (Mencius) นักปราชญ์สำนักขงจื้อคนสำคัญในเรื่องของการ “ทำร้ายและโค่นล้มเจ้าผู้ปกครอง” โดยเลือกวิจารณ์การล้มล้างผู้ปกครองและการตั้งตนเป็นผู้ปกครองใหม่ของผู้นำในอดีตอย่าง “ถ้วนหนัา” นับตั้งแต่เลหวาน ซิงอำนาจจากกษัตริย์ราชวงศ์ดิงหิโนคริสต์ศตวรรษที่ 10 ตั้งตนเป็น “จักรพรรดิเลด่ายแห่ง” กรณีสวรรคตเจิ่นญู่โค๊ะ ล้มล้างผู้ปกครองราชวงศ์หลี่ ตั้งหลานเป็นจักรพรรดิองค์ใหม่ของราชวงศ์เจิ่นใน ค.ศ. 1225 และกรณีของโง่ก๊วยลี ปลงพระชนม์และโค่นล้มราชวงศ์เจิ่น ตั้งตนเป็นจักรพรรดิองค์แรกของราชวงศ์ไห่ในปี 1400 โดยถือว่าเป็นความเลวร้ายของผู้เป็นบ่าวทรยศ ไร้ซึ่งความจงรักภักดีต่อนาย โง่สี้เลียนเห็นว่าโง่ก๊วยลีสมควรถูกประหารชีวิตเสียก่อนหน้านานแล้วเพราะกระทำความผิดร้ายแรงหลายครั้งหลายครา แต่เพราะความปล่อยละเลยของราชสำนักเจิ่น สุดท้ายโง่ก๊วยลีถึงกับปลงพระชนม์จักรพรรดิเจิ่นถ้วนตงและชิงบัลลังก์ตั้งตนเป็นจักรพรรดิในที่สุด (Yu 2006: 61 - 62)

โง่ก๊วยลี: สถานะทางประวัติศาสตร์ในงานเขียนยุคใหม่

หลังเป็นประเทศเอกราชและมีการแบ่งแยกเป็นเวียดนามเหนือและเวียดนามใต้ในปี 1954 เวียดนามเหนือใช้ระบอบการปกครองแบบสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ กรอบคิดแบบมาร์กซ์ – เลนินกลายเป็นกรอบคิดเดียวที่รัฐใช้ในการปกครองและจัดการสังคมทุกด้านรวมกับการให้ความสำคัญต่ออุดมการณ์ “ชาตินิยม” ตามแนวทางของโฮจิมินห์ การศึกษาสังคมทั้งในปัจจุบันและอดีตยึดแนวทาง “วัตถุนิยมวิทยาศาสตร์” ให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคมที่เป็นรูปธรรมและเป็นพัฒนาการที่มีขั้นตอนสืบเนื่อง ดังนั้นรัฐยุคใหม่ของเวียดนามจึงยังคงให้ความสำคัญกับการศึกษาค้นคว้าประวัติศาสตร์หรือพัฒนาการของเวียดนาม ตลอดจนไปวิชาการด้านต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องนับตั้งแต่เมื่อคณะกรรมการกลางพรรคคอมมิวนิสต์อินโดจีน (Indochinese Communist Party – ICP) ได้จัดตั้งคณะกรรมการวิจัยขึ้นในเดือนธันวาคม ค.ศ. 1953 เพื่อทำหน้าที่หลักในการค้นคว้าวิจัยพัฒนาการของสังคมเวียดนาม คณะกรรมการชุดนี้แบ่งแยกหน้าที่ออกเป็น 3 ฝ่าย แบ่งหน้าที่ภารกิจในการศึกษาค้นคว้าด้านต่าง ๆ ประกอบด้วย วรรณกรรม ประวัติศาสตร์ และภูมิศาสตร์ ผลงานตีพิมพ์เผยแพร่

ครั้งแรกปรากฏต่อสาธารณะในเดือนมิถุนายน ค.ศ. 1954 คือวารสารวิจัยวรรณกรรม ประวัติศาสตร์ และภูมิศาสตร์ (*Tap san Nghiên cứu Văn Sử Địa*) ความจริงจึงในการศึกษาค้นคว้าปรากฏชัดเจนนยิ่งขึ้นเมื่อมีการปรับองค์กรให้เป็นระดับ “สถาบัน” ในชื่อ สถาบันประวัติศาสตร์ขึ้นในปี 1959 และเป็นจุดเริ่มต้นของการพิมพ์วารสารวิจัยประวัติศาสตร์ (*Tap san Nghiên cứu Lịch sử*) ฉบับแรก และพิมพ์ผลงานศึกษาด้านประวัติศาสตร์ออกมาในปี 1971 ในชื่อ ประวัติศาสตร์เวียดนาม (*Lịch sử Việt Nam*) เป็นเล่มที่ 1 และพิมพ์เล่มที่ 2 ในปี 1985⁶

ในกรณีของเวียดนามนั้น (เปรียบเทียบกับประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อื่น) เมื่อเวียดนามเป็นประเทศอิสระและต้องแบ่งแยกประเทศออกเป็นสองส่วนเหนือและใต้ในยุคสงครามเย็น (เวียดนามเหนือและเวียดนามใต้) ที่เกิดในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น ได้นำไปสู่วิธีการเขียนประวัติศาสตร์สองแนวทางในประเทศเวียดนามทั้งสองประเทศ แต่ทั้งสองต่างถือว่าการเขียนประวัติศาสตร์นั้นต้องรับใช้รัฐและในทั้งสองประเทศนั้น นักประวัติศาสตร์ต้องถือว่าตัวเองนั้นเป็นส่วนหนึ่งของระบอบการเมือง ขณะที่เวียดนามเหนือเน้นจัดวางสถานะของตัวเองให้เป็นส่วนหนึ่งของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อยู่ในกรอบคิดแบบมาร์กซิสต์ แต่นักประวัติศาสตร์ในเวียดนามใต้กลับกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของประเทศตนไว้ในโลกเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และถือแนวทางชาตินิยมและต่อต้านแนวคิดคอมมิวนิสต์อย่างเต็มที่ แต่เมื่อเริ่มนโยบายเปิดเสรีทางสังคมเศรษฐกิจหรือโดยเหมา ตั้งแต่ปี 1986 เป็นต้นมา เมื่อความตึงเครียดหลังจากสงครามเวียดนามสิ้นสุดลงในปี 1975 วงการประวัติศาสตร์ยุคใหม่ภายใต้การควบคุมของรัฐจึงเริ่มอธิบายอดีตหรือศึกษาประวัติศาสตร์ในมุมมองใหม่อย่างเปิดกว้างมากขึ้นโดยนักประวัติศาสตร์สายปฏิรูปในสังกัดของรัฐบาล ซึ่งมีอิสระและมีโอกาสในการแลกเปลี่ยนเรียนรู้กับนักประวัติศาสตร์ในต่างประเทศมากขึ้น (Schneider 2011: 9)

⁶ ดูได้จาก Trần Huy Liệu et al. 1971, 1985, *Lịch sử Việt Nam*, 2 vols. Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội.

วันที่ 10 สิงหาคม ค.ศ. 2010 เฮงวียนเหว่จี นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ให้ความเห็นในบทความที่พิมพ์ในหนังสือพิมพ์เลาตง (กรรมมาชน) ฉบับออนไลน์ ตีพิมพ์บทความโดยมีที่มาจากการค้นหาฐานฝังศพของโง่ก๊วยลีในจีน และมีการบรรยายถึงโง่ก๊วยลีว่า

“โง่ก๊วยลีคือผู้ปกครององค์แรกแห่งราชวงศ์โง่ ผู้มีคุณูปการสำคัญในการปฏิรูปประเทศอย่างแท้จริงในคริสต์ศตวรรษที่ 14 แม้ว่าจนถึงวันนี้ความเห็นที่มีต่อพระองค์ยังคงแตกต่างกันหลายหลาย ทรงอยู่ในอำนาจกว่า 30 ปี (ตั้งแต่ยังไม่ปราบดาภิเษกจนถึงดำรงตำแหน่งเป็น “พระมหากษัตริย์” ของจักรพรรดิโง่หนานเทือง - ผู้เขียน) และทำศึกต่อต้านการรุกรานของกองทัพหมิง (ราชวงศ์หมิงของจีน) ชะตากรรมท้ายสุดทรงถูกจับไปยั้งฉินและสิ้นพระชนม์ที่นั่น ยังไม่ทราบว่ามีพระศพอยู่ที่ใด...” (Nguyễn Huệ Chi 2010)

เช่นเดียวกับอีกหลายความเห็นที่ปรากฏในงานของนักวิชาการและนักเขียน “รุ่นใหม่” โดยยอมรับว่าความเห็นหรือการประเมินสถานะทางประวัติศาสตร์ที่มีต่อโง่ก๊วยลีนั้นยังคงแตกต่างกัน แต่บางความเห็นก็เสนอให้พิจารณา “คุณูปการ” และ “การปฏิรูปประเทศอย่างแท้จริง” ของโง่ก๊วยลีมากกว่า เช่นแม้ว่าหากพิจารณาเพียงการได้อำนาจมาจากการยึดอำนาจหรือล้มล้างผู้ปกครองเดิมที่ “ชอบธรรม” และนักประวัติศาสตร์จาก “ยุคศักดินา” ต่างระบุว่าโง่ก๊วยลีนั้นเป็นผู้ทะเยอทะยาน ทั้งยังมีจิตใจมุ่งมั่นเปี่ยมด้วยความสามารถและจริงจังในการมุ่งปฏิรูปประเทศ แม้ได้ล้มล้างชิงบัลลังก์จากราชวงศ์เงิน แต่พระองค์ยังคงต้องการแก้ไขวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมของประเทศที่สืบเนื่องมาตั้งแต่สมัยเงิน การปฏิรูปของพระองค์ในด้านต่าง ๆ นั้นมีลักษณะ “ก้าวหน้า” และมีผลในทางสร้างสรรค์ ทั้งนี้เพื่อให้ประเทศมั่นคงเข้มแข็งโดยเฉพาะในด้านวัฒนธรรมและการศึกษา

แต่อีกด้านหนึ่ง โง่ก๊วยลิก็โด่งดังในแง่เป็นผู้ที่มีเล่ห์เหลี่ยมกลอุบายที่เป็น “ทรราช” ทำให้ไม่ได้รับการสนับสนุนจากประชาชนและเกิดการแบ่งพรรคแบ่งพวกในหมู่ขุนนางราชสำนัก ทำให้บ้านเมืองยิ่งวุ่นวายยุ่งเหยิงและอ่อนแอยิ่งกว่าเดิม ดังนั้นจึงเป็นการปฏิรูปครั้งนั้นมีข้อจำกัดหลายด้าน และถูกต่อต้านจากหลายกลุ่มหลายฝ่ายที่เสียประโยชน์ ที่สุดจักรพรรดิหมิงยังเข้ามารุกราน ราชวงศ์โง่ต้องถึงแก่อวสานในที่สุด (Nguyễn Quang Ngọc: 84-87)

ให้กุยลีนั้นแม้มีความสามารถและรอบรู้โดยเฉพาะในทางด้านนโยบาย เศรษฐกิจแต่ตัวเอชนั้นมีความทะเยอทะยาน มุ่งหวังรักษาอำนาจของตนและพวกพ้องเป็นหลัก เช่นนี้จึงก่อให้เกิดศัตรูและฝ่ายตรงข้ามขึ้นรายรอบตัว นอกจากนี้ความไม่ตรงไปตรงมายังทำให้จินหาซ้ออ้างเข้ารุกรานเวียดนามได้ สุดท้ายแม้สองพ่อลูกตระกูลโงจะยืนหยัดต่อสู้แต่ก็ต้องถูกจับกุมตัวได้ในที่สุด ผลที่ได้คือยิ่งทำให้ศัตรูศัตรูของประเทศเสื่อมเสียอย่างที่สุด นอกจากนั้นความทารุณโหดร้ายของให้กุยลี ยังได้รับการตอกย้ำในพงศาวดารว่าให้กุยลีส่งปลงพระชนม์จักรพรรดิราชวงศ์เจินและเมื่อราชินิกุลราชวงศ์เจินรับรู้จึงเตรียมการต่อต้านให้กุยลี ให้กุยลีจึงจัดการสังฆาตล้างจับกุมราชินิกุลเจินไปประหารถึง 370 คนทั้งยังยึดทรัพย์สินรวมถึงให้ข้าราชการบริพารสตรีที่ภักดีต่อราชวงศ์เจินลงเป็นข้าทาสหรือนางกลางเมือง ประหารสมาชิกตระกูลเจินชายที่เป็นด้วยการฝังหรือถ่วงน้ำทั้งเป็น ภาพลักษณ์ของให้กุยลีจึง “ขัดแย้ง” ในตัวเองอย่างยิ่ง (Kiernan 2007: 106)

แน่นอนว่าการปราบดาภิเษกของให้กุยลีมีความหมายหลากหลายตามแต่จุดยืนของกลุ่มอำนาจกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม เชื้อพระวงศ์ราชวงศ์เจินและข้าราชการสำนักเดิมอาจเรียกได้ว่าเป็น “กลุ่มอำนาจเก่า” ที่ได้รับผลกระทบโดยตรงจากการขึ้นสู่อำนาจของให้กุยลี ย่อมเป็นปฏิปักษ์อันดับหนึ่งของผู้ปกครองใหม่และการเปลี่ยนแปลงนี้ยังเป็นการเปลี่ยนแปลงเฉพาะในราชสำนักหรือศูนย์กลางอำนาจ ส่วนกลาง ตัดขาดจากประชาชนส่วนใหญ่ซึ่งเป็นธรรมดาของระบบการเมืองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์โบราณ ให้กุยลีในฐานะผู้ปกครองใหม่จึงขาดฐานอำนาจจากประชาชนหรือแม้แต่ในราชสำนักเองก็พบว่าการสนับสนุนจากขุนนางทั้งพลเรือนและทหารมีอย่างจำกัด เป็นธรรมดาที่การจัดสอบคัดเลือกขุนนางกลายเป็นการเพิ่มจำนวนขุนนางรุ่นใหม่ในราชสำนักและคาดว่าต้องจงรักภักดีต่อราชวงศ์โห่ มียังต้องนับถึงบรรดาราชนิกุลเจินและข้าราชการสำนักเดิมที่เชื่อได้ว่าต้องมีความรู้สึกต่อต้านผู้ปกครองใหม่ที่ถูกว่าเป็น “กบฏ” ราชวงศ์โห่จึงยากจะอยู่รอดได้ท่ามกลางสถานการณ์เช่นนี้

งานประวัติศาสตร์หลักของทางการที่พิมพ์ในเวียดนามเหนือในช่วงทศวรรษที่ 1960-70 ยังคงมองให้กุยลีในทางลบมากกว่า เช่นในหนังสือ *ประวัติศาสตร์เวียดนาม เล่ม 1* ได้เสนอการวิเคราะห์การปกครองของราชวงศ์โห่ว่าแม้ใช้การรวมศูนย์อำนาจทางการเมือง รวบอำนาจไว้ที่ให้กุยลี ทำลาย

ล้างมรดกอำนาจของราชวงศ์เงินเกือบหมดสิ้นไม่ว่าจะเป็นยึดทรัพย์ ยึดที่ดิน ยึดข้าทาสบริวาร จนถึงสังหารกวาดล้างเชื้อพระวงศ์เงินที่มีท่าทีเป็นปฏิปักษ์จากนั้นได้ริเริ่มการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจที่สำคัญคือประกาศใช้ “เงินกระดาษ” (*เตียนเซย*) หรือ “ธนบัตร” (ตัวเงิน) และพัฒนาวัฒนธรรมของประเทศเช่นส่งเสริมการศึกษาและหันมาใช้อักษรโนม หรืออักษรที่ชาวเวียดนามประดิษฐ์ขึ้นโดยผสมตัวอักษรจีนให้เป็นคำใหม่ในภาษาพื้นเมืองเวียดนามตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 13 แต่สุดท้าย “โง่ก๊วยลีก็แปลกแยกจากประชาชน สร้างความแตกแยกขึ้นในชนชั้นต่าง ๆ ในสังคมเวียดนาม และทำให้การจัดการดูแลป้องกันประเทศต้องอ่อนแอตามไปด้วย” (Whitmore 1985 : viii) โง่ก๊วยลีจึงต้องมีส่วนรับผิดชอบต่อสังกรรมทางประวัติศาสตร์นี้อย่างเลี่ยงไม่ได้

บทความของของเงินก๊วกเวือง (See Tran Quoc Vuong 1986) นักวิชาการผู้มีชื่อเสียงอีกผู้หนึ่งใน “สังกัด” ทางการรัฐสังคมนิยม เห็นไม่แตกต่างกัน ทั้งยังเรียกว่าโง่ก๊วยลีเป็น “ปราชญ์นักปฏิรูปผู้ยิ่งใหญ่” ในครั้งนั้น และเป็นบุคคลสำคัญที่เป็นตัวแทนของเวียดนามในการเผชิญหน้ากับการคุกคามและทำลายจากจักรวรรดิจีนและแสดงตนเป็นผู้ยึดมั่นในชนบประเพณี ระบบและวัฒนธรรมของเวียดนามโดยอ้างถึงบทกวีที่โง่ก๊วยลีแต่งโต้ตอบกับทูตจีนที่เข้ามา “กอดัน” เวียดนามในช่วงที่เกิดความคับขันครั้งนั้น และบทกวีนี้ยังได้รับการอ้างถึงและยกให้เป็นผลงานสำคัญที่สะท้อน “ตัวตน” ของโง่ก๊วยลีในฐานะผู้ดำรงรักษา “ศักดิ์ศรี” ของเวียดนามอย่างที่สุด

“...ดังเช่นคำกล่าวของโง่ก๊วยลี ปราชญ์นักปฏิรูปผู้ยิ่งใหญ่ในคริสต์ศตวรรษที่ 14 ผู้ซึ่งไม่โปรดปรานแบบอย่างทางวรรณศิลป์ของจีนไม่ว่าจะเป็นแบบฮั่น-ถัง หรือแม้แต่แนวคิดขงจื้อยุคใหม่ของจูซี ต่อทูตจากราชสำนักหมิง ผู้รุกรานเวียดนามในช่วงก่อนหน้านี้นี้ว่า ท่านถามว่า เหตุใดทัศนคติประเทศจึงยังคงดำรงอยู่ได้หรือ ข้าขอตอบว่า แท้จริงแล้วเรามีชนบประเพณีอันเป็นเลิศ แบบแผนพิธีการนั้นเล่าก็เป็นเช่นแผ่นดินอื่น ส่วนจารีตพิธี ก็ดุจดั่งยุคแผ่นดินถึง...” (Tran Quoc Vuong 1986: 271)

สำหรับนักประวัติศาสตร์รุ่นใหม่เช่นเลแ่งห์โคย (1981) ผู้เขียนประวัติศาสตร์เวียดนามในภาคภาษาฝรั่งเศสซึ่งมีชื่อเสียงในฐานะที่เป็นผลงานนอกประเทศของชาวเวียดนามพลัดถิ่นและถือว่าอยู่นอกเหนือการควบคุมทางวิชาการของทางการรัฐสังคมนิยมเวียดนามนั้นแม้ว่าในช่วงแรกยังยึดหลักสรรเสริญและประณามในการวิพากษ์ตัวตนและสถานะทางประวัติศาสตร์ของโฮจิมินห์ แต่ต่อมาได้ใช้แนวทางทวนวิสัย (Objective) คืออธิบายความเป็นไปของโฮจิมินห์ด้วยสายตาและมุมมองที่กว้างขวางและคำนึงถึงส่วนประกอบหรือปัจจัยทางสังคมด้านอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องทั้งทางตรงและอ้อมกับตัวโฮจิมินห์ ไม่ใช่แต่เพียงมองว่าความล้มเหลวจนทำให้เวียดนามทั้งประเทศต้องพบกับความหายนะ และถูกจีนยึดครองเป็นหนที่สองนั้นเป็นเพราะ “ความผิดของคนเพียงผู้เดียว” แต่เงื่อนไขและสภาพแวดล้อมทางการเมืองที่เป็นบริบทพื้นฐานรายรอบตัวโฮจิมินห์ขณะนั้นไม่เอื้อให้ “การปฏิรูป” ประสบความสำเร็จ

เลแ่งห์โคยให้รายละเอียดการปฏิรูปที่ราชวงศ์โหริเริ่มหลายเรื่องเช่น การจับสอบคัดเลือกขุนนางรุ่นใหม่ ซึ่งแม้อาจเป็นการคัดเลือก “ลูกน้อง” รุ่นใหม่ที่แฝงนัยยะทางการเมืองในเรื่องอำนาจใหม่แทนที่อำนาจเก่า แต่ก็ถือว่าเป็นการให้ความสำคัญแก่ผู้รู้และการศึกษา การปฏิรูปที่แสดงความมุ่งมั่นในการสร้างสังคมใหม่หรือ มิงห์ด้าว (วิถีทางอันรุ่งโรจน์) จนถึงนโยบายเศรษฐกิจใหม่ที่อาจเรียกได้ว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงทางนโยบายที่สำคัญที่สุด ซึ่งมีผลกระทบต่อผู้มีอำนาจที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับราชวงศ์เดิม มีผลให้ถูกต่อต้านและเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้ราชวงศ์โหไม่ได้รับความร่วมมือ เมื่อจีนบุกรุกเข้ามาจึงมีขุนนางและเจ้าที่ดินรายใหญ่ในหัวเมืองตามเส้นทางบุกรุกของจีนให้การร่วมมือกับจีน หันมาต่อต้านราชวงศ์โหกันเป็นจำนวนมาก (Lê Thành Khôi 1981: 199 - 200)

เหงวียนชาเกียง (Nguyễn Gia Kiểng, 2003) เป็นอีกผู้หนึ่งที่ใช้แนวทาง “ประเมิน” โฮจิมินห์โดยเลือกไม่ตัดสินถูกผิด แต่เสนอวิธีคิดที่อิงอยู่กับความเป็นจริงทางการเมืองในทำนองว่า ในประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาของ

เวียดนามนั้น มีผู้นำมากมายที่ทำลายชาติหรือทำให้บ้านเมืองล่มจม สำหรับกรณีของไ่ก๊วยลีและผู้นำอื่นในยุคหลังที่ถูกประณามในลักษณะเดียวกันก็ยังคงมีอยู่ เห่งวียนซาเกียงเห็นว่าสาระสำคัญในเรื่องนี้อยู่ที่ “หลักความคิด” ที่ใช้ประเมิน กล่าวคือหากใช้หลักจริยธรรมแบบสำนักขงจื้อ มาเป็นเกณฑ์ในการตัดสินแล้ว การทรยศนายหรือการชิงบัลลังก์นั้นย่อมถือเป็นความผิดมหันต์และว่าหากมองเป็นเรื่องของกลยุทธ์ทางการเมือง ที่บุคคลสำคัญทางการเมืองต่างกระทำมาแล้ว การกระทำของไ่ก๊วยลีก็อาจไม่ถือว่าเป็นพิเศษหรือ “ชั่วช้า” เพียงผู้เดียว และหากยอมรับกรณีอื่นได้แล้ว ไม่ว่าจะเป็นหลีกฮ้วน ผู้ก่อตั้งราชวงศ์หลี หรือเจินถูโค๊ะ ผู้ก่อตั้งราชวงศ์เจิ้น ซึ่งล้มล้างราชวงศ์หลีและต่อมาก็ถูกไ่ก๊วยลีล้มล้างไปด้วยนั้น กรณีการชิงบัลลังก์ของไ่ก๊วยลีที่ยุ่กก่อนถือว่าเป็น “ขบถ” หรือ “ผู้ทรยศนาย” เป็นบุคคลที่มีหลักจริยธรรมอันต่ำทราม ฯลฯ ย่อมรอดพ้นไปจากการตัดสินประเมินค่าความดีความชั่วได้เช่นกัน⁷

การเสนอการตีความในประเด็นที่เคยถือเป็น “คุณูปการ” ของไ่ก๊วยลี เช่น เรื่องการปฏิรูปเศรษฐกิจนั้นยังถูกตั้งคำถามในเชิงวิพากษ์ในภายหลัง เช่น วันเซินและเหงวียนซุยลี (1992) เห็นว่าหากไม่ถือว่าไ่ก๊วยลีมีความผิดตั้งแต่การชิงบัลลังก์ยึดอำนาจจากราชวงศ์เจิ้นแล้ว ไ่ก๊วยลีถือเป็นผู้ริเริ่มการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญในประวัติศาสตร์เวียดนามตั้งแต่ได้ก่อตั้งอาณาจักรอิสระในคริสต์ศตวรรษที่ 10 อำนาจและระบอบการเมืองอิงอยู่กับกลุ่มตระกูลใหญ่มาตั้งแต่ราชวงศ์หลี และราชวงศ์เจิ้นเองยังเพิ่มการรวบรวมอำนาจไว้ที่ตระกูลเจิ้น การยึดอำนาจของไ่ก๊วยลียังทำให้

“...ปัจจัยพื้นฐานของสังคมเช่นสิทธิในการครอบครองที่ดินเปลี่ยนมือ ตกไปสู่ประชาชน ปลดปล่อย แรงเร้าพลังการผลิตใหม่ ด้วยการกำหนด

⁷ งานเกี่ยวกับไ่ก๊วยลี โดยนักวิชาการ “รุ่นเก่า” แต่นำเสนอมุมมองใหม่ที่ได้รับการกล่าวถึงมากอีกชิ้นหนึ่งคืองานของฟานฮุยเล่ นักประวัติศาสตร์คนสำคัญ ตีพิมพ์ในปี 2008 เป็นความพยายามตีความยุคไ่ก๊วยลีในเวลานั้นเช่นกัน ดู Phan Huy Lê. 2008. *Họ Hồ và Hồ Quý Ly trong lịch sử*. TPHCM: NXB Van Hoa Saigon.

ระบบเงินตราใหม่ (เงินกระดาษ หรือตัวเงิน) เป็นหลักประกันในการค้าขายและการคลังของประเทศ...การปฏิรูปของโชกุนนั้นแม้ถูกจำกัดด้วยเงื่อนไขต่าง ๆ แต่ชัดเจนว่าเป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับสภาพที่เป็นจริงทางสังคมและมีลักษณะที่ก้าวหน้า หากนำไปใช้อย่างชาญฉลาด ย่อมสร้างความแข็งแกร่งให้แก่ประเทศได้..." (Vân Sơn & Nguyễn Duy Sĩ 1992: 43)

สำหรับกรณีที่นักวิชาการเวียดนามยุคใหม่มักมองว่าเป็น “ความก้าวหน้าทางเศรษฐกิจ” หรือเป็นการริเริ่มสร้างสรรค์สิ่งใหม่เพื่อแก้ปัญหาวิกฤตทางเศรษฐกิจในยุคโชกุน เช่น การเริ่มใช้ตัวเงินหรือ “เงินตรากระดาษ” นั้น ยังมีนักวิชาการบางคนไม่ถือว่าเรื่องนี้เป็น การริเริ่มหรือสร้างสรรค์แต่อย่างใด แต่อาจยังเป็นการดำเนินการที่ผิดพลาดในการแก้ปัญหาวิกฤตทางเศรษฐกิจที่ดำเนินอยู่ และถือว่าการริเริ่มแบบสูญเสียด้วยซ้ำ เพราะอาจเป็นเพียงการแก้ปัญหาระยะสั้นและ “สุ่มเสี่ยง” ที่ไม่มีผลสำเร็จทำให้สถานการณ์ดีขึ้น ขณะที่โชกุนหรือผู้มีอำนาจในราชสำนักก็อาจเชื่อว่าเป็นทางออกที่ถูกต้อง การใช้ตัวเงินเช่นนี้แท้จริงเป็นการเผยให้เห็นว่าคลังของทางการแทบหมดสิ้นเงินตรา ต้องถือว่ารัฐเข้าสู่สภาพใกล้ “ล้มละลาย” หากเป็นรัฐสมัยใหม่ ปัญหาที่ตามมาซึ่งอาจหนักหน่วงยิ่งกว่านั้นคือการกำหนดค่าของตัวเงิน ไม่เป็นที่เข้าใจของประชาชน ผลคือเกิดการปลอมแปลงหรือปฏิเสธเงินตราแบบใหม่เช่นนี้ การปลอมแปลงตัวเงินแพร่ระบาดไปทั่ว เกิดความวุ่นวายต้องกวาดล้างปราบปรามกันไม่จบสิ้น สภาพสังคมเศรษฐกิจยิ่งยุ่งเหยิงวุ่นวายหนักกว่าเดิม แต่ท้ายสุดอาจเรียกได้ว่าเป็น “ทางแก้ปัญหาที่ชาญฉลาดแต่ไม่รอบรู้เท่าทัน” แม้ นักวิชาการเวียดนามไม่น้อยมักเห็นว่าเป็น “การสร้างสิ่งใหม่” แต่แท้จริงการใช้เงินกระดาษเช่นนี้เริ่มขึ้นในจีนสมัยราชวงศ์ซ่งได้ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 12-13 ในครั้งนั้นก็มีสาเหตุมาจากความคับขันหรือวิกฤตการณ์ในทุกด้านและนักวิชาการในยุคหลังต่างพบแล้วว่ามีผลเสียมากมายกว่า

คำอธิบายโดยอิงอยู่กับเงื่อนไขหรือสภาพแวดล้อมทางสังคมในครั้งนั้นมี เช่น มองว่าในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 15 นั้นเกิดความยุ่งเหยิงและเสื่อมทรุดในด้านต่าง ๆ มากมาย โดยเฉพาะสงครามกับจามปา ซึ่งบุกรุกเผาทำลาย

เมืองหลวงทั้งหลงได้มาแล้ว และยังเกิดกบฏขึ้นตามหัวเมืองต่าง ๆ อย่างต่อเนื่อง ในราชสำนักเองก็ยุ่งเหยิงด้วยการชิงอำนาจระหว่างราชินิกุล ขุนนางแบ่งฝักแบ่งฝ่ายขัดแย้งและทำลายล้างกันครั้งแล้วครั้งเล่าไม่จบสิ้น ความวุ่นวายไร้ระเบียบนี้ส่งผลถึงสภาพสังคมและเศรษฐกิจของประเทศ เกิดข้าวขาดแคลนแพงและการอดอยากขาดอาหารขึ้นบ่อยครั้ง ไพร่สามัญชนถูกเกณฑ์ไปรบ ต้องประจำการอยู่กับกรมกองของมูลนายยาวนาน หหมดโอกาสที่จะออกไปทำมาหากินเลี้ยงตัวเองและครอบครัว ใ้ภัยไข้เจ็บโถมมาท่ามกลางสภาพแวดล้อมทางการเมืองและสังคมเช่นนี้ แม้เขาจะมีความมุ่งมาดปรารถนาที่จะแก้ไขหรือ “ปฏิรูป” บ้านเมืองให้ดีขึ้น “ขจัดสิ่งชั่วร้าย สร้างสรรค์สิ่งดีงามขึ้นใหม่” เช่นต้องการที่จะล้มเลิกอำนาจอภิสิทธิ์ของราชินิกุลราชวงศ์เงิน

การฟื้นฟูและสร้างระบบการปกครองใหม่โดยให้ขึ้นตรง รวมอำนาจไว้ที่ตนเพียงผู้เดียว ลดทอนอำนาจของขุนนางและผู้มีอิทธิพลในหัวเมืองที่ช่วยค้ำจุนสนับสนุนการปกครองของราชวงศ์เงินไว้ หรือปฏิรูปเศรษฐกิจครั้งใหญ่เช่นริเริ่มใช้เงินตรากระดาษหรือ “ตัวเงิน” “แต่การเปลี่ยนแปลงยังไม่ลงไปถึง “รากเหง้า” ของวิกฤต เช่นไม่มีการยกเลิกระบบไพร่ทาส ไม่มีการจัดสรรที่ดินใหม่ เป็นต้น และเพราะ “ด้วยเหตุที่อยู่ในสถานการณ์อันคับขัน” เพราะการเปลี่ยนแปลงใหญ่เช่นนี้ย่อมถูกต่อต้านจากผู้เสียประโยชน์หรือผู้ที่ได้รับผลกระทบ ทั้งจีนยังรุกราน และที่หนักไปกว่านั้นคือขวัญกำลังใจของไพร่พลตกต่ำแทบหมดสิ้นผลสุดท้ายคือต้องปราชัยต่อจีน

สรุป

ท้ายสุด ใ้ภัยไข้ยังมีภาพลักษณ์เป็นผู้ปกป้องรักษาเวียดนามและฟื้นฟูศักดิ์ศรีความเป็นเวียดนาม หรือ อาณาจักรแห่งแดนใต้ ในลักษณะ “ประชัน” กับ “จักรวรรดิเหนือ” หรือจีน เมื่อกล่าวถึงระบบการปกครองและศิลปวัฒนธรรม แม้สืบทอดหรือลอกแบบมาจากราชวงศ์ต่าง ๆ ของจีน เช่น จารัต คนตรีและกวีนิพนธ์ ถือแบบอย่างของราชวงศ์อื่น ระบบราชการ เครื่องแบบขุนนางตามแบบราชสำนักถึง เหมือนเป็นความพยายามตั้งคำถามว่าเช่นนี้แล้วเวียดนามย่อมไม่ใช่ประเทศด้อยอารยธรรมหรือป่าเถื่อน เป็นการถามย้อนไปยังจีน ซึ่งมักเอ่ยอ้างเสมอว่า

เวียดนามนั้นเป็นประเทศป่าเถื่อน ไร้อารยธรรมไร้ระเบียบ ผู้คนไม่รู้จักรกฎเกณฑ์จึงเป็นเหตุให้บ้านเมืองยุ่งเหยิงวุ่นวาย เกิดการแย่งชิงอำนาจกันไม่รู้จักจบสิ้น เช่นการชิงบัลลังก์ รัฐประหาร ฆ่าฟันผู้ปกครอง และต้องไปขอร้องจีนให้เข้ามาช่วยเหลือฝ่ายตน ทำให้จีนต้องเข้ามาแทรกแซงจัดการ “ฟื้นฟูระเบียบกฎเกณฑ์” และครั้งนี้เมื่อราชวงศ์จีนถูกล้มล้าง และเป็นที่ประจักษ์ว่าตระกูลไหน ได้อำนาจมาด้วยการปลงพระชนม์ผู้ปกครองเดิม จีนจึงเห็นว่าต้องเข้ามาแทรกแซงจัดระเบียบ “ทำผิดให้เป็นถูก” ขณะที่ฝ่ายเวียดนามย่อมเห็นว่าเป็นเพียงข้ออ้างหาเหตุเพื่อเข้ามารุกรานและยึดครองเวียดนาม ทั้งที่เวียดนามไม่ได้ด้อยอารยธรรมอย่างที่คุณคิด กรณีได้แย้งที่โยงกับ “ปมเด่น-ปมด้อย” ที่แฝงอยู่ในประวัติศาสตร์ของเวียดนามเช่นนี้ เกี่ยวข้องกับกรณีของโทกุสึเช่นกัน ประเด็นการตัดสินความถูกความผิดของบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์เวียดนาม ยังคงเกิดขึ้นต่อไปกับสังคมเวียดนาม ในฐานะที่การวิพากษ์อดีตยังคงเป็นวัฒนธรรมทางปัญญาที่คงอยู่ในสังคมเวียดนาม

บรรณานุกรม

- Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, Vol. 2. 1998. Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội.
- Ben Kiernan. (2007). **Blood and soil: A world history of genocide and extermination from Sparta to Darfur**. New Haven: Yale University Press.
- Kelly, Liam C. (2005). **Beyond The Bronze Pillars: Envoy Poetry and the Sino-Vietnamese Relationship**. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Ku, Weiyang. (2001) ‘Baobian and Jingshi, on the role of traditional Chinese historian.’ in **Making Sense of Global History**. Solvi Sogner, ed. Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Lê Thành Khôi. (1981). **Histoire du Việt - Nam: des origines à 1858**. Paris: Sudestasiae.

- Nguyễn Xuân Khánh. (2006). **Hồ Quý Ly**. Hà Nội: Phụ nữ.
- Nguyễn Quang Ngọc. (2006). **Tiến trình Lịch sử Việt Nam, Chương III - Việt Nam từ giữa thế kỷ X đến cuối thế kỷ XIV**. Hà Nội: NXB Giáo Dục.
- Phan Huy Lê. (2008). **Họ Hồ và Hồ Quý Ly trong lịch sử**. TPHCM: NXB Văn Hoa Sài Gòn.
- Schneider, Axel & Daniel Woolf. (2011). **The Oxford History of Historical Writing: Volume 5: 1945 to the Present**. New York, NY: Oxford University Press.
- Trần Huy Liệu et al. (1985). **Lịch sử Việt Nam**, 2 vols. Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội.
- Tran Quoc Vuong. (1986). 'Traditions, Acculturation, Revolutions: The Evolutional Pattern of Vietnamese Culture.' in **Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries**. Singapore: ISEAS.
- Whitmore, John K. (1985). **Ho Quy Ly, and the Ming: 1371 – 1421**. New Haven: Yale University Press.
- Yu, Insun. (2006). 'Lê Văn Hưu and Ngô Sĩ Liên: A Comparison of their Perception of Vietnamese History.' In: Nhung Tuyet Tran, ed. **Viet Nam: Borderless Histories**. Madison: The University of Wisconsin Press. pp. 45- 71.
- Patricia M. Pelley. (2002). **Postcolonial Vietnam: New Histories of the National Past**. Durham and London: Duke University Press.
- Văn Sơn & Nguyễn Duy Sĩ. (1992). **Tạp chí Nghiên cứu lịch sử, số 5**. Hà Nội: Viện Khoa Học Xã hội Việt Nam. p.43.
- Nguyễn Huệ Chi. (2010). 'Hành trình tìm mộ Hồ Quý Ly: Từ những giấc mộng lạ.' **Lao Động Online**. Accessed 25 May 2011. <http://laodong.com.vn/Tin-Tuc/Hanh-trinh-tim-mo-Ho-Quy-Ly-Tu-nhung-giac-mong-la/8608>.

- Geoff Wade. (2005). 'Southeast Asia in the Ming Shi Lu: An Open Access Resource.' Accessed 25 May 2011. <http://www.epress.nus.edu.sg/msl/>.
- Nguyễn Gia Kiểng, (2003). 'Tổ quốc ăn năn, phần 2 Con đường đã qua. Hồ Quý Ly và Mạc Đăng Dung.' Accessed 27 May 2011. <http://vnthuquan.net/truyen/truyen.aspx?tid=2qtqv3m3237n1n3n1nmn31n343tq83a3q3m3237nnn1n&AspxAutoDetectCookieSupport=1>

วาทกรรม “บุญนิยม”: กรณีศึกษาชุมชนราชธานีโอศก จังหวัดอุบลราชธานี

บุญทิพา พ่วงกลัด¹

บทคัดย่อ

งานวิจัยเรื่อง “วาทกรรม “บุญนิยม” : กรณีศึกษาชุมชนราชธานีโอศก จังหวัดอุบลราชธานี” มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาประการแรกคือ เพื่อศึกษาบทบาทของภาษาในการสร้างอุดมการณ์และวาทกรรมบุญนิยม ให้เกิดขึ้นในกลุ่มของชาวชุมชนราชธานีโอศก ประการที่สอง เพื่อศึกษานิภาพของชาวชุมชนที่ทำให้เกิดภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม “บุญนิยม” ของชาวชุมชนราชธานีโอศก ตามแนวคิดนิภาพของ ปีแอร์ บูร์ดิเยอ วิธีในการศึกษาครั้งนี้ประกอบด้วยการศึกษาข้อมูลจากเอกสาร การสัมภาษณ์ และการสังเกตแบบมีส่วนร่วม

ผลการศึกษาพบว่า ภาษาเข้ามามีบทบาทในการสร้างและคงไว้ซึ่งอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” คำศัพท์ที่เกี่ยวกับอุดมการณ์ “บุญนิยม” ได้ถูกสร้างขึ้นใน 3 ด้านคือ (1) คำศัพท์เกี่ยวกับแนวคิดหลัก (2) คำศัพท์ด้านเศรษฐกิจ และ (3) คำศัพท์ด้านสังคม คำศัพท์ต่างๆ เหล่านี้ถูกนำไปใช้ภายในชุมชนในการสื่อสารแบบทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการได้แก่ การเทศน์ของสมณะโพธิรักษ์ รวมถึงถึงสมณะและสิกขมาตุ การประชุมต่างๆ ของชาวชุมชน และการสื่อสารผ่านสื่อประเภทต่างๆ เช่น เอกสารและวารสารของชาวโอศก และสื่อโทรทัศน์และวิทยุของชาวโอศก และการสนทนาแบบไม่เป็นทางการ ด้วยภาษาและคำศัพท์ต่างๆ ที่ถูกนำมาใช้นี้ ทำให้เกิดนิภาพ (Habitus) ขึ้นสองลักษณะภายในกลุ่มชาวชุมชนราชธานีโอศก คือ (1) นิภาพระดับปัจเจกบุคคล ประกอบด้วย ลักษณะการบริโภค ลักษณะการแต่งกายและรูปลักษณ์ และการทำงานและการปฏิบัติธรรม (2) นิภาพระดับสังคม ได้แก่ การเข้าร่วมงานและกิจกรรมต่างๆ ของชาวโอศก และของชุมชน ซึ่งเป็นการผลิตซ้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” ให้ดำรงอยู่

คำสำคัญ: วาทกรรม นิภาพ ชุมชนราชธานีโอศก

¹ อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Abstract

This research is to examine “Booniyom” discourse in case of Ratchathanasoke community, Ubon Ratchathani province. Firstly, it examines the role of languages in generating ideology and “Booniyom” discourse among laymen in the community. Another objective is to study laymen’s Habitus in the community engendering discursive practice according to Pierre Bourdieu’s Concept of ‘habitus’. Documentary research, in-depth interviewing and participatory observation are applied in this research.

The findings illustrates that the role of languages in ideological and discursive production and retention. “Booniyom” is reflected in terms of jargons in 3 dimensions i.e. (1) key jargon (2) economic jargon and (3) social jargon. These jargon are employed in the context of both formal and informal communication such as Phothirak, monks and nuns’ sermons, community meetings, media of Asoke community e.g. documents, journals and television and radio programs and dialogues. Employing these jargons in the community engenders habitus into 2 types among the laymen: (1) individual habitus i.e. eating habits, appearance, approach to Dharma practice as a life’s work and (2) social habitus i.e. attending the annual activities and ceremonies of Asoke and its community.

Key Word : Discourse, Habitus, Ratchathani Asoke Community

บทนำ

“การพัฒนา” เป็นวาทกรรมหลักที่ถูกตอกย้ำเสมอมาในสังคมไทยด้วยความคิดที่ว่า ทิศทางการเปลี่ยนแปลงสังคมมีเพียงแนวทางการพัฒนาแบบสังคมตะวันตกเท่านั้นเป็นต้นแบบ โดยมีการเผยแพร่และตอกย้ำรูปแบบการพัฒนาในแนวทางนี้ผ่านปฏิบัติการต่างๆของวาทกรรม (discursive practices) เช่น การเรียนการสอนเกี่ยวกับการพัฒนา รวมถึง การกระทำ/เขียน/พูด/วิเคราะห์ ฯลฯ เกี่ยวกับการพัฒนาจากสถาบันและองค์การจากทั้งภาครัฐและภาคเอกชน และ

วาทกรรมการพัฒนานี้เองได้เข้ามาปิดกั้นวัฒนธรรมและภูมิปัญญาท้องถิ่นไว้ด้วย คำว่า “ความด้อยพัฒนา” (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2542: (12)- (13))

ตามกรอบคิดของกรัมสกี (อ้างอิงในวัชรพล พุทธิรักษา 2550: 5) ภายใต้งค์คุณทุนนิยม รัฐใช้การครองอำนาจนำผ่านโครงสร้างส่วนบน (Super-structure) เพื่อควบคุมโครงสร้างส่วนล่าง (Sub-structure) โครงสร้างส่วนบนเป็นความสัมพันธ์เชิงอุดมการณ์และอำนาจ ได้แก่โครงสร้างของระบบความคิด ความเชื่อ อุดมการณ์ กฎหมาย วัฒนธรรม รวมถึงโครงสร้างต่างๆ ที่ไม่ใช่โครงสร้างทางเศรษฐกิจ ซึ่งส่งผลกระทบต่อโครงสร้างส่วนล่าง ที่เป็นความสัมพันธ์เชิงการผลิต กล่าวอีกนัยหนึ่ง รัฐสร้างอุดมการณ์ ระบบอุดมการณ์ ความคิด ความเชื่อ และกฎหมายต่างๆ ให้สอดคล้องกับอุดมการณ์ทุนนิยม เพื่อสร้างภาวะการณ์ครอบครองความคิดผ่านกลไกต่างๆ เช่น สถาบันการเมือง ระบบการศึกษา ระบบครอบครัว วัฒนธรรม ศาสนา ฯลฯ เพื่อโน้มน้าวให้กลุ่ม/ปัจเจกชนในสังคมยอมรับและให้การสนับสนุนระบอบทุนนิยม สอดรับกับโครงสร้างส่วนล่างที่เป็นความสัมพันธ์เชิงการผลิตแบบทุนนิยม

ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมเป็นกระแสหลักแห่งการพัฒนาในสังคมไทยปัจจุบันที่เน้นการรวมศูนย์ทุนและทรัพยากร การพัฒนาเศรษฐกิจมุ่งเน้นไปที่การเพิ่มพูนความอุดมสมบูรณ์ทางด้านวัตถุเป็นเป้าหมายสูงสุด เกณฑ์การวินิจฉัยความสำเร็จของการพัฒนา คือปริมาณวัตถุที่เพิ่มขึ้นและดัชนีชี้วัดที่เป็นรูปธรรมที่เป็นตัวเลข เช่น ตัวเลขการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ตัวเลขผลิตภัณฑ์มวลรวมประชาชาติผู้ขับเคลื่อนเศรษฐกิจหลักคือภาคเอกชน เป็นต้น ประชา หุตานุวัตร (2544:10) กล่าวว่า ในโลกระบอบทุนนิยมปัจเจกชนมีทรรศนะที่เอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง (Anthropocentric ethic) อีกทั้งเชื่อว่ามนุษย์สามารถเป็นนายเหนือธรรมชาติ และสามารถเอาธรรมชาติมาใช้สอยสนองความต้องการของมนุษย์ได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด กรอบวิธีคิดนี้มองมนุษย์แยกส่วนออกจากธรรมชาติ และเชื่อว่าด้วยความรู้ความเข้าใจและเทคโนโลยี มนุษย์สามารถเข้าใจธรรมชาติและสามารถวิเคราะห์ธรรมชาติได้ในเชิงปริมาณและมองว่าธรรมชาติเป็นวัตถุและเป็นเพียงเครื่องมือเพื่อตอบสนองผลประโยชน์ของมนุษย์ ลัทธิบริโภคนิยมเป็นแบบแผนของอุดมการณ์ทุนนิยมที่จูงใจให้ปัจเจกชนบริโภคมากขึ้น มุ่งใช้ทรัพยากรเพื่อเป้าหมายการแสวงหากำไรและอรรถประโยชน์สูงสุด

นับตั้งแต่การทำสนธิสัญญาเบาว์ริงก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อระบบเศรษฐกิจไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเปลี่ยนจากระบบการผลิตเพื่อยังชีพเป็นการผลิตเพื่อการค้าหรือเพื่อการส่งออก (ปิยานาต บุนนาค 2550: 50) หลังสงครามโลกครั้งที่สองรัฐบาลภายใต้แรงกดดันจากฝ่ายพ่อค้าและนักธุรกิจมากขึ้น มีนโยบายเพื่อเพิ่มผลผลิตส่วนเกินจากชาวนาเพื่อขายมากขึ้น ด้วยนโยบายส่งเสริมการดึงเอาส่วนเกินจากภาคการเกษตรไปเพื่อใช้ในการลงทุนภาคเมืองมากขึ้น (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเกอร์ 2546: 51) จวบจนถึงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่หนึ่งเป็นต้นมา ประเทศไทยถูกกระบวนการทางวาทกรรมการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยครอบงำกระบวนการทัศน์ในการพัฒนาประเทศแบบตะวันตกเป็นผลให้ประเทศไทยถูกจัดอยู่ในกลุ่มประเทศด้อยพัฒนาหรือประเทศกำลังพัฒนา (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2542: 1-5) ภายใต้กรอบวาทกรรมการพัฒนาที่จี้มุ่งเน้นการพัฒนาประเทศให้มีความทันสมัยทางเศรษฐกิจ (Economic Modernization) ภายใต้อุดมการณ์ทุนนิยม ภาคปฏิบัติการของวาทกรรม จากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ พ.ศ. 2504 ทำให้เกิดการสร้างกฎเกณฑ์และแบบแผนต่างๆ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อให้ภาคปฏิบัติการของวาทกรรมนี้กระตุ้นและส่งเสริมการขยายตัวทางเศรษฐกิจและการลงทุน อีกทั้งมีการปรับเปลี่ยนการพัฒนาจากภาคการเกษตรไปสู่ภาคอุตสาหกรรม การปรับเปลี่ยนดังกล่าว ส่งผลให้การผลิตของชนบทแบบพึ่งตนเองและอาศัยปัจจัยการผลิตที่มีอยู่ในท้องถิ่นเปลี่ยนไปเป็นการผลิตเพื่อการค้า (Trade Economy) เพื่อตอบสนองต่อการพัฒนาประเทศภายใต้อุดมการณ์ทุนนิยม

การพัฒนาที่รัฐเข้าไปควบคุมจัดการภายใต้กรอบความคิดความทันสมัยทางเศรษฐกิจนี้ทำให้ชุมชนชนบทของไทยถูกเอาเปรียบ และกลายสภาพจากชุมชนที่พึ่งพาตนเองได้เป็นชุมชนที่ไม่สามารถดำรงอยู่ได้อย่างอิสระและกลายเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการพัฒนาประเทศแบบอุตสาหกรรมนิยม (Industrialism) อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในขณะที่กระบวนการผลิตแบบยังชีพและองค์ความรู้การผลิตแบบดั้งเดิมที่มีอยู่เดิมในชุมชนถูกกดทับปิดกั้นสร้างความเป็นอื่นว่าล้าหลังไม่เหมาะสมกับการพัฒนาท้องถิ่นของตนเองได้อีกต่อไป ความรู้ที่ถูกทำให้เป็นความจริงดังกล่าวนี้ได้ถูกตอกย้ำและผลิตซ้ำ เพื่อให้เห็นว่าชนบทไทยนั้นจำเป็น

ต้องยอมรับแนวการผลิตเพื่อการค้าเข้าสู่วิถีการผลิตของชุมชน

นอกจากนี้รัฐได้ใช้เทคโนโลยีของอำนาจ (Technology of Power) ของอุดมการณ์ทุนนิยมเข้าไปควบคุมจัดการการผลิตของชนบทไทยด้วยการสนับสนุนการเพาะปลูกพืชเชิงพาณิชย์ ซึ่งเอื้อประโยชน์ต่อบริษัทค้าพืชผลทางการเกษตรและเจ้าของที่ดินรายใหญ่เพียงไม่กี่กลุ่ม ในขณะที่เกษตรกรรายย่อยกลับต้องตกอยู่ในวงจรหนี้สิน ความยากจนและสูญเสียที่ดินทำกินและกลายเป็นแรงงานรับจ้างราคาถูกตามโรงงานในเขตเมืองในที่สุด แต่ในขณะที่ภาคอุตสาหกรรมเองก็ไม่สามารถขยายตัวได้เพียงพอเพื่อรองรับแรงงานในชนบท ทำให้เกิดปัญหาการว่างงานของแรงงานในชนบท และที่สำคัญคือ เกิดปัญหาช่องว่างของรายได้สูงมากระหว่างแรงงานภาคเกษตรกรรมกับภาคอุตสาหกรรม (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ 2549)

ด้วยเหตุนี้วาทกรรมการผลิตเพื่อการค้าในชนบทไทยจึงใช้กระบวนการปิดล้อม (Enclosure) ในรูปแบบต่าง ๆ เช่น รัฐร่วมกับนายทุนแย่งยึดทรัพยากรสาธารณะของชุมชนท้องถิ่นมาแสวงผลประโยชน์ (ประภาส ปิ่นตบแต่ง และกฤษฎา บุญชัย 2545: 6) เป็นการดึงเอาทรัพยากร ทุนและกำลังแรงงานจากชนบทไปใช้ในการผลิตเพื่อตอบสนองต่อการค้าและการส่งออกเพื่อรองรับการขยายตัวทางเศรษฐกิจ โดยมีเป้าหมายเพื่อเอื้อประโยชน์ให้กับอุตสาหกรรมเมือง โดยให้ภาคเกษตรกรรม/ชนบทเป็นเบื้องล่างของการพัฒนา (นิธิ เอียวศรีวงศ์ และคณะ 2545: 1 และ 4)

จากกระแสแห่งการพัฒนาดังกล่าว ชุมชน “สันติอโศก” ได้ก่อตัวขึ้นโดยใช้แนวทาง “ระบบบุญนิยม” ในการปฏิบัติ เพื่อตอบโต้ระบบทุนนิยม ระบบบุญนิยมเป็นระบบคำสอนที่มีพื้นฐานมาจากหลักคำสอนในพุทธศาสนาเรื่องมรรคองค์แปด และเป็นการอธิบายความหลักคำสอนนี้เพื่อนำไปปรับประยุกต์ใช้ในกิจกรรมต่างๆ ในชีวิตมนุษย์ เช่น กสิกรรมบุญนิยม การบริโภคบุญนิยม การค้าบุญนิยม การศึกษาบุญนิยม การเงินบุญนิยม สาธารณสุขบุญนิยม เป็นต้น โดยความหมายของ “บุญนิยม” คือ การให้หรือการเสียสละอย่างแท้จริงที่ก่อให้เกิดคุณค่าแก่เพื่อนมนุษย์และสัตว์โลกทั้งหลาย โดยการให้หรือการเสียสละนี้ถือเป็นกำไรหรือ “บุญ” สำหรับตน (กิตติกร สุนทรานุรักษ์ 2543: 55) ในปัจจุบันสันติอโศก

มีชุมชนอยู่ด้วยกันทั้งสิ้น 9 แห่ง กระจายอยู่ทั่วประเทศ (สุรเกียรติ์ จักรธรานนท์ 2550: 130-131)

ชาวอโคกเรียกชุมชนเหล่านี้ว่าเป็น “ชุมชนทวนกระแส” ที่ต่อต้านลัทธิบริโภคนิยม ชุมชนอโคกในจังหวัดต่างๆ นี้มีลักษณะโดยทั่วไปคือ มีพื้นที่สำหรับทำกิจกรรมเพื่อการพึ่งตนเอง มีการทำนา ปลูกผัก ทำสวนผลไม้ ฯลฯ (กนกศักดิ์ แก้วเทพ 2547:7) เป็นการทำการเกษตรแบบไร้สารพิษ โดยเรียกตนเองว่า “ชุมชนชาวสิกรรมไร้สารพิษ” ที่ก่อกำเนิดมาตั้งแต่ พ.ศ.2515 โดยเริ่มจากการมาร่วมกันศึกษาและปฏิบัติธรรม เน้นการถือศีลเคร่ง ซื่อสัตย์ เสียสละ เอื้อเฟื้อ แบ่งปัน ยึดมั่นวัฒนธรรมไทย การพึ่งตนเอง ลดการบริโภคสิ่งที่ไม่จำเป็น การอยู่ร่วมกันแบบพี่น้อง

ชุมชนราชธานีอโคกมีวัตถุประสงค์ในการจัดตั้งชุมชนขึ้นเพื่อให้เป็นชุมชนที่ประกอบด้วย สมณะ และฆราวาสที่ปฏิบัติตามคำสอนของ สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ไม่รับประทานเนื้อสัตว์ ลดการกินการใช้จ่ายที่ฟุ้งเฟ้อและฟุ่มเฟือย หรือ ที่ไม่จำเป็นตามกรอบของศีล 5 ศีล 8 ศีล 10 จุลศีล มัชฌิมศีล มหาศีล และ มรรคมงคล 8 โดยเน้นที่การดำเนินชีวิต และความเป็นอยู่ที่เรียบง่าย ปลอดภัย ปลอดอบายมุข ภายในชุมชนเน้นการพัฒนาจิตสำนึกให้มีความขยัน สร้างสรรค์ เสียสละ ประกอบสัมมาอาชีพเป็นบุญกุศล รู้รักสามัคคี มีเมตตา และมีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่แก่สังคม ทำการผลิตปัจจัย 4 เพื่อสร้างสังคมที่พึ่งตนเองอย่าง “ครบวงจร” ให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้โดยยึดหลัก “บุญนิยม” วัตถุประสงค์ที่สำคัญอีกประการหนึ่งของการจัดตั้งชุมชนราชธานีอโคกก็คือ เพื่ออนุรักษ์ฟื้นฟูพระบวรนิเวศ และสิ่งแวดล้อม ในชุมชนมีการแบ่งพื้นที่ทำกิจกรรมธรรมชาติไร้สารเคมีเพื่อบริโภคภายในชุมชน อีกทั้งทำการสีข้าวกล้างด้วยมือโดยเครื่องสีที่ประดิษฐ์คิดค้นโดยภูมิปัญญาชาวบ้าน (สุรเกียรติ์ จักรธรานนท์ 2550: 198)

จากวาทกรรมหลักว่าด้วยการพัฒนาซึ่งทำให้เกิดระบบเศรษฐกิจ สังคม ค่านิยมและวัฒนธรรม แบบทุนนิยม อย่างไรก็ตาม ชุมชนสันติอโคกได้สร้างวาทกรรม “บุญนิยม” ขึ้นมาเพื่อต้านทานการพัฒนากระแสหลัก ผู้วิจัยจึงต้องการศึกษาการสร้างอุดมการณ์ “บุญนิยม” ดังกล่าวท่ามกลางกระแสแห่งอุดมการณ์ “ทุนนิยม” ซึ่งเป็นอุดมการณ์กระแสหลักในปัจจุบัน โดยภาษามีบทบาทและเป็น

ตัวกำหนดการกระทำในการสร้างวาทกรรม “บุญนิยม” ที่นำไปสู่ภาคปฏิบัติจริงของวาทกรรม ที่รวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ของชุมชนสันติอโศก ดังนั้นการวิเคราะห์การสร้างอุดมการณ์และวาทกรรมผ่านภาษาและภาคปฏิบัติจริงของวาทกรรมนี้จะเป็นการศึกษาที่เปิดโลกทัศน์และมุมมองใหม่ด้วยการสืบค้นถึงกระบวนการ ขั้นตอน ลำดับเหตุการณ์ รายละเอียดต่างๆ ในการสร้างเอกลักษณ์และความหมายให้กับสิ่งต่างๆ กล่าวคือ เป็นการทำความเข้าใจและสร้างคำอธิบายให้กับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นซึ่งมากกว่าสิ่งที่ตาเห็น

นอกจากนี้ เหตุผลที่ผู้วิจัยสนใจศึกษาวาทกรรม “บุญนิยม” ของชุมชนสันติอโศก เนื่องจากแม้ว่าจะมีการวิจัยศึกษาเกี่ยวกับชุมชนสันติอโศกจำนวนมาก ได้แก่ เศรษฐศาสตร์แห่งความพอเพียงของชุมชนสันติอโศก (กนกศักดิ์ แก้วเทพ) การศึกษาในเชิงการพัฒนาทางเลือก (สุวิดา แสงสีหนาท) การศึกษาพุทธวิทยุเบยชุมชนปฐมอโศก (สมบัติ จันทวงศ์ 2531) ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย (ภัทรพร สิริกาญจน 2540) การพัฒนาชุมชนพึ่งตนเอง (กิตติกร สุนทรานุรักษ์ 2543) ระบบบุญนิยมในชุมชนราชธานีอโศก (รินธรรม อโศกตระกูล 2549) เป็นต้น

แต่การศึกษาเหล่านี้ยังไม่มีการศึกษาชุมชนสันติอโศกที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรม “บุญนิยม” ดังนั้นการศึกษาชุมชนสันติอโศกในกรอบแนวคิดนี้จะช่วยสร้างความรู้และความเข้าใจของการเกิดวาทกรรมบุญนิยมให้ชัดเจนมากขึ้นและแตกต่างจากการศึกษาเกี่ยวกับชุมชนสันติอโศกที่เคยทำมา

แนวคิดเกี่ยวกับวาทกรรม

ในที่นี้จะกล่าวถึงแนวคิดเรื่องวาทกรรมของนักวิชาการหลายๆ ท่าน โดยเน้นที่แนวคิดวาทกรรมของฟูโกต์เป็นหลัก

สมเกียรติ ตั้งโน (2547:1) ตามแนวทฤษฎีวาทกรรมของฟูโกต์ “วาทกรรม” จึงเป็นกระบวนการหนึ่งของสังคมเกี่ยวกับการสร้างความหมายโดยสังคมทั้งหลายมีแนวโน้มที่จะเชื่อมหรือรวมลำดับความคิดและความเชื่อต่างๆ เข้าสู่คำอธิบายโดยสรุปเพื่อความรู้และความเข้าใจโลกขณะเดียวกันวาทกรรมก็ทำหน้าที่

ปิดกั้นมิให้เอกลักษณ์และความหมายของบางอย่างเกิดขึ้น (subjugate) หรือไม่ก็ทำให้เอกลักษณ์และความหมายของบางสิ่งที่มีอยู่แล้วในสังคมเลื่อนหายไปพร้อมๆ กันด้วย

อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2546: 51) กล่าวว่า วาทกรรมเป็นการผลิตความหมายเกี่ยวกับความจริงต่างๆ ที่รวมถึงการผลิตชุดของความรู้ กฎเกณฑ์และข้อปฏิบัติทางสังคม การมีสถาบันทางสังคมและการปฏิบัติการทางสังคมที่สืบเนื่องมาจากความรู้นั้น วาทกรรมเป็นอำนาจที่ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการนิยามตนเองตามความรู้ที่ถูกผลิตออกมา เป็นกระบวนการทางประวัติศาสตร์สังคมที่สถาปนา “อาณาจักรแห่งความจริง” (Regime of truth) ชุดหนึ่งขึ้นมาและความจริงนั้นจะถูกนำไปสู่ปฏิบัติการทางสังคมทั้งในระดับมหภาคและจุลภาค

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2542: 3-4) กล่าวถึงวาทกรรมในความหมายเดียวกับฟูโกไว้ว่า วาทกรรมหมายถึง ระบบและกระบวนการในการสร้าง ผลิตเอกลักษณ์ และความหมายให้กับสรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมรอบตัวเรา ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง นอกจากนี้วาทกรรมยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับทางสังคมในวงกว้างจนกลายเป็น “วาทกรรมหลัก” (dominant discourse) หรือที่ฟูโกเรียกว่า “episteme” อย่างไรก็ตามฟูโกไม่เห็นด้วยกับการวิเคราะห์โดยใช้แนวคิดเรื่อง “วาทกรรมหลัก” เพราะทำให้มองไม่เห็นถึงความสลับซับซ้อนของการต่อสู้ระหว่างวาทกรรม และอาจทำให้เข้าใจผิดว่ามีการแบ่งแยกกันเด็ดขาดระหว่างวาทกรรมหลักกับวาทกรรมรอง โดยให้วาทกรรมหลักมีอำนาจสมบูรณ์เด็ดขาด เพราะแท้ที่จริงแล้วมีความสลับซับซ้อนและซับซ้อนกันระหว่างวาทกรรม นอกจากนี้การศึกษาโดยใช้วาทกรรมหลักทำให้ไม่เห็นถึงสิ่งที่ฟูโกมองว่า วาทกรรมคือ “ชุดของส่วนเสี้ยวที่ไม่มีความต่อเนื่องสัมพันธ์กันแต่ต้องมาอยู่รวมกัน และอยู่รวมกันมิใช่ในฐานะที่เป็นเอกภาพหรือมีความมั่นคง แต่ในฐานะที่เป็นชุดของวาทกรรมที่มีความแตกต่างและหลากหลาย และต่างก็มียุทธศาสตร์เฉพาะตัวที่ไม่เหมือนกันในการมาอยู่รวมกัน” ขณะเดียวกันวาทกรรมก็ทำหน้าที่ปิดกั้นมิให้เอกลักษณ์และความหมายของบางอย่างเกิดขึ้น (subjugate) หรือไม่ก็ทำให้เอกลักษณ์และความหมายของบางสิ่งที่มีอยู่แล้วในสังคมเลื่อนหายไปพร้อมๆ กันด้วย

แนวคิดเกี่ยวกับนิจภาพ

จากวิทยานิพนธ์ “แนวคิดนิจภาพของปีแอร์ บูร์ดิเยอ กับทฤษฎีทางมานุษยวิทยา” (2548) และ บทความ “พิจารณาแนวความคิด habitus ของ Pierre Bourdieu ในฐานะตัวกำหนดการกระทำ” (2549) ของ สุณีย์ ประสงค์บัณฑิต สามารถสรุปแนวคิดเกี่ยวกับนิจภาพ ได้ดังนี้

ในทางมานุษยวิทยามีตัวกำหนดการกระทำอยู่หลายอย่าง กลุ่มโครงสร้างหน้าที่นิยม (Structural-functionalism) ตัวกำหนดนั้นอยู่ที่สังคม เดอร์ไคม์ (สุภางศ์ จันทวานิช 2552: 37-39) เชื่อในการมีตัวตนของสังคมและเป็นสิ่งที่คอยกดบังคับมนุษย์ไว้ เขาได้เสนอแนวคิดเรื่องข้อเท็จจริงทางสังคม (social fact) ที่ว่า กฎเกณฑ์ความประพฤติทั่วไปเป็นสิ่งที่อยู่ภายนอกตัวมนุษย์ และเป็นสิ่งที่มีอำนาจกดบังคับหรือควบคุมการกระทำของเราให้กระทำตามโดยไม่รู้ตัว จากการเป็นสมาชิกของสังคม จากการเรียนรู้ได้รับการอบรมจากสถาบันครอบครัว สถาบันการศึกษา ศาสนา และสังคม หรือที่เรียกว่า สำนึกร่วม (conscience collective)

ส่วนสำนักคิดโครงสร้างนิยม (Structuralism) โคลด เลวี-สตรอสส์ (Claude Levi-Strauss) มองว่าสิ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่ต่างก็ต้องต้องมีโครงสร้างชุดหนึ่งกำกับหรือกำหนดให้เป็นอยู่อย่างที่เป็นอยู่ โดยโครงสร้างนี้เกิดจากโครงสร้างทางภาษาที่อยู่ในระดับจิตไร้สำนึก และคอยกำกับพฤติกรรมของมนุษย์ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2545: 44-45) ขณะมาร์กซิสม์ มองว่าเศรษฐกิจนั้นสามารถกำหนดตัวแปรอื่นๆ ที่ไม่ใช่เศรษฐกิจได้ รวมถึงความคิดและการกระทำของมนุษย์ (กาญจนา แก้วเทพ 2529: 26) สำหรับ ฮาโรล การ์ฟิงเกล ในกลุ่มแนวทางการศึกษาแบบชาติพันธุ์วิทยา (Ethnomethodology) มองว่า โครงสร้างทางสังคมเป็นผลผลิตจากกิจกรรมของสมาชิกในสังคม กล่าวคือ คนใช้โครงสร้างทางสังคมเพื่อบรรลุเป้าหมายของตนเอง อย่างไรก็ตาม นักชาติพันธุ์วิทยาก็เน้น “ความเป็นสมาชิกของกลุ่ม” (membership) ที่มองว่า ปัจเจกในฐานะสมาชิกของกลุ่ม และสำนึกของความเป็นสมาชิกของกลุ่มนี้เองที่กำหนดการกระทำของสมาชิกในสังคมโดยรวม (สุณีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548: 42- 45)

จากทัศนะของบูร์ดิเยอแล้วเรามองว่าทฤษฎีเหล่านี้มีความเหมือนกันอยู่ประการหนึ่ง คือ ทฤษฎีเหล่านั้น มองว่ามนุษย์ถูกกำหนดจากตัวกำหนดอะไรบาง

อย่างโดยสิ้นเชิง ในฐานะผู้ถูกกระทำ (passive) โดยไม่มีโอกาสได้แสดงบทบาทเป็นผู้กระทำ (active) เลย สำหรับบูร์ดิเยอแล้วเขาไม่ได้พิจารณามนุษย์ในฐานะที่เป็นเพียงปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่พิจารณาในฐานะที่เป็นกลุ่มด้วย โดยมนุษย์นั้นมีทั้งส่วนที่เป็นอิสระและส่วนที่ถูกจำกัด มนุษย์เป็นได้ทั้งผู้ถูกกำหนดจากโครงสร้าง แต่ขณะเดียวกันบางครั้งมนุษย์ก็สามารถกำหนดโครงสร้างได้เช่นกัน (สูนีย์ ประสงค์บัณฑิต 2549:1-3)

มโนทัศน์หรือแนวคิดเกี่ยวกับนิจภาพ (Habitus) เป็นแนวคิดที่สำคัญในทฤษฎีการปฏิบัติ (Theory of Practice) ของปีแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu) คำว่า นิจภาพ (Habitus) เป็นคำที่บูร์ดิเยอนำมาจากภาษาละติน เพื่อบอกถึงตัวแบบชนิดหนึ่งที่เป็นโครงสร้างอยู่ในคน บูร์ดิเยอ ให้นิยามคำว่า นิจภาพไว้ว่า

“นิจภาพ เป็นระบบความโน้มเอียงที่คงทนยาวนาน สามารถปรับเปลี่ยนได้ โดยที่ยังรักษาโครงสร้างเดิมเอาไว้ เป็นทั้งโครงสร้างที่ถูกสร้างขึ้น และเป็นเงื่อนไขล่วงหน้าในการทำหน้าที่เป็นผู้วางโครงสร้าง กล่าวคือ เหมือนเป็นหลักแห่งการก่อกำเนิดและวางโครงสร้างให้แก่การปฏิบัติและการสร้างภาพแทนความจริง ซึ่งอาจ “ถูกทำให้เป็นกฎ” และเป็น “ผู้วางกฎ” อย่างเป็นวัตถุดิบ โดยไม่ได้เป็นผลมาจากการยอมจำนนต่อกฎเกณฑ์ใดๆ สามารถปรับตัวไปตามจุดมุ่งหมายของตัวมันเองได้อย่างเป็นวัตถุดิบ โดยปราศจากการคาดคะเนในการมุ่งไปสู่จุดสิ้นสุดอย่างรู้สำนึก หรือปราศจากการแสดงออกซึ่งการควบคุมให้ทำงานเพื่อบรรลุจุดมุ่งหมาย” (Bourdieu 1977 อ้างอิงจาก สูนีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548:45)

จากการนิยามความหมายของนิจภาพข้างต้น สูนีย์ ประสงค์บัณฑิต (2548:46) ได้สรุปคุณสมบัติของนิจภาพ ไว้ 6 ประการ คือ

1. นิจภาพเป็นสิ่งที่แสดงผลของการกระทำที่เป็นระเบียบ (disposition) วิธีแห่งการเป็นอยู่ (way of being) สภาวะนิสัยความเคยชินของร่างกาย และเป็นเงื่อนไขล่วงหน้า (predisposition) แนวโน้ม (tendency) ศักยภาพ (propensity) หรือความโน้มเอียง (inclination)

2. นิจภาพ เป็นโครงสร้างอย่างหนึ่ง แต่เป็นโครงสร้างที่เปลี่ยนแปลงได้ หากแต่ยังรักษาโครงสร้างเดิมไว้ กล่าวคือ นิจภาพนั้นเป็นโครงสร้างที่ยืดหยุ่นได้ โดยที่ภายในนิจภาพนั้นมีทั้งสิ่งที่อยู่ในระดับผิว และสิ่งที่คอยกกับพื้นผิวเหล่านั้นที่อยู่ในระดับลึก

3. นิภาพ เป็นสิ่งที่คอยกำกับการกระทำและการรับรู้ความจริงของมนุษย์

4. นิภาพ เป็นทั้งผู้สร้างและผู้ถูกสร้าง และเป็นทั้งผู้วางกฎเกณฑ์และเป็นผู้ถูกทำให้เป็นกฎเกณฑ์

5. นิภาพ นั้นมีความสัมพันธ์กับความไม่สำนึก (unconscious)

6. นิภาพ สัมพันธ์อยู่ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและกลุ่มหรือชนชั้น กล่าวคือ คนที่อยู่ในกลุ่มเดียวกันจะมีการกระทำ วิธีการ อารมณ์ความรู้สึก และทัศนคติที่คล้ายคลึงกันโดยไม่จำเป็นต้องบีบบังคับหรือทำข้อตกลงร่วมกันไว้ก่อน

จากข้อสรุปดังกล่าวจะเห็นได้ว่าสอดคล้องกับคำนิยามในวิทยานิพนธ์บทความ “L’economie des biens symboliques” (เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์) ของปีแยร์ บูร์ดิเยอ : บทแปลและบทวิเคราะห์หมโนทัศน์ทางสังคมวิทยา) ของ ชนิดา เสงี่ยมไพศาลสุข (2548: 144) ที่กล่าวถึง นิภาพ หรือที่ผู้แปลใช้คำว่า “นิภาพ” ว่าหมายถึง

“ระบบของความโน้มเอียงต่างๆ ที่กำหนดทิศทางหรือขอบเขตการกระทำของบุคคล ลักษณะที่กำหนดการกระทำนี้ทำให้นิภาพมีคุณสมบัติของโครงสร้าง โดยเป็นโครงสร้างที่มีลักษณะยืดหยุ่นด้วยว่าเป็นการกำหนด “ขอบเขต” ของการกระทำให้การกระทำมีความโน้มเอียงอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่ได้เป็นการกำหนดการกระทำโดยตรง นอกจากนี้ยังเป็นโครงสร้างที่มีได้มีบทบาทเป็นผู้สร้างการกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นด้วย โดยผ่านกระบวนการการหล่อหลอมทางสังคมตั้งแต่ในช่วงแรกของชีวิต ที่ปลูกฝังค่านิยมและวิธีคิดต่างๆ รวมถึงระบบการจัดการกับร่างกายลงไปในตัวบุคคล ส่งผลให้บุคคลปฏิบัติกรต่างๆ โดยอยู่ในกรอบของความโน้มเอียงเหล่านั้น และเมื่อมีการปฏิบัติซ้ำๆ เป็นวัตรปฏิบัติผ่านกาลเวลา ความโน้มเอียงดังกล่าวก็จะเกิดการฝังลึกเข้าไปอีกจนกระทั่งไม่อาจสำนึกได้ ทำให้การปฏิบัติต่างๆ ของบุคคลเป็นไปโดยอัตโนมัติและสอดคล้องกันราวกับว่าเป็นไปตามกฎอย่างใดอย่างหนึ่ง”

กล่าวได้ว่า นิภาพ เป็นโครงสร้างที่มีการทำงานที่เป็นระบบแต่มีความยืดหยุ่นและเป็นโครงสร้างที่อยู่ในตัวคนเกิดขึ้นจากการมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันทั้งกับคนอื่นหรือสิ่งที่อยู่รอบตัว เพราะฉะนั้นนิภาพจึงเกิดขึ้นมาจากโครงสร้างทางสังคมที่อยู่ภายนอกตัวมนุษย์ อย่างไรก็ตามนิภาพก็ไม่ได้เกิดขึ้นจากสังคมเพียงฝ่ายเดียว หากแต่เป็นการผสมผสานกันระหว่างสังคมภายนอกกับธรรมชาติภายในมนุษย์เอง บุรดิเยอให้ความสำคัญกับร่างกายมนุษย์ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการเรียนรู้การกระทำ โดยกล่าวถึง “การหลอมรวมเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของร่างกาย” (embodiment) โดยยกตัวอย่างการที่เด็กเลียนแบบกริยาอาการของผู้ใหญ่ซ้ำๆ ทุกวันอย่างต่อเนื่องเป็นเวลานานจนทำให้โครงสร้างการปฏิบัติซึ่งเป็นสิ่งที่อยู่ภายนอกนั้นเข้าไปอยู่ภายในร่างกาย นอกจากนี้ สิ่งที่สิ่งสมอยู่ในโครงสร้างนิภาพอาจเรียกได้ว่าเป็นทักษะความชำนาญอย่างหนึ่งที่เกิดมาจากการเรียนรู้ทางร่างกายโดยใช้เวลาปมเพาะมาเป็นเวลานาน และเป็นสิ่งที่ถูกฝังแน่นอยู่ในตัวคนจนกลายเป็นสิ่งที่เรียกว่า “ความโน้มเอียงทางอุปนิสัย” (disposition) ซึ่งปรากฏให้เห็นในรูปของ อารมณ์ความรู้สึก ความเชื่อ ความศรัทธา และการแสดงออกให้เห็นผ่านอาภักิริยาต่างๆ ในทางกายภาพ เช่น น้ำเสียง แววตา กริยาในการหยิบจับสิ่งของ การยืน การเดิน และการกิน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ในทางด้านกายภาพและด้านสถานภาพทางสังคมแต่ละบุคคลแตกต่างกัน ดังนั้นแต่ละคนจึงมีการรับรู้หรือมีโอกาสในการรับรู้และเรียนรู้ได้ไม่เหมือนกัน ฉะนั้นแต่ละคนก็มีนิภาพเฉพาะตัวที่ไม่เหมือนกัน แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าแต่ละคนจะมีนิภาพที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง เพราะถึงอย่างใดคนที่อยู่ภายใต้โครงสร้างทางสังคมเดียวกันก็จะมีนิภาพที่คล้ายกันอยู่นั่นเอง (สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548:47-48)

จากงานวิจัยของบุรดิเยอซึ่งเข้าไปศึกษาชีวิตของชาวคาบิล (สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548:50) กล่าวว่านิภาพนั้นมีทั้งในระดับปัจเจกบุคคล ระดับกลุ่ม และระดับชนชั้น

นิภาพในระดับปัจเจกบุคคล

นิภาพในระดับปัจเจกบุคคลนั้นเกิดขึ้นจากการที่คนมีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน รวมถึงปฏิสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมและปรากฏการณ์ทางสังคม โดยนิภาพนั้น

เริ่มเกิดขึ้นตั้งแต่ในวัยเด็กจากครอบครัวที่เด็กถือกำเนิดและเติบโต อาทิ ปกิริยาต่างๆ ที่เด็กฯ เรียนรู้ทั้งจากในบ้าน เช่น การใช้ข้าวของในบ้าน การมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างพ่อแม่และญาติพี่น้อง และเรียนรู้จากนอกบ้าน อาทิ การเล่นเกม และการทำพิธีกรรมต่างๆ เป็นต้น กิจกรรมเหล่านี้ทำให้เกิดการเรียนรู้ด้วยการปฏิบัติ และการเลียนแบบการกระทำของบุคคลอื่น จนกระทั่งความรู้อยู่ๆ หลอมรวมเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของร่างกายและเปลี่ยนไปเป็นความโน้มเอียงด้านอุปนิสัยที่ยั่งยืน อีกทั้งเป็นลักษณะนิสัยเฉพาะบุคคลทั้งทางกายภาพ เช่น การยืน การพูดจา การแสดงออกที่แยกระหว่างผู้ชายและผู้หญิง และด้านนามธรรม เช่น ความรู้สึก ความคิด เป็นต้น นอกจากนี้ในสังคมของชาวคาบิล ลูกชายคนโตและลูกชายคนรองได้ถูกกำหนดบทบาทหน้าที่ไว้แล้ว อย่างไรก็ตาม คนก็ไม่ได้ถูกกำหนดโดยสังคมเพียงอย่างเดียว แต่ยังถูกกำหนดโดยความรู้สึกของตนเองอีกด้วย และกล่าวได้ว่า อารมณ์ความรู้สึกอาจมีอิทธิพลเหนือการกระทำของคนมากกว่าโครงสร้างภายนอกด้วยซ้ำ ดังนั้นเมื่ออารมณ์ความรู้สึกเป็นสิ่งที่มิมีอิทธิพลต่อคน บุรุษิเยอเรียกสิ่งที่เป็นกลไกขับเคลื่อนการทำงานของอารมณ์ความรู้สึก ซึ่งเป็นกลไกหรือระบบกึ่งสังคมกึ่งธรรมชาตินี้ว่า “นิจภาพ” ซึ่งเป็นเสมือนกับระบบหรือโครงสร้างที่เกิดขึ้นในตัวมนุษย์ ซึ่งไม่ได้เกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติ หากแต่อาจเป็นการผสมกันระหว่างสังคมและธรรมชาติหรือสังคมกับการปฏิบัติของคน เช่น สังคมกำหนดบทบาทหน้าที่ให้กับลูกแต่ละคนที่จะต้องปฏิบัติตามและแสดงไปตามบทบาทหน้าที่ของตนเอง การทำตามบทบาทที่ถูกกำหนดมา จึงกลายเป็นโครงสร้างอย่างหนึ่งในตัวลูกแต่ละคน

นิจภาพในระดับกลุ่มทางสังคม

นิจภาพนั้นไม่ได้มีอยู่แค่เพียงระดับปัจเจกเท่านั้นแต่ยังสัมพันธ์กับกลุ่มทางสังคมของกลุ่มด้วย ทั้งนี้เพราะปัจเจกบุคคลก็เป็นส่วนหนึ่งของสังคม โดยเห็นได้จากตำแหน่งหรือสถานภาพทั้งที่ได้มาโดยกำเนิดและได้มาภายหลัง จากการศึกษากิจกรรมในรอบปีของชาวนาใน Kabylia ทำให้ได้ข้อสรุปลักษณะของนิจภาพในระดับกลุ่มของสังคมได้ว่า ในสังคมนั้นจะมีกฎเกณฑ์บางอย่างที่คนในสังคมจะต้องทำตามอย่างถูกต้องและพร้อมเพรียงกัน อย่างไรก็ตามการปฏิบัตินั้น

ก็อาจมีการคลาดเคลื่อนไปจากกฎเกณฑ์บ้าง กล่าวคือ สมาชิกในกลุ่มสังคมอาจทำผิดกฎย่อยแต่การปฏิบัตินั้นก็ไม่ใช่เบี่ยงเบนหรือฝ่าฝืนกฎในระดับใหญ่ แสดงให้เห็นว่าแม้ว่ากฎเกณฑ์ของสังคมจะมีอิทธิพลต่อคนในสังคม แต่คนก็ยังมิมีอิสระในการกระทำอยู่บ้าง เปรียบเสมือนการเล่นเกมที่ผู้เล่นมีอิสระในการเล่นแต่ต้องอยู่ภายใต้กติกา และในมุขกลับกันคนในสังคมก็จะต้องรู้กติกาว่าอะไรที่ทำได้และทำไม่ได้

นิภาพในระดับชนชั้น

บูร์ดิเยอ พยายามแสดงให้เห็นว่า รสนิยมนั้นไม่ใช่ธรรมชาติโดยกำเนิดของคนในแต่ละชนชั้น และขณะเดียวกันก็ไม่ใช่สิ่งที่เกิดจากการอบรมขัดเกลาที่เกิดจากสำนึก (conscious) แต่เพียงอย่างเดียว หากแต่รสนิยมนั้นเกิดจากสภาพเงื่อนไขในการดำเนินชีวิตและเงื่อนไขการดำรงชีวิตของชนชั้นที่ถูกทำให้เสมือนเป็นธรรมชาติที่อยู่ในร่างกายมนุษย์ ผ่านการทำงานของนิภาพ ซึ่งคอยกำกับการกระทำของมนุษย์ทำให้รสนิยมผลิตซ้ำวิถีชีวิตและความเป็นชนชั้นนั้นๆ ต่อไป

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

กนกศักดิ์ แก้วเทพ (2550:56-61) ได้ศึกษาชุมชนศิระะโศกและได้ประยุกต์ใช้แนวคิดเศรษฐศาสตร์แห่งการให้ (Economics of Giving) เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์จากเรื่องของศีลไปสู่ ทาน (การให้) และแนวคิดเศรษฐศาสตร์บุญนิยม แนวคิดเศรษฐศาสตร์แห่งการให้ซึ่งผู้เขียนได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากการงานของ S-C Kolm (1982,1984) โดยกนกศักดิ์ได้นำแนวคิดเศรษฐศาสตร์แห่งการให้มาประยุกต์เข้ากับแนวคิดเรื่อง “ทาน” ซึ่งการให้ การบริจาค และการเสียสละ ในทางพุทธศาสนา โดย “ทาน” นั้นสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดกับเรื่อง “ศีล” เพราะการให้นั้นจะทำให้ผู้ให้ตระหนักถึงความไม่เห็นแก่ตัวและมุ่งไปสู่ความสันโดษ โดยการให้นี้จะต้องทำผ่านการปฏิบัติศีลเพื่อลดกิเลส ดังนั้นอาจกล่าวสรุปได้ดังนี้ ชั้นที่หนึ่งศีลนำไปสู่การให้ทานซึ่งเป็นลำดับต่อไป ซึ่งเป็นการสั่งสมบุญตามแนวคิดเศรษฐศาสตร์แบบบุญนิยม และนำไปสู่การดับทุกข์และนิพพานตามลำดับ

ดังนั้นจะเห็นได้ว่าชาวโศกเริ่มต้นการปฏิรูปพุทธศาสนาจากการปฏิบัติธรรมด้านศีล สมณะโพธิรักษ์ได้นำหลักการ “สาธารณะโกติ” หรือ “สาธารณิยม” ซึ่งเป็นหลักที่สำคัญอย่างหนึ่งในการอยู่ร่วมกันมาประยุกต์ใช้ให้เข้ากับวิถีชีวิตของชุมชนชาวโศก คือ เป็นระบบของการกินใช้ร่วมกัน ทำมาหาได้ก็เอามาไว้ที่ส่วนกลาง ให้กินส่วนกลางร่วมกัน ไม่เอาสะสมเป็นของตนเอง โดยมีหลักประกันในเรื่องปัจจัยสี่ภายในชุมชนเป็นเครื่องรองรับการปฏิบัติศีลในชุมชนให้เกิดขึ้นได้ โดยเชื่อมโยงโลกโลเกียะ (การหันหาโลก) และโลกุตระ (การสละโลก) เข้าด้วยกัน เพื่อไม่ให้เกิดการปฏิบัติธรรมนั้นแปลกแยกจากชีวิตปกติในสังคม ด้วยการปฏิบัติศีลอย่างเคร่งครัดเพื่อขัดเกลาคิดใจตนเองและสมาชิกในชุมชนให้พ้นจากกิเลสบรรลु การพ้นทุกข์หรือการนิพพาน นอกจากนั้นการอยู่ร่วมกันเป็นหมู่กลุ่มทำให้เกิดการช่วยเหลือซึ่งกันและกันและสร้างประโยชน์ได้มากขึ้น

การปฏิบัติศีลอย่างเคร่งครัดของชาวโศกเกิดขึ้นโดยการร่วมแรงกายและสมองในการทำกิจกรรมต่างๆ ของชุมชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งการผลิต ยิ่งไปกว่านั้นคือ สมาชิกภายในชุมชนยังต้องมีส่วนสำคัญในการผลักดันสมาชิกชุมชนคนอื่นๆ ในการฝึกฝนและขัดเกลาคิดใจตนเองด้านศีล หรือที่เรียกว่ากระบวนการของ “หมู่กลุ่ม” และถือว่าเป็นการให้ทานรูปแบบหนึ่งด้วย เพราะสำหรับชาวโศกแล้วการรักษาศีลเป็นวิธีการทำบุญซึ่งมีความสำคัญมากอย่างหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ชุมชนโศกไม่ได้มีจุดมุ่งหมายแค่เพียงการสร้างปัจเจกบุคคลที่มีศีลธรรมเท่านั้น แต่ยังต้องการสร้างชุมชนของชาวโศกเองให้เป็นชุมชนที่มีศีลธรรมอีกด้วย โดยมีข้อสังเกตคือ ชุมชนแบบชาวโศกนี้สามารถเกิดขึ้นได้จริง เนื่องจากไม่ต้องอาศัยการพึ่งพาปัจจัยสี่จากภายนอกดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น อีกทั้งภายในชุมชนยังต้องมีกลไกในการพัฒนาศักยภาพขั้นพื้นฐานในการผลิตซ้ำอุดมการณ์ใหม่ (a modern counter-ideology) เพื่อต่อต้านอุดมการณ์เก่าได้เป็นอย่างดี

หลังจากการฝึกฝนและขัดเกลาคิดใจภายในชุมชนผ่านชีวิตทางวัตถุจนถึงขั้นเหลือกินเหลือใช้แล้ว ก็จะเกิดกิจกรรมที่เรียกว่า “ธุรกิจชุมชน” เพื่อส่งเสริมการทำธุรกิจการค้าของสมาชิกในชุมชนชาวโศกกับสังคมภายนอก การเปิดร้านจำหน่ายสินค้าอุปโภคบริโภคเป็นกลอุบายที่สำคัญในการขจัดกิเลสของชาวโศกอย่างเป็นรูปธรรม ด้วยการไม่คิดกำไรเกินควร แต่นั่นที่หลักการสำคัญคือ “กำไรอะไรียะ” กล่าวคือ มองว่าการขาดทุนคือ “กำไร”

Heikkila-Horn (อ้างอิงจาก กนกศักดิ์ แก้วเทพ) ได้สรุปเปรียบเทียบหลักการและวิธีการปฏิบัติที่สำคัญของแนวคิดเศรษฐศาสตร์แบบ “บุญนิยม” กับ “ทุนนิยม” ไว้ดังนี้

1. ทุนนิยม เน้นการเติบโตทางเศรษฐกิจอย่างไม่รู้จบ บุญนิยม เน้นการเติบโตทางเศรษฐกิจพอประมาณบนพื้นฐานทางศาสนา
2. วัตถุประสงค์ของทุนนิยมคือ ความร่ำรวยทางวัตถุ ขณะที่บุญนิยมเน้นความร่ำรวยทางจิตวิญญาณ
3. ทุนนิยมมุ่งหวัง ความร่ำรวยทางวัตถุ ตำแหน่งทางโลก เกียรติยศชื่อเสียงและความสำคัญทางโลกีย์ แต่บุญนิยมมีความเป็นอิสระจากความมุ่งหวังทั้งหลายที่กล่าวมาในแนวคิดแบบทุนนิยม
4. ขณะที่ทุนนิยมมุ่งแสวงหาจุดมุ่งหมายสูงสุดที่การยึดติดกับความร่ำรวยทางวัตถุ ในทางกลับกันบุญนิยมมีจุดมุ่งหมายสูงสุดที่การไม่ยึดติดกับสิ่งนี้
5. ลักษณะของทุนนิยมคือ ใหญ่ มากขึ้น หูเหรา แข่งขัน และเห็นแก่ประโยชน์ตน บุญนิยม มีลักษณะเล็ก ลดลง เรียบง่าย มากแล้วพอ และเอื้อเพื่อ
6. กิจกรรมของทุนนิยมคือ ทำงานน้อยลง เอามาก บริหาร และควบคุม ส่วนบุญนิยมทำงานมากขึ้น เอาแต่น้อย ทำด้วยมือ และมีส่วนร่วม
7. ผลที่เกิดต่อสิ่งแวดล้อมในระบบทุนนิยมคือ มลภาวะทำลายสมดุลย์ของธรรมชาติ ขณะที่บุญนิยมเน้นที่การปกป้องระบบนิเวศน์

พจน์ โชคสวัสดิ์ไพศาล (2545:133 และ135) ทำการศึกษา “กลยุทธ์การสื่อสารของกลุ่มสันติอโศก” วิทยานิพนธ์นี้เป็นวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บข้อมูลจากเอกสาร การสัมภาษณ์แบบเจาะลึก การสังเกต และการสนทนา เพื่อทราบข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับเครือข่ายของกลุ่มสันติอโศกในภาพรวม และตอบคำถามการวิจัยสองข้อ คือ กลุ่มสันติอโศกมีกลยุทธ์การสื่อสารเพื่อการสร้างและการธำรงรักษาเครือข่ายอย่างไร และกลุ่มสันติอโศกมีกลยุทธ์การสื่อสารในการนำเสนออัตลักษณ์ของกลุ่มสู่สาธารณชนอย่างไร

จากการวิจัยพบว่า ชาวอโศกมีการประกอบธุรกิจการค้าระบบบุญนิยม ทั้งการค้าปลีกและการค้าส่ง รวมทั้งการผลิตและการจัดจำหน่ายผลิตภัณฑ์ของชาวอโศกในราคาถูก ร้านค้าตามแนวคิดระบบบุญนิยมของชาวอโศก และผลิตภัณฑ์ชาวอโศกที่เน้นคุณภาพ การรักษาสิ่งแวดล้อม และจำหน่ายราคาถูกกว่าท้องตลาดนั้น เป็นอัตลักษณ์ระดับกลุ่ม ซึ่งเป็นช่องทางหนึ่งที่ทำให้สาธารณชนทั่วไปรับรู้และรู้จักกลุ่มสันติอโศก นอกจากนั้น กลยุทธ์การสื่อสารในการนำเสนออัตลักษณ์ของกลุ่มสันติอโศกสู่สาธารณชนนั้น กลุ่มสันติอโศกมีกลยุทธ์ในการนำเสนออัตลักษณ์สู่สาธารณชน 5 แนวทางคือ (1) มีการกำหนดเป้าหมายของกลุ่มสันติอโศกที่ชัดเจน (2) การนำเสนอวิถีการปฏิบัติในชีวิตประจำวันของชาวอโศกผ่านสื่อบุคคล (3) การตั้งชื่อของชาวอโศกที่เน้นความเป็นธรรมชาติและความเป็นไทย (4) การผลิตสินค้าและร้านค้าตามแนวความคิดพาณิश्यะระบบบุญนิยม และ (5) การนำเสนอเรื่องราวต่าง ๆ ของกลุ่มสันติอโศกผ่านสื่อสิ่งพิมพ์และสื่อมวลชน

วิธีการวิจัย

ในการศึกษาครั้งนี้กลุ่มตัวอย่างของประชากรที่ทำการสัมภาษณ์ได้แก่ สมณะ นักบวชหญิง ผู้นำชุมชน และชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในชุมชนราชธานี ในการเก็บรวบรวมข้อมูล นั้นได้จากการเก็บข้อมูลจากภาคปฏิบัติจริงของวาทกรรม เพื่อศึกษาถึงอุดมการณ์บุญนิยมที่ถูกถ่ายทอดและกล่อมเกลามาภาษาในการกำหนดแนวทางและวิถีชีวิตในชุมชนราชธานีอโศก การเก็บข้อมูลจึงใช้วิธีการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-depth Interview) โดยมีแนวคำถามที่สามารถทำให้เข้าถึงข้อมูลได้อย่างครอบคลุม รวมถึงการเก็บรวบรวมข้อมูลจากหนังสือ บทความ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง จากห้องสมุดต่างๆ ภายในประเทศ ข้อมูลที่ได้จากการเก็บ จะถูกรวบรวมไว้เพื่อใช้เป็นข้อมูลในการจัดกลุ่มแยกประเภทคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรม “บุญนิยม” และทำการวิเคราะห์ภาคปฏิบัติของวาทกรรมตามแนวคิดนิภาพในระบับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมต่อไป

ผลการวิจัย

จากการเก็บข้อมูลในชุมชนราชธานีอโศก ต. บุ่งไหม อ. วารินชำราบ และชุมชนราชธานีอโศกในมหาวิทยาลัยอุบลราชธานี และการค้นคว้าจากเอกสาร วารสาร หนังสือพิมพ์ สิ่งพิมพ์ และข้อมูลจากอินเทอร์เน็ต สามารถจัดแบ่งกลุ่ม ประเภทคำศัพท์วาทกรรม “บุญนิยม” ได้สามกลุ่ม คือ (1) คำศัพท์เกี่ยวกับแนวความคิดหลักของวาทกรรม “บุญนิยม” (2) คำศัพท์ด้านเศรษฐกิจ และ (3) คำศัพท์ด้านสังคม อย่างไรก็ตาม จากการแบ่งประเภทของคำศัพท์พบว่า คำศัพท์บางคำหรือบางแนวความคิดหลักของวาทกรรม “บุญนิยม” ก็สามารถจัดแบ่งประเภทได้ทั้งที่เป็นคำศัพท์ที่เกี่ยวกับแนวความคิดหลักและคำศัพท์เกี่ยวกับแนวคิดเศรษฐกิจและสังคม ดังนั้นในกรณีที่เกิดการทับซ้อนกันดังกล่าวผู้ศึกษาจะเน้นการอธิบายกรอบแนวคิดที่กลุ่มคำศัพท์แนวคิดหลักเป็นสำคัญ

1. กลุ่มคำศัพท์แนวความคิดหลัก

แนวความคิดหลักของวาทกรรม “บุญนิยม” ซึ่งสันติโศกเน้นมีสองแนวคิดคือ

(1) แนวคิดเรื่อง สาธารณโภคี และ (2) แนวคิดเรื่องบุญญาวุธ

ตารางที่ 1 สรุปคำศัพท์เกี่ยวกับแนวความคิดหลัก ของบุญนิยม เปรียบเทียบกับทุนนิยม

ทุนนิยม	บุญนิยม
(1) บริโภคนิยม เป็นปัจเจกบุคคล ต่างหาทรัพย์สินและเงินทองให้ได้มากที่สุดเพื่อสะสมไว้สำหรับการบริโภค	(1) สาธารณะโภคี ร่วมกันหาและใช้ร่วมกัน กินน้อยใช้น้อย ส่วนที่เหลือให้ช่วยเหลือสังคม และไม่สะสมวัตถุทรัพย์สินไว้เป็นของตน
(2) กู้ยืม/เงินกู้/เงินหนี้ เป็นการขอยืมที่ต้องชำระดอกเบี้ย เพื่อนำเงินไปซื้อสิ่งของตอบสนองความสุขทางโลก	(2) เกื้อ/เงินเกื้อ/เงินหนุน เป็นเงินเพื่อการช่วยเหลือเกื้อกูล อุดหนุนจนเจือกันแบบไม่มีดอกเบี้ย
(3) ผักเงินออมเงิน เพื่อสะสมเงินนั้นไปใช้ในการบำรุงบำเรอความสุขทางโลก	(3) ลงบุญ ออมเงินสำหรับผู้ที่ต้องเก็บเงินบางส่วนไว้ใช้จ่ายจำเป็น และระดมเงินออมดังกล่าวเพื่อสร้างกิจกรรมที่จะทำให้งานทำงานสุจริตในการหาเลี้ยงตนเอง โดยการทำงานนั้นมีลักษณะกลมกล่อมกลาให้เป็นผู้ที่มีความโลก โกรธ หลง ลดน้อยลง และไม่นำไปใช้เพื่อเสริมสร้างระบบอันฉ้อฉล ที่ปลูกเจ้าให้คนเกิดความโลก โกรธ หลง มากขึ้น
(4) เงินฝาก การระดมเงินจากประชาชนแบบมีดอกเบี้ย เพื่อนำไปใช้ในปล่อยเงินกู้ในการดำเนินธุรกิจ โดยไม่ได้พิจารณาว่าเงินที่ปล่อยกู้นั้นจะถูกนำไปใช้ในการดำเนินธุรกิจที่ขัดกับศีลธรรม จรรยา หรือไม่	(4) กองบุญสวัสดิการ ระบบระดมเงินจากบุญพิธีกรรมมาฝากรวมกันโดยที่ไม่มีเงินปันผลหรือดอกเบี้ยให้ (4.1) กลุ่มสังฆะจอมทรัพย์ เป็นการระดมเงินฝากกรมของบุญพิธีกรรมเช่นกัน แต่มีเงินปันผลให้แต่จำนวนไม่มาก เงินฝากทั้งสองประเภทนี้จะไม่นำไปใช้เพื่อกิจกรรมส่งเสริมการเอารัดเอาเปรียบและส่งเสริมกิเลสในทางโลก
(5) ดอกเบี้ย เป็นผลตอบแทนในรูปของเงินที่ธนาคารจ่ายให้แก่ผู้ฝากเงิน	(5) ดอกบุญ การที่ไม่ได้รับดอกเบี้ยเปรียบเสมือนได้ผลตอบแทนตัวเองเป็นดอกบุญให้ส่วนกลาง
(6) โลภีชน คนที่มีกิเลสราคะ	(6) อาริยชน มีลักษณะคือ 1. คนที่ลดโลก โกรธ หลง 2. เป็นคนเรียบง่าย บำรุงง่าย 3. มักน้อย ก้าวาน 4. ใจพอสันโดษ 5. ขัดเกลากายวาจาใจจริง ๆ 6. มีศีลสูงขั้นเคร่งขึ้นได้ 7. มีากหนาเลื่อมใส 8. ไม่สะสม 9. มีความพากเพียรอยู่เสมอ
(7) เจริญแบบโลกีย์ หลงวิ่งเข้าไปสู่ทุกข์ร้อนวันวาย	(7) เจริญแบบอาริยะ เดินทางไปสู่สุขสงบสันติเรียบง่าย
(8.1) การบริโภคเนื้อสัตว์ (8.2) ระบบกลไกตลาด (8.3) เกษตรกรรมใช้สารเคมี (8.4) การสาธารณสุข	(8) บุญญาวุธ (8.1) บุญญาวุธหมายเลข 1: อาหารมังสวิรัติ (8.2) บุญญาวุธหมายเลข 2: ตลาดอาริยะ (8.3) บุญญาวุธหมายเลข 3: กสิกรรมไร้สารพิษ (8.4) บุญญาวุธหมายเลข 4: สาธารณสุขบุญนิยม

2. คำศัพท์แนวคิดด้านเศรษฐกิจ

กลุ่มคำศัพท์แนวคิดด้านเศรษฐกิจมีคำศัพท์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับด้านเศรษฐกิจคือ (1) บุญนิยม และ (2) เศรษฐศาสตร์บุญนิยม

ตารางที่ 2 สรุปคำศัพท์เกี่ยวกับแนวความคิดด้าน เศรษฐกิจของบุญนิยมเปรียบเทียบกับทุนนิยม

ทุนนิยม	บุญนิยม
(1) ทุนนิยม/ เศรษฐกิจทุนนิยม (1.1) ทุน เงินหรือทรัพย์สินอื่น ๆ ที่ตั้งไว้สำหรับดำเนินการเพื่อหาผลประโยชน์ (1.2) รายได้ เงินหรือผลประโยชน์ที่ได้รับ (1.3) กำไร-ขาดทุน ผลที่ได้เกินต้นทุนและได้น้อยกว่าต้นทุน (1.4) ทุนนิยมอุตสาหกรรม ระบบการผลิตแบบขนานใหญ่ที่ใช้เครื่องจักร นายทุนเป็นเจ้าของและผู้ว่าจ้างแรงงาน	(1) บุญนิยม/ เศรษฐกิจบุญนิยม (1.1) บุญ พฤติกรรม คำพูด และจิตใจที่มีการเสียสละออกไปจริง อย่างไม่มีเลศเล่ห์ หรือวิถีโล่งที่จะย้อนกลับมาให้ตนภายหลัง (1.2) บุญกุศล การลดละกิเลส การใช้ชีวิตที่เรียบง่ายในปัจจัย 4 กล้าเสียสละ กล้าจนลง ทั้ง ๆ ที่มีคุณภาพ มีสมรรถภาพ เอาส่วนเกินแบ่งแจก เจือจาง เสียสละเพื่อสังคมส่วนรวม (1.3) ทฤษฎีกำไร-ขาดทุนอริยะชน ได้มา เป็นบาป คือขาดทุน เสียไปเป็นบุญ คือกำไร (1.4) อุตสาหกรรมบุญนิยม การส่งเสริมอุตสาหกรรมครอบครัว อุตสาหกรรมหมู่บ้าน อุตสาหกรรมชุมชน ร่วมกันผลิตในลักษณะสังคมที่เป็นเครือข่าย เพื่อช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกัน อีกทั้งการทำอุตสาหกรรมนั้นก็ มีใช้เพื่อแสวงหากำไรหรือเพื่อสร้างความร่ำรวยให้กับผู้หนึ่งผู้ใด
(2) เศรษฐศาสตร์ (2.1) การค้าพาณิชย์- การค้าขาย (2.2) การตลาด การสร้างความพึงพอใจให้กับลูกค้า เพื่อมุ่งให้เกิดยอดขายและกำไร "โน้ตที่สุด" (2.3) การเงิน จำนวนหรือปริมาณของเงินที่ใช้สนับสนุนการบริหารและการ ปฏิบัติงานในแต่ละ กิจกรรม มีปริมาณเพียงพอที่จะสามารถทำ กิจกรรมสำเร็จตามวัตถุประสงค์และมีระดับคุณภาพ ของงานตาม มาตรฐาน	(2) เศรษฐศาสตร์บุญนิยม (2.1) พาณิชยกรรมบุญนิยม/ การค้าบุญนิยม การเสียสละนั้นเป็นรายได้ และการทำการค้านี้จะต้องค้าขายอย่าง ซื่อสัตย์ จริงใจ (2.2) การตลาดบุญนิยม "ของดี ราคาถูก ซื่อสัตย์ มีน้ำใจ ขายส่งลดเชื้อ" (2.3) การเงินบุญนิยม ระบบการเงินที่เกิดจากจิตวิญญาณของคนมีบุญที่รู้เหตุผล และ สมัครใจมาทำร่วมกัน

3. กลุ่มคำศัพท์แนวคิดด้านสังคม

กลุ่มคำศัพท์แนวคิดด้านสังคมมีคำศัพท์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับด้านสังคม คือ (1) การศึกษาบุญนิยม (2) กลิกรรมบุญนิยม (3) การสื่อสารบุญนิยม (4) ศิลปะบุญนิยม (5) การบริหารบุญนิยม 6) วิทยาศาสตร์บุญนิยม (7) การเมืองบุญนิยม และ(8) พุทธศาสนาบุญนิยม

ตารางที่ 3 สรุปคำศัพท์เกี่ยวกับแนวความคิดด้านสังคม ของบุญนิยมเปรียบเทียบกับทุนนิยม

ทุนนิยม	บุญนิยม
(1) การศึกษา กระบวนการเรียนรู้เพื่อความเจริญงอกงามของบุคคลและสังคม โดย การถ่ายทอดความรู้ การฝึก การอบรม การสืบสานทางวัฒนธรรม การสร้างสัจธรรมใจความก้าวหน้าทางวิชาการ การสร้างองค์ ความรู้ขึ้นเกิดจากการจัดสภาพแวดล้อมสังคม การเรียนรู้และปัจจัย เกื้อหนุนให้บุคคลเรียนรู้อย่างต่อเนื่องตลอดชีวิต	(1) การศึกษาบุญนิยม มุ่งหมายให้ผู้ศึกษามีศีลธรรมและคุณธรรมเพิ่มขึ้นและมีค่านิยมใน การทำงานหนัก โรงเรียนไม่เก็บค่าเล่าเรียนและค่าธรรมเนียมใดๆ ครูทุกคนมีความสมัครใจที่จะไม่รับเงินเดือน ถือศีลห้าเป็นขั้นต่ำและ ละเว้นอบายมุข นักเรียนต้องปฏิบัติตามกฎระเบียบพื้นฐานที่ โรงเรียนกำหนด เช่น ถือศีล ๕ ละอบายมุข ทำการตรวจจิตตนเอง ทุกวัน รับประทานอาหารมังสวิรัต และต้องพักค้างในโรงเรียนหรือ บริเวณพุทธสถาน มีปรัชญาการศึกษาร่วมกันคือ "ศีลเด่น เป็นงาน ขาววิชา" โดยมีสัดส่วนการให้คะแนนคือ ศีลเด่น 40% เป็นงาน 35% และ ขาววิชา 25 %

	(1.1) โรงเรียนลัมมสิกขา โรงเรียนสอนระดับประถมศึกษา-มัธยมศึกษา (1.2) สัมมาสิกขาลัวยวันชีวิต การศึกษาระดับอุดมศึกษา
(2) เกษตรเชิงพาณิชย์ ทำเกษตรกรรมเพื่อการค้า ใช้สารเคมีและปุ๋ยวิทยาศาสตร์เพื่อเร่งผลผลิต	(2) กลีกรมบุญนิยม ทำกิน มีเหลือ จึงขายหรือแจกจ่าย (2.1) กลีกรมไร่สารพิษ (บุญญาวุธหมายเลข 3)/กลีกรมธรรมชาติบุญนิยมปุ๋ยสะอาด (ปุ๋ยชีวภาพ) ขยะวิทยา และจุลินทรีย์บุญนิยม (2.2) โครงการกุดินฟ้า โครงการมีเป้าหมายส่งเสริมให้กลีกรมทำกลีกรมไร่สารพิษให้มาก ๆ กลีกรมไร่สารพิษ ก็จะมีใช้แต่ปลูกขึ้นมาเพื่อกิน เหลือแล้วขาย การทำให้ได้เงินมา แล้วจบแค่นั้น แต่จะเป็น การทำกลีกรมไร่สารพิษ “แบบครบวงจร” กล่าวคือ มีการผลิต การทำขยะ ให้เป็นปุ๋ย การแปรรูปผลผลิต
(3) การสื่อสาร กระบวนการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกัน โดยกระบวนการสื่อสารจะเริ่มจากผู้ส่งจะส่งข่าวสาร ผ่านช่องทางของข่าวสารไปยังผู้รับ และผู้รับจะถ่ายทอดข่าวสารเป็นการรับรู้ของตน และเป็นข้อมูลย้อนกลับไปสู่ผู้ส่งข่าวสาร	(3) การสื่อสารบุญนิยม การสื่อสารแก่ผู้รับสารให้รู้ความสุขซึ่งได้จากการเสพปุรส กลิ่นเสียง สัมผัส ผ่านทางประสาทสัมผัสและจิตใจนั้นเป็นสภาวะของความมีความสุขพึงพอใจที่มนุษย์สร้างขึ้นและไม่มียั้ง (3.1) สถานีโทรทัศน์เพื่อนมนุษย์ (FMTV) ไม่มีการโฆษณาและไม่รับเงินบริจาค (3.2) สื่อสารธรรม บุญนิยม เพื่อมวลมนุษยชาติ ชุมชนวัฒนธรรมบุญนิยมของชาวอโศกและจาก “สถานีโทรทัศน์ผ่านดาวเทียมเพื่อมวลมนุษยชาติ (FMTV)
(4) ศิลปะ กระบวนการของความคิดสร้างสรรค์ การเล่น การแสดงความพึงพอใจ และเป็นการสื่อสาร การให้ข้อมูลด้วยภาพข้อความหมายหรือสัญลักษณ์ลงในงานศิลปะด้วยเสมอ	(4) ศิลปะบุญนิยม การใช้องค์ประกอบศิลป์เพื่อดึงดูดให้ผู้เสพงานศิลปะเกิดความสนใจและเข้าใจถึงเนื้อหาสาระที่แท้จริงหรือนำไปสู่สาระประโยชน์ซึ่งเป็นคุณค่า ที่แท้จริงแก่มนุษย์ผ่านการนำเสนอในรูปแบบต่างๆ (4.1) เพลงอารียะ เป็นเพลงที่ไม่อมเมา
(5) การบริหาร กระบวนการในการทำงานกับคนและทรัพยากรเพื่อให้บรรลุเป้าหมายขององค์กร เพื่อให้ได้ประโยชน์ในเชิงการแข่งขัน	(5) การบริหารบุญนิยม เคารพผู้อื่น และผู้มาก่อน การขับเคลื่อนงานโดยหมู่กลุ่ม
(6) กฎหมายและกระบวนการยุติธรรม กฎที่สถาบันหรือผู้มีอำนาจสูงสุดในรัฐตราขึ้น หรือที่เกิตขึ้นจากจารีตประเพณีอันเป็นที่ยอมรับนับถือ เพื่อใช้ในการบริหารประเทศ เพื่อใช้บังคับบุคคลให้ปฏิบัติตาม หรือเพื่อกำหนดระเบียบแห่งความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลหรือระหว่างบุคคลกับรัฐ และมีกระบวนการพิสูจน์ความจริงตามกฎหมาย	(6) กฎหมายบุญนิยม - เน้นการพัฒนาจิตวิญญาณของคนในสังคม ให้เกิดความเกรงกลัวและละอายต่อบาป แม้ไม่มีกฎหมาย ก็ไม่กระทำความผิด และสามารถเป็นคนดีของสังคมได้ ไม่มีการออกกฎหมายมากเพื่อบีบบังคับ เพราะเชื่อว่าถ้ายังมีกฎหมายมากแสดงว่าสังคมเสื่อม หรือหากจะต้องออกกฎหมายก็จะต้องเป็นกฎหมาย หรือหลักเกณฑ์ที่สำคัญไม่เอื้อต่อการทุจริตและฉ้อฉล - กระบวนการยุติธรรมแบบบุญนิยม การทำให้อหิพาทต่าง ๆ ยุติลง ซึ่งจะต้องมีความเข้าใจ ถึงจิตวิญญาณของมนุษย์ ระบบสังคม และพฤติกรรมของสังคม เปิดใจกว้างและเข้าใจสังคมของมนุษย์ได้ดี
(7) วิทยาศาสตร์ วิทยาศาสตร์ว่า เป็นกิจกรรมแสวงหาความรู้ผ่านการสังเกต ธรรมชาติด้วยประสาทสัมผัส ผสมกับการใช้เหตุผลที่เรียกว่า การอุปนัยเพื่อนำไปสู่กฎ	(7) วิทยาศาสตร์บุญนิยม การนำเอาวิทยาศาสตร์ไปใช้เพื่อก่อให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมและมนุษยชาติได้ โดยมีการกล่าวถึงการใช้วิทยาศาสตร์เพื่อพัฒนาขีดความสามารถในการผลิตเพื่อการบริโภค ที่ไม่ทำลายระบบนิเวศและสิ่งแวดล้อม
(8) การเมือง	(8) การเมืองบุญนิยม

การเมืองเป็นเรื่องของอำนาจ เป็นเรื่องของการจัดสรรทรัพยากรของรัฐหรือสิ่งที่มีคุณค่าทางสังคม เป็นเรื่องของความขัดแย้ง ทั้งนี้เนื่องจากทรัพยากรของชาติที่มีอยู่อย่างจำกัด	(8.1) ความสัมพันธ์ระหว่างชาตินิยม การมีความสัมพันธ์กับประเทศอื่นเพื่อการช่วยเหลือเกื้อกูล ไม่ใช่เพื่อกอปรโยกผลประโยชน์และเน้นการช่วยเหลือและพึ่งพาตนเองก่อนจะขอรับความช่วยเหลือจากผู้อื่น (8.2) การเมืองอาริยะ อำนาจอันใหญ่ยิ่ง เป็นของประชาชน โดยให้ประชาชนเลือกตัวแทนของตนเข้าไปใช้อำนาจ ผู้จะไปเป็นผู้แทน จะต้องเป็นคนไม่หลงไม่เป็นทาสลาก ยศสรรเสริญ โลภยศ ผู้เป็นตัวแทน คือ ผู้ขึ้นไปรับใช้ประชาชนโดยตรง ต้องเป็นผู้รับใช้จริงๆ ไม่ใช่ไปเป็นเจ้านาย และไปทำให้ประชาชนเป็นทาส (8.3) ประชาธิปไตยแบบอนุญานิยม/ประชาธิปไตยแบบบาริยะ (8.4) พรรคเพื่อฟ้าดิน ไม่ลงสมัครสส. และไม่รับเงินเดือนในตำแหน่งสส.
(9) พุทธศาสนา หลักคำสอนที่ว่าด้วยการค้นหาตนเอง ด้วยตนเอง โดยที่ตนตั้งอยู่ในกรอบแห่งแนวทางของพระพุทธเจ้า ประกอบด้วยการไม่ทำความชั่ว ทำแต่ความดีและการชำระใจให้บริสุทธิ์	(9) พุทธศาสนาอนุญานิยม คำสอนทางพุทธศาสนาที่กลมกลืนกับมนุษย์มีความต้องการส่วนเกินในชีวิตลดลง เพิ่มศักยภาพในการสร้างสรรค์ผลผลิตที่เป็นประโยชน์ต่อเพื่อนมนุษย์มากขึ้น และกระจายผลผลิตส่วนเกินในการบริโภคเผื่อแผ่เป็น “บุญ” ออกไปให้กับคนที่ขาดแคลนมากกว่าในสังคม

คำศัพท์ต่างๆ ที่กล่าวถึงข้างต้นนี้เกิดจากหลักคำสอนของชาวอโศกที่ว่าการทำงานคือการปฏิบัติธรรม ซึ่งหมายความว่า การปฏิบัติธรรมและการดำเนินชีวิตปกติประจำวันนั้นจะต้องกระทำควบคู่กันไปเพื่อสร้างประโยชน์ให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ไม่ใช่การปลีกตนเองออกจากสังคมเพื่อหาความสงบและปฏิบัติธรรมเพื่อให้บรรลุธรรม จากการให้นิยามแนวทางปฏิบัติธรรมดังกล่าว สมณะโพธิรักษ์ได้ขยายความหลักคำสอนดังกล่าวให้ครอบคลุมการดำเนินกิจกรรมต่างๆ จนเกิดเป็นระบบที่สมณะโพธิรักษ์เรียกว่าระบบ “บุญนิยม” จากคำศัพท์ที่ผู้วิจัยได้ศึกษาจากหนังสือ วารสาร แผ่นพับ และเว็บไซต์ของชาวอโศก พบว่า คำว่า “บุญนิยม” ถูกนำมาใช้อธิบายกิจกรรมต่างๆ ครอบคลุมทุกมิติในการดำเนินชีวิตและกิจกรรมในสังคมของชาวอโศกได้แก่ เศรษฐศาสตร์บุญนิยม การศึกษาบุญนิยม กสิกรรมบุญนิยม สาธารณสุขบุญนิยม สื่อสารบุญนิยม ศิลปะบุญนิยม การบริหารบุญนิยม วิทยาศาสตร์บุญนิยม การเมืองบุญนิยม และพุทธศาสนาบุญนิยม

การสร้างคำว่า “บุญนิยม” ขึ้นนี้นอกจากจะถูกสร้างขึ้นเพื่อใช้ในการอธิบายการดำเนินกิจกรรมต่างๆ ของชาวอโศกตามหลักแนวคิดเรื่องบุญแล้วยังเป็นการสร้างคำว่า “บุญนิยม” ขึ้นเพื่อใช้ตอบโต้และสร้างความเป็นอื่นให้กับวาทกรรม “ทุนนิยม” ดังที่สมณะโพธิรักษ์กล่าวไว้ว่า

“...ที่อาตมาตั้งชื่อวาระบุญนิยม ซึ่งก็คือ พุทธนั้นแหละ ระบบพุทธนี้แหละพยายามตั้งเพื่อที่จะเอาคำว่าบุญนิยมมาเทียบเคียงกับทุนนิยม เขาให้สะตูดุใจคน จะได้นำมาเปรียบ มาเทียบดู เพื่อที่จะได้เห็นได้มาศึกษาวิเคราะห์วิจัยกันดูว่ามันดีมันไม่ดีอย่างไร...” (สมณะโพธิรักษ์ 2550:152)

ชุดของคำศัพท์เหล่านี้เมื่อถูกสร้างขึ้นแล้วก็มีการผลิตซ้ำทั้งในรูปแบบที่เป็นลายลักษณ์อักษรและไม่เป็นลายลักษณ์อักษร รูปแบบที่เป็นลายลักษณ์อักษร ได้แก่ หนังสือ วารสาร แผ่นพับ และเว็บไซต์ของชาวอโศก การผลิตซ้ำวาทกรรม “บุญนิยม” แบบไม่เป็นลายลักษณ์อักษรพบได้จากการเทศน์ของสมณะโพธิรักษ์ สมณะ และนักบวชหญิง รายการโทรทัศน์และวิทยุของชาวอโศก การประชุมต่างๆ ของชาวชุมชนราชธานีโสภรวมถึงการประชุมร่วมกับชุมชนอื่นๆ ของชาวอโศก อีกทั้งคำศัพท์ถูกนำไปใช้ในการสนทนาพูดคุยในชีวิตประจำวัน จากการสัมภาษณ์ และการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมพบว่า ชาวชุมชนราชธานีโสภเข้าใจในความหมายของคำศัพท์ต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำว่า “บุญนิยม” และ “สาธารณโภคี” อย่างไรก็ตาม ความเข้าใจในนิยามของคำศัพท์บางคำที่ไม่ได้มีการกล่าวถึงบ่อยครั้งหรือไม่ได้มีการเน้นย้ำมาก ก็อาจมีความเข้าใจที่ต่างไปจากที่มีการอธิบายไว้เป็นลายลักษณ์อักษร เช่น คำว่าความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ บุญนิยม กฎหมายและกระบวนการยุติธรรมบุญนิยม ที่พบในนโยบายพรรคเพื่อฟ้าดิน

นอกจากนั้นโรงเรียนของชาวชุมชนที่เรียกว่า “สัมมาสิกขาราชธานีโสภ” ก็ถือได้ว่าเป็นอีกหนึ่งกลไกที่สำคัญในการผลิตซ้ำวาทกรรมและอุดมการณ์ “บุญนิยม” ทั้งนี้เพราะแม้โรงเรียนจะสอนเนื้อหาตามที่กระทรวงศึกษากำหนด แต่ก็จะเน้นการสอนและการปฏิบัติตามแนวทาง “บุญนิยม” เช่น นักเรียนจะต้องถือศีลห้า รับประทานมังสวิรัต เครื่องแต่งกายเป็นสีเข้ม เป็นต้น อีกทั้งนักเรียนของสัมมาสิกขาราชธานีโสภยังมีปฏิสัมพันธ์กับคนภายในชุมชนเสมือนญาติมิตร อีกทั้งต้องเข้าฝึกปฏิบัติตามฐานงานต่างๆ ที่มีอยู่จริงภายในชุมชน โดยที่คาดหวังว่านักเรียนที่จบจากโรงเรียนแห่งนี้จะกลับเข้ามาเป็นสมาชิกของชุมชนราชธานีโสภหรือ

ชุมชนอื่นของชาวอโศก หรือหากไม่มีเจตจำนงที่จะอยู่เป็นชาวชุมชนนักเรียน เหล่านี้ก็จะสามารถมี "เกราะ" ในการใช้ชีวิตประจำวันภายในสังคมทุนนิยม

ในส่วนของการปฏิบัติของวาทกรรมผู้วิจัยพบว่า จากคำศัพท์เกี่ยวกับ วาทกรรม "บุญนิยม" ได้แปรไปสู่ภาคปฏิบัติจริงของวาทกรรม "บุญนิยม" ภายใน กลุ่มชุมชนราชธานีอโศกมีนิยามที่สำคัญซึ่งรักษาและผลิตซ้ำวาทกรรมและ อุดมการณ์ "บุญนิยม" คือ

(1) นิยามพระดับปัจเจกบุคคล ประกอบด้วย ลักษณะการบริโภค ได้แก่ การรับประทานอาหารมังสวิรัต ลักษณะการรับประทานของชาวราชธานีอโศก นอกจากการรับประทานอาหารมังสวิรัตแล้ว ยังรวมถึงการรับประทานอาหารตาม ที่ตั้งใจบำเพ็ญไว้ว่าจะรับประทานอาหารวันละหนึ่งหรือสองมื้อ ไม่รับประทาน อาหารจุบจิบไม่เป็นเวลา มีความประมาณในการบริโภคอาหารไม่รับประทาน อาหารมากหรือน้อยเกินไป เน้นการรับประทานอาหารสดจัดหรือไม่จัด รวมถึงการไม่ ดื่มสุรา สูบบุหรี่และใช้ยาเสพติดทุกประเภท แม้แต่การเคี้ยวหมากเพราะถือว่าอยู่ ในข้อห้ามของศีลข้อที่ห้า สอดคล้องกับหลักคำสอนของสมณะโพธิรักษ์ ที่ว่า "ฝึกกินน้อยลง-ใช้น้อยลง และทำงานให้มากขึ้น" ลักษณะการแต่งกายและรูปลักษณ์ คือ การแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีสันไม่ฉูดฉาด เช่น สีน้ำเงิน สีเทา เป็นต้น การไว้ผม สั้นทั้งหญิงและชาย และการไม่สวมรองเท้า และการฝึกปฏิบัติธรรมไปพร้อมๆ กับ การทำงาน จากการสัมภาษณ์พบว่า ชาวราชธานีอโศกจะพยายามกำหนดจิตใจให้ จดจ่ออยู่กับการทำงานเสมอ อีกทั้งมีสติรู้ตัวอยู่เสมอถึงอารมณ์และความรู้สึกที่ เข้ามากระทบจิตของตนในขณะที่ทำงาน ในภาคปฏิบัตินี้แม้จะเป็นสิ่งที่ยากต่อการ ปฏิบัติจริงแต่ชาวราชธานีอโศกก็พยายามฝึกฝนและพัฒนาตนเอง

(2) นิยามพระดับสังคม ได้แก่ การทำงานในฐานะงานต่างๆ ภายในชุมชน ที่มีการแบ่งหน้าที่กันทำตามความชำนาญและความสมัครใจ ซึ่งในการทำงานส่วน นั้นนั้นจะไม่ได้รับเงินเดือนแต่อย่างใด เป็นการขัดเกลาจิตใจและการสละออกตาม แนวทางบุญนิยม อีกทั้งเป็นไปตามการปฏิบัติตามแนวทาง "สาธารณโภคี" คือ การ กินอยู่ร่วมกันโดยใช้เงินกองกลางของชุมชนที่มาจากการขายสินค้าต่างๆ ตามหลัก พานิชัยบุญนิยม ทั้งในส่วนของการเสื้อผ้าและค่าใช้จ่ายด้านการรักษาพยาบาลและ ค่าเดินทางต่างๆ นอกจากนั้นชาวราชธานีอโศกยังได้เข้าร่วมงานและกิจกรรม

ต่างๆ ของชาวอโศกและของชุมชน ประกอบด้วย (1) งานอโศกรำลึก (2) งานโรงบุญมังสวิวัติ 5 ธันวา (3) งานตลาดอาริยะ (4) งานพุทธภิเษกสุดยอดปาฏิหาริย์ (5) งานปลุกเสกพระแท่นของพุทธ (6) งานมหาปวารณา (7) งานกู่ดินฟ้า (8) งานโฮมไต้หวัน (9) งานฉลองหนาว (10) กิจกรรมอื่นๆ ของชุมชนราชธานีอโศก ได้แก่ งานรดน้ำผู้มีอายุยืน งานไหว้ครู และงานวันสำคัญทางพุทธศาสนา เป็นต้น การเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ข้างต้นนี้เป็นการต่อยาวาทกรรมและอุดมการณ์ “บุญนิยม” ให้เกิดขึ้นกับชาวชุมชนซ้ำแล้วซ้ำอีกอย่างต่อเนื่องเป็นประจำทุกปี

อย่างไรก็ตาม แม้ชาวราชธานีอโศกจะไม่สามารถเข้าร่วมงานและกิจกรรมต่างๆ ของชาวอโศกได้อย่างพร้อมเพรียง เนื่องจากติดภารกิจสำคัญ แต่จากการสัมภาษณ์พบว่าชาวชุมชนนั้นเคยมีโอกาสร่วมงานประจำปีหรืองานของชุมชนหมดทุกงาน หากแต่ไม่ได้ไปติดต่อกันเป็นประจำทุกปี แต่ถึงแม้จะไม่ได้เข้าร่วมกิจกรรมก็จะมีจิตใจระลึกถึงและพยายามปฏิบัติตามแนวทางของกิจกรรมที่ไม่ได้เข้าร่วมนั้น ยกตัวอย่างเช่น ช่วงงานพุทธภิเษกสุดยอดปาฏิหาริย์ และงานปลุกเสกพระแท่นของพุทธ ชาวราชธานีอโศกที่ไม่สามารถเข้าร่วมงานได้ก็จะรับประทานอาหารเพียงวันละหนึ่งมื้อ ซึ่งเป็นแนวทางปฏิบัติของงานดังกล่าวแม้ว่าปกติจะรับประทานอาหารวันละสองมื้อก็ตาม เป็นต้น

จากวาทกรรม “บุญนิยม” และคำศัพท์ต่างๆ ซึ่งเกี่ยวข้องกับวาทกรรม “บุญนิยม” ที่กล่าวถึงข้างต้น สามารถวิเคราะห์ได้ว่า วาทกรรมและอุดมการณ์ “บุญนิยม” สามารถดำรงอยู่ได้และเกิดการผลิตซ้ำนั้นเกิดจากการทำงานของกลไกซึ่งเป็นวาทกรรมย่อยของวาทกรรม “บุญนิยม” คือ สาธารณโภคี บุญญารุท หมายเลขหนึ่ง (มังสวิวัติ) บุญญารุทหมายเลขสอง (ตลาดอาริยะ) บุญญารุทหมายเลขสาม (กสิกรรมไร้สารพิษ) และบุญญารุทหมายเลขสี่ (สาธารณสุข บุญนิยม) เศรษฐศาสตร์บุญนิยม การศึกษาบุญนิยม กสิกรรมบุญนิยม การสื่อสารบุญนิยม ศิลปะบุญนิยม วิทยาศาสตร์บุญนิยม การเมืองบุญนิยม และพุทธศาสนาบุญนิยม กล่าวคือ วาทกรรมย่อยแต่ละอันต่างมีความเชื่อมโยงและสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ดังนี้

วาทกรรม “บุญนิยม” มีจุดเน้นที่สำคัญคือ “สาธารณโภคี” ที่ทุกคนช่วยกันทำงาน โดยไม่มีเงินเดือน แต่อาศัยการกินอยู่ร่วมกันกับส่วนกลาง การที่จะสร้าง

ชุมชนที่เป็นไปตามแนวทางสาธารณโภคีให้เกิดขึ้นได้จริงนั้น “ศาสนาบุญนิยม” เข้ามามีบทบาทในการสร้างแนวคิดที่ว่า การทำงานคือการปฏิบัติธรรม ชาวโคกสามารถทำงานในชีวิตประจำวันควบคู่กับการปฏิบัติธรรมได้โดยไม่ต้องเป็นการปฏิบัติธรรมด้วยการนั่งสมาธิด้วยวิธีการหลับตา หรือการปลีกตนเองออกจากสังคมไปอยู่ในที่สงบเพื่อสามารถละกิเลสหรือเข้าถึงนิพพานได้สำเร็จ อีกทั้งกล่าวว่าการทำบุญไม่ใช่แค่เพียงการบริจาคทรัพย์สินเงินทองตามที่เข้าใจในปัจจุบัน แต่บุญนั้นเกิดจากการได้ประพฤติปฏิบัติดีอยู่ในศีลการทำงานเพื่อขัดเกลาเพื่อขัดเกลากิเลสและช่วยเหลือผู้อื่นและสังคม ดังนั้นภายในชุมชนราชธานีโคก แต่ละคนจึงแบ่งหน้าที่กันทำงานตามความชำนาญ และความสนใจตามฐานงานต่างๆ เช่น ฐานงานด้านกสิกรรม ฐานงานโรงครัว ฐานงานสอนหนังสือ เป็นต้น ทุกคนภายในชุมชนทำงานด้วยความเต็มใจ และสมัครใจที่จะไม่รับเงินเดือนคล้อยกับหลักการ “บุญนิยม” ที่ว่าระบบบุญนิยมเป็นการให้แรงงาน ความรู้ ความสามารถโดยแลกเอากลับคืนมาน้อยที่สุด คือการที่เราเป็นผู้ที่มีคุณค่าและประโยชน์ต่อสังคมมาก หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือการทำงานโดยได้ผลตอบแทนต่างๆ กลับมาน้อยที่สุดหรือไม่รับผลตอบแทนใดๆ เลยถือว่าเป็น “บุญ”

ฐานงานที่เกี่ยวกับด้านเศรษฐกิจ เช่น งานเพาะปลูกกสิกรรม ไร่สารพิษ ไร่สีเพื่อผลิตข้าวกล้อง ไร่ผลิตแชมพู ไร่เพาะเห็ด ไร่ผลิตผลิตภัณฑ์แปรรูปจากถั่วเหลือง เป็นต้น จะมีบทบาทสำคัญในการผลิตอาหารและปัจจัยสี่ในการดำรงชีวิตให้กับชาวชุมชนราชธานีโคก ทำให้ชุมชนสามารถพึ่งพาตนเองได้และเมื่ออาหารและผลิตภัณฑ์ต่างๆ มีบริโภคเพียงพอภายในชุมชนแล้วก็จะนำสินค้าเหล่านั้นไปกระจายจำหน่ายในราคาถูกในร้านค้าต่างๆ ของชาวชุมชนได้แก่ร้านปันบุญ ร้านอุทยานบุญนิยม และร้านสหกรณ์บุญนิยม หรือบางครั้งก็แจกฟรี ดังนั้น “เศรษฐกิจบุญนิยม” จึงเป็นกลไกที่สำคัญที่ช่วยให้ “สาธารณโภคี” และ “บุญญาวุธ” สามารถดำรงอยู่ได้

เมื่อชุมชนราชธานีโคกสามารถพึ่งพาตนเองได้แล้ว การศึกษาบุญนิยม กสิกรรมบุญนิยม การสื่อสารบุญนิยม ศิลปะบุญนิยม วิทยาศาสตร์บุญนิยม การเมืองบุญนิยม เป็นกลไกที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่จะทำให้อาณาจักร และ

อุดมการณ์ “บุญนิยม” เกิดการผลิตซ้ำและดำรงอยู่ต่อไป

การศึกษานโยบาย เป็นกลไกที่หล่อหลอมและผลิตซ้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” ให้กับเด็กและเยาวชนทั้งภายในชุมชนและนอกชุมชน เพราะการศึกษาทุกระดับชั้นเปิดโอกาสให้ทั้งเด็กและเยาวชนทั้งภายในและภายนอกชุมชนสามารถเข้าศึกษาได้ จึงเท่ากับเป็นการตอกย้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” ให้กับเด็กและเยาวชนภายในชุมชนและแสวงหาสมาชิกใหม่จากภายนอกชุมชน ด้วยคาดหวังว่าเด็กและเยาวชนเหล่านั้นจะกลับเข้าไปเป็นกำลังที่สำคัญในการพัฒนาชุมชนราชธานีโสศกต่อไป หรือหากในอนาคตเด็กและเยาวชนเหล่านั้นไม่ประสงค์ที่จะใช้ชีวิตอยู่ภายในชุมชนพวกเขาก็จะเป็นหน่อเชื้อในการกระจายวาทกรรมและอุดมการณ์ “บุญนิยม” สู่สังคมภายนอก และมีภูมิคุ้มกันในการดำเนินชีวิตในกระแสการพัฒนาแบบทุนนิยม

กลไกบุญนิยม นอกจากจะเป็นกลไกที่ช่วยให้สาธารณโภคีและบุญญาวุธหมายเลขหนึ่ง บุญญาวุธหมายเลขสอง บุญญาวุธหมายเลขสาม และบุญญาวุธหมายเลขสี่ ดำรงอยู่ได้แล้วยังเป็นช่องทางในการขยายฐานงานด้านกิจกรรมไร้สารพิษของชาวชุมชนราชธานีโสศกและการปฏิบัติตามศีลห้าไปสู่สังคมภายนอก เห็นได้จากการจัดงานตลาดอารีเยชายสินค้าราคาถูก เป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวราชธานีโสศกและชุมชนภายนอกให้เพิ่มมากขึ้น นอกจากนั้นชุมชนราชธานีโสศกยังจัดให้มีการฝึกอบรม โครงการพัฒนาศักยภาพชีวิตเกษตรกร โดยการสนับสนุนของ ธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร สถาบันเพื่อพัฒนาเกษตรและชนบท และเครือข่ายกิจกรรมไร้สารพิษแห่งประเทศไทย (ครร.) ให้แก่เกษตรกรผู้สนใจ โดยแนะนำให้เกษตรกรที่เข้าอบรมถือศีลห้าเป็นขั้นต่ำ ตลอดการอบรมและหลังจากฝึกอบรมเสร็จสิ้น ผู้ที่เข้าอบรมจะได้เรียนรู้การทำเกษตรกรรมแบบไร้สารพิษจากชุมชนราชธานีโสศก เช่น การทำปุ๋ยชีวภาพ การทำน้ำหมักจุลินทรีย์ เป็นต้น เป็นการสร้างและผลิตซ้ำวาทกรรมและ อุดมการณ์ “บุญนิยม” สู่สังคมภายนอกอีกช่องทางหนึ่ง

การสื่อสารบุญนิยมและศีลปะบุญนิยม เป็นอีกหนึ่งกลไกที่สร้างและผลิตซ้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” ให้กับคนทั้งภายในชุมชนและนอกชุมชนราชธานีโสศก ชุมชนชาวอโศกมีสื่อที่หลากหลายทั้งสื่อสิ่งพิมพ์ เช่น หนังสือ

วารสาร หนังสือพิมพ์และแผ่นพับต่างๆ สื่อวิทยุ และสื่อโทรทัศน์ ได้แก่ สถานีโทรทัศน์เพื่อมนุษยชาติ (FMTV) เนื้อหาที่ถูกนำเสนอผ่านสื่อต่างๆ ของชาวอโศกมาจากข้อเขียนและการเทศน์ของสมณะโพธิรักษ์ สมณะและสิกขมาตุ รวมถึงข้อเขียนของชาวชุมชนอโศกคนอื่นๆ เนื้อหาที่สมณะโพธิรักษ์ สมณะและสิกขมาตุนำเสนอก็จะกล่าวถึงแนวคิดบุญนิยมเปรียบเทียบกับแนวคิดทุนนิยมชี้ให้เห็นข้อดีของระบบบุญนิยมและจุดบกพร่องของระบบทุนนิยม รวมถึงนำเสนอเนื้อหาคำสอนทางศาสนาและกิจกรรมต่างๆ ของชาวอโศก ทั้งในส่วนของกสิกรรมบุญนิยมและการสื่อสารบุญนิยมนั้นสอดคล้องกับแนวคิดของวิทยาศาสตร์บุญนิยมที่ว่า การนำวิทยาศาสตร์ไปใช้นั้นต้องเป็นไปเพื่อก่อให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมและมนุษยชาติ กล่าวคือ กสิกรรมบุญนิยมนำเอาวิทยาศาสตร์เข้ามาใช้เพื่อพัฒนาและปรับปรุงการทำกรรมไร่สารพืช เช่น การพัฒนาสายพันธุ์พืช การพัฒนาเทคโนโลยีเพื่อใช้ในการเกษตร เป็นต้น ส่วนการสื่อสารบุญนิยม เป็นการใช้วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเพื่อสื่อสารธรรมและแนวคิดบุญนิยมให้สังคมได้รับรู้

การเมืองบุญนิยม เป็นอีกกลไกหนึ่งที่สำคัญในการสร้างและผลิตซ้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” สู่สังคมภายนอกกลุ่มชาวอโศก จากการก่อตั้งพรรคการเมืองชื่อ “พรรคเพื่อฟ้าดิน” เพื่อดำเนินกิจกรรมทางการเมืองตามแนวทางบุญนิยม แม้พรรคจะไม่มีตัวแทนในรัฐสภาเลยแต่ก็มีการเคลื่อนไหวทางการเมืองภายนอกสภามาโดยตลอดและสมณะโพธิรักษ์ ก็มีบทบาทที่สำคัญอย่างมากในการนำกลุ่มชาวอโศกเคลื่อนไหวทางการเมือง กลไกการเมืองบุญนิยมทำหน้าที่ในการสร้างและผลิตซ้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” จากการปลูกฝังความคิดทางการเมืองแบบบุญนิยมผ่านการเทศนาของสมณะโพธิรักษ์ ซึ่งนอกจากจะมีผลต่อความคิดของสมาชิกชาวอโศกแล้ว ยังเป็นช่องทางการสื่อสารเพื่อสร้างและผลิตซ้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” สู่สังคมภายนอกด้วย จากการสัมภาษณ์ชาวราชธานีอโศกหลายคนพบว่า พวกเขารู้จักชาวอโศกและตัดสินใจย้ายเข้ามาอยู่ในชุมชนราชธานีอโศกจากการได้รู้จักคุ้นเคยกับชาวอโศกเมื่อครั้งเข้าร่วมกิจกรรมทางการเมืองกับกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย กล่าวได้ว่ากลไกการขับเคลื่อนในส่วนของ “การเมืองบุญนิยม” นั้นเกิดขึ้นเป็นลำดับท้ายๆ เมื่อชาวอโศกสามารถพึ่งพาตนเองได้ในระดับหนึ่ง

สรุปและข้อเสนอแนะ (Conclusion and Suggestion)

ภาษากับอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม”

จากข้อมูลการนำเสนอระบบคำศัพท์ของวาทกรรม “บุญนิยม” ทั้งหมดข้างต้น จะเห็นได้ว่าภาษามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการสร้างและตอกย้ำอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” เป็นการเลือกใช้ภาษาที่สอดคล้องกับแนวคิดของอัลลิดี (อ้างอิงจันทิมา เอี่ยมมานนท์ 2549:132) ที่กล่าวว่า ภาษาเป็นเครื่องแสดงออกถึงอุดมการณ์ของบุคคล ผ่านกระบวนการทางสัญลักษณ์ โดยความหมายที่ถูกสื่อและสร้างขึ้นมานั้นต้องผ่านกระบวนการกลั่นกรองการเลือกสรรการใช้ถ้อยคำจากผู้ใช้ภาษาแล้วอย่างดีและเป็นระบบ เพื่อสร้างชุมชนวิถีปฏิบัติเดียวกัน ที่มีอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” ที่ใช้ในการมองและการรับรู้ทางสังคมของกลุ่มร่วมกัน การนำคำว่า “บุญนิยม” มาใช้เช่นนี้เพื่อสร้างความเป็นอันให้กับวาทกรรม “บุญนิยม” ให้เกิดขึ้นในกลุ่มของชาวอโศก การเลือกใช้คำว่า “บุญนิยม” เป็นการนำเอาแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องบุญมาใช้เพื่อให้สอดคล้องและเข้ากันได้กับสังคมไทยที่นับถือศาสนาพุทธและมีความเชื่อในเรื่องของบุญ-บาป (ชติยวรา 2550: 79)

ผนวกกับความตั้งใจที่จะสร้างคำว่า “บุญนิยม” ขึ้นมาเพื่อใช้เปรียบเทียบกับคำว่า “ทุนนิยม” ซึ่งเป็นอุดมการณ์หลักในสังคมไทยปัจจุบันและสมณะโพธิรักษ์ต้องการชี้ให้เห็นถึงจุดอ่อนและข้อบกพร่องของระบบทุนนิยมนี้ จากข้อมูลพบว่าการเลือกใช้คำและภาษาของชาวอโศกมี 2 ลักษณะที่สำคัญคือ (1) การใช้คำที่เกี่ยวข้องกับคำว่า “บุญ” และคำทางพุทธศาสนา และ (2) การใช้คำที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ คำที่เกี่ยวกับคำว่า “บุญ” เช่น กองบุญสวัสดิการ ดอกบุญลงบุญ บุญญาจุร คำที่เกี่ยวกับศาสนา เช่น สาธารณโภคี โลภียชน/อารยชน โลภีย/อารยะ โลกุตระ ตลาดอารยะ เจริญแบบโลกีย/เจริญแบบอารยะ ทฤษฎีกำไรขาดทุนของอารยชนแท้ กำไรอารยะ/ขาดทุนอารยะ และคำที่เกี่ยวกับธรรมชาติ เช่น พรรดเพื่อฟ้าดิน โครงการกูดินฟ้า เป็นต้น อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องบุญที่สมณะโพธิรักษ์นำมาใช้ในระบบบุญนิยมนี้ มีเนื้อหาสาระที่แตกต่างจากแนวคิดและความเชื่อเรื่องบุญในสังคมปัจจุบันที่มองว่าบุญนั้นเกิดจากการทำทานด้วยเงินทองและสิ่งของ เพราะความหมายของคำว่า “บุญ” ของกลุ่มอโศกคือ การชำระ

กิเลส และทำความดี ผู้ที่ชำระกิเลสได้คือต้องลดความโลภ ไม่เห็นแก่ตัว เสียสละ และไม่เอาเปรียบอย่างแท้จริง (โพธิรักษ์: 3)

ภาคปฏิบัติของวาทกรรม “บุญนิยม” ผ่านแนวคิดนิจภาพ

จากอุดมการณ์และวาทกรรม “บุญนิยม” ที่ถูกสร้างและผลิตซ้ำดังกล่าวข้างต้นนำไปสู่ภาคปฏิบัติของวาทกรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ จากสิ่งที่มีการพูดถึงนั้นนำไปสู่การปฏิบัติและเกิดขึ้นจริงในชุมชนราชธานีอโศก ภาคปฏิบัติของวาทกรรม “บุญนิยม” ที่เกิดขึ้นจากนิจภาพในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมเห็นได้จาก จากการรับประทานมังสวิวัติ การรับประทานอาหารวันละ 1-2 มื้อ และการไม่ทานอาหารจุบจิบ การแต่งกายด้วยชุดสีเข้มแบบชาวอโศก การไว้ผมสั้น การใช้เครื่องสำอาง การไม่สวมรองเท้า การทำงานทั้งภายในชุมชนราชธานีอโศกและงานกิจกรรมประจำปีของชาวอโศกโดยไม่ได้รับเงินค่าตอบแทนแต่กินอยู่จากส่วนกลางในระบบสาธารณะโภคี เหล่านี้เป็นการฝึกฝนจิตใจและฝึกการควบคุมตัวเองผ่านทางร่างกายตามแนวคิดนิจภาพของ ปีแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu)

สำหรับบูร์ดิเยอแล้วเรามองว่า สำหรับนิจภาพนั้นเกิดจากการผสมผสานกันระหว่างสังคมภายนอกกับธรรมชาติภายในมนุษย์เอง การปฏิบัติผ่านทางร่างกายเหล่านี้เกิดขึ้นและปฏิบัติต่อเนื่องซ้ำๆ จนกระทั่งเกิดการหลอมรวมเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของร่างกาย (embodiment) กล่าวคือ สิ่งที่สั่งสมอยู่ในโครงสร้างนิจภาพเกิดมาจากการเรียนรู้ทางร่างกายโดยใช้เวลาบ่มเพาะมาเป็นเวลานาน และเป็นสิ่งที่ถูกฝังแน่นอยู่ในตัวคนจนกลายเป็นสิ่งที่เรียกว่า “ความโน้มเอียงทางอุปนิสัย” (disposition) ซึ่งจากการศึกษาครั้งนี้เห็นได้จาก อารมณ์ความรู้สึก ความเชื่อ ความศรัทธา และการแสดงออกให้เห็นผ่านอากัปกิริยาต่างๆ ในทางกายภาพ เช่น การเดิน การกิน การแต่งกายและรูปลักษณ์ภายนอก สิ่งต่างๆ เหล่านี้ที่ชาวชุมชนราชธานีอโศกปฏิบัตินั้นเป็นความรู้จากการปฏิบัติทางร่างกายที่ได้มาจากระบวนการทำงานของนิจภาพ บูร์ดิเยอเรียกความรู้แบบนี้ว่า “โมดัส โอเปอเรดี” (Modus Operandi) ความรู้จากการปฏิบัตินี้ทำให้การปฏิบัติแสดงออกมาอย่างเป็นธรรมชาติ เพราะเป็นความรู้ที่สั่งสมมาจากการปฏิบัติในชีวิตประจำวัน เข้าไป

ผสมกับการทำงานของระบบร่างกายจนกลายเป็นความเคยชิน (สุนีย์ ประสงค์ บัณฑิต 2548: 159) อย่างไรก็ตาม ในทางด้านกายภาพและความเข้มแข็งของจิตใจของแต่ละบุคคลแตกต่างกัน จึงอาจทำให้แต่ละคนมีการรับรู้และเกิดนิมิตภาพเฉพาะตัวที่ไม่เหมือนกัน อย่างไรก็ตามคนที่อยู่ภายใต้โครงสร้างทางสังคมเดียวกันก็จะมีนิมิตภาพที่คล้ายกันอยู่นั่นเอง (สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548:47-48) เห็นได้จากการที่ชาวชุมชนแต่ละคนบางคนสามารถรับประทานอาหารเพียงวันละหนึ่งมื้อได้ ในขณะที่บางคนไม่สามารถทำได้ หรือยังทานอาหารจุบจิบอาจเนื่องจากปัญหาด้านสุขภาพหรือการไม่สามารถลดละกิเลสในการกินได้ แต่ทั้งนี้ก็ไม่ได้ขัดกับแนวทางปฏิบัติของชาวชุมชนที่ได้รับประทานอาหารได้ไม่เกินวันละ 2 มื้อ เป็นต้น กล่าวได้ว่าความรู้อย่าง “โมดูล โอเปอเรต” ที่เกิดกับชาวชุมชนราชธานีอโศกนั้นสอดคล้องกับงานศึกษาของ เดเนียล วินเชสเตอร์ (2008:1767-1773) ที่ศึกษาการหลอมรวมศรัทธาเข้าเป็นส่วนหนึ่งของร่างกายผ่านการปฏิบัติศาสนกิจ และการสร้างนิมิตทางศีลธรรมแบบมุสลิม จากการทำละหมาด การถือศีลอด และการสวมใส่ฮิญาบของหญิงมุสลิม ซึ่งอาจเปรียบเทียบกับแนวทางปฏิบัติในการรับประทานอาหารมังสวิรัต การรับประทานอาหาร 1-2 มื้อ และรูปลักษณ์และการแต่งกายของชาวชุมชนราชธานีอโศก

นอกจากนั้น บุรติเยอ (สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548: 50) ยังกล่าวอีกว่า คนที่ไม่ได้ถูกกำหนดโดยสังคมเพียงอย่างเดียว แต่ยังถูกกำหนดโดยความรู้สึกลงตนเองอีกด้วย และกล่าวได้ว่าอารมณ์ความรู้สึกลักษณะนี้อาจมีอิทธิพลเหนือการกระทำของคนมากกว่าโครงสร้างภายนอกด้วยซ้ำ กรณีเช่นนี้เห็นได้ชัดเจนจากการสัมภาษณ์ชาวชุมชนราชธานีอโศกที่บอกว่า การรับประทานมังสวิรัต การแต่งกายด้วยชุดม่อฮ่อม ไม่ต้องแต่งหน้า และการทำงานโดยไม่รับเงินเดือนนั้น เป็นสิ่งที่พวกเขาทำด้วยความสุขใจและเต็มใจ ดังนั้นจึงเป็นความเต็มใจที่จะปฏิบัติโดยที่ไม่ได้คำนึงถึงเรื่องของระเบียบหรือกฎเกณฑ์ ในส่วนของนิมิตภาพระดับสังคมนั้น จากการศึกษาพบว่า ชาวชุมชนราชธานีอโศกจะเข้าร่วมในกิจกรรมและงานประจำปีของชาวอโศกที่จะจัดทำเป็นปฏิทินเวลาและกิจกรรมในรอบปีทั้งหมด ซึ่งเป็นเหมือนกฎเกณฑ์บางอย่างที่คนในสังคมจะต้องยึดถือปฏิบัติตามอย่างถูกต้องและพร้อมเพรียงกัน (สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548: 111) ดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น อย่างไรก็ตาม

ก็ตาม แม้ในสังคมนั้นจะมีกฎเกณฑ์บางอย่างที่คนในสังคมจะต้องทำตามอย่างถูกต้องและพร้อมเพรียงกัน แต่การปฏิบัตินั้นก็อาจมีการคลาดเคลื่อนไปจากกฎเกณฑ์บ้าง กล่าวคือ สมาชิกในกลุ่มสังคมอาจทำผิดกฎย่อยแต่การปฏิบัตินั้นก็ไม่ใช่เบี่ยงเบนหรือฝ่าฝืนกฎในระดับใหญ่ แสดงให้เห็นว่าแม้ว่ากฎเกณฑ์ของสังคมจะมีอิทธิพลต่อคนในสังคม แต่คนก็ยังมีอิสระในการกระทำอยู่บ้าง (สุณีย์ ประสงค์บัณฑิต 2548: 111 และ 114) ดังจะเห็นได้จากชาวชุมชนราชนาโศก ทราบถึงปฏิทินเวลาและกิจกรรมในรอบปีของชาวโศก แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าทุกคนจะเข้าร่วมงานกิจกรรมต่างๆ หรือไปช่วยงานได้อย่างพร้อมเพรียงทุกคน เนื่องจากแต่ละคนอาจติดภารกิจจำเป็นที่ไม่อาจเข้าร่วมกิจกรรมและช่วยงานได้ ดังนั้นจึงเป็นการสลับผลัดเปลี่ยนกันไปช่วยงานและร่วมงานสะท้อนให้เห็นว่าแต่คนก็ยังมีอิสระในการกระทำอยู่บ้าง แม้กฎเกณฑ์ของสังคมจะมีอิทธิพลต่อคนในสังคมก็ตาม

ทำยนี้ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะในการทำการศึกษาวิจัยต่อไปคือ เนื่องจากการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้จำกัดอยู่เฉพาะแค่เพียงชุมชนราชนาโศกและศึกษาประชากรเฉพาะในส่วนของชาวชุมชนเท่านั้น ดังนั้นการศึกษาต่อไปอาจทำการศึกษาบทบาทของภาษาและนิเวศในชุมชนโศกอื่นหรือเลือกศึกษากลุ่มตัวอย่างอื่น เช่น สมณะ นักบวชหญิง หรือญาติธรรมที่ไม่ได้อาศัยอยู่ในชุมชนโศก เป็นต้น ซึ่งกลุ่มตัวอย่างเหล่านี้แม้จะอยู่ในชุมชนเดียวกับชาวชุมชนที่เป็นฆราวาสแต่ก็จะมีนิเวศที่แตกต่างกันไป

บรรณานุกรม

- กนกศักดิ์ แก้วเทพ. (2550). พุทธอุโบสถ. ใน **ข้ามขอบฟ้า 60 ปี ชีเกฮาระ ทานาเบ**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- กาญจนา แก้วเทพ. (2529). **อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ**. กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือเล่ม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กิตติกร สุนทรานุรักษ์. (2543). **การพัฒนาชุมชนพึ่งตนเอง : กรณีศึกษาชุมชนศิระขอโศก**. วิทยานิพนธ์ปริญญาเศรษฐศาสตรมหาบัณฑิต : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- จันทิมา เอี่ยมมานนท์. (2549). **การศึกษาวาทกรรมเกี่ยวกับผู้ติดเชื้อเอดส์ในสังคมไทยตามแนวปฏิพนธ์วิเคราะห์**. วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- ชนิดา เสี่ยมไพศาลสุข. (2548). บทความ "L'economie des biens symboliques" (**เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์**) ของปีแอร์ บูร์ดิเยอ : บทแปลและบทวิเคราะห์ในทัศนะทางสังคมวิทยา. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2542). **วาทกรรมการพัฒนา**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วิภาษา.
- _____. (2545) **สัญญาวิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา.
- ประชา หุตานวัตร. (2544). **การเมืองสีเขียว**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก.
- ปิยนาด บุนนาค. (2550). **ประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่ : ตั้งแต่การทำสนธิสัญญาบาวริง ถึง "เหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ.2516**. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเกอร์. (2546). **เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ** (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ : ซิลค์เวอร์ม.
- วินธรรม อโศกตระกูล. (2546). **การพัฒนารูปแบบการจัดการศึกษานอกระบบโรงเรียนเพื่อการพึ่งตนเองตามแนวคิดของชาวอโศก**. วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต ครุศาสตร์(การศึกษานอกระบบโรงเรียน) : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วัชรพล พุทธรักษา. (2550). **แนวความคิดการครองอำนาจนำ (Hegemony) ของกรัมสกี (Gramsci): บททดลองเสนอในการอธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองไทย**. งานประชุมวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แห่งชาติครั้งที่ 8 ณ ศูนย์การประชุมนานาชาติ ไบเทคบางนา 13 ธันวาคม 2550.
- สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต. (2548). **แนวคิดนิยามของปีแอร์ บูร์ดิเยอ กับทฤษฎีทางมานุษยวิทยา**. วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

- มหาวิทยาลัย (มานุษยวิทยา) : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุภางศ์ จันทวานิช. (2552). **ทฤษฎีสังคมวิทยา**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุรเกียรติ์ จักรธรานนท์. (2550). **สันติอโศกสามทศวรรษที่ท้าทาย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- สุวิดา แสงสีหนาท. (2549). **ภูมิปัญญาบูรณาการบนฐานคิดพุทธปรัชญา : ยุทธศาสตร์ทางเลือกในการพัฒนาสังคมไทย**. วิทยานิพนธ์ปริญญา ดุษฎีบัณฑิต สาขาสหวิทยาการ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นิติ เอียวศรีวงศ์ และคณะ. (2543). **แถลงการณ์คนจนผู้ไร้อำนาจกับการแก้ปัญหาเชิงโครงสร้างเพื่อความเป็นธรรมและยั่งยืนของสังคมไทย**. ค้นเมื่อวันที่ 15 มกราคม 2553, จาก <http://www.midnightuniv.org/midnightweb/newpage75.html> .
- ประภาส ปิ่นตบแต่ง และกฤษฎา บุญชัย. (2545). **จากสิทธิมนุษยชนสู่สิทธิชุมชน: วิวาทะเสรีนิยมกับชุมชนนิยมในสังคมไทย**. ค้นเมื่อวันที่ 4 มกราคม 2553, จาก <http://www.midnightuniv.org/midnightweb/newpage12.html>
- วัชรพล พุทธรักษา. (2551). **Gramsci: การครองอำนาจผ่านนโยบายและการสร้างภาพของทักษิณ**. ค้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2552, จาก <http://www.midnightuniv.org/midnight2544/0009999446.html> .
- สมเกียรติ ตั้งนโม. (2547). ค้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2552, จาก <http://www.midnightuniv.org/midnight2545/document990.html>
- สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2552). **สรุปสถานการณ์ด้านการกระจายรายได้และกระจายการพัฒนา**. ค้นเมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2552, จาก <http://www.nesdb.go.th/Portals/0/news/plan/p7/intro3.doc>.
- Winchester, D. A. (2008). *Embodying the Faith: Religious Practice and the Making of a Muslim Moral Habitus*. *Social Forces*, 86 (4), 1767-1773.

บทวิจารณ์หนังสือ

สุวิทย์ ธีรศาสตร์¹

จาเร็ด ไคมอนด์. (2552). ล่มสลาย : ไขปริศนาความล่มสลายของสังคมและ
อารยธรรม แปลโดย อรวรรณ คุณเจริญ นวายุทธ. กรุงเทพฯ :
Oh My God. 797 หน้า

หนังสือประวัติศาสตร์ที่มีชื่อเสียงมักจะเขียนขึ้นโดยนักประวัติศาสตร์
ที่มีชื่อเสียง แต่สำหรับหนังสือเรื่อง ล่มสลาย : ไขปริศนาความล่มสลายของสังคม
และอารยธรรม ซึ่งเป็นหนังสือประวัติศาสตร์ที่ดีและมียอดขายอันดับ 1 (ในฉบับ
ภาษาอังกฤษ) ผู้เขียนไม่ได้เป็นนักประวัติศาสตร์แต่นักภูมิศาสตร์ที่มีภูมิหลัง
เรียนมาทางจิตวิทยา ชีววิทยา วิวัฒนาการ และชีวภูมิศาสตร์ตามลำดับ ปัจจุบัน
เขาเป็นศาสตราจารย์สาขาวิชาภูมิศาสตร์ แห่งมหาวิทยาลัย แคลิฟอร์เนีย
ลอสแอนเจลิส

หนังสือเล่มนี้มี 4 ภาค 16 บท คือ

ภาคที่ 1 : มอนตานาโลกสมัยใหม่

บทที่ 1 ได้ผืนฟ้าอันกว้างใหญ่ของมอนตานา

ภาคที่ 2 : สังคมในอดีต

บทที่ 2 สนธิยาเกาะฮิสเตอร์

บทที่ 3 คนกลุ่มสุดท้ายที่รอดชีวิต : หมูเกาะพิสดารินและ
เฮนเดอร์สัน

บทที่ 4 สังคมสมัยโบราณ : อนาคตและสังคมใกล้เคียง

บทที่ 5 การล่มสลายของสังคมมาตา

บทที่ 6 ไวกกิง : บทเพลงที่ซับซ้อน

¹ ศาสตราจารย์และอาจารย์พิเศษ สาขาวิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์
และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

บทที่ 7 ความเจริญรุ่งเรืองของชาวนอร์สในกรีนแลนด์

บทที่ 8 จุดจบของพวกนอร์สในกรีนแลนด์

บทที่ 9 หนทางความสำเร็จในทิศทางตรงกันข้าม

ภาคที่ 3 : สังคมในยุคสมัยใหม่

บทที่ 10 มลัทธิในแอฟริกา : การทำลายล้างเผ่าพันธุ์มนุษย์
ในวันดา

บทที่ 11 หนึ่งเกาะ สองผู้คนสองเรื่องในประวัติศาสตร์ :
สาธารณรัฐโดมินิกันและเฮติ

บทที่ 12 ประเทศจีน : ยักษ์ใหญ่แปรปรวน

บทที่ 13 ทำเหมือง “แผ่นดินออสเตรเลีย”

ภาคที่ 4 บทเรียนที่นำไปปฏิบัติได้

บทที่ 14 เหตุใดสังคมบางแห่งจึงตัดสินใจพลาด?

บทที่ 15 ธุรกิจขนาดใหญ่กับสภาพแวดล้อมเงื่อนไขที่แตก
ต่างกัน ผลลัพธ์ก็ต่างกัน

บทที่ 16 โลกในฐานะโพลเดอร์หนึ่ง : เรื่องทั้งหมดที่มีความ
หมายต่อเราอย่างไรบ้างในปัจจุบัน

ใน 16 บทดังกล่าวเป็นกรณีศึกษาที่ผู้เขียนได้ยกมาศึกษา 13 ดินแดน
ซึ่งมีทั้งดินแดนที่เป็นเกาะเล็กๆ และโดดเดี่ยว เช่น เกาะอีสเตอร์ เกาะฟิสคาร์น
เกาะเฮนเดอร์สัน เกาะขนาดใหญ่มาก เช่น ออสเตรเลีย กรีนแลนด์ หรือดินแดน
ที่เป็นแผ่นดินใหญ่ เช่น จีน พวกมายาในเม็กซิโก รัฐมอนทานา ประเทศวันดา
ในแอฟริกา วิธีการศึกษาของผู้เขียนน่าสนใจมาก กล่าวคือผู้เขียนศึกษาตัวแปร
ต่างๆ อย่างรอบด้านที่ทำให้สังคมหนึ่ง ๆ ดำรงอยู่ได้ หรือ ล่มสลาย โดยศึกษาใน
ช่วงระยะเวลาที่ยาวมาก หลายศตวรรษ ซึ่งเป็นวิธีการศึกษาที่น่าสนใจ เพราะการ
ศึกษาในช่วงประวัติศาสตร์สั้นๆ บางทีจะไม่เห็นความล่มสลายของสังคมนั้น เพราะ
ความล่มสลายของสังคมหนึ่ง มักจะไม่ได้เกิดในช่วงสั้นๆ แต่ค่อยๆ เกิดขึ้น หลาย
สังคมเคยมีปัญหามากในอดีต แต่คนในสังคมนั้นปรับตัวได้สังคมนั้นก็อยู่
รอดได้ แต่หลายสังคมเมื่อเกิดปัญหาขึ้น คนในสังคมแก้ปัญหาไม่ได้ สังคมนั้นก็
เสื่อมลงๆ จนในที่สุดก็ล่มสลาย ถึงขนาดสูญพันธุ์ไปจากดินแดนนั้นก็มี ผู้วิจารณ์
จะยกตัวอย่างบางสังคมที่ปรากฏในหนังสือของไดมอนต์

เกาะอีสเตอร์ เป็นเกาะที่โดดเดี่ยวมากในมหาสมุทรแปซิฟิก เพราะอยู่ห่างจากแผ่นดินใหญ่คือ ชิลี 2300 ไมล์ เกาะที่อยู่ใกล้เกาะอีสเตอร์มากที่สุด ก็อยู่ห่างไปทางตะวันตกถึง 1300 ไมล์ เกาะอีสเตอร์มีพื้นที่ 66 ตารางไมล์ ชาวโพลินีเซียน อพยพมาตั้งรกรากที่เกาะนี้ราวๆ ค.ศ.900 ในสมัยแรกเป็นเกาะที่อุดมสมบูรณ์ มีต้นปาล์มอยู่ 25 ชนิด มีไม้ใหญ่ และไม้เนื้อแข็งที่สามารถนำมาต่อเรือเพื่อออกไปจับปลาที่ใกล้ชายฝั่งได้ ประชากรสูงสุดของเกาะมีราว 15000 คนใน ช่วงค.ศ. 1400-1600 สาเหตุที่สังคมเกาะอีสเตอร์ล่มสลายมาจากการที่ประชากรเพิ่มมากเกินไป ส่งผลให้เกิดการขยายพื้นที่เพาะปลูกออกไปเรื่อยๆ ปาล์มและไม้ใหญ่ถูกทำลายจนสูญพันธุ์ เพื่อเอาพื้นที่มาปลูกอ้อย ถั่วฝักยาว เผือก มันเทศ มันสำปะหลัง ชาวเกาะอีสเตอร์ได้ฆ่านกทุกชนิดมาเป็นอาหาร นกซึ่งลดลงเนื่องจากป่าถูกทำลาย และหนูกินไข่ ในที่สุดนกก็สูญพันธุ์ ชาวเกาะนี้ยังหาสัตว์น้ำมาเป็นอาหารด้วย แต่สัตว์น้ำมีไม่มากนักเพราะเกาะนี้อยู่ในเขตอากาศค่อนข้างเย็น จึงไม่มีแนวปะการัง และไม่มีทะเลสาบน้ำเค็มหรือลากูน จึงขาดแหล่งขยายพันธุ์สัตว์ทะเล เมื่อได้โปรตีนจากทะเลน้อย ชาวเกาะจึงหันไปขยายพื้นที่เพาะปลูกมากขึ้น เมื่อป่าถูกทำลายฝนก็ตกน้อยลง และปุ๋ยธรรมชาติที่มาจากใบไม้ก็ลดลงอย่างรวดเร็ว ผลผลิตก็ลดลงก็ต้องขยายพื้นที่เพาะปลูก จนในที่สุดป่าก็ถูกทำลายจนหมด ในค.ศ. 1722 ที่ฝรั่งเศสเดินทางไปพบเกาะนี้ เหลือประชากรที่อดอยากอยู่ราวๆ 2,000 คน ชาวเกาะอีสเตอร์เคยแบ่งเขตการปกครองเป็น 12 เขต แต่ละเขตแข่งขันกันสร้างรูปสลักหิน เป็นรูปศีรษะคน แต่ละอันสูง 30-70 ฟุต มีทั้งหมด 397 อัน ที่แรกก็แข่งขันว่าใครจะทำได้ใหญ่กว่า ต่อมาก็เกิดวิวาทจนถึงกับรบกัน ทำให้ประชากรลดลงไปอีก การที่ฝรั่งเศสเข้ามาในเกาะนี้ได้นำโรคไข้ทรพิษมาระบาดในเกาะนี้ถึง 3 ครั้ง ทำให้ประชากรลดลงไปอีก ใน ค.ศ. 1862-1863 มีเรือค้าทาสจากเปรู มาจับชาวเกาะนี้ไปเป็นทาสอีก 1,500 คน หลังจากนั้นไม่นานเกาะนี้ก็กลายเป็นเกาะร้าง

อนึ่งเกาะนี้ยังมีปัญหาแล้งด้วย ทำให้การเพาะปลูกยากลำบากเพราะกล้าไม้ถูกลมพัดจนตายเสียก่อนที่จะให้ผลผลิต การที่ป่าถูกทำลายยิ่งทำให้ลมพัดถูกต้นไม้แรงขึ้น เพราะไม่มีป่ากำบังลม ชาวเกาะได้แก้ปัญหานี้โดยการสร้างกำแพงหินล้อม 2 แปลง พืชที่ปลูกซึ่งก็เป็นวิธีที่ใช้แรงงานมหาศาลการที่ชาวเกาะ

บริโภค อ้อย เผือก มัน เป็นหลักทำให้เป็นโรคฟันผุทุกคนตั้งแต่อ่อนอายุ 20 ปี ทำให้สุขภาพแย่ลงไปอีกทุกปัจจัยลบ ล้วนเป็นปัจจัยที่ทำให้สังคมเกาะฮิสเตอร์ล่มสลาย (หน้า 131-184)

สังคมไวกิงในเกาะกรีนแลนด์ พวกไวกิงหรือนอร์สแมนมีถิ่นเดิมอยู่ในสวีเดนและนอร์เวย์ ประมาณ ค.ศ.1000 พวกไวกิงจากนอร์เวย์จำนวนหนึ่งได้อพยพไปตั้งถิ่นฐานในเกาะไอซ์แลนด์และเกาะกรีนแลนด์ พวกนี้ไปตั้งถิ่นฐานอยู่ทั้งทางตะวันตกและตะวันออกของเกาะกรีนแลนด์ คนเหล่านี้สร้างบ้านแปลงเมืองอยู่ที่เกาะนี้ 450 ปี ก็ล่มสลาย สูญพันธุ์ไปหมด ปัจจัยที่ทำให้ สังคมไวกิงที่นี้ สูญพันธุ์มาจากอากาศที่หนาวเย็นกว่าในนอร์เวย์ทำให้พืชบริเวณนี้โตช้า เพราะหมอกทำให้ปริมาณแสงแดดที่พืชได้รับน้อย อาชีพหลักของชาวไวกิงที่นี้คือ เลี้ยงวัว หมู แพะ และ แกะ ซึ่งการเลี้ยงวัว แพะ แกะ เลี้ยงเอาไว้ผลิตนม เนย เนยแข็ง สัตว์ 3 ประเภทนี้กินหญ้า วัวนั้นเลี้ยงลำบากที่สุด เพราะมีเวลาเลี้ยงกลางแจ้งเพียงปีละ 3 เดือน อีก 9 เดือนหิมะตกต้องนำมาใส่คอก และเกี่ยวหญ้าแห้งเก็บไว้ให้กินหญ้าแห้งทำให้วัวโตช้า และตัวเล็กลงเรื่อยๆ จำนวนวัวลดลงเหลือเพียง 1 ต่อ 8 เมื่อเทียบกับ แพะ และแกะ เนื่องจากหญ้าโตช้า จึงต้องโค่นป่าเอาไม้มาทำเชื้อเพลิง เอาที่ดินมาปลูกหญ้าให้แกะ และแพะ ทำให้ป่าถูกทำลายลงอย่างรวดเร็ว แพะและแกะหาหญ้ากินเก่ง แม้หญ้าได้หิมะก็หากินได้ ส่วนแพะนั้นมีกระเพาะพิเศษสามารถย่อยใบไม้กิ่งไม้ เปลือกไม้ได้แกะจึงทำลายป่าที่เหลืออย่างรวดเร็ว ในกรีนแลนด์มีลมแรงมาก ลมทำลายหน้าดินอย่างรวดเร็วพื้นที่ปลูกหญ้าจึงถูกทำลายลงไม่ซ้ำ

ในขณะที่ชาวแอสกีโม หรืออินูอิต (Inuit) ซึ่งอพยพเข้ามาอยู่ในเกาะกรีนแลนด์ ระยะเวลาสั้นๆ กับพวกไวกิงแต่ สามารถปรับตัวจนสามารถเอาตัวรอดมาจนทุกวันนี้โดยการล่าแมวน้ำ ปลาวาฬ เป็นอาหาร แต่ชาวไวกิงไม่ยอมเรียนรู้การล่าแมวน้ำกับปลาวาฬ จากพวกแอสกีโมเพราะดูถูกว่า เป็นพวกป่าเถื่อนไม่เจริญเหมือนพวกไวกิง ซึ่งนับถือศาสนาคริสต์ ประกอบกับพวกไวกิงขาดเหล็กซึ่งจะนำมาใช้ในการทำอาวุธ และเครื่องมือเครื่องใช้ ในระยะแรกๆ พวกไวกิงซื้อเหล็กและสินค้าจำเป็นอื่นๆ จากนอร์เวย์ แต่ในช่วง ค.ศ.1300-1450 เกิดภาวะหนาวจัด พื้นน้ำเป็นน้ำแข็ง การค้าขายระหว่างนอร์เวย์กับกรีนแลนด์ยุติลงพวกไวกิงยังขาดเรือ

เพราะทำลายป่าหมดเพื่อเอาที่ดินมาเลี้ยงสัตว์ ทำให้เมื่อเกิดการสู้รบกับพวกแอซกิโม จึงพ่ายแพ้และสูญพันธุ์จากเกาะกรีนแลนด์ (หน้า 273-406)

ญี่ปุ่น เป็นกรณีที่น่าสนใจมาก เพราะเคยประสบปัญหาประชากรเพิ่มและสิ่งแวดล้อมคือป่าถูกทำลายมากมาแล้วเมื่อ 400 ปีก่อน แต่ญี่ปุ่นก็สามารถแก้ปัญหาเหล่านี้ได้สำเร็จอย่างน่าอัศจรรย์ สาเหตุที่ป่าไม้ญี่ปุ่นถูกทำลายมากเนื่องมาจากการรวมประเทศสำเร็จในสมัยโชกุน ฮิเคโยชิ โตโยโตมิ และ อียะยาสุ โตกุทวา ทำให้สงครามกลางเมืองที่รบกันหลายครั้งในช่วง 150 ปี ก่อนยุคดิงโน ค.ศ.1603 อียะยาสุ โตกุทวาได้เป็นโชกุน และตระกูลนี้ได้เป็นโชกุนติดต่อกันมาจน ค.ศ.1867 การที่อำนาจการปกครองถูกรวมมาอยู่ที่โชกุน แต่เพียงผู้เดียวและมีระบบควบคุมไคเมียว (เจ้าเมือง) 250 คน อย่างเข้มงวด มีการควบคุมการเดินทางของชามูไรอย่างเข้มงวด ทำให้การสู้รบระหว่างไคเมียวต่างๆ ยุติลง เมื่อไม่มีสงครามอัตราการตายของประชาชนก็ลดลง ยิ่งกว่านั้นใน ค.ศ. 1635 (ตรงกับสมัยพระเจ้าปราสาททองของไทย) โชกุนได้ออกกฎหมายปิดประเทศไม่ให้ญี่ปุ่นส่งเรือไปค้าขายไกลๆ (ยกเว้นเกาหลี กับ โอคินาวา) และห้ามฝรั่งเข้ามาค้าขายในญี่ปุ่น เพราะเห็นว่าฝรั่งและศาสนาคริสต์เป็นอันตรายต่อญี่ปุ่น ผลดีจากกฎหมายนี้คือ โรคระบาดที่ร้ายแรงที่เกิดขึ้นในยุโรปไม่ระบาดเข้าไปในญี่ปุ่น 2 ประการนี้ทำให้ประชากรเพิ่มขึ้น 2 เท่าในเวลา 1 ศตวรรษ การที่ประชากรเพิ่มขึ้นมากส่งผลให้เกิดการขยายพื้นที่การเพาะปลูกมากขึ้น จากพื้นที่ราบไปสู่ที่ใหม่ที่หนองบึง มีการถมหนองบึงเป็นพื้นที่เพาะปลูกในที่สุดก็ขยายไปยังพื้นที่ป่าเขา การทำลายป่ายังมีสาเหตุมาจากการสร้างปราสาทของโชกุนและไคเมียว เช่น โชกุน อียะยาสุ สร้างปราสาท 3 หลัง เป็นปราสาทไม้ขนาดใหญ่มาก ต้องตัดป่าเตียนไปถึง 10 ตารางไมล์ พวกไคเมียวและโชกุนชอบสร้างปราสาทเพื่อแสดงบารมีของตนเอง ชาวญี่ปุ่นก็ชอบสร้างบ้านด้วยไม้ รวมทั้งเครื่องเรือนที่นิยมใช้ไม้ ทำเนื่องจากในฤดูหนาวชาวญี่ปุ่นทุกครัวเรือนจะก่อไฟผิง ซึ่งบางครั้งก็ก่อให้เกิดอัคคีภัยขนาดใหญ่อยู่เนืองๆ บางครั้งก็รุนแรงมากเป็นไฟไหม้ใหญ่ใน ค.ศ.1657 (ตรงกับสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช) ที่เมืองเอโดะ (โตเกียว) มีคนตายถึง 1 แสนคน บ้านเรือนถูกทำลายมากมายจึงต้องหาไม้เป็นจำนวนมากมาสร้างบ้านกันใหม่ ไม้ยังใช้ในการต่อเรือด้วย เมื่อประชากรมากขึ้น ความต้องการอาหารทะเล

ก็มากขึ้น ความต้องการไม้มาต่อเรือประมงก็มากขึ้นด้วย จากปัจจัยดังกล่าว ป่าไม้ถูกทำลายลงอย่างรวดเร็ว ผลที่ตามมาคือ เกิดน้ำท่วมรุนแรงมากขึ้น เกิดการพังทลายของหน้าดินอย่างรุนแรงและความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ก็ลดลงเพราะขาดปุ๋ยธรรมชาติที่เคยมาจากใบไม้เก่า การแก้ไขปัญหาป่าไม้ถูกทำลาย นำโดยโซกุนที่เล็งเห็นการณ์ไกลว่าถ้าสิ้นเปลืองไปแบบนี้ปัญหาความอดอยากจะตามมา จึงออกกฎหมายและมาตรการต่างๆ เพื่อควบคุมการตัดไม้หรือใช้ไม้ให้น้อยลง เช่น ตั้งเจ้าหน้าที่ปกครองอาวุโสในกระทรวงการคลัง ให้มีหน้าที่รับผิดชอบป่าไม้ทั้งป่าที่โซกุนดูแลเอง 1 ใน 4 ของประเทศ และป่าที่ไคเมียว 250 คน ดูแลอีก 3 ใน 4 โดยไคเมียวแต่ละคนจะตั้งเจ้าหน้าที่ควบคุมดูแลการใช้ไม้ในจังหวัดของตน สำหรับป่าที่อยู่ในความดูแลของหมู่บ้านแต่ละหมู่บ้านก็มีการควบคุมการใช้ไม้ ห้ามคนหมู่บ้านอื่นมาใช้ จำคนดูแลป่าซึ่งติดอาวุธเพื่อบังคับใช้กฎเกณฑ์อย่างเข้มงวด โซกุนและไคเมียวจะตั้งด่านตรวจไม้ที่ผ่านทางหลวงและแม่น้ำ ว่าเป็นไม้ที่ได้รับอนุญาตให้ตัดหรือไม่ เช่น ผู้นำที่ดูแลหลายหมู่บ้านสามารถใช้ไม้ได้ 30 เคน (1 เคน คือไม้ที่ใช้ทำคานไถยาว 6 ฟุต) ผู้นำที่ดูแล 1 หมู่บ้าน สามารถใช้ไม้ได้ 12 เคน ชาวบ้านที่เสียภาษีใช้ไม้ได้ 6 เคน ชาวบ้านธรรมดาและชาวประมง 4 เคน สำหรับไม้ ซีดาร์ และไม้อีก เป็นไม้หวงห้ามสำหรับรัฐบาล ราษฎรห้ามใช้

นอกจากนี้โซกุนและไคเมียวยังลงโทษคนไปนับต้นไม้ในพื้นที่ของตนว่ามีต้นไม้อะไร อย่างละกี่ต้น เป็นตัวตรงต้นคดอย่างละกี่ต้น

มาตรการเพื่ออนุรักษ์ป่าเหล่านี้เกิดขึ้น ระหว่าง ค.ศ.1663 (พ.ศ.2206)-ค.ศ.1773 (พ.ศ.2316) ตรงกับสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ถึงต้นสมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช มาตรการดังกล่าว ควบคุมไปกับการส่งเสริมให้ใช้ถ่านหินแทนฟืนในอุตสาหกรรมถลุงเหล็ก เซรามิค และผลิตเกลือ ช่วยทำให้ญี่ปุ่นรักษาป่าไว้ได้ ปัจจุบันญี่ปุ่นมีพื้นที่ป่าเกือบร้อยละ 80 ของพื้นที่ประเทศ (หน้า 455-471 และ 768)

ทั้งหมดนี้เป็นเพียง 3 ตัวอย่าง กรณีศึกษาที่ไดมอนต์ได้นำเสนอในหนังสือเล่มนี้ หนังสือเล่มนี้แปลมาจากต้นฉบับภาษาอังกฤษที่ใช้ชื่อว่า Collapse : How Societies Choose to fall or Succeed ผู้แปล แปลได้ดีมาก ใช้ภาษาง่ายๆ ตรงไปตรงมาจนไม่รู้สึกรู้ว่าเป็นหนังสือแปล ข้อเสียของหนังสือเล่มนี้เห็นประการเดียวคือ เล่มหนาไปหน่อย ถึง 797 หน้า ซึ่งต้องใช้ความตั้งใจอ่านพอสมควรจึงจะอ่านจบ แต่เมื่ออ่านจบแล้วจะรู้สึกว่ หนังสือเล่มนี้ทำให้เรามองประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติได้เข้าใจขึ้นกว่าเดิมมาก อยากให้คนได้อ่านหนังสือเล่มนี้มากๆ เพราะจะเข้าใจว่า ทำไมชนกลุ่มหนึ่งจึงสามารถปรับตัวดำรงชีวิตรอดมาได้นับพันปี ในขณะที่ชนอีกหลายกลุ่มสูญหายไปจากโลกนี้ นี่คืประโยชน์ของการอ่านหนังสือประวัติศาสตร์เล่มนี้ ต้องขอขอบคุณไดมอนต์ที่มีความอุตสาหะบินไปค้นคว้าวิจัยกลุ่มชนต่างๆ ถึง 13 แห่ง 5 ทวีป ทำให้ผู้อ่านได้รู้เรื่องดีๆ แบบนี้ซึ่งอยู่ในหนังสือเพียงเล่มเดียว