



“บ้านทุ่งเข็น”: ชุมชนชาติพันธุ์มอญร่วมสมัยแห่งสุพรรณบุรี

โดย

นายองค์ บรรจุน

ดุชนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร  
ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (สหวิทยาการ)  
วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์  
ปีการศึกษา 2559  
ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

“บ้านทุ่งเข็น”: ชุมชนชาติพันธุ์มอญร่วมสมัยแห่งสุพรรณบุรี

โดย

นายองค์ บรรจุน



คู่มือฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (สหวิทยาการ)

ปีการศึกษา 2559

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

“BAN THUNG-KHEN”: THE CONTEMPORARY MON ETHNIC  
COMMUNITY OF SUPHANBURI

BY

MR. ONG BUNJOON



A DISSERTATION SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE  
REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF  
DOCTOR OF PHILOSOPHY IN INTEGRATED SCIENCE  
COLLEGE OF INTERDISCIPLINARY STUDIES  
THAMMASAT UNIVERSITY  
ACADEMIC YEAR 2016  
COPYRIGHT OF THAMMASAT UNIVERSITY

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์  
วิทยาลัยสหวิทยาการ

คุณวุฒิบัตร

ของ

นายองค์ บรรจุน

เรื่อง

“บ้านทุ่งเข็น”: ชุมชนชาติพันธุ์มอญร่วมสมัยแห่งสุพรรณบุรี

ได้รับการตรวจและอนุมัติ ให้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร  
ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (สหวิทยาการ)

เมื่อ วันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ. 2559

ประธานกรรมการสอบคุณวุฒิบัตร

นลินี ตันฐานิตย์

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นลินี ตันฐานิตย์)

กรรมการและอาจารย์ที่ปรึกษาคณะคุณวุฒิบัตรหลัก

ศาสตราจารย์ ดร.เสมอชัย พูลสุวรรณ

(ศาสตราจารย์ ดร.เสมอชัย พูลสุวรรณ)

กรรมการและอาจารย์ที่ปรึกษาคณะคุณวุฒิบัตรร่วม

ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ)

กรรมการสอบคุณวุฒิบัตร

รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตต์ลักษณ์ ดีผดุง

(รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตต์ลักษณ์ ดีผดุง)

กรรมการสอบคุณวุฒิบัตร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พิเชฐ สายพันธ์

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พิเชฐ สายพันธ์)

คณบดี

ดร.เดชา สังขวรรณ

(รองศาสตราจารย์ ดร.เดชา สังขวรรณ)

หัวข้อคุณิพนธ์	“บ้านทุ่งเซ็น”: ชุมชนชาติพันธุ์มอญร่วมสมัยแห่งสุพรรณบุรี
ชื่อผู้เขียน	นายองค์ บรรจุน
ชื่อปริญญา	ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (สหวิทยาการ)
สาขาวิชา/คณะ/มหาวิทยาลัย	สหวิทยาการ วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
อาจารย์ที่ปรึกษาคุณิพนธ์	ศาสตราจารย์ ดร.เสมอชัย พูลสุวรรณ
อาจารย์ที่ปรึกษาคุณิพนธ์ร่วม	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ
ปีการศึกษา	2559

### บทคัดย่อ

คุณิพนธ์เรื่องนี้ ศึกษาพลวัตและการดำรงอยู่ ในมิติสังคมวัฒนธรรมของชุมชนชาติพันธุ์ “มอญ” บ้านทุ่งเซ็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี ชุมชนแห่งนี้นับได้ว่าเป็นตัวอย่างชุมชนชาติพันธุ์ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ มีสภาพกึ่งเมืองกึ่งชนบท ปรับตัวเข้าอยู่ภายใต้โครงสร้างอำนาจของรัฐชาติไทยสมัยใหม่ และในปัจจุบันกลับมามีความภาคภูมิใจ ในรากเหง้าความเป็น “มอญ” ของตน ภายใต้บรรยากาศทางวัฒนธรรมของสังคม ที่เปิดกว้างมากขึ้น สำหรับการยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์

งานศึกษาแสดงให้เห็นว่าชุมชน “บ้านทุ่งเซ็น” ดำรงฐานะความเป็นหน่วยวัฒนธรรมที่สมาชิกสร้างวัฒนธรรมร้อยรัดอยู่ด้วยกันได้ ผ่านเครือข่ายทางสังคมหลากหลายรูปแบบที่สำคัญ ได้แก่ ระบบการนับถือผีมอญ ระบบเครือญาติ ระบบอุปถัมภ์ ระบบอาวุโสและผู้นำทางจิตวิญญาณ รวมถึงขนบธรรมเนียมประเพณี (โดยเฉพาะแบบมอญ) ที่เอื้อต่อการสร้างกิจกรรมร่วมทางสังคมของผู้คน ทั้งนี้รวมถึงทั้งขนบธรรมเนียมประเพณีที่มีมาแต่เดิม และที่ชุมชนพยายามรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ กระนั้นเราก็ยังคงพบร่องรอยของความขัดแย้งหรือไม่ลงรอยกันภายในชุมชน จากเหตุปัจจัยต่างๆ โดยภายใต้สภาพความสัมพันธ์หลากหลายรูปแบบทั้งบวกและลบเช่นนี้ ระบบการนับถือผียังคงรักษาบทบาทสำคัญอย่างเด่นชัด ในการรักษาความสัมพันธ์ภายใต้โครงสร้างทางสังคมของชุมชน

ในสภาวะปัจจุบัน ชุมชนบ้านทุ่งเซ็นนิยมตัวเองในทางวัฒนธรรมหลายแบบ เลื่อนไหลไปตามสถานการณ์ ทั้งเป็น “มอญ” เป็น “ไทย” เป็น “ชาวท้องถิ่นสุพรรณบุรี” และเป็น “พลเมืองของโลก” กล่าวโดยภาพรวมนิยมแต่ละแบบไม่ได้เป็นอิสระจากกัน หากได้สร้างบริบทบังคับ

ความหมายให้แกกันและกันด้วย ดังนั้นความเป็น “มอญ” ของชุมชนบ้านทุ่งเขิน จึงมิได้ถูกสำแดง ความหมายในฐานะที่เป็นตัวแทนของชาติพันธุ์ “มอญ” อย่างตรงไปตรงมา หากตัวมันเองได้สำแดง ความหมายของ “มอญ” อย่างคัดสรร เฉพาะที่จะสามารถอธิบายตัวเองได้โดยไม่ขัดแย้งกับความเป็น อื่นๆ อีกหลายอย่างในเวลาเดียวกันด้วย วิธีนิยามตัวเองที่มีหลากหลายแบบของชุมชนชาติพันธุ์ บ้านทุ่งเขินเช่นนี้ แม้อาจโดยผิวเผินอาจทำให้ดูเหมือนกับว่าชุมชนไม่มีตำแหน่งแห่งที่ชัดเจนของตัวเอง ในทางความหมาย หากในความเป็นจริง ชุมชนกลับมีตำแหน่งแห่งที่ชัดเจน โดยความหมายของมันถูก ประกอบสร้างอย่างยึดโยงเข้าด้วยกัน ระหว่างความเป็น “ต่างๆ” ดังกล่าวข้างต้น ซึ่งแต่ละแบบล้วน ถูกคัดสรรความหมายมาอย่างเฉพาะตัว โดยอ้างอิงกับความเป็นหน่วยวัฒนธรรมของ “บ้านทุ่งเขิน” ที่มีความสัมพันธ์ทางสังคมภายใน ร้อยรัดผู้คนในชุมชนเข้าด้วยกัน

**คำสำคัญ:** ชาติพันธุ์กับกระแสโลกาภิวัตน์, กลุ่มชาติพันธุ์มอญ, บ้านทุ่งเขิน

Dissertation Title	“BAN THUNG-KHEN”: THE CONTEMPORARY MON ETHNIC COMMUNITY OF SUPHANBURI
Author	Mr. Ong Bunjoon
Degree	Doctor of Philosophy in Integrated Science
Major Field/Faculty/University	Integrated Science College of Interdisciplinary Studies Thammasat University
Dissertation Advisor	Professor Samerchai Poolsuwan, Ph.D.
Dissertation Co-Advisor	Assistant Professor Chaweewan Prachuabmoh, Ph.D.
Academic Year	2016

## ABSTRACT

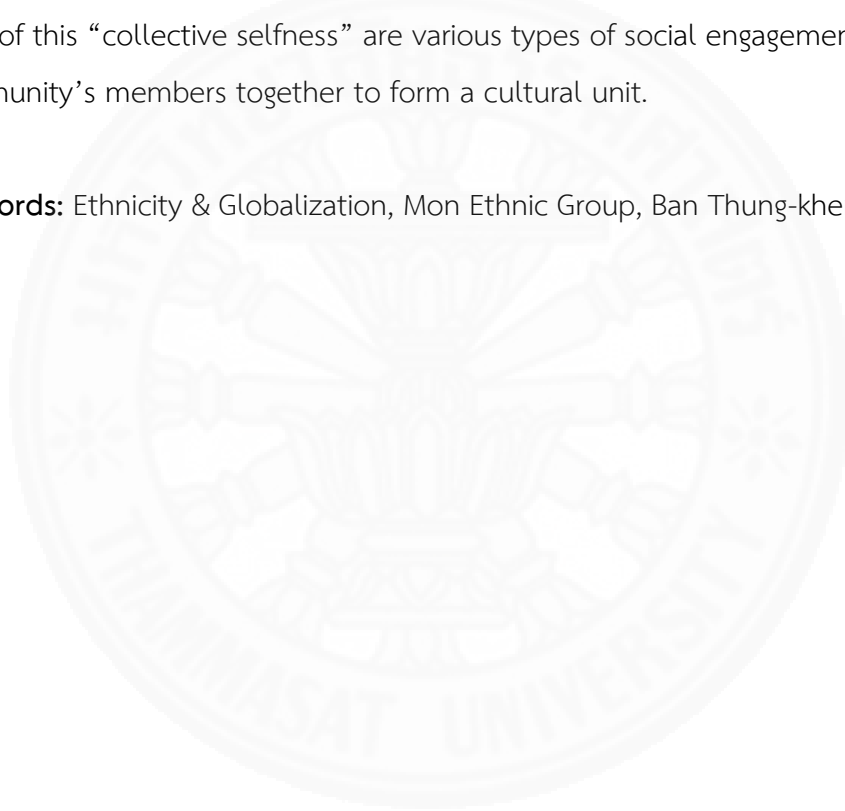
This thesis explains the social and cultural dynamics of “Ban Thung-khen”, a Mon community located in Thung-khok sub-district, Songphi-nong district, Suphanburi province. Adapted well to globalized Thailand, this contemporary ethnic village is semi-cosmopolitan and totally disciplined under the Thai state’s autonomy. Currently observed among its members is their recent re-union, in the ethnic sense, with the “Mon-ness”, formerly suppressed under the Thai nationalistic regime. Existence of the “Mon” revival in the community is made understandable in the context of more open atmosphere for ethnic freedom, only recently achieved in the Thai society.

Considered as a coherent cultural unit, the Mon community of “Ban Thung-khen” is formed on the basis of various cultural relations interwoven to form a social network. They are embodied in the village’s belief system of ancestral spirits, kinship, social patronage, spiritual seniority and the “Mon” cultural tradition that allows social engagements of the community’s members. Although personal and social conflicts are not avoidable in various circumstances, the Thung-khen villagers can still

maintain their social affiliation by various cultural means, most prominent among them is the common belief in ancestral spirits.

The Thung-khen villagers define themselves, socially and ethnically, in a variety of ways. Strategically depending on the situation, they can be “Mon”, or “Thai, or “Suphanburi locals”, or even “world citizens”. All these definitions of individual selfness are not independent from each other and are collective at the community level. As a “Mon” community, “Thung-khen” expresses its “Mon-ness” selectively and strategically depending on their other definitions of collective selfness. Serving as a basis of this “collective selfness” are various types of social engagements bringing the community’s members together to form a cultural unit.

**Keywords:** Ethnicity & Globalization, Mon Ethnic Group, Ban Thung-khen





## กิตติกรรมประกาศ

ดุชฎินิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงลงได้ด้วยดี เนื่องจากได้รับความกรุณา และการชี้แนะที่เป็นประโยชน์จากคณะกรรมการดุชฎินิพนธ์ทุกท่าน ผู้เขียนขอเอ่ยนามผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นลินี ต้นธูนิตย์ ประธานกรรมการสอบดุชฎินิพนธ์ รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตต์ลักษณ์ ดีผดุง และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พิเชฐ สายพันธ์ กรรมการดุชฎินิพนธ์ ศาสตราจารย์ ดร.เสมอชัย พูลสุวรรณ กรรมการและอาจารย์ที่ปรึกษาหลัก ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ กรรมการและอาจารย์ที่ปรึกษาร่วม ที่ให้ความกรุณาสละเวลาอ่านงานอย่างละเอียด พร้อมคำแนะนำเพื่อแก้ไขข้อบกพร่องต่างๆ ในการพัฒนาเนื้อหาดุชฎินิพนธ์ ตลอดจนแนวทางสำหรับพัฒนาทักษะวิชาการในอนาคต อันนับเป็นจุดเปลี่ยนทางความคิดที่สำคัญ รวมทั้งรองศาสตราจารย์ ดร.เดชา สังขวรรณ คณบดีวิทยาลัยสหวิทยาการ ที่กรุณาให้ความเห็นชอบในหลักการทุกประการ ผู้เขียนขอกราบขอบพระคุณทุกท่านเป็นอย่างสูงมา ณ โอกาสนี้

ขอกราบขอบพระคุณพระครูขันตยานุสิฐ เจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็น ที่อนุญาตให้ผู้เขียนพักอาศัยในวัดระหว่างการลงพื้นที่เก็บข้อมูลภายในชุมชน ตลอดจนการนำทาง แนะนำสถานที่ รวมทั้งบุคคลผู้ให้ข้อมูลและแหล่งข้อมูลหลักในการศึกษา ที่ขาดเสียมิได้ คือ ชาวบ้านทุ่งเข็นทุกเพศ วัย สถานะ และชาติพันธุ์ ให้การต้อนรับผู้เขียนด้วยยินดีและสละเวลาถ่ายทอดข้อมูล รวมทั้งบุคคลที่ผู้เขียนมิได้เข้าไปทักทายทำความรู้จักโดยตรง แต่ถือได้ว่าเป็นผู้ร่วมสร้างปรากฏการณ์ให้ผู้เขียนได้สังเกตและศึกษาอย่างมีส่วนร่วม เป็นที่มาของข้อมูลอันเป็นประโยชน์ในการศึกษาครั้งนี้ จากที่มีได้รู้จักคุ้นเคยมาก่อน กระทั่งผูกพันเป็นพี่น้องน้ำอาเพื่อนพ้องกันที่สุดในที่สุด

ขอขอบพระคุณคณาจารย์ทุกท่านในโครงการ และเพื่อนๆ พี่ๆ น้องๆ ชาวสหวิทยาการ รุ่น 10 ในมิตรภาพ ถ้อยคำกระตุ้นเตือนอันดีเยี่ยม และการลงมือช่วยเหลือเสมือนหนึ่งเป็นงานของตนเอง ตลอดจนเจ้าหน้าที่โครงการสหวิทยาการทุกท่านในความช่วยเหลือทุกด้านที่ชัดเจนว่าเกินกว่าหน้าที่ภาระงาน และที่ไม่อาจข้ามผ่านได้ คือ คำขอบคุณอย่างซาบซึ้งสำหรับพี่ๆ เพื่อนๆ และน้องๆ ที่คอยติดตามถามข่าวความคืบหน้า คอยจัดส่งอุปกรณ์ปัจจัยดำรงชีพขณะคร่ำเคร่งกับการศึกษา รวมทั้งเสนอตัวเข้าช่วยเหลือในการประกอบสร้างดุชฎินิพนธ์โดยมิต้องร้องขอ เหล่านี้เป็นกำลังใจที่ผลักดันให้งานศึกษาวิจัยครั้งนี้สำเร็จลงได้โดยสมบูรณ์

หากผลการศึกษานี้มีข้อบกพร่องประการใด ผู้เขียนขอน้อมรับไว้เพื่อปรับปรุงแก้ไขในการศึกษาครั้งต่อไป

นายองค์ บรรจุน

## สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	(1)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(3)
กิตติกรรมประกาศ	(5)
บทที่ 1 บทนำและวิธีการวิจัย	1
1.1 บทนำ	1
1.1.1 ลำดับขั้นตอนกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเข็น	6
1.1.2 ปฏิสัมพันธ์ของชาวบ้านทุ่งเข็นในสภาวะโลกาภิวัตน์	10
1.1.3 รูปแบบการศึกษาวิจัย	17
1.2 วิธีการวิจัย	21
1.2.1 วัตถุประสงค์ของการวิจัย	21
1.2.2 คำถามหลักของการวิจัย	21
1.2.3 ขอบเขตของการวิจัย	21
1.2.4 ประเด็นการศึกษา	22
1.2.5 ผลที่คาดว่าจะได้รับ	23
บทที่ 2 วรรณกรรมและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	24
2.1 แนวคิดทฤษฎีว่าด้วยการธำรงชาติพันธุ์	24
2.2 แนวคิดทฤษฎีว่าด้วยการฟื้นฟูวัฒนธรรม	43
บทที่ 3 มอญในบันทึกประวัติศาสตร์	54
3.1 ประวัติศาสตร์มอญ	56

3.1.1 มอญโบราณในประเทศไทย	56
3.1.2 มอญโบราณในประเทศเมียนมา	63
3.1.3 การอพยพของมอญเข้าสู่ไทย	69
3.1.4 สถานภาพมอญในสังคมไทย	73
3.2 ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นสุพรรณบุรี	82
3.2.1 เมืองแห่งความหลากหลายทางชาติพันธุ์	83
3.2.2 เมืองแห่งความหลากหลายทางวัฒนธรรม	84
3.2.3 เมืองโบราณทวารวดีอุ้มทอง	85
3.2.4 เมืองในวรรณคดีขุนช้างขุนแผน	88
3.2.5 เมืองแห่งศิลปนิพนธ์	90
3.2.6 เมืองแห่งนวัตกรรมและงานเทศกาลสร้างสรรค์ใหม่	92
บทที่ 4 บ้านทุ่งเข็นในฐานะหน่วยทางวัฒนธรรม	96
4.1 ความสืบเนื่องทางประวัติศาสตร์ของบ้านทุ่งเข็น	96
4.1.1 การอ้างอิงกับอาณาจักรหงสาวดี	104
4.1.2 การอ้างอิงกับบ้านคงคา บ้านหม้อ อำเภอโพธาราม ราชบุรี	106
4.1.3 การอ้างอิงกับบ้านปลักแรด บ้านตาลปากลัด อำเภอบ้านโป่ง ราชบุรี	107
4.1.4 การอ้างอิงกับบ้านดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม ราชบุรี	109
4.2 รูปแบบความสัมพันธ์ของผู้คนบ้านทุ่งเข็น	111
4.2.1 ความสัมพันธ์ระบบการนับถือผี	112
4.2.2 ความสัมพันธ์ระบบเครือญาติ	133
4.2.3 ความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์	138
4.3 การสืบทอดทางวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเข็น	142
4.3.1 การสืบทอดศาสนาและความเชื่อ	142
4.3.2 การสืบทอดประเพณีพิธีกรรม	148
4.3.3 การสืบทอดวัฒนธรรมอาหาร	157
4.3.3.1 อาหารในชีวิตประจำวัน	158
4.3.3.2 อาหารในเทศกาล	161
4.3.3.3 อาหารในพิธีกรรม	162
4.3.4 การสืบทอดภาษา	163

บทที่ 5 บ้านทุ่งเข็นกับจินตนาการความเป็นมอญ	177
5.1 จินตนาการว่าด้วยลูกหลาน “มอญ” ที่ดี	178
5.2 จินตนาการว่าด้วยชุมชน “มอญ” ที่เหมาะสม	184
5.3 จินตนาการว่าด้วยวัฒนธรรม “มอญ” ที่แท้จริง	190
บทที่ 6 บ้านทุ่งเข็นกับความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ในสภาวะโลกาภิวัตน์	198
6.1 ชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์กับการสื่อสารสาธารณะ	198
6.2 ภาพชุมชนในมุมมองสาธารณะ	203
6.2.1 มุมมองภาคส่วนราชการ	203
6.2.2 มุมมองหน่วยงานปกครองท้องถิ่น	205
6.2.3 มุมมองชุมชนมอญอื่นๆ	206
6.2.4 มุมมองผู้เขียน	206
6.3 ภาพชุมชนตามที่เป็นจริง	210
6.3.1 กักตักความคิดว่าด้วยคุณลักษณะด้อยประจำชนชาติ	210
6.3.2 วัฒนธรรมการวิจารณ์	211
6.3.3 วัฒนธรรมความขัดแย้ง	216
บทที่ 7 สรุปผลการศึกษา	224
7.1 มิติความเป็นมอญ	224
7.2 มิติความเป็นพลเมืองไทย	236
7.3 มิติความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรี	241
7.4 มิติความเป็นพลเมืองโลก	247
7.5 ผลการศึกษา	251
7.5.1 “มอญ” ในฐานะความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม	251
7.5.2 จินตภาพความเป็น “มอญ” ของชุมชนในปัจจุบัน	256
7.5.3 “มอญ” ในฐานะชุมชนชาติพันธุ์ภายใต้โลกาภิวัตน์	257

(9)

รายการอ้างอิง

262

ประวัติผู้เขียน

281



## บทที่ 1

### บทนำและวิธีการวิจัย

#### 1.1 บทนำ

บ้านทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี เป็นชุมชนวัฒนธรรมมอญบนพื้นที่ราบลุ่มภาคกลาง ท่ามกลางผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ ประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก ลูกหลานในหมู่บ้านที่จบการศึกษาแล้วจำนวนไม่น้อยเลือกประกอบอาชีพที่ต่างไปจากปู่ย่าตายาย กระจายอยู่หลายภาคส่วนของประเทศมากกว่าสองชั่วอายุคน และมีแนวโน้มว่าจะเพิ่มจำนวนมากขึ้นทุกขณะ วิถีชีวิตของชาวบ้านทุ่งเข็นโดยรวมอยู่ในสภาวะสมัยใหม่ ทว่ายังคงเลือกที่จะเก็บรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิม รวมทั้งการนำเสนอวัฒนธรรมของตนสู่สาธารณะในหลายโอกาส อันแสดงถึงความภาคภูมิใจในรากเหง้าของตน

ชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเข็นเป็นส่วนหนึ่งของสังคมร่วมสมัยในสภาวะโลกาภิวัตน์ ระบบขนส่งมวลชน เครือข่ายเทคโนโลยีสารสนเทศ และสื่อสังคมออนไลน์เชื่อมโยงข่าวสาร เผยแพร่ความคิดอุดมการณ์ของผู้คนทั่วโลกถึงกันด้วยนิวส์สัมผัสเพียงเสี้ยววินาที ทำให้ช่องว่างความแตกต่างระหว่าง “เมือง” และ “ชนบท” หดแคบลง มีการใช้สื่อใหม่เหล่านี้ในการสร้างและรักษาอัตลักษณ์ตัวตนในพื้นที่สาธารณะ<sup>1</sup> พวกเขาเลือกที่จะเป็นคนมอญ คนบ้านนอก คนบรรหารบุรี คนเมืองนักร้องลูกทุ่ง หรือสมาชิกสโมสรฟุตบอลสุพรรณบุรีเอฟซี (Suphanburi F.C.) บางครั้งเลือกที่จะทำตัวกลืนไปกับคนในเมือง หรือการพูดเหนือในกรุงเทพฯ เพื่อแสดงถึงความเป็นคนสุพรรณฯ ด้วยกัน<sup>2</sup> เหล่านี้ล้วนเกิดจากการรู้เท่าทันว่าสังคมร่วมสมัยเปิดกว้างยอมรับความแตกต่าง เกิดเป็นสำนึกตัวตนที่ทับซ้อน ส่งผลให้ความเป็น “คนบ้านนอก” ที่เคยเป็นเรื่องน่าอายกลับเป็นเรื่องน่าภูมิใจ บ้านทุ่งเข็นปัจจุบันจึงเป็นชุมชนร่วมสมัยที่อาจพบเห็นได้ทั่วไป แต่มีลักษณะเฉพาะตัว คือ สามารถการนิยามความหมายของตัวตนอย่างหลากหลาย ขึ้นกับสถานการณ์และบุคคลที่ปฏิสัมพันธ์ด้วย ขณะที่การเข้ามาของภาคประชาการได้ทำให้วัฒนธรรมท้องถิ่นกลายเป็นต้นทุนทางการท่องเที่ยว ที่ไม่ได้จำกัด

---

<sup>1</sup> สมสุข หินวิมาน. ชาติพันธุ์กับสื่อใหม่. ใน *ชาติพันธุ์ได้อำนาจ: เสียงแห่งชาติพันธุ์ในโลกเสรีนิยมใหม่*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2558). 113.

<sup>2</sup> อาจารย์ธรรมศาสตร์ชาวสุพรรณฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจง. บ้านกร่าง หมู่ 2 ตำบลบ้านกร่าง อำเภอศรีประจันต์ จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 ตุลาคม 2550.

ความเป็นเจ้าของอยู่ภายในกลุ่มชาติพันธุ์อีกต่อไป<sup>3</sup> ในทางกลับกัน ชาวบ้านก็ใช้ประโยชน์จากความสัมพันธ์ที่มีต่อภาครัฐในการต่อรองเพื่อเข้าถึงสิทธิและบริการของรัฐ

ที่มาของบรรพชนของชาวมอญบ้านทุ่งเข็นมีลักษณะเดียวกับชาวมอญส่วนใหญ่ในประเทศไทย นั่นคือ มีต้นทางจากประเทศเมียนมาตอนใต้ ทุกครั้งที่เกิดการสู้รบระหว่างมอญกับพม่า และมีการอพยพเกิดขึ้น มักจะมีทั้งการอพยพใหญ่อย่างเป็นทางการ โดยมีใบบอกเข้ามาล่วงหน้า พระมหากษัตริย์ไทยมักโปรดเกล้าฯ ให้รับเข้ามาในพระราชอาณาจักรด้วยความยินดีเพื่อประโยชน์ทั้งในฐานะแรงงานและกำลังป้องกันอาณาจักร<sup>4</sup> ราษฎรและไพร่พลจึงมักจะได้รับพระราชทานที่ดินทำกินเป็นหลักแหล่งชัดเจนรายรอบพระนคร ส่วนกลุ่มเชื้อพระวงศ์และขุนนางก็มักจะได้เข้ารับราชการตามลำดับชั้นยศตามที่เคยได้รับในบ้านเมืองเดิมของตน นิยมถวายบุตรหลานที่เป็นสตรีเข้ารับราชการฝ่ายในเพื่อเชื่อมสัมพันธ์กับพระมหากษัตริย์และราชวงศ์ของไทย<sup>5</sup> ขณะที่บางส่วนเป็นการอพยพอย่างไม่เป็นทางการตามแนวตะเข็บชายแดนซึ่งเป็นเส้นทางการค้าโบราณ มีการเดินทางไปมาหาสู่กันตามวิถีปกติ จึงมีหมู่บ้านมอญกระจายอยู่ตลอดแนวชายแดนไทย-เมียนมา เช่น เชียงใหม่ ลำพูน ตาก กาญจนบุรี ราชบุรี และประจวบคีรีขันธ์

ในส่วนของหมู่บ้านมอญแถบกาญจนบุรีและราชบุรี ภายหลังจากอาณาจักรมอญตกเป็นของพม่าอย่างเด็ดขาดเมื่อปี พ.ศ. 2300 ชาวมอญได้อพยพเข้าไทยหลายระลอก ส่วนที่อพยพเข้ามาตามแนวชายแดนนี้ ได้สมทบกับกลุ่มที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ก่อนแล้ว พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยโปรดเกล้าฯ ให้รวบรวมขึ้นเป็นเมือง เรียกว่า “รามัญ 7 เมือง” ได้แก่ เมืองทองผาภูมิ ท่าขนุน ไทรโยค ท่าตะกั่ว ลุ่มสุ่ม และท่ากระดาน<sup>6</sup> มีเจ้าเมืองเป็นมอญดูแลปกครอง ทำหน้าที่เป็นกองอาทมาตหรือเมืองหน้าด่าน สืบข่าวศึกในพม่าและรับศึกหน้าด่าน ช่วงว่างเว้นสงครามจะทำหน้าที่ส่งส่วยทองไม้สัก และของป่าเข้ากรุงเทพฯ ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว พม่าตอนใต้ตกเป็นของอังกฤษ ไทยไม่ต้องกังวลเรื่องชายแดนอีกต่อไป เจ้าเมืองมอญทั้ง 7 และราษฎรจำนวนหนึ่ง

<sup>3</sup> ศิราพร ณ ถลาง. บทสังเคราะห์: พลวัตประเพณีพิธีกรรมในสังคมไทยร่วมสมัย. ใน *ประเพณีสร้างสรรค์ในสังคมไทยร่วมสมัย*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2558), 372.

<sup>4</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *มอญในเมืองไทย*. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2541), 75-77.

<sup>5</sup> องค์ บรรจุน. “สตรีมอญในราชสำนักสยามสมัยรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2325-2475.” *วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ*, 2550, 192-193.

<sup>6</sup> สุจริตลักษณ์ ดีผดุง และคณะ. *มอญ: บทบาททางด้านสังคม วัฒนธรรม ความเป็นมาและความเปลี่ยนแปลงในรอบ 200 ปี ของกรุงรัตนโกสินทร์*. (กรุงเทพฯ: เดือนตุลา, 2542), 3.

เริ่มทยอยอพยพลงมาตั้งบ้านเรือนอยู่ริมสองฝั่งแม่น้ำแม่กลองในจังหวัดราชบุรี ศูนย์กลางอยู่ที่วัดคงคาราม อำเภอโพธาราม และวัดใหญ่นครชุมน์ อำเภอบ้านโป่ง เนื่องจากมีชัยภูมิเหมาะสมต่อการดำรงชีพ กระทั่งปี พ.ศ. 2438 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โปรดเกล้าฯ ให้ยุบเลิกเมืองทั้ง 7 ลงเป็นหมู่บ้าน ตำบล และอำเภอตามขนาดประชากร<sup>7</sup> ชาวมอญที่เหลือส่วนใหญ่ได้เข้ามาสมทบกับพวกที่อพยพเข้ามาก่อนหน้านี้ ต่อมาประมาณหลังปี พ.ศ. 2411 ชาวมอญดังกล่าวบางส่วนได้อพยพโยกย้ายขยายพื้นที่ทำกินเข้าไปยังตำบลดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม และในระยะเวลาต่อเนื่องกัน ราวปี พ.ศ. 2450 ชาวมอญจากบ้านดอนกระเบื้องบางส่วนก็ได้อพยพมายังบ้านทุ่งเขินสุพรรณบุรี<sup>8</sup>

บ้านทุ่งเขินก่อตั้งขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ. 2450 – 2560 รวมระยะเวลา 110 ปี<sup>9</sup> ผ่านการอพยพย้ายถิ่นฐานหลายครั้ง ปัจจุบันมีประชากรราว 200 หลังคาเรือน และตั้งอยู่โดดเดี่ยวห่างไกลจากหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ แต่ปรากฏเรื่องเล่าและหลักฐานทางประวัติศาสตร์ย้อนกลับไปได้ยาวนาน เชื่อมโยงกับหมู่บ้านมอญต้นทาง ผ่านวัฒนธรรมที่สะท้อนรูปแบบความสัมพันธ์กับบรรพชนมอญที่แสดงให้เห็นว่าสืบเชื้อสายมาจากบรรพชนกลุ่มเดียวกัน

สืบเนื่องจากการอพยพย้ายถิ่นหลายครั้ง ชาวบ้านจึงต้องมีการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมใหม่ ประกอบกับการอยู่ท่ามกลางวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายกลุ่ม ได้แก่ ไทย จีน ลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) ลาวครั่ง มุสลิม และกะเหรี่ยง ทำให้พวกเขาซึมซับวัฒนธรรมเหล่านั้น แต่ในเวลาเดียวกันก็ยังคงเก็บรักษาวัฒนธรรมของตนไว้กระทั่งปัจจุบัน

แม้ว่าอัตลักษณ์วัฒนธรรมสำคัญคือเรื่องภาษา โดยจะพบว่าภาษามอญภายในบ้านทุ่งเขิน โดยเฉพาะภาษาพูด ส่วนใหญ่เป็นผู้ที่มีอายุ 50 ปีขึ้นไป ส่วนผู้ที่ยังอ่านเขียนได้ในปัจจุบันมีเพียง 2-3 คน แต่พวกเขายังคงสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีมอญจากรุ่นสู่รุ่น ได้แก่ ประเพณีสงกรานต์ ทำบุญกลางหมู่บ้าน บวงสรวงเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน ทุกคตะทาน เข้าพรรษา ออกพรรษา เทศน์มหาชาติ ล้างเท้าพระ โคนจุก บวชนาค แต่งงาน ตลอดจนกิจวัตรในการตักบาตร เข้าวัดทำบุญ และถืออุโบสถศีลในทุกวันพระ รวมทั้งการสืบทอดภูมิปัญญาด้านการแพทย์ เช่น การรักษาโรคด้วย

<sup>7</sup> สุเอ็ด คชเสนี. ผู้ว่าราชการรามัญ 7 เมือง. ใน *บรรณานุกรมในงานพระราชทานเพลิงศพ รองอำมาตย์โทขุนอาโภคคดี (เพิ่ม หลักคงคา): รวมเกร็ดพงศาวดารและประวัติศาสตร์ชนชาติมอญ*. (กรุงเทพฯ: กรุงสยามการพิมพ์, 2525), 53.

<sup>8</sup> องค์กรบรรจุน. มอญทุ่งเขิน สุพรรณบุรี. ใน *สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเขิน*. (กรุงเทพฯ: วีซีเพรส, 2553), 99.

<sup>9</sup> วัดทุ่งเขิน. *คู่มือปิดทองฝังลูกนิมิตวัดทุ่งเขิน ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี 28 มกราคม – 6 กุมภาพันธ์ 2538*. (ม.ป.ท., 2538), 10-11.



คาถาอาคม (การเสี่ยงทาย การเรียกขวัญ การเสียดบาล) การรักษาผู้ถูกงูและสัตว์มีพิษกัดโดยหมอยาพื้นบ้านเชื้อสายตระกูลผีงู และยาสมุนไพร และหัวใจสำคัญคือ ระบบความเชื่อในการนับถือผีบรรพชน ชาวบ้านยังคงเคร่งครัดความเชื่อในการห้ามเล่นตุ๊กตา มีการเซ่นไหว้ เลี้ยงผี และรำผีมอญ แม้บางส่วนจะได้ผสมผสานกลืนกลายเป็นวัฒนธรรมแบบไทยภาคกลางและวัฒนธรรมชาติพันธุ์อื่นก็ตาม แต่วัฒนธรรมที่ปรากฏก็มีความโดดเด่นเป็นที่สนใจและถูกจดจำโดยบุคคลภายนอกไม่น้อย

บ้านทุ่งเขินเป็นที่จดจำในหลากหลายสถานะ เช่น หมู่บ้านเกษตรกรรมต่างจังหวัด ดินแดนนักร้องเพลงลูกทุ่ง พ่อเพลงแม่เพลงพื้นบ้าน และสาวใช้ในภาพยนตร์และละครโทรทัศน์ เมื่อสังคมเข้าสู่สภาวะโลกาภิวัตน์ ระบบการคมนาคมและขนส่งมวลชน และระบบเทคโนโลยีสื่อสารสนเทศได้รับการพัฒนา การปฏิสัมพันธ์โดยตรงตลอดจนการแลกเปลี่ยนข่าวสารผ่านโครงข่ายสื่อสารพื้นฐานและสื่อสังคมออนไลน์กับหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ จึงเป็นไปได้โดยสะดวกรวดเร็ว ชาวบ้านทุกช่วงวัยในเกือบทุกครัวเรือนต่างใช้เทคโนโลยีการสื่อสารที่ทันสมัย เช่น โทรศัพท์มือถือ รุ่นสัมผัสหน้าจอ (Touch Screen) ระบบอินเทอร์เน็ตไร้สาย (wifi - 4G) โปรแกรมสื่อสังคมออนไลน์ เช่น เฟซบุ๊ก (Facebook) ไลน์ (Line) และอินสตาแกรม (Instagram) ตั้งแต่เจ้าอาวาส ไวยาวัจกร ข้าราชการเกษียณ แม่บ้าน กลุ่มเด็กเยาวชนวัยรุ่น หรือกลุ่มผู้อาสาทำหน้าที่ขับรถให้เจ้าอาวาสซึ่งเป็นเครือญาติและมีการศึกษาในระดับภาคบังคับ ทำให้สามารถเท่าทันสถานการณ์ปัจจุบันไม่ต่างจากผู้คนในส่วนอื่นของโลก ขณะที่รูปแบบของการปฏิสัมพันธ์ดั้งเดิมของผู้คนในหมู่บ้านยังคงอยู่ โดยยึดโยงชีวิตเข้ากับหลักธรรมคำสอนในทางพุทธศาสนา เชื่อถือศรัทธาในพระภิกษุสงฆ์ ให้ความสำคัญกับระบบอาวุโส โดยเฉพาะขนบจารีตในการนับถือผีบรรพชน นับเป็นลักษณะเด่นทางสังคมภายในหมู่บ้านแห่งนี้

นอกจากความเชื่อในการนับถือผีบรรพชนตามขนบจารีตแล้ว ยังปรากฏความเชื่อรูปแบบใหม่ที่เข้ามาปะปนกับความเชื่อดั้งเดิมของชาวบ้านด้วย และมักจะนำเสนอผ่านสื่อสังคมออนไลน์เสมอ เช่น กรณีตะขาบเลื้อยเข้าบ้านขณะที่กำลังทำ “โหน้” (ธงบูชาพระพุทธรเจ้า) ซึ่งเรียกกันโดยทั่วไปว่า “ธงตะขาบ” ก่อนอัญเชิญขึ้นเหนือยอดเสาหงส์ บูชาพระพุทธรเจ้าในเทศกาลสงกรานต์ สืบเนื่องมาจากตำนานเมื่อครั้งที่รอรับเสด็จพระพุทธรเจ้าซึ่งเสด็จลงจากสวรรค์หลังเทศน์โปรดพุทธมารดาในช่วงเข้าพรรษา ซึ่งเป็นคนละชนิดกับ “อะลามแคะกั” (ธงตะขาบ) ในตำนานเขาสังคุดตะระ<sup>10</sup> แต่ภายหลังจากผู้นำทางวัฒนธรรมชาวพระประแดงที่เผยแพร่ตำนานความเชื่อ

<sup>10</sup> ตำนานกล่าวว่า พระราชาองค์หนึ่งนางาช่างกองมหิมาบนเขาสังคุดตะระ ที่ตั้งของพระเจดีย์ละเกิง (ขเวตาคอง) ซึ่งเข้าใจว่าไม่มีเจ้าของลงเรือกลับเมือง เมื่อพญาตะขาบยักษ์กลับมาไม่พบนางาช่างจึงว่ายน้ำตามหาด้วยความโกรธ กระทั่งถูกปูยักษ์หนีบเสียชีวิตกลางมหาสมุทร พระราชาสำนึกผิด เมื่อกลับถึงเมืองจึงนางาช่างนั้นสร้างเป็นหอคอยสูง 7 ชั้น และทำธงขึ้นแขวนเหนือหอคอยเพื่อไถ่

ทั้งสองเข้าด้วยกัน โดยเรียก “โหน” ว่า ธงตะขาบ และให้คำอธิบายอิงหลักธรรมตามลักษณะของ ตัวตะขาบ เช่น หนวด 2 เส้น หมายถึง สติ และ สัมปชัญญะ ลำตัว 22 ปล้อง อันประกอบด้วย สติปัญญา 4 สัมมัตถาน 4 อิทธิบาท 4 อินทรีย์ 4 พละ 4<sup>11</sup> ดังนั้น “โหน” หรือธงบูชาพระพุทธเจ้ากับ “ธงตะขาบ” จึงเป็นคนละชนิดกัน โดยทั่วไปจึงไม่มีการทำธงเพื่อบูชาพญาตะขาบ รวมทั้ง ก่อนหน้านี้ก็ไม่มีการโยงความเชื่อเรื่อง “โหน” เข้ากับตะขาบที่เป็นสัตว์มีชีวิตมาก่อน อีกเหตุการณ์ หนึ่ง คือ ระหว่างการฝึกซ้อมรำมอญในศาลาสวดพระอภิธรรมข้างเมรุภายในวัดเวลายตอนกลางคืน หลายคน “เห็นผีกันถ้วนหน้า” แต่ไม่มีใครปริปาก เพราะเชื่อว่าเป็นผีบรรพชน “ปลื้มอกปลื้มใจที่มีการรื้อฟื้นรำมอญโบราณ”<sup>12</sup> ชาวบ้านต่างมีความเห็นต่อทั้งสองเหตุการณ์นี้ไปในแนวทางเดียวกันว่า บรรพชนปู้ย้าตายมาแสดงการรับรู้และพึงพอใจ<sup>13</sup> ที่ลูกหลานร่วมกันอนุรักษ์ฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญ

อย่างไรก็ตาม วัฒนธรรมมอญหลายประการ พร้อมกับภาษามอญ ได้ขาดหายไปจาก บ้านทุ่งเขินเป็นเวลาประมาณ 20-30 ปี ดังกล่าวแล้วข้างต้น ส่วนจุดเริ่มต้นของการฟื้นฟูวัฒนธรรม มอญเกิดจากทั้งปัจจัยภายใน (Internal Factors) และปัจจัยภายนอก (External Factors) ประกอบ กัน โดยมีองค์ประกอบสำคัญประการหนึ่งคือ การเกิดขึ้นของสภาวะโลกาภิวัตน์

ปัจจัยภายใน (Internal Factors) ชาวบ้านทุ่งเขินยังคงสำนึกความเป็นมอญ มีการธำรง วัฒนธรรมประเพณีมอญอย่างต่อเนื่อง ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรม คือการสร้างสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ผ่านงานศิลปะรูปหงส์ซึ่งเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์สัญลักษณ์ประจำชนชาติมอญขึ้นภายในวัดในสมัยพระ อาจารย์ประทีป นาควโร (สกุลเดิม ใจซื่อ) อดีตเจ้าอาวาสรูปก่อนหน้า กระทั่งเกิดแนวคิดเรื่องการ ฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญอย่างยั่งยืนที่ชัดเจนเป็นรูปธรรมภายหลังพระอาจารย์บุญมี ธรรมสาโร (สกุลเดิม เสียงโสม) หรือพระครูขันตยานุสิฐ เจ้าอาวาสวัดทุ่งเขินรูปปัจจุบัน ตั้งแต่สมัยเป็นพระลูกวัด หลังอุปสมบทได้เข้าไปจำพรรษาและศึกษานักธรรมที่วัดบางขุนนนท์ กรุงเทพฯ มีโอกาสรู้จักกับ พระมอญจากหมู่บ้านมอญบางเลน นครปฐม และไทรน้อย นนทบุรี เข้าร่วมกิจกรรมด้านวัฒนธรรม ประเพณีมอญกับหมู่บ้านเหล่านั้นเสมอ “เริ่มประทับใจตั้งแต่ได้ดูทะเลมอญที่วัดบึงลาดสวาย

---

บาป. ใน องค์ บรรจุน. ตำนานธงตะขาบ. ใน *สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเขิน*. (กรุงเทพฯ: วิชิเพรส, 2553), 75-77.

<sup>11</sup> สมพิศ มงคลพันธ์. *ประเพณีแห่งธง-ธงตะขาบ สงกรานต์บ้านมอญปากลัด*. เอกสาร เผยแพร่ความรู้. (ม.ป.ป., 2546), 4.

<sup>12</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 9 ตุลาคม 2557.

<sup>13</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 9 ตุลาคม 2557.

เราฟังไม่ออกหรอก แต่เห็นเขาเฮๆ กันน่าสนุกดี เริ่มสนใจมาแต่ครั้งนั้น...”<sup>14</sup> จึงนึกถึงวัฒนธรรม ประเพณีมอญที่ขาดหายไปจากหมู่บ้านของตน กระทั่งกลับมาเป็นเจ้าของอวาสาเมื่อราว 17 ปีที่ผ่านมา จึงได้หารือกับผู้สูงอายุในหมู่บ้าน ซึ่งส่วนใหญ่มีความคิดตรงกัน<sup>15</sup> จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการฟื้นฟู วัฒนธรรมมอญให้กลับคืนมา นับได้ว่า สภาวะโลกาภิวัตน์ทำให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนใน วัฒนธรรมมอญต่างหมู่บ้าน และเป็นตัวเร่งให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกัน ประการสำคัญ เกิดจากความต้องการภายในหมู่บ้านเอง จึงอาจกล่าวได้ว่า วิถีทางภาษาและวัฒนธรรมของ บ้านทุ่งเขินที่อยู่ในภาวะเสี่ยงต่อการสูญหาย “เป็นโอกาสที่ทำให้เกิดการฟื้นฟูความเป็นตัวตนขึ้นมาได้ ด้วยตนเอง เป็นฐานรากที่สำคัญของการพัฒนาคุณภาพชีวิต...ซึ่งให้เห็นถึงปัญหา โอกาส และศักยภาพ ของประชากรกลุ่มชาติพันธุ์ย่อยในชาติ”<sup>16</sup> โดยมีการเตรียมการและการปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมหลาย ประการที่แสดงให้เห็นถึงความต้องการที่จะฟื้นฟูวัฒนธรรมของหมู่บ้านอย่างเป็นลำดับขั้นตอน

ปัจจัยภายนอก (External Factors) ที่มีส่วนผลักดันให้เกิดกิจกรรมการฟื้นฟูวัฒนธรรม มอญของบ้านทุ่งเขินนอกจากกระแสโลกาภิวัตน์แล้วก็คือ การเข้ามามีส่วนร่วมของ “ชมรมเยาวชน มอญกรุงเทพ” นับเป็นแรงสนับสนุนในการฟื้นฟูวัฒนธรรมภายในหมู่บ้าน ซึ่งปฏิเสธไม่ได้ว่า เป็นผล มาจากสภาวะโลกาภิวัตน์เช่นกัน ที่ทำให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ระหว่างมอญต่างหมู่บ้านและองค์กรมอญ มากยิ่งขึ้น การเข้ามาของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพซึ่งเป็นองค์กรเชื่อมโยงกิจกรรมด้านวัฒนธรรม ของชาวมอญทั่วประเทศเข้าไว้ด้วยกัน การให้การสนับสนุนด้านคำปรึกษาด้านวัฒนธรรมประเพณี และการประสานงานกับหมู่บ้านมอญอื่นๆ ทำให้ชาวบ้านทุ่งเขินได้เห็นภาพรวมของวัฒนธรรมมอญใน เมืองไทย กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมจึงถูกกำหนดแผนงานขึ้นอย่างค่อนข้างเป็นรูปธรรม

### 1.1.1 ลำดับขั้นตอนกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขิน

แนวคิดการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญอย่างเป็นรูปธรรม เริ่มต้นขึ้นในราวปี พ.ศ. 2536 ทางวัดทุ่งเขินโดยดำริของพระอาจารย์ประทีป นาควโร เจ้าอาวาสวัดทุ่งเขินในขณะนั้น โดยได้รับความร่วมมือจากพระอาจารย์บุญมี ธัมมสาโร หรือพระครูขันตยานุสิฐ เจ้าอาวาสวัดทุ่งเขิน รูปปัจจุบัน ขณะเป็นพระลูกวัดและจำพรรษาอยู่ที่วัดบางขุนนนท์ กรุงเทพฯ ในการเดินทางกลับมา

<sup>14</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>15</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2550.

<sup>16</sup> สุวิไล เปรมศรีรัตน์. *วิถีทางภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์: ปัญหาหรือโอกาส?* (2548), 14.

เป็นอาจารย์สอนนักเรียนแก่พระเณรที่วัดทุ่งเข็น ตลอดจนการระดมทุนในการก่อสร้างถาวรวัตถุของวัด โดยได้มีการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญในสถานที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นมอญอย่างเป็นรูปธรรมผ่านสิ่งก่อสร้างและวัตถุที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นมอญ เช่น การสร้างกำแพงแก้วรูปหงส์รอบอุโบสถ โดยปั้นรูปหงส์ลอยตัวขนาดใหญ่ประดับกระจกสียืนเรียงกันนับร้อยตัวแทนคอนกรีตหรือลูกกรงเซรามิก ถือเป็นกำแพงแก้วแบบมอญซึ่งมีลักษณะต่างไปจากกำแพงแก้วทั่วไปและไม่เคยปรากฏในชุมชนมอญแห่งใดมาก่อน

ปี พ.ศ. 2538 ทางวัดได้สร้างรูปหล่อหงส์สีทองขนาดเล็กทำจากทองเหลืองบรรจุกล่องกำมะหยี่แจกเป็นของที่ระลึกในงานปิดทองฝังลูกนิมิตภายหลังการก่อสร้างอุโบสถแล้วเสร็จ ระหว่างวันที่ 28 มกราคม – 6 กุมภาพันธ์ แทนการแจกพระพิมพ์หรือพระเครื่องอย่างที่นิยมกันโดยทั่วไป

ปี พ.ศ. 2543 พระอาจารย์บุญมี ธรรมสาโร กลับมาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็น พร้อมด้วยแนวคิดการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญที่ได้รับจากการได้ปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมอญอื่นๆ ขณะจำพรรษาอยู่ในกรุงเทพฯ รวมทั้งสานต่อแนวคิดในการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญจากพระอาจารย์ประทีป อดีตเจ้าอาวาสรูปก่อนหน้า

ปี พ.ศ. 2545 พระปลัดบุญมี เริ่มศึกษาข้อมูลด้านประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และประเพณีมอญด้วยตนเอง ชักชวนพระลูกวัดและชาวบ้านเดินทางไปเยี่ยมชมวัดและหมู่บ้านมอญในจังหวัดต่างๆ ชี้ชวนให้ชาวบ้านเห็นความสำคัญของวัฒนธรรมประเพณีมอญ ซึ่งชาวบ้านส่วนใหญ่ให้การสนับสนุนแนวคิดดังกล่าวด้วยดี รวมทั้งมีโครงการจัดงานสมโภชวัดและชุมชนที่จะมีอายุครบ 100 ปี ในปี พ.ศ. 2550

สิงหาคม พ.ศ. 2550 ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ และกองบรรณาธิการวารสารเสียงรามัญได้ลงพื้นที่บ้านทุ่งเข็นเพื่อเก็บข้อมูลทางด้านประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม จากการพบกันทำให้มีการหารือเรื่องแนวคิดในการฟื้นฟูวัฒนธรรม รวมทั้งเกิดเครือข่ายวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงความร่วมมือระหว่างชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ บ้านทุ่งเข็น และชุมชนมอญแห่งอื่นๆ ทั่วประเทศไทย

กันยายน พ.ศ. 2550 วารสารเสียงรามัญ ฉบับ “สุพรรณบุรีมอญ” ตีพิมพ์เผยแพร่เรื่องราวของชุมชนมอญบ้านทุ่งเข็น รวมทั้งโครงการ “สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น”

ตุลาคม พ.ศ. 2550 มีการรื้อฟื้นประเพณีการเทศน์มหาชาติภาษามอญ โดยนิมนต์พระอาจารย์อ่อน (พระครูภัททสิริธรรม) จากวัดม่วง จังหวัดราชบุรี ชุมชนมอญต้นทางของชาวบ้านทุ่งเข็นมาเป็นผู้เทศน์ จากนั้นได้วางเป้าหมายการจัดงาน “สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น”

ธันวาคม พ.ศ. 2550 เจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นร่วมกับอาจารย์ใหญ่โรงเรียนวัดทุ่งเข็นได้เปิดการเรียนการสอนภาษามอญขึ้นในโรงเรียนวัดทุ่งเข็นนอกเวลาเรียน ช่วงพักกลางวัน มีนักเรียนระดับประถมศึกษาที่ 4-6 เข้าร่วมโครงการประมาณ 50 คน

ต้นปี พ.ศ. 2552 ทางวัดโดยดำริของเจ้าอาวาส สร้างวิหารประดิษฐานรูปหล่อองค์สมเด็จพระพุฒาจารย์โต พรหมรังสี อาคารคอนกรีตแปดเหลี่ยม รูปแบบสถาปัตยกรรมไทยประยุกต์ หลังคาทรงเจดีย์มอญ เหนือปลียอดประดับฉัตร และชายคาประดับด้วยปูนปั้นรูปหงส์บินตรงตำแหน่งที่ควรจะเป็น “หางหงส์” ในสถาปัตยกรรมไทย

ต้นปี พ.ศ. 2553 ชาวบ้านเริ่มเรียนรู้และรวบรวมรูปแบบวัฒนธรรมประเพณีที่ขาดหายไปจากหมู่บ้านด้วยการศึกษาจากเอกสารและผู้รู้ โดยผู้เขียนได้หารือกับชาวบ้านและเจ้าอาวาส รวมทั้งรับอาสาติดต่อประสานงานเชิญผู้รู้ ได้แก่ ผู้รู้เรื่องการทำโหนด (งาชูชาพระพุทธรูปเจ้า) จากปทุมธานี ผู้รู้เรื่องการเล่นสะบ้าจากสมุทรปราการ มาอบรมถ่ายทอดให้เด็ก เยาวชน ตลอดจนชาวบ้านทั่วไปที่บ้านทุ่งเข็น นอกจากนี้ กลุ่มวัยรุ่นหนุ่มสาวในหมู่บ้านได้รวมตัวเดินทางไปร่วมกิจกรรมกับหมู่บ้านมอญอื่นๆ เช่น ร่วมประชุมกับชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ และการเดินทางไปชมการเล่นสะบ้าที่ชุมชนมอญพระประแดง สมุทรปราการ

เมษายน พ.ศ. 2553 ทางวัดได้ทำการสร้างเสาหงส์ การทำโหนด (งาชูชา) การเล่นสะบ้า และการรณรงค์ให้มีการฟื้นฟูการแต่งกายชุดมอญ

เมษายน พ.ศ. 2554 ทางวัดและหมู่บ้านทุ่งเข็นได้ร่วมกันจัดงาน “สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น” ประกอบด้วยการรำสามภาค บวงสรวงวิญญานบรรพชน การแห่หงส์ แห่โหนด การถวายโหนดแด่องค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเหนือยอดเสาหงส์ ตลอดจนการละเล่นสะบ้าทั้งสะบ้าปอน (สะบ้าหนุ่มสาว) และสะบ้าข้าง (สะบ้าทอยไกล) ระหว่างวันที่ 15-17 เมษายน

ต้นปี พ.ศ. 2555 ภาคราชการเริ่มเข้ามาให้การสนับสนุนโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์และห้องสมุดตามดำริของเจ้าอาวาสในเบื้องต้น เช่น การปรับถมพื้นดิน การปูอิฐ และจัดทำสวนหย่อม ความพยายามในการส่งเสริมให้บ้านทุ่งเข็นเป็นสถานที่ท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม รวมทั้งการเชิญชุมชนเข้าร่วมกิจกรรมด้านวัฒนธรรมของภาคราชการในจังหวัดสุพรรณบุรี ตลอดจนการเข้ามาของหน่วยงานภาครัฐและสถานศึกษาเพื่อศึกษาวิจัยชุมชน

มิถุนายน พ.ศ. 2555 ครอบครัวसारวัตรกำนันจัดพิธีรำผีมอญ เพื่อแยกผีจากตระกูลใหญ่มาไว้ยังบ้านของตน โดยเป็นการเชิญโต้ง (ผู้อำนวยการพิธี) มาจากชุมชนมอญต้นทางที่ราชบุรี รวมทั้งเป็นการรำผีมอญครั้งแรกในรอบ 40 ปี ของหมู่บ้าน

มกราคม พ.ศ. 2557 ลูกครึ่งแขกมอญ แกนนายชุมชนมอญได้ตั้งทุน “รักษ่มอญ” เป็นทุนการศึกษาสำหรับแจกเด็กนักเรียนโรงเรียนวัดทุ่งเข็นที่ร่วมทำกิจกรรมด้านวัฒนธรรมมอญ ปีละอย่างน้อย 10 ทุน โดยจะนิมนต์เจ้าอาวาสเป็นผู้แจกในวันเด็กทุกปี

พฤษภาคม พ.ศ. 2557 ชาวบ้านทุ่งเข็นฟื้นฟูการแต่งกายนาคนาแบบมอญขึ้นเป็นครั้งแรกในรอบ 10 ปี รวมทั้งเจ้าภาพยังได้ขอความร่วมมือผู้ที่มาร่วมงานแต่งชุดมอญด้วย

กรกฎาคม พ.ศ. 2557 ผู้เขียนได้หารือกับชาวบ้านและเจ้าอาวาสอีกครั้ง รวมทั้งรับอาสาติดต่อประสานงานในการเชิญ ตลอดจนเดินทางไปรับครูสอนรำมอญจากเกาะเกร็ด นนทบุรี มายังบ้านทุ่งเขิน เพื่อถ่ายทอดการรำมอญให้เยาวชนหนุ่มสาว รวมทั้งผู้เชี่ยวชาญคัมภีร์มอญโบราณ เพื่อทำการสำรวจโบราณภาษามอญในห้องเก็บของของวัดทุ่งเขินเป็นการเบื้องต้น

ตุลาคม พ.ศ. 2557 ลูกครึ่งแขกมอญ แกนนำเยาวชนมอญ ได้รวมกลุ่มเยาวชนมอญ ผีกซ่อมสวดมนต์ “เอวอง” บทรับเทศน์มหาชาติเป็นภาษามอญจากผู้สูงอายุในหมู่บ้าน

ล่าสุด เมื่อต้นปี พ.ศ. 2559 ทางวัดและโรงเรียนบ้านทุ่งเขินได้สร้างป้ายชื่อโรงเรียนวัดทุ่งเขินขึ้นใหม่ เป็นป้ายหินอ่อนขนาดใหญ่ ขนาดประมาณ ยาว 8.00 เมตร x สูง 2.50 เมตร ประกอบด้วยภาษาไทย มอญ และอังกฤษ รวมทั้งปูนปั้นลอยตัวรูปหงส์สีทองขนาดใหญ่อยู่ด้านบนจำนวน 4 ตัว

อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่า “ความเป็นมอญ” ที่ชาวบ้านทุ่งเขินถือปฏิบัติ ไม่ได้เป็นการกำหนดอย่างตายตัว มีการปรับปรุงและเลือกสรรให้เข้ากับตนเอง แม้แบบอย่างจะได้ขาดหายหรือไม่เคยมีมาก่อนก็ตาม เป็นต้นว่า ชุดแต่งกายแบบมอญที่ชาวบ้านเลือกสวมใส่ มีการผสมผสานการแต่งกายชุดมอญแบบสมุทรสาครและสมุทรปราการ มากกว่าราชบุรีซึ่งเป็นหมู่บ้านต้นทาง การสร้างสัญลักษณ์ “ความเป็นมอญ” อย่างเป็นทางการขึ้นภายในวัด รวมทั้งความเชื่อเรื่องผีบรรพชน การเซ่นไหว้ผี และพิธีรำผีมอญ ในบางกรณีไม่ได้เป็นไปเพื่อการรักษาโรคหรืออบนอบนาคให้คนหายสาบสูญกลับคืนมาอย่างในอดีต แต่เป็นไปเพื่อการสนับสนุนด้านกำลังใจให้เจริญก้าวหน้าในอาชีพการงาน<sup>17</sup>

ดังจะเห็นว่า การฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญของบ้านทุ่งเขินมีการปรับปรนให้เข้ากับรสนิยมและข้อจำกัดของชาวบ้าน จากเริ่มแรกของการจัดงานโดยมีกลิ่นอายแบบมอญมากที่สุดเท่าที่จะทำได้ เช่น การติดต่อวงดนตรีลูกทุ่งมอญจากหมู่บ้านมอญกระทู้มมีด นนทบุรีและนครปฐมมาทำการแสดง แต่เนื่องจากมีผู้ฟังภาษามอญและผู้ให้ความสนใจไม่มากนัก ทำให้หลังจากนั้น 2 ปี คณะกรรมการจัดงานจึงมีมติไม่ติดต่อมาแสดงอีก<sup>18</sup> ส่วนความพยายามในการจัดการเรียนการสอนภาษามอญขึ้นในโรงเรียน และวัด ซึ่งไม่ได้รับความสนใจนัก เนื่องจากชาวบ้านส่วนใหญ่ไม่เห็น

<sup>17</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 10 สิงหาคม 2559.

<sup>18</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. กล่องข้อความเฟซบุ๊ก. 20 มีนาคม 2557.



ประโยชน์ของภาษามอญ<sup>19</sup> ครูในโรงเรียนไม่ให้ความร่วมมือ<sup>20</sup> และทัศนคติเชิงลบที่ครูในโรงเรียนและชาวบ้านมีต่อผู้สอน<sup>21</sup> ทำให้โครงการดังกล่าวต้องเลิกไปหลังจากเริ่มต้นขึ้นได้ไม่นาน แม้ว่าผลการวิจัยในวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของพระลูกวัดระบุผลการสำรวจความคิดเห็นของชาวบ้านที่มีต่อภาษามอญไว้ว่าต้องการ “รณรงค์ให้ใช้ภาษาถิ่น ให้พระสงฆ์สร้างจิตสำนึก ฝึกอบรมถ่ายทอดภาษาร่างหลักสูตรร่วมกับสถานศึกษา”<sup>22</sup> ในขณะที่กิจกรรมด้านประเพณี พิธีกรรม อาหาร และการแต่งกายชุดมอญกลับได้รับการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องแม้ไม่คึกคักเท่าเมื่อตอนเริ่มต้นรณรงค์ก็ตาม ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ สะท้อนให้เห็นถึงความต้องการที่จะเลือกแสดงออกในกิจกรรมวัฒนธรรมมอญของชาวบ้านในระดับที่พวกเขาสามารถเข้าไปมีส่วนร่วมได้ง่าย รวมทั้งเป็นสิ่งที่บุคคลภายนอกสามารถพบเห็นได้ไม่ยาก แสดงให้เห็นถึง “ความเป็นมอญ” ที่มีการเลือกสรรและดำรงอยู่อย่างมีพลวัตของบ้านทุ่งเขินอย่างมีนัยยะสำคัญ

### 1.1.2 ปฏิสัมพันธ์ของชาวบ้านทุ่งเขินในสภาวะโลกาภิวัตน์

ขณะที่ปรากฏการณ์การฟื้นคืนของวัฒนธรรมบ้านทุ่งเขินดำเนินอยู่นั้น หมู่บ้านแห่งนี้ก็เป็นที่สนใจของบุคคลภายนอกอย่างรวดเร็ว ภายหลังจากเปิดตัวสู่สาธารณะ ผ่านการตีพิมพ์ประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านในวารสารเสียงร่ำมัญโดยชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ การจัดพิมพ์หนังสือที่ระลึกงานสมโภช 100 ปีวัดทุ่งเขิน สารคดีทางโทรทัศน์ทั้งส่วนกลางและส่วนภูมิภาค สื่อสังคมออนไลน์ และการจัดขบวนแห่วัฒนธรรมมอญออกจากหมู่บ้านเข้าไปยังตัวเมืองสุพรรณบุรีในครั้งแรก ทำให้หน่วยงานภาครัฐราชการในสุพรรณบุรี ตลอดจนหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ รับรู้ว่ามีหมู่บ้านมอญอยู่ในสุพรรณบุรี และเนื่องจากเป็นหมู่บ้านขนาดเล็กและโดดเดี่ยวจากหมู่บ้านมอญแห่งอื่น แต่ยังสามารถดำรงวัฒนธรรมมอญไว้ได้ท่ามกลางชาติพันธุ์อื่นๆ บ้านทุ่งเขินจึงได้รับความสนใจจากทั้งภาครัฐและเอกชน นักศึกษา ครูอาจารย์ นักวิจัย องค์กรพัฒนาเอกชน ตลอดจนสถาบันการศึกษา แม้กระทั่งหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ ต่างพากันเข้ามาศึกษาเรียนรู้และเก็บข้อมูล รวมทั้งได้รับการติดต่อ

<sup>19</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 สิงหาคม 2559.

<sup>20</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>21</sup> ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>22</sup> พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร, “บทบาทของพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทยรามัญในอำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี.” สารนิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาการจัดการเชิงพุทธ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2557, 116.

จากองค์กรและหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ ให้เข้าร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะหน่วยงาน ภาคราชการภายในสุพรรณบุรี ชาวบ้านทุ่งเข็นจึงมักต้องออกงานของจังหวัดบ่อยครั้ง เช่น งาน ประเพณีสงกรานต์ อนุสรณ์ดอนเจดีย์ เข้าพรรษา ออกพรรษา และลอยกระทง ขณะที่ผู้นำทาง วัฒนธรรมของหมู่บ้าน โดยเฉพาะเจ้าอาวาสไม่ยินดีในการเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางในเวลาอันรวดเร็ว นัก ด้วยเกรงว่าความไม่พร้อมในเรื่องของรายละเอียดทางวัฒนธรรมที่เพิ่งได้รับการฟื้นฟูจะผิดพลาด เสียหายและได้รับคำตำหนิจากหมู่บ้านมอญแห่งอื่น<sup>23</sup> รวมทั้งตระหนักว่า หมู่บ้านตนเองตกเป็น เครื่องมือในการประชาสัมพันธ์ของจังหวัด เพื่อแสดงให้เห็นว่าจังหวัดให้ความสำคัญกับกลุ่มชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมท้องถิ่น ต่อยอดสู่การท่องเที่ยว เพื่อขอรับการสนับสนุนด้านงบประมาณจากส่วนกลาง อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านก็ไม่อาจขัดคำสั่งขอ (สั่งการ) จากภาคราชการได้ แต่เป็นการเข้าร่วมกิจกรรม ที่ผ่านการต่อรองเท่าที่ชาวบ้านจะทำได้

ปรากฏการณ์ข้างต้นทำให้พบว่า ชาวบ้านทุ่งเข็นมีรูปแบบการปฏิสัมพันธ์ ระหว่างบุคคลและองค์กรซึ่งแบ่งออกได้สองระดับ คือ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายในหมู่บ้าน หรือ “ระดับท้องถิ่น” และปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายนอกหมู่บ้าน หรือ “ระดับรัฐชาติ”

การปฏิสัมพันธ์ “ระดับท้องถิ่น” ภายในหมู่บ้านของกลุ่มคนมอญด้วยกันนั้นมี ระดับความสัมพันธ์ที่ต่างกัน ซึ่งความพิเศษของบ้านทุ่งเข็น คือ ประกอบไปด้วยสมาชิกที่เป็นมอญสอง เมือง คือ “มอญเมืองไทย” และ “มอญเมืองมอญ” ที่เป็นแรงงานข้ามชาติหรือแรงงานต่างด้าวจาก เมียนมา ซึ่งส่วนใหญ่ทำงานเป็นลูกจ้างโรงงาน อันเกิดจากสถานการณ์ขาดแคลนแรงงานของไทยใน ปัจจุบันและความเป็นสภาวะโลกาภิวัตน์ มอญเมืองมอญเหล่านี้ส่วนใหญ่เลือกใช้วันหยุดและวันสำคัญ ทางศาสนาเข้าวัดทุ่งเข็นเพื่อทำบุญตักบาตรเพราะรับรู้ว่าเป็นวัดมอญ เนื่องจากมีสัญลักษณ์ “ความเป็นมอญ” ให้พบเห็นได้ทั่วไป เช่น เส้าหงส์ รูปปั้นหงส์ และเจดีย์มอญ รวมทั้งยังมีคนสูงอายุ พูดภาษามอญได้ ที่ทำให้เกิดความรู้สึกความเป็นกลุ่มก้อนเดียวกัน ขณะที่คนมอญเมืองไทยจะมี ปฏิสัมพันธ์กับคนมอญเมืองมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติเหล่านี้โดยแม้จะให้ความใกล้ชิดสนิทสนมใน ฐานะคนชาติพันธุ์เดียวกันมากกว่าแรงงานข้ามชาติชาติพันธุ์อื่น แต่ก็มีระยะห่างมากกว่ามอญ เมืองไทยด้วยกัน มีความไม่สนิทใจด้วยดูเหมือนไม่ใช่พวกเดียวกันเสียทีเดียว เนื่องจากมีความซ้อนทับ ของการเป็นคนต่างประเทศ แรงงานข้ามชาติชาวมอญจึงมักจะเข้าร่วมกิจกรรมของหมู่บ้านในรูปแบบของ การทำบุญไหว้พระและร่วมงานเทศกาลในฐานะผู้มาร่วมงานมากกว่าการเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรม

<sup>23</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.



สอดคล้องกับงานวิจัยของสุกัญญา เบาเนต<sup>24</sup> ที่ศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างมอญเมืองมอญกับมอญเมืองไทยในฐานะคนที่ใช้ภาษาและมีประวัติศาสตร์รวมทั้งบรรพชนร่วมกัน จึงต่างมีอุดมการณ์ทางการเมืองสอดคล้องกัน แต่เนื่องจากคนมอญทั้งสองเมืองต่างมีภูมิหลังทางการเมืองของรัฐชาติที่ตนสังกัดแตกต่างกัน ส่งผลถึงเรื่องของฐานะทางเศรษฐกิจและสถานะทางสังคม ทำให้มีสำนึกทางชาติพันธุ์ที่ผูกโยงกับการเมืองระดับรัฐต่างกัน มีการ “แยกเขาแยกเรา” แม้เป็นการคบหาอย่างสนิทใจแต่ก็เป็นไปในแบบ “พี่-น้อง” ไม่ได้เป็นแบบ “เพื่อน” คนมอญเมืองมอญที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับคนมอญเมืองไทยในบ้านทุ่งเข็นจึงมีบทบาทเฉพาะในเรื่องของการช่วยเหลือด้านกำลังแรงงานเป็นแบบอย่างในการทำบุญ การแต่งกาย และการใช้ภาษา ซึ่งมักจะถูกหยิบยกมาใช้เปรียบเทียบกับคนมอญเมืองไทยบ้านทุ่งเข็นในแง่การพูดมอญไม่ได้ว่า “ไม่ใช่มอญแท้” ซึ่ง “มอญแท้” ในทัศนะของคนมอญบ้านทุ่งเข็นจะต้องพูดมอญได้ ซึ่งก็มักจะเป็นคนมอญเมืองมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติจากเมียนมา

สืบเนื่องจากมอญเมืองมอญที่อยู่ในสถานะผู้ค้าแรงงาน มีสถานะทางเศรษฐกิจที่ต่ำกว่า จึงมักปฏิบัติตนอย่างนอบน้อมไม่ว่าจะเป็นในกรณีที่เป็นผู้รับหรือกรณีที่เป็นผู้ให้ เช่น คนมอญเมืองมอญที่นำขนมและเครื่องดื่มที่ตนขายแจกจ่ายให้กับคนที่มาทำบุญบนศาลาในวันพระ ก็จะกล่าวคำขอโทษ ใช้มือซ้ายประคองมือขวาจับสิ่งของ ก่อนยื่นส่งให้ อย่างนอบน้อม รวมทั้งมีการปรับตัวตามมอญเมืองไทย เช่น รูปแบบการแต่งกาย ขั้นตอนการทำบุญตักบาตร และตำแหน่งที่นั่งบนศาลาการเปรียญ เนื่องจากมอญเมืองไทยมักมีการพูดคุยกันระหว่างพระสวดมนต์จึงนิยมนั่งด้านหลังด้านหน้าติดพระสงฆ์จึงมักจะว่างและกลายเป็นที่นั่งของมอญเมืองมอญ ซึ่งก็เป็นไปตามวิสัยของมอญเมืองมอญที่มักจะไม่พูดคุยกันระหว่างพระสวดมนต์ แต่ก็เป็นการนั่งปนเปกันไปทั้งชายและหญิงต่างจากวัดมอญในเมืองมอญ ที่จะมีการแยกเพศกันอย่างชัดเจน กล่าวคือ ผู้ชายจะนั่งด้านหน้าติดกับพระสงฆ์ ขณะที่ผู้หญิงจะนั่งด้านท้ายศาลาถัดจากผู้ชาย

ในส่วนของมอญเมืองไทย ซึ่งมีรูปแบบการปฏิสัมพันธ์อันถือเป็นลักษณะสำคัญของคนมอญบ้านทุ่งเข็นคือ ความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติ และการนับถือผีบรรพชน ซึ่งแต่ละตระกูลจะมีสัญลักษณ์ (Totem) ในการนับถือผีต่างกัน เช่น งู เต่า และข้าวเหนียว ซึ่งกลุ่มผู้ริเริ่มก่อตั้งหมู่บ้านส่วนใหญ่คือคนในตระกูลผีงู ซึ่งคนในตระกูลผีงูปัจจุบันเป็นตระกูลใหญ่ มีฐานะค่อนข้างดีและมีความใกล้ชิดกับเจ้าอาวาส ทำให้มีอิทธิพลทางความคิดและมีบทบาทในกิจกรรมทั้งในวัดและหมู่บ้านมากกว่าตระกูลอื่น ทั้งโดยสายตระกูลและสถานภาพความเป็นพระสงฆ์ เนื่องด้วยการดำเนิน

<sup>24</sup> สุกัญญา เบาเนต. “การสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่น: ศึกษากรณีแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549, 122-127, 255-258.

กิจกรรมต่างๆ มักเริ่มด้วยเจ้าอาวาสและผู้นำหมู่บ้าน และแม้แต่ตัวผู้นำหมู่บ้านก็มักจะต้องได้รับความเห็นชอบจากเจ้าอาวาสก่อน จึงจะได้รับความร่วมมือจากชาวบ้าน

ในขณะเดียวกัน สังคมของบ้านทุ่งเข็นก็มีลักษณะของความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่เกิดจากความหลากหลายทางชาติพันธุ์ จึงมีปฏิสัมพันธ์กับผู้คนต่างกลุ่ม ในส่วนของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนมอญกับคนชาติพันธุ์อื่นๆ มีรูปแบบความสัมพันธ์ที่มีทั้งการสงวนพื้นที่และการเปิดพื้นที่ทางวัฒนธรรมของตนต่อคนต่างกลุ่มในเวลาเดียวกัน

พื้นที่เปิดทางวัฒนธรรม เป็นพื้นที่ซึ่งโดยทั่วไปมักอยู่อย่างพึ่งพาอาศัยกัน มีการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์เป็นปกติทั่วไป หากเป็นการแต่งงานเข้า คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ก็จะเข้ามาใช้วัฒนธรรมแบบมอญ จนบางคนสามารถพูดภาษามอญได้คล่อง<sup>25</sup> ซึ่งกรณีนี้รวมถึงเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นรูปปัจจุบันด้วย ที่แม้จะมีเชื้อสายกะเหรี่ยงและมอญทางมารดาอย่างละครึ่ง และเชื้อสายไทยทางบิดา แต่เนื่องจากเติบโตท่ามกลางวัฒนธรรมมอญจึงทำให้รู้สึกว่าเป็นมอญมากกว่ากะเหรี่ยงหรือแม่แต่ไทย ในกรณีที่เป็นการแต่งงานออกไปอยู่กับครอบครัวต่างชาติพันธุ์ คนมอญที่เป็นชายหรือสะใภ้ก็มักจะใช้วัฒนธรรมทั้งสองแบบ ทุกครั้งเมื่อมีงานประเพณีพิธีกรรมมอญก็จะได้รับเชิญจากครอบครัวเดิมให้เข้าร่วมงานด้วย นอกจากนี้ ยังมีการแลกเปลี่ยนผสมผสานกันทางด้านวัฒนธรรมหลายด้าน เช่น อาหาร การแต่งกาย พิธีกรรมความเชื่อ ในส่วนของการพึ่งพาอาศัยกัน คนต่างชาติพันธุ์มักจะเป็นฝ่ายพึ่งพาคนมอญ เป็นต้นว่า การรักษาโรคด้วยยาสมุนไพรและรักษาผู้ที่ถูกงูกัดโดยคนในตระกูลผีงู คนมอญที่มีวิชาจึงมีบาร์มี ได้รับการนับหน้าถือตา ส่วนในปัจจุบันมีการพึ่งพาในเรื่องของการใช้สถานที่ภายในวัด การหียบยืมเครื่องมือ อุปกรณ์ รวมทั้งบุคลากรของวัดและหมู่บ้าน เนื่องจากคนมอญบ้านทุ่งเข็นค่อนข้างจะมีฐานะในระดับพึ่งพาตนเองได้ มีกำลังในการบริจาคทรัพย์สินของให้วัด สถานที่ อุปกรณ์ และบุคลากรของวัดทุ่งเข็นมีความพร้อมกว่า การที่คนลาวครั้ง มาขอขมยืมรถบรรทุกของคนบ้านทุ่งเข็นไปใช้ในการจัดทำรถบุผาชาติแห่เทียนเข้าพรรษา รวมทั้งให้คนชุมชนบ้านทุ่งเข็นช่วยตกแต่ง รวมทั้งขอยืมกลอง ฆ้อง และผ้าสีของวัดทุ่งตลอดจนขอให้ชาวบ้านทุ่งเข็นช่วยผูกตกแต่งรถ เพราะคนลาวครั้งไม่เคยทำงานลักษณะนี้มาก่อน และที่ชาวบ้านทุ่งเข็นรู้สึกภูมิใจว่า นอกจากสามารถเป็นที่พึ่งให้กับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้แล้วก็คือ การที่รถบรรทุกของชาวบ้านทุ่งเข็นที่คนลาวครั้งขอยืมไปใช้นั้น “มีสติ๊กเกอร์อักษรมอญติดอยู่หน้ารถ”<sup>26</sup> คนลาวครั้ง คนไทยทรงดำ (ลาวโซ่ง) คนกะเหรี่ยง และคนไทยในหมู่บ้านซึ่งมีจำนวนไม่มากจึงมักจะเกาะกลุ่มอยู่กับคนมอญ รวมทั้งคนเชื้อ

<sup>25</sup> ลูกครึ่งมอญกะเหรี่ยงผู้รักภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2556.

<sup>26</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

สายเงินที่ส่วนใหญ่มีฐานะดี จะเป็นที่พักพิงของคนมอญทางธุรกิจการค้า ในฐานะพ่อค้าคนกลาง ขณะเดียวกัน คนจีนที่นิยมเล่นการเมืองก็มักจะต้องอาศัยคนมอญเป็นฐานเสียง

พื้นที่ปิดทางวัฒนธรรม เป็นพื้นที่ซึ่งมีขอบเขตในการเข้าถึงของคนต่างชาติพันธุ์ เช่น ยอมให้คนต่างชาติพันธุ์เข้ามาเที่ยวเล่นในหมู่บ้านได้ แต่ห้ามหลบนอนค้างแรมภายในบ้าน โดยเฉพาะตัวเรือนชั้นใน เนื่องจากผิดผี รวมทั้งการแสดงออกอย่างก้าวร้าวหากมีการล้อเลียนเกี่ยวกับชนชาติของตน เช่น การพูดว่า “มอญไม่มีประเทศ” “มอญหงอย” หรือ “พวกมอญ”

การปฏิสัมพันธ์ “ระดับชาติ” เกิดขึ้นหลังจากหมู่บ้านมอญทุ่งเขินเป็นที่รู้จักโดยทั่วไป ชาวบ้านมักออกไปมีปฏิสัมพันธ์กับหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ ใน “ระดับชาติ” โดยมักจะเข้าร่วมกิจกรรมประเพณีมอญกับหน่วยงานองค์กรมอญต่างถิ่น เพื่อเก็บข้อมูลวัฒนธรรมประเพณีมอญที่ขาดหายไปจากหมู่บ้านของตน โดยมักจะแสดงบทบาทของการเป็นผู้เขียนเรียนรู้ และมักออกตัวว่าเป็น “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” ซึ่งก็มักจะได้รับความสะดวกและคำชื่นชมจากหมู่บ้านมอญแห่งอื่น ในฐานะ “หมู่บ้านมอญขนาดเล็กที่เข้มแข็ง” แต่ในระดับพื้นที่ภายในจังหวัดที่ภาคส่วนราชการรับรู้ว่ามีสุพรรณบุรีมีหมู่บ้านมอญ (แม้ว่าในพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ สุพรรณบุรีจะได้มีการแบ่งการจัดแสดงนิทรรศการออกเป็นห้องๆ ในส่วนของห้อง “คนสุพรรณ” อันประกอบไปด้วยกลุ่มคนชาติพันธุ์ต่างๆ ในสุพรรณบุรี ได้แก่ ลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) ลาวพวน ลาวครั่ง ลาวเวียง เขมร กะเหรี่ยง ละว้า จีน ฉวน และไทยพื้นถิ่น ยังไม่มีกลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์มอญ) ซึ่งเป็นที่รู้จักกันทั่วไปว่า จังหวัดสุพรรณบุรีนิยมจำลองรูปแบบงานเทศกาลจากที่อื่นมาไว้ในจังหวัดของตน เมื่อหมู่บ้านมอญทุ่งเขินเป็นที่สนใจจึงได้รับการร้องขอให้เข้าร่วมกิจกรรมกับทางจังหวัดทุกครั้ง มีการประชาสัมพันธ์ในลักษณะให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ขณะที่บ้านทุ่งเขินใช้รูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจเพื่อต่อรองกับทางจังหวัดและอำเภอในลักษณะ “หมู่บ้านมอญแห่งเดียวในสุพรรณบุรี” แม้ในการเข้าร่วมกิจกรรมจะไม่ได้รับงบประมาณสนับสนุนหรือได้เพียงเล็กน้อย หากชาวบ้านตัดสินใจเข้าร่วมก็จะช่วยกันบริจาคทุนทรัพย์ จัดเตรียมความพร้อมอย่างดีที่สุด เพื่อเป็นการประกาศตัวตน “หมู่บ้านมอญแห่งเดียวในสุพรรณบุรี” ด้วยคำพูดของเจ้าอาวาสและชาวบ้านเสมอๆ ว่า “อย่าให้อายเขา” และก็เป็นเหตุให้มีนักวิจัย สถานศึกษา และหน่วยงานภาครัฐให้ความสนใจเข้ามาศึกษาเรียนรู้หมู่บ้านมอญบ้านทุ่งเขินมากยิ่งขึ้นตามลำดับ

การปรากฏตัวของ “หมู่บ้านมอญแห่งเดียวในสุพรรณบุรี” นอกจากเป็นที่สนใจจากภาครัฐการเกือบทุกหน่วยงานในจังหวัดดังกล่าวแล้ว ขณะเดียวกันก็ได้ถูกครอบงำทางวัฒนธรรมจากองค์กรเหล่านั้น เช่น การสั่งการจากผู้บริหารให้เข้าร่วมกิจกรรมวัฒนธรรมประเพณีกับทางอำเภอและจังหวัด แม้บางครั้งชาวบ้านเห็นว่าไม่เหมาะสมและจะเป็นการทำลายวัฒนธรรมมอญ เช่น การร่วมขบวนแห่ในงานประเพณีออกพรรษา โดยให้คนมอญทูนส้ารับอาหารบนศีรษะที่ข้าราชการเคยเห็นคนมอญสังขละบุรี กาญจนบุรี จากภาพข่าวโทรทัศน์ แต่ชาวบ้านทุ่งเขินไม่สามารถทำได้ และเป็น

การกระทำที่ผิดไปจากรูปแบบวัฒนธรรมมอญในเมืองไทยทั่วไป เมื่อชาวบ้านปฎิเสธ ทางอำเภอก็ได้สั่งการให้องค์การบริหารส่วนตำบลทุ่งคอก (อบต.ทุ่งคอก) จัดจ้างคนมอญเมืองมอญที่เป็นคนงานโรงงานเข้าร่วมขบวนแห่ประเพณีออกพรรษาเพื่อให้ได้ภาพตามต้องการ<sup>27</sup> ขณะที่คนมอญเมืองมอญยินดีเข้าร่วมงานเนื่องจากเห็นว่า ได้แต่งกายในชุดมอญซึ่งถือว่าได้เผยแพร่วัฒนธรรมของตน อีกกรณีหนึ่ง คือ ในการร่วมงานลอยกระทงของหมู่บ้านในฐานะตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์ของอำเภอสองพี่น้องเป็นการจัดงานที่ดำเนินการโดยผู้รับเหมาจัดงาน (Organizer) ซึ่งมีอาชีพรับจัดงานทั่วไป มีความคุ้นเคยกับวัฒนธรรมการแต่งกายของหมู่บ้านมอญหลายแห่ง โดยเฉพาะบ้านมอญพระประแดงสมุทรปราการ เมื่อเห็นว่าบ้านมอญทุ่งเขินเปิดตัวใหม่ จึงจัดชุดแต่งกายอย่างที่พวกเขาคุ้นเคยไม่สนใจความต้องการของชาวบ้านที่ต้องการให้ชุดนางนพมาศเป็นอย่างที่พวกเขาเลือก “เล่นไม่ยอมเคารพวัฒนธรรมของเรา ก็เราเลือกอย่างนี้ ก็ควรจะต้องอย่างนี้ ไม่ใช่มาตัดสินใจแทน คิดแทนเรา”<sup>28</sup>

จากกรณีข้างต้น สะท้อนถึงสถานการณ์ในเรื่องของสิทธิทางวัฒนธรรม การเลือกเพื่อจะยืนยันสัญลักษณ์บ่งบอกตัวตนของตน ซึ่งควรที่จะสามารถกระทำได้อย่างเปิดเผย และมีอิสระแม้กระนั้นการเลือกตั้งกล่าวก็ไม่อาจเสี่ยงที่จะต้องถูกผูกติดอยู่กับปัจจัยอื่นๆ ด้วย โดยเฉพาะปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ในประเทศสังคมเสรีชาวบ้านมีอำนาจที่จะต่อรองกับรัฐและนายทุนทั้งในและนอกพื้นที่ เพื่อผลประโยชน์ของฝ่ายตน ในทางตรงกันข้าม รัฐที่ไม่ได้เปิดโอกาสให้มีการแข่งขันอย่างเสรี ชาวบ้านไม่อาจต่อรองทั้งกับรัฐและนายทุนได้ เมื่อผลประโยชน์ไม่ลงตัวก็จะนำมาซึ่งความขัดแย้ง ไม่ว่าจะแสดงออกมาในรูปของการต่อต้านอย่างเปิดเผยหรือคือเจียบก็ตามอย่างภาพสะท้อนในงานวิจัยของ ภัครพงศ์ คงวิจิตร<sup>29</sup> ที่ศึกษาการจัดการการท่องเที่ยวของรัฐ และการต่อรองระหว่างชาวบ้าน นายทุน และรัฐในเรื่องของผลประโยชน์ ที่มักจะตกอยู่กับนายทุนซึ่งเป็นคนส่วนน้อยจากนอกสังคม ที่รัฐควบคุมจัดการเพื่อผลทางเศรษฐกิจ การเมือง และการปกครองของรัฐ ขณะที่การรวมตัวเพื่อต่อรองของภาคประชาชนนั้นมักไม่เป็นผล เนื่องจากระบบการเมืองของลาวไม่เปิดโอกาสให้แสดงความคิดเห็นใดๆ มากนัก

<sup>27</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรณ. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 เมษายน 2553.

<sup>28</sup> วัยรุ่นแกนนำกิจกรรม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรณ. วัดวรจันท์ หมู่ 3 บ้านทุ่งเขิน ตำบลโพธิ์พระยา อำเภอเมือง จังหวัดสุพรรณบุรี. 28 พฤศจิกายน 2555.

<sup>29</sup> ภัครพงศ์ คงวิจิตร. “พื้นที่และความหมายของการท่องเที่ยวในเมืองหลวงพระบาง.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543, 123.

กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญของบ้านทุ่งเขินดังกล่าวข้างต้น ไม่เพียงแต่นำไปสู่การสร้างและรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มอญที่ยึดโยงความสัมพันธ์ด้วยระบบเครือญาติภายในหมู่บ้านเท่านั้น ยังเป็นกลไกที่ใช้จำแนกวัฒนธรรมมอญออกจากวัฒนธรรมอื่น เพื่อแสดงให้เห็นถึงรากเหง้าทางวัฒนธรรมที่เก่าแก่ยาวนานของตนซึ่งมีความแตกต่างและโดดเด่น แต่เนื่องจากความเป็นหมู่บ้านขนาดเล็กที่แวดล้อมด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสภาวะโลกาภิวัตน์ กลุ่มคนต่างๆ มีปฏิสัมพันธ์ในสภาพแวดล้อมเดียวกันและใช้ทรัพยากรร่วมกันอย่างมีพลวัต ต่างยอมรับกันในความแตกต่างด้านวัฒนธรรมของกันและกัน การปะทะสังสรรค์กันผ่านกิจกรรมทางสังคม การมีค่านิยมและพิธีกรรมร่วมกันบางประการ ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยชั้นพื้นฐานที่จำเป็นต่อการอยู่ร่วมกัน แต่ในขณะเดียวกันก็มีความพยายามที่จะฟื้นฟูวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนขึ้นใหม่ เพื่อต้องการแสดงให้เห็นว่า วัฒนธรรมของตนมีความแตกต่างและเป็นสิ่งที่น่าภาคภูมิใจไม่ต่างจากวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารัฐจะเห็นด้วยในหลักการในเรื่องของการฟื้นฟูวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ก่อนเริ่มกระบวนการฟื้นฟู จำเป็นที่จะต้องพิจารณามาตรการการเยียวยา เนื่องจากที่ผ่านมารัฐมีส่วนสำคัญในการทำลายความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ด้วยการกลืนกลายวัฒนธรรมท้องถิ่นให้เป็นแบบเดียวกับส่วนกลาง โดยรัฐมักมองว่าวัฒนธรรมท้องถิ่นหรือวัฒนธรรมชาติพันธุ์ต่ำกว่าวัฒนธรรมส่วนกลาง หรือในกรณี “มีกลุ่มบางกลุ่มในสังคมที่ถูกทำร้าย บาดเจ็บมาในประวัติศาสตร์ รู้สึกไม่มั่นคงในทางวัฒนธรรมของตน ดังนั้นก็ต้องให้สิทธิเป็นการเฉพาะ เพื่อให้เขามีความมั่นใจ เพื่อสร้างให้เกิดความกลมเกลียวทางสังคม เพื่อให้เขามีบทบาทในความมั่นคงทางการเมืองระดับประเทศ”<sup>30</sup>

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อโลกเข้าสู่สภาวะโลกาภิวัตน์ โลกยุคใหม่เคารพในความแตกต่างและให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม ตามแนวทางที่องค์การสหประชาชาติ (UNESCO) กำหนด<sup>31</sup> ซึ่งไทยและชาติสมาชิกซึ่งต้องปฏิบัติตามพันธสัญญา จากเดิมซึ่งประเด็นชาติพันธุ์ซึ่งเคยเป็นกระแสรองได้ถูกทำให้เป็นกระแสหลัก หน่วยงานภายใต้สังกัดภาครัฐจะต้องให้ความสำคัญตามนโยบายรัฐ แต่เมื่อภาครัฐมุ่งประเด็นไปในเชิงเศรษฐกิจ ในลักษณะอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว ที่มุ่งขายวัฒนธรรมหมู่บ้านชาติพันธุ์ ซึ่งการดำเนินงานตอบสนองนโยบายเร่งด่วนโดยภาครัฐ โดยขาดการทำความเข้าใจชาวบ้าน การนำเสนอขายการท่องเที่ยววัฒนธรรม

<sup>30</sup> Bhikhu Parekh. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. (London: MacMillan, 2000), 262.

<sup>31</sup> กระทรวงวัฒนธรรม. *แผนแม่บทวัฒนธรรมแห่งชาติ*. (กรุงเทพฯ: กระทรวงวัฒนธรรม, 2552), 6.



ชาติพันธุ์จึงเป็นเพียงเปลือกนอก ยิ่งเมื่อรัฐอัดฉีดเม็ดเงินลงสู่ชาวบ้านจนเกิดความเคยชิน จากที่ชาวบ้านเคยพึ่งพาตนเองได้ในระดับหนึ่ง กลายเป็นต้องรอรับความช่วยเหลือ รวมทั้งกรณีที่ชาวบ้านยังไม่มีความพร้อม เท่ากับยังเป็นการนำเสนอประเพณีใหม่ที่ขาดเนื้อหาและความหมาย สถานการณ์เช่นนี้นับเป็นการกวาดล้างทางวัฒนธรรมชาติพันธุ์ที่รุนแรงชนิดไม่เคยมีมาก่อน ส่งผลให้ชาวบ้านอ่อนแอ ในที่สุดก็จะนำมาสู่การสูญสลายของวัฒนธรรมชาติพันธุ์

### 1.1.3 รูปแบบการศึกษาวิจัย

ในการศึกษาครั้งนี้ เป็นการวิจัยแบบมีส่วนร่วม เนื่องจากผู้เขียนรู้จักและทำกิจกรรมร่วมกับชาวบ้านทุ่งเข็นมาเป็นระยะเวลายาวนาน โดยผู้เขียนลงพื้นที่บ้านทุ่งเข็นครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2550 เพื่อเก็บข้อมูลจัดทำวารสาร “เสียงรามัญ” ในนามชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ เนื่องจากขณะนั้นผู้เขียนดำรงตำแหน่งประธานชมรมฯ และบรรณาธิการวารสารเสียงรามัญ มีแนวทางในการจัดทำวารสารด้วยการสืบค้นและนำเสนอข้อมูลหมู่บ้านมอญหนึ่งฉบับหนึ่งหมู่บ้าน บ้านมอญทุ่งเข็นเป็นหนึ่งในเป้าหมายในเวลานั้น เนื่องจากผู้เขียนรับรู้มาก่อนแล้วว่าหมู่บ้านมอญอยู่ที่สุพรรณบุรีแต่ขาดข้อมูลรายละเอียด กระทั่งผู้เขียนได้เดินทางไปยังหมู่บ้านและได้พบเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นรูปปัจจุบัน ผู้ให้ข้อมูลคนสำคัญ “คิดอยู่ในใจเสมอว่าอยากจะทำ อยากจะทำให้กับบรรพชนมอญของเรา ที่ผ่านมามีเรียกได้แค่คิดเก็บสะสม เสาะหาข้อมูลเกี่ยวกับมอญอยู่ มันก็ยังไม่พร้อมสักที จนพวกเรามาทำกันนี้แหละ ทำให้เจอทางสว่าง เหมือนมีอะไรคลอใจให้เราได้มาเจอกัน บังเอิญจริงๆ...”<sup>32</sup>

เมื่อการลงพื้นที่แล้วเสร็จและวารสารเสียงรามัญฉบับ “สุพรรณบุรีมีมอญ”<sup>33</sup> ตีพิมพ์เผยแพร่ออกไป ทำให้ผู้อ่านทั้งที่เป็นชาวมอญ ตลอดจนชาวไทยโดยทั่วไป นักศึกษา นักวิชาการ รวมทั้งชาวสุพรรณบุรีรับรู้ว่ามีหมู่บ้านมอญอยู่ในสุพรรณบุรี หลังจากนั้น ผู้เขียนกับชาวบ้านก็ได้ “ไปมาหาสู่” ร่วมกิจกรรมทางด้านวัฒนธรรมประเพณีอย่างต่อเนื่อง ด้วยทางวัดและชาวบ้านมีเป้าหมายในการจัดงานสมโภชวัดทุ่งเข็น 100 ปี จึงมีการเตรียมการในด้านต่างๆ เช่น จัดทำวารสารเสียงรามัญฉบับ “บ้านมอญเมืองสุพรรณ” (ฉบับพิเศษ)<sup>34</sup> สำหรับแจกเป็นที่ระลึกผู้ที่มาร่วมงานมุทิตาสักการะพระปลัดบุญมี ที่ได้รับการเลื่อนสมณศักดิ์เป็นที่ “พระครูขันตยานุสิฐ” การจัดทำหนังสือ “สมโภช

<sup>32</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 สิงหาคม 2550.

<sup>33</sup> องค์ บรรจุน, บรรณาธิการ. สุพรรณบุรีมีมอญ. ใน *เสียงรามัญ*. (กรุงเทพฯ: วีซีเพรส, กันยายน-ตุลาคม, 2550).

<sup>34</sup> องค์ บรรจุน, บรรณาธิการ. บ้านมอญเมืองสุพรรณบุรี (ฉบับพิเศษ). ใน *เสียงรามัญ*. (กรุงเทพฯ: วีซีเพรส, 2551).

100 ปีวัดทุ่งเขิน” และกิจกรรมฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณี เช่น ผู้เขียนอาสาสมัครพระมอญจากวัดม่วงราชบุรี เดินทางมาเทศน์มหาชาติภาษามอญ ประสานงานให้ชาวมอญจากหมู่บ้านต่างๆ ร่วมแต่งกายและสวดรับเทศน์ภาษามอญเพื่อเป็นแบบอย่างให้ชาวบ้าน ติดต่อบุคคลจากหมู่บ้านต่างๆ ออกเรือนจำหน่ายสินค้าเครื่องแต่งกาย เครื่องประดับแบบมอญในเทศกาลสงกรานต์ รวมทั้งการเผยแพร่กิจกรรมวัฒนธรรมประเพณีมอญบ้านทุ่งเขินผ่านสื่อออนไลน์ และสื่อกระแสหลัก เช่น รายการวิทยุโทรทัศน์ นิตยสาร และหนังสือพิมพ์

ในเวลาต่อมา ผู้เขียนได้รับเลือกเป็นเลขาธิการสมาคมไทยรามัญ ซึ่งมีบทบาทในกิจกรรมด้านวัฒนธรรมประเพณีมอญกับสมาชิกทั่วประเทศมากยิ่งขึ้น ผู้เขียนได้ชักชวนสมาชิกขององค์กรมอญทั้งสองเข้าร่วมกิจกรรมกับบ้านทุ่งเขินทุกครั้ง รวมทั้งแนะนำให้ชาวบ้านแลกเปลี่ยนกิจกรรมกับหมู่บ้านมอญอื่นๆ โดยไม่ต้องผ่านผู้เขียน จากนั้นบ้านทุ่งเขินก็ได้ดำเนินกิจกรรมวัฒนธรรมมอญด้วยตนเองอย่างต่อเนื่องและมีพัฒนาการขึ้นโดยลำดับ กิจกรรมที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ชาวบ้านกรรมการวัด และโดยเฉพาะเจ้าอาวาสได้ให้เกียรติผู้เขียนในฐานะผู้ประสาน และให้คำปรึกษาด้านประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเสมอมา ผู้เขียนจึงรับรู้ความเป็นมาและพัฒนาการของหมู่บ้านแห่งนี้มาโดยตลอด ซึ่งต้องยอมรับว่าเป็นความภูมิใจของผู้เขียน ที่ได้เห็นพัฒนาการการฟื้นคืนวัฒนธรรมประเพณีมอญ และมีความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของบ้านทุ่งเขิน

ในกรณีนี้จึงถือได้ว่า ผู้เขียนเป็น “คนใน” แม้จะมีข้อเสียเปรียบในเรื่องของอคติ (Bias) ในการเป็นข้อจำกัดการทำความเข้าใจชาวบ้าน แต่ก็มีข้อได้เปรียบในเรื่องของความเข้าใจในภาพรวมวัฒนธรรมมอญและวิถีคิดในเชิงลึก แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม ปฏิสัมพันธ์ในการเป็น “คนใน” ของผู้เขียน ไม่ว่าจะหมู่บ้านมอญสมุทรสาครบ้านเกิดของผู้เขียนหรือที่บ้านทุ่งเขินก็มีระยะห่างที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ด้วยไม่ว่าผู้เขียนได้รับการศึกษาหรือสะสมประสบการณ์การทำงานมากเพียงใด ผู้เขียนยังคงเป็น “เด็ก” ในสายตาของคนที่บ้านเกิด ขณะที่หลายคนไม่กล้าสูงส่งกับผู้เขียนด้วยมองว่าผู้เขียนมีการศึกษาสูง เก่งกว่าผู้เขียนจะถือตัว ส่วนนักการเมืองท้องถิ่นและผู้ดำเนินกิจกรรมด้านวัฒนธรรมซึ่งได้รับทุนอุดหนุนจากภาคราชการก็จะมองผู้เขียนเป็นนักวิชาการกึ่งองค์กรพัฒนาเอกชน (NGOs) ที่อาจแสดงทรศนะคัดค้านที่จะส่งผลเสียต่อกิจกรรมทางด้านวัฒนธรรมและการเบิกจ่ายงบประมาณ

จากกรณีข้างต้น จึงเห็นได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างผู้เขียนกับบ้านทุ่งเขินมีความทับซ้อน ที่มีทั้งความเป็นคนใน คือ เป็นคนมอญเหมือนกัน มีความคุ้นเคยกับเจ้าอาวาส ซึ่งก็ทำให้ชาวบ้านบางคนไม่กล้าสนิทสนมด้วย ในขณะที่เดียวกันผู้เขียนก็เป็นคนนอก เนื่องจากผู้เขียนไม่ได้เกิดและเติบโตในหมู่บ้านแห่งนี้ ข้อได้เปรียบคืออาจได้รับความร่วมมือที่เกิดจากความกระตือรือร้นในการเป็นแขก ขณะเดียวกันก็มีความเสียเปรียบนักวิชาการคนนอก เนื่องจากชาวบ้านอาจเข้าใจว่า

ผู้เขียนรู้ข้อมูลแล้ว จึงไม่กล้าบอกเล่ารายละเอียดเชิงลึก ด้วยเกรงว่าข้อมูลที่ตนมีนั้นจะเป็นข้อมูลที่ไม่ถูกต้อง

อย่างไรก็ตาม ประเด็นเรื่อง “คนนอก-คนใน” ที่เน้นการทำความเข้าใจปรากฏการณ์จากสายตา “คนใน” ทว่าต่างก็มีมุมมองความเข้าใจในประเด็นต่างกัน เกิดการปะทะกันทางความคิดว่า “คนในวัฒนธรรมไม่รู้แนวคิดทฤษฎี” กับ “คนนอกที่แม่นยำแนวคิดทฤษฎี” แต่ไม่ชำนาญการปฏิบัติการในพื้นที่”<sup>35</sup> ซึ่งเป็นข้อพึงระวังของทั้งคนนอกและคนใน ที่ไม่มีเครื่องประกันว่าใครสามารถเข้าใจปรากฏการณ์ในพื้นที่ได้ดีโดย “ปราศจากอคติ” มากกว่ากัน และความเป็น “คนนอก-คนใน” ทำให้เกิดความทับซ้อนภายในตัวผู้เขียนต่อการเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านทุ่งเข็น เนื่องจากผู้เขียนไม่ได้เป็นคนในหมู่บ้าน ผู้เขียนจึงเป็น “คนนอก” ที่อาจได้รับความเกรงใจที่มาพร้อมการให้เกียรติ และสิทธิพิเศษมากกว่าคนในหมู่บ้าน เป็นต้นว่า ได้เข้าถึงข้อมูลเชิงลึก การลงพื้นที่ทุกครั้งมักจะได้รับบริการรับรองด้วยห้องนอนติดเครื่องปรับอากาศข้างกุฏิเจ้าอาวาส ที่มีผู้จัดการดูแลและปูที่นอนให้ ได้รับประทานอาหารด้วยสำรับที่จัดเตรียมอย่างดี เมื่อมีงานก็จะได้รับการจัดที่นั่งด้านหน้า และมักถูกกล่าวถึงในแง่ชื่นชมออกเครื่องขยายเสียง จนเป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไปว่า ผู้เขียนเป็นแขกของเจ้าอาวาส และด้วยความเข้าใจที่ว่านี่เอง ชาวบ้านจึงอาจไม่ให้ความไว้วางใจบอกเล่าข้อคิดความเห็นที่ต่างจากเจ้าอาวาส หรือให้ข้อมูลที่ไม่รอบด้านหรืออาจได้รับข้อมูลที่ผ่านการตกแต่งแล้ว ขณะเดียวกันผู้เขียนก็เป็น “คนใน” เนื่องจากผู้เขียนเป็นคนมอญ ที่มีความรู้ด้านมอญศึกษา มีประสบการณ์เกี่ยวกับหมู่บ้านมอญหลายแห่งในไทยและเมียนมา สามารถฟังพูดอ่านเขียนภาษามอญได้ ผู้เขียนจึงได้รับการไหว้วานจากชาวบ้านในการเขียนอ่านเอกสารภาษามอญสำหรับจัดทำป้ายเวทิงงานเทศกาล บอร์ดนิทรรศการ ป้ายชื่อโรงเรียน และการให้คำปรึกษาเรื่องวัฒนธรรมประเพณี มักได้รับความไว้วางใจในการบอกเล่าเรื่องราวรายละเอียดของพิธีกรรมอนุญาตให้ชม จับต้อง และบันทึกภาพหีบผ้าฝ้ายประจำตระกูลอย่างใกล้ชิด รวมทั้งได้อยู่ในท่ามกลางบรรยากาศความขัดแย้งทางความคิดของชาวบ้าน บางครั้งก็ได้รับการชักจูงจากฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งให้คล้อยตามความคิดของฝ่ายตน รวมทั้งประสานหรือคลี่คลายความขัดแย้งที่เกิดขึ้น

ดังจะเห็นแล้วว่า แม้ว่าชาวบ้านส่วนใหญ่จะมีความเห็นสอดคล้องกันในเรื่องความต้องการในการฟื้นฟูวัฒนธรรม กระตือรือร้นที่จะเสนอตัวเข้ามามีส่วนร่วม มีการประชุมระดมความคิดและการตัดสินใจร่วมกัน ก่อนและหลังการจัดกิจกรรมเพื่อประเมินผลและสรุปปัญหาเป็นแนวทางในการแก้ไขปรับปรุงการจัดกิจกรรมครั้งต่อไป ซึ่งเป็นวิธีการทำงานแบบประชาธิปไตย แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นจากความคิดเห็นที่ไม่ตรงกัน โดยเฉพาะความขัดแย้งที่

<sup>35</sup> สุริชัย หวันแก้ว. *เผชิญหน้าโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม: นโยบายวัฒนธรรมในบริบทใหม่*. (กรุงเทพฯ: เดือนตุลา, 2547), 29-30.



เกิดขึ้นระหว่างชาวบ้านกับผู้นำหมู่บ้าน ลักษณะสังคมดั้งเดิมของชาวบ้านที่เชื่อถือในระบบอาวุโส และผู้นำความคิดทางจิตวิญญาณ เช่น เจ้าอาวาส ผู้ใหญ่บ้าน และผู้อาวุโส ชาวบ้านจึงมักเลือกจัดการความขัดแย้งด้วยวิธีแบบดั้งเดิม เช่น การเลี้ยงที่จะกล่าวถึงปัญหาโดยตรง หากแต่ใช้ระบบการนิโทษ และดูเหมือนว่าในบางครั้ง ปัญหาสามารถถูกมองข้ามไปได้ด้วยระบบความเชื่อดั้งเดิมของชาวบ้าน

โดยทั่วไปแล้ว ลักษณะที่สำคัญอย่างหนึ่งของชาวมอญ คือ การนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด ควบคู่กับการนับถือผีบรรพชนอย่างเหนียวแน่น ขนบจารีตหรือข้อกำหนดในการนับถือผีนั้นเป็นกฎที่ทุกคนในสังคมดั้งเดิมต้องถือปฏิบัติไม่ต่างจากกฎหมายในปัจจุบัน เป็นต้นว่าธรรมเนียมปฏิบัติต่อผีบรรพชนหลายประการกำหนดให้การประกอบพิธีกรรมสำคัญของตระกูล เช่น โคนจุก แต่งงาน ราผี และเซ่นไหว้ผีบรรพชน (ผีบ้านผีเรือน) ประจำปี สมาชิกในตระกูลจะต้องเข้าร่วมพิธีอย่างพร้อมเพรียง ไม่เช่นนั้นจะถือว่าการประกอบพิธีดังกล่าวไม่สมบูรณ์ ความเชื่อเรื่องผีจึงส่งผลให้เครือญาติได้พบกันพร้อมหน้าหลายครั้งในรอบปี (บางตระกูลจะทำพิธีในป้อธิสุรทิน ก็จะทำให้ต้องรวมตัวกันในทุก 3 ปี เป็นอย่างน้อย) แม้จะเป็นเด็กเยาวชน วัยรุ่นหนุ่มสาวที่เข้ารับการศึกษาในเมืองหรือจบการศึกษาแล้วไปประกอบอาชีพในต่างจังหวัดห่างไกลก็มักจะต้องเดินทางกลับมาร่วมพิธีกรรม

ขณะเดียวกัน สภาวะโลกาภิวัตน์ได้ส่งผลให้ชาวบ้านเข้าถึงข่าวสาร ความรู้ วิทยาการสมัยใหม่ และสถานการณ์โลกด้วยตนเองอย่างฉับไวรอบด้าน ท้าทายความคิดความเชื่อดั้งเดิมและสันคือนวิวัฒนาการเดิมของชาวบ้าน ในขณะที่การนับถือผีบรรพชน ยังคงเป็นแกนหลักของชีวิตและมีอำนาจโดยแท้จริง ในการเชื่อมโยงความเป็นเครือญาติ ลบเลือนความขัดแย้ง ทำให้คงความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันของชาวบ้าน นำไปสู่การธำรงรักษาวัฒนธรรมหมู่บ้านไว้ได้ระดับหนึ่งได้อย่างน่าสนใจ

ผลการศึกษาวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินพบว่า ชาวบ้านเลือกที่จะแสดงสัญลักษณ์บ่งบอกตัวตนในบริบทที่ต่างกันอย่างมีพลวัต ซึ่งงานวิจัยส่วนใหญ่ยังไม่ได้กล่าวถึงชุมชนร่วมสมัยในมิติของการเป็นผู้เลือกที่ซับซ้อน โดยเฉพาะการที่ชาวบ้านยืนยันในการเป็นผู้เลือก ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม ในการศึกษาจากนี้จึงเป็นการลงรายละเอียดในเชิงความคิดของชาวบ้าน ที่จะชี้ให้เห็นถึงอิทธิพลจากปัจจัยภายนอกที่เข้ามามีส่วนร่วมในการตัดสินใจเลือก แม้ว่าอำนาจที่แท้จริงในการเลือกอาจจะไม่ได้เป็นของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งโดยสมบูรณ์ ทว่าเป็นปฏิริยาตอบสนองต่อการใช้อำนาจในเชิงความสัมพันธ์สองทาง (Reciprocity) ต่อมาตรการตั้งรับนโยบายเชิงรุกด้านวัฒนธรรมในสภาวะโลกาภิวัตน์

## 1.2 วิธีการวิจัย

### 1.2.1 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

ศึกษาพลวัตและการดำรงอยู่ของชุมชนชาติพันธุ์มอญบ้านทุ่งเขิน ในมิติของความเป็นหน่วยวัฒนธรรมของชุมชน และการนิยามตัวตนของชุมชนโดยสัมพันธ์กับความเป็นมอญ ความเป็นไทย ความเป็นชาวสุพรรณบุรี และการเป็นพลเมืองโลกในกระแสโลกาภิวัตน์

### 1.2.2 คำถามหลักของการวิจัย

ชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขิน ถูกประกอบสร้างขึ้นมาจากรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมประเภทไหนบ้าง นอกจากนั้นชุมชนแห่งนี้ แสดงให้เห็นถึงพลวัตและการปรับตัวทางวัฒนธรรมให้เข้ากับบริบทแวดล้อมของตนทั้งในฐานะที่เป็นมอญ ไทย ชาวสุพรรณฯ และพลเมืองโลกอย่างไร

### 1.2.3 ขอบเขตของการวิจัย

ขอบเขตด้านพื้นที่ การศึกษาครั้งนี้เป็นการเก็บข้อมูลกลุ่มตัวอย่างในพื้นที่ทางวัฒนธรรมชุมชนมอญบ้านทุ่งเขิน ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี

ขอบเขตด้านเนื้อหา เป็นการศึกษากระบวนการเกิดขึ้น ดำรงอยู่ และเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม โดยเริ่มจากสมมุติฐานที่ว่า ชาวบ้านเลือกที่จะนิยามความมีตัวตนทางวัฒนธรรมของตนเองอย่างมีพลวัตปรับเปลี่ยนไปตามบริบทแวดล้อมที่มาสัมพันธ์กับชุมชน ทั้งในระดับจุลภาคและมหภาค

งานศึกษาชิ้นนี้ ผู้เขียนใช้วิธีวิทยาของการลงไปศึกษาชุมชนอย่างมีส่วนร่วม โดยสัมภาษณ์เจาะลึกบุคคลที่เป็นแหล่งข้อมูลน่าเชื่อถือ เช่น หมอยาประจำหมู่บ้าน ผู้สูงอายุ ผู้นำทางจิตวิญญาณ เช่น ผู้นำในการประกอบพิธีกรรม พระภิกษุสงฆ์ และผู้นำหมู่บ้าน เช่น ผู้ใหญ่บ้าน กำนัน เพื่อทำความเข้าใจรากเหง้าหมู่บ้าน จากนั้นจึงเน้นการวิจัยภาคสนามในพื้นที่กำหนด โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (Participatory Observation) โดยที่ผู้เขียนจะเข้าไปมีส่วนร่วมเป็นส่วนหนึ่งของหมู่บ้าน โดยใช้เวลาไม่น้อยกว่าหนึ่งปีในการสังเกตฉากหรือสภาพแวดล้อมตัวบุคคล พฤติกรรมของผู้ที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้าน โดยผู้เขียนเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่างๆ ในหมู่บ้าน โดยทำตัวเป็นเช่นสมาชิกคนหนึ่งของหมู่บ้านที่ทำการศึกษา เพื่อเน้นให้ผู้เขียนมีส่วนร่วมในกิจกรรมหมู่บ้าน เป็นวิธีการวิจัยแบบมีส่วนร่วมที่ใช้การสังเกต สัมภาษณ์ และบันทึกข้อมูลอย่างเป็นระบบ<sup>36</sup>

<sup>36</sup> ธีระภัทรา เอกผาชัยสวัสดิ์. *ชุมชนศึกษา: community study*. (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2553), 268.

วิธีการศึกษาครั้งนี้ผู้เขียนใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นสาขาที่ผู้เขียนได้รับการศึกษาในระดับมหาบัณฑิต ร่วมกับหลักวิชาสหวิทยาการ จากการศึกษาในระดับดุษฎีบัณฑิตที่จำเป็นต้องใช้ศาสตร์หลายแขนง และเนื่องจากเป็นการศึกษาชาวบ้าน ที่ไม่เพียงการศึกษาเอกสารเท่านั้น ภายหลังจากการศึกษาภาคเอกสารแล้ว การลงพื้นที่ภาคสนามจึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง นอกจากการตรวจสอบข้อมูลกับพื้นที่จริงแล้ว การสอบถามข้อมูลโดยการสัมภาษณ์ ในรูปของประวัติศาสตร์บอกเล่า เพื่อรับฟังทัศนคติ ความคิด และความเชื่อ อันเป็นหัวใจของการศึกษาชาวบ้าน ซึ่งข้อมูลที่ได้จากภาคสนามถือเป็นสาระสำคัญและเป็นสีสันของการศึกษาชาวบ้าน ที่ไม่สามารถนำข้อมูลดังกล่าวมาใช้ได้ทันที แต่ต้องผ่านการสะสมรวบรวมข้อมูลต่างๆ อย่างมีสำนึกในการวิเคราะห์ วิจัยและแยกแยะ เพราะข้อมูลต่างๆ อาจไม่บริสุทธิ์ในตัวของมันเอง ด้วยข้อมูลทางประวัติศาสตร์เกิดจากการสร้างสรรค์ของผู้คนในอดีตซึ่งเกิดขึ้นในช่วงเวลาและบริบททางสังคมที่แตกต่างกัน “จึงต้องพยายามเจาะลึกเข้าไปถึงสาเหตุของการเกิดข้อมูลและหลักฐานแต่ละชิ้นให้ลึกที่สุดที่จะเป็นไปได้ เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกอดีต ‘ตบตา’ ให้มากที่สุด...”<sup>37</sup>

งานศึกษาเชิงสหวิทยาการชิ้นนี้ จึงเป็นการบูรณาการศาสตร์หลายแขนง ได้แก่ ประวัติศาสตร์ และมานุษยวิทยา เพื่อศึกษารูปแบบการดำเนินชีวิตบนความสัมพันธ์ระบบเครือญาติที่ยึดโยงเข้าไว้ด้วยกันผ่านความเชื่อทางพุทธศาสนาและการนับถือผีบรรพชน ความทรงจำเรื่องการมีบรรพชนร่วมกับหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ ตลอดจนความเป็นชุมชนร่วมสมัยในสภาวะโลกาภิวัตน์ภายใต้รัฐไทย

#### 1.2.4 ประเด็นการศึกษา

1. ชุมชนกับการธำรงรักษาวัฒนธรรมมอญ และการปรับเปลี่ยนนิยามตัวตนโดยสัมพันธ์กับบริบทแวดล้อมทางสังคมและวัฒนธรรม
2. นโยบายด้านวัฒนธรรมของรัฐที่ส่งผลต่อวิถีชาวบ้าน และมาตรการรับมือของชาวบ้านต่อนโยบายด้านวัฒนธรรมของรัฐ
3. ความสัมพันธ์อย่างมีพลวัต ในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างคนในหมู่บ้าน และความสัมพันธ์ระหว่างคนในหมู่บ้านกับบุคคลภายนอก เช่น ภาครัฐราชการ นักการเมือง พ่อค้าคนกลาง และนักท่องเที่ยว ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของชาวบ้านที่เกี่ยวข้องกับการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และการเลือกนำเสนอตัวตนผ่านสื่อสังคมออนไลน์และสาธารณชน

ในระยะแรกของการเข้าสู่สนามวิจัย ผู้เขียนใช้วิธีการสร้างความคุ้นเคยกับชาวบ้าน อาศัยความสัมพันธ์แบบคนในวัฒนธรรมกึ่งนักวิจัย ระหว่างการศึกษาในสนาม ยึดถือการทำงาน

<sup>37</sup> นาฏวิภา ชลิตานนท์. *ประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย*. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2524), 13.

ที่คำนึงถึงหลักจริยธรรมของนักวิจัยอย่างเคร่งครัด คือ ไม่มีการขี้นำ ไม่เปิดเผยข้อมูลส่วนตัวของแหล่งข้อมูล รวมทั้งการตรวจสอบข้อมูลจากแหล่งข้อมูลอย่างรอบด้านเพื่อความถูกต้องตรงกัน

การวิเคราะห์ข้อมูลจะจัดจำแนกตามปรากฏการณ์และความสัมพันธ์กันของข้อมูลในส่วนที่เกี่ยวกับบทบาทวัฒนธรรมมอญในหมู่บ้าน พื้นฐานเศรษฐกิจหมู่บ้าน พลังอำนาจของชาวบ้าน สัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ในหมู่บ้านอย่างมีพลวัต ความสัมพันธ์ระหว่างคนในและคนนอก ความสัมพันธ์กับสถานภาพของความเป็นคนไทยและพลเมืองรัฐชาติไทย การอนุรักษ์พื้นที่วัฒนธรรมมอญ และการเชื่อมต่อตัวเองกับกระแสโลก

### 1.2.5 ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เข้าใจพลวัตชาติพันธุ์ของชุมชนวัฒนธรรมมอญร่วมสมัยบ้านทุ่งเข็นใน 3 มิติ ได้แก่ มิติความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม มิติการสร้างจินตนาการความเป็นมอญ และมิติความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ในสภาวะโลกาภิวัตน์

2. เข้าใจบริบทความสัมพันธ์ภายในชุมชนมอญบ้านทุ่งเข็น และความสัมพันธ์กับภาครัฐและองค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) รวมถึงการเชื่อมต่อตัวเองกับโลก

## บทที่ 2

### วรรณกรรมและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ผู้เขียนได้ทบทวนวรรณกรรมและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนทฤษฎีการวิจัยซึ่งจะนำมาใช้เป็นฐานคิดในการศึกษา โดยมีประเด็นหลักพอสังเขปดังนี้ คือ แนวคิดทฤษฎีเรื่องการอ้างชาติพันธุ์ (Ethnicity) หรือความเป็นชาติพันธุ์ ในการพิจารณาบริบทความเป็นชาติพันธุ์ และแนวคิดทฤษฎีเรื่องการฟื้นฟูวัฒนธรรม (Revitalization) ในการพิจารณาปัจจัยที่ผลักดันให้เกิดความต้องการในการฟื้นฟู สำหรับใช้เป็นกรอบแนวคิดเกี่ยวกับโมทัศน์ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาคั้งนี้ เพื่อนำไปสู่การศึกษาอย่างเจาะลึก ตลอดจนรวมจนขั้นตอนการสร้างทฤษฎีจากฐานข้อมูล (Grounded Theory Method) ในท้ายที่สุด

#### 2.1 แนวคิดทฤษฎีว่าด้วยการอ้างชาติพันธุ์

การอ้างชาติพันธุ์หรือความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) มีความผูกพันในความเป็นชาติพันธุ์ของตนตามลักษณะดั้งเดิมต่างๆ ได้แก่ ภาษา ศาสนา เชื้อชาติ ลักษณะทางชาติพันธุ์ และอาณาเขต ซึ่งเป็นสิ่งที่ใช้แบ่งชาติพันธุ์มนุษย์ รวมทั้งการให้ความสำคัญกับชาติพันธุ์ของตนเอง (Ethnocentrism) ล้วนเกิดขึ้นและมีมาก่อนการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ ความรู้สึกนิยมในชาติพันธุ์ของตนเองจึงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่มาโดยตลอด ไม่ถือเป็นสิ่งใหม่ ประการสำคัญ ไม่เคยสูญหายไปแม้บริบทของสถานะโลกาภิวัตน์จะเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรก็ตาม<sup>1</sup>

ตัวอย่างงานทางมานุษยวิทยาที่สะท้อนความสับสนเนื่องทางวัฒนธรรมขึ้นสำคัญในการศึกษาทางมานุษยวิทยาช่วงต้นที่ผู้เขียนยกมาทบทวน เป็นของ โบรนิสลอร์ มาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski)<sup>2</sup> นักมานุษยวิทยาชาวโปแลนด์ ผู้ให้กำเนิดแนวทางการศึกษามานุษยวิทยาแบบใหม่ ที่ให้ความสำคัญกับการสังเกตการณ์ ใช้การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Observing and Participating) คล้ายการทดลองทางวิทยาศาสตร์ รวมทั้งพิจารณาโครงสร้างหน้าที่ทางสังคม

<sup>1</sup> สุเทพ สุนทรภัสส์ช. ชาติพันธุ์สัมพันธ์: แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ ประชาชาติ และการจัดองค์การความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2548), 37.

<sup>2</sup> Bronislaw Malinowski. *Argonauts of Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Advenue in the Archiplesoes of Malanesian New Guinea*. (London: George Routledge & Son, Ltd., 1922), 81-85.

(Structural Functional) ประเด็นศึกษาที่น่าสนใจของเขานั่นหนึ่งว่าด้วยการอ้างความสืบเนื่องของ ชาวคูลา (The Essentials of The Kula) เป็นการศึกษาชาวโทรเบรียนด์ (Trobrianders) ในหมู่เกาะ โทรเบรียนด์ (Trobriand Islands) แถบทะเลใต้ของมหาสมุทรแปซิฟิก ที่มีประเพณีการมอบสิ่งของ กำนันระหว่างกันที่เรียกว่า “คูลาริง” (Kula Ring) คือ สร้อยข้อมือที่ทำจากหอยสีขาว (Arm-Shells) เรียกว่า Mwali และสร้อยคอทำจากเปลือกหอยสีแดง (Necklaces) เรียกว่า Soulava อันเป็นสิ่งของ กำนันระหว่างชนเผ่า ซึ่งไม่ได้เป็นสิ่งที่มีราคาแต่เป็นวัตถุในเชิงสัญลักษณ์ (Symbolizing) เพื่อแสดง ถึงความเป็นมิตรไมตรี ในการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ (Network of Relationship) และ กฎเกณฑ์ของการเป็นหุ้นส่วนทางการค้า (Rules of Partnership) ซึ่งจะทำให้เกิดบูรณาการทาง สังคมขึ้น นับเป็นกลยุทธ์ที่น่าสนใจอย่างยิ่ง นั่นคือ ชนเผ่าหนึ่งจะนำสร้อยข้อมือ (Mwali) ไปกำนันแก่ ชนเผ่าหนึ่ง จากนั้นชนเผ่าที่ได้รับของกำนันก็จะนำของในลักษณะเดียวกันไปให้กับอีกชนเผ่าหนึ่ง โดยจะให้เวียนในลักษณะทวนเข็มนาฬิกา ส่วนการนำสร้อยคอ (Soulava) ไปให้เผ่าอื่นจะให้เวียนใน ลักษณะตามเข็มนาฬิกา เป็นทั้งผู้ให้และผู้รับในเวลาเดียวกัน และเป็นการให้ที่ไม่มีวันจบสิ้น แต่ไม่มี การย้อนกลับ ไม่ได้รับจากผู้ที่เป็นผู้รับของผู้ให้ สัมพันธ์กับสถานการณ์ทางสังคมของผู้ให้กับผู้รับที่จะ เป็นไปในลักษณะของความเสมอภาค ไม่มีฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดมีบุญคุณเหนือเพียงฝ่ายเดียว ก่อให้เกิด ความร่วมมือทางการค้าระหว่างกัน และการผนึกกำลังร่วมกันต้านผู้รุกรานจากภายนอกได้อย่างมี ประสิทธิภาพ และระบบเช่นนี้ได้ดำรงอยู่อย่างสืบเนื่องยาวนานในสังคมของชาวโทรเบรียนด์ โดยที่ สัญลักษณ์ สัญลักษณ์วิวัฒน์<sup>3</sup> สนับสนุนแนวคิดของมาลินอฟสกีที่ว่า “ทัศนคติของหน้าที่นิยมที่มีต่อวัฒนธรรม เน้นหลักการสำคัญที่ว่า ประเพณีทุกอย่าง วัตถุวัฒนธรรมทุกอย่าง ความคิดทุกความคิด ความเชื่อ ทุกความเชื่อของวัฒนธรรม สนองตอบความต้องการที่จำเป็นหรือทำหน้าที่อย่างใดอย่างหนึ่ง มีหน้าที่ จะต้องทำ หรือเป็นตัวแทนของส่วนที่จะขาดเสียไม่ได้ในวัฒนธรรมนั้น” ซึ่งหลักการของแนวคิดที่ว่าด้วย โครงสร้างหน้าที่ทางสังคมคือ เชื่อว่าสังคมจะมีการเปลี่ยนไปในทางที่ดีขึ้นและก้าวหน้าขึ้น แต่กระนั้น การศึกษาสังคมตามแนวคิดนี้มักจะทำให้ภาพหนึ่งมากกว่าภาพเคลื่อนไหว

อย่างไรก็ตาม งานศึกษาของมาลินอฟสกี แม้จะมีข้อดีในแง่ของการให้ความสำคัญกับ การสังเกตการณ์ ใช้การสังเกตแบบมีส่วนร่วม ที่คล้ายการทดลองทางวิทยาศาสตร์ รวมทั้งพิจารณา โครงสร้างหน้าที่ทางสังคม อย่างที่เขาแสดงให้เห็นในงานของเขาจากวัฒนธรรมการแลกเปลี่ยนของ กำนันของชาวคูลา แต่งานชิ้นนี้ก็เป็งานศึกษาในลักษณะของการนำเสนอความเป็นชาติพันธุ์ในแบบ สืบเนื่องทางวัฒนธรรม การอ้างแบบแผนตายตัวอันบริสุทธิ์จริงแท้ ไม่มีการแลกรับปรับเปลี่ยนหรือ ผสมผสานกันทางวัฒนธรรม

<sup>3</sup> สัญลักษณ์ สัญลักษณ์วิวัฒน์. *ทฤษฎีสังคมวิทยา: เนื้อหาและแนวทางการใช้งานเบื้องต้น*. (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), 31.



งานสนามมานุษยวิทยาที่โดดเด่นอีกชิ้นหนึ่ง คือ งานวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของ คลิฟฟอร์ด เกียร์ซ (Clifford Geertz) นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกัน เรื่อง “ศาสนาของชวา”<sup>4</sup> งานชิ้นนี้เป็นการศึกษาสังคมชาวบาหลีในเมืองตาบานาน (Tabanan) ระหว่างปี ค.ศ. 1957-1958 โดยเกียร์ซได้แยกพิจารณาหน่วยโครงสร้างทางสังคมของเมืองนี้ออกเป็น 3 หน่วย คือ หมู่บ้าน ตลาด และหน่วยงานของรัฐ เขาได้บรรยายให้เห็นถึงความเชื่อและพิธีกรรมของสมาชิกใน 3 หน่วย ซึ่งหมู่บ้านดังกล่าวนี้เป็นหมู่บ้านที่ประกอบไปด้วยชาวนาผู้ยากจน อันเป็นชนระดับล่างของสังคม เรียกว่าพวกอะบังกาน (Abangan) คนเหล่านี้มีทั้งที่นับถือศาสนาพุทธ อิสลาม ฮินดู และผีปะปนกันไป แต่การนับถือผีมีความโดดเด่นมากที่สุด โดยเฉพาะประเพณีสลาเมทาน (Slametan) ซึ่งถือเป็นหัวใจสำคัญในความเชื่อของชาวอะบังกาน เป็นพิธีกรรมเลี้ยงอาหารในหมู่เพื่อนบ้าน โดยจะประกอบพิธีในช่วงระยะเวลาเปลี่ยนผ่านของชีวิต ส่วนคนกลุ่มที่ 2 คือพวกปรียาอี (Priyayi) เป็นพวกผู้ดี เดิมหมายถึงกลุ่มคนที่สืบเชื้อสายมาจากเจ้านายราชสำนักและบรรดาขุนนางเท่านั้น แต่ในปัจจุบันหมายรวมถึงพวกข้าราชการต่างๆ ด้วย คนเหล่านี้มีความเชื่อต่างออกไปจากคนกลุ่มแรก พวกเขาเชื่อว่าการรักษาความรู้สึกให้สงบนิ่งจะสัมพันธ์กับการแสดงออกด้วยกริยามารยาทอันนุ่มนวล ไม่แสดงอารมณ์โกรธแค้น หยาดกาย อันเป็นคุณสมบัติของผู้ดี ซึ่งได้รับการสืบทอดมาจากราชสำนัก โดยมีองค์ประกอบของประเพณีที่ผสมผสานระหว่างฮินดูกับพุทธ ได้แก่ การละคร ฟ้อนรำ วรรณกรรม ดนตรี และศาสตร์ลี้ลับ ส่วนคนกลุ่มที่ 3 คือพวกสันตริ (Santri) เป็นกลุ่มคนที่นับถือศาสนาอิสลามอย่างเคร่งครัด รังเกียจการนับถือผี ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพพ่อค้า มีฐานะดี จึงมักมีการเดินทางไปแสวงบุญและเข้าร่วมกิจกรรมการสงเคราะห์และองค์กรการเมืองในทางศาสนาอิสลาม รูปแบบศาสนาของชาวชวาทั้ง 3 กลุ่มนี้เป็นสิ่งที่เกียร์ซยืนยันว่า ได้มาจาก “คำพูด” ที่เกิดจากคำบอกเล่าอธิบายตัวตนของชาวบ้านเอง เขาทำหน้าที่เพียง “รายงานอย่างละเอียด” (Thick Description) มิได้เกิดจากการตีความแต่อย่างใด อคิน รพีพัฒน์<sup>5</sup> ชี้ให้เห็นลักษณะเด่นในงานศึกษาของเกียร์ซที่ว่า เป็นการศึกษารายงานชาติพันธุ์วรรณนาอันโดดเด่น อย่างที่เกียร์ซมักกล่าวยืนยันเสมอว่า “ชาติพันธุ์วรรณนาเป็นหัวใจของวิชามานุษยวิทยา” ซึ่งมีความแตกต่างจากการศึกษาทางมานุษยวิทยายุคก่อนหน้า เพราะแทนที่จะเน้นหนักไปที่หน้าที่ของสถาบันต่างๆ ในการส่งเสริมโครงสร้างของสังคม แต่เกียร์ซเน้นไปที่ความหมายของพฤติกรรมและคำพูดของคนในสังคม

<sup>4</sup> Clifford Geertz. The Religion of Java. (1960). ใน อคิน รพีพัฒน์. *วัฒนธรรมคือความหมาย: ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2551), 35.

<sup>5</sup> อคิน รพีพัฒน์. *วัฒนธรรมคือความหมาย: ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2551), 35-37.

แม้งานศึกษาของเกียร์ชจะมีข้อโดดเด่นเรื่องการฟังในสิ่งที่ชาวบ้านพูดโดยปราศจากทัศนคติส่วนตัว แต่งานชิ้นนี้ก็ยังมีจุดที่ควรระมัดระวัง เช่นในเรื่องของการพิจารณาคนทั้ง 3 กลุ่มว่ามีความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมธำรงแบบแผนตายตัวอันบริสุทธิ์จริงแท้ ของกลุ่มตนโดยไม่มีปฏิสัมพันธ์ในเชิงแลกรับปรับเปลี่ยนในทางวัฒนธรรมต่อกันกับคนกลุ่มอื่นแม้อยู่ใกล้ชิดในสังคมเดียวกันอย่างไรในกรณีของชาวเมืองทาบานานทั้ง 3 กลุ่ม ในงานศึกษาของเขา

กล่าวได้ว่า การศึกษาประเด็นชาติพันธุ์ในยุคแรก เน้นศึกษาเรื่องของวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยใช้แนวคิดความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม แบบตายตัวบริสุทธิ์จริงแท้ แบ่งแยกความเป็นเขา-เราอย่างชัดเจน โดยที่ผู้วิจัยส่วนใหญ่พยายามที่จะทำความเข้าใจวัฒนธรรมในมิติต่างๆ ทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง มากกว่าเรื่องของสำนึกทางชาติพันธุ์และความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ ทั้งนี้อาจเป็นไปได้ว่า นักมานุษยวิทยาในยุคนั้นมักสนใจศึกษาเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในที่ห่างไกล ความเป็นเอกเทศ และไม่ได้มีปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่น จึงไม่มีอำนาจครอบงำหรือถูกกดทับทางวัฒนธรรม

จุดเปลี่ยนที่สำคัญสำหรับประเด็นการศึกษาชาติพันธุ์เกิดขึ้นจากข้อเสนอของ เอ็ดมันด์ ลีช (Edmund Leach)<sup>6</sup> นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษ เขาศึกษาความสัมพันธ์ของคน 2 กลุ่ม คือ กลุ่มชาติพันธุ์กะฉิ่น (Kachin) ซึ่งเป็นคนบนพื้นที่สูง กับไทใหญ่ (Tai) ซึ่งเป็นคนพื้นที่ราบ ในรัฐกะฉิ่น ประเทศเมียนมา ลีช ใช้เวลาอยู่ในพื้นที่เป็นเวลานานหลายปีจนพบว่า ทั้งสองกลุ่มมีความสัมพันธ์ต่อกันในลักษณะการแต่งงานและแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมระหว่างกันอย่างเข้มข้นตลอดเวลา พวกเขาจึงมีลักษณะของวัฒนธรรมลูกผสม แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม เมื่อคนกลุ่มนี้ ไม่ว่าจะเกิดมาในวัฒนธรรมกะฉิ่นหรือไทใหญ่ และไม่ว่าจะพูดภาษากะฉิ่นหรือไทใหญ่ก็ตาม หากไปอาศัยอยู่บนพื้นที่สูง ทำไร่ และนับถือผี พวกเขาจะถูกมองว่าเป็น “กะฉิ่น” แต่หากมาอาศัยอยู่บนที่ราบ ทำนา และนับถือศาสนาพุทธ พวกเขาจะถูกมองว่าเป็น “ไทใหญ่” ต่อกรณีนี้ อานันท์ กาญจนพันธุ์ เห็นด้วยกับ ลีช ที่ว่า “ความเป็นกะฉิ่น” หรือ “ความเป็นไทใหญ่” ไม่ได้ถูกผูกติดตัวมาตั้งแต่เกิด

<sup>6</sup> Edmund R. Leach. (1954). Political Systems of Highland Burma: A study of Kachin Social Structure. อ้างอิงใน อานันท์ กาญจนพันธุ์. พหุวัฒนธรรมในบริบทของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและวัฒนธรรม. ใน *บทความแนวคิดประชุมวิชาการ ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม: วันที่ 22-23 ธันวาคม 2551 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติ โรงแรม The Empress เชียงใหม่*. (กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2551), 121-122.



แต่ขึ้นกับลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมที่หล่อหลอมตัวตนภายหลัง และความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างกลุ่มคนต่างๆ ก็ไม่ใช่สิ่งตายตัว แต่สามารถแลกรับปรับเปลี่ยนได้ตลอดเวลา<sup>7</sup>

ภายหลังเหตุการณ์สงครามโลกครั้งที่ 2 ได้ก่อให้เกิดกระบวนการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ที่มีอาณาเขตตายตัวและชัดเจน และในรัฐหนึ่งๆ ประกอบไปด้วยประชากรหลายชาติพันธุ์ ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ได้เกิดขึ้นในภูมิภาคต่างๆ ทั่วโลก ส่งผลให้เกิดการเชื่อมโยงระหว่างคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์มากขึ้น เรื่องราวของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงกลายเป็นประเด็นสำคัญที่แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ต่างต้องการที่จะธำรงอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองไว้ แต่ปัญหาว่าจะสามารถธำรงไว้ได้อย่างไรโดยเฉพาะอย่างยิ่งในสภาวะโลกาภิวัตน์ในโลกปัจจุบัน แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์จึงต่างมีกลยุทธ์ของตนในการรองรับกระแสโลกที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมของตนอย่างมีพลวัต

ในช่วงเวลานั้น ชาร์ลส์ คายส์ (Charles F. Keyes)<sup>8</sup> ได้นำเสนองานศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ลื้อในประเทศลาว ไทย และจีน โดยคายส์ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดของเนรอล (Raoul Naroll) ที่รวบรวมเสนอไว้ว่า ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ประกอบไปด้วยหลัก 6 ประการ นั่นคือ (1) ลักษณะทางวัฒนธรรม (2) อาณาเขตทางภูมิศาสตร์ (3) องค์กรทางการเมืองและการปกครอง (4) ภาษา (5) การปรับตัวเชิงนิเวศ และ (6) โครงสร้างชุมชน โดยคายส์ได้ทักท้วงว่า ไม่น่าจะสามารถใช้กฎเกณฑ์ตายตัวใดๆ ในการกำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ได้

ดังจะเห็นได้จากการศึกษาของคายส์ กรณีกลุ่มชาติพันธุ์ลื้อที่หมู่บ้านปิง อำเภอเชียงคำ จังหวัดเชียงราย ซึ่งระบุว่าพวกเขาคือ “ลื้อ” ที่มีบรรพชนอพยพมาจากมณฑลยูนนาน ทางตอนใต้ของประเทศจีน และมีเครือญาติอยู่แถบหมู่บ้านห้วยทราย ทางตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศลาว หากในกรณีที่มีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลภายนอกก็อาจจะว่าตนเองเป็นคนเหนือหรือ “คนเมือง” เนื่องจากอยู่ภายใต้บริบทของการข้ามชาติ (Multinational Context) ที่ความเป็นชาติพันธุ์มีพลวัตเลื่อนไหลไปตามบริบททางสังคม การเริ่มต้นศึกษาจำเป็นต้องทำความเข้าใจความคิดและจิตสำนึกของผู้ที่ถูกศึกษาว่าเป็นใคร ใช้หลักคิดอย่างไรในการจำแนกความเป็นพวกเดียวกันหรือต่างพวกกันที่สำคัญ เป็นการให้ “คนใน” ได้อธิบายตนเอง ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ลื้อเมื่อศึกษาจากมุมมองของ

<sup>7</sup> อานันท์ กาญจนพันธุ์. พหุวัฒนธรรมในบริบทของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและวัฒนธรรม. ใน *บทความแนวคิดประชุมวิชาการ ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม: วันที่ 22-23 ธันวาคม 2551 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติ โรงแรม The Empress เชียงใหม่*. (เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551), 121-122.

<sup>8</sup> Charles F. Keyes. *Who are the Lue?: Revisited Ethnic Identity in Lao, Thailand, and China*. (Washington: University of Washington, 1993a), 3-4.

คนในแล้วก็จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ตัวแปรเรื่องจิตสำนึกร่วมในการมีบรรพชนเดียวกัน เป็นหลักเกณฑ์สำคัญที่ใช้กำหนดความเป็นพวกเดียวกันของพวกเขามากกว่าหลักเกณฑ์อื่นใด<sup>9</sup>

ดังนั้นมโนทัศน์ที่ช่วยให้สามารถทำความเข้าใจเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ในยุคที่มีการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ได้อย่างชัดเจนขึ้นก็คือเรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์ (Ethnicity Group) พรหมแดนชาติพันธุ์ (Boundaries) การธำรงชาติพันธุ์ (Ethnic Maintenance) และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) ซึ่งการอธิบายอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในช่วงเวลาดังกล่าวนี้นั้น โดยมากมักจะเกี่ยวข้องกับ การแสดงออกของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในการมีปฏิสัมพันธ์ การธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์กับอัตลักษณ์อื่นๆ เช่น เพศ และชนชั้น และอีกเล็กน้อยที่พยายามอธิบายเรื่องการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

ปรากฏการณ์การฟื้นคืนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการธำรงความเป็นชาติพันธุ์ เกิดขึ้นพร้อมงานศึกษาอย่างกว้างขวางหลังยุคอาณานิคม ในราวปลายทศวรรษที่ 1960 จนถึงเมื่อราวทศวรรษที่ 1980 เป็นการศึกษาทางด้านสังคมวิทยา มานุษยวิทยา จิตวิทยา และรัฐศาสตร์ แนวทางการศึกษาเป็นไปเพื่อศึกษาภาพรวมของกลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์ หรือที่ภาษาอังกฤษเรียกว่า Ethnicity ซึ่งนักวิชาการแต่ละท่านแปลต่างกันไป เช่น “การธำรงชาติพันธุ์” “ความเป็นชาติพันธุ์” “ภาวะชาติพันธุ์” ขณะที่บางท่านเลือกที่จะใช้คำว่า “ชาติพันธุ์สัมพันธ์”<sup>10</sup> และ “ชาติพันธุ์ธำรง”<sup>11</sup>

แมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) ได้ให้คำอธิบายความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่น่าสนใจว่า กลุ่มชาติพันธุ์ คือ กลุ่มซึ่งเหล่าสมาชิก เชื่อในการสืบสายโลหิตร่วมกัน อันเนื่องมาจากความคล้ายคลึงกันของลักษณะทางกายภาพหรือขนบธรรมเนียมอย่างใดอย่างหนึ่งหรือทั้งสองอย่าง หรือเกิดขึ้นจากความทรงจำในช่วงเวลาที่ถูกปกครอง และการอพยพ...และไม่สำคัญว่า ความสัมพันธ์ทางสายโลหิตจะเกิดขึ้นจริงหรือไม่ ในขณะที่แอบเนอร์ โคเฮน (Abner Cohen) เชื่อว่า ในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์นั้นจะมีลำดับชั้นในการแสดงความเป็นชาติพันธุ์และมีการจัดระเบียบกลุ่มหรือองค์กรทางการเมืองแบบไม่เป็นทางการ เช่น การเน้นไปที่เรื่องของความแตกต่าง การสื่อสารภายในกลุ่ม ระเบียบโครงสร้างอำนาจ อุดมการณ์ และการเรียนรู้ทางสังคม ซึ่งการศึกษาในแนวทางนี้จะทำให้เห็นพลวัตทางสังคมในมิติที่ซับซ้อนยิ่งขึ้น

<sup>9</sup> Charles F. Keyes. *Ibid*, 39.

<sup>10</sup> สุเทพ สุนทรภัสส์ช. *เรื่องเดียวกัน*, 77-97.

<sup>11</sup> ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย. ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*. (นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2547), 21-23.

อย่างไรก็ตาม น่าเชื่อได้ว่า แนวคิดเรื่องการธำรงแบบแผนตายตัวอันบริสุทธิ์จริงแท้ หรือ ความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมที่ใช้ในการอธิบายความเป็นชาติพันธุ์ที่มีความสืบเนื่องทางเชื้อชาติและ วัฒนธรรมนั้นดำรงอยู่ก่อนแล้ว แต่ภายหลังการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ รัฐได้รับเอาแนวคิด ดังกล่าวมาใช้เป็นเครื่องมือในการกลืนกลายกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหลายเข้าร่วมจินตนาการความนิยมใน ชาติพันธุ์ตนเอง “หนึ่งรัฐหนึ่งชาติพันธุ์” ของประเทศที่รัฐเหล่านั้นสร้างขึ้น และภายหลังยุค อาณานิคมก็ได้ส่งผลให้เกิดปัญหาสังคมอันเป็นประเด็นสำคัญของชาติตะวันตกในการกลืนกลายผู้คน เหล่านี้จากความป็นรัฐดั้งเดิม<sup>12</sup> สืบเนื่องจากประเด็นดังกล่าว เบเนดิกต์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson)<sup>13</sup> ได้เสนอว่า การสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ที่มีความพยายามในการกลืนกลายกลุ่มชาติพันธุ์ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แม้ในรัฐชาตินั้นๆ จะประกอบไปด้วยกลุ่มวัฒนธรรมอย่างหลากหลาย ที่ได้ ก่อตัวขึ้นอย่างชัดเจนภายหลังยุคอาณานิคม เช่นเดียวกับความพยายามปฏิรูปความทันสมัย ของไทยเพื่อปกป้องรัฐชาติของตนจากชุมชนจินตกรรมแบบประชาชาติ (Nationally-Imagined Community) ของชาติตะวันตกซึ่งกำลังแพร่หลายอยู่ทั่วโลก ที่เริ่มขึ้นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระ จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยการตั้งอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง สลายบรรดารัฐประเทศราชชายขอบที่เป็น รัฐเล็ก รัฐน้อย และเคยมีอำนาจกึ่งอิสระลง ส่งเสริมการพัฒนาเศรษฐกิจแบบรัฐในอาณานิคม และตามติดด้วยการปราบปรามกลุ่มอำนาจทางเศรษฐกิจที่อยู่ในมือของกลุ่มคนซึ่งพระบาทสมเด็จพระ มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว มองว่าเป็นคนละพวกกับชาวสยาม ที่จำเป็นต้องกลืนกลายให้เป็นชาวสยาม อันเป็นช่วงเวลาของรัฐชาติสมัยใหม่เริ่มก่อตัวขึ้น โดยปราศจากมุมมองความคิดในเชิงความเป็นชาติพันธุ์ ที่แตกต่างหลากหลายโดยสิ้นเชิง ขณะที่ แอนโทนี ดี สมิต (Anthony D. Smith) นักมานุษยวิทยา ชาวอังกฤษ ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดของแอนเดอร์สัน ที่ว่าชาติคือชุมชนจินตกรรม แต่เขาเห็นว่า ชาติดำรงอยู่นานแล้ว และสืบเนื่องมาจากการเป็น ชุมชนชาติพันธุ์ (Ethnic Community) ในแต่ละ ชาติจึงมีลักษณะเฉพาะเป็นของตนเองที่มีความแตกต่างกัน<sup>14</sup> ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของสุเทพ สุนทรเภสัช และนิติ ภาวครพันธุ์ ที่เห็นด้วยกับข้อเสนอของสมิตในประเด็นชุมชนชาติพันธุ์

<sup>12</sup> Guibernau Montserrat, and John Rex, edited by Guibernau Montserrat, and John Rex, *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. (Cambridge: Polity Press, 2010), 1.

<sup>13</sup> เบน แอนเดอร์สัน, แปลโดย กษิร ชีพเป็นสุข และคณะ. *ชุมชนจินตกรรม: บทสะท้อนว่า ด้วยกำเนิดและการแพร่กระจายของชาตินิยม*. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ มนุษยศาสตร์, 2552), 182-186.

<sup>14</sup> Anthony D. Smith. *National Identity*. (Chicago: The University of Nebraska Press, 1991), 20-21.

กับอัตลักษณ์แห่งชาติ ที่มีลักษณะคล้ายคลึงกันหลายประการ ที่สำคัญคือ ต่างมีตำนานปรัมปราและความทรงจำทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน (Common Myths and Historical Memories)<sup>15</sup>

กรอบแนวคิดหลักที่ผู้เขียนใช้เป็นแนวทางในการศึกษาครั้งนี้ เป็นของเฟรดริก บาร์ธ (Fredrik Barth) ดังรายละเอียดปรากฏในงานชิ้นสำคัญของเขาว่าด้วยพรมแดนชาติพันธุ์<sup>16</sup> รวมทั้งงานศึกษาชนเผ่าสวัส (Swas) ในประเทศปากีสถาน<sup>17</sup> ในการพิจารณาความเป็นชาติพันธุ์เพื่อศึกษาการดำรงชาติพันธุ์ ที่มีความเหมาะสมกับพื้นที่ศึกษาของผู้เขียนในบ้านทุ่งเขิน สุพรรณบุรี เนื่องจากเป็นหมู่บ้านที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ รวมทั้งมีการก้าวข้ามพรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Boundary) อย่างมีพลวัต สืบเนื่องมาจากความพยายามในการกลืนกลายความเป็นชาติพันธุ์ เพื่อสลายวัฒนธรรมกลุ่มย่อยให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับวัฒนธรรมแบบศูนย์กลางของรัฐชาติในอดีต รวมทั้งการกลืนกลายตนเองของกลุ่มชาติพันธุ์เข้ากับวัฒนธรรมอื่นเพื่อประโยชน์ในทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองในสภาวะโลกาภิวัตน์

บาร์ธ ให้ความสำคัญกับ “กลุ่มชาติพันธุ์” (Ethnic Group) และ “อัตลักษณ์ชาติพันธุ์” (Ethnic Identity) และ (Ethnic Boundary) ซึ่งยังไม่ได้ใช้คำว่า “Ethnicity” (ความเป็นชาติพันธุ์ หรือ ชาติพันธุ์ธำรง) โดยเขาชี้ให้เห็นว่า หากต้องการทำความเข้าใจสถานการณ์ทางชาติพันธุ์จะต้องพิจารณาความคิดและจิตสำนึกของคนในแต่ละกลุ่มว่า ให้ความหมายกับลักษณะของวัฒนธรรมของกลุ่มตนอย่างไร เพราะในแต่ละกลุ่มมีแบบแผนทางวัฒนธรรมเป็นของตนเอง และในแต่ละกลุ่มอาจมีแบบแผนทางวัฒนธรรมบางประการร่วมกับอีกกลุ่ม อันเกิดจากการหล่อหลอมทางสภาพแวดล้อม ซึ่งต่างฝ่ายต่างสามารถรับรู้ได้อย่างชัดเจนว่าต่างกลุ่มกัน บาร์ธ จึงเสนอให้เปลี่ยนความหมายจากเดิมซึ่งถือว่า “กลุ่มชาติพันธุ์” หน่วยที่มีวัฒนธรรมร่วมกันเป็น “รูปแบบการจัดระเบียบทางสังคมแบบหนึ่ง” ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ<sup>18</sup> เห็นว่าวิธีการที่บาร์ธใช้ เป็นไปเพื่อการเปลี่ยนมุมมองในการศึกษาทำความเข้าใจ รวมทั้งยังมีสิ่งสำคัญที่ต้องพิจารณาก็คือ สมาชิกของกลุ่มนั้นๆ เรียกตนเองหรือถูกเรียกโดยคนอื่นว่าอย่างไร หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ใดใน

<sup>15</sup> นิติ ภาวครพันธุ์. แปลงความทรงจำ “ไต” สร้างความเป็น “ไทย”. ใน ความเป็นไทยความเป็นไท. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547), 3.

<sup>16</sup> Fredrik Barth. *Ethnic Group and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. (Boston: Little Brown, 1969).

<sup>17</sup> Fredrik Barth. Ecological Relationship of Ethnic Group in Swas, North Pakistan. *American Anthropologist*, Vol.58, (1956).

<sup>18</sup> ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย. ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547), 15.

กระบวนการปฏิสัมพันธ์ (Interactions) แม้ว่าลักษณะทางวัฒนธรรมยังมีความสำคัญอยู่ แต่เป็นเฉพาะในลักษณะที่เลือกใช้เป็นสัญลักษณ์ของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มต่างๆ ไม่ใช่วัฒนธรรมทั้งหมดโดยภาพรวม ในแง่นี้ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์จึงเปรียบเสมือนสถานภาพอื่นๆ ในสังคม เช่น เพศสถานะ ชนชั้น หรืออายุ ที่กลายเป็นเครื่องหมายของการปฏิสัมพันธ์ที่จะทำให้ผู้ที่มีปฏิสัมพันธ์ด้วยรู้ว่าควรปฏิบัติอย่างไรต่อกันและจะใช้รูปแบบความสัมพันธ์แบบใดในการปฏิบัติต่อกัน จึงจะเหมาะสม

เมื่อพิจารณาความหมาย “กลุ่มชาติพันธุ์” ของบาร์ธแล้วพบว่า ไม่มีกลุ่มชาติพันธุ์ใดที่มีความเป็นรูปธรรม เนื่องจากคำว่า “กลุ่มชาติพันธุ์” เป็นเพียงลักษณะทางวัฒนธรรมบางประการที่บุคคลถ่ายทอดผ่านความคิดใช้เรียกตนเองหรือบุคคลอื่น ซึ่งอาจมีความเป็นไปได้ว่า คนกลุ่มหนึ่งอาจถูกเรียกด้วยชื่อหนึ่ง ขณะที่เจ้าตัวอาจเรียกตนเองในอีกชื่อหนึ่ง ดังนั้น สิ่งสำคัญในการศึกษาจึงไม่ใช่ “กลุ่มชาติพันธุ์” หากแต่เป็นกระบวนการระบุและแสดง “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” (Ethnic Identity) และ “เอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์” (Ethnic Category) ในการปฏิสัมพันธ์ในสถานการณ์ต่างๆ ด้วยเหตุนี้ บาร์ธ จึงให้ความสำคัญกับ “พรมแดนชาติพันธุ์” (Ethnic Boundary) ซึ่งทำหน้าที่ “แยกเขาแยกเรา” (Exclusion and Inclusion) โดยมีลักษณะทางวัฒนธรรมที่เป็นสัญลักษณ์กำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้น หากมีบุคคลสองคนอ้างว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันก็ย่อมแสดงว่าคนสองคนที่มีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันนั้น “เล่นเกมเดียวกัน” (Playing the Same Game) แต่หากว่าเป็นบุคคลต่างชาติพันธุ์กันก็จะรู้ถึงข้อกำหนดในการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ซึ่งอาจเป็นอุปสรรคต่อการปฏิสัมพันธ์ต่อกัน ทำให้ต้องใช้ความระมัดระวัง<sup>19</sup> อันถือเป็นการเคารพในวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน

ในขณะเดียวกัน ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ไม่ได้เกิดจากการขาดปฏิสัมพันธ์ทางสังคมในทางตรงกันข้าม กลับมีความเป็นไปได้ว่า ความแตกต่างทางวัฒนธรรมซึ่งถูกเลือกใช้เป็นสัญลักษณ์ในการธำรงชาติพันธุ์ธำรงอยู่ได้แม้จะมีการติดต่อสัมพันธ์และพัวพันกันในทางชาติพันธุ์ อย่างไรก็ตาม บาร์ธ ก็มีความเห็นว่า ลักษณะทางวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของคนกลุ่มใดๆ ในช่วงระยะเวลาหนึ่งๆ ไม่จำเป็นต้องถูกกำหนดโดยพรมแดนชาติพันธุ์เสมอไป ดังนั้น เมื่อเราสืบค้นประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ใดๆ ซ้ำมากลเวลา ไม่ได้หมายความว่าเรากำลังสืบค้นประวัติศาสตร์ของวัฒนธรรมหนึ่งวัฒนธรรมใดเท่านั้น เนื่องจากกลุ่มชาติพันธุ์นั้นอาจธำรงอยู่ได้ด้วยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ถูกเลือกใช้เป็นพรมแดนชาติพันธุ์ ขณะที่วัฒนธรรมส่วนอื่นๆ ได้เปลี่ยนแปลงไปแล้ว<sup>20</sup>

นอกจากนี้ บาร์ธ ยังเห็นว่า พรมแดนชาติพันธุ์ที่แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์สร้างขึ้น ไม่จำเป็นต้องมีความตายตัว หากแต่สามารถปรับเปลี่ยนเลื่อนไหลได้ตามบริบทแวดล้อมอย่างมีพลวัต

<sup>19</sup> Fredrik Barth. *Ibid*, 15.

<sup>20</sup> *Ibid*, 38.



โดยสมาชิกของคนกลุ่มนั้นๆ จะเป็นผู้กำหนดพรมแดนชาติพันธุ์ร่วมกัน และจะใช้พรมแดนที่กำหนดขึ้นนี้เป็นหลักเกณฑ์ในการจำแนกตนเองออกจากคนกลุ่มอื่นหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่น รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ต่างกันจะเข้าไปตั้งถิ่นฐานในแหล่งอาศัยร่วมกันในอาณาบริเวณหนึ่ง หากพวกเขาจะต้องแสวงหาประโยชน์จากอาณาเขตทางนิเวศน์ที่ต่างกัน และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง พวกเขาสามารถสร้างระบบเศรษฐกิจที่มีความสัมพันธ์เชิงชีวสัมพันธ์ (Symbiotic Relationships) อย่างในกรณีของชาวปาทานส์ (Pathans) และชาว गुजारส์ (Gujars) ในรัฐสวัต<sup>21</sup>

แนวคิดที่โดดเด่นของ บาร์ธ คือ งานศึกษาทางชาติพันธุ์ของเขาที่มีความแตกต่างจากการศึกษาในยุคก่อนหน้าอย่างชัดเจน 3 ประการ ประการแรก คือ การเปลี่ยนความหมาย “ชาติพันธุ์” ที่เคยถูกระบุโดยนักมานุษยวิทยาว่าเป็นการระบุโดย “คนใน” ที่เป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ ประการต่อมา เขาให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ตรวจสอบกระบวนการสร้างและธำรงชาติพันธุ์ และประการสุดท้าย เขาเปลี่ยนจุดเน้นจากการศึกษาลักษณะสำคัญของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มาสู่กระบวนการศึกษากระบวนการสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ (Boundary Maintenance)<sup>22</sup>

นอกจากนี้ ผู้เขียนยังทำการทบทวนงานศึกษาของนักมานุษยวิทยาหลายท่านที่ให้ความสำคัญกับการระบุตัวตนโดย “คนใน” และกระบวนการสร้าง “พรมแดนชาติพันธุ์” ดังเช่นงานศึกษาของไบรอัน ฟอสเตอร์ (Brian Foster)<sup>23</sup> นักวิชาการชาวอเมริกัน เป็นงานศึกษาชาติพันธุ์ชุมชนมอญปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ท่ามกลางบริบทสังคมไทยลุ่มน้ำภาคกลาง ซึ่งมีข้อเสนอที่น่าสนใจ ว่าด้วยการจัดระเบียบทางสังคมและทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะในประเด็นของการธำรงชาติพันธุ์ ฟอสเตอร์ เสนอว่า การธำรงเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญ ทั้งทางด้านเศรษฐกิจและการจัดระเบียบทางสังคมนั้นมีความสัมพันธ์ต่อกัน นอกจากนี้ เขายังได้ตั้งสมมุติฐานขึ้นเพื่ออธิบายลักษณะของความสัมพันธ์ดังกล่าว โดยได้อธิบายว่า แม้สมมุติฐานของเขายังไม่ได้ผ่านการทดสอบ แต่หากจะมีการทดสอบก็ควรจะไปทดสอบแบบข้ามวัฒนธรรมจึงจะได้ผลตรงตามสมมุติฐานที่เขาตั้งขึ้น ซึ่งสิ่งที่ฟอสเตอร์นำเสนอก็คือ

<sup>21</sup> เฟรดริก บาร์ธ, แปลโดย สุเทพ สุนทรเกษม. ความสัมพันธ์ทางนิเวศวิทยาของกลุ่มชาติพันธุ์ในรัฐสวัต ภาคเหนือของประเทศปากีสถาน (*Ecological Relationships of Ethnic Group in Swat, North Pakistan*). ใน *ชาติพันธุ์สัมพันธ์: แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ ประชาชาติ และการจัดองค์การความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์*. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2548), 287.

<sup>22</sup> Fredrik Barth. *Ibid*, 10.

<sup>23</sup> Brian Foster. *Ethnicity and Economy: The Case of the Mons in Thailand*. Doctoral Dissertation. (The University of Michigan, Microfilms International, 1972).

ความแตกต่างทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่แยกพ่อค้าออกจากสังคมที่แวดล้อมพวกเขา อยู่ เพื่อช่วยลดความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นจากการค้าขายในตลาด และเพื่อปลดปล่อย พ่อค้าให้ออกจากการห่วงเหี่ยวทางสังคมของสังคมชาวไร่ชาวนาที่ต่อต้านการค้าขาย ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการดำเนินกิจการของพวกเขา<sup>24</sup>...พ่อค้าที่แยกตัวเองออกจากผู้คนที่ อยู่รายล้อมโดยอาศัยความแตกต่างทางชาติพันธุ์นั้นจะประสบความสำเร็จมากกว่า กิจการที่ก่อตั้งโดยบุคคลซึ่งแยกตัวเองออกมาโดยอาศัยความแตกต่างทางชาติพันธุ์จะ อยู่ได้นานกว่ากิจการของบุคคลที่ไม่แยกตัวเองออกมา จำนวนพ่อค้าที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ มีมากกว่าพ่อค้าที่ไม่แยกตัวเองออกมาโดยอาศัยความแตกต่างทางชาติพันธุ์<sup>25</sup>

ฟอสเตอร์ ได้ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างการดำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญกับธุรกิจ การค้า โดยเขาได้ตั้งข้อสังเกตโดยเมื่อเปรียบเทียบกับคนไทยในพื้นที่ศึกษาของเขาแล้ว คนมอญ ส่วนใหญ่ไม่ได้ประกอบอาชีพเกษตรกรรม แต่ประกอบอาชีพค้าขาย ซึ่งฟอสเตอร์เชื่อว่า โดยทั่วไป แล้ว กลุ่มชาติพันธุ์ใดๆ มักจะมีความเชี่ยวชาญพิเศษอย่างใดอย่างหนึ่ง อย่างในกรณีของพ่อค้ามอญ กลุ่มนี้ก็เช่นเดียวกัน เขาตั้งข้อสมมุติฐานว่าการที่พ่อค้ามอญจำนวนมากมีความชำนาญในการค้าขาย และประสบความสำเร็จ เนื่องจากพวกเขาแยกตัวเองออกจากสังคมชนบทไทย โดยอาศัยความ แตกต่างทางชาติพันธุ์ในการก้าวไปสู่ความสำเร็จในการประกอบอาชีพ

ฟอสเตอร์ กล่าวถึงพ่อค้าเครื่องปั้นดินเผาโมญที่นำเอาจุดเด่นของเครือข่ายความเป็น ชาติพันธุ์มอญของตนมาใช้เพื่อความได้เปรียบทางการค้า โดยเฉพาะกับลูกค้าที่เป็นมอญ ซึ่งผู้เขียน ไม่เชื่อว่าใช้อธิบายในกรณีของหมู่บ้านมอญทั่วไปได้ เนื่องจากในการสัมภาษณ์ชาวมอญหมู่บ้านต่างๆ ที่สัมพันธ์กับชาวมอญที่มีอาชีพค้าขายเครื่องปั้นดินเผา พบว่า พ่อค้ามอญเหล่านี้มักจะไม่ทำตัวสนิท สนมกับลูกค้ารายใดเป็นพิเศษ ไม่ใช่ความสัมพันธ์ในฐานะการเป็นคนมอญด้วยกัน นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ด้านวัฒนธรรมมอญที่มีร่วมกันเท่านั้น<sup>26</sup> เพราะการให้ความสนิทสนมจะทำให้เกิดความ เกรงใจจนอาจถึงกับต้องลดราคาสินค้าให้ และเมื่อเรื่องการลดราคาสินค้าให้กับลูกค้ารายหนึ่งรายใด เล็ดรอดออกไปก็จะนำมาซึ่งความไม่ไว้วางใจของลูกค้ารายอื่นๆ และจะขอลดราคาเช่นเดียวกันหรือ ขอลดมากกว่า และในท้ายที่สุด การมีปฏิสัมพันธ์มากเกินไปกับลูกค้าใดๆ อาจทำให้มีการซื้อสินค้า

<sup>24</sup> Brian Foster. *Ibid*, 231.

<sup>25</sup> *Ibid*, 236-267.

<sup>26</sup> เหลนมอญปทุมฯ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านสามเรือน หมู่ 4 ตำบลคลองควาย อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี. 13 เมษายน 2554. และ วิศวกรผู้รู้เมืองปทุมฯ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านศาลาแดง หมู่ 2 ตำบลเชียงรากน้อย อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี. 14 เมษายน 2554.



แบบเงินเชื่ออีกด้วย งานศึกษาของฟอสเตอร์ชิ้นนี้จึงเป็นแต่การค้นพบว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญ มีประโยชน์ในฐานะเครือข่ายทางการค้าบางกลุ่ม แต่ไม่ได้สะท้อนอัตลักษณ์ที่หลากหลายของคนมอญ ทั้งในระดับปัจเจกและระดับหมู่บ้านในการ “เลือก” ปรับตัวให้เข้ากับสังคมในสภาวะโลกาภิวัตน์อย่าง มีพลวัต

ตัวอย่างงานศึกษาชิ้นต่อมาเป็นของ อะระโท โอชิม่า นักมานุษยวิทยาชาวญี่ปุ่น เขาศึกษาชุมชนมอญในอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี” และพบว่า ชุมชนมอญบ้านโป่งมีอัตลักษณ์ สำคัญที่โดดเด่นคือเรื่องของภาษา ที่แม้คนนอกที่ไม่ใช่มอญเมื่อเข้ามาเป็นแขกหรือสะใภ้ก็มักจะต้องใช้ ภาษามอญตามอย่างสามีหรือภรรยาที่เป็นคนมอญ อันแสดงให้เห็นว่าภาษาหลักของชาวมอญบ้านโป่ง ก็คือภาษามอญ ส่วนภาษาเขียนนั้นแม้จะหมดหน้าที่ทางสังคมไปแล้ว แต่ยังคงมีบทบาททางด้าน ศาสนา การเทศน์ การสวด และอ่านชาดกของพระสงฆ์ และการสืบทอดตำรา “โลกสิทธิ” และตำรา “โลกสมมุติ” ที่ว่าด้วยแบบแผนการดำเนินชีวิตของคนมอญตั้งแต่เกิดจนตาย<sup>27</sup> เช่น การดูฤกษ์ยาม การทำนา การเดินทาง การปลูกบ้าน และตำรายาสมุนไพร เป็นต้น ซึ่งอะระโทเห็นว่า ภาษามอญ มีหน้าที่สำคัญในการสืบสานความเป็นชาติพันธุ์มอญ

สิ่งสำคัญต่อการสืบต่อประวัติของชาติพันธุ์มอญอีกอย่างหนึ่งก็คือ ตำราต่างๆ ของคนมอญ เพราะว่าในตำราบางเล่มได้บันทึกตำนานเกี่ยวกับประวัติของเมืองมอญ โบราณในพม่า เช่น ตำราโลกสมมุติ ในแง่นี้ความสามารถในการอ่านภาษามอญ มีหน้าที่สำคัญต่อการสืบต่อประวัติของชาติพันธุ์มอญ<sup>28</sup>

อย่างไรก็ตาม แม้ภาษาจะเป็นปัจจัยสำคัญในการสืบสานวัฒนธรรม เนื่องจากภาษาเป็น เครื่องมือในการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม แต่ภาษาก็ไม่ใช่ปัจจัยสำคัญในการชี้วัดความเป็นชาติพันธุ์ แม้อะระโทจะได้นำเอาหลักการของแอรอนสัน (Aronson) มาใช้ในการศึกษาชุมชนมอญที่บ้านโป่ง ด้วยหลักการที่ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ใดๆ จะเกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ก็จะต้องประกอบไปด้วยองค์ประกอบ 3 ประการ นั่นคือ กลุ่ม (Group) เอกลักษณ์ (Identity) และประวัติศาสตร์ (History) รวมทั้งพิธีกรรม (ritual) ที่มีความสำคัญต่อการดำรงอยู่ของสังคม ซึ่งอะระโทเห็นด้วยกับแนวคิดนี้และได้เสนอเพิ่มเติม

<sup>27</sup> จวน เครือวิชมยาจารย์. *วิถีชีวิตชาวมอญ: แปลเป็นภาษาไทยจากคัมภีร์ใบลานภาษามอญ พิพิธภัณฑสถานบ้านวัดม่วง อ.บ้านโป่ง จ.ราชบุรี*. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2537), 11-15.

<sup>28</sup> อะระโท โอชิม่า. “ชีวิต พิธีกรรม และเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญในประเทศไทย: กรณีศึกษาในเขตอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี.” *วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชา มานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 2536, 115.

ว่า พิธีกรรมจะช่วยร้อยรัดให้บุคคลมารวมกันเป็นกลุ่มก้อน ช่วยทำให้อดีตปรากฏชัดขึ้นอีกครั้ง และยังสามารถช่วยสร้างเอกลักษณ์ของผู้ที่มาเข้าร่วมพิธีกรรมได้อีกด้วย<sup>29</sup>

แม้งานศึกษาของอะระโทะ จะมีความน่าสนใจในแง่ของการศึกษาชาวบ้านในรูปแบบของการสะท้อนตัวตนของชาวบ้านจากการมีปฏิสัมพันธ์ใกล้ชิดของผู้เขียน ที่เป็นการเปิดโอกาสให้ “คนใน” ได้บอกเล่าตัวตนของตนเอง แต่ก็เป็นมุมมองของชาวบ้านที่แทบจะเรียกได้ว่าเป็นหมู่บ้านปิดค่อนข้างมีวิถีชีวิตแบบชนบทไม่ได้มีปฏิสัมพันธ์กับหมู่บ้านอื่น และผู้คนชาติพันธุ์อื่นมากนัก แตกต่างจากหมู่บ้านมอญที่ปากเกร็ดในงานศึกษาของฟอสเตอร์ที่เน้นการศึกษาชาวบ้านซึ่งประกอบอาชีพทำการค้าที่จำเป็นต้องมีปฏิสัมพันธ์กับผู้คนหมู่บ้านต่างๆ ไม่อาจเลือกที่จะขายสินค้ากับเฉพาะชาติพันธุ์มอญเท่านั้น หรือจะใช้ความเป็นชาติพันธุ์มอญด้วยกันในการขอสิทธิพิเศษในการซื้อขายได้มากนัก

งานศึกษาอีกชิ้นหนึ่งเป็นของ จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง<sup>30</sup> ศึกษาชุมชนมุสลิมชายแดนไทย-เมียนมา ในอำเภอแม่สอด จังหวัดตาก แม้จะเป็นงานศึกษาเกี่ยวกับชาวมุสลิม แต่ก็มีลักษณะที่น่าสนใจ เนื่องด้วยเป็นพื้นที่ชายแดนซึ่งเป็นที่ยอมรับของผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ และกลุ่มมุสลิมย่านอำเภอแม่สอดก็เคยเป็นกลไกขับเคลื่อนเศรษฐกิจที่สำคัญของเมือง รวมทั้งเลือกใช้การมีปฏิสัมพันธ์กับผู้คนที่แตกต่างสถานภาพภายใต้ผลประโยชน์ทางการค้า แต่ก็ใช้รูปแบบความสัมพันธ์ของการมีอัตลักษณ์ร่วมทางชาติพันธุ์ ในการช่วยเหลือเกื้อกูลชาวมุสลิมด้วยกัน แม้จะแตกต่างที่มาด้วยกันถึง 6 กลุ่ม ได้แก่ มุสลิมเชื้อสายเบงกาลี (บังคลาเทศ) มุสลิมเชื้อสายอินเดีย มุสลิมเชื้อสายปาตาน (ปากีสถาน) มุสลิมเชื้อสายอาระกัน (เมียนมา) มุสลิมเชื้อสายมาเลย์ (มาเลเซีย) และมุสลิมกลุ่มอื่นๆ ที่อพยพมาจากส่วนต่างๆ ของประเทศไทย เช่น ลำปาง และเชียงใหม่<sup>31</sup> จักรพันธ์ พบว่า ชุมชนมุสลิมแม่สอดได้สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นพหุสังคมที่ซ้อนกันอยู่ถึง 2 ระดับ ระดับแรกคือความเป็นพหุสังคมในระดับหมู่บ้านมุสลิมซึ่งตั้งอยู่บนระดับที่สอง คือ ชุมชนแม่สอด ที่มีมุสลิมอย่างน้อย 6 กลุ่มซึ่งมีสถานภาพทางสังคมและเศรษฐกิจแตกต่างกัน จึงมีอำนาจต่อรองแตกต่างกัน ส่วนความเป็นพหุสังคมในระดับชุมชนแม่สอดนั้น พบว่ามีการปะทะสังสรรค์กันระหว่างผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ได้แก่ กะเหรี่ยง ไทใหญ่ พม่า จีน ไทยล้านนา มุสลิม ชิกข์ และฮินดู ซึ่งมีการสมรสข้ามกลุ่มชาติพันธุ์กันมาแต่อดีต นอกจากนี้มีสายสัมพันธ์ทางเครือญาติที่แนบแน่นแล้วยังยึดโยงกันด้วยผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมร่วมกัน

<sup>29</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 113-120.

<sup>30</sup> จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง. “ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า: สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการธำรงชาติพันธุ์.” *วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 2543.

<sup>31</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 72-73.

ข้อเสนอที่สำคัญของงานศึกษาของจักรพันธ์ขึ้นนี้คือ แนวคิดเรื่องเอกลักษณ์การเป็นเจ้าของกิจการขนาดเล็กของคนมุสลิมตามระบบคิดของศาสนาอิสลาม ถือเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญของคนมุสลิมแม่สอดที่แสดงออกให้เห็นผ่านรูปแบบการใช้ชีวิต โดยเฉพาะการดำเนินธุรกิจการค้า ดังที่จักรพันธ์นำเสนอในงานศึกษาของเขาว่า

เกิดจากการโครงสร้างของโอกาสและการปรับตัวให้เข้ากับช่องทางเศรษฐกิจในแบบพหุสังคม นอกจากนี้แล้ว ในแง่ของการแสดงออกด้านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เนื่องจากชาวมุสลิมแม่สอดค่อนข้างมีอิสระในการแสดงออกซึ่ง “ความมีตัวตน” ของกลุ่มชาติพันธุ์ เนื่องจากบริบทที่พวกเขาอาศัยอยู่เป็นพหุสังคมชายขอบที่นโยบายของรัฐค่อนข้างผ่อนปรนและประนีประนอม<sup>32</sup>

งานศึกษาที่ให้ภาพชัดเจนอีกชิ้นหนึ่งที่ผู้เขียนยกมาเป็นของวันดี สันติวุฒิมณี<sup>33</sup> ศึกษาชาติพันธุ์ไทใหญ่ชายแดนไทย-เมียนมา ในหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง เชียงใหม่ งานศึกษาชิ้นนี้นำเสนอมูลเหตุความเป็นมาและรูปแบบของอัตลักษณ์ที่คนไทใหญ่เลือกที่จะสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่องสำหรับเป็นเครื่องมือในการแยกแยะความแตกต่างระหว่างกลุ่มตนกับกลุ่มคนชาติพันธุ์อื่น หรือที่บาร์ธ เรียกว่า “พรมแดนชาติพันธุ์” (Ethnic Boundary) ซึ่งเส้นพรมแดนดังกล่าวไม่มีความชัดเจนตายตัว และไม่ได้แยกออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด หากทับซ้อนและคาบเกี่ยวด้วยอัตลักษณ์บางอย่างที่มีเหมือนกัน<sup>34</sup> โดยปัจจัยสำคัญที่ทำให้เส้นพรมแดนชาติพันธุ์ของคนไทใหญ่บ้านเปียงหลวงมีความเลือนไหลเกิดจากสถานการณ์การเมืองระหว่างทหารไทใหญ่กับรัฐบาลทหารพม่าซึ่งวิกฤติการณ์เมืองทั้ง 2 ครั้งคือ การละเมิดสนธิสัญญาปางโหลงในปี พ.ศ. 2500 และการวางอาวุธของขุนสำในปี พ.ศ. 2539 ที่ทำให้เส้นพรมแดนชาติพันธุ์คนไทใหญ่เปลี่ยนแปลงอย่างเห็นได้ชัด เช่น ปริมาณชายฉกรรจ์คนไทใหญ่ที่ตัดสินใจสมัครเข้าเป็นทหารในกองทัพไทใหญ่ที่มีปริมาณมากขึ้น นอกจากนี้ ยังมีการผลิตอัตลักษณ์ต่างๆ ขึ้นเพื่อแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของชาติพันธุ์ไทใหญ่กับชาติพันธุ์พม่า เช่น รอยสักบนร่างกาย ภาษาพูด ภาษาเขียน การแต่งกาย นาฏศิลป์ ดนตรี และบทเพลง เป็นต้น

<sup>32</sup> เรื่องเดียวกัน, 178-179.

<sup>33</sup> วันดี สันติวุฒิมณี. “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทใหญ่ชายแดนไทย-พม่า: กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.

<sup>34</sup> เรื่องเดียวกัน, 228.

อย่างไรก็ตาม แม้การผลิตอัตลักษณ์สร้างพรมแดนชาติพันธุ์ของคนไทใหญ่จะมีความพร่ามัวทั้งทางด้านภูมิศาสตร์และวัฒนธรรม อันเกิดจากการมีกลุ่มคนชาติพันธุ์ไทใหญ่อยู่อีกสองฝั่งของชายแดนไทย-เมียนมา มีการเดินทางข้ามพรมแดนไปมาตลอดเวลา โดยมีวัดฟ้าเวียงอินทร์คาบเกี่ยวอยู่ระหว่างพรมแดนรัฐไทยและเมียนมา วัดฟ้าเวียงอินทร์ฝั่งประเทศไทยถูกใช้เป็นศูนย์กลางทางการเมืองและวัฒนธรรมไทใหญ่ กระทั่งกองกำลังทหารพม่าเข้ายึดครองและควบคุมวัดฟ้าเวียงอินทร์ฝั่งเมียนมา “เส้นเขตแดน” จึงเริ่มชัดเจนมากขึ้น ซึ่งเป็นความชัดเจนทางด้านกายภาพเท่านั้น หากในทางวัฒนธรรม วัดฟ้าเวียงอินทร์ยังคงเป็นพรมแดนที่พร่ามัว กล่าวโดยสรุปคือ ในช่วงเวลาที่ทหารไทใหญ่ปกครองพรมแดนดังกล่าวนี้ คนไทใหญ่พยายามขีดเส้นพรมแดนของตนให้ชัดเจนขึ้นเพื่อต่อยอดอำนาจทางชาติพันธุ์ของตนให้เข้มแข็งและเป็นแรงผลักดันให้การกู้ชาติสำเร็จ ลุล่วง อัตลักษณ์ต่างๆ จึงถูกผลิตขึ้นอย่างมีลักษณะเฉพาะตัว เพื่อเป็นการยืนยันตัวตนและท้าทายอำนาจรัฐเมียนมาในเวลาเดียวกัน แต่ภายหลังจากขุนสาวงอาวูท ทหารพม่าเข้าควบคุมพื้นที่ดังกล่าวไว้แล้ว การผลิตและแสดงอัตลักษณ์ไม่สามารถทำได้อย่างเปิดเผย คนไทใหญ่จึงเน้นไปที่การผลิตงานด้านศิลปวัฒนธรรม เช่น บทเพลงที่มีเนื้อหาปลุกเร้าทางการเมือง แบบเรียนประวัติศาสตร์ การสร้างวีรบุรุษในประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ นักวิชาการท้องถิ่น ศิลปินพื้นบ้าน และการรื้อฟื้นประเพณีเก่าดั้งเดิมรวมทั้งประดิษฐ์ขึ้นใหม่ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของคนไทใหญ่เหล่านี้แสดงให้เห็นรูปแบบการธำรงชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่บ้านเปียงหลวงที่มีความเคลื่อนไหว ไม่ตายตัว ปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางการเมือง<sup>35</sup> ทั้งทางฝั่งเมียนมา รวมทั้งการสกัดกั้นการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติและคัดกรองกิจกรรมวัฒนธรรมโดยเจ้าหน้าที่รัฐไทย

สถานการณ์การศึกษาประเด็นชาติพันธุ์ตั้งแต่ช่วงปี ค.ศ. 1980 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบันเป็นงานศึกษาที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ทั้งรัฐและทุน รวมทั้งสภาวะโลกาภิวัตน์มีความแข็งแกร่ง ขยายอำนาจครอบครองท้องถิ่นจนเกือบเรียกได้ว่าเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เป็นการใช้อำนาจผ่านกลไกต่างๆ เช่น นโยบายการพัฒนาของรัฐ ระบบสื่อสารเทคโนโลยีสารสนเทศ ทั้งภาครัฐและเอกชน โดยแนวคิดที่ได้รับความสนใจอย่างกว้างขวางจากนักวิชาการตะวันตก คือ แนวคิดเรื่องพื้นที่ข้ามพรมแดน (Transnationalism) โลกาภิวัตน์ (Globalization) และคนพลัดถิ่น (Diaspora) ซึ่งถือเป็นแนวคิดสำคัญในการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์<sup>36</sup> เพราะเมื่อสภาวะโลกาภิวัตน์เข้าปะทะกับกระแสท้องถิ่น กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ย่อมได้รับผลกระทบโดยตรง ซึ่งการศึกษาในหลายชิ้นเรียก

<sup>35</sup> วันดี สันติวุฒิมณี. *เรื่องเดียวกัน*, 230-231.

<sup>36</sup> Arjun Appadurai. (1996). ใน รัฐวุฒิ เสนาคำ. *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาทางชาติพันธุ์*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2547), 192.

ปรากฏการณ์เช่นนี้ว่า “ถูกเบียดขับและทำให้เป็นคนชายขอบ” (Marginalization)<sup>37</sup> ดังนั้น นักสังคมศาสตร์รวมทั้งนักมานุษยวิทยาในยุคนี้จึงพยายามขยายแนวคิดเพื่อหาคำตอบหรือทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ต่างๆ ภายใต้การครอบงำของอำนาจรัฐหรือสภาวะโลกาภิวัตน์ ดังกล่าว ยกตัวอย่างประเด็นการศึกษาที่สำคัญได้แก่ ทุนทางวัฒนธรรม กระบวนการทำให้เป็นชายขอบ กระบวนการทำให้เป็นอื่น ภาพตัวแทน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การครอบงำ และการต่อรอง เป็นต้น แต่โดยรวมแล้ว จุดร่วมในการศึกษาปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ต่างๆ ในยุคนี้ก็คือ เพื่อต้องการแสดงให้เห็นว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ถูกครอบงำด้วยภาพตัวแทนของความเป็นอื่นเหล่านี้ ได้มีการลุกขึ้นมาต่อสู้ ต่อรอง หรือยืนยันตัวตนของตนอย่างไร

ผู้เขียนบททวนงานของ เจ็จจันท์ วงศ์พลกานันท์<sup>38</sup> ซึ่งเสนอข้อค้นพบจากการศึกษา กลุ่มชาติพันธุ์มอญในชุมชนสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี พบว่า กลุ่มวัยรุ่นนเยาวชนมอญที่เกิดในประเทศไทย มักเลือกที่จะใช้อัตลักษณ์ความเป็นไทย เห็นได้จากการรู้จักวัฒนธรรมประเพณีไทย สามารถใช้ภาษาไทยได้ฉะฉานและมีการแต่งกายแบบวัยรุ่นไทยตามสมัยนิยมทั่วไป เจ็จจันท์ จึงสรุปว่า ปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นความพยายามสลายพรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Boundary) เนื่องจากพวกเขาต้องการกลืนกลายตนเองไปกับคนไทยทั่วไปเพื่อที่จะได้ไม่ต้องมีปัญหาเกี่ยวกับเจ้าหน้าที่ตำรวจหรือเจ้าหน้าที่ตรวจคนเข้าเมืองเมื่อต้องออกไปทำงานหรือออกไปเรียนหนังสือนอกเขตอำเภอสังขละบุรี<sup>39</sup> เนื่องจากชุมชนมอญสังขละบุรีเพิ่งก่อตั้งขึ้นโดยหลวงพ่อดุดตมะเมื่อราว 50-60 ปีที่ผ่านมา<sup>40</sup> ภายหลังพม่าได้เอกราชจากอังกฤษไม่นาน พม่าเปลี่ยนแปลงการปกครองเข้าสู่ระบบเผด็จการทหาร ชนกลุ่มน้อยต่างเข้าป่าจับอาวุธเพื่อเรียกร้องเอกราชจากพม่า คนมอญจำนวนมาก ลี้ภัยสงครามจากรัฐมอญเข้าสู่ไทยเมื่อราวปี พ.ศ. 2494<sup>41</sup> กระทั่งปัจจุบันคนเหล่านั้นจำนวนหนึ่งก็ยังไม่มียุทธศาสตร์ทางกฎหมาย แม้จะเป็นรุ่นลูกหลานที่เกิดในไทยก็ตาม โดยยังคงสัญชาติเมียนมาและถือบัตรสีชมพู แต่ทั้งนี้จากการที่ผู้เขียนเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับชาวมอญสังขละบุรีหลายครั้งในหลาย

<sup>37</sup> ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. *เรื่องเดียวกัน*. (2547), 112.

<sup>38</sup> เจ็จจันท์ วงศ์พลกานันท์. “การสร้างอัตลักษณ์สตรีมอญชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย: กรณีศึกษาชุมชนมอญจังหวัดกาญจนบุรี.” *วิทยานิพนธ์ ปริญญาตรีศึกษาศาสตร์*, สาขาวิชาสหวิทยาการ วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549.

<sup>39</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 291-292.

<sup>40</sup> อรวรรณ ทับสกุล. *หลวงพ่อดุดตมะ: หลวงพ่อใหญ่ของชาวมอญ*. (กรุงเทพฯ: มติชน, 2547), 11-13.

<sup>41</sup> แสงเพชร (นามแฝง), เรียบเรียง. *หลวงพ่อดุดตมะ: อหิงสาบนเส้นทางธรรม*. (กรุงเทพฯ: ฉัตรแก้ว, 2540), 72-76.



สถานะในช่วงเวลาดังกล่าว พบว่า ความพยายามกลืนกลายตัวเองดังกล่าวเป็นเพียงการเลือกใช้  
 อัตลักษณ์ตามบริบทแวดล้อม ไม่ได้เปลี่ยนแปลงตัวตนอย่างถาวร เพราะเมื่ออาศัยอยู่ในหมู่บ้าน  
 ก็ยังคงแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างชัดเจน แต่หากมีคนไทยหรือบุคคลภายนอกเข้าไป  
 ปฏิสัมพันธ์ด้วย พวกเขาจะพยายามทำตัวให้เป็นคนไทยมากที่สุด เพราะพวกเขาเชื่อว่ามีผลต่อการ  
 พิสูจน์สัญชาติเพื่อขอรับสิทธิการเป็นพลเมืองไทยที่จะมาพร้อมบัตรประจำตัวประชาชนที่จะทำให้  
 พวกเขาเดินทางออกนอกเขตพื้นที่ได้สะดวก รวมทั้งมีสิทธิเท่ากับคนไทยอื่นๆ ซึ่งกรณีการแสดงตัวตน  
 ของผู้ที่ถูกวิจัยต่อผู้เขียนล้วนเป็นทั้งผู้แสดงและผู้ชมของกันและกัน เป็นการเลือกที่จะแสดงให้  
 ฝ่ายตรงข้ามเห็นเพื่อประโยชน์ของฝ่ายตนมากที่สุด<sup>42</sup> และสถานการณ์ดังกล่าวได้เกิดขึ้นกับเจ้าจันทร์  
 ผู้เขียนซึ่งเป็นนักวิจัยคนไทย อย่างเห็นได้ชัด ดังจะเห็นว่า ในกรณีการเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับคนมอญ  
 เมืองไทยต่างหมู่บ้านก็จะมีช่องว่างพรมแดนระหว่างความเป็นกลุ่มก้อนนั้นคือ มอญสังขละบุรีจำนวน  
 หนึ่งจะมีความรู้สึกรู้สึกว่าภาษาและวัฒนธรรมของตนมีความ “แท้” กว่ามอญเมืองไทย ทำนองว่า “มอญ  
 เมืองไทยถูกวัฒนธรรมไทยกลืนไปหมดแล้ว” ขณะเดียวกันเมื่อพวกเขาเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับคนมอญ  
 ที่มาจากเมียนมา พวกเขาก็จะไม่ระบุตนเองว่าเป็นคนมอญเมืองไทย แต่จะระบุว่า “มอญสังขละบุรี”  
 ซึ่งมีความหมายทั้งการไม่ได้เป็นกลุ่มก้อนเดียวกับคนมอญเมืองไทยเสียทีเดียว แต่ก็มีสถานะความเป็น  
 คนไทยพ่วงอยู่ด้วย และเมื่อพบปะกับคนมอญด้วยกันนอกพื้นที่สังขละบุรี ไม่ว่าจะเป็นคนมอญ  
 เมืองไทยหรือคนมอญที่มาจากเมียนมา คนมอญสังขละบุรีก็ยังคงใช้อัตลักษณ์มอญทางด้านภาษา  
 ในการสื่อสารระหว่างกัน ส่วนการที่ถือตนว่าภาษาและวัฒนธรรมมอญสังขละบุรี “แท้” กว่ามอญ  
 เมืองไทยจะลดน้อยลง เหล่านี้ย่อมแสดงให้เห็นว่า พรมแดนชาติพันธุ์ก็ยังคงดำรงอยู่ เพียงแต่ใน  
 บางเวลาอาจปิด ในบางเวลาอาจเปิด หรือเปิดไม่ทั้งหมด ตามแต่ว่าพวกเขาต้องการให้บุคคลภายนอก  
 เข้าถึงได้มากน้อยเพียงใด ถือเป็นพรมแดนที่ทับซ้อนเลื่อนไหลไปตามสถานการณ์บริบทแวดล้อม

ขณะที่สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง<sup>43</sup> นักสื่อสารในสายนิเทศศาสตร์ก็ได้เสนอมุมมองว่า การระบุ  
 ความเป็นชาติพันธุ์มีแนวโน้มที่จะเป็นสิ่งที่เรียกว่านามธรรมอันเกิดจาก “คนใน” มากขึ้น “ความเป็น  
 มอญ” นั้นสำคัญที่จิตสำนึก คือสิ่งที่บุคคลนั้นๆ เลือกที่จะสื่อสารในพื้นที่สาธารณะเพื่อที่จะยืนยันว่า  
 เขาเป็นใคร

<sup>42</sup> เจอร์ลด์ ดี แบรีแมน, แปลโดย อุ๋ทอง ประศาสน์วินิจฉัย. *เบื้องหลังหน้ากาก*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2549), 31-32.

<sup>43</sup> สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง. “การสื่อสารเพื่อสร้าง ธารรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ  
 ของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์.” *วิทยานิพนธ์ปริญญาโท  
 บัณฑิต, สาขาวิชานิเทศศาสตร์ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555.*

สิ่งที่นิยามความเป็นมอญที่สำคัญมีแนวโน้มที่จะเปลี่ยนจากการระบุจากสิ่งที่เป็นรูปธรรม เช่นภาษา/เครื่องแต่งกาย มาเป็นสิ่งที่เป็นามธรรมมากขึ้น เช่นเรื่องของจิตสำนึก ซึ่งข้อค้นพบของผู้วิจัยพบว่า นิยามความเป็นมอญที่สำคัญที่สุดจากกลุ่มตัวอย่างของผู้วิจัยคือ “จิตสำนึกของความเป็นมอญ” ที่กลุ่มตัวอย่างระบุว่า ใครบอกว่าตัวเองเป็นมอญคนนั้นคือมอญ รองลงมาคือการสืบเชื้อสายจากบรรพบุรุษ นอกจากนั้นความเป็นมอญยังไม่ได้มีเพียงหนึ่งเดียว แต่แยกเป็นหลายๆ มอญที่ต่างกัน ได้แก่ มอญไฮโซ มอญน้ำเค็ม และมอญค้าขาย มอญช่างปั้น<sup>44</sup>

แต่อย่างไรก็ตาม สุจิตราไม่ได้สะท้อนภาพของชาวบ้านในลักษณะของหมู่บ้านวัฒนธรรมในแง่ของความพยายามในการฟื้นฟูวัฒนธรรมชาติพันธุ์ เพื่อยืนยันอัตลักษณ์การมีตัวตนของตน และที่สำคัญ ยังขาดการนำเสนอภาพของสมาชิกชุมชนในการ “เลือก” ใช้อัตลักษณ์ที่ซ้อนทับหลากหลาย และพร้อมที่จะ “เลือก” นำเสนอหลายอัตลักษณ์ในเวลาเดียวกัน

ดำรงพล อินทร์จันทร์<sup>45</sup> นักวิชาการด้านชาติพันธุ์ ผู้วิจัยวัฒนธรรมไทอาหมอย่างต่อเนื่อง นำเสนอข้อค้นพบผ่านงานศึกษาในวิทยานิพนธ์ของเขาเรื่อง “การฟื้นฟูวัฒนธรรมของไทอาหมในรัฐอัสสัม ประเทศอินเดีย” ที่แสดงให้เห็นว่า ชาวไทอาหมมีขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อฟื้นฟูภาษาและวัฒนธรรมไทยเกิดขึ้นอย่างกว้างขวาง มีการก่อตั้งสถาบันศึกษาวัฒนธรรมไทอาหมและทำการศึกษาวิจัยอย่างเป็นระบบ มีการสร้างเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการกับนักวิชาการไทศึกษา (Tai Studies) ในประเทศต่างๆ โดยเฉพาะประเทศไทย ทั้งเพื่อการแลกเปลี่ยนข้อมูลความรู้ใหม่ๆ และการอ้างอิงความเป็นเครือญาติชาติพันธุ์ “ไท”<sup>46</sup> แสดงให้เห็นถึงความพยายามและพัฒนาการในการปรับตัวเพื่อนำเสนออัตลักษณ์ความเป็น “ไท” ท่ามกลางวัฒนธรรมฮินดู โดยการสร้างจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ผ่านประเพณีพิธีกรรมดั้งเดิมในสภาวะโลกาภิวัตน์เช่นปัจจุบัน

ท่ามกลางระบบเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมวัฒนธรรมของโลกที่เปลี่ยนโฉมหน้าไป ขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อฟื้นฟูทางภาษาและวัฒนธรรม การนิยามความเป็นชาติพันธุ์ หรือกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นจึงไม่ได้เป็นบทสรุปชัดเจนตายตัว หากแตกต่างกันและเป็นไปตามสถานการณ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ เผชิญหน้าอยู่ เป็นไปในหลากหลายรูปแบบ ทั้งปะทะ ประสาน ต่อสู้

<sup>44</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 417.

<sup>45</sup> ดำรงพล อินทร์จันทร์, “การฟื้นฟูวัฒนธรรมของไทอาหมในรัฐอัสสัม ประเทศอินเดีย.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.

<sup>46</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 142.



ต่อรอง ลดทอน ประณีประนอม รื้อฟื้น สร้างใหม่ ฯลฯ และขบวนการเหล่านี้ยังไม่สิ้นสุด ยังคงดำเนินต่อไป ขบวนการฟื้นฟูภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มไทอาหมจึงเป็นภาคปฏิบัติการของอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวทางสังคม ที่มีแกนทางวัฒนธรรมเป็นพลังในการขับเคลื่อนเพื่อแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มในโลกยุคปัจจุบัน<sup>47</sup>

แม้ว่าการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์มอญบ้านทุ่งเข็นนี้จะเกิดขึ้นภายหลังกุศานานิคมและการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ เป็นช่วงเวลาที่รัฐและทุน รวมทั้งสภาวะโลกาภิวัตน์มีความแข็งแกร่งขยายอำนาจครอบครองท้องถิ่นเบ็ดเสร็จ ซึ่งบริบทแตกต่างออกไปจากงานศึกษาของบาร์ธ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนสนใจกรอบแนวคิดของบาร์ธ เนื่องจากใช้หลักคิดสำคัญประการหนึ่งคือ การสะท้อนสิ่งที่ “คนใน” พูดหรือมองตัวเอง ผู้เขียนจึง “เลือก” แนวทางของ บาร์ธ เนื่องจากเนื้อหาของงานศึกษาของ บาร์ธ สอดคล้องกับยุคสมัยปัจจุบัน ที่มีการชี้ให้เห็นว่า เจ้าของชาติพันธุ์เป็นผู้ “เลือก” ที่จะอ้างความเป็นชาติพันธุ์ของตน ประกอบกับการศึกษาชาติพันธุ์ในยุคหลังปี ค.ศ. 1980 เป็นต้นมาได้เปิดพื้นที่ให้กลุ่มชาติพันธุ์ในประเด็นร่วมสมัยต่างๆ เช่น ทุนทางวัฒนธรรม กระบวนการทำให้เป็นชายขอบ กระบวนการทำให้เป็นอื่น ภาพตัวแทน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การครอบงำ และการต่อรอง ซึ่งผู้เขียนเห็นว่า กลุ่มชาติพันธุ์ในปัจจุบันไม่ได้เป็นฝ่ายตั้งรับเท่านั้น หากแต่เลือกที่จะสะท้อนในเชิงรุกกลับไปยังต้นทางด้วยรูปแบบที่เหมาะสมกับพวกเขาในเวลาเดียวกัน

ดังจะเห็นได้ว่า แม้ชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเข็น ซึ่งเป็นหมู่บ้านขนาดเล็กที่มีระยะเวลาก่อตั้ง 110 ปี มีประชากรเพียงประมาณ 200 หลังคาเรือน ปัจจุบันอยู่ท่ามกลางชุมชนชาวไทย จีน กะเหรี่ยง มุสลิม ลาวครั่ง และลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) ห่างไกลจากหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ เมื่อกระแสสังคมยุคโลกาภิวัตน์ได้เข้าปะทะกับกระแสท้องถิ่น หมู่บ้านแห่งนี้ก็อยู่ในสภาวะโลกาภิวัตน์ด้วยเช่นกัน ทั้งด้านการศึกษา การคมนาคม ระบบสาธารณสุข และเทคโนโลยีสารสนเทศ ทำให้มีลักษณะกึ่งเมืองกึ่งชนบท ที่น่าสนใจคือ เรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์จากบรรพชนที่ว่าด้วยการอพยพย้ายถิ่นหลายครั้งนั้น ได้แสดงให้เห็นถึงความไม่ยึดติดในถิ่นฐาน สามารถปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมใหม่ และแลกรับปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมใกล้ตัวเข้ากับตนเองได้ดี ขณะเดียวกัน ยังคงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนไว้ ดังจะเห็นได้จากประเพณีสิบสองเดือนในรอบปี การสืบทอดความเชื่อในผีบรรพชน และการธำรงรักษาประเพณีวิถีชีวิตแบบมอญดั้งเดิม ประการสำคัญสภาวะการณ์ “โลกแคบ” ด้วยระบบขนส่งมวลชน เทคโนโลยีสารสนเทศ และสื่อสังคมออนไลน์ ที่ทำให้ภาพความเป็นชนบทถูกความเป็นเมืองเข้าแทนที่มากยิ่งขึ้น จากความน่าสนใจที่นำไปสู่การศึกษาเพื่อหาเหตุจูงใจที่ชาวบ้านในหมู่บ้านแห่งนี้ “เลือก” ที่จะอ้างวัฒนธรรมความเป็นชาติพันธุ์ของตน และจะสามารถอ้างไว้ได้อย่างไรในสภาวะโลกาภิวัตน์เช่นปัจจุบัน

<sup>47</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 182.

ในส่วนองงานศึกษาวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขิน จังหวัดสุพรรณบุรี ของผู้เขียนครั้งนี้ มีบริบทแวดล้อมแตกต่างจากทุกกรณีศึกษาที่ได้พบทวนข้างต้น กล่าวคือ บ้านทุ่งเขินเป็นชุมชนกึ่งชนบทกึ่งเมืองทวารวดีสมัย อยู่ในสถานะโลกาภิวัตน์ ช่วงเวลาที่ทำการศึกษาเป็นระยะเวลาที่ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศ และสื่อสังคมออนไลน์ครอบคลุมพื้นที่ ทำให้ระยะห่างในการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารระหว่างเมืองกับชนบท กับส่วนต่างๆ ของโลกอยู่ในสถานะค่อนข้างไร้ขีดจำกัด อีกทั้งบริบทของพื้นที่ก็ไม่ได้มีปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง หรือความเข้มข้นในความเชื่อทางศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้องโดยตรง แต่เป็นผลสะท้อนจากนโยบายรัฐที่เชื่อมโยงกับสถานการณ์โลก นำมาสู่การ “เลือก” ที่จะแสดงออกของชาวบ้านแห่งนี้ในฐานะชุมชนวัฒนธรรมมอญอย่างมีพลวัตท่ามกลางสถานะโลกาภิวัตน์ในสังคมร่วมสมัยเช่นปัจจุบัน

## 2.2 แนวคิดทฤษฎีว่าด้วยการฟื้นฟูวัฒนธรรม

“วัฒนธรรม” (Culture) เป็นคำที่บุคคลทั่วไปมักสับสนในความหมาย เนื่องจากเป็นคำที่เกิดขึ้นภายหลังจากที่เรารับเอาคำว่า Culture ในภาษาอังกฤษมาใช้ เดิมในภาษาไทยใช้คำว่า “อารยธรรม” (Civilize) ซึ่งราชบัณฑิตยสถานให้ความหมายว่า “ความสงบสุขของสังคมที่ตั้งอยู่บนรากฐานแห่งศีลธรรมและกฎหมาย ความเจริญเนื่องด้วยองค์การของสังคม เช่น การเมือง กฎหมาย เศรษฐกิจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอุตสาหกรรม ความเจริญด้วยขนบธรรมเนียมอันดี” ซึ่งมีความหมายในเชิงความดี ความงาม ดังนั้น เมื่อเกิดคำว่า “วัฒนธรรม” ขึ้นในสังคมไทย โดยเฉพาะเกิดขึ้นโดยชนชั้นสูง จึงกลายเป็นวัฒนธรรมของชั้นสูง (Elitist Culture) ด้วยกระบวนการทางวัฒนธรรมเป็นตัวการเปลี่ยนแปลงธรรมชาติที่ยังดิบเถื่อนของมนุษย์ ให้พัฒนาไปสู่สถานะที่สูงขึ้น ใกล้กับอุดมคติมากขึ้น บุคคลทั่วไปจึงเข้าใจความหมายของวัฒนธรรมไปในทำนองเดียวกับคำว่า “อารยธรรม” สื่อคุณค่าเชิงบวก อันหมายถึงความดีงาม ดังที่ในปัจจุบันคงปรากฏร่องรอยของการใช้ความหมายของวัฒนธรรมตามนัยยะดังกล่าวอย่างกว้างขวาง เช่น เมื่อเราต้องการตำหนิผู้ที่ชอบแทรกแถวผู้อื่น เราก็จะพูดว่า “คนไม่มีวัฒนธรรม”<sup>48</sup> ซึ่งเป็นความคลาดเคลื่อนจากความหมายที่แท้จริง เนื่องจากคำว่า “วัฒนธรรม” มีความหมายทั้งในเชิงบวกและลบซึ่งกว้างและซับซ้อนมากกว่าคำว่า “อารยธรรม” ดังกล่าวข้างต้น

เรมอนด์ วิลเลียม (Raymond Williams) ได้กล่าวว่า culture (วัฒนธรรม) เป็นคำที่มีความซับซ้อนมากที่สุดในภาษาอังกฤษ มีรากศัพท์มาจากภาษาลาติน (Latin) ว่า “colere” คือการ

<sup>48</sup> กาญจนา แก้วเทพ. *ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2544), 10.

บ่มเพาะ (Cultivation) บนเขตแดนแห่งการเพาะปลูกทางปัญญาและสัมผัสทางสุนทรียศาสตร์ สถานะของการเป็นอารยธรรมก็คือ กระบวนการทางการศึกษา การขัดเกลา การกลั่นกรอง นั่นก็คือ สิ่งที่ถูกเพาะเลี้ยง หรือสิ่งที่ทำให้กลายเป็นวัฒนธรรม (Cultured)<sup>49</sup>

ในความเป็นวัฒนธรรมจะต้องการพิจารณาความสัมพันธ์ใน 2 มิติ คือ มิติแรก เชิงสุนทรียะ (Aesthetic) มิติที่สอง เชิงมานุษยวิทยา (Anthropology) ในเชิงสุนทรียะนั้นผลลัพธ์ ในทางศิลปะเกิดขึ้นมาจากบุคคลผู้มีความคิดสร้างสรรค์ และผลลัพธ์เหล่านั้นก็ถูกตัดสินใจโดยกรอบ ในทางสุนทรียะ โดยความสนใจและการปฏิบัติทางการวิจารณ์ในทางวัฒนธรรมและในทาง ประวัติศาสตร์ ซึ่งวัฒนธรรมทั้งหลายถูกใช้ในฐานะที่เป็นเครื่องบ่งบอกความต่างและความเหมือนทาง รสนิยม และสถานภาพภายในกลุ่มสังคมต่างๆ ส่วนในมิติเชิงมานุษยวิทยามองว่าวัฒนธรรม เป็นเครื่องบอกเราดำรงชีวิตอย่างไร ซึ่งจะเป็นเครื่องบ่งความรู้สึกของความเป็นสถานที่ และความเป็นมนุษย์ที่ไม่ใช่ในฐานะปัจเจกและในฐานะการรวมหมู่ (Collective) แบบแผนเดียวกันทั้งหมด แต่ฝังรากอยู่ในความรู้สึกในรูปของภาษา ศาสนา ขนบประเพณี เวลา และสถานที่ ดังนั้น ขณะที่มิติ เชิงสุนทรียะแสดงความต่างภายในกลุ่มประชากรว่า ชนชั้นใดมีหรือไม่มีต้นทุนทางวัฒนธรรม ใครมีสูง หรือต่ำกว่ากัน แต่วัฒนธรรมในมิติเชิงมานุษยวิทยาจะแสดงผ่านความต่างระหว่างคุณภาพของ ประชากร<sup>50</sup> ซึ่งสัมพันธ์กับนโยบายวัฒนธรรมสาธารณะของรัฐ

ในทางปฏิบัติแล้ว “นโยบายวัฒนธรรม” (Cultural Policy) จะได้รับการพิจารณาถึง มากที่สุดเป็นลำดับต้นๆ ในฐานะผลรวมกิจกรรมของรัฐ ทั้งนี้ รัฐจะต้องให้ความเคารพและคำนึงถึง ความเป็นมนุษย์ของพลเมือง ศิลปะ มรดกทางวัฒนธรรม และอุตสาหกรรมวัฒนธรรมในเชิงธุรกิจ นอกจากนี้นโยบายทางด้านวัฒนธรรมจะมีความเกี่ยวข้องกับกลยุทธ์และกิจการของรัฐซึ่งสนับสนุน กระบวนการทางศิลปะ อันได้แก่ การผลิต การเผยแพร่ การตลาด และการบริโภค ยังเป็นนโยบายที่ ถูกคาดหวังผลสัมฤทธิ์ของกิจกรรมที่เป็นรูปธรรมอย่างแรงกล้า (Intentionality) อันเป็นเป้าหมายที่มี นัยยะสำคัญต่อการกำหนดนโยบายและแผนการดำเนินงานตามนโยบายวัฒนธรรมของรัฐอีกด้วย

การกำหนดแผนงานนโยบายสาธารณะของชาติ มักเริ่มจากสภาพที่เป็นอยู่เดิม คือ ปัญหาสาธารณะ (Public Problem) และเมื่อระบบการเมืองยอมรับการมีอยู่ของปัญหา ก็จะนำไปสู่ การกำหนดนโยบายเพื่อแก้ไขปัญหา เกิดจากแนวคิดของรัฐมนตรี หรือจากการรวบรวมนำเสนอของ หน่วยงานภายใต้สังกัด คณะรัฐมนตรีลงนามเห็นชอบออกพระราชบัญญัติบังคับใช้ให้เป็นไปตาม

<sup>49</sup> Mulcahy, Kevin. Cultural Policy: Definitions and Theoretical Approaches, In *The Journal of Arts Management*. (London: Routledge, 2006), 319.

<sup>50</sup> Toby Miller and George Yudice. Introduction: The history and theory of cultural policy, In *Cultural Policy*. (London: Routledge, 2002), 1.

นโยบาย ซึ่งเป็นวิสัยทัศน์แคบๆ เช่นสร้างสูตรเฉพาะเพื่อแก้ปัญหา โดยมีขั้นตอนหรือคู่มือปฏิบัติแบบเดียวกันหมด และมักเป็นวิธีการแก้ปัญหาแบบอนุรักษนิยม (Conservatism) และทำให้เกิดการแข็งกระด้าง (Rigidity) ขาดความคิดริเริ่มสร้างสรรค์<sup>51</sup> ซึ่งเป็นลักษณะของนโยบายจากบนสู่ล่าง (Top - Down) การดำเนินงานนโยบายวัฒนธรรมที่ไม่บังเกิดผลในทางปฏิบัติที่ผ่านมาส่วนหนึ่งเกิดจากเหตุปัจจัยตั้งต้นในลักษณะดังกล่าวมา ขาดการมีส่วนร่วมของผู้มีส่วนได้ส่วนเสียโดยตรง นั่นก็คือประชาชน ปัจจุบันจึงมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการจัดทำแผนนโยบาย เริ่มจากการปรับกระบวนการทัศน์ตั้งแต่จุดเริ่มต้นของกระบวนการสร้างนโยบาย โดยการรับฟังความคิดเห็นของทุกภาคส่วนที่เกี่ยวข้องและผู้เชี่ยวชาญทางด้านวัฒนธรรม เพื่อให้การดำเนินงานโครงการต่างๆ สอดคล้องกับแผนนโยบายวัฒนธรรม และมีความยืดหยุ่น เพื่อตอบสนองความต้องการของสังคมในทุกพื้นที่ซึ่งมีบริบทแวดล้อมเฉพาะตัวแตกต่างกัน ทำให้การดำเนินงานตามนโยบายวัฒนธรรมมีประสิทธิภาพ ด้วยเป็นนโยบายที่เกิดจากฐานล่างให้ฝ่ายบริหารปฏิบัติตาม หรือนโยบายจากล่างสู่บน (Bottom - Up)<sup>52</sup>

กรณีศึกษานโยบายด้านวัฒนธรรมของไทยที่ปรากฏอยู่ในแผนงาน “สำนักนโยบายและแผนการศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม กระทรวงศึกษาธิการ” ซึ่งเป็นหน่วยงานที่รับผิดชอบโดยตรงต่อการศึกษาของชาติและเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับงานวัฒนธรรมโดยธรรมชาติ ประกอบด้วยนโยบายหลัก 4 ข้อ คือ (1) การทำนุ บำรุง รักษา มรดกทางศิลปะและวัฒนธรรม (2) การสืบสานศิลปะและวัฒนธรรม (3) การผลิตและพัฒนาบุคลากรทางศิลปะและวัฒนธรรม และ (4) การบริหารและการจัดการวัฒนธรรม ซึ่งมีรายละเอียดที่น่าพิจารณาโดยเฉพาะในข้อที่ 4 มีว่า “เร่งรัดพัฒนาการบริหารและการจัดการ เพื่อให้บทบาทการดำเนินงานของหน่วยงานทางวัฒนธรรมทั้งในส่วนกลางและส่วนภูมิภาคมีความชัดเจน...รวมทั้งกระจายอำนาจ หน้าที่ ความรับผิดชอบในการตัดสินใจดำเนินงานด้านวัฒนธรรมไปสู่ภูมิภาคและท้องถิ่นอย่างเหมาะสม...”<sup>53</sup> จะเห็นได้ว่า นโยบายวัฒนธรรมดังกล่าวที่มีมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2541 ดังที่ยกมาข้างต้น ระบุให้เร่งรัดการกระจายอำนาจไปสู่ภูมิภาคและท้องถิ่น หลังผ่านเวลาดังกล่าวมาแล้ว 19 ปี ก็เป็นที่ชัดเจนว่า นโยบายดังกล่าวยังไม่เกิดผลในทางปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรมนัก

<sup>51</sup> เรืองวิทย์ เกษสุวรรณ. *นโยบายสาธารณะ*. (กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์, 2550), 160-161.

<sup>52</sup> สมบัติ อารังธัญวงศ์. *นโยบายสาธารณะ: แนวความคิด การวิเคราะห์ และกระบวนการ*. (กรุงเทพฯ: พิมพ์ลักษณ์, 2550), 1-4.

<sup>53</sup> สำนักนโยบายและแผนการศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม. “นโยบายด้านวัฒนธรรม.” กระทรวงศึกษาธิการ. <http://www.moe.go.th/main2/plan8/p8.htm> (สืบค้นเมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2559).

อย่างไรก็ตาม นโยบายด้านวัฒนธรรมมีความหมายกว้างกว่ากิจกรรมที่เป็นแบบแผนซึ่งเกี่ยวข้องกับนโยบายด้านศิลปะ ดังจะพบว่า ในระยะเวลาที่ผ่านมาไม่นาน การสนับสนุนกิจกรรมทางด้านศิลปะสาธารณะโดยมากมักให้ความสำคัญไปที่กิจการพิพิธภัณฑ์ การอนุรักษ์โบราณสถาน งานทัศนศิลป์ ศิลปะการแสดง โขน ละครหุ่น ดนตรีและการขับร้องแนวขนบนิยม ละครและภาพยนตร์สร้างสรรค์ วรรณกรรมและบทกวีสร้างสรรค์ หรือสิ่งที่เป็นกระแสสังคม เช่น ข่าวดนตรี ละครเล็กที่ได้รับความนิยมจากต่างประเทศเป็นตัวแทนประเทศไทยเข้าร่วมการแข่งขันแต่ขาดงบประมาณ<sup>54</sup> กระแสสังคมทำให้คณะหุ่นละครเล็กดังกล่าวได้รับเงินทุนสนับสนุนจากรัฐบาลในที่สุด เป็นต้น ซึ่งแนวทางที่ควรจะเป็น คือ นอกจากกิจกรรมที่เป็นแบบแผนตามนโยบายด้านวัฒนธรรมที่ควรได้รับการสนับสนุนแล้ว ยังต้องให้การสนับสนุนกิจกรรมศิลปะทางเลือก เช่น งานแสดงสินค้าเกษตร งานเทศกาลท้องถิ่น งานสมโภชศาลพ่อปู่ประจำหมู่บ้าน และกิจกรรมชาวบ้าน เช่น การแปรรูปผลผลิตทางการเกษตร พิธีบวงสรวงบุคคลในตำนานของท้องถิ่น การรวบรวมความรู้และภาษาถิ่น ดนตรีพื้นบ้าน การละเล่นเด็ก งานหัตถกรรม กิจกรรมนันทนาการของเยาวชนเมืองตามพื้นที่สาธารณะ และอาชีพโบราณ เช่น การแปรรูปหรือถนอมอาหารพืชผลไม้ประจำถิ่นตามฤดูกาล การผลิตของเล่นจากเศษซากพืช การซ่อมแซมเสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย และการฝึกเลี้ยงสัตว์เพื่อการใช้งานและการแสดง รวมทั้งให้การสนับสนุนเผยแพร่สถาบันทางศิลปะและวัฒนธรรมต่างๆ (Publicly Supported Institution) ด้วย เป็นต้นว่า ห้องสมุดและหอจดหมายเหตุ โบราณสถาน สวนสัตว์ อุทยานพฤกษศาสตร์ พิพิธภัณฑ์สัตว์น้ำ สวนสาธารณะ พิพิธภัณฑ์เอกชน ศูนย์เรียนรู้หมู่บ้าน เป็นต้น

ตัวอย่างสำคัญอื่นๆ ของเครือข่ายวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับนโยบายด้านวัฒนธรรมและบทบาทด้านการศึกษาของหมู่บ้านในภาพกว้าง ที่มีความเกี่ยวข้องกันโดยธรรมชาติของการศึกษาและวัฒนธรรม ในสังคมเก่าแก่และมีวัฒนธรรมสืบเนื่องยาวนานเป็นที่รู้จัก วัฒนธรรมจะถูกใช้เป็นอย่างดีประกอบหลักในหลักสูตรการศึกษา เว้นแต่ในประเทศสหรัฐอเมริกา ที่หลักสูตรด้านศิลปะและวัฒนธรรมมักถูกเสนอให้ตัดงบประมาณเสมอ<sup>55</sup> นอกจากนี้ ยังควรพิจารณาสนับสนุนงบประมาณการศึกษาด้านวัฒนธรรมของหมู่บ้าน เพื่อเป็นการสร้างเครือข่ายพันธมิตรในการขยายขอบเขตในการสนับสนุนศิลปะและวัฒนธรรม นอกจากนี้ การเข้าร่วมกิจกรรมด้านวัฒนธรรมในทุกระดับการศึกษา

<sup>54</sup> เนชั่นทีวี. "บ๊ักตุ๋" สังกัดสนับสนุนงบบฯ หุ่นละครเล็ก "นาฏยบุรพา" บินแข่ง WORLD PUPPET." เนชั่นทีวี. <http://www.nationtv.tv/main/content/social/378513822/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2560).

<sup>55</sup> Toby Miller and George Yudice. *Ibid*, 3.



จะทำให้เกิดแนวโน้มในการเข้าร่วมกิจกรรมในอนาคต ดังนั้น รัฐจึงควรให้การสนับสนุนนโยบายวัฒนธรรมสาธารณะแก่ประชาชนอย่างทั่วถึง โดยเฉพาะการปลูกฝังตั้งแต่ระดับเยาวชน

เป็นที่สังเกตว่า ในหลายประเทศมีนโยบายสนับสนุนอุตสาหกรรมวัฒนธรรม (Cultural Industries) หรือที่เป็นที่รู้จักกันในสหรัฐอเมริกาว่า ธุรกิจบันเทิง (Entertainment Business) นอกจากนี้เพื่อดำรงรักษามรดกทางวัฒนธรรมโบราณ หรือการสร้างสรรค์พัฒนาวัฒนธรรมใหม่ ซึ่งโดยรวมแล้วเป็นเรื่องปกติระหว่างวัฒนธรรมและอัตลักษณ์เมือง (Civic Identity) ด้วยเหตุนี้ กองทุนสนับสนุนการผลิตภาพยนตร์ หนังสือ ดนตรี และสตรีตอาร์ต จึงมีความสำคัญ ดังเช่น กรณีของ ประเทศฝรั่งเศส ที่ปรับแผนงานของรัฐในส่วนของวัฒนธรรม ด้วยการเพิ่มมูลค่าในเชิงเศรษฐกิจ ปรับบทบาทหน้าที่ของกระทรวงวัฒนธรรมให้เป็นกระทรวงอุตสาหกรรมวัฒนธรรม

อุตสาหกรรมวัฒนธรรม (Cultural Industries) และธุรกิจบันเทิง (Entertainment Business) แม้จะมีลักษณะร่วมกัน แต่ก็มีมุมมองที่แตกต่างระหว่างความเป็นผู้นำของวัฒนธรรมร่วมสมัย (Popular-Cultural Hegemony) และความวิตกเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาติ ที่จะถูกกลืนกิน บางชาติ (โดยเฉพาะแคนาดาและฝรั่งเศส) อ้างว่า เป็นการงดเว้นทางวัฒนธรรม (Cultural Exemption) เป็นความไม่สอดคล้องกันระหว่างผลิตภัณฑ์ทางศิลปะพร้อมด้วยสินค้าและบริการ โดยรวมแล้ว วัฒนธรรมเป็นเงื่อนไขสำคัญของสาธารณชนและสังคมเมืองในทุกประเทศที่จะต้องให้ความสำคัญเป็นลำดับแรก

เมื่อรัฐให้การส่งเสริมอุตสาหกรรมวัฒนธรรม ในขณะเดียวกัน ก็มีความจำเป็นที่จะต้องสร้างภูมิคุ้มกันไม่ให้ต้นทุนวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็นเครื่องมือทางการท่องเที่ยวที่สร้างผลกำไรให้กับเฉพาะกลุ่มทุน โดยไม่ได้รับความยินยอมจากชาวบ้าน ซึ่งอาจนำมาซึ่งความเสียหายแก่ชาวบ้าน ทั้งในด้านศรัทธาความเชื่อหรือทรัพยากรสิ่งแวดล้อม รวมทั้งชาวบ้านเจ้าของต้นทุนวัฒนธรรม ที่ควรเป็นผู้รับประโยชน์โดยตรงจากการตกเป็นวัตถุประสงค์การท่องเที่ยว

ชุมชนที่มีต้นทุนวัฒนธรรมเฉพาะกับการจัดการทรัพยากรภายในหมู่บ้าน นับเป็นกระแสร่วมสมัยที่มาพร้อมกับการจัดการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ (Nature Tourism) การท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน (Sustainability Tourism) หรือการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ (Eco Tourism) ที่รัฐหรือส่วนราชการมักเข้ามามีบทบาทนำ โดยที่ชาวบ้านยังขาดความพร้อมและข้อมูลเพียงพอในการต่อรองกับภาคส่วนราชการ มีความจำเป็นต้องสร้างความชัดเจนเรื่องกรอบแนวคิดที่เกี่ยวข้อง เพื่อใช้ในการวิเคราะห์สิ่งที่อยู่เบื้องหลังในการจัดการทรัพยากรเพื่อการท่องเที่ยว อธิบายสภาพความเป็นจริงของการพัฒนาและการจัดการท่องเที่ยวในระดับต่างๆ ของรัฐ กลุ่มทุน และชาวบ้าน โดยต้องไม่ละเลยรากฐานความเป็นมาของชุมชน ซึ่งถือเป็นต้นทุนทางวัฒนธรรมที่สำคัญ นโยบายวัฒนธรรมของรัฐที่เกิดจากความต้องการของชาวบ้านจึงเป็นความหวังที่จะสามารถตอบสนองความต้องการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชนในกระแสการเรียกร้องความเป็นปัจเจกและพื้นที่อัตลักษณ์เฉพาะอันอาจก่อให้เกิดความขัดแย้งในบริษัท

สังคมปัจจุบัน จึงควรเปิดโอกาสรวมทั้งสนับสนุนการดำเนินงานให้ชาวบ้านได้เรียนรู้ทำความเข้าใจตัวตนของพวกเขา เพื่อร่วมสร้างประวัติศาสตร์ในรูปแบบที่สามารถวิพากษ์วิจารณ์ได้ ผ่านการตั้งคำถามภายใต้เงื่อนไขในแต่ละข้อกำหนดที่มี อันเป็นความคิดในเชิงบวกต่อนโยบายวัฒนธรรมของรัฐ<sup>56</sup> เพื่อนำไปสู่ “ชุมชนจัดการตนเอง” (Community Management) หรือการจัดการวัฒนธรรมชุมชนแบบมีส่วนร่วม (Participatory Cultural Community Management)

“การฟื้นฟู” (Revitalization) โดยทั่วไปแล้ว การฟื้นฟูก็คือ “กระบวนการทำให้เติบโต พัฒนา หรือทำให้ประสบความสำเร็จอีกครั้ง” (the process of making something grow, develop, or become successful again)<sup>57</sup> หากกล่าวถึงการฟื้นฟูทางวัฒนธรรม โดยนัยก็คือ การหวนคืนทางวัฒนธรรม ด้วยการให้ชีวิตใหม่ การเสริมพลังเพื่อให้วัฒนธรรมดั้งเดิมกลับมามีชีวิตชีวาขึ้นอีกครั้ง เป็นการฟื้นฟูให้กลับสู่สภาพเดิมหรือใกล้เคียงสภาพเดิมก่อนที่จะเสื่อมสลายลงไป

สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติระบุว่า กระแสการฟื้นฟูวัฒนธรรมเกิดขึ้นในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา สืบเนื่องจากการเร่งพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศที่เน้นวิทยาการและเทคโนโลยีสมัยใหม่ กระทั่งเกิดการลักลั่นระหว่างความเจริญทางด้านวัตถุกับสุขภาพจิตที่ถูกบั่นทอน ปรากฏการณ์ดังกล่าวได้ก่อให้เกิดปัญหาทางสังคมและวัฒนธรรมหลายประการ ส่งผลกระทบต่อชีวิต สิ่งแวดล้อม และวัฒนธรรมอันดีงาม ผู้คนพากันถอยห่างศาสนา ทอดทิ้งค่านิยมและวิถีในอดีต ตลอดจนเปลี่ยนถ่ายวัฒนธรรมแบบพึ่งตนเองสู่สังคมเมืองมากยิ่งขึ้น ส่งผลต่อระบบโครงสร้างและขนบธรรมเนียมดั้งเดิมที่คอยควบคุมสังคมหมดพลังในการควบคุมอีกต่อไป การดำรงตนอยู่ในสังคมตามหลักทางศาสนา กรอบจารีต และประเพณีดีงาม ถูกกละเลย ทำให้ประเทศประสบปัญหาด้านวัฒนธรรมต่างๆ มากมาย ดังนั้นจึง “จำเป็นต้องมีการฟื้นฟูทางวัฒนธรรม เพื่อจะเลือกสรรวัฒนธรรมที่จะสูญหาย หรือกำลังจะเสื่อมสลายมาผ่านกระบวนการฟื้นฟูให้กลับมีความหมายและความสำคัญต่อการดำเนินชีวิต”<sup>58</sup> สอดคล้องกับนักวิชาการตะวันตกที่ระบุว่า การฟื้นฟูวัฒนธรรมสัมพันธ์กับจิตใจ โดยวางรากฐานทฤษฎีการฟื้นฟูจากแนวคิดเรื่องความตึงเครียด (Stress) และความ

<sup>56</sup> *Ibid*, 34.

<sup>57</sup> English Dictionary. Cambridge Dictionary. Cambridge University Press. <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/> (accessed November 28, 2559).

<sup>58</sup> สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. “งานวิจัยวัฒนธรรม.” สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. [http://kanchanapisek.or.th/kp8/thai/link3\\_1.htm/](http://kanchanapisek.or.th/kp8/thai/link3_1.htm/) (สืบค้นเมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2559).



สงบทางจิตใจ (Equilibrium) ซึ่งเป็นที่ยอมรับแพร่หลายในศาสตร์ทางด้านชีววิทยา จิตวิทยา และสังคมวิทยา แม้แนวคิดนี้จะไม่เป็นที่ยอมรับมากนักก็ตาม<sup>59</sup>

ในขณะที่ชาวบ้านมีมุมมองเรื่องการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชนของตนเป็นเรื่องของหน้าที่และความรู้ความเข้าใจเฉพาะซึ่งคนนอกไม่มีความเข้าใจอย่างลึกซึ้ง สอดคล้องกับงานวิจัยล่าสุดที่ระบุว่า การเรียนรู้และพัฒนาต้องไม่เป็นการคิดแทนหรือตีความล่วงหน้า หรือแม้แต่แนวคิดที่ต้องการเข้าไปพัฒนา เพราะนั่นหมายถึงการมองว่าชาวบ้านยังล้าหลัง โดยเฉพาะจากสายตาและมุมมองจากคนนอก ปัจจัยสำคัญในการเรียนรู้และพัฒนา คือ ฐานองค์กรชุมชน (Community-based organizations) ที่เป็นพื้นฐานสำคัญในการขับเคลื่อนและปรับปรุงโครงสร้างพื้นฐานที่เอื้อต่อการบริการชุมชนและส่วนกลาง<sup>60</sup> และต้องอยู่บนพื้นฐานของความคิดหรือทฤษฎีแบบฐานราก (Grounded Theory) ด้วยการทำความเข้าใจความคิด ค่านิยม ทศนคติ รวมทั้งคำอธิบายพฤติกรรมจากมุมมองของคนในชุมชน<sup>61</sup> กรณีศึกษาจากประสบการณ์ของผู้เขียน เช่น การเข้าไปสนับสนุนงบประมาณในการออกโรงทานข้าวแช่ในเทศกาลสงกรานต์ของชาวมอญเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรีของภาคราชการเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว แทนที่ชาวบ้านจะทำงานได้คล่องตัวมากยิ่งขึ้นเนื่องจากมีงบประมาณจากภาครัฐลงมาสนับสนุน แต่กลายเป็นว่า กิจกรรมเรียไรที่ชาวบ้านเคยช่วยกันบริจาคเงินออกโรงทาน ช่วยกันจัดเตรียมอาหาร และบริการแก่ผู้มาเยือนจากต่างถิ่นด้วยความเต็มใจหายไป ไม่มีการบริจาคเงิน และอาสาสมัครเข้าร่วมกิจกรรมเช่นเคย มีเพียงผู้ที่มีรายชื่อหน้าที่รับผิดชอบตามโครงการเบิกจ่ายงบประมาณของภาคราชการซึ่งได้รับคำตอบแทนดำเนินการไปตามลำพัง ซึ่งจำกัดอยู่ในกลุ่มก้อนบุคคลใกล้ชิดขององค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นและภาคราชการเจ้าของโครงการ

สิ่งที่ควรต้องคำนึงถึงในกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมก็คือ ในกระบวนการสืบทอดมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนใดกลุ่มชนหนึ่ง ประกอบด้วยผู้สืบทอด 2 ประเภท ได้แก่ ผู้สืบทอดองค์ความรู้ หรือสืบทอดมรดกภูมิปัญญาโดยตรง (Tradition Knowledge Holder) และผู้สืบทอดวัฒนธรรมหรือชุมชนวัฒนธรรม (Cultural Communities) หรือนิยมใช้ภาษาทางกฎหมายว่า ผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย (Stakeholder) ผู้สืบทอดองค์ความรู้เป็นชนกลุ่มน้อยในชุมชนวัฒนธรรม

<sup>59</sup> Anthony F.C. Wallace, Forward. In *Reassessing Revitalization Movements*, edited by Michael E. Harkin. (Chicago: The University of Nebraska Press, 2004), viii.

<sup>60</sup> Ross, C. L., & Leigh, N. G. Planning, urban revitalization and the inner city: An exploration of structural racism. *Journal of Planning Literature*. 14(3). (February, 2000), 49-70.

<sup>61</sup> สุรัชชัย รักษาชาติ, และคณะ. *พินัยานเก่าและภูมินิเวศวัฒนธรรมให้มีชีวิต*. (นนทบุรี: คณะบุคคล อรุณ อิน สยาม, 2558), 12-13.

แต่มีความสำคัญ หากขาดคนกลุ่มนี้ในสังคม มรดกภูมิปัญญาต่างๆ ก็สูญสิ้น ส่วนผู้สืบทอดวัฒนธรรมเป็นชนกลุ่มใหญ่ สืบทอดวัฒนธรรมมาโดยกำเนิดหรือประเพณีปฏิบัติผ่านการเข้าร่วมกระบวนการกลุ่มเกลตาทางสังคม (Socialization) หรือเป็นสมาชิกของกลุ่ม ผู้สืบทอดกลุ่มนี้สืบทอดตามสิ่งที่คนส่วนใหญ่ประพฤติปฏิบัติ แต่พร้อมที่จะปรับเปลี่ยนได้ตามสถานการณ์ คือ เป็นผู้รับปฏิบัติ ไม่มีส่วนในการสร้างสรรค์หรือถ่ายทอดโดยตรงแต่มีบทบาทต่อการดำรงอยู่ของมรดกภูมิปัญญา<sup>62</sup> ซึ่งการดำเนินกิจกรรม หรือการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชนอย่างมีประสิทธิภาพนั้นอาจจำเป็นต้องอาศัยองค์กรชุมชน (Community-based organizations) ที่เป็นพื้นฐานสำคัญในการขับเคลื่อนกิจกรรมโดยรวม นอกจากนี้ การเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมของบุคคลหรือองค์กรนอกพื้นที่หรือต่างเมืองผ่านเครือข่ายความร่วมมือ ซึ่งเป็นเครือข่ายที่มีความยั่งยืน การฟื้นฟูก็สามารถเกิดขึ้นและบรรลุผลได้ เช่นกรณีที่เกิดขึ้นกับโครงการฟื้นฟูงานศิลปะและชุมชนในฟิลาเดลเฟีย สหรัฐอเมริกา ที่แสดงให้เห็นถึง “ผลกระทบสังคมของศิลปะ” (Social Impact of the Arts) ที่มีต่อชุมชนเมืองขนาดใหญ่<sup>63</sup> ซึ่งกรณีศึกษาดังกล่าวนี้อาศัยสะท้อนถึงปฏิสัมพันธ์ผ่านการใช้เครือข่ายความร่วมมือเพื่อแลกเปลี่ยนความร่วมมือทางวัฒนธรรมระหว่างหมู่บ้านมอญทุ่งเข็น สุพรรณบุรี กับหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ ในไทย รวมทั้งชาวมอญจากเมียนมา

นอกจากนี้ ยังปรากฏกรณีศึกษา โครงการฟื้นฟูชุมชนที่เกิดจากความร่วมมือจากบุคคลภายนอก อันได้แก่นักวิชาการ สื่อมวลชน และองค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) เป็นต้น ในกรณีของ “การประชุมเชิงปฏิบัติการเพื่อขับเคลื่อนนโยบายฟื้นฟูวิถีชีวิตชาวเลตามมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2553” จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) และสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่เน้นการมีส่วนร่วมบนความต้องการพื้นฐานและเป็นการขับเคลื่อนโดยชาวบ้าน แต่ก็ต้องยอมรับว่าสืบเนื่องจากการเข้ามาของนักวิชาการ สื่อมวลชน และองค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) ที่หยิบยกองค์ความรู้ดั้งเดิมของชาวเล หรือในอีกชื่อเรียกหนึ่งว่า “ชาวน้ำ” อันเป็นจุดแข็งของความเป็นชาติพันธุ์มาใช้เป็นแนวทางในการเคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิและการฟื้นฟู ดังจะเห็นได้จากข้อเสนอของ นฤมล อรุโณทัย นักวิจัยสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่นำมาสู่การทำให้ประเด็นท้องถิ่นมีความชัดเจน เป็นที่น่าสนใจ และกลายเป็นประเด็นระดับชาติในที่สุด

ความหลากหลายทางวัฒนธรรมก็มีจุดแข็งหากในอนาคตมีการเปลี่ยนแปลงทางด้านสิ่งแวดล้อม น้ำท่วมโลกหรือเหตุการณ์ที่ทำให้เราต้องอยู่กับธรรมชาติ กลุ่มคน

<sup>62</sup> สุกัญญา สุขฉายา. ผู้สืบทอดเป็นผู้ถือครอง มิใช่เจ้าของมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม. ใน *วารสารไทยศึกษา*. ฉ.2. (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555), 97-121.

<sup>63</sup> Mark J. Stern, and Susan C. Seifert. *Community Revitalization and the Arts in Philadelphia*. (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1998), 18-19.

พื้นเมืองเหล่านี้จะเป็นแสงส่องทาง เป็นคนที่มีความรู้ ความชำนาญ และทักษะที่สะสมมา ซึ่งเราไม่รู้ว่าอนาคตจะเกิดอะไรขึ้น แต่ความรู้ทุกชุด ศาสตร์ทุกอย่าง วัฒนธรรม ภาษา สะท้อนความรู้ที่สั่งสมมาล้วนมีคุณค่าและพวกเราทั้งหมดคงต้องทำงานเพื่อสืบสานต่อไป<sup>64</sup>

เช่นเดียวกับกรณีของชุมชนป้อมมหากาฬ กรุงเทพฯ ในการฟื้นฟูชุมชนเพื่อต่อรองกับภาคราชการ ในการเคลื่อนไหวเพื่อให้กรุงเทพมหานครยกเลิกแผนการไล่รื้อชุมชนเพื่อเปลี่ยนเป็นสวนสาธารณะที่กำลังดำเนินอยู่ในปัจจุบัน โดยเชื่อมโยงประวัติศาสตร์ชุมชนเข้ากับประวัติศาสตร์ชาติ ผ่านการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์เฉพาะ และความรู้ภูมิปัญญาของชาวบ้าน เป็นต้นว่า การชูประเด็นอาชีพทำกรงนกที่สืบทอดจากปู่ย่าตายายหลายชั่วอายุคน การจัดสร้างพิพิธภัณฑสถานท้องถิ่น รวมทั้ง “พิพิธมาพ้อปู” ในการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ผ่านพิธีกรรมบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำชุมชน<sup>65</sup> เพื่อแสดงให้เห็นถึงรากเหง้าอันยาวนานและความชอบธรรมในการดำรงอยู่ของชุมชนหลังกำแพงพระนครรัตนโกสินทร์แห่งนี้ ซึ่งสามารถเห็นได้อย่างชัดเจนว่า กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชนป้อมมหากาฬอันเข้มแข็งที่ปรากฏต่อสาธารณชน ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นได้โดยพันธมิตรในเครือข่ายองค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) นักวิชาการทั้งในและต่างประเทศ และสื่อมวลชน ที่ใช้ประเด็นสิทธิพลเมืองและการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชนเป็นประเด็นในการเคลื่อนไหวที่สำคัญ

กรณีศึกษาแนวนโยบายของรัฐบาลญี่ปุ่น ที่ให้การสนับสนุนชุมชนเมืองเกียวโต ให้เติบโตไปตามวิถีโลกสมัยใหม่ควบคู่ไปกับการเก็บรักษาวิถีดั้งเดิม ไม่มีการทำลายของเก่าหรือการสกัดกั้นของใหม่ เส้นของเมืองเก่าเกียวโตที่ดึงดูดให้นักท่องเที่ยวจากทุกสารทิศมาเยือนจึงอยู่ที่ความลงตัวของเมืองเก่าและเมืองใหม่ที่อยู่ร่วมกัน และเป็นการดำเนินนโยบายของรัฐผ่านศูนย์ประสานงานความร่วมมือชุมชนแห่งเมืองเกียวโต (Kyoto Center for Community Collaboration)<sup>66</sup> ที่รัฐมีหน้าที่เพียงสนับสนุนให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการพัฒนาท้องถิ่นของตนเอง

<sup>64</sup> นฤมล อรุโณทัย. *สรุปการประชุม: การประชุมเชิงปฏิบัติการเพื่อขับเคลื่อนนโยบายฟื้นฟูวิถีชีวิตชาวเลตามมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2553 ระหว่างวันที่ 24-25 พฤษภาคม 2555 ณ ห้องแวนร่าไวล์ โรงแรมเมโทรโพล จ.ภูเก็ต.* (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร และ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555), 44-45.

<sup>65</sup> มติชนออนไลน์. “ป้อมมหากาฬจัดงาน ‘สมาพ้อปู’ ยันต่อสู้ อธิษฐานขออยู่ในถิ่นฐานบรรพชน.” มติชน. <http://www.matichon.co.th/news/115204/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 11 กุมภาพันธ์ 2560).

<sup>66</sup> พิธากร ศรีบุตรวงศ์. *เส้นที่ย่านเก่า: เรื่องราวรักษาย่านเก่าจากญี่ปุ่น.* (กรุงเทพฯ: บางกอกฟอรัม, 2556), 33-34.

บทเรียนจากญี่ปุ่นชี้ให้เห็นว่า ปัจจัยในการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชนจะต้องเกิดจากความร่วมมือของสมาชิกทุกภาคส่วน ที่จะทำให้กระบวนการฟื้นฟูและสืบทอดวัฒนธรรมชุมชนดำเนินไปอย่างมีหลักการและเป็นระบบ ทั้งเอื้อต่อการเปิดพื้นที่การแสดงออกทางความคิด ส่งเสริมสนับสนุนบทบาทหน้าที่ของเยาวชนรุ่นใหม่ให้เป็นผู้สืบทอดภูมิปัญญาของชุมชน และมีแนวโน้มที่จะเกิดความต่อเนื่อง ยั่งยืนในอนาคต

เช่นเดียวกับการศึกษาของ เสมอชัย พูลสุวรรณ เรื่องกระบวนการสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์ ในการสร้างอดีตขึ้นเพื่อรับใช้ปัจจุบัน ผ่านเครื่องมือสำคัญคือ ตำนาน ซึ่งมีคุณสมบัติเอื้ออำนวยให้สามารถปรับตัวเข้ากับสถานการณ์ต่างๆ อย่างหลากหลาย ภายใต้กระแสวัฒนธรรมที่เลื่อนไหลอย่างมีพลวัต การสร้างรูปปั้นเจ้าเสือชานฟ้าเป็นสัญลักษณ์เชิงอุดมการณ์ที่ต่อสู้อะหว่างไทใหญ่และพม่า เป็นการแสดงบทบาทที่ทั้งท้าทาย ต่อรอง และประนีประนอมกับวัฒนธรรมพม่า ตลอดจนการยอมรับในตัวของครุบาเจ้าบุญชุ่ม ซึ่งสังกัดคณะสงฆ์เชียงใหม่ เป็นการยอมรับแหล่งอ้างอิงใหม่ในฐานะศูนย์รวมศรัทธาของคนไทใหญ่ที่มาจากภายนอก ในการสร้างตัวตนทางวัฒนธรรมของคนไทใหญ่<sup>67</sup>

อย่างไรก็ตาม ขบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรม จึงอาจเป็นพื้นที่ของการแสดงอัตลักษณ์ตัวตนทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ผ่านกระบวนการเคลื่อนไหวทั้งในระดับปัจเจกและระดับสาธารณะ ซึ่งมีปฏิบัติการที่ซับซ้อน มีพันธมิตรที่สามารถส่งเสริมสนับสนุนข้อมูลทางด้านวิชาการและแนวทางในการเคลื่อนไหว มีเครื่องมือและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมในการประดิษฐ์สร้างขึ้นมาใหม่ หรือเลือกใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ที่เผชิญหน้าอยู่ และคำนึงถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มที่สัมพันธ์ด้วย บางสิ่งจำต้องอาศัยแหล่งอ้างอิงใหม่นอกบริบทเดิม ในแง่นี้ความเป็นชาติพันธุ์จึงมิใช่สิ่งกำหนดตายตัว หากเป็นผลจากการกระทำของกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มที่จะเลือกสรรมาใช้ให้เหมาะกับตน หรือแม้แต่การเลือกที่จะกลืนกลายวัฒนธรรมกลุ่มย่อย (Segment Culture) ของตนเข้ากับวัฒนธรรมแห่งชาติ (Dominant Culture) ซึ่งส่วนหนึ่งอาจเกิดจากอิทธิพลและความพยายามของรัฐ ภิกขุ ปาเรคห์ (Bhikhu Parekh) ศาสตราจารย์ปรัชญาการเมืองและสมาชิกสภาขุนนางอังกฤษชาวอินเดีย เห็นว่าการตัดสินใจเลือกอย่างอิสระของพวกเขาก็ต้องได้รับความเคารพอย่างแท้จริง “ไม่มีอะไรผิดเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องการผสมกลืนกลาย คือหากคนกลุ่มย่อยมีอิสระในการตัดสินใจที่จะผสมกลืนกลายวัฒนธรรมตัวเองให้เข้ากับวัฒนธรรมหลัก การตัดสินใจของพวกเขาสมควรจะได้รับการเคารพ และเขาควรจะได้รับโอกาสที่จะทำเช่นนั้นได้”<sup>68</sup> แม้ว่าความเป็นชาติพันธุ์ในโลกสมัยใหม่มักจะถูกทำ

<sup>67</sup> เสมอชัย พูลสุวรรณ. *วิทยาศาสตร์กับความจริงในวัฒนธรรมไทย*. (กรุงเทพฯ: คปไฟ, 2544), 103-162.

<sup>68</sup> Bhikhu Parekh. *Ibid*, 197.

ให้เป็นการเมือง รวมทั้งยังอาจเป็นเรื่องของกระบวนการสร้างตัวตนให้มีอัตลักษณ์ (Self-Identification) โดยปราศจากวัตถุประสงค์ทางการเมือง ที่ผู้คนสามารถรวบรวมอัตลักษณ์ที่แตกต่างเข้ากับสถานะแวดล้อมได้<sup>69</sup>

กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นจึงไม่มีบทสรุปชัดเจนตายตัว หากแตกต่างและปรับเปลี่ยนไปตามบริบทแวดล้อมที่กลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ เผชิญอยู่ในขณะเวลานั้น เป็นไปในหลากหลายรูปแบบ ทั้งปะทะ ประสาน ต่อสู้ ต่อรอง ลดทอน ประนีประนอม ฟันฟู ตลอดจนสร้างใหม่<sup>70</sup> และน่าเชื่อได้ว่า กระบวนการเหล่านี้ยังคงดำเนินต่อไปอย่างมีพลวัต ไม่จบสิ้น ไม่ตายตัว จากข้อมูลเบื้องต้นเพียงพอที่จะพยากรณ์ได้ว่า กระบวนการธำรงอัตลักษณ์และฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเข็น สุพรรณบุรี ก็คงยังดำเนินต่อไปอย่างมีพลวัตท่ามกลางสถานะโลกาภิวัตน์ในสังคมร่วมสมัยเช่นเดียวกัน

---

<sup>69</sup> Evgenia Romanova. *The Process of Revitalization of Culture And Indigenous Ethnic Identity: The Case of the Vepsian People in Karelia*. Master Dissertation. (The University of Tromso, Norway, 2007), 70-71.

<sup>70</sup> ดำรงพล อินทร์จันทร์. *เรื่องเดียวกัน*, (2545), 145.

### บทที่ 3

#### มอญในบันทึกประวัติศาสตร์

มอญ (Mons) ตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณเมียนมาตอนล่าง (Lower Myanmar) ด้านตะวันออกของแม่น้ำอิรวดี (Ayeyarwady) ระหว่างแม่น้ำสะโตง (Sittoung) กับแม่น้ำสาละวิน (Tanlwin) นำเชื่อว่ามอญอพยพมาจากอินเดียได้ จากร่องรอยคำเรียกชื่อมอญของพม่าว่า “เตลง” (Talaing) โดยปรากฏอยู่ในจารึกพม่าตั้งแต่ปี พ.ศ. 1650 สมัยพระเจ้าอโนรธา<sup>1</sup> นักวิชาการบางส่วน คาดว่า เป็นคำที่พม่าใช้เรียกคนมอญทางตอนใต้ที่อาศัยปะปนอยู่กับชาวอินเดียที่มาจากตลิ่งคะ<sup>2</sup> (ตลิ่งคะนะ) หรือรัฐเตลังคานา (Talangana) ประเทศอินเดียในปัจจุบัน สอดคล้องกับคัมภีร์พิธีรำผีมอญที่จะต้องมีขั้นตอนเช่นไหว้เจ้าพ่อแห่งชมพูทวีป (ตะละเหยียะย๊ะเกะเกรียง) ในการประกอบพิธีทุกครั้ง<sup>3</sup> รวมทั้งตำนานที่ตกทอดอยู่ในบทเพลงที่กล่าวถึงมอญ 3 กลุ่ม ซึ่งมีสัญลักษณ์ในการนับถือผี (Totem) ต่างกัน ได้แก่ “มอญตาง” (สัญลักษณ์ ผ้า) อาศัยอยู่ในเมืองหงสาวดี มาจากลุ่มน้ำคงคา “มอญเตี้ยะ” (สัญลักษณ์ มะพร้าว) อาศัยอยู่ในเมืองพะสิม มาจากแคว้นตลิ่งคะ และ “มอญญะ” (สัญลักษณ์ กระบอกไม้ไผ่) อาศัยอยู่ในเมืองเมาะลำเลิง (มะละแหม่ง) มาจากปากแม่น้ำโคธาวารี<sup>4</sup> ตลอดจนการรับวัฒนธรรมและตัวอักษรปัลลวะของอินเดียได้มาพัฒนาขึ้นเป็นอักษรมอญในปัจจุบัน ขณะที่นักวิชาการจำนวนหนึ่งเชื่อว่า ถิ่นฐานเดิมของมอญอยู่ทางตะวันตกของจีน เนื่องจากเป็นถิ่นฐานของชนเผ่ามองโกลอยด์ที่เป็นแหล่งกำเนิดของภาษาตระกูลมอญ-เขมร (Mon-Khmer) ซึ่งอพยพมาจากหิมาลัย<sup>5</sup> จึงปรากฏร่องรอยภาษามอญ-เขมรในภาษาจีนปัจจุบัน เช่น แยกซีเกียง ที่คำว่า “เกียง” มาจากคำว่า “เกริง” แปลว่า แม่น้ำ ในภาษามอญโบราณ<sup>6</sup> จากหลักฐานทาง

<sup>1</sup> C.D. “Further Note on the Word ‘Talaing’”. *JBRIS II*. (1912), ii. ใน สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 15.

<sup>2</sup> G.H. Luce. *Old Burmar-Early Pagan*. Volume One: Text. (New York: J.J. Augustin Publisher, 1969), 21.

<sup>3</sup> องค์ บรรจุน. เมียนมาร์ ต้นหว้า และศรัทธา. ใน *ศิลปวัฒนธรรม*. ฉ.10. (สิงหาคม 2559), 54.

<sup>4</sup> Nai Pan Hla. *The Significant Role of the Mon Language and Culture in Southeast Asia*. Part I. (Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 1992), 48.

<sup>5</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 13.

<sup>6</sup> Nai Pan Hla. *Ibid*, 6-8.



ประวัติศาสตร์ โบราณคดี และความเชื่อมโยงทางด้านวัฒนธรรมดังกล่าว รวมความแล้ว นักประวัติศาสตร์เชื่อว่าชาวเตลง (มอญ) สืบเชื้อสายมาจากชาวอินเดียใต้<sup>7</sup> จากนั้นได้อพยพเข้ามาตั้ง อาณาจักรยังภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในเวลาต่อมา โดยชนชาติมอญเป็นชนชาติแรกๆ ที่ยอมรับนับถือพุทธศาสนาเถรวาท มีพัฒนาการทางด้านอารยธรรมสูง สร้างสมอารยธรรมสืบเนื่อง ยาวนานเป็นรากฐานของภูมิภาค<sup>8</sup> ก่อนส่งผ่านให้แก่ชนชาติอื่นๆ รายรอบ รวมทั้งไทยและพม่า<sup>9</sup> คาดว่าชนชาติมอญกระจายอยู่ทั้งในอาณาบริเวณที่เป็นประเทศเมียนมาและไทยในปัจจุบัน เมื่อหลายพันปีก่อน<sup>10</sup> ซึ่งชาร์ลส ไฮแอม (Charls Higham) มีความเห็นว่า ชาวมอญโบราณในดินแดน ประเทศไทยคงได้กลืนกลายเป็นไทยอยู่ทั่วไป<sup>11</sup> ส่วนชาวมอญที่ยังรักษาความเป็นมอญของตนเองไว้ได้ ในปัจจุบัน ส่วนใหญ่อพยพมาจากประเทศเมียนมาด้วยปัจจัยทางด้านการเมืองตั้งแต่สมัยอยุธยา ตอนกลางถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น

นักวิชาการทางด้านภาษาศาสตร์และมานุษยวิทยา จัดให้มอญอยู่ในกลุ่มชนชาติที่พูด ภาษาสายโมนิก (Monic Branch) กลุ่มเดียวกับภาษามณฑลของเผ่ามองโกลอยด์สาขาหนึ่ง ตระกูล มอญ-เขมร (Mon-Khmer) หรือออสโตร-เอเชียติก (Austro-Asiatic)<sup>12</sup> มีตัวอักษรเป็นของตนเอง ที่ได้รับอิทธิพลจากอักษรปัลลวะ ของราชวงศ์ปัลลวะ ในอินเดียใต้ ก่อนพัฒนาขึ้นจนมีรูปแบบ เฉพาะตัวเช่นในปัจจุบัน

แม้ในปัจจุบัน ชนชาติมอญจะไม่มีประเทศปกครองตนเอง แต่พบว่าวัฒนธรรมมอญ ทั้งด้านภาษา ศาสนา สถาปัตยกรรม นาฏศิลป์ ดนตรี ความเชื่อ และประเพณีต่างๆ ล้วนส่งอิทธิพล

<sup>7</sup> ผาสุข อินทรารุช. *สุวรรณภูมิจากหลักฐานทางโบราณคดี*. (กรุงเทพฯ: ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2548), 85.

<sup>8</sup> Emmanuel Guilion. *The Mons: A Civilization of Southeast Asia*. (Bangkok: The Siam Society, 1999), 1-3.

<sup>9</sup> Michael Smithies. Village of Mons of Bangkok. In *The Mons: collected articles from The Journal of the Siam Society*. (Bangkok: The Siam Society, 1986), 33.

<sup>10</sup> ธิดา สาระยา. (ศรี) *ทวารวดี: ประวัติศาสตร์ยุคต้นของสยามประเทศ*. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2538), 132-133.

<sup>11</sup> ชาร์ลส ไฮแอม และ รัชนี ทศรัตน์. *สยามดึกดำบรรพ์: ยุคก่อนประวัติศาสตร์ถึงสมัย สุโขทัย*. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2542), 218-219.

<sup>12</sup> สุวิไล เปรมศรีรัตน์, และคณะ. *แผนที่ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทย Ethnolinguistic Maps of Thailand*. (นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท, 2547), 66-87.



ต่อชนชาติข้างเคียง<sup>13</sup> และยังคงผสมกลมกลืนอยู่ในวิถีชีวิตของชนชาติต่างๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในปัจจุบัน

### 3.1 ประวัติศาสตร์มอญ

ที่ตั้งของอาณาจักรมอญยุคโบราณนั้นสามารถจำแนกออกเป็น 2 พื้นที่ คือ มอญในพื้นที่ประเทศไทย และ มอญในพื้นที่ประเทศเมียนมา จากการศึกษาเท่าที่มีหลักฐานพบว่า การตั้งอาณาจักรในอดีตนั้นมิได้แยกขาดออกจากกันอย่างชัดเจน มีพื้นที่ซ้อนทับ หรือเลื่อนไหลไปตามศูนย์กลางของอำนาจ บางครั้งขยายใหญ่กินพื้นที่กว้างครอบคลุมเมืองเล็กเมืองน้อย บางครั้งหดแคบเมื่อเมืองเล็กเมืองน้อยตั้งต้นเป็นอิสระ หรือเปลี่ยนแปลงตนเองเข้าหาหัวอำนาจอื่น เป็นไปตามความสามารถของผู้นำอาณาจักร สภาวะเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในขณะนั้น<sup>14</sup>

#### 3.1.1 มอญโบราณในประเทศไทย

พงศาวดารทั้งของพม่าและไทยยืนยันว่า อารยธรรมมอญรุ่งเรืองในเมียนมา ตอนล่างก่อนพุทธศตวรรษที่ 14 การศึกษาวัฒนธรรมทวารวดีในช่วงแรกได้หลักฐานส่วนใหญ่เฉพาะทางฝั่งไทย ขาดหลักฐานทางฝั่งเมียนมา เนื่องจากในช่วงเวลานั้นทางเมียนมา มีการขุดค้นทางโบราณคดีและการศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์ไม่มากนัก ทำให้นักวิชาการส่วนใหญ่สันนิษฐานว่า อารยธรรมมอญยุคแรกเริ่มมีศูนย์กลางอยู่ที่ลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา แต่ก็มีนักวิชาการบางส่วนเชื่อว่ามีความเป็นไปได้ที่ทั้งลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาและทางเมียนมาตอนล่างเป็นแหล่งอารยธรรมที่เจริญควบคู่กันมา<sup>15</sup> อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันได้มีการขุดค้นทางโบราณคดีทางฝั่งเมียนมา มากขึ้น ดังปรากฏรายชื่อแหล่งโบราณคดีในพิพิธภัณฑสถานมอญเมืองเกาะลัมเลิง (มะละแหม่ง) รัฐมอญ ประเทศเมียนมา หลายแห่ง เช่น แหล่งโบราณคดีในแขวงเมืองจ้าย่าจ๊กแหมะโร๊ะฮ์ (Kyaik Mayaw) ย่านหมู่บ้านเกาะซัวเกาะซวก ประกอบด้วยถ้ำธัมหมะสะ (Dhamathat Cave) ถ้ำเต๋อคะราม (Khayone Cave) และถ้ำจะปาย (Sabae Cave) แหล่งโบราณคดีเมืองโบราณเกาะมะตะมะ (Motama Ancient City) พระธาตุนินทร์แขวน (Kyaik Htiyoe Pagoda) เมืองโบราณเวคะราว (Wagaru Ancient City) แหล่งโบราณคดีในแถบเมียนมาได้ (Lower Myanmar) เมืองพะสิม หรือ เมืองสิเรียม (Bassein) และ

<sup>13</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 156. และ สุจริตลักษณ์ ดีผดุง, และคณะ. *เรื่องเดียวกัน*, 101.

<sup>14</sup> สรัสวดี อ๋องสกุล. *ชุมชนโบราณในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน*. (กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2543), 17.

<sup>15</sup> Emmanuel Guillon. *Ibid*, 72-73.

แหล่งโบราณคดีสำคัญย่านเมืองเก่าสุวรรณภูมิ คือ แหล่งโบราณคดีหมู่บ้านวังกะ (Win Ka Ancient city) และเมืองโบราณสุวรรณภูมิ (Suvanabumi Ancient City) แหล่งโบราณคดีกำแพงเมืองเก่าสะเทิม หรือ สุธรรมวดี (Kadike Gyi Fortress Thaton)<sup>16</sup> นอกจากนี้ยังมีแหล่งโบราณคดีในรัฐกะเหรี่ยง ประกอบด้วยถ้ำโบราณ 2 แห่ง คือ ถ้ำเกาะกูน (Kaw-Goon Cave) และถ้ำยะตะบัน (Ya The Byan Cave) ซึ่งอยู่ใกล้กัน เป็นเขตอารยธรรมมอญโบราณทวารวดี ราวพุทธศตวรรษที่ 11-12<sup>17</sup> เช่นเดียวกับที่สเตทเนอร์ (Donald M. Stadtner) ยืนยันว่า หลักฐานทางด้านโบราณคดีที่พบทางตอนใต้ของเมียนมา ได้แก่ ชิ้นส่วนอิฐสร้างวัด ซากสถูป ภาชนะดินเผา จารึกคำอุทิศถวายเหรียญเงิน รูปสลักในทางพุทธศาสนาและฮินดู รูปสำริด และจารึกภาษามอญ ล้วนแสดงให้เห็นถึงอารยธรรมมอญที่เจริญรุ่งเรืองมาตั้งแต่ช่วงพันปีแรก<sup>18</sup> แม้ว่า ไมเคิล ออง ทวิน (Michael A. Aung-Thwin) นักประวัติศาสตร์ชาวเมียนมาจะนำเสนองานศึกษาของเขาที่ชื่อ “The Mists of Ramanna: The Legend that was Lower Burma” ว่าแท้จริงแล้วอารยธรรมทางตอนใต้ของเมียนมานั้นเป็นของชาวพยู (Pyu) และเป็นการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมจากเมียนมาตอนบนสู่เมียนมาตอนล่างแบบทางเดียว (Single Dominant) หรือการที่เอลิซาเบธ มอร์ (Elizabeth H. Moore) เลือกที่จะศึกษาเทียบเคียงรูปแบบทางศิลปะ “มอญและพยู” (Mon and Pyu) ที่เป็นต้นแบบของอารยธรรมพม่า โดยแม้จะตัดขาดจากความเกี่ยวข้องทางภาษาและวัฒนธรรมออกไปแต่เธอก็เชื่อว่า อย่างน้อยการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมก็มีความซับซ้อนและเกิดจากหลายกลุ่มวัฒนธรรม<sup>19</sup> และไม่ว่าอย่างไรก็ตาม สเตทเนอร์ก็ยังคงยืนยันด้วยผลการศึกษาวิจัยอย่างถี่ถ้วนของเขา

<sup>16</sup> U San Win. *Research on Suvannabhumi*. (Mawlamyine: Classic Media Group, 2012), 1-3.

<sup>17</sup> U Tun Aung Chain, Edited. *Sacred Kawgun Cave: A historical Mon Buddhist Monument*. (Yangon: Cho Cho Myint Media, 2013), 18.

<sup>18</sup> Donald M. Stadtner, Edited by, Patrick McCormick, Mathias Jenny, and Chris Baker. *Demystifying Mists: The Case for the Mon*. In *The Mon Over Two Millennia: Monuments, Manuscripts, Movements*. (Bangkok: Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University, 2011), 25.

<sup>19</sup> Elizabeth H. Moore. *Early Landscapes of Myanmar*. (Bangkok: River Books, 2007), 129-131.

ที่พบว่า ไม่เพียงแต่ความมั่งคั่งและความแผ่กว้างของอารยธรรมทางตอนใต้ของเมียนมายุคต้นเท่านั้น แต่ยังเป็นคุณลักษณะอีกด้วยที่มาจากวัฒนธรรมมอญ<sup>20</sup>

จดหมายเหตุการเดินทางของพ่อค้าและขุนนางราชวงศ์ถัง พ.ศ. 1132-1405 และบันทึกของพระถังซำจั๋ง พระภิกษุสงฆ์ชาวจีนที่เดินทางไปอินเดียเมื่อพุทธศตวรรษที่ 12 ได้กล่าวถึงรัฐชาวพุทธแห่งหนึ่งชื่อ โตโลโปตี (to-lo-po-ti) ซึ่งแซมมวล บีล (Samuel Beal) นักประวัติศาสตร์ชาวอเมริกันได้ตีความชื่อนี้เป็นภาษาสันสกฤตว่า ทวารวดี และเสนอว่ารัฐนี้อยู่ในภาคกลางประเทศไทย ส่วนปอล เปลลิโอด (Paul Pelliot) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสเสนอสมมติฐานว่า ประชากรของอาณาจักรนี้เป็นมอญ และหลังจากการค้นพบจารึกภาษามอญโบราณในภาคกลางของไทย จึงได้ข้อสรุปว่า ภาษามอญเป็นภาษาเดียวที่มีการจารึกในยุคนี้และในบริเวณนี้<sup>21</sup> ทำให้ข้อสันนิษฐานข้างต้นมีความน่าเชื่อถือยิ่งขึ้น

คำว่า “ทวารวดี” มาจากคำจารึกภาษาสันสกฤตว่า “ศรีทวารวดี ศวรปุณยะ” มีความหมายว่า “พระเจ้าศรีทวารวดีผู้มีบุญอันประเสริฐ”<sup>22</sup> ที่ปรากฏบนเหรียญเงิน 2 เหรียญ ซึ่งพบที่พระปฐมเจดีย์ในจังหวัดนครปฐม และที่อินทร์บุรีใกล้จังหวัดลพบุรี นอกจากนี้ยังได้พบจารึกชื่อ “ทวารวดี” บนฐานบัวศิลาทรายแดงรองรับพระพุทธรูปที่วัดจันทก อำเภอบางบาล จังหวัดนครราชสีมา อายุประมาณพุทธศตวรรษที่ 12<sup>23</sup> เหล่านี้เป็นข้อสนับสนุนให้นักประวัติศาสตร์ศิลปะได้เรียกชื่อศิลปะแบบมอญในช่วงเวลานี้ที่พบในประเทศไทยว่า “ทวารวดี” ด้วย

รัฐทวารวดีมีอำนาจทางการเมืองอยู่ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 11-12 คาดว่ามีศูนย์กลางอยู่บริเวณเมืองนครชัยศรี ประกอบด้วย “บ้านพี่เมืองน้อง” ซึ่งมีโครงสร้างวัฒนธรรมเดียวกัน แต่ก็มีลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น ลักษณะทางสังคมเช่นนี้ทำให้อารยธรรม “ทวารวดี” ถูกกลืนไปกับวัฒนธรรมท้องถิ่นกระทั่งเกิดอารยธรรมลักษณะเฉพาะตนขึ้นในประเทศไทย ซึ่งปิแอร์ ดูปองต์ (Pierre Dupont) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสให้เหตุผลการสูญสิ้นของรัฐทวารวดีว่า เกิดจากการรุกรานของกองทัพพระเจ้าสุริยวรมันที่ 1 (ครองราชย์ พ.ศ. 1544-1593) จากเขมร ส่วนฌอง บวสเชอเลียร์ (Jean Boisselier) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสอีกท่านหนึ่ง เชื่อว่ากองทัพที่เข้ามารุกรานทวารวดีเมื่อราว พ.ศ. 1724 - 2267 คือพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 (ครองราชย์ พ.ศ. 1724-1761) แต่

<sup>20</sup> Donald M. Stadtner, Edited by, Patrick McCormick, Mathias Jenny, and Chris Baker. (2011). *Ibid*, 30.

<sup>21</sup> Emmanuel Guillon. (1999). *Ibid*, 73.

<sup>22</sup> ธิดา สาระยา. (2545). *เรื่องเดียวกัน*, 10.

<sup>23</sup> กรรณิการ์ วิมลเกษม และ จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา. “ชื่อ ‘ทวารวดี’ ในจารึกวัดจันทก.” ใน *สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2542), 392.

เอมมานูเอล กียอง (Emmanuel Guillon) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสร่วมสมัย มีความเห็นว่า น่าจะเป็นการค่อยๆ ซึมซับทางวัฒนธรรม และกลืนกันไปในที่สุดมากกว่า<sup>24</sup> ทำนองเดียวกับความเห็นของสุวิชัย รัศมิภุติ อติตรองปลัดกระทรวงศึกษาธิการและอธิบดีกรมศิลปากร ที่ระบุอยู่ในคำนำหนังสือ “ประวัติศาสตร์โบราณคดี-กัมพูชา” เขียนโดยนิคม มุสิกคามะ อติอธิบดีกรมศิลปากรลำดับถัดมาว่า “ความผูกพันใกล้ชิดนี้น่าเชื่อว่า ไทย-ลาว และขอม-มอญ นั้นมีส่วนร่วมโคตรเหง้าทางภาษาและวัฒนธรรมกันมาแต่โบราณในยุคก่อนประวัติศาสตร์” และความเห็นของชาร์ลส ไฮแอม ก็คือ “คนก่อนประวัติศาสตร์สมัยหินใหม่ สัมฤทธิ์ และสมัยเหล็กนั้นมี ‘Gene’ หรือหน่วยถ่ายทอดพันธุ ถ่ายทอดปะปนคละเคล้ากันมาเป็นระยะเวลาอันยาวนานและผสมผสานถ่ายทอดมาอย่างรุ่นลูกหลานที่เป็นคนไทยในผืนแผ่นดินไทยตราบทุกวันนี้”<sup>25</sup>

นักวิชาการส่วนมากเชื่อว่า นครชัยศรีเป็นเมืองหลวงของ “รัฐทวารวดี” ซึ่งมีพระปฐมเจดีย์เป็นศูนย์กลางและมีเจดีย์พระปะโทนเป็นองค์ประกอบอยู่ด้านตะวันออก<sup>26</sup> แต่ฌอง บวสเชอเลียร์ และ ควอริทซ์ เวลส์ (H.G. Quaritch Wales) นักประวัติศาสตร์ชาวอังกฤษมีความเห็นว่า อุทกอน่าจะเก่าแก่กว่าและเป็นเมืองหลวง โดยมีผังเมืองเป็นรูปวงรีแบบผังเมืองของมอญ พบเครื่องมือหินใหม่ซึ่งแสดงว่าเป็นแหล่งที่มีการตั้งถิ่นฐานมานานมากแล้ว นอกจากนี้ยังพบแผ่นทองแดงจารึกช็อกซ์ตรีย์ 2 องค์คือ พระเจ้าหรรษะวรมัน (Harshavarman) และพระเจ้า อิศานวรมัน (Isanavarman) ซึ่งอาจจะแสดงถึงความเป็นเครือญาติกับราชวงศ์เขมรในยุคเดียวกัน นอกจากนี้ยังพบจารึกไคอ้ง (Kdai Ang) ของเขมรซึ่งสร้างขึ้นในราวปี พ.ศ. 1172 ร่วมยุคเดียวกัน กล่าวถึงมอญด้วยชื่อโบราณว่า รามัญ หรือ รมัญ

หลักฐานภาพถ่ายทางอากาศชี้ให้เห็นว่า ในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา มีเมืองรูปวงรีแบบเดียวกัน ที่มีผู้อยู่อาศัยมาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 6-11 เป็นจำนวนกว่า 20 เมือง เมืองสำคัญในภาคกลางเช่น เมืองอุทก เมืองสุพรรณบุรี เมืองสังขละบุรี เมืองคูบัว เมืองราชบุรี เมืองชัยจำปา เมืองลพบุรี เมืองนครปฐม เมืองดงศรีมหาโพธิ์ และเมืองศรีเทพ ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือได้แก่ เมืองเสมา เมืองพุทไธสง เมืองฟ้าแดดสงยาง เมืองนครจำปาศรีนาดูน และเมืองกันทรวิชัย ในภาคเหนือได้แก่ เมืองหริภุญชัย เมืองศรีสัชชนาลัย และเมืองพิษณุโลก ส่วนทางภาคใต้ได้แก่ เมืองนครศรีธรรมราช เมืองไชยา เมืองสะทิงพระ และเมืองยะรัง กระทั่งในยุคต่อมาคือพุทธศตวรรษที่

<sup>24</sup> ปกัสสร เจริญปัญญา. *ลัทธิมนุษยชนท้องถิ่นมอญ: กรณีการสร้างท่อก๊าซที่มีผลกระทบต่อชุมชนมอญพื้นเมืองและชุมชนมอญอพยพที่อำเภอสังขละบุรี*. (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2547), 16-17.

<sup>25</sup> ชาร์ลส ไฮแอม และ รัชนี ทศรัตน์. *เรื่องเดียวกัน*, 218.

<sup>26</sup> ธิดา สาระยา. *เรื่องเดียวกัน*, 24.

13-14 พงศาวดารมอญฉบับปากลัดยั้งได้กล่าวถึงหัวเมืองมอญ 3 แห่ง คือ พะสิม (สิเรียม) พะโค (หงสาวดี) และเมาะตะมะ<sup>27</sup>

สำหรับประชากรของเมืองเหล่านี้ส่วนใหญ่คงเป็นมอญ<sup>28</sup> และคงมีชนชาติอื่นๆ ปะปนอยู่ด้วย ได้แก่ ไทย (สยาม) เป็นหลัก นอกนั้นเป็นชาวต่างชาติ เช่น เปอร์เซีย จีน อินเดีย ซึ่งเข้ามาติดต่อด้านเศรษฐกิจและวัฒนธรรม<sup>29</sup>

ความสำคัญของเมืองเหล่านี้เกิดจากความอุดมสมบูรณ์ทางด้านเกษตรกรรม เนื่องจากมีสภาพแวดล้อมที่เหมาะสมแก่การปลูกข้าว และมีชัยภูมิอยู่ในศูนย์กลางของเส้นทางการค้าทางบกและการค้าทางทะเล การหลั่งไหลแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมที่แสดงให้เห็นจากการค้นพบโบราณวัตถุจำนวนมาก ซึ่งมีอิทธิพลศิลปะอินเดียทั้งในศาสนาพุทธและฮินดู<sup>30</sup> ศิลปะนี้มีวิวัฒนาการต่อมาจนถึงประมาณพุทธศตวรรษที่ 15 ศึกษาได้จากเสมาหินที่พบในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย รูปแบบและคติในการสร้างคล้ายคลึงกันกับของอาณาจักรสะเทิม (Thaton) ของมอญในเมียนมาตอนล่าง ซึ่งพิสูจน์ถึงความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นระหว่างกัน รวมทั้งมีเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมเดียวกันระหว่างประชากรทั้งสองกลุ่ม<sup>31</sup>

ส่วนจารึกภาษามอญที่เก่าแก่ที่สุดคือจารึกสองชิ้นพบที่วัดโพธิ์ร้าง อำเภอเมืองจังหวัดนครปฐม ซึ่งเอมมานูเอล จียอง สันนิษฐานว่า ตัวอักษรที่ใช้ในจารึก มีแหล่งกำเนิดจากอักษรปัลลวะ จากอาณาจักรปัลลวะในอินเดียใต้ และอักษรจากตอนกลางลุ่มแม่น้ำกฤษณา ทางตะวันออกเฉียงใต้ของอินเดีย<sup>32</sup> ตัวอักษรดังกล่าวได้ใช้บันทึกภาษามอญตามที่ปรากฏบนจารึกเสาแปดเหลี่ยมที่ลพบุรี และที่ฐานเจดีย์วัดเปือยทะเลหังม หรือโบตาทอง (Botahtaung) ในเมืองละเกิง (ย่างกุ้ง) นอกจากนี้ยังมีเสาหลักที่แสดงลักษณะการจารึกแบบเดียวกันที่บ้านตลาดในบริเวณที่ราบเวียงจันทน์ของลาว รวมทั้งพระพุทธรูปยืนที่มีลักษณะจีวรและพระศกที่สัมพันธ์กับศิลปะทวารวดีในที่ราบภาคกลางของไทย เป็นหลักฐานยืนยันขอบเขตของอารยธรรมทวารวดีซึ่งขยายพื้นที่ออกไปมาก

เมื่อศูนย์กลางของทวารวดีในบริเวณจังหวัดนครปฐมหรือสุพรรณบุรีเริ่มเสื่อมจึงได้เคลื่อนไปยังเมืองหริภุชยะ (ลำพูน) ในราวพุทธศตวรรษที่ 13 และเมื่อเมืองทวารวดีในบริเวณ

<sup>27</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 27.

<sup>28</sup> ปภัสสร เจริญปัญญา. *เรื่องเดียวกัน*, 20.

<sup>29</sup> ธิดา สาระยา. *เรื่องเดียวกัน*, 183.

<sup>30</sup> Emmanuel Guillon. *Ibid*, 78.

<sup>31</sup> *Ibid*, 86.

<sup>32</sup> *Ibid*, 79.

จังหวัดนครปฐมหรือสุพรรณบุรีตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของเขมรที่ครอบครองอาณาจักรอีสานปุระชาวมอญจำนวนหนึ่งจึงอพยพขึ้นทางเหนือสู่ทริภุญชัยในราวพุทธศตวรรษที่ 16<sup>33</sup>

สำหรับในภาคเหนือของประเทศไทยปรากฏหลักฐานวัฒนธรรมทริภุญชัยเชื่อว่า เป็นมอญ มีศูนย์กลางอยู่ในบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำปิง ในราวพุทธศตวรรษที่ 13 แต่เดิมคงเป็น ศูนย์กลางการค้าของป่า รับสินค้าจากแหล่งต่างๆ ตามเขตหุบเขาตอนบนแล้วรวบรวมส่งผ่านไปสู่มืองทางตอนล่าง โดยอาศัยลำน้ำปิงเป็นเส้นทางการค้าและการขยายตัวของเมือง ทริภุญชัยจึงเป็น ศูนย์กลางการค้าที่สำคัญ และเป็นเมืองที่มั่งคั่งจากการค้า<sup>34</sup> ภายหลังจากการขยายตัวของวัฒนธรรมจาก เมืองละโว้ขึ้นมาทางภาคเหนือ เมืองทริภุญชัยจึงเป็นเมืองเหนือสุดที่รับวัฒนธรรมมอญจากละโว้

ในระยะแรก เมืองทริภุญชัยคงเป็นส่วนหนึ่งของรัฐทวารวดี ซึ่งมีเมืองละโว้เป็น ศูนย์กลาง ภายหลังจากทริภุญชัยได้แยกตัวเป็นอิสระ และพัฒนาการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมใน ภูมิภาคนี้ ต่อมาได้รับวัฒนธรรมจากแหล่งอื่นๆ เข้าผสมผสาน เช่น ศิลปะจากพุกาม ศิลปะอินเดีย สมัยปัลลวะ จนสร้างเป็นเอกลักษณ์ของท้องถิ่น “มอญทริภุญชัย”

ตำนานจามเทวีวงศ์และสังคีตยวงศ์กล่าวถึงการสร้างเมืองทริภุญชัย และการ อัญเชิญพระนางจามเทวีจากละโว้ (ลพบุรี) มาครองเมืองทริภุญชัย เมื่อต้นพุทธศตวรรษที่ 14 มีพระเถระ ขุนนางข้าราชการ และช่างฝีมือผู้เชี่ยวชาญศิลปวิทยาการแขนงต่างๆ ติดตามมาด้วยเป็น จำนวนมาก พระนางจามเทวีจึงเป็นปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์จามเทวี เอกสารโบราณของจีนเรียกเมือง ทริภุญชัยนี้ว่า “หนี่หวังก๊ก” ซึ่งหมายถึงอาณาจักรที่มีกษัตริย์เป็นผู้หญิง

การตั้งถิ่นฐานทางตอนใต้ของทริภุญชัยขยายตัวตลอดลำน้ำปิงจนถึงเวียงฮอด (อำเภอฮอด จังหวัดตาก) ซึ่งอยู่ใต้สุด ตั้งอยู่บนเส้นทางที่เชื่อมชุมทางการค้าระหว่างล้านนากับอยุธยา และยังสามารถตัดข้ามภูเขาไปยังเมืองหงสาวดีในเขตหัวเมืองมอญได้<sup>35</sup> บ้านเมืองทริภุญชัยมีความสงบ ปราศจากสงคราม จึงเจริญรุ่งเรือง มีการทำนุบำรุงศาสนา เช่น การสร้างวัด การกัลปนาผู้คนและที่ดิน แก้ววัด กษัตริย์ที่สำคัญในสมัยนี้คือ พญาอาทิตย์ราชา ผู้ทรงสร้างพระธาตุทริภุญชัยเมื่อประมาณ พ.ศ. 1700 และพญาสวาวธิสิทธิ (สรรรพสิทธิ์) ดังพบหลักฐานศิลาจารึกเป็นภาษามอญที่มีจารึก พระราชกรณียกิจของพระองค์ในด้านศาสนา<sup>36</sup>

<sup>33</sup> สรัสวดี อ๋องสกุล. *เรื่องเดียวกัน*, 40.

<sup>34</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 40.

<sup>35</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 76.

<sup>36</sup> จำปา เยื้องเจริญ. *ศิลาจารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ ทริภุญไชย*. (กรุงเทพฯ: กรม ศิลปากร, 2532), 11-14.



ประชากรในเมืองหริภุญชัยประกอบด้วยชาติพันธุ์ผสมคือ ชาวเม็ง (มอญ) และลัวะ ซึ่งเป็นชาติพันธุ์เดิม ในภายหลังจึงปรากฏกลุ่มคนไทย นอกจากนี้ยังมีชาวละโว้ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นมอญที่มากับพระนางจามเทวี โดยมี “เม็ง” (คำเรียก “มอญ” ของชาวล้านนา) เป็นกลุ่มที่รับความเจริญมาจากมอญในแถบภาคกลาง<sup>37</sup> เป็นชนชั้นปกครอง

เม็งและลัวะเป็นชาติพันธุ์ดั้งเดิมในที่ราบลุ่มน้ำปิง ตำนานจามเทวีวงศ์เรียกชาติพันธุ์เม็งว่า เมงคบุตร<sup>38</sup> ศรีศักร วัลลิโภดม วิเคราะห์ว่า กลุ่มเมงคบุตร เป็นกลุ่มชนพื้นเมืองที่เจริญเป็นพวกแรกในแถบที่ราบเชียงใหม่ มีลักษณะสังคมแบบชนเผ่า แบ่งออกเป็นหลายตระกูล แต่ละตระกูลใช้สัตว์เป็นสัญลักษณ์ (Totem) ประจำกลุ่มของตน ลักษณะการตั้งถิ่นฐานของเม็ง มักมีการกระจายตัวอยู่บนที่ราบลุ่มแม่น้ำปิง จึงพบคำเก่าแก่ในภาษาเม็งเรียกแม่น้ำปิงว่า “แม่ระมิง” (มาจากคำว่า รเมญ ในภาษามอญโบราณ และกร่อนมาเหลือ เมญ หรือ เม็ง ในภาษาล้านนา) หรือแม่น้ำเม็ง หมายถึงแม่น้ำที่ชาวเม็งอาศัยอยู่<sup>39</sup>

ความเจริญด้านต่างๆ จากหริภุญชัยได้แพร่ไปสู่เมืองที่เกิดขึ้นในระยะต่อมาเช่น ล้านนา กล่าวคือ ตัวอักษรธรรมล้านนามีที่มาจากอักษรมอญหรือหริภุญชัย ด้านศิลปกรรมก็ยอมรับศิลปะหริภุญชัยอย่างเด่นชัด เช่นรูปทรงเจดีย์ รวมทั้งกฎหมาย “มังรายศาสตร์” ที่น่าเชื่อว่าจะได้รับอิทธิพลมาจากกฎหมายของมอญที่หริภุญชัย<sup>40</sup>

ส่วนเมืองสุโขทัยซึ่งครอบครองดินแดนที่เคยเป็นของมอญในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา และดินแดนบริเวณเหนือแม่น้ำโขงสืบแทนพวกเขมร<sup>41</sup> ประชากรส่วนใหญ่ของสุโขทัยก็คงจะเป็นมอญและเขมร ซึ่งพ่อขุนรามคำแหงคงได้ดัดแปลงตัวอักษรจากทั้ง 2 ชาติ<sup>42</sup> เป็นภาษาทางการเพื่อที่ประชากรในอาณาจักรสุโขทัยที่พูดภาษามอญและเขมรจะสามารถใช้ร่วมกันได้

<sup>37</sup> สรัสวดี อ๋องสกุล. *เรื่องเดียวกัน*, 83.

<sup>38</sup> กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. *คำแปลจามเทวีวงศ์: พงศาวดารเมืองหริภุญชัย*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2515ก), 3.

<sup>39</sup> พระโพธิ์รังสี. *คำแปลจามเทวีวงศ์ พงศาวดารเมืองหริภุญชัย*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, ม.ป.ป.), 215.

<sup>40</sup> สรัสวดี อ๋องสกุล. *เรื่องเดียวกัน*, 131.

<sup>41</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 217.

<sup>42</sup> ประเสริฐ ฐ นคร. *งานจารึกและงานประวัติศาสตร์ของ ดร. ประเสริฐ ฐ นคร*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์ส่งเสริมและฝึกอบรมการเกษตรแห่งชาติ สำนักส่งเสริมและฝึกอบรม มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2534), 13-14.

### 3.1.2 มอญโบราณในประเทศเมียนมา

พื้นที่ตั้งอยู่ส่วนใหญ่อยู่ก่อนไปทางตะวันออกของแม่น้ำอิรวดี และมีอาณาเขตแผ่ลงไปถึงทวาย ชนชาติมอญมีวัฒนธรรมในระดับสูง เป็นผู้ริเริ่มการปลูกข้าวและถั่วในดินแดนเมียนมาปัจจุบัน และเป็นผู้คิดระบบชลประทานขึ้น

ขณะที่อาณาจักรทวารวดีกำลังเจริญรุ่งเรืองนั้น ได้มีเมืองสำคัญของมอญอยู่ในเขตเมียนมาตอนล่างแล้ว ได้แก่ เมืองสะเทิม (Thaton) หรือ สุธรรมวดี (Sudhammavati) เมืองเกาะตะมะ (Martaban) และเมืองพะโค (Pegu) หรือหงสาวดี (Hansavati) เมืองทั้ง 3 นี้ীগก่อรูปขึ้นและมีความเจริญใกล้เคียงกับอาณาจักรทวารวดีทางฝั่งไทย ศูนย์กลางความเจริญในระยะแรกมีหลายแห่งด้วยกันคือ สะเทิม ทะละ (Dala) (ปัจจุบันคือ ตวันเต Twante) และพะโค (Pegu) ซึ่งต่างเป็นอิสระไม่ขึ้นต่อกัน<sup>43</sup>

#### อาณาจักรสะเทิม

ตำนานระบุว่าอารยธรรมเริ่มแรกของชนชาติมอญอยู่ทางตะวันออกเฉียงใต้และตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศอินเดีย แถบแคว้นมณีปุระ (Manipur) หรือแคว้นอัสสัม (Assam) แถบลุ่มแม่น้ำกฤษณา (Krishna) และโคธาวารี (Godavari) ขึ้นไปทางเหนือจรดภูเขาหิมาลัย แถบ “ต้อยเหลินเกียะเหนียะ” ในภาษามอญ หรือแคว้นทะเลงคะนะ (Telangana) หรือ ไตลังคะ (Tilanga) ซึ่งเป็นเมืองโบราณของอินเดีย ในภาษาอินเดียหมายถึงดินแดนที่อยู่ระหว่างวิหารของพระศิวะ 3 แห่ง คือ กาละหัตถิ ศรีศัยลัม และทริกศรมัม จารึกที่สร้างขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1358 ได้กล่าวถึงแคว้นนี้ในฐานะอาณาจักรอิสระ เขตแดนติดต่อกับแคว้นกันยาคุพชะ (Kanyakubja) หรือกาโนช ซึ่งปกครองโดยพระเจ้าหรรษวรรณะหรือพระเจ้าศรีลาทิตย์ ปัจจุบัน แคว้นทะเลงคะนะไม่ปรากฏชื่อตามลักษณะทางภูมิศาสตร์ดั้งเดิม อย่างไรก็ตาม ประชากรของในปัจจุบันส่วนใหญ่ใช้ภาษาเตลุกู (Telugu) ซึ่งเป็นภาษาในตระกูลดราวิเดียน กลุ่มอินโด-ยูโรเปียน<sup>44</sup>

พระเจ้าติสสะได้ก่อตั้งอาณาจักรมอญขึ้นในแคว้นมณีปุระ มีเมืองหลวงชื่อทูปินะ ต่อมาเกิดการแย่งชิงราชสมบัติกันขึ้น พระราชโอรสของพระเจ้าติสสะทั้ง 2 พระองค์ได้รวบรวมไพร่พลลงเรือสำเภามายังสุวรรณภูมิ<sup>45</sup> พบทำเลบริเวณอ่าวเกาะตะมะเป็นที่ราบ ล้อมรอบ

<sup>43</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 16.

<sup>44</sup> D.C. Sircar. *Studies in the Geography of Ancient and Medieval India*. (Delhi: Motilal Banarsidass, 1971), 95.

<sup>45</sup> *สุธรรมวดีราชา วงสะปฐม พงคาวดารชนชาติมอญ (ฉบับอักษรมอญ)*, แปลโดย พระครูโชติธรรมสุนทร (ช่วง อุ่เจริญ). อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระครูปฐมธรรมโชติ (บุญไทย

ด้วยภูเขาเกลาสะ ซัยภูมิเหมาะสมแก่การสร้างเมืองและเป็นยุทธศาสตร์ในการป้องกันข้าศึกได้ดี พระเจ้าสีหะราชา บุตรบุญธรรมของพระราชโอรสในพระเจ้าติสสะ ได้ก่อตั้งกรุงสุธรรมวดี (สะเทิม หรือ สุวรรณภูมิ) สถาปนาอาณาจักรมอญขึ้นตั้งแต่ก่อนปีพุทธศักราช 241<sup>46</sup> ซึ่งจากการศึกษาหลักฐานทางด้านโบราณคดีพบว่า ชาวมอญได้ตั้งถิ่นฐานขึ้นทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำอิรวดีในบริเวณพม่าตอนล่าง (Lower Myanmar) ร่วมสมัยกับเขมรและปยู (Pyu) ราวพุทธศตวรรษที่ 8-13<sup>47</sup> ซึ่งศูนย์กลางอำนาจในยุคนั้นเป็นลักษณะของรัฐอิสระที่ไม่ขึ้นตรงต่อกัน ไม่มีเส้นแบ่งเขตแดนชัดเจนแน่นอน บางครั้งจึงมีอาณาเขตที่ซ้อนทับกัน มีการเคลื่อนตัวไปมาของประชากรอยู่เสมอ เป็นไปตามสถานการณ์ทางการเมืองหรือสังคมในช่วงนั้นๆ เช่น ประมาณปลายพุทธศตวรรษที่ 16 เมืองหริภุญชัย เกิดอหิวาตกโรคระบาดต้องอพยพไปอยู่เมืองสะเทิม และหงสาวดีราว 6 ปี ภายหลังจากโรคภัยสงบลงก็อพยพกลับมาหริภุญชัยดังเดิม<sup>48</sup>

ทางด้านตะวันออกเฉียงเหนือของเมืองสะเทิมในปัจจุบันมีภูเขาลูกหนึ่งชื่อว่า “เกลาสะ” ซึ่งตรงกับตำนานเมืองสะเทิมที่มีอยู่ในจารึกต่างๆ ที่พบในบริเวณเมืองพะโค<sup>49</sup> ซัยภูมิของเมืองสะเทิมมีความอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การทำเกษตรกรรม เพราะตั้งอยู่บนที่ราบลุ่มปากแม่น้ำ มีการค้นพบงานศิลปะมากมาย เช่น เสาหิน และศิลาแกะสลักซึ่งมีรูปแบบและยุคสมัยเดียวกันกับงานศิลปะที่เมืองฟ้าแดดสงยาง จังหวัดกาฬสินธุ์ของไทย

ในพุทธศตวรรษที่ 16 อาณาจักรสะเทิมของมอญเจริญสูงสุดยิ่งกว่าอาณาจักรใดๆ ในบริเวณใกล้เคียง ทั้งทางด้านวัฒนธรรม ศาสนา และการค้า ขณะนั้นพระเจ้าสุริยวรมันที่ 1 ของเขมร (ซึ่งนักวิชาการชาวฝรั่งเศสเชื่อว่าเป็นพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ซึ่งครองราชย์ พ.ศ. 1724 – 1761 ตรงกับบันทึกในพงศาวดารมอญและพม่า) ได้ขยายอาณาเขตออกไปทางตะวันตก เข้ายึดครองลพบุรีของมอญทวารวดี ก่อให้เกิดการอพยพใหญ่ของมอญที่ลี้ภัยเข้าสู่หงสาวดีและสะเทิม

---

โชติปาโล) ณ เมรุลอยแบบปราสาท 9 ยอด วัดราชบุรุษศรีรัชทำ ต.บางหลวง อ.เมือง จ.ปทุมธานี วันอาทิตย์ที่ 23 มีนาคม พ.ศ. 2540. (กรุงเทพฯ: เท็คโพรโมชั่น แอนด์แอดเวอร์ไทซิ่ง, 2453), 13.

<sup>46</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 16.

<sup>47</sup> พบหลักฐาน จารึกวัดโพธิ์ร้าง นครปฐม สร้างขึ้นราว พ.ศ. 1143 จารึกปยู พบบนโกศศพที่ศรีเกษตร สร้างขึ้นราว พ.ศ. 1216 และจารึกไดอังกของเขมร สร้างขึ้นราว พ.ศ. 1172 จารึกทั้ง 3 จึงเป็นหลักฐานที่เก่าแก่ที่สุดที่แสดงให้เห็นถึงการเริ่มต้นของการบันทึกประวัติศาสตร์ที่ร่วมสมัยของชนชาติทั้ง 3 เมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 11-13. ใน กรมศิลปากร. *จารึกในประเทศไทย*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2529), 29.

<sup>48</sup> สรัสวดี อ๋องสกุล. *เรื่องเดียวกัน*, 17.

<sup>49</sup> Emmanuel Guillon. *Ibid*, 105.

จากนั้นพวกเขมรก็รุกรานเข้าไปในอาณาจักรมอญ พระเจ้ามะนุษอ กษัตริย์มอญได้ขอให้พระเจ้าอโนรธา (ครองราชย์ พ.ศ. 1587-1626) อาณาจักรพุกามยกทัพมาช่วยต้านทานกองทัพเขมร พระเจ้าอโนรธาจึงถือโอกาสยึดครองอาณาจักรสะเทิม ดังที่ปรากฏในพงศาวดารพม่าว่า พระองค์รับสั่งให้ยกทัพมายังกรุงสะเทิม นำพระไตรปิฎก นักปราชญ์ราชบัณฑิต ช่างศิลป์ และจับตัวพระเจ้ามะนุษอ กษัตริย์แห่งกรุงสะเทิมพร้อมด้วยพระมเหสีกลับไปพุกาม<sup>50</sup> จากนั้นจึงถือโอกาสขยายอำนาจเข้ามาจนถึงลพบุรี ทั้งนี้ภายหลังพม่ายอมคืนลพบุรีให้เขมร โดยมีข้อแม้ว่าเขมรต้องยอมรับอำนาจเหนือดินแดนที่พม่าได้<sup>51</sup>

นอกจากความสัมพันธ์ทางการสงครามแล้ว มอญและเขมรได้มีสัมพันธ์กันในทางศาสนาด้วย ดังจะเห็นว่า จารึกกัลยาณี โดยพระเจ้าธรรมเจดีย์เมื่อ พ.ศ. 2019 ระบุถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งที่พระอุตราชีวะมหาเถระ และพระฉกฐสมัยเป็นสามเณรณิกขุ ไปสืบศาสนายังเมืองลังกาเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 13 ซึ่งพระฉกฐสมัยเดินทางกลับมาพร้อมกับพระภิกษุอีก 4 รูป ซึ่งหนึ่งในนั้นคือ พระตามลทินเถระ (หรือ กัมโพชราชตนะเสน ในภาษาบาลี) พระราชโอรสในกษัตริย์กัมโพช<sup>52</sup> และในสมัยต่อมา กษัตริย์มอญได้โปรดฯ ให้ไพร่พลชาวกัมโพชซึ่งถูกกวาดต้อนมา ไปอยู่รวมกัน ณ สถานที่ซึ่งต่อมาเรียกว่า “ตลาดกัมโพชาบัน” (ตลาดของชาวกัมโพช) ซึ่งอยู่ใกล้กับวิหารของชาวกัมโพช รวมทั้งพระเถระในวิหารนั้นก็ได้รับการเรียกขานว่า พระปฐมกัมโพชาบันวิหารเถระ อันแสดงให้เห็นว่า ได้มีคณะสงฆ์ฝ่ายกัมโพชในอาณาจักรมอญด้วย<sup>53</sup>

อย่างไรก็ตาม แม้ว่ามอญจะถูกพม่าปราบจนสิ้นอิสรภาพ แต่อารยธรรม ความเจริญของมอญกลับรุ่งเรืองและมีอิทธิพลเหนือพม่า นักปราชญ์ราชบัณฑิตและช่างฝีมือซึ่งพระเจ้าอโนรธากวาดต้อนไปจากสะเทิมยังพุกาม ได้หล่อหลอมจนเกิดเป็นวัฒนธรรมประจำชาติพม่า<sup>54</sup> ดังจะเห็นได้จากการสร้างและตกแต่งเจดีย์ต่างๆ ในสมัยพุกาม การดัดแปลงตัวหนังสือของมอญไปใช้เป็นตัวเขียนของพม่า ตลอดจนการรับคำในภาษามอญไปใช้ในภาษาพม่า นอกจากนี้ยังรับพุทธศาสนา และวัฒนธรรมอื่นๆ ของมอญด้วย<sup>55</sup> โดยเฉพาะในสมัยพระเจ้าจันสิตตา หรือพระเจ้าครรชิต (ครองราชย์ พ.ศ. 1627-1655) ซึ่งยึดอำนาจจากพระราชโอรสในพระเจ้าอโนรธาภายหลังครองราชย์

<sup>50</sup> *มหาราชวงศ์พงษาวดารพม่า*, แปลโดย นายต่อ. (กรุงเทพฯ: มติชน, 2545), 23-24.

<sup>51</sup> ปภัสสร เขียวปัญญา. *เรื่องเดียวกัน*, 34.

<sup>52</sup> พระมหาวิชาธรรม (เรื่อง เปรียญ). *รามัญสมณวงศ์: แปลจากจากฤทธิลิกัลยาณี*. (ฉบับภาษามอญ). (กรุงเทพฯ: ศรีปัญญา, 2555), 14.

<sup>53</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 26.

<sup>54</sup> *มหาราชวงศ์พงษาวดารพม่า*, แปลโดย นายต่อ, 23-24.

<sup>55</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 17.

ในช่วงสั้นๆ ในสมัยนี้วัฒนธรรมมอญมีอิทธิพลเหนือพม่าอย่างเห็นได้ชัด มีการสร้างวัดและเจดีย์จำนวนมากตามแบบสถาปัตยกรรมมอญ แม้นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ศิลปะจะเชื่อว่าเป็นเจดีย์ “แบบพม่าแท้” แต่ กอร์ดอน แชนนิงตัน ลูซ (G. H. Luce) เชื่อว่ามีความเป็นไปได้ที่เจดีย์แบบพม่าแท้ในเมืองพุกามจะได้รับอิทธิพลจากเจดีย์แบบมอญในเมืองสะเทิม<sup>56</sup> และที่สำคัญ จารึกส่วนใหญ่ในสมัยพระเจ้าจันสิตถาก็ใช้ภาษามอญ<sup>57</sup> แต่ต่อมาในรัชสมัยของพระเจ้าอลองสิทสุ (ครองราชย์ พ.ศ. 1656-1708) วัฒนธรรมมอญที่เคยมีอิทธิพลเหนือราชวงศ์พุกามก็ถูกกลืนหายไปโดยสิ้นเชิง<sup>58</sup>

นโยบายของพม่าในการที่จะผนวกรวมมอญเข้าไว้เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักร ซึ่งเริ่มขึ้นในสมัยพระเจ้าอโนรธาได้สืบทอดมาอย่างกษัตริย์องค์ต่อๆ มา แต่มอญพยายามดิ้นรนเพื่ออิสรภาพของตนอยู่เสมอ และในที่สุดก็สามารถฟื้นตัวและตั้งอาณาจักรอิสระขึ้นได้อีก 2 ครั้ง

#### อาณาจักรเมาะตะมะ

หลังจากที่อาณาจักรพุกามของพม่าถูกกองทัพมองโกลของจักรพรรดิคุบไลข่านทำลายใน พ.ศ. 1820 ดินแดนมอญทางใต้ นำโดยพระเจ้าฟ้ารั่ว หรือ วาเรรุ (Wareru) ตามที่ปรากฏในพงศาวดารไทยในชื่อ มะกะโท (ครองราชย์ พ.ศ. 1824-1839) ทำการยึดเมืองเมาะตะมะคืนได้ในปี พ.ศ. 1824 ตั้งตนเป็นปฐมกษัตริย์อาณาจักรเมาะตะมะ<sup>59</sup> ถือเป็นจุดตั้งต้นของราชวงศ์ชาน-ตะเลง (Shan-Talaing) ซึ่งดี.อี.จี. ฮอลล์ (D.G.E Hall) เชื่อว่า มะกะโท อาจจะมีเชื้อสายไทใหญ่ พระเจ้าฟ้ารั่วทรงสร้างประมวลกฎหมายใหม่ที่ดัดแปลงมาจากกฎหมายพระมนู เรียกว่า พระธรรมศาสตร์ฉบับพระเจ้าฟ้ารั่ว ซึ่งแปลจากคัมภีร์ภาษาฮินดีเป็นภาษามอญ และปรับปรุงให้เข้ากับหลักพุทธศาสนา และกลายเป็นรากฐานกฎหมายทั้งของพม่าและไทย<sup>60</sup>

ในสมัยพญาอู่ หรือพระเจ้าข้างเผือก (ครองราชย์ พ.ศ. 1891-1936) ได้ย้ายเมืองหลวงจากเมาะตะมะไปยังหงสาวดีเมื่อปี พ.ศ. 1912 เนื่องจากถูกโจมตีจากกองทัพ

<sup>56</sup> เซซัน ติงส์ลูชลี. *เจดีย์ในศิลปะพม่า-มอญ: พัฒนาการทางด้านรูปแบบตั้งแต่ศิลปะศรีเกษตรถึงศิลปะมอญทะเล*. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2555), 200-204.

<sup>57</sup> หม่อง ทิน อ่อง, แปลโดย เพ็ชรี สุมิตร. *ประวัติศาสตร์พม่า*. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2519), 26.

<sup>58</sup> ดี.อี.จี. ฮอลล์, แปลโดย วรณยุพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา และคณะ. *ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เล่ม 1*. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2522), 197.

<sup>59</sup> Emmanuel Guillon. *Ibid*, 157.

<sup>60</sup> *Ibid*, 199.

พระเจ้าอยู่ทอง (ครองราชย์ พ.ศ. 1893-1912) แห่งอาณาจักรอยุธยา จากนั้นยังเกิดการแย่งชิงราชสมบัติกันเองเป็นระยะเวลาหลายปี ทำให้ไทยและไทใหญ่ถือโอกาสรุกราน แต่อย่างไรก็ตามพญายังคงรักษาอาณาจักรมอญไว้ได้<sup>61</sup>

### อาณาจักรหงสาวดี

อาณาจักรมอญทั้งหมดสามารถรวมเป็นปึกแผ่นได้เป็นครั้งแรก ในสมัยของพระเจ้าราชาธิราช (ครองราชย์ พ.ศ. 1936-1964) ซึ่งครองราชย์ต่อจากพญาอู่ ผู้เป็นพระราชบิดา นอกจากจะทรงจัดระเบียบการปกครองที่ดีแล้ว ยังพยายามผูกมิตรกับอาณาจักรอยุธยา และอาณาจักรข้างเคียง ทำให้สามารถรับศึกจากพม่าและไทใหญ่ได้เต็มที่ อย่างไรก็ตาม พระเจ้าราชาธิราชประสบภาวะสงครามเกือบตลอดรัชกาลของพระองค์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการขัดแย้งกับพม่ากรุงอังวะ ในสมัยของพระเจ้าฝรั่งมังฆ้อง (ครองราชย์ พ.ศ. 1944-1965) แต่พระเจ้าราชาธิราชทรงใช้นโยบายยุยงให้อังวะกับรัฐต่างๆ แตกกัน จึงสามารถป้องกันอาณาจักรไว้ได้<sup>62</sup>

อาณาจักรหงสาวดีในช่วงระหว่าง พ.ศ. 1966-2082 เป็นยุคแห่งความสงบรุ่งเรืองทางวัฒนธรรมและการค้า กล่าวได้ว่าเป็นยุคทองของมอญ ช่วงนี้มีกษัตริย์ปกครองทั้งสิ้น 8 องค์ ที่สำคัญคือ พระนางพญาท้าวหรือพระนางมีจาวปู หรือที่พม่าเรียกว่า เซ็งสอพู (ครองราชย์ พ.ศ. 1996-2015) และพระเจ้าธรรมเจดีย์ (ครองราชย์ พ.ศ. 2015-2035) เนื่องจากในระยะนั้นพม่าตกอยู่ในภาวะสงครามภายใน ทำการสู้รบกันเอง จึงมิได้มารบกวนมอญ ทำให้บ้านเมืองมอญสงบ พระเจ้าแผ่นดินที่ปกครองหงสาวดีต่างส่งเสริมกิจการทางพุทธศาสนา ทำนุบำรุงบ้านเมืองอย่างเต็มที่ สนับสนุนการก่อสร้างบูรณะศาสนสถาน ได้แก่ การบูรณะองค์พระเจดีย์ละเกิง (ชเวดากอง) ในสมัยพระนางพญาท้าว พระนางได้โปรดฯ ให้บูรณะก่อเสริมพระเจดีย์ละเกิงให้สูงขึ้น 40 เมตร<sup>63</sup> บริจาคทรัพย์ สิ่งของมีค่า และเครื่องประดับ รวมทั้งทองคำเท่าน้ำหนักตัว เพื่อใช้ในการบูรณะและตกแต่งเจดีย์ละเกิง รวมทั้งถวายทาสเชลยชายหญิง 500 คนเป็นข้าวัด<sup>64</sup> พระเจ้าธรรมเจดีย์ได้ส่งทูตไปลังกาเพื่อทำการชำระสมณวงศ์ทั้งด้านพิธีกรรมและวินัยสงฆ์ จำลองแบบอุทกสีมา (สีมาน้ำ) มาสร้างขึ้นในกรุงหงสาวดี โดยมีศูนย์กลางอยู่ที่สีมากัลยาณีใกล้เมืองหงสาวดี ซึ่งใช้เป็นสถานที่สำหรับอุปสมบทพระภิกษุ รวมทั้งนิมนต์พระภิกษุสงฆ์จากประเทศใกล้เคียงเข้ามาทำการบวชซ้ำอีกครั้งหนึ่งที่สีมากัลยาณี ทำให้พิธีการบวชในประเทศใกล้เคียงที่นับถือพุทธศาสนาเป็นลักษณะเดียวกัน เรื่องราวเกี่ยวกับการชำระสมณวงศ์ดังกล่าว พระเจ้าธรรมเจดีย์โปรดฯ ให้จารึกลงบนศิลา

<sup>61</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 19.

<sup>62</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 19.

<sup>63</sup> *จารึกกัลยาณี (ฉบับภาษามอญ)*, ปรีวรรตโดย พระपालิตะ. (2526), 319-320.

<sup>64</sup> Elizabeth H. Moore. *Ibid*, 144-145.



10 หลัก เรียกว่า จารึกกัลยาณี<sup>65</sup> ปัจจุบัน จารึกดังกล่าวได้กลายเป็นแหล่งอ้างอิงประวัติศาสตร์ พุทธศาสนาที่สำคัญของไทยและชาวพุทธทั่วโลก ส่วนการค้ากับต่างประเทศ เช่น อินเดีย มะละกา และหมู่เกาะมาเลย์ ผ่านเมืองท่าที่สำคัญของมอญได้แก่ เมืองสิริเยม (Syriam) หรือเมืองพะสิม (Bassein) เมืองเมาะตะมะ (Martaban) และเมืองหงสาวดี (Pegu) สะท้อนให้เห็นบรรยากาศการค้าที่คึกคักในสมัยนั้นเป็นอย่างดี

มอญในยุคหงสาวดีสิ้นสุดลงหลังถูกพม่าราชวงศ์ตองอูรุกราน และผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรพม่าในปี พ.ศ. 2082 พระเจ้าตะเบ็งชเวตี้ (ครองราชย์ พ.ศ. 2074-2093) มีนโยบายรวมมอญเข้าเป็นชาติเดียวกับพม่า โดยรับเอาอารยธรรมต่างๆ ของมอญไปใช้ในราชสำนักพม่า ให้ขุนนางมอญเข้ารับราชการในตำแหน่งสำคัญๆ ของกองทัพ รวมทั้งย้ายราชธานีมาอยู่ที่กรุงหงสาวดี สงครามระหว่างไทยกับพม่าที่บันทึกอยู่ในพงศาวดารไทยช่วงนี้จึงระบุพระนามกษัตริย์พม่าว่า “พระเจ้าหงสาวดี”

สมัยพระเจ้าบุเรงนอง (ครองราชย์ พ.ศ. 2094-2124) แม้ยังคงยึดถือนโยบายในการปฏิบัติต่อชาวมอญเช่นเดียวกับพระเจ้าตะเบ็งชเวตี้ แต่ความต้องการที่จะสร้างจักรวรรดิพม่าให้ยิ่งใหญ่ จึงเกณฑ์ชาวมอญจำนวนมากเข้าในกองทัพอยู่เสมอ ทำให้ขาดแรงงานทำนา เกิดภาวะข้าวขาดแคลน ชาวมอญได้ก่อกบฏขึ้นแต่ก็ถูกปราบอย่างรุนแรง กษัตริย์พม่าองค์ต่อมาปกครองมอญอย่างกดขี่ บีบคั้นในเรื่องภาษีและการเกณฑ์แรงงาน ทั้งในยามสงบและยามสงคราม เป็นเหตุให้มอญก่อการกบฏอยู่เนืองๆ และเมื่อถูกพม่าปราบปรามหนักเข้า จึงพากันอพยพเข้าสู่ไทย

ปลายราชวงศ์ตองอู ขณะที่พม่าต้องทำสงครามทั้งกับจีนฮ่อและไทย<sup>66</sup> มอญก็ถือโอกาสรวบรวมกำลังและประกาศอิสรภาพใน พ.ศ. 2283 ภายใต้การนำของสมิงทอพุทธเกษ<sup>67</sup> (ครองราชย์ พ.ศ. 2283-2290) หลังจากตั้งมั่นที่หงสาวดีได้แล้ว มอญคิดจะขยายอาณาเขตออกไปทางเหนือ เพื่อทำลายล้างอาณาจักรพม่าที่อ้อมวะซึ่งกำลังอ่อนแอให้สิ้นซาก แต่ไม่ประสบความสำเร็จ และเกิดการขัดแย้งขึ้นภายในกลุ่มผู้นำ สมิงทอพุทธเกษจึงสละราชบัลลังก์ในปี พ.ศ. 2290<sup>68</sup>

กษัตริย์มอญองค์ต่อมาคือ พญาทะละ (ครองราชย์ พ.ศ. 2290-2300) พยายามขยายอาณาเขตจนยึดกรุงอ้อมวะได้เมื่อ พ.ศ. 2295 ทำให้ดูเหมือนว่ามอญกำลังจะรวมพม่าเข้าไว้เป็นส่วนหนึ่งของจักรวรรดิมอญ แต่ในขณะที่พม่ากำลังจะเพลี่ยงพล้ำ อองไจยะ นายบ้านจาก

<sup>65</sup> จารึกกัลยาณี (ฉบับภาษามอญ). *เรื่องเดียวกัน*, (ก).

<sup>66</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 21.

<sup>67</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 24-25.

<sup>68</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 21.

เมืองมุกโซโบ นำสมัครพรรคพวกเข้าตีกองทัพมอญแตกกระจาย แม้มอญจะส่งกำลังมาเพิ่มเติม แต่ก็พ่ายแพ้กลับไปทุกครั้ง จากนั้น อองไจยะได้ปราบดาภิเษกขึ้นเป็นกษัตริย์ชื่อ พระเจ้าอลองพญา (ครองราชย์ พ.ศ. 2295-2303) ทำการยึดคืนพม่าตอนบนไว้ได้ทั้งหมด ลงมาจนถึงเมืองหงสาวดี (พะโค) และเมืองละเกิง ซึ่งพระองค์เปลี่ยนชื่อใหม่ว่า “ย่างกุ้ง” แปลว่า “สิ้นสุดสงคราม” และได้ดินแดนมอญไว้ในอำนาจทั้งหมดใน พ.ศ. 2300 มอญจึงถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของพม่าตั้งแต่นั้นมา โดยไม่มีโอกาสฟื้นตัวได้อีกจนกระทั่งปัจจุบัน<sup>69</sup>

อาณาจักรมอญทั้ง 3 แห่งคือเมืองสะเทิม หงสาวดี (พะโค) และเมาะตะมะ ตกอยู่ในภาวะสงครามมาโดยตลอดตั้งแต่เริ่มตั้งอาณาจักร ทั้งสงครามจากการรุกรานของอาณาจักรข้างเคียง และการแย่งชิงอำนาจภายในราชวงศ์ของมอญ เมื่อสูญเสียเอกราชทำให้ต้องอยู่ภายใต้อำนาจของชาติอื่น การดำเนินชีวิตยากลำบาก เมื่อชาวมอญถูกกดขี่เอารัดเอาเปรียบ จึงอพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารในแผ่นดินไทยหลายครั้ง ชาวมอญที่อพยพเข้ามานั้นล้วนเป็นที่ต้องของพระมหากษัตริย์ไทย<sup>70</sup> เนื่องจากโดยปกติสงครามในสมัยก่อน เป็นสงครามกวาดต้อนผู้คน อาณาจักรที่มีพลเมืองมากย่อมมีแรงงานทำเกษตรกรรมและเป็นกำลังป้องกันอาณาจักรให้รอดพ้นจากการรุกรานของข้าศึกศัตรูได้ดี

### 3.1.3 การอพยพของมอญเข้าสู่ไทย

เมื่อชาวมอญต้องตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า ชุมนางข้าราชการถูกรุกรานไล่ล่า ประชาชนตลอดจนพระภิกษุสงฆ์ถูกสังหารและกดขี่ข่มเหง ล้วนเป็นปัจจัยผลักดันให้ชาวมอญที่ได้รับความเดือดร้อน พากันอพยพไปยังประเทศเพื่อนบ้าน ซึ่งส่วนใหญ่คือไทย บางส่วนไปยังล้านนา ลาว เขมร และเวียดนาม

ในการอพยพเข้าสู่ไทย มีหลักฐานกล่าวถึงเป็นครั้งแรกใน พ.ศ. 2082 เมื่อพระเจ้าตะเบงชเวตี้ทำสงครามชนะ มีอำนาจเหนืออาณาจักรหงสาวดี ชาวมอญจำนวนมากพากันอพยพหลบหนีเข้ามาพึ่งพระราชาอาณาจักรอยุธยา และมีการอพยพเข้ามาอย่างต่อเนื่องอีกหลายครั้ง จนถึง พ.ศ. 2367 ถือเป็น การอพยพเข้ามาอย่างเป็นทางการครั้งสุดท้าย เนื่องจากอังกฤษเริ่มทำสงครามกับพม่า เข้ายึดครองบริเวณที่เป็นอาณาจักรมอญ และผนวกเข้าเป็นจังหวัดหนึ่งของอินเดียในเวลาต่อมา

สาเหตุสำคัญที่ชาวมอญอพยพเข้าสู่ไทย ภายหลังจากตกอยู่ภายใต้อำนาจการปกครองของพม่านั้น เนื่องจากถูกบีบคั้นทางการเมือง ความเดือดร้อนจากการถูกกดขี่ เกณฑ์แรงงานไปใช้ในการก่อสร้าง ทำการเกษตรรวบรวมเสบียงอาหารให้กองทัพพม่าก่อนการยกทัพเข้าทำสงคราม

<sup>69</sup> เรื่องเดียวกัน, 25.

<sup>70</sup> เรื่องเดียวกัน, 71.

กับชาติต่างๆ มากกว่าจะเป็นความเดือดร้อนจากเรื่องการทำมาหากิน หรือเพราะประชากรเพิ่มจำนวนสูง จนประสบปัญหาที่ทำกิน มีผลผลิตไม่เพียงพอ ทั้งนี้เพราะภูมิประเทศของมอญมีความอุดมสมบูรณ์ และเป็นเมืองท่าค้าขายที่สำคัญ สภาพเศรษฐกิจอยู่ในระดับมั่งคั่ง ไม่เดือดร้อน ส่วนการที่ชาวมอญเลือกอพยพเข้ามาไทยเป็นหลักมากกว่าจะเป็นประเทศเพื่อนบ้านอื่นๆ นั้น เนื่องจากพื้นที่ของมอญและไทยต่อเนื่องกัน สภาพภูมิอากาศคล้ายกัน ประกอบอาชีพเกษตรกรรม มีอาหารการกินวิถีชีวิต วัฒนธรรมประเพณีเหมือนกัน ที่สำคัญคือ นับถือศาสนาพุทธเถรวาทเช่นเดียวกัน จึงสามารถปรับตัวได้ง่ายเมื่อเข้ามาอยู่ในไทย ประกอบกับไทยมีความรู้สึกเป็นมิตร ไม่มีนโยบายกีดกันชาวมอญ รวมทั้งพระมหากษัตริย์ไทยยินดีต้อนรับชาวมอญให้เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารเสมอ ชาวมอญเหล่านี้ทราบดีว่ามอญที่ได้อพยพเข้ามาก่อนหน้านี้แล้ว ได้รับการปฏิบัติอย่างดี หลายคนได้รับราชการเป็นขุนนางระดับสูง

การอพยพครั้งสำคัญของชาวมอญเข้ามาตั้งหลักแหล่งในไทยมี 10 ครั้ง ดังนี้คือ การอพยพครั้งที่ 1 (รัชกาลสมเด็จพระชัยราชาธิราช พ.ศ. 2082) เมื่อพระเจ้าตะเบงชเวตตี้ทำสงครามชนะ มีอำนาจเหนืออาณาจักรหงสาวดี ชาวมอญจำนวนมากอพยพเข้าสู่ไทย พระมหากษัตริย์ทรงโปรดเกล้าฯ ให้ชาวมอญกลุ่มนี้ตั้งบ้านเรือนอยู่แถบชานพระนครกรุงศรีอยุธยา

การอพยพครั้งที่ 2 (รัชกาลสมเด็จพระมหาธรรมราชา พ.ศ. 2127) ภายหลังจากสมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงประกาศอิสรภาพ นายทหารมอญคือพระยาเกียรติ พระยาราม และพระมหาเถรคันฉ่องได้เข้าสวามิภักดิ์ สมเด็จพระนเรศวรฯ จึงชักชวนพระยาเกียรติ พระยาราม และพระมหาเถรคันฉ่องเข้าไทย ชาวมอญตามเมืองรายทางที่เกลียดชังพม่าเพราะถูกกดขี่มานานจึงอพยพตามเสด็จเป็นจำนวนมาก<sup>71</sup>

การอพยพครั้งที่ 3 (รัชกาลสมเด็จพระนเรศวรมหาราช พ.ศ. 2136)<sup>72</sup> ชาวมอญได้รับความเดือดร้อนจากภาวะสงคราม เนื่องจากพระเจ้านันทบุเรงยกทัพเข้ามาทำสงครามกับไทย หลายครั้งแต่พ่ายแพ้กลับไปทุกครั้ง ทำให้ต้องเกณฑ์คนเข้ากองทัพเพื่อทำนาและเป็นทหาร ชาวมอญเป็นพวกที่เดือดร้อนที่สุดเนื่องจากอยู่ตรงแดนต่อระหว่างไทยกับพม่า จึงพากันอพยพเข้าสู่ไทย

การอพยพครั้งที่ 4 (รัชกาลสมเด็จพระเจ้าปราสาททอง พ.ศ. 2175) สาเหตุเกิดจากชาวมอญถือโอกาสที่พม่าผลัดแผ่นดินทำการก่อกบฏขึ้น แต่ไม่ประสบความสำเร็จ ถูกพม่าจับประหารชีวิตเป็นจำนวนมาก ชาวมอญที่เหลือจึงพากันอพยพเข้าสู่ไทย

การอพยพครั้งที่ 5 (รัชกาลสมเด็จพระนารายณ์มหาราช พ.ศ. 2203) ภายหลังจากกองทัพจีนฮ่อยึดบัลลังก์ของจักรพรรดิยู่ลี่ของจีนได้ จักรพรรดิยู่ลี่ได้หนีมาอาศัยอยู่กับพม่า กองทัพ

<sup>71</sup> กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. *ไทยรบพม่า*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2515), 91-94.

<sup>72</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 156.

ฮ่อไม่พอใจจึงตามเข้ามาโจมตี พม่าเกณฑ์มอญขึ้นไปช่วยรักษาเมืองอังวะ แต่มอญพากันหนีทัพ พม่าจึงยกกองทัพติดตามจับมอญสังหารอย่างโหดเหี้ยม ชาวมอญจึงพากันอพยพเข้าสู่ไทย<sup>73</sup>

การอพยพครั้งที่ 6 (รัชกาลสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ พ.ศ. 2290) เกิดความอ่อนแอของพม่าเมื่อปลายราชวงศ์ตองอู ด้วยประสบภาวะสงครามจีนฮ่อและไทย มอญถือโอกาสรวบรวมกำลังและประกาศอิสรภาพในปี พ.ศ. 2283 ภายใต้การนำของสมิงทอพุทธเกษ คิดขยาย อาณาเขตออกไปทางเหนือแต่ถูกพม่าตีได้กลับและปราบปรามอย่างหนัก ชาวมอญจึงอพยพเข้าสู่ไทยหลายระลอก

การอพยพครั้งที่ 7 (รัชกาลสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช พ.ศ. 2317) พม่าได้เกณฑ์ชาวมอญเป็นทหารเพื่อเตรียมยกทัพเข้าโจมตีไทย มีพญาเจ่ง เจ้าเมืองเตรินเป็นหัวหน้าทหารมอญส่วนหนึ่งพากันหนีทัพ พม่าจึงจับครอบครัวทหารมอญเป็นตัวประกัน และพลอยจับเอาครอบครัวของทหารที่ไม่ได้หนีทัพไปด้วย ทหารเหล่านั้นไม่พอใจจึงก่อกบฏรุกตีเอาเมืองคืนจากพม่า แต่ยกทัพขึ้นไปได้เพียงเมืองละเกิง (ย่างกุ้ง) พม่าส่งกองทัพมาปราบ มอญสู้ไม่ได้จึงพากันอพยพเข้าสู่ไทย

การอพยพครั้งที่ 8 (รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช พ.ศ. 2336) ภายหลังเมืองทวายก่อกบฏ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ ทรงยกทัพไปปราบปราม หลังตีเมืองสำเร็จแต่ไม่สามารถรักษาไว้ได้ จึงเกณฑ์เอาชาวทวายและมอญ โดยเฉพาะที่เป็นนายทหารระดับหัวหน้าเข้ามายังไทย<sup>74</sup> ครั้นนี้จึงมีจำนวนมอญอพยพเพียงเล็กน้อย คาดว่าโปรดเกล้าฯ ให้ตั้งบ้านเรือนอยู่แถบคลองมอญ ริมแม่น้ำเจ้าพระยา ย่านวัดละมุดมอญ (ปัจจุบันคือวัดวิมุตยาราม) ร่วมกับพวกที่อพยพมาเมื่อสมัยธนบุรี<sup>75</sup> และเวลาต่อมา ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ที่โปรดเกล้าฯ ให้ราษฎรสามัญตั้งบ้านเรือนแถบปากเกร็ดและนนทบุรี<sup>76</sup> ส่วนที่เป็นขุนนางและทหารคงได้รับราชการและตั้งบ้านเรือนอยู่รายรอบกรุงธนบุรีริมแม่น้ำเจ้าพระยาทั้งสองฝั่ง เนื่องจากมอญกลุ่มนี้มาจากเมืองทวายและส่วนใหญ่เป็นทหารเรือ จึงโปรดเกล้าฯ ให้รับ

<sup>73</sup> พงศาวดารไทยระบุจำนวนผู้อพยพ 10,000 คน แต่ G.E. Harvey และหม่อง ทิน อ่อง ระบุเพียง 6,000 คน.

<sup>74</sup> กรมศิลปากร. พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บัญชา) เรียบเรียง: สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงตรวจชำระและทรงพระนิพนธ์อธิบาย. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2545), 68.

<sup>75</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. เรื่องเดียวกัน, 70.

<sup>76</sup> กรมศิลปากร. พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2: สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงพระนิพนธ์. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2546), 106-107.

ราชการทหารเรือประจำโรงเรือหลวงสะพานพระรามหก ภายหลังเมื่อมีการย้ายโรงเรือหลวงมาที่ปากคลองมอญในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ชาวมอญกลุ่มนี้จึงได้อพยพไปตั้งชุมชนย่านวัดมอญ หรือวัดประดิษฐาราม ในปัจจุบัน เนื่องจากอยู่ใกล้กับสถานที่ทำงาน

การอพยพครั้งที่ 9 (รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย พ.ศ. 2358) พระเจ้าปดุงของพม่า ต้องการสร้างพระเจดีย์มิงกุนให้เป็นเจดีย์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก<sup>77</sup> เกณฑ์แรงงานเป็นจำนวนมาก มอญได้รับความเดือดร้อนสาหัส จึงพากันอพยพเข้าไทยครั้งใหญ่ กว่า 40,000 คน พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยโปรดเกล้าฯ ให้พระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎ (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) ออกไปรับครัวมอญที่ด่านเจดีย์สามองค์<sup>78</sup>

การอพยพครั้งที่ 10 (รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2367) เจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) ขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตจัดกองทัพออกไปรับญาติพี่น้องที่ตกค้างอยู่ด้วยเกรงจะได้รับอันตราย<sup>79</sup> เนื่องจากขณะนั้นอังกฤษเริ่มทำสงครามกับพม่า ซึ่งการอพยพครั้งนั้นมีจำนวนไม่มาก และเป็นการอพยพครั้งสุดท้ายก่อนพม่าตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษ

เส้นทางอพยพของมอญเข้าสู่ไทย โดยมากเป็นมอญจากเมืองใหญ่ที่มีความสำคัญเป็นศูนย์กลางการค้า มีความอุดมสมบูรณ์ มีประชากรอาศัยหนาแน่น จึงถูกพม่าควบคุมเข้มงวด เช่น เมืองเมาะตะมะ และเมืองเมาะลำเลิง (มะละแหม่ง) เมืองเหล่านี้อยู่ใกล้ชายแดนไทย มีเส้นทางติดต่อค้าขายมาแต่โบราณ ชาวมอญคุ้นเคยเส้นทางดี สามารถเดินทางมาได้สะดวก ประกอบกับมอญในเมืองเมาะตะมะถูกพม่าบีบคั้นกดขี่มากกว่าเมืองอื่น<sup>80</sup> เพราะถูกพม่าใช้เป็นที่พักผ่อนก่อนยกทัพเข้าตีไทย นอกจาก 2 เมืองดังกล่าว ยังมีมอญอีกส่วนจากเมืองหงสาวดี เมืองรี (เย) มะริด ทวาย และตะนาวศรี

<sup>77</sup> กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. *เรื่องเดียวกัน*. (2515), 662.

<sup>78</sup> กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. พระราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้เจ้าฟ้ามงกุฎคุมเสเปียงอาหารไปรับครัวมอญ. *เอกสารตัวเขียน สมุดไทยคำ รัชกาลที่ 2 จ.ศ.1177. เลขที่ 6*. (กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2358).

<sup>79</sup> กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2 เล่ม 1*, 227. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2507).

<sup>80</sup> กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. คำให้การสมิงอิน จ่านครมอญ เรื่องในเมืองมอญพม่าเบียดเบียน. *เอกสารตัวเขียน สมุดไทยคำ รัชกาลที่ 2 จ.ศ.1177. เลขที่ 7*. (กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2358).

เส้นทางการอพยพของมอญเข้าสู่ไทย มีด้วยกัน 5 เส้นทาง<sup>81</sup> โดยมักตั้งต้นจากเมืองเมาะตะมะ และเมาะลำเลิง คือ (1) เข้ามาทางเมืองเชียงใหม่ เช่น การอพยพในสมัยพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ พ.ศ. 2290 มีพระยาพระราม พระยากลางเมือง และพระยาน้อยวันดีเป็นหัวหน้า เจ้าเมืองเชียงใหม่ส่งขบวนผู้อพยพลงมาทางเมืองตาก และเจ้าเมืองตากได้ทำหนังสือส่งต่อมาถึงอยุธยา<sup>82</sup> (2) เข้ามาทางเมืองอุทัยธานี เช่น การอพยพของมอญในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ซึ่งเป็นการอพยพครั้งใหญ่ หลายเส้นทางพร้อมกัน (3) เข้ามาทางเมืองตาก หรือ เมืองระแหง ทางด่านแม่ละเมา เช่น การอพยพในสมัยพระเจ้าตากสินมหาราช พ.ศ. 2317 มีสมิงสุหรัยกลันและพระยาแจ้งเป็นหัวหน้า (4) เข้ามายังเมืองกาญจนบุรี ทางด่านเจดีย์สามองค์ ซึ่งเป็นเส้นทางที่ใช้กันมาก ทั้งเป็นเส้นทางการค้า การเดินทาง ทั้งของฝ่ายไทยและพม่า เช่น การอพยพในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช และการอพยพในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย และ (5) เข้ามาทางด่านสิงขร ประจวบคีรีขันธ์ เช่น การอพยพในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช

จากหลักฐานการอพยพของชาวมอญสู่ไทยที่มีการบันทึกไว้อย่างเป็นทางการทั้งสิ้น 10 ครั้ง แต่น่าเชื่อว่า คงจะมีชาวมอญอพยพเข้ามาอย่างไม่เป็นทางการอีกมาก เป็นการอพยพย่อยตามแนวตะเข็บชายแดน และตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนอยู่ในเขตหัวเมืองชั้นนอก ไม่ได้เข้ามายังตัวเมืองชั้นใน<sup>83</sup>

### 3.1.4 สถานภาพมอญในสังคมไทย

เมื่อชาวมอญมีความเดือดร้อนเพราะถูกกดขี่ข่มเหงจากพม่า ก็มักจะมีหนังสือลับเข้ามากราบบังคมทูลฯ ต่อพระมหากษัตริย์ไทยก่อน เพื่อขออพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร ซึ่งฝ่ายไทยมีนโยบายเปิดรับผู้อพยพทุกชาติ เพราะนอกจากจะเป็นการเพิ่มแรงงานการผลิตในภาคเกษตรแล้ว ยังเป็นกำลังสำคัญในการป้องกันและสร้างอาณาจักรให้เข้มแข็ง ทางของไทยจะจัดเตรียมกองทัพพร้อมเสบียงอาหารออกไปรับชาวมอญอพยพ พระมหากษัตริย์ไทยจะพระราชทานที่ดิน อุปกรณ์ก่อสร้างและจัดสถานที่ให้ปลูกบ้านเรือนอยู่อาศัยแก่มอญเหล่านั้น โดยมากอยู่รายรอบพระนครหรือชานพระนคร เช่น พระนครศรีอยุธยา ปทุมธานี นนทบุรี เป็นปราการป้องกันข้าศึกที่จะ

<sup>81</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 49.

<sup>82</sup> กรมศิลปากร. พงศาวดารมอญพม่า. ใน *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 1 เล่ม 2*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2511), 82-83. ขณะที่พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขากล่าวถึงการอพยพของพระยารามัญทั้ง 3 ว่า เข้ามาหลังจากที่พม่าตีเมืองอังวะกลับคืนได้แล้ว. ใน กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. *พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา เล่ม 2*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2506), 225.

<sup>83</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 52-74.



เข้าโจมตีพระนครได้ดี ส่วนหัวหน้าชาวมอญที่นำคร่อมอญเข้ามาก็มักได้รับพระราชทานรางวัล ตำแหน่งบรรดาศักดิ์ตามที่ได้รับเมื่อครั้งอยู่ในเมืองมอญ ตั้งตำแหน่งหัวหน้าให้ดูแลปกครองกันเอง ชาวมอญเหล่านี้มีสิทธิและหน้าที่เหมือนพลเมืองไทยทุกประการ

ชาวมอญที่อพยพเข้าสู่ไทยตามที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารทุกครั้ง พระมหากษัตริย์โปรดเกล้าฯ ให้ตั้งบ้านเรือนอยู่ในภาคกลางของไทยทั้งสิ้น โดยเฉพาะมอญที่อพยพเข้ามาสมัยรัตนโกสินทร์ ส่วนใหญ่จะได้รับพระราชทานที่ดินทำกินบริเวณสองฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยา ตั้งแต่จังหวัดพระนครศรีอยุธยาลงมาจนถึงจังหวัดสมุทรปราการ ตลอดจนตามลุ่มน้ำแม่กลอง และลุ่มน้ำท่าจีน

พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย โปรดฯ ให้สมเด็จพระราชวัง บวรมหาเสนาณรงค์สร้างป้อมปราการที่ปากน้ำ เมื่อ พ.ศ. 2358 ตัดเอาท้องที่แขวงกรุงเทพมหานคร กับแขวงเมืองสมุทรปราการ รวมกันตั้งเป็นเมืองใหม่ พระราชทานชื่อว่า เมืองนครเขื่อนขันธ์ แลนด์ชาวมอญเมืองปทุมธานีสังกัดเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) ที่อพยพเข้ามาสมัยพระเจ้าตากสิน มหาราชไปอยู่ แล้วโปรดฯ ให้สมิงทอมา บุตรเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) เป็นเจ้าเมือง<sup>84</sup>

ต่อมา พ.ศ. 2371 รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 โปรดฯ ให้พระยาโชฎีกกราชเศรษฐี (ทองจีน) ไปสร้างป้อมที่ปากคลองมหาชัย และให้แบ่งคร่อมอญใน เจ้าพระยามหาโยธา (ทอเรียะ) บุตรเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) จากปทุมธานีและนครเขื่อนขันธ์ไปตั้ง บ้านเรือนและทำมาหากินอยู่ที่จังหวัดสมุทรสาคร อยู่ดูแลป้อมวิเชียรโชฎก และขุดลอกคลอง สุนัขหอน<sup>85</sup> เตรียมความพร้อมสำหรับลำเลียงพลหากเกิดศึกสงครามทางด้านตะวันตก

ทางฝั่งพม่า ภายหลังอังกฤษยึดครองเบ็ดเสร็จแล้ว ต้องการให้ชนกลุ่มน้อย ปกครองตนเองโดยขึ้นตรงกับอังกฤษ ลักษณะแบ่งแยกแล้วปกครอง (Divide and Rule) มีความคิดที่จะตั้งประเทศมอญขึ้นใหม่ โดยขอตัวเจ้าพระยามหาโยธา (ทอเรียะ) บุตรเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) อดีตเจ้าเมืองเตริน ซึ่งเป็นพระอนุชาของพระยาทะเลาะ กษัตริย์องค์สุดท้ายของหงสาวดีไปจากไทยเพื่อ ตั้งเป็นกษัตริย์มอญ แต่ฝ่ายไทยไม่เห็นด้วย เพราะหากมีประเทศมอญเกิดขึ้นใหม่ ชาวมอญที่อพยพ

<sup>84</sup> กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2546), 97.

<sup>85</sup> เจ้าพระยาทิพากรวงศ์มหาโกษาธิบดี. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2547), 37.

เข้ามา ก็จะพากันตามกลับไป และอาจจะเกิดประโยชน์กับอังกฤษ<sup>86</sup> ขณะพงศาวดารไทยระบุว่า เจ้าพระยามหาโยธา (ทอเรียะ) ก็ต้องการอยู่สนองพระมหากษัตริย์ไทย

รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เกิดเหตุมีชาวมอญพากันอพยพกลับเมืองเมาะลำเลิงจำนวนมาก สร้างความไม่พอใจแก่ฝ่ายไทย เพราะจะทำให้พลเมืองเหลือน้อย เกิดความอ่อนแอขึ้นได้ จึงมีการออกพระราชบัญญัติควบคุมการหลบหนีออกนอกประเทศของมอญ<sup>87</sup> ซึ่งสอดคล้องกับนโยบายของพระมหากษัตริย์ในทุกรัชกาลที่ผ่านมา ที่ต้องการแรงงานมอญไว้ใช้ประโยชน์ในพระราชอาณาจักรไทย

สำหรับหัวเมืองชายแดนตะวันตกด้านจังหวัดกาญจนบุรีและราชบุรี ซึ่งติดต่อกับอาณาจักรมอญแต่เดิมนั้นเป็นเส้นทางผ่านในการอพยพ มีการอพยพเข้ามาอยู่เสมอ ชาวมอญตั้งชุมชนบ้านเรือนกระจายกันอยู่ทั่วไป ทางราชการจึงจัดให้ชาวมอญเหล่านี้อยู่รวมกันตามเมืองหน้าด่าน เป็นเมืองหน้าศึกกับพม่ารวม 7 เมือง เรียกว่า “รามัญ 7 เมือง” ได้แก่ เมืองสิงห์ ลุ่มสุ่ม ท่าตะกั่ว ไทรโยค ทองผาภูมิ ท่าขนุน และท่ากระดาน ขึ้นตรงกับเมืองกาญจนบุรี เป็นเมืองหน้าด่านทำหน้าที่สอดแนมสืบข่าวในฝั่งพม่าแล้วรายงานให้ทางการทราบ รวมทั้งคอยสกัดทัพพม่าก่อนเข้าโจมตีไทย<sup>88</sup>

เมื่อชาวมอญเข้ามายังพระราชอาณาจักรไทย ปลูกสร้างสร้างบ้านเรือนและประกอบอาชีพยังสถานที่ที่พระมหากษัตริย์พระราชทานให้ ต่อมาเมื่อที่ทำกินคับแคบ จึงมีการกระจายตัวของชาวมอญจากพระประแดง สมุทรสาคร ปทุมธานี นนทบุรี และราชบุรี เข้าไปยังบริเวณต่างๆ ตามลุ่มน้ำท่าจีนและแม่กลอง นายลิล (Leal) ล่ามของร้อยเอกเฮนรี เบอร์นี่ (Henry Burney) ทูตการค้าชาวอังกฤษ ที่ได้เข้ามาทำสัญญาการค้ากับไทยช่วงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว กล่าวว่า มีมอญมากถึง 30,000 คน จากช่วงแม่น้ำเจ้าพระยาลงปากแม่น้ำแม่กลอง ตอนเหนือของแม่น้ำแม่กลองเหนือเมืองราชบุรีมีหมู่บ้านมอญเป็นหย่อมๆ และทางตอนเหนือของกาญจนบุรี นายลิล ยังได้พบเมืองที่มีประชากรประมาณ 5,000 คน โดยมากเป็นมอญที่ย้ายมาจากกรุงเทพฯ เป็นมอญเก่ามีมอญใหม่ปนบ้าง<sup>89</sup>

<sup>86</sup> กรมศิลปากร. *มอญที่เกี่ยวกับไทย*, พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระรามัญมุนี (สมัย กมลโล). (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2538), 65-66.

<sup>87</sup> กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. *เรื่องพวกรามัญแขวงเมืองราชบุรีหนีออกไปนอกพระราชอาณาเขต ร.ศ.109. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย. พิมพ์ ม.5.1 ก / 31*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2434).

<sup>88</sup> สุเอ็ด คชเสนี. *เรื่องเดียวกัน*. (2525), 37.

<sup>89</sup> Robert Halliday. (1922). “Immigration of the Mons into Siam”. In JSS 50<sup>th</sup> Anniversary Commemorative Publication. ใน สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 97.

รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีการทำสำมะโนพลเมือง พ.ศ. 2446 พบมอญกระจายอยู่ตามมณฑลราชบุรี มณฑลนครชัยศรี มณฑลนครสวรรค์ มณฑลกรุงเก่า มณฑลนครราชสีมา และมณฑลปราจีนบุรี อันเป็นหลักฐานแสดงการกระจายตัวของมอญสมัยนั้น<sup>90</sup>

นอกจากหลักฐานดังกล่าว ยังพบว่ามอญอาศัยอยู่ตามพื้นที่ต่างๆ ทั่วประเทศ ไทย อาจเป็นการอพยพกันเองภายหลัง การอพยพตกหล่นตามเส้นทางเดินทัพ และเส้นทางอพยพหลบหนีแต่เดิม<sup>91</sup> รวมทั้งการหนีเตลิดเข้าป่าลึกเพราะหวาดกลัวสงคราม เมื่อความเจริญเข้าไป มีการสำมะโนพลเมือง จึงปรากฏเป็นชุมชนมอญในภายหลัง เช่น ในจังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง ตาก พิชณุโลก อุทัยธานี ลพบุรี นอกจากนี้ยังปรากฏมีชุมชนมอญเล็กๆ กระจายอยู่ในหลายจังหวัด เช่น นครสวรรค์ นครราชสีมา สระบุรี ปราจีนบุรี ชัยภูมิ นครปฐม พระนครศรีอยุธยา สุพรรณบุรี อ่างทอง สิงห์บุรี นครนายก กรุงเทพฯ ฉะเชิงเทรา สมุทรสงคราม เพชรบุรี ประจวบคีรีขันธ์ ชุมพร สุราษฎร์ธานี และนครศรีธรรมราช

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า บริเวณที่มีชาวมอญอาศัยอยู่เป็นกลุ่มหนาแน่น ได้แก่ อำเภอบ้านโป่ง และ อำเภโพนาราม จังหวัดราชบุรี อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ อำเภอเมือง และ อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร

ทางการไทยถือว่าชาวมอญมีสิทธิหน้าที่เช่นเดียวกับชาวไทยทุกประการ ตามที่ปรากฏพระราชกำหนดในรัชกาลสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวท้ายสระ พ.ศ. 2273 โดยทางราชสำนักได้นำศิลาจารึกไปปักไว้หน้าประตูโบสถ์คริสต์ ห้ามมิให้เผยแพร่ศาสนาคริสต์แก่คนไทย ลาว มอญ และห้ามคนไทย ลาว มอญ เข้ารีตเป็นอันขาด เพราะ 3 ชาตินี้นับถือศาสนาเดียวกัน คือพระพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาศักดิ์สิทธิ์ของไทย<sup>92</sup> ไม่ได้ถือว่าคนมอญเป็นคนต่างชาติต่างภาษา เพราะนับถือพระพุทธศาสนาเหมือนกัน มีรูปร่างหน้าตาและวัฒนธรรมประเพณีเหมือนกับคนไทย เมื่อทางการไทยพูดถึงชาวต่างชาติ ก็มักจะหมายถึง ฝรั่งเศส (โปรตุเกส) อังกฤษ วิลันดา (ฮอลันดา) จีน ญวน ญี่ปุ่น แขก และมลายู

<sup>90</sup> กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. *เรื่องสำมะโนครัวพลเมือง ร.ศ.122. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงนครบาล. พิมพ์ ม 2.19/4.* (กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2447).

<sup>91</sup> องค์ บรรจุน. ทวนน้ำท่าจีน เยือนถิ่นจังหวัดสมุทรสาคร มอญนอกพงศาวดาร. ใน *ศิลปวัฒนธรรม.* (กุมภาพันธ์ 2548). ฉ.4, 58.

<sup>92</sup> กรมศิลปากร. “จดหมายเหตุของคณะบาทหลวงฯ.” ใน *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 37.* (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2511), 113-116.

ชาวมอญจึงได้รับอิสระเช่นเดียวกับชาวไทยในการนับถือศาสนา การประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อ และการดำเนินชีวิตตามขนบธรรมเนียมแบบที่ชาวมอญเคยยึดถือปฏิบัติมาแต่เดิม สามารถประกอบอาชีพของตนได้ตามความถนัดที่สืบทอดมาจากบรรพชน อาชีพเกษตรกรรมที่ไม่ต่างจากชาวไทย ส่วนอาชีพที่ขึ้นชื่ออย่างหนึ่งของชาวมอญ ได้แก่ การผลิตเครื่องปั้นดินเผาและอิฐมอญ อาชีพดังกล่าวได้ก่อให้เกิดอีกอาชีพหนึ่งตามมา คือ พ่อค้าเครื่องปั้นดินเผาทางเรือ<sup>93</sup> และการค้าทั่วไประหว่างชุมชนมอญด้วยกันและกับชุมชนคนไทย<sup>94</sup> รวมทั้งชาวมอญก็ต้องเสียภาษีอากรเช่นเดียวกันกับชาวไทยทุกประการ ไพร่หลวงมอญที่ไม่ต้องการเข้าเวรทำราชการ ก็ใช้วิธีเสียเงินแทน เรียกว่า เงินค่าราชการ<sup>95</sup> โดยชายชาวมอญทุกคนก็มีหน้าที่ต้องรับราชการทหารเช่นเดียวกับชายไทย กล่าวคือ ชายฉกรรจ์อายุครบ 18 ปี จะต้องขึ้นทะเบียนเป็นไพร่สมเข้าสังกัดมูลนาย อายุครบ 20 ปี ปลดเป็นไพร่หลวง คือจะต้องมีสังกัดมูลนาย หรือกรมกอง สังกัดไม่สามารถอยู่ลอยๆ ได้

สังกัดทหารมอญในสมัยอยุธยาไม่มีหลักฐานการแบ่งกรมกองมอญที่ชัดเจน แต่มีการแต่งตั้งหัวหน้ากองมอญในยามสงคราม ตำแหน่งจักษิมอญ มียศเป็นพระยารามัญวงศ์ให้ควบคุมดูแลตนเอง ต่อมาในสมัยรัตนโกสินทร์ มีการจัดแบ่งหน่วยงานไพร่หลวงรามัญออกเป็น 5 กรม<sup>96</sup> มีเจ้ากรมยศเป็นพระยา และถือศักดินา 1,600 ได้แก่ กรมตั้งทองซ้าย มีพระยาเกียรติเป็นเจ้ากรม กรมตั้งทองขวา มีพระยาพระรามเป็นเจ้ากรม กรมดาบสองมือ มีพระยานครอินทร์เป็นเจ้ากรม กรมอาทมาตซ้าย มีพระยาภักดีสงครามเป็นเจ้ากรม กรมอาทมาตขวา มีพระยารัตนจักรเป็นเจ้ากรม นอกจากกรมกองสังกัดเหล่านี้แล้ว ก็มีบางพวกสังกัดอยู่ในกรมของเจ้า ไม่เกี่ยวกับงานราชการแผ่นดิน ทำงานตามรับสั่งของเจ้า ในสมัยธนบุรีและรัตนโกสินทร์ จึงมีข้อห้ามไม่ให้ชาวมอญเป็นไพร่ในกรมเจ้าทั่วไป ยอมให้มีแต่กรมพระราชวังบวรแห่งเดียว ไพร่รามัญที่สังกัดในกรมพระราชวังบวรแบ่งเป็น 3 กรม เจ้ากรมมียศเป็นพระ<sup>97</sup> ได้แก่ กรมมอญขวา มีพระปราบอังวะเป็น

<sup>93</sup> บุญส่ง โคมลอย. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านสามเรือน หมู่ 4 ตำบลคลองควาย อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี. 18 มีนาคม 2547.

<sup>94</sup> บอน บรรจุน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านปากบ่อ หมู่ 8 ตำบลบ้านเกาะ อำเภอเมืองจังหวัดสมุทรสาคร. 20 มกราคม 2547.

<sup>95</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 110-114.

<sup>96</sup> พระองค์เจ้าศรีเสาวภาคย์. *จดหมายเหตุระยะทางเสด็จประพาสในรัชกาลที่ 5 เสด็จประพาสไทรโยคครั้งที่ 2 ปีชวด สมฤทธิศก พ.ศ. 2431, พิมพ์ในงานถวายพระเพลิงพระบรมศพสมเด็จพระศรีพัชรินทราบรมราชินีนาถ*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2463), 29.

<sup>97</sup> สุจริตลักษณ์ ติฬุดง, และคณะ. *เรื่องเดียวกัน*, 68-69.

เจ้ากรม กรมมอญซ้าย มีพระชนษะภูกามเป็นเจ้ากรม กรมมอญกลาง มีพระภักดีสรเดชเป็นเจ้ากรม ในการเกณฑ์ราชการ การกำหนดให้เข้าประจำการทั้งยามปกติและยามสงคราม ประเภทไพร่หลวง และไพร่ส่วยก็เช่นเดียวกันทั้งไทยและมอญ ดังจะเห็นได้ว่า ชาวมอญที่เข้ามาอยู่ในไทย มีบทบาท ในการพัฒนาสังคม และทำสงครามป้องกันอาณาจักรร่วมกับชาวไทยทุกครั้ง รวมทั้งการจัดการ เหตุความไม่สงบภายใน เช่น กบฏจีนตัวเหี้ย หรืออั้งยี่ ที่เมืองสมุทรสาครเมื่อปี พ.ศ. 2390 “พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว...โปรดให้เจ้าพระยาพระคลังคุมพวกตำรวจในพระยามหาเทพและ กองรามัญ...ตั้งจัดทัพอยู่ที่เมืองสาครบุรี...”<sup>98</sup> เพื่อจัดการกบฏจีนตัวเหี้ยดังกล่าว

สำหรับหัวหน้าผู้อพยพชาวมอญ มักได้รับแต่งตั้งจากทางการให้ดำรงตำแหน่ง ดังเดิมในเมืองมอญ เป็นหัวหน้าควบคุมดูแลกันเอง อีกทั้งให้มีบทบาทสำคัญในกองทัพไทย เช่น พระยาเกียรติ พระยาราม ในสมัยสมเด็จพระนเรศวรมหาราช พระยารามัญวงศ์ (มะโดด) ในสมัย พระเจ้าตากสินมหาราช เจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า จุฬาโลกมหาราช บุตรหลานชาวมอญได้รับราชการทั้งฝ่ายหน้าฝ่ายใน<sup>99</sup> มีหน้าที่การงานระดับสูงใน สังคมไทยสืบทอดมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน และมีการแต่งงานผสมกลมกลืนอยู่ในสังคมไทยในทุก ระดับชั้น ทั้งในหมู่ราษฎรทั่วไปและกับพระบรมวงศานุวงศ์<sup>100</sup> ส่งผลให้วัฒนธรรมมอญหล่อหลอมเข้า กับวัฒนธรรมไทยอย่างกลมกลืนในทุกระดับชั้นของสังคม

ด้านศาสนา กล่าวได้ว่าไทยรับพระพุทธศาสนาลัทธิเถรวาทมาจากอินเดียโดย ผ่านทางมอญมาแต่สมัยโบราณ รวมทั้งพระสงฆ์มอญที่เข้ามาพร้อมกับการอพยพของประชาชน พลเรือนทุกครั้ง เนื่องจากกองทัพพม่าติดตามสังหารไม่เว้นแม้แต่พระภิกษุสงฆ์ และการเข้ามาของ พระสงฆ์มอญทำให้เกิด “รามัญนิกาย” ขึ้นในประเทศไทย<sup>101</sup> เกิดจากการที่ชาวมอญได้นำพุทธศาสนา แบบของตนเองเข้ามาด้วย โดยเฉพาะในสมัยของสมเด็จพระมหาธรรมราชา เมื่อพระมหาเถรคันฉ่อง โดยเสด็จพระนเรศวรมหาราชเข้ามายังกรุงศรีอยุธยา สมเด็จพระมหาธรรมราชาพระราชทานที่ทำกิน แก่ราษฎร และสร้างวัดถวายพระสงฆ์ อีกทั้งโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งให้พระมหาเถรคันฉ่องเป็น พระสังฆราช ด้วยเป็นผู้ที่มีพระคุณต่อสมเด็จพระนเรศวรมหาราช นอกจากนี้ ยังโปรดฯ ให้ พระภิกษุมอญทำหน้าที่สวดพระปริตร ตามธรรมเนียมของพระสงฆ์มอญแต่โบราณ ในส่วนของไทย

<sup>98</sup> กรมศิลปากร. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 ของ เจ้าพระยาทิพากรวง คมหาโกษาธิบดี*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2547ก), 128.

<sup>99</sup> ประยุทธ์ สิทธิพันธ์. *ต้นตระกูลขุนนางไทย*. (พระนคร: กรุงธน, 2505), 115-120.

<sup>100</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 104.

<sup>101</sup> สุเชาน์ พลอยชุม. *คณะสงฆ์รามัญในประเทศไทย*. (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2544), 79-80.

เริ่มมีครั้งแรกในกรุงศรีอยุธยา และสืบต่อมาเป็นโบราณราชประเพณีอย่างหนึ่งในราชสำนักไทย จนปัจจุบัน ในการสวดพระปริตรรามัญ ณ หอศาสตราคม พระบรมมหาราชวัง เพื่อเสกน้ำพระพุทธมนต์สำหรับองค์พระมหากษัตริย์สรองพระพักตร์ เป็นน้ำโสจรสรง และสำหรับประพรม พระบรมมหาราชวังเพื่อขจัดปัดเป่าภัยอันตรายของบ้านเมือง เป็นการสืบชะตาเมือง<sup>102</sup> ตามที่ปรากฏในวรรณกรรมซึ่งกล่าวถึงการสวดพระปริตรมอญ “เรียงโรงคชเศวตไว้ ระวังใน ทุกประเทศชวนชม ชื่นหน้า หอพระปริตรไซ พุทธเวท สังฆรามัญห้า เหตุขลัง”<sup>103</sup> ส่งผลให้พระมอญมีภาพลักษณ์ของความเคร่งครัดในพระธรรมวินัยในหมู่คนทั่วไป ส่งผลต่อการเกิดขึ้นของ “ธรรมยุติกนิกาย” กล่าวคือ หลังกรุงศรีอยุธยาเสียแก่พม่าใน พ.ศ. 2310 วัตรปฏิบัติของสงฆ์และฆราวาสเสื่อมถอย พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชจึงโปรดฯ ให้ฟื้นฟูกิจการด้านศาสนาขึ้น ในส่วนของรามัญนิกาย โปรดฯตั้งพระราชอาคณະฝ่ายรามัญขึ้น 3 รูป และส่งไปปกครองวัดมอญที่สำคัญ<sup>104</sup> นอกจากนี้ยังทรงแบ่งการปกครองสงฆ์ออกเป็น คณะเหนือ คณะใต้ คณะกลาง และคณะอรัญวาสี (มีแต่ตำแหน่งเจ้าคณะ) เพื่อรวบรวมวัดในเขตกรุงเทพฯ เข้าไว้ด้วยกัน ส่วนคณะรามัญนั้นก็เป็นการรวมเอาวัดมอญเข้าไว้ด้วยกัน ส่วนการเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว สืบเนื่องจากพระภิกษุเจ้าฟ้ามงกุฎ (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) ขณะทรงผนวชอยู่พบเห็นพระภิกษุโดยมากมีวินัยหย่อนยาน การปฏิบัติคลาดเคลื่อน กระทั่งได้พบพระภิกษุมอญมีวัตรปฏิบัติน่าเลื่อมใส เชี่ยวชาญพระธรรมวินัยและศึกษามาจากสำนักลังกา จึงทำการฝากตัวเป็นศิษย์ และปฏิรูปลคณะสงฆ์ สถาปนา “ธรรมยุติกนิกาย” ขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2368

ด้านกฎหมาย วัฒนธรรมประเพณีมอญมีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมไทยหลายประการ นอกจากด้านศาสนาแล้ว ยังได้แก่ “ด้านกฎหมาย” ดังที่ปรากฏชัดว่า กฎหมายตราสามดวง กฎหมายไทยเมื่อสมัยอยุธยา มีต้นแบบมาจากพระธรรมศาสตร์ฉบับพระเจ้าฟ้ารั่ว<sup>105</sup> เดิมพระมนูธรรมศาสตร์หรือมานูธรรมศาสตร์ เป็นคัมภีร์ของชาวฮินดู ซึ่งพระเจ้าฟ้ารั่วได้นำมาดัดทอนเอาส่วนระบอบวรรณะของพราหมณ์ฮินดูออกไป คงไว้เฉพาะส่วนที่เกี่ยวกับกฎหมายปกครอง และปรับให้เข้ากับ

<sup>102</sup> พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. พระบรมราชาธิบาย ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง ประเพณีพระสงฆ์รามัญสวดพระปริตร ทำน้ำพระพุทธมนต์ในพระราชวังชั้นใน. ในมอญที่เกี่ยวกับไทย พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระรามัญมุนี (สมัย กมโล). (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2537), (42-44).

<sup>103</sup> กรมศิลปากร. วรรณกรรมพระยาตรัง. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2547), 197.

<sup>104</sup> สุเชาน์ พลอยชุม. เรื่องเดียวกัน, 132.

<sup>105</sup> พระวรวงศ์เธอพิบูลย์. ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย. (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2512), 28.



พระพุทธศาสนา จึงทำให้พระมนุสฺรธรรมศาสตร์ของอินเดียกับพระธรรมศาสตร์หรือธรรมศาสตร์ดัมของมอญต่างกัน และพระธรรมศาสตร์ก็มีขนาดเล็กกว่าพระมนุสฺรธรรมศาสตร์ด้วย<sup>106</sup>

ด้านภาษา ภาษาและอักษรมอญผสมกลมกลืนอยู่ในวัฒนธรรมไทยมานาน ตั้งแต่เริ่มมีอักษรไทยในสมัยสุโขทัย พ่อขุนรามคำแหงทรงคิดค้นอักษรไทยขึ้น โดยดัดแปลงมาจากภาษาขอมหัตและมอญโบราณ<sup>107</sup> ซึ่งอารยธรรมมอญมีอิทธิพลอยู่ในเมืองสุโขทัย และคาดว่ามีความมอญจำนวนมากที่เป็นพลเมืองในเมืองสุโขทัย<sup>108</sup> ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น ดังนั้นในภาษาไทยปัจจุบันจึงมีภาษามอญปะปนอยู่เป็นจำนวนมาก วัฒนา บุรกลสิกร อดีตนักวิจัยสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ นำเสนอรายงานวิจัยเรื่องลักษณะคำไทยที่มาจากภาษามอญ ระบุว่า มีคำศัพท์ภาษาไทยที่ยืมมาจากภาษามอญซึ่งค้นพบในปัจจุบันอย่างน้อย 697 คำ<sup>109</sup>

ด้านนาฏศิลป์ดนตรี เครื่องดนตรีมอญที่ไทยรับอิทธิพลเข้ามาอย่างแพร่หลาย คือ ปี่พาทย์มอญ ซึ่งเป็นการบรรเลงเพลงมอญ และเพลงสำเนียงมอญ ดนตรีมอญนั้นมีทั้งนำเข้ามาจากเมืองมอญโดยตรงพร้อมการอพยพของคนมอญ และทั้งการปรับปรุงดัดแปลงขึ้นใหม่โดยคนไทยและคนมอญรวมทั้งลูกหลานมอญที่เกิดในเมืองไทย ดนตรีมอญชนิดอื่นๆ ได้แก่ กลองยาว วงเครื่องสาย (มโหรี) สำหรับใช้ในการแสดงทะเลยมมอญ นอกจากดนตรีมอญแล้วสิ่งที่มักมาควบคู่กันคือ รำมอญ นาฏศิลป์ การละเล่นการแสดง เช่น สะบ้า ทะยมมอญ กระอู้วแทงควาย

ด้านวรรณคดี ชาวไทยคุ้นเคยประวัติศาสตร์มอญจากวรรณคดีไทยเรื่องราชาธิราช ที่แปลมาจากพงศาวดารมอญ ซึ่งได้รับการยกย่องเป็นวรรณคดีที่ควรค่าแก่การอ่านสำหรับคนไทย เนื้อหาบางตอนถูกนำไปตีพิมพ์เป็นแบบเรียนสำหรับเยาวชน โดยกระทรวงศึกษาธิการ นอกจากนั้นยังมีวรรณคดีไทยหลายเรื่องมีเนื้อหาเกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีมอญ เช่น ขุนช้างขุนแผน มีเนื้อหาคือเรื่องราวในปลายสมัยอยุธยา และถูกนำมาแต่งเป็นบทร้องเสภาเมื่อสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งมีผู้ร่วมแต่งกันหลายท่าน หนึ่งในนั้นคือสุนทรภู่ ซึ่งแต่งในตอนที่มีชื่อ กำเนิดปลายงาม<sup>110</sup> เสภาบทดังกล่าวมีสำนวนภาษา และเนื้อหาเกี่ยวกับมอญอยู่หลายแห่ง วัฒนา บุรกลสิกร ได้วิเคราะห์

<sup>106</sup> R. Lingat. (1950). "Evolution of the Conception of Law in Burma and Siam." p.12-14. อ้างอิงใน สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 158.

<sup>107</sup> ประเสริฐ ญ นคร. *เรื่องเดียวกัน*, 12.

<sup>108</sup> ธิดา สาระยา. *เรื่องเดียวกัน*, 27.

<sup>109</sup> วัฒนา บุรกลสิกร. *รายงานการวิจัยเรื่องลักษณะคำไทยที่มาจากภาษามอญ*. (กรุงเทพฯ: เท็คโพรโมชั่น แอนด์แอดเวอร์ไทซิง, 2541), ก และ 152. และ พระมหาจรรุญ ญาณจारी, และคณะ. *พจนานุกรมมอญ-ไทย ฉบับมอญสยาม*. (กรุงเทพฯ: มติชน, 2548), 304.

<sup>110</sup> กรมศิลปากร. *เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เล่ม 1*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2544), 441.

ว่า สุนทรภู่ น่าจะมีความรู้ภาษามอญ เช่นเมื่อกล่าวถึง “แล้วพวกมอญซุ่มซ่อนเสียงอ้อแอ้ ร้องทะเลเยย่องกะเหณะ หายายเตาะเหย ออระหนายพลาวยามพ้อทราวมเซย ขวัญเอยัยกกะเนียงเกรียงเกลิง”<sup>111</sup> ซึ่งในวรรณกรรมขุนช้างขุนแผนนี้ ยังสอดแทรกวิถีชีวิตความเป็นอยู่ การแต่งกาย การละเล่น ประเพณี คติความเชื่อ และไสยศาสตร์ของมอญ เช่น ตอนพระไวยแตกทัพ เมื่อพลาวยชุมพลปลอมตัวเป็นมอญทำพระไวยออกรบ “ครานั้นเจ้าพลาวยชายชุมพล แยกยลพุดเพี้ยนเป็นหงสา กูชื่อสมิงมัตรา บิดากูผู้เรื่องฤทธิไกร ชื่อสมิงแมงตะยาคะละออน ในเมืองมอญใครไม่รอดต่อได้ เลื่องชื่อลือฟุ้งทุกกรุงไกร แม้ไซร์ชื่อเมี้ยแมงตะยา พระครูกูเรื่องฤทธิเวท พระสุเมธกะละดงเมืองหงสา จะมาลองฝีมือไทยให้ระอา ถ้าใครกล้ากูจะฟันให้บรลั้ย”<sup>112</sup> แสดงให้เห็นว่า คนไทยในยุคนี้คุ้นเคยกับมอญดี สามารถปลอมตัว เลียนเสียง รวมทั้งเอ่ยชื่อคนมอญ คือผู้ปลอมและผู้ถูกทำให้เชื่อต้องรู้จักมอญ จึงสามารถเข้าใจความหมายและเชื่อถือ ส่วน “พระสุเมธ” เป็นตำแหน่งพระมหากษัตริย์ฝ่ายมอญ (รามัญ) ที่พระมหากษัตริย์ไทยแต่งตั้งให้ดูแลปกครองพระมอญด้วยกัน เริ่มตั้งครั้งแรกในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช โดยตั้งตามตำแหน่งพระสงฆ์ในเมืองมอญ

ด้านประเพณี ประเพณีพิธีกรรมของไทยหลายประการมีที่มาจากมอญ เช่น ประเพณีสงกรานต์ โดยมอญรับจากอินเดียมาคลี่คลายและปรับใช้ในแบบของมอญ ซึ่งมอญและไทยถือเป็นวันขึ้นปีใหม่ พิธีปล่อยนกปล่อยปลา ประเพณีค้ำโพธิ์<sup>113</sup> ส่งข้าวสงกรานต์ ทำบุญกลางหมู่บ้าน ตักบาตรเทโว ประเพณีโยนบัว ล้างเท้าพระ และตักบาตรน้ำผึ้ง<sup>114</sup> เป็นประเพณีที่เกี่ยวข้องกับศาสนา แทรกซึมอยู่ในสังคมไทยทั้งในราชสำนักและสามัญชน ส่วนประเพณีเกี่ยวกับวิถีชีวิต เช่น ประเพณีโกนจุก บรรพชาอุปสมบท แต่งงาน และการทำศพ นั้นปะปนอยู่ในประเพณีไทยทั่วไป เช่น ประเพณีแต่งงานที่จะมีการแห่ขันหมาก นอกจากเงินทองและของหมั้น ขนม หมากพลู เหล้า บุหรี่ และผ้า เช่นผืนแล้ว ยังประกอบด้วย หน่อมะพร้าว หน่อกล้วยน้ำว้า และหน่อหมาก ให้คู่บ่าวสาวได้ปลูกและได้เก็บผลกินสำหรับตนและทารกที่จะเกิดใหม่ ซึ่งคู่แต่งงานที่ชิงสุกก่อนห่าม ในพิธีแต่งงาน

<sup>111</sup> วัฒนา บุรกลสิกร. สุนทรภู่รู้คำมอญ. ใน *บทความชุดเพลินคำมอญ*. (กรุงเทพฯ: เท็คโปรดโมชั่น แอนด์แอดเวอร์ไทซิง, 2541?), 7.

<sup>112</sup> วัฒนา บุรกลสิกร. *เรื่องเดียวกัน*. (กรุงเทพฯ: เท็คโปรดโมชั่น แอนด์แอดเวอร์ไทซิง, 2541?). น.341.

<sup>113</sup> รัชกาลที่ 5 โปรดฯ ให้จัดพิธีค้ำโพธิ์เพื่อเป็นการแก้เคล็ด อย่งที่เคยปฏิบัติเมื่อครั้งเจ้าฟ้ากรมหลวงสุนทรเทพ พระเจ้าลูกยาเธอในรัชกาลที่ 1 ทรงประสูติ. ใน สุรีย์ ภูมิสมร. *พรรณพีชในประวัติศาสตร์ไทย*. (กรุงเทพฯ: มติชน, 2547), 219-220.

<sup>114</sup> พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. *พระราชพิธีสิบสองเดือน*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2516), 648.

จะไม่สามารถนำหน่อมะพร้าว หน่อกล้วยน้ำว้า และหน่อหมากเข้าร่วมในขบวนแห่ได้<sup>115</sup> และเมื่อมี บุตรหลาน บุตรหลานก็จะไม่ได้รับเชิญเข้าร่วมในพิธีสำคัญของหมู่บ้าน ถือเป็นกาลงโทษทางสังคม ส่วนขนมมงคลสำหรับเลี้ยงแขกในงานแต่งงานคือ ขนมสี่ถ้วย ซึ่งไทยเรียกว่า “กินสี่ถ้วย” ได้แก่ ไข่กบ (เม็ดแมงลัก) นกปล่อย (ลอดช่อง) มะลิลอย (ข้าวตอก) และ อ้ายตื้อ (ข้าวเหนียว) และคำว่า “กินสี่ถ้วย” ยังมีความหมายถึงประเพณีแต่งงานอีกด้วย<sup>116</sup> ซึ่งชาวมอญในประเทศไทยและเมียนมา ยังคงยึดถือประเพณีการแห่ขันหมาก รวมทั้งขนมมงคลตามแบบโบราณ<sup>117</sup>

ด้านอาหาร อาหารไทยหลายชนิดมีที่มาจากอาหารมอญ โดยได้รับอิทธิพล ทั้งรูปแบบและรสชาติจากความใกล้ชิดคุ้นเคยกับชาวมอญทั้งในราชสำนักและในระดับสามัญชน ต่อมาชาวไทยได้นำอาหารของชาวมอญมาดัดแปลง ประยุกต์ให้ได้รับรสชาติถูกปากคนไทย ซึ่งมีอยู่ด้วยกันมากมายหลายชนิด ทั้งอาหารหวานและอาหารคาว เช่น ข้าวอีกา (เป็งคะด็อจก)<sup>118</sup> ข้าวเหนียวแดง (อะลลอญสะเกด) ข้าวเหนียวแดงกา (สะเปียง) ขนมกะละแม (กวานสะกอ) ขนมจิ้น (สะนอม) และ ข้าวแช่ (เป็งด้าจก หรือ เป็งซังกราน) เป็นต้น<sup>119</sup>

### 3.2 ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นสุพรรณบุรี

นอกจากบ้านทุ่งเซ็นจะมีความเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์มอญโดยรวมแล้ว ในความเป็นชุมชนท้องถิ่นที่ตั้งอยู่ในจังหวัดสุพรรณบุรีซึ่งมีอัตลักษณ์โดดเด่นแห่งหนึ่ง ทำให้บ้านทุ่งเซ็นเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นท้องถิ่นที่อ้างอิงตัวเองอยู่กับความเป็นท้องถิ่นเหล่านั้นในหลากหลายมิติด้วยกัน ได้แก่ การเป็นพลเมืองแห่งความหลากหลายทางชาติพันธุ์ เมืองแห่งความหลากหลายทางวัฒนธรรม เมืองโบราณทวารวดี (อู่ทอง) เมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน) เมืองแห่งศิลปินเพลง และ เมืองแห่งนวัตกรรมและงานเทศกาลสร้างสรรค์ใหม่

<sup>115</sup> องค์ บรรจุน. *ต้นทางจากมะละแหม่ง*. (กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2549), 248-249.

<sup>116</sup> สมชาย เตือนเพ็ญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดสระเกศ แขวงบ้านบาตร เขตป้อมปราบศัตรูพ่าย กรุงเทพฯ. 6 พฤษภาคม 2550.

<sup>117</sup> องค์ บรรจุน. *เรื่องเดียวกัน*. (2549), 249.

<sup>118</sup> องค์ บรรจุน. *ข้างลำรับมอญ*. (กรุงเทพฯ: มติชน, 2557), 160.

<sup>119</sup> องค์ บรรจุน. *ข้าวสงกรานต์: อาหารในพิธีกรรมของชาวมอญ (ข้าวแช่)*. ใน *ศิลปวัฒนธรรม*. ฉ.6. (เมษายน 2550), 58.

### 3.2.1 เมืองแห่งความหลากหลายทางชาติพันธุ์

บ้านทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง สุพรรณบุรี เป็นชุมชนวัฒนธรรมมอญที่อพยพมาจากหมู่บ้านมอญราชบุรี และยังคงมีการไปมาหาสู่กับเครือข่ายติดต่อจนแต่งงานกับคนมอญด้วยกันในหมู่บ้านเดิมของตน และหมู่บ้านมอญในจังหวัดอื่นๆ เช่น พี่ผู้ชายคนหนึ่งเล่าให้ผู้เขียนฟังว่า เพิ่งกลับจากการไปร่วมงานศพญาติใกล้ชิดที่บ้านแก่งกระจาน เพชรบุรี<sup>120</sup> หรืออาผู้ชายที่ญาติทางกำแพงเพชรติดต่อให้ขึ้นไปนำคัมภีร์โอบลานภาษามอญมาเก็บรักษาไว้ที่สุพรรณบุรี<sup>121</sup> ทำให้ภายในหมู่บ้านแห่งนี้ประกอบไปด้วยสมาชิกที่เชื่อมโยงความเป็นเครือข่ายชาติพันธุ์มอญจากหลายหมู่บ้านเข้าไว้ด้วยกัน นอกจากนี้ ในความเป็นชาติพันธุ์มอญเดียวกัน ก็ยังมีคนมอญเมืองมอญ (มอญข้ามชาติหรือแรงงานต่างด้าว) จากรัฐมอญ ประเทศเมียนมา ที่เข้ามาเป็นคณงานโรงงานย่านใกล้เคียง มีทั้งที่อยู่ในชุมชนตำบลเดียวกัน ต่างตำบล และแม้แต่ต่างอำเภอออกไป ได้เข้ามาปฏิสัมพันธ์ด้วยจำนวนหนึ่ง เกิดเครือข่ายความสัมพันธ์ที่ไม่เพียงจำกัดอยู่เฉพาะในบ้านทุ่งเข็นเท่านั้น แต่ได้ขยายออกไปครอบคลุมทั่วทั้งจังหวัดสุพรรณบุรีและจังหวัดอื่นๆ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเป็น “เมืองแห่งความหลากหลาย” ที่ประกอบด้วยกลุ่มซึ่งมีที่มาต่างกันภายในกลุ่มชาติพันธุ์มอญด้วยกันเอง และความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้แก่ ชุมชนชาวไทย จีน ญวน (เวียดนาม) กะเหรี่ยง ลาวครั่ง ลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) และมุสลิม

เนื่องจากบ้านทุ่งเข็นตั้งอยู่ท่ามกลางผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ ดังกล่าวข้างต้นแล้ว สมาชิกชุมชนบ้านทุ่งเข็นในบุคคลคนเดียวอาจจะประกอบไปด้วยหลายเชื้อสาย อย่างไรก็ตาม แม้ในระยะแรกของการตั้งหมู่บ้าน คนส่วนใหญ่ล้วนเป็นชาวมอญจากบ้านดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม ราชบุรี ภายหลังได้มีการอพยพเพิ่มเติมจากส่วนต่างๆ ของราชบุรี เช่น อำเภอบ้านโป่ง อำเภอดำเนินสะดวก ซึ่งโดยรอบหมู่บ้านที่มีทั้งไทย จีน ลาวพวน ลาวโซ่ง กะเหรี่ยง ญวน และมุสลิมก็เข้ามาสัมพันธ์ด้วย มีการแต่งงานระหว่างกัน และเมื่อชาวบ้านทุ่งเข็นกลุ่มหนึ่งเดินทางเสี่ยงโชคไปตั้งหมู่บ้านที่เพชรบุรีและประจวบคีรีขันธ์ ภายหลังกลับมาก็ยังมีคนไทยและลาวโซ่งติดตามมาตั้งหมู่บ้านอยู่ข้างเคียงกัน รวมทั้งมีการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ระหว่างกัน ในยุคแรก เขยและสะใภ้ต่างชาติพันธุ์ที่เข้ามาในครอบครัวมอญก็มักจะใช้ภาษาและวัฒนธรรมมอญไปโดยปริยาย เพราะกลุ่มคนต่างชาติพันธุ์เหล่านั้นมีจำนวนไม่มาก แม้แต่เขยสะใภ้ที่เป็นมุสลิม ในกรณีของแขกหมัดเป็นมุสลิมมาจากอยุธยา มีอาชีพเป็นช่างก่อสร้าง หลังแต่งงานกับป่าเกลียดก็ได้มาอยู่ที่บ้านทุ่งเข็น ต่อมา

<sup>120</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 สิงหาคม 2559.

<sup>121</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

ก็ได้เป็นช่างสร้างอุโบสถวัดทุ่งเซ็น และก็ยอมรับนับถือศาสนาพุทธ<sup>122</sup> ภายหลังจากวัฒนธรรมมอญ ถูกมองว่าน่าอาย กระทั่งกลืนกลายผสมผสานและกระเด็นไปทางวัฒนธรรมไทยมากขึ้น<sup>123</sup> ปัจจุบันได้มีการยอมรับและมีความพยายามรื้อฟื้นวัฒนธรรมมอญขึ้น หลังจากสูญหายไประยะหนึ่ง โดยเป็นการผสมผสานทางวัฒนธรรมในลักษณะของวัฒนธรรมร่วมสมัย คล้ายกับชุมชนชาติพันธุ์ต่างๆ ทั่วประเทศ และทั่วโลก

### 3.2.2 เมืองแห่งความหลากหลายทางวัฒนธรรม

ชาวบ้านทุ่งเซ็นมีวัฒนธรรมแบบผสมผสานที่ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะแต่ในหมู่บ้านของตนเท่านั้น โดยในบางครั้งชาวบ้านทุ่งเซ็นก็เลือกที่จะใช้อัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมในฐานะที่เป็นสมาชิกส่วนหนึ่งของเมืองสุพรรณบุรี เป็นการแลกรับปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมระหว่างชาติพันธุ์และวัฒนธรรมแบบไทยร่วมสมัยในวงกว้าง ซึ่งเป็นไปตามความรู้สึกภาคภูมิใจในการเป็นชาวสุพรรณบุรี “เมืองแห่งความหลากหลายทางวัฒนธรรม” สืบเนื่องมาจากสมาชิกในชุมชนประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย มีความสัมพันธ์ด้วยการแต่งงานระหว่างกัน ก่อให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม ด้านความเชื่อ ในตัวคนเดียวบางคนอาจต้องประกอบพิธีกรรมไหว้ผีมอญในเดือน 6 ขึ้นเจ็ดไหว้ผีกะเหรี่ยงช่วงเดือน 3 ไหว้เจ้าเทศกาลตรุษจีนในเดือน 1 รวมทั้งตักบาตรทุกเช้า เข้าวัดทำบุญทุกวันพระ<sup>124</sup>

ด้านอาหารการกิน มีการผสมผสานกันค่อนข้างสูง เกิดจากรูปแบบวัฒนธรรมอาหารมอญและท้องถิ่นสุพรรณบุรีเป็นหลัก เช่น แกงกระเจี๊ยบ แกงบอน แกงเปรอะ แกงใบตะกอก ผสมผสานเข้ากับรูปแบบอาหารจีน เช่น พะโล้ แกงจืด ก๋วยเตี๋ยว ขนมเข่ง อาหารลาว เช่น แกงอ่อม ลาบ น้ำพริกแจ่ว อาหารกะเหรี่ยง เช่น ยอดคะทกรกลวกจิ้มหรือผัดน้ำมัน รวมทั้งอาหารญวนที่ขึ้นชื่อของอำเภอสองพี่น้อง คือ “ปลาหม่า” แต่อาหารในส่วนที่เกี่ยวข้องกับเทศกาลและที่ต้องใช้ประกอบพิธีกรรมนั้นแทบไม่มีการเปลี่ยนแปลงแต่อย่างใด

ส่วนที่เป็นภูมิปัญญาในการรักษาโรคของมอญบ้านทุ่งเซ็น มีหลายประเภท ซึ่งไม่เพียงเป็นที่พึ่งของคนมอญเท่านั้น คนต่างชาติพันธุ์ก็นิยมเข้ารับการรักษาแม้กระทั่งในปัจจุบัน

<sup>122</sup> ป้าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเซ็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559. และ ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเซ็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>123</sup> พี่มอญหน้าดุแต่ร่าเริง. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>124</sup> ป้าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 2 และ โยมพี่ชายฯ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

เช่น การรักษาอาการป่วยไข้ด้วยคาถาอาคม (การเสียดาย การเรียกขวัญ การเสียดาย) การรักษาคนถูกงูกัดโดยคนในตระกูลที่สืบเชื้อสายผึ้งของมอญ และยาสมุนไพร เช่น กวาดยาถอนพิษไข้เด็กและทารก ถอนพิษอยู่ไฟมารดาหลังคลอด พิษแมลงสัตว์กัดต่อย และพิษสุนัขบ้า

ความหลากหลายทางวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขินจะสามารถพบเห็นได้อย่างชัดเจน โดยเฉพาะงานเทศกาลงานของหมู่บ้าน ที่มีทั้งเทศกาลงานประเพณีแบบมอญ เช่น โคนจุก อุปสมบท สงกรานต์ ทำบุญกลางหมู่บ้าน เช่นไหว้เลี้ยงผีบรรพชน รำผีมอญ ทุกคคะทานเข้าพรรษา ออกพรรษา เทศน์มหาชาติ และล้างเท้าพระ รวมทั้งการเข้าวัดทำบุญและถืออุโบสถศีลในทุกวันพระ ประเพณีแบบไทย เช่น ลอยกระทง งานประจำปีปิดทองหลวงพ่อด และงานฉลองมงคลสมรส นอกจากนี้ยังมีการขึ้นเจรีดไหว้ผีกระเหรียง ไหว้เจ้าเทศกาลตรุษจีน สารทจีน สารทลาว สารทไทย ตลอดจนเทศกาลงานประเพณีร่วมสมัย เช่น วันผู้สูงอายุ วันพ่อ วันแม่ วันเด็ก วันปีใหม่ วันวาเลนไทน์ ทำบุญวันเกิด และสวดมนต์ข้ามปี ล้วนแสดงให้เห็นว่า บ้านทุ่งเขินเป็นชุมชนที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ขณะเดียวกันก็มีการแลกรับปรับเปลี่ยน ทำให้มีความร่วมสมัย จึงทำให้มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมสูง

### 3.2.3 เมืองโบราณทวารวดีอุทอง

ชาวบ้านทุ่งเขินเลือกใช้อัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมในฐานะของการเป็นสมาชิกส่วนหนึ่งของเมืองสุพรรณบุรี ซึ่งมีความภาคภูมิใจในการเป็นชาวสุพรรณบุรี อันเป็นที่ตั้งของเมืองโบราณสมัยประวัติศาสตร์ซึ่งสัมพันธ์กับความเป็นมอญ โดยเมืองโบราณอุทอง อำเภออุทอง จังหวัดสุพรรณบุรี มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่แสดงให้เห็นว่า มีการตั้งบ้านแปลงเมืองมาตั้งแต่สมัยโบราณ เป็นเมืองที่อยู่ภายใต้วัฒนธรรมมอญทวารวดี เช่นเดียวกับเมืองนครชัยศรี นครปฐม เมืองโบราณคูบัว ราชบุรี เมืองโบราณพงตึก กาญจนบุรี และอีกหลายเมืองในพื้นที่ประเทศไทย ปัจจุบันดังกล่าวแล้วข้างต้น นอกจากหลักฐานทางด้านโบราณคดีซึ่งขุดค้นพบที่เมืองโบราณอุทองแล้ว ในพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรีสมัยโบราณยังถูกกล่าวถึงในพงศาวดารเหนือ ที่เป็นบันทึกทางประวัติศาสตร์อันสำคัญที่ปรากฏร่องรอยของชาวมอญในอดีตบนพื้นที่ประเทศไทยปัจจุบัน ดังข้อความตอนหนึ่ง ความว่า

ขณะนั้นพระเจ้ากาแต เป็นเชื้อมาแต่เนเรศร์หงษาชาติ ได้มาเสวยราชสมบัติแล้วมาบูรณะวัดโปรดสัตว์วัดหนึ่ง วัดภูเขาทองวัดหนึ่ง วัดใหญ่วัดหนึ่ง สามวัดนี้แล้ว จึงให้มอญน้อยเป็นเชื้อมาแต่พระองค์ ออกไปสร้างวัดสนามไชย แล้วมาบูรณะวัดพระปาเลไลโยในวัดลานมะขวิด แขวงเมืองพันธุมบุรีนั้น ข้าราชการบูรณะวัดแล้ว ก็ชวนกันบวชเสียสิ้นสองพันคน จึงขนานนามเมืองใหม่ชื่อว่า



เมืองสองพันบุรี แล้วพระองค์จึงยกนาเป็นส่วนสัดวัดไว้ พระองค์อยู่สิริราชสมบัติ 40 ปี จึงสวรรคต จุลศักราช 564 ปีชลาเบญจศก...<sup>125</sup>

จากข้อความดังกล่าว ระบุชื่อบุคคลสำคัญ 2 ชื่อคือ พระเจ้ากาแต และมอญน้อย ข้อความดังกล่าวข้างต้นทำให้ทราบว่า ผู้ทำการบูรณะและสร้างวัดทั้งสองเป็นเชื้อพระวงศ์มอญจากหงสาวดี แม้วัดสำคัญ 3 วัดแรกคือ วัดโปรดสัตว์ วัดภูเขาทอง และวัดใหญ่ ที่พระเจ้ากาแตโปรดฯ ให้บูรณะนั้น ไม่สามารถระบุได้ชัดเจนว่าอยู่ที่ใดแน่ชัด แต่วัดที่มอญน้อยซ่อมสร้างและบูรณะนั้น นักวิชาการท้องถิ่นส่วนใหญ่เชื่อตรงกันว่า คือ วัดสนามไชย และวัดป่าเลไลยก์ (วัดลานมะขวิด) วัดสำคัญของจังหวัดสุพรรณบุรีในปัจจุบัน

วัดสนามไชย ปัจจุบันเป็นวัดร้าง ตั้งอยู่ที่ตำบลสนามชัย อำเภอเมือง มีสิ่งก่อสร้างที่สำคัญได้แก่ เจดีย์ประธานขนาดใหญ่ซึ่งยังปรากฏลดตายปูนปั้นศิลปะสมัยอยุธยาตอนต้น ส่วนฐานเจดีย์มีหลายเหลี่ยม และที่สำคัญ ยังคงสืบทอดอิทธิพลสถาปัตยกรรมแบบทวารวดี ประกอบด้วยเสาประดับสลัฟห่องสี่เหลี่ยม ซึ่งเจดีย์สมัยทวารวดีนิยมประดับด้วยลดตายปูนปั้นและพระพุทธรูปในท่าประทับนั่งหรือยืนทำปางแสดงธรรม มีร่องรอยว่าน่าจะมีระเบียงคดโดยรอบ ประกอบด้วยซุ้มพระประจำด้าน ส่วนพื้นลานประทักษิณปูด้วยอิฐ ด้านหน้าเจดีย์ประธานทางด้านทิศตะวันออกเป็นวิหารขนาดใหญ่และมีอุโบสถด้านหลังทางด้านทิศตะวันตก ซึ่งเป็นการจัดแผนผังวัดตามความนิยมในสมัยอยุธยาตอนต้น และรายล้อมไปด้วยเจดีย์รูปทรงและขนาดต่างๆ กันจำนวนหลายสิบองค์อยู่รอบบริเวณ ซึ่งน่าจะสร้างขึ้นในระยะหลัง<sup>126</sup>

จากการขุดค้นทางโบราณคดีของสำนักศิลปากรที่ 2 สุพรรณบุรี เมื่อปี พ.ศ. 2547 ได้เปรียบเทียบชั้นส่วนภาชนะดินเผาของแหล่งเตาบ้านบางปูนที่พบในชั้นดินล่างสุด ซึ่งเป็นแหล่งเตาเผาโบราณในจังหวัดสุพรรณบุรี สามารถกำหนดอายุทางวิทยาศาสตร์ได้ว่า วัดสนามชัยน่าจะสร้างขึ้นเมื่อช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-19<sup>127</sup>

จากหลักฐานข้างต้น ทำให้นักประวัติศาสตร์และโบราณคดีเชื่อว่า วัดสนามชัยคงจะเป็นวัดสำคัญของแคว้นสุพรรณภูมิในอดีต ที่มีการใช้งานมาอย่างต่อเนื่องตลอดสมัยที่สุพรรณภูมิถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรอยุธยา กรมศิลปากรได้ขึ้นทะเบียนเป็นโบราณสถานของชาติในราชกิจจานุเบกษาเล่ม 52 ตอนที่ 75 วันที่ 8 มีนาคม พ.ศ. 2478 และประกาศระวางแนวเขต

<sup>125</sup> กรมศิลปากร. พงศาวดารเหนือ. ใน *ประชุมพงศาวดารฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม 1*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2539), 119.

<sup>126</sup> วสันต์ เทพสุริยานนท์. จากวัดป่าเลไลยก์ถึงวัดสนามชัย มอญน้อยได้ซ่อมสร้าง. ใน *เสียงรามัญ*. ฉ.11. (กันยายน-ตุลาคม 2550), 12.

<sup>127</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 13.

ในราชกิจจานุเบกษา เล่ม 98 ตอนที่ 177 วันที่ 27 ตุลาคม พ.ศ. 2524 เนื้อที่ 6 ไร่ 50.25 ตารางวา และในราชกิจจานุเบกษา เล่ม 106 ตอนที่ 140 วันที่ 29 สิงหาคม พ.ศ. 2532 เนื้อที่ 51 ไร่ 65 ตารางวา<sup>128</sup>

“วัดลานมะขวิด” ที่มีพระป่าเลไลยก์ประดิษฐานอยู่ตามบันทึกในพงศาวดารเหนือ นั้น เป็นวัดสำคัญอีกแห่งที่มอญน้อยบูรณะ ซึ่งสันนิษฐานได้ว่า น่าจะเป็น วัดป่าเลไลยก์วรวิหาร ซึ่งมีพระพุทธรูป หลวงพ่อโตวัดป่าเลไลยก์ ประดิษฐานอยู่ในวิหารของวัดและถือเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองสุพรรณบุรี หลวงพ่อโตพระป่าเลไลยก์ที่มอญน้อยบูรณะนั้น สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงวินิจฉัยไว้ในหนังสือตำนานพระพุทธรูปเจดีย์ ความว่า “พระพุทธรูปป่าเลไลยก์องค์ใหญ่ที่เมืองสุพรรณบุรี เดิมก็สร้างตามแบบทวารวดี เป็นปางประทานปฐมเทศนา ครั้นนานมาหักพัง มาปฏิสังขรณ์ในสมัยลังกาวงศ์ จึงแปลงเป็นพระป่าเลไลยก์...”<sup>129</sup> หลวงพ่อโตนี้ ศิลปะคล้ายขนมต้ม ผู้สูงอายุในชุมชนเล่าว่า ด้วยเพราะมอญเป็นผู้สร้าง หลวงพ่อจึงหันพระพักตร์ไปทางเมืองมอญ

จากข้อวินิจฉัยดังกล่าวจะเห็นได้ว่า อิทธิพลศิลปะแบบทวารวดีจะยังมีสืบทอดต่อลงมาในระยะหลังแม้จะเป็นแคว้นสุพรรณภูมิแล้วก็ตาม ซึ่งสะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาความรู้ในเชิงช่างที่สืบทอดต่อกันมาก่อนที่จะเสื่อมความนิยมลงไปในเวลาต่อมา

ปัจจุบันได้มีการขุดค้นหลักฐานทางด้านโบราณคดีในเมืองโบราณอุทองเพิ่มเติม รวมทั้งการสร้างพุทธสถานขนาดใหญ่แห่งใหม่ พร้อมทั้งพระพุทธรูปตามแบบศิลปะทวารวดีขนาดใหญ่บนหน้าผาเขาทำเทียม อำเภออุทอง โดยมีโครงการส่งเสริมให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญของจังหวัดสุพรรณบุรี โดยเฉพาะความพยายามในการนำเสนอข้อมูลใหม่ๆ และการผลิตซ้ำทางประวัติศาสตร์โดยนักวิชาการว่า อุทอง คือเมืองที่เก่าที่สุดในประเทศไทย<sup>130</sup> เป็นศูนย์กลางอาณาจักรทวารวดี<sup>131</sup> ไม่ใช่เมืองนครปฐมอย่างที่เข้าใจกันมาในอดีตโดยทั่วไป

<sup>128</sup> กรมศิลปากร. *ทะเบียนโบราณสถานในเขตหน่วยศิลปากรที่ 2*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2528), 41.

<sup>129</sup> วัดป่าเลไลยก์. *พุทธมามกมณฑลขัณฑ์วัดป่าเลไลยก์วรวิหาร*. (สุพรรณบุรี: วัดป่าเลไลยก์, 2551), 35-36.

<sup>130</sup> สุจิตต์ วงษ์เทศ. “อุทอง สุพรรณบุรี ศูนย์กลางพุทธศาสนาเก่าสุดของสุวรรณภูมิ ต้นทางประวัติศาสตร์ไทย.” สุจิตต์ วงษ์เทศ. <http://www.sujitwongthes.com/2012/07/local12072555/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 31 ธันวาคม 2559).

<sup>131</sup> SOPHAN.BIZ. “พื้นที่พิเศษ ‘เมืองโบราณอุทอง’”. SOPHAN.BIZ. <http://www.suphan.biz/utongnews.htm> (สืบค้นเมื่อวันที่ 31 ธันวาคม 2559).

ดังจะเห็นได้ว่า ความเป็นเมืองโบราณคดีอยู่ทอง ซึ่งนอกจากจะเกี่ยวพันกับ วัฒนธรรมมอญทวารวดีแล้ว เมืองโบราณอยู่ทองยังได้รับการชี้ให้เห็นถึงความสำคัญและได้รับการ ส่งเสริมให้เป็นแหล่งท่องเที่ยว ชาวบ้านทุ่งเข็นในฐานะชาวสุพรรณบุรี จึงต่างก็รู้สึกถึงความ เป็นเจ้าของมรดกวัฒนธรรมทวารวดีเมืองโบราณอยู่ทอง ที่มีส่วนร่วมในความภาคภูมิใจและเลือกใช้ อัตลักษณ์ความเป็นเมืองโบราณคดีอยู่ทองในการนำเสนอตัวตน นั่นคือ การนำลวดลายที่ปรากฏบน เหรียญเงิน โบราณวัตถุ และชิ้นส่วนสถาปัตยกรรมสมัยทวารวดี มาใช้เป็นแบบลวดลายสำหรับปักผ้า สไบมอญของกลุ่มทอผ้าปักสไบมอญบ้านหนองลิง

### 3.2.4 เมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน)

ชาวบ้านทุ่งเข็นในฐานะสมาชิกส่วนหนึ่งของเมืองสุพรรณบุรี ที่มีส่วนร่วมใน ความภาคภูมิใจและเลือกใช้อัตลักษณ์ร่วมความเป็นเมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน) ซึ่งเป็นที่รู้จัก และภาคภูมิใจของชาวสุพรรณบุรีโดยทั่วไป กล่าวคือ นอกจากข้อความพงศาวดารเหนือที่ระบุว่า พระเจ้ากาแต และ มอญน้อย นั้นสืบเชื้อสายมาจากราชวงศ์มอญหงสาวดี ดังนั้นเมืองพันธุมบุรี หรือ เมืองสองพันบุรี หรือ เมืองสุพรรณบุรี ตลอดจนวัดสนามไชยและวัดป่าเลไลยก์ (วัดลานมะขวิด) จึงเป็นวัดที่บูรณะซ่อมสร้างโดยชาวมอญและในสมัยนั้นจึงน่าจะมีบ้านเรือนชาวมอญอยู่รายรอบวัด แม้ร่องรอยทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมประเพณี ตลอดจนวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่พุทธศาสนิกชน มอญเถรวาทยึดถือปฏิบัติสืบมานั้นจะถูกแปลงหรือค่อยกลืนหายไปตามยุคสมัย นอกจากนั้นแล้ว ยังสามารถเชื่อมโยงเข้ากับตำนานพื้นบ้านไทยที่มีตัวละครเป็นมอญ รวมทั้งโครงเรื่องสัมพันธ์กับเมือง สุพรรณบุรีเมื่อยุคปลายกรุงศรีอยุธยาถึงต้นรัตนโกสินทร์ นั่นคือ วรรณคดีเสภาเรื่อง “ขุนช้างขุนแผน”

มีหลักฐานว่าคนไทยได้ฟังเรื่องเล่าต้นฉบับขุนช้างขุนแผนมาจาก “หนังสือ คำให้การชาวกรุงเก่า” จากต้นฉบับดั้งเดิมที่เป็นภาษามอญและก่อนแปลเป็นภาษาพม่าอีกทอดหนึ่ง จากบรรดาเชลยศึกชาวอยุธยาที่ถูกกวาดต้อนไปยังเมืองอังวะภายหลังเสียกรุงศรีอยุธยาในปี พ.ศ. 2310 ได้แปลเป็นภาษาไทยและตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2455 โดยโรงพิมพ์หมอสมิธ (Samuel J. Smith)<sup>132</sup> อย่างไรก็ตาม พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ทรงทราบว่าต้นฉบับ ภาษามอญหลงเหลืออยู่ จึงโปรดฯ ให้กรมหลวงวงศาธิราชสนิทแปลเป็นภาษาไทย ในครั้งนั้นจึงเรียก

<sup>132</sup> กรมศิลปากร. คำอธิบายคำให้การชาวกรุงเก่า. ใน *ประชุมคำให้การกรุงศรีอยุธยา รวม 3 เรื่อง: คำให้การชาวกรุงเก่า คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรม คำให้การขุนหลวงหาวัด*. (สุพรรณบุรี: วัดป่าเลไลยก์, 2553), 22-24.

พงศาวดารฉบับนี้ว่า “พระราชพงศาวดารแปลจากภาษารามัญ” ส่วนชื่อ “คำให้การขุนหลวงหาวัด (เอกสารจากหอหลวง)”<sup>133</sup> คาดว่าเป็นชื่อที่แต่งขึ้นเพื่อการจัดพิมพ์ในสมัยหลัง

“ขุนช้างขุนแผน” ในหนังสือคำให้การชาวกรุงเก่า นั้น ลักษณะเป็นนิทาน ค้ากลอน สำหรับขับเสภา เชื่อกันว่า นักโทษชาวมอญในคุกกรุงศรีอยุธยา ที่ถูกนำตัวไปเป็นเชลยใน ครั้งนั้นด้วยเกล้าไว้ ก่อนถูกเสริมเติมแต่งกระทั่งบันทึกอยู่ในหนังสือดังกล่าว เห็นได้ชัดว่า เสภาเรื่อง ขุนช้างขุนแผนนี้เป็นเรื่องชาวบ้านแต่ง จึงมีหลายสำนวน ใช้น้องเล่นเพื่อความบันเทิงกันใน หมู่สามัญชนทั่วไปเมื่อปลายสมัยกรุงศรีอยุธยา คนขับเสภาแต่ละคนเพิ่มลูกเล่นรายละเอียดใส่สีสันได้ โดยอิสระ กระทั่งถูกทำให้เป็นวรรณคดีสำนวนมาตรฐานภายหลังกรมศิลปากรได้นำมาตีพิมพ์เมื่อ สมัยต้นรัตนโกสินทร์

การวิเคราะห์จากภูมิหลังของขุนแผนดังข้อเสนอของคึกฤทธิ์ ปราโมช พบว่า มีนิवासสถานหรือรกรากข้างบิดาอยู่เมืองกาญจนบุรี ขุนไกรพลพ่ายผู้เป็นบิดา น่าจะเป็นมอญที่หนี พม่าเข้ามายังอาณาจักรอยุธยาหลังหงสาวดีเสียแก่พม่าเมื่อราวปี พ.ศ. 2300 ความว่า

พ่อของขุนแผนเป็นข้าราชการ มีบรรดาศักดิ์ตำแหน่งขุนไกรพลพ่าย มีภรรยา ชื่อ นางทองประศรี เป็นคนเมืองกาญจนบุรีด้วยกันทั้งสองคน ขุนไกรเป็นคน บ้านพลับ นางทองประศรีเป็นคนอยู่วัดตะไกร ตำบลทั้งสองนี้ถึงปัจจุบัน จะยังคงอยู่หรือไม่ ไม่ทราบ เมื่อขุนไกรแต่งงานกับนางทองประศรีแล้ว ก็พากันไปตั้ง ครบครัวขึ้นใหม่ที่เมืองสุพรรณ

สังเกตดูจากคำนำหน้านาม ที่เรียกผู้ชายในตระกูลของขุนไกรว่า พลาย เช่น พลายแก้ว พลายงามแล้ว สันนิษฐานว่า ขุนไกรจะเป็นมอญหรือเป็นคนมี เชื้อมอญ ที่อพยพเข้ามาในพระราชอาณาจักร คำว่า พลายนั้น เป็นภาษามอญ แปลว่า หนุ่ม หรือแปลว่าผู้ชายที่แข็งแรง ในภาษาไทยก็ยังใช้ แต่ใช้เรียกข้าง ตัวผู้ว่าข้างพลาย

เมื่อขุนไกรเป็นข้าราชการ ก็คงจะสังกัดกรมอาทมาท เพราะเกิดในกาญจนบุรี ที่มีมอญมาก ถึงจะย้ายมาอยู่เมืองสุพรรณ ก็ยังคงสังกัดกรมนั้นอยู่ แต่เมื่อ รับราชการมีตำแหน่งใหญ่โตขึ้น ก็มีทหารอยู่ใต้บังคับบัญชาถึง 700 คน คล้ายๆ กับว่า เป็นหน่วยงานราชการด้วยตัวของตัวเอง และคงจะใช้ผู้คนในหน่วยราชการนั้น ทำ หน้าที่โดยปกติทั่วไปในภาระงานของกรมอาทมาท...<sup>134</sup>

<sup>133</sup> กรมหลวงวงศาธิราชสนิท. คำให้การขุนหลวงหาวัดประจักษ์ทรงธรรม: เอกสารจากหอหลวง. (กรุงเทพฯ: แสงดาว, 2555ข), (5).

<sup>134</sup> คึกฤทธิ์ ปราโมช. ขุนช้างขุนแผน: ฉบับอ่านใหม่. (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2549), 22-23.

เมื่อตระกูล ขุนแผน เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารอยู่แถบตะเข็บชายแดน ก็ได้รับมอบหมายให้ทำหน้าที่กองอาทมาท สืบข่าวตระเวนด่านชายแดนจับตาความเคลื่อนไหวข่าวศึกพม่าให้รัฐบาลกลางที่อยู่อยุธยา พื้นที่ข้างเคียงที่มีเพียงเทือกเขาตะนาวศรีคั่นก็คงจะได้ยินได้ฟังข่าวความเป็นไปหรืออาจจะได้ไปมาหาสู่กันมาแต่ครั้งก่อนหงสาวดีจะตกเป็นของพม่าและอาจผูกพันกับเมืองสุพรรณบุรีอย่างแนบแน่นอยู่ก่อนแล้วก็เป็นได้ ด้วยต่างก็เป็นมอญเหมือนกัน

ขณะเดียวกัน เรื่องราวของ “ขุนช้างขุนแผน” ยังสัมพันธ์กับคนมอญเมืองมอญประเทศเมียนมาด้วย โดยในภาษามอญเรียกว่า “โกนเพนโกนเซียง”<sup>135</sup> ซึ่งในเมืองรี (เย) ใต้เมืองเมาะลำเลิง (มะละแหม่ง) รัฐมอญ ประเทศเมียนมา มีเนินดินเรียบแน่นที่หญ้าไม่ขึ้น คนมอญเรียกลานโล่งแห่งนี้ว่า “ลานขุนแผน” เชื่อกันว่าเป็นลานฝึกม้าของขุนแผน<sup>136</sup> ปรากฏเป็นชื่อบ้านนามเมืองมาจนทุกวันนี้

ในความเป็นเมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน) ก็เป็นเช่นเดียวกับความเป็นเมืองโบราณคดีอยู่ทองของชาวสุพรรณบุรีโดยทั่วไป จังหวัดสุพรรณบุรีได้มีการเอาชื่อเป็นตัวละครในเรื่องขุนช้างขุนแผนรวมมาตั้งเป็นชื่อถนนในเขตตัวเมืองสุพรรณทุกสาย นอกจากนี้ยังมีวัดและสถานที่ต่างๆ ที่ปรากฏในวรรณคดี รวมทั้งการสร้าง “เรือนขุนช้าง” และ “เรือนขุนแผน” ให้เป็นพิพิธภัณฑ์เพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวของจังหวัด ซึ่งชาวบ้านทุ่งเข็นต่างก็รู้สึกถึงความเป็นเจ้าของมรดกในฐานะคนสุพรรณบุรีด้วยกัน และร่วมใช้อัตลักษณ์ความเป็นเมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน) นำเสนอตัวตน นั่นคือ การนำเนื้อหาในวรรณคดีเสภา “ขุนช้างขุนแผน” มาถ่ายทอดเป็นภาพปกบนผ้าสไบมอญของกลุ่มทอผ้าปักสไบมอญบ้านหนองลิง

### 3.2.5 เมืองแห่งศิลปินเพลง

ในฐานะสมาชิกส่วนหนึ่งของเมืองสุพรรณบุรี ที่มีความภาคภูมิใจในจังหวัดบ้านเกิด ชาวบ้านทุ่งเข็นก็ได้มีการเลือกใช้อัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมในฐานะที่เมืองสุพรรณบุรีเป็น “เมืองแห่งศิลปินเพลง” ด้วยสุพรรณบุรีได้ชื่อว่าเป็นจังหวัดที่มีศิลปินนักร้องจำนวนมาก โดยเฉพาะศิลปินเพลงพื้นบ้านและนักร้องลูกทุ่ง ที่โดดเด่นคือเพลงลูกทุ่ง ซึ่งเป็นที่ยอมรับของคนในวงการเพลงรวมทั้งเป็นที่รู้จักของคนฟังเพลงทั่วไป ทำให้ชาวสุพรรณบุรีต่างมีความภาคภูมิใจ และออกจะรับ

<sup>135</sup> ขุนช้างขุนแผน (โกนเพนโกนเซียง), ปวีรบรรตโดย พระจันท์มาจาระ. กะมาวัก รัฐมอญ, เมียนมา: ม.ป.ท., 2545), 1-2.

<sup>136</sup> อาโด๊ต. “ขุนช้าง-ขุนแผน...ต้นฉบับภาษามอญ.” รัมัญคดี. [https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=802652656476255&id=612365295504993](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=802652656476255&id=612365295504993) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).

สมอ้างทำนองว่า หากเป็นคนสุพรรณบุรีก็จะสามารถร้องเพลงลูกทุ่งได้ไพเราะทุกคน อย่างที่ปรากฏ เว็บบล็อกรวบรวมเพลงและรายชื่อ “นักร้องคนสุพรรณบุรี”<sup>137</sup> ไว้เป็นการเฉพาะ “เป็นที่ยอมรับกันว่า ชาวเมืองสุพรรณบุรีนั้นมีเอกลักษณ์ที่โดดเด่นเฉพาะตัวในเรื่องของการออกเสียง...ร้องได้อย่างชัดถ้อยชัดคำ และยังมีน้ำเสียงที่ใส กังวาน แบบไม่เป็นรองใคร ไม่ว่าจะเป็นนักร้องรุ่นเก่าๆ ที่โด่งดังกันอย่างไม่ขาดสาย หรือแม้กระทั่งในปัจจุบัน...ยังคงมีนักร้องรุ่นใหม่ๆ เกิดขึ้นมามากมาย...”<sup>138</sup> ประวัติของ ยืนยง โอภากุล (แอ๊ด คาราบาว) ก็ได้กล่าวถึงความเป็นชาวสุพรรณบุรีที่ทำให้ซึมซับความเป็นศิลปิน แต่ได้กล่าวว่า “จากการที่เป็นชาวสุพรรณบุรีโดยกำเนิด จึงได้ซึมซาบการละเล่นพื้นบ้านของภาคกลาง เช่น ลำตัด เพลงฉ่อย เพลงอีแซว รวมถึงรำวง และเพลงลูกทุ่ง...”<sup>139</sup>

เป็นข้อเท็จจริงที่นักร้องลูกทุ่งและเพลงพื้นบ้านสุพรรณบุรีได้รับความนิยมนับเป็นที่ยอมรับ เช่น สุรพล สมบัติเจริญ คำ แदनสุพรรณ ไวพจน์ เพชรสุพรรณ ก้าน แก้วสุพรรณ ขวัญจิต ศรีประจันต์ สังข์ทอง สีใส เมืองมนต์ สมบัติเจริญ นพพร เมืองสุพรรณ เสรี รุ่งสว่าง สายัณห์ สัญญา พุ่มพวง ดวงจันทร์ ศรเพชร ศรสุพรรณ สุรชัย สมบัติเจริญ สุรชาติ สมบัติเจริญ อุดม สมบัติเจริญ จินดา สมบัติเจริญ สมพงษ์ สมบัติเจริญ สายสัมพันธ์ สมบัติเจริญ สลักจิต ดวงจันทร์ จันท์จวง ดวงจันทร์ ขวัญใจ ดวงจันทร์ อัมพร แหวนเพชร ขวัญใจ ศรีประจันต์ มิ่งขวัญ ศรีประจันต์ เด่นชัย สายสุพรรณ ตะวัน ขวัญประชา แพรวา พัชรี ประกายเพชร สรหงส์ เพชร สรภาพ โสภณ มนต์สุพรรณ ศรีรัก รุ่งสุพรรณ ยอด คนสุพรรณ วิชิต วงศ์สุพรรณ บุญเย็น เด่นสุพรรณ นงเยาว์ ดาวสุพรรณ กระถิน ถิ่นสุพรรณ แสงเดือน ชาวสุพรรณ ประเสริฐพร สายสุพรรณ ยอดรัก แदनสุพรรณ พรเทพ แदनสุพรรณ นงเยาว์ สาวสุพรรณ แสงดาว สาวสุพรรณ เพชรน้อย ลูกสุพรรณ สุรพงษ์ ลูกสุพรรณ พิมพ์ พรสุพรรณ โผผิน พรสุพรรณ บุญเสริม ศรีสุพรรณ นงลักษณ์ ศรีสุพรรณ ศรีเพชร ศรีสุพรรณ ขวัญ เมืองสุพรรณ ธง เมืองสุพรรณ แผน เมืองสุพรรณ โสนน้อย เมืองสุพรรณ ขุนพล เมืองสุพรรณ จะเด็ด เมืองสุพรรณ ชุมพร เมืองสุพรรณ พรชัย เมืองสุพรรณ ชัยพร เมืองสุพรรณ สุภาพ เมือง

<sup>137</sup> LOVE RADIO FM 89.90 MHZ. “นักร้องคนสุพรรณบุรี.” LOVE RADIO FM 89.90 MHZ. [http://loveradio8790.blogspot.com/p/blog-page\\_18.html](http://loveradio8790.blogspot.com/p/blog-page_18.html) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).

<sup>138</sup> คนเมืองสุพรรณ. “เว็บรวมนักร้องลูกทุ่งเมืองสุพรรณ.” คนเมืองสุพรรณ. <http://www.tototo88.blogspot.com/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).

<sup>139</sup> วิกีพีเดีย สารานุกรมเสรี. “ยืนยง โอภากุล.” วิกีพีเดีย สารานุกรมเสรี. [https://th.wikipedia.org/wiki/%E0%B8%A2%E0%B8%B7%E0%B8%99%E0%B8%A2%E0%B8%87\\_%E0%B9%82%E0%B8%AD%E0%B8%A0%E0%B8%B2%E0%B8%81%E0%B8%B8%E0%B8%A5](https://th.wikipedia.org/wiki/%E0%B8%A2%E0%B8%B7%E0%B8%99%E0%B8%A2%E0%B8%87_%E0%B9%82%E0%B8%AD%E0%B8%A0%E0%B8%B2%E0%B8%81%E0%B8%B8%E0%B8%A5) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).



สุพรรณ สมพิศ เมืองสุพรรณ รุ่งเพชร เมืองสุพรรณ มิ่งขวัญ เมืองสุพรรณ หนุ่ม สุพรรณบุรี เรไร สุพรรณบุรี สุพรรณ บุรีราช แสงจันทร์ ดาวลอย ที่ได้ด เพชรบ้านนา ชนะ เพชรอุทอง พล สิ้นสวนแดง อนันต์ ลูกเดิมบาง หนูหม่อม เมสสิณี และเปาวลี พรพิมล รวม 72 คน

นอกจากนี้ก็ยังมึนักร้องเพลงไทยสากล เช่น ยืนยง โอภากุล (อ๊อด คาราวา) ยิ่งยง โอภากุล (อ๊อด คาราวา) ฤทธิพร อินสว่าง ศักดา พัชรสีมา (ดา อินคา) วรเวช ดานุวงศ์ (แดน ตี๋หุปี) อาทิวราห์ คงมาลัย (ตูน บอดี้สแลม) ภาณุพงศ์ วราเอกศิริ (ชาห์ริม สเปนเฮด) วงสุนทรี (แชมป์ Hotwave Music Awards 7) นภัทร อินทร์ใจเอื้อ (กัน เดอะสตาร์) รวม 9 คน

เหล่านี้เองล้วนทำให้ชาวสุพรรณบุรีภาคภูมิใจที่มีอัตลักษณ์ท้องถิ่นในความเป็นเมืองศิลปินนักร้อง โดยเฉพาะนักร้องเพลงลูกทุ่ง ดังจะพบว่าชาวสุพรรณบุรีทุกกลุ่มอัตลักษณ์ (ชาติพันธุ์ ศาสนา การศึกษา ฐานะ อาชีพ) มีการเลือกใช้อัตลักษณ์ความเป็นชาวเมืองแห่งศิลปินเพลง แสดงให้บุคคลทั่วไปรับรู้อยู่เสมอ

### 3.2.6 เมืองแห่งนวัตกรรมและงานเทศกาลสร้างสรรค์ใหม่

ในฐานะสมาชิกส่วนหนึ่งของเมืองสุพรรณบุรี ชาวบ้านทุ่งเช่นก็ได้มีการใช้อัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมในระดับเมือง ในฐานะที่เมืองสุพรรณบุรีเป็น “เมืองแห่งนวัตกรรมและงานเทศกาลสร้างสรรค์ใหม่” สืบเนื่องจากบุคลิกและความรักเอาใส่ใจจังหวัดบ้านเกิดของบรรหาร ศิลปะอาษา อดีตนายกรัฐมนตรี ทำให้จังหวัดสุพรรณบุรีมักถูกขนานนามว่า “บรรหารบุรี” เป็นจังหวัดที่มีบุคลิกเฉพาะ การริเริ่มสร้างศูนย์ราชการที่รวมเอาหน่วยงานราชการทั้งจังหวัดมาไว้ในที่เดียว จนเป็นต้นแบบให้กับอีกหลายจังหวัด ระบบสาธารณูปโภคได้รับการพัฒนาดูแลอย่างดีและทั่วถึง โดยเฉพาะ “ถนนหนทางของจังหวัดสุพรรณบุรีที่มีชื่อเสียงลือกระฉ่อนว่ามี ‘คุณภาพดีที่สุดในเมืองไทย...’” อย่างที่สมบัติ ธำรงธัญวงศ์ ระบุไว้ว่า

สเป็คถนนคอนกรีตใช้มาตรฐานเดียวกันทั่วประเทศ แล้วทำไมถนนคอนกรีตที่จังหวัดสุพรรณบุรีจึงมีคุณภาพดีกว่าที่อื่นทั้งประเทศ?

ลูกศิษย์ตอบว่า ถนนที่จังหวัดสุพรรณบุรีท่านบรรหารท่านคุมการก่อสร้างเอง ท่านไม่ยอมให้ผู้รับเหมาคนไหนทำต่ำกว่าสเป็คเด็ดขาด จนเป็นที่รู้กันทั่วในหมู่ผู้รับเหมาว่า ถ้าจะไปรับก่อสร้างถนนในจังหวัดสุพรรณบุรี ต้องทำให้มีคุณภาพตามมาตรฐานสเป็ค ไม่อย่างนั้นก็มีปัญหาที่ท่านบรรหารแน่ ด้วยเหตุนี้ ถนนคอนกรีตทุกสายในจังหวัดสุพรรณบุรีจึงมีคุณภาพดีกว่าที่อื่น<sup>140</sup>

<sup>140</sup> สมบัติ ธำรงธัญวงศ์. “ถนนเมืองสุพรรณ.” เฟสบุ๊ก. <https://www.facebook.com/Prof.SombatThamrongthanyawong/posts/984169301624061> (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).

หากใคร “มีโอกาสดูได้ใช้ถนนในจังหวัดสุพรรณบุรี จะมีใครรู้สึกสะดุดใจ... ถนนหนทางที่ยอดเยี่ยม สวยงาม ได้มาตรฐาน ตัดผ่านหมู่บ้านและอำเภอต่างๆ อย่างทั่วถึง แทบจะทุกซอกทุกมุม...”<sup>141</sup> มีเสาไฟขนาดใหญ่ส่องสว่าง ต้นไม้ริมทางและเกาะกลางถนนที่ถูกตัดแต่งให้เป็นระเบียบอยู่เสมอ

นอกจากความเป็นจังหวัดที่มีต้นทุนวัฒนธรรมเดิมสูงแล้ว ชนชั้นนำของสุพรรณบุรียังใส่ใจสร้างนวัตกรรม (Innovation) ต่อยอดความคิดใหม่ๆ ผลักดันงานยุทธศาสตร์ให้เป็นงานระดับชาติ สร้างทีมฟุตบอลสุพรรณบุรีเอฟซี (Suphanburi F.C.) ให้เป็นทีมฟุตบอลท้องถิ่น และเป็นที่ยู่อักทั่วประเทศ ซึ่งมีชาวบ้านทุ่งเขินหลายคนติดตามชมและเชียร์เกือบทุกสนามทั้งเหย้าและเยือน<sup>142</sup> ยินดีสนับสนุนเสื้อทีมฟุตบอลที่ทางทีมผลิตออกจำหน่ายทุกรุ่นและสวมใส่ไปในที่ต่างๆ อย่างสม่ำเสมอด้วยความภาคภูมิใจ การปรับปรุงศาลเจ้าพ่อหลักเมืองให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยวครบวงจร แม้กระทั่งความพยายามสร้างมูลค่าเพิ่มให้กับความเป็นแหล่งโบราณคดีของเมืองโบราณอู่ทอง ผลักดันให้เป็นเมืองศูนย์กลางของทวารวดี ตลอดจนถึงกิจกรรมใหม่ๆ อย่างต่อเนื่องตลอดทั้งปี แม้นวัตกรรมและงานเทศกาลที่สร้างขึ้นใหม่ (Festival Invention) จะได้รับเสียงตอบรับจากชาวจังหวัดสุพรรณบุรี แต่คนทั่วไปมักกล่าวถึงในลักษณะเสียดสีประชดประชัน ทำนองหยิบบีบหรือคัดลอกมาก็ตาม เช่น ขบวนแห่เทียนเข้าพรรษาที่จ้างช่างสลักเทียนพรรษามาจากอุบลราชธานี สวนน้ำบึงฉวาก สวนนก และบ่อจระเข้อย่างชยันนาท ไร่ทานตะวันอย่างลพบุรี ตรุษจีนแบบปากน้ำโพ เทศระจาดอย่างเขาวราช งานมหรหรรรมมหัศจรรย์ทิวลิปบานอย่างเชียงใหม่ แม้กระทั่งหอนาฬิกาพิพิธภัณฑลภูกลานพันธุ่มังกร หรือตลาดร้อยปีที่มีโครงการจะเปิดให้ครบ 10 แห่งทั่วจังหวัดสุพรรณบุรี

ชาวสุพรรณบุรีจำนวนมากมักไม่ได้ใส่ใจกับคำเสียดสีประชดประชันของคนทั่วไป ในทางกลับกัน กลับมองเป็นเรื่องดีที่จังหวัดของตนเป็นที่รู้จัก ถูกพูดถึง การเป็นเมืองแห่งนวัตกรรมและงานเทศกาลสร้างใหม่ของจังหวัดสุพรรณบุรี จึงเป็นหนึ่งในอัตลักษณ์อันหลากหลายของชาวสุพรรณบุรีที่สามารถเลือกแสดงตัวตนต่อบุคคลทั่วไป

กล่าวโดยสรุป ชาวมอญบ้านทุ่งเขินเชื่อในความสืบเนื่องทางประวัติศาสตร์เรื่องเล่าว่าด้วยการสืบทอดเชื้อสายบรรพชนที่มีความเป็นมาเก่าแก่ยาวนาน โดยมีการใช้ประวัติศาสตร์ร่วมกับ

<sup>141</sup> Chaichanacp. “บรรหารบุรีชิตี (เมืองสุพรรณบุรี).” เด็กดีดอตคอม. <https://www.dek-d.com/board/view/2083143/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559)

<sup>142</sup> แฟนคลับสุพรรณบุรีเอฟซีเบอร์ตัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 สิงหาคม 2559.

ชาวมอญในที่อื่นๆ ทั้งประวัติศาสตร์การตั้งอาณาจักรสมัยโบราณในดินแดนประเทศเมียนมาตอนใต้ในปัจจุบัน รวมทั้งประวัติศาสตร์การอพยพตลอดจนบทบาทหน้าที่และความสำคัญของชาวมอญในประเทศไทย นอกจากนี้ชาวมอญบ้านทุ่งเขินยังเลือกที่จะใช้ประวัติศาสตร์และตำนานท้องถิ่นสุพรรณบุรีในการอธิบายตัวตนเพื่อสร้างอัตลักษณ์มอญบ้านทุ่งเขิน ดังจะพบได้อย่างชัดเจนในกรณีของการใช้ตำนานท้องถิ่น “สองพันบุรี” “วรรณคดีขุนช้างขุนแผน” และ “เมืองทวารวดีอุทอง” ในการบอกเล่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ผ่าน การสวมชุดมอญจัดขบวนแห่โหนด (ธงบูชาพระพุทธรูป) ไปสักการะพระพุทธรูปในวิหาร (โบสถ์มอญ) วัดป่าเลไลยก์ เพื่อยืนยันการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกับ “มอญน้อย” ผู้สร้างและบูรณวัดป่าเลไลยก์ตามตำนานท้องถิ่นสุพรรณบุรี หรือการปักผ้าสไบมอญ ลวดลายศิลปะทวารวดี และแม้ว่าความเป็น “ทวารวดี” ในประเทศไทยจะยังคงเป็นที่ถกเถียงในทางวิชาการว่า มีสถานะเป็นรัฐประชาชาติ ที่มี “พลเมือง” และอำนาจในการปกครองอยู่ภายใต้ อิทธิพลมอญ หรือเฉพาะรูปแบบทางศิลปะและวัฒนธรรมเท่านั้นที่รับมาจากมอญ<sup>143</sup> และอาจเป็นด้วย ข้อถกเถียงดังกล่าวนี้ ชาวมอญในเมืองไทยส่วนใหญ่จึงมักสร้างและเลือกใช้อัตลักษณ์มอญของตนโดยอิงอยู่กับความเป็นพลเมืองไทยในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ที่อพยพเข้ามา “ฟังพระบรมโพธิสมภาร” และมีส่วนสำคัญในการสร้างคุณประโยชน์แก่ประเทศชาติ<sup>144</sup> อิทธิพลของวัฒนธรรมประเพณีมอญในสังคมไทย สายสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญกับราชวงศ์จักรี<sup>145</sup> ตลอดจนความเก่าแก่ร่ำรวยอารยธรรมของอาณาจักรมอญในเมียนมาตอนใต้ ก่อนส่งผ่านให้แก่บรรดาชนชาติต่างๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้มากกว่า<sup>146</sup> มีเพียงชาวมอญบ้านทุ่งเขินเท่านั้น ที่เลือกใช้ความเป็นมอญทวารวดีเพื่อสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของกลุ่มตน

ดังจะเห็นได้ว่า ชาวมอญบ้านทุ่งเขินเลือกที่จะใช้ประวัติศาสตร์และตำนานทั้งประวัติศาสตร์ส่วนกลางและประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในฐานะเครื่องมือ ในการสร้างพรมแดนชาติพันธุ์ของตนให้แตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ต่างจากงานศึกษาของของวันดี สันติวุฒิมณี กรณีชาติพันธุ์ไทใหญ่ชายแดนไทย-เมียนมา ในหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง เชียงใหม่ เนื่องจากกรณีดังกล่าวเป็นความพยายามของชาวไทใหญ่ตามแนวตะเข็บชายแดนที่ต้องการสร้างประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของตนให้เป็นอันหนึ่งเดียวกันระหว่างชาวไทใหญ่ในสองประเทศ แต่เมื่อกองทัพพม่าเข้าควบคุมพื้นที่ที่เคยเป็นของไทใหญ่ทางฝั่งเมียนมา และทางการไทยก็เข้มงวดจำกัดการเคลื่อนไหวมากขึ้น ชาวไทใหญ่ไม่สามารถเคลื่อนไหวทางการเมืองการทหารได้อย่างเปิดเผย จำเป็นต้องปรับตัว

<sup>143</sup> ธิดา สาระยา. *เรื่องเดียวกัน*, 11-12.

<sup>144</sup> สุจริตลักษณ์ ดิพตุง, และคณะ. *เรื่องเดียวกัน*, 34-110.

<sup>145</sup> องค์ บรรจุน. (2550). *เรื่องเดียวกัน*, 11-20.

<sup>146</sup> สุภรณ์ โอเจริญ. *เรื่องเดียวกัน*, 156-255.

ไปตามบริบทและนโยบายรัฐของทั้งสองประเทศ ทำให้ความเป็นพรมแดนชาติพันธุ์นั้น  
พร่าเลือนเลือนไหล ต้องปรับรูปแบบการเคลื่อนไหวมาเป็นการสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ผ่านแบบเรียน  
ประวัติศาสตร์ วีรบุรุษในประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ และการรื้อฟื้นประเพณีเก่าดั้งเดิม รวมทั้งประดิษฐ์  
ขึ้นใหม่ เป็นต้น ในขณะที่คนมอญบ้านทุ่งเขินไม่ได้มีการเคลื่อนไหวทางการเมือง มีเพียงความ  
ต้องการแสดงออกของสำนักทางชาติพันธุ์ แต่เนื่องจากวัฒนธรรมบางส่วนขาดหายไป  
จึงจำเป็นต้องมีกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของตนขึ้นมาใหม่ โดยหยิบยืมวัฒนธรรมจากชุมชนมอญอื่นๆ  
เข้ามาเป็นแม่แบบ จึงเลือกที่จะสร้างความแตกต่างในรายละเอียดทางวัฒนธรรมของตน ด้วยการนำ  
ประวัติศาสตร์และตำนานท้องถิ่นเข้ามาผสมผสาน เป็นการเพิ่มมูลค่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และ  
ยังเป็นการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญในรูปแบบเฉพาะตัวเพื่อความแตกต่างจากชุมชนมอญแห่ง  
อื่นๆ ในเวลาเดียวกันอีกด้วย



## บทที่ 4

### บ้านทุ่งเข็นในฐานะหน่วยทางวัฒนธรรม

ในบทนี้ จะเป็นการกล่าวถึงชุมชนมอญบ้านทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง สุพรรณบุรี ในฐานะหน่วยทางวัฒนธรรม ซึ่งในที่นี้หมายถึง ชุมชนที่เกิดจากการรวมกลุ่มของสมาชิกที่มีลักษณะร่วมกันในเชิงหน้าที่ทางวัฒนธรรมอย่างมีพลวัต ซึ่งแสดงให้เห็นผ่านมิติของชุมชนที่มีความขัดแย้งในตนเอง และสัมพันธ์กับความขัดแย้งทางสังคมในปัจจุบัน ทว่ายังคงสามารถธำรงรักษาความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมของตนไว้ได้ อันเนื่องมาจากกลไกความสัมพันธ์ที่มีลักษณะเฉพาะตัวภายในชุมชน นั่นคือ ระบบการนับถือผี เนื้อหาในบทนี้จะได้แสดงให้เห็นถึงความสืบเนื่องทางประวัติศาสตร์ของบ้านทุ่งเข็น รูปแบบความสัมพันธ์ของผู้อยู่คนบ้านทุ่งเข็น และการสืบทอดทางวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเข็น เพื่ออธิบายความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ที่มีความสืบเนื่องการปฏิบัติสืบทอดทางวัฒนธรรม รวมทั้งอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อผ่านเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์จากรุ่นสู่รุ่นในลักษณะของการสืบทอดเชื้อสายและมรดกทางวัฒนธรรมจากบรรพชนอย่างสืบเนื่อง ทั้งนี้เพื่อที่จะตอบคำถามที่ว่า ชุมชนบ้านทุ่งเข็นมีกระบวนการสืบทอดทางวัฒนธรรมอย่างสืบเนื่องได้อย่างไร

#### 4.1 ความสืบเนื่องทางประวัติศาสตร์ของบ้านทุ่งเข็น

ภายหลังอาณาจักรมอญตกเป็นของพม่าเมื่อปี พ.ศ. 2300 ชาวมอญจำนวนมากได้อพยพเข้าไทยหลายระลอก กลุ่มที่อพยพเข้ามาอย่างเป็นทางการได้รับการโปรดเกล้าฯ ให้ตั้งบ้านเรือนแถบชานพระนคร ส่วนที่อพยพเข้ามาอย่างไม่เป็นทางการตามแนวชายแดนด้านตะวันตกได้สมทบเข้ากับกลุ่มที่ตั้งชุมชนบ้านเรือนอยู่ก่อนหน้าแถบกาญจนบุรีและราชบุรี พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยโปรดเกล้าฯ ให้รวบรวมขึ้นเป็นเมือง เรียกว่า “รามัญ 7 เมือง” ได้แก่ เมืองสิงห์ ลุ่มลุ่ม ไทรโยค ท่าขนุน ท่าตะกั่ว ท่ากระดาน และทองผาภูมิ ตั้งหัวหน้าชาวมอญเป็นเจ้าเมืองจัดการดูแลปกครองกันเอง ทำหน้าที่เป็นเมืองหน้าด่าน หรือกองอาทมาต สืบข่าวสอดแนมสถานการณ์ในพม่าและรับศึกหน้าด่านหากข้าศึกโจมตี ยามว่างเว้นสงครามจะทำหน้าที่ส่งส่วยทอง ไม้สัก และของป่าเข้ากรุงเทพฯ ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว พม่าตอนใต้ตกเป็นของอังกฤษ ไทยไม่ต้องกังวลกับสถานการณ์ทางชายแดนด้านตะวันตกอีกต่อไป บรรดาเจ้าเมืองมอญทั้ง 7 และราษฎรจำนวนหนึ่งขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตอพยพลงมาตั้งชุมชนบ้านเรือนอยู่ริมแม่น้ำแม่กลองทั้งสองฝั่ง เนื่องจากมีความอุดมสมบูรณ์ ง่ายต่อการทำการเกษตร และมีชัยภูมิที่เหมาะสมต่อ

การดำรงชีพ มีศูนย์กลางชุมชนอยู่ที่บ้านคางคาราม อำเภอโพธาราม และบ้านนครชุมน์ อำเภอบ้านโป่งราชบุรี

กระทั่งปี พ.ศ. 2438 รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โปรดเกล้าฯ ให้ยุบเลิก “รามัญ 7 เมือง” ลงเป็นหมู่บ้าน ตำบล และอำเภอตามขนาดประชากร ชาวมอญเหล่านั้นส่วนใหญ่พากันอพยพเข้ามาสมทบกับพวกที่อพยพเข้ามาก่อนหน้านี้ ภายหลังจากนั้นไม่นาน ชาวมอญจากย่านบ้านคางคารามได้โยกย้ายขยายพื้นที่ทำกินไปยังบ้านดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม และในระยะเวลาต่อเนื่องกัน ในปี พ.ศ. 2450 ชาวมอญบ้านดอนกระเบื้องบางส่วนที่ต้องการขยายพื้นที่ทำกินก็ได้อพยพมาตั้งชุมชนขึ้นที่บ้านทุ่งเขิน สุพรรณบุรี<sup>1</sup> นอกจากนี้ในราว 10 ปีถัดมา บางส่วนได้แยกไปตั้งชุมชนย่านชุมชนสำนักคร้อ อำเภอท่ามะกา กาญจนบุรี<sup>2</sup> ขณะที่บางคนเชื่อว่าเป็นความตั้งใจที่จะเลือกตั้งชุมชนที่นั่นแต่แรกอพยพมา ไม่ได้มาอยู่ร่วมกับกลุ่มที่บ้านทุ่งเขิน<sup>3</sup> และเมื่อราวปี พ.ศ. 2510 ชาวบ้านทุ่งเขินบางส่วนได้อพยพไปแสวงโชคยังบ้านแก่งกระจาน เพชรบุรี บ้านห้วยไคร้ ประจวบคีรีขันธ์<sup>4</sup> และบ้านทรงธรรม กำแพงเพชร<sup>5</sup>

บ้านทุ่งเขินเป็นชุมชนมอญขนาดเล็กเพียงแห่งเดียวในสุพรรณบุรี โดยมีวัดทุ่งเขินเป็นศูนย์กลางของชุมชนมอญ และยังเป็นศูนย์กลางของผู้คนหลายชาติพันธุ์และหลายชุมชน เช่น บ้านโพรงมะเดื่อ บ้านหนองโพธิ์ บ้านหัวสะแก บ้านชื้อชนก บ้านทุ่งคอก บ้านปากคอก บ้านบัวขาว บ้านบัวแดง บ้านหนองวัลย์เปรียง บ้านหนองชัน บ้านสระพังเขิน และบ้านรางเทียน ต่างนิยมใช้วัดแห่งนี้ในการทำบุญตักบาตร ถือนิเวศน์พิธีกรรมในวันสำคัญทางศาสนา และบรรพชาอุปสมบทบุตรหลาน รวมทั้งกิจกรรมทางด้านสังคมและวัฒนธรรม

คนลาวครั้งมาขอขมิ้นมอญของคนที่ทุ่งเขินไปใช้ทำรูปผาชาติแห่เทียน  
เข้าพรรษา รวมทั้งให้คนทุ่งเขินช่วยตกแต่ง รวมทั้งขอขมิ้นกลอง ช้อง และผ้าสีของวัด

<sup>1</sup> องค์กร บรรจุน. มอญทุ่งเขิน สุพรรณบุรี. ใน *สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเขิน*. (กรุงเทพฯ: วิชีเพรส, 2554), 99.

<sup>2</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2556.

<sup>3</sup> หม่อมใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2556.

<sup>4</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 สิงหาคม 2559.

<sup>5</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.



ทุ่งเข็น ตลอดจนขอให้คนทุ่งเข็นช่วยผูกตักแต่งรถ เพราะเขาไม่เคยทำงานอย่างนี้มาก่อน...และที่คนทุ่งเข็นรู้สึกภูมิใจว่า เออ นอกจากจะเป็นที่พึ่งให้กับคนต่างชาติพันธุ์ได้แล้ว รถบรรทุกของคนทุ่งเข็นที่คนลาวครั้งยืมไปใช้นั้น มีสติ๊กเกอร์อักษรมอญติดอยู่หน้ารถซะด้วย<sup>6</sup>

รวมทั้งองค์กรสงฆ์มักใช้สถานที่ภายในวัดเพื่อการจัดอบรม และประชุมสัมมนาขององค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น และองค์กรภาครัฐและการปกครองส่วนท้องถิ่น เช่น อาสาสมัครป้องกันภัยฝ่ายพลเรือน (อพพร.) และอาสาสมัครสาธารณสุขประจำหมู่บ้าน (อสม.)<sup>7</sup>

อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากการลงพื้นที่สัมภาษณ์พูดคุยกับชาวบ้านหลากหลายกลุ่ม เพื่อเพิ่มเติมข้อมูลรายละเอียดมากขึ้นก็พบว่า ประวัติศาสตร์บ้านทุ่งเข็นที่ได้รับการเผยแพร่ออกไปนั้น ถูกเขียนขึ้นด้วยคนเพียงกลุ่มหนึ่ง นำโดยพระอาจารย์ประทีป นาควโร อดีตเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นรูปที่ 2 ก่อนหน้านี้ และเขียนขึ้นในระยะเวลาอันจำกัด เนื่องจากความเร่งรีบเพื่อให้ทันตีพิมพ์เป็นสุจิตร์สำหรับแจกในงานปิดทองฝังลูกนิมิตเมื่อปี พ.ศ. 2538<sup>8</sup> ซึ่งประวัติวัดและบ้านทุ่งเข็นที่ได้รับการเผยแพร่ออกไปในระยะแรก โดยสรุปมีดังนี้คือ

เมื่อราวปี พ.ศ. 2450 ชาวมอญจากบ้านดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม ราชบุรี จำนวน 4-5 ครอบครัว ได้อพยพครอบครัวหาแหล่งทำกินแห่งใหม่ เดินทางกันมาด้วยวัวเทียมเกวียนมุ่งหน้าไปทางทิศเหนือ เจตนาไปตั้งถิ่นฐานยังบ้านดอนสำโรง กองเกวียนผู้อพยพใช้เส้นทางอำเภอ กำแพงแสน นครปฐม ผ่านบ้านทะเลบก และบ้านหนองพุกนก จนเลยเข้ามาในเขตพื้นที่อำเภอสองพี่น้อง สุพรรณบุรี เกวียนเล่มนำขบวนเกิดติดหล่มโคลน จูห์มื่น จูห์เหม็ง จูห์ซั่ว (จู หรือเปียะจู แปลว่า ตาเฒ่า – ผู้เขียน) หัวหน้าขบวนผู้อพยพและผู้ร่วมขบวนมาต่างช่วยกันลากและเข็นจนอ่อนแรง แม้ขอแรงชาวบ้านจำนวนมากมาช่วยกันเข็นแล้วแต่ก็ไม่สามารถนำเกวียนขึ้นจากหล่มโคลนและเดินทางต่อไปได้ เมื่อค้ำลงขบวนผู้อพยพทั้งหมดจึงต้องล้อมเกวียนพักแรมตรงที่ติดหล่ม ตกกลางคืนมี “เจ้าที่เจ้าทาง” มาเข้าฝันจูห์มื่น หัวหน้าขบวนผู้อพยพ ว่าให้อยู่เสียที่นั่น ด้วยหนทางข้างหน้าเป็นที่ลุ่มและมักมีน้ำป่าไหลบ่าเข้าท่วมเสมอ รุ่งเช้า จูห์มื่นจึงหารือกับชาวบ้านที่ร่วมขบวนมาด้วย ที่สุดจึงตัดสินใจลงหลักปักฐานจับจองที่ทำกินยังบริเวณนั้น ช่วยกันต่างป่า บุกรเบิกที่ดินทำนาไร่ และเนื่องจากพื้นที่ตั้ง

<sup>6</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรณ. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>7</sup> พระเลขา. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรณ. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 ตุลาคม 2559.

<sup>8</sup> วัดทุ่งเข็น.. สุจิตร์งานปิดทองฝังลูกนิมิต วัดทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี 28 มกราคม – 6 กุมภาพันธ์ 2538. (ม.ป.ท., 2538). ไม่ปรากฏเลขหน้า.

หมู่บ้านเป็นเนิน บุคคลภายนอกมองเข้ามาเห็นเป็นทุ่งนาล้อมรอบ จึงพากันเรียกชุมชนแห่งนี้ว่า บ้านทุ่งเซ็น สืบเนื่องจากการ “เซ็น” เกวียนที่ติดหล่มครั้งนั้น ซึ่ง “เซ็น” คำนี้มีความหมายว่า “ดันสิ่งที่ดีให้เคลื่อนไป” (พ้องเสียงกับ “เซ็น” ที่แปลว่า จน แร้นแค้น – ผู้เขียน) ภายหลังเมื่อมีการสร้างวัด วัดจึงได้ชื่อว่า “วัดทุ่งเซ็น”

ประวัติชุมชนทุ่งเซ็นในเอกสารและสื่อต่างๆ เท่าที่ได้รับการเผยแพร่ที่ผ่านมามากออกไปในลักษณะข้างต้นแบบเดียวกันทั้งหมด ในส่วนของชื่อชุมชน “ทุ่งเซ็น” ในทศวรรษของชาวบ้าน ผู้นำชุมชน และพระอาจารย์ประสิทธิ์ อดีตเจ้าอาวาสรูปก่อนหน้านั้นเห็นว่าเป็นชื่อที่ไม่เป็นมงคล จึงได้ทำเรื่องขอเปลี่ยนต่อทางราชการเป็น “วัดทุ่งเจริญ” แต่ที่สุดก็ไม่ได้รับการเห็นชอบจากทางการ<sup>9</sup> อย่างไรก็ตาม ภายหลังเมื่อชุมชนได้รับการยอมรับในฐานะ “หมู่บ้านมอญแห่งเดียวในสุพรรณบุรี” และ “หมู่บ้านมอญขนาดเล็กแต่เข้มแข็ง” ทำให้ชาวบ้านทุ่งเซ็นภาคภูมิใจ และไม่รู้สึกรว่าชื่อชุมชนของตนไม่เป็นมงคลอีกต่อไป รวมทั้งเมื่อก่อนหน้านี้ จำนวนประชากรบ้านทุ่งเซ็นหนาแน่นทางการจึงได้ทำการแยกหมู่บ้านจาก หมู่ 12 บ้านทุ่งเซ็น ออกไปเป็น หมู่ 15 บ้านทุ่งเจริญ ซึ่งอยู่ติดกัน มีเพียงลำคลองขนาดเล็กคั่นกลาง และชาวบ้านก็ล้วนแล้วแต่เป็นเครือญาติกัน แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม ชาวบ้านทุ่งเซ็นเดิมที่ถูกแบ่งพื้นที่หมู่บ้านออกไปตั้งเป็นหมู่บ้านใหม่โดยมีทะเบียนบ้านอยู่ในพื้นที่หมู่ 15 บ้านทุ่งเจริญ ก็ยังคงแนะนำตัวเองต่อบุคคลภายนอกว่าเป็นคนบ้านทุ่งเซ็น<sup>10</sup>

ในส่วนของสถานที่สร้างวัด เริ่มแรกชาวบ้านมีความคิดที่จะสร้างวัดขึ้นยังบริเวณที่เป็นศาลเจ้าพ่อหงส์ทอง ศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านทุ่งเซ็นในปัจจุบัน ซึ่งถือเป็นจุดศูนย์กลางของชุมชนที่จะมี “ประเพณีทำบุญกลางหมู่บ้าน” ทุกปีในช่วงเทศกาลสงกรานต์ เดิมมีเจดีย์ทรงสี่เหลี่ยมปลายสอบขนาดใหญ่ฝีมือช่างพื้นบ้านตั้งอยู่องค์หนึ่ง ทว่าในเวลาต่อมาพบว่าคับแคบ จึงมีความเห็นว่าควรจะสร้างขึ้นที่บ้านรางไฟไหม้ หลังลงมือก่อสร้างได้เล็กน้อยเกิดไฟไหม้ขึ้น วัดจึงถูกปล่อยให้ร้าง ชาวบ้านพากันเรียกว่า “วัดรางไฟไหม้” ต่อมานายพุด สำเนียงแจ่ม อดีตผู้ใหญ่บ้าน และคนในตระกูล “จับทอง” ได้ร่วมกันบริจาคที่ดิน ชาวบ้านจึงได้ช่วยกันขนย้ายวัสดุก่อสร้างมาจากวัดรางไฟไหม้ มาสร้างวัดทุ่งเซ็นขึ้นยังสถานที่ตั้งวัดในปัจจุบัน

สภาพวัดในระยะแรกเป็นวัดขนาดเล็กหลังคากุฏิสงฆ์และศาลาการเปรียญมุงด้วยแฝก ปัจจุบันหมู่กุฏิเสนาสนะสงฆ์ภายในวัดปลูกสร้างด้วยไม้และคอนกรีตเป็นอาคารถาวร มีความงดงามตามรูปแบบสถาปัตยกรรมไทยและมีกลิ่นอายของศิลปะมอญอยู่หลายแห่ง เช่น ศาลาการเปรียญทรง

<sup>9</sup> นายทหารเกษียณ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>10</sup> พี่คนสวยเลือกได้. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

โรงแบบมอญโบราณ หลังคาหระฆังทรงมณฑป ประยุกต์มาจากรูปลักษณะศิลปะและสีสนับแบบมอญ กำแพงแก้วรอบพระอุโบสถเป็นรูปหงส์ปูนปั้นลอยตัว ยืนเรียงแนวเฉียงซ้อนกันตลอดแนวกำแพง รวมทั้งวิหารสมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) ทรงแปดเหลี่ยมทรงไทยประยุกต์ หลังคาทรงเจดีย์ มอญปลายปลียอดประดับฉัตร 5 ชั้น

อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านจำนวนหนึ่งเชื่อว่า ประวัติศาสตร์ชุมชนทุ่งเขินดังที่กล่าวมาข้างต้น เป็นข้อเท็จจริงเพียงส่วนหนึ่ง เนื่องจากการอพยพเข้ามาของชาวบ้านประกอบด้วยผู้คนหลายกลุ่ม และหลายช่วงเวลา โดยในเวลาต่อมา ผู้เขียนได้พบข้อมูลประวัติศาสตร์ชุมชนบ้านทุ่งเขินที่ต่างออกไป โดยลูกหลานของตระกูลผู้อพยพชุดแรก ทว่าไม่ได้มีบทบาทภายในชุมชนมากนัก รวมทั้งไม่ค่อยได้ออกจากบ้านเนื่องจากหลังพิการและหัวข้อเข้าเสื่อม รวมทั้งข้อมูลจากลูกหลานชาวบ้านในสายตระกูลซึ่งปู้ย่าตายายไม่ได้ร่วมชบวนมากับกองเกวียน ตามประวัติศาสตร์ชุมชนที่เผยแพร่ออกไปก่อนหน้านี้ โดยได้ให้ข้อมูลที่แสดงให้เห็นว่า ไม่ได้เป็นการอพยพแบบสำเร็จรูปเบ็ดเสร็จในครั้งเดียว แต่เป็นการอพยพหลายระลอก ต่างกรรมต่างวาระกัน

หาบคอนกันมาจากบ้านดอนกระเบื้อง ไม่ได้มาเกวียนอย่างกลุ่มตาเหม็ง มาอยู่ปลูกบ้านกันมันคงแล้วจึงกลับไปรับผีมา...รุ่นคุณจู่ อาโน่งชู่ย ชวด (พ่ออาโน่งชู่ย) หาบกันมา หม้อไห เสื่อผืนหมอนใบ...<sup>11</sup>

ไม่ได้นั่งเกวียน ค่าไหนนอนนั่น ระหว่างทางพักที่บ้านโพธิ์ระดับ กำแพงแสน ก่อนเข้าสู่พรรณ...พวกที่มารุ่นแรกๆ เป็นพวกนักเลงหัวไม้เยอะ หนีทหารก็มี...สมัยนั้นลำธารน้ำไม่เคยแห้ง เกวียนข้ามไม่ได้อยู่แล้ว ใครก็รู้ คนจำนวนมากจึงมาทางบ้านโพธิ์ระดับและบ้านสำนักคร้อ เมืองกาญจน์ ไม่ได้มาทางบ้านหนองวัลย์เปรียง...<sup>12</sup>

ทุกวันนี้ยังมีร่องรอยศาลาพักริมทางอยู่ข้างถนน...ขามาเดินกันมา ตอนหลังกลับไปดอนกระเบื้องซีมา...<sup>13</sup>

แม้แต่ชื่อหัวหน้าขบวนผู้อพยพที่ระบุอยู่ในประวัติศาสตร์ชุมชนที่เขียนขึ้นก่อนหน้านี้ว่าชื่อ “หมิ่น” แต่หนังสือลำดับเครือญาติที่เขียนโดยลูกหลานในตระกูลและชาวบ้านผู้สูงอายุหลายคน

<sup>11</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>12</sup> ลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

<sup>13</sup> หนุมใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

กล่าวว่าแท้ที่จริงแล้วชื่อ “เหม็ง”<sup>14</sup> สอดคล้องกับเรื่องเล่าของยายวัย 80 ปี ลูกสาวคนเล็ก และเป็นลูกคนเดียวของตาเหม็งที่ยังมีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน ที่เล่าเรื่องบรรพชนอย่างเปิดเผยทั้งด้านดีและไม่ดีโดยไม่ปิดบัง ความว่า

ปกติพอจะดู แต่ฉันรุ่นเล็กเกิดทีหลังแกลยใจดี เล่าให้ฉันฟังเองว่า ตอนอพยพมาที่นี่ เดินกันมากับตาเปราะ ถือปืนกันมาคนละกระบอก หนีทหารกันมา (หลบหนีการเกณฑ์ทหาร – ผู้เขียน) ค่าไหนดอนนั้น ใช้เวลาเดินทาง 2-3 วัน...เรื่องการเดินทางด้วยเกวียน และเกวียนมาติดหล่มจนเป็นประวัติหมู่บ้านอะไรนั้น มาครั้งหลัง หลังจากสร้างบ้านช่องเสร็จแล้ว ไปรับลูกเมียมาอยู่<sup>15</sup>

ไม่ต่างจากลูกหลานสายตระกูลมอญทางบ้านโพรงมะเตื่อ ปัจจุบันตั้งอยู่ในพื้นที่ตำบลศรีสำราญ ซึ่งเป็นพื้นที่ต่อเนื่อง และเป็นเครือญาติกันกับชาวบ้านทุ่งเจริญและบ้านทุ่งเข็น ระบุว่า “ต้นตระกูล รามจุล คือ ‘อาโน่กั่วต อโน่กพร’ (ปู่ตวด ย่าพร – ผู้เขียน) อพยพมาตามแนวคลอง ทางบ้านหนองวัลย์เปรียง ด้านทิศตะวันออกของบ้านทุ่งเข็น ต่างจาก 3 เปียะจู้ (จู้เหม็ง หรือจู้เหม็ง จู้หมิ่น และจู้ซั่ว – ผู้เขียน) ที่มีชื่ออยู่ในประวัติหมู่บ้าน...”<sup>16</sup>

ข้อมูลข้างต้นเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า ประวัติศาสตร์เรื่องเล่าความเป็นมาของบ้านทุ่งเข็นมีมากกว่าหนึ่งแบบ เพราะต่างฝ่ายต่างเชื่อว่าสิ่งที่ได้รับการบอกเล่าจากปู่ย่าตายายบรรพชนของตนนั้นถูกต้อง และต่างก็ต้องการให้เรื่องเล่าของบรรพชนฝ่ายตนมีส่วนร่วมอยู่ในพื้นที่ของการบันทึกประวัติศาสตร์ท้องถิ่นบ้านทุ่งเข็น นอกจากนี้ ความแตกต่างของเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ของชุมชนบ้านทุ่งเข็นยังสะท้อนให้เห็นถึงความไม่ลงรอยภายในชุมชน

นอกจากชุมชนมอญในพื้นที่บ้านทุ่งเข็น และบ้านทุ่งเจริญ ตำบลทุ่งคอก และบ้านโพรงมะเตื่อ ตำบลศรีสำราญ ซึ่งเป็นชุมชนดั้งเดิมเมื่อ 110 ปีก่อนแล้ว ได้มีการจับจองพื้นที่ทำกินที่บ้านหนองลิง ตำบลบ่อสุพรรณ นอกจากนี้บางส่วนได้อพยพไปบุกเบิกที่ทำกินแห่งใหม่ยังบ้านแก่งกระจาน เพชรบุรี บ้านห้วยไคร้ ประจวบคีรีขันธ์ และบ้านทรงธรรม กำแพงเพชร และภายหลังเมื่อมีจำนวนประชากรเพิ่มขึ้น พื้นที่ทำกินบ้านทุ่งเข็นคับแคบ ทำให้มีการกระจายชุมชนบ้านเรือนออกไปยังบ้านทับกระดาน ตำบลบ่อสุพรรณ และชุมชนหน้าเทศบาลทุ่งคอก ตำบลทุ่งคอก และบ้านหนองจิก ตำบลหนองบ่อ ซึ่งชาวมอญเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นเครือญาติกันทั้งสิ้น เมื่อถึงหน้าเทศกาลงานประจำปีของ

<sup>14</sup> สมจิต ชาวบ้านใหม่. *บรรพบุรุษของเรา*. (ม.ป.ท., 2500), 3.

<sup>15</sup> ลูกสาวตาเหม็ง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>16</sup> พี่มอญหน้าคู้แต่ไร่เรียง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

วัดทุ่งเขินและช่วงทำพิธีเช่นไหว้เลี้ยงผีบรรพชนก็จะกลับมารวมตัวกันยังบ้านทุ่งเขิน เช่นชาวมอญบ้านหนองลิง ตำบลบ่อสุพรรณ ที่ยังคงกลับมาทำบุญตักบาตรที่บ้านทุ่งเขินในทุกวันพระ รวมทั้งเทศกาลงานบุญประเพณี และการบริจาคทำบุญก่อสร้างบูรณะวัด โดยพวกเขาให้เหตุผลว่า เป็นเพราะปู่ตายายเป็นคนสร้างวัดทุ่งเขิน รวมทั้งอัฐิปู่ตายายของพวกเขาก็อยู่ที่วัดทุ่งเขิน ดังนั้นเมื่อจะต้องทำกิจกรรมทางด้านศาสนา พวกเขาจึงนึกถึงอัฐิปู่ตายาย และรู้สึกว่าเขาเป็นคนบ้านทุ่งเขิน ขณะที่การเป็นคนบ้านหนองลิงนั้นหมายถึงถิ่นที่อยู่ตามทะเบียนบ้านและพื้นที่ทำการเกษตรสำหรับการประกอบอาชีพเท่านั้น ส่วนบางราย เช่น ลุงช่างภาพ<sup>17</sup> มีบ้านที่อยู่อาศัยที่บ้านทุ่งเจริญ อยู่ตรงข้ามวัดแค่เพียงลำคลองกัน แต่มีพื้นที่ทำการเกษตรอยู่ที่บ้านหนองลิง และลุงผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญ<sup>18</sup> ที่มีบ้านอาศัยอยู่ที่บ้านทุ่งเจริญ และมีพื้นที่ทำการเกษตรอยู่ที่บ้านทุ่งเจริญและบ้านหนองลิง

คนมอญบ้านนี้จะไปทำบุญวัดทุ่งเขินทุกครั้งเหมือนสมัยปู่ตายาย...วัดทับกระดานอยู่แค่นี้เอง วัดทุ่งเขินไกลกว่าตั้งเยอะ แต่เป็นวัดปู่ตายาย...พวกไปทำบุญวัดทับกระดานกลับกันมาถึงบ้านนอนกันหมดแล้ว โน่น พวกไปวัดทุ่งเขินยังไม่ถึงไหน (หัวเราะ)...<sup>19</sup>

ปัจจุบัน ชาวบ้านที่แตกแขนงชุมชนออกไปจากบ้านทุ่งเขินยังคงกลับมาบ้านทุ่งเขินและในเวลาเดียวกัน ชาวบ้านทุ่งเขินกลุ่มที่เป็นแกนนำกิจกรรมการฟื้นฟูวัฒนธรรม ยังคงพยายามกลับไปหารากเหง้าที่ไกลออกไป ชาวบ้านทุ่งเขินกลุ่มนี้ ยังคงอธิบายตัวตนของตนเชื่อมโยงบ้านทุ่งเขินกับกาญจนบุรีและราชบุรีซึ่งเป็นชุมชนต้นทางของพวกเขาเสมอ โดยจะกล่าวต่อไปข้างหน้า ในหัวข้อที่ว่าด้วยการอ้างอิงตนเองกับแหล่งที่มาของบรรพชน เช่น การเดินทางกลับไปร่วมพิธีกรรมเช่นไหว้ผีบรรพชน การเดินทางกลับไปบวชเรียน การแต่งงานระหว่างกัน หรือการร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรม แม้แต่การเดินทางกลับไปตัดไม้เพื่อนำกลับมาสร้างศาลาการเปรียญของวัดทุ่งเขิน เนื่องจากความคุ้นเคยกับพื้นที่ของพวกเขา

<sup>17</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

<sup>18</sup> ผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>19</sup> ผู้ช่วยผู้ใหญ่ลูกครึ่งมอญเขมรกะเหรี่ยงไทยทรงดำ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านหนองลิง หมู่ 1 ตำบลบ่อสุพรรณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 สิงหาคม 2559.

สมัยอาจารย์ประทีปเป็นเจ้าอาวาส ได้เกณฑ์ชาวบ้านออกไปตัดไม้ที่ป่าไทร โยค เมืองกาญจน์ สร้างแล้วเสร็จสมัยอาจารย์ประสิทธิ์เป็นเจ้าอาวาส<sup>20</sup>...แพขนไม้สักที่ คัดมาทำเสาอย่างดีนั้นเกิดแตก เสาไม้สักจมน้ำไป กู้ขึ้นไม่ไหว ทำให้เสาบนศาลามีที่ คดๆ มีตำหนิอยู่ 2-3 ต้น...เขาว่ากัน มีจารึกภาษามอญอยู่บนยอดเสาด้วย แต่ยังหา กัน ไม่เจอ<sup>21</sup>

นอกจากนี้ เจ้าอาวาสยังมักจะพาชาวบ้านทุ่งเขินไปเยี่ยมเยียนทำความรู้จักพระสงฆ์ และชาวบ้านที่บ้านดอนกระเบื้อง เพื่อสร้างเครือข่ายทางวัฒนธรรมร่วมกัน และเมื่อครั้งที่วัดดอน กระเบื้องรับเป็นเจ้าภาพจัดงานวันชาติมอญ ในปี พ.ศ. 2556 เจ้าอาวาส พระลูกวัด และชาวบ้านทุ่ง เขินกลุ่มใหญ่ก็ได้ไปค้างแรมล่วงหน้าที่วัดดอนกระเบื้องด้วย ทั้งที่โดยระยะทางแล้วพวกเขาสามารถ เดินทางไปกลับได้ด้วยระยะเวลาเพียง 2 ชั่วโมงเศษเท่านั้น<sup>22</sup>

จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านทุ่งเขินต่างกลุ่มอาชีพ สถานะ เพศ วัย และระดับการศึกษา พบว่าเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ความเป็นมาในการสืบทอดเชื้อสายจากบรรพชนปู่ย่าตายายมีความ เข้มข้นและรายละเอียดแตกต่างกันในหลายระดับ บางคนสามารถอ้างอิงกลับไปได้ถึงอาณาจักรหง สาวดีผ่านคำบอกเล่าจากรุ่นสู่รุ่น หรือจากการอ่าน การศึกษา และหน้าที่การงานเอื้ออำนวย บางคนมี ความทรงจำเริ่มต้นที่อำเภอบ้านโป่ง หรืออำเภอโพธาราม ราชบุรี ผ่านเรื่องเล่าจากรุ่นสู่รุ่น และ ประสบการณ์ในการเดินทางกลับไปเยี่ยมญาติ หรือมีเครือข่ายจากราชบุรีเดินทางมาเยี่ยมเยียนที่บ้าน ทุ่งเขิน บางคนมีความสนใจเรื่องราวของบรรพชนปู่ย่าตายายจึงเดินทางไปสืบหาเครือข่ายที่ราชบุรี รวมทั้งศึกษาเรียนรู้เรื่องประเพณีพิธีกรรม การบูชาและการเซ่นไหว้ผีบรรพชน หรือ “ผีบ้านผีเรือน” หรือ “ปาโน๊ก” (พ่อใหญ่ หรือ พ่อปู่) ด้วยตนเอง ในขณะที่คนจำนวนไม่น้อยมีความทรงจำในลักษณะ “เขาว่ากันว่า” บรรพชนปู่ย่าตายายอพยพมาจากบ้านดอนกระเบื้อง โดยสามารถแบ่งกลุ่มเรื่องเล่า ทางประวัติศาสตร์และความทรงจำในการอ้างอิงการสืบทอดเชื้อสายบรรพชนออกเป็นกลุ่มได้ดังนี้ คือ

<sup>20</sup> หมู่ใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>21</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>22</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 2 มีนาคม 2556.



#### 4.1.1 การอ้างอิงกับอาณาจักรหงสาวดี

ผู้สูงอายุที่บ้านทุ่งเขิน รวมทั้งเจ้าอาวาส มักกล่าวเสมอว่า “มอญแท้” ต้องมอญหงสาวดี หรือมอญที่เป็นแรงงานต่างด้าว หรือแรงงานข้ามชาติที่เข้ามาทำงานเมืองไทยทุกวันนี้ ซึ่งหมายถึง คนมอญที่พูดภาษามอญได้ เพราะคนมอญบ้านทุ่งเขินรุ่นใหม่ที่พูดมอญไม่ค่อยได้แล้ว จึงไม่ใช่มอญแท้<sup>23</sup> เช่นเดียวกับที่ป่าหมอยาบ้านโพรงมะเดื่อกล่าวว่า “มอญน่าจะหมดรุ่นฉัน หลานๆ หรือแม้แต่น้องชายฉันยังไม่ได้ภาษามอญเลย”<sup>24</sup> นั่นเป็นเพราะว่า ป่าหมอยาก็มีความเชื่อว่า ถ้าเป็น “มอญ” ก็จะต้องพูดมอญได้ เมื่อน้องชายและหลานๆ ของป่าพูดมอญไม่ได้ จึงหมายความว่า บ้านทุ่งเขินจะไม่มีมอญเหลือแล้วภายหลังจากที่ตัวป่าเสียชีวิตลง อย่างไรก็ตาม ผู้สูงอายุหลายคนได้รับการบอกเล่าจากปู่ย่าตายายว่า บรรพชนของตนอพยพมาจากหงสาวดี เป็นเรื่องเล่าจากรุ่นสู่รุ่น เพื่อตอกย้ำไม่ให้ลูกหลานที่เกิดในเมืองไทยหลงลืมบรรพชนและบ้านเกิดเมืองนอนของบรรพชนปู่ย่าตายาย เช่น กรณีของลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี ซึ่งมักจะได้รับการอบรมสั่งสอนจากพ่อของตนเมื่อสมัยยังเป็นเด็กเสมอว่า

พ่อสั่งไว้ อย่าทิ้งภาษามอญ ทุกคืนระหว่างกินข้าวเย็นด้วยกัน พ่อจะชี้ไปทางตะวันตก ให้ดูดาวประจำเมืองหงสาวดี ดาวนี้สว่างสุกใสกว่าดวงอื่น...พ่อบอกว่าตัวพ่ออายุมากแล้ว แต่ให้ลูกๆ จดจำไว้ วันที่มอญได้เอกราช ให้พากันกลับไป...ถึงวันนั้น คนโตจะแอบเอาเข็มจิ้มเนื้อตัว หากร้อง 'อู๋ หยาย' ให้พากันกลับ หากร้อง 'อู๋' ให้ปล่อยไว้ที่เมืองไทย ไม่ต้องพาไป...<sup>25</sup>

เช่นเดียวกับแม่ของลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี หรือย่าของหนูมใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส “ย่าเขามักจะบอกกับลูกๆ หลานๆ เสมอว่า หากมอญได้ประเทศเมื่อไหร่ ฉันจะกลับเมืองมอญ”<sup>26</sup> และเรื่องเล่าที่อยู่ในความทรงจำของชาวบ้านเกี่ยวกับการบริจาคเงินกลับไปช่วยเมืองมอญเพื่อการกู้เอกราชจากพม่า

<sup>23</sup> ผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>24</sup> ป่าหมอยาบ้านโพรงมะเดื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านโพรงมะเดื่อ หมู่ 10 ตำบลศรีสำราญ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

<sup>25</sup> ลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

<sup>26</sup> หนูมใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 เมษายน 2558.

ป่าส้มจิ้น หรือป่าจิ้น แม่ของป่า...(ป่าที่แม่กู่ชาติ) แม่ยายลุง...(ผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญ) เศรษฐีประจำบ้านทุ่งเขิน ใครๆ ก็รู้จัก ป่าจิ้นแกอยู่ในความทรงจำของชาวบ้าน คนนี้รักมอญที่สุดแล้ว เป็นพวกกู่ชาติ ใครๆ เป็นต้องพูดถึงแกเสมอ และแกก็จะส่งเงินไปเมืองมอญช่วยกู่ชาติมอญปีละ ๑๐,๐๐๐ บาท ทุกปี...<sup>27</sup>

แม้ว่าในความเป็นจริงแล้ว อดีตครูใหญ่เล่าให้ฟังว่า “ป่าส้มจิ้น แกเป็นคนใช้วีไอพีของหมอสู่เอ็ด แพนรายการวิทยุช่องทะเลมอญเทศนาภาษามอญ บริจาคเงินให้มอญผ่านหมอสู่เอ็ดประจำ...”<sup>28</sup> เป็นเพียงการร่วมกิจกรรมทางด้านวัฒนธรรม โดยเป็นการบริจาคเงินผ่านศาสตราจารย์เกียรติคุณนายแพทย์สู่เอ็ด คชเสนี ทายาทรุ่นที่ 7 ของเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง คชเสนี) อดีตพระอนุชาภคิรินทร์มอญที่อพยพเข้าไทยเมื่อสมัยธนบุรี ซึ่ง “หมอสู่เอ็ด” เป็นนายกสมาคมไทยรามัญในเวลานั้น รวมทั้งทำหน้าที่ผู้ดำเนินรายการวิทยุของสมาคมฯ ทำให้แกมักจะได้รับความเชื่อถือศรัทธาจากคนมอญทั้งในไทยและเมียนมาก็ตาม นอกจากนี้ ยังมีเรื่องเล่าขานที่ชาวบ้านมักได้ยินได้ฟังมาเกี่ยวกับประวัติบุคคลสำคัญภายในบ้านทุ่งเขิน เช่น “ตาจิวตเล็ก พ่อป่า...(ป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน) เป็นช่างตีเหล็กมือดี ได้วิชามาจากเมืองมอญ...”<sup>29</sup> หรือผู้ที่มีหน้าที่การงานพิเศษอย่าง พื่อติตทหารพราน เคยรับราชการอยู่ชายแดนกาญจนบุรี ทำให้มีโอกาสคลุกคลีกับคนมอญแถบอำเภอสังขละบุรี และคนมอญเมืองมอญที่มาจากรัฐมอญ ประเทศเมียนมา จึงมีความรู้เรื่องประวัติศาสตร์มอญ<sup>30</sup> รวมทั้งในบางราย เช่น ลุงช่างภาพ ได้มีประสบการณ์ตรงจากการคลุกคลีกับพระสงฆ์มอญเมืองมอญประเทศเมียนมา ที่เข้ามาจำพรรษายังวัดทุ่งเขิน

เมื่อปี พ.ศ. 2501 ตอนผมบวชอยู่ มีพระมอญเมืองมอญจากพม่า มาจำพรรษาอยู่วัดเราด้วย 2 รูป ผมยังจำชื่อท่านได้แม่น รูปหนึ่งชื่อพระ

<sup>27</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 ตุลาคม 2559.

<sup>28</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>29</sup> ลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

<sup>30</sup> พื่อติตทหารพราน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

ปัญญา อีกรูปชื่อพระสีละ ทำให้ได้คุยภาษามอญกันมากเป็นพิเศษ...ได้รู้  
อะไรๆ เยอะ...<sup>31</sup>

ลุงช่างภาพ จิงรู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญมากกว่าชาวบ้านทุ่งเซ็นทั่วไป และกรณีนี้ก็ได้อธิบายให้เห็นว่า คนมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา คงจะได้รับรู้ว่าชุมชนบ้านทุ่งเซ็น แห่งนี้เป็นชุมชนมอญอย่างน้อยร่วม 60 ปีแล้ว และสำหรับในบางราย ความรู้เรื่องประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมมอญได้มาจากการศึกษาและหน้าที่การงาน โดยเฉพาะอาชีพข้าราชการครู ที่สำคัญเกิด จากการรักการอ่านเป็นการส่วนบุคคล เช่น การที่อดีตครูใหญ่ สามารถทักท้วงเรื่องทิศทางการตั้งเสา หงส์ต่อเจ้าอาวาส ซึ่งเคยเป็นลูกศิษย์สมัยเรียนชั้นประถมของตน โดยที่อดีตครูใหญ่ยึดถือแบบแผนใน การตั้งเสาหงส์ให้หันหน้าไปทางทิศตะวันตก ซึ่งเป็นที่ตั้งของเมืองหงสาวดี อดีตราชธานีของมอญ ตาม คตินิยมการสร้างเสาหงส์ของวัดมอญในเมืองไทยทั่วไป ตามความรู้ที่ได้จากการอ่านและการสนทนา กับคนมอญชุมชนอื่นๆ<sup>32</sup> ขณะที่เจ้าอาวาส เลือกที่จะตั้งเสาหงส์ให้หันหน้าเข้าหาอุโบสถที่สร้างขึ้นก่อน หน้า “ให้หงส์หันกันให้พระประธานในโบสถ์ก็ดูแปลกอยู่นะผมว่า”<sup>33</sup> นับเป็นเหตุผลที่รับฟังขึ้น โดยเฉพาะเมื่อเทียบกับชาวมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ที่จะตั้งเสาหงส์ให้หันหน้าเข้าหาพระ เจดีย์ ซึ่งเปรียบได้กับพระพุทธรูปเจ้าเสมอ

#### 4.1.2 การอ้างอิงกับบ้านคองคา บ้านหม้อ อำเภอโพธาราม ราชบุรี

ลูกหลานบ้านทุ่งเซ็นในรุ่นปัจจุบันส่วนใหญ่ ไม่ได้ยึดโยงเรื่องเล่าความเป็นมา ของบรรพชนกับอาณาจักรหงสาวดีโดยตรง แต่ก็มักระบุว่า ปู่ย่าตายายของตนมาจากเมืองมอญ เช่น กรณีของ พี่ลูกมอญบ้านหม้อ ที่เล่าว่าบรรพชนของตนมาจากเมืองมอญ ประเทศเมียนมา

อพยพเข้ามาทางทางด่านเจดีย์สามองค์ แล้วไปอยู่บ้านหม้อ (ก่อนย้ายไป บ้านดอนกระเบื้อง – ผู้เขียน) อำเภอโพธาราม ราชบุรี ก่อนจะมาสุพรรณฯ... เพราะมาจาก “บ้านหม้อ” จึงตั้งนามสกุล “หม้อทิพย์” แต่บางคนเขาอายุก็ เปลี่ยนไปเป็น “ทรัพย์ธณพันธ์”...<sup>34</sup>

<sup>31</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 สิงหาคม 2559.

<sup>32</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 เมษายน 2553.

<sup>33</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 เมษายน 2553.

<sup>34</sup> พี่ลูกมอญบ้านหม้อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

พี่ลูกมอญบ้านหม้อ ได้แยกความเป็น “มอญแท้-ไม่แท้” โดยตัดสินจากการพูดภาษามอญและความรู้เรื่องวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ความเป็นมาของบรรพชน “วันหลังจะพาไปคุยกับพ่อ นั่นเขาเป็นมอญแท้ รู้ทุกเรื่อง ผมไม่ใช่มอญแท้ หางๆ แล้ว ไม่ค่อยรู้อะไร...” ในกรณีนี้จะเห็นได้ว่า ทั้งที่พี่ลูกมอญบ้านหม้อ มีความรู้เรื่องประวัติศาสตร์วัฒนธรรมประเพณีมอญในขั้นดี แต่เนื่องจากตนเองพูดภาษามอญได้ไม่มาก จึงสรุปว่าตนเองนั้น “ไม่ใช่มอญแท้” คงด้วยเกรงว่าข้อมูลที่ตนเองมีอาจจะไม่ถูกต้องและอาจได้รับข้อตำหนิจากชาวบ้านหรือญาติผู้ใหญ่ได้ เนื่องจากให้ข้อมูลผู้เขียน ทั้งที่ตนเอง “ไม่ใช่มอญแท้” ทำนองเดียวกับป่าหมอยาบ้านโพรงมะเดื่อ ตำบลศรีสำราญ ซึ่งเป็นพื้นที่ต่อเนื่องและเป็นเครือญาติกับชาวมอญบ้านทุ่งเข็น ที่กล่าวว่า มอญจะหมดเพราะแม่ลูกหลานยังเหลือ แต่พูดมอญไม่ได้ และนอกจากเรื่องมอญแท้-ไม่แท้ เพราะพูดภาษามอญไม่ได้แล้ว ป่าหมอยายังระบุว่า สมัยเมื่อตนเป็นสาว อายุ 15-16 ปี ตนเองเคยตามผู้ใหญ่ไปเยี่ยมญาติที่บ้านหม้อ อำเภอโพธารามราชบุรี หลายครั้ง

ตามาจากบ้านดอนกระเบื้อง ส่วนแม่คุณ (ยาย - ผู้เขียน) มาจากคลองตากคต โพธาราม มาจับที่ดินที่บ้านทุ่งเข็น สมัยก่อนใครจับได้จับเอา แ้วถางพอโปร่งๆ เอาเม็ดตาลหยอดไว้เป็นแถวเป็นแนว พอเป็นอาณาเขตให้รู้จักกัน พ่อฉันน่าจะมาเกิดที่บ้านทุ่งเข็น...

ตอนเป็นสาวรุ่นๆ เคยไปกับแม่ ไปเยี่ยมญาติทางแม่ ชื่อตาแลม ที่บ้านคลองตากคต อยู่ข้างวัดคงคาราม...<sup>35</sup>

#### 4.1.3 การอ้างอิงกับบ้านปลักแรด บ้านตาลปากลัด อำเภอบ้านโป่ง ราชบุรี

ลูกหลานมอญบ้านทุ่งเข็นส่วนใหญ่มีบรรพชนปู่ย่าตายายที่อพยพมาจากอำเภอโพธาราม แต่ก็มีบางตระกูลที่มีบรรพชนซึ่งอพยพมาจากอำเภอบ้านโป่ง ที่ยังมีการไปมาหาสู่กันระหว่างคนรุ่นก่อนหน้านี้ แต่ขาดการติดต่อระหว่างกันไปหลายสิบปีแล้ว อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติของคนในสองชุมชนนี้ยังคงอยู่ในความทรงจำของคนในรุ่นปัจจุบัน เช่น กรณีของป่าผู้ตามหาญาติและสืบบรรพชน 1 และป่าผู้ตามหาญาติและสืบบรรพชน 2 ที่เคยอยู่ในเหตุการณ์เมื่อครั้งที่ญาติจากราชบุรีมาเยี่ยมเยียนเมื่อสมัยพวกตนยังเป็นเด็ก

มีญาติทางมอญจากบ้านดอนกระเบื้อง ราชบุรี เป็นผู้ชายทั้งคู่ มีผ้าโพกหัวมาคนละผืน คนหนึ่งชื่อ เมือง มาเยี่ยมตายายหลายครั้ง แต่ละคร้อยู่หลายวัน ตอนนั้นฉันยังเล็กๆ อยู่ มาบอกว่าต้นผีเราอยู่ทางบ้านปลักแรด บ้านโป่ง ให้

<sup>35</sup> ป่าหมอยาบ้านโพรงมะเดื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านโพรงมะเดื่อ หมู่ 10 ตำบลศรีสำราญ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

พวกเราที่นี้ ไปดูว่าทางโน้นเลี้ยงผีกันอย่างไร เพราะแต่ก่อนเราทำกันไม่ถูก จะได้รับมาทำให้ถูกต้องตามที่ปู่ย่าตายายทำกันมา...<sup>36</sup>

ครอบครัวป่าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1 และป่าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 2 จึงเดินทางไปร่วมทำพิธีเลี้ยงผีที่บ้านปลักแรดเสมอ ต่อมาได้ทำพิธีแยกผีมาไว้ที่บ้านทุ่งเขินเพื่อความสะดวก ไม่ต้องเดินทางไปบ้านโป่ง แต่ก็ทำให้ขาดการติดต่อกับเครือญาติทางบ้านปลักแรดไปโดยปริยาย เช่นเดียวกับกรณีของ พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ตรีภู “เกิดทอง” ลูกหลานมอญบ้านทุ่งเขินที่อพยพไปตั้งรกรากยังบ้านหนองจิก ตำบลหนองบ่อ ซึ่งมีอาณาเขตต่อเนื่องกับตำบลทุ่งคอก ตั้งแต่รุ่นพ่อแม่ พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน สนใจรากเหง้าบรรพชนปู่ย่าตายาย จึงมักชักชวนญาติพี่น้องเดินทางไปสืบหาญาติ ร่วมงานประเพณี และเลี้ยงผีมอญที่บ้านตาลปากลัด อำเภอบ้านโป่งเสมอ<sup>37</sup> แม้ว่าตระกูลของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชนยังไม่ได้ทำพิธีแยกผีจากบ้านทุ่งเขินมาไว้ที่บ้านหนองจิก แต่ก็กราบไหว้เส้าผีเรือนและบอกกล่าวผีเรือนก่อนทำกิจธุระสำคัญเกี่ยวกับชีวิตทุกครั้ง ขณะที่ครอบครัวผู้ใหญ่บ้านม้านายก นามสกุลเดียวกับพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชนที่ยังคงรกรากอยู่ที่บ้านทุ่งเขิน ได้ทำพิธีแยกผีมาจากบ้านโป่งแล้ว ก็ได้ทำพิธีเลี้ยงผีที่บ้านของตนเองเป็นประจำ

ตระกูล “เกิดทอง” เป็นมอญทางวัดตาลปากลัด บ้านโป่ง แต่ก่อนพวกเราไปไหว้ผี ส่งผีกันที่นั่น ตรงนั้นแต่ก่อนเรียกว่า “บางตาล” ...ตอนหลังเดินทางไปมาอยากเลยขอแยกผีมาไว้ที่นี้...บ้านนี้ผีกินเต่า การเลี้ยงผีจะทำช่วงหลังสงกรานต์ เลี้ยงธรรมดาๆ ไม่เคยทำใหญ่...”<sup>38</sup>

อย่างไรก็ตาม ครอบครัวผู้ใหญ่บ้านม้านายกก็ไม่ได้ประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้เลี้ยงผีร่วมกับสมาชิกทั้งตระกูลที่จะต้องมีการเข้าทรงเต็มรูปแบบอย่างชุมชนต้นทางที่บ้านโป่ง ราชบุรีมานานแล้ว มีเพียงการเช่นไหว้เลี้ยงผีเป็นการเฉพาะในครัวเรือนด้วยอาหารหวานคาว “ตามมีตามเกิด” ซึ่งผู้ใหญ่บ้านม้านายกเห็นว่ามีเหมาะสมแล้ว และ “ผี” ก็ไม่ได้ว่าอะไร ขณะที่ “ผี” ของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน บ้านหนองจิก มักจะเข้มงวด ทั้งที่เป็นตระกูลเดียวกับผู้ใหญ่บ้านม้านายก โดยที่ครอบครัวของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ที่ยังไม่ได้แยกผีไปจากบ้านทุ่งเขิน

<sup>36</sup> ป่าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 2. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

<sup>37</sup> พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านหนองจิก หมู่ 1 ตำบลหนองบ่อ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>38</sup> ผู้ใหญ่บ้านม้านายก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

กลับยังคงสายสัมพันธ์กับเครือญาติทางบ้านโป่งอยู่เป็นระยะ โดยการเข้าร่วมพิธีกรรมเช่นไหว้ผี ขณะที่ตระกูลของผู้ใหญ่บ้านมัคนายกซึ่งแยกฝักจากบ้านโป่งมาไว้ที่บ้านทุ่งเขินแล้ว จึงทำให้ขาดการติดต่อกับเครือญาติทางบ้านโป่ง แม้แต่กับพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ซึ่งมีศักดิ์เป็นหลานสาวของผู้ใหญ่บ้านมัคนายกซึ่งมีชุมชนบ้านเรือนไม่ไกลกันมากนัก แต่กลับห่างเหินกัน เนื่องจากไม่มีพิธีกรรมเช่นไหว้ผีร่วมกัน

#### 4.1.4 การอ้างอิงกับบ้านดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม ราชบุรี

ชาวมอญบ้านทุ่งเขินส่วนใหญ่รับรู้ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของบรรพชนปู่ย่า ตายายของตนว่า อพยพมาจากบ้านดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม ราชบุรี และก่อนหน้านี้นักชายในบ้านทุ่งเขินส่วนใหญ่เมื่ออายุครบอุปสมบทก็มักจะเดินทางไปบวชเรียนที่วัดดอนกระเบื้อง เช่น ครูสอนภาษามอญ ก็เดินทางไปอุปสมบทและเรียนภาษามอญที่นั่น<sup>39</sup> แม้ว่าครูสอนภาษามอญ จะเกิดในครอบครัวที่มีพ่อเป็นคนจีนซึ่งเดินทางมาจากเมืองจีน และเป็นเจ้าของร้านค้าของชำ จำหน่ายอุปกรณ์เครื่องมือการเกษตร และรับซื้อผลิตผลทางการเกษตรรายใหญ่ของบ้านทุ่งเขินในสมัยนั้นก็ตาม แต่เนื่องจากมีแม่เป็นคนมอญและอยู่ในชุมชนมอญซึ่งใช้ภาษาและวัฒนธรรมมอญเป็นหลัก แต่อย่างไรก็ตาม ในประเด็นนี้ ครูสอนภาษามอญยืนยันว่า ในบ้านใช้ภาษามอญน้อย ที่ตนได้ภาษามอญเป็นเพราะได้จากลูกค้าที่มาซื้อของ และสั่งซื้อของเป็นภาษามอญ รวมทั้งการอ่านออกเขียนได้เป็นเพราะเดินทางไปบวชเรียนที่วัดดอนกระเบื้อง เป็นการยืนยันการกลับไปหารากเหง้าดั้งเดิม ที่ต้องการแสดงให้เห็นความเก่าแก่และความแท้ดั้งเดิม แต่อย่างไรก็ตาม เจ้าอาวาสและสารวัตรกำนันไม่เชื่อสิ่งที่ครูสอนภาษามอญอ้าง แต่เชื่อว่า แม่ของครูสอนภาษามอญจะต้องพูดภาษามอญกับลูกๆ ตลอดเวลา

เวลาลุง...(ครูสอนภาษามอญ) แกพูดอะไร คนฟังต้องเอา 10 ทาร...เชื่อมากไม่ได้...<sup>40</sup> ว่า ผมว่าป่าดำ แม่ลุง...(ครูสอนภาษามอญ) แกต้องคุยมอญกับลูกๆ แน่ๆ ลุง...(ครูสอนภาษามอญ) แกเล่าเรื่องแบบนี้เพื่อให้ตัวเองดูดี หรือยังงั้นแน่...ไม่เข้าใจว่าแกจะเล่าแบบนี้ไปทำไม...ผมไม่เชื่อหรอก ว่าป่าดำแกจะไม่พูดมอญกับลูก...<sup>41</sup>

<sup>39</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>40</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>41</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.



ขณะที่น้องสาวครูสอนภาษามอญ เล่าให้ผู้เขียนฟังในทำนองเดียวกันว่า ได้ภาษามอญจากลูกค้า แต่ก็รวมทั้งที่แม่สอนให้ด้วย

เราก็พูดมอญได้หลายคำ เพราะมีลูกค้ามาซื้อของ เช่น ห่อหน่อฮะฮุ่ย (ชื้อยา – ผู้เขียน) เตจ๊ก (นอน)...แม่เคยสอนให้พูดมอญ ตัวเองก็สอนลูกต่อ เมื่องานร้อยปีวัดทุ่งเซ็น ลูกสาวก็ย้งเอาไปพูดกับคนมอญที่มาจากที่อื่นๆ “ซิฮะโน๊ก แปลว่า ขอบคุณ...” (ซิฮะโน๊ก แปลว่า อวยเพศหญิงใหญ่ – ผู้เขียน)<sup>42</sup>

สิ่งที่ครูสอนภาษามอญและน้องสาวเล่าให้ฟังสะท้อนให้เห็นว่า อย่างน้อยน้องสาวครูสอนภาษามอญคงได้ภาษามอญมาจากแม่ไม่มากนัก รวมทั้งคำที่จำได้มาบางคำก็เป็นคำที่ไม่ถูกต้อง

นอกจากนี้ คนวัยกลางคนขึ้นไปจำนวนไม่น้อยก็มักจะเคยเดินทางไปบ้านดอนกระเบื้องเพื่อเยี่ยมเยียนญาติมิตรเสมอ หรือในบางกรณีก็เดินทางกลับไปเพื่อทำงานรับใช้วัดและชุมชนบรรพชน เช่น ลุงช่างภาพ “เคยเห็นตาเง่าฮ้อ ตาจิวตเล็ก (พ่อป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน) และพระอาจารย์ประสิทธิ์ (อดีตเจ้าอาวาส) ทำพลุกันที่วัดทุ่งเซ็น<sup>43</sup>...ตาเง่าฮ้อ เต็งป็อก นักทำพลุก กลับไปทำพลุกให้วัดดอนกระเบื้องทุกปี...”<sup>44</sup> ซึ่งในกรณีของตาเง่าฮ้อ เต็งป็อก แม้จะเกิดและเติบโตที่บ้านทุ่งเซ็น แต่เมื่อถึงคราวเกณฑ์ทหารแต่เนื่องจากข้อมูลสำมะโนประชากรในทะเบียนบ้านไม่ครบถ้วนจึงได้กลับไปหาพระหลวงตาที่วัดดอนกระเบื้องซึ่งเป็นญาติกันให้ช่วยจัดการเอกสารรวมทั้งขอใช้นามสกุลเดียวกับหลวงตาด้วย<sup>45</sup> ขณะเดียวกัน คนจากบ้านดอนกระเบื้องก็มาเยี่ยมญาติที่บ้านทุ่งเซ็นด้วยเช่นกัน เช่น ป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้านเล่าว่า “สมัยเป็นสาว พี่นวย พี่ซอ ลูกป่าเมือง นามสกุล ‘ผิวเกลี้ยง’ มาจากบ้านดอนกระเบื้องมาเยี่ยมพวกเรา...นานมากแล้วที่ไม่ได้ไปมาหาสู่กัน...”<sup>46</sup> และนอกจากกรณีของครูสอนภาษามอญที่กลับไปบวชเรียนที่วัดดอนกระเบื้องแล้ว รองเจ้าอาวาสวัดดอน

<sup>42</sup> น้องสาวครูสอนภาษามอญร้านชำ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>43</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 ตุลาคม 2559.

<sup>44</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>45</sup> ป่าเต็งป็อก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 ตุลาคม 2559.

<sup>46</sup> ป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

กระเบื้องรูปปัจจุบัน ซึ่งเป็นคนมอญที่เกิดและเติบโตที่บ้านทุ่งเขิน วยเพียง 30 ปีเศษเท่านั้น ก็เลือกที่จะอุปสมบทและยังคงจำพรรษาที่วัดดอนกระเบื้องจนกระทั่งปัจจุบันด้วยเช่นกัน เนื่องจากยังคงมีเครื่องญาติอยู่ที่นั่น และประการสำคัญ เป็นเพราะท่านเชื่อถือและศรัทธาในความเป็นวัดและชุมชนดั้งเดิมของบรรพชนปู่ย่าตายาย<sup>47</sup>

สาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้สายสัมพันธ์ระหว่างราชบุรีกับบ้านทุ่งเขินขาดหายกันไปก็เนื่องมาจากไม่มีกิจกรรมหรือพิธีกรรมเช่นไหว้ผีร่วมกัน เช่น กรณีที่เกิดขึ้นภายหลังจากที่ป่าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1 และ ป่าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 2 “ไปแยกผีมาที่บ้านทุ่งเขินเอาไว้ในศาลนอกบ้าน”<sup>48</sup> รวมทั้งครอบครัวของผู้ใหญ่บ้านม้านายก “แต่ก่อนไปไหว้ผี ส่งผีกันที่นั่น... ตอนหลังไปมาแยกเลยขอแยกผีมาไว้ที่นี่”<sup>49</sup>

#### 4.2 รูปแบบความสัมพันธ์ของผู้คนบ้านทุ่งเขิน

รูปแบบความสัมพันธ์ของชาวบ้านทุ่งเขินสามารถแบ่งออกได้ 3 รูปแบบ ได้แก่ ความสัมพันธ์ในระบบการนับถือผี ระบบเครื่องญาติ และ ระบบอุปถัมภ์ ซึ่งบุคคลหนึ่งอาจมีรูปแบบความสัมพันธ์กับอีกบุคคลหนึ่งด้วยความสัมพันธ์มากกว่าหนึ่งชุด เช่น ป้าแม่ไทยพ้อมอญ<sup>50</sup> เมื่อแต่งงานกับลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดีแล้ว ป้าก็ต้องนับถือผีตามลุงมอญผู้เป็นสามี และแม้ว่าป้าจะถูกตัดขาดจากการเป็นสมาชิกผีของตระกูลหรือครอบครัวเดิม แต่ความสัมพันธ์ในระบบเครื่องญาติของป้ากับครอบครัวเดิมยังคงอยู่ไม่เปลี่ยนแปลง ขณะที่ป้าจะมีความสัมพันธ์กับลุงมอญและเครื่องญาติของลุงมอญผ่านระบบการนับถือผี และมีความสัมพันธ์กับเครื่องญาติของลุงมอญผ่านระบบอุปถัมภ์ตามลำดับอาวุโสและลำดับความใกล้ชิดทางสายเลือด เช่น หากเป็นพ่อแม่และญาติผู้ใหญ่ของลุงมอญ ป้าก็ต้องให้ความเคารพไม่ต่างจากญาติผู้ใหญ่ของตนเอง ในขณะเดียวกัน ป้าซึ่งมีความอาวุโสและศักดิ์ที่สูงกว่าก็จะได้รับการเคารพจากน้องและหลานของลุงมอญซึ่งมีอาวุโสและ

<sup>47</sup> ลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

<sup>48</sup> ป่าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

<sup>49</sup> ผู้ใหญ่บ้านม้านายก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

<sup>50</sup> ป้าแม่ไทยพ้อมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

ศักดิ์ต่ำกว่า รวมทั้งเมื่อป่ามีลูกกับลูกมอญๆ ลูกๆ ของป่าก็จะเชื่อมร้อยป่าเข้าสู่ระบบเครือญาติฝ่ายลูกมอญๆ อย่างแนบแน่นมากยิ่งขึ้น ไม่นับรวมความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์ภายในและระหว่างเครือญาติทั้งสองฝ่ายที่มีต่อกันในกรณีที่มีความแตกต่างกันทางด้านสถานะทางสังคมและฐานะความเป็นอยู่ที่อาจจะต้องพึ่งพาอาศัยกันและกัน เหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่มีความซับซ้อนและเป็นองค์ประกอบสำคัญในการเชื่อมร้อยความเป็นชุมชนวัฒนธรรมบ้านทุ่งเขินให้สามารถเชื่อมร้อยความเป็นชุมชนไว้ได้

#### 4.2.1 ความสัมพันธ์ระบบการนับถือผี

ระบบการนับถือผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือน (ปาโนก) นี้ น่าเชื่อได้ว่า ถูกสร้างขึ้นเพื่อใช้ในการควบคุมพฤติกรรมทางสังคม ซึ่งก็คือ “ศาสนาผี” อันเป็นศาสนาแรกของมนุษย์โดยทั่วไปแล้ว ความเชื่อในสิ่งเร้นลับหรือภูตผีปีศาจที่คาดว่าคงเกิดขึ้นพร้อมๆ กับการถือกำเนิดของมนุษย์ เมื่อโลกมีความเจริญด้านศิลปวิทยา วิชาการ และการศึกษาปรัชญามากขึ้น จึงเกิดมีศาสนา มีการตั้งลัทธิและศาสนาต่างๆ ในภายหลัง<sup>51</sup> เช่นเดียวกับชาวมอญ ซึ่งนับถือผี แต่ไม่ใช่ผีทั่วไป หากเป็นผีบรรพชนปู่ย่าตายายผู้ล่วงลับของตน ที่ตำนานระบุว่ามีมาตั้งแต่เมื่อสมัยพุทธกาล แม้ภายหลังจะยอมรับนับถือพุทธศาสนาแล้ว ยังคงนับถือผีบรรพชนอย่างเคร่งครัดควบคู่กัน มีการสร้างคำอธิบายความเป็นมาในการนับถือผีมอญ โดยมีพระพุทธเจ้าเข้ามามีบทบาทสำคัญในการคลี่คลายปมปัญหาความอาฆาตพยาบาทระหว่างผีกับคน ที่แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าให้การยอมรับ ทำให้การนับถือผีกลายเป็นความชอบธรรม สอดคล้องกับหลักการในการนับถือพุทธศาสนาของชนมอญ ตำนานการนับถือผีมอญปรากฏเป็นนิทานปรัมปราที่เล่าสืบทอดกันมาแต่โบราณ จารึกอยู่ในคัมภีร์ใบลาน ได้รับการปริวรรตอักษรและบันทึกอยู่ใน “อะค่ากกะนาโหม่น” (จารีตประเพณีมอญ) ฉบับภาษามอญ ตีพิมพ์ในกรุงย่างกุ้ง เมียนมา<sup>52</sup> โดยยกมาโดยย่อดังนี้คือ

เมื่อสมัยพุทธกาล เศรษฐีสามีภรรยาคนหนึ่ง เลือกหญิงสาวผู้มีคุณสมบัติดีพร้อมให้แต่งงานกับลูกชายโตนของตน ทว่าหญิงนั้นเป็นหม้ายไม่สามารถมีบุตรได้ อยู่ต่อมา ภรรยาหม้ายเกรงสามีจะหาหญิงคนใหม่มาเป็นภรรยาแทนตน และภรรยาใหม่อาจกลั่นแกล้งรังแกตนได้ นางจึงหาผู้หญิงผู้ที่จะมาเป็นภรรยาคนที่ 2 หรือภรรยาน้อยของสามีด้วยตัวของนางเอง เพื่อจะได้มีทายาทสืบ

<sup>51</sup> จวน เครือวิชฌยาจารย์. *ประเพณีมอญที่สำคัญ*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2543), 79.

<sup>52</sup> คณะกรรมการหนังสือและวัฒนธรรมมอญเมืองย่างกุ้ง. *จารีตประเพณีมอญ (อะค่ากกะนาโหม่น ฉบับภาษามอญ)*. (ย่างกุ้ง: คณะกรรมการหนังสือและวัฒนธรรมมอญเมืองย่างกุ้ง, 2520), 95-98.

สกุล ทว่าต่อมา เมื่อภรรยาบ่อยตั้งครรภ์และคลอดลูก สามเกิดหลงไหลภรรยาบ่อยและลูกมากกว่า ภรรยาหลงจึงเกิดความริษยา ลอบฆ่าลูกที่เกิดกับภรรยาบ่อยตาย และภรรยาหลงกับภรรยาบ่อยคู่นี้เมื่อตายไปเกิดเป็นสัตว์ชนิดใดก็ตาม ต่างก็พยายามทวงเวรฆ่าลูกของอีกฝ่ายสลับกันไปทุกชาติ ชาติสุดท้าย ฝ่ายภรรยาหลงไปเกิดเป็นนางผี ฝ่ายภรรยาบ่อยไปเกิดเป็นนางมนุษย์ ฝ่ายนางผีไล่ตามกินลูกนางมนุษย์ นางมนุษย์จึงหนีไปพึ่งพระพุทธรเจ้า ซึ่งประทับอยู่ ณ เวฬุวันมหาวิหาร พระพุทธรองค์ทราบความเป็นมาโดยตลอดด้วยพระอภิญญา จึงโปรดเล่าเนื้อความหนหลังหลายภพหลายชาติ พร้อมทั้งเทศนาแก่นางผีและนางมนุษย์ ให้เห็นถึงกรรมดีกรรมชั่ว ผลร้ายของการอาฆาตพยาบาททวงเวรซึ่งกันและกัน กระทั่งนางผีบรรลุโสดาบัน และนางมนุษย์ก็ได้คิด ทั้งสองต่างเลิกพยาบาททวงเวรต่อกัน พระพุทธรองค์ให้นางผีอุ้มลูกนางมนุษย์ นางผีกอดรัดทารกเวียนหอมซ้ายขวา ก่อนส่งคืนให้นางมนุษย์แล้วร้องให้คร่ำครวญ ด้วยตนเองเป็นผี ไร้ซึ่งลมหายใจ ทำเช่นไรจึงจะสืบทอดเลือดเนื้อวิญญาณ์ต่อไปได้ พระพุทธรองค์จึงตรัสว่า อย่าโศกเศร้าไปเลย ให้นางมนุษย์รับนางผีไปอยู่ด้วยที่บ้าน ครั้นเมื่อนางผีไปอยู่กับนางมนุษย์แล้ว ได้ช่วยเหลือนางมนุษย์โดยการพยากรณ์ฝนฟ้าเพื่อการทำไร่ นาที่ได้ผล และการประกอบอาชีพบังเกิดผลดีมีโภคทรัพย์สมบูรณ์มั่งคั่ง ชาวบ้านชาวเมืองจึงสอบถามกับนางมนุษย์ถึงมูลเหตุที่ร่ำรวยขึ้นทันตา นางมนุษย์เล่าความเป็นมาไม่ปิดบัง เมื่อได้ความแล้ว ชาวบ้านชาวเมืองทั้งหลายจึงต่างพากันเชิญนางผีไปอยู่บ้านเรือนของพวกตนด้วย กระทำการบูชาเช่นไหว้ และต่างก็ทำมาค้าขึ้น ไร่ นาได้ผลดีบริบูรณ์ จึงกลายเป็นประเพณีของชาวมอญสืบต่อกันมาในการนับถือผีบรรพชน ที่มอญเรียกว่า “ปาโน้ก” (พ่อใหญ่ หรือ พ่อปู่) หรือ “กะโล่กฮ้อย” (ผีบ้านผีเรือน) จวบจนปัจจุบัน

**กลุ่มและสัญลักษณ์การนับถือผี** สืบเนื่องจากตำนานในการนับถือผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือนของมอญดังกล่าวข้างต้น ในคัมภีร์ยังได้แบ่งคนมอญออกเป็น 3 กลุ่ม ตามถิ่นที่อยู่อาศัยดั้งเดิม โดยมีสัญลักษณ์ประจำตระกูล (Totem) ในการเคารพบูชาผีบรรพชนของคนมอญในแต่ละกลุ่มตระกูลที่แตกต่างกัน ลักษณะเดียวกับชนชาติโบราณทั่วไป เช่น สัตว์ประจำตระกูลของชาวจีนหรือเสาโทเทม (Totem pole) เสารูปสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลตามตำนานความเชื่อของชาวอินเดียนแดงในสหรัฐอเมริกา ในส่วนของสัญลักษณ์การนับถือผีประจำตระกูลของมอญดั้งเดิมประกอบด้วย 3 ตระกูล ดังนี้ คือ

#### โหม่นเตียะ

มีถิ่นฐานอยู่แถบเมืองพะสิม (Pathein) หรือสิเรียม เชื่อกันว่าอพยพมาจากแคว้นตลิงคะ (Talinga) มีสัญลักษณ์ผี คือ “มะพร้าว” ได้แก่ มะพร้าวแก่ที่ยังมีหางหนูหรือขี้ติดอยู่กับผลมะพร้าว

#### โหม่นตาง

มีถิ่นฐานอยู่แถบเมืองหงสาวดี หรือพะโค (Pegu) เชื่อกันว่า อพยพมาจาก  
 กลุ่มแม่น้ำคงคา มีสัญลักษณ์ผี คือ “ผ้า” ได้แก่ ผ้าขาวผ้าแดง (โสร่ง ผ้านุ่ง เสื้อ ผ้าขาวม้า ผ้าสบ) และ  
 แหวนทองหัวพลอยแดง

### โหม่นญะ

มีถิ่นฐานอยู่แถบเมืองสะเทิม เมาะตะมะ และเมาะล่ำเลิง (มะละแหม่ง) เชื่อ  
 กันว่า มอญกลุ่มนี้อพยพมาจากแถบลุ่มน้ำโคธาวารี ทางภาคตะวันออกเฉียงใต้ของอินเดีย สัญลักษณ์  
 ผี คือ “กระบอกไม้ไผ่” บรรจุน้ำและใบหว่า

เชื่อกันว่า ภายหลังเกิดการแต่งงานข้ามกลุ่ม และนำสัญลักษณ์ผีประจำตระกูลที่  
 แต่ละฝ่ายนับถือมาผสมรวมเข้าด้วยกัน เกิดเป็นสัญลักษณ์ผีประจำตระกูลมากมายในปัจจุบัน เช่น  
 หม้อ ผ้า กระบอกไม้ไผ่ ข้าวเหนียว กล้วยหอม มะพร้าว เต่า ไก่ ช้าง ม้า และงู<sup>53</sup> ดังนั้น การนับถือผี  
 บรรพชนผ่านสัญลักษณ์การนับถือผีชนิดต่างๆ ในปัจจุบันจึงมีลักษณะของการผสมผสาน โดยทั่วไป  
 ข้าวของเครื่องใช้ผีจะได้แก่ ผ้าขาวผ้าแดง หรือผ้านุ่งผ้าห่ม (เสื้อ โสร่ง สบ) และแหวนทองหัวพลอย  
 แดง บางตระกูลอาจจะมีมะพร้าวหางหนู กระบอกไม้ไผ่ ใบหว่า หอก ดาบ กริช หรือหม้อดินด้วย

**สัญลักษณ์และข้อกำหนดในการนับถือผี** คนมอญทุกตระกูลมีข้อห้ามทั่วไปที่  
 ใกล้เคียงกัน คือ ห้ามคนนอกตระกูลเข้าตัวเรือนชั้นใน โดยเฉพาะในห้องซึ่งเป็นที่ตั้งของเสาผี  
 (เสาเอก) ห้ามคนนอกตระกูลเข้ามาอนบนเรือนในลักษณะขู่สาว (นอนร่วมมุ้ง เตียง หรือแม้แต่เสื่อ  
 ผืนเดียวกัน) ห้ามหญิงมีครรภ์นั่งหรือยืนพิงเสาผี และทุกครั้งที่นำเหล้าเข้าบ้านจะต้องรินเช่นไหว้ผี  
 ประการสำคัญ “ห้ามเล่นตุ๊กตา” นอกจากนี้ ในแต่ละตระกูลจะมีรายละเอียดข้อห้ามตามขนบจารีตที่  
 แตกต่างกันออกไปตามสัญลักษณ์การนับถือผีประจำตระกูลของตน ได้แก่

**ผีมะพร้าว** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ มะพร้าว ใส่กะละมังวางไว้ข้าง  
 เสาผี ลูกหลานในตระกูลจะต้องหมั่นดูแลอยู่เสมอ ไม่ให้ข้าวมะพร้าว (หางหนู) หลุดร่วงและงอก  
 หากตรวจพบต้องรีบนำมาเปลี่ยนใหม่ทันที

**ผีผ้า** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ ผ้าขาวผ้าแดงอย่างละ 1 ผืน แหวน  
 ทองหัวพลอยแดง 1 วง ใส่รวมกันไว้ในหีบ ลูกหลานในตระกูลจะต้องหมั่นดูแลผ้าและแหวนในหีบ  
 อย่างสม่ำเสมอ ไม่ให้เลอะเทอะเปรอะเปื้อนหรือสูญหาย และฉีกขาดจากแมลงสัตว์กัดแทะ เมื่อจะตั้ง  
 เสาเอกสร้างบ้าน บนยอดเสาเอกหรือเสาผีจะต้องมีผ้าขาวผ้าแดงอย่างละผืนปิดไว้ (มอญเมืองมอญ  
 ประเทศเมียนมา จะใช้ผ้าขาวผ้าแดงบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ รวมทั้งผูกหน้ารถยนต์และมอเตอร์ไซค์ด้วย)

**ผีกระบอกไม้ไผ่** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ กระบอกไม้ไผ่ ขนาดยาว  
 ประมาณ 1 คืบ จำนวน 7 กระบอก บรรจุน้ำเต็มปริ่มใส่ตะกร้าวางไว้ข้างๆ เสาผีภายในบ้าน

<sup>53</sup> สุเอ็ด คชเสนี. เรื่องเดียวกัน. (กรกฎาคม-กันยายน 2527), 51-53.

ลูกหลานในตระกูลจะต้องหมั่นดูแลไม่ให้น้ำในกระบอกแห้งและใบหว่าเนาเปียก หากพบต้องเปลี่ยนน้ำและใบหว่านทันที

**ฝีม้อ** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ หม้อดิน วางหรือแขวนไว้ข้างๆ เสาดีภายในบ้าน ลูกหลานในตระกูลจะต้องคอยดูแลไม่ให้หม้อแตกร้าวหรือสูญหาย

**ผีเต่า** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ เต่า เมื่อพบเต่า ไม่ว่าที่ใด จะต้องนำมาทำอาหารเช่น ไหว้ผี (ปาโนก) หากไม่ต้องการทำบาปด้วยการฆ่าเต่า ก็จะต้องสร้างกล่าววว่า “ชะอยู่” ซึ่งแปลว่า “เหม็น” หรือ “เนา”

**ผีข้าวเหนียว** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ ข้าวเหนียว ลูกหลานในตระกูลห้ามให้ข้าวเหนียวกับคนอื่น ถ้าขโมยเอาไปโดยเจ้าของไม่รู้ไม่เห็นถือว่าไม่มีความผิด

**ผีไก่** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ ไก่ ก่อนลูกหลานในตระกูลจะนำไก่ทั้งตัวเข้าบ้านปรุงอาหารจะต้องนำดับไก่ออกเช่น ไหว้ผีก่อนทุกครั้ง

**ผีงู** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ งู หากลูกหลานในตระกูลพบเจองูไม่ว่าที่ใด ห้ามตีหรือทำร้ายโดยเด็ดขาด และเชื่อว่างูจะไม่ทำร้ายลูกหลาน เพราะถือว่างูคือ “เป็ยะจู้” (ตาเต่า) หรือญาติผู้ใหญ่ ขณะที่ผีบรรพชนปู่ตายาย ยังคงเป็น “ปาโนก” (พ่อปู่) ซึ่งอยู่ที่เสาดีเรือน

**ผีกล้วยหอม** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ กล้วยหอม เมื่อลูกหลานในตระกูลนำกล้วยหอมเข้าบ้านจะต้องแบ่งเช่น ไหว้ผีก่อนทุกครั้ง

**ผีม้า** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ ม้า ลูกหลานในตระกูลจะต้องเลี้ยงม้าและห้ามทำร้ายโดยเด็ดขาด

**ผีช้าง** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ ช้าง ลูกหลานในตระกูลจะต้องเลี้ยงช้างและห้ามทำร้ายช้างโดยเด็ดขาด

เมื่อถึงคราวกระทำพิธีเช่น ไหว้เลี้ยงผีประจำปีและในการประกอบพิธีรำผีมอญ จะต้องนำสัตว์หรือสิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ในการนับถือผีประจำตระกูลของตนข้างต้นเหล่านี้ เช่น เต่า ไก่ งู ม้า ช้าง ข้าวเหนียว และกล้วยหอม มาปรุงอาหารเช่น ไหว้ผีด้วย<sup>54</sup> (บางคนเชื่อว่าเป็นอาหารที่บรรพชนเคยชอบกินเมื่อสมัยยังมีชีวิต) อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันนี้หากเป็นตระกูลผีงูนิยมใช้ปลาไหลแทนส่วนตระกูลผีม้าและช้าง รวมทั้งตระกูลผีเต่าบางตระกูลในบางชุมชน จะใช้แป้งปั้นเป็นรูปม้า ช้าง และเต่าก่อนนำไปต้มหรือทอดแล้วจึงนำมาเช่น ไหว้ผี ซึ่งก็จะทำให้ได้รับการดิฉินนินทาจากเพื่อนบ้านว่า “ผิดขนบ” เป็นการลบหลู่ปาโนก ยิ่งในตระกูลที่กระทำเช่นนี้แล้วเกิดอุบัติเหตุ มีผู้เสียชีวิต หรือฐานะครอบครัวถดถอยก็จะได้รับการนินทาวิพากษ์วิจารณ์มากยิ่งขึ้น และส่วนใหญ่มักจะกลับไปปฏิบัติตามขนบจารีตดั้งเดิม ขณะที่ครอบครัวซึ่งสามารถดำเนินชีวิตประจำวันได้ตามปกติ ไม่มีความ

<sup>54</sup> องค์ บรรจุน. *เรื่องเดียวกัน*. ฉ.2. (กรุงเทพฯ: มติชน, ธันวาคม 2559), 48-49.



เสียหาย ก็มักจะไม่น่าสนใจคำวินิจฉัยดังกล่าว เช่น ป้าอดีตแม่ค้าลูกตกที่ “ไม่ยอมฆ่าเต่า จึงเปลี่ยน (สัญลักษณ์ในการนับถือผี – ผู้เขียน) มาเป็นไก่แทน...หลังจากจุดธูปบอกแล้วว่าโน้กไม่ได้ทำอะไร...”<sup>55</sup> ปัจจุบัน แม่ค้าลูกตกจึงใช้ไก่ในการเซ่นไหว้ผีบรรพชนของตนเสมอมา

**สัญลักษณ์ผีประจำตระกูลบ้านทุ่งเขิน** ภายในชุมชนบ้านทุ่งเขินประกอบด้วย สัญลักษณ์ในการนับถือผี 4 ตระกูล คือ ผีเต่า ผีงู ผีข้าวเหนียว และผีหม้อ แต่พบสัญลักษณ์ผีหม้อน้อย มาก และคาดกันว่าน่าจะมีเพียงครอบครัวเดียว คือครอบครัวของป้าหมอยาบ้านโพรงมะเตื่อ ซึ่ง “ผีหม้อดู ให้เฝ้าบ้านได้ ไม่ให้คนนอกตระกูลเข้า”<sup>56</sup> สัญลักษณ์ในการนับถือผีบ้านทุ่งเขินโดยมากจะเป็นผีเต่าราว 65 เปอร์เซ็นต์ ผีงูราว 20 เปอร์เซ็นต์ และผีข้าวเหนียวราว 15 เปอร์เซ็นต์ และผีหม้อไม่น่าจะมีถึง 1 เปอร์เซ็นต์ นอกจากนี้ ยังมีรายละเอียดข้อกำหนดในการนับถือผีทั้งเหมือนและต่างจากชุมชนมอญอื่นๆ ในส่วนของความเหมือน เช่น ตระกูลผีเต่าของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน “ตุ๊กตาห้ามเล่นเด็ดขาด”<sup>57</sup> เหมือนคนมอญทั่วไป และที่ต่างออกไปคือ ผีงูของบ้านทุ่งเขินมักจะไม่ให้คนท้องนอกตระกูลเข้าบ้าน เช่นที่บ้านของครอบครัวสารวัตรกำนันที่นำป้ายไวนิลมาปิดไว้ใต้ถุนด้านหน้าบ้าน “คนท้องห้ามลอด นำเหล้ามาต้องริน หนุ่มสาวห้ามหยอกล้อ” (ชุมชนมอญทั่วไปเพียงแค่ห้ามพึงเสาบ้าน) รวมทั้งบางตระกูล “ตุ๊กตาเล่นได้หมด ไม่มีข้อห้าม”<sup>58</sup> เช่น ตระกูลผีเต่าของผู้ใหญ่บ้านมัคนายกทั้งที่นามสกุล “เกิดทอง” และเป็นญาติกับพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน รวมทั้งตระกูลผีหม้อของป้าหมอยาบ้านโพรงมะเตื่อ “เล่นตุ๊กตาได้ ไม่มีข้อห้าม”<sup>59</sup>

**ผีเต่า** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ ผ้าขาวและผ้าแดงอย่างละผืน แหวนทองหัวพลอยแดง 1 วง หอก เล่ม 1 และดาบ 1 เล่ม ใส่หีบรวมกันไว้ ลูกหลานในตระกูลต้องคอยดูแลป้องกันไม่ให้ผ้าขาดชำรุดสูญหาย เช่น มีคราบสกปรกเปรอะเปื้อน แผลงกัดแทะ หรือฉีกขาด แม้จะอยู่ในหีบซึ่งปิดฝาปิดชิดก็ต้องหมั่นเปิดออกสำรวจ เนื่องจาก “ทั้งที่อยู่ในหีบอย่างดี ไม่มีใครหยิบจับ

<sup>55</sup> ป้าอดีตแม่ค้าลูกตก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 สิงหาคม 2559.

<sup>56</sup> ลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

<sup>57</sup> พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านหนองจิก หมู่ 1 ตำบลหนองบ่อ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>58</sup> ผู้ใหญ่บ้านมัคนายก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

<sup>59</sup> ป้าหมอยาบ้านโพรงมะเตื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านโพรงมะเตื่อ หมู่ 10 ตำบลศรีสำราญ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

เปิดออกดู แต่ผ้ากลับมีรอยเปื้อนโคลน คงเป็นเพราะปาโน้กจะเอาไปใส่เที่ยวเล่น”<sup>60</sup> และห้ามให้ผ้าขาวผ้าแดงแก่คนนอกตระกูล ส่วนบางตระกูล (ผีเต่ามีหลายตระกูล) ห้ามไม่ให้ให้สิ่งของสีแดงทุกชนิดแก่คนนอกตระกูล”<sup>61</sup> เมื่อจะตั้งเสาเอกหรือเสาผีสร้างบ้าน บนยอดเสาเอกจะต้องมีผ้าขาวผ้าแดงอย่างละผืนปิดไว้และห้ามหลดสูญหาย บางคนเชื่อว่า “หากเอาออกไปใช้ขึ้น”<sup>62</sup> ซึ่งตระกูลผีเต่าแต่ละตระกูลมีแบบปฏิบัติใกล้เคียงกัน แม้แต่ป่าคนไทยสะกั่มอญซึ่งสามี่ที่เป็นมอญเสียชีวิตแล้วก็ยังคงถือปฏิบัติเคร่งครัด “เคยเดินไปเจอเต่าคลานขึ้นมาจากแอ่งน้ำ แต่ตัวเล็กก็เลยพูดไปว่า เน่า เหม็น กินไม่ได้ ขากลับเจอหัวได้มาอีกตัว ตัวใหญ่ เลยต้องจับ เพราะแสดงว่าปาโน้กคงอยากกิน จึงมาถึงสองหน”<sup>63</sup> และส่วนที่เหมือนกับมอญที่ราชบุรีและมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา แต่ต่างจากมอญในเมืองไทยส่วนใหญ่ก็คือ แทนที่ผีจะอยู่ที่เสาผีซึ่งเป็นเสาเอกที่อยู่ภายในบ้าน แต่กลับสร้างศาลผีให้อยู่นอกบ้าน (คล้ายศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน ขนาดใหญ่พอให้ร่างทรงขึ้นไปนั่งทำพิธีได้) ซึ่งพบในตระกูลผีเต่าตระกูล “จับทอง” ซึ่งมีรกรากมาจากบ้านปลักแรด บ้านโป่ง ราชบุรี<sup>64</sup>

ผ้าขาวผ้าแดงที่เป็นสัญลักษณ์ในการนับถือผีผ้าและผีเต่าของผีมอญนี้ก็ตรงกับสิ่งของที่กะเหรี่ยงแถบบ้านทุ่งเขินใช้ไหว้ผีกะเหรี่ยงด้วยเช่นกัน โดยเฉพาะกะเหรี่ยงกลุ่มที่แต่งงานกับคนมอญ “ผีกะเหรี่ยงจะสืบตามสายผู้หญิง แต่ก็ติดตัวทั้งผู้หญิงผู้ชาย...การ ‘ขึ้นเจรวัด’ (เลี้ยงผี หรือขึ้นผี – ผู้เขียน) ช่วงกลางเดือน 3 เอาของเช่น จตุรูปบอกกล่าวพอ ไม่ต้องเข้าทรง ของเช่นไหว้ใช้ผ้าขาวผ้าแดง ด้ายผูกข้อมือ...”<sup>65</sup> เหล่านี้ แสดงให้เห็นถึงการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ ยังมีเรื่องของอิทธิพลทางพุทธศาสนา กรณีคนมอญบางรายซึ่งเป็นผู้เลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนามาก ตักบาตรทุกเช้า เข้าวัดทำบุญและถือศีลทุกวันพระ ที่แม้ยังคงนับถือผีเต่า แต่เปลี่ยน

<sup>60</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 เมษายน 2558.

<sup>61</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

<sup>62</sup> ลูกช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 เมษายน 2558.

<sup>63</sup> ป้าคนไทยสะกั่มอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 บ้านทุ่งเขิน ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 สิงหาคม 2559.

<sup>64</sup> ป้าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 2. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

<sup>65</sup> ป้าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

สัญลักษณ์ในการนับถือผีเป็น ไก่ เช่น ป่าอติตแม่คำลูกตกที่ “ไม่ยอมฆ่าเต่า จึงเปลี่ยนมาเป็นไก่แทน ...หลังจากจตุรบุบอกแล้วปาไก่อไม่ได้ว่าอะไร...”<sup>66</sup>

**ผีงู** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ กระจอบไม้ไผ่ บรรจุน้ำ (ไม่มีใบหว่า) ใส่ ตะกร้าตั้งไว้ข้างเสาผีภายในบ้าน ลูกหลานในตระกูลจะต้องคอยดูแลไม่ให้น้ำแห้ง ซึ่งผีงูของบ้านทุ่งเข็นค่อนข้างแปลกและโดดเด่นกว่าผีงูของชุมชนมอญอื่นๆ ทั่วไป เนื่องจากลูกหลานผู้สืบทอดตระกูลผีงูสามารถรักษาคนไข้ถูกงูและสัตว์มีพิษกัดต่อยได้

ความสามารถในการรักษาคนไข้ถูกงูกัด นอกจากเป็นที่เชื่อถือของคนบ้านทุ่งเข็นทุกกลุ่มแล้ว บุคคลทั่วไปก็ให้ความเชื่อถือด้วยเช่นกัน เช่น เมื่อราวปี พ.ศ. 2510 ชาวบ้านทุ่งเข็นกลุ่มหนึ่งราว 20 ครอบครัว รวมทั้งครอบครัวของสารวัตรกำนัน ได้ไปจับจองที่ดินทำกินยังบ้านแก่งกระจาน เพชรบุรี เนื่องจากบ้านทุ่งเข็นปีนั้นฝนแล้ง พ่อของสารวัตรกำนันได้ทำการรักษาชาวบ้านคนพื้นที่แถบเพชรบุรีที่ถูกงูกัดซึ่งญาติที่พามาเชื่อว่าตายไปแล้วระหว่างทางให้ฟื้นกลับคืนมาได้ ทำให้ได้รับการขนานนามจากคนเพชรบุรีว่า “หมอเทวดา” และคนเมืองเพชรที่ว่าดูก็ไม่เคยมารบกวนคนมอญกลุ่มนี้เลย<sup>67</sup> ส่วนคนแถบบ้านทุ่งเข็นและรายรอบพื้นที่ทุกกลุ่มชาติพันธุ์เช่นกัน ต่างก็ให้การเชื่อถือเข้ารับการรักษาดังกล่าวนี้เช่นกัน โดยผู้เขียนพบเห็นวิธีการรักษาคนไข้ถูกงูกัดด้วยตนเองที่มาให้พี่ชายสารวัตรกำนันซึ่งอาวุโสที่สุดในครอบครัว ซึ่งทำหน้าที่ดูแลผีบรรพชนและรักษาคนไข้ถูกงูกัด โดยเล่าแก่เจ้าของโรงงานไร่อ้อยพาคณงานซึ่งถูกงูกัดมาให้รักษา ซึ่งผู้เขียนได้รับการชวนจากพี่ชายสารวัตรกำนันให้ไปร่วมสังเกตการณ์ในวันนั้นด้วย

ธรรมเนียมการรักษาคนไข้ถูกงูกัด จะต้องตั้งขันครูฝากตัวเป็นศิษย์ โดยขันครูประกอบด้วย พลุ 7 ใบ หมาก 7 ซีก ดอกไม้ ธูป เทียน และสตางค์ 6 บาท (สมัยก่อน 6 สตางค์)

เล่าแก่ไร่อ้อย เชื้อสายจีน แต่งตัวดี ขับรถพาคณงานที่ถูกงูกัดมารับการรักษา หมองูเชิญให้เล่าแก่ 2 คน นั่งบนม้านั่ง แต่พวกเขากลับพากันนั่งลงกับพื้นบ้าน สะท้อนถึงการให้เกียรติและศรัทธาที่มีให้หมองูไม่น้อย พวกเขาเล่าว่า งูที่กัดคืองูเขียวหางไหม้ ซึ่งมีพิษค่อนข้างรุนแรงแต่ไม่ถึงกับเสียชีวิต เล่าแก่บอกโดนเพียงเฉี่ยวๆ แต่ไม่ไว้ใจ จึงพามาให้รักษา ซึ่งพวกเขาเชื่อถือในตัวหมองูและตำรามอญนี้เพราะเคยพาลูกน้องมารับการรักษาหลายคน ซึ่งเล่าแก่

<sup>66</sup> ป่าอติตแม่คำลูกตก. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 สิงหาคม 2559.

<sup>67</sup> ลุงสงเสริม. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

ไร้อัยให้เหตุผลว่า หากพาไปโรงพยาบาล แพทย์ก็เพียงแต่ให้นั่งรอดูอาการ  
ประมาณครึ่งวัน อย่างมากก็ฉีดยาให้เข็มหนึ่ง เสียเวลามากเกินไป<sup>68</sup>

ตระกูลผึ้งของพี่ชายสารวัตรกำนันนี้ใช้วิธีการรักษาด้วยการ “อธิษฐานขอพ่อ  
ปู่” (ปาโนก) และ “พ่นน้ำลาย” เช่นเดียวกับ ป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน ที่รับรักษาคนไข้ถูกงูกัดด้วย  
การ “พ่นน้ำลาย” เช่นกัน โดยหากช่วงเวลานั้นภายในบ้านมีผู้ชายอยู่ก็จะให้ผู้ชายเป็นผู้รักษา แต่หาก  
ไม่มีผู้ชาย ผู้หญิงที่เป็นสายเลือดตรงของบรรพชนผึ้งก็สามารถทำการรักษาได้ ไม่มีข้อห้าม เป็นแต่การ  
ให้เกียรติกันเท่านั้น เมื่อผู้เขียนถามป้าว่ารักษาคนไข้มาก็รวยแล้ว ป้าก็ไปออก หันไปมองหน้าลูกสาว  
ซึ่งตอบแทนว่า “น่าจะเป็นพันคนแล้ว”<sup>69</sup>

เคยมีคนถูกงูกัดนั่งรถมอเตอร์ไซด์มาหา ถูกกัดนานแล้วว่าจะมาถึงเข้า  
อ่อน คนรักษาต้องดูอาการ ถ้าเป็นงูพิษกัดจะนั่งบิตไปบิตมา...ค่าครู 6 บาท...  
แต่ก่อน 6 สลึงเท่านั้นแหละ เดี่ยวนี้ถ้าเป็นงูพิษ 20 บาท...มาจากไกลๆ ก็มี  
จากบางบอน (ถัดจากบางลี่) ก็มาหาเรา พวกโดนกัดจนเป็นแผลกลายๆ มา  
จากเมืองกาญจน์ มาหาเรา ไม่ต้องตัดขา...รายหนึ่งอยู่โรงพยาบาลบางลี่  
เลือดหยุดตั้งๆ มีคนแนะนำให้มาหาเราก็รักษาให้หาย...”<sup>70</sup>

ผู้ที่รับรักษาคนไข้ถูกงูกัดอีกรายคือ ป้าหมอยาจิบสุรา ซึ่งเป็นคนในตระกูลผึ้ง  
อีกตระกูลหนึ่ง ที่ได้รับการถ่ายทอดมาจากตาของตน ปัจจุบันยังคงรับรักษาคนไข้ถูกงูและแมลงสัตว์มี  
พิษกัดต่อย ตระกูลนี้ใช้ “คาถา” และการ “พ่นน้ำหมาก”

ของใช้ก็มีแค่พลุกกับปูนกินหมาก ใส่ปากเคี้ยวๆ แล้วเป่าพ่น...คนป่วย  
เป็นแผล งามั่วดี เป่าหายหมด...คนมาให้รักษามีเกือบทุกวัน เดือนๆ วันสักวัน  
เดียว ถ้าสุดมาเมื่อ 2 วันนี่เอง...คนมาทั่วไปหมด จากไหนต่อไหนมาหมด นับ  
ไม่ถ้วน ไกลสุดมาจากอยุธยา บางทีคนไข้มาไม่ไหว ญาติเขามารับก็ไป...ถอน  
พิษไฟคนคลอเคลืออยู่ไฟ ใช้เหล้าขาวดับพิษไฟ...สวด อมเหล้าพ่นใส่คนอยู่ไฟ

<sup>68</sup> องค์ บรรจุน. *เรื่องเดียวกัน*. ฉ.2. (ธันวาคม 2559), 55.

<sup>69</sup> ลูกสาวป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบล  
ทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>70</sup> ป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก  
อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

3 ครั้ง แล้วกอบพิชทิ้ง...เหล้าก็เหล้ายาตองนั่นแหละ รักษาไป ญาติคนอยู่ไฟ ก็ส่งให้ “เอ้าเบิกนิงๆ...ที่นั่นมันไม่เบิกนะสิ (หัวเราะ)...”<sup>71</sup>

สอดคล้องกับเรื่องเล่าของชาวบ้านทุ่งเข็นหลายคน เช่น หมุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ว่า “ยายฮืดฮะบู (ยายฮืดฮะมา – ผู้เขียน)”<sup>72</sup> ป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน ว่า “อี...(ป้าหมอยา จิบสุรา) ก็ทำได้ คาถาไม่เหมือนกัน เรียนกันมาคนละครู มีคนไปหา แต่บางคนไม่หาย ต้องมาหาฉัน ...”<sup>73</sup> หรือแม้แต่เจ้าอาวาส ว่า “โอ้โห...ใครๆ ก็รู้เรื่องฮะบู...กินจนเสียอาการ ผ่าอ่อนเปิด...”<sup>74</sup> และไม่ว่าด้วยเหตุผลใดก็ตาม ป้าหมอยาจิบสุรา วัย 70 ปี ยังคงอยู่เป็นโสด ไม่ได้แต่งงาน และหากเทียบกับ ผู้รักษาคนไข้ถูกงูกัดรายอื่นๆ ป้าหมอยาจิบสุรา จะได้รับความนิยมน้อยกว่า ส่วนหนึ่งน่าจะเชื่อว่าเป็น ความนิยมที่ผูกติดอยู่กับบุคลิกส่วนบุคคลรวมทั้งระบบนิเวศของสังคมชาวบ้านก็มีส่วนสำคัญ อย่างไรก็ตาม ตระกูลป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน และ ป้าหมอยาจิบสุรา ทั้งสองตระกูลนี้มีการเรียกค่ารักษา ในกรณีคนไข้ถูกงูกัด “คนรักษาจะเรียกค่าทำศพด้วย เพราะถือว่าฆ่าลูกหลานของพ่อปู่ตาย เมื่อรักษา หาย ไม่ว่าจะเรียกเท่าไรก็ต้องให้ตามที่เรียก...”<sup>75</sup> ขณะที่ฝั่งบางตระกูลใช้วิธีการ “ดูพิษงูด้วยปาก” ไม่ได้ใช้การอธิษฐานขอพ่อปู่อย่างตระกูลพี่ชายสารวัตรกำนัน “ตระกูล...จะไม่ค่อยรักษาให้ใคร เพราะ หลังดูพิษให้คนถูกงูกัดแล้ว ปากคนดูจะไหม้เพราะพิษงูนานหลายวัน แม้จะใช้ฝารองปากแผลก็ตาม”<sup>76</sup> อย่างไรก็ตาม เมื่อรักษาหายแล้ว ศิษย์จะต้อง “ส่งขวัญข้าว” ให้กับครูที่ทำการรักษา ประกอบด้วย ไก่ 2 ตัว เหล้าขาว 2 ขวด ขนมต้มแดงต้มขาว ผ้าขาวยาว 5 คอก 1 ผืน ชั้นล่างหน้า 1

<sup>71</sup> ป้าหมอยาจิบสุรา. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอ สองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 สิงหาคม 2559.

<sup>72</sup> หมุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>73</sup> ป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>74</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 ตุลาคม 2559.

<sup>75</sup> ลุงส่งเสริม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

<sup>76</sup> ลุงส่งเสริม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

ใบ<sup>77</sup> ส่วนตระกูลพี่ชายสารวัตรกำนัน ครูหรือผู้รักษาจะไม่รับเงินเป็นค่าตอบแทน รับเฉพาะเงินชันครุ 6 บาทเท่านั้น ซึ่งเงินเหล่านี้จะนำไปทำบุญ อุทิศกุศลแด่ครูอาจารย์บรรพชน ในกรณีที่อยู่ไกล ศิษย์อาจขอต่อรองด้วยการส่งเงินมาให้คนในครอบครัวครูช่วยเป็นธุระซื้อข้าวของมาบอกกล่าวผีเรือนแทน “หากไม่ทำตามธรรมเนียมนี้ บางราย ฐไปตามถึงบ้าน ทั้งคนรักษาและคนที่มาให้รักษา”<sup>78</sup>

**ผีข้าวเหนียว** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ ข้าวเหนียว ลูกหลานในตระกูลจะต้องปลูกข้าวเหนียวและคอยดูแลข้าวเหนียว ข้อแตกต่างจากมอญบ้านอื่นๆ ที่สำคัญคือ ตระกูลผีงูบ้านทุ่งเขินมักจะมีการผสมผสานข้อกำหนดในการนับถือผีระหว่างตระกูลผีงูกับตระกูลผีข้าวเหนียวเข้าด้วยกัน กล่าวคือ ตระกูลผีงู “ถ้าทำนาปลูกข้าวเหนียว ต้องเปิดหัวเปิดท้าย ให้เขาเข้าออกได้สะดวก”<sup>79</sup> หรือถ้าทำนาข้าวเจ้าก็จะต้องปลูกข้าวเหนียวอย่างน้อยหนึ่งกอ เพราะเชื่อกันว่า ฐบรรพชนปู่ย่าตายายจะชอบนอนในกอข้าวเหนียวหรือยุงข้าวเหนียว และผีงูปู่ย่าตายายนี้จะหวังข้าวเหนียวของลูกหลาน รวมทั้งทำหน้าที่เฝ้าบ้านแทนลูกหลานอีกด้วย เวลาพูดถึงข้าวเหนียวจะไม่ให้ออกชื่อเรียกว่า “ข้าวเหนียว” เพราะจะถือว่าเป็นการลบหลู่ ให้ออกชื่อเรียกว่า “ข้าวอ่อน”<sup>80</sup>

**ผีหม้อ** มีสัญลักษณ์ในการนับถือผี คือ หม้อดิน วางไว้บนตั่งหรือแขวนไว้ข้างเสาผี ภายในบ้าน ลูกหลานในตระกูลจะต้องคอยดูแลไม่ให้หม้อแตกร้าวหรือสูญหาย

**การสืบทอดการนับถือผี** โดยทั่วไปชาวมอญเชื่อว่า คนมอญทุกคนจะมีผีบรรพชนติดตัวมาแต่แรกเกิดตามเชื้อสาย เพราะลูกหลานมอญย่อมมีสายเลือดมอญสืบทอดจากบรรพชนปู่ย่าตายายในตัว คนมอญทุกคนจึงต้องนับถือผีมอญตามคตินี้ ระหว่างที่ยังอาศัยอยู่ในครอบครัวในลักษณะครอบครัวขยาย หรือแม้แต่แยกออกไปสร้างเรือนอยู่ต่างหากแล้ว แต่หากยังไม่ได้ทำพิธีแยกผีบรรพชนไปอยู่ยังเสาผีหรือเสาเอกของเรือนตนก็ถือว่ายังนับถือผีเดียวกัน ส่วนลูกสาวที่แต่งงานแล้วก็จะนับถือผีตามสามี ถือว่าขาดจากการเป็นสมาชิกของตระกูลผีในครอบครัวเดิม ผู้ที่รับผิดชอบดูแลผีจะเป็นหน้าที่ของประธานของตระกูลหรือเจ้าบ้าน ซึ่งก็คือหัวหน้าครอบครัว (ปู่) โดยสมาชิกทุกคน ซึ่งประกอบด้วยภรรยา (ย่า) ลูกชาย ลูกสะใภ้ ลูกสาวที่ยังไม่ได้แต่งงาน และหลานๆ ทุกคน จะต้อง

<sup>77</sup> ป้าหมอยาจิบสุรา. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 สิงหาคม 2559.

<sup>78</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>79</sup> ลุงสงเสริม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

<sup>80</sup> ป้าหมอยาจิบสุรา. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 สิงหาคม 2559.



ปฏิบัติตามข้อกำหนดซึ่งเป็นขนบจารีตโดยเคร่งครัด ต่อเมื่อประธานของบ้านหรือหัวหน้าครอบครัว (ปู่) เสียชีวิตลง หน้าที่ดูแลผีจะตกเป็นของลูกชายคนโตของตระกูล (เว้นเฉพาะชุมชนมอญในจังหวัดสมุทรสาคร แลบทำบลบ้านเกาะ ท่าทราย และเจ็ดริ้ว รวมทั้งชุมชนมอญอื่นๆ ที่อพยพโยกย้ายไปจากตำบลเหล่านี้ ที่หน้าที่การดูแลผีเป็นของลูกชายคนเล็ก) หากยังไม่ได้ทำพิธีแยกผีออกไป ซึ่งผูกพันความรับผิดชอบในกรณีที่เกิดการกระทำผิดผี ถูกผีสิงโทษ ทุกคนในตระกูลจะต้องรับผิดชอบร่วมกัน ในกรณีที่จัดพิธีรำผีขึ้นเพื่อขอขมา ก็จะต้องร่วมรับผิดชอบค่าใช้จ่ายที่เกิดขึ้นด้วย แม้ว่าบางครอบครัวจะแยกบ้านเรือนไปอยู่ต่างจังหวัดแล้วและไม่ได้มีส่วนในการกระทำผิดผีก็ตาม และด้วยเหตุผลของการต้องรับผิดชอบร่วมกันนี้ รวมทั้งกรณีที่มีการแยกครอบครัวออกไปตั้งบ้านเรือนไกลออกไป จึงนิยมทำพิธีแยกผี เพื่อหลีกเลี่ยงการต้องรับผิดชอบความผิดร่วมกันหากยังอยู่ในตระกูลใหญ่ เช่นเดียวกับชาวบ้านทุ่งเขินที่แยกผีออกมาจากชุมชนดั้งเดิมของตนที่ราชบุรี เนื่องจากระยะทางเป็นอุปสรรคในการเดินทางเข้าร่วมพิธีกรรม รวมทั้งเพื่อให้ขาดจากความรับผิดชอบร่วมกับตระกูลใหญ่ แต่ก็มีข้อสังเกตว่า การที่แต่ละครอบครัวต่างแยกผีออกมาจากตระกูลใหญ่ ทำให้โอกาสในการพบปะสังสรรค์กันและความสัมพันธ์ของคนภายในตระกูลลดน้อยถอยลงตามไปด้วย

**พิธีเช่นไหว้เลี้ยงผี (ฮะเจ็ยะกะโลกฮ้อย)** โดยปกติทั่วไป หากไม่มีสิ่งผิดปกติเกิดขึ้นในตระกูล พิธีเลี้ยงเช่นไหว้ผีจะจัดขึ้นปีละครั้งช่วงเดือน 4 ถึงเดือน 6 (จันทรคติ) ในช่วงคาบเกี่ยวกับเทศกาลสงกรานต์ ก่อนหรือหลังก็ได้ ซึ่งเป็นเทศกาลขึ้นปีใหม่ของมอญ เว้นแต่ในบางตระกูลที่อาจกำหนดให้ทำเฉพาะปีอธิกสุรทิน หรือ 3 ปีต่อครั้ง เช่น ตระกูลของแม่ลูกสามและลุงช่างภาพ โดยจะทำการเป็นการภายในในตระกูล เครื่องเช่นไหว้ประกอบด้วยดอกไม้ ธูปเทียน น้ำอบน้ำปรุง และอาหารหวานคาว “ตามมีตามเกิด” นอกจากอาหาร “ตามมีตามเกิด” แล้ว ครอบครัวที่มีฐานะดีอาจจัดเตรียมเครื่องเช่นไหว้ครบชุดตามข้อกำหนดของแต่ละตระกูล หลักๆ ได้แก่ ข้าว แกง (แกงหน่อไม้แกงฟัก แกงยอดหวาย แกงขี้เหล็ก) ไก่ต้ม เต้า ปลาช่อน ข้าวเหนียว (หรือขนมที่ทำจากข้าวเหนียว เช่น ขนมต้มแดงต้มขาว) ขนมทอด (แป้งปั้นรูปสัตว์และเครื่องประดับนานาชาติ) กล้วย อ้อย มะพร้าว เหล้าขาว บุหรี่ ดอกไม้ ธูป เทียน ทองคำเปลว ผ้าสี น้ำอบ จัดวางเครื่องเช่นทั้งหมดตรงบริเวณโคนเสาผีของเรือน จากนั้นจุดธูปเทียนบอกกล่าว เมื่อธูปมอดหมดจึงไหว้ลา และนำเครื่องเช่นไปแบ่งกันกินในครอบครัว ถือว่าเป็นยาและเป็นสิริมงคลแก่ลูกหลาน<sup>81</sup> เฉพาะที่บ้านทุ่งเขิน อาหารเช่นไหว้ผีในแต่ละตระกูลจะมีความแตกต่างและเป็นที่รู้จักกันในหมู่ชาวบ้าน นั่นคือ ตระกูลผิง ประกอบด้วย “ไก่ 2

<sup>81</sup> องค์ บรรจุน. ผีบ้านผีเรือนผู้กำกับครรลองชีวิต. ใน *ศิลปวัฒนธรรม*. ฉ.7. (พฤษภาคม 2556), 41.

ตัว เหล้า 2 ขวด กล้วย 4 หวี มะพร้าว 2-3 ลูก แกง 1 หม้อ บัวลอย 1 หม้อ และข้าวเหนียวหนึ่ง...”<sup>82</sup> และมีพิธี “แมวขโมยปลาย่าง” โดยให้ลูกหลานคนใดคนหนึ่งใช้ผ้าคลุมศีรษะเข้าไปคาบปลาย่างมาจากสำหรับเครื่องเช่น และปิดท้ายด้วยการโปรยทาน<sup>83</sup> ส่วนผีเต่าเหมือนกันเกือบทุกประการ ต่างกันที่ขนมซึ่งจะใช้ข้าวหลามและขนมทอด<sup>84</sup> ขณะที่ชุมชนมอญแถบกรุงเทพฯ กาญจนบุรี ลพบุรี และราชบุรี ที่มีตระกูลขนาดใหญ่ มักจะจัดเตรียมอาหารจำนวนมากเพียงพอสำหรับลูกหลานและแขกเหรื่อ ที่สำคัญต้องมีอาหารที่ปรุงจากสัตว์สัญลักษณ์การนับถือผีประจำตระกูลด้วยทุกครั้ง รวมทั้งให้ “เหยียะฮ์ฮะดุน” (ร่างทรง) เป็นผู้ทำพิธีและมีการเชิญวิญญาณบรรพชนเข้าร่างทรงด้วย เพื่อให้ลูกหลานได้มีโอกาสสอบถามความเป็นอยู่สารทุกข์สุกดิบและความต้องการของบรรพชนปู่ย่าตายาย รวมทั้งปู่ย่าตายายก็จะได้อวยพรให้ลูกหลานทำมาค้าขึ้นอยู่ดีมีสุขตลอดทั้งปีอีกด้วย

การนับถือเช่นไหว้ผีบรรพชนนอกจากที่กล่าวข้างต้น มีข้อกำหนดให้ลูกหลานต้องปฏิบัติดูแลผีบรรพชนอย่างเคร่งครัดและสม่ำเสมอ น่าเชื่อว่า เป็นกุศโลบายของคนโบราณที่ต้องการให้ลูกหลานไม่ลืมบรรพชนปู่ย่าตายาย ไม่เพียงนึกถึงแต่เฉพาะเวลาที่ตกทุกข์ได้ยากเท่านั้น เช่นในกรณีของพี่ชายสารวัตรกำนัน ซึ่งเป็นลูกชายคนโตของครอบครัว ได้รับบ้านเก่าของตระกูลซึ่งเป็นบ้านหลังเดิมที่มีเสาผีประจำตระกูลเป็นมรดก เป็นผู้ทำหน้าที่ดูแลผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือน ผ่านสัญลักษณ์การนับถือผีประจำตระกูล นั่นคือ กระบอกลมไม้ไผ่ 7 กระบอกบรรจุน้ำเต็ม (ต่างจากชุมชนมอญที่ราชบุรีที่จะต้องใส่ใบหว่าลงไปในกระบอกลมด้วย) “ผมต้องคอยดูน้ำทุกวันไม่ให้แห้ง สมัยก่อนผมยังไม่ได้มาอยู่บ้านหลังนี้ ไม่มีใครดู ปลอ่ยให้น้ำแห้ง ถึงได้อยู่กันไม่สบาย...”<sup>85</sup> เช่นเดียวกับพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน บ้านหนองจิก ที่ดูแลเช่นไหว้ผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือนอย่างสม่ำเสมอ ซึ่งเธอเชื่อว่า ส่งผลให้ครอบครัวของเธอเป็นปกติสุข

ลูกชาย ตอนนี้อยู่ ม.5 เมื่อตอนที่ได้ 3 เดือน แพนฉันไปหาปลาได้ไข่เต่ามา 9 ฟอง พ่อบอกไม่เป็นไร ไม่ใช่ตัว พ่อฉันกินไม่เป็นไร ส่วนลูกๆ ฉันกินคนละ 4 ฟอง พอรถพ่อมันขับมาถึงบ้าน ลูกชายคนเล็กที่แม่อุ้มอยู่หันไปดู คอเอี้ยวอยู่อย่าง

<sup>82</sup> ป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>83</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. กล่องข้อความเพสบุ๊ก. 14 พฤษภาคม 2556.

<sup>84</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>85</sup> พี่ชายสารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

นั้นไม่ยอมกลับที่เดิม ร้องไห้ไม่หยุด ฉันตกใจถามพ่อ “พ่ออะเจี๊ยะไปอะรูดหรือเปล่า” (นำไข่เต่าเช่นไข่วัวปู้ผีเรือนหรือเปล่า – ผู้เขียน)...พ่อเลยต้องไปไข่วัวขอขมาเสาะผีในห้อง กล่าวขมาทางมอญ สาตน้ำโครมที่หัวกะโหลก พุดทั้งโมโห หากไม่หายจะเลิกนับถือ ถอนเอาไปโยนทิ้งพุ่งเข็นให้หมด ก็หายเป็นปลิดทิ้ง...ต่อมาแฟนไปหาปลาได้ไข่เต่ามาอีก 18 ฟอง ฉันไม่รอแล้ว ต้มแล้วแบ่งไข่วัว แถมอะแหรก (เหล่า – ผู้เขียน) ให้ด้วย...ฉันเชื่อมากๆ เลย เพราะทำลูกฉันแยะเลย<sup>86</sup>

นอกจากนี้ พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ยังได้แนะนำวิธีการปฏิบัติเช่นไข่วัวผีให้กับญาติของเธอด้วย

บ้านญาติกัน เต่าเข้าบ้าน มาถามว่าจะทำยังไง เพราะไม่รู้เรื่อง พ่อแม่ตายหมดแล้ว ฉันแนะนำให้เอาไปไข่วัวผี ตักข้าวปากหม้อ แกง ตามมีตามเกิด ไข่วัว “พ่อปู้” จากนั้นก็ถูกหวย ตอนนี่ตีขึ้น เจียบไปแล้ว...อีกหนจับได้ ชังไว้แล้วหลุดไปไม่ได้ทำ ลูกมันร้องไม่หยุด...แทนที่จะไข่วัวบอกเขาก่อน...<sup>87</sup>

หากเกิดการ “ผิดผี” หรือละเมิดขนบจารีตในการนับถือผีก็จะต้องทำการขอขมาด้วยการรำผี ซึ่งพิธีรำผีนี้ กำหนดให้ญาติพี่น้องทั้งหลายต้องมารวมตัวกัน ทำให้มีโอกาสปริศนาหรือและคลายความคิดถึงห่วงใย รวมทั้งช่วยเหลือดูแลกันในยามที่ตกทุกข์ได้ยาก ซึ่งนับเป็นประโยชน์อันแท้จริงที่แฝงอยู่ในข้อปฏิบัติของการนับถือผีบรรพชน อย่างไรก็ตาม คนมอญรุ่นใหม่ที่ได้รับการศึกษาสูงจำนวนมากพากันเลิกนับถือผีบรรพชน เนื่องจากเห็นว่าการเชื่อถือผีเป็นสิ่งล้าสมัย เพิ่มภาระ และสร้างความลำบาก เข้าทำนองสำนวนมอญโบราณที่ว่า “พอจกักละคะแปะหยิ แปะหยิกรอมโหล่นหนูกะ” (กลัวเสือฟังเจ้าที่ เจ้าที่ดุกว่าเสือ)<sup>88</sup> จึงพากันเลิกนับถือผีบรรพชน (เจ้าที่) แต่ท้ายที่สุดแล้วก็จะหันไปเชื่อถือหรือพึ่งสิ่งใดสิ่งหนึ่งอยู่ดี แม้ว่าสิ่งนั้นจะห่างไกลจากรากเหง้าของตนมากเพียงใดก็ตาม ตัวอย่างที่ชัดเจนก็คือน้องชายของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ที่เลิกไข่วัวผีบรรพชนมอญของฝ่ายตน แต่ต้องไข่วัวผีบรรพชนจีนของฝ่ายภรรยา

<sup>86</sup> พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านหนองจิก หมู่ 1 ตำบลหนองบ่อ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>87</sup> พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านหนองจิก หมู่ 1 ตำบลหนองบ่อ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>88</sup> คณะกรรมการหนังสือและวัฒนธรรมมอญเมืองย่างกุ้ง. *เรื่องเดียวกัน*, 99.

น้องชายนี้ก็ไปเป็นเขยจีน อยู่กับจีน ไหว้ผีจีนมา ชักจะไม่เชื่อ มาบอกฉันว่าอย่าเชื่อให้มันมาก ฉันบอกไม่ได้หรอก ฉันเชื่อ ใครทำอะไรผิดไม่รู้แหละ แต่แม่ฉันลูกฉันมักจะโดนก่อน...<sup>89</sup>

ปัจจุบันชาวบ้านทุ่งเข็นยังคงเช่นไหว้เลี้ยงผีอย่างสม่ำเสมอ บางตระกูลเช่นไหว้ทุกปีในช่วงสงกรานต์ หรือในช่วงเดือน 4 ถึงเดือน 6 ทางจันทรคติ (ราวเดือนเมษายน-พฤษภาคม) ซึ่งถือเป็นเทศกาลปีใหม่ของมอญ ส่วนในบางตระกูลจะทำพิธีเช่นไหว้ทุก 3 ปี ในปออิทสุรทิน แม้ผู้รู้เกี่ยวกับรายละเอียดพิธีกรรมจะลดน้อยลง แต่คนส่วนใหญ่ยังคงปฏิบัติสืบทอดต่อกันมาไม่เคยขาด เมื่อถึงกำหนดไหว้หรือเลี้ยงผีประจำปี คนมอญบ้านทุ่งเข็นที่ยังไม่ได้แยกผีออกไปไม่ว่าจะไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่ใดก็มักจะต้องกลับมาร่วมพิธี หากกรณีที่มีเหตุจำเป็น ไม่สามารถกลับมาร่วมพิธีได้ ก็อาจฝากเงินกับญาติพี่น้องที่ยังอยู่ในชุมชนเดิมให้จัดเครื่องเช่นไหว้เผื่อสำหรับตนเองและครอบครัว และใช้วิธีจตุรบุบอกกล่าว “ปาโน้ก” โดยไม่ต้องเดินทางมาเข้าร่วมพิธี

**พิธีรำผี (เลาะห์กะนา หรือ หยุ่กะนา)** พิธีรำผี หรือ “เลาะห์กะนา” (รำในปะรำพิธี) หรือ “หยุ่กะนา” (กระโดดในปะรำพิธี) จะกระทำเฉพาะเมื่อเกิดเหตุการณ์ผิดปกติขึ้นในครอบครัว เช่น มีคนในบ้านหายสาบสูญหรือเจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุ เมื่อมีการบนบานขอให้หายป่วย ให้คนหายออกไปจากบ้านกลับคืนมา หรือมีข้อขัดข้องซึ่งบางประการเกิดขึ้น โดยอาจถูกผีทำจากการ “ผีดผี” ละเมิดขนบจารีตข้อห้าม เมื่อเจ้าบ้านหรือหัวหน้าครอบครัวไปหา “โต้ง” (ผู้อำนวยกาพิธี) ให้ทำนายสิ่งผิดปกติที่เกิดขึ้น หากผลการทำนายบ่งบอกว่าเหตุอาเพศนั้นเป็นเพราะผีทำ ก็ต้องจัดพิธีรำผีเพื่อเป็นการขอขมา โต้งจะเป็นผู้กำกับดูแลขั้นตอนตามตำราของแต่ละตระกูลที่มีรายละเอียดปลีกย่อยแตกต่างกัน ตั้งแต่การปลุกโรงพิธีและการเตรียมสิ่งของประกอบพิธี

พิธีรำผีมักทำกันในช่วงฤดูแล้งราวเดือน 4 ถึงเดือน 6 เช่นเดียวกับการเช่นไหว้ผี และข้อห้ามในการจัดพิธีรำผี คือ ห้ามจัดในวันพระ (เชื่อว่าเป็นเพราะต้องเข้าวัดทำบุญถือศีลฟังธรรม) ในการจัดพิธีรำผีนี้ต้องบอกกล่าวญาติทุกคนในตระกูลที่เป็นผีเดียวกันให้มาร่วมพิธีทั้งหมด และการจัดงานภายในตระกูลเดียวกันนี้ห้ามจัดงานเกินปีละ 1 ครั้ง งานในที่นี้รวมทั้งโกนจุก งานบวช งานแต่ง และงานศพ รวมทั้งต้องไม่มีคนในตระกูลตั้งท้องในเวลาที่ยังจัดงาน ในวันสุกดิบก่อนวันทำพิธีให้ปลุกโรงหรือปะรำพิธีขึ้นภายในบริเวณบ้านของตน ซึ่งแต่ละตระกูลมีรายละเอียดปลีกย่อยต่างกัน จัดเตรียมเครื่องเช่น อุปกรณ์รำผี และอาหารไว้เป็นชุด (กะละมัง) ตามจำนวนสมาชิกในตระกูล พร้อมทั้งต้องว่าจ้างวงปีพาทย์มอญประกอบพิธีตลอดทุกขั้นตอน

<sup>89</sup> พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านหนองจิก หมู่ 1 ตำบลหนองบ่อ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

การประกอบพิธีจะเริ่มจากการเชิญปาโนก (พ่อปู่ หรือ พ่อใหญ่) เข้าสู่โรงพิธีตั้งแต่เช้าตรู่ โต้ตั้งจะเป็นผู้กำกับการรำในแต่ละชั้นตอนโดยละเอียด ซึ่งโต้ตั้งจะเป็นผู้จัดการเชิญให้ผีบรรพชนเข้าร่างลูกหลาน โดยไม่ได้ทำหน้าที่เป็นร่างทรง (ในแต่ละชุมชน โดยมากคนทำหน้าที่ร่างทรงและโต้ตั้งจะแยกจากกัน) ไม่มีการให้ผีเข้าร่างโต้ตั้งแต่อย่างใด ในทุกบของการรำ ผู้รำจะต้องรำด้วยเครื่องเช่น 1 ชุด รำพร้อมอุปกรณ์ทั้ง 4 ชนิด ได้แก่ ต้นสนพริ้วมอญ (ขาไก่ดำ) ดาบ กระสวยทอผ้า และเหล้าอย่างละคู่ รำจากด้านในปะรำพิธีไปวนรอบหม้อน้ำและกิ่งต้นหว้าซึ่งปักไว้หน้าปะรำพิธี การรำผีแต่ละบจะมีท่ารำและเพลงประกอบประจำบนั้นๆ วงปี่พาทย์และโต้ตั้งต้องรู้ขั้นตอนของพิธีกรรมทั้งหมดอย่างดี จึงหว่าท่ารำและเพลงต้องสัมพันธ์กัน เมื่อปาโนกลงโรงพิธีแล้ว จะทำพิธีกันในโรงพิธีไปตลอดทั้งวันตามขั้นตอนตามตำราของแต่ละตระกูล ซึ่งแต่ละชั้นตอนล้วนจำลองวิถีชีวิตตั้งแต่เกิดจนตาย กล่าวโดยย่อดังนี้ คือ

“รำสามภาค” รำวงสรวงในโรงพิธีให้กับผีปู่ย่าตายาย เจ้าที่เจ้าทาง และเทวดาอารักษ์ “ฟันต้นกล้วย” จำลองพิธีทำศพ “อาบน้ำต้นผี” จำลองขั้นตอนการโกนจุกและอาบน้ำต้นผี (ผู้สืบทอดผี) “บวชเณร” จำลองขั้นตอนการบวชเณร พายเรือบิณฑบาต “กาชโมยปลาย่าง” “ฝรั่งกินปลา” จำลองขั้นตอนการเลี้ยงอาหารแขก (มุสลิม) แขก (มุสลิม) ส่องกล้อง ดูระยะทาง การเดินทางอพยพข้ามแม่น้ำสะโตง “ลูกสะใภ้” รวมลูกสะใภ้ทั้งหมดรำด้วยกัน “ปาโนกรักษาโรค” รักษาโรคด้วยคาถาและสมุนไพร “จุดเทียนเสี่ยงทาย” “กินปลาย่าง” การกินปลาย่างของเมียน้อย ซึ่งต้องแอบกินขโมยกิน

เมื่อจบการรำชุดกินปลาย่างแล้วถือว่าการรำผ่านไปได้ครึ่งทาง ผู้ร่วมพิธีทั้งหมดจึงจะสามารถพักกินอาหารกลางวันได้ ซึ่งการรำผีในช่วงเช้าเป็นแบบพิธีการ สำหรับช่วงบ่ายจะเป็นไปในลักษณะผ่อนคลาย เน้นความสนุกสนาน ได้แก่ “รำผีประจำโรงพิธี” “พ่อปู่หนุ่มจับสาว” “ส่งขันหมาก” “ชนไก่” “รำสามสาว” “เก็บฝ้าย” (ทอผ้า) “เล่นสะบ้า” “เล่นลูกข่าง” “คล้องช้าง” “ออกศึก” “รำกะเหรี่ยง” (ลาวกระทบไม้) “รำรวมญาติ” (หรือผีตะครุบ) ใครถูกคล้องคอด้วยผ้าสไบจะต้องออกไปรำ “เชิญปาโนกกลับเส้าผิบนเรือน” “รำถวายมือ” “ทุ่มมะพร้าวเสี่ยงทาย” (พิจารณาลักษณะการแตกของผลมะพร้าวและทิศทางการกระเด็น สำหรับพยากรณ์ความกลมเกลียวของคนในครอบครัว) และ “เข็นเรือ” (สะเดาะเคราะห์)

พิธีรำผีจะจบลงด้วยชุด “เข็นเรือ” เป็นการรวบรวมอาหารเช่นไหว้ เศษเครื่องใช้อุปกรณ์ประกอบพิธีที่ทำขึ้นชั่วคราวลงแพต้นกล้วย จากนั้นเปิดดูเทียนเสี่ยงทาย โต้ตั้งจะพิจารณาลักษณะการไหลของน้ำตาเทียนแล้วทำนายอนาคต การทำมาหากิน และความสามัคคีปรองดองของคนในตระกูล จากนั้นนำแพต้นกล้วยไปทิ้งน้ำ เป็นการลอยเสนียดจัญไร<sup>90</sup>

<sup>90</sup> องค์กร บรรจุน. *เรื่องเดียวกัน*. ฉ.7 (พฤษภาคม 2556), 41-42.

การประกอบพิธีรำผีในอดีต โดยมากจัดขึ้นเพื่อเป็นการขอขมาเพื่อให้ผีโทะให้ในกรณีที่ทำผิดผี เป็นพิธีที่ต้องมีการเตรียมการหลายขั้นตอน ใช้เวลาหลายวัน เฉพาะขั้นตอนของพิธีใช้เวลา 1 วันเต็ม แต่เช้าจรดเย็น (ชุมชนมอญในรัฐมอญ ประเทศเมียนมาปัจจุบันใช้เวลาราว 5-6 ชั่วโมงหรือราวครึ่งวัน ส่วนในพงศาวดารมอญเรื่องราวราชาธิราชระบุว่าใช้เวลาถึง 7 วัน 7 คืน) และมีค่าใช้จ่ายค่อนข้างสูง ลูกหลานในตระกูลจึงมักจะหลีกเลี่ยงที่จะทำ “ผิดผี” ขณะที่ในปัจจุบัน บางตระกูลจะจัดพิธีรำผีขึ้นเมื่อได้ผลกำไรจากการประกอบอาชีพตามที่ได้บนบานปาโน๊กหรือผีบ้านผีเรือนไว้ เช่น ในกรณีของครอบครัวสารวัตร์กำนัน

พิธีรำผีมอญของบ้านทุ่งเซ็นในอดีต ได้ทำให้คนในตระกูลเกิดความเห็นอกเห็นใจรักใคร่กันมากยิ่งขึ้น ดังจะเห็นได้จากพิธีรำผีมอญของตระกูลแม่ลูกสาม เมื่อวิญญูณรายหนึ่งซึ่งเป็นแม่ลูกอ่อนตายขณะอยู่ไฟมาเข้าร่างแม่ของแม่ลูกสามเพื่อสังเวยลูกสาวของตน ทำให้บรรยากาศในตอนนั้นสะเทือนใจคนทั้งชุมชน ผู้คนหันมาเห็นอกเห็นใจรักใคร่กลมเกลียวกัน

แต่ก่อนบ้านเรารำครั้งหนึ่ง ตั้งแต่ฉันอยู่ ป.2-3 ป ลูกโรงข้างนอก หลังคามุงใบตาล เตียนนี้ใช้เต็นท์...แต่งตัวต้องให้โต้งแต่งให้ สีอะไรๆ แบบไหน...แม่ฉันนี่ผีเข้าง่าย เข้าแล้วดู แค้จับใบขาไก่ดำก็เข้าแล้ว กินเหล้าก็จู้ ทั้งที่ปกติไม่กิน...แม่ของ...มาเข้า แม่เขาตายไปตอนอยู่ไฟ คนอยู่ไฟผิดสำแดง ต้องหาต้นกระทรกมาต้มให้กิน ถ้าได้กินก็หายง่ายๆ แต่ช่วยกันหาแล้วไม่มีใครเจอเลย ทั้งที่เคยเห็นอยู่เกลื่อน จนแม่...ตายคาที่นอนอยู่ไฟ...หลังจากนั้นก็เจอขึ้นอยู่เกลื่อนเหมือนมีอะไรมาบังตาไว้...ผีแม่...ที่เข้าแม่เรียก...มากอด ร้องให้ คนที่มารำผีพากันร้องให้ทุกคน ยิ่งสงสาร...ที่กำพร้าแม่แต่เกิด<sup>91</sup>

พิธีรำผีมอญได้ขาดหายไปจากบ้านทุ่งเซ็นราว 40 ปีแล้ว เนื่องจากขาดโด้ง หรือผู้อำนวยพิธี จึงมีเพียงพิธีเซ่นไหว้เลี้ยงผีเท่านั้น กระทั่งเมื่อปี พ.ศ. 2555 สารวัตร์กำนัน ได้จัดพิธีรำผีมอญขึ้น เพื่อแยกผีจากตระกูลใหญ่มาไว้ยังครอบครัวย่อยของตน โดยเป็นการเชิญโด้ง (ผู้อำนวยพิธี) มาจากชุมชนมอญต้นทางที่ราชบุรี แต่จุดประสงค์หลักของการจัดพิธีรำผีครั้งนั้น ไม่ได้เกิดจาก “ผิดผี” คนในบ้านเจ็บป่วยหรือสูญหายแต่อย่างใด แต่เป็นการทำพิธีเพื่อความสบายใจที่สารวัตร์กำนันเชื่อว่าจะทำให้ธุรกิจการค้าของตนประสบความสำเร็จ ขณะที่แม่ลูกสามเห็นว่า ไม่สมควรที่จะทำพิธีแยกผีออกไปเนื่องจากผู้ใหญ่ในตระกูลฝ่ายชายคนอื่นๆ ยังมีชีวิตอยู่ รวมทั้งการทำ

<sup>91</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.



พิธีในครั้งนั้นก็ “ไม่สะอาด” เพราะช่วงเวลานั้นในตระกูลมีคนตั้งท้อง และญาติก็มาไม่ครบ<sup>92</sup> อย่างไรก็ตาม เมื่อพิธีรำผีผ่านไประยะหนึ่ง สารวัตรกำนันและเจ้าอาวาสต่างก็กล่าวตรงกันว่า ธุรกิจของสารวัตรกำนันเจริญก้าวหน้ามากยิ่งขึ้นกว่าเดิม ยืนยันด้วยข้อมูลจากเจ้าอาวาสว่า ท่านเป็นหนึ่งในสารวัตรกำนันจากการยืมมาบูรณะศาลาการเปรียญร่วมล้านบาท<sup>93</sup> อันเป็นผลมาจากการจัดพิธีรำผีและแยกผีบรรพชนไปอยู่ยังครอบครัวย่อยของสารวัตรกำนันเอง

พอแยกผีรับผีมอญมาดูแลเองที่บ้าน ทำให้การงานการเงินดีขึ้น...จากที่เคยมีรายได้เดือนละ 2-3 หมื่น ยิ่งช่วง 15 วันที่รับปากว่าจะถวายหม้อแปลงไฟฟ้าให้วัด ตอนนั้นวัดเรามีปัญหาไฟตก มีเงินเข้ามาเดือนนั้นถึง 800,000 บาท<sup>94</sup>

ขณะที่ตระกูลของแม่ลูกสาม เป็นตระกูลใหญ่ สมาชิกประมาณ 200 คน ยังไม่มีใครแยกผีออกไป และเป็นตระกูลผีเต่าที่จะมีการเซ่นไหว้ในทุก 3 ปี ครั้ง (ปีอธิกสุรทิน) ในการไหว้แต่ละครั้งจึงมีเด็กมาร่วมพิธีโกนจุก และคู่บ่าวสาวที่จะแต่งงานมาเข้าพิธีบอกกล่าวกับปาโงกจำนวนมาก จึงมีคู่บ่าวสาวในตระกูลนี้นิยมแต่งงานกันในวันเซ่นไหว้เลี้ยงผีประจำตระกูลจำนวนมาก แม้ว่าปัจจุบันคู่บ่าวสาวจะรอไม่ไหว นิยมแต่งงานกันไปก่อน มีเพียงการจูดรูปบอกกล่าวปาโงก แต่จะมาทำพิธีอย่างเป็นทางการในวันเซ่นไหว้ผีที่จัดขึ้นทุก 3 ปี บางคู่มาพร้อมลูกที่เพิ่งเกิดหลังแต่งงานไม่นาน จึงทั้งมาทำพิธีขอแต่งงานของพ่อแม่และโกนจุกลูกของตนในคราวเดียวกัน ตามความเชื่อในตระกูล โดยมีลุงช่างภาพและหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ทำหน้าที่ “อจาบะ” หรืออาจารย์สู่ขวัญ ทำพิธีโจกจุกให้ลูกหลานในตระกูลทุกคน

ตระกูลเรายังเชื่อกันทุกคน ถ้าไม่ตรงกับปีแปดสองหนที่ไหว้ผี ก่อนแต่งงานจะต้องมาจูดรูปบอกปาโงกก่อน พอถึงคราวเซ่นไหว้ก็ต้องมาทำพิธีอีกที ต้องทำสองครั้ง พอพ่อแม่ทำพิธีขอขมาปาโงกบอกกล่าวเรื่องแต่งงานเสร็จ ใครที่มีลูกแล้ว บางคนก็จัดการโกนจุกให้ลูกตัวเองไปเลย ไม่อย่างนั้นต้องรอไปอีกสามปี...เพราะเด็กไม่ไว้จุกจะเลี้ยงยาก และถ้าแต่งงานโดยไม่บอกปาโงกก็จะอยู่กันไม่

<sup>92</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>93</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 11 สิงหาคม 2559.

<sup>94</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 11 สิงหาคม 2559.

ยึด...เต็กร้วยรุ่มนุ่มๆ สาวๆ สมัยนี้ถึงแม้มันจะดี แต่เรื่องนี้ส่วนใหญ่จะไม่ค่อย  
กล้ากัน...การเคารพผู้หลักผู้ใหญ่ดีใช้ได้<sup>95</sup>

ส่วนหนึ่งของการร่วมพิธีกรรมระหว่างคนหลากหลายสถานะเพศวัย ทำให้คนรุ่น  
ใหม่ได้เรียนรู้จากคนรุ่นเก่า และคนรุ่นเก่าก็ได้เห็นการเปลี่ยนแปลงที่จะนำไปสู่การเรียนรู้สิ่งใหม่ๆ  
ต่างส่งต่อความปรารถนาดีหวังใยถึงกัน นอกจากนี้ ระหว่างกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่ง  
เช่นกำลังดำเนินอยู่นั้น “ผี” ก็มีสำคัญที่ทำให้เกิดการฟื้นฟูการกวนขนมกะละแมขึ้นเป็นครั้งแรก  
ในรอบกว่าสิบปี โดยชาวบ้านได้ช่วยกันกวนขึ้นภายในวัด และมีเจ้าอาวาสเป็นผู้ออกค่าใช้จ่ายให้

ทุกงานขนมเทศกาลบ้านเราจะทำข้าวต้มมัดเป็นหลัก...ส่วนเทศกาลอื่นๆ ก็  
มีขนมอื่นประจำ อย่างเข้าพรรษาเดิมมีกระยาสารท แต่เดี๋ยวนี้หายไป เหลือแต่  
ข้าวต้ม หากเป็นนอกพรรษาจะเป็นข้าวต้มหัวหงอก สงกรานต์ก็กะละแม เดี่ยวนี้  
หายไปเหมือนกัน เพิ่งจะฟื้นฟู<sup>96</sup>...ชวนให้กวนตั้งหลายวัน เรียกให้เป็ยร์ 3 ลัง ไม่มี  
คนรับ พอเมื่อวานเจอ “ปาโน้ก” เข้าไป ต้องรีบจัดการกวนขึ้น<sup>97</sup>...หลุดปากเรื่อง  
จะทำกะละแม พอเปลี่ยนใจไม่ทำก็มีสิ่งบอกเหตุต่างๆ คิดว่า “ปาโน้ก” มาเตือน  
เพราะอยากกิน เลยต้องจัดการกวนกะละแมขึ้นเพื่อถวาย “ปาโน้ก”<sup>98</sup>

เนื่องจากการทำขนมกะละแมเป็นงานที่หนัก ต้องใช้กำลังแรงงาน และเวลามาก  
ขนมกะละแมกระทะหนึ่งอาจต้องใช้เวลา 7-8 ชั่วโมง ทำให้ไม่มีใครอยากทำ แม้ว่าจะได้มีการ “เรียก  
ให้เป็ยร์ 3 ลัง” แล้วก็ตาม แต่อย่างไรก็ตาม ความเชื่อเรื่องผีบรรพชนก็ได้ทำให้เกิดการทำขนม  
กะละแมขึ้น และกิจกรรมการกวนขนมกะละแมนี้ ได้ทำให้ชาวบ้านจำนวนหนึ่งมารวมตัวกันทบทวน  
หรือฟื้นฟูสูตรขนม ถ่ายทอดวิธีการกวนขนมให้กับคนรุ่นหลังที่ยังไม่เคยพบเห็นมาก่อน รวมทั้งร้อยรัด  
ชาวบ้านทุ่งเช่นให้มีความแน่นแฟ้นมากยิ่งขึ้น เช่นที่อะระโทะได้กล่าวไว้ในงานศึกษาชุมชนมอญบ้าน

<sup>95</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 เมษายน 2558.

<sup>96</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>97</sup> ป้าแม่ครัว. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>98</sup> หนุมใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก  
อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 ตุลาคม 2556.

โป่ง ราชบุรีว่า “พิธีกรรมจะช่วยร้อยรัดให้บุคคลมารวมกันเป็นกลุ่มก้อน ช่วยทำให้อดีติปรากฏชัดขึ้นอีกครั้ง และยังสามารถช่วยสร้างเอกลักษณ์ของผู้ที่มาเข้าร่วมพิธีกรรมได้อีกด้วย”<sup>99</sup>

ดังนั้นจึงจะเห็นได้ว่า ครอบครัวของผู้ใหญ่บ้านมัคนายกที่ไม่มีการจัดพิธีกรรมเช่นไหว้เลี้ยงผีร่วมกับคนในตระกูล ป่าอดีตแม่ค้าลูกดอกที่เปลี่ยนสัญลักษณ์การนับถือผีจากเต่าเป็นไก่ และที่ดูเหมือนจะเป็นการผิดแบบแผนของการนับถือผีของชาวบ้านทุ่งเขินมากที่สุดก็คือ กรณีของครอบครัวสารวัตรกำนัน ที่นอกจากปู่ย่าตายายจะแยกผีจากราชบุรีมาไว้ที่บ้านทุ่งเขิน และยังคงได้รับการดูแลโดยผู้อาวุโสในตระกูล แต่สารวัตรกำนันได้ทำการแยกมาไว้กับครอบครัวตนเอง ด้วยเหตุผลที่ว่า เพื่อความสะดวกและสามารถดูแลได้ง่าย หากคนอื่นเกิดทำ “ผิดผี” ขึ้นก็ไม่ต้องร่วมรับผิดชอบกันทั้งตระกูล ซึ่งเป็นสิ่งที่แม่ลูกสามเห็นว่า “ผิดขนบ” เนื่องจาก “ลูกชายคนโตของป่า...(ป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน) ยังอยู่ ผู้ใหญ่ยังไม่ให้”<sup>100</sup> รวมทั้งเมื่อเร็วๆ นี้ เฉพาะครอบครัวของสารวัตรกำนันซึ่งประกอบด้วยตัวสารวัตรกำนัน ภรรยา และลูกๆ ไม่เกี่ยวกับพี่น้องคนอื่นๆ ได้ทำการเปลี่ยนนามสกุลจาก “ใจซื่อ” เป็น “ใจซื่อธรรมา” ข้อนี้สะท้อนให้เห็นถึงความต้องการที่จะแยกตัวเองจากระบบเครือญาติมากยิ่งขึ้น โดยทั้ง 3 กรณีนี้แม้ว่า “ผีไม่ได้ทำอะไร” ต่างมีครอบครัวที่ปกติสุข และโดยเฉพาะครอบครัวของสารวัตรกำนันที่การแยกผีไปไว้ยังครอบครัวย่อยของตนจะประสบความสำเร็จในทางอาชีพ “การงานการเงินดีขึ้น” แต่ในทางสังคม ยังคงถูกจับตาและตรวจสอบพฤติกรรมด้วยระบบนิเทศ

จริงๆ บ้านตา...(สารวัตรกำนัน) รับผีไม่ได้ เพราะลูกชายคนโตของป่า...(ป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน) ยังอยู่ ผู้ใหญ่ยังไม่ให้...ทำไม่สะอาด ไม่เกลี้ยง มีคนท้อง ญาติก็มาไม่ครบ...ตอนงานศพญาติทางเขา ต้องตัดตรงปักหลุมอัฐิ ที่จริงต้องมานั่งตัดข้างๆ ศพ ถ้าเป็นศพแห้งต้องตัดข้างหน้าศพ ถ้าเป็นศพเปียกไปตัดหลบๆ หน่อย แต่ไม่ให้ไกลจากศพมาก...นี่แฟนตา...(สารวัตรกำนัน) เขาไปนั่งตัดที่บ้าน ทั้งที่ศพอยู่วัด...ตอนหิวผมศพคนหิวต้องยืนข้างๆ ศพ หิวลง เสร็จแล้วหักหิวทิ้ง...ฉันไปพักเข้าเขาก็เลยไม่พอใจ...คนเดียวนี้ฉัน ไม่อยากพูด...ดูครอบครัวเขาสิ ทุกวันนี้อยู่กับสุขที่ไหน ลูกๆ ก็เกร...”<sup>101</sup>

ขณะที่แม่ลูกสามซึ่งดูแลเช่นไหว้เลี้ยงผี “ตามขนบ” อย่างสม่ำเสมอ ทำให้ครอบครัวปกติสุข คู่บ่าวสาว “อยู่กับยี่ด” เด็กที่ไว้จุกก็ “เลี้ยงง่าย” ส่วนวัยรุ่นหนุ่มสาว “เคารพผู้หลักผู้ใหญ่ดี”

<sup>99</sup> อรรถาโท โอชิม่า. *เรื่องเดียวกัน*, 115.

<sup>100</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>101</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

และ “ไม่เกร” รวมทั้งในกรณีของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ที่ยังไม่ได้ทำการแยกผีจากบ้านทุ่งเซ็นไปไว้ที่บ้านหนองจิกของตน และยังคงกลับไปร่วมพิธีกรรมเช่นไหว้ผีร่วมกับเครือญาติอยู่เสมอ จึงยังคงมีสายสัมพันธ์กับเครือญาติทางบ้านโป่งด้วยดี มีการไปมาหาสู่กันเป็นระยะ เป็นการรื้อยรัดความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติผ่านการนับถือผีที่ทำให้คนในตระกูลมีความเป็นกลุ่มก้อนแน่นแฟ้น เหล่านี้ย่อมสะท้อนให้เห็นว่า การนับถือผีบรรพชนร่วมกันของคนในตระกูลใหญ่สามารถรื้อยรัดความสัมพันธ์ของคนในตระกูลเข้าไว้ด้วยกัน และอาจารย์ภักษาระดับความสัมพันธ์ความเป็นกลุ่มก้อนขนาดใหญ่เอาไว้ได้ดีกว่าการแยกผีมาไว้เองในครอบครัวย่อย

ประการสำคัญ ระบบการนับถือและความเชื่อเรื่องผีบรรพชน สามารถประสานหรือคลี่คลายความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านได้ในระดับหนึ่ง

ปมความขัดแย้งสำคัญระหว่างเจ้าอาวาสกับแม่ลูกสาม ซึ่งเป็นคู่ขัดแย้งที่สำคัญภายในชุมชน และเป็นความขัดแย้งที่อยู่คนละฟากความคิด เช่น ในกรณีของแม่ลูกสาม กล่าวถึงคนรอบข้างซึ่งได้รับผลกระทบจากการกระทำของเจ้าอาวาส ว่า

ไอ้...(ลูกสาวของแม่ลูกสาม) มันก็โดนต่อว่าใส่หน้า...วัดเอาเงินเข้า ไม่ใช่เอาเงินออก...ชุดสะบ้า...(อดีตครูใหญ่) ลงทุน หมดไปก็เยอะ ทั้งจัดดอกไม้ก็ออกเงิน ตัดธง ชื่อของออกเงินเองทั้งนั้น...(ลูกสาวแม่ลูกสาม)...(ลูกชายลุงช่างภาพ) โดนด้วยกัน...(อดีตครูใหญ่) หมดเยอะ แม้จะโดนเขาว่า แต่ก็ไม่ทิ้งธงตะขาบ ถึงเวลาก็ไปซื้อของมาทำทุกปี...ควรที่จะปล่อยให้ชาวบ้านทำ อะไรไม่รู้ก็ปล่อยโยม หรืออะไรก็ตาม ไม่ใช่อะไรๆ ก็ต้องรายงาน เวลาประชุม เสนออะไรก็ไม่ฟัง แล้วฉันจะพูดอะไรได้<sup>102</sup>

และ กรณีของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส เพื่อนสมัยเรียนชั้นประถม ซึ่งก่อนหน้านี้ทุกครั้งที่คุณเขียนมาว่าดทุ่งเซ็น จะต้องเห็นหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสคนนี้นับนุกฎิเสมอ ภายหลังจากที่เกิดความขัดแย้ง หนุ่มใหญ่ก็หายไปจากกฎิ และเจ้าอาวาสก็ไม่เอ่ยชื่อให้คุณเขียนได้ยินอีกเลย ซึ่งภายหลังจากที่คุณเขียนไปพบพูดคุยกับหนุ่มใหญ่ที่บ้าน เขาจึงเล่ากรณีความขัดแย้งระหว่างตนกับเจ้าอาวาสที่เกิดขึ้นในงานศพลุงชั้น เลิศปาน ผู้รู้วัฒนธรรมประเพณีมอญคนสำคัญ และมีฐานะดีอันดับต้นๆ ของหมู่บ้าน ชาวบ้านทุกคนรวมทั้งเจ้าอาวาสให้ความนับถือ และยังเป็นญาติใกล้ชิดของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส

วันนั้นผมเป็นเจ้าภาพ นิมนต์พระมอญ ตกลงนิมนต์กันคนละสาย ผมนิมนต์พระบรรเจ็ด วัดสระบัวทอง ส่วนเจ้าอาวาสเขาไปนิมนต์พระทางราชบุรี นิมนต์มาคืนเดียวกัน ที่ในงานที่วัด เจ้าอาวาสจะให้เลื่อนของผมไปคืนหลัง หว่าผมไม่ถาม ก็คุยกัน

<sup>102</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

แล้ว แล้วทำไมเขาไม่ถามผม ผมก็ไม่ยอม เขาบอกว่าที่นี้ที่วัด วัดกั้วดีสิ ปู่ย่าตายายเขาสร้างมา เราก็รุ่นเดียวกัน เพื่อนกัน ผมก็เลยถามกลับว่า ไหว้มาจากไหน?...เราทำเพื่อปู่ย่าตายาย เพื่อมอญ งานของทุกคน ไม่ใช่ใครคนเดียว<sup>103</sup>

รวมทั้งกรณีของแม่ลูกสาม ที่แม้ว่าก่อนหน้านั้นจะแสดงท่าทีให้ผู้เขียนเห็นอย่างแข็งกร้าว วิพากษ์วิจารณ์เจ้าอาวาสอย่างรุนแรง ในทำนองขาดความรู้ความเข้าใจในประเพณีพิธีกรรมมอญ กระทั่งผู้เขียนเชื่อว่าทั้งสองไม่น่าจะพูดคุยกันได้อีกในระยะเวลาอันสั้นแต่แม่ลูกสามได้ยอมเข้าหาเจ้าอาวาสเพื่อขอคำแนะนำเรื่องฤกษ์ยามและการปฏิบัติเกี่ยวกับการออกรถใหม่ตามความเชื่อเรื่องผีปอนัก เมื่อแม่ลูกสามพบกับผู้เขียนบนกุฏิเจ้าอาวาส เธอจึงมีสีหน้าเจื่อนอย่างเห็นได้ชัด และเมื่อเจ้าอาวาสลุกไปหยิบของใช้สำหรับทำพิธีฤกษ์ยามในห้อง แม่ลูกสามจึงกล่าวแก้เงิน โดยกระซิบกับผู้เขียนเบาๆ ว่า

เรื่องอื่นไม่รู้ อาจารย์แกก็อย่างว่า...แต่เรื่องอย่างนี้อาจารย์แกแม่น แกละเอียดพวกเด็กๆ พวกบ้านนั้นไม่เชื่อ ไม่สนใจ ไม่ฟัง แกมไม่บอกไม่กล่าวปาโงก ออกรถส่งเดชก็ไปชนกันมา อะไรกันมา...<sup>104</sup>

แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม เมื่อถึงคราวที่จะต้องเช่นไหว้ผีบรรพชนประจำตระกูลประจำปี สมาชิกเกือบทุกคนในตระกูล ลุงช่างภาพ พี่ชายแม่ลูกสามคนที่กลับไปมีสัมพันธ์ที่ดีกับเจ้าอาวาส พระพี่ชายที่บวชอยู่วัดเจ้าอาม กรุงเทพฯ รวมทั้งพี่ชายอีกคนที่อยู่ต่างจังหวัด ซึ่งไม่ได้ศรัทธาในผีบรรพชนมากนัก ทั้งดีว่าราคาเครื่องเช่นไหว้สูงมากเกินไป ยังคงเชื่อถ้อยยอมรับ และปฏิบัติตามขนบจารีตในการนับถือผีบรรพชนดั้งเดิม โดยยังคงมอบให้แม่ลูกสาม ซึ่งเป็นรู้รายละเอียดในพิธีกรรมเพียงคนเดียวและเป็นแกนหลักในการจัดพิธีกรรมของตระกูล จัดเตรียมเครื่องเช่น ดังจะเห็นได้ว่า แม้แกนนำการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนจะขัดแย้งกันค่อนข้างรุนแรง และแยกออกเป็นสองฝ่ายอย่างชัดเจน เนื่องจากฝ่ายหนึ่งเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ ขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้รู้ด้านวัฒนธรรมคนสำคัญของหมู่บ้าน จนกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนต้องหยุดชะงักลง แต่เมื่อถึงคราวที่จะต้องปฏิบัติตามความเชื่อและประกอบพิธีเช่นไหว้ผีบรรพชน ทุกฝ่ายก็สามารถร่วมกิจกรรมด้วยกันได้อย่างค่อนข้างราบรื่น นำไปสู่ความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันของชาวบ้านได้ในระดับหนึ่ง

<sup>103</sup> หมุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>104</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 ตุลาคม 2559.

#### 4.2.2 ความสัมพันธ์ระบบเครือญาติ

ระบบความเป็นเครือญาติของชาวบ้านทุ่งเขื่อนมีความสัมพันธ์กับระบบการนับถือผี แต่ความสัมพันธ์ในระบบการนับถือผีจะนับข้างฝ่ายชาย ฝ่ายหญิงที่แต่งงานแล้วจึงถูกตัดออกจากการเป็นสมาชิกของระบบการนับถือผีของครอบครัวเดิมของตน ขณะที่ระบบเครือญาติยังนับรวมฝ่ายหญิงที่แต่งงานแล้ว รวมทั้งระบบเครือญาติที่เกิดจากการตองของสองตระกูลผ่านการแต่งงานอีกด้วย ระบบเครือญาติของบ้านทุ่งเขื่อนจึงสามารถแยกออกเป็น 3 แบบ คือ ญาติข้างพ่อ ญาติข้างแม่ และญาติโดยการแต่งงาน

**ญาติข้างพ่อ** ความเป็นญาติข้างพ่อชาวบ้านทุ่งเขื่อนในปัจจุบัน สามารถพิจารณาได้จากนามสกุล (พระราชบัญญัตินามสกุล พ.ศ. 2456 ภายหลังก่อตั้งชุมชนบ้านทุ่งเขื่อนแล้ว 4 ปี) พบว่า นามสกุลมอญดั้งเดิมของบ้านทุ่งเขื่อน มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นมอญ รวมทั้งที่แต่งงานกับฝ่ายหญิงที่เป็นคนต่างชาติพันธุ์ในชั้นหลัง มีด้วยกันทั้งสิ้น 35 นามสกุล ซึ่งนามสกุลดั้งเดิมและมีสมาชิกผู้ใช้จำนวนมาก เช่น “ใจซื่อ” “ยอดไกรศรี” “หม้อทิพย์” “สำเนียงสูง” “สำเนียงแจ่ม” “เสียงกลม” “เสียงสมใจ” “มดตะน้อย” “ผิวงาม” “ผิวเกลี้ยง” “เกิดทอง” “จับทอง” “เพชรปานกัน” “คงอยู่” และ “ตุ้มนิลกาฬ”

นามสกุลมอญจากต่างถิ่นที่ฝ่ายชายเป็นมอญที่อื่น แต่มาเป็นเขยบ้านทุ่งเขื่อน มีด้วยกันทั้งสิ้น 6 นามสกุล ได้แก่ “อยู่บ้านแพ้ว” (มาจากอำเภอบ้านแพ้ว สมุทรสาคร) “นิโครธา” “เปลาละ” “ทุเครือ” “กันกล้า” และ “ทองเนียด” (มาจากราชบุรี)

นามสกุลมอญที่มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ แต่งงานกับฝ่ายหญิงที่เป็นมอญ ใช้ชีวิตอยู่ในวัฒนธรรมมอญ และลูกหลานรุ่นปัจจุบันนับตนเองเป็นมอญ มีด้วยกันทั้งสิ้น 36 นามสกุล เช่น “สุภัทธรรม” “ทัศนเจริญ” และ “เพชรแปลง” มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนจีนมาจากเมืองจีน “แสงสว่าง” “แขกนวม” “ชัยวงศ์” “อินตรา” “เรื่องทองดี” “เสียงใส” “นามเสนาะ” “ด่านปาน” และ “นักจระเข้” มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนไทยในพื้นที่ “ชาวบ้านใหม่” “รอดเพชร” “ศรีเพชร” และ “เพชรศรีงาม” มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนไทยมาจากเพชรบุรี “เสียงโสม” มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนไทยมาจากสมุทรสงคราม “จำหมื่นปราบนคร” และ “สะสีสม” มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนไทยทรงดำ (ลาวโซ่ง) มาจากเพชรบุรี “หนูแดง” “ผิวทองงาม” “เจเอื้อน” และ “ประจำเมือง” มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนกะเหรี่ยง และ “ผิวทองดี” มีต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนมุสลิม

**ญาติข้างแม่** แม้ว่าฝ่ายหญิงที่แต่งงานแล้วจะถูกตัดขาดจากการเป็นสมาชิกผีของตระกูลหรือครอบครัวเดิม แต่ความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติกับครอบครัวเดิมยังคงอยู่ไม่



เปลี่ยนแปลง ตัวอย่างเช่นกรณีของ หัวหน้าแม่ครัว<sup>105</sup> พี่สาวคนโตของครอบครัว มีน้องชาย 8 คน เช่น เจ้าของร้านชำขนาดใหญ่ปากทางเข้าหมู่บ้าน สามีผู้ใหญ่วัยบ้านหญิง แฟนคลับสุพรรณบุรีเอฟซีเบอร์ตัน และพนักงานฉาบปูนกิจ แม้ว่า หัวหน้าแม่ครัว จะแต่งงานและนับถือผีทางฝ่ายสามีแล้ว (ไม่มีผี เพราะต้นตระกูลฝ่ายชายเป็นคนไทย) แต่ความเป็นเครือญาติกับครอบครัวเดิมยังคงชัดเจน ดังจะเห็นได้จากการที่ชาวบ้านพูดถึงคนในครอบครัวหัวหน้าแม่ครัวในแบบอ้างอิงกับครอบครัวเดิม เมื่อเทียบเคียงพฤติกรรมกับครอบครัวของครูสอนภาษาหมอญ ที่จะกล่าวในหัวข้อ ญาติโดยการแต่งงาน ว่า “ครอบครัวนี้ก็ไม่มีใครในชุมชนชอบเลย ไม่เหมือนท้องแม่...ครั้วนี้ ชาวบ้านยอมรับทั้งหมู่บ้าน”<sup>106</sup> ขณะที่หัวหน้าแม่ครัวจะมีความสัมพันธ์กับสามีและเครือญาติของสามีผ่านระบบการนับถือผี และมีความสัมพันธ์กับเครือญาติของสามีผ่านระบบอุปถัมภ์ตามลำดับอาวุโสและลำดับความใกล้ชิดทางสายเลือด เช่น หากเป็นพ่อแม่และญาติผู้ใหญ่ของสามี หัวหน้าแม่ครัวก็จะต้องให้ความเคารพไม่ต่างจากญาติผู้ใหญ่ของตนเอง ในขณะเดียวกัน หัวหน้าแม่ครัวซึ่งมีความอาวุโสและศักดิ์ที่สูงกว่าก็จะได้รับการเคารพจากน้องและหลานของสามีซึ่งมีอาวุโสและศักดิ์ต่ำกว่า รวมทั้งเมื่อหัวหน้าแม่ครัวกับสามีมียุติด้วยกัน ลูกก็จะเป็นตัวเชื่อมร้อยหัวหน้าแม่ครัวเข้าสู่ระบบเครือญาติทางฝ่ายสามีอย่างแน่นแฟ้นมากยิ่งขึ้น

**ญาติโดยการแต่งงาน** จากการไล่เรียงสาแหรกตระกูลของชาวบ้านทุ่งเขินทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า ผู้คนในแต่ละนามสกุล (ตระกูล) ต่างมีความสัมพันธ์ความเป็นเครือญาติโดยการแต่งงานไขว้ข้ามกันไปมา

ในบางกรณีก็เป็นการแต่งงานระหว่างเครือญาติซึ่งไม่ห่างกันมากนัก เช่น ในกรณีของครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ ลูกของยายคนพี่ ซึ่งแต่งงานกับลูกชายของอาผู้รับคัมภีร์หมอญจากกำแพงเพชร ลูกของยายคนน้อง ส่วนอีกกรณีหนึ่ง เป็นการแต่งงานระหว่าง ลูกพี่ชายกับลูกน้องสาว เพื่อเป็นการรักษาสมบัติภายในตระกูลของตนไว้

เพราะตระกูลนี้เขามีฐานะ เขาไม่อยากให้สมบัติตกไปเป็นของใคร ช่วง  
นั้นลุง...(ผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมหมอญ) กับอาจารย์...(อดีตเจ้าอาวาส - ผู้เขียน)

<sup>105</sup> หัวหน้าแม่ครัว. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

<sup>106</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

บวชอยู่ทั้งคู่ ผู้หลักผู้ใหญ่ไปทาบทามอาจารย์...แต่ไม่ตกลง ที่สุดก็เลยได้ลุง...(ผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญ) ที่ยอมสึกออกมาแต่งงานกับป่า...(ป่าที่แม่กู่ชาติ)<sup>107</sup>

รวมทั้งในหลายนามสกุล (ตระกูล) ก็มีการแต่งงานกับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้นเมื่อสืบสาวเครือญาติชาวบ้านทุ่งเข็นรุ่นปัจจุบันจึงมักจะปรากฏสายเลือดผสม 3-4 ตระกูล อยู่ในตนเองเป็นอย่างน้อย เมื่อไต่ย้อนลำดับความสัมพันธ์ของคนในชุมชนจึงพบว่า ต่างเกี่ยวดองเป็นเครือญาติกันทั้งสิ้นไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง

นอกจากนี้ยังพบว่า ระบบเครือญาติมีความสัมพันธ์กับระบบการนับถือผีอย่างใกล้ชิด เนื่องจากชาวมอญสมัยโบราณ (รวมทั้งชาวมอญในรัฐมอญ ประเทศเมียนมาปัจจุบัน) ไม่มีระบบนามสกุลอย่างคนไทยหรือระบบแซ่อย่างชาวจีน จึงใช้สัญลักษณ์การนับถือผีของแต่ละตระกูลในการระบุความเกี่ยวข้องเป็นเครือญาติ ดังนั้นคนในตระกูลเดียวกันจึง “ห้ามแต่งงานกันโดยเด็ดขาด” เพราะถือว่าเป็นเครือญาติร่วมสายเลือดเดียวกัน ทั้งนี้สำหรับบ้านทุ่งเข็นได้มีข้อยกเว้นสำหรับรุ่นหลานที่เป็นลูกของพี่หรือน้องชายกับลูกของพี่หรือน้องสาว ซึ่งถือว่าสายเลือดฝ่ายหญิงได้เปลี่ยนไปนับถือผีตามฝ่ายสามีแล้ว จึงสามารถแต่งงานกันได้ แต่จะพบได้ว่า ภายในบ้านทุ่งเข็นมีการแต่งงานระหว่างชายหญิงนามสกุลเดียวกัน โดยเฉพาะนามสกุล “ใจซื่อ” หลายคู่ เช่น ในกรณีของ ลุงขันติ ใจซื่อ (ภายหลังเปลี่ยนนามสกุลเป็น เลิศปาน) กับนางบุญลือ ใจซื่อ นอกจากนี้ก็ยังมีนามสกุล “สำเนียงแจ่ม” และ “สำเนียงสูง” ที่ใช้ร่วมกันหลายตระกูลโดยที่ไม่ได้เป็นญาติกัน ที่เป็นเช่นนี้เพราะแท้จริงแล้วเป็นคนละตระกูลผี แต่เหตุที่มีนามสกุลเหมือนกัน เนื่องจากเมื่อตอนตั้งนามสกุลตามพระราชบัญญัตินามสกุล พ.ศ. 2456 แต่ละตระกูลไม่ได้ให้ความสำคัญมากนัก เป็นแต่ทำตามข้อกำหนดของทางราชการ หลายตระกูลจึงขอใช้นามสกุลตามกำนันผู้ใหญ่บ้านหรือผู้นำชุมชนซึ่งไม่ได้เกี่ยวข้องเป็นญาติกัน เช่นเดียวกับอดีตผู้ใหญ่บ้านบ้านทุ่งเข็นคนหนึ่ง “เข้าเกณฑ์ทหารไม่มีนามสกุล สัสดีจึงจัดให้ ด้วยการถามว่าอยู่หมู่บ้านไหน ใครเป็นผู้ใหญ่บ้าน ผู้ใหญ่บ้านนามสกุลอะไร ก็ให้ใช้นามสกุลตามนั้น”<sup>108</sup> จึงทำให้คนบ้านทุ่งเข็นที่มีนามสกุลเดียวกันสามารถแต่งงานกันได้ นั่นแสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านยังคงแยกแยะความเป็นเครือญาติของตนได้อย่างแม่นยำ แต่ภายหลังก็มีการเปลี่ยนนามสกุลจำนวนมาก เช่น “ใจซื่อ” เป็น “ใจซื่ออาหาร” “ใจซื่อธรากุล” “สัตยารมย์” “เลิศปาน” และ “ล้ำเลิศ” ทั้งด้วยเหตุผลส่วนตัว เช่นอดีตข้าราชการครูที่เปลี่ยนจาก “ใจซื่อ” เป็น “สัตยา

<sup>107</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 สิงหาคม 2559.

<sup>108</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

รมย์” เนื่องจาก “เปลี่ยนตามคำเสนอของทางอำเภอที่แนะนำว่าเพราะดีกว่า”<sup>109</sup> รวมทั้งที่เปลี่ยนเพื่อให้ชัดเจนว่าไม่ได้เป็นเครือญาติกันโดยสายเลือด

อย่างไรก็ตาม แม้คนทั้งชุมชนต่างมีความเกี่ยวข้องเป็นเครือญาติกันทั้งหมด แต่ก็ปรากฏความขัดแย้งให้เห็นในหมู่เครือญาติเสมอ เช่นในกรณีของพี่น้องท้องเดียวกันในตระกูลหนึ่งซึ่งไม่ลงรอยกัน และเป็นที่ยู่งกันในหมู่บ้านทั่วไป

ครูในโรงเรียน (น้องสาวครูสอนภาษามอญ – ผู้เขียน) แม้จะเป็นมอญในชุมชน เป็นน้องคนสอน ก็ไม่ถูกกันเอง และครอบครัวนี้ก็ไม่มีใครในชุมชนชอบเลย มีน้องคนที่ตาย นั้นเป็นคนดี เป็นคนเดียวที่ชาวบ้านยอมรับ...แต่ละคนเค็มให้เช่าที่ดินราคาแพง คนชื่อ...น้องชาย...(ครูสอนภาษามอญ – ผู้เขียน) มีคนตัดต้นไม้ตัดหญ้าริมถนนพัฒนาชุมชนไปโดนท่อประปาเขาแตก เกิดเป็นคดีความกันรูนาย<sup>110</sup>

รวมทั้งแม่ลูกสามที่กล่าวถึงลุงช่างภาพ พี่ชายแท้ๆ ของตนเองในเชิงตำหนิ “มีแต่คนรุ่นหลัง ไม่รู้เรื่องรู้ราว ขนาดพี่...(ลุงช่างภาพ) ยังไม่รู้เรื่อง...” และกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างพี่ชายของตนคนเดียวกับนี้กับเจ้าอาวาสว่า “เมื่อก่อนก็ไม่ถูกกับตา...พี่ชายฉันนี่ ชัดกันอยู่เดือนหนึ่งตอนนี้ดีกันแล้ว เขารู้ว่าตา...(ลุงช่างภาพ) เป็นไง ไม่กล้าชัด...”<sup>111</sup> ขณะเดียวกัน มีการจับกลุ่มเหนียวแน่นของคนที่มีความห่างกันในระบบเครือญาติ เช่น ครูหญิงซื้อจิ้งกับแม่ลูกสาม และลำดับความใกล้ชิดในหมู่เครือญาติก็ไม่ได้อยู่ที่ความใกล้ชิดทางสายเลือด แต่ขึ้นอยู่กับการให้ความสำคัญของแต่ละบุคคล รวมทั้งความสัมพันธ์ใกล้ชิดส่วนบุคคลก็สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เช่นในกรณีของเจ้าอาวาสกับแม่ลูกสาม เมื่อตอนที่ผู้เขียนรู้จักชุมชนแห่งนี้ไม่นาน เจ้าอาวาสมักกล่าวถึงแม่ลูกสามในฐานะ “พี่สาว”<sup>112</sup> รวมทั้งเคยพาผู้เขียนและเพื่อนไปเที่ยวบ้านแม่ลูกสามในเวลาากลางคืน เพื่อเปิดโอกาสให้ผู้เขียนสอบถามข้อมูลและสังสรรค์กับครอบครัวแม่ลูกสามตรงบริเวณลานหน้าบ้าน ส่วนตัวเจ้าอาวาสเข้าไปนั่งดูละครโทรทัศน์ภายในบ้านลำพัง จนทำให้ผู้เขียนเข้าใจผิดว่า แม่ลูกสามกับเจ้าอาวาสเป็นพี่

<sup>109</sup> อติตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>110</sup> อติตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>111</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>112</sup> เจ้าอาวาส และ แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 28 มิถุนายน 2555.

น้องที่เกิดจากพ่อแม่เดียวกัน แต่ภายหลังเกิดความขัดแย้งขึ้นแล้ว นอกจากเจ้าอาวาสจะไม่พาผู้เขียนไปบ้านแม่ลูกสาม แต่พาไปบ้านลุงช่างภาพ ซึ่งเป็นพี่ชายแท้ๆ ของแม่ลูกสาม<sup>113</sup> รวมทั้งไม่มีการกล่าวถึงความเป็นเครือญาติกับคนในตระกูลนี้อีก แต่เมื่อผู้เขียนตรวจสอบข้อมูลระบบเครือญาติเพื่อไล่เรียงแผนผังเครือญาติ จึงทราบว่า เจ้าอาวาสกับแม่ลูกสามมีศักดิ์เป็นหลานพี่หลานน้อง กล่าวคือ ตาหวดของเจ้าอาวาสเป็นน้องชายของปู่แม่ลูกสาม รวมทั้งยังมีความสัมพันธ์เป็นเครือญาติโดยการแต่งงาน ดองกับคนในตระกูล “แสงสว่าง” โดยสามีของแม่ลูกสาม เป็นน้องชายของนักการฯโรงเรียนวัดทุ่งเขิน ซึ่งเป็นเพื่อนร่วมชั้นเรียนสมัยประถมของเจ้าอาวาส และยังคงสนิทสนม มีอิทธิพลทางความคิดต่อเจ้าอาวาสมาจนถึงปัจจุบัน (ในกรณีครูใหญ่ตัดต้นไม้ที่นักการฯปลูกทิ้ง) และเจ้าอาวาสก็มีอิทธิพลทางความคิดต่อนักการฯเพื่อนเรียนสมัยประถมคนนี้ (ในกรณีจัดงานบวชลูกชายโดยให้แต่งกายนาคแบบมอญเป็นรายแรกของชุมชนในรอบสิบปี) ดังนั้นการให้ความสำคัญในระบบเครือญาติจึงไม่ได้อยู่ที่ความใกล้ชิดทางสายเลือดเท่านั้น แต่อยู่ที่ความใกล้ชิดทางพฤติกรรม รวมทั้งสถานภาพความใกล้ชิดสามารถเปลี่ยนแปลงได้เมื่อความสัมพันธ์ส่วนบุคคลเปลี่ยนแปลงไป

ในบางกรณี ระบบเครือญาติก็สามารถรักษาความสัมพันธ์ของชาวบ้านทุ่งเขิน เนื่องจากในอดีต ลูกหลานมักจะทำให้ความเกรงใจผู้อาวุโสของตระกูล หรือผู้นำชุมชน เช่นเดียวกับที่ปรากฏในประวัติการก่อตั้งหมู่บ้าน

เมื่อค่าลงขบวนผู้อพยพทั้งหมดจึงต้องล้อมเกวียนพักแรมตรงที่ติดหล่ม ตกกกลางคืนมีเจ้าที่เจ้าทางมาเข้าฝันจู้หมื่น (เหม็ง – ผู้เขียน) หัวหน้าขบวนผู้อพยพ ว่าให้อยู่เสียที่นั่น ด้วยหนทางข้างหน้าเป็นที่ลุ่มและมักมีน้ำป่าไหลบ่าเข้าท่วมเสมอ รุ่งเช้า จู้หมื่นจึงหารือกับชาวบ้านที่ร่วมขบวนมาด้วย ที่สุดจึงตัดสินใจลงหลักปักฐานจับจองที่ทำกินยังบริเวณนั้น<sup>114</sup>

ข้างต้นชัดเจนว่า ระบบอาวุโสยังเป็นที่ยอมรับสูงสุด สามารถเป็นผู้นำในการตัดสินใจ หรือไกล่เกลี่ยประนีประนอมให้คนในตระกูลที่มีข้อพิพาทต่อกันกลับเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ แต่ในปัจจุบันระบบอาวุโสมีความสำคัญต่อรูปแบบความสัมพันธ์ของชาวบ้านลดน้อยลง แต่เท่าที่พบกรณีตัวอย่าง ซึ่งระบบอาวุโสยังสามารถรักษาความสัมพันธ์และภาพลักษณ์ของคนภายในตระกูลไว้ได้ คือในกรณีของคนตระกูล “เพชรปานกัน”

มีลูกหลานบางบ้านของสายสกุล “เพชรปานกัน” ที่พฤติกรรมไม่ดี เกร  
ปู่ (ขุนวุฒิวมากร (กำนันเย็น) กำนันตำบลทุ่งคอกคนแรก – ผู้เขียน) สั่งให้

<sup>113</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

<sup>114</sup> วัดทุ่งเขิน. *เรื่องเดียวกัน*. (2538). ไม่ปรากฏเลขหน้า.

เปลี่ยนไปใช้นามสกุลอื่น เขาเลยไปใช้ “ไกลเพชร” แต่ทุกวันนี้คนรุ่นนี้ไม่มีอะไรกันแล้ว<sup>115</sup>

กรณีข้างต้น ถือว่าเป็นเฉพาะในกรณีที่อาจไม่ได้เกิดจากความขัดแย้งภายในตระกูลโดยตรง และทางออกดังกล่าวอาจไม่ใช่ลักษณะการแก้ปัญหา แต่เป็นการตัดปัญหา หรืออีกนัยหนึ่งก็อาจเรียกได้ว่า เป็นการป้องกันไม่ให้คนในตระกูลประพฤติตนให้อยู่ในทำนองคลองธรรมของสังคมก็ว่าได้

จากกรณีศึกษาข้างต้นทำให้พบได้ว่า ความสัมพันธ์ของชาวบ้านทุ่งเขินเมื่อพิจารณาเทียบเคียงระหว่างระบบเครือญาติและระบบการนับถือผีแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างกันของผู้คนบ้านทุ่งเขินมีความกลมเกลียวแน่นแฟ้นมากกว่าระบบเครือญาติ

#### 4.2.3 ความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์

รูปแบบความสัมพันธ์ผ่านระบบอุปถัมภ์ (Patron-Client System) เป็นระบบความสัมพันธ์ที่มีอยู่ในสังคมแบบจารีตนิยมดั้งเดิมทั่วไป เช่น ประเทศจีน อินเดีย ไทย ลาว และเมียนมา ระบบอุปถัมภ์เกิดจากความเหลื่อมล้ำของมนุษย์ในแง่ของฐานะความเป็นอยู่ สถานภาพ (การศึกษา อาวุโส) และอำนาจบารมี รวมทั้งเรื่องของจิตใจ คือ ศีลธรรมและจริยธรรม ซึ่งผู้อุปถัมภ์ (Patron) จะเป็นผู้ที่อยู่ในฐานะที่เอื้ออำนวยประโยชน์ เช่น อำนาจทางการเมือง ตำแหน่งหน้าที่ราชการ ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ สถานะทางสังคม และสำหรับในบางกรณี ผู้อุปถัมภ์คือบุคคลซึ่งเป็นที่เคารพนับถือในคุณความดี สามารถให้ความรู้สึกที่ดีกับผู้อยู่ใต้อุปถัมภ์ มีลักษณะคล้ายเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ ส่วนผู้อยู่ใต้อุปถัมภ์คือบุคคลที่ต้องอาศัยผู้อุปถัมภ์เพื่อผลประโยชน์ดังกล่าว และ เป็นทั้งที่พึ่งในทางวัตถุและในทางจิตใจ กล่าวโดยรวมก็คือ ระบบอุปถัมภ์เป็นความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลสองฝ่ายที่มีสถานภาพทางสังคมไม่เท่าเทียมกัน แต่อยู่ด้วยกันได้เพราะมีผลประโยชน์และลักษณะต่างตอบแทนกันและกัน และมีความเป็นเพื่อนระหว่างกันอยู่ด้วย ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นจากความใกล้ชิด หรือความความสัมพันธ์ในเชิงแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ระหว่างกัน

ผู้อุปถัมภ์ของบ้านทุ่งเขิน ประกอบด้วย ผู้นำทางจิตวิญญาณ ผู้มีบารมี ผู้มีฐานะทางเศรษฐกิจ ผู้มีตำแหน่งทางราชการ หรือหน่วยงานปกครองส่วนท้องถิ่น และผู้มีความรู้ทางด้านประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม บุคคลเหล่านี้มีลักษณะเป็นผู้นำ สามารถอุปถัมภ์ผู้ตามได้ เช่นกรณีความสัมพันธ์ระหว่างลูกครึ่งแขกมอญ กับสารวัตรกำนัน ซึ่งลูกครึ่งแขกมอญมักกล่าวถึงสารวัตรกำนันและภรรยาว่า “ผู้ใหญ่ใจดี” อยู่เสมอ<sup>116</sup> เนื่องจากสารวัตรกำนันเป็นผู้ที่มีสถานะทางสังคมเป็นที่

<sup>115</sup> ปราโมทย์ เพชรปานกัน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านโพรงมะเดื่อ หมู่ 10 ตำบลศรีสำราญ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.

<sup>116</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. กล่องข้อความเฟสบุ๊ก. 30 ตุลาคม 2557.

ยอมรับรวมทั้งสถานะทางเศรษฐกิจที่ระดับต้นของหมู่บ้าน กรณีนี้ฝ่ายผู้อุปถัมภ์มีทรัพยากรในครอบครองมากกว่า ทั้งทรัพย์สินเงินทองและอำนาจ จึงสามารถให้การอุปการะและคุ้มครองแก่ลูกครึ่งแขกมอญ ในฐานะผู้อยู่ใต้การอุปถัมภ์ ด้วยการให้เงินทุนสนับสนุนในการทำกิจกรรมมอญของกลุ่มยุวชนมอญที่ลูกครึ่งแขกมอญก่อตั้งขึ้นและทำกิจกรรมต่างๆ เช่น การฝึกซ้อมมอญรำ การเก็บข้อมูลภาษามอญ และการฟื้นฟูกิจกรรมลอยกระทงแบบมอญ ด้วยเหตุนี้ ลูกครึ่งแขกมอญในฐานะผู้อยู่ใต้อุปถัมภ์จึงตอบสนองด้วยการให้ความนิยมนิยมชมชอบ ให้ข่าวสารข้อมูลสนับสนุนและปกป้องสารวัตรกำนันในฐานะผู้อุปถัมภ์ ดังจะเห็นได้ว่า ลูกครึ่งแขกมอญไม่เคยกล่าวถึงสารวัตรกำนันในทางเสียหายให้ผู้เขียนได้ยินเลยแม้แต่ครั้งเดียว รูปแบบความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์ระหว่างสารวัตรกำนันกับลูกครึ่งแขกมอญจึงเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ นำมาซึ่งความเกรงอกเกรงใจ และมีการตอบสนองบุญคุณ ท้ายที่สุดคือ การมอบความจงรักภักดี เชื่อฟัง ดังนั้น ก่อนที่ลูกครึ่งแขกมอญจะทำกิจกรรมทุกครั้งจึงจะต้องนำเสนอโครงการเพื่อผ่านความเห็นชอบจากเจ้าอาวาส จากนั้นสารวัตรกำนันซึ่งเป็นเพื่อนสนิทและเป็นผู้อุปถัมภ์เจ้าอาวาสอีกชั้นหนึ่ง ก็จะทำให้การสนับสนุนลูกครึ่งแขกมอญอย่างสม่ำเสมอในทุกกรณี

กล่าวโดยทั่วไป การอุปถัมภ์มีด้วยกันสองด้านเสมอ นั่นคือ ด้านแรก เป็นสิ่งปกติที่สังคมทั่วไปควรจะต้องมีให้แก่กัน เป็นต้นว่า การช่วยเหลือกันในสิ่งที่สมควรช่วยเหลืออย่างสมเหตุสมผล เช่น การให้ยืมสิ่งของ อีกด้านหนึ่ง คือ อำนาจแฝงที่อยู่ในความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระบบต่างตอบแทนโดยหวังผลประโยชน์ที่จะตามมาจากกระบวนการของระบบดังกล่าว ซึ่งสิ่งเหล่านี้จะสะท้อนการลดทอนคุณค่าความเป็นมนุษย์ด้วยกันเอง เช่น ระบบว้าก (SOTUS – Seniority Order Tradition Unity Spirit) และระบบเทิดทูนอาวุโส

กรณีศึกษาอีกกรณีหนึ่ง คือ การซึ่งโรงเรียนวัดทุ่งเขินได้รับการก่อตั้งขึ้นโดยอดีตเจ้าอาวาสวัด โดยปลูกสร้างอยู่ที่ดินของวัด และครูภายในโรงเรียนก็มักจะต้องฟังฟังทรัพยากรของวัดในกิจกรรมการเรียนการสอนของโรงเรียน เช่น อุปกรณ์การเรียน ทุนการศึกษา หรือใช้ชื่อวัดในการจัดทอดผ้าป่าการศึกษา นิมนต์พระไปอบรมศีลธรรมและบรรยายว่าด้วยพุทธศาสนาแก่เด็กนักเรียน เหล่านี้ทำให้วัดมีสถานะเป็นผู้อุปถัมภ์โรงเรียนอย่างค่อนข้างเต็มรูปแบบ วัดจึงสามารถเรียกใช้บุคลากรของโรงเรียนในกิจกรรมของวัดได้เสมอ รวมทั้งมอบนโยบายต่างๆ ให้ทางโรงเรียนรับไปปฏิบัติ เช่น การเรียนการสอนภาษามอญ ที่แม้ครูในโรงเรียนบางส่วนจะไม่เต็มใจปฏิบัติก็ตาม รวมทั้งการที่นักรบของโรงเรียนซึ่งเป็นเพื่อนร่วมรุ่นและสนิทสนมกับเจ้าอาวาส ทำให้บางครั้งนักรบก็มีอิทธิพลเหนือครูหรือแม้แต่ผู้อำนวยการโรงเรียน ดังจะเห็นได้อย่างชัดเจนในกรณีที่ดีผู้อำนวยการ



ท่านหนึ่งสั่งตัดต้นไม้ที่นักการฯเป็นผู้ปลูก<sup>117</sup> ทางโรงเรียนโดยผู้อำนวยการในบางยุคจึงพยายามแยกตัวออกจากวัด ด้วยการหารายได้เพื่อที่จะสามารถอยู่ได้ด้วยตนเอง รวมทั้งขอแยกโฉนดที่ดินโรงเรียนออกจากโฉนดของวัด แต่ก็ได้รับการคัดค้านจากวัดทุกครั้ง<sup>118</sup>

กรณีต่อมา เด็กชายวัย 9 ขวบคนหนึ่งซึ่งขาดพ่อ ถูกน้ำชายซึ่งเสพยาทำร้าย จนพระหลวงตาที่เป็นญาติกันนำมาอยู่วัดด้วยแต่ก็ยังถูกคนในวัดและคนที่มาวัดตีและขู่ตะคอกด้วยเหตุผลว่า ชนเกินวิสัยเด็ก ซึ่งเรื่องนี้ ผู้เขียนได้รับคำเตือนว่าอย่าตามใจและเล่นกับเด็กคนนี้ เพราะ “พูดจาไม่รู้จักเด็กรู้จักผู้ใหญ่...และจะเหลิงเสียเด็ก”<sup>119</sup> แม้เด็กชายจะไม่เคยร้องไห้หลังถูกตีหรือถูกขู่ตะคอกให้ผู้เขียนเห็น แต่เด็กชายก็มีความต้องการที่จะเข้ามาอยู่ในระบบอุปถัมภ์แบบที่เขาคุ้นเคยโดยการเลื่อนสถานะของตนเองเป็นสามเณร “อยากได้ตั้งค์แบบเณรที่บวชภาคฤดูร้อน...แล้วก็ได้ไมโดนคนโตตีด้วย”<sup>120</sup> เพราะเขาเชื่อว่า สถานภาพของสามเณรจะทำให้ได้มาซึ่งประโยชน์และสามารถปกป้องตัวเขาได้

ระบบอุปถัมภ์ของบ้านทุ่งเขื่อนนั้นมีทั้งข้อดีในแง่ของการช่วยเหลือสามัคคี และความรวดเร็วและเด็ดขาดในการตัดสินใจในฐานะศูนย์กลางทางความคิด ในขณะที่เดียวกันก็มีข้อด้อยในส่วนของผู้อยู่ใต้อุปถัมภ์ที่จะต้องมอบความเกรงใจให้ผู้อุปถัมภ์ ผู้นำทางจิตวิญญาณ และผู้อาวุโสภายใต้ระบบอุปถัมภ์ ทำให้ผู้อยู่ใต้อุปถัมภ์ไม่อาจหลุดพ้นไปจากกรอบคิดเดิมๆ ได้ รวมทั้งยังอาจเกิดความขัดแย้งขึ้นได้ เพราะระบบอุปถัมภ์มักจะทำให้เกิดชนชั้น (Hierarchy) หรือการไม่เท่าเทียมกันใน 2 ระดับ คือ ความเป็นชนชั้นระหว่างผู้อุปถัมภ์และผู้อยู่ใต้อุปถัมภ์ และในอีกระดับหนึ่งคือ ผู้อยู่ใต้อุปถัมภ์และผู้ที่ไม่ได้อยู่ในระบบอุปถัมภ์ ดังเช่นกรณีของลูกครึ่งแขกมอญ แกนนายูชนมอญ ที่รวมกลุ่มเด็กเยาวชนเข้าวัดทำกิจกรรม โดยได้รับการสนับสนุนเครื่องแต่งกายจากเจ้าอาวาส “ตกลงว่าวันพระแต่งมอญเข้าวัดกันก่อน พระอาจารย์เอื้อเพื่อเรื่องชุดนะครับ”<sup>121</sup> นอกจากกลุ่มยูชนมอญ

<sup>117</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>118</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 ตุลาคม 2559.

<sup>119</sup> พนักงานฉาบปูน และ พ่อครัวท้ายวัด. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>120</sup> เด็กชายอยากบวชเณร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 ตุลาคม 2559.

<sup>121</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. กล่องข้อความเฟสบุ๊ก. 10 กรกฎาคม 2556.

แล้ว เจ้าอาวาสยังมักซื้อชุดมอญแจกคนทั่วไปด้วย เรื่องนี้แม่ลูกสามไม่เห็นด้วย เนื่องจาก “เวลาออกงานก็เหมือนกัน ซื้เอาคนนั้นคนนี้ คนที่เขาไม่มีชุดก็ซื้อให้ ลองได้ฟรีแล้วใครเขาจะซื้อ ผิดกับบ้านเราซื้อเก็บไว้ของตัวเอง ลูกเรา ไอ้อ...ไอ้อ...มันซื้อกันเองทั้งนั้น”<sup>122</sup> เนื่องจาก แม่ลูกสาม เห็นว่า เป็นการเลือกใช้งานเฉพาะคนใกล้ชิดของเจ้าอาวาสที่ถูกตามใจด้วยการซื้อชุดให้ฟรี ทำให้ชาวบ้านกลุ่มนี้ไม่ซื้อชุดมอญด้วยตนเอง “เราพยายามสนับสนุนให้คนปักสไบกันเอง แต่บางคนได้เงินมาก็ไม่ปัก ถึงเวลามา ยืม...”<sup>123</sup> โดยมีอดีตครูหญิงเชื้อจีนเป็นผู้ “ของบประมาณมาจากพัฒนาชุมชน ทำโครงการอบรมถ่ายทอดการปักเพื่อให้คนในชุมชนมีใช้เอง ไม่ต้องซื้อ...เริ่มต้นใช้ศาลาวัดเป็นที่อบรม...ได้ผลดีมาก ทุกคนทำเป็นและมีใช้กันทุกครัวเรือน”<sup>124</sup> รวมทั้งรับเป็นวิทยากร ส่วนแม่ลูกสามเป็นตัวแทนจำหน่ายอุปกรณ์ “ซื้อผ้าและด้ายตุ๋นไว้จำนวนมาก สำหรับกระจายให้คนอื่นๆ ได้ซื้อปลีกได้สะดวก”<sup>125</sup> อีกทั้งกรรมการคัดเลือกชาวบ้านแต่งกายชุดมอญออกงาน แม้จะมีชาวบ้านต้องการไปร่วมกิจกรรมจำนวนมาก แต่เจ้าอาวาสจำเป็นต้องคัดเลือกคน เนื่องจากเจ้าของงานระบุจำนวนคนมาให้อย่างจำเพาะเจาะจง

เมื่อเข้าไปรวมขบวนกับทางจังหวัดแล้ว ขบวนของบ้านทุ่งเข็นดูสั้นๆ ต่างจากของอื่นๆ แถวยาวแต่งตัวเหมือนกัน เดิน ฟ้อน ได้น่าดู...หลายคนไม่เข้าใจ บอกที่คนอื่นเขายังไปได้ ทำไมไม่ให้พวกเราไปกันเยอะๆ ขบวนจะได้สวยๆ เหมือนคนอื่นเขา ก็เพราะเราทำตามกติกาทางอำเภอเขาทุกอย่าง ที่แรกเขาบอกมา 40 คน ตอนหลังเปลี่ยนมาเป็น 50 ห้าสิบก็ห้าสิบ เราก็ไปตามนั้น แต่รู้สึกจะเลยไปหน่อย เป็น 54 คน...ก็ลงซื้อกันไป คนอยากไปเยอะ แต่มันเกินมันได้แค่นั้น เราก็บอกว่าไปร่วมงานได้ทุกคน แต่อยู่รอบนอก เดินเป็นพีเลียง ส่งเสปียง...<sup>126</sup>

<sup>122</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>123</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>124</sup> อดีตครูหญิงเชื้อจีน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>125</sup> อดีตครูหญิงเชื้อจีน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>126</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 กรกฎาคม 2556.

ด้วยเหตุเหล่านี้ แม่ลูกสาม หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส และอดีตครูหญิงซื้อเงินซึ่งเป็นผู้ที่อยู่นอกระบบอุปถัมภ์ เพราะไม่ได้รับการอุปถัมภ์จากเจ้าอาวาส อีกทั้งการกระทำของเจ้าอาวาสก็ยิ่งขัดผลประโยชน์ของคนเหล่านี้ ทำให้พวกเขาารู้สึกว่าไม่ได้รับความเท่าเทียม อันเป็นผลมาจากรูปแบบความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์ดังกล่าวมานี้

เมื่อเปรียบเทียบรูปแบบความสัมพันธ์ของผู้คนบ้านทุ่งเขิน อันได้แก่ ความสัมพันธ์ในระบบการนับถือผี ระบบเครือญาติ และ ระบบอุปถัมภ์ พบได้อย่างชัดเจนว่า ระบบการนับถือผีมีความทับซ้อนและใกล้เคียงกับระบบเครือญาติ ขณะที่ระบบอุปถัมภ์มีส่วนสำคัญในการสร้างความขัดแย้ง และความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในระบบอุปถัมภ์และระบบเครือญาติสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ขึ้นกับผลประโยชน์ระหว่างกัน แต่ความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติมีข้อดีมากกว่า เนื่องจากไม่ได้มีส่วนในการสร้างความขัดแย้งขึ้นโดยตัวของมันเอง อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์กลมเกลียวในระบบการนับถือผีมีความกลมเกลียวแน่นแฟ้นมากกว่าระบบเครือญาติ และน่าเชื่อได้ว่าระบบการนับถือผีคือระบบความสัมพันธ์ที่เป็นลักษณะเฉพาะที่สามารถธำรงรักษาความเป็นชุมชนบ้านทุ่งเขินเอาไว้ได้อย่างสืบเนื่องจวบจนปัจจุบัน

#### 4.3 การสืบทอดทางวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขิน

ชาวบ้านทุ่งเขินเชื่อว่า วัฒนธรรมและประเพณีของพวกเขาผ่านการสืบทอดมาจากบรรพชนปู่ตายายรุ่นสู่รุ่นอย่างต่อเนื่องไม่ขาดสาย ในที่นี้จะพิจารณาในมิติของการสืบทอดศาสนา ความเชื่อ ประเพณีพิธีกรรม วัฒนธรรมอาหาร และภาษา

##### 4.3.1 ศาสนาและความเชื่อ

ชาวมอญมีความเชื่อดั้งเดิมมาก่อนการยอมรับนับถือพุทธศาสนา แต่แม้ภายหลังการยอมรับนับถือพุทธศาสนาแล้ว ความเชื่อดั้งเดิมของชาวมอญก็ยังคงอยู่ โดยได้มีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกันและกัน

**ตำนานศาสนา** ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับชาวมอญซึ่งได้รับการบันทึกและบอกเล่าสืบทอดกันมาใน ตำนานพระเจดีย์ร้างกุ่ม<sup>127</sup> ระบุว่า ชาวมอญยอมรับนับถือพุทธศาสนามาตั้งแต่สมัยพุทธกาล หลังพระพุทธเจ้าตรัสรู้และประทับเสวยวิมุตติสุขตามที่ต่างๆ ตลอด 7 สัปดาห์ ทรงดเว้นพระกระยาหารเป็นเวลา 47 วัน พ้อคำมอญ 2 พิน้องคือ ตะเปา ตะปอ (ตปุสสะ ภัลลิกะ) ได้ถวายข้าวสุก

<sup>127</sup> ตำนานพระเจดีย์ร้างกุ่ม: แปลเป็นภาษาไทยจากคัมภีร์ใบลานภาษามอญโบราณ, แปลโดยจวน เครือวิชมยาจารย์. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2539), 21-48.

ก่อนและข้าสตุผงแด่พระพุทธองค์ ด้วยพระมหากรุณาธิคุณ หลังจากพุทธองค์เสวยแล้วเสร็จได้ทรงยกพระหัตถ์เบื้องขวาขึ้นลูบพระเศียร ได้พระเกศาหลงมาจำนวน 8 องค์ ทรงมอบให้แก่พ่อค้ามอญ 2 พี่น้องทันที ระหว่างที่ตะเปา ตะปอ เดินทางกลับและผ่านมาถึงเมืองอะเชฐฐนคร เจ้าเมืองได้เก็บบริษพระเกศาธาตุไป 2 องค์ และเมื่อเรือแล่นมาถึง “แหลมเนียงเคี้ยวราด” พญานาคราชได้โผล่ขึ้นมาจากเมืองบาดาลขโมยพระเกศาไปอีก 2 องค์ และเมื่อสองพี่น้องอัญเชิญพระเกศาธาตุกลับถึงรามัญประเทศ พระเจ้าเอิกกะลาปะทราบเรื่องก็ทรงปีติโสมนัสในพระทัย เปี่ยมด้วยพระราชศรัทธาเลื่อมใสจัดการฉลองสมโภชอย่างใหญ่โตมโหฬาร ประชาชนจากทุกสารทิศหลั่งไหลมาสักการบูชาไม่ขาดสายจากนั้นพระอินทร์บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ได้ลงมาয়โลกมนุษย์ จัดเตรียมแก้วดวงตงแต่งสถานที่ มีเทวดาแปลงกายเป็นเผ่าชรา ชี้สถานที่บนเขาสิงฆุตตระ ซึ่งเป็นสถานที่ประดิษฐานพระบรมธาตุของอดีตพระพุทธเจ้าอีก 3 พระองค์ พระเจ้าเอิกกะลาปะได้สร้างพระเจดีย์เพื่อประดิษฐานพระเกศาธาตุยังสถานที่ดังกล่าว แต่ก่อนที่จะทำพิธีบรรจุก็กลับพบว่า พระเกศาธาตุกลับมามี 8 องค์ดังเดิม พระเจดีย์ดังกล่าวนี้ ได้รับการเรียกขานต่อมาว่า พระเจดีย์เมืองละเกิง (ย่างกุ้ง) หรือชเวดากอง ในภาษาพม่า

ส่วนหลักฐานในเชิงประวัติศาสตร์ปรากฏอยู่ใน “จารึกกัลยาณี” โดยพระเจ้าธรรมเจดีย์ แห่งกรุงหงสาวดี ระบุว่า ภายหลังกษัตริย์เจ้าปรีนิพาน 218 ปี พระโมคคัลลีสบุตรดิสสเถระ ประชุมพระอรหันต์ 1,000 องค์ สังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 3 ณ วัดอโศการาม โดยพระเจ้าศรีธรรมมาโศกราช (Ashoka) หรือพระเจ้าอโศกมหาราช (ครองราชย์ พ.ศ. 270-331) ซึ่งปกครองเมืองปาฏลีบุตร (Patna) เป็นองค์อุปถัมภ์ ซึ่งมอญได้น้อมนํานับถือพุทธศาสนามาก่อนหน้านั้นแล้ว ภายหลังกษัตริย์เจ้าอโศกมหาราชได้จัดส่งสมณทูตออกเผยแผ่พุทธศาสนายังประเทศต่างๆ รวม 9 สาย สายที่ 8 นำโดยพระโสณะเถระ และพระอุตตระเถระ มายังเมืองสะเทิมของมอญ ดินแดนสุวรรณภูมิ ในปี พ.ศ. 236<sup>128</sup>

ชาวมอญต่างยอมรับนับถือพุทธศาสนาเคร่งครัดและยาวนาน มีเพียงเล็กน้อยที่นับถือศาสนาคริสต์ และอิสลาม ซึ่งพบไม่มากนัก โดยเฉพาะในบ้านทุ่งเขินพบว่า ในอดีตมีลูกหลานฝ่ายหญิงแต่งงานกับฝ่ายชายซึ่งนับถือศาสนาคริสต์ แม้จะเกิดขึ้นเพียงรายเดียว แต่คัมภีร์ของหญิงสาวคนดังกล่าวก็ถูกเรียกว่า “หมู่เข้ารีต” และยังคงเป็นที่รับรู้กันในหมู่ผู้สูงอายุมาจนกระทั่งปัจจุบัน<sup>129</sup> เหตุการณ์ดังกล่าวสะท้อนถึงความยึดมั่นในพุทธศาสนา และการไม่ยอมรับในการเปลี่ยน

<sup>128</sup> จารึกกัลยาณี (ฉบับภาษามอญ), ปรึวรรตโดย พระปาลิตะ. (กะมาวกั, รัฐมอญ, เมียนมา: ม.ป.ท., 2526), 123.

<sup>129</sup> ป่าข้างวัด. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

ศาสนา เช่นเดียวกับที่เกิดขึ้นในกรณีญาติของผู้เขียนด้วยเช่นเดียวกัน กล่าวคือ น้องสาวแท้ๆ ของยาย ผู้เขียนได้ “เข้ารีต” ตามคำชวนของหมอสอนศาสนาชาวคริสต์ เพราะมีฐานะยากจนแต่ต้องการเรียนหนังสือ ที่สุดจึงถูกตัดออกจากตระกูล และหายสาบสูญไป เรื่องดังกล่าวก็ยิ่งส่งผลมาถึงแม่ของผู้เขียน ที่มีญาติ “นอกรีต” ครอบครัวยุ่ย่าไม่ต้อนรับ กระทั่งพ่อแม่ของผู้เขียนต้องหนีตามกันไป ภายหลังมีลูก แล้วกลับมาทำการขอขมา แต่ครอบครัวปู่ย่ายังคงตั้งข้อรังเกียจแม่ของผู้เขียน ดังจะเห็นได้ว่า ชาว มอญนั้นยึดมั่นในพุทธศาสนาอย่างยากที่จะเปลี่ยนแปลง มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า อาจสืบเนื่องมาจากพระราชกำหนดเก่าในรัชกาลสมเด็จพระนารายณ์มหาราช เมื่อสมัยอยุธยา พ.ศ. 2206 ที่ประกาศว่า

ห้ามอย่าให้ไหมมอญลวกลักลอบไปช่องเสพเมณธรรมกับแขกฝรั่งอังกฤษ  
 कुลาและมะลายูซึ่งถือฝ่ายมิดฉาพิฐ...ถ้าผู้ใดมีฟังลักลอบไปช่องเสพเมณธรรม  
 ด้วยผู้ถือมิดฉาพิฐพิจารณาสืบสาวจับได้ จะเอาตัวผู้ซึ่งไปช่องเสพด้วยผู้ถือฝ่าย  
 มิดฉาพิฐเป็นโทษถึงสิ้นชีวิต<sup>130</sup>

รวมทั้งยังเป็นที่น่าสังเกตว่า แม้ประเทศเมียนมาจะถูกปกครองโดยอังกฤษเป็นเวลาถึง 95 ปี ก็ตาม แต่พบว่ามีชาวมอญในรัฐมอญ ประเทศเมียนมาปัจจุบันน้อยรายที่จะเปลี่ยนศาสนาตามคำชักชวนของหมอสอนศาสนาชาวคริสต์ ต่างจากชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อยอื่นๆ ในเมียนมาที่ยอมเปลี่ยนศาสนาเพื่อแลกกับสิทธิโอกาสต่างๆ ขณะที่ในรายของลูกครึ่งแขกมอญ ลูกหลานมอญบ้านทุ่งเข็นรุ่งกลาง ซึ่งเกิดในกรุงเทพฯ เติบโตที่บ้านทุ่งเข็น และจบการศึกษาระดับปริญญาตรี และใช้ชีวิตส่วนใหญ่อยู่ในกรุงเทพฯ เพิ่งกลับเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2549 ซึ่งมีพ่อเป็นชาวมุสลิม ก็ได้ถูกแม่คุณ (ยาย - ผู้เขียน) นำตัวมาเลี้ยงตั้งแต่เด็ก “เพราะไม่ยอมให้เข้าแขก”<sup>131</sup> กล่าวว่าการหลานจะกลายเป็นมุสลิม แตกต่างจากกรณีของคนกะเหรี่ยงที่แต่งงานกับมอญ ซึ่งแม้ว่าฝักะเหรี่ยงติดตัวทั้งผู้หญิงและผู้ชาย แต่เมื่อมาอยู่ในครอบครัวมอญสามารถนับถือทั้งผีมอญและนับถือพุทธศาสนาควบคู่กันไปกับฝักะเหรี่ยงได้ด้วย โดยให้ผีมอญมีบทบาทเหนือฝักะเหรี่ยง คนมอญบ้านทุ่งเข็นจึงมักไม่มีข้อรังเกียจคนกะเหรี่ยงอย่างคนชาติพันธุ์อื่น<sup>132</sup> และคนเชื้อสายกะเหรี่ยงซึ่งเป็นคนส่วนน้อยในชุมชนเมื่อมาสัมพันธ์กับคนมอญด้วยการแต่งงานและอยู่ท่ามกลางคนมอญซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่และมีวัฒนธรรมสูงกว่าก็มักจะกลืนกลายเป็นคนมอญ เช่นกรณีของเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็น ที่มีโยมแม่ซึ่งมีสายเลือดมอญและกะเหรี่ยงในตัวอย่างละครึ่ง แม้จะไม่ได้เช่นไหว้ผีมอญ เพราะมีโยมพ่อ

<sup>130</sup> จิตร ภูมิศักดิ์. *โฉมหน้าศักดินาไทย*. (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2543), 234.

<sup>131</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 3 ตุลาคม 2559.

<sup>132</sup> ป้าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

เป็นคนไทย แต่โยมแม่ยังคงให้ความนับถือฝีมืออยู่ กลับไปร่วมพิธีกรรมเลี้ยงฝีมือของครอบครัวเดิม รวมทั้งไปทำพิธีขึ้นเจี๊วดไหว้ผีกะเหรี่ยง ซึ่งเจ้าอาวาสเมื่อสมัยเด็กก็มักติดตามโยมแม่ไปไหว้ผีกะเหรี่ยงที่บ้านบัวแดง ตำบลกระต๊อบ ซึ่งเป็นชุมชนกะเหรี่ยงขนาดใหญ่ด้วยเสมอ<sup>133</sup>

“พุทธศาสนากับบ้านทุ่งเข็นในปัจจุบัน” ชาวบ้านทุ่งเข็นโดยเฉพาะคนมอญ รุ่นตั้งแต่วัยกลางคนขึ้นไปต่างให้ความเคารพศรัทธาต่อพระสงฆ์ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณ และปฏิบัติสืบทอดประเพณีพิธีกรรมทางศาสนาอย่างเคร่งครัด ขณะที่เด็กและเยาวชนยังคงให้ความเคารพในพระสงฆ์ไม่ต่างกันแต่การปฏิบัติสืบทอดประเพณีพิธีกรรมทางศาสนามีน้อยกว่า ส่วนคนจีนรุ่นเก่าจะเน้นการประกอบอาชีพหารายได้ “ตลอดชีวิตเจ๊ก...ไม่เคยมาวัด มีแต่ยาย...เมียเจ๊ก...ที่มาวัดทำบุญตักบาตรประจำ”<sup>134</sup> แต่คนจีนก็มีการรับเอาพิธีกรรมทางพุทธศาสนาแบบคนมอญเข้าไปใช้กับความเชื่อในการทำพิธีเกี่ยวกับศาลเจ้าของตน “ตอนสร้างใช้พระเงินทำพิธี แต่พอจะรื้อขยับขยายกลับนิมนต์พระมอญไปสวดถอน ก่อนสร้างใหม่ แต่ตอนสร้างใหม่ก็ใช้พระเงินอีก”<sup>135</sup>

กรณีศึกษาที่น่าสนใจ ผู้เขียนได้พบด้วยตนเองในบ่ายวันหนึ่ง เมื่อภายในละแวกวัดขณะนั้นไม่มีผู้ใดว่าง เจ้าอาวาสจึงขั้บรถบรรทุกเล็กของวัดพาผู้เขียนไปพบป่าที่แม่กู่ชาติที่บ้าน เมื่อป่าไต่ยีนลูกสาวเรียกว่าพระมา จึงเดินมาให้เห็นหน้าแวบหนึ่งแล้วหายไปข้างหน้า สวมเสื้อใหม่ ห่มผ้าสไบมานั่งพับเพียบกราบพระ ก่อนหน้านั้น ลูกชายก็รับนำเสื้อมาปูให้พระอาจารย์นั่ง (พระต้องมีอาสนะรองนั่งเสมอ) เลื่อนเก้าอี้ พัดลม ส่วนลูกสาววิ่งหาเครื่องดื่มถวายเจ้าอาวาส และผลไม้เครื่องดื่มสำหรับผู้เขียน ซึ่งเท่าที่พบ เป็นการแสดงให้เห็นธรรมเนียมของพุทธศาสนิกชนในการรับรองพระและแขกอย่างที่มีแบบแผน นอกจากนี้ ป้ายเล่าเรื่องการนับถือพุทธศาสนาควบคู่กับการนับถือผีบรรพชนแต่ไม่นับถือพราหมณ์ฮินดูของคนบ้านทุ่งเข็นสมัยก่อนหน้านี้ให้ฟัง ว่า

ศาลพระภูมิเพิ่งมีเมื่อสัก 30 ปีมานี้เอง หลังแม่เสีย แต่ก่อนก็ไปวัดไหว้แต่พระ...บ้านคนมอญแต่ก่อนเขาไม่มีศาลพระภูมิ เพราะทุกบ้านก็มีผีบ้านผีเรือนอยู่แล้ว และยังมีศาลปาไ่ก่ (พ่อปู่ – ผู้เขียน) ประจำหมู่บ้านอีกด้วย<sup>136</sup>

<sup>133</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>134</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>135</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>136</sup> ป่าที่แม่กู่ชาติ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 สิงหาคม 2559.



ครอบครัวของป่าที่แม่กู่ชาติ กับสามีซึ่งเป็นผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญเสียชีวิตไปเมื่อปีที่แล้ว นับเป็นครอบครัวที่จัดว่ามีฐานะดีอันดับต้นของหมู่บ้าน ชาวบ้านทุกคนรวมทั้งเจ้าอาวาสให้ความเกรงใจ ป่าที่แม่กู่ชาติ พาลูกๆ ไปวัดทำบุญและถือศีลทุกวันพระ รวมทั้งบริจาคเงินทำบุญให้วัดสร้างอาคารเสนาสนะสงฆ์อยู่เสมอ ยังคงตักบาตรพระทุกเช้าไม่เคยขาด แม้จะไม่เคยได้ใส่บาตรกับเจ้าอาวาสเลย เนื่องจาก “อาจารย์แกไม่เคยบิณฑบาตรหอก เจ้าอาวาสแถวนี้ แกๆ เก่ๆ เขาบิณฑกันทั้งนั้น...นี่มีแต่คนส่งปิ่นโตเวอร์...”<sup>137</sup> รวมทั้งแม้ว่าป่าจะไม่คุ้นเคยกับพระสงฆ์ที่ฆราวาสก็ จึงได้หันมาถามผู้เขียนว่า ทำไมฆราวาสให้เจ้าอาวาสหรือไม่ให้คนอื่นขับ เสร็จแล้วก็ยิ้มไม่ได้คาดคิด ต้องการคำตอบ แต่ถึงอย่างไร ป่าก็ยังคงให้ความเคารพในความเป็นพระของเจ้าอาวาส นั่งพับเพียบพนมมือพูดซ้ำๆ ซัดถ้อยซัดคำ และก็พูดคุยซักถามเรื่องโครงการงานบุญภายในวัดทุ่งเข็นอีกหลายเรื่อง และตอบคำถามผู้เขียนทุกคำถามด้วยความเต็มใจ เหล่านี้สะท้อนว่า ชาวบ้านทุ่งเข็นยอมรับการเปลี่ยนแปลงและแบบแผนสมัยใหม่ที่เข้ามาผสมผสานได้มากขึ้น แต่อย่างไรก็ตาม ยังคงศรัทธาในพุทธศาสนาในความเป็นสถาบัน ไม่ได้ยึดติดที่ตัวบุคคล

“ตำนานหงส์ สัตว์ศักดิ์สิทธิ์ประจำชนชาติ และเมืองหงสาวดี” นอกจากตำนานพุทธศาสนาแล้ว ชาวมอญยังมีความเชื่อเรื่อง “หงส์” ในฐานะสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ประจำชนชาติ และตำนานเมืองหงสาวดี อติตราชาธานีของมอญ ซึ่งมีตำนานเกี่ยวข้องกับพุทธทำนายขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เมื่อครั้งเสด็จมายังเมืองหงสาวดี (ตำนานพระเจ้าเลียบโลก) และได้กลายเป็นตำนานเมืองหงสาวดี อติตราชาธานีของมอญ ตำนานกล่าวว่า

เมื่อจุลศักราชได้ 522 ปี ตรงกับวันพุธ เดือน 5 แรม 9 ค่ำ สมเด็จพระโคตมสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ตรัสรู้แล้ว 8 พรรษา เมื่อครบ 8 พรรษา ท่านได้เสด็จไปจนถึงภูเขาสุทศนมรังสิต ซึ่งปัจจุบันเป็นที่ตั้งของเมืองหงสาวดี แต่ครั้งนั้นบริเวณนี้ยังเป็นทะเลอยู่ พอถึงเวลาหน้าแล้งน้ำจะแห้งงวดลงไป ผุดสูงขึ้นประมาณ 23 วา เมื่อมองไกลๆ จะเหมือนกับพระเจดีย์ ด้วยเหตุนี้มอญจึงเรียกว่า “สุทศนมบรรพต” ต่อมาภายหลังได้เรียกว่า “เขาสุทศนมรังสิตผุดขึ้นมา” เนื่องจากได้มีไม้รอกฟ้างอกขึ้นมานบยอดเขา ครั้นนานมาได้เปลี่ยนคำว่า “ผุดขึ้นมา” (ภาษามอญออกเสียงว่า โหมกตอน – ผู้เขียน) ว่า “มุดา” จนถึงทุกวันนี้

เมื่อสมเด็จพระพุทธเจ้าเสด็จมาถึงที่ตั้งเมืองหงสาวดี พระองค์ได้ทอดพระพักตร์ไปทางทิศตะวันออก ก็ได้ทรงทอดพระเนตรเห็นหงส์ทองสองตัวเล่นน้ำอยู่

<sup>137</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 11 ตุลาคม 2559.

พระองค์จึงทรงทำนายว่า อีกภายหน้าที่หงส์ทองสองตัวเล่นน้ำนั้นจะเป็นมหา  
นคร และจะเป็นที่ตั้งพระธาตุสุปเจติย์ พระศรีมหาโพธิ์ พร้อมกับพระศาสนา  
คำสั่งสอนจะรุ่งเรือง<sup>138</sup>

ชาวมอญจึงนับถือหงส์ ในฐานะสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ประจำชาติ มีการสร้างเสาช้างขึ้น  
ตามตำนานเมืองหงสาวดี เพื่อแขวนโหน่ (ธง) บูชาพระพุทธเจ้า ซึ่งเสาช้างนี้ปรากฏหลักฐานว่ามีมา  
อย่างน้อยตั้งแต่สมัยทวารวดี ดังข้อความในจารึกภาษามอญที่ขุดค้นพบที่วัดโพธิ์ร้าง อำเภอเมือง  
จังหวัดนครปฐม ซึ่งคาดว่าจารึกขึ้นเมื่อราว พ.ศ. 1143 ความว่า “บริเวณที่อารามมีเนื้อที่ดินจำนวน  
170 มีแนวต้นมะพร้าวเป็นเครื่องหมายเขตของ...อารามพร้อมด้วยเสาช้าง 1 ต้น ภาชนะอาบเงิน  
(แจกัน) พระพุทธรูป และวิหาร ได้เกิดขึ้นจากการกระทำของโด้งทั้งสอง...”<sup>139</sup>

ชาวบ้านทุ่งเขื่อนนับถือหงส์ในฐานะสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ไม่ต่างจากชุมชนมอญทั่วไป วัด  
ทุ่งเขื่อนโดยดำริเจ้าอาวาส ก็ได้ใช้สัญลักษณ์ “หงส์” เพื่อสื่อถึงความเป็นมอญในหลายกรณี ได้แก่ การ  
สร้างกำแพงแก้วรอบอุโบสถเป็นรูปหงส์ปูนปั้นลอยตัวประดับกระจก สูงประมาณ 1 เมตร ในลักษณะ  
ยื่นเรียงแถวโดยรอบ การจัดทำรูปหงส์ทองเหลืองลอยตัวขนาดเล็กประมาณ 2.2 เซนติเมตร บรรจุ  
กล่องกำมะหยี่แจกเป็นของขวัญในงานฝังลูกนิมิต แทนที่จะเป็นพระเครื่องหรือเหรียญบูชาอย่างวัด  
อื่นทั่วไป รวมทั้งการสร้างวิหารแปดเหลี่ยมประดิษฐานรูปหล่อสมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี)  
ที่ออกแบบยอดวิหารเป็นรูปทรงเจดีย์มอญ และมีรูปปั้นหงส์สีทองในลักษณะทะยานบิน ประดับอยู่  
โดยรอบชายคา ตรงตำแหน่งที่เป็น “หางหงส์” ในสถาปัตยกรรมแบบไทยประเพณีทั่วไป<sup>140</sup>  
นอกจากนี้ ยังได้สร้างเสาช้าง เพื่อบูชาพระพุทธเจ้าภายในวัด การสร้างงานศิลปกรรมและ  
ประติมากรรมรูปหงส์ประดับอาคารสถานที่ การใช้ภาพกราฟิกหงส์เป็นส่วนหนึ่งของสัญลักษณ์วัด  
การใช้ภาพวาดหงส์ประกอบในหนังสือและตกแต่งภาพนิทรรศการ รวมทั้งภาพกราฟิกหงส์บนเสื้อยืด  
ย้อม และสไปมอญจำหน่ายเป็นสินค้าที่ระลึก เพื่อหารายได้ทำกิจกรรมวัฒนธรรมของชุมชน

“ความเชื่อเรื่องผี” นอกจากชาวบ้านทุ่งเขื่อนจะนับถือผีบรรพชนแล้ว ในปัจจุบัน  
ความเชื่อแบบไสยศาสตร์บางส่วนได้ถูกผสมผสานเข้ากับความเชื่อเรื่องผีบรรพชน ซึ่งเจ้าอาวาสเป็นผู้  
เล่าให้ฟังใน 2 กรณี กรณีแรก “หลานมอญคนหนึ่ง เกิดชอบวัฒนธรรมทางใต้ ไปเข้าพิธีครอบครู

<sup>138</sup> สุธรรมวดีราชา วงสะปฐม พงศาวดารชนชาติมอญ (ฉบับอักษรมอญ), แปลโดย พระครู  
โชติธรรมสุนทร (ช่วง อุเจริญ). (2453), 19.

<sup>139</sup> ก่องแก้ว วีระประจักษ์. มอญในจารึกภาษามอญ. ใน ศิลปากร. ฉ.1. (กรุงเทพฯ: กรม  
ศิลปากร, มีนาคม-เมษายน 2532), 22.

<sup>140</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขื่อน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองที่  
น่อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 สิงหาคม 2550.

โนราห์ ครอบมาไม่นานถึงกับเพี้ยน ญาติๆ ต้องเอาน้ำมนต์แอบไปใส่ในอ่างให้อาบน้ำ...น้ำที่ไหลจากตัวสีด่าปี...” กรณีต่อมา

สะใภ้มอญคนหนึ่ง เป็นไทยทรงดำ ไปตัดเสื่อฮีตามประเพณีไทยทรงดำ เพื่อไว้หากมีคนในตระกูลตายจะได้ใส่ ตัดเสร็จเอาเข้าบ้าน ล้มพับทั้งยืน...ไปสืบสาวราวเรื่องหรือให้หมอดูอย่างไรไม่รู้ ได้ความว่า ผีมอญไม่ยอม...ผีมอญนี้ใช้ได้จริงๆ”<sup>141</sup>

ส่วนอีกกรณีหนึ่ง ผ่าไทยสะใภ้มอญ เป็นผู้เล่าให้ฟังด้วยตนเอง เนื่องจากป่าเป็น ผู้หญิงคนไทยบ้านทุ่งคอก มาได้สามีคนมอญบ้านทุ่งเขิน จึงนับถือผีมอญตามสามี แม้สามีจะเสียชีวิตไปแล้วก็ตาม ส่วนลูกสาวซึ่งแต่งงานไปแล้วก็นับถือผีมอญตามสามีซึ่งก็คือตัวลูกเขย เมื่อต้นปี พ.ศ. 2559 ลูกสาวและลูกเขยได้รื้อบ้านแล้วนำเสาบ้านเก่ามาฝากเก็บไว้ใต้ถุนบ้านแม่และแม่ยายของตนซึ่งอยู่ติดกัน เป็นเหตุให้ป่า

ป่วยเพราะผีทำแทบแย...รู้สึกเหมือนทรายติดหน้า เกาจนหน้าถลอกไปหมด เดินไม่ได้ ลูกหลานต้องพาไปให้พระอาจารย์รดน้ำมนต์...ต้องขนเสาไปไว้ที่อื่น เพราะลูกสาวถือผีตามลูกเขย ส่วนฉันทถือผีทางสามี คนละผีกัน...”<sup>142</sup>

เป็นลักษณะอาการที่ชาวบ้านเชื่อว่า เกิดจากการละเมิดขนบจารีตข้อห้าม หรือ “ผิดผี” ผีมอญจึงลงโทษ แต่อย่างไรก็ตาม ระบบความเชื่อเรื่องการนับถือผีมอญดั้งเดิมไม่ได้มีข้อห้ามในลักษณะดังกล่าว จึงจะเห็นได้ว่า ความเชื่อเหล่านี้ เป็นสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาหรือขนบจารีตในการนับถือผีมอญแต่อย่างใด เป็นลักษณะความเชื่อที่เป็นแบบแผนเฉพาะของชาวบ้านทุ่งเขิน

#### 4.3.2 การสืบทอดประเพณีพิธีกรรม

บ้านทุ่งเขินมีการจัดงานเทศกาล ประเพณี และพิธีกรรมมอญมาอย่างต่อเนื่อง ส่วนใหญ่ดำเนินตามรูปแบบที่ทำกันมาแต่สมัยปู่ย่าตายาย แม้จะมีความแตกต่างไปจากเดิมบ้างก็ตาม เนื่องจากขาดผู้รู้จึงทำให้ต้องลดทอนรายละเอียดลง รวมทั้งมีการปรับให้เข้ากับสมัยนิยมทั่วไป เช่น ประเพณีเกี่ยวกับศพ จะเป็นการสวดและเผาเสร็จสิ้นภายใน 7 วัน ไม่มีการพิจารณารายละเอียดเกี่ยวกับสาเหตุการตาย เช่น หากตายไม่ดี อันเกิดจากอุบัติเหตุ ฆ่าตัวตาย ฟ้าผ่า หรือเจ็บป่วยกะทันหัน ตายในบ้านโดยไม่มีใครรู้เห็น เหล่านี้จะต้องงดการสวดอภิธรรมหรือทำบุญโดยเด็ดขาดในทุกกรณี จะต้องเก็บศพไว้อย่างน้อย 1 ปี หลังจากนั้นจึงจะนำออกมาสวดพระอภิธรรมและทำการ

<sup>141</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>142</sup> ป้าคนไทยสะใภ้มอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 สิงหาคม 2559.

ฉาปนกิจได้ เป็นต้น ประเพณีสงฆ์พระในเทศกาลสงกรานต์ แต่เดิมชาวบ้านจะหน้าลงบนรางไม้ให้ไหลไปสรงพระสงฆ์สามเณรในโรงพิธีซึ่งสร้างขึ้นชั่วคราวว่ามีคติสำหรับพระสงฆ์สามเณรผลัดผ้าสรงน้ำตามแบบมอญดั้งเดิม ได้กลายเป็นการรดน้ำลงบนมือพระสงฆ์สามเณรธรรมดา หรือประเพณีล้างเท้าพระที่เป็นการล้างในตอนเช้าวันออกพรรษา แทนที่จะเป็นช่วงบ่ายระหว่างพระสงฆ์เดินลงอุโบสถเพื่อปวารณาตนออกพรรษาอย่างชุมชนมอญอื่นๆ รวมทั้งประเพณีเทศน์มหาชาติ ที่เทศน์เป็นภาษาไทยมากกว่า 10 ปี แล้ว

ชาวบ้านเชื่อกันว่า เหตุที่ประเพณีพิธีกรรมมอญหลายประการขาดหายไปจากบ้านทุ่งเซ็น เริ่มตั้งแต่พระในวัดเข้าไปเรียนหนังสือและจำพรรษาอยู่ในกรุงเทพฯ

ที่มันหายไปก็ตั้งแต่สมัยอาจารย์ประสิทธิ์เป็นเจ้าของอ่าวส ไปอยู่กรุงเทพฯ กลับมา โบสถ์บ้านทุ่งเซ็นเริ่มให้ผู้หญิงเข้าได้สมัยอาจารย์ประสิทธิ์ ไปเอาพฤติกรรมคนกรุงเทพฯมาใช้ การบวชหางนาศ การแต่งงานสวมชฎาก็หายไป สมัยอาจารย์ประสิทธิ์ รวมทั้งการสงฆ์พระแบบรางมีโรงวันสงกรานต์...อย่างอาจารย์ปรีชาเทศน์คาถาพันโดยไม่ต้องดูใบลาน เขาแม่นยำมาก ต่อมาก็ตัดช่วงที่เดินคาถาออก เอาสั้นๆ...<sup>143</sup>

โดยเฉพาะประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับศพ ทั้งที่หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอ่าวส เห็นว่ายังมีผู้รู้ที่สามารถปฏิบัติได้ถูกต้อง เป็นเพราะมีคนยาก ซึ่งทำหน้าที่โฆษกประจำวัด ไม่รู้รายละเอียดขั้นตอน จึงอ้างว่าต้องการให้ชาวบ้านประหยัดค่าใช้จ่าย ซึ่งผู้ใหญ่บ้านมัคนายกก็กล่าวยอมรับกับผู้เขียนว่า ตนไม่มีความรู้ด้านประเพณีพิธีกรรมของมอญมากนัก “เราก็ไม่ได้สนใจกับเรื่องพวกนี้ ห่วงแต่เรื่องทำมาหากิน...” ซึ่งหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอ่าวส ผู้เชี่ยวชาญด้านประเพณีพิธีกรรมมอญของชุมชนไม่เห็นด้วยกับการลดทอนขั้นตอนพิธีกรรม และเปรียบเทียบให้เห็นความเคร่งครัดในพิธีกรรมของคนชาติพันธุ์อื่น “ขนาดคนจีน จะเอาศพลงโลงยังรอฤกษ์”<sup>144</sup> รวมทั้งเชื่อว่า ชาวบ้านส่วนใหญ่ยินดีทำตามประเพณีดั้งเดิม แต่เมื่อไม่มีผู้แนะนำจึงจำเป็นต้องปฏิบัติตามที่โฆษกในงานชี้แจงขั้นตอนให้ทราบ ขณะที่พนักงานฉาปนกิจ หรือสัปเหร่อของวัดทุ่งเซ็นก็มีความเห็นต่อกรณีนี้เช่นเดียวกันว่า “...ของไทยทรงดำเขามีพิธีเยาะกว่าเราอีก เขายังทำได้”<sup>145</sup>

<sup>143</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอ่าวส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>144</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอ่าวส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>145</sup> พนักงานฉาปนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส เห็นว่า รูปแบบพิธีกรรมงานศพของคนมอญในเมืองไทยนั้นมีความเก่าแก่ และยังคงเหมือนกับพิธีกรรมของคนมอญในประเทศเมียนมา ซึ่งแสดงให้เห็นว่า รูปแบบพิธีกรรมที่บ้านทุ่งเข็นปฏิบัติกันมานั้นน่าจะเป็นของแท้ดั้งเดิมและถูกต้อง ที่แม้แต่เจ้าอาวาสวัดทุ่งดินดำ อำเภออุทุมพร จังหวัดสุพรรณบุรี ซึ่งเป็นพระมอญเมืองมอญ เกิดในรัฐมอญ ประเทศเมียนมา ซึ่งได้รับนิมนต์มาร่วมงานศพของลุงขันติ เลิศปาน ผู้ที่มีความรู้เรื่องภาษาและวัฒนธรรมมอญ กล่าวถึงด้วยความแปลกใจเมื่อได้พบพิธีกรรมการทำศพของมอญเมืองไทย

ที่ประเพณีมันหายไปเพราะคนไม่รู้ เจ้าอาวาสก็ไม่รู้ พิธีกรก็ไม่ค่อยรู้และชี้เกี้ยว ตัดพิธีออกหมด...ตอนงานลุงขัน ฟี...(แม่ลูกสาม) นุ่งผ้าให้ลูกลุงขัน ถือกระbungวิญญาน (แหนะเปิงฮะมาว – ใส่ข้าวของเครื่องใช้ผู้ตาย ได้แก่ ผ้านุ่ง ผ้าห่ม กระจก หวี แป้ง น้ำอบ และผมปลอม – ผู้เขียน) ตอนเผาศพลุงขัน เจ้าอาวาสวัดทุ่งดินดำเห็นเข้าถามว่า เอมมาจากไหน เหมือนคนมอญในเมืองมอญ ไม่มีผิด...<sup>146</sup>

การที่หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสอ้างอิงวัฒนธรรมบ้านทุ่งเข็นเข้ากับวัฒนธรรมมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ก็เป็นความต้องการที่จะยืนยันว่า วัฒนธรรมประเพณีของบ้านทุ่งเข็นนั้นมีความและสืบเนื่องยาวนาน ไม่เคยขาดหาย นอกจากนี้ หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสยังเห็นว่ารูปแบบความเชื่อประเพณีพิธีกรรมมอญของบ้านทุ่งเข็นที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น อนุญาตให้ผู้หญิงเข้าโบสถ์ได้ หรือการยกเลิกการแตงนาคแบบมอญ ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นภายหลังจากที่พระสงฆ์ในชุมชนเข้าไปจำพรรษาและเรียนพระปริยัติธรรมที่กรุงเทพฯ พร้อมกับนำค่านิยมแบบพระกรุงเทพฯกลับมาใช้ในชุมชน เป็นข้ออ้างเพื่อที่จะแสดงให้บุคคลภายนอกเข้าใจว่า ไม่ได้เกิดจากความผิดของคนในชุมชนโดยตรง ไม่ว่าจะเป็นการจงใจทอดทิ้งหรือแม้แต่ขาดแคลนผู้รู้แต่อย่างใด

อย่างไรก็ตาม ในส่วนของประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องการนับถือผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือน ชาวบ้านทุ่งเข็นก็ยังคงสืบทอดประเพณีพิธีกรรมดั้งเดิมของบรรพชนปู่ย่าตายายมาอย่างต่อเนื่อง ได้แก่

“พิธีเลี้ยงผี หรือเซ่นไหว้ผี (ฮะเจียะกะโล่กฮ้อย)” ยังได้รับการปฏิบัติกันโดยทั่วไป โดยมากผู้ที่ยังสามารถจดจำรายละเอียดข้าวของเครื่องใช้และลำดับขั้นตอนได้ดีก็คือฝ่ายหญิง ที่มักจะเป็นลูกสาวที่ใกล้ชิดกับแม่ “เคยเห็นผู้ใหญ่เขาทำกันมา” ทำให้ได้พบเห็นคนรุ่นแม่ของตนปฏิบัติมาก่อน เช่นกรณีของตระกูลผีเต่า ตระกูลนายบิต นางพวง ผู้ที่เป็นคนจัดการดูแลก็คือ แม่ลูกสาม ผู้เชี่ยวชาญประเพณีพิธีกรรมมอญ ที่ปัจจุบันยังคงปลูกบ้านอยู่ข้างๆ และดูแลบ้านเดิมของพ่อ

<sup>146</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.



แม่ที่ใช้เป็นบ้านผีเรือนศูนย์รวมของตระกูล (เนื่องจากแม่ลูกสาม เป็นลูกสาว แต่งงานกับคนไทยจึงขาดจากผีมอญ และถึงแม้ว่าแต่งงานกับคนมอญด้วยกันแต่หากต่างตระกูลก็ไม่สามารถเข้าไปอยู่ในบ้านเดิมได้) ด้วยเหตุนี้ คนในชุมชนจึงนิยมเรียกแม่ลูกสาม ว่า “โต้ง” คล้ายๆ กับผู้อำนวยการในพิธีรำผีมอญ ลูกหลานคนอื่นๆ ซึ่งแยกครอบครัวห่างออกไปหรือไปอยู่ที่อื่น โดยเฉพาะผู้ที่ไม่รู้รายละเอียดข้าวของเครื่องใช้ในพิธีกรรมก็จะขอให้แม่ลูกสาม จัดเตรียมให้ โดยคิดค่าใช้จ่ายชุดละ 2,500 บาท ซึ่งบางคนเห็นว่าแพงเกินไป กรณีนี้จึงนับว่ามีผลต่อการตัดสินใจเข้าร่วมพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูล ขณะที่ครอบครัวซึ่งแยกผีไปแล้ว ไม่ได้รวมอยู่ในตระกูลใหญ่ สามารถดูแลรับผิดชอบเฉพาะครอบครัวของตน และบางตระกูลไม่ได้ยึดถือธรรมเนียมว่าต้องจัดพิธีเลี้ยงผีใหญ่ เช่น ตระกูลผู้ใหญ่บ้านมัคนายก ที่ยืนยันทำตามแบบที่ปู่ย่าตายายของตนทำกันมา ใช้เพียงข้าวปลาอาหารและส้มสุกลูกไม้ “ตามมีตามเกิด” จัดการไหว้ผีแบบเรียบง่ายในครอบครัวของตน ไม่ต้องไปรวมกันที่บ้านต้นตระกูล ส่วนพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน บ้านหนองจิก ไม่ได้แยกผีไปจากบ้านทุ่งเซ็น จึงทำการเช่นไหว้เลี้ยงผีในลักษณะคล้ายกับผู้ใหญ่บ้านมัคนายก แต่ก็มักหาโอกาสไปร่วมพิธีกรรมเช่นไหว้เลี้ยงผีกับเครือญาติทางบ้านโป่งอยู่เสมอ ขณะที่น้องชายของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ซึ่งได้ภรรยาเป็นชาวจีน และย้ายเข้าไปอยู่กับครอบครัวภรรยา ที่แม่จะมีผีมอญติดตัวตามคติของมอญ โดยเฉพาะการเป็นลูกผู้ชายของครอบครัวที่จะต้องรับสืบทอดผีบรรพชน และเนื่องจากอยู่ในสิ่งแวดล้อมแบบวัฒนธรรมจีน น้องชายพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน จึงไม่ได้เลี้ยงผีมอญ แต่เลือกที่จะเช่นไหว้บรรพชนจีนข้างภรรยา ซึ่งเป็นกรณีที่พี่สาวผู้ตามหาญาติและบรรพชนไม่สบายใจ แต่ก็สามารถทำอะไรได้ นอกจากได้แต่หวังว่า

วันไหนโดนเข้ากับตัวก็คงหันกลับมาไหว้...อย่างบ้านป่าชมแกคนไทยบ้านเป็นร้านค้า ไม่มีห้อง มีลูกเขยเป็นมอญชื่อ เปี้ยก ลูกไม่สบายไปโรงพยาบาลอยู่ไม่ได้หยุด ไปหาหมอดู หมอดูไม่ไข่มอญด้วยซ้ำ บอกว่าที่บ้านถือผี ให้จุดธูปรับรองแล้วจะหาย...หายจริงๆ ...ยายชมประกาศ จะขอมีลูกเขยมอญเพียงคนเดียวเท่านั้น...<sup>147</sup>

“พิธีรำเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน (ต้าจกเปี้ยะจุ)” เจ้าที่ผู้ปกปักรักษาหมู่บ้านตามคติความเชื่อของมอญ เรียกว่า “เปี้ยะจุ” (ปู่ตา) เปี้ยะจุประจำชุมชนบ้านทุ่งเซ็นคือ “เจ้าพ่อหงส์ทอง” มีการเช่นไหว้และเข้าทรงที่จะจัดขึ้นปีละครั้งในช่วงท้ายเทศกาลสงกรานต์ โดยจัดขึ้นวันเดียวกับประเพณีทำบุญกลางหมู่บ้าน หลังทำบุญเลี้ยงพระเพลในช่วงเช้าแล้ว ช่วงบ่ายจะเป็นพิธีเช่นไหว้และเข้าทรงเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน ซึ่งรูปแบบของพิธีค่อนข้างเป็นพิธีกรรมสาธารณะ คล้ายการเข้าทรงของ

<sup>147</sup> พี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรรจุน. บ้านหนองจิก หมู่ 1 ตำบลหนองบ่อ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.



คนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ทั่วไป ไม่มีพิธีกรรมเคร่งครัดเป็นการเฉพาะ และชาวบ้านทั้งชุมชนจะช่วยกันบริจาคค่าใช้จ่ายในการจัดเตรียมอาหารและเครื่องใช้ตามศรัทธา ไม่มีการจำกัด ในปัจจุบัน ยังคงมีผู้ทำหน้าที่ “คนทรง” สืบทอดต่อกันมาภายในตระกูลไม่เคยขาด และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่ เจ้าพ่อหงส์ทองที่มาประทับทรงจะใช้ภาษาไทยในการสื่อสารกับลูกหลานในชุมชนในปัจจุบัน ก็ยิ่งทำให้คนทุกกลุ่มชาติพันธุ์ เพศ วัย และสถานะ ที่แม้ไม่ใช่คนมอญและไม่มีเงินร่วมบริจาคก็สามารถเข้าร่วมพิธีได้ รวมทั้งรู้สึกมีส่วนร่วมในพิธีได้มากกว่าการเซ่นไหว้เลี้ยงผีในตระกูล การเข้าทรงเจ้าพ่อหงส์ทองจึงได้รับความนิยมปฏิบัติสืบทอดติดต่อกันมาเป็นประจำทุกปี

“พิธีสู่ขวัญ (บะ)” เป็นพิธีทำขวัญทั้งสำหรับประเพณีโกนจุก บรรพชาอุปสมบท และแต่งงาน ซึ่งในแต่ละตระกูลอาจมีรายละเอียดปลีกย่อยที่แตกต่างกัน แต่ผู้ประกอบพิธีสามารถประกอบพิธีให้กับตระกูลอื่นๆ ได้ โดยการยึดตามตำราของตระกูลนั้นๆ ในปัจจุบัน บ้านทุ่งเขินเหลือเพียงลุงช่างภาพ กับหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส เท่านั้นที่ยังรู้ขั้นตอนรายละเอียดและสามารถประกอบพิธีกรรมได้ แม้จะอ่านภาษามอญไม่ได้ แต่ก็ใช้วิธีการจดบทสวดเป็นคำอ่านภาษาไทย ซึ่งในตระกูลอื่นๆ นิยมประกอบพิธีทุกปี แต่หากเป็นสายตระกูลนายบิดนางพวง (พ่อและแม่ของแม่ลูกสาม) จะประกอบพิธีทุก 3 ปี ในปีอธิกสุรทิน ครั้งล่าสุดคือเมื่อ พ.ศ. 2558 ลุงช่างภาพ กับหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ทำพิธีร่วมกัน (ปกติใช้ผู้ประกอบพิธีคนเดียว) ส่วนในปี พ.ศ. 2559 เมื่อผู้เขียนลงพื้นที่ก็ได้รับทราบข้อมูลจากเจ้าอาวาสว่า มีบางตระกูลต้องการให้หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสประกอบพิธีสู่ขวัญโกนจุกให้ แต่การเจรจาไม่เป็นที่ตกลงในรายละเอียดที่หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสต้องการรักษารูปแบบดั้งเดิมอย่างเคร่งครัด ซึ่งเป็นความเห็นที่ต่างไปจากเจ้าภาพ ทำให้หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสไม่รับประกอบพิธี เจ้าภาพจึงต้องไปหาผู้ประกอบพิธีรายอื่นที่มีรายละเอียดขั้นตอนในพิธีไม่มาก ซึ่งเจ้าอาวาสให้ความเห็นต่อกรณีนี้ว่า การขาดแคลนผู้ประกอบพิธี ทำให้ชาวบ้านไม่มีทางเลือกมากนัก จึงอาจส่งผลให้พิธีพิธีกรรมเหล่านี้สูญหายไปในอนาคตอันใกล้

“ประเพณีลอยกระทง (ล่อว้อะมัด)” ก่อนหน้านี้ บ้านทุ่งเขินยึดถือประเพณีลอยกระทงแบบไทยภาคกลางทั่วไป ที่ต่างบอกเล่าแต่เพียงว่า ทำกันมาตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย กระทั่งเมื่อ พ.ศ. 2557 ลูกครึ่งแขกมอญ ผู้ก่อตั้งกลุ่มชุมชนมอญทุ่งเขิน ได้ชักชวนเด็กและเยาวชน ริเริ่มจัดลอยกระทงสายขึ้น โดยทำตามแบบชุมชนมอญบ้านโป่ง ราชบุรี หลังจากได้ไปเห็นแบบอย่างมาเมื่อปีก่อนหน้า และได้รับการสนับสนุนจากเจ้าอาวาสและ “ผู้ใหญ่” ซึ่งเป็นผู้อุปถัมภ์ประจำ<sup>148</sup> แม้ว่าแต่เดิมชุมชนมอญบ้านโป่งจะมีคติในการลอยกระทง โดยทำเป็นรูปเรือจิตะนาคะของพระเจ้านรปติแห่ง

<sup>148</sup> กัญญากานต์ ผิวทองดี. “ลอยกระทง.” เฟสบุ๊ก. <https://www.facebook.com/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 11 ตุลาคม 2557).

อาณาจักรหงสาวดี เพื่อบูชาพระอุปคุตต์ยังใจกลางมหาสมุทร<sup>149</sup> ซึ่งเดิมชาวบ้านทั้งชุมชนจะร่วมกันทำเรือขนาดใหญ่เพียงลำเดียวแล้วลอยร่วมกัน อย่างไรก็ตาม ทางวัดและชุมชนมอญบ้านโป่งได้ปรับเปลี่ยนมาเป็นการลอยกระทงสายได้ราว 50 ปีมานี้ โดยนำแบบอย่างมาจากที่อื่น<sup>150</sup> แต่ปัจจุบันก็ยังพบผู้สูงอายุในชุมชนมอญบ้านโป่งทำกระทงเป็นรูปเรือขนาดเล็กเฉพาะตนเองหรือลอยร่วมกันอยู่บ้าง โดยกระทงสายที่ลูกครึ่งแขกมอญนำแบบอย่างมาจากบ้านโป่งนั้น ลักษณะเป็นกระทงขนาดเล็กขนาดเท่าอุ้งมือที่พับด้วยกระดาษเป็นรูปดอกบัว ไล่ทำจากฝ้ายพันรูปตีนกา ใช้น้ำมันพืชเป็นเชื้อเพลิง โดยจัดให้ลอยในคลองหน้าวัดทุ่งเซ็น

การฟื้นฟูประเพณีลอยกระทงโดยใช้ต้นแบบจากชุมชนต้นทางที่บ้านโป่ง แม้รูปแบบที่นำมาใช้จะไม่ใช้รูปแบบดั้งเดิม แต่นับเป็นความพยายามเบื้องต้นที่จะกลับไปหารากเหง้าของตน แต่แม้ว่าจะเป็นการสร้างสรรค์ขึ้นใหม่ทั้งหมด หากชาวบ้านให้การยอมรับร่วมกันก็ถือว่าเป็นการ “เลือก” ที่สมควรจะต้องได้รับการเคารพ แต่อย่างไรก็ตาม เนื่องจากน้ำในคลองหน้าวัดทุ่งเซ็นค่อนข้างนิ่ง ไม่ไหลแรงอย่างแม่น้ำแม่กลองที่บ้านโป่ง ราชบุรี ทำให้กระทงไม่ลอยต่อเนื่องเป็นสาย จึงขาดความสวยงาม จึงไม่ได้รับความสนใจจากชาวบ้านเท่าที่ควร และในปีต่อๆ ก็ไม่มีการจัดทำกระทงสายดังกล่าวอีก

“ประเพณีถวายโหน่ (สะท้อนโหน่ปาวเจียจย้าจกักรอย)” ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ของบ้านทุ่งเซ็นในปัจจุบันได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่ เมื่อ พ.ศ. 2553 แม่ลูกสาม เล่าว่า เคยเห็นผู้ใหญ่ทำกันสมัยเป็นเด็ก โดยสานโครงด้วยไม้ไผ่ ชิงทับด้วยผ้า แตกต่างจากรูปแบบที่เรือฟื้นขึ้นมาใหม่นี้ ที่นำเอาแบบอย่างมาจากชุมชนมอญพุทธรธานีและพระนครศรีอยุธยา แต่ชาวบ้านก็ยังคงช่วยกันทำมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบันไม่เคยขาด แม้ว่าชาวบ้านจะได้สร้างความเชื่อมั่นในแบบของตนเอง โดยการผสมผสานเรื่องทำนองลึกลับเหนือจริงอย่างที่ไม่เคยมีในชุมชนมอญอื่นๆ เช่น ความเชื่อเรื่องต้องทำธงตะขาบผืนใหญ่ก่อนแล้วจึงจะสามารถทำผืนเล็กได้<sup>151</sup> หรือการที่มีคน “หลายคนเห็นตะขาบเลื้อยเข้าบ้าน” ระหว่างการทำธงตะขาบ ทำให้เกิดปิติ เพราะเชื่อว่าบรรพชนปู่ย่าตายายมาปรากฏตัวแสดง

<sup>149</sup> องค์ บรรจุน. หนึ่งหมู่บ้านหนึ่งกระทง (OVOK): มอญไม่ได้ขมาแม่คงคาแต่บูชาพระอุปคุต. ใน *ศิลปวัฒนธรรม*. ฉ.1. (พฤศจิกายน 2556), 58-64.

<sup>150</sup> อำไพ มัชฌมาน. *ประวัติประเพณีลอยกระทงสายบ้านโป่ง*. เอกสารเผยแพร่ความรู้. (ม.ป.ป., 2552?), 1.

<sup>151</sup> อติตครุหญิงเชื้อจีน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

การรับรู้ยอมรับ<sup>152</sup> ซึ่งเห็นได้ชัดว่า ระบบความเชื่อเรื่องสัญลักษณ์ประจำตระกูลของมอญ ไม่เคยมี  
 ตะขาบอยู่ในสารระบบมาก่อน มีเพียงตำนานที่ว่าด้วยการทำธงเพื่อขอไถ่บาปจากพญาตะขาบ  
 กล่าวคือ

พระราชามือหนึ่ง ทรงปวดพระเศียรอย่างหนัก พยายามรักษาอย่างไรก็ไม่  
 บรรเทา โหราจารย์ได้ถวายคำทำนายว่า เป็นเพราะทรงผิดคำสาบานแต่เมื่อชาติที่แล้ว โดยพระราช  
 เมื่ออดีตชาติเกิดเป็นฤๅษี พร้อมด้วยสหาย 4 คน บำเพ็ญภาวนาอยู่บนเขาสิงขตตระ (สถานที่ตั้งพระ  
 เจดีย์ละเก็ง หรือเขวดากอง) โดยอยู่กันตนละเนินเขา ต่างให้สัตย์สัญญาต่อกันว่าจะบรรลุโพธิญาณไป  
 ร่วมกัน ในทุกปีจะมีการชักธงขึ้นเหนือทิวเขาเพื่อเป็นสัญญาว่าแต่ละตนยังอยู่สุขสบายดีและไม่มี  
 ใครหนีบรรลุโพธิญาณไปลำพัง ทว่าในเวลาต่อมา ฤๅษีหรือพระราชในชาติปัจจุบันองค์นี้เกิดสิ้นชีวิต  
 ไปก่อนโดยไม่ได้บรรลุโพธิญาณและไม่ได้ล่าสหายทั้งสาม จึงถือเป็นการกระทำผิดสัญญา เมื่อ  
 พระราชาตระหนักดังนั้นแล้วก็จัดเตรียมเครื่องสักการะเดินทางไปยังเขาสิงขตตระเพื่อพบสหายทั้ง  
 สาม ทำการขอขมาที่ได้ทำผิดสัญญาแต่เมื่อชาติปางก่อน และอาการปวดพระเศียรนั้นก็ได้หายเป็น  
 ปลิดทิ้ง ทว่าระหว่างเดินทางกลับนั้น พระราชาได้พบงาช้างกองมโหฬารที่พญาตะขาบผู้เฝ้าเขาสิงขต  
 ตระกินเนื้อแล้วกองงาช้างไว้และขนลงเรือกลับเมือง ด้วยพญาตะขาบไม่ได้อยู่เฝ้างาช้างด้วยต้องออกหา  
 ช้างกินไกล ภายหลังพญาตะขาบกลับมาไม่พบงาช้างของตนจึงออกติดตาม ระหว่างว่ายน้ำจวนเจียน  
 จะทันเรือพระที่นั่ง ยังมีปู้ยักซ์ตัวหนึ่งซึ่งอ้าก้ามกว้างอยู่กลางมหาสมุทร เรือพระที่นั่งลำไม่ใหญ่นักนั้น  
 แล่นผ่านระหว่างก้ามปู้ยักซ์ไปได้ ขณะพญาตะขาบซึ่งมีขยาารรุงรังกวัดแกว่งถูกปู้ยักซ์เข้า ปู้ยักซ์  
 ตกใจหุบก้ามถูกพญาตะขาบขาดสองท่อนเสียชีวิตลงทันที พระราชาเห็นดังนั้นเกิดสำนึกผิด เมื่อกลับ  
 ถึงบ้านเมืองของตนแล้วจึงนำงาช้างนั้นสร้างเป็นหอคอยสูงเจ็ดชั้น พร้อมทั้งแขวนธงเพื่อบูชาพญา  
 ตะขาบ เพื่อเป็นการไถ่บาป ซึ่งมอญเรียกว่า “อะลามแคะกี”<sup>153</sup>

อย่างไรก็ตาม ภายหลัง “อะลามแคะกี” (ธงตะขาบ) ก็ได้ถูกผนวกเข้ากับโหน่  
 (ธง) บูชาพระพุทธเจ้า ตามตำนานโหน่ (ธง) บูชาพระพุทธเจ้าของมอญ

เมื่อชาวเมืองทราบข่าวการเสด็จลงจากสวรรค์ขึ้นดาวดึงส์ของพระสัมมาสัมพุทธ  
 เจ้า ในวันแรม 1 ค่ำ เดือน 11 หลังเทศน์โปรดพุทธมารดาในช่วงเข้าพรรษากระทั่งสำเร็จไสดาปัติผล  
 เบื้องต้น ครั้งนั้นเหล่าเทพดา พระอินทร์ พระพรหมได้เนรมิตบันไดเงินบันไดทองบันไดแก้ว ทอดรอรับ  
 เสด็จ บ้างถือเครื่องสูงประกอบด้วย ฉัตร ธง เทพบุตรประโคนเครื่องดนตรีนาขานิต เทพธิดาโปรย

<sup>152</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
 จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2556.

<sup>153</sup> องค์ บรรจุน, บรรณาธิการ. ตำนานธงตะขาบ (โหน่). ใน *สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเขิน*.  
 (กรุงเทพฯ: วิชีเพรส, 2554), 75-77.

ปรายดอกไม้เงินดอกไม้ทองตลอดเส้นทางพระราชดำเนิน ขณะที่มนุษย์โลกต่างพากันรอรับเสด็จจัดเตรียมภัตตาหารไว้รอตักบาตร แต่เนื่องจากผู้คนล้มหลามไม่สามารถเข้าถึงพระพุทธองค์ได้ จึงทำเป็นข้าวต้มมัดเล็กๆ แล้วโยนใส่บาตร จึงเกิดเป็นประเพณีตักบาตรข้าวต้มลูกโยนในช่วงเทศกาลออกพรรษานับแต่นั้นมา<sup>154</sup> นอกจากการตักบาตรแล้ว ชาวเมืองยังประดับตกแต่งราชวัตรฉัตรธงอย่างประณีตสวยงาม ขณะที่ชายหนุ่มบ้านปายากจนซึ่งมีเพียงผ้าห่มเก่า ทว่าเกิดปิติศรัทธาต้องการกระทำบูชาเพื่อรับเสด็จพระพุทธองค์ จึงนำผ้าห่มเก่าของตนผูกและชักขึ้นเหนือยอดเสา อาณานิสงส์ผลบุญจากการกระทำของชายหนุ่มครั้งนี้ ส่งผลให้ได้ไปเกิดเป็นพระราชาอุปการะเมืองอันรุ่งเรืองมั่งคั่งแห่งหนึ่ง และกลายเป็นคติในการประดับธงบูชาพระพุทธเจ้าของชาวมอญสืบมาจวบจนปัจจุบัน<sup>155</sup>

จากตำนานของธงทั้งสองดังกล่าว ต่อมาได้เกิดการผสมปนประหว่าง “โหน” (ธงบูชาพระพุทธเจ้า) กับ “อะลามแคะกี” (ธงไถ่บาปพญาตะขาบ) แต่อย่างไรก็ตาม ชาวมอญไม่เคยมีประเพณีการสร้าง “ธงตะขาบ” เพื่อการขอขมาหรือบูชาพญาตะขาบแต่อย่างใด มีเพียงตำนานที่บอกเล่าเหตุแห่งการสร้างธงไถ่บาปพญาตะขาบของพระราชาในฐานะปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่เนื่องจากพญาตะขาบนั้นเป็นผู้เฝ้าเขาสิงขตตระ อันเป็นที่ตั้งของพระเจดีย์ซึ่งประดิษฐานพระเกศาธาตุ จึงก่อให้เกิดความสับสนในเวลาต่อมา

“ประเพณีเทศน์มหาชาติ (โถ่หิมเกียะทา)” แม้ว่าวัดทุ่งเข็นยังคงจัดให้มีประเพณีเทศน์มหาชาติเป็นประจำทุกปี แต่ก็เป็นการใช้ภาษาไทยทั้งหมด (เดินคาถาภาษาบาลีและเทศน์เป็นภาษาไทย 13 กัณฑ์) เนื่องจากไม่มีพระสงฆ์ในวัดสามารถเทศน์ภาษามอญได้ มีเพียงการสวดรับเทศน์ของฆราวาสในตอนจบของแต่ละกัณฑ์เท่านั้นที่เป็นภาษามอญ ดังกล่าวแล้ว แต่ชาวบ้านยังคงช่วยกันตกแต่งอาณาบริเวณวัด ศาลา และสถานที่ตามคติแบบมอญที่สืบทอดกันมา กระทั่งภายหลังวันที่ 27 ตุลาคม พ.ศ. 2550 (ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพออกวารสารเสียงรามัญฉบับ “สุพรรณบุรีมีมอญ” กันยายน-ตุลาคม 2550) ทางวัดได้จัดให้มีการเทศน์มหาชาติภาษามอญขึ้นอีกครั้ง<sup>156</sup> โดยนิมนต์พระครูภัททสิริธรรม (อุ้น สิริภทฺโท) เจ้าอาวาสวัดม่วง ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง ราชบุรี จังหวัดต้นทางของชนมอญบ้านทุ่งเข็น มาเทศน์มหาชาติภาษามอญ ซึ่งพระครูภัททสิริธรรม และผู้เขียนได้ชักชวนคนมอญย่านอำเภอบ้านโป่ง โพธาราม และชุมชนมอญจังหวัดอื่นๆ แต่ง

<sup>154</sup> ประพัฒน์ กองศรี. ที่มาของธงตะขาบ. ใน *ประเพณีแห่งสัจ-ธงตะขาบปากลัด พระประแดง วันเสาร์ที่ 13 เมษายน 2545*. เอกสารเผยแพร่ความรู้. (ม.ป.ป., 2545), 2.

<sup>155</sup> องค์กร บรรจุน. *ลักษณะสังคมมอญในจังหวัดสมุทรสาครระหว่าง พ.ศ. 2325 ถึง 2425*. งานวิจัยรายวิชาประวัติศาสตร์ไทย. (มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, คณะสังคมศาสตร์, 2545), 56.

<sup>156</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 ตุลาคม 2550.

ภายในชุดมอญ เพื่อเป็นแบบอย่างให้ชาวบ้านทุ่งเขิน (ก่อนหน้านี้ การท่อมผ้าสไบออกวัดของคนเฒ่าคนแก่บ้านทุ่งเขินก็ยังมีให้เห็นจำนวนหนึ่ง แต่ไม่มากนัก) ร่วมฟังเทศน์และสวดรับเทศน์ สร้างความประทับใจให้กับผู้สูงอายุในชุมชน เนื่องจากคนในชุมชนต้นทางและปลายทางขาดการติดต่อกันไปนานเมื่อได้พบกัน แม้จะไม่ค่อยรู้จักกัน แต่หลายคนได้พูดคุย รื้อฟื้นความหลัง ถามไถ่ไล่สาแทรกกว่าเป็นลูกหลานใครสายตระกูลไหน ลำดับเครือญาติกันอย่างสนิทสนมคุ้นเคย ผู้สูงอายุบ้านทุ่งเขินหลายคนที่ไม่ค่อยได้พูดมอญก็กลับมาพูดอีกครั้ง เมื่อถึงเวลาเดินทางกลับ คนมอญบ้านทุ่งเขินก็พาคนมอญราชบุรีไปส่งขึ้นรถบัสเมื่อใกล้ถึงเกิดเป็นความประทับใจ ผู้สูงอายุหลายคนกล่าวด้วยความตื่นตันใจว่า ไม่คิดว่าจะได้อยู่ร่วมในบรรยากาศเช่นนี้ก่อนตาย จากเหตุการณ์ในวันนั้น เจ้าอาวาสจึงได้ตั้งปณิธานว่าจะให้มีการเทศน์มหาชาติภาษามอญทุกปี อย่างน้อยปีละ 1 กัณฑ์ เนื่องจากเห็นว่ายังมีคนสูงอายุฟังออก ส่วนคนที่ฟังไม่ออก (แม้แต่ตัวท่านเองซึ่งฟังออกไม่มากนัก) “ก็ให้ถือเสียว่า เป็นการรำลึกถึงบรรพชนมอญของเรา”

กรณีศึกษาการฟื้นฟูประเพณีที่ขาดหายไปจากบ้านทุ่งเขิน แสดงให้เห็นว่าประเพณีลอยกระทง ประเพณีถวายโพน (ธงบูชาพระพุทธเจ้า) และ ประเพณีเทศน์มหาชาติ มีการขาดหายไปจากบ้านทุ่งเขิน ทว่าได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่ โดยรับเอาแบบแผนมาจากภายนอกชุมชน แม้ว่าประเพณีลอยกระทงจะไม่ประสบความสำเร็จจนได้รับการสืบทอดได้ แต่ประเพณีถวายโพน และประเพณีการเทศน์มหาชาติ ยังคงได้รับการสืบทอดมาจนปัจจุบัน และถือเป็นกิจกรรมที่ทำให้ชาวบ้านมีกิจกรรมทางวัฒนธรรมร่วมกัน ส่วนพิธีบวชนาคแบบมอญ ไม่สามารถฟื้นคืนได้ทั้งหมด เนื่องจากสาระสำคัญนั้นอยู่ที่การกล่าวคำขอบวช ขานนาค และสวดอุทิศเป็นภาษามอญ เนื่องจากทั้งชาวบ้านและพระในวัดไม่สามารถพูดภาษามอญได้แล้ว ล่าสุดที่มีการฟื้นฟูขึ้นเมื่อปี ก็มีเพียงการแต่งกายนาคแบบมอญเท่านั้น<sup>157</sup> และเป็นงานของลูกชายนักการฯโรงเรียนวัดทุ่งเขิน ซึ่งเป็นลูกครึ่งไทยมอญ และไม่ได้นับถือผีมอญ เนื่องจากมีพ่อเป็นคนไทย แต่น่าเชื่อว่า มีสำนึกในความเป็นมอญทางแม่และอิทธิพลทางความคิดจากเจ้าอาวาส และกระแสการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าว จึงทำให้เกิดการรื้อฟื้นการแต่งกายนาคแบบมอญขึ้น

ดังจะเห็นได้ว่า สาเหตุที่ทำให้ประเพณีวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขินหายไป ส่วนหนึ่งเกิดจากสภาวะโลกาภิวัตน์ ภายหลังจากอดีตเจ้าอาวาสเข้าไปเรียนหนังสือในกรุงเทพฯ และการฟื้นฟูประเพณีวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขินก็เกิดจากสภาวะโลกาภิวัตน์ ภายหลังเจ้าอาวาสรูปปัจจุบันเข้าไปเรียนหนังสือในกรุงเทพฯ จนนำมาสู่กระบวนการฟื้นฟูประเพณีพิธีกรรมของบ้านทุ่งเขินขึ้น และก็เป็นที่ชัดเจนว่า ประเพณีวัฒนธรรมเหล่านี้ ทำให้ของชุมชนแสดงตัวตนในฐานะที่เป็นมอญได้ชัดเจน

<sup>157</sup> นักการฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 31 พฤษภาคม 2557.



ขึ้น ตลอดจนเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์วัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่นที่ขาดหายไประยะเวลาหนึ่ง และยิ่งเริ่มกลางเดือนมากขึ้นสำหรับคนรุ่นใหม่ ได้ปรากฏชัดขึ้นที่บ้านทุ่งเข็นอีกครั้ง

#### 4.3.3 การสืบทอดวัฒนธรรมอาหาร

บ้านทุ่งเข็นมีอาหารมอญทั้งแบบที่มีลักษณะเช่นเดียวกับอาหารมอญทั่วไป และที่มีเอกลักษณ์เฉพาะถิ่นบ้านทุ่งเข็น ป้าอดีตแม่ค้าลูกตก ซึ่งเคยทำอาหารขายหลายชนิด กล่าวถึงอาหารมอญว่า “แกงมอญทุกอย่างใส่กระชาย ส่วนตะไคร้ส่วนใหญ่ใส่แต่ไม่ได้ทุกอย่างเสมอไป หากแกงส้มก็ใส่น้อยๆ เพราะมันทำให้หอม ดับคาวปลา แก่ท้องอืดท้องเฟ้อ...เมื่อก่อนคนไทยแถวนี้เขาไม่กิน เพิ่งจะมากินกัน”<sup>158</sup> และน่าจะเชื่อว่า อาหารมอญบางอย่างก็ได้เกิดการแลกเปลี่ยนกับรูปแบบอาหารของคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เช่น อาหารในพิธีกรรมไหว้ผีของคนกะเหรี่ยง โดยเฉพาะกลุ่มกะเหรี่ยงที่แต่งงานกับคนมอญ อย่างตระกูลของป้าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1 และตระกูลของเจ้าอวาส

ผีกะเหรี่ยงจะสืบทอดสายผู้หญิง แต่ก็ติดตัวทั้งผู้หญิงผู้ชาย...การขึ้นเจี๊วด (เลี้ยงผี หรือ ขึ้นผี - ผู้เขียน) ช่วงกลางเดือน 3 เอาของเช่น จุฑรูปบอกกล่าวพอบไม่ต้องเข้าทรง ของเช่นไหว้ใช้ผ้าขาวผ้าแดง ด้ายผูกข้อมือ...ไก่อ่ 1 คู่ ขนมต้มแดงต้มขาว และข้าวเหนียวแดงงา ขาดไม่ได้...<sup>159</sup>

ไหว้ผีกะเหรี่ยงบ้านบัวขาว บัวแดง ช่วงเดือน 3 มีพิธีผูกข้อมือ ลูกคนโตกับคนเล็กผูก 2 แขน ลูกคนกลางๆ ผูกแขนเดียว ไหว้ผีกะเหรี่ยงต้องทำขนมข้าวเหนียวแดงงาและข้าวหลาม เป็นขนมสำคัญ สมัยเด็กๆ ไม่อยากกินเพราะดำไม่น่ากิน พ่อบังคับให้กิน บอกเป็นยา ไม่กินจะตาย...<sup>160</sup>

ส่วนเจ้าอวาสก็เคยพบเห็นอาหารกะเหรี่ยงในพิธีกรรมไหว้ผีกะเหรี่ยงที่น่าเชื่อว่าได้รับอิทธิพลไปจากมอญ “สมัยเด็กๆ ตามแม่ไป ‘ขึ้นเจี๊วด’ ไหว้ผีกะเหรี่ยงที่บ้านบัวแดง...การไปของเด็กๆ ก็หวังว่าจะได้กินขนม มีขนมไหว้ผีหลายอย่าง เป็นขนมทอดรูปสัตว์ต่างๆ เหมือนของ

<sup>158</sup> ป้าอดีตแม่ค้าลูกตก. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>159</sup> ป้าผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน 1. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

<sup>160</sup> โยมพี่สาว. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.



มอญ”<sup>161</sup> รวมทั้งพ่อของครูสอนภาษามอญซึ่งเป็นคนจีนมาจากเมืองจันทบุรีก็ชอบกินแกงมอญ “เตี้ยชอบกินแกงซี่เหล็กแบบมอญ และเตี้ยแก่ก็ปากหวานชอบพูดเอาใจแม่...ใครแกงก็สู้้อาล้าไม่ล้า...”<sup>162</sup> และมีการชี้ให้เห็นความแตกต่างทางด้านวัฒนธรรมอาหารชนิดเดียวกันระหว่างคนต่างกลุ่ม เช่น “แกงซี่เหล็ก คนมอญกินเฉพาะใบ ไม่นิยมกินดอก แต่คนไทยเขาชอบกินกัน”<sup>163</sup>

โดยรวมแล้ว อาหารของบ้านทุ่งเขินสามารถแยกประเภทออกได้เป็น 3 ประเภท คือ อาหารในชีวิตประจำวัน อาหารในเทศกาล และอาหารในพิธีกรรม ซึ่งจะสังเกตเห็นได้อย่างชัดเจนว่า อาหารในชีวิตประจำวันจะมีการปรับเปลี่ยนพลิกแพลงเกิดขึ้นตลอดเวลา ส่วนอาหารในเทศกาลมีการหดหายหรือปรับเปลี่ยนไปตามความเหมาะสมของสถานการณ์ ขณะที่อาหารในพิธีกรรมแทบจะไม่มีเปลี่ยนแปลง เนื่องจากล้วนเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือนซึ่งเป็นขนบจารีตที่ชาวบ้านได้รับการปลูกฝังสืบทอดกันต่อมา

#### 4.3.3.1 อาหารในชีวิตประจำวัน

อาหารมอญในชีวิตประจำวันของบ้านทุ่งเขินโดยมากเป็นอาหารคาว อาหารหลักในชีวิตประจำวัน ที่ปรุงจากวัตถุดิบที่หาได้ง่ายในชุมชน หรือพืชผักตามฤดูกาล ซึ่งล้วนเป็นพืชผักที่ชาวมอญทั่วไปนิยมกิน ตัวอย่าง ได้แก่

“แกงกระเจี๊ยบ (พะฮะเจ๋บ)” เป็นอาหารที่ปรุงง่าย วัตถุดิบหลักมีเพียงใบกระเจี๊ยบแดง และฝักกระเจี๊ยบเขียว เนื้อสัตว์อย่างใดอย่างหนึ่ง และเครื่องปรุงเท่านั้น ที่แม้จะเป็นพืชคนละสายพันธุ์แต่คนไทยนิยมเรียกพืชสองชนิดนี้ว่า “กระเจี๊ยบ” ขณะที่คนมอญเรียกต่างกัน คือ เรียกใบกระเจี๊ยบแดงว่า “ฮะเจ๋บ” และฝักกระเจี๊ยบเขียวว่า “บอว์กะตาด” นอกจากนี้ ชุมชนบ้านทุ่งเขินมีคำเรียกชื่อที่เป็นเอกลักษณ์ต่างจากชุมชนมอญอื่นๆ เนื่องจากพวกเขาส่วนหนึ่งสืบเชื้อสายมาจากบรรพชนกลุ่มเดียวกันและมีชื่อหมู่บ้านในภาษามอญเหมือนกัน คือ ชุมชนบ้านโพธิ์ (กวางซั่ว) ราชบุรี และชุมชนเกาะซั่ว (บ้านเกาะโพธิ์) ในประเทศเมียนมา กล่าวคือ ชาวบ้านทุ่งเขินจะเรียกกระเจี๊ยบเขียวหรือกระเจี๊ยบมอญว่า “ป้อ” (และมีคำเรียกภาษาไทยเฉพาะถิ่นว่า “ไอ้ลีน”) ส่วน

<sup>161</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>162</sup> น้องสาวครูสอนภาษามอญเจ้าของร้านชำ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>163</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

ถั่วฝักยาว เรียกว่า “ซอดเจ็ก”<sup>164</sup> ซึ่งในเมืองไทยก็มีเพียงมอญบ้านทุ่งเขินและราชบุรี ส่วนในประเทศเมียนมา มีเพียงชุมชนเกาะซัวเท่านั้นที่เรียกเช่นนี้ เนื่องจากคนมอญส่วนใหญ่ในประเทศไทยและเมียนมาเรียกกระเจี๊ยบเขียวว่า “บอร์กะตาด” และเรียกถั่วฝักยาวว่า “บอร์สะกง” นอกจากนี้ ชาวบ้านทุ่งเขินยังนิยมกินใบอ่อนกระเจี๊ยบเขียว โดยไม่พบในชุมชนมอญอื่นๆ ส่วนใบกระเจี๊ยบแดง (สะเจ็บ) ใช้ปรุงอาหารเหมือนชุมชนมอญอื่นๆ ทั่วไป เป็นเอกลักษณ์อาหารมอญของชุมชนมอญทุกแห่ง ขณะที่ชุมชนบ้านทุ่งเขินมีกินเพียงบางฤดูกาล พวกเขาจึงถือว่า ใบกระเจี๊ยบแดง เป็นของหายาก และมักจะนำมาต้มกับปลาทุ<sup>165</sup> ซึ่งในอดีตก็ทำได้ยากเช่นกัน ปลาทุต้มกระเจี๊ยบ จึงถือเป็นอาหารชนิดที่ค่อนข้างพิเศษของบ้านทุ่งเขิน

“น้ำยาใบกะเพรา (ดัจกัสะกั่มวญญ์อะพราว)” อาหารมอญดั้งเดิมที่ยังคงมีอยู่ที่บ้านทุ่งเขิน บางคนเรียก “น้ำยาพริกไทย” (ดัจกัสะกั่มเมียะรอกัคะเมะอะฮ์) บางคนบอกว่าชื่อเรียกที่ถูกต้องคือ “แกงพริกไทย”<sup>166</sup> เพราะลักษณะเหมือนแกงเลียง ต่างจากน้ำยาสำหรับกินกับขนมจีน แต่เหตุที่เรียกน้ำยา (สะกั่ม) เพราะเป็นอาหารมอญที่มีบริบทเฉพาะในภาษามอญ แปลออกเป็นไทยแล้วจึงทำให้ความหมายไม่ตรงกับภาษาไทย ซึ่งเป็นอาหารที่ทำไม่ยาก ส่วนผสมมีเพียง 6 ชนิด ที่สามารถหาได้ง่ายๆ ในครัว คือ “กระเทียม หัวหอม พริกไทย กะปิ ปลาอย่าง หรือกุ้ง และใบกะเพรา...ต้องกินร้อนๆ ถ้าแกงให้คนมีลูกอ่อนกิน อาจใส่หัวปลี จะได้มีน้ำนมมากขึ้น”<sup>167</sup> หลายคนบอกตรงกันว่า น้ำยาใบกะเพรา เป็นแกงสำหรับคนอยู่ไฟ แต่สำหรับป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้านผู้ล่วงลับ เมื่อตอนยังมีชีวิตอยู่และแม้จะอายุ 89 ปีแล้ว ซึ่งไม่เกี่ยวกับการอยู่ไฟแต่ยังคงสั่งให้ลูกสาวแกงทุกวัน “เพราะทำให้กินข้าวลง อย่างอื่นกินไม่ลง” ในกรณีของป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้านนี้จึงน่าจะเชื่อว่าเป็นความชอบส่วนตัวกับอาหารรสชาติเดิมๆ ที่ตนคุ้นเคยมาแต่เด็ก

“แกงเปรอะ (พะคะเนกั)” เป็นอาหารมอญดั้งเดิมของบ้านทุ่งเขินอีกชนิดหนึ่ง มีลักษณะคล้ายแกงลาวหรือแกงแคอย่างทางภาคเหนือของไทย “แต่ก่อนคนกินไม่เป็น

<sup>164</sup> ป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>165</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

<sup>166</sup> ป้าอดีตแม่ค้าลูกดก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>167</sup> ป่าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

เดี๋ยวนี้นี้มีขายในตลาด”<sup>168</sup> และ “กินเป็นแต่คนมอญ คนไทยเพิ่งมาแกงเป็นไม่นาน แถมเดี๋ยวนี้นี้มีขายในตลาด”<sup>169</sup> ซึ่งสูตรที่ ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ ได้รับการถ่ายทอดมาจากย่าของตน มีเครื่องปรุงประกอบด้วย “หน่อไม้ เห็ด ไข่ล้น (ใช้ได้ทั้งฝัก และใบอ่อน) ชะอม ปลาเค็ม หรือปลาร้า พริกแกงเผ็ด และที่สำคัญคือ น้ำคั้นใบย่านาง ขาดไม่ได้...”<sup>170</sup> ซึ่งผักที่ใช้นี้อาจปรับเปลี่ยนไปตามที่หาได้ ไม่จำกัดชนิดและจำนวนชนิด ในภาษามอญของชาวราชบุรีจึงมักเรียกแกงชนิดนี้ว่า “พะคะเนกู่” ที่แปลว่าแกงผักไร่

“แกงตะคิก (พะทิตาน)” เอกลักษณะพืชอาหารชนิดหนึ่งของบ้านทุ่งเข็น เป็นพืชที่มีถิ่นเฉพาะถิ่นแถบกาญจนบุรีและสุพรรณบุรี แต่ไม่ค่อยพบในชุมชนมอญอื่นๆ มีเพียงการใช้ถ่านของต้นไม้ชนิดนี้ในการทำลูกหนูและพลุดอกไม้ไฟซึ่งจะให้แรงดี คนมอญบ้านทุ่งเข็นระบุว่า มีการนำใบอ่อนตะคิกมาปรุงอาหารกันตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย “คนไทยแถวนี้เพิ่งกินเป็น”<sup>171</sup> “เมื่อก่อนคนไทยกินกันไม่เป็น ตอนนี้อย่างกันกินแล้ว”<sup>172</sup> ตะคิกจะเริ่มออกดอกในเดือนเมษายน และแตกใบอ่อนประมาณเดือนพฤษภาคม-กรกฎาคม ใบอ่อนตะคิกสามารถนำมาปรุงอาหารได้หลากหลายชนิด เช่น ใส่ในไข่เจียว ลวกหรือผัดน้ำมัน จิ้มน้ำพริกหรือปลาร้า แกงส้ม แกงคั่ว และผัดไข่ ซึ่งต้นตะคิกมีลักษณะใกล้เคียงกับจามจุรี ที่ต่างกันเห็นได้ชัดคือ จามจุรีมีดอกสีแดง ส่วนตะคิกดอกสีเหลือง หากคนที่ไม่คุ้นเคยก็จะไม่สามารถแยกแยะออกได้ และตะคิกแต่ละต้นที่แม้จะงอกจากเมล็ดฝักเดียวกันและขึ้นชิดติดกันก็มีรสชาติต่างกัน บางต้นจืด บางต้นผาด บางต้นมัน (คล้ายกรณีของพุทราและแอปเปิ้ล) นอกจากนี้ ชาวบ้านยังเชื่อกันว่า ห้ามนำยอดและใบตะคิกหลังโดนฝนใหม่ๆ ไปปรุงอาหารทานเพราะจะทำให้ท้องเสีย<sup>173</sup>

<sup>168</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>169</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>170</sup> ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญหมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>171</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 บ้านทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>172</sup> ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>173</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

“ทอดมันหัวปลี (สะโตะปราดสะนา)” เป็นรายการอาหารที่ประยุกต์ขึ้นใหม่ และพบเห็นมากในแถบสุพรรณบุรี ราชบุรี และแถบปริมณฑล ชาวบ้านทุ่งเขินเล่าว่า คนมอญบ้านทุ่งเขินทำกินกันมาตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย เกิดมาจำความได้ก็เห็นอยู่แล้ว และเป็นที่ยอมรับในเทศกาลงานบุญทั่วไป วัตถุประสงค์หลักประกอบด้วย หัวปลีสับหยาบ ชุบแป้งซึ่งผสมเครื่องแกงเผ็ด และอาจใส่ไข่ไก่ด้วย จับเป็นกลุ่มลงทอดในน้ำมัน กินกับน้ำจิ้มเปรี้ยวหวาน รสสัมผัสกรอบด้านนอกและเหนียวด้านใน รสชาติและความรู้สึกคล้ายกับกินกุ้งชุบแป้งทอด<sup>174</sup> ชาวบ้านนิยมกินเป็นของว่างมากกว่าทำเป็นกับข้าว

แกงกระเจียบ แกงเปรอะ และน้ำยาใบกะเพรา เป็นแกงที่จะพบในสำหรับของชุมชนมอญอื่นๆ ทั่วไป แม้น้ำยาใบกะเพราจะหาได้ยากในชุมชนอื่นๆ แล้วก็ตาม เป็นสิ่งที่ชาวบ้านทุ่งเขินแสดงให้เห็นถึงความมีรากเหง้าเก่าแก่ร่วมกับชุมชนมอญอื่นๆ ขณะเดียวกัน วัตถุประสงค์ในการปรุงอาหาร เช่น ใบกระเจียบเขียว ตะคิก และหัวปลี ในสำหรับบ้านทุ่งเขิน เป็นพืชผักเฉพาะถิ่นรวมทั้งองค์ความรู้เกี่ยวกับสายพันธุ์ ลักษณะการเลือกนำไปใช้ที่เหมาะสมกับช่วงเวลาและรายการอาหาร ตลอดจนกลเม็ดการปรุงจากพืชผักเหล่านี้ จึงล้วนเป็นองค์ความรู้เฉพาะถิ่นซึ่งไม่พบในชุมชนมอญอื่นๆ

#### 4.3.3.2 อาหารในเทศกาล

อาหารตามเทศกาลของมอญทั่วไป รวมทั้งบ้านทุ่งเขินโดยมากมักเป็นอาหารหวานหรือขนม เช่น ข้าวต้มมัด ขนมเทียน ข้าวยาคุ กะละแม ขนมจีน และกระยาสารท ซึ่งอาหารเหล่านี้สามารถบ่งบอกการหมุนเวียนเปลี่ยนผ่านหรือการมาถึงของฤดูกาลใหม่ รวมทั้งบรรยากาศของเทศกาลที่กำลังจะมาถึง เช่น

“กะละแม (กวาลูยฮะกอ)” อาหารหวานหรือขนมในเทศกาลสงกรานต์ในช่วงเดือน 5 ซึ่งเป็นเทศกาลปีใหม่ของมอญ เป็นอาหารสำคัญสำหรับถวายพระสงฆ์ แจกจ่ายผู้สูงอายุที่เคารพนับถือและญาติมิตร เป็นอาหารที่ต้องใช้เวลาและพลังในการทำมาก แม้วัตถุดิบจะมีเพียงข้าวเหนียว น้ำตาล และกะทิก็ตาม แต่ต้องใช้เวลาจัดเตรียมวัตถุดิบหลายวัน รวมทั้งนัดหมายเพื่อนบ้านให้มาร่วมแรงหรือลงแขกกัน ปัจจุบันจึงไม่ค่อยพบเห็นการกวนกะละแมในชุมชนมอญทั่วไปบ่อยครั้งนัก แม้กระทั่งบ้านทุ่งเขินก็เพิ่งมีการรื้อฟื้นขึ้นใหม่หลังการกวนกะละแมหายไปจากชุมชนกว่า 10 ปี โดยชาวบ้านได้รวมตัวกันทำขึ้นภายในวัดทุ่งเขินเมื่อปี พ.ศ. 2556 ที่ผ่านมานี้ว่าเกิดจากวิญญูณบรรพชนคลใจให้ทำขึ้น<sup>175</sup>

<sup>174</sup> ผู้ใหญ่บ้านหญิง. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>175</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

“ข้าวต้มมัด (ฮะโหล่ม)” ชาวบ้านทุ่งเข็นถือว่า ข้าวต้มมัด เป็นอาหารหวานหรือขนมในเทศกาลสารทไทย หรือบุญเดือน 10 และยังมีนิยามทำกันในหลายเทศกาล โดยเฉพาะเทศกาลเข้าพรรษาและออกพรรษา และมักใช้เป็นเสบียงเดินทางไกล ขณะที่ชุมชนมอญหลายแห่ง โดยเฉพาะที่ปทุมธานี จะห่อข้าวต้มมัดในเทศกาลบุญเดือน 10 เช่นเดียวกัน แต่จะทำควบคู่ไปกับประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง และขณะที่บ้านทุ่งเข็นห่อข้าวต้มมัดในเทศกาลสารทมอญ ส่วนชุมชนลาวรายรอบจะเผาข้าวหลาม ด้วยตรงกับเทศกาลสารทลาวเช่นกัน ซึ่งสลับกับชุมชนมอญที่ราชบุรี

“ข้าวหลาม (ฮะลาม)” อาหารหวานหรือขนมในเทศกาลมาฆบูชา หรือบุญเดือน 3 ซึ่งชาวมอญราชบุรี ชุมชนต้นทางของชาวบ้านทุ่งเข็นจะเผาข้าวหลามในเทศกาลถวายทานพิน (จี๋งโอะฮ์ตัน) ประเพณีจุดไฟให้ความอบอุ่นแก่พระสงฆ์ ในช่วงเทศกาลวันมาฆบูชา ขณะที่บ้านทุ่งเข็นจะห่อข้าวต้มมัด และข้าวต้มมัดของบ้านทุ่งเข็นในอดีตไม่ได้ทำข้าวต้มมัดอย่างที่มิได้เช่นปัจจุบัน แต่เป็นข้าวต้มลูกโยน (ข้าวต้มหัวหงอก) รสจืด ไม่มีไส้ ลูกเล็กๆ ห่อด้วยใบมะพร้าวอ่อน หางยาว และห่อได้ 2 แบบ ทรงสี่เหลี่ยมลูกตะกร้อ กับทรงกลมดอกบัว ต้มแล้วข้าวเหนียวจะรวมกันเป็นก้อน ไม่เหลือลักษณะเป็นเม็ดข้าว หากชอบหวานจะต้องโรยมะพร้าวขูด น้ำตาลทราย และเหยาะเกลือ<sup>176</sup> เด็กวัยรุ่นสมัยก่อนชอบนำเอาข้าวต้มที่วานี้ไปแกล้งขวางใส่หลังคาบ้านเพื่อนให้เกิดเสียงดัง เพราะบ้านสมัยก่อนนิยมมุงหลังคาด้วยสังกะสี “ขวางแล้วก็วิ่งหนีพ่อแม่เพื่อนที่ออกมาด่า...แต่ก็เก็บไปกิน กินได้ ไม่ทิ้งเสียของ เพราะอยู่ในห่อไม่สกปรก”<sup>177</sup>

#### 4.3.3.3 อาหารในพิธีกรรม

อาหารในพิธีกรรมของมอญทั่วไปรวมทั้งบ้านทุ่งเข็นมีทั้งอาหารคาวและอาหารหวาน โดยมากเป็นอาหารที่ทำขึ้นเพื่อใช้ประกอบพิธีกรรมเป็นสำคัญ ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับผีบรรพชน (ปาโงก) หรือผีบ้านผีเรือน ซึ่งจะขาดเสียไม่ได้ ดังกล่าวแล้วข้างต้นว่า ความเชื่อเกี่ยวกับผีมักไม่ค่อยมีผู้กล้าฝ่าฝืนเปลี่ยนแปลงมากนัก แม้จะเป็นอาหารที่ทำเพื่อใช้ในพิธีเท่านั้น เพราะในปัจจุบันไม่มีคนนิยมกินแล้วก็ตาม เนื่องจากเด็กรุ่นใหม่นิยมกินขนมกรุบกรอบหรือขนมชนิดที่มาจากต่างประเทศมากกว่า แต่อาหารในพิธีกรรมเหล่านี้ ทำหน้าที่สื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่แฝงอยู่ในอาหาร ที่เชื่อกันว่า ผีบรรพชนชื่นชอบอาหารเหล่านี้ หากเชื่อถือศรัทธาในผีบรรพชนก็จะต้องประกอบอาหารที่ผีบรรพชนชื่นชอบมาเช่นไหว้ เช่นเดียวกับอาหารที่บ่งบอกเทศกาล ที่แสดงให้เห็น

<sup>176</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>177</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

เห็นการคงอยู่ของพิธีกรรมและความเชื่อเหล่านี้ ซึ่งอาจพยากรณ์ต่อไปยังอนาคตข้างหน้าได้ด้วยว่า หากไม่มีพิธีกรรมดังกล่าวข้างต้นแล้ว อาหารในพิธีกรรมเหล่านี้ก็จะสูญหายไปด้วยเช่นกัน

อาหารในพิธีกรรมที่สำคัญก็คือ “แกงยอดหวาย” (พะบอ) “แกงขี้เหล็ก” (พะแป้คัต) แกงบอน (พะกราว) “แกงลูกขึ้นปลา” (พะกะเกล) “ขนมต้มแดงต้มขาว” (กวาญ์เปลิบดัจก์) “ขนมเล็บมือนาง” (กวาญ์ยะนะฮ์ตอว) และ “ขนมทอด” (กวาญ์ฮะนา) ทำจากแป้งป่นเป็นรูปสัตว์ เช่น กุ้ง หอย ปู ปลา ภาชนะเครื่องใช้ในครัวเรือน เช่น หม้อข้าว หม้อแกง ถ้วย ชาม และเครื่องประดับนานาชนิด เช่น สร้อย แหวน กำไล ต่างหู สังกวาล ซึ่งใช้สำหรับพิธีรำผี พิธี เช่น ไหว้เลี้ยงผี และพิธีรำเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน (ดัจก์เปยะจ) ส่วนพิธีสู่ขวัญ (บะ) ทั้งสู่ขวัญโกนจุก สู่ขวัญบรรพชาอุปสมบท และสู่ขวัญแต่งงาน จะใช้เฉพาะขนมหรืออาหารหวาน (ขนมต้มแดงต้มขาว ขนมเล็บมือนาง และขนมทอด) ซึ่งใกล้เคียงกับขนมขนมมอญอื่นๆ รวมทั้งขนมมอญที่ราชบุรี ซึ่งเป็นชุมชนต้นทางของบ้านทุ่งเขิน

#### 4.3.4 ภาษา

ภาษานับเป็นอัตลักษณ์สำคัญอย่างหนึ่งที่คนมอญทั่วไป รวมทั้งชาวบ้านทุ่งเขินที่ยังคงภาคภูมิใจและพยายามเก็บรักษาไว้ โดยจะพบได้โดยทั่วไปว่า ลูกหลานในครอบครัวที่ใช้ภาษามอญจะยังคงสื่อสารด้วยภาษามอญ เช่น ครอบครัว “คงอยู่” ที่หลานชายวัย 10 ขวบ ยังคงสื่อสารด้วยภาษามอญ<sup>178</sup> ครอบครัวป่าที่เป็นเครือญาติของครูสอนภาษามอญ “ถ้าพูดไทยในบ้านจะถูกตบปาก”<sup>179</sup> และครอบครัวของลูกครึ่งมอญกะเหรี่ยง หากลูกหลานไม่พูดภาษามอญ “ยายตบปากแตก” ซึ่งส่งผลให้ลูกๆ ของลูกครึ่งกะเหรี่ยงมอญยังคงพูดภาษามอญได้

พูดมอญได้ หลานๆ อายุ 8 ขวบก็พูดได้ ยังฟังได้ แต่เดี๋ยวนี้พูดน้อยลง จะพูดเฉพาะในบ้าน เวลาออกข้างนอกหรือไปโรงเรียนจะไม่พูด เพราะอายุที่ลูกเพื่อนล้อ และยายก็ไม่อยู่คอยจ้ำจี้จ้ำไชบังคับให้พูดมอญแล้วด้วย...”<sup>180</sup>

การขาดหายของภาษามอญจากบ้านทุ่งเขิน คงเป็นเช่นเดียวกับภาษาชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ตกอยู่ในวงล้อมภาษาหลักของชาติ ตลอดจนหลักสูตรการศึกษาภาคบังคับจากส่วนกลาง การสื่อสารโทรคมนาคม และสื่อสังคมออนไลน์ต่างๆ เมื่อภาษามอญมีประโยชน์ต่อการศึกษาและการ

<sup>178</sup> พี่คนสวยเลือกได้. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>179</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 สิงหาคม 2550.

<sup>180</sup> หม่อมลูกครึ่งมอญกะเหรี่ยง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2556.



ประกอบอาชีพไม่มาก พ่อแม่ผู้ปกครองจึงไม่ส่งเสริมให้เด็กและเยาวชนเรียนรู้ เหตุผลสำคัญประการหนึ่งคือการดำเนินชีวิตร่วมกับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่ใช้ภาษาต่างกัน แม้การมีเขยสะใภ้ที่เป็นคนต่างชาติพันธุ์เข้ามาอยู่ร่วมกันในครอบครัวร่วมอยู่ในระยะแรก ดังจะเห็นว่า บ้านทุ่งเข็นเมื่อหลายสิบปีก่อน เขยสะใภ้จะถูกสถานการณ์บังคับให้ต้องใช้ภาษามอญ

พ่อเป็นคนกะเหรี่ยง...แม่อยู่กับยาย 2 คน ยายจะคุยภาษามอญกับแม่ทุกคำ ไม่ยอมคุยไทย เมื่อพ่อเข้ามาเป็นลูกเขย ก็จำเป็นต้องรู้ภาษามอญ ไม่เช่นนั้นก็คุยกันไม่รู้เรื่อง”<sup>181</sup>

เช่นเดียวกับป้าคนไทยสะใภ้มอญ ที่ได้สามีเป็นคนมอญ ป้าจึงต้องพูดภาษามอญและนับถือผีมอญ<sup>182</sup> แต่ในระยะหลัง ระบบการศึกษาเข้ามาเป็นส่วนสำคัญในชีวิต ซึ่งเข้ามาพร้อมค่านิยมความเป็นไทย หรือการเกรงใจในตัวเขยสะใภ้ที่เป็นคนต่างชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีสถานะทางสังคมของเขยสะใภ้ ทำให้ภาษามอญค่อยหายไปจากครอบครัว ในกรณีของย่าครูศุณย์พัฒนาเด็กเล็กฯ

ย่าของ... (แม่อดีตครูใหญ่) และย่า...(ครูศุณย์พัฒนาเด็กเล็กฯ) ชอบพูดมอญกัน แต่เวลาแม่...(ภรรยาอดีตครูใหญ่) ได้ยินจะเอ็ดเสียงดังว่า ‘พูดไทยไม่ได้โรอะ?’...”<sup>183</sup>

และโดยเฉพาะเด็กเยาวชนรุ่นใหม่ที่มีสำเนียงไม่ต้องการให้คนอื่นรู้ว่าตนเป็นมอญ เมื่อคนในครอบครัวพูดมอญด้วยแม่จะฟังออกแต่ก็จะไม่พูดตอบ หรือแสดงความไม่พอใจ เช่นในครอบครัวของสารวัตรกำนัน

บ้านผมเมื่อสมัยก่อน แม่จะคุยภาษามอญกับลูกๆ ทุกคำ ขณะที่พ่อคุยภาษาไทย พี่ชายของผมอีกคนหนึ่ง คนที่ไปอยู่ต่างจังหวัด ตอนเป็นวัยรุ่น ว่าใส่แม่ “แม่พูดบ้าอะไร ฟังไม่ออก...จากนั้นแม่ก็ไม่พูดมอญกับลูกๆ อีกเลย...”<sup>184</sup>

<sup>181</sup> หนุ่มลูกครึ่งมอญกะเหรี่ยง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2556.

<sup>182</sup> ป้าคนไทยสะใภ้มอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 สิงหาคม 2559.

<sup>183</sup> ครูศุณย์พัฒนาเด็กเล็กฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>184</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

สถานการณ์ด้านการฟื้นฟูภาษามอญของบ้านทุ่งเขิน ภายหลังจากขมรมเยาวชน มอญกรุงเทพออกวารสารเสียงรามัญฉบับ “สุพรรณบุรีมีมอญ” (กันยายน-ตุลาคม 2550) ได้ไม่ถึง 2 เดือน คือ เมื่อวันที่ 27 ตุลาคม 2550 ผู้เขียนได้รับข้อมูลจากชาวบ้านทุ่งเขินผ่านเฟซบุ๊ก ว่า โรงเรียน วัดทุ่งเขินได้เปิดการเรียนการสอนภาษามอญขึ้น โดยการริเริ่มของเจ้าอาวาส สอนโดยครูสอนภาษามอญ ตามความเห็นของเจ้าอาวาสนั้น ต้องการให้เริ่มจากการเรียนรู้การพูด จากนั้นจึงจะนำไปสู่การเขียน-อ่านต่อไป เนื่องจากไม่ค่อยมีการใช้ภาษามอญในชีวิตประจำวันแล้ว สอดคล้องกับ อดีตครูลาว โห่ง ซึ่งเป็นอดีตครูโรงเรียนวัดทุ่งเขิน มีภรรยาเป็นครูและเป็นคนมอญบ้านทุ่งเขินเช่นกัน ที่เสนอความเห็นในวงสนทนาบนบัญชีเจ้าอาวาส มีผู้ร่วมวงสนทนาประมาณ 10 คน ส่วนใหญ่เป็นกรรมการวัด ผู้ใหญ่บ้าน และข้าราชการเกษียณ ก่อนที่จะมีการเปิดการเรียนการสอนภาษามอญว่า

ถ้าจะรื้อฟื้นภาษามอญ จะต้องเริ่มจากเด็กๆ นี่แหละ ทำให้เขาเลิกอาย เลิกกลัวเสียก่อน ให้เขาภูมิใจในภาษาของปู่ย่าตายายเขา การสอนภาษาที่ดี แบบที่เป็นธรรมชาติก็ต้องเริ่มจากการพูดการฟัง จากนั้นค่อยเขียนอ่าน จึงจะ ได้ผลดี<sup>185</sup>

สถานการณ์ของอดีตครูลาวโห่งเป็นที่ยอมรับของคนส่วนใหญ่ และในวันนั้น ทั้ง เจ้าอาวาส อดีตครูใหญ่ ข้าราชการบำนาญ ผู้ใหญ่บ้าน มัคคนายก และครูในโรงเรียนวัดทุ่งเขินบางคนที่ อยู่ร่วมในวงสนทนานั้นด้วยเช่นกัน แต่ความเห็นของอดีตครูลาวโห่งและเจ้าอาวาสก็ไม่ได้รับการ พิจารณานำไปปฏิบัติแต่อย่างใด เมื่อครูใหญ่โรงเรียนวัดทุ่งเขินในขณะนั้น ได้ให้นโยบายกับครูสอน ภาษามอญ ว่า ไม่ต้องการให้พูดได้ เพราะธรรมชาติในครอบครัวไม่ได้พูดอยู่แล้ว ขอแค่อ่านเขียนเป็น ก็พอ...<sup>186</sup>

ครูสอนภาษามอญ เล่าว่า ความคิดเรื่องการสอนภาษามอญนั้นเป็นของเจ้า อาวาส แต่ครูสอนภาษามอญ เป็นคนดำเนินเรื่องทั้งหมด ตอนนั้น ครูใหญ่โรงเรียนวัดทุ่งเขินใน ขณะนั้น มอบหมายให้ครูสอนภาษามอญ เป็นผู้สอนภาษามอญ โดยจ่ายค่าตอบแทนให้ปีละ 4,500 บาท เมื่อตอนเริ่มต้น มีเด็กเรียนสมัครใจเรียนประมาณ 50 คน โดยจะทำการสอนในเวลาพักเที่ยงทุก วัน วันละ 2 ชั่วโมง แต่ครูประจำรายวิชาในโรงเรียนไม่ยอม เพราะไปเบียดเบียนเวลา ทำให้การเรียน การสอนวิชาอื่นๆ ต้องล่าช้าออกไป ต่อมาจึงลดเวลาเหลือ 1 ชั่วโมงต่อวัน ประกอบกับบทเรียนเริ่ม ยากขึ้น ทำให้เหลือเด็กนักเรียนเพียง 10 กว่าคน แต่ก็มีเด็กนักเรียนบางคนสนใจมากถึงขั้นพูดได้ ซึ่ง

<sup>185</sup> อดีตครูลาวโห่ง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสอง ฟัน้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2556.

<sup>186</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอ สองฟัน้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

เป็นเด็กไทยแถวบ้านร้างเทียน ตัวครูใหญ่โรงเรียนวัดทุ่งเข็นในตอนนั้นเองนั้นมีเชื้อสายมอญจึงสนับสนุนเต็มที่ มีการมอบรางวัลนักเรียนที่สอบได้คะแนนดีทุกครั้ง<sup>187</sup>

หลังจากนั้นอีกประมาณ 3 ปี ผู้เขียนก็ได้รับทราบข่าวว่า การเรียนการสอนภาษามอญในโรงเรียนวัดทุ่งเข็นได้ยุติลง เนื่องจากเกิดปัญหาความขัดแย้งขึ้นภายในชุมชน ซึ่งเจ้าอาวาสปฏิเสธทุกครั้งเมื่อมีผู้กล่าวถึงความขัดแย้งดังกล่าว ทั้งประเด็นที่นายอำเภอตั้งงบประมาณสนับสนุนกิจกรรมด้านวัฒนธรรมของชุมชนโดยให้เหตุผลเรื่องความขัดแย้งกันเอง รวมทั้งบทความที่ผู้เขียนเขียนถึงความขัดแย้งภายในบ้านทุ่งเข็นลงในหนังสือ 40 ปีชมรมฯ<sup>188</sup> โดยเจ้าอาวาสให้เหตุผลว่าเป็นความเห็นที่แตกต่างกันเพียงเล็กน้อย<sup>189</sup> ขณะที่เมื่อผู้เขียนสอบถามลูกครึ่งแขกมอญเกี่ยวกับสถานการณ์ “ความเห็นที่แตกต่างกันเล็กน้อยในหมู่บ้าน” ก็ได้รับคำตอบว่า “ไม่น้อยละ อย่าพูดว่าน้อย หนักกว่ามาก แตกกันเลย...”<sup>190</sup>

สาเหตุที่ทำให้การเรียนการสอนภาษามอญในโรงเรียนวัดทุ่งเข็นต้องยุติลงนั้น ครูสอนภาษามอญเห็นว่าส่วนหนึ่งเกิดจากครูโรงเรียนวัดทุ่งเข็นในขณะนั้น ซึ่งเป็นน้องสาวแท้ๆ ของครูสอนภาษามอญ รวมกับครูในโรงเรียนอีก 4 คน ที่ไม่ชอบครูใหญ่โรงเรียนวัดทุ่งเข็นเวลานั้นเป็นการส่วนตัว ให้เหตุผลว่า มีการเรียกประชุมบ่อย โดยเฉพาะการประชุมนอกเวลาราชการ เช่น ตอนเย็นหรือวันหยุดราชการ ซึ่งเหตุผลของครูใหญ่คือ เพื่อใช้เวลาราชการสอนหนังสือเด็กนักเรียนได้เต็มที่ การสั่งตัดต้นยูคาลิปตัส (สืบเนื่องจากโครงการต้นไม้กระดาศของบริษัทเอกชน) ซึ่งอ้างว่านักการฯ โรงเรียนวัดทุ่งเข็น เพื่อนร่วมชั้นเรียนสมัยประถมของเจ้าอาวาส และพี่ชายสามีแม่ลูกสาม ปลุกไว้อย่างไม่เป็นระเบียบออกไป เพื่อใช้พื้นที่ทำประโยชน์อื่น ประกอบกับ บุคลิกของครูใหญ่โรงเรียนวัดทุ่งเข็นเวลานั้น เป็นคนพูดจาโผงผาง ไม่เกรงใจใคร ครูน้องสาวครูสอนภาษามอญ จึงพยายามหาทางขบไล่แต่ไม่สำเร็จ จึงได้นำเรื่องเข้าหารือกับเจ้าอาวาส เจ้าอาวาส ในฐานะประธานกรรมการสถานศึกษา ได้เรียกครูใหญ่โรงเรียนวัดทุ่งเข็นเวลานั้นมาหารือที่กุฏิ แต่ไม่สามารถตกลงกันได้

<sup>187</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>188</sup> องค์กร บวรจุน, บรรณาธิการ. ชุมชนวัฒนธรรมมอญร่วมสมัยแห่งบ้านทุ่งเข็น. ใน *วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย: 40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ*. (กรุงเทพฯ: ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2558), 104.

<sup>189</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 สิงหาคม 2559.

<sup>190</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

ภายหลังกำนันผู้ใหญ่บ้าน และแกนนำชาวบ้านได้รวมตัวกันเข้าร้องเรียนกับศึกษานิเทศก์ จังหวัดสุพรรณบุรี

จึงขับไล่สำเร็จ ผอ. ...ยอมย้ายไปตั้งน้ำตา จำเป็นต้องย้ายไปเพราะห่วงเรื่องความปลอดภัย...ไปอยู่โรงเรียนวัดหัวกลับ ตำบลบ่อสุพรรณ ยังถูกตามไปใส่ร้าย โดยบอกกับครูโรงเรียนวัดหัวกลับว่าให้ระวังให้ดี ต้นไม้ในโรงเรียนจะถูกตัดทิ้งหมด...หลังจากนั้นเมื่อ ผอ.วิชัย เดชาวิชิตเลิศ จากโรงเรียนวัดศรีเฉลิมเขตตำบลดอนมะนาว ย้ายมาเป็น ผอ. ได้ 3 เดือน ได้บอกให้หยุดสอน โครงการสอนภาษามอญจึงเลิกไปได้ 3 ปี...ผมสอนได้เกือบ 4 ปีได้เงินค่าสอน 3 ปี...<sup>191</sup>

ขณะที่ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ ให้ความเห็นว่า สาเหตุที่การเรียนการสอนภาษามอญในโรงเรียนต้องยุติไป เกิดจากตัวบุคคล วิธีการสอน และการจัดสรรเวลาเรียนร่วมกับรายวิชาอื่นๆ ไม่ลงตัว

เหตุผลที่ต้องเลิกไปเกิดจากตัวบุคคลและวิธีการสอน ซึ่งคนสอนคือ ลุง... (ครูสอนภาษามอญ) เป็นคนซึ่งครูในโรงเรียนส่วนใหญ่ไม่ชอบมาแต่เดิมอยู่แล้ว เพราะลุง...(ครูสอนภาษามอญ) ชอบอวด ชอบลองเชิงคนไปทั่ว จนคนไม่คุยด้วย...ประกอบกับมาเบียดเวลาเรียน ทำให้เวลาเรียนไม่พอ...<sup>192</sup>

ส่วนอดีตครูใหญ่ มีความเห็นทำนองเดียวกันกับครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ และประเด็นสำคัญก็คือ ผู้ปกครองนักเรียนไม่ให้การสนับสนุน รวมทั้งความขัดแย้งภายในครอบครัวของครูสอนภาษามอญ ระหว่างพี่ชายกับน้องสาว

เป็นเพราะผู้ปกครองไม่ศรัทธาอาจารย์ใหญ่ ซึ่งไม่เอาจริงเอาจัง ไม่เห็นความสำคัญ แค่อำนาจเจ้าอาวาส โครงการจึงไม่ประสบความสำเร็จ...คนสอนก็ชอบลองดี ชอบลองภูมิ ทำให้คนเกิดความรู้สึกที่ไม่ดี ชอบถามคำศัพท์ที่คาดว่าคนจะไม่รู้ พอเขาบอกไม่รู้ก็ว่าเขาว่า เป็นมอญทำไมไม่รู้ เสร็จแล้วก็ไม่เฉลย...หลังผมไม่อยู่ เหลือครู...(อดีตครูลาวโซ่ง) และครูคนอื่นๆ เขาเป็นลาวโซ่ง เป็น

<sup>191</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>192</sup> ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

ไทย ไม่รู้เรื่อง ครูในโรงเรียนอย่างครู...(น้องสาวครูสอนภาษามอญ – ผู้เขียน)  
แม้จะเป็นมอญในหมู่บ้าน เป็นน้องคนสอนแต่ก็ไม่ถูกกัน<sup>193</sup>

กรณีครู...(อดีตครูลาวโซ่ง) นั้น แม้จะเป็นคนลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) มีภรรยาเป็น  
คนมอญบ้านทุ่งเขิน แต่ก็ไม่มีบทบาทในชุมชนมากนัก เนื่องจาก

ผมเป็นคนลาวโซ่ง อยู่โน่น บ้านดอนมะเกลือ มาได้เมียมอญบ้านนี้ เลยมา  
อยู่กับทางบ้านเมีย...ไปสอนหนังสืออยู่กรุงเทพฯหลายสิบปี เพิ่งกลับมาบรรจุที่  
บ้าน จึงไม่ค่อยรู้ทั้งลาวโซ่งทั้งมอญ...เพราะผมลูกครึ่งลาวไทย เหมือนภรรยาผม  
ก็ลูกครึ่งมอญไทย...<sup>194</sup>

กรณีที่ครูสอนภาษามอญถามคำศัพท์ภาษามอญนี้ ผู้เขียนก็เคยถูกถามด้วย  
เช่นกัน โดยครั้งแรกถามว่า “ส้อม มอญเรียกว่าอะไร”<sup>195</sup> ซึ่งผู้เขียนก็ตอบไม่ได้ เนื่องจากไม่ได้ใช้  
คำศัพท์นี้ในชีวิตประจำวัน เพราะวัฒนธรรมการกินอาหารของมอญดั้งเดิมใช้มือเปิบ ไม่ได้ใช้ช้อน-  
ส้อม มอญเพิ่งจะรับวัฒนธรรมการใช้ช้อน-ส้อมมาจากวัฒนธรรมตะวันตกผ่านไทยและพม่า คนมอญ  
เมืองไทยจึงใช้ทับศัพท์ไทย ขณะที่คนมอญในเมืองมอญก็ใช้ทับศัพท์พม่าหรืออังกฤษ ส่วนครั้งที่สอง  
ครูสอนภาษามอญถามว่า “ชื่อภาษามอญของบ้านดอนกระเบื้อง เรียกว่า ‘เดิงเหริด’ แปลว่า ‘เมืองใบ  
ลาน’ หรือ ‘ดาวเหริด’ ที่แปลว่า ‘ดงลาน’ เพราะมีต้นลานขึ้นมากกันแน่”<sup>196</sup> ผู้เขียนตอบว่า น่าจะ  
เป็นไปได้ทั้งสองกรณี แต่ที่คนรุ่นใหม่เรียกว่า “ดั่งเหริด” ที่แปลว่า “ร่มทำจากใบลาน” กรณีนี้ไม่  
น่าจะถูกต้อง แต่เมื่อการพูดคุยเริ่มออกไปในทางตำหนิคนที่ใช้ภาษามอญไม่ถูกต้องมากขึ้น ผู้เขียนจึง  
ต้องขออนุญาตเปลี่ยนหัวข้อสนทนา

ระหว่างนั้น ทางอำเภอก็ยังคงให้การสนับสนุนกิจกรรมด้านวัฒนธรรมมอญของ  
บ้านทุ่งเขิน มีการเชิญเข้าร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรมของอำเภอ รวมทั้งเป็นตัวแทนอำเภอเข้าร่วมงาน  
ในระดับจังหวัด เช่น งานประเพณีสงกรานต์ เข้าพรรษา ออกพรรษา และลอยกระทง ในส่วนของ  
ภาษามอญ พบว่าทางวัดและชาวบ้านก็ยังคงมีความคิดที่จะฟื้นฟูขึ้นอย่างต่อเนื่อง ในการพบปะกัน

<sup>193</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>194</sup> อดีตครูลาวโซ่ง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2556.

<sup>195</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>196</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 สิงหาคม 2559.

ของชาวมอญบ้านทุ่งเขินและชุมชนอื่นๆ พบว่าชาวบ้านทุ่งเขินหลายคนมักใช้ภาษามอญทักทายนำ เป็นประโยคแรกเสมอ และในงานลอยกระทง ทางจังหวัดสุพรรณบุรีได้จัดให้มีกิจกรรม “การประกวด กระทงของกลุ่มชาติพันธุ์และนางนพมาศชาติพันธุ์จังหวัดสุพรรณบุรี” โดยอำเภอสองพี่น้องได้เลือก บ้านทุ่งเขิน ในฐานะ “หมู่บ้านมอญหนึ่งเดียวในอำเภอสองพี่น้อง” เป็นตัวแทนอำเภอ โดยสนับสนุน งบประมาณ 10,000 บาท ในการจัดทำกระทงและจัดเตรียมผู้เข้าประกวดนางนพมาศ ซึ่งเจ้าอาวาส และแกนนำชาวบ้าน โดยเฉพาะสารวัตรกำนัน ผู้อุ้มภรรยาสำคัญของเจ้าอาวาส ต้องช่วยกันออกเงิน เพิ่มเติมอีกราว 50,000 บาท จัดทำกระทงเอกลักษณ์มอญ ที่มีรูปปั้นหงส์สีทอง โดยมีการเรียกประชุม ชาวบ้าน เพื่อคัดเลือกสาวงามที่มีเชื้อสายมอญ สวมชุดมอญ และหัตถ์พูดภาษามอญสำหรับให้ สัมภาษณ์บนเวที<sup>197</sup> เป็นตัวแทนเข้าประกวดร่วมกับตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในจังหวัดสุพรรณบุรี ในส่วนของภาษามอญ ทางชาวบ้านได้ขอความร่วมมือจากผู้เขียนให้แปลภาษาไทยที่ทางชาวบ้านร่าง ออกมาเป็นภาษามอญ โดยเขียนด้วยตัวหนังสือภาษาไทยแบบคาราโอเกะให้ผู้เข้าประกวดนางนพมาศ ท่องจำ

ช่วงต้นปี พ.ศ. 2556 ลูกครึ่งแขกมอญได้จัดตั้งกลุ่ม “ยุวชนไทยรามัญบ้านทุ่งเขิน” (ภายหลังเปลี่ยนชื่อเป็น “ลูกมอญทุ่งเขิน”) ริเริ่มกิจกรรมสาธารณะและกิจกรรมด้านวัฒนธรรม มอญกับกลุ่มเด็กและเยาวชนภายในชุมชน เช่น การแต่งชุดมอญเข้าวัดทำบุญ กวาดลานวัด ทำความ สะอาดห้องน้ำ ต้อนรับแขกหรือในงานบุญของวัด เช่น งานทอดกฐิน ทอดผ้าป่า การฝึกหัดรามัญ รวมทั้งจัดทำเฟสบุ๊ก “กลุ่มยุวชนไทยรามัญบ้านทุ่งเขิน” เพื่อเผยแพร่กิจกรรมต่างๆ ของกลุ่มเด็กและ เยาวชน และต่อมาก็ได้ริเริ่มกิจกรรมเกี่ยวกับภาษามอญ

ผมขอพระอาจารย์เป็นที่ปรึกษา แล้วก็สารวัตรกำนัน...ช่วยดูแลอีกที กวาดๆ เด็กแถวๆ บ้านแหละ...เด็กๆ เค้ายากมีพื้นที่ทำกิจกรรมในวัดบ้าง แต่ เข้าไม่ถูกก็เลยช่วยกันนะครับ มีโครงการเรียนภาษามอญด้วย กระรือพื้นวิถีมอญ ให้แน่นปีกเลยนะครับ ไม่รู้ว่าโครงการใหญ่ไปหรือเปล่า แต่จะลองให้สุดพลัง<sup>198</sup>

โดยการพาเด็กๆ เยาวชนในชุมชนไปพูดคุยกับผู้สูงอายุเพื่อเรียนรู้ศัพท์ภาษา มอญ ซึ่งมีชาวบ้านจำนวนหนึ่งให้การชื่นชมและร่วมสนับสนุน รวมทั้งเจ้าอาวาสก็ได้รับปากกับลูกครึ่ง แขกมอญ ว่าจะเชิญผู้เชี่ยวชาญภาษามอญจากบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง ราชบุรี “เห็นว่าทางน้ำ...

<sup>197</sup> อติตศุริใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจัน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 28 พฤศจิกายน 2555.

<sup>198</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจัน. กล่องข้อความเฟสบุ๊ก. 10 กรกฎาคม 2556.



(สารวัตรกำนัน) กับพระอาจารย์จะจัดครูจากวัดม่วงมาสอนให้”<sup>199</sup> แต่โครงการได้ยุติลงภายหลังดำเนินกิจกรรมได้ 2-3 ครั้ง ซึ่งผู้เขียนรับทราบสถานการณ์ผ่านทางเฟซบุ๊กของ “กลุ่มยุวชนไทยรามัญบ้านทุ่งเขิน” ในวันที่ 14 สิงหาคม 2556 ว่า

แค่เดือนเดียวที่เราขยับก็ถูกมองมาสามข้อหาแรงๆ...วัตถุประสงค์ที่พาเด็กไปทำความสะอาด เป็นกิจกรรมช่วยพระในวัด...ไม่ได้พาไปขุดบ้านใคร หัดให้เด็กทำอะไรให้สังคม ไม่ใช่ทำอะไรเพื่อตัวเองตลอดเวลา เราไม่ต้องแต่งตัวสวยเพื่อออกงาน แล้วโดนตำหนิกลับมาว่าหยิ่ง ประสานงานอะไรก็ไม่ได้ ถ้าหว่างแต่งหน้าสวย จัด เข้ม แล้วไม่มีสมอง ก็ลองเปลี่ยนมารองพื้นบางๆ เอาตั้งค์ที่เหลือจากค่าเครื่องสำอาง ไปหาซื้อหนังสือเรื่องจิตอาสาอ่านดีกว่ามานั่งว่ากันนะครับ

ส่วนความคิดแตกแยก ไม่เคยเกิดจากกลุ่มยุวชน คนคิดต่าง ไม่ใช่คนคิดแตก แต่คนคิดแตกคือคนไม่ยอมรับความคิดต่างนะครับ...หวังว่าคงเข้าใจเรามากขึ้น แล้วก็ระวังคำพูดมากขึ้นนะครับ เราไม่ได้โกรธ ไม่ได้เคียด เพราะความคิดลบพวกนี้คงทำลายความคิดบวกและกำลังใจที่ร่ายล้อมเราไม่ได้ อย่าเอาแต่ภูมิใจที่พูดมอญได้แล้วมันจะตายไปพร้อมกับคุณ ถ้าไปเจอบรรพชนจะตอบคำถามเขาได้ไหมว่า ทำไมชนรุ่นหลังถึงพูดไม่ได้...<sup>200</sup>

อย่างไรก็ตาม ในประเด็นเรื่องการเรียนการสอนภาษาหมอญของบ้านทุ่งเขินนี้ ผู้เขียนลงพื้นที่บ้านทุ่งเขินในฐานะเพื่อศึกษา ไม่ใช่ในฐานะ “ผู้ค้นพบ”<sup>201</sup> “ผู้ประสานงาน”<sup>202</sup> “ผู้รู้”<sup>203</sup>

<sup>199</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. กล่องข้อความเฟซบุ๊ก. 10 กรกฎาคม 2556.

<sup>200</sup> กิฎากานต์ ผิวทองดี. “กลุ่มยุวชนไทยรามัญบ้านทุ่งเขิน.” เฟซบุ๊ก. <https://www.facebook.com/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม 2559)

<sup>201</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 ตุลาคม 2550.

<sup>202</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 ตุลาคม 2550.

<sup>203</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 4 กรกฎาคม 2555.

หรือ “ผู้มีบุญคุณ”<sup>204</sup> ที่นำเรื่องชาวบ้านทุ่งเขินออกเผยแพร่ให้เป็นที่รู้จักแต่เป็น “ผู้เขียน” เก็บรวบรวมข้อมูลทำดัชนีพันธ์ ซึ่งเป็นการลงพื้นที่และพักอาศัยอยู่ในชุมชนอย่างต่อเนื่องครั้งแรก ระหว่างวันที่ 11-28 สิงหาคม 2559 ซึ่งลักษณะความสัมพันธ์ของผู้เขียนกับชาวบ้านเท่าที่ผ่านมา ส่งผลต่อรูปแบบการศึกษาวิจัยที่เป็นไปในลักษณะ “การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม” (Participatory Observation) อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง เมื่อมีโอกาส ผู้เขียนจึงเสนอตัวที่จะเปิดห้องเรียนภาษามอญขึ้นในชุมชน เป็นการพูดคุยแลกเปลี่ยนเรียนรู้ไปด้วยกัน โดยเน้นว่าไม่ใช่การสอน แต่เริ่มจากการพูด-ฟัง ก่อนที่จะพัฒนาไปสู่ทักษะการเขียน-อ่าน ซึ่งเจ้าอาวาสยอมรับ ไม่ได้กล่าวอะไรต่อในประเด็นที่ผู้เขียนเสนอนี้

ในการลงพื้นที่และพักอาศัยอยู่ร่วมกับพระสงฆ์และชาวบ้านในบ้านทุ่งเขินอย่างต่อเนื่องรอบที่ 2 ของผู้เขียน ระหว่างวันที่ 11-23 ตุลาคม 2559 ชายหนุ่มวัยประมาณเบญจเพส ซึ่งเป็นหนึ่งในบรรดาหลานและเครือญาติของเจ้าอาวาสที่มาช่วยงานภายในวัดยามที่มีเวลาว่างหรือเจ้าอาวาสร้องขอ กล่าวแสดงความห่วงใยสถานการณ์ภาษามอญในชุมชน เนื่องจากเกรงว่าภาษามอญจะสูญหายไป (แม้ว่าตัวเขาก็ไม่สามารถพูดได้ด้วยเช่นกัน) ผู้เขียนซึ่งร่วมอยู่ในวงสนทนาในตอนนั้นด้วย เสนอตัวอีกครั้ง พร้อมยืนยันเช่นเคยว่า ไม่ใช่การสอน แต่เป็นการเปิดเวทีแลกเปลี่ยน หรือเป็นการทบทวนรวบรวมคำศัพท์และความรู้ภาษามอญ ก่อนที่ผู้สูงอายุที่ยังพอรู้ภาษามอญจะหมดไป ครั้งนี้เจ้าอาวาสมีท่าทีสนใจมากขึ้นกว่าครั้งแรก กล่าวว่า “ถ้าองค์เข้ามาสนับสนุนก็น่าจะทำ”

ข้อคิดความเห็นเกี่ยวกับสถานการณ์ภาษามอญของชุมชนที่ผู้เขียนได้รับจากชาวบ้านพบว่า ชาวบ้านส่วนใหญ่มีเป้าหมายไม่แตกต่างกัน มีความต้องการที่จะให้มีการฟื้นฟูและธำรงรักษาภาษามอญให้คงอยู่ต่อไป ซึ่งมีทั้งผู้ที่ปฏิบัติอยู่แล้วในชีวิตประจำวัน ผู้ที่เริ่มลงมือปฏิบัติแล้ว บางรายอยู่ระหว่างการทบทวนพิจารณา และบางรายไม่กล้าแม้แต่จะคิด ด้วยเหตุผลที่ว่า “ยากที่จะเป็นไปได้”<sup>205</sup> แต่เมื่อกิจกรรมการฟื้นฟูภาษามอญได้เริ่มต้นขึ้นพร้อมกับปัญหาอุปสรรคที่ติดตามมา ชาวบ้านโดยเฉพาะผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องแต่ละคนต่างให้เหตุผลของตนอย่างหลากหลาย เช่นบางคนชี้ให้เห็นถึงความไม่มีประโยชน์ของภาษามอญในสถานการณ์ปัจจุบัน โดยเฉพาะความเห็นของพนักงานฉาปนกิจ ที่ว่า

“งานมอญชอบขัดกัน...อนุรักษ์ไม่ว่า แต่ภาษาไม่รู้จะเอาไปทำไม อาเซียนเขาก็ไม่มี มีแต่อังกฤษ จีน ญี่ปุ่น...เออพม่า ยังจะดีเสียกว่า ยังใช้พูดกับพวกพม่า

<sup>204</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 11 ตุลาคม 2559.

<sup>205</sup> พนักงานฉาปนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 ตุลาคม 2559.

ที่มันมาทำงานบ้านเราได้ หรือเอามือถืออากงเวยนไปขายให้พม่าที่อย่างกุงโน่น”<sup>206</sup>

อย่างไรก็ตาม ผลสรุปสุดท้ายก็คือ กิจกรรมการฟื้นฟูต้องหยุดชะงักลง ไม่เป็นไปตามเจตนารมณ์และความประสงค์ของคนส่วนใหญ่ ดังจะเห็นได้ว่า แม้ว่าต่างก็มีเป้าหมายไปในทิศทางเดียวกันก็ตาม

การขาดความรู้ภาษามอญ จึงเท่ากับขาดเครื่องมือ ที่จะเรียนรู้ทำความเข้าใจรากเหง้าทางวัฒนธรรมของชุมชนบ้านทุ่งเข็น ความรู้ที่มีอยู่ในใบลานและคัมภีร์ทางศาสนาภาษามอญภายในวัด เจ้าอาวาสบอกว่า “บนกุฏิมีเป็นห้องๆ ตามตู้ บนชื่อแน่นไปหมด”<sup>207</sup> และคัมภีร์ใบลานภาษามอญที่ว่าด้วยโลกชีวิตที่อยู่ตามบ้านเรือนชาวบ้าน เช่น นิทาน ตำรายา และตำราพยากรณ์บ้านลุมมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี<sup>208</sup> ตำรายา ตำรารักษาคณไข้บ้านอาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร<sup>209</sup> ตำรายา สมุนไพร และตำรารักษารอคบ้านพี่ชายสารวัตรกำนัน<sup>210</sup> และตำราเครื่องเช่น ไหว้ผี คัมภีร์รำผีมอญบ้านแม่ลูกสาม<sup>211</sup> ใบเกิดไม้ไผ่ภาษามอญ ตำรายา ตำรารักษารอค ตำราโหราศาสตร์ คู่มือดูเนื้อคู่ ตำราคชลักษณ์ และตำราหงส์ของบ้านหลานตาเหม็ง<sup>212</sup> และใบเกิดไม้ไผ่จารึกภาษามอญของลูกครึ่งแขกมอญ<sup>213</sup> เหล่านี้แทบไม่มีใครอ่านออก ทำให้เข้าไม่ถึงความรู้เดิม ต้องชวนขยายหาความรู้ใหม่มาแทนที่ หรือแม้แต่ชื่อบ้านนามเมือง ชื่อเรียกสถานที่ที่เป็นภาษามอญ

<sup>206</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 ตุลาคม 2559.

<sup>207</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 12 สิงหาคม 2550.

<sup>208</sup> ลุมมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

<sup>209</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

<sup>210</sup> พี่ชายสารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>211</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>212</sup> หลานจู้เหม็ง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>213</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุน. กล่องข้อความเฟสบุ๊ก. 4 กรกฎาคม 2555.

ภายในชุมชน และชื่อคนรุ่นเก่าของชุมชนที่ไม่มีใครรู้ว่าหมายถึงอะไร เช่น “เซียง” แปลว่า ดาบ คนส่วนใหญ่เข้าใจว่าเป็นภาษาจีน “เดอะ” คนสูงอายุบ้านทุ่งเข็นหลายคนใช้ชื่อนี้ ้วยรุ่นเข้าใจว่าเป็นภาษาอังกฤษ (The) แต่เป็นภาษามอญ แปลว่า ตัวเล็ก “ปี้” ชื่อญาติของป่าอาวโสข้างวัด บางคนเข้าใจไปในทางเพศ แต่เป็นภาษามอญ แปลว่า มะตุม รวมทั้ง “ฮือด” ชื่อของป่าหมอยาจิบสุรา ที่วันรุ่นแห้วว่าทันสมัยใช้ชื่อภาษาอังกฤษเสียด้วย แต่เป็นภาษามอญ แปลว่า เครื่องกรอด้าย ที่สะท้อนให้เห็นว่า ยุคที่ป่าหมอยาจิบสุราเกิดมานั้น ภายในบ้านทุ่งเข็นยังมีการกรอด้ายทอผ้าอยู่โดยทั่วไป

แม้การใช้ภาษามอญภาคปฏิบัติในชีวิตประจำวันและโครงการการเรียนการสอนภาษามอญจะยุติลง แต่อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน เจ้าอาวาส ยังคงให้ความสนใจในภาษามอญ โดยเป็นการทำกิจกรรมเล็กๆ น้อยๆ ที่ไม่กระทบหรือต้องขอความเห็นชอบจากคนหมู่มาก เช่น การจัดทำป้ายชื่อโรงเรียน และป้ายชื่อกุฏิเจ้าอาวาสเป็นภาษามอญ แม้ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กๆ จะมองว่าไม่มีประโยชน์ เพราะ “เป็นแต่เปลือก ไม่มีใครอ่านออก”<sup>214</sup> นอกจากนี้ เจ้าอาวาสยังสนับสนุนให้พิมพ์ชื่อสถานที่และชื่อแนะนำในการใช้อุปกรณ์สถานที่เป็นภาษามอญปิดประกาศไว้ในบริเวณวัด เพื่อให้แรงงานมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ซึ่งมาทำบุญที่วัดทุ่งเข็นได้อ่านเข้าใจ เช่น ป้ายห้องน้ำ สถานที่ทิ้งขยะ สถานที่จอดรถ และรวมทั้งข้อความแจ้งรายละเอียดดอกไม้ธูปเทียนทองสำหรับไหว้พระในงานเทศกาลของวัด<sup>215</sup> แม้ว่าวิธีการของเจ้าอาวาสนี้อาจไม่ได้หวังผลในทางปฏิบัติให้ภาษามอญกลับมาอยู่ในชีวิตประจำวัน แต่เป็นการรักษาความเป็นมอญอีกอย่างหนึ่งให้ยังคงมีพื้นที่อยู่ในชุมชนเพื่อประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งต่อไป สอดคล้องกับมุมมองของอะระโท ที่ระบุไว้ในงานศึกษาชุมชนมอญบ้านโป่ง ราชบุรีว่า “ความสามารถในการอ่านภาษามอญมีหน้าที่สำคัญต่อการสืบต่อประวัติของชาติพันธุ์มอญ”<sup>216</sup> แต่จะเห็นได้ว่า บริบทของชุมชนมอญบ้านโป่งที่อะระโทศึกษาต่างไปจากบ้านทุ่งเข็นโดยสิ้นเชิง เนื่องจากบ้านโป่งเป็นชุมชนมอญขนาดใหญ่ที่ยังมีการใช้ภาษามอญในชีวิตประจำวันค่อนข้างมาก ขณะที่บ้านทุ่งเข็นเป็นชุมชนมอญขนาดเล็ก มีการใช้ภาษามอญในชีวิตประจำวันน้อยมาก โดยเฉพาะภาษาเขียนที่แทบจะไม่มีการใช้งาน แม้ว่าข้อสรุป “ลำดับที่ 1” จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านทุ่งเข็นที่ปรากฏอยู่ในท้ายสารนิพนธ์ระดับมหาบัณฑิตของพระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร (รัตนแขกนวม) พระลูกวัดทุ่งเข็น เลขานุการเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็น และเลขานุการเจ้าคณะตำบลศรีสำราญที่ต้องการให้ “รณรงค์ให้ใช้ภาษาถิ่น ให้พระสงฆ์สร้างจิตสำนึก ฝึกอบรมถ่ายทอดภาษา ร่างหลักสูตร

<sup>214</sup> ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กๆ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>215</sup> พระใหม่หลานป่าข้างวัด. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. กล่องข้อความเพสบุ๊ก. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 พฤศจิกายน 2559.

<sup>216</sup> อะระโท โอชิม่า. *เรื่องเดียวกัน*, 115.

ร่วมกับสถานศึกษา”<sup>217</sup> ก็จะพบว่า แม้ข้อสรุปดังกล่าวจะได้สะท้อนความต้องการของชาวบ้านทุ่งเขินไว้อย่างชัดเจน แต่ดูเหมือนจะเป็นประโยชน์ในเรื่องของสำนึกทางด้านจิตใจ ที่ไม่เป็นรูปธรรมในปัจจุบัน เนื่องจากภาษามอญไม่ได้มีหน้าที่ใช้งานในชีวิตประจำวัน และการรู้ภาษามอญก็ไม่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ในการประกอบอาชีพได้ตามความเห็นของพนักงานฉาบปูน

น่าจะเชื่อว่า ความไม่เป็นไปในทิศทางเดียวกันของเป้าหมายในการฟื้นฟูภาษามอญของบ้านทุ่งเขิน เกิดจากการที่แต่ละฝ่ายเชื่อในเหตุผลของตนเองจนไม่ยอมรับฟังเหตุผลของฝ่ายอื่น รวมทั้งขาดการวางแผนกระบวนการฟื้นฟูอย่างเป็นระบบและมีหลักการ เช่น วิธีการเรียนด้วยการพูด-ฟัง ก่อนการเขียน-อ่าน ตามความเห็นของอดีตครูลาวโซ่ง ทำนองเดียวกับที่ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กมองว่า การทำป้ายชื่อโรงเรียนเป็นภาษามอญนั้น “เป็นแต่เปลือก ไม่มีใครอ่านออก” ขณะที่บางคนมองเรื่องประโยชน์เชิงรูปธรรมที่จะได้รับจึงเห็นเป็นเรื่องไกลตัว เพราะไม่มีประโยชน์ต่ออาชีพการงานและชีวิตประจำวัน ตลอดจนความขัดแย้งภายในชุมชนที่มีสาเหตุมาจากปัจจัยหลายประการ เป็นต้นว่า ผลจากระบบอุปถัมภ์ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกันจนนำมาสู่การตั้งป้อมปฏิเสศแนวคิดและแนวทางของฝ่ายตรงข้าม ไม่ว่าจะประเด็นที่มีประโยชน์ต่อส่วนรวมหรือไม่ก็ตาม เหล่านี้ ล้วนทำให้การฟื้นฟูภาษามอญของบ้านทุ่งเขินไม่ประสบความสำเร็จอย่างที่ชุมชนต้องการ

ความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมของชุมชนวัฒนธรรมมอญที่บ้านทุ่งเขินพยายามธำรงรักษา รวมทั้งการฟื้นฟูในส่วนที่ขาดหายขึ้นใหม่ ได้แก่ ประวัติศาสตร์เรื่องเล่าว่าด้วยการสืบทอดเชื้อสายบรรพชน ความเชื่อเรื่องผีบรรพชน ศาสนา ประเพณีพิธีกรรม วัฒนธรรมด้านอาหาร และภาษา จะเห็นได้ว่า วัฒนธรรมมอญที่ยังปรากฏอยู่ในชีวิตประจำวัน วัฒนธรรมมอญที่อยู่ระหว่างความพยายามธำรงรักษา ตลอดจนวัฒนธรรมมอญที่เกิดจากการสร้างขึ้นใหม่ ล้วนอยู่ภายใต้ความเชื่อในความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม โดยชาวบ้านมักบอกเล่ากับผู้เขียนว่า วัฒนธรรมประเพณีของตนส่วนใหญ่เป็นมรดกที่ได้รับการสืบทอดมาจากบรรพชนจากรุ่นสู่รุ่น แม้วัฒนธรรมที่รับแบบอย่างมาจากชุมชนมอญอื่นๆ ภายหลัง ก็เป็นรูปแบบเดียวกับวัฒนธรรมเก่าแก่ดั้งเดิมของตนที่เคยมี รวมทั้งยังมีการอ้างอิงความเก่าแก่ของวัฒนธรรมด้วยการเทียบเคียงกับวัฒนธรรมมอญหงสาวดี หรือวัฒนธรรมมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา แต่อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านทุ่งเขินไม่ได้เก็บรักษาวัฒนธรรมมอญทั้งหมด แต่เลือกที่จะเก็บรักษาวัฒนธรรมมอญบางอย่าง โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับผีบรรพชนและพุทธศาสนา ซึ่งหากเทียบเคียงระหว่างความเชื่อเรื่องผีบรรพชนกับพุทธศาสนา ก็จะได้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า ความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพชนมักจะได้รับสืบทอดการปฏิบัติอย่างเข้มงวดมากกว่าความเชื่อทางด้านพุทธศาสนา เป็นต้นว่า ข้อปฏิบัติในการนับถือบูชา อาหารในพิธีกรรม รูปแบบพิธีกรรม และการเซ่นไหว้ผีบรรพชน ล้วนเป็นไปตามวันเวลาและรูปแบบที่ค่อนข้างชัดเจนตายตัว ซึ่งมักไม่ค่อยมีผู้

<sup>217</sup> พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร. *เรื่องเดียวกัน*, 116.



กล้าฝ่าฝืนหรือเปลี่ยนแปลง แต่หากจะมีการเปลี่ยนแปลงก็ต้องมีเหตุผลที่ตีรับฟังได้ทั้งต่อผี และที่สำคัญ ต่อสมาชิกในครอบครัวและชุมชน เพราะระบบนิเวศในสังคมชาวบ้านอาจส่งผลถึงขั้นเป็นการลงโทษทางสังคมได้ ส่วนการลงโทษของผีนั้นไม่แน่ว่าจะเกิดขึ้นเสมอไป ขณะที่ประเพณีพิธีกรรมทางพุทธศาสนา เช่น ประเพณีทศทิศทาน ล้างเท้าพระ เทศน์มหาชาติ ลอยกระทง หรือแม้แต่ประเพณีเกี่ยวกับคนตาย สามารถปรับเปลี่ยนรูปแบบ รายละเอียด ตลอดจนช่วงเวลาได้ตามความเหมาะสม แต่ในขณะเดียวกัน วัฒนธรรมด้านภาษาซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถดำรงรักษาสืบทอดการปฏิบัติและจับต้องได้ง่ายเช่นเดียวกับเรื่องอาหาร การแต่งกาย และพิธีกรรม แม้คนส่วนใหญ่จะเห็นพ้องต้องกันว่า “มอญแท้” คือคนที่พูดภาษามอญได้ ดังนั้นจึงสมควรที่จะฟื้นฟูและรักษาภาษามอญไว้ แต่มีแนวโน้มว่า นับจากนี้ไป ชาวบ้านทุ่งเขินอาจไม่สามารถดำรงรักษาภาษามอญไว้ได้นานนัก อย่างที่ป่าหมอยาบ้านโพรงมะเดื่อกล่าวกับผู้เขียนว่า “มอญน่าจะหมดรุ่นฉัน” และเหตุที่มอญจะหมดเป็นเพราะ “หลานๆ หรือแม้แต่น้องชายฉันยังไม่ได้ภาษามอญเลย”<sup>218</sup> แต่อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเชื่อว่าความเป็นมอญบ้านทุ่งเขินจะยังคงมีอยู่สืบต่อไป เนื่องจากมอญบ้านทุ่งเขินมีลักษณะเฉพาะตัว ในแบบที่พวกเขาเลือกที่จะเป็น นั่นคือ พวกเขาส่วนใหญ่เป็นมอญที่แทบจะไม่สามารถใช้ภาษามอญได้ แต่พวกเขายังคงมีความสำนึกที่จะดำรงรักษาไว้ซึ่งความเป็นมอญ ซึ่งสำนึกชุดดังกล่าวนี้ก็ได้เกิดขึ้นภายหลังจากภาษามอญแทบจะขาดหายไปจากบ้านทุ่งเขินแล้ว

กล่าวโดยสรุป ชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขิน ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง สุพรรณบุรี ชุมชนมอญขนาดเล็กเพียงแห่งเดียวในสุพรรณบุรี เป็นชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์ ที่มีลักษณะกึ่งเมืองกึ่งชนบท ที่ยังคงสำนึกในความเป็นมอญ และสามารถดำรงรักษาความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมของตนไว้ได้อย่างสืบเนื่อง ตลอดจนความต้องการฟื้นฟูวัฒนธรรมของตนในส่วนที่ขาดหายไปว่าในเวลาเดียวกัน บ้านทุ่งเขินก็เป็นชุมชนที่มีความขัดแย้งในตัวเอง รวมทั้งสัมพันธ์กับความขัดแย้งทางสังคมในปัจจุบัน แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม ลักษณะอันเป็นความเฉพาะตัวของบ้านทุ่งเขิน อันได้แก่ ความสืบเนื่องทางประวัติศาสตร์เรื่องเล่าของบรรพชนปู่ย่าตายายที่ได้รับการบอกเล่าจากรุ่นสู่รุ่น รวมทั้งรูปแบบความสัมพันธ์ของผู้คนภายในชุมชน อันได้แก่ ระบบการนับถือผี ระบบเครือญาติ และระบบอุปถัมภ์ ล้วนเป็นองค์ประกอบสำคัญในการดำรงรักษาวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขิน และแม้ระบบความเชื่อดั้งเดิมจะถูกทำลาย เกิดความขัดแย้งขึ้นในชุมชนอันเป็นผลมาจากปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองทั้งจากภายนอกและภายในชุมชน ทำให้ระบบอาวุโส และความสัมพันธ์ในหมู่เครือญาติถูกสั่นคลอน ทว่าในที่สุดแล้ว ความสัมพันธ์ระบบการนับถือผีของบ้านทุ่งเขิน ยังส่งผลให้เกิดการฟื้นฟูวัฒนธรรม ประเพณี และพิธีกรรม ซึ่งสามารถคลี่คลายปมปัญหาความขัดแย้ง อีกทั้งรื้อ

<sup>218</sup> ป่าหมอยาบ้านโพรงมะเดื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านโพรงมะเดื่อ หมู่ 10 ตำบลศรีสำราญ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 สิงหาคม 2559.



รัดความเป็นชุมชนเข้าไว้ด้วยกันได้ในระดับหนึ่ง นอกจากนี้ กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมยังช่วยเสริมสร้างความเป็นมอญของชุมชนให้เด่นชัดขึ้น และอย่างมีการคัดสรร ไม่เพียงเฉพาะวัฒนธรรมประเพณีที่ได้รับการสืบทอดมาจากบรรพชนปู่ย่าตายายและขาดหายไปเท่านั้น แต่ยังคัดสรรวัฒนธรรมชิ้นใหม่ โดยมีชุมชนมอญอื่นๆ เป็นแม่แบบ เช่น สະບ້າแบบสมุทรปราการ โห่ (ธงตะขาบ) แบบปทุมธานีและพระนครศรีอยุธยา สไบมอญแบบสมุทรสาคร รำมอญแบบนนทบุรี และโสร่งแบบมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา เป็นไปตามความต้องการของชุมชนที่ต้องการให้เป็นชุมชนมอญในจินตนาการอย่างชุมชนต้องการให้เป็น ดังจะได้อภิปรายโดยละเอียดในบทที่ 5 ว่าด้วย “บ้านทุ่งเขินกับจินตนาการความเป็นมอญ” ต่อไป อันเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนบ้านทุ่งเขิน สิ่งสำคัญอีกส่วนหนึ่งที่จะเห็นได้อย่างชัดเจนก็คือ ประเพณีและพิธีกรรมที่ได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่ เป็นส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดพื้นที่กิจกรรมทางวัฒนธรรมที่ชาวบ้านสามารถแบ่งปันความรู้สึกร่วมในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เช่นเดียวกับที่อะระโธ<sup>219</sup> ได้เสนอไว้ในงานศึกษาชุมชนมอญบ้านโป่งของเขา ที่ว่า พิธีกรรมจะช่วยร้อยรัดให้บุคคลมารวมกันเป็นกลุ่มก้อน ช่วยทำให้อดีตปรากฏชัดขึ้นอีกครั้ง และยังสามารถช่วยสร้างเอกลักษณ์ของผู้ที่มาร่วมพิธีกรรมได้อีกด้วย

---

<sup>219</sup> อะระโธ โอซิม่า. *เรื่องเดียวกัน*, 113-120.

## บทที่ 5

### บ้านทุ่งเซ็นกับจินตนาการความเป็นมอญ

ในบทนี้ ผู้เขียนจะกล่าวถึงชุมชนมอญบ้านทุ่งเซ็น ในแง่มุมของการดำรงรักษา วัฒนธรรมมอญดั้งเดิมที่สืบทอดมาในชุมชน และการอ้างอิงรูปแบบวัฒนธรรมมอญจากชุมชนมอญ อื่นๆ ทั้งในประเทศไทยและเมียนมา ทั้งนี้เพื่อพยายามทำความเข้าใจวิธีประกอบสร้างและให้ความหมายกับความเป็น “มอญ” ของชุมชนแห่งนี้ในปัจจุบัน โดยจะพิจารณาผ่านสามกรอบหลัก ได้แก่ จินตนาการว่าด้วยลูกหลาน “มอญ” ที่ดี จินตนาการว่าด้วยชุมชน “มอญ” ที่เหมาะสม และ จินตนาการว่าด้วยวัฒนธรรม “มอญ” ที่แท้จริง

จากการสังเกตของผู้เขียน ชาวบ้านมีมุมมองที่หลากหลายเกี่ยวกับ “ความเป็นมอญ” ปรับเปลี่ยนอย่างมีพลวัตไปตามบริบทแวดล้อม บางครั้งพวกเขาก็เลือกที่จะจำแนกตัวเองออกจากคนมอญในชุมชนอื่นๆ หรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ บางครั้งพวกเขาก็นิยามตัวเองรวมกลุ่มกับผู้คนเหล่านั้น มีการปรับเปลี่ยนเลื่อนไหลไปตามบริบทแวดล้อมอย่างมีพลวัต หรือในบางครั้งก็เลือกที่จะใช้วิธีการกลืนกลายตัวเองเข้ากับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์แวดล้อมรอบข้าง รวมทั้งการกลืนกลายตัวเองเข้ากับวัฒนธรรมร่วมสมัย โดยต่างสามารถใช้ประโยชน์จากการประกอบอาชีพที่สอดคล้องหรือส่งเสริมกัน และกัน และนอกจากความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่เป็นลักษณะเฉพาะของตน หรือ “ความเป็นมอญ” ที่ชาวบ้านเลือกที่จะระบุความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์และคนมอญกลุ่มอื่นๆ นี้สามารถปรับเปลี่ยนเลื่อนไหลได้ตามบริบทแวดล้อมอย่างมีพลวัตดังกล่าวข้างต้น ผ่านการสร้าง “ความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม” ของบ้านทุ่งเซ็น ดังที่ได้กล่าวแล้วในบทที่ 4 ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ “จินตนาการความเป็นมอญ” กล่าวคือ เป็นความต้องการอนุรักษ์ฟื้นฟูวัฒนธรรมของชาวบ้าน ผ่านการเลือกสรร การจัดวางพื้นที่ รวมทั้งเป็นไปตามความคาดหวังจากบุคคลภายนอก เช่น หน่วยงานภาครัฐ องค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ และชุมชนมอญอื่นๆ มีการทำงานของเครือข่ายความสัมพันธ์ที่ต่างมีส่วนร่วมในการประกอบสร้าง “ความเป็นมอญ” ของบ้านทุ่งเซ็นให้เป็นชุมชนชาติพันธุ์ในจินตนาการดังที่ปรากฏในปัจจุบัน

ผู้เขียนแยกพิจารณาความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ที่มีการสร้างจินตนาการความเป็นมอญของบ้านทุ่งเซ็นออกเป็น 3 ประเด็น เพื่อเปรียบเทียบให้เห็นการทำงานของเครือข่ายความสัมพันธ์ที่ต่างมีส่วนร่วมในการประกอบสร้าง “ความเป็นมอญ” ของชุมชนแห่งนี้ที่เกิดจากทั้งปัจจัยภายนอกและปัจจัยภายในชุมชนเอง ได้แก่ จินตนาการว่าด้วยลูกหลาน “มอญ” ที่ดี จินตนาการว่าด้วยชุมชน “มอญ” ที่เหมาะสม และจินตนาการว่าด้วยวัฒนธรรม “มอญ” ที่แท้จริง ประเด็นทั้งสามนี้สะท้อนให้

เห็นจินตนาการความต้องการทางวัฒนธรรมที่แท้จริงของชาวบ้านผ่านการเลือกสรร โดยการเป็นลูกหลานที่ดีของผีบรรพชน การเป็นชุมชนมอญที่เหมาะสม และการเป็นวัฒนธรรมมอญที่แท้จริง

### 5.1 จินตนาการว่าด้วยลูกหลาน “มอญ” ที่ดี

รายละเอียดว่าด้วยแบบแผนในการปฏิบัติสืบทอดการนับถือผีมอญดังกล่าวแล้วในบทที่ 4 ถือเป็นแบบแผนตามขนบจารีตของชาวมอญทั่วไป ซึ่งอาจแตกต่างกันไปในรายละเอียดปลีกย่อยในแต่ละตระกูล ความโดดเด่นของบ้านทุ่งเข็นอยู่ตรงที่การนับถือผีซึ่งสามารถรักษาคนไข้ถูกงูและสัตว์มีพิษกัดต่อยได้ และไม่เพียงแต่คนมอญเท่านั้น คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ไทย จีน ลาว กะเหรี่ยง และญวน ก็ให้ความเชื่อถือและนิยมเข้ารับการรักษาด้วยเช่นกัน<sup>1</sup> ซึ่งลักษณะเช่นนี้แทบไม่พบในชุมชนมอญแห่งอื่นทั้งในประเทศไทยและเมียนมา ส่วนข้อปฏิบัติและข้อห้ามในการนับถือผีซึ่งแตกต่างจากชุมชนมอญอื่นๆ มีด้วยกันหลายประการ แต่โดยมากพบว่า เป็นความเชื่อที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ คาดว่าเกิดจากการผสมผสานกับความเชื่อเกี่ยวกับผีทั่วไป เช่น การจุดธูปบอกกล่าววิญญาณบรรพชนก่อน-หลัง และขณะกำลังดำเนินกิจกรรมเกี่ยวกับวัฒนธรรมมอญในทุกกิจกรรม บ้านเรือนหรือส่วนประกอบของบ้านเก่าที่ชาวบ้านเชื่อว่าผีมอญยังคงสถิตอยู่แม้จะถูกรื้อถวายเป็นวัดแล้ว และยังสามารถแสดงอิทธิฤทธิ์ต่อพระภิกษุสงฆ์ได้ เช่น กรณีเสาผีบ้านลูกเขยป่าคนไทยสะเก็มมอญ

“อี...(ลูกสาวป่าคนไทยสะเก็มมอญ) ไปดูหมอ เขาว่าตา... (สามีป่าคนไทยสะเก็มมอญ) หวง ไม่ให้อยู่ ผีทะเลาะกัน...ต้องขนเสาไปไว้วัด จะเอาขึ้นรถใครก็ไม่ยอม ต้องเอารถเข็นเข็นเอา เอาไปไว้วัด 2 วัน ลูกตา...(ลูกเขยป่าคนไทยสะเก็มมอญ) ไม่สบายแทน ต้องไปเอากลับ...”<sup>2</sup> และ “เหมือนเสาผีบ้านตา... รื้อเอาไปไว้วัด พระนอนกันไม่ได้...ต้องให้คนมาเอากลับไปไว้ที่อื่น”<sup>3</sup>

แม้โดยทั่วไป ผีมอญจะไม่กระทำการใดๆ ที่เป็นการทำทายนอำนาจของพระสงฆ์ก็ตาม และคติการรินเหล้าเช่นไหว้ผีทุกครั้งที่เปิดขวดใหม่ โดยจะทำเช่นเดียวกันนี้ในทุกแห่ง แม้แต่ในร้านอาหาร เพื่อไม่ให้ผีสิงโทษอย่างที่ พนักงานฉาบปอกิจ เคยประสบมากับตนเอง หลังดื่มเหล้าที่ไม่ได้

<sup>1</sup> องค์กร บรรจุน. หากหมองูจะต้องตายก็คงเพราะไม่มีงู. ใน *ศิลปวัฒนธรรม*. ฉ.2. (ธันวาคม 2559), 49-50.

<sup>2</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>3</sup> หม่อมใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

รินเช่นไหว้ผีก่อนเพียงแก้วเดียวก็พุ่มหุดสติ<sup>4</sup> ขณะที่ชุมชนมอญอื่นๆ จะทำการรินเพื่อเช่นไหว้ผีเฉพาะขวดแรกและในกรณีที่ตั้งในบ้านซึ่งเจ้าของบ้านเป็นมอญเท่านั้น เนื่องจากผีบ้านผีเรือน (ปาโน๊ก) ไม่ได้ตามลูกหลานออกนอกบ้านเรือนตนเอง

การปฏิบัติตามความเชื่อของลูกหลานมอญบ้านทุ่งเขินโดยรวมน่าจะเรียกได้ว่าอยู่ในระดับที่เคร่งครัด ทั้งเป็นไปตามแบบแผนขนบจารีตของมอญทั่วไปและแบบแผนที่มีแต่เฉพาะบ้านทุ่งเขิน ที่น่าเชื่อว่าจะเกิดจากประสบการณ์ส่วนบุคคล ซึ่งเป็นสิ่งที่เรียกว่า “นอกคัมภีร์” ที่มีภาพลักษณ์ความน่ากลัวในทางรูปธรรม เช่น การมาปรากฏให้เห็นในสภาพที่น่าสยดสยอง ทำให้ตระหนกตกใจและทำร้ายจนถึงแก่บาดเจ็บหรือเสียชีวิต ในที่นี้จะยกตัวอย่างความหวาดกลัวที่มีต่อผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือนของชาวบ้านทุ่งเขินในแบบ “นอกคัมภีร์” 3 กรณีด้วยกันดังนี้ คือ

กรณีแรก เรื่องเล่าของลูกสาวป่าอดีตแม่ค้าลูกตก ที่อ้างว่าเคยพบเห็นวิญญาณผีบรรพชนในบ้านของตัวเองเมื่อสมัยเป็นเด็ก

สมัยเด็กๆ ก็นอนรวมๆ กันกับพี่ๆ น้องๆ ในห้องนี้ ห้องที่มีเส้าผีที่เห็นนั่นแหละ มีดวงแก้วสว่างจ้า มีเจ็ดสี ลอยใกล้เพดาน แล้วก็แวบหายเข้าไปในเส้าผี เราว่าเป็นผีปู่ย่าตายาย ตื่นเข้ามาถามๆ ดูเห็นกันทุกคน แต่คืนนั้นไม่มีใครคุยกับใคร รู้สึกกลัวมาก<sup>5</sup>

กรณีที่สอง เป็นความกลัวในการเก็บรักษาหนังสือใบลานภาษามอญของชาวมอญบ้านทรงธรรม อำเภอเมือง กำแพงเพชร ลูกหลานมอญที่อพยพไปจากชุมชนบ้านทุ่งเขินเมื่อหลายสิบปีก่อน เมื่อที่ชุมชนบ้านทรงธรรมหมดญาติผู้ใหญ่รุ่นเก่าที่อ่านภาษามอญออก ไม่มีใครกล้าเก็บคัมภีร์ภาษามอญไว้กับตนเอง

ใบลานเป็นของปู่ผม จนตกทอดมาเป็นของอา ญาติทางนั้นเรียกให้ผมขึ้นไปเอามาเก็บไว้ เนื่องจากผู้หลักผู้ใหญ่ทางนั้นที่รู้ภาษามอญเสียชีวิตหมด ไม่มีคนรู้เรื่อง เกรงจะเก็บรักษาได้ไม่ดี ผิดผี ผิดธรรมเนียม<sup>6</sup>

กรณีสุดท้าย เกิดจากความไม่แน่ใจเกี่ยวกับแบบแผนในการนับถือผีของลูกหลานในตระกูลลวกกับความไม่เข้าใจในวัฒนธรรมของภาคราชการ เมื่อพบเห็นสิ่งแปลกไปจากที่เคยและ

<sup>4</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 สิงหาคม 2559.

<sup>5</sup> ลูกสาวป่าอดีตแม่ค้าลูกตก. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>6</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 สิงหาคม 2559.

คิดว่าสามารถทำให้เป็นแหล่งเรียนรู้ได้จึงคิดจะส่งเสริมโดยการเปิดบ้านเก่าเพื่อให้นักเรียนนักศึกษา และประชาชนทั่วไปที่สนใจวัฒนธรรมมอญ ได้เข้าชมเสาศิลาและอุปกรณ์เครื่องเช่นไห้ว และอาจส่งเสริมให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยว ที่อาจเป็นช่องทางเศรษฐกิจชุมชนได้ด้วย ซึ่งเจ้าหน้าที่ภาคราชการขาดความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับแบบแผนขนบจารีตในการนับถือผีมอญ ขณะที่ลูกหลานมอญก็ไม่มั่นใจแบบแผนปฏิบัติที่ชัดเจน เกรงว่าคนนอกอาจเข้ามากระทำพฤติกรรมที่เป็นการละเมิดข้อห้ามของผี จึงปฏิเสธข้อเสนอของภาคราชการดังกล่าว

พัฒนากรจังหวัดมาขอดูบ้านเก่าที่มีเสาศิลา เพื่อศึกษาและจะหาทางพัฒนาเป็นแหล่งเรียนรู้ทางวัฒนธรรม เราก็มาคุยกัน ทุกคนพูดเป็นเสียงเดียวกันเลยว่าอย่าให้เข้ามายุ่งเป็นดีที่สุด เพราะพวกนี้มีแต่จะเข้ามาหาประโยชน์ อาจเข้ามาทำอะไรแปลกๆ ที่เป็นการผิดธรรมเนียมจารีต เสียหายต่อเจ้าของบ้านได้<sup>7</sup>

ตัวอย่างทั้ง 3 กรณีที่ยกมาข้างต้นนี้ สองกรณีแรกสะท้อนความเชื่อและแบบแผนขนบจารีตในการนับถือปฏิบัติเช่นไหว้บูชาผีบรรพชนที่เป็นไปในทำนอง “นอกคัมภีร์” นอกจากการขาดช่วงความรู้ และส่วนหนึ่งคงรับเอาภาพลักษณ์ของผีจากประสบการณ์ส่วนตัวอื่นๆ เข้ามาผสมผสานแล้ว ยังน่าเชื่อได้ว่าเป็นอุปนิสัยความเชื่อส่วนบุคคล โดยหากพิจารณาด้วยเหตุด้วยผลก็จะพบได้ว่า แบบแผนในการนับถือผีมอญนั้นเน้นย้ำเคร่งครัดเฉพาะสิ่งของที่เป็สัญลักษณ์การนับผีประจำตระกูลที่จะชำรุดสูญหายเสียมิได้ เช่น ผ้า แหวนทองหิ้วพลอยแดง มะพร้าว กระจบอกน้ำ ใบหว่า และหอกดาบ ส่วนหนังสือโบราณ เส้าบ้าน หรือแม้แต่สิ่งของเครื่องใช้คนตายก็ไม่ใช้สิ่งที่มีบรรพชนหวงแหนตามข้อกำหนดในคัมภีร์มากไปกว่าความเป็นอยู่ที่ดีของลูกหลาน โดยเฉพาะการไปเกิดใหม่ในภพภูมิที่ดีโดยเร็ว ส่วนในกรณีที่สาม การเปิดบ้านให้ผู้สนใจเข้าชมเรียนรู้คติการนับถือเช่นไหว้ผีบรรพชนก็น่าจะทำได้ ดังจะเห็นได้จากการจัดงานของคนมอญทั่วไป ทั้งงานมงคลและงานอวมงคล เช่น งานทำบุญบ้าน โกงจุก อุปสมบท และงานศพก็มักนิยมจัดบนชั้นบนของบ้าน พระสงฆ์และแขกเหรื่อสามารถขึ้นไปร่วมพิธีได้ทุกชั้นตอน ยกเว้นภายในห้องซึ่งเป็นที่อยู่ของเสาศิลา ดังนั้นหากมีการศึกษาขนบจารีตดั้งเดิมอย่างถ่องแท้ มีการจัดการที่ดี เช่น จำกัดอาณาบริเวณให้เข้าถึงได้แค่นั้นอย่างไร และโดยเฉพาะในกรณีแรก เรื่องดวงแก้วเจ็ดสีของลูกสาวป้าอดีตแม่ค้าลูกตก หลังจากลูกสาวป้าอดีตแม่ค้าลูกตก เล่าจบ ก็ได้ย่อนถามผู้เขียนว่าเชื่อในเรื่องที่เล่าให้ฟังหรือไม่ เมื่อผู้เขียนตอบว่าไม่เชื่อ แต่ยินดีเต็มใจที่จะสืบทอดผีของตระกูลไม่ให้บกพร่อง และเปลือทิวเราออกไป (ปกติผู้เขียนมักจะยืมหัวเราะระหว่างพูดคุยกับคนทั่วไปเสมอเพราะรู้ว่าหน้าดู) ลูกสาวป้าอดีตแม่ค้าลูกตก ทำเสียงสูง แล้วตั้งคำถามด้วยน้ำเสียงห้วนว่า “อัตลักษณ์มอญคืออะไร?” ผู้เขียนตอบว่า “ประวัติศาสตร์

<sup>7</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2556.

วัฒนธรรม ภาษา” เนื่องจากผู้เขียนเข้าใจว่าผู้ถามต้องการรู้ว่า เอกลักษณะโดยรวมของคนมอญคืออะไร...และหากเป็น “สัญลักษณ์ที่มอญนับถือและสื่อให้บุคคลภายนอกเห็นและรับรู้ร่วมกันได้ง่ายคือหงส์...” ลูกสาวป้าอดีตแม่ค้าลูกตก สายหน้าและพูดเสียงดังว่า “ผิด” ผู้เขียนไม่ได้พูดอะไรต่อนอกจากหัวเราะเบาๆ (อีกครั้ง) ก่อนลูกสาวป้าอดีตแม่ค้าลูกตก จะหยิบกระป๋องแป้งสำหรับเด็กอ่อนเดินลงบันไดไป “ทำหวย” (ชุดต้นไม้ใหญ่หลังบ้านหาเลข – ผู้เขียน) หลังจากลูกสาวป้าอดีตแม่ค้าลูกตกคล้อยหลังไปแล้ว ป้าอดีตแม่ค้าลูกตก ได้หันมาบอกกับผู้เขียนว่า “อย่าไปฟังมัน”<sup>8</sup>

กล่าวโดยทั่วไป ฝีมอญมักจะไม่น่าปรากฏตัวให้ลูกหลานเห็น ความน่ากลัวของฝีมอญมักจะเป็นไปในรูปแบบของการลงโทษลูกหลานผู้ฝ่าฝืนขนบจารีตที่มีรายละเอียดปลีกย่อยมากจนบางคนกล่าวว่า “ผีไม่เคยให้คุณแต่อย่างใด มีแต่ให้โทษแต่อย่างเดียว”<sup>9</sup> ทำให้คนรุ่นใหม่จำนวนมากเลิกนับถือฝีมอญไปในที่สุด แต่ก็จะเป็นอย่างทีระบุในหนังสือจารีตประเพณีมอญ นั่นก็คือ “เลิกนับถือผีบรรพชน แต่ทำยที่สุดแล้วก็จะหันไปเชื่อถือหรือฟังสิ่งใดสิ่งหนึ่งอยู่ดี แม้ว่าสิ่งนั้นจะห่างไกลจากรากเหง้าของตนมาก”<sup>10</sup> และเห็นได้ชัดเจนในกรณีของน้องชายพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชนที่ไม่นับถือเช่นไหว้ฝีมอญของตนแต่หันไปนับถือเช่นไหว้ผีบรรพชนจีนตามภรรยา

กิจกรรมวัฒนธรรม ของบ้านทุ่งเข็นด้านต่างๆ ที่มีการฟื้นฟูขึ้นใหม่ได้รับการสนับสนุนร่วมมือจากชาวบ้านด้วยดี โดยมักได้รับการอธิบายว่า เป็นการทำให้บรรพชนพึงพอใจ และไม่ให้อิทธิพลโศรกเศื่อง เชื่อว่าส่วนหนึ่งเกิดจากความเชื่อตามขนบจารีตในการนับถือผีบรรพชนดั้งเดิม แต่เนื่องจากการขาดหายหรือขาดช่วงการสืบทอดความเชื่อดังกล่าวในช่วงระยะเวลาก่อนหน้านี้ เมื่อเกิดกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมและการรื้อฟื้นการปฏิบัติตามความเชื่อดั้งเดิมขึ้นในช่วงระยะเวลาปัจจุบัน จึงเกิดปรากฏการณ์ “ขาดแคลนผู้รู้” และกระบวนการการเป็นผู้รู้ได้เปลี่ยนไปจากเดิม กล่าวคือ จากสถานะผู้รู้ที่มักจะได้รับ การสืบทอดจากสายตระกูลโดยตรง ได้ตกไปอยู่ในมือของ “นักทำกิจกรรม” ผู้มีการศึกษาหรือมีหน้าที่การงานเป็นที่ยอมรับของชาวบ้าน เช่น ข้าราชการครู ทหาร ตำรวจ รวมทั้งผู้นำชุมชนที่มีทั้งผู้นำในทางจิตวิญญาณ เช่น พระสงฆ์ หมอยา ผู้ทำหน้าที่สื่อสาร วิญญาณกับลูกหลาน และร่างทรง และผู้นำชุมชนซึ่งได้รับการเลือกตั้งและแต่งตั้งจากภาคราชการ เช่น ผู้ใหญ่บ้าน กำนัน และสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบล เป็นต้น ซึ่งมีพื้นฐานการเป็นบุคคลที่ได้รับการนับหน้าถือตา มีความรู้ เข้าใจวิธีการในการสืบทอดความรู้ และได้รับความเชื่อถือให้เข้าถึง

<sup>8</sup> ป้าอดีตแม่ค้าลูกตก. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>9</sup> สุเอ็ด คชเสนี. วัฒนธรรมประเพณีมอญ. ใน *เมืองโบราณ*. ฉบับมอญในเมืองไทย (THE MONS IN THAILAND ISSUE). ฉ.3. (กรกฎาคม-กันยายน 2527), 50.

<sup>10</sup> คณะกรรมการหนังสือและวัฒนธรรมมอญเมืองอย่างกุ้ง. *เรื่องเดียวกัน*, 99.



ข้อมูลจาก “ผู้รู้แบบดั้งเดิม” ที่อาจมีความรู้ที่ทล่นกระท่อนกระแท่น ผสมกับความรู้จากแหล่งอื่น เช่น การอ่าน และสอบถามเทียบเคียงกับชุมชนมอญอื่นๆ รวบรวมขึ้นเป็นชุดความรู้ใหม่ ใช้ในการอธิบายปรากฏการณ์และให้ความหมายของความเชื่อและพิธีกรรมในแบบของตนเอง ทำให้เกิด “ผู้รู้แบบใหม่” ขึ้น นอกจากนี้ ผู้รู้และความรู้แบบใหม่นี้ก็ได้เข้ามาแทนที่ผู้รู้และความรู้แบบดั้งเดิม ในขณะเดียวกัน ผู้รู้แบบดั้งเดิมที่ได้รับการสืบทอดมาจากสายตระกูลโดยตรง ที่ในแต่ละตระกูลอาจมีรายละเอียดแบบแผนขนบจารีตแตกต่างกันหลากหลาย แต่เมื่อเกิดความขาดแคลนผู้รู้ในชุมชน ผู้รู้ที่ได้รับการสืบทอดจากสายตระกูลแบบดั้งเดิมที่แม้จะมีความรู้ที่ทล่นกระท่อนกระแท่นก็จำเป็นต้องทำหน้าที่ผู้รู้ตามความต้องการของชาวบ้าน เพื่อให้เป็นที่พึ่งในการตอบคำถามคนในชุมชนได้ และในที่สุดเมื่อความเป็นผู้รู้ทั้งแบบดั้งเดิมและแบบใหม่ได้รับการเผยแพร่ออกไป ดังปรากฏอยู่ในวารสาร หนังสือ รายงาน วิทยานิพนธ์ และสื่อสังคมออนไลน์ต่างๆ ผู้รู้ใหม่ๆ ก็ได้รับการสถาปนา กลายเป็นผู้ผูกขาดความรู้ แม้จะมีผู้รู้คนอื่นๆ ที่มีความรู้ซึ่งทล่นกระท่อนกระแท่นพอๆ กัน ทว่ามีข้อมูลรายละเอียดความรู้ในแบบอื่นซึ่งต่างออกไปก็จะไม่ได้รับการยอมรับหรือกล่าวถึง ขาดความมั่นใจที่จะบอกเล่าความรู้แบบของตนจนจมหายไป ในที่สุดก็จะเหลือความรู้แบบเดียว ที่เป็นความรู้แบบดั้งเดิม ผสมผสานกับความรู้แบบใหม่ ที่ได้รับการเสริมแต่งให้พิสดารมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ

การเกิดขึ้นของผู้รู้แบบใหม่ และแบบแผนการปฏิบัติใหม่ๆ มีทั้งที่เกิดขึ้นภายหลังเหตุการณ์เหนือธรรมชาติ รวมทั้งเกิดขึ้นก่อน จากการเป็นผู้ชี้ชวนให้คนอื่นๆ เห็นเหตุการณ์เหนือธรรมชาตินั้น ก่อนถูกทำให้เป็นเรื่องเล่าจากปากต่อปาก เช่น กรณีของพระครูรูปหนึ่ง ซึ่งเป็นพระพี่ชายของแม่ลูกสาม และจำพรรษาอยู่ในกรุงเทพฯ สั่งให้แม่ลูกสามรื้อสายไฟที่เดินบนเสาฝีออก เพื่อให้เป็นการทำร้ายผีบรรพชนซึ่งอยู่ในเสาฝีนั้น

แกเป็นคนสั่งให้เดินสายไฟบ้านเก่า บ้านปาโนก บ้านฝีหลังนั้นแหละ ทุกวันนี้ปิดเอาไว้ ไม่มีใครนอน...ตอนนั้นไม่ค่อยเชื่อ ชอบทำอะไรผิดๆ ถูกๆ ครั้งหนึ่งไปเยี่ยม หลังจากวันนั้นก็โทรศัพท์มาบอกให้ช่วยหาคนถอนเข็มขัดรัดสายไฟที่เดินบนเสาฝีออกให้ด้วย...คงเจออะไรเข้าแล้ว<sup>11</sup>

ด้วยสถานะความเป็นพระสงฆ์และได้ชื่อว่าเป็นคนที่ปฏิเสธเรื่องความเชื่อเรื่องผีบรรพชนมาก่อน และเป็นผู้ที่สั่งให้ช่างเดินสายไฟนั้นด้วยตนเอง ทำให้เรื่องเล่าของพระพี่ชายและแม่ลูกสามมีความหนักแน่น ได้รับการเชื่อถือ และเมื่อประกอบเข้ากับพิธีกรรมก็ยิ่งทำให้เรื่องราวเด่นชัดมากยิ่งขึ้น ซึ่งเหตุการณ์เหล่านี้ เป็นสิ่งที่ชาวบ้านทุ่งเขินเชื่อไปในทำนองเดียวกันว่า ผีบรรพชนมาส่ง

<sup>11</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

สัญญาณเพื่อแสดงให้เห็นว่าลูกหลานในตระกูลกระทำผิดผี กระทั่งถูกแปลและขยายความหมายว่า การกระทำใดๆ กับเสาศีเท่ากับเป็นการไม่เคารพ “ปาโนก” หรือผีบ้านผีเรือน

ชาวบ้านยังเชื่อว่า การกระทำทุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมประเพณีมอญ แม้ว่าจะเป็นไปเพื่อการรักษาประเพณีวัฒนธรรมที่เหมาะสม และเป็นไปตามที่ “วิญญาณบรรพชนดลใจให้ทำขึ้น” ก็ตาม ไม่สามารถจะกระทำโดยพลการได้ จะต้องบอกกล่าวกับผีบรรพชน หรือ “ปาโนก” ให้รับรู้ทุกขั้นตอน เช่นการกลับมาทวงถามขมมะละแม ขนนมมอญประจำเทศกาลสงกรานต์ที่ขาดหายไปจากชุมชนทุ่งเขื่อนนานนับสิบปี

“ชวนให้กวนตั้งหลายวัน เรียกให้เปียร์ 3 ลัง ไม่มีคนรับ พอเมื่อวานเจอ ‘ปาโนก’ เข้าไป ต้องรีบจัดการ...”<sup>12</sup> และ “เคยหลุดปากเรื่องจะกวนมะละแม พอเปลี่ยนใจไม่ทำ ‘ปาโนก’ มาเตือนเพราะอยากกิน จึงต้องจัดการกวนมะละแมขึ้นถวาย ‘ปาโนก’...”<sup>13</sup>

การรื้อฟื้นทำขมมะละแมที่เกิดขึ้นจึงเนื่องมาจากผีบรรพชนส่งสัญญาณเตือนให้ทำ และเมื่อทำแล้วก็ต้องบอกกล่าวกับผีบรรพชนให้รับรู้ อดีตครุหญิงเชื้อจีน ซึ่งมาเป็นสะใภ้มอญ เล่าว่าได้เตือนให้แม่ลูกสาม จดรูปบอก ‘ปาโนก’ ตลอดเวลา ซึ่งอดีตครุหญิงเชื้อจีน ยังเน้นกับผู้เขียนว่าการจดรูปบอกกล่าว ‘ปาโนก’ นี้ว่า “ไม่ใช่จดรูปแค่ครั้งเดียว แต่ละขั้นตอนก็ต้องจดรูปบอกพ่อปู่ด้วย”<sup>14</sup> ไม่เช่นนั้นท่านอาจโกรธเคืองลงโทษลูกหลานได้ และแม่แม่ลูกสาม ซึ่งถูกชาวบ้านเรียกว่า “โต้ง” เนื่องจากมีความรู้เรื่องแบบแผนพิธีกรรมเช่นไหว้บูชาผีดีกว่าใครหลายคนอาจจะรู้สึกแปลกและแสดงผ่านคำพูดว่า “คนอื่นมั่งหะ ให้ฉันเดินถือรูปทั้งวัน คนเขาจะหาว่าฉันนี่มันยังง...<sup>15</sup> แต่ทำที่สุด แม่ลูกสาม ซึ่งเป็นผู้รู้แบบดั้งเดิมก็ทำตามคำแนะนำของอดีตครุหญิงเชื้อจีนทุกครั้ง ซึ่งน่าเชื่อได้ว่า แม่ลูกสามเองก็ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของการเป็น “ผู้รู้แบบใหม่” ของอดีตครุหญิงเชื้อจีนด้วยเช่นกัน

<sup>12</sup> ป้าแม่ครัว. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขื่อน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>13</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขื่อน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 ตุลาคม 2556.

<sup>14</sup> อดีตครุหญิงเชื้อจีน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขื่อน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>15</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขื่อน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

เช่นเดียวกับการการทำโหนด (ธง) ของอดีตครูหญิงเชื้อจีน ตามความเชื่อที่อดีตครูหญิงเชื้อจีนยืนยันว่าได้รับการบอกเล่าจากลูกศิษย์ “ครูต้องลงมือตัวใหญ่ก่อนนะ ถ้ายังไม่ได้ทำตัวใหญ่ อย่าเพิ่งทำตัวเล็กนะ...” ซึ่งมีความรู้เรื่องพิธีกรรมดีเพราะเคยช่วยแม่ทำมาก่อน<sup>16</sup> การไว้ผมจุกผมเกล้าของเด็กตามความเห็นของแม่ลูกสาม ที่หากไม่ไว้จะทำให้เด็กเจ็บไข้กระเสาะกระแสะเลี้ยงยาก การห้ามเล่นตุ๊กตาอย่างเด็ดขาดของครอบครัวที่คนสวยเลือกได้ ไม่เช่นนั้นคนในบ้านจะไม่สบาย การพบเห็นเต่าแล้วไม่นำมาทำอาหารเช่นหิว “ปาโน้ก” ของพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชน ทำให้ลูกชายพี่สาวผู้ตามหาญาติและผีบรรพชนไม่สบาย ยอดเสาเอกของบ้านต้องมีผ้าขาวผ้าแดงผูกไว้เสมอตามความเชื่อของลุงช่างภาพ ซึ่งหากเอาออกคนในบ้านอาจจะป่วยไข้ รวมทั้งการฝึกซ้อมรำมอญของลูกครึ่งแขกมอญ ที่ทุกคนซึ่งมีส่วนร่วมในการรำมอญต่างเห็น “ปาโน้ก” มาปรากฏตัวด้วยกันทุกคน และต่างสรุปว่าท่านมาชื่นชมยินดี “ปลื้มอกปลื้มใจที่มีการรื้อฟื้นรำมอญโบราณ” เหล่านี้ส่วนหนึ่งน่าจะเกิดจาก ร่องรอยความเชื่อตามแบบแผนขนบจารีตดั้งเดิม ผสมผสานเข้ากับการตีความโดยผู้รู้ที่ได้รับสถาปนาขึ้นใหม่ ที่สะท้อนความคิดความเชื่อในความพยายามเป็น “ลูกหลาน ‘มอญ’ ที่ดี” ของชาวบ้านทุ่งเขินในปัจจุบัน

## 5.2 จินตนาการว่าด้วยชุมชน “มอญ” ที่เหมาะสม

แม้ความเป็นชุมชนร่วมสมัยที่มีความเท่าทันสถานการณ์และเข้าถึงนโยบายข้อมูลข่าวสารภาครัฐของชาวบ้านทุ่งเขินในปัจจุบัน ที่ดูเหมือนไม่มีความจำเป็นที่จะต้องสยบยอมอยู่ใต้อำนาจสั่งการของหน่วยงานภาครัฐราชการเช่นในอดีตที่ผ่านมา แต่ในทางปฏิบัติกลับพบว่า มีกระบวนการการทำงานของเครือข่ายความสัมพันธ์และระบบราชการที่สั่งการตามลำดับบังคับบัญชาเข้มข้นมากยิ่งขึ้นกว่าในอดีตอย่างยากที่ชาวบ้านจะปฏิเสธได้ กล่าวคือ แม้ไม่ได้มีการสั่งการให้ชาวบ้านต้องปฏิบัติให้เป็นไปตามนโยบายโดยตรง แต่เป็นการสั่งการผ่านสายงานปกครองที่ผู้นำชุมชนทั้งผู้นำทางจิตวิญญาณและผู้นำหน่วยงานปกครองท้องถิ่นต้องรับนโยบายมาปฏิบัติ เช่น การจัดกิจกรรมในทางพุทธศาสนาของวัดที่ได้รับการสั่งการจากองค์กรปกครองส่วนกลางตามลำดับชั้นลงมายังท้องถิ่น เช่น โครงการหมู่บ้านศีลห้า หมู่บ้านแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง โครงการสวดมนต์ข้ามปี และโครงการบรรพชาสามเณรภาคฤดูร้อน รวมทั้งโครงการตามนโยบายรัฐบาลส่วนกลางที่ถูกสั่งการลงมาตามลำดับชั้นยังผู้นำหน่วยงานปกครองท้องถิ่น ผ่านกำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และนายกอบต. เช่น โครงการหมู่บ้านปลอดยาเสพติด โครงการหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ และโครงการส่งเสริมอาชีพหลัง

<sup>16</sup> อดีตครูหญิงเชื้อจีน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

ฤดูกาลทำนา เหล่านี้คือโครงการที่ผู้นำชุมชนต้องรับมาปฏิบัติให้เกิดผลกับชาวบ้านผ่านการประเมิน ในแบบของภาคราชการ ไม่ว่าจะโดยเต็มใจ เพราะเห็นแก่ผู้นำซึ่งเป็นคนในชุมชนเดียวกัน ความเกรงอกเกรงใจที่อาจต้องพึ่งพิงกันในวันหน้า หรือทำเพื่อให้ผ่านการประเมินโครงการตามเกณฑ์ของภาครัฐ รวมทั้งบางคนอยู่ในเครือข่ายผู้นำชุมชนซึ่งอาจมีผลประโยชน์ร่วมกัน

โครงการของภาคราชการที่ถูกสั่งการลงมายังชุมชนดังกล่าวข้างต้น น่าเชื่อได้ว่าดำเนินโครงการไปบนความคาดหวังที่มีต่อกันของทั้งฝ่ายวัด ชาวบ้าน และผู้นำชุมชน กับภาคราชการ และหน่วยงานปกครองส่วนท้องถิ่น โดยเฉพาะความคาดหวังที่อาจจะต้องพึ่งพิงผู้บังคับบัญชาโดยตรงของตน เช่น เรื่องของงบประมาณ การเลือกตั้งสมัชชา หรือตำแหน่งสมณศักดิ์ทางสงฆ์ ที่ต่างตกอยู่ในสถานการณ์เดียวกันทั้งผู้นำทางการปกครองท้องถิ่นและผู้นำทางจิตวิญญาณดังจะเห็นได้จากการพฤติกรรมของภาคราชการ หน่วยงานปกครองส่วนท้องถิ่น เช่นในช่วงเวลาที่ผู้เขียนลงพื้นที่เก็บข้อมูลในวัดทุ่งเข็นก็พบว่า เจ้าหน้าที่ตำรวจจากสถานีตำรวจภูธรอำเภอสองพี่น้องได้เข้ามาขอหลอดไฟพร้อมอุปกรณ์ต่อพ่วงจากวัดไปใช้ในกิจการของทางราชการจำนวนมาก นอกจากนี้ องค์การบริหารส่วนตำบลทุ่งคอก (อบต. ทุ่งคอก) อาสาสมัครป้องกันภัยฝ่ายพลเรือน (อพปร.) และอาสาสมัครสาธารณสุขประจำชุมชน (อสม.) ติดต่อขอใช้สถานที่ภายในวัดในการจัดการประชุมอบรมสัมมนาอยู่เสมอ ขณะที่ชาวบ้าน วัด และผู้นำชุมชนมักตอบสนองด้วยดี อ้างว่าเป็นการรักษาความสัมพันธ์เพื่อการเข้าถึงงบประมาณ ความช่วยเหลือเมื่อต้องติดต่อเกี่ยวกับเอกสารราชการ และสิทธิประโยชน์ของชาวบ้าน และที่อาจจะ เป็นสิทธิประโยชน์ส่วนบุคคลก็น่าจะได้แก่ โอกาสได้รับการเลือกตั้งในสมัชชาของผู้นำชุมชน และ ตำแหน่งสมณศักดิ์ทางสงฆ์ของเจ้าอาวาส

ในส่วนของการปฏิสัมพันธ์กับหน่วยงานราชการนั้น จะเห็นได้อย่างชัดเจนภาย หลังจากการจัดงานสมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น เมื่อปี พ.ศ. 2553

ทางจังหวัดเริ่มรู้ว่ามีหมู่บ้านมอญอยู่ในจังหวัดสุพรรณบุรี บอกเล่ากันผ่านปากต่อปาก และมีข่าวที่ออกทางสื่อต่างๆ ของไทยพีบีเอส ของเคบีลท์ท้องถิ่น หนังสือพิมพ์ท้องถิ่นก็มี...ทางอำเภอสั่งให้เจ้าหน้าที่และอาจารย์วิทยาลัยการอาชีพสุพรรณบุรีเข้ามาสัมภาษณ์เก็บข้อมูลหมู่บ้าน เก็บรายละเอียดวัฒนธรรม ประเพณีมอญบ้านทุ่งเข็น<sup>17</sup>

ติดตามด้วย การร้องขอความร่วมมือ (สั่งการ) จากภาคราชการภายในจังหวัด ดังได้กล่าวแล้วว่า แม้ในยุคปัจจุบันที่เชื่อกันว่า ชาวบ้านเท่าทันสถานการณ์และเข้าถึงนโยบายข้อมูลข่าวสารภาครัฐในระดับหนึ่ง มีสิทธิเลือกที่จะปฏิบัติสนองตอบมากน้อยตามที่ชาวบ้านเห็นว่า

<sup>17</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.

เหมาะสม แต่ในท้ายที่สุด ชาวบ้านก็มักถูกกดดันให้สนองตอบการร้องขอ (สั่งการ) นั้นๆ อย่างยากที่จะหลีกเลี่ยง เช่นกรณีการร้องขอให้ชาวบ้านทุ่งเขิน เข้าร่วมกิจกรรมวัฒนธรรมกับทางจังหวัดและอำเภอ เช่น งานสงกรานต์ เข้าพรรษา ออกพรรษา และลอยกระทงของทางจังหวัดสุพรรณบุรี ในฐานะชุมชนชาติพันธุ์มอญ

ช่วงออกพรรษา ทางจังหวัดส่งเจ้าหน้าที่มาเชิญให้ไปออกงานร่วมกับทางจังหวัด งานตักบาตรเทโว ร่วมขบวนแห่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ แต่เราเห็นว่าหมู่บ้านเรายังไม่มีความพร้อม คนส่วนใหญ่ยังไม่ค่อยรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์วัฒนธรรมประเพณีของตนเอง การแต่งกายก็ยังไม่ชำนาญดีพอ จึงปฏิเสธไม่ไปร่วมงาน<sup>18</sup>

สิ่งที่ชาวบ้านปฏิเสธคำร้องขอของทางจังหวัด เนื่องจากทางจังหวัดได้สั่งการให้ชาวบ้านปฏิบัติในสิ่งที่ขัดกับวัฒนธรรมชุมชนโดยสิ้นเชิง ซึ่งถือเป็นกรณีศึกษาที่สำคัญ นั่นคือ ทางจังหวัดร้องขอให้ชาวบ้านทุ่งเขินจัดขบวนแห่เข้าร่วมงานเทศกาลออกพรรษา โดยให้ชาวบ้านแต่งกายชุดมอญและทูนสิ่งของด้วยศีรษะอย่างคนมอญสังขละบุรีหรือในประเทศเมียนมา แต่ชาวมอญบ้านทุ่งเขินไม่เคยมีวัฒนธรรมการทูนสิ่งของด้วยศีรษะมาก่อน และแม้ทางวัดโดยเจ้าอาวาสจะปฏิเสธคำร้องขอนั้น แต่ทางจังหวัดก็ยังคงร้องขอให้องค์การบริหารส่วนตำบลทุ่งคอก (อบต.ทุ่งคอก) ซึ่งนักการเมืองหญิง สมาชิกอบต.ทุ่งคอก ลูกหลานมอญบ้านทุ่งเขิน ขณะอยู่ในที่ประชุมจังหวัดสุพรรณบุรี ได้โทรศัพท์สอบถามข้อมูลจากผู้เขียน เพื่อนำข้อมูลไปถ่ายทอดให้ที่ประชุมทราบ แม้ผู้เขียนจะได้บอกกับนักการเมืองหญิงไปแล้วว่า ไม่มีข้อมูลว่าคนมอญในเมืองไทยทูนสิ่งของด้วยศีรษะมาก่อน แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม ในที่สุด ที่ประชุมจังหวัดสุพรรณบุรีก็ได้มีมติให้ อบต.ทุ่งคอก จัดจ้างคนมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ที่เป็นคนงานโรงงาน ซึ่งตั้งอยู่ในพื้นที่ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง แต่งชุดมอญทูนชุดสังฆทานด้วยศีรษะเข้าขบวนแห่ตักบาตรเทโว ในงานเทศกาลออกพรรษาของจังหวัดสุพรรณบุรี ในนามบ้านมอญทุ่งเขิน<sup>19</sup>

แม้ทางวัดและกรรมการวัดจะไม่ยินยอมให้ใช้วัสดุอุปกรณ์ชุดเสื้อผ้า โหน (ธงบูชาพระพุทธเจ้า) และรูปปั้นหงส์ของวัดในขบวนแห่ แต่ทางจังหวัดก็ให้งบประมาณ อบต. จัดทำอุปกรณ์และจัดซื้อชุดแต่งกายเครื่องใช้ประกอบขบวน

<sup>18</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรณ. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.

<sup>19</sup> นักการเมืองหญิง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรณ. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.

ใหม่ โดยจ้างคนงานโรงงานเพชรรัตน์ ซึ่งเป็นแรงงานมอญจากเมืองมอญ แต่งชุดมอญ ทูนของบนศีรษะร่วมขบวนแห่ตามที่ทางจังหวัดต้องการ<sup>20</sup>

นอกจากบ้านทุ่งเข็นต้องมีกิจกรรมที่ต้องเกี่ยวข้องกับปฏิสัมพันธ์กับภาคราชการแล้วยังรวมทั้งหน่วยงานปกครองสงฆ์ รวมทั้งสำนักงานพุทธศาสนาจังหวัดสุพรรณบุรี เช่น การขอความอนุเคราะห์จากวัดทุ่งเข็นในการใช้สถานที่บรรพชาสามเณรภาคฤดูร้อน การจัดเตรียมอาหารถวายพระสงฆ์สามเณรที่เข้าสอบนักธรรมที่สนามสอบกลางของทางจังหวัด และการอบรมวิปัสสนากรรมฐาน เป็นต้น กิจกรรมต่างๆ เหล่านี้ส่วนหนึ่งน่าเชื่อได้ว่า สืบเนื่องมาจากการจัดงานสมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น กล่าวคือ ภายหลังจากจัดงานดังกล่าว ส่งผลให้เจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นเป็นที่รู้จักในหมู่พระผู้ใหญ่ “เจ้าคณะอำเภอบางบาลเห็นเราเรียกเข้าไปคุย แลว่าเดี๋ยวนี้วัดทุ่งเข็นดังใหญ่แล้ว...”<sup>21</sup> ทั้งจากการนิมนต์พระผู้ใหญ่ในจังหวัดและพระผู้ใหญ่ที่รู้จักเป็นการส่วนตัวมาร่วมงาน และรับรู้จากภาพข่าวที่ได้รับการเผยแพร่ออกไปทางสื่อมวลชนแขนงต่างๆ และเป็นสิ่งที่สังเกตว่า ภายหลังจากภาพข่าวการจัดงานของวัดทุ่งเข็นเผยแพร่ออกไปผ่านทางสถานีโทรทัศน์ไทยพีบีเอสโดยไม่มีภาพเจ้าอาวาสอยู่ด้วย มีเพียงการให้สัมภาษณ์ของสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลท่านหนึ่ง เจ้าอาวาสได้ปรารภกับผู้เขียนว่า “เราพรวนดิน รดน้ำแทบตาย คนอื่นมาเก็บเกี่ยวกันหมด”<sup>22</sup> ซึ่งเรื่องนี้สืบเนื่องจากการที่ผู้สื่อข่าวที่ได้ขอนัดสัมภาษณ์แล้ว เพียงแต่เจ้าอาวาสติดภารกิจ ต้องรับแขกทั้งพระและฆราวาสตลอดทั้งวัน นักข่าวจึงรอไม่ไหว ด้วยจำกัดที่เวลาการส่งเทปรายงานเข้าสถานีเพื่อออกอากาศให้ทันภายในเย็นวันนั้น และแม้จะเป็นการพูดในลักษณะพูดไปหัวเราะไปก็ตาม และแม้ว่าผู้พูดจะยืนยันว่า “พูดแล้วก็แล้วกัน” ก็ตาม แต่ก็น่าเชื่อว่าบางส่วนน่าจะมาจากความรู้สึกภายใน

ขณะเดียวกัน เจ้าอาวาสก็ได้กล่าวอยู่เสมอว่า ท่านไม่ต้องการตำแหน่งสมณศักดิ์ แม้แต่ตำแหน่งปกครองหน่วยงานปกครองสงฆ์ ดังจะเห็นได้จากการที่ท่านเพิ่งลาออกจากตำแหน่งเจ้าคณะตำบลศรีสำราญเมื่อไม่นานมานี้ ซึ่งท่านให้เหตุผลว่า เพื่อทำหน้าที่ในวัดของตนให้สมบูรณ์ก่อน<sup>23</sup>

<sup>20</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.

<sup>21</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.

<sup>22</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 เมษายน 2553.

<sup>23</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 13 สิงหาคม 2559.



ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม ความต้องการทำหน้าที่ในวัดของตนให้สมบูรณ์ โดยปฏิเสธ สมณศักดิ์และตำแหน่งปกครองสงฆ์ของเจ้าอาวาส กับความต้องการของผู้บังคับบัญชาที่จะถวายสมณศักดิ์ให้กับท่านเพื่อตอบแทนที่ช่วยงานคณะสงฆ์ในระดับตำบลและอำเภออย่างเต็มที่ ซึ่งความต้องการทั้งสองก็ได้บรรจบกัน เพราะที่สุดแล้วเจ้าอาวาสก็ได้รับการถวายสมณศักดิ์จากการสนับสนุนของผู้บังคับบัญชา ท่ามกลางความยินดีของชาวบ้าน สังเกตได้จากการที่สารวัตรกำนันได้ซื้อชุดไตรจีวรผ้าไหมราคาถูกกว่าหมิ่นบาทพิเศษถวายเพื่อให้เจ้าอาวาสหมั้นครองไปในงานรับสมณศักดิ์พัทยศเป็นการเฉพาะ<sup>24</sup> รวมทั้งตัวเจ้าอาวาสเอง ดังจะเห็นได้จากท่าทีของท่านต่อการเตรียมการล่วงหน้าในการเฉลิมฉลองสมณศักดิ์พัทยศที่จะได้รับ เช่นการจัดทำวารสารเสียงร่ำมัญญบัปพิเศษและของที่ระลึกสำหรับผู้ที่จะเข้ามาทิตาสักการะ ในวันรับพัทยศตราตั้งมีข้าราชการแต่งชุดขาวปกติเชิญตราตั้งพัทยศบรรด บุษพาติ นำขบวนด้วยวงดนตรี ขบวนร่ำมัญญ และชาวบ้านในชุดแต่งกายแบบมอญ และการรับตราตั้งสมณศักดิ์นี้ก็เป็นที่เหตุให้เจ้าอาวาสต้องทำงานเพื่อตอบสนองผู้บังคับบัญชามากยิ่งขึ้น และดูเหมือนว่าจะมากกว่างานในหน้าที่เมื่อครั้งที่เคยเป็นเจ้าคณะตำบลศรีสำราญ

นอกจากนี้ ในการทำหน้าที่ตามธรรมเนียมหรือค่านิยมการเข้ามาทิตาสักการะพระ ผู้ใหญ่โดยเฉพาะพระในสายบังคับบัญชาที่ได้รับพระราชทานสมณศักดิ์ในวาระต่างๆ ที่จะมีการพระราชทานปีละ 2 ครั้งในช่วงวันเฉลิมพระชนมพรรษาด้วยกระเช้าดอกไม้ รูปเทียนแพ และสิ่งของที่คัดสรรให้มีเอกลักษณ์มอญ ก็น่าเชื่อได้ว่า นอกจากการปฏิบัติด้วยความสัมพันธ์ส่วนบุคคล และหน้าที่ผู้น้อยพึงมีต่อผู้ใหญ่ ตามค่านิยมที่พระผู้น้อยจะต้องปฏิบัติโดยทั่วไปแล้ว การถวาย “อะอุ๊บ” ที่เป็นเครื่องสูงตามรูปแบบศิลปะมอญแต่พระผู้ใหญ่ก็เป็นที่สนใจและสร้างการจดจำได้ดี ดังปรากฏอยู่ในบทสนทนาของเจ้าอาวาสวัดวัดโศการาม เจ้าคณะอำเภอสามชุก ภายหลังรับการประเคน “อะอุ๊บ” จากเจ้าอาวาส ที่ได้ถามถึงวัฒนธรรมประเพณีมอญบ้านทุ่งเขิน และเลยถามถึงสมณศักดิ์หรือตำแหน่งพระครูของเจ้าอาวาสว่า ได้รับชั้นไหนและรับมานานแล้วหรือยัง ซึ่งเมื่อเจ้าอาวาสตอบว่า ได้รับพัทยศพระครูชั้นโท เมื่อ 5-6 ปีก่อน เจ้าคณะอำเภอสามชุกก็ได้ปรารภขึ้นเบาๆ ว่า “ก็นานหลายปีแล้วนะ” ซึ่งทำให้สามารถคาดเดาความหมายที่อาจเป็นไปได้ในทำนองว่า “น่าจะถึงเวลาที่จะได้รับพัทยศพระครูชั้นเอกแล้ว”

นอกจากกิจกรรมที่ต้องเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับภาคราชการและหน่วยงานปกครองสงฆ์ในจังหวัดแล้ว ยังมีกิจกรรมที่ต้องเกี่ยวข้องสัมพันธ์องค์กรต่างๆ ของคนมอญเมืองไทย นอกจากองค์กรกลางที่สำคัญของมอญทั่วประเทศ คือ สมาคมไทยรามัญ และชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯแล้ว ยังประกอบด้วยองค์กรมอญท้องถิ่นในแต่ละจังหวัด ที่มีการจัดกิจกรรมด้านวัฒนธรรม

<sup>24</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 ตุลาคม 2559.

ประเพณีภายในชุมชนของตนบ่อยครั้ง และมักมีการร้องขอความร่วมมือมายังบ้านทุ่งเขินผ่านเจ้าอาวาสเพื่อเข้าร่วมงานกิจกรรมวัฒนธรรม เช่น งานวันรำลึกชนชาติมอญ งานประชุมใหญ่สามัญประจำปีสมาคมไทยรามัญ งานประชุมใหญ่สามัญประจำปีชมรมเยาวยชนมอญกรุงเทพ งานสงกรานต์มอญพระประแดง สมุทรปราการ งานประชุมใหญ่สามัญประจำปีสมาพันธ์ชาวไทยเชื้อสายรามัญ ปทุมธานี งานเจียะโหม่งโหม่งโหม่นเต็งบ้านโป่ง (เทศกาลอาหารมอญบ้านโป่ง ราชบุรี) งานเจียะเริ่มเจียะเปิงพะ (งานเทศกาลอาหารมอญบางขันหมาก ลพบุรี) และงานเจียะเริ่มเจียะเปิงพะเปิมโหม่น (เทศกาลกินอาหารแบบมอญบ้านดอนกระเปื่อง อำเภอโพธาราม ราชบุรี)

เหล่านี้คือกิจกรรมทางวัฒนธรรมที่บ้านทุ่งเขินมักส่งตัวแทนกลุ่มใหญ่เข้าร่วมเสมอ นอกเหนือจากกิจกรรมในชุมชนของตนเอง ซึ่งล้วนเป็นกิจกรรมที่ต้องใช้กำลังคน ยานพาหนะ และอุปกรณ์เครื่องใช้จำนวนมาก โดยเฉพาะงบประมาณในการดำเนินกิจกรรมเหล่านี้ การเข้าร่วมกิจกรรมใดๆ จึงจำเป็นต้องเกิดจากความเห็นชอบของเจ้าอาวาสก่อนเสมอ แม้ในสายตาของบุคคลภายนอกจะมองว่าบ้านทุ่งเขินขาดแกนนำที่เป็นฆราวาสที่สามารถตัดสินใจได้ก็ตาม เช่นกรณีพระสงฆ์มอญซึ่งเป็นแกนนำกิจกรรมวัฒนธรรมชุมชนมอญลพบุรีวิจารณ์ว่าติดต่oprสานงานกับแกนนำวัฒนธรรมชุมชนบ้านทุ่งเขินยาก<sup>25</sup> (ขณะที่ชุมชนมอญแห่งอื่นที่ต้องการติดต่oprสานงานกับชุมชนมอญแห่งนี้ก็ติดต่อกับพระสงฆ์รูปนี้เช่นกัน) ซึ่งในสายตาเจ้าอาวาสและชาวบ้านคือการเป็นตัวแทนเป็นภาพลักษณ์ของจังหวัดสุพรรณบุรี ที่ถึงอย่างไรทางวัดและชาวบ้านมักจะให้ความร่วมมือทุกครั้งด้วยเหตุผลที่ว่า

มันไม่มีรายได้ ไม่มีค่าตอบแทนอะไร แต่มันเป็นหน้าที่ในฐานะลูกหลานมอญอย่างเราทุกคน ก็ทำไปเพื่อบรรพชนปู่ตายายของเรา ก็ตั้งใจว่าจะให้ความร่วมมือกับส่วนรวม ชมรมฯ สมาคมมอญเรา หากเราพอมีกำลังไม่เดือดร้อนก็ทำไป จะไม่พยายามขาด<sup>26</sup>

ดังนั้น ชาวบ้านทุ่งเขินจึงมักเข้าร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรม ซึ่งมักต้องอาศัยงบประมาณในการขับเคลื่อนกิจกรรม และงบประมาณก็ต้องมาจากเจ้าอาวาสหรือโดยมีเจ้าอาวาสเป็นผู้ออกปากขอรับบริจาคจากผู้อุปถัมภ์ เช่น สารวัตรกำนัน ทั้งกับหน่วยงานภาคราชการ หน่วยงานปกครองส่วนท้องถิ่น และหน่วยงานองค์กรของคนมอญด้วยกัน โดยจะเข้าร่วมกิจกรรมภายนอกชุมชนอย่างสมบูรณ์แบบโดยไม่เคยขาด ในฐานะ “ชุมชน ‘มอญ’ ที่เหมาะสม”

<sup>25</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>26</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 เมษายน 2555.

### 5.3 จินตนาการว่าด้วยวัฒนธรรม “มอญ” ที่แท้จริง

ชาวบ้านทุ่งเขินหลายคนมักกล่าวเสมอว่า บ้านทุ่งเขินเป็น “หมู่บ้านมอญแห่งเดียวในสุพรรณบุรี” และมีเอกลักษณ์เป็นของตนเองโดดเด่นไม่เหมือนใคร จึงทำให้ได้รับความสนใจจากสถาบันการศึกษา องค์กรพัฒนาเอกชน และภาคราชการต่างๆ ชาวบ้านโดยเฉพาะเจ้าอาวาสจึงทำกิจกรรมด้านวัฒนธรรมมอญต่างๆ อย่างดีที่สุดในจังหวัดสุพรรณบุรี แต่ยังคงรวมถึงชุมชนมอญอื่นๆ นอกจากการเป็น “ชุมชน ‘มอญ’ ที่เหมาะสม” อย่างที่กล่าวในหัวข้อที่ผ่านมาแล้ว ยังมีการรื้อฟื้นวัฒนธรรมที่ขาดหายของตนขึ้นจากการศึกษาวัฒนธรรมของชุมชนมอญอื่นๆ บางอย่างเลือกสรรจากรูปแบบชุมชนมอญต้นทางที่ราชบุรี บางอย่างเลือกสรรจากชุมชนมอญอื่นๆ ที่มีรูปแบบวัฒนธรรมโดดเด่น เพื่อให้ภาพของวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินออกมาตามที่ต้องการ ตามที่เจ้าอาวาสมักกล่าวกับบุคคลทั่วไปอยู่เสมอว่า “อย่าให้อายเขา” นับเป็นการสร้างวัฒนธรรมที่ได้อย่างที่ชาวบ้านต้องการ

สมาชิกบ้านทุ่งเขินส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มอญ ทำให้วัฒนธรรมมอญเป็นวัฒนธรรมหลักของชุมชน ในขณะเดียวกัน ภายในชุมชนยังประกอบไปด้วยผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ดังกล่าวแล้วในบทที่ 1 และบทที่ 4 ที่มีการผสมกลมกลืนเข้าด้วยกันผ่านการแต่งงาน มีการแลกเปลี่ยนและปรับใช้วัฒนธรรม รวมทั้งการประกอบอาชีพที่สนับสนุนส่งเสริมซึ่งกันและกัน กล่าวโดยทั่วไป อาชีพพื้นฐานของชาวบ้านทุ่งเขินคือการเกษตร ประกอบอาชีพทำนาเป็นส่วนใหญ่ เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เช่น กะเหรี่ยง ไททรงดำ (ลาวโซ่ง) ลาวครั่ง ญวน และไทยที่อยู่รายรอบ รวมทั้งที่เข้ามาเป็นเขยสะใภ้ ก็มักประกอบอาชีพเกษตรกรรมเช่นเดียวกัน ต่างจากปัจจุบันที่ลักษณะอาชีพมีความหลากหลายมากขึ้น เช่น รับราชการ พนักงานบริษัท รับจ้าง และเจ้าของกิจการธุรกิจขนาดเล็ก แต่ส่วนใหญ่ก็ยังคงมีอาชีพเกษตรกรรม ขณะที่ชาวจีนมักจะประกอบอาชีพค้าขายเป็นหลัก มีการปรับตัวให้เข้ากับวิถีเกษตรกรรมของชาวบ้านทุ่งเขิน เช่นกรณีของ แจ็ก... พ่อของครูสอนภาษามอญ

แจ็กเม้ง พ่อลุง...(ครูสอนภาษามอญ) สมัยก่อนหาปลาทุกชาย ชายจนรวย  
 ตอนหลังเปลี่ยนมาเปิดร้านรับซื้อพวกข้าวและพวกผลิตผลชาวบ้านทุกอย่าง และ  
 ก็เริ่มขายเครื่องมือเครื่องใช้การเกษตร จอบ เสียม บัญ ยาฆ่าแมลง ต่อมาเปิดเป็น  
 ร้านชำ...ตอนแรกร้านอยู่ทางบ้านโพรงมะเดื่อ แล้วก็ย้ายมาอยู่ติดถนน บ้านลุง...  
 (ครูสอนภาษามอญ) ทุกวันนี้...<sup>27</sup>

<sup>27</sup> ลุงช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 ตุลาคม 2559.

ที่สำคัญ การจำหน่ายสินค้าอุปโภคบริโภคในชีวิตประจำวันที่มีการให้ซื้อด้วยเงินเชื่อได้ รวมทั้งการทำกิจการโรงสีข้าว ที่เป็นลักษณะของการสีข้าวโดยไม่คิดค่าบริการ ขอรับเพียงแกลบและรำข้าว ทำให้เกิดการพึ่งพากันในทางการค้า และเมื่อปัจจุบันชาวจีนซึ่งมีฐานะดีนิยมประกอบอาชีพเป็นนักการเมืองท้องถิ่นก็ได้อาศัยคนมอญเป็นฐานคะแนนที่สำคัญ ขณะที่ทุกกลุ่มชาติพันธุ์ยอมรับในวัฒนธรรมมอญ และคนมอญก็เปิดรับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ โดยเฉพาะวัฒนธรรมจีน รวมทั้งสนับสนุนอาชีพและกิจการของชาวจีน จึงเกิดคำพูดขึ้นในชุมชนทำนองของการเป็นชุมชนที่คนหลากหลายชาติพันธุ์อยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุขเช่นในปัจจุบัน ด้วยเหตุนี้ สมาชิกบ้านทุ่งเขินทุกกลุ่มชาติพันธุ์จึงกล่าวไปในทำนองเดียวกันว่า ชุมชนของตนมีความหลากหลายและสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างกลมกลืน ซึ่งส่วนหนึ่ง เพราะผู้พูดบางรายประกอบด้วยเชื้อสายหลากหลายในตนเอง หรือบางรายก็เป็นผู้นำชุมชน เช่น เจ้าอาวาส ที่มีเชื้อสายมอญ ไทย และกะเหรี่ยงอยู่ในตัว และครูลาวโซ่งซึ่งมีเชื้อสายลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) ปนไทย และมีภรรยาเป็นคนมอญปนไทย ส่วนอดีตครูใหญ่มีเชื้อสายมอญปนไทย มีภรรยาเป็นครูเชื้อจีนปนไทย มีลูกสะใภ้เป็นลาวโซ่งหรือไทยทรงดำ และมีลูกเขยเป็นคนจีนปนไทย

การที่ชาวมอญบ้านทุ่งเขินถูกพูดถึงและยินดีรับสมอ้างในฐานะที่เป็น “หมู่บ้านมอญหนึ่งเดียวในสุพรรณบุรี” ทำให้ชาวบ้านจัดวางตนเองโดยมีเป้าหมายการเป็นชุมชนที่ดีอย่างที่ต้องการ ด้วยเป็นชุมชนที่ฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีขึ้นใหม่ จากความพยายามที่มีมาตั้งแต่ก่อนหน้า เพิ่งมาเป็นรูปธรรมในสมัยเจ้าอาวาสรูปปัจจุบัน

“คนเก่าๆ ทั้งอดีตเจ้าอาวาส อาจารย์ประสิทธิ์ (ลาสิกขา – ผู้เขียน)พยายามจะรื้อฟื้นวัฒนธรรมประเพณีมอญ แต่ทำไม่สำเร็จ...อาจารย์ประสิทธิ์บอกกับผมเองเลยคำนี้ แก่ดีใจมากที่เห็นผมทำ...”<sup>28</sup>

มีโอกาสดีในการเริ่มต้นบริหารจัดการวัฒนธรรมด้วยข้อมูลและประสบการณ์ที่ได้รับจากการศึกษาเรียนรู้จากชุมชนมอญอื่นๆ นำมาทำการปรับประยุกต์ ทำให้กิจกรรมด้านวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขินเป็นที่รู้จักในระดับจังหวัดและระดับประเทศอย่างรวดเร็ว ภาคราชการเข้ามาให้การสนับสนุนส่งเสริม เช่น การปรับภูมิทัศน์ จัดทำสวนหย่อม จัดทำป้ายบอกทาง และการอบรมอาชีพเสริมปักสไบมอญ รวมทั้งได้รับการคัดเลือกให้เป็นตัวแทนระดับอำเภอให้เข้าร่วมกิจกรรมวัฒนธรรมและโครงการประกวดหมู่บ้านตัวอย่างหรือหมู่บ้านดีเด่นในรูปแบบต่างๆ เช่น หมู่บ้านแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง หมู่บ้านคนดีศรีสุพรรณ และโครงการเชิดชูเกียรติบุคคลเครือข่ายพัฒนาชุมชนดีเด่น

<sup>28</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 ตุลาคม 2559.

นอกจากในส่วนที่เกี่ยวข้องปฏิสัมพันธ์กับภาคราชการแล้ว ระหว่างชุมชนมอญด้วยกันในจังหวัดต่างๆ ชาวบ้านทุ่งเขื่อนมักนำเสนอภาพของการเป็น “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” ที่ได้รับคำชื่นชมและถูกจับตามองจากบุคคลและชุมชนหลากหลายสถานะและวาระ เกิดเป็นภาพลักษณ์ที่ถูกทำให้เป็นชุมชนที่สมบูรณ์แบบ ซึ่งก็ได้กลายเป็นกรอบแนวทางให้ชาวบ้านเพิ่มความระมัดระวังในการจัดวางสถานะของตนเองในเวลาเดียวกัน กรณีการรับเป็นเจ้าของภาพจัดงานวันรำลึกชนชาติมอญ แม้ชุมชนมอญอื่นๆ จะมองว่าบ้านมอญทุ่งเขื่อนมีความพร้อม และชาวบ้านทุ่งเขื่อนจำนวนไม่น้อยต้องการรับเป็นเจ้าของภาพ ขณะที่เจ้าอาวาสเห็นว่า ยังไม่พร้อม ซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ความพร้อมของเจ้าอาวาสนั้นต้องเป็นความพร้อมที่สมบูรณ์แบบจริงๆ ดังสะท้อนจากการที่ท่านใส่ใจกับเสียงวิจารณ์ของชุมชนอื่นๆ ไม่น้อย เช่น เมื่อครั้งที่บ้านทุ่งเขื่อนเข้าร่วมกิจกรรมงานวันรำลึกชนชาติมอญที่จังหวัดปทุมธานี เมื่อปี พ.ศ. 2555 เจ้าอาวาสได้พูดคุยกับผู้เขียนฟังเกี่ยวกับการทำหน้าที่ของเจ้าภาพว่า มีความไม่พร้อมหลายประการ รวมทั้งการเข้าร่วมงานประชุมใหญ่สามัญประจำปีสมาคมไทยรามัญของชาวบ้านทุ่งเขื่อนโดยไม่มีที่นั่งทานอาหาร ทำให้ชาวบ้านทุ่งเขื่อนซึ่งเป็น “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” และยังไม่ค่อยรู้จักคนมอญจากชุมชนอื่นๆ มากนักในเวลานั้น ไม่สามารถดูแลจัดการตัวเองได้ ต้องออกมาซื้ออาหารด้านนอกสถานที่จัดงานกิน ถือเป็นการบริหารจัดการที่ผิดพลาดอย่างสมควรได้รับการตำหนิของเจ้าภาพ ซึ่งความพร้อมในสายตาของเจ้าอาวาสสำหรับการเป็นเจ้าภาพจัดงานวันรำลึกชนชาติมอญก็คือ ต้องมีที่พักรับรองผู้ที่เดินทางมาจากต่างถิ่นอย่างเพียงพอ โดยการสร้างกุฏิและห้องน้ำเพิ่มรวมทั้งต้องเรียนรู้รวบรวมวัฒนธรรมประเพณีมอญให้ถูกต้องครบถ้วน จากนั้นจึงสกัดออกมาเป็นองค์ความรู้ในรูปของตำรา นิทรรศการ และพิพิธภัณฑ์ สำหรับถ่ายทอดและบอกเล่าให้บุคคลภายนอกรับรู้

เจ้าอาวาสมีแนวคิดว่าการศึกษารวบรวมความรู้เรื่องมอญที่ดีที่สุดก็คือ การจัดทำพิพิธภัณฑ์ และห้องสมุด ซึ่งท่านได้วางแผนการที่จะดำเนินงานทั้งสองโครงการดังกล่าวนี้มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2556 โดยการระดมทุนจากชาวบ้านและผู้มีจิตศรัทธา สมทบกับงบประมาณจากหน่วยงานภาคราชการที่เสนอให้กับทางวัด ทว่าภายหลังราชการดังกล่าว เลือกที่จะบริหารจัดการงบประมาณดังกล่าวด้วยตนเองและดำเนินการในแบบที่ตนตัดสินใจ ทำให้โครงการของทางวัดต้องชะงักออกไป

ปีหน้าว่าจะยกศาลาก่อน ปีนี้เน้นค่อยทำพิพิธภัณฑ์ ทำไปทีละอย่าง...โมโห พัฒนาการ เข้ามาทำสวนหย่อม ทั้งที่บ้านยังไม่ได้ทำ...ครั้งหน้าไม่เอาแล้ว เล่นซุบมือเปิบ เอาผลงาน เองบอกออกมาใช้ หาที่ลง...<sup>29</sup>

จะระดมทุนปรับปรุงศาลาการเปรียญ จะทำไปพร้อมๆ กับ “บ้านมอญ” (พิพิธภัณฑ์หมู่บ้าน) ที่จะสร้างตรงหน้าวัดริมคลอง...บริเวณกองฟืนที่พัฒนาการ

<sup>29</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขื่อน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

จังหวัดมาสร้างสวนหย่อมและปูอิฐตัวหนอนรอไว้แล้วนั้นแหละ ให้คนสัญจรผ่านไปมา นักท่องเที่ยว และคนที่ต้องการศึกษาเรียนรู้สามารถเข้าออกได้ง่าย...<sup>30</sup>

เจ้าอาวาสได้มีการออกปากเรียโรโบราณวัตถุจากชาวบ้านมาเก็บสะสมไว้ที่วัด มีชาวบ้านนำมาถวายให้จำนวนมาก และเคยนำออกจัดแสดงนิทรรศการครั้งหนึ่งเพื่อให้กรรมการจากส่วนกลางตัดสินโครงการประกวดหมู่บ้านคนดีศรีสุพรรณพิจารณา<sup>31</sup> นอกจากนี้ สารวัตรกำนัน ซึ่งค่อนข้างมีฐานะดี ที่นอกจากนำโบราณวัตถุมาถวายวัดแล้ว ยังเก็บรวบรวมบางส่วนไว้ในบ้านเก่าที่มีเสาดิเพื่อให้ลูกหลานได้ศึกษาอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม น่าเชื่อว่าภาคราชการเข้ามาส่งเสริมการท่องเที่ยวชุมชนโดยไม่ได้คำนึงถึงความต้องการที่แท้จริงของชาวบ้าน รวมทั้งไม่ได้เปิดโอกาสให้ชาวบ้านเข้าถึงข้อมูลที่หลากหลายรอบด้าน และเป็นผู้เลือกทิศทางวัฒนธรรมของตนเองเพื่อความยั่งยืนในการฟื้นฟูและบริหารจัดการมรดกทางวัฒนธรรมของพวกเขา นั่นคือ การจัดการหรือใช้ประโยชน์ทรัพยากรวัฒนธรรมเพื่อให้เกิดประโยชน์กับสังคมปัจจุบันให้มากที่สุดหรือคุ้มค่ามากที่สุด โดยให้สอดคล้องระหว่างทรัพยากรที่มีอยู่กับจำนวนประชากรในรุ่นปัจจุบัน ไม่พยายามนำทรัพยากรที่เป็นของสังคมในอนาคตหรือทรัพยากรวัฒนธรรมที่น่าจะใช้โดยคนรุ่นหลังในอนาคตมาใช้ในสังคมรุ่นปัจจุบัน<sup>32</sup>

ในขณะเดียวกัน ชาวบ้านบางราย เช่น ลูกครึ่งแขกมอญ มีความคิดที่จะทำที่บ้านทุ่งเขินเป็นสถานที่ท่องเที่ยวเหมือนกับชุมชนมอญที่อำเภอสังขละบุรี กาญจนบุรี ด้วยเช่นกัน

เพื่อนเคยถาม สุพรรณฯก็มีมอญ ทำไมใครผ่านมาก็ผ่านไปสังขละฯกันหมด ไม่แวะสุพรรณฯ...ทุ่งเขินก็ยังมีอะไรดีๆ มีประเพณีวัฒนธรรม ยังมีคนแก่พูดภาษามอญได้ มีความคิดอยากทำให้บ้านทุ่งเขินเป็นที่ท่องเที่ยว ใครผ่านมามาผ่านไปแวะได้ ไม่ต้องไปถึงสังขละฯ<sup>33</sup>

การเป็นหมู่บ้านมอญ “น้องใหม่” และ “หนึ่งเดียว” ในสภาวะโลกาภิวัตน์ที่ชุมชนต่างเปิดตัวออกสู่สาธารณะ บุคคลต่างก็มีสื่อสังคมออนไลน์ในมือของตน ชาวบ้านทุ่งเขินก็มีความ

<sup>30</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2556.

<sup>31</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 7 กันยายน 2557.

<sup>32</sup> ธนิ เลิศชาญฤทธิ. *การจัดการทรัพยากรวัฒนธรรม*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2554), 170.

<sup>33</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.



ต้องการดังก้าวเช่นกัน ต้องการแสดงตนต่อสาธารณะให้เป็นที่ยอมรับ ไม่ใช่เพียงเก็บรักษาอยู่เฉพาะภายในชุมชนของตนเท่านั้น แต่ต้องการให้เป็นที่พบเห็นและเป็นที่ยอมรับของคนต่างกลุ่ม อย่างที่ชาวบ้านจำนวนหนึ่งแสดงความผิดหวังเมื่อตอนร่วมขบวนแห่รับพัตยศและตราตั้ง “พระครู” ของเจ้าอาวาส เนื่องจากเป็นงานพิธีการช่วงค่ำ และขบวนไม่ได้ผ่านเข้าไปในตัวเมือง “ปีถัดมาไปสองพี่น้องไปรับตราตั้ง แต่งชุดมอญกันไปอย่างดี จัดขบวนไปตอนเย็น ถึงก็มีดแล้วก็กลับ ไม่ได้เดิน ได้แต่มาแห่รอบโบสถ์บ้านเรา”<sup>34</sup> ขณะที่เจ้าอาวาสไม่เห็นด้วย โดยให้เหตุผลว่าที่ไม่แห่เข้าไปในเมืองเพราะจะทำให้รธติด<sup>35</sup>

นอกจากการเรียนรู้และหิบบัณฑิตวัฒนธรรมที่ขาดหายจากชุมชนมอญอื่นๆ แล้ว ขณะเดียวกันก็มีความพยายาม “ประดิษฐ์” หรือคิดสรรขึ้นใหม่ไม่ให้ซ้ำกับชุมชนมอญต้นแบบเหล่านั้น เพื่อให้เกิดเอกลักษณ์เฉพาะตัว คาดว่าส่วนหนึ่งเป็นเพราะไม่ต้องการถูกกล่าวหาว่าคัดลอกมาจากชุมชนมอญอื่นๆ เช่น การผลิตสบวมอญลายดอกกระเจี๊ยบ (เขียว) ของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ซึ่งเกิดขึ้นในระยะเวลาไม่นานนัก หลังโครงการอบรมอาชีพปักสไบมอญโดยการสนับสนุนงบประมาณโดยพัฒนาชุมชน จังหวัดสุพรรณบุรี ที่มีอดีตครูหญิงเชื้อจีนเป็นเจ้าของโครงการและวิทยากรอบรม โดยเลือกที่จะยืนยันว่าสไบลายดอกกระเจี๊ยบเป็นเอกลักษณ์ของชาวบ้านทุ่งเขิน

เราสร้างเอกลักษณ์กัน เอลายดอกกระเจี๊ยบ เพราะบ้านเราดอกกระเจี๊ยบ เยอะ เอาแบบมีสีสัน จนคนรู้จัก...ขนาดมหาไสว (อดีตพระอาจารย์สอนบาลีมอญ) ยังอึ้ง เดียวนี้ไปเอาดอกอื่น ทำไม่ไม่เอากระเจี๊ยบ...<sup>36</sup>

แต่อย่างไรก็ตาม โครงสร้างและหน้าตาของสไบยังคงรูปแบบสไบมอญน้ำเค็มทุกประการ ทั้งขนาด สัดส่วน กรรมวิธีการปักลายขอบ และการวางลายปักภายในผืนผ้า มีเพียงการเปลี่ยนลายดอกไม้กลางผืนผ้าเท่านั้นจากเดิมที่เป็นลายดอกมะเขือ และดอกกระถิน มาเป็นลายดอกกระเจี๊ยบ หรือลวดลายตัวอักษรมอญของอดีตครูใหญ่ที่ปักโดยภรรยา อดีตครูหญิงเชื้อจีน และของลูกครึ่งแขกมอญ รวมทั้งสไบมอญประยุกต์ของประธานกลุ่มสไบมอญ บ้านหนองลิง ตำบลบ่อสุพรรณ ลูกหลานมอญที่โยกย้ายไปจากบ้านทุ่งเขิน ตำบลทุ่งคอก

<sup>34</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>35</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>36</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

ผ้านี้ทอกันมาตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย ขาดหายไปช่วงหนึ่ง สมัยแม่ไม่ได้ทอ เพราะยากจน ไม่ได้ปลูกฝ้าย ต้องเอาที่เอาเวลาไปทำไร่นา ทำอย่างอื่นหมด... แบบสไบ แบบโสร่ง ได้มาจากปู่ย่าตายาย<sup>37</sup>

สไบของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส อดีตครูใหญ่ ลูกครึ่งแขกมอญ และประธานกลุ่มสไบมอญกล่าวถึงนั้น เป็นที่รับรู้กันทั่วไป และก็ยังเห็นได้อย่างชัดเจนว่าเป็นสไบมอญน้ำเค็มที่มีต้นกำเนิดมาจากแถบจังหวัดสมุทรสาครและบ้านบางกระดี กรุงเทพฯ รวมทั้งที่อพยพไปจากชุมชนมอญที่ว้ามานี้ ซึ่งเป็นย่านที่อยู่อาศัยคนมอญแถบชายทะเล จึงได้ชื่อเรียกจากบุคคลภายนอกว่า “สไบมอญน้ำเค็ม”<sup>38</sup> แม้จะมีการดัดแปลง “ทำขอบใหม่ ไม่เหมือนกัน ต้องต่างๆ กันไป...”<sup>39</sup> อย่างที่ลูกชายประธานกลุ่มสไบมอญกล่าวอ้างก็ตาม ซึ่งตามประวัติ ประธานกลุ่มสไบมอญและกลุ่มทอผ้าปักสไบมอญได้เริ่มฟื้นฟูอาชีพทอผ้าขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2545 โดยมีอาจารย์จากมหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐมสองท่านดำเนินการวิจัยแบบมีส่วนร่วมกับชาวบ้าน ตามโครงการวิจัยที่ได้รับการสนับสนุนทุนวิจัยจากทางมหาวิทยาลัย โดยให้คำแนะนำในการพัฒนาแบบ และออกแบบลายปักให้ อบรมความรู้เรื่องการมัดย้อมด้วยสีจากธรรมชาติ พัฒนาการจัดวางองค์ประกอบลายปัก และต่อยอดลายปักดั้งเดิมเป็นลายยอดสตูป และเหรียญเงินทวารวดี เพิ่มเติมลายขอบให้มีความหลากหลาย รวมทั้งลายปักเล่าเรื่องวรรณคดีเสภาขุนช้างขุนแผน ซึ่งที่ผ่านมาจากกลุ่มได้ส่งผลงานที่ได้รับการพัฒนาเหล่านี้เข้าประกวด และได้รับรางวัลมาแล้วหลายรางวัล เวทีประกวดล่าสุดเป็นของกระทรวงอุตสาหกรรม ทางกลุ่มโดยคำแนะนำจากนักวิจัยมหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐมได้ส่งสไบมอญปักลายเหรียญเงินและลายยอดสตูปทวารวดีเข้าประกวด ได้เข้ารอบสุดท้าย และอยู่ระหว่างรอผลการตัดสิน แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม สไบมอญของกลุ่มทอผ้าปักสไบมอญบ้านหนองลิงก็ยังคงมีรูปแบบและกรรมวิธีการผลิตที่ไม่แตกต่างจากสไบมอญน้ำเค็ม

ในส่วนของโสร่งมอญที่ประธานกลุ่มสไบมอญอ้างว่าได้แบบมาจากปู่ย่าตายายนั้น แท้ที่จริงแล้ว โสร่งสีแดงลายคันทนาแบบที่คนมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา สวมใส่กันโดยทั่วไป เกิดจากนายแพทย์องมุ ขณะเป็นนักศึกษาแพทย์มหาวิทยาลัยย่างกุ้ง กับเพื่อนนักศึกษา ร่วมกันออกสำรวจเพื่อค้นหาเอกลักษณ์ลายผ้ามอญโบราณในหีบผ้าฝ้ายตามชุมชนมอญเพื่อนำมาออกแบบและผลิต

<sup>37</sup> ประธานกลุ่มสไบมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านหนองลิง หมู่ 1 ตำบลบ่อสุพรรณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 24 สิงหาคม 2559.

<sup>38</sup> สุกัญญา เบาเนต. สไบมอญอัตลักษณ์ร่วมและการแลกรับปรับใช้. ใน *วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย: 40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ*. (กรุงเทพฯ: ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2558), 116.

<sup>39</sup> ประธานกลุ่มสไบมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านหนองลิง หมู่ 1 ตำบลบ่อสุพรรณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 24 สิงหาคม 2559.

โครงสร้างรูปแบบใหม่ ให้มีเอกลักษณ์เฉพาะตนแตกต่างจากโครงสร้างทั่วไปของชนชาติต่างๆ ในประเทศเมียนมา เนื่องจากลายโครงสร้างมอญโบราณถูกคนพม่านำไปใช้จนสูญเสียเอกลักษณ์ เมื่อคนมอญเมืองมอญแต่งกายเข้าร่วมกิจกรรม ทั้งด้านวัฒนธรรมและการเมืองที่ต้องการแสดงออกถึงความเป็นมอญของตน แต่กลับกลายเป็นว่า มิได้แสดงอัตลักษณ์ที่แตกต่างไปจากชาวพม่า ดังนั้นเมื่อคณะสำรวจค้นพบลวดลายอันเป็นเอกลักษณ์ผ้ามอญแล้ว ได้นำมาประมวลและออกแบบขึ้นเป็นชุดแต่งกายของมอญขึ้น จึงสรุปได้ชัดเจนว่า โครงสร้างสีแดงลายคันทาได้รับการประดิษฐ์ขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2513 มีประวัติความเป็นมาเพียง 47 ปี เท่านั้น นอกจากนี้ คติความเชื่อของชาวมอญดั้งเดิมจะไม่สวมใส่เสื้อผ้าเครื่องแต่งกายสีแดงโดยเด็ดขาด เนื่องจากเป็นสีของกษัตริย์และของผีบรรพชน หรือสีโปรดของ “ปาโนก” (ผีบ้านผีเรือน) จึงเป็นสีต้องห้าม (เช่นเดียวกับคนไททรงดำ และคนไทยสมัยโบราณ)<sup>40</sup> ปัจจุบัน คนมอญในเมืองไทยจำนวนไม่น้อยก็ยังคงมีความเชื่อเช่นนี้ ดังนั้นในทัศนะของผู้เขียนจึงเห็นว่า นอกจากปุ๋ยาตายายของประธานกลุ่มสไบมอญจะไม่ได้เป็นผู้คิดค้นโครงสร้างสีแดงลายคันทาแล้ว โอกาสที่ปุ๋ยาตายายของประธานกลุ่มสไบมอญจะเคยนำแบบอย่างโครงสร้างสีแดงลายคันทาจากเมืองมอญ ประเทศเมียนมาทอขึ้นในเมืองไทยนั้นก็ยากที่จะเป็นไปได้อีกด้วย

จินตนาการความเป็นมอญที่ชาวบ้านทุ่งเขินสร้างขึ้นหลายประการจึงเป็นสิ่งที่ไม่เคยมีมาก่อน อันอาจเกิดจากความเข้าใจคลาดเคลื่อน หรือจงใจสร้างประวัติศาสตร์เรื่องเล่าใหม่ว่า เคยมีอยู่แต่เดิมทว่าได้ขาดหายไป เช่นในกรณีของผ้าสไบมอญน้ำเค็มและโครงสร้างลายคันทา ในขณะเดียวกัน ชาวบ้านทุ่งเขินคงจะได้ตระหนักอยู่แล้วว่าวัฒนธรรมบางประการไม่เคยมีมาก่อน แต่ต้องการสร้างให้มีขึ้นในชุมชน เช่น พิพิธภัณฑสถาน หอสมุด ร้านมอญ (มอญร้า) และสะบ้าบ่อน (สะบ้าหนุ่มสาว) จึงเป็นเจตนาที่จะสร้างขึ้นโดยการประมวลจากสิ่งที่เลือกสรรแล้วจากชุมชนมอญอื่นๆ ผสมผสานเข้ากับสิ่งที่ตนมีและจินตนาการขึ้น ไม่ต่างจากวิธีการของนายแพทย์อองมุและเพื่อนนักศึกษา แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม การเลือกที่จะเก็บรักษา (Maintenance) หรือสร้างวัฒนธรรมขึ้นใหม่ (Constructed) เป็นสิทธิชอบธรรมของชาวบ้านอย่างแท้จริง แต่สิ่งที่จำเป็นต้องดำเนินการควบคู่กันไปก็คือ การศึกษาเพิ่มเติมข้อมูลดั้งเดิมด้วยความเคารพ เพื่อป้องกันความขัดแย้งกับข้อมูลดั้งเดิมโดยไม่เจตนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในยุคสมัยปัจจุบันซึ่งการตรวจสอบสามารถทำได้ง่าย ไม่เช่นนั้นแล้วความเป็น “ชุมชน ‘มอญ’ ที่เหมาะสม” อย่างที่ชาวบ้านทุ่งเขินต้องการก็อาจจะเกิดขึ้นได้ไม่ถนัดนัก

<sup>40</sup> อาไต๊ด. “พลังโครงสร้างแดง.” *รามัญคดี*. <https://www.facebook.com/oneMononeGoal/photos/a.612394168835439.1073741828.612365295504993/638034572938065/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 14 กุมภาพันธ์ 2560).

น่าเชื่อว่า การสร้างจินตนาการความเป็นมอญของชาวบ้านทุ่งเข็นในสภาวะโลกาภิวัตน์ ไม่ได้เกิดจากปัจจัยภายในและมีอิสรทางความคิดอย่างสิ้นเชิง ทว่าเกิดจากการตัดสินใจ “เลือก” ท่ามกลางสถานการณ์และข้อมูลจากภายนอกที่ส่งอิทธิพลผลักดัน น่าเชื่อได้ว่า นอกจากความต้องการอนุรักษ์ฟื้นฟูวัฒนธรรมของชาวบ้าน เกิดจากการได้พบเห็นแบบอย่างและเป็นไปตามความคาดหวังจากบุคคลภายนอก เช่น หน่วยงานภาครัฐราชการ องค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ และคนมอญชุมชนอื่นๆ อันเป็นการทำงานของเครือข่ายความสัมพันธ์ที่ต่างมีส่วนร่วมในการกำหนดภาพ “ความเป็นมอญ” ของชาวบ้านทุ่งเข็นดังที่ปรากฏในปัจจุบัน และสิ่งที่ทุกภาคส่วนและชาวบ้านจะต้องตระหนักร่วมกันก็คือ สิทธิในการ “เลือก” ตามสิทธิพื้นฐานที่สามารถเข้าถึงข้อมูลอย่างรอบด้านและอย่างเท่าทัน และต้องยอมรับว่า การเกิดขึ้นของกระแสการฟื้นฟูวัฒนธรรมเป็นปัจจัยภายนอกที่ไม่ได้เกิดจากความคิดของชาวบ้านก่อนการมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคล องค์กร และข่าวสาร ข้อมูลจากภายนอก เจตนาารมณ์ของการเป็น “ลูกหลาน ‘มอญ’ ที่ดี” (ของผีบรรพชน) การเป็น “ชุมชน ‘มอญ’ ที่เหมาะสม” (ของสังคม) และการมี “วัฒนธรรม ‘มอญ’ ที่แท้จริง” (อย่างที่ชาวบ้านต้องการ) จึงเป็นความจำเป็นของชาวบ้านในการสร้างเครือข่ายความร่วมมือเพื่อการแลกเปลี่ยนข้อมูลและความร่วมมือระหว่างกัน ตลอดจนสร้างพลังในการต่อรองและรับมือกับกระแสต้านจากภายนอก ดังนั้น การสร้างจินตนาการความเป็นมอญของชาวบ้านทุ่งเข็นจึงต้องอยู่ภายใต้วิจาร์ณญาณที่ไม่ใช้ตนเองเป็นศูนย์กลาง หลีกเลี่ยงการสร้างตัวตนในลักษณะของการวางตนอยู่เหนือเครือข่ายพันธมิตร ในทำนองการเปรียบเทียบว่า วัฒนธรรมของตนเข้มแข็งโดดเด่นเก่าแก่ดั้งเดิมหรือ “แท้จริง” กว่าคนอื่นๆ โดยคำนึงถึงการรักษาระยะความสัมพันธ์อย่างเสมอภาค เช่นกรณีเครือข่ายความสัมพันธ์แบบ “กุลาริง” (Kula Ring) ของชาวหมู่เกาะโทรเบียนด์ (Trobrianders) แห่งหมู่เกาะทะเลใต้ เพื่อถนอมรักษาเครือข่ายความสัมพันธ์อย่างเสมอภาค และต่างก็สามารถธำรงรักษาอธิปไตยและวัฒนธรรมของตนไว้ได้อย่างยั่งยืนและมีศักดิ์ศรี

## บทที่ 6

### บ้านทุ่งเซ็นกับความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ในสภาวะโลกาภิวัตน์

ในบทนี้ จะเป็นการกล่าวถึงชุมชนมอญบ้านทุ่งเซ็น ในฐานะชุมชนชาติพันธุ์ในสภาวะโลกาภิวัตน์ ซึ่งหมายถึง ชุมชนที่ยังดำรงความเป็นชาติพันธุ์อยู่บางสภาวะ ขณะเดียวกันก็เชื่อมโยงตัวเองกับความเป็นพลเมืองโลก โดยจะแสดงให้เห็นว่า ชุมชนบ้านทุ่งเซ็นสร้างตัวตนในพื้นที่สาธารณะ รวมทั้งเลือกที่จะแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์อันหลากหลายของตนเอง แปรผันไปตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างอย่างมีพลวัตเคลื่อนไหวอย่างไร และกระบวนการเช่นนั้นเกิดขึ้นภายใต้การปะทะต่อรองเชิงอำนาจอย่างไรบ้าง

โลกในสภาวะโลกาภิวัตน์ได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนผ่านรูปแบบการสื่อสาร จากการสื่อสารทางเดียวสู่การสื่อสารสองทาง ความหลากหลายในการนำเสนอตัวตนบนพื้นที่สาธารณะ และเกิดเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมของการเฝ้ามองซึ่งกันและกันอย่างใกล้ชิด โดยจะแยกพิจารณาใน 3 ประเด็น คือ ชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์กับการสื่อสารสาธารณะ ภาพชุมชนในมุมมองสาธารณะ และภาพชุมชนตามที่เป็นจริง

นอกจากพื้นที่สื่อสังคมออนไลน์ เช่น เฟสบุ๊ก ไลน์ และอินสตาแกรม จะเป็นสังคมของคนที่ยู่อัจักกันอยู่แล้ว ยังเป็นพื้นที่ให้คนที่ไม่เคยรู้จักพบเจอกันมาก่อนได้ทำความรู้จักกัน ในกรณีของสังคมออนไลน์ที่เป็นพื้นที่วัฒนธรรมมอญ เช่น แฟนเพจกลุ่มชมรมสมาคมต่างๆ หรือแฟนเพจเผยแพร่ความรู้เรื่องเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ประเพณีวัฒนธรรมมอญ หรือเฟสบุ๊กส่วนบุคคลที่นำเสนอตัวตนเป็นมอญ เช่น ชื่อ ภาพโปรไฟล์ หรือนำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับมอญ ก็จะดึงดูดคนมอญเข้ามาทำความรู้จักกันผ่านทางสื่อสังคมออนไลน์ และขยายสู่การรู้จักและสนับสนุนส่งเสริมกันและกันในงานกิจกรรมประเพณีวัฒนธรรมตามหมู่บ้านและสถานที่ต่างๆ เกิดเป็น “ชุมชนออนไลน์” เครือข่ายวัฒนธรรมมอญที่ขยายวงกว้างมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ

#### 6.1 ชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์กับการสื่อสารสาธารณะ

ดังจะเห็นได้ว่า ผู้คนทั่วไปในปัจจุบันนิยมใช้สื่อสมัยใหม่สื่อสารกับสาธารณะในชีวิตประจำวัน ตามสภาวะโลกาภิวัตน์ ซึ่งสื่อสมัยใหม่ หรือ “สื่อไร้พรมแดน” เป็นการเปิดพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ในอีกระดับ จากเดิมที่มีเพียง “สื่อพื้นบ้าน” ในการสืบทอดวัฒนธรรมอันค่อนข้างจำกัดอยู่ในพื้นที่ของตนเอง ต่อมาเมื่อมีสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อโทรทัศน์ ทำให้การรับรู้เรื่องราวของชาติพันธุ์เปิดกว้างยิ่งขึ้น แต่ก็มักจะผ่านมุมมองของผู้สร้างสื่อที่เป็น “คนนอก” ต่อเมื่อถึงยุคที่มี “สื่อไร้พรมแดน”

ที่หมายถึง “โลกไซเบอร์” อันเป็นปัจจัยสำคัญในการเปิดพื้นที่ให้กลุ่มชาติพันธุ์ในบริบท ในดินแดน มาตุภูมิ และนอกดินแดนมาตุภูมิ ได้สื่อสารและนำเสนอเรื่องราวของชาติพันธุ์ตนต่อผู้คนทั้งโลกได้อย่างกว้างขวางและเสมอภาค<sup>1</sup>

สื่อสังคมออนไลน์เริ่มเป็นที่รู้จักของโลกก่อนปี ค.ศ. 2000 ไม่นาน ไม่มีใครคาดคิดว่ารูปแบบการสื่อสารของโลกจะเกิดการเปลี่ยนแปลงได้มากและรวดเร็วเช่นนี้มาก่อน การเข้าถึงได้สะดวก ง่าย ทำให้เป็นที่นิยมแพร่หลายในทุกแวดวงในเวลาอันรวดเร็ว<sup>2</sup> เชื่อมทั้งโลกเข้าไว้ด้วยกัน รวมทั้งชาวบ้านทุ่งเขิน ซึ่งเลือกใช้สื่อสังคมออนไลน์ประเภทต่างๆ ในการนำเสนออัตลักษณ์ (Identity) ความเป็นมอญร่วมกัน ท่ามกลางอัตลักษณ์ที่ซับซ้อนและหลากหลายของสังคมร่วมสมัยอย่างมีพลวัต

การเกิดขึ้นของเทคโนโลยีการสื่อสาร เครื่องมือที่เข้าถึงผู้คนจำนวนมากในเวลาอันรวดเร็วก็คือโทรศัพท์ที่เปลี่ยนรูปแบบการใช้งานจากระบบปุ่มกดเป็นระบบสัมผัส (Touch Screen) และโปรแกรมการใช้งาน (Application) ที่รองรับธรรมชาติการเป็นสัตว์สังคมของมนุษย์ นำมาซึ่งความสะดวกรวดเร็วในการใช้งาน เมื่อเครื่องมือเปลี่ยน พฤติกรรมมนุษย์จึงเปลี่ยนตาม และผลพวงที่ติดตามมาก็คือ อำนาจในการชี้นำสังคม ในรูปของ “สื่อสังคมออนไลน์” (Social Media) จากวรรณกรรมที่เคยรับใช้มนุษย์ในรูปแบบดั้งเดิม เช่น โบราณ หนังสือ การเทศน์มหาชาติ ศิลปะการแสดง ดนตรีนาฏศิลป์ และวีซีดีเพลง หรือสื่อของรัฐและเอกชนที่เป็นการสื่อสารทางเดียว ปัจจุบันได้ถูกท้าทายด้วยการตั้งคำถามถึงอคติของผู้ผลิตและความแม่นยำของสื่อเหล่านั้น ซึ่งยากที่ผู้รับสื่อจะสามารถล้มล้างหรือตรวจสอบข้อมูลอันชวนสงสัย สื่อเก่าจึงไม่ตอบสนอง (Function) วิถีสังคมปัจจุบัน ประการสำคัญ การที่เครื่องมือสื่อสังคมออนไลน์สามารถผลิตสื่อด้านวัฒนธรรมได้โดยอิสระและสามารถสื่อสารได้อย่างรวดเร็วด้วยตนเอง ทำให้เกิดการปรับตัวเข้ากับสื่อใหม่ดังกล่าว เพื่อสนองตอบความต้องการแสดงออกเชิงอัตลักษณ์และสิทธิโอกาสในเชิงพื้นที่ของกลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์ในปัจจุบันอย่างกว้างขวาง จากพื้นที่ทางวัฒนธรรมบนสื่อสังคม “ชุมชนออนไลน์” ก็ได้เกิดการสร้างเครือข่ายความร่วมมือ การแลกเปลี่ยนข่าวสารข้อมูล ซึ่งนำไปสู่ปฏิบัติการจริงในหมู่บ้านพื้นที่จริงที่เป็นไปอย่างฉับไว ต่างจากในอดีตที่การแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นได้จากกา

<sup>1</sup> ศิราพร ณ ถลาง. บทสังเคราะห์: มองชาติพันธุ์ผ่านคติชน. ใน *มองคติชนเห็นตัวตนชาติพันธุ์*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2559), 213.

<sup>2</sup> มหาวิทยาลัยกรุงเทพ. “สื่อสังคมออนไลน์: สื่อแห่งอนาคต (Social Media: Future Media).” [http://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive\\_journal/oct\\_dec\\_11/pdf/aw016.pdf](http://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive_journal/oct_dec_11/pdf/aw016.pdf) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 กุมภาพันธ์ 2560).



เดินทางของบุคคล หรือแม้แต่การเดินทางของสื่อเก่าเช่นวิทยุ โทรทัศน์ และสิ่งพิมพ์ เมื่อการมาถึงของสื่อสังคมออนไลน์ จึงเกิดพื้นที่วัฒนธรรมชาติพันธุ์และมีมากเพียงพอสำหรับทุกกลุ่ม

สื่อสังคมออนไลน์ หรือสื่อดิจิทัล เป็นเครื่องมือในการปฏิบัติการทางสังคม ที่เครือข่ายทางสังคม ใช้สื่อสารระหว่างกัน ผ่านทางเว็บไซต์และโปรแกรมประยุกต์ ที่มีการเชื่อมต่อกับระบบอินเทอร์เน็ต โดยเน้นการมีส่วนร่วม ของผู้ส่งสารและผู้รับสาร ที่สามารถผลิตเนื้อหาด้วยตนเอง ในรูปของข้อมูล ภาพ และเสียง สื่อสังคมออนไลน์มีด้วยกันหลากหลายประเภท ขึ้นกับความเหมาะสมในการใช้งาน เช่น เว็บบล็อก เครือข่ายทางสังคมในอินเทอร์เน็ต เช่น Hi5 Facebook Line LinkedIn และ MySpace บล็อกจิว (Micro Blogging) ใช้เขียนข้อความขนาดสั้นเพื่อแสดงสถานะของตนเอง ที่นิยมใช้กันอย่างแพร่หลายคือ Twitter วิดีโอออนไลน์ เช่น YouTube MSN และ Yahoo การฝากรูปภาพ (Photo Sharing) ผู้ใช้สามารถฝากรูปภาพเพื่อแบ่งปันกันนำมาใช้งาน รวมทั้งเสนอขายรูปภาพของตนได้ด้วย เช่น Flickr photobucket และ Photoshop Express และวิกิส์ (Wikis) เป็นเว็บไซต์ที่มีลักษณะเป็นแหล่งข้อมูลความรู้ ใช้เผยแพร่และสืบค้นข้อมูลได้โดยอิสระ เช่น Wikipedia Google และ Bing<sup>3</sup>

จากเดิมที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในฐานะชนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบของสังคม ต้องปิดบังซ่อนเร้นตัวตนในยุคที่ผู้นำไทยใช้นโยบายความเป็นไทยมาตรฐานแบบ “รัฐนิยม” เมื่อความเป็นไทยเข้ายึดครองพื้นที่ชุมชนวัฒนธรรมชาติพันธุ์ ส่งผลให้ชุมชนอ่อนแอ และการต้องรอรับการอุดหนุนจากรัฐส่วนกลาง จากนั้นได้เคลื่อนตัวเข้าสู่ช่วงต้นสภาวะโลกาภิวัตน์ ชุมชนวัฒนธรรมชาติพันธุ์ถูกจับตามองในฐานะวัตถุการท่องเที่ยว กระทั่งเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ยุคของการสื่อสารโลกไร้พรมแดน ชุมชนวัฒนธรรมชาติพันธุ์ได้เปิดเผยตัวตนสู่สาธารณะ นับเป็นการเข้าสู่สภาวะโลกาภิวัตน์ บนหลักการทางสังคมแห่งประชาธิปไตย สิทธิเสรีภาพทางความคิด ความเสมอภาคในการเข้าถึงข้อมูลข่าวสาร และเศรษฐกิจทุนนิยม รวมทั้งการบริโภคนิยมท่องเที่ยวในแบบโหยหาอดีต (Nostalgia) ที่แม้กลุ่มชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อยจะตระหนักรู้ว่า การที่วัฒนธรรมของตนซึ่งมีความต่างจากวัฒนธรรมชนส่วนใหญ่ นั้นสามารถ “ขายได้” แต่มักเป็นโอกาสของผู้มีทุนในการนำเอาอัตลักษณ์ของพวกเขาไปต่อยอดทางธุรกิจ ขณะที่คนในชาติพันธุ์ก็ยังคงเป็นวัตถุแห่งการท่องเที่ยว ทำหน้าที่เป็นผู้ส่งเสริมการตลาด แต่เพื่อให้ได้มาซึ่งพื้นที่นำเสนอตัวตน และผลประโยชน์ทางการท่องเที่ยว ชุมชนวัฒนธรรมชาติพันธุ์จึงมีความหวังว่า การเข้าสู่พื้นที่ด้วยข้อมูลข่าวสารและเครื่องมือสมัยใหม่ที่มีในมือย่อมเท่าทันและมีโอกาสแบ่งสรรประโยชน์ไม่มากนักน้อย

<sup>3</sup> มหาวิทยาลัยกรุงเทพ. สื่อสังคมออนไลน์: สื่อแห่งอนาคต (Social Media: Future Media). [http://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive\\_journal/oct\\_dec\\_11/pdf/aw\\_016.pdf](http://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive_journal/oct_dec_11/pdf/aw_016.pdf) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ก.พ. 2560).

อย่างไรก็ตาม สื่อสังคมออนไลน์ที่มีปฏิบัติการฉับไว เพื่อยึดครองพื้นที่นำเสนอตัวตนบนสื่อสังคมออนไลน์ และต้องการประสบความสำเร็จด้วยยอดวิว ยอดไลค์ ยอดแชร์ และยอดผู้ติดตาม ไม่ว่าจะนำไปเพื่อความพึงพอใจส่วนบุคคล หรืออาจนำไปเพื่อผลประโยชน์ในทางธุรกิจจากผู้สนับสนุน ผู้เป็นเจ้าของสินค้าและบริการ พฤติกรรมผู้บริโภคสื่อสังคมออนไลน์ปัจจุบันเรียกร้องความแปลกใหม่ สั้นกระชับ ฉับไว ล้วนเป็นปัจจัยสำคัญที่ผู้ผลิตเนื้อหาบนสื่อสังคมออนไลน์ให้ความสำคัญ ตลอดจนเจตนาสร้างข้อมูลอันเป็นเท็จเพื่อเรียกร้องความสนใจ ซึ่งผู้รับสาร (เนื้อหา) ก็สามารถพลิกบทบาทขึ้นเป็นผู้ส่งสาร (เนื้อหา) ได้ในเวลาเดียวกัน รวมทั้งผู้รับสารที่เสพติดความง่ายและมีปฏิริยาตอบสนองโดยขาดการยับยั้งชั่งใจ เช่นการวิพากษ์วิจารณ์ในเชิงเสื่อมเสีย หรือการกดไลค์ กดแชร์ โดยขาดการตรวจสอบความแม่นยำของเนื้อหา ด้วยสถานการณ์และพฤติกรรมผู้บริโภคสื่อในลักษณะดังกล่าวในปัจจุบัน ที่ยังไม่มีมาตรการตรวจสอบและป้องกันรัดกุมดีพอ ทำให้เกิดสภาวะการท่วมทับของข้อมูลข่าวสารอันเป็นเท็จบนสื่อสังคมออนไลน์ ผู้ผลิตและผู้บริโภคสื่อบนสังคมออนไลน์ โดยเฉพาะชุมชนวัฒนธรรมชาติพันธุ์จึงควรสร้างภูมิคุ้มกันที่ดีเพื่อเท่าทันสถานการณ์ และสภาวะอารมณ์ตนเอง<sup>4</sup> เช่นกรณีคำมั่นสัญญาในการดำเนินกิจกรรมด้านวัฒนธรรมมอญของลูกครึ่งแขกมอญบนเฟซบุ๊ก “เด็กๆ คำอยากมีพื้นที่ทำกิจกรรมในวัดบ้าง แต่เข้าไม่ถูก ก็เลยช่วยกันนะครับ มีโครงการเรียนภาษามอญด้วย ะรื้อฟื้นวิถีมอญให้แน่นปีกันนะครับ ไม่รู้โครงการใหญ่ไปหรือเปล่า แต่จะลองให้สุดพลังครับ...”<sup>5</sup> และ

“เป็นหลักให้ได้นะ อย่าให้สูญ” หลวงพ่อจากวัดม่วงท่านกล่าวไว้ ฉันได้แต่ยิ้มและรู้สึกคุ้น ทั้งที่เป็นครั้งแรกที่ได้เห็นท่าน แต่จำได้ว่าเคยฝันเห็นเหตุการณ์นี้มาแล้ว... “ขอรับ” ฉันพนมมือรับคำท่าน ท่านก็กวาดนิ้วชี้ไปยังลูกทีมที่นั่งอยู่ ก่อนที่ท่านจะหันไปสนทนากับคุณตา คุณย่า คุณยาย ที่อยู่สอนฉันสวดเอวเอง...ออกจะเป็นเรื่องใหญ่ที่แสนหนัก ด้วยฉันพูดมอญก็ไม่ได้ แต่ก็ตั้งใจจะสืบสานงานวิถีมอญของทุ่งเขินให้คงอยู่...คนเดียวคงจะยาก แต่ด้วยทีมที่มีอยู่ตอนนี้ ก็ทำให้เบาใจว่า พวกเราต้องทำให้ได้...<sup>6</sup>

<sup>4</sup> องค์กร บรรจุน, บรรณาธิการโดย ชินวัฒน์ ตั้งสุทธิจิต และ วิชาญ ฤทธิธรรม. ชาติพันธุ์สัมพันธ์ในอุษาคเนย์/ชีวิตคนลุ่มน้ำโขงในบทเพลงและวรรณกรรม: วรรณกรรมมอญเปลี่ยนผ่านสู่โลกเสมือน. ใน *ส่องสังคมวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง*. เอกสารประกอบการสัมมนา โครงการสัมมนามนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์วิชาการ. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิมิตรภาพวัฒนธรรมสากล, 2559), 193-194.

<sup>5</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. กล่องข้อความเฟซบุ๊ก. 10 กรกฎาคม 2556.

<sup>6</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. ไลน์เฟซบุ๊ก. 9 ตุลาคม 2557.

แม้ว่าเหตุการณ์จะผ่านไปนานแล้ว และอุดมการณ์ของผู้ให้คำมั่นสัญญานั้นอาจเปลี่ยนแปลงไป อาจจะเป็นด้วยอุปสรรคทางตัน ชีตจำกัดด้านเวลา หลงลืม หรือสาเหตุใดก็ตาม แต่เนื้อความคำมั่นสัญญาดังกล่าวก็ยังคงไหลเวียนอยู่บนสื่อสังคมออนไลน์ต่อไปไม่รู้จบสิ้น ประการสำคัญ มีพลังในการตอกย้ำทวงถามคำสัญญามากกว่าการพูดหรือสนทนาระหว่างบุคคลที่ปราศจากเครื่องมือจดบันทึกโดยสิ้นเชิง

สื่อสังคมออนไลน์ค่อนข้างครอบคลุมกลุ่มผู้บริโภคในทุกพื้นที่ สถานะ อายุ เพศ วัย และระดับการศึกษา นับเป็นความ “เสมอภาค” ทางด้านสิทธิโอกาสทางวัฒนธรรมของบุคคลในกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งถือ “ชนกลุ่มน้อย” ของสังคมไม่ใช่เพียงการผูกโยงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนเข้ากับรัฐชาติของ “ชนกลุ่มใหญ่” เพื่อให้ได้การยอมรับนับรวมเข้าเป็นพวกเดียวกันกับชนกลุ่มใหญ่ แต่เป็นความต้องการที่จะสามารถแสดงออกทางด้านวัฒนธรรมของตนได้อย่าง “เสมอภาค” กับชนกลุ่มใหญ่ หรือแม้แต่ในระดับปัจเจกบุคคล

เมื่อพวกเขาได้รับการปฏิบัติอย่างเป็นธรรม และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของพวกเขาได้รับการเคารพ เขาก็จะพึงพอใจ และเมื่อวัฒนธรรมรวมหมู่ให้คุณค่าและสะท้อนการมีส่วนร่วมสร้างความผูกพันกับคนอื่น ๆ และเมื่อความรู้สึกร่วมของอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชาติได้สร้างความรู้สึกชื่นชมยินดีให้กับพวกเขา พวกเขา ก็จะรู้สึกภาคภูมิใจที่ได้เป็นส่วนหนึ่งของชุมชนสังคมนั้นๆ ในขณะที่อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมแบ่งบาน สมาชิกของชุมชนอื่นๆ ก็จะแบ่งปันอัตลักษณ์ร่วมที่ไม่เพียงในฐานะประชาชนพลเมืองเท่านั้นแต่ในฐานะที่เป็นสมาชิกที่สมบูรณ์ของชุมชนใหญ่สังคมในวงกว้าง แล้วก็จะนำไปสู่การก่อร่างสร้าง “เรา” (we) ร่วมหมู่ ซึ่งความเป็นเราก็จะต่อรองในเชิงความหมายและพัฒนาการต่อไปได้ ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า สมาชิกของสังคมจะไม่มีเรื่องที่คิดเห็นขัดแย้งกันในเรื่องสำคัญ มันต้องมีอยู่ แต่เขาจะรู้สึกที่สามารถอยู่ร่วมกันได้ท่ามกลางความแตกต่าง...<sup>7</sup>

แม้แต่ผู้เขียนเองก็ใช้เฟสบุ๊ก กล่องข้อความ และไลน์ ในการสืบค้น สอบถามข้อมูลเกี่ยวกับบ้านทุ่งเขิน ในประเด็นต่างๆ ที่ยังไม่สมบูรณ์จากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลที่ผ่านมา รวมทั้งยังสามารถเก็บรวบรวมข้อมูลเพิ่มเติม เกี่ยวกับวิถีชาวบ้าน ความคิด ค่านิยม และการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมชุมชนชาติพันธุ์มอญ ตลอดจนจนพฤติกรรมการใช้สื่อสังคมออนไลน์ของชาวบ้านทุ่งเขิน รวมทั้งการโพสต์คลิปวิดีโอที่ผู้เขียนถ่ายไว้ขณะพระกำลังตีกลองและระฆังย่าคำ ซึ่งปกติวัดในกรุงเทพฯ และปริมณฑลจะพบได้ยาก นอกจากในวาระพิเศษ ขณะที่วัดทุ่งเขินยังรักษาประเพณีนี้ไว้

<sup>7</sup> Bhikhu Parekh. *Ibid*, 237-238.

ทำให้ได้รับความสนใจจากผู้บริโภคสื่อสังคมออนไลน์มากพอสมควร รวมทั้งผู้เขียนก็ได้รับข้อมูลเพิ่มเติมจากผู้เข้าชมโพสต์ดังกล่าวอีกด้วย

ชุมชนบ้านทุ่งเซ็นได้ใช้พื้นที่บนสื่อสังคมออนไลน์ในสภาวะโลกาภิวัตน์ในฐานะช่องทางในการสำแดงตัวตน “ความเป็นมอญ” แต่บางครั้งพวกเขาเลือกที่จะแสดงความหมายอื่นๆ อย่างหลากหลายตามบริบทแวดล้อมอย่างเลื่อนไหลไม่ตายตัว อันได้แก่ ความเป็นพลเมืองไทย ความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรี และพลเมืองของโลกโลกาภิวัตน์ ขึ้นกับว่า ความหมายแบบใดจะก่อประโยชน์สูงสุดแก่ตัวของเขาในขณะเวลานั้น ตลอดจนการเชื่อมโยงผู้คนต่างกลุ่มวัฒนธรรมและรวมทั้งชุมชนมอญอื่นๆ เข้าเป็นเครือข่าย แลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร เกิดความร่วมมือทางวัฒนธรรมระหว่างกัน ประการสำคัญ สื่อสังคมออนไลน์ ได้ทำหน้าที่ในฐานะเครื่องมือที่เชื่อมโยงชาวบ้านทุ่งเซ็นกับโลกโลกาภิวัตน์ เป็นพื้นที่ไร้พรมแดนที่พวกเขาสามารถเป็นเจ้าของและสำแดงตัวตนได้อย่างเสมอภาค

## 6.2 ภาพชุมชนในมุมมองสาธารณะ

หัวข้อที่ผ่านมากล่าวถึงชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์กับการสื่อสารสาธารณะ เป็นภาพที่ชาวบ้าน “เลือก” นำเสนอตัวตนของตนผ่านสื่อสังคมออนไลน์ให้สาธารณชนได้เห็นและรับรู้ในภาพที่พวกเขาเป็น หรืออย่างน้อยก็ต้องการจะเป็น ในหัวข้อนี้จะกล่าวถึง ภาพของชุมชนในมุมมองสาธารณะ อันเป็นภาพสะท้อนของบ้านทุ่งเซ็นโดยมุมมองบุคคลภายนอก จากหลากหลายมุมมอง ได้แก่ ภาคส่วนราชการ หน่วยงานปกครองท้องถิ่น หมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ และตัวผู้เขียน ที่คาบเกี่ยวระหว่างความเป็นองค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) ซึ่งเป็นคนนอกที่เข้าไปมีส่วนในการขับเคลื่อนกิจกรรม และเป็นคนในที่อยู่ใต้อาณัติวัฒนธรรมมอญเช่นเดียวกัน

### 6.2.1 มุมมองภาคส่วนราชการ

เมื่อรับรู้การมีอยู่ของหมู่บ้านมอญทุ่งเซ็น ภายหลังจากจัดงานสมโภช 100 ปีวัดทุ่งเซ็น เมื่อปี พ.ศ. 2553 (ก่อนหน้านี้นี้ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ สุพรรณบุรี ได้มีการแบ่งการจัดแสดงนิทรรศการออกเป็นห้องๆ ในส่วนของห้อง “คนสุพรรณ” อันประกอบไปด้วยกลุ่มคนชาติพันธุ์ต่างๆ ในจังหวัดสุพรรณบุรี ได้แก่ ลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) ลาวพวน ลาวครั่ง ลาวเวียง เขมร กะเหรี่ยง ละว้า จีน ญวน และไทยพื้นถิ่น ยังไม่มีการกล่าวถึงกลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์มอญ) ภาคส่วนราชการต่างๆ ให้ความสนใจ เข้ามาติดตามสนับสนุนตามนโยบายส่งเสริมวัฒนธรรมชุมชนชาติพันธุ์ ภายใต้โครงการและการบริหารจัดการงบประมาณโดยภาคส่วนราชการ แม้ไม่ตรงกับความต้องการที่แท้จริงของชาวบ้าน ดังกรณีการจัดสร้างสวนหย่อมให้วัด อาจเป็นเพราะภาคส่วนราชการมองว่า ชาวบ้านพึ่งพื้นที่วัฒนธรรมมอญขึ้นใหม่ ยังไม่มีความรู้ (เช่นเดียวกรณีการบริหารจัดการกิจกรรมการประกวดนาง

นพมาศชาติพันธุ์ในงานลอยกระทงของจังหวัด) รวมทั้งอาจเกรงว่า งบประมาณจะรั่วไหล ไม่สามารถควบคุมการใช้จ่ายงบประมาณได้ แม้ในขณะนั้นจะยังไม่เกิดความขัดแย้งขึ้นภายในหมู่บ้านก็ตาม กระทั่งเมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นภายในหมู่บ้านแล้ว ทางภาคส่วนราชการจึงใช้ข้ออ้างดังกล่าวที่ว่า “ชุมชนแตกแยก” ในการตัดงบประมาณที่จะให้แก่ทางวัด ในกรณีขบวนแห่งานสงกรานต์ของทางจังหวัด แต่ยังคงขอยืมโหนด (ธงบูชาพระพุทธเจ้า) อุปรณ์แห่ และชุดมอญจากทางวัดเพื่อนำไปให้นักเรียนใช้ในการจัดขบวนแห่ในนามหมู่บ้านมอญทุ่งเข็น กรณีดังกล่าวเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงมุมมองที่ภาคส่วนราชการมีต่อชาวบ้าน และอย่างที่ชาวบ้านก็มองเห็นพฤติกรรมของภาคส่วนราชการในเวลาเดียวกัน จากกรณีการจัดงานลอยกระทงจังหวัดสุพรรณบุรี และนางนพมาศชาติพันธุ์ เมื่อปี พ.ศ. 2555 “ทางอำเภอทำแบบบังคับ ให้เงินก็น้อย ที่แรกอาจารย์ว่าจะปล่อยให้ชาวบ้านจัดการกันเอง แต่ก็ไม่มีใครกล้ารับงาน เพราะต้องใช้จ่ายเยอะ พระอาจารย์กลัวภาพลักษณ์บ้านทุ่งเข็นจะออกไปไม่ดี ก็อดไม่ได้ที่จะต้องเข้าไปจัดการ...”<sup>8</sup> รวมทั้ง “อำเภอสนับสนุนงบประมาณอำเภอละ 1 หมื่นบาท ทั้งบทำกระทงและนางนพมาศ ซึ่งไม่เพียงพอ เจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นต้องออกเพิ่มเติมอีกราว 5 หมื่น”<sup>9</sup> นอกจากนี้

ทางจังหวัดจัดงานบ่อยมาก เอากับเขาทุกเทศกาล เข้าพรรษา ออกพรรษา ลอยกระทง สงกรานต์ งานดอนเจดีย์ งานกาชาด เทกระจาด ตรุษจีน...ดึงงบจากอบต. จากชุมชน งบที่ได้มาแล้วก็ดึงกลับไปทะเล 2-3 พัน งานดอนเจดีย์ก็บังคับขายโต๊ะกลายเป็น ราชารทุกส่วนโดนกันหมด หักเอาไปจากเงินเดือน นี่ก็กำลังจะโดนกันอีกแล้ว”<sup>10</sup>

และจากกรณีที่ภาคราชการจะเข้ามาส่งเสริมให้วัฒนธรรมประเพณีมอญของบ้านทุ่งเข็นกลายเป็นจุดหมายการท่องเที่ยว “...ทุกคนพูดเป็นเสียงเดียวกันเลยว่า อย่าให้เข้ามาอยู่เป็นดีที่สุด เพราะพวกนี้มันมีแต่จะเข้ามาหาประโยชน์”<sup>11</sup>

<sup>8</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 28 พฤศจิกายน 2555.

<sup>9</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 28 พฤศจิกายน 2555.

<sup>10</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>11</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2556.

## 6.2.2 มุมมองหน่วยงานปกครองท้องถิ่น

ด้วยทุนเดิมของชุมชนมีลักษณะของความเป็นสังคมกึ่งจารีตในเชิงความคิด ความเชื่อ ชาวบ้านยังคงเชื่อถือในสถาบันสงฆ์และยึดหลักอาวุโส หน่วยงานและผู้บริหารการปกครองท้องถิ่น เช่น กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และนายกองค์การบริหารส่วนตำบล มักจะเกาะเกี่ยวอยู่กับวัด โดยเฉพาะการเข้าหาเจ้าอาวาส เพื่อการเข้าถึงชาวบ้าน ในการดำเนินงานให้เป็นไปตามนโยบายของทางจังหวัดและส่วนกลาง รวมทั้งอาศัยชาวบ้านเป็นฐานเสียง เนื่องจากการเข้าร่วมกิจกรรมกับทางวัด (ซึ่งเป็นความต้องการของวัดและชาวบ้านในเวลาเดียวกัน ทั้งในเรื่องของชื่อเสียง และความคาดหวังเรื่องงบประมาณที่จะลงมาสู่หมู่บ้าน) การสร้างผลงานกับวัดจะก่อให้เกิดภาพที่ชัดเจน ประการสำคัญ การทำความเข้าใจกับเจ้าอาวาสเพียงบุคคลเดียวก็สามารถหวังผลจากชาวบ้านทั้งหมู่บ้านได้ เป็นการประหยัดขั้นตอนกำลังแรงงาน และงบประมาณที่จะต้องใช้ในพื้นที่ รวมทั้งยังอาจขอรับการสนับสนุนจากทางวัดได้ด้วยในบางกรณีดังได้เคยกล่าวมาแล้ว ซึ่งเป็นต้นทุนที่วัดและชาวบ้านจะต้องจ่ายให้กับหน่วยงานปกครองท้องถิ่นเหล่านี้ มากกว่าประโยชน์ที่วัดและชาวบ้านจะได้รับ ที่แม้งบประมาณที่หมู่บ้านได้รับจะมาจากการแปรงบประมาณของหน่วยงานปกครองท้องถิ่นเหล่านี้ ที่สามารถอำนวยความสะดวกให้ชาวบ้านได้ดี ในการที่จะเลือกตั้งให้พวกเขาเหล่านั้นกลับเข้ามาอีกครั้งในสมัยหน้า ทั้งที่เป็นงบประมาณแผ่นดินซึ่งได้มาจากภาษีประชาชนก็ตาม แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อเกิดกรณีบาดเจ็บในหมู่บ้าน หน่วยงานปกครองท้องถิ่นเหล่านี้ก็ไม่อาจช่วยไกลเกลี่ยหรือเลือกข้างได้ เนื่องจากจะเป็นการเสียฐานคะแนนของตน มักปล่อยให้เป็นการตัดสินใจของเจ้าอาวาสเป็นสำคัญ แต่เมื่อใดก็ตาม ที่ชาวบ้านต้องการพึ่งงบประมาณในการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมจากหน่วยงานปกครองท้องถิ่นเหล่านี้แล้ว ก็พบว่า พวกเขาจะวางตนอยู่ในสถานะที่ถือไพ่เหนือกว่าอย่างเห็นได้ชัด กิจกรรมวัฒนธรรมที่เกิดจากงบประมาณที่ได้รับอนุมัตินั้น จะต้องถูกติดตามตรวจสอบ รวมทั้งเข้ามาเก็บดอกผลอย่างคุ่มค่า เช่นการเป็นประธานเปิดงาน กำหนดให้มีชื่อจารีกอยู่บนเวที และการให้สัมภาษณ์กับสื่อมวลชน ในฐานะผู้สนับสนุนหลัก หรือรับรองเดินตามผู้ใหญ่และรายงานกลายเป็นเจ้าของงาน เช่นในกรณีของการสนับสนุนกิจกรรมงานลอยกระทงและประกวดนางนพมาศชาติพันธุ์

ทางอำเภอเลือกมอญเป็นตัวแทนอำเภอ ก็ต้องไป ต้องไปอย่างดีที่สุด ไม่ให้เสียชื่อมอญ โอ้โฮ เสียเงินไปตั้งหลายตั้งค์...เราเรียกมาหมด ทั้งกำนัน ผู้ใหญ่บ้าน อบต. ให้แต่งมอญไปงาน ให้ช่วยแบกกระทง พอไปถึงงาน ผู้หลักผู้ใหญ่ ผู้ว่ามาากัน และงานออกมาดี กระทงของเราได้รางวัลที่ 2 พวกนั้นได้หน้ากันทุกคน กลับมา อบต. ถึงเอาเงินมาช่วย 2 หมื่น<sup>12</sup>

<sup>12</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 ตุลาคม 2559.



### 6.2.3 มุมมองชุมชนมอญอื่นๆ

บ้านทุ่งเขินเป็นที่รู้จักของชาวสุพรรณบุรีและแม่แต่ภาคส่วนราชการในจังหวัดตัวเองภายหลังจากงานสมโภช 100 ปีวัดทุ่งเขิน เมื่อปี พ.ศ. 2553 ดังกล่าวแล้ว ขณะที่หมู่บ้านมอญแห่งอื่นในจังหวัดต่างๆ รู้จักบ้านมอญทุ่งเขินหลังจากวารสารเสียงร่ำมัญฉบับ “สุพรรณบุรีมีมอญ” ออกเผยแพร่เมื่อปลายปี พ.ศ. 2550 หมู่บ้านมอญในเมืองไทยต่างๆ ส่วนใหญ่ไม่เคยรับรู้มาก่อนว่าในจังหวัดสุพรรณบุรีมีหมู่บ้านมอญ จึงได้รับการกล่าวถึงในฐานะเรื่องใหม่ ตลอดจนการเข้ามามีส่วนร่วมของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพและสมาคมไทยรามัญที่ทำหน้าที่เชื่อมประสานกิจกรรมด้านวัฒนธรรมและหมู่บ้านมอญทั่วประเทศ รวมทั้งการเชิญชวนคนมอญจากหมู่บ้านอื่นๆ ให้เข้ามาร่วมกิจกรรมกับชาวบ้านทุ่งเขิน และการชักชวนให้ชาวบ้านทุ่งเขินออกไปร่วมกิจกรรมด้านวัฒนธรรมมอญของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพและสมาคมไทยรามัญ ทำให้ชาวบ้านทุ่งเขินได้เห็นภาพรวมของวัฒนธรรมประเพณีของคนมอญในเมืองไทย ได้รับการสนับสนุนและคำปรึกษาด้านวัฒนธรรมประเพณี และการสร้างเครือข่ายความร่วมมือกับหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ นำมาซึ่งการฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีมอญของบ้านทุ่งเขิน เริ่มจากการรื้อฟื้นประเพณีการเทศน์มหาชาติภาษามอญเมื่อปลายปี พ.ศ. 2550 โดยนิมนต์พระสงฆ์จากหมู่บ้านต้นทางมาเป็นผู้เทศน์ และมีหมู่บ้านมอญแห่งอื่นเดินทางมาเยี่ยมเยียนให้กำลังใจ จากนั้นชาวบ้านได้ทำการศึกษารูปแบบประเพณีที่สูญหายด้วยการศึกษาจากผู้รู้ มีทั้งที่เดินทางไปร่วมกิจกรรมกับหมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ และมีทั้งที่เชิญผู้รู้จากหมู่บ้านมอญอื่นเข้ามาถ่ายทอดให้เด็กและเยาวชนในหมู่บ้าน เช่น การเล่นสะบ้า การทำโหนด (ธงบูชาพระพุทธเจ้า) การแห่หงส์ และแห่โหนด (ธงบูชาพระพุทธเจ้า) กระทั่งความเป็นมอญของบ้านทุ่งเขินได้รับการฟื้นฟูขึ้นเป็นรูปธรรม ต่อจากนั้น ชุมชนมอญอื่นๆ ที่ได้เห็นศักยภาพของบ้านทุ่งเขินในฐานะ “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” จึงมักเชิญชวนให้ออกไปร่วมกิจกรรมกับหน่วยงานมอญในชุมชนมอญอื่นๆ อย่างต่อเนื่อง แม้ในบางครั้ง โดยเฉพาะภายหลังจากเกิดความขัดแย้งขึ้นในหมู่บ้าน ทำให้ได้รับการวิจารณ์จากแกนนำวัฒนธรรมมอญบ้านบางขันหมาก จังหวัดลพบุรีว่า แกนนำวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินไม่สามารถตัดสินใจได้<sup>13</sup> ซึ่งส่วนหนึ่งคงเป็นเพราะอำนาจการตัดสินใจต่างๆ อยู่ที่เจ้าอาวาส รวมทั้งภายหลังจากความไม่ลงรอย เจ้าอาวาสก็ได้เปลี่ยนตัวผู้ประสานจากอดีตครูใหญ่มาเป็นลูกครึ่งแขกมอญ

### 6.2.4 มุมมองผู้เขียน

จากการที่ผู้เขียนได้พบเห็นและได้สัมผัสกับบ้านทุ่งเขินตั้งแต่ปี พ.ศ. 2550–2560 รวมระยะเวลากว่า 10 ปี เริ่มตั้งแต่การเข้าไปปฏิสัมพันธ์ครั้งแรกในฐานะประธานชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ และบรรณาธิการวารสารเสียงร่ำมัญ รวมทั้งการเป็นคนมอญด้วยกัน เพื่อขอข้อมูลใน

<sup>13</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

การจัดทำวารสารดังกล่าว ต่อมาได้เพิ่มเติมสถานะในการเป็นผู้มีส่วนช่วยเหลือและให้ความร่วมมือในการฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขินที่ขาดหายไป เท่ากับมีสถานะไม่ต่างไปจากองค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) และเมื่อการฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีมอญของบ้านทุ่งเขินเกิดเป็นรูปธรรมแล้ว ผู้เขียนยังคงหาโอกาสเดินทางไปเยี่ยมเยียนวัดและชาวบ้านอยู่เป็นระยะ ส่วนหนึ่งเพราะผู้เขียนตั้งเป้าหมายว่าต้องการใช้บ้านทุ่งเขินเป็นพื้นที่กรณีศึกษาสำหรับศึกษาวิจัยเพื่อจัดทำวิทยานิพนธ์ในระดับดุษฎีบัณฑิต ระหว่างนั้น สถานะของผู้เขียนจึงเป็นแขกของหมู่บ้าน ซึ่งผู้เขียนก็ดำเนินการเก็บข้อมูลหมู่บ้านสะสมไว้เรื่อยมา กระทั่งถึงเวลาที่ผู้เขียนลงพื้นที่เก็บข้อมูลอย่างต่อเนื่อง โดยการพักอาศัยอยู่ภายในวัด 2 ช่วงเวลา ช่วงละประมาณ 3-4 สัปดาห์ สถานะของผู้เขียนในช่วงนี้กลายเป็นนักวิจัย แม้จะยังคงติดภาพของความเป็นคนมอญด้วยกัน ความเป็นองค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) แต่ลักษณะการปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านกลับต่างออกไป ท่าทีของชาวบ้านที่มีต่อผู้เขียนก็เป็นสิ่งที่น่าสนใจและควรได้รับการบันทึกไว้เป็นข้อมูลในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ นั่นคือ ชาวบ้านหลายคนมีท่าทีระมัดระวังในการให้ข้อมูลแก่ผู้เขียนมากขึ้น ขณะที่บางคนยังคงให้ข้อมูลอย่างไม่ปิดบัง หรือให้อย่างตั้งใจขึ้นกว่าเดิม เพราะเข้าใจว่าผู้เขียนต้องการข้อมูล หรือบางคนก็จะวางสถานะของตนในฐานะ “ผู้ให้ข้อมูล” ต่อผู้เขียนในฐานะ “ผู้ขอข้อมูล” อย่างเคร่งครัดจริงจัง ต่างจากที่ผ่านมาที่เป็นผู้สอบถามข้อมูลจากผู้เขียนในฐานะ “ผู้รู้เรื่องมอญ” รวมทั้งความพยายามให้ข้อมูลในส่วนที่แสดงให้เห็นว่าบ้านทุ่งเขินไม่ใช่หมู่บ้านมอญน้องใหม่ อยู่ร่ำไป สามารถประยุกต์คิดค้นรูปแบบงานสร้างสรรค์ของตนเองขึ้นใหม่ได้ เช่นกรณีการนำเสนอสไบมอญของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ประธานกลุ่มสไบมอญ และอดีตครูหญิงเชื้อจีน รวมทั้งข้อมูลด้านดีของหมู่บ้าน เพื่อให้ภาพของหมู่บ้านออกมาดูดี เช่น การเน้นย้ำเรื่องการศึกษาของเด็กเยาวชนในหมู่บ้านว่ามีการศึกษาสูงเช่นกัน ไม่ใช่หมู่บ้านชนบททั่วไป เช่นลูกเขยของผู้ใหญ่บ้านหญิง เข้ามานั่งในศาลาที่ผู้เขียนกำลังนั่งพักผ่อน และชวนผู้เขียนพูดคุยเรื่องการเรียนและการวิจัย จากนั้นก็เล่าเรื่องการเรียนของแฟนเขาบ้างว่า “แฟนผมก็กำลังเรียน ป.เอก อยู่นิด้า กำลังทำวิทยานิพนธ์ ได้ทุนเรียนเหมือนกัน...” ซึ่งเท่าที่ผู้เขียนพูดคุยกับชาวบ้านทุ่งเขินที่ผ่านมา เมื่อสอบถามผู้เขียนจนรู้ว่าผู้เขียนกำลังศึกษาอยู่และกำลังทำวิทยานิพนธ์ คนส่วนใหญ่จะเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับคนในครอบครัวของเขาให้ผู้เขียนฟังทันทีว่า ตัวเขา พี่หรือน้อง ลูกหรือหลานของเขาคนใดคนหนึ่ง “กำลังเรียนอยู่ด้วยเช่นกัน” รวมทั้งผู้ใหญ่บ้านหญิง เมื่อผู้เขียนมองเห็นลูกสาวผู้ใหญ่ในชุดนักศึกษาในเย็นวันหนึ่ง จึงชวนคุยด้วยการตั้งคำถามว่า ยังไม่ปิดเทอมอีกหรือ ผู้ใหญ่บ้านหญิงรีบตอบแทนลูกสาวทันทีว่า “เขาเรียน ป.โท อยู่”

หลายคนตั้งคำถามกับผู้เขียนว่า เอาข้อมูลไปทำอะไร ทำไมต้องจดบันทึกอย่างเอาจริงเอาจัง จดเป็นภาษามอญหรือภาษาไทย ในขณะที่เพื่อนๆ ร่วมวงเหล้า ที่เป็นลูกน้องกิจการรับซื้อวัสดุเหลือใช้ทางการเกษตรของสารวัตรกำนันแซวผู้เขียนด้วยความสนุกสนานทำนองว่า ผู้เขียนจะนำข้อมูลด้านไม่ดีของคนในบ้านทุ่งเขินออกไปเผยแพร่

นักวิจัยมากินเบียร์กับชาวบ้านอย่างเรา เราพูดอะไรเขาจดหมด แล้วเขาก็จะเอาพวกเราไปพูดถึงในงานวิจัยของเขา...คนบ้านนี้มันกินแต่เหล้า คนบ้านนี้มันไม่ทำหี้ยอะไร...แตกแต่เหล้า (หัวเราะ)...(จากนั้นก็เป็นการแลกมุกกันว่าใครจะมีลีเต็ดดีกว่ากัน คำพูดแบบไหนที่นักวิจัยจะเอาไปจดบันทึกไว้ในงานวิจัย)...<sup>14</sup>

ข้อความการสนทนาในวงเหล้าข้างต้น ผู้เขียนถือว่าได้รับเกียรติจากชาวบ้านที่ให้ความเป็นกันเองกับผู้เขียนอย่างยิ่ง ทำให้ผู้เขียนรู้สึกมีความสุขตลอดช่วงระยะเวลาที่อยู่ในหมู่บ้านทุ่งเขิน ส่วนประเด็นสำคัญที่ผู้เขียนถือเป็นประเด็นเปราะบางก็คือ การลงพื้นที่หมู่บ้านเก็บข้อมูลวิจัยนี้เกิดขึ้นภายหลังมีความไม่ลงรอยภายในหมู่บ้านแล้ว ผู้เขียนจึงมักถูกสงสัยว่าเป็นคนของใคร อยู่ฝ่ายไหน แม้จะไม่ถูกตั้งคำถามออกมาโดยตรงแต่ก็สามารถรับรู้ได้ (แต่โดยมากจะถูกมองว่าเป็นคนของเจ้าอาวาส เนื่องจากผู้เขียนพักอยู่ที่วัด และได้รับการดูแลจากเจ้าอาวาสเป็นอย่างดี ด้วยการเรียกผู้ให้ข้อมูลมาให้ผู้เขียนสัมภาษณ์ที่วัด หากคนขับรถพาไปเก็บข้อมูลยังที่ไกลๆ กระทั่งขับรถด้วยตนเองพาผู้เขียนไปหาข้อมูลที่อยู่ไม่ไกลในวันที่หากคนขับรถไม่ได้) แม้แต่คำทักทายคำแรกของสามแม่ลูกสาม ซึ่งปกติทำงานอยู่แค่ระหว่างบ้านกับทุ่งนา ไม่ไปไหน แม้แต่ไปทำบุญที่วัดก็นานๆ ครั้ง ในวันที่ผู้เขียนไปพบแม่ลูกสามที่บ้านลำพังว่า “มายังไงเนี่ย?” เมื่อได้คำตอบจากผู้เขียนว่า “เดินมา” ก็ตามด้วยคำถามที่สอง ซึ่งเสียงสูงกว่าคำถามแรกว่า “อาจารย์รู้ยังว่ามานี่?”<sup>15</sup> รวมทั้งคำสนทนาของแม่ลูกสามในประเด็นเดียวกัน “เมื่อเข้าคุยกับครู...นี่กว่าเจ้าอาวาสไม่ให้มา กลับไปแล้วเสียอีก...”<sup>16</sup>

เหล่านี้ทำให้ผู้เขียนตั้งตัวไม่ถูกในตอนแรก เนื่องจาก ในการสอบหัวข้อวิทยานิพนธ์ (Proposal) กับคณะกรรมการที่ผ่านมา มุมมองที่ผู้เขียนมีต่อหมู่บ้านนี้ก็คือ “ความเป็นหมู่บ้านขนาดเล็กและโดดเดี่ยวจากหมู่บ้านมอญแห่งอื่นทว่ายังสามารถดำรงวัฒนธรรมมอญไว้ได้ เป็นหมู่บ้านกิ่งชนบทกิ่งเมือง ผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ ความรู้ ความสามารถ อาชีพการงาน ทำกิจกรรมร่วมกันอย่างระบบประชาธิปไตย หากมีปัญหาขัดแย้งเกิดขึ้น เจ้าอาวาส ผู้เป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้าน จะเป็นผู้ไกล่เกลี่ย ประนีประนอม...” แต่ดูเหมือนว่า สภาพเป็นจริงที่พบจะเปลี่ยนไปจากมุมมองเดิมชนิดตั้งรับไม่ทัน จากที่มองเห็นศักยภาพอันน่าสนใจ ต่างมีความรักในวัฒนธรรมมอญ แต่ความขัดแย้งไม่ลงรอย ทำให้กิจกรรมด้านวัฒนธรรมต้องสะดุดลงอย่างน่าเสียดาย เบื้องต้น ผู้เขียน

<sup>14</sup> ผลงานสารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุณ. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>15</sup> สามแม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุณ. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>16</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรจรุณ. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

ถึงกับคิดเรื่องการเปลี่ยนหัวข้อวิจัย ก่อนทำใจยอมรับ และคิดจะบรรจุเนื้อหาด้วยความขัดแย้งนี้ไว้ในดัชนีพจนานุกรมด้วย เพื่อเป็นกรณีศึกษา แม้ในอนาคตผู้เขียนอาจจะไม่สามารถกลับเข้ามาหมู่บ้านทุ่งเขินได้อีกเลยก็ตาม แต่ผู้เขียนก็มองโลกในแง่ดีและทำใจเผื่อไว้แล้วว่า อยากรู้เสีย ดุษฎีนิพนธ์ฉบับนี้ก็ยังคงประโยชน์ เพราะนอกจากระบบเครือข่าย และ扉บรรพชนที่เชื่อมโยงชาวบ้านทุ่งเขินเข้าไว้ด้วยกัน (ซึ่งทำงาน (Function) บ้าง ไม่ทำงานบ้าง) อย่างน้อย ในฐานะที่มันสามารถทำให้ชาวบ้านมีกิจกรรมร่วมกัน และมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ในการมีศัตรูร่วมกันซึ่งก็คือ “ผู้เขียน”

กล่าวโดยสรุป นอกจากชุมชนบ้านทุ่งเขินจะให้ความหมายทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย นำเสนอ “ตัวตน” ในแบบที่ผ่านการสืบทอดจากบรรพชนปู่ย่าตายาย รวมทั้งในแบบที่ “ประดิษฐ์” หรือคิดสรรจากชุมชนมอญอื่นๆ เป็นแม่แบบ ตามจินตนาการ “ความเป็นมอญ” ในมุมมองของชาวบ้านทุ่งเขินตามที่ได้กล่าวถึงในบทที่ 5 แล้ว ในเวลาเดียวกัน มุมมองของภาคส่วนอื่นๆ อันได้แก่ ภาคราชการ หน่วยงานปกครองท้องถิ่น ชุมชนมอญอื่นๆ รวมทั้งผู้เขียน มองเห็นชุมชนในแบบซึ่งต่างไปจากสิ่งที่ชุมชนต้องการให้เป็น โดยเฉพาะในกรณีของการเข้ามาของภาคราชการในพื้นที่สุพรรณบุรี ที่ต้องการส่งเสริมให้ชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินเป็นแหล่งท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม ขณะที่ชาวบ้านไม่ต้องการให้ภาคราชการเข้ามาข้องเกี่ยวเนื่องจากเกรงว่าจะเกิดความคลาดเคลื่อนทางวัฒนธรรม ส่วนกรณีมุมมองของชุมชนมอญอื่นๆ ที่ภายหลังได้เห็นศักยภาพของบ้านทุ่งเขินในฐานะ “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” จึงมีความคาดหวังและมักเชิญให้บ้านทุ่งเขินออกไปร่วมกิจกรรมกับหน่วยงานองค์กรมอญอื่นๆ อย่างต่อเนื่อง และเมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งขึ้นภายในชุมชนโดยที่ชุมชนมอญอื่นๆ ไม่ได้รับรู้ปัญหาภายใน จึงยังคงความคาดหวังที่มีต่อชุมชนบ้านทุ่งเขินอย่างต่อเนื่อง หรือในกรณีมุมมองของผู้เขียนที่มีต่อบ้านทุ่งเขิน จากที่ผู้นำทางจิตวิญญาณบ้านทุ่งเขินพยายามบอกกับผู้เขียนว่า ไม่มีความขัดแย้งภายในชุมชน แต่จากการลงพื้นที่ชุมชนผู้เขียนพบเห็นความขัดแย้งภายในชุมชนได้อย่างชัดเจน ดังได้แสดงให้เห็นประจักษ์แล้วในบทที่ 4 และบทที่ 6 และยังสามารถกล่าวได้ว่า เหตุจากความขัดแย้งดังกล่าวได้ส่งผลให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนบ้านทุ่งเขินต้องหยุดชะงักลง

### 6.3 ภาพชุมชนตามที่เป็นจริง

ในหัวข้อนี้จะเป็นการสะท้อนที่สำคัญ เป็นการสะท้อนภาพของชุมชนที่แตกต่างจาก 2 หัวข้อแรก อันเป็นมุมมองที่ชาวบ้านต้องการให้เป็น และมุมมองของบุคคลภายนอก โดยในหัวข้อนี้ จะเป็นการแสดงให้เห็นภาพของชุมชนในแบบที่ชุมชนเป็นอยู่ ผ่านการตีความและอ่านความหมายจากพฤติกรรมของชาวบ้าน ที่อาจสอดคล้องหรือย้อนแย้งกับความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมของชุมชนชาติพันธุ์ ในบทที่ 4 และชุมชนกับการสร้างจินตนาการความเป็นมอญ ในบทที่ 5 ที่ถูกแสดงออกผ่าน

ความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ในสภาวะโลกาภิวัตน์ ดังที่ได้นำเสนอมาแล้วบางส่วนในตอนต้นจาก 2 หัวข้อที่ผ่านมา

### 6.3.1 กบฏความคิดว่าด้วยคุณลักษณะด้อยประจำชนชาติ

ผู้เขียนพบว่า หลายครั้งที่เกิดปัญหาในการทำงานหรือการประสานความร่วมมือในทางวัฒนธรรม ชาวบ้านจำนวนหนึ่งมักจะกล่าวโทษในทำนองว่า เป็นเวรเป็นกรรม หรือไม่ก็โทษว่าเป็นธรรมชาติของคนมอญเอง ที่ทำให้ดูเหมือนว่าปลงใจยอมรับ เนื่องจากเป็นธรรมชาติ ไม่มีทางที่จะแก้ไขอะไรได้ หรือเรียกได้ว่า เป็นคุณลักษณะด้อยประจำชนชาติ ที่จะต้องทำใจยอมรับ เช่นพี่พ่อค้ามอญขวาง เจ้าของร้านอาหารตามสั่งเกือบปากซอยทางเข้าวัดทุ่งเขินบอกกับผู้เขียน “มอญชอบแตกกัน บ้านติดกันก็ยังไม่ลงกัน ตรงไหนคดๆ นั้นแหละมีมอญอยู่...ชอบทะเลาะกัน...”<sup>17</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ ผู้เป็นหลานและลูกศิษย์ของเจ้าอาวาส และเพื่อนร่วมวงเหล้าของผู้เขียนบอกว่า “เพื่อทำงานมอญ มอญแตกแยก...เพราะเสาหงส์ตั้งตะขาบนันแหละทำให้ฝนแล้ง คนทุ่งเขินก็แตกแยก นี่สั่งห้ามเมียแต่งชุดมอญไปงานมอญ...รำคาญ”<sup>18</sup> ขณะที่ลูกครึ่งแขกมอญ และเจ้าของแผงอาหารอีสานและตามสั่งริมถนนใหญ่ด้านหน้าหมู่บ้าน กล่าวในทำนองเดียวกัน

ผีเดียวกันยังกัดกัน ชัดกัน เช่นเวลาเงินส่งขวัญข้าว บางคนเรียก ส่งขันครุ ไม่น่าจะว่าใครผิดใครถูก น่าจะคุยกัน รวบรวมความรู้ของแต่ละคนที่ต่างๆ กันไว้ สำหรับค้นคว้า อ้างอิง...อย่าไปบอกว่าใครผิดใครถูก...ผมเข้ามาช่วงแตกคอกันพอดี...แต่ไม่อยากเข้าไปอยู่ในความขัดแย้ง เลยขอแค่ทำงานกับเด็กๆ...<sup>19</sup>

ครั้งถัดมา ขณะที่ผู้เขียนนั่งอยู่บนแคร่โคนต้นไม้หลังแผงอาหารอีสานและตามสั่งเพื่อหาโอกาสชวนเขาคุยระหว่างปลอดลูกค้า ซึ่งมีคนในหมู่บ้านวัยไล่เลี่ยกับลูกครึ่งแขกมอญ ขับขี่รถจักรยานยนต์ผ่าน แวะซื้ออาหาร และเข้ามาคุยกับลูกครึ่งแขกมอญ หลายคน มีทั้งพี่พ่อค้ามอญขวาง และภรรยาพี่พ่อค้ามอญขวาง (มากันคนละครั้ง) หัวข้อสนทนานอกจากเรื่องทั่วไปแล้ว ยังมีเรื่องความอึดอัดในการทำงานอาสาให้กับชุมชน ทำนองผู้ใหญ่ไม่รับฟังเด็ก ก่อนพี่พ่อค้ามอญขวาง จะขับขี่

<sup>17</sup> พี่พ่อค้ามอญขวาง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. ร้านอาหารไก่โต้ง, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 สิงหาคม 2559.

<sup>18</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 13 ตุลาคม 2559.

<sup>19</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.



รถออกไป เขาหันมามองแวบหนึ่งแล้วพูดทิ้งท้ายเหมือนจใจให้ผู้เขียนได้ยินว่า “เปื้อนคนทุ่งเข็น...นี่แหละมอญ”<sup>20</sup>

ชาวบ้านทุ่งเข็นที่ผู้เขียนสัมภาษณ์จำนวนไม่น้อยมีลักษณะร่วมกันบางประการ นั่นคือ เมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นระหว่างกันภายในชุมชนหรือกับชุมชนมอญอื่นๆ โดยเฉพาะที่เป็นคนมอญด้วยกัน พวกเขาเลือกที่จะอธิบายสาเหตุของความขัดแย้งนั้นว่า เป็นลักษณะประจำชนชาติ ดังที่ได้ยกเป็นกรณีศึกษาข้างต้น “นี่แหละมอญ” “มอญชอบแตกกัน” และ “ตรงไหนคดๆ นั่นแหละมีมอญอยู่” จนดูเหมือนว่าลักษณะดังกล่าวเป็น “ลักษณะด้อยประจำชนชาติ” ที่ผูกติดกับชนชาติมอญโดยไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ และน่าเชื่อว่า เหตุปัจจัยเหล่านี้ทำให้พวกเขาไม่สามารถหลุดออกจากกรอบคิดเดิมๆ ได้ และอาจเป็นสาเหตุที่ทำให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมบ้านทุ่งเข็นต้องหยุดชะงัก

### 6.3.2 วัฒนธรรมการวิจารณ์

วัฒนธรรมการวิจารณ์ (Critical Culture) นับว่าสำคัญสำหรับยุคโลกาภิวัตน์ ในฐานะพลังทางปัญญา ที่ต้องอาศัยความสามารถทางวิชาการ เป็นการวิจารณ์เพื่อพัฒนา (ดีเพื่อก่อ) ที่ไม่ใช่การทำลาย (ดีเทียบ) ที่จะช่วยให้เราอยู่ท่ามกลางสังคมนานาชาติได้อย่างมั่นใจ การวิจารณ์จึงเป็นรากฐานสำคัญของชีวิตและสังคม<sup>21</sup> และคำวิจารณ์จะต้องเกิดจากน้ำใสใจจริง นอกจากนี้ สิ่งสำคัญในการประสานความร่วมมือกันระหว่างบุคคลคือความเชื่อใจ ให้เกียรติยอมรับกันและกัน ก่อนการเริ่มต้น หากมีประเด็นความเห็นต่างจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำความเข้าใจ แลกเปลี่ยนมุมมองให้สอดคล้องตรงกัน ไม่ควรเก็บความระแวงสงสัยไม่พอใจไว้ อันจะเป็นอุปสรรคต่อการดำเนินงานระหว่างการทำงานหากมีปัญหาเกิดขึ้น การเจรจาคือกลไกที่ดีที่สุดเพื่อทางออกร่วมกัน ปัญหาสำคัญที่พบในบ้านทุ่งเข็นอย่างหนึ่งอาจเนื่องมาจากการไม่พูดในที่ประชุม แต่นำความเห็นต่างไปพูดนอกที่ประชุม อย่างเช่นที่พระเลขาฯกล่าวถึงคนในหมู่บ้านตัวเอง ในกรณีขอความร่วมมือให้มาช่วยตรวจสอบสายตระกูลปู่ย่าตายายของตนเองที่ผู้เขียนเขียนเป็นแผนผังสาแหรกตระกูลพิมพ์ลงป้ายไว้นีลขนาดใหญ่มางซึ่งไว้ให้ชาวบ้านช่วยกันตรวจสอบได้ศาลาการเปรียญว่า “ให้มาดูมาเพิ่มข้อมูลปู่ย่า

<sup>20</sup> พี่พ่อค้ำมอญขวาง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 ตุลาคม 2559.

<sup>21</sup> ธรรมจักร พรหมพวย. “การวิจารณ์กับสังคมร่วมสมัย.” คณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง. <http://issu.com/thummachukprompuay/docs/name2f4dd4> (สืบค้นเมื่อวันที่ 17 กุมภาพันธ์ 2560).



ตายายนามสกุลของตัวเอง ไม่ค่อยมีใครอยากจะทำด้วยกัน แต่เดี๋ยวหะตอนทำเสร็จแล้วนั้นแหละ ถึงจะมาดูวิพากษ์วิจารณ์กันให้แซดไปหมด...”<sup>22</sup>

หรือการวิพากษ์วิจารณ์แบบที่ไม่รู้ข้อมูลชัดเจน เช่นกรณีของแม่ลูกสาม ที่กล่าวถึงผู้ให้ข้อมูลคนอื่นๆ ที่ผู้เขียนเปรยให้ฟังว่า ต้องการจะไปขอสัมภาษณ์เพิ่มเติม

บ้านหนองจิกไม่ต้องไปหรอก มันมีแต่คนรุ่นหลัง ไม่รู้เรื่องราว ขนาด... (ลุงช่างภาพ) ยังไม่รู้เรื่อง... (สารวัตรกำนัน) นี่ก็ยังไม่รู้เรื่อง ตอนเด็กๆ ไปอยู่แ่งกระจาน ส่วนเจ้าอาวาสก็ไปอยู่กับพี่สาว เกินาคู พอรุ่นๆ พี่สาวฝากทำงานกับเจ้าแเก...เขารุ่นเดียวกับ...(หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส) คลุกคลีตีโมง ชวนกินเหล้า แต่...(หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส) ไม่กิน...ก็ยังไม่รู้เรื่องอะไรเหมือนกัน<sup>23</sup>

และการที่ผู้เขียนยังไม่ได้มาพบแม่ลูกสามในฐานะคนให้ข้อมูลสำคัญคนหนึ่ง (แต่เคยมาพบหลายครั้งก่อนหน้านี้) ทั้งที่มาถึงบ้านทุ่งเข็นหลายวันแล้ว ทำให้อย่างน้อยมีคนสองคนเข้าใจว่าผู้เขียนถูกเจ้าอาวาสห้ามไม่ให้มาพบ

เมื่อเข้าคุยกับ...(อดีตครูใหญ่) นึกว่าเจ้าอาวาสไม่ให้มา กลับไปแล้วเสียอีก...เมื่อก่อนก็ไม่ถูกกับ...(ลุงช่างภาพ) พี่ชายฉันนี่ ชัดกันอยู่เดือนหนึ่ง ตอนนี่ดีกันแล้ว เขารู้ว่า...(ลุงช่างภาพ) เป็นไง ไม่กล้าชัด...จริงๆ อาจารย์นี่เขาไม่ใช่มอญนะ พ่อเขากะเหรี่ยง<sup>24</sup>

และโดยเฉพาะการกล่าวถึงเชื้อสายของเจ้าอาวาสของแม่ลูกสามที่ว่า ตระกูล “จับทอง” เป็นกะเหรี่ยง อยู่หมู่กะเหรี่ยง หมู่เดียวกับเจ้าอาวาส ซึ่ง “เป็นกะเหรี่ยง ไม่ใช่มอญ... อาจารย์เขาว่าเขาเป็นมอญ ฉันไม่เชื่อ ถ้าเป็นมอญต้องไว้จุกไว้เปีย” ทั้งที่ผู้เขียนรู้ข้อมูลจากการเข้าไปสัมภาษณ์คนในตระกูลจับทอง เรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์การอพยพ และมีการเรียงลำดับเครือญาติ และรายละเอียดประเพณีพิธีกรรมให้ฟัง พร้อมทั้งได้ไปพบและถ่ายภาพศาลผีมอญของตระกูลจับทอง และการเขียนสาแหรกตระกูลของเจ้าอาวาสมาแล้ว ซึ่งพบว่าท่านมีเชื้อสายมอญ แม้จะผสมกับกะเหรี่ยงและไทยด้วยก็ตาม จากกรณีนี้ ทำให้ผู้เขียนทบทวนตนเองว่าทำถูกหรือไม่ ที่ปล่อยให้แม่ลูกสามเข้าใจไปเช่นนั้น แทนที่จะให้ข้อมูลอีกด้าน ช่วยให้เขาู้ความจริง ในฐานะที่เป็นคนมอญด้วยกัน

<sup>22</sup> พระเลขาฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 ตุลาคม 2559.

<sup>23</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>24</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

ในฐานะที่ผู้เขียนเคยมีสถานภาพการเป็นผู้รู้ในหมู่บ้านแห่งนี้เมื่อก่อนหน้า และในฐานะคนทำกิจกรรมเรื่องมอญกับหมู่บ้านมอญมาแล้วเกือบทั่วประเทศ ผู้เขียนควรจะสวมบทบาทนักวิจัยที่ถอดความเป็นกลาง เป็นผู้รับฟังที่ดี ไม่ตัดสินฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ถอดบทบาทความเป็นมอญออกไปโดยสิ้นเชิง ซึ่งที่สุดแล้ว ผู้เขียนก็ยังคงตั้งคำถามกับตนเองอีกว่า ควรที่จะถอดหรือสามารถที่จะถอดความรู้สึกของความเป็นมอญออกไปจริงหรือ

คู่ขัดแย้งสำคัญของหมู่บ้านคูหนึ่ง คือคู่ขัดแย้งระหว่างอดีตครูใหญ่และเจ้าอาวาส ที่เคยเป็นครูเป็นศิษย์กันมา ปัจจุบันได้เปลี่ยนสถานภาพจากลูกศิษย์กลายเป็นเจ้าอาวาสที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้าน กับครูที่เกษียณแล้ว และมีสถานะเป็นข้าราชการบำนาญ

หลายครั้งที่เจ้าอาวาสกล่าวถึงอดีตครูใหญ่ให้ผู้เขียนฟัง คือ “...เขาไม่รู้อะไร บ้านเขาอยู่ข้างนอก เพิ่งเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านทีหลัง ไม่นานนี่เอง” โดยที่ “ข้างนอก” ก็คือที่ดินนัยของอดีตครูใหญ่ ซึ่งก็เป็นน้องสาวยายเจ้าอาวาส และอยู่ห่างจากศูนย์กลางของหมู่บ้านราว 2 กิโลเมตร เมื่อแรกรับราชการครูในปี พ.ศ. 2509 อดีตครูใหญ่ได้รับการบรรจุที่ต่างจังหวัด ภายหลังทำเรื่องขอย้ายมาที่โรงเรียนวัดทุ่งเขินในปี พ.ศ. 2519 ก็ได้ย้ายบ้านมาอยู่ในหมู่บ้าน ตรงปากซอยทางเข้าวัดทุ่งเขินในปัจจุบัน และอดีตครูใหญ่ก็ยืนยันว่า “ผมมาทันสอน... (เจ้าอาวาส) ตอนมาท่านอยู่ ป.5 ได้สอนตอนขึ้น ป.6...” ซึ่งในช่วงนั้นศึกษาอำเภอจะย้ายอดีตครูใหญ่ไปอีกโรงเรียนหนึ่งที่มีนักเรียนมากกว่าสามารถทำตำแหน่งได้สูงกว่า ด้วยตำแหน่งครูใหญ่จะสูงกว่าโรงเรียนที่มีนักเรียนน้อย (สมัยนั้นตำแหน่งครูใหญ่ขึ้นกับจำนวนนักเรียน) แต่อดีตครูใหญ่ปฏิเสธ เพราะต้องการกลับบ้านเกิด เรื่องนี้ก็สะท้อนให้เห็นว่า อดีตครูใหญ่ก็มีความผูกพันกับบ้านทุ่งเขินเช่นกัน รวมทั้งเมื่อทำเรื่องขอย้ายสามารถย้ายได้เพียง 1 ตำแหน่ง ทางอำเภอไม่มีตำแหน่งให้อดีตครูใหญ่ชิงซื้อเงิน ภรรยาอดีตครูใหญ่ขณะที่อดีตครูใหญ่ยืนยันว่าต้องได้ทั้งสองตำแหน่งจึงจะตกลง และได้มาในที่สุด ช่วงแรกอดีตครูใหญ่เป็นรองครูใหญ่ จนปี พ.ศ. 2529 ขึ้นเป็นครูใหญ่ และเกษียณอายุราชการเมื่อปี พ.ศ. 2549 ในการพูดคุยกับเจ้าอาวาสครั้งหนึ่ง ผู้เขียนกล่าวถึงอดีตครูใหญ่ว่า “...ก็รู้ประวัติศาสตร์และอะไรๆ ดีเหมือนกัน...” ตามที่ได้ข้อมูลประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านจากการสัมภาษณ์และพูดคุยกับอดีตครูใหญ่หลายครั้งก่อนหน้า และผู้เขียนก็ยังเชื่อว่า อดีตครูใหญ่ในฐานะครูใหญ่และสอนเจ้าอาวาสมาตั้งแต่ชั้น ป.6 พ่อแม่ญาติพี่น้องใครเป็นใครในหมู่บ้านเล็กๆ แห่งนี้ อดีตครูใหญ่น่าจะรู้รายละเอียดดีพอสมควร ซึ่งการพูดของผู้เขียนในประโยคดังกล่าว ส่งผลให้เจ้าอาวาสเปลี่ยนเรื่องคุยในทันทีหลังจากวันนั้น ผู้เขียนได้สอบถามอดีตครูใหญ่ว่า เจ้าอาวาสตอนเด็กๆ เป็นอย่างไรบ้าง เพราะมีคนว่าก่อนบวชนั้นประวัติโชกโชน “เคยเห็นรูป เซ ภูวรา ตรงบังโคลนท้ายรถสิบล้อไหมละ ผมยาวๆ...นั่น

แหละ สภาพอาจารย์ก่อนบวช...เรื่องต่อคืออย่าให้สาธยาย”<sup>25</sup> อดีตครูใหญ่ตอบว่า “ก็ไม่เกรอะไร ในโรงเรียนก็เจียบๆ หลังจบ ป.6 แล้วพี่สาวฝากให้ไปขับรถอยู่กับเค้าแก่ทางบ้านโป่ง ก็ตามเพื่อนตามฝูง ก็คงมีบ้าง ธรรมดา...” นอกจากเจ้าอาวาสจะกล่าวกับผู้เขียนว่าอดีตครูใหญ่ไม่เคยสอนตนเองแล้ว เจ้าอาวาสยังพูดถึงอดีตครูใหญ่โดยไม่ได้ยกความดี และมีน้ำเสียงไปในทางลบ ขณะที่อดีตครูใหญ่พูดถึงเจ้าอาวาสในทางลบน้อยกว่า ส่วนหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส เพื่อนสนิทเรียนชั้นประถมด้วยกันมากับเจ้าอาวาส ซึ่งเจ้าอาวาสมักเลี้ยงที่จะกล่าวถึง แต่อย่างไรก็ตาม หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างครูกับศิษย์คุณั้นแทนอดีตครูใหญ่ในภาพที่รุนแรงกว่าคำบอกเล่าของตัวอดีตครูใหญ่เอง

เจ้าอาวาสเป็นลูกศิษย์ แค่ว่าปักเสารองชั่วคราว ลุง...(ลุงช่างภาพ) บอกให้ถามเจ้าอาวาสก่อน...(อดีตครูใหญ่) ถึงเคื่อง ต้องถามทุกอย่างเลยหรือ...แต่ก่อนที่จะมาเป็นเจ้าอาวาส...(อดีตครูใหญ่) เป็นคนไปรับมาจากกรุงเทพฯ ถือว่าผมกับ...(อดีตครูใหญ่) เป็นพี่เลี้ยงเจ้าอาวาส...เดี๋ยวนี้เอาแต่ใจ ต้องตามเขาทุกอย่าง ทั้งที่เขาไม่รู้...<sup>26</sup>

เป็นที่สังเกตว่า อคติระหว่างกันนำมาสู่ความพยายามไม่ค้นหาความจริงอีกด้าน และมองข้ามความความดีของกันและกัน บดบังความสัมพันธ์ที่เคยมีต่อกันมาในอดีต อย่างไรก็ตามที่ปรากฏชัดในสารนิพนธ์ของพระเทพประสิทธิ์ ที่ว่าด้วย “บทบาทของพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทยรามัญในอำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี” (The Role of Sangkha in Continuing the Thai Raman Culture in Songphinong District Suphanburi Province) ซึ่งเขียนขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2557 ก่อนเกิดความขัดแย้งขึ้นภายในหมู่บ้านไม่นาน ที่มีเจ้าอาวาสเป็นผู้สนับสนุนการทำวิจัย โดยมีรายชื่อผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informant) ทั้งสิ้น 9 ท่าน รวมทั้งอดีตครูใหญ่<sup>27</sup>

เช่นเดียวกับที่เจ้าอาวาสพูดถึงหลวงตาชาวกรุงเทพฯ พระลูกวัดของตนว่า “ทำงานคนเดียวได้ดี ความรับผิดชอบใช้ได้ แต่อยู่กับใครๆ แม้แต่พี่น้องก็ไม่ได้...” และพูดถึงพระเลขาฯว่า “ไม่รู้จักใช้ความรู้ ป.โท ที่ร่ำเรียนมา...ทำงานตามสั่งได้ แต่ริเริ่มไม่เป็น” ขณะที่หลวงตาชาว

<sup>25</sup> พนักงานฌาปนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>26</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>27</sup> พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร. “บทบาทของพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทยรามัญในอำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี.” สารนิพนธ์พุทธศาสนศึกษาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, สาขาวิชาการจัดการเชิงพุทธ, 2557, 104-108.

กรุงเทพฯ ซึ่งเป็นชาวกรุงเทพฯโดยกำเนิด มีการศึกษาและหน้าที่การงานดี แต่ศรัทธาในศาสนาและ วัดทุ่งเขิน หลังโยมพ่อโยมแม่เสียชีวิตแล้วจึงมาบวช ได้พูดถึงเจ้าอาวาส “อาตมาคิดบวชเพื่อหาความสงบ แต่เข้ามาอยู่ข้างในแล้วก็เหมือนๆ กับวงการอื่น แก่งแย่งชิงดี ต้องไม่เอาใจไปใส่จึงจะสบาย...การเป็นพระไม่มีภาระ คิดอยากมีอิสระ ได้เรียนบาลี ได้ไปธุดงค์ ไม่อยากเรียนปริญญาตรีทางพระเพราะไม่ได้อะไร...ตอนนี้ยังไปไม่ได้ เพราะไม่มีคนช่วยอาจารย์” และพูดถึงพระเลขาว่า “ยังอยากได้อยากดี การวางตัว คำพูดคำจาไม่ดี คิดว่าโตขึ้นจะเรียบบร้อยขึ้นกลับไม่เป็นอย่างนั้น”<sup>28</sup>

กรณีเรื่องการฝึกซ้อมมอญรำ ซึ่งเป็นกิจกรรมที่ลูกครึ่งแขกมอญ พยายามจะทำให้เกิดขึ้นและเข้มแข็ง เขายืนยันว่าเด็กๆ ต้องการรำ ต้องการเวทีแสดงออก แต่มีผู้ขัดแย้งขัดขวาง ไม่ลงรอยกัน “ผู้ใหญ่บอก อยู่เฉยๆ ดีกว่า...บางคนบอกไม่ต้องทำ แต่ก็มีบางคนบอกให้ทำ ให้กำลังใจ”<sup>29</sup> นอกจากนี้ ลูกครึ่งแขกมอญก็ได้วิจารณ์เรื่องน้ำประปาหมู่บ้านที่ พนักงานฉาปนกิจ ดูแลว่า น้ำไม่สะอาดและไม่ค่อยไหล ผู้เขียนซึ่งกินเหล้ากับ พนักงานฉาปนกิจ หลายครั้ง พบว่าขณะกินเหล้านั้น พนักงานฉาปนกิจ มักจะต้องลุกไป “ล้างหน้าทราย” เพื่อล้างตะกอนที่มากับน้ำซึ่งดูมาจากคลองหน้าวัดออก ตลอดจนการมีบ้านเรือนผู้ใช้น้ำในเขตนี้ซึ่งกินกำลังผลิตมาก แต่ก็มีผู้ใช้น้ำหลายรายไม่ยอมจ่ายค่าน้ำประปา รวมทั้งอบต.รุ่นปัจจุบันที่ซื้อท่อประปาคุณภาพต่ำมาให้ใช้ทำให้ท่อประปาที่จ่ายน้ำไปยังบ้านเรือนคนในหมู่บ้านโดนรถทับหรือชาวบ้านขุดดินโดนเข้าแตก พนักงานฉาปนกิจ ต้องไปซ่อมมอญเสมอ<sup>30</sup> เหล่านี้ล้วนเป็นปัญหาที่ผู้เขียนรับรู้รับฟังมาจาก พนักงานฉาปนกิจ และเมื่อได้ยินคำวิจารณ์ของลูกครึ่งแขกมอญ ว่าด้วยเรื่องน้ำประปา ทำให้ผู้เขียนอดไม่ได้ที่จะอธิบายเรื่องที่รับรู้รับฟังมาให้เข้าใจ และผลก็คือ ลูกครึ่งแขกมอญ เจียบบลงและเปลี่ยนเรื่องคุยในทันที คงในทำนองเดียวกันกับที่เจ้าอาวาสก็พูดถึงลูกครึ่งแขกมอญ ว่า “ก็เพราะความปากไว ทำให้แฉงร้านค้าโดนพังไปหลายหน”

จากการรับฟังชาวบ้านจำนวนไม่น้อย ผู้เขียนพบว่า เป็นการนำเสนอข้อมูลจำนวนมากในลักษณะ “เขาวา่กันว่” ประการสำคัญ ขาดการพูดถึงบุคคลอื่นในด้านบวก มีการกล่าวล่วงเข้าไปในพื้นที่ส่วนตัวของบุคคลอื่นโดยไม่รู้ข้อมูลที่แท้จริงอยู่มาก เช่น คนนั้น “ไม่รู้เรื่อง” คนนี้ “ไม่รู้อะไรหรอก” เป็นลักษณะของการตัดสิน คาดเดา คาดคะเน ล้วนเป็นสาเหตุสำคัญที่นำมาซึ่งความขัดแย้งในหมู่บ้าน และส่งผลต่อกิจกรรมการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญ ซึ่งแม้จะเป็นความต้องการที่

<sup>28</sup> หลวงตาชาวกรุงเทพฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 13 ตุลาคม 2559.

<sup>29</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>30</sup> พนักงานฉาปนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 13 ตุลาคม 2559.

จะสานต่อเพื่อให้บรรพชนปู่ย่าตายายพึงพอใจ แต่ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นทำให้กิจกรรมด้านวัฒนธรรมที่กำลังดำเนินมาได้ด้วยดีต้องหยุดชะงักลง

### 6.3.3 วัฒนธรรมความขัดแย้ง

ตำนานเรื่องเล่าว่าด้วยความขัดแย้งของชาวมอญปรากฏอยู่ในตำนานว่าด้วย “คำสาปพระเจ้าสามตา” ซึ่งคนมอญใช้ในการอธิบายเหตุว่า เพราะเหตุใด ชนชาติมอญจึงต้องสูญเสียเอกราช และไม่มีประเทศปกครองตนเองมาจนทุกวันนี้

ตำนานว่าด้วยพระเจ้าสามตา (เชื่อกันว่าหมายถึง พระเจ้ามณูชอ กษัตริย์มอญ แห่งกรุงสะเทิม) ผู้มีคุณวิเศษ 3 ประการ คือ หนึ่ง สมทานศีลเอกอุ สอง มีกลองวิเศษเพียงกองทัพ ศัตรูได้ยินก็แตกพ่าย สาม มีสองแม่ทัพแก้วผู้เก่งกล้า กษัตริย์พม่าแห่งกรุงพุกามได้วางแผนโดยการส่งธิดาผู้เลอโฉมมาถวายเป็นมเหสีเพื่อทำลายคุณวิเศษ 3 ประการนั้น พระเจ้าสามตาหลงใหลมเหสีใหม่ กระทั่งละเลยการสมทานศีล ส่งผลให้คุณวิเศษ 3 ประการจึงถูกทำลายลง ที่สุดกรุงสะเทิมของมอญก็เสียแก่พม่า พระเจ้าสามตาถูกจับไปกักขังไว้ยังกรุงพุกาม โดยโทษว่าเป็นเพราะคนมอญหักหลังกันเอง ทำให้มอญต้องเสียบ้านเสียเมือง ก่อนจะสิ้นพระชนม์พระองค์ได้สาปแช่ง “ชนชาติมอญ” ไว้ว่า “ตาบ เจ้าเฮ ฮะโฮะโฮะโฮะหมั่ว” (สืบทิว ไม่เป็นเชียงหนึ่ง) ไม่ให้มอญรวมตัวกันได้ถึง 7 ชั่วอายุคน<sup>31</sup> นับเป็นคำสาปแช่งที่เกิดจากความเจ็บแค้นเกลียดชัง นั่นคือ แม่เพียงรวมตัวกันเพียง 10 คน เพื่อจะร่วมกันทำเชียง (เป็นสิ่งที่ทำได้ง่าย เพียงเลื่อยไม้ทางขวางสองครั้งก็ได้เชียงหนึ่งอัน) ก็ไม่สำเร็จ รวมทั้งสะท้อนอุปนิสัยของคนมอญ (ซึ่งอ้างว่าโดนคำสาป) ที่รวมตัวกันครั้งใดก็มักเกิดการขัดแย้งแตกแยกกันเองอยู่ร่ำไป ซึ่งคำสาปดังกล่าวนี้ยังเป็นสำนวนโวหารที่คนมอญทั่วไปมักหยิบยกขึ้นเปรียบเปรยเมื่อมีเหตุความขัดแย้งระหว่างคนมอญด้วยกันเองเสมอกระทั่งปัจจุบัน

วันแรกที่ผู้เขียนเดินทางไปถึงบ้านทุ่งเขินและพักอาศัยอย่างต่อเนื่องเพื่อเก็บข้อมูล คำวันนั้น เจ้าอาวาสกับผู้เขียนพูดคุยจนถึงเวลา 01.30 น. ซึ่งส่วนใหญ่ผู้เขียนจะเป็นผู้ฟังที่ดี ขณะเดียวกันก็ซักถามในประเด็นที่สนใจ ประเด็นสำคัญที่ท่านกล่าวย้อยู่หลายครั้งคือเรื่อง “ความขัดแย้ง” ในหมู่บ้าน และคำพูดที่ว่า “มอญแตกกันเอง” ซึ่งเจ้าอาวาสเล่าเรื่องความไม่พอใจที่นายอำเภอสองพี่น้องวิจารณ์กล่าวว่า “มอญแตกกันเอง” จึงตั้งงบประมาณในการดำเนินการขบวนแห่สงกรานต์ปีที่ผ่านมา แม้ในงานยังคงมีขบวนส่วนที่เป็นมอญ แต่เจ้าหน้าที่อำเภอเป็นผู้มาติดต่อเยี่ยม

<sup>31</sup> อาไตต. “สาปให้มอญฉิบหาย.” รัมมัญคดี. <https://www.facebook.com/612365295504993/photos/a.612394168835439.1073741828.612365295504993/656567964418059/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 20 กุมภาพันธ์ 2560).



ชุดมอญ สไบ และโหน้ (ธงบูชาพระพุทธเจ้า) นำไปให้เด็กนักเรียนแต่งเข้าขบวน “หากวันหลังเจอหน้า นายอำเภอจะถามให้ชัดว่า แดกแยกตรงไหน?”<sup>32</sup>

นอกจากนี้ เจ้าอาวาสยังสอบถามถึงบทความเรื่อง “ชุมชนวัฒนธรรมมอญร่วมสมัยแห่งบ้านทุ่งเขิน” ที่ผู้เขียนเขียนลงในหนังสือ “วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย: 40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ”<sup>33</sup> ที่ระบุว่ามีความขัดแย้งในหมู่บ้านนั้น ผู้เขียนไปเอาข้อมูลมาจากไหน ผู้เขียนตอบท่านไปว่า “มันมีอยู่จริงตามที่เห็น แต่ไม่ได้ตั้งใจเขียนให้ออกมาในเชิงลบ ต้องการเขียนในเชิงบวก สะท้อนแง่มุมที่คนหมู่บ้านนี้มีความหลากหลายทางความคิด และความสามารถ ไม่จำเป็นต้องคิดเหมือนกัน แต่สามารถทำงานด้วยกันได้เพราะมีความเป็นประชาธิปไตย” เจ้าอาวาสหัวเราะ แล้วพูดเรื่องอื่นต่อไป ขณะที่ผู้เขียนสังหรณ์ใจว่า ประเด็นนี้คงยังไม่จบโดยง่าย

เจ้าอาวาสเน้นย้ำว่า ไม่มีความขัดแย้งในหมู่บ้าน มีเพียงความไม่ลงรอยกันบ้าง ซึ่งเป็นธรรมดาทั่วไป ส่วนหนึ่งของความคิดที่ไม่ลงรอย ท่านเห็นว่า น่าจะเป็นเพราะอดีตครูหญิงเชื้อจีน ภรรยาอดีตครูใหญ่ที่แยกตัวออกไปทำ โดยไม่ฟังเสียงคนส่วนใหญ่ ซึ่งเรื่องการร่วมขบวนแห่กับทางจังหวัดนี้ อดีตครูหญิงเชื้อจีนกล่าวกับผู้เขียนวันหลังที่พบกันว่า “อายุมาก ไม่อยากลงพื้นที่แล้ว แต่มีคนในหมู่บ้านไปร่วมงาน ไปกับคุณ... ออแกไนเซอร์อำเภอสองพี่น้อง...เขาเคยถามว่าทำไม อดีตครูหญิงเชื้อจีน ไม่ไป จะอะไรละ ก็อาจารย์เขาเอาแต่ใจ สั่งอย่างไรอย่างนั้น ล่าสุดสั่งไม่ให้เอาธงตะขาบตัวใหญ่ไปบอกแต่ว่าเอาไว้ก่อน ปีหน้าค่อยไป...”<sup>34</sup> ส่วนอดีตครูใหญ่เล่าเสริมว่า “ก็ไม่ฟังกันเลย เราเป็นครูเขามาก่อน ตัวเองก็ไม่รู้ แต่ไม่ฟังใคร เอาแต่ใจอย่างเดียว...”<sup>35</sup>

ส่วนหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ซึ่งเป็นเพื่อนกับเจ้าอาวาสมาตั้งแต่สมัยเรียนชั้นประถม กล่าวถึงกรณีความขัดแย้งของตนกับเจ้าอาวาสที่เกิดขึ้นในงานศพลุงชั้น เลิศปาน ผู้อาวุโส ผู้มีฐานะ และผู้รู้วัฒนธรรมประเพณีมอญคนสำคัญของหมู่บ้านว่า

วันนั้นผมเป็นเจ้าภาพ นิมนต์พระมอญ ตกलगนิมนต์กันคนละสาย ผม  
นิมนต์พระบรรเจ็ด วัดสระบัวทอง ส่วนเจ้าอาวาสเขาไปนิมนต์พระทางราชบุรี

<sup>32</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 11 สิงหาคม 2559.

<sup>33</sup> องค์ บรรจุน. บรรณาธิการ. (2558). ชุมชนวัฒนธรรมมอญร่วมสมัยแห่งบ้านทุ่งเขิน. ใน *วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย: 40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ*, 110.

<sup>34</sup> อดีตครูหญิงเชื้อจีน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>35</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.



นิมนต์มาคืนเดียวกัน ที่ในงานที่วัด เจ้าอาวาสจะให้เลื่อนของผมไปคืนหลัง หาว่าผมไม่ถาม ก็คุยกันแล้ว แล้วทำไมเขาไม่ถามผม ผมก็ไม่ยอม เขาบอกว่าที่นี้ที่วัด วัดก็วัดสิ ปู่ย่าตายายเขาสร้างมา เราก็รุ่นเดียวกัน เพื่อนกัน ผมก็เลยถามกลับว่า ไหว้มาจากไหน?...เราทำเพื่อปู่ย่าตายาย เพื่อมอญ งานของทุกคนไม่ใช่ใครคนเดียว<sup>36</sup>

คาดว่าคงนับจากวันนั้นเองที่หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ไม่ได้เข้าวัดอีกเลย ต่างจากเมื่อก่อนหน้านั้น ที่ผู้เขียนจะพบเห็นหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส บนกุฏิเจ้าอาวาสทุกครั้งที่เป็นบ้านทุ่งเขิน และในประเด็นว่าด้วยความขัดแย้งนี้ แม่ลูกสาม ก็เป็นอีกคนหนึ่งที่อยู่ปากตรงข้ามความคิดกับเจ้าอาวาส แม่ลูกสาม เล่าเรื่องความขัดแย้งระหว่างตนและลูกสาวคนโต และ ลูกชายของพี่ชายหรือลุงช่างภาพ ซึ่งเป็นกลุ่มหนุ่มสาวที่เป็นแกนนำกิจกรรมของบ้านทุ่งเขินแต่เริ่มแรก รวมทั้งความไม่ลงรอยทางความคิดระหว่างอดีตครูใหญ่กับเจ้าอาวาสในการทำกิจกรรมด้านวัฒนธรรมมอญของบ้านทุ่งเขินที่ผ่านมาด้วยกัน

มันก็โดนต่อว่าใส่หน้า...วัดเอาเงินเข้า ไม่ใช่เอาเงินออก...ซุดสะบ้า ...(อดีตครูใหญ่) ลงทุน หมดไปก็เยอะ ทั้งจัดดอกไม้ก็ออกเงิน ตัดธง ซื้อของออกเงินเอง ทั้งนั้น...(ลูกสาวแม่ลูกสาม)...(ลูกชายลุงช่างภาพ) โดนด้วยกัน...(อดีตครูใหญ่) หมดเยอะ แม้จะโดนเขาว่า แต่ก็ไม่ทิ้งธงตะขาบ ถึงเวลาก็ไปซื้อของมาทำทุกปี... ควรที่จะปล่อยให้ชาวบ้านทำ อะไรไม่รู้ก็ปล่อยโยม หรืออะไรก็ตาม ไม่ใช่อะไรๆ ก็ต้องรายงาน เวลาประชุม เสนออะไรก็ไม่ฟัง แล้วฉันจะพูดอะไรได้<sup>37</sup>

เช่นเดียวกับเรื่องการฟื้นฟูรำมอญ ภายหลังจากครูใหญ่จะปรับจังหวะการรำมอญที่ได้รับการถ่ายทอดจากครูมอญรำมาปรับให้เร็วขึ้น สำหรับเดินรำแทนการรำอยู่กับที่ตามปกติ ในขบวนแห่ฉลองตราตั้งพัตศเจ้าอาวาสเมื่อวันที่ 25 ธันวาคม 2557 และงานวันชาติมอญที่วัดพุทธะเคียน กาญจนบุรี เมื่อวันที่ 25 มกราคม 2558 อย่างที่ทางเครือข่ายดนตรีลูกทุ่งมอญบ้านกระท่อมมีต นนทบุรี เคยทำมาก่อน ก็ได้รับการตำหนิเช่นกัน

<sup>36</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>37</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

รำอญก็เหมือนกัน ตอน...(ผู้เขียน) กับ...(ลูกสาวอดีตครูใหญ่) ไปปรับป่า  
ปรุงจากเกาะเกร็ดมาสอน ป้าเขาสอนไว้ให้ย่ำดี ...(ลูกครึ่งแขกมอญ) เอามา  
รำเออะปะ เวลาไปรำ รำอะไรก็ไม่รู้ ไม่เรียบริ้อย...<sup>38</sup>

ส่วน พนักงานฉาบปูนก็ เพื่อนร่วมวงกินเหล้าหลังเมรุของผู้เขียน กล่าวถึงการ  
แยกตัวออกไปจัดขบวนแห่ในงานสงกรานต์ของอดีตครูหญิงเชื้อจีนว่า “ทำไม่ได้ ทำได้ยังไง วัดต้อง  
เป็นศูนย์กลาง ทำอะไรก็ต้องผ่านวัด...”<sup>39</sup> รวมทั้งการที่อดีตครูใหญ่พาผู้เขียนไปเที่ยววัดหลวงพ่อยู่  
ทอง ในเขตเมืองโบราณอุทงก็ ไม่สมควร เพราะผู้เขียนมาพักอยู่กับเจ้าอาวาส ต้องให้เจ้าอาวาสเป็น  
คนพาไป

กรณีที่ครูใหญ่พาผู้เขียนไปเที่ยววัดหลวงพ่อยู่ทองนี้ก็ทำให้ผู้เขียนแปลกใจ  
เช่นกัน เพราะหลังการพูดคุยกับอดีตครูใหญ่ที่บ้านอดีตครูใหญ่ในช่วงเช้าแล้วว่า อดีตครูใหญ่จะขับรถ  
พาผู้เขียนไปในช่วงบ่าย หลังผู้เขียนกลับมาเตรียมตัวที่วัด และเมื่อกลับขึ้นภูก็พบว่า อดีตครูใหญ่มา  
นั่งรออยู่ก่อนแล้ว และกำลังนั่งพับเพียบคุยอยู่กับเจ้าอาวาสและคนอื่นๆ รวมทั้งการกล่าวถึงเจ้า  
อาวาสเมื่อช่วงเช้าของครูใหญ่ก็เป็นไปอย่างมีเหตุมีผล ไม่ได้ใช้ความที่ตนเคยเป็นครูสอนหนังสือเจ้า  
อาวาสมาถือนั่น และทำให้ความเคารพ ที่แสดงให้เห็นจากการเข้าวัดทำบุญสม่ำเสมอ รวมทั้ง  
การเข้าหาเจ้าอาวาสในฐานะพระสงฆ์และผู้นำทางจิตวิญญาณ ผู้เขียนจึงคิดว่า อดีตครูใหญ่ไม่ได้มี  
อคติต่อเจ้าอาวาสเสียทีเดียว แต่อย่างไรก็ตาม ในกรณีนี้ ผู้เขียนก็คิดว่า คนนอกชุมชนอย่างผู้เขียนก็  
อาจมีส่วนที่ทำให้เกิดประเด็นความไม่พอใจนี้ขึ้น โดยการแย่งชิงผู้เขียนในฐานะมวลงชน รวมทั้งการที่  
อดีตครูใหญ่ยอมเข้าหาเจ้าอาวาสด้วยการขึ้นไปกราบเจ้าอาวาสบนภู ก็อาจเป็นเพราะอดีตครูใหญ่  
เห็นแก่ผู้เขียนในฐานะคนนอกและการเป็นที่ปรึกษาด้านวัฒนธรรมของชุมชนก็เป็นได้

ส่วนเรื่องของคนอื่นๆ ชัดแย้งเจ้าอาวาสในประเด็นนี้ พนักงานฉาบปูนเล่าว่า  
“เถียงกันใหญ่โต...(เจ้าอาวาส) กับ...(หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส) เถียงกันใหญ่โตกลางงานศพลุงชั้น...  
อาจารย์ใจดีขนาดนี้ มันยังมีคนไม่ชอบ”<sup>40</sup> ขณะเดียวกัน ลูกครึ่งแขกมอญก็ได้กล่าวถึงระดับความ  
รุนแรงของความขัดแย้งภายในหมู่บ้านนี้ หลังผู้เขียนถามถึงสถานการณ์ในหมู่บ้านโดยพยายามใช้

<sup>38</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 ตุลาคม 2559.

<sup>39</sup> พนักงานฉาบปูน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

<sup>40</sup> พนักงานฉาบปูน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 13 ตุลาคม 2559.

คำถามที่ไม่ชี้แจงจนเกินไป และน้ำเสียงกลัวหัวเราะ “ได้ข่าวว่า...ขัดแย้งทางอุดมการณ์กันนิดหน่อย” ลูกครึ่งแขกมอญตอบว่า “ไม่หน่อยละ อย่าพูดว่าหน่อย หนักกว่ามาก แตกกันเลย...”<sup>41</sup>

สิ่งที่ผู้เขียนคิดในใจแต่ไม่ได้กล่าวออกมาหลังจากเจ้าอวาสสอบถามว่าไปเอาข้อมูลเรื่องความขัดแย้งภายในบ้านทุ่งเขินมาจากไหนในคืนวันแรกที่มาถึงนั้นก็คือ ความขัดแย้งมีอยู่จริงในหมู่บ้าน เพียงแต่เจ้าอวาสไม่ยอมรับมัน ทั้งที่จากการรับฟังอย่างค่อนข้างรอบด้านของผู้เขียน ชัดเจนว่า ไม่อาจปิดบังซ่อนเร้นความขัดแย้งที่เวลานั้นได้ ที่สำคัญ เจ้าอวาสก็ได้พาตัวเองเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของความขัดแย้งในหมู่บ้านของท่าน ผู้เขียนเชื่อว่า ไม่ใช่เป็นเพียงตัวแปร แต่เป็นคู่ขัดแย้งที่สำคัญ หากมองความสัมพันธ์ในลักษณะความไม่ลงรอยที่มีเจ้าอวาสเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยแล้ว ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตไว้ในที่นี้ 2 ประการ คือ

ประการแรก ความขัดแย้งอาจเกิดจากปมความรู้สึที่ฝังใจอยู่ในวัยเด็กของเจ้าอวาส ในกรณีของโยมแม่เจ้าอวาส “สมัยก่อนทางบ้านยากจน เหมือนๆ ชาวนาลูกมากทั่วไป...” มีการซื้อสินค้าเงินเชื่อกับเจ๊ก...พ่อของครูสอนภาษามอญ “โยมแม่เชื่อของเจ๊ก...ไว้ 300 คลับคล้ายคลับ คลาว่าโยมแม่จะใช้คืนแล้วพร้อมโยมน้ำ และเจ๊ก...ก็ลงบัญชีแล้ว เป็นภาษาจีน ตอนหลังต่างคนก็ตายไปแล้วทั้งคู่ เจ๊ก...มาเข้าฝืนทวงน้ำ น้ำไปถามดูไม่มีใครรู้เรื่อง บัญชีภาษาจีนก็อ่านกันไม่ออก<sup>42</sup> การติดค้างหนี้สินนั้นน่าจะติดค้างอยู่ในใจลูกหลานญาติพี่น้องถึงการถูกขูดรีดดอกเบี้ยอัตราสูง แม้จะไม่แน่ใจว่าโยมแม่ใช้คืนหรือยัง แต่เพื่อเป็นการปลดสิ่งติดค้างในใจนั้นออกไปจึงยอม “ควักจ่ายไปแทนเพื่อความสบายใจ หหมดเวรกันไป” และน่าจะเชื่อว่า ลักษณะการคิดดอกเบี้ยในอัตรที่สูงของเจ๊ก...ก็ได้ส่งทอดมาถึงรุ่นลูกๆ ของเจ๊ก...หรืออย่างน้อยความฝังใจในอดีตที่คนรุ่นพ่อรุ่นแม่ได้รับก็ได้ส่งทอดมาถึงรุ่นลูกๆ ของผู้ที่ถูกกระทำด้วยเช่นกัน และปัจจุบัน ลูกๆ ของเจ๊ก...ยังคงคิดดอกเบี้ยกับชาว บ้านในอัตรที่สูง “ครอบครัวนี้ก็ไม่มีใครในหมู่บ้านชอบเลย มีน้องคนที่ตาย นั้นเป็นคนดี เป็นคนเดียวที่ชาวบ้านยอมรับ...แต่ละคนเค็ม ให้เช่าที่ดินราคาแพง คนซื้อ...น้องชายครูสอนภาษามอญ มีคนตัดต้นไม้ตัดหญ้าริมถนน พัฒนาหมู่บ้าน ไปโดนท่อประปาเขาแตก เกิดเป็นคดีความกันวุ่นวาย...”<sup>43</sup> ซึ่งอาจเป็นไปได้ว่า อดีตที่ฝังใจมาแต่รุ่นพ่อรุ่นแม่อาจเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งของความขัดแย้งในวันนี้ ดังจะ

<sup>41</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>42</sup> เจ้าอวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>43</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

เห็นได้ว่า เจ้าอาวาสได้เล่าเรื่องที่โยมแม่เป็นหนี้เจ้า...ให้ผู้เขียนฟังถึง 2 ครั้ง เมื่อกล่าวถึงเรื่องราวในอดีตเกี่ยวกับความลำบากของโยมแม่

อีกประการหนึ่ง จากการศึกษาบ้านทุ่งเขินอย่างมีส่วนร่วม สิ่งที่ผู้เขียนพบบ่อยครั้งก็คือ ชาวบ้านมีการกล่าวถึงกันและกันในแง่ของความรู้สึกชื่นชมยินดีปรารถนาดีต่อกันไม่มากนัก โดยเฉพาะการกล่าวถึงบุคคลที่สามซึ่งอยู่คนละฟากความคิด เช่น การกล่าวถึงข้อควรปรับปรุงที่เกี่ยวข้องกับเจ้าอาวาสโดยตรง แต่ไม่มีใครกล้าพูดกับเจ้าอาวาสตรงๆ ในกรณีการเลี้ยงหมาและแมวจำนวนมาก ที่มาจากปากคำของโยมพี่สาวฯ ที่บ่นเรื่องกลิ่นและความสะอาดภายในวัดและบนกุฏิของเจ้าอาวาส “ไม่อยากจะวัดก็อย่างนี้ หมาแมวเกะกะยั้วเยี้ยไปหมด รำคาญแมว...” รวมทั้งย้อนถามผู้เขียน “แล้วเธอไม่เป๋มั่งหรือ?”<sup>44</sup> เช่นเดียวกับพี่คนสวยเลือกได้ ที่ผู้เขียนและเจ้าอาวาสพยายามชวนให้ขึ้นไปนั่งคุยกันบนกุฏิ พี่คนสวยเลือกได้แอบบอกกับผู้เขียนช่วงที่เจ้าอาวาสเดินไปเข้าห้องน้ำถึงสาเหตุไม่อยากจะขึ้นมาบนกุฏิว่าเป็นเพราะ “เป๋หมา...แต่ก่อนยิ่งกว่านี้ อาจารย์ไปไหนหมาตามเป็นฝูงไปเท่า ไปกัดคนนู่นวายน...”<sup>45</sup> ขณะที่เจ้าอาวาสอธิบายเหตุผลที่เลี้ยงหมาแมวไว้จำนวนมากว่า เป็นเพราะหมาแมวดีกว่าคนบางคน กลางคืนหมาสามารถช่วยเฝ้าคนที่จะมาขโมยของวัดได้ ที่สำคัญหมาแมวไม่มีทางไป แต่คนมีทางไป จะไปไหนก็ไปได้”<sup>46</sup> หรือแม้แต่เรื่องที่ไม่ได้เป็นแก่นสารมากนัก แต่ทว่าต่างคนก็ต่างมองเห็นเหตุผลต่างกัน อย่างในกรณีของการที่มีเด็กวัยประถมต้นกลุ่มหนึ่งราว 6-7 คน มานั่งเล่นกันบนกุฏิเจ้าอาวาสเสมอ เมื่อมีคนถามเหตุผลจากเด็กๆ กลุ่มนี้ว่ามาทำอะไรกัน คำตอบของเด็กๆ ก็คือ “อาจารย์ฯให้มาเฝ้ากุฏิ” คำอธิบายที่เจ้าอาวาสบอกผู้เขียน คือ “เด็กอยู่บ้านว่างๆ ปล่อยให้เด็กเล่นเกม ให้เข้าวัด ไม่ได้ให้ช่วยงานอะไร แต่ได้มาคุ้นเคยพระอยู่ใกล้เสียงสวดมนต์เสียงระฆังก็ยิ่งดี” ขณะที่พ่อแม่ผู้ปกครองแอบกระซิบกับผู้เขียนว่า “ไม่อยากจะให้มา กลัวมาขอรบกวนพระ” ส่วนโยมพี่สาวฯก็เล่าในมุมของตัวเองเช่นกันว่า “พวกพ่อแม่เขาอยากให้เด็กๆ อยู่บ้านช่วยงานบ้าน...แต่อาจารย์เขาชอบ ใครมาก็หุงข้าวเลี้ยง หาของให้กิน...” ดังจะเห็นว่า เมื่อบุคคลใดบุคคลหนึ่งเข้าใจคลาดเคลื่อน หรือยิ่งเมื่อเกิดความไม่พอใจบุคคลใดบุคคลหนึ่ง ต่างคนก็ยิ่งมองเห็นข้อบกพร่องของอีกฝ่ายโดยไม่มีการจับมือเจรจาชำระเรื่องติดค้างภายในใจออกไปด้วยเหตุด้วยผล หรือบอกให้ฝ่ายตรงข้ามรับรู้ความไม่พอใจโดยตรงไปตรงมา หลายคนเลือกที่จะพูดฟากกับบุคคลที่สาม โดยเฉพาะเมื่อ

<sup>44</sup> โยมพี่สาวฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 สิงหาคม 2559.

<sup>45</sup> พี่คนสวยเลือกได้. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 สิงหาคม 2559.

<sup>46</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 สิงหาคม 2559.

เจ้าตัวรู้เข้า ก็จะทำกับเป็นการนิทาลับหลัง จากนั้นเมื่อผู้สนับสนุนของผู้ถูกพูดถึงลับหลังก็อาจผสมโรง เรื่องราวอาจถูกขยายความให้ผิดเพี้ยนหรือไปไกลจากเนื้อความแท้จริงดั้งเดิมจนเกิดผิดใจกันระหว่างหมู่คณะในที่สุดก็เป็นได้

เช่นเดียวกับในสองกรณีข้างต้น ที่ผู้เขียนพบว่า ชาวบ้านทุ่งเข็นจำนวนไม่น้อยมีลักษณะสำคัญร่วมกันบางประการ นั่นคือ เมื่อมีความขัดแย้งขึ้นระหว่างคนมอญด้วยกัน ซึ่งมักจะเกิดขึ้นเสมอในหลายกรณี เช่น ความขัดแย้งระหว่างเจ้าอาวาสกับหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสในเรื่องของพิธีจัดการศพของผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญ หรือในกรณีระหว่างอดีตครูใหญ่กับเจ้าอาวาสที่เป็นครูและศิษย์กันมาก่อน จากสาเหตุที่ผู้เขียนเข้าไปมีส่วนก็คือ การที่อดีตครูใหญ่พาผู้เขียนไปอำเภอรูทของขณะลงพื้นที่เก็บข้อมูลและพักอาศัยอยู่ที่วัดภายใต้การดูแลของเจ้าอาวาส แต่น่าเชื่อว่าสาเหตุแห่งความไม่พอใจน่าจะสืบเนื่องมาจากความขัดแย้งเดิมที่มีอยู่ อย่างไรก็ตาม พวกเขาเลือกที่จะอธิบายสาเหตุของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นว่า เกิดจาก “คำสาป” รวมทั้งพวกเขายังเชื่อว่า ชนชาติมอญมีความขัดแย้งภายในชนชาติมากกว่าชนชาติอื่นๆ จนดูเหมือนว่า นอกจากลักษณะดังกล่าวนี้จะเป็น “ลักษณะด้อยประจำชนชาติ” แล้ว ยังเป็นสิ่งที่พันนาการคนมอญให้ต้องเป็นไปโดยไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ประการสำคัญ การไม่ยอมรับการมีอยู่ของความขัดแย้ง เช่นในกรณีที่ผู้เขียนเขียนบทความตีพิมพ์ในหนังสือ “วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย: 40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ” โดยระบุว่ามีความขัดแย้งในชุมชน แต่เจ้าอาวาสยืนยันว่า “ไม่มี” ทำให้หน้าเชื่อถือได้ว่า ด้วยสาเหตุดังกล่าวมาคือปัจจัยที่ทำให้พวกเขาไม่สามารถหลุดออกจากกรอบคิดเดิมได้ และอาจเป็นสาเหตุที่ทำให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมบ้านทุ่งเข็นต้องหยุดชะงักลง

การที่บ้านทุ่งเข็นเป็นส่วนหนึ่งของโลกในสภาวะโลกาภิวัตน์ ที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงผลกระทบที่มากับภาวะสมัยใหม่ได้ การปรับตัวของชาวบ้านทำได้โดยการเลือกใช้ประโยชน์ที่มากับภาวะดังกล่าว โดยเฉพาะสื่อสังคมออนไลน์ ที่สร้างความเสมอภาคของตนในฐานะ “ชนกลุ่มน้อย” ซึ่งความเสมอภาคที่แท้จริงไม่ใช่เพียงการยอมรับหรือนำอัตลักษณ์ของ “ชนกลุ่มน้อย” ผูกโยงเข้ากับรัฐชาติของ “ชนกลุ่มใหญ่” อย่างเสมอภาค แต่ต้องสามารถแสดงออกได้อย่างเสมอภาคในสื่อสมัยใหม่บนโลกไร้พรมแดน การแสดงออกของบุคคลและชาวบ้านจึงเป็นไปในลักษณะของชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์กับการใช้สื่อสารสาธารณะบอกเล่าตัวตน แต่ในขณะเดียวกันก็ปรากฏภาพของหมู่บ้านในมุมมองสาธารณะ ได้แก่ มุมมองภาคส่วนราชการ หน่วยงานปกครองท้องถิ่น หมู่บ้านมอญแห่งอื่นๆ และผู้เขียน ในแบบหนึ่ง รวมทั้งภาพของชุมชนตามที่เป็นจริง ว่าด้วยกับดักความคิดว่าด้วยคุณลักษณะด้อยประจำชนชาติ วัฒนธรรมการวิจารณ์ และวัฒนธรรมความขัดแย้ง ซึ่งไม่ใช่ภาพที่ชาวบ้านต้องการนำเสนอ ทว่าถูกทำให้เห็นและได้รับการตีความโดยบุคคลภายนอก เหล่านี้จึงสะท้อนให้เห็นการเลือกจากสองฟากจากอย่างน้อยสองจุดยืนที่แตกต่างกัน ที่เปิดกว้างจากมุมมองของผู้เลือก

ที่จะเป็น เลือกที่จะส่งสาร ขณะที่ผู้รับสารก็มีสิทธิที่จะเลือกรับสาร และมีอิสระชอบธรรมของตนเอง ในการเลือกตีความในสิ่งที่เห็น





## บทที่ 7

### สรุปผลการศึกษา

ในงานศึกษานี้ ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นมาแล้วแต่ข้างต้นว่า ชุมชนมอญบ้านทุ่งเข็นเป็นหน่วยวัฒนธรรมที่ร้อยรัดผู้คนเข้าด้วยกันได้ ผ่านระบบความสัมพันธ์ทางสังคมภายในหลากหลายรูปแบบ ในบทนี้ ผู้เขียนจะแสดงให้เห็นต่อไปว่า หน่วยวัฒนธรรมนี้ นิยามตัวเองอย่างไรในบริบทของการยึดโยงตัวเองกับความเป็นมอญ ความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรี ความเป็นไทย และความเป็นพลเมืองโลกในกระแสโลกาภิวัตน์

#### 7.1 มิติความเป็นมอญ

ความเป็นมอญของบ้านทุ่งเข็นมีความต่างจากความเป็นมอญในที่อื่น ไม่เพียงเท่านั้น มอญบ้านทุ่งเข็นในปัจจุบันก็ต่างจากมอญบ้านทุ่งเข็นเมื่ออดีต รวมทั้งเป็นมอญที่ไม่ได้ต้องการกลับหงสาวดี และเป็นมอญที่ใช้ภาษามอญได้ไม่มากแต่ยังคงสำนึกในความเป็นมอญ อันเป็นผลมาจากการมีสถานะความเป็นพลเมืองไทย ทำให้พวกเขาถูกหล่อหลอมและผ่านกระบวนการกล่อมเกลாத่างสังคม ความผูกพันกับแผ่นดินแม่ของบรรพชนและอุดมการณ์การกู้ชาติ เพื่อการกลับคืนหงสาวดีจึงขาดหายไป เหลือเพียงสำนึกที่ต้องการแสดงออกถึงความเป็นมอญในทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ การเป็นพลเมืองไทยยังยกระดับความเป็นมอญบ้านทุ่งเข็นให้แตกต่างจากมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ทั้งสถานะทางสังคม และเศรษฐกิจ พวกเขาจึงมีความเป็นมอญที่ถูกความเป็นพลเมืองไทยประกอบสร้างให้มีความเฉพาะตัว

ดังจะเห็นได้ว่า คนรุ่นพ่อรวมทั้งพ่อของลุงมอญที่พ่อส่งให้กลับหงสาวดี แม้จะเกิดและเติบโตในเมืองไทย มีบรรพชนปู่ย่าตายายผ่านการอพยพมาจากเมืองมอญเข้าสู่ไทย และอพยพโยกย้ายชุมชนบ้านเรือนครั้งสำคัญถึง 4 ครั้ง ในรอบ 260 ปี เป็นอย่างน้อย แต่การมีชีวิตอยู่ในวัฒนธรรมมอญ ทำให้เรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ยังคงมีพลังปลุกเร้าให้พวกเขามีความคิดที่จะ “กลับ” หงสาวดี

พ่อสั่งไว้ อย่าทิ้งภาษามอญ ทุกคืนระหว่างกินข้าวเย็นด้วยกัน พ่อจะชี้ไปทางตะวันตก ให้ดูดาวประจำเมืองหงสาวดี ดาวนี้สว่างสุกใสกว่าดวงอื่น... พ่อบอกว่าตัวพ่ออายุมากแล้ว แต่ให้ลูกๆ จดจำไว้ วันที่มอญได้เอกราช ให้พากัน

กลับไป...ถึงวันนั้น คนโตจะแอบเอาเข็มจิ้มเนื้อตัว หากร้อง 'อู๋ หาย' ให้พากัน กลับ หากร้อง 'อู๋' ให้ปล่อยไว้ที่เมืองไทย ไม่ต้องพาไป...<sup>1</sup>

อย่างไรก็ตาม ในกรณีของพ่อลุงมอญฯนี้ แม้อุดมการณ์การกลับคืนหงสาวดี ยังคงอยู่ แต่เป็นไปในลักษณะของการฝากความหวังไว้ที่คนรุ่นต่อไปอย่างลุงมอญฯ ลูกชายของตน เท่ากับว่า พ่อลุงมอญฯได้ยอมจำนนกับวัยของตนเอง ซึ่งต่างจากกรณีแม่ของลุงมอญฯ ที่ส่งผ่านเรื่องเล่าให้ลูกหลานของตนไม่ต่างจากพ่อลุงมอญฯ แต่เป็นเรื่องเล่าที่ไม่ใช่เพียงแค่การสั่งเสีย แต่เป็นการ แสดงเจตจำนงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า เมื่อใดก็ตามที่สถานการณ์ในบ้านเมืองมอญเอื้ออำนวย ตน ต้องการกลับหงสาวดีทุกเมื่อ โดยไม่ยอมจำนนกับวัยที่มากขึ้นอย่างพ่อลุงมอญฯ

สมัยเด็กๆ ผมสนิทกับย่า เวลามีคนจากบ้านดอนกระเบื้องมา ย่าจะว่า “ตีหัวโหม่นกวานฮะมายเกลิง” (นั่นพวกบ้านหม้อมา – ผู้เขียน)...ส่วนรุ่นเรา เรียกเขา “หัวแดงเหริด” (พวกดอนกระเบื้อง – ผู้เขียน) ...ผมได้ภาษา ได้คำ มอญเก่าๆ ความรู้เรื่องธรรมเนียมพิธีมอญอะไรพวกนี้ก็มาจากย่าเล่าให้ฟัง ทั้งนั้น?...สมัยที่ยายังอยู่ ย่าแจะบอกกับลูกๆ หลานๆ เสมอว่า หากมอญได้ ประเทศเมื่อไหร่ ฉันทจะกลับเมืองมอญ<sup>3</sup>

ซึ่งการที่แม่ของลุงมอญฯ หรือย่าของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส เรียกเครือญาติ ที่มาหาว่า “พวกบ้านหม้อ” เพราะแม่ของลุงมอญฯยังคงยึดโยงกับถิ่นฐานเดิมของคนมอญกลุ่มนี้กับ ชุมชนมอญบ้านหม้อ อำเภอโพธาราม ก่อนจะอพยพไปอยู่บ้านดอนกระเบื้อง อำเภอเดียวกัน ส่วน ลูกหลานของแม่ลุงมอญฯ หรือ ย่าของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส เรียกคนมอญกลุ่มเดียวกันนี้ว่า “พวกดอนกระเบื้อง” เพราะเป็นการยึดโยงที่เป็นรูปธรรมเข้ากับสถานที่อยู่ปัจจุบันของเครือญาติ เหล่านั้นในคนรุ่นตนเอง ขณะที่ความต้องการกลับหงสาวดีของ “ย่า” เป็นการยึดโยงกับสิ่งที่เป็ นนามธรรม ผ่านเรื่องเล่าจากรุ่นสู่รุ่น เนื่องจากแม่ลุงมอญฯหรือย่าของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส เกิดและ เติบโตในเมืองไทย และไม่เคยไปหงสาวดีมาก่อน ซึ่งอุดมการณ์ลักษณะนี้ พบมากในคนรุ่นดังกล่าว และโดยเฉพาะในฝ่ายหญิง ด้วยอาจเป็นเพราะผู้หญิงจะมีโอกาสคลุกคลีกับลูกหลานมากกว่าฝ่ายชาย

<sup>1</sup> ลุงมอญที่พ่อสั่งให้กลับหงสาวดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบล ทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 ตุลาคม 2559.

<sup>2</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

<sup>3</sup> หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 25 เมษายน 2558.

ทำให้ลูกหลานได้รับฟังเรื่องเล่าเหล่านี้โดยตรงจากย่าหรือยายของตน เช่น ย่าของผู้เขียน ชาวมอญ บ้านเกาะ ตำบลบ้านเกาะ อำเภอเมือง สมุทรสาคร

อพยพกันมาตั้งแต่รุ่นทวดของย่า ย่าเองก็ไม่ว่าเมืองมอญหน้าตาเป็นอย่างไร ได้ยินแต่พ่อแม่เล่ากันว่าเรามาจากเมืองมอญ คนมอญเคยมีเมืองหงสาวดีที่เจริญรุ่งเรืองและมั่งคั่ง ถูกพม่าฆ่าฟันเผาบ้านเมืองและหลบหนีกันมาอยู่เมืองไทย ย่าเชื่อว่าสักวันจะต้องมีคนมอญผู้มีบุญมาเกิดและกลับไปกู้ชาติได้สำเร็จ ย่าจึงเตรียมซ่อมแซมชุดยาเรือลำเล็กเก็บเอาไว้ได้ถุ่นบ้าน เอาข้าวที่กินเหลือแล้วมาตากแห้งห่อเอาไว้ เสื้อผ้าที่นานๆ ใช้น้ำที่เก็บพับใส่ห่อผ้าไว้เตรียมพร้อมจะกลับเมืองมอญเสมอ ทั้งๆ ที่ไม่รู้ว่าการจะไปเมืองมอญต้องเดินทางไปทางไหน ด้วยวิธีการอย่างไร และเมื่อไหร่จะมีการกู้ชาติสำเร็จ<sup>4</sup>

ส่วนย่าของป้าภูมิ พลอยรัตน์<sup>5</sup> ชาวมอญบ้านเสากระโดง ตำบลขนอนหลวง อำเภอบางปะอิน พระนครศรีอยุธยา

บ้านมอญในอดีตนิยมสร้างด้วยไม้ไผ่หลังคามุงจากและวัสดุที่หาได้ง่าย เนื่องจากต้องการอยู่อาศัยเพียงชั่วคราว หากเมื่อผู้นำมอญกษัตริย์ของตนได้เมื่อใดก็จะพากันเดินทางกลับบ้านเมืองของตนทันที ผู้ใหญ่ในตระกูลจึงกำชับสั่งสอนลูกหลานให้พูดและเขียนภาษามอญ รวมทั้งรักษาวรรณกรรมประเพณีมอญ ...เมื่อการเป็นอยู่ในเมืองไทยสุขสบายขณะที่เมืองมอญยังตกอยู่ใต้อาณาพม่าจนทุกวันนี้จึงยังไม่มีใครได้กลับคืนไปยังบ้านเมืองมอญของตน<sup>6</sup>

และย่าของอาพิสัณฑ์ ปลัดสิงห์<sup>7</sup> ชาวมอญบ้านคลองจันทร์ ตำบลสร้อยฟ้า อำเภอโพธาราม ราชบุรี

ถามย่าว่าใครเล่าที่เราหนีเขามา ย่าไม่ตอบ ใบหน้าเคร่งขรึม ผมเลยถามต่อไปว่า บ้านเมืองเดิมของเราอยู่ไหน ย่ายกมือชี้ขึ้นไปทีลำนน้ำแม่กลองแล้วพูดว่า ถ้าจะไปเมืองเดิมของเราก็ให้ไปที่ต้นน้ำที่ไหลมานี้แหละ และบอกว่า ตัวย่า

<sup>4</sup> องค์กร บรรจุน. *ต้นธารวิถีมอญ*. (กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2552), 220.

<sup>5</sup> ภูมิ พลอยรัตน์. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านเสากระโดง หมู่ 5 ตำบลขนอนหลวง อำเภอบางปะอิน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา. 29 ธันวาคม 2551.

<sup>6</sup> องค์กร บรรจุน, บรรณาธิการ. มอญกรุงเก่า. ใน *เสียงรามัญ*. ฉ.19 . (มกราคม-มีนาคม 2552), 21.

<sup>7</sup> พิสัณฑ์ ปลัดสิงห์. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. หอพิพิธการธนบุรี ถนนจรัลสนิทวงศ์ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพฯ. 18 ตุลาคม 2558.

เองก็ยังไม่เคยไป... ย่าจะนำข้าวสุกที่เหลือกินทุกๆ วันไปตาก บางครั้งเมื่อได้มากๆ ย่าก็จะทำเป็นข้าวตูให้ผมกิน แต่ย่าจะไม่ยอมเอาข้าวตากทั้งหมดไปทำ โดยได้แบ่งไว้ส่วนหนึ่ง ผมแปลกใจจึงถามว่าทำไมไม่ทำทั้งหมด ย่าบอกว่าเก็บเอาไว้กินกลางทางเวลาย่าจะเดินทางไปเมืองมอญ ย่าเตรียมพร้อมเสมอตลอดเวลา ไม่ว่าจะเป็เสื้อผ้าหรือยามใส่ข้าวตาก แต่จนแล้วจนรอดผมก็ไม่เห็นย่าไปสักที<sup>8</sup>

ชาวมอญบ้านทุ่งเขินและมอญเมืองไทยทั่วไปเกิดและเติบโตในเมืองไทย ดังนั้นเมื่อกล่าวถึง “หงสาวดี” ก็ควรจะต้องกล่าวว่า “ไป” แต่เนื่องจากสำนักมอญที่ได้รับจากการบอกเล่าว่า หงสาวดีเป็นเมืองของมอญ และเป็นเมืองที่บรรพชนมอญจากมา ดังนั้นในเรื่องเล่าและคำสั่งเสียให้กลับหงสาวดีในภาษาและวัฒนธรรมมอญจึงบอกให้ “จาว” ที่แปลว่า “กลับ” ไม่ใช่ “อา” ที่แปลว่า “ไป” เพราะการไปไม่มีความหมายเท่าการ “กลับ” เมืองที่บรรพชนมอญจากมา และยังแสดงถึงความเป็นเจ้าของดั้งเดิม

อย่างไรก็ตาม ภายหลังกี่เมื่อพวกเขาเหล่านี้ถูกกำกับด้วยความเป็นพลเมืองไทย จึงถูกกระบวนการทางสังคมหล่อหลอมให้มีสำนึกความเป็นไทย ที่ไม่ต้องการกลับหงสาวดีอีกต่อไป ดังเช่นในกรณีของครูสอนภาษามอญและน้องสาว ที่ถึงแม้จะรับรู้ประวัติศาสตร์ว่าเป็นแผ่นดินของบรรพชนปู่ย่าตายาย รวมทั้งมีสำนึกรักในรากเหง้าของตน โดยเฉพาะครูสอนภาษามอญ ที่เล่าให้ผู้เขียนฟังด้วยความภาคภูมิใจ เกี่ยวกับการเรียนภาษามอญและคำทำนายของพระหลวงตาวัดดอนกระเบื้องที่ว่า “สนใจภาษามอญ สนใจทุกปี ไม่มีปีไหนไม่สนใจ...หลวงปู่ป้อ วัดดอนกระเบื้องทำนายว่า ชาติก่อนผมคงเป็นมอญ จึงอ่านหนังสือมอญได้...”<sup>9</sup> เนื่องจากขวนขวายที่จะเรียนรู้ภาษามอญด้วยตนเอง แต่ก็ได้มิได้มีอุดมการณ์ในการกู้ชาติ ที่ต้องการกู้ชาติมอญมอญกลับคืนมาอย่างพ่อของผู้เขียน

การที่พ่อหายหน้าจากบ้านไปครั้งละนานๆ โดยไม่บอกให้ใครรู้ ผมมารู้ทีหลังว่าพ่อไปกับเพื่อน ไปอยู่แถวเมืองกาญจน์ สังขละฯ หรือเข้าไปในเมืองมอญประเทศพม่า พ่อไปซื้อที่ดินแถบเมืองกาญจน์เอาไว้แปลงหนึ่ง ลงทุนทำสวนทำไร่เจียบๆ ไม่บอกให้ใครรู้...พ่อเล่าว่าอยากมีที่ดินแถวนั้นไว้ปลูกบ้านทำไร่และอยู่เมื่อแก่ จะได้อยู่ใกล้ๆ คนมอญที่สังขละฯ และยังใกล้เมืองมอญ ซึ่งพ่อมีความคิด

<sup>8</sup> พิสิทธิ์ ปลัดสิงห์. *คนมอญ: บันทึกความล่มสลายของอาณาจักรอันยิ่งใหญ่แห่งลุ่มน้ำอิระวดี*. (นนทบุรี: ธารบัวแก้ว, 2543), 188-189.

<sup>9</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

อยู่เสมอว่าวันหนึ่งคนมอญจะต้องสามารถช่วยกันกู้ชาติคืนจากพม่าได้สำเร็จ  
พ่อบอกว่าอยากกลับไปอยู่เมืองมอญ<sup>10</sup>

ซึ่งในกรณีของพ่อผู้เขียน แม้พ่อจะสนับสนุนทุนทรัพย์ให้กองทัพมอญกู้ชาติ  
เพราะต้องการที่จะเห็นชนชาติของตนมีประเทศเอกราช แต่ตัวพ่อผู้เขียนไม่ได้ต้องการกลับไปอยู่เมือง  
มอญ แค่อยากอยู่ใกล้เมื่อตอนแก่ ต่างจากคนรุ่นย่าของผู้เขียน ย่าของป้าภูมิ พลอยรัตน์ และย่าของ  
อาพิสิทธิ์ ปลัดสิงห์ และยิ่งต่างจากผู้เขียน ที่ต้องการเพียงรักษาวัฒนธรรมมอญ ไม่ได้มีอุดมการณ์  
เรื่องการกู้ชาติอย่างคนรุ่นพ่อ เช่นเดียวกับครูสอนภาษามอญและน้องสาวที่ต้องการเพียงกลับไป  
ท่องเที่ยวเยี่ยมเยียนดินแดนที่เคยได้รับการบอกเล่ามาจากรุ่นสู่รุ่นว่าเป็นแผ่นดินบรรพชน ปู่ย่าตายาย

มีคนมอญเมืองมอญอยู่โรงงานฝั่งตรงข้ามแควมาคุยด้วยเกือบทุกวัน...  
ชวนไปเที่ยวเมืองมอญกับเขา...น้องสาวผมคนที่ชื่อ “...” เคยไปเที่ยวพม่าแล้ว  
ผมก็อยากไป ช่วงนี้ผมกำลังเรียนภาษาพม่าเพิ่มเติมด้วย อยากเข้าใจภาษา  
อยากไปเมืองมอญ อยากไปดูแผ่นดินปู่ย่าตายาย อยากไปไหว้ชเวดากองที่ปู่ย่า  
ตายายของเราสร้างไว้ แต่ยังไม่มีโอกาสได้ไปกับเขาสักที<sup>11</sup>

แม้ครูสอนภาษามอญจะคลุกคลีและมีความคุ้นเคยกับคนมอญเมืองมอญ แต่  
การเรียนภาษาพม่าของครูสอนภาษามอญเป็นการแสดงให้เห็นว่า เพื่อเรียนรู้วัฒนธรรมและการ  
สื่อสาร และหวังประโยชน์และความสะดวกสบายในเรื่องการท่องเที่ยวประเทศเมียนมา ไม่ใช่เพื่อการ  
กลับไปอยู่แผ่นดินบรรพชนเช่นเดียวกับพนักงานฉาบปูนกึ่ง ที่ไม่มีความคิดเรื่องกลับแผ่นดินบรรพชน  
จึงไม่ได้เรียนรู้ภาษามอญหรือพม่าอย่างครูสอนภาษามอญ มีความคิดที่จะอยู่ประเทศไทยในฐานะ  
พลเมืองไทย จึงมองเรื่องประโยชน์ของภาษาที่จะมีประโยชน์ในชีวิตประจำวันเป็นหลัก

อนุรักษ์ไม่ว่า แต่ภาษาไม่รู้จะเอาไปทำไม ภาษาอาเซียนเขาก็ไม่มี มีแต่  
อังกฤษ จีน ญี่ปุ่น...เออพม่า ยังจะดีเสียกว่า ยังใช้พูดกับพวกพม่าที่มันมาทำงาน  
บ้านเราได้ หรือเอามือถืออากงอากนินไปขายให้พม่าที่อย่างกุงโน่น...มันยากที่จะ  
เป็นไปได้<sup>12</sup>

ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม ชาวบ้านทุ่งเข็นในรุ่นปัจจุบันยังคงสำนึกและต้องการแสดง  
ให้สังคมรับรู้รากเหง้าตัวตนของพวกเขา โดยวิธีการและเครื่องมือร่วมสมัย อันเกิดจากความเป็น

<sup>10</sup> องค์ บรรจุน. *เรื่องเดียวกัน*. (2552), 220.

<sup>11</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอ  
สองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>12</sup> พนักงานฉาบปูนกึ่ง. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอ  
สองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 ตุลาคม 2559.

พลเมืองโลกในสภาวะโลกาภิวัตน์ พวกเขาจึงสามารถสื่อสารความเป็นตัวตนของพวกเขาผ่านโลกเสมือนบนสื่อสังคมออนไลน์ไร้พรมแดน

ความไร้พรมแดนที่เป็นผลมาจากสภาวะโลกาภิวัตน์ ส่งผลให้ชาวบ้านทุ่งเขินสามารถแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนอย่างเปิดเผยในที่สาธารณะ โดยเฉพาะสื่อสังคมออนไลน์ ที่เข้าถึงผู้คนทั่วโลกด้วยเวลาอันรวดเร็ว นับเป็นสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปจากในอดีตโดยสิ้นเชิง เนื่องจากชาวมอญบ้านทุ่งเขินเมื่อก่อนหน้า จะรู้สึกไม่พอใจเมื่อถูกคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ล้อเลียนว่า “มอญขวาง” มอญหงอย” และแม้แต่สิ่งที่ พี่มอญหน้าคุดแต่รำเริงบอกกับผู้เขียนที่ว่า “เวลาไปไหนๆ แล้วบอกว่ามาจากบ้านทุ่งเขิน เขาก็จะ อ้อ...พวกมอญ”<sup>13</sup> ทั้งที่ไม่ได้เป็นคำหยาบหรือมีคำสรรพนามนำหน้าหรือต่อท้าย แต่ชาวบ้านทุ่งเขินจำนวนหนึ่งในยุคสมัยนั้นก็ยิ่งรู้สึกว่าเป็นคำในเชิงดูหมิ่นดูแคลน รู้สึกถูกล้อเลียน รู้สึกน่าอาย สิ่งนี้น่าเชื่อว่า สืบเนื่องมาจากการดำเนินนโยบายในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยการตั้งอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง พยายามปฏิรูปความทันสมัย และสร้างอัตลักษณ์ความเป็นไทยเพื่อปกป้องรัฐไทยจากลัทธิล่าอาณานิคมของชาติตะวันตก ภายหลังแผ่นดินลาวฝั่งขวาของแม่น้ำโขงตกเป็นของฝรั่งเศสเมื่อปี พ.ศ. 2437 ทรงวิตกว่าแผ่นดินฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงซึ่งคนส่วนใหญ่เป็นคนเชื้อชาติลาวอาจจะฝักใฝ่อยู่กับฝรั่งเศส และฝรั่งเศสอาจจะถือโอกาสรวมคนและแผ่นดินลาวทั้งสองฝั่งแม่น้ำโขงเข้าไว้ด้วยกัน จึงทรงประกาศจัดการปกครองใหม่ เช่น การเปลี่ยนชื่อมณฑลหัวเมืองของไทย ที่มีชื่อซึ่งแสดงความเป็นชาติพันธุ์ลาวออกไป ได้แก่ “มณฑลลาวเฉียง” เป็นมณฑลพายัพ “มณฑลลาวกาว” เป็นมณฑลอีสาน และ “มณฑลลาวพวน” เป็นมณฑลอุดรธานี<sup>14</sup> รวมทั้งการสร้างชุมชนและวัดพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ที่เป็นการกระทำในลักษณะเดียวกันภายหลังอังกฤษเข้ายึดครองมาเลเซีย

ความพยายามสร้างความเป็น “ไทย” ต่อเนื่องมาในยุคจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้มีการใช้นโยบาย “รัฐนิยม”<sup>15</sup> เช่น รมรงค์ให้เลิกกินหมาก เลิกสวมโสร่ง เลิกนุ่งโจงกระเบน เลิกทูน

<sup>13</sup> พี่มอญหน้าคุดแต่รำเริง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>14</sup> สมคิด สิงสง. ลัทธิล่าอาณานิคมเหนือโขงสองฝั่ง. <http://www.oknation.net/blog/print.php?id=263226/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2560).

<sup>15</sup> อนันต์ พิบูลสงคราม. *จอมพล ป. พิบูลสงคราม เล่ม 1*. (กรุงเทพฯ: ตระกูลพิบูลสงคราม, 2540), 128-137.



ของบนศีรษะ<sup>16</sup> เลิกใช้โทน ให้หันมาสวมหมวก สวมรองเท้า และรื้อวางมาตรฐาน เหล่านี้ล้วนเป็นการ กีดกันวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อย โดยการกลืนกลายให้เป็นไทยภาคกลาง

ในส่วนนี้ ผู้เขียนได้สะท้อนตัวตน (Reflexivity) ของผู้เขียนไว้ในงานศึกษานี้ด้วย เพื่อเทียบเคียงให้เห็นบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป โดยในอดีตเมื่อราว 20 ปีก่อนหน้านี้ ผู้เขียนและคน รุ่นเดียวกันจำนวนมาก โดยเฉพาะคนที่ได้รับการศึกษาสูง อายุที่จะแสดงให้บุคคลทั่วไปรับรู้ว่าเป็นตนเอง เป็นมอญ ในกรณีของผู้เขียน หากมีบุคคลภายนอกไปพบที่บ้าน หรือจะต้องออกจากบ้านพร้อมกับคน ในครอบครัว ผู้เขียนก็จะพยายามไม่พูดภาษามอญกับคนในครอบครัวให้บุคคลภายนอกได้ยิน ส่วน หนึ่งเป็นผลมาจากการถูกบังคับและทำโทษจากครูประจำชั้นขณะที่ผู้เขียนใช้ภาษามอญเมื่อสมัยเรียน อยู่ชั้นประถมศึกษา โดยที่ครูให้เหตุผลว่า “จะทำให้เรียนภาษาไทยไม่เก่ง” ผู้เขียนจึงเกิดความอาย และพยายามปิดบังความเป็นมอญนับแต่นั้นมา เลือที่จะแสดงออกในความเป็นไทยเพื่อให้กลืนกลาย ไปได้กับคนรอบข้าง หรือการที่ผู้เขียนต้องแต่งกายด้วยชุดนาคแบบมอญในงานอุปสมบทของตนเองเมื่อ 20 ปีก่อน โดยมีเพื่อนสมัยมัธยม เพื่อนสมัยมหาวิทยาลัย และเพื่อนที่ทำงานไปร่วมงาน เป็นสิ่งที่น่า อาย เพียงแต่ผู้เขียนยอมทำตามความต้องการของพ่อแม่ ขณะที่เด็กเยาวชนบ้านทุ่งเข็นในปัจจุบันกล้า ที่จะแสดงออก และยังคงแสดงให้เห็นว่า เป็นการแสดงออกด้วยความภาคภูมิใจด้วยความสมัครใจ ไม่ได้ เกิดจากการจำยอม

ส่วนหนึ่งน่าจะเชื่อได้ว่า เป็นไปตามกระแสสังคมที่เรียกร้องการแสดงออกถึงตัวตน ทางวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อยที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากสภาวะโลกาภิวัตน์ นับได้ว่า เป็นการตามกระแสที่ เป็นส่วนดีต่อกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรม โดยเฉพาะสังคมออนไลน์ (Social Media) ที่ทำให้เกิด ความเสมอภาคในเชิงพื้นที่ของการแสดงออก เป็นช่องทางกระตุ้นให้เกิดการแสดงออกและการรวมตัว ในการสร้างเครือข่ายวัฒนธรรม ลดความหวาดระแวงอันเกิดจากความโดดเดี่ยวทางวัฒนธรรมและ ความไม่มั่นใจในการแสดงออกทางวัฒนธรรม

ในส่วนของเด็กและเยาวชนบ้านทุ่งเข็น ซึ่งเป็นคนรุ่นใหม่ เกิดและเติบโตในยุค ดิจิทัล (Digital) มีความกล้าที่จะแสดงออกถึงความเป็นมอญขึ้นก่อน ระยะเวลาต่อมา คนรุ่นเก่าจึงเริ่ม เรียนรู้ที่จะใช้เทคโนโลยีและแบบอย่างความกล้าในการแสดงออกเช่นนั้นจากเด็กและเยาวชนหนุ่มสาว โดยเริ่มมีการโพสต์ (Post) ภาพตนเองขณะเข้าร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรมมอญในชุดแต่งกายแบบ มอญ หรือแม้แต่ระหว่างเข้าร่วมประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับมอญในชุมชน เช่น การเซ่นไหว้ผี ประเพณี โคนจุก ประเพณีบวชนาค ประเพณีแต่งงาน ประเพณีทุกคตะทาน ประเพณีล้างเท้าพระ และ

<sup>16</sup> ศูนย์การทหารปืนใหญ่. *อนุสรณ์ครบรอบ 100 ปี ๗๗๗ จอมพล ป. พิบูลสงคราม 19 กรกฎาคม 2540*. (กรุงเทพฯ: ศูนย์การทหารปืนใหญ่, 2540), 358.

ประเพณีสงกรานต์ ทั้งที่เป็นภาพนิ่งและคลิปวิดีโอ (Clip Video) เผยแพร่บนสื่อสังคมออนไลน์ เช่น เฟสบุ๊ก ไลน์ และอินสตาแกรม อย่างต่อเนื่อง

เช่นเดียวกับลูกครึ่งแขกมอญ ที่ได้โพสต์สถานะและภาพประเพณีทุกคตทานของบ้านทุ่งเขินบนเฟสบุ๊ก ซึ่งก่อนหน้านี้ ผู้เขียนเคยพบที่ชุมชนมอญในราชบุรีเท่านั้น ไม่คิดว่าจะยังหลงเหลืออยู่ที่ชุมชนมอญในสุพรรณบุรีด้วย จึงได้บันทึกภาพนั้นเก็บไว้ พร้อมทั้งเข้าไปพูดคุยซักถามรายละเอียดกับเจ้าของโพสต์ผ่านกล่องข้อความ (Chatbox) และได้คำตอบว่า

“ทุกคตตะเข็ญใจ” หรือ “ตุ้กคตะเข็ญใจ” ผมไม่ทราบว่ามันไหนถูกนะครับ เห็นที่หมู่บ้านบอกว่าเป็นประเพณีมอญ จะมีการจับสลากนิมนต์พระมาฉัน เข้าถึงที่ด้านในบ้านช่วงเข้าพรรษา จะทำเฉพาะปีที่มีเดือน 8 สองหน (ปีอธิกสุรทิน)...ที่อื่นมีหรือเปล่าครับ แล้วถ้ามี คำเรียกว่าอะไรครับ<sup>17</sup>

ผู้เขียนจึงแลกเปลี่ยนข้อมูลที่มีกลับไปว่า “ทุกคตตะ เข็ญใจ” ชื่อนี้มาจากไหนในสมัยพุทธกาล ไม่มีทรัพย์สินมากพอที่จะไปทำบุญที่วัด ไม่สามารถเข้าสมาคมรับเป็นเจ้าของภาพเลี้ยงพระกับคนรวยได้ พระพุทธเจ้าล่องรู้จิตที่ต้องการทำบุญ จึงเสด็จมาให้ได้ทำบุญ (ตามมีตามเกิด) ถึงบ้านนายทุกคตตะผู้นี้ตายไปได้เกิดในภพภูมิที่ดี เป็นผลมาแต่การทำบุญด้วยใจบริสุทธิ์...จึงกลายมาเป็นประเพณีในการนิมนต์พระมารับพระเคนฉันทตอาหารที่บ้าน บ้านละ 1 รูป ของชาวมอญจวบจนทุกวันนี้ จัดกันทุกปีช่วงเข้าพรรษา...” นอกจากนี้ ลูกครึ่งแขกมอญ ยังได้เปลี่ยนชื่อในเฟสบุ๊กหลังเฟสบุ๊กเดิมของเขาที่ใช้ชื่อว่า “Gizada Moso” เข้าใช้งานไม่ได้ มาเป็นชื่อ “Gidagan Thairaman” และล่าสุดในชื่อ “...มอญทุ่งเขิน” ถือเป็นการแสดงออกซึ่งความเป็นมอญของตนเองผ่านสื่อสังคมออนไลน์อย่างชัดเจนเปิดเผย

ขณะที่สารวัตรกำนันก็ได้เปลี่ยนชื่อบนเฟสบุ๊กของเขาจาก “Pairaj Jaisue” เป็น “Pairaj The Snake” น่าเชื่อว่ามาจากความเชื่อเรื่องผีมอญและความภูมิใจในตระกูลผีงูของเขา อย่างที่เขาฝากเล่าให้ผู้เขียนฟังขณะลงพื้นที่เก็บข้อมูลอยู่ที่บ้านทุ่งเขินเสมอ “ตอนไปอยู่เมืองเพชรฯ พ่อพี่ได้ฉายาจากคนเพชรบุรีว่า ‘หมอเหวดตา’ เพราะรักษาคนถูกงูกัดที่ตายแล้วให้ฟื้นได้”<sup>18</sup> และคงเป็นเหตุผลเดียวกับลูกครึ่งแขกมอญ ต่อมา สารวัตรกำนันได้โพสต์ภาพประเพณีล้างเท้าพระเทศกาลออกพรรษาขึ้นบนเฟสบุ๊ก ซึ่งผู้เขียนไม่เคยทราบมาก่อนเช่นกันว่า บ้านทุ่งเขินยังคงมีประเพณีนี้หลงเหลืออยู่ จึงส่งข้อความถามสารวัตรกำนันทางกล่องข้อความ เกี่ยวกับรายละเอียดของประเพณี

<sup>17</sup> ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. กล่องข้อความเฟสบุ๊ก.14 สิงหาคม 2555.

<sup>18</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 11 สิงหาคม 2559.

ซึ่งก็ได้รับคำตอบว่า “การล้างเท้าพระทำเป็นประจำทุกปีในเทศกาลออกพรรษา ตรงกับ 1 ค่ำ ล้างเท้าพระทั้งหมดที่จำพรรษาอยู่ที่วัด หากมีเณรก็ด้วยครับ”<sup>19</sup>

ในวันเดียวกันนั้น นักการเมืองหญิง สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) ทุ่งคอก ก็ได้โพสต์ภาพตนเองสวมชุดมอญในงานตักบาตรเทโวขึ้นบนเฟซบุ๊ก<sup>20</sup> ด้วยเช่นกัน มีผู้ใช้ชื่อ บนเฟซบุ๊กว่า “Chono Munkongkum” (คนไทยล้านนา เพื่อนสนิทของลูกครึ่งแขกมอญ) คอมเมนต์ (Comment) ขึ้นชมนักการเมืองหญิง “สวยมากเลยครับ อยากให้เป็นแบบนี้ทุกวันพระครับ” นักการเมืองหญิงตอบกลับว่า “วันนี้ไม่เห็น อยู่ตรงไหนคะ วันนี้น่าจะแต่งกันมากกว่านี้ ไม่เวิร์คเลย” เนื่องจากจำนวนคนที่แต่งชุดมอญมาตักบาตรเทโวที่เห็นในภาพมีจำนวนไม่มาก แสดงให้เห็นว่าก่อนหน้านี้จะมีคนแต่งชุดมอญมาทำบุญที่วัดทุ่งเข็นมากกว่านี้ และสะท้อนว่า นักการเมืองหญิงและชาวบ้านทุ่งเข็นจำนวนหนึ่งก็ให้ความสำคัญกับการแต่งกายในชุดมอญ รวมทั้งรู้สึกภาคภูมิใจที่จะนำเสนอตัวตนผ่านสื่อสังคมออนไลน์เช่นเฟซบุ๊ก เหล่านี้สะท้อนความต้องการของชาวบ้านทุ่งเข็นในการ “เลือก” ที่จะเป็นมอญ

นอกจากการแสดงออกถึงความเป็นมอญภายในชุมชน และสื่อสังคมออนไลน์แล้ว ยังมีการขยายการแสดงออกสู่พื้นที่สาธารณะ เช่น การจัดทำสติ๊กเกอร์ติดรถยนต์ ข้อความเช่น “มอญบ้านทุ่งเข็น” “มอญเมืองสุพรรณ” และ “โหม่นแดงสุพรรณ” (มอญเมืองสุพรรณ) เขียนด้วยอักษรภาษาไทยและมอญ เป็นการสำแดงความเป็นมอญที่ทำให้คนทั่วไปโดยเฉพาะคนมอญต่างถิ่นสามารถรับรู้ได้ทันทีว่า เจ้าของรถเป็นมอญ ไม่ว่าจะรถคันดังกล่าวจะจอดอยู่ภายนอกชุมชนหรือสถานที่แห่งใดบนโลกใบนี้ก็ตาม

เวลาออกงาน ไปไหนๆ มักมีคนมาทัก ทั้งผู้หลักผู้ใหญ่ นายอำเภอ ข้าราชการ โดยเฉพาะมอญนอก (มอญจากเมียนมา – ผู้เขียน) ที่ขึ้นรถขายของ เพราะรถติดสติ๊กเกอร์ภาษามอญ “โหม่นแดงสุพรรณ” เขาก็ลดให้ บางทีแถมให้ฟรี...เคยไปวัดมอญที่เมืองกาญจน์ ไปถึงตอนเย็น ประตูปิดแล้ว กำลังจะเลี้ยวรถกลับ พอดีมีพระหันมาเห็น ท่านขึ้นมาที่สติ๊กเกอร์หน้ารถ แล้วถามเป็นภาษามอญ เลยเปิดประตูให้เข้าไปไหว้พระ พาไปไหว้เจ้าอาวาส วันนั้นคุยกันนาน จนรู้จักสนิทสนมกัน<sup>21</sup>

<sup>19</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. กล่องข้อความเฟซบุ๊ก. 20 ตุลาคม 2556.

<sup>20</sup> นักการเมืองหญิง. บันทึกโดย องค์กร บรรจุน. ไลน์เฟซบุ๊ก. 20 ตุลาคม 2556.

<sup>21</sup> อติตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

จะเห็นได้ว่า ประสบการณ์ของอดีตครูใหญ่ ในกรณีการมีสติ๊กเกอร์ “โหม่นแดงสุพรรณ” ตีตรา ทำให้อดีตครูใหญ่และครอบครัวได้รับสิทธิพิเศษในฐานะคนชาติพันธุ์เดียวกัน และทำให้เกิดเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างคนมอญต่างชุมชน อีกกรณีหนึ่ง คือ การที่อดีตครูหญิงเชื้อจีน ภรรยาอดีตครูใหญ่สวมชุดมอญไปร่วมงานภายนอกชุมชนบ้านทุ่งเขิน

วันที่ไปรับรางวัลดีเด่นระดับตำบลเมืองนางวันแม่ ปี พ.ศ. 2558 ที่ตำบลดอนมะเกลือ อำเภอกู่ทอง พี่สวมนมอญ ห่มสไบมอญที่ปักเอง ไปกันทั้งบ้านเลย นายไพบูลย์ รักประเทศ นายอำเภอกู่ทอง คุณแม่เขาเป็นมอญอยุธยา และรู้จัก...(อดีตครูใหญ่) มาก่อน มาเจอชุดมอญเข้าถูกใจ สนุกสนมคุ้นเคยกันมากขึ้น ชวนไปเที่ยวบ้าน และได้ไปร่วมงานศพแม่นายอำเภอกู่ที่บ้านด้วย<sup>22</sup>

ในกรณีนี้ การสวมชุดมอญแบบดั้งเดิมของครอบครัวอดีตครูใหญ่ สามารถสานสัมพันธ์ส่วนตัวที่อดีตครูใหญ่กับนายอำเภอกู่เคยมีต่อกันให้แน่นแฟ้นมากยิ่งขึ้น ส่วนอดีตครูหญิงเชื้อจีน อาจนำมาซึ่งโครงการวิจัยทางด้านวัฒนธรรมของชุมชนเช่นที่เคยได้รับ และไม่แน่ว่า อาจสามารถเชื่อมโยงสายงานราชการต่อมายังอาจารย์วิทยาลัยการอาชีพฯ ลูกชายอดีตครูใหญ่ได้อีกด้วย

นอกจากนี้ วันรุ่นหนุ่มสาวบ้านทุ่งเขินยังรวมกลุ่มจัดทำเสื้อยืดแบบร่วมสมัย สกรีนภาพกราฟิกที่แสดงถึงความเป็นมอญจำหน่าย<sup>23</sup> เช่น ภาพหงส์ ธงชาติมอญ และเจดีย์มอญ ด้วยอักษรมอญและอักษรไทยที่ดัดแปลงฟ้อนต์ให้คล้ายอักษรมอญ มีข้อความรณรงค์ให้รักความเป็นมอญ เช่น “หงส์คืนรัง” “มอญเมืองสุพรรณ” และ “รวมพลคนรักชมมอญ” เพื่อใช้สวมใส่ทั้งภายในและภายนอกชุมชนในโอกาสต่างๆ

ในขณะที่เดียวกัน การแสดงออกถึงความเป็นมอญก็ไม่สามารถทำได้เต็มที่ เนื่องจากเป็นชุมชนขนาดเล็กซึ่งวัฒนธรรมมอญบางอย่างขาดหายไปเป็นเวลานาน ทำให้เกิดความรู้สึกเคอะเขิน แปลกแยก ซึ่งเป็นคนละสถานการณ์กับกรณีศึกษาชาวมอญสังขละบุรีของ เจื้อจันท์ วงศ์พลกานันท์ ที่พบว่า กลุ่มวัยรุ่นเยาวชนมอญที่เกิดในประเทศไทย มักเลือกที่จะนิยมความเป็นไทย เห็นได้จากการรู้จักวัฒนธรรมประเพณีไทย สามารถใช้ภาษาไทยได้ฉะฉานและมีการแต่งกายแบบวัยรุ่นไทยตามสมัยนิยมทั่วไป แสดงให้เห็นถึงความพยายามกลืนกลายความเป็นไทย จะได้ไม่ต้องมีปัญหาเกี่ยวกับเจ้าหน้าที่ตำรวจหรือเจ้าหน้าที่ตรวจคนเข้าเมืองเมื่อต้องออกไปทำงานหรือออกไปเรียนหนังสือนอกเขตอำเภอสังขละบุรี ขณะที่ชาวบ้านทุ่งเขินทุกช่วงวัยซึ่งเกิดในประเทศไทยเช่นเดียวกัน มี

<sup>22</sup> อดีตครูหญิงเชื้อจีน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>23</sup> วัยรุ่นแกนนำกิจกรรม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดพุทธะเคียน หมู่ 4 ตำบลท่าเสา อำเภอยะโยค จังหวัดกาญจนบุรี. 25 มกราคม 2558.

ความมั่นคงในสถานะพลเมืองไทย เพราะเป็นคนไทยตามกฎหมาย ชาวบ้านทุ่งเข็นยังคงต้องการเชื่อมโยงตัวเองกับความเป็นมอญตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ แต่ติดขัดเรื่องความแปลกแยก รวมทั้งการแสดงออกผ่านเครื่องแต่งกายที่ต้องสอดคล้องกับกาลเทศะซึ่งไม่สามารถเป็นไปตามความคาดหวังของนักท่องเที่ยวหรือคนทั่วไปได้ตลอดเวลา

“คนเห็นวีซีดีงานสมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น และที่เขียนลงในวารสารด้วย มีคนมาจากไกลๆ จะมาดูวัด จะมาดูคนมอญ บอกไม่เห็นเหมือน ก็มันจะเหมือนได้ยังไง ก็ไม่ได้มีงาน คนเขาก็เข้างานเข้าไรทำงาน จะมามวยผมผมสไบออกวัดอยู่ได้ไง (หัวเราะ)...”<sup>24</sup>

ชาวบ้านทุ่งเข็นจึงเลือกที่จะดำรงรักษาในภาคปฏิบัติที่สอดคล้องกับปฏิทินทางวัฒนธรรม โดยการแต่งกายชุดมอญเฉพาะในเทศกาลงานประเพณีหรือวาระสำคัญของชุมชน และหากเป็นช่วงเวลาปกติหรือการเดินทางออกนอกชุมชนก็จะสวมใส่ชุดแต่งกายร่วมสมัย เช่น สวมกางเกงยีนกับเสื้อยืดที่มีภาพกราฟิกสัญลักษณ์มอญแทน แต่ในขณะเดียวกัน ชาวบ้านทุ่งเข็นก็ใช้ประโยชน์จากเทคโนโลยีและเครื่องมือร่วมสมัย เช่น สื่อสังคมออนไลน์ ที่สามารถเข้าถึงผู้คนทั่วทุกมุมโลกในสภาวะโลกาภิวัตน์อย่างไร้พรมแดน ที่ไม่ต้องกังวลเรื่องพรมแดนชาติพันธุ์บนพื้นที่สื่อสังคมออนไลน์ ในฐานะพื้นที่แสดงเอกลักษณ์ความเป็นมอญอย่างไม่ต้องเคอะเขินหรือแปลกแยกตนเอง

จะเห็นได้ว่า ชาวบ้านทุ่งเข็นเลือกที่จะดำรงรักษาความเป็นมอญที่แม้จะอิงอยู่กับความเป็นมอญส่วนกลางและชุมชนมอญอื่นๆ ขณะเดียวกัน ความเป็นมอญของบ้านทุ่งเข็นก็มีพลวัต พวกเขาเลือกที่จะใช้ความเป็นท้องถิ่นสุพรรณ เพื่อสร้างความแตกต่างจากชุมชนมอญอื่นๆ และยังทำให้ได้รับความสนใจ ให้อภัยหากมีข้อผิดพลาดเกิดขึ้น รวมทั้งความร่วมมือและการยอมรับในสถานภาพที่สามารถใช้ประโยชน์ได้ในฐานะที่เป็น “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” แต่ก็มีคุณค่าสูงสำหรับท้องถิ่นสุพรรณบุรี เนื่องจากเป็น “หมู่บ้านมอญหนึ่งเดียวในสุพรรณ”

ฝากคุณองค์บอกสมาชิกชมรมฯและสมาคมไทยรามัญ ให้มาเที่ยวทุ่งเข็นกันเยอะๆ นะครับ...แค่มาดูมาเที่ยวเฉยๆ เราก็ดีใจแล้ว ยิ่งมาเป็นที่ปรึกษาให้ยิ่งดี มาช่วยชุมชนมอญน้องใหม่หน่อย ไม่มีอะไรขาดตกบกพร่องไปบ้างหรือเปล่า เพื่อมีอะไรไม่รู้จะได้ช่วยกัน...แต่อย่างไรเราก็จะทำให้เต็มที่ละครับให้สมกับที่เป็นหมู่บ้านมอญหนึ่งเดียวในสุพรรณ<sup>25</sup>

<sup>24</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>25</sup> อติตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 15 เมษายน 2553.

ดังจะเห็นได้ว่า ความเป็นมอญบ้านทุ่งเข็นมีลักษณะพิเศษ ถึงแม้การเป็นมอญน้องใหม่จะมีนัยยะของการเป็นผู้อ่อนด้อย ความไม่รู้ แต่ในความอ่อนด้อยและความไม่รู้ก็ยังสามารถใช้ประโยชน์ได้ จากการเป็นผู้รับการอุปถัมภ์ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความช่วยเหลือเรื่องข้อมูลความรู้ หรือแม้แต่คำชื่นชมให้กำลังใจ

นอกจากนี้ การเป็นพลเมืองไทยยังยกระดับความเป็นมอญบ้านทุ่งเข็นให้มีสถานะสูงกว่ามอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ชาวบ้านทุ่งเข็นจึงมีความเป็นมอญที่ถูกความเป็นไทยสร้างให้มีความเฉพาะตัว มีสถานะที่สูงส่งกว่า โดยจะพบเห็นได้อย่างชัดเจน เมื่อมอญทั้งสองเมืองมีปฏิสัมพันธ์กันจะสามารถพบ กล่าวคือ มอญเมืองมอญที่อยู่ในสถานะผู้ค้าแรงงาน บางรายอาจมีสถานะแรงงานต่างด้าวหลบหนีเข้าเมือง มีสถานะทางทางสังคมและเศรษฐกิจต่ำกว่า ดังจะเห็นได้ว่า แม้แต่การนำเครื่องใช้ไฟฟ้าที่ชำรุดมาซ่อม ยังถูกมองเป็นเรื่องของสถานะทางเศรษฐกิจบีบบังคับ และนำไปใช้แยกแยะฐานะทางเศรษฐกิจระหว่างมอญเมืองไทยและมอญเมืองมอญได้

ทุกวันนี้รับซ่อมเครื่องใช้ไฟฟ้าฟรี ลงทุนแค่บัดกรี กรณีหากต้องเปลี่ยนอะไหล่ จะให้เจ้าของไปหาซื้อมาเอง ส่วนใหญ่คนที่มาซ่อมจะเป็นคนมอญพม่า คนที่มาซ่อมบ่อยเป็นคนมอญชื่อ “บาง” อาชีพตระเวนรถเครื่องพวงข้างขาย เครื่องตีไม้ไปทั่ว เข้าบ้านอยู่ในตัวเมืองสองพี่น้อง คนไทยบ้านเราไม่ค่อยซ่อม เพราะเครื่องใช้ไฟฟ้าทุกวันนี้ดีกรุนเร็ว ราคาถูก คนไทยชอบซื้อใหม่...<sup>26</sup>

ตลอดจนความยากลำบากในการใช้ชีวิตที่ต้องหลบซ่อนเจ้าหน้าที่ และความรู้วิธีการเดินทางและติดต่อประสานงานกับบุคคลหรือหน่วยงานต่างๆ สถานการณ์ความแตกต่างของมอญสองเมืองเหล่านี้เป็นการเปิดโอกาสให้มอญเมืองไทยอยู่ในสถานะ ของผู้อุปถัมภ์ให้ความช่วยเหลือ เช่นกรณีของครูสอนภาษามอญที่ช่วยเหลือแรงงานข้ามชาติที่เป็นคนมอญเมืองมอญ

ช่วงย้ายร้านซ่อมเครื่องใช้ไฟฟ้ามายู่บางลี่ รู้จักคนมอญสองพี่น้อง เขามาช่วยขนของตอนเกิดเหตุไฟไหม้ใหญ่ตลาดบางลี่ ปีนั้นเสียหายกันเยอะ...มาตอนหลังตัวผู้ชาย คนที่ชื่อบาง ป่วยเป็นโรคปอด ผมพาไปรักษาที่กรุงเทพฯ จนสนิทสนมกันมาจนทุกวันนี้<sup>27</sup>

ด้วยสภาพที่ไม่มั่นคง จำต้องพึ่งพาคนไทย ทำให้คนมอญเมืองมอญมักอาสาช่วยเหลือผู้ที่เขาเห็นว่าน่าจะเป็นที่พึ่งพิงได้ รวมทั้งอาจเป็นนิสัยโดยธรรมชาติของพวกเขา ก็ตาม แต่

<sup>26</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>27</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.



อย่างไรก็ตาม พวกเขา มักจะปฏิบัติตนอย่างนอบน้อมไม่ว่าจะเป็นในกรณีที่เป็นผู้รับหรือกรณีที่เป็นผู้ให้ เช่น คนมอญเมืองมอญที่นำขนมและเครื่องดื่มที่ตนขายมาแจกจ่ายให้กับคนที่มาทำบุญบนศาลาการเปรียญวัดทุ่งเซ็นในวันพระ ก็จะกล่าวคำขอโทษ ใช้มือซ้ายประคองมือขวาที่จับสิ่งของ ก่อยื่นส่งให้ อย่างนอบน้อม สอดคล้องกับงานศึกษาของสุกัญญา เบนิต ที่ระบุว่า เนื่องจากคนมอญทั้งสองเมืองต่างมีภูมิหลังทางการเมืองของรัชชาติที่ตนสังกัดแตกต่างกัน ส่งผลถึงเรื่องของรัฐนะทางเศรษฐกิจและสถานะทางสังคม ทำให้มีสำนึกทางการเมืองต่างกัน มีการ “แยกเขาแยกเรา” แม้จะเป็นการคบหาอย่างสนิทใจแต่ก็เป็นไปในแบบ “พี่-น้อง” ไม่ได้เป็นแบบ “เพื่อน”<sup>28</sup>

คนมอญบ้านทุ่งเซ็นจึงมีความต่างจากคนมอญที่อื่นๆ เนื่องจากพวกเขาเป็นคนมอญที่ไม่ได้ต้องการกลับเมืองมอญอย่างคนมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา และด้วยสภาพของความเป็นพลเมืองไทยจึงทำให้พวกเขามีสถานะที่สูงกว่ามอญเมืองมอญอีกด้วย รวมทั้งยังมีความต่างจากคนมอญเมืองไทยทั่วไปตรงที่พวกเขาเป็น “มอญน้องใหม่” และ “มอญหนึ่งเดียว” ซึ่งอยู่ในสถานะที่ได้เปรียบในเรื่องของการรับความชื่นชมที่ยังคงเอกลักษณ์ความเป็นมอญไว้ได้และยังสมควรได้รับการให้ให้อภัยหากเกิดความผิดพลาดขึ้น

## 7.2 มิติความเป็นพลเมืองไทย

ความเป็นพลเมืองไทยของบ้านทุ่งเซ็นมีความต่างจากความเป็นพลเมืองไทยในที่อื่น เนื่องจากนอกจากผูกโยงกับความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรี ซึ่งพวกเขาเชื่อว่า ศูนย์กลางของวัฒนธรรมมอญสมัยทวารวดีอยู่ที่เมืองอู่ทอง สุพรรณบุรี รวมทั้งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกับ “มอญน้อย” ในตำนานท้องถิ่นสุพรรณบุรี ที่เป็นผู้สร้างและบูรณะวัดป่าเลไลยก์ วัดหลวงประจำจังหวัดสุพรรณบุรี รวมทั้งบทบาทในการปกป้องประเทศไทยจากข้าศึกศัตรู โดยเฉพาะในประวัติศาสตร์บาดแผลที่มีศัตรูในประวัติศาสตร์คือพม่าเหมือนกัน และแม้จะเป็นหน้าที่และค่านิยมของคนไทยทั่วไปที่จะต้องจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ แต่ความเป็นพลเมืองไทยบ้านทุ่งเซ็นต่างจากคนไทยทั่วไปตรงที่มีความรู้สึกเกลียดชังพม่ามากกว่า เพราะพม่าเผาทั้งกรุงหงสาวดี อดีตราชาธิบดีของบรรพชนมอญ และเผากรุงศรีอยุธยา อดีตราชาธิบดีของไทย แผ่นดินที่บรรพชนมอญเข้ามาพึ่งพิงพระบรมโพธิสมภาร และประการสำคัญ เป็นประเทศที่สังกัดของพลเมืองไทยตามกฎหมาย

ขณะที่คนไทยทั่วไปอาจเหมารวมคนที่มาจากประเทศเมียนมาทุกกลุ่มชาติพันธุ์ว่าเป็น “พม่า” แต่ชาวบ้านทุ่งเซ็นสามารถแยกแยะคนที่มาจากเมียนมาได้อย่างชัดเจน เนื่องจากพวกเขามีบรรพชนเป็นมอญ อย่างน้อย ระหว่างคนมอญกับคนพม่า อย่างในวันที่ผู้เขียนติดตามลูกครึ่งแขก

<sup>28</sup> สุกัญญา เบนิต. *เรื่องเดียวกัน*. (2549), 122-127, 255-258.

มอญไปตลาดนัดเพื่อซื้อวัตถุดิบทำอาหารขายในวันรุ่งขึ้น ลูกครึ่งแขกมอญเล่าให้แม่ค้าคนมอญบ้านทุ่ง  
เซ็นที่สนิทกันฟังว่า ผู้เขียนเป็นคนมอญ มาเก็บข้อมูลทำวิทยานิพนธ์ แม่ค้าจึงพูดขึ้นว่า “แถวนี้ก็มีมอญ  
พม่าเยอะ” เมื่อลูกครึ่งแขกมอญรีบขัดขึ้นว่า “มอญหรือพม่า” แม่ค้ารีบยืนยันเช่นเดียวกันว่า “มอญ”

มอญสิ เราดูออก มอญกับพม่าจะต่างกัน ถ้าเป็นมอญเวลายื่นเงินให้เรา  
เขาจะจับสองมือยื่นให้ สุภาพเรียบร้อย ส่วนพม่าจะยื่นให้เฉยๆ...เสียงด้วย เสียง  
เขาจะไม่เหมือนกัน ฟังไม่ออกหรอก (หัวเราะ) แต่รู้ มอญพม่า (คนมอญเมือง  
มอญ ประเทศเมียนมา – ผู้เขียน) จะเสียงเหนือๆ พูดซ้ำๆ<sup>29</sup>

และคนมอญเมืองมอญที่มาทำบุญตักบาตรที่วัดทุ่งเซ็นในสายตาของครูศูนย์  
พัฒนาเด็กเล็กๆก็เป็นไปในการทำงานเดียวกัน

คนมอญเขาชอบมาทำบุญที่วัดเรานะ วัดอื่นมีก็ไม่ไป ศาลาวัดทุ่งคอก  
แทบจะร้าง ไม่ค่อยมีคนไปทำบุญ สกปรกด้วยแหละ หมามาแวมเต็มวัดไปหมด...  
คนมอญที่มาวัดเรานี้เขาเคร่งกันมากเลย นุ่งโสร่งกันมา แล้วเวลาส่งของให้เรา  
เขาจับสองมือยื่น ไม่ยื่นให้ธรรมดา อย่างเราๆ นี่เวลาส่งให้ก็ยื่นพรวดเลย...<sup>30</sup>

รวมทั้งทัศนคติที่มีต่อคนพม่าซึ่งเข้ามาทำงานในเมืองไทยในปัจจุบัน พวกเขา  
จะรู้สึกดีกับคนมอญมากกว่า ทั้งในฐานะที่เป็นพลเมืองไทยและได้รับการบอกเล่าทาง  
ประวัติศาสตร์ว่า พม่าเผากรุงศรีอยุธยา และในฐานะความเป็นมอญ ที่ได้รับการบอกเล่าทาง  
ประวัติศาสตร์ว่า พม่าเผากรุงหงสาวดี อดีตราชาธานีของมอญ

คนมอญพม่า (ประเทศเมียนมา – ผู้เขียน) เขาเคร่งศาสนา เข้าวัดทำบุญ  
กันน่าดู แยกที่นั่งคนไทยไปหมดจนศาลาบ้านเราที่ไม่พอจะนั่งกัน...พวกพม่า  
โหดร้าย ช่านายจ้าง ลงหนังสือพิมพ์บ่อยๆ...ต้องมาเลเซีย เขาดี...<sup>31</sup>

นอกจากนี้ เป็นที่ชัดเจนว่า ความเป็นพลเมืองไทยของผู้คนที่อยู่ภายใต้รัฐไทย  
ทั้งหมดคือหน่วยประชากรที่ใหญ่ที่สุดของประเทศ สมาชิกทุกคนจึงมีสถานะความเป็นพลเมืองไทย  
พ่วงท้ายตามกฎหมาย แต่มากไปกว่านั้น ไม่ว่าพลเมืองไทยจะสังกัดกลุ่มย่อย กลุ่มองค์กรทางสังคม  
หรือชาติพันธุ์ที่มีรากเหง้าความเป็นมาต่างจากคนไทย นอกจากการมีสถานะทางกฎหมายเป็นพลเมือง

<sup>29</sup> แม่ค้าตลาดนัด. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. ตลาดนัดสามัคคีรุ่งโรจน์ ตำบลบางลี่ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

<sup>30</sup> ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กๆ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

<sup>31</sup> ประธานกลุ่มสไบมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านหนองลิง หมู่ 1 ตำบลบ่อสุพรรณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 24 สิงหาคม 2559.

ไทย พลเมืองทุกคนยังต้องการแสดงออกได้โดยเสรีผ่านการนับถือศาสนา การแต่งกาย การใช้ชีวิตประจำวัน ผ่านเทคโนโลยีและเครื่องมือสื่อสารร่วมสมัย การเข้าถึงบริการของรัฐ ตลอดจนความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของสังคม และมีสำนึกร่วมในความเป็นชาติ แม้ในความเป็นคนต่างสังกัดกลุ่มชาติพันธุ์จะมีความภาคภูมิใจในความเป็นสมาชิกกลุ่มย่อยของตน แต่การถูกระบวนทางการทางสังคมหล่อหลอมและขัดเกลาจึงทำให้มีความภักดี มีความผูกพัน ซึ่งก็คือ “ความเป็นไทย”

“ความเป็นไทย” โดยมากมักถูกเหมารวมว่าเป็นแบบคนไทยนับถือพุทธศาสนา นิกายเถรวาทภาคกลางของไทย ดังที่ปรากฏในผลสำรวจจากกลุ่มสนทนาในการประชุมเวทีนโยบายสาธารณะเรื่อง “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม ภาษา และชาติพันธุ์บนเส้นทางสู่ความสมานฉันท์” โครงการ “จินตนาการใหม่ความเป็นไทย” โดยสถาบันวิจัยประชากรและสังคม ศูนย์ศึกษาและพัฒนาสันติวิธี มหาวิทยาลัยมหิดล ในเวทีซึ่งมีการกระจายจัดขึ้นทั่วทุกภูมิภาคของไทย มีการตั้งโจทย์ให้ผู้เข้าร่วมเวทีอธิบายลักษณะ “ความเป็นไทย” ตามความเข้าใจ ผลปรากฏว่า แม้แต่เยาวชนมุสลิมภาคใต้ก็ระบุถึงความเป็นไทยว่า ได้แก่ การไหว้ การตัดบาตรตอนเช้า การละเล่นม้าก้านกล้วย ผู้หญิงห่มสไบ ศิลปะการลงรักปิดทอง ลายกนกตามวัด ธงชาติ และศิลาจารึก<sup>32</sup> ซึ่งความเป็นไทยเหล่านั้นล้วนเกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธ แบบที่รัฐชาติระบุไว้ในตำราเรียน หรือในภาพยนตร์โฆษณาการท่องเที่ยว เป็นภาพเดียวกับที่ชาวต่างชาตินึกถึงเมืองไทย และกลายเป็นภาพแทนของความเป็นไทยทั้งที่ในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ต่างก็มีวิถีการดำเนินชีวิตตามจารีตทางวัฒนธรรม ประเพณีพิธีกรรม และภาษาพูดที่ใช้ในการสื่อสารเป็นของตนเอง และที่สำคัญ ความหลากหลายในความเป็นไทยสามารถเป็นเจ้าของร่วมกันได้<sup>33</sup>

แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม เมื่อผู้คนเหล่านี้ออกนอกบริบทสังคมไทย เช่นเมื่อต้องพบปะกับชาวต่างประเทศ หรือเดินทางออกนอกประเทศไทยไปยังต่างประเทศ คนซึ่งปกติมีความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์เหล่านั้นก็มักจะแนะนำตนเองว่าเป็นคนไทย เลือกแสดงอัตลักษณ์แบบไทยร่วมสมัยอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือเลือกแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองในเวลาเดียวกัน และเชื่อว่า หากได้รับการกล่าวถึงคนไทยในแง่ของการชื่นชมก็เป็นธรรมดาที่คนเหล่านั้นก็จะเกิดสำนึกร่วมในความเป็นพลเมืองไทยด้วยเช่นกัน รวมทั้งอาจหมายถึงการแสดงออกซึ่ง “ความเป็นไทย” เพื่อการเป็นที่รับรู้ในฐานะการเป็นพลเมืองไทยตามกฎหมาย

<sup>32</sup> กฤตยา อาชวนิจกุล. ในความหลากหลายแห่งจินตนาการความเป็นไทย. ใน *จินตนาการความเป็นไทย*. (นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม ศูนย์ศึกษาและพัฒนาสันติวิธี มหาวิทยาลัยมหิดล, 2551), 42-44.

<sup>33</sup> *เรื่องเดียวกัน*, 11.

ต่อกรณีการเสด็จสวรรคตของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช เมื่อวันที่ 13 ตุลาคม 2559 คนทุกกลุ่มชาติพันธุ์ รวมทั้งคนมอญเมืองไทย และคนมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ที่ต่างรู้สึกว่าเป็นพระเจ้าอยู่หัวของพวกเขาด้วยเช่นกัน ดังปรากฏภาพสมาชิกราชวงศ์ไทยระดับบ้านเรือนของพวกเขาจำนวนมากในเมืองมอญ ประเทศเมียนมา จึงต่างแสดงความรู้สึกที่ไม่ต่างกัน ในการลงพื้นที่ศึกษาบ้านทุ่งเข็นรอบที่สองของผู้เขียนระหว่างวันที่ 11-23 ตุลาคม 2559 ซึ่งเหตุการณ์การสูญเสียครั้งใหญ่เกิดขึ้นในอีก 2 วันถัดมาขณะที่ผู้เขียนอยู่ในชุมชนชาวบ้านทุ่งเข็นทราบข่าวความสูญเสียพร้อมๆ กับคนทั่วโลกในเย็นวันเดียวกัน เช้าวันรุ่งขึ้นจึงต่างสวมใส่เสื้อผ้าในโทนขาวดำ แต่ก็มีสีอื่นๆ อยู่ด้วย และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในวันที่ 15 ตุลาคม ซึ่งเป็นวันพระใหญ่ และเป็นวันทำบุญวันแรกของเทศกาลออกพรรษา มีชาวบ้านมาร่วมทำบุญเต็มศาลา ทั้งคนมอญเมืองไทย คนมอญเมืองมอญ และคนไทยทั่วไป สิ้นเสื้อผ้าบนศาลาวันนั้นส่วนใหญ่จึงยังคงเป็นโทนขาวดำ แต่ก็มีสีอื่นๆ อยู่ด้วย ไม่ได้ดำสนิทเหมือนอย่างภาพข่าวที่พบเห็นผ่านโทรทัศน์ ทั้งที่ตามขนบจารีตดั้งเดิมแล้ว คนมอญจะถือคติว่าการเสียชีวิตตามอายุไขนั้นเป็นการ “ตายดี” ได้ขึ้นสวรรค์ (ขณะที่การตายไม่ดีคือ การตายตั้งแต่อายุยังน้อย ประสบอุบัติเหตุ ฆ่าตัวตาย ฟ้าผ่าตาย และถูกฆ่าตาย เป็นต้น) แต่โดยเฉพาะในกรณีการสูญเสียพระภิกษุสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่และเจ้าฟ้ามหากษัตริย์จะถือเป็นการ “ตายดี” ทั้งสิ้น เนื่องจากเจ้าฟ้ามหากษัตริย์ถือเป็นสมมุติเทพ การสวรรคตจึงถือเป็นการ “เสด็จกลับสวรรค์” สถานที่ซึ่งจากมา ดังนั้นโดยคติของมอญแล้ว ชาวมอญบ้านทุ่งเข็นที่ผู้เขียนพบเห็นในวันนั้นซึ่งล้วนรับรู้ข่าวสารการเสด็จสวรรคตของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จึงไม่ได้แสดงอาการเศร้าโศกเสียใจ ส่วนความอาลัยนั้นเป็นธรรมดาของไพร่บ้านพลเมืองที่พึงมีต่อบุคคลอันเป็นที่เคารพรัก แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม แม้ในกรณีที่เข้าร่วมพิธีศพของคน “ตายดี” เป็นความยินดี รวมทั้งกรณีการเสด็จสวรรคตจึงถือเป็นการร่วมส่งเสด็จสู่สวรรค์ตามคติของมอญ ในการแต่งกายจึงควรที่จะสวมใส่เสื้อผ้าสีล้วนทั่วไป แต่คนมอญบ้านทุ่งเข็นซึ่งคุ้นเคยกับวัฒนธรรมไทย และคนรุ่นใหม่หลายคนซึ่งไม่เคยรับรู้คติของมอญดั้งเดิมมาก่อน โดยรวมแล้วชาวบ้านทุ่งเข็นส่วนใหญ่จึงสวมใส่เสื้อผ้าโทนสีดำในการมาวัดทำบุญในวันนั้น บางส่วนเลือกใส่เสื้อสีเหลือง สีวันพระราชสมภพซึ่งถูกจัดทำขึ้นเนื่องในวันสำคัญของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัววาระต่างๆ เมื่อก่อนหน้า เนื่องจากส่วนหนึ่งเพราะพวกเขาก็มีความเป็นคนที่ต้องถิ่นสุพรรณ ที่เห็นว่าเป็นเพียงกิจกรรมงานบุญภายในชุมชน การแต่งกายจึงไม่ต้องคำนึงถึงพิธีการมากนัก ดังนั้นการแต่งกายในวาระการส่งเสด็จพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวของชาวบ้านทุ่งเข็นในวันนั้นจึงไม่ใช่การแต่งกายตามคติมอญ ไม่ใช่การแต่งกายตามค่านิยมไทยส่วนกลางปัจจุบัน หรือแม้แต่การเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองโลก แต่เป็นการแต่งกายแบบท้องถิ่นสุพรรณบุรีที่มีความเป็นมอญและความเป็นไทยกำกับความคิดในเวลาเดียวกัน

ส่วนประเด็นน่าสนใจอยู่ที่การปรับตัวของคนมอญเมืองมอญ ที่รับรู้ข่าวสารเสด็จสวรรคตไม่ต่างจากคนไทยทั่วไปและชาวบ้านบ้านทุ่งเข็น ที่ตามปกติพวกเขานิยมสวมใส่หรือ

ผ้าถุงสีแดง และสวมเสื้อขาวทั้งหญิงและชาย ในการทำกิจกรรมทางด้านศาสนา กิจกรรมทางด้านวัฒนธรรม และกิจกรรมทางด้านสาธารณะ จนกลายเป็น “เครื่องแบบ” ทั้งนี้เพื่อแสดงถึงเอกลักษณ์ความเป็นมอญ แต่เนื่องจากคนมอญเมืองมอญเหล่านี้เข้ามาทำงานอยู่ในเมืองไทยและเรียนรู้ค่านิยมไทย การแต่งกายมาวัดทำบุญในเข้าวันนั้น ส่วนใหญ่ยังคงสวมผ้าถุงและโสร่งตามปกติ แต่สิ่งที่จะสวมผ้าถุงและโสร่งสีแดง โดยเลือกสวมใส่ผ้าถุงโสร่งสีสันทั่วไป ส่วนเสื้อยังคงเป็นสีขาวตามปกติ แต่ก็ไม่ค่อยมีใครสวมใส่สีดำ มีเพียงบางรายที่นิยมแต่งกายตามสมัยนิยมก็จะสวมกางเกงยีนกับเสื้อยืดขาวหรือดำ แต่ขณะเดียวกัน ก็มีผู้ชายที่เป็นมอญเมืองมอญ 2-3 ราย ที่สวมเสื้อยืดสีดำกับโสร่งแดง

ทางด้านวัฒนธรรมอาหาร จะพบได้อย่างชัดเจนเช่นกันว่า อาหารในชีวิตประจำวัน มักเกิดการผสมผสานกับอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่รายรอบ รวมทั้งที่รับวัฒนธรรมมาจากทั่วโลกตามสภาวะโลกาภิวัตน์ โดยมีความโน้มเอียงไปทางอาหารแบบไทยภาคกลางทั่วไป แต่ก็มียูเรูปแบบของความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรีแทรกอยู่ด้วย มีการใช้ผักซึ่งเป็นวัตถุดิบท้องถิ่น เช่น ผักคะน้า ใบกระเจียวเขียว (บอว์กะตาด) ทอดมันหัวปลี หน่อไม้ต้มใบย่านาง และน้ำพริกมะม่วงใส่แมงดา ทำให้อาหารของชาวบ้านทุ่งเขินบางส่วนมีลักษณะเฉพาะตัว ซึ่งมักไม่พบเห็นในชุมชนมอญอื่นๆ และเป็นสิ่งที่ชาวบ้านทุ่งเขินมักจะกล่าวอยู่เสมอ อย่างในกรณีของทอดมันหัวปลีว่า “มีแต่คนแถวนี้ ไม่เคยเห็นคนอื่นทำกินกัน ที่นี้ปู่ย่าตายายทำกินกันมานานแล้ว”<sup>34</sup> และแกงเปรอะ “กินเป็นแต่คนมอญ คนไทยเพิ่งมาแกงเป็นไม่นาน แกรมเตี้ยนี้มีขายในตลาด”<sup>35</sup>

ความเป็นพลเมืองไทยของบ้านทุ่งเขินซึ่งเป็นภาพใหญ่ของชีวิตจึงดำรงอยู่ภายใต้การกำกับของความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรี ความเป็นมอญ และความเป็นพลเมืองโลกโลกาภิวัตน์ ปัจจัยเหล่านี้ได้ประกอบสร้างขึ้นเป็นลักษณะเฉพาะตัวของคนมอญบ้านทุ่งเขินในปัจจุบัน

นอกจากนี้ ความเป็นมอญบ้านทุ่งเขิน ที่เป็นมอญเมืองไทยและมีความเป็นพลเมืองไทยพ่วงท้าย ยังส่งอิทธิพลต่อคนมอญเมืองมอญ ที่เป็นแรงงานข้ามชาติ ทั้งรูปแบบการใช้ชีวิตในเมืองไทยอย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น ยังรวมถึงการนำวัฒนธรรมแบบมอญเมืองไทยติดตัวกลับไปยังเมืองมอญ ประเทศเมียนมาด้วย โดยจะเห็นได้อย่างชัดเจนจากการที่พวกเขาจำนวนมากนำพระบรมฉายาลักษณ์ของพระมหากษัตริย์และราชวงศ์ของไทย อีกทั้งภาพของพระสงฆ์มอญเมืองไทย กลับไปบูชาไว้บนหิ้งในชุมชนของพวกเขา รวมทั้งวัฒนธรรมแบบมอญเมืองไทยที่ขาดหายไปจากในเมืองมอญ เช่น โหน่ (ธงตะขาบ) สไบปักแบบมอญน้ำเค็ม ตลอดจนคัมภีร์และตำราภาษามอญต่างๆ ก็ถูกนำ

<sup>34</sup> หัวหน้าแม่ครัว. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

<sup>35</sup> อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559.

กลับไปปรับใช้ในเมืองมอญด้วย รวมทั้งภาพข่าวและคำถวายอาลัยในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ภูมิพลอดุลยเดชเป็นภาษามอญผ่านเฟซบุ๊ก และสื่อสังคมออนไลน์ต่างๆ

### 7.3 มิติความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรี

ความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรีของบ้านทุ่งเข็นมีความต่างจากความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรีในส่วนอื่นๆ เนื่องจากชาวบ้านทุ่งเข็นเป็นคนท้องถิ่นสุพรรณบุรีมีต้นทุนทางวัฒนธรรมที่ผสมผสานกันอย่างหลากหลาย ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะแต่ในชุมชนของตนเท่านั้น ในบางครั้งชาวบ้านทุ่งเข็นก็เลือกที่จะใช้อัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมในฐานะที่เป็นสมาชิกส่วนหนึ่งของเมืองสุพรรณบุรี เป็นการแลกรับปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมระหว่างชาติพันธุ์และวัฒนธรรมแบบไทยร่วมสมัยในวงกว้าง ซึ่งเป็นไปตามความรู้สึกภาคภูมิใจในการเป็นชาวสุพรรณบุรี “เมืองแห่งความหลากหลายทางวัฒนธรรม” ดังได้กล่าวแล้วอย่างละเอียดในบทที่ 3 อันสืบเนื่องมาจากสมาชิกในชุมชนประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย มีความสัมพันธ์ด้วยการแต่งงานระหว่างกัน ก่อให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม ด้านความเชื่อ จึงพบว่า บางรายอาจตักบาตรทุกเช้า เข้าวัดทำบุญทุกวันพระ และอาจร่วมพิธีเช่นไหว้เลี้ยง ผิมอญเดือน 6 พิธีขึ้นเจว็ดเช่นไหว้ผิมะเหวียงเดือน 3 และพิธีไหว้เจ้าเทศบาลตรุษจีนในเดือน 1 ในตัวคนๆ เดียวกัน<sup>36</sup>

ด้านอาหารการกิน มีการผสมผสานกันค่อนข้างสูง เกิดจากรูปแบบวัฒนธรรมอาหารมอญและท้องถิ่นสุพรรณบุรีเป็นหลัก เช่น แกงกระเจี๊ยบ แกงบอน แกงเปรอะ แกงใบตะคัก ผสมผสานเข้ากับรูปแบบอาหารจีน เช่น พะโล้ แกงจืด ก๋วยเตี๋ยว ขนมเข่ง อาหารลาว เช่น แกงอ่อม ลาบ น้ำพริกแจ่ว อาหารกะเหรี่ยง เช่น ยอดกระทกรกลวกจิ้มหรือผัดน้ำมัน รวมทั้งอาหารญวนที่ขึ้นชื่อของอำเภอสองพี่น้อง คือ ปลาหมึก แต่อาหารในส่วนที่เกี่ยวข้องกับเทศกาลและที่ต้องใช้ประกอบพิธีกรรมนั้นแทบไม่มีการเปลี่ยนแปลงแต่อย่างใด

ส่วนที่เป็นภูมิปัญญาในการรักษาโรคของชาวมอญบ้านทุ่งเข็น มีหลายประเภท ซึ่งไม่เพียงเป็นที่พึ่งของคนมอญเท่านั้น คนต่างชาติพันธุ์ก็นิยมเข้ารับการรักษาแม้กระทั่งในปัจจุบัน เช่น การรักษาอาการป่วยไข้ด้วยคาถาอาคม (การเสียวาย การเรียกขวัญ การเสียวบาล) การรักษา

<sup>36</sup> ป้าผู้ตามหาญาติและสืบบรรพชน 1. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559. และ ลูกครึ่งแขกมอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.



คนไข้ถูกงูกัดโดยคนในตระกูลที่นับถือผีงูของมอญ และยาสมุนไพร เช่น กวาดยาถอนพิษไข้เด็กและทารก ถอนพิษอยู่ไฟมารดาหลังคลอด พิษแมลงสัตว์กัดต่อย และพิษสุนัขบ้า

บ้านทุ่งเข็นมีทรัพยากรบุคคลที่มีความสามารถพิเศษเฉพาะตัวซึ่งคนกลุ่มอื่นไม่มี โดยเฉพาะการรักษาคนไข้ถูกงูกัด และการรักษาคนไข้ถูกงูกัดของคนบ้านทุ่งเข็น ไม่เพียงเป็นที่ยอมรับเฉพาะท้องถิ่นสุพรรณบุรี และคนไข้ที่มาจากจังหวัดข้างเคียง เช่น กาญจนบุรี<sup>37</sup> และพระนครศรีอยุธยา<sup>38</sup> เท่านั้น ยังได้รับการขนานนามจากคนเพชรบุรีด้วยความเชื่อถือศรัทธาว่า “หมอเทวดา”<sup>39</sup> เหล่านี้ทำให้ชาวบ้านทุ่งเข็นสามารถเป็นที่พึ่งให้คนที่ท้องถิ่นสุพรรณบุรีอื่นๆ รวมทั้งคนบ้านใกล้เคียง ในฐานะผู้อยู่ภายใต้อุปถัมภ์ ด้วยการเป็นผู้อุปถัมภ์ให้ความช่วยเหลือ

เจ้าแก้วไรร้อยย เชื้อสายจีน แต่งตัวดี ขับรถพาคนงานที่ถูกงูกัดมารับการรักษา หมอมงูเชิญให้เจ้าแก้ว 2 คน นั่งบนม้านั่ง แต่พวกเขากลับพากันนั่งลงกับพื้นบ้าน สะท้อนถึงการให้เกียรติและศรัทธาที่มีให้หมอมงูไม่น้อย พวกเขาเล่าว่า งูที่กัดคืองูเขียวหางไหม้ ซึ่งมีพิษค่อนข้างรุนแรงแต่ไม่ถึงกับเสียชีวิต เจ้าแก้วบอกโดนเพียงเฉี่ยวๆ แต่ไม่ไว้ใจ จึงพามาให้รักษา ซึ่งพวกเขาเชื่อถือในตัวหมอมงูและตำราหมอนี้เพราะเคยพาลูกน้องมารับการรักษาหลายคน<sup>40</sup>

นอกจากที่ได้กล่าวข้างต้นแล้ว ชาวบ้านทุ่งเข็นยังเป็นที่พึ่งด้านต่างๆ ให้คนท้องถิ่นสุพรรณบุรีกลุ่มอื่นๆ เนื่องจากมีวัสดุอุปกรณ์และทรัพยากรบุคคลที่มีศักยภาพมากกว่าชุมชนอื่นๆ ในระแวกเดียวกัน

คนลาวครั้งมาขอยืมรถบรรทุกของคนทุ่งเข็นไปใช้ทำรถบุปผาชาติแห่เทียนเข้าพรรษา รวมทั้งให้คนทุ่งเข็นช่วยตกแต่ง รวมทั้งขอยืมกลอง ฆ้อง และผ้าสีของวัดทุ่งเข็น ตลอดจนขอให้คนทุ่งเข็นช่วยผูกตกแต่งรถ เพราะเขาไม่เคยทำงานอย่างนี้มาก่อน...และที่คนทุ่งเข็นรู้สึกภูมิใจว่า เออ นอกจากจะเป็นที่พึ่ง

<sup>37</sup> ป้าหมอยาพิธีกรรมพื้นบ้าน. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 19 สิงหาคม 2559.

<sup>38</sup> ป้าหมอยาจิบสุรา. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 27 สิงหาคม 2559.

<sup>39</sup> ลุงส่งเสริม. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 14 ตุลาคม 2559.

<sup>40</sup> องค์ บรรจุน. (ธันวาคม 2559). *เรื่องเดียวกัน*, 55.

ให้กับคนต่างชาติพันธุ์ได้แล้ว ทรภพทุกของคนที่คนลาวครั้งยืมไปใช้นั้น มีสติ๊กเกอร์อักษรมอญติดอยู่หน้ารถซะด้วย<sup>41</sup>

นอกจากนี้ ชาวมอญบ้านทุ่งเขินส่วนใหญ่ที่พบมีความภาคภูมิใจในความเป็นคนท้องถิ่นสุพรรณบุรีหลากหลายประการ เช่น เมืองโบราณคดีอุทอง ที่เชื่อว่าเป็นเมืองศูนย์กลางทวารวดีที่อยู่ในวัฒนธรรมมอญ ดังจะเห็นได้ว่า ความเป็นเมืองโบราณคดีอุทอง ซึ่งนอกจากจะเกี่ยวพันกับวัฒนธรรมมอญทวารวดีแล้ว เมืองโบราณอุทองยังได้รับการชี้ให้เห็นถึงความสำคัญและได้รับการส่งเสริมให้เป็นแหล่งท่องเที่ยว ชาวบ้านทุ่งเขินในฐานะชาวท้องถิ่นสุพรรณบุรี จึงต่างก็รู้สึกถึงความ เป็นเจ้าของมรดกวัฒนธรรมทวารวดีเมืองโบราณอุทอง ที่มีส่วนร่วมในความภาคภูมิใจและเลือกใช้อัตลักษณ์ความเป็นเมืองโบราณคดีอุทองในการนำเสนอตัวตน นั่นคือ การนำลวดลายที่ปรากฏบน เหรียญเงิน โบราณวัตถุ และชิ้นส่วนสถาปัตยกรรมสมัยทวารวดี มาใช้เป็นแบบลวดลายสำหรับปักผ้า สไบมอญของกลุ่มทอผ้าปักสไบมอญบ้านหนองลิง

ประวัติศาสตร์สุพรรณบุรียุคโบราณยังถูกบันทึกไว้ในพงศาวดารเหนือ และ ปรากฏร่องรอยของชาวมอญในอดีตบนพื้นที่ประเทศไทยปัจจุบัน ดังข้อความตอนหนึ่ง ความว่า

ขณะนั้นพระเจ้ากาแต เป็นเชื้อมาแต่เนเรศวรหงสาวดี ได้มาเสวยราชสมบัติ แล้วมาบูรณะวัดโปรดสัตว์วัดหนึ่ง วัดภูเขาทองวัดหนึ่ง วัดใหญ่วัดหนึ่ง สามวัดนี้ แล้ว จึงให้มอญน้อยเป็นเชื้อมาแต่พระองค์ ออกไปสร้างวัดสนามไชย แล้วมา บูรณะวัดพระปาเลไลโยในวัดลานมะขวิด แขวงเมืองพันธุมบุรีนั้น ข้าราชการ บูรณะวัดแล้ว ก็ชวนกันบวชเสียสิ้นสองพันคน จึงขนานนามเมืองใหม่ชื่อว่าเมือง สองพันบุรี แล้วพระองค์จึงยกนาเป็นส่วนสัตตวัดไว้ พระองค์อยู่สิริราชสมบัติ 40 ปี จึงสวรรคต จุลศักราช 564 ปีขาลเบญจศก...<sup>42</sup>

นอกจากนี้ ชาวบ้านทุ่งเขินในฐานะสมาชิกส่วนหนึ่งของสุพรรณบุรี ที่มีส่วนร่วม ในความภาคภูมิใจและเลือกใช้อัตลักษณ์ร่วมความเป็นเมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน) ซึ่งเป็นที่รู้จัก และภาคภูมิใจของชาวสุพรรณบุรีโดยทั่วไป กล่าวคือ ข้อความพงศาวดารเหนือที่ระบุว่า พระเจ้ากาแต และ มอญน้อย นั้นสืบเชื้อสายมาจากราชวงศ์มอญหงสาวดี ดังนั้นเมืองพันธุมบุรี หรือ เมืองสองพันบุรี หรือ เมืองสุพรรณบุรี ตลอดจนวัดสนามไชยและวัดปาเลไลโย (วัดลานมะขวิด) จึงเป็นวัดที่บูรณะซ่อม สร้างโดยชาวมอญและในสมัยนั้นจึงน่าจะมีบ้านเรือนชาวมอญอยู่รายรอบวัด แม้ร่องรอยทาง

<sup>41</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>42</sup> กรมศิลปากร. พงศาวดารเหนือ. ใน *ประชุมพงศาวดารฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม 1*. (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2539), 119.

ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมประเพณี ตลอดจนวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่พุทธศาสนิกชนมอญเถรวาท ยึดถือปฏิบัติสืบมานั้นจะถูกแปลงหรือค่อยกลืนกลายเป็นตามยุคสมัย นอกจากนั้นแล้ว ยังสามารถ เชื่อมโยงเข้ากับตำนานพื้นบ้านไทยที่มีตัวละครเป็นมอญ รวมทั้งโครงเรื่องสัมพันธ์กับเมืองสุพรรณบุรี เมื่อยุคปลายกรุงศรีอยุธยาถึงต้นรัตนโกสินทร์ นั่นคือ วรรณคดีเสภาเรื่อง “ขุนช้างขุนแผน”

ศีกฤทธิ์ ปราโมช วิเคราะห์ภูมิหลังของขุนแผนตามเนื้อความที่ปรากฏใน วรรณคดี พบว่า “ขุนแผน” มีนิวาสสถานหรือรกรากข้างบิดาอยู่เมืองกาญจนบุรี ขุนไกรพลพ่ายผู้เป็น บิดา น่าจะเป็นมอญที่หนีพม่าเข้ามายังอาณาจักรอยุธยาหลังหงสาวดีเสียแก่พม่าเมื่อราวปี พ.ศ. 2300 ขณะเดียวกัน เรื่องราวของ “ขุนช้างขุนแผน” ยังสัมพันธ์กับคนมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมาด้วย โดยในภาษามอญเรียกว่า “โกนเพนโกนเชียง” ซึ่งในเมืองรี (เย) ใต้เมืองเมาะลำเลิง (มะละแหม่ง) รัฐ มอญ ประเทศเมียนมา มีเนินดินเรียบแน่นที่หญ้าไม่ขึ้น คนมอญเรียกลานโล่งดังกล่าวนี้ว่า "ลาน ขุนแผน" เชื่อกันว่าเป็นลานฝึกม้าของขุนแผน ปรากฏเป็นชื่อบ้านนามเมืองมาจนปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม ในความเป็นเมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน) ก็เป็นเช่นเดียวกับ ความเป็นเมืองโบราณคดีอุทกของชาวสุพรรณบุรีโดยทั่วไป จังหวัดสุพรรณบุรีได้มีการนำเอาชื่อเป็น ตัวละครในเรื่องขุนช้างขุนแผนรวมมาตั้งเป็นชื่อถนนในเขตตัวเมืองสุพรรณทุกสาย นอกจากนี้ยังมีวัด และสถานที่ต่างๆ ที่ปรากฏในวรรณคดี รวมทั้งการสร้าง “เรือนขุนช้าง” และ “เรือนขุนแผน” ให้เป็น พิพิธภัณฑสถานเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวของจังหวัด ซึ่งชาวบ้านทุ่งเขินต่างก็รู้สึกถึงความเป็นเจ้าของมรดก ในฐานะคนสุพรรณบุรีด้วยเช่นกัน และร่วมใช้อัตลักษณ์ความเป็นเมืองในวรรณคดี (ขุนช้างขุนแผน) นำเสนอตัวตน นั่นคือ การนำเนื้อหาในวรรณคดีเสภา “ขุนช้างขุนแผน” มาถ่ายทอดเป็นภาพปกบน ผ้าสไบมอญของกลุ่มทอผ้าปักสไบมอญบ้านหนองลิง

คนท้องถิ่นสุพรรณบุรีมักแสดงออกให้เห็นถึงความภาคภูมิใจของตนที่ดู เหมือนว่าจะถูกกล่าวถึงมากกว่าคนในจังหวัดอื่นๆ เป็นต้นว่า การพูดเหน่อออกพื้นที่จังหวัด สุพรรณบุรี โดยเฉพาะในกรุงเทพฯ ส่วนหนึ่งอาจเกิดจากการพูดเหน่ออย่างบุญชู ในภาพยนตร์เรื่อง “บุญชู” ที่มีการสร้างภาคต่อถึง 10 ภาค ที่ทำให้การพูดเหน่อกลายเป็นความน่ารัก มีเสน่ห์ และพูด เหน่อเมื่อพบเจอคนสุพรรณฯ เพื่อแสดงถึงความเป็นคนสุพรรณฯด้วยกัน นอกจากนี้ คนสุพรรณบุรียัง ภาคภูมิใจในความเป็น “สุพรรณฯ” แบบอื่นๆ เช่น “คนจังหวัดบรรหารบุรี” ที่ต่างภาคภูมิใจในความเป็น เมืองที่มีระบบสาธารณสุขปึกแผ่นพื้นฐานครบครัน มีสถานที่ท่องเที่ยวร่วมสมัยหลายแห่ง และการจัด งานเทศกาลและงานนิทรรศการระดับชาติบ่อยครั้ง หรือการเป็นส่วนหนึ่งของทีมฟุตบอลสุพรรณบุรี เอฟซี (Suphanburi F.C.) กล่าวเฉพาะชาวบ้านทุ่งเขิน บางครอบครัวและบางครั้งอาจเลือกสวมเสื้อ สโมสรสุพรรณบุรีฟุตบอลคลับ ขับรถกระบะที่ติดสติ๊กเกอร์ “โหม่นเดิงสุพรรณ” (มอญเมืองสุพรรณ) ติดตามชมการแข่งขันทีมสุพรรณบุรีเอฟซีเกือบทุกนัด ทั้งเหย้าและเยือน รวมทั้งบางครั้งก็เดินทางเข้า กรุงเทพฯ เพื่อชมการแข่งขันนัดทีมชาติไทยพบกับต่างชาติ

สุพรรณอพชีนะหรือ แถวนี่ก็มีวัยรุ่นหลายคนตามกัน ตามเชียร์ทีมบรรหาร แต่ตามแทงพนันจะเยอะกว่า (หัวเราะ)...ไอ้...(แฟนคลับสุพรรณบุรีเอฟซีเบอร์ตัน) นีมันไปด้วยกันสองคนผิวเมีย มันไม่มีลูกนี่ ตามดูทุกนัด ทั้งเหย้าทั้งเยือน เขาซื้อเสื้อทีมใส่อย่างดี บางวันก็ใส่เสื้อมอญไปเชียร์กัน...<sup>43</sup>

ในกรณีของ แฟนคลับสุพรรณบุรีเอฟซีเบอร์ตัน เขาเลือกใช้ความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรีนิยมผสมผสานเข้ากับความเป็นมอญขณะเดียวกันก็มีความเป็นพลเมืองไทย ส่วนในกรณีของความเป็น “คนเมืองนักร้องลูกทุ่ง” ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรี ชาวบ้านทุ่งเซ็นหลายรายที่ผู้เขียนได้พูดคุยด้วยต่างก็เชื่อว่า ตนเองสามารถร้องเพลงได้เพราะ เนื่องจากสุพรรณบุรีของเขาเป็นเมืองแห่งนักร้องลูกทุ่งและเพลงพื้นบ้าน มีความคุ้นเคยกับเสียงเพลง “พอใจดีไม่ตี เลี้ยงมาตั้งแต่เล็ก ร้องเพลงกล่อมนอนทุกคืน...”<sup>44</sup> และครั้งหนึ่งผู้เขียนคุยกับเจ้าอาวาสขณะภายในงานที่ทางวัดจางวงดนตรีลูกทุ่งมอญจากบ้านกระทุ่มมีด นนทบุรี มาแสดงที่บ้านทุ่งเซ็นว่า ปัจจุบันวงดนตรีลูกทุ่งมอญหานักร้องยาก เท่าที่มี คนรุ่นเก่าก็ไม่รู้โน้ตดนตรี มักร้องเพี้ยน ส่วนเด็กรุ่นใหม่ก็พูดมอญไม่ได้ ต้องท่องจำแบบคาราโอเกะจึงออกเสียงภาษามอญไม่ชัด เจ้าอาวาสจึงกล่าวกับผู้เขียนที่เล่นที่จริงทำนองว่า คนบ้านทุ่งเซ็นหลายคนน่าจะร้องได้

ยังมีที่พูดมอญกันได้หลายคน อย่าง...(หนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส) ... (ลูกครึ่งมอญกะเหรี่ยง) หรือพวกตา...(พ่ออดีตทหารพราน) ที่เป็นทหารพรานนั้นก็พูดมอญแจ้วเลย น่าจะเอาไปหัด ผมเองถ้าพูดมอญได้อีกสักหน่อยก็น่าจะร้องกะเขาได้เหมือนกันนะ (หัวเราะ)...คนสุพรรณบ้านเราร้องกันได้หมดแหละ...<sup>45</sup>

คนบ้านทุ่งเซ็นในฐานะคนท้องถิ่นสุพรรณบุรีจึงต่างภาคภูมิใจที่มีเอกลักษณ์ท้องถิ่นในความเป็นเมืองศิลปินนักร้อง โดยเฉพาะนักร้องเพลงลูกทุ่ง ดังจะพบว่าชาวสุพรรณบุรีทุกกลุ่มอัตลักษณ์ (ชาติพันธุ์ ศาสนา การศึกษา ฐานะ อาชีพ) มีการเลือกใช้อัตลักษณ์ความเป็นชาวเมืองแห่งศิลปินเพลงแสดงให้บุคคลทั่วไปรับรู้อยู่เสมอ

ในทางกลับกัน ความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรีของบ้านทุ่งเซ็นก็ถูกพันธนาการตนเองเข้ากับภาคราชการในฐานะพลเมืองที่ดีของจังหวัดสุพรรณบุรี ที่เป็นส่วนหนึ่งของความ

<sup>43</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 สิงหาคม 2559.

<sup>44</sup> สารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2556.

<sup>45</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเซ็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 เมษายน 2556.

หลากหลายทางชาติพันธุ์ของจังหวัดสุพรรณบุรีที่ทางจังหวัดต้องการยกขึ้นเป็นประเด็นการท่องเที่ยว ขณะทำงานศึกษาของจักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง ว่าด้วยชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-เมียนมา จังหวัดตาก ที่มีความเป็นพหุสังคม ประกอบด้วยชาติพันธุ์ 8 กลุ่ม ได้แก่ กะเหรี่ยง ไทใหญ่ พม่า จีน ไทยล้านนา มุสลิม ชิกซ์ และฮินดู ซึ่งมีการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์กันมาแต่อดีต ไม่ต่างจากชุมชน บ้านทุ่งเขิน ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ 6 กลุ่ม ได้แก่ ไทย จีน ลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) ลาวครั่ง มุสลิม และ กะเหรี่ยง และมีการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์กันมาแต่อดีตเช่นกัน แต่ความแตกต่างนั้นอยู่ตรงที่ ชุมชนมุสลิมของจักรพันธ์นั้น ชาวมุสลิมแม่สอดค่อนข้างมีอิสระในการแสดงออกซึ่ง ‘ความมีตัวตน’ ของกลุ่มชาติพันธุ์ เนื่องจากบริบทที่พวกเขาอาศัยอยู่เป็นพหุสังคมชายขอบที่นโยบายของรัฐค่อนข้าง ผ่อนปรนและประนีประนอม แต่ในกรณีของบ้านทุ่งเขิน บ่อยครั้งที่ภาคราชการเข้ามาร้องขอ (สั่งการ) ให้ชาวบ้านเข้าร่วมกิจกรรมของภาคราชการอย่างที่ขัดกับวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขินโดยสิ้นเชิง เช่น การร้องขอ (สั่งการ) ให้ชาวบ้านทุ่งเขินจัดขบวนแห่วัฒนธรรมมอญด้วยการทูลสิ่งของบนศีรษะ ซึ่งไม่เคยมีที่บ้านทุ่งเขินมาก่อน และการ “ทูลสิ่งของบนศีรษะ” ยังเป็นสิ่งต้องห้ามในยุค “รัฐนิยม” ของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม โดยมีการสั่งให้ใช้คานหาบแทน<sup>46</sup>

ช่วงออกพรรษา ทางจังหวัดเชิญเราให้จัดขบวนแห่งานตักบาตรเทโวกับ ทางจังหวัด ร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ แต่เราเห็นว่า ชุมชนยังไม่มีความพร้อม คนส่วนใหญ่ยังไม่ค่อยรู้เรื่องประวัติศาสตร์วัฒนธรรมประเพณีของเราดี การ แต่งตัวก็ยังไม่ชำนาญดีพอ จึงปฏิเสธไป แต่ทางจังหวัดกลับสั่งมาทาง... (นักการเมืองหญิง) ให้จัดขบวนไปร่วม แม้ทางวัดและกรรมการวัดจะไม่ให้ยืม วัสดุอุปกรณ์ เสื้อผ้า โหน่ (ธงตะขาบ) และหงส์ แต่ทางจังหวัดก็ให้งบ อบต. จัดซื้อจัดทำอุปกรณ์ทั้งหมด แล้วก็จ้างคนงานโรงงานเพชรรัตน์ เป็นคนมอญ จากเมืองมอญ แต่งชุดมอญ ทูนของบนหัวตามที่จังหวัดเขาอยากได้<sup>47</sup>

นอกจากนี้ บ้านทุ่งเขินยังนำเอาประวัติศาสตร์ “เมืองโบราณคดีอุทอง” และ ตำนานท้องถิ่น “สองพันบุรี” และ “เมืองในวรรณคดี” (ขุนช้างขุนแผน) มาใช้ในการสร้างเอกลักษณ์ ความเป็นมอญของบ้านทุ่งเขิน ดังที่ได้กล่าวแล้วในหัวข้อ “มิติความเป็นมอญ” เช่น การปักสไบลาย เหยี่ยงเงินและสลูปสมัยทวารวดี หรือการแต่งชุดมอญจัดขบวนแห่โหน่ (ธงบูชาพระพุทธรเจ้า) ไป

<sup>46</sup> ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. “ความเป็นมาของทฤษฎี “แบ่งแยกดินแดน” ในภาคใต้ไทย (2).” <https://www.facebook.com/SilpaWattanatham/posts/873865066076220/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 11 ตุลาคม 2560).

<sup>47</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.

สักการะพระพุทธรูปในวิหาร (โบสถ์มอญ) วัดป่าเลไลยก์ ที่มีตำนานระบุว่า สร้างและบูรณะโดย “มอญน้อย” และยังเป็นวัดที่นางพิมพิลาไลย เมียของขุนแผนมักมาทำบุญเสมอ

อย่างไรก็ตาม เป็นที่สังเกตว่า ข้อมูลความรู้ในฐานะมรดกทางวัฒนธรรมเหล่านี้ เป็นสิ่งที่เข้ามาใหม่ภายหลัง เช่น ความรู้เรื่องวัดป่าเลไลยก์เป็นวัดที่สร้างและบูรณะโดย “มอญน้อย” นั้นได้มาจากวารสาร “เสียงรามัญ” โดย ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ ส่วนข้อมูลและการนำรูปแบบ ศิลปะทวารวดีมาใช้กับงานสไบมอญนั้นได้มาจากนักวิจัยมหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม องค์กรมอญ และสถาบันการศึกษาที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์ด้วยดังกล่าว ปฏิเสธไม่ได้ว่า เป็นผลมาจากสภาวะโลกาภิวัตน์ และกลายเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายวัฒนธรรม บ้านทุ่งเซ็นจึงสามารถเข้าถึงข้อมูลความรู้ความเป็นมอญทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่น และถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือสร้างเอกลักษณ์เฉพาะตัวของบ้านทุ่งเซ็น เหล่านี้ ทำให้บ้านทุ่งเซ็นในฐานะคนท้องถิ่นสุพรรณบุรี ถูกกำกับโดยความเป็นพลเมืองโลก โลกาภิวัตน์ในเวลาเดียวกัน ความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรีของบ้านทุ่งเซ็นจึงมีลักษณะเฉพาะ คือ มีความเป็นท้องถิ่นสุพรรณบุรีไทยที่เลือกอิงตัวเองกับความเป็นมอญศูนย์กลางทวารวดีและกล้าที่จำแดงตนเองต่อสาธารณะอย่างไร้พรมแดนในปัจจุบัน

#### 7.4 มิติความเป็นพลเมืองโลก

ความเป็นพลเมืองโลกในที่นี้ คือ การเป็นผู้มีความรู้และเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิด หลักการและสถาบัน มีบทบาทเกี่ยวข้องในฐานะสมาชิกของสังคมทั้งในระดับท้องถิ่น ประเทศ และระดับโลก ตลอดจนการมีส่วนร่วมรับผิดชอบในฐานะพลเมืองที่ดีของสังคม โดยคำนึงถึงสิทธิมนุษยชน และอุดมการณ์ประชาธิปไตย ซึ่งพลเมืองโลกจะอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขได้จะต้องเข้าใจ และเคารพในความแตกต่างกันและกัน อย่างไรก็ตาม ความเป็นพลเมืองโลกของบ้านทุ่งเซ็นมีความต่างจากความเป็นพลเมืองโลกในที่อื่นๆ เนื่องจากพวกเขามีรากเหง้าเก่าแก่ ชนชาติเจ้าของอารยธรรมสูงในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ดังจะเห็นได้ว่า ความเป็นพลเมืองโลกปัจจุบัน แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนผ่านเวทีระดับโลก เช่น เศรษฐกิจ การเมือง ข่าวสาร บันเทิง และเทคโนโลยีสารสนเทศ หรือการแข่งขันกีฬาระดับนานาชาติ เช่น ซีเกมส์ เอเชียนเกมส์ และโอลิมปิกเกมส์ ซึ่งบ้านทุ่งเซ็นก็ได้พาตนเองเข้าไปสัมพันธ์กับปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดทั่วโลกเหล่านั้น

กรณีแรกที่ผู้เขียนยกมานี้ ว่าด้วยเรื่องการแข่งขันโอลิมปิก กีฬาระดับนานาชาติ ที่ผู้เขียนได้มีประสบการณ์ร่วมกับชาวบ้านทุ่งเซ็น หรืออย่างน้อยก็เป็นตัวแทนของชาวบ้านทุ่งเซ็น เพื่อแสดงให้เห็นถึงความเป็นพลเมืองโลก พลเมืองไทย และความเป็นมอญของคอนมอญสองเมือง กล่าวคือ มอญบ้านทุ่งเซ็นในฐานะมอญที่เป็นพลเมืองไทย และมอญเมืองมอญ ในฐานะมอญที่เป็นพลเมืองเมียนมา



ในช่วงเวลาที่ผู้เขียนไปถึงบ้านทุ่งเขื่อนนั้นเป็นช่วงระหว่างที่กำลังมีการแข่งขันกีฬาโอลิมปิก (5-21 สิงหาคม พ.ศ. 2559) เจ้าอาวาสได้ชวนให้ผู้เขียนชมการถ่ายทอดสดการแข่งขันชกมวยสากลซึ่งนักกีฬาไทยได้เข้าชิงชนะเลิศด้วย และเจ้าอาวาสก็ได้ชวนผู้เขียนพูดคุยเรื่องนักกีฬามอญ

มอญเราน่าจะมีนักกีฬาโอลิมปิกกับเขาบ้างนะ จะได้เชียร์ให้เต็มที่ (หัวเราะ)...พวกนี้ไม่รู้มีใครเป็นมอญบ้างหรือเปล่า องค์กรรู้ไหม...นี่ก็สงสัยเหมือนกัน ว่าถ้ามีประเทศมอญ พวกคนมอญเมืองไทยจะไปลงแข่งให้ประเทศมอญได้หรือเปล่า มอญเราจะได้ได้เหรียญกับเขามั่ง<sup>48</sup>

สิ่งที่เจ้าอาวาสแสดงให้เห็นก็คือ การเป็นพลเมืองของโลกที่ตระหนักรู้ว่าตนเป็นส่วนหนึ่งของโลก รวมทั้งการเข้าถึงข่าวสารทั่วโลก นอกจากนี้ การที่เจ้าอาวาสสามารถเชียร์นักกีฬาไทย และร่วมภาคภูมิใจไปกับความเป็นพลเมืองไทยร่วมกันแล้ว เจ้าอาวาสยังต้องการมีส่วนร่วมกับนักกีฬาที่ท้อแท้คิดว่า อาจจะมีนักกีฬาไทยสักคนที่มีเชื้อสายมอญ และหากเป็นเช่นนั้น เจ้าอาวาสก็คงจะรู้สึก “พิเศษ” กับนักกีฬาคนดังกล่าว ในฐานะทั้งที่เป็นพลเมืองไทยแถมยังมีเชื้อสายมอญเหมือนกัน และน่าจะเชื่อว่า หากเป็นไปได้ เจ้าอาวาสต้องการให้มีนักกีฬาไทยที่มีเชื้อสายมอญที่เป็นคนบ้านทุ่งเขื่อนได้เหรียญทองโอลิมปิก เพื่อที่ท่านจะได้มีความภาคภูมิใจระดับโลกในฐานะพลเมืองโลก แต่ก็ยังเป็นพลเมืองโลกที่มีความเฉพาะ เนื่องจากเป็นพลเมืองโลกที่ถูกความเป็นพลเมืองไทยและความเป็นมอญกำกับในตัวในเวลาเดียวกัน

ในกรณีการแข่งขันกีฬาระดับนานาชาติ ผู้เขียนเองก็เคยมีประสบการณ์ร่วมกับคนมอญเมืองมอญในบริบทประเทศไทย และเนื่องจากเป็นการแข่งขันกีฬาระหว่างรัฐชาติ ไม่ว่าจะผู้ชมหรือกองเชียร์ ตลอดจนนักกีฬา ไม่ว่าจะเป็นคนชาติพันธุ์ใดก็ตาม ล้วนแต่เป็นพลเมืองไทยตามกฎหมายตามประเทศที่สังกัด และส่งนักกีฬาเข้าแข่งขันในนามรัฐชาตินั้นๆ และหากนักกีฬาได้รับชัยชนะ คนทุกกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นพลเมืองไทยต่างก็มีส่วนร่วมในความภาคภูมิใจในฐานะพลเมืองไทยร่วมกัน ซึ่งคนมอญเมืองไทยที่ “รู้สึกดี” ต่อการอยู่ภายใต้สังกัดความเป็นพลเมืองไทย ในขณะที่คนมอญเมืองมอญ ประเทศเมียนมา ที่ผู้เขียนมีปฏิสัมพันธ์ด้วยนั้น ไม่มีรัฐชาติสังกัดในนาม “ประเทศมอญ” และ “ไม่รู้สึกดี” ต่อการอยู่ภายใต้สังกัดความเป็นพลเมืองเมียนมา เนื่องจาก คนมอญเมืองมอญไม่ลงรอยกับความเป็นเมียนมา อันสืบเนื่องมาจากเรื่องราวทางประวัติศาสตร์และการถูกกระทำสืบเนื่องมาจนปัจจุบัน พวกเขาจำนวนไม่น้อยมักนำเสนอเรื่องราวผ่านสื่อสังคมออนไลน์ในลักษณะประวัติศาสตร์บาดแผล การเป็นผู้ถูกกระทำจากทหารและรัฐบาลเมียนมา ในกรณีนี้พวกเขา

<sup>48</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขื่อน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 23 ตุลาคม 2553.

จึงเป็นพันธมิตรกับรัฐไทยและพลเมืองไทยอย่างแนบแน่น โดยเฉพาะกับคนมอญเมืองไทย บางคนเคยบอกกับผู้เขียนเมื่อกว่า 10 ปีก่อนว่า หากมีการแข่งขันกีฬาระดับชาติรายการใดที่ไทยพบกับเมียนมา เขาจะเชียร์ทีมชาติไทย เจตนารมณ์ดังกล่าวนี้ แสดงให้เห็นถึงการมีส่วนร่วมกับความเป็นไทย ผ่านคนมอญเมืองไทย และประเทศปลายทางสำหรับประกอบอาชีพหารายได้ หรืออย่างน้อยคนมอญเมืองมอญเหล่านี้ก็ไม่ปฏิเสธความเป็นไทย แต่ปรากฏว่า ในการแข่งขันกีฬาซีเกมส์ครั้งที่ 28 ที่ประเทศสิงคโปร์เมื่อปี พ.ศ. 2558 ที่ผ่านมา คนมอญเมืองมอญ (รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในประเทศเมียนมา) จำนวนมาก พวกเขานักกีฬาฟุตบอลของเมียนมาให้เอาชนะทีมชาติไทยในรอบชิงชนะเลิศ เรื่องนี้สะท้อนถึงการกลืนกลายเข้ากับบริบทรัฐชาติสมัยใหม่ที่ตนเองสังกัด โดยมีสถานะโลกาภิวัตน์เป็นตัวแปรสำคัญ ที่แสดงให้เห็นว่าถึงแม้จะเป็นมอญ มีประวัติศาสตร์และบรรพชนร่วมกัน มีศรัทธาทางประวัติศาสตร์ซึ่งก็คือพม่าเหมือนกัน แต่ต่างก็ถูกหล่อหลอมและขัดเกลาโดยรัฐชาติที่ตนเองสังกัดต่างกัน ท้ายที่สุดแล้ว จึงต่างต้องการแสดงอัตลักษณ์เฉพาะตัว มอญเมืองมอญจึงต้องการวีรบุรุษที่เป็นนักกีฬาในนามรัฐชาติที่พวกเขาสังกัดแทนที่จะรัฐชาติที่พวกเขาเข้ามาอาศัยพึ่งพาชั่วคราว

นอกจากนี้ ชาวบ้านทุ่งเขินมีการใช้สื่อสังคมออนไลน์อย่างกว้างขวาง มีทั้งการใช้งานในลักษณะสรรพเพหะระทั่วไป แต่ที่ใช้งานเพื่อประโยชน์ในทางวัฒนธรรมและเพื่อการสื่อสารก็มีเป็นจำนวนมาก และมีบทบาทในชุมชนบ้านทุ่งเขินมากขึ้นทุกขณะ ดังจะเห็นได้ว่า กลุ่มผู้สูงอายุในชุมชนหลายคนเริ่มใช้สื่อสังคมออนไลน์เช่นเฟซบุ๊กและไลน์กันมากขึ้น ในวงสนทนาบนภูมิจำอวาสวันหนึ่งที่มีผู้ร่วมวงสนทนาประมาณ 7-8 คน มีเพียงผู้ใหญ่บ้านบ้านทุ่งเจริญเพียงคนเดียวเท่านั้นที่ยังไม่มีเฟซบุ๊กและไลน์ ผู้ใหญ่ฯ จึงขอให้ผู้เขียนและพระเลขาฯ ช่วยลงแอป (Application) ไลน์ และเฟซบุ๊กให้<sup>49</sup> และอาจารย์วิทยาลัยการอาชีพสุพรรณฯ ลูกชายอดีตครูใหญ่ที่กลับมาบ้านในวันหยุดเพื่อจัดการเดินสายไฟและไวไฟ (wifi) พร้อมกับโหลดแอปไลน์และเฟซบุ๊กให้พ่อใช้สื่อสารกับลูกๆ ช่วงวันที่ตนเองสอนหนังสืออยู่ในเมือง<sup>50</sup> รวมทั้ง พี่ชายและพี่สะใภ้ของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอวาส และแม่ลูกสาม ที่เพิ่งสมัครและหัดใช้ไลน์และเฟซบุ๊ก ได้ขอผู้เขียนเป็นเพื่อนพร้อมส่งข้อความพูดคุยเป็นภาษามอญ (คาราโอเกะ) และชวนผู้เขียนไปเที่ยวที่บ้านด้วยข้อความภาษาไทย แม้เมื่อผู้เขียนกลับออกมาจากชุมชนบ้านทุ่งเขินแล้ว พี่สะใภ้ของหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอวาส แม่ลูกสาม เจ้าหน้าทีฉาบปูนกึ่ง และสาววัดก้านัน และคนอื่นๆ ก็ยังคงส่งสติ๊กเกอร์ ภาพดอกไม้ ภาพกิจกรรมในชุมชน

<sup>49</sup> ผู้ใหญ่บ้านบ้านทุ่งเจริญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 17 สิงหาคม 2559.

<sup>50</sup> อาจารย์วิทยาลัยการอาชีพฯ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 18 ตุลาคม 2559.

และข้อความมาคุยกับผู้เขียนเป็นระยะ หรือในบางครั้งที่ผู้เขียนไม่แน่ใจข้อมูลก็ได้ส่งข้อความไปถามบุคคลเหล่านี้รวมทั้งเจ้าอาวาส ผ่านไลน์และกล่องข้อความในเฟซบุ๊กหลายครั้ง

ทางวัดทุ่งเขิน โดยดำริของเจ้าอาวาส ได้มีการสร้างแฟนเพจ (Fan Page) “วัดทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง” เพื่อเผยแพร่กิจกรรมด้านวัฒนธรรม กิจกรรมบำเพ็ญสาธารณประโยชน์ และเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารต่างๆ ของวัด ลูกเพจที่กดไลค์และติดตามแฟนเพจ “วัดทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง” นอกจากเป็นชาวบ้านทุ่งเขินแล้ว ยังประกอบด้วยทั้งเจ้าหน้าที่ภาครัฐราชการภายในจังหวัด คนมอญชุมชนอื่นๆ และเครือข่ายวัฒนธรรมที่สนใจติดตามข้อมูลข่าวสารและมีการแลกเปลี่ยนความร่วมมือระหว่างกัน

สมัยก่อนวัดในย่านนี้ วัดทุ่งเขินมีเว็บไซต์ก่อนใคร เมื่อถึงยุคเฟซบุ๊ก แฟนเพจ ก็มีก่อนใคร ทำให้พระผู้ใหญ่ พระวัดต่างๆ เห็นกิจกรรมวัดทุ่งเขินตลอด พวกหน่วยงาน องค์กรปกครองท้องถิ่น ส่วนราชการ คณะสงฆ์ จึงมักมาขอใช้วัดทุ่งเขินจัดประชุม ทำกิจกรรมเสมอๆ เพราะสถานที่ เครื่องเสียง และบุคลากรของเรามีพร้อม<sup>51</sup>

สิ่งที่เจ้าอาวาสริเริ่ม แสดงให้เห็นชัดเจนว่า ท่านยอมรับ เห็นประโยชน์ และเลือกที่จะใช้ประโยชน์ที่มากับสภาวะโลกาภิวัตน์ และแม้แต่ผู้เขียนเองก็ใช้เฟซบุ๊ก กล่องข้อความ และไลน์ ในการสืบค้น สอบถามข้อมูลเกี่ยวกับบ้านทุ่งเขินจากชาวบ้านทุ่งเขิน ในประเด็นต่างๆ ที่ยังไม่สมบูรณ์จากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลที่ผ่านมา รวมทั้งยังสามารถเก็บรวบรวมข้อมูลเพิ่มเติม เกี่ยวกับวิถีชาวบ้าน ความคิด ค่านิยม และการสร้างเอกลักษณ์ของชุมชนชาติพันธุ์มอญ ตลอดจนพฤติกรรม การใช้สื่อสังคมออนไลน์ของชาวบ้านทุ่งเขิน รวมทั้งการโพสต์คลิปวิดีโอที่ผู้เขียนถ่ายไว้ขณะพระกำลังตักทองและระฆังย่าคำ ซึ่งปกติวัดในกรุงเทพฯ และปริมณฑลจะพบได้ยาก นอกจากในวาระพิเศษ ขณะที่วัดทุ่งเขินยังรักษาประเพณีนี้ไว้ ทำให้ได้รับความสนใจจากผู้บริโภคสื่อสังคมออนไลน์มากพอสมควร รวมทั้งผู้เขียนก็ได้รับข้อมูลเพิ่มเติมจากผู้ที่ย่อมชมนิวส์ดังกล่าวอีกด้วย

ภาพและเรื่องราวที่แสดงถึงวัฒนธรรมประเพณีมอญต่างๆ ในสื่อสังคมออนไลน์ดังที่ได้กล่าวไปแล้วเหล่านั้น ถูกผลิตซ้ำผ่านการกดไลค์ กดแชร์ และคอมเมนต์ ทั้งเพื่อแสดงอาการรับรู้ ชื่นชม หยอกล้อ และแลกเปลี่ยนทรรศนะมุมมอง ไหลเวียนต่อไปในโลกของการสื่อสารไร้พรมแดนนี้ อย่างไม่รู้จบสิ้น ทำให้เกิดการเปรียบเทียบและเรียนรู้ในวัฒนธรรมที่แตกต่างระหว่างกัน ดังนั้นจึงน่าจะกล่าวได้ว่า สื่อสังคมออนไลน์ นอกจากเป็นสื่อร่วมสมัยและทำให้โลกเข้าสู่สภาวะไร้พรมแดนแล้ว ยังเป็นกลไกที่สำคัญอย่างหนึ่งในการส่งเสริมความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่ม

<sup>51</sup> เจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์ บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 13 สิงหาคม 2559.

ชาติพันธุ์ และการเป็นพลเมืองของโลกในสภาวะโลกาภิวัตน์ในปัจจุบัน ดังจะเห็นได้ในหลายกรณีของการใช้สื่อสังคมออนไลน์ของชาวบ้านทุ่งเขินข้างต้น

สื่อสังคมออนไลน์ที่มากับสภาวะโลกาภิวัตน์ จึงเป็นเครื่องมือที่เชื่อมโยงบ้านทุ่งเขินเข้ากับผู้คนในส่วนอื่นๆ ของโลก เกิดความร่วมมือทางวัฒนธรรมระหว่างกัน การแบ่งปัน และการเรียนรู้ที่จะอยู่ร่วมกับความแตกต่างทางวัฒนธรรม บนพื้นที่วัฒนธรรมที่ทุกคนเป็นเจ้าของที่สามารถแสดงออกได้อย่างเสมอภาคในเชิงพื้นที่

## 7.5 สรุปผลการศึกษา

ชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินอธิบายความเป็น “มอญ” ของตน ผ่านกระบวนการสืบสานวัฒนธรรมดั้งเดิมที่ตกทอดมาแต่ครั้งบรรพชน และฟื้นฟูส่วนที่พวกเขาคิดว่าขาดหายไปใหม่จากการ “ประดิษฐ์” หรือการอ้างอิงความเป็นมอญมาจากแหล่งอื่น ทั้งหมดนี้ช่วยให้เราเข้าใจได้ถึง ความหมายที่มีพลวัตเลื่อนไหลของความเป็น “มอญ” อันสัมพันธ์อยู่กับรูปธรรมทางวัฒนธรรมที่เราสามารถสังเกตได้ โดยในที่นี้พิจารณาในสามมิติได้แก่ “มอญ” ในฐานะความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม จินตภาพความเป็น “มอญ” ของชุมชนในปัจจุบัน และ “มอญ” ในฐานะชุมชนชาติพันธุ์ภายใต้โลกาภิวัตน์

### 7.5.1 “มอญ” ในฐานะความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม

ความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมของชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินที่ชาวบ้านพยายามธำรงรักษา รวมทั้งการฟื้นฟูในส่วนที่ขาดหายไปใหม่ ได้แก่ ประวัติศาสตร์เรื่องเล่าว่าด้วยการสืบทอดเชื้อสายบรรพชน ความเชื่อเรื่องผีบรรพชน (ปาโน้ก) หรือผีบ้านผีเรือน ศาสนา ประเพณี พิธีกรรม วัฒนธรรมด้านอาหาร และภาษา ดังจะเห็นได้ว่า วัฒนธรรมมอญที่ยังปรากฏอยู่ในวิถีชีวิตประจำวัน วัฒนธรรมมอญที่อยู่ระหว่างความพยายามธำรงรักษา ตลอดจนวัฒนธรรมมอญที่เกิดจากการสร้างขึ้นมา ล้วนอยู่ภายใต้แนวคิดความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม โดยชาวบ้านส่วนใหญ่มีกระบุตรงกันว่า วัฒนธรรมประเพณีของตนเป็นมรดกที่ได้รับการสืบทอดมาจากบรรพชนจากรุ่นสู่รุ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การอ้างอิงความเก่าแก่ทางวัฒนธรรมของตนด้วยการเทียบเคียงกับวัฒนธรรมมอญหงสาวดี หรือวัฒนธรรมของบรรพชนในเมืองมอญ ประเทศเมียนมา และแม้แต่วัฒนธรรมที่รับแบบอย่างมาจากชุมชนมอญอื่นๆ ในภายหลัง แต่แท้จริงแล้วก็พบว่าเป็นรูปแบบเดียวกับวัฒนธรรมเก่าแก่ดั้งเดิมของตนที่เคยมีแต่หวาดหายไป

อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านทุ่งเขินไม่ได้เก็บรักษาวัฒนธรรมมอญทั้งหมด แต่มีการ “คัดสรร” หรือ “เลือก” ที่จะเก็บรักษาวัฒนธรรมมอญบางอย่าง ตัวอย่างชัดเจนในกรณีของ

วัฒนธรรมด้านภาษาซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถดำรงรักษาสืบทอดการปฏิบัติและสามารถจับต้องได้ง่าย เหมือนกับเรื่องอาหาร การแต่งกาย และพิธีกรรม ทั้งที่คนส่วนใหญ่จะเห็นพ้องต้องกันว่า ภาษาเป็นเอกลักษณ์ที่สำคัญของคนมอญ (ตามความเห็นของหลายคนที่ว่า “มอญแท้” คือคนที่พูดภาษามอญได้) สมควรที่จะฟื้นฟูและดำรงรักษาไว้ รวมทั้งเป็นข้อสรุปสำคัญในงานวิจัยสารนิพนธ์ของพระเทพประสิทธิ์ เรื่อง “บทบาทของพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทยรามัญในอำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี” (The Role of Sangkha in Continuing the Thai Raman Culture in Songphinong District Suphanburi Province) ที่ได้รวบรวมความเห็นของชาวบ้านส่วนใหญ่ซึ่งต้องการให้ “รณรงค์ให้ใช้ภาษาถิ่น ให้พระสงฆ์สร้างจิตสำนึก ฝึกอบรมถ่ายทอดภาษา ร้างหลักสูตรร่วมกับสถานศึกษา”<sup>52</sup> ดังนั้น แม้ภาษามอญจะเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมมอญที่สำคัญของคนมอญ แต่เนื่องจากพวกเขาเห็นว่า ภาษามอญไม่สามารถใช้ประโยชน์ได้ในวิถีชีวิตประจำวัน รวมทั้งประโยชน์ในทางวิชาชีพ จึงมีแนวโน้มว่า ชาวบ้านทุ่งเข็นจะไม่อาจดำรงรักษาภาษามอญไว้ได้นานนักนับจากนี้ไป

ในขณะเดียวกัน วัฒนธรรมด้านอาหารที่แม้จะเป็นสิ่งใกล้ตัวและอยู่ในวิถีชีวิตประจำวันของชาวบ้านมากที่สุด แต่อาหารของชาวบ้านทุ่งเข็นในปัจจุบันก็มีแนวโน้มไปทางอาหารร่วมสมัยทั่วไป แต่จะเห็นได้ว่า ระบบในการในการนับถือผีนั้นยังเป็นส่วนสำคัญในการดำรงรักษาอาหารมอญตามแนวขนบดั้งเดิม กล่าวคือ อาหารมอญโดยทั่วไปสามารถแบ่งออกได้เป็น 3 ประเภทที่สำคัญดังได้กล่าวแล้ว คือ อาหารในชีวิตประจำวัน อาหารในเทศกาล และ อาหารในพิธีกรรม ซึ่งจะสามารถพบเห็นได้อย่างชัดเจนว่า อาหารในชีวิตประจำวันนั้นมักจะมีการปรับเปลี่ยนพลิกแพลงเกิดขึ้นได้ตลอดเวลา ขึ้นกับสภาพแวดล้อม ฐานะ และรสนิยมของแต่ละท้องถิ่นและบุคคล ส่วนอาหารในเทศกาลมีการหดหายหรือปรับเปลี่ยนไปตามความเหมาะสมของสถานการณ์ รวมทั้งการเสื่อมความนิยมและความเห็นต่างในการเข้าร่วมงานเทศกาล แม้กระทั่งในบางกรณีก็เกิดการสูญหายไปทั้งเทศกาลและอาหารสำหรับเทศกาล ขณะที่อาหารในพิธีกรรม แทบจะไม่มีเปลี่ยนแปลงหรือหากมีการเปลี่ยนแปลงด้วยเหตุสุดวิสัยก็มักจะต้องมีการบอกกล่าวขออนุญาตต่อผีบรรพชน ด้วยการให้เหตุผลที่เชื่อว่าผีจะเข้าใจและเห็นใจ เนื่องจากล้าแล้วแต่เกี่ยวข้องกับความสำเร็จเรื่องผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือนซึ่งเป็นขนบจารีตที่ต้องรักษาไว้ เพราะเชื่อกันว่า ลูกหลานที่ดีจะต้องปฏิบัติตามข้อกำหนดหรือขนบจารีตในการนับถือผีตามคำภีร์มอญโบราณโดยเคร่งครัดทุกประการ ดังนั้น สมาชิกในตระกูลผีเดียวกันจึงมักจะเข้าร่วมพิธีกรรมเช่นไหว้เลี้ยงผีบรรพชน ด้วยอาหารมอญแบบดั้งเดิมที่บ้านที่กอยู่ในคัมภีร์อย่างสม่ำเสมอ ขณะที่ประเพณีพิธีกรรมทางพุทธศาสนา เช่น การทำบุญตักบาตร ประเพณีทุกศตะทาน ล้างเท้าพระ เทศน์มหาชาติ ลอยกระทง หรือแม้แต่ประเพณีเกี่ยวกับการจัดการ

<sup>52</sup> พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร. *เรื่องเดียวกัน*, 116.



ศพ รวมทั้งอาหารสำหรับใช้ในพิธีกรรมทางศาสนาก็สามารถงดเว้นหรือปรับเปลี่ยนรูปแบบรายละเอียด ตลอดจนช่วงเวลาได้ตามความสะดวกหรือเหมาะสม

ดังกล่าวแล้วว่า วัฒนธรรมที่มีความสืบเนื่องของชาวบ้านทุ่งเขินส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับผีบรรพชนหรือผีบ้านผีเรือน (ปาโน่) และพุทธศาสนา รวมทั้งยังสร้างตำนานการนับถือผีให้สัมพันธ์กับพุทธศาสนาอีกด้วย แต่หากให้น้ำหนักเทียบเคียงระหว่างความเชื่อเรื่องผีบรรพชนกับพุทธศาสนา ก็จะพบความแตกต่างอย่างเห็นได้ชัดว่า ความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพชนมักจะได้รับสืบทอดการปฏิบัติอย่างเข้มงวดมากกว่าความเชื่อทางด้านพุทธศาสนา เป็นต้นว่า ข้อปฏิบัติหรือขนบจารีตในการนับถือ อาหารในพิธีกรรม รูปแบบพิธีกรรม และการเซ่นไหว้ผีบรรพชน ล้วนเป็นไปตามวันเวลาและรูปแบบที่ค่อนข้างชัดเจนตายตัว ซึ่งมักไม่ค่อยมีการเปลี่ยนแปลง แต่หากจะมีการเปลี่ยนแปลงก็ต้องมีเหตุผลที่รับฟังได้สำหรับต่อผี กรณีศึกษาที่ชัดเจนเป็นของผู้ใหญ่บ้านม้านายก ที่หลีกเลี่ยงการนำเต้ามาทำอาหารเซ่นไหว้ผีบรรพชน เพราะนึกสงสาร รวมทั้งทำอาหารแล้วก็ไม่มีคนกิน จึงไหว้ผีด้วยอาหาร “ตามมีตามเกิด” ที่ทำกินในครอบครัวตามปกติ ไม่ได้ซื้อหามาเป็นพิเศษ แต่ก็ยังคงเซ่นไหว้เป็นประจำทุกปีไม่เคยขาด ทั้งภรรยา ลูกหลาน และ “ผี” ก็ไม่ได้ว่าอะไร<sup>53</sup> ประเด็นที่สำคัญคือ ต้องมีเหตุผลที่ดีต่อสมาชิกในครอบครัวและสมาชิกของตระกูล รวมทั้งเพื่อนบ้าน แม้ว่าไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีการลงโทษของผีในกรณีที่ว่าผีในขนบจารีตในการนับถือผี แต่การลงโทษที่รุนแรงก็คือการลงโทษทางสังคมจากคำติฉินนินทาของสมาชิกในชุมชน ซึ่งอาจส่งผลทางด้านความสัมพันธ์ สถานะทางสังคม โดยเฉพาะทางด้านจิตใจ ดังกรณีของลูกหลานในตระกูล “นายกรีก” บางคน ที่มีบุคลิกลักษณะที่ชาวบ้านเรียกว่า “เป็นบ้า” เนื่องจาก “เดินเหม่อลอย เบลอ เพี้ยนๆ อยู่ในหมู่บ้าน ไม่พูดจาสูงส่งกับใคร”<sup>54</sup> ซึ่งชาวบ้านเชื่อว่าเกิดจากการที่ไม่ยอมรับสืบทอดผีประจำตระกูล หรือการที่ขนมกะละแมขนมมอญสำคัญประจำเทศกาลสงกรานต์ ขาดหายไปจากชุมชนทุ่งเขินกว่า 10 ปี<sup>55</sup> แต่สามารถกลับมาได้ระหว่างที่เกิดกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมภายในชุมชน โดย “ผี” มีส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดการฟื้นฟูการกวนขนมกะละแมขึ้นที่บ้านทุ่งเขิน<sup>56</sup>

<sup>53</sup> ผู้ใหญ่บ้านม้านายก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>54</sup> ป้าอดีตภรรยานายทหาร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>55</sup> ลูกช่างภาพ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 22 กรกฎาคม 2556.

<sup>56</sup> หม่อมใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 20 ตุลาคม 2556.



นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องผีบรรพชน ยังสามารถประสานหรือคลี่คลายความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านได้ในระดับหนึ่ง ดังจะเห็นได้จากปมความขัดแย้งสำคัญระหว่างเจ้าอาวาสกับแม่ลูกสาม ซึ่งเป็นคู่ขัดแย้งที่อยู่ “สองฟากความคิด” เนื่องจากเจ้าอาวาสเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ ขณะที่แม่ลูกสามเป็นผู้รู้ทางวัฒนธรรมและพิธีกรรม และแต่ละฝ่ายก็มีผู้สนับสนุนจำนวนไม่น้อย นั่นคือ

“ฝ่ายเจ้าอาวาส” มีผู้สนับสนุนเป็นคนส่วนใหญ่ของชุมชน เช่น พนักงานฌาปนกิจศพ กระจบोकเสียงประชาสัมพันธ์ความดีของเจ้าอาวาส ผู้ใหญ่บ้านมัคนายก ผู้รับหน้าที่โฆษกของวัด และรับนโยบายทางด้านรูปแบบปฏิบัติทางด้านประเพณีพิธีกรรมมาจากเจ้าอาวาส สารวัตรกำนัน เพื่อนสมัยเรียนชั้นประถม และเป็นผู้อุปถัมภ์คนสำคัญของเจ้าอาวาส ลูกครึ่งแขกมอญ แกนนำและผู้ก่อตั้งกลุ่มยุวชนมอญ ผู้อยู่ใต้การอุปถัมภ์ของสารวัตรกำนันและเจ้าอาวาส และลุงช่างภาพ ผู้รู้เรื่องประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมประเพณี และเป็นผู้ประกอบพิธีสู่ขวัญในจำนวนไม่กี่คนที่เหลืออยู่ของชุมชน และเป็นพี่ชายแท้ๆ ของแม่ลูกสาม

“ฝ่ายแม่ลูกสาม” มีผู้สนับสนุนส่วนใหญ่เป็นผู้รู้ด้านประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และกลุ่มวัยรุ่นหนุ่มสาวแกนนำกิจกรรม เช่น อดีตครูใหญ่ ภรรยา (อดีตครูหญิงเชื้อจีน) และหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาส ดังจะเห็นได้จากเมื่อตอนต้นของกระบวนการฟื้นฟู บุคลากรฝ่ายแม่ลูกสาม คือกำลังสำคัญของเจ้าอาวาส อย่างที่ปรากฏในวิทยานิพนธ์ “บทบาทของพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทยรามัญในอำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี” ของพระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร<sup>57</sup> ในฐานะ “ข้าราชการบ้านาญ” และ “ผู้เชี่ยวชาญวัฒนธรรมมอญ” ซึ่งมีเพียง 4 คนนี้เท่านั้น นอกจากนั้นเป็นตำแหน่งพระผู้ใหญ่ตามลำดับการปกครองคณะสงฆ์ในพื้นที่และผู้ใหญ่บ้านที่มีชื่อเป็นเกียรติโดยตำแหน่ง ซึ่งทำให้ผู้เขียนสนิทสนมคุ้นเคยกับคนเหล่านี้ตั้งแต่การมาถึงบ้านทุ่งเขินแต่เริ่มแรกจากการแนะนำของเจ้าอาวาสเอง นอกจากคนทั้ง 4 แล้ว ยังรวมทั้งลูกชายอดีตครูใหญ่ (อาจารย์วิทยาลัยการอาชีพ) ซึ่งเป็นอาจารย์สอนศิลปะ มีความสามารถด้านศิลปะ การออกแบบ และวิดิทัศน์นำเสนอประวัติศาสตร์วัฒนธรรมความเป็นมาของชุมชน ลูกสาวอดีตครูใหญ่ ลูกสามแม่ลูกสาม ลูกชายลุงช่างภาพ (วัยรุ่นแกนนำกิจกรรม) ซึ่งเป็นแกนนำวัยรุ่นที่ดำเนินกิจกรรมด้านวัฒนธรรมมอญของบ้านทุ่งเขินมาตั้งแต่เริ่มต้น

ส่วนครูสอนภาษามอญ แม้จะเป็นบุคคลสำคัญที่เจ้าอาวาสเป็นผู้แนะนำให้ผู้เขียนไปพบและสัมภาษณ์ เป็นกรณีพิเศษที่มีความคิดต่างไปจากทั้งสองฝ่าย จึงไม่สังกัดฝ่ายหนึ่งฝ่ายใด รวมทั้งชาวบ้านที่ไม่ฝักใฝ่ใดจำนวนมาก แต่ก็เลือกที่จะอยู่ในแนวทางของเจ้าอาวาส ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณอย่างที่เคยเป็นมาดั้งเดิม

<sup>57</sup> พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร. *เรื่องเดียวกัน*, 104-108.

ชาวบ้านที่อยู่ฝ่ายเจ้าอาวาสก็จะเป็นกระบอกเสียงให้เจ้าอาวาส เช่น “ใจดีขนาดนี้ มันยังมีคนไม่ชอบ”<sup>58</sup> และ “อาจารย์สร้างกุฏิเสียสวย คนยังไม่ชอบ”<sup>59</sup> ส่วนชาวบ้านที่ไม่ฝักใฝ่ใด แต่ยินดีปฏิบัติตามแนวทางของเจ้าอาวาส ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณ เช่น ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ และพ่อสามี (อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร) จึงมีทรศนะคติที่ดีต่อเจ้าอาวาส “เข้ากับคนง่าย มีหัวพัฒนา”<sup>60</sup> ฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยกับเจ้าอาวาสก็จะกล่าวไปในทางตรงกันข้าม เช่นการปรับลดขั้นตอนประเพณีพิธีกรรมบางประการ และแม้จะเป็นการกระทำในแบบเดียวกัน เช่น ในกรณีของการปักสไบมอญเป็นรูปตัวอักษรมอญของอดีตครูใหญ่ ที่ถูกมองว่า “สร้างสรรค์”<sup>61</sup> ขณะที่สไบมอญรูปตัวอักษรมอญของลูกครึ่งแขกมอญ ผู้ซึ่งอยู่ภายใต้อุปถัมภ์ของเจ้าอาวาสและสารวัตรกำนัน และทำขึ้นภายหลังสไบรูปตัวอักษรมอญของอดีตครูใหญ่กลับถูกมองว่า ปักแปลกๆ “ผิดขนบ”<sup>62</sup> และการร่ำมอญ ซึ่งลูกครึ่งแขกมอญได้ปรับจังหวะร่ำมอญที่ได้รับการถ่ายทอดจากครูมอญร่ำ ให้เร็วขึ้นใช้สำหรับเดินรำในขบวนแห่ฉลองตราตั้งพัศศเจ้าอาวาส อย่างที่ทางเครื่องวงดนตรีลูกทุ่งมอญจากบ้านกระท่อมมีदनนทบุรีเคยทำมาก่อนก็ได้รับการตำหนิว่าไม่เหมาะสม

ดังจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่าง “สองปากความคิด” ดังกล่าว จึงเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขินต้องหยุดชะงักลง อย่างไรก็ตาม แม้ท่าทีที่แม่ลูกสามแสดงให้เห็นอย่างแข็งกร้าว จากการวิพากษ์วิจารณ์เจ้าอาวาสในทำนองว่า “ไม่ใช่มอญ” แต่เป็น “กะเหรี่ยง” และเป็นผู้ที่ขาดความรู้ความเข้าใจในประเพณีพิธีกรรมมอญ กระทั่งผู้เขียนเชื่อว่าทั้งสองอาจจะไม่สามารถกลับมาพูดคุยกันได้อีกในระยะเวลาอันสั้น แต่แม่ลูกสามยอมเข้าหาเจ้าอาวาสเพื่อขอคำแนะนำเรื่องฤกษ์ยามในการออกรถใหม่ตามความเชื่อว่าจะด้วยผีบรรพชนหรือ “ปานอก” หรือในกรณีของอดีตครูใหญ่และอดีตครูหญิงเชื้อจีน ผู้เป็นภรรยา ที่มีแนวความคิดในการจัดกิจกรรมวัฒนธรรมไปในทางเดียวกับแม่ลูกสาม และไม่ลง

<sup>58</sup> พนักงานฉาบปูนกิจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 13 ตุลาคม 2559.

<sup>59</sup> ครูสอนภาษามอญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 21 สิงหาคม 2559.

<sup>60</sup> ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ และ อาผู้รับคัมภีร์มอญจากกำแพงเพชร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 ตุลาคม 2559

<sup>61</sup> อดีตครูใหญ่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 16 สิงหาคม 2559.

<sup>62</sup> แม่ลูกสาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. 26 สิงหาคม 2559.

รอยกับเจ้าอาวาสเช่นเดียวกัน แต่เมื่อถึงเทศกาลสงกรานต์ที่จะต้องทำ “โพน” (งาช้างพระพุทธรเจ้า) อดีตครูใหญ่และอดีตครูหญิงเชื้อจีน ก็ยังคงออกทุนส่วนตัวในการจัดซื้ออุปกรณ์ รวมทั้งเป็นผู้นำในการรวบรวมชาวบ้านช่วยกันทำโพน ก่อนนำมาถวายเจ้าอาวาสเพื่อเชิญขึ้นยอดเสาหงส์บูชาพระพุทธรเจ้าต่อไป รวมทั้งในกรณีของลุงช่างภาพ ซึ่งเป็นพี่ชายแท้ๆ ของแม่ลูกสาม และเป็นหนึ่งในไม่กี่คนของชุมชนที่สามารถประกอบพิธี “บะชะมะ” หรือสู่ขวัญแบบมอญได้ แม้จะเคยมีความขัดแย้งกับเจ้าอาวาส แต่เนื่องจากเจ้าอาวาสขาดที่ปรึกษาด้านวัฒนธรรม รวมทั้งลุงช่างภาพก็ต้องการพื้นที่ในการทำกิจกรรมและร่วมเดินทางไปกับเจ้าอาวาสยังสถานที่ต่างๆ ทำให้เจ้าอาวาสกับลุงช่างภาพ พี่ชายของแม่ลูกสามสามารถพูดคุยทำงานร่วมกันได้ดังเดิม แม้จะทำให้แม่ลูกสามจะไม่พอใจในตัวพี่ชายที่หันไปมีสัมพันธ์ที่ดีกับเจ้าอาวาสก็ตาม และเมื่อถึงคราวที่จะต้องเช่นไหว้ผีบรรพชนประจำตระกูลประจำปี สมาชิกเกือบทุกคนในตระกูล ลุงช่างภาพ พี่ชายคนที่กลับไปมีสัมพันธ์ที่ดีกับเจ้าอาวาส พระพี่ชายที่บวชอยู่วัดเจ้าอาม กรุงเทพฯ รวมทั้งพี่ชายอีกคนที่อยู่ต่างจังหวัด ซึ่งไม่ได้ศรัทธาในผีบรรพชนมากนัก ยังคงเชื่อถือยอมรับ และปฏิบัติตามขนบจารีตในการนับถือผีบรรพชนดั้งเดิม โดยยังคงให้น้องสาวหรือแม่ลูกสาม ซึ่งเป็นรัฐรายละเอียดในพิธีกรรมเพียงคนเดียวของตระกูลและเป็นแกนหลักในการจัดเตรียมเครื่องเซ่น และประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้ผี ดังจะเห็นได้ว่า แม่แกนนำด้านวัฒนธรรมสองกลุ่มของชุมชนที่สำคัญ เนื่องจากฝ่ายหนึ่งเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ ขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้รู้ด้านวัฒนธรรมคนสำคัญของชุมชน จะมีความขัดแย้งระหว่างกันค่อนข้างชัดเจน แต่เมื่อถึงคราวที่จะต้องประกอบพิธีเช่นไหว้ผีบรรพชนและกิจกรรมวัฒนธรรมที่เชื่อว่าเป็นสิ่งที่ผีบรรพชนต้องการ ทุกฝ่ายก็สามารถร่วมมือกันได้อย่างค่อนข้างราบรื่น นำไปสู่ความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันของชาวบ้านได้ในระดับหนึ่ง ทำให้บ้านทุ่งเขินยังสามารถธำรงรักษาวัฒนธรรมไว้ได้อย่างสืบเนื่อง

ข้อค้นพบจากการศึกษาบ้านทุ่งเขินครั้งนี้ คือ ความเป็นชุมชนสามารถธำรงอยู่ได้อย่างสืบเนื่อง เป็นผลมาจากระบบความสัมพันธ์ภายในชุมชนอันเป็นลักษณะเฉพาะ อันได้แก่ ระบบการนับถือผี ระบบเครือญาติ และระบบอุปถัมภ์ แต่อย่างไรก็ตาม ถือได้ว่า “ระบบการนับถือผี” ของชุมชนบ้านทุ่งเขินเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่น่าเชื่อว่ามีประสิทธิภาพอันหนึ่ง ในการสืบทอดวัฒนธรรมฟื้นฟูเอกลักษณ์ คลี่คลายปมปัญหาความขัดแย้ง และร้อยรัดความเป็นชุมชนให้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ในระดับหนึ่ง

### 7.5.2 จินตภาพความเป็น “มอญ” ของชุมชนในปัจจุบัน

การสร้างจินตนาการความเป็นมอญของชาวบ้านทุ่งเขิน ไม่ได้เป็นไปอย่างมีอิสระทางความคิดอย่างสิ้นเชิง ทว่าเกิดจากการตัดสินใจ “เลือก” ท่ามกลางสถานการณ์และข้อมูลจากภายนอกที่ส่งอิทธิพลผลักดัน นำเชื่อได้ว่า นอกจากความต้องการอนุรักษ์ฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนที่เกิดจากการได้พบเห็นแบบอย่างและเป็นไปตามความคาดหวังจากบุคคลภายนอก เช่น หน่วยงานภาครัฐราชการ องค์กรพัฒนาเอกชน (เอ็นจีโอ) คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ และคนมอญด้วยตัวเอง

ในชุมชนอื่นๆ อันเป็นการทำงานของเครือข่ายความสัมพันธ์ที่ต่างมีส่วนร่วมในการกำหนดภาพ “ความเป็นมอญ” ของชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินดังที่ปรากฏในปัจจุบัน และสิ่งที่ทุกภาคส่วน และชุมชนจะต้องตระหนักร่วมกันก็คือ ชุมชนมีสิทธิ “เลือก” ตามสิทธิขั้นพื้นฐานที่สามารถเข้าถึง ข้อมูลอย่างรอบด้านและอย่างเท่าทัน และเป็นข้อมูลที่แม่นยำตรง ผ่านการตรวจสอบอย่างถี่ถ้วน โดย ต้องยอมรับว่า การเกิดขึ้นของกระแสการฟื้นฟูวัฒนธรรมเป็นปัจจัยภายนอกที่ไม่ได้เกิดจากความคิด ของชุมชนก่อนการมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคล องค์กร และข่าวสารข้อมูลจากภายนอก ดังนั้น เจตนาธรรมณ์ ของชาวบ้านในการเป็นลูกหลานที่ดี (ของผีบรรพชน) การเป็นชุมชนที่ดี (ของสังคม) และการมี วัฒนธรรมที่ดี (อย่างที่ชาวบ้านต้องการ) จึงเป็นความจำเป็นของชาวบ้านในการสร้างเครือข่ายความ ร่วมมือเพื่อการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารและความร่วมมือระหว่างกัน ตลอดจนสร้างพลังในการ ต่อรองและรับมือกับกระแสจากภายนอก ดังนั้น แนวคิดเรื่องการผสมกลืนกลายทางวัฒนธรรมจึง ไม่ใช่เรื่องผิด คนกลุ่มย่อยมีอิสระในการตัดสินใจที่จะผสมกลืนกลายวัฒนธรรมตนเองให้เข้ากับ วัฒนธรรมหลัก การตัดสินใจของพวกเขาสมควรที่จะต้องได้รับการเคารพ<sup>63</sup> นอกจากนั้น การ คำนึงถึงการรักษาระยะความสัมพันธ์อย่างเสมอภาคก็อาจเป็นวิธีการอันหนึ่งเพื่อการประสบ ความสำเร็จในการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชน เช่น งานศึกษาของ โบรนิสลอร์ มาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski) กรณีเครือข่ายความสัมพันธ์ต่างตอบแทนโดยเสมอภาคแบบ “กุลาริง” (Kula Ring) ของชาวหมู่เกาะโทรเบียนด์ (Trobriand Islands) แห่งทะเลใต้ มหาสมุทรแปซิฟิก ที่เป็นไปเพื่อถนอม เครือข่ายความสัมพันธ์ ซึ่งก็คือพลังบวกในการที่จะธำรงรักษาวัฒนธรรมของตนไว้ได้อย่างยั่งยืน<sup>64</sup>

### 7.5.3 “มอญ” ในฐานะชุมชนชาติพันธุ์ภายใต้โลกาภิวัตน์

ชุมชนบ้านทุ่งเขินเป็นส่วนหนึ่งของโลกในสภาวะโลกาภิวัตน์ ดังนั้นจึงไม่อาจ หลีกเลี่ยงผลกระทบที่มากับภาวะดังกล่าวได้ งานศึกษาตั้งข้อสังเกตว่าชาวชุมชนปรับตัวสภาวะ ดังกล่าว ด้วยการใช้อินเทอร์เน็ต เป็นเวทีแสดงออกสำหรับความมี “ตัวตน” ของ “มอญ” ใน ฐานะชนกลุ่มน้อย ที่มีสถานะเท่าเทียมกับชนกลุ่มใหญ่ ในกรอบของประเทศไทย นอกจากนั้น บางครั้ง พวกเขาเลือกนำเสนอ “ตัวตน” ในความหมายแบบอื่นๆ ด้วย เป็นต้นว่า เป็นคนท้องถิ่นสุพรรณบุรี เป็นคนที่แชร์ค่านิยมกับชาวโลกในสภาวะโลกาภิวัตน์ ทั้งนี้ขึ้นกับบริบทแวดล้อมและประโยชน์สูงสุดที่ จะได้รับในเวลานั้น ในงานศึกษานี้จะพิจารณาในสามประเด็นสำคัญได้แก่ ชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์ กับการสื่อสารสาธารณะ ชุมชนในมุมมองสาธารณะ และชุมชนตามที่เป็นจริง

“ชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์กับการสื่อสารสาธารณะ” ชุมชนบ้านทุ่งเขินได้ใช้ พื้นที่สื่อสังคมออนไลน์ในฐานะช่องทางสำแดงตัวตน “ความเป็นมอญ” นอกจากนี้ยังนิยามตัวตน

<sup>63</sup> Bhikhu Parekh. *Ibid*, 197.

<sup>64</sup> Bronislaw Malinowski. *Ibid*, 81-85.

ในทางวัฒนธรรมในรูปแบบอื่นๆ อย่างทับซ้อนหลากหลาย ล้วนเป็นไปตามบริบทแวดล้อมอย่างมีพลวัตเลื่อนไหลไม่ตายตัว บางครั้งพวกเขาอาจเลือกที่จะนิยามตัวเองเป็น “ไทย” เป็น “ชาวท้องถิ่นสุพรรณบุรี” และเป็น “พลเมืองของโลก” ขึ้นกับว่า ตัวตนแบบใดจะก่อประโยชน์สูงสุดแก่ตัวของเขาเองในขณะเวลานั้น นอกจากนี้จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ในสภาวะโลกาภิวัตน์ ชาวบ้านทุ่งเขินสามารถมีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมอญอื่นๆ ผู้คนต่างกลุ่มวัฒนธรรม และโลกในฐานะเครือข่าย เพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร ตลอดจนความร่วมมือทางวัฒนธรรมระหว่างกัน สื่อสังคมออนไลน์จึงทำหน้าที่เสมือนเครื่องมือเชื่อมโยงโลกเข้าไว้ด้วยกัน โลกโลกาภิวัตน์จึงเป็นพื้นที่สื่อสารไร้พรมแดนที่พวกเขาสามารถเข้าถึงและสำแดงตัวตนได้อย่างเสมอภาคในเชิงพื้นที่

“ชุมชนในมุมมองสาธารณะ” นอกจากชุมชนบ้านทุ่งเขินจะนิยามตัวตนในทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย รวมทั้งนำเสนอ “ตัวตน” ในแบบที่ผ่านการ “ประดิษฐ์” หรือคัดสรรจากชุมชนมอญอื่นๆ เป็นแม่แบบ ตามจินตนาการ “ความเป็นมอญ” ดังที่ได้กล่าวถึงแล้วก่อนหน้านี้ ในขณะเดียวกัน ภาคส่วนอื่นๆ อันได้แก่ ภาครัฐราชการ หน่วยงานปกครองท้องถิ่น ชุมชนมอญอื่นๆ และผู้เขียนก็มีมุมมองต่อชุมชนบ้านทุ่งเขินในแบบซึ่งต่างไปจากสิ่งที่ชุมชนต้องการให้เป็น โดยเฉพาะในกรณีของภาครัฐราชการที่ต้องการเข้ามาส่งเสริมให้ชุมชนบ้านทุ่งเขินเป็นชุมชนท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม ขณะที่ชาวบ้านไม่ต้องการให้ภาครัฐราชการเข้ามาข้องเกี่ยวเนื่องจากเกรงว่าจะเกิดการบิดเบือนทางวัฒนธรรม ส่วนมุมมองของชุมชนและองค์กรมอญอื่นๆ ที่ภายหลังได้เห็นศักยภาพของบ้านทุ่งเขินในฐานะ “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” ชุมชนและองค์กรมอญเหล่านั้นต่างคาดหวังและมักร้องขอให้ชุมชนบ้านทุ่งเขินออกไปร่วมกิจกรรมกับองค์กรของตนอย่างต่อเนื่อง ภายหลังปัญหาความขัดแย้งเกิดขึ้นภายในชุมชนทำให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนต้องสะดุดลงโดยที่ชุมชนและองค์กรมอญอื่นๆ ไม่ได้รับรู้ปัญหาภายใน จึงยังคงความคาดหวังและเรียกร้องความร่วมมือที่มีต่อชุมชนบ้านทุ่งเขินอย่างต่อเนื่อง และสำหรับมุมมองของผู้เขียนที่มีต่อบ้านทุ่งเขิน จากที่ผู้นำทางจิตวิญญาณบ้านทุ่งเขินพยายามบอกกับผู้เขียนว่า ไม่มีความขัดแย้งภายในชุมชน แต่จากผลการศึกษา ผู้เขียนพบเห็นความขัดแย้งภายในชุมชนได้อย่างชัดเจน ดังได้แสดงให้เห็นประจักษ์แล้วจากงานศึกษาในบทที่ 4 และ 6 ทำให้สามารถกล่าวได้ว่า เหตุจากความขัดแย้งดังกล่าวได้ส่งผลให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนบ้านทุ่งเขินต้องหยุดชะงักลง แต่กระนั้นชุมชนก็ไม่ต้องการให้บุคคลภายนอกรับรู้ปัญหาความขัดแย้งภายในของตนเอง อันน่าจะมาจากจินตนาการความเป็นมอญของชุมชนบ้านทุ่งเขินที่ต้องการเป็น “ชุมชน ‘มอญ’ ที่เหมาะสม” ในสายตาของภาคส่วนต่างๆ รวมทั้งชุมชนและองค์กรมอญอื่นๆ ทั่วไป

“ชุมชนตามที่เป็นจริง” ในงานศึกษาส่วนนี้ ผู้เขียนจะนำเสนอสาเหตุสำคัญตามสภาพที่เป็นจริงที่อาจเป็นสาเหตุความไม่ต่อเนื่องของกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเขิน โดย



จะนำเสนอการศึกษาในสามประเด็นได้แก่ คุณลักษณะด้อยประจำชนชาติ วัฒนธรรมการวิจารณ์ และ วัฒนธรรมความขัดแย้ง

คุณลักษณะด้อยประจำชนชาติ - ชาวบ้านทุ่งเขินที่ผู้เขียนสัมภาษณ์จำนวนไม่น้อยมีลักษณะร่วมกันบางประการ นั่นคือ เมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นระหว่างกันภายในชุมชนหรือกับชุมชนมอญอื่นๆ โดยเฉพาะที่เป็นคนมอญด้วยกัน พวกเขาหลีกเลี่ยงที่จะอธิบายสาเหตุของความขัดแย้งนั้นไปในทำนองว่าเป็นลักษณะประจำชนชาติ ดังที่ได้ยกเป็นกรณีศึกษาข้างต้น เป็นต้นว่า “นี่แหละมอญ” “มอญชอบแตกกัน” และ “ตรงไหนคดๆ นั่นแหละมีมอญอยู่” จนดูเหมือนว่าลักษณะดังกล่าวเป็น “ลักษณะด้อยประจำชนชาติ” ที่ผูกติดกับชนชาติมอญโดยไม่อาจหลีกเลี่ยงหรือแก้ไขได้ และน่าเชื่อว่า เหตุปัจจัยเหล่านี้ทำให้ชาวบ้านทุ่งเขินไม่สามารถหลุดออกจากกรอบคิดเดิมๆ และอาจเป็นสาเหตุที่ทำให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมบ้านทุ่งเขินต้องหยุดชะงักลง

วัฒนธรรมการวิจารณ์ - จากการศึกษาผ่านการรับฟังชาวบ้านทุ่งเขินดังได้นำเสนอแล้วข้างต้นในบทที่ 6 ผู้เขียนพบว่า ชาวบ้านทุ่งเขินจำนวนมากนำเสนอข้อมูลเชิงวิพากษ์วิจารณ์ในลักษณะ “เขารำกันว่า” และประการสำคัญ ขาดการกล่าวถึงบุคคลอื่นในด้านบวก รวมทั้งมีการก้าวล่วงเข้าไปในพื้นที่ส่วนตัวของบุคคลอื่น เช่น การกล่าวถึงบุคคลอื่นๆ ว่า “ไม่รู้เรื่อง” และ “ไม่รู้อะไรหรอก” โดยน่าเชื่อว่าขาดข้อมูลที่แท้จริง และมีลักษณะของการคาดคะเนและการตัดสิน แม้กิจกรรมสืบทอดวัฒนธรรมจะเป็นความต้องการของ “ลูกหลาน ‘มอญ’ ที่ดี” เพื่อให้บรรพชนปู่ย่าตายายพึงพอใจก็ตาม ทำให้น่าเชื่อว่า ความขัดแย้งภายในชุมชนเป็นสาเหตุสำคัญที่ส่งผลให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนบ้านทุ่งเขินต้องหยุดชะงักลงเช่นกัน

วัฒนธรรมความขัดแย้ง - เช่นเดียวกับในสองกรณีข้างต้น ที่ผู้เขียนพบว่า ชาวบ้านทุ่งเขินจำนวนไม่น้อยมีลักษณะสำคัญร่วมกันบางประการ นั่นคือ เมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นระหว่างคนมอญด้วยกันในหลายกรณี เช่น กรณีความขัดแย้งระหว่างเจ้าอาวาสกับหนุ่มใหญ่เพื่อนเจ้าอาวาสในการจัดจัดงานศพของผู้รู้ภาษาและวัฒนธรรมมอญ หรือในกรณีระหว่างอดีตครูใหญ่กับเจ้าอาวาส จากสาเหตุที่ผู้เขียนเข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้องด้วยก็คือ การที่อดีตครูใหญ่พาผู้เขียนไปอำเภอรอบนอกขณะลงพื้นที่เก็บข้อมูลและพักอาศัยอยู่ที่วัดภายใต้การดูแลของเจ้าอาวาส แต่น่าเชื่อว่าสาเหตุแห่งความไม่พอใจน่าจะสืบเนื่องมาจากความขัดแย้งเดิมที่มีอยู่ แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม พวกเขาหลีกเลี่ยงที่จะอธิบายสาเหตุของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเหล่านี้ว่า เป็นเพราะ “คำสาป” รวมทั้งพวกเขายังเชื่อว่าชนชาติมอญมีความขัดแย้งกันเองมากกว่าชนชาติอื่นๆ จนดูเหมือนว่า นอกจากลักษณะดังกล่าวนี้จะ เป็น “ลักษณะด้อยประจำชนชาติ” แล้ว ยังเป็นสิ่งที่พันธนาการคนมอญให้ต้องเป็นไปโดยไม่อาจแก้ไขหรือหลีกเลี่ยงได้ สืบเนื่องจากกรณีความขัดแย้งดังกล่าวนี้ ผู้เขียนเขียนบทความตีพิมพ์ในหนังสือ “วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย: 40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ” โดยระบุว่ามีความขัดแย้งในชุมชน แต่เจ้าอาวาสยืนยันว่าเป็นเพียงความเห็นที่ไม่ตรงกันเพียงเล็กน้อย แสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า ชุมชน



ไม่ยอมรับการมีอยู่ของความขัดแย้ง ทำให้พวกเขาไม่สามารถหลุดออกจากกรอบคิดเดิมได้ ชุมชนบ้านทุ่งเข็นจึงยังคงอยู่กับความขัดแย้ง ซึ่งน่าเชื่อได้ว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมบ้านทุ่งเข็นต้องหยุดชะงักลงในช่วงระยะเวลาที่ผ่านมา

ภาพชุมชนตามที่เป็นจริงดังกล่าวข้างต้นจึงไม่ใช่ภาพที่ชุมชนต้องการนำเสนอสู่สาธารณะ ทว่าเป็นมุมมองที่เกิดจากบุคคลภายนอก แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนบ้านทุ่งเข็นก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงปัจจัยจากภายนอกดังกล่าวข้างต้นเข้ามาสัมพันธ์กับชุมชนได้ ข้างต้นจึงสะท้อนสถานการณ์ของชาวบ้านทุ่งเข็นในความพยายามธำรงรักษาวัฒนธรรมชุมชนในจินตนาการที่ต้องการเป็น “ชุมชน ‘มอญ’ ที่เหมาะสม”

กล่าวโดยสรุป ชุมชนมอญบ้านทุ่งเข็นดำรงฐานะความเป็นหน่วยวัฒนธรรม ที่สมาชิกสร้างวัฒนธรรมร้อยรัดอยู่ด้วยกันได้ ผ่านเครือข่ายทางสังคมหลากหลายรูปแบบที่สำคัญได้แก่ ระบบการนับถือผีมอญ ระบบเครือญาติ ระบบอุปถัมภ์ ระบบอาวุโสและผู้นำทางจิตวิญญาณ ตลอดจนการมีประวัติศาสตร์เรื่องเล่าการสืบทอดจากบรรพชนจากรุ่นสู่รุ่น รวมถึงขนบธรรมเนียมประเพณี (โดยเฉพาะแบบมอญ) ที่เอื้อต่อการสร้างกิจกรรมร่วมทางสังคมของผู้คน ทั้งนี้รวมถึงทั้งขนบธรรมเนียมประเพณีที่มีมาแต่เดิม และที่ชุมชนพยายามรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ อย่างไรก็ตาม เรายังคงพบร่องรอยของความขัดแย้งหรือไม่ลงรอยกันภายในชุมชน ทั้งเป็นผลมาจากระบบความเชื่อดั้งเดิมถูกท้าทาย และกระแสความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในชุมชน และสัมพันธ์กับความขัดแย้งทางสังคมในปัจจุบัน จากเหตุปัจจัยต่างๆ โดยภายใต้สภาพความสัมพันธ์หลากหลายรูปแบบทั้งบวกและลบเช่นนี้ ระบบการนับถือผียังคงรักษาบทบาทสำคัญอย่างเด่นชัด ในการรักษาความสัมพันธ์ภายใต้โครงสร้างทางสังคมของชุมชน นอกจากนี้ ผู้เขียนยังพบว่า ในสภาวะโลกาภิวัตน์เช่นในปัจจุบัน สื่อสังคมออนไลน์ ทำให้โลกอยู่ในสภาวะไร้พรมแดน นับเป็นกลไกที่สำคัญอย่างหนึ่งในการส่งเสริมความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ และการเป็นพลเมืองของโลก โดยจะเห็นได้จากการใช้สื่อสังคมออนไลน์ในการสำแดงตัวตนอย่างเสมอภาค และความอิสระของพวกเขาในการเลือกที่จะนิยามผ่านการสำแดงตัวตนในหลายแบบ เลื่อนไหลไปตามสถานการณ์ ทั้งเป็น “มอญ” เป็น “ไทย” เป็น “ชาวท้องถิ่นสุพรรณบุรี” และเป็น “พลเมืองของโลก” แต่เมื่อพิจารณาโดยภาพรวมจะพบได้ว่า นิยามแต่ละแบบไม่ได้เป็นอิสระจากกัน หากได้สร้างบริบทบังคับความหมายให้แก่กันและกันด้วย ดังนั้นความเป็น “มอญ” ของชุมชนบ้านทุ่งเข็น จึงมิได้ถูกสำแดงความหมายในฐานะที่เป็นตัวแทนของชาติพันธุ์ “มอญ” อย่างตรงไปตรงมา หากตัวมันเองได้สำแดงความหมายของ “มอญ” อย่างคดสรร เฉพาะที่จะสามารถอธิบายตัวเองได้โดยไม่ขัดแย้งกับความเป็นอื่นๆ อีกหลายอย่างในเวลาเดียวกันด้วย “บ้านทุ่งเข็น” เช่นว่ามานี้ แม้พิจารณาโดยผิวเผินอาจทำให้ดูเหมือนกับว่าชุมชนไม่มีตำแหน่งแห่งที่ชัดเจนของตัวเองในทางความหมาย หากในความเป็นจริง ชุมชนกลับมีตำแหน่งแห่งที่ชัดเจน โดยความหมายของมันถูกประกอบสร้างอย่างยืดยาวเข้าด้วยกัน ระหว่างความเป็น “ต่างๆ”

ดังกล่าวข้างต้น ซึ่งแต่ละแบบล้วนถูกคัดสรรความหมายมาอย่างเฉพาะตัว โดยอ้างอิงกับความเป็น  
หน่วยวัฒนธรรมของ “บ้านทุ่งเข็น” ที่มีความสัมพันธ์ทางสังคมภายใน ร้อยรัดผู้คนในชุมชนเข้าไว้  
ด้วยกัน



## รายการอ้างอิง

### หนังสือ

- กรมศิลปากร. จดหมายเหตุหลวงอุดมสมบัติ พร้อมด้วยคำอธิบายของ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. พระนคร: กรมศิลปากร, 2525
- \_\_\_\_\_. จดหมายเหตุของคณะบาทหลวงฯ. ใน *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 37*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2511.
- \_\_\_\_\_. *ทะเบียนโบราณสถานในเขตหน่วยศิลปากรที่ 2*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2528.
- \_\_\_\_\_. *จารึกในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2529.
- \_\_\_\_\_. *มอญที่เกี่ยวกับไทย: พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระรามัญมุนี (สมัย กมโล) อดีตเจ้าอาวาสวัดป้อมวิเชียรโชติการาม และอดีตเจ้าคณะจังหวัดสมุทรสาคร ณ เมรุ วัดป้อมวิเชียรโชติการาม อำเภอเมือง จังหวัดสมุทรสาคร วันที่ 9 เมษายน พุทธศักราช 2538*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2538.
- \_\_\_\_\_. *พงศาวดารเหนือ*. ใน *ประชุมพงศาวดารฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม 1*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2539.
- \_\_\_\_\_. *เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เล่ม 1*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2544.
- \_\_\_\_\_. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บัญนาถ) เรียบเรียง: สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงตรวจชำระและทรงพระนิพนธ์อธิบาย*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2545.
- \_\_\_\_\_. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2: สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงพระนิพนธ์*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2546.
- \_\_\_\_\_. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 ของ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์มหาโกษาธิบดี*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2547ก.
- \_\_\_\_\_. *วรรณกรรมพระยาตรัง*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2547ข.
- \_\_\_\_\_. *ประชุมคำให้การกรุงศรีอยุธยา รวม 3 เรื่อง: คำให้การชาวกรุงเก่า คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรม คำให้การขุนหลวงหาวัด*. กรุงเทพฯ: แสงดาว, 2553.
- กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. *พระราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้เจ้าฟ้ามงกุฎกุมลเสียบอาหารไปรับครัวมอญ*. เอกสารตัวเขียนสมุดไทดำ รัชกาลที่ 2 จ.ศ.1177. เลขที่ 6, 2358.

\_\_\_\_\_ . คำให้การสมิงอิน จำนครมอญ เรื่องในเมืองมอญพม่าเบียดเบียน. เอกสารตัวเขียนสมุดไทดำ รัชกาลที่ 2 จ.ศ.1177. เลขที่ 7, 2358.

\_\_\_\_\_ . เรื่องพวกราษฎร์แขวงเมืองราชบุรีหนีออกไปนอกพระราชอาณาเขต ร.ศ.109. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย. แฟ้ม ม.5.1 ก / 31, 2434.

\_\_\_\_\_ . เรื่องสำมะโนครัวพลเมือง ร.ศ.122. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงนครบาล. แฟ้ม ม 2.19/4, 2447.

กระทรวงวัฒนธรรม. แผนแม่บทวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. 2550-2559. กรุงเทพฯ: กระทรวงวัฒนธรรม, 2552.

กฤตยา อาชวนิจกุล. บทนำ จินตนาการความเป็นไทย: จินตภาพใหม่ที่แตกต่างโดยไม่แปลกแยก. ใน *จินตนาการความเป็นไทย*. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม ศูนย์ศึกษาและพัฒนาสันติวิธี มหาวิทยาลัยมหิดล, 2551.

กาญจนา แก้วเทพ. *การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: โดยถ้อยมนุษย์เป็นศูนย์กลาง*. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2538.

\_\_\_\_\_ . *ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา*. กรุงเทพฯ: เอดิชั่นเพรสโปรดักส์, 2544.

กรรณิการ์ วิลลเกษม และ จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา. “ชื่อ ‘ทวารวดี’ ในจารึกวัดจันทิกร”. ใน *สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2542.

กาญจนา แก้วเทพ, และคณะ. *การจัดการความรู้เบื้องต้นเรื่อง “การสื่อสารชุมชน”*. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2551.

ขุนช้างขุนแผน (โกนเพนโกนเชียง, ฉบับภาษามอญ). ปรึวรรตโดย พระจันทิมาจารย์. กะมาวัก รัฐมอญ, เมียนมา, 2545.

คณะกรรมการหนังสือและวัฒนธรรมมอญเมืองอย่างกุ้ง. *จารีตประเพณีมอญ* (อะค่ากกะนาโหม่น ฉบับภาษามอญ). อย่างกุ้ง: คณะกรรมการหนังสือและวัฒนธรรมมอญเมืองอย่างกุ้ง, 2520.

ศีกฤทธิ ปราโมช, ม.ร.ว. *โครงกระดูกในตู้*. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2543.

\_\_\_\_\_ . *ขุนช้างขุนแผน: ฉบับอ่านใหม่*. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2549.

จวน เครือวิษณยาจารย์. *วิถีชีวิตชาวมอญ*: แปลเป็นภาษาไทยจากคัมภีร์ไบเบิลภาษาชามอญ พิพิธภัณฑสถานบ้านวัดม่วง อ.บ้านโป่ง จ.ราชบุรี. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2537.

\_\_\_\_\_ . *ตำนานพระเจดีย์ร้างกุ้ง: แปลเป็นภาษาไทยจากคัมภีร์ไบเบิลภาษาชามอญโบราณ*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2539.

\_\_\_\_\_ . *ประเพณีมอญที่สำคัญ*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2543.

จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. *ข้อมูลประวัติศาสตร์บางเรื่องในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพ คุณหญิงสุคนธ์ ศัลยเวทย

- วิศิษฐ์ (สุคนธ์ คชเสนี) ณ เมรุวัดมกุฏกษัตริยาราม กรุงเทพมหานคร วันพุธที่ 29 มีนาคม 2532. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2532.
- จารึกกัลยาณี (ฉบับภาษามอญ), ปรีวรรตโดย พระปาลิตะ. กะมาวัก รัฐมอญ เมียนมา, 2526.
- จิตร ภูมิศักดิ์. *โฉมหน้าศักดินาไทย*. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2543.
- จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. *พระราชพิธีสิบสองเดือน*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2516.
- เจอร์รด์ ดี แบรีแมน, 2549, แปลโดย อุ๋ทอง ประศาสน์วินิจฉัย. *เบื้องหลังหน้ากาก*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2516.
- จำปา เยื้องเจริญ, และคณะ. *ศิลปจารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ ทริภุญไชย*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2532.
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. แนวคิดในการศึกษาสังคมและวัฒนธรรม. ใน *สังคมและวัฒนธรรมไทย*. เอกสารการสอน สาขาวิชาศิลปศาสตร์. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2532.
- ชาร์ลส ไฮแอม และ รัชนี ทศรัตน์. *สยามดึกดำบรรพ์: ยุคก่อนประวัติศาสตร์ถึงสมัยสุโขทัย*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2542.
- ชิดชนก กฤดากร, หม่อมเจ้า. *นิทานชีวิตจริงบางตอนของข้าพเจ้า*. กรุงเทพฯ: กรุงเทพฯ, 2541.
- เชษฐ ติงสัญชสี. *เจดีย์ในศิลปะพม่า-มอญ: พัฒนาการทางด้านรูปแบบตั้งแต่ศิลปะศรีเกษตรถึงศิลปะมณฑล*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2555.
- ฐิรวุฒิ เสนาคำ. *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาทางชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- ดำรงราชานุภาพ, กรมพระยา. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2507.
- \_\_\_\_\_. *ลำดับสกุลคชเสนีและเหล่าวีสุทธี*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2509.
- \_\_\_\_\_. *คำแปลจากเทววิวงศ์: พงศาวดารเมืองทริภุญชัย*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2515ก.
- \_\_\_\_\_. *ไทยรบพม่า*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2515ข.
- ทิพากรวงศมหาโกษาธิบดี, เจ้าพระยา. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2547.
- ธนิก เลิศชาญฤทธิ. *การจัดการทรัพยากรวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2554.
- ธิดา สาระยา. (ศรี) *ทวารวดี: ประวัติศาสตร์ยุคต้นของสยามประเทศ*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2538.
- ธีระภัทรา เอกผาชัยสวัสดิ์. *ชุมชนศึกษา: community study*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2553.
- นาฏวิภา ชลิตานนท์. *ประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2524.

นิติ ภาวัครพันธ์. แปลงความทรงจำ “ไต” สร้างความเป็น “ไทย”. ใน *ความเป็นไทย\ความเป็นไท*.

กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.

เบน แอนเดอร์สัน, แปลโดย กษิร ชีพเป็นสุข, และคณะ. *ชุมชนจินตกรรม: บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่กระจายของชาตินิยม*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2552.

ประยูทธ สิทธิพันธ์. *ต้นตระกูลขุนนางไทย*. พระนคร: กรุงธน, 2505.

ประสิทธิ์ ลีปรีชา และ โอลิเวอร์ เอฟราร์ด, บรรณาธิการ. *ย้อนยลชนชาติพันธุ์*. เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนาและสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2556.

ประเสริฐ ฒ นคร. *งานจารึกและงานประวัติศาสตร์ของ ดร.ประเสริฐ ฒ นคร*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ส่งเสริมและฝึกอบรมการเกษตรแห่งชาติ สำนักส่งเสริมและฝึกอบรม มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2534.

ผาสุข อินทรารุช. *สุวรรณภูมิจากหลักฐานทางโบราณคดี*. กรุงเทพฯ: ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2548.

พระไพธิรังสี. *คำแปลจามเทววิงค์ พงศาวดารเมืองศรีอยุธยา*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, ม.ป.ป.

พระมหาจรรยา ญาณจาโร, และคณะ. *พจนานุกรมมอญ-ไทย ฉบับมอญสยาม*. กรุงเทพฯ: มติชน, 2548.

พระมหาวิชาธรรม (เรื่อง เปรียญ). *รามัญสมณวงศ์: แปลจากจากฤทธิลักษณ์*. (ฉบับภาษามอญ). กรุงเทพฯ: ศรีปัญญา, 2555.

พิสนท์ ปลัดสิงห์. *คนมอญ: บันทึกความล่มสลายของอาณาจักรอันยิ่งใหญ่แห่งลุ่มน้ำอิรวดี*. นนทบุรี: ชารบัวแก้ว, 2543.

พีธากร ศรีบุตรวงศ์. *เสน่ห์ย่านเก่า: เรื่องราวรักรัษย์ย่านเก่าจากญี่ปุ่น*. กรุงเทพฯ: บางกอกฟอรัม, 2556.

*มหาราชวงศ์พงษาวดารพม่า*, แปลโดย นายต่อ. กรุงเทพฯ: มติชน, 2545.

วงศาธิราชสนิท, กรมหลวง. *คำให้การขุนหลวงหาวัด*. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, 2555ก.

\_\_\_\_\_. *คำให้การขุนหลวงวัดประดู่ทรงธรรม: เอกสารจากหอหลวง*. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, 2555ข.

วรภักดีพิบูลย์, พระ. *ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2512.

วัดทุ่งเซ็น. *สุจิตร์งานปิดทองฝังลูกนิมิตวัดทุ่งเซ็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี 28 มกราคม - 6 กุมภาพันธ์ 2538*. ม.ป.ท., 2538.

วัดบวรมงคล. *ประวัติวัดบวรมงคล*. กรุงเทพฯ: สหมิตรออฟเซต, 2534.

วัดป่าเลไลยก์. *พุทธมามกมณฑลวัดป่าเลไลยก์วรวิหาร*. สุพรรณบุรี: วัดป่าเลไลยก์, 2551.

ราชบัณฑิตยสถาน. *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542*. กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คส์, 2546.



- เรื่องวิทย์ เกษสุวรรณ. *นโยบายสาธารณะ*. กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์, 2550.
- ศรีเสาวภาคย์, พระองค์เจ้า. *จดหมายเหตุระยะทางเสด็จประพาสในรัชกาลที่ 5 เสด็จประพาสไทรโยค ครั้งที่ 2 ปีชวด สมฤทธิศก พ.ศ. 2431*. พิมพ์ในงานถวายพระเพลิงพระบรมศพสมเด็จพระศรีพัชรินทราบรมราชินีนาถ. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2463.
- ศิริพร ณ ถลาง. *บทสังเคราะห์: พลวัตประเพณีพิธีกรรมในสังคมไทยร่วมสมัย. ใน ประเพณีสร้างสรรค์ในสังคมไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2558.
- \_\_\_\_\_. *บทสังเคราะห์: มองชาติพันธุ์ผ่านคติชน. ใน มองคติชนเห็นตัวตนชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2559.
- ศูนย์การทหารปืนใหญ่. *อนุสรณ์ครบรอบ 100 ปี ฯพณฯ จอมพล ป. พิบูลสงคราม 19 กรกฎาคม 2540*. กรุงเทพฯ: ศูนย์การทหารปืนใหญ่, 2540.
- สมบัติ ชำรงธัญวงศ์. *นโยบายสาธารณะ: แนวความคิด การวิเคราะห์ และกระบวนการ*. กรุงเทพฯ: พิมพ์ลักษณ์, 2550.
- สมสุข หินวิมาน. *ชาติพันธุ์กับสื่อใหม่. ใน ชาติพันธุ์ได้อำนาจ: เสียงแห่งชาติพันธุ์ในโลกเสรีนิยมใหม่*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2558.
- สร้อยดี อ่องสกุล. *ชุมชนโบราณในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2543.
- สัญญา สัญญาวิวัฒน์. *ทฤษฎีสังคมวิทยา: เนื้อหาและแนวทางการใช้งานเบื้องต้น*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.
- สีหศักดิ์สินทวงศ์, พระยา. *ประวัติพระยาสีหศักดิ์สินทวงศ์*. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, 2525.
- สุกัญญา เบาเนต. *ร่วมด้วยช่วยกัน: อนุรักษ์และพัฒนามรดกศิลปวัฒนธรรมตำบลนาอุดม อำเภอ นิคมคำสร้อย จังหวัดมุกดาหาร*. กรุงเทพฯ: เครือข่ายมรดกศิลปวัฒนธรรมนาอุดม สำนักศิลปากรที่ 11 อุบลราชธานี, 2553.
- สุเชาน์ พลอยชุม. *คณะสงฆ์รามัญในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2544.
- สุเทพ สุนทรเกษม. *ชาติพันธุ์สัมพันธ์: แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ ประชาชาติและการจัดองค์การความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2548.
- สุธรรมวดีราชา วงสะปฐุม พงศาวดารชนชาติมอญ (ฉบับอักษรอมอญ), แปลโดย พระครูโชติธรรมสุนทร (ช่วง อุเจริญ). *อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระครูปทุมธรรมโชติ (บุญไทยโชติปาโล) ณ เมรุลอยแบบปราสาท 9 ยอด วัดราษฎร์ศรัทธาทำ ต.บางหลวง อ.เมือง จ.ปทุมธานี วันอาทิตย์ที่ 23 มีนาคม พ.ศ. 2540*. กรุงเทพฯ: เท็คโพรโมชั่น แอนด์แอดเวอร์ไทซิ่ง, 2453.

สุภรณ์ โอเจริญ. *มอญในเมืองไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2541.

สุรัชย์ รักษาชาติ, และคณะ. *พินัยานเก่าและภูมิวิเววัฒนธรรมให้มีชีวิต*. นนทบุรี: คณะบุคคล อรุณ อิน สยาม, 2558.

สุรัชย์ หวันแก้ว. *เผชิญหน้าโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม: นโยบายวัฒนธรรมในบริบทใหม่*. กรุงเทพฯ: เตือนตุลา, 2547.

สุรัชย์ หวันแก้ว และ กนกพรรณ อยู่ชา, บรรณาธิการ. *ศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยบนความหลากหลาย และสับสน*. กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.

สุรีย์ ภูมิสมร. *พรรณพืชในประวัติศาสตร์ไทย*. กรุงเทพฯ: มติชน, 2547.

เสมอชัย พูลสุวรรณ. *วิทยาศาสตร์กับความจริงในวัฒนธรรมไทย*. กรุงเทพฯ: คบไฟ, 2544.

แสงเพชร (นามแฝง). *หลวงพ่อดุจดมะ: อหิงสาบนเส้นทางธรรม*. กรุงเทพฯ: ฉัตรแก้ว, 2540.

หม่อม ทิน อ่อง, แปลโดย เพ็ชรี สุมิตร. *ประวัติศาสตร์พม่า*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2519.

อคิน รพีพัฒน์. *วัฒนธรรมคือความหมาย: ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2551.

องค์ บรรจุน. *ต้นทางจากมะละแหม่ง*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2549.

\_\_\_\_\_. *ต้นธารวิถีมอญ*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2552.

\_\_\_\_\_. *ข้างลำรับมอญ*. กรุงเทพฯ: มติชน, 2557.

อนันต์ พิบูลสงคราม. *จอมพล ป. พิบูลสงคราม เล่ม 1*. กรุงเทพฯ: ตระกูลพิบูลสงคราม, 2540.

อรรธรณ ทับสกุล. *หลวงพ่อดุจดมะ: หลวงพ่อใหญ่ของชาวมอญ*. กรุงเทพฯ: มติชน, 2547.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. *ทฤษฎีและวิธีวิทยาของการวิจัยวัฒนธรรม: การทะลุกรอบและกักขัง ของความคิดแบบคู่ตรงข้าม*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2553.

ฮอลล์, ดี.อี.จี., แปลโดย วรณยุพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา และคณะ. *ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เล่ม 1*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2522.

## บทความ

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาใน สังคมไทย. ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.

วัฒนา บุรกลีกร. สุนทรภู่รู้คำมอญ. ใน *บทความชุดเพลินคำมอญ*. กรุงเทพฯ: เท็คโพรโมชั่น แอนด์ แอดเวอร์ไทซิ่ง, 2541.

สุกัญญา เบาเน็ด. สไปมอญอัตลักษณ์ร่วมและการแลกรับปรับใช้. ใน *วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย*:

40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ. กรุงเทพฯ: ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2558.

สุวิไล เปรมศรีรัตน์. วิกฤตทางภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์: ปัญหาหรือโอกาส?. ใน *ผลการสัมมนาเรื่อง “วิกฤตทางภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์: ปัญหาหรือโอกาส?”* จัดโดย สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล และ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สำนักงานภาค) ณ อาคารภาษาและวัฒนธรรมสยามบรมราชกุมารี มหาวิทยาลัยมหิดล 7 มีนาคม 2548. นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท, 2548.

สุเอ็ด คชเสนี. ผู้ว่าราชการรามัญ 7 เมือง. ใน *บรรณานุกรมในงานพระราชทานเพลิงศพของ อำมาตย์โทขุนอาโภาคคี (เพิ่ม หลักคงคา): รวมเกร็ดพงศาวดารและประวัติศาสตร์ชนชาติ มอญ*. กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครพิมพ์, 2525.

องค์ บรรจุน, บรรณาธิการ. บ้านมอญเมืองสุพรรณ, (ฉบับพิเศษ). *เสียงรามัญ*. กรุงเทพฯ: วีซีเพรส, 2551.

\_\_\_\_\_. บรรณาธิการ. มอญทุ่งเข็น สุพรรณบุรี. ใน *สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น*. กรุงเทพฯ: วีซีเพรส, 2553.

\_\_\_\_\_. บรรณาธิการ. ชุมชนวัฒนธรรมมอญร่วมสมัยแห่งบ้านทุ่งเข็น. ใน *วิถีไทยมอญในสังคมร่วมสมัย: 40 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ*. กรุงเทพฯ: ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2558.

\_\_\_\_\_. บรรณาธิการโดย ชินวัฒน์ ตั้งสุทธิจิต และ วิชาญ ฤทธิธรรม. ชาติพันธุ์สัมพันธ์ในอุษาคเนย์/ชีวิตคนลุ่มน้ำโขงในบทเพลงและวรรณกรรม: วรรณกรรมมอญเปลี่ยนผ่านสู่โลกเสมือน. ใน *ส่องสังคมวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง*. เอกสารประกอบการสัมมนา โครงการสัมมนามนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์วิชาการ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิมิตรภาพวัฒนธรรมสากล, 2559.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. พหุวัฒนธรรมในบริบทของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและวัฒนธรรม. ใน *บทความแนวคิดประชุมวิชาการ ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม: วันที่ 22-23 ธันวาคม 2551 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติ โรงแรม The Empress เชียงใหม่*. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551.

## บทความวารสาร

ก่องแก้ว วีระประจักษ์. “มอญในจารึกภาษามอญ.” *ศิลปากร*, ฉ.1 (มีนาคม-เมษายน 2532): 11-25.

ดำรงพล อินทร์จันทร์. “การเมืองว่าด้วยเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไทอาหม.” ใน *ความเป็นไทย/ความเป็นไท*. (2547): 142-145.

- วสันต์ เทพสุรียานนท์, “จากวัดป่าเลไลยก์ถึงวัดสนามชัย มอญน้อยได้ซ่อมสร้าง,” *เสียงร่ำมัญ*, ฉ.11 (กันยายน-ตุลาคม 2550): 12-13.
- สุกัญญา สุฉฉายา. “ผู้สืบทอดเป็นผู้ถือครอง มิใช่เจ้าของมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม.” *ไทยศึกษา*, ฉ.2 (2555): 97-121.
- สุเอ็ด คชเสนี. “วัฒนธรรมประเพณีมอญ.” ใน เมืองโบราณ. ฉบับมอญในเมืองไทย (THE MONS IN THAILAND ISSUE, ฉ.3 (กรกฎาคม-กันยายน 2527): 50-63.
- องค์ บรรจุน. “ทวนน้ำท่าจีน เยือนถิ่นจังหวัดสมุทรสาคร มอญนอกพงศาวดาร.” *ศิลปวัฒนธรรม*, ฉ.4 (กุมภาพันธ์ 2548): 58-61.
- \_\_\_\_\_. “ข้าวสงกรานต์: อาหารในพิธีกรรมของชาวมอญ (ข้าวแช่).” *ศิลปวัฒนธรรม*, ฉ.6 (เมษายน 2550): 58-61.
- \_\_\_\_\_. “สุพรรณบุรีมีมอญ.” *เสียงร่ำมัญ*, ฉ.11 (กันยายน-ตุลาคม 2550): 3-30.
- \_\_\_\_\_. “มอญกรุงเก่า.” *เสียงร่ำมัญ*, ฉ.19 (มกราคม-มีนาคม 2552): 3-40.
- \_\_\_\_\_. “ผีบ้านผีเรือนผู้กำกับครรลองชีวิต.” *ศิลปวัฒนธรรม*, ฉ.7 (พฤษภาคม 2556): 38-43.
- \_\_\_\_\_. “หนึ่งหมู่บ้านหนึ่งกระทง (OVOK): มอญไม่ได้ขมาแม่คงคาแต่บูชาพระอุปคุต.” *ศิลปวัฒนธรรม*, ฉ.1 (พฤศจิกายน 2556): 58-64.
- \_\_\_\_\_. “เมียนมาร์ ต้นหว้า และศรีธธา.” ใน *ศิลปวัฒนธรรม*, ฉ.10 (สิงหาคม 2559): 46-54.
- \_\_\_\_\_. “หากหมองจะต้อตายก็คงเพราะไม่มีงู.” ใน *ศิลปวัฒนธรรม*, ฉ.2 (ธันวาคม 2559): 49-50.

## วิทยานิพนธ์

- จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง. “ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า: สัมพันธภาพระหว่างพุทธสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการอ้างชาติพันธุ์.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.
- เจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์. “การสร้างอัตลักษณ์สตรีมอญชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย: กรณีศึกษาชุมชนมอญจังหวัดกาญจนบุรี.” วิทยานิพนธ์ ปริญญาตรีบัณฑิต, สาขาวิชาสหวิทยาการ วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549.
- ดำรงพล อินทร์จันทร์, “การฟื้นฟูวัฒนธรรมของไทยอาหมในรัฐอัสสัม ประเทศอินเดีย.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.

พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร, “บทบาทของพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทยรามัญในอำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี.” สารนิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชาการจัดการเชิงพุทธ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2557.

ภัครพงศ์ คงวิจิตร. “พื้นที่และความหมายของการท่องเที่ยวในเมืองหลวงพระบาง.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.

วันดี สันติวุฒิเมธี. “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า: กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.

สุกัญญา เบาเน็ด. “การสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่น: ศึกษากรณีแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.

สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง. “การสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์.” วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชานิติศาสตร์ คณะนิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555.

องค์ บรรจุน. “สตรีมอญในราชสำนักสยามสมัยรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2325-2475.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2550.

อะระโท โอซิมา. “ชีวิต พิธีกรรม และเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญในประเทศไทย: กรณีศึกษาในเขตอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536.

## งานวิจัย

ปภัสสร เตียรปัญญา, และคณะ. “สิทธิมนุษยชนท้องถิ่นมอญ: กรณีการสร้างท่อก๊าซที่มีผลกระทบต่อชุมชนมอญพื้นเมืองและชุมชนมอญอพยพที่อำเภอสังขละบุรี.” กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2547.

รัตนา โตสกุล. “มโนทัศน์เรื่องอำนาจ.” กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา, 2548.

วัฒนา บุรกลีกร. “รายงานการวิจัยเรื่องลักษณะคำไทยที่มาจากภาษามอญ.” กรุงเทพฯ: เท็ค โพรโมชัน แอนด์แอดเวอร์ไทซิง, 2541.

สุจริตลักษณ์ ดีผดุง และคณะ. “มอญ: บทบาทด้านสังคม วัฒนธรรม ความเป็นมาและ ความเปลี่ยนแปลงในรอบ 200 ปี ของกรุงรัตนโกสินทร์.” กรุงเทพฯ: เดือนตุลา, 2542.

สุวิไล เปรมศรีรัตน์, และคณะ. “แผนที่ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทย Ethnolinguistic Maps of Thailand.” กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2547.

องค์ บรรจุน. “ลักษณะสังคมมอญในจังหวัดสมุทรสาครระหว่าง พ.ศ. 2325 ถึง 2425. งานวิจัย ราชวิชาประวัติศาสตร์ไทย.” บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2545.

### เอกสารเผยแพร่ความรู้

ชาร์ลส ไฮแอม. *สถานภาพและทิศทางการวิจัยวัฒนธรรมชนชาติไทในยุโรปและอเมริกา (Who are the Lue?: Revisited Ethnic Identity in Lao, Thailand, and China)*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2536.

นฤมล อรุโณทัย. *สรุปการประชุม: การประชุมเชิงปฏิบัติการเพื่อขับเคลื่อนนโยบายฟื้นฟูวิถีชีวิตชาวเล ตามมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2553 ระหว่างวันที่ 24-25 พฤษภาคม 2555 ณ ห้องแคววราไวย์ โรงแรมเมโทรโพล จ.ภูเก็ต. เอกสารอัดสำเนา. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) และ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555.*

ประพัฒน์ กองศรี. ที่มาของธงตะขาบ. ใน *ประเพณีแห่งธง-ธงตะขาบปากกลัด พระประแดง วันเสาร์ที่ 13 เมษายน 2545*. เอกสารเผยแพร่ความรู้. ม.ป.ป., 2545.

สมจิต ชาวบ้านใหม่. *บรรพบุรุษของเรา*. สุพรรณบุรี: เอกสารเผยแพร่ความรู้. ม.ป.ป., 2500.

สมพิศ มงคลพันธ์. ที่มาของธงตะขาบ. ใน *ประเพณีแห่งธง-ธงตะขาบ สงกรานต์บ้านมอญปากกลัด*. เอกสารเผยแพร่ความรู้. ม.ป.ป., 2546.

อำไพ มัชฌมาน. *ประวัติประเพณีลอยกระทงสายบ้านโป่ง*. ใน *เอกสารเผยแพร่ความรู้*. ม.ป.ป., 2552?.

### สื่ออิเล็กทรอนิกส์

กัญญากานต์ ผิวทองดี. “กลุ่มยุวชนไทยรามัญบ้านทุ่งเขิน.” เฟสบุ๊ก. <https://www.facebook.com/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม 2559)

\_\_\_\_\_. “ลอยกระทง.” เฟสบุ๊ก. <https://www.facebook.com/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 11 ตุลาคม 2557).



- คนเมืองสุพรรณ. “เว็บรวมนักร้องลูกทุ่งเมืองสุพรรณ.” คนเมืองสุพรรณ. <http://www.tototo88.blogspot.com/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).
- ธรรมจักร พรหมพวย. “การวิจารณ์กับสังคมร่วมสมัย.” คณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง. <http://issu.com/thummachukprompuay/docs/name2f4dd4> (สืบค้นเมื่อวันที่ 17 กุมภาพันธ์ 2560).
- ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. “ความเป็นมาของทฤษฎี “แบ่งแยกดินแดน” ในภาคใต้ไทย (2).” <https://www.facebook.com/SilpaWattanatham/posts/873865066076220/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 11 ตุลาคม 2560).
- เนชั่นทีวี. “บ๊ิกดู” สั่งสนับสนุนงบบฯ หุ่นละครเล็ก “นาฏยบุรพา” บินแข่ง WORLD PUPPET.” เนชั่นทีวี. <http://www.nationtv.tv/main/content/social/378513822/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2560).
- มติชนออนไลน์. “ป้อมมหากาฬจัดงาน ‘สมาพ่อปู่’ ยันต่อสู้ อธิษฐานขออยู่ในถิ่นฐานบรรพชน.” มติชน. <http://www.matichon.co.th/news/115204/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 11 กุมภาพันธ์ 2560).
- มหาวิทยาลัยกรุงเทพ. “สื่อสังคมออนไลน์: สื่อแห่งอนาคต (Social Media: Future Media).” [http://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive\\_journal/oct\\_dec\\_11/pdf/aw016.pdf](http://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive_journal/oct_dec_11/pdf/aw016.pdf) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 กุมภาพันธ์ 2560).
- วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. “ยีนยง โอภากุล.” วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. [https://th.wikipedia.org/wiki/%E0%B8%A2%E0%B8%B7%E0%B8%99%E0%B8%A2%E0%B8%87\\_%E0%B9%82%E0%B8%AD%E0%B8%A0%E0%B8%B2%E0%B8%81%E0%B8%B8%E0%B8%A5](https://th.wikipedia.org/wiki/%E0%B8%A2%E0%B8%B7%E0%B8%99%E0%B8%A2%E0%B8%87_%E0%B9%82%E0%B8%AD%E0%B8%A0%E0%B8%B2%E0%B8%81%E0%B8%B8%E0%B8%A5) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).
- สมบัติ ชำรงธัญวงศ์. “ถนนเมืองสุพรรณ.” เฟสบุ๊ก. <https://www.facebook.com/Prof.SombatThamrongthanyawong/posts/984169301624061> (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559).
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. “อุ้มทอง สุพรรณบุรี ศูนย์กลางพุทธศาสนาเก่าสุดของสุวรรณภูมิ ต้นทางประวัติศาสตร์ไทย.” สุจิตต์ วงษ์เทศ. <http://www.sujitwongthes.com/2012/07/local12072555/> (สืบค้นเมื่อวันที่ 31 ธันวาคม 2559).
- สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. “งานวิจัยวัฒนธรรม.” สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. [http://kanchanapisek.or.th/kp8/thai/link3\\_1.htm/](http://kanchanapisek.or.th/kp8/thai/link3_1.htm/) (สืบค้นเมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2559).

สำนักนโยบายและแผนการศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม. “นโยบายด้านวัฒนธรรม.” กระทรวง  
ศึกษาธิการ. <http://www.moe.go.th/main2/plan8/p8.htm> (สืบค้นเมื่อวันที่ 27  
ธันวาคม 2559).

อาโต้ด. “ขุนช้าง-ขุนแผน...ต้นฉบับภาษามอญ.” รัมย์ญาติ. [https://www.facebook.com/  
permalink.php?story\\_fbid=802652656476255&id=612365295504993](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=802652656476255&id=612365295504993) (สืบค้นเมื่อ  
วันที่ 16 ธันวาคม 2559).

\_\_\_\_\_. “พลังโครงสร้าง.” รัมย์ญาติ. [https://www.facebook.com/oneMononeGoal/photos/  
a.612394168835439.1073741828.612365295504993/638034572938065/](https://www.facebook.com/oneMononeGoal/photos/a.612394168835439.1073741828.612365295504993/638034572938065/) (สืบค้น  
เมื่อวันที่ 14 กุมภาพันธ์ 2560).

\_\_\_\_\_. “สาปให้มอญฉิบหาย.” รัมย์ญาติ. [https://www.facebook.com/612365295504993/  
photos/a.612394168835439.1073741828.612365295504993/656567964418059/](https://www.facebook.com/612365295504993/photos/a.612394168835439.1073741828.612365295504993/656567964418059/)  
(สืบค้นเมื่อวันที่ 20 กุมภาพันธ์ 2560).

Chaichanacp. “บรรหารบุรีซิติ (เมืองสุพรรณบุรี).” เด็กดีดอตคอม. [https://www.dek-d.com/  
board/view/2083143/](https://www.dek-d.com/board/view/2083143/) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2559)

LOVE RADIO FM 89.90 MHZ. “นักร้องคนสุพรรณบุรี.” LOVE RADIO FM 89.90 MHZ.  
[http://loveradio8790.blogspot.com/p/blog-page\\_18.html](http://loveradio8790.blogspot.com/p/blog-page_18.html) (สืบค้นเมื่อวันที่ 16  
ธันวาคม 2559).

SOPHAN.BIZ. “พื้นที่พิเศษ ‘เมืองโบราณอุทอง’.” SOPHAN.BIZ. [http://www.suphan.biz/  
utongnews.htm](http://www.suphan.biz/utongnews.htm) (สืบค้นเมื่อวันที่ 31 ธันวาคม 2559).

## สัมภาษณ์

กัญจกานต์ ผิวทองดี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 สิงหาคม 2559.

กัญ ลูกสาวป่าทองพิณ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 สิงหาคม 2559.

กัญ หลานตาเหม็ง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 กรกฎาคม 2556.

โกวิท แสงสว่าง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง  
จังหวัดสุพรรณบุรี, 31 พฤษภาคม 2557.

- ขันติ เลิศปาน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 กรกฎาคม 2556.
- คนงานสารวัตรกำนัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 16 สิงหาคม 2559.
- จรรยา ชาวบ้านใหม่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 16 สิงหาคม 2559.
- ชนพร สุภัทธรรม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 21 สิงหาคม 2559.
- ชม เกิดทอง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 25 สิงหาคม 2559.
- ชาติ ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 17 ตุลาคม 2559.
- ณรงค์ ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 18 ตุลาคม 2559.
- ณัฐพล ชาวบ้านใหม่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 18 ตุลาคม 2559.
- แดง ผิวเกลี้ยง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านหนองลิง หมู่ 1 ตำบลบ่อสุพรรณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 15 สิงหาคม 2559.
- ตะวัน หนูแดง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 12 สิงหาคม 2559.
- ถวิล หนูแดง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 21 สิงหาคม 2559.
- ทองใบ คงอยู่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 สิงหาคม 2559.
- ทองพิน สุวรรณศรี. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 สิงหาคม 2559.
- ทองเพียร เสียงโสม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 15 สิงหาคม 2559.
- ทองศรี แสงสว่าง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 26 สิงหาคม 2559.

- นิตยา ใจโต. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านหนองสิง หมู่ 1 ตำบลบ่อสุพรรณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 24 สิงหาคม 2559.
- บอน บวรจุน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านปากบ่อ หมู่ 8 ตำบลบ้านเกาะ อำเภอเมือง จังหวัดสมุทรสาคร, 20 มกราคม 2547.
- บังอร เกิดทอง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านหนองจิก หมู่ 1 ตำบลหนองบ่อ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 26 สิงหาคม 2559.
- บำเหน็จ ใจซื่อ. บ้านหนองสิง หมู่ 1 ตำบลบ่อสุพรรณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 24 สิงหาคม 2559.
- บุญช่วย เสียงโสม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 23 ตุลาคม 2559.
- บุญลือ เลิศปาน. บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 20 สิงหาคม 2559.
- บุญส่ง โคมลอย. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านสามเรือน หมู่ 4 ตำบลคลองควาย อำเภอสสามโคก จังหวัดปทุมธานี, 18 มีนาคม 2547.
- เบญจ เสียงใส. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 23 สิงหาคม 2559.
- ปราโมทย์ เพชรปานกัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านโพรงมะเดื่อ หมู่ 10 ตำบลศรีสำราญ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 25 สิงหาคม 2559.
- ป้อม เพชรปานกัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 สิงหาคม 2559.
- ป้าแม่ครัว. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 กรกฎาคม 2556.
- ปิยะ สัตยารมณ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี 14 ตุลาคม 2559.
- พรวิมณฑ์ ทิศนเจริญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี 23 ตุลาคม 2553.
- พระครูขันตยานุสิฐ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 23 ตุลาคม 2553.
- พระชัยณรงค์ ชัยวงศ์. สัมภาษณ์โดย องค์กร บวรจุน, วัดทุ่งเข็น หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 14 พฤศจิกายน 2559.

- พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร. (รัตน์ แขนงวม), สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 21 ตุลาคม 2559.
- พระพลาย หม้อทิพย์. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 21 สิงหาคม 2559.
- พลอย คงอยู่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 16 ตุลาคม 2559.
- พัน ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 14 สิงหาคม 2559.
- พัศตราภรณ์ ทัดนเจริญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 16 ตุลาคม 2559.
- ไพรัตน์ จันทร์แบบ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านสามเรือน หมู่ 4 ตำบลคลองควาย อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี, 13 เมษายน 2554.
- ไพโรจน์ ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 12 สิงหาคม 2559.
- ไพโรจน์ แสงสว่าง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 26 สิงหาคม 2559.
- ภาณุ เพชรปานกัน. ร.ต., สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 สิงหาคม 2559.
- ภาณุมาศ ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดวรจันทร์ หมู่ 3 ตำบลโพธิ์พระยา อำเภอเมือง จังหวัดสุพรรณบุรี, 28 พฤศจิกายน 2559.
- ภาสกร อินทุมาร. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, หมู่ 2 บ้านกร่าง ตำบลบ้านกร่าง อำเภอศรีประจันต์ จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 ตุลาคม 2550.
- มัน เพชรปานกัน. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 23 สิงหาคม 2559.
- มานพ แก้วหยก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านศาลาแดง หมู่ 2 ตำบลเชียงรากน้อย อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี, 14 เมษายน 2554.
- แม่ค้าตลาดนัด. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, ตลาดนัดสามัคคีรุ่งโรจน์ ตำบลบางลี่ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 18 ตุลาคม 2559.
- ยอดตอง ฤทธิ์เดชกล้า. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 18 ตุลาคม 2559.

- เยื่อ ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 17 ตุลาคม 2559.
- ระพีวรรณ ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 สิงหาคม 2559.
- เรียม ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 สิงหาคม 2559.
- วงษ์ เต็งป๋อก. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน. วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 21 สิงหาคม 2559.
- วรินทร์พงษ์ ประจำเมือง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 22 ตุลาคม 2559.
- วิชัย ก้นกล้า. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 17 สิงหาคม 2559.
- วิเชียร ชาวบ้านใหม่. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 18 ตุลาคม 2559.
- ศิริมา หนูแดง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 สิงหาคม 2559.
- เศกสรรค์ ผิวทองงาม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 ตุลาคม 2556.
- สงบ แสงสว่าง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 14 ตุลาคม 2559.
- สถาพร ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 26 สิงหาคม 2559.
- สมชาย เตือนเพ็ญ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดสระเกศ ถนนจักรพรรดิพงษ์ แขวงบ้านบาตร เขตป้อมปราบศัตรูพ่าย กรุงเทพฯ, 6 พฤษภาคม 2550.
- สังวน ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านโพรงมะเดื่อ หมู่ 10 ตำบลศรีสำราญ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 25 สิงหาคม 2559.
- สา ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 17 ตุลาคม 2559.
- สारा ใจซื่อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 ตุลาคม 2556.



- สาหร่าย ใจชื้อ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 27 สิงหาคม 2559.
- เสย รามจุล. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 16 สิงหาคม 2559.
- เสริม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 14 ตุลาคม 2559.
- สำเนียง คนสะอาด, สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 19 ตุลาคม 2556.
- หลวงตาปิง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 13 ตุลาคม 2559.
- อรชร เสียงสมใจ. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเจริญ หมู่ 15 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 21 สิงหาคม 2559.
- อำนาจ สำเนียงสูง. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, บ้านทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 27 สิงหาคม 2559.
- เอี่ยมลิ่ง สุภัทธรรม. สัมภาษณ์โดย องค์กร บรรจุน, วัดทุ่งเขิน หมู่ 12 ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี, 21 สิงหาคม 2559.

### Books and Book Articles

- Barth, Fredrik. *Ethnic Group and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little Brown, 1969.
- Bhikhu Parekh. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London: MacMillan, 2000.
- D.C. Sircar. *Studies in the Geography of Ancient and Medieval India*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1971.
- Donald, M. Stadtner, Edited by, Patrick McCormick, Mathias Jenny, and Chris Baker. *Demystifying Mists: The Case for the Mon. in The Mon Over Two Millennia: Monuments, Manuscripts, Movements*. Bangkok: Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University, 2011.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Illinois: University Of Chicago Press, 1960.

- Guibernau, Montserrat, and John, Rex. Edited by Guibernau, Montserrat. and John, Rex. *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press, 2010.
- Guillion, Emmanuel. *The Mons: A Civilization of Southeast Asia*. Bangkok: The Siam Society, 1999.
- Keyes, Charles F. *Who are the Lue? Revisited ethnic identity in Lao, Thailand, and China*. Washington: University of Washington, 1993a.
- Leach, Edmund R. *Political Systems of Highland Burma: A study of Kachin Social Structure*. London: The Athlone Press, 1954.
- Luce, G.H. *Old Burma-Early Pagan*. Volume One: Text. New York: J.J. Augustin Publisher, 1969.
- Malinowski, Bronislaw. *Argonauts of Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Advenue in the Archiplesoes of Malanesian New Guinea*. London: George Routledge & Son, Ltd, 1922.
- Mark J. Stern, and Susan C. Seifert. *Community Revitalization and the Arts in Philadelphia*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1998.
- Max, Weber. Edited by Edgar F. Borgattar and Marie L. Borgatta. In Richard D. Alba. "Ethnicity," In *Encyclopedia of Sociology*. Vol.2, 1992.
- Miller, Toby, and Yudice, George. *Cultural Policy*. London: Routledge, 2002.
- Moore, Elizabeth. *Early Landscapes of Myanmar*. New York: ACC Publishing Group, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Shwedagon: Golden Pagoda of Myanmar*. Bangkok: River Books, 1999.
- Nai Pan Hla. *The Significant Role of the Mon Language and Culture in Southeast Asia*. Part I. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 1992.
- R. Aronson, Daniel. Edited by Frances Henry. "Ethnicity as a Cultural System: An Introductory Essay". In *Ethnicity in the Americans*, 1986.
- Smith, Anthony D. *National Identity*. Reno: University of Nevada Press, 1991.
- Smithies, Michael. Village of Mons of Bangkok. In *The Mons: Collected Articles from The Journal of the Siam Society*. Bangkok: The Siam Society, 1986.

- U San Win. *Research on Suvannabhumi*. (Myanmar Language). Mawlamyine: Classic Media Group, 2012.
- U Tun Aung Chain, Edited. *Sacred Kawgun Cave: A historical Mon Buddhist Monument*. Yangon: Cho Cho Myint Media, 2013.
- Wallace, Anthony F.C, Forward. Edited by Michael E. Harkin. In *Reassessing Revitalization Movements*. Chicago: The University of Nebraska Press, 2004.

### Theses

- Evgenia Romanova. "The Process of Revitalization of Culture and Indigenous Ethnic Identity: The Case of the Vepsian People in Karelia." Master's Dissertation, University of Tromso, Norway, 2007.
- Foster, Brian. "Ethnicity and Economy: The Case of the Mons in Thailand." Doctoral Dissertation. University of Michigan, Microfilms International, 1972.

### Articles

- Alba, Richard D. Edited by Edgar F. "Borgattar and Marie L. Borgatta," "Ethnicity". In *Encyclopedia of Sociology*. Vol.2. New York: Macmillan, (1992): 575-584.
- Barth, Fredrik. Ecological Relationship of Ethnic Group in Swat, North Pakistan. In *American Anthropologist*, Vol. 58, (1956): 1079-1089.
- Cohen, Ronald. "Ethnicity: Problems and Focus in Anthropology". In *Annual Review of Anthropology*. Vol.7, (1978): 379-403.
- Mulcahy, Kevin. Cultural Policy: Definitions and Theoretical Approaches. In *The Journal of Arts Management, Law and Society*. London: Routledge, (2006): 319-330.
- Ross, C. L., Leigh, N. G. Planning, urban revitalization and the inner city: An exploration of structural racism. *Journal of Planning Literature*, (February 2000): 14.

## ประวัติผู้เขียน

ชื่อ	นายองค์ บรรจุน
วันเดือนปีเกิด	11 ตุลาคม 2514
วุฒิการศึกษา	ปีการศึกษา 2536: ศิลปบัณฑิต (ออกแบบผลิตภัณฑ์) มหาวิทยาลัยศิลปากร ปีการศึกษา 2550: ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์) มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
ทุนการศึกษา	นักเรียนทุนโครงการพัฒนากำลังคนด้านมนุษยศาสตร์และ สังคมศาสตร์ (ทุนเรียนดีมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ แห่งประเทศไทย) ระดับปริญญาเอก (ในประเทศ) สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา (สกอ.)

## ผลงานทางวิชาการ

คณะกรรมการชำระพจนานุกรมมอญ-ไทย ฉบับมอญสยาม. พจนานุกรมมอญ-ไทย ฉบับมอญสยาม  
สำนักพิมพ์มติชน, 2548.

บุษบา ประภาพงศ์ และ องค์ บรรจุน. “นามานุกรมแผนที่ทางวัฒนธรรมมอญในภาคกลางของไทย”  
งานวิจัย สภาวิจัยแห่งชาติ, 2550.

องค์ บรรจุน. “สตรีมอญในราชสำนักสยามสมัยรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2325-2475” วิทยานิพนธ์ศิลป  
ศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์) มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2550.

องค์ บรรจุน. “ภาษาและวัฒนธรรมของชาวมอญบ้านกระท่อมมีด จังหวัดนครปฐม” งานวิจัย  
สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, 2550.

องค์ บรรจุน. “คนในผู้สูญเสียพื้นที่ภายใน” ใน “คนในกระแสการเปลี่ยนแปลง” วารสารศูนย์ศึกษา  
สังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,  
2556.

องค์ บรรจุน. “ความเสี่ยงของกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมโลกาภิวัตน์ (The Risk of Ethnography in  
Globalized Society)” วารสารทรัพยากรมนุษย์ สถาบันทรัพยากรมนุษย์ มหาวิทยาลัย  
ธรรมศาสตร์, 2556.

องค์ บรรจุน. “หนังสือเตี๊กวัดของพระอะเฟาะ: แบบฝึกอ่านภาษามอญ 2 แผ่นดินอายุ 274 ปี” ใน  
วารสารคณะมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา, 2557.

ประสบการณ์การทำงาน 2537 - 2545 นักออกแบบผลิตภัณฑ์  
2545 - ปัจจุบัน นักเขียนสารคดี  
2550 - ปัจจุบัน นักวิชาการวัฒนธรรมและชาติพันธุ์  
2550 - ปัจจุบัน นักวิจัยอิสระ

