

การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนชาติของชาวไทยดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตก
ของประเทศไทย

พิสุทธิลักษณ์ บุญโต

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วัฒนธรรมและการพัฒนา)
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล
พ.ศ.2557

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยมหิดล

วิทยานิพนธ์
เรื่อง
การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาทมิของชาวไทยดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตก
ของประเทศไทย

.....

นางสาวพิสุทธิลักษณ์ บุญโต
ผู้วิจัย

.....

อาจารย์วีรณันท์ ดำรงสกุล, ประ.ด.
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

.....

อาจารย์ชิตชยางค์ ยมาภัย, ค.ด.
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม

.....

รองศาสตราจารย์สมบัติ ธนะวันต์, Ph.D.,
รักษาการแทนคณบดี
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

.....

อาจารย์ชิตชยางค์ ยมาภัย, ค.ด.
ประธานคณะกรรมการบริหารหลักสูตร
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาวัฒนธรรมและการพัฒนา
สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย
มหาวิทยาลัยมหิดล

วิทยานิพนธ์
เรื่อง
การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาทมิ์ของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตก
ของประเทศไทย

ได้รับการพิจารณาให้นับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วัฒนธรรมและการพัฒนา)
วันที่ 4 เมษายน พ.ศ. 2557

.....
นางสาวพิสุทธิลักษณ์ บุญโต
ผู้วิจัย

.....
อาจารย์ลักษณ์ ดาวันตหงษ์,
Doctorat de l' EHESS
ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

.....
อาจารย์วีรณันท์ ดำรงสกุล, ประ.ค.
กรรมการสอบวิทยานิพนธ์

.....
อาจารย์จิตชายงค์ ยมาภัย, ค.ค.
กรรมการสอบวิทยานิพนธ์

.....
รองศาสตราจารย์สมบัติ ธนะวันต์, Ph.D.,
รักษาการแทนคณบดี
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

.....
รองศาสตราจารย์โสภณา ศรีจำปา, Ph.D.
ผู้อำนวยการ
สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเซีย
มหาวิทยาลัยมหิดล

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้ เป็นบททดสอบหนึ่งที่เปิดโอกาสทางการเรียนรู้ในโลกวิชาการแก่ผู้วิจัย ได้เป็นอย่างดี ยิ่งไปกว่านั้นเปิดโอกาสให้ผู้วิจัยได้ พัฒนาความคิด รู้เท่าทันสติ และทำความเข้าใจตัวเอง มากยิ่งขึ้นตลอดระยะเวลา 4 ปีเต็มในการศึกษาที่สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเซีย

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณอาจารย์ ดร.วีรนนท์ คำรงสกุล อาจารย์ที่ปรึกษา วิทยานิพนธ์หลักที่ไม่เพียงแต่ช่วยสร้างความกระจ่างชัดทางความคิดและสละเวลาเพื่อให้คำแนะนำ ในการทำวิทยานิพนธ์มาโดยตลอด แต่ยังเป็นผู้ที่เปิดโอกาสทางการเรียนรู้ด้านพิพิธภัณฑทั้งในประเทศและต่างประเทศให้กับผู้วิจัย

กราบขอบพระคุณอาจารย์ ดร.ลักขณา คาวรัตน์หงษ์ และอาจารย์ ดร.จิตชยางค์ ยมาภัย ที่กรุณาให้คำปรึกษาและมอบแนวทางในการศึกษาวิจัยเรื่องราวเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์

กราบขอบพระคุณศาสตราจารย์ ดร.สมทรง บุรุษพัฒน์ ที่มอบโอกาสแก่ผู้วิจัยในการ ติดตามคณะวิจัยไปศึกษาภาคสนามกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศเวียดนาม และคอยถามไถ่พร้อม มอบกำลังใจในการทำวิทยานิพนธ์เรื่อยมา

วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จลุล่วงลงโดยได้รับแรงผลักดันและการสนับสนุนทางการศึกษา เป็นอย่างดีจากครอบครัว และได้รับแรงกำลังใจที่ดีมาโดยตลอดจากพี่ๆ เพื่อนๆ ทั้งศิษย์เก่าและศิษย์ ปัจจุบัน รวมทั้งความช่วยเหลือจากพี่ๆ เจ้าหน้าที่สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเซียทุกท่าน ท้ายที่สุดนี้ ความรู้ใดๆ ที่เกิดขึ้นจากการศึกษาวิจัยครั้งนี้ซึ่งสามารถยังประโยชน์ต่อสังคมได้ ผู้วิจัย ขอยกความดีความชอบทั้งหมดแก่ผู้ให้ข้อมูลและชาวไทยทุกท่าน ทว่า หากมีข้อผิดพลาดประการใด ผู้วิจัยต้องกราบขออภัยและขอน้อมรับไว้แต่เพียงผู้เดียว

พิศุทธิลักษณ์ บุญโต

การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาคหมีของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย

THE RECONTEXTUALIZATION OF TAI DAM'S SIN TA-MEE IN WESTERN THAILAND

พิสุทธิลักษณ์ บุญโต 5337877 LCCU/M

ศศ.ม. (วัฒนธรรมและการพัฒนา)

คณะกรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ : วีรณันท์ ดำรงสกุล, ประ.ด., ชิตชยางค์ ขมาภัย, ก.ด.

บทคัดย่อ

การวิจัยเชิงคุณภาพครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ของ “ผ้าชิ้นตาคหมี” กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยผ่านแนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม และศึกษากระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาคหมีจากการขาดช่วงการสืบทอดการทอและการใช้งานอย่างแพร่หลายไปในช่วงระยะเวลาหนึ่ง โดยใช้แนวคิดเรื่องปรากฏการณ์โหยหาอดีต ศัญวิทยา และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ ผู้วิจัยดำเนินการเก็บข้อมูลเอกสารร่วมกับการเก็บข้อมูลภาคสนามจากชาวไทดำที่มีความเกี่ยวข้องกับผ้าชิ้นตาคหมีทั้งผู้ผลิต (ช่างทอ) และผู้บริโภค (ผู้ใช้งาน ผู้สะสม และผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องอื่นๆ) ด้วยวิธีการสัมภาษณ์ร่วมกับการสังเกต

ผลการศึกษาพบว่า ผ้าชิ้นตาคหมีเป็นผ้านุ่งประเภทหนึ่งของผู้หญิงชาวไทดำที่บรรพบุรุษได้นำคิดตัวมาพร้อมกับการถูกกวาดต้อนเข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรี พบข้อสันนิษฐานถึงความสำคัญของผ้าชิ้นตาคหมี 4 ประการ คือ 1) อาจเป็นผ้านุ่งของผู้หญิงชาวไทดำที่มีความสำคัญพิเศษมากกว่าผ้าชิ้นชนิดอื่นๆ 2) อาจเป็นผ้าที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องชนชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ 3) อาจเป็นผ้าที่ชาวไทดำนำมาสวมใส่เฉพาะในโอกาสสำคัญ และใช้ในพิธีกรรม 4) อาจไม่ปรากฏการสืบทอดการทอภายในประเทศไทย ปัจจุบันพบหลักฐานผ้าชิ้นตาคหมีที่มีรูปแบบและโครงสร้างในลักษณะเดียวกันแต่ต่างลวดลาย กระจายอยู่ในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย ซึ่งถือได้ว่าเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชิ้นหนึ่งที่มีคุณค่าในการเป็นมรดกทางวัฒนธรรม อีกทั้งยังมีการส่งผ่านสื่อสารความเชื่อบางประการในเรื่องบรรพบุรุษและแก่นมายังปัจจุบันสำหรับกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาคหมีที่เกิดขึ้นนั้น พบว่าชาวไทดำเป็นกลุ่มคนหลักในการขับเคลื่อนผ่านปฏิบัติการสร้างบริบทใหม่ให้กับผ้าชิ้นตาคหมีในลักษณะต่างๆ ได้แก่ การสร้างบริบทใหม่ผ่านการผลิตหรือการทอ, การใช้งาน, การแลกเปลี่ยนและเผยแพร่ข้อมูล และการสะสม ทั้งนี้ ปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดกระบวนการรื้อฟื้นดังกล่าวขึ้นคือสำนึกทางชาติพันธุ์และความรู้สึกโหยหาอดีตที่ก่อให้เกิดการแสดงตัวตนหรืออัตลักษณ์ผ่านผ้าชิ้นตาคหมี

คำสำคัญ : ผ้าชิ้นตาคหมี / กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ / การสร้างบริบทใหม่

THE RECONTEXTUALIZATION OF TAI DAM'S SIN TA-MEE IN WESTERN THAILAND

PHISUTTHILAKSANA BOONTO 5337877 LCCU/M

M.A. (CULTURE AND DEVELOPMENT)

THESIS ADVISORY COMMITTEE : WEERANAN DAMRONGSAKUL, Ph.D.,
JITJAYANG YAMABHAI, Ph.D.

ABSTRACT

This study was purposed to clarify the relation of sin ta-mee to the Tai Dam's ethnic cultural heritage and also explain the reanimation process by the concepts of cultural heritage, nostalgia, semiology and ethnic identity. These concepts were taken as a guideline for the study analysis. This study was processed under the methods of qualitative research, documentary research as well as direct experience from the Tai Dam ethnic group in western Thailand, whose life has been involved with sin ta-mee fabric; for instance, manufacturers, weavers, consumers and fabric collectors. The information was gathered through interview and observation.

The researcher has found that sin ta-mee is the ikat woven dress of Tai Dam, which their elders brought in while immigrating from Sip Song Chau Tai to Thailand in the Thonburi period about 200 years ago. The importance of the fabric could be assumed in 4 categories: 1) sin ta-mee might be the favorite and special dress of Tai Dam women, 2) it might refer to Tai Dam's social classes, 3) it might be typical fabric worn by Tai Dam people on special occasions, and 4) the fabric weaving might not be inherited in Thailand. There has been found evidence of sin ta-mee scattered in western Thailand which has the same form and pattern, but difference in design. These are the forms of historical evidence that could assume sin ta-mee as a cultural heritage with the worth of the original belief in 'Tan' and spirits of the ancestors. The reanimation process found that Tai Dam were the main people who were motivated through the re-texture of sin ta-mee by weaving, usage, knowledge exchange and expansion as well as fabric collecting. The main factors of the reconstruction process include ethnic realization and nostalgia which could lead to a show of identity through sin ta-mee.

KEY WORDS: SIN TA-MEE / TAI DAM / RECONTEXTUALIZATION

186 pages

สารบัญ

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ	ค
บทคัดย่อภาษาไทย	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	จ
สารบัญตาราง	ช
สารบัญภาพ	ณ
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ความสำคัญและที่มาของการวิจัย	1
1.2 คำถามวิจัย	5
1.3 วัตถุประสงค์ของการวิจัย	5
1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	6
1.5 นิยามศัพท์เฉพาะ	6
บทที่ 2 ทบทวนวรรณกรรม	8
2.1 แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย	8
2.2 การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้อง	29
บทที่ 3 วิธีดำเนินการวิจัย	36
3.1 ขอบเขตในการวิจัย	36
3.2 การเก็บข้อมูล	39
3.3 ขั้นตอนในการดำเนินการวิจัย	39
บทที่ 4 ร่องรอยหลักฐาน การค้นพบ ผู้การรื้อฟื้นผ้าขึ้นตาหมี	41
4.1 บริบทโดยสังเขปของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย	41
4.2 ลำดับเหตุการณ์ความสัมพันธ์ของผ้าขึ้นตาหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย	45
4.3 รูปลักษณ์ของผ้าขึ้นตาหมี	88

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
บทที่ 5 ผ้าจีนตาหมีในบริบทร่วมสมัย	103
5.1 ความสัมพันธ์ระหว่างผ้าจีนตาหมีกับชาวไทดำในปัจจุบัน	104
5.2 ปฏิบัติการสร้างบริบทใหม่ภายใต้การรื้อฟื้นผ้าจีนตาหมี	113
5.3 กระบวนการรื้อฟื้นผ้าจีนตาหมีกับภาพสะท้อนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ	129
บทที่ 6 สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ	138
6.1 สรุปผลการวิจัย	138
6.2 อภิปรายผล	143
6.3 ข้อเสนอแนะ	146
บทสรุปแบบสมบูรณ์ภาษาไทย	148
บทสรุปแบบสมบูรณ์ภาษาอังกฤษ	163
บรรณานุกรม	178
ประวัติผู้วิจัย	185

สารบัญตาราง

ตาราง		หน้า
4.1	รายละเอียดของผ้าชิ้นดาหมีที่ได้รับการขึ้นทะเบียนให้เป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP)	79
4.2	ลักษณะเปรียบเทียบระหว่างหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่	100
5.1	เหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับผ้าชิ้นดาหมีตามลำดับเวลา	105
6.1	ความเปลี่ยนแปลงทางด้านสถานะและการใช้งานของผ้าชิ้นดาหมี	140

สารบัญภาพ

ภาพ	หน้า
2.1 แผนผังสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ของ Algirdas Julien Greimas	20
2.2 แผนผัง The Art-Culture System : a machine for making authenticity	22
2.3 แผนผังความสัมพันธ์อัตลักษณ์ไทยตามแนวคิดสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์	25
4.1 การสวมใส่ผ้าชิ้นตาเถีของชาวไทดำในเมืองเซินลา ประเทศเวียดนาม	60
4.2 เส้นทางอพยพย้ายถิ่นฐานของไทดำจากจังหวัดเพชรบุรี ไปยังจังหวัดต่างๆ ของประเทศไทย	63
4.3 พระฉายาลักษณ์เจ้าจอมแสง	65
4.4 นิทรรศการเกี่ยวกับเจ้าจอมแสง ภายในศูนย์วัฒนธรรมไทยทรงดำ บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี	66
4.5 นางม้วย คู่หมั้นผู้ได้รับประทานผ้าชิ้นตาเถีจากเจ้าจอมแสง	67
4.6 ลูกสาวของนางม้วย คู่หมั้นกับผ้าชิ้นตาเถีที่แม่ของตน ได้รับประทานจากเจ้าจอมแสงในวันแต่งงาน	68
4.7 ภาพของยศ เป้ามื่น ชาวไทดำในจังหวัดเพชรบุรีที่สามารถทอผ้าชิ้นตาเถีได้ ซึ่งอยู่ในนิทรรศการของพิพิธภัณฑ์ปานถนอม จังหวัดเพชรบุรี	72
4.8 สนิท กุมกร ช่างทอผ้าชิ้นตาเถีชาวไทดำในพื้นที่บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี	77
4.9 อุไร แห่งหน ช่างทอผ้าชิ้นตาเถีชาวไทดำในพื้นที่บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี	78
4.10 อธิป ย้อนเพชร ช่างทอผ้าชิ้นตาเถีชาวไทดำในพื้นที่บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มผาง จังหวัดสุพรรณบุรี	80
4.11 เว็บไซต์เครือข่ายสังคมออนไลน์เฟสบุ๊ค กลุ่ม “ไทดำโบราณ”	82
4.12 ภาพการสนทนาเกี่ยวกับหลักฐานผ้าชิ้นตาเถีในเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟสบุ๊ค กลุ่ม “ไทดำโบราณ”	83
4.13 การสนทนาเกี่ยวกับผ้าชิ้นตาเถีที่ทอขึ้นใหม่ในเครือข่ายสังคมออนไลน์ เฟสบุ๊ค กลุ่ม “ไทดำโบราณ”	84

สารบัญภาพ (ต่อ)

ภาพ	หน้า
4.14. การสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมีใน “งานสืบสานวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามพื้นถิ่น บ้านหัวเขาจีน” ประจำปี 2556 ณ บ้านหัวเขาจีน ตำบลห้วยยางโทน อำเภopakทอ จังหวัดราชบุรี	86
4.15. หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่พบในพื้นที่ตำบลหนองปรัง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี	89
4.16. หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่พบในพื้นที่ตำบลไผ่หูช้าง อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม	89
4.17. แบบจำลองลักษณะของผ้าชิ้นดาหมี	91
4.18. ภาพจำลองลวดลายของผ้าชิ้นดาหมี “ลายบ้าน”	96
4.19. ภาพจำลองลวดลายของผ้าชิ้นดาหมี “ลายลิงน้อย”	96
4.20. ภาพจำลองลวดลายของผ้าชิ้นดาหมี “ลายเจ้าจอม”	98
4.21. ภาพจำลองลักษณะลวดลายบนดินขึ้น	99
4.22. ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ในพื้นที่บ้านหัวเขาจีน ตำบลห้วยยางโทน อำเภopakทอ จังหวัดราชบุรี	102
4.23. ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ในพื้นที่บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุททอง จังหวัดสุพรรณบุรี	102
5.1. สถานะของผ้าชิ้นดาหมีในแต่ละช่วงเวลา	108
5.2. แบบจำลองสนามความหมายของผ้าชิ้นดาหมี โดยใช้แนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ (Semiotic Square) ของ James Clifford	124

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญและที่มาของการวิจัย

ท่ามกลางการรุดหน้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่กระแสหลักของสังคมยังคงมุ่งให้ความสำคัญกับโลกาภิวัตน์ (Globalization) นั้น กระแสท้องถิ่นนิยมหรือท้องถิ่นนิยม (Localization) กลับได้รับความสนใจและได้รับความสำคัญเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงระยะเวลาตั้งแต่พ.ศ.2540 เป็นต้นมาที่ประเทศไทยประสบกับวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจ ทำให้ผู้คนซึ่งต่างกำลังเผชิญกับการพัฒนาสู่ความเป็นสมัยใหม่ กลับต้องชะงักงันกับภาวะผันผวนทางเศรษฐกิจ ก่อให้เกิดความไม่แน่นอนและความรู้สึกไม่มั่นคงในแนวทางการพัฒนาประเทศ เหตุดังกล่าวได้ส่งผลให้เกิดการพิจารณาถึงแนวทางการพัฒนาแบบตะวันตกซึ่งดำเนินไปควบคู่กับสังคมไทยในขณะนั้น ว่าอาจไม่ใช่ทางเลือกที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทย นำมาสู่การหันกลับมาพิจารณาค้นหาตัวตนที่แท้จริงของสังคม ความเป็นท้องถิ่นซึ่งเป็นทุนทางวัฒนธรรมกลายเป็นสิ่งหนึ่งที่ได้รับการหยิบยกขึ้นมาให้ความสำคัญและนำมาวางแผนเป็นแนวทางในการพัฒนาประเทศ หลังจากวิกฤตการณ์ดังกล่าว (พัฒนา กิตติอาษา, 2546)

การตื่นตัวเรื่องวัฒนธรรมท้องถิ่นปรากฏให้เห็นจากการนำเสนอเรื่องราวต่างๆ ผ่านสถานที่ซึ่งมีบทบาทในการรวบรวมองค์ความรู้เช่นแหล่งการเรียนรู้หรือพิพิธภัณฑ์ในปัจจุบัน ที่มีได้ให้ความสำคัญเพียงแต่ประวัติศาสตร์ของชาติเพียงอย่างเดียวเช่นอดีต แต่ให้ความสำคัญกับชุมชนหรือท้องถิ่นอันเป็นองค์ประกอบย่อยของชาติอีกด้วย สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางด้านแนวคิดพิพิธภัณฑ์ที่หันมาสนใจและให้ความสำคัญกับสิ่งแวดล้อมและความเป็นท้องถิ่นดังกล่าวนี้ได้เกิดขึ้นพร้อมๆ กับการเปลี่ยนแปลงของสภาพสังคมและการเมืองตั้งแต่ช่วงทศวรรษที่ 60 เป็นต้นมา กอปรกับการพัฒนาของแนวความคิดหลังสมัยใหม่ (Post - modern) ซึ่งให้ความสำคัญกับ ความเป็นชุมชน เหตุนี้เองจึงทำให้เกิดพิพิธภัณฑ์วิทยาชุมชน (Community museology) และเกิดแนวความคิดเรื่อง Ecomuseum หรือนิเวศพิพิธภัณฑ์ ซึ่งเป็นแนวคิดเรื่องพิพิธภัณฑ์บนพื้นที่ชุมชนโดยการจัดการและการกำหนดทิศทางของชุมชนเองในช่วงเวลาถัดมาอีกด้วย (H. de Varine, 1993) ดังจะเห็นได้ว่าท่ามกลางการพัฒนาสู่ความเป็นสมัยใหม่นั้น ได้ปรากฏความต้องการในการรักษาความดั้งเดิมอยู่เป็นเนื้อๆ ด้วยเช่นกัน ความเป็นท้องถิ่นและความเป็นสมัยใหม่ดำเนินไปคู่ขนานในสังคมอย่างไม่สามารถแยกออกจากกันอย่างชัดเจนได้ ความเป็นโลกา

กิวตันและท้องถิ่นกิวตัน เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในระยะเวลาเดียวกัน และต่างก็เป็นปัจจัยที่เอื้อซึ่งกันและกัน ดังนั้น ทั้งคู่จึงดำเนินอยู่ได้ในสังคมอย่างไม่ได้เป็นปรปักษ์หรือคู่ตรงข้ามกันแต่อย่างใด (พัฒนา กิตติอาษา, 2546)

ทั้งนี้ ก็ไม่ได้มีแต่เพียงพิพธิภยันต์หรือแหล่งการเรียนรู้ซึ่งเป็นองค์กรที่มีบทบาทในการนำเสนอเรื่องราวดังกล่าวโดยตรงเท่านั้นที่ต้นตอและให้ความสำคัญกับทุนทางวัฒนธรรมของชุมชน ขบวนการภาคประชาสังคมต่างก็มีบทบาทอย่างแพร่หลายในการเคลื่อนไหวด้วยเช่นกัน ความเป็นท้องถิ่นนิยมในระดับชุมชนที่ปรากฏให้เห็นในปัจจุบัน เป็นการแสดงออกเพื่อการเสนอแนวทางเลือกในการสร้างระเบียบสังคมใหม่และแสดงออกถึงการมีตัวตนของชุมชน โดยที่ยังคงรักษาความแตกต่างหลากหลายทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม สิทธิ และเสรีภาพของความเป็นมนุษย์ นอกจากนี้ ส่วนหนึ่งยังเป็นการเรียกร้องให้สังคมหันกลับมาให้ความสำคัญกับท้องถิ่นที่ควรจะต้องอยู่แบบการพึ่งพาตนเองได้ ไม่ใช่การพึ่งพาระบบอุตสาหกรรม และมีการเสนอแนะแนวทางในการใช้ความเป็นท้องถิ่นเป็นกำลังหลักในการพัฒนาประเทศและการฟื้นฟูเศรษฐกิจอีกด้วย (เสน่ห์ จามริก, 2549)

การสร้างตัวตนในรูปแบบท้องถิ่นนิยมในภาคของชุมชนที่เห็นเด่นชัดที่สุด คือ การรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่น ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่ผู้คนต่างหันมาสนใจ ตระหนัก และให้ความสำคัญกับความเป็นท้องถิ่นที่อาจหลงเหลือความดั้งเดิมอยู่น้อย จากการถูกปรับเปลี่ยนตามเงื่อนไขของกาลเวลา การได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมภายนอก และความเป็นสมัยใหม่ การเรียกร้องการกลับมาของชุมชนในแบบดั้งเดิมโดยการฟื้นฟูวัฒนธรรมจึงอาจเป็นทางออกหนึ่งของชุมชนในการธำรงรักษาเพื่อเรียกร้องความเป็นตัวตนของท้องถิ่นตนเอง (สิริพร สมบูรณ์บุรณะ, 2546; พัฒนา กิตติอาษา, 2546)

เมื่อ “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) เป็นผลผลิตจากการสั่งสมและหล่อหลอมประสบการณ์ชีวิตและประสบการณ์ทางวัฒนธรรมของแต่ละชุมชน ที่สะท้อนถึงความต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ ประสบการณ์ ความจริง และปัจจุบัน รวมทั้งเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม จึงได้เป็นสิ่งที่หนึ่งที่ได้รับการหยิบยกขึ้นมาพิจารณาภายใต้กระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรม ในฐานะของสิ่งที่เป็นหลักฐานหรือเค้าความเชื่อมโยงบางประการกับการมีรากเหง้าในอดีตหรือประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นนั้นๆ และเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ ประสบการณ์ ความจริง และปัจจุบันในรูปแบบที่เป็นทั้งรูปธรรมซึ่งเป็นหลักฐานทางเป็นวัตถุที่จับต้องได้ และนามธรรมอย่างเช่นมรดกทางภูมิปัญญาของมนุษย์ ซึ่งเป็นสิ่งที่จับต้องไม่ได้ มรดกทางวัฒนธรรมจึงเป็นเครื่องมือสำคัญของการอนุรักษ์หรือฟื้นฟูวัฒนธรรมที่ต้องการหลักฐานซึ่งก่อให้เกิดภาพเชื่อมต่อทางวัฒนธรรมในแต่ละช่วงเวลา อย่างไรก็ดี เป็นความท้าทายประการหนึ่งในการรื้อฟื้นมรดกทางวัฒนธรรมซึ่งได้ถูกส่งผ่านการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นตามกาลเวลา

ผ่านประสบการณ์ชีวิต และการถ่ายทอด ทางวัฒนธรรมในบริบททางสังคมที่แตกต่างไปในแต่ละยุคสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคโลกาภิวัตน์ที่ทุกสิ่งทุกอย่างต่างมุ่งหน้าพัฒนาไปในทิศทางเดียวกันทั้งหมด มรดกทางวัฒนธรรมจึงย่อมได้รับการปรับเปลี่ยน ลดทอน หรือเพิ่มเติมความเป็นสมัยใหม่ (modernity) อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ (สิริพร สมบูรณ์บุรณะ, 2546; ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2552)

การแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นมรดกทางวัฒนธรรมประการหนึ่งซึ่งแสดงความเป็นตัวตน ทั้งเสื้อผ้าและเครื่องประดับร่างกายของแต่ละกลุ่มต่างมีเอกลักษณ์ที่โดดเด่นแตกต่างกันออกไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งผ้าทอของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งต่างมีเทคนิคการทอและลวดลายที่มีลักษณะเฉพาะ แสดงอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ ผ้าทอของคนในตระกูลไท มีความผูกพันกับวิถีชีวิตของผู้คนตั้งแต่เกิดจนตาย และยังเป็นเครื่องแสดงถึงอุปนิสัยใจคอ ความประณีต และความอดทนของหญิงผู้ทออีกด้วย (สุมิตร ปิติพัฒน์ และคณะ, 2553) ผ้าทอที่ได้รับการสืบทอดมาแต่บรรพบุรุษ จึงมิได้มีคุณค่าแต่เชิงความงามและประโยชน์ใช้สอยของวัตถุแต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้น สิ่งที่แฝงมาพร้อมกับวัตถุคือภูมิปัญญา ที่แฝงด้วยคติ ความเชื่อ และคำสอนในการดำเนินชีวิตต่างๆ

กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยในปัจจุบันนั้น ถูกกวาดต้อนเข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรี เป็นอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่ยังคงรักษาวัฒนธรรมด้านการแต่งกายไว้เป็นอย่างดีและมีการสืบทอดมายังปัจจุบัน ชาวไทดำนิยมแต่งกายด้วยผ้าฝ้ายหรือไหมสีดำซึ่งตัดเย็บกันเอง เสื้อผ้าในชีวิตประจำวันนั้น ทั้งชายและหญิงนิยมสวมเสื้อทรงกระบอกแขนยาวสีดำ ตัวเสื้อผาด้านข้างเล็กน้อย ติดกระดุมเงินที่ตั้งแต่คอเสื้อจนถึงเอว เสื้อผู้ชาย เรียกว่า “เสื้อไท” เสื้อของผู้หญิงมีลักษณะสั้นกว่า เรียกว่า “เสื้อก้อม” สำหรับเสื้อผ้านางนั้น ชายนิยมสวมกางเกงขาสั้นพอดีหัวเข่าเรียกว่า “ส้วงก้อม” ส่วนผู้หญิงนิยมสวมซิ่นพื้นสีดำมีทางสีขาวหรือสีครามสลับกันตลอดตัวซิ่น เรียกว่า “ซิ่นลายแดงโม” (สิริ พิงเดช, 2519) ส่วนเสื้อผ้าที่ใช้สำหรับในพิธีกรรมหรืองานประเพณีต่างๆ จะมีความพิเศษแตกต่างออกไปที่มีการเย็บด้วยแถบผ้าสีอื่นต่างๆ อาทิ สีเขียว สีส้ม หรือสีแดง อีกทั้งยังมีการปักไหมเป็นลวดลายต่างๆ ลงบนเสื้อผ้าอีกด้วย (บุญเสริม ดินตะสุวรรณ, 2545)

ผ้าทอของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีการสืบทอดกันมาจนถึงปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม เมื่อมรดกดังกล่าวได้ส่งผ่านจากรุ่นสู่รุ่นผ่านบริบททางสังคมที่แตกต่างกันไปในแต่ละช่วงเวลา กอปรกับการพัฒนาของเครื่องแต่งกายในยุคอุตสาหกรรม กรรมวิธีต่างๆ ก็ได้รับการประยุกต์ ปรับเปลี่ยน ลดทอน และมีการคิดค้นนวัตกรรมใหม่ๆ เพื่อสร้างความสะดวกสบายให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตที่เปลี่ยนไป ดังจะเห็นตัวอย่างได้จากผ้าซิ่นลายแดงโมของผู้หญิงชาวไทดำ ที่ได้มีการเปลี่ยนแปลงและปรับตัวตามยุคสมัยเพื่อให้ยังคงร่วมสมัยและสามารถคงอยู่ในวิถีชีวิตของชาว

ไทดำได้ จากเดิมที่ผ้าชิ้นเคยทอด้วยเส้นไหมและเส้นฝ้าย ก็มีการลดทอนเหลือเพียงแต่การทอด้วยฝ้ายซึ่งเป็นวัสดุที่หาได้ในท้องถิ่นหรือทอด้วยไหมประดิษฐ์จากโรงงานอุตสาหกรรม การย้อมสีจากเดิมที่ใช้สีย้อมธรรมชาติผสมกับสีเคมีก็เปลี่ยนเป็นการย้อมด้วยสีเคมีเพียงอย่างเดียว เนื่องด้วยสภาพสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงและการมีเทคโนโลยีที่ทันสมัยซึ่งช่วยในการประหยัดระยะเวลาการทอผ้า อีกทั้งยังมีการดัดแปลงเสื้อผ้าให้สวมใส่ได้ง่ายยิ่งขึ้น อาทิ การนำผ้าชิ้นลายแดงโมมาตัดเย็บเป็นกระโปรงสำเร็จรูป หรือการเย็บกระดุมหลอกและเย็บซิปซ่อนไว้ด้านในของเสื้อไทเพื่อความสะดวกสบายและรวดเร็วในการสวมใส่ นอกจากนี้ยังมีการประยุกต์ผ้าทอในรูปแบบอื่นๆ โดยที่ยังคงรักษาเอกลักษณ์บางประการที่แสดงถึงความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์เอาไว้ เช่น การเพิ่มเส้นด้ายเงินในการทอผ้าชิ้นลายแดงโมเพื่อความสวยงามเมื่อสวมใส่ การนำผ้าชิ้นลายแดงโมมาประยุกต์ตัดเย็บเป็นกระเป๋าหรือย่าม หรือการนำลายดอกพิกุลซึ่งเคยอยู่บนหน้าหมอนหรือเสื้อฮู้ (เสื้อที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมของชาวไทดำ) มาประยุกต์เป็นลายบนกระเป๋าคล้องคอ เป็นต้น

การประยุกต์ปรับเปลี่ยน ลดทอน หรือเพิ่มเติมวัฒนธรรมการแต่งกายของชาวไทดำนั้น แสดงให้เห็นถึงกระบวนการปรับตัวเพื่อการคงอยู่ของมรดกทางวัฒนธรรม ที่ยังคงต้องการรักษาอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนบางประการผ่านความหมายที่แสดงออกบนเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ ในขณะที่มรดกทางวัฒนธรรมด้านการแต่งกายของชาวไทดำชิ้นอื่นๆ ได้มีการประยุกต์และปรับตัวให้เข้ากับสังคมปัจจุบัน ทั้งเพื่อความสะดวกสบายในการใช้งานและการคงอยู่ของอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ กลับพบเห็นความพยายามในการรื้อฟื้นทางวัฒนธรรมในลักษณะของความต้องการความเป็นดั้งเดิมไปอย่างถี่ยิบ

“ผ้าชิ้นดาหมี่” เป็นผ้าชิ้นหรือผ้านุ่งประเภทหนึ่งของผู้หญิงชาวไทดำ ทอด้วยไหมและฝ้ายด้วยกรรมวิธีการทอแบบมัดหมี่ ได้ปรากฏบทบาทและกลายเป็นที่รู้จักอีกครั้งในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย โดยกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมี่ที่เริ่มต้นขึ้นจากการค้นหาและรวบรวมหลักฐานผ้าชิ้นซึ่งชาวไทดำเชื่อร่วมกันว่าเป็นมรดกตกทอดที่บรรพบุรุษของตนได้นำติดตัวเข้ามาตั้งแต่คราวอพยพมายังประเทศไทยตั้งแต่การถูกกวาดต้อนในสมัยกรุงธนบุรี เป็นต้นมา โดยพบว่า หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่กระจัดกระจายอยู่ในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตก ไม่พบการสืบทอดการทอมาจนถึงปัจจุบัน และพบว่าเกิดการขาดช่วงการใช้งานไปในระยะเวลาหนึ่ง อีกทั้งมีการตั้งข้อสันนิษฐานการใช้งานในอดีตในลักษณะต่างๆ ที่น่าสนใจว่าผ้าชิ้นดาหมี่อาจมีความพิเศษและความสำคัญบางประการกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

ตั้งแต่ พ.ศ.2552 เป็นต้นมา วัตถุทางวัฒนธรรมชิ้นนี้ได้ถูกรื้อฟื้นการผลิตขึ้นอีกครั้ง ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญที่ทำให้ตัวตนของผ้าปรากฏขึ้นอีกครั้งในสังคม และท้ายที่สุดมีการนำออกมาใช้งานในลักษณะต่างๆ ทั้งที่สอดคล้องกับประเพณีและพิธีกรรม ซึ่งผูกโยงกับมโนทัศน์ความเชื่อบาง

ประการของชาวไทย คำว่า ความน่าสนใจในการศึกษากระบวนการรื้อฟื้นดังกล่าวนี้คือการพิจารณาถึงความเป็น “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) จากการที่ผ้าชิ้นดามีขาดความเชื่อมต่อทางวัฒนธรรมไปในช่วงระยะเวลาหนึ่ง โดยเป็นการศึกษาและทำความเข้าใจภาพความเชื่อมโยงทั้งบริบททางประวัติศาสตร์, วัฒนธรรม และด้านอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับผ้าชิ้นดามี โดยจะสามารถอธิบายถึงความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมภายใต้บริบทสังคมในปัจจุบันได้เป็นอย่างดี ที่จะเป็นสิ่งสำคัญในการวางแผนทางการอนุรักษ์และสืบทอดผ้าชิ้นดามีต่อไปด้วยความเข้าใจมากยิ่งขึ้น

นอกจากนี้ ยังมีความน่าสนใจในการพิจารณาถึงปฏิบัติการต่างๆ ภายใต้กระบวนการรื้อฟื้นที่เกิดขึ้นว่า ได้สร้างบริบทใหม่อย่างไรให้กับผ้าชิ้นดามีในปัจจุบันที่ทำให้ผ้าชิ้นได้กลับมาปรากฏและมีบทบาทต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และท้ายที่สุดแล้วกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดามีสามารถสะท้อนอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำได้อย่างไรท่ามกลางบริบทร่วมสมัยบนพื้นที่สังคมไทย งานวิจัยชิ้นนี้จึงได้มุ่งสำรวจและรวบรวมข้อค้นพบดังกล่าวโดยมีจุดประสงค์หลักในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุ ผู้คน เวลา และปฏิบัติการสร้างบริบทในลักษณะต่างๆ แก่ผ้าชิ้นดามีที่ส่งผลให้ท้ายที่สุดผ้าชิ้นกลับมาปรากฏบทบาทในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ รวมไปถึงในสังคมไทย

1.2 คำถามวิจัย

1.2.1 ผ้าชิ้นดามีมีความเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำหรือไม่ และอย่างไร

1.2.2 กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำมีกระบวนการอย่างไรในการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดามีให้กลับมามีบทบาทอีกครั้งในชุมชน

1.3 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1.3.1 ศึกษาความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นดามีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในฐานะของมรดกทางวัฒนธรรม

1.3.2 ศึกษากระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดามีในบริบทสังคมร่วมสมัย

1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

เนื่องด้วยการศึกษาเรื่องผ้าชิ้นตาหมี่ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย เป็นเรื่องที่ยังไม่มีผู้ใดศึกษาถึงรายละเอียดอย่างเฉพาะเจาะจง การวิจัยครั้งนี้จึงเป็นการสำรวจในเบื้องต้นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับ “ผ้าชิ้นตาหมี่” ผ่านกระบวนการรื้อฟื้นทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน โดยมุ่งหวังให้งานวิจัยชิ้นนี้จึงเป็นจุดเริ่มต้นในการรวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ถึงกระบวนการคิดที่แสดงออกผ่านเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่จะช่วยเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำจากปัจจุบันสู่อดีตในแง่มุมทางประวัติศาสตร์ เดิมเดิมบริบททางด้านสังคมและวัฒนธรรมที่สามารถแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการเกี่ยวกับการแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ อีกทั้งยังจะเป็นข้อมูลพื้นฐานที่สามารถนำไปต่อยอดการศึกษาความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นตาหมี่ในพื้นที่อื่นๆ ของประเทศไทย หรือการศึกษาความเชื่อมโยงทางด้านประวัติศาสตร์กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในต่างประเทศ เช่น ลาว และเวียดนาม และอาจเป็นแนวทางต่อการศึกษาเกี่ยวกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ อีกด้วย

1.5 นิยามศัพท์เฉพาะ

กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย หมายถึง กลุ่มชนไทที่มีถิ่นฐานเดิมอยู่ในดินแดนสิบสองจุไททางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศไทยและภาคเหนือของประเทศลาว อพยพเข้ามาในประเทศไทยในช่วงสมัยธนบุรีเป็นต้นมา ปัจจุบันอาศัยอยู่ในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย ประกอบด้วย จังหวัดเพชรบุรี, กาญจนบุรี, สุพรรณบุรี, นครปฐม, ราชบุรี, สมุทรสงคราม และสมุทรสาคร มีชื่อเรียกหลายชื่อ เช่น ลาวโซ่ง ไทยทรงดำ ผู้ไทยดำ เป็นต้น สำหรับการศึกษาครั้งนี้เรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์นี้ว่า “ไทดำ” เพื่อแสดงให้เห็นถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทยและลาวในปัจจุบัน

ผ้าชิ้นตาหมี่ หมายถึง ผ้าชิ้นหรือผ้านุ่งประเภทหนึ่งของผู้หญิงชาวไทดำ ทอด้วยไหม และฝ้าย หรือเรียกว่าฝ้ายแถมไหม แบ่งออกเป็น 3 ส่วน ได้แก่ หัวชิ้น มีลักษณะเป็นผ้าพื้น, ตัวชิ้น ทอด้วยไหม ฝ้าย หรือเส้นใยสังเคราะห์ ใช้กรรมวิธีการทอแบบมัดหมี่สลับกับการทอแบบขัดธรรมดา และตีนชิ้น ทอจากฝ้ายพื้นสีครามสลับสีขาวหรือฟ้า

หลักฐานผ้าชิ้นตาหมี่ หมายถึง ผ้าชิ้นตาหมี่ที่มีการค้นพบในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย ก่อนจะมีการรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นตาหมี่ขึ้นใหม่อย่างชัดเจนในช่วงระยะเวลาพ.ศ.2552 เป็นต้นมา

ผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่ หมายถึง ผ้าชิ้นตาหมีที่ถูกทอขึ้นใหม่โดยชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย ตั้งแต่ช่วงระยะเวลาพ.ศ.2552 เป็นต้นมา

มัดหมี่ หมายถึง กรรมวิธีการทอผ้ารูปแบบหนึ่งที่ใช้วิธีการสร้างลวดลายลงบนเส้นด้ายก่อนนำมาทอ ด้วยการใช้เชือกมัดด้ายเป็นเปลาะแล้วจึงนำไปย้อมสี ทำให้เกิดลวดลายบนเส้นด้าย จากนั้นจึงนำชิ้นตากให้แห้ง แล้วกรอไล่หลอดด้ายเพื่อเตรียมทอเป็นผืนผ้า โดยสามารถทำลวดลายได้ทั้งเส้นยืนและเส้นพุ่ง

มรดกทางวัฒนธรรม หมายถึง สิ่งที่เป็นผลผลิตจากการสั่งสมและหล่อหลอมประสบการณ์ชีวิตและประสบการณ์ทางวัฒนธรรมของมนุษย์ ซึ่งมีการสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน มีความหมายรวมถึงทั้งสิ่งที่สามารถจับต้องได้ เช่น สถานที่ หรือวัตถุ และสิ่งที่ไม่สามารถจับต้องได้ เช่น ภาษา การละเล่น หรือภูมิปัญญาของมนุษย์ เป็นต้น

บทที่ 2

ทบทวนวรรณกรรม

การศึกษาเรื่องการสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาคหมีของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย มุ่งเน้นการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างผ้าชนตาคหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยโดยพิจารณาถึงการเป็นมรดกทางวัฒนธรรม และวิเคราะห์การสร้างบริบทใหม่ให้กับผ้าชนตาคหมีภายใต้กระบวนการรื้อฟื้น ทั้งนี้ ผู้ศึกษาจึงได้แบ่งประเด็นการทบทวนวรรณกรรมออกเป็น 2 ส่วน คือ **ส่วนที่ 1** แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย แบ่งออกเป็น 4 ประเด็น ได้แก่ 1) แนวคิดเรื่องปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia) ที่นำไปสู่กระบวนการรื้อฟื้นมรดกทางวัฒนธรรม 2) แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage) 3) แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์ (Semiotics) กับการให้ความหมายวัตถุสะสม ซึ่งนำมาพิจารณาเรื่องการให้ความหมายกับวัตถุทางวัฒนธรรม และ 4) แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnicity Identity) ซึ่งนำมาวิเคราะห์ภาพสะท้อนของกระบวนการรื้อฟื้นมรดกทางวัฒนธรรม **ส่วนที่ 2** การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้อง แบ่งออกเป็น 2 ประเด็น คือ 1) การศึกษา วิจัยที่เกี่ยวข้องกับผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และ 2) การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์

2.1 แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย

2.1.1 แนวคิดเรื่องปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia)

สุวรรณมาส เหล็กงาม (2554) กล่าวถึงจุดเริ่มต้นของแนวคิดโหยหาอดีตหรืออดีต (nostalgia) ว่ามีรากฐานมาจากโลกตะวันตกที่มีความเชื่อทางคริสต์ศาสนาในเรื่องสวรรค์ที่ขาดหายไป หรือ Paradise Lost จากเรื่องเล่าทางศาสนาเกี่ยวกับ Adam และ Eve ที่ใช้ชีวิตอยู่ด้วยกันอย่างมีความสุขในสวน Eden บนสวรรค์ เมื่อถูกขับไล่ออกมา ความสุขที่เคยมี ณ ที่แห่งนั้นได้กลายเป็นเพียงอดีตที่เหลือไว้เพียงความทรงจำให้ระลึกถึง จึงเกิดการโหยหาต้องการย้อนกลับไปยังสวรรค์ที่ขาดหายไปอีกครั้ง เรื่องเล่าดังกล่าวมีความเกี่ยวข้องกับการปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในโลกตะวันตก ที่สังคมมีความก้าวหน้าจนก้าวล้ำไปถึงขีดสุด ผู้คนจึงเกิดการหวนกลับสู่อดีตที่เคยผ่านพ้นไปแล้ว แต่

สำหรับในประเทศไทยนั้นไม่ได้มีความเชื่อในลักษณะดังกล่าว แนวคิดนี้ในบริบทประเทศไทยน่าจะเกิดขึ้นจากความเชื่อเรื่องวัฏสงสาร (Cyclical) ตามความเชื่อทางพุทธศาสนา หรือมีความเกี่ยวข้องกับตรรกะเรื่องการสูงสุดคืนสู่สามัญ

Diane Lamude (1990 อ้างถึงใน สุวรรณมาศ เหล็กงาม, 2554) ได้ให้นิยามความหมายของคำศัพท์ “Nostalgia” ว่ามีรากศัพท์มาจากคำว่า ‘nostros’ ในภาษากรีก ซึ่งแปลว่ากลับบ้าน และคำว่า ‘-algia’ ที่แปลว่าสภาวะอันเจ็บปวด และกล่าวว่าเป็นคำศัพท์ที่ Johannes Hofer เริ่มนำมาใช้ครั้งแรกในปีค.ศ.1678 ซึ่งในปัจจุบันมีการนำคำว่า nostalgia มาใช้ในบริบทที่กว้างขวางมากยิ่งขึ้น โดยมีความหมายถึงสภาวะอาการและความรู้สึกของคนที่มีสติอ่อนไหว และฉวีหาบรรยากาศหรือความคุ้นเคยในแบบอดีต รวมถึงความรู้สึกเศร้าซึมเมื่อรำลึกถึงความทรงจำในอดีตอีกด้วย

คำจำกัดความของการโหยหาอดีต หรือ Nostalgia นั้น William Kelly (1986 อ้างถึงใน พัฒนา กิตติอาษา, 2546) ได้ให้ความหมายว่า เป็นการจินตนาการถึงโลกที่เราสูญเสียไปแล้ว (imagination of a world we have lost) ซึ่งเป็นโลกที่ทั้งปัจเจกบุคคลและสมาชิกในสังคมต่างมีประสบการณ์ร่วมกันในอดีต การโหยหาอดีตเป็นการใช้ “จินตนาการ” ที่ได้รับการหล่อหลอมจากประสบการณ์ชีวิตและประสบการณ์ทางวัฒนธรรมเชื่อมโยงภาพของช่วงระยะเวลาต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน แล้วจำลองหรือสร้างภาพตัวแทนเหล่านั้น โดยการผลิตซ้ำจากความทรงจำขึ้นมา นอกจากนี้ Baudrillard (1983 อ้างถึงใน สุดาวรรณ เตชะวิบูลย์วงศ์, 2543) ยังได้ให้ความเห็นว่า การโหยหาอดีตเป็นการพยายามทำให้สิ่งที่เราได้ทำลายไปก่อนหน้านี้กลับมา โดยเป็นความรู้สึกด้านบวกที่ผสมผสานเข้ากับความงาม ความสุข และความสนุกสนานในอดีตอีกด้วย

สำหรับพัฒนาการของแนวคิดโหยหาอดีต (Nostalgia) พัฒนา กิตติอาษา (2546) กล่าวว่าได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ (Post - modern) โดยเป็นวิธีการมองโลกหรือการให้ความหมายแก่ประสบการณ์ชีวิตมนุษย์อย่างหนึ่งที่เน้นความสำคัญของจินตนาการและความรู้สึกของผู้คนใน “ปัจจุบันขณะ” ที่มีต่ออดีตที่ผ่านพ้นไปแล้ว ทั้งนี้ Fred Davis (1982 อ้างถึงใน สุวรรณมาศ เหล็กงาม, 2554) ได้จำแนกรูปแบบของการโหยหาอดีตเป็น 2 ลักษณะ ประกอบด้วย การโหยหาอดีตในระดับสังคมและระดับปัจเจก ดังนี้

1) ระดับสังคม หรือการโหยหาอดีตร่วม (Collective Nostalgia) เป็นการโหยหาอดีตของผู้คนจำนวนมากในเวลาเดียวกัน มีความเกี่ยวข้องกับสิ่งซึ่งเป็นสัญลักษณ์แห่งอดีตซึ่งบรรจุความเป็นสาธารณะ การมีลักษณะร่วม หรือความคุ้นเคยบางประการของผู้คนในสังคม ซึ่งยังสามารถสะท้อนให้เห็นถึงการหลอมรวมทางอัตลักษณ์ การเลือกจดจำ (selective remembering) และการเลือกลืมบางอย่าง (selective forgetting) อีกด้วย

2) ระดับปัจเจก หรือการโหยหาอดีตส่วนบุคคล (Private Nostalgia) เป็นการโหยหาอดีตอันงดงามซึ่งเป็นประสบการณ์เฉพาะส่วนบุคคล

การโหยหาอดีตทั้งสองระดับนั้นต่างก็เป็นส่วนสำคัญในโครงสร้างบุคลิกภาพของมนุษย์แต่ละคน โดยผู้คนเลือกใช้ “ช่องทางจินตนาการ” และ “ช่องทางวัฒนธรรม” ในการแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ชีวิตจำกัดของ “สถานที่” และ “เวลา” ในโลกความเป็นจริง การโหยหาอดีตนั้นผู้คนสามารถกระทำได้และมักกระทำอยู่เสมอจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตในระดับปัจเจกบุคคล และท้ายที่สุดกลายเป็นวิถีวัฒนธรรมโดยทั่วไปของสังคม ดังจะกล่าวได้ว่า การโหยหาอดีตในระดับสังคมนั้น เป็นผลจากความคิด ความรู้สึก และจินตนาการร่วมของระดับปัจเจกบุคคลนั่นเอง (พัฒนา กิตติอาษา, 2546) อย่างไรก็ตาม William W. Kelly (1986 อ้างถึงใน สุวรรณมาศ เหล็กงาม, 2554) ได้ตั้งข้อสังเกตถึงแง่มุมที่อันตรายของการโหยหาอดีตว่า จุดหมายปลายทางของปรากฏการณ์ดังกล่าวมักจะลงเอยที่การเก็บรักษาอดีตมากกว่าการรื้อฟื้น นำอดีตกลับมาโดยปราศจากการพิจารณาสิ่งที่เกิดขึ้นระหว่างช่วงเวลาที่ดำเนินมา ซึ่งถือเป็นการปฏิเสธอดีต ส่งผลให้ผู้คนขาดความเข้าใจทั้งในส่วนที่เป็นอดีตและปัจจุบัน รวมทั้งสามารถเชื่อมโยงปัจจุบันกับความเป็นอดีตได้เพียงครั้งๆ กลางๆ เท่านั้น

การรื้อฟื้นหรือฟื้นฟูวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั้นก็เช่นกัน มักเป็นเรื่องที่ผูกติดกับการถวิลหาความเก่าแก่ในชีวิตประจำวันในอดีต ซึ่งก็คือส่วนหนึ่งของการโหยหาอดีต หรือ Nostalgia โดยเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่ส่งผลให้เกิดกระบวนการรื้อสร้าง การให้ความหมายใหม่ หรือการประดิษฐ์วัฒนธรรม (cultural invention) พัฒนา กิตติอาษา (2546) กล่าวถึงความสัมพันธ์ของปรากฏการณ์ดังกล่าวว่ามีความเกี่ยวข้องกับมโนทัศน์ทางมานุษยวิทยาร่วมสมัยอย่างน้อย 4 ชุด อันประกอบไปด้วย

1) ประสบการณ์ (experience) การโหยหาอดีตมีความสัมพันธ์กับมโนทัศน์ในเรื่องประสบการณ์ที่เกิดจากการใช้ชีวิต (lived experience) ซึ่งเป็นสิ่งเฉพาะตัวของแต่ละคน โดยมนุษย์เป็นทั้งผู้กระทำหรือผู้เข้าร่วมประสบการณ์และยังถูกหล่อหลอมจากการกระทำนั้นๆ ซึ่งเป็นผลผลิตเชิงซ้อนที่หลอมรวมอดีตและปัจจุบันเข้าด้วยกัน การโหยหาอดีตเกิดขึ้นจากประสบการณ์ดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์ในอดีต ที่เป็นพื้นที่ของการคำนึงถึงและจินตนาการในการเรียกหาหรือรื้อฟื้นอดีตให้กลับมาอยู่ในโลกแห่งปัจจุบันผ่านการสร้างหรือจำลองขึ้นมาใหม่

2) การเมืองของความทรงจำ (politics of memory) “ความทรงจำ” ไม่ได้เป็น “ความจำ” เกี่ยวกับอดีต แต่เป็นสิ่งที่สมองเลือกจดจำ ดังจะกล่าวได้ว่า “ความทรงจำนั้นเป็นเรื่องของการเมือง” การแสดงออกถึงการโหยหาอดีตผ่านความทรงจำนั้น เป็นเรื่องของความทรงจำที่มีที่มาที่ไปและมีโครงสร้าง ตามที่ Susan Stewart (1933 อ้างถึงใน พัฒนา กิตติอาษา, 2546) ได้กล่าวว่าความทรงจำจะ

ทำหน้าที่เสมือนเครื่องมือช่วยวัดระยะหรือเป็นไม้บรรทัดของเรื่องเล่า (a ruler of narrative) ทั้งนี้ การโหยหาอดีตมักเป็นเรื่องของความโศกเศร้าอาลัยอาวรณ์ที่ปราศจากวัตถุสิ่งของและตัวตน (a sadness without an object) กล่าวคือ เป็นเรื่องของจิตใจและอุดมการณ์ เนื่องด้วยอดีตไม่สามารถฟื้น กลับคืนมาใหม่ แต่อย่างไรก็พร้อมที่จะผลิตซ้ำตัวเองเพื่อย้ำเตือนความทรงจำให้รู้สึกว่าการอดีตได้เลือน หายไปแล้ว

3) ชุมชนในจินตนาการ (imagined community) ความสัมพันธ์ของการโหยหาอดีตกับ มโนทัศน์เรื่องชุมชนในจินตนาการสามารถอธิบายได้ใน 4 ลักษณะ คือ

3.1) ชุมชนในจินตนาการนั้นเป็นภาพร่างอย่างหนึ่งของการโหยหาอดีต กล่าวคือ การโหยหาอดีตเป็นความหมายสัญลักษณ์ (signified) ที่ปรากฏอยู่อย่างชัดเจนในปฏิบัติของ ชุมชนในจินตนาการไม่ว่าจะปรากฏตัวในรูปสัญลักษณ์ (signifier) แบบใดก็ตาม

3.2) ชุมชนในจินตนาการเป็นพื้นที่หรือเวทีของการโหยหาอดีต โดยเฉพาะในระดับสังคม กล่าวคือ ปรากฏการณ์โหยหาอดีตจะเกิดขึ้นไม่ได้ทั้งในพื้นที่กายภาพและ พื้นที่ทางความคิดหากปราศจากพลังของชุมชนหรือพลังแห่งจินตนาการร่วม

3.3) ชุมชนในจินตนาการเป็นพรมแดนอย่างหนึ่งที่จะกำหนดขอบเขต หรือคัดสรรสมาชิกที่เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการโหยหาอดีตอย่างเดียวกันหรือในลักษณะ เดียวกัน กล่าวคือ การโหยหาอดีตในเรื่องใดๆ ย่อมเกิดขึ้นในพื้นที่ชุมชนในจินตนาการซึ่ง ประกอบด้วยคนกลุ่มเดียวกัน หรือคนที่มีความรู้สึกและสำนึกร่วมกัน

3.4) ชุมชนในจินตนาการเป็นที่หมายปลายทางหรือทิศทางอย่างหนึ่งของการโหยหาอดีต กล่าวคือ การโหยหาอดีตเกิดขึ้นได้จาก “อดีต” ผ่านผู้คนที่มียุติ ความทรงจำ สำนึก และผลประโยชน์ร่วมกัน ดังนั้นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจึงเกิดขึ้นอย่างมีจุดหมายและเกี่ยวข้องกับ ชุมชนในจินตนาการในการสร้างหรือการรื้อฟื้นความเป็น “ชุมชน” ผ่านช่องทางต่างๆ

4) วิกฤตการณ์อัตลักษณ์ (identity crisis) ประเด็นปัญหาเรื่องอัตลักษณ์เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดการโหยหาอดีตของผู้คนทั้งในระดับสังคมและระดับปัจเจก ด้วยวิธีการตั้งคำถาม ท้าทาย หรือรื้อสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาใหม่ จากการค้นหา ยืนยัน ท้าทาย และตรวจสอบความเป็นตัวตนของ ตนเอง โดยวิกฤตการณ์อัตลักษณ์ดังกล่าวมักเกิดจากความรู้สึกสูญเสีย ความลี้ลับต่อความจริงแท้ ของอดีต ภาพการณ์ขาดความมั่นใจต่ออนาคต และภาวะสับสน วุ่นวายในช่วงเปลี่ยนผ่าน ประวัติศาสตร์ ซึ่งนำมาสู่ปฏิบัติการถามหา รื้อฟื้น และนำภาพของชีวิตในความทรงจำกลับมาซึ่งก็คือ รูปแบบของการโหยหาอดีตนั่นเอง

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า มโนทัศน์ทั้ง 4 เรื่อง ต่างมีความเกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia) ซึ่งปรากฏให้เห็นทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคมอย่างสัมพันธ์กัน โดยปลายทางต่าง

คล้ายคลึงกัน คือ การรื้อฟื้น การจำลอง หรือการสร้างอดีตให้กลับมาอยู่ในโลกปัจจุบันในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งเพื่อต่อยอดความดำรงอยู่ เพื่อสร้างความเชื่อมโยงกับอดีตในมิติใดมิติหนึ่ง และเพื่อแสดงถึง “อัตลักษณ์” ความเป็นตัวตนในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง เมื่อพิจารณาร่วมกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมที่ปรากฏในสังคมไทยแล้วนั้น ยังพบว่าหนึ่งในรูปแบบดังกล่าวปรากฏผ่านรูปแบบความต้องการอนุรักษ์ความเป็นดั้งเดิม หรือสิ่งที่คิดว่าเป็นความจริงแท้ (authentic) อีกด้วย

การนำแนวคิดเรื่องปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia) มาใช้พิจารณาร่วมกับการศึกษาการสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาหมี่ของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยนี้ เป็นการพิจารณาในแง่มุมของการรื้อฟื้นที่เริ่มต้นจาก “วัตถุ” ซึ่งเคยมีบทบาทในอดีตที่เหลือเพียงการปรากฏอยู่ในความทรงจำให้กลับมาอยู่ในโลกปัจจุบันอีกครั้งผ่านการผลิตขึ้นใหม่และการสร้างบทบาทด้วยการเชื่อมโยงกับอดีตของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ผ่านมาแล้ว โดยสามารถชี้มนทัศน์ทั้ง 4 ข้างต้นในการร่วมพิจารณา ทั้งประสบการณ์ที่เกี่ยวข้องในอดีต และการผลิตซ้ำเพื่อย้ำเตือนความทรงจำ ที่จะนำไปสู่การต่อยอดภาพของชุมชนซึ่งมีอัตลักษณ์ร่วมกัน ซึ่งจะแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมต่อกับปัจจุบันไปยังอดีตผ่านกระบวนการดังกล่าวได้เป็นอย่างดี

2.1.2 แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage)

กระแสและการก่อเกิดตัวของวัฒนธรรมมีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างไร้ขอบเขต แต่สิ่งที่ทำให้เกิดการเชื่อมต่อภาพของวัฒนธรรมต่างๆ ในสังคมและกาลเวลาได้คือ “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถอธิบายความเชื่อมต่อระหว่างภาพอดีต ปัจจุบัน และอนาคตได้ โดยเฉพาะความเข้าใจประวัติศาสตร์และรากเหง้าของพื้นที่ชุมชนท้องถิ่นนั้นๆ สิริพร สมบูรณ์บุรณะ (2546) ได้ให้ความหมายกับมรดกทางวัฒนธรรม ว่าเป็นสิ่งที่แสดงถึงกระบวนการและผลิตทางวัฒนธรรมของคนกลุ่มหนึ่งในสังคม ซึ่งแสดงความหมายและเอกลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่ม มรดกทางวัฒนธรรมของแต่ละสังคมจึงเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ ประสบการณ์ ความจริง และปัจจุบันในรูปแบบที่เป็นทั้งรูปธรรมและนามธรรม อีกทั้งเป็นทุนทางสังคมที่มีอยู่แล้วและมีส่วนสำคัญในการสร้างความเข้มแข็งของชุมชนและท้องถิ่น รวมทั้งเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมของแต่ละภูมิภาคของประเทศ

องค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ หรือองค์การยูเนสโก (UNESCO) ในฐานะองค์กรชำนาญพิเศษของสหประชาชาติที่มีบทบาทในการส่งเสริมความรู้ความเข้าใจเพื่อให้เกิดการยอมรับความแตกต่างของสังคม วัฒนธรรม ความเชื่อ ประเพณี วิถีชีวิตของคนทุกกลุ่มในโลก ที่จะนำไปสู่สันติภาพของโลก ได้เล็งเห็นถึงความสำคัญ “มรดกทางวัฒนธรรม

(Cultural Heritage)” และได้กำหนดอนุสัญญาคุ้มครองมรดกโลก (The World Heritage Convention) ที่ว่าด้วยการคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมและทางธรรมชาติของโลกขึ้นเป็นครั้งแรก ในการประชุมสมัชชาสามัญ ครั้งที่ 17 เมื่อวันที่ 16 พฤศจิกายน พ.ศ.2515 ณ กรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส อนุสัญญาดังกล่าวได้ระบุถึงการจำแนก “มรดกโลก” ออกเป็น 2 รูปแบบ คือ มรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage) และมรดกทางธรรมชาติ (Natural Heritage) โดยได้กำหนดนิยามความหมายไว้ดังต่อไปนี้

1) มรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage) หมายถึง

- อนุสรณ์ (Monuments) คือ ผลงานทางสถาปัตยกรรม ประติมากรรม จิตรกรรม ส่วนประกอบหรือโครงสร้างทางโบราณคดี ที่มีคุณค่าทางประวัติศาสตร์ ศิลปะ หรือวิทยาศาสตร์
- กลุ่มอาคาร (Groups of building) เป็นกลุ่มของอาคารที่แยกกัน หรือต่อเนื่องกันโดยลักษณะทางสถาปัตยกรรม ความร่วมลักษณะ หรือที่ตั้งอันเหมาะสมในภูมิทัศน์
- สถานที่ (Sites) คือผลงานของมนุษย์ หรือผลงานอันผสมกันระหว่างธรรมชาติและมนุษย์ เป็นสถานที่ซึ่งไม่มีอาคารอยู่เลย แต่เป็นสถานที่ที่มีความสำคัญทางด้านประวัติศาสตร์ (Historical) สุนทรียภาพ (Aesthetic) ชาติพันธุ์วิทยา (Ethnological) หรือมานุษยวิทยา (Anthropological)

2) มรดกทางธรรมชาติ (Natural Heritage) หมายถึง ลักษณะทางธรรมชาติ อันประกอบด้วย ภูมิสถานทางกายภาพ - ชีวภาพ มีคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์และวิทยาศาสตร์ รวมไปถึงสถานที่ทางธรรมชาติ หรือพื้นที่ที่ธรรมชาติกำหนดขอบเขตไว้แน่ชัด มีคุณค่าทางด้านวิทยาศาสตร์ (Science) การอนุรักษ์ (Conservation) หรือความงามแห่งธรรมชาติ (Natural Beauty)

จากการกำหนดนิยามความหมายในอนุสัญญาดังกล่าว จะเห็นได้ว่า “มรดกทางวัฒนธรรม” ที่องค์การยูเนสโกได้กำหนดขึ้นนั้น จำกัดความหมายเพียงเฉพาะมรดกในบริบทของการเป็นสถาปัตยกรรมซึ่งสัมพันธ์กับพื้นที่เท่านั้น ไม่ได้ครอบคลุมถึงสิ่งที่เป็นนามธรรมหรือวัตถุประเภทอื่นๆ ที่สร้างสรรค์ขึ้นโดยมนุษย์ ในปีถัดมา พ.ศ.2516 ได้เกิดการเรียกร้องต่อองค์การยูเนสโกจากรัฐมนตรีของประเทศโบลิเวีย หลังจากที่เกิดกรณีที่มีวงดนตรีต่างชาติได้นำเพลงพื้นเมืองของประเทศเปรูและโบลิเวียมาแต่งเป็นเพลงเพื่อการค้า ทำให้ประเด็นเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมพิจารณาอย่างต่อเนื่อง ว่าไม่สามารถจำกัดความอยู่เพียงสิ่งที่จับต้องได้ (Tangible Cultural Heritage) อย่างเช่น โบราณวัตถุ หรือโบราณสถานเท่านั้น แต่ยังต้องครอบคลุมไปถึงสิ่งที่จับต้องไม่ได้ (Intangible Cultural Heritage) ซึ่งมีความหมายถึงภูมิปัญญาในการสร้างสรรค์วัฒนธรรม อันเป็นบ่อเกิดของมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องได้ด้วยเช่นกัน

จนกระทั่งในการประชุมสมัชชาสามัญครั้งที่ 32 ระหว่างวันที่ 29 กันยายน – 17 ตุลาคม พ.ศ.2546 ณ กรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส องค์การยูเนสโก จึงได้กำหนดอนุสัญญาว่าด้วยการสงวน

รักษามรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ “Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage” เพื่อคุ้มครองมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ หรือมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม (Intangible cultural heritage) ในฐานะเป็นบ่อเกิดของความหลากหลายทางวัฒนธรรมอันเป็นหลักประกันของการพัฒนาที่ยั่งยืน ประเทศไทยซึ่งเป็นหนึ่งในประเทศสมาชิกขององค์การยูเนสโก ก็ได้เตรียมการเพื่อเข้าร่วมอนุสัญญาดังกล่าวด้วยเช่นกัน โดยได้กำหนดนิยามความหมายของคำว่า “มรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม (intangible cultural heritage)” ว่ามีความหมายถึง

“การปฏิบัติ การเป็นตัวแทน การแสดงออก ความรู้ ทักษะ ตลอดจนเครื่องมือ วัตถุ สิ่งประดิษฐ์ และพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับสิ่งเหล่านั้น ซึ่งชุมชน กลุ่มชน และในบางกรณีปัจเจกบุคคลยอมรับว่าเป็นส่วนหนึ่งของมรดกทางวัฒนธรรมของตน มรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมซึ่งถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งไปยังอีกรุ่นหนึ่งนี้ เป็นสิ่งที่ชุมชนและกลุ่มชนสร้างขึ้นใหม่อย่างสม่ำเสมอเพื่อตอบสนองต่อสภาพแวดล้อมของตน เป็นปฏิสัมพันธ์ของพวกเขาที่มีต่อธรรมชาติและประวัติศาสตร์ของตน และทำให้คนเหล่านั้นเกิดความรู้สึกรักมีอัตลักษณ์ และความต่อเนื่อง ดังนั้น จึงก่อให้เกิดความเคารพต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมและการคิดสร้างสรรค์ของมนุษย์”

(กรมส่งเสริมวัฒนธรรม, 2546)

เจตนารมณ์ของอนุสัญญาดังกล่าวคือการให้การยอมรับชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิม กลุ่มชน และปัจเจกบุคคล มีบทบาทสำคัญในการผลิต สงวนรักษา อนุรักษ์ และสร้างสรรค์ใหม่ซึ่งมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม โดยมุ่งหมายให้มีการจัดทำ รวบรวมข้อมูล มรดกต่างๆ เพื่อเป็นฐานข้อมูลสำหรับการปกป้องคุ้มครอง (safeguarding) มรดกดังกล่าวต่อไปในอนาคตอีกด้วย องค์การยูเนสโกได้อนุมัติให้แต่ละประเทศใช้ดุลยพินิจในการจำแนกและกำหนดรายละเอียดของสาขามรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมได้ตามความเหมาะสมของบริบททางวัฒนธรรมในแต่ละประเทศ โดยไม่จำเป็นต้องจำแนกประเภทตามที่ระบุไว้ในอนุสัญญาฯ ซึ่งได้จำแนกออกเป็น 5 ประเภท ได้แก่ 1) ประเพณีและการแสดงออกของมุขปาฐะ รวมถึงภาษา 2) ศิลปะการแสดง 3) แนวปฏิบัติทางสังคม พิธีกรรม และงานเทศกาลต่างๆ 4) ความรู้และวิถีปฏิบัติเกี่ยวกับธรรมชาติและจักรวาล และ 5)ฝีมือช่างแนวประเพณีนิยม สำหรับประเทศไทยนั้น กรมส่งเสริมวัฒนธรรม สังกัดกระทรวงวัฒนธรรม ได้จำแนกสาขาของมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้อง

ไม่ได้ หรือมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม (Intangible Cultural Heritage) ออกเป็น 7 สาขา และได้กำหนดนิยามความหมายของมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมในแต่ละสาขา ดังนี้

1) **ศิลปะการแสดง** หมายถึง การแสดงดนตรี รำ – เต้น และละครที่แสดงเป็นเรื่องราว ทั้งที่เป็นการแสดงตามขนบแบบแผน มีการประยุกต์เปลี่ยนแปลง และ/หรือการแสดงร่วมสมัย การแสดงที่เกิดขึ้นนั้น เป็นการแสดงสดต่อหน้าผู้ชม และมีจุดมุ่งหมายเพื่อความงาม ความบันเทิงและ/หรือเป็นงานแสดงที่ก่อให้เกิดการคิด วิพากษ์ นำมาสู่การพัฒนาและเปลี่ยนแปลงสังคม แบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ ดนตรี และการแสดง

2) **งานช่างฝีมือดั้งเดิม** หมายถึง ภูมิปัญญา ทักษะฝีมือช่าง การเลือกใช้วัสดุ และกลวิธีการสร้างสรรค์ที่แสดงถึงอัตลักษณ์ สะท้อนพัฒนาการทางสังคม และวัฒนธรรมของกลุ่มชน แบ่งออกเป็น 10 ประเภท คือ ผ้าและผลิตภัณฑ์จากผ้า เครื่องจักสาน เครื่องรัก เครื่องปั้นดินเผา เครื่องโลหะ เครื่องไม้ เครื่องหนัง เครื่องประดับ งานศิลปกรรมพื้นบ้าน และผลิตภัณฑ์อย่างอื่น

3) **วรรณกรรมพื้นบ้าน** หมายถึง วรรณกรรมที่ถ่ายทอดอยู่ในวิถีชีวิตชาวบ้าน โดยครอบคลุมวรรณกรรมที่ถ่ายทอดโดยวิธีการบอกเล่า และที่เขียนเป็นลายลักษณ์อักษร แบ่งออกเป็น 7 ประเภท คือ นิทานพื้นบ้าน ประวัติศาสตร์บอกเล่า บทสวดหรือบทกล่าวนในพิธีกรรม บทร้องพื้นบ้าน สำนวนภาษิต ปริศนาคำทาย และคำรา

4) **กีฬาภูมิปัญญาไทย** หมายถึง การเล่น การกีฬา และศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัว ที่มีการปฏิบัติกันอยู่ในประเทศไทยและมีเอกลักษณ์สะท้อนวิถีไทย แบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ การเล่นพื้นบ้าน กีฬาพื้นบ้าน และศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัว

5) **แนวปฏิบัติทางสังคม พิธีกรรมและงานเทศกาล** หมายถึง การประเพณีปฏิบัติในแนวทางเดียวกันของคนในชุมชนที่สืบทอดต่อกันมาบนหนทางของมรดกวิถี นำไปสู่สังคมแห่งสันติสุขแสดงให้เห็นอัตลักษณ์ของชุมชนและชาติพันธุ์นั้นๆ แบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ มารยาทขนบธรรมเนียมประเพณี และงานเทศกาล

6) **ความรู้และแนวทางปฏิบัติเกี่ยวกับธรรมชาติและจักรวาล** หมายถึง องค์ความรู้ วิธีการ ทักษะ ความเชื่อ แนวปฏิบัติและการแสดงออกที่พัฒนาขึ้นจากการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกับสภาพแวดล้อมตามธรรมชาติและเหนือธรรมชาติ แบ่งออกเป็น 5 ประเภท คือ อาหารและโภชนาการ การแพทย์แผนไทยและการแพทย์พื้นบ้าน โหราศาสตร์ ดาราศาสตร์และโหราศาสตร์ การจัดการทรัพยากรธรรมชาติ และชัยภูมิและการตั้งถิ่นฐาน

7) **ภาษา** หมายถึง สัญลักษณ์ที่มนุษย์กำหนดขึ้นเพื่อใช้เป็นเครื่องมือแสดงออกเพื่อสื่อความเข้าใจระหว่างคนในสังคม ทั้งที่อยู่ในภาษาพูด ภาษาเขียน และภาษามือ นอกจากช่วยสร้างความเข้าใจอันดีต่อกันหรือช่วยสร้างความสัมพันธ์ของคนในสังคมแล้ว ภาษายังเป็นสมบัติของ

สังคมที่สะท้อนวัฒนธรรมของเจ้าของภาษานั้นได้เป็นอย่างดี แบ่งออกเป็น 4 ประเภท คือ ภาษาไทย ภาษาไทยถิ่น ภาษากลุ่มชาติพันธุ์ และภาษาสัญลักษณ์

นอกจากนี้ กรมส่งเสริมวัฒนธรรม สังกัดกระทรวงวัฒนธรรมยังได้ดำเนินการจัดเก็บ และจัดทำฐานข้อมูลมรดกภูมิปัญญาวัฒนธรรมในประเทศไทย ทั้งยังมีการขึ้นทะเบียนมรดก ดังกล่าวตั้งแต่ปีพ.ศ.2552 เรื่อยมา โดยมีวัตถุประสงค์ 5 ประการ คือ

- 1) เพื่อบันทึกประวัติความเป็นมา ภูมิปัญญา และอัตลักษณ์ของมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม
- 2) เพื่อเป็นฐานข้อมูลสำคัญเกี่ยวกับมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมที่อยู่ในอาณาเขตของประเทศไทย
- 3) เพื่อเสริมสร้างบทบาทสำคัญ และความภาคภูมิใจของชุมชน กลุ่มคน หรือบุคคล ที่เป็นผู้ถือครองมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม
- 4) เพื่อส่งเสริมและพัฒนาสิทธิชุมชนในการอนุรักษ์ สืบสาน ฟื้นฟู และปกป้องคุ้มครองมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นและของชาติ
- 5) เพื่อรองรับการเข้าเป็นภาคีอนุสัญญาเพื่อการสงวนรักษามรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ของยูเนสโก

การขึ้นทะเบียนมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมภายในประเทศไทยนั้น กระทำกันมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน ดังที่ได้กล่าวถึงวัตถุประสงค์ข้างต้นว่า นอกจากการจัดเก็บรวบรวมดังกล่าวจะเป็นฐานข้อมูลของประเทศ ซึ่งจะสามารถช่วยกำหนดทิศทางการอนุรักษ์และการพัฒนาได้แล้วนั้น อีกหนึ่งเป้าหมายประสงค์คือการต้องการเข้าร่วมภาคีอนุสัญญาว่าด้วยการสงวนรักษามรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage) ขององค์การยูเนสโก ที่มีข้อกำหนดให้สมาชิกต้องดำเนินการจัดทำทะเบียนข้อมูลและพัฒนามาตรการทางกฎหมายเพื่อคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ รวมถึงการเสนอรายการมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ซึ่งจำเป็นต้องได้รับการสงวนรักษาอย่างเร่งด่วนอีกด้วย สำหรับกระบวนการขึ้นทะเบียนนั้น กรมส่งเสริมวัฒนธรรม สังกัดกระทรวงวัฒนธรรมได้มีการกำหนดเกณฑ์การคัดเลือก โดยพิจารณาในระดับจังหวัดก่อนเป็นลำดับแรก ตัวอย่างของมรดกที่ได้รับการขึ้นทะเบียนในสาขาต่างๆ อาทิ

- “สาขาศิลปะการแสดง” เช่น ละครนอก มีนิยามความหมายคือ เป็นละครแบบชาวบ้านที่ผูกพันกับวิถีชีวิตของคนในสังคมไทย ตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา แต่ก่อนผู้แสดงเป็นชายล้วน ปัจจุบันผู้แสดงส่วนมากเป็นผู้หญิง ผู้ชายเกือบจะไม่มีเลย การแสดงมีคนบอกบท มีต้นเสียง

และลูกคู่สำหรับร้อง จังหวะของการร้องและการบรรเลงดนตรีค่อนข้างเร็ว มักเล่นตลกสอดแทรกละครนอกแสดงได้ทุกเรื่อง ยกเว้นเรื่องที่ใส่แสดงละครใน 3 เรื่อง คือ รามเกียรติ์ อิเหนา และอุณรุท

- “สาขางานช่างฝีมือดั้งเดิม” เช่น ผ้าข้อมคราม มีนิยามความหมายคือ เป็นการย้อมผ้าฝ้ายด้วยสีธรรมชาติจากต้นครามหรือต้นฮ่อม ให้เป็นสีดำหรือสีคราม วิธีการย้อม มี 2 ประเภท คือ การย้อมร้อน และย้อมเย็น แต่ละพื้นที่ต่างก็มีวิธีการผลิตเป็นเทคนิคเฉพาะตัว การใช้ครามย้อมผ้าฝ้ายพื้นเมืองเคยใช้กันอย่างกว้างขวาง แต่ปัจจุบันผ้าข้อมครามค่อนข้างหายาก เนื่องจากความซับซ้อนของกระบวนการผลิตและราคาสูง

- “สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน” เช่น ตำนานจามเทวี มีนิยามความหมายคือ เป็นตำนานประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของอาณาจักรศรีสุโขทัยและล้านนา เป็นเรื่องราวของพระนางจามเทวี ที่เกี่ยวกับประวัติการเข้ามาของพุทธศาสนาในเขตศรีสุโขทัย และเรื่องราวความเป็นมาของเมืองศรีสุโขทัย โดยเริ่มเรื่องตามธรรมเนียมของตำนานศาสนาทั่วไปที่เกี่ยวกับการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าเพื่อมาโปรดเวไนยสัตว์ในอาณาจักรศรีสุโขทัย นอกจากนั้น เรื่องราวของพระนางจามเทวียังมีปรากฏในจิตรกรรมฝาผนังที่จังหวัดลำพูน ในปัจจุบัน มีการสร้างทั้งอนุสาวรีย์ รูปเคารพและเครื่องรางของขลังเกี่ยวกับพระนางจามเทวี

อย่างไรก็ดีกระแสการขึ้นทะเบียนมรดกภูมิปัญญาวัฒนธรรมนั้น ได้เกิดเป็นข้อถกเถียงจากหลายฝ่าย โดยเฉพาะในวันที่ 8 ตุลาคม พ.ศ.2556 เมื่อคณะรัฐมนตรีได้เห็นชอบหลักการ “ร่างพระราชบัญญัติว่าด้วยมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ พ.ศ.” ซึ่งจัดทำขึ้นในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ.2556 โดยกรมส่งเสริมวัฒนธรรม สังกัดกระทรวงวัฒนธรรม ที่มีประเด็นสำคัญในเรื่องการขึ้นทะเบียนคุ้มครองประโยชน์จากมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้หรือมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมในแต่ละจังหวัด ซึ่งจะได้รับเงินสนับสนุนจากกรมส่งเสริมวัฒนธรรม อีกทั้งยังมีการระวางโทษ หากมีการนำมรดกทางวัฒนธรรมที่ได้รับการขึ้นทะเบียนแล้วไปเผยแพร่ในลักษณะหมิ่นสถาบันพระมหากษัตริย์ กระบอบการปกครองศาสนาและความมั่นคงของประเทศ หรือขัดต่อความสงบเรียบร้อยและศีลธรรมอันดี ซึ่งระบุตามมาตรา 40 ให้มีโทษจำคุกไม่เกิน 2 ปี หรือปรับไม่เกิน 5 หมื่นบาท หรือทั้งจำทั้งปรับ

หลังจากที่มติเห็นชอบรับหลักการดังกล่าวได้มีการเผยแพร่ข่าวสารผ่านสื่อมวลชนออกไป ทำให้เกิดข้อวิพากษ์วิจารณ์ถึงความชัดเจนของการขึ้นทะเบียนคุ้มครองมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมว่าจะเป็นการ “ແຂ່ງແຈ້ງ” วัฒนธรรมไม่ให้มีการเปลี่ยนแปลงหรือไม่ หรือมีเกณฑ์การคัดเลือกที่สอดคล้องกับกระแสโลกาภิวัตน์ที่ทำให้วัฒนธรรมมีการปรับตัวและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา โดยปรากฏการรวมตัวของผู้คนทั้งในเครือข่ายสังคมออนไลน์อย่าง www.facebook.com ที่มีการตั้ง Fan Page ต่างๆ เช่น “ร่วมกันต่อต้าน พรบ.มรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้”

(<https://www.facebook.com/anti.intangible>) เพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารและแสดงความไม่เห็นด้วยกับร่างพระราชบัญญัติดังกล่าว ทั้งยังปรากฏการจัดเวทีเสวนาเพื่อแลกเปลี่ยนข้อคิดเห็นระหว่างนักวิชาการ ผู้ปฏิบัติงานทางด้านวัฒนธรรม นักกฎหมาย รวมทั้งผู้ที่สนใจ ดังเช่นการจัดงานเสวนาวิชาการเรื่อง “มรดกทางวัฒนธรรมที่จับ (แตะ) ต้องไม่ได้” ซึ่งจัดโดยศูนย์ศึกษาสังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เมื่อวันที่ 5 พฤศจิกายน พ.ศ.2556 ณ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ท่าพระจันทร์

หนึ่งในทัศนะที่ Alexandra Denes [ประชาไท, ออนไลน์] นักวิชาการ สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล ได้เสนอไว้ในงานเสวนาที่น่าสนใจ คือ อนุสัญญาขององค์การยูเนสโกได้มีการพัฒนามาแล้วหลายครั้ง โดยเริ่มต้นมาตั้งแต่พ.ศ.2515 ตั้งแต่เริ่มกำหนดอนุสัญญาคุ้มครองมรดกโลก (The World Heritage Convention) ที่เริ่มจุดเริ่มต้นของการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage) มาจนกระทั่งปัจจุบันที่ได้ครอบคลุมไปถึงมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (Intangible Cultural Heritage) โดยได้มีข้อถกเถียงว่ากระบวนดังกล่าวจะเป็นการแข่งขันในระดับรัฐเพื่อเป็นการสร้างให้เห็นถึงความสวยงามของวัฒนธรรม โดยขาดความตระหนักถึงการมีส่วนร่วมของชุมชนผู้เป็นเจ้าของวัฒนธรรม แต่อย่างไรก็ดีอนุสัญญาได้กำหนดอย่างชัดเจนถึงเกณฑ์การคัดเลือกที่มุ่งเน้นถึงคุณค่าและการให้ความหมายของผู้เป็นเจ้าของวัฒนธรรม และพิจารณาในแง่มุมของความเสี่ยงที่จะสูญหายไป

เมื่อเปรียบเทียบระหว่าง “ร่างพระราชบัญญัติว่าด้วยมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ พ.ศ.” ของประเทศไทย และอนุสัญญาว่าด้วยการสงวนรักษามรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage) ขององค์การยูเนสโก ในปี พ.ศ.2546 แล้วนั้น ยังพบว่ามีข้อแตกต่างในเกณฑ์การคัดเลือกที่ร่างพระราชบัญญัติฯ ของประเทศไทยได้ระบุถึงหลักเกณฑ์ด้านความโดดเด่นและคุณค่าเชิงสร้างสรรค์ ในขณะที่อนุสัญญาฯ ขององค์การยูเนสโกกลับให้ความสำคัญกับการให้ความหมายและคุณค่าโดยเจ้าของวัฒนธรรม อีกทั้งในประเด็นของกระบวนการขึ้นทะเบียนที่ร่างพระราชบัญญัติฯ ได้ระบุถึงการผ่านขั้นตอนการพิจารณาของคณะกรรมการจังหวัด โดยชุมชนสามารถเสนอขึ้นทะเบียนกับคณะกรรมการจังหวัดหรือคณะกรรมการจังหวัดเสนอขึ้นทะเบียนได้เอง ในขณะที่อนุสัญญาฯ ได้กล่าวถึงบทบาทของมหาวิทยาลัย องค์กรไม่แสวงผลกำไร (Non - Governmental Organizations) และภาคประชาสังคมในการเสนอมรดกทางวัฒนธรรมเพื่อขึ้นทะเบียน

ข้อแตกต่างที่กล่าวถึงข้างต้นของร่างพระราชบัญญัติฯ ในประเทศไทยนี้ อาจทำให้เกิดปัญหากับมรดกที่ไม่สามารถระบุพื้นที่ หรือครอบคลุมพื้นที่หลายจังหวัดได้ อีกทั้งยังอาจเกิดปัญหากับมรดกทางวัฒนธรรมร่วม (Sharing Culture) ซึ่งเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีลักษณะร่วมกัน และ

มีความคล้ายคลึงกันทั้งในประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้าน โดยการขึ้นทะเบียนอาจก่อให้เกิดปัญหาบางประการเกี่ยวกับความมั่นคงของชาติได้ ทั้งนี้ Alexandra Denes ได้เสนอมุมมองถึงการลดและการป้องกันข้อขัดแย้งที่อาจเกิดจากการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมว่า ควรตระหนักถึงกระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชนผู้เป็นเจ้าของวัฒนธรรม และตระหนักถึงการพิจารณาการอ้างอิงจุดกำเนิด (Origins) ของมรดกทางวัฒนธรรมร่วม (Sharing Culture)

ดังนั้น เห็นได้ว่า นิยามของ “มรดกทางวัฒนธรรม” ซึ่งกำหนดเพื่อการขึ้นทะเบียนคุ้มครองในอนุสัญญาต่างๆ ขององค์การยูเนสโก ได้มีพัฒนาการความหมายเรื่อยมาจากการพิจารณาเพียงเฉพาะมรดกที่สัมพันธ์กับพื้นที่ ได้มีการครอบคลุมถึงมรดกที่มีความสัมพันธ์กับผู้คนและชุมชนมากยิ่งขึ้น โดยเน้นความสำคัญในเรื่องการให้คุณค่าและความหมายของเจ้าของวัฒนธรรม ทั้งนี้หมายรวมถึงมรดกที่ไม่ได้เป็นรูปธรรมสามารถจับต้องได้เช่นกัน ถึงกระนั้น ก็ยังมีข้อคิดเห็นที่แตกต่างถึงความพยายามในการจัดระเบียบทางวัฒนธรรมโดยการขึ้นทะเบียนมรดก ธเนศ วงศ์ยานนาวา (2552) ได้กล่าวถึงการยกระดับวัฒนธรรมให้กลายเป็นวัฒนธรรมชาติหรือมรดกโลก ว่าเป็นการแสดงให้เห็นถึงความไร้ “ราก” ของวัฒนธรรม เนื่องด้วยหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมต่างก็ถูกสร้างขึ้นภายใต้กระบวนการของรัฐประชาชาติในการคัดกลั่นและผสมผสานให้เกิดวัฒนธรรมใหม่ อีกทั้งวัฒนธรรมต่างก็เป็นการประดิษฐ์ขึ้นทั้งสิ้นตั้งแต่ระดับท้องถิ่นถึงระดับโลก ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าการยกระดับทำให้รากซึ่งแต่เดิมเป็นสิ่งที่เชื่อมต่อกความเป็นตัวตนเข้ากับชาติถูกตัดขาด

การนำแนวคิดเรื่อง “มรดกทางวัฒนธรรม” มาวิเคราะห์ร่วมในการศึกษาเรื่อง “ผ้าชิ้นดาหมี” นั้น ไม่ได้มุ่งให้ความสำคัญในประเด็นของการทำอะไรให้ผ้าชิ้นดาหมีได้รับการขึ้นทะเบียนว่าเป็นมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ตามแนวทางของร่างพระราชบัญญัติว่าด้วยมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ พ.ศ. แต่เป็นการพิจารณาในแง่มุมของคุณค่าในการเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของผ้าชิ้นดาหมี และสิ่งที่ชุมชนสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองถึงความรู้สึกมีตัวตนหรืออัตลักษณ์ ซึ่งเป็นปฏิสัมพันธ์ทางสังคมประการหนึ่งที่ช่วยเชื่อมต่อโลกปัจจุบันกับประวัติศาสตร์ตามนิยามความหมายที่กำหนดขึ้นโดยองค์การยูเนสโก โดยชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ในการสร้างคุณค่าและความหมายของเจ้าของวัฒนธรรมกับมรดกทางวัฒนธรรมผ่านกระบวนการรื้อฟื้นวัตถุทางวัฒนธรรมซึ่งเป็นส่วนสำคัญในการสร้างความเชื่อมโยงหรือต่อเนื่องของวิถีการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ทั้งยังสะท้อนถึงพัฒนาการทางสังคม - วัฒนธรรม รวมถึงความเชื่อและกระบวนการคิดของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย

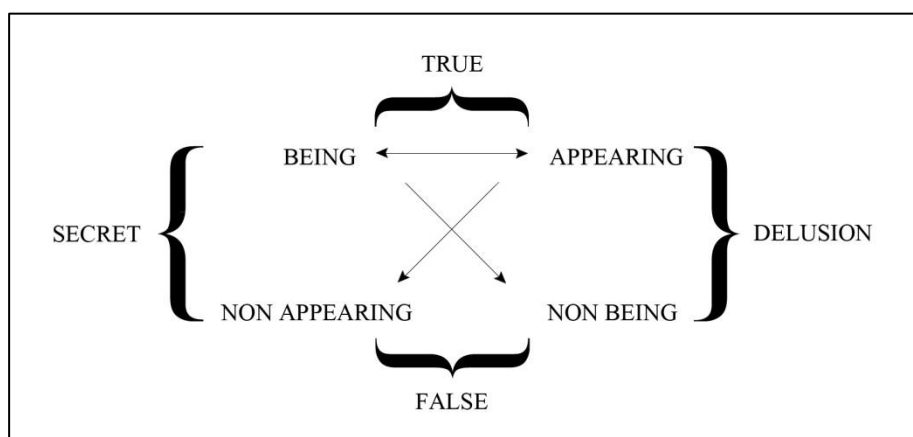
ทั้งนี้ ความสำคัญของ “มรดกทางวัฒนธรรม” ที่นำมาอธิบายร่วมกับ “ผ้าชิ้นดาหมี” ไม่ได้อยู่ที่การยอมรับการหน่วยงานต่างๆ ในการจัดระเบียบ ลำดับ หรือการขึ้นทะเบียน หากแต่อยู่ที่ “ชุมชน” และกระบวนการของชุมชนในการสร้าง การให้คุณค่าและความหมาย การสร้าง

ความเข้าใจในการอนุรักษ์และการผสมผสานทางวัฒนธรรม ซึ่งจะนำไปสู่การยอมรับในความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม รวมทั้งก่อให้เกิดสันติภาพแก่สังคมและโลกตามความมุ่งหมายสูงสุดขององค์การยูเนสโก

2.1.3 แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์ศาสตร์ (Semiotics)

แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์ศาสตร์ (semiotics) ที่นำมาใช้พิจารณาในการศึกษาครั้งนี้ เป็นการเลือกใช้ตรรกะเรื่อง “สี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ศาสตร์ (semiotics square)” ของ Algirdas Julien Greimas นักสัญลักษณ์ศาสตร์แนวโครงสร้างนิยม มาใช้มองในเรื่องการประกอบสร้างความหมาย โดยพิจารณา ร่วมกับแนวทางที่ James Clifford ได้นำหลักการดังกล่าวมาใช้อธิบายสถานะ “วัตถุ” ในฐานะของสะสมผ่านการวิเคราะห์ผ้าชิ้นตาหมี่ในฐานะวัตถุที่มีถูกการสร้างความหมายและได้กลายเป็นหนึ่งในของสะสมเช่นกัน

“สี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ศาสตร์” หรือ semiotic square เป็นแนวคิดที่ได้รับการเสนอขึ้นโดย Algirdas Julien Greimas ซึ่งพัฒนาขึ้นมาจากการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างของการศึกษาไวยากรณ์ของเรื่องเล่าของ Vladimir Propp ชาวรัสเซีย โดย Algirdas Julien Greimas ได้อธิบายว่าถึงการศึกษาหน่วยความหมายผ่านการพิจารณาคู่ตรงกันข้ามที่ปรากฏ โดยเมื่อนำคู่ตรงข้าม (binary opposition) คู่ใดคู่หนึ่งมาสร้างคู่ตรงข้ามเชิงปฏิเสธอีกคู่หนึ่ง จะได้ผลลัพธ์เป็นสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ศาสตร์ ซึ่งแสดงความตรงกันข้ามกัน 4 คู่ กล่าวคือ เป็นการสร้างคู่ตรงข้ามระหว่าง “การมีอยู่ (being) และการปรากฏ (appearing)” กับคู่ตรงข้ามเชิงปฏิเสธ “การไม่มีอยู่ (non being) และการไม่ปรากฏ (non appearing)” ซึ่งสามารถแสดงได้ตามแผนผังดังนี้



ภาพที่ 2.1 แผนผังสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ศาสตร์ ของ Algirdas Julien Greimas

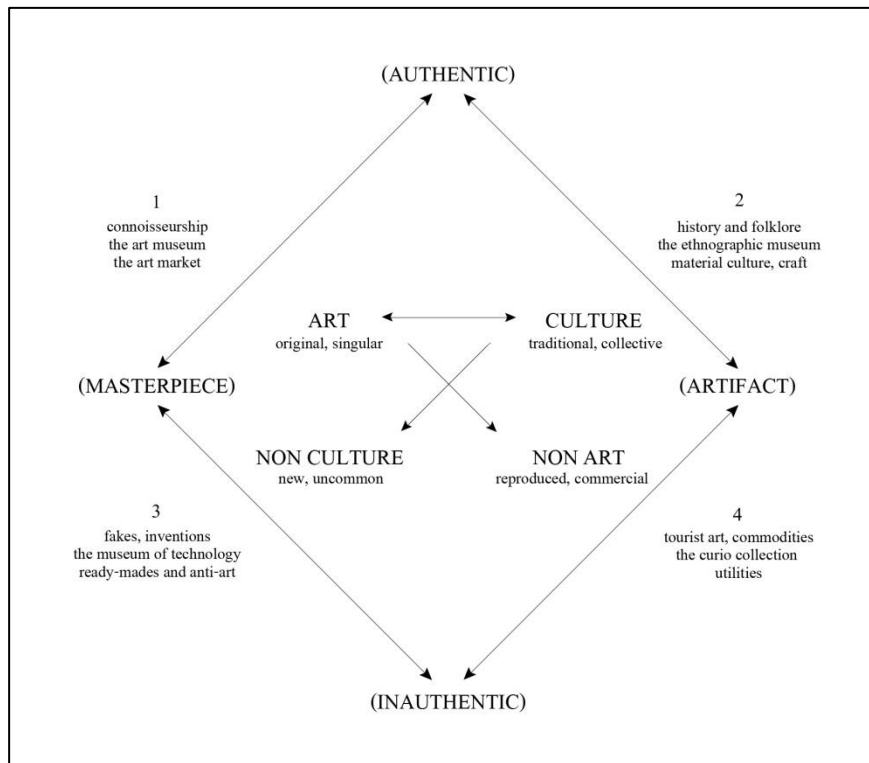
ที่มา : James Clifford (1993)

จากแผนผังข้างต้นที่แสดงการจับคู่ตรงข้ามทั้งสองคู่ สามารถอธิบายให้เห็นถึงหน่วยความหมายที่ปรากฏขึ้นทั้งสิ้น 4 หน่วย ได้แก่ 1) ความจริง = การมีอยู่ + การปรากฏ, 2) ความเท็จ = การไม่มีอยู่ + การไม่ปรากฏ, 3) ความลับ = การมีอยู่ + การไม่ปรากฏ และ 4) ความลวง = การไม่มีอยู่ + การปรากฏ แนวคิดดังกล่าวได้มีการนำมาใช้วิเคราะห์เพื่อค้นหาความหมายในงานประเภทต่างๆ ตัวอย่างหนึ่งคืองานประเภทคติชนวิทยา ซึ่งได้ใช้สื่หัลยัมสัจยาศาสตร์ในการหาไวยากรณ์ของเรื่องเล่า (narrative grammar) เพื่อวิเคราะห์หน่วยความหมายที่สัมพันธ์กัน ต่อมา James Clifford ได้นำหลักการข้างต้นมาประยุกต์ใช้ในงานพิพิธภัณฑ์ โดยใช้อธิบายถึงสถานะการเลื่อนไหลทางสถานะของ “วัตถุสะสม” ชนิดต่างๆ ทั้งที่เป็นของปัจเจกชนและของสะสม (collection) ภายในพิพิธภัณฑ์ โดยพิจารณาวัตถุในแงุ่มุมที่เป็นเครื่องสื่อความหมายหรือสัญลักษณ์ (sign) (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2539; ประชา สุวิธานนท์, 2554; James Clifford, 1993)

ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช (2539) ได้กล่าวถึง “วัตถุสะสม” ว่าเป็นการพรวัดวัตถุออกจากบริบทดั้งเดิมของวัตถุนั้น และสร้างบริบทใหม่ให้วัตถุโดยมีนักสะสมเป็นแกนกลางของบริบทใหม่ ในขณะที่วัตถุเหล่านั้นก็ไม่ได้ตั้งสถานภาพใดสถานภาพหนึ่งตลอดไป แต่มีการปรับเปลี่ยนทั้งสถานะ คุณค่า และความหมายไปตามบริบททางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม ดังจะเห็นได้ว่าการสะสม เป็นการสร้างความหมายให้กับวัตถุ โดยที่มีผู้สะสมเป็นผู้สร้างความหมาย โดยอาจอิงความหมายเดิม หรือถูกสร้างความหมายใหม่จากประสบการณ์ของผู้เป็นเจ้าของ ซึ่งนอกจากวัตถุจะถูกสร้างความหมายขึ้นโดยผู้สะสมแล้วนั้น James Clifford (1993 อ้างถึงใน ประชา สุวิธานนท์, 2554) ยังเห็นว่าการสะสมและวัตถุ ช่วยสร้างความหมายให้กับผู้สะสมด้วยเช่นกัน หรือหมายความว่า เป็นการสร้างตัวตน (subjectivity) รูปแบบหนึ่งนั่นเอง ดังจะเห็นได้ว่า ความสัมพันธ์ของมนุษย์กับวัตถุต่างเป็นเรื่องของการสร้างความหมายซึ่งกันและกัน ดังนั้นการใช้ตรรกะเรื่องสื่หัลยัมสัจยาศาสตร์ซึ่งมีการวางกรอบความคิดเรื่องคู่ตรงข้ามอย่างมีแบบแผนเข้ามาพิจารณาโครงสร้างทางความหมาย อาจจะทำให้เห็นพลวัตการไหลเวียนสถานะของวัตถุได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

James Clifford (1993) ได้เสนอแผนผัง The Art - Culture System : a machine for making authenticity ซึ่งใช้แนวคิดเรื่องสื่หัลยัมสัจยาศาสตร์มาอธิบายสถานะของวัตถุสะสมประเภทต่างๆ โดยได้จำแนกวัตถุสะสมออกเป็น 2 รูปแบบ คือ 1) ศิลปวัตถุ (art) หรือวัตถุทางศิลปะที่มีลักษณะจำเพาะ ไม่เคยมีมาก่อน มีเพียงชิ้นเดียว และ 2) วัตถุทางวัฒนธรรม (cultural artifact) หรือวัตถุที่เป็นของดั้งเดิมและเป็นสิ่งของซึ่งเป็นสมบัติสาธารณะ ซึ่งทั้งสองรูปแบบต่างมีคุณค่าของการเป็นของแท้ดั้งเดิม (authentic) จากนั้นจึงได้กำหนดคู่ตรงข้ามซึ่งมีนัยปฏิเสธ (process of negotiation) อีกหนึ่งคู่ คือ 1) วัตถุที่ไม่เป็นศิลปะ (non - art) หรือวัตถุที่มีการสร้างขึ้นใหม่ มีลักษณะที่ไม่ปกติธรรมดา และ 2) วัตถุที่ไม่เป็นวัฒนธรรม (non - culture) หรือวัตถุที่สามารถผลิตซ้ำได้ มีจุดหมายใน

เชิงพาณิชย์ ซึ่งทั้งคู่ปรากฏลักษณะของการไม่เป็นของแท้ดั้งเดิม (inauthentic) จากสองคู่ตรงข้ามกันนั้น เมื่อนำมาวางในรูปแบบของสี่เหลี่ยมศาสตร์จะพบว่า ประกอบด้วยแกนในแนวตั้งระหว่าง “ของแท้ดั้งเดิม” (authentic) และ “ของไม่ดั้งเดิม” (inauthentic) และแกนในแนวนอนระหว่าง “ผลงานชิ้นเอก” (masterpiece) และ “ผลงานทางวัฒนธรรม” (artifact) ดังปรากฏในแผนผังต่อไปนี้



ภาพที่ 2.2 แผนผัง The Art-Culture System : a machine for making authenticity
ที่มา : James Clifford (1993)

ในสนามของการสร้างความหมายจากแผนผังข้างต้นนั้น แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของหน่วยความหมายที่เกิดขึ้นจากวัตถุ 4 รูปแบบ ประกอบด้วย

- 1) ผลงานชิ้นเอกที่เป็นของแท้ดั้งเดิม หรือ Authentic Masterpiece ปรากฏในกลุ่มนักสะสมศิลปะ พิพิธภัณฑศิลป์ และตลาดศิลปะ
- 2) ผลงานทางวัฒนธรรมที่เป็นของแท้ดั้งเดิม หรือ Authentic Artifact มีเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์หรือคติชนวิทยา ปรากฏในพิพิธภัณฑชาติพันธุ์วิทยา ผ่านรูปแบบวัตถุทางวัฒนธรรม หรืองานฝีมือ

3) ผลงานชิ้นเอกที่เป็นของไม่ดั้งเดิม หรือ Inauthentic Masterpiece มีลักษณะเป็นของปลอม เป็นสิ่งประดิษฐ์, ศิลปะสำเร็จรูป หรือศิลปะด้านศิลปะ และปรากฏในพิพิธภัณฑสถานประเภทเทคโนโลยี

4) ผลงานทางวัฒนธรรมที่เป็นของไม่ดั้งเดิม หรือ Inauthentic Artifact มีลักษณะเป็นศิลปะสำหรับนักท่องเที่ยว ของใช้ประจำวัน ของสะสมทั่วไป หรืออุปกรณ์ใช้สอยทั่วไป

ทั้งนี้ นอกจากความหมายที่เกิดขึ้นใน 4 หน่วยความหมายแล้ว ยังอาจเกิดการเลื่อนไหลทางสถานะและคุณค่าของวัตถุในทิศทางใดๆ อันจะเกิดจากปัจจัยต่างๆ ก็เป็นไปได้ เช่น จากคำนิยามในเรื่องสุนทรียศาสตร์ กลไกการตลาดศิลปะ หรือสถานะทางวัฒนธรรมของสิ่งของ เป็นต้น (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2539) ดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้นถึงความหมายของวัตถุ ว่าถูกสร้างขึ้นโดยที่มีผู้สะสมหรือเจ้าของเป็นผู้สร้างโดยอาจอิงความหมายเดิม หรือถูกสร้างความหมายใหม่จากประสบการณ์ของผู้เป็นเจ้าของ เมื่อมีการเปลี่ยนสถานะของวัตถุไป ความหมายต่างๆ ที่เคยถูกสร้างขึ้นก็ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทนั้นๆ เช่นกัน ซึ่งเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงตัวตนของผู้สะสมหรือผู้เป็นเจ้าของในขณะเดียวกัน นั้นแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันระหว่างการสร้างความหมายให้กับ “วัตถุ” และการสร้างความหมายให้กับ “ตัวตน” หรือที่เรียกว่า “อัตลักษณ์” นั่นเอง

นอกจากแนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์จะสามารถใช้วิเคราะห์วัตถุในฐานะของสะสมทั้งในระดับปัจเจกหรือของสะสมซึ่งเป็นสมบัติสาธารณะอย่างวัตถุในพิพิธภัณฑสถาน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการประเมินคุณค่าและความหมายอันสะท้อนอัตลักษณ์ของเจ้าของแล้วนั้น ประชา สุวิธานนท์ (2554) ยังได้นำแนวคิดดังกล่าวมาวิเคราะห์เรื่องอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนในระดับชุมชนและระดับสังคมผ่านงานศิลปะและวัฒนธรรม ในหนังสือเรื่อง “อัตลักษณ์ไทย : จากไทยสู่ไทยๆ” โดยใช้แนวคิดสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์เพื่อค้นหาความเป็นตัวตน “ไทย” ประชา สุวิธานนท์ ได้กล่าวถึงกระแสการตื่นตัวเรื่องอัตลักษณ์วัฒนธรรมชุมชนซึ่งไม่ได้เป็นวัฒนธรรมกระแสหลักที่เกิดขึ้นในช่วงยุคเศรษฐกิจฟองสบู่ ในช่วงระหว่างปีพ.ศ.2532 – 2540 ซึ่งเกิดขึ้นพร้อมๆ กันอย่างสัมพันธ์กันกับแนวคิดเรื่องการโหยหาอดีต (nostalgia) โดยให้ความหมายของอดีตไว้อย่างน่าสนใจว่า “อดีตไม่ได้มีความหมายในตัวของมันเอง แต่มีความหมายได้ก็โดยสัมพันธ์กับปัจจุบันเท่านั้น” ดังนั้น การนำอดีตกลับมาสู่โลกปัจจุบันย่อมทำให้อดีตมีความหมายขึ้นมา ณ ขณะปัจจุบันปฏิบัติการของการโหยหาอดีตทำให้วัฒนธรรมชุมชนซึ่งรวมไปถึงวัฒนธรรมชาวบ้านมีพื้นที่ทางสังคมมากยิ่งขึ้น

ประชา สุวิธานนท์ (2554) ใช้แผนผังสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ของ James Clifford ซึ่งนำแนวทางมาจาก Algirdas Julien Greimas ในการอธิบายความสัมพันธ์ของปฏิบัติการสร้างความหมายทางวัฒนธรรมที่นำมาสู่การแสดงออกทางอัตลักษณ์ความเป็นไทย โดยกำหนดแกนใน

แนวนอนเป็นคู่ตรงข้ามระหว่าง 1) ศิลปะ (art) ซึ่งมีต้นกำเนิดจากจารีต มีความเป็นศิลปะสูง มีความวิจิตรบรรจง และกำเนิดจากชนชั้นสูง กับ 2) วัฒนธรรม (culture) หมายความว่าของสามัญที่อยู่ในชีวิตประจำวัน เน้นประโยชน์ใช้สอย สร้างขึ้นขึ้นโดยประชาชน และมีความเป็นศิลปะน้อย ส่วนแกนในแนวดังนั้นกำหนดคู่ตรงข้ามระหว่าง 1) ความแท้ (authentic) กับ 2) ความเทียม (inauthentic) โดยใช้ความใกล้ชิดกับอดีตเป็นสิ่งที่กำหนดความแท้ ซึ่งสามารถอธิบายความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ไทยได้ออกมาเป็น 4 ลักษณะ คือ

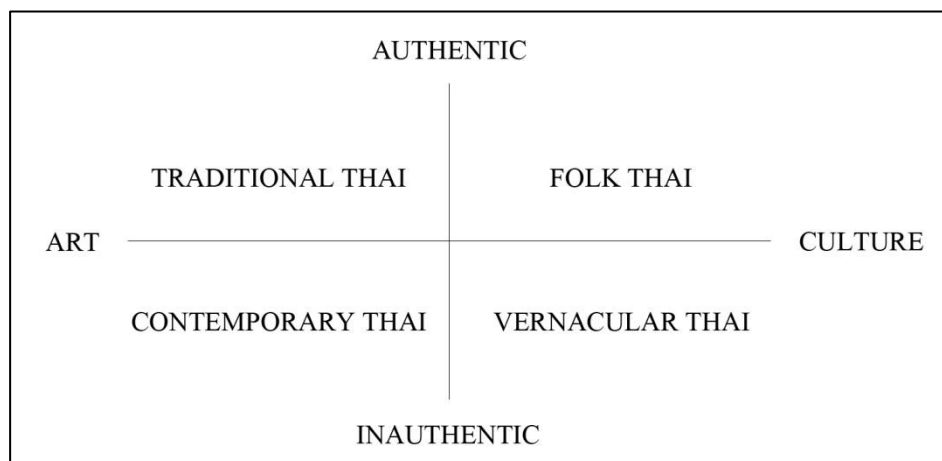
1) ไทยประเพณี (Traditional Thai) : เป็นส่วนประกอบของศิลปะ (art) และความแท้ (authentic) มีลักษณะของความศักดิ์สิทธิ์ถึงขั้นที่ไม่สามารถดัดแปลงได้ รวมทั้งสมบูรณ์แบบจนไม่สามารถพัฒนาได้ด้วยเช่นกัน ดำรงอยู่ในวัง วัด พิพิธภัณฑ หรือสถาบันเชิงวัฒนธรรม โดยเริ่มมีองค์ความรู้ในการสนับสนุนวัฒนธรรมแบบไทยประเพณีในช่วงประมาณรัชกาลที่ 5 – 6 เป็นต้นมา หรืออาจเรียกว่าได้ว่าเป็นประดิษฐกรรมในวังในวัง

2) ไทยพื้นบ้าน (Folk Thai) : เป็นส่วนประกอบของวัฒนธรรม (culture) และความแท้ (authentic) มีลักษณะของศิลปะที่ไม่วิจิตรบรรจงเทียบเท่าไทยประเพณี มีคุณค่าทางวัฒนธรรมและความจริงแท้ในความหมายของความสัมพันธ์ที่แนบแน่นกับวิถีที่เรียบง่าย อาจเรียกว่าได้ว่าเป็นวิถีชนบทหรือไทยพื้นบ้าน ดำรงอยู่ในชุมชนและพิพิธภัณฑที่ท้องถิ่น อาจได้รับการอุปถัมภ์โดยรัฐ ชนชั้นกลาง หรือชาวบ้าน กระแสเรื่องวัฒนธรรมไทยพื้นบ้านเริ่มต้นขึ้นในพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นต้นมา มีจุดกำเนิดขึ้นจากรากเหง้าสู่ความหลากหลาย ปรับเปลี่ยนจากความเป็นเลิศสู่ความมีชีวิตชีวาและความธรรมดาสามัญ โดยมีขอบเขตนิยามความหมายครอบคลุมความเป็น “ไท” ที่หมายถึงวัฒนธรรมร่วมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ส่วนองค์ความรู้เรื่องวัฒนธรรมพื้นบ้านเริ่มเป็นที่ศึกษากันในช่วง พ.ศ.2530 เป็นต้นมา ผ่านการประกอบสร้างจากแนวคิดการโหยหาอดีต (nostalgia) และแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียง ที่ก่อให้เกิดรูปแบบการสร้างสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) และธุรกิจขนาดเล็ก – กลาง (SME)

3) ไทยๆ (Vernacular Thai) : เป็นส่วนประกอบของวัฒนธรรม (culture) และความเทียม (inauthentic) หรือเรียกว่าเป็น “ไทยขายขอบ” สามารถพบเห็นได้ตามท้องถนน พื้นที่กึ่งสาธารณะ และพื้นที่ส่วนตัว ถูกสร้างขึ้นจากกระแสนิยมของคนสมัยใหม่โดยที่ไม่ได้มีรากเหง้ามาจากอดีต เกิดจากการผสมผสานและลอกเลียนแบบ แต่ไม่ได้เป็นการประดิษฐ์คิดค้นขึ้นมาใหม่ จึงยากที่จะสืบหาเนื้อแท้ เน้นประโยชน์เฉพาะหน้ารวมทั้งความสนุกสนานบันเทิง และยังเต็มไปด้วยคุณค่าที่เรียกว่า “ไม่ไทย”

4) ไทยร่วมสมัย (Contemporary Thai) : เป็นส่วนประกอบของศิลปะ (art) และความเทียม (inauthentic) ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ในปัจจุบันที่ดำรงตัวอยู่เหนือวัฒนธรรม เป็นการนำของ

ไทยๆ (Vernacular Thai) รวมไปถึงไทยประเพณี (Traditional Thai) และไทยพื้นบ้าน (Folk Thai) มานำเสนอในบริบทใหม่โดยการยกระดับให้หลุดออกจากการเป็นวัฒนธรรม (culture) ในชีวิตประจำวันกลายมาเป็นศิลปะ (art) ผ่านการเปลี่ยนมุมมองและการสร้างสรรค์ใหม่ โดยบางกรณีได้ถูกทำให้เป็นอัตลักษณ์ของชาติ นอกจากนี้ยังมีลักษณะความคาบเกี่ยวของความเชย (kitsch) และความเท่ (avant-garde)



ภาพที่ 2.3 แผนผังความสัมพันธ์อัตลักษณ์ไทยตามแนวคิดสี่เหลี่ยมศาสตร์
ที่มา : ประชา สุวีรานนท์ (2554)

ทั้งนี้ อัตลักษณ์ความเป็นไทยทั้ง 4 แบบ ก็ไม่ได้มีความหยุดนิ่งหรือตายตัว หากแต่ยังสามารถถ่ายทอดความหมายสู่กันรู้ได้เช่นกัน เช่น ไทยๆ (Vernacular Thai) ยังสามารถทำให้เป็นไทยพื้นบ้าน (Folk Thai) ได้โดยการปรับให้เข้ากับชนชั้นกลางด้วยการทำให้ดูเสมือนว่ามาจากอดีตอันไกลโพ้น เป็นเหมือนของใกล้สูญพันธุ์ผ่านการสร้างความหมายของอดีตที่ผ่านล่วงเลยไปแล้ว หรือทำให้เป็นไทยร่วมสมัย (Contemporary Thai) โดยการสร้างความหมายให้เป็นศิลปะ (art) ด้วยพยายามคงความแท้ในแบบเถื่อนๆ (wild others) เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ปัญหาของการยอมรับในความแตกต่างหลากหลายในสังคมก็ยังเป็นประเด็นที่น่าสนใจ เมื่อความเป็นไทยๆ (Vernacular Thai) ในสังคมไทย ยังถูกตีความถึงความเป็นอื่นจากการที่ “อัตลักษณ์ไทย” ถูกจำกัดการมองเพียงสิ่งที่เรียกว่าเป็นเนื้อแท้ (essentialism) หรือรูปแบบของไทยประเพณี (Traditional Thai) ผ่านอุดมการณ์ชาตินิยมที่แบ่งอย่างชัดเจนระหว่างความเป็นไทยและไม่ไทย อีกทั้งยังเป็นการต่อสู้แย่งชิงความหมายเพื่อการสร้างเอกลักษณ์และความแตกต่างในการก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ในขณะที่ยังคงรักษาความเป็นไทยแบบเดิมไว้

นอกจากการพิจารณาพื้นที่ของอัตลักษณ์ไทยทั้ง 4 แบบ ที่ยังคงพบเห็นประเด็นปัญหาในการยอมรับความแตกต่างหลากหลายเหล่านั้น ยังปรากฏอีกพื้นที่ซึ่งมีความทับซ้อนในอัตลักษณ์คือพื้นที่เชิงชาติพันธุ์ หรือ Ethno Space ที่มีความเคลื่อนไหวและถูกปรับเปลี่ยนฐานานุศักดิ์อยู่เสมอไปตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งมีความทับซ้อนในตนเองทั้งอัตลักษณ์ภายในพื้นที่ชาติพันธุ์ อัตลักษณ์ที่แสดงออกต่อรัฐชาติ หรือแม้กระทั่งอัตลักษณ์ที่รัฐชาติสร้างให้ ซึ่งล้วนแต่เป็นการสร้างความหมายทั้งสิ้น

จากการศึกษาของประชา สุวิธานนท์ เรื่องอัตลักษณ์ผ่านการใช้แนวคิดสี่เหลี่ยมสัญญาศาสตร์ จะเห็นได้ว่าแนวคิดดังกล่าวช่วยวางโครงสร้างในการทำความเข้าใจสังคมที่เต็มไปด้วยการสร้างและการถ่ายเทความหมาย โดยเกิดจากการให้ความหมายโดยมนุษย์และท้ายที่สุดก็บ่งบอกความเป็นตัวตนของตนเองด้วยเช่นกัน เช่นเดียวกับการอธิบายของ James Clifford ที่นำมาใช้เป็นโครงสร้างในการอธิบายความหมายของวัตถุซึ่งได้กล่าวไปแล้วข้างต้น อย่างไรก็ดี ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช (2539) ได้ให้ข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจถึงแนวคิดสี่เหลี่ยมสัญญาศาสตร์กับการนำมาใช้พิจารณาคุณค่าและความหมายของวัตถุหรือสิ่งหนึ่งสิ่งใดว่า แม้ว่าแนวคิดดังกล่าวจะถูกตีกรอบอย่างตายตัว แต่ก็ช่วยสร้างความกระจ่างถึงคุณค่าและความหมายได้อย่างชัดเจนขึ้น เมื่อพิจารณาอย่างลึกซึ้งจะพบว่า ท้ายที่สุดวัตถุหรือสิ่งที่พิจารณานั้นเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า ไม่คุณค่าและความหมายใดๆ ภายในตัวเอง หากแต่ล้วนเกิดจากการสร้างขึ้นมามีขึ้น ยิ่งไปกว่านั้น กลับเป็นเครื่องบ่งชี้ให้เห็นถึงผลแห่ง การสร้างและจินตนาการของตัวมนุษย์ในแต่ละยุคสมัย ดังนั้น สิ่งที่ควรให้ความสำคัญมากไปกว่าการค้นหาความหมายและคุณค่าของวัตถุเหล่านั้น คือ บริบทและกระบวนการสร้างคุณค่าและความหมายให้กับวัตถุ

การศึกษาเรื่องการสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชิ้นดาหิม์ของชาวไทยดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย ได้นำแนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญญาศาสตร์มาใช้ร่วมในการวิเคราะห์กระบวนการสร้างคุณค่าและความหมายผ่าน “วัตถุ” หรือผ้าชิ้นดาหิม์ที่มีสถานะที่แตกต่างกัน ซึ่งปรากฏลักษณะทั้งผ้าที่มีลักษณะของผลงานชิ้นเอกที่เป็นของแท้ดั้งเดิม หรือผ้าที่เป็นหลักฐานมีเรื่องราวความเป็นมาทางประวัติศาสตร์, ผ้าที่อยู่ในสถานะของวัตถุสะสมที่เป็นของแท้ดั้งเดิม, ผ้าที่มีการทอขึ้นใหม่ให้มีลักษณะคล้ายคลึงของแท้ดั้งเดิม และผ้าที่มีการทอขึ้นใหม่ซึ่งประยุกต์เพื่อจำหน่ายในเชิงการค้า โดยเริ่มจากการวางโครงสร้างตามแผนผังที่ James Clifford ได้เสนอไว้ เพื่อพิจารณาความหมายและจำแนกสถานะของวัตถุ ซึ่งนอกจากจะทำให้ทราบถึงความหมายรวมถึงคุณค่าของ “วัตถุ” แล้วนั้น ยังจะแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์หรือสถานะ “ตัวตน” ของเจ้าของหรือผู้ครอบครองวัตถุอีกด้วย จากนั้นจะนำแนวคิดเรื่องปรากฏการณ์โหยหาอดีต (nostalgia) มาร่วม

พิจารณาถึงปฏิบัติการที่นำมาสู่กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตอหมีที่นำมาสู่ การให้คุณค่าและความหมายของผ้าชิ้นตอหมีในปัจจุบันในท้ายที่สุด

2.1.4 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Identity)

แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity) เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการนิยามความเป็นตัวตน (self) ของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ทั้งจากการที่คนกลุ่มนั้นมองตัวตนของตัวเอง และการที่คนกลุ่มอื่นมองเข้ามา ซึ่งถูกสร้างโดยการปฏิสัมพันธ์กับสังคม และมีเงื่อนไขสถานการณ์ต่างๆ เป็นสิ่งที่กำหนดการแสดงออกทางอัตลักษณ์ซึ่งสามารถแบ่งออกเป็น 2 ระดับ ได้แก่ อัตลักษณ์บุคคล (personal identity) และอัตลักษณ์ทางสังคม (social identity) (ฉลาดชาติ รมิตานนท์, 2545; ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547; อภิญาญา เฟื่องฟูสกุล, 2546)

สำหรับการนำแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (identity) มาใช้พิจารณาร่วมกับประเด็นเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic group) หรือที่เรียกว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) นั้น เริ่มต้นขึ้นตั้งแต่ช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา ภายใต้ความหมายของสิ่งที่ทำให้สมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์รู้สึกร่วมกัน เป็นพวกเดียวกัน และรู้สึกแตกต่างจากกลุ่มอื่น (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2546; ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2545) นอกจากนี้ อภิญาญา เฟื่องฟูสกุล (2546) ยังได้อธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับมโนทัศน์เรื่องอัตลักษณ์ว่าได้มีการเปลี่ยนแปลงความหมายทางด้านการศึกษามาในแต่ละยุคสมัย ดังจะเห็นได้จากแนวคิดสมัยใหม่ (modernism) มองว่า อัตลักษณ์เป็นเรื่องคุณลักษณะเฉพาะตัว เป็นผลผลิตทางสังคมที่ทำให้มนุษย์พยายามปรับเปลี่ยนตนเองให้เข้ากับสิ่งแวดล้อม ในขณะที่แนวคิดหลังสมัยใหม่ (post - modernism) มองว่า อัตลักษณ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากปฏิสัมพันธ์ทางสังคม โดยให้ความสำคัญกับการศึกษา “ปัจเจกบุคคล” มากยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตามแนวคิดดังกล่าวก็ได้ถูกรื้อถอนโดยแนวคิดหลังโครงสร้างนิยม ดังจะเห็นได้ว่าการศึกษาเรื่อง “อัตลักษณ์” มีการเปลี่ยนแปลงและเลื่อนไหลอยู่ตลอดเวลา ทั้งนี้เกิดขึ้นโดยสัมพันธ์กับกระแสทางสังคม

การศึกษาประเด็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในสังคมไทยก็เช่นเดียวกัน ชส สันตสมบัติ (2551) ได้แบ่งประเภทงานวิจัยทางด้านมานุษยวิทยาที่เกี่ยวข้องกับประเด็นดังกล่าวออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่

1) การศึกษาในระยะแรก : เป็นการค้นหาลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมที่เลือกมองวัฒนธรรมแบบหยุดนิ่งตายตัว ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์เฉพาะลักษณะกววิสัยโดยไม่สนใจบริบทความสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ ใช้ลักษณะเฉพาะ เช่น ความเชื่อ ภาษา เครื่องแต่งกาย เป็นตัวกำหนดลักษณะทางชาติพันธุ์ และไม่ให้ความสำคัญกับการผสมผสานทางวัฒนธรรมอื่นๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม การศึกษาลักษณะเช่นนี้ในประเทศไทยเกิดขึ้นในช่วงสมัยรัชกาลที่ 4 – 5 ซึ่งเป็นช่วงเปลี่ยนผ่าน

ประวัติศาสตร์จากการที่ประเทศอังกฤษและฝรั่งเศสเข้ามาอิทธิพลต่อการเมืองการปกครองของไทยที่ทำให้ประเทศไทยต้องการพัฒนาประเทศให้ทัดเทียมอารยะ จึงเกิดแนวความคิดการแบ่ง “เรา” แบ่ง “เขา” จากความเป็นคนเมือง และคนนอกเมืองในช่วงระยะเวลาดังกล่าว การศึกษา อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในช่วงระยะเวลานี้ก็เช่นกัน จึงเป็นการศึกษาที่สนใจลักษณะเฉพาะของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งในพื้นที่ที่จำกัดตายตัวเท่านั้น

2) การศึกษาระยะที่สอง : เป็นช่วงที่การศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้รับอิทธิพลจากกระแสความคิดเรื่อง “เศรษฐกิจการเมือง” ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่ให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงของโลกทั้งในด้านเศรษฐกิจ การเมือง รวมไปถึงความเชื่อมโยงของกระแสโลกาภิวัตน์ (globalization) และท้องถิ่นภิวัตน์ (localization) การศึกษาวิจัยในลักษณะนี้มีความแตกต่างจากการศึกษาในระยะแรกที่มองว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่หยุดนิ่ง โดยมองตรงกันข้ามว่าอัตลักษณ์สามารถเปลี่ยนแปลงได้จากการเกิดปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นๆ

3) การศึกษาระยะที่สาม : เริ่มให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ของ “อำนาจ” ในการสร้างความเป็นชุมชนหรืออัตลักษณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกระบวนการสร้างรัฐชาติ ที่ทำให้เกิดการเบียดขับคนกลุ่มน้อยที่ไร้อำนาจหรือด้อยกว่าให้ตกอยู่ในสถานะของ “คนชายขอบ” ทั้งนี้สถานะของคนชายขอบก็ขึ้นอยู่กับความขยายตัวของอำนาจรัฐ ดังนั้น อัตลักษณ์ที่แสดงออกนั้นจึงเป็นกระบวนการที่ไม่สมบูรณ์ มีพลวัต ความเลื่อนไหล และไม่ผูกติดกับอาณาเขตที่แน่นอน การศึกษาในระยะนี้จึงเน้นการตีความในการต่อรองและโต้ตอบกับสถานการณ์ที่แต่ละกลุ่มกำลังเผชิญหน้าภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกัน

ดังจะเห็นได้ว่า ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในแต่ละยุคสมัยของการศึกษาอัตลักษณ์ชาติพันธุ์นั้น ได้ให้ความสำคัญกับบริบทที่สัมพันธ์กันชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์มากยิ่งขึ้น และรวมไปถึงปฏิบัติการของสังคมหรือรัฐที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยเช่นกัน การศึกษาเรื่องการสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนชาติของชาวไทยดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย นำแนวคิดดังกล่าวมาใช้พิจารณาร่วมในตอนท้ายสุด เพื่อสะท้อนภาพของกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชีนดามี่กับสถานะการแสดงออกทางตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในบริบทร่วมสมัย โดยศึกษาอัตลักษณ์ตามแนวทางของการศึกษาในระยะที่สองเป็นต้นมาหรือตามแนวทางในยุคหลังสมัยใหม่ (Post - modern) ที่มองว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่ง รวมทั้งอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ก็เช่นกัน ที่เกิดจากการผสมผสานทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนอื่นๆ ภายใต้งานไขว้บริบททางประวัติศาสตร์ และเกิดการเลื่อนไหลข้ามไปมาตามสถานการณ์ที่เกิดขึ้น (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2546; อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546)

ทั้งนี้ เป็นการมองอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในรูปแบบของผลจากกระบวนการรื้อฟื้นทางวัฒนธรรม ที่สอดคล้องกับแนวคิดของ จีวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2547) ซึ่งได้กล่าวว่า

กระบวนการดังกล่าวเป็นกลไกหนึ่งของการต่อต้านการกลมกลืนทางวัฒนธรรม เพื่อฟื้นฟูและสร้างสรรค์วัฒนธรรมซึ่งแสดงออกถึงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ จากกระบวนการก่อตัวของรัฐชาติสมัยใหม่ด้วยกลไกการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวและสลายอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ โดยพิจารณาทั้งในระดับปัจเจก (Individual identity) หรือในระดับบุคคล ซึ่งก็มีความหลากหลาย ไม่ได้มีเพียงหนึ่งเดียว บุคคลหนึ่งอาจมีหลายอัตลักษณ์ในตนเอง จากนั้นจึงนำไปสู่อัตลักษณ์ร่วมซึ่งถูกสร้างจากทั้งการนิยามความเหมือนของสมาชิกในกลุ่ม หรืออัตลักษณ์กลุ่ม (collective identity) และการพิจารณาความแตกต่างจากกลุ่มอื่นด้วยเช่นกัน (ประสิทธิ์ ลิปรีชา, 2547)

2.2 การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2.2.1 การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับผ้าทอของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเรื่องผ้าทอของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำส่วนใหญ่จะเป็นการศึกษาเรื่องผ้าที่ใช้เป็น “เครื่องแต่งกาย” โดยปรากฏการศึกษาที่เป็นการรวบรวมลักษณะของเครื่องแต่งกาย รวมทั้งประวัติความเป็นมา ความเชื่อ และประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง เช่นตัวอย่างงานศึกษาของ บุญเสริม ดินตะสุวรรณ (2545) เรื่อง “ศึกษาผ้าและเครื่องนุ่งห่มของชาวไทยทรงดำ ตำบลหนองปรัง อำเภอยะโฮย จังหวัดเพชรบุรี” ศึกษาเกี่ยวกับประวัติความเป็นมา ความเชื่อ และประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับของผ้าและเครื่องนุ่งห่มชาวไทยดำ รวมทั้งวิเคราะห์รูปแบบ สี และลวดลายต่างๆ ที่ปรากฏบนผ้า ผลการศึกษาพบว่า ชาวไทดำในตำบลหนองปรัง อำเภอยะโฮย จังหวัดเพชรบุรี ได้มีการสืบทอดการทอผ้าที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตน โดยยังคงมีความเชื่อในกระบวนการทอผ้าตั้งแต่การปลูกหม่อน จนกระทั่งการสร้างลวดลายบนผืนผ้า ซึ่งเป็นความเชื่อที่เกิดจากตำนาน เรื่องเล่า และจินตนาการต่างๆ ทั้งนี้ ยังพบว่ารูปแบบผ้าทอของชาวไทยดำมีทั้งลักษณะของผ้าที่ใช้ในชีวิตประจำวันและในพิธีกรรม มีการใช้สีใน 2 วรรณะ คือวรรณะร้อนที่แสดงถึงอารมณ์ที่กระฉับกระเฉง ความรื่นเริง ความขัดแย้ง และวรรณะเย็นที่แสดงถึงความโศกเศร้า ความอ้างว้าง ความเดียวดาย ส่วนลวดลายบนผืนผ้าปรากฏใน 5 ลักษณะ ได้แก่ ลายพันธุ์พฤกษา ลายสัตว์ ลายเครื่องมือเครื่องใช้ ลายสิ่งของและสถานที่ และลายเบ็ดเตล็ด ซึ่งประดิษฐ์ด้วยการทอ ปัก ปะ และขีด

นอกจากนี้ยังพบการศึกษาเกี่ยวกับกระบวนการสืบทอดการทอผ้า ที่แสดงให้เห็นถึงปัจจัยที่แสดงถึงความสัมพันธ์ทางสังคมซึ่งเป็นเหตุผลของการสืบทอดการทอผ้า ดังเช่นงานศึกษาของ รัชพล ปังพิบูลย์ (2538) ที่ศึกษาเรื่อง “กระบวนการถ่ายทอดวัฒนธรรมการทอผ้าของชาวไทย

ทรงดำ” ในพื้นที่อำเภอเขาชัย จังหวัดเพชรบุรี โดยใช้แนวคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมชุมชน การขัดเกลาทักษะทางสังคม และการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม ผลการศึกษาพบว่า การสืบทอดการทอผ้ามีมาอย่างต่อเนื่องจากอดีตสู่ปัจจุบัน ผ่านวิธีการสอนที่มีการพูดคุยแลกเปลี่ยนระหว่างผู้ถ่ายทอดและผู้รับ การถ่ายทอด ซึ่งทำให้สามารถสอดแทรกความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตในระหว่างกระบวนการเรียนรู้ โดยกลุ่มผู้ที่มีความเกี่ยวข้องในกระบวนการดังกล่าว ได้แก่ สถาบันครอบครัว โรงเรียน กลุ่มเพื่อน กลุ่มอาชีพ กลุ่มผู้นำ และกลุ่มกิจกรรม ส่วนปัจจัยที่ยังคงให้กระบวนการสืบทอดยังคงมีอยู่อย่างต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบันนั้น คือความสำคัญของผ้าที่ใช้เป็นเครื่องแต่งกายและผ้าที่ใช้ในพิธีกรรมซึ่งต้องเป็นผ้าที่ทอขึ้นเอง จึงทำให้เกิดความจำเป็นในการฝึกเพื่อที่จะสามารถทอผ้าไว้สำหรับใช้งานได้

ส่วน นิยม ออไอศุรย์ (2539) ก็ได้ศึกษาเกี่ยวกับการสืบทอดการทอผ้าในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีเช่นกัน ในงานศึกษาเรื่อง “การศึกษาการสืบทอดงานศิลปะผ้าทอของกลุ่มชนไทยทรงดำในจังหวัดเพชรบุรี” ซึ่งพบว่า ชาวไทยทรงดำในพื้นที่อำเภอเขาชัย อำเภอหนองหญ้าปล้อง และอำเภอบ้านลาด จังหวัดเพชรบุรี ยังคงสืบทอดวัฒนธรรมการทอผ้าไว้ได้เนื่องจากปัจจัย 3 ประการ คือ 1) ความเชื่อเรื่องแถนและผีบรรพบุรุษที่มีความสัมพันธ์กับการใช้ผ้าในพิธีกรรม 2) จิตสำนึกในการทอผ้าให้เป็นของผู้หญิงชาวไทยดำซึ่งแสดงถึงความตระหนักถึงคุณค่าในการอนุรักษ์วัฒนธรรม และ 3) การจัดงานชุมนุมชาวไทยดำรวมทั้งกิจกรรมการท่องเที่ยวของจังหวัดเพชรบุรีที่ก่อให้เกิดการตื่นตัวในการทอผ้าพื้นเมืองมากยิ่งขึ้น สำหรับกระบวนการถ่ายทอดนั้น ในอดีตชาวไทยดำมีการถ่ายทอดศิลปะการทอผ้าให้กับเฉพาะเด็กผู้หญิงเมื่ออายุประมาณ 13 – 18 ปี โดยเป็นการเรียนรู้ในครอบครัวผ่านแม่หรือญาติผู้ใหญ่ในครอบครัว เช่น ย่า หรือยาย ส่วนผู้ชายจะได้รับการฝึกหัดงานจักสาน หรืองานเกษตรกรรม สำหรับการถ่ายทอดการทอผ้านั้นมี 3 วิธีการ คือ การสาธิตแล้วให้ทำตามเป็นระยะๆ การบอกขั้นตอนแล้วให้ทำตาม และการเลียนแบบโดยใช้ผลงานที่มีอยู่แล้วเป็นแบบเพื่ออธิบายแล้วให้ทำตาม ซึ่งทุกวิธีการล้วนไม่มีการจดเป็นลายลักษณ์อักษร แต่เป็นการถ่ายทอดผ่านประสบการณ์และความชำนาญ โดยช่วงชีวิตที่พบค่านิยมในการทอผ้าคือช่วงวัยสาวก่อนแต่งงาน ที่ผู้หญิงต้องทอผ้าเพื่อเตรียมพร้อมสำหรับใช้ในครอบครัวใหม่ของตนในช่วงหลังแต่งงานและมีบุตร ซึ่งจะไม่ค่อยมีเวลาทอ และช่วงวัยที่หมดภาระทางครอบครัว หรือช่วงที่บุตรมีความรับผิดชอบตัวเอง เป็นช่วงที่ผู้หญิงชาวไทยดำซึ่งมีอายุประมาณ 50 ปีขึ้นไปจะกลับมาทอผ้าอีกครั้งหนึ่ง

นอกจากพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีซึ่งเป็นจังหวัดแรกที่ชาวไทยดำตั้งถิ่นฐานนั้น พื้นที่จังหวัดอื่นๆ ที่ชาวไทยดำได้อพยพแยกย้ายออกไปก็ยังคงมีการสืบทอดการทอด้วยเช่นกัน ดังเช่นงานศึกษาของ สร้อยน้ำค้าง มงคล (2552) ศึกษาเรื่อง “การสืบทอดภูมิปัญญาผ้าทอไทยทรงดำ อำเภอบางเลน

จังหวัดนครปฐม” ที่พบว่า มูลเหตุจูงใจที่ยังคงทำให้มีการสืบทอดการทอผ้า คือ ความภาคภูมิใจในกลุ่มชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ทางเครือญาติและความสัมพันธ์ทางสังคม และความจำเป็นในการใช้ผ้าในการเข้าร่วมงานประเพณีและพิธีกรรม อีกทั้งยังมีการพัฒนาผ้าทอเพื่อเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) ที่สามารถสร้างรายได้ให้กับผู้ทอได้อีกด้วย นอกจากนี้ยังพบลักษณะการผลิตที่แตกต่างออกไปจากแบบที่มีการสืบทอดมาแต่อดีต คือ การปรับประยุกต์ทั้งกรรมวิธี วิธีการผลิต สี และลวดลายที่มีความร่วมสมัย โดยยังคงเอกลักษณ์บางประการที่สอดคล้องกับขนบธรรมเนียมประเพณี ความเชื่อ และค่านิยมเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์

ดังนั้น เห็นได้ว่า ผ้าทอโดยเฉพาะเครื่องแต่งกายมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวไทดำ ทั้งที่อยู่ในวิถีชีวิตและใช้ในพิธีกรรม ผ้าทอมีความหลากหลายและล้วนมีบทบาทหน้าที่ในการใช้งานเฉพาะตนที่แตกต่างกันออกไป ประเพณีที่ต้องสวมใส่เครื่องแต่งกายกลุ่มชาติพันธุ์และพิธีกรรมที่ยังคงต้องใช้ผ้าที่ทอขึ้นเองต่างเป็นปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดกระบวนการสืบทอด และยังคงมีการรักษากระบวนการดังกล่าวอย่างต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบันโดยการขัดเกลาตั้งแต่ระดับครอบครัวไปจนถึงระดับสังคม แม้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทดำจะมีการโยกย้ายที่อยู่อาศัยไปยังพื้นที่ใด กระบวนการสืบทอดเหล่านี้ก็ยังคงอยู่ และยังพบการปรับประยุกต์การทอผ้าให้ร่วมสมัยและสะดวกสบายสอดคล้องกับวิถีชีวิตในปัจจุบันมากยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตาม จากการทบทวนการศึกษาวิจัย ยังไม่พบการศึกษาเรื่องเครื่องแต่งกายที่เฉพาะเจาะจงอธิบายผ้าชิ้นตาหมีของชาวไทดำ มีเพียงการกล่าวถึงคำจำกัดความและลักษณะของผ้าในงานของ บุญเสริม ดินตะสุวรรณ (2545) การไม่ปรากฏในงานศึกษาอื่นๆ ซึ่งมุ่งเน้นกระบวนการสืบทอด จึงอาจจะมีมูลเหตุเนื่องด้วยการขาดการกระบวนการสืบทอดการทอในช่วงระยะเวลาหนึ่ง

อีกหนึ่งประเด็นที่น่าสนใจนอกจากผลผลิต และกระบวนการผลิตผ้าทอแล้วนั้น คือ การใช้ผ้าทอในกิจกรรมทางสังคมเพื่อแสดงออกถึงตัวตนหรืออัตลักษณ์ สุวิมล เวชวิโรจน์ (2552) ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารอัตลักษณ์กับการแต่งกายของชาวไทยโซ่ง อำเภอพุนพิน จังหวัดสุราษฎร์ธานี” โดยกำหนดวัตถุประสงค์ในการวิจัย คือ การวิเคราะห์สถานภาพผ่านการแต่งกายของชาวไทยโซ่ง การศึกษาปัจจัยการสืบทอดและการเปลี่ยนแปลง รวมทั้งการศึกษากลยุทธ์การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านการแต่งกาย งานศึกษาดังกล่าวใช้แนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม แนวทางการศึกษาสื่อพื้นบ้านตามกรอบของการศึกษาเชิงวัตถุ และแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์และอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นในการทำความเข้าใจ ผลการศึกษาพบว่าสามารถอธิบายสถานภาพการแต่งกายออกเป็น 3 ช่วงเวลา ได้แก่ 1) ยุคอดีต ช่วงเวลาก่อนการอพยพย้ายถิ่นฐานมายังจังหวัดสุราษฎร์ธานี เป็นช่วงที่สถานภาพทางการแต่งกายเพื่องฟู มีการแต่งกายด้วยเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์ทุกเพศทุกวัย, 2) ยุคพลัดถิ่น พ.ศ. 2500 – 2548 ช่วงเวลาของการอพยพแยกย้ายถิ่นฐาน ได้รับอิทธิพลด้านการแต่งกายจากวัฒนธรรม

ภายนอก และ 3) ยุคปัจจุบัน พ.ศ.2549 – ปัจจุบัน มีการลดทอนการแต่งกายลงเหลือเพียงบางวาระโอกาส แต่ยังคงรักษาการแต่งกายในพิธีกรรมไว้อย่างเหนียวแน่น จากผลการศึกษา แสดงให้เห็นว่า สถานภาพของการดำรงอยู่ซึ่งเกี่ยวข้องกับการสืบทอดนั้น เกิดจากปัจจัยความเชื่อและความศรัทธา เรื่อง “ผี” ซึ่งเป็นมโนทัศน์ที่ประกอบสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์และก่อให้เกิดความเข้มแข็งทางเครือญาติ โดยมีบริบททางด้านสื่อสารมวลชน เศรษฐกิจ สภาพชุมชน และระบบการศึกษาเป็นปัจจัยที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลง

ดังจะสามารถสรุปได้ว่า ระบบความเชื่อที่เข้มแข็งของกลุ่มชาติพันธุ์นำมาสู่การรักษาระเบียบแบบแผนในการดำเนินชีวิตในปัจจุบัน การสืบทอดเรื่องผ้าทอของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำก็เช่นกัน เหตุที่สามารถดำรงอยู่ในสังคมปัจจุบันคือความเชื่อเรื่องแถน ผี หรือบรรพบุรุษ ที่เป็นสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจสู่ทิศทางเดียวกัน ซึ่งส่งผลให้เกิดการหลอมรวมความเป็นตัวตนของคนในกลุ่มเดียวกันได้เป็นอย่างดี และแม้ว่าโลกาภิวัตน์จะสร้างความเปลี่ยนแปลงและผลกระทบให้การดำเนินชีวิตอย่างไร ความเชื่อดังกล่าวยังมีส่วนสำคัญในการยึดโยงโครงสร้างบางประการให้คงอยู่ เช่น ตัวอย่างของการปรับประยุกต์เสื้อผ้าเครื่องแต่งกายให้ร่วมสมัยที่ยังคงรักษาเอกลักษณ์บางประการ หรือการรักษาแบบแผนการแต่งกายในพิธีกรรมไว้อย่างเหนียวแน่น แม้ว่าในปัจจุบัน เครื่องแต่งกายชาติพันธุ์จะได้รับการอนุโลมจากการใส่ในชีวิตประจำวันแล้วก็ตาม

2.2.2 การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์

การฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชน เป็นความพยายามในการอนุรักษ์วัฒนธรรมดั้งเดิม โดยการสืบสาน จัดกระบวนการเรียนรู้เพื่อการสืบทอด หรือการสร้างสิ่งที่สูญหายไปแล้วให้กลับมาปรากฏในสังคมอีกครั้ง ซึ่งปรากฏทั้งลักษณะที่เกิดจากความต้องการของกลุ่มคนภายนอกและเจ้าของวัฒนธรรมเอง ตัวอย่างงานวิจัยของสิริพร สมบูรณ์บุรณะ (2546) เรื่อง “กระบวนการฟื้นฟูและประยุกต์มรดกทางวัฒนธรรมในการดำเนินวิถีชีวิตของชุมชนท้องถิ่น : กรณีศึกษาชุมชนมอญสามโคก อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี” ได้ใช้มุมมองกรอบการศึกษาวงจรแห่งวัฒนธรรม (circuit of culture) ซึ่งประกอบด้วย การผลิต การบริโภค การกำหนดกฎเกณฑ์ การนำเสนอ และความเป็นเอกลักษณ์หรืออัตลักษณ์ ผลการศึกษาพบว่ากระบวนการดังกล่าวเกิดขึ้นจากแรงผลักดันของกระทรวงศึกษาธิการ ซึ่งเป็นหน่วยงานของรัฐในการส่งเสริมให้คนในท้องถิ่นได้ตระหนักและเกิดการเรียนรู้วัฒนธรรมและภูมิปัญญาของตนเอง เป็นกระบวนการสร้างและผลิตมรดกวัฒนธรรมภายใต้ความหมาย และระบบความหมายใหม่ในรูปแบบของการจัดแหล่งท่องเที่ยว การจัดกิจกรรมหรืองานประเพณี และการจัดทำหลักสูตร โดยบทบาทหลักในการดำเนินการอยู่ที่สภาวัฒนธรรม จังหวัด อำเภอ และตำบล ส่วนปัญหาที่พบคือ การขาดการมีส่วนร่วมของประชาชนในการสร้าง

เครื่องมือและจัดทำระบบข้อมูล โดยได้เสนอข้อเสนอแนะว่า ช่องทางหนึ่งที่จะช่วยลดปัญหาดังกล่าว คือการสร้างนักวิจัยท้องถิ่น ที่เป็นการสร้างกระบวนการเรียนรู้ร่วมกันกับบุคคลภายนอก และให้ความสำคัญกับพิพธิภัณฑ์ท้องถิ่น ในฐานะที่เป็นพื้นที่สาธารณะที่รวบรวมองค์ความรู้ต่างๆ เกี่ยวกับวัฒนธรรมของชุมชน โดยได้ตั้งข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจเกี่ยวกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่นว่า การฟื้นฟูวัฒนธรรมที่ไม่ได้เกิดขึ้นจากความต้องการของคนในชุมชนเพื่อรองรับการท่องเที่ยว นั้น อาจจะไม่สามารถธำรงความเป็นชุมชนนั้นได้อย่างยั่งยืน เนื่องจากคนในชุมชนไม่ได้มีบทบาทและสำนึกร่วมที่แท้จริง

ไม่เพียงแต่องค์กรต่างๆ เท่านั้นที่หันมาให้ความสำคัญกับการฟื้นฟูวัฒนธรรมของตนเองเท่านั้น คนในวัฒนธรรมก็ต่างตระหนักถึงความสำคัญที่จะฟื้นฟูและสืบทอดวัฒนธรรมดังกล่าวด้วยเช่นกัน งานวิจัยของวลัยลักษณ์ อริยสัจเวทิน (2552) เรื่อง “การจัดการความรู้ภูมิปัญญาท้องถิ่น : กรณีศึกษา ผ้าจกอุบลำ ตำบลอุบลำ อำเภอเมือง จังหวัดราชบุรี” ได้ศึกษาการสืบทอดภูมิปัญญาการทอผ้าจก เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างความเป็นชุมชน โดยชี้ให้เห็นว่าชุมชนมีบทบาทอย่างยิ่งในการร่วมอนุรักษ์ภูมิปัญญาท้องถิ่น และมุ่งหวังจะถ่ายทอดความรู้สู่ลูกหลาน โดยได้มีการเปิดรับความรู้จากภายนอกเพื่อนำมาประยุกต์ใช้ในการจัดการภูมิปัญญาของตนเอง, มีการจัดการความรู้ด้วยการรวบรวมและจัดพิมพ์เป็นหนังสือ, ใช้เทคโนโลยีคอมพิวเตอร์เก็บองค์ความรู้และทำสื่อการเรียนการสอน, จัดทำพิพธิภัณฑ์เพื่อรวบรวมวัตถุ ซึ่งเป็นตัวแทนขององค์ความรู้, จัดตั้งสถานที่ทอผ้าจกเพื่อกระจายความรู้สู่ชุมชน, ส่งเสริมหลักสูตรทอผ้าจกภายในชุมชน และการจัดทำโครงการสร้างศักยภาพให้ช่างฝีมือ เพื่ออนุรักษ์ภูมิปัญญาดังกล่าวมิให้สูญหายไป

นอกจากการฟื้นฟูวัฒนธรรมจะเป็นกระบวนการทางด้านการอนุรักษ์แล้ว ยังพบว่ายังเป็นกระบวนการของการต่อสู้บางประการกับสังคม ดังเช่นตัวอย่างงานของ ดำรงพล อินทร์จันทร์ (2545) ศึกษาเรื่อง “การฟื้นฟูวัฒนธรรมของไทอาหมในรัฐอัสสัม ประเทศอินเดีย” ที่แสดงให้เห็นว่ากระบวนการฟื้นฟูที่เกิดขึ้นเป็น “การเมืองเรื่องอัตลักษณ์” ของชาวไทอาหมในการต่อรองอำนาจทางการเมือง และเพื่อยกระดับสถานภาพทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นปฏิบัติการทั้งระดับปัจเจกและระดับสาธารณะผ่านการใช้เครื่องมือและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม โดยอยู่บนรากฐานของรากเหง้าวัฒนธรรมเดิมของชาวไทอาหมที่มีการสืบทอดและมีความต่อเนื่องขององค์ความรู้ในด้านต่างๆ ผ่านการนำเสนอภาพของวีรบุรุษในแต่ละยุคสมัยเพื่อตอกย้ำสำนึกทางประวัติศาสตร์ มีการใช้สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและการต่อรองอำนาจทางการเมืองในเวทีสาธารณะกับคนกลุ่มอื่น ในขณะเดียวกันก็เกิดการต่อรองอำนาจในการกำหนดบทบาทภายในกลุ่มด้วยเช่นกัน การฟื้นฟูวัฒนธรรมดังกล่าวยังคงเป็นกระบวนการที่ไม่สิ้นสุด เป็นปฏิบัติการในระดับอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวทางสังคม ที่มีการขับเคลื่อนเพื่อการแสดงตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ในบริบทปัจจุบัน

ทั้งนี้ ไม่ได้มีเพียงกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมเท่านั้นที่ยังคงทำให้วัฒนธรรมปรากฏบทบาททางสังคม อีกหนึ่งรูปแบบที่ช่วยสานต่อความเชื่อมโยงทางวัฒนธรรม คือการธำรงรักษาในรูปแบบที่มีการประยุกต์โดยยังคงรักษาเอกลักษณ์บางประการไว้ ซึ่งเหตุผลนอกเหนือจากการตระหนักเห็นคุณค่าของวัฒนธรรมที่ติดตัวมาแต่กำเนิดแล้วนั้น ยังพบว่าเรื่อง “เศรษฐกิจ” ซึ่งเป็นเรื่องหลักเกี่ยวกับปากท้องและการดำรงชีวิต ก็เป็นปัจจัยหนึ่งเช่นกันที่ช่วยธำรงให้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนั้นคงอยู่ในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง ดังเช่นงานศึกษาเรื่อง “อ่าข่าในท่าบารั การค้ากับความเป็นชาติพันธุ์” ของไพโรจน์ คงวิศักดิ์ (2554) ที่อธิบายถึงอัตลักษณ์ของชาวอ่าข่าที่ประกอบอาชีพค้าขายในตลาดในท่าบารักลางตัวเมืองเชียงใหม่ ซึ่งแต่งกายด้วยชุดประจำชาติพันธุ์แล้วนำสินค้าซึ่งมีเอกลักษณ์บางอย่างบ่งบอกถึงความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์ตนกับความเป็นเมืองเข้ามาขาย ว่ามิได้เกิดแต่ความสำนึกร่วมในชาติพันธุ์เพียงอย่างเดียวที่ทำให้เขายังคงแต่งกายเช่นนั้น แต่สิ่งที่ยังทำให้เขาเหล่านั้นพยายามธำรงรักษา และสร้างนิยามตนเองว่าเป็นผู้มีวัฒนธรรมที่แตกต่าง เป็นไปเพราะความอยู่รอดทางเศรษฐกิจ ทุนทางวัฒนธรรมที่มีติดตัวเขามาแต่กำเนิดเป็นจุดขายได้เป็นอย่างดี ดังนั้น สังคมภายนอกจึงมีส่วนกำหนด “ความเป็นอ่าข่า” ด้วยเช่นกัน แล้วหากวันหนึ่งสิ่งเหล่านี้ไม่สามารถสร้างผลประโยชน์กับพวกเขาเหล่านั้นได้ ความเป็นอ่าข่าที่ปรากฏในสังคมเมืองเชียงใหม่ ก็อาจจะไม่ปรากฏให้เห็นอีกด้วยเช่นกัน

เช่นเดียวกับการศึกษาเรื่อง “ความเปลี่ยนแปลงของการผลิตผ้าพื้นเมือง ชุมชนบ้านหาดเลี้ยว อ.ศรีสัชนาลัย จ.สุโขทัย” ของสุดแดน วิสุทธิลักษณ์ (2534) ที่ได้กล่าวถึงผลกระทบของการนิคมการบริโภคมผ้าพื้นเมืองต่อการผลิตผ้าชิ้นดินจกของชาวลาวพวน ในชุมชนบ้านหาดเลี้ยวว่าทำให้เกิดการขยายตัวในการผลิตเพื่อตอบสนองกลุ่มผู้บริโภคภายนอกชุมชน จากการใช้งานเพียงแต่ภายในวัฒนธรรมจึงเกิดเป็นสินค้าที่เกิดจากการประยุกต์ดัดแปลงเป็นของใช้ต่างๆ มากกว่าเดิมที่นิยมทอเป็นดินจกเท่านั้น ส่วนสีและลวดลายก็มีการเปลี่ยนแปลงเช่นกัน ลักษณะการทอและขนบการทอก็มีการเปลี่ยนไปจากเดิม ไม่ประณีตดังเช่นในอดีต เนื่องจากต้องผลิตให้ทันความต้องการของตลาด ส่วนหนึ่งเกิดจากการนำเทคโนโลยีใหม่เข้ามาใช้ ซึ่งทำให้การจัดลายผ้ายังไม่ลงตัว แต่รายละเอียดที่ถูกลดทอนไปนั้น ทั้งผู้จำหน่ายและผู้บริโภคก็ไม่ได้ให้ความสำคัญเท่าที่ควร สำหรับการใส่ผ้าภายในชุมชน แม้ว่าจะมีการทอผ้าในรูปแบบที่มีการเปลี่ยนแปลงจากอดีตทั้งสีสันและลวดลาย แต่สตรีจำนวนมากในชุมชนหาดเลี้ยวก็ยังคงนุ่งซิ่นที่มีรูปแบบและสีสันดั้งเดิม นอกจากนี้ในกลุ่มผู้สูงอายุยังพบการทอซิ่นแบบ “ปั่นผ้า” กล่าวคือ การรวมกลุ่มกันทั้งลงทุนและลงแรงเพื่อผลิตซิ่นในรูปแบบดั้งเดิม แล้วนำมาแบ่งกัน ผ้าซิ่นที่มีการผลิตในรูปแบบนี้เช่น ซิ่นตามะโดน ซิ่นดาถี่ ซึ่งไม่ได้เป็นความต้องการของผู้บริโภคภายนอกชุมชน การทอผ้าในรูปแบบนี้จึงทำเพื่อบริโภคภายในชุมชนเท่านั้น ทั้งนี้การเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับผ้าทอดินจก ไม่ได้เกิดจากปัจจัยของ

ผู้บริโภคนอกเพียงอย่างเดียว แต่ชาวบ้านก็เป็นส่วนสำคัญในการปรับเปลี่ยนด้วยตนเองเพื่อการคงอยู่ของผ้าทอ โดยยังพยายามรักษา “ความเป็นของแท้” และ “ลักษณะทางชาติพันธุ์” ของชุมชนเอาไว้ ซึ่งยังเป็นการช่วยให้ผ้าทอดินจกเป็นที่รู้จักและยังมีเอกลักษณ์ที่ยังคงอยู่ในสังคมปัจจุบันได้ด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ดี ยังพบเห็นลักษณะที่น่าสนใจในการฟื้นฟูวัฒนธรรมที่ต่างบริบทออกไป หรือการนำสิ่งที่ขาดหายไปแล้วกลับมาอยู่ในบริบทใหม่ที่ต่างจากเดิมโดยสิ้นเชิง ดังจะเห็นได้จากงานศึกษาเรื่อง “ลุนตยา - อชะ สื่อสัญลักษณ์ของชนชั้นผู้กระบวนกรกลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม” ของวิธสารี ชลิตาพงศ์ (2554) ที่กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงการใช้งานไปจากเดิมที่ผ้าลุนตยา - อชะเป็นเครื่องแต่งกายของขุนนาง กษัตริย์ หรือผู้มีฐานะบรรดาศักดิ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ เมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครอง วัตถุประสงค์ของการผลิตผ้าลุนตยา - อชะจึงกลับมาในรูปแบบของ “สินค้า” ที่ผู้คนต่างผลิตในเชิงอุตสาหกรรมอย่างแพร่หลาย และสามารถซื้อหาตามได้โดยไม่ต้องมีความหมายเดิมไว้แต่อย่างไร

ดังจะเห็นได้ว่ากระบวนการฟื้นฟูทางด้านวัฒนธรรมนั้น เกิดขึ้นในหลายรูปแบบ ทั้งการฟื้นฟูเพื่อพยายามรักษาบริบทการใช้งานเดิมที่ตกทอดจากร่วมของชุมชน หรือการฟื้นฟูเพื่อผลประโยชน์กับชีวิตประจำวัน โดยเฉพาะการทำวัฒนธรรมให้กลายเป็นสินค้า อย่างไรก็ตาม ประเด็นที่น่าสนใจพิจารณามากไปกว่าการทำให้สิ่งที่เคยมีอยู่ ขาดหายไปแล้ว หรือมีการส่งต่อผ่านคนมาในแต่ละยุคสมัยนั้น ได้กลับมาปรากฏพร้อมบทบาทไม่ว่าจะรูปแบบใดก็ตามในสังคม คือการสร้าง ความเข้าใจที่ถ่องแท้ในอดีต การยอมรับการเปลี่ยนแปลง และการสร้างความเชื่อมโยงกับปัจจุบัน ที่จะช่วยให้การธำรงรักษาวัฒนธรรมในปัจจุบันเป็นไปด้วยความเข้าใจบริบทในอดีต อันจะสามารถส่งต่อองค์ความรู้ดังกล่าวไปยังภายภาคหน้าได้ด้วยความตระหนักถึงคุณค่าทางวัฒนธรรม

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) ในการดำเนินการศึกษาวิจัย เก็บรวบรวมข้อมูลจาก 2 ส่วน ได้แก่ ข้อมูลจากเอกสารวิชาการร่วมกับข้อมูลภาคสนาม (Fieldwork) ด้วยการเก็บข้อมูลจากกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับผ้าซิ่นตاهมีทั้งกลุ่มผู้ผลิตหรือช่างทอผ้า และกลุ่มผู้บริโภค ซึ่งประกอบไปด้วย ผู้ใช้ ผู้สะสม และผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องอื่นๆ ผ่านรูปแบบของการสัมภาษณ์ (Interview) ร่วมกับการสังเกต (Observation) โดยใช้แนวทางการศึกษาเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างผ้าซิ่นตاهมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และใช้แนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ปรากฏการณ์โหยหาอดีต และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ร่วมในการวิเคราะห์กระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตاهมี มีรายละเอียดดังนี้

3.1 ขอบเขตในการวิจัย

3.1.1 ขอบเขตด้านผู้ให้ข้อมูล

ผู้ให้ข้อมูลหลักในงานวิจัยนี้ เป็นชาวไทดำที่มีประสบการณ์และความทรงจำเกี่ยวกับผ้าซิ่นตاهมีในอดีต หรือมีความรู้ความสามารถเกี่ยวกับภูมิปัญญาการทอผ้าซิ่นตاهมีเป็นอย่างดี โดยแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ดังนี้

1) กลุ่มผู้ผลิต (ช่างทอ) หมายถึง ชาวไทดำที่มีความรู้ความสามารถในการทอผ้าซิ่นตاهมีในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย จำนวน 3 คน ได้แก่

- สนิท กุมกร : ช่างทอผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี)
- อุไร แห่หน : ช่างทอผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี)
- อธิป ย้อนเพชร : ช่างทอผ้าซิ่นตاهมี (อำเภออู่ทอง จังหวัดสุพรรณบุรี)

2) กลุ่มผู้บริโภค (ผู้ใช้ ผู้สะสม และผู้มีส่วนเกี่ยวข้องอื่นๆ) หมายถึง ชาวไทดำผู้สะสมหรือเคยมีผ้าซิ่นตاهมีอยู่ในครอบครอง และมีประสบการณ์ความทรงจำเกี่ยวกับผ้าซิ่นตاهมี

ซึ่งได้แก่ บุคคลที่อยู่ในครอบครัวซึ่งปรากฏหลักฐานผ้าซิ่นตاهมีและมีความทรงจำเกี่ยวกับผ้าซิ่นตاهมี, ผู้ที่ครอบครองผ้าซิ่นตاهมี, ผู้ที่ใช้งานผ้าซิ่นตاهมีในปัจจุบัน และบุคคลอื่นๆ ที่มีความรู้ความสามารถหรือมีประสบการณ์และความทรงจำเกี่ยวกับผ้าซิ่นตاهมี จำนวน 12 คน ได้แก่

- เดช สุขอยู่ : ผู้มีประสบการณ์และความทรงจำเกี่ยวกับผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี)
- ถนอม คงยี่มะชัย : ปราชญ์ชาวบ้าน ผู้ก่อตั้งพิพิธภัณฑ์บ้านถนอม (อำเภอเขาชัยวัน จังหวัดเพชรบุรี)
- อุทัยวรรณ ทิฆางค์ : ผู้ครอบครองหลักฐานผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี)
- บิง ทองคงหาญ : ปราชญ์ชาวบ้าน ผู้มีประสบการณ์และความทรงจำเกี่ยวกับผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม)
- ปิยวรรณ สุขเกษม : ครูโรงเรียนวัดไผ่หูช้าง (อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม)
- พัน สุขอยู่ : หมอเสน (อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี)
- วิณา สุขอยู่ : ผู้ใช้งานผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี)
- วีระ การะเวก : ผู้ครอบครองหลักฐานผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอเมือง จังหวัดสุพรรณบุรี)
- สมนึก เทพธรรม : ผู้ใช้งานผ้าซิ่นตاهมี (อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี)
- อำนาจ แสงทอง : หมอเสน (จังหวัดชุมพร)
- ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ : นักวิชาการท้องถิ่น
- พริยพงศ์ วรจิตต์ธนกุล : ผู้เชี่ยวชาญการทอผ้ามัดหมี่

3.1.2 ขอบเขตด้านพื้นที่วิจัย

ผู้วิจัยกำหนดขอบเขตพื้นที่วิจัยจากเกณฑ์ของผู้ให้ข้อมูลซึ่งจะจำกัดเฉพาะในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตก 4 จังหวัด คือ จังหวัดเพชรบุรี, สุพรรณบุรี, ราชบุรี และจังหวัดนครปฐม ทั้งนี้ ผู้วิจัยจะเก็บข้อมูลเพิ่มเติมในบางพื้นที่จากการอ้างอิงของผู้ให้ข้อมูลในพื้นที่หลัก (Snowball Sampling Technique)

3.1.3 ขอบเขตด้านเนื้อหา

งานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยเก็บข้อมูลทั้งจากการทบทวนเอกสาร และเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยมุ่งเน้นการอธิบายภาพการเชื่อมต่อความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับผ้าซิ่นตاهมีซึ่งกลับมา

ปรากฏบทบาทขึ้นในชุมชนอีกครั้งจากกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรม โดยใช้แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage) อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างคนกับวัตถุ วิเคราะห์ให้เห็นถึงขั้นตอนต่างๆ ในกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีและภาพสะท้อนตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำโดยนำแนวคิดเรื่องปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia) แนวคิดเรื่องสัญศาสตร์ (Semiotics) และแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnicity Identity) เป็นแนวทางในการใช้วิเคราะห์ผลการศึกษา ทั้งนี้ ผู้วิจัยไม่ได้มุ่งเน้นการอธิบายกรรมวิธีการผลิตผ้าชิ้นดาหมีในเชิงปฏิบัติหรือกรรมวิธีการทอ แต่จะศึกษาองค์ประกอบการทอผ้าชิ้นดาหมีในมุมมองเพื่อนำมาประกอบการวิเคราะห์ถึงกระบวนการรื้อฟื้นที่เกิดขึ้น โดยแบ่งการนำเสนองานวิจัยออกเป็น 6 บท ดังนี้

บทที่ 1 บทนำ : นำเสนอที่มาและความสำคัญของการวิจัย โดยกล่าวถึงวัตถุประสงค์ของการศึกษา ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ และนิยามศัพท์เฉพาะ

บทที่ 2 ทบทวนวรรณกรรม : ทบทวนแนวคิดที่ใช้เป็นกรอบในการศึกษาวิจัย ซึ่งประกอบด้วย แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage), ปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia), สัญศาสตร์ (Semiotics) และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnicity Identity) และทบทวนงานศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องใน 2 ประเด็น คือ การศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับผ้าทอกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และการศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์

บทที่ 3 วิธีดำเนินการวิจัย : กล่าวถึงวิธีการดำเนินการเก็บข้อมูล ขอบเขตของการศึกษา การเก็บข้อมูล และขั้นตอนในการดำเนินการวิจัย

บทที่ 4 ร่องรอยหลักฐาน การค้นพบ สู่การรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมี : เป็นการกล่าวถึงบริบทโดยสังเขปเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นดาหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ผ่านการอธิบายภาพความเชื่อมต่อเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ตามลำดับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นใน 4 ช่วงเวลาจนถึงปัจจุบัน โดยใช้ข้อมูลจากเอกสารร่วมกับข้อมูลภาคสนามอธิบายในประเด็นดังกล่าวตามแนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage) และอธิบายลักษณะของผ้าชิ้นดาหมีทั้งรูปแบบของหลักฐานผ้าชิ้น และผ้าชิ้นที่ทอขึ้นใหม่

บทที่ 5 ผ้าชิ้นดาหมีกับกระบวนการรื้อฟื้นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ : เป็นการวิเคราะห์กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมี เพื่อแสดงให้เห็นถึงการสร้างบริบทในลักษณะต่างๆ ที่เกิดขึ้น และนำเสนอภาพสะท้อนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมี

บทที่ 6 สรุปผลและข้อเสนอแนะ : กล่าวถึงบทสรุปทั้งหมดของการวิจัย อภิปรายผลการวิจัย รวมทั้งชี้แจงข้อจำกัดในการดำเนินการวิจัยและข้อเสนอแนะในการศึกษาต่อจากงานวิจัยชิ้นนี้

3.2 การเก็บข้อมูล

การศึกษานี้เก็บรวบรวมข้อมูลจาก 2 ส่วน คือ ข้อมูลจากเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง และข้อมูลภาคสนาม โดยมีรายละเอียดดังนี้

3.2.1 การเก็บข้อมูลเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ผู้วิจัยค้นคว้าและรวบรวมเอกสารตีพิมพ์ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยจากห้องสมุดต่างๆ ได้แก่ ห้องสมุดศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร และห้องสมุดมหาวิทยาลัยต่างๆ เช่น มหาวิทยาลัยมหิดล, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, มหาวิทยาลัยรามคำแหง, มหาวิทยาลัยศิลปากร และจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย นอกจากนี้ยังได้รวบรวมเอกสารการเรียนการสอนของโรงเรียนที่มีการเรียนการสอนวัฒนธรรมท้องถิ่น เช่น โรงเรียนเขาย้อยวิทยา จังหวัดเพชรบุรี เป็นต้น

3.2.2 การเก็บข้อมูลภาคสนาม

ผู้วิจัยเริ่มต้นการศึกษภาคสนามด้วยการสำรวจข้อมูลเบื้องต้นของพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย โดยใช้เกณฑ์ผู้ที่มีประสบการณ์และความทรงจำเกี่ยวกับผ้าซิ่นตาหมีเป็นหลักในการคัดเลือกพื้นที่ศึกษาวิจัย จากนั้นจึงลงพื้นที่เพื่อเก็บข้อมูลในด้านวัตถุและข้อมูลประสบการณ์และความทรงจำร่วมของชาวไทดำที่เกี่ยวข้องกับผ้าซิ่นตาหมี โดยใช้วิธีการในการเข้าถึงข้อมูล 3 รูปแบบ คือ

- 1) การสัมภาษณ์กลุ่ม (Group Interview) คือ การสัมภาษณ์โดยการร่วมพูดคุยเกี่ยวกับประสบการณ์และความทรงจำร่วมของชาวไทดำไปพร้อมๆ กันเป็นวงสนทนาไม่เกินกลุ่มละ 3 คน
- 2) การสัมภาษณ์เจาะลึก (Indepth Interview) คือ การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้างคำถามในลักษณะของการสนทนาที่สอบถามข้อมูลโดยตรงไปตรงมากับช่างทอผ้าซิ่นตาหมี และผู้ที่มีความรู้ความสามารถเกี่ยวกับผ้าซิ่นตาหมีและเครื่องแต่งกายกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในเชิงลึก
- 3) การสังเกต (Observation) คือ การสังเกตพร้อมบันทึกข้อมูลและภาพถ่ายผ้าซิ่นตาหมีทั้งหลักฐานผ้าซิ่นและผ้าซิ่นที่ทอขึ้นใหม่ รวมทั้งกระบวนการทอผ้าซิ่นตาหมีในปัจจุบัน

3.3 ขั้นตอนในการดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ใช้ระยะเวลาทั้งสิ้น 1 ปี 10 เดือน ตั้งแต่เดือนกรกฎาคม พ.ศ.2555 – เมษายน พ.ศ.2557 โดยแบ่งออกเป็น 5 ขั้นตอน ดังนี้

3.3.1 ขั้นเตรียมการ

ขั้นเตรียมการเป็นการเตรียมหัวข้อวิทยานิพนธ์ พบอาจารย์ที่ปรึกษา ศึกษาและทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง เพื่อเสนอโครงร่างวิทยานิพนธ์ และเสนอโครงการวิจัยเพื่อขอรับการพิจารณารับรองจริยธรรมการวิจัยในคน จากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในคนของมหาวิทยาลัยมหิดล (MU-IRB) รวมทั้งวางแผนการเก็บข้อมูล สำรวจพื้นที่ และกลุ่มผู้ให้ข้อมูลเบื้องต้นในการทำวิจัย ใช้ระยะเวลา 2 เดือน ตั้งแต่เดือนกรกฎาคม – สิงหาคม พ.ศ.2555

3.3.2 ขั้นเก็บรวบรวมข้อมูลและตรวจสอบข้อมูล

ขั้นตอนหลังจากผ่านการอนุมัติโครงร่างวิทยานิพนธ์ และการพิจารณารับรองจริยธรรม การวิจัยในคนแล้วนั้น เป็นการทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาวิจัยเพิ่มเติม จากนั้นจึงลงพื้นที่ภาคสนามเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูล โดยทำควบคู่กับการตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูล ใช้ระยะเวลาทั้งสิ้น 12 เดือน ตั้งแต่เดือนกันยายน พ.ศ.2555 – สิงหาคม พ.ศ.2556

3.3.3 ขั้นวิเคราะห์ข้อมูล

เมื่อเก็บรวบรวมข้อมูลจากทั้งการทบทวนเอกสารและการเก็บข้อมูลภาคสนามเรียบร้อยแล้ว เป็นขั้นตอนของการจัดการข้อมูลตามขอบเขตเนื้อหาที่กำหนดและวิเคราะห์ข้อมูล ใช้ระยะเวลาทั้งสิ้น 3 เดือน ตั้งแต่เดือนกันยายน – พฤศจิกายน พ.ศ.2556

3.3.4 ขั้นเรียบเรียงและนำเสนอผลการวิจัย

เรียบเรียงข้อมูลทั้งหมด นำเสนอตามขอบเขตของเนื้อหาการวิจัยซึ่งแบ่งออกเป็น 6 บท พร้อมเสนอผลการวิจัยบางส่วนในรูปแบบของบทความหรือการนำเสนอในที่ประชุมวิชาการตามข้อกำหนดของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล ใช้ระยะเวลา 3 เดือน ตั้งแต่เดือนธันวาคม พ.ศ. 2556 – กุมภาพันธ์ พ.ศ.2557

3.3.5 ขั้นจัดพิมพ์วิทยานิพนธ์และสอบป้องกันวิทยานิพนธ์

ขั้นตอนสุดท้ายของการดำเนินการวิจัยคือการสอบป้องกันวิทยานิพนธ์และจัดทำรูปเล่มวิทยานิพนธ์เพื่อเผยแพร่ผลการศึกษา ใช้ระยะเวลา 2 เดือน คือเดือนมีนาคม – เมษายน พ.ศ. 2557

บทที่ 4

ร่องรอยหลักฐาน การค้นพบ ผู้การรื้อฟื้นผ้าขึ้นดามี่

การศึกษาครั้งนี้ ว่าด้วยเรื่องราวเกี่ยวกับ “ผ้าขึ้นดามี่” ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยในปัจจุบัน ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีการย้ายถิ่นฐานมาจากพื้นที่ดินแดนสิบสองจุไทตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรี ผู้วิจัยจึงได้รวบรวมบริบทที่เกี่ยวข้องโดยสังเขปเพื่อสร้างความเข้าใจในเบื้องต้นทั้งด้านพื้นที่ สังคมและวัฒนธรรม โครงสร้างการปกครอง รวมทั้งความเชื่อของชาวไทดำในประเทศไทย จากนั้นจึงเป็นการอธิบายถึงเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างผ้าขึ้นดามี่กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และอธิบายถึงลักษณะของผ้าขึ้นดามี่ทั้งที่เป็นหลักฐานผ้าขึ้นและผ้าขึ้นที่ทอขึ้นใหม่ ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้แบ่งการนำเสนอเนื้อหาในบทนี้ออกเป็น 3 ส่วน คือ

4.1 บริบทโดยสังเขปของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย

4.2 ลำดับเหตุการณ์ความสัมพันธ์ของผ้าขึ้นดามี่กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย

4.3 รูปลักษณะของผ้าขึ้นดามี่

4.1 บริบทโดยสังเขปของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย

กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ มีชื่อเรียกที่หลากหลายทั้งไทดำ ไทยทรงดำ ไทยโซ่ง ลาวโซ่ง หรือลาวทรงดำ มีถิ่นฐานเดิมนั้นอยู่ในพื้นที่มณฑลกลวงสี มณฑลยูนนาน มณฑลตังเกี๋ย บริเวณลุ่มแม่น้ำดำ และลุ่มแม่น้ำแดง จนถึงแคว้นสิบสองจุไท เมืองที่อยู่ในบริเวณดังกล่าว ได้แก่ เมืองแงง (เมืองเถนหรือเมืองตันต์) เมืองควาย (เมืองกาย) เมืองดุง เมืองม่วน (เมืองม่วย) เมืองลา เมืองโมะ เมืองหวัด และเมืองซาง โดยมีเมืองแงงเป็นศูนย์กลาง ซึ่งเมืองแงงตกอยู่ภายใต้การสับเปลี่ยนอำนาจการปกครองของอาณาจักรหลวงพระบาง จีน และเวียดนาม หรือที่เรียกว่า เมืองสามส่วยฟ้าหรือเมืองสามฝ่ายฟ้า (บั้งอ ปิยะพันธุ์, 2541; สมทรง บุรุษพัฒน์ และคณะ, 2554; อภิภูวัฒน์ โพธิ์सान, 2552) ปัจจุบันมีชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวกระจายอยู่หลายจังหวัดทั่วทุกภูมิภาคในประเทศไทย เช่น เพชรบุรี กาญจนบุรี ราชบุรี นครปฐม สมุทรสาคร สมุทรสงคราม สุพรรณบุรี ลพบุรี สระบุรี

นครสวรรค์ พิจิตร พิษณุโลก กำแพงเพชร สุโขทัย อุตรดิตถ์ เลย ชุมพร และสุราษฎร์ธานี สำหรับในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยมีชุมชนชาวไทยดำตั้งอยู่ทั้งสิ้น 7 จังหวัด ดังนี้

1) จังหวัดกาญจนบุรี : ชาวไทดำอาศัยอยู่ใน 7 อำเภอ ได้แก่ อำเภอดำม่วง ในตำบลรางสาละ, อำเภอท่ามะกา ในตำบลพระแท่น, อำเภอด่านมะขามเตี้ย ในตำบลด่านมะขามเตี้ย ตำบลกลอนโค, อำเภอพนมทวน ในตำบลรางหวาย, อำเภอห้วยกระเจา ในตำบลสระลงเรือ, อำเภอหนองปรือ ในตำบลสมเด็จพระเจริญ ตำบลหนองปรือ และอำเภอเลาขวัญ ในตำบลหนองโสน

2) จังหวัดเพชรบุรี : ชาวไทดำกระจายตัวอยู่ทั่วไปในทุกอำเภอของจังหวัดเพชรบุรี ได้แก่ อำเภอเมือง ในตำบลไร่ใหม่พัฒนา, อำเภอชะอำ ในตำบลไร่โคก ตำบลห้วยซ้อง, อำเภอบ้านลาด ในตำบลบางครก, อำเภอบ้านแหลม ในตำบลป่าเต็ง ตำบลวังจันทร์, อำเภอแก่งกระจาน ในตำบลหนองหญ้าป้อง ตำบลท่าตะคร้อ, อำเภอหนองหญ้าปล้อง ในตำบลท่าไม้รวก ตำบลกลัดหลวง ตำบลท่ายาง ตำบลวังตะไคร้ ตำบลยางหย่อง, อำเภอท่ายาง และรวมตัวกันอย่างหนาแน่นที่อำเภอเขาชัย ในทุกตำบล

3) จังหวัดราชบุรี : ชาวไทดำอาศัยอยู่ใน 4 อำเภอ ได้แก่ อำเภอดำเนินสะดวก ในตำบลคอนคลัง ตำบลบัวงาม, อำเภอจอมบึง ในตำบลจอมบึง, อำเภอบางแพ ในตำบลคอนคา และอำเภอปากท่อ ในตำบลห้วยยางโทน ตำบลทุ่งหลวง

4) จังหวัดนครปฐม : ชาวไทดำอาศัยอยู่ใน 4 อำเภอ ได้แก่ อำเภอกำแพงแสน ในตำบลทุ่งกระพังโหม ตำบลทุ่งขวาง ตำบลกระต๊อบ ตำบลห้วยม่วง ตำบลสระสี่มุม ตำบลสระพัฒนา ตำบลคอนข่อย ตำบลรางพิบูล, อำเภอดอนตูม ในตำบลคอนพุทรา ตำบลลำลูกบัว, อำเภอบางเลน ในตำบลบางปลา ตำบลดอนตูม ตำบลไผ่หูช้าง ตำบลบางหลวง และอำเภอเมือง ในตำบลสระกระเทียม

5) จังหวัดสมุทรสาคร : ชาวไทดำอาศัยอยู่ใน 1 อำเภอ คือ อำเภอบ้านแพ้ว ในตำบลหนองสองห้องและโรงเข้

6) จังหวัดสมุทรสงคราม : ชาวไทดำอาศัยอยู่ใน 2 อำเภอ ได้แก่ อำเภอเมืองสมุทรสงคราม ในตำบลนางตะเคียน และอำเภอบางคนที ในตำบลคอนมะโนรา

7) จังหวัดสุพรรณบุรี : ชาวไทดำอาศัยอยู่อย่างกระจัดกระจายในอำเภอต่างๆ ของจังหวัดสุพรรณบุรี ได้แก่ อำเภอเมืองสุพรรณบุรี ในตำบลบางกุ้ง ตำบลแม่แตง, อำเภออู่ทอง ในตำบลคอนมะเกลือ ตำบลบ้านดอน ตำบลหนองไธ้ ตำบลสระยายโสม, อำเภอสองพี่น้อง ในตำบลคอนมะนาว ตำบลบางเลน ตำบลบ้านโพธิ์, อำเภอหนองหญ้าไซ ในตำบลหนองขาม และอำเภอบางปลาม้า ในตำบลวังน้ำเย็น (สมทรง บุรุษพัฒน์ และคณะ, 2554)

4.1.1 ลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรม

ลักษณะภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำจัดอยู่ในตระกูลไท (Tai family) สาขาตะวันตกเฉียงใต้ (Southwestern Branch) ซึ่งมีโครงสร้างทางไวยากรณ์และระบบเสียงคล้ายกับภาษาไทย โดยมีหน่วยเสียงวรรณยุกต์ 6 เสียง ลักษณะการออกเสียงมีเสียง “ข” ขึ้นจมูกคล้ายภาษาไทยถิ่นอีสาน มีการใช้ตัวหนังสือที่เรียกว่า “โตสือไทดำ” หรือตัวสือไทดำ (สมทรง บุรุษพัฒน์, 2540; สุมิตร ปิณฑพัฒน์ และคณะ, 2521)

ส่วนบ้านเรือนนั้น ปัจจุบันมีลักษณะเหมือนบ้านคนไทยทั่วไป ต่างจากแต่เดิมที่ “เฮือน” หรือบ้านในรูปแบบดั้งเดิมที่ทำจากไม้ไผ่หรือหวาย หลังคามุงด้วยหญ้าคาแห้งมัดรวมกันเป็นแพด้วยเชือกหวายเป็นทรงหลังเต่ายาวลงมาถึงพื้น ประดับ “ขอกูด” เป็นสัญลักษณ์คล้ายเขาควางบนยอดหลังคา พื้นและฝาบ้านปูด้วยฟากสับจากไม้รวก ยกพื้นบ้านสูง มีใต้ถุนบ้านเพื่อใช้ทำกิจกรรมต่างๆ (วิลาวัณย์ ปานทอง และคณะ, 2551)

วัฒนธรรมด้านการแต่งกายของชาวไทดำนั้นมีการให้ความสำคัญกับผ้าในทุกช่วงชีวิต เช่นเดียวกับชาวไทกลุ่มอื่นๆ ชาวไทดำมีเอกลักษณ์ด้านการแต่งกายที่โดดเด่น โดยมักตัดเย็บเครื่องแต่งกายด้วยผ้าที่ย้อมด้วยสีครามเข้มหรือสีดำ ผ้าทอของชาวไทดำมีความหลากหลายทั้งรูปแบบและหน้าที่การใช้งาน ทั้งนี้ สามารถแบ่งประเภทของผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำออกเป็น 2 ประเภทตามลักษณะการใช้งาน ได้แก่

1) ผ้าที่ใช้ในชีวิตประจำวัน ได้แก่ ผ้าที่ใช้เป็นเครื่องแต่งกาย โดยผู้ชายสวมเสื้อที่เรียกว่าเสื้อไทหนุ่มส้วงก้อม อาจคาดกระเป๋าทันเอวซึ่งเรียกว่าหลวม ส่วนผู้หญิงสวมเสื้อก้อม นุ่งผ้าซิ่นลายแดงโม และพาดผ้าเปียว นอกจากนี้ยังมีเครื่องแต่งกายที่ใช้สำหรับสวมใส่ในพิธีกรรมหรืองานพิเศษ เช่น เสื้อฮี ซึ่งของผู้ชายและผู้หญิงจะมีลักษณะที่แตกต่างกันเล็กน้อย นอกจากนี้ยังมีผ้าที่ใช้เป็นเครื่องใช้ต่างๆ เช่น ผ้าถุง และหมอน เป็นต้น

2) ผ้าที่ใช้ในพิธีกรรมและการละเล่น ได้แก่ ผ้าที่มีความเกี่ยวข้องกับการใช้งานในพิธีกรรม เช่น จาวอ้วน คือธงนำหน้า ใช้สำหรับปักที่เสาเมื่อทำบุญกระดุกผู้เสียชีวิต, ตับงาม เป็นป้ายบ้านที่แสดงความเป็นเจ้าของบ้าน ใช้สำหรับแขวนที่หอฮาหรือหอแก้ว ซึ่งเป็นเรือนไทดำจำลองบนหลุมฝังกระดูก, ปลี มีลักษณะคล้ายนกหรือหัวปลี เป็นพาหนะที่นำผู้เสียชีวิตเพศชายไปสู่สวรรค์, ใบไม้ ทำจากผ้าไหมสี ใช้สำหรับเป็นพาหนะที่นำผู้เสียชีวิตเพศหญิงไปสู่สวรรค์, ผ้าขันลาว เป็นผ้าเช็ดหน้าปักลวดลายแบบผ้าเปียว ใช้ปิดหน้าผู้เสียชีวิต และเชียน คือร่มขนาดเล็ก ใช้สำหรับใส่เงินที่ยอดขอร่ม นอกจากนี้ยังมีผ้าที่ใช้ในการละเล่น เช่น ลูกกอนหรือลูกช่วง เป็นต้น (สุมิตร ปิณฑพัฒน์ และคณะ, 2553; มนุ อุดมเวช และคณะ, 2537; บุญเสริม ดินตะสุวรรณ, 2545)

อย่างไรก็ดี ในปัจจุบัน กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำมีลักษณะการแต่งกายในรูปแบบร่วมสมัย เช่นเดียวกับคนไทย พบเพียงผู้สูงอายุบางส่วนที่ยังคงแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ในชีวิตประจำวัน ปัจจุบันชาวไทดำโดยทั่วไปจะสวมใส่ชุดดังกล่าวเฉพาะในพิธีกรรมและงานประเพณีต่างๆ เช่น งาน อี๋นคอนฟ่อนแคน เป็นต้น (สมทรง บุรุษพัฒน์ และคณะ, 2554)

4.1.2 โครงสร้างครอบครัวและสังคม

กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำมีการจัดลำดับชนชั้นทางสังคม (Social stratification) โดยใช้วงศ์ตระกูลหรือ “สิง” (คล้ายแซ่ของคนจีน) มีการแบ่งชนชั้นออกเป็นผู้ดีและผู้เลวที่ยึดโยงกับความเชื่อและสภาพฐานะทางสังคม ผู้ดีในมิติของสัญลักษณ์จากความเชื่อในตำนาน เป็นผู้ที่ยึดถือสายโดยตรงมาจากขุนบรม¹ ต่างกับผู้เลวที่เป็นผู้ที่เกิดออกมาจากผลน้ำเต้า ในทางพิธีกรรมก็มีการปฏิบัติที่แตกต่างกันทั้งพิธีเสนเรือนและการส่งขวัญผู้ตายไปยังเมืองฟ้า ส่วนทางสังคมและเศรษฐกิจ ผู้ดีมีสิทธิเข้าถึงทรัพยากรที่นาได้มากกว่าและอยู่ในฐานะชนชั้นปกครอง ต่างกับผู้เลวที่มีสถานภาพเป็นไพร่ในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ความสัมพันธ์ของทั้งสองชนชั้นในการสืบสายตระกูลมีดังนี้

1) ชนชั้นผู้ดี หรือชนชั้นผู้ท้าว หมายถึงคนที่เกิดในตระกูลซึ่งชาวไทดำเชื่อว่าสืบเชื้อสายมาจากเจ้าหรือผู้ปกครองเมืองในอดีต ได้แก่ สิงล่อคำ

2) ชนชั้นผู้เลว หมายถึง คนที่เกิดในตระกูลสามัญชน ซึ่งชาวไทดำเชื่อว่าเป็นตระกูลที่อยู่ภายใต้การปกครองของชนชั้นผู้ดีในอดีต ผู้เลวจะต้องยำเกรงผู้ดีซึ่งมีศักดิ์ที่สูงกว่า สายตระกูลของผู้เลว ได้แก่ สิงเลื่อง สิงแลง สิงลู่ สิงกา สิงกวาง สิงวี เป็นต้น

อย่างไรก็ดีในปัจจุบันทั้งสองชนชั้นต่างมีกิจกรรมทางสังคมในลักษณะเดียวกัน มีความเท่าเทียมกัน และสามารถแต่งงานกันได้ มีเพียงพิธีกรรมเท่านั้นที่ชาวไทดำยังคงยึดถือความสำคัญในรายละเอียดที่แตกต่างกัน ส่วนความสัมพันธ์ในระดับครอบครัว ชาวไทดำยังคงให้ความสำคัญกับระบบเครือญาติที่สืบทอดมาจากสายโลหิต ซึ่งได้แก่ บุคคลที่มีความเกี่ยวข้องโดยบรรพบุรุษร่วมกัน และใช้สกุลเดียวกัน และญาติทางการแต่งงาน ซึ่งได้แก่ สะใภ้ และลูกเขย (มยุรี วัดแก้ว, 2521; กลุ่มนักศึกษาโครงการเรียนรู้ร่วมกันสร้างสรรค์ชุมชน พื้นที่ตำบลหนองปร่ง พ.ศ.2547, 2547; สุมิตร ปิติพัฒน์ และคณะ, 2521; สิริ พึ่งเดช, 2519; สุมิตร ปิติพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ, 2540)

ลักษณะครอบครัวในอดีตของชาวไทดำเป็นครอบครัวแบบขยาย (Extended Family) เมื่อแต่งงานแล้วฝ่ายชายจะต้องเข้าไปช่วยทำงานที่บ้านของฝ่ายหญิงสักระยะหนึ่ง ก่อนที่ฝ่ายหญิงจะ

¹ ขุนบรม, ขุนบรม หรือขุนบรมราชาธิราช เป็นผู้ปกครองบ้านเมืองตามตำนานเรื่องขุนบรมราชาธิราช หรือพงศาวดารล้านช้าง

ย้ายไปอยู่อาศัยในบ้านของฝ่ายชาย แต่ปัจจุบันมักเป็นรูปแบบครอบครัวเดี่ยว (Nuclear Family) คือนิยมย้ายออกไปตั้งบ้านเรือนใหม่เป็นครอบครัวเล็กหลังจากแต่งงานแล้ว และมีการสืบตระกูลโดยยึดทางฝ่ายชาย (Patrilineal) ลูกชายและภรรยายึดถือสืบบรรพบุรุษทางพ่อ ส่วนลูกสาวยึดถือสืบบรรพบุรุษทางสามีภายหลังแต่งงาน (สุมิตร ปิติพัฒน์, บัณฑิต อ่อนคำ และพูนสุข ธรรมภิรมย์, 2521: 20 - 21) แต่ปัจจุบันชาวไทยดำในประเทศไทยมีการตั้งนามสกุลใหม่เป็นภาษาไทย ส่วนสายตระกูล หรือ “สิง” นั้น ยังคงมีความสำคัญในการทำพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับบรรพบุรุษอยู่ ทั้งนี้ นามสกุลที่ตั้งขึ้นนั้นจะแตกต่างกันไปตามแต่ละครอบครัวกำหนดโดยไม่ได้อิงการใช้สิงเดิม เช่น ชาวไทดำที่หมู่บ้านเกาะแรด ตำบลบางปลา อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม มีการใช้นามสกุลที่ขึ้นต้นด้วยเพชรเพื่อแสดงถึงถิ่นฐานที่ย้ายมาจากจังหวัดเพชรบุรี เช่น เพชรแอน เพชรเกลอ เพชรรุณ เพชรยวน เพชรออย เป็นต้น (เรณู เหมือนจันทร์เชย, 2542)

4.1.3 ระบบความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรม

วัฒนธรรมไทดำมีกลไกหลายระดับที่ทำหน้าที่รักษาความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสังคม โดยช่วยตอกย้ำความเป็นพวกเดียวกันไม่ว่าจะเป็นเรื่องภาษา เครื่องแต่งกาย และอื่นๆ แต่กลไกที่สำคัญที่สุดน่าจะได้แก่ความเชื่อเรื่อง “ผีบรรพบุรุษ” ซึ่งถือเป็นรากฐานของวัฒนธรรมทั้งระบบ กลไกนี้ทำงานอย่างเข้มแข็ง สำหรับความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ปัจจุบันส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธร่วมกับความเชื่อดั้งเดิมเรื่อง “แถน” การนับถือ “ผี” (น้าพวลย์ กิจรักษ์กุล, 2532) โดยยังคงมีการสืบทอดการทำพิธีกรรมที่มีความเกี่ยวข้องกับการนับถือผีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชีวิต (เรณู เหมือนจันทร์เชย, 2542)

นอกจากนี้ยังมีความเชื่อเรื่อง “ขวัญ” ซึ่งเป็นสิ่งที่อยู่ประจำตัวที่ไม่สามารถมองเห็นได้ แต่เป็นสิ่งที่ทำให้ร่างกายสามารถเคลื่อนไหวและทำงานได้ ขวัญเป็นสิ่งที่อยู่ประจำในร่างกายตามอวัยวะต่างๆ 32 แห่ง เมื่อใดที่ขวัญออกจากร่างกายไป หลง หรือถูกจับตัวไว้ทำให้กลับมาที่ร่างไม่ได้จะส่งผลให้ร่างกายเกิดการเจ็บป่วยต้องมีการทำพิธีเรียกขวัญคืนสู่ร่าง (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ และวรานันท์ วรวิศว์, 2543)

4.2 ลำดับเหตุการณ์ความสัมพันธ์ของผ้าซิ่นตาคหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย

เรื่องราวของ “ผ้าซิ่นตาคหมี” ที่มีการบันทึกเป็นเอกสารทางวิชาการ ได้ปรากฏเป็นครั้งแรกในบทความเรื่อง “ผ้าไทในเวียดนาม” ของสุนันท์ อุดมเวช (2537) ในการสัมมนาทางวิชาการ

เรื่องวัฒนธรรมชนชาติไท ซึ่งจัดโดยสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ความว่า

“ชาวไทคำหรือโซ่งในจังหวัดเพชรบุรี เรียกผ้าลาย ‘มัดหมี’ ซึ่งเป็นมรดกตกทอดมาแต่บรรพบุรุษ และมีเหลือให้เห็นอยู่เพียงผืนเดียวขณะนี้ว่า ‘ผ้าดาหมี’ ซึ่งเป็นการเรียกขนผ้าชนิดนี้มาแต่ครั้งปู่ย่าตายาย”

นอกจากนี้ ยังได้กล่าวถึงการเรียกชื่อ “ผ้าชิ้นดาหมี” ว่ามีความพ้องกับการเรียกชื่อผ้าที่มีกรรมวิธีการทอแบบมัดหมีของชาวไทในประเทศเวียดนาม ทั้งชาวไทเมืองเดี๋ยและเมืองวาด ซึ่งเป็นเมืองที่ชาวไทคำในประเทศไทยปัจจุบันอพยพมาเรียกว่า “ลายตามี” หรือ “ลายดาหมี” โดยคำว่า ‘ดา’ ว่าเป็นความหมายถึง ดวงตา ซึ่งเป็นอวัยวะที่ใช่มอง ส่วนคำว่า ‘มี’ หมายถึง หมี หรือเส้นด้ายที่ใช้สำหรับทอผ้า ซึ่งก็มีการเรียกเช่นเดียวกันว่า “หมี” นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับการเรียกผ้าลักษณะเช่นนี้ของชาวมอญในเวียดนามว่า “มัดมี” ซึ่งคำว่า ‘มัด’ ในภาษามอญแปลว่าตา และคำว่า ‘มี’ หมายถึง หมี ดังนั้น ชื่อเรียกผ้าที่มีกรรมวิธีการทอแบบมัดหมีที่มีชื่อเรียกแตกต่างกัน ทั้งตามี ดาหมี หรือมัดมี จึงน่าจะมีความสอดคล้องกัน ทั้งนี้ ข้อความที่มีใจความดังกล่าวยังปรากฏในหนังสือเล่าขานตำนานผ้าไทในเวียดนาม ของสุนันท์ อุดมเวช (2537) อีกด้วย และมีผู้ศึกษาวิจัยเกี่ยวกับผ้าทอไทคำได้อ้างอิงถึงข้อความดังกล่าวเรื่อยมา อาทิ

- วิทยานิพนธ์เรื่องการศึกษาการสืบทอดงานศิลปะผ้าทอของกลุ่มชนไทยทรงดำในจังหวัดเพชรบุรี (นิยม ออโอรุย์, 2539 : 42)
- วิทยานิพนธ์เรื่องศึกษาผ้าและเครื่องนุ่งห่มของชาวไทยทรงดำ ตำบลหนองปร่ง อำเภอยะโฮย จังหวัดเพชรบุรี (บุญเสริม ดินตะสุวรรณ, 2545 : 92)
- หนังสือเรื่องสารานุกรมไทดำล้ำค่า (กลุ่มนักศึกษาโครงการเรียนรู้ร่วมกันสร้างสรรค์ชุมชน พื้นที่ตำบลหนองปร่ง พ.ศ.2547, 2547 : ก)
- หนังสือเรื่องภาษาและวัฒนธรรมไทยทรงดำ (วิลาวัลย์ ปานทอง และคณะ, 2551 : 107)

จากการกล่าวถึงเรื่อง “ผ้าชิ้นดาหมี” ของสุนันท์ อุดมเวช จะเห็นได้ว่าเป็นการกล่าวถึง คำจำกัดความของรูปลักษณะและความหมายของชื่อผ้าชิ้นเพียงอย่างเดียวเท่านั้น ส่วนข้อมูลเกี่ยวกับรายละเอียดเพิ่มเติมของผ้าชิ้นดาหมีนั้น ปรากฏในเอกสารการบันทึกของ เจริญเพชร ตาลวันนา (ม.ป.ป. อ้างถึงใน นิยม ออโอรุย์, 2539) ซึ่งกล่าวว่า สตรีชาวไทคำได้เคยทำผ้าชิ้นชนิดหนึ่ง ซึ่งจัดเป็นชิ้นชั้นดีที่เรียกกันว่าผ้าชิ้นดาหมี เป็นผ้าที่ทอด้วยไหมล้วน มีลวดลายทางกว้างประมาณ

2-3 นิ้ว เป็นสีต่างๆ เช่น สีแดง สีเหลือง สีเขียว ลายที่ทอเรียกกันว่าลายขอ ปัจจุบัน ไม่มีผู้ทำแล้วจึงหายาก

คงจะเห็นได้ว่า การรวบรวมและค้นคว้าข้อมูลเกี่ยวกับผ้าชิ้นดาหมีในรูปแบบเอกสารทางวิชาการยังมีไม่มากนัก มีเพียงการกล่าวอ้างถึงข้อมูลสืบต่อกันมา และยังไม่มีผู้รวบรวมศึกษาในเรื่องดังกล่าวอย่างเฉพาะเจาะจง การศึกษาผ้าชิ้นดาหมีโดยตั้งข้อสมมติฐานถึงการเป็น “มรดกทางวัฒนธรรม” ซึ่งเป็นแนวทางการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุ ผู้คน และกาลเวลา จึงอาจเป็นช่องทางหนึ่งที่สามารถอธิบายเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับผ้าชิ้นดาหมีได้ ดังนั้น ผู้วิจัยจึงได้ค้นคว้ารวบรวมเอกสารทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องและเก็บข้อมูลภาคสนามที่เป็นประสบการณ์และความทรงจำของชาวไทดำเกี่ยวกับผ้าชิ้นดาหมี เพื่อนำเสนอเรื่องราวและเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่มีความสัมพันธ์กับผ้าชิ้นดาหมีตามลำดับเวลา เริ่มต้นตั้งแต่ช่วงเวลาของการอพยพเข้าสู่ประเทศไทยที่มีการนำผ้าชิ้นดังกล่าวเข้ามา ช่วงเวลาของการย้ายถิ่นฐานภายในประเทศไทยที่เกิดการการขาดช่วงการใช้งาน จนกระทั่งการรื้อฟื้นการทอ และรื้อฟื้นการใช้งาน เพื่อทำความเข้าใจถึงความสัมพันธ์ในมิติการส่งต่อวัตถุทางวัฒนธรรมมาจนถึงปัจจุบัน ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้จัดแบ่งการนำเสนอออกเป็น 4 ช่วงระยะเวลา ดังนี้

4.2.1 ช่วงระยะเวลาที่ 1 การอพยพเข้าสู่ประเทศไทยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ตั้งแต่ พ.ศ.2322 - 2416

ความสัมพันธ์ระหว่างผ้าชิ้นดาหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย เริ่มต้นขึ้นจากการอพยพย้ายถิ่นฐานของชาวไทดำที่เข้ามาพร้อมกับวัฒนธรรมซึ่งรวมไปถึงเครื่องแต่งกาย ในช่วงระยะเวลาตั้งแต่ พ.ศ.2322 เป็นต้นมา ชาวไทดำได้ตั้งถิ่นฐานรวมกันที่จังหวัดเพชรบุรีและอาจสันนิษฐานได้ว่าผ้าชิ้นดาหมีที่ชาวไทดำได้นำติดตัวเข้ามาน่าจะยังคงปรากฏบทบาทภายในชุมชน โดยส่วนนี้ผู้วิจัยจะอธิบายให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐที่มีบทบาทในการควบคุมปกครองชาวไทดำ และรวบรวมข้อสันนิษฐานที่น่าสนใจเกี่ยวกับผ้าชิ้นดาหมี ดังนี้

4.2.1.1 ประวัติศาสตร์การอพยพย้ายถิ่นฐานเข้ามายังประเทศไทยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

การเคลื่อนย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวไทดำยังพื้นที่ประเทศไทยในปัจจุบันนั้น มีการอพยพเข้ามาหลายครั้งจากเหตุผลทางการเมือง โดยอพยพเข้ามาครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2322 ในปลายสมัย กรุงธนบุรี ซึ่งไม่ได้มีเพียงแต่ชาวไทดำหรือลาวโซ่งเท่านั้นที่ได้อพยพเข้ามา แต่ยังมีการกวาดต้อนกลุ่มชาติพันธุ์ลาวอื่นๆ เช่น ลาวพวน ลาวเวียง ลาวยวนหรือลาวพุงดำ และลาวกู่ครั้ง เข้ามาเพื่อเป็นกำลังของพระนครในการผลิตเสบียง ส่ง่วย และใช้แรงงานชายฉกรรจ์ในกิจการ

ของราชการ โดยราชการมีนโยบายให้แต่ละกลุ่มตั้งหลักแหล่งอยู่ที่เดียวกันเพื่อความสะดวกในการปกครอง และได้เลือกถิ่นที่อยู่ที่มีภูมิประเทศใกล้เคียงกับพื้นที่เดิมที่อพยพเข้ามา เพื่อจะได้คุ้นเคยและไม่คิดจะหลบหนีกลับ (สิริ พิงคห, 2519; บังอร ปิยะพันธุ์, 2541)

บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) กล่าวถึงการอพยพเข้ามาของชาวลาวว่ามีการย้ายถิ่นฐานเข้ามาในพื้นที่ประเทศไทยตั้งแต่ก่อนสมัยกรุงธนบุรี โดยปรากฏหลักฐานในพระราชพงสาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) กับพระราชพงสาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับพระจักรพรรดิพงศ์ (จาด) ถึงการอพยพของชาวลาวในหัวเมืองล้านนาที่ถูกกวาดต้อนจากการสงครามตั้งแต่สมัยสมเด็จพระรามาธิบดีครั้งที่ 2 เรื่อยมา นอกจากราษฎรที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาแล้วนั้น ยังมีเจ้านายเชื้อพระวงศ์ลาวที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารอีกด้วย สำหรับการกวาดต้อนกลุ่มราษฎรชาวลาวเข้ามาในฐานะเชลยศึกนั้น เกิดขึ้นอันเนื่องมาจากการต้องการกำลังคนในการต้านทานข้าศึกในกรุงศรีอยุธยา โดยจะต้องเข้ารับราชการปีละ 6 เดือนเป็นกองทหารลาว ซึ่งมีผู้บังคับบัญชาในตำแหน่งออกญาลาวที่เป็นชาวลาว เรื่อยมาจนกระทั่งสมัยกรุงธนบุรี มีชาวลาวได้ย้ายถิ่นฐานเข้ามายังหัวเมืองชั้นใน

หัวเมืองลาวในสมัยกรุงธนบุรีนั้นครอบคลุมพื้นที่ฝั่งซ้ายและฝั่งขวาแม่น้ำโขง แบ่งออกเป็น 3 อาณาจักรใหญ่ไม่ขึ้นตรงต่อกัน ได้แก่ อาณาจักรหลวงพระบาง อาณาจักรเวียงจันทน์ และอาณาจักรจำปาศักดิ์ มีการช่วงชิงอำนาจระหว่างไทย พม่า และทั้งสามอาณาจักรกันมาตลอด จนกระทั่งในปี พ.ศ.2314 อาณาจักรหลวงพระบางเกิดข้อพิพาทกับอาณาจักรเวียงจันทน์ พม่าเข้าช่วยอาณาจักรเวียงจันทน์ทำสงครามและได้เข้าปกครองทั้งสองอาณาจักรในที่สุด ส่วนอาณาจักรจำปาศักดิ์นั้นขึ้นต่อกรุงธนบุรี ในปี พ.ศ.2319 ต่อมาเกิดข้อพิพาทภายในอาณาจักรเวียงจันทน์และระหว่างอาณาจักรจำปาศักดิ์ ซึ่งเป็นช่วงโอกาสที่กรุงธนบุรีสามารถเข้าแทรกแซงได้ พระเจ้ากรุงธนบุรีจึงได้ทรงรับสั่งให้เจ้าพระยามหากษัตริย์ศึก (พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช) และเจ้าพระยาสุรสีห์พิณวาทิราช (กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท) ยกกองทัพไปยังเมืองเวียงจันทน์ในช่วงปลายปี พ.ศ.2321 โดยเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกยกกองทัพไปยังอีสานตอนบน และเจ้าพระยาสุรสีห์พิณวาทิราชยกกองทัพไปทางกัมพูชา ซึ่งสามารถตีหัวเมืองลาวได้ทั้งหมดในปี พ.ศ.2322 โดยช่วงปีดังกล่าวนี้อาณาเขตอำนาจการปกครองของกรุงธนบุรีได้ขยายไปยังหัวเมืองลาวทั้งฝั่งซ้ายและฝั่งขวาของแม่น้ำโขง จดจนดินแดนเวียงคานม (ประชุมพงสาวดาร เล่มที่ 6 ภาคที่ 6, 2506 อ้างถึงใน บังอร ปิยะพันธุ์, 2541)

จากการศึกสงครามครั้งนั้น ได้มีการกวาดต้อนชาวลาวเมืองเวียงจันทน์หรือชาวลาวเวียง ทำลายเสบียงอาหารและเรือกสวนไธนา เพื่อตัดกำลังเมืองเวียงจันทน์ และเพื่อเป็นการทดแทนกำลังคนที่สูญเสียไป โดยให้ชาวลาวเวียงอาศัยอยู่ที่จังหวัดสระบุรี ราชบุรี และจันทบุรี

ทั้งนี้ได้กวาดต้อนชาวลาวทรงดำหรือไทดำซึ่งมีถิ่นฐานอยู่ติดกับเวียดนาม อันเป็นเมืองสามส่วยฟ้าที่มักได้รับผลกระทบจากการสงครามบ่อยครั้งเข้ามายังกรุงธนบุรีในคราวนั้นด้วยเช่นกัน ครั้งแรกราชการได้กำหนดให้ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลท่าแร่ อำเภอกาฬโง่ ก่อนที่จะย้ายไปปักหลักตั้งถิ่นฐานที่ตำบลหนองปร่งหรือหนองเลา อำเภอยะโฮย จังหวัดเพชรบุรี การอพยพเข้ามาของชาวไทดำนั้น นอกจากจะเข้ามาเพื่อเพิ่มกำลังคนให้กรุงธนบุรีแล้ว ส่วนหนึ่งยังเพื่อความปลอดภัยจากการเป็นพื้นที่ที่อยู่ในบริเวณศึกสงครามอีกด้วย (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541; สุมิตร ปิติพัฒน์ และคณะ, 2521; อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, 2552)

นอกจากเหตุการณ์ครั้งนั้นแล้ว ยังมีอีก 3 เหตุการณ์ครั้งสำคัญๆ ที่เกี่ยวข้องกับการอพยพเข้ามาในประเทศไทยของชาวไทดำ การอพยพครั้งสำคัญครั้งที่ 2 เกิดขึ้นในปี พ.ศ.2335 สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น รัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (รัชกาลที่ 1) ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงที่เมืองเวียงจันทน์ขึ้นตรงต่อเมืองสยาม เมื่อเมืองแถนและเมืองพวนแข็งข้อต่อเมืองสยาม เจ้านครเวียงจันทน์จึงยกทัพไปปราบและกวาดต้อนชาวลาวพวนและชาวไทดำเข้ามายังเมืองสยาม โดยให้ชาวลาวพวนตั้งถิ่นฐานอยู่ที่พระนคร และชาวไทดำตั้งถิ่นฐานที่บ้านหนองปร่ง อำเภอยะโฮย จังหวัดเพชรบุรี การอพยพครั้งสำคัญครั้งที่ 3 เกิดขึ้นในปี พ.ศ.2378 รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) ขณะนั้นเมืองหลวงพระบางขึ้นตรงต่อสยาม ได้เกิดการกระด้างกระเดื่องของเมืองแถน ซึ่งเป็นหัวเมืองสิบสองจุไทต่อเมืองหลวงพระบาง พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงรับสั่งให้พระยาธรรมา (สมบุญ) นำทัพขึ้นไปปราบและกวาดต้อนชาวไทดำที่อาศัยอยู่ในเมืองแถนมายังกรุงเทพฯ ก่อนที่จะให้ย้ายตั้งถิ่นฐานร่วมกับชาวไทดำที่อพยพมาก่อนหน้าที่ยังจังหวัดเพชรบุรี ส่วนเหตุการณ์สำคัญครั้งที่ 4 เป็นการอพยพเข้ามาหลังจากเกิดเหตุการณ์กบฏจีนฮ่อในปี พ.ศ.2425 สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เมื่อครั้งที่ทรงรับสั่งพระยาภูธรหรือพระยาชมพุกุมทัพไปปราบฮ่อ แล้วได้กวาดต้อนชาวไทดำจากเมืองแถนและเมืองพวนในแคว้นสิบสองจุไทเข้ามายังสยาม ชาวไทดำที่อพยพเข้ามาในครั้งนี้ได้อพยพกลับไปยังประเทศลาวในปี พ.ศ.2430 และได้ย้ายกลับเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองสยามอีกครั้งเมื่อปี พ.ศ.2460 โดยได้ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่บ้านนาป่าหนาด อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลยตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา (สุมิตร ปิติพัฒน์ และคณะ, 2521; อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, 2552)

การกวาดต้อนครัวชาวไทดำเข้ามายังประเทศไทยตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรี เรื่อยมานั้น พระมหากษัตริย์ไทย ได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ตั้งถิ่นฐานที่จังหวัดเพชรบุรีทุกครั้ง โดยเหตุผลส่วนหนึ่งที่ทางการไทยได้จัดถิ่นฐานให้กับชาวไทดำอยู่รวมกันที่เมืองเพชรบุรีนั้น อาจจะเป็นเพราะลักษณะพื้นที่ของเมืองเพชรบุรี มีป่า หุบเขา และลำธาร และเป็นพื้นที่ที่น้ำท่วมไม่ถึง ซึ่งมีความคล้ายคลึงกับเมืองแถนบ้านเมืองเดิม (สิริ พิงคเดช, 2519)

จากเหตุการณ์การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่กล่าวไปแล้วข้างต้น สามารถสรุปให้เห็นความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนชาวไทดำที่แบ่งออกเป็น 2 กลุ่มหลักๆ คือ กลุ่มแรกที่มีถิ่นฐานตั้งต้นที่จังหวัดเพชรบุรีตั้งแต่ปี พ.ศ.2322 แล้วแยกย้ายและขยายถิ่นฐานไปยังจังหวัดอื่นๆ และกลุ่มที่สองคือกลุ่มที่อพยพเข้ามาอีกครั้งในปี พ.ศ.2460 โดยตั้งถิ่นฐานอยู่ที่จังหวัดเลย การอพยพกลับไปแล้วกลับเข้ามาอีกครั้งในช่วงระยะเวลาและพื้นที่ที่แตกต่างกันนั้น ทำให้เกิดความแตกต่างทางวัฒนธรรมบางประการจากการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำต่างถิ่นที่อยู่อาศัยกับผู้คนในบริเวณใกล้เคียง โดยการศึกษาในครั้งนี้ได้กำหนดขอบเขตของการศึกษาทางด้านวัฒนธรรมของชาวไทดำในกลุ่มที่หนึ่งหรือกลุ่มที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานครั้งแรกที่จังหวัดเพชรบุรีเป็นหลัก เนื่องด้วยมีอัตลักษณ์ในด้านการแต่งกายร่วมกัน และมีความแตกต่างบางประการกับกลุ่มที่สองหรือกลุ่มที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่บ้านนาป่าหนาด อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลยในปัจจุบัน

4.2.1.2 ชาวไทดำภายใต้การปกครองของสยาม

การปกครองส่วนภูมิภาคในช่วงรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้น มีการแบ่งการปกครองออกเป็น หัวเมืองชั้นใน หัวเมืองชั้นนอก และหัวเมืองประเทศราช สำหรับเมืองเพชรบุรีที่ชาวไทดำได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานตั้งแต่แรกเริ่มนั้น ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช มีความสำคัญในฐานะเมืองจัตวาซึ่งเป็นหัวเมืองชั้นใน (หน่วยการปกครองที่อยู่ไม่ไกลจากเมืองหลวง มีข้าราชการชั้นผู้ใหญ่อยู่ในตำแหน่งผู้รั้งเมืองหรือผู้รักษาเมือง) ที่อยู่ในความรับผิดชอบของพระกลาโหม โดยในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมืองเพชรบุรีมีขุนนางจากกรุงเทพฯ มาเป็นผู้รั้งเมืองนั้น มีการจัดแบ่งกรมการเมืองช่วยราชการและเก็บภาษีอากรในลักษณะเดียวกันกับกรุงเทพฯ ซึ่งใช้ระเบียบดังกล่าวเช่นเดียวกันทั้งคนไทยและคนกลุ่มอื่นๆ ที่เข้ามาอยู่ในราชสำนัก (สิริ พิงเดช, 2519; บังอร ปิยะพันธุ์, 2541)

บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) กล่าวถึง ความสำคัญของเมืองเพชรบุรีว่ามีมาตั้งแต่สมัยอยุธยาในการเป็นเมืองผ่านไปยังหัวเมืองทางบกได้ และเป็นหัวเมืองทางทะเล โดยในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชยังคงเป็นเมืองที่ใช้ลำเลียงเรือบรรทุกจากหัวเมืองทางบกได้ และเป็นหน่วยลำเลียงเรือบรรทุกข้าวข้ามอ่าวไทยไปเมืองปัตตานี เพื่อใช้ในการทำศึกสงครามกับเขมรอีกด้วย สำหรับเหตุผลที่ได้มีการส่งชาวไทดำตั้งถิ่นฐานยังเมืองเพชรบุรี ซึ่งเป็นเมืองหัวเมืองชั้นในนั้นสามารถอธิบายเหตุและผลได้ 3 ประการ คือ

1) เหตุผลทางด้านการปกครอง

ด้วยความที่เมืองเพชรบุรีซึ่งเป็นหัวเมืองชั้นในนั้นอยู่ไม่ไกลจากเมืองหลวง ซึ่งอยู่ในความควบคุมดูแลอย่างใกล้ชิด อีกทั้งยังอยู่ห่างไกลจากถิ่นที่อยู่เดิมของชาวไทดำและ

มีภูมิประเทศที่ใกล้เคียงกับพื้นที่เดิมที่อพยพ เข้ามานั้น การให้ชาวไทดำตั้งถิ่นฐานบริเวณดังกล่าว จึงเป็นการจัดสรรพื้นที่ที่ชาวไทดำมีความคุ้นเคย เพื่อที่จะควบคุมปกครองได้โดยสะดวก และเป็น การป้องกันการหลบหนีกลับบ้านเมืองเดิม นอกจากนี้ ยังเป็นอีกช่องทางในการเพิ่มพูนกำลังคนใน การตั้งรับและป้องกันข้าศึกที่สามารถบุกผ่านเข้ามายังพระนครผ่านทางเมืองเพชรบุรีซึ่งเป็นเมือง หน้าด่านอีกด้วย

2) เหตุผลทางด้านเศรษฐกิจและการเกษตร

เมืองเพชรบุรีเป็นเมืองที่มีความอุดมสมบูรณ์ และเป็นฐานการผลิตทาง เกษตรกรรมแห่งหนึ่ง ดังนั้น การอพยพมาตั้งถิ่นฐานบริเวณดังกล่าวของชาวไทดำนั้น ยังเพื่อใช้เป็น แรงงานด้านเศรษฐกิจในการผลิตผลผลิตทางเกษตรกรรมที่จะต้องใช้เป็นส่วยส่งเป็นเสบียงให้พระ นครและส่งไปขายยังต่างประเทศ

3) เหตุผลทางการเมืองภายในราชอาณาจักร

เหตุผลอีกประการของการส่งชาวไทดำรวมทั้งลาวพวนไปยังเมือง เพชรบุรี เพื่อเป็นการถ่วงดุลอำนาจในราชอาณาจักรระหว่างสมุหนายก และสมุหกลาโหม (กลุ่ม เสนาบดีตระกูลขุนนา) โดยเป็นการประทานบำเหน็จความดีความชอบแก่เจ้าพระยาพระคลัง (ดิศ) สมุหกลาโหมผู้ดูแลเมืองเพชรบุรี ในการที่เคยไปร่วมรบที่เมืองเวียงจันทน์เมื่อ พ.ศ.2369 และเป็น แม่ทัพในการสงครามกับเวียดนาม เมื่อ พ.ศ.2376 ผู้คนที่ส่งไปนั้นไม่ได้มีกำลังมากนัก ไปการ ประทานตามธรรมเนียม โดยชาวลาวในฐานะเชลยศึกส่วนใหญ่จะอยู่ในสังกัดสมุหนายกที่มี เจ้าพระยาบดินทรเดชาเป็นฐานอำนาจในการสนับสนุนการขึ้นครองราชย์ของพระบาทสมเด็จพระ นั้่งเกล้าเจ้าอยู่หัว

ด้านการปกครองชาวไทดำในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้น ใช้นโยบาย แบบเดียวกันกับชุมชนลาวผู้อพยพทั้งหมด คือ การปกครองระบบมูลนาย – ไพร โดยแบ่งคนใน สังคมออกเป็น 2 กลุ่ม กลุ่มแรกคือกลุ่มมูลนาย เป็นการแต่งตั้งจากคนลาวด้วยกันเองให้เป็นขุนนาง ของราชสำนักไทยที่ขึ้นต่อขุนนางที่เป็นคนไทยอีกทอดหนึ่ง มีหน้าที่ปกครองดูแลคนลาวในสังกัด ให้อยู่ประจำที่ ทำบัญชีไพร่ เก็บส่วย และเกณฑ์แรงงานไพร่ตามหมายของราชการ ส่วนอีกกลุ่มคือ กลุ่มที่อยู่ภายใต้การปกครองของมูลนายลาว เพื่อให้สามารถปกครองกันได้และภักดีต่อราชสำนัก สถานภาพของชาวไทดำที่ได้รับคือฐานะของผู้อพยพที่ต้องมีการส่งส่วยหรือถูกเกณฑ์แรงงาน โครงสร้างการปกครองภายในกลุ่มชาวไทดำซึ่งมีลักษณะการแบ่งชนชั้นผู้ดีและผู้ต่ำก็ได้ถูก เหยียดลงมาเป็นไพร่เสมอกันในโครงสร้างของการปกครองสยาม โดยไม่ได้ให้สิทธิในการเข้าถึง ทรัพยากรของกลุ่มผู้ดีมากกว่าผู้ต่ำเหมือนกับโครงสร้างการปกครองของชาวไทดำ แม้ว่าชุมชน ลาวโซ่งในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์จะได้รับตำแหน่งทางการปกครองเป็น

มูลนายหรือผู้นำในพื้นที่ดังกล่าว แต่ระบบโครงสร้างการปกครองก็จำเป็นต้องยึดตามรัฐบาลสยาม ไม่ได้ยึดตามระบบดั้งเดิมของตนแต่ประการใด (สุมิตร ปิณฑิพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ, 2540)

อีกทั้ง ด้วยระบบการปกครองที่เข้มงวด จึงไม่อาจทำให้กลุ่มลาวต่างๆ ในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์สามารถย้ายถิ่นฐานไปยังที่อื่นๆ หรือย้ายกลับได้โดยสะดวก นอกจากการขยายถิ่นฐานที่เกิดจากการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากรจำกัดพื้นที่ที่มูลนายควบคุมเท่านั้น นอกจากนี้มูลนายต่างยังคอยดูแลไพร่ลาวอย่างเคร่งครัด เนื่องจาก หากไพร่ลาวหลบหนี นายกองจะต้องเสียค่าราชการหรือค่าส่วยแทน ชาวลาวจึงมีสิทธิในการไปที่ใดก็ได้เพียงแต่ต้องอยู่ภายในขอบเขตที่กำหนดเท่านั้น จากการปกครองที่เข้มงวดดังกล่าว จึงทำให้การโยกย้ายถิ่นฐานของชาวลาวรวมไปถึงชาวไทดำที่อยู่เมืองเพชรบุรีในช่วงระยะเวลานี้จึงเป็นไปได้ยาก (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541)

สำหรับหน้าที่ของชาวลาวในหัวเมืองชั้นในนั้น ต้องถูกเกณฑ์มาเพื่อเข้าเวรยามในเมืองที่ตนอยู่ เข้าเดือนหรือประจำการในราชธานี ทำส่วยส่งรัฐเป็นรายปี และต้องถูกเกณฑ์เพื่อราชการทัพศึก เช่น เมื่อ พ.ศ.2394 รัชกาลพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นช่วงที่สยามต้องเผชิญภัยจากการคุกคามของลัทธิจักรวรรดินิยมตะวันตก จึงได้มีการฝึกหัดชายหนุ่มเพื่อเตรียมกำลังป้องกันประเทศ คราวนั้นมีชาวไทดำจากเมืองเพชรบุรีถูกเกณฑ์ไปฝึกหัดอาวุธปืน (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541) หรือเหตุการณ์เกิดกบฏจีนฮ่อตีเมืองหลวงพระบางและเมืองเวียงจันทน์ ที่รัชกาลที่ 5 ได้ทรงโปรดเกล้าฯ รับสั่งให้จอมพลเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีจัดกองทัพขึ้นไปปราบ โดยได้มีชาวไทดำจากสยามไปช่วยทำสงคราม และได้พบกับญาติพี่น้องของตนที่เมืองเถน และได้พาชาวไทดำเข้ามายังสยามและให้ตั้งที่อยู่อาศัยที่จังหวัดเพชรบุรีเช่นกัน (อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, 2552)

นอกจากนี้ ชาวไทดำยังได้ถูกเกณฑ์มาเป็นแรงงานเป็นกรณีพิเศษ โดยปรากฏหลักฐานในสารตราว่าด้วยเกณฑ์มาดเรือ เร่งมาดเรือ (กองจดหมายเหตุ กรมศิลปากร, พ.ศ. 2394 อ้างถึงใน บังอร ปิยะพันธุ์, 2541) กล่าวถึงการเกณฑ์ชาวไทดำและลาวพวนเมืองเพชรบุรี เพื่อตัดไม้ตะเคียนสำหรับทำเรือมาดในการทอดพระกฐินในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย และเหตุการณ์สำคัญที่ชาวไทดำมีบทบาทที่เกี่ยวข้องกับราชสำนักมากยิ่งขึ้น คือ การสร้างพระราชวังบนเขาสมณ ชื่อว่า “พระนครคีรี” ในช่วง พ.ศ.2401 – 2405 เพื่อเป็นสถานที่สำหรับแปรพระราชฐาน ภายใต้การควบคุมของพระยาศรีสุริยวงศ์ (ช่วง บุนนาค) พระสมุหกลาโหมในสมัยนั้น ได้ใช้แรงงานชาวไทดำจำนวนมากเป็นผู้สร้าง นอกจากนี้ยังได้ให้ชาวพวนและไทดำมีหน้าที่เฝ้ารักษาถ้ำเขาหลวงซึ่งอยู่ในบริเวณใกล้เคียงกับพระนครคีรีอีกด้วย (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541; ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์, 2551)

จากเหตุการณ์ดังกล่าวที่ชาวไทคำได้ถวายงานแก่ราชสำนักเป็นจำนวนมาก ชาวไทคำและลาวพวนที่จังหวัดเพชรบุรี เป็นกลุ่มที่ได้รับพระราชทานตราภูมิคุ้มห้ามยกเว้นค่านาจากพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยปรากฏหลักฐานในจดหมายเหตุรัชกาลที่ 4 จ.ศ. 1221 (พ.ศ.2401) เรื่อง “พระราชโองการเรื่องตราภูมิคุ้มแก่ลาวพวน ลาวทรงคำ” (อ้างถึงใน บังอร ปิยะพันธ์, 2541) กล่าวถึง การพระราชทานตราภูมิคุ้มห้ามดังกล่าวที่มีเหตุเนื่องมาจากการที่ต้องทำงานหนักกว่าไพร่หลวงกองอื่นๆ เป็นกลุ่มที่ประกอบอาชีพทำนาอย่างเดียว มีความเป็นอยู่ลำบากกว่าผู้อื่น และยังถูกเกณฑ์แรงงานมาสร้างพระตำหนักที่เขาสมณอีกด้วย

การถวายงานชาวไทคำต่อราชสำนักสยามไม่ได้สิ้นสุดเพียงเมื่อสร้างพระนครคีรีเสร็จเท่านั้น พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังได้โปรดเกล้าฯ ให้ชาวไทคำเข้ามาทำหน้าที่เป็น “มหาดเล็ก” หรือข้าราชการในราชสำนักรับใช้พระเจ้าแผ่นดิน และเจ้านาย รวมทั้ง “เด็กชา” หรือข้าราชการชั้นผู้น้อยซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นคนไทคำทั้งสิ้น ได้ทำงานรับใช้เจ้านายภายในกรมมหาดเล็กและเป็นผู้รักษาการณ์คราวเจ้านายเสด็จประทับเพื่อเป็นสิ่งตอบแทนความดีความชอบ ทั้งนี้ ยังได้มีการสืบทอดตำแหน่งเด็กชาโดยเป็นการสืบทอดตามสายตระกูล กล่าวคือ สามารถถวายตัวลูกหลานเข้ามารับใช้ในตำแหน่งเด็กชาได้ อย่างไรก็ดีตำแหน่งดังกล่าวได้สิ้นสุดเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงระเบียบราชการในสมัยรัชกาลที่ 5 แต่ยังคงมีการพระราชทานเงินปีแก่เด็กชาทุกคนจนสิ้นอายุขัย จากการถวายงานด้วยความจงรักภักดีและซื่อสัตย์ทำให้ชาวไทคำได้รับพระราชทานรางวัลเพื่อตอบแทนความดีความชอบ หนึ่งในนั้นคือเด็กชาที่ชื่อ “นายอ” ซึ่งเป็นชาวไทคำที่อยู่อาศัยในมณฑลราชบุรี โดยได้รับพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ เหรียญรัตนาภรณ์ และได้รับเชิญให้เข้าร่วมพระราชทานเลี้ยง ณ พระที่นั่งจักรีมหาปราสาท พระบรมมหาราชวังเนื่องในวโรกาสครบร้อยปีพระบรมราชประสูติในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวอีกด้วย (ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์, 2551)

การที่ชาวไทคำได้เข้ามาตั้งบ้านเรือนในเมืองเพชรบุรีนั้น เป็นการเพิ่มพูนกำลังคนได้เป็นอย่างดีของราชอาณาจักร โดยเป็นทั้งแรงกำลังในการทำศึกสงคราม แรงงานในการผลิตเสบียง ส่งส่วย และสินค้าเพื่อการค้าขาย อีกทั้งยังเป็นแรงงานในกรณีพิเศษต่างๆ เช่น ในงานพระราชพิธีและการสร้างพระตำหนัก เป็นต้น ซึ่งแม้ชาวไทคำจะถูกปกครองภายใต้ระบบมูลนาย – ไพร่ หากแต่ถวายงานด้วยความซื่อสัตย์และจงรักภักดี จึงทำให้ได้รับการพระราชบำเหน็จ ยศศักดิ์ และได้รับการยกเว้นภาษีอากรต่างๆ นอกจากนี้ยังราชสำนักยังให้สิทธิในการดำเนินชีวิตด้วยวิถีเช่นเดิม อาทิ ด้านการแต่งกาย ที่พบว่าเด็กชาที่เข้ารับราชการล้วนแต่แต่งกายด้วยชุดไทคำ ไม่มีการบังคับให้ปรับเปลี่ยนเป็นการแต่งกายอย่างคนไทย ซึ่งเป็นอีกหนึ่งแนวทางการปกครองที่ยังก่อให้เกิดความจงรักภักดีต่อราชสำนักมากยิ่งขึ้น

บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) ได้กล่าวสรุปถึงการปกครองด้วยระบบดังกล่าว ซึ่งเป็นระบบเดียวกับคนไทยนั้น ว่าได้ทำให้ชุมชนชาวลาวได้รับแบบอย่างการจัดระบบทางสังคมจากไทย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการเริ่มกลมกลืนชาวลาวยุคใหม่ทั้งชาวไทยและลาวให้กลายเป็นคนไทยเมื่อสมัยหลังรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา ทั้งนี้ สุมิตร ปิตุพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ (2540) ยังได้กล่าวถึงการปรับตัวทางด้านวัฒนธรรมของชาวไทดำในการเข้ามาตั้งถิ่นฐานใหม่ช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ว่า เมื่อชาวไทดำต้องเปลี่ยนสภาพสังคมและนิเวศวัฒนธรรม ย่อมส่งผลให้ต้องมีการปรับตัวเพื่อให้สามารถดำรงอยู่ในสภาพแวดล้อมใหม่ได้ทั้งระบบการปกครองและวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต ไม่เพียงแต่ระบบโครงสร้างการปกครองที่ทำให้ช่องว่างของสถานภาพของผู้ต่ำและผู้สูงของชาวไทดำในสยามลดลง พิธีกรรมดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ก็มีการปรับตามไปด้วยเช่นกัน พิธีเสนเรือนของผู้ต่ำตามจารีตเดิมในอดีตจะต้องกระทำเป็นพิธีใหญ่ มีการล้มควายเป็นเครื่องเซ่น แต่เมื่ออพยพเข้ามาอยู่ในสยามแล้ว การล้มควายเป็นเรื่องที่เกินฐานะของผู้ต่ำ จึงได้ลดลงเหลือเพียงการล้มหมู เช่นเดียวกับผู้น้อย อย่างไรก็ตามก็ยังคงมีการพยายามรักษาสถานภาพของผู้ต่ำและผู้น้อยเช่นในพิธีศพ แต่ด้วยสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมการปกครองระบบมูลนาย – ไพรที่ไม่เอื้อต่อการรักษาสถานภาพตามวัฒนธรรมของชาวไทดำ จึงทำให้ความแตกต่างระหว่างชนชั้นดังกล่าวถูกลดระดับความสำคัญลงในสภาพสังคมที่อพยพเข้ามา

4.2.1.3 ผ้าชิ้นดาหมี่ : หนึ่งในเครื่องแต่งกายที่ชาวไทดำนำติดตัวเข้ามาในประเทศไทยเมื่อคราวอพยพ

การอพยพเข้ามาของชาวไทดำจากเมืองสิบสองจุไทยตั้งแต่ พ.ศ.2322 เข้ามายังประเทศไทย โดยการถูกกวาดต้อนจากศึกสงครามนั้น ไม่ได้เป็นเพียงการอพยพเข้ามาแต่ตัวเท่านั้น แต่สิ่งที่ติดตัวชาวไทดำเข้ามาด้วยคือวัฒนธรรมและความเชื่อ หนึ่งในวัฒนธรรมที่ยังคงมีการสืบทอดแบบแผนต่อกันมาคือวัฒนธรรมการแต่งกายที่มีเอกลักษณ์ของตนเองแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในประเทศไทยอย่างชัดเจนที่นิยมการใช้เครื่องนุ่งห่มที่มีตำราคมเข็มหรือสีดำ และมีการสืบทอดวัฒนธรรมการแต่งกายดังกล่าวเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน

สำหรับการปรากฏหลักฐานถึงการนำผ้าชิ้นดาหมี่เข้ามายังประเทศไทยพร้อมกับการอพยพนั้น ไม่มีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรที่ชัดเจนมีเพียงหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่ที่มีการเก็บรักษามาถึงปัจจุบัน และปรากฏเพียงเรื่องที่มีการเล่าสืบทอดกันมาถึงการเป็นมรดกตกทอดจากบรรพบุรุษดังจะเห็นได้จากคำบอกเล่าของถนอม คงยิ้มละมัย (สัมภาษณ์, 2555) ครูภูมิปัญญาไทยและปราชญ์ชาวบ้านชาวไทดำ ผู้ก่อตั้งพิพิธภัณฑ์บ้านถนอม ซึ่งรวบรวมเรื่องราวและข้าวของเครื่องใช้ในวิถีชีวิตชาวไทดำที่บ้านหนองปรัง อำเภอยาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ได้เล่าถึงเรื่องราวของผ้าชิ้นดาหมี่ให้ผู้วิจัยฟังว่า ผ้างดังกล่าวเป็นหนึ่งในเครื่องแต่งกายที่บรรพบุรุษของตนได้นำติดตัวเข้า

มาตั้งแต่คราวอพยพ แต่เป็นผ้าที่ไม่ได้มีใช้กันอย่างแพร่หลาย เนื่องจากเป็นผ้าที่บ่งบอกถึงฐานะของหญิงผู้สวมใส่ว่าอยู่ในตระกูลที่มีฐานะ

เช่นเดียวกับ เดช สุขอยู่ (สัมภาษณ์, 2555) ผู้สูงอายุชาวไทดำ ที่บ้านหัวเขาจีน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี ที่กล่าวถึงความทรงจำของตนว่า เคยเห็นผ้าชิ้นดาหมีซึ่งเป็นของยาย คาดว่าคงจะมีใช้กันตั้งแต่คราวอพยพเข้ามาเช่นเดียวกับผ้าชนิดอื่นๆ แต่ก็ไม่ได้เป็นผ้าที่มีใช้กันอย่างแพร่หลายทุกครอบครัว ถือว่าเป็นผ้าชนิดพิเศษ ตนยังทันเห็นการสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมีในหมู่ชาวไทดำและยังเคยได้สวมใส่แต่ก็ไม่ได้บ่อยครั้งนัก มักเป็นงานพิเศษหรือประเพณีสำคัญของชุมชน อีกทั้งยังใช้ในพิธีเสนเรือน แต่เมื่อผ้าชิ้นเก่าและขาดตามอายุการใช้งาน ครอบครัวก็ได้ทิ้งผ้าชิ้นไป ไม่ได้เก็บรักษาไว้ นอกจากนี้ ยังให้ความเห็นว่ายายของตนน่าจะนำผ้างดกล่าวติดตัวมาตั้งแต่อพยพเข้ามาในประเทศไทย โดยแรกเริ่มครอบครัวของตนได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลทับกาง อำเภอบางแพ จังหวัดเพชรบุรี ก่อนที่จะย้ายบ้านมายังจังหวัดราชบุรี และได้้นำผ้างดกล่าวย้ายตามถิ่นที่อยู่อาศัยมาด้วย ยายของตนนั้นอาจจะทอได้ แต่จากความทรงจำในวัยเยาว์นั้นก็ไม่ได้เคยเห็นว่ายายหรือมีผู้ใดที่สามารถทอได้

ประสบการณ์ความทรงจำของถนอม คงยิ้มละมัย และเดช สุขอยู่ ที่กล่าวไปแล้วข้างต้นนั้น ยังสอดคล้องกับ วีระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) ชาวไทดำ อำเภอเมือง จังหวัดสุพรรณบุรี ที่กล่าวเช่นเดียวกันว่าเป็นผ้าที่มีการนำเข้ามาพร้อมกับการเดินทางอพยพเข้าสู่ประเทศไทย โดยแม่ของตนได้เล่าให้ฟังว่าเคยเห็นผ้าชิ้นดาหมี อีกทั้งยังให้ความเห็นเพิ่มเติมว่า ผ้างดกล่าวไม่น่าจะเป็นผ้าที่มีการทำขึ้นใหม่หรือได้รับอิทธิพลจากกลุ่มคนอื่นๆ เนื่องจากมีเอกลักษณ์เฉพาะตนที่แตกต่างไปจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในบริเวณใกล้เคียง เป็นผ้าที่มีกรรมวิธีการทอที่แตกต่างไปจากผ้าประเภทอื่นๆ ของชาวไทดำ มีการใช้วัสดุที่เป็นไหม ซึ่งหายากและต้องใช้ความประณีตรวมถึงระยะเวลาในการทอมาก จึงเป็นของที่หายาก และแสดงถึงฐานะของผู้มีไว้ครอบครอง

จากคำบอกเล่าของชาวไทดำดังกล่าว จะเห็นได้ว่า ต่างมีประสบการณ์ความทรงจำร่วมทั้งจากการได้ประสบพบเห็นด้วยตนเองและจากการรับฟังเรื่องเล่าจากญาติผู้ใหญ่ถึงผ้าชิ้นดาหมีว่าเป็นผ้านุ่งของผู้หญิงชาวไทดำที่บรรพบุรุษของตนได้นำติดตัวเข้ามาในคราวที่อพยพเข้าสู่ประเทศไทย มีการใช้งาน การเก็บรักษา และการเก็บเป็นสมบัติตกทอดย้ายไปตามถิ่นอาศัยที่มีการขยับขยายออกไป นอกจากนี้ยังเป็นผ้าที่มีความพิเศษทั้งวัสดุที่มีการใช้ไหมซึ่งหายาก ต้องใช้ความพิถีพิถัน และใช้ระยะเวลาในการทอนาน อีกทั้ง ยังไม่ได้เป็นเสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่มที่มักกันทุกครัวเรือน การมีผ้าชิ้นดาหมีอาจแสดงให้เห็นถึงฐานะที่มั่งคั่งของผู้ครอบครอง อย่างไรก็ดี ไม่ปรากฏการสืบทอดการทอมาจากรุ่นหลานที่เป็นชาวไทดำ นอกจากคำบอกเล่าที่กล่าวถึงข้างต้นแล้ว

นั้น ยังปรากฏชื่อของผ้าชิ้นดาหมีในบทกลอนที่มีการท่องสืบต่อกันมา ซึ่งผู้วิจัยพบทั้งการบันทึกในหนังสือและจากการสัมภาษณ์ชาวไทดำ ความว่า

“ชิ้นดาหมีเมืองสม

ขึ้นแต่แจ้งเมืองลาวก็มี

ชิ้นดาลายจะนุ่งกินเหล้า

ชิ้นตากลมเมืองแฮ

ชิ้นดาหมีจะนุ่งกินงาย

ชิ้นดาเป่าดินจกลายสนก็มี”

(ถนอม คงยิ้มละมัย, ม.ป.ป.)

“ชิ้นดาหมีเมืองบน ชิ้นตามนเมืองฮ่อ ชิ้นแร่ก้อดาหมีเมืองลาวก็มี

ชิ้นดาหมีจะนุ่งกินงาย ชิ้นดาลายจะนุ่งกินเหล้า ชิ้นดาเป่าดินจกลายสนก็มี”

“ชิ้นดาหมีจิเอาไปขาย ชิ้นดาลายจิเอาไปก้า (ค้า)”

(ถนอม คงยิ้มละมัย, 2556)

“ชิ้นดาหมีจะนุ่งกินงาย ชิ้นดาลายจะนุ่งกินเหล้า”

(อำนาจ แสงทอง, สัมภาษณ์, 2555)

“ชิ้นดาหมีเมืองบน ชิ้นตากลมเมืองฮ่อ”

(บิง ทองคงหาญ, สัมภาษณ์, 2555)

บทกลอนทั้ง 4 สำนวนข้างต้นนั้น ล้วนเป็นบทกลอนที่กล่าวถึงชิ้นในรูปแบบต่างๆ เมื่อพิจารณาเนื้อหาของบทกลอนแล้ว พบว่ามีความคล้ายคลึงกันใน 2 ลักษณะ คือ ลักษณะที่ 1 การกล่าวถึงผ้าชิ้นกับชื่อเมืองในบทกลอนของถนอม คงยิ้มละมัย 2 สำนวน และบทกลอนของบิง ทองคงหาญ ปราชญ์ชาวบ้านตำบลไผ่สูง อำเภอคำแพงแสน จังหวัดนครปฐม โดยกล่าวถึง “ผ้าชิ้นดาหมี” กับชื่อเมืองทั้งสิ้น 3 เมือง คือ เมืองสม เมืองบน และเมืองบน, “ผ้าชิ้นตากลม” กับชื่อเมือง 2 เมือง คือ เมืองแฮ และเมืองฮ่อ และกล่าวถึง “ผ้าชิ้นตามน” กับชื่อเมืองฮ่อ ซึ่งไม่มีผู้ทราบความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องระหว่างชื่อเมืองและชื่อผ้าชิ้นที่มีการเอ่ยถึงในบทกลอน รวมทั้งลักษณะของผ้าชิ้นตากลมและผ้าชิ้นตามนที่กล่าวถึงด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ชื่อเมืองที่มีการเรียกที่คล้ายคลึงกันอย่างเมืองสม เมืองบน และเมืองบน อาจมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันในลักษณะใดลักษณะหนึ่งซึ่งต้องมีการศึกษากันไป

นอกจากนี้ ยังปรากฏลักษณะของการกล่าวชื่อผ้าขึ้นกับชื่อเมืองอีก 2 ชื่อ ผ้าขึ้นที่กล่าวถึงเมืองลาวเช่นเดียวกันในบทกลอนของถนอม คงยิมละมัยทั้ง 2 ส่วน คือ ผ้าขึ้นแต่แจ้ง ในวรรค “ขึ้นแต่แจ้งเมืองลาวก็มี” ปรากฏในส่วนที่ 1 และผ้าขึ้นแร่ก้อดาหมี ในวรรค “ขึ้นแร่ก้อดาหมีเมืองลาว” ปรากฏในส่วนที่ 2 ซึ่งถนอม คงยิมละมัย (ม.ป.ป.) ได้อธิบายความหมายของ คำว่า “แจ้ง” ว่ามีความหมายถึงขี้ครั้ง แต่ก็ไม่ได้อธิบายลักษณะของทั้งขึ้นแต่แจ้ง และขึ้นแร่ก้อดาหมี ไว้เช่นกันว่ามีรูปลักษณะเป็นเช่นไร โดยกล่าวไว้เพียงว่าเป็นขึ้นที่พบในกลุ่มชาวไทดำที่อยู่อาศัยในประเทศลาวเพียงเท่านั้น (ถนอม คงยิมละมัย, 2556)

ส่วนความคล้ายคลึงกันในลักษณะที่ 2 คือ การกล่าวถึงการใช้งานของผ้าขึ้น ปรากฏในบทกลอนของถนอม คงยิมละมัย 2 ส่วน และบทกลอนของอำนาจ แสงทอง หมอเสนาชาวไทดำ อำเภอเมือง จังหวัดชุมพร โดยทั้ง 2 ท่านได้กล่าวถึงความหมายที่ตรงกันว่า วรรค “ขึ้นดาหมีจะนุ่งกินงาย” แสดงให้เห็นถึงการนุ่งผ้าขึ้นดาหมีในการกินอาหารเช้าหรือที่ชาวไทดำเรียกกันว่ากินงาย และในวรรค “ขึ้นดาลายจะนุ่งกินเหล้า” คำว่าขึ้นดาลายในที่นี้คือลักษณะของผ้าขึ้นที่มีลายทางยาวขนานกับลำตัวซึ่งก็คือผ้าขึ้นลายแดงโม วรรคดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการใช้งานผ้าขึ้นลายแดงโมในการดื่มเหล้า (อำนาจ แสงทอง, สัมภาษณ์, 2555; ถนอม คงยิมละมัย, สัมภาษณ์, 2555) อย่างไรก็ตาม ไม่มีคำอธิบายถึงความสัมพันธ์ในการแต่งกายและการรับประทานอาหารที่แตกต่างกันด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ ยังได้มีการกล่าวถึงวัตถุประสงค์ของการใช้งานผ้าขึ้นในบทกลอนส่วนที่ 2 ของถนอม คงยิมละมัย กล่าวถึงผ้าขึ้นดาหมี ในวรรค “ขึ้นดาหมีจืเอาไปขาย” และกล่าวถึงผ้าขึ้นดาลายหรือผ้าขึ้นลายแดงโม ในวรรค “ขึ้นดาลายจืเอาไปกำ (ค่า)” ที่มีความหมายถึงการนำผ้าขึ้นดาหมีและผ้าขึ้นดาลายเพื่อไปค้าขาย

นอกจากการพบลักษณะที่คล้ายคลึงกันของการกล่าวถึงผ้าต่างๆ กับชื่อเมือง ลักษณะและวัตถุประสงค์การใช้งานแล้วนั้น ยังพบการกล่าวถึงชื่อผ้าขึ้นอีก 1 ชื่อ คือ ผ้าขึ้นตาเป่าดินจกลายสน ในวรรค “ขึ้นตาเป่าดินจกลายสนก็มี” ของถนอม คงยิมละมัย ทั้ง 2 ส่วน ซึ่งผ้าขึ้นดังกล่าว มีความหมายถึง ผ้าขึ้นดาหมีที่มีการทอด้วยกรรมวิธีแบบมัดหมี่ผสมจิด ทำเป็นลายสน มีลักษณะเป็นรูปจักรยเป็นชั้น และมีการต่อตีนขึ้นที่มีการทอด้วยกรรมวิธีแบบจก (ถนอม คงยิมละมัย, ม.ป.ป.; ถนอม คงยิมละมัย, 2555) โดยเป็นการกล่าวถึงว่ามีปรากฏขึ้นประเภทดังกล่าวอยู่เพียงเท่านั้น

ดังจะเห็นได้ว่า ชื่อของผ้าประเภทต่างๆ ที่ปรากฏในบทกลอนทั้ง 4 ส่วน มีความคล้ายคลึงกันในการกล่าวถึงความสัมพันธ์บางประการกับชื่อเมือง ลักษณะและวัตถุประสงค์การใช้งาน แต่ก็ไม่มีผู้ใดที่ทราบถึงความหมายของคำบางคำที่ปรากฏในบทกลอนซึ่งจะช่วยให้อ่านเข้าใจความหมายของบทกลอนได้ทั้งหมด อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาเฉพาะ

บริบทที่เกี่ยวข้องกับผ้าชิ้นดาหมี่แล้วนั้น สามารถสรุปได้ว่า มีการกล่าวถึงชื่อเมืองที่มีความเกี่ยวข้องได้แก่ เมืองสม เมืองบน และเมืองบน ทั้งยังกล่าวอีกว่าเป็นผ้าที่ใช้แต่งสำหรับโอกาสกินยาหรือการกินข้าวเช้า และเป็นผ้าที่นำไปค้าขาย โดยพบว่าผ้าที่มีลักษณะเดียวกันกับผ้าชิ้นดาหมี่ในเมืองลาวอีกด้วย ความหมายจากบทกลอนดังกล่าว ยังคงเป็นปริศนาที่ยังคงต้องรอคอยการศึกษา ค้นคว้าเพิ่มเติม โดยการศึกษาวิเคราะห์ทางด้านภาษาศาสตร์ร่วมกับการศึกษาประวัติศาสตร์ เพื่อเติมเต็มองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับผ้าชิ้นของชาวไทยดำเพิ่มเติมจากที่มีการบันทึกถึงผ้าชิ้นของชาวไทยดำว่ามีเพียง 3 รูปแบบ คือ ผ้าชิ้นลองหรือผ้าชิ้นหลอบ ผ้าชิ้นลายแดงโม และผ้าชิ้นดาหมี่ต่อไป

4.2.1.4 ข้อเสนอฐานการใช้งานผ้าชิ้นดาหมี่ในอดีต

ประเด็นที่น่าสนใจนอกจากการรับรู้และความทรงจำเกี่ยวกับที่มาของผ้าชิ้นดาหมี่ว่าเป็นผ้านุ่งของผู้หญิงชนิดหนึ่งของบรรพบุรุษชาวไทยดำ แล้วนั้น คือ ลักษณะการใช้งานผ้าชิ้นดาหมี่ลักษณะต่างๆ ในอดีตหรือในช่วงระยะเวลาที่ยังปรากฏว่ามีการใช้งานอยู่ ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจความสัมพันธ์ในการเลือกใส่ผ้ากับวิถีชีวิตของผู้คนได้อย่างกระจ่างชัดยิ่งขึ้น ทั้งนี้ พบข้อสันนิษฐานจากคำบอกเล่าต่างๆ ถึงลักษณะการใช้งานผ้าชิ้นดาหมี่ใน 2 ลักษณะ ประกอบด้วย

1) ข้อเสนอฐานการใส่สวมใส่ในงานสำคัญหรืองานรื่นเริง

การสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมี่ ซึ่งมีความงดงามและความประณีตในการทอขึ้น อาจเป็นผ้าพิเศษที่ต้องมีวาระในการสวมใส่ เช่น งานสำคัญหรืองานรื่นเริงต่างๆ วีระ ภาระเวก (สัมภาษณ์, 2556) กล่าวถึงเรื่องที่ตนเคยได้ยินจากแม่เกี่ยวกับผ้าชิ้นดาหมี่ว่า แม่ของตนเคยเห็นว่ารุ่นย่าสวมใส่ผ้าชิ้นดังกล่าวไปกินเหล้าที่บ้านหนึ่ง และใส่ไปที่บ้านลาวพวนบ้านหนึ่ง โดยจะเลือกสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมี่ในการไปงานรื่นเริงและสนุกสนาน หรืองานใดๆ ที่เป็นงานรื่นเริงเท่านั้น ไม่นำไปสวมใส่ร่วมงานที่มีความโศกเศร้า อีกทั้งการสวมใส่ผ้างดังกล่าวยังแสดงถึงการให้เกียรติเจ้าภาพอีกด้วย เช่นเดียวกันกับ อุทัยวรรณ ทิยาวงศ์ (สัมภาษณ์, 2555) ชาวไทดำที่บ้านห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี ผู้เก็บสะสมผ้าชิ้นดาหมี่ของทวดตัวเอง ได้กล่าวถึงเรื่องเล่าจากแม่ที่เล่าให้ฟังว่า ผ้าชิ้นดังกล่าวจะถูกนำออกมาใช้เมื่อมีงานพิเศษหรืองานสำคัญเท่านั้น ไม่ได้สวมใส่ในชีวิตประจำวัน เพราะเก่า หายาก และไม่มีผู้ที่สามารถทอได้ ซึ่งสอดคล้องกับถนอม คงยิ้มละมัย (สัมภาษณ์, 2555) เช่นกัน ที่ได้ให้ความเห็นว่า เป็นผ้าที่นำออกมาสวมใส่ต่อเมื่อมีงานต่างๆ เพื่อแสดงให้เห็นถึงฐานะที่มั่งคั่งของผู้สวมใส่

2) ข้อเสนอฐานการใช้การสวมใส่ในประเพณีและใช้ในพิธีกรรม

วัฒนธรรมไทดำมีกลไกหลายระดับที่ทำหน้าที่รักษาความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสังคม โดยช่วยต่อยอดความเป็นพวกเดียวกันทั้งเรื่องภาษา เครื่องแต่งกาย และอื่นๆ แต่กลไกที่สำคัญที่สุดน่าจะได้แก่ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ซึ่งถือเป็นรากฐานของวัฒนธรรมทั้ง

ระบบ กลไกนี้ทำงานอย่างเข้มแข็ง ผ่านพิธีกรรมทางสังคมบางอย่าง โดยเฉพาะพิธีเสนเรือนและพิธีศพ (สุมิตร ปิติพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ, 2540) สำหรับในด้านการแต่งกายนั้น ผ้าชั้นดามี่ได้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการดังกล่าวเช่นกัน โดยปรากฏการใช้ในประเพณีศพ และพิธีกรรมการเสนเรือน

การใช้ผ้าชั้นดามี่ในประเพณีศพ อุทัยวรรณ ทิยาวงศ์ (สัมภาษณ์, 2555) ได้สันนิษฐานว่าในอดีต ผ้าชั้นดามี่อาจจะใช้ในพิธีศพในการสวมใส่ให้กับผู้เสียชีวิต ซึ่งสอดคล้องกับเรื่องเล่าของ วีระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) ที่กล่าวถึงวัฒนธรรมการใช้ผ้าของชาวไทดำในงานศพ ว่าทุกบ้านจะมีการจัดเตรียมผ้าต่างๆ และเสื้อผ้าไว้พร้อมสำหรับใช้ในงานศพ เช่น เสื้อฮี ที่จะต้องใช้สวมใส่ให้ผู้เสียชีวิต 1 ตัว และคลุมโลงอีก 3 ตัว โดยชาวไทดำเชื่อว่าต้องสวมใส่เสื้อผ้าที่ดีและสวยงามที่สุดให้กับผู้เสียชีวิตในวาระสุดท้ายอย่างสมเกียรติ เพื่อจะไปเข้าเฝ้าพระยาแถนซึ่งชาวไทดำเคารพอย่างสูงสุด ผ้าชั้นดามี่ซึ่งมีความสวยงามและใช้ความพิถีพิถันในการทอก็น่าจะเช่นเดียวกันที่ถูกนำมาสวมใส่และมีการเผาไปพร้อมกับผู้เสียชีวิต ทำให้ผ้าดังกล่าวสูญไป นอกจากนี้ยังอาจเกี่ยวข้องกับเรื่องเล่าเกี่ยวกับการผ้าชั้น 7 ชั้นให้กับผู้ตาย เนื่องจากจะต้องถอดแต่ละผืนในการผ่านประตูสวรรค์ทั้ง 7 ประตูอีกด้วย

ส่วนในพิธีกรรมเสนเรือนก็ได้ปรากฏว่ามีการใช้ผ้าชั้นดามี่ด้วยเช่นกัน แต่ปรากฏในรูปแบบของของเช่น ไหว้ผีบรรพบุรุษ พัน สุขอยู่ หมอเสนชาวไทดำบ้านห้วยเขาเงิน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี กล่าวว่าการเสนเพื่อมอบสิ่งของให้บรรพบุรุษเป็นการกระทำที่เชื่อว่ามีเมื่อมอบข้าวของเครื่องใช้ไปแล้วนั้น บรรพบุรุษจะรับเงาของสิ่งของนั้นไป ส่วนข้าวของหลังจากทำพิธีแล้วนั้น สามารถนำมาใช้ได้ ในอดีตนั้นผ้าชั้นดามี่ก็เป็นหนึ่งในสิ่งของที่มอบให้กับบรรพบุรุษ โดยการทำพิธีจะนำผ้าชั้นดามี่รวมทั้งเครื่องแต่งกายอื่นๆ ใส่ลงในพานเสน ซึ่งเป็นภาชนะเครื่องจักสานปากกว้างสำหรับใส่ข้าวของเครื่องใช้ต่างๆ โดยได้ปรากฏถึงคำกล่าวถึงชื่อของผ้าชั้นดามี่ในบทเสนเรือนตอนหนึ่งที่ว่า

“...ลูกกะหลาน ได้จัดเครื่องเมืองลุ่มมาหา มีปานดี ปานงามจัดที่บ้าน
มาหา กาเมืองลุ่มมาค้อน ยังมีเต็งปานขึ้นเสื้ออันเจาพะ มีทั้งเสื้อผ้านลาค
ดินลาคทราย เต็งผ้าเสื้อลายนุ่งเนื้อ เสื้อผ้าใส่กิง... ..มีเต็งชั้นดามี่เมืองม
ชั้นดากลมเมืองฮ่อ ขึ้นแล่ก้อตาจุมลายอ้า ผ้าเปียวล้าสองฮิมลันเบ้าะ สอง
เกาะช่าง เป็นเบ้าะลายเปียวก็มี เจ้าล้าเอย เจ้าล้าเอย...”

(พัน สุขอยู่, สัมภาษณ์, 2555)

พัน สุขอยู่ ได้อธิบายความหมายของข้อความดังกล่าวในบทสนทนาว่ากล่าวถึงการที่ลูกหลานได้จัดทำเสื้อผ้าใหม่และนำมามอบให้แก่บรรพบุรุษซึ่งมีทั้ง “ซิ่นตาดี” ซึ่งหมายถึงผ้าซิ่นดาหมี่ ผ้าซิ่นตากลม ผ้าซิ่นแล่ก้อ และผ้าเปียวลายต่างๆ เป็นต้น ดังจะเห็นได้ว่าการกล่าวถึงผ้าซิ่นต่างๆ ในวรรณคดี “มีเต็งซิ่นตาดีเมืองบม ซิ่นตากลมเมืองฮ่อ ซิ่นแล่ก้อตาจุมลายอ่า” มีความคล้ายคลึงกับบทกลอนที่ ถนอม คงยิ้มละมัยและบึง ทองคงหาญ ได้เคยกล่าวไว้ซึ่งผู้วิจัยได้อธิบายไว้ในเรื่องผ้าซิ่นดาหมี่ : หนึ่งในเครื่องแต่งกายที่ชาวไทยได้นำติดตัวเข้ามาในประเทศไทยเมื่อคราวอพยพ ในหัวข้อลำดับเหตุการณ์ความสัมพันธ์ของผ้าซิ่นดาหมี่กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทย หัวข้อย่อยช่วงระยะเวลาที่ 1 การอพยพเข้าสู่ประเทศไทยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ตั้งแต่ พ.ศ.2322 - 2416 จึงเป็นข้อสังเกตอีกประการได้ว่า บทกลอนที่มีการท่องต่อๆ กันมาดังกล่าวนี้แน่นอนว่ามีที่มาจากคำสอนในพิธีเสนเรือน

ทั้งนี้ วีระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) มีความคิดเห็นที่แตกต่างออกไปในการนิยามความหมายของคำว่า “ซิ่นตาดี” ที่ พัน สุขอยู่ กล่าวว่าหมายถึงผ้าซิ่นดาหมี่ โดยอธิบายว่าผ้าซิ่นตาดี คือชื่อเรียกผ้าซิ่นที่มีลักษณะเช่นเดียวกับผ้าซิ่นลายแดงโม คือ มีลายเส้นสีขาวหรือสีฟ้า ขนานลำตัว แต่มีช่องว่างระหว่างแต่ละเส้นที่ถี่มากกว่าซิ่นลายแดงโมทั่วไป ปัจจุบันยังปรากฏว่ามีชาวไทยดำในประเทศเวียดนามสวมใส่ซิ่นแบบดังกล่าว ส่วนการปรากฏชื่อ “ซิ่นดาหมี่” บนคำสอนนั้นอาจจะมีปรากฏอยู่ในบทใดบทหนึ่งนอกจากนี้ก็มีความเป็นไปได้ ในขณะที่ อำนาจ แสงทอง (สัมภาษณ์, 2555) หมอเสนชาวไทยดำในจังหวัดชุมพร ได้ให้ความเห็นว่า ในการทำพิธีเสนเรือนของตนนั้นปรากฏคำสอนในลักษณะที่คล้ายคลึงกันและมีการกล่าวถึงผ้าซิ่นดาหมี่โดยตรง ส่วนคำว่าซิ่นตาดีนั้น อาจเป็นคำที่เพี้ยนเสียงจากการสืบทอดคำสอนเรือนก็มีความเป็นไปได้



ภาพที่ 4.1 การสวมใส่ผ้าซิ่นตาดีของชาวไทยดำในเมืองเซินลา ประเทศเวียดนาม

วีระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) ยังได้ให้ข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าการแต่งกายของผู้ทำพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท – ลาว มักมีการสวมเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายที่พิเศษหรือแตกต่างออกไป ผ้าชิ้นดาหมีก็อาจจะเป็นหนึ่งในเครื่องแต่งกายของ “แม่มด” สตรีที่ทำพิธีกรรมของชาวไทดำด้วยเช่นกัน ซึ่งเป็นข้อสังเกตที่คล้ายคลึงกับพัน สุขอยู่ (สัมภาษณ์, 2555) ที่ให้ความเห็นว่า ผ้าชิ้นดาหมีอาจจะใช้เป็นผ้านุ่งของแม่มดในการทำพิธีเพื่อติดต่อกับพระยาแถน จากข้อสังเกตดังกล่าวนี้ เอมเฒ่าโย (ไม่ทราบนามสกุล) (สัมภาษณ์, 2555) ชาวไทดำในพื้นที่บ้านห้วยเขาเงิน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี ผู้ที่อดีตเคยทำหน้าที่เป็นแม่มด ปัจจุบันอายุ 87 ปี ได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า จากการที่ตนทำหน้าที่เป็นแม่มดตั้งแต่อายุราว 60 ปี ซึ่งผู้วิจัยคำนวณว่าตรงกับช่วงประมาณ พ.ศ. 2528 ไม่เคยพบเห็นชิ้นแบบดังกล่าวมาก่อน ไม่ทราบว่าเป็นผ้าที่แม่มดใช้นุ่งหรือไม่ ตนไม่เคยสวมใส่เป็นเครื่องแต่งกายในการทำพิธีกรรม เคยเพียงแต่ได้ยินการกล่าวถึง และรับรู้ว่าหากบ้านใดมีผ้าดังกล่าวถือว่าเป็นบ้านนั้นที่มีศักดิ์เท่านั้น

นอกจากการปรากฏอยู่ในพิธีกรรมที่มีความเกี่ยวข้องกับช่วงเวลาสำคัญซึ่งเป็นวาระสุดท้ายของชีวิตในประเพณีศพ และการทำพิธีเสนเรือนซึ่งเป็นพิธีกรรมทางสังคมรูปแบบหนึ่งที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษแล้วนั้น ผ้าชิ้นดาหมียังปรากฏอยู่ในช่วงเวลาของการเริ่มต้นความสัมพันธ์ในรูปแบบชีวิตคู่ของคู่บ่าวสาวชาวไทดำหรือในประเพณีแต่งงานอีกด้วย โดย อนุม คงยิ้มละมัย ได้กล่าวถึงการเลือกใช้ลายของผ้าชิ้นดาหมีในการแต่งงานในหนังสือสายไหม สายใยรัก ที่ระลึกงานฉาปนกิจศพ อาจารย์ปานศักดิ์ คงยิ้มละมัย ความว่า

“เจ้าสาวมักจะนุ่งชิ้นดาหมีลายปูหนิบ นัยว่าจะอยู่กินกันอย่างยืนยาว”

(อนุม คงยิ้มละมัย, 2556)

ข้อความดังกล่าวนี้ ได้อธิบายถึงการนุ่งผ้าชิ้นดาหมีที่มีลวดลายปูหนิบว่าความหมายถึงการครองชีวิตคู่กันอย่างยืนยาว นอกจากนี้ อนุม คงยิ้มละมัย (สัมภาษณ์, 2555) ยังได้กล่าวถึงลักษณะการสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมีอีกว่า ผู้ที่เป็นเจ้าสาวจะสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมีร่วมกับเสื้อในการทำพิธีแต่งงาน โดยจะนุ่งในรูปแบบท่อนหัวหรือการนุ่งโดยจับปลายผ้าทางด้านซ้ายและขวาทบเข้ากลางลำตัวเช่นเดียวกับการนุ่งผ้าชิ้นลายแดงโม

จากข้อสันนิษฐานเรื่องการใช้งานผ้าชิ้นดาหมีในอดีต พบว่าผ้าชิ้นดาหมีอาจมีบทบาทในวิถีชีวิตของชาวไทดำในฐานะของการเป็นเครื่องแต่งกายและของใช้พิธีกรรม ซึ่งล้วนมีวาระของงานทั้งสิ้น แตกต่างจากผ้าชิ้นลายแดงโมซึ่งเป็นผ้าที่ใช้ในชีวิตประจำวัน ความพิเศษของโอกาสในการใช้งานซึ่งไม่ได้มีความถี่นัก อีกทั้งไม่ได้เป็นผ้าที่มีข้อกำหนดที่ถือว่าเป็นสิ่ง

ที่จำเป็นต้องมีหรือจำเป็นต้องใช้เสียทีเดียว โดยพบว่าเป็นผ้าที่หายากและไม่มีกรอบครองในทุกครัวเรือน ด้วยข้อค้นพบดังกล่าวจึงอาจเป็นอีกหนึ่งสาเหตุที่ทำให้ผ้าชิ้นดาหมี่ขาดช่วงการสืบทอดมาถึงปัจจุบัน ซึ่งเมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับผ้าทอประเภทอื่นๆ ที่มีการสืบทอดทางทอและการใช้งานอย่างต่อเนื่องมาถึงปัจจุบันอย่างเสื้อฮี ซึ่งเป็นเสื้อที่ชาวไทดำทุกคนต้องใช้สวมใส่ในพิธีกรรมทั้งคราวที่มีชีวิตและใช้คลุมโลงศพเมื่อเสียชีวิตแล้ว ที่มีกระบวนการทำที่ต้องใช้เวลาในการเย็บและการประดิษฐ์ประคองเช่นกัน กลับพบว่ายังคงมีการสืบทอดการผลิตและการใช้งานมาจนถึงปัจจุบัน

4.2.2 ช่วงระยะเวลาที่ 2 อิสระในการอพยพย้ายถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย กับข้อสันนิษฐานการขาดช่วงการใช้งานและการทอผ้าชิ้นดาหมี่ตั้งแต่ พ.ศ.2417 – 2526

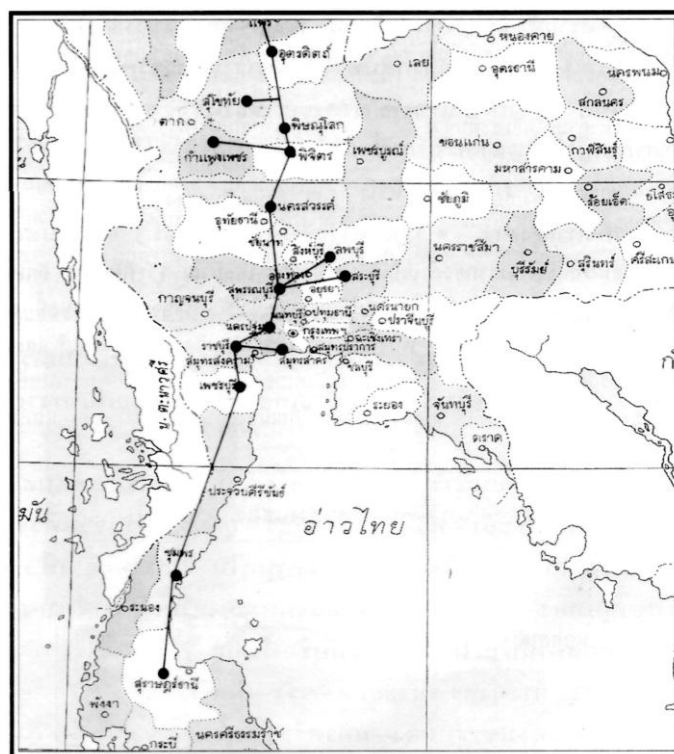
นโยบายทางการเมืองหลักที่ส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำสามารถยับยั้งขยายถิ่นที่อยู่อาศัยจากจังหวัดเพชรบุรีไปยังพื้นที่อื่นๆ ได้ คือ “นโยบายการเลิกไพร่และทาส” ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ช่วงระยะเวลาดังกล่าวนี้อเองที่ทำให้หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่ที่หลงเหลือมาถึงปัจจุบันได้กระจัดกระจายยังพื้นที่ต่างๆ ในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย อย่างไรก็ดี ยังพบเหตุการณ์สำคัญที่มีความน่าสนใจเป็นอย่างยิ่งเกี่ยวกับผ้าชิ้นดาหมี่ในการที่เป็นสมบัติตกทอดของเจ้าจอมแสง เจ้านายในราชสำนักพระองค์หนึ่งซึ่งมีเชื้อสายไทดำ ซึ่งสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทดำกับราชสำนักสยาม และแสดงถึงคุณค่าหรือความสำคัญบางประการของผ้าชิ้นดาหมี่ซึ่งจะได้อธิบายในลำดับถัดไป

4.2.2.1 นโยบายการปกครองของสยามกับการขยับขยายถิ่นฐานบ้านเรือนของชาวไทดำจากเพชรบุรีสู่จังหวัดอื่นๆ

ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ได้มีการปฏิรูปการปกครอง ออกพระราชบัญญัติเกณฑ์ทหาร และยกเลิกระบบไพร่ ทำให้ระบบการควบคุมการปกครองของมุลนายยุติไปโดยปริยาย โดยช่วงระยะเวลาที่ชาวไทดำมีอิสระในการย้ายถิ่นฐานนั้นเกิดขึ้นหลังจากการถูกควบคุมการย้ายถิ่นฐานตามนโยบายประกาศใช้ ส.พ.ก. 74 (หนังสือเดินทางสำหรับคนไทยทรงดำ) พุทธศักราช 2417 ที่ครอบคลุมเวลากว่า 40 ปีโดยประมาณ ซึ่งหลังจากที่การบังคับดังกล่าวได้ยุติลง จึงเป็นช่องทางให้ชาวไทดำได้มีอิสระในการเลือกถิ่นที่อยู่อาศัยได้มากยิ่งขึ้น (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541; เกรียงไกร ส่องแสงเส็ง, 2554)

สำหรับเหตุผลที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเริ่มย้ายถิ่นฐานจากเมืองเพชรบุรีไปยังพื้นที่อื่นๆ นั้น เนื่องด้วยเกิดปัญหาในเรื่องพื้นที่ทำกิน ทำให้ต้องอพยพไปหาที่อยู่อาศัยที่ดีกว่าเดิม และอีกเหตุผลหนึ่ง คือต้องการอพยพกลับไปยังบ้านเกิดเมืองนอนของตน แต่เนื่อง

ด้วยอุปสรรคจากการเดินทางที่ค่อนข้างยากลำบากและใช้ระยะเวลาในการเดินทางมาก ทำให้ต้องพักแรมตามสถานที่ต่างๆ ระหว่างทาง บางส่วนไม่สามารถเดินทางกลับไปถึง จึงได้เกิดชุมชนชาวไทยคำขึ้นตามเส้นทางการเดินทาง (สุมิตร ปิณฑพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ, 2540; อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, 2552) โดยปัจจุบันในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย มีชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทยคำกระจายอยู่ใน 7 จังหวัด ประกอบด้วย เพชรบุรี กาญจนบุรี ราชบุรี นครปฐม สมุทรสาคร สมุทรสงคราม และสุพรรณบุรี ซึ่งล้วนแต่ย้ายถิ่นฐานมาจากพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีอันเป็นถิ่นฐานดั้งเดิมทั้งสิ้น (สมทรง บุรุษพัฒน์, 2554)



ภาพที่ 4.2 เส้นทางการอพยพย้ายถิ่นฐานของไทยคำจากจังหวัดเพชรบุรี
ไปยังจังหวัดต่างๆ ของประเทศไทย
ที่มา : อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน (2552)

การย้ายถิ่นฐานภายในประเทศครั้งนี้ จึงเป็นเหตุผลที่ทำให้สมบัติของชาวไทยคำในแต่ละครัวเรือน ได้กระจัดกระจายไปตามจังหวัดต่างๆ ตามที่ตั้งอาศัยด้วยเช่นกัน หลักฐานผ้าชิ้นดามี่ที่พบในภูมิภาคตะวันตกพบกระจัดกระจายในจังหวัดเพชรบุรี สุพรรณบุรี และนครปฐม โดยพบมากที่สุด ในจังหวัดเพชรบุรี สันนิษฐานว่าเนื่องด้วยเป็นถิ่นฐานแรกที่ชาวไทยคำได้อพยพเข้า

มาตั้งถิ่นฐานตั้งแต่ พ.ศ.2322 สมัยกรุงธนบุรี การคงอยู่ของหลักฐานจึงปรากฏมากที่สุด ในขณะที่จังหวัดอื่นๆ เช่น สุพรรณบุรี หรือนครปฐม เป็นจังหวัดที่ชาวไทดำได้แยกย้ายขยับขยายออกไปตั้งถิ่นฐานในสมัยรัชกาลที่ 5 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ผ้าชิ้นดาหมี่จึงอาจสูญหายหรือไม่ได้รับการเก็บรักษาจากการย้ายถิ่นที่อยู่อาศัย (วิณา สุขอยู่, สัมภาษณ์, 2555)

4.1.2.2 เจ้าจอมแสด : เจ้าจอมเชื้อสายไทดำในรัชกาลที่ 5 กับการประทานผ้าชิ้นดาหมี่เป็นของขวัญแก่ญาติพี่น้อง

ความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักสยามกับชาวไทดำในฐานะของเชลยศึกที่ถูกกวาดต้อนเข้ามานั้น ไม่ได้มีแต่เพียงในฐานะของแรงงานที่มีหน้าที่ในการเป็นแรงกำลังในการศึกสงคราม การผลิตเสบียง ส่งส่วย และสินค้า หรือแรงงานในการสร้างพระตำหนักแต่เพียงเท่านั้น ยังปรากฏความสัมพันธ์ของการเป็น “เจ้าจอม” หรือพระสนมในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทั้งยังได้ปรากฏเรื่องราวของ “ผ้าชิ้นดาหมี่” ในการเป็น “ของขวัญ” ที่เจ้าจอมได้ประทานให้กับญาติพี่น้องอีกด้วย

ความสัมพันธ์ทางด้านเครือญาติของชาวไทดำกับชนชั้นเจ้านายของไทยนั้น เริ่มต้นขึ้นในช่วงสมัยรัชกาลที่ 5 ที่เมืองเพชรบุรีซึ่งมีตระกูลขุนนางสืบทอดตำแหน่งทางการปกครองเป็นเจ้าเมืองหลายยุคสมัย โดยเจ้าพระยาสุรพันธ์พิสุทธิ์ (เทศ บุนนาค) หนึ่งในบุตรของสมเด็จพระยามหาจักรีวงศ์ (ดิศ บุนนาค) สมุหกลาโหมผู้ดูแลเมืองเพชรบุรีในสมัยรัชกาลที่ 3 กับหม่อมหรรุ่น ผู้รั้งเจ้าเมืองเพชรบุรีในช่วง พ.ศ.2411 – 2437 ได้มีอนุภรรยาเป็นชาวไทดำเมืองเพชรบุรีชื่อ “ทรัพย์” ซึ่งเป็นลูกสาวของกำนันฮ่อ (ห่อ) กับอำแดงอิน ชาวไทดำตระกูลหนึ่งที่บ้านท่าโล้ เมืองเพชรบุรี (ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่บ้านท่าโล้ ตำบลยางหย่อง อำเภอท่ายาง จังหวัดเพชรบุรี) ในระยะเวลาถัดมา ลูกสาวคนหนึ่งของเจ้าพระยาสุรพันธ์พิสุทธิ์ (เทศ บุนนาค) ที่เกิดแต่หม่อมทรัพย์ชื่อ “แสด” ซึ่งเกิดเมื่อวันที่ 15 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2435 ได้เข้ารับราชการถวายตัวในราชสำนักฝ่ายใน เติบโตโดยอยู่ในอุปการะของเจ้าจอมเอิบ (พี่ต่างแม่ของเจ้าจอมแสด บุตรของเจ้าพระยาสุรพันธ์พิสุทธิ์ (เทศ บุนนาค) และท่านผู้หญิงอู่ อนุภรรยา) ซึ่งเป็นพระสนมเอกในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่สวนพุดตาน เมื่ออายุได้ 14 ปี และต่อมาได้รับการยกย่องเป็น “เจ้าจอมแสด” บาทบริจาริกาในฐานะพระสนมในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์, 2551)



ภาพที่ 4.3 พระฉายาลักษณ์เจ้าจอมแสง

ที่มา : เพลง ภูผา (2557)

การที่ “เจ้าจอมแสง” ที่มีเชื้อสายชาวไทดำจากแม่หรือ “หม่อมทรัพย์” นั้น ได้ถวายตัวเป็นพระสนมในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าอยู่หัว ยิ่งแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดของชาวไทดำที่มีต่อราชสำนักมากยิ่งขึ้น ยิ่งไปกว่านั้น จากการที่เจ้าจอมแสงมีความซื่อสัตย์และจงรักภักดีอย่างสูงยิ่งต่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและเป็นผู้ที่ไม่เคยล้มชาติกำเนิดชาติพันธุ์ซึ่งฝ่ายมารดาของท่านเลย ยิ่งทำให้ชาวไทดำต่างยกย่อง กอปรกับพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ยังได้เสด็จฯ บ้านชาวไทดำ คราวเสด็จแปรพระราชฐานเมืองเพชรบุรีถึง 2 ครั้ง เมื่อ พ.ศ.2429 และพ.ศ.2452 ยิ่งทำให้ความรู้สึกใกล้ชิดของชาวไทดำต่อราชสำนักมีมากขึ้นอย่างทวีคูณ

นอกจากนี้ เจ้าจอมแสงยังเป็นผู้ที่ครองตน และประพฤติปฏิบัติตนอย่างดี จนได้รับพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ชั้นทุติยจุลจอมเกล้า ท่านถึงแก่อนิจกรรมเมื่อวันที่ 7 ตุลาคม พ.ศ.2521 สิริรวมอายุได้ 86 ปี อัฐของท่านบรรจุในสุสานหลวง วัดราชบพิธ และในสถูปเจดีย์ที่วัดสวัสดีวาริสิมาราม ซึ่งอยู่สถูปเดียวกับหม่อมทรัพย์ผู้เป็นแม่ ความเคารพนับถือ “เจ้าจอมเชื้อสายไทดำ” ของชาวไทดำยังปรากฏให้เห็นจนถึงปัจจุบัน ทั้งจากการระลึกถึง การเคารพบูชา และการหยิบยกเป็นหนึ่งในเรื่องเล่าภายในชั้น 2 ศูนย์วัฒนธรรมไทยทรงดำบ้านหัวเขาริม ตำบลห้วยยาง โทณ อำเภอลำทะเมนชัย จังหวัดราชบุรี เป็นต้น



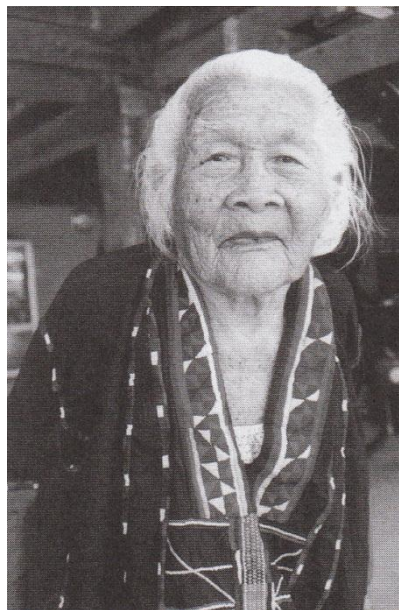
ภาพที่ 4.4 นิทรรศการเกี่ยวกับจ่อมเส ภายในศูนย์วัฒนธรรมไทยทรงดำ
บ้านหัวเขาจีน ตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี

ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ (2551) บันทึกเกี่ยวกับความทรงจำของญาติพี่น้องชาวไทดำของเจ้าจอมเสในหนังสือเรื่องเจ้าจอมโชนว่า ท่านมักมาเยี่ยมเยือนบ้านท่าโล้ ซึ่งเป็นบ้านเกิดของมารดา ส่งคำรมาให้ญาติพี่น้องไปเยี่ยมที่กรุงเทพฯ ท่านกำชับไม่ให้คนไทดำลืมนานาชาติ พันธุ์ โดยให้พี่น้องแต่งกายด้วยชุดไทดำเข้าวัง โดยผู้หญิงทุกคนที่เข้าไปยังพระราชฐานชั้นในต้องสวมเสื้อก้อมและนุ่งซิ่นลายแดงโม อีกทั้งยังอุปถัมภ์จุนเจือต่อญาติที่เป็นชาวไทดำมาเป็นลำดับ ดังเช่นเหตุการณ์คราวที่ม้วย คุ่มครอง (พ.ศ.2551 อายุ 92 ปี) ผู้เป็นหลานสะใภ้ของท่านแต่งงาน ท่านได้มอบเงินสำหรับซื้อของแต่งงาน ผ้าซิ่นดาหมี่ และเขียนหมากทองเหลืองเพื่อเป็นของขวัญ ขอความตอนหนึ่งที่ม้วย คุ่มครองได้กล่าวถึงเจ้าจอมเส ความว่า

“บ้านที่อยู่ในปัจจุบันที่ทำโล้นี้ แต่เดิมเป็นบ้านของกำนันฮ่อ (ห่อ) ตอนที่ฉันแต่งงาน ลักษณะบ้านยังเป็นเรือนลาวโชน ป่าจอมเสมาเยี่ยมเกือบทุกปี ท่านมาทางเรือมาตามลำน้ำเพชรบุรี ซึ่งอยู่หลังหมู่บ้านท่าโล้ ท่านจะให้สวดสักหลานๆ คนละ 10 บาท เป็นแบงค์ใหม่เอี่ยม หลานๆ ดีใจกันป่นปี้ ตอนที่ฉันแต่งงานท่านให้เงินซื้อของแต่งงานและเขียนหมากทองเหลืองหนึ่งชุดด้วย”

(อ้างถึงใน ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์, 2551 : 80)

นอกจากเงินและเขียนหมากทองเหลืองที่กล่าวถึงแล้วนั้น ลูกสาวของม้วย
คุ้มครอง ยังได้เก็บผ้าชิ้นตาทหมีที่ทอดด้วยไหมซึ่งเจ้าจอมแสมอบไว้ในคราวเดียวกันไว้อีกด้วย
สำหรับผ้าชิ้นตาทหมีผืนดังกล่าวนี้ ปัจจุบันยังคงเก็บรักษาอยู่ในตระกูลคุ้มครอง บ้านท่าโล้ ตำบล
ยางหย่อง อำเภอยาง่าง จังหวัดเพชรบุรี และถือว่าเป็นสมบัติล้ำค่าที่ได้รับประทานจากเจ้านายในราช
สำนัก ซึ่งเป็นผู้ที่ชาวไทยทำให้ความเคารพนับถือในความเมตตาและความอุปถัมภ์ต่อกลุ่มชาติพันธุ์
ของตน



ภาพที่ 4.5 นางม้วย คุ้มครอง ผู้ได้รับประทานผ้าชิ้นตาทหมีจากเจ้าจอมแสม
ที่มา : ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ (2551)



ภาพที่ 4.6 ลูกสาวของนางม้วย คู้มครองกับผ้าชิ้นดาหมี่ที่แม่ของตน
ได้รับประทานจากเจ้าจอมแสนในวันแต่งงาน
ที่มา : ทวีโรจน์ กล้าล้อมจิตต์ (2551)

เมื่อพิจารณาถึงช่วงเวลาของผ้าชิ้นดาหมี่ซึ่งเจ้าจอมแสนได้ประทานให้กับ หลานสะใภ้ นั้น พบว่าอยู่ในช่วงปลายสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 7 หรือ ช่วงต้นรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล โดยคำนวณจากช่วงอายุของม้วย คู้มครอง ที่มีอายุ 92 ปี เมื่อ พ.ศ.2551 ซึ่งหากว่าแต่งงานในช่วงอายุ 15 – 25 ปี ก็จะตรงกับช่วงเวลา ประมาณ พ.ศ.2475 – 2485 แสดงให้เห็นถึงการสะสมและสืบทอดผ้าชิ้นดาหมี่มาถึงช่วงระยะเวลา ดังกล่าว มีความเป็นไปได้สูงที่สมบัติชิ้นดังกล่าวนี้เจ้าจอมแสนจะได้รับตกทอดมาจากครอบครัวฝั่ง มารดาหรือหม่อมทรัพย์ ซึ่งแต่งงานกับเจ้าพระยาสุรพันธ์พิสุทธิ์ (เทศ บุนนาค) ช่วงก่อน พ.ศ.2435 ซึ่งเป็นปีประสูติของเจ้าจอมแสน ตรงกับสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และมีความ เป็นไปได้สูงเช่นกันว่าผ้าชิ้นดังกล่าวเป็นของครอบครัวหม่อมทรัพย์ ซึ่งก็คือก้านันฮ่อ (ห่อ) และ อำแดงอิน ที่ได้รับตกทอดมาจากบรรพบุรุษอีกทอดหนึ่งเช่นกัน

ดังนั้นจะสามารถสรุปได้ในเบื้องต้นถึงการปรากฏของผ้าชิ้นดาหมี่อยู่ใน กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำได้ว่า มีหลักฐานปรากฏการใช้งานเรื่อยมาจนกระทั่งราว พ.ศ.2475 แม้จะอยู่ใน รูปแบบของมรดกตกทอดที่การประทานต่อของขวัญก็ตาม ประเด็นที่น่าสนใจในการพิจารณาต่อคือ ความสำคัญของผ้าดังกล่าว ว่ามีความสำคัญเพียงไรที่ทำให้เจ้าจอมแสนได้ยกให้เป็นของขวัญแต่งงาน กับหลานสะใภ้ของตน

4.2.2.3 ผ้าซิ่นตาดหมีกับข้อสันนิษฐานการขาดความต่อเนื่องการใช้งานในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

ช่วงเวลาการขาดความต่อเนื่องของผ้าซิ่นตาดหมีในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนั้น ไม่มีหลักฐานปรากฏแน่ชัดว่าคงอยู่และขาดหายไปจากวิถีชีวิตเมื่อใด มีเพียงข้อสันนิษฐานจากผู้คนในปัจจุบันว่าน่าจะขาดช่วงการทอเป็นเวลาประมาณ 80 - 100 ปีขึ้นไป เศษ สุขอยู่ (สัมภาษณ์, 2555) เกิดปี พ.ศ.2464 ปัจจุบันอายุ 91 ปี ได้กล่าวถึงประสบการณ์ที่เคยได้พบเห็นผ้าซิ่นตาดหมีของยายของตนเองในอดีต แม้ว่าตนจะหัดทอผ้ามาตั้งแต่เด็ก อายุได้สิบกว่าปี แต่ก็ไม่เคยพบเห็นว่ามีใครที่ทอผ้าซิ่นตาดหมีในชุมชนเลยแม้แต่คนเดียว อย่างไรก็ตามก็คิดว่ายายหรือแม่ของตนอาจจะทอได้ ส่วนผ้าซิ่นผืนที่ตนเคยเห็นนั้น เคยเห็นยายนำมาสวมใส่ในงานสำคัญ แต่หลังจากนั้นเมื่อผ้าดังกล่าวขาดก็ทิ้งไป และไม่พบเห็นเพื่อนบ้านนำผ้าในลักษณะเช่นนี้ออกมาใช้

ถัดมาถึงรุ่นลูกของ เศษ สุขอยู่ คือ วิณา สุขอยู่ (สัมภาษณ์, 2555) ผู้เป็นลูกสะใภ้ ก็ไม่เคยพบเห็นผ้าซิ่นตาดหมีก่อนหน้าที่จะมีการรื้อฟื้นขึ้น และมีความเห็นเช่นเดียวกันกับวิระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) ที่คาดว่า การขาดช่วงไปนั้นน่าจะเกิดขึ้นราวสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ที่ชาวไทดำมีอิสระในการโยกย้ายถิ่นที่อยู่จากจังหวัดเพชรบุรี ซึ่งเป็นพื้นที่แรกของการตั้งถิ่นฐานไปยังพื้นที่ใกล้เคียงทั้งภาคกลาง ภาคใต้ และภาคเหนือตอนล่างของประเทศไทย โดยหลายบ้านได้เก็บรักษาผ้าซิ่นตาดหมีไว้ในขมุกหรือตะกร้าสำหรับใส่ของแล้วหั้นไว้บนคานของบ้านและไม่ได้มีการนำออกมาใช้งาน อีกทั้งหลายบ้านเก็บไว้เป็นเวลานานจนรุ่นลูกหรือหลานไม่ทราบว่ามียู่

ทั้งนี้ มูลเหตุเกี่ยวกับการขาดช่วงการใช้งานและการสืบทอดการทอผ้าซิ่นตาดหมีในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนั้น สามารถตั้งข้อสันนิษฐานได้ 3 ประการ คือ มูลเหตุจากการย้ายถิ่นฐาน มูลเหตุจากการใช้ในพิธีกรรม และมูลเหตุจากการเป็นผ้าที่มีกรอบครองเฉพาะครอบครัวที่มีฐานะ ซึ่งอธิบายได้ดังต่อไปนี้

1) มูลเหตุจากการย้ายถิ่นฐาน

ช่วงระยะเวลาที่ชาวไทดำอพยพเข้ามายังประเทศไทยนั้น เป็นช่วงเวลาของการตั้งถิ่นฐานและเริ่มต้นสร้างความมั่นคงเป็นหลัก ดังนั้นวิถีการดำเนินชีวิตหลักคือการทำมาหากิน กอปรกับยังต้องถูกเกณฑ์เป็นแรงงานต่างๆ ให้กับราชสำนัก การทอผ้าจึงอาจกลายเป็นวิถีชีวิตรองลงมา อีกทั้ง วัสดุที่ใช้สำหรับทอผ้าเช่นฝ้ายหรือไหมอาจจะหายากหรือได้ผลไม่ดีในพื้นที่ซึ่งเพิ่งมาตั้งที่อยู่ใหม่ บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) ได้กล่าวถึงการปลูกฝ้ายในพื้นที่เมืองเพชรบุรี ซึ่งปรากฏในสารตราว่าด้วยพระราชทานเมล็ดพันธุ์ฝ้ายแก่ยุโรปไปปลูกหัวเมือง กองจดหมายเหตุ กรมศิลปากร พ.ศ.2404 ว่าบริเวณเมืองเพชรบุรี กาญจนบุรี และราชบุรี มีการปลูกฝ้ายพันธุ์อินเดียเป็น

จำนวนมากแต่ได้ปุ๋ยฝ้ายไม่คืนัก แต่ก็ต้องเสียอากรสมภักษร (เป็นอากรที่เก็บจากพืชล้มลุกต่างๆ เช่น กัญชง อ้อย ยาสูบ มีอัตราที่แตกต่างกันไป โดยเก็บทั้งชาวลาและไทยในราชอาณาจักร และยังมี การตราภูมิคุ้มห้ามอากรสมภักษร ในกรณีที่ได้ผลน้อยกว่า 1 ตำลึง) พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้า เจ้าอยู่หัวจึงได้ให้ผู้ไปยุโรปได้นำเมล็ดพันธุ์ฝ้ายกลับมาในประเทศไทย และได้พระราชทานให้ชาวลาว นำไปปลูก โดยกำหนดให้งดเว้นการเก็บอากรสมภักษรในช่วง 3 ปีแรก ไม่ว่าจะได้ผลงามหรือไม่

จากข้อความดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า แม้ว่าจะมีการปลูกฝ้ายในพื้นที่ เมืองเพชรบุรีซึ่งมีบ้านเรือนของชาวไทดำตั้งอยู่นั้น แต่ก็ยังเป็นฝ้ายพันธุ์อินเดียซึ่งให้ผลไม่ดีเท่าที่ควร และได้มีการรับพระราชทานเมล็ดพันธุ์ฝ้ายจากยุโรปเข้ามาปลูกในช่วง พ.ศ.2404 ซึ่งอาจทำให้เป็น เหตุผลหนึ่งที่ทำให้การทอผ้าชิ้นดาหมี่มีกรรมวิธีการทอที่ซับซ้อน ต้องใช้ทั้งเส้นฝ้ายและเส้นไหม ต้องมีการมัดและย้อมสีเส้นด้ายก่อนนำไปทอในช่วงระยะเวลาก่อนหน้านี้เป็นไปได้อย่าง อีกทั้งการ ทอยังต้องใช้ระยะเวลาาน และผู้ที่อพยพเข้ามาด้วยอาจมีไม่มากนัก ผ้าชิ้นดาหมี่จึงอาจจะไม่ได้ถูก ทอขึ้น ส่งผลสืบเนื่องให้ไม่มีการสืบทอดการทอเรื่อยมา

2) มูลเหตุจากการใช้ในพิธีกรรม

ข้อสันนิษฐานประการที่สองนั้นเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องพิธีกรรมของ ชาวไทดำในประเพณีการตายของชาวไทดำ ที่จะต้องเตรียมของที่ดีที่สุดไว้ใช้เมื่อยามเสียชีวิต ผ้าชิ้น ดาหมี่ก็เป็นอีกหนึ่งสัญลักษณ์ของความสวยงามและของที่ดีที่สุด จึงอาจเป็นผ้าชิ้นที่ญาติพี่น้องสวม ใส่ให้กับผู้เสียชีวิตได้ใส่ขึ้นไปเฝ้าแดน ผ้าชิ้นดาหมี่จึงอาจสูญหายไปจากสังคมชาวไทดำจากการที่ เผาไปพร้อมกับร่างของผู้เสียชีวิต

นอกจากนี้ พัน สุขอยู่ (สัมภาษณ์, 2555) ยังได้กล่าวถึงบทบาทของผ้าชิ้น ดาหมี่ในการเป็นเครื่องเช่นไหว้ผีบรรพบุรุษในพิธีเสนเรือน และยังเป็นหนึ่งใน “สินจ้างนางหาญ” ที่ใช้เพื่อเชิญนางหาญลงมาเสี่ยงทาย เมื่อลูกดาในพิธีไม่สามารถทำพิธีได้แล้ว ทั้งยังสันนิษฐานอีกว่า อาจจะเป็นผ้าที่ใช้เป็นผ้าปูของแม่ผดผู้ทำพิธีติดต่อกับแดน ซึ่งแสดงให้เห็นว่าผ้าชิ้นดังกล่าวจะถูก นำออกมาใช้ต่อเมื่อประกอบพิธีกรรมเท่านั้น หรือกล่าวได้ว่าเป็นผ้าที่มีวาระโอกาสในการใช้งาน เท่านั้น ดังจะสามารถกล่าวโดยสรุปได้ว่าผ้าดังกล่าวอาจจะสูญไปพร้อมกับพิธีศพ และเป็นผ้าที่ใช้ ในวาระโอกาสสำคัญเช่นในพิธีกรรม ผ้าดังกล่าวจึงไม่ได้ถูกนำออกมาใช้เป็นประจำ ซึ่งอาจจะเป็น อีกหนึ่งสาเหตุของการขาดหายไปในชีวิตประจำวันของชาวไทดำ

3) มูลเหตุจากการเป็นผ้าที่มีครอบครองเฉพาะครอบครัวที่มีฐานะ

เนื่องด้วยผ้าชิ้นดาหมี่เป็นผ้าที่มีการใช้ทั้งวัสดุที่เป็นไหมและฝ้าย มี กระบวนการที่ยุ่งยากซับซ้อน งดงาม คงอึดละมัย (สัมภาษณ์, 2555) จึงตั้งข้อสันนิษฐานว่า ผ้า ดังกล่าวอาจจะมีเฉพาะแต่ในครอบครัวที่มีฐานะโดยเฉพาะในกลุ่มผู้เฒ่าเท่านั้น ซึ่งสอดคล้องกับ

อธิป ย้อนเพชร (สัมภาษณ์, 2555) ในขณะที่วีระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) มีความเห็นที่แตกต่างออกไปว่า การครอบครองผ้าชิ้นดังกล่าวนั้นอาจไม่เกี่ยวข้องกับตระกูลผู้ดีหรือผู้น้อย เนื่องจากพบทั้งตระกูลที่เป็นทั้งผู้ดีและผู้น้อย หรืออาจจะตกทอดเป็นมรดกต่างตระกูลจากการแต่งงานข้ามกันระหว่างชนชั้น แต่อย่างไรก็น่าจะแสดงถึงฐานะทางสังคมที่มั่งคั่งของผู้ที่ครอบครองเช่นกัน เพราะเป็นผ้าที่ไม่ได้มีกันทุกครอบครัว และยังมีขนานออกมาสวมใส่กันเฉพาะเมื่อมีงานประเพณีหรืองานบุญที่สำคัญเท่านั้น ผ้าชิ้นดามี่จึงถือว่าเป็นผ้าที่มีความสำคัญที่ไม่ได้มีการนำออกมาใส่กันอย่างพร่ำเพรื่อในชีวิตประจำวันเหมือนกับเครื่องแต่งกายอื่นๆ เช่นผ้าชิ้นลายเตงโมหรือเสื้อก้อม

ดังจะสามารถตั้งข้อสันนิษฐานได้ว่าผ้าชิ้นดามี่อาจเป็นผ้าที่บ่งบอกถึงฐานะของผู้ครอบครอง เนื่องจากมีเทคนิคการทอที่พิเศษและยุ่งยาก รวมทั้งใช้ระยะเวลาและความประณีตในการทอมากกว่าผ้าชนิดอื่นๆ ผู้ที่สามารถมีไว้ในครอบครองจึงอาจจะเป็นผู้ดีซึ่งเป็นสายตระกูลที่มีชนชั้นที่สูงกว่า มีอำนาจและความสามารถในการจับจองพื้นที่ทำมาหากินและการสรรหาวัสดุอุปกรณ์ได้มากกว่ากลุ่มผู้น้อย กอปรกับเหตุการณ์เมื่อครั้งถูกกวาดต้อนเข้ามายังประเทศไทยนั้น กลุ่มผู้ดีอาจมีช่องทางในการอพยพมากกว่า ผู้ดีที่เข้ามาอยู่ในประเทศไทยจากการถูกกวาดต้อนจึงอาจมีจำนวนไม่มากนักเช่นเดียวกับผ้าที่นำติดตัวเข้ามาที่อาจจะมีจำนวนน้อยด้วยเช่นกัน หรืออาจจะไม่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องชนชั้นผู้ดีหรือผู้น้อย น่าจะเป็นผู้มีฐานะสามารถหาวัสดุและมีระยะเวลาในการทอก็อาจจะเป็นไปได้

จากข้อสันนิษฐานถึงมูลเหตุทั้ง 3 ประการข้างต้น ทั้งจากการตั้งถิ่นฐานใหม่ที่น่าจะทำให้ไม่มีเวลามากเพียงพอในการทอ, การใช้เพียงเฉพาะในพิธีกรรม ที่มีวาระโอกาสในการนำออกมาใช้งาน ไม่ได้ใช้เป็นประจำอยู่ในวิถีประจำวันของชาวไทดำ ส่วนหนึ่งยังอาจเผาไปพร้อมกับญาติผู้เสียชีวิต ทั้งยังอาจเป็นผ้าที่มีครอบครองเฉพาะครอบครัวที่มีฐานะและมีผู้ครอบครองอยู่จำนวนไม่มากนัก นอกจากนี้ยังไม่ได้มีการทอรวมทั้งการสืบทอดการทอเมื่อเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย จึงเป็นเหตุให้ท้ายที่สุดผ้าชิ้นดามี่จึงค่อยๆ ปรากฏในสังคมไทดำน้อยลงจนกระทั่งขาดช่วงการใช้งานไปในที่สุด

4.2.3 ช่วงระยะเวลาที่ 3 การเริ่มต้นการรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นดามี่ ครั้งที่ 1 และการปรากฏของผ้าชิ้นดามี่ในช่วง พ.ศ.2527 – 2551

หลังจากที่ผ้าชิ้นดามี่ขาดความเชื่อมต่อการสืบทอดและการใช้งานไปในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ในปี พ.ศ.2527 การรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นดามี่ได้เกิดขึ้นเป็นครั้งแรกโดยการทอของชาวไทดำในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีด้วยการถอดแบบจากหลักฐานผ้าชิ้นดามี่แต่ก็ได้ยุติลงและไม่มีผู้สืบทอดหลังจากเสียชีวิตลง ช่วงเวลานี้เริ่มมีการนำหลักฐานผ้าชิ้นดามี่ที่เก็บไว้ออกมาใช้งานอย่าง

ประปรายโดยไม่เป็นที่รู้จักมากนัก ช่วงระยะเวลาดังกล่าวนี้เป็นจุดเริ่มต้นของการรื้อฟื้นการทอและการใช้งานผ้าซิ่นดาหมีในเวลาถัดมา สามารถอธิบายได้ดังนี้

4.2.3.1 การรื้อฟื้นทอผ้าซิ่นดาหมีเป็นครั้งแรกในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี

ผ้าซิ่นดาหมีกลับมาปรากฏในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำอีกครั้ง เมื่อมีการทอผ้าซิ่นดังกล่าวขึ้นใหม่ในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี โดยผู้ที่นำกลับมาทออีกครั้งคือ นางสาวศ. ฝ้ามั่น ชาวไทดำบ้านหนองปร่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ซึ่งปัจจุบันได้เสียชีวิตแล้ว จากคำบอกเล่าของวิระ ภาระเวก (สัมภาษณ์, 2556) ผู้ซึ่งเคยพูดคุยสอบถามรายละเอียดจาก ยศ ฝ้ามั่น ก่อนที่จะเสียชีวิตลง ทราบว่าการทอผ้าซิ่นดาหมีดังกล่าวเกิดขึ้นในช่วงประมาณ พ.ศ.2527 โดยเป็นการทอขึ้นจากการถอดแบบจากหลักฐานผ้าซิ่นดาหมี ไม่ได้เป็นการทอที่ได้รับความรู้สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ และหลังจากที่ ยศ ฝ้ามั่น ได้เสียชีวิตลง ก็ไม่ปรากฏว่ามีผู้ใดในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีทอผ้าซิ่นดาหมีอีกเลย นอกจากนี้ เรื่องราวการทอผ้าซิ่นดาหมีปรากฏอยู่ในนิทรรศการภายในพิพิธภัณฑสถานพนม นม ซึ่งรวบรวมข้าวของเครื่องใช้ที่มีความเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต และประเพณีพิธีกรรมของชาวไทดำ ตั้งอยู่ที่บ้านหนองปร่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี โดยปรากฏเพียงภาพถ่ายของ ยศ ฝ้ามั่น ที่นั่งผ้าซิ่นดาหมีกับเสื้อก๊อมและพาดบ่าด้วยผ้าเปี้ยว พร้อมระบุคำบรรยายได้ว่า “น.ส.ยศ ฝ้ามั่น ผู้ทอผ้าซิ่นดาหมีเป็นคนสุดท้ายของบ้านหนองปร่ง และใช้ในชีวิตประจำวัน”



ภาพที่ 4.7 ภาพของยศ ฝ้ามั่น ชาวไทดำในจังหวัดเพชรบุรีที่สามารถทอผ้าซิ่นดาหมีได้ ซึ่งอยู่ภายในนิทรรศการของพิพิธภัณฑสถานพนม นม จังหวัดเพชรบุรี

จากคำบรรยายได้ภาพข้างต้น ได้กล่าวถึงการนำผ้าชิ้นตاهมีมานุ่งในชีวิตประจำวัน แสดงให้เห็นว่ามีการนำผ้าชิ้นออกมาใช้ในช่วงระยะเวลาดังกล่าว ซึ่งตรงกับช่วง พ.ศ.2527 เป็นต้นมา แต่อย่างไรก็ดีการทอดดังกล่าวก็ได้ยุติลงไปพร้อมกับการเสียชีวิตของผู้ทอและ ไม่มีการสืบทอดการทอเกิดขึ้น

4.2.3.2 การค้นพบหลักฐานผ้าชิ้นตاهมีและการใช้งานผ้าชิ้นตاهมี ในช่วง พ.ศ.2527 - 2551

หลักฐานการพบผ้าชิ้นตاهมีในเอกสารทางวิชาการ ปรากฏครั้งแรกในปี พ.ศ.2537 โดยปรากฏเป็นส่วนหนึ่งของบทความเรื่องผ้าไทดำกับการอพยพ ในหนังสือเรื่องผ้าไทย โดยมนู อุดมเวช และคณะ (2537) และบทความของสุนันท์ อุดมเวช (2537) เรื่องผ้าไทในเวียดนาม ในเอกสารการสัมมนาทางวิชาการเรื่องวัฒนธรรมชนชาติไท : สิบสองจุไท จัดโดยสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ทั้งสองบทความ กล่าวถึงผ้าชิ้นตاهมีอย่างสอดคล้องกัน กล่าวคือ เป็นผ้าของชาวไทดำซึ่งเป็นมรดกตกทอดมาจาก บรรพบุรุษที่สุนันท์ อุดมเวช ได้พบที่อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี และเมื่อพิจารณาแล้วพบว่า เป็น ผ้าที่มีลวดลายตรงกับผ้ามัดหมี่ที่มีรูปแบบเช่นเดียวกันจากเมืองเด็กและเมืองวาด ของกลุ่มชาติพันธุ์ ไทดำในประเทศเวียดนาม

นอกจากนี้ ถนอม คงยิมละมัย (2544) ยังได้ระบุในเอกสารประกอบการ สอนวิชา ส 071 ท้องถิ่นของเรา 1 (อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี) ว่าเป็นผ้าที่มีการนำออกมาสวมใส่ในงานพระนครคีรี ซึ่งเป็นงานแสดงแสงสีเสียงทางด้านวัฒนธรรมของจังหวัดเพชรบุรีในปี พ.ศ. 2537 ทำให้มีผู้ที่ครอบครองในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรีนำออกมาใส่เล่นรำแคนในเทศกาล เดือนห้าอย่างประปรายอีกด้วย สำหรับประเพณีการเล่นรำแคน หรือที่มีชื่อเรียกในปัจจุบันต่าง ออกไปว่าอินทกอนฟ้อนแคนดังที่กล่าวถึงข้างต้นนั้น ประยูร สืบอารีพงศ์ (2551) กล่าวว่า เป็น ประเพณีที่มีการรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ประมาณปี พ.ศ.2535 ในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี หลังจากที่ได้เสื่อม สลายลงไปจากสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำไปในช่วง พ.ศ.2508 – 2510 เนื่องด้วยวิถีชีวิตที่ เปลี่ยนแปลงไปของชาวไทดำ ในอดีตนั้นประเพณีดังกล่าวเป็นการเปิดโอกาสให้หนุ่มสาวชาวไทดำ ได้พบปะและทำความรู้จักซึ่งกันและกัน เพื่อนำไปสู่การสู่ขอ แต่งงาน และการสร้างครอบครัว แต่ เมื่อสภาพสังคมของชาวไทดำได้เปิดกว้างขึ้น ทำให้จุดมุ่งหมายของการจัดงานถูกลดบทบาทลงไป จนประเพณีดังกล่าวค่อยๆ เลือนหายไปจากสังคม

ช่วงระยะเวลาก่อนการเลือนหายของประเพณีดังกล่าวนี้ ชาวไทดำนิยม เปิดพื้นที่ทางสังคมในรูปแบบที่เรียกว่า “การลงช่วง” ซึ่งเป็นประเพณีที่เปิดโอกาสให้ชายหนุ่มได้มี โอกาสพูดคุยกับหญิงสาวในขณะที่ทำงานอยู่บริเวณช่วงหรือลานใต้ถุนบ้าน เช่น ปั่นด้าย ทอผ้า เย็บ

ผ้า โดยการพุดคุยกันในเชิงสุภาพที่เรียกว่าไอ้สาวหรือแ้วสาว นอกจากช่วงในบริเวณบ้านแล้ว ยังมีช่วงใหญ่ประจำหมู่บ้าน หรือลานกลางหมู่บ้านที่ผู้หญิงมักไปรวมตัวกันเพื่อเล่นคอนกับชายหนุ่ม หรือที่เรียกว่า ประเพณี “อินกอน” หรือ “อินกอนฟอนแคน” นิยมจัดงานในช่วงเดือน 4 หรือเดือน 5 ในช่วงระยะเวลาหลังฤดูกาลเก็บเกี่ยวเท่านั้น โดยพบว่ามีทั้งการเล่นให้เสร็จสิ้นภายใน 1 วัน และเล่นติดต่อกันหลายวันโดยเคลื่อนย้ายไปตามหมู่บ้านต่างๆ ติดต่อกันเป็นรายเดือน การละเล่นดังกล่าวเป็นการพุดจาแ้วสาวหรือการโต้ตอบชิงไหวพริบกันระหว่างหนุ่มสาว การขับร้อง และการรำรำตามจังหวะเพลง อีกทั้งยังมีการละเล่นโยนลูกช่วงซึ่งมีลักษณะเป็นห่วงผ้าสี่เหลี่ยมจัตุรัส มีหูหิ้วยาว สำหรับไว้โยนระหว่างหนุ่มสาว โดยต่างผลัดกันโยนและรับ เมื่อฝ่ายใดรับได้จะต้องเจรจาต่อรองเพื่อขอคืน ซึ่งช่วงระยะเวลาดังกล่าวนี้อาจเปิดโอกาสให้หนุ่มสาวได้มีปฏิสัมพันธ์กัน ได้ทำความรู้จัก เรียนรู้ถึงอุปนิสัยใจคอ ฝีมือ และสติปัญญาของผู้ที่ตนจะเลือกมาเป็นคู่ครองต่อไป ประเพณีดังกล่าวนี้เป็นประเพณีที่สำคัญในการเลือกคู่ครองที่ชาวไทดำต่างต้องเคยผ่านมาแล้วทั้งสิ้น ดังที่มีคำว่า “บ่เคยอินกอนฟอนแคน บ่แม่นผู้ลาว” แปลว่า ผู้ใดไม่เคยเล่นกลอน ฟอนแคนก็ไม่ใช่คนลาวหรือชาวไทดำ (สุมิตร ปิติพัฒน์ และคณะ, 2521; ถนอม คงยิ้มละมัย, ม.ป.ป.)

สำหรับการรื้อฟื้นประเพณีอินกอนฟอนแคนขึ้น ในช่วงปี พ.ศ.2535 นั้น ได้เริ่มต้นขึ้นในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี โดยชาวไทดำในแต่ละหมู่บ้านจะรวมตัวกันเพื่อจัดงานรื่นเริง มีการขับร้องเพลง เป่าแคน ฟอนแคน และเชิญชาวไทดำที่อยู่ต่างพื้นที่มาร่วมงานในลักษณะการจัดงานแบบเห้าเหือน ต่อมาจึงได้เกิดการจัดงานในลักษณะดังกล่าวขยายออกไปทั้งจังหวัดราชบุรี นครปฐม และสุพรรณบุรี ปัจจุบันมีการจัดงานแทบทุกพื้นที่ที่มีหมู่บ้านของชาวไทดำตั้งอยู่ โดยจัดในช่วงเดือนเมษายนของทุกปี มีการกำหนดวันที่แตกต่างกันออกไปเพื่อให้คนต่างหมู่บ้านได้มาร่วมงานซึ่งกันและกัน (ประยูรธ สืบอารีพงศ์, 2551)

การจัดงานประเพณีดังกล่าวขึ้นอีกครั้ง นอกจากจะยังคงรักษา วัตถุประสงค์เดิมในการเป็นพื้นที่พบปะกันของหนุ่มสาวชาวไทดำแล้ว ยิ่งไปกว่านั้นยังเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมในการรวมตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เปิดโอกาสให้พี่น้องชาวไทดำต่างหมู่บ้านได้พบปะสังสรรค์กันเป็นประจำทุกปี ไม่เพียงแต่กลุ่มวัยหนุ่มสาวเท่านั้น แต่รวมไปถึงคนทุกเพศทุกวัย อีกทั้ง การนำผ้าชิ้นดาหมี่ออกมาสวมใส่ร่วมงานซึ่งจัดขึ้นที่จังหวัดเพชรบุรีใน พ.ศ.2537 นั้น ได้ทำให้ผ้าชิ้นดาหมี่เริ่มเป็นที่รู้จักในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์อย่างกว้างขวางมากยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตามการที่ผ้าชิ้นดาหมี่มีลักษณะที่แปลกตาทั้งลวดลาย สี สัน และกรรมวิธีการทอที่แตกต่างจากผ้าประเภทอื่นๆ ของชาวไทดำ ทำให้เกิดความสงสัยและไม่เป็นที่เชื่อถือเป็นผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ของตน ด้วยโครงสร้างของตัวชิ้นที่มีลักษณะคล้ายคลึงกับผ้าชิ้นลาวครั้ง และผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ใน

ประเทศลาว จึงทำให้ผ้าดังกล่าวยังไม่ได้รับการยอมรับและความเชื่อจากคนไทยว่าเป็นสมบัติของบรรพบุรุษของตนเท่าไรนัก

บทบาทของผ้าชิ้นดาหมีได้กลับมาปรากฏในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำอีกครั้งจากการนำมาสวมใส่เพื่อร่วมงานประเพณี ในช่วงระยะเวลาใกล้เคียงกันนั้นเอง ผ้าชิ้นดาหมียังปรากฏสถานะของการเป็น “สินค้า” และ “ของสะสม” อีกด้วย วีระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) เป็นผู้ที่ได้พบเห็นการจำหน่ายผ้าชิ้นดาหมีให้กับชาวต่างชาติ โดยจำหน่ายอยู่ในร้านค้าแห่งหนึ่งในห้างสรรพสินค้าเจเจมอลล์ กรุงเทพมหานคร ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีการแลกเปลี่ยนผ้าโบราณจากหลากหลายแห่งทั่วประเทศไทย อีกทั้งยังได้พบเห็นการจำหน่ายผ้าชนิดอื่นๆ ของชาวไทดำ รวมทั้งกระดุมเงินของเสื้อก้อมและเสื้อไทในราคาที่สูงมาก จากเหตุการณ์ดังกล่าวได้สร้างความสะเทือนใจให้กับ วีระ การะเวก เป็นอย่างมาก ที่วัฒนธรรมชาติพันธุ์ของตนได้ถูกแปรเปลี่ยนมาเป็นเม็ดเงิน ที่ไม่อาจทราบได้ว่าผู้ที่ซื้อไปนั้นจะรู้ถึงคุณค่าของสิ่งของมากน้อยเพียงไร เหตุนี้เองจึงได้เป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้เขาเริ่มเก็บสะสมทั้งผ้า และสิ่งของต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง โดยหวังจะเผยแพร่องค์ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมไทดำและป้องกันการซื้อขายอย่างไม่ตระหนักถึงคุณค่าจากคนต่างวัฒนธรรม

วีระ การะเวก (สัมภาษณ์, 2556) ได้เริ่มสนใจและสะสมผ้าชิ้นดาหมีตั้งแต่ปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน โดยการตระเวนไปยังบ้านของชาวไทดำในจังหวัดต่างๆ เพื่อสอบถามและค้นหาหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี ซึ่งก็พบกระจายอยู่หลายจังหวัดในภูมิภาคตะวันตกทั้งจังหวัดเพชรบุรี สุพรรณบุรี และนครปฐม โดยพบว่าหลายบ้านได้เก็บผ้าไว้ในขุมกแล้วเก็บขึ้นไว้บนคานของบ้าน ทั้งนี้ ผ้าแต่ละผืนที่พบนั้นต่างก็มีโครงสร้างที่เหมือนกันทั้งสิ้น ต่างกันที่การใช้สีและการสร้างลวดลาย จากการสะสมของ วีระ การะเวก เป็นส่วนหนึ่งเช่นกันที่ทำให้ต่อมาได้เกิดการรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นดาหมีขึ้นอีกครั้งในกลุ่มชาวไทดำ ทำให้ผ้าชิ้นดาหมีได้กลับมาเป็นที่รู้จัก และนำไปสู่การยอมรับว่าเป็นมรดกตกทอดของกลุ่มชาติพันธุ์

จากเหตุการณ์ที่ได้กล่าวไปข้างต้นนั้น แสดงให้เห็นว่าผ้าชิ้นดาหมียังคงปรากฏบทบาทอยู่ในสังคมชาวไทดำเป็นระยะๆ เรื่อยมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2527 ที่มีการทอผ้าชิ้นมาใหม่ในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี โดย นางสาวศ ฝ้ามั่น และมีการนำออกมาใส่ในเทศกาลแสดงศิลปะทางวัฒนธรรมที่จังหวัดเพชรบุรี รวมทั้งนำออกมาใส่ในงานประเพณีอื่นก่อนในช่วง พ.ศ.2537 อีกทั้งยังปรากฏในตลาดซื้อขายผ้าโบราณในพื้นที่กรุงเทพมหานคร ช่วง พ.ศ.2540 เป็นต้นมา ดังจะเห็นได้ว่า แม้ว่าผ้าชิ้นดาหมีจะขาดการใช้งานไปในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ทั้งด้วยสาเหตุของการย้ายถิ่นฐาน และสาเหตุอื่นๆ อีกทั้งไม่เป็นที่รู้จักของคนทั่วไปจนเกือบสูญหายไปจากความทรงจำ ทว่า ยังคงมีการพยายามรื้อฟื้นการทอ และการนำออกมาใช้เรื่อยมา โดยผ้าชิ้นดาหมีกลับมาเริ่มเป็นที่รู้จักของชาวไท

คำห่มมากอีกครั้งในบทบาทของการเป็นผ้าถุงที่ใช้ในงานประเพณี เมื่อเกิดการรวมตัวทางชาติพันธุ์อย่างงานประเพณีอื่นก่อนฟ้อนแคน ที่มีการจัดงานเวียนกันมาร่วมงานแบบเห่เยือนกันในแต่ละหมู่บ้านที่มีชาวไทดำตั้งบ้านเรือนอยู่ มีแต่งกายด้วยชุดสวยงามและได้นำผ้าขึ้นดามี่ออกมาสวมใส่เพื่อเข้าร่วมงาน

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า งานประเพณีอื่นก่อนฟ้อนแคนเป็นการเปิดพื้นที่ที่ทำให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ของชาวไทดำในประเทศไทยซึ่งมีวัฒนธรรมร่วมกัน และได้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ทางวัฒนธรรมภายในกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองซึ่งต่างแยกย้ายกันไปอยู่ตามพื้นที่ต่างๆ อีกครั้งเป็นการช่วยต่อยอดถึงการมีอยู่ของมรดกทางวัฒนธรรมอย่างผ้าขึ้นดามี่ นอกจากนี้ ปัจจัยภายนอกเช่นตลาดการซื้อขายผ้าโบราณ ที่ทำให้ผ้าขึ้นดามี่มีบทบาทกลายเป็นสินค้าของนักสะสม ก็เป็นอีกหนึ่งช่องทางที่มีส่วนในการกระตุ้นให้เกิดการกลับมาสนใจและรื้อฟื้นผ้าขึ้นดามี่ภายในกลุ่มชาติพันธุ์อีกครั้งเช่นกัน

4.2.4 ช่วงระยะเวลาที่ 4 การรื้อฟื้นการทอผ้าขึ้นดามี่ ครั้งที่ 2 และการใช้งานผ้าขึ้นดามี่ในบริบทร่วมสมัยในช่วง พ.ศ.2552 – ปัจจุบัน

การรื้อฟื้นการทอผ้าขึ้นดามี่ขึ้นใหม่ตั้งแต่พ.ศ.2552 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน ทำให้ผ้าขึ้นดามี่เป็นที่รู้จักมากยิ่งขึ้น อีกทั้งยังนำมาสู่การรื้อฟื้นการใช้งานและการเป็นที่รู้จักมากยิ่งขึ้นผ่านช่องทางการสื่อสารต่างๆ ซึ่งสามารถอธิบายได้ดังนี้

4.2.4.1 การรื้อฟื้นการทอผ้าขึ้นดามี่ครั้งที่ 2

หลังจากที่ ยศ เปี่ยมัน ชาวไทดำในจังหวัดเพชรบุรี ผู้ซึ่งสามารถทอผ้าขึ้นดามี่ได้นั้นได้เสียชีวิตลง ก็ไม่ปรากฏว่ามีผู้ใดสืบทอดการทอดังกล่าว จนกระทั่ง ในปี พ.ศ.2552 กลุ่มสตรีทอผ้าไทยทรงดำ บ้านห้วยเขย่ง อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี ได้มีการรื้อฟื้นการทอผ้าขึ้นดามี่ขึ้นมาใหม่อีกครั้ง โดยเป็นการถอดแบบและถอดลายหลักฐานผ้าที่พบเช่นเดิม ผู้ที่ทอได้มีทั้งสิ้น 2 คน คือนางสนธิท กุมกร และนางสาวอุไร แห่งหน ซึ่งทั้งสองต่างได้รับแรงบันดาลใจในการทอจากการที่ วีระ การะเวก ปราชญ์ท้องถิ่นชาวไทดำ ตำบลบางกุ้ง อำเภอเมือง จังหวัดสุพรรณบุรี ได้นำตัวอย่างหลักฐานผ้าขึ้นดามี่มาให้ศึกษา ทั้งสนธิท กุมกร และอุไร แห่งหน เป็นสมาชิกกลุ่มสตรีทอผ้าไทยทรงดำ และสามารถทอผ้าได้อยู่แล้ว แต่ไม่เคยทอผ้าด้วยกรรมวิธีการทอแบบมัดหมี่ จึงได้เรียนรู้จากครูชาวภาคตะวันออกเฉียงเหนือ จากนั้นจึงได้คิดค้นการทอจากหลักฐานที่พบเห็น การทอผ้าขึ้นดามี่ของสนธิท กุมกร และอุไร แห่งหน มีลักษณะเช่นเดียวกัน คือ ใช้เส้นใยสังเคราะห์และฝ้ายในการทอ โดยย้อมด้วยสีเคมี แต่ยังคงรักษายานาต โครงสร้าง รูปแบบ และถอดลายจากหลักฐานผ้าขึ้นดามี่ที่พบทุกประการ เนื่องด้วยวัสดุและสีที่ใช้แตกต่างไปจากหลักฐาน

ผ้าซิ่น ทำให้ผ้าที่ทอขึ้นมาใหม่นั้นมีลักษณะบางประการที่แตกต่างจากของเดิม เช่นสีสันทึบสกปรกมากขึ้น โดยการใช้สีที่สดกว่าต้นแบบนั้น สนิท กุมกร (สัมภาษณ์, 2555) กล่าวว่า ตนสันนิษฐานว่า การเก็บผ้ามาเป็นระยะเวลานานนั้นย่อมทำให้สีของผ้าซีดจางลงกว่าในอดีต ดังนั้นในการทอขึ้นมาใหม่จึงทอให้มีสีสันทึบสกปรกกว่าต้นแบบ



ภาพที่ 4.8 สนิท กุมกร ช่างทอผ้าซิ่นตาหมี่ชาวไทดำในพื้นที่บ้านหัวเขจิน
ตำบลห้วยยางโตน อำเภอบำกท่อ จังหวัดราชบุรี



ภาพที่ 4.9 อุไร แห้งหน ช่างทอผ้าชิ้นดาหมีชาวไทดำในพื้นที่บ้านหัวเขาเงิน
ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางท้อ จังหวัดราชบุรี

“ผ้าชิ้นดาหมี” ซึ่งทอขึ้นใหม่โดยช่างทอชาวไทดำบ้านหัวเขาเงินเริ่มเป็นที่รู้จักมากยิ่งขึ้นเมื่อได้มีการวางจำหน่ายภายในศูนย์วัฒนธรรมไทยทรงดำบ้านหัวเขาเงิน และได้รับการขึ้นทะเบียนให้เป็นสินค้า OTOP หรือสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ ของตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางท้อ จังหวัดราชบุรี ซึ่งโครงการนี้เป็นโครงการที่จัดทำโดยคณะกรรมการอำนวยการหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์แห่งชาติ พ.ศ.2544 ภายใต้การควบคุมของสำนักงานรัฐมนตรี มีวัตถุประสงค์เพื่อสนับสนุนและกระตุ้นยอดขายของผลิตภัณฑ์ที่มีการพัฒนาต่อขอยอดภูมิปัญญาซึ่งสอดคล้องกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมในท้องถิ่น ทั้งนี้ มีการระบุรายละเอียดของผ้าชิ้นดาหมีในฐานข้อมูลของไทยตำบลคอทคอม [ออนไลน์] ซึ่งปรับปรุงข้อมูลล่าสุดเมื่อวันที่ 15 มิถุนายน พ.ศ.2553 ดังนี้

ตารางที่ 4.1รายละเอียดของผ้าซิ่นตาหมีที่ได้รับการขึ้นทะเบียนให้เป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP)

รหัสผลิตภัณฑ์ (Code)	700812-A202
รหัสโอท็อป (OPC)	70080018
ผลิตภัณฑ์ (Product)	ผ้าซิ่นตาหมี
รายละเอียดผลิตภัณฑ์	ผ้าซิ่นตาหมี (19553)
ขนาด (Size : cm)	กว้าง 62.5 เซนติเมตร ยาว 200 เซนติเมตร
ราคาจำหน่าย	ราคาขายส่ง 1000 บาท ราคาขายปลีก 2000 บาท
สถานที่จำหน่าย	กลุ่มทอผ้าไทยทรงดำ เลขที่ 120 หมู่ 1 บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี 70140
ติดต่อ	นางสมนึก เทพธรรม หมายเลขโทรศัพท์ 081 9951843
ภาพถ่าย	

ดังจะเห็นได้ว่า ผ้าซิ่นตาหมีได้เริ่มเปลี่ยนสถานะจากการเป็นเครื่องแต่งกายสู่สถานะของ “สินค้า” ซึ่งทั้งชาวไทยดำเองและผู้ที่สนใจก็สามารถซื้อหาไว้ครอบครองได้เช่นกัน อย่างไรก็ตาม การนิยมนำผ้าซิ่นตาหมีมาใช้ก็ยังอยู่เพียงวงจำกัดของชาวไทยดำเท่านั้น ที่ซื้อหาเพื่อใช้สวมใส่ในงานประเพณีของชุมชน และใช้เป็นหนึ่งในการใช้ในพิธีกรรม

หลังจากที่มีการรื้อฟื้นการทอผ้าซิ่นตาหมีในพื้นที่บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี ต่อมาในช่วง พ.ศ.2553 ก็ได้มีช่างทอผ้าไทยดำที่หันมาสนใจและทอผ้าซิ่นตาหมีเพิ่มขึ้นอีก 1 ท่าน คือ นายอริบ ย้อนเพชร ชาวไทดำที่บ้านดอน อำเภอดำรงวิทยะปาริ วัง จังหวัดสุพรรณบุรี ซึ่งได้รับแรงบันดาลใจจากผ้าซิ่นตาหมีที่ วีระ ภาระเวก สะสมเช่นกัน กระบวนการทอของอริบ ย้อนเพชร นั้นส่วนหนึ่งได้เรียนรู้จากชาวลาวครั้งในบ้านดอนคา ตำบลดอนคา อำเภอดำรงวิทยะปาริ วัง

ทอง จังหวัดสุพรรณบุรีที่สามารถทอผ้ามัดหมีได้ ซึ่งในช่วงแรกนั้น ตนได้จ้างชาวลาวครั้งถอดแบบ และทอผ้าชิ้นดาหมี ซึ่งผ้าที่ทอขึ้นใหม่มีลักษณะไม่ค่อยเหมือนกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีมากนัก เนื่องจากขนาดของฟืมทอผ้ามีความกว้างกว่าฟืมที่ชาวไทดำใช้ทอ อีกทั้งใช้สีเคมีในการทอ จากนั้นจึงได้เริ่มทอเอง โดยเรียนรู้เพิ่มเติมในเรื่องกรรมวิธีการทอผ้าชิ้นดาหมีจาก อูไร แห่งหน และสนิท กุมกร ที่บ้านห้วยเขยิ่น ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางท้อ จังหวัดราชบุรี (อริป ย้อนเพชร, สัมภาษณ์, 2555) การทอของ อริป ย้อนเพชร ยังคงรักษารูปแบบ โครงสร้าง รูปแบบ และลวดลายจากหลักฐานผ้าชิ้นที่พบทุกประการ แต่มีการเลือกใช้วัสดุในการทอต่างออกไปจากช่างทอที่บ้านห้วยเขยิ่น กล่าวคือ พยายามใช้วัสดุที่ใกล้เคียงกับหลักฐานผ้าชิ้นมากที่สุด โดยเลือกใช้ฝ้ายและไหมซึ่งย้อมสีธรรมชาติอย่างคร่ำและครั้งในการทอ โดยเน้นการทอให้ออกมามีลักษณะใกล้เคียงต้นแบบมากที่สุด



ภาพที่ 4.10 อริป ย้อนเพชร ช่างทอผ้าชิ้นดาหมีชาวไทดำในพื้นที่บ้านดอน
ตำบลบ้านดอน อำเภอบางท้อ จังหวัดสุพรรณบุรี

ผ้าทอของ อริป ย้อนเพชร ทอขึ้นเพื่อใช้เองและจำหน่ายในรูปแบบของ “สินค้า” เช่นเดียวกัน โดยเป็นการผลิตในลักษณะงานหัตถกรรมที่ทำขึ้นคราวละชิ้น ไม่ได้เป็นในลักษณะของอุตสาหกรรม และไม่ได้เป็นสินค้าในรูปแบบของผลิตภัณฑ์ชุมชน “หนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์” (OTOP) เช่นเดียวกันกับของบ้านห้วยเขยิ่น ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางท้อ จังหวัดราชบุรี ทั้งนี้ กลุ่มผู้บริโภคลักษณะยังเป็นกลุ่มชาวไทดำเช่นกัน

ดังนั้นเห็นได้ว่าพื้นที่ที่มีการทอดผ้าขึ้นตาคามีโดยชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยในปัจจุบันนั้น มีเพียง 2 พื้นที่ และมีผู้ผลิตหรือช่างทอเพียง 3 คนเท่านั้น คือ 1) บ้านหัวเขาเงิน ตำบลหัวข่างโพน อำเภอลำทะเมนชัย จังหวัดนครราชสีมา มีช่างทอจำนวน 2 ท่าน คือ สนิท กุมกร และอุไร แห้งหน และ 2) บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มผาง จังหวัดสุพรรณบุรี มีช่างทอจำนวน 1 ท่าน คือ อธิป ย้อนเพชร ส่วนกลุ่มผู้บริโภคหลักนั้นยังคงเป็นกลุ่มคนภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน

4.2.4.2 การแลกเปลี่ยนข้อมูลเรื่องผ้าขึ้นตาคามีในพื้นที่สังคมออนไลน์

นอกจากการรื้อฟื้นผ้าขึ้นตาคามีจะเกิดขึ้นจากการค้นหา รวบรวมสะสม และการทอขึ้นใหม่จากเครือข่ายของชาวไทดำต่างพื้นที่แล้วนั้น ยังพบอีกหนึ่งพื้นที่ของการสื่อสารเพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูล คือ การสื่อสารสาธารณะผ่านช่องทางเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟสบุ๊ค www.facebook.com โดยเป็นรูปแบบของการสนทนากลุ่ม หรือ Group ที่มีการตั้งกลุ่มสนทนาทั้งรูปแบบเปิดเป็นสาธารณะ (Open Group) ให้คนที่สนใจสามารถเข้ามาสนทนาแลกเปลี่ยนกันได้ และผู้ที่ไม่ได้เป็นสมาชิกสามารถเข้ามาอ่านข้อความได้ นอกจากนี้ยังมีกลุ่มแบบปิด (Closed Group) ที่มีเพียงเฉพาะสมาชิกของกลุ่มเท่านั้นที่จะสามารถเห็นข้อความและสนทนาได้ตอบโต้ ผู้ที่สนใจจะต้องส่งคำร้องขอการเข้ากลุ่ม

ตัวอย่างหนึ่งของกลุ่ม (Group) ในสังคมออนไลน์เฟสบุ๊คที่มีชื่อว่า “ไคดำโบราณ” (URL : <https://www.facebook.com/groups/330328487084673/>) ซึ่งดูแลโดย อธิป ย้อนเพชร ที่ใช้ชื่อในสังคมออนไลน์เฟสบุ๊คว่า “Athip Yornpetch” กลุ่มดังกล่าวเป็นกลุ่มแบบเปิด (Open Group) ที่ตั้งขึ้นเพื่อแลกเปลี่ยนภาพถ่ายและข้อมูลเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำโดยเน้นหลักฐานในอดีต กลุ่มดังกล่าวได้เปิดโอกาสให้ทั้งชาวไทดำและบุคคลอื่นๆ ได้เข้ามาเป็นสมาชิก และได้มีการระบุนรายละเอียดของกลุ่มว่า

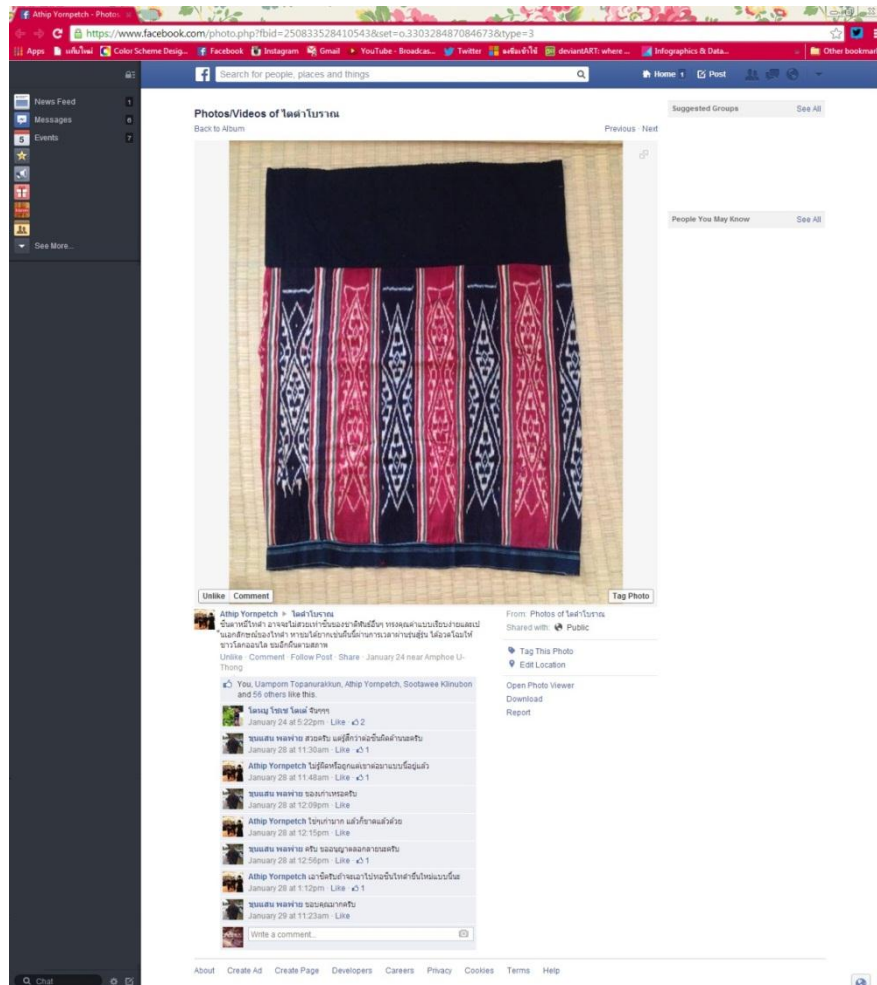
“สร้างขึ้นเพื่ออยากให้ ไคดำโบราณ เป็นกลุ่มที่อนุรักษ์วัฒนธรรม ประเพณี ที่แท้จริงที่เป็นของดั้งเดิมแท้ๆ เช่น รูปเก่า ของเก่า ของใหม่แบบ จะเป็นการแต่งกายทุกชนิดที่ถูกต้อง กว๊ามขับ การรำ กว๊ามเข็งแกน เสียงแคน พิธีกรรมต่างๆ ภาษาพูดที่เป็นภาษาไคดำที่ถูกลืม ขอให้เป็นไคดำแท้แบบไคดำโบราณ”



ภาพที่ 4.11 เว็บไซต์เครือข่ายสังคมออนไลน์เฟสบุ๊ค กลุ่ม “โตดำโบราณ”

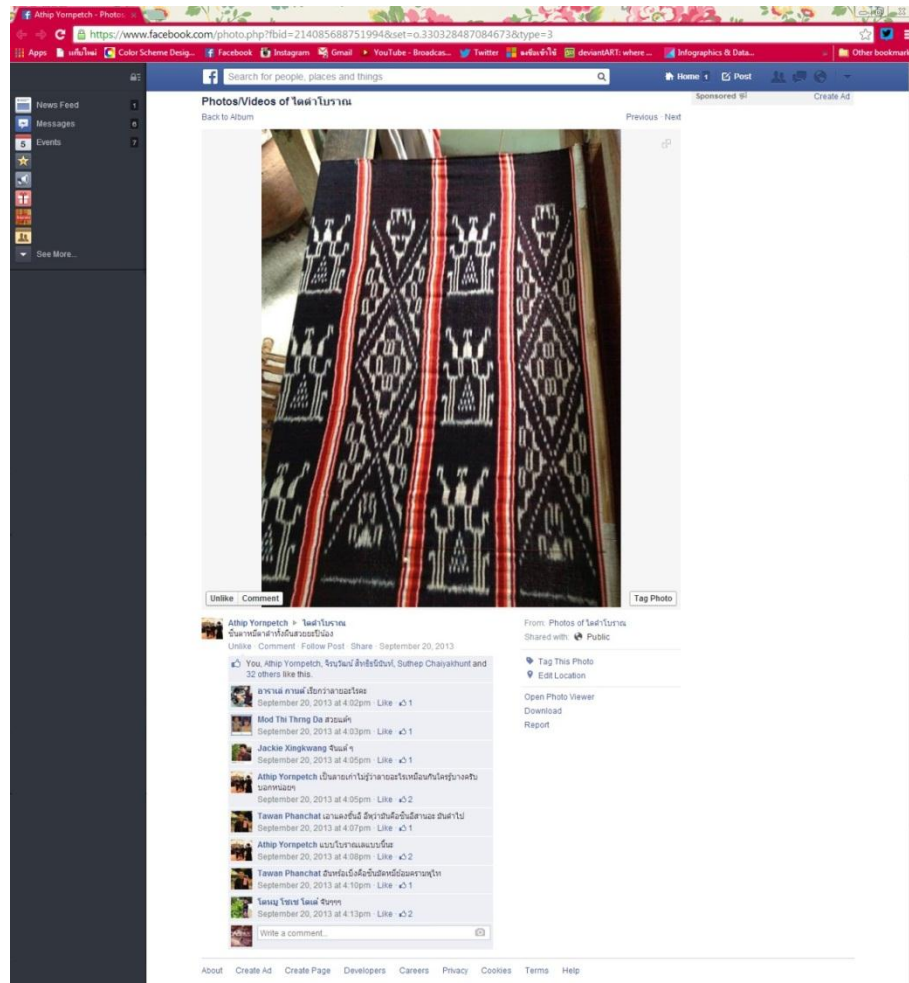
ที่มา : <https://www.facebook.com/groups/330328487084673/>

ทั้งนี้ ได้มีการแลกเปลี่ยนข้อมูลเกี่ยวกับผ้าขึ้นดามี่ด้วยเช่นกัน โดยได้มีการนำทั้งภาพหลักฐานผ้าขึ้นดามี่และผ้าขึ้นดามี่ที่ทอขึ้นใหม่อัปโหลด (upload) ลงบนหน้ากระดานสนทนาอย่างใดก็ได้ มีสมาชิกของกลุ่มให้ความสนใจทั้งการกด “ถูกใจ” หรือ “Like” และการแสดงความคิดเห็นซึ่งกันและกัน ส่วนมากมักเป็นการเข้ามาแสดงความคิดเห็นในลักษณะของการชื่นชมในงามของผ้า นอกจากนี้ยังมีการสนทนาถามตอบรายละเอียดของผ้า รวมไปถึงราคาจำหน่าย อย่างใดก็ได้ หลายคำถามที่ถูกถามขึ้นก็ไม่มีผู้ใดสามารถให้คำตอบได้ เช่น ชื่อและที่มาของลวดลาย เป็นต้น



ภาพที่ 4.12 ภาพการสนทนาเกี่ยวกับหลักฐานผ้าชิ้นดำหมีในเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟสบุ๊ค
กลุ่ม “ไต้ดำโบราณ”

ที่ ๓ : <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=250833528410543&set=0.330328487084673&type=3>



ภาพที่ 4.13 การสนทนาเกี่ยวกับผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ในเครือข่ายสังคมออนไลน์
เฟสบุ๊ค กลุ่ม “ไศดำโบราณ”

ที่มา : <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=214085688751994&set=o.330328487084673&type=3>

ดังนั้นจะเห็นว่า “ผ้าชิ้นดาหมี” ปรากฏอยู่ในพื้นที่สาธารณะอย่างเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟสบุ๊คนอกเหนือจากพื้นที่ทางสังคม อย่างพื้นที่ตั้งของชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ หรือพื้นที่ค้าขายผ้าโบราณดังที่กล่าวถึงในหัวข้อย่อยเรื่องการค้นพบหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและการใช้งานผ้าชิ้นดาหมีในช่วง พ.ศ.2527 – 2551 ในประเด็น “ช่วงระยะเวลาที่ 3 การเริ่มต้นการรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นดาหมี ครั้งที่ 1 และการปรากฏของผ้าชิ้นดาหมีในช่วง พ.ศ.2527 – 2551” ซึ่งเป็นพื้นที่เปิดกว้างในการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารที่อยู่เหนือข้อจำกัดของพื้นที่ อีกทั้งไม่จำกัดแต่เพียงเฉพาะชาวไทดำเท่านั้น ช่องทางดังกล่าวนี้นอกจากจะเป็นพื้นที่เผยแพร่ให้ความรู้ และประชาสัมพันธ์ต่างๆ

แล้ว ยังเป็นโอกาสในการสร้างองค์ความรู้ใหม่ ๆ จากผู้มีประสบการณ์และผู้รู้ในหลายสาขาวิชาที่จะช่วยเติมเต็มข้อมูลเกี่ยวกับผ้าซิ่นตาหมีได้เป็นอย่างดีต่อไป

4.2.4.3 การใช้งานผ้าซิ่นตาหมีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในปัจจุบัน

ปัจจุบัน การแต่งกายในวิถีชีวิตประจำวันของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย เป็นการแต่งกายด้วยเสื้อผ้าตามสมัยนิยมเช่นเดียวกับคนไทย ส่วนการแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ในชีวิตประจำวันนั้น ยังคงพบเห็นแต่เพียงเฉพาะผู้สูงอายุเท่านั้น ซึ่งปรากฏอยู่ไม่มากนัก โดยยังคงพบเห็นการสวมเสื้อคอ (เสื้อแขนลูกคอวิผ่าด้านหน้าติดกระดุมเงิน) ซึ่งเป็นเสื้อที่นิยมนุ่งลำลอง และนุ่งซิ่นลายแดงโมอยู่บ้างในผู้สูงอายุชาวไทดำผู้หญิง ชาวไทดำส่วนมากนิยมสวมใส่ชุดประจำกลุ่มชาติพันธุ์เมื่อมีงานประเพณีของชุมชน เช่น งานอินกอนฟ้อนแคน ซึ่งเป็นงานประจำปีของชาวไทดำ ประมาณเดือนเมษายนของทุกปี ที่จะมีการจัดงานเวียนกันไปในแต่ละหมู่บ้าน หรือแต่งกายในพิธีกรรมซึ่งยังคงมีการสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน

ส่วน “ผ้าซิ่นตาหมี” นั้น ในปัจจุบันมีการนำออกมาใช้งานทั้งหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีและผ้าซิ่นที่ทอขึ้นใหม่ โดยมีบทบาทเป็นทั้งเครื่องแต่งกายและของใช้ในพิธีกรรม ซึ่งสามารถอธิบายได้ ดังต่อไปนี้

1) การสวมใส่ในงานประเพณีหรืองานสำคัญ

การสวมใส่ผ้าซิ่นตาหมีในลักษณะของการเป็นเครื่องแต่งกายนั้น พบเห็นในงานประเพณีต่างๆ เช่น งานงานอินกอนฟ้อนแคนหรืองานประเพณีประจำปีของชาวไทดำ โดยว่าเป็นการสวมใส่ร่วมงานทั่วไป ดังจะเห็นได้จากการสวมใส่ผ้าซิ่นตาหมีใน “งานสืบสานวัฒนธรรมประเพณีอินกอนฟ้อนแคนบ้านห้วยเขย่ง” ประจำปี 2556 ณ บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยาง โทณ อำเภอบางบาล จังหวัดราชบุรี ทั้งนี้ เป็นการนุ่งในลักษณะ “ทบน้าว้าว” หรือการจับปลายของหัวซิ่นทบเข้าหากันตรงกลาง เช่นเดียวกับการนุ่งผ้าซิ่นลายแดงโม



ภาพที่ 4.14 การสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมีใน “งานสืบสานวัฒนธรรมประเพณีอันก่อก่อนฟ้อนแก่นบ้านหัวเขาเงิน” ประจำปี 2556 ณ บ้านหัวเขาเงิน ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี

นอกจากนี้ ถนอม คงยั้งละมัย (2544) ยังได้กล่าวถึงการเลือกนุ่งผ้าชิ้นดาหมีเพิ่มเติมว่า นอกจากการสวมใส่ในงานประเพณีอันก่อก่อนแล้วนั้น จะมีการนำออกมาสวมใส่ในโอกาสสำคัญๆ หรืองานที่ต้องพบปะผู้นำหรือบุคคลสำคัญของประเทศอีกด้วย อย่างไรก็ตาม อดิเรก หุ่น (สัมภาษณ์, 2555) ได้ให้ข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าในโอกาสที่ต้องแต่งกายด้วยชุดประจำชาติพันธุ์ผู้หญิงชาวไทยส่วนใหญ่ยังนิยมนุ่งผ้าชิ้นลายแดงโมมากกว่าผ้าชิ้นดาหมี เนื่องจากผ้าชิ้นดาหมียังคงหายาก และมีราคาที่สูงกว่าเครื่องแต่งกายประเภทอื่นๆ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ถึงแม้ว่าผ้าชิ้นดาหมีจะกลับมาปรากฏในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะของเครื่องแต่งกายในงานเทศกาลหรืองานสำคัญต่างๆ ของชุมชนแล้วนั้น อย่างไรก็ตาม ยังพบว่า การสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมียังไม่เป็นที่นิยมเท่าที่ควร ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นเรื่องขององค์ความรู้ที่ยังไม่แพร่หลาย ผ้าชิ้นดาหมียังคงหายาก มีการผลิตใหม่น้อย อีกทั้งมีราคาสูง ทำให้ปรากฏการสวมใส่อย่างประปรายเท่านั้น

2) การใช้งานในพิธีกรรม

อีกหนึ่งบทบาทของผ้าชิ้นดาหมี คือการเป็นของไหว้บรรพบุรุษในพิธีเสนเรือน ซึ่งหนึ่งในขั้นตอนของการเสนเรือนที่เกี่ยวข้องกับผ้าชิ้นดาหมี คือการนำเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายใส่ลงในพานเสนเพื่อเช่นไหว้บรรพบุรุษ นอกจากนี้ ยังใช้เป็นสินจ้างสำหรับนางหาญผีผู้ลงมาทำพิธีเสี่ยงทายในพิธีเสนต่างๆ โดยครอบครัวที่ไม่ได้มีผ้าชิ้นดาหมีในครอบครองก็จะสามารถหยิบ

ยืมผ้าชิ้นจากครอบครัวที่มีมาใช้ในพิธีกรรมได้ หรือหากไม่สามารถหาได้ก็จะใช้ผ้าชิ้นลายแดงโม
ในพิธีดังกล่าวแทน (พนั สุขอยู่, สัมภาษณ์, 2555)

การนำผ้าชิ้นตาคามีกลับมาใช้โดยยึดโยงกับความรักและความกตัญญูต่อ
บรรพบุรุษ ซึ่งเป็นความเชื่อที่หนักแน่นของชาวไทดำนั้น ทำให้ผ้าชิ้นตาคามีกลับมาอยู่ใน
พิธีกรรมได้อย่างไร้ข้อกังขา แม้ว่าก่อนหน้านี้ ผ้าชิ้นตาคามีกลับไม่ได้ถูกนำมาใช้ในพิธีดังกล่าวกว่า
100 ปีแล้วก็ตาม บทบาทของผ้าชิ้นตาคามีในพิธีกรรมนี้ แสดงให้เห็นว่า พิธีกรรมและความเชื่อเรื่อง
บรรพบุรุษเป็นสิ่งที่เข้มแข็งในสังคมไทดำที่สามารถยึดโยงความเชื่อกับวัตถุเข้าไว้ด้วยกันอย่างไร
จีดจำกัดของกาลเวลา

ทั้งนี้ เมื่อเปรียบเทียบกับบทบาทของผ้าชิ้นตาคามีตามประสบการณ์และ
ความทรงจำของชาวไทดำในช่วงก่อนระยะเวลาการรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นตาคามี ครั้งที่ 2 พบความ
เปลี่ยนแปลงของบทบาทจากอดีตสู่ปัจจุบัน ดังจะสามารถอธิบายได้ 3 รูปแบบ ดังนี้

1) การใช้งานที่ยังคงปรากฏอยู่ ได้แก่ การใช้ผ้าชิ้นตาคามีในพิธีกรรมที่
ยังคงมีการนำมาใส่ในปานแสนซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งของที่ใช้สำหรับไหว้ผีบรรพบุรุษ และการ
สวมใส่ในงานประเพณีหรืองานสำคัญต่างๆ

2) การใช้งานที่ถูกลดทอนลง ได้แก่ การใช้ผ้าชิ้นตาคามีในพิธีกรรม ใน
กรณีที่ครอบครัวใดไม่มีเป็นของตนเอง มีการอนุโลมให้สามารถหยิบยืมผ้าชิ้นตาคามีของผู้อื่นได้
หรือการใช้ผ้าชิ้นลายแดงโมเพื่อประกอบพิธีแทน

3) การใช้งานที่สูญหายไป ได้แก่ การนุ่งผ้าชิ้นตาคามีของแม่ผัวเพื่อทำ
พิธีกรรม และการสวมใส่ให้กับผู้เสียชีวิต

อย่างไรก็ดี การคงอยู่และการปรับเปลี่ยนการใช้งานของผ้าชิ้นตาคามีที่
เกิดขึ้นในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ แสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่มี
ความสัมพันธ์กับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป โดยพบว่าชาวไทดำมีทั้งการเลื้อกรักษา ลดทอน
ยกเลิก และปรับเปลี่ยน โดยสิ่งที่ทำให้บทบาทการใช้งานของผ้าชิ้นตาคามีจากอดีตยังคงมีการสื
ทอดหรือรื้อฟื้นให้ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน คือ ประเพณีและพิธีกรรม ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติร่วมกันของ
คนในวัฒนธรรมเดียวกัน แสดงให้เห็นถึงความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมและการยอมรับในการ
ปรับเปลี่ยนบางประการเพื่อให้วัตถุทางวัฒนธรรมยังสามารถดำรงอยู่ได้ในชุมชน

4.3 รูปลักษณะของผ้าชิ้นดาหมี่

ผ้าชิ้นดาหมี่ที่ปรากฏบทบาทในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในปัจจุบัน สามารถอธิบายได้ใน 2 รูปแบบ คือ หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่และผ้าชิ้นดาหมี่ที่ทอขึ้นใหม่ มีลักษณะดังนี้

4.3.1 ลักษณะของหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่

หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่พบอย่างกระจัดกระจายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย จากการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนามที่มีข้อจำกัดในเรื่องระยะเวลาและการเข้าถึงข้อมูล ผู้วิจัยจึงทำได้เพียงการสำรวจในเบื้องต้นและใช้วิธีการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลถึงพื้นที่ที่ปรากฏหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่ ซึ่งมีดังต่อไปนี้

1) จังหวัดนครปฐม

- ตำบลสระพัฒนา อำเภอกำแพงแสน
- ตำบลไผ่สูง อำเภอบางเลน

2) จังหวัดราชบุรี

- ตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี

3) จังหวัดเพชรบุรี

- ตำบลหนองปรัง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี
- ตำบลทับค้าง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี
- ตำบลวังไคร้ อำเภอท่ายาง จังหวัดเพชรบุรี
- ตำบลท่าตะคร้อ อำเภอหนองหญ้าปล้อง จังหวัดเพชรบุรี
- ตำบลยางหย่อง อำเภอท่ายาง จังหวัดเพชรบุรี
- ตำบลห้วยท่าช้าง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

4) จังหวัดสุพรรณบุรี

- ตำบลบางกุ้ง อำเภอเมือง จังหวัดสุพรรณบุรี



ภาพที่ 4.15 หลักฐานผ้าชิ้นดำหมีที่พบในพื้นที่ตำบลหนองปรือ อำเภอยะบอย จังหวัดเพชรบุรี



ภาพที่ 4.16 หลักฐานผ้าชิ้นดำหมีที่พบในพื้นที่ตำบลไผ่สูง อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม

ทั้งนี้ หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่ที่พบในพื้นที่ต่างๆ ล้วนมีลักษณะร่วมของโครงสร้าง วัสดุ และสี แต่มีลวดลายที่แตกต่างกันออกไป ดังจะสามารถอธิบายได้ดังนี้

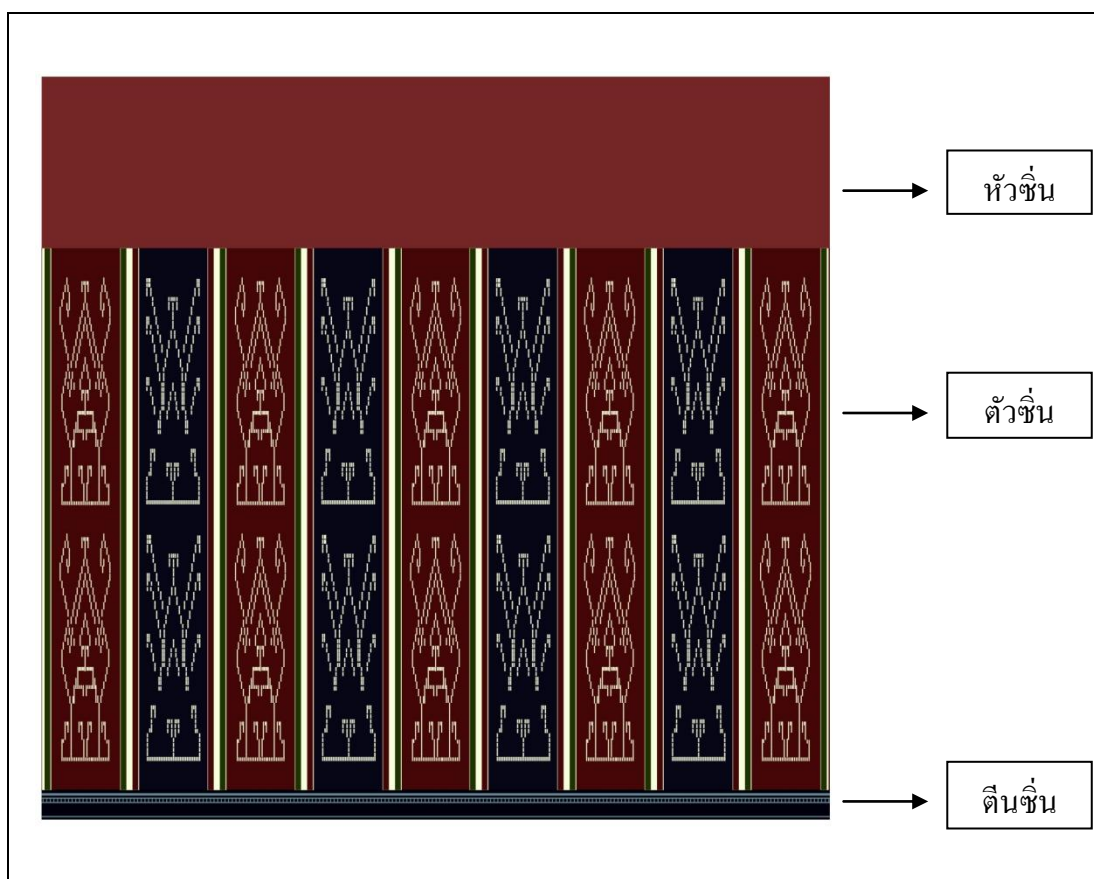
4.3.1.1 โครงสร้างของผ้าชิ้นดาหมี่

ลักษณะโครงสร้างของ “ผ้าชิ้นดาหมี่” ที่พบในพื้นที่ต่างๆ นั้น ล้วนมีรูปแบบที่เหมือนกัน คือ มีลักษณะการเย็บผ้า 3 ส่วนเข้าด้วยกันเป็นหนึ่งผืน และเย็บด้านข้างของผ้าติดกันในรูปแบบผ้าถุงหรือกระโปรง โดยขนาดของผืนผ้าเมื่อเย็บสำเร็จแล้ว กว้างประมาณ 90 - 100 เซนติเมตร และยาวประมาณ 75 - 85 เซนติเมตร สำหรับความกว้างของผ้าชิ้นนั้น อธิป ย้อนเพชร (สัมภาษณ์, 2555) กล่าวว่า ส่วนใหญ่จะมีขนาดที่ใกล้เคียงกัน แต่ก็ขึ้นอยู่กับขนาดรอบตัวของผู้สวมใส่หรือเจ้าของ สำหรับองค์ประกอบของผ้า 3 ส่วนที่กล่าวข้างต้นนั้น ประกอบด้วยหัวชิ้น ตัวชิ้น และตีนชิ้น มีรายละเอียด ดังต่อไปนี้

1) ส่วนที่ 1 อยู่ด้านบนสุดของผ้าชิ้น เรียกว่า “หัวชิ้น” เป็นผ้าพื้นหรือผ้าที่มีเนื้อผ้าสีเดียวกันทั้งผืน มีความกว้างประมาณ 20 – 25 เซนติเมตร

2) ส่วนที่ 2 เป็นส่วนที่อยู่ถัดลงมาจากหัวชิ้นหรืออยู่ตรงกลางของผ้าชิ้น เรียกว่า “ตัวชิ้น” เป็นส่วนที่ปรากฏลวดลายจากการทอด้วยกรรมวิธีแบบมัดหมี่ คือ การนำเส้นฝ้ายหรือไหมที่เป็นเส้นพุ่งมามัดเป็นลวดลายก่อนนำไปย้อมสีแล้วจึงนำมาทอ ตัวชิ้นมีลักษณะเป็นลายทางตรงแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ ตาใหญ่ เป็นส่วนที่เกิดลวดลายจากการมัดหมี่ มีขนาดความกว้างประมาณ 7 เซนติเมตร คั่นด้วยตาเล็ก เป็นการทอขัดธรรมชาติสลับสีต่างๆ เป็นเส้นทางตรงขนาดความกว้างประมาณ 0.1 และ 0.5 เซนติเมตร สลับกันจำนวน 3 – 5 เส้น โดยตัวชิ้นจะมีลักษณะเป็นตาใหญ่และตาเล็กสลับกันตลอดทั้งผืน มีความยาวประมาณ 55 – 58 เซนติเมตร

3) ส่วนที่ 3 อยู่ด้านล่างสุดของผ้าชิ้น โดยเย็บต่อจากตัวชิ้น เรียกว่า “ตีนชิ้น” มีลักษณะเป็นแถบผ้าสีครามเข้มหรือสีดำทอสลับกับเส้นสีขาวหรือสีฟ้า ขนาดความกว้างประมาณ 3.5 – 4 เซนติเมตร ซึ่งจะทอให้มีความกว้างขนาดพอดีสำหรับใช้เป็นตีนชิ้น ไม่ทอติดต่อกันเป็นผืนขนาดใหญ่แล้วนำมาตัดแบ่ง



ภาพที่ 4.17 แบบจำลองลักษณะของผ้าซิ่นตาหมี

เมื่อพิจารณาโครงสร้างผ้าซิ่นที่ประกอบด้วย 3 ส่วนนั้น พบว่า มีลักษณะโครงสร้างเดียวกับผ้าซิ่นรูปแบบอื่นๆ ของสตรีชาวไทดำทั้งซิ่นลองหรือซิ่นหลอบ และซิ่นลายแดงโมอีกด้วย กล่าวคือ มีลักษณะเป็นผ้า 3 ชั้นเย็บต่อกัน โดยประกอบด้วย หัวซิ่น ตัวซิ่น และตีนซิ่น โดยส่วนหัวซิ่นเป็นผ้าพื้น และส่วนตีนซิ่นมีลักษณะเป็นแถบผ้าสีครามเข้มหรือสีดำทอสลับกับเส้นสีขาวหรือสีฟ้า มีความแตกต่างกันเพียงเฉพาะส่วนของตัวซิ่น โดยซิ่นลองหรือซิ่นหลอบมีลักษณะเป็นผ้าพื้นสีครามเข้มหรือสีดำล้วนทั้งผืน ส่วนซิ่นลายแดงโมมีเส้นตรงตามแนวตั้งสีขาวหรือสีฟ้าคล้ายลายของผลแดงโมบนพื้นผ้าสีครามเข้มหรือสีดำ นอกจากนี้ยังพบว่าผ้าซิ่นทั้งสามแบบต่างมีขนาดที่ใกล้เคียงกัน

4.3.1.2 สีและวัสดุของผ้าซิ่นตาหมี

ชาวไทดำนิยมใช้ผ้าพื้นซึ่งทอด้วยไหมหรือฝ้ายย้อมด้วยครามทำให้เกิดสีครามเข้มหรือสีดำเป็นหลัก เช่น เสื้อก้อมสำหรับผู้หญิง เสื้อไทและส้วงสำหรับผู้ชาย เป็นต้น นอกจากนี้ยังพบการใช้สีอื่น ๆ บนพื้นผ้าของชาวไทดำ ซึ่งใช้ในการประดับตกแต่งบนผ้าพื้นย้อม

ครามมากกว่าการใช้เส้นด้ายสีอื่นๆ ทอเป็นผ้าพื้น โดยนิยมปักหรือตกแต่งผ้าพื้นด้วยผ้าหรือด้ายสีต่างๆ เช่น ลักษณะการปักที่ปรากฏบน “ผ้าเปียว” ซึ่งเป็นผ้าสไบพาดบ่าหรือคล้องคอ ที่ทอด้วยฝ้าย ย้อมคราม แล้วใช้ด้ายสีแดง สีเขียว และสีส้มปักกลดลายบริเวณชายผ้า, “เสื้อฮี” เสื้อสำหรับใช้พิธีกรรม ซึ่งทอด้วยฝ้ายย้อมครามเช่นเดียวกัน แล้วนำมาตัดเย็บเป็นเสื้อ ตกแต่งด้วยการเย็บผ้าชิ้นเล็กสีต่างๆ เช่น สีแดง สีขาว สีส้ม สีเขียว และการใช้ด้ายปักกลดลายเช่นเดียวกับผ้าเปียว หรือ “หลวม” กระเป๋าคาดเอวของผู้ชายชาวไทดำก็เช่นเดียวกัน มักทำกลดลายโดยการเย็บผ้าชิ้นเล็กสีต่างๆ ลงบนผ้าพื้นย้อมสีครามเข้มหรือสีดำ นอกจากนี้ ยังพบการใช้ด้ายสีฟ้าหรือสีขาวทอผสมกับด้ายสีครามเข้มหรือสีดำที่ปรากฏในผ้าชิ้นลายแดงโม

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า ผ้าที่ใช้เป็นเครื่องแต่งกายของชาวไทดำมักทอด้วยไหมหรือฝ้ายที่ย้อมสีครามเข้มหรือสีดำเป็นหลัก และมีการประดับตกแต่งด้วยสีสันต่างๆ เป็นสีรองลงมา แต่สำหรับผ้าชิ้นดาหมี่นั้นมีความแตกต่างจากผ้าประเภทอื่นๆ กล่าวคือ มีการใช้ด้ายสีสันต่างๆ สร้างกลดลายด้วยกรรมวิธีการทอผ้าแบบมัดหมี่แล้วจึงนำไปทอเป็นผืนผ้า โดยปรากฏการใช้สีและวัสดุเส้นใยในส่วนต่างๆ ดังนี้

ส่วนที่ 1 “หัวชิ้น” เป็นผ้าพื้นทอด้วยฝ้าย สีที่ใช้มักเป็นสีเข้ม ได้แก่ สีแดง สีนํ้าตาล สีครามเข้ม และสีดำ ซึ่งมักย้อมด้วยสีธรรมชาติ เช่น สีแดงได้จากสีของครั่ง สีครามเข้มและสีดำได้จากสีของต้นคราม บุญเสริม ดินตะสุวรรณ (2545) และวิลาวัลย์ ปานทอง และคณะ (2551) มีความคิดเห็นที่สอดคล้องกันในเรื่องการเลือกใช้สีของหัวชิ้นกับบทบาทของผ้าชิ้นดาหมี่ว่า ผ้าชิ้นดาหมี่ที่ต่อด้วยหัวชิ้นสีครามเข้มใช้สำหรับนุ่งให้กับผู้เสียชีวิต ส่วนหัวชิ้นสีแดงและสีเหลืองใช้สำหรับงานบุญและงานรื่นเริงบันเทิงใจ ซึ่งแตกต่างจากความเห็นของสนธิ กุมกร (สัมภาษณ์, 2555) ที่กล่าวว่า สีของหัวชิ้นนั้นช่างทอจะเลือกสีให้สัมพันธ์กับตัวชิ้น หากผืนใดมีสีใดมาก ก็จะใช้หัวชิ้นสีนั้น เช่น ตัวชิ้นมีสีแดงเป็นส่วนใหญ่ ก็จะนิยมใช้หัวชิ้นสีแดง เป็นต้น เช่นเดียวกับ อธิป ย้อนเพชร (สัมภาษณ์, 2555) ที่กล่าวว่า ไม่มีหลักการกำหนดตายตัวถึงการเลือกสีของหัวผ้าชิ้น และไม่เกี่ยวข้องกับการใช้งาน ดังนั้นจะเห็นได้ว่าสีของหัวชิ้นไม่ได้เป็นส่วนที่กำหนดบทบาทหน้าที่ของผ้าแต่อย่างใดในปัจจุบัน

ส่วนที่ 2 “ตัวชิ้น” มักทอด้วยฝ้ายแถมไหม ซึ่งเป็นการทอผสมกันทั้งเส้นฝ้ายและเส้นไหม โดยใช้ไหมที่ย้อมสีแดงเป็นเส้นยืนหรือเส้นด้ายที่ขึงในแนวตั้งของกึ่งทอผ้า ส่วนเส้นพุ่งหรือเส้นด้ายที่พุ่งขัดในทิศทางตรงกันข้ามกับเส้นยืนมีทั้งการใช้ฝ้ายและไหม โดยส่วนที่ใช้เส้นพุ่งฝ้าย ได้แก่ บริเวณตาใหญ่สีครามเข้ม และส่วนที่ใช้เส้นพุ่งไหม ได้แก่ บริเวณตาใหญ่สีแดง และตาเล็กทั้งหมดซึ่งพบว่ามีการใช้สีเขียว สีส้ม สีแดง และสีเหลืองหรือสีขาว โดยมักใช้สีธรรมชาติในการย้อม ทั้งนี้ เหตุที่เส้นพุ่งของผ้าชิ้นดาหมี่มีทั้งฝ้ายและไหมผสมกัน เนื่องด้วยการย้อมสีคราม

เข็มจากคันครามลงบนฝ้ายนั้นให้สีที่ดีกว่าและสีจะติดฝ้ายมากกว่าไหม ส่วนการย้อมสีแดงจากครั้งลงบนไหมนั้นให้สีที่ดีกว่าและสีจะติดไหมมากกว่าฝ้าย นอกจากนี้ยังเป็นกลวิธีการคงรูปผืนผ้าไม่ให้ร่นเข้าหากัน เนื่องจากเส้นฝ้ายมีคุณลักษณะที่แข็งและหนากว่าเส้นไหม เมื่อทอรวมกันเป็นผืนผ้า จะเห็นได้ว่า ส่วนที่เป็นเส้นพุ่งฝ้ายจะมีความแข็งแรงกว่าส่วนที่เป็นเส้นพุ่งไหม และจะช่วยคงรูปผ้าในส่วนที่เป็นไหมให้มีความแน่นหนาและแข็งแรง (อธิป ช้อนเพชร, สัมภาษณ์, 2555)

ดังจะสามารถสรุปได้ว่า สีที่ใช้บริเวณตาใหญ่ ปรากฏเพียง 2 สีเท่านั้น คือ สีครามเข้ม และสีแดง โดยส่วนใหญ่มักพบการทอสลักสีกันใน 1 ผืน กล่าวคือ ตาใหญ่สีครามเข้ม คั่นด้วยตาเล็ก ตามด้วยตาใหญ่สีแดงคั่นด้วยตาเล็ก สลับกันไปตลอดทั้งผืน แต่มีเพียงผ้าชิ้นผืนเดียวที่พบจากการเก็บข้อมูลว่าปรากฏตาใหญ่เพียงสีเดียว คือ สีครามเข้ม ซึ่งผ้าผืนดังกล่าวนี้พบที่ตำบลห้วยยางโท อำเภอบางบาล จังหวัดราชบุรี ส่วนสีที่ใช้บริเวณตาเล็กนั้น ปรากฏ 3 สีในแต่ละผืน โดยปรากฏสีเขียว สีส้ม สีแดง และสีเหลืองหรือสีขาว สลับกันในแต่ผืนไม่มีหลักการ กำหนดแน่นอน สำหรับวัสดุที่ใช้ทอผ้าชิ้นตานี้ สามารถสรุปได้ว่ามี 2 ชนิด คือ ฝ้ายและไหม โดยส่วนที่ใช้ฝ้ายทอคือบริเวณตาใหญ่ที่มีสีครามเข้มเพียงส่วนเดียวเท่านั้น ส่วนอื่นๆ ใช้ไหมทั้งสิ้น

อย่างไรก็ตาม การเลือกใช้สีและวัสดุทอตัวชิ้นของผ้าชิ้นตานี้ มีความสอดคล้องกับผ้าชิ้นทองหรือชิ้นหลอบ และผ้าชิ้นลายแดงโมที่มีการใช้เส้นไหมย้อมสีแดงเป็นเส้นยืนเช่นเดียวกัน ซึ่งสุนันท์ อุดมเวช (2537) ได้อธิบายถึงความหมายของการใช้เส้นยืนไหมสีแดงว่าเป็นสิ่งแทนหัวใจ แสดงถึงความรักและความคิดถึงของผู้หญิงที่ต้องอยู่กับเหย้าเฝ้ากับเรือน ทำงานบ้านคอยทำสามีที่ต้องออกไปทำไร่ทำนา หาอาหาร ดังที่ปรากฏเรื่องเล่าว่า

“เป็นธรรมเนียมมาแต่โบราณ ผู้เป็นชายที่เป็นพ่อของลูก เป็นสามีของครอบครัวจะมีหน้าที่ออกจากบ้าน เข้าป่าไปหักไร่ถางพง หาเผือกหามัน ทำไร่ทำนา ปล่อยให้ผู้สาวทั้งหลายที่เป็นแม่บ้าน เป็นภรรยา อยู่กับเหย้าเฝ้ากับเรือน ทำงานบ้านงานครัว ทอผ้าคอยทำอยู่ทางบ้าน จนกว่าสามีของตนจะกลับมา

สาวเจ้าทอผ้าไป ใจก็ประหวัด ระลึกถึงสามีที่จากเข้าป่าไปหลายวัน อันความรักความคิดถึงนั้น มันวิ่งเล่นเข้าออกทุกลมหายใจ ยิ่งกว่ากระสวยที่พุ่งผ่านด้ายยืนอยู่ตรงหน้า

สาวเจ้าจึงใช้ไหมย้อมสีแดงเข้มเป็นเส้นยืนของผืนชิ้น แทนหัวใจรักที่โหยหาอวรณ์คนจากไกล แล้วใช้ด้ายพุ่งเป็นสีดำหรือสีครามทอทับไว้มิให้แลเห็น

ทั้งนี้ด้วยวิสัยของสตรีย่อมมีความอายขวยเงิน จึงแอบซ่อนหัวใจรัก
และคิดถึงไว้แต่ภายในเฉกเช่นไหมสีแดงแอบซ่อนไว้ใต้ด้ายสีดำฉะนั้น

ก็ยามเมื่อแม่รุ่งขึ้นผืนที่ถักทอโรสามิ สีแดงของไหมเย็นจะวบแวม
ออกมาแต่เพียงบางเบา เห็นเพียงเงาๆ เลื่อมลวย เป็นสื่อสัญญาณรักจากหัวใจให้
เห็นเพียงน้อยนิด ที่เหลือนั้นสาวก็ปิดไว้ด้วยความอาย เป็นคุณสมบัติของหญิง
ไทแท้ๆ ที่เดียว!

แลยามเมื่อสาวเจ้าย่างเท้าก้าวเดิน สีแดงที่ซ่อนอยู่ด้านในชายชั้นก็จะ
สะบัดแดงวบแวมดูงดงาม เป็นสื่อให้เห็นถึงหัวใจรัก หัวใจภักดีของสาวไททุกผู้
ต่อสามีนั่นเอง”

เรื่องเล่าดังกล่าวนี้มีความสอดคล้องกับคำบอกเล่าของถนอม คงยิมละมัย
(สัมภาษณ์, 2555) เกี่ยวกับการถ่ายทอดความรักของผู้หญิงชาวไทดำบนผืนผ้าผ่านการใช้ไหมสีแดง
เป็นเส้นยืนในการทอ นอกจากนี้สุนันท์ อุดมเวช (2537) ยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่าลักษณะดังกล่าวนี้
สอดคล้องกับผ้าทอของชาวไทในเมืองวาด ซึ่งเป็นเมืองหนึ่งที่ปรากฏหลักฐานการอพยพของชาวไท
ดำมาสู่ประเทศไทย ที่มีการใช้ด้ายสีแดงทอซ่อนแอบไว้ในผืนผ้าเช่นเดียวกันอีกด้วย

ส่วนสุดท้าย ส่วนที่ 3 “ดินชั้น” เป็นส่วนที่อยู่ถัดจากตัวชั้นลงมา ดินของ
ผ้าชิ้นดาหมี่ลักษณะเดียวกันกับผ้าชั้นลองหรือชั้นหลอบ และผ้าชั้นลายแดงโม คือ มีลักษณะเป็น
แถบผ้าสีครามเข้มหรือสีดำทอสลับกับเส้นสีขาวหรือสีฟ้า วัสดุที่ใช้ปรากฏทั้งการทอด้วยฝ้าย และ
ฝ้ายแกมไหม กล่าวคือ พบการทอดินชั้นใน 2 ลักษณะ ลักษณะแรกเป็นการใช้เส้นยืนฝ้ายสีครามเข้ม
หรือสีดำ ทอด้วยเส้นพุ่งฝ้ายสีขาวหรือสีฟ้า กับฝ้ายสีครามเข้มหรือดำทอขัดกัน และลักษณะที่ 2
แตกต่างกับลักษณะแรกตรงที่มีการใช้เส้นยืนเป็นไหมสีแดง เหมือนกันกับตัวชั้น ดังจะเห็นได้ว่า
ส่วนดินชั้นนั้นมีการใช้เส้นยืนทั้งที่เป็นฝ้ายสีครามเข้มหรือสีดำ และไหมสีแดง ส่วนเส้นพุ่งใช้ฝ้ายสี
ฟ้าหรือสีขาว กับฝ้ายสีครามเข้มหรือดำ

ดังจะเห็นได้ว่า สีที่ปรากฏบนผ้าชิ้นดาหมี่ประกอบด้วยสีที่อยู่ในวรรณะ
ร้อน (Warm Tone Colour) ได้แก่ สีแดง สีส้ม สีเหลือง และวรรณะเย็น (Cool Tone Colour) ได้แก่ สี
ฟ้า สีเขียว สีน้ำเงินเข้ม สีดำ ซึ่งสีทั้งหมดล้วนเป็นสีที่ปรากฏบนผ้ารูปแบบอื่นๆ ของชาวไทดำ
เช่นกัน และไม่ปรากฏสีที่มีความแตกต่างจากผ้ารูปแบบอื่นๆ ของชาวไทดำแม้แต่สีเดียว (บุญเสริม
ดินตะสุวรรณ, 2545; ปิยวรรณ สุขเกษม, สัมภาษณ์, 2555)

4.3.1.3 ลวดลายของผ้าขึ้นดามี่

ลวดลายที่ปรากฏบนผืนผ้าขึ้นดามี่นั้น ปรากฏใน 2 ส่วน คือ ส่วนที่ 2 “ตัวขึ้น” และส่วนที่ 3 “ตีนขึ้น” โดยไม่ปรากฏในส่วนที่ 1 “หัวขึ้น” ซึ่งเป็นผ้าพื้นจึงไม่ปรากฏ ลวดลายบนส่วนดังกล่าว จากหลักฐานผ้าขึ้นดามี่พบว่าลวดลายที่ปรากฏในส่วนที่ 2 หรือตัวขึ้นนั้น เกิดจากกรรมวิธีการทอแบบมัดหมี่ วิบูลย์ ลี้สุวรรณ (2550) กล่าวถึงกรรมวิธีดังกล่าวว่า เป็นกรรมวิธีการทอผ้ารูปแบบหนึ่งที่จะสร้างลวดลายลงบนเส้นด้ายก่อนนำไปย้อมด้วยการนำเชือกมามัดด้ายเป็นเปลาะ แล้วจึงนำไปย้อมสี โดยสีจะไม่ติดส่วนที่มัดไว้ ทำให้เกิดลวดลายบนเส้นด้ายบริเวณที่ไม่ได้มัด จากนั้นจึงนำขึ้นดากให้แห้ง แล้วกรอไล่หลอดด้ายเพื่อเตรียมทอเป็นผืนผ้า โดยสามารถทำลวดลายได้ทั้งเส้นยืนและเส้นพุ่ง แต่สำหรับผ้าขึ้นดามี่นั้น พบแต่การมัดลวดลายบนเส้นพุ่งเพียงอย่างเดียวเท่านั้น

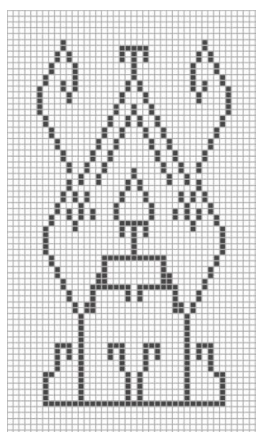
วิลาวัลย์ ปานทอง และคณะ (2551) กล่าวถึงการทำลวดลายบนตัวขึ้นของผ้าขึ้นดามี่ว่าปรากฏ 2 ลักษณะ คือ การทอลายขั้ดธรรมดา มีลักษณะการทอลายให้เหมือนกันทั้งสองด้าน และอีกลักษณะคือการทอให้ลวดลายด้านหนึ่งมีความเด่นชัดกว่า แต่บุญเสริม ดินตะสุวรรณ (2545) มีข้อคิดเห็นที่แตกต่างว่า มีการพบลักษณะการทอให้มีลวดลายเหมือนกันทั้งสองด้านเพียงรูปแบบเดียวเท่านั้น ซึ่งตรงกับข้อค้นพบจากการเก็บข้อมูลภาคสนามเช่นกัน

ลักษณะของลวดลายที่ปรากฏบนตัวขึ้นซึ่งเป็นหลักฐานผ้าขึ้นล้วนมีลักษณะร่วมเช่นเดียวกัน คือ มีลักษณะเป็นรูปทรงสมมาตร ในหนึ่งผืนมักพบ 1 – 2 ลาย โดยรูปแบบลายที่พบมี 2 รูปแบบ คือ ลายขนาดยาวลายเดียวตลอดทั้งด้ายใหญ่ และลายขนาดสั้นที่มัดลายเดียวกันซ้ำสองถึงสามครั้งบนด้ายใหญ่ สำหรับรูปร่างของลวดลาย วิลาวัลย์ ปานทอง และคณะ (2551) กล่าวว่า ลวดลายบนผ้าขึ้นดามี่นิยมทอเป็นลายนาค ลายหอปราสาท และลายธรรมาสน์ โดยผู้วิจัยค้นพบข้อมูลที่มีความแตกต่าง กล่าวคือ พบหลักฐานผ้าขึ้นดามี่ที่ปรากฏลวดลายคล้ายคลึงกับหอปราสาท และธรรมาสน์ ส่วนลวดลายนาคที่มักพบในผ้าขึ้นตระกูลไท – ลาวนั้น ไม่ปรากฏบนผ้าขึ้นดามี่ของชาวไทยดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย แต่พบในผ้าขึ้นนางหาญ² ของชาวไทยดำ ในพื้นที่บ้านนาป่าหนาด ตำบลเขาแก้ว อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย ซึ่งมีลักษณะโครงสร้างคล้ายคลึงกัน แต่มีกรรมวิธีและลวดลายที่แตกต่างจากผ้าขึ้นดามี่ของชาวไทยดำในภูมิภาคตะวันตก

² “ผ้าขึ้นนางหาญ” เป็นผ้าขึ้นที่มีการสืบทอดการทอและการใช้งานโดยกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำซึ่งตั้งถิ่นฐานในพื้นที่บ้านนาป่าหนาด ตำบลเขาแก้ว อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย ซึ่งอพยพเข้ามาต่างสถานที่และช่วงเวลากันกับชาวไทยดำซึ่งมีถิ่นฐานดั้งเดิมหลังจากอพยพเข้ามาที่จังหวัดเพชรบุรี ลักษณะของผ้าขึ้นนางหาญคล้ายคลึงกับผ้าขึ้นดามี่ คือ ใช้กรรมวิธีการทอแบบมัดหมี่ และต่อหัวขึ้นและตีนขึ้นในลักษณะเดียวกัน แต่แตกต่างกันที่ลวดลายซึ่งนิยมทอลายนาค ขนาดตัวขึ้นมีความกว้างกว่า ตัวขึ้นมีกรรมวิธีการทอที่ซับซ้อนกว่าคือการทอมัดหมี่ผสมกรรมวิธีการทอแบบขิด (ดูเพิ่มเติม : สน สิมารัง และคณะ, 2548)

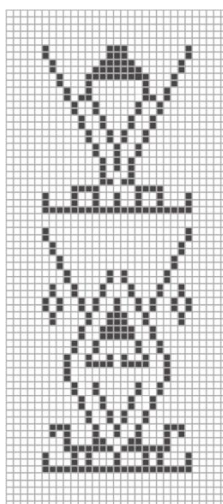
สำหรับลวดลายที่ปรากฏบนชิ้นดาหมี ปัจจุบัน ไม่มีผู้ทราบที่มาและความหมาย และไม่ปรากฏหลักฐานการจดบันทึกไว้อย่างไร ส่วนใหญ่ไม่ปรากฏชื่อลวดลาย แต่มีการเรียกชื่อลวดลายตามรูปร่างที่มีความคล้ายคลึง ตามตำนานเรื่องเล่า หรือตามชื่อของเจ้าของผ้า ดังนี้

1) การเรียกชื่อลายตามลักษณะความคล้ายคลึงกับสัตว์หรือสิ่งแวดล้อมต่างๆ เช่น ลายบ้าน ลายปราสาท ลายเต่า ลายแมงมุม



ภาพที่ 4.18 ภาพจำลองลวดลายของผ้าชิ้นดาหมี “ลายบ้าน”

2) เรียกชื่อตามตำนานเรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมา เช่น ลายลิงน้อย



ภาพที่ 4.19 ภาพจำลองลวดลายของผ้าชิ้นดาหมี “ลายลิงน้อย”

ถนนอม คณียัมละมัย (สัมภาษณ์, 2555) กล่าวถึงเรื่องเล่าของลายลึงน้อยบนผ้าชิ้นตาหมี่ว่า เป็นลายที่เกิดขึ้นจากการทอของแม่ที่ระลึกถึงลูกน้อยที่ได้กลายเป็นลึงเข้าไปอยู่ในป่า ซึ่งสอดคล้องกับ สุรินทร์ อุดมเวช (2537) ที่ได้กล่าวถึงเรื่องเล่าเกี่ยวกับลายลึงน้อยของผ้าทอชาวไทเวียดนามว่า

“กาลครั้งหนึ่งนานมาแล้ว มีครอบครัวหนึ่งมีลูกหลายคน
เนื่องจากมีฐานะยากจนจึงมีความทุกข์ยากฝืดเคืองในเรื่องของความเป็นอยู่
และอาหารการกินมาก

ต่อมาลูกร้องบอกแม่ว่า ‘หิวข้าวแล้ว’ แม่ก็บอกว่า ‘ลูกเอ๋ย...แม่
ต้องไปดำนาก่อนนะ’

วันหลังกาลูกก็ร้องบอกแม่ว่า ‘หิวข้าวแล้ว’ แม่ก็บอกว่า ‘ลูกเอ๋ย
...แม่ต้องไปหาหญ้าห่านาก่อน’

ลูกร้องบอกแม่ว่า ‘หิวข้าวแล้ว’ แม่ก็บอกว่า ‘ลูกเอ๋ย...แม่ต้องไป
เกี่ยวนาก่อน’

ลูกร้องบอกแม่ว่า ‘หิวข้าวแล้ว’ แม่ก็บอกว่า ‘ลูกเอ๋ย...แม่ต้องไป
ดำข้าวก่อน’

ลูกร้องบอกแม่ว่า ‘หิวข้าวแล้ว’ แม่ก็บอกว่า ‘ลูกเอ๋ย...รอให้แม่
นึ่งข้าวก่อน’

ลูกก็ว่า ‘แม่จ๋า... ลูกหิวข้าวมากแล้ว หิวมาตั้ง 3 เดือนแล้วจ๊ะ’

แม่ก็ว่า ‘ลูกเอ๋ยรอให้แม่เถ่าข้าวก่อน ให้ข้าวเย็นก่อนนะ’

ฝ่ายลูกๆ เมื่อเห็นข้าวสุกแล้ว แม่กำลังเทลงมาเอาไม้เถ่าข้าวเกลี่ย
ให้เย็นอยู่ ความที่หิวจนทนรอไม่ไหว ต่างก็เข้าไปแย่งกินข้าวนั้นกันซุกมุน

แม่ก็ร้องห้าม ‘เดี๋ยวๆ’ แต่ไม่มีใครฟังแม่จึงเอาไม้เถ่าข้าวตีลูก
ลูกๆ จึงพากันวิ่งหนีแม่เข้าป่าไปหมด เมื่อลูกหนีไปแล้วแม่ก็คิดถึงลูก รำพันว่า
‘ลูกเอ๋ยเจ้าจะเป็นอย่างไรกัน’ แม่ร้องเรียกลูกและเข้าไปตามหาลูกในป่า

‘ลูกเอ๋ย...แม่คิดถึงลูกนะ กลับมาหาแม่เถิด’

ลูกก็ร้องตอบว่า

‘แม่จ๋า...ลูกก็คิดถึงแม่จ๊ะ แต่ตอนนี้ลูกกินหมากกุ่มมากส้มเป็น
อาหารได้แล้ว ลูกไม่ได้เป็นคนแล้ว ลูกกลายเป็นลึงน้อยไปแล้ว มีขนขึ้นแถว

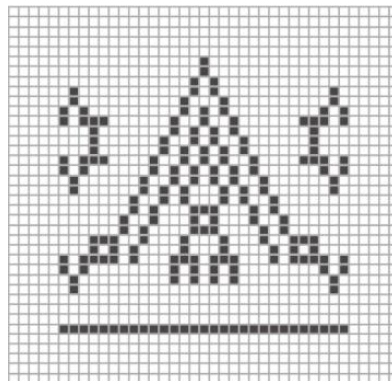
หน้าแข็งรุ่งรังไปหมดแล้ว’ และลูกก็ร้องบอกให้แม่ของตนคลายใจว่า ตอนนี้
 นั้นตนกินผลไม้เป็นอาหารได้แล้ว โดยร้องว่า

‘ลูกกินหมากกู่ก็บ่งเงินกาย ลูกกินหมากหวายก็บ่งเงินสั้ม’
 ก็กินลูกกู่ที่ไม่รู้สึกระคายคอ กินลูกหวายที่ไม่เปรี้ยวแล้ว ให้แม่
 กลับบ้านไปเถิดไม่ต้องห่วง

แม่ก็กลับบ้านมาด้วยความเสียใจและคิดถึงแต่ลูกของตน ด้วย
 ความคิดถึง นางจึงทอผ้าเป็นรูปลายของสิ่งน้อยลงบนผืนผ้าห่มของตนไว้ดู
 ยามเมื่อคิดถึง

ยามเมื่อมองเวลาใดก็จะเห็นรูปทอลายถึงที่เป็นเสมือนตัวแทน
 ของลูกอยู่ใกล้ๆ นางตลอดไป”

3) เรียกชื่อตามชื่อเจ้าของผ้า เช่น ลายเจ้าจอม



ภาพที่ 4.20 ภาพจำลองลวดลายของผ้าชิ้นดาหมี่ “ลายเจ้าจอม”

บางลวดลายที่ของผ้าชิ้นดาหมี่ที่ไม่ปรากฏเรื่องเล่าหรือตำนานนั้น
 ปรากฏการเรียกชื่อตามเจ้าของผ้า เช่น ผ้าลายเจ้าจอม (อริป ย้อนเพชร, สัมภาษณ์, 2555) เป็นผ้าที่
 เจ้าของได้รับประทานจากจากเจ้าจอมแสง เจ้าจอมชาวไทคำในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า
 เจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ซึ่งเป็นธิดาของเจ้าพระยาสุรพันธ์พิสุทธิ์ (เทศ บุนนาค) ข้าหลวงเทศาภิบาล
 มณฑลราชบุรี กับหม่อมทรัพย์ ชาวลาวโซ่ง บ้านท่าไต้ เมืองเพชรบุรี (ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่บ้านท่าไต้
 ตำบลยางหย่อง อำเภอท่ายาง จังหวัดเพชรบุรี) ต่อมาจึงได้มีการเรียกชื่อลวดลายดังกล่าวตามพระนาม
 ของผู้ประทาน

ส่วนลายที่ปรากฏในส่วนที่ 3 หรือดินชั้นนั้น มีลักษณะเป็นเส้นสีฟ้าหรือสีขาวแนวนอนสลับเส้นแนวตั้ง บนพื้นสีครามเข้มหรือสีดำ โดยส่วนบนของดินชั้นเป็นเส้นแนวนอน 2 เส้น สลับกับเส้นแนวตั้งถี่สม่ำเสมอตลอดความยาวของดินชั้น สลับกับเส้นแนวนอนอีก 1 เส้น เว้นระยะห่างจนเกือบสุดดินชั้น มีเส้นแนวนอนอีกหนึ่งเส้น สำหรับความหมายของลวดลายดังกล่าวนี้ อธิป ย้อนเพชร (สัมภาษณ์, 2555) กล่าวว่า

“ความหมายของดินชั้นจะเหมือนกันกับชั้นลายแดงโม
หมายถึง เมื่อเกิดมาแล้ว เราอาจจะต้องอยู่เป็นคู่บ้าง เดี่ยวบ้าง อาจจะเจอ
เรื่องราวที่ทำให้ชีวิตต้องขรุขระ คีบ้างไม่คีบ้าง แล้วก็เหลือตัวคนเดียวจน
ตาย”

กล่าวคือ เป็นลวดลายที่แฝงไว้ด้วยปริศนาธรรมตั้งแต่ส่วนบนสุดของดินชั้นจนถึงด้านล่างสุดของดินชั้น โดยเส้นแนวนอนเส้นเดียวส่วนบนสุด หมายถึง การเกิดขึ้นมาของมนุษย์ที่เกิดมาคนเดียว ถัดมาส่วนที่เป็นเส้นแนวนอนสลับเส้นแนวตั้งแล้วต่อด้วยเส้นแนวนอนอีกเส้นหนึ่ง หมายถึง การใช้ชีวิตของมนุษย์เมื่อเติบโตขึ้นที่อยู่กันเป็นคู่ ต้องพึ่งพากับคนในสังคมบ้าง หรืออยู่เพียงลำพังบ้าง และส่วนสุดท้าย คือเส้นแนวนอนด้านล่างสุด หมายถึง ชีวิตของมนุษย์ในท้ายที่สุดก็ต้องตายจากไปเพียงลำพังเช่นกัน



ภาพที่ 4.21 ภาพจำลองลักษณะลวดลายบนดินชั้น

4.3.2 ลักษณะของผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่

ลักษณะของผ้าชิ้นตาหมีที่มีการทอขึ้นใหม่นั้น สามารถอธิบายได้จาก 2 แหล่งพื้นที่การทอ คือ พื้นที่แรก บ้านหัวเขาจีน ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางบาล จังหวัดราชบุรี โดยการทอของอุไร แห่งหน และสนิท กุมกร มีลักษณะที่เหมือนกันตั้งแต่การเลือกใช้วัสดุ กรรมวิธีการผลิต และผลผลิต ส่วนอีกแหล่งพื้นที่ คือ บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มทอง จังหวัดสุพรรณบุรี โดยการทอของ อธิป ย้อนเพชร ทั้งนี้ ผลผลิตผ้าชิ้นทั้งสองพื้นที่ ล้วนมีลักษณะภาพรวมที่คล้ายคลึงกับหลักฐานผ้าชิ้นตาหมี ผู้วิจัยจึงจะไม่อธิบายลักษณะทั้งหมด แต่จะทำการอธิบายเปรียบเทียบเพื่อให้เกิดความเข้าใจถึงความเหมือนและความแตกต่างในลักษณะของโครงสร้าง กรรมวิธีการทอตัวชิ้น

(ซึ่งมีลักษณะพิเศษกว่าส่วนอื่น) วัสดุ สี และลวดลายของผ้าซิ่นตาหมี ซึ่งสามารถสรุปโดยสังเขปได้ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 4.2 ลักษณะเปรียบเทียบระหว่างหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีและผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่

รายละเอียด / ประเภท	หลักฐานผ้าซิ่นตาหมี	ผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่	
		พื้นที่บ้านหัวเขาจีน ต.ห้วยยางโทน อ.ปากท่อ จ.ราชบุรี	พื้นที่บ้านดอน ต.บ้านดอน อ.อุททอง จ.สุพรรณบุรี
โครงสร้าง	ประกอบด้วย 3 ส่วน คือ หัวซิ่น ตัวซิ่น และตีนซิ่น	ประกอบด้วย 3 ส่วน คือ หัวซิ่น ตัวซิ่น และตีนซิ่น	ประกอบด้วย 3 ส่วน คือ หัวซิ่น ตัวซิ่น และตีนซิ่น
กรรมวิธีการทอตัวซิ่น	มัดหมีและลายขัดธรรมดา	มัดหมีและลายขัดธรรมดา	มัดหมีและลายขัดธรรมดา
วัสดุ	ฝ้ายและไหม	ฝ้ายและเส้นใยสังเคราะห์	ฝ้ายและไหม
สี	สีธรรมชาติ	สีธรรมชาติและสีเคมี	สีธรรมชาติ
ลวดลาย	มีลักษณะรูปทรงสมมาตร สันนิษฐานว่าเกิดจากการเลียนแบบลักษณะลวดลายจากสิ่งแวดล้อม ไม่ปรากฏข้อมูลที่มาและความหมายของลวดลายที่ชัดเจน	ลอกลายจากหลักฐานผ้าซิ่นตาหมี	ลอกลายจากหลักฐานผ้าซิ่นตาหมี

จากตารางข้างต้น แสดงให้เห็นถึงความคล้ายคลึงกันในการทอผ้าซิ่นตาหมีขึ้นมาใหม่ ทั้งโครงสร้าง กรรมวิธีการทอตัวซิ่น และลวดลาย ที่ยังคงรักษารูปแบบเดิม แต่มีการเปลี่ยนแปลงในการเลือกใช้วัสดุและสีและวัสดุ ซึ่งสามารถอธิบายได้ ดังต่อไปนี้

4.3.2.1 วัสดุในการทอผ้าซิ่นตาหมี

ผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่ของพื้นที่บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุททอง จังหวัดสุพรรณบุรี มีการใช้วัสดุเช่นเดียวกับหลักฐานผ้าซิ่นตาหมี โดยใช้ฝ้ายแกมไหม และยังคง

รักษารูปแบบการใช้เส้นยืนเป็นไหมสีแดง ส่วนเส้นพุ่งในส่วนที่เป็นตาใหญ่สีครามด้วยฝ้าย เส้นพุ่งในส่วนที่เป็นตาใหญ่สีแดงและตาย่อยด้วยไหม ต่างกับผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่ของพื้นที่บ้านห้วยเขเจิน ตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี ที่ไม่มีการใช้เส้นไหมในการทอ และมีการนำเส้นใยสังเคราะห์มาประยุกต์ใช้ร่วมด้วย นอกจากนี้ยังพบว่า หลังจากกระบวนการทอออกเป็นผืนผ้าแล้วนั้น ผ้าบางผืนยังมีการอัดผ้าขาวเพื่อรักษาสภาพของผ้าให้คงรูปอีกด้วย ซึ่งเป็นนวัตกรรมใหม่ที่นำมาใช้ร่วมกับการทอผ้าชิ้นตาหมี

4.3.2.2 สีของผ้าชิ้นตาหมี

สีในการย้อมเส้นด้ายเพื่อทอผ้าชิ้นตาหมีนั้น การทอในพื้นที่บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มทอง จังหวัดสุพรรณบุรี เป็นการใช้สีธรรมชาติเช่นเดียวกับหลักฐานผ้าชิ้นตาหมี ในขณะที่การทอในพื้นที่บ้านห้วยเขเจิน ตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี เป็นการใช้สีเคมีร่วมกับสีธรรมชาติ ผลผลิตที่ได้นั้นจึงมีสีสันทันทีสดใสมากกว่า อีกทั้งยังมีข้อดีคือสามารถซักผ้าชิ้นตาหมีได้โดยที่ผ้าสีไม่ตก ต่างจากการย้อมด้วยสีธรรมชาติ ส่วนการเลือกใช้สีสันทันในการทอผ้านั้นยังคงยึดสีเดิมทุกประการทั้งส่วนที่เป็นตาใหญ่และตาย่อย แต่อย่างไรก็ดี พบว่ามีเพียงการทอในพื้นที่บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มทอง จังหวัดสุพรรณบุรี ที่ยังคงยึดถือการเลือกใช้เส้นยืนด้วยด้ายสีแดง ส่วนพื้นที่บ้านห้วยเขเจิน ตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี ได้เปลี่ยนไปใช้เส้นด้ายสีครามหรือครามแทน

ดังจะเห็นได้ว่า การทอในแต่ละพื้นที่มีเอกลักษณ์การผลิตเป็นของตนเอง โดยพื้นที่บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มทอง จังหวัดสุพรรณบุรี พยายามรักษาลักษณะทุกประการของผ้าชิ้นตาหมีให้คงเดิม ซึ่งรวมไปถึงการให้วัสดุและสีให้เหมือนหลักฐานผ้าชิ้นตาหมีมากที่สุด ในขณะที่พื้นที่บ้านห้วยเขเจิน ตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรีนั้น ได้มีการปรับประยุกต์วัสดุ สี และรูปแบบเพื่อตอบรับการใช้งานในปัจจุบันมากยิ่งขึ้น การใช้เส้นใยสังเคราะห์และสีเคมีทำให้การดูแลรักษาผ้าง่ายมากขึ้นกว่าการใช้ไหมและฝ้าย อีกทั้ง ยังมีการนำกลวิธีการอัดผ้าขาวมาใช้เพื่อรักษารูปทรงของผ้าให้สะดวกต่อการใช้งานมากยิ่งขึ้น อย่างไรก็ดี ด้วยเอกลักษณ์ของผ้าทั้งสองแบบที่แตกต่างกันนั้น ยังทำให้ผู้บริโภคมีทางเลือกในการซื้อตามความต้องการอีกด้วย



ภาพที่ 4.22 ผ้าซิ่นดามี่ที่ทอขึ้นใหม่ในพื้นที่บ้านหัวเขาจีน ตำบลห้วยยางโทน
อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี



ภาพที่ 4.23 ผ้าซิ่นดามี่ที่ทอขึ้นใหม่ในพื้นที่บ้านดอน ตำบลบ้านดอน
อำเภออุทุมพร จังหวัดสุพรรณบุรี

บทที่ 5

ผ้าซิ่นตาหมีในบริบทร่วมสมัย

จากการกล่าวถึงความสัมพันธ์ของชาวไทยกับผ้าซิ่นตาหมีในแต่ละช่วงเวลาในบทที่ 4 จะเห็นได้ว่า ผ้าซิ่นตาหมีปรากฏในแต่ละช่วงระยะเวลาตั้งแต่การอพยพเข้ามาเมื่อ พ.ศ.2322 จากการนำเข้ามายังประเทศไทยพร้อมกับการถูกกวาดต้อนของชาวไทย ซึ่งไม่พบว่าในปัจจุบันมีผู้ใดได้รับการสืบทอดการทอผ้าซิ่นตาหมี พบเพียงการเก็บรักษาหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีที่ถูกส่งต่อมายังปัจจุบันเท่านั้น ช่วงเวลาของการขาดหายการสืบทอดการทอและการใช้งานก็ไม่สามารถระบุได้อย่างชัดเจนด้วยเช่นกัน มีเพียงคำบอกเล่าจากผู้คนในปัจจุบันเท่านั้นที่ทำให้สามารถตั้งข้อสังเกตได้ถึงการใช้งานผ้าซิ่นตาหมีในอดีต และคะเนได้ว่าผ้าซิ่นตาหมีห่างหายไปจากสังคมและไม่เป็นที่รู้จักกันอย่างเป็นวงกว้างราว 80 ปีขึ้นไป โดยช่วงเวลาใกล้เคียงที่สุดที่ปรากฏเรื่องราวหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีน่าจะอยู่ประมาณพ.ศ.2475 – 2485 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่เจ้าจอมแสงประทานผ้าซิ่นดังกล่าวเป็นของขวัญแก่ญาติพี่น้องของท่าน ส่วนการรื้อฟื้นการทอขึ้นในปีพ.ศ.2527 โดยศ. ฝ้ายมัน ชาวไทดำ ในจังหวัดเพชรบูรณ์นั้น เป็นเหตุการณ์ที่สำคัญอีกครั้งหนึ่งที่ทำให้ผ้าซิ่นตาหมีในรูปลักษณะของผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่ได้ปรากฏในสังคม แต่อย่างไรก็ดีก็เป็นการรื้อฟื้นการทอและการใช้งานในระดับปัจเจกบุคคลเท่านั้น ไม่ได้ก่อให้เกิดความตื่นตัวต่อชุมชนเท่าไรนัก จนกระทั่งเกิดการรื้อฟื้นการทอขึ้นในปีพ.ศ.2552 เรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน ที่ทำให้จำนวนของผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่เพิ่มมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง รวมทั้งทำให้ผ้าซิ่นตาหมีอยู่ในกระแสความสนใจ กลับมาเป็นที่รู้จัก และได้รับความนิยมจากชาวไทยเพิ่มขึ้น

ปัจจุบัน ผ้าซิ่นตาหมีก็กลับมาปรากฏในสังคมชาวไทยอย่างเป็นที่รู้จักในวงกว้างมากยิ่งขึ้น โดยปรากฏทั้งรูปแบบของ “หลักฐานผ้าซิ่นตาหมี” และ “ผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่” ผ่านการจากการรื้อฟื้นในลักษณะต่างๆ ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นการทำให้ผ้าซิ่นตาหมีที่เคยมีบทบาทในอดีตได้กลับมาปรากฏตัวจนรวมถึงการใช้งานในสังคมอีกครั้ง สำหรับเนื้อหาในบทนี้ ผู้วิจัยให้ความสำคัญกับกระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมีที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องตั้งแต่พ.ศ.2552 เรื่อยมาจนถึงปัจจุบันเป็นหลัก เพื่ออธิบายให้เห็นว่าผ้าซิ่นตาหมีกลับมาปรากฏในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ได้อย่างไร หรืออาจกล่าวได้ว่า ผ้าซิ่นตาหมีถูกสร้างบริบทใหม่ในลักษณะใดบ้างจึงกลับมาปรากฏบทบาทในปัจจุบัน ทั้งนี้ ได้แบ่งประเด็นการอธิบายออกเป็น 3 ส่วน โดยส่วนที่ 1 เป็นการสรุปความสัมพันธ์ระหว่างผ้าซิ่นตาหมีทั้ง 2 ลักษณะ คือ หลักฐานผ้าซิ่นตาหมีและผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่ที่มีบทบาทต่อชาว

ไทดำในลักษณะต่างๆ รวมทั้งสรุปข้อสันนิษฐานความสำคัญของผ้าซิ่นตาหมี่ ส่วนที่ 2 เป็นการอธิบายให้เห็นถึงปฏิบัติการสร้างบริบทใหม่ภายใต้กระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมี่ที่เกิดขึ้น และส่วนสุดท้าย ส่วนที่ 3 เป็นการวิเคราะห์ภาพสะท้อนของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ โดยอธิบายมูลเหตุของการเกิดกระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมี่ ที่ใช้ “วัตถุทางวัฒนธรรม” เป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการแสดงออกถึง “อัตลักษณ์” หรือตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำทั้งในระดับปัจเจกและสังคมในบริบทสังคมร่วมสมัย

5.1 ความสัมพันธ์ระหว่างผ้าซิ่นตาหมี่กับชาวไทดำในปัจจุบัน

การกลับมาปรากฏบทบาทในสังคมของผ้าซิ่นตาหมี่จากการขาดความต่อเนื่องไปในช่วงระยะเวลาหนึ่ง โดยกลับมาปรากฏในลักษณะที่สอดคล้องวิถีวัฒนธรรมอย่างการนำมาใช้ในงานประเพณีหรือพิธีกรรมนั้น ทำให้สามารถตั้งข้อสังเกตได้ว่า “ผ้าซิ่นตาหมี่” อาจมีความสำคัญบางประการต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในอดีต ที่ทำให้สามารถเชื่อมต่อกับความสัมพันธ์บางประการต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในปัจจุบันได้ “สถานะ” ของผ้าซิ่นตาหมี่ที่ปรากฏในแต่ละช่วงเวลาอาจสามารถบ่งบอกได้ถึงความสัมพันธ์ดังกล่าว อีกทั้งยังอาจตั้งข้อสันนิษฐานได้ถึงการใช้คุณค่าของชาวไทดำต่อผ้าซิ่นตาหมี่อีกด้วย

5.1.1 สถานะที่แปรเปลี่ยนของผ้าซิ่นตาหมี่

ผ้าซิ่นตาหมี่กลับมาปรากฏอย่างเป็นที่รู้จักอีกครั้งในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ เนื่องจากกระบวนการรื้อฟื้นที่เกิดขึ้นในลักษณะต่างๆ โดยปัจจุบันปรากฏลักษณะความสัมพันธ์ของผ้าซิ่นใน 2 ลักษณะ คือ “หลักฐานผ้าซิ่นตาหมี่” ซึ่งหมายถึงผ้าซิ่นตาหมี่เก่าที่มีการเก็บรักษาไว้และการใช้งานก่อนที่จะมีการรื้อฟื้นการทอในครั้งที่ 1 เมื่อ พ.ศ.2527 ซึ่งได้เกิดเป็นผ้าซิ่นตาหมี่ในรูปแบบที่ 2 คือ “ผ้าซิ่นตาหมี่ที่ทอขึ้นใหม่” ซึ่งผ้าทั้งสองลักษณะยังคงปรากฏอยู่ในสังคมอย่างควบคู่กันไป ทั้งนี้ผู้วิจัยจึงได้สรุปภาพรวมความสัมพันธ์และสถานะที่แปรเปลี่ยนไปของผ้าซิ่นตาหมี่ทั้ง 2 ลักษณะที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงเวลาโดยสังเขป เพื่ออธิบายให้เห็นถึงความเคลื่อนไหวของผ้าซิ่นตาหมี่ภายในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ อันจะทำให้เข้าใจถึงภาพรวมที่จะนำไปสู่การวิเคราะห์ถึงปฏิบัติการต่างๆ ที่เกิดขึ้นภายใต้กระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมี่ ดังนี้

ตารางที่ 5.1 เหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับผ้าซิ่นตามลำดับเวลา

ระยะเวลา (พ.ศ.)	เหตุการณ์ที่มีความเกี่ยวข้องกับ ผ้าซิ่นตาม	พื้นที่	ผ้าซิ่นตาม					
			รูปแบบ		สถานะ			
			หลักฐานผ้าซิ่นตาม	ผ้าซิ่นตามที่มีทอขึ้นใหม่	มรดกตกทอด	เครื่องแต่งกาย	ของใช้ในพิธีกรรม	สินค้า ของสะสม
2322 เป็นต้นมา	ชาวไทดำอพยพเข้าสู่ประเทศไทย พร้อมกับผ้าซิ่นตาม	เพชรบุรี	/		/	/	/	
2450 เป็นต้นมา	ชาวไทดำซึ่งตั้งถิ่นฐานอยู่ร่วมกัน ที่จังหวัดเพชรบุรี สามารถย้าย ถิ่นฐานไปยังจังหวัดอื่นๆ ได้ ทำให้ผ้าซิ่นตามมีกระจาย ไปยังพื้นที่ต่างๆ ด้วยเช่นกัน	เพชรบุรี นครปฐม ราชบุรี สุพรรณบุรี ฯลฯ	/		/	/	/	
ประมาณ 2475 – 2485	เจ้าจอมแสง ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ประทานผ้าซิ่นตาม เป็นของขวัญในงานแต่งงาน แก่หลานสะใภ้ซึ่งเป็นชาวไทดำ	เพชรบุรี	/		/			
2527	ชาวไทดำในจังหวัดเพชรบุรี รื้อฟื้นการทอผ้าซิ่นตามครั้งที่ 1 แต่ก็ยุติลงพร้อมกับการเสียชีวิต	เพชรบุรี		/		/		
2537	นักวิชาการบันทึกเรื่องราวของ ผ้าซิ่นตามในเอกสารวิชาการ	เพชรบุรี	/		/	/		
2537	ชาวไทดำนำผ้าซิ่นตามออกมา สวมใส่ในงานอันก่อน	เพชรบุรี	/		/	/		

ตารางที่ 5.1 เหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับผ้าขึ้นดามี่ตามลำดับเวลา (ต่อ)

ระยะเวลา (พ.ศ.)	เหตุการณ์ที่มีความเกี่ยวข้องกับ ผ้าขึ้นดามี่	พื้นที่	ผ้าขึ้นดามี่					
			รูปแบบ		สถานะ			
			หลักฐานผ้าขึ้นดามี่	ผ้าขึ้นดามี่ที่ทอขึ้นใหม่	มรดกตกทอด	เครื่องแต่งกาย	ของใช้ในพิธีกรรม	สินค้า ของสะสม
2540	ชาวไทยดำเริ่มค้นหาและสะสม หลักฐานผ้าขึ้นดามี่	เพชรบุรี นครปฐม ราชบุรี สุพรรณบุรี	/		/			/
2552	ชาวไทยดำในจังหวัดราชบุรีรื้อฟื้น การทอผ้าขึ้นดามี่โดย การถอดแบบจากหลักฐาน ผ้าขึ้นดามี่	ราชบุรี		/		/	/	/
2552 เป็นต้นมา	ชาวไทยดำนำผ้าขึ้นดามี่ออกมา สวมใส่ในงานอื่นก่อนและ งานสำคัญอื่นๆ รวมทั้งใช้ ในพิธีกรรม	เพชรบุรี	/		/	/	/	/
		นครปฐม ราชบุรี สุพรรณบุรี		/		/	/	
2553	ผ้าขึ้นดามี่ถูกขึ้นทะเบียนเป็น สินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ ของตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี	ราชบุรี		/				/

ตารางที่ 5.1 เหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับผ้าซิ่นตามลำดับเวลา (ต่อ)

ระยะเวลา (พ.ศ.)	เหตุการณ์ที่มีความเกี่ยวข้องกับ ผ้าซิ่นตาม	พื้นที่	ผ้าซิ่นตาม						
			รูปแบบ		สถานะ				
			หลักฐานผ้าซิ่นตาม	ผ้าซิ่นตามที่มีขึ้นใหม่	มรดกตกทอด	เครื่องแต่งกาย	ของใช้ในพิธีกรรม	สินค้า	ของสะสม
2553	ชาวไทดำในจังหวัดสุพรรณบุรี รื้อฟื้นการทอผ้าซิ่นตาม โดยการถอดแบบจากหลักฐาน ผ้าซิ่นตามและการเรียนรู้ จากชาวไทดำที่ทอผ้าซิ่นตาม ในจังหวัดราชบุรี	สุพรรณบุรี	/	/	/	/	/	/	/
2553 เป็นต้นมา	ชาวไทดำเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับ ผ้าซิ่นตามในสังคมออนไลน์	สังคม ออนไลน์	/	/	/	/	/	/	/

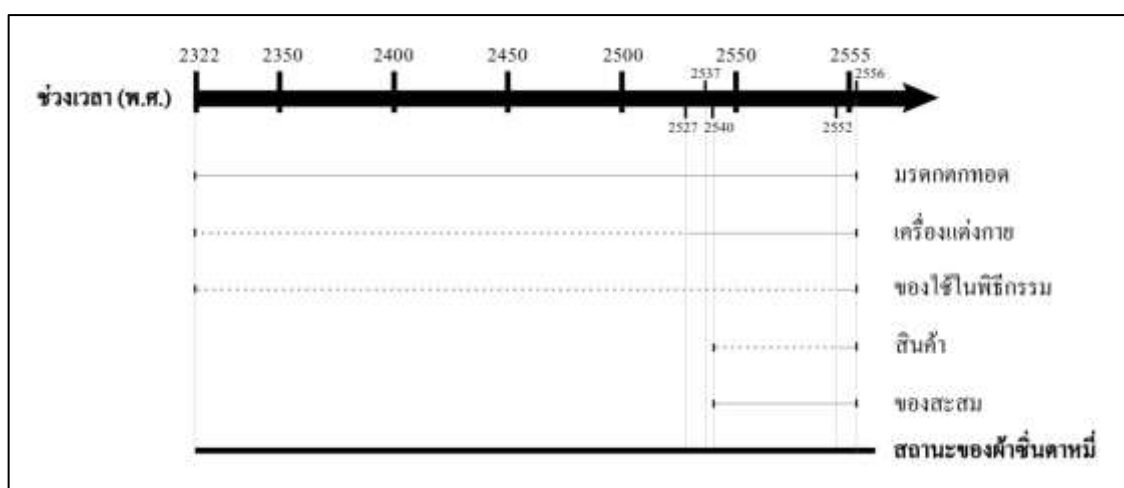
จากข้อมูลในตารางข้างต้นแสดงให้เห็นว่า รูปแบบของ “หลักฐานผ้าซิ่นตาม” ได้ถูกส่งต่อมายังปัจจุบันในสถานะของการเป็นมรดกตกทอดของครอบครัว ซึ่งเป็นการสืบทอดแต่เพียงเฉพาะ “วัตถุทางวัฒนธรรม” ที่ไม่ได้มีการส่งต่อกระบวนการผลิตหรือการถ่ายทอดกรรมวิธีการทอจากรุ่นสู่รุ่นมาถึงปัจจุบัน โดยพบข้อสันนิษฐานการใช้งานในอดีตว่าอาจอยู่ในสถานะของ “เครื่องแต่งกาย” และ “ของใช้ในพิธีกรรม” ส่วนในปัจจุบันนั้น หลังจากที่มีกระแสการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตามขึ้นมาแล้วนั้น พบว่าผ้าซิ่นปรากฏสถานะเพิ่มขึ้นทั้งการกลายเป็น “สินค้า” ที่ถูกให้คุณค่าว่าเป็นของเก่าหรือของหายาก และกลายเป็นของสะสมของทั้งเจ้าของวัฒนธรรมเองและผู้คนต่างวัฒนธรรมที่นิยมชมชอบศิลปหัตถกรรมกลุ่มชาติพันธุ์อีกด้วย

สำหรับ “ผ้าซิ่นตามที่มีขึ้นใหม่” ได้เริ่มปรากฏเป็นครั้งแรกใน พ.ศ.2527 จากการรื้อฟื้นการทอของชาวไทดำคนหนึ่งในจังหวัดเพชรบุรี โดยมีสถานะเป็นเครื่องแต่งกาย แต่การทอครั้งนั้นเป็นเพียงการรื้อฟื้นในระดับปัจเจก ซึ่งก็ได้ยุติลงและไม่ปรากฏเรื่อยมาจนกระทั่ง พ.ศ. 2552 ซึ่งได้มีการรื้อฟื้นการทอขึ้นเป็นครั้งที่ 2 ในพื้นที่จังหวัดราชบุรี และต่อมาในจังหวัด

สุพรรณบุรี โดยมีความต่อเนื่องของการผลิตเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้ผ้าชิ้นดาหมีเพิ่มจำนวนขึ้นเรื่อยๆ และเริ่มกลับมาเป็นที่รู้จักมากยิ่งขึ้น

ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ที่ปรากฏในสังคมนั้น ปรากฏสถานะที่หลากหลายทั้งสถานะที่สอดคล้องวิถีวัฒนธรรมอย่างการเป็น “เครื่องแต่งกาย” ในงานประเพณีต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ หรือการเป็น “ของใช้ในพิธีกรรม” ที่ถูกนำมาใช้ในงานเสนาเรื่อนในการเป็นหนึ่งในของเช่น ไห้วบรรพบุรุษ อีกทั้งยังปรากฏสถานะใหม่ของการเป็น “สินค้า” อย่างเป็นทางการจากการผลิตเพื่อจำหน่ายแก่ชาวไทยโดยรวมทั้งบุคคลทั่วไปที่สนใจ และจากการมีครอบครองของผู้คนนั้น จึงทำให้ผ้าชิ้นดาหมีกลายเป็น “ของสะสม” ที่ผู้สะสมกำหนดคุณค่าและความหมายด้วยตนเองไปโดยปริยาย

ภายใต้กระบวนการรื้อฟื้นวัตถุทางวัฒนธรรมที่พบรูปแบบผ้าชิ้นดาหมีใน 2 ลักษณะคือ หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่นั้น เมื่อพิจารณาในบริบททางด้านการใช้งานหรือหน้าที่ของผ้าชิ้นดาหมี พบว่าความเปลี่ยนแปลงที่เห็นได้อย่างชัดเจนคือการแปรสถานะจากของใช้ที่สอดคล้องวิถีวัฒนธรรมสู่ความเคลื่อนไหวของสถานะไปในรูปแบบต่างๆ ทั้งการให้คุณค่าในการเป็นมรดกตกทอด การกลายเป็นสินค้า หรือแม้กระทั่งการเปลี่ยนสถานะไปเป็นของสะสมของทั้งคนในและนอกวัฒนธรรม อย่างไรก็ดี การแปรเปลี่ยนสถานะดังกล่าวเป็นกลไกหนึ่งที่ทำให้ผ้าชิ้นดาหมียังคงปรากฏอยู่ในสังคมไทย แม้ว่าสถานะที่แปรเปลี่ยนไปนั้นอาจจะไม่สอดคล้องกับบริบทหรือสถานะเดิมที่เคยเป็น แต่กลับช่วยอนุรักษ์วัตถุทางวัฒนธรรมในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง ทั้งนี้สามารถสรุปให้เห็นถึงสถานะในลักษณะต่างๆ ของผ้าชิ้นดาหมีซึ่งเปลี่ยนแปลงไปในแต่ละช่วงเวลาได้ดังนี้



ภาพที่ 5.1 สถานะของผ้าชิ้นดาหมีในแต่ละช่วงเวลา

จากแผนภาพข้างต้น แสดงให้เห็นว่าสถานะของผ้าชิ้นดาหมีที่ปรากฏอยู่ในชุมชนนั้น ปรากฏทั้งสิ้น 5 สถานะ คือ มรดกตกทอด, เครื่องแต่งกาย, ของใช้ในพิธีกรรม, สินค้า และของสะสม โดยปรากฏสถานะต่างๆ ในบริบทเวลาที่ทับซ้อนกัน โดยสถานะของการเป็น “มรดกตกทอด” นั้น เป็นสถานะที่เกิดขึ้นจากการให้คุณค่ากับผ้าชิ้นดาหมีว่าเป็นสิ่งที่เป็นสมบัติของบรรพบุรุษ เมื่อพิจารณาร่วมกับข้อมูลในตารางที่ 5.1 นั้น จะพบว่าเป็นคุณค่าที่เกิดขึ้นกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่เชื่อว่าเป็นสิ่งที่บรรพบุรุษได้นำติดตัวเข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่คราวอพยพ แต่ก็ไม่มีผู้ใดทราบความเป็นมาถึงการนำเข้ามาในประเทศไทยหรือความสำคัญของการนำเข้ามาที่แน่ชัด

สถานะถัดมา คือ สถานะของการเป็น “เครื่องแต่งกาย” มีเพียงข้อสันนิษฐานจากความทรงจำของคนในชุมชนว่ามีความเป็นไปได้ว่าผ้าชิ้นดาหมีเป็น 1 ใน 3 ของรูปแบบผ้าชิ้นของสตรีชาวไทดำ ได้แก่ ผ้าชิ้นลองหรือผ้าชิ้นหลอบ ชิ้นลายแดงโม และผ้าชิ้นดาหมี ซึ่งผ้าชิ้นดาหมีเป็นผ้าพิเศษที่มีวาระโอกาสในการสวมใส่ เช่น ในงานประเพณี งานรื่นเริง หรืองานสำคัญของชุมชน ทั้งนี้ สถานะดังกล่าวได้ปรากฏอย่างชัดเจนตั้งแต่พ.ศ.2527 เป็นต้นมา โดยมีหลักฐานทั้งภาพถ่ายและการบันทึกข้อมูลในรูปแบบของนิทรรศการภายในพิพิธภัณฑ์บ้านถนอม จังหวัดเพชรบุรี จากการสวมใส่ผ้าชิ้นดาหมีเป็นเครื่องแต่งกายของยศ เป้ามัน ชาวไทดำในจังหวัดเพชรบุรีซึ่งทอผ้าชิ้นดังกล่าวใช้เอง ถัดมาในปีพ.ศ.2537 จากการสวมใส่เพื่อร่วมงานประเพณีในจังหวัดเพชรบุรี เรื่อยมาจนกระทั่งมีการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีครั้งที่ 2 ในช่วงพ.ศ.2552 และมีผู้เริ่มนำมาใช้งานเพิ่มขึ้นและเป็นที่รู้จักในพื้นที่ต่างๆ มากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ โดยพบทั้งการนำหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่ยังคงสภาพคืออยู่และผ้าชิ้นที่ทอขึ้นใหม่มาสวมใส่

นอกจากการปรากฏข้อสันนิษฐานในอดีตเกี่ยวกับการใช้งานผ้าชิ้นดาหมีในสถานะของเครื่องแต่งกายแล้วนั้น ยังพบข้อสันนิษฐานเกี่ยวกับสถานะของการเป็น “ของใช้ในพิธีกรรม” ควบคู่กันไปอีกด้วย โดยปรากฏหลักฐานจากความทรงจำของผู้สูงอายุถึงคำกลอนที่กล่าวถึงผ้าชิ้นดาหมีในลักษณะต่างๆ ซึ่งพ้องกับคำบอกเล่าของหมอแสนผู้ประกอบพิธีกรรมถึงคำกล่าวในบทร้องทำพิธีว่าเป็นหนึ่งในเครื่องแต่งกายที่ใช้ให้ผีบรรพบุรุษอีกด้วย โดยสถานะดังกล่าวนี้ถูกรื้อฟื้นขึ้นอย่างชัดเจนในช่วงหลังพ.ศ.2552 เป็นต้นมาที่มีการทอผ้าชิ้นดาหมีขึ้นมาใหม่เพื่อรองรับการใช้งาน ในสถานะดังกล่าวนี้ อย่างไรก็ดี การนำผ้าชิ้นดาหมีมาใช้ในพิธีกรรมนั้นไม่ได้เป็นข้อกำหนดหรือข้อบังคับว่าเป็นสิ่งของที่ขาดไม่ได้เลยในพิธีกรรม เนื่องจากสามารถใช้เครื่องแต่งกายอื่นๆ เช่น ผ้าชิ้นลายแดงโมทดแทนกันในการทำพิธีกรรมได้ หรือสามารถหยิบยืมผ้าชิ้นดาหมีจากเพื่อนบ้านมาใช้ในพิธีกรรมในกรณีที่ไม่ได้มีครอบครองเป็นของตนเองได้เช่นกัน

ดังจะเห็นได้ว่าสถานะของผ้าชิ้นดาหมีที่ปรากฏเรื้อยมาตั้งแต่การอพยพเข้ามาและยังคงดำเนินมาถึงปัจจุบัน คือสถานะของมรดกตกทอด เครื่องแต่งกาย และของใช้ในพิธีกรรม ซึ่ง

เกิดขึ้นและดำรงอยู่ด้วยความสัมพันธ์กับวิถีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ นอกจากนี้ ยังพบสถานะอีก 2 สถานะ ซึ่งปรากฏเพิ่มเติมขึ้นมา นั่นคือ สถานะของ “ของสะสม” และ “สินค้า” ผ้าชิ้นตาหมีกลายเป็นสินค้าและแปรเปลี่ยนเป็นของสะสมตั้งแต่พ.ศ.2540 เป็นต้นมา โดยสองสถานะดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากปัจจัยของเจ้าของวัฒนธรรมเองและบุคคลภายนอกวัฒนธรรมด้วยเช่นกัน สำหรับปัจจัยของบุคคลต่างวัฒนธรรมที่มองเห็นว่าผ้าชิ้นตาหมีสามารถสร้างมูลค่าจากความมีคุณค่าทางวัฒนธรรมนั้น เป็นการนำผ้าชิ้นตาหมีไปขายแก่ผู้ที่สนใจภายนอกเพื่อการซื้อหาเป็นของสะสมส่วนตัว โดยเฉพาะหลักฐานผ้าชิ้นตาหมีหรือผ้าที่มีอายุมาก ซึ่งเป็นการเปลี่ยนบทบาทของผ้าชิ้นตาหมีที่เคยมีหน้าที่อยู่ในชุมชน ให้กลายเป็นของสะสมส่วนบุคคล ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช (2539) กล่าวถึงการสะสมในลักษณะเช่นนี้ว่า เป็นการพรวัดดูออกจากบริบทดั้งเดิมของวัตถุนั้น และสร้างบริบทใหม่ให้กับวัตถุโดยมีนักสะสมเป็นแกนกลางของบริบทใหม่ ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมบริโภคนิยม ที่ผู้คนมักใช้สิ่งของสร้างตัวตนให้กับตัวเอง ผ่านการจัดระเบียบและให้ความหมายกับวัตถุสะสมเสียใหม่ในพื้นที่ซึ่งนักสะสมสร้างขึ้นเอง และไม่อิงกับพื้นที่เดิมของวัตถุ ซึ่งนั่นหมายความว่า ผ้าชิ้นตาหมีในสถานะของสะสม หลุดพ้นจากกรอบของบริบททางด้านวัฒนธรรมเดิม ไม่มีบทบาทภายในชุมชน มีเพียงความหมายในตัวของมันเองซึ่งนักสะสมสร้างขึ้นมาโดยอาจอิงหรือไม่อิงกับบริบทเดิมบนพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ อย่างไรก็ตามกรณีดังกล่าวนี้ก็ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างแพร่หลายนัก ส่วนหนึ่งเนื่องจากความตื่นตัวของเจ้าของวัฒนธรรมเองที่ช่วยให้ผ้าชิ้นตาหมียังคงปรากฏบทบาทที่สอดคล้องวิถีวัฒนธรรม หรืออีกส่วนหนึ่งอาจกล่าวได้ว่าผ้าชิ้นถูกสะสมจากการครอบครองของเจ้าของวัฒนธรรมเองด้วยเช่นกัน

นอกจากนี้ ดังที่กล่าวไว้ข้างต้นถึงสถานะของ “สินค้า” ที่เกิดขึ้นอย่างควบคู่กับการเป็น “ของสะสม” นั้น พบว่าผ้าชิ้นตาหมีในสถานะสินค้านี้ไม่ได้ถูกแปรเปลี่ยนไปเป็นของสะสมเสมอไป โดยเฉพาะสถานะที่เกิดขึ้นกับผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่ตั้งแต่พ.ศ.2552 เป็นต้นมา ซึ่งชาวไทดำทั้ง 3 คน ในพื้นที่จังหวัดราชบุรีและสุพรรณบุรีทอขึ้นเพื่อจำหน่ายเป็นหลัก ซึ่งก่อให้เกิดการนำไปใช้งานในสถานะที่แตกต่างหลากหลาย ผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่นี้กลายเป็นสินค้าทั้งภายในชุมชนและขายให้กับบุคคลทั่วไปที่สนใจ โดยผู้บริโภครุ่นใหญ่ๆ นั้นยังเป็นชาวไทดำที่ซื้อหามาใช้เป็นเครื่องแต่งกายและของใช้พิธีกรรม และไม่เป็นที่นิยมของนักสะสมที่ให้ความสนใจกับหลักฐานผ้าชิ้นตาหมีมากกว่า

สถานะของผ้าชิ้นตาหมีทั้ง 5 ลักษณะซึ่งปรากฏกับทั้งหลักฐานผ้าชิ้นตาหมีและผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่นั้น จะเห็นได้ว่าสถานะของการเป็นมรดกตกทอด เครื่องแต่งกาย และของใช้ในพิธีกรรม เป็นสถานะที่ยังคงอิงอยู่กับบริบทพื้นที่ชุมชนรวมทั้งวัฒนธรรมและประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ในขณะที่สถานะของสินค้า หากมีการซื้อขายแล้วนำมาใช้เพื่อเป็นเครื่องแต่งกายหรือของ

ใช้ในพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ก็ยังคงตอบรับกับวิถีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเช่นเดิม แต่หากเป็นการซื้อขายเพื่อเป็นของสะสมหรือซื้อเพื่อใช้งานในบทบาทต่างๆ บนพื้นที่อื่นๆ ผ้าชิ้นตาหมีก็จะถูกสร้างความหมายใหม่และหลุดจากบริบทการใช้งานเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ไปโดยปริยาย เช่นเดียวกับผ้าชิ้นตาหมีในสถานะของสะสมที่ถูกแปรเปลี่ยนพื้นที่ จากเดิมที่มีบทบาทบนพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ กลายเป็นมีบทบาทและความหมายบนพื้นที่ส่วนตัวของนักสะสมแทน อย่างไรก็ตาม แม้ว่าบางสถานะของผ้าชิ้นตาหมีจะถูกกลบบทบาทไปจากบริบทพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ แต่อย่างน้อยก็ยังปรากฏอยู่ในสังคมไทยในลักษณะใดลักษณะหนึ่งซึ่งช่วยอนุรักษ์ให้วัตถุทางวัฒนธรรมยังคงอยู่ และเป็นที่รู้จักในวงกว้างมากยิ่งขึ้น แม้ว่าบทบาทบนพื้นที่เดิมจะถูกกลดทอนลงไปบ้างก็ตาม

5.1.2 ข้อเสนอแนะความสำคัญของผ้าชิ้นตาหมีจากความรู้ของชาวไทดำ

การขาดความต่อเนื่องในการสืบทอดผ้าชิ้นตาหมีไปในช่วงระยะเวลาหนึ่ง นอกจากจะทำให้ภูมิปัญญาการทอไม่ได้รับการสืบทอดมาถึงปัจจุบันแล้ว สื่อสารความหมายบางประการที่อาจปรากฏในการใช้งานผ้าชิ้นตาหมีก็อาจไม่ได้ถูกส่งต่อมาทั้งหมดด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาข้อมูลที่เป็นความทรงจำและประสบการณ์ความผูกพันกับผ้าชิ้นตาหมีพบว่า ผ้าชิ้นตาหมีมีความสำคัญต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำจากการให้คุณค่าของการเป็นวัตถุที่เป็นตัวแทนของบรรพบุรุษ มีคุณค่าทางจิตใจในการระลึกถึงบรรพบุรุษและความตระหนักในเชื้อสายไทดำหรือเรียกว่า “สำนึกทางชาติพันธุ์” ทั้งนี้ สามารถอนุมานข้อสันนิษฐานถึงความสำคัญของผ้าชิ้นตาหมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำได้ทั้งสิ้น 4 ประเด็น คือ

1) ผ้าชิ้นตาหมีอาจเป็นผ้านุ่งของผู้หญิงชาวไทดำที่มีความพิเศษมากกว่าผ้าชิ้นชนิดอื่นๆ

ด้วยรูปลักษณะของผ้าชิ้นตาหมีที่มีความพิเศษกว่าผ้าชิ้นและผ้าทอรูปแบบอื่นๆ ของชาวไทดำ จากการใช้กรรมวิธีการทอแบบมัดหมี่ซึ่งมีความซับซ้อนและแตกต่างจากกรรมวิธีที่ใช้ในการผลิตผ้าชนิดอื่นๆ โดยเป็นกรรมวิธีที่ต้องใช้ความประณีตสูงและระยะเวลานานในการทอ จึงอาจทำให้สามารถตั้งข้อสันนิษฐานได้ว่า ความพิเศษในการผลิตผ้าชิ้นตาหมีอาจมีความหมายบางประการต่อความพิเศษของผืนผ้าด้วยเช่นกัน

2) ผ้าชิ้นตาหมีอาจเป็นผ้าที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องชนชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

นอกจากรูปลักษณะของผ้าชิ้นตาหมีที่มีความพิเศษแล้วนั้น ยังพบข้อสังเกตที่สามารถตั้งข้อสันนิษฐานได้ว่าผ้าชิ้นตาหมีอาจเป็นผ้าที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องชนชั้นของชาวไทดำที่มีการแบ่งออกเป็น “ผู้ดี” และ “ผู้น้อย” ทั้งนี้ จากการศึกษาเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่พบว่าผ้าชิ้นตาหมีถูกดกทอดอยู่ในตระกูลของเจ้าจอมเส ซึ่งน่าจะเป็นตระกูลในชนชั้นปกครองดังจะเห็นได้จาก

การได้รับตำแหน่ง “ก้านัน” ของก้านันฮ่อผู้เป็นตาของเจ้าจอมเส แฝงซิ่นดังกล่าวก็อาจมีความสำคัญในการเป็นสมบัติของชนชั้นผู้ดี, ชนชั้นปกครอง หรือครอบครัวผู้มีฐานะที่มีความสามารถในการครอบครองพื้นที่ทำกิน การหาวัสดุในการทอ รวมทั้งมีอำนาจในการปกครองมากกว่าก็เป็นไปได้ อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันมีการพบหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีทั้งในครอบครัวของทั้งผู้ดีและผู้น้อย การครอบครองผ้าซิ่นตาหมีในลักษณะนี้อาจจะเกิดจากการแต่งงานข้ามชนชั้นซึ่งปรากฏหลังจากที่ชาวไทดำได้ถูกกวาดต้อนเข้ามาในประเทศไทย และถูกการปกครองของไทยกลืนกลายระบบการปกครองแบบดั้งเดิม

3) ผ้าซิ่นตาหมีอาจเป็นผ้าที่มีการนำมาสวมใส่เฉพาะในโอกาสสำคัญ และอาจเป็นผ้าที่ใช้ในพิธีกรรม

ด้วยความสำคัญของผ้าซิ่นตาหมีซึ่งมีความพิเศษ จึงอาจเป็นผ้าที่มีวาระในการสวมใส่ จากคำบอกเล่าถึงความทรงจำของชาวไทดำพบว่า ผ้าซิ่นตาหมีอาจเป็นของใช้ในพิธีกรรม อาทิ พิธีศพ โดยเป็นการเผาไปพร้อมกับร่างผู้เสียชีวิตเพื่อนำไปเผาศพ ซึ่งสอดคล้องกับคติเรื่องการเตรียมเสื้อผ้าและข้าวของเครื่องใช้ที่ดีที่สุดเพื่อมอบให้บรรพบุรุษไปใช้ยังอีกโลกหนึ่งเมื่อเสียชีวิต หรือเป็นหนึ่งในของเช่นไหว้บรรพบุรุษ โดยปรากฏหลักฐานการกล่าวถึงผ้าซิ่นตาหมีในคำแสนเรือน ดังจะเห็นได้ว่าผ้าซิ่นตาหมีมีความสำคัญไม่เพียงแต่ในด้านการใช้งาน แต่มีความสำคัญที่เกี่ยวพันกับมโนทัศน์ความเชื่อของชาวไทดำในเรื่องผีและแถนอีกด้วย ซึ่งยังคงเป็นความเชื่อที่มีความเข้มแข็งและถูกสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นมาจนถึงปัจจุบันผ่านพิธีกรรมต่างๆ ด้วยเช่นกัน

4) ผ้าซิ่นตาหมีอาจไม่ปรากฏการสืบทอดการทอภายในประเทศไทย

จากการพบหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย จะเห็นได้ว่าหลักฐานผ้าซิ่นซึ่งพบแตกต่างกันที่ก้นนั้นล้วนมีลักษณะวัสดุ สี และโครงสร้างเช่นเดียวกัน รวมทั้งมีอายุจากการคาดคะเนที่ใกล้เคียงกัน อาจสันนิษฐานได้ว่าหากมีการทอเกิดขึ้นในประเทศไทย น่าจะอยู่ในช่วงระยะเวลาที่ยังคงตั้งถิ่นฐานรวมกันที่จังหวัดเพชรบุรีก่อนจะแยกย้ายไปยังพื้นที่จังหวัดอื่นๆ หรือช่วงไม่เกินสมัยรัชกาลที่ 5 หรืออาจไม่มีการสืบทอดการทอเกิดขึ้นเลย เพราะหากมีการทอเกิดขึ้นผ้าที่ทอขึ้นนั้นอาจมีความแตกต่างกันในการเลือกใช้วัสดุและสีที่น่าจะมีความแตกต่างกันในแต่ละพื้นที่ หรืออาจได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอื่นๆ ในการประยุกต์หรือสร้างสรรค์ผ้าทอ แต่ลักษณะดังกล่าวนี้กลับไม่ปรากฏกลับหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีที่พบ

อย่างไรก็ดี ความสำคัญของผ้าซิ่นตาหมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำข้างต้น เป็นเพียงข้อสันนิษฐานที่ค้นพบเบื้องต้นจากการศึกษาประวัติศาสตร์บอกเล่าร่วมกับความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับบริบททางด้านสังคมและวัฒนธรรมในอดีตของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของ

ประเทศไทยเท่านั้น ไม่สามารถใช้สรุปหรือใช้เป็นข้อยืนยันกับผ้าชิ้นตาหมีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่อื่นๆ ซึ่งอาจมีความแตกต่างกันออกไป

5.2 ปฏิบัติการสร้างบริบทใหม่ภายใต้การรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาหมี

“การรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาหมี” ที่ทำให้เกิดความตื่นตัวภายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเป็นอย่างมากและดำเนินมาอย่างต่อเนื่องถึงปัจจุบัน คือ การรื้อฟื้นครั้งที่ 2 ในปีพ.ศ.2552 เป็นต้นมา ซึ่งเป็นขั้นตอนที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากการสืบค้นผ้าชิ้นตาหมีในชุมชน ที่ทำให้เกิดความต้องการสร้างความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ผ่านการเรียกร้องหรือนำสิ่งที่สูญหายไปหรือไม่ปรากฏแล้วให้กลับมาปรากฏอีกครั้ง กระบวนการที่เกิดขึ้นนี้เป็นการทำให้วัตถุทางวัฒนธรรมปรากฏตัวตนขึ้นใหม่อย่างชัดเจนภายใต้การสร้างบริบทใหม่ในลักษณะต่างๆ เพื่อให้วัตถุซึ่งเคยมีหน้าที่การใช้งานในอดีตสามารถดำรงอยู่ได้ในบริบทร่วมสมัย ทั้งนี้ สามารถอธิบายให้เห็นถึงปฏิบัติการของกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาหมีได้ทั้งสิ้น 4 ลักษณะ ดังนี้

5.2.1 การผลิตผ้าชิ้นตาหมีขึ้นใหม่

การรื้อฟื้นผ่านการผลิตหรือการทอผ้าชิ้นตาหมีขึ้นใหม่เป็นกระบวนการที่ทำให้วัตถุ (object) เพิ่มจำนวนขึ้นเพื่อรองรับการใช้งานหรือการสร้างบทบาทในชุมชน แต่เนื่องด้วย ผ้าชิ้นตาหมีไม่ได้รับการสืบทอดกรรมวิธีการทอ ทำให้การทอขึ้นใหม่นี้เป็นเพียงการลอกเลียนแบบจากหลักฐานผ้าชิ้นตาหมีที่พบเท่านั้น โดยพยายามคงรูปปลั๊กอินเดิมไว้ทั้งโครงสร้างและลวดลายที่ปรากฏ การผลิตหรือการทอผ้าชิ้นตาหมีขึ้นใหม่ที่ส่งผลให้ผ้าชิ้นเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลาย คือ การรื้อฟื้นการทอในช่วงระยะเวลาตั้งแต่พ.ศ.2552 เป็นต้นมา โดยเกิดขึ้นใน 2 พื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ในภูมิภาคตะวันตกและมีช่างทอเพียง 3 คนเท่านั้น คือ ในพื้นที่บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี มีช่างทอ 2 คน คือ สนิท กุมกร และอุไร แห่งหน ส่วนอีกพื้นที่หนึ่งคือ บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มผาง จังหวัดสุพรรณบุรี มีช่างทอ 1 คน คือ อธิป ย้อนเพชร โดยการทอของทั้ง 3 คน เป็นการถอดแบบจากหลักฐานผ้าชิ้นตาหมีทั้งสิ้น และปัจจุบันไม่พบผู้ที่ได้รับการสืบทอดการทอ ผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่นี้ยังคงรักษากรมวิธีการทอ โครงสร้าง และลวดลายเดิม แต่มีการเปลี่ยนแปลงในด้านการเลือกใช้วัสดุและสีในการย้อมเส้นด้าย

อย่างไรก็ดี พบว่าผ้าชิ้นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่ของสนิท กุมกร และอุไร แห่งหน ในพื้นที่จังหวัดราชบุรีมีความแตกต่างบางประการกับผ้าชิ้นของอธิป ย้อนเพชร ในพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรี ซึ่งสามารถอธิบายได้ใน 2 ลักษณะ คือ ประการแรกวัสดุในการทอผ้าชิ้นตาหมี ผ้าชิ้นของพื้นที่

จังหวัดสุพรรณบุรี มีการใช้วัสดุเช่นเดียวกับหลักฐานผ้าซิ่นดามี่ โดยใช้ฝ้ายแกมไหม และยังคงรักษารูปแบบการใช้เส้นยืนเป็นไหมสีแดง ส่วนเส้นพุ่งในส่วนที่เป็นตาใหญ่สีกครามด้วยฝ้าย เส้นพุ่งในส่วนที่เป็นตาใหญ่สีแดงและตาซอยด้วยไหม ต่างกับผ้าซิ่นของพื้นที่จังหวัดราชบุรี ที่ไม่มีการใช้เส้นไหมในการทอ และมีการนำเส้นใยสังเคราะห์มาประยุกต์ใช้ร่วมด้วย นอกจากนี้ยังพบว่า หลังจากกระบวนการทอออกเป็นผืนผ้าแล้วนั้น ผ้าบางผืนยังมีการอัดผ้าขาวเพื่อรักษาสภาพของผ้าให้คงรูปอีกด้วย ซึ่งเป็นนวัตกรรมใหม่ที่น่าสนใจร่วมกับการทอผ้าซิ่นดามี่

ลักษณะความแตกต่างประการที่สองคือสีของผ้าซิ่นดามี่ โดยพบว่าผ้าซิ่นในพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรีมีการใช้สีธรรมชาติเช่นเดียวกับหลักฐานผ้าซิ่นดามี่ ยังคงรักษารูปแบบการใช้เส้นยืนเป็นไหมสีแดง ในขณะที่ผ้าซิ่นในพื้นที่จังหวัดราชบุรี เป็นการใช้สีเคมีร่วมกับสีธรรมชาติ และปรับเปลี่ยนมาใช้เส้นฝ้ายหรือเส้นใยสังเคราะห์สีกครามเป็นเส้นพุ่ง ผ้าซิ่นที่ทอขึ้นจึงมีสีสันที่สดใสมากกว่า แต่มีข้อดีคือสามารถซักผ้าซิ่นได้โดยที่ผ้าสีไม่ตกซึ่งต่างจากการย้อมด้วยสีธรรมชาติ และยังพบอีกว่ามีการใช้วิธีการอัดผ้าขาวเพื่อให้ผ้าคงรูปทรงและสะดวกต่อการใช้งานมากยิ่งขึ้นอีกด้วย

ทั้งนี้ การทอผ้าซิ่นดามี่ขึ้นใหม่ ได้แสดงให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของวัฒนธรรมการทอผ้า ที่ในอดีตนั้นเป็นการทอผ้าใช้เองในแต่ละครัวเรือน โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนในตระกูลไทที่ใช้ความสามารถในการทอผ้าเป็นเครื่องบ่งบอกคุณสมบัติของสตรีในอดีต ซึ่งสามารถแสดงให้เห็นถึงอุปนิสัยใจคอ ความประณีต และความอดทนในการถ่ายทอดผ่านผ้าทอ (สุมิตร ปิติพัฒน์ และคณะ, 2553) ดังจะเห็นได้ว่าการทอผ้าซิ่นดามี่ขึ้นใหม่นี้ มี “ผู้ชาย” ซึ่งก็คือ อธิป ช้อนเพชร เป็นช่างทอผ้าด้วยเช่นกัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงทางด้านความเชื่อและวิถีชีวิตในอดีตที่มีการจำกัดว่างานทอผ้าเป็นเรื่องของผู้หญิงเท่านั้น

นอกจากนี้ยังพบว่า การทอผ้าซิ่นดามี่ ไม่ได้เป็นเพียงการทอเพื่อใช้งานเองเพียงอย่างเดียวเท่านั้น ยังพบว่าเป็นการทอเพื่อแลกเปลี่ยนกับหลักฐานผ้าซิ่นดามี่เพื่อสะสมสำหรับการถอดแบบการทอต่อไป และยังจำหน่ายให้กับคนในชุมชนที่ไม่สามารถทอได้เพื่อนำไปใช้งานอีกด้วย โดยกลุ่มผู้บริโภคลหลักเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ซื้อไปใช้สวมใส่และใช้ในพิธีกรรม อย่างไรก็ดี ผ้าซิ่นดามี่แต่ละผืนต้องใช้ระยะเวลาในการทอทำให้ผลผลิตที่ได้มีจำนวนไม่มากนัก ยังไม่มีการพัฒนาการทอในรูปแบบอุตสาหกรรม และมีราคาสูงกว่าผ้าทอชนิดอื่นๆ ทั้งนี้ ไม่เป็นที่นิยมของกลุ่มคนต่างวัฒนธรรมมากนัก แม้ว่าหน่วยงานของรัฐจะเข้ามาสนับสนุนการประชาสัมพันธ์โดยการขึ้นทะเบียนผ้าซิ่นดามี่ของตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรีเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) ก็ตาม

สำหรับความเปลี่ยนแปลงการทอผ้าจากการบริโภคภายในชุมชนสู่การเป็นสินค้าสำหรับบุคคลทั่วไปนั้น เกิดขึ้นในหลากหลายพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ เนื่องด้วยความเปลี่ยนแปลงทางสังคมและระบบทุนนิยม ที่ทำให้เงินทองเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิต ดังจะเห็นได้จากผ้าทอติดอกของชาวไทพวน ที่ชุมชนบานหาดเสี้ยว อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย จากการศึกษาของสุดแดน วิสุทธิลักษณ์ (2534) ที่พบว่า การขยายตัวในการทอผ้าภายในชุมชนนั้น เกิดขึ้นจากความต้องการของตลาดหรือกลุ่มผู้บริโภคภายนอกชุมชนเป็นหลัก ซึ่งส่งผลให้เกิดการผลิตในรูปแบบสินค้าประยุกต์หรือดัดแปลง และมีการทอที่ลดทอนความประณีตลง เนื่องจากต้องผลิตให้ทันความต้องการของตลาด แต่อย่างไรก็ดี ตัวชาวบ้านเองก็ยังคงเป็นส่วนสำคัญที่พยายามรักษา “ลักษณะทางชาติพันธุ์” หรือสิ่งที่ชาวบ้านเรียกว่า “ความเป็นของแท้” บางประการของผ้าทอไว้ เพื่อรักษาเอกลักษณ์ของผ้าทอของตน

เช่นเดียวกับผ้าไหมมัดหมี่ ของชาวบ้านโคกสูง ตำบลคอนกอก อำเภอนาโพธิ์ จังหวัดบุรีรัมย์ จากการศึกษาของสมศักดิ์ กิริติพลพงษ์ (2543) ที่มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบจากผ้าที่ทอขึ้นในระหว่างพักจากฤดูกาลเก็บเกี่ยวเพื่อใช้งานเอง มาสู่การทอผ้าควบคู่กับการทำนาหลังจากประสบปัญหาต่างๆ ทั้งปัญหาเรื่องการครอบครองที่ดิน ปัญหาด้านแรงงาน และปัญหาด้านค่าใช้จ่ายในการทำนา และการทอผ้าเพื่อจำหน่ายในโครงการส่งเสริมศิลปาชีพ มูลนิธิส่งเสริมศิลปาชีพ ในสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถ ตั้งแต่พ.ศ.2524 เป็นต้นมา ส่วนผ้าไหมที่ทอขึ้นเพื่อจำหน่ายนั้นจะเป็นผ้าไม่มีความประณีตมากนักเพื่อส่งขายเป็นจำนวนมาก และจะทอโดยผลิตประมาณปีละเพียง 3 ผืนเท่านั้นในการส่งประกวดผ้าในระดับอำเภอ เพื่อคัดเลือกหาผู้ชนะเข้าประกวดที่พระตำหนักภูพานราชนิเวศน์ โดยมีแรงจูงใจจากการได้เข้าเฝ้าฯ สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถเพื่อรับพระราชทานรางวัล อย่างไรก็ตาม ยังพบว่าผ้าที่ทอขึ้นนั้น ได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบไปจากอดีต ทั้งการใช้วัสดุ ซึ่งเดิมใช้เส้นไหมจากหนอนไหม เปลี่ยนมาเป็นการใช้เส้นไหมสำเร็จรูปจากโรงงานอุตสาหกรรม ซึ่งช่วยลดขั้นตอนการเตรียมเส้นไหม และมีการปรับเปลี่ยนการมัดสีไหมและการฟอกขาวไหม โดยสามารถดัดย้อมด้วยสีเคมีได้โดยไม่ต้องใช้เวลาในการเตรียมการมากนัก และยังมีเจตนาตรงตามความต้องการของลูกค้าอีกด้วย ดังจะเห็นได้ว่าปัจจัยทางด้านความต้องการของลูกค้าภายนอกเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้การผลิตเปลี่ยนแปลงไป

สำหรับผ้าซิ่นตานี้นั้น แม้ว่าจะเข้าสู่วงจรของการกลายเป็นสินค้าแล้วนั้น ผ้าซิ่นตามหิ่ก็ยังคงรักษารูปลักษณ์เดิม มีเพียงวัสดุเท่านั้นที่เปลี่ยนแปลงไปตามความสะดวกในการผลิต และไม่ได้เปลี่ยนไปตามความต้องการของผู้บริโภคภายนอกทั้งหมด โดยผ้าซิ่นตามหิ่ที่ทอขึ้นใหม่นั้นปรากฏ 2 ลักษณะที่แตกต่างกันใน 2 พื้นที่ คือ ผ้าซิ่นที่ทอขึ้นในจังหวัดสุพรรณบุรี ใช้ฝ้ายแถมไหมและสีธรรมชาติในการย้อม รักษารูปแบบในการใช้เส้นพุ่งและเส้นยืนในการทอเช่นเดียวกับ

หลักฐานผ้าซิ่นตาหมี ในขณะที่ผ้าซิ่นตาหมีของจังหวัดราชบุรีซึ่งเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) มีการประยุกต์นำเส้นใยสังเคราะห์และสีเคมีเข้ามาใช้ในการทอผ้า นอกจากนี้ยังมีการอัดผ้าขาวเพื่อรักษาผ้าให้คงรูปอีกด้วย ซึ่งช่วยให้สะดวกทั้งในการผลิตและการสวมใส่ของผู้บริโภค อย่างไรก็ตาม ผ้าซิ่นตาหมีก็ยังคงเป็นที่นิยมบริโภคกันเพียงเฉพาะกลุ่มชาวไทยเท่านั้น เนื่องจากมีลักษณะเฉพาะในการใช้งาน คือ การใช้สวมใส่ในงานประเพณีและใช้ในพิธีกรรม อีกทั้งเป็นผ้าที่เพิ่งมีการรื้อฟื้นในระยะเวลาไม่กี่ปีทำให้ยังไม่เป็นที่รู้จักเท่าที่ควร

ดังจะสามารถสรุปได้ว่า การรื้อฟื้นการผลิตผ้าซิ่นตาหมีนั้นเกิดขึ้นภายในชุมชนโดยมีชาวไทยดำเป็นผู้ผลิตเพียง 3 ท่าน ใน 2 พื้นที่เท่านั้น คือ ในพื้นที่จังหวัดราชบุรีและสุพรรณบุรี ด้วยการถอดแบบจากหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีที่พบในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตก ซึ่งปรากฏเป็นผ้าซิ่นที่มีลักษณะแตกต่างกันทั้งสองพื้นที่จากการเลือกใช้วัสดุที่แตกต่างกัน โดยผลิตขึ้นเพื่อค้าขายให้กับคนในชุมชนเป็นหลัก ทั้งนี้ ยังได้รับการส่งเสริมและประชาสัมพันธ์จากหน่วยงานของรัฐในการขึ้นทะเบียนเพื่อเป็นสินค้าหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) ของตำบลห้วยยางโทน อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรีอีกด้วย

5.2.2 การใช้งานผ้าซิ่นตาหมี

การรื้อฟื้นการใช้งานผ้าซิ่นตาหมีนั้นเกิดขึ้นอย่างประปรายตั้งแต่พ.ศ.2527 เป็นต้นมา เมื่อยศ เฝ้ามั่น ชาวไทดำในจังหวัดเพชรบุรีได้รื้อฟื้นการทอผ้าซิ่นตาหมีเป็นครั้งแรก โดยเป็นการรื้อฟื้นในระดับปัจเจก แต่ไม่ปรากฏการรื้อฟื้นในระดับชุมชน เรื่อยมาจนกระทั่งพ.ศ.2537 ที่มีการนำออกมาสวมใส่ร่วมงานประเพณีของชาวไทยดำ และปรากฏอย่างเด่นชัดที่สุดตั้งแต่พ.ศ.2552 เป็นต้นมา ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่มีการรื้อฟื้นการทอผ้าซิ่นตาหมีครั้งที่ 2 ทั้งนี้ แม้ว่าในปัจจุบันกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำจะมีการแต่งกายในชีวิตประจำวันด้วยเสื้อผ้าตามสมัยนิยมเช่นเดียวกับคนไทย ส่วนการแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ในชีวิตประจำวันนั้นยังคงพบเห็นแต่เพียงเฉพาะผู้สูงอายุส่วนน้อยเท่านั้น แต่ชาวไทยดำโดยทั่วไปยังคงสวมใส่ชุดชาติพันธุ์ในงานประเพณี, งานสำคัญที่ต้องการแสดงออกถึงตัวตน ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ และในงานพิธีกรรม ซึ่งในการรื้อฟื้นการใช้งานผ้าซิ่นตาหมีนั้น พบการนำมาใช้งานใน 3 ลักษณะ ดังนี้

1) การสวมใส่ในงานประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์

ช่วงประมาณเดือน 5 หรือเดือนเมษายนของทุกปี ชาวไทดำในแต่ละหมู่บ้านจะมีการจัดงานประเพณีประจำปีที่เรียกว่า “งานฮั่นกอน” ซึ่งเป็นงานสืบสานวัฒนธรรมไทดำที่มีการจัดงานเวียนไปในแต่ละหมู่บ้าน ชาวไทดำจะแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์มาร่วมงานดังกล่าวอย่างพร้อมเพรียงกัน ทั้งนี้ พบว่า “ผ้าซิ่นตาหมี” เป็นหนึ่งในผ้านุ่งที่ชาวไทดำเลือกนำมาสวมใส่ในงานด้วยเช่นกัน แต่

อย่างไรก็ดี ชาวไทดำส่วนใหญ่ยังคงนิยมนุ่งผ้าซิ่นลายแดงโมมาร่วมงานมากกว่า อาจจะด้วยเหตุผลที่ไม่มีผ้าซิ่นตาหมีในครอบครอง ส่วนผ้าซิ่นตาหมีที่ทอขึ้นใหม่นั้นก็มีราคาจำหน่ายที่สูงกว่าผ้าซิ่นลายแดงโม มีจำนวนการผลิตน้อยเนื่องจากใช้ระยะเวลาในการทอานาน

2) การใช้งานในพิธีกรรม

จากหลักฐานการปรากฏกล่าวถึงผ้าซิ่นตาหมีในคำแสนเรือน ในช่วงที่มีการกล่าวถึงการมอบเครื่องแต่งกายเป็นของเซ่นไหว้แก่บรรพบุรุษนั้น การรื้อฟื้นการใช้งานผ้าซิ่นตาหมีที่เกิดขึ้นก็ได้มีการรื้อฟื้นการใช้ผ้าซิ่นตาหมีในลักษณะเดิมด้วยเช่นกัน โดยพบว่าผ้าซิ่นตาหมีปรากฏเป็นหนึ่งในของไหว้บรรพบุรุษในพิธีแสนเรือนในปัจจุบัน แต่ก็ไม่ได้เป็นข้อบังคับหรือข้อกำหนดที่ตายตัว อาจจะใช้หรือไม่ใช้ก็ได้ตามความสะดวกของแต่ละบ้านที่ทำพิธี อาจหยิบยืมผ้าซิ่นตาหมีจากบ้านอื่น หรือใช้ผ้าซิ่นลายแดงโมเพื่อประกอบพิธีก็ได้

3) การสวมใส่ในงานสำคัญที่ต้องการแสดงออกถึงตัวตนความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

นอกจากการใช้งานผ้าซิ่นตาหมีในประเพณีและพิธีกรรมของชาวไทดำแล้วนั้น ผ้าซิ่นตาหมียังถูกนำมาสวมใส่ในงานสำคัญต่างๆ ที่อาจไม่เกี่ยวข้องกับประเพณีหรือพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่เป็นงานที่ต้องการแสดงถึงความเป็นตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์ ผ้าซิ่นตาหมีได้ถูกหยิบยกมาเป็นสิ่งที่บ่งบอกถึงอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนร่วมกับเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายอื่นๆ ของชาวไทดำด้วยเช่นกันท่ามกลางความแตกต่างหลากหลายของวัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมไทย

การใช้งานผ้าซิ่นตาหมีในลักษณะต่างๆ ที่กล่าวข้างต้น เป็นกระบวนการสำคัญอีกกระบวนการหนึ่งที่ช่วยขับเคลื่อนให้ผ้าซิ่นตาหมีปรากฏในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำอีกครั้ง ซึ่งจะเห็นได้ว่ามีทั้งการใช้งานในลักษณะที่เกี่ยวข้องกับประเพณีและพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ และงานอื่นๆ ที่ต้องแสดงออกถึงความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ ดังจะเห็นได้ว่าผ้าซิ่นตาหมีถูกรื้อฟื้นการใช้งานขึ้นโดยมีการปรับประยุกต์เพื่อให้สอดคล้องกับวิถีวัฒนธรรมของชาวไทดำในปัจจุบัน ซึ่งช่องทางหนึ่งในการทำให้วิถีทางวัฒนธรรมได้กลับมาปรากฏตัวตนในสังคม ทั้งนี้จะเห็นได้ว่าบทบาทของผ้าซิ่นตาหมีในปัจจุบัน มีความเปลี่ยนแปลงไปจากอดีต ดังจะสามารถอธิบายได้ 3 ลักษณะ คือ บทบาทที่ยังคงดำรงอยู่ ได้แก่ การใช้ผ้าซิ่นตาหมีในพิธีกรรมที่ยังคงมีการนำมาใส่ในปานแสนซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งของที่ใช้สำหรับไหว้บรรพบุรุษ และการสวมใส่ในงานประเพณีหรืองานสำคัญต่างๆ, บทบาทที่ถูกลดทอนลง ได้แก่ การใช้ผ้าซิ่นตาหมีในพิธีกรรม ในกรณีที่ครอบครัวใดไม่มีเป็นของตนเอง มีการอนุโลมให้สามารถหยิบยืมผ้าซิ่นตาหมีของผู้อื่นได้หรือการใช้ผ้าซิ่นลายแดงโมเพื่อประกอบพิธีแทน และบทบาทที่สูญหายไป ได้แก่ การนุ่งผ้าซิ่นตาหมีของแม่มดเพื่อทำพิธีกรรม และการสวมใส่ให้กับผู้เสียชีวิต

สำหรับการรื้อฟื้นการใช้งานผ้าซิ่นตาหมี่ เป็นการรื้อฟื้นที่ยังคงนำกลับเข้าสู่บริบทเดิม คือ การใช้สวมใส่ในงานประเพณีหรืองานรื่นเริงและการใช้ในพิธีกรรม ซึ่งยังคงมีบทบาทต่อวิถีวัฒนธรรมของชาวไทยดำ แตกต่างจากการรื้อฟื้นการใช้งานของผ้าของบางกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีการนำกลับมาสวมใส่ในบริบทที่แตกต่างออกไป เช่น งานศึกษาของวริศสาร ชลิดาพงศ์ (2554) ที่กล่าวถึงการรื้อฟื้นการใช้งานผ้าลุนตยา-อะเซะ ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ ที่มีการเปลี่ยนแปลงบริบทการใช้งาน จากเดิมเป็นผ้านุ่งที่เป็นเครื่องแต่งกายของขุนนาง กษัตริย์ หรือผู้มีศรัทธาบรรดาศักดิ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ แต่เมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ผ้าดังกล่าวก็ได้รับการนิยามความหมายขึ้นใหม่ว่าไม่ใช่ของชนชั้นสูงอีกต่อไป การรื้อฟื้นผ้าลุนตยา-อะเซะนั้น ทำให้ผ้านกลับมาในรูปแบบของ “สินค้าอุตสาหกรรม” ที่ผู้คนสามารถซื้อมาสวมใส่ตามสมัยนิยม โดยไม่จำเป็นต้องอิงบริบทการใช้งานในลักษณะเดิม ในขณะที่ความหมายจากบริบทเดิมก็สูญหายไปโดยสิ้นเชิงจากความเปลี่ยนแปลงของกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่

ดังที่ได้กล่าวถึงการรื้อฟื้นผ่านการผลิตนั้นว่าผ้าซิ่นตาหมี่ที่ทอขึ้นใหม่ เป็นการทอขึ้นเพื่อจำหน่ายให้กับทั้งคนในชุมชนที่ต้องการนำไปใช้งานแต่ไม่สามารถทอได้ และยังจำหน่ายให้กับบุคคลทั่วไปที่สนใจ อีกทั้งยังเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) นั้น อย่างไรก็ดี ผู้บริโภคกลุ่มหลักยังคงเป็นชาวไทยดำในพื้นที่ต่างๆ ที่ซื้อผ้าซิ่นตาหมี่ไปใช้งานส่วนตัว ส่วนการประชาสัมพันธ์จากหน่วยงานของรัฐในการเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) แม้จะช่วยทำให้ผ้าซิ่นตาหมี่เป็นที่รู้จักในวงกว้างออกไปในสังคมมากยิ่งขึ้น แต่ก็ไม่ได้เป็นปัจจัยสำคัญในการช่วยกระตุ้นยอดขายเท่าที่ควร การประชาสัมพันธ์ของผ้าซิ่นตาหมี่เป็นไปในลักษณะเครือข่ายชุมชน จากการที่ชาวไทยดำมีการติดต่อกันในแต่ละพื้นที่ทั้งจากงานประเพณีที่ทำให้เกิดการรวมกลุ่มกันของผู้คนต่างหมู่บ้าน รวมไปถึงพิธีกรรมต่างๆ ที่ทำให้คนต่างบ้านซึ่งมีตระกูลเดียวกันได้กลับมาร่วมงานและพบปะกัน เป็นส่วนที่ทำให้ข่าวสารต่างๆ กระจายสู่กันภายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำไม่เพียงแต่ในพื้นที่จังหวัดเดียวกันเท่านั้น ทั้งนี้ แสดงให้เห็นได้ว่าการบริโภคผ้าซิ่นตาหมี่โดยเฉพาะผ้าซิ่นตาหมี่ที่ทอขึ้นใหม่อยู่ภายในวงจำกัดเพียงเฉพาะชาวไทยดำเท่านั้น โดยเป็นการใช้งานที่นำกลับเข้าสู่วงจรทางวัฒนธรรมเดิมซึ่งผูกติดอยู่กับประเพณีและพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์

ดังจะเห็นได้ว่า พื้นที่ของการผลิตซ้ำความหมายเพื่อสร้างบทบาทจากการใช้งาน ประกอบด้วยพื้นที่ในระดับครอบครัวจากการใช้งานในพิธีกรรม และในระดับสังคมจากการสวมใส่ร่วมงานประเพณี อย่างไรก็ดี การคงอยู่และการปรับเปลี่ยนบทบาทของผ้าซิ่นตาหมี่ที่เกิดขึ้นในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ แสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่มีความสัมพันธ์กับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป โดยพบว่าชาวไทยดำมีทั้งการเลือกรักษา ลดทอน ยกเลิก และปรับเปลี่ยน โดยสิ่งที่ทำให้บทบาทการใช้งานของผ้าซิ่นตาหมี่จากอดีตยังคงมีการสืบทอดหรือ

พื้นให้ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน คือ ประเพณีและพิธีกรรม ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติร่วมกันของคนในวัฒนธรรมเดียวกัน แสดงให้เห็นถึงความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมและการยอมรับในการปรับเปลี่ยนบางประการเพื่อให้วัตถุทางวัฒนธรรมยังสามารถดำรงอยู่ได้ในชุมชน ทั้งยังสะท้อนให้เห็นสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์อีกด้วย

5.2.3 การสืบค้นหลักฐานที่นำมาสู่การแลกเปลี่ยนและเผยแพร่ข้อมูล

การสืบค้นผ้าชิ้นดามี่ภายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนั้น เริ่มต้นขึ้นตั้งแต่พ.ศ.2540 จากวิธีการสอบถามชาวบ้านในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในหลากหลายพื้นที่ถึง “หลักฐานผ้าชิ้นดามี่” ในประสบการณ์การพบเห็น ซึ่งครั้งแรกนั้นเกิดขึ้นจากความสนใจส่วนบุคคลของวิระ ภาระเวก ชาวไทดำซึ่งมีบ้านเกิดอยู่ในจังหวัดสุพรรณบุรี การเก็บหลักฐานผ้าชิ้นดามี่ในระยะเวลาดังกล่าว เป็นการแลกเปลี่ยนด้วยทรัพย์สินเพื่อเก็บสะสมเป็นสมบัติส่วนบุคคล ภายใต้อรรถประโยชน์ที่จะรวบรวมงานศิลปหัตถกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเองไม่เพียงแต่เฉพาะผ้าชิ้นดามี่ แต่รวมไปถึงเครื่องแต่งกายและข้าวของเครื่องใช้อื่นๆ เพื่อเป็นการอนุรักษ์วัตถุและเผยแพร่ความรู้กับทั้งชาวไทดำด้วยกันและบุคคลที่สนใจต่อไปในอนาคต จากการเริ่มต้นสืบค้นดังกล่าว ทำให้ชุมชนต่างเริ่มเกิดความตื่นตัวในการสืบค้นไม่เพียงแต่วัตถุ แต่รวมถึงประสบการณ์และความทรงจำต่างๆ ในอดีต ซึ่งนำมาสู่การแลกเปลี่ยนและเผยแพร่ข้อมูลที่เกี่ยวข้องอีกด้วย

สำหรับผลของการสืบค้นหลักฐานผ้าชิ้นดามี่นั้น พบว่าหลายบ้านได้เก็บรักษาเป็นอย่างดี โดยพบผ้าชิ้นดามี่เก็บไว้ในซอกและเพดานบ้านคนบ้าน โดยหลายบ้านไม่ได้นำออกมาใช้งานเป็นระยะเวลานานผ่านมาเป็นชั่วอายุคนจนไม่ทราบว่าบ้านของตนได้เก็บไว้ ทั้งนี้ยังพบว่าหลักฐานผ้าชิ้นดามี่ไม่ได้เป็นสมบัติตกทอดของบรรพบุรุษที่มีกันทุกบ้าน และพบว่ามีเพียงส่วนน้อยเท่านั้นที่มีการเก็บรักษาผ้าชิ้นดามี่ไว้ การสืบค้นผ้าชิ้นดามี่ยังคงดำเนินเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน โดยได้มีการขยายวงกว้างเพิ่มมากขึ้น จากการค้นหาในระดับปัจเจกเพื่อสะสมเป็นสมบัติส่วนบุคคลสู่การค้นหากันภายในชุมชนที่ช่วยสร้างความภาคภูมิใจให้กับชุมชนที่พบหลักฐานผ้าชิ้นดามี่ในฐานะเครื่องยืนยันความมีรากเหง้าทางชาติพันธุ์ และนำมาสู่การรื้อฟื้นการผลิต รวมทั้งการรื้อฟื้นบทบาทของผ้าชิ้นดามี่ให้สอดคล้องกับวิถีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในปัจจุบัน

อย่างไรก็ดี ขั้นตอนการสืบค้นดังกล่าวนั้นก็ไม่ได้เกิดจากความตื่นตัวของคนในวัฒนธรรมที่ต้องการอนุรักษ์และฟื้นฟูวัฒนธรรมของตนเองเพียงอย่างเดียวเท่านั้น กระแสสังคมภายนอกก็เป็นปัจจัยที่มีอิทธิพลอย่างมากด้วยเช่นกัน นั่นคือ กระแสความนิยมในการสะสมและซื้อขายผ้าเก่าหรือผ้าโบราณ ที่เริ่มเป็นที่นิยมมาตั้งแต่ก่อนพ.ศ.2540 ซึ่งทำให้งานศิลปหัตถกรรมของ

กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำโดยเฉพาะอย่างยิ่งผ้าทอที่มีอายุมาก ได้กลายเป็นสิ่งของสะสมของนักสะสมที่ไม่ใช่ชาวไทดำ

ประทุม ชุ่มเพ็งพันธุ์ (อ้างถึงใน สุดแดน วิสุทธิลักษณ์, 2534) กล่าวถึงจุดเริ่มต้นของการให้ความสนใจกับศิลปหัตถกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทยว่าเกิดขึ้นในช่วง พ.ศ.2500 โดยกลุ่มชาวต่างชาติที่เข้ามาสู่ประเทศไทย ทั้งเพื่อการลงทุนทำธุรกิจ การสานสัมพันธ์ระหว่างประเทศในรูปแบบของนักการทูต หรือแม้แต่เพื่อการท่องเที่ยว ที่ได้เห็นวัฒนธรรมต่างๆ ของไทยว่าแปลกและแตกต่างจากวัฒนธรรมของตน จึงได้ซื้อและสะสมไว้ในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น หน่วยงานจากต่างประเทศได้ให้ความสนใจกับการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับชาวเขาและชนกลุ่มน้อยที่อยู่ในประเทศไทย จึงได้มีการรวบรวมสะสมสิ่งของเกี่ยวกับชาติพันธุ์ และบางส่วนได้จัดสร้างเป็นพิพิธภัณฑ์เอกชนในกรุงเทพมหานครและจังหวัดเชียงใหม่ จึงเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้อาจารย์และนักสะสมต่างสะสมศิลปหัตถกรรมดังกล่าวเป็นของส่วนตัวกันเป็นจำนวนมาก ซึ่งนิยมศิลปะล้านนาเป็นพิเศษ ถัดมาในช่วง พ.ศ.2511 ได้มีการเปิดหลักสูตรการเรียนการสอนเกี่ยวกับคติชนวิทยา (Folklore) ในระดับมหาวิทยาลัยศิลปากร และได้เปิดรายวิชาศิลปหัตถกรรมพื้นถิ่นขึ้น จึงก่อให้เกิดการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมพื้นบ้านแพร่หลายมากยิ่งขึ้น นอกจากนี้กรมศิลปากรยังได้รวบรวมจัดแสดงข้าวของเครื่องใช้ของกลุ่มชาติพันธุ์ในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติขึ้นเป็นครั้งแรกในปีพ.ศ.2515 ที่จังหวัดเชียงใหม่ และในปีพ.ศ.2517 จังหวัดนครศรีธรรมราช

ความนิยมศิลปหัตถกรรมกลุ่มชาติพันธุ์ได้รับความนิยมเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะศิลปะผ้าทอ ที่นอกจากแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์จะมีเอกลักษณ์ที่เด่นชัดแล้ว ผ้าทอแต่ละผืนยังแฝงด้วยความเชื่อที่ยึดโยงกับวิถีชีวิตของคนแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ไว้อีกด้วยทำให้ผ้าแต่ละผืนได้รับการให้คุณค่ามากกว่าเป็นวัตถุชิ้นหนึ่ง แต่เป็นวัตถุทางวัฒนธรรมที่มีความหมายในตัวเอง (สุดแดน วิสุทธิลักษณ์, 2534) นอกจากนี้ กอปรกับกระแสท้องถิ่นนิยม (Localization) ที่ได้รับความนิยมและได้รับความสำคัญเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ (Globalization) โดยเฉพาะในช่วงระยะเวลาดังแต่พ.ศ.2540 เป็นต้นมาที่ประเทศไทยประสบกับวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจ ผู้คนซึ่งต่างกำลังเผชิญกับการพัฒนาสู่ความเป็นสมัยใหม่ กลับต้องชะงักกับภาวะผันผวนทางเศรษฐกิจก่อให้เกิดความไม่แน่นอนในแนวทางการพัฒนาประเทศ เหตุดังกล่าวส่งผลให้เกิดการหันกลับมาพิจารณาถึงแนวทางการพัฒนาแบบตะวันตกซึ่งดำเนินไปควบคู่กับสังคมไทยในขณะนั้น ว่าอาจไม่ใช่ทางเลือกที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทย และเกิดการหันกลับมาพิจารณาค้นหาตัวตนที่แท้จริงของสังคม ความเป็นท้องถิ่นซึ่งเป็นทุนทางวัฒนธรรมกลายเป็นสิ่งที่ได้รับการหยิบยกขึ้นมาให้ความสำคัญและนำมาวางแผนเป็นแนวทางในการพัฒนาประเทศหลังจากวิกฤตการณ์ดังกล่าว (พัฒนา กิตติอาษา, 2546)

กระแสท้องถิ่นวิวัฒน์ (Localization) ไม่เพียงแต่สร้างความตื่นตัวให้กับผู้คนในการค้นหาความเป็นตัวตนหรือท้องถิ่นของตนเองเท่านั้น แต่กลับยังสร้างความนิยมศิลปะกลุ่มชาติพันธุ์ของนักสะสมให้ทวีมากยิ่งขึ้นอีกด้วย ดังจะเห็นได้จากตลาดค้าของเก่าหรือค้าของโบราณไม่เว้นแต่ในพื้นที่กรุงเทพมหานครอย่างห้างสรรพสินค้าเจ.เจ.มอลล์ ที่มีการเปิดพื้นที่สำหรับร้านค้าขายศิลปะหัตถกรรมกลุ่มชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งของที่มีอายุมากและผ่านการใช้งานมาแล้ว ซึ่งพบว่ามีการตั้งราคาที่สูงกว่างานที่ผลิตขึ้นใหม่หรือไม่ผ่านการใช้งาน บางครั้งมีการตั้งราคาที่สูงกว่าสองถึงสามเท่าตัว โดยมักให้คำนิยามว่าเป็นของที่มีคุณค่าและเป็นของที่หายาก เช่นเดียวกับกับเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ที่ได้กลายเป็นหนึ่งในสินค้าของตลาดดังกล่าว ซึ่งท้ายที่สุดได้กลายมาเป็นจุดเริ่มต้นของการกลับมาคึกคักทางานศิลปะหัตถกรรมของชาวไทดำเองภายในชุมชนเพื่อต้องการอนุรักษ์และป้องกันการกลายเป็นสินค้าหรือของสะสมให้แก่ผู้คนต่างวัฒนธรรม ซึ่งอาจไม่เข้าใจบริบทการใช้งานและคุณค่าทางวัฒนธรรมในพื้นที่การใช้งาน

ทั้งนี้ นอกจากการสืบค้น “ผ้าชิ้นดาหมี” ในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำจะเป็นการค้นหา “วัตถุ” แล้วนั้น อีกประการหนึ่งที่ช่วยสร้างคุณค่าให้กับวัตถุมากยิ่งขึ้น คือองค์ความรู้ที่เกี่ยวกับวัตถุที่มีการสืบค้นควบคู่กันไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสอบถามความทรงจำจากผู้สูงอายุที่อาจเคยมีประสบการณ์ในการใช้งานและการทอผ้าชิ้นดาหมี อย่างไรก็ดี พบว่าผ้าชิ้นดาหมีขาดการเชื่อมต่อในการใช้งานมากกว่า 80 ปี จึงหลงเหลือเพียงเรื่องเล่าอันเลื่อนลอยเท่านั้น ทั้งยังไม่พบหลักฐานการทอผ้าชิ้นดาหมีที่หลงเหลือมาในปัจจุบันด้วยเช่นกัน เมื่อข้อมูลที่เกิดจากการสืบค้นเพียงแค่นี้ในพื้นที่ชุมชนไม่เพียงพอ จึงเกิดการสืบค้นในวงกว้างมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะในพื้นที่สังคมออนไลน์ ซึ่งในปัจจุบันเป็นช่องทางการสื่อสารที่สำคัญอีกช่องทางหนึ่งที่ช่วยเชื่อมต่อผู้คนทุกมุมโลกโดยไร้ขีดจำกัดทางพื้นที่ ผ้าชิ้นดาหมีปรากฏบนพื้นที่สังคมออนไลน์ตั้งแต่ พ.ศ.2553 เป็นต้นมา ในรูปแบบของการนำภาพผ้าชิ้นดาหมีออกเผยแพร่ในเว็บไซต์ต่างๆ เพื่อเปิดโอกาสและเปิดพื้นที่ให้ผู้คนเข้ามาชื่นชมความงามและแลกเปลี่ยนข้อมูลเพื่อเติมเต็มองค์ความรู้กับผู้คนทั่วไป ซึ่งขั้นตอนดังกล่าวนี้ยังคงปรากฏเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน

อีกหนึ่งพื้นที่การรวบรวมองค์ความรู้เรื่องผ้าชิ้นดาหมีที่ปรากฏอยู่ภายในชุมชนคือ “พิพิธภัณฑ์” โดยปรากฏการจัดแสดงผ้าชิ้นดาหมีในพิพิธภัณฑ์บ้านถนนอม อำเภอบางบาล จังหวัดเพชรบุรี ซึ่งรวบรวมและจัดแสดงข้อมูลความรู้เกี่ยวกับข้าวของเครื่องใช้ของชาวไทดำ สำหรับผ้าชิ้นดาหมีที่ปรากฏในพิพิธภัณฑ์นั้น เป็นผ้าชิ้นดาหมีซึ่งถนนอม คงอิมละมัย (สัมภาษณ์, 2555) ผู้ดูแลพิพิธภัณฑ์กล่าวว่า เป็นผ้าชิ้นดาหมีที่ได้รับมาจากประเทศลาว และมีกรรมวิธีการทอที่แตกต่างจากหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่พบในประเทศเล็กน้อย โดยพบการใช้กรรมวิธีการทอแบบชิดเช่นเดียวกับผ้าชิ้นนางหาญของชาวไทดำในพื้นที่บ้านนาป่าหนาด อำเภอบางบาล จังหวัดเลย ส่วนหลักฐานผ้าชิ้น

ดามีของประเทศไทยนั้น ปรากฏในรูปแบบของภาพถ่ายการสวมใส่ในโอกาสงานต่างๆ เท่านั้น และไม่มีการจัดแสดงข้อมูลประวัติความเป็นมาหรือรายละเอียดเกี่ยวกับผ้าขึ้นดามีอธิบายเพิ่มเติม

ดังนั้น การสืบค้นและรวบรวมองค์ความรู้ นั้น เริ่มต้นขึ้นตั้งแต่พ.ศ.2540 เรื่อยมาและยังคงดำเนินอยู่ในปัจจุบัน โดยส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากบุคคลภายนอกซึ่งเป็นผู้สนใจและนักสะสมงานศิลปหัตถกรรมกลุ่มชาติพันธุ์ ที่นำมาสู่การสืบค้นของชาวไทดำภายในชุมชนของตนเอง และการสืบค้นบนพื้นที่ออนไลน์ ทั้งส่วนที่เป็นวัตถุและองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งการจัดแสดงองค์ความรู้เบื้องต้นในพิพิธภัณฑ์ซึ่งตั้งอยู่ในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ โดยสามารถสรุปได้ว่า “เครือข่ายทางสังคม” เป็นช่องทางสำคัญที่ช่วยให้กระบวนการรื้อฟื้นผ้าขึ้นดามีเป็นไปอย่างรวดเร็วผ่านการแลกเปลี่ยนข้อมูลทั้งจากวัตถุทางวัฒนธรรมและเรื่องเล่าต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์หรือความทรงจำที่เกี่ยวข้องกับผ้าขึ้นดามี นอกจากนี้ยังมีการเผยแพร่ข้อมูลไปในขณะเดียวกัน โดยพบว่าช่องทางหลักในการสื่อสารที่มีส่วนให้เกิดการขับเคลื่อนกระบวนการรื้อฟื้นผ้าขึ้นดามี สามารถแบ่งออกเป็น 2 ช่องทางหลัก ดังนี้

1) การสื่อสารผ่านการพบปะพูดคุยภายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

พื้นที่ในการพบปะทางสังคมทำให้ข้อมูลข่าวสารเกี่ยวกับผ้าขึ้นดามีกระจายออกไปจากการพบปะและพูดคุยสื่อสารผ่านตัวบุคคล ดังจะเห็นได้จากการจัดงานประเพณีหรือพิธีกรรมภายในกลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้เกิดการรวมตัวกันของผู้คนซึ่งอยู่ต่างบ้าน ต่างชุมชน และต่างจังหวัด พื้นที่พบปะกันดังกล่าวนี้เป็นพื้นที่ที่มีการรื้อฟื้นการใช้งานผ้าขึ้นดามี การพบเห็นการใช้งานได้ก่อให้เกิดการพูดคุยแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกัน ทำให้เกิดการเผยแพร่ข้อมูลไปยังพื้นที่อื่นๆ นอกจากนี้ยังพบการเผยแพร่องค์ความรู้ผ่านเครือข่ายชุมชนในการแลกเปลี่ยนกันระหว่างชาวบ้าน โดยเฉพาะที่ปรากฏอย่างชัดเจน คือ ระหว่างช่างทอผ้าขึ้นดามี ที่มีการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ระหว่างกันในการผลิต และปรากฏการเผยแพร่องค์ความรู้ในพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นอีกด้วย

2) การสื่อสารในเครือข่ายสังคมออนไลน์

เครือข่ายออนไลน์เป็นช่องทางสำคัญที่ทำให้ทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำและผู้ที่ได้แลกเปลี่ยนข้อมูลความรู้เรื่องผ้าขึ้นดามีซึ่งกันและกัน เช่น ตัวอย่างของการสื่อสารผ่านทางเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟซบุ๊ก (Facebook) ในลักษณะของการสนทนากลุ่ม (Group) ที่มีการนำข้อมูลและรูปภาพของผ้าขึ้นดามีทั้งหลักฐานผ้าขึ้นและผ้าขึ้นที่ทอขึ้นใหม่ ทำให้ผ้าขึ้นดามีเป็นที่รู้จักออกไปในสังคมเป็นวงกว้างไม่เพียงแต่เฉพาะภายในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเท่านั้นรวมไปถึงบุคคลอื่นที่สนใจได้แลกเปลี่ยนองค์ความรู้กันอย่างเป็นวงกว้างอย่างก้าวข้ามข้อจำกัดทางด้านพื้นที่

ดังจะเห็นได้ว่าช่องทางการสื่อสารทั้งบนพื้นที่จริงและพื้นที่เสมือนช่วยทำให้ข้อมูลเกี่ยวผ้าชิ้นตามีกระจายออกไปยังพื้นที่ต่างๆ อย่างเป็นวงกว้าง ซึ่งช่วยขับเคลื่อนปฏิบัติการในลักษณะอื่นๆ ของกระบวนการรื้อฟื้นไม่ว่าจะเป็นการผลิตชิ้นใหม่หรือการนำผ้าชิ้นกลับมาใช้งานในชุมชนอีกด้วย

5.2.4 การสะสมหรือการครอบครอง

อีกหนึ่งกระบวนการสำคัญที่ทำให้ผ้าชิ้นตามีปรากฏตัวตนขึ้นมาอีกครั้ง คือ การครอบครองหรือสะสมวัตถุทางวัฒนธรรม ซึ่งพบว่ามี การเก็บสะสมทั้งที่เป็นหลักฐานผ้าชิ้นตามี และผ้าชิ้นตามีที่ทอขึ้นใหม่ ส่วนใหญ่เป็นการเก็บสะสมในครอบครองโดยกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ทั้งนี้ เพื่อเป็นการทำความเข้าใจการครอบครองในลักษณะต่างๆ ผู้วิจัยจึงได้นำแนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ (Semiotic Square) ซึ่งพัฒนาขึ้นโดย James Clifford มาประยุกต์ผ่านสร้างแบบจำลองขึ้นและตีความโดยผู้วิจัย เพื่อทำความเข้าใจความหมายที่เกิดขึ้นในลักษณะต่างๆ ของการเป็นวัตถุทางวัฒนธรรมที่ถูกสร้างบริบทใหม่ในรูปแบบของการครอบครองหรือการสะสม

สำหรับการศึกษาเรื่องการความหมายของวัตถุนี้ James Clifford (1993 อ้างถึงใน ประชา สุวิธานนท์, 2554) ได้เสนอไว้อย่างน่าสนใจเกี่ยวกับการใช้วิธีคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ (Semiotic Square) ในการศึกษาสนามของความหมายที่เกิดขึ้นจากการพิจารณาความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้ามระหว่างศิลปวัตถุ (Art) กับวัตถุทางวัฒนธรรม (Cultural Artifact) และอีกหนึ่งคู่ตรงข้ามระหว่างความไม่เป็นศิลปะ (Non-Art) และความไม่เป็นวัฒนธรรม (Non-Culture) โดยมีเงื่อนไขความแท้ดั้งเดิม (Authentic) เป็นแกนในการแยกคู่ตรงข้ามทั้งคู่ออกจากกัน ซึ่งจะทำให้เห็นพลวัตการไหลเวียนสถานะของวัตถุได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

ทั้งนี้ จากตรรกะดังกล่าวที่เป็นโครงสร้างในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุมนุษย์ และการให้ความหมายกับวัตถุของมนุษย์ ผู้วิจัยได้ใช้แกนหลัก 2 แกน ในการแยกคู่ตรงข้าม (binary opposition) ระหว่าง “หลักฐานผ้าชิ้นตามี” กับ “ผ้าชิ้นตามีที่ทอขึ้นใหม่” ออกจากกัน เพื่อสร้างสนามความหมายให้เกิดขึ้น สำหรับแกนแรกนั้น เป็นเรื่องของความจริงแท้ (Authentic) และความไม่แท้ดั้งเดิม (Inauthentic) ซึ่งเป็นสิ่งที่กำหนดหรือส่งผ่านคุณสมบัติจากรุ่นสู่รุ่น โดยความเป็นเนื้อแท้ดังกล่าวมักพิจารณาจากความใกล้เคียงกับอดีตที่มากกว่า โดยในที่นี้กำหนดลักษณะของความจริงแท้ด้วยหลักฐานผ้าชิ้นตามี และวางคู่ตรงข้ามเป็นผ้าชิ้นตามีที่ทอขึ้นใหม่ ส่วนแกนที่สองเป็นแกนแยกระหว่างศิลปะและวัฒนธรรม ซึ่งในที่นี้เลือกใช้คู่ตรงข้ามของผลงานชิ้นเอก (Masterpiece) และผลงานทางวัฒนธรรม (Artifact) ซึ่งปรากฏคุณค่าสูงในการอนุรักษ์และคุณค่าด้านการใช้งานที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ จึงได้ปรากฏพื้นที่ของการปะทะสังสรรค์ความหมายของผ้าชิ้นตา

หมีทั้งที่เป็นการเก็บสะสมหลักฐานผ้าชิ้นจากการเป็นมรดกทอดโดยครอบครัวผู้เป็นเจ้าของ, การเก็บสะสมผ้าชิ้นที่มีการทอขึ้นใหม่จากการซื้อขายหรือแลกเปลี่ยนเพื่อนำมาใช้งาน รวมทั้งการเก็บสะสมทั้งหลักฐานผ้าชิ้นและผ้าชิ้นที่ทอขึ้นใหม่ในฐานะของสะสมจากการซื้อขายหรือแลกเปลี่ยน ซึ่งสามารถสรุปให้เห็นถึงความสัมพันธ์ได้ใน 4 ลักษณะ ดังแผนภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 5.2 แบบจำลองสนามความหมายของผ้าชิ้นดาหมี

โดยใช้แนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ (Semiotic Square) ของ James Clifford

จากแผนภาพข้างต้นนั้น แสดงให้เห็นถึงสนามความหมายผ้าชิ้นดาหมีที่ปรากฏหน่วยความหมายขึ้น 4 หน่วย และแสดงให้เห็นถึงความเคลื่อนไหวของความหมายในหน่วยต่างๆ สามารถอธิบายได้ดังต่อไปนี้

1) ผลงานชิ้นเอกที่เป็นของแท้ (Authentic - Masterpiece)

หน่วยความหมายแรกที่ปรากฏบนสนามความหมาย คือ ผลงานชิ้นเอกที่เป็นของแท้ เป็นการให้ความหมายกับของแท้ดั้งเดิม (Authentic) ที่มีลักษณะเด่นหรือพิเศษ (Masterpiece) ในที่นี้ผู้วิจัยตีความหมายว่าเป็น “หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีชิ้นเอก” ซึ่งมีสถานะเป็น “มรดกตกทอด” หรือเป็นสมบัติส่วนบุคคลภายใต้การครอบครองของตระกูลผู้เป็นเจ้าของเดิม หรือปรากฏอยู่ภายในพิพิธภัณฑ์เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้แก่สาธารณะเป็นผ้าชิ้นดาหมีที่ยกให้เป็นที่สุดของผลงานในด้านการสร้างสรรค์หรือมีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ อีกทั้งยังเป็นผ้าชิ้นที่ชุมชนต่างมีความรู้สึกร่วมในการเป็นเจ้าของในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง

เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่มีลักษณะเด่นในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง เช่น มีความงดงามทางด้านศิลปะที่โดดเด่น หรือมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่สำคัญ เก็บสะสมโดยผู้ที่มีความเกี่ยวข้อง โดยสายเลือดหรือเครือญาติ และคนในชุมชนเห็นคุณค่าร่วมกันในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง หรือมีความรู้สึกร่วมกันของการเป็นสมบัติกลุ่มชาติพันธุ์แม้จะถูกสะสมโดยปัจเจกชน เมื่อพิจารณาความหมายในลักษณะดังกล่าว พบว่าตรงกับการให้ความหมายของชุมชนในการยกย่องผ้าชิ้นดาหมีซึ่งครอบครัวยุค “คุ้มครอง” ในพื้นที่บ้านท่าโล้ ตำบลยางหย่อง อำเภอท่ายาง จังหวัดเพชรบุรี เป็นผู้ครอบครอง โดยเป็นผ้าชิ้นดาหมีที่มีความสำคัญทางด้านประวัติศาสตร์ซึ่งครอบครัวยุคดังกล่าวได้รับประทานเป็นของขวัญจากเจ้าจอมเส พระสนมในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ซึ่งมีเชื้อสายไทดำ ผ้ายดังกล่าวจึงมีลักษณะเป็นมรดกตกทอดที่มีความสำคัญเชื่อมโยงระหว่างความสัมพันธ์กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับชนชั้นปกครองของไทยที่มีเชื้อสายไทดำ ซึ่งคนในชุมชนเกิดความรู้สึกถึงคุณค่าของผ้าชิ้นผืนดังกล่าว

ดังจะสรุปได้ว่า ความหมายของ “ผลงานชิ้นเอกที่เป็นของแท้” ปรากฏในลักษณะของ “หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีชิ้นเอก” มีสถานะของการเป็นมรดกตกทอดซึ่งควรค่าแก่การอนุรักษ์ ทั้งนี้ชุมชนยังได้ให้ความหมาย, เกิดความภาคภูมิใจ หรือมีความรู้สึกร่วมกันของการเป็นสมบัติกลุ่มชาติพันธุ์แม้จะถูกสะสมโดยปัจเจก อีกทั้ง ยังเป็นผ้าชิ้นที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่งต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และปรากฏอยู่ในพื้นที่ของครอบครัวยุคไทดำผู้เป็นเจ้าของ หรือปรากฏในพื้นที่สาธารณะอย่างพิพิธภัณฑ์เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้และเก็บสะสมผลงานชิ้นเอก หรือกล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่ชาวไทดำตระหนักถึงคุณค่าทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน และมีความรู้สึกร่วมกันถึงการเป็นมรดกตกทอดจากบรรพบุรุษแม้จะไม่ใช่นายตระกูลเดียวกับตนก็ตาม

2) ผลงานทางวัฒนธรรมที่เป็นของแท้ (Authentic - Artifact)

หน่วยความหมายที่ 2 ที่ปรากฏขึ้นคือผลงานทางวัฒนธรรมที่เป็นของแท้ เป็นการให้ความหมายกับ “หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี” ซึ่งมีความเป็นของแท้ดั้งเดิม (Authentic) เป็นหลักฐานผ้าชิ้นที่ปรากฏโดยทั่วไปในชุมชน ไม่มีความโดดเด่นในลักษณะใดลักษณะหนึ่งเทียบกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีชิ้นเอก แต่ยังคงมีบทบาทการใช้งานอยู่ในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำซึ่งถือว่าเป็นผลงานทางด้านวัฒนธรรม (Artifact) หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีดังกล่าวถือเป็นมรดกตกทอดของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งคนในชุมชนต่างมีความรู้สึกถึงการเป็นหลักฐานหรือสมบัติที่ได้รับการส่งต่อจากอดีตของบรรพบุรุษมาจนถึงปัจจุบัน เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่ปรากฏโดยทั่วไปในชุมชน มีลักษณะร่วมเดียวกันกับหลักฐานผ้าชิ้นอื่น ๆ ไม่มีความโดดเด่นในลักษณะใดลักษณะหนึ่งเทียบกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีในหน่วยความหมายที่ 1 เก็บสะสมโดยผู้ที่มีความเกี่ยวข้อง โดยสายเลือดหรือเครือญาติในลักษณะมรดกตกทอดของครอบครัวยุค มีคุณค่าจากการใช้งานทาง

วัฒนธรรม ปรากฏพื้นที่การครอบครองโดยชาวไทดำที่นำมาใช้งานทั้งบทบาทของเครื่องแต่งกาย และของใช้ในพิธีกรรม ตัวอย่างผ้าชิ้นในหน่วยความหมายนี้ เช่น หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีของ อุทัยวรรณ ทิยาวงศ์ จังหวัดราชบุรี ซึ่งเก็บสะสมผ้าชิ้นดาหมีจากการได้รับเป็นมรดกตกทอดจาก บรรพบุรุษโดยไม่ทราบที่มาแน่ชัด ปัจจุบันครอบครัวยังคงเก็บรักษาไว้เป็นอย่างดี และมีการนำ ออกมาใช้งานในบริบทที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ คือ การใช้เป็นเครื่องแต่งกายใน งานประเพณี และการใช้เป็นของใช้ในพิธีกรรม

ดังจะสามารถสรุปได้ว่า ความหมายของ “ผลงานทางวัฒนธรรมที่เป็นของแท้” ใน สังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนั้น ปรากฏในลักษณะของวัตถุที่เป็นหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่มีความสำคัญ ในการเป็นมรดกตกทอดจากบรรพบุรุษ โดยมีความหมายจากการครอบครองแบบปัจเจกโดยชาวไท ดำ ภายใต้การใช้งานในบริบทพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำโดยปรากฏสถานะเป็นเครื่องแต่งกาย หรือของใช้ในพิธีกรรม

3) ผลงานทางวัฒนธรรมที่ไม่เป็นของแท้ (Inauthentic - Artifact)

หน่วยความหมายที่ 3 ที่เกิดขึ้นในสนามความหมาย คือ ผลงานทางวัฒนธรรมที่ไม่เป็น ของแท้ ซึ่งหมายถึง “ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่” มีลักษณะเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นใหม่ซึ่งในที่นี้ถือเป็นคู่ ตรงข้ามกับของแท้ดั้งเดิม (Authentic) ซึ่งถูกนิยามว่าเป็นหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี โดยผ้าชิ้นดาหมีที่ทอ ขึ้นใหม่นี้ผลิตขึ้นเพื่อการใช้งานที่ตอบรับวิถีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในการเป็นเครื่องแต่งกาย และ/หรือของใช้ในพิธีกรรม ซึ่งถือว่าเป็นผลงานทางวัฒนธรรม (Artifact) ทั้งนี้ยังพบอีกหนึ่ง สถานะควบคู่กันไปคือสถานะของสินค้าจากการผลิตขึ้นเพื่อจำหน่ายอีกด้วย

ลักษณะผ้าชิ้นที่อยู่ในพื้นที่ความหมายดังกล่าว ปรากฏการผลิตและการจำหน่ายใน 2 พื้นที่ คือ 1) บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี และ 2) บ้านดอน ตำบล บ้านดอน อำเภออู่ทอง จังหวัดราชบุรี เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ ที่มีการ ซื้อขายหรือแลกเปลี่ยนเพื่อการนำไปใช้งานทางวัฒนธรรม ตัวอย่างผ้าชิ้นในหน่วยความหมายนี้ คือ ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ โดยช่างทอชาวไทดำซึ่งปัจจุบันมีเพียง 3 คน ได้แก่ สนิท กุมกร, อุไร แห่หน และอริบ ย่อนเพชร ซึ่งซื้อขายหรือแลกเปลี่ยนแก่ชาวไทดำเพื่อครอบครองและนำไปใช้ งานทางวัฒนธรรม ซึ่งทำให้ผ้าชิ้นดาหมีมีสถานะของสินค้า ส่วนกลุ่มผู้บริโภคส่วนใหญ่ยังคงเป็น ชาวไทดำที่ซื้อผ้าชิ้นดาหมีเพื่อนำมาใช้งานในสถานะของการเป็นเครื่องแต่งกายและของใช้ใน พิธีกรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์

ดังจะเห็นได้ว่า ในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำพบความหมายของ “ผลงานทาง วัฒนธรรมที่ไม่เป็นของแท้” ในลักษณะของผ้าชิ้นที่ทอขึ้นใหม่ ซึ่งเป็นความหมายที่เกิดขึ้นจากการ

ครอบครองของชาวไทดำ ที่ปรากฏสถานะของสินค้าในขั้นตอนการผลิต ส่วนในขั้นตอนการบริโภคนั้นพบการใช้งานภายในกลุ่มชาติพันธุ์ในสถานะเครื่องแต่งกายและของใช้ในพิธีกรรม

4) ผลงานชิ้นเอกที่ไม่เป็นของแท้ (Inauthentic – Masterpiece)

หน่วยความหมายสุดท้ายที่เกิดขึ้นนี้แตกต่างจากทั้ง 3 หน่วยความหมายข้างต้นที่เกิดขึ้นในบริบทพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ โดยเป็นนิยามความหมายของ “ผลงานชิ้นเอกที่ไม่เป็นของแท้” ซึ่งจำกัดความถึง ทั้งหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี และผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ที่อยู่ในสถานะของสะสม ซึ่งเป็นการกำหนดความหมายโดยนักสะสมที่อาจอิงความหมายเดิมบางประการหรือสร้างความหมายใหม่จากประสบการณ์ของตนเอง ผลงานในลักษณะนี้ไม่ปรากฏสถานะเดิมที่มีความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์เช่นในรูปแบบของเครื่องแต่งกายหรือของใช้ในพิธีกรรม นอกจากนี้ยังถูกแลกเปลี่ยนด้วยทรัพย์สินในรูปแบบของสินค้าอีกด้วย เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับทั้งหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ซึ่งอยู่ในสถานะ “ของสะสม” ซึ่งเก็บสะสมโดยชาวไทดำหรือคนต่างวัฒนธรรม มีการให้ความหมายโดยผู้สะสมที่อาจอิงความหมายเดิมบางประการหรือสร้างความหมายใหม่จากประสบการณ์ของตนเอง โดยไม่มีความสัมพันธ์กับการใช้งานทางวัฒนธรรม ตัวอย่างผ้าชิ้นในหน่วยความหมายนี้ เช่น หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่เป็นของสะสมส่วนบุคคลของวีระ การะเวก ชาวจังหวัดสุพรรณบุรี มีการสร้างความหมายโดยอิงจากพื้นที่เดิมของผ้าชิ้น เช่น พบที่จังหวัดสุพรรณบุรี มีการให้คุณค่าจากความเก่าแก่ของอายุผ้าชิ้นและความงดงาม มีจัดระบบการจัดเก็บที่สร้างขึ้นด้วยตนเอง

จากการพิจารณาความหมายของ “ผ้าชิ้นดาหมี” ผ่านกรอบแนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ (Semiotic Square) พบว่าเกิดหน่วยความหมายขึ้นทั้งสิ้น 4 หน่วย โดยแต่ละหน่วยมี “พื้นที่” ของตัวเองในการกำหนด “วัตถุ” หรือลักษณะของผ้าชิ้นดาหมี และ “มนุษย์” หรือกลุ่มผู้ใช้งานที่เป็นผู้ให้ความหมายในขณะเดียวกัน โดยพบว่าหน่วยความหมายที่ 1 – 3 ได้ให้ความสำคัญกับการอิงบริบทพื้นที่เดิมซึ่งก็คือพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และการใช้งานที่มีความสัมพันธ์กับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ในขณะที่หน่วยความหมายที่ 4 เป็นความหมายที่เกิดขึ้นภายนอกบริบทพื้นที่เดิมและพบว่าเป็นการสร้าง ความหมายใหม่โดยผู้เป็นเจ้าของเป็นสำคัญ ทั้งนี้ สามารถสรุปได้ว่าผ้าชิ้นดาหมีที่ยังมีความหมายต่อผู้บริโภคหรือผู้ใช้งานชาวไทดำนั้น มีเพียง 3 รูปแบบที่ปรากฏใน 3 หน่วยความหมาย คือ 1) หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีชิ้นเอก, 2) หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี และ 3) ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ ซึ่งยังปรากฏบทบาทในลักษณะใดลักษณะหนึ่งต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

อย่างไรก็ดี เมื่อความหมายของวัตถุที่เกิดขึ้นมีความสัมพันธ์กับบริบทของพื้นที่และผู้ให้ความหมาย นั้นหมายถึงหากมีการเปลี่ยนแปลงบริบทใดๆ ความหมายของผ้าชิ้นดาหมีก็ย่อมเปลี่ยนไป ในกรณีความหมายของผ้าชิ้นดาหมีที่พบ 4 หน่วยความหมายนี้ก็เช่นกัน ยังอาจพบความ

เลื่อนไหลความหมายจากหน่วยหนึ่งไปยังอีกหน่วยหนึ่ง เช่น หากหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีในหน่วยความหมายที่ 2 ซึ่งเป็นผลงานทางวัฒนธรรมของแท้ มีการปรับเปลี่ยนพื้นที่สู่การเป็นของสะสมที่ทำให้ขาดบริบทในการใช้งานจากพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ผ้าซิ่นผืนดังกล่าวก็จะถูกปรับเปลี่ยนมาสู่หน่วยความหมายที่ 4 ผลงานชิ้นเอกที่ไม่เป็นของแท้ หรือหลักฐานผ้าซิ่นตาหมีในหน่วยความหมายที่ 2 ถูกค้นพบเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่สามารถเชื่อมต่อกับความเป็นอดีตได้มากยิ่งขึ้น ความหมายก็จะถูกแปรเปลี่ยนไปยังหน่วยความหมายที่ 1 ผลงานชิ้นเอกที่เป็นของแท้เป็นต้น แสดงให้เห็นว่าความหมายของวัตถุไม่ได้มีความแน่นอนตายตัวแต่ขึ้นอยู่กับบริบทต่างๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ซึ่งสอดคล้องกับคำอธิบายของชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช (2539) ที่ได้กล่าวถึงความหมายของ “วัตถุ” ที่เกิดขึ้นในสนามความหมายว่าวัตถุเหล่านั้นก็ไม่ได้ตรงสถานภาพใดสถานภาพหนึ่งตลอดไป แต่อาจมีการปรับเปลี่ยนทั้งสถานะ คุณค่า และความหมายไปตามบริบททางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม

จากปฏิบัติการทั้ง 4 ลักษณะที่เกิดขึ้นภายใต้กระบวนการรื้อฟื้น “ผ้าซิ่นตาหมี” ทั้งการรื้อฟื้นผ่านการผลิต, การใช้งาน, การแลกเปลี่ยนและการเผยแพร่ข้อมูล และการสะสมนั้น ต่างเอื้อประโยชน์ต่อกันและกัน โดยจะเห็นได้ว่าการสะสมเป็นการทำให้วัตถุได้มีพื้นที่ในการปรากฏขึ้นได้ก่อให้เกิดการใช้งานวัตถุและเกิดการกระตุ้นให้เกิดการผลิต ในขณะเดียวกันการแลกเปลี่ยน และการเผยแพร่ข้อมูลก็ช่วยเสริมให้ข้อมูลเกี่ยวกับผ้าซิ่นตาหมีเป็นที่รู้จักเป็นวงกว้างและช่วยขับเคลื่อนปฏิบัติการในรูปแบบอื่นๆ ด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ จะเห็นได้ว่ากลุ่มคนหลักที่เป็นผู้ขับเคลื่อนจนก่อให้เกิดการนำผ้าซิ่นกลับมาใช้งานในท้ายที่สุดนั้น คือ ชาวไทดำหรือกลุ่มคนในชุมชนผ่านเครือข่ายที่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์สายเครือญาติของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นจิตสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ โดยมีกลุ่มคนภายนอกเช่นนักสะสม เป็นแรงผลักดันส่วนหนึ่งให้เกิดการหันกลับมาสนใจงานศิลปหัตถกรรมของตน และได้รับการส่งเสริมจากหน่วยงานภาครัฐในขั้นตอนการประชาสัมพันธ์เพื่อส่งเสริมการผลิต อย่างไรก็ตาม ขั้นตอนที่เกิดขึ้นนั้น สะท้อนให้เห็นความเข้มแข็งทางด้านเครือข่ายชุมชนที่ก่อให้เกิดกระบวนการรื้อฟื้นวัตถุทางวัฒนธรรมที่นำมาสู่การฟื้นฟูวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์อย่างค่อยเป็นค่อยไป ซึ่งคาดว่าจะเป็นผลดีในระยะยาวที่ทำให้การคงอยู่ของวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ถูกจัดการขึ้นโดยคนในวัฒนธรรมเอง ต่างจากกรณีที่มีการฟื้นฟูวัฒนธรรมชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ ในอำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี จากการศึกษาของสิริพร สมบูรณ์บุรณะ (2546) ที่ศึกษากระบวนการฟื้นฟูและประยุกต์มรดกทางวัฒนธรรมในการดำเนินชีวิตของชุมชนดังกล่าวพบว่า แรงผลักดันหลักนั้นเกิดขึ้นจากหน่วยงานภาครัฐและหน่วยงานท้องถิ่นในการส่งเสริมให้คนท้องถิ่นตระหนักและเกิดการเรียนรู้วัฒนธรรมของตนเองผ่านการจัดแหล่งการเรียนรู้ แหล่งท่องเที่ยว การจัดกิจกรรมหรืองานประเพณี และการจัดทำหลักสูตรการเรียนการสอน ทั้งนี้ พบ

ปัญหาหลักจากการขาดความมีส่วนร่วมของประชาชนในการสร้างเครื่องมือและจัดทำระบบข้อมูล เนื่องด้วยกระบวนการดังกล่าวไม่ได้เกิดขึ้นจากความต้องการของคนในชุมชนที่แท้จริง เป็นการจัดทำขึ้นเพื่อรองรับการท่องเที่ยวที่ชนชั้นสูง ซึ่งสิริพร สมบูรณ์บุรณะ ได้แสดงข้อคิดเห็นไว้อย่างน่าสนใจว่า การสร้างความเป็นชุมชนอย่างยั่งยืนนั้น จะเกิดขึ้นได้จากการที่คนในชุมชนได้มีบทบาทและสำนึกร่วมอย่างแท้จริง

5.3 กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดำหมีกับภาพสะท้อนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

ความหมายที่เกิดขึ้นกับ “ผ้าชิ้นดำหมี” ที่ปรากฏในกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ได้อธิบายผ่านแนวคิดสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ (Semiotic Square) ข้างต้นนั้น พบว่าเกิดขึ้นจากการสร้างความหมายให้กับวัตถุโดยผู้ใช้งานในลักษณะต่างๆ ทั้งชาวไทดำเองและผู้คนต่างวัฒนธรรม ซึ่งแสดงออกให้เห็นผ่านสถานะของผ้าชิ้นดำหมีที่ปรากฏแตกต่างกันไป ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาผ้าชิ้นดำหมี ในฐานะของ “มรดกทางวัฒนธรรม” กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ในความหมายของสิ่งที่แสดงถึงกระบวนการและผลผลิตทางวัฒนธรรมของคนกลุ่มหนึ่งในสังคม ซึ่งแสดงถึงความหมายและเอกลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่ม เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ ประสพการณ์ ความจริง และปัจจุบันในรูปแบบที่เป็นทั้งรูปธรรมและนามธรรม อีกทั้งเป็นทุนทางสังคมที่มีอยู่แล้วและมีส่วนสำคัญในการสร้างความเข้มแข็งของชุมชนและท้องถิ่น รวมทั้งเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมนั้น จากการศึกษาความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นดำหมีในแต่ละช่วงเวลาพบว่า หลักฐานผ้าชิ้นดำหมีถูกส่งผ่านมายังปัจจุบันจากการถูกเก็บรักษาในรูปแบบของการเป็นมรดกตกทอด โดยไม่พบว่ามี การสืบทอดการทอมาจนถึงปัจจุบัน อีกทั้งยังขาดช่วงการใช้งานและการเป็นที่รู้จักไปในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ซึ่งจะเห็นได้ว่าการขาดความต่อเนื่องทางวัฒนธรรม ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาในกรณีถึงความ เป็น “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) ของผ้าชิ้นดำหมี ในฐานะของ “วัตถุทางวัฒนธรรม” ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถจับต้องได้ ผ้าชิ้นดำหมีมีคุณค่าในการเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญชิ้นหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ถูกส่งผ่านมายังปัจจุบัน ซึ่งสามารถยืนยันได้จากการพบหลักฐานที่มีลักษณะร่วมกันในหลายพื้นที่ของชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยในปัจจุบัน

แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาไปถึงสิ่งที่ไม่สามารถจับต้องได้อย่างภูมิปัญญาซึ่งเป็นสิ่งสำคัญที่สะท้อนความเป็นมรดกทางวัฒนธรรมหรือที่องค์การยูเนสโกได้ให้คำจำกัดความว่าเป็น “มรดกภูมิปัญญาวัฒนธรรม” (Intangible Cultural Heritage) โดยเน้นย้ำความสำคัญของความต่อเนื่องในการถ่ายทอดวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่นที่ก่อให้เกิดอัตลักษณ์ร่วมกันนั้น พบว่าสื่อสาระ

ความหมายที่แฝงมากับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีปรากฏในลักษณะของความระลึกถึงบรรพบุรุษร่วมกันของชาวไทยดำ จากการให้คุณค่าว่าเป็นผ้าของบรรพบุรุษที่ได้นำติดตัวเข้ามายังประเทศไทยตั้งแต่การถูกกวาดต้อนเข้ามา อีกทั้งยังพบความสัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่อง “ผี” และ “เถน” จากประสบการณ์ความทรงจำของชาวไทยดำ ที่ตั้งข้อสันนิษฐานว่าผ้าชิ้นดังกล่าวปรากฏการใช้งานในพิธีกรรม แต่อย่างไรก็ดีผ้าชิ้นดาหมีขาดลักษณะสำคัญของความถ่ายทอดองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาจากอดีตสู่ปัจจุบัน แม้จะสามารถอนุมานได้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทยดำมีความสามารถในการทอผ้าที่มีกรรมวิธีที่สลับซับซ้อนจากหลักฐานที่พบ แต่ก็ไม่สามารถอธิบายความเป็นมาของหลักฐานได้โดยละเอียด ทั้งองค์ความรู้ ศิลปะการทอผ้า ความหมายของลวดลายที่เกิดขึ้น

อีกหนึ่งประเด็นความหมายที่จำเป็นต้องกล่าวถึง คือ ความหมายที่เชื่อมโยงสะท้อนความต่อเนื่องจากอดีตสู่ปัจจุบันของกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งนี้ จากกระบวนการรื้อฟื้นที่เกิดขึ้น พบว่าความหมายในลักษณะดังกล่าวถูกผลิตซ้ำผ่านการใช้งานผ้าชิ้นดาหมีที่สอดคล้องกับวิถีวัฒนธรรมภายในชุมชน ซึ่งเป็นการสร้างความเชื่อมต่อของความหมายที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบันให้คงอยู่ต่อไปในอนาคต และเป็นการต่อยอดความเชื่อมต่อของปัจจุบันสู่อดีต นอกจากนี้ยังปรากฏในรูปแบบของการผลิตความหมายผ่านการให้และแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ กระบวนการสร้างความต่อเนื่องของความหมายที่เกิดขึ้นควบคู่กับการรื้อฟื้นวัตถุทางวัฒนธรรมหรือเรียกโดยรวมว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมนี้ เกิดจากความต้องการเรียกร่องหรือสร้างสิ่งที่เคยมีอยู่ในอดีตให้กลับมาปรากฏอยู่ในปัจจุบัน พัฒนา กิตติอาษา (2546) กล่าวถึงปรากฏการณ์เช่นนี้ที่ปรากฏในสังคมไทยว่าเป็น “การโหยหาอดีต” (Nostalgia) ซึ่งเป็นปฏิกิริยาตอบโต้จัดจำกัดของ “สถานที่” และ “เวลา” ในโลกความเป็นจริงของมนุษย์ โดยเป็นการนำอดีตที่ผ่านล่วงเลยไปแล้วนั้นให้กลับมาปรากฏในปัจจุบันจากการมีจินตนาการและความรู้สึกร่วมกันในปัจจุบันขณะ อีกทั้ง Baudrillard (1983 อ้างถึงใน สุดาวรรณ เตชะวิบูลย์วงศ์, 2543) ยังได้ให้ข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า การโหยหาอดีตนั้นเป็นความรู้สึกด้านบวกของการผสานความงาม ความสุข และความสนุกสนานในอดีตอีกด้วย

ในกรณีของการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีในกลุ่มชาติพันธุ์ไทยดำนั้น มีลักษณะเดียวกันกล่าวคือ เป็นการสร้างความหมายและนำวัตถุซึ่งเคยมีการปรากฏอยู่ในอดีตซึ่งล่วงเลยมาแล้วกลับมาปรากฏในพื้นที่ทางสังคมเดิมนปัจจุบัน ซึ่งเป็นลักษณะของปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia) ทั้งนี้ สามารถอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นตามแนวทางที่ Fred Davis (1982 อ้างถึงใน สุวรรณมาศ เหล็กงาม, 2554) ได้จำแนกออกเป็น 2 ระดับ คือ ระดับปัจเจก และระดับสังคม ได้ดังนี้ปรากฏการณ์โหยหาอดีตในระดับปัจเจกนั้นเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นส่วนบุคคล โดยผ่านประสบการณ์ใช้ชีวิต (lived experience) ที่เป็นสิ่งเฉพาะตัวของมนุษย์ ซึ่งพัฒนา กิตติอาษา (2546) ได้อธิบายถึงประสบการณ์ดังกล่าวว่าเป็นสิ่งที่มนุษย์หล่อหลอมขึ้น ในขณะที่เดียวกันตัวของมนุษย์เองก็ถูกหล่อ

หลอมด้วยกระบวนการดังกล่าวซึ่งเป็นผลผลิตเชิงซ้อนที่หลอมรวมอดีตและปัจจุบันเข้าด้วยกัน ลักษณะของการโหยหาอดีตในระดับปัจเจกนั้น เกิดขึ้นในช่วงแรกเริ่มของกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีในขั้นตอนของการสืบค้นวัตถุทางวัฒนธรรมในช่วงพ.ศ.2540 ที่นำมาสู่การรวมพลังแห่งจินตนาการร่วมของชุมชน ในการสร้างพื้นที่ทางความคิดในการรื้อฟื้นการผลิตผ้าชิ้นดาหมีขึ้นในขั้นตอนการรื้อฟื้นการผลิตและการบริโภคหรือการนำกลับมาใช้งานตั้งแต่พ.ศ.2552 ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการโหยหาอดีตในระดับสังคม (Collective Nostalgia) จากความรู้สึกร่วมกันในการยอมรับผ้าชิ้นดาหมีว่าเป็นมรดกทางวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ของตนซึ่งได้รับตกทอดมาจากบรรพบุรุษตั้งแต่คราวอพยพเข้ามาในประเทศไทยเมื่อพ.ศ.2322 ซึ่งจะเห็นได้ว่าการโหยหาอดีตในระดับสังคมเป็นผลจากความคิด ความรู้สึก และจินตนาการร่วมในระดับปัจเจกหรือระดับบุคคลนั่นเอง (พัฒนา กิตติอาษา, 2546)

ดังจะสามารถสรุปได้ว่า กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีที่เกิดขึ้นนี้ เป็นการสร้างบริบทใหม่ในลักษณะต่างๆ ให้กับผ้าชิ้นดาหมีโดยมีวัตถุทางวัฒนธรรมเป็นแกนกลาง โดยเป็นการทำให้กับผ้าชิ้นดาหมีซึ่งขาดความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมไปในช่วงระยะเวลาหนึ่งได้ปรากฏขึ้นพร้อมกับบทบาทที่สอดคล้องกับวิถีทางวัฒนธรรมในปัจจุบัน กระบวนการที่เกิดขึ้นนี้สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการโหยหาอดีต (Nostalgia) โดยจะเห็นได้ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนำผ้าชิ้นดาหมีกลับมาในปัจจุบันโดยการผูกอิงกับเรื่องราวในอดีตแม้ว่าจะไม่สามารถคลี่คลายหาคำตอบระหว่างความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองได้อย่างชัดเจนก็ตาม ทั้งนี้ ยังสะท้อนให้เห็นถึงความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ จากการมีความรู้สึกร่วมของการตระหนักถึงคุณค่าและการมีอัตลักษณ์ในลักษณะเดียวกัน หรือที่เรียกว่า “สำนึกชาติพันธุ์”

ทั้งนี้ กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีที่เกิดขึ้นภายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำทั้งการรื้อฟื้น “วัตถุทางวัฒนธรรม” และการรื้อฟื้น “ความหมาย” ผ่านการนำผ้าชิ้นดาหมีมาใช้งานในบริบทที่เกี่ยวข้องทางวัฒนธรรมนั้น มูลเหตุของการเกิดกระบวนการรื้อฟื้นดังกล่าวสามารถสะท้อนให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำซึ่งปรากฏภายในกลุ่มชาติพันธุ์ อีกทั้งยังสามารถสะท้อนภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำท่ามกลางบริบทสังคมไทยในปัจจุบัน ซึ่งสามารถอธิบายได้ดังต่อไปนี้

5.3.1 อัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมี

“ผ้าชิ้นดาหมี” กลับเข้ามาปรากฏบทบาทอย่างแพร่หลายในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำอีกครั้งจากกระบวนการรื้อฟื้นที่ขับเคลื่อนโดยคนในวัฒนธรรมเป็นหลักทั้งในขั้นตอนของการสืบค้นและรวบรวมองค์ความรู้ ขั้นตอนการรื้อฟื้นการผลิต รวมทั้งขั้นตอนบริโภคหรือการใช้งาน ทั้งนี้ยังได้รับแรงผลักดันและการส่งเสริมจากบุคคลภายนอก ดังจะเห็นได้จาก กระแสความนิยมศิลปวัตถุชาติ

พันธุ์ของกลุ่มบุคคลภายนอกและนักสะสมทั่วไปที่ผลักดันให้เกิดจิตสำนึกอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมชาติพันธุ์ของตน และหน่วยงานของรัฐในการประชาสัมพันธ์และส่งเสริมในขั้นตอนการผลิตโดยการขึ้นทะเบียนให้ผ้าซิ่นตาหมี่เป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP)

อย่างไรก็ดี ไม่ว่าจะเป็นความร่วมมือ การผลักดัน หรือการขับเคลื่อนจากกลุ่มคนใดๆ ที่ก่อให้เกิดการรื้อฟื้นวัฒนธรรมขึ้น กระบวนการดังกล่าวต่างสะท้อนให้เห็นปลายทางในลักษณะเดียวกัน คือ ความต้องการในการอนุรักษ์วัฒนธรรมในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งผ้าซิ่นตาหมี่ที่ยังคงมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับบริบทการใช้งานในชุมชน หรือผ้าซิ่นตาหมี่ในหน่วยความหมายที่ 1 – 3 ที่สามารถอธิบายได้จากสนามความหมายภายใต้แนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ของ James Clifford ซึ่งประกอบไปด้วย 1) หลักฐานผ้าซิ่นตาหมี่ชิ้นเอก, 2) หลักฐานผ้าซิ่นตาหมี่ และ 3) ผ้าซิ่นตาหมี่ที่ทอขึ้นใหม่ ที่ปรากฏบทบาทในลักษณะใดลักษณะหนึ่งภายในพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ทั้งนี้ พบว่า ไม่เพียงแต่ผ้าซิ่นกลุ่มดังกล่าวมีความสำคัญทางด้านการอนุรักษ์ทั้งแง่มุมของวัตถุและมรดกภูมิปัญญาวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่ยังพบเห็นการธำรงรักษาในลักษณะของการสืบทอดโดยการสืต่อกระบวนการผลิตวัตถุที่มีการส่งผ่านกระบวนการคิดและความเชื่อในปัจจุบัน

การรื้อฟื้นวัฒนธรรมชุมชนเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในหลากหลายพื้นที่ในประเทศไทย โดยเฉพาะรอยต่อจากช่วงวิกฤตการณ์พองสบู่แตก พ.ศ.2540 เป็นต้นมา ที่ทำให้วัฒนธรรมชุมชนหรือท้องถิ่นได้รับการกลับมาสนใจและให้ความสำคัญอีกครั้งหลังจากการเกิดวิกฤตการณ์อัตลักษณ์ที่ทำให้ผู้คนต่างไม่มั่นใจในวิถีการดำเนินชีวิตตามแบบวัฒนธรรมตะวันตก จึงหวนกลับมาพิจารณาความเป็นท้องถิ่นและเสนอแนวทางดังกล่าวเพื่อใช้พัฒนาประเทศ (พัฒนา กิตติอาษา, 2546) ลักษณะการรื้อฟื้นดังกล่าวในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ก็เกิดขึ้นด้วยเช่นกัน แต่มีความแตกต่างกันออกไปหลากหลายวัตถุประสงค์ วัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งไม่ได้เป็นวัฒนธรรมกระแสหลักของประเทศถูกรื้อฟื้นในบริบทที่แตกต่างกันออกไป โดยลักษณะที่พบเห็นได้มากที่สุดคือบริบทของการท่องเที่ยว เช่น ตัวอย่างการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ ในพื้นที่อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา จากบทความเรื่องการท่องเที่ยวเกี่ยวกับการรื้อฟื้นประเพณีวัฒนธรรมของชาวไทลื้อเชียงคำ ของนิชริมา บุญเฉลียว (2552) ที่สะท้อนให้เห็นภาพการรื้อฟื้นวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านการจัดการในรูปแบบ “หมู่บ้านท่องเที่ยวเชิงชาติพันธุ์” ที่เน้นการท่องเที่ยวชมวิถีชีวิตวัฒนธรรม ซึ่งสอดคล้องกับความต้องการในเชิงการท่องเที่ยวของกลุ่มบุคคลภายนอกได้เป็นอย่างดี

เช่นเดียวกับการธำรงรักษาวัฒนธรรมของ “กลุ่มชาติพันธุ์ไทยวน” ในพื้นที่ตำบลต้นตาล อำเภอเสนาไห้ จังหวัดสระบุรี โดยพบว่าการธำรงรักษาอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนนั้นถูกปรับไปตามบริบทของกลุ่มนักท่องเที่ยวที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์ด้วย การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้น

จึงเปลี่ยนแปลงไปตามผลประโยชน์ที่จะได้รับ (ดวงกมล เวชวงศ์, 2554) ทั้งนี้ จะเห็นได้ว่า การรื้อฟื้นและธำรงรักษาวัฒนธรรมท่ามกลางกระแสความนิยมการท่องเที่ยว ยิ่งเป็นกระบวนการที่ทำให้ “อัตลักษณ์” สามารถมองเห็นได้อย่างเด่นชัดมากยิ่งขึ้น แต่กลับเป็นอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นจากการถูกกำหนดและเปลี่ยนแปลงไปตามบุคคลภายนอก

ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่เกิดขึ้น จะเห็นได้ว่า ผ้าชิ้นดาหมีช่วยสร้างความชัดเจนของ “อัตลักษณ์” กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำด้วยกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างภาพความเชื่อต่อการสืบทอดวัฒนธรรมจากอดีตสู่ปัจจุบัน ที่ยังคงยึดความมีรากเหง้าในแบบเฉพาะของตนเองในฐานะของกลุ่มผู้อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ใหม่หรือคนพลัดถิ่น ซึ่งไม่ได้เกิดขึ้นและปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของการท่องเที่ยว แต่เป็นรูปแบบของการรื้อฟื้นเพื่อการสืบทอด (Preservation) วัฒนธรรมโดยการสร้างบทบาทผ่านการผลิตซ้ำความหมายในการใช้งานและถ่ายทอดองค์ความรู้ นอกจากนี้ ยังพบว่ากระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีนั้นเกิดขึ้นได้จากพลังแห่งจินตนาการร่วมของคนภายในชุมชน ซึ่งมีจุดหมายปลายทางหรือ “อดีต” ในลักษณะเดียวกัน กล่าวคือ กระบวนการนี้จะเกิดขึ้นไม่ได้หากคนในชุมชนต่างไม่ยอมรับการกลับมาปรากฏของผ้าชิ้นดาหมีในฐานะของวัตถุทางวัฒนธรรม ที่มีความเชื่อมโยงกับบริบททางประวัติศาสตร์และความเชื่อเดียวกันในเรื่องบรรพบุรุษ

ดังจะสามารถสรุปให้เห็นถึงความเป็นตัวตนของ “ผ้าชิ้นดาหมี” ที่เกิดขึ้นได้ว่า เป็นสัญลักษณ์หรือตัวแทนของความเป็นอดีตที่เปี่ยมด้วยคุณค่าของการดำรงอยู่ผ่านช่วงระยะเวลาอันยาวนานที่สะท้อนให้เห็นถึงความมีที่มาหรือรากเหง้าทางวัฒนธรรม อีกทั้ง ยังแสดงให้เห็นถึงความสามารถของบรรพบุรุษผ่านกรรมวิธีการทอผ้าที่สลับซับซ้อนที่เรียกว่าเป็นภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม ปรากฏในรูปแบบของ “ผ้าชิ้นดาหมี” มรดกทางวัฒนธรรมที่ตกทอดมาจนถึงปัจจุบัน

นอกจากภาพสะท้อนตัวตนของผ้าชิ้นดาหมีที่เกิดขึ้นแล้วนั้น ยังจะเห็นถึงความเป็นตัวตนของชาวไทดำที่สะท้อนผ่านความเกี่ยวข้องกับผ้าชิ้นดาหมี ซึ่งสามารถอธิบายผ่านกลุ่มคน 2 กลุ่มในชุมชนได้ดังนี้

1) ผู้ผลิตหรือช่างทอผ้าชิ้นดาหมี : การผลิตผ้าชิ้นดาหมีในปัจจุบันเป็นการทอขึ้นจากการใช้หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีเป็นต้นแบบเพียงอย่างเดียวเท่านั้น สะท้อนให้เห็นได้ว่ากลุ่มผู้ผลิตเป็นผู้สานต่อและสืบทอดมรดกภูมิปัญญาวัฒนธรรมของบรรพบุรุษภายใต้ความภาคภูมิใจร่วมกันของชาวไทดำ

2) ผู้บริโภคหรือผู้ใช้ผ้าชิ้นดาหมี : การใช้งานผ้าชิ้นดาหมีในปัจจุบันพบเห็นทั้งหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี และผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ โดยพบเห็นการนำมาใช้ผ่านสถานะของการเป็นเครื่องแต่งกาย และของใช้ในพิธีกรรม ซึ่งเนื่องด้วยหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้น

ใหม่มีจำนวนไม่มากนัก ดังนั้น การใช้ผ้าซิ่นตาหมี่จึงสะท้อนถึงสถานะทางสังคมที่สูงกว่าจากการมีหลักฐานผ้าซิ่นตาหมี่ และสะท้อนผ่านความสามารถในการครอบครองผ้าซิ่นตาหมี่ที่ทอขึ้นใหม่

อัตลักษณ์ที่ปรากฏขึ้นผ่านผ้าซิ่นตาหมี่นั้น เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากกระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมี่ในบริบทพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเท่านั้น ไม่ได้เป็นอัตลักษณ์ที่ตายตัว สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลาทั้งจากการกำหนดนิยามของความหมายด้วยตัวเองและการได้รับความหมายจากคนอื่นด้วยเช่นกัน ในขณะเดียวกัน อัตลักษณ์ดังกล่าวก็สามารถเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของเวลาและพื้นที่ด้วยเช่นกัน สามารถสรุปได้ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่ผลผลิตของเชื้อชาติ ชนชาติ และวัฒนธรรม หากแต่ถูกสร้างขึ้นใหม่อย่างเป็นกระบวนการและสัมพันธ์กับบริบทและสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา การนำเสนอตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำผ่านการใช้ผ้าซิ่นตาหมี่ จึงไม่ได้อยู่ในบริบทของการแย่งชิงพื้นที่ใดๆ เพื่อต่อสู้กับอำนาจรัฐ หากแต่เป็นการแสดงออกเพื่อการอนุรักษ์และสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม ทั้งยังเป็นภาพสะท้อนความเชื่อมต่อกับรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ในอดีตของตน และตอกย้ำความมีอยู่หรือปรากฏอยู่ของตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์

5.3.2 ภาพสะท้อนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในบริบทร่วมสมัย

กระแสความยอมรับความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural Diversity) ขยายตัวขึ้นอย่างต่อเนื่องตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา และปรากฏอย่างเด่นชัดมากยิ่งขึ้นเมื่อองค์การวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ หรือองค์การยูเนสโก (UNESCO) ได้ประกาศ “ปฏิญญาสากลว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม” ที่เน้นย้ำว่าความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นมรดกร่วมกันของมนุษยชาติ ประเด็นดังกล่าวเป็นที่กล่าวถึงในสังคมไทยเช่นกัน โดยเฉพาะประเด็นอัตลักษณ์และความดำรงอยู่ทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกกดทับและละเลย (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2552)

นอกจากทัศนคติการยอมรับความแตกต่างหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์จะเป็นประเด็นปัญหาที่ปรากฏในสังคมแล้ว ยังพบว่าประเด็นที่น่าสนใจยิ่งกว่านั้น คือ การนิยามอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งในช่วงเวลาที่ผ่านมาได้เกิดการปฏิสังสรรค์กับวัฒนธรรมอื่น รวมทั้งวัฒนธรรมซึ่งรัฐเป็นผู้กำหนดขึ้นเพื่อความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ที่ทำให้เกิดความผสมผสานและความเปลี่ยนแปลง อีกทั้ง ยังมีแนวโน้มที่จะปรับเปลี่ยนไปตามบริบทอื่นๆ ทางสังคมวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างไม่หยุดนิ่ง ทั้งนี้ ยังได้พบเห็นความพยายามในการฟื้นฟูวัฒนธรรมที่นำไปสู่การตอรอง “อัตลักษณ์” เพื่อช่วงชิงพื้นที่หรือตอรองอำนาจบางประการในสังคมของหลายกลุ่มชาติพันธุ์อีกด้วย

คงจะเห็นได้จากตัวอย่างการศึกษาของคำรองพล อินทร์จันทร์ (2545) เรื่อง “การฟื้นฟูวัฒนธรรมของไทอาหมในรัฐอัสสัม ประเทศอินเดีย” ที่พบว่าชาวไทอาหมใช้กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมสร้าง “อัตลักษณ์” ของตนเพื่อต่อรองอำนาจทางการเมือง และเพื่อยกระดับสถานภาพทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นปฏิบัติการทั้งระดับปัจเจกและระดับสาธารณะผ่านการใช้เครื่องมือและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมบนรากฐานของรากเหง้าวัฒนธรรมเดิมของชาวไทอาหมที่มีการสืบทอดและมีความต่อเนื่องขององค์ความรู้ในด้านต่างๆ ซึ่งในขณะเดียวกันก็เกิดการต่อรองอำนาจในการกำหนดบทบาทภายในกลุ่มด้วยเช่นกัน การฟื้นฟูวัฒนธรรมดังกล่าวยังคงเป็นกระบวนการที่ไม่สิ้นสุด เป็นปฏิบัติการในระดับอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวทางสังคม ที่มีการขับเคลื่อนเพื่อการแสดงตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ในบริบทปัจจุบัน

อีกทั้ง ยังพบว่าการฟื้นฟูวัฒนธรรมยังมีบทบาทในการนิยามอัตลักษณ์ใหม่สู่สังคมด้วยเช่นกัน อย่างเช่น “อัตลักษณ์ล้านนา” ที่ถูกนิยามขึ้นใหม่ท่ามกลางบริบทของสังคมเมือง จากบทความเรื่องกลองสะบัดชัย งานปอยหลวงและอัตลักษณ์ของคนเมืองเชียงใหม่ โดยอรดี อินทร์คง (2554) ที่กล่าวถึงการช่วงชิงนิยามความหมายซึ่งเกิดขึ้นจากผู้คนที่อยู่รายรอบวัฒนธรรมการแสดงกลองสะบัดชัย ซึ่งปรากฏทั้งรูปแบบของการเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิต การปรากฏในหลักสูตรการศึกษา และในรูปแบบของการแสดงทางวัฒนธรรมที่เข้าไปปรากฏในพื้นที่ใหม่นอกเหนือบริบททางสังคมเดิม ทั้งนี้ แสดงให้เห็นถึงการปะทะกันระหว่างโลกล้านนาจาริต (Traditional Lanna) กับโลกล้านนาสมัยใหม่ (Modern Lanna)

ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาถึง “กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ” ซึ่งเข้ามาอยู่ในประเทศไทยเป็นระยะเวลานานกว่า 200 ปีแล้ว พบว่ามีการเลือกรับและปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมอื่นๆ เข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมของตน แต่อย่างไรก็ดี กลับพบว่า ในปัจจุบันชาวไทดำยังรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมบางประการไว้อย่างเหนียวแน่นจากการแสดงออกผ่านพื้นที่ในระดับครอบครัวและหมู่บ้านในรูปแบบของพิธีกรรม หรือพื้นที่ในระดับชุมชนผ่านการจัดงานประเพณี ซึ่งสามารถอธิบายได้ว่า ในขณะที่ชาวไทดำดำเนินชีวิตบนพื้นที่ของสังคมไทย ก็มีการแสดงออกทางวิถีชีวิตที่ถูกปรับเปลี่ยนไปตามสังคมวัฒนธรรม แต่ในขณะเดียวกันก็ยังปรากฏการปฏิบัติตามวิถีวัฒนธรรมของตนทับซ้อนบนพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง ทั้งนี้ยังพบเห็นการรื้อฟื้นวัฒนธรรมเพื่อต่อยอดความเชื่อมต่อทางรากเหง้าเดิมของตน ซึ่งสามารถอธิบายได้จากการศึกษาเรื่อง “ผ้าการสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาหมีของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย” ที่สะท้อนให้เห็นถึงการรื้อฟื้นผ้าชนตาหมีที่นำมาสู่การสื่อสารทางด้านอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ อย่างไรก็ดี อัตลักษณ์ดังกล่าวที่เกิดขึ้นไม่ได้มีลักษณะของการแข่งขันพื้นที่เพื่อต่อต้านอำนาจภายในสังคมไทย แต่กลับเป็นอัตลักษณ์ที่ยึดโยงถึงความใกล้ชิดกับสังคมไทยโดยเฉพาะชนชั้นปกครอง

ความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์กับสังคมไทยที่กล่าวถึงข้างต้นนั้น ส่วนหนึ่งสามารถอธิบายได้โดยบริบททางด้านประวัติศาสตร์ ดังจะเห็นได้ว่า “กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ” เข้ามายังประเทศไทยในฐานะของเชลยศึกจากการสงครามในสมัยกรุงธนบุรี โดยถูกปกครองเช่นเดียวกับชาวลาวโดยทั่วไปภายใต้ระบบมูลนาย – ไพร ที่ต้องเป็นแรงงานตามความต้องการของสยาม จนกระทั่งสิ้นสุดระบบดังกล่าวลงในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 อย่างไรก็ตามก็ตีความสัมพันธ์ของชาวไทดำต่อราชสำนักก็เป็นไปด้วยดีเสมอมา ดังจะเห็นได้จากความจงรักภักดีของชาวไทดำที่ทำให้ได้รับความไว้วางใจในการทำงานที่สำคัญๆ ใกล้ชิดกับราชสำนัก เช่น การถวายงานในตำแหน่ง “มหาดเล็ก” และในตำแหน่ง “เด็กชา” หรือข้าราชการชั้นผู้น้อย (ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์, 2551; บังอร ปิยะพันธุ์, 2541)

ทั้งนี้ ยังพบการสานสัมพันธ์ในลักษณะเครือญาติระหว่างชนชั้นปกครองของไทยกับชาวไทดำ ดังเช่น ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าพระยาสุรพันธุ์พิสุทธิ์ (เทศ บุนนาค) เจ้าเมืองเพชรบุรีกับ “หม่อมทรัพย์” ชาวไทดำบ้านท่าโล่ ซึ่งเป็นอนุภรรยา อีกทั้งยังปรากฏความสัมพันธ์ถัดมาในรุ่นลูกคือ “เจ้าจอมแสง บุนนาค” ซึ่งเป็นเจ้าจอมในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวอีกด้วย (เพลิง ภูผา, 2557) ความสัมพันธ์อันดีระหว่างเจ้าจอมแสงที่มีต่อชาวไทดำผู้เป็นญาติปรากฏอย่างต่อเนื่อง ทั้งความต้องการให้ชาวไทดำรักษาประเพณีวัฒนธรรมของตนผ่านการแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์มาเข้าเฝ้า และยังปรากฏผ่านสิ่งของที่ประทานต่อชาวไทดำอีกด้วย เช่น คราวหนึ่งที่ได้มอบ “ผ้าซิ่นตาหมี” ให้เป็นของขวัญกับหลานสะใภ้ของตนในวันแต่งงาน ความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งในประวัติศาสตร์ที่สร้างความรู้สึกใกล้ชิดของชาวไทดำที่มีต่อราชสำนักสยามมากยิ่งขึ้นและได้สืบทอดเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน

ปัจจุบัน “ผ้าซิ่นตาหมี” ได้ถูกรื้อฟื้นขึ้นผ่านการขับเคลื่อนหลักของชุมชนทั้งการผลิต “วัตถุทางวัฒนธรรม” ที่มีบทบาทการใช้งานในพื้นที่ทางสังคม และการผลิตซ้ำ “ความหมาย” เพื่ออนุรักษ์และสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม ทั้งนี้ สามารถสะท้อนให้เห็นถึงรูปแบบหนึ่งของการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งสิ่งที่ยึดโยงกลุ่มชาติพันธุ์ไว้ด้วยกันนั้นคือ “สำนึกร่วมทางชาติพันธุ์” ที่ถูกถ่ายทอดผ่านวิถีคิดที่เชื่อมโยงกับบริบททางประวัติศาสตร์ รวมทั้งความเชื่อที่ถูกถ่ายทอดกันมาอย่างเหนียวแน่นในเรื่องบรรพบุรุษ ทั้งบรรพบุรุษที่ล่วงลับ และญาติพี่น้องที่ยังมีชีวิต ที่ไม่เพียงแต่ร่วมสายตระกูลเดียวกันเท่านั้น แต่หมายรวมถึงบุคคลผู้มีการสืบเชื้อสายทางชาติพันธุ์เดียวกัน ซึ่งเป็นความลงตัวในการอยู่ร่วมกันของวิถีคิดแบบดั้งเดิมและสังคมร่วมสมัยเป็นอย่างดี

ท้ายที่สุด การอยู่ร่วมกันของผู้คนท่ามกลางความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่ปรากฏผ่านอัตลักษณ์หลากหลายรูปแบบในสังคมไทยนั้นยังคงเป็นประเด็นที่น่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง

ในระดับของการยอมรับทางทัศนคติ ผ่านการสร้างความเข้าใจที่ถ่องแท้ในอดีต การยอมรับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น และการสร้างความเชื่อมโยงกับปัจจุบัน ที่จะช่วยให้ผู้คนในสังคมอยู่ร่วมกันได้อย่างเคารพซึ่งกันและกัน

บทที่ 6

สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

การศึกษาเรื่อง “การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาคหมีของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย” ผู้วิจัยมีจุดมุ่งหมายในการอธิบายความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับผ้าชิ้นตาคหมีซึ่งกลับมาปรากฏบทบาทขึ้นในสังคมอีกครั้งจากกระบวนการรื้อฟื้นของชุมชน ผ่านการศึกษาความสัมพันธ์ของมนุษย์และวัตถุตามแนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม (Cultural Heritage) อีกทั้ง วิเคราะห์ให้เห็นถึงกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาคหมี และภาพสะท้อนตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำโดยนำแนวคิดเรื่องปรากฏการณ์โหยหาอดีต (Nostalgia) แนวคิดเรื่องสัญศาสตร์ (Semiotics) และแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnicity Identity) เป็นแนวทางในการใช้วิเคราะห์ผลการศึกษางานวิจัยชิ้นนี้ดำเนินการศึกษาด้วยวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เก็บข้อมูลเชิงเอกสารร่วมกับการวิจัยภาคสนาม (Fieldwork) โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์และการสังเกตในการเข้าถึงข้อมูล

6.1 สรุปผลการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้ สามารถสรุปผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ของการศึกษาได้ใน 2 ประเด็น คือ 1) ความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นตาคหมีในฐานะมรดกทางวัฒนธรรมกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และ 2) กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาคหมีในบริบทสังคมร่วมสมัย ดังนี้

6.1.1 ความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นตาคหมีในฐานะมรดกทางวัฒนธรรมกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

จากการศึกษาความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นตาคหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำพบข้อสันนิษฐานที่น่าสนใจถึงความสำคัญของผ้าชิ้นตาคหมี 4 ประการ ได้แก่ 1) ผ้าชิ้นตาคหมีอาจเป็นผ้านุ่งของผู้หญิงชาวไทดำที่มีความสำคัญพิเศษมากกว่าผ้าชิ้นชนิดอื่นๆ 2) ผ้าชิ้นตาคหมีอาจเป็นผ้าที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องชนชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ 3) ผ้าชิ้นตาคหมีอาจเป็นผ้าที่ชาวไทดำนำมาสวมใส่เฉพาะในโอกาสสำคัญและใช้ในพิธีกรรม และ 4) ผ้าชิ้นตาคหมีอาจไม่ปรากฏการสืบทอดการทอภายในประเทศไทย อย่างไรก็ตามข้อสันนิษฐานเบื้องต้นนี้เป็นเพียงข้อค้นพบจากการศึกษา

ประวัติศาสตร์บอกเล่าร่วมกับความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับบริบททางด้านสังคม – วัฒนธรรมในอดีตของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยเท่านั้น ไม่สามารถใช้สรุปหรือใช้เป็นข้อยืนยันกับผ้าชิ้นดาหมีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่อื่นๆ ซึ่งอาจมีความแตกต่างกันออกไป นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังได้นำแนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมมาเป็นแนวทางการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างผู้คน วัตถุทางวัฒนธรรม และเวลา พบว่าสามารถอธิบายความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นดาหมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำได้ใน 4 ช่วงเวลา ดังนี้

ช่วงระยะเวลาที่ 1 ตั้งแต่ พ.ศ.2322 – 2416 โดยประมาณ เป็นช่วงเวลาที่ชาวไทดำได้อพยพเข้าสู่ประเทศไทยพร้อมกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี โดยปรากฏคำบอกเล่าจากความทรงจำของคนในชุมชนว่าผ้าชิ้นดาหมีเป็นผ้านุ่งของสตรีที่มีลักษณะพิเศษ และพบข้อสันนิษฐานว่ามีการนำออกมาใช้งานตามวาระโอกาสสำคัญเท่านั้น โดยมีสถานะเป็นเครื่องแต่งกายและของใช้ในพิธีกรรม

ช่วงระยะเวลาที่ 2 ตั้งแต่ พ.ศ.2417 – 2526 การอพยพย้ายถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยส่งผลให้ผ้าชิ้นดาหมีกระจายออกจากพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีซึ่งเป็นพื้นที่แรกของการตั้งถิ่นฐาน ช่วงเวลานี้แทบจะไม่พบความเคลื่อนไหวหรือการใช้งานผ้าชิ้นดาหมี แต่กลับพบความสัมพันธ์ที่น่าสนใจของผ้าชิ้นดาหมีในสถานะของขวัญซึ่งเจ้าจอมในราชสำนักสยามผู้มีเชื้อสายไทดำได้ประทานให้กับญาติของตนในวาระสำคัญ

ช่วงระยะเวลาที่ 3 พ.ศ.2527 – 2551 การรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นดาหมีได้เกิดขึ้นเป็นครั้งแรกโดยการทอของชาวไทดำในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีจากการถอดแบบหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี แต่ก็ได้ยุติลงและไม่มีผู้สืบทอดหลังจากเสียชีวิตลง ช่วงเวลานี้เริ่มมีการนำหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่เก็บไว้ออกมาใช้สวมใส่ในงานประเพณีอย่างประปราย ทั้งนี้ ผ้าชิ้นดาหมีกลับมาได้รับความสนใจเป็นอย่างมากอีกครั้งหลังจากการแสดงความนิยมศิลปหัตถกรรมกลุ่มชาติพันธุ์ที่นำมาสู่การสืบค้นหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีภายในชุมชน รวมทั้งกระแสการสนับสนุนวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ทำให้เกิดการจัดงานประเพณีไทดำอย่างงานอื่นก่อนในแต่ละชุมชนเป็นประจำทุกปี ซึ่งมีส่วนทำให้ผ้าชิ้นดาหมีเป็นที่รู้จักกระจายออกไปเป็นวงกว้างจากการที่ชาวไทดำนำมาสวมใส่ร่วมในงานประเพณี

ช่วงระยะเวลาที่ 4 พ.ศ.2552 – ปัจจุบัน การรื้อฟื้นการทอผ้าชิ้นดาหมี ครั้งที่ 2 เกิดขึ้นโดยชาวไทดำ ในพื้นที่จังหวัดราชบุรี และต่อมาในพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรี มีเพียง 3 คนเท่านั้นที่สามารถทอได้ ซึ่งเป็นการถอดแบบหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีเช่นเดียวกับครั้งแรก ความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญในช่วงเวลานี้คือการแปรสถานะจากเครื่องแต่งกายและของใช้ในพิธีกรรมสู่สถานะของสินค้าที่ทำให้คนในชุมชนสามารถใช้เงินตราแลกเปลี่ยนเพื่อครอบครองและใช้งานในลักษณะต่างๆ ได้โดยสะดวก

ดังจะเห็นได้ว่า ผ้าชิ้นตาหมีถูกส่งผ่านในแต่ละช่วงเวลาด้วยสถานะที่แตกต่างกัน โดยปรากฏสถานะทั้งสิ้น 5 รูปแบบ คือ เครื่องแต่งกาย ของใช้ในพิธีกรรม ของขวัญ สินค้า และของสะสม ทั้งยังพบความเปลี่ยนแปลงทางด้านบทบาทการใช้งาน ซึ่งสามารถสรุปเปรียบเทียบระหว่างช่วงเวลาดังแต่การอพยพถึงก่อนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาหมีครั้งที่ 1 กับช่วงเวลาหลังจากนั้นจนถึงปัจจุบัน ได้ดังนี้

ตารางที่ 6.1 ความเปลี่ยนแปลงทางด้านสถานะและการใช้งานของผ้าชิ้นตาหมี

สถานะของผ้าชิ้นตาหมี	ลักษณะการใช้งานผ้าชิ้นตาหมี	ระยะเวลา	
		พ.ศ. 2522 – 2526	พ.ศ. 2527 เป็นต้นมา
1. เครื่องแต่งกาย	1.1 การสวมใส่ในงานรื่นเริงหรืองานสำคัญ	/	/
	1.2 การสวมใส่ในงานประเพณีของชุมชน	/	/
2. ของใช้ในพิธีกรรม	2.1 การใช้สวมใส่ให้กับผู้ตายในพิธีศพ	/	
	2.2 การใช้ในพิธีเสนเรือน	/	/
3. ของขวัญ	3.1 การมอบเป็นของขวัญในโอกาสพิเศษ	/	
4. สินค้า	4.1 การแลกเปลี่ยนด้วยเงินตรา		/
5. ของสะสม	5.1 การเก็บรักษาจากการได้รับตกทอด	/	/
	5.2 การเก็บเป็นของสะสมส่วนบุคคล		/

อย่างไรก็ดี การคงอยู่และการปรับเปลี่ยนบทบาทของผ้าชิ้นตาหมีที่เกิดขึ้นในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ แสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่มีความสัมพันธ์กับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป โดยพบว่าชาวไทดำมีทั้งการเลือกรักษา ลดทอน ยกเลิก และปรับเปลี่ยน โดยสิ่งที่ทำให้บทบาทการใช้งานของผ้าชิ้นตาหมีจากอดีตยังคงมีการสืบทอดหรือรื้อฟื้นให้ปรากฏคงอยู่ในปัจจุบัน คือ ประเพณีและพิธีกรรม ซึ่งถูกถ่ายทอดผ่านระบบความเชื่อของบรรพชน ที่สร้างกลไกที่นำมาสู่วิถีปฏิบัติร่วมกันของคนในวัฒนธรรมเดียวกัน สะท้อนให้เห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทดำยังคงมีความเข้มแข็งในระบบความเชื่อดังกล่าว ในขณะที่เดียวกันก็พร้อมยอมรับในการปรับเปลี่ยนบางประการเพื่อให้รักษามรดกทางวัฒนธรรมยังสามารถดำรงอยู่ได้

สำหรับการพิจารณาถึงความเป็น “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) ของผ้าชิ้นตาคามีในฐานะของ “วัตถุทางวัฒนธรรม” ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถจับต้องได้ ผ้าชิ้นตาคามีมีคุณค่าในการเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญชิ้นหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ถูกส่งผ่านมายังปัจจุบัน ซึ่งสามารถยืนยันได้จากการพบหลักฐานที่มีลักษณะร่วมกันในหลายพื้นที่ของชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยในปัจจุบัน แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณารวมไปถึงสิ่งที่ไม่สามารถจับต้องได้อย่างภูมิปัญญาซึ่งเป็นสิ่งสำคัญที่สะท้อนความเป็นมรดกทางวัฒนธรรมหรือที่องค์การยูเนสโกได้ให้คำจำกัดความว่าเป็น “มรดกภูมิปัญญาวัฒนธรรม” (Intangible Cultural Heritage) โดยเน้นย้ำความสำคัญของความต่อเนื่องในการถ่ายทอดวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่นที่ก่อให้เกิดอัตลักษณ์ร่วมกันนั้น พบว่าสื่อสาระความหมายที่แฝงมากับหลักฐานผ้าชิ้นตาคามีปรากฏในลักษณะของความระลึกถึงบรรพบุรุษร่วมกันของชาวไทดำ จากการให้คุณค่าว่าเป็นผ้าของบรรพบุรุษที่ได้นำติดตัวเข้ามายังประเทศไทยตั้งแต่การถูกกวาดต้อนเข้ามา อีกทั้งยังพบความสัมพันธ์กับนิทานเรื่อง “ผี” และ “ແຄນ” จากประสบการณ์ความทรงจำของชาวไทดำ ที่ตั้งข้อสันนิษฐานว่าผ้าชิ้นดังกล่าวปรากฏการใช้งานในพิธีกรรม แต่อย่างไรก็ดีผ้าชิ้นตาคามีขาดลักษณะสำคัญของความถ่ายทอดองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาจากอดีตสู่ปัจจุบัน แม้จะสามารถอนุมานได้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทดำมีความสามารถในการทอผ้าที่มีกรรมวิธีที่สลับซับซ้อนจากหลักฐานที่พบ แต่ก็ไม่สามารถอธิบายความเป็นมาของหลักฐานได้โดยละเอียด ทั้งองค์ความรู้ ศิลปะการทอผ้า ความหมายของลวดลายที่เกิดขึ้น

6.1.2 กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาคามีในบริบทสังคมร่วมสมัย

กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาคามีที่ปรากฏขึ้น เกิดขึ้นภายใต้ปฏิบัติการสร้างบริบทใหม่ในลักษณะต่างๆ ให้กับผ้าชิ้นตาคามีโดยใช้ “วัตถุทางวัฒนธรรม” เป็นแกนกลาง โดยเป็นการทำให้ผ้าชิ้นตาคามีซึ่งขาดความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมไปในช่วงระยะเวลาหนึ่งได้ปรากฏขึ้นพร้อมกับบทบาทที่สอดคล้องกับวิถีทางวัฒนธรรมในปัจจุบัน ปัจจัยที่เป็นแรงผลักดันสำคัญที่ก่อให้เกิดกระบวนการรื้อฟื้น ประกอบไปด้วยปัจจัยภายนอก ได้แก่กระแสท้องถิ่นภิวัตน์ (Localization) ที่ได้สร้างความตื่นตัวให้ผู้คนต่างหันกลับมาสนใจวัฒนธรรมท้องถิ่น ที่นำมาสู่แรงผลักดันให้เกิดปัจจัยภายในอย่างการจินตนาการร่วมถึงอดีตในระดับสังคมหรือการโหยหาอดีตร่วม (Collective Nostalgia) จากการมีความรู้สึกร่วมของการตระหนักถึงคุณค่าและการมีอัตลักษณ์ในลักษณะเดียวกัน หรือที่เรียกว่า “สำนึกชาติพันธุ์”

กระบวนการรื้อฟื้น “ผ้าชิ้นดาหมี” ที่เกิดขึ้นในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนั้น เกิดขึ้นโดยปฏิบัติการสร้างบริบทใหม่ใน 4 ลักษณะที่มีวัตถุประสงค์ปลายทางในลักษณะเดียวกันคือความต้องการรื้อฟื้น อนุรักษ์ และสืบสานวัตถุทางวัฒนธรรม สามารถอธิบายได้ดังนี้

1) การรื้อฟื้นผ่านการผลิตขึ้นใหม่ : เป็นปฏิบัติการสร้างวัตถุหรือการทอผ้าชิ้นดาหมีขึ้นใหม่จากการถอดแบบจากหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี โดยยังคงรักษากรรมวิธีการทอ โครงสร้าง และลวดลายเดิม แต่มีการเปลี่ยนแปลงในด้านการเลือกใช้วัสดุและสีในการย้อมเส้นด้ายเพื่อให้สอดคล้องกับการสามารถใช้งานในปัจจุบันได้โดยสะดวกยิ่งขึ้น การขับเคลื่อนปฏิบัติการดังกล่าวนี้เกิดขึ้นโดยชาวไทดำเพียง 3 คนในพื้นที่จังหวัดราชบุรีและสุพรรณบุรี ทั้งนี้ ปรากฏความช่วยเหลือจากบุคคลภายนอกอย่างหน่วยงานของรัฐในการสนับสนุนการประชาสัมพันธ์โดยการขึ้นทะเบียนผ้าชิ้นดาหมีของจังหวัดราชบุรีเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP)

2) การรื้อฟื้นผ่านการใช้งาน : เป็นปฏิบัติการสร้างหน้าที่ของวัตถุทางวัฒนธรรม โดยพบว่ามีการนำหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ออกมาใช้งานใน 3 ลักษณะ คือ การสวมใส่ในงานประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์, การใช้งานในพิธีกรรม และการสวมใส่ในงานสำคัญที่ต้องการแสดงออกถึงตัวตนความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ : ผ้าชิ้นดาหมีถูกนำมาใส่ในงานสำคัญต่างๆ ที่อาจไม่เกี่ยวข้องกับประเพณีหรือพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่เป็นงานที่ต้องการแสดงความเป็นตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำท่ามกลางความแตกต่างหลากหลายของวัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมไทย

3) การรื้อฟื้นผ่านการแลกเปลี่ยนและการเผยแพร่ข้อมูล : เป็นปฏิบัติการสร้างความหมายผ่านช่องทางเครือข่ายทางสังคมใน 2 ลักษณะ คือ การสื่อสารผ่านการพบปะพูดคุยภายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และการสื่อสารในเครือข่ายสังคมออนไลน์ เพื่อสื่อสาร ค้นหา แลกเปลี่ยน และเผยแพร่ความหมายของวัตถุทางวัฒนธรรมจากประสบการณ์หรือความทรงจำของผู้คนต่างในพื้นที่

4) การรื้อฟื้นผ่านการสะสมและการให้ความหมายในปัจจุบัน : เป็นปฏิบัติการสร้างพื้นที่ให้กับวัตถุทางวัฒนธรรมพร้อมการให้นิยามความหมาย โดยพบว่าปรากฏ 4 ลักษณะของการสะสมและการให้ความหมายที่มีความแตกต่างกันไปในบริบทของวัตถุ พื้นที่ สถานะ ลักษณะการใช้งาน และผู้ครอบครอง ประกอบไปด้วย การเก็บสะสมหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีชิ้นเอก มีสถานะเป็นมรดกตกทอดที่มีคุณค่าจากเรื่องราวความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์, การเก็บสะสมหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีโดยทั่วไป มีสถานะเป็นมรดกตกทอด เครื่องแต่งกาย และของใช้ในพิธีกรรม, การเก็บสะสมผ้าชิ้นที่มีการทอขึ้นใหม่จากการซื้อขายหรือแลกเปลี่ยนเพื่อนำมาใช้งาน มีสถานะเป็นเครื่องแต่งกายของใช้ในพิธีกรรม และสินค้า และการเก็บสะสมหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่

ที่มีสถานะเป็นสินค้าและของสะสมส่วนบุคคล ซึ่งไม่มีความสัมพันธ์กับบริบทการใช้งานในพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์

ทั้งนี้ ภาพรวมของกระบวนการรื้อฟื้นยังสามารถสะท้อนให้เห็นถึง “อัตลักษณ์ของผ้าชิ้นดาหมี่” ว่าเป็นสัญลักษณ์หรือตัวแทนแห่งอดีตที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำต่างยอมรับร่วมกันจากการมีจินตนาการทางสังคมร่วมกัน ซึ่งเกิดจากความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติ และระบบความเชื่อที่เข้มแข็งของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่นำมาสู่แนวโน้มของการอนุรักษ์เพื่อการสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรมอย่างยั่งยืนต่อไป ท้ายที่สุด ยังพบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำมีกระบวนการเลือกพื้นที่ในการแสดงออกเพื่อรักษาอัตลักษณ์บางประการท่ามกลางวิถีการดำเนินชีวิตซึ่งถูกปรับเปลี่ยนผสมผสานกับวัฒนธรรมในสังคมไทย ดังจะเห็นได้จากการเลือกใช้ผ้าชิ้นดาหมี่เพื่อแสดงตัวตนผ่านพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเป็นพื้นที่ทับซ้อนเดียวกันกับพื้นที่สังคมไทย ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความสามารถในการจัดการกระบวนการคิดระหว่างวิถีคิดแบบดั้งเดิมและสังคมร่วมสมัยได้เป็นอย่างดี

6.2 อภิปรายผล

จากการศึกษาเรื่อง “การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชิ้นดาหมี่ของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย” โดยใช้แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม (cultural heritage) เป็นแนวทางในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุ ผู้คน และความเชื่อมต่อทางกาลเวลาในการส่งผ่านวัฒนธรรมให้สืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน พบว่าสาระสำคัญของการศึกษาเรื่องดังกล่าวไม่ได้เป็นเพียงการพิจารณาว่าผ้าชิ้นดาหมี่นั้น “เป็น” หรือ “ไม่เป็น” มรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำแต่เพียงเท่านั้น ซึ่งจากผลการศึกษาจะเห็นได้ว่าการขาดความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมในการผลิตและการใช้งานในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ทำให้ผ้าชิ้นดาหมี่ขาดการส่งต่อจากรุ่นสู่รุ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการถ่ายทอดภูมิปัญญากรรมวิธีการทอผ้าแบบมัดหมี่ซึ่งมีลวดลาย รูปแบบ และโครงสร้างที่มีลักษณะเฉพาะของตนเอง ซึ่งอาจทำให้สามารถตีความได้ว่าผ้าชิ้นดาหมี่อาจไม่ได้เป็นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในปัจจุบันตามความหมายขององค์การยูเนสโกที่เน้นย้ำการส่งผ่านทางวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่น หรืออาจจะกล่าวได้เพียงว่าผ้าชิ้นดาหมี่เป็นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในช่วงระยะเวลาหนึ่ง

อย่างไรก็ดี หากพิจารณาไปถึงสื่อสาระที่แฝงเร้นมาพร้อมกับการส่งต่อหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญชิ้นนี้มาจนถึงปัจจุบัน จะเห็นได้ว่า ผ้าชิ้นดาหมี่ถูกส่งต่อมาพร้อมกับการสืบทอดมโนทัศน์ความเชื่อดั้งเดิมของชาวไทดำอย่างความเชื่อเรื่องแถนและความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ซึ่งเหตุผลดังกล่าวนี้เองอาจได้แย้งในกรณีของการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นที่พิจารณาแต่เพียง

เฉพาะแง่มุมของวัตถุเพียงอย่างเดียวได้เช่นกัน โดยองค์การยูเนสโกก็ได้ให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้หรือ “มรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม” (intangible cultural heritage) ในลักษณะนี้เป็นอย่างมาก เนื่องด้วยเป็นส่วนหนึ่งของมรดกทางวัฒนธรรมซึ่งได้รับการยอมรับจากกลุ่มคนหรือในบางกรณีปัจเจกบุคคล จากกรณีดังกล่าวนี้ที่สะท้อนการส่งผ่านความเชื่อร่วมกันบางประการซึ่งก็สามารถตีความได้เช่นกันว่าผ้าชิ้นตาคามีมีความสำคัญในฐานะของมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

ในขณะเดียวกัน ความสำคัญของการศึกษาเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมก็อาจจะไม่ได้อยู่ที่การค้นหาคำความจริงแท้ (authentic) หรือค้นหาคำตอบที่หายไปอย่างชัดเจนของวัตถุทางวัฒนธรรมซึ่งไม่อาจที่จะสามารถหาคำตอบในอดีตที่ล่วงเลยมาแล้วนั้นได้ทั้งหมด โดยส่วนหนึ่งได้เกิดการเลื่อนหายไปตามกาลเวลา ผู้คน รวมทั้งความเปลี่ยนแปลงทางด้านบริบททางสังคมและวัฒนธรรมในแต่ละยุคสมัย ประเด็นที่สำคัญและน่าสนใจยิ่งกว่านั้นน่าจะเป็นการทำความเข้าใจถึงภาวการณ์ในปัจจุบันของวัฒนธรรมที่ถูกส่งต่อ ผ่านการเลือกรับ ปรับเปลี่ยน ลดทอน และสร้างสรรค์ให้ยังคงปรากฏบทบาทอยู่ได้ในปัจจุบันอย่างสอดคล้องวิถีวัฒนธรรมมากกว่า อีกทั้งการให้คุณค่าและความสำคัญของ “วัตถุทางวัฒนธรรม” ใดๆ นั้นน่าจะขึ้นอยู่กับบทบาทที่มีต่อสังคมโดยการจัดการ การเลือกสรร และการให้ความหมายร่วมของผู้เป็นเจ้าของวัฒนธรรม

สำหรับปรากฏการณ์หรือพื้นผ้าชิ้นตาคามีที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน เป็นความตื่นตัวขึ้นด้วยการขับเคลื่อนของชาวไทดำเป็นหลัก ในกรณีนี้จะเห็นได้ว่าเป็นการฟื้นตัวตนหรือชีวิตชีวาให้กับผ้าชิ้นตาคามีในลักษณะต่างๆ ให้กลับมาปรากฏบทบาทในลักษณะของการสืบทอด “วัตถุทางวัฒนธรรม” มินัยถึงการสร้างบริบทใหม่ให้แก่ผ้าชิ้นตาคามีดังจะเห็นได้ทั้งจากการผลิต, การใช้งาน, การแลกเปลี่ยนและเผยแพร่องค์ความรู้ และการสะสม โดยปฏิบัติการที่เกิดขึ้นในลักษณะต่างๆ กันนี้ ล้วนมีปลายทางของความตั้งใจเดียวกันคือ “การอนุรักษ์” และ “การสืบสาน” วัฒนธรรมโดยมีวัตถุทางวัฒนธรรมเป็นแกนกลางในกระบวนการดังกล่าว

การรื้อฟื้นผ้าชิ้นตาคามีโดยการสร้างบริบทใหม่จากการเชื่อมโยงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นหนึ่งปรากฏการณ์ที่สะท้อนให้เห็นแนวทางการพัฒนาที่ดีในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำรวมทั้งภาพรวมของสังคมไทย ที่แสดงให้เห็นถึงการยอมรับในการประยุกต์ และปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมบางประการเพื่ออนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมภายใต้การขับเคลื่อนของคนในชุมชน รวมทั้งเครือข่ายของคนที่มีวัฒนธรรมเดียวกันซึ่งอยู่ต่างพื้นที่กันออกไป โดยจะเห็นได้ว่า “เครือข่ายทางสังคม” มีส่วนเป็นอย่างยิ่งในการสร้างความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรมที่นำมาสู่การอนุรักษ์ ฟื้นฟู และสืบสานวัฒนธรรม เทคโนโลยีในปัจจุบันช่วยให้การสืบค้นข้อมูลและการสร้างความสัมพันธ์ของผู้คนเป็นไปอย่างไร้ขอบเขตมากยิ่งขึ้น การเชื่อมต่อทางด้านวัฒนธรรมของคนกลุ่มเดียวกันใน

ต่างพื้นที่เป็นไปได้โดยสะดวก และก่อให้เกิดความรู้สึกใกล้ชิดกันได้โดยง่ายจากการมีวัฒนธรรมเดียวกัน นำมาสู่การสร้างความภาคภูมิใจร่วมกันและความตระหนักในคุณค่าของวัฒนธรรม อันจะก่อให้เกิดความร่วมมือในการอนุรักษ์และการสืบสานวัฒนธรรม นอกจากนี้เมื่อพิจารณาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นภายในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในระดับสังคมนั้น สามารถสะท้อนให้เห็นถึงความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมโดยเฉพาะความเชื่อร่วมกันเกี่ยวกับบรรพบุรุษที่หลอมรวมให้เกิดการจินตนาการร่วมถึงสิ่งเดียวกันที่นำมาสู่การรื้อฟื้นวัฒนธรรมเพื่อบ่งบอกความเป็นตัวตนหรืออัตลักษณ์ของชาวไทดำท่ามกลางบริบทสังคมร่วมสมัย ผ่านการใช้ผ้าซิ่นตาหมีเป็นหนึ่งในสัญลักษณ์ในการสื่อสารภายในกลุ่มชาติพันธุ์และต่อสังคมภายนอก

ถึงแม้การวิจัยชิ้นนี้จะสิ้นสุดลงและสามารถสะท้อนให้เห็นถึงปรากฏการณ์ในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ทว่า การดำเนินไปของกระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมียังคงไม่สิ้นสุด และอาจจะมี ความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นได้โดยเป็นไปตามปัจจัยต่างๆ ทั้งกาลเวลา ค่านิยมของสังคม รวมไปถึงบริบททางวัฒนธรรม สิ่งที่ควรคำนึงถึงนอกจากการสืบสานวัตถุทางวัฒนธรรมคือสื่อสาระหรือความหมายที่มีความสัมพันธ์กับมโนทัศน์ความเชื่อซึ่งสามารถสะท้อนวิถีคิดของผู้คนจากรุ่นสู่รุ่น อันจะทำให้สามารถเข้าใจสภาวะการณ์ของผ้าซิ่นตาหมีที่เกิดความเปลี่ยนแปลงในแต่ละยุคสมัยอย่างถ่องแท้ ตระหนักเห็นคุณค่าในการสืบสานร่วมกันที่จะช่วยสร้างสมดุลกันระหว่างคุณค่าและมูลค่า ซึ่งไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ในปัจจุบันซึ่งเป็นโลกแห่งทุนนิยม รวมทั้งเพื่อนำไปสู่การยอมรับในความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมไม่เพียงแต่ภายในกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง แต่รวมไปถึงในระดับสังคมและระดับโลก

อย่างไรก็ตาม ความตระหนักในการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมไม่ได้เกิดขึ้นเพียงแคภายในชุมชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์เท่านั้น การอนุรักษ์วัฒนธรรมยังเป็นวาระแห่งชาติที่ทุกคนต่างให้ความสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นหน่วยงานในระดับชาติจนกระทั่งในระดับท้องถิ่น ดังจะเห็นได้จากกระแสความตื่นตัวในช่วงปีพ.ศ.2556 ที่ผ่านมา ถึงเรื่องการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ หรือมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม ที่กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม ได้มีการผลักดันให้คณะรัฐมนตรีผ่านการรับรองร่างพระราชบัญญัติในเรื่องดังกล่าว เพื่อคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมที่กำลังจะสูญหายเป็นการเร่งด่วน โดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือการทำตามข้อกำหนดขององค์การวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ หรือองค์การยูเนสโก (UNESCO) เพื่อเข้าร่วมภาคีเครือข่ายอนุสัญญาว่าด้วยมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ ทั้งนี้ พบว่ามีกระแสการออกมาต่อต้านทั้งในระดับบุคคลและในระดับหน่วยงานเป็นจำนวนมากถึงการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมภายใต้เงื่อนไขของการระบุลักษณะที่ตายตัว โดยหลายส่วนต่างมองว่าวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่ง ในขณะที่วัฒนธรรมจะสามารถอยู่ได้ก็ต่อเมื่อ ต้องมีความสามารถ

ยอมรับการปรับเปลี่ยนหรือประยุต์ส่วนใดส่วนหนึ่งให้สอดคล้องกับความเป็นไปในปัจจุบันพร้อมกับการรักษาอัตลักษณ์บางประการของอดีตได้อย่างลงตัว ไม่ใช่การกำหนดอัตลักษณ์ที่ตายตัวและไม่สามารถปรับเปลี่ยนได้

กระแสการต่อต้านดังกล่าวถือเป็นแนวโน้มที่ดีในการทำทำความเข้าใจ “มรดกทางวัฒนธรรม” ของคนไทย เมื่อวัฒนธรรมกลายเป็นสิ่งที่สามารถวิพากษ์วิจารณ์และกำหนดแนวทางร่วมกันได้ ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงความตระหนักรู้ถึงบทบาทหน้าที่ของตนหรือเจ้าของวัฒนธรรมในการอนุรักษ์และสืบสาน โดยไม่ได้มองเพียงว่าเป็นหน้าที่ของหน่วยงานใดๆ ในการรับผิดชอบเท่านั้น เช่นเดียวกับกรณีของผ้าซิ่นตาหมี แม้ว่ามูลเหตุของการรื้อฟื้นจะเกิดขึ้นจากกระแสของการสะสมงานศิลปหัตถกรรมกลุ่มชาติพันธุ์ของบุคคลภายนอก แต่ในขณะเดียวกันเรากลับเห็นกระบวนการปกป้องตนเองของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ที่พลิกจากวิกฤตของการตกเป็นวัฒนธรรมเพื่อการสะสม ให้กลายเป็นโอกาสในการฟื้นฟูและสร้างความเข้มแข็งทางวัฒนธรรม ภายใต้อกระบวนการของชุมชนผ่านการศึกษาและการเชื่อมต่อความสัมพันธ์กับอดีต โดยนำมาปรับประยุกต์ให้มรดกทางวัฒนธรรมสามารถดำรงอยู่ได้ในปัจจุบัน และสามารถสืบสานต่อไปได้ท่ามกลางความซับซ้อนของบริบทพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนและในพื้นที่สังคมไทยที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเป็นผู้เลือกสรรและยอมรับ แม้ว่าการปรับประยุกต์บางประการอาจทำให้บทบาทหรือความหมายเดิมถูกลดทอนลงไป แต่อย่างไรก็ดีกลับเพิ่มคุณค่าทางการอนุรักษ์ด้วยความเข้าใจถึงความสัมพันธ์จากอดีตสู่ปัจจุบันที่ถ่องแท้มากยิ่งขึ้นจากการดูแลและส่งต่อมรดกทางวัฒนธรรมโดยเจ้าของวัฒนธรรม

6.3 ข้อเสนอแนะ

1) เนื่องด้วยการศึกษาเรื่อง “ผ้าซิ่นตาหมี” เป็นเรื่องที่ยังไม่มีผู้ศึกษาวิจัยในรายละเอียดอย่างเฉพาะเจาะจง มีเพียงการกล่าวถึงในแง่มุมของการเป็นเครื่องแต่งกายรูปแบบหนึ่งของชาวไทดำเท่านั้น อีกทั้งขาดความเชื่อมต่อในการใช้งานเป็นระยะเวลานาน ทำให้การสืบค้นข้อมูลเป็นไปอย่างยากลำบาก ส่วนใหญ่ต้องใช้ข้อมูลที่เป็นประวัติศาสตร์บอกเล่า (Oral History) ผ่านการสัมภาษณ์เกี่ยวกับประสบการณ์และความทรงจำของชาวไทดำในชุมชนภายในระยะเวลาอันจำกัด กอปรกับส่วนหนึ่งผู้วิจัยไม่ได้มีเชื้อสายไทดำหรือมีความชำนาญเกี่ยวกับวัฒนธรรมไทดำมากนัก ทำให้ไม่สามารถเข้าใจถึงภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำได้ทั้งหมด โดยเฉพาะอย่างยิ่งรายละเอียดที่มีความเกี่ยวข้องกับพิธีกรรม ดังนั้น จึงอาจทำให้องค์ความรู้ที่น่าเสนอในงานวิจัยครั้งนี้ยังไม่กระจ่างชัดเท่าที่ควร งานวิจัยชิ้นนี้จึงเปิดโอกาสให้ผู้สนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ที่

ความชำนาญทางด้านวัฒนธรรมไทยนำมาผลการศึกษาไปต่อยอดการศึกษาเพื่อเสริมสร้างองค์ความรู้ให้กระจ่างชัดมากยิ่งขึ้น

2) งานวิจัยชิ้นนี้เสร็จสิ้นลงท่ามกลางกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมที่ยังคงดำเนินอยู่ กล่าวคือ ช่วงเวลาที่ผู้วิจัยดำเนินการศึกษาเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่กระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมี กำลังปรากฏและดำเนินอย่างต่อเนื่องภายในชุมชน ซึ่งตลอดระยะเวลากว่า 2 ปีนี้เกิดความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ขึ้นกับผ้าซิ่นตาหมีมาโดยตลอด การสรุปผลการศึกษาในครั้งนี้ จึงไม่อาจถือได้ว่าเป็นผลสรุปท้ายที่สุดของกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรม หากแต่เป็นผลส่วนหนึ่งที่เกิดขึ้นระหว่างกระบวนการมากกว่า ทั้งนี้ งานวิจัยชิ้นนี้สามารถนำกลับมาพิจารณาอีกครั้งได้ในบริบททางเวลาที่เปลี่ยนไป

3) ผลจากการศึกษาครั้งนี้สามารถเป็นฐานข้อมูลเพื่อนำไปพัฒนาต่อยอดให้เกิดการวิจัยถึงความสัมพันธ์ระหว่างผ้าซิ่นตาหมีทั้งหมดในประเทศไทย รวมถึงผ้าซิ่นนางหาญของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่บ้านนาป่าหนาด ตำบลเขาแก้ว อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย อีกทั้งความเชื่อมโยงทางด้านประวัติศาสตร์กับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในต่างประเทศ เช่น ลาว เวียดนาม ที่จะสามารถนำไปสู่การวิเคราะห์ให้เห็นถึงการเป็นมรดกทางวัฒนธรรมร่วมในภูมิภาคอาเซียนต่อไป

การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชนตาคหี่ของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย

THE RECONTEXTUALIZATION OF TAI DAM'S SIN TA-MEE IN WESTERN THAILAND

พิสุทธิลักษณ์ บุญโต 5337877 LCCU/M

ศศ.ม. (วัฒนธรรมและการพัฒนา)

คณะกรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ : วีรานันท์ ดำรงสกุล, ประ.ด., ชิตชยางค์ ยมาภัย, ก.ด.

บทสรุปแบบสมบูรณ์

บทนำ

ท่ามกลางการรุดพัฒนาสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่กระแสหลักของสังคมยังคงมุ่งให้ความสำคัญกับโลกาภิวัตน์ (Globalization) กระแสท้องถิ่นหรือท้องถิ่นนิยม (Localization) กลับได้รับความสนใจและได้รับความสำคัญเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงระยะเวลาดั้งแต่พ.ศ.2540 เป็นต้นมาที่ประเทศไทยประสบกับวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจ ทำให้ผู้คนซึ่งต่างกำลังเพิลิดเพิลินกับการพัฒนาสู่ความเป็นสมัยใหม่ กลับต้องชะงักงันกับภาวะผันผวนทางเศรษฐกิจก่อให้เกิดความไม่แน่นอนและความรู้สึกไม่มั่นคงในแนวทางการพัฒนาประเทศ เหตุดังกล่าวได้ส่งผลให้เกิดการพิจารณาถึงแนวทางการพัฒนาแบบตะวันตกซึ่งดำเนินไปควบคู่กับสังคมไทยในขณะนั้น โดยมีการหันกลับมาพิจารณาค้นหาตัวตนที่แท้จริงของสังคม “ความเป็นท้องถิ่น” ซึ่งเป็นทุนทางวัฒนธรรมกลายเป็นสิ่งหนึ่งที่ได้รับการหยิบยกขึ้นมาให้ความสำคัญและนำมาวางแผนเป็นแนวทางในการพัฒนาประเทศหลังจากวิกฤตการณ์ดังกล่าว (พัฒนา กิตติอาษา, 2546)

การตื่นตัวเรื่องวัฒนธรรมท้องถิ่นปรากฏให้เห็นจากการนำเสนอเรื่องราวต่างๆ ผ่านสถานที่ซึ่งมีบทบาทในการรวบรวมองค์ความรู้เช่นแหล่งการเรียนรู้หรือพิพิธภัณฑ์ในปัจจุบันที่หันมาให้ความสำคัญกับชุมชนหรือท้องถิ่นอันเป็นองค์ประกอบย่อยของชาติและสิ่งแวดล้อมมากยิ่งขึ้นมากกว่าการให้ความสำคัญเพียงแต่ประวัติศาสตร์ของชาติเพียงอย่างเดียวเช่นอดีต โดยความเปลี่ยนแปลงในด้านแนวคิดดังกล่าวเกิดขึ้นตั้งแต่ช่วงของการพัฒนาของแนวความคิดหลังสมัยใหม่ (Post - modern) ซึ่งให้ความสำคัญกับความเป็นชุมชน เหตุนี้เองจึงทำให้เกิดพิพิธภัณฑ์วิทยาชุมชน (Community museology) และเกิดแนวความคิดเรื่อง Ecomuseum หรือนิเวศพิพิธภัณฑ์

ซึ่งเป็นแนวคิดเรื่องพิพิธภัณฑน์บนพื้นที่ชุมชน โดยการจัดการและการกำหนดทิศทางของชุมชนเอง ในช่วงเวลาถัดมาอีกด้วย (H. de Varine, 1993)

ทั้งนี้ ไม่ได้มีแต่เพียงพิพิธภัณฑน์หรือแหล่งการเรียนรู้ซึ่งเป็นองค์กรที่มีบทบาทในการนำเสนอเรื่องราวดังกล่าวโดยตรงเท่านั้นที่ตื่นตัวและให้ความสำคัญกับทุนทางวัฒนธรรมของชุมชน ขบวนการภาคประชาสังคมต่างก็มีบทบาทอย่างแพร่หลายในการเคลื่อนไหวด้วยเช่นกัน โดยการสร้างตัวตนในรูปแบบท้องถิ่นนิยมในภาคของชุมชนที่เห็นเด่นชัดที่สุด คือ การรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่น (re - traditionalization) ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่ผู้คนต่างหันมาสนใจ ตระหนัก และให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมท้องถิ่นที่อาจหลงเหลือความดั้งเดิมอยู่น้อย จากการถูกปรับเปลี่ยนตามเงื่อนไขของกาลเวลา การได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมภายนอก และความเป็นสมัยใหม่ การเรียกร้องการกลับมาของชุมชนในแบบดั้งเดิมโดยการฟื้นฟูวัฒนธรรมจึงอาจเป็นทางออกหนึ่งของชุมชนในการรณรงค์เพื่อเรียกร้องความเป็นตัวตนของท้องถิ่นตนเองท่ามกลางการดำเนินไปอย่างถู้นานของการพัฒนาสู่ความเป็นสมัยใหม่ (สิริพร สมบูรณ์บุรณะ, 2546; พัฒนา กิตติอาษา, 2546; เสน่ห์ จามริก, 2549)

ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในประเทศไทยพบปรากฏการณ์ในลักษณะดังกล่าวด้วยเช่นกัน โดยเป็นการรื้อฟื้นการผลิตและการใช้งานเครื่องแต่งกายรูปแบบหนึ่งที่เรียกว่า “ผ้าซิ่นตาหมี” ซึ่งห่างหายการใช้งานไปกว่า 80 – 100 ปีโดยประมาณ ผ้าซิ่นตาหมีเป็นผ้านุ่งของผู้หญิงหนึ่งในสามรูปแบบของชาวไทดำ ซึ่งอีกสองรูปแบบนั้น ได้แก่ ผ้าซิ่นลองหรือผ้าซิ่นหลอบ และผ้าซิ่นลายแดงโม โดยผ้าซิ่นตาหมีมีโครงสร้างส่วนหัวซิ่นและดินซิ่นเช่นเดียวกับผ้าซิ่นประเภทอื่น แต่มีความแตกต่างกันในส่วนของตัวซิ่นที่มีความพิเศษจากการใช้กรรมวิธีการทอแบบมัดหมี ซึ่งแตกต่างจากผ้าทอชนิดอื่นๆ ของชาวไทดำที่นิยมสร้างลวดลายบนผืนผ้าด้วยวิธีอื่น เช่น เย็บ หรือปัก เป็นต้น

กระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมีเริ่มต้นขึ้นจากการค้นหาและรวบรวมหลักฐานผ้าซิ่นซึ่งเป็นมรดกตกทอดที่บรรพบุรุษชาวไทดำได้นำติดตัวเข้ามาตั้งแต่คราวอพยพมายังประเทศไทยจากเหตุผลในการศึกสงครามตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรีเป็นต้นมา โดยพบว่า หลักฐานผ้าซิ่นตาหมีกระจายอยู่ในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตก ไม่พบการสืบทอดการทอมาจนถึงปัจจุบัน และพบว่าเกิดการขาดช่วงการใช้งานไปในระยะเวลาหนึ่ง จากนั้นได้นำมาสู่การรื้อฟื้นการผลิต และการนำกลับมาใช้งานในงานที่มีความเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมหรือประเพณีของชาวไทดำ ความน่าสนใจในการศึกษากระบวนการรื้อฟื้นดังกล่าวนี้คือการพิจารณาถึงความเป็น “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) ซึ่งจะช่วยให้เห็นภาพความเชื่อมโยงทั้งบริบททางประวัติศาสตร์, วัฒนธรรม และด้านอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำกับผ้าซิ่นตาหมี และจะสามารถอธิบายถึงความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมภายใต้บริบทสังคมในปัจจุบันได้เป็นอย่างดี ซึ่งสามารถทำให้การ

อนุรักษ์และสืบทอดผ้าซิ่นตาดหมีสามารถดำเนินต่อไปด้วยความเข้าใจมากยิ่งขึ้น นอกจากนี้ ยังมี ความน่าสนใจในการพิจารณาถึงปฏิบัติการต่างๆ ภายใต้กระบวนการรื้อฟื้นที่เกิดขึ้นว่าได้สร้าง บริบทใหม่อย่างไรให้กับผ้าซิ่นตาดหมีในปัจจุบันที่ทำให้ผ้าซิ่นได้กลับมาปรากฏและมีบทบาทต่อ กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ และท้ายที่สุดแล้วกระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาดหมีสามารถสะท้อนอัตลักษณ์หรือ ความเป็นตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำได้อย่างไรท่ามกลางบริบทร่วมสมัยบนพื้นที่สังคมไทย

วัตถุประสงค์ในการศึกษา

การศึกษาเรื่อง “การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ซิ่นตาดหมีของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาค ตะวันตกของประเทศไทย” มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างผ้าซิ่นตาดหมีกับกลุ่ม ชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยถึงการเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติ พันธุ์ไทดำ และศึกษากระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาดหมีที่เกิดขึ้นภายใต้บริบทร่วมสมัย

วิธีการศึกษา

ผู้วิจัยใช้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยศึกษารวบรวมข้อมูลจาก 2 ส่วน คือ 1) ข้อมูลจากเอกสารวิชาการ ร่วมกับ 2) ข้อมูลภาคสนาม (Fieldwork) ด้วยการเก็บข้อมูล จากกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับผ้าซิ่นตาดหมี ทั้งที่เป็นผู้ผลิตหรือช่างทอผ้า และผู้บริโภค ซึ่งประกอบไปด้วย ผู้ใช้ ผู้สะสม และผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้อง อื่นๆ ผ่านรูปแบบของการสัมภาษณ์ (Interview) ร่วมกับการสังเกต (Observation) โดยใช้แนวทาง การศึกษาเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างผ้าซิ่นตาดหมีกับกลุ่มชาติ พันธุ์ไทดำ และใช้แนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ ปรากฏการณ์โหยหาอดีต และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ร่วมในการวิเคราะห์กระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาดหมี

สรุปผลการวิจัย

“กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ” มีชื่อเรียกที่หลากหลายทั้งไทยทรงดำ ไทยโซ่ง ลาวโซ่ง หรือลาว ทรงดำ มีถิ่นฐานเดิมอยู่ในพื้นที่มณฑลกว๋างสี มณฑลยูนนาน มณฑลตังเกี๋ย บริเวณลุ่มแม่น้ำดำ และ ลุ่มแม่น้ำแดง จนถึงแคว้นสิบสองจุไทยอพยพเข้ามายังประเทศไทยโดยการถูกกวาดต้อนจากการศึก

สงครามตั้งแต่พ.ศ.2322 ในสมัยกรุงธนบุรี โดยตั้งถิ่นฐานครั้งแรกที่จังหวัดเพชรบุรี ก่อนจะย้ายถิ่นฐานไปยังพื้นที่อื่นๆ ในระยะเวลาต่อมา ปัจจุบันในพื้นที่ภาคตะวันตกของประเทศไทยมีชุมชนชาวไทยคำตั้งอยู่ในหลายจังหวัด ได้แก่ จังหวัดเพชรบุรี, ราชบุรี, นครปฐม, สุพรรณบุรี, กาญจนบุรี, สมุทรสาคร และสมุทรสงคราม

ลักษณะภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทคำจัดอยู่ในตระกูลไทสาขาตะวันตกเฉียงใต้ ซึ่งมีโครงสร้างทางไวยากรณ์คล้ายกับภาษาไทย และมีการใช้ตัวหนังสือที่เรียกว่า “โตลือไทคำ” หรือตัวลือไทคำ สำหรับความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ไทคำนั้นมีความเกี่ยวข้องกับเรื่อง “ผี” เช่น ผีแถนหรือผีฟ้า ผีบ้านหรือผีเรือน ผีบรรพบุรุษ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีความเชื่อเรื่อง “ขวัญ” เป็นสิ่งซึ่งอยู่ประจำตัว ไม่สามารถมองเห็นได้ แต่เป็นสิ่งที่ทำให้ร่างกายสามารถเคลื่อนไหวและทำงานได้ ปัจจุบันกลุ่มชาติพันธุ์ไทคำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธ แต่ยังคงมีการสืบทอดและปฏิบัติพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผี เช่น พิธีเสนเรือน พิธีปาดตง พิธีศพ เป็นต้น ส่วนบ้านเรือนนั้น ในอดีตมีลักษณะเป็นบ้านทรงหลังเต่ามีสัญลักษณ์ขูดบนยอดหลังคา สร้างด้วยไม้ไผ่หรือหวาย มุงหลังคาด้วยหญ้าคาแห้ง แต่ในปัจจุบันมีการปลูกบ้านรูปแบบเช่นเดียวกับคนไทย

กลุ่มชาติพันธุ์ไทคำมีเอกลักษณ์ด้านการแต่งกายที่โดดเด่น โดยมักัดัดเย็บเครื่องแต่งกายด้วยผ้าที่ย้อมด้วยสีครามเข้มหรือสีดำ โดยผู้ชายสวมเสื้อที่เรียกว่าเสื้อไทและนุ่งส้างก้อม ส่วนผู้หญิงสวมเสื้อก้อม นุ่งผ้าซิ่นลายแดงโม และพาดผ้าเปี้ยว นอกจากนี้ยังมีเครื่องแต่งกายที่ใช้สำหรับสวมใส่ในพิธีกรรมหรืองานพิเศษ เช่น เสื้อฮี ซึ่งของผู้ชายและผู้หญิงจะมีลักษณะที่แตกต่างกันเล็กน้อย อย่างไรก็ดี ในปัจจุบัน กลุ่มชาติพันธุ์ไทคำมีลักษณะการแต่งกายในรูปแบบร่วมสมัยเช่นเดียวกับคนไทย พบเพียงผู้สูงอายุบางส่วนที่ยังคงแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ในชีวิตประจำวัน ปัจจุบันชาวไทยคำโดยทั่วไปจะสวมใส่ชุดดังกล่าวเฉพาะในพิธีกรรมและงานประเพณีต่างๆ เช่น งานอินกอนฟอนแคน เป็นต้น

ทั้งนี้ ปัจจุบันพบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทคำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยได้มีการรื้อฟื้นการทอและการใช้งาน “ผ้าซิ่นดาหมี” ผ้าชนิดหนึ่งของผู้หญิงชาวไทยคำ ซึ่งขาดความต่อเนื่องในการใช้งานอย่างแพร่หลายเป็นระยะเวลาประมาณ 80 – 100 ปีขึ้นไป ดังจะสามารถอธิบายให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของผ้าซิ่นดาหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทคำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยและกระบวนการรื้อฟื้นผ้าซิ่นดาหมี ได้ดังนี้

ความสัมพันธ์ของผ้าซิ่นตาดหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยในฐานะมรดกทางวัฒนธรรม

ผู้วิจัยใช้แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมเป็นแนวทางการศึกษา ซึ่งเป็นแนวคิดที่ว่าด้วยความเชื่อมโยงและความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมจากการส่งผ่านผลผลิตจากการสั่งสมและหล่อหลอมประสบการณ์ชีวิตและประสบการณ์ทางวัฒนธรรมของแต่ละชุมชนจากรุ่นสู่รุ่น จึงได้ศึกษาความเชื่อมต่อของบริบททางด้านประวัติศาสตร์และบริบททางด้านวัฒนธรรมของผ้าซิ่นตาดหมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ โดยพบว่า สามารถอธิบายความสัมพันธ์ดังกล่าวได้ใน 4 ช่วงระยะเวลาจากการใช้เหตุการณ์สำคัญที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงกับผ้าซิ่นตาดหมีเป็นเกณฑ์ในการกำหนด ดังนี้

ช่วงระยะเวลาที่ 1 ตั้งแต่ พ.ศ.2322 – 2416 โดยประมาณ เป็นช่วงเวลาที่ชาวไทดำได้อพยพเข้าสู่ประเทศไทยพร้อมกับหลักฐานผ้าซิ่นตาดหมี พบข้อสันนิษฐานว่าน่าจะมีการนำผ้าซิ่นตาดหมีออกมาใช้งานตามวาระโอกาสต่างๆ ในสถานะของเครื่องแต่งกายและของใช้ในพิธีกรรม

ช่วงระยะเวลาที่ 2 ตั้งแต่ พ.ศ.2417 – 2526 โดยประมาณ การอพยพย้ายถิ่นฐานของกลุ่ม ชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยส่งผลให้ผ้าซิ่นตาดหมีกระจายออกจากพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีซึ่งเป็นพื้นที่แรกของการตั้งถิ่นฐาน ช่วงเวลานี้พบความสัมพันธ์ที่น่าสนใจของผ้าซิ่นตาดหมีซึ่งเจ้าจอมแสง พระสนมในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ผู้มีเชื้อสายไทดำได้ประทานให้กับญาติของตนในวาระสำคัญในสถานะของของขวัญ

ช่วงระยะเวลาที่ 3 พ.ศ.2527 – 2551 การรื้อฟื้นการทอผ้าซิ่นตาดหมีได้เกิดขึ้นเป็นครั้งแรกโดยการทอของชาวไทดำในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรีด้วยการถอดแบบจากหลักฐานผ้าซิ่นตาดหมี แต่ก็ได้ยุติลงและไม่มีผู้สืบทอดหลังจากเสียชีวิตลง ช่วงเวลานี้เริ่มมีการนำหลักฐานผ้าซิ่นตาดหมีที่เก็บไว้ออกมาใช้งานอย่างประปรายโดยไม่เป็นที่รู้จักมากนัก ทั้งนี้ ผ้าซิ่นตาดหมีกลับมาได้รับความสนใจเป็นอย่างมากอีกครั้งจากกระแสสังคมเรื่องความนิยมศิลปหัตถกรรมกลุ่มชาติพันธุ์ ที่นำมาสู่การสืบค้นหลักฐานผ้าซิ่นตาดหมีภายในชุมชน กอปรกับการนำผ้าซิ่นตาดหมีออกมาสวมใส่ในงานอื่นก่อนซึ่งเป็นงานประเพณีของชุมชน ทำให้ผ้าซิ่นได้เป็นที่รู้จักมากยิ่งขึ้น และกลายเป็นจุดเริ่มต้นของการรื้อฟื้นการทอและการใช้งานผ้าซิ่นตาดหมีในเวลาถัดมา

ช่วงระยะเวลาที่ 4 พ.ศ.2552 – ปัจจุบัน การรื้อฟื้นการทอผ้าซิ่นตาดหมี ครั้งที่ 2 เกิดขึ้นโดยชาวไทดำ ในพื้นที่จังหวัดราชบุรี และต่อมาในพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรี มีช่างทอเพียง 3 คนเท่านั้น และเป็นการถอดแบบจากหลักฐานผ้าซิ่นตาดหมีเช่นเดียวกัน ช่วงระยะเวลาดังกล่าวนี้นำให้เกิดการสร้างบริบทใหม่ให้กับผ้าซิ่นตาดหมีทั้งจากการรื้อฟื้นการทอ ที่นำมาสู่การรื้อฟื้นผ่านการใช้งาน, การสร้างองค์ความรู้ และการสะสม ทำให้เกิดสถานะที่หลากหลายกับผ้าซิ่นตาดหมี ทั้งการเป็นเครื่องแต่งกาย, ของใช้ในพิธีกรรม, สินค้า และของสะสม

จากการศึกษาความสัมพันธ์ของผ้าซิ่นตาดหมีในแต่ละช่วงเวลาพบว่า หลักฐานผ้าซิ่นตาดหมีถูกส่งผ่านมายังปัจจุบันจากการถูกเก็บรักษาในรูปแบบของการเป็นมรดกตกทอด โดยไม่พบว่ามี การสืบทอดการทอมาซึ่งปัจจุบัน อีกทั้งยังขาดช่วงการใช้งานและการเป็นที่รู้จักไปในช่วงระยะเวลา หนึ่ง ซึ่งจะเห็นได้ว่าเกิดการขาดความต่อเนื่องทางวัฒนธรรม ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาในกรณีถึงความเป็น “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) ของผ้าซิ่นตาดหมีในฐานะของ “วัตถุทางวัฒนธรรม” ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถจับต้องได้ ผ้าซิ่นตาดหมีมีคุณค่าในการเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญชิ้น หนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ถูกส่งผ่านมายังปัจจุบัน ซึ่งสามารถยืนยันได้จากการพบหลักฐานที่มี ลักษณะร่วมกันในหลายพื้นที่ของชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยใน ปัจจุบัน แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณารวมไปถึงสิ่งที่ไม่สามารถจับต้องได้อย่างภูมิปัญญาซึ่งเป็นสิ่ง สำคัญที่สะท้อนความเป็นมรดกทางวัฒนธรรมหรือท้องถิ่นการยูเนสโกได้ให้คำจำกัดความว่าเป็น “มรดกภูมิปัญญาวัฒนธรรม” (Intangible Cultural Heritage) โดยเน้นย้ำความสำคัญของความ ต่อเนื่องในการถ่ายทอดวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่นที่ก่อให้เกิดอัตลักษณ์ร่วมกัน นั้น พบว่าสื่อสาระ ความหมายที่แฝงมากับหลักฐานผ้าซิ่นตาดหมีปรากฏในลักษณะของความระลึกถึงบรรพบุรุษร่วมกัน ของชาวไทยดำ จากการให้คุณค่าว่าเป็นผ้าของบรรพบุรุษที่ได้้นำคิดตัวเข้ามายังประเทศไทยตั้งแต่การ ถูกกวาดต้อนเข้ามา อีกทั้งยังพบความสัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่อง “ผี” และ “ແຄນ” จากประสบการณ์ ความทรงจำของชาวไทยดำ ที่ตั้งข้อสันนิษฐานว่าผ้าซิ่นดังกล่าวปรากฏการใช้งานในพิธีกรรม แต่ อย่างไรก็ดีผ้าซิ่นตาดหมีขาดลักษณะสำคัญของความถ่ายทอดองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาจากอดีตสู่ ปัจจุบัน แม้จะสามารถอนุมานได้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทดำมีความสามารถในการทอผ้าที่มีกรรมวิธีที่ สลับซับซ้อนจากหลักฐานที่พบ แต่ก็ไม่สามารถอธิบายความเป็นมาของหลักฐานได้โดยละเอียด ทั้ง องค์ความรู้ ศิลปะการทอผ้า ความหมายของลวดลายที่เกิดขึ้น

ทั้งนี้ แม้ว่าผ้าซิ่นตาดหมีจะขาดความต่อเนื่องทางการสืบทอดวัตถุทางวัฒนธรรม แต่ ยังคงปรากฏการสืบทอดความหมายบางประการที่มีความสัมพันธ์กับวิถีวัฒนธรรมของชาวไทยดำ นอกจากนี้ จากการศึกษาครั้งยังพบข้อมูลที่น่าสนใจ ซึ่งสามารถอนุมานข้อสันนิษฐานถึงความสำคัญ ของผ้าซิ่นตาดหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกได้ทั้งสิ้น 4 ประเด็น คือ

1) ผ้าซิ่นตาดหมีอาจเป็นผ้านุ่งของผู้หญิงชาวไทยดำที่มีความพิเศษมากกว่าผ้าซิ่นชนิด อื่นๆ เนื่องจากมีกรรมวิธีการทอแบบมัดหมี ซึ่งมีความซับซ้อนและแตกต่างจากกรรมวิธีที่ใช้ในการ ผลิตผ้าชนิดอื่นๆ ของชาวไทยดำ ต้องใช้ความประณีตสูง และระยะเวลานานในการทอ

2) ผ้าซิ่นตาดหมีอาจเป็นผ้าที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องชนชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ โดย อาจเป็นผ้าที่ผู้สาว, ชนชั้นปกครอง หรือครอบครัวผู้มีฐานะเป็นผู้ครอบครอง ซึ่งอนุมานได้จากการ ครอบครองผ้าซิ่นตาดหมีของเจ้าจอมเสด หากว่าเป็นผ้าที่เป็นมรดกตกทอดของตระกูลก็เป็นตระกูลที่

อยู่ในชนชั้นปกครองหรือที่เรียกว่า “เพีย” ดังจะเห็นได้จากการได้รับตำแหน่ง “กำนัน” ของกำนันฮ่อ ผู้เป็นตาของเจ้าจอมเส

3) ผ้าชิ้นดาหมี่อาจเป็นผ้าที่มีการนำมาสวมใส่เฉพาะในโอกาสสำคัญ และอาจเป็นผ้าที่ใช้ในพิธีกรรม อาทิ พิธีศพ โดยการเผาไปพร้อมกับร่างผู้เสียชีวิต ซึ่งสอดคล้องกับคติเรื่องการเตรียมเสื้อผ้าและข้าวของเครื่องใช้ที่ดีที่สุดเพื่อมอบให้บรรพบุรุษไปใช้ยังอีกโลกหนึ่งเมื่อเสียชีวิต อีกทั้งยังปรากฏหลักฐานการกล่าวถึงผ้าชิ้นดาหมี่ในคำแสนเรือน

4) หลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่เป็นผ้าที่ชาวไทยดำในปัจจุบันได้รับตกทอดมาจากบรรพบุรุษ ซึ่งได้นำติดตัวเข้ามาเมื่อคราวอพยพมายังประเทศไทย อาจไม่ปรากฏการ สืบทอดการทอดภายในประเทศไทย เนื่องจากหลักฐานผ้าชิ้นซึ่งล้วนมีลักษณะวัสดุ สี และโครงสร้างเช่นเดียวกัน รวมทั้งมีอายุจากการคาดคะเนที่ใกล้เคียงกัน ถูกพบอย่างกระจัดกระจายอยู่ในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำหลายจังหวัดในเขตภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย หรืออาจสันนิษฐานได้ว่าหากมีการทอเกิดขึ้นในประเทศไทย น่าจะอยู่ในช่วงระยะเวลาที่ยังคงตั้งถิ่นฐานรวมกันที่จังหวัดเพชรบุรีก่อนจะแยกย้ายไปยังพื้นที่จังหวัดอื่นๆ หรือช่วงไม่เกินสมัยรัชกาลที่ 5

ความสำคัญของผ้าชิ้นดาหมี่ต่อกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำข้างต้น เป็นเพียงข้อสันนิษฐานที่ค้นพบจากการศึกษาประวัติศาสตร์บอกเล่าร่วมกับความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับบริบททางด้านสังคม – วัฒนธรรมในอดีตของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยเท่านั้น ไม่สามารถใช้สรุปหรือใช้เป็นข้อยืนยันกับผ้าชิ้นดาหมี่ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่อื่นๆ ซึ่งอาจมีความแตกต่างกันออกไป

กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมี่ในบริบทร่วมสมัย

กระบวนการรื้อฟื้น “ผ้าชิ้นดาหมี่” ที่เกิดขึ้นในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนั้น ผู้วิจัยพิจารณาในช่วงระยะเวลาที่ 4 หรือพ.ศ.2552 เป็นหลัก ซึ่งเป็นช่วงที่เกิดการขับเคลื่อนจากการค้นหาหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี่ ที่นำมาสู่การทอผ้าชิ้นดาหมี่ขึ้นใหม่ ทำให้วัตถุทางวัฒนธรรมปรากฏตัวตนขึ้นใหม่อย่างชัดเจนภายใต้การสร้างบริบทใหม่ในลักษณะต่างๆ เพื่อทำให้วัตถุซึ่งเคยมีหน้าที่การใช้งานในอดีตสามารถดำรงอยู่ได้ในบริบทร่วมสมัย ทั้งนี้ สามารถอธิบายให้เห็นถึงปฏิบัติการของกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมี่ได้ทั้งสิ้น 4 ลักษณะ ดังนี้

1) การรื้อฟื้นผ่านการผลิตขึ้นใหม่

การผลิตหรือการทอผ้าชิ้นดาหมี่ขึ้นใหม่ที่ส่งผลให้ผ้าชิ้นเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลาย คือ การรื้อฟื้นการทอในช่วงระยะเวลาดังแต่พ.ศ.2552 เป็นต้นมา โดยเกิดขึ้นใน 2 พื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกและมีช่างทอเพียง 3 คนเท่านั้น คือ ในพื้นที่บ้านห้วยเขย่ง ตำบลห้วยยางโทน

อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี มีช่างทอ 2 คน คือ สนิท กุมกร และอุไร แห่งหน ส่วนอีกพื้นที่หนึ่งคือ บ้านดอน ตำบลบ้านดอน อำเภออุททอง จังหวัดสุพรรณบุรี มีช่างทอ 1 คน คือ อธิป ย้อนเพชร โดยการทอของทั้ง 3 คน เป็นการถอดแบบจากหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีทั้งสิ้น และปัจจุบันไม่พบผู้ที่ได้รับการสืบทอดการทอ ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ล้วนยังคงรักษากรรมวิธีการทอ โครงสร้าง และลวดลายเดิม แต่มีการเปลี่ยนแปลงในด้านการเลือกใช้วัสดุและสีในการย้อมเส้นด้าย

อย่างไรก็ดี พบว่าผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ของสนิท กุมกร และอุไร แห่งหน ในพื้นที่จังหวัดราชบุรีมีความแตกต่างบางประการกับผ้าชิ้นของอธิป ย้อนเพชร ในพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรี ซึ่งสามารถอธิบายได้ใน 2 ลักษณะ คือ ประการแรกวัสดุในการทอผ้าชิ้นดาหมี ผ้าชิ้นของพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรี มีการใช้วัสดุเช่นเดียวกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี โดยใช้ฝ้ายแถมใหม่ และยังคงรักษารูปแบบการใช้เส้นยืนเป็นไหมสีแดง ส่วนเส้นพุ่งในส่วนที่เป็นตาใหญ่สีครามด้วยฝ้าย เส้นพุ่งในส่วนที่เป็นตาใหญ่สีแดงและด้ายย้อมด้วยไหม ต่างกับผ้าชิ้นของพื้นที่จังหวัดราชบุรี ที่ไม่มีการใช้เส้นไหมในการทอ และมีการนำเส้นใยสังเคราะห์มาประยุกต์ใช้ร่วมด้วย นอกจากนี้ยังพบว่าหลังจากกระบวนการทอออกเป็นผืนผ้าแล้วนั้น ผ้าบางผืนยังมีการอัดผ้าขาวเพื่อรักษาสภาพของผ้าให้คงรูปอีกด้วย ซึ่งเป็นนวัตกรรมใหม่ที่นำมาใช้ร่วมกับการทอผ้าชิ้นดาหมี

ลักษณะความแตกต่างประการที่สองคือสีของผ้าชิ้นดาหมี โดยพบว่าผ้าชิ้นในพื้นที่จังหวัดสุพรรณบุรีมีการใช้สีธรรมชาติเช่นเดียวกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมี ยังคงรักษารูปแบบการใช้เส้นยืนเป็นไหมสีแดง ในขณะที่ผ้าชิ้นในพื้นที่จังหวัดราชบุรี เป็นการใช้สีเคมีร่วมกับสีธรรมชาติ และปรับเปลี่ยนมาใช้เส้นฝ้ายหรือเส้นใยสังเคราะห์สีครามเป็นเส้นพุ่ง ผ้าชิ้นที่ทอขึ้นจึงมีสีสันที่สดใสมากกว่า แต่มีข้อดีคือสามารถซักผ้าชิ้นได้โดยที่ผ้าสีไม่ตกซึ่งต่างจากการย้อมด้วยสีธรรมชาติ และยังพบอีกว่ามีการใช้วิธีการอัดผ้าขาวเพื่อให้ผ้าคงรูปทรงและสะดวกต่อการใช้งานมากยิ่งขึ้นอีกด้วย

การผลิตผ้าชิ้นดาหมีขึ้นใหม่มีวัตถุประสงค์หลักคือการซื้อขาย รองลงมาคือการแลกเปลี่ยน เพื่อการนำไปใช้งาน โดยกลุ่มผู้บริโภคหลักเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่ซื้อไปใช้สวมใส่ และใช้ในพิธีกรรม อย่างไรก็ตาม ผ้าชิ้นดาหมีแต่ละผืนต้องใช้เวลาหนึ่งเดือนขึ้นไปในการทอทำให้ผลผลิตที่ได้มีจำนวนไม่มากนัก ยังไม่มีการพัฒนาการทอในรูปแบบอุตสาหกรรม และมีราคาสูงกว่าผ้าทอชนิดอื่นๆ ทั้งนี้ ไม่เป็นที่นิยมของกลุ่มคนต่างวัฒนธรรมมากนัก แม้ว่าหน่วยงานของรัฐจะเข้ามาสนับสนุนการประชาสัมพันธ์โดยการขึ้นทะเบียนผ้าชิ้นดาหมีของจังหวัดราชบุรีเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) ก็ตาม

2) การรื้อฟื้นผ่านการใช้งาน

ปัจจุบันกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำมีการแต่งกายในชีวิตประจำวันด้วยเสื้อผ้าตามสมัยนิยม เช่นเดียวกับคนไทย ส่วนการแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ในชีวิตประจำวันนั้นยังคงพบเห็นแต่เพียงเฉพาะผู้สูงอายุส่วนน้อยเท่านั้น ชาวไทดำโดยทั่วไปจะสวมใส่ชุดชาติพันธุ์ในงานประเพณี, งานสำคัญที่ต้องการแสดงออกถึงตัวตนความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ และในงานพิธีกรรม สำหรับการรื้อฟื้นการใช้ผ้าชิ้นตานั้น พบการนำมาใช้งานใน 3 ลักษณะ คือ

2.1) การสวมใส่ในงานประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ : ชาวไทดำมีการสวมใส่ผ้าชิ้นตามีร่วมกับเครื่องแต่งกายชุดชาติพันธุ์อื่นๆ ในประเพณีอันก่อน ซึ่งเป็นประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำที่จัดเป็นประจำทุกปีในช่วงประมาณเดือน 5 หรือเดือนเมษายน โดยจะมีการจัดงานเวียนกันไปในแต่ละหมู่บ้าน

2.2) การใช้งานในพิธีกรรม : ผ้าชิ้นตามีปรากฏเป็นหนึ่งในของไหว้บรรพบุรุษในพิธีเสนเรือน ซึ่งอยู่ในส่วนของการนำเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายใส่ลงในพานเสนเพื่อเช่นไหว้บรรพบุรุษ

2.3) การสวมใส่ในงานสำคัญที่ต้องการแสดงออกถึงตัวตนความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ : ผ้าชิ้นตามีถูกนำมาใส่ในงานสำคัญต่างๆ ที่อาจไม่เกี่ยวข้องกับประเพณีหรือพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่เป็นงานที่ต้องการแสดงความเป็นตัวตนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำท่ามกลางความแตกต่างหลากหลายของวัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมไทย

การใช้งานผ้าชิ้นตามีในลักษณะต่างๆ ที่กล่าวข้างต้น เป็นกระบวนการสำคัญอีกกระบวนการหนึ่งที่ช่วยขับเคลื่อนให้ผ้าชิ้นตามีปรากฏในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำอีกครั้ง ซึ่งจะเห็นได้ว่ามีทั้งการใช้งานในลักษณะที่เกี่ยวข้องกับประเพณีและพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ และงานอื่นๆ ที่ต้องแสดงออกถึงความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ ดังจะเห็นได้ว่าผ้าชิ้นตามีถูกรื้อฟื้นการใช้งานขึ้นโดยมีการปรับประยุกต์เพื่อให้สอดคล้องกับวิถีวัฒนธรรมของชาวไทดำในปัจจุบัน ซึ่งช่องทางหนึ่งในการทำให้วัตถุทางวัฒนธรรมได้กลับมาปรากฏตัวตนในสังคม

3) การรื้อฟื้นผ่านการแลกเปลี่ยนและการเผยแพร่ข้อมูล

“เครือข่ายทางสังคม” เป็นช่องทางสำคัญที่ช่วยทำให้กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตามีเป็นไปอย่างรวดเร็วผ่านการแลกเปลี่ยนข้อมูลทั้งจากวัตถุทางวัฒนธรรมและเรื่องเล่าต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์หรือความทรงจำที่เกี่ยวข้องกับผ้าชิ้นตามี นอกจากนี้ยังมีการเผยแพร่ข้อมูลไปในขณะเดียวกัน โดยพบว่าช่องทางหลักในการสื่อสารที่มีส่วนให้เกิดการขับเคลื่อนกระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นตามี สามารถแบ่งออกเป็น 2 ช่องทางหลัก ดังนี้

3.1) การสื่อสารผ่านการพบปะพูดคุยภายในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ : การจัดงานประเพณีหรือพิธีกรรมภายในกลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้เกิดการรวมตัวกันของผู้คนที่อยู่ต่างบ้าน ต่างชุมชน และต่างจังหวัด พื้นที่พบปะกันดังกล่าวนี้เป็นพื้นที่ที่มีการรื้อฟื้นการใช้งานผ้าซิ่นตามี การพบเห็นการใช้งานได้ก่อให้เกิดการพูดคุยแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกัน ทำให้เกิดการเผยแพร่ข้อมูลไปยังพื้นที่อื่นๆ ผ่านตัวบุคคล

3.2) การสื่อสารในเครือข่ายสังคมออนไลน์ : เครือข่ายออนไลน์เป็นช่องทางสำคัญที่ทำให้ทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำและผู้ที่เกี่ยวข้องได้แลกเปลี่ยนข้อมูลความรู้เรื่องผ้าซิ่นตามีซึ่งกันและกัน เช่น ตัวอย่างของการสื่อสารผ่านทางเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟซบุ๊ก (Facebook) ในลักษณะของการสนทนากลุ่ม (Group) ที่มีการนำข้อมูลและรูปภาพของผ้าซิ่นตามีทั้งหลักฐานผ้าซิ่นและผ้าซิ่นที่ทอขึ้นใหม่ ทำให้ผ้าซิ่นตามีเป็นที่รู้จักออกไปในสังคมเป็นวงกว้างไม่เพียงแต่เฉพาะภายในกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเท่านั้น

ดังนั้นจะเห็นได้ว่าช่องทางการสื่อสารทั้งบนพื้นที่จริงและพื้นที่เสมือนช่วยทำให้ข้อมูลเกี่ยวกับผ้าซิ่นตามีกระจายออกไปยังพื้นที่ต่างๆ อย่างเป็นวงกว้าง ซึ่งช่วยขับเคลื่อนปฏิบัติการในลักษณะอื่นๆ ของกระบวนการรื้อฟื้นไม่ว่าจะเป็นการผลิตขึ้นใหม่หรือการนำผ้าซิ่นกลับมาใช้งานในชุมชน

4) การรื้อฟื้นผ่านการสะสมและการให้ความหมายในปัจจุบัน

อีกหนึ่งกระบวนการสำคัญที่ทำให้ผ้าซิ่นตามีปรากฏตัวตนขึ้นมาอีกครั้ง คือ การครอบครองหรือสะสมวัตถุทางวัฒนธรรม ซึ่งพบว่ามี การเก็บสะสมทั้งที่เป็นหลักฐานผ้าซิ่นตามีและผ้าซิ่นตามีที่ทอขึ้นใหม่ ส่วนใหญ่เป็นการเก็บสะสมโดยกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ทั้งนี้ เพื่อเป็นการทำความเข้าใจการครอบครองในลักษณะต่างๆ ผู้วิจัยจึงได้นำแนวคิดเรื่องสี่เหลี่ยมสัญลักษณ์ (Semiotic Square) ซึ่งพัฒนาขึ้น โดย James Clifford มาประยุกต์ผ่านสร้างแบบจำลองขึ้นและตีความโดยผู้วิจัย เพื่อทำความเข้าใจความหมายที่เกิดขึ้นในลักษณะต่างๆ ของการเป็นวัตถุทางวัฒนธรรมที่ถูกสร้างบริบทใหม่ในรูปแบบของการครอบครองหรือการสะสม ทั้งที่เป็นการเก็บสะสมหลักฐานผ้าซิ่นจากการเป็นมรดกทอดโดยครอบครัวผู้เป็นเจ้าของ, การเก็บสะสมผ้าซิ่นที่มีการทอขึ้นใหม่จากการซื้อขายหรือแลกเปลี่ยนเพื่อนำมาใช้งาน รวมทั้งการเก็บสะสมทั้งหลักฐานผ้าซิ่นและผ้าซิ่นที่ทอขึ้นใหม่ในฐานะของสะสมจากการซื้อขายหรือแลกเปลี่ยน ซึ่งสามารถสรุปให้เห็นถึงความสัมพันธ์ได้ใน 4 ลักษณะ คือ

4.1) ผลงานชิ้นเอกที่เป็นของแท้ (Authentic - Masterpiece) เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับหลักฐานผ้าซิ่นตามีที่มีลักษณะเด่นในแง่ภูมิปัญญาหนึ่ง เช่น มีความงดงามทางด้านศิลปะที่โดดเด่น หรือมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่สำคัญ เก็บสะสมโดยผู้ที่มีความ

เกี่ยวข้องโดยสายเลือดหรือเครือญาติ และคนในชุมชนเห็นคุณค่าร่วมกันในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง หรือมีความรู้สึกร่วมกันของการเป็นสมบัติกลุ่มชาติพันธุ์แม้จะถูกสะสมโดยปัจเจกชน ตัวอย่างผ้าชิ้นในหน่วยความหมายนี้ เช่น หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีของมู๊ย กลุ่มครอง จังหวัดเพชรบุรี ซึ่งเป็นผ้าชิ้นที่ได้รับประทานจากเจ้าจอมเสนา พระสนมในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวซึ่งมีเชื้อสายไทดำ ที่ชาวไทดำตระหนักถึงคุณค่าทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน และมีความรู้สึกร่วมกันถึงการเป็นมรดกตกทอดจากบรรพบุรุษแม้จะไม่ใช่ว่าสายตระกูลเดียวกับตนก็ตาม

4.2) ผลงานทางวัฒนธรรมที่เป็นของแท้ (Authentic - Artifact) เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่ปรากฏโดยทั่วไปในชุมชน มีลักษณะร่วมเดียวกันกับหลักฐานผ้าชิ้นชิ้นอื่นๆ ไม่มีความโดดเด่นในลักษณะใดลักษณะหนึ่งเทียบกับหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีในหน่วยความหมายที่ 1 เก็บสะสมโดยผู้ที่มีความเกี่ยวข้องโดยสายเลือดหรือเครือญาติในลักษณะมรดกตกทอดของครอบครัว มีคุณค่าจากการใช้งานทางวัฒนธรรม ตัวอย่างผ้าชิ้นในหน่วยความหมายนี้ เช่น หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีของอุทัยวรรณ ทิยาวงศ์ จังหวัดราชบุรี ซึ่งเก็บสะสมผ้าชิ้นดาหมีจากการได้รับเป็นมรดกตกทอดจากบรรพบุรุษโดยไม่ทราบที่มาแน่ชัด และปัจจุบันยังคงมีการนำผ้าชิ้นดังกล่าวออกมาใช้งาน

4.3) ผลงานทางวัฒนธรรมที่ไม่เป็นของแท้ (Inauthentic - Artifact) เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ ที่มีการซื้อขายหรือแลกเปลี่ยนเพื่อการนำไปใช้งานทางวัฒนธรรม ตัวอย่างผ้าชิ้นในหน่วยความหมายนี้ คือ ผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ โดยช่างทอชาวไทยดำซึ่งปัจจุบันมีเพียง 3 คน ได้แก่ สนิท กุมกร, อุไร แห่งหน และอริป ย้อนเพชร ซึ่งซื้อขายหรือแลกเปลี่ยนแก่ชาวไทยดำเพื่อครอบครองและนำไปใช้งานทางวัฒนธรรม

4.4) ผลงานชิ้นเอกที่ไม่เป็นของแท้ (Inauthentic - Masterpiece) เป็นความหมายที่เกิดขึ้นกับทั้งหลักฐานผ้าชิ้นดาหมีและผ้าชิ้นดาหมีที่ทอขึ้นใหม่ซึ่งอยู่ในสถานะ “ของสะสม” ซึ่งเก็บสะสมโดยชาวไทยดำหรือคนต่างวัฒนธรรม มีการให้ความหมายโดยผู้สะสมที่อาจมีความหมายเดิมบางประการหรือสร้างความหมายใหม่จากประสบการณ์ของตนเอง โดยไม่มีความสัมพันธ์กับการใช้งานทางวัฒนธรรม ตัวอย่างผ้าชิ้นในหน่วยความหมายนี้ เช่น หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่เป็นของสะสมส่วนบุคคลของวีระ การะเวก ชาวจังหวัดสุพรรณบุรี มีการสร้างความหมายโดยอิงจากพื้นที่เดิมของผ้าชิ้น เช่น พบที่จังหวัดสุพรรณบุรี มีการให้คุณค่าจากความเก่าแก่ของอายุผ้าชิ้นและความงดงาม มีจัดระบบการจัดเก็บที่สร้างขึ้นด้วยตนเอง

ทั้งนี้ หน่วยความหมายที่เกิดขึ้นทั้ง 4 ความหมาย ไม่ใช่ความหมายที่ตายตัว สามารถถูกเปลี่ยนได้ตลอดเวลาจากการปรับเปลี่ยนบริบทพื้นที่ การเปลี่ยนผู้ครอบครองซึ่งเป็นผู้ให้ความหมาย และการเปลี่ยนจากการใช้งานในลักษณะต่างๆ

จากปฏิบัติการทั้ง 4 รูปแบบที่เกิดขึ้นภายใต้กระบวนการรื้อฟื้น “ผ้าชิ้นดาหมี” ทั้งการรื้อฟื้นผ่านการผลิต, การใช้งาน, การแลกเปลี่ยนและการเผยแพร่ข้อมูล และการสะสมนั้น ต่างเอื้อประโยชน์ต่อกันและกัน โดยจะเห็นได้ว่าการสะสมเป็นการทำให้วัตถุได้มีพื้นที่ในการปรากฏขึ้นได้ก่อให้เกิดการใช้งานวัตถุและเกิดการกระตุ้นให้เกิดการผลิต ในขณะที่เดียวกันการแลกเปลี่ยน และการเผยแพร่ข้อมูลก็ช่วยเสริมให้ข้อมูลเกี่ยวกับผ้าชิ้นดาหมีเป็นที่รู้จักเป็นวงกว้างและช่วยขับเคลื่อนปฏิบัติการในรูปแบบอื่นๆ ด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ พบว่ากลุ่มคนหลักที่เป็นผู้ดำเนินการในทุกๆ รูปแบบคือ กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ

กระบวนการรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีที่เกิดขึ้นนี้ เป็นการสร้างบริบทใหม่ในลักษณะต่างๆ ให้กับผ้าชิ้นดาหมีโดยมีวัตถุทางวัฒนธรรมเป็นแกนกลาง โดยเป็นการทำให้ผ้าชิ้นดาหมีซึ่งขาดความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมไปในช่วงระยะเวลาหนึ่งได้ปรากฏขึ้นพร้อมกับบทบาทที่สอดคล้องกับวิถีทางวัฒนธรรมในปัจจุบัน กระบวนการที่เกิดขึ้นนี้สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการโหยหาอดีต (Nostalgia) โดยจะเห็นได้ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำนำผ้าชิ้นดาหมีกลับมาในปัจจุบันโดยการผูกอิงกับเรื่องราวในอดีตบางประการแม้ว่าจะไม่สามารถคลี่คลายหาคำตอบระหว่างความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองได้อย่างชัดเจนก็ตาม ทั้งนี้ ยังสะท้อนให้เห็นถึงความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ จากการมีความรู้สึกร่วมของการตระหนักถึงคุณค่าและการมีอัตลักษณ์ในลักษณะเดียวกัน หรือที่เรียกว่า “สำนึกชาติพันธุ์”

อภิปรายผล

จากการศึกษาเรื่อง “การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ผ้าชิ้นดาหมีของชาวไทดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย” พบว่า การรื้อฟื้นผ้าชิ้นดาหมีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยเป็นหนึ่งในปรากฏการณ์ที่สะท้อนให้เห็นแนวทางการจัดการวัฒนธรรมที่ขับเคลื่อนโดยเจ้าของวัฒนธรรม ผ่านการสร้างบริบทใหม่ให้กับวัตถุทางวัฒนธรรมซึ่งขาดความต่อเนื่องไปในช่วงระยะเวลาหนึ่งโดยการทอ, การใช้งาน, การแลกเปลี่ยนและเผยแพร่ข้อมูล และการสะสม ซึ่งเป็นการทำให้ผ้าชิ้นดาหมีกลับมาปรากฏอีกครั้งในสังคม ทั้งนี้ หลักฐานผ้าชิ้นดาหมีที่พบในพื้นที่ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญ ที่ทำให้เกิดการยอมรับร่วมกันถึงการมีรากเหง้าทางวัฒนธรรม การสืบทอดมโนทัศน์ความเชื่อเรื่องผีและเถน ทั้งยังสะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาและความสามารถของบรรพบุรุษในอดีต ที่นำมาสู่ความภาคภูมิใจร่วมกันและเกิดเป็นความสำนึกชาติพันธุ์

การสะท้อนตัวตนหรือแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำผ่านเครื่องแต่งกาย ตั้งแต่ช่วงระยะเวลาการรื้อฟื้นผ้าซิ่นตาหมี่ในปี พ.ศ.2552 เป็นต้นมานั้น พบว่าชาวไทดำมีความนิยมในการแต่งกายชุดชาติพันธุ์มากขึ้นกว่าในอดีต ส่วนหนึ่งเนื่องจากทัศนคติที่เปลี่ยนไปจากเดิมที่มีความอายจากการที่มีวัฒนธรรมแตกต่างจากกลุ่มอื่น เปลี่ยนเป็นความภาคภูมิใจในวัฒนธรรม อันเป็นผลจากการรวมตัวกันเป็นเครือข่ายทางสังคม และการให้ความสำคัญจากหน่วยงานภายนอก การสะท้อนความเป็นตัวตนผ่านเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ ปรากฏบนพื้นที่ทั้งในระดับครอบครัว และในระดับสังคม ผ่านกิจกรรมในรูปแบบต่างๆ เช่น งานประเพณี หรือพิธีกรรม ซึ่งผูกติดกับความเชื่อร่วมกันในเรื่องบรรพบุรุษ อย่างไรก็ตาม เครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ บางส่วนก็ได้รับการปรับประยุกต์ให้ร่วมสมัยสอดคล้องกับการใช้งานในปัจจุบันมากยิ่งขึ้น ดังจะเห็นตัวอย่างได้จากผ้าซิ่นลายแดงโมที่เดิมทอด้วยเส้นไหมและเส้นฝ้าย ก็มีการลดทอนเหลือเพียงแต่การทอด้วยฝ้ายซึ่งเป็นวัสดุที่หาได้ง่ายหรือทอด้วยไหมประดิษฐ์จากโรงงานอุตสาหกรรม การย้อมสีจากเดิมที่ใช้สีธรรมชาติผสมกับสีเคมีก็เปลี่ยนเป็นการย้อมด้วยสีเคมีเพียงอย่างเดียว เนื่องด้วยสภาพสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงและการมีเทคโนโลยีที่ทันสมัยซึ่งช่วยในการประหยัดระยะเวลาการทอผ้า หรือการดัดแปลงเสื้อผ้าให้สวมใส่ได้ง่ายยิ่งขึ้น อาทิ การนำผ้าซิ่นลายแดงโมมาดัดเย็บเป็นกระโปรงสำเร็จรูป หรือการเย็บกระดุมหลอกและเย็บซิพซ่อนไว้ด้านในของเสื้อไทเพื่อความสะดวกสบาย และรวดเร็วในการสวมใส่ นอกจากนี้ยังมีการประยุกต์ผ้าทอในรูปแบบอื่นๆ โดยที่ยังคงรักษาเอกลักษณ์บางประการที่แสดงถึงความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์เอาไว้ เช่น การเพิ่มเส้นด้ายเงินในการทอผ้าซิ่นลายแดงโมเพื่อความสวยงามเมื่อสวมใส่ การนำผ้าซิ่นลายแดงโมมาประยุกต์ดัดเย็บเป็นกระเป๋ายาวหรือกระเป๋า หรือการนำลายดอกพิกุลซึ่งเคยอยู่บนหน้าหมอนหรือเสื้อฮิมาประยุกต์เป็นลายบนกระเป๋าคล้องคอ เป็นต้น การประยุกต์ปรับเปลี่ยน ลดทอน หรือเพิ่มเติมวัฒนธรรมการแต่งกายของชาวไทดำนั้น แสดงให้เห็นถึงกระบวนการปรับตัวเพื่อการคงอยู่ทางวัฒนธรรม ที่ยังคงต้องการรักษาอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนบางประการผ่านความหมายที่แสดงออกบนเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์

อย่างไรก็ดี ความตระหนักในการอนุรักษ์วัฒนธรรมไม่ได้เกิดขึ้นเพียงแคภายในชุมชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์เท่านั้น การอนุรักษ์วัฒนธรรมยังเป็นวาระแห่งชาติที่ทุกคนต่างให้ความสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นหน่วยงานในระดับชาติจนกระทั่งในระดับท้องถิ่น ดังจะเห็นได้จากกระแสความตื่นตัวในช่วงปีพ.ศ.2556 ที่ผ่านมา ถึงเรื่องการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ หรือมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม ที่กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม ได้มีการผลักดันให้คณะรัฐมนตรีผ่านการรับรองร่างพระราชบัญญัติในเรื่องดังกล่าว เพื่อคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมที่กำลังจะสูญหายเป็นการเร่งด่วน โดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือการทำตามข้อกำหนดขององค์การ

ศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ หรือองค์การยูเนสโก (UNESCO) เพื่อเข้าร่วมภาคีเครือข่ายอนุสัญญาว่าด้วยมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ ทั้งนี้ พบว่ามีกระแสการออกมาต่อต้านทั้งในระดับบุคคลและในระดับหน่วยงานเป็นจำนวนมากถึงการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมภายใต้เงื่อนไขของการระบุลักษณะที่ตายตัว โดยหลายส่วนต่างมองว่าวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่ง ในขณะที่เดียวกันมรดกทางวัฒนธรรมจะสามารถอยู่ได้ก็ต่อเมื่อ ต้องมีความสามารถยอมรับการปรับเปลี่ยนหรือประยุกต์ส่วนใดส่วนหนึ่งให้สอดคล้องกับความเป็นไปในปัจจุบันพร้อมกับการรักษาอัตลักษณ์บางประการของอดีตได้อย่างลงตัว ไม่ใช่การกำหนดอัตลักษณ์ที่ตายตัวและไม่สามารถปรับเปลี่ยนได้

กระแสการต่อต้านดังกล่าวถือเป็นแนวโน้มที่ดีในการทำความเข้าใจเรื่องการอนุรักษ์วัฒนธรรมของคนไทย เมื่อวัฒนธรรมในสังคมซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายกลายเป็นสิ่งที่สามารถวิพากษ์วิจารณ์และกำหนดแนวทางร่วมกันได้ ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงความตระหนักรู้ถึงบทบาทหน้าที่ของตนหรือเจ้าของวัฒนธรรมในการอนุรักษ์และสืบสาน โดยไม่ได้มองเพียงว่าเป็นหน้าที่ของหน่วยงานใดๆ ในการรับผิดชอบเท่านั้น เช่นเดียวกับกรณีของการรื้อฟื้นผ้าซิ่นดามี่ที่เกิดขึ้นภายใต้กระบวนการของชุมชนผ่านปฏิบัติการสร้างบริบทใหม่ในรูปแบบต่างๆ เพื่อให้วิถีทางวัฒนธรรมสามารถดำรงอยู่ได้ในปัจจุบัน และสามารถสืบสานต่อไปได้ท่ามกลางความซับซ้อนของบริบทพื้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ของตนและในพื้นที่สังคมไทยที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำเป็นผู้เลือกสรรและยอมรับ แม้ว่าการปรับประยุกต์บางประการอาจทำให้บทบาทหรือความหมายเดิมถูกลดทอนลงไปแต่อย่างไรก็ดีกลับเพิ่มคุณค่าทางการอนุรักษ์ด้วยความเข้าใจถึงความสัมพันธ์จากอดีตสู่ปัจจุบันที่ถ่องแท้มากยิ่งขึ้นจากการดูแลและส่งต่อวัฒนธรรมโดยเจ้าของวัฒนธรรม

ข้อจำกัดและข้อเสนอแนะ

การวิจัยครั้งนี้พบข้อจำกัดของการเก็บข้อมูล 2 ประการ คือ 1) ข้อจำกัดในการเก็บข้อมูลเรื่องผ้าซิ่นดามี่จากการที่ขาดการใช้งานเป็นระยะเวลานาน ทำให้มีผู้ทราบข้อมูลน้อย อีกทั้งมีผู้รวบรวมในรูปแบบเอกสารทางวิชาการจำนวนน้อย และ 2) ข้อจำกัดในการทำความเข้าใจภาษาและวัฒนธรรมไทดำของผู้วิจัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำความเข้าใจในเรื่องคติความเชื่อ และพิธีกรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับการใช้ผ้าที่ค่อนข้างมีรายละเอียดมากและมีความซับซ้อน

ทั้งนี้ ด้วยข้อจำกัดข้างต้นทำให้การศึกษาค้นคว้าครั้งนี้เป็นเพียงการสำรวจในเบื้องต้นเท่านั้น จึงควรมีการนำไปศึกษาต่อยอดในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างหลักฐานผ้าซิ่นดามี่ทั่วประเทศไทย รวมไปถึงผ้าซิ่นนางหาญของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในพื้นที่บ้านนาป่าหนาด ตำบลเขาแก้ว อำเภอบึงสามพัน จังหวัดสุโขทัย

เขียงคาน จังหวัดเลย ซึ่งมีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน นอกจากนี้ ยังควรนำไปศึกษาความเชื่อมโยงทางด้านประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์ของผ้าชิ้นตากับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในต่างประเทศ เช่น ประเทศลาวและประเทศเวียดนาม

THE RECONTEXTUALIZATION OF TAI DAM'S SIN TA-MEE IN WESTERN THAILAND

PHISUTTHILAKSANA BOONTO 5337877 LCCU/M

M.A. (CULTURE AND DEVELOPMENT)

THESIS ADVISORY COMMITTEE : WEERANAN DAMRONGSAKUL, Ph.D.,
JITJAYANG YAMABHAI, Ph.D.**EXTENDED SUMMARY****Rationale**

Throughout the development to modernize which the mainstream of society gives importance to the globalization. But in the other hand, localization has been interested and more importance. Especially since 1997, Thailand had encountered the financial crisis. It made people who were enjoying with the development got stuck with the economic fluctuation, which caused to the instability and the insecure feeling into country development. These reasons caused to the considering to the western development method that went along with Thai society. There are also turned back to consider the real form of the local society, which is the civilized capital. It was picked to get more importance and brought to be the model of state development after this crisis. (Pattana Kitiasa, 2003)

The awakening about local culture has been appeared from presenting these stories through places. It is the part which compile knowledge together such as knowledge centre or currently museum that giving more emphasis to community or local region which are the sub – elements of country and environment. It is more than giving the importance to history of the nation only like in the past. The variation in this concept has been being occurred since the post – modern period which giving importance to the society. Therefore, it is a cause to establish the Community

museology and the concept about Ecomuseum, which is the concept about having museum on community area by managing and specify the direction of community by themselves in the next period either. (H. de Varine, 1993)

Anyway, not only museum or knowledge centre, 2 importance organizations have role to spread these stories out directly that being active and giving importance to the cultural capital of community. But there are also the civil society procedures which have extensively role on social mobility. By making a form into localization of the region's part and became the clearest to see is the re – traditionalization. It is the phenomenon which people giving interest, realize and giving importance to local culture that might have less origin remains from transformation to the period's condition, to get affected from outside culture and being modernized. Demanding to the return of original community by restoration the culture can be a solution of community to fight for requiring the old form of their community back to origin. Throughout the movement which get alongside with the development of modern time.

In case of the ethnic group in Thailand called Tai Dam. This phenomenon also has been found. It is the reproduction and using a format of clothing called "Sin Ta-Mee". It has been lost for 80 – 100 years in average. Sin Ta-Mee is 1 of 3 pattern of Tai Dam women's skirt. Another 2 pattern are Sin Lorn and Sin Lai-Tangmo. Sin Ta-Mee has a structure at the top and the bottom like another Sin, but it's different and more special than others at the body. Because they use the same procedure as Mad-mee woven which is different from another Tai Dam's Sin, they prefer to build their own pattern by sewing or brodering.

The resurrection of Sin Ta-Mee procedure started from searching and collecting Sin which is a heritage from Thai Dam ancestors had carried since they evacuated to Thailand from war since Thonburi period. It has been found that the evidence of Sin Ta-Mee was scattered around Tai Dam ethnic group's community area in western Thailand. No clue for inheritance to present and it had been disappeared in a period of time. Then, there are turning to reproducing and reusing into things related to the ceremony or tradition of Tai Dam. An interest into study of this reproducing procedure is considering about being cultural heritage, which can show whole connection on historical context, cultural context and others that involve with Tai Dam

ethnic group and Sin Ta-Mee, and can be well explained to the cultural continuity under present's context either. This will make the preservation and inheritance going continued with more understanding. Furthermore, there are still interesting about consideration in actions under the resurrection procedure, how it make the recontextualization to Sin Ta-Mee in the present by make it appeared again and have a role to Tai Dam ethnic group. At last, how the resurrection procedure of Sin Ta-Mee can reflect their identity of Tai Dam ethnic group throughout the contemporary context on Thai society.

The purpose of study

The study about “The recontextualization of Tai Dam’s Sin Ta-Mee in western Thailand” has purpose to study the relationship between Sin Ta-Mee and Tai Dam ethnic group in western Thailand and study the reproducing procedure of Sin Ta-Mee which occurred under the contemporary context.

Research Methodology

The researcher use qualitative research procedure to research into pattern of narrative research. It is a study method by telling the story from historic data to reach and present the information. However, researcher studied and collected data from 2 parts are 1). Data from monograph and 2). Fieldwork data. By collecting data from Tai Dam ethnic group in western Thailand who related to Sin Ta-Mee both of producer or weaver and consumer, which including user and collector and people who involved in other way through interviewing with observation. There are using the study method about cultural heritage to explain the relationship between Sin Ta-Mee and Tai Dam ethnic group and using the semiotic square method, nostalgic phenomenon and ethnic group's identity to analyze Sin Ta-Mee reproducing procedure.

The Study Results

“Tai Dam ethnic group” has various name to be called : Tai Song-Dam, Tai Song, Lao Song or Lao Song-Dam. Their original residence was in Guangxi region, Yunnan region, Tongkin region, Black River basin and Red River basin until reached to Sib Song Ju Tai, and migrated to Thailand by being herded from war since 1779 A.D. in Thonburi period. The first settlement is at Petchaburi province, before left to another region. Nowadays, in western Thailand has a lot of Tai Dam community in various provinces i.e. Petchaburi, Ratchaburi, Nakhon Phatom, Supanburi, Kanchanaburi, Samut Sakhon and Samut Songkhram.

The language structure of Tai Dam ethnic group has been classified into Tai western root, which has the grammar structure similar to Thai language and there are using the alphabet called “To Sue Tai Dam”. Belief of Tai Dam ethnic group is related to ghost, for example ; Phee Than or Phee Fah, house guardian and ancestor guardian. Furthermore, their belief about “Khwan” which is the invisible thing, but it is the thing that make the body moving and working. Nowadays, Tai Dam ethnic group in western Thailand are mostly Buddhist but there still having the inheritance and doing their worship that related to the belief about ghost. For example ; Saen Ruean, Pad Tong and funeral rites. Housing in the past had a character similar to a shell of a tortoise and there is a Khor Kud sign at the top of the roof, made from bamboo or rattan, and be roofed with dry grasses. But nowadays, they build a house in the same structure as Thais.

Tai Dam ethnic group have a strong dressing identity. They always create their clothing by fabric dyed with dark blue or black. Men wear a shirt called Tai and wear Suang Kom. Women wear a shirt called Kom, wear Sin Lai Tang-Mo, and also have Pa Pieaw on shoulder. Furthermore, there are also have dressing that will be wear for ceremony or special event only. For example : He shirt, which is a bit different in men’s and women’s. Anyway, Tai Dam ethnic group these days are wearing clothes on contemporary pattern as same as Thais. There are only elderly people who still wear their own ethnic’s clothes in daily life. Nowadays, mostly of Tai Dam people will wear traditional clothes only in worship and ceremony, e.g. Inn Kon Fon Can ceremony.

However, it has been found that Tai Dam ethnic group in western Thailand nowadays, there are having the reproducing and using Sin Ta-Mee which has been lost for 80 – 100 years in average. It can be able to describe the relationship between Sin Ta-Mee and Tai Dam ethnic group in western Thailand and Sin Ta-Mee reproducing procedure as follows.

1. The relationship between Sin Ta-Mee and Tai Dam ethnic group in western Thailand as the cultural heritage.

Researcher use an idea of cultural heritage as the study method, which is about culture on connection and continuity from transferring products which come from gathering and instruction both personal experience and cultural experience in each community. Then, it is the reason to study the connection on historical context and cultural context of Sin Ta-Mee to Tai Dam ethnic group. From studying, the relationship can be separated into 4 period from using important moments which cause of changing to Sin Ta-Mee as the standard.

The first period, approximately from 1779-1906 A.D. It is the period that Tai Dam had evacuated to Thailand with Sin Ta-Mee's evidence. It found the presumption that they took Sin Ta-Mee out to use in many occasions as the costume and appliances in ceremony.

The second period, approximately from 1907-1983 A.D. Evacuation of Tai Dam ethnic group in western Thailand caused to Sin Ta-Mee to be dispersed from Petchaburi province, which was the first place that they had been settled. This period had been found an interesting relationship of Sin Ta-Mee that Jao Jom Sae. The concubine of the King Rama The 5th, she had lineage of Tai Dam. She gave Sin Ta-Mee to her relatives as present in special occasion.

The third period, approximately from 1984-2008 A.D. The first time of reproducing Sin Ta-Mee occurred from Tai Dam people in Petchaburi area by duplicate from Sin Ta-Mee's evidence, but it has to be ended and have no descendents after dead. There were started to use Sin Ta-Mee which has been kept but it's not much popular on this period. However, Sin Ta-Mee were came back to be popular again from mainstream of society about the popularity of ethnic group's handcraft. It

caused to retrieving the evidence of Sin Ta-Mee in community, which is the beginning point of reproducing the weaving and using Sin Ta-Mee later.

The fourth period, approximately from 2009 A.D. – present. The second time of reproducing Sin Ta-Mee occurred by Tai Dam People in Ratchaburi Province and later in Supanburi Province, there are only 3 weavers and it is also duplicated from Sin Ta-Mee's evidence. This period caused to the recontextualization for Sin Ta-Mee by reproduce the weaving, which lead to reproduce by using, creating knowledge and collecting. It created various statuses for Sin Ta-Mee as dressing, appliances in ceremony, goods and collection.

From the study relationship of Sin Ta-Mee in each period found that, Sin Ta-Mee's evidence has been transferred to present from preserving as heirloom, but there are no evidence that weaving has been transferred to present. There are also lack of using and being popular in a while, It is deficient of the cultural continuity. Nevertheless, to consider on being the cultural heritage of Sin Ta-Mee as a cultural matter, which able to touch. Sin Ta-Mee has value as a historical evidence of Tai Dam ethnic which has been transferred to present. It could be confirmed from discovering evidence that has collaborated characteristic in various areas of Tai Dam community in western Thailand these days. Anyway, if consider with things that invisible as intellectual, it is an important thing which reflect to cultural heritage or UNESCO had given the meaning as Intangible Cultural Heritage. By emphasize an importance of the continuity to transfer culture from generation to generation that created the collaborated characteristic. It had been discovered that Sin Ta-Mee lack an important character of transferring knowledge or intellectual from past to present. Although it could be deducted that Tai Dam ethnic group have ability to weave which has a complicated procedure from evidence that had been discovered. But it cannot explain background of this evidence in detail which included knowledge, weaving technique, the meaning of pattern, or even belief that conceal with Sin Ta-Mee.

Furthermore, even Sin Ta-Mee couldn't be conformed to meaning to be "Cultural Heritage" which reflected to cultural continuity of Tai Dam ethnic group, but the study discovered interesting information. The importance of Sin Ta-Mee and Tai Dam ethnic group can be estimated into 4 points as follow.

1) Sin Ta-Mee maybe a skirt for Tai Dam's women which much more important than another Sin. Because it has the weaving procedure as Mad-mee woven, it is complicated and different from another procedure of Tai Dam's. It requires highly meticulousness and spending long time to weave.

2) Sin Ta-Mee might be a fabric related to class of Tai Dam ethnic group. There might be the fabric that Phu Tao, ruler class or rich family who was the possessor. It could be estimated from Sin Ta-Mee occupancy of Jao Jom Sae. If it was a fabric which transfer into family as heirloom, It would be a high class family which was called "Pia" as it could be seen from inaugural "Kam Nan (village header)" of Kam Nan Hor who is a grandfather of Jao Jom Sae

3) Sin Ta-Mee might be both of fabric that Tai Dam people use in daily life or maybe the fabric that wearing in the special occasion only and there are also a fabric that might be used in rites. For example ; funeral rites by burning fabric with dead body. It related to their tradition about preparing clothes and the best appliances to ancestors to use at heaven. There also discovered evidence about Sin Ta-Mee in Kham Saen Ruean.

4) Sin Ta-Mee evidences is a fabric that Tai Dam people in present received from their ancestors when they evacuated to Thailand. The inheritance of weaving might not be appeared in Thailand. Because evidence of fabric which have the same matter, colour and structure, the aging from estimating are also resemble. It has been found in various Tai Dam communities in many provinces of western Thailand. It could be presumed if there are the weaving procedure occurred in Thailand, it may occurred in the period that they still settle together in Petchaburi Province before being separated or even on King Rama the 5th period.

The importance of Sin Ta-Mee to Tai Dam ethnic group as follows, was only presumption which discovered from historical studies with the relationship that related to context of cultural community in the past of Tai Dam ethnic group in western Thailand only. It couldn't be summarized or confirmed to Sin Ta-Mee in other region of Tai Dam, which possible to be different.

2. Resurrection Sin Ta-Mee method in contemporary context

Resurrection Sin Ta-Mee method occurred in community of Tai Dam ethnic group. Researcher considered at the fourth period or mainly 2009 A.D. It was the period that moving from the evidence searching of Sin Ta-Mee which leads to reproduce Sin Ta-Mee. It make the cultural matter appeared clearly under the recontextualization in each kind. It was created matters that used to have role in the past can be living in the contemporary context. Furthermore, it could be explained to the operation of Sin Ta-Mee reproducing method into 4 types as follow.

2.1 Resurrection by reproducing

Production and or renewing Sin Ta-Mee weaving caused the fabric to become popular is the reproducing since 2009 A.D. It occurred into 2 areas of Tai Dam ethnic group community in western and there are only 3 weavers left. There are 2 weavers in Bann Khao Hua Jeen, Tumbon Huay Yang Tone, Amphoe Pak Tor, Ratchaburi. They are Sanit Kumkorn and Urai Hanghon, and another region is Baan Don, Tumbon Baan Dom, Amphoe Uthong, Supanburi. Their weaving is duplicated from Sin Ta-Mee evidence, and there are not found person who will receive the weaving knowledge. The renewing Sin Ta-Mee still maintained the procedure, structure and pattern, but it has been changed on the way to choose the material and color to dye.

However, there are discovered that renewing Sin Ta-Mee of Sanit Kumkorn and Urai Hanghon in Ratchaburi province has something different from Sin Ta-Mee of Athip Yornpetch in Supanburi province, which can be explain into 2 kinds. First, the material to weave Sin Ta-Mee. The fabric in Supanburi use the same material as the evidence of Sin Ta-Mee, by using cotton mixed with silk and still keep pattern by using red silk as the main string and the weave string in part of the big blue eye pattern by cotton, also the weave string in part of big and smaller red eye by silk. It is different from Sin Ta-Mee of Ratchaburi, that there is not using silk to weave and there are applied synthetic fabric too. Furthermore, It has been discovered after weaving procedure, some of fabric had used fabric glue to maintain the fabric, which is brand new innovation to apply with Sin Ta-Mee weaving.

Second different is the color of Sin Ta-Mee. The fabric in Supanburi is used natural color same as the evidence, and still maintain the main string as red silk. Meanwhile, fabric in Ratchaburi use a chemical color and convert to use cotton or synthetic fabric as a weaving string. The fabric which has been weaved have much more brightly color, and also has an advantage that it is not discoloration and different from natural color and had been discovered that they packed a fabric glue for more stable and more convenient to use.

The main objective to reproduce Sin Ta-Mee is trading, next below is exchange for using. The main consumer is Tai Dam ethnic group who buy for wearing and use in ceremony. However, each Sin Ta-Mee must spent over a month to weave, which means there are less products to sell. It doesn't have the development to weave Sin Ta-Mee into industry level and it's more expensive than other kinds. However, it's also not popular to people who come from different culture. Even the government has supported by setting Sin Ta-Mee as OTOP.

2.2 Resurrection by using

At present, Tai Dam ethnic group has daily life clothing by fashionably clothes as Thai people. The traditional clothing in daily life can be seen from small number of elderly people. Mostly of Tai Dam people will wear traditional clothes in ceremony, special occasion which require showing their being of ethnic group and rites. For the resurrection by using Sin Ta-Mee, there are 3 ways to use as follows.

2.2.1 Wearing in the traditional ceremony of ethnic group : Tai Dam people wear Sin Ta-Mee with another clothing in Inn Kon tradition, it is a tradition of Tai Dam ethnic group to organize this tradition every year on April, by circulate organized in each village.

2.2.2 Using on rites : Sin Ta-Mee has been appeared as a sacrificial offering to ancestors in Sen Ruean rite. It's on the part that put clothes into Pan Sen to sacrifice their ancestors.

2.2.3 Wearing on special occasion that require showing their being of Tai Dam ethnic group : Sin Ta-Mee has been wore in many occasions that may not related to ceremony or rite of the group. But it is an event to

require showing their being of Tai Dam ethnic group throughout the difference on various cultures in Thai society.

Sin Ta-Mee usage in different kind as above mentioned, is one of the important procedure to move Sin Ta-Mee appear to Tai Dam ethnic group again. As It could be seen, they use for things that related to ceremony and rite of their group and also other occasion in order to require showing their being of Tai Dam ethnic group. Sin Ta-Mee had been resurrected to use by applying in order to consistent with consistent the cultural way of Tai Dam nowadays, which is an opportunity to take the cultural matter back to the society.

2.3 Resurrection by exchanging and spreading information

“Social Network” is an important way to make the resurrection procedure going rapidly by exchanging information from cultural matters and telling story. Especially, experiences or memories related to Sin Ta-Mee. Furthermore, there are also spreading information out at the meantime. It has been discovered that the main way to communicate caused to the moving of Sin Ta-Mee resurrection. It could be separated to 2 ways as follow.

2.3.1 Communication through the meeting inside community of Tai Dam ethnic group : An organizing ceremony or rite in their group, it made an assembly of people who live in different houses, different communities, and different provinces. A meeting area is the place which has the Sin Ta-Mee resurrection. Seeing people who use this fabric will cause people to discuss and it cause to spread information to others.

2.3.2 Communication through social network : The social network is an important route to make both of Tai Dam ethnic group and people who interested to exchange knowledge to each other. For examples ; the communication through Facebook in kind of group chatting, which bring out the information and pictures of Sin Ta-Mee both evidence and reproducing one. It caused to spread Sin Ta-Mee out to the society, not only in Tai Dam ethnic group.

Therefore, the communication ways in both real place and internet would help information of Sin Ta-Mee spread out into widely area, which help

the procedure moving on into another kind of resurrection by reproduction or reusing the fabric in community.

2.4 Resurrection by collecting and giving definition

One of the important procedure to make Sin Ta-Mee appeared again is own or collecting cultural matters. There is collecting evidence and reproduced Sin Ta-Mee, mostly was collected by Tai Dam ethnic group. In order to make understanding of different kind, researcher took an idea about semiotic square which developed by James Clifford to apply through model and interpreted by researcher. In order to understand the definition which occurred in different kind of being the cultural matter that had been recontextualized into collecting, both collected as evidence as heirloom by owner's family, collecting the reproduced fabric from trading or exchanging to use. Including collect both evidence and reproduced fabric as collection from trading. It could be summarize to 4 kind of relationship are ;

2.4.1 Authentic – Masterpiece, it is a definition that came up with Sin Ta-Mee evidence which has a special characteristic in one part like the special beauty of art or having and important background, has been kept by person who has related to lineage or being relatives, and people in community realized it is valuable on a part of it, or have the same feeling for being the same ethnic group although it was collected by individual such as Sin in this definition like Sin Ta-Mee's evidence of Mui Khumkrong, Petchaburi province. It was given from Jao Jom Sae, the concubine of the King Rama The 5th, she had lineage of Tai Dam. That Tai Dam people realize to the historical value and have the same feeling about the heirloom from ancestors although there is not the same family.

2.4.2 Authentic – Artifact, it is a definition that came up with reproduced Sin Ta-Mee that normally appear in community. It has the same characteristic to another Sin. They have no special identity like the evidence of Sin Ta-Mee in the first definition. It has been collected by lineage or relative in kind of heirloom of family. It has value from cultural using such as Sin Ta-Mee's evidence of Utaiwan Tisawong, Ratchaburi province. She collected Sin Ta-Mee as heirloom from her ancestor with unknown source and still using it at the present.

2.4.3 Inauthentic – Artifact, it is a definition that came up with reproduced Sin Ta-Mee and have a trading or exchanging for cultural usage such as the reproduced Sin Ta-Mee by the last 3 Tai Dam weaver are Sanit Kunkorn, Urai Hanghon, and Aship Yornpetch which trade or exchange to Tai Dam people in order to own and cultural usage.

2.4.4 Inauthentic – Masterpiece, it is a definition that came up with both Sin Ta-Mee evidence and reproduced Sin Ta-Mee as the “collection” which has been collected by Tai Dam people or people in different culture. There are the definition was given by collector who refer some of the original meaning or create new definition from their own experience. There is none of relationship with cultural usage such as Sin Ta-Mee which is Weera Karaweg’s personal collection in Supanburi. He created new definition by referring to original area of Sin, for example, it has been discovered at Supanburi. The value was given by ancient of fabric’s age and the beauty, there are also have their own storage system.

Furthermore, the 4 definition as above mentioned are not exactly definition. It can be changed anytime from area changing context, changing of owner who gave a definition and changing from any usage.

From 4 patterns of action which occurred under Sin Ta-Mee resurrection by production, usage, exchanging, spreading out the information and collecting are support profit to each other. I could be seen that collecting is the method to make matter has place to appear, matter usage and urge to make production. In the meantime on exchanging and spreading out information are support the information about Sin Ta-Mee will be more well-known in wide area and helping to take another action either. Furthermore, it has been discovered group of people who are mainly operate in every kind is Tai Dam ethnic group.

The resurrection of Sin Ta-Mee procedure is the recontextualization in various ideas to Sin Ta-Mee by having cultural matter as a core. There are helping Sin Ta-Mee that lost the continuity of culture for a while to get back to appear once again with the role that concordant to the way of culture at present. The occurred procedure linked to the idea about nostalgia. As seen that Tai Dam ethnic group brought Sin Ta-Mee back into the present by referring the story from the past. Even it couldn’t make the clearly answer for the relationship between their ethnic group. However, it

reflected to the cultural strength of Tai Dam ethnic group which come from the mutual feeling of being realized to value and having accompanied in the characteristics, or it has been called “ethnic identity”.

Discussion

From the study about “The recontextualization of Tai Dam’s Sin Ta-Mee in western Thailand”, it was discovered that Sin Ta-Mee’s resurrection of Tai Dam ethnic group in western Thailand is one of the phenomenon reflected to see an idea which was given to manage culture that moving by cultural owner. Through recontextualize with cultural matter which lost the continuity for a while by weaving, using, exchanging and spreading information out, and collecting. It was made Sin Ta-Mee back to appear again in the society. However, Sin Ta-Mee evidence had been discovered in Tai Dam community area is the important historical evidence which made the mutual acceptance about having the cultural origin and reflected to the knowledge and ability of ancestors in the past and leads to the mutual pride then becoming the ethnic identity.

The reflection of identity of Tai Dam ethnic group through clothing since the resurrection of Sin Ta-Mee in 2009 show that Tai Dam people has the approval to wear their traditional clothes more than the past. A part of it may come from the attitude changing from being shy because they have different culture than others. It has been changed to pride in their culture which is the result from integration and become the social network and giving importance from outsider institutes. The reflection of identity through ethnic group’s clothes appeared on area both of family level and society level through different activities such as ceremony or rites that tack on mutual belief about ancestors. However, some parts of ethnic group’s clothing had been changed to be more consistent with usage in the present. As seen from the example of Sin Lai Tangmo that normally weaved by silk and cotton. It had been reduced until weaving with cotton only, which is a matter that easy to find or weaved by synthetic string from factory instead. Dyeing is normally made from natural color mixed with chemical color, it changed to use only chemical color. Due to the environment has

been changed and modern technology to help and save time to produce or modify clothes to wear easier such as bringing Sin Lai Tangmo to tailor as a skirt, or fake button tailor and put a zip inside Tai shirt to get more convenient and faster to wear. Furthermore, there are having another applying fabrics to different kind which still maintain some of characteristics that show being of their own ethnic group. Such as, adding braid into Sin Lai Tangmo for beauty when they wear. Bringing Sin Lai Tangmo to tailor as a bag, or even using a bullet wood pattern which used to be on pillow or He shirt to apply as a bag. Applying, changing, reducing or adding cultural wears of Tai Dam, shows to the adjustment procedure in order to the remaining of culture. It has to be maintained some of identity through the meaning which appear on the ethnic group's clothes.

However, the awareness in cultural maintenance not only occurred in society or their ethnic group. Cultural maintenance is the national agenda that everyone gives importance such as national institutes or even local institutes. As seen from the attentiveness flow on the past 2012 about registering the intangible cultural heritage or cultural intellect that department of cultural promotion, ministry of Culture has promoted the cabinet to pass the act about this. In order to protect cultural heritage, which going to be faded away. The important objective is following the condition of UNESCO in order to join the member of convention about intangible cultural heritage. Furthermore, it has been discovered that there are a lot of resisting flows both in individual and organization to the registration the cultural heritage which being under an exact definition. Many parts have come out and gave opinions that culture is unstable. Meanwhile, the cultural heritage can be lived when it can be accept the changing or apply some parts to consistent the present with maintenance some of identity, not with the identity specification and couldn't be changed.

The resisting flows as above, is the good tendency to make people understand about the cultural maintenance of Thai people. When culture is a thing that could be criticize and set an idea together. It has shown the awareness to their roles or cultural owner into the conservation and kept going on, by not looking at it as the duty or any organizations to response as same as the resurrection of Sin Ta-Mee that occurred. Under the community's procedure through the action in various kind, in order to make the cultural matter still can be lived in the present and can be keep going

through the complicated of ethnic group's context, and in the area in Thai society that Tai Dam ethnic group choose and accept. Even apply on something would make roles or original has been reduced. In the other hand, it gain more value into the conservation way by understand the relationship for the past until now that have more clear from maintenance and transfer the culture to the next generation by owner.

Limitation and suggestion

This research has discovered the limitation of collecting data for 2 points are 1) The limit of collecting data about Sin Ta-Mee that disappeared for so long, which make less people know the knowledge. There are also has people who collect data as academic documents are really less. And 2) The limitation to understand Tai Dam's language and culture for researcher, especially understanding into their belief and rites related to fabric usage which have a lot of details and complicated.

However, due to those limitations, it make this study be the basically exploration only. There should have more study into a main point about the relationship between Sin Ta-Mee's evidence all over Thailand. There are also Sin Nang Han of Tai Dam ethnic group Baan Na Pa Nad's area, Tumbon Khao Kaew, Amphoe Chiang Khan, Loei province, which has the similar pattern. Furthermore, It should be studied about the connection on history and the relationship of Sin Ta-Mee with Tai Dam ethnic group in another foreign countries such as Laos and Vietnam.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กระทรวงวัฒนธรรม, กรมส่งเสริมวัฒนธรรม. (2556). **ร่างพระราชบัญญัติว่าด้วยมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ พ.ศ.** กรุงเทพฯ : กลุ่มปกป้องคุ้มครองมรดกภูมิปัญญาสถาบันวัฒนธรรมศึกษา (สำนักมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม) กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม.
- กลุ่มนักศึกษาโครงการเรียนรู้ร่วมกันสร้างสรรค์ชุมชน พื้นที่ตำบลหนองปรือ พ.ศ.2547. (2547). **สารานุกรมไทดำล้ำค่า**. เพชรบุรี : บริษัท เพชรภูมิการพิมพ์ จำกัด.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. (2545). “คนกับอัตลักษณ์ 2”. ใน **เอกสารประกอบการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา วันที่ 27 – 29 มี.ค. 2545 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2547). “ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย”. ใน **ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ชนิดา ตั้งถาวรศิริกุล. (2541). **สื่อสัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทร์**. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชช์. (2552). “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม : จากหลอมรวมเป็นหนึ่ง ผู้ผสานพันธุ์”. ใน **ความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมในมนุษยศาสตร์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชช์. (2546). **เชิงอรรถวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ : วิภาษา.
- ดวงกมล เวชวงศ์. (2554). กระบวนการนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ชนในบริบทการท่องเที่ยวผ่านหอวัฒนธรรมพื้นบ้านและตลาดทำน้ำ : ศึกษากรณีชุมชนชนวน ตำบลคันดาล อำเภอสายใต้ จังหวัดสระบุรี. **วารสารวิทยบริการ**, 22 (3), 130 – 149.
- ดำรงพล อินทร์จันทร์. (2545). **การฟื้นฟูวัฒนธรรมของไทยอาหมในรัฐอุสสัม ประเทศอินเดีย**. วิทยานิพนธ์ สม.ม. (มานุษยวิทยา). กรุงเทพฯ : คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ถนอม คงยี่มะมัย. (2556). สายไหม สายใยรัก ที่ระลีกงานฉาปนกิจศพ อาจารย์ปานศักดิ์ คงยี่มะมัย. ม.ป.ท.

ถนอม คงยี่มะมัย. (ม.ป.ป.). ประเพณีอินทอน. เพชรบุรี : ศูนย์ศิลปะ วัฒนธรรมไทยทรงดำ (ลาวโซ่ง) และภูมิปัญญาท้องถิ่น เฉลิมพระเกียรติกาญจนาภิเษก โรงเรียนเขาชัยวิทยา.

ถนอม คงยี่มะมัย. (ม.ป.ป.). เอกสารประกอบการสอน วิชา ศ 071 ท้องถิ่นของเรา 1 (อำเภอเขาชัย จังหวัดเพชรบุรี) เรื่องอำเภอเขาชัย. เพชรบุรี : หมวดสังคการศึกษา โรงเรียนเขาชัยวิทยา.

ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์. (2551). ชุนนางโซ่ง. พิมพ์ครั้งที่ 3. เพชรบุรี : บริษัท เพชรภูมิการพิมพ์ จำกัด.

ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์. (2551). เจ้าจอมโซ่ง. พิมพ์ครั้งที่ 2. เพชรบุรี : บริษัท เพชรภูมิการพิมพ์ จำกัด.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2552). จากประเพณีประดิษฐ์ สู่ความหลากหลายของวัฒนธรรมศึกษา อาทิ วัฒนธรรมสายตา. รัฐศาสตร์สาร, (30) พิเศษ 4, 317 – 391.

นำพวลย์ กิจรักย์กุล. (2532). การศึกษารูปแบบการตั้งถิ่นฐาน ประชากร เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของลาวโซ่งในจังหวัดนครปฐม. นครปฐม : สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยศิลปากร.

นิชริมา บุญเฉลียว. (2552). การท่องเที่ยวกับการรื้อฟื้นประเพณีวัฒนธรรมของชาวไทลื้อเชียงคำ. วารสารศิลปศาสตร์, 9 (2), 119 – 153.

นิชริมา บุญเฉลียว. (2552). ความทรงจำร่วมของคนลื้อพลัดถิ่นกับประเพณีประติฐกรรม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. (การพัฒนาสังคม). เชียงใหม่ : บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

นิยม ออไอศุรย์. (2539). การศึกษาการสืบทอดงานศิลปะผ้าทอของกลุ่มชนไทยทรงดำในจังหวัดเพชรบุรี. วิทยานิพนธ์ ค.ม. (ศิลปศึกษา). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

บังอร ปิยะพันธุ์. (2541). ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

บุญเสริม ดินตะสุวรรณ. (2545). ศึกษาผ้าและเครื่องนุ่งห่มของชาวไทดำตำบลหนองปรัง อำเภอเขาชัย จังหวัดเพชรบุรี. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. (ไทยศึกษา). กรุงเทพฯ : คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ประชา สุวิรานนท์. (2554). อัตลักษณ์ไทย : จากไทยสู่ไทยๆ. กรุงเทพฯ : ฟาเดียวกัน.

ประยุทธ์ สืบอารีพงศ์. (2551). โซ่งดอนมะนาว วิถีชีวิตชุมชนชาวไทยทรงดำบ้านดอนมะนาว อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี. กรุงเทพฯ : เพชรเกษม พรินต์ติ้ง กรุ๊ป.

- ประสิทธิ์ ลิปรีชา. (2547). “การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง”. ใน **วาทกรรมอัตลักษณ์**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, บรรณาธิการ. (2546). **อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- พัฒนา กิติอาษา. (2546). **ท้องถิ่นนิยม (localism)**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : กองทุนอินทร์ - สมเพื่อการวิจัยทางมานุษยวิทยา.
- พัฒนา กิติอาษา. (2546). **มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์โหยหาอดีตในสังคมไทยร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- เพ็ญ ภูผา. (2557). **ข้าราชการบริจาริกาในรัชกาลที่ 5 เจ้าจอมสายสกุลขุนนาง**. กรุงเทพฯ : สยามความรู้.
- ภัททิยา ยิมเรวัต. (2544). **ประวัติศาสตร์สิบสองจุไทย**. กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์.
- มนู อุคมเวช และคณะ. (2537). “ผ้าไทคำกับการอพยพ”. ใน **ผ้าไทย**. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- มยุรี วัดแก้ว. (2521). **การศึกษาโครงสร้างสังคมลาวโซ่ง**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. (พัฒนาลังคม). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ยศ สันตสมบัติ. (2551). **อำนาจพื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัฐบาลในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- รัชพล ปังพิบูลย์. (2538). **กระบวนการถ่ายทอดวัฒนธรรมการทอผ้าของชาวไทยทรงดำ**. วิทยานิพนธ์ ศษ.ม. (การศึกษานอกระบบ). เชียงใหม่ : บัณฑิตวิทยาลัยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- เรณู เหมือนจันทร์เชย. (2542). **โลกทัศน์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย : ความเชื่อเรื่องผีของไทยโซ่ง**. นครปฐม : สำนักงานวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชียอาคเนย์ สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.
- วิบูลย์ ลีสุวรรณ. (2530). **ผ้าไทย : พัฒนาการทางอุตสาหกรรมและสังคม**. กรุงเทพฯ : บรรษัทเงินทุนอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทย.
- วิบูลย์ ลีสุวรรณ. (2550). **สารานุกรมผ้าและเครื่องจักรทอ**. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.
- วิลาวัลย์ ปานทอง และคณะ. (2551). **ภาษาและวัฒนธรรมไทยทรงดำ**. กรุงเทพฯ : คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม.

- วีระ อินพันทัง. (2555). “ลาวโซ่ง”. ใน ไท – ลาว : รายงานสรุปการวิจัย ตั้งแต่ พ.ศ.2552 – 2555
โครงการวิจัย “การศึกษาแบบองค์รวมของการปรับตัวในบริบทใหญ่ที่แตกต่างของ
กลุ่มชาติพันธุ์ไท – ลาว ในพื้นที่ลุ่มน้ำภาคกลางของประเทศไทย”. กรุงเทพฯ :
มาสเตอร์เพรส.
- สน สีมাত্রัง และคณะ. (2548). ช่างทอร้อยใจ เทิดไท้ 72 พรรษา. กรุงเทพฯ : สยามทองกิจ.
- สมดังจินต์ กิริติพลพงษ์. (2543). ปัจจัยที่ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนอาชีพทอผ้าไหมมัดหมี่ของ
ชาวบ้านโคกสูง ตำบลคอนกอก อำเภอนาโพธิ์ จังหวัดบุรีรัมย์. รายงานการค้นคว้า
อิสระ ศศ.ม. (ไทยคดีศึกษา กลุ่มมนุษยศาสตร์). มหาสารคาม : คณะมนุษยศาสตร์และ
สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สมทรง บุรุษพัฒน์ และคณะ. (2554). การใช้ภาษาและทัศนคติต่อภาษาและการท่องเที่ยวเชิงชาติ
พันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย. นครปฐม : สถาบันวิจัย
ภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล.
- สมทรง บุรุษพัฒน์. (2540). สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย : ไทยโซ่ง. กรุงเทพฯ :
สหธรรมิก.
- สร้อยน้ำค้าง มงคล. (2552). การสืบทอดภูมิปัญญาผ้าทอไทยทรงดำ อำเภอบางเลน จังหวัด
นครปฐม. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. (สังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนา). กรุงเทพฯ : บัณฑิต
วิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม.
- สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. (2537). ผ้าไทย. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการ
วัฒนธรรมแห่งชาติ.
- สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดเลย. (2549). ข้อมูลงานช่างฝีมือพื้นบ้าน จังหวัดเลย ปี2549. เลย :
สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดเลย.
- สิริ พิงเดช (สุลิ, นามแฝง). (2519). ประวัติศาสตร์ของผู้ใดซ่งดำ. พระนคร : โรงพิมพ์คุรุสภา.
- สิริพร สมบูรณ์บุรณะ. (2544). กระบวนการการฟื้นฟูและประยุกต์มรดกทางวัฒนธรรมในการ
ดำเนินวิถีชีวิตของชุมชนท้องถิ่น : กรณีศึกษาชุมชนมอญ ตำบลสามโคก อำเภอสาม
โคก จังหวัดปทุมธานี. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ
กระทรวง ศึกษาธิการ.
- สิริพร สมบูรณ์บุรณะ. (2546). “กระบวนการรื้อฟื้นมรดกทางวัฒนธรรมเพื่อการดำเนินชีวิตของ
ชุมชนมอญ อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี”. ใน มานุษยวิทยากับการศึกษา
ปรากฏการณ์ไทยหาอดีตในสังคมไทยร่วมสมัย. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
(องค์การมหาชน).

- สิริรัตน์ สีสสมบัติ. (2552). แหล่งการเรียนรู้ชุมชนกับการฟื้นฟูอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวของ. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. (วัฒนธรรมศึกษา). นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรม เพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.
- สุดแดน พิสุทธิลักษณ์. (2534). ความเปลี่ยนแปลงของการผลิตผ้าพื้นเมือง ชุมชนบ้านหาดเลี้ยว อ. ศรีษะนาถ จ.สุโขทัย. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. (มานุษยวิทยา). กรุงเทพฯ : คณะสังคม วิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุดาวรรณ เตชะวิบูลย์วงศ์. (2543). กระบวนการสื่อสารเชิงสัญลักษณ์ผ่านสื่อมวลชนใน อุตสาหกรรมการท่องเที่ยวยุคหลังสมัยใหม่ในโครงการ Amazing Thailand. วิทยานิพนธ์ นศ.ม. (การสื่อสารมวลชน). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย.
- สุนันท์ อุดมเวช. (2537). “ผ้าไทในเวียดนาม”. ใน การสัมมนาทางวิชาการเรื่องวัฒนธรรมชนชาติ ไท : สิบสองจุไท. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- สุมิตร ปิติพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ. (2540). “ลาวโซ่ง : พลวัตของระบบวัฒนธรรมในรอบ สองศตวรรษ”. ใน รายงานการวิจัยเสนอต่อสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรม แห่งชาติ. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- สุมิตร ปิติพัฒน์, บัณฑิร อ่อนคำ และพูนสุข ธรรมภิรม. (2521). ลาวโซ่ง. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุมิตร ปิติพัฒน์, อนุชา ทิรคานนท์ และเทียมจิตร พ่วงสมจิตร. (2553). เกิด แก่ เจ็บ ตาย : วิถีไทใน ผืนผ้า. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุวรรณมาส เหล็กงาม. (2554). “หวนคิดถึงถิ่นวันอันผันผ่าน : การสื่อสารกับปรากฏการณ์โยกหา อดีตในสังคมไทย”. ใน สื่อเก่า สื่อใหม่ ใจเชื่อมร้อย. กรุงเทพฯ : โครงการเมธีวิจัย อวูโส ฝ่ายวิชาการ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- สุวิมล เวชวิโรจน์. (2552). การสื่อสารอัตลักษณ์กับการแต่งกายของชาวไทยโซ่ง อำเภอพุนพิน จังหวัดสุราษฎร์ธานี. วิทยานิพนธ์ ว.ม. (สื่อสารมวลชน). กรุงเทพฯ : คณะวารสาร ศาสตร์และสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เสน่ห์ จามริก. (2549). เศรษฐกิจพอเพียงในกระแสโลกาภิวัตน์. กรุงเทพฯ : สำนักงาน คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ.

- อภิญา เพ็ญฟูสกุล. (2546). **อัตลักษณ์ = Identity : การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด**. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- อภิวัฒน์ โพธิ์สาน. (2552). **สาระความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง**. มหาสารคาม : หจก.อภิชาติการพิมพ์.
- อรดี อินทร์คง. (2554). “กลองสะบัดชัย งานปอยหลวง และอัตลักษณ์ของคนเมืองเชียงใหม่”, ใน **มอง “คน” สะท้อน “โครงสร้าง” : รวมบทความวิชาการจากวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท**. กรุงเทพฯ : โครงการบัณฑิตศึกษา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์.

ภาษาอังกฤษ

- Christopher Shaw and Malcolm Chase. (1989). **The dimensions of nostalgia : The imagined past history and nostalgia**. Manchester university press.
- Jame Clifford. (1993). “On Collecting Art and Culture”. **The Cultural Studies Reader**, London : Routledge.
- Linda McIntosh. (2007). **Weaving Paradise; Southeast Asian Textiles and Their Creators**. Bangkok : Lomdee Co., Ltd.
- Nguyen Thi Thu Huong, ed. (2006). **Tai Textiles in the Mekhong region**. Vietnam : Lotus Communication.

เอกสารอิเล็กทรอนิกส์

- ไทยตำบลดอทคอม. (2553). **สินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์**. [ออนไลน์]. สืบค้นเมื่อ 5 มีนาคม 2557. สืบค้นจาก <http://www.thaitambon.com/tambon/tsmepdesc.asp?Prod=10615151152&ID=700812&SME=0956155446>
- ประชาไท. (2549). **"เปิดม่าน" สังคมที่โหยหาอดีต โดย "ธเนศ วงศ์ยานนาวา"**. [ออนไลน์]. สืบค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2557. สืบค้นจาก <http://prachatai.com/journal/2006/12/10809>

- ประชาไท. (2556). **มรดกทางวัฒนธรรมที่จับ (แตะ) ต้องไม่ได้ : ความต่างของร่างกฎหมายไทยกับอนุสัญญาฯ ยูเนสโก**. [ออนไลน์]. สืบค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2557. สืบค้นจาก <http://www.prachatai.com/journal/2013/11/49642>
- H. de Varine. (1993). **Ecomuseum or Communities Museum?**. [online]. Cited 2012 Feb 1. Available from <http://www.asdic.fr/francais/ecomu.htm>

ผู้ให้สัมภาษณ์

- เดช สุขอยู่. สัมภาษณ์, 20 กันยายน 2555.
- ถนอม คงยิ้มละมัย. สัมภาษณ์, 1 กันยายน 2555; 5 เมษายน 2556; 12 เมษายน 2556.
- อุทัยวรรณ ทิยาวงศ์. สัมภาษณ์, 20 กันยายน 2555.
- บิง ทองคงหาญ. สัมภาษณ์, 15 เมษายน 2555; 29 เมษายน 2555.
- ปิยวรรณ สุขเกษม. สัมภาษณ์, 27 พฤษภาคม 2555; 13 สิงหาคม 2555.
- พัน สุขอยู่. สัมภาษณ์, 18 กันยายน 2555; 20 กันยายน 2555.
- พิริยพงศ์ วรกิตต์ชนกุล. สัมภาษณ์, 7 สิงหาคม 2555.
- โย (ไม่ทราบนามสกุล). สัมภาษณ์, 19 กันยายน 2555.
- วีณา สุขอยู่. สัมภาษณ์, 19 กันยายน 2555.
- วีระ การะเวก. สัมภาษณ์, 9 กุมภาพันธ์ 2556.
- สนิท กุมกร. สัมภาษณ์, 26 พฤษภาคม 2555; 1 กันยายน 2555; 17 กันยายน 2555; 18 กันยายน 2555; 19 กันยายน 2555; 21 กันยายน 2555.
- สมนึก เทพธรรม. สัมภาษณ์, 20 กันยายน 2555.
- อธิป ย้อนเพชร. สัมภาษณ์, 13 สิงหาคม 2555; 1 กันยายน 2555.
- อำนาจ แสงทอ. สัมภาษณ์, 7 กันยายน 2555.
- อุดม เจริญตระกูล. สัมภาษณ์, 3 กันยายน 2555.
- อุไร แห่งหน. สัมภาษณ์, 26 พฤษภาคม 2555; 1 กันยายน 2555.
- ทวีโรจน์ ก่อถ่วงจิตต์. สัมภาษณ์, 31 มีนาคม 2557.

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ – สกุล

พิสุทธิลักษณ์ บุญโต

วัน เดือน ปีเกิด

10 สิงหาคม พ.ศ. 2531

สถานที่เกิด

กรุงเทพมหานคร ประเทศไทย

วุฒิการศึกษา

มหาวิทยาลัยศิลปากร พ.ศ.2549 – 2552

อักษรศาสตรบัณฑิต (ภาษาเยอรมัน)

มหาวิทยาลัยมหิดล พ.ศ.2553 – 2556

ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วัฒนธรรมและการพัฒนา)

การเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ

นำเสนอผลงานเรื่อง “ซินตาหมีในบริบทสังคม

ร่วมสมัยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในเขต
ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย”

ในการประชุมวิชาการเวทีวิจัย

มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ครั้งที่ 7

“ความเข้มแข็งทางวิชาการสู่ ASEAN” ณ

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยบูรพา

วันที่ 15 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2556

นำเสนอผลงานเรื่อง “Lao Song Identifying

Maintenance in the Western Cultural

Zone of Thailand through sin ta - mee,

the Ikat Woven Skirt Reproduction”

ในการประชุม International Conference

on Lao Studies (The 4th ICLS)

ณ University of Wisconsin – Madison,

USA ระหว่างวันที่ 19 – 21 เมษายน

พ.ศ.2556

ที่อยู่ปัจจุบัน

327 ซอยหุมชนวัดจันทร์ใน ถนนเจริญกรุง 107

แขวงบางคอแหลม เขตบางคอแหลม

กรุงเทพมหานคร 10120

โทรศัพท์ 08 9112 0781

E-mail: the.boompossible@gmail.com