

ความเป็นมา ความสำคัญของการศึกษาและฐานคิดทฤษฎี

วิทยานิพนธ์นี้ศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญชายแดนไทย-พม่าและปฏิสัมพันธ์กับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งสะท้อนมาจากประสบการณ์ตรงในชีวิต (lived experience) ของสตรีผู้ไร้สัญชาติ ไร้เสียงเนื่องจากความไร้สัญชาติไทยของเธอเป็นเหตุ ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์หลักอยู่ 2 ประการ คือ ประการแรก แสวงหาความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอญ วิเคราะห์องค์ประกอบที่เกี่ยวข้องในกระบวนการดังกล่าว และศึกษาการดำรงชาติพันธุ์ของผู้หญิงมอญในการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและกลุ่มไทย ประการที่สอง เพื่อสืบสานองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอญ

ฐานคิดทางทฤษฎีที่จะใช้ในวิทยานิพนธ์นี้ประกอบด้วย แนวคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) ของ Fredrik Barth (1998) สัญศาสตร์ (Semiology) ของ Roland Barthes (1980) และแนวคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณี (The Invention of Tradition) ของ Eric Hobsbaum & Terence Ranger (1994)

ในบทที่ 1 นี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงความเป็นมาและความสำคัญของการศึกษา วัตถุประสงค์ของการวิจัย คำถามวิจัย ประโยชน์ของการศึกษา ฐานคิดและทฤษฎีการวิจัย นิยามศัพท์ ขอบเขตและระเบียบวิธีวิจัย สถานภาพองค์ความรู้มอญศึกษาด้านชาติพันธุ์ อัตลักษณ์และเพศภาวะ และการนำเสนอผลการศึกษา

ความเป็นมาและความสำคัญของการศึกษา

กลุ่มวัฒนธรรมเก่าแก่กลุ่มหนึ่งแห่งอุษาคเนย์ผู้เป็นเจ้าของอาณาจักรซึ่งมีความเจริญรุ่งเรืองทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง รวมทั้งอารยธรรมอันสูงส่งต่อเนื่องกันถึง 3 อาณาจักร¹ ในภาคกลางของไทยและในเขตพม่าตอนล่าง คือ กลุ่มวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ผู้สืบเชื้อสายมาจากบรรพชนของกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลออสโตร-เอเชียติก หรือมอญ-เขมร

¹ ได้แก่ สะเทิม เมาะตะมะ และหงสาวดี

ผู้ได้รับการขนานนามจากฝ่ายไทยว่า “มอญ” ซึ่งเชื่อกันว่าได้ครอบครองผืนแผ่นดินอันกว้างใหญ่ไพศาลจากพม่าตอนล่างไปจนถึงที่ราบตอนกลางของกลุ่มน้ำแม่กลองและเจ้าพระยามาแต่โบราณ โดยมีอาณาจักรสำคัญตั้งอยู่ทางเหนือและตะวันออกเฉียงเหนือ อันประกอบด้วยอาณาจักรหริภุญไชย (ลำพูน) ลพบุรี และศรีเทพ นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์และโบราณคดีส่วนใหญ่เห็นพ้องกันว่าศูนย์กลางเก่าแก่ของอารยธรรมมอญตั้งอยู่ที่หงสาวดีและนครปฐม หรือที่เรียกว่ารัฐทวารวดี (Dvaravati) ส่วนเมืองหลวงดั้งเดิมของชาวมอญปัจจุบันอยู่ในประเทศพม่า คือ กรุงหงสาวดี หรือ พะโค (Pegu) อย่างไรก็ตามหลังจากที่บรรพชนมอญได้ใช้ความพยายาม อย่างต่อเนื่องแต่ไม่บรรลุผลในการกอบกู้อิสรภาพจากพม่า ผู้ถือได้ว่าเป็นศัตรูตัวฉกาจของ ชาวมอญกลุ่มวัฒนธรรมดั้งเดิมกลุ่มนี้จึงกลายเป็น “ชนชาติที่ไร้ประเทศ” (“ A people without a country ”) ตามวลีที่บัญญัติขึ้นโดย “บิดาแห่งมอญศึกษา” ² (the Father of Mon Studies) คือ Robert Halliday (Hall, 1981, pp.153, 182-184; Smithies, 1986, pp. 1-3)

² Robert Halliday (1864-1933) ได้รับสมญานามว่าเป็นบิดาแห่งมอญศึกษา (The Father of Mon Studies) มีผู้รู้ประวัติของเขาน้อยมาก แม้กระทั่งที่พำนักในอำเภอ Amherst ที่ตั้งอยู่ในเขตพม่าตอนล่าง และการเดินทางมายังสยามยังเป็นสิ่งสืบสานขึ้นมาในภายหลัง เขาทำงานเป็นหมอสอนศาสนาที่อำเภอเย ประเทศพม่า ผลงานบางส่วนในฐานะหมอสอนศาสนามีการรายงานไว้ในบทความซึ่งได้รับการตีพิมพ์ในปี 1927 ในวารสารชื่อ The Baptist Missionary Review ตลอดชั่วอายุขัยเขาได้มีโอกาสนพปะกับนักวิชาการที่มีชื่อเสียงหลายท่าน รวมทั้งศาสตราจารย์ George Coedes (1886-1969), Charles Otter Blagden (1864-1949) และ ศิลวันทะเถระ (Silawantathera/Shwe Nge) ผลงานที่ได้รับการตีพิมพ์ของฮัลลidayประกอบด้วยหนังสือ 3 เล่ม คือ The Talaing (1922), The Mon-English Dictionary (1922) และ บทบรรณาธิการ และบทแปลหนังสือเกี่ยวกับพระเจ้าอะสะ (lik smin 'asah, 1923) นอกจากนี้บทแปลพงศาวดาร “ราชวงศ์” (rajawan) ปรากฏเป็นครั้งแรกในรูปแบบของบทความในวารสาร The Journal of the Burma Research Society (JBRS) แต่ในปีเดียวกันก็ปรากฏออกมาเป็นลายมือต้นฉบับด้วยเช่นกัน ในช่วงระหว่าง ค.ศ. 1913 ถึง ค.ศ. 1932 บทความของเขานับสิบบทความได้รับการตีพิมพ์ในวารสาร JBRS และ the Journal of the Siam Society. (Christian Bauer เป็นบรรณาธิการ) The Mons of Burma and Thailand, The Talaings, Volume 1 (Bangkok: White Lotus, 2000); (Bauer, 1999, pp. IX-X)

จากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญและชาวพม่ามีลักษณะ
 กลุ่ม ๆ ตอน ๆ เสมอมา และเมื่อใดก็ตามที่ความสัมพันธ์ตกอยู่ในสถานการณ์อันเลวร้าย ผลที่
 เกิดขึ้นตามมาคือการอพยพของชาวมอญจำนวนมากเข้าสู่ประเทศไทยนับแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา
 สมัยธนบุรีและสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น เมื่อเปรียบเทียบระหว่างความรู้สึกที่ชาวมอญมีต่อคนไทย
 คนพม่า รวมทั้งการกดขี่ข่มเหงที่คนมอญได้รับภายใต้การปกครองของพม่าแล้ว คนมอญมี
 ความรู้สึกที่คนไทยเป็นมิตรมากกว่าเป็นศัตรู คนมอญได้รับการต้อนรับเป็นอย่างดีจากคนไทย
 และได้รับตำแหน่งทางราชการในระดับสูงในราชสำนัก (Smithies, 1986, pp. 2-3, 10 -11)

ชาวมอญที่อพยพเข้าสู่ประเทศไทยในยุคแรก ๆ สามารถปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อม
 และสังคมไทยได้เป็นอย่างดีนำไปสู่การผสมกลมกลืนจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย มีปัจจัย
 หลายประการที่ส่งเสริมให้เกิดกระบวนการดังกล่าว เช่น นโยบายของรัฐในการให้สิทธิโดย
 เท่าเทียมกันระหว่างคนไทยและคนมอญภายใต้ระบบไพร่ สิทธิดังกล่าวทำให้คนมอญเกิด
 ความรู้สึกที่ตนเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทยในฐานะของพลกนิกรภายใต้ร่มพระบรมโพธิสมภาร
 แห่งพระมหากษัตริย์ไทย นอกจากนี้การที่ชาวมอญเข้ามาตั้งถิ่นฐานและสามารถปรับตัวให้เข้ากับ
 สังคมไทยได้อย่างกลมกลืนนั้น ส่วนหนึ่งสืบเนื่องมาจากปัจจัยทางด้านวิถีชีวิตและภูมิหลัง
 ทางด้านสังคมและศาสนาที่คล้ายคลึงกับคนไทย (สุภรณ์ โอเจริญ, 2527, น. 256)

อนึ่ง เมื่อกล่าวถึงดินแดนซึ่งเป็นต้นทางในการอพยพของชาวมอญเข้าสู่อาณาจักร
 ไทย คือส่วนหนึ่งของประเทศพม่าในสมัยปัจจุบัน เนื่องจากพม่าเคยตกเป็นอาณานิคมของ
 อังกฤษมาเป็นเวลานานกว่า 100 ปี สมัยอาณานิคมได้ก่อให้เกิดความแปลกแยกทางด้านการเมือง
 เศรษฐกิจและสังคม แก่เหล่าบรรดาคนหนุ่มชาวพม่า เฉพาะอย่างยิ่งเศรษฐกิจที่ตกอยู่ในมือของ
 ชาวอังกฤษ ชาวอินเดียและชาวจีนเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ผู้นำของคนหนุ่มหรือ“ทะซิน” ในช่วง
 เวลาหลังสมัยเอกราชได้เชื่อมโยงตนเองให้เข้ากับลัทธิชาตินิยม สังคมนิยมและพุทธศาสนา
 องค์ประกอบทั้ง 3 ได้กลายเป็นพื้นฐานทางด้านอุดมการณ์แห่งชาติในการสร้างชาตินับแต่พม่า
 ได้รับเอกราชจากอังกฤษเป็นต้นมา (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2544, น. 179; Than, 1997, p. 121)

ในช่วงเวลาแห่งการเกิดกระบวนการสร้างชาติหรือการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติ
 (national identity) ของพม่าหลังจากได้รับเอกราชจากอังกฤษเมื่อปี พ.ศ. 2491 การสถาปนา
 ความประนีประนอมทางด้านเชื้อชาติเป็นปัจจัยสำคัญ เฉพาะอย่างยิ่งในพม่าซึ่งประกอบไปด้วย
 ชนชาติหลักถึง 7 กลุ่ม คือ ฉาน กระฉิ่น ฉิ่น กระเหรี่ยง มอญ ยะไข่ และคะยาห์ และยังมีกลุ่ม
 ชาติพันธุ์กลุ่มเล็กกลุ่มน้อยกว่า 130 กลุ่มด้วยกัน ด้วยเจตนาที่จะผนวกดินแดนของกลุ่มชาติพันธุ์
 ต่าง ๆ เข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติพม่า รัฐบาลจึงประกาศยกเลิกรัฐธรรมนูญและ สัญญาปาง

หลวง (ปางโหลง) ซึ่งนายพล ออง ซาน ได้ทำความตกลงกับชนชาติต่าง ๆ ประกอบด้วย ฉาน คะยาห์ และ กะฉิ่น ว่าถ้าชนชาติเหล่านี้อยู่ร่วมกับสหภาพพม่าครบ 10 ปี หลังได้รับเอกราชจาก อังกฤษแล้ว ชนชาติใดต้องการแยกตัวออกไปปกครองตนเอง หรืออยู่ร่วมกับพม่าต่อไปก็ย่อมทำได้ตามความสมัครใจ แต่ข้อที่น่าสังเกต คือกะเหรี่ยงและผู้นำชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ เช่น มอญ ไม่ได้มีส่วนร่วมในความตกลงนี้แต่อย่างใด (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2544, น.180 -181; Seekins, 2002, p. 27; Smith, 1994, p.17)

แต่เมื่อถึงกำหนดเวลาดังกล่าว รัฐบาลพม่าไม่ยอมปฏิบัติตามสัญญา กลับใช้กำลังทหารเข้ายึดพื้นที่ในความครอบครองของทุกชนชาติ และแสดงเจตนารมณ์ว่าไม่ประสงค์ที่จะให้กลุ่มชาติพันธุ์ใด ๆ แยกตัวออกไป ขอให้อยู่เป็นส่วนหนึ่งของสหภาพพม่า ผลที่เกิดขึ้นก็คือชนชาติอื่น ๆ ที่เรียกรวมกันเป็นภาษาอังกฤษว่า "Burmese" มีจำนวนน้อยกว่าชนชาติพม่า (Burman) ได้กลายเป็นชนกลุ่มน้อย ในขณะที่ชนชาติพม่ากลายเป็นชนส่วนใหญ่ของประเทศไปตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา (วันดี สันติวุฒิมณี, 2545, น. 1-2)

ต่อจากนั้นรัฐบาลที่เป็นชนส่วนใหญ่ที่มีความพร้อมทั้งด้านจำนวนประชากร อำนาจทางการเมือง และการทหารได้ดำเนินกระบวนการสร้างรัฐชาติพม่าให้มีความเป็นเอกภาพในทุก ๆ วิถีทาง รวมทั้งนโยบาย "ทำให้กลายเป็นพม่า" (Burmanization) หรือที่ชนส่วนน้อยบางกลุ่มเรียกว่า "ลัทธิจักรวรรดินิยมแบบ AFPFL"³ (AFPFL imperialism) เพื่อผสมกลมกลืนชนชาติที่เป็นชนส่วนน้อยให้เกิดความรู้สึกว่าตนเป็นชาวพม่าผู้มีความจงรักภักดีต่อประเทศพม่าโดยมองข้ามเรื่องความเป็นชนชาติของตนเอง ด้วยการใช้มาตรการต่าง ๆ ที่สำคัญ เช่น กำหนดให้ใช้ภาษาพม่าเป็นภาษาประจำชาติ เปลี่ยนตำราเรียนให้เป็นภาษาพม่าทั้งหมด หรือเสนอให้ประชาชนทั่วไปแต่งกายด้วยชุดประจำชาติแบบพม่า (วันดี สันติวุฒิมณี, 2545, น. 2; Geertz, 1963, pp. 137-138)

ความไม่พึงพอใจของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นชนส่วนน้อยในพม่าที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากการถูกจำกัดสิทธิในการปกครองตนเอง การที่ทหารของกองทัพพม่าปฏิบัติต่อคนในท้องถิ่นอย่างโหดร้าย รวมทั้งผลกระทบจากนโยบายการทำให้เป็นพม่า ก่อให้เกิดกระแสการต่อต้านจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ด้วยรูปการต่าง ๆ กัน ทั้งการตั้งสมาคมภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่น การลักลอบเรียนภาษาของตนตามวัดหรืออาคารบ้านเรือนในชนบท เช่นในกรณีของชุมชนมอญที่จะกล่าวถึง

³ เป็นชื่อย่อของ พรรคสันนิบาตประชาชนเสรีเพื่อต่อต้านฟาสซิสต์ (Anti-Fascist People's Freedom League / AFPFL)

ต่อไป รวมทั้งรูปการจับอาวุธขึ้นต่อสู้ซึ่งในที่สุดแล้วได้กลุ่กลายมาเป็นสงครามกองโจรของบรรดา กลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งยึดฐานที่มั่นในเขตรัฐชายแดนกลายเป็น “กัณชน” ระหว่างรัฐไทย-พม่ามา จนกระทั่งทุกวันนี้ (Seekins, 2002, p. 4)

สำหรับชนชาติมอญนั้น ในระยะเวลาที่ผ่านมากว่า 250 ปี หลังการสูญเสียเอกราช ให้แก่พม่า มอญได้ทำการดิ้นรนต่อสู้เพื่อเอกราชของตนเองอยู่เสมอมาโดยได้รับแรงบันดาลใจและ การอ้างความชอบธรรมที่มีต่อความทรงจำทางประวัติศาสตร์ที่มีต่ออารยธรรมอันสูงส่ง อาณาจักรที่รุ่งเรืองมาแต่อดีตรวมทั้งความสูญเสียที่เกิดขึ้น การต่อสู้ดังกล่าวใช้รูปการต่อสู้ด้วย อาวุธ ด้วยความพยายามในการที่จะธำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนไว้มิให้ถูกกลืนโดยชาว พม่า (Burman)⁴ ซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ของประเทศ ด้วยการส่งเสริมให้มีการเรียนการสอนภาษา มอญและการอนุรักษ์วัฒนธรรมมอญอย่างต่อเนื่อง โดยถือเป็นเงื่อนไขสำคัญที่พรรคมอญใหม่ เสนอต่อรัฐบาลอังกฤษในยุคอาณานิคมและรัฐบาลพรรคสันนิบาตประชาชนเสรี เพื่อต่อต้าน ฟาสซิสต์ (Anti-Fascist People's Freedom League-AFPFL) ในปี พ.ศ. 2490 และได้รับการ รับรองในสมัยรัฐบาลของอูนู แต่ก็ถูกเพิกถอนไปในสมัยรัฐบาลพลเอกเนวิน เนื่องจากพลเอกเนวิน อ้างว่า “คนมอญกับคนพม่าไม่สามารถแยกออกจากกันได้ เพราะว่าคนพม่ามีสายเลือดของคน มอญปะปนอยู่ ดังนั้นจึงไม่จำเป็นที่จะต้องให้สิทธิทาง ชาติพันธุ์แก่คนมอญเป็นพิเศษแต่อย่างใด” นับแต่นั้นมาก็กิจกรรมการอนุรักษ์ภาษาและวัฒนธรรมมอญจึงต้องแปรรูปเป็นขบวนการใต้ดินไปใน ที่สุด นอกจากนี้ นายสเวจิน อดีตประธานพรรคมอญใหม่ (New Mon State Party-NMSP) ผู้ ล่วงลับ ได้แสดงทัศนะว่าชาวมอญ “ยึดถือสิทธิของการปกครองตนเองบนพื้นฐานทางด้าน ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ เขตแดนและวัฒนธรรม” ดังนั้นความเป็นมอญคือการนิยามอัตลักษณ์ ของตนเองให้เข้ากับเขตแดนที่แน่นอน วัฒนธรรมอันโดดเด่นเก่าแก่เกือบสองพันปี และพุทธ ศาสนานิกายเถรวาท (Lang, 2002, pp. 49-50, 52; South, 2003, p. 3)

ในทัศนะของนักประวัติศาสตร์ชาวพม่า แนวคิดเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) เป็นผลผลิตของอาณานิคมและรัฐชาติ แบบสมัยใหม่เนื่องจากความขัดแย้งที่นำไปสู่ สงครามระหว่างอาณาจักรต่าง ๆ ในยุคโบราณของพม่า มิได้มีเรื่องของความแตกต่าง ทางชาติพันธุ์เป็นสาเหตุสำคัญแต่เป็นเรื่องของ การแสวงหาอำนาจด้วยการขยายอาณาจักรเพื่อ เกณฑ์แรงงานจากพลเมือง และแสวงหาทรัพยากรหรือความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจเป็นสำคัญ

⁴ Burman เป็นชื่อชาติพันธุ์ที่เป็นชนส่วนใหญ่ของพม่า ส่วน Burmese หมายถึง ประชาชนที่อาศัยอยู่ในพม่าทั้งหมด หรือใช้เมื่อหมายถึงภาษาพม่า

รูปแบบของการปกครองจึงเป็นการยึดถือตัวบุคคลมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ (Aung Thwin, 1985, pp. 146-147; Lang, 2002, p. 26)

ความมั่นคงของราชอาณาจักรจึงอยู่ที่กษัตริย์หรือผู้นำที่มีฐานอำนาจมาจากพระราชวงศ์และขุนนาง ในขณะที่ประชาชนทั่วไปถูกจัดอยู่ในระบบของการเกณฑ์แรงงาน ข้อจำกัดของการเมืองแบบนี้คือ กษัตริย์ต้องเข้มแข็งและมีกุศโลบายในการโน้มน้าเอาความจงรักภักดีจากราชวงศ์และขุนนาง การปกครองของราชวงศ์นั้นระบบจึงจะมั่นคง แต่ถ้าผู้นำอ่อนแอหรือเกิดความขัดแย้งภายในในกลุ่มผู้ปกครอง ระบบและโครงสร้างก็ขาดเสถียรภาพ และอาจนำไปสู่การเปลี่ยนตัวผู้ปกครองหรือการเปลี่ยนราชวงศ์ได้ในที่สุด (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2544 , น. 21-22)

ดังนั้นกษัตริย์ต้องใช้ความพยายามในการรักษาไว้ซึ่งความจงรักภักดีจากบรรดาราชวงศ์และขุนนางชั้นสูงในราชสำนักซึ่งมีลักษณะพหุชาติพันธุ์และความหลากหลายทางด้านวัฒนธรรม อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการกวาดต้อนผู้คนพลเมือง หรือที่เรียกกันว่า “การเทศร์ว” ในยามศึกสงครามระหว่างราชอาณาจักรต่าง ๆ อันได้แก่ พม่า มอญ ฉาน ว้า และยะไข่ ดังจะเห็นได้จากการที่ พระเจ้าตะเบงชเวตี้ได้ทรงผูกใจเชือกสายของราชวงศ์มอญผู้เคยจงรักภักดีต่อกษัตริย์มอญแห่งกรุงหงสาวดีมาแต่เดิม ให้หันมาจงรักภักดีต่อพระองค์ ด้วยการที่ทรงรับเอาวัฒนธรรมประเพณีมอญมาเสริมสร้างอัตลักษณ์ของพระองค์ เช่นได้ทรงไว้พระเกศาแบบมอญ ทรงประกอบพิธีราชาภิเษกถึงสองครั้งด้วยกัน ครั้งแรกใช้พิธีการแบบมอญ ครั้งที่สองเป็นพิธีการแบบพม่า โดยทรงให้ความเคารพแก่สมาชิกของอดีตราชวงศ์มอญเหล่านั้น (Aung-Thwin, 1985, pp. 146-147; Lang, 2002, pp. 27-28)

อย่างไรก็ดี กุศโลบายทางการเมืองการปกครองของกษัตริย์พม่าในราชวงศ์ต่อมาที่มีต่อชาวมอญได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิงเมื่อพม่าได้รับเอาอิทธิพลทางวัฒนธรรมจากมอญเข้าไว้เป็นส่วนหนึ่งของตนถึงสองครั้ง คือ ครั้งแรกในราชวงศ์พุกาม (พ.ศ. 1587-1830) และครั้งที่สองในสมัยราชวงศ์ตองอู (พ.ศ. 2029 – 2295) (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2544, น. 20-21) ต่อมาวัฒนธรรมดังกล่าวก็ได้วิวัฒนาการไปจนกลายเป็นอัตลักษณ์แบบพม่าอย่างสมบูรณ์ในที่สุด มอญในฐานะเจ้าของอารยธรรมจึงหมดความสำคัญลงไปอย่างสิ้นเชิง นับตั้งแต่ราชวงศ์คองบอง (พ.ศ. 2295-2428) ได้รับชัยชนะเหนือดินดอนสามเหลี่ยมปากแม่น้ำอิรวดีเป็นต้นมา ทำให้มีการอพยพชาวพม่าลงสู่เขตพม่าตอนล่าง พม่าได้ใช้ความพยายามในการคุกคามภาษาและวัฒนธรรมมอญรวมทั้ง “กลืนชาติมอญ” ให้กลายเป็นชาวพม่าด้วยการปราบปรามคนที่พูดภาษามอญด้วยวิธีการอันรุนแรง เช่น การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์มอญของพระเจ้าอลองพญาเมื่ออาณาจักรมอญสูญเสียอิสรภาพครั้งสุดท้ายเมื่อปี พ.ศ. 2300 (Mon Unity League, 1999, p. 3) รวมไปถึง

จนถึงการห้ามใช้ภาษามอญอย่างเด็ดขาดและหันไปส่งเสริมการใช้ภาษาพม่าโดยกษัตริย์ทรงเป็นผู้ใช้ภาษาพม่าเสียเอง ชาวมอญจึงหาทางดิ้นรนเพื่อความอยู่รอด ไม่ว่าจะเป็นการอพยพหนีภัยเข้าสู่ประเทศไทย หรือเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนให้กลายเป็นพม่าด้วยการพูดภาษาพม่า แต่งกาย และไว้ทรงผมแบบพม่า รวมทั้งเปลี่ยนชื่อให้เป็นพม่าอีกด้วย (Thant Myint, 2001, p. 85)

หลังจากที่อังกฤษได้ผนวกดินแดนพม่าตอนเหนือให้เข้ากับพม่าตอนล่างซึ่งเป็นที่ตั้งของอาณาจักรมอญแต่โบราณ อังกฤษได้ทำการตัดสินใจในเรื่องที่ส่งผลกระทบต่อวัฒนธรรมมอญสองประการ คือ การเลือกให้ภาษาพม่าเป็นภาษาราชการและการเชิญชวนอย่างเป็นทางการให้มีการอพยพเคลื่อนย้ายแรงงานครั้งใหญ่ ซึ่งประกอบด้วยชาวพม่า ชาวอินเดียรวมทั้งชาวจีนเสียเป็นส่วนใหญ่ลงสู่เขตพม่าตอนล่างเพื่อทำการหักล้างดวงพงสำหรับการปลูกข้าวในเชิงพาณิชย์ Martin Smith (1994, p. 88) กล่าวว่า "ภายในระยะเวลาเพียงสองชั่วอายุคน พื้นที่หลายแห่งได้สูญเสียร่องรอยแห่งอารยธรรมมอญไปอย่างสิ้นเชิง" ชาวมอญได้มีโอกาสฟื้นฟูวัฒนธรรมและเคลื่อนไหวทางการเมืองในทศวรรษที่ 1930 ส่วนใหญ่แล้วในเขตที่ราบชายฝั่งรอบเมืองมะละแหม่งหรืออำเภอเย จนกล่าวได้ว่าในปัจจุบันนี้พื้นที่แห่งนี้เป็นเพียงภูมิภาคเดียวในพม่าที่ยังคงมีชุมชนที่พูดภาษามอญหลงเหลืออยู่ไม่น้อย

ในสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง แม้ว่าชาวมอญจะได้ทำงานร่วมกับนายพลองซานในการเคลื่อนไหวของลัทธิชาตินิยมกระแสหลักเพื่อปลดแอกอาณานิคมของอังกฤษให้หลุดจากปากของชาวพม่า ต่อมาเมื่อประสบผลสำเร็จมอญกลับไม่ได้รับผลตอบแทนที่พึงประสงค์แต่อย่างใด ข้อเรียกร้องทางการเมืองไม่ได้รับความใส่ใจจากรัฐบาล มิพักจะต้องกล่าวถึงการกำหนดพื้นที่ในการก่อตั้งรัฐมอญซึ่งเริ่มขึ้นในสมัยรัฐบาลของพลเอกเนวิน แต่กว่าจะมีความเป็นรูปธรรมก็จนกระทั่งการออกกฎหมายรัฐธรรมนูญในปี พ.ศ. 2513 จึงมีรัฐมอญเกิดขึ้นอย่างเป็นทางการแต่มิได้ก่อให้เกิดความพึงพอใจแก่บรรดานักเคลื่อนไหวกู้ชาติชาวมอญผู้ซึ่งได้จับอาวุธขึ้นมาต่อสู้อีกครั้งหนึ่งหลังการปฏิวัติปี พ.ศ. 2505 ด้วยการเข้าร่วมกับพรรคมอญใหม่โดยมีนักศึกษาชาวมอญจากมหาวิทยาลัยมะละแหม่งเข้าร่วมสับสนด้วย รวมทั้งทหารหญิงอีกหลายนาย แม้ว่าพรรคมอญใหม่จะขาดงบประมาณและอาวุธยุทโธปกรณ์ แต่ก็ได้ให้การสนับสนุนให้มีความเคลื่อนไหวในการฟื้นฟูภาษาและวัฒนธรรมมอญอย่างต่อเนื่อง จนเป็นที่ขึ้นชอบของนักวิชาการมอญและพระสงฆ์ผู้เป็นกำลังสำคัญในการสอนภาษามอญ (Smith, 1994, p. 88)

อย่างไรก็ดี อาณาเขตและวัฒนธรรมมอญยังคงถูกคุกคามอย่างต่อเนื่อง เช่น รัฐบาลทหารของพม่าห้ามสอนภาษามอญในโรงเรียนรัฐบาล ประกาศให้ผลการเลือกตั้งในปี พ.ศ. 2533 ซึ่งนักการเมืองของพรรคแนวหน้าประชาธิปไตยแห่งชาติมอญได้รับเลือกตั้งเข้ามาถึงห้าที่นั่งเป็น

โมะมะ ผู้นำของพรรคหลายคนถูกจำคุกเป็นเวลานานหลายปีในข้อหาพยายามโค่นล้มรัฐบาล เป็นต้น สิ่งที่น่าเศร้าที่สุดคือนับแต่ปี พ.ศ. 2521 เป็นต้นมาหมู่บ้านของชาวมอญต้องประสบภัยจากการถูกโจมตีซ้ำแล้วซ้ำเล่าโดยกองทัพพม่าหรือ Tatmadaw มีรายงานแสดงถึงการเพิ่มจำนวนชาวบ้านผู้ตกเป็นเหยื่อของการถูกเกณฑ์ไปเป็นแรงงานทาส การบังคับให้ย้ายถิ่นฐาน การข่มขืน และการฝ่าฝืนสิทธิมนุษยชนในรูปแบบที่รุนแรงอื่น ๆ (Smith, 1994, p. 88)

ผลที่เกิดขึ้นก็คือการอพยพหนีภัยแห่งความหวาดกลัวเข้าสู่ประเทศไทยดังที่คนมอญหลายต่อหลายระลอกเคยกระทำมาแล้วในอดีต แต่ทว่าบริบททางด้านการเมืองระหว่างประเทศได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิง นับตั้งแต่การเกิดขึ้นของกระบวนการสร้างรัฐ-ชาติซึ่งเป็นผลกระทบโดยตรงของลัทธิจักรวรรดินิยมแบบยุโรปในอุษาคเนย์ และส่งผลกระทบเป็นลูกโซ่ให้ไทยมีการพัฒนาประเทศไปสู่ความเจริญ มีความเป็นสมัยใหม่แบบตะวันตกในทุกด้าน เฉพาะอย่างยิ่งการเข้ามาของการทำแผนที่ด้วยตรรกะของภูมิศาสตร์สมัยใหม่เพื่อจัดความคลุมเครือของอธิปไตยเหนือดินแดน (Thongchai Winichkul, 1994, p. 121; Barne, 1993, pp. 17-20)

อนึ่ง การทำแผนที่ไม่ได้ดำเนินไปเพียงลำพังแต่เป็นการกระทำที่ควบคู่ไปกับการใช้กองทัพเข้ายึดครอง ในขณะที่แผนที่มีบทบาทอยู่สองด้าน คือ เป็นหลักฐานยืนยันถึงสิทธิอันชอบธรรมของกองทัพในทางนิติศาสตร์และภูมิศาสตร์ และ เป็นการกำหนดเขตแดนล่วงหน้าก่อนที่กองทัพจะเข้ายึดครองหัวเมืองที่คิดว่าเป็นของสยามมาแต่โบราณ (Thongchai Winichkul, 1994, p. 126)

การทำแผนที่นอกจากจะเป็นการแสดงตัวตนทางด้านภูมิศาสตร์แล้วยังก่อให้เกิดการสร้างตัวตนทางด้านวัฒนธรรมอีกด้วยอีกด้วย ทั้งนี้การที่สยามประเทศได้ผนวกพื้นที่ที่อยู่แวดล้อมให้เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรของตน แต่กลับไม่ได้รับเอากลุ่มคนที่อยู่ในพื้นที่ดังกล่าวเข้าไว้เป็นส่วนหนึ่งของตัวตนทางประวัติศาสตร์และสังคมวัฒนธรรมของ “สยาม” และศูนย์กลางของรัฐไทย คือ กรุงเทพมหานครได้ใช้มุมมองของตนในการจัดการกับกลุ่มชนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างวัฒนธรรม ที่อยู่ร่วมกันบนผืนแผ่นดินไทย ไม่ว่าจะเป็นคนไทยที่อาศัยอยู่ในภาคต่าง ๆ ของประเทศ ทั้งภาคเหนือ ภาคอีสาน หรือภาคใต้ ซึ่งเมื่อพิจารณา โดยภาพรวมแล้วรัฐไทยเกิดความไม่ไว้วางใจความสัมพันธ์ที่กลุ่มคนเหล่านี้มีต่อประเทศข้างเคียง จึงได้ใช้ความพยายามในการบูรณาการให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับส่วนกลางที่กรุงเทพฯ ซึ่งถือว่าเป็นต้นแบบ ด้วยการใช้ภาษาไทยมาตรฐานและการเขียนประวัติศาสตร์ไทย ซึ่งเนื้อหาที่น่าเสนอไม่มีความเกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายวัฒนธรรมที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในพรมแดนของประเทศไทยเลย แต่กลับให้ความสำคัญเฉพาะแต่อาณาจักรสุโขทัย อโยธยา ธนบุรีและรัตนโกสินทร์ ต่อเนื่องกันอย่างไม่ขาด

สายในลักษณะของเส้นตรงเป็นระยะเวลา 700 ปี รวมทั้ง ยังมีการใช้กลไกอื่น ๆ ที่สำคัญ เช่น การประกาศรัฐนิยม การเปลี่ยนชื่อจาก “สยาม” เป็น “ไทย” ในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม เป็นต้น (สุริชัย หวันแก้ว, 2546, น. 43; Keyes, 1997, p. 210)

ดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้นชาวมอญซึ่งสืบเชื้อสายมาจากบรรพชนที่อพยพเข้ามาในสมัยกรุงศรีอยุธยา คนบุรีและรัตนโกสินทร์ตอนต้น สามารถปรับตัวทางสังคมวัฒนธรรมอย่างผสมกลมกลืนจนเกือบจะกลายเป็นคนไทยไปหมดแล้ว แต่ในขณะเดียวกันก็ยังมีคนมอญนับหมื่นคนอาศัยอยู่ในภาคตะวันตกของประเทศซึ่งมีสถานภาพเป็นผู้อพยพมาจากพม่าตอนล่าง คนเหล่านี้ยังรักษาอัตลักษณ์แห่งความเป็นมอญด้วยการพูดภาษามอญ และรักษาวัฒนธรรมมอญไว้อย่างเด่นชัด (Keyes, 1997, p. 203) แต่ผู้อพยพดังกล่าวกลับกลายเป็น “คนชายขอบ” ของสังคมไทย กล่าวคือ ถูกผลักไสออกไปและไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนแห่งความเป็นไทย ทั้งในบริบทประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมไทย มีความเป็นมาของความเป็นไทยที่มีลักษณะผสมกลมกลืนเป็นเนื้อเดียวกัน (สุริชัย หวันแก้ว, 2546, น. 43) ทั้ง ๆ ที่เป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากมารดาบิดาที่อพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทยในระยะเวลา 50 ปี ที่ผ่านมา แต่เธอหรือเขาเหล่านั้นก็ไม่ใช่คนไทยตามนิยามทฤษฎีหรือนัยยะทางกฎหมายของรัฐไทย ในขณะเดียวกันก็มิได้มีสถานภาพของ “ผู้ลี้ภัย” ตามกฎบัตรสหประชาชาติ แต่เป็นเพียง “ผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่า” หรือ “ผู้ลักลอบเข้าเมืองอย่างผิดกฎหมาย” เท่านั้น

จากการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นมาในการตั้งถิ่นฐานของชาวมอญในเขตชายแดนไทย-พม่า ทำให้ทราบว่าการอพยพเข้ามาของคนมอญตั้งแต่ยุคก่อนอาณานิคมถือเป็นเรื่องปกติของผู้คนในพื้นที่ชายแดน ซึ่งมีการไปมาหาสู่กันระหว่างคนในพื้นที่ตะเข็บชายแดนที่เป็นเครือญาติกัน อาจจะมีการมาเยี่ยมเยียน หรือติดต่อค้าขายระหว่างกันในระยะเวลานานแล้วก็ตาม ข้ามพรมแดนกลับไปในเขตประเทศพม่า มิได้เป็นการย้ายถิ่นแบบถาวร จนกระทั่งต่อมาเมื่อพม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษแล้วสถานการณ์ทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมของประเทศตกอยู่ในภาวะวิกฤต ประชาชนผู้ตกเป็นเบี้ยล่างของการปกครองในระบอบทระราชของรัฐบาลทหารพม่า จึงหนีภัยแห่งความหวาดกลัว การกดขี่รีดนาทาเร้น รวมทั้งความอดอยากยากแค้นเข้ามาสู่ประเทศไทยหลายต่อหลายระลอก ลักษณะของการอพยพย้ายถิ่นข้ามชาติของชาวมอญในยุคหลัง ๆ นี้ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างสิ้นเชิง กล่าวคือ เป็นลักษณะของการไป “ตายเอาดาบหน้า” เพื่อแสวงหาที่ลี้ภัยและโอกาสที่คิดว่าดีกว่าทางด้านเศรษฐกิจ โดยไม่คิดที่จะหวนคืนมาตุภูมิของตน

บางครั้งมีการอพยพเข้ามาของกลุ่มเครือญาติ⁵ ซึ่งประกอบด้วยหลายครอบครัว หรือแม้กระทั่งอพยพเข้ามาทั้งหมดทั้งชุมชน

และที่สำคัญอันเป็นเป้าหมายการวิจัยนี้ คือ กลุ่มชาวมอญที่ได้อาศัยอยู่เป็นการชั่วคราวในพื้นที่ที่รัฐบาลไทยได้จัดให้ด้วยเหตุผลทางด้านมนุษยธรรมในอำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรีซึ่งแวดล้อมด้วยชุมชนมอญอื่น ๆ ซึ่งอยู่ใกล้เคียง เช่น บ้านมอญสะเทอ บ้านใหม่ของกาเลีย และด่านเจดีย์สามองค์ เป็นต้น ข้อจำกัดของการไม่ได้สัญชาติไทยนั้น ได้ส่งผลกระทบต่อการดำเนินชีวิตของชาวมอญชายแดนเป็นอย่างมาก ไม่ว่าจะเป็นการศึกษา อาชีพ การรับบริการทางด้านสาธารณสุขและสวัสดิการสังคมจากภาครัฐ การเดินทางออกจากถิ่นพำนักและการมีชีวิตอยู่อย่างมีศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ นอกจากนี้ยังมีความรู้สึกไม่มั่นคงทางการเมืองโดยมีความไร้สถานภาพพลเมืองไทยของตนเป็นเหตุ

การเป็นผู้ไร้สัญชาติไทยของชาวมอญพลัดถิ่นยังได้ส่งผลให้ชาวมอญเหล่านี้ถูกกดขี่หรือเลือกปฏิบัติจากคนไทยในท้องถิ่น เฉพาะอย่างยิ่งข้าราชการส่วนท้องถิ่นที่ชาวบ้านจำต้องไปปฏิสัมพันธ์ด้วยในการขออนุญาตออกจากอำเภอ หรือการขอต่ออายุใบอนุญาตแรงงานต่างด้าวเนื่องจากต้องเดินทางไปทำงานในตัวจังหวัดกาญจนบุรีหรือกรุงเทพมหานคร ไม่ว่าจะเป็นชาวบ้านหญิงหรือชายก็ตาม จากการสอบถามและการเฝ้าสังเกตเกี่ยวกับการขออนุญาตที่อำเภอผู้มาติดต่อส่วนใหญ่ประมาณร้อยละ 90 เป็นผู้ชาย ส่วนผู้หญิงนั้นมักจะให้บิดาหรือญาติของตนผู้มีความสัมพันธ์อันดีกับเจ้าหน้าที่เป็นผู้ติดต่อให้ ซึ่งอาจจะไม่ต้องเสียเงินเลยหรือเสียเงินในจำนวนที่ไม่มากมายเท่าใดนัก และบางรายก็จะใช้บริการผ่านนายหน้า เป็นต้น การวิจัยสนามพบว่างานที่เกี่ยวข้องกับการติดต่อกับทางหน่วยงานราชการมักจะเป็นหน้าที่ของผู้ชายผู้เป็นพ่อบ้าน ในขณะที่ผู้หญิงเป็นฝ่ายรับผิดชอบงานบ้านและเศรษฐกิจภายในครอบครัวเป็นหลัก ดังนั้นบทบาททางด้านการเมืองที่เป็นทางการของผู้หญิงจึงมีอยู่ค่อนข้างน้อยด้วยสาเหตุหลัก 2 ประการ คือ การไร้สัญชาติไทยและการให้ความสำคัญกับเรื่องปากท้องของสมาชิกในครอบครัวว่าเป็นสิ่งที่ต้องมาเป็นอันดับแรก

ดังนั้น ถ้าจะกล่าวให้ถึงที่สุดแล้วสถานภาพของผู้หญิงมอญพลัดถิ่นจึงตกเป็นคนชายขอบมากยิ่งขึ้นกว่าคนชายขอบทั่วไปของประเทศไทย ถึงกระนั้นผู้หญิงเหล่านี้ก็ไม่ได้ยอมจำนนแต่

⁵ จากการสืบสร้างประวัติหมู่บ้าน พบว่ามีกลุ่มเครือญาติหนึ่งซึ่งอพยพเข้ามาพร้อมกันถึง 60 หลังคาเรือนโดยมาจากหมู่บ้านเจ้าคะเล อำเภอเย จังหวัดมะละแหม่ง คือ กลุ่มเครือญาติทางฝ่ายบิดาของนางน้ำผึ้ง สวัสดิ์สุข

ได้ใช้วิธีในการต่อต้านและต่อรองกับผู้ที่มีอำนาจครอบงำการเมืองทั้งภายในและนอกหมู่บ้านด้วยวิธีการอันหลากหลาย ที่เป็นการลงโทษในเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Sanctions) เช่น การนินทา และการบ่อนทำลายภาพลักษณ์ของบุคคลผู้มีชื่อเสียง (Character Assassination) (James Scott, 1985, p. 25) การพูดเสียดสีประชดประชัน การพูดในเชิงประชดประชัน การพูดขอร้องเพื่อให้เกิดความรู้สึกเห็นอกเห็นใจ รวมไปถึงจนกระทั่งการเป็นร่างทรงของเจ้าพ่อและอาการผีเข้า ซึ่งเป็นวิธีการที่ผู้หญิงในอุษาคเนย์ใช้ในการต่อสู้กับอำนาจของการครอบงำแบบทุนนิยมที่มาจากนอกชุมชน ดังจะเห็นได้จากการศึกษาเรื่องภาวะผีเข้าของสาวโรงงานในประเทศมาเลเซียโดย Aihwa Ong (1987)

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

ประการที่ 1 แสวงหาความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอญชายแดนและปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการดังกล่าว รวมถึงการธำรงชาติพันธุ์ของผู้หญิงมอญในการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและกลุ่มไทย

ประการที่ 2 สืบสานองค์ความรู้เกี่ยวกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอญชายแดน

โจทย์วิจัย

ในการศึกษานี้มีโจทย์วิจัยในการดำเนินการวิจัยจำนวน 3 ข้อด้วยกันประกอบด้วย

1. กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญ เกิดขึ้นได้อย่างไร และมีองค์ประกอบใดบ้างที่ส่งผลต่อกระบวนการดังกล่าว ?
2. สตรีกลุ่มชาติพันธุ์มอญ มีการรักษาพรมแดนชาติพันธุ์ไว้ได้อย่างไร ?
3. อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์จะอ่านและตีความหมายได้ในสถานการณ์ใดบ้าง?

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

สาเหตุที่ทำให้ผู้วิจัยสนใจศึกษาวิจัย กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอญชายแดนไทย-พม่าซึ่งนับว่าเป็นผู้หญิง “กลุ่มรากหญ้า”⁶ ของสังคมไทยเพราะต้องการสะท้อนเสียงของผู้ขาดโอกาส ไร้สิทธิ์ ไร้เสียงและถูกรับรู้ในฐานะของ “คนที่กลายเป็นชายขอบ” (Marginalized people) หรือผู้ที่จัดว่าเป็น “คนอื่น” (the Others) ในสายตาของคนส่วนใหญ่ในสังคมไทยออกมาให้ได้ยิน โดยทั่วไปแล้ว คนจะกลายเป็นคนชายขอบเมื่อถูกเบียดขับให้ออกไปอยู่ในบริเวณชายขอบของสังคม ดังนั้นคนเหล่านี้จึงกลายเป็นผู้ที่มีสถานะทางสังคมที่ไม่เพียงแต่จะเสียเปรียบทางด้านเศรษฐกิจ อำนาจ หรือถูกกีดกันออกไป จากการเป็นส่วนหนึ่งของสังคม หากยังเกี่ยวข้องกับความรู้และความจริงที่สร้างขึ้นโดยคนอื่นเพื่อจับจ้องมองดูและคิดแทนคนเหล่านี้ ด้วยการติดป้าย (labeling) นานาชนิดให้แก่เธอหรือเขาเหล่านั้น ไม่ว่าจะเป็น “แรงงานเถื่อนผิดกฎหมาย” “คนไร้สัญชาติ” และ “คนที่ไม่ใช่ไทย” และที่กักเธอเองว่าเป็นสามัญสำนึกซึ่งในที่สุดแล้วจะกลายเป็นการรับรู้ และความเข้าใจที่ปราศจากความเคลือบแคลงสงสัยโดยสมาชิกทุกคนในสังคม ในที่สุดคนชายขอบนั่นเอง ก็จะได้รับเอาสามัญสำนึกดังกล่าวไปเป็นความจริงของตนเองด้วย (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2546, น. 3; ปรีติดา เจลิมนเฝ้า กอนันตกุล, 2545, น.1)

ในทางทฤษฎี การเป็น “คนชายขอบ” เป็นประเด็นสำคัญในวาทกรรมสมัยอาณานิคมเผ่าพันธุ์ ชนชั้นทางสังคม และเพศภาวะ (gender) “การวิเคราะห์ความเป็นชายขอบที่มีน้ำหนักมากที่สุดในการกล่าวถึงลักษณะเฉพาะเจาะจงและความเป็นชายขอบประเภทต่าง ๆ คือการวิเคราะห์ที่ถือกำเนิดมาจากทฤษฎีสตรีนิยม” อย่างไรก็ตามทฤษฎีสตรีนิยมเองก็ได้รับการวิพากษ์ว่าเป็นต้นกำเนิดของสิ่งที่ครอบจักรวาลมากที่สุด และทฤษฎีทั้งหลายที่ขาดการระบุให้ชัดเจนลงไปในเรื่องของความเป็นชายขอบ เนื่องจากไม่ได้ให้ความกระจ่างเกี่ยวกับรูปแบบที่แตกต่างกันของความเป็นชายขอบของผู้หญิงที่จัดอยู่ในกลุ่มต่อไปนี้ คือ ผู้หญิงผิวขาว ผู้หญิงผิวสี คนจากประเทศที่เป็นอาณานิคม และคนยากจนทั้งหลาย ทั้งนี้ทฤษฎีต่าง ๆ ดังกล่าวได้ที่กักเธอเองว่า

⁶ กลุ่มรากหญ้าจากการให้ความหมายของ รศ. ดร. กฤตยา อาชวนิจกุล คือ ผู้หญิงที่เป็นกลุ่มพื้นฐานของสังคม ซึ่งต้องเผชิญกับปัญหาต่าง ๆ หรือในอีกความหมายหนึ่งหมายถึงผู้หญิงผู้เป็นเจ้าของปัญหาในระดับฐานล่างทั้งในเมืองและชนบทซึ่งมีจำนวนมากที่สุด นับได้ว่าเป็นกลุ่มที่ขาดโอกาส มีสิทธิ์มีเสียงค่อนข้างน้อย และได้รับการกล่าวถึงอยู่เสมอเมื่อมีการพูดถึงปัญหานานาชนิดของผู้หญิง แต่ผู้หญิงในกลุ่มนี้ไม่มีโอกาสในการสะท้อนปัญหาและความต้องการของตนโดยตรงต่อสาธารณะ (กฤตยา อาชวนิจกุล, 2538, น. 10-11)

กระบวนการกลายเป็นชายขอบ (Marginalization) มีลักษณะคล้ายคลึงกัน และในที่สุดแล้วก็จะกลายเป็นการเพิ่มระดับของการกลายเป็นชายขอบขึ้นมาอีกระดับหนึ่ง (Tsing, 1993, pp. 5, 17-18)

หนึ่งในทัศนะของนักสตรีนิยม เช่น Iris Marian Young (2005, pp. 91-104) กระบวนการกลายเป็นชายขอบจัดว่าเป็นหนึ่งในห้าโฉมหน้าของการกดขี่ (Five Faces of Oppression) ซึ่งเกิดขึ้นกับกลุ่มต่าง ๆ ในสหรัฐอเมริกา คือ ผู้หญิง คนผิวดำ ชาวเม็กซิกัน ชาวเปอร์โตริกัน ชาวอเมริกันพูดภาษาสเปน ชาวอินเดียนแดง ชาวยิว หญิงรักหญิง ชายชาวเกย์ ชาวอาหรับ ชาวเอเชีย ผู้สูงอายุ ชนชั้นแรงงาน คนจน และคนพิการทางกายหรือจิต คนเหล่านี้กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของฝ่ายซ้ายใหม่ (New left social movements) มองว่าถูกกดขี่ Young กล่าวว่าเธอได้ข้อสรุปนี้จากการสะท้อนคิดถึงเงื่อนไขของกลุ่มเหล่านี้ ที่เป็นเช่นนี้เพราะจุดร่วมหรือจุดต่างที่เป็นส่วนประกอบของการกดขี่ซึ่งรับรู้/รู้สึกได้ในแต่ละกลุ่มทำให้ไม่สามารถแยกชนิดของการกดขี่ออกมาได้อีก เนื่องจากเธอเห็นว่าเป็นไปไม่ได้ที่จะมีค่านิยมเพียงนิยามเดียวสำหรับคำว่า การกดขี่ ด้วยเหตุนี้โฉมหน้าทั้งห้าประการของการกดขี่จึงประกอบด้วยหัวข้อดังต่อไปนี้

1. การขูดรีด เอารัดเอาเปรียบ (Exploitation) ในความหมายของมาร์กซิสต์ ผู้หญิงถูกกดขี่ในฐานะของแรงงานรับจ้างรายเดือน (Wage Workers) นักสตรีนิยมส่วนหนึ่งมีทัศนะว่าการทำงานบ้านของผู้หญิงจัดว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการขูดรีดของชนชั้นนายทุน トラバโดก็ตามทำงานบ้านนั้นรวมอยู่ในค่าจ้างที่ครอบครัวได้รับ ในฐานะของชนชั้นผู้หญิงตกอยู่ในสถานะของการถูกขูดรีดเอารัดเอาเปรียบทางด้านเพศภาวะที่มีลักษณะเฉพาะตัว กล่าวคือเป็นหนทางที่พลังงานและอำนาจของผู้หญิงได้ถูกใช้ไปอย่างไม่มีการสังเกตหรือเป็นที่รับรู้ โดยปกติแล้วก็เพื่อผลประโยชน์ของผู้ชายด้วยการปลดปล่อยเขาจากงานบ้าน เพื่อทำงานที่สำคัญและสร้างสรรค์มากกว่า เป็นการส่งเสริมสถานภาพหรือสิ่งแวดลอม หรือให้บริการทางเพศ รวมทั้งการตอบสนองทางด้านอารมณ์แก่ผู้ชาย ในบริบทของประเทศสหรัฐอเมริกาในเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ มีการส่งงานที่ต้องใช้ฝีมือแรงงานบางประเภทไว้ให้แก่คนผิวดำ ในขณะที่คนผิวดำหรือคนเชื้อสายสเปนจากอเมริกาได้จัดว่าเป็นคนงานไร้ฝีมือ ซึ่งอยู่เบื้องหลังของความสำเร็จในการทำงานของ ผู้มีฝีมือแรงงาน เช่นเดียวกับกรณีของแรงงานมอญอพยพที่เข้าไปทำงานในจังหวัดชั้นในของประเทศไทย เนื่องจากงานที่ได้รับการจ้างมีลักษณะที่เรียกว่า 3 D's Job อันประกอบด้วยงานที่เสี่ยง (Dangerous) สกปรก (Dirty) และลำบาก (แสนสาหัส) (Difficult) ซึ่งแรงงานไทยไม่ยอมรับทำอีกต่อไป

2. กระบวนการถูกทำให้กลายเป็นคนชายขอบ (Marginalization) กระบวนการดังกล่าวจัดว่าเป็นรูปแบบที่เป็นอันตรายที่สุดของการกดขี่ ซึ่งคนทั้งกลุ่มถูกเบียดขับจากการการมีส่วนร่วมในชีวิตทางสังคมเนื่องมาจากการถูกพรากสิทธิในการเข้าถึงวัตถุอย่างรุนแรง (severe material deprivation) และแม้กระทั่งการทำลายล้าง (extermination) กระบวนการถูกทำให้เป็นชายขอบด้วยวิธีการเช่นนี้ก่อเกิดความอยุติธรรม เฉพาะอย่างยิ่งในสังคมที่คนรวยก็รวยอย่าง ล้นเหลือ สังคมทุนนิยมร่วมสมัยในระดับสูงได้รับรู้ถึงความอยุติธรรมดังกล่าวจึงคิดระบบการ ให้เงินเป็นค่าสวัสดิการและบริการขึ้นมาเพื่อแก้ไขปัญหาดังกล่าว แต่ทั้งนี้ก็ยังมีความขัดข้องในทางปฏิบัติเพราะไม่เพียงพอที่จะตอบสนองต่อความเดือดร้อนของผู้ที่ตกเป็นคนชายขอบได้อย่างทั่วถึง กระทั่งในประเทศสหรัฐอเมริกาเอง ในส่วนของลูกหลานชาวมอญพลัดถิ่นชายแดนไทย-พม่า สิ่งที่ถูกพรากไปก็คือความเป็นพลเมืองไทย ดังนั้นเมื่อมีการใช้นโยบาย "ประชานิยม" จากภาครัฐใน ส่วนที่เกี่ยวกับ "บัตรทอง 30 บาทรักษาทุกโรค" ชาวมอญไร้สัญชาติจึงถูกตัดสิทธิ์ มีพักที่จะกล่าวถึงผลกระทบอื่น ๆ จากการพรากสิทธิของชาวมอญในการเข้าถึงวัตถุ/ทรัพยากรในสังคมไทย

3. ความไร้ซึ่งอำนาจ (Powerlessness) แนวคิดเกี่ยวกับการกดขี่ไม่สามารถปฏิเสธประสบการณ์แห่งการแบ่งชั้นทางสังคมซึ่งประกอบด้วย "ชนชั้นกลาง" และ "ชนชั้นแรงงาน" ที่ขีดเส้นแบ่งระหว่างผู้มีวิชาชีพ (professionals) และผู้ไม่มีวิชาชีพ (non-professionals) โดย Young ได้ยึดตามคำอธิบายที่ว่าเป็นความแตกต่างทางด้านสถานภาพ (status) มิใช่ชนชั้น (class) การเป็นผู้มีวิชาชีพทำให้เกิดตำแหน่งทางสถานภาพซึ่งผู้ไม่มีวิชาชีพไม่มีโอกาสได้รับ ก่อให้เกิดสถานะแห่งการกดขี่ การกดขี่ดังกล่าวถือได้ว่าเป็น "ความไร้ซึ่งอำนาจ" ในขณะที่ผู้มีวิชาชีพได้รับสิทธิพิเศษทางด้านสถานภาพ Young ได้แบ่งสิทธิพิเศษของผู้มีวิชาชีพไว้สาม ประการ คือ ประการแรก การเป็นผู้มีวิชาชีพต้องเป็นผู้มีการศึกษาในระดับอุดมศึกษาเป็นอย่างน้อยและได้ศึกษาในด้านความเชี่ยวชาญเฉพาะทาง เมื่อเข้าสู่ระบบของการทำงานก็มักจะได้รับโอกาสด้านความก้าวหน้าและพัฒนาการในอาชีพเมื่อเทียบกับผู้ไม่มีวิชาชีพ ประการที่สอง ถึงแม้ว่าผู้มีวิชาชีพมีหัวหน้างานคอยควบคุมและไม่มีอำนาจในการให้คนอื่นมากนัก แต่ก็ถือได้ว่ามีอำนาจในงานประจำวันเป็นอย่างมาก กล่าวคือ คนเหล่านี้มีอำนาจเหนือคนงานที่ตนดูแล ลูกน้องที่ช่วยงานหรือแม้กระทั่งลูกค้า ในทางตรงกันข้ามผู้ไม่มีวิชาชีพขาดอำนาจอันชอบธรรมทั้งในชีวิตการทำงานและชีวิตผู้บริโภค-ลูกค้า และต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจของผู้มีวิชาชีพ และประการสุดท้าย สิทธิพิเศษของผู้มีวิชาชีพได้แผ่ขยายออกนอกเหนือบริบทของการทำงาน เพื่อที่จะยกระดับวิถีชีวิต ซึ่งประกอบด้วยการได้รับความนับหน้าถือตา การให้ความนับถือแก่ผู้ใดก็ตามหมายความว่า เป็นการพร้อมที่จะรับฟังในสิ่งที่คนผู้นั้นพูดและทำตามในสิ่งที่ได้รับการร้องขอ

เพราะว่าคนผู้นั้นมีอำนาจบางประการ ความเชี่ยวชาญหรืออิทธิพล เช่นเดียวกับลูกหลานของชาวมอญพลัดถิ่น ซึ่งมีข้อจำกัดในการเข้าถึงความเป็นผู้มีวิชาชีพหรือการศึกษาในระดับอุดมศึกษา และถึงแม้ว่าจะมีโอกาสศึกษาต่อในระดับดังกล่าวแต่ก็ไม่มีสิทธิที่จะสอบเข้ารับราชการหรือเป็นลูกจ้างในหน่วยงานราชการเพราะขาดความเป็นพลเมืองไทย ซึ่งเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้เยาวชนมอญส่วนหนึ่งขาดแรงจูงใจที่จะศึกษาต่อจนถึงระดับอุดมศึกษาและเลือกที่จะเป็นผู้ขายแรงงานหลังจากจบการศึกษาในระดับสูงสุดของโรงเรียนซึ่งตั้งอยู่ในชุมชน

4. การครอบงำด้วยการเป็นจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม (Cultural Imperialism)

หมายถึงการมีชีวิตรอยู่ในสังคมที่ถูกครอบงำด้วยวัฒนธรรมหลักที่ถือว่าเป็นมาตรฐานและใช้วิธีสรุปเหมารวม (stereotyping) และกีดกันคนอื่น (Other) ออกไป เนื่องจากวัฒนธรรมของกลุ่มที่ครอบงำสามารถเข้าถึงสิ่งที่เรียกว่าวิถีทางแห่งการตีความและการสื่อสารในสังคม กลุ่มครอบงำแสวงหาจุดยืนให้แก่ตนเองด้วยการจัดที่จัดทางให้กลุ่มของ “คนอื่น” อยู่ภายใต้มาตรฐานที่ตนกำหนดขึ้น ดังนั้นความแตกต่างระหว่างผู้หญิง/ผู้ชาย คนผิวดำ/คนผิวขาว คนรักเพศเดียวกัน/คนรักต่างเพศ แรงงานไร้ฝีมือ/ ผู้มีวิชาชีพ กลายเป็นสิ่งที่ประกอบสร้างขึ้นมาใหม่ว่ามีความเบี่ยงเบนและมีลักษณะที่ด้อยกว่า

5. ความรุนแรง (Violence) คนหลายกลุ่มประสบกับความเดือดร้อนจากการกดขี่ซึ่ง

เกิดจากความรุนแรงเชิงโครงสร้างและถูกต้องตามกฎหมาย ในสหรัฐอเมริกาคนในกลุ่มดังกล่าวประกอบด้วยผู้หญิง คนดำ ชาวเอเชีย ชาวอาหรับ ชายชาวเกย์และหญิงรักหญิง(เลสเบี้ยน) สมาชิกของบางกลุ่มมีชีวิตรอยู่ด้วยความหวาดวิตกว่าจะถูกทำร้ายและทำลายทรัพย์สิน ซึ่งไม่มีแรงขับใดที่มากไปกว่าความต้องการที่จะทำลาย ทำให้เกิดความอับอาย หรือทำลายตัวบุคคล ความรุนแรงดังกล่าวอาจจะอยู่ในรูปของการด่าทอหรือการคุกคามเล็ก ๆ น้อย ๆ ซึ่งมีเจตนาที่จะทำให้เสื่อมคุณค่าหรือทำให้เกิดความอับอาย และมักจะส่งสัญญาณว่ามีการคุกคามทางด้านการทำร้ายร่างกายแฝงเร้นอยู่เบื้องหลัง ความรุนแรงดังกล่าวมีลักษณะเป็นระบบเพราะพุ่งเป้าไปยังสมาชิกของกลุ่ม เช่น ผู้หญิงมีเหตุผลเพียงพอที่จะหวาดกลัวต่อการถูกข่มขืน ความรุนแรงที่คนในกลุ่มดังกล่าวตกเป็นเหยื่อมักจะเป็นสิ่งที่ถูกกฎหมายในความหมายที่ว่าคนในสังคมส่วนใหญ่เห็นว่าเป็นสิ่งที่ไม่น่าประหลาดใจและผู้กระทำการมักจะไม่ถูกลงโทษโดยกฎหมายบ้านเมืองแต่อย่างใด เช่น ในสหรัฐอเมริกา การที่ตำรวจทุบตีหรือสังหารวัยรุ่นผิวดำมักจะไม่ปรากฏเป็นข่าวในสื่อประเภทต่าง ๆ ในชีวิตประจำวัน ตลอดจนไม่ได้ก่อให้เกิดความรู้สึกเวทนาสงสารขึ้นในจิตใจของคนผิวขาวส่วนใหญ่ และผู้ทำการมักรอดพ้นจากเงื้อมมือของกฎหมาย หรือที่ชายแดนไทย-พม่าแรงงานผิดกฎหมายอาจถูกสังหารโดยเจ้าหน้าที่ของฝ่ายไทยโดยไม่มีใครสามารถหาตัวผู้กระทำผิดมาลงโทษได้ตามกฎหมาย

อนึ่ง เมื่อกล่าวถึงความรุนแรงซึ่งพัฒนามาจากทฤษฎีของ Johan Galtung (1990) ได้แบ่งความรุนแรงออกเป็น 3 ชนิด คือ (1) ความรุนแรงทางตรงที่กระทำต่อบุคคล (Direct personal violence) ทั้งทางกาย ทางวาจา หรือทางด้านจิตใจ เช่น สามีฆ่าภรรยาของตนเอง เพราะบันดาลโทสะ (2) ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง (Structural violence) เป็นความรุนแรงที่แฝงอยู่ในโครงสร้างทางสังคม เช่น การกีดกันทางเพศ (Gender discrimination) และการสังหารผู้หญิง (Femicide) และ (3) ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม (Cultural violence) ซึ่งทำหน้าที่หล่อเลี้ยงความรุนแรงทางตรงหรือความรุนแรงเชิงโครงสร้าง เช่น การตำหนิผู้หญิงซึ่งตกเป็นเหยื่อของการข่มขืน (Victim blaming) เช่น แต่งกายยั่ววนจึงสมควรถูกข่มขืน หรือ ผู้หญิงดื้อยอมไม่เดี๋ยวดูเตร้อยนอกเคสสถานในยามวิกาล เป็นต้น

ในความเห็นของผู้วิจัย โคมหน้าทั้งห้าประการของการกดขี่สามารถนำไปประยุกต์ใช้กับบริบทของการศึกษาในครั้งนี้ เนื่องจากได้ครอบคลุมการกดขี่ในรูปแบบต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงมอญชายแดนทั้งแบบเปิดเผย และแอบแฝงในรูปของ “มายาคติ” ต่าง ๆ ที่ผู้ถูกกดขี่ไม่ได้ตระหนักเสียด้วยซ้ำไปว่าตนนั้นถูกกดขี่

ด้วยเหตุดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ผู้วิจัยจึงต้องการที่จะค้นหาคำตอบว่าผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์มอญที่จัดว่าเป็นกลุ่มคนชายขอบของสังคมไทยมีกระบวนการอย่างไรในการสร้าง “ตัวตน” และมีบทบาทอย่างไรในการรักษา “อัตลักษณ์” ประจำกลุ่ม

กระบวนการสร้าง “อัตลักษณ์” ของผู้หญิงที่อยู่ในบริเวณชายขอบซึ่งในที่นี้มิได้กินเฉพาะแต่ความเป็นชายขอบในแง่มุมศาสตร์เท่านั้น เพราะความเป็นชายขอบนั้นแท้ที่จริงแล้ว เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจซึ่งมีความเป็นพลวัตระหว่างศูนย์กลางแห่งอำนาจที่ผลักดันให้คนไปอยู่ชายขอบ กับการต่อต้านอำนาจนั้นพร้อม ๆ กันไป ด้วยการต่อสู้ช่วงชิงในอันที่จะกำหนดสถานการณ์ให้แก่ตนเอง เพื่อดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นมนุษย์และไม่ปล่อยให้ตนเองตกเป็นผู้ถูกกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2546, น. 51)

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังต้องการศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์มอญกับกลุ่มพม่าและกลุ่มไทยในสถานการณ์ต่าง ๆ เช่น บ้าน ตลาด วัด โรงเรียน สถานะที่ราชการหรือเหตุการณ์ทางสังคมอื่น ๆ เนื่องจากผู้วิจัยเชื่อว่าพมมแดนชาติพันธุ์จะแสดงออกมาในกิจกรรมปฏิสัมพันธ์เหล่านี้ เพื่อว่าผู้วิจัยจะได้นำสิ่งที่ได้ค้นพบจากการวิจัยไปเปรียบเทียบกับแหล่งข้อมูลอันหลากหลายที่รวบรวมได้ด้วยวิธีการที่เหมาะสมและมีความรอบด้าน และทำให้เดินไปอย่างถูกทางในการตีความโดยใช้หลักแห่งตรรกะอย่างสมเหตุสมผล ตลอดระยะเวลาที่ทำการศึกษาในครั้งนี้

ผู้วิจัยมีความคาดหวังว่าจะสะท้อนผลการวิจัยในครั้งนี้ให้แก่บุคคลผู้เกี่ยวข้องในการแก้ไขปัญหาคาถาการละเมิดสิทธิมนุษยธรรมขั้นพื้นฐานของผู้หญิงมอญพลัดถิ่น นอกจากนี้ ยังคาดหวังว่าผลที่ได้จากการวิจัยในครั้งนี้จะเป็นประโยชน์ต่อชุมชนทั้งในระดับท้องถิ่น ภูมิภาค และประชาคมโลก ในการพัฒนาศักยภาพของผู้หญิงมอญเหล่านี้ให้เป็นรูปธรรมและมีเป้าหมายเพื่อความยั่งยืนต่อไปในอนาคต

ฐานคิดและทฤษฎีการวิจัย

ผู้วิจัยจะกล่าวถึงฐานคิด และทฤษฎีการวิจัยที่เป็นประเด็นหลักโดยสังเขปดังนี้ คือ ประเด็นแรก ความหมายและขอบเขตในการศึกษาซึ่งเป็นการให้คำนิยามเกี่ยวกับมโนทัศน์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาในครั้งนี้ ประเด็นที่สอง แนวคิดทางทฤษฎีที่ใช้ในการวิเคราะห์ ซึ่งประกอบด้วย ความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) สัญลักษณ์ (Semiology) และประเพณีประดิษฐ์ (Invented Tradition) ประเด็นที่สาม ขอบเขตและวิธีวิจัย ประเด็นที่สี่ พื้นที่ศึกษาและการสังเคราะห์งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง วิธีวิทยาที่ใช้เป็นแนวทางในครั้งนี้ ได้แก่ การวิจัยแบบเจาะลึกตีความ แล้วสร้างทฤษฎีจากฐานข้อมูล (Grounded Theory Method)

อนึ่ง เนื่องจากประเด็นโดยเฉพาะเรื่องสตรี/อัตลักษณ์ยังไม่ม้งงานวิจัยใดที่มีความเกี่ยวข้องโดยตรง ผู้วิจัยจึงพิจารณาที่บริบทของการศึกษานั้น ๆ เป็นสำคัญ เพราะสนามวิจัยที่เลือกศึกษามีความน่าสนใจและมีความเป็นพลวัตจากผลกระทบของการถูกผลักดันให้เป็นชายขอบทั้งด้านการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม การสร้างและธำรงอัตลักษณ์ของผู้หญิงจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในเมืองไทย และยังขยายพื้นที่ไปยังระดับข้ามชาติเกี่ยวกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงในสังคมของคนพลัดถิ่น ซึ่งถ้าจะเปรียบในเชิงอุปมาอุปไมยแล้วก็ไม่น่าจะแตกต่างจากผู้หญิงมอญชายแดนมากนัก แต่ผู้หญิงจากเอเชียใต้ที่อพยพเข้าไปในออสเตรเลียและแคนาดา ยังได้สแกนภาพของความเป็นพลเมืองในประเทศนั้น ๆ ตั้งแต่เริ่มย้ายถิ่นข้ามชาติ

ในที่นี้จะได้นิยามความหมายของศัพท์เฉพาะบางคำที่เป็นมโนทัศน์หลักของการศึกษาวิจัย ดังต่อไปนี้

นิยามศัพท์

กลุ่มชาติพันธุ์

"กลุ่มชาติพันธุ์" (Ethnic Group) คำนิยามของคำว่ากลุ่มชาติพันธุ์ในทางสังคมวิทยา หมายถึง ปัจเจกที่พิจารณาตนเองหรือได้รับการพิจารณาจากผู้อื่นว่า มีคุณลักษณะร่วม (Common Characteristics) ซึ่งจำแนกบุคคลเหล่านั้นออกจากคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม เป็นคุณลักษณะที่บุคคลดังกล่าวได้พัฒนาพฤติกรรมทางวัฒนธรรมที่มีความโดดเด่น คำดังกล่าวได้รับการประดิษฐ์ขึ้นมาเพื่อที่จะให้เห็นความแตกต่างซึ่งตรงกันข้ามกับคำว่า เชื้อชาติ (Race) เนื่องจากถึงแม้ว่าสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งอาจจะได้รับการกำหนดเอกลักษณ์โดยอาศัยองค์ประกอบทางด้านเชื้อชาติ กลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ อาจจะมีรากร่วมทางด้านคุณลักษณะแห่งวัฒนธรรมอื่น ๆ เช่น ศาสนา อาชีพ ภาษา หรือการเมือง ลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ควรจะแบ่งแยกอย่างชัดเจนออกจาก ลักษณะชนชั้นทางสังคม (Social Classes) เนื่องจากความเป็นสมาชิกของชนชั้นทางสังคมมักจะตัดขวางการแบ่งชั้นทางด้านเศรษฐกิจสังคมภายในสังคมนั้น ๆ ครอบคลุมปัจเจกบุคคลที่มีหรือถูกรับรู้ว่ามีคุณลักษณะร่วม ที่เข้ามาแทนที่ชนชั้นทางสังคม (Marshall, 1998, pp. 201-202)

สวนทางมานุษยวิทยานั้น มีคำนิยามอันหลากหลายเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ รวมทั้งมีคำอธิบายมากมายเกี่ยวกับการรักษาความโดดเด่นของกลุ่มชาติพันธุ์ Linda Begley Soroff ได้อ้างถึงนิยามเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เธอได้สังเคราะห์จากแนวคิดของของ Yancy (1985), Barth (1969) และ Cohen (1974) เข้าไว้ด้วยกัน ดังนี้

"กลุ่มชาติพันธุ์" คือ การกำหนดตนเองโดยใช้ทางเลือกสำหรับสมาชิกที่จะแต่งงานกัน ภายในกลุ่มของตนเอง สมาชิกมีค่านิยมพื้นฐานร่วมกัน รวมทั้งความเชื่อทางศาสนาอันแสดงออกมาในรูปแบบซึ่งมีการกำหนดไว้ล่วงหน้า สมาชิกมีวิถีทางในการสื่อสารและปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน โดยมีภูมิหลังทางด้านประวัติศาสตร์ร่วมกัน ยิ่งไปกว่านั้น อัตลักษณ์ของปัจเจกเองยังได้รับการกำหนดโดยคนอื่น ๆ ในฐานะสมาชิกของกลุ่ม (Soroff, 1995, p. 1)

ผู้วิจัยมีความเห็นว่าค่านิยมทางด้านมานุษยวิทยาของคำว่า "กลุ่มชาติพันธุ์" มีความเหมาะสมกับภูมิหลังทางด้านประวัติศาสตร์ ศาสนา และวัฒนธรรมของคนมอญอพยพในชุมชนที่เป็นสนามวิจัยเนื่องจากเป็นกลุ่มคนที่นิยมตนเองกับการเป็นพุทธศาสนิกชนอย่างเคร่งครัด จากประสบการณ์ภาคสนามในชุมชนมอญที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ภาคกลางของประเทศไทยผู้วิจัยได้เคยสอบถามคนไทยเชื้อสายมอญว่าคนมอญกับคนไทยแตกต่างกันอย่างไร ซึ่งตามความเป็นจริงแล้วในบริบทของสังคมปัจจุบันการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมจนแทบจะเป็นเนื้อเดียวกันกับคนไทยหรือชาติพันธุ์อื่น ไม่ว่าจะเป็นคนจีนหรือคนแขก เป็นต้น โดยการแต่งงานข้ามกลุ่มหรือจากอิทธิพลของการศึกษา อาชีพ และสื่อมวลชนในชีวิตประจำวัน คำตอบที่ได้ก็คือ คนมอญเคร่งศาสนามากกว่าคนไทยแม้ว่าจะนับถือศาสนาพุทธนิกายเถรวาทเหมือนกัน นอกจากนี้ สิ่งที่สามารถเชื่อมโยง "มอญเมืองไทย" และ "มอญชายแดน" ไทย-พม่าเข้าด้วยกัน คือความภาคภูมิใจร่วมกันในวัฒนธรรมอันโดดเด่นของตน เฉพาะอย่างยิ่ง ภาษามอญและความเป็นมาอันยิ่งใหญ่ของอาณาจักรหงสาวดีที่ถูกทำลายลงโดยกษัตริย์พม่า คือ พระเจ้าอลองพญา เมื่อปี พ.ศ. 2300

ชายแดนและปฏิสัมพันธ์

มีผู้ให้คำนิยามเกี่ยวกับคำว่า "พรมแดน"(Border) และ"ชายแดน" (Borderland) อย่างแตกต่างกัน เช่น "พรมแดนเป็นเนื้อเยื่อทางการเมืองที่โอบล้อมเอาปรากฏการณ์ทางด้านสัญลักษณ์ การทหาร กฎหมาย วัฒนธรรมและเศรษฐกิจ รวมทั้งมีหน้าที่อย่างหลากหลายในฐานะของสถานที่แห่งการแบ่งแยกและควบคุม การปฏิสัมพันธ์ ทางผ่าน และโอกาส" (Lang, 2002, p. 125)

เมื่ออาศัยมุมมองทางด้านภูมิศาสตร์การเมือง ความคิดรวบยอดของคำว่า "พรมแดน" รวมเอาปรากฏการณ์สองอย่างเข้าไว้ด้วยกัน คือ "เขตแดน" (Boundary) และ "ชายแดน" ความหมายโดยตรงของเขตแดนคือเส้นแบ่งอาณาเขตทางการเมืองที่แน่นอนบนแผนที่ซึ่งแยกรัฐสองรัฐที่ตั้งอยู่ประชิดกันออกจากกันให้เห็นอย่างชัดเจน ในทางตรงกันข้าม คำว่า "ชายแดน" (Borderlands or Frontiers) ไม่ได้มีความหมายเฉพาะแต่การทำแผนที่เท่านั้น แต่กลายเป็น "เขต" (Zone) หรือ "อาณาเขต" (Territory) ซึ่งโอบล้อมหรือคร่อมเขตแดนในระดับสากล เป็นความหมายที่มีความยืดหยุ่นมากกว่า กินความถึงจุดบรรจบกันแห่งปฏิสัมพันธ์ทางการเมือง การทหาร วัฒนธรรม และเศรษฐกิจ ดังนั้นคุณลักษณะอันโดดเด่นทางด้านภูมิศาสตร์การเมืองจึงอยู่ระหว่างคำว่า "เขตแดน" ในฐานะของเส้นแบ่งชนิดตายตัวซึ่งแสดงการแบ่งแยก และ

ชายแดนในฐานะของเขตแห่งการติดต่อและปฏิสัมพันธ์(Lang, 2002, p. 127) ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของ Alexander Horstmann ที่ว่า “ชายแดนเป็นตัวแทนของชายขอบแห่งรัฐและสองขยายให้เห็นความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในอุดมคติและการปะทุขึ้นมาของการเมืองเรื่องอัตลักษณ์” (Horstmann, Online, 2003)

แนวความคิดที่ใช้ในการวิเคราะห์

ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยนำเอาแนวคิดสามแบบมาใช้เป็นฐานคิดเชิงทฤษฎีในการวิเคราะห์ซึ่งประกอบด้วย แนวคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) ของ Fredrik Barth (1998) สัญลักษณ์ (Semiology) ของ Roland Barthes (1980) และแนวคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณี (The Invention of Tradition) ของ Eric Hobsbaum & Terence Ranger (1984) ส่วนวิธีวิทยา (Methodology) ที่จะใช้ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ได้แก่การเขียนชาติพันธุ์วรรณาแบบสตรีนิยม (Feminist Ethnography) นอกจากนี้ ผู้ศึกษายังได้ใช้การวิจัยสนามแบบสัมภาษณ์เจาะลึก และตีความหมายเพื่อสร้างทฤษฎีจากข้อมูล (Grounded Theory Method) (ชาย โพธิ์สิตา, 2547, น. 174-186; Denzin, 2000, pp. 509-535) มาเป็นแนวทางประกอบในการศึกษาในครั้งนี้อีกด้วย

แนวความคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity)

เนื่องจากยังไม่มีแนวความคิดใดที่แน่นอนลงตัวจนเป็นที่ยอมรับและสามารถนำมาศึกษา “ความเป็นชาติพันธุ์” ได้อย่างสมบูรณ์ครบถ้วนในตัวเอง เพราะความเป็นชาติพันธุ์ของชุมชนหรือคนแต่ละกลุ่มมักจะ เลื่อนไหลไปตามบริบทแวดล้อม ในที่นี้ผู้วิจัยเลือกใช้กรอบความคิดของ Fredrik Barth (1998) จากหนังสือเรื่อง Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference มาเป็นแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์ แต่ไม่ได้ใช้เป็นกรอบกำกับการตีความเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์แบบตายตัว เนื่องจากบริบทที่ Barth ทำการศึกษาเกี่ยวกับชาวปาตานและ กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ซึ่งอยู่ปะปนกันในพื้นที่ติดต่อระหว่าง ปากีสถานและอัฟกานิสถานสอดคล้องกับสภาพพื้นฐานของชุมชนมอญที่เป็นสนามวิจัยที่กำหนด คือ ชุมชนมอญวงศ์ที่ชายแดนอำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ส่วนใหญ่เป็นผู้อพยพหนีภัยจากสงครามกลางเมืองมาจากพม่า และ “คนไทย” ซึ่งจัดว่าเป็นชนส่วนน้อยของชุมชน

Fredrik Barth (1998) นำเสนอความคิดของเขาโดยยังไม่ได้ใช้คำว่า "Ethnicity" แต่ให้ความสำคัญกับความคิดรวบยอดต่อไปนี้ คือ "กลุ่มชาติพันธุ์" (Ethnic Group) "อัตลักษณ์ชาติพันธุ์" (Ethnic Identity) และ "พรมแดนชาติพันธุ์" (Ethnic Boundary) เขาได้ชี้ให้เห็นชัดเจนว่า ถ้าจะทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ได้ก็ต้องพิจารณาความคิดและจิตสำนึกของคนในแต่ละกลุ่มว่าลักษณะใดทางวัฒนธรรมมีความหมายกับกลุ่มชาติพันธุ์ของพวกเขา เพราะกลุ่มชนต่าง ๆ อาจจะมีแบบแผนวัฒนธรรมร่วมกันบางอย่างซึ่งเกิดจากสภาพแวดล้อม แต่ต่างฝ่ายก็เห็นว่าไม่ใช่พวกเดียวกัน Fredrik Barth ได้เสนอให้เปลี่ยนมุมมองจากการถือว่า "กลุ่มชาติพันธุ์" เป็นหน่วยที่มีวัฒนธรรมร่วมกันมาเป็น "รูปแบบการจัดระเบียบทางสังคมแบบหนึ่ง" เมื่อเปลี่ยนมุมมองแล้ว สิ่งสำคัญในการพิจารณาก็คือการที่สมาชิกของกลุ่มเรียกตัวเองหรือถูกเรียกโดยคนอื่นว่าเป็นใคร หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ใดในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ (Interactions) แม้ว่าลักษณะทางวัฒนธรรมยังมีความสำคัญอยู่แต่เป็นเฉพาะกับลักษณะที่เลือกเป็นสัญลักษณ์ของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ มิใช่ผลรวมของวัฒนธรรมทั้งหมด ในแง่นี้ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ก็เปรียบเสมือนสถานภาพอื่น ๆ ในสังคม เช่น เพศภาวะ ชนชั้นหรืออายุ ที่กลายเป็นเครื่องหมายของการปฏิสัมพันธ์ที่จะทำให้ผู้ที่มีปฏิสัมพันธ์รู้ว่าควรทำอย่างไรต่อกันและจะใช้มาตรฐานและมาตรการใดเป็นหลักในการปฏิบัติต่อกันจึงจะถูกต้องและเหมาะสม (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547, น. 15)

ถ้าพิจารณาความคิดเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ของ Fredrik Barth ตามแนวคิดข้างต้น จะเห็นว่าไม่มีกลุ่มชาติพันธุ์ใดที่มีความเป็นรูปธรรม เพราะคำว่า "กลุ่มชาติพันธุ์" เป็นเพียงความคิดที่บุคคลใช้เรียกตนเองหรือบุคคลอื่น โดยอาศัยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมบางประการร่วมกัน อาจเป็นไปได้ว่าคนหลาย ๆ คนที่ถูกกำหนดให้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง แต่เจ้าตัวอาจจะระบุว่าตนเป็นอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งก็ได้ ดังนั้นสิ่งที่สำคัญในการศึกษาวิจัยจึงมิใช่กลุ่มชาติพันธุ์ แต่เป็นกระบวนการระบุและแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) และเอกลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Category) ในการปฏิสัมพันธ์ในสถานการณ์ต่าง ๆ เมื่อเป็นเช่นนี้ Fredrik Barth จึงให้ความสำคัญกับ "พรมแดนชาติพันธุ์" (Ethnic Boundary) ซึ่งทำหน้าที่ "แยกเขาแยกเรา" (Exclusion and Inclusion) โดยมีลักษณะทางวัฒนธรรมที่เป็นสัญลักษณ์กำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้นถ้ามีคนสองคนต่างระบุว่าตนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน แสดงว่าในการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน คนทั้งสองต่างก็ต้อง "เล่นเกมเดียวกัน" (playing the same game) แต่ถ้าปรากฏว่าต่างชาติพันธุ์กันก็จะรู้ถึงข้อจำกัดในการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ต้องใช้ความระมัดระวังซึ่ง

กลายเป็นอุปสรรคต่อการปฏิสัมพันธ์ต่อกัน (ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ, 2547, น. 15; Barth, 1998, p. 15)

นอกจากนี้ ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ไม่ได้ขึ้นอยู่กับการขาดการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ในทางตรงกันข้ามกลับมีความเป็นไปได้ว่า ความแตกต่างทางวัฒนธรรมซึ่งถูกเลือกเป็นสัญลักษณ์ของการอ้างชาติพันธุ์ดำรงอยู่ได้ แม้จะมีการติดต่อสัมพันธ์และพึ่งพิงกันในทางชาติพันธุ์ อย่างไรก็ตาม Fredrik Barth ได้แสดงทัศนะว่าลักษณะวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของมนุษย์กลุ่มหนึ่งกลุ่มใดในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ ไม่จำเป็นว่าจะถูกกำหนดโดยพรมแดนชาติพันธุ์ เพราะอาจจะเปลี่ยนแปลงโดยไม่เกี่ยวข้องกับการดำรงพรมแดนชาติพันธุ์ ดังนั้นเมื่อเราสืบค้นประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง ๆ ข้ามกาลเวลา ไม่ได้หมายความว่าเรากำลังสืบค้นประวัติศาสตร์ของวัฒนธรรมหนึ่ง (a culture) เพราะวากลุ่มชาติพันธุ์นั้นอาจจะดำรงอยู่ได้ด้วยสัญลักษณ์วัฒนธรรมที่เป็นพรมแดนชาติพันธุ์ แต่วัฒนธรรมส่วนอื่น ๆ ได้เปลี่ยนแปลงไปแล้ว (ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ, 2547, น. 16; Barth, 1998, p. 38)

การศึกษาของ Fredrik Barth มีความแตกต่างจากการศึกษาเรื่องชาติพันธุ์ในยุคก่อนหน้านี้ 3 ประการ คือ ประการแรก เขาได้เปลี่ยนความหมาย "ชาติพันธุ์" ที่นักมานุษยวิทยากำหนดมาเป็นเกณฑ์ที่กำหนดและระบุโดย "คนใน" ซึ่งเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ ประการที่สอง เขาให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ ตรวจสอบกระบวนการสร้างและอ้างชาติพันธุ์ และประการสุดท้ายเขาได้เปลี่ยนจุดเน้นจากการศึกษาลักษณะสำคัญของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไปสู่การศึกษากระบวนการสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ (boundary maintenance) (Barth, 1998, p. 10)

ในทัศนะของ A. L. Epstein (1978) "อัตลักษณ์ชาติพันธุ์" จะมีความหมายก็ต่อเมื่อชาติพันธุ์ต่าง ๆ จากต้นกำเนิดที่ต่างกันถูกนำมาจัดรวมไว้ในบริบททางสังคมเดียวกัน และถือได้ว่าเป็นหนึ่งในบรรดาอัตลักษณ์ทั้งหลายที่มีอยู่ ความเป็นชาติพันธุ์ถูกสร้างขึ้นเป็นกรอบมโนทัศน์ของกลไกทางสังคมในการจัดกลุ่มหรือประเภท ซึ่งบ่อยครั้งมีความเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ในเชิงครอบงำ (Dominance) การจัดลำดับชั้นสูงต่ำทางสังคม (Hierarchy) และการจำแนกชนชั้นทางสังคม (Social Stratification) เขามองว่าการสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เป็นกระบวนการทางด้านจิตวิทยา (Allen, 1998, p. 54)

แนวคิดของ Fredrik Barth มีความโดดเด่นมากกว่าแนวคิดของ Epstein ในส่วนที่ให้ความสำคัญเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรักษาพรมแดนชาติพันธุ์ (Boundary Maintenance) และการซึมซับทางวัฒนธรรม (Permeability) ในทัศนะของ

R. G. Fox (1990, p. 6) Barth ได้ใช้แบบจำลอง (Model) ของตลาดโดยใช้ชาติพันธุ์เป็นศูนย์กลางซึ่ง 'ตัดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ส่งผลกระทบต่อปัจเจกออกไป' ('strips cultural identities of their constituting effect on individuals')

Avtar Brah (1996, p. 238) ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับงานของ Barth ว่าเขาให้ความสนใจกลุ่มชาติพันธุ์จากมุมมองของกระบวนการในการสร้างพรมแดนเพื่อแยกความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยการแยกประเด็นชาติพันธุ์ออกจากวัฒนธรรม นั่นคือ Barth แยกอาณาเขตหรือพรมแดนชาติพันธุ์ออกจากอาณาเขตหรือพรมแดนวัฒนธรรม อาณาเขตหรือพรมแดนของสองสิ่งนี้มีได้สลับทับและซ้อนกันสนิท การแยกชาติพันธุ์ออกจากวัฒนธรรมทำให้มองเห็นว่ากลุ่มที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกันไม่จำเป็นต้องเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์ และกลุ่มที่มีลักษณะทางวัฒนธรรมโดยรวมแทบจะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันก็สามารถที่จะเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ปาตานีที่ Barth ศึกษา ซึ่งอาศัยอยู่เขตชายแดนระหว่างอัฟกานิสถานกับภาคตะวันตกของปากีสถาน เป็นกลุ่มที่มีรูปแบบทางวัฒนธรรมที่แตกต่างไปตามลักษณะภูมิประเทศสี่รูปแบบ หากเป็นการศึกษาในมุมมองมานุษยวิทยาแบบจารีต กลุ่มชาติพันธุ์ปาตานีก็อาจจะแบ่งออกได้เป็นสี่กลุ่มชาติพันธุ์ย่อย แต่จากการศึกษาของ Barth คนปาตานีกลุ่มที่มีรูปแบบทางวัฒนธรรมและสังคมต่างกันสี่แบบเหล่านี้ ล้วนแล้วแต่เป็นกลุ่มปาตานีเช่นเดียวกันหมด ซึ่งสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนว่าพรมแดนของชาติพันธุ์กับวัฒนธรรมเป็นคนละสิ่งกัน (Barth, 1998, pp. 117-119)

สัญศาสตร์ (Semiology)

ในทัศนะของ Roland Barthes สัญศาสตร์หรือสัญวิทยา คือ ศาสตร์ที่ว่าด้วยสัญญาณ ("the science of signs") โดยยึดถือแนวคิดเกี่ยวกับภาษาและการวิเคราะห์ "มายาคติ" (Myth) และพิธีกรรม (Ritual) ที่พัฒนามาจากแนวคิดของนักภาษาศาสตร์สำนักโครงสร้างนิยม คือ Ferdinand de Saussure ดังที่ Barthes ได้กล่าวไว้ในบทนำในหนังสือ Elements of Semiology ดังนี้

“สัญศาสตร์” ซึ่งภาษาศาสตร์มีบทบาทเกี่ยวข้องเพียงส่วนเดียว มีเป้าหมายที่จะนำเอาระบบใดใดก็ตามที่เกี่ยวกับเครื่องหมาย ไม่ว่าจะเป็นแก่นสารหรือข้อจำกัดทั้งปวง เช่น ภาพลักษณ์ กิริยาท่าทาง เสียงดนตรี วัตถุ และความสัมพันธ์อันซับซ้อนของสิ่งทั้งหลายเหล่านี้ ประกอบเข้าเป็นเนื้อหาของพิธีกรรม ประเพณี หรือรูปแบบของความบันเทิงของสาธารณชน สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้หากมิได้ประกอบด้วยภาษา อย่างน้อยที่สุดต้องมีระบบแห่งสัญญาณกำกับอยู่ (Barthes, 1980, p. 9)

Barthes ได้เสนอความคิดรวบยอดเพื่อใช้ในการศึกษาสัญศาสตร์ ดังนี้ (Barthes, 1980, pp. 107-109; Smith, 2001, pp. 108-109)

1. ภาษา/คำพูด (Langue/parole) เป็นศัพท์ที่ Ferdinand de Saussure ใช้จำแนกความแตกต่างระหว่างระบบนามธรรมของสัญญาณต่าง ๆ (ภาษา/language) และการใช้เครื่องหมายแบบเฉพาะเจาะจง (คำพูด/speech) Barthes อธิบายว่าศัพท์ทั้งสองสามารถนำไปประยุกต์ใช้กับบริบททางด้านสัญศาสตร์ได้ทั้งหมด ไม่เฉพาะแต่เพียงปรากฏการณ์ทางด้านภาษาศาสตร์เท่านั้น เช่น ใน “ระบบของอาหาร” มีภาษาซึ่งประกอบด้วยข้อห้ามทางด้านโภชนาการ (สิ่งที่รับประทานได้/สิ่งที่รับประทานไม่ได้) “การแสดงเครื่องหมายของหน่วยที่ตรงข้ามกัน” เช่น อาหารของชาวตะวันตกประกอบด้วยของหวาน อาหารเรียกน้ำย่อย กฎเกณฑ์แห่งความสัมพันธ์และพิธีกรรมในการรับประทานอาหาร เป็นต้น ระบบนี้ต่างจากคำพูดเกี่ยวกับโภชนาการ เช่น การคิดค้นสูตรอาหารจานเด็ดประจำตัวหรือรายการอาหารตามที่กำหนดให้ซึ่งปรุงขึ้นโดยอิงโครงสร้างที่ถูกจัดระบบอย่างแตกต่างกันไปตามแต่โอกาสและผู้รับประทาน ดังนั้นรูปแบบของภาษาถูกทำให้สมบูรณ์ด้วยอิสรภาพในการเลือกและการรวมตัวกันของสารซึ่งผู้พูดต้องการที่จะสื่อออกมาโดยเฉพาะ

2. รูปสัญญาณและความหมายสัญญาณ (Signifier and Signified) Barthes เห็นว่าความแตกต่างระหว่างสิ่งของหรือความคิดรวบยอดที่ถูกสื่อความถึง (ความหมายสัญญาณ/Signified) และสิ่งที่ทำหน้าที่เป็นตัวแทนของความหมายสัญญาณ หรือรูปสัญญาณ (Signifier) ว่าเป็นส่วนสำคัญของระบบสัญญาณทั้งระบบ เขาได้แสดงให้เห็นรูปแบบอันหลากหลายของความสัมพันธ์ดังกล่าวในขอบเขตของภาษาและสิ่งที่รับรู้ได้ทางจักษุสัมผัส ก่อนที่จะชี้ให้เห็นว่า สิ่งต่าง ๆ มีความซับซ้อนเกินกว่าจะจินตนาการได้ ไม่ได้เป็นแค่เพียงรูปสัญญาณที่สื่อความโดยตรงถึงความหมายสัญญาณซึ่งมีอยู่จริง แต่รูปสัญญาณได้ช่วยสร้างความหมายด้วยการแยกความจริงและตัวของมันเองออกจากมวลประสบการณ์ซึ่งมีรูปแบบที่

ไม่ตายตัว Barthes มองเห็นว่าหน้าที่ของสัญศาสตร์มีลักษณะคล้ายการจำแนกประเภท (Taxonomy) นั่นเอง

3. วากยสัมพันธ์และระบบ (Syntagm and System) ความสัมพันธ์ในที่นี้ถ้าจะกล่าวถึงอย่างกว้าง ๆ แล้วก็คล้ายกับความสัมพันธ์ในแนวตั้งและแนวนอน วากยสัมพันธ์หมายถึงวิธีการต่าง ๆ ในการนำเอาสัญญาณมาร้อยเรียงในรูปของห่วงโซ่ซึ่งขยายออกไปในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งตามลำดับ ดังนั้น "คำแต่ละคำในที่นี้มีคุณค่าเนื่องจากแตกต่างจากคำที่มาก่อนและคำที่ตามมาทีหลัง" ระบบเป็นเรื่องของความเป็นหน่วยที่แตกต่างกันในระบบสัญญาณซึ่งสามารถแทนที่ได้ หรือบางครั้งเรียกว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงในระดับกระบวนทัศน์ (Paradigmatic Plane) เมื่อกลับมาพิจารณาเรื่องระบบของอาหาร Barthes มีทัศนะว่าการอ่านตามแนวนอนเกี่ยวกับประเภทของอาหารที่ปรากฏบนเมนูคือการสำรวจเกี่ยวกับระบบโดยรวม ในขณะที่การอ่านตามแนวตั้งโดยผ่านการจัดลำดับในการเสิร์ฟอาหารแต่ละจาน (course) เช่น อาหารเรียกน้ำย่อย อาหารจานหลัก และของหวานเป็นเรื่องของวากยสัมพันธ์ เราสามารถสำรวจสัญศาสตร์แห่งรายการอาหารโดยให้ทั้งสองวิธีดังกล่าว

4. ความหมายตรงและความหมายโดยนัย (Denotation and Connotation) ประเด็นนี้มีความเกี่ยวข้องกับระดับต่าง ๆ ของสัญญาณ Barthes เห็นว่าระบบสัญญาณสร้างขึ้นจากตัวของมันเองและแบ่งออกเป็นหลายระดับ ความหมายตรงหมายถึงระดับที่ต่ำกว่าในกระบวนการ และเป็นความหมายในระดับตัวอักษรของสัญญาณ ในทางตรงกันข้ามความหมายโดยนัยเกี่ยวข้องกับสิ่งที่อยู่นอกเหนือภาษา และมีแนวโน้มที่จะถูกสร้างขึ้นจากขั้นตอนแรกของความหมายตรงเป็นระบบคิดในเชิงอุดมการณ์และมีความโน้มเอียงในการ "ครอบคลุมสารในระดับความหมายตรง" ด้วยสาระสำคัญที่กินความทั้งหมด

Barthes (1972) ได้ประยุกต์แนวคิดทางด้านสัญศาสตร์เข้าไปในงานการวิพากษ์ของเขาซึ่งเป็นหนังสือที่นิยมอ่านกันอย่างแพร่หลายที่ชื่อว่า "มายาคติ" (Mythologies) ซึ่งประกอบด้วยบทความสั้น ๆ ที่ได้รับการตีพิมพ์ลงในหนังสือพิมพ์ แบ่งออกเป็นหัวข้อต่าง ๆ อย่างหลากหลายและการเกิดวัฒนธรรมสื่อสารมวลชน เช่น ภาพยนตร์ โฆษณา หนังสือพิมพ์และนิตยสาร ภาพถ่าย รถยนต์ ของเล่นเด็ก มวยปล้ำ งานอดิเรกซึ่งเป็นที่นิยมและอื่น ๆ โดยปริบทแล้ว มายาคติได้สะท้อนความต้องการของ Barthes ที่จะวิเคราะห์ 'มายาคติ' ซึ่งไหลวนเวียนอยู่ในสังคมร่วมสมัย เป็นตัวแทนของความจอมปลอมและความเชื่อแบบบิดเบือน ซึ่งเกิดขึ้นในฝรั่งเศสในช่วงหลังสงคราม หรือถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่ง Barthes ได้แสดงให้เห็นว่าสิ่งที่ยอมรับกันว่าเป็นธรรมชาตินั้น เป็นภาพลวงตาที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อปกปิดโครงสร้างของอำนาจในสังคม

กระฎุมพี ในทัศนะของ Barthes สัญญาในวัฒนธรรมมิได้เป็นสิ่งที่ไร้เดียงสา (Innocent) แต่ติดอยู่ตาข่าย/ โยงใยอันซับซ้อนของการผลิตซ้ำทางด้านอุดมการณ์

ในบทความเรื่อง "มายาคติวันนี้" ("Myth Today") ซึ่งเป็นบทส่งท้ายของหนังสือ "Mythologies" Barthes ได้พยายามที่จะแสดงให้เห็นบทเรียนจากการศึกษาของเขาและนำไปบรรจุลงในกรอบทางด้านปรัชญาการเมือง เขาเสนอว่ามีความจำเป็นที่จะรวมเอาการศึกษาที่มีความเป็นนามธรรมทางด้านสัญศาสตร์ให้เข้ากับประเด็นทางด้านสังคมวิทยาซึ่งมีความเป็นรูปธรรมทั้งทางด้านรูปการและหน้าที่ การกระทำดังกล่าวทำให้เรา "เชื่อมโยงแบบแผนความคิดแห่งมายาคติไปสู่ประวัติศาสตร์โดยทั่วไป เพื่ออธิบายว่ามันลงรอยกับผลประโยชน์ของสังคมที่แน่นอนได้อย่างไร" สังคมที่แน่นอนในที่นี้คือสังคมแบบทุนนิยม เขาย้ำว่า "มายาคติ" มักจะเป็นของชนชั้นกระฎุมพีและใช้ในการแสดงความบริสุทธิ์หรืออ้างความชอบธรรมให้ระบอบสังคมที่ดำรงอยู่มีความเป็นธรรมชาติ มายาคติทำงานโดยอาศัยวาทศิลป์ซึ่งเกิดขึ้นในวาทกรรม วัตถุสิ่งของ และภาพลักษณ์ต่าง ๆ ของมายาคติเอง

สาระที่ถือว่าเป็นหัวใจของ "มายาคติ" คือการจำแนกความแตกต่างระหว่างความหมายตรงและความหมายโดยนัย ความหมายตรงหมายถึงความหมายตามตัวอักษรของภาพลักษณ์ใดใด ในขณะที่ความหมายโดยนัยถึงความหมายพิเศษ (มายาคติ) วางอยู่เหนือระดับของความหมายตรง เช่น ความหมายตรงของทหารมิวด้าแสดงความเคารพต่อธงไตรรงค์ที่กำลังสะบัดพลิ้วลั่นลม สามารถสื่อความหมายโดยตรงถึงทหารแห่งอาณานิคมของกองทัพฝรั่งเศส กำลังแสดงความเคารพต่อธงชาติฝรั่งเศส แต่ความหมายที่แฝงนัยอยู่ในทัศนะของ Barthes แสดงให้เห็นว่า

ฝรั่งเศสเป็นจักรวรรดิอันยิ่งใหญ่ ทุลบุตรทั้งหลายของเธอ (ประเทศฝรั่งเศส: ผู้วิจัย) ได้รับใช้มาตุภูมิอย่างซื่อสัตย์ภายใต้ร่มธงชาติโดยไม่มีการเหยียดสีผิว ไม่มีคำตอบใดที่ดีไปกว่านี้อีกแล้วสำหรับผู้ทำลายด้วยลัทธิการล่าอาณานิคม ซึ่งแสดงถึงความกะตือรือร้นอย่างล้นเหลือที่ทหารมิวด้าจะให้การรับใช้ผู้ซึ่งตนถือว่าเป็นผู้กดขี่ (Barthes, 1972, p. 116)

การประดิษฐ์ประเพณี (The Invention of Tradition)

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังได้นำกรณีศึกษา เรื่องการประดิษฐ์ประเพณี หรือ The Invention of Tradition (1984) ของ Eric Hobsbawm & Terence Ranger มาใช้ประกอบในการศึกษาครั้งนี้ Hobsbawm & Ranger ได้ศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในยุโรป และประเทศที่เป็นอาณานิคมของยุโรป แล้วพบว่าความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงสอง ศตวรรษที่ผ่านมา ทำให้ชุมชนและโครงสร้างอำนาจแบบเดิม ๆ ที่ไม่สามารถปรับเปลี่ยนให้เข้ากับความเปลี่ยนแปลงได้ต้องสูญสลายไปและมีการประดิษฐ์ประเพณีใหม่ขึ้นมาทดแทน เขาพบว่า ประเพณีหลาย ๆ อย่างที่อ้างถึงความเก่าแก่ของตน เช่นกระบวนแห่ที่หรูหราเอิกเกริกของราชวงศ์ อังกฤษที่ปรากฏให้เห็นในพิธีการสาธารณะ แท้ที่จริงแล้วเป็นประเพณีสมัยใหม่ที่เพิ่งจะประดิษฐ์ ขึ้นในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 และ 20 เท่านั้นเอง (Hobsbawm and Ranger, 1984, pp.1-2)

Hobsbawm & Ranger ได้ให้คำจำกัดความ "ประเพณีประดิษฐ์" (Invented tradition) ว่าหมายถึง ชุดของปฏิบัติการ (a set of practices) ซึ่งโดยปกติแล้ว จะได้รับการ กำหนดขึ้นจากกฎเกณฑ์ที่ยอมรับกันโดยเปิดเผยและโดยปริยาย มีธรรมชาติเชิงพิธีกรรมหรือ สัญลักษณ์ ที่ต้องมีการส่งทอดค่านิยมและแบบแผนความประพฤติที่แน่นอน ด้วยการกระทำซ้ำ ตามแบบเดิม (Repetition) แสดงถึงความต่อเนื่องกับอดีต โดยอดีตเชิงประวัติศาสตร์ที่ "ประเพณี ใหม่" จะจัดวางตัวเองลงไปในนั้นไม่จำเป็นต้องเป็นอดีตอันยาวนาน เช่น ขบวนการปฏิวัติและ ขบวนการเคลื่อนไหวแบบก้าวหน้าทั้งหลาย มักอ้างจุดตัดขาดจากอดีตโดยใช้ช่วงเวลาที่แน่นอน เช่น การปฏิวัติฝรั่งเศสในปี ค.ศ. 1789 (การปฏิวัติฝรั่งเศส) (Hobsbawm and Ranger, 1984, pp.1-2)

รูปแบบของประเพณีประดิษฐ์ประกอบด้วยการประยุกต์ใช้ของเก่าในเงื่อนไขหรือ บริบทใหม่ หรือการใช้รูปแบบเก่าเพื่อจุดประสงค์ใหม่ เช่นกรณีพิธีปฏิบัติที่เป็นขนบประเพณี เพลงพื้นบ้าน หรือการต่อสู้โดยใช้กำลังกาย สิ่งเหล่านี้ได้ถูกดัดแปลง ถูกทำให้เป็นพิธีกรรม และ ถูกทำให้เป็นสถาบันเพื่อเป้าหมายใหม่ในระดับชาติ หรือในกรณีที่มีสัญลักษณ์ใหม่ สิ่งประดิษฐ์ใหม่ เช่น เพลงชาติ หรือธงชาติ ได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการเคลื่อนไหวระดับชาติและรัฐของ กระบวนการที่ทำให้ "ชาติ" ปรากฏตัวตนที่มีสัญลักษณ์เป็นบุคคล (Personification of the Nation) (Hobsbawm and Ranger, 1984, p. 6)

ข้อแตกต่างระหว่างวิถีปฏิบัติที่เป็นขนบประเพณีดั้งเดิมกับแบบที่ได้รับการประดิษฐ์ ขึ้นใหม่ก็คือ จารีตประเพณีมักเกิดในชุมชนดั้งเดิมมีลักษณะผูกพันกับวิถีปฏิบัติทางสังคมอย่าง

ลึกซึ้ง ส่วนหนึ่งพิจารณาได้จากพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านสถานะ(Rites of Passage) ส่วนประเพณี ประดิษฐ์มักเกิดขึ้นเพื่อโอบอุ้ม “ชุมชนเทียม” เช่น ชาติ ประเทศ ซึ่งมักเน้นถึงลักษณะที่ไม่เปลี่ยนแปลงและมีความเป็นนิรันดร์ ด้วยการสร้างความคลุมเครือให้กับสิ่งที่ป็นคุณค่าหรือ ค่านิยม สิทธิและพันธะหน้าที่ของสมาชิกในกลุ่ม เช่น ความรักชาติ ความภักดี หน้าที่ จิตวิญญาณ ของโรงเรียน เป็นต้น โดยหัวใจสำคัญอยู่ที่การสร้างอารมณ์อันเป็นสัญลักษณ์แสดงความเป็นสมาชิก ของกลุ่ม (Hobsbawm and Ranger,1984, p.10)

ขอบเขตและระเบียบวิธีวิจัย

พื้นที่ศึกษา

ผู้วิจัยได้จำกัดขอบเขตพื้นที่ของการศึกษาอยู่ที่สนามวิจัยแห่งเดียว คือ ชุมชน ชาวมอญพลัดถิ่นวังกะ หมู่ที่ 2 ตำบลหนองลู อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี และได้ มีการศึกษาเปรียบเทียบกับชุมชนแห่งนี้กับชุมชนมอญที่อื่น ๆ ได้แก่ ชุมชนมอญในเขตปกครองของ พรรคมอญใหม่ ที่อำเภอป่องปู้ปัน อำเภอพญาตองสุ รัฐกะเหรี่ยง ประเทศพม่า พื้นที่พักพิงชั่วคราวสะลือคคะนี และชุมชนมอญปะไลห์ตุนฟ่าย ในเขตปกครองของพรรคมอญใหม่ (New Mon State Party-NMSP) ในประเทศพม่า

วิธีเก็บและวิเคราะห์ข้อมูล

งานศึกษาวิจัยในครั้งนี้ใช้วิธีวิทยาแบบชาติพันธุ์วรรณาเชิงสตรีนิยม (Feminist Ethnography) ซึ่งมีจุดประสงค์อยู่สามประการ คือ ประการแรก เพื่อรวบรวมหลักฐานเกี่ยวกับ ชีวิตและกิจกรรมของผู้หญิง ประการที่สอง เพื่อสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับประสบการณ์ของผู้หญิง ในทัศนะ/มุมมองของผู้หญิงเอง และประการที่สาม เพื่อสร้างความคิดรวบยอดเกี่ยวกับพฤติกรรม ของผู้หญิงที่ถือว่าเป็นการแสดงออกในบริบททางสังคม ในที่นี้ผู้ศึกษาจะประยุกต์ใช้แนวคิดของ นักสตรีนิยม คือ ในเรื่องประสบการณ์ตรงในชีวิต (lived experience) ของผู้หญิง (Machin, 2002, p.1; Robson,1998, p. 289; Shulamit,1992, pp. 46, 51)

ก่อนการลงสนามวิจัยผู้วิจัยได้ทำการวิจัยเอกสารจากแหล่งต่าง ๆ ในลักษณะของ สิ่งตีพิมพ์ ไม่ว่าจะเป็นตำรา พงศาวดาร วารสาร รายงานการวิจัย สื่ออิเล็กทรอนิกส์ เช่น เว็บไซต์ และซีดีรอม โดยเฉพาะอย่างยิ่งรายงานการวิจัยเกี่ยวกับมอญศึกษาในประเทศไทยและ ต่างประเทศ รวมทั้งศึกษาแนวคิดทางทฤษฎีเกี่ยวกับการสร้างอัตลักษณ์ ความเป็นชายขอบ พื้นที่ ชายแดน และ สิทธิมนุษยชน ฯลฯ

ต่อจากนั้น จึงใช้การสัมภาษณ์ทั้งสามแบบ อันประกอบด้วย การสัมภาษณ์แบบมี โครงสร้าง การสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง และการสัมภาษณ์ที่ไม่กำหนดโครงสร้างไว้ล่วงหน้า ด้วยการประยุกต์ใช้การสัมภาษณ์ทั้งสามแบบดังกล่าวสลับกันไปตามแต่จะเห็นว่าจะมีความ เหมาะสมกับสถานการณ์อันเป็นพลวัต เช่น ใช้การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้างในระยะแรกของการ ลงสนามเพื่อที่จะแสวงหาข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับข้อมูลส่วนบุคคลของผู้ให้ข้อมูลหลัก ได้แก่ อายุ ครอบครัว อาชีพ ศาสนา ความสามารถทางภาษาไทย/มอญ และ สถานภาพสมรส เป็นต้น ในภายหลังเมื่อผู้ให้ข้อมูลหลักมีความคุ้นเคยกับผู้วิจัยหรือเมื่อเกิดบรรยากาศแห่งความคุ้นเคย และไว้วางใจใจขึ้นมาแล้ว ผู้วิจัยก็จะใช้การสัมภาษณ์ที่เหลืออีกสองประเภทต่อไป เนื่องจากการ สัมภาษณ์ทั้งสองแบบดังกล่าวมีลักษณะของความไม่เป็นทางการมากกว่าการสัมภาษณ์แบบแรก ดังนั้นเพื่อที่จะให้ได้มาซึ่งข้อมูลในระดับลึกที่จำเป็นสำหรับการตอบโจทยวิจัยที่ได้กำหนดไว้ หรือ เมื่อเห็นอย่างชัดเจนว่าข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ยังไม่อาจครอบคลุมได้อย่างเพียงพอและ ทั่วถึง

นอกจากนี้ เพื่อเป็นการเก็บข้อมูลพื้นฐานเกี่ยวกับเศรษฐกิจสังคม (Socio-economic Background) ของคนในชุมชนเพื่อให้อ้างอิงภาพรวมเกี่ยวกับชุมชนในเรื่องดังกล่าว เนื่องจาก ประสบปัญหาว่าไม่สามารถใช้วิธีให้คนในชุมชนกรอกข้อมูลได้อย่างทั่วถึง เพราะเป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่สมาชิกไม่ใช่ผู้ที่มีสัญชาติไทย ดังนั้นจึงขาดฐานข้อมูลเกี่ยวกับประชากรที่เป็นปัจจุบัน นอกจากนี้ ผู้หญิงในวัยผู้ใหญ่ส่วนใหญ่มีข้อจำกัดในการอ่านและเขียนภาษาไทย โดยผู้วิจัย ได้ขออนุญาตจากทางโรงเรียนวัดวังกวีเวการามให้นักเรียนกรอกแบบสำรวจข้อมูลเบื้องต้น เกี่ยวกับตัวนักเรียนเองและครอบครัว หลังจากนั้นผู้วิจัยจึงใช้การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้างกับ นักเรียนหลังจากที่ได้กรอกข้อมูลส่วนตัวแล้ว ในประเด็นที่ว่าด้วย การนิยามอัตลักษณ์ การ ำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญภายในครอบครัว ชุมชน รวมทั้งปฏิสัมพันธ์กับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์

ผู้ให้ข้อมูลหลัก

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยได้แบ่งประเภทของผู้ให้ข้อมูลหลักในหมู่บ้านมอญวังกะที่เป็นสนามวิจัยเพื่อการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกออกตามหัวข้อต่อไปนี้

1. กลุ่มผู้หญิงที่เป็นเป้าหมายของการศึกษา ประกอบด้วยผู้หญิงมอญประมาณสามรุ่น คือรุ่นแรก หรือรุ่นย่าหรือยายในปัจจุบัน ซึ่งอพยพเข้ามาในระยะเวลา 50 ปีที่ผ่านมา ซึ่งมีอายุประมาณ 65-80 ปีขึ้นไป รุ่นที่สอง คือ ผู้หญิงมอญในรุ่นลูกของกลุ่มแรกที่เกิดในรัฐมอญ แล้วอพยพเข้ามาพร้อมกับครอบครัวหรือญาติพี่น้อง หรือเกิดในประเทศไทยหลังจากที่ครอบครัวอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในชุมชน และรุ่นที่สาม ได้แก่เยาวชนหญิง/ชายเชื้อสายมอญที่เกิดในเมืองไทยหรือในรุ่นที่สาม หรือรุ่นหลานในชุมชนซึ่งกำลังอยู่ในวัยศึกษาเล่าเรียน นอกจากนี้ยังครอบคลุมถึงผู้หญิงมอญ ซึ่งอพยพเข้ามาในช่วงเวลาที่ไม่เกิน 5-10 ปีที่ผ่านมาอีกด้วย

2. อดีตนักเรียนเคลื่อนไหวทางการเมือง/นักศึกษา/ ทหารมอญ ทั้งหญิงและชาย
3. ผู้อาวุโสที่รู้ประวัติชุมชน
4. ผู้ทรงความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีมอญ
5. ตัวแทนกลุ่มและชมรมต่าง ๆ ในหมู่บ้าน
6. หญิง/ชาย ชาวมอญที่ไปทำงานในตัวเมืองหรือต่างจังหวัด
7. คนไทย/คนกะเหรี่ยงในท้องถิ่น
8. ตัวแทนผู้นำทางศาสนา/ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังใช้การสังเกตทั้งแบบมีส่วนร่วมและแบบไม่มีส่วนร่วมในการวิจัยสิ่งที่ได้สังเกตจากสนามวิจัยประกอบด้วยกิจวัตรประจำวันและปฏิสัมพันธ์ในบริบทต่าง ๆ เช่น ที่บ้าน ในพิธีกรรมของชุมชน วัด โรงเรียน ตลาด หรือสถานที่สาธารณะต่าง ๆ ฯลฯ

อย่างไรก็ดี การศึกษาวิจัยนี้มีข้อจำกัดทางด้านการสื่อความหมายต่อกันอยู่บ้าง ทั้งภาษาของผู้ให้ข้อมูลหลักและของผู้วิจัยเอง ผู้ให้ข้อมูลหลักบางคนพูดภาษาไทยไม่ได้ถึงแม้ว่าจะฟังภาษาไทยรู้เรื่องเป็นบางครั้ง ส่วนตัวผู้วิจัยเองถึงแม้ว่าจะได้ศึกษาภาษามอญเบื้องต้นมาบ้าง แต่เป็นการศึกษาที่เป็นภาษาเขียนมากกว่าภาษาพูด ดังนั้นจึงต้องอาศัยล่ามเป็นบางครั้งซึ่งก็อาจจะมีส่วนทำให้หรือลดทอนของการเล่าประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิงขาดความเข้มข้นลงไปบ้าง รวมทั้งอาจขาดรายละเอียดบางประการที่มันน่าจะน่าสนใจ หากผู้เป็นล่ามได้มองข้ามสิ่งนั้นไป

สถานภาพองค์ความรู้มอญศึกษาด้านชาติพันธุ์ อัตลักษณ์และเพศภาวะ

งานวิจัยเกี่ยวกับการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญเมืองไทย ที่มักจะได้รับการกล่าวถึงได้แก่งานของ Brian S. Foster (1971) มีสนามวิจัยอยู่ในจังหวัดนนทบุรี และปทุมธานี ในชุมชนที่ชาวบ้านมีอาชีพหลัก 3 อย่าง คือ ทำนา ทำเครื่องปั้นดินเผา และค้าขายทางเรือ Foster นิยามตัวตนของคนมอญว่าประกอบด้วย ภาษามอญ สายเลือดมอญ และปฏิสัมพันธ์กับรัฐมอญหรือหน่วยทางการเมืองของคนมอญ หมู่บ้านที่มีอาชีพทำนาเป็นหลักแสดงเอกลักษณ์ของชาติพันธุ์มอญน้อยที่สุด ส่วนหมู่บ้านที่มีอาชีพค้าขายเป็นหลักแสดงเอกลักษณ์ของชาติพันธุ์มอญมากที่สุด นอกจากนี้ การค้าขายยังมีหน้าที่สำคัญในการธำรงไว้ซึ่งความเป็นคนมอญ เพราะทำให้ คนมอญแยกตัวเองออกมาจากคนไทย เพื่อประโยชน์ทางการค้า (Foster, 1972) จากงานศึกษานี้จะเห็นได้ว่า Foster ให้ความสนใจกับการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการธำรงชาติพันธุ์ (ethnicity) กับเศรษฐกิจ มากกว่าที่จะอธิบายว่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญคืออะไร และได้มาอย่างไร

งานศึกษาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญในลำดับต่อมา คืองานวิทยานิพนธ์ของ อะระโท โอชิมา (2536) อะระโทวิจัยพบว่า การธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญต้องอาศัยปัจจัยสามประการ คือ กลุ่ม (group) ประวัติ (history) และ อัตลักษณ์ (identity)⁷ ในขณะเดียวกัน พิธีกรรมก็มีความสำคัญทั้งต่อการรวมกลุ่มของบุคคล การให้อดีตปรากฏขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง และการสร้างอัตลักษณ์ของชาวมอญที่เข้าร่วมพิธีกรรม และยังพบว่าคนมอญในสนามวิจัยมีอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ซ้อนทับกัน อยู่ถึงสองระดับคือ ในระดับที่เป็นคนไทยและ ในระดับที่เป็นคนมอญควบคู่กันไป การที่คนมอญมีอัตลักษณ์ส่วนหนึ่งที่เป็นคนไทยนั้น มิได้หมายความว่าบุคคลเหล่านั้นมีอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทย แต่มีอัตลักษณ์ส่วนหนึ่งของสังคมไทยหรือประเทศไทย โดยเลือกใช้สัญลักษณ์ต่าง ๆ แห่งชาติพันธุ์ของตน ตามสถานการณ์และกาลเทศะ เช่น การแต่งกาย และการใช้ภาษามอญ นอกจากนี้ เขายังพบอีกว่าสิ่งสำคัญที่จะนิยามความเป็นคนมอญในชุมชนที่เขาทำการศึกษา คือ การมีเชื้อสายมอญ เฉพาะอย่างยิ่งการสืบสายเลือดทางผู้ชาย และพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีเป็นกลไกสำคัญในการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญ โดยการสืบต่อทางสายเลือด และสืบต่อประวัติของชาติพันธุ์มอญ

⁷ ในงานวิทยานิพนธ์ของอะระโท โอชิมา ซึ่งได้ทำการวิจัยเมื่อปี พ.ศ. 2536 ได้แปลความหมายของคำว่า identity เป็นภาษาไทยว่า “เอกลักษณ์”

ข้อแตกต่างระหว่างงานวิจัยทั้งสองงานดังกล่าวข้างต้นคืองานของ Foster ไม่ได้มุ่งความสนใจไปในประเด็นของพิธีกรรมในการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวมอญ ที่สำคัญที่สุดคือการนับถือผีบรรพชน ซึ่งยังคงถือปฏิบัติกันอยู่ในชุมชนของชาวมอญในพม่า ชุมชนไทย-รามัญ และชุมชนมอญชายแดนไทย-พม่า นอกจากนี้ งานวิจัยของ Foster เป็นงานที่เกิดขึ้นในระยะเวลาหลายปีที่ผ่านมา ดังนั้นงานอาชีพของชาวมอญย่อมมีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับสภาพเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในแต่ละยุคแต่ละสมัย ดังนั้น อัตลักษณ์ของชาวมอญซึ่งมีความเป็นพลวัตย่อมเปลี่ยนแปลงเป็นผลกระทบที่ติดตามมาในภายหลัง อีกทั้งนโยบายในการผสมผสานชาวมอญเข้าสู่สังคมไทย จนกระทั่งปัจจุบันนี้วิถีชีวิตของชาวไทยเชื้อสายมอญก็มิได้แตกต่างจากคนไทยทั่วไปแต่อย่างใด

งานวิจัยอีกงานหนึ่งที่กล่าวถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวมอญพลัดถิ่น ณ ชายแดนไทย-พม่าด้านตะวันตก คืองานของศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. ชลธิรา สัตยารัตนา, อาจารย์ ปกัสสร เขียวปัญญา, พระอาจารย์ประเสริฐ หลวงทิพย์, อาจารย์บุษบา ประภาสพงศ์, สุนทร ศรีปานเงิน และ ประภาศรี คำสอาด (2547) ซึ่งคณะผู้วิจัยกล่าวถึงความเป็นมอญจากการให้คำนิยามของคนในว่าประกอบด้วย 1. ภาษามอญ 2. หนังสือ 3. วัฒนธรรม ได้แก่ การแต่งกาย และศิลปะต่าง ๆ 4. ประเพณี ได้แก่ การไหว้ผีบรรพชน พิธีกรรมทางศาสนาและสังคม คำนิยามดังกล่าวไม่ต่างจากการศึกษาของอะระโห โอชิม่า ที่กล่าวมาแล้วข้างต้น อย่างไรก็ตาม นิยามอัตลักษณ์ของอาจารย์ชลธิรา สัตยารัตนา และคณะ (2547) มิได้กล่าวถึงการมีสายเลือดมอญ เนื่องจากคณะผู้วิจัยแสดงทัศนะว่าความเป็นมอญในยุคหลังสมัยใหม่นั้นมีความเลื่อนไหลและยืดหยุ่นมากยิ่งขึ้น กล่าวคือผู้ใดนับว่าตนเป็นคนมอญผู้นั้นก็คือคนมอญ แต่จากข้อมูลสนามของผู้วิจัย สิ่งที่ถือว่าเป็นรากฐานของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญ คือการมีสายเลือดมอญ ดังกรณีตัวอย่างของเยาวชนมอญในพม่าผู้หนึ่ง ซึ่งถึงแม้ว่าจะพูดภาษามอญไม่ได้ก็นิยามตนเองว่าเป็นชาวมอญเพราะสืบเชื้อสายมาจากบรรพชนที่เป็นชาวมอญ (ลอ ทอ, สัมภาษณ์)

ส่วนงานวิจัยเกี่ยวกับการธำรงอัตลักษณ์ของสตรีมอญในสังคมไทย ได้แก่ งานของเจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์ (2547) ซึ่งมีสนามวิจัยอยู่ที่ชุมชนมอญวัดศาลาแดงเหนือ อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี และชุมชนมอญปากลัด อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ พบว่าการนิยามความเป็นมอญขึ้นอยู่กับการให้นิยามจากมุมมองของ "คนใน" กล่าวคือถ้าผู้ใดคิดว่าตนเป็นมอญก็จะนิยามตนเองว่าเป็นคนมอญ โดยใช้กฎเกณฑ์ที่มีความยืดหยุ่น และมีความแตกต่างจากการศึกษาของอะระโห โอชิม่า ซึ่งกล่าวว่าการนิยามตัวตนของคนมอญนั้น ประกอบด้วยการมีสายเลือดมอญ การประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการนับถือผีบรรพชนซึ่งมีการสืบทอดทางฝ่าย

ผู้ชาย และความภาคภูมิใจในประวัติศาสตร์ของชนชาติมอญ แต่อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ประดิษฐ์ใหม่ในฐานะพรหมแดนชาติพันธุ์ของชาวมอญศาลาแดงเหนือประกอบด้วยการมีสายเลือดมอญ การพูดภาษามอญ การนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม และความภาคภูมิใจในการต่อสู้เพื่อเอกราชของบรรพชนมอญในอดีต แต่ไม่มีการนับถือผีบรรพชนอีกต่อไป ด้วยอิทธิพลจากพระสงฆ์ในชุมชนซึ่งมองว่าพุทธศาสนาและการนับถือผีเป็นคนละเรื่องกัน ดังนั้น ในระยะเวลากว่า 50 ปีที่ผ่านมาจึงไม่มีการนับถือผีหรือพิธีรำผีเกิดขึ้นในชุมชนมอญศาลาแดงเหนืออีกเลย (กษภรณ์ ตราโมท, 2544) ส่วนความเป็นคนมอญที่ชุมชนมอญพระประแดงหรือปากลัดนั้นขึ้นอยู่กับ การมีสายเลือดมอญ การใช้ภาษามอญ การรักษาประเพณีและวัฒนธรรมของชาวมอญ อย่างไรก็ตาม ผู้มีบทบาทในการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญได้แก่ผู้หญิง เนื่องจากผู้หญิงมักจะมีส่วนร่วมในพิธีกรรมต่าง ๆ ของชุมชน เฉพาะอย่างยิ่งในพิธีศพและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผี เฉพาะอย่างยิ่งที่ชุมชนมอญปากลัดซึ่งยังคงเหลือร่องรอยของการนับถือผีได้แก่ การทำพิธีไหว้และเข้าทรงเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านในช่วงหลังเทศกาลสงกรานต์ และพิธีรำผีสามภาคในงานศพของคนไทยเชื้อสายมอญ เป็นต้น

อย่างไรก็ดี งานวิจัยที่กล่าวมาแล้วข้างต้นยังไม่มียานใดที่กล่าวถึงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญ ณ ชายขอบของสังคมไทย และปฏิสัมพันธ์ที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่แวดล้อมในบริบทของสังคมพหุชาติพันธุ์ชายแดนไทย-พม่า สังคมดังกล่าวนี้มีลักษณะพิเศษเนื่องจากตั้งอยู่ในบริเวณชายแดนซึ่งเป็นจุดปะทะสังสรรค์ของการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการทหาร (Lang, 2002, p. 137)

อนึ่ง จากการศึกษาวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องระดับนานาชาติในเรื่องกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของสตรีอพยพในชุมชนพลัดถิ่นข้ามชาตินั้น มีงานวิจัยที่น่าสนใจงานหนึ่งของ Helen Ralston (2001) ซึ่งได้ทำการวิจัยเพื่อศึกษาและเปรียบเทียบกระบวนการปฏิสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีอพยพจากเอเชียใต้ที่เข้าไปตั้งถิ่นฐานในสังคมพหุวัฒนธรรมของประเทศแคนาดาและออสเตรเลียในระยะเวลาสองชั่วอายุคน คือ รุ่นแม่และรุ่นลูกสาว โดยมีจุดเน้นอยู่ที่ความเชื่อมโยงระหว่างเชื้อชาติ เพศภาวะ และชนชั้นของผู้อพยพ การตั้งถิ่นฐานและประสบการณ์ตรงในชีวิต (lived experience) รวมทั้งประสบการณ์ทางด้านการสร้างอัตลักษณ์ สังคมแบบพหุวัฒนธรรมในแคนาดาและออสเตรเลียเริ่มขึ้นตั้งแต่สมัยอาณานิคมในออสเตรเลีย และสมัยหลังสมิทธิรัฐในแคนาดาเป็นต้นมา จนกระทั่งนโยบายของรัฐบาลในเรื่องการกีดกันและแบ่งแยกเชื้อชาติ รวมทั้งวัฒนธรรมของผู้อพยพได้รับการพัฒนาให้กลายเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม (multicultural) และพหุเชื้อชาติ (multiracial) ดังเช่นปัจจุบัน

แนวคิดทฤษฎีที่ Ralston ใช้เป็นแนวคิดทฤษฎีทางด้านสตรีนิยม เกี่ยวกับประสบการณ์ตรงในชีวิตประจำวัน (lived experience) ของสตรีที่เป็นผู้ให้ข้อมูลหลัก มโนทัศน์เกี่ยวกับชีวิตประจำวันหมายถึงกิจกรรมในทางปฏิบัติในทุก ๆ พื้นที่ของชีวิตประจำวันทั้งพื้นที่ "ส่วนตัว" และพื้นที่ "สาธารณะ" ผู้วิจัยได้สำรวจว่ามีสิ่งใดบ้างเกิดขึ้นจริง ๆ มากกว่าประสบการณ์ที่เกิดจากการรับรู้ (perceived experience) ที่มีต่อสถานการณ์ซึ่งผู้หญิงเกิดการค้นพบตนเองด้วยการสำรวจกิจกรรมเหล่านี้ จะทำให้มองเห็นชีวิตประจำวันของผู้หญิง และในขณะเดียวกันผู้หญิงก็ได้สะท้อนเสียงของตนออกมาให้ผู้อื่นได้ยิน

ผลของการศึกษาได้ข้อสรุปว่า ในสังคมแบบพหุวัฒนธรรมและพหุเชื้อชาติของประเทศแคนาดาและประเทศออสเตรเลีย สตรีอพยพทั้งสองรุ่นได้สร้างสรรค์ อาศัยและปฏิบัติการใน "ปริณทณแบบคนพลัดถิ่น" (diaspora space) สตรีเหล่านี้ได้มีการต่อรองทางด้านอัตลักษณ์ และในขณะเดียวกันต้องต่อรองกับกระบวนการแบ่งแยกเชื้อชาติในชีวิตประจำวัน แม้ว่าจะรู้สึกแปลกแยกจากสถาบันทางสังคมและตกอยู่ในสภาวะแห่งความห่างเหิน (Alienation) และความรู้สึกไร้อำนาจ (Powerlessness) สตรีทั้งสองรุ่นดังกล่าวได้สร้างบุคลิกภาพในทางที่พึงประสงค์และอัตลักษณ์ทางสังคมในฐานะที่เป็นชาวแคนาดา หรือ ชาวออสเตรเลีย ตามลำดับ แต่ในขณะเดียวกันก็ได้รับการรักษาความสัมพันธ์กับเครือญาติในประเทศต้นทางและครอบครัวขยายในสังคมของคนพลัดถิ่นชาวเอเชียได้ ส่วนผู้เป็นลูกสาวถึงแม้ว่าจะได้รับรากเหง้าของอัตลักษณ์ทางด้านวัฒนธรรมและศาสนาจากผู้เป็นแม่ แต่ก็เลือกที่จะต่อรองกับครอบครัว ชุมชน และสังคมในภาพรวมของการใช้ชีวิตประจำวัน ซึ่งตนมีส่วนร่วมในวัฒนธรรมประชานิยมกับเยาวชนอื่น ๆ ด้วยการล้มล้างค่านิยมพื้นฐานของชุมชนที่กำหนดขึ้นโดยคนในรุ่นแม่ ในการต่อสู้กับการรับรู้เกี่ยวกับอัตลักษณ์ของตน สตรีผู้เป็นลูกสาวมักจะมีความรู้สึกหงุดหงิดใจ ต้องการที่จะท้าทายและต่อต้านค่านิยมพื้นฐานดังกล่าว

ภาวการณ์ที่สตรีอพยพย้ายถิ่นข้ามชาติในแคนาดาหรือออสเตรเลียประสบอยู่นับว่าไม่แตกต่างจากสตรีมอญอพยพชายแดนไทย-พม่า ซึ่งเป็นสนามวิจัยของงานวิทยานิพนธ์นี้เท่าใดนักถ้าจะนำเอาแนวคิดเรื่องการกดขี่ของนักสตรีนิยม คือ Young (2005) เข้ามาร่วมวิเคราะห์เฉพาะอย่างยิ่ง ในเรื่องของการถูกทำให้กลายเป็นคนชายขอบ (Marginalization) ความรู้สึกไร้อำนาจ (Powerlessness) การครอบงำด้วยการเป็นจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม (Cultural Imperialism) และการใช้ความรุนแรง (Violence) อย่างไรก็ดี ถ้าจะกล่าวให้ถึงที่สุดแล้วเมื่อเปรียบเทียบกับสตรีมอญชายแดนไทย-พม่าแล้ว นับว่าสตรีอพยพชาวเอเชียได้ยังมีข้อได้เปรียบเป็นอย่างมาก เนื่องจากได้สถานภาพของความเป็นพลเมืองของประเทศนั้น ๆ มาตั้งแต่

เริ่มอพยพเข้ามาอยู่ในชุมชนพลัดถิ่นข้ามชาติ (diasporic communities) แต่ถึงกระนั้นก็ยังประสบกับการ ถูกแบ่งแยกและเกิดความรู้สึกห่างเหินในสังคมพหุวัฒนธรรมดังกล่าวเหล่านั้น มีพักที่จะต้องกล่าวถึงสตรีมอญที่จัดว่าเป็นยิ่งกว่าคนชายขอบจากการจัดจำแนกประเภท (Categorizing) ของรัฐไทยว่าจะได้รับผลกระทบใดบ้างจาก "การเป็นอื่น" (the Others) ในสังคมไทยดังที่จะกล่าวถึงในบทต่อ ๆ ไป

การนำเสนอผลการศึกษาวิจัย

ผลการศึกษาวิจัยได้เรียบเรียงในรูปแบบวิทยานิพนธ์แบ่งออกเป็นเก้าบท ประกอบด้วย

บทที่ 1 ความเป็นมา ความสำคัญของการศึกษาและฐานคิดทฤษฎีที่ใช้ในการศึกษาวิจัย วัตถุประสงค์ของการวิจัย โจทย์วิจัย ประโยชน์ของการวิจัย แนวความคิดที่ใช้ในการวิเคราะห์ นิยามศัพท์ ขอบเขตและระเบียบวิธีวิจัย สถานภาพองค์ความรู้มอญศึกษาด้านชาติพันธุ์ อัตลักษณ์และเพศภาวะ

บทที่ 2 บริบททางประวัติศาสตร์ของชนชาติมอญว่าด้วยความเป็นมาของชนชาติมอญ การอพยพเข้าสู่สยามประเทศ ปฏิสัมพันธ์มอญ-ไทย อิทธิพลของวัฒนธรรมมอญต่อสังคมไทย สตรีเชื้อสายมอญในราชสำนักไทย ฐานะและหน้าที่ของมอญสามัญชน ชุมชนมอญในพม่า กาญจนบุรี สมุทรภูมิ สงคราม และชุมชนมอญในจังหวัดกาญจนบุรี

บทที่ 3 บทชาติพันธุ์วรรณนาชุมชนมอญพลัดถิ่นวังกะ ว่าด้วยความเป็นมาและสภาพทั่วไปของอำเภอสังขละบุรี ชุมชนมอญพลัดถิ่นวังกะ หลวงพ่ออุตตมะกับชาวมอญพลัดถิ่น โครงสร้างทางสังคมและระบบความเชื่อ โรงเรียนวัดวังกวีเวการาม ระบบเศรษฐกิจและอาชีพ การเมืองในชุมชน ความสามารถในการใช้ภาษาไทยของชาวมอญ ภาษามอญในชีวิตประจำวัน การธำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มอญของชุมชนวังกะ ประเพณีที่เกี่ยวกับชีวิต รวมทั้งประเพณีและเทศกาล

บทที่ 4 การเมืองมอญและผู้นำมอญ ว่าด้วยลัทธิชาตินิยมของกลุ่มมอญ พรรคมอญใหม่ (New Mon State Party-NMSP) ผู้นำมอญด้านศาสนา การเมืองและผู้นำสตรี ความสัมพันธ์ไทย-พม่า นโยบายของรัฐบาลไทยเกี่ยวกับผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่าและผู้หลบหนีเข้าเมืองโดยผิดกฎหมาย การผสมผสานกลมกลืนชาวมอญเข้าสู่สังคมไทย และการขอสถานภาพคนต่างด้าวและสัญชาติไทยของชาวมอญ

บทที่ 5 อุดมการณ์ชาตินิยมและประเพณีประติฐ์ของชาวมอญ ว่าด้วยธงชาติมอญ เพลงชาติมอญ วันชาติมอญ คำพยากรณ์ของชาวมอญ และชุดประจำชาติมอญ

บทที่ 6 การเมืองเรื่องเพศภาวะของมอญ ว่าด้วยจักรวาลทัศน์ในคติชนมอญ การตีความจักรวาลทัศน์ว่าด้วยเพศภาวะและเพศวิถีจากคติชนมอญโดยใช้สัญศาสตร์ การมองเพศภาวะและเพศวิถีผ่านแว่นสตรีนิยม บทบาทและสถานภาพของสตรีในอุษาคเนย์ รวมทั้งบทบาทและสถานภาพของสตรีมอญในอดีต

บทที่ 7 อัตลักษณ์เพศภาวะของสตรีมอญ ว่าด้วยอัตลักษณ์เพศภาวะในเชิงทฤษฎี อัตลักษณ์เพศภาวะในสังคมมอญ การสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญในสังคมไทย องค์ประกอบที่มีอิทธิพลต่อบทบาทและสถานภาพของสตรีมอญ รวมทั้งบทบาทและสถานภาพของสตรีมอญในปัจจุบัน

บทที่ 8 กรณีศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญชายแดน ว่าด้วยสตรีมอญในฐานะพรหมแดนชาติพันธุ์ บทบาทที่เปลี่ยนแปลงของสตรีมอญชายแดนหลังการสร้างอ่างเก็บน้ำเขื่อนวชิราลงกรณ์ “มายาคติ” เกี่ยวกับสตรีมอญชายแดน อุดมการณ์เหย้าเรือน และการเมืองเรื่องอัตลักษณ์ของสตรีมอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น และ

บทที่ 9 บทสังเคราะห์ผลงานวิจัย ว่าด้วยข้อค้นพบใหม่ที่ตอบโจทย์วิจัย และข้อเสนอแนะเชิงนโยบายเพื่อการศึกษาวิจัยต่อไป