

การเมืองเรื่องเพศภาวะของชาวมอญ

Penny Van Esterick (1996, p. 1) กล่าวว่า "อุษาคเนย์ได้รับการนิยามในฐานะที่เป็นอาณานิคม ซึ่งสตรีมีสถานภาพอันสูงส่ง ตั้งแต่พม่าไปจนถึงหมู่เกาะต่าง ๆ ในประเทศอินโดนีเซียและสาธารณรัฐฟิลิปปินส์ สถานภาพที่สูงส่งดังกล่าวเกิดจากการนำเอาสังคมเหล่านั้นไปเปรียบเทียบกับสังคมแบบจารีตในอินเดียและจีนที่ถูกครอบงำโดยผู้ชาย" แต่ถึงกระนั้นประเด็นเกี่ยวกับอำนาจและสถานภาพของสตรีในสังคมดังกล่าวยังเป็นที่ยกเถียงในบรรดาผู้เชี่ยวชาญอุษาคเนย์ศึกษา รวมทั้งสตรีศึกษา เนื่องจากในทัศนะของนักสตรีนิยมผู้หญิงในภูมิภาคนี้ของโลกยังได้รับผลกระทบจากระบบชายเป็นใหญ่ที่ยังแฝงฝังอยู่ในโครงสร้างสังคมไม่ต่างจากสตรีในภูมิภาคอื่น ๆ ของโลก แต่จะต่างกันก็เพียงบริบททางวัฒนธรรมเท่านั้น

เนื้อหาหลักของบทที่ 6 นี้จะกล่าวถึงประเด็นดังต่อไปนี้ ประเด็นแรก จักรวาลทัศน์ในคติชนมอญ ประเด็นที่สอง การตีความจักรวาลทัศน์ว่าด้วยเพศภาวะและเพศวิถีจาก คติชนมอญโดยใช้สัญลักษณ์ ประเด็นที่สาม การมองเพศภาวะและเพศวิถีผ่านแว่นสตรีนิยม ประเด็นที่สี่ บทบาทและสถานภาพของสตรีในอุษาคเนย์ และประเด็นที่ห้า บทบาทและสถานภาพของสตรีมอญในอดีต

จักรวาลทัศน์ในคติชนมอญ

Emmanuel Guillon (1999) กล่าวว่าถึงแม้ว่าตำนานการสร้างโลกที่มีชื่อต่าง ๆ ในภาษามอญ คือ มุลมุลอย (Mula Muloi) มุลมุลี (Mula Muli) หรือมุลหมุ่ (Mula Muh)¹ นั้นจะมีชื่อเรื่องที่ชาวมอญรังสรรค์ขึ้นก็ตาม แต่ชาวมอญก็ไปรับมาจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของตน Guillon เลือกที่จะใช้ชื่อว่ามุลหมุ่ เนื่องจากมีปรากฏอยู่ในใบลาน และมีความหมายว่า "ต้นกำเนิดอันสูงสุด" (The Ultimate Origin) มีการแปลเรื่องย่อออกมาหลายสำนวน แต่เนื้อหามักจะแตกต่างกันไปในรายละเอียด ศัพท์ที่ใช้ในตำนานนี้เฉพาะอย่างยิ่งในภาษาบาลีมีความสอดคล้องกับจารีตของมอญมากกว่าพม่า เช่น ใช้คำว่า "ซังทะรี" (Sundhari)

¹ ล้านนาเรียกปฐมมุลมุลี

แทนคำว่า "ปตวี" (Patavi) เพื่อหมายถึงแม่พระธรณี ใช้คำว่า "อิน" (In) มากกว่าคำว่า "ลักกะ" (Sakka) เพื่อหมายถึงพระอินทร์ เป็นต้น ตำนานที่จารลงในใบลานเรื่องนี้จะหาได้ตามวัดต่างๆ ของชาวมอญทั้งในประเทศพม่าและประเทศไทยจวบจนปัจจุบันนี้

ตำนานการสร้างโลกนี้พบหลายสำนวน ซึ่งส่วนใหญ่ถูกจารึกไว้ในใบลานเก็บไว้ตามวัดมอญในภาคกลางของประเทศไทย เช่น วัดศาลาแดงเหนือ อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี (บุษบา ประภาสพงศ์, 2546) แต่ยังไม่มีการแปลออกเป็นภาษาไทยอย่างสมบูรณ์ ฉบับที่ Guillon นำมากล่าวไว้ในหนังสือ *The Mons: A Civilization of Southeast Asia* โดยอ้างอิงจากข้อเขียนของนักวิชาการหลายท่าน ได้แก่ Francois Mason (1854, pp. 105-116); San Win (1912, pp. 218-224); Halliday (1917, pp. 141-146); *Annuaire de l' Ecole des Hautes Etudes* (Ve section, XCIII, p. 170) จากต้นฉบับภาษามอญ ได้แก่ Slapat Mulamuli โดย Uttamamathe [ra] (1849, ด้วยการรวบรวมของอดีตหอสมุด Bernard Free Library กรุงย่างกุ้ง, vol. 17, pp. 79-122) และ Lik mula muli โดย Panasilether [a], ไม่ระบุปี ในชุดรวบรวม (collection) เดียวกัน (vol. 163, pp. 259-273) เป็นต้น (Guillon, 1999, p. 253)

ตำนานการสร้างโลกของชาวมอญหรือมุลมูลีนี้ได้ไปพ้องกับตำนานการสร้างโลกที่เรียกว่า ปฐมมุลมูลีของชาวล้านนา ซึ่ง อนาโตล โรเจอร์ เบิลติเยร์ (2534, น. 6) ได้ปริวรรตขึ้นจากต้นฉบับภาษาล้านนา ซึ่งเมื่อพิจารณาจากโครงเรื่องหลักแล้วนับว่าไม่มีความแตกต่างกันอย่างชัดเจนระหว่างตำนานทั้งสองเรื่องนี้ และเบิลติเยร์ได้ตั้งข้อสังเกตว่าตำนานดังกล่าวอาจจะถ่ายทอดมาจากนิทานมุขปาฐะที่เล่าสืบต่อกันมา จนต่อมามีการบันทึกอย่างเป็นลายลักษณ์อักษร การสร้างโลกโดยปูและยาสังโคยะ สังกะสินีมีอยู่ทั่วไปในหมู่ชนชาติไท ต่อมาบรรดานักปราชญ์ในยุคหลังได้สอดแทรกคำสอนของพุทธศาสนาเข้าไปในเนื้อเรื่องและตั้งชื่อใหม่ว่า ปฐมมุลมูลี

เบิลติเยร์ยังได้ตั้งข้อสันนิษฐานต่อไปอีกว่า เรื่องปฐมมุลมูลี อาจจะได้รับการรจนาขึ้นในสมัยพระเมืองแก้ว (พ.ศ. 2038-2068) ซึ่งเป็นยุคที่อาณาจักรล้านนารุ่งเรืองมาก และตำนานปฐมมุลมูลีนี้มีความเก่าแก่พอสมควรเพราะมีตำนานเรื่องอื่น ๆ กล่าวถึงเฉพาะอย่างยิ่งใน คัมภีร์สังกัถาวิมาลา ตำนานสร้างโลกปฐมมุลมูลีได้รับความสนใจอย่างแพร่หลายในบรรดาปราชญ์ต่าง ๆ ของชนชาติไทโดยทั่วไป เพราะได้มีการกระจายไปถึงภาคอีสาน ล้านช้าง เชียงตุง และ สิบสองปันนา เนื้อความโดยสังเขปของตำนานการสร้างโลกมุลมูลีของชาวมอญมีดังต่อไปนี้

ก่อนที่จักรวาลนี้จะถือกำเนิดขึ้นไม่มีสิ่งใดนอกจากความว่างเปล่า ต่อมาจึงมี
 ฤดูกาลเกิดขึ้นในเวลาเดียวกัน คือ ฤดูร้อนและฤดูหนาว หลังจากนั้นก็มีลมพายุ
 ซึ่งพัดวนอยู่ตลอดเวลา อากาศก็พองตัวออกจนกลายเป็นมวลอันมหึมา ต่อมา
 น้ำเกิดขึ้นและขยายตัวออกไป ฤดูแล้งทำให้น้ำฝนแห้งเหือด แผ่นดินจึง
 ขึ้นมา แผ่นดินเป็นแหล่งกำเนิดของหินและแร่ธาตุ เช่น เงิน ทองคำ เหล็ก ดีบุก
 และทองแดง รวมทั้งอัญมณีอีกหลายชนิด ต่อมาเมื่อไคร้ น้ำเกิดขึ้นจากคราบ
 ไคลบนหินแร่ทองคำ หลังจากนั้นก็มีพืชจำพวกหญ้าและ พืชพันธุ์ทั้งหลายเกิดขึ้น
 ตามมา

ธาตุทั้งสี่ คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุลม และธาตุไฟทำให้เกิดสิ่งมีชีวิตประเภท
 ได้เดือนและดักแด้ แมลงต่าง ๆ หิงห้อย แมลงที่อาศัยอยู่ในน้ำจำนวนเหลือจะ
 คณานับ สัตว์เดรัจฉานเหล่านี้มีชีวิตแต่ขาดทั้งสติปัญญาและวิญญาณ
 ส่ำสัตว์ได้เวียนว่ายตายเกิดมาเป็นเวลาหลายล้านกัลป์ ต่อมาได้เพิ่มพูนระดับ
 สติปัญญาขึ้นมาทีละเล็กทีละน้อย และอีกหลายล้านกัลป์ต่อมาสัตว์ที่มีกระดูก
 สันหลังจึงเริ่มถือกำเนิดขึ้น สัตว์เหล่านี้มีขนาดเล็กมาก กล่าวคือสัตว์ที่มีขนาด
 ใหญ่ที่สุดจะมีขนาดไม่ใหญ่ไปกว่าตัวหนอน มีกระดูกที่บางกว่าใบหญ้า และ
 แทะจะไม่มีเลือดหล่อเลี้ยงร่างกาย สัตว์เหล่านี้เวียนว่ายตายเกิดต่อมาอีกเป็น
 เวลาถึงหนึ่งล้านกัลป์

ในปลายกัลป์นี้มีหญิงคนหนึ่งเกิดขึ้นมาจากธาตุดิน มีนามว่า อิตถังโคยะ สังกะสี
 ซึ่งบริโภคกลิ่นหอมของดอกไม้เป็นอาหาร ในเวลานั้นพื้นผิวโลก ถูกปกคลุม
 ด้วยต้นหญ้า กอไม้และต้นไม้อื่น ๆ อย่างหนาแน่น จนแทบจะ ไม่เหลือพื้นที่ไว้
 ให้นอนหรือนั่งได้ เธอจึงนำดินเหนียวมาปั้นเป็นรูปสัตว์นานาชนิด โดยให้สัตว์
 แต่ละชนิดอยู่กันเป็นคู่ และแยกออกเป็นสองเพศ คือ เพศผู้และเพศเมีย ต่อมา
 เธอได้ใส่ชีวิตไว้ภายในหัวใจของรูปปั้น และยังมี ตัวหนอนผีเสื้อหรือตัวด้วง
 เกิดขึ้นจากภายในร่างกายของรูปปั้นเหล่านี้ และต่อมาได้กลายเป็นสิ่งที่มีชีวิต
 อิตถังโคยะ สังกะสีได้ตั้งชื่อให้แก่ สัตว์ทั้งหลายและชื่อเหล่านี้ได้กลายเป็นภาษา
 ซึ่งเกิดขึ้นก่อนที่จะมีพระพุทธเจ้าพระองค์แรกเสียอีก เมื่อสัตว์มีชีวิตก็พูดภาษา
 เดียวกันทุกตัว ต่อมาจำนวนของสัตว์เหล่านี้เพิ่มขึ้นเป็นทวีคูณ และกินพืชพันธุ์
 ต่าง ๆ จนหมดสิ้นเพราะความตายยังไม่เคยเกิดขึ้นกับสัตว์เหล่านี้ เมื่ออิตถังโคยะ
 สังกะสีไม่สามารถหาอาหารมาเลี้ยงสัตว์ได้อย่างเพียงพอ จึงตั้งจิตอธิษฐานให้มี
 การเวียนว่ายตายเกิดขึ้นในบรรดาสัตว์ทั้งหลาย

ต่อมาเมื่อมนุษย์เพศเกิดขึ้นจากธาตุดิน มีนามว่าปุสังโคยะ สังกะสี เมื่อแลเห็นว่า สัตว์นานาชนิดบนแผ่นดินซึ่งสมสู่อยู่ด้วยกันตามความพอใจ เขาจึงออกไปเที่ยว เสาะหาคุให้แก่ตัวเอง และในที่สุดก็ได้พบกับอิตถังโคยะ สังกะสี และได้ขออยู่ กินกับเธอฉันสามีภรรยา เธอตอบตกลงแต่ขอให้เขาหาวิธีที่จะทำให้สัตว์ที่เกิดมาจากธาตุทั้งสี่มีการเวียนว่ายตายเกิด

สังโคยะ สังกะสี จึงนำเอาตัวอ่อน(ภัพพะ)สองตัวมาให้แก่ อิตถังโคยะ สังกะสี ๗ ได้นำไปผสมเข้ากับดินแล้วปั้นรูปมนุษย์ขึ้นมาสามรูป ได้แก่ อิตถิ ปุริสสะ และนปฺงสกะ² และเติมธาตุทั้งสี่เข้าไปในตัวของมนุษย์ ได้แก่ ธาตุดิน เพื่อให้เกิด สติที่มั่นคง ธาตุไฟเพื่อให้มีพลังกำลัง ธาตุน้ำเพื่อให้มีผิวพรรณ วรรณะอันผ่องใส และธาตุลมเพื่อก่อให้เกิดความเบิกบาน ให้อินทรียักษะในการมองเห็นเพื่อจะได้ รับรู้เกี่ยวกับรูปทรงต่าง ๆ อันน่ารื่นรมย์ใจ และให้ความสามารถที่จะเข้าใจเพื่อ รับรู้เกี่ยวกับอารมณ์ ความรู้สึก และในขั้นตอนสุดท้ายได้เติมวิญญาณเข้าไปที่ บริเวณท้องน้อยของมนุษย์รูปทั้งสาม

อยู่ต่อมาอีกไม่นาน อิตถิ ปุริสสะ และนปฺงสกะเกิดการเจ็บป่วยขึ้น ด้วยสาเหตุ จากฤดูกาลที่เกิดพร้อมกัน หญิงชายคู่แรกของโลกจึงแยกฤดูกาลออกจากกัน การกระทำเช่นนี้ทำให้มนุษย์รู้สึกสบายขึ้นแต่ก็ยังอ่อนแอขาดกำลังวังชา ดังนั้นอิตถังโคยะ สังกะสีจึงสร้างข้าวขึ้นมาให้มนุษย์บริโภค หลังจากนั้นทั้งสองจึงรู้ ว่าการที่ตนไม่ได้แบ่งช่วงเวลาอย่างชัดเจน ทำให้มนุษย์ไม่เห็นความแตกต่าง ระหว่างกลางวันและกลางคืน จึงเนรมิตช้างขนาดมหึมาขึ้นมาเชือกหนึ่ง อาหาร ของช้าง คือ ลมและน้ำ แล้วนำ เขาพระสุเมรุมาประดิษฐานไว้บนหลังช้างเชือก นั้น ต่อจากนั้นจึงนำช้างไป ตั้งไว้ที่กลางมหาสมุทร แล้วเนรมิตจักรราศี ดวง จันทร์ ดวงดาว และ ดวงอาทิตย์ โดยให้ดวงอาทิตย์โคจรรอบเขา พระสุเมรุ เพื่อให้เกิดแสงสว่าง และได้สร้างวิมานให้แก่ดวงจันทร์ สร้างสวรรค์หลายชั้นไว้ ที่กึ่งกลางของยอดเขาพระสุเมรุให้เหล่าเทวดา และสร้างสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ไว้บน ยอดเขานั้น

ต่อมาอิตถิ ปุริสสะ และ นปฺงสกะเติบโตใหญ่ขึ้นและสมสู่อยู่ด้วยกันจนมีลูกถึงสาม คน อิตถิหรือมนุษย์เพศหญิงมีความรักใคร่ผูกพันกับปุริสสะหรือมนุษย์เพศชาย

² ศัพท์ทั้งสามคำ มาจากภาษาบาลี อิตถิ แปลว่า เพศหญิง (Female) ปุริสสะ แปลว่า เพศชาย (Male) และนปฺงสกะ แปลว่าเพศที่เป็นกลาง (Neutral)

และดูแลเอาใจใส่เขาเป็นอย่างดี แต่ไม่ได้ให้ความใส่ใจแต่อย่างใดกับนปงสกะเลย นปงสกะรู้สึกริษยาในความสุขของทั้งคู่จึงสั่งหารปฐิสสะเสีย เมื่ออิตถิเห็นว่าคู่ของตนได้เสียชีวิตไปก็มีความเศร้าโศกเสียใจเป็นอันมาก และนำร่างของเขาไปฝังไว้ในที่ที่ห่างไกลและโดดเดี่ยว แล้วนำอาหารไปให้ ทุกวันจนกระทั่งร่างนั้นเน่าเปื่อยไปในที่สุด

หลังจากนั้นอิตถิได้นำเขาไม่ไปปักไว้ ณ บริเวณที่ฝังศพของปฐิสสะเพื่อเป็นเครื่องเตือนใจให้ระลึกถึงเขา และนำข้าวปลา อาหารไปให้แก่ศพนั้นทุกวัน ต่อมาเมื่อนปงสกะได้สิ้นชีวิตลง อิตถิจึงนำร่างของเขาไปฝังไว้ใกล้เสานั้นแต่มิได้นำเอาข้าวปลา อาหารไปให้แต่อย่างใด และเมื่อลูก ๆ ถามว่าเหตุใดแม่จึงไม่เอาข้าวปลาอาหารไปให้แก่พ่ออีกคนหนึ่งของพวกเขา อิตถิจึงตอบว่า “แม่รักพ่อคนที่ตายก่อน แต่พ่อคนที่ตายทีหลังแม่ไม่รักเขา” เมื่อเธอสิ้นชีวิตลง ลูก ๆ ก็ปฏิบัติตามเธอเหมือนดังที่เธอปฏิบัติต่อสามีทั้งสองของเธอนั่นเอง...(Guillon, 1999, pp. 34-38)

การตีความจักรวาลทัศน์ว่าด้วยเพศภาวะและเพศวิถีตามคติชนมอญ

จากตำนานมูลมุขีของชาวมอญ จะเห็นได้ว่าเป็นการแสวงหาคำตอบสำหรับคำถามที่ว่าด้วยกระบวนการแห่งกำเนิดของโลก ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากนิทานมุขปาฐะของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในอุษาคเนย์ที่มีปฏิสัมพันธ์กับชาวมอญมาแต่ครั้งโบราณ เนื่องจากตำนานการสร้างโลกไม่มีปรากฏอยู่ในพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท (อนาโตน โรเจอร์ เบิลติเยร์, 2534, น. 6) เชื่อกันว่าชาวมอญเป็นกลุ่มชาติพันธุ์แรกที่ได้นำเอาพุทธศาสนาแบบเถรวาทมาจากอินเดีย และต่อมาก็ได้เผยแผ่ออกไปทั่วอุษาคเนย์

เมื่อพินิจวิเคราะห์ “มูลมุขี” ของชาวมอญโดยใช้มุมมองทางด้านสัญศาสตร์จะเห็นว่า มีสัญลักษณ์นานาชนิดแฝงอยู่ นับตั้งแต่กำเนิดของสิ่งไม่มีชีวิต เช่น หิน ดิน ทราย แร่ธาตุรวมทั้งอัญมณี สัตว์ประเภทแมลง สัตว์บก สัตว์น้ำและมนุษย์ ซึ่งเริ่มจากการสืบพันธุ์แบบไม่อาศัยเพศไปจนกระทั่งถึงการสืบพันธุ์แบบอาศัยเพศของสัตว์ชั้นสูงในยุคต่อมา กำเนิดของครอบครัวมนุษย์ทั้งแบบผัวเดียวเมียเดียว (Monogamy) เมียเดียวหลายผัว (Polyandry) การสมรสในวงเครือญาติหรือคนในท้องถิ่นเดียวกัน (Endogamy) และนอกวงเครือญาติหรือการไม่แต่งงานกับคนที่มาจากท้องถิ่นเดียวกัน (Exogamy) ครอบครัวที่สืบสกุลทางสายแม่ (Matrilineal) และแม่เป็นใหญ่

(Matriarchy) การแบ่งเพศสรีระ (Biological Sex) ออกเป็น 3 เพศ ซึ่งได้แก่หญิง ชายและคนไม่มีเพศ (Neutral) รวมทั้งกำเนิดของภาษามนุษย์ไปจนถึงการแบ่งฤดูกาล วัน ค่ำและปีต่าง ๆ เป็นต้น

ในเรื่องของกำเนิดมนุษย์ซึ่งเริ่มด้วยการเกิดขึ้นมาของมนุษย์คนแรกซึ่งเป็นผู้หญิง คือ อิตถึงไคยะ สังกะสีซึ่งในภายหลังได้สมรสกับมนุษย์ผู้ชายคนแรกของโลกที่มีนามว่าสังไคยะ สังกะสีจนให้กำเนิดลูกหญิงหนึ่งคน ลูกชายหนึ่งคน และลูกที่มีเพศแบบเป็นกลางอีกหนึ่งคน รวมเป็นสามคน โดยใช้การเปรียบเทียบพ่อผู้ให้กำเนิดหรือให้ตัวอสุจิเปรียบเหมือนผู้นำเอาภัพพะ(ตัวอ่อน) มาให้แก่แม่ผู้ซึ่งปั้นลูกสามคนขึ้นมาจากดินผสมกับธาตุทั้ง 4 และองค์ประกอบอื่น ๆ ที่มีความเหมาะสม ความหมายของดินโดยนัยคือภาวะแห่งความเป็นธรรมชาติซึ่งสื่อถึงเพศหญิงผู้เกิดมาก่อนเพื่อที่จะอุ้มชูดูแล (Nurture) เพศที่จะเกิดขึ้นมาในอันดับต่อไป ในขณะที่วัฒนธรรมเป็น ตัวสื่อถึงเพศชายตามแนวคิดของนักสตรีนิยม (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา, 2547, น. 14) และ แม่เป็นผู้ใส่ใจวิญญาณและรู้สึกผิดชอบชั่วดีขึ้นในใจของลูก เนื่องจากแม่เป็นผู้อุ้มชูลูกมาตั้งแต่ในครรภ์จนกระทั่งคลอดออกมา แล้วกล่อมเกลี้ยงเลี้ยงดูอบรมสั่งสอนจนลูกเติบโตใหญ่และมีครอบครัวสืบลูกหลานกันต่อมา

ในขณะเดียวกันมูลมุขีก็ยังคงกล่าวถึงเพศวิถี (Sexuality) ทั้งแบบรักระหว่างเพศภาคบังคับ (Heterosexuality) เช่น เพศสัมพันธ์ระหว่างอิตถิและปฐิสสะซึ่งเป็นเพศสัมพันธ์ที่มีขึ้นเพื่อสืบเผ่าพันธุ์ของมนุษย์ (Procreation) มากกว่าความพึงพอใจในเชิงเพศรส (Pleasure or recreation) และรักเพศเดียวกัน (Homosexuality) เช่น เพศสัมพันธ์ระหว่างปฐิสสะและนปงสะกะซึ่งน่าจะมีขึ้นเพราะความพึงพอใจในเชิงเพศรสมากกว่าเพื่อการสืบเผ่าพันธุ์ รวมทั้งผู้มีรสนิยมแบบมีเพศสัมพันธ์ได้กับทั้งเพศหญิงหรือเพศชาย (Bisexual) เช่น นปงสะกะมีเพศสัมพันธ์ทั้งกับอิตถิและปฐิสสะ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม เพศสัมพันธ์ยังเกี่ยวข้องกับความรัก ความผูกพันที่ทำให้เห็นว่าใครเลือกใคร (Sexual Preference, Sexual Orientation) ใครริษยาใคร (ความริษยาทางเพศเป็นส่วนหนึ่งที่สะท้อนความปรารถนาทางเพศ, Sex Pleasure) ใครระลึกถึงใคร (Sexual Fantasy) (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา, 2547, น. 13)

นอกจากนี้ มูลมุขียังได้แสดงให้เห็นว่าผู้หญิงไม่จำเป็นต้องเป็นคนรักเดียวใจเดียวแต่สามารถมีความสัมพันธ์กับหลาย ๆ คนพร้อมกัน จนเป็นเหตุให้มีการชิงรักหักสวาทเกิดขึ้น จนในที่สุดปฐิสสะต้องถูกสังหารโดยนปงสะกะ การฆ่าเพศชายในที่นี้ก็เปรียบเสมือนการตอนองศาติของมนุษย์ผู้ชาย (Castration) (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา, 2547, น.15) ซึ่งเกี่ยวโยงกับปมอีดิปัส (Oedipus Complex) ตามทฤษฎีจิตวิเคราะห์ของ Sigmund Freud ซึ่งหมายถึงการเก็บกดความต้องการครอบครองแม่ไว้แต่เพียงผู้เดียว หรือความกลัวของเด็กชายว่าจะถูกตอน

องศาติ (Fear of Castration) โดยผู้เป็นพ่อ (วรรณพิมล อังคศิริสรรพ, 2544, น. 145) ในขณะเดียวกันหญิงก็มีสิทธิ์เลือกที่จะมีสัมพันธ์ทางใจกับใครก็ได้ตั้งใจปรารถนา เช่น อิตถีให้ความรักและความผูกพันกับปรัสสะแม้กระทั่งเขาจะสิ้นชีวิตไปแล้วก็ตาม ในขณะที่เธอมิได้ให้ความเหลียวแลแก่ณปุงสกะแม้แต่น้อย

การตอนอวัยวะเพศในที่นี้อาจจะเป็นสัญญาณที่สื่อถึงการสร้างตัวตนแบบข้ามเพศ (Sexual Dynamism, Transgenderism, Transexualism) ซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎีเรื่องอัตลักษณ์เพศภาวะของ Judith Butler (1999, p. 33) ³ ที่กล่าวว่าอัตลักษณ์เพศภาวะเป็นเพียงการแสดงเท่านั้น (Performativity) เนื่องจากอัตลักษณ์ดังกล่าวมีความเลื่อนไหลและปรับเปลี่ยนไปมา ไม่มีลักษณะที่ตายตัวแต่อย่างใด ตัวตนแบบข้ามเพศในที่นี้การตัดอวัยวะเพศชายด้วยการแปลงเพศหรือไม่เปิดเผยให้เห็นอย่างโจ่งแจ้งว่าพอใจที่ตนมีอวัยวะเพศแบบชาย ก็เปรียบได้กับการข้ามมนุษย์เพศชาย และเสริมแต่งร่างกายเจกเช่นตนเป็นหญิงหรือกะเทยซึ่งเป็นผู้มาที่หลังนั่นเอง (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา, 2547, น.15)

การมองเพศภาวะและเพศวิถีผ่านแว่นสตรีนิยม

นับตั้งแต่มีการเคลื่อนไหวของนักสตรีนิยม ในฐานะของขบวนการทางสังคมการเมืองเพื่อเรียกร้องสิทธิและความเท่าเทียมทางเพศในสังคมตะวันตกเมื่อคริสต์ทศวรรษที่ 1960 ความหมายของเพศภาวะ (Gender) ได้รับการนำเสนอและนิยามใหม่โดยมีนัยและมุมมองที่แตกต่างกันอยู่สองประการด้วยกัน ในประการแรก เพศภาวะถูกนำมาใช้ในความหมายที่ต่างจากคำว่า 'เพศ' (Sex) ในขณะที่เพศบ่งบอกความแตกต่างทางด้านสรีระร่างกายหรือชีววิทยาระหว่างหญิงชาย เพศภาวะ บ่งบอกความแตกต่างของนัยและความหมายที่สังคมกำหนดขึ้น ดังวลีคลาสสิกของ Simone de Beauvoir (1972, p. 295) ที่กล่าวว่า "เราไม่ได้เกิดมาเป็นผู้หญิง แต่ถูกทำให้กลายเป็นผู้หญิง" ('One is not born, one becomes a woman.') แนวคิดดังกล่าวข้างต้น

³ Judith Butler (1999, p. 33) ได้กล่าวไว้ใน หนังสือ Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity โดยอ้างถึงนิทเช่ (Nietzsche) ดังนี้ "...: There is no gender identity behind the expressions of gender; that identity is performatively constituted by the very expressions that are said to be its results."

ท้าทายแนวคิดเดิมที่เน้นว่าคุณลักษณะทางเพศถูกกำหนดโดยปัจจัยทางด้านชีววิทยา (ยศ สันตสมบัติ, 2548, น. 2-3)

โดยนัยนี้จึงกล่าวได้ว่าเพศสรีระ (Sex) มีปัจจัยที่เกี่ยวกับธรรมชาติเป็นเครื่องกำหนด ในขณะที่เพศภาวะ (Gender) เกิดจากกระบวนการกล่อมเกลาทางสังคม เมื่อใดก็ตามที่มนุษย์เพศหญิงหรือเพศชายเหล่านั้นเติบโตขึ้นอัตลักษณ์เพศภาวะ (Gender Identity) ก็จะก่อรูปขึ้นจากผลการศึกษาของ Stoller (Millet, 2005, p. 40) พบว่าการก่อรูปของอัตลักษณ์เพศภาวะเริ่มขึ้นเมื่อทารกมีอายุได้ 18 เดือนเป็นต้นไป โดยถือว่าเป็นอัตลักษณ์ปฐมภูมิของมนุษย์โดยทั่วไป ดังนั้นเราจึงสรุปว่าบทบาทแห่งเพศภาวะถูกกำหนดโดยพลังผลักดันภายหลังการเกิด (Postnatal Forces) โดยไม่คำนึงถึงลักษณะทางด้านกายวิภาคแต่อย่างใด

ในมุมมองที่สอง เพศภาวะ/เพศสถานะถูกนำเสนอในลักษณะที่ไม่แยกจากเพศโดยเด็ดขาด แต่มีความสัมพันธ์โยงใยถึงกันและกัน Scott (1988, p. 2 อ้างถึงใน ยศ สันตสมบัติ, 2548, น. 3) เสนอว่า

เพศสถานะ (เพศภาวะ: ผู้วิจัย) เป็นเรื่องของการจัดองค์ประกอบสังคมของความแตกต่างระหว่างเพศ แต่มิได้หมายความว่าเพศสถานะสะท้อนหรือสะท้อนยืดยุคหนึ่งตายตัว หรือเป็นเรื่องของความแตกต่างทางสรีระระหว่างชายกับหญิงตามธรรมชาติ ในทางตรงกันข้ามเพศสถานะหมายถึงความรู้เกี่ยวกับร่างกาย ... เราไม่อาจมองเห็นความแตกต่างระหว่างเพศนอกบริบทของความรู้เกี่ยวกับร่างกาย และความรู้นั้นมีใช่เป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ แต่เป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการทางภาษาที่ซับซ้อนและมีนัยที่หลากหลาย

ด้วยเหตุนี้สาระสำคัญหรือแก่นแกนเชิงชีววิทยาในมุมมองแรกเกี่ยวกับเพศภาวะเริ่มถูกท้าทายตรวจสอบ ในขณะเดียวกันคุณลักษณะของความแตกต่างที่เกี่ยวกับเพศที่เคยเป็นที่เคยถือว่าเป็นปรากฏการณ์สากลที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้กับสังคมทุกแห่ง เริ่มถูกตั้งคำถามว่าอาจเป็นเพียงประเด็นที่มีลักษณะ "จำเพาะเจาะจงในวัฒนธรรมตะวันตก" เท่านั้น นับว่ามุมมองใหม่ได้เสนอแนวคิด ทฤษฎี และการวิเคราะห์ที่เปิดกว้าง เพศภาวะจึงถูกรับรู้ใหม่ในฐานะของ ตัวแปรที่มีความเป็นพลวัต ความหลากหลายของเพศภาวะและเพศวิถี จึงได้รับการยกระดับ จนกลายเป็นบรรทัดฐานใหม่ของความสัมพันธ์ทางสังคม (ยศ สันตสมบัติ, 2548, น. 3)

คำกล่าวข้างต้นสอดคล้องกับทัศนะของ Christine L. Williams และ Arlene Stein (2002, p. 61) ซึ่งเสนอว่า เพศวิถี (Sexuality) ผูกโยงอยู่กับอัตลักษณ์เพศภาวะ (Gender Identity) ในการรับรู้ตัวตนของตนเองว่าเป็นใคร เพศภาวะมีส่วนเกี่ยวข้องด้วยเป็นอันมาก และเต็มไปด้วยความซับซ้อนและหลากหลาย รวมทั้งความเข้าใจของปัจเจกที่มีต่อความเป็นหญิง และความเป็นชาย แนวความคิดครอบงำที่ว่าด้วยเพศวิถีได้สร้างจินตนาการเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวโดยมีการแบ่งออกเป็นคู่ตรงข้าม คือ ผู้ชาย/ผู้หญิง รักระหว่างเพศภาคบังคับ (Heterosexuality) / รักเพศเดียวกัน (Homosexuality) ความเบี่ยงเบนจากเพศภาวะที่เหมาะสมนำไปสู่ประเด็นที่ว่าด้วย “ชายรักชายที่มีลักษณะแบบผู้หญิง” (the effeminate gay man) และ “หญิงรักหญิงที่มีลักษณะแบบผู้ชาย” (masculine lesbian) ดังนั้น ถ้าจะกล่าวให้ถึงที่สุดแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างเพศภาวะและเพศวิถีมีความซับซ้อนเกินกว่าที่จะแบ่งเป็นคู่ตรงข้ามเพียง 2 ขั้วเท่านั้น

เพศภาวะและปิตาธิปไตย⁴

ในบทความเรื่อง “Theory of Sexual Politics” Kate Millet (2005, pp. 37-59) นักสตรีนิยมแบบถอนรากถอนโคน (Radical Feminist)⁵ ได้กล่าวถึงระบบชายเป็นใหญ่/ปิตาธิปไตย อันได้แก่การที่ผู้ชายได้ควบคุมแทบจะทุกแง่มุมของชีวิตทั้งในปริมนทล

⁴ คำว่าปิตาธิปไตยที่พบในงานเขียนที่ใช้มุมมองแรกที่แยกความแตกต่างอย่างชัดเจนระหว่างเพศและเพศภาวะ หมายถึงกฎเกณฑ์ของพ่อ หรือการควบคุมทางสังคมซึ่งผู้ชายในฐานะพ่อมีอำนาจเหนือภรรยาและลูกสาว นอกจากนี้ปิตาธิปไตยยังหมายถึง “ระบบซึ่งผู้ชายในฐานะซึ่งเป็นกลุ่มทางสังคมถูกสร้างหรือสถาปนาให้มีบทบาทฐานะสูงกว่า และมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง” (ยศ สันตสมบัติ, 2548, น. 4)

⁵ ซิลดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ (2545) ได้แบ่งทฤษฎีสตรีนิยม/อิตถีศาสตร์นิยมออกเป็น 5 กระแส ได้แก่ อิตถีศาสตร์แนวเสรีนิยม (Liberal Feminism) อิตถีศาสตร์แนวมาร์กซิสต์ (Marxist Feminism) อิตถีศาสตร์แนวสุดขั้ว (Radical Feminism) อิตถีศาสตร์แนว “นิยมหญิง” (Cultural Feminism) และอิตถีศาสตร์แนวสังคมนิยม (Socialist Feminism) การแบ่งทฤษฎีสตรีนิยมออกเป็นสายหรือกระแสต่าง ๆ นั้นยึดเอารากฐานทางทฤษฎีและปรัชญาในสาขาแห่งศาสตร์ดังกล่าวเป็นสำคัญ

สาธารณะและปริณิชนิตส่วนตัว รวมทั้งการกดขี่ผู้หญิง Millet, De Beauvoir และคนอื่น ๆ นับว่าเป็นหนึ่งในนักสตรีนิยมรุ่นแรก ๆ ที่มีข้อวิพากษ์ว่าสาเหตุต่าง ๆ ของการที่ผู้หญิงต้องตกเป็นเบี้ยล่างของผู้ชายมีอะไรที่มากกว่าความไม่เท่าเทียมทางด้านการเมือง และเศรษฐกิจ Millet ยังเป็นนักสตรีนิยมคนแรกที่ได้ต่อสู้เพื่อที่จะขยายการสร้างมโนคติทางด้านการเมือง นั่นคือเธอเห็นว่าชีวิตส่วนตัว รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างเพศเป็นเรื่องการเมือง เธอยืนยันกรานว่าระบบชายเป็นใหญ่เป็นสิ่งที่แผ่ฐานออกไปทั่วทุกหนทุกแห่ง และรุกกล้าเข้าไปในทุกปริณิชนิตของชีวิตทางสังคมของมนุษย์ แท้ที่จริงแล้วกลไกที่ทรงอำนาจมากที่สุดในการกดขี่ผู้หญิงนั้นได้แก่กลไกที่ขับเคลื่อนอยู่ในชีวิตประจำวันนั่นเอง ตัวอย่างเช่น ความแตกต่างทางด้านเพศภาวะในทัศนะของ Millet เป็นสิ่งประกอบสร้างทางด้านอุดมการณ์ ซึ่งสร้างขึ้นเพื่อให้ผู้ชายตอกย้ำความมั่นใจของตนเองในการทำให้ผู้หญิงตกเป็นเบี้ยล่าง ตัวอย่างอื่น ๆ รวมถึงความมั่นคงของระบบชายเป็นใหญ่โดยผ่านสถาบันในชีวิตประจำวัน ได้แก่ ศาสนา สถาบันการศึกษา โครงสร้างครอบครัว สถาบันการแต่งงาน รักระหว่างเพศภาคบังคับ (Heterosexuality) และอื่น ๆ Millet ได้สรุปว่าอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ซึ่งมีอยู่ทุกหนทุกแห่ง ทรงพลังมากเสียจนจนกระทั่งผู้หญิงเอง ก็เป็นฝ่ายยินยอมที่จะถูกกดขี่โดยไม่ทันรู้ตัวเสียด้วยซ้ำไป

แนวคิดของของ Millet ถือว่าเป็นหนึ่งในทฤษฎีแรก ๆ ที่ใช้ความพยายามอย่างจริงจังที่จะทำความเข้าใจต่อธรรมชาติของการกดขี่ผู้หญิงที่มีลักษณะเฉพาะ และเธอยังได้ส่งสัญญาณของการไม่ยอมให้การกดขี่ผู้หญิงถูกวิเคราะห์อย่างง่าย ๆ หรือจัดเป็นเพียงส่วนย่อยหนึ่งในการวิเคราะห์ของชนชั้นที่ซับซ้อนดังที่ปรากฏในแนวคิดแบบมาร์กซิสต์ (วารุณี ภูริสินธิ์, 2545, น. 92)

เพศภาวะและความเป็นชาติพันธุ์

นอกจากนี้ เพศภาวะยังมีความเกี่ยวข้องกับความเป็นชาติพันธุ์เนื่องจากทั้งเพศภาวะ (Gender) และความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) ต่างก็จัดว่าเป็นสถานภาพทางสังคม หรืออัตลักษณ์ทางสังคม (Social Identity) (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546, น. 26) และอัตลักษณ์ดังกล่าวถูกครอบงำด้วยแนวคิดของการจัดลำดับสูง-ต่ำ (Hierarchy)⁶ โดยมายาคติที่เกิดขึ้น

⁶ ความหมายของการจัดลำดับสูง-ต่ำ (hierarchy) จากการนิยามของนักมานุษยวิทยา (Miller, 1993, p. 7) ซึ่งกล่าวว่า "การจัดลำดับสูง-ต่ำมักจะเกี่ยวข้องกับคน หรือสิ่งของที่มีจำนวนมากกว่าหนึ่งคนหรือหนึ่งสิ่งขึ้นไป หรือสิ่งไพรม์หรือสัตว์ชนิดอื่น ๆ แต่ต้อง

ในสังคมโดยทั่วไปอันเกิดจากอคติหรือความลำเอียงที่มีต่อเพศภาวะหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความด้อยกว่าในทัศนะของผู้ที่มีอิทธิพลครอบงำที่จัดว่าเป็นกระแสหลัก (Mainstream) ในสังคมเหล่านั้น

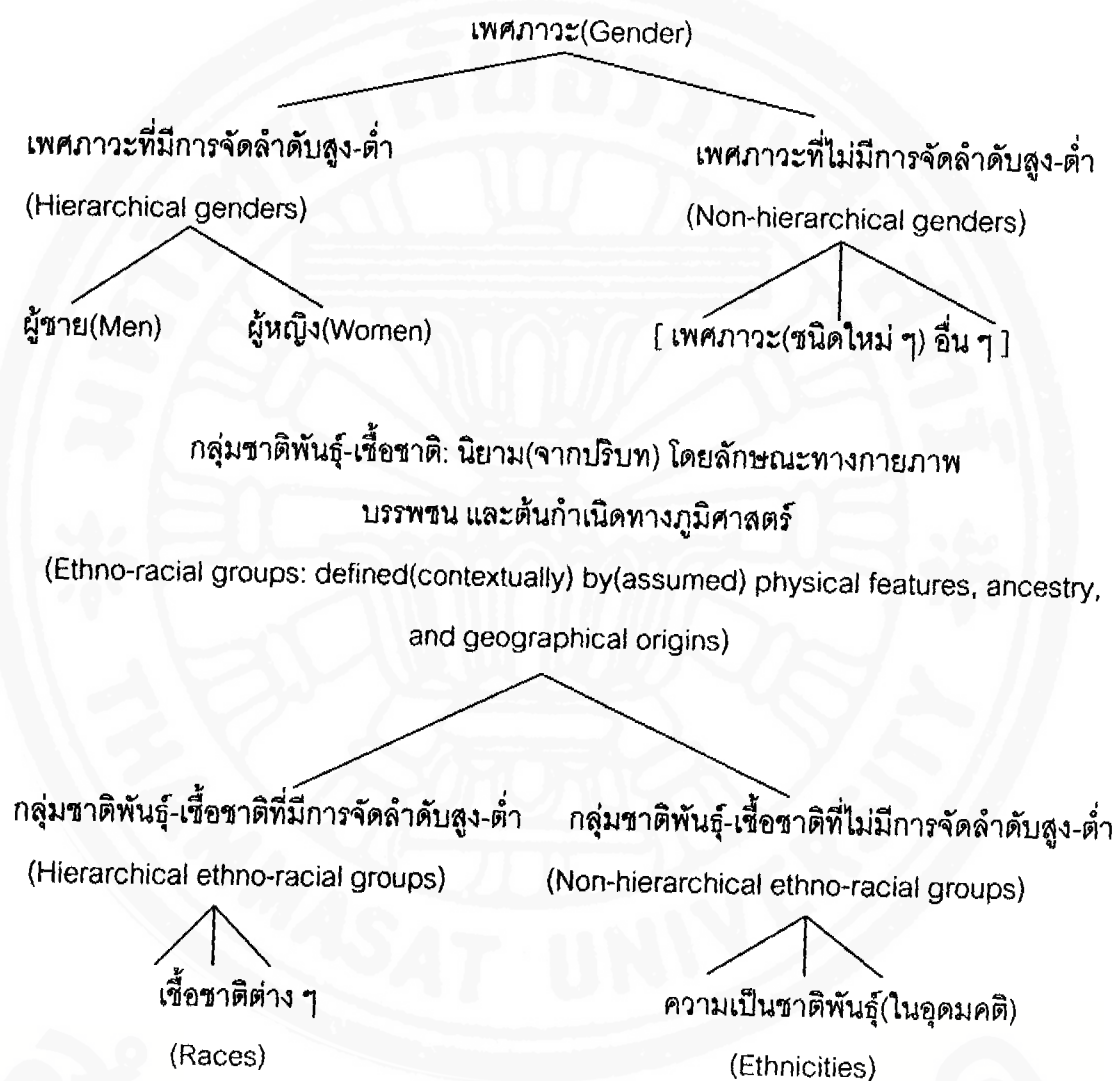
ในบทความเรื่อง "Gender and Race (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be?" Sally Haslanger (2005, pp. 154-170) ได้พัฒนาความคิดรวบยอดเพื่อใช้ทฤษฎีวิพากษ์ (Critical Theory) ในการให้ความหมายใหม่แก่เรื่องราวเกี่ยวกับเชื้อชาติ (Race) และเพศภาวะ (Gender) ว่าคืออะไร และแท้ที่จริงแล้วควรจะมีรูปแบบเช่นใด เพื่อจะได้นำไปใช้เป็นเครื่องมือที่มีประโยชน์ในการต่อสู้กับความอยุติธรรมที่มีอยู่ในสังคม โดยที่เธอได้เสนอแผนภาพ ซึ่งได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าคำว่า ผู้ชาย ผู้หญิง และเชื้อชาติมีลักษณะของการจัดลำดับสูง-ต่ำ ในขณะที่คำว่าเพศภาวะ และความเป็นชาติพันธุ์มิได้มีลักษณะเช่นนั้น ดังจะเห็นได้จากภาพต่อไปนี้ (ภาพที่ 8)

เกี่ยวข้องสัมพันธ์ซึ่งกันและกันอย่างเป็นระบบ คนหนึ่งอยู่เหนืออีกคนหนึ่ง" ("...A hierarchy always involves more than one person or thing, or primate or other animal, that must be related to each other systematically, one above the other").

ภาพที่ 8

เพศภาวะและความเป็นชาติพันธุ์

(Gender and Ethnicities)



ที่มา: Sally Haslanger (2005, p.167)

บทบาทและสถานภาพของสตรีในอุษาคเนย์

โครงสร้างของสังคมบุพกาลให้เกียรติและยกย่องผู้หญิงในฐานะผู้ให้กำเนิดลูกโดยมีหลักฐานที่ชัดเจนได้จากแหล่งที่อยู่อาศัยของมนุษย์ในยุคก่อนประวัติศาสตร์ก็คือ การบูชารูปสลักผู้หญิง (Female Figurine) ในยุคเพลีโอลิธิค นอกจากนี้ ในยุคต่อ ๆ มา มีการยกย่องเทพผู้หญิง เช่น แม่พระโพธิสพ แม่พระธรณี เจ้าแม่กวนอิม เจ้าแม่อุมาเทวี หรือรูปสลักของแม่พระกับเด็ก และเป็นที่น่าสนใจที่ พระเจ้าที่เป็นผู้หญิงจะถ่ายทอดลักษณะของการเป็นแม่คือ "การให้" ซึ่งต่างจากพระเจ้าที่เป็นชายซึ่งจะใช้ เืองนไขเป็นตัวกำหนดสัมพันธภาพระหว่างพระเจ้านับมนุษย์ มูลเหตุที่ทำให้ 'ดิน' หรือ 'แม่พระธรณี' ซึ่งเป็นสัญลักษณ์เพศหญิงที่เก่าแก่มากในวัฒนธรรมโบราณมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อมวลมนุษย์ "...เพราะประชากรในสมัยโบราณพึ่งพา พึ่งฝน 'ดิน' หรือ 'แม่พระธรณี' จึงเป็นสัญลักษณ์แห่งความมีชีวิต ผลผลิตและความอุดมสมบูรณ์..." (กัจจกร หลุยยะพงศ์, 2544, น. 143-145; ชลธิรา สัตยาวัฒนา และ ชัยสิริ สมุทวาณิช, 2540, น.123)

Errington (1990, pp. 3-5) ได้ให้คำอธิบายว่าเหตุที่ผู้หญิงในอุษาคเนย์มีบทบาทค่อนข้างสูง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเทียบกับผู้หญิงในเอเชียใต้ เช่น อินเดีย ปากีสถาน อาจเป็นเพราะว่า โครงสร้างของครอบครัวที่ให้ความสำคัญกับเครือญาติทั้งสองฝ่าย ทำให้เด็กมีโอกาสใกล้ชิดทั้งเครือญาติฝ่ายแม่และพ่อ ผู้หญิงยังเป็นผู้สืบทอดมรดกจากพ่อแม่ ในการแต่งงานฝ่ายเจ้าสาวต้องเป็นผู้รับผิดชอบค่าสินสอดและค่าใช้จ่ายอื่น ๆ มากกว่าฝ่ายเจ้าสาว ทำให้การมีลูกสาวไม่ได้กลายมาเป็นภาระทางการเงินของครอบครัวแต่อย่างใด ซึ่งมีความตรงกันข้ามอย่างชัดเจนกับสังคมวัฒนธรรมของเอเชียใต้ เช่น ในอินเดียซึ่งพ่อแม่ต้องจัดเตรียมเงินค่าสินสอดสำหรับเจ้าสาว (dowry) ให้แก่ลูกสาว ทำให้การแต่งงานของลูกสาวกลายเป็นภาระทางการเงินของพ่อแม่

นอกจากนี้ ผู้หญิงในอุษาคเนย์ยังมีบทบาทในการจัดการและควบคุมการเงินภายในครอบครัว รวมทั้งทำการค้าขายภายในท้องถิ่น ผู้ชายแทนที่จะเป็นผู้แบ่งปันรายได้ของตนให้แก่ภรรยา แต่กลับกลายเป็นฝ่ายได้รับรายได้จากภรรยาของตน นอกจากนี้ ในสังคมชาวนาของภูมิภาคนี้เมื่อถึงคราวจำเป็นสามีหรือภรรยาสามารถทำงานแทนกันได้ เช่นผู้หญิงสามารถไถนาแทนผู้ชาย เมื่อฝ่ายชายมีความจำเป็นต้องไปทำงานอื่นที่เกี่ยวกับภายนอกชุมชน และเมื่อมีการหย่าร้างเกิดขึ้นคู่สามีภรรยาก็จะแบ่งปันสินสมรสในสัดส่วนที่เท่าเทียมกัน ดังนั้นสถานการณ์

ทางด้านเศรษฐกิจของผู้หญิงในอุษาคเนย์จึงค่อนข้างจะได้เปรียบ เมื่อเทียบกับผู้หญิงในอินเดียและจีน เป็นต้น

บทบาทและสถานภาพของสตรีมอญในอดีต

ในที่นี้ผู้วิจัยจะกล่าวถึงสตรีมอญแต่ครั้งประวัติศาสตร์โดยแบ่งออกเป็นสตรีมอญในราชสำนักและสตรีสามัญชนหรือรากหญ้า ซึ่งหลักฐานที่ปรากฏมีอยู่น้อยมาก ทั้งนี้เนื่องมาจากการที่ชาวมอญได้ถูกชาวพม่ากดบังคับตลอดจนผสมผสานทางด้านวัฒนธรรมในระยะเวลากว่า 200 ปีที่ผ่านมาจนกระทั่งไม่สามารถแสดงอัตลักษณ์ชนชาติของตนออกมาอย่างชัดเจนเพราะจะนำภัยมาสู่ตนดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น เว้นเสียแต่เฉพาะกษัตริย์ชาวมอญสองพระองค์ คือ พระนางจามเทวีแห่งอาณาจักรหริภุญไชย และพระนางเซงสอญ หรือนางพญาท้าวแห่งพุกาม ในส่วนของพระนางจามเทวีนั้นถ้าจะพิจารณาอีกนัยหนึ่งก็เป็นบุคคลในปรัมปราคติ (Myth) ซึ่งเป็นที่มาของชื่อสถานที่ในท้องถิ่น⁷ และเรื่องราวของพระนางปรากฏอยู่ในวรรณกรรมของชาวไทยล้านนาหลายฉบับ เช่น จามเทวีวงศ์ ชินกาลมาลีปกรณ์ และตำนานมูลศาสนา ผู้รจนาวรรณกรรมเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นพระภิกษุแต่ก็ได้ให้ความสำคัญแก่สตรีอย่างยิ่งยวดจึงได้บันทึกและถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวพระนางจามเทวีเอาไว้ โดยมีผู้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่าการที่ชาวล้านนา

⁷ เช่น ที่จังหวัดเชียงใหม่มีหนองน้ำแห่งหนึ่งชื่อว่าหนองเสน่า เนื่องจากมีตำนานพื้นเมืองกล่าวว่า เป็นสถานที่ที่ขุนวิรังคะพุงเสน่า (หอกขัด) ไปตกอยู่โดยพลาดจากเป้าหมาย คือ เมืองหริภุญไชย ดังที่ปรากฏในตำนานว่าขุนวิรังคะส่งคณะทูตมาขอพระนางจามเทวีไปเป็นพระมเหสี จนพระโอรสแฝดต้องเสด็จออกรบจนชนะฝ่ายลัวะ แต่ก่อนที่จะมีการสู้รบได้มีการแข่งขันกันระหว่างฝ่ายลัวะกับฝ่ายหริภุญไชยโดยมีพระนางจามเทวีเป็นเดิมพัน ในการแข่งขันย่อยแต่ละครั้งพระนางจามเทวีทรงสามารถเอาชนะได้ทุกครั้งด้วยปัญญา จนในที่สุดขุนวิรังคะได้ขัดเสน่าเล่มใหญ่ยาวแปดศอกจากดอยสุเทพมาตกทางทิศเหนือของหริภุญไชย พระนางจามเทวีได้ใช้ไสยศาสตร์ทำลายอาคมของขุนวิรังคะ ด้วยการนำเอาผ้าชิ้นชิ้นในซีกฟอกจนขาวแล้วนำไปเย็บเป็นหมวกประทานแก่ขุนวิรังคะ ๆ คิดว่าพระนางมีจิตปฏิพัทธ์ตอบ จึงสวมหมวกใบนั้นแล้วขัดเสน่าออกไป แต่ไปไม่พ้นเขตดอยสุเทพเพราะอาคมถูกทำลายด้วยผ้าชิ้นของผู้หญิงนั่นเอง ในที่สุดขุนวิรังคะได้ยกทัพมาโจมตีหริภุญไชย และพ่ายแพ้แก่พระโอรสแฝดของพระนางจามเทวี (กิตติ วัฒนะมหาตม์, 2546, น. 58-59)

สถาปนาวงศ์วานกับพระนางจามเทวี เนื่องจากพระนางเป็นตัวแทนแห่งอารยธรรมซึ่งมีความศิวิไลซ์กว่าวัฒนธรรมของกลุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิมอันมีกษัตริย์ลัวะเป็นหัวหน้า

ขัตติยนารีสองพระองค์ที่คนมอญให้ความเคารพนับถือในเรื่องพระปรีชาสามารถในการบำบัดทุกข์บำรุงสุขให้แก่ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินด้วยพระปรีชาญาณอันล้ำเลิศและการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ได้แก่ พระนางจามเทวีแห่งรัฐหริภุญไชยซึ่งเรื่องราวเกี่ยวกับเชื้อชาติของพระนางยังเป็นที่ถกเถียงกันในวงวิชาการซึ่งมีแนวคิดแยกออกเป็นสองสายคือสายหนึ่งเชื่อว่าพระนางเป็นชาวลัวะ⁸ และอีกสายหนึ่งเชื่อว่าพระนางเป็นชาวมอญ⁹ ส่วนขัตติยนารีอีกพระองค์หนึ่งแห่งพุกามประเทศที่มีความโดดเด่น และได้รับการกล่าวขวัญถึงไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าพระนางจามเทวี คือพระนางเซงสอหรือนางพญาท้าว ดังที่นักมอญศึกษาชาวฝรั่งเศสผู้มีชื่อเสียง คือ Guillon (1999) ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับกษัตริย์มอญทั้งสองพระองค์ว่า "จัดว่าเป็นสตรีจำนวนเพียงไม่กี่คนที่ได้ปกครองอาณาจักรสำคัญก่อนสมัยอาณานิคมแห่งอุษาคเนย์" ในที่นี้จะกล่าวถึงขัตติยนารีทั้งสองพระองค์ โดยสังเขป ดังนี้

พระนางจามเทวีแห่งหริภุญไชย

ในเรื่องเชื้อชาติของพระนางจามเทวีนั้น มีผู้ตั้งข้อสมมุติฐานที่แตกต่างกันไป โดยอาศัยหลักฐานทางด้านเอกสาร ประเภทตำนานหรือพงศาวดารล้านนา รวมทั้งหลักฐานทางด้านโบราณคดี เช่น ศาสตราจารย์ George Condominas ตั้งข้อสังเกตว่าพระนางจามเทวีและบิดาบุญธรรมคือวาสุเทพฤๅษีมีเชื้อสายของชาวลัวะ ซึ่งเป็นชนกลุ่มแรกที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคนี้มาก่อน

⁸ อ่านเพิ่มเติม Cholthira Satyawadhna, "Ethnic Inter-Relationships in the History of Lanna: Reconsidering the Lwa Role in the Lanna Scenario." Thai Studies Program (International), Faculty of Liberal Arts, Rangsit University, Maung Ake, Pathumthani, Thailand (Mimeographed) และ George Condominas, "From Lawa to Mon, from Saa' to Thai: Historical and Anthropological Aspects of Southeast Asian Social Spaces," S. Anderson, M. Maganon and G. Wijeyewardene (trans.) , G. Wijeyewardene (ed). An Occasional Paper of the Department of Anthropology in association with the Thai-Yunnan Project, Research School of Pacific Studies, The Australian National University, Canberra, 1990.

⁹ เช่น ศาสตราจารย์ยอร์ช เซเดย์ เป็นต้น

และเป็นผู้สร้างบ้านแปลงเมืองทั้งหลายในทางตอนเหนือ(แต่ถูกบังคับขบถบาทโดยผู้นำทางวัฒนธรรม คือ ฤๅษีที่ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมทั้งหลายของพระภิกษุตามชนบทของล้านนา) และมียาณาจักรลัวะหนึ่งแห่งหรือมากกว่าในภาคเหนือของไทย ส่วนข้อสังเกตประการที่ 2 คือการยอมรับว่ามีอาณาจักมอญและอารยธรรมมอญในตอนกลางของสยาม ดังนั้นศาสตราจารย์ Condominas จึงลงความเห็นว่างามเทวีได้รับการศึกษาแบบมอญที่ลพบุรีที่เรียกกันว่าเมืองหลวงแห่งทวารวดี (ทางตอนเหนือ) และได้้นำเอาวัฒนธรรมอันสูงส่งของมอญมายังหริภุญไชย ส่วนศาสตราจารย์ยอร์ช เซเดส์ มีความเห็นว่าพระนางงามเทวีทรงมีเชื้อสายมอญ หรือแม้กระทั่งพระยาอนุมานราชธนก็มีความเห็นว่าพระนางงามเทวีเป็นมอญโดยยึดตามหลักฐานทางโบราณคดี (Cholthira Satyawadhna, 1991; 1997, pp. 17-18; เสฐียรโกเศศ, 2545, น.127)

อย่างไรก็ดี หนึ่งในบรรดานักประวัติศาสตร์ผู้มีชื่อเสียงของประเทศไทย คือ สมเด็จฯ พระบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงมีพระวินิจฉัยที่แตกต่างออกไปเนื่องจากทรงเชื่อว่าคนกลุ่มแรกสุดที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในอาณาจักรทวารวดี หรือใกล้ลพบุรีเป็นชาวลัวะ ต่อมาเมื่อมีการอภิปรายถึงเรื่องประชากรดั้งเดิมของอาณาจักรทวารวดีอาจารย์ขจร สุขพานิช เสนอแนะว่าประชากรกลุ่มดังกล่าวอาจจะถือได้ว่าเป็นต้นกำเนิดของคนไทย ซึ่งทำให้คนไทยรุ่นหลังที่เข้ามาอ้างสิทธิในการปกครองอาณาจักร และในที่สุดแล้วได้ทำให้ดินแดนลุ่มแม่น้ำกลายเป็นอาณาจักรที่คนไทยครอบครอง ความเห็นดังกล่าวทำให้อาจารย์ชาญวิทย์ เกษตรศิริ แสดงทัศนะว่าสิ่งที่อาจารย์ขจรมีอยู่ในใจเกี่ยวกับชาวมอญแห่งทวารวดีว่า คือต้นกำเนิดของคนไทย อาจเกิดจากการเปรียบเทียบกับชาวพยูแห่งอาณาจักรศรีเกษตรซึ่งเป็นผู้นำทาง/ผู้บุกเบิกของชาวธิเบต-พม่าแห่งเมืองปะกัณก็กันได้ (Charnvit Kaset Siri, 1976)

เมื่อกล่าวถึงชาติกำเนิดของนางงามเทวี ศาสตราจารย์ Condominas ยึดตามพงศาวดารเมืองลำพูน (Chronique de Lamphun) ฉบับของนิตตองที่ว่า พระนางงามเทวีคือมเหสีองค์ที่ 5 ของพระอินทร์ที่กลับชาติมาเกิด ประสูติในชุมชนที่ตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำปิงในเขตเมืองลำพูน เนื่องจากบิดาผู้ให้กำเนิดเป็นผู้ไม่รักษาสัจจะวาจาพระอินทร์จึงมีพระบัญชาให้ภกในนิทานปรัมปราคาบนางไปไว้ในดอกบัว ที่ขึ้นอยู่ในสระน้ำใกล้กับบริเวณที่เป็นเมืองเชียงใหม่ในปัจจุบันนี้ ฤๅษีวาสุเทพมาพบเข้าจึงเก็บทารกไปเลี้ยงไว้ในอาศรม บนภูเขาสุภบาท เมื่อเติบโตขึ้นฤๅษีก็ไม่สามารถให้นางอาศัยอยู่ร่วมอาศรมได้อีกต่อไปเนื่องจากนางเป็นสตรีเพศ ฤๅษีวาสุเทพจึงนำนางใส่แพลอยไป พร้อมกับขอให้กษัตริย์ที่ทรงอำนาจแห่งละโว้รับนางไว้เป็นพระธิดา เมื่อแพลอยไปถึงเมืองละโว้ซึ่งอยู่ทางทิศใต้ กษัตริย์ละโว้จึงอภิเษกนางงามเทวีกับพระโอรสผู้มีวัยเสมอกันกับ

นาง ซึ่งในภายหลังพระสวามีของนางได้รับการสถาปนาเป็นพระอุปราช เมื่อมีพระชนมายุ 15 พรรษา (Cholthira Satyawadhna, 1997, pp.17-18)

จากที่กล่าวมาแล้วข้างต้นจึงอาจสรุปความได้ว่า พระนางจามเทวีในความเห็นของ ศาสตราจารย์ Condominas จึงมิใช่ชาวมอญตามการรับรู้ของนักวิชาการส่วนใหญ่เช่น ศาสตราจารย์เซเดส์ แต่เป็นเจ้าหญิงลัวะที่ถูกส่งไปรับเรียนและฝึกฝนศิลปวิทยาการในราชสำนักของกษัตริย์มอญแห่งลพบุรีซึ่งนางได้เสกสมรสกับโอรสของพระองค์ ความเห็นของศาสตราจารย์ Condominas จึงไม่สอดคล้องกับความเห็นของศาสตราจารย์ ยอร์ช เซเดส์ที่ดีความจาก ชินกาลมาลีปกรณ์ แล้วอนุมานความว่าพระนางจามเทวีเป็นเจ้าหญิงมอญ แห่งอาณาจักรละโว้ที่เป็นมเหสีหม้ายของกษัตริย์แห่งรามัญนครที่กำลังทรงพระครรภ์ได้สามเดือน หรือที่มีข้อความปรากฏในชินกาลมาลีปกรณ์ว่า "พระเจ้าจักรพรรดิมีพระธิดาองค์หนึ่งพระนามว่า พระนางจัมมเทวี เป็นอัครมเหสีของเจ้าประเทศราชในเมืองรามัญ" ซึ่งก็คือกษัตริย์ของชาวมอญหรือระเมิงนั่นเอง อย่างไรก็ตาม จากการแปลชำระแก้ไขเพิ่มเติมวรรณกรรมชินกาลมาลีปกรณ์ของศาสตราจารย์ ร.ต.ท.แสง มนวิทูรในปี พ.ศ. 2515 ศาสตราจารย์ ร.ต.ท.แสง ได้กล่าวไว้ในเชิงอรรถของหนังสือเล่มดังกล่าวว่า เจ้าประเทศราชในเมืองรามัญนี้อาจจะเป็นเมืองรามซึ่งอยู่ใกล้ ๆ กับเมืองลพบุรี ก็ได้ ผู้ที่ชำระวรรณกรรมนี้คนก่อน ๆ เกิดความเข้าใจผิดจึงระบุชื่อให้ชัดเป็นเมืองรามัญหรือเมืองมอญไป (Cholthira Satyawadhna, 1997, p. 18; ชมป., น. 92¹⁰; เซเดส์, 2542, น. 168)

ดังนั้น ถึงแม้จะไม่สามารถหาหลักฐานมายืนยันได้อย่างว่าพระสวามีของนางจามเทวีเป็นกษัตริย์มอญหรือไม่ก็ตามแต่ในการที่นางจามเทวีไปเสกสมรสกับกษัตริย์ดังกล่าวก็ถือว่าเป็นกุศโลบายทางการเมืองในการสานสร้างเครือข่ายสัมพันธ์ไมตรีกับกลุ่มผู้มีอำนาจตั้งแต่สมัยทวารวดีเป็นต้นมา และเป็นที่มาของการอ้างความชอบธรรมในราชบัลลังก์ของบุคคลที่สืบเชื้อสายมาจากคู่สมรสนั้น ๆ ในภายหลัง¹¹ อย่างไรก็ตามผู้วิจัยมีความเห็นว่าพระนางจามเทวีน่าจะมีเชื้อสายมอญมากกว่าลัวะ เนื่องจากพระนางถือพระองค์ว่ามีสถานภาพสูงกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าว ดังจะเห็นได้จากเหตุการณ์ที่ กษัตริย์ลัวะนามว่าขุนวิลังคะผู้ได้ยินกิตติศัพท์ร่ำลือเกี่ยวกับความงามของพระนางจามเทวี ก็มีจิตปฏิพัทธ์และปรารถนาจะได้นางไปเป็น

¹⁰ ดูภาคผนวก ก: อักษรย่อของเอกสารโบราณ, น. 309.

¹¹ อ่าน สุนทร ชูตินทรานนท์, "ขัตติยนารีแห่งราชอาณาจักรสยามและพุกามประเทศ: สถานะ บทบาท และความสำคัญ," รัฐศาสตร์สาร 23 (2545):1-28.

อัศรมเหสี จึงส่งอำมาตย์พร้อมกับบริวารนำบรรณาการมาถวายให้แก่นาง เมื่อทราบ
ความประสงค์ของขุนวิลังคะ นางจึงตรัสถามอำมาตย์ว่า

ดูราท่านอำมาตย์เราไปเห็นขุนสูแม่แต่สักหนเดียวเลยหนา ขุนผู้นั้นรูปร่างหน้าตาเป็น
อย่างไรเล่า อำมาตย์จึงทูลว่า ขุนแห่งตูซ่านั้นรูปร่างหน้าตาก็คงเหมือนดังตูซ่านี่ นี่แหละ
แล้วพระนางจึงตรัสว่า มิว่าขุนแห่งตูมีหน้าตาเหมือนดังตูนี้แท้ ออย่าว่าแต่มาเป็นผัวกู
เลย แม้แต่มีอกก็ไม่ว่าจักให้ถูกต้องคอกหนา สูจกลงไปจากเรือนกูเดี๋ยวนี้ (มคน.,¹²
น.144-145)

การปฏิเสธความปรารถนาของขุนวิลังคะ นำไปสู่สงครามระหว่างหริภุญไชยกับ
เมืองวิลังคะ ซึ่งพระโอรสฝาแฝดของนางจามเทวีคือเจ้ามหันตยศ และเจ้าอินทวร (หรืออนันตยศใน
จามเทวีวงศ์) เสด็จออกรบพร้อมกันโดยประทับอยู่บนช้างตัวเดียวกัน ความน่าเกรงขามของ
ช้างทรงเป็นเหตุให้ชาวละแวกพ่ายหนีไปแบบไม่เป็นขบวน เหตุการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า
นางจามเทวีทรงมีความตระหนงในความเป็นกษัตริย์มอญจึงไม่ยอมรับไมตรีจากผู้ที่มีวัฒนธรรม
ต่ำต้อยกว่า ถึงแม้ว่าขุนวิลังคะจะเป็นถึงกษัตริย์ผู้เรืองอำนาจของชาวลัวะก็ตาม นอกจากนี้
วาสุเทพฤๅษีมีเจตนารมณ์ในการเลือกสรรผู้ที่จะมาครองนครหริภุญไชยว่าต้องเป็นผู้ปกครองที่
ยึดถือทศพิธราชธรรม และมีวัฒนธรรมที่สูงส่งกว่าคนพื้นเมืองในท้องถิ่นที่มีความเป็นอยู่
แบบเผ่าพันธุ์ (Tribal Society) ที่ถือสัญลักษณ์ประจำตระกูลเป็นรูปสัตว์ต่าง ๆ คือ แรด ช้าง วัว
และเนื้อ และจากวรรณกรรม เรื่องมูลศาสนาและพงศาวดารเมืองลำพูน ได้แสดงให้เห็นว่าพระนาง
จามเทวีนั้นนอกจากจะนำเอาพระพุทธศาสนาจากละโว้มาเผยแพร่ยังนครหริภุญไชยแล้ว ยังได้
ถ่ายทอดเทคโนโลยีที่ถือว่าทันสมัยในยุคนั้น คือ การนำเอาคณะช่างโลหะ (ช่างทอง ช่างเงิน และ
ช่างเหล็ก) และเหล่านักโหราศาสตร์จากละโว้ขึ้นมายังหริภุญไชย (มคน., น.129; Huxley, 2000,
p. 255)

ส่วนความเกี่ยวข้องของวาสุเทพฤๅษีที่มีต่อเมืองละโว้นั้นอาจจะเป็นไปได้ว่าเมื่อครั้งอยู่
ในเพศบรรพชิตอาจจะเคยพำนักอยู่ในเมืองละโว้ ซึ่งมีฐานะเป็นเสมือนสำนักดักกสิลาหรือ
ศูนย์รวมแห่งศาสนาและศิลปวิทยาการของพื้นที่ในแถบนั้นหรือเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักร
ทวารวดี จึงมีความสัมพันธ์อันดีกับนครดังกล่าว ประกอบกับกษัตริย์ละโว้ทรงต้องการเผยแผ่

¹² ฎีกาฉนวนก ก: อักษรย่อของเอกสารโบราณ, น. 309.

พุทธศาสนาออกไปยังพระนครแห่งขุนน้ำโพ้น ในที่นี้ก็หมายถึงนครหริภุญไชยนั่นเอง จึงทรงอนุญาตให้พระธิดาอันเป็น "แก่นชาติเชื้อหน่อท้าวอันอุดมแท้จริง" ให้ไปดำรงตำแหน่งนางพระยาผู้มีอำนาจสูงสุดในนครแห่งนั้น และพระองค์ได้ประทานโอวาทก่อนที่พระนางจามเทวีจะเสด็จไปเสวยราชย์ยังนครหริภุญไชยว่า "...เมื่อเจ้าไปเสวยราชสมบัติเป็นนางพระยาเจ้าจงประพฤติกให้ถูกต้องตามทศพิธราชธรรมจงทุกประการ"¹³ เพื่อให้มีความสุขความเจริญแก่ชาวเมืองทั้งหลายและเจ้าคอยว่ากล่าวสั่งสอนชาวเมืองทั้งหลายอย่าให้มีความประมาทให้ตั้งอยู่ในทานศีลจกทุกคนเทอญ..." (มศน., น.131)

เมื่อนางจามเทวีเสด็จไปถึงนครหริภุญไชยโดยล่องเรือไปทางแม่น้ำปิงใช้เวลารวมทั้งสิ้นถึง 7 เดือน วาสุเทพฤๅษีและสุกกทนต์ฤๅษี พร้อมด้วยชาวเมืองทั้งปวง ได้อัญเชิญพระนางจามเทวีให้ประทับบนกองทองคำ แล้วประกอบพิธีอภิเษกพระนางเป็นปฐมกษัตริย์ราชวงศ์มอญแห่งหริภุญชัย เมื่อประทับอยู่ในหริภุญไชยครบ 7 วัน พระนางจามเทวีได้ประสูติพระโอรสฝาแฝดคือเจ้ามหายศ และเจ้าอินทวร (หรืออนันตยศ) ในด้านการทำนุบำรุงพุทธศาสนาและการบำบัดทุกข์บำรุงสุขให้แก่ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินนั้น นับว่าพระนางทรงมีพระปรีชาสามารถเป็นอย่างยิ่ง กล่าวคือ ทรงเป็นผู้นำในการสร้างมหายศเจดีย์ สร้างพระพุทธรูปขนาดเท่าพระองค์เองเพื่อใช้บรรจุ พระบรมธาตุของพระพุทธเจ้าไว้ภายใน ไว้ให้คนทั้งหลายได้กราบไหว้บูชา สร้างกุฏิวิหารเสนาสนะ ให้เป็นที่อาศัยของพระภิกษุ 500 รูป ที่มาจากเมืองละโว้ พร้อมทั้งถวายจตุปัจจัยแด่พระภิกษุเหล่านั้นทุกวันมิได้ขาด ในส่วนของผู้คนพลเมืองนั้น ในตำนานมูลศาสนากล่าวว่าเนื่องจากเมืองหริภุญไชยมีความอุดมสมบูรณ์จึงมีหมู่บ้านจำนวนมากถึง 7,000 หมู่บ้าน คนในหมู่บ้านมีความศรัทธาในพระพุทธศาสนา ได้ชักชวนกันสร้างวัดและมีวัดรวมทั้งสิ้นจำนวนถึง 5,000 วัด โดยมีพระภิกษุทั้ง 500 รูปแยกย้ายกันไปทำหน้าที่อบรมสั่งสอนชาวเมืองและเจริญเมตตาภาวนาใน วัดต่าง ๆ เหล่านั้น ในวันธรรมสวนะ ชาวบ้านชาวเมืองเหล่านั้นมักจะไปวัดเพื่อสมาทานศีล ฟังเทศน์และบำเพ็ญทาน (ชมป., น. 92)

¹³ หนังสือตำนานมูลศาสนา (มศน.) กล่าวว่า ทศพิธราชธรรมคือกุศลธรรม 10 ประการอันเป็นจารีตแห่งท้าวพระยามาแต่ก่อน เป็นต้นว่าให้ข้าวของสมบัติแก่ท้าวผู้หาสุขไม่ได้ 1 เป็นผู้ตั้งอยู่ในเบญจศีลโดยเที่ยงแท้ 1 เป็นผู้บริจาคทานในแก้วทั้งสาม 1 มีทิฐิขี้อด้วยปากด้วยใจด้วยกาย 1 มีใจอ่อนน้อมในท่านผู้อื่นด้วยมุทิตา 1 เป็นผู้กระทำเพียรให้ร้อนแก่บาป 1 เป็นผู้มิเมตตาในสัตว์ทั้งหลาย 1 และเป็นผู้ไม่เบียดเบียนสัตว์ทั้งหลาย 1 เป็นผู้มิขันธ์ติความอดกลั้นในใจ 1 และเป็นผู้ไม่กระทำให้ผิดใจแก่ท่านผู้อื่น 1

อนึ่ง Keyes ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ทั้ง ๆ ที่สันนิษฐานกันว่าพระนางจามเทวีเป็นชาวมอญแต่เหตุใดคนไทย (Tai) ซึ่งต่อมาภายหลังได้ตั้งอาณาจักรขึ้นในภาคเหนือของประเทศไทย โดยมีเชียงใหม่เป็นเมืองศูนย์กลางมิใช่หรือ ญไทยให้ความสำคัญแก่พระนางจามเทวี เนื่องจากมีเรื่องราวเกี่ยวกับพระนางในตำนานหลายเล่มดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ทั้งนี้ยังไม่ได้รวมถึงฉบับที่มีการแปลเป็นภาษาต่างประเทศ เช่น อังกฤษ และฝรั่งเศส เป็นต้น แต่ Keyes เชื่อว่าเป็นเพราะว่าคนไทยผู้รวบรวมเรื่องราวที่เป็นลายลักษณ์อักษรแรก ๆ ที่มีอยู่ ซึ่งว่าด้วยตำนาน (Legend) ของพระนางจามเทวีมีความมุ่งหมายที่จะสถาปนาวงศ์วิธาน (Genealogy) ของอารยธรรมมากกว่าเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง การสถาปนาอาณาจักรเชียงใหม่จึงไม่จัดอยู่ในวงศ์วิธานดังกล่าว ความแตกต่างอันมีนัยสำคัญในตำนานนี้จึงเป็นความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ (Ethnic Conflict) ระหว่างผู้มีอารยธรรมและกลุ่มคนต่าง ๆ ซึ่งยังไม่มีการพัฒนาทางด้านลายลักษณ์และอยู่ใต้การปกครองของกลุ่มลัทธิ (Keyes, 1995, p. 139)

พระนางเซงลอบแห่งพุกามประเทศ

หลักฐานในพงศาวดารมอญ พงศาวดารพม่า ฉบับสำคัญ และตำนานวงศ์ราชมอญว่าด้วยตำนานพระเจดีย์ย่างกุ้งระบุถึงขัตติยนาถมอญนางหนึ่งซึ่งมีนามว่าเซงลอบ (Shin Saw Bu) หรือ มิเจ้าบุ (Mi Chao Bu) ในภาษามอญ และนางพระยาท้าว (Bannya Thaw) ในภาษาไทย ผู้ได้ขึ้นครองราชย์ ณ กรุงหงสาวดี (พ.ศ. 1976 - 1989) พระนางไม่เพียงเป็นสตรีนางแรกและนางเดียวในประวัติศาสตร์ราชมอญประเทศที่ได้เสวยราชย์เป็นพระเจ้าแผ่นดิน แต่ยังมีพระประวัติอันพิสดารซับซ้อนจากการที่ทรงเป็นพระราชธิดาพระเจ้าราชวชิรา (Razadarit, พ.ศ. 1928 - 1966) และได้ถูกพระอนุชาพระยารานส่งขึ้นไปถวายพระเจ้ากรุงอังวะข้างเมืองสีกะ (Thihathu, พ.ศ. 1965 - 1969) เป็นการตอบแทนที่ช่วยเหลือให้พระองค์ได้ขึ้นเสวยราชย์ที่พะโคหรือกรุงหงสาวดี

พระเจ้ากรุงอังวะทรงหลงใหลรูปสมบัติและคุณสมบัติของพระนางเซงลอบจนถึงกับอภิเษกขึ้นเป็นหนึ่งในมเหสี เป็นเหตุให้พระมเหสีพระองค์หนึ่งผู้มีเชื้อสายชาวฉาน คือ พระนางเซงโบเม (Shin-Bo-mai) ไม่พอพระทัยจึงได้ลักลอบติดต่อกับพระญาติให้นำกำลังเข้ายึดกรุงอังวะเกิดการต่อสู้จนเป็นเหตุให้พระเจ้ากรุงอังวะสิ้นพระชนม์ในสนามรบ ต่อมาพระโอรสพระองค์หนึ่งของพระเจ้ากรุงอังวะซึ่งมีพระชนม์เพียง 9 พรรษา ได้ขึ้นเสวยราชย์ต่อจากพระราชบิดา แต่ภายหลังถูกพระนางเซงโบเมลอบวางยาพิษสิ้นพระชนม์ ต่อมาพระนางเซงโบเมได้ชักนำให้พระญาติขึ้นครองราชบัลลังก์อังวะ แต่กษัตริย์พระองค์ใหม่กลับถูกขับไล่ออกจากราชบัลลังก์

กษัตริย์อังวะองค์ต่อมายังคงฐานะพระนางเซงสอบูไว้ในที่มเหสีตามเดิม ทั้งสร้างพระตำหนักให้ประทับอย่างสมพระเกียรติ ต่อมาภายหลังได้มีพระภิกษุสองรูป หนึ่งในจำนวนนั้นคือ ธรรมธ หรือ ธรรมเจดีย์ได้ลอบนำพระนางเซงสอบูกลับคืนสู่กรุงหงสาวดี ต่อมาภายหลังเมื่อขาดเชื้อสาย พระเจ้าราชาธิราชที่เป็นชายสืบสกุลพระนางก็ได้ขึ้นเสวยราชย์ (พ.ศ. 1996) (สุนทร ชุตินทรานนท์, 2545, น. 1-28)

พระนางเซงสอบูไม่เพียงแต่ทรงเป็นสตรีคนแรกและคนเดียวในประวัติศาสตร์มอญ-พม่า ที่ได้ขึ้นเสวยราชย์เทียบที่พระมหากษัตริย์ แต่พระนางยังได้รับยกย่องทั้งจากฝ่ายมอญและพม่าว่าทรงเป็นผู้ปกครองที่กษัตริย์รุ่นหลังควรยึดเป็นแบบอย่าง เนื่องจากพระนางเป็นที่เคารพยกย่องของเหล่าอาณาประชาราษฎร์ เป็นผู้อุทิศตนทำนุบำรุงพระศาสนา ถึงกับถวายทองคำเท่าน้ำหนักของพระนางให้ทำเป็นทองหุ้มองค์เจดีย์ชเวดากองเป็นพุทธบูชา โดยเฉพาะผู้แต่งพงศาวดารพม่าได้ใช้พระนางเป็นทั้งต้นแบบและตัวแทนส่งผ่านหลักการปกครองแก่กษัตริย์เป็นทำนองคำสอนผ่านบทสนทนาที่พระนางมีกับพระเจ้านรสีหบดีเป็นอาทิ (สุนทร ชุตินทรานนท์, 2545, น. 1-28; South, 2003, p. 72)

ผู้หญิงรากหญ้าในพม่าก่อนสมัยอาณานิคม

เรื่องราวเกี่ยวกับบทบาทของผู้หญิงในพม่าเริ่มปรากฏเป็นครั้งแรกในอาณาจักรพยูแห่งศรีเกษตรหรือเมืองแปร (Prome) ใกล้ชายฝั่งตะวันตกของพม่า หลักฐานจากฝ่ายจีนอ้างว่าพุทธศาสนาเข้ามายังพม่าในระยะเวลาระหว่างครั้งแรกของศตวรรษที่สามถึงศตวรรษที่ห้า (Luce (i), pp. 308-309 cited in Edwards and Roces, 2000) ในศตวรรษที่ 9 ประวัติศาสตร์ของราชวงศ์ถังได้กล่าวถึงผู้หญิงในพม่าว่าเด็กผู้หญิงพม่าในสมัยนั้นสามารถบรรพชาเป็นสามเณรได้เช่นเดียวกับเด็กผู้ชาย

จากหลักฐานข้างต้น Mi Mi Khaing ตั้งข้อสังเกตว่าผู้เขียนบันทึกคือหลวงจีนฟาเหียนคงจะไปที่สำนักชีแล้วไปพบคณะแม่ชี หรือแม่ชีเหล่านั้นอาจไปที่วัดเพื่อไปศึกษาธรรมะจากพระสงฆ์ก็เป็นได้ อย่างไรก็ตาม หลักฐานดังกล่าวได้แสดงให้เห็นว่าผู้หญิงก็มีได้ถูกกีดกันจากพุทธศาสนาแต่อย่างใด ถึงแม้ว่าบทบาทดังกล่าวจะเป็นรองผู้ชายอยู่มากก็ตาม เนื่องจากแม่ชีไม่เป็นที่เคารพของคนในสังคมพมามากเท่ากับพระสงฆ์ (Mi Mi Khaing, 1984, p. 1)

เมื่ออาณาจักรพยูเสื่อมอำนาจลงในปี พ.ศ. 1375 หลังจากนั้นไม่นาน อาณาจักรมอญก็ถือกำเนิดขึ้นทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ แม้ว่าจะมีหลักฐานปรากฏอยู่เพียงเล็กน้อยเกี่ยวกับ

อาณาจักรดังกล่าวแต่ก็ยังมีการค้นพบหลักฐานที่แสดงถึงบทบาทของผู้หญิงมอญในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาตามความเชื่อ ด้วยการสร้างรูปเคารพหรือเครื่องรางของขลัง เช่นพระเครื่องเพื่อเป็นพุทธบูชา เช่นเนื้อความที่จารึกไว้บนพระพุทธรูปที่พบในถ้ำแห่งหนึ่งใกล้เมืองพะอาน ดังนี้ "พระพุทธรูปนี้ ข้าผู้เป็นราชินีแห่งมะตะบันซึ่งอาศัยอยู่ในเมืองดวอพ (Duwop) เป็นผู้แกะสลักขึ้นและทำพิธีปลุกเสกเพื่อความศักดิ์สิทธิ์ พระเครื่องเหล่านี้ทำขึ้นจากดินของเมืองดวอพ และเมืองต่าง ๆ ในอาณาจักรแห่งนี้ ข้าและบรรดาข้าราชการบริพารเป็นผู้สลักขึ้นทั้งสิ้น" นอกจากนี้ ยังมีเรื่องเล่าขานในพงศาวดารมอญพม่าเกี่ยวกับสตรีมอญนางหนึ่งนามว่า "ภัทรา" ผู้ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นพระมเหสีของกษัตริย์องค์ที่ 17 แห่งกรุงหงสาวดี(Pegu) คือ พระเจ้าติสรราชโดยสามารถโน้มน้าวพระทัยของกษัตริย์พระองค์นี้ซึ่งแต่เดิมเป็นผู้ถือมิจาหาธิฐีมีความเลื่อมใสในลัทธิเดียรถียิให้หันมานับถือพุทธศาสนาได้เป็นผลสำเร็จอีกด้วย (กรมศิลปากร, 2510, น.14-18) ดังนั้น ผู้หญิงจึงมีบทบาทอย่างแข็งขันและกระตือรือร้นในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาไม่ว่าจะในพม่า หรือในชุมชนที่นับถือพุทธศาสนาในสุวรรณภูมิ (Mi Mi Khaing, 1990, pp. 1-2; Ramusack and Sievers, 1999, p. 81)

รัฐพุกามซึ่งมีอายุอยู่ระหว่างปี พ.ศ. 1587 จนถึงราว ๆ ปี พ.ศ. 1843 เกิดขึ้นร่วมสมัยกับยุคคลาสสิกแห่งประวัติศาสตร์พม่า ซึ่งเป็นการวางรากฐานทางด้านสังคมและรัฐชาติสมัยใหม่ของประกอบพื้นฐานดังกล่าวได้แก่: 1. พุทธศาสนานิกายเถรวาท ซึ่งสนับสนุนการทำบุญทำกุศลเพื่อเป็นหนทางไปสู่ความหลุดพ้นจากบาป 2. การขยายตัวทางด้านเศรษฐกิจ 3. รัฐที่ยึดถือการเกษตรกรรมเป็นรากฐานซึ่งการควบคุมแรงงานมีความสำคัญมากกว่าการใช้ที่ดิน 4. สังคมแห่งการแบ่งชนชั้นของอาชีพนั่นในแนวนอนที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับโครงสร้างของความสัมพันธ์แบบผู้อุปถัมภ์กับผู้พึ่งพาแบบแบ่งชนชั้น 5. การแบ่งกฎหมายออกเป็นหมวดหมู่ 6. พระเจ้าแผ่นดินผู้ทรงมีความชอบธรรมในการบำเพ็ญบุญกุศลด้วยการถวายทรัพย์สิน เฉพาะอย่างยิ่งที่ดิน การยกเว้นภาษีอากรและการกัลปนาข้าพระให้แก่วัดต่าง ๆ ในขณะเดียวกันก็มีหลักฐานน้อยมากที่จะสะท้อนให้เห็นชีวิตความเป็นอยู่ของผู้หญิงสามัญชนส่วนใหญ่ในช่วงเวลาดังกล่าว ถึงแม้ว่าสตรีที่เป็นขัตติยนารีจะมีส่วนสำคัญในการสืบราชบัลลังก์ และการเข้าถึงแหล่งทรัพยากรที่มีอยู่อย่างมากมายมหาศาล (Ramusack and Sievers, 1999, p. 81)

หลักฐานทางด้านเอกสารเกี่ยวกับเสรีภาพและความเป็นอิสระทางการค้าของผู้หญิงในพม่าในสมัยโบราณก่อนปี พ.ศ. 2429 พบได้ในจารึกของวัดหลายแห่งรวมทั้งในพงศาวดารสมัยพุทธามระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 11-13 ซึ่งแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงพม่ายังมีส่วนร่วมอย่างแข็งขันในงานอาชีพอันหลากหลายที่นอกเหนือจากการทำนุบำรุงพุทธศาสนา (Luce, 2000, p. 267; Mi Mi Khaing, 1990, p. 3)

ดังนั้นจึงเป็นสิ่งที่ไม่น่าประหลาดใจแต่อย่างใดถ้าผู้หญิงจะทำงานด้านการเกษตรในเรือกสวนไร่นา ในไร่ฝ้ายหรือในการปั่นด้ายและทอผ้า และผู้หญิงก็ยังมีบทบาทในการค้าขายอีกด้วย ดังนั้นจึงเป็นการยืนยันบทบาทที่สืบเนื่องมาเป็นเวลานานหลายศตวรรษจวบจนถึงปัจจุบันนี้ บทบาททางด้านเศรษฐกิจของผู้หญิงมอญในพม่ากินความถึงการกว้านซื้อสินค้าจำนวนมากเพื่อนำมาขายและติดต่อซื้อขายสินค้าประเภทอาหาร เช่น ใบพลู เครื่องเทศประเภทผงกะหรี่และข้าว และผู้หญิงมักจะได้รับมอบหมายให้เป็นผู้ดูแลยุ่งฉางที่สำคัญ ๆ (Mi Mi Khaing, 1990, p. 3)

อนึ่ง “บรรดาทรัพย์สินเงินทองที่ผู้หญิงนำติดตัวมาเมื่อสมรสจะถูกแยกเก็บงำไว้อย่างรอบคอบเพื่อผลประโยชน์ของลูกสาว ลูกชายหรือทายาท และจะนำทรัพย์สินมรดกดังกล่าวติดตัวไปด้วยเมื่อมีการการหย่าร้างเกิดขึ้นและทำให้เกิดความมั่งคั่งด้วยการค้าหรือจากการรับมรดก...” (Mi Mi Khaing , 1990, p.267)

นอกจากนี้ ผู้หญิงยังมีสิทธิที่เท่าเทียมกันกับพี่ชายหรือน้องชายในการรับมรดกประเภทอสังหาริมทรัพย์อีกด้วย และผู้หญิงยังเป็นหลักในการค้าขายในท้องถื่นหรือร้านค้ารับผิดชอบการเงินของครอบครัวและปัญหาภายในครัวเรือน แต่ก็ยังสามารถทำงานในหน้าที่เป็นงานเบา ๆ เช่น การย้ายต้นกล้าและการกำจัดวัชพืช และช่วยผู้ชายทำงานในไร่นาเมื่อถึงฤดูเก็บเกี่ยว การแต่งงานของลูกพ่อแม่อาจจะเป็นผู้จัดการ แต่ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับความยินยอมพร้อมใจโดยอิสระของผู้เป็นลูก ผู้หญิงเมื่อสมรสแล้วจะไม่เปลี่ยนไปใช้นามสกุลของสามีและสามารถที่จะขอหย่าขาดจากสามีได้โดยไม่ถือเป็นเรื่องเสียหาย

ผู้หญิงยังสามารถเข้าสู่ตำแหน่งที่มีอำนาจได้ ผู้หญิงหลายคนปกครองบ้านเมืองในฐานะของกษัตริย์ในอาณาจักรยุคต้น ๆ เช่น พระนางเซงสอญแห่งกรุงหงสาวดีซึ่งที่กล่าวมาข้างต้น ผู้หญิงสามีมอญอาจจะดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้าน ผู้หญิงบางคนสืบทอดตำแหน่งจากสายแม่ซึ่งอาจจะเป็นไปได้ว่าธรรมเนียมปฏิบัติแต่เดิมมาในพม่ามีการสืบทอดตระกูลสายแม่ ผู้หญิงส่วนมากสืบทอดอำนาจทางการเมืองการปกครองโดยอาศัยความสัมพันธ์กับผู้ชาย ในฐานะที่เป็นภรรยา

หรือลูกสาว ลูกสาวสามารถสืบทอดตำแหน่งจากบิดาได้ถ้าครอบครัวนั้นไม่มีทายาทที่เป็นชาย (Mi Mi Khaing, 1990, pp. 7-8; Edwards and Rorces, 1999, p. 268)

สถานภาพทางสังคมอันสูงส่งและสิทธิทางเศรษฐกิจที่ผู้หญิงชาวมอญ-พม่ายึดไว้ในกำมือ เกิดขึ้นสืบเนื่องมาจากธรรมเนียมของการปฏิบัติมากกว่าที่จะเป็นการบังคับอย่างเคร่งครัด โดยกฎหมาย นักมานุษยวิทยาคือ Melford E. Spiro (1997, p.13) ได้ขนานนามสิทธิเหล่านี้ว่าเป็นโครงสร้างพิเศษหรือสิทธิที่ไม่เป็นทางการ (Informal Rights) แม้ว่ากฎหมายที่เป็นทางการของพม่ายึดถือหลักพระธรรมศาสตร์ของอินเดียเป็นพื้นฐาน อคติที่มีต่อผู้หญิงของคัมภีร์ดังกล่าวกลับได้รับการละเลยหรือเลือกใช้เพียงบางส่วนเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ความเคลือบแคลงใจเกี่ยวกับผู้หญิงมีหลักฐานปรากฏอยู่ในสุภาษิตเก่าที่กล่าวว่า “โจรหนึ่ง กิ่งของต้นไม้หนึ่ง พระราชาหนึ่ง และผู้หญิงอีกหนึ่ง จัดเป็นสิ่งที่ไม่ควรไว้วางใจ” พิธีกรรมในชีวิตประจำวันของผู้คนในพม่าก็แสดงถึงความเป็นรองของผู้หญิง เสื้อผ้าเครื่องแต่งกายของผู้ชายต้องนำไปแยกซักและตากโดยไม่ให้ปะปนกับเสื้อผ้าของผู้หญิง เพื่อป้องกันให้ผู้ชายพ้นจากสิ่งอัปมงคลอันเกิดจากผู้หญิง¹⁴ ในที่สาธารณะภรรยาต้องเดินตามหลังสามี ถ้าภรรยามีธุระสามีสามารถขอพียงหย่าได้แต่ภรรยาไม่สามารถพียงหย่าสามีที่มีธุระได้ การข่มขืนผู้หญิงถือเป็นคดีที่มีโทษสถานหนักด้วยการริบทรัพย์ทั้งหมดที่มีอยู่ (Mi Mi Khaing, 1965, pp. 110 -111)

¹⁴ นับว่าชาวมอญ ชาวพม่า และชาวไทยมีความเชื่อที่คล้ายคลึงกันที่ว่าเสื้อผ้าของผู้หญิงเป็นของต่ำ ซึ่งจะนำความอัปมงคลมาสู่ผู้ชาย ดังปรากฏในบทความของ ศาสตราจารย์ ดร. นิธิ เอียวศรีวงศ์ และ ม.ร.ว. อคิน รพีพัฒน์ เรื่อง “ผ้าขาวม้ากับผ้าขึ้น และกางเกงใน,” ใน ศิลปวัฒนธรรม 12 (ธันวาคม):106-116.