

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

ความพยายามของความเชี่ยวชาญเฉพาะทางด้านต่างๆ ที่ต้องการสื่อให้เห็นความโหดร้ายของภัยพิบัติธรรมชาติสึนามิที่เกิดขึ้น ณ บริเวณชายฝั่งทะเลอันดามัน เขตภาคใต้ฝั่งตะวันตกของประเทศไทยในช่วงเช้าของวันที่ 26 ธันวาคม 2547 ถูกสะท้อนออกมาเป็นตัวเลขของความเสียหาย ดังคำอธิบายที่ว่า สึนามิ (Tsunami) คือ ภัยธรรมชาติ (Natural Disaster) เป็นคลื่นขนาดใหญ่ที่เกิดจากการสั่นไหวของผืนดินใต้มหาสมุทรที่มีระดับความแรง 9.0 ริคเตอร์ มีคนเสียชีวิตทั้งหมด 4,495 คน คนไทยเสียชีวิตจำนวนกว่า 2,059 คน ชาวต่างชาติ 2,436 คน ผู้สูญหายอีกกว่า 2,932 คน บ้านเรือนถูกทำลาย 6,644 หลัง เรือประมงถูกคลื่นซัดหายไป 5,397 ลำและคนได้รับความเดือดร้อน 58,550 คน ผู้ประสบภัยมีอาการทางจิตใจสูงถึง 9,131 รายและผู้ป่วยทางจิตขั้นรุนแรง 362 ราย (เบญจพร ปัญญาองค์, 2549: 5-11)

นักธรณีวิทยาในฐานะที่เป็นตัวแทนของความเชี่ยวชาญด้านภัยพิบัติธรรมชาติ (Natural-Disaster) ซึ่งดูเหมือนจะเป็นคำอธิบายแรกๆ ที่พยายามจะบอกแก่ผู้คนที่ไม่เคยประสบกับเหตุการณ์ลักษณะนี้และกำลังเกิดความสงสัยว่าเกิดอะไรขึ้นกับท้องทะเล ขณะนั้นบรรดาสาธารณชนก็เชื่อในความเชี่ยวชาญด้านสาธารณภัย (Public Disaster) ก็ทำหน้าที่สำรวจความเสียหายที่เกิดขึ้นระดับสังคมโดยรวมเพื่อประมวลผลให้ได้ว่า ความเสียหายครั้งนี้มากมายนานเท่าใดก่อนที่จะหา แนวทางบรรเทาความสูญเสียและป้องกันมิให้ความเสียหายเกิดขึ้นอีก ส่วนผู้ที่มีความเชี่ยวชาญด้านจิตใจ ในฐานะนักจิตวิทยาและจิตแพทย์มีความเชื่อว่า ความเสียหายด้านจิตใจเป็นส่วนหนึ่งของการทำงานภายในของระบบร่างกายและความพยายามที่จะทำให้เห็นว่าความเสียหายและการสูญเสียที่เกิดขึ้นมีผลต่อสภาพจิตใจของผู้รอดชีวิตอย่างไรบ้างในรูปแบบของการระบุถึงสภาวะไม่ปกติของสภาพจิตหรือการเป็นโรค พร้อมด้วยการเสนอวิธีการเยียวยาอาการต่างๆ ที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของผู้รอดชีวิต

ความหมายที่ถูกให้โดยความเป็นผู้เชี่ยวชาญเหล่านี้ ถือได้ว่าเป็นตัวแทนของกรอบคิดแบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ (Modern Science) ที่ได้แยกเหตุและผลออกจากอารมณ์อย่างสิ้นเชิง ทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า ความสูญเสียที่เกิดขึ้นจากภัยพิบัติครั้งนี้ถูกให้ความหมายในลักษณะที่แยกออกเป็นส่วนๆ ที่ต้องการบอกถึงสาเหตุและผลที่เกิดขึ้น แต่ในความเป็นจริงของชีวิตมนุษย์แล้ว

สิ่งเหล่านี้เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างความรู้สึกผูกพันทางจิตใจกับสิ่งที่หายไป ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กันไม่ได้แยกออกจากกันอย่างสิ้นเชิงดังที่กรอบคิดของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่กล่าวไว้แต่อย่างใด อาจกล่าวได้ว่าการให้ความหมายต่างๆ ในลักษณะที่แยกส่วนเหล่านั้นอาจจะไม่เพียงพอที่จะทำให้ผู้สูญเสียในฐานะมนุษย์คนหนึ่งที่เกิดผลและอารมณ์มิได้แยกจากกันนั้นสามารถยอมรับต่อความสูญเสียที่เกิดขึ้นได้ ดังจะเห็นได้จากการที่มีกลุ่มคนบางกลุ่มให้ความหมายต่อเหตุการณ์ครั้งนี้ว่าเป็น “โศกนาฏกรรมอันดามัน” นั่นคือ เป็นเรื่องราวของอารมณ์ความรู้สึก โดยเฉพาะความเศร้าโศกเสียใจ เพราะการสูญเสียครั้งนี้ได้สร้างความเสียหายที่เกินกว่าจะประเมินได้ว่า เกิดความเสียหายเชิงคุณค่าทางจิตใจอย่างไรบ้าง อีกด้านหนึ่งช่วงนั้นฉันจำได้ว่า ฉันเป็นคนหนึ่งที่เฝ้าติดตามโศกนาฏกรรมครั้งนี้ผ่านทางสื่อมวลชน โดยเฉพาะสื่อโทรทัศน์ แห่งหนึ่งพบว่า สื่อโทรทัศน์ได้ถ่ายทอดเรื่องราวและอารมณ์ความรู้สึกของผู้สูญเสีย จนทำให้ผู้ชมในฐานะเพื่อนมนุษย์ได้รับรู้และเกิดความรู้สึกร่วม โดยเฉพาะความโศกเศร้าเสียใจ

แม้ว่าผลที่ตามมาของอารมณ์ความรู้สึกต่างๆ ของผู้รอดชีวิตที่ต้องสูญเสียบางสิ่งบางอย่าง ที่สำคัญในชีวิตไปจากเหตุการณ์ครั้งนั้น ด้านหนึ่งได้กลายเป็นทั้งแรงผลักดันให้เกิดการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ ขึ้นมาและรื้อฟื้นความรู้สึกร่วมในฐานะที่เป็นเพื่อนมนุษย์ให้มีชีวิตขึ้นมาอีกครั้ง ขณะเดียวกันการที่ปัจเจกคนหนึ่งในฐานะ “ผู้รอดชีวิตที่สูญเสีย” จะมีชีวิตต่อไปได้อย่างไรโดยที่ต้องอยู่ร่วมกับความรู้สึกทั้งเศร้าโศก ความท้อแท้และสิ้นหวัง ความเครียด ความกังวลและสับสนต่อเป้าหมายในชีวิตซึ่งเป็นอารมณ์ ความรู้สึกที่ไม่มีใครรู้ได้ล่วงหน้าว่าจะสิ้นสุดลงหรือจะหมดไปหรือไม่ หรือจะทำอย่างไรที่จะข้ามให้พ้นจากอารมณ์ความรู้สึกเหล่านี้เพื่อที่จะมีชีวิตต่อไป

ชุดคำอธิบายดังกล่าว อาจจะไม่สามารถทำให้ปัจเจกเหล่านั้นจัดการกับความรู้สึกต่างๆ ที่เกิดขึ้นได้ทุกแง่มุมความรู้สึก ดังจะเห็นได้จากงานศึกษาเกี่ยวกับผลกระทบต่อผู้หญิงในบริบทของภัยพิบัติสึนามิระบุว่า โศกนาฏกรรมครั้งนี้นอกจากส่งผลกระทบต่อผู้หญิงแต่ละกลุ่มแตกต่างกันไป โดยเฉพาะแง่มุมจิตใจ พบว่า หลังจากเหตุการณ์ผ่านไป 9 เดือน ผู้หญิงที่สูญเสียสมาชิกครอบครัวจำนวน 18 คนมีสภาพจิตใจที่น่าห่วงใยมากที่สุด และแม้ว่ามีเพียงร้อยละ 22.2 ที่มีความรู้สึกว่าชีวิตของพวกเธอไร้ค่า ขณะเดียวกันก็พบว่า ร้อยละ 83.4 และ 94.5 ยังคงร้องไห้ขณะที่เล่าเรื่องราวความสูญเสีย และกลับไปยังจุดที่เกิดเหตุตามลำดับ และร้อยละ 61.2 มักฝันถึงคนที่จากไปหรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นและร้อยละ 88.9 เมื่ออยู่เพียงลำพังบ่อยครั้งจะคิดถึงเรื่องราวหรือคนที่จากไป (ศิริพร สะโครบานและวรัญญา เกื้อนุ่น, 2550: 60-62) ข้อมูลดังกล่าวอาจเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เห็นว่า แม้ว่าเหตุการณ์โศกเศร้าสิ้นสุดลงแล้ว แต่หลังจากนั้นผู้หญิงที่สูญเสียสมาชิกครอบครัวจำนวนหนึ่งยังคงต้องใช้ชีวิตร่วมกับอารมณ์ความรู้สึกต่างๆ นานาที่มีต่อเรื่องราวหรือคนที่จากไป

และความรู้สึกต่างๆที่มีต่อคนที่จากไปนั้นมิได้จากไปพร้อมกับการสูญสลายไปของร่างกายแต่อย่างใด

งานศึกษาลับเคียงกันยังระบุว่า มีความแตกต่างหลากหลายของผู้หญิงในพื้นที่ฝั่งทะเลอันดามัน ภาคใต้ด้านตะวันตกของประเทศไทย เช่น ผู้หญิงมุสลิม ผู้หญิงที่นับถือศาสนาพุทธ แรงงานหญิงที่ย้ายถิ่นจากภาคอื่นๆ ของประเทศไทยและจากประเทศพม่า ผู้หญิงดัดเชื้อเอชไอวี/เอดส์ ผู้หญิงที่เลี้ยงลูกตามลำพังและ “ผู้หญิงมอแกน” เป็นผู้หญิงกลุ่มหนึ่งซึ่งมีวิถีชีวิตอยู่ท่ามกลางความเฉพาะของวัฒนธรรมและบริบททางประวัติการณ์เมืองและรูปแบบของการพัฒนาด้านเศรษฐกิจในเขตทะเลอันดามัน ภาคใต้ฝั่งตะวันตกของประเทศไทย กล่าวคือ ด้วยความเป็นคนชายขอบเชิงอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอแกน ทั้งในฐานะชาติพันธุ์คนกลุ่มน้อยกลุ่มหนึ่งของภาคใต้ที่มีวัฒนธรรมเป็นของตัวเองโดยเฉพาะความเชื่อต่อวิญญาณของบรรพชนมอแกนและประเพณีต่างๆ ซึ่งแทรกตัวเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมใหญ่ของสังคมวัฒนธรรมภาคใต้ฝั่งตะวันตก เช่น ประเพณี “ขอบุญหรือกินบุญเดือนสิบ” แต่กลับถูกกลบทับด้วยความคิดความเชื่อของวัฒนธรรมของคนกลุ่มใหญ่อย่างวัฒนธรรมของคนเชื้อสายไทยที่นับถือพุทธศาสนา คนเชื้อสายจีนและศาสนาอิสลามที่เป็นคนส่วนใหญ่ในพื้นที่อำเภอตะกั่วป่า จังหวัดพังงา จะเห็นได้จาก เทศกาลกินเจ ศาลเจ้าวัดและมัสยิดอันเป็นสัญลักษณ์ความศรัทธาของกลุ่มคนเหล่านี้ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดกว่าสัญลักษณ์ความศรัทธาของชาวมอแกน ขณะเดียวกันความเชื่อของชาวมอแกนที่มีต่อวิญญาณของเหล่าบรรพชนมอแกนกลับไม่เป็นที่รับรู้ของสังคมใหญ่และสัญลักษณ์ต่างๆ ทางความเชื่อที่มีต่อวิญญาณเหล่าบรรพชนมอแกนที่ชาวมอแกนยังคงให้ความสำคัญนั้นกลับปรากฏเฉพาะในความทรงจำของ “ผู้นำทาง-พิธีกรรม”ชาวมอแกนซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้ชายมอแกนเพียงไม่กี่คนเท่านั้น

1 ปีหลังเกิดภัยพิบัติสึนามิ ฉันในฐานะเจ้าหน้าที่โครงการช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตของผู้หญิงและเด็กที่ได้รับผลกระทบจากภัยพิบัติสึนามิภายใต้โครงการพัฒนาเอกชนแห่งหนึ่ง ฉันมีโอกาสนทนากับผู้หญิงมอแกนหลายคนที่บ้านแห่งหนึ่งย่านเขาหลัก จังหวัดพังงา ผู้หญิงมอแกนกลุ่มนี้เป็นผู้หญิงกลุ่มหนึ่งที่อยู่ในสถานะที่เป็น “ผู้รอดชีวิตที่สูญเสียสมาชิกครอบครัว” คำตอบจากผู้หญิงมอแกน 2 คนต่อคำถามของฉันซึ่งถามถึงสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตของเธอหลังจากเกิดภัยพิบัติสึนามิ ทำให้ฉันตระหนักเบื้องต้นว่า ท่ามกลางความวุ่นวายของอารมณ์ความรู้สึกที่เกิดขึ้นในขณะนั้น การตัดสินใจต่อเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับการมีชีวิตในโลกปัจจุบันและอนาคตข้างหน้าของผู้หญิงมอแกนบางคนมิได้หยิบเอาแต่เพียงเรื่องราวที่ประจักษ์ขณะนั้นมาประกอบการตัดสินใจเท่านั้น แต่เต็มไปด้วยความรู้สึกที่มีต่อเรื่องราวที่เป็นประสบการณ์ชีวิตก่อนเกิดสึนามิโดยเฉพาะประสบการณ์ความรุนแรงในชีวิตและความรู้สึกกังวลใจต่อการมีชีวิตในโลกหน้าซึ่งเชื่อมโยงกับความเชื่อต่อวิญญาณของบรรพชนที่เธอให้ความเคารพตลอดชีวิตที่ผ่านมา และพวกเธอก็นำ

ประสบการณ์ชีวิตเหล่านั้น มาเป็นส่วนหนึ่งของการตัดสินใจด้วยเช่นกัน ดังเสียงสะท้อนของผู้หญิงมอแกน 2 คนที่สูญเสียลูกชายจากภัยพิบัติครั้งนี้ “พี่หมดความอดทนที่จะอยู่ร่วมกับเขาแล้ว เพราะลูกก็สูญเสีย สมบัติในครอบครัวก็ไม่เหลือ เหลือแต่ตัวต่อตัว พี่เลยบอกเลิกกับสามี ต่างคนต่างก็ไปสร้างกันใหม่ เราก็ไม่มีอะไร เขาก็ไม่มีอะไรแล้ว ของที่สร้างร่วมกันมาก็หายไปหมดแล้ว แม้กระทั่งชีวิตของลูกก็ไม่มีแล้ว” และ “เมื่อก่อนเขาเห็นเราเครียด มีคนชักชวนให้เราไปนับถือคริสต์ แต่เราไม่เข้า เรานับถือของเราดีกว่า เพราะหากเราตายไป กลัวว่าจะไม่ได้พบญาติพี่น้อง”

นอกจากนี้ ความเหลื่อมล้ำของตำแหน่งแห่งที่ทางเศรษฐกิจระหว่างชาวมอแกนกับกลุ่มนายทุน โดยเฉพาะนายทุนเชื้อสายจีนที่มีบทบาทสำคัญต่อระบบเศรษฐกิจเขตฝั่งทะเลอันดามันมาช้านานนั้น ยังส่งผลต่อการจัดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคนทั้งสองกลุ่มมาอย่างต่อเนื่องเช่นกัน กล่าวคือ ความโดดเด่นของลักษณะภูมิประเทศภาคใต้ฝั่งตะวันตกของประเทศไทยที่มีลักษณะเป็นแหลม ซึ่งเป็นส่วนของผืนดินที่ยื่นลงไปในทะเลและเต็มไปด้วยทิวเขาสูงและผาชัน ชายฝั่งทะเลมีลักษณะเว้าแหว่งมากไม่ค่อยมีชายหาด สภาพภูมิอากาศมีฝนตกชุกนานถึง 8 เดือนต่อปีนั้น ทำให้พื้นที่นี้มีความแตกต่างจากภาคอื่นๆ ตรงที่ว่า พื้นที่ทางเศรษฐกิจมิได้ผูกขาดกับการเกษตรเพียงอย่างเดียว และทำให้บริบททางประวัติศาสตร์ด้านการเมือง เศรษฐกิจและสังคมในภูมิภาคนี้ของไทยมีความเฉพาะมากขึ้น นั่นคือ นอกจากในอดีตเคยเป็นเส้นทางการค้าตะวันออก-ตะวันตกสมัยอยุธยาที่มีพ่อค้าทั้งชาวจีนและยุโรปที่มามีติดต่อค้าขายแวะเวียนเข้ามา เนื่องจากเป็นจุดที่มีพื้นที่ติดต่อกับทะเลที่สามารถเชื่อมต่อกับประเทศอื่นๆ แล้ว (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2548: 11-12) ยังมีเรื่อง ทิศทางการพัฒนาที่ถูกกำหนดโดยชนชั้นนำของสังคมไทยซึ่งจัดวางความเชื่อมโยงของทรัพยากรธรรมชาติกับระบบเศรษฐกิจระหว่างประเทศไว้อย่างแนบแน่นมาตั้งแต่ไหนแต่ไรแล้วด้วย ทั้งการให้สัมปทานเหมืองแร่แก่นายทุนต่างชาติที่มีมาอย่างต่อเนื่อง และเพิกขุดลงเมื่อ 30 กว่าปีที่ผ่านมา รวมถึงการส่งเสริมอุตสาหกรรมประมงทะเลน้ำลึกที่มีแรงงานส่วนใหญ่เป็นชาวพม่าที่อพยพเข้ามาด้วยปัจจัย ทั้งด้านเศรษฐกิจและการเมืองภายในประเทศพม่าและการส่งเสริมอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวธรรมชาติที่ทำให้เป็นแหล่งที่มาของรายได้หลักของประเทศ

การพัฒนาเศรษฐกิจดังกล่าวเป็นการพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองที่เสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างนายทุนเชื้อสายจีนซึ่งย้ายถิ่นมาตั้งหลักแหล่งในพื้นที่นี้ตั้งแต่สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นกับชนชั้นปกครองมาตลอดจนได้รับการแต่งตั้งเป็นเจ้าเมืองพังงาในเวลาต่อมาและการสะสมเงินทุนจนกลายเป็นเจ้าของที่ดินและธุรกิจด้านการท่องเที่ยวและนันทนาการในปัจจุบัน (พรณี อวนสกุล, 2522, ยงยุทธ ชูแว่น, 2550, และสุปราณี คงนิรันดรสุษ, 2533) และเป็นระบบเศรษฐกิจการเมืองที่หล่อเลี้ยงความเป็นชายขอบทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวมอแกน ด้วยการเป็นแรงงานไร้ฝีมือที่ราคาถูก ไร้เงินทุนและไร้ที่ดินเพื่ออยู่อาศัยและแหล่งทำมาหากินให้ดำรงอยู่กับ

ชาวมอแกนตลอดมาจนทุกวันนี้โดยเฉพาะกระบวนการทางสังคมที่ทำให้ช่องว่างความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบเหลื่อมล้ำกันทางเศรษฐกิจระหว่างนายทุนเชื้อสายจีนกับกลุ่มคนชนชั้นชายขอบของแรงงานอย่างชาวมอแกนนั้นถูกขยายออกอย่างต่อเนื่องและรวดเร็วตลอดระยะเวลากว่า 100 ปีที่ผ่านมา

เพราะฉะนั้นฉันเห็นว่า การทำความเข้าใจประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกในแง่ของความทุกข์ใจและการรับมือหรือจัดการกับความทุกข์ที่เป็นทุกข์ที่เกิดขึ้นจากการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักซึ่งเป็นผลโดยตรงจากภัยพิบัติครั้งนี้โดยเฉพาะประสบการณ์ของผู้หญิงมอแกนซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความเฉพาะทางวัฒนธรรมและมีความแตกต่างกันภายในกลุ่มชาติพันธุ์ชาวเล กล่าวคือ มีความแตกต่างจากชาวอุรักลาโว้ยและชาวมอแกนและความเฉพาะของบริบททางประวัติศาสตร์การเมือง เศรษฐกิจและสังคมวัฒนธรรมของภูมิภาคนี้ กล่าวได้ว่า ตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของชาวมอแกนนั้นอยู่ตรงชายขอบทั้งเชิงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และด้านเศรษฐกิจและสังคมด้วยนั้น จึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจความแตกต่างทั้งความแตกต่างทางเพศภาวะ ความแตกต่างทางชาติพันธุ์และความแตกต่างทางชนชั้น เพราะเป็นพื้นที่ซึ่งเพศ/เพศภาวะ (Sex/Gender) เชื้อชาติและชนชั้นตัดกัน (intersect) และตัดซึ่งกันและกัน (cross-cut) ดังที่งานของ Henrietta L. Moore (1988) พบว่า การเกิดขึ้นของรัฐสมัยใหม่หรือการตกเป็นอาณานิคมเป็นจุดตัดและพื้นที่ซ้อนทับกันของความแตกต่างเหล่านี้ (Henrietta L. Moore, 1988: 194-198) น่าจะทำให้เห็นแง่มุมที่ความทุกข์ของผู้หญิงมอแกนมีความชัดเจนลึกซึ้งมากขึ้น และอาจทำให้เห็นความแตกต่างจากแง่มุมที่มีการให้ความหมายโดยกลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านต่างๆ ดังที่ได้กล่าวไว้ในตอนต้น โดยในงานศึกษาฉบับนี้ให้ความสำคัญต่อการให้ความหมายและยุทธวิธีในการจัดการกับความทุกข์ของผู้หญิงมอแกนซึ่งเป็นกลุ่มคนชายขอบของคนชายขอบอีกทีหนึ่ง จึงมีคำถามต่อการศึกษาครั้งนี้ว่า

1.2 คำถามของการศึกษา

1.2.1 “สินามิ” ในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีความเกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึกนั้น ผู้หญิงมอแกนให้ความหมายต่อความทุกข์ที่เกิดจากความสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักและการให้ความช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตโดยองค์กรต่างๆ อย่างไรบ้าง

1.2.2 ผู้หญิงมอแกนมียุทธวิธีการรับมือกับความทุกข์ดังกล่าวซึ่งเป็นผลโดยตรงจากความสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักและการให้ความช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตโดยองค์กรต่างๆ อย่างไรบ้างและผู้หญิงมอแกนมีกระบวนการอย่างไรในการเลือกสรรและการผสมผสานความคิดต่างๆ ที่แวดล้อมผู้หญิงมอแกน

1.2.3 ความหมายต่อความทุกข์และยุทธวิธีต่างๆ ที่ใช้ในการรับมือกับความทุกข์ด้านอารมณ์สัมพันธ์อย่างไรบ้างกับเพศ/เพศภาวะ ชนชั้น ชาติพันธุ์และชุดประสบการณ์ชีวิตก่อนและหลังเกิดภัยพิบัติสึนามิ หรือรหัสทางสังคมอื่นๆ (Social Codes) เช่น จริยธรรมด้านต่างๆ ที่ผู้หญิงมอแกนแต่ละคนยึดมั่นในการนำมาใช้ในชีวิตประจำวัน

1.3 วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1.3.1 เพื่อศึกษาและทำความเข้าใจประสบการณ์ทางอารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักอันเนื่องมาจากภัยพิบัติสึนามิ เมื่อวันที่ 26 ธันวาคม 2547

1.3.2 เพื่อเข้าใจการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างอารมณ์ความรู้สึกที่เกิดจากการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักบนฐาน “ความเป็นผู้หญิงมอแกน” และ “ความเป็นผู้รอดชีวิตที่สูญเสีย”

1.3.3 เพื่อศึกษายุทธวิธีการรับมือกับอารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนแต่ละคนว่ามีความเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร มีเงื่อนไข ข้อจำกัดในการรับมือแตกต่างกันอย่างไรบ้าง

1.4 ทบทวนแนวคิดที่เกี่ยวข้องในการศึกษา

งานศึกษานี้ต้องการศึกษาและทำความเข้าใจประสบการณ์อารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนที่มีต่อความสูญเสียและการให้ความช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิต รวมถึงแนวคิดเรื่องการปรับตัวเพื่อที่ว่า ผู้หญิงมอแกนมียุทธศาสตร์การปรับตัวอย่างไรบ้างหลังภัยพิบัติสึนามิที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 26 ธันวาคม 2547 และเนื่องจากชาวมอแกนซึ่งเป็นชาติพันธุ์ย่อยในกลุ่มชาติพันธุ์ชาวล้านนาเป็นกลุ่มคนที่ตั้งถิ่นฐานอยู่บนฝั่งมานานและมีปฏิสัมพันธ์กับผู้คนกลุ่มต่างๆ มากกว่าชาวมอแกน (moken) หรือชาวอูรักลาโว้ย จึงทำให้วัฒนธรรมของมอแกนได้รับอิทธิพลจากหลายสายวัฒนธรรมทั้งไทยและมลายู จะเห็นได้จากพิธีกรรมต่างๆ ของชาวมอแกนที่ได้แทรกตัวเข้าไปในพื้นที่ทางวัฒนธรรมเหล่านี้ทั้งโดยการหยิบยืมและผสมผสานพิธีกรรมบางอย่างที่อยู่รายล้อม เช่น การร้องและรำร้องเงิ่ง การลอยเรือ ซึ่งเป็นการผสมผสานวัฒนธรรมต่างๆ เข้าด้วยกัน (Ferrari Olivier, 2009: 78) จึงกล่าวได้ว่า ชาวมอแกนเป็นกลุ่มที่มีกระบวนการผสมกลมกลืนกับวัฒนธรรมท้องถิ่น จึงทำให้วิถีชีวิต วัฒนธรรมและภาษาของมอแกนไม่แตกต่างจากวิถีของคนไทยปักษ์ใต้ (นฤมล อรุโณทัยและคณะ, 2549: 69) นอกจากนี้พบว่า ภายหลังจากภัยพิบัติสึนามินั้น องค์การทางศาสนาคริสต์มีบทบาทสำคัญในการเยียวยาจิตใจของผู้รอดชีวิตจากภัยพิบัติ (ศิริพร สะโครบานและวรัญญา เกื้อนุ่น, 2550: 56)

ดังนั้น การทบทวนแนวคิดที่เกี่ยวข้องในการศึกษาครั้งนี้จึงจำเป็นต้องทบทวนแนวคิดเกี่ยวกับความทุกข์โดยเริ่มจาก นิยามความทุกข์จากมิติทางภาษาและความทุกข์ในมิติของความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ “ชาวเล” ความทุกข์ในมิติของศาสนาต่างๆ โดยเฉพาะศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ และศาสนาอิสลามและการทบทวนมโนทัศน์ว่าด้วยความทุกข์ทางสังคม (Social Suffering) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ผู้ศึกษาจะนำไปใช้ในงานศึกษาครั้งนี้ หวังว่าจะนำไปสู่การเปรียบเทียบกับ “ความทุกข์” ของมอแกนเมื่อถึงจุดๆ หนึ่ง

1.4.1 นิยามความทุกข์

“ความทุกข์” เป็นหลักการพื้นฐานที่สำคัญของแต่ละความเชื่อ/ศาสนาต่างๆ และแต่ละศาสนาและความเชื่อต่างมีมุมมองต่อความทุกข์และวิธีการหลุดพ้นจากความทุกข์ที่แตกต่างกัน ในที่นี้จะเริ่มพิจารณา “ความทุกข์” ในเชิงภาษาศาสตร์ ซึ่งคำว่า “ทุกข์” ที่มีรากศัพท์มาจากภาษาบาลีนั้น มีความแตกต่างจากความหมายที่ปรากฏในภาษาอื่นๆ กล่าวคือ พจนานุกรมภาษาไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ได้ให้ความหมายไว้ว่า “ทุกข์ คือ ความยากลำบาก ความไม่สบายกาย ไม่สบายใจ” และพจนานุกรมฉบับเดียวกันนี้ให้ความหมายต่อคำที่เกี่ยวข้องกับ “ทุกข์” ในลักษณะที่เป็นการจัดประเภทของความทุกข์ เช่น ทุกขลาก (ลากที่ได้มาแล้วมีความทุกข์) ทุกขเวทนา และทุกขารมณ์ (ความรู้สึกเจ็บปวดทรมาน) ทุกข์สุข (ความเป็นอยู่ ความเป็นไปของชีวิตในขณะนั้น) นอกจากนี้มีข้อสังเกตต่อการใช้คำว่า “Suffering” ในภาษาอังกฤษมาใช้แทนคำว่า “ความทุกข์” คำดังกล่าวไม่อาจเป็นคำที่มีความหมายครอบคลุมคำว่า “ความทุกข์” ตามภาษาบาลีด้วยเช่นกัน เพียงแต่ว่าขาดคำในภาษาอังกฤษที่มีความหมายอย่างเพียงพอที่จะแปลคำว่า “ความทุกข์” เท่านั้น

คำว่า “ทุกข์” ในภาษาบาลีมีความหมายที่ครอบคลุมถึงคำว่า “Intolerable” (ไม่สามารถทนได้), “Unsustainable” (ไม่สามารถที่จะยึดถือไว้ได้), “Difficult to endure” (ยากที่จะอดทน), บางคนอาจให้ความหมายว่า “imperfect” (ไม่สมบูรณ์), “unsatisfying” (ไม่พึงพอใจ), “incapable of providing perfect happiness” (ความไม่สามารถในการจัดหาความสุขที่สมบูรณ์แบบ) หรือบางคนอาจแปลเป็นคำว่า “stress” (ความตึงเครียด)

อย่างไรก็ตาม แต่ละสังคม แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ละภาษาอาจใช้คำที่มีความหมายว่า “ความทุกข์” เหมือนกัน/คล้ายกัน แต่เหตุแห่งทุกข์ (สมุหทัย) สภาพที่ปราศจากทุกข์ (นิโรธ) และเส้นทาง/วิถีทางที่จะนำไปสู่การดับทุกข์ (มรรค) นั้น น่าจะแตกต่างกัน เพศ/เพศภาวะที่แตกต่างกัน ช่วงวัย สภาพทางร่างกาย (พิการ/ไม่พิการ) ฯลฯ ก็น่าจะนิยามสิ่งต่างๆ เหล่านั้นแตกต่างกันไปด้วย นอกจากนี้ยังมีเรื่องของ “เวลา” และ “สถานที่” (Time & space) อีกด้วย

1.4.2 ความทุกข์ในมุมมองของกลุ่มชาติพันธุ์ชาวเล

กลุ่มชาติพันธุ์ชาวเลมีความเชื่อเรื่องวิญญาณ โดยเฉพาะวิญญาณของบรรพชนของตนเองเป็นสำคัญ โดยแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์มีบรรพชนและพิธีกรรมที่แสดงออกถึงความเคารพและศรัทธาต่อบรรพชนที่แตกต่างกันนั่นคือ แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ย่อยมีพิธีกรรมเฉพาะที่แสดงความศรัทธาต่อบรรพชนของกลุ่ม แต่เนื่องจากเรื่องราวที่เป็นลายลักษณ์อักษร เอกสารงานวิจัยและหนังสือเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวมีน้อยมากโดยเฉพาะชาวมอแกน (นฤมล อรุโณทัย, 2549: 68) นั่นคือ มีเพียงงานศึกษาของ Ferrari Olivier (2009) และงานศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อของชาวอุรักลาไวย์ ที่ปรากฏในงานของ Supin Wongbusarakum (2007) ซึ่งสรุปความได้ว่า

ความทุกข์ของชาวอุรักลาไวย์และชาวมอแกนมีความเชื่อมโยงกับหลักปฏิบัติอันเป็นผลจากความไม่เชื่อฟังบรรพชน เช่น การไม่สืบทอดประเพณีและการไม่แสดงความเคารพต่อวิญญาณของบรรพชน ความทุกข์มักปรากฏในระดับร่างกายและจิตใจ นั่นคือ เกิดความผิดปกติทางร่างกายและจิตใจ เช่น ความเจ็บป่วย ซึ่งอาจเชื่อมโยงกับภาวะจิตใจของผู้ฝ่าฝืนธรรมเนียมปฏิบัติด้วย ซึ่งไม่มีใครคาดเดาได้ว่าจะเกิดอะไรขึ้น กล่าวคือ

1. ความเชื่อของชาวอุรักลาไวย์ (Urak Laout)

งานของ Supin Wongbusarakum (2007) ซึ่งศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อและพิธีกรรมของอุรักลาไวย์ ชาวอุรักลาไวย์ เชื่อว่า ผู้นำทางความเชื่อของพวกเขาคือ “โตะศิริ” ที่มีความศรัทธาต่อศาสนาอิสลามและความเชื่อความเคารพต่อวิญญาณของบรรพชนปรากฏในลักษณะที่มีความเชื่อมโยงกันระหว่างวิญญาณที่ปกป้องคุ้มครองกับสถานที่หรือปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ รวมถึง ความเชื่อต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ และชาวอุรักลาไวย์มีความเชื่อว่า การจัดพิธีกรรมเพื่อแสดงออกถึงความเคารพต่อวิญญาณบรรพชนหรือวิญญาณต่างๆ ที่สถิตตามสถานที่ต่างๆ อย่างสม่ำเสมอ จะนำมาซึ่งภาวะการปราศจากความทุกข์ทั้งจิตใจและร่างกายโดยเฉพาะพิธีกรรมการลอยเรือ “ปลาจ๊ก” เป็นพิธีกรรมหนึ่งที่สำคัญของชาวอุรักลาไวย์ที่จัดขึ้นเป็นประจำทุกปี เพื่อเป็นการตอกย้ำการเคารพวิญญาณของบรรพชนของชาวอุรักลาไวย์และเพื่อขอบคุณและเป็นการขอภัยต่อวิญญาณบรรพชน รวมถึงเพื่อเป็นการเชื่อเชิญให้วิญญาณของบรรพชนเข้าร่วมงานฉลองและการอธิษฐานให้สิ่งดีๆ เกิดขึ้นต่อชีวิตของชาวอุรักลาไวย์ด้วย

นอกจากนี้ ความเชื่อแบบดั้งเดิมที่ชาวอุรักลาไวย์มีต่อวิญญาณต่างๆ นั้นปรากฏให้เห็นได้จากพิธีกรรมต่างๆ เช่น การประกอบพิธีกรรมของชาวประมงบางคนเพื่อร้องขอพรต่อวิญญาณบรรพชนให้คุ้มครองพวกเขาในระหว่างการจับปลาในทะเล หรือพิธีกรรมเกี่ยวกับการสร้างบ้านเรือนที่จัดขึ้นก่อนการสร้างบ้านเพื่อที่จะไถ่ถามและขออนุญาตต่อ “เจ้าที่” และพวกเขามีความเชื่อดัง

ว่า หากได้จัดพิธีกรรมไหว้แม่ย่านางหลังจากที่มีการต่อเรือลำใหม่เสร็จแล้ว วิญญาณที่ให้ความคุ้มครองชาวประมงคนไทยนั้นจะคุ้มครองพวกเขาและเรือของพวกเขาขณะอยู่ในทะเล ส่วนความเชื่อที่ว่าหากการบูชาเครื่องรางของขลังเพื่อที่จะให้คุ้มครองพวกเขาจากวิญญาณชั่วร้ายและเคราะห์ร้ายเป็นความนิยมในหมู่ผู้ชาย

ความเชื่อที่ว่า อิทธิฤทธิ์ของอำนาจเหนือธรรมชาติและภูตผีมีผลต่อความเจ็บป่วยทางกายของชาวอุรักลาโว้ยด้วย เพราะชาวอุรักลาโว้ยก็เชื่อว่า ความเจ็บป่วยหรืออุบัติเหตุต่างๆ ที่เกิดขึ้นแก่พวกเขานั้น เป็นผลจากการกระทำของอำนาจเหนือธรรมชาติและภูตผี ดังนั้นพวกเขาจะดำเนินอำนาจเหนือธรรมชาติและผีที่ทำให้เกิดความเสียหายเหล่านั้นขึ้น ส่วนความเชื่อเกี่ยวกับโชคลางเป็นความเชื่ออีกรูปแบบหนึ่งที่ชาวอุรักลาโว้ยให้ความสำคัญด้วย เช่น ความเชื่อที่ว่า หากมีกระแสดลมพัดผ่านหรือมีการจามก็จะเป็นเครื่องหมายบ่งบอกถึงโชคลางที่คนออกเรือจะได้รับในทะเล หรือหากมีสมาชิกในครอบครัวคนใดนั่งตรงบันไดบ้านในช่วงที่มีสมาชิกบางคนออกเรือจับปลาอยู่ในทะเลนั้นจะนำโชคร้ายมาให้

2. ความเชื่อของชาวมอแกน (Moklen)

งานของ Ferrari Olivier (2009) พิจารณาพิธีกรรมของชาวมอแกนในแง่ของการแทรกตัวเข้าไปในพื้นที่ทางสังคมที่มีขอบเขตที่กว้างใหญ่กว่าโดยกล่าวถึง พิธีกรรมสำคัญของชาวมอแกนไว้ว่า ชาวมอแกนมีความเชื่อต่อวิญญาณของบรรพชน โดยมีพิธีกรรมสำคัญที่แสดงออกถึงความเคารพต่อวิญญาณของบรรพชน ซึ่งชาวมอแกนปฏิบัติสืบต่อกันมาอย่างต่อเนื่องตลอดทั้งปีและประเพณีที่ชาวมอแกนให้ความสำคัญ คือ การ “ทำเอบาบอเนียม” หรือ “ทำดาบายเดือนสี่/เผ่าทวดเดือนสี่” เป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพื่อให้ความเคารพต่อวิญญาณของบรรพชนของชาวมอแกนทั้งหมดและบรรพชนแต่ละครอบครัว

¹ ชาวมอแกนเรียกเหล่าบรรพชนมอแกนว่า “ดาบาย” ซึ่งเป็นคำเดียวกับคนที่ต้องถ่มน้ำได้ก็ตามประเพณี รับส่งดาบายเดือนสิบในวันสารทเดือนสิบ ซึ่งตามความเชื่อของคนปักษ์ใต้ที่นับถือ “ดาบาย” ซึ่งมีความเชื่อมโยงกับพิธีกรรม “โนราโรงครู” อันเป็นพิธีกรรมเชิญวิญญาณของเหล่าบรรพชน “ดาบายโนรา” หรือ “ดาหลวง” หรือ “ดาบายครูหมอ” มายังโรงโนรา เพื่อรับการสั่งเว่ย รับของแก้บน เป็นพิธีกรรมของกลุ่มคนในปักษ์ใต้ที่มีเป็นมโนราห์และผู้มีเชื้อสายโนรา นั่นคือ เชื่อว่า ปู่ย่าดาบายที่ดาบายไปแล้วแท้จริงไม่ได้หายไปไหน ยังคงคอยปกปักรักษาชีวิตลูกหลาน ให้ปลอดภัย “ดาบาย” จะมีโอกาสมาพบลูกหลานโดยมีโนราโรงครูทำหน้าที่เปิดประตูโลกวิญญาณของผู้ที่ล่วงลับไปแล้วกับโลกปัจจุบัน และเรื่องเล่าที่มาของความเชื่อต่อ “ดาบาย” เชื่อว่า โนราโรงครูคงมีมาพร้อมกัณธกำเนิดโนรา บางกระแสสันนิษฐานว่า เกิดขึ้น ในยุคศรีวิชัยในตำนานโนราของจังหวัดพัทลุง กล่าวถึงการรำโนราโรงครูไว้ว่า “เมื่อนางนวลทองสำลี ถูกเนรเทศไปติดเกาะกะซังที่เชื่อกันว่า เป็นส่วนหนึ่งของเกาะใหญ่ในทะเลสาบสงขลา นางได้อาศัยอยู่กับดาพรหมณ์ ยายจันทร์ ครั้นพระยาสาขายฟ้าพาผู้เป็นพระบิดาให้รับนางกลับคืนเมือง นางได้รำโนราถวายเทวดาและดาบายทั้งสอง เป็นการแสดงความกตัญญูตวาทต่อดาบายที่ได้ช่วยเหลือ การรำโนราครั้งนั้นเป็นการรำโนราครั้งแรก (แต่ของสงขลาไม่ใช่) สามารถอ่านเพิ่มเติมได้ในงานของปานจิตต์ แก้วสว่าง(2551) “ตัวคนในเรื่องเล่า: แม่เผ่าคนทรงในพิธีโนราโรงครู

กล่าวคือ ประเพณี “ทำเอบาบอีบูม” ประกอบด้วยพิธีกรรม 2 ส่วน คือ พื้นที่ป่า (อาจเป็นป่าชายเลนหรือป่าบนภูเขา) และบ้านเรือนของแต่ละครอบครัว ชาวมอแกนเชื่อว่า วิญญาณของบรรพชนเดินทางผ่านพื้นที่ป่าเพื่อไปยังหมู่บ้าน การจัดพิธีกรรมในพื้นที่ป่าเพื่อแสดงความเคารพต่อวิญญาณของบรรพชน เช่น อีบาป (พ่อตา) สามพัน อีบาปจักร และอีบาปเขาหลัก ซึ่งเป็นบรรพชนที่ชาวมอแกนให้ความเคารพนับถือสถิตอยู่ที่ศาลาในหมู่บ้านต่างๆ เช่น บ้านเกาะนก บ้านลำแก่น และบ้านบางสัก เขตอำเภอท้ายเหมืองและอำเภอตะกั่วป่า จังหวัดพังงา ซึ่งเป็นแหล่งที่ชาวมอแกนส่วนใหญ่ตั้งถิ่นฐาน ชาวมอแกนต้องจัดพิธีกรรมเคารพวิญญาณของบรรพชนทั้งหมดก่อนที่จะเริ่มต้นจัดพิธีกรรมระดับครอบครัว ซึ่งชาวมอแกนเชื่อว่า ที่อยู่อาศัยปัจจุบันนั้นเป็นที่อยู่ของบรรพชนของครอบครัวตนเองด้วยซึ่งชาวมอแกนเรียกว่า “เอบาบอีบูมด้วยเอบาบอีบูมโทง” หรือ “ตายายด้วยตายายโทง” และเป็นพิธีกรรมที่ทุกครอบครัวให้ความสำคัญมาก

ชาวมอแกนเชื่อว่า การจัดพิธีกรรมจะนำมาซึ่งความปิติสุขในชีวิตของตนเองและสมาชิกในครอบครัวต่อไปและหากชาวมอแกนครอบครัวใดไม่ปฏิบัติตามหรือไม่ สืบทอดความเชื่อดังกล่าว ความไม่ปิติสุขจะเกิดแก่สมาชิกในครอบครัวโดยเฉพาะลูกๆ ของพวกเขา เช่น ลูกๆ อาจเจ็บป่วย ดังนั้นจึงมีการจัดพิธีกรรมนี้อย่างสม่ำเสมอเป็นประจำทุกปีและพิธีกรรมดังกล่าวมีความยืดหยุ่นที่ทำให้ชาวมอแกนสามารถปรับตัวเข้ากับเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจที่เกิดขึ้น เช่น กรณีของครอบครัวที่ไม่มีความพร้อมทางเศรษฐกิจ เช่น ไม่มีเงินสำหรับจัดซื้ออาหารสำหรับบูชาวิญญาณบรรพชนของตนเองซึ่งประกอบด้วย สัตว์ที่สำคัญคือ เตาบกและไก่บ้านนั้น ครอบครัวดังกล่าวสามารถที่จะผ่อนผันไปจัดพิธีกรรมในเดือนหกตามปฏิทินทางจันทรคติต่อไปได้เช่นกัน ส่วนพิธีกรรม “เอบาบอีบูมเดือนสิบ” นั้น เป็นพิธีกรรมที่ชาวมอแกนเชื่อว่า การสืบทอดความเชื่อนี้จะทำให้ไม่เจ็บป่วยหรือไม่เกิดสภาวะผิดปกติต่อร่างกายหรือจิตใจด้วยเช่นกัน

แต่อย่างไรก็ตามปัจจุบันพบว่า ชาวมอแกนบางส่วนเห็นความสำคัญต่อพิธีกรรมนี้น้อยลง อาจสืบเนื่องมาจากการปรับเปลี่ยนความเชื่อไปตามกลุ่มครองของตนเอง และขั้นตอนหนึ่งของพิธีกรรมนี้ที่มีความแตกต่างจากชาวพุทธซึ่งมีการทำบุญให้กับ “เอบาบอีบูม” บรรพชนของพวกเขา แต่สำหรับชาวมอแกนเป็นการ “กินบุญ” ที่วัด โดยการไปนั่งรับทาน/รับบุญซึ่งหมายถึงอาหารคาวและขนมหวาน จากชาวพุทธเพื่อนำไปจัดวางไว้ตรงจุดที่แขวน “เอบาบอีบูมด้วยเอบาบอีบูมโทง” สำหรับบรรพชนของตนเอง ซึ่งจะจัดขึ้นที่บ้านหลังใดหลังหนึ่งของครัวรอบครัวขยายหรือครอบครัวเดี่ยว ทำให้ชาวมอแกนส่วนหนึ่งเกิดความรู้สึกละอายว่าเป็นการ “ขอ” ในขณะที่เข้าร่วมประเพณีการกินบุญที่วัด (วรัญญา เกื้อนุ่น, 2552: 63-69)

1.4.3 ความทุกข์ในมุมมองของศาสนา

ศาสนาต่างๆ มีมุมมองต่อความทุกข์รวมถึงวิธีการหลุดพ้นจากความทุกข์ที่แตกต่างกัน ซึ่งมีผลต่อความรู้สึกนึกคิดของศาสนิกชนและแต่ละศาสนายังมีแนวทางหลุดพ้นจาก “ความทุกข์” แตกต่างกัน ดังนี้

1. ความทุกข์ในมุมมองของพุทธศาสนา

ในเชิงปรัชญาของพุทธศาสนานั้น ถือว่า ความทุกข์เป็นแก่นที่สำคัญของชีวิตมนุษย์ ดังปรากฏในหลักคำสอนสำคัญเรื่องความจริงอันประเสริฐ 4 ประการ หรือ “อริยสัจ 4” ซึ่งประกอบด้วย ทุกข์ (ความทุกข์) สมุทัย (เหตุแห่งทุกข์) นิโรธ (ความไม่มีทุกข์) และมรรค (ทางดับทุกข์) นั่นคือมนุษย์ทุกคนเกิดมามีความทุกข์และสภาวะทุกข์ของแต่ละคน คือ ความเกิด ความแก่ ความเจ็บป่วย ความตาย ส่วนความทุกข์ที่มาเป็นครั้งเป็นคราวหรือที่เรียกว่า “ปภิน္ณทุกข์” อันได้แก่ ความเศร้าโศก ความพร่ำเพ้อรำพัน ความไม่สบายใจ ความน้อยใจ ความคับแค้นใจ ความประสพกับสิ่งไม่ชอบ ความพลัดพรากจากสิ่งที่รักที่ชอบ ความผิดหวังที่ไม่ได้ตามที่ต้องการ ดังนั้น ความทุกข์ในทางพุทธศาสนาจึงเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตมนุษย์ ที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้และความทุกข์ที่เกิดขึ้นนั้นเป็นผลมาจากทั้งกฎของธรรมชาติซึ่งไม่ได้เกิดจากการกระทำของมนุษย์ และกฎทางจริยธรรมซึ่งเป็นผลจากการกระทำผ่านทางร่างกายของมนุษย์ เช่น การพูด การคิด (Shravasti Dhammika, 2006 ใน Urai Hatthakit and Urai Witantirawat, 2007: 59) อย่างไรก็ตาม การที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์ได้นั้น สามารถทำได้โดยการนั่งสมาธิเพื่อให้เกิดปัญญาดังที่พุทธศาสนิกชนเชื่อว่า การตายอาจไม่ได้ทำให้ความทุกข์หมดสิ้นไป แต่ความทุกข์จะดำรงอยู่ภายใต้วงจรการเกิดและการตายจนกระทั่งเกิดการตรัสรู้จึงจะทำให้หลุดพ้นจากความทุกข์ (Ira Byock, 1996 ใน Hatthakit and Urai Witantirawat, 2007: 59)

งานศึกษาเรื่อง Suffering Experiences of Buddhist Tsunami Survivors (Urai Hatthakit and Urai Thaniwathanaon, 2007: 63) พบว่า ความทุกข์ที่เป็นผลจากความสูญเสียอันเกิดจากภัยธรรมชาติโดยเฉพาะภัยพิบัติสึนามินั้น แนวคิดของพุทธศาสนามีอิทธิพลต่อการให้ความหมายเกี่ยวกับความทุกข์ของผู้รอดชีวิตที่เป็นพุทธศาสนิกชนแตกต่างกัน ขึ้นอยู่กับระดับความเคร่งครัดในการปฏิบัติตามหลักคำสอนทางศาสนาทั้งก่อนและหลังภัยพิบัติสึนามิโดยผู้รอดชีวิตทุกคนยอมรับตรงกันว่า คำสอนของพุทธศาสนามีแนวทางในการดำรงชีวิตไว้ หลักการที่สำคัญมี 2 ส่วน คือ กฎของธรรมชาติ (law of nature) และกฎแห่งกรรมซึ่งความเข้าใจอันดีต่อกฎของธรรมชาติและเหตุทางศีลธรรมจะช่วยให้ผู้รอดชีวิตจากภัยพิบัติตอบสนองอย่างเหมาะสมกับเหตุการณ์ที่เจ็บปวดและผลที่ตามมา นอกจากนี้การเชื่อในกฎแห่งกรรมเป็นการสนับสนุนให้ผู้คนทำความดีนั้นทำให้ผู้รอดชีวิตไม่ตกอยู่ในความรู้สึกไร้ที่พึ่งและความโกรธอันจะเป็นการเพิ่มความทุกข์ให้แก่พวกเขา

กล่าวคือ ผู้รอดชีวิตจากภัยพิบัติที่ปฏิบัติตามหลักคำสอนของพุทธศาสนาและมีความเข้าใจว่า ภัยพิบัติสึนามิเป็นภัยธรรมชาตินั้น จึงมิได้กล่าวโทษต่อสิ่งใดหรือดำเนินคนใดคนหนึ่งและทำให้ความทุกข์ที่เกิดขึ้นมีน้อย เพราะเห็นว่า ไม่มีความเกี่ยวข้องกับการกระทำในอดีตในเชิงศีลธรรมที่เกี่ยวข้องกับความเปี่ยมมนุษย์ของพวกเขา ดังจะเห็นได้จากคำพูดของผู้รอดชีวิตที่ว่า “อะไรมันจะเกิด มันก็เกิด มันอยู่เหนือการควบคุมของเรา เราเพียงแต่จำเป็นต้องเข้าใจมันและตอบสนองในวิธีการที่เหมาะสม” ผู้รอดชีวิตอีกจำนวนหนึ่ง ที่เชื่อว่า ภัยพิบัติสึนามิมิใช่ภัยพิบัติธรรมชาติ ผู้รอดชีวิตเหล่านี้จึงมีความรู้สึกโกรธและคับข้องใจต่อผลที่เกิดขึ้นและต้องการที่จะค้นหาความจริง บางคนได้ระบุว่า ผลกระทบที่เกิดจากภัยพิบัติครั้งนี้ มีความเชื่อมโยงกับกฎแห่งกรรมที่ว่า กรรมดีและกรรมชั่วของบุคคลเป็นผลที่เกิดขึ้นโดยตรงจากการกระทำที่พวกเขาได้กระทำไว้ในช่วงเวลาที่ผ่านมา เช่น ในบางครอบครัวที่สมาชิกทุกคนรอดชีวิต อธิบายว่า เป็นผลจากกรรมดีที่ให้ความคุ้มครองพวกเขาและครอบครัว ส่วนผู้รอดชีวิตซึ่งปฏิบัติตามหลักของพุทธศาสนา แต่สูญเสียลูกสาวหรือหลานสาวนั้นก็ตระหนักว่าเป็นการเปล่าประโยชน์ที่จะตกอยู่ในความสิ้นหวังและความทุกข์ทรมาน ดังนั้นคนที่มีความเชื่อเช่นนี้ จึงเริ่มต้นทำบุญด้วยการทำอาหารและบริจาคอาหารแก่คนที่มีความต้องการที่จำเป็น บางคนเริ่มรับประทานอาหารมังสวิรัตภายหลังเกิดภัยพิบัติสึนามิ แต่ส่วนใหญ่ก็หันไปวัดบ่อน้ำขึ้น (ibid: 65)

2. ความทุกข์ในมุมมองศาสนาอิสลาม

ศาสนาอิสลามพิจารณาความทุกข์ในบริบทของอำนาจและความเมตตาของพระเจ้า (อัลลอฮ์) นั่นคือ ความทุกข์เป็นทั้งผลเกี่ยวกับความเจ็บปวดอันเนื่องมาจากการที่มนุษย์ไม่เชื่อฟังต่อพระประสงค์ของพระเจ้า (The Painful Result) และเป็นบททดสอบความศรัทธาที่มนุษย์มีต่อพระเจ้า (A Test) ซึ่งความทุกข์จะเป็นสิ่งเตือนความทรงจำของเราเกี่ยวกับพระประสงค์ของพระเจ้า โดยศาสนาอิสลามสอนว่า การที่จะชำระบาปได้ คือ การอดทนต่อความทุกข์ด้วยความหวังและความศรัทธา เพราะหากยอมรับว่าสิ่งเหล่านี้เป็นพระประสงค์ของอัลลอฮ์ และการทำงานอย่างกระตือรือร้น (Work Actively) แล้วก็จะเป็หนทางที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์ได้ (Beth, Davies-Stofka, 2009) และพิธีกรรมสำคัญของชาวมุสลิม เช่น การนมาซห้าเวลาต่อหนึ่งวันนั้นเป็นการสื่อความหมายว่า มุสลิมจะไม่หลงลืมว่าตัวเข็ขึ้นอยู่กับองค์อัลลอฮ์และการถือศีลอดในเดือนเราะมะฎอนนั้นเป็นการหยุดยั้งจากการความชั่วร้ายที่รวมถึงความคิด การกระทำและคำพูดที่เลวร้ายทั้งหมดหรือการชะงักและการทำพิธีอัจญ์ (จรัล มะลูลีม, 2541: 22)

3. ความทุกข์ในมุมมองของศาสนาคริสต์

ศาสนาคริสต์ มีความเชื่อเกี่ยวกับความทุกข์ไม่แตกต่างจากศาสนาอิสลามมากนัก กล่าวคือ คริสตศาสนิกชนกลุ่มหนึ่งเชื่อว่า ความทุกข์ เป็นเครื่องมือของพระเจ้าที่ใช้ในการทำให้คริสตศาสนิกชนเกิดความตั้งใจและประสบความสำเร็จต่อเป้าหมายของชีวิต ความทุกข์ได้ถูกออกแบบขึ้นมาเพื่อที่จะทำให้ชาวคริสต์เกิดความไว้วางใจต่อพระเจ้า (Almighty) ขณะเดียวกันความทุกข์ยังเป็นการบีบบังคับให้หันมาสู่การมีชีวิตที่มีความศรัทธาต่อสิ่งที่มีอยู่ในพระเจ้า (God's Resources) ดังนั้นแม้ว่าความทุกข์มิได้มีอิทธิฤทธิ์หรือว่าเป็นสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ แต่หากชาวคริสต์คนใดหลงลืมความทุกข์ หมายความว่า เขากำลังกระทำในสิ่งที่ไม่เชื่อฟังต่อเจตจำนงของพระเจ้าเป็นเจ้า ในขณะเดียวกันคริสเตียนบางคนเชื่อว่า ความทุกข์ของแต่ละคนนั้นเป็นผลจากพฤติกรรมของคนคนนั้นหรือบาปของคนคนนั้น ส่วนความทุกข์อันเกิดจากอุบัติเหตุ ความเจ็บป่วยหรือภัยพิบัติธรรมชาตินั้นมิใช่รูปแบบของการลงโทษจากพระเจ้าและไม่ได้เกิดจากบาปของแต่ละคน แต่เป็นเพราะเราอยู่ในร่างกายที่ไม่เป็นอมตะ (A Mortal- Body) โดยอ้างถึงกัมภีร์ไบเบิลที่ระบุว่า ความทุกข์สามารถเกิดจากพฤติกรรมที่โง่ของพวกเราพอๆ กับสภาวะแวดล้อมนอกเหนือการควบคุมของเรา

1.4.4 ความทุกข์ทางสังคม (Social Suffering)

จากการทบทวนงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับความทุกข์ทางสังคม (social suffering) พบว่าเป็นแนวคิดที่พยายามทำให้เห็นว่า ภายใต้อะไรที่เรียกว่า “ความทุกข์” ของปัจเจกมีความซับซ้อนของความเกี่ยวพันกันในลักษณะที่เป็นการก้าวข้ามพรมแดนการจัดแบ่งทางสังคม ทั้งมิติทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมและทั้งในระดับโลกและระดับท้องถิ่นและเป็น “ความทุกข์” ที่มีลักษณะเฉพาะภายใต้บริบททางการเมือง สังคมและวัฒนธรรมในระดับท้องถิ่นหรือเงื่อนไขเฉพาะของแต่ละคน ช่วงเวลานั้นๆ นั่นคือ แนวคิดนี้มองว่า “ความทุกข์” เป็นผลจากการกระทำทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและอำนาจของสถาบันและการตีความภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับ “ความทุกข์” ที่กระทำต่อปัจเจกและเป็นแนวคิดที่ให้ความสำคัญต่อเจ้าของประสบการณ์ “ความทุกข์” ที่จะเป็นผู้ให้ความหมายและกำหนดแนวทางการจัดการความทุกข์ที่เกิดขึ้น และจากการทบทวนงานศึกษาสามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้

1. การถกเถียงเกี่ยวกับ “ความทุกข์” ในแง่มุมมองของอารมณ์ความรู้สึก

บทความเรื่อง Suffering as experience (Arthur Kleinman, 1995: 95-119) ชี้ให้เห็นแง่มุมมองของความทุกข์ในฐานะที่เป็นประสบการณ์ทางสังคม โดยเฉพาะในแง่มุมมองของอารมณ์ความรู้สึกและได้

ทบทวนให้เห็นถึงพัฒนาการการถกเถียงเกี่ยวกับความเชื่อมโยงของอารมณ์ความรู้สึกกับบริบททางสังคม โดยเฉพาะในวัฒนธรรมจีน โดย Kleinman ได้หยิบยกงานของ Sulamith Heins Potter (1988) Hsu Francis (1985) และ K.K Hwang(1987) มาชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมจีนและวัฒนธรรมตะวันตก กล่าวคือ

งานศึกษาของ Sulamith Heins Potter (1988) นักมานุษยวิทยาชี้ให้เห็นถึง ความแตกต่างของแนวคิดเรื่องอารมณ์ความรู้สึกของสังคมตะวันตกกับสังคมจีน กล่าวคือ สำหรับชาวจีนแล้ว อารมณ์ความรู้สึกเป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติ (Natural Phenomenon) ที่ปราศจากการให้ความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่สำคัญใดๆ ส่วนประสบการณ์ทางอารมณ์ความรู้สึกและการแสดงออกของความรู้สึกไม่มีผลที่ตามมาทางสังคมอย่างเป็นทางการ กล่าวคือ ไม่ว่าจะเป็นความทรมานทางร่างกายและจิตใจ ความเกลียดแค้น ความรู้สึกที่เป็นลางร้ายเกี่ยวกับการถูกคุกคาม การทำให้ตกอยู่ในภาวะความสับสน ไร้ความหวังและความสิ้นหวังของคนใดคนหนึ่งที่อยู่ภายในใจนั้น ไม่ได้มีนัยเกี่ยวข้องกับกตติยาของสังคม ขณะที่สำหรับคนอเมริกันแล้ว อารมณ์ความรู้สึกเป็นทุกสิ่งทุกอย่าง นั่นคือ “อารมณ์ความรู้สึกเป็นพื้นฐานของการสร้างความชอบธรรมในการก่อตั้งความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลคนหนึ่งกับบริบททางสังคม” และการกระทำทางสังคมเป็นสิ่งที่ถูกกระตุ้นโดยความรู้สึกรวมถึงรูปแบบและการให้ความหมายต่อชีวิตของคนเรานั้นได้มาจากอารมณ์ความรู้สึกของเราโดยตรง

งานศึกษาของ Hsu Francis (1985) ชี้ให้เห็นว่า ผลกระทบจากวัฒนธรรมจีนอารมณ์ความรู้สึกถูกทำให้เข้าใจในฐานะที่เป็นอารมณ์ความรู้สึกเฉพาะ เช่น ความรัก ความเกลียด ความจงรักภักดี ความสงสาร การทรยศหักหลัง แรงบันดาลใจ ความสิ้นหวัง และอื่นๆ นอกจากนั้นยังถูกทำให้เข้าใจในลักษณะที่แยกออกจากการแสดงออกเกี่ยวกับภารกิจเฉพาะในสถานการณ์เฉพาะซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับบทบาททางสังคมของคนๆ หนึ่ง และงานศึกษาของ K.K Hwang(1987) นักจิตวิทยาของไต้หวัน เสนอว่า อารมณ์ความรู้สึกมีความหมายว่า เป็นการตอบโต้ที่มีบริบทเข้ามากำกับ การตอบโต้อารมณ์ความรู้สึกหนึ่งหรือการประสบกับสัมผัสความรู้สึกเฉพาะที่เป็นรูปธรรมของสถานการณ์การใช้ชีวิตของคน และอารมณ์ความรู้สึกไม่จำเป็นที่จะถูกแสดงออกโดยการเปิดออกมา ดังจะเห็นได้จาก คนที่อ่อนไหวจะรู้ได้จากน้ำเสียงดังคำกล่าวที่ว่า “เพื่อนสนิทเป็นคนที่รู้จักฉัน”

นอกจากนี้งานศึกษาดังกล่าว ยังระบุว่า ในสังคมจีนดั้งเดิม รูปแบบการตอบโต้ทางอารมณ์ของผู้อ่านหรือผู้ชมต่ออำนาจของระบบการเมืองจะปรากฏในงานเขียนของนักเขียนชาวจีน ซึ่งเป็นการแสดงออกเกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกต่างๆ เช่น ความอาย การถูกคุกคาม ความสูญเสีย ความโศกเศร้าและกล่าวได้ว่า การแสดงออกด้านอารมณ์อื่นๆ เกี่ยวกับความทุกข์ เป็นสัญลักษณ์ที่

สำคัญมากต่อการปฏิวัติทางวรรณกรรมของจีน ซึ่ง Lu Hsun (1963) นักเขียนที่มีอิทธิพลมากที่สุดที่เขียนถึงความทุกข์ของคนธรรมดาโดยได้บรรยายถึงรากเหง้าทางสังคมของความโศกเศร้าและความอ้างว้างของคนธรรมดาเหล่านั้น หรือการปฏิบัติภาพยนตร์ที่ให้ชาวบ้านในชุมชนดูภาพยนตร์ในช่วงสงครามกลางเมืองของพรรคคอมมิวนิสต์ จึงกล่าวได้ว่า เป็นการตอบโต้อารมณ์ความรู้สึกของชาวบ้านต่อความทรงจำเกี่ยวกับความทุกข์ที่เกิดจากความโหดเหี้ยมของเจ้าของที่ดินที่โหดเหี้ยมผ่านทางการเรียกวินิจฉัยซึ่งเป็นการโต้ตอบทางอารมณ์ที่รุนแรงต่อประสบการณ์ความทุกข์

งานของ Arthur Kleinman (2006: 70) ซึ่งชี้ให้เห็นว่า หลายครั้งที่อารมณ์ความรู้สึกบางอย่างไม่สามารถถ่ายทอดผ่านทางภาษาได้ แต่ภาษาทางกายที่แสดงออกผ่านทางแววตา น้ำเสียง ริมฝีปาก หรือท่าทางการนั่งและการเดินนั้น สามารถบอกถึงอารมณ์ความรู้สึกของ “ความทุกข์” ที่เกิดขึ้นภายในใจของผู้ที่เผชิญกับความทุกข์ได้ ดังปรากฏในเรื่องของ Idi ผู้หญิงชาวอเมริกัน-ฝรั่งเศสซึ่งประสบกับความผิดหวังต่อความคาดหวังของตนเองที่มีต่อการให้ความช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งขององค์กรช่วยเหลือระหว่างประเทศ เธอมักแสดงออกผ่านทางภาษาทางกายให้ผู้เขียนได้สัมผัสกับความรู้สึกนั้นด้วยประสาทสัมผัสเดียวกัน

งานของ Nancy Shaper Hughes (1992) ศึกษาชีวิตผู้หญิง Alto ที่ต้องสูญเสียลูกตั้งแต่วัยเยาว์เป็นทารกด้วยสาเหตุของความยากจนในประเทศบราซิล และได้สะท้อนให้เห็นถึงอารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงเหล่านั้นผ่านบทกวีว่า การเสียชีวิตของทารกที่เกิดขึ้นเป็นประจำและถูกทำให้อยู่ในสถานะคล้ายๆ กับการทำให้เป็นเรื่องปกติธรรมดา (Normalization) โดยหน่วยงานภาครัฐ ซึ่งเป็นการสร้างสภาวะแวดล้อมที่ทำให้การตายถูกเข้าใจว่าเป็นเรื่องธรรมดาสามัญและเป็นเรื่องที่ไม่ต้องให้ความคาดหวังมากที่สุดสำหรับเด็กๆ ในครอบครัวยากจน

2. ความสัมพันธ์ระหว่างความทุกข์ของปัจเจกกับความรุนแรงทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรม

ภายใต้สิ่งที่เรียกว่า “ความทุกข์” ของปัจเจกมีความเชื่อมโยงกับความรุนแรงทางการเมืองและมิติเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมและอำนาจที่ทรงพลังของสถาบันทางสังคมในระดับท้องถิ่น และได้ถูกกระบวนการทางสังคมรูปแบบต่างๆ เข้ามามีบทบาทหรือจัดระบบความหมายให้แก่ความทุกข์ที่เกิดขึ้น

งานเรื่อง Social Origins of Distress and Disease (Arthur Kleinman, 1986 ใน Arthur Kleinman, 1995: 114-119) ซึ่งชี้ให้เห็นปัญหาบางอย่างที่เกิดขึ้นจากการตีความเรื่องราวต่างๆ ให้อยู่ในฐานะที่เป็นการเจ็บป่วยที่เชื่อมโยงกับการทำให้เป็นเรื่องทางการแพทย์ (medicalization) ที่มีความสำคัญเพียงอย่างเดียว กล่าวคือ เมื่อก่อนเรื่องราวต่างๆ เกี่ยวกับ “ความทุกข์” ที่พวกเขาได้

บอกเล่านั้นถูกให้ความหมายที่เชื่อมต่อกับความเจ็บปวด (pain) และความผิดหวังในฐานะที่เป็นคำบรรยายทางจริยธรรมอันเป็นที่มาของโศกนาฏกรรมของพวกเขา ความขมขื่นส่วนตัวและการพ่ายแพ้ที่ผ่านทางสัมผัสความรู้สึกเกี่ยวกับการประนามและเป็นเรื่องราวที่ถูกทำให้มีชีวิตและความรู้สึกที่มีอำนาจอันทรงพลังและเป็นเรื่องราวที่มีอำนาจทางจริยธรรมในฐานะที่เป็นพยานทางจริยธรรมของการปฏิบัติทางจริยธรรม แต่กรณีผู้ลี้ภัยในกัมพูชาที่มีการมุมมองของนักจิตวิทยาชาวอเมริกันไปใช้มากขึ้นกับเหยื่อที่มีบาดแผลทางการเมือง จึงมีการเปลี่ยนแปลงแง่มุมทางจริยธรรมเข้าไปในความหมายทางการแพทย์ที่เกี่ยวกับความทุกข์ ส่วนผลกระทบทางจิตใจอันเกิดจากความรุนแรงทางการเมืองถูกเปลี่ยนไปในทิศทางของภาษาทางการแพทย์ นั่นคือ แง่มุมทางจริยธรรมถูกทำให้อ่อนแอหรือถูกปฏิเสธ

นอกจากนี้สิ่งที่หายไปจากการทำให้เป็นการแพทย์เรื่องร่างกาย คือ ความซับซ้อน ความไม่แน่นอนและโลกทางประสบการณ์ของผู้หญิงหรือผู้ชายธรรมดาๆ เพราะเมื่อความเจ็บป่วย ถูกตีความอีกครั้งในฐานะที่เป็นบทบาททางสังคมและยุทธศาสตร์ทางสังคมหรือสัญลักษณ์ทางสังคม หรือในฐานะที่เป็นบางสิ่งบางอย่างที่มีใช้ประสบการณ์ของมนุษย์ สิ่งเหล่านั้นได้หายไปหรือเปลี่ยนไป (ibid: 96) กล่าวคือ งานศึกษาดังกล่าว ชี้ให้เห็นว่า ความคิดเกี่ยวกับความทุกข์ (suffering) เปิดให้เห็นว่า ความคิดเกี่ยวกับ “ความทุกข์” ได้פקเอานัยทางจริยธรรมเกี่ยวกับความอดทน ซึ่งในแง่ของชาวพุทธและคริสเตียนมีแนวคิดเรื่องสภาวะการอยู่เหนือ (the idea of transcendence) ที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดด้วย “ความทุกข์” แต่ความหมายในทางเทวศาสตร์เหล่านี้ถูกทำให้หายไปเมื่อความทุกข์ถูกปรับเปลี่ยนนิยามเป็นความตึงเครียด (stress) ที่เราสามารถรับมือได้ หรือกลายเป็นความเจ็บป่วยที่สามารถให้การรักษาได้ ดังการวิเคราะห์ของฟูโกต์เกี่ยวกับปฏิบัติการของความเชี่ยวชาญในสังคมสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญต่อการตอบโต้ของผู้เชี่ยวชาญต่อความตึงเครียดและความเจ็บป่วย ให้กลายเป็นอำนาจที่ทรงพลังมาก จนบางทีกลายเป็นอำนาจที่ทรงพลังมากที่สุดและเป็นที่มาของการควบคุมทางสังคมโดยผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งในที่นี้ก็คือ ผู้ที่ให้คำจำกัดความ “ความเป็นเหตุเป็นผล” (Rationality) ว่าเป็นสิ่งที่ออกแบบตัวตนของเราและเราจะเป็นในสิ่งที่พวกเขาคิดและผู้เชี่ยวชาญก็คือ คนที่อ้างว่า “ความทุกข์” นั้นไม่มีนัยเกี่ยวกับสาเหตุสุดท้ายของการกระทำ แต่เป็นโอกาสในการแทรกแซงทางเทคนิค (ibid: 115)

Arthur Kleinman (1995: 147-172) ได้พิจารณา “ความทุกข์” ที่วางอยู่บนประสบการณ์ของร่างกาย นั่นคือ โรคลมชัก (Epilepsy) ในฐานะเป็นพื้นที่ (Space) ซึ่งครอบคลุมถึงความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลซึ่งเป็นโลกของประสบการณ์ทางสังคมนั้นๆ ทั้งเชื่อมโยงสถานภาพทางจริยธรรม (Moral Status) เข้ากับสถานภาพของร่างกาย (Bodily Status) และเชื่อมโยงครอบคลุมกับคนที่ได้รับผลกระทบด้วย ทั้งนี้เนื่องจากในสังคมจีนนั้น “การเป็นโรคลมชัก” ถูกใช้เป็นเครื่องมือเพื่อควบคุม

สังคมผ่านทางกระบวนการตอกย้ำให้เกิดความอาย (Stigmatized) ให้กลายเป็น “โรคทางสังคม” ที่ทำให้ครอบครัวเกิดตำหนิต่างจริยธรรม โดยการเชื่อมโยงการเป็นโรคซึมเศร้าเข้ากับชุดคำอธิบายทั้งในแง่ของความโชคร้ายของผู้ป่วยและครอบครัว เป็นเรื่องของพันธุกรรมและเป็นภัยต่อพระเจ้าหรือบรรพชน ซึ่งการประทับตรา (Stigma) ดังกล่าวเป็นการทำให้เรื่องราวร่างกายกลายเป็นเรื่องทางสังคม

กล่าวคือ Kleinman ทำให้เห็นว่า “การเป็นโรคซึมเศร้า” ถูกกระบวนการทางสังคมที่เรียกว่า การลดความชอบธรรม (Delegitimation) ผ่านทางความคิดด้านการแพทย์ว่าด้วยเรื่องราวของวิถีทางของธรรมชาติของเชื้อโรค (The Biomedical Idea of The Natural Course of Disease) ซึ่งเป็นการลดความชอบธรรมทั้งในระดับของการทำให้เสื่อมเสียอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและครอบครัวภายใต้โครงสร้างของความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีผลต่อการแต่งงาน และการฟื้นฟูชีวิตและแง่มุมอื่นๆ ของชีวิต เพราะ “การเป็นโรคซึมเศร้า” เป็นสิ่งบ่งบอกว่าสถานภาพทางจริยธรรม (Moral status) ของครอบครัวนั้นว่า ตกอยู่ในภาวะวิกฤติทางจริยธรรม เนื่องจากคำนิยามเกี่ยวกับครอบครัวในสังคมจีนพิจารณาความสำเร็จของครอบครัวอย่างมีความเชื่อมโยงกับความรับผิดชอบต่อสมาชิกในครอบครัวและการแต่งงานเป็นการปรับเปลี่ยนความรับผิดชอบการดูแลจากพ่อแม่ไปสู่ผู้ชีวิตและลูกๆ ของเขาในอนาคตด้วย

หรือในงานศึกษาลับเคียงกันระบุว่า กรณีของ Mrs. Fang ผู้หญิงชาวจีนที่มีประสบการณ์ชีวิตจากการถูกบังคับให้ยุติการตั้งครรภ์ถึง 3 ครั้งภายใต้การดำเนินนโยบายทางการเมืองเรื่อง One-child-per-family ของพรรคคอมมิวนิสต์จีนในช่วงปี 1991 แสดงให้เห็นว่า “ความทุกข์” ของปัจเจกที่เป็นผลจากการกระทำทางการเมืองนั้น ได้ถูกกระบวนการทำให้กลายเป็นเรื่องทั่วไป (Generalization) โดยถูกนำมาเป็นเครื่องมือแบบนูนนวลของรัฐที่ต้องการกำกับควบคุมประชาชน กล่าวคือ ความทุกข์และความกลัวได้ถูกสร้างขึ้นโดยรัฐทั้งโดยการปราบปรามกระบวนการทำให้ตกอยู่ในภาวะไร้ความช่วยเหลือและภาวะของความไม่ไว้วางใจผ่านทางกระบวนการทางวัฒนธรรมที่เรียกว่าการทำให้เป็นเหยื่อ (Victimization) ที่เป็นการสร้างภาพลักษณ์เฉพาะของความไร้เดียงสาและการไม่ได้ตอบให้กับ “เหยื่อ”

Veena Das (1995) ชี้ให้เห็นว่า “ความทุกข์” ของผู้หญิงอินเดียโดยเฉพาะผู้หญิงที่ถูกลักพาตัว (Abducted women) และถูกละเมิดทางเพศ (Sexual Violence) ในเหตุการณ์การแบ่งแยกอินเดียในปี 1947 ถูกเชื่อมโยงกับการสร้างเกียรติยศของประเทศใหม่ (The New Nation) ผ่านกระบวนการทางสังคมที่เรียกว่า การค้นหา “ผู้หญิงที่ถูกลักพาตัว” (Abducted Women) โดยเริ่มตั้งแต่การสร้างคำจำกัดความให้กับ “ผู้หญิงที่ถูกลักพาตัว” (Abducted Women) ซึ่งเป็นการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงให้มีลักษณะที่แน่นอนตายตัว ไม่ว่าจะเป็นมุสลิมหรือฮินดูและการกำหนดให้การ

ค้นหา “ผู้หญิงที่ถูกลักพาตัว” อยู่ในสถานะที่เป็นความรับผิดชอบของรัฐและเป็นการกิจของผู้ชาย อินดู/มุสลิมที่จะต้องเอา “ความบริสุทธิ์” กลับมา ซึ่งเป็นการนำประเด็นเรื่องเพศ (Sexuality) และการเจริญพันธุ์ (Reproductive) ของผู้หญิงเป็นเครื่องมือในการกระบวนการณ์การก่อกวนของเพศ (The State) ผ่านการกำหนดนโยบายการออกกฎหมายและการจัดตั้งหน่วยงานเฉพาะเพื่อเป็นกลไก การค้นหาและส่งตัวผู้หญิงที่ถูกลักพาตัวและเด็กที่เกิดจากผู้หญิงที่ถูกลักพาตัวกลับสู่ครอบครัวและ ประเทศต้นทาง โดยมีครอบครัวและเครือญาติเป็นกลไกสำคัญในปฏิบัติการสร้างเกียรติยศของชาติ ใหม่ (The New Nation)

ขณะที่ประสบการณ์ “ความทุกข์” ของ Idi ผู้หญิงชาวอเมริกัน-ฝรั่งเศสในฐานะปัจเจกที่ ทำงานเพื่อเพื่อนมนุษย์ที่อยู่ในภาวะยากลำบากและความขัดแย้งทางการเมืองในประเทศต่างๆถูก กระบวนการทำให้เสียขวัญ (Demoralized) นั่นคือ ทำให้ชีวิตทางจริยธรรมของเธอตกอยู่ในภาวะ วิกฤตที่ทำให้เธอมองไม่เห็นหนทางที่จะประสบสำเร็จทั้งความสำเร็จของโครงการช่วยเหลือของ องค์ระหว่างประเทศและหนทางข้างหน้าของเธอด้วย ภาวะดังกล่าวเป็นผลจากการปฏิสัมพันธ์ ซึ่งกันและกันของแนวคิดเรื่องการอุทิศตนเพื่อคนอื่นทั้งในระดับโลก ซึ่งปรากฏในรูปแบบของ โครงการช่วยเหลือภายใต้โครงการช่วยเหลือระหว่างประเทศที่ได้โน้มน้าวให้เชื่อว่า การช่วยเหลือ เพื่อนมนุษย์ทั้งที่มาจากความบริสุทธิ์ใจและการร่วมกันทำอย่างกระตือรือร้นนั้นเป็นคุณค่าดั้งเดิม และในระดับปัจเจกที่ปรากฏอยู่ในหลักการพื้นฐานของลัทธิคาทอลิกที่ให้ความสำคัญต่อความทุกข์ ของคนจนในฐานะที่เป็นความเป็นธรรมทางสังคมขั้นพื้นฐานของศาสนาแห่งการปลดปล่อย (Liberation Theology) (Arthur Kleinman, 2006: 46-79)

ส่วนกรณีความเสียหายจากแก๊สรั่วจากโรงงานอุตสาหกรรมที่เมือง Bhopal รัฐ Madhya Pradesh ประเทศอินเดีย เมื่อปี 1984 “ความทุกข์” ของเหยื่อในฐานะที่เป็นพื้นที่ (Space) ของการ ต่อสู้กันระหว่างความรู้เกี่ยวกับความทุกข์อันเกิดจากระบบอุตสาหกรรมกับความรู้ที่ถูกผลิตโดย ผู้เชี่ยวชาญกับความรู้ของผู้รอดชีวิตจากเหตุการณ์นั้น และ “ความทุกข์” ของผู้รอดชีวิตได้กลายเป็น โอกาสสำหรับการบริหารอำนาจของผู้เชี่ยวชาญทางการแพทย์ ทั้งนี้เพราะผู้เชี่ยวชาญทางการแพทย์ ได้ถูกเปลี่ยนสถานภาพจากผู้รักษาให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบการบริหารจัดการที่ทำหน้าที่ จัดแยกประเภทให้กับคน แล้วจัดลงกล่องความหมายต่างๆ ของผู้เชี่ยวชาญ ส่วนผู้ที่เป็นเหยื่อของ เหตุการณ์ที่อยู่กับความเจ็บป่วยนั้น ได้ถูกเปลี่ยนสถานภาพไปเป็นผู้ที่ป่วยการเมือง (Malingers) (Veena Das, 1995: 137-174)

3. “การเยียวยา” “ความทุกข์” โดยกลไกทางสังคมรูปแบบทางต่าง

ภายใต้สิ่งที่เรียกว่า “การเยียวยาความทุกข์” มีกระบวนการทางสังคมที่นำไปสู่การจัดที่ทางให้กับ “ความทุกข์” ของปัจเจกด้วยเช่นกัน ทั้งการปรับเปลี่ยน การเพิ่ม หรือการลดระดับ “ความทุกข์” ดังประสบการณ์ชีวิตของ Mrs. Fang (ibid: 173-189) ผู้หญิงชาวจีน พบว่า “การเยียวยา” อาการเวียนศีรษะ อาการทางสายตา อาการชาของร่างกายของ Mrs. Fang ถูกทำให้เป็นเรื่องราวทางการแพทย์ (Medicalization) โดยผู้เชี่ยวชาญทางการแพทย์ประจำศูนย์ในระดับท้องถิ่นที่กระจายทั่วเมือง โดยกระบวนการวินิจฉัยว่าเป็นอาการทางร่างกายและเป็นเรื่องของบาดแผลทางจิตใจ (Trauma) ซึ่งเป็นการทำให้ความทรงจำเกี่ยวกับความรุนแรงทางการเมืองกลายเป็นเพียงบาดแผลทางจิตใจเท่านั้น

นอกจากนี้ กระบวนการทำให้เป็นเรื่องราวทางการแพทย์ภายใต้ปฏิบัติการที่เรียกว่า Medical Treatment ของโครงการค้นหา “ผู้หญิงที่ถูกลักพาตัว” (Abducted Women) และจัดส่งผู้หญิงเหล่านี้กลับสู่ครอบครัวในประเทศต้นทางซึ่งมีความเชื่อมโยงกับการคัดแยกเด็กที่คลอจากผู้หญิงที่ถูกลักพา และการทำให้เด็กที่เกิดจากผู้หญิงที่ถูกลักพาตัวนั้นถูกจัดลงกล่องคำนิยามด้วยการให้ความหมายว่าเป็น “ความไม่พึงปรารถนา” (Undesirables) ของครอบครัวผ่านปฏิบัติการของรัฐที่ออกกฎหมายว่าด้วยคนถูกลักพา (Abducted Persons) โดยใช้ทารกเป็นหลักฐานสำคัญที่จะอ้างว่า พวกทารกดังกล่าวเป็นผล(ไม้)ของความรุนแรงทางเพศ (The Fruits of Sexual Violence) มีผลทำให้ผู้หญิงจำนวนหนึ่งที่อาศัยอยู่ในศูนย์พักพิงและกำลังตั้งครรภ์ในระยะเริ่มต้นถูกนำตัวไปให้นมข้าวให้ยุติการตั้งครรภ์ภายใต้สิ่งที่เรียกว่า “การรักษาทางการแพทย์” (Medical Treatment) เป็นการทำลายสัญลักษณ์ของ “เพศสัมพันธ์ที่ไม่ปรารถนา” และทำให้เห็นว่า อำนาจอธิปไตยที่เข้ามาช่วยเหลือผู้หญิงเหล่านี้ไม่ได้เป็นเพียงแค่การต่อต้านความปรารถนาของครอบครัวที่เกิดจากการแต่งงานใหม่เท่านั้น แต่บ่อยครั้งก็พบว่า เป็นการต่อต้านความปรารถนาของผู้หญิงเหล่านั้นด้วย เพราะมีผู้หญิงที่ถูกลักพาตัวจำนวนหนึ่งที่มีความรู้สึกดีต่อครอบครัวใหม่อย่างชัดเจนและขณะเดียวกันก็สัมผัสได้ถึงความรู้สึกดีๆ ที่พวกเขามีต่อครอบครัวของพวกเขาด้วยเช่นกัน (Veena Das, 1995: 53-83)

ส่วนงานของ Mamphela Ramphele (1997) ระบุว่า การผูกโยงความเป็นส่วนตัวในเรื่องความสูญเสียของผู้หญิงแอฟริกาได้เข้ากับการสร้างความทรงจำทางสังคม (Social Memory) ผ่านการจัดพิธีกรรมไว้อาลัยทั้งระดับชุมชนและรัฐ เป็นกลไกรูปแบบหนึ่งที่ทำให้ความปรารถนาต่อความเป็นส่วนตัวในเรื่องความสูญเสียของผู้หญิงแอฟริกาได้ถูกมองข้าม เพราะการสร้าง ความทรงจำทางสังคมดังกล่าวมีกระบวนการทางสังคมที่เรียกว่า กระบวนการลดความเป็นส่วนตัว (Depersonalized) มีทั้งการกีดกันและดึงผู้หญิงเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมไว้อาลัยโดยการสร้างชุดคำอธิบายเฉพาะขึ้นมาทั้งในมิติของ “สภาวะที่มีมลพิษ” (Pollution) ซึ่งมีภาวะที่เป็นศัตรู

ของพิธีกรรมในชุมชนและ “ความเป็นผู้หญิงม่ายทางการเมือง” (Political Widowhood) ซึ่งพิจารณาผู้หญิงม่ายในฐานะพันธมิตรทางการเมืองที่มีศัตรูกลุ่มเดียวกัน

Philippe Arise ระบุว่า พิธีกรรมการไว้อาลัยตามคำอธิบายของนักมานุษยวิทยานั้นไม่ได้เป็นเรื่องของการต่อสู้กับความโศกเศร้าของปัจเจก แต่พิธีกรรมดังกล่าว นอกจากจะทำให้พื้นที่ (Space) สำหรับการจัดการกับความสูญเสียของปัจเจกมีเพียงเล็กน้อยแล้ว อาจทำให้กระบวนการเยียวยาจิตใจล่าช้าออกไปด้วย (Mamphela Ramphele, 1997: 190) ส่วนพิธีกรรมทางการเมืองที่รัฐจัดขึ้นเป็นโรงละครทางการเมืองจึงทำให้ครอบครัวของผู้สูญเสียเป็นผู้ชมโดยไม่ได้ตั้งใจ และเป็นโรงละครที่สร้างความเป็นวีระบุรุษและการประกาศตำแหน่งแห่งที่ทางประวัติศาสตร์ให้แก่สามีของเธอ เช่น การใช้ธงชาติของฝ่ายตรงข้ามคลุมเหนือร่างกายของสามี นอกจากเป็นการอับอายสัณยคติเหนือร่างกายของสามีของพวกเธอแล้ว อาจจะสามารถกล่าวได้ว่าเป็นการอับอายสัณยคติเหนือร่างกายและความรู้สึกเจ็บปวดของพวกเธอด้วย ส่วนความโศกเศร้าและความเสียใจของพวกเธอถูกจัดไว้ในพื้นที่ (Space) เล็กๆ ท่ามกลางกลุ่มคนแปลกหน้าที่นั่งรวมกันอยู่ในสถานที่อันร้อนจัด (ibid: 191)

ส่วนกรณีแก๊สรั่วที่เมือง Bhopal ประเทศอินเดีย พบว่า กระบวนการยุติธรรมในฐานะที่เป็นกลไกหนึ่งของกระบวนการเยียวยาความทุกข์ของปัจเจก กลับเป็นส่วนหนึ่งของการบริหารของรัฐสมัยใหม่ที่ผลิตความรู้ผ่านการทดลองในสัตว์บนฐานของความเป็นวิทยาศาสตร์ (Scientific) ซึ่งเป็นการลดความชอบธรรม (Delegitimation) ของความทุกข์ ทั้งในฐานะที่เป็นประสบการณ์ชีวิต และเป็นความรู้เกี่ยวกับความทุกข์ของเจ้าของประสบการณ์ และทำให้เห็นว่ากระบวนการยุติธรรมไม่มีพื้นที่ให้กับความทุกข์ของผู้ที่ได้รับผลกระทบแต่อย่างใด (Veena Das, 1995: 175)

4. ยุทธวิธีการจัดการ (The coping of strategies) กับ “ความทุกข์” โดยปัจเจก

จากการทบทวนงานศึกษา พบว่า มีความแตกต่างของยุทธวิธีการปรับตัวของผู้ที่ประสบความทุกข์และ รูปแบบการต่อต้านการใช้ความรุนแรงโดยเฉพาะความรุนแรงทางการเมือง ปัจเจกแต่ละคน แต่ละสังคมวัฒนธรรมมีความแตกต่างของวิธีการและแนวทาง กล่าวคือ

กรณีของ Mrs. Fang ผู้หญิงชาวจีน แม้จะดูเหมือนว่าถูกทำให้เป็นเหยื่อทางการเมืองในสังคมจีนในช่วงการปฏิวัติทางวัฒนธรรม (Cultural Revolution) ช่วงปี 1966-1976 ก็ตาม แต่พบว่าการใช้ความสัมพันธ์ส่วนตัวซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ดีที่เธอและสามีมีต่อหัวหน้างานที่ควบคุมการทำงานในหน่วยที่เธอทำงาน ทำให้เธอหลุดพ้นจากการถูกบังคับให้ทำแท้ง เป็นส่วนหนึ่งของการต่อต้านการบังคับให้ทำแท้งภายใต้นโยบาย One-child-per-family (Arthur Kleinman, 1995: 184)

ช่วงเวลาเดียวกัน การจัดการกับความทุกข์ในฐานะที่เป็นประสบการณ์ชีวิตทางจริยธรรม (Moral Experience) เป็นผลจากความรุนแรงทางการเมืองที่มีผลต่อชีวิตทางจริยธรรมของปัจเจก

แม้ว่าขอบเขตการต่อต้านความรุนแรงทางการเมืองในช่วงนั้นจะถูกจำกัดก็ตาม แต่ก็พบว่า ปังเจกบางคนเลือกที่จะกระทำการต่อต้านความรุนแรงทางการเมืองโดยกระทำการบางอย่างที่ขัดต่อจริยธรรม เช่น การคิดสินบนเจ้าหน้าที่เพื่อธุรกิจครอบครัวและ ขณะที่ชีวิตทางจริยธรรมของ Yan Zhongshu ชายชาวจีนซึ่งเป็นแพทย์ซึ่งถูกทรยศหักหลังจากเพื่อนสนิทเพื่อตำแหน่งหน้าที่ทางงานนั้น กลับเลือกที่จะอยู่กับความทรงจำที่มีความชัดเจนทางจริยธรรม เพื่อจัดการกับความโกรธแค้นที่มีต่อเพื่อนของเขา (Arthur Kleinman, 2006: 80-122)

นอกจากนี้ยังพบว่า ในช่วงเวลาที่ความรุนแรงทางการเมืองได้ห้อมล้อมความโศกเศร้าของปังเจกแต่ละคนไว้นั้น งานเขียนในรูปแบบต่างๆ เช่น คำปราศรัย บทกวี ร้อยแก้ว เพลง จดหมาย (Ox-Pen) บทความและอัตชีวประวัติของนักกวี นักวิชาการและนักปรัชญาในสังคมจีน ในฐานะเป็นพื้นที่ของการปะทะกันของคำต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับความโศกเศร้าของส่วนบุคคลกับความรุนแรงทางการเมืองที่เกิดขึ้นนั้น เป็นช่องทางหนึ่งของปังเจกที่จะถ่ายทอดอารมณ์ความรู้สึกโดยเฉพาะความโศกเศร้าในพื้นที่สาธารณะ และแม้ว่ารูปแบบการกระทำดังกล่าวไม่เคยเปลี่ยนแปลงผู้กำหนดนโยบายพรรคคอมมิวนิสต์ของจีน แต่กลับทำให้เกิดความรู้สึกร่วมที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในระดับแนวราบในฐานะที่เป็นเหยื่อทางการเมืองด้วยกัน (Vera Schwarcz, 1997)

Veena Das (1995: 53-83) สะท้อนให้เห็นว่า ในช่วงเวลาที่เกิดการแบ่งแยกประเทศอินเดียนั้น การคัดแยกผู้หญิงที่ถูกลักพาตัว (Abducted Women) ออกเป็นสองฝ่ายที่ถูกจัดทำขึ้นภายใต้โครงการช่วยเหลือของรัฐทั้งสอง และพิจารณาผู้หญิงเหล่านั้นในฐานะที่เป็นเหยื่อของความรุนแรงทางการเมือง แต่อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารัฐ (สมัย) ใหม่ (The New State) ซึ่งเกิดขึ้นหลังจากที่อินเดียเป็นอิสระจากรัฐอาณานิคมและได้ครอบครองสิทธิที่จะตัดสินใจว่า ใครบ้างและอะไรบ้างเป็นความไม่ปรารถนาของครอบครัว ด้วยการให้คำจำกัดความ “ ผู้หญิงที่ถูกลักพาตัว ” (Abducted Women) แต่พบว่า ส่วนหนึ่งของพวกผู้หญิงดังกล่าวที่ยังคงใช้ชีวิตอยู่ในศูนย์พักพิงของรัฐปัญจาบและมีทั้งที่กรณีที่ครอบครัวของพวกเธอไม่เคยอ้างสิทธิในตัวพวกเธอและกรณีที่พวกเธอเองได้ปฏิเสธที่จะกลับไปอยู่กับครอบครัวของพวกเธอ จึงกล่าวได้ว่า การเลือกที่จะอยู่ในศูนย์ดังกล่าวนี้เป็นวิธีการหนึ่งของการขัดขืนต่ออำนาจของรัฐสมัยใหม่ ความรักที่ก่อตัวขึ้นระหว่างตัวเธอกับสามีและครอบครัวของสามีเป็นส่วนหนึ่งที่เยียวยาความเจ็บปวดจากการเป็นผู้ถูกลักพา

Veena Das ชี้ให้เห็นอีกว่า การตรวจสอบ “ความบริสุทธิ์” ของผู้หญิงที่ถูกลักพาจากเหตุการณ์การแบ่งแยกดินแดนระหว่างอินเดียกับปากีสถานอันเป็นกระบวนการของรัฐเพื่อต้องการทำให้ความคลุมเครือบางอย่างมีความชัดเจนมากขึ้นนั้น กระบวนการดังกล่าววางอยู่บนสมมติฐานที่ว่า กระบวนการฟื้นฟูนี้สอดคล้องกับความปรารถนาของผู้หญิงที่ถูกลักพาเหล่านั้นและต้องการกลับไปอยู่กับครอบครัวเหมือนเดิม แต่อารมณ์ความรู้สึกของพวกเธอซึ่งถูกผลิตขึ้นในประสบการณ์ของ

ชีวิตช่วงนั้น ไม่ได้มีความสอดคล้องกับวิธีการตามระบบความคิดดังกล่าวแต่อย่างใด จะเห็นได้จากกรณีการจัดนักสังคมสงเคราะห์ให้แก่ผู้หญิงที่พักอาศัย ในศูนย์พักพิงชั่วคราว แต่กลับมีผู้หญิงจำนวนหนึ่งหลบหนีออกจากศูนย์พักพิงชั่วคราวเพื่อที่จะเฝ้ามองพ่อของลูกของเธอในอนาคตเป็นครั้งสุดท้าย ส่วนพวกผู้ชายก็ร้องไห้อยู่กับลูกๆ และอ่อนวอนต่อผู้หญิงของพวกเขาที่อยู่ภายนอกศูนย์พักพิง ทำนองเดียวกันกับที่รัฐพยายามที่จะให้ผู้หญิงเหล่านั้นจดจำความแค้นที่มีต่อชายที่ลักพาตัวเธอหรือฆ่าสามีและพ่อของเธอไปนั้น แต่กลับพบว่าช่วงเวลาของผู้หญิงเหล่านี้รอกระบวนการพิสูจน์ในชั้นศาล พวกเธอได้ซึมซับเอาความรู้สึกอีกแบบหนึ่งที่มีต่อครอบครัวของชายที่ลักพาตัวเธอไป เช่นผู้หญิงบางคนตั้งท้องหรืออาจเป็นช่วงที่บางคนคลอดลูก ดังนั้น พวกเธอจึงพยายามที่จะลืมเรื่องราวที่เกิดขึ้นในอดีต มากกว่าที่จะยอมจำนนต่อสิ่งที่รัฐประกอบสร้างขึ้น เพราะสิ่งนั้นไม่ได้ช่วยทำให้ความรู้สึกที่เกิดจากประสบการณ์ที่เลวร้ายจางหายไปจากความทรงจำของพวกเธอแต่อย่างใด

พลังอำนาจของอารมณ์ความรู้สึกซึ่งในที่นี้หมายถึง ความรักของปัจเจกที่ผู้หญิงที่ถูกลักพาตัวถูกพัฒนาขึ้นมาเกี่ยวกับชายที่ฆ่าพ่อหรือสามีของเธอที่ใช้กำลังบังคับเอาตัวเธอไป เกิดขึ้นในระหว่างกระบวนการดังกล่าวของรัฐ กลายเป็นแหล่งอำนาจสำคัญของผู้หญิงเหล่านี้เพื่อหลีกเลี่ยงจากอำนาจของรัฐและครอบครัว โดยพวกเธอได้สร้างความรู้สึกให้ชายเหล่านั้นเป็นบุคคลอันเป็นที่รักซึ่งเป็นไปในทางตรงกันข้ามกับจินตนาการของรัฐที่พยายามจะยึดเย็ดกฎระเบียบให้แก่พวกเธอ และการยอมจำนนต่อความรักของพวกเธอนั้นยังเป็นการปฏิเสธที่จะให้อำนาจที่เป็นกติกาสถาของรัฐมาอยู่เหนือพวกเธอ รวมถึงการหลีกเลี่ยงจากการถูกจารึกไว้ในประวัติศาสตร์ด้วย

ทำนองเดียวกับกรณีผู้หญิงม่ายในแอฟริกาใต้ซึ่งสูญเสียสามีจากเหตุการณ์ความรุนแรงทางการเมือง แม้ว่ารัฐในฐานะที่เป็นฝ่ายตรงข้ามทางความคิดของสามีจะได้กักขังความเป็นอธิการ (Agency) ของผู้หญิงม่ายผ่านการมอบ “ความเป็นผู้หญิงม่ายทางการเมือง” (Political Widowhood) ให้แก่พวกเธอ เป็นการเปลี่ยนแปลงความรู้สึกเจ็บปวดส่วนตัวเข้าไปในความทุกข์ทางสังคมที่ไม่ได้วางอยู่บนผลประโยชน์ของผู้หญิง แต่เป็นไปเพื่อประโยชน์ของสังคมที่เธอใช้ชีวิตอยู่ก็ตาม แต่พวกเธอเหล่านี้ไม่ได้กลายเป็นเหยื่อที่ไร้อำนาจ เพียงแต่ว่าอำนาจภายในตัวของพวกเธอถูกกักขัง กล่าวคือ ความเป็นอธิการของความเป็นผู้หญิงม่ายทางการเมืองนั้นได้ถูกจำกัดอยู่บนความสอดคล้องระหว่างเป้าหมาย ยุทธศาสตร์และเทคนิคของพวกเธอและนักการเมือง (Mamphela Ramphele, 1997)

นอกจากนี้ยังพบว่า รูปแบบการต่อต้านหรือขจัดขึ้นคำนิยามและแนวทางการจัดการกับ “ความทุกข์” ปรากฏในรูปแบบของการพยายามให้ความหมายใหม่ที่แตกต่างไปจากความหมายที่ถูกกำหนดโดยเฉพาะจากผู้เชี่ยวชาญทางการแพทย์ ดังเช่น กรณีของ Idi ที่เธอยืนยันว่า เธอไม่ใช่

ผู้ป่วยโรคความเครียดภายหลังเหตุการณ์สะเทือนขวัญ (Post Traumatic Stress Disorder-PTSD) ตามคำอธิบายทางการแพทย์ที่ต้องให้การรักษาโดยแพทย์ และเธอได้ให้ความหมายต่อสภาวะที่เกิดขึ้นกับตัวเธอว่า เป็นความสิ้นหวังแบบเดียวกับความสิ้นหวังของกลุ่มคนที่เธอทำงานด้วย นอกจากนี้ยุทธวิธีหนึ่งที่ Idi ใช้จัดการกับ “ความทุกข์” ซึ่งเป็นความรู้สึกต่างๆ ที่เกิดขึ้นภายในตัวเธอซึ่งทำให้เธออยู่ในภาวะความสิ้นหวัง คือ การให้เวลากับตัวเองเพื่อทบทวนความคิดและความรู้สึกภายในของตัวเองต่อสิ่งที่กำลังกระทำและจะทำในอนาคต เพื่อยืนยันว่า สิ่งที่เรา กำลังทำ คือการอุทิศตนเพื่อคนอื่นเป็นสิ่งสำคัญที่สุด และการอุทิศตนดังกล่าวก็เป็นทั้งแหล่งที่มาและผลที่ตามมา เพราะเป็นสิ่งที่เราเป็นและเป็นสิ่งที่เรารู้สึกว่า เราต้องทำ (Arthur Kleinman, 2006: 80) หรือประสบการณ์ชีวิตทางจริยธรรมของ Winthrop Cohen ทำให้เห็นว่า ในสถานการณ์ที่คนถูกคุกคามอย่างรุนแรงแล้วมีการแยกตัวเองออกจากอารมณ์ความรู้สึกอันเลวร้ายเพื่อทำให้เกิดความอิสระจากคำอธิบายของนักจิตวิทยาอันเป็นการให้คำอธิบายที่ผิดทาง (Seduction) เพราะสิ่งที่สำคัญสำหรับเขาคือ จิตวิญญาณ (Soul) มิใช่บาดแผลทางจิตใจหรือเป็นวิกฤติทางจริยธรรม และการเล่าถึงประสบการณ์การเป็นทหารของ Winthrop Cohen เพื่อต้องการให้ผู้เขียนเข้าใจว่าเขามีความรู้สึกอะไรบ้างโดยที่เขาไม่ได้ตั้งชื่อเรื่องราวของเขาว่าเป็นความเจ็บป่วย แต่เป็นความทุกข์ที่เป็นโศกนาฏกรรม (ibid: 25-45)

งานของ Nancy Shaper Hughes (1992) พบว่า บทบาทของ “ความผิดหวัง” (disappointment) ที่กำลังก่อร่างขึ้นเพื่อตอบโต้ต่อการตายของเด็กทารกโดยเฉพาะเป็นความรู้สึกว่าล้มเหลวที่จะคว้าครวญหรือเศร้าโศกและเปิดให้เห็นพื้นที่ที่ความผูกพันและความโศกเศร้าอยู่กันอย่างเหมาะสมและเป็นพื้นที่ที่ผู้หญิงเหล่านั้นได้แสดงออกมาและพบว่า ความพยายามล้มเหลวของเธอเป็นหนทางที่พวกเธอใช้ในการฟื้นตัวจากความเศร้าหมองที่เกิดขึ้น

นอกจากนี้ยังพบว่าการแต่งงานที่วางอยู่บนเงื่อนไขบางอย่าง เช่น การแลกเปลี่ยนแรงงานกับครอบครัวสามีของลูกสาวที่เป็นโรคลมชัก เป็นยุทธวิธีหนึ่งที่ครอบครัวชาวจีนที่มีสมาชิกของครอบครัวเป็นโรคลมชัคนำมาใช้เป็นเครื่องมือปกปิดการเป็นโรคลมชัก ซึ่งถูกให้ความหมายในทางสังคมไปในทางที่สร้างความอับอายให้แก่ครอบครัวด้วย (Arthur Kleinman, 1995: 165)

ส่วนกรณีความเสียหายที่เมือง Bhopal ดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้วว่า ด้านหนึ่งเป็นบทพิสูจน์ให้เห็นว่า กระบวนการยุติธรรมไม่มีพื้นที่ให้กับความรู้เกี่ยวกับความทุกข์ที่มาจากเจ้าของประสบการณ์ความทุกข์ที่เป็นเหยื่อก็ตาม แต่ในฐานะผู้ที่เป็นเจ้าของความทุกข์และ “เชื้อโรค” พวกเขาได้ทำทนายธรรมทางการแพทย์ที่ถูกนิยามโดยระบบบริหารราชการที่มีลักษณะแน่นอน ด้วยการผลิตความรู้ที่เกี่ยวข้องกับความทุกข์ออกมาต่อสู้กับความไม่รู้ของผู้เชี่ยวชาญซึ่งเป็นกระบวนการให้ความหมายกับความทุกข์โดยเจ้าของประสบการณ์ความทุกข์ (Veena Das, 1995: 177)

จากการที่ได้ทบทวนงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับความทุกข์ทางสังคม (Social Suffering) และแนวคิดด้วยยุทธวิธีการจัดการความทุกข์ทางสังคม (the coping of strategies) นั้นคือ แนวคิดด้วยความทุกข์ทางสังคม (Social Suffering) มองว่า “ความทุกข์” เป็นผลจากการกระทำทางการเมือง เศรษฐกิจและอำนาจสถาบันที่ได้กระทำต่อปัจเจก เป็นผลจากการตีความภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับความทุกข์ของปัจเจก และเป็นแนวคิดที่ให้ความสำคัญต่อเจ้าของประสบการณ์ “ความทุกข์” ซึ่งทำให้เห็นว่าภายใต้ของสิ่งที่เรียกว่า “ความทุกข์” ของปัจเจกนั้น มีความซับซ้อนของความสัมพันธ์กันในลักษณะที่เป็นการก้าวข้ามพรมแดนการจัดแบ่งทางสังคมทั้งในมิติทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม และทั้งระดับโลกและระดับท้องถิ่น และเป็น “ความทุกข์” ที่มีลักษณะเฉพาะที่อยู่ภายใต้บริบททางการเมือง สังคมและวัฒนธรรมในระดับท้องถิ่นหรือเงื่อนไขเฉพาะของแต่ละคน ณ ช่วงเวลานั้นๆ

ขณะที่แนวคิดด้วยยุทธวิธีการจัดการความทุกข์ทางสังคม ให้ความสำคัญต่อความเป็นอธิการของปัจเจกบุคคล ในการกำหนดท่าทีต่อความทุกข์ทางสังคมรวมถึงการจัดการกับอารมณ์ความรู้สึกของปัจเจกแต่ละคนอันนำไปสู่การลบภาพการเป็นเหยื่อ (victim) ของความรุนแรงอันเกิดจากโครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคม และมองปัจเจกในลักษณะที่ไร้อำนาจและสยบยอมต่อการกระทำดังกล่าว และการพิจารณาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในลักษณะที่กล่าวมานี้จะทำให้สามารถทำความเข้าใจ “ความทุกข์” ของผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักจากภัยพิบัติสึนามิและยุทธวิธีการจัดการความทุกข์ได้อย่างครอบคลุมมากขึ้น

1.5 กรอบคิดในการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้ นั้นได้พิจารณาภัยพิบัติสึนามิในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีลักษณะเฉพาะ กล่าวคือ นอกจากเป็นภัยธรรมชาติที่ถูกเรียกว่า “สึนามิ” ในฐานะคลื่นขนาดยักษ์ที่เกิดจากความสั่นสะเทือนด้วยความแรงสูงของพื้นดินใต้มหาสมุทรที่นำความสูญเสียอย่างกะทันหัน และเกิดความเสียหายจำนวนมากเกินกว่าจะประเมินมูลค่าได้ โดยเกิดขึ้นในประเทศไทยเป็นครั้งแรกแล้ว “สึนามิ” ยังเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีความเกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึกที่มีต่อความสูญเสียโดยเฉพาะการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักและการให้ความช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตโดยภาครัฐและภาคประชาสังคมด้วย พบว่าความสูญเสียที่เกิดขึ้นครั้งนี้มีความแตกต่างหลากหลายขององค์กรที่ให้ความช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตทั้งภาครัฐและเอกชน ซึ่งมีจำนวนรวมทั้งหมดแล้วไม่น้อยกว่า 216 องค์กร (ศิริพร สะโอรบานและวรัญญา เกื้อนุ่น, 2550: 83)

มนัทัศน์ว่าด้วยความทุกข์ทางสังคม (Social- Suffering) เป็นแนวคิดหลักที่ใช้พิจารณาประสบการณ์อารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักและการให้ความ

ช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตหลังภัยพิบัติสึนามิ เนื่องจากมโนทัศน์ดังกล่าว มิได้พิจารณาความทุกข์ในฐานะที่เป็นเรื่องของปัจเจกหรือเรื่องของสังคมอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ทำให้เห็นว่าทั้งปัจเจกและกระบวนการทางสังคมต่างๆ มีส่วนเข้ามากำกับหรือจัดระบบความหมายของความทุกข์ซึ่งกันและกันด้วย กระบวนการทางสังคมต่างๆ เช่น การทำให้เป็นเรื่องปกติ (Normalization) การลดความชอบธรรม (Delegitimation) การทำให้เป็นเหยื่อ (Victimization) การตอกย้ำให้เกิดความอาย (Stigmatized) การทำให้เป็นความไม่ปรารถนา (Undesirables) การทำให้เป็นเรื่องทางการแพทย์ (Medicalization) การทำให้เป็นเรื่องของความทุกข์ร่วม (Collective Suffering) การลดความเป็นส่วนตัว (Depersonalized) และการทำให้เสียขวัญ (Demoralized) หรืออื่นๆ กระบวนการทางสังคมเหล่านี้ทำให้ที่ทางแก่อารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงที่สูญเสียนั้นมีขนาดเล็กลงหรือถูกเปลี่ยนแปลงไปเป็นที่ทางของคนอื่นในระดับชุมชนและสังคม

การใช้มุมมองด้วยแนวคิดทั้งสองนี้ จะสามารถเปิดให้เห็นความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างเรื่องราวและอารมณ์ความรู้สึกในฐานะที่เป็นประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักกับบริบททางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมในพื้นที่ภาคใต้ฝั่งตะวันตกของประเทศไทย ภายใต้บริบทเฉพาะที่วางอยู่บนฐานความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นมอแกนซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ชาวเลกับชุดความสัมพันธ์อื่นๆ ที่วางอยู่บนฐานของประสบการณ์ทางสังคมของผู้หญิงมอแกนก่อนเกิดภัยพิบัติสึนามิ เช่น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมระหว่างสามีภรรยาที่ปรากฏในรูปแบบของการใช้ความรุนแรงโดยเฉพาะการทำร้ายร่างกาย รวมถึงชุดความสัมพันธ์ที่เข้ามาพร้อมกับความช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตภายหลังภัยพิบัติสึนามิ เช่น ความสัมพันธ์ระหว่าง “ผู้ให้ความช่วยเหลือ” กับ “ผู้ถูกให้ความช่วยเหลือ” หรือ “คนไทย” (คนแหม) กับ “คนมอแกน” “ชาวต่างชาติ” กับ “ชาวมอแกน” หรือ “ชาวเล” กับ “รัฐไทย”

เนื่องจากบริบทของความเสียหายที่เกิดขึ้นจากภัยพิบัติสึนามิผู้หญิงมอแกนเหล่านี้ ถูกจัดตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมบนฐานของประสบการณ์อันเป็นผลโดยตรงจากภัยพิบัติสึนามิ นั่นคือการเป็น “ผู้ประสบภัย” หรือ “ผู้มีปัญหาทางจิตใจ” หรือ “เป็นเหยื่อของภัยธรรมชาติ” ซึ่งเป็นการพิจารณาในฐานะที่เป็น “ผู้ไร้อำนาจ” และขณะเดียวกันผู้หญิงมอแกนเหล่านี้อยู่ในฐานะของ “ผู้รอดชีวิต” (survival) และ “ชาวมอแกน” ด้วย เพราะฉะนั้น การทำความเข้าใจต่อยุทธวิธีการจัดการความทุกข์ทางสังคมของผู้หญิงมอแกนกรณีศึกษาจึงเป็นการพิจารณาดำเนินการที่ของผู้หญิงมอแกนเหล่านี้ในลักษณะการพิจารณาที่ข้ามพรมแดนการจัดแบ่งประเภททางสังคมเหล่านั้นซึ่งรวมถึงความเป็นคนชายขอบและความเป็นเพศด้วย

งานศึกษานี้จะใช้แนวคิดด้วยยุทธวิธีการจัดการและความทุกข์ทางสังคมที่ทำให้ความสำคัญต่อความเป็นอธิการของปัจเจก มาทำความเข้าใจยุทธวิธีการจัดการความทุกข์ทางสังคม

ที่เกิดขึ้นแก่ปัจเจก ซึ่งมีทั้งการสร้างชุดความหมายใหม่ให้แก่ความทุกข์ทางสังคม การต่อต้านชุดคำอธิบายทางการแพทย์สมัยใหม่ การปฏิเสธอุดมการณ์ครอบครัวยุคใหม่ การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมที่ให้กับตัวเอง การแต่งงาน การทบทวนความคิดและความรู้สึกภายในของตนเองด้านต่างๆ เช่น จริยธรรมที่ให้ความสำคัญ การมีชีวิตอยู่กับความทรงจำที่มีความชัดเจน หรือวิธีการอื่นๆ นั่นคือ การพิจารณาผู้หญิงมอแกนกรณีศึกษา แต่ละคนในฐานะปัจเจกบุคคลที่มีอำนาจภายในซึ่งแต่ละคนอาจจะมีบริบททางสังคมวัฒนธรรมรวมถึงประสบการณ์ชีวิตส่วนตัวก่อนภัยพิบัติสึนามิมาพิจารณาถึงยุทธวิธีที่ผู้หญิงมอแกนกรณีศึกษาแต่ละคนเลือกใช้เพื่อจัดการกับความทุกข์ทางสังคมที่เกิดขึ้นแก่ตนเอง เพื่อจะชี้ให้เห็นว่า มีเงื่อนไขอะไรบ้างที่ทำให้ผู้หญิงมอแกนดังกล่าวเลือกที่จะใช้ยุทธวิธีนั้นในเวลานั้น ซึ่งอาจมีทั้งความคล้ายและความแตกต่างกันไปตามตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของผู้หญิงมอแกนกรณีศึกษาแต่ละคน ดังแผนผังกรอบความคิดในหน้าถัดไป

1.6 ขอบเขตและวิธีการศึกษา

ศาสตร์ว่าด้วยความรู้หรือ “ญาณวิทยา” (Epistemology) เป็นประเด็นสำคัญที่สตรีนิยมให้ความสนใจ ทั้งนี้เนื่องจากสตรีนิยมเห็นว่า ที่ผ่านมาผู้หญิงและประสบการณ์ชีวิตผู้หญิงซึ่งรวมถึงประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกที่ถูกผูกติดไว้กับผู้หญิง ถูกกีดกันออกจากศาสตร์ว่าด้วยความรู้กระแสหลักซึ่งให้ความสำคัญต่อการใช้เหตุผลและถูกบอกว่า เป็นเรื่องของผู้ชาย ดังนั้นความรู้ที่ถูกผลิตขึ้นมาจึงเป็นความรู้ที่วางอยู่บนฐานประสบการณ์ของผู้ชายหรือโลกของผู้ชายโดยมีผู้ชายเป็นผู้ให้ข้อมูลและตีความประสบการณ์ดังกล่าว

วิธีวิทยาแบบสตรีนิยม (Feminist Methodology) ซึ่งให้ความสำคัญต่อประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิง (Women's Experiences) ในฐานะที่เป็นแหล่งทรัพยากรสังคมที่สำคัญที่จะใช้ในการวิเคราะห์สังคม และตระหนักดีว่า ประสบการณ์ผู้หญิงเป็นพหุลักษณะ (Plural) และไม่มีความเป็นสากลในประสบการณ์ของผู้หญิง เพราะประสบการณ์ความปรารถนาและผลประโยชน์ของผู้หญิงนั้นมีความแตกต่างกันตามชนชั้น ชาติพันธุ์ และเพศภาวะ (Sandra G. Harding, 1987: 7)

งานศึกษานี้ได้นำวิธีวิทยาแบบสตรีนิยมในการศึกษา รวบรวมและวิเคราะห์และให้ความหมายประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิง เพื่อทำความเข้าใจประสบการณ์อารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียหรือพลัดพรากจากบุคคลอันเป็นที่รักอันจะทำให้สามารถเข้าใจความทุกข์ทางสังคมของผู้หญิงมอแกนที่เป็นกรณีศึกษาได้ลึกซึ้งมากขึ้น

1.6.1 หน่วยการวิเคราะห์

1. วิเคราะห์ระดับปัจเจก กลุ่มกรณีศึกษา เป็นผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักในพื้นที่อำเภอตะกั่วป่า จังหวัดพังงา โดยจะวิเคราะห์วิถีชีวิตของผู้หญิงมอแกนแต่ละคนทั้งที่ปรากฏในเรื่องเล่าและความทรงจำทางความรู้สึก และปฏิบัติการชีวิตประจำวันต่อการให้ความหมายต่อความทุกข์ทางสังคมและยุทธวิธีการจัดการกับความทุกข์นั้น เพื่อทำความเข้าใจถึงเงื่อนไขระดับปัจเจกว่า มีความสัมพันธ์อย่างไรกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นหลังภัยพิบัติสึนามิ

2. วิเคราะห์ระดับความสัมพันธ์ทางสังคม ต้องการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ทางสังคมชุดต่างๆ ที่ร่ายล้อมผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก เช่น ความเป็นเพศ ความเป็นชาติพันธุ์ ความเป็นพลเมือง ความเป็นชายขอบจากการเป็นชาติพันธุ์คนกลุ่มน้อย รวมถึงตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมที่ถูกจัดไว้ในสถานะที่เป็น “ผู้รอดชีวิตที่สูญเสีย” หรือ “ผู้ประสบภัยพิบัติ” ในบริบทของภัยพิบัติครั้งนี้ โดยจะวิเคราะห์จากชุดความคิดความเชื่อที่ปรากฏในเรื่องเล่าของกลุ่มชาติพันธุ์มอแกนและโครงการความช่วยเหลือและฟื้นฟูผู้ประสบภัยพิบัติสึนามิทั้งโดยรัฐและภาคเอกชน และให้ความสำคัญต่อการนำเสนอมุมมองของผู้หญิงมอแกนกรณีศึกษาที่มีต่อโครงการดังกล่าวที่ผู้หญิงมอแกนแต่ละคนได้เข้าไปปฏิสัมพันธ์ด้วย เพื่อต้องการวิเคราะห์ให้เห็นว่าชุดความสัมพันธ์ต่างๆ เหล่านี้เป็นเงื่อนไขอย่างไรต่อการให้ความหมายและยุทธวิธีการจัดการกับอารมณ์ความรู้สึกที่เป็นความทุกข์ทางสังคมของผู้หญิงมอแกนกรณีศึกษาแต่ละคน

1.6.2 กรณีศึกษา

ฉันเลือกที่จะทำความเข้าใจประสบการณ์ด้านอารมณ์ความรู้สึกในแง่มุมความทุกข์ทางสังคมและยุทธวิธีการจัดการของผู้หญิงมอแกนจำนวน 5 คน โดยทั้ง 5 คนมีช่วงอายุที่ไล่เลี่ยกัน คือ 26 ปี, 28 ปี, 30 ปี, 34 ปีและ 35 ปี และผู้หญิง 1 คนที่ปัจจุบันเลิกกับสามีคนแรกและอยู่กินกับสามีคนใหม่พร้อมๆ กับรับภาระเลี้ยงลูกชาย 2 คนที่เกิดจากสามีคนแรก ระดับการศึกษา 4 คนมีโอกาสดูเรียนในโรงเรียน แต่ออกจากโรงเรียนก่อนเรียนจนชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 และอีก 2 คนไม่มีโอกาสดูเรียน แต่ 1 คนใน 2 คนนี้ไม่สามารถอ่านเขียนภาษาไทยได้เลย ผู้หญิงมอแกน 4 คนซึ่งสูญเสียลูกจากการเกิดคลื่นสึนามิ ลูกๆ ของแต่ละคนมีช่วงอายุที่แตกต่างกัน คือ 4 ปี, 9 ปี, 19 ปี และเด็กในครรภ์วัย 4 เดือน ผู้หญิงมอแกน 2 คนพี่น้องกันสูญเสียทั้งพ่อแม่ และทั้งผู้หญิงมอแกน 5 คนอาศัยอยู่ในกลุ่มบ้านเดียวกัน อำเภอตะกั่วป่า จังหวัดพังงาซึ่งห่างจากริมทะเลประมาณ 1 กิโลเมตรและหลังสึนามิผู้หญิงมอแกนทั้ง 5 คนยังคงใช้ชีวิตประจำวันร่วมกับสถานที่จุดเกิดความรู้สึกสูญเสียและการพลัดพรากจากกันระหว่างพวกเขาและบุคคลอันเป็นที่รัก

1.6.3 วิธีการเก็บข้อมูล

งานศึกษานี้ให้ความสำคัญต่อข้อมูลภาคสนามที่มาจากการเก็บข้อมูลโดยการสัมภาษณ์ผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียสมาชิกในครอบครัว เป็นการสัมภาษณ์ตามแนวสตรีนิยม กล่าวคือ เป็นการสัมภาษณ์แบบสัมภาษณ์ผู้หญิงโดยผู้หญิง (Women Interviewing Women) ซึ่งไม่มีโครงสร้างการสัมภาษณ์ที่แน่นอน โดยมีแนวคำถามปลายเปิดที่เปิดโอกาสให้ผู้หญิงได้อธิบายหรือบอกเล่าอารมณ์ความรู้สึกของตนที่เชื่อมโยงปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นมากที่สุด และใช้ภาษาท้องถิ่นภาคใต้ในการสัมภาษณ์ผู้หญิงและให้ความสำคัญต่อกระบวนการฟังอย่างใส่ใจ ประกอบด้วย การสังเกตน้ำเสียงและท่าทางขณะสัมภาษณ์และการสังเกตแบบมีส่วนร่วมในกิจกรรมชีวิตประจำวันของผู้หญิงที่ต้องการศึกษาด้วย

ทั้งนี้ฉันตระหนักดีว่าวิธีการศึกษาตามแนวทางของสตรีนิยมได้ให้ความสำคัญต่อการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ชีวิตโดยเฉพาะเรื่องราวที่เกี่ยวกับประเด็นการศึกษาระหว่างฉันกับผู้หญิงมอแกนที่ต้องการศึกษา โดยเฉพาะประสบการณ์การสูญเสียหรือการพลัดพรากจากคนรักหรือสมาชิกครอบครัวซึ่งมีความสัมพันธ์กับอารมณ์ความรู้สึกเป็นประเด็นสำคัญ แต่สถานะของฉันมิได้มีประสบการณ์เป็นหรือเคยเป็นผู้สูญเสียจากภัยพิบัติหรือความสูญเสียในลักษณะฉับพลันหรือเหตุการณ์ที่ถือว่าเป็นโศกนาฏกรรมระดับสังคมเช่นเดียวกับกลุ่มผู้หญิงมอแกนกรณีศึกษา รวมถึงความแตกต่างด้านอื่นๆ ระหว่างฉันกับผู้หญิงมอแกนทั้งมิติของประสบการณ์ชีวิตในครอบครัว การศึกษา สถานภาพทางเศรษฐกิจ อายุ และชาติพันธุ์ ดังนั้นจากประสบการณ์การเก็บข้อมูลภาคสนามทำให้ค้นพบ ข้อจำกัดบางอย่างต่อการเข้าถึงความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนเหล่านั้น ทั้งในแง่ของระยะเวลาที่ใช้ในการเก็บข้อมูลกับจำนวนผู้หญิงมอแกน ข้อจำกัดเรื่องการใช้ภาษามอแกนซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการรับรู้ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนเหล่านั้น

1. “ความท้อใจ” ว่าด้วยเรื่องราวที่เจ้าของประสบการณ์ไม่ยากพูดถึง

แม้ว่าสถานะของฉันศึกษาที่เป็นเพศหญิงมีพื้นเพและมีประสบการณ์ชีวิตในเขตชนบทภาคใต้ฝั่งตะวันออกที่สามารถสื่อสารด้วยภาษาท้องถิ่นภาคใต้ได้ ฉันเหมือนจะเป็นโอกาสต่อการเข้าถึงข้อมูลได้ง่ายขึ้น แต่ฉันก็พบว่า การที่ฉันไม่สามารถฟังและพูดภาษามอแกนได้นั้น มีผลต่อการรับฟังและสื่อสารกับผู้หญิงมอแกนทั้ง 5 คนด้วยเช่นกัน เพราะบางครั้งผู้หญิงมอแกนเลือกที่จะพรรณาถึงความรู้สึกบางอย่างกับเพื่อนผู้หญิงด้วยกันด้วยการพูดประชดประชันเป็นภาษามอแกนที่ฉันไม่เข้าใจความหมายหรือเจตนาในการสื่อสารนั้นซึ่งในบางช่วงจังหวะ โดยเฉพาะการ

เรียนรู้จากประสบการณ์ชีวิตประจำวัน ซึ่งฉันก็ไม่อาจย้อนถามหาความหมายที่แท้จริงได้ ดังนั้นบางแง่มุมอาจหายไปโดยที่ฉันไม่รู้

นอกจากนี้ แม้ว่าฉันจะมีประสบการณ์การทำงานในพื้นที่ประสบภัยสึนามิเป็นเวลา 3 ปี และประสบการณ์การพูดคุยและรับฟังประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิงซึ่งสูญเสียจากภัยพิบัติสึนามิเมื่อ 5 ปีที่ผ่านมาก็ตาม แต่หลายครั้งที่ฉันมักรู้สึกผิดที่เป็นต้นเหตุหรือเป็นกระดุนให้พวกเธอต้องย้อนไปคิดถึงเรื่องราวที่พวกเธอตั้งชื่อว่า “เรื่องราวที่ไม่อยากพูดถึง” และการพูดคุยก็ทำให้พวกเธอต้องร้องไห้ หรือบอกเล่าด้วยน้ำเสียงสั่นเครือ ความรู้สึกผิดที่เกิดขึ้นนั้นก็ทำให้ฉันกลัวๆ กลัวๆ ที่จะเริ่มต้นพูดคุยเรื่องราวที่ฉันต้องการศึกษาด้วยเช่นกัน จนบางช่วงฉันมีความรู้สึกที่ “คิดถูกหรือผิด” เนี่ยที่ศึกษาเรื่องราวที่เจ้าของประสบการณ์ไม่อยากจะพูดถึง” และตอนนั้นฉันก็เกิดความรู้สึกอยากที่จะเปลี่ยนหัวข้อการศึกษา เป็นการศึกษาเรื่อง “ความสุขของผู้หญิงมอแกนในวิถีการหาหอย ณ ฝั่งทะเลอันดามัน” เพราะฉันมีความรู้สึกว่า เป็นพื้นที่ความสุขพื้นที่บริสุทธิ์ที่เกิดขึ้นทั้งตัวผู้หญิงมอแกนและฉันเองด้วย และเป็นเรื่องราวที่พวกเธออยากบอกเล่าและฉันก็ฟังอย่างมีความสุขและไม่ต้องกลับไปนอนเครียดเพราะต้องรับฟังแต่ความทุกข์ความโศกของพวกเธอ แต่อีกมุมหนึ่งก็คิดว่า “ต้องเดินหน้าต่อไปแม้ว่าจะได้ข้อมูลลึกซึ้งอย่างที่เขียนไว้ในโครงร่างวิทยานิพนธ์ก็ตาม”

ดังนั้น งานศึกษาฉบับนี้ จึงมีเรื่องราวของผู้หญิงมอแกนแต่ละคนในระดับที่แตกต่างกัน และโดยส่วนใหญ่ฉันจะใช้เวลาเรียนรู้ประสบการณ์ชีวิตของ “นวล” ทั้งนี้เนื่องจาก “นวล” ไม่ได้รับงานรับจ้างรายวันที่ต่อเนื่องทุกวันเช่นผู้หญิงมอแกนคนอื่นๆ รวมถึง “ความเป็นนวล” ที่พูดจนตรงไปตรงมา ทำทนายให้ฉันทำโน่นทำนี่ที่เพื่อที่จะทำให้ฉันได้รับรู้ความรู้สึกของเธอมากขึ้น ทั้งการไปหาหอยดิบตรงโขดหินริมทะเลซึ่งเธอบอกให้ฉันกลับไปหัดว่ายน้ำเพื่อที่จะเรียนรู้ประสบการณ์ชีวิตของพวกเธอได้ลึกซึ้งมากขึ้น เธอชวนฉันไปในพื้นที่ชีวิตทางวัฒนธรรมโดยเฉพาะที่วัดที่เธอต้องยึดถือเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตทางวัฒนธรรมเพื่อที่จะเข้าใจความรู้สึกของเธอ เธอชวนไปกางหญ้าในสวนยางพารา บนภูเขาสูงชันเพื่อให้เข้าใจชีวิตแรงงานชายขอบอย่างพวกเธอที่ต้องทำงานกลางแดดที่ร้อนจัด การชวนฉันกินอาหารร่วมกับเธอและทำทนายด้วยคำพูดที่ว่า “พี่มาหมู่บ้านชาวเลนั้น ไม่อดหรอก แต่ขึ้นอยู่กับพี่ว่า จะกินหรือไม่กิน” อันเป็นการทำทนายมาคาดทิศทางชาติพันธุ์ว่าด้วย “ความเป็นชาวเล” ในความหมาย “สกปรก” และเธอบอกให้ฉันเรียนภาษามอแกนให้มากขึ้น ส่วนประสบการณ์ชีวิตของ “พวง” และ “กอบ” นั้น ฉันเลือกช่วงเวลากินข้าวร่วมกันตอนเย็นหลังเลิกงานในวันที่พวกเธอไม่เหนื่อยล้ามากนัก หรือวันหยุดงานของพวกเธอเพื่อพูดคุยเรื่องราวของเธอ สำหรับ “พูน” นั้น ส่วนใหญ่เธอทำงานรับจ้างทุกวันและบางช่วงเธอย้ายที่อยู่ไปตามสถานที่ทำงาน ฉันจึงต้องขอเวลาช่วงที่เธอทำงานรับงานมาทำที่บ้านซึ่งส่งผลทำให้ปริมาณงานของเธอลดลงด้วย และฉันก็พบว่า การพูดคุยทางโทรศัพท์เป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้เลย เพราะสำหรับพวก

เธอนั้น โทรศัพท์มือถือมีไว้เพื่อติดต่อเรื่องงานกับนายหัว มิได้มีไว้เพื่อพูดคุยปรับทุกข์กับเพื่อน อย่างที่ฉันคุ้นเคย และผู้หญิงมอแกนเหล่านี้ก็เห็นว่า การใช้โทรศัพท์มือถือเป็นการเพิ่มค่าใช้จ่าย ภายในครอบครัวมากขึ้นด้วย

นอกจากนี้ ฉันประเมินแล้วว่า การจัดกลุ่มพูดคุยและเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับเรื่องราวที่เจ้าของประสบการณ์ไม่อยากเล่า ภายใต้อาณัติของฉันในแง่ของศักยภาพในการจัดกลุ่มพูดคุยเพื่อแลกเปลี่ยนประสบการณ์ความรู้สึกที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักนั้น อาจส่งผลต่อความไว้วางใจที่มีต่อกันด้วย แต่อย่างไรก็ตาม ฉันก็พบว่า หากเป็นประสบการณ์ “ความทุกข์” อันเป็น “ความทุกข์ร่วม” ที่เป็นผลจาก “ความเป็นชาวเล” แล้ว ผู้หญิงมอแกนแต่ละคนพร้อมที่จะแลกเปลี่ยนประสบการณ์ดังกล่าว

2. “ความล้มเหลว” ไปด้วย “เรื่องงมงายไร้สาระ”

เมื่อ 6 ปีที่แล้ว ฉันในฐานะเจ้าหน้าที่ “โครงการฯ” มีโอกาสได้รู้จักกับครอบครัวของ “ตาประเสริฐ” ในฐานะ “ผู้ประสบภัยสึนามิ” วันนั้นตาประเสริฐและลูกสาวไปติดต่อกู้ยืมเงินไปซื้อลอบดักปลาหมึกที่ถูกคลื่นสึนามิพัดหายไปขณะกำลังลอยเรือเก็บลอบอยู่กลางทะเล ต่อมาฉันรู้ว่า “ตาประเสริฐ” พ่อเฒ่าชาวมอแกนวัยย่าง 70 ปี คือ “ผู้นำพิธีกรรม” ที่มี “ความรู้” และ “ความสามารถ” เกี่ยวกับการติดต่อกับวิญญาณของเหล่าบรรพชนชาวมอแกนและเป็น “หมอพื้นบ้าน” รักษาความเจ็บป่วยและมีประสบการณ์ชีวิตเคยรื่องรามโนราห์และเรื่องเงี้ยว ฉันจำได้ว่าวันหนึ่งขณะที่ฉันกำลังเดินไปยังใต้ถุนบ้าน (หลังใหม่) ของพวกเขา เพื่อพูดคุยเกี่ยวกับความช่วยเหลือที่พวกเขาต้องการอีกครั้ง “ตาประเสริฐ” บอกฉันว่า “ฉันมีบางอย่างคุ้มครอง เพราะตอนเดินเข้ามาก็มองเห็นแล้ว” ความรู้สึกของฉันในวันนั้น คือ “กลัวและเชื่อครึ่งไม่เชื่อครึ่ง” เพราะตลอดเวลาที่ผ่านมาฉันคุ้นเคยกับคำอธิบายทางวิทยาศาสตร์ที่ถูกถ่ายทอดผ่านระบบการศึกษาในโรงเรียน แม้ว่าชีวิตวัยเด็กของฉันจะเคยรู้จักกับความเชื่อที่มีต่อ “ครูหมอมโนราห์” ซึ่งยายบุญธรรมของฉันให้ความศรัทธามาตลอดและประสบการณ์ชีวิตช่วงสอบเรียนต่อในระดับมหาวิทยาลัย ช่วงเวลาที่แม่ของฉันต้องการคลี่คลายความกังวลใจที่ต่ออนาคตทางการศึกษาของฉันว่า ฉันจะสอบเรียนต่อในมหาวิทยาลัยของรัฐได้หรือไม่ แม่ให้เข้าฉันเข้าร่วมพิธีกรรมในวันที่ยายบุญธรรมเชิญ “ครูหมอมโนราห์เทศชาย” มาประกอบพิธีกรรมที่บ้านของยาย แต่ฉันก็ไม่เคยสนใจต่อสิ่งๆ ที่ระบบการศึกษาในโรงเรียนบอกฉันว่า “เป็นเรื่องงมงาย เชื่อไม่ได้ ไร้สาระ” และความรู้ด้านวิทยาศาสตร์เท่านั้นที่ฉันต้องใช้เพื่อสอบเข้าเรียนต่อในระดับมหาวิทยาลัย

การพูดคุยกันครั้งนี้ ฉัน คือ “นักศึกษาปริญญาโทสาขาสตรีศึกษา” ที่สนใจที่จะศึกษาเรื่องราวของผู้หญิงมอแกนซึ่งฉันไม่เคยเรียนและไม่เคยอ่านเจอจากตำราเรียนในมหาวิทยาลัยแต่

อย่างไร การพูดคุยเกี่ยวกับ “เรื่องมงามยเชื่อไม่ได้ ไร้สาระ” จึงไม่ถนัดสำหรับฉัน เพราะภาษาที่ใช้ติดต่อกับวิญญาณของเหล่าบรรพชนมอแกน คือ ภาษามอแกน เป็นภาษาที่ฉันไม่เคยได้ยินและไม่เคยเรียน แต่ “ตาประเสริฐ” ซึ่งไม่เคยมีโอกาเรียนในโรงเรียนและ “ลูกสาว” วัยใกล้เคียงกับฉัน แต่มีโอกาเรียนเพียงชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 ก็ทำให้การรับรู้ของฉันง่ายขึ้นด้วยการแปลเป็นภาษาไทยให้ฉันฟังเป็นระยะๆ และตลอดระยะเวลาการสนทนาว่าด้วยเรื่องเหล่าบรรพชนมอแกน เรื่องราวที่ระบบการศึกษาในโรงเรียนเรียกว่า “เรื่องมงามยเชื่อไม่ได้” ทำทลายความอยากรู้ของฉันอีกครั้งเมื่อ “ตาประเสริฐ” บอกว่า “เมื่อคืน ‘ตาตาย’ เขาถามว่า คุณอะไรกัน ‘ตา’ ก็บอกไปว่า เขาอยากศึกษาเรื่องมอแกน” และฉันก็ยังไม่คุ้นเคยกับบรรยากาศแบบนี้

1.7 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับจากการศึกษา

งานศึกษานี้ฉันคาดว่าจะสามารถถ่ายทอดอารมณ์ความรู้สึกในแง่มุมความทุกข์ของผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก โดยหวังว่าจะก่อให้เกิดความเข้าใจต่ออารมณ์ความรู้สึกและยุทธวิธีการรับมือต่อความทุกข์ของผู้หญิงมอแกนในกลุ่มกรณีศึกษามากขึ้น รวมถึงเกิดความเข้าใจว่ากระบวนการทางสังคมต่างๆ นั้นมีผลต่อการก่อเกิดและการคลี่คลายความทุกข์ของผู้หญิงมอแกนในกลุ่มกรณีศึกษาอย่างไรบ้าง

นอกจากนี้ยังหวังว่า ผลการศึกษาประสบการณ์อารมณ์ความรู้สึกด้านความทุกข์ของผู้หญิง มอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักนี้ จะเป็นส่วนหนึ่งของความรู้ที่เกี่ยวกับความสูญเสีย โดยเฉพาะที่เกิดจากภัยพิบัติธรรมชาติ อันจะนำไปสู่การวางแผนเพื่อจัดเตรียมความพร้อมที่จะรับมือกับอารมณ์ความรู้สึกที่เป็นผลจากความสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักที่อาจจะเกิดขึ้นในอนาคต ด้วยการให้ความสำคัญต่อการเยียวยาความทุกข์ที่เชื่อมโยงกับอารมณ์ความรู้สึกในระดับเดียวกับการให้ความสำคัญต่อการบรรเทาความเสียหายทางวัตถุ รวมถึงการคำนึงถึงมิติความแตกต่างทางเพศ/เพศภาวะและความแตกต่างทางชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งที่สังคมได้ประกอบสร้างขึ้นมาให้แก่ผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียเหล่านั้น

1.8 เนื้อหาของวิทยานิพนธ์โดยสังเขป

บทที่ 1 จะนำเสนอความสำคัญและวัตถุประสงค์ของงานศึกษานี้และทบทวนแนวคิดด้วยความทุกข์ทางสังคมเพื่อใช้ในการทำความเข้าใจประสบการณ์อารมณ์ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักจากการเกิดคลื่นสึนามิเมื่อวันที่ 26 ธันวาคม 2547

บทที่ 2 จะเล่าถึงเรื่องราวของผู้หญิงมอแกนและกระบวนการกลายเป็นชายขอบในพหุมิติ เพื่อสะท้อน ตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงมอแกน รวมถึงการสะท้อนความรู้สึกต่างๆ และหลากหลายยุทธวิธีของผู้หญิงมอแกนซึ่งต้องมีชีวิตอยู่ร่วมกับความเป็นชายขอบในพหุมิติ

บทที่ 3 จะสะท้อนมุมมองของสังคมไทยที่มีต่อปรากฏการณ์สีนามิ ทั้งในแง่มุมมองของรัฐไทยและภาคประชาสังคมที่ประกอบด้วย “อาสาสมัครสีนามิ” และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม

บทที่ 4 จะนำเสนอประสบการณ์ความรู้สึกของผู้หญิงมอแกนในฐานะ “คนชายขอบในพหุมิติ” ท่ามกลางปรากฏการณ์สีนามิในฐานะ “ผู้สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก” “ผู้ประสบภัย” “ในพื้นที่” “โครงการช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตของชุมชน” ทั้งโดยรัฐและภาคประชาสังคม

บทที่ 5 จะสะท้อนให้เห็นว่าผู้หญิงมอแกนแต่ละคนมีวิธีการจัดการกับความรู้สึกต่างๆ อย่างไร ทั้งในกรณีที่เกิดจากการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักและความรู้สึกเมื่อปฏิสัมพันธ์กับ “โครงการช่วยเหลือและฟื้นฟูชีวิตของชุมชน”

บทที่ 6 จะสรุปผลการศึกษาปรากฏการณ์สีนามิในมุมมองของผู้หญิงมอแกนซึ่งสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักและวิเคราะห์ให้เห็นว่า ความทุกข์ทางสังคมและยุทธวิธีในการจัดการกับความทุกข์ของผู้หญิงมอแกนดังกล่าว นั้น มีความเชื่อมโยงอย่างไรกับความเป็นชาติพันธุ์ ชนชั้น ความเป็นเพศหรืออื่น ๆ