

เอกสารวิชาการลำดับที่ 32



มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์
ไทยหาอดีตในสังคมไทยร่วมสมัย

พัฒนา กิติอาษา
บรรณาธิการ

ศูนย์วิจัยภาษาและการใช้ภาษา
และศูนย์วิจัยภาษาและวัฒนธรรม
คนมองคน
www.nclar.or.th

ขอใบใช้สอยรูป จกส.

สำนักพิมพ์

กรม ๒๗๕๔๙๙

๒๗ พ.ค ๕๖

(3)

มานุษยวิทยา

กับการศึกษาปรากฏการณ์ไทยหาอดีตในสังคมไทยร่วมสมัย

พัฒนา กิติอาษา
บรรณาธิการ



หนังสือรวมบทความ
จากการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ ๑
เรื่อง คนมองคน: นานาชาติในกระแสการเปลี่ยนแปลง



เอกสารวิชาการลำดับที่ 32

ศูนย์บรรณสารและสื่อการศึกษา
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

(2)

มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์โยทหายัตติในสังคมไทยร่วมสมัย
พัฒนา กิติอาษา
บรรณาธิการ

จัดพิมพ์ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

20 ถนนบรมราชชนนี เขตตลิ่งชัน กรุงเทพมหานคร 10170

โทรศัพท์ 0-2880-9429 / โทรสาร 0-2880-9332

หัวหน้างานบรรณาธิการและจัดพิมพ์

วิภาส ปรัชญาภรณ์

ประสานงานการจัดพิมพ์

นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ / สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์ / สรินยา คำเมือง /

ตรงใจ หุตางกูร / ปิยะ มณีวงศ์ /

จุฑารัตน์ อภิวัดมน์ธนกุล / สิริมา โรจนประสิทธิ์พร

งานบรรณาธิการและพิสูจน์อักษร

กนกวรรณ ชัยทัต / เจนสุดา สมบัติ / ชนิตา ชิตบัณชิตย์ /

ดาริน อินทร์เหมือน / ทวีศักดิ์ วรฤทธิ์เรืองอุไร /

อุษามาศ เฉลิมวรรณ

ปก วัฒนสินธุ์ สุวรรตนานนท์

รูปเล่ม วัฒนสินธุ์ สุวรรตนานนท์

พิมพ์ที่ โรงพิมพ์ แพลน พรินติ้ง จำกัด

โทรศัพท์ 0-2587-1377 โทรสาร 0-2585-0111

จัดจำหน่าย บริษัท เคสிடไทย จำกัด

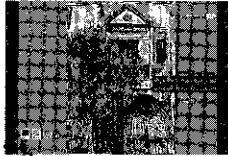
โทรศัพท์ 0-2225-9535-40

HM

24

ม63

2546



Call No.

Bib No.

ราคา

วัน เดือน ปี

เลขทะเบียน

.....

H 75597

.....

160.-

27 ต.ค. 2546

B074155

ภาพ บ้านตรงข้าม
เทคนิค สีนํ้าบนกระดาษ
ผู้วาด กฤษ เหลือลมัย

ข้อมูลทางบรรณานุกรม

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์โยนหาอดีตในสังคม
ไทยร่วมสมัย / พัฒนา กิติอาษา บรรณาธิการ.--กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษย
วิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2546

288 หน้า. (เอกสารวิชาการลำดับที่ 32)

ISBN 974 - 91111 - 2 - 5

1. มานุษยวิทยาการศึกษา. 2. วัฒนธรรมบริโศค. 3. วัฒนธรรมไทย.

I. พัฒนา กิติอาษา. II. ชื่อเรื่อง.

GN357.5

ถ้อยแถลง

นับเป็นเวลาครึ่งศตวรรษแล้วที่จอห์น เอ็มบริ (John Embree) ได้ตีพิมพ์บทความที่เรียกสังคมไทยว่าเป็นสังคมโครงสร้างหลวม ซึ่งก็ได้กลายเป็นมโนทัศน์สำคัญในการอธิบายสังคมไทย และเป็นที่ยกเถียงกันอย่างเผ็ดร้อน บทความของเอ็มบริอาจจะเรียกได้ว่าเป็นต้นกำเนิดของการศึกษามานุษยวิทยาสมัยใหม่ในประเทศไทย โดยมีกลุ่มนักมานุษยวิทยาสหรัฐเป็นแกนนำ นับแต่นั้นมาได้เกิดความเปลี่ยนแปลงขึ้นอย่างมากมาย สภาพสังคมไทยเปลี่ยนแปลงไป แนวความคิด เครื่องมือ ประเด็น ความสนใจ ของนักมานุษยวิทยา ก็ได้เปลี่ยนแปลงไปด้วย ผู้ศึกษาเองก็ได้เปลี่ยนโฉมหน้าไปเป็นอย่างมาก อาจจะกล่าวได้ว่า ผู้ศึกษาในปัจจุบัน เป็นนักมานุษยวิทยาไทย หรือนักสังคมศาสตร์ไทยเป็นส่วนใหญ่ การเคลื่อนไหวจากอดีต มาสู่สภาพการณ์ในปัจจุบัน ชวนให้เกิดคำถามว่า องค์ความรู้ทางมานุษยวิทยา หรือองค์ความรู้เกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมไทยด้วยมิติทางมานุษยวิทยา มีลักษณะอย่างไร ได้เกิดสำนักความคิดท้องถิ่นขึ้นหรือไม่ หรือแนวความคิดมานุษยวิทยาไทยมีความเชื่อมโยง หรือแตกต่าง จากมานุษยวิทยาตะวันตกหรือไม่ อย่างไร

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร จึงได้จัดการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ 1 เรื่อง “คนมองคน: นานาชาติในกระแสการเปลี่ยนแปลง” เมื่อ 27-28 มีนาคม 2545 เพื่อเป็นการพยายามหาคำตอบต่อคำถามข้างต้น การประชุมมีเนื้อหาที่เน้นประสบการณ์ของคนในสังคมที่ผ่านการเปลี่ยนแปลง และกำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและใหญ่หลวง ครอบคลุมความสนใจการถกเถียงทั้งแนวคิดทางทฤษฎีวิถีวิทยาและการวิเคราะห์ประเด็นปัญหาและปรากฏการณ์ทางสังคม วัฒนธรรมร่วมสมัยของประเทศไทย นอกจากนี้ยังเป็นความพยายามที่จะสร้างเวที สำหรับนักวิชาการรุ่นใหม่ได้แสดงผลงาน และสร้างชุมชนทางวิชาการที่มีความแข็งแกร่ง

การประชุมได้รับความสนใจจากนักมานุษยวิทยาและนักวิชาการจำนวนมาก มีผู้เสนอบทความประเภทประมวลสังเคราะห์ห้องค์ความรู้ 4 เรื่อง และบทความกรณีศึกษา 42 เรื่อง หลังจากการประชุมแล้วได้มีการนำบทความมาจัดพิมพ์ออกมาเป็นหนังสือรวมบทความจากการประชุมทั้งหมด 7 เล่ม โดยมีนักวิชาการจำนวนหนึ่งกรุณาเป็นบรรณาธิการและเขียนคำนำประจำเล่ม ได้แก่

1. คนพันธุ์ป๊อป: ตัวตนคนไทยในวัฒนธรรมสมัยนิยม
โดย ดร. พัฒนา กิติอาษา
2. เจ้าแม่ คุณปู่ ช่างชอ ช่างพ็อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรม และนาฏกรรม
ดร.ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล (บรรณาธิการ)
3. ทะลุกรอบคิดของทฤษฎี
ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์ (บรรณาธิการ)
4. พลวัตสิทธิชุมชนในกระแสความเปลี่ยนแปลง
ศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร.ชลธิรา สัตยาวัฒนา
(บรรณาธิการ)

5. มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์โหยหาอดีตในสังคม
ไทยร่วมสมัย

ดร.พัฒนา กิติอาษา (บรรณาธิการ)

6. สื่อกับมานุษยวิทยา

รองศาสตราจารย์จำเริญลักษณ์ ธนะวังน้อย

(บรรณาธิการ)

7. อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ

ดร.ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (บรรณาธิการ)

ผู้อำนวยการศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรทั้งสองท่านที่ผ่านมาก็คือ ศาสตราจารย์เกียรติคุณ คุณหญิงไขศรี ศรีอรุณ และรองศาสตราจารย์ ม.ร.ว.ดุสิตเลิศ เทวกุล ได้เปิดโอกาส และสนับสนุนให้จัดการประชุม นักวิชาการ มิตรทางวิชาการ และเครือข่ายจำนวนมากอันไม่อาจเอ่ยนามได้หมด ได้ร่วมแรงร่วมใจกันตระเตรียมการจัดงาน และมาร่วมงานอย่างเข้มแข็ง สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ และสถาบันพระปกเกล้า ได้กรุณาให้ทุนสนับสนุน พนักงานของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรทุกท่านทำงานอย่างเหน็ดเหนื่อยอยู่เบื้องหลัง เพื่อให้งานประชุมสำเร็จลุล่วงไปได้ได้ดี นอกจากนั้น การจัดพิมพ์ หนังสือจำนวน 7 เล่ม อันเป็นการรวมบทความจากการประชุมฯ ยังได้อาศัยกำลังความคิด แรงงาน ความเมตตา และความเอื้อเฟื้อ ของนักวิชาการ นักศึกษา ศิลปิน และมิตรสหายของศูนย์ฯ จำนวนหลายท่าน จนเสร็จทันการประชุมในปี พ.ศ.2546

ในฐานะผู้อำนวยการศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรในปัจจุบัน ดิฉันขอขอบพระคุณทุกท่านและทุกหน่วยงานเป็นอย่างสูงไว้ ณ ที่นี้ และขอให้เราตั้งความหวังร่วมกันว่า การจัดประชุมและเผยแพร่ผลงาน ซึ่งเราจะพยายามทำต่อไปอย่างสม่ำเสมอ จะเป็นวิถีทางสำคัญอย่างหนึ่ง

(8)

ในการสร้างชุมชนความรู้ ที่จะมีเวทีสื่อสาร
แลกเปลี่ยน และเป็นกระจกสะท้อนให้แก่กัน
และกัน เพื่อให้เกิดความงอกงามเฉียบแหลม
ทางปัญญา และสร้างทัศนคติในสังคม ให้เกิด
ความเข้าใจ เห็นอกเห็นใจผู้อื่น และอยู่ร่วม
กันอย่างสันติสุข

ปรีติตา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

มีนาคม 2546

คณะกรรมการประชุมประจำปี
ทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ 1 เรื่อง

คนมองคน:

นานาชีวิตในกระแสการเปลี่ยนแปลง

ดร.ปรีติตา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล

ประธานคณะกรรมการ

รองศาสตราจารย์ ดร.ศิราพร ณ ถลาง

รองศาสตราจารย์ปราณี วงษ์เทศ

ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์

ดร.พัฒนา กิติอาษา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์สุชีลา ตันชัยนันท์

นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ (เลขานุการ)

**คณะกรรมการบริหาร
ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
(องค์การมหาชน)**

ศาสตราจารย์ ดร.บวรศักดิ์ อุวรรณโณ

ประธานกรรมการ

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ คุณหญิงไขศรี ศรีอรุณ

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันการบริการ

นายสมนึก พิมลเสถียร

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันการบริการ

ศาสตราจารย์ ดร.กุสุมา รัชชมณี

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันมนุษยศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.จวีดิภรณ์ บุญยะกาญจน

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันมนุษยศาสตร์

รองศาสตราจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันสังคมศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.สุภาวค์ จันทวานิช

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันสังคมศาสตร์

นายไกรฤทธิ บุญยเกียรติ

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันการบริการ

นายพงษ์ศักดิ์ พัทธวิเชียร

กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิสถาบันวารสารศาสตร์

ดร.ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล

ผู้อำนวยการศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

กรรมการและเลขานุการ

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร เป็นศูนย์ข้อมูลความรู้ทางด้าน มานุษยวิทยา โบราณคดี ประวัติศาสตร์ ศิลปวัฒนธรรม และความรู้ ท้องถิ่นของประเทศไทย และ ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเก็บรวบรวม บันทึกที่ความรู้ใน รูปแบบต่างๆ วิจัยและสนับสนุน การวิจัย และ เผยแพร่ผลงานการค้นคว้า และข้อมูลข่าวสารแก่สาธารณชน มหาวิทยาลัยศิลปากร ได้ เริ่มโครงการก่อตั้งศูนย์ขึ้นในปี พ.ศ.2534 เพื่อเฉลิมฉลองวโรกาสที่สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ เจริญพระชนมายุครบ 3 รอบ ศูนย์ฯ ได้เปิดเป็นทางการ ในปี พ.ศ.2542 และต่อมาในปี พ.ศ. 2543 เปลี่ยนฐานะเป็นองค์การมหาชน ซึ่งเป็นองค์กรของรัฐ รูปแบบใหม่ ในกำกับของรัฐมนตรีกระทรวงวัฒนธรรม

ปัจจุบันศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) มีผลงานและบริการทางวิชาการ หลากหลายรูปแบบ ดังนี้

โครงการวิจัย และพัฒนาฐานข้อมูล

ประกอบด้วยโครงการวิจัยสำรวจเก็บข้อมูล และให้ความสนับสนุนทางวิชาการองค์กรท้องถิ่น ในการสร้างพิพิธภัณฑ์ให้เป็นแหล่งเรียนรู้ของท้องถิ่น โครงการสำรวจ และสร้างฐานข้อมูลชาติพันธุ์ที่สมบูรณ์ โครงการบันทึกดนตรี และศิลปะการแสดงที่กำลังสูญหาย ตลอดจน โครงการพัฒนาฐานข้อมูลวัฒนธรรม โบราณคดี มานุษยวิทยา ด้วยเทคโนโลยีดิจิทัล

นอกจากนั้น ศูนย์ฯ ยังมีทุนสนับสนุนการทำวิทยานิพนธ์ สนับสนุนการวิจัย และให้ทุนสำหรับเป็นนักวิจัยประจำศูนย์ และฝึกงานด้านห้องสมุด ศูนย์ข้อมูล และการเก็บข้อมูลทางมานุษยวิทยาอีกด้วย

นิทรรศการ

ประกอบด้วยนิทรรศการถาวร 4 เรื่อง ได้แก่ ห้องพระราชประวัติ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ ห้องแสดงพัฒนาการทางสังคม วัฒนธรรมของประเทศไทย ห้องโบราณคดีชาติพันธุ์ และห้องเครื่องบิน ดินเผา นอกจากนี้ ยังมีนิทรรศการชั่วคราวเรื่องคนไทยในเวียดนาม ซึ่งจะเปิดแสดงในราวปลายเดือน มีนาคม 2546

การประชุม - บรรยาย

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร เป็นเจ้าภาพจัดงานประชุมขนาดใหญ่มาหลายครั้ง รวมทั้งจัดการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ติดต่อกันเป็นปีที่ 2 ตลอดจนจะจัดการประชุมทางวิชาการระดับนานาชาติเกี่ยวกับมรดกวัฒนธรรมในยุคดิจิทัล และพุทธศาสนา ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ในปี พ.ศ.2546 นี้

นอกจากการประชุมทาง

วิชาการแล้ว ศูนย์ฯยังจัดการสัมมนาและบรรยายอีกประมาณ เดือนละสองครั้งและเปิดให้ผู้สนใจเข้าฟังโดยไม่เสียค่าใช้จ่าย

การแสดงทางวัฒนธรรม

ตั้งแต่ปลายปี พ.ศ.2545 ศูนย์ฯได้จัดให้มีการแสดงทางวัฒนธรรม เดือนละครั้ง มีทั้งรายการ แสดงดนตรี และศิลปะการแสดง ประกอบการบรรยาย ในสวน ผู้สนใจสามารถเข้าชมได้ โดยไม่มีค่าใช้จ่าย

กิจกรรมเยาวชน

ปัจจุบันศูนย์ฯได้ดำเนินโครงการเครือข่ายโรงเรียนในชุมชน ทำกิจกรรมศึกษาวิถีชีวิตชุมชนตลิ่งชัน และพื้นที่ฝั่งธนบุรี รวมทั้งกิจกรรมที่เปิดโอกาสให้เยาวชนเข้ามาค้นหาค้นหาสาระและความเพลิดเพลินจากการชมวัตถุสิ่งของที่จัดแสดงในศูนย์ฯ ทำกิจกรรมศิลปะและสร้างสรรค์ทางวัฒนธรรม

การอบรมให้ความรู้

ศูนย์ฯ จัดการอบรมเป็นระยะๆ ในประเด็นทางมานุษยวิทยาซึ่ง อยู่ในความสนใจของสาธารณชน เช่น การถ่ายภาพทางมานุษยวิทยา และการเขียนสารคดี โดยมีวิทยากรบรรยายประกอบการ ฝึกปฏิบัติ

ห้องสมุด

ห้องสมุดศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรให้บริการหนังสือภาษาไทย อังกฤษ ฝรั่งเศส และจีน กว่า 30,000 รายการ นอกจากหนังสือทางด้านชาติพันธุ์วรรณาจำนวนมากแล้ว ห้องสมุดยังมีวารสารของสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพทิศ (BEFEO) ที่ออกต่อเนื่อง กันมากกว่าร้อยปีครบทุกฉบับ สไลด์ภาพประวัติศาสตร์ศิลปะอันทรงคุณค่าของหม่อมเจ้าสุภัททิศ ดิศกุล นอกจากนั้น ยังมีฐานข้อมูลดิจิทัลหลายเรื่อง เช่น เอกสารท้องถิ่นจากวัดในภาคตะวันตกของประเทศไทย

พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น ศิลาจารึกที่พบในประเทศไทย พร้อมสำเนาต้นฉบับและคำอ่าน เป็นต้น

บริการให้เข้าห้องประชุมและสัมมนา

ศูนย์ฯ มีหอประชุมขนาด 400 ที่นั่ง ห้องสัมมนา และห้องประชุมขนาดต่างๆอีกหลายห้อง พร้อมอุปกรณ์ภาพและเสียง ห้องจัดเลี้ยง สวนและเวทีกลางแจ้ง ที่จอดรถ สะดวกสำหรับการจัดประชุม ในราคาประหยัด ด้วยบรรยากาศที่ร่มรื่นสวยงาม

เว็บไซต์

www.sac.or.th

ให้บริการทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ มีเรื่องราวเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย พิพิธภัณฑ์ในประเทศไทย ข่าวความเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรม ตลอดจนบทความแปลที่น่าสนใจ ฯลฯ

ดร.พัฒนา กิติอาษา

Ph.D. (Anthropology) University of Washington Seattle, USA.

อาจารย์และนักวิจัย ประจำห้องไทยศึกษาที่ศูนย์
สาขาวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

กุลภา วจนสาระ

สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต (สาขามานุษยวิทยา)

มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์

โครงการประสานงานวิจัยเพื่อพัฒนาสังคม สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

เยาวนุช เวศร์ภาดา

สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต (สาขามานุษยวิทยา)

มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์

บริษัท แพลน โมทีฟ

ศรินธร รัตน์เจริญขจร

สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต (สาขามานุษยวิทยา)

มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์

ศูนย์คอมพิวเตอร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ (NECTEC)

สิริพร สมบูรณ์บุรณะ

สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต (สาขามานุษยวิทยา)

มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์

ปัจจุบันเป็นนักวิจัยประจำสถาบันภาษาศาสตร์และวัฒนธรรมศึกษา

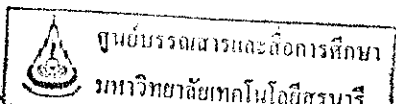
มหาวิทยาลัย เกษตรศาสตร์

อัฐมา โภคาพานิชวงษ์

สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต (มานุษยวิทยา)

มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์

กองวิชาการและแผนงาน กรมประชาสัมพันธ์

ผู้เขียน

สารบัญ

บทบรรณาธิการ	
มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์ โหยหาอดีตในสังคมไทยร่วมสมัย	
ดร.พัฒนา กิติอาษา	1
การรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่: การโหยหาอดีต และการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนชั้นกลาง อัครมา โภคาพานิชวงศ์	49
กระบวนการรื้อฟื้นมรดกทางวัฒนธรรม เพื่อการดำเนินชีวิตของชุมชนมอญ อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี สิริพร สมบูรณ์บุรณะ	89
วาทกรรมความรู้ในการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น เขาวนุช เวศร์ภาดา	141
เห็นเตอร์ฟ้อยท์กับ “Preteen”: การก่อตัวของวัฒนธรรมวัยแรกรุ่น กุลภา วจนสาระ	183
ร้านกาแฟ: ความหมายในวัฒนธรรมไทยยุคบริโภคนิยม ศรินธร รัตน์เจริญขจร	223

หมายเหตุงานบรรณาธิการและพิสูจน์อักษร

การถอดข้อนักวิชาการต่างประเทศเป็นภาษาไทยในหนังสือรวมบทความนี้ ยังมีคำผิดแตกต่างกันอยู่ในแต่ละบทความย่อย ฝ่ายบรรณาธิการและพิสูจน์อักษรไม่ได้แก้ไขให้เป็นมาตรฐานเดียวกันตลอดทั้งหมด เพราะถือว่าเป็นสิทธิของผู้เขียนบทความในแต่ละราย ที่จะเลือกใช้วิธีการถอดข้อแตกต่างกัน แต่ฝ่ายบรรณาธิการและพิสูจน์อักษรจะตรวจดู ให้แต่ละบทความมีความคงเส้นคงวาเป็นสำคัญ

บทบรรณาธิการ
มานุษยวิทยากับการศึกษา
ปรากฏการณ์ไทยหาอดีต
ในสังคมไทยร่วมสมัย



พ ั ฒ น า ก ิ ติ อ า ษ า

บทความทั้ง 5 บทความที่ประกอบกันขึ้นเป็นเนื้อหาหลักของหนังสือเล่มนี้ มีแก่นสำคัญร่วมกันอยู่ที่การอ่านและคิดในเชิงวิพากษ์วิจารณ์เกี่ยวกับความหมายทางมานุษยวิทยาของ “ชีวิตและประสบการณ์โหยหา” (nostalgic life and experience) ซึ่งปรากฏอยู่ในรูปแบบและบริบทต่างๆ ของสังคมไทยร่วมสมัย “เรื่องเล่า” (narratives) ในหนังสือเล่มนี้กล่าวถึงการฟื้นฟูเมืองน่าอยู่ของประชาคมบางลำพู, การฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นกรณีหมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี นครศรีธรรมราช, การรื้อฟื้นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มอญสามโคก ปทุมธานี, ตัวตนวัยแรกรุ่งที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ สยามสแควร์, และความหมายเชิงสัญลักษณ์ของกาแฟสตาร์บัคส์ ผมคิดว่าภาพสะท้อนบางแง่มุมของชีวิตสมัยใหม่ในสังคมไทยจากหนังสือเล่มนี้ เป็นภาพตัวแทน (representation) ที่น่าสนใจของชีวิตและประสบการณ์การโหยหาของสังคมไทย ภาพตัวแทนเหล่านี้ได้รับการนำเสนอผ่านสายตาของนักเรียนมานุษยวิทยารุ่นหนุ่มสาวจำนวน 5 คน จากจุดยืนและแว่นตาทางทฤษฎีที่มีลักษณะเฉพาะตัวอย่างชัดเจน

เมื่อผมเลือกที่จะแนะนำให้ผู้อ่านได้สัมผัสกับเนื้อหาของบทความเหล่านี้จากมุมมองข้างต้น หน้าที่ของผมในฐานะบรรณาธิการก็คือผมจะต้องตอบคำถามต่อไปนี้ให้ชัดเจนว่า อาการโหยหาคืออะไร ชีวิตและประสบการณ์โหยหาคืออะไร ทำไมต้องโหยหา เราจะอธิบายชีวิตและประสบการณ์โหยหาจากมุมมองทางทฤษฎีมานุษยวิทยา ร่วมสมัยได้อย่างไร คนไทยและสังคมไทยโหยหาอะไร แน่ใจหรือ ว่า อาการโหยหาเป็นความจริงทางสังคมวัฒนธรรม ไม่ใช่มายาคติทางวิชาการ หรืออคติส่วนตัวที่บิดบังสายตาของนักเรียนมานุษยวิทยา

โดยภาพรวมแล้ว ผมเห็นว่าจุดร่วมของบทความที่นำเสนอในหนังสือเล่มนี้อยู่ที่ ประสบการณ์ชีวิตแบบโหยหาของผู้คนในสังคมไทยยุคที่ผมเรียกว่า “ยุคหลังทันสมัย” (postmodernism) จุดร่วม

ประการต่อมาก็คือ ผู้เขียนบทความทุกคนปฏิเสธที่จะทำความเข้าใจอาการโหยหาจากมุมมองปัจเจกบุคคลหรือจิตวิทยา ทุกคนต่างพุ่งเป้าของการวิเคราะห์ไปที่การโหยหาในระดับสังคมวัฒนธรรม โดยการพิจารณาประสบการณ์ชีวิตแบบโหยหาในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรม นี่คือน่วยในการวิเคราะห์พื้นฐานที่ข้อเขียนชุดต่างๆ ในหนังสือเล่มนี้มีอยู่ร่วมกัน และจุดร่วมประการหลังสุดก็คือ เจ้าของข้อเขียนในหนังสือเล่มนี้ทุกคนใช้แนวการศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณาและกรอบคิดทางทฤษฎีที่สามารถย้อนกลับไปหาสาขาวิชาย่อยที่เรียกว่า “มานุษยวิทยาว่าด้วยประสบการณ์” (the anthropology of experience) และแนวการวิเคราะห์ประสบการณ์ชีวิตมนุษย์ในสังคมบริโภคของนักทฤษฎีร่วมสมัยอีกหลายท่าน

เมื่อผู้เขียนแต่ละคนได้สร้างกรอบคิดในการวิเคราะห์ประสบการณ์ชีวิตแบบโหยหาของคนไทยจากแง่มุมทางแนวคิดทฤษฎีที่ค่อนข้างแตกต่างกันพอสมควร งานที่ผมจะต้องทำต่อไปอีกก็คือ การไขปริศนาความคิดโดยนำเสนอภาพร่างทางทฤษฎีแบบกว้างๆ ที่สามารถนำมาใช้เป็นกรอบคู่มือในการอ่านและทำความเข้าใจประเด็นนำเสนอต่างๆ ในระดับภาพรวมของหนังสือเล่มนี้

ชีวิตและประสบการณ์โหยหา

การโหยหาหรือถวิลหาอดีต (nostalgia) เป็นวิธีมองโลกหรือวิธีการให้ความหมายแก่ประสบการณ์ชีวิตของมนุษย์อย่างหนึ่ง โดยเน้นความสำคัญของการจินตนาการและอารมณ์ความรู้สึกของผู้คนใน “ปัจจุบันขณะ” ที่มีต่ออดีตที่ผ่านพ้นไปแล้ว เฟรดริก เจมสัน (Fredric Jameson)¹ เรียกรูปแบบหรือวิธีการมองโลกลักษณะดังกล่าวว่า

¹ อ้างใน Marilyn Ivy, *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan* (Chicago: The University of Chicago Press, 1995), p. 57.

“วิธีการมองย้อนอดีต” (retro mode) หรือ “วิธีการมองแบบโหยหาอดีต” (nostalgia mode) ข้อเขียนของเจมสันชิ้นนี้ต่อมาได้รับการตีพิมพ์ในหนังสือเล่มที่มีชื่อเสียงของท่านเรื่อง *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism* ท่านอธิบายเพิ่มเติมว่า รูปแบบหรือวิธีการรับรู้เพื่อโหยหาอดีต (nostalgia mode of reception) ดังเช่นที่ปรากฏในภาพยนตร์ย้อนยุค (nostalgia film) ไม่ได้มีความหมายเพียงแค่การย้อนเวลากลับไปหาอดีตอันไกลโพ้นในแง่ของสุนทรียภาพทางอารมณ์เท่านั้น หากยังเป็นรูปแบบของการรับรู้ความจริงอย่างหนึ่งที่ช่วยให้เรา “ได้คิดใคร่ครวญหรือทำความเข้าใจอดีตที่หายไปแล้ว แต่กำลังถูกนำกลับมาพิจารณาใหม่ในนามของกฎเหล็กแห่งการเปลี่ยนยุคสมัยของแฟชั่นและอุดมการณ์ของรุ่นอายุ (generation)”²

ผลงานของมาริลีน ไอวี (Marilyn Ivy)³ และเจมสัน⁴ รวมทั้งนักวิชาการในสายสกุลหลังทันสมัยนิยมอีกหลายท่าน เช่น แคธลีน สจ๊วต (Kathleen Stewart)⁵ ซูซัน สจ๊วต (Susan Stewart)⁶ หรือซูซัน วิลลิส (Susan Willis)⁷ ต่างก็ได้ประยุกต์

² Fredric Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1991), p.19.

³ Marilyn Ivy, *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*.

⁴ Fredric Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*.

⁵ Kathleen Stewart, “Nostalgia—A Polemic”, *Cultural Anthropology* vol.3 no.3 (1988), pp. 227-241.

⁶ Susan Stewart, *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection* (Durham: Duke University Press, 1993).

⁷ Susan Willis, *A Primer for Daily Life* (New York: Routledge, 1991).

เอาวิธีการมองย้อนยุค วิธีคิดแบบโหยหาอดีต รวมทั้งการเมืองในกระบวนการสร้างความหมายทางวัฒนธรรมของการรื้อฟื้นและนำเสนอภาพตัวแทนของอดีต ในบริบทของโลกทุนนิยมตอนปลายหรือยุคโลกาภิวัตน์ โดยเฉพาะในสิ่งที่เกี่ยวข้องกับสินค้า และการบริโภคในชีวิตประจำวันได้อย่างน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง

วิลเลียม เคลลี (William Kelly)⁸ ให้ความหมายของการโหยหาอย่างกระชับว่า เป็นการ “จินตนาการถึงโลกที่เราได้สูญเสียไปแล้ว” (imagination of a world we have lost) โลกที่เราในฐานะปัจเจกบุคคลและสมาชิกของหน่วยทางสังคมวัฒนธรรมต่างก็เคยมีประสบการณ์ร่วมกันมาในอดีต โลกที่เคยเป็นจริงในอดีต แต่มาบัดนี้เหลือไว้เพียงความทรงจำและประสบการณ์ให้เราได้ระลึกถึงโลกที่ว่านี้เราสามารถติดต่อดสื่อสารกับมันได้ก็ต่อเมื่อเราอาศัยช่องทางที่เรียกว่า “จินตนาการ” ซึ่งถูกหล่อหลอมมาโดยประสบการณ์ชีวิตและประสบการณ์ทางวัฒนธรรม ที่สำคัญ เราสามารถสัมผัส หรือจับต้องมองเห็นโลกที่เราสูญเสียไปแล้วนั้นได้อีกครั้ง ถ้าหากเราสามารถสร้างภาพตัวแทนโดยการผลิตซ้ำหรือฉายซ้ำจาก และโดยความทรงจำ ด้วยการย้อนกลับไปจำลองประสบการณ์ในอดีตขึ้นมาอีกใหม่อีกครั้ง ‘ไอวี’⁹ เรียกการโหยหาในลักษณะดังกล่าวว่าเป็น “การเรียกหาอดีตที่เลือนหายไปแล้วให้คืนกลับ” (to call up a vanished past) ทั้ๆ ที่เราต่างก็รู้ดีว่าเป็นไปไม่ได้ อย่างไรก็ตาม เราสามารถจินตนาการเกี่ยวกับอดีต สร้างความรู้สึกร่วมเกี่ยวกับ

⁸ W. Kelly, “Rationalization and Nostalgia: Cultural Dynamics of New Middle-Class Japan”, *American Ethnologist* vol.13 no.4 (November 1986), p. 616.

⁹ Marilyn Ivy, *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*, p. 58.

อดีต ยืนยันกับตัวเอง และกล่าวอ้างกับผู้อื่นได้อย่างมั่นใจว่า โลกสมมติของสิ่งที่ผ่านเลยไปแล้ว แต่ได้รับการจำลองขึ้นมาใหม่นั้นคือ ภาพอดีตที่จริงแท้ (an authentic past)

เป็นความจริงที่ว่า คนเราและสังคมมนุษย์ทั่วไปมักจะคิดคำนึง มองเห็น และจินตนาการถึงประสบการณ์ชีวิตในลักษณะของการมองย้อนอดีต¹⁰ นับได้ว่าการโหยหาอดีตเป็นส่วนสำคัญในโครงสร้างบุคลิกภาพของมนุษย์แต่ละคน เช่นเดียวกับสังคมซึ่งเป็นภาพสะท้อนในระดับองค์รวม ผู้คนและสังคมต่างก็โหยหาหรือย้อนเวลากลับไปหาอดีต เพราะอดีตมีเสน่ห์และมีพลังอย่างมหาศาลต่อความรู้สึกและจินตนาการ ดูเหมือนว่าทุกคนใช้ช่องทางจินตนาการและช่องทางวัฒนธรรมในการแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ขีดจำกัดของสถานที่และกาลเวลาในโลกของความเป็นจริง ทั้งนี้เพราะไม่มีใครย้อนเวลากลับไปสู่โลกของอดีตได้ในทางกายภาพ ดังนั้น การโหยหาหรือถวิลหา ในรูปแบบต่างๆ จึงเป็นสิ่งที่ทุกคนสามารถกระทำได้ และมักจะกระทำอยู่เสมอ จนกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตของปัจเจกบุคคลและวิถีวัฒนธรรมของสังคมโดยทั่วไป

ในระดับปัจเจกบุคคล รูปแบบในการรับรู้หรือจัดระบบประสบการณ์ชีวิตโดยการโหยหาอดีต อาจได้รับการพิจารณาว่าเป็นส่วนหนึ่งของกลไกทางจิตวิทยาของแต่ละคน ไม่มีใครปฏิเสธได้ว่าการโหยหาอดีตเป็นพื้นฐานสำคัญในการก่อร่างสร้างความเป็นตัวตน (selfness) หรือภาพร่างของอัตลักษณ์ที่แต่ละคนมีอยู่ในใจ มนุษย์ทุกคนคิดคำนึง ผัน จินตนาการ หรือปล่อยตัวเองให้ล่องลอยเพื่อ

¹⁰ ดู Anthony Brandt, "A Short History of Nostalgia", *Atlantic Monthly* (December 1978), pp. 58-63. และ Christopher Lasch, "The Politics of Nostalgia", *Harper's* (November 1984), pp. 65-70.

ย้อนกลับไปหาอดีตที่ผ่านพ้นไปแล้ว การโหยหาอดีตได้ช่วยให้มนุษย์แต่ละคนได้สร้างโลกใบเล็กที่เต็มไปด้วยความเป็นส่วนตัวและลักษณะเฉพาะของแต่ละคนอย่างลึกซึ้ง การโหยหาอดีตเป็นพฤติกรรมภาษาที่ถูกนำมาใช้ในการทำความเข้าใจประสบการณ์ชีวิตในอดีตและความทรงจำ แน่แน่นอนว่า ในโลกใบเล็กของแต่ละคนย่อมยากที่คนอื่นจะเข้าถึงและหยั่งรู้ด้วย เพราะการโหยหาอดีตในโลกใบเล็กของแต่ละคนจะมีลักษณะเป็นอย่างไร มีโครงเรื่องหรือลีลาอย่างไรนั้น ย่อมขึ้นอยู่กับ การหล่อหลอมหรืออิทธิพลโดยประสบการณ์ชีวิต พื้นฐานการอบรมเลี้ยงดูในวัยเด็ก พื้นฐานทางการศึกษา เงื่อนไขทางเศรษฐกิจสังคมที่รายรอบตัว และกระบวนการหล่อหลอมความเป็นตัวตนของแต่ละคน

เมื่อการโหยหาอดีตเป็นส่วนสำคัญส่วนหนึ่งในการสร้างตัวตนของมนุษย์แต่ละคน การโหยหาอดีตจึงเป็นรูปแบบการรับรู้ วิธีคิด หรือวิธีการให้ความหมายประสบการณ์ชีวิตในอดีต ที่มนุษย์แต่ละคนใช้ผลิต ปรับแต่ง หรือทำความเข้าใจเรื่องเล่าส่วนตัว (private narrative) ความทรงจำส่วนบุคคล (personal memory) หรือภาพตัวแทนเชิงอัตลักษณ์ของมนุษย์แต่ละคน (self-identity representation) ในแง่หนึ่ง อิทธิพลของพฤติกรรมภาษา (เช่น การโหยหาอดีต) ที่มีต่อการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อให้ความหมายกับประสบการณ์ชีวิตของมนุษย์แต่ละคน อาจใกล้เคียงกับสิ่งที่นิทเช่ (Friedrich Nietzsche)¹¹ เรียกว่า “ที่คุมขังของภาษา” (the prison-house of language) ถ้าคนเราไม่รู้ตัวหรือไม่กล้าหาญมากพอในการคิดหรือการตั้งคำถาม

¹¹ อ้างใน Fredric Jameson, *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism* (New Jersey: Princeton University Press, 1972).

เราก็มีแนวโน้มที่จะตกอยู่ภายใต้การคุมขังของภาษาและความคิดของเราเองได้ไม่ยาก ในเมื่อเราโหยหา “อดีต” หรือโลกของความ เป็นจริงที่ผ่านพ้นไปแล้ว ดังนั้น จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ “อดีต” ที่เรา โหยหานั้นจะย้อนกลับมาหลอกหลอน โบยตี กักขัง หรือมีอิทธิพล ซึ่งนำชีวิตหรือความเป็นตัวเราในปัจจุบันและอนาคต

ในระดับสังคม อารมณ์โหยหาอดีตของสังคมเป็นผลรวมของ สิ่งเดียวกันนี้ที่มีอยู่ในความคิด ความรู้สึก และจินตนาการร่วมของ บัณฑิตบุคคล การโหยหาอดีตมักจะเริ่มจากรูปแบบของจินตนาการร่วม (collective imagination) แล้วค่อยขยายกลายมาเป็นรากฐาน ของการสร้างแบบแผนและปฏิบัติการทางวัฒนธรรมและการเมือง ในรูปแบบต่างๆ ขึ้นมาเพื่อฟื้นคืนชีวิตให้กับอดีต เช่น ประวัติศาสตร์นิพนธ์ ภาพยนตร์ นวนิยาย ดนตรี ศิลปะการแสดง นิทรรศการต่างๆ ใน พิพิธภัณฑสถาน กระจาแลแฟชั่น ฯลฯ กิจกรรมทางวัฒนธรรมที่ว่านี้ แท้ ที่จริงก็คือ การนำเสนอภาพตัวแทนของอดีต ซึ่งเป็นผลผลิตของอารมณ์ โหยหาอดีตร่วมกันของคนในสังคม โดยที่มีหน่วยงานหรือกลุ่มคน ที่ทำหน้าที่รับผิดชอบในการผลิต บริโภค และเผยแพร่ผลผลิตทาง วัฒนธรรมที่เกิดจากอารมณ์โหยหาอดีตดังกล่าว แต่เป็นที่น่าสังเกตว่า อารมณ์โหยหาอดีตทั้งหลายนั้นเมื่อพิจารณาอย่างละเอียดแล้วมักจะ ลงเอยด้วย “การปฏิเสธอดีตในรูปแบบหนึ่ง จุดเน้นหนักมักจะ อยู่ไปที่การรักษาอดีตมากกว่าการรื้อฟื้น เน้นการนำอดีตกลับมา เหมือนอย่างที่มีนเคยเป็น รวากับว่าไม่มีอะไรเกิดขึ้นเลยในช่วงเวลา ระหว่างกลาง”¹² นี่คือน้ำมูกที่อันตรายที่สุดของบรรดากิจกรรมหรือ

¹² William W. Kelly, “Rationalization and Nostalgia: Cultural Dynamics of New Middle-Class Japan”, p. 614. และโปรดดูเพิ่มเติมใน Anthony Brandt, “A Short History of Nostalgia”, p. 63.

ปรากฏการณ์สังคมที่ให้ความสำคัญกับการโหยหาอดีต เราหลงอดีตหรือชื่นชมอดีตมากจนหลงทาง บางครั้งเราก็ลืมไปว่าสิ่งที่สำคัญที่สุดคือ การเรียนรู้ว่าอดีตมีอิทธิพลอย่างไรต่อปัจจุบัน บทเรียนที่เราควรจะได้เรียนรู้จากอดีตคืออะไร ในที่สุดอันตรายของการโหยหาอดีตที่แท้จริงก็คือ เราไม่เข้าใจอะไรสักอย่างเลยในสิ่งที่เกี่ยวกับอดีตและปัจจุบัน เรารู้จักหรือเข้าใจความเชื่อมโยงของอดีตและปัจจุบันได้เพียงครึ่งๆ กลางๆ¹³

แมทท์ มัตซูดะ (Matt K. Matsuda)¹⁴ ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับอาการถวิลหาอดีตในระดับสังคม โดยการอ้างถึงข้อเขียนเรื่อง *De la nostalgie* ของราอูล เดอลา กราสเซอริ (Raoul de la Grasserie) ซึ่งตีพิมพ์ในปี 1911 ว่า จริงๆ แล้ว การโหยหาอดีตของมนุษย์เป็นพื้นที่ของความทรงจำที่มนุษย์ “หลงใหลอย่างเจ็บปวดรวดร้าวที่จะกลับไปเยือน” (the painful passion to return) และเป็น “สัญชาตญาณเกี่ยวกับทิศทาง” (instinct of direction) อย่างหนึ่งของมนุษย์ สัญชาตญาณดังกล่าวเป็นคนละอย่างกับการย้ายถิ่นตามฤดูของสัตว์โลกหรือการเดินทางไกลเพื่อความอยู่รอดของฝูงสัตว์ แต่เป็นสัญชาตญาณที่เกิดจากความผันผวนวุ่นวายทางเศรษฐกิจการเมือง และความขัดแย้งของห้วงเวลาที่แตกต่างกันในหน้าประวัติศาสตร์ ท่านชี้ให้เห็นด้วยว่า การถวิลหาอดีตมีผลอย่างลึกลับต่อผู้คนที่มองเห็นว่าหนทางในอนาคตได้สิ้นสุดลงแล้วต่อหน้าต่อตาเขา หรือคนที่มองเห็นแต่ความเจริญก้าวหน้าเกิดขึ้นกับคนอื่นไม่ได้เกิดขึ้นกับชนชั้นของตนเองเลย การโหยหาอดีต

¹³ William W. Kelly, "Rationalization and Nostalgia: Cultural Dynamics of New Middle-Class Japan", p. 614.

¹⁴ Matt K. Matsuda, *The Memory of the Modern* (New York: Oxford University Press, 1996), p. 46.

เป็นส่วนสำคัญของสังคมที่ถูกถอนรากถอนโคน หรือกลุ่มคนที่ไม่ มีที่อยู่ที่ยืนของตนเองแม้ในปัจจุบันขณะ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ คนไร้ราก คนพลัดถิ่น ผู้อพยพพลัดถิ่น หรือผู้คนที่ต้องพลัดพรากจาก บ้านเกิดเมืองนอนของตนเองไม่ว่าจะจะเป็นไปด้วยเหตุผลใดก็ตาม มีแนวโน้มที่จะเป็นกลุ่มคนที่ติดยึดหรือให้ความสำคัญกับวิถีคิดหรือ วิธีการมองโลกแบบดิวลิตาฮาดีตมากเป็นพิเศษ¹⁵

หากเราพิจารณาการไหลยหาอดีตในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ สังคม ผมเข้าใจว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นพื้นฐานสำคัญอย่างหนึ่ง ในกระบวนการที่ซับซ้อนของการรื้อสร้าง การให้ความหมายใหม่ หรือการประดิษฐ์วัฒนธรรม (cultural invention) ในสังคมโลก สมัยใหม่¹⁶ ปรากฏการณ์ดังกล่าวน่าจะเกี่ยวข้องกับสัมพันธอย่างลึกซึ้งกับมโนทัศน์สำคัญทางมานุษยวิทยาวัฒนธรรมร่วมสมัยอย่างน้อย

¹⁵ ผมนึกถึงข้อความของสจิวต ฮอลล์ (Stuart Hall) ที่ว่า “ขอต้อนรับเข้าสู่ความเป็นคนพลัดถิ่น” (...welcome to migranhood) ข้อความนี้สื่อสะท้อนสิ่งที่ อยู่ในใจลึกๆ ของตัวท่านเองในฐานะที่เป็นคนพลัดถิ่น ท่านนำเสนอว่า “คนพลัดถิ่นทุกคนต่างก็ต้องเผชิญหน้ากับคำถามสำคัญ 2 ข้อ “ทำไมคุณต้องมาอยู่ที่นี่” และ “เมื่อไหร่ได้จะกลับบ้าน” ไม่มีคนพลัดถิ่นคนใดรู้คำตอบของคำถามที่สนองจนกว่าจะถึงช่วงเวลาที่ถูกลถาม เมื่อนั้นแหละเขาและเธอต่างก็ได้ตระหนักว่า ลึกลงไปในใจแล้ว เขาและเธอไม่มีทางจะได้กลับ “บ้าน” อีกเลย เพราะการย้ายถิ่นที่อยู่เป็นการเดินทางขาเดียว ไม่มี “บ้าน” ที่จะให้คืนกลับไปและไม่เคยมี...” ดูเพิ่มเติมใน Stuart Hall, “Minimal Selves”, in *Studying Culture: An Introductory Reader*, edited by Ann Gray and Jim McGuigan, second edition (New York: Arnold, 1997), pp.134-135. ความเป็นจริงและจินตนาการในชีวิตของคนพลัดถิ่นลักษณะนี้เอง ที่อธิบายได้ว่า ทำไมวิถีคิดแบบดิวลิตาฮาดีตจึงทรงพลัง และมีความหมายอย่างยิ่งสำหรับคนพลัดถิ่น

¹⁶ ไพรตดู Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983). และ Roy Wagner, *The Invention of Culture*, revised and expanded edition. (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

4 ชุด ได้แก่ (1) “ประสบการณ์” ตามความหมายของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams)¹⁷ และ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ กับเอ็ดเวิร์ด บัวร์เนออร์ (Victor Turner and Edward M. Bruner)¹⁸ (2) สิ่งที่มีตชุดะเรียกว่า “การเมืองของความทรงจำ” (politics of memory)¹⁹ (3) “ชุมชนในจินตนาการ” (Imagined community) ตามความคิดของ เบนเนดิก แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson)²⁰ และ (4) วิกฤตการณ์ อัตลักษณ์ (Identity crisis) ผมจะใช้เนื้อที่ที่มีอยู่อย่างจำกัด กล่าวถึงมโนทัศน์หลักที่ทำหน้าที่เป็นเสมือนเสาค้ำยันของปรากฏการณ์ โหยหาอดีตหรืออาการวิหาคติของสังคมไทย ที่จะได้รับกรรมา เสนออย่างละเอียดในหนังสือเล่มนี้ ผมจะพิจารณามโนทัศน์ดังกล่าว ตามลำดับดังต่อไปนี้

1. ประสบการณ์ (experience)²¹ ผมเชื่อว่าการทำความเข้าใจ

¹⁷ Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, revised edition (New York: Oxford University Press, 1983), pp. 126-129.

¹⁸ Victor Turner and Edward M. Bruner, eds., *The Anthropology of Experience* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986).

¹⁹ Matt K. Matsuda, *The Memory of the Modern*.

²⁰ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition (New York: Verso, 1991).

²¹ ในการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับประสบการณ์มนุษย์ในแวดวงวิชามานุษยวิทยา ร่วมสมัย มีสาขาวิชาย่อยเรียกว่า “มานุษยวิทยาว่าด้วยประสบการณ์” (the anthropology of experience) ซึ่งมีรากฐานมาจากปรัชญาปรากฏการณ์นิยม (phenomenology) และ ปรัชญาที่เน้นการตีความหมายของประสบการณ์มนุษย์ (hermeneutics) นักมนุษยวิทยา คนสำคัญที่บุกเบิกมานุษยวิทยาสาขานี้ ได้แก่ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor Turner) และคลิฟฟอร์ด เกิร์ตซ์ (Clifford Geertz) ผมไม่คิดว่า แนวทางการตีความหมาย ประสบการณ์ชีวิตมนุษย์ในแวดวงวิชามานุษยวิทยาถูกครอบงำโดยงานของเทอร์เนอร์ และเกิร์ตซ์เท่านั้น เพราะในความหมายกว้างแล้ว วิชามานุษยวิทยาโดยรวมล้วนแต่

เข้าใจปรากฏการณ์หรืออาการวิหาคดีที่น่าจะเริ่มต้นจากมโนทัศน์ ประสบการณ์ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์นำเสนอว่า ในวิถีคิดของยุโรป ตะวันตกตั้งแต่ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา ความหมายของ “ประสบการณ์” (experience) แบ่งออกเป็น 2 ข้อสำคัญที่ตรงข้ามกัน ได้แก่ “ประสบการณ์อดีต” (experience past) และ “ประสบการณ์ปัจจุบัน” (experience present) ประสบการณ์อดีต หมายถึงความรู้ที่รวบรวมมาจากเหตุการณ์ในอดีต ไม่ว่าจะอยู่ในรูปของการตั้งใจสังเกต การคิดพิจารณา การคิดทบทวน หรือสะท้อน ส่วนประสบการณ์ปัจจุบัน หมายถึงรูปแบบเฉพาะของจิตสำนึก ซึ่งในบางบริบทก็สามารถแยกขาดออกจากเหตุผลหรือความรู้ได้²² ในขณะที่ประสบการณ์อดีตได้รวมเอากระบวนการคิดพิจารณา ทบทวน สะท้อน วิเคราะห์ และสังเคราะห์เข้าไว้ด้วยกัน แต่ประสบการณ์ปัจจุบันไม่ได้สนใจกระบวนการคิดเหล่านั้น ประสบการณ์ปัจจุบันเน้นความสำคัญของความจริงแท้ (authenticity)

ศึกษาประสบการณ์ของมนุษย์ในรูปแบบต่างๆ แทบทั้งสิ้น เราอาจจะเรียกประสบการณ์ดังกล่าวว่า “วัฒนธรรม” หรือ “สังคม” แต่โดยเนื้อแท้แล้ว ทั้งวัฒนธรรมและสังคมต่างก็เป็นเพียงภาพนามธรรมหรือภาพตัวแทนที่ถูกสร้างขึ้นมาจากประสบการณ์ชีวิต ความทรงจำ และความหมายที่มนุษย์สร้างขึ้นโดยเจ้าของประสบการณ์ชีวิตหรือผู้ใช้ชีวิตในประสบการณ์ (lived experience) และนักเรียนมานุษยวิทยาผู้ต้องการทำความเข้าใจประสบการณ์ชีวิตเหล่านั้นจากมุมมองและจุดยืนเฉพาะของตน

²² ข้อความจากต้นฉบับปรากฏดังนี้ “The problem now is to consider the relations between two main senses which have been important since IC18. These can be summarized as (i) knowledge gathered from past events, whether by conscious observation or by consideration and reflection; and (ii) a particular kind of consciousness, which can in some contexts be distinguished from reason or knowledge” ใน Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, p.126.

และความเป็นปัจจุบันขณะ (immediacy) มากกว่าอย่างอื่น²³ เราอาจกล่าวได้ว่า ประสบการณ์ชีวิตของมนุษย์เป็นผลผลิตเชิงซ้อนที่หลอมรวมเอาทั้งอดีตและปัจจุบันเข้าด้วยกัน เพื่อที่จะค้นหาความหมายและหนทางที่จะต้องก้าวเดินต่อไปในอนาคต

เป็นที่น่าสังเกตว่า วิธีคิดในการยกระดับประสบการณ์มนุษย์ให้เป็นมโนทัศน์แบบแยกตัวในปรัชญาตะวันตก มีอิทธิพลอย่างมากต่อแนวการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างนิยมของโคลด เลวี-สเตราส์ (Claude Levi-Strauss) โดยเฉพาะแนวการวิเคราะห์นิทานปรัมปรา เครือญาติ ข้อห้าม หรือพิธีกรรมทางศาสนาของท่าน²⁴ แต่วิธีคิดดังกล่าวได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ถึงขีดจำกัด และความเป็นมายาคติต่างๆ การคิดแบบแยกตัวย่อมนำไปสู่ความหยุดนิ่ง ลดทอนบริบท ลดทอนความเป็นมนุษย์ รวมทั้งไม่ยอมเปิดโอกาสให้เจ้าของประสบการณ์ได้นำเสนอเสียงที่แท้จริงของตัวเอง เพราะนักมานุษยวิทยามุ่งผูกขาดการสร้างเรื่องเล่าแม่บท แบบแผนวิธีคิดนามธรรม หรือแนวคิดทฤษฎีที่ตัวเองสนใจมากกว่าอย่างอื่น แล้วเราจะหาทางออกจากปัญหาทางทฤษฎีดังกล่าวได้อย่างไร ประสบการณ์ชีวิตหลังทันสมัยย่อมซับซ้อนยกย่อนมากกว่าสังคมดั้งเดิม กรอบมโนทัศน์หรือแนวทางการศึกษาประสบการณ์ชีวิตแบบใดเล่าจึงจะเป็นทางเลือกทางออกที่เหมาะสม

แม้คำอธิบายมโนทัศน์ประสบการณ์ของวิลเลียมส์ จะมีส่วนช่วยให้เรามองเห็นภาพประสบการณ์ที่มีมิติเวลาเข้ามากำกับ แต่

²³ Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, pp. 126-128.

²⁴ โปรดดู Claude Levi-Strauss, *Structural Anthropology* (New York: Basic Books, 1963); *Tristes Tropiques* (New York: Atheneum, 1963). และ *The Savage Mind* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966).

ยังมีแนวคิดเกี่ยวกับมโนทัศน์ประสบการณ์สำคัญอีกชุดหนึ่งที่ทำให้เห็นบทบาทสำคัญของประสบการณ์ในชีวิตมนุษย์และความผูกพันที่มนุษย์แต่ละคนมีในกระบวนการสร้างความหมายทางสังคมวัฒนธรรม

ความคิดเกี่ยวกับประสบการณ์ของเทอร์เนอร์และบูร์เนอร์²⁵

ได้รับอิทธิพลโดยตรงจากปรัชญาในการพิจารณาความจริงผ่านการตีความหมายประสบการณ์มนุษย์จากนักปรัชญาชาวเยอรมันผู้โด่งดังนาม วิลเฮม ดิลไธ (Wilhelm Dilthey, 1833-1911) ผู้ซึ่งอธิบายมโนทัศน์ประสบการณ์ในภาษาเยอรมันว่า “Erlebnis” หรืออะไรก็ตามที่ผ่านเข้ามาโดยการใช้ชีวิต (what has been lived through) นักปรัชญาท่านนี้ได้ชี้ให้เห็นด้วยว่า “ความจริงมีอยู่สำหรับตัวเราเฉพาะในข้อเท็จจริงของจิตสำนึกที่เกิดจากประสบการณ์ภายใน”²⁶ จากความคิดที่เน้นความสำคัญของความจริงที่รับรู้ด้วยจิตสำนึกและประสบการณ์ภายในดังกล่าว เมื่อถูกนำมาประยุกต์ใช้ในทางมานุษยวิทยาก็กลายเป็นว่า ปรัชญาการทางสังคมวัฒนธรรมที่พวกเราให้ความสนใจนั้น แท้ที่จริงก็คือ “ประสบการณ์ที่เกิดจากการใช้ชีวิต” (lived experience) ซึ่งเป็นความจริงขั้นปฐมหรือข้อมูลขั้นต้นที่นักมานุษยวิทยาต้องเก็บรวบรวมและทำความเข้าใจในการศึกษาภาคสนาม นอกจากนี้ บูร์เนอร์ได้ชี้ให้เห็นว่า ประสบการณ์ที่เกิดจากการใช้ชีวิตดังกล่าวนั้น “มีความหมายในลักษณะเป็นสิ่งเฉพาะตัว...ของมนุษย์แต่ละคน มนุษย์ไม่เพียงแต่เข้าร่วม (ประสบการณ์) ในฐานะผู้กระทำ หากยังถูกล้อหลอมจากการกระทำนั้นด้วย”²⁷

²⁵ Victor Turner and Edward M. Bruner, eds., *The Anthropology of Experience*.

²⁶ อ้างใน Victor Turner and Edward M. Bruner, eds., *The Anthropology of Experience*, p. 4.

²⁷ Victor Turner and Edward M. Bruner, eds., *The Anthropology of*

ผมมองเห็นว่า ประสบการณ์ที่เกิดจากการใช้ชีวิตโดยเฉพาะ ประสบการณ์อดีต เป็นฐานที่มั่นที่สำคัญของอาการโหยหาหรือถวิลหาอดีต ประสบการณ์ตรงนี้เองที่เป็นวัตถุของการโหยหา เป็นพื้นที่ของความคิดคำนึงและจินตนาการ รวมทั้งเป็นที่มาของแรงบันดาลใจ เรื่องเล่า หรือวิธีการที่จะรื้อสร้าง รื้อฟื้น หรือจำลองเพื่อให้การเรียกหาอดีตให้วนกลับคืนมานั้น บังเกิดผลในความเป็นจริง แต่โดยหลักการแล้ว ประสบการณ์โหยหาของมนุษย์มีลักษณะสำคัญข้อหนึ่งคล้ายกับประสบการณ์ชีวิตและจิตวิญญาณที่มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) เรียกว่า “ประสบการณ์ของสิ่งที่เป็นไปไม่ได้” (an experience of the impossible)²⁸ ท่านเรียกประสบการณ์ดังกล่าว ในการอธิบายปรากฏการณ์ทางปรัชญาที่เกิดจากแรงสั่นสะเทือนของความคิดเรื่องการตายของพระเจ้าเป็นเจ้า (the death of God) อาการถวิลหาอดีตไม่ได้ส่งผลกระทบในวงกว้างหรือรุนแรงระดับนั้น แต่เราก็อาจอนุมานได้ว่า เราต้องถวิลหาอดีตก็เพราะ “มัน” เป็นไปไม่ได้ที่จะย้อนกลับไปหาอดีตในโลกของความเป็นจริง นอกเสียจากสร้างหรือจำลองมันขึ้นมาใหม่รูปของเรื่องเล่าและความทรงจำรูปแบบต่างๆ

2. การเมืองเรื่องความทรงจำ (politics of memory) ประสบการณ์อดีตส่งผลต่อชีวิตและความเป็นไปของผู้คนและสังคมของเขาในรูปของความทรงจำ ประสบการณ์ถูกเก็บงำหรือปมเพาะไว้ในรูปของความทรงจำ แต่ด้วยขีดจำกัดของศักยภาพในการจำของ

Experience, p. 5.

²⁸ Michel Foucault, “A Preface to Transgression”, in *Aesthetics, Method, and Epistemology: Essential Works of Foucault 1954-1984*, Volume Two, edited by James Faubion (New York: Penguin Books, 1994), p. 71.

มันสมองมนุษย์และด้วยข้อจำกัดอื่นๆ ทำให้มนุษย์ไม่อาจจะเก็บหรือบรรจุเอาประสบการณ์ชีวิตอดีตทั้งหมดให้อยู่ในรูปของความทรงจำได้ การคัดสรรประสบการณ์ การเลือกจำ หรือการแต่งแต้มตีความความจำเกี่ยวกับอดีต จึงเป็นที่มาของมโนทัศน์ “การเมืองเรื่องความทรงจำ”

ในหนังสือเรื่อง *The Memory of the Modern* ของ มัตซึดา²⁹ พยายามเชื่อมโยงประวัติศาสตร์ของความทรงจำกับพัฒนาการของสังคมทุนนิยมในยุโรปเข้าด้วยกัน ท่านชี้ให้เห็นว่า การทำความเข้าใจคุณค่าและการใช้ความทรงจำในรูปแบบต่างๆ เต็มไปด้วย “การเมือง” และมีลักษณะพลวัตอย่างยิ่ง อันที่จริงแล้วความทรงจำของยุคสมัยที่เรียกว่าสมัยใหม่นั้น ปรากฏตัวอย่างชัดเจนในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 และต้นศตวรรษที่ 20 นี้เอง มัตซึดาอธิบายว่าความทรงจำเป็นเรื่องของการเมือง เพราะ “ความทรงจำไม่ใช่ความจำเกี่ยวกับอดีต แต่เป็นตัวเลือก (choices) ของอดีตที่มีผลต่อบริบทปัจจุบัน แต่ละตัวเลือกล้อมลอบคล้องกับตรรกะแห่งพันธะที่ (แต่ละตัวเลือก) มีต่อตัวเอง คนอื่น และความจริงที่เป็นเหตุเป็นผลของแต่ละสถานการณ์”³⁰ กล่าวให้กระชับก็คือ คนเราไม่มีทางจดจำอดีตได้ทั้งหมด สมองของมนุษย์ไม่มีความสามารถในระดับนั้น สิ่งที่เราจำได้และเรียกมันว่าความทรงจำนั้น มาจากการคัดสรร ตีกรอง และเลือกนำเสนอความจริงบางเสี้ยวบางส่วนของอดีตเท่านั้น

ในการอ่านความหมายเชิงสัญลักษณ์ของสินค้าและวัสดุต่างๆ ที่บรรจุเอาความทรงจำและการโหยหาอดีตในโลกทุนนิยมตอนปลายไว้ในตัว เช่น สิ่งของจำลองขนาดเล็ก/จิ๋ว สิ่งของจำลองขนาดใหญ่เกินจริง

²⁹ Matt K. Matsuda, *The Memory of the Modern*.

³⁰ Matt K. Matsuda, *The Memory of the Modern*, p.98.

สินค้าประเภทของที่ระลึก ฯลฯ ชูชาน สจ๊วต³¹ ชี้ให้เห็นว่า ความทรงจำมีโครงสร้าง โดยเฉพาะของความทรงจำในลักษณะของการถวิลหาอดีต และที่สำคัญ ความทรงจำยังทำหน้าที่เป็นเสมือนเครื่องมือช่วยในการวัดระยะ (a device for measurement) หรือเป็น “ไม้บรรทัดของเรื่องเล่า” (a ruler of narrative) อาการหรือปรากฏการณ์เกี่ยวกับการถวิลหาอดีตไม่ได้เป็นเรื่องความทรงจำของจิตไร้สำนึก แต่เป็นความทรงจำที่มีที่ไปที่ไป มีตรรกะ และมีโครงสร้างในตัว ท่านชี้ให้เห็นว่า ความทรงจำที่แสดงออกในลักษณะของการถวิลหา มักจะเป็นเรื่องของ “ความโศกเศร้าอาลัยอาวรณ์ที่ปราศจากวัตถุสิ่งของหรือตัวตน” (a sadness without an object) และที่สำคัญการถวิลหาดังกล่าวมักจะเป็นเรื่องของจิตใจและอุดมการณ์ เพราะว่าอดีตที่เราถวิลหา นั้นไม่เคยปรากฏตัวขึ้นมาหรือฟื้นคืนกลับมา มีชีวิตได้อีกครั้ง ยกเว้นส่วนที่ปรากฏอยู่ในเรื่องเล่าแบบต่างๆ อดีตมักจะขาดหายไปเสมอ แต่อดีตก็พร้อมที่จะผลิตซ้ำตัวเองเพื่อที่จะเตือนความทรงจำของผู้คนให้รู้สึกว่ามีมันได้เลือนหายไปแล้ว

มนัทศน์ “การเมืองเรื่องความทรงจำ” บอกกับพวกเราว่า อาการถวิลหาอดีตทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและสังคมนั้น สัมพันธ์แนบแน่นกับการเมืองชนิดหนึ่ง การเมืองชนิดนี้เป็นเรื่องของการต่อรองความหมายเชิงสัญลักษณ์ผ่านเรื่องเล่าและเครื่องหมายตัวแทนรูปแบบต่างๆ การเมืองชนิดนี้เกี่ยวข้องกับการจดจำอดีต ลืมอดีต หรือใช้อดีตเป็นเครื่องอ้างอิงของปัจจุบันในลักษณะต่างๆ แต่เป็นที่น่าเสียดายว่า การเมืองชนิดนี้ไม่ได้เก่งกาจหรือมีมนตร์วิเศษเพียงพอที่จะคืนชีวิตให้กับอดีตที่ผู้คนถวิลหาได้ เพราะการถวิลหาดังกล่าว

³¹ Susan Stewart, *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*, pp. 23-24.

นั่นเป็นเรื่องของความคิด จิตใจ และความทรงจำเกี่ยวกับเรื่องหรือสิ่งของที่ได้เลือนหายไปแล้ว สิ่งที่มีการโหยหาอดีตทำได้ก็เพียงแค่การสร้างเรื่องเล่าของความทรงจำเกี่ยวกับอดีต ด้วยความหมายและท่าทีที่ถูกจัดวางอยู่ในโลกความเป็นจริงในปัจจุบันขณะมากกว่าอย่างอื่น

3. ชุมชนในจินตนาการ (imagined community) ผมเห็นว่าการโหยหาอดีตในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์สังคม จะต้องเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับความเป็นชุมชน โดยเฉพาะ “ชุมชนในจินตนาการ” อย่างไม่ต้องสงสัย หากปราศจากชุมชนในจินตนาการที่เข้มแข็ง มีพลังอำนาจ และมีเครื่องไม้เครื่องมือหรือพื้นที่ที่มากพอหรือสอดคล้อง เหมาะสมกับเงื่อนไขต่างๆ ในความเป็นจริง การโหยหาอดีตในระดับสังคมคงจะเกิดขึ้นและถูกแปรเปลี่ยนให้เป็นปรากฏการณ์ที่ส่งผลกระทบในวงกว้างได้ยาก

หนังสือเรื่อง *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* ของแอนเดอร์สัน เป็นงานเขียนเล่มสำคัญเล่มหนึ่งที่เปิดพรมแดนให้กับมโนทัศน์ “ชุมชนในจินตนาการ” ในปริมนทลทางวิชาการด้านสังคมศาสตร์ของโลก ท่านได้ชี้ให้เห็นว่า “ชาติเป็นชุมชนในจินตนาการทางการเมืองอย่างหนึ่ง”³² กล่าวให้ชัดก็คือ ต่อไปนี้การให้คำนิยามของคำว่า “ชาติ” ในทฤษฎีรัฐศาสตร์แบบดั้งเดิมหรือความเข้าใจของคนทั่วไปควรจะต้องเพิ่มเติมเอามิติความเป็นชุมชนที่สมาชิกของรัฐชาติสมัยใหม่มีอยู่ร่วมกันในจินตนาการเข้าไปด้วย จินตนาการในความหมายนี้ไม่ใช่สิ่งลอยๆ หรือสิ่งที่มีมาตามธรรมชาติ แต่เป็นผลผลิตทางการเมืองอย่างหนึ่ง เพราะชุมชนนามธรรมดังกล่าวเกิดจากการปลูกฝัง

³² Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, p. 6.

ลั่งสม และหล่อหลอมโดยเทคโนโลยีของอำนาจรูปแบบต่างๆ ของรัฐ เช่น การศึกษามวลชน การสำมะโนประชากร พิธีกรรมประจำชาติ เทคโนโลยีสิ่งพิมพ์ หรือการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติในลักษณะต่างๆ แอนเดอร์สันตอกย้ำว่า “ชาติถูกจินตนาการถึงในฐานะที่เป็นหน่วย ชุมชน...เพราะว่าชาติถูกหล่อหลอมให้มีสำนึกหรือความรู้สึกของเพื่อนร่วมชาติหรือสหായร่วมชาติที่ลึกซึ้งและเสมอกัน”³³ จินตนาการชาตินี้เองที่เป็นป้อมกำเนิดที่ทรงพลังของลัทธิชาตินิยม และสำนึกหรือพันธะร่วมของกลุ่มคนที่เชื่อว่าตัวเองมี “อดีต” ร่วมกันอย่างแน่นอน จินตนาการชาติจะเกิดขึ้นอย่างมีพลังไม่ได้ ถ้าสมาชิกของชุมชนชาติไม่ได้มีวิถีคิดหรือวิสัยมองโลก รวมทั้งกิจกรรมทางสังคม ในลักษณะของการโหยหาอดีต

ผมคงไม่ทบทวนความสำคัญของแนวคิดชุมชนในจินตนาการมากไปกว่านี้ ผมคิดว่าประเด็นสำคัญที่ควรจะได้รับความคิดเห็นที่นี่ก็คือ “ชุมชนในจินตนาการ” เกี่ยวข้องกับการโหยหาอดีตอย่างไร และทำไม ผมเชื่อว่ามันเกี่ยวเนื่องกับการโหยหาอดีตในหลายลักษณะ ได้แก่ :

ประการแรก ชุมชนในจินตนาการเป็น “ภาพร่าง” อย่างหนึ่งของการโหยหาอดีต จริงอยู่ที่การถวิลหาอดีตไม่มีรูปธรรมมารองรับ และการสร้างชุมชนในจินตนาการก็ไม่ใช่อุปสรรคโดยตัวของมันเอง ผมมองเห็นว่า ไม่ว่าชุมชนในจินตนาการจะปรากฏตัวอยู่ในรูปสัญลักษณ์ (signifier) แบบใดก็ตาม ผมเชื่อว่าการโหยหาอดีตย่อมเป็นความหมายสัญลักษณ์ (signified) อย่างหนึ่งที่แฝงอยู่หรือปรากฏอยู่อย่างโจ่งแจ้งชัดเจนในปฏิบัติการของชุมชนในจินตนาการดังกล่าว

³³ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, p. 7.

ประการที่สอง ชุมชนในจินตนาการเป็นพื้นที่หรือเวทีของการโยนหาอดีตโดยเฉพาะในระดับสังคม หากปราศจากพลังของชุมชนหรือพลังของจินตนาการร่วมแล้ว ปฏิบัติการการถวิลหาอดีตก็แทบจะก่อรูปหรือบังเกิดขึ้นไม่ได้ ไม่ว่าพื้นที่หรือเวทีดังกล่าวจะเป็นเรื่องทางกายภาพหรือความคิดฝันก็ตาม

ประการที่สาม ชุมชนในจินตนาการเป็นพรหมแดนอย่างหนึ่งที่จะกำหนดขอบเขตหรือคัดสรรสมาชิกที่เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการโยนหาอดีตอย่างเดียวกันหรือลักษณะเดียวกัน แม้ว่าจะเป็นเรื่องยากในการกำหนดขอบฟ้าของจินตนาการมนุษย์ แต่จินตนาการในฐานะที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองหรือทางวัฒนธรรม (cultural/political construct) ย่อมมีเส้นแบ่งแยกพวกเขา/พวกเขา คนใน/คนนอกได้ในระดับหนึ่ง การโยนหาอดีตอย่างเดียวกันผ่านสัญลักษณ์หรือการแสดงออกที่คล้ายๆ กัน ด้วยความรู้สึกละแวมร่วมกันย่อมเกิดขึ้นในพื้นที่ของชุมชนในจินตนาการอย่างเดียวกัน

ประการสุดท้าย ชุมชนในจินตนาการเป็นที่หมายปลายทางหรือทิศทางอย่างหนึ่งของการถวิลหาอดีต คนจะสร้างชุมชนในจินตนาการร่วมกันได้ต้องมีอดีต ความทรงจำ สำนึก และผลประโยชน์ร่วมกันเป็นอย่างน้อย ผมเข้าใจว่า การถวิลหาอดีตไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นโดยไม่มีจุดหมาย ประสบการณ์การถวิลหาอดีตน่าจะเกี่ยวข้องกับชุมชนในจินตนาการ ในแง่ของการสร้างหรือรื้อฟื้นความเป็นชุมชนร่วมกันผ่านเรื่องเล่าในรูปแบบต่างๆ

4. วิกฤตการณ์ทางอัตลักษณ์ (Identity crisis) มโนทัศน์ชุดนี้ได้รับความสนใจตรวจสอบและนำไปประยุกต์ใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมในบริบทต่างๆ ก่อนข้างมากในวงวิชาการรอบสองทศวรรษที่ผ่านมา โดยพื้นฐานแล้ว อัตลักษณ์เป็นเรื่องของการตั้งคำถามและการให้คำนิยามว่า “ตัวเราคือใคร” อัตลักษณ์เป็น

เรื่องของการค้นหา ยืนยัน ทำหาย หรือตรวจสอบความเป็นตัวตนทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคม รวมทั้งสำนักหรือความภักดีที่มีต่อ “ตัวเอง” หรือ “ต้นสังกัด” แม้ว่าอัตลักษณ์จะมีลักษณะที่เลื่อนไหล เปลี่ยนแปลง และทับซ้อนในตัว แต่การแสดงอัตลักษณ์ต้องการพื้นที่ทางสังคม (space) หรือเครื่องหมาย (marker) ทั้งในเชิงรูปธรรมและสัญลักษณ์ ประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับอัตลักษณ์ก็คือ คำถามเกี่ยวกับตัวตนไม่ได้เกิดขึ้นมาลอยๆ ไม่ได้เกิดขึ้นทุกวัน แต่เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขพิเศษอย่างหนึ่งที่เรียกว่า “วิกฤตการณ์ทางอัตลักษณ์”

โคบีนา เมอร์เซอร์ (Kobena Mercer) อธิบายว่า

อัตลักษณ์เป็นคำหลักในแวดวงการเมืองไม่น้อยไปกว่าในแวดวงวิชาการ มโนทัศน์นี้ไม่มีความหมายที่ได้รับการยอมรับเป็นหนึ่งเดียว แต่มีคนได้ให้นิยามไว้หลายชุดหลายความหมาย แม้ว่าเราจะไม่ค่อยแน่ใจว่าอัตลักษณ์ (หรือลักษณะเฉพาะโดดเด่นเป็นตัวของตัวเอง) จะมีความหมายที่จริงแท้ว่าอย่างไร แต่เราสามารถพูดได้ว่า อัตลักษณ์ได้กลายมาเป็นประเด็นปัญหาเมื่อ “มัน” ตกอยู่ในภาวะวิกฤตในทางการเมือง อัตลักษณ์ตกอยู่ในภาวะวิกฤตเพราะว่า โครงสร้างที่เคยมีมาตามประเพณีของการเป็นสมาชิกและความรู้สึกเป็นเจ้าของที่สัมพันธ์กับชนชั้นพรรคการเมือง และรัฐประชาชาติถูกหยิบยกขึ้นมาตั้งเป็นคำถาม³⁴

³⁴ Kobena Mercer, “1968: Periodizing Politics and Identity”, in *Cultural Studies*, edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson and Paula A. Treichler (New York: Routledge, 1992), p. 424.

ถ้าหากคำถามเกี่ยวกับสมาชิกภาพและความรู้สึกเป็นเจ้าของ เป็นฐานที่มาของปัญหาอัตลักษณ์ในทางการเมือง ผมคิดว่าคำถามเดียวกันนี้สามารถเชื่อมโยงมาใช้อธิบายวิกฤตการณ์อัตลักษณ์ในทางวัฒนธรรมได้ด้วย แต่ในคำถามเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม มักจะเกี่ยวข้องกับการรู้สึกสูญเสีย ความล้มเหลวต่องานความจริงแท้ของอดีต ภาวะการขาดความมั่นใจต่ออนาคต และภาวะสับสนวุ่นวายในช่วงเปลี่ยนผ่านทางประวัติศาสตร์ เมื่อใดก็ตามที่ความเชื่อและคุณค่าที่มีต่ออดีตและความภาคภูมิใจในความเป็นตัวของตัวเองถูกตั้งคำถาม หรือท้าทาย เมื่อนั้นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ครั้งหนึ่งเชื่อว่ามันคงคงจุนเขาหรือยืนยงไม่มีวันเปลี่ยนแปลงก็จะเริ่มสั่นคลอน เมื่อนั้นอัตลักษณ์ก็จะค่อยๆ กลายมาเป็นประเด็นปัญหาในทางวัฒนธรรม

นอกจากนี้ เมอร์เซอร์³⁵ ได้ชี้ให้เห็นด้วยว่า ในแวดวงวิชาการอัตลักษณ์ได้รับความสนใจอย่างคึกคักในทศวรรษที่ 1990 คล้ายคลึงกับความสนใจที่มีต่อมโนทัศน์ “จิตสำนึก” (consciousness) ในทศวรรษที่ 1960 และ “ความเป็นอัตวิสัย” (subjectivity) ในทศวรรษที่ 1970 ท่านมองเห็นว่า การให้ความสำคัญกับ “อัตลักษณ์” เปรียบได้กับวิธีการหนึ่งในการยอมรับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในชีวิตส่วนตัวและชีวิตสาธารณะ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการปรากฏตัวของนักแสดงหรือผู้เล่นใหม่ๆ ในแต่ละสังคม อาจกล่าวได้ว่า คำถามเกี่ยวกับวิกฤตการณ์ทางอัตลักษณ์มักเกิดขึ้นเสมอในสถานการณ์ที่มีการเปลี่ยนแปลงในสังคม โดยเฉพาะการเปลี่ยนครั้งสำคัญที่มีสถาบันหรือองค์ประธานใหม่ๆ เข้ามามีบทบาทในแต่ละสังคม การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ (identity politics) ไม่เพียงแต่เป็นเรื่องของสมาชิก

³⁵ Kobena Mercer, “1968: Periodizing Politics and Identity”, p.425.

ภาพหรือความเป็นเจ้าของ หากเป็นเรื่องของความเชื่อมั่นที่สังคมมีต่อการผลิตเรื่องเล่าที่ว่าด้วย “อดีต” และ “อนาคต”

การเมืองเรื่องอัตลักษณ์เกี่ยวข้ออะไรกับการโยยหาอดีตหรือการรื้อสร้างอัตลักษณ์ในรูปแบบต่างๆ ซึ่งเป็นประเด็นสำคัญของหนังสือเล่มนี้ ผมเข้าใจว่าการเมืองเรื่องอัตลักษณ์เป็นเวทีหรือพื้นที่สำคัญอย่างหนึ่ง ที่เปิดโอกาสให้การโยยหาอดีตหรือการถวิลหาความเป็นตัวตนของผู้คน ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและสังคมได้รับการแสดงออก ตั้งคำถาม ท้าทาย หรือรื้อสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาใหม่ การเมืองอัตลักษณ์ย่อมมีวิธีการ เครื่องมือ หรือช่องทางแสดงออกได้หลากหลาย แต่ผมเข้าใจว่า การมองโลกมองความเป็นจริงแบบย้อนยุคย้อนอดีต และการตั้งคำถามเกี่ยวกับมายาคติเกี่ยวกับอดีต น่าจะเป็นวิธีการที่สำคัญอย่างหนึ่งของการเมืองประเภทนี้ อดีตถูกนำมาเชื่อมโยงกับประเด็นปัญหาทางอัตลักษณ์ด้วยวิธีคิด วิธีมอง รวมทั้งปฏิบัติการทางสังคมที่ให้ความสำคัญกับการถวิลหา หรือประเมินค่าอดีตในทางบวก รวมทั้งต้องการที่จะถามหา รื้อฟื้น และปลุกชีวิตที่เคยมีอยู่ในความทรงจำนั้นให้คืนกลับมาอีกครั้ง

ปรากฏการณ์การโยยหาอดีตในโลกยุคหลังทันสมัย

การที่จะตอบคำถามที่ว่า มนุษย์โยยหาอะไรในสังคมโลก และสังคมไทยยุคปลายทุนนิยมหรือยุคหลังทันสมัย และอาการโยยหาดังกล่าวมีความหมายอย่างไรบ้าง ผมมองเห็นว่าเราอาจจะต้องย้อนกลับไปทำความเข้าใจพื้นฐานทางทฤษฎีเกี่ยวกับมโนทัศน์เรื่องสินค้า (commodity) สัญญะ (sign) และการบริโภค (consumption) เราจะทำความเข้าใจความหมายของประสบการณ์ชีวิตโยยหาในบริบทของสังคมโลกยุคหลังทันสมัยได้ไม่เต็มที่ ถ้าหากไม่กลับไปหา “ที่มาที่ไป” ของมโนทัศน์พื้นฐานชุดนี้ บางทีมโนทัศน์เหล่านี้ อาจจะเป็นกุญแจ

ดอกสำคัญที่นำไปสู่การศึกษาความหมายและประสบการณ์ชีวิตแบบโหยหาของผู้คน ซึ่งต้องเกี่ยวข้องโดยตรงกับการสร้าง รื้อถอน หรือผลิตซ้ำพื้นที่และอัตลักษณ์ในสังคมไทยร่วมสมัย เพราะในปริทัศน์พลชีวิตประจำวันของสังคมไทยยุคหลังทันสมัย สินค้าและการบริโภคได้เบียดแย่งเข้ามาแทนที่บทบาทและความสำคัญของความเชื่อ พิธีกรรม และแบบแผนประเพณีต่างๆ ซึ่งเคยมีอิทธิพลต่อชีวิตของผู้คนในอดีตไปแล้วอย่างเห็นได้ชัด

ในหนังสือเรื่อง *The Capital*³⁶ มาร์กซ์ (Karl Marx) นำเสนอบทวิพากษ์ทุนนิยมที่โด่งดังของท่านโดยการชี้ให้เห็นว่า เราจะทำความเข้าใจการสังคมนิยมที่โด่งดังของระบบทุนนิยมไม่ได้ ถ้าเราไม่เริ่มต้นจากการทำความเข้าใจในทัศนคติของสินค้า (commodities) เสียก่อน ในทฤษฎีเศรษฐศาสตร์แบบเสรีนิยมนั้น สินค้ามีมูลค่าสำคัญ 2 ประการ ได้แก่ มูลค่าใช้สอย (use value) และมูลค่าแลกเปลี่ยน (exchange value) สินค้าโดยตัวของมันเองอาจเป็นเพียงวัตถุธรรมดาที่อยู่รายรอบตัวเรา เป็นสิ่งของที่มีคุณสมบัติในการตอบสนองความต้องการของมนุษย์ (human wants) ไม่ว่าจะความต้องการทางกายตามธรรมชาติ หรือความทะยานอยากเพื่อความสุขสบายและเหตุผลทางจิตวิทยาสังคมอื่นๆ ในเมื่อสินค้ามีหน้าที่ในการตอบสนองความต้องการของมนุษย์ สินค้าจึงเป็นสิ่งที่มิใช่ประโยชน์ หรือเป็นสิ่งที่มิมีมูลค่าในแง่ของประโยชน์ใช้สอย มาร์กซ์ได้แสดงให้เห็นต่อไปอีกว่า มูลค่าใช้สอยของสินค้าจะเกิดขึ้นจริงก็ต่อเมื่อสินค้านั้นถูกนำมาใช้หรือบริโภค และด้วยมูลค่าใช้สอยนี้เองที่ทำให้สินค้ายกลายมาเป็นพื้นฐานของความมั่งคั่งทาง

³⁶ Karl Marx, "The Capital Volume One.", in *The Marx-Engels Reader*, second edition, edited by Robert C. Tucker (New York: W.W. Norton & Company, 1978), pp. 302-304.

เศรษฐกิจและการเมืองทั้งปวงของบรรดาประเทศทุนนิยมทั้งหลาย
 บริบทสำคัญในการนำเสนอความคิดทฤษฎีเกี่ยวกับสินค้าของ
 มาร์กซ์ก็คือ ท่านต้องการวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดทางเศรษฐกิจแบบ
 เสรีนิยมที่เน้นความสำคัญของมูลค่าแลกเปลี่ยนของสินค้ามากกว่า
 มูลค่าใช้สอย แน่แน่นอนว่า มูลค่าแลกเปลี่ยนของสินค้านั้นทำให้เงิน
 และตลาด เข้ามามีบทบาทสำคัญในการกำหนดมูลค่าของสินค้า มาร์กซ์
 มองเห็นว่า การให้ความสำคัญกับมูลค่าแลกเปลี่ยนของสินค้าตาม
 แนวทางของทุนนิยมนั้น เป็นมายาคติ เป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องกับความ
 เป็นจริง และเป็นที่มาของการกดขี่ขูดรีด เอาัดเอาเปรียบ และความ
 อุดรกรรมทั้งหลายทั้งปวงในสังคม แรงงานของมนุษย์ซึ่งเป็นแหล่ง
 ที่มาสำคัญที่สุดในการผลิตหรือแปรรูปวัตถุดิบให้เป็นสินค้า ไม่ได้
 ถูกนำมาใช้ในการคิดคำนวณกำหนดมูลค่าที่แท้จริงของสินค้าเหมือนกับ
 ปัจจัยการผลิตประเภทอื่น ในทัศนะของมาร์กซ์ เมื่อเศรษฐกิจ
 ทุนนิยมให้ความสำคัญกับการแลกเปลี่ยน ซึ่งถูกกำหนด และควบคุม
 โดยกลไกตลาด มูลค่าของเงินสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนสินค้าจึง
 กลายมาเป็นเหมือนกับสิ่งมีชีวิตโดยตัวของมันเอง สินค้าในตลาด
 ทุนนิยมกลายมาเป็นสิ่งที่ เป็นอิสระ และสร้างภาพลวงตาขึ้นมาบังคับ
 มูลค่าที่แท้จริงของมันอย่างสิ้นเชิง เพราะท่านเชื่อและเน้นย้ำอย่าง
 หนักแน่นว่ามูลค่าใช้สอยเท่านั้นที่เป็นของจริง ไม่ใช่มูลค่าแลกเปลี่ยน
 ที่ถูกปั้นแต่งขึ้นมาด้วยกลไกตลาด การโฆษณา การเอาัดเอาเปรียบ
 หรือกดขี่ขูดรีดแรงงาน มาร์กซ์³⁷ เรียกกระบวนการหรือลักษณะ
 ที่สินค้าในตลาดทุนนิยมถูกทำให้เป็นสิ่งของ ซึ่งดูเหมือนมีชีวิตกลับ
 ซ้ำซ้อนของมันเป็นเอง ซ่อนงำมูลค่าที่แท้จริงในการใช้สอย และเป็น
 อิสระจากเงื่อนไขของกระบวนการผลิตและความสัมพันธ์ทางสังคม

³⁷ Karl Marx, "The Capital Volume One", pp.313-319.

ของการผลิตว่า “ความลึกลับซับซ้อนของสินค้า” (commodity fetishism)³⁸

ผมคงจะไม่กล่าวถึงความคิดเกี่ยวกับสินค้าและการบริโภคของมาร์กซ์มากไปกว่านี้ แต่จะนำเสนอเพียงว่า ในท่ามกลางความรุ่งโรยของแนวคิดทฤษฎีทางสังคมแบบมาร์กซิสต์ (Marxism) ในช่วง 2-3 ทศวรรษที่ผ่านมา มาร์กซ์ยังไม่ตาย³⁹ มโนทัศน์และแนวคิดในการทำความเข้าใจสินค้า และวิพากษ์วิจารณ์เศรษฐกิจทุนนิยมของท่านยังคงได้รับการพัฒนาและนำมาประยุกต์ใช้อยู่เป็นระยะ ผมคิดว่าความคิดเรื่องสินค้าและความลึกลับซับซ้อนของสินค้าในตลาดทุนนิยม อาจจะเป็นหนึ่งในจำนวนเชื้อไฟทางความคิดของมาร์กซ์ที่ยังคุกรุ่นและมีพลังอยู่

อย่างไรก็ตาม บทวิพากษ์วิจารณ์เรื่อง *For a Critique of the Political Economy of the Sign* ของ ฌอง โบดริยาร์ด (Jean Baudrillard)⁴⁰ และข้อเขียนชิ้นอื่นๆ ของท่าน⁴¹ อาจเป็นแรงลมใหม่กระหน่ำครั้งสำคัญในความพยายามของนักคิดในสายสกุล

³⁸ โปรดดูการประยุกต์แนวคิดนี้ไปใช้ในการศึกษาทางมานุษยวิทยาใน Michael Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America* (Chapel Hill: University of North Carolina, 1980).

³⁹ ธเนศ วงศ์ยานนาวา อธิบายความยั่งยืนและพลังอำนาจในการให้คำอธิบายแบบข้ามสถานที่และกาลเวลาของแนวคิดทฤษฎีในสายสกุลมาร์กซิสต์ว่า “ชายแก่ไม่แก่และไม่เคยตาย พวกเขาเพียงค่อยๆ พร่ามัวไป” ดู ธเนศ วงศ์ยานนาวา, “ชายแก่ไม่แก่และไม่เคยตาย: พวกเขาเพียงค่อยๆ พร่ามัวไป”, *สังคมศาสตร์* ปีที่ 15 ฉบับที่ 1 (2545), หน้า 279-289.

⁴⁰ Jean Baudrillard, *For a Critiques of the Political Economy of the Sign*, translated by Charles Levin (St. Louis, Missouri: Telos Press, 1981).

⁴¹ Jean Baudrillard, *Selected Writings*, edited by Mark Poster (Stanford: Stanford University Press, 1988).

หลังทันสมัยนิยม ที่จะผลักดันตัวเองให้ข้ามพ้นอิทธิพลทางความคิดของมาร์กซ์ และหาพื้นที่ทางวิชาการของตนในโลกปลายทุนนิยม และหลังทันสมัยนิยม หัวใจของการพลิกเปลี่ยนหรือตีตลาดหลังมาร์กซ์ น่าจะอยู่ที่ประเด็นของการเปลี่ยนจุดเน้นทางวิชาการ จากที่มาร์กซ์เน้นวิเคราะห์ระบบการผลิต ความสัมพันธ์ทางสังคมของการผลิต และมูลค่าใช้สอยสินค้า ไปเป็นการให้ความสำคัญกับการบริโภคและมูลค่าแลกเปลี่ยนของสินค้า โดยพิจารณาสินค้าในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ทางภาษาอย่างหนึ่ง (linguistic sign)

โบดริยาร์ด⁴² รวมทั้งนักคิดคนอื่นๆ ในสายสกุลหลังโครงสร้างนิยมและหลังทันสมัยนิยม ย้อนกลับไปหาแนวคิดเรื่องสัญลักษณ์ที่บุกเบิกโดยนักภาษาศาสตร์โครงสร้างนิยมคนสำคัญ เฟอร์ดีนันด์ เดอ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure)⁴³ ซึ่งเน้นประเด็นที่ว่า ความหมายของภาษามนุษย์นั้น เกิดจากหน่วยพื้นฐานที่เรียกว่า “สัญลักษณ์” แต่ละสัญลักษณ์จะผลิตความหมายได้นั้นต้องประกอบด้วยส่วนสำคัญ 2 ส่วนประกอบกันได้แก่ รูปสัญลักษณ์/ตัวสื่อ/ตัวหมาย (signifier) กับความหมายสัญลักษณ์หรือความคิดที่รูปสัญลักษณ์ต้องการจะสื่อ (signified) แล้วธรรมชาติในการประกบคู่กันระหว่างตัวหมายกับความคตินั้นเป็นเรื่องของความบังเอิญ ไม่ขึ้นอยู่กับกฎเกณฑ์ตายตัว และเป็นข้อตกลงร่วมกันของชุมชนผู้ใช้ภาษาแต่ละแห่ง⁴⁴ กล่าวอีก

⁴² ดู Jean Baudrillard, *For a Critiques of the Political Economy of the Sign*. และ Jean Baudrillard, *Selected Writings*.

⁴³ Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1959).

⁴⁴ โปรดดู Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*. และ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *สัญวิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์* (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2545).

อย่างหนึ่งก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญญะกับความหมายสัญญะนั้นั้นเกิดจากการแบ่งแยกด้วยวิธีคิดแบบแยกชิ้น แต่การหลอมรวมระหว่างองค์ประกอบทั้งสองนั้นเต็มไปด้วยความสับสนไหล มีพลวัต และเปิดโอกาสให้มนุษย์ใช้ความสามารถในการคิดสร้างสรรค์ หรือให้ความหมายกับประสบการณ์และความคิดของตัวเอง

จากจุดเริ่มต้นทางภาษาศาสตร์ข้างต้นนี้ โบดิริยาร์ด⁴⁵ ตอบโต้มาร์กซ์โดยการชี้ให้เห็นว่า สินค้าเป็นสัญญะอย่างหนึ่งที่เป็นประดิษฐกรรมของมนุษย์ ระบบสินค้าในสังคมนิยมนี้ความหมายสำคัญที่สุดไม่ได้อยู่ที่มูลค่าใช้สอยหรือการย้อนกลับไปวิเคราะห์กระบวนการผลิตหรือความสัมพันธ์ทางสังคมของการผลิต ความหมายหรือมูลค่าที่มีบทบาทมากที่สุดของสินค้าในตลาดทุนนิยมเสรีอยู่ที่มูลค่าแลกเปลี่ยน เพราะการแลกเปลี่ยนของสินค้าต่างหากที่ทำให้เกิดมูลค่าเพิ่มขึ้นมาโดยการหมุนเวียนเปลี่ยนมือสำหรับการบริโภค นอกจากนี้ โบดิริยาร์ดได้กลับไปหาผลงานของนักมานุษยวิทยาที่ศึกษาระบบการแลกเปลี่ยนสินค้าในสังคมดั้งเดิม ท่านได้ชี้ให้เห็นว่า ความหมายและความสำคัญของสินค้าอยู่ที่การแลกเปลี่ยนและการบริโภค ไม่ได้จำกัดตายตัวอยู่ที่การผลิต ในกระบวนการแลกเปลี่ยนและกระบวนการบริโภคนี้เองที่ความหมายของสินค้าได้เกิดการสร้างใหม่ ผลิตซ้ำ หรือรื้อถอนความหมายเดิม ที่สำคัญ สินค้าในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมไม่จำเป็นต้องถูกบริโภคตามที่กำหนดด้วยมูลค่าใช้สอย ผู้คนจำนวนมากบริโภคสินค้าในตลาดทุนนิยมในเชิงสัญญะ ไม่ใช่ในเชิงของประโยชน์ใช้สอยเพียงอย่างเดียว กล่าวคือบริโภคสินค้าในเชิงสัญลักษณ์ เพื่อตอบสนองความปรารถนาทางอารมณ์ จินตนาการ

⁴⁵ Jean Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy of the*

ทางสังคม อัตลักษณ์ และสุนทรียะ ไม่ใช่เรื่องทางเศรษฐกิจและความต้องการทางกายล้วนๆ ท่านเรียกลักษณะการบริโภคและสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ข้างต้นว่าเป็น “ตรรกะของความหมาย” (logic of meaning) และตรรกะของความหมายนี้เองที่เป็นหัวใจสำคัญของตรรกะของทุนนิยม⁴⁶

โบดริยาร์ด⁴⁷ ประกาศอย่างชัดเจนว่า มูลค่าใช้สอยของสินค้าในระบบทุนนิยมสมัยใหม่นั้น เป็นสิ่งที่ไม่มีความหมายมากนัก โดยเฉพาะในท่ามกลางกระแสที่ ชูซาน วิลลิส⁴⁸ เรียกว่า “ภาวะจลาจลของการบริโภค” (consumption disorders) ยิ่งในปริมาณทลของสินค้าเชิงสัญลักษณ์ เช่น งานศิลปะที่มีชื่อเสียง สินค้าที่เกี่ยวข้องกับความงามหรือความปรารถนาทางอารมณ์ ฯลฯ มูลค่าใช้สอยยิ่งจะไม่มีบทบาทอะไรเลย จุดเน้นในการวิเคราะห์ทางทฤษฎีจึงเปลี่ยนแปลงไปอย่างเห็นได้ชัด

ชีวิตและประสบการณ์ของมนุษย์ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการบริโภคสินค้าในโลกของทุนนิยมตอนปลาย จึงเป็นเรื่องที่สอดคล้องและเหมาะสมอย่างยิ่งในการคิด ทบทวน ค้นหา และทำความเข้าใจความหมายในเชิงสัญลักษณ์ ที่เชื่อมต่อกับพื้นที่และอัตลักษณ์ของผู้คนมากขึ้น ด้วยเหตุนี้ อิทธิพลของนักทฤษฎีในแนวเดียวกับโบดริยาร์ด เช่น โรลองด์ บาร์ท (Roland Barthes) หรือฟูโกต์ น่าจะแทรกตัว เข้ามาแทนที่ความคิดทฤษฎีแบบทันสมัยนิยมในแวดวงวิชาการทางมานุษยวิทยาเพิ่มมากขึ้น รวมทั้งน่าจะจุดประกายให้พวกเราได้คิดพิจารณานำเสนอแง่มุมทางวิชาการที่ละเอียดอ่อน และสะท้อน

⁴⁶ อ้างใน Susan Willis, *A Primer for Daily Life*, pp. 18-19.

⁴⁷ Jean Baudrillard, *For a Critiques of the Political Economy of the Sign*, pp. 38-39.

⁴⁸ Susan Willis, *A Primer for Daily Life*, p. 21.

ความหมายของประสบการณ์ชีวิตที่สอดคล้องกับสภาพเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมวัฒนธรรมของโลกในคริสต์ศตวรรษที่ 21 มากยิ่งขึ้น แนวคิดทางทฤษฎีของนักคิดกลุ่มดังกล่าวจะให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อประเด็นที่ว่า การบริโภคสินค้าในเชิงสัญลักษณ์เป็นรูปแบบหรือวิธีการอย่างหนึ่งในการกำหนดหรือสร้างความหมายเชิงอัตลักษณ์ของผู้คนและสังคมสินค้าและลัทธิบริโภคนิยมได้กลายมาเป็นศาสนาใหม่หรือพื้นที่ทางสังคมอย่างใหม่ที่ผู้คนสามารถใช้ประกาศ ยืนยัน หรือสร้างอัตลักษณ์ของตนเองได้

ท่ามกลางความเบ่งบานของสำนักคิดสายสกุลหลังโครงสร้างนิยมและหลังทันสมัยนิยมในวงวิชาการโลกปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 และต้นศตวรรษที่ 21 ผมคิดว่าความคิดทางทฤษฎีและวิธีการในการทำความเข้าใจประสบการณ์มนุษย์แบบรื้อถอนและตั้งคำถามแบบถอนรากถอนโคนของฟูโกต์ อาจให้แนวทางการศึกษาที่สำคัญอย่างหนึ่งในการศึกษาประสบการณ์ชีวิตแบบโหยหาในสังคมบริโภคนิยมสำหรับฟูโกต์แล้ว ประสบการณ์ของมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นการโหยหาหรือการบริโภคสินค้าเชิงสัญลักษณ์ก็ตาม เราสามารถจัดระบบและทำความเข้าใจได้ผ่านการวิเคราะห์ปริมาตรชีวิต 3 อย่าง ได้แก่ ความรู้ อำนาจ และตัวตน ครั้งหนึ่ง ฟูโกต์เคยนำเสนอเกี่ยวกับหัวใจในการคิดและการผลิตงานเขียนที่มีชื่อเสียงโด่งดังตลอดชีวิตของท่านว่า “การคิดคือการทำให้เกิดประสบการณ์ หรือการตั้งคำถามกับสิ่งต่างๆ ความรู้ อำนาจ และตัวตน เป็น “ไตรสดมภ์ของการคิด” (triple foundation of thought)”⁴⁹

⁴⁹ อ้างใน Lawrence D. Kritzman, “Introduction”, in *Michel Foucault: Politics, Philosophy, and Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*, edited by Lawrence D. Kritzman, translated by Alan Sheridan and Others (New York: Routledge, 1988), p. xxiv. ข้อความจากต้นฉบับภาษาอังกฤษปรากฏดัง

หลักคิดหรือวิธีคิดของฟูโกต์อาจจะไม่เหมือนใคร ท่านเชื่อมโยงกับการคิดกับการกระทำเพื่อให้เกิดประสบการณ์เข้าด้วยกัน การคิดไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในหัวสมองเพียงอย่างเดียว แต่เป็นประสบการณ์อย่างหนึ่งของมนุษย์ นี่เป็นคุณสมบัติพิเศษของมนุษย์ที่สามารถทำให้การคิดกลายมาเป็นอีกมิติหนึ่งของประสบการณ์ชีวิต มนุษย์จึงสร้างความสัมพันธ์กับตัวตนของแต่ละคนหรือคนอื่น ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคมได้ไม่ยาก ฟูโกต์ชี้ให้เห็นว่า วิธีคิดที่ท่านใช้ในการสร้างงานของท่านมาตลอดชีวิตก็คือ คิดโดยการใช้อย่างน้อย 3 สดมภ์หลักเข้าช่วย นั่นคือ ความรู้หรือความจริง อำนาจ และตัวตน ประสบการณ์ของมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นกรณีของความบ้า โรคจิต อาชญากรรม การลงโทษ เวชกรรม กามารมณ์ ฯลฯ สามารถทำความเข้าใจหรือวิพากษ์วิจารณ์ได้โดยการตีประเด็นเรื่องความรู้ อำนาจ และตัวตน ที่ถูกนำมาร้อยเรียงให้เป็นโครงสร้างของเนื้อหาต่างๆ ของแต่ละปรากฏการณ์หรือกรณีปัญหา สำหรับฟูโกต์แล้ว ไม่มีประสบการณ์มนุษย์เรื่องใดที่หลีกเลี่ยง “ไตรสดมภ์” ในการคิดไปได้ และ “ไตรสดมภ์” นี้เองที่เป็นขุมกำลังที่สำคัญที่สุดในส่วนที่เกี่ยวกับระเบียบวิธีการของฟูโกต์ไม่ว่าวิธีการดังกล่าวจะปรากฏในนามของโบราณคดี วงศาคณาวิทยา หรือ สไตล์การทำงานเฉพาะตัวที่ปลีกย่อยลงไป

นอกจากนี้ ฟูโกต์ได้มอบแง่คิดประการสำคัญในการทำความเข้าใจประสบการณ์มนุษย์ในโลกยุคหลังทันสมัย โดยการแบ่งแยกประสบการณ์มนุษย์ออก 3 ระดับ⁵⁰ ได้แก่ ระดับที่หนึ่ง ประสบการณ์ของมนุษย์เป็นปริณิษยของความรู้ที่ประกอบด้วยมโนทัศน์ ทฤษฎี

นี่ "To think is to experience, to problematize. Knowledge, power, and the self are the triple foundation of thought"

⁵⁰ Michel Foucault, *The Use of Pleasure: The History of Sexuality Volume Two*, translated by Robert Hurley (New York: Pantheon Books, 1985), p. 4.

และสาขาวิชาต่างๆ ที่หลากหลาย (a field of knowledge with concepts, theories, and diverse disciplines) ระดับที่สอง ประสพการณ์ของมนุษย์เป็นแหล่งรวมของกฎข้อบังคับ (a normative field of rules) และระดับที่สาม ประสพการณ์ของมนุษย์เป็นตัวแบบความสัมพันธ์ที่มนุษย์แต่ละคนมีกับตัวเอง (a mode of relation to oneself) แง่คิดข้างต้นนี้เป็นการขยายความ “ไตร-สดมภ์” ของการคิดของท่านอันประกอบด้วยความรู้ อำนาจ และตัวตนที่กล่าวมาข้างต้นนั่นเอง ประสพการณ์จึงเป็นพื้นที่หลักหรือศูนย์กลางความสนใจทางวิชาการของนักปรัชญานามอุโฆษท่านนี้อย่างมีต้องสงสัย แม้ว่าผลงานของฟูโกต์จะกล่าวถึงประสพการณ์มนุษย์ในบริบททางประวัติศาสตร์และสังคมวัฒนธรรมของยุโรปเป็นสำคัญ แต่ท่านก็ชี้ให้เห็นด้วยว่า ประสพการณ์ชีวิตสมัยใหม่ เช่น การโยกย้าย น่าจะเป็นส่วนสำคัญของกระบวนการที่มนุษย์เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับตัวเอง (subjectivization) ใช้ตัวเองเป็นวัตถุในการคิดและการกระทำ และนำเสนอตัวเองในรูปแบบต่างๆ ท่ามกลางวิถีชีวิตและการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ซับซ้อนมากขึ้น

สังคมไทยโยกย้ายอะไร

ในการวิเคราะห์ความหมายเชิงวาทกรรมของประสพการณ์โยกย้ายอดีตในสังคมญี่ปุ่นสมัยใหม่ โอวีตั้งคำถามว่า “ทำไมวัตถุต่างๆ ในชีวิตประจำวันและบรรดาสินค้าเกี่ยวกับอดีตของความทันสมัยจึงกลายมาเป็น ‘ที่ตั้ง’ ของการผลิตซ้ำอาการถวิลหาอดีตในสังคมญี่ปุ่น”⁵¹ ท่านหาคำตอบของท่านผ่านการศึกษากาคนาม

⁵¹ Marilyn Ivy, *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*, p. 56.

ทางชาติพันธุ์วรรณา โดยเฉพาะกรณีศึกษาต่างๆ ที่เป็นเสมือน
สิ่งหลงเหลือจากอดีตและยังคงติดตามหลอกหลอนผู้คนในสังคมญี่ปุ่น
ปัจจุบัน เช่น คนทรง พิธีกรรมทางศาสนา การส่งเสริมการท่องเที่ยว
เที่ยวเชิงวัฒนธรรม และการถกเถียงเกี่ยวกับความเป็นญี่ปุ่นในโลกสมัยใหม่

ผมเห็นว่าเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้มีส่วนใกล้เคียงกับ
แนวการตั้งคำถามและหาคำตอบของไอวี ดังที่กล่าวมาข้างต้น กรณี
ศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณาทั้ง 5 เรื่องนำเสนอภาพบางส่วนของ
ประสบการณ์ชีวิตแบบโหยหาในสังคมไทยร่วมสมัย ที่เป็นผลมาจากการ
อ่านนวนิยายกรรมกรรื้อฟื้นหรือฟื้นฟูวัฒนธรรม การสร้างความหมาย
ใหม่ให้กับพื้นที่ และการให้ความหมายของตัวตนผ่านการบริโภค ภาพ
ชีวิตของคนไทยในกรณีศึกษาดังกล่าวเป็นภาพของผู้คนที่กำลังครุ่นคิด
แสวงหา และดิ้นรนเพื่อตอบคำถามว่าตัวเราแต่ละคนคือใคร แต่
ละคนต้องตกอยู่ในสภาพที่เป็นอยู่ในปัจจุบันขณะได้อย่างไร อดีต
ของตัวเราหรือสังคมเราหายไปไหน แต่ละคนจะใช้ชีวิตอย่างไรจึง
จะอยู่รอดได้ในสังคมทุนนิยมบริโภค สังคมแห่งอนาคตที่พึงปรารถนา
ควรจะเป็นอย่างไร

ถ้าถามว่าสังคมไทยโหยหาอะไร คำตอบที่ปรากฏในหนังสือ
เล่มนี้ก็คือ โหยหาอัตลักษณ์และความมั่นใจในตัวเอง โหยหาความเป็น
ตัวของตัวเอง และโหยหาอดีตที่เชื่อมโยงกับอนาคตที่สะท้อนวิสัยทัศน์
และชีวิตทัศน์ที่แท้จริงของผู้คนในสังคม คำตอบเช่นนี้อาจจะฟังดูแล้ว
ง่ายและไม่มีอะไรซับซ้อนมากนัก ผมคิดว่าเรื่องเล่า ภาพชีวิต และ
ประสบการณ์ชีวิตแบบโหยหาของผู้คนกลุ่มต่างๆ ในสังคมไทยที่อยู่
เบื้องหลังคำตอบข้างต้นนี้ต่างหากที่น่าตื่นเต้นและเร้าความสนใจมากกว่า

ภาพชีวิตของคนไทยร่วมสมัยที่น่าเสนอผ่านสายตาของ
นักเรียนมานุษยวิทยาในหนังสือเล่มนี้เป็นภาพตัวแทนของคนที่ไม่
หยุดนิ่งหรือไม่ค่อยจะพอใจกับสภาพความเป็นจริงในชีวิตประจำวัน

ที่ตนเองกำลังเผชิญหน้าอยู่ ผู้คนเหล่านั้น เช่น สมาชิกประชาคม บางลำพู ชุมชนมอญสามโคก ปทุมธานี ชาวบ้านหมู่บ้านวัฒนธรรม เขาขุนศรี วิทยาลัยที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ ลูกค้าร้านกาแฟสตาร์บัคส์ กำลังมองหาอะไรสักอย่างให้กับชีวิตตัวเองและชีวิตชุมชนของตน กระบวนการสร้างความหมายในชีวิตประจำวันที่เกิดขึ้นมีทั้งส่วนที่ได้รับการออกแบบและดำเนินการโดยคนในชุมชนเองร่วมกับหน่วยงานภายนอก และส่วนที่ปัจเจกบุคคลตีความความหมายและความเป็นตัวตนผ่านการบริโภคสินค้าในพื้นที่เมืองใหญ่ ในกระบวนการตีความความเป็นตัวตนผ่าน “สงครามวาทกรรม” ที่ปรากฏในกรณีศึกษาแต่ละเรื่องนั้น เต็มไปด้วยบทสนทนาตอบโต้และการปะทะสังสรรค์กันของกลุ่มคนที่เกี่ยวข้องหลายฝ่าย หลากหลาย โฉมหน้า และเป้าหมายทางการเศรษฐกิจการเมืองที่แตกต่างกันออกไป

หนังสือเล่มนี้แบ่งเนื้อหาออกเป็น 2 ส่วน ส่วนที่ 1 นำเสนอวาทกรรมของการฟื้นฟูวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในพื้นที่ชุมชนเมือง (ประชาคมบางลำพู) ชุมชนชาติพันธุ์มอญ (สามโคก ปทุมธานี) และชุมชนท้องถิ่น (หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี พรหมคีรี นครศรีธรรมราช) ส่วนที่ 2 เป็นเรื่องเล่าของการต่อสู้ตีความ ปรับตัว และต่อรองเพื่อผลิตความหมายของพื้นที่และตัวตน โดยเฉพาะกลุ่มประชากรในเขตเมืองที่หลากหลาย ได้แก่ วิทยาลัย กลุ่มผู้บริโภคกาแฟผู้มีทั้งการศึกษาและรสนิยม ข้อเขียนทั้งหมดนี้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับการเมืองของการสร้างความหมายและการต่อรอง (politics of meaning and negotiation) ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของวาทกรรมการฟื้นฟูวัฒนธรรม วาทกรรมความรู้ วาทกรรมอัตลักษณ์ หรือวาทกรรมพื้นที่

ในบทความเรื่อง “การรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่: การโยกหาอดีตและการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนชั้นกลาง” อัฐมา โภคาพานิชวงศ์

นำเสนอว่า กระแสการรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวาทกรรมประชาสังคมในทศวรรษที่ 2540 นั้น ไม่ได้มีความหมายเหมือนกันสำหรับทุกคนหรือทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง มิโนทาค์นึ่งเรื่องเมืองน่าอยู่ไม่เคยมีปรากฏอยู่ในความคิดของชาวตรอก ภาพลักษณ์ของแนวคิดนี้เป็นการสร้างขึ้นเพื่อรองรับความคิดสวยงามในแบบโรแมนติกและความต้องการถวิลหาอดีต (nostalgia) ของคนชั้นกลางกลุ่มหนึ่งและอยู่บนฐานคิดที่ว่า “ชุมชนน่าอยู่” ของชาวบ้านคือ สภาพอัน “ไร้ระเบียบ” และ “อ่อนแอ” จึงจำเป็นต้องจัดระเบียบขึ้นใหม่ให้อยู่ภายใต้มโนภาพของ “เมืองน่าอยู่” และ “ชุมชนเข้มแข็ง” เราจึงพบว่า ภายใต้ปริมณฑลสาธารณะที่ถูกสร้างขึ้นท่ามกลางความคิดแบบอุดมคติ ยังคงมีการเบียดผลักดันให้เกิดความเป็นชายขอบย่อยๆ ขึ้น จนกลายเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนเฉพาะกลุ่มขึ้นมา อัฐมาคันพบว่าภายใต้ภาพของเมืองน่าอยู่ ยังมีภาพของ “ชุมชนน่าอยู่” ที่วางอยู่บนชุดความสัมพันธ์แบบพิเศษเรียกว่า “ชาวตรอก” อันมีกลไกสลัดทับซ้อนภายในที่นำไปสู่การเกาะเกี่ยวเหนียวแน่นภายในชุมชน มีความศรัทธาที่นำมาสู่ความร่วมมือร่วมใจในกิจกรรมต่างๆ และช่วยให้เกิดกลุ่ม/องค์กรเข้มแข็งที่สามารถพัฒนาดูแลตนเอง

ข้อสรุปของอัฐมาคีคือ สำหรับคนธรรมดาสามัญในชุมชนแล้ว ชุมชนมีชุดความทรงจำร่วมและประวัติศาสตร์ของพวกเขาเองที่ไม่สอดคล้องกับภาพ “เมืองน่าอยู่” ของคนชั้นกลางที่ให้คุณค่ากับสิ่งที่เป็น “วัฒนธรรมดั้งเดิม/เก่าแก่” พื้นที่สาธารณะทางกายภาพที่มีรากลึกทางประวัติศาสตร์ ภาพลักษณ์และกิจกรรมที่ปรุงแต่งขึ้นในแบบโรแมนติก สิ่งเหล่านี้คือ ลักษณะของการโหยหาอดีต (nostalgia) และภาพอุดมคติ (utopia) ที่ไม่มีอยู่จริง โดยปราศจากการทำความเข้าใจมิติเชิงสังคมวัฒนธรรมของผู้คนในพื้นที่

บทความเรื่อง “กระบวนการรื้อฟื้นมรดกทางวัฒนธรรมเพื่อ

การดำเนินชีวิตของชุมชนมอญ อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี” โดย สิริพร สมบูรณ์บุรณะ ตั้งข้อสังเกตที่สำคัญในกระบวนการรื้อฟื้นหรือฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ ซึ่งทางราชการหรือหน่วยงานภายนอกมักประสบกับปัญหาการมีส่วนร่วมจากคนในท้องถิ่นเอง ขาดการมีส่วนร่วมจากภาคประชาชน กิจกรรมดังกล่าวถูกมองว่าเป็นปัญหาเฉพาะตน ไม่เชื่อมโยงกับโครงสร้างต่างๆ ที่ชุมชนท้องถิ่นเองก็ต้องปรับตัวและกระแสดคิดให้เข้ากับสังคมปัจจุบัน การผลิตวัฒนธรรมและประยุกต์ให้เข้ากับยุคสมัยปัจจุบัน โดยการฟื้นฟูวัฒนธรรมพื้นบ้านและมรดกทางวัฒนธรรมที่มีอยู่แล้วให้เหมาะสมกับการดำเนินชีวิตของคนในท้องถิ่น

ประเด็นเสนอที่สำคัญของสิริพรก็คือ อันที่จริงแล้วปัญหาการมีส่วนร่วมน่าจะมีรากฐานมาจากประเด็นที่ว่า ความต้องการฟื้นฟูและรื้อฟื้นมรดกวัฒนธรรมนำไปสู่ “ความอยากจะเป็น” และ “ความต้องการเสพ” เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเฉพาะกับผู้คนในยุคสมัยที่ต้องการ “หวนรำลึก” (nostalgia) หรือแทบจะเรียกได้ว่าต้องการระลึกชาติได้ ทำให้วัฒนธรรมมอญถูกสร้าง และเกิดการตั้งคำถามขึ้นมาว่า คนในท้องถิ่นหรือใครกันแน่ที่อยากสร้างให้เกิดขึ้น กลุ่มคนและหน่วยงานภายนอกดูเหมือนว่าจะมีบทบาทมากกว่าท้องถิ่นจนเกินพอดี กลุ่มคนและหน่วยงานที่สิริพรหมายถึงนั้น ไม่ได้จำกัดเฉพาะข้าราชการหรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง แต่ยังหมายถึงบทบาทของนักวิจัยทางมานุษยวิทยาด้วย ทั้งนี้เพราะการศึกษามรดกวัฒนธรรมที่ผ่านมา มักเป็นเรื่องของบุคคลภายนอกที่เข้าไปศึกษาให้กับคนในท้องถิ่น โดยการสัมภาษณ์ การเข้าไปสังเกต และนำคำบอกเล่าของคนในท้องถิ่นมาตีความหรือเขียนเป็นเรื่องราวขึ้นมา โดยที่ท้องถิ่นเล่นบทบาทของผู้ชมและนักแสดง ที่มีคนข้างนอกเขียนบทและกำกับการแสดง

เยาวนุช เวศร์ภักดา ประยุกต์แนวคิดเรื่องวาทกรรมของความ

รู้และอำนาจของมิเชล ฟูโกต์ มาใช้ในการศึกษาเรื่อง “วาทกรรม ความรู้ในการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น” เขาวนุชชี้ให้เห็นว่า วาทกรรมทำงานในรูปของปฏิบัติการทางสังคมแบบต่างๆ การศึกษาปรากฏการณ์ การฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นเผยให้เห็นถึงวาทกรรมหลัก ที่ใช้ในการสร้างอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนของหมู่บ้านหรือท้องถิ่น วาทกรรมดังกล่าวประกอบด้วย วาทกรรมความรู้ วาทกรรมประวัติศาสตร์ วาทกรรมชุมชนเข้มแข็ง วาทกรรมวิทยาศาสตร์ นอกจากนี้ กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นเป็นกระบวนการที่ทำให้อัตลักษณ์กลายเป็นสาร์ตอะ (essentializing) หรือการใช้เทคนิควิทยาการในการสร้างตัวตน (technologies of self) ดังจะเห็นได้จากกรณีที่อัตลักษณ์ของ “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี” ที่ถูกสร้างขึ้นโดยหน่วยงานราชการ เพื่อเป็นภาพแทนในวัฒนธรรมไทยนั้น เป็นเหมือนภาพชุมชนในอุดมคติ ทั้งที่ความเป็นจริง ชุมชนกำลังเผชิญหน้าภาวะความเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ ทุนเดิมทางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้าน ไม่ว่าจะเป็น ภูมิปัญญาชาวบ้าน หรือความเข้มแข็งของเครือญาติ ถือเป็นฐานอำนาจของชาวบ้านที่เพียงพอหรือไม่ในการตั้งรับการเปลี่ยนแปลงอย่างรู้ทัน วาทกรรมความรู้ในการฟื้นฟูท้องถิ่นเปิดเผยให้เห็นโฉมหน้าที่แท้จริงของการทำงานที่มีประสิทธิภาพของคุณแฝด “ความรู้/อำนาจ” อย่างชัดเจน เพราะในบั้นปลายแล้ว ไม่ว่าจะรื้อฟื้น ฟื้นฟู หรือพัฒนาท้องถิ่นในรูปแบบใด เครือข่ายอำนาจในท้องถิ่นก็ยังคงผูกขาดการพัฒนาและสัมพันธ์กับอำนาจรัฐอย่างแนบแน่น ขณะเดียวกัน ก็สร้างมายาคติเกี่ยวกับหมู่บ้าน/ท้องถิ่น โดยหยิบยืมวาทกรรมวัฒนธรรมชุมชนและวาทกรรมท้องถิ่นนิยมมาใช้ได้อย่างแนบเนียนมากยิ่งขึ้น

ในบทความเรื่อง “เซ็นเตอร์พ้อยท์ กับ ‘Preteen’: การก่อตัวของวัฒนธรรมวัยแรกรุ่น” กุลภา วจนสระ ประยุกต์แนวคิดการวิเคราะห์และตีความหมายพิธีกรรมของวิกเตอร์ เทอร์เนอร์ ให้ข้าม

พันบริบทจากสังคมดั้งเดิมในแอฟริกา มาใช้ในการอธิบายการก่อตัวทางอัตลักษณ์ของวัยแรกรุ่งของไทยในย่านเซ็นเตอร์พ้อยท์ กลางป่าคอนกรีตของกรุงเทพฯ กุลภานำเสนอว่า การก่อตัวของวัฒนธรรมวัยแรกรุ่งไทยจากกรณีดังกล่าว สะท้อนการเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับวิถีคิดการใช้พื้นที่ของคนกรุงเทพฯ จากวิถีคิดแบบจารีตเดิมมาเป็นวิถีคิดที่ได้รับอิทธิพลจากการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัยและทุนนิยมบริโภคนิยม ขณะเดียวกันก็ชี้ให้เห็นว่า เซ็นเตอร์พ้อยท์เป็นพื้นที่พิธีกรรมสมัยใหม่ ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ดังกล่าว มีส่วนคล้ายกับพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านวัยที่เกิดขึ้นในสังคมดั้งเดิม

พิธีกรรมดังกล่าวนำเสนออัตลักษณ์ความเป็นวัยแรกรุ่ง ด้วยการบอกเล่าเรื่องราวแห่งชีวิตของตนเองที่กำลังอยู่ในช่วงหนึ่งของกระบวนการเปลี่ยนผ่านวัยอันซับซ้อนในสังคมสมัยใหม่ พวกเขาเริ่มต้นค้นหาและสร้างเอกลักษณ์ของตัวเอง ทดลองเลียนแบบใช้ชีวิตเหมือนวัยรุ่น มีเพื่อนเป็นระบบความสัมพันธ์ที่ผูกพันกันเป็นกลุ่ม เป็นส่วนหนึ่งของพิธีและร่วมแสดงกันไปตามบทบาทที่ได้รับ เซ็นเตอร์พ้อยท์ก็มีสภาพอะไรไม่ต่างจากพื้นที่ป่าเขาและทุ่งราบของคนพื้นเมืองในแอฟริกาหรือออสเตรเลีย ซึ่งการจัดการพื้นที่เชิงทุนนิยมบริโภคนิยมได้รวบรวมเอาบรรดาวัยแรกรุ่งมาร่วมพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน โดยเน้นการแยกตัวจากความเป็นเด็กและการเตรียมตัวสำหรับการเป็นวัยรุ่น ที่สำคัญความหมายของวัตถุและสัญลักษณ์ที่สื่อให้เห็นถึงความเป็นเด็กและภาวะเปลี่ยนผ่านอย่างชัดเจน เช่น สินค้าเชิงสัญลักษณ์ที่ผิดระเบียบแบบแผน ประหลาดผิดธรรมชาติ กำกวม ทำลายโครงสร้าง กลับหัวกลับหาง เป็นต้น

ในบทความเรื่อง “ร้านกาแฟ: ความหมายในวัฒนธรรมไทยยุคบริโภคนิยม” ศรีนคร รัตน์เจริญขจร อ่านความหมายเชิงสัญลักษณ์ของกาแฟ และร้านกาแฟสตาร์บัคส์ตามแนวของฌอง โบดริยาร์ด

พร้อมกับชี้ให้เห็นถึงความไม่ธรรมดาของประสบการณ์การบริโภคกาแฟของคนในเมืองกลุ่มหนึ่ง สังคมไทยยุคบริโภคนิยมมีสินค้าวัตถุจำนวนมากที่ถูกกระบวนกรโฆษณาเสกสรรปั้นแต่งให้มีความหมายมากไปกว่าประโยชน์ที่มีอยู่ในตัววัตถุนั้นๆเอง ทั้งสินค้าที่เป็นปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตและสินค้าฟุ่มเฟือย ในการศึกษาครั้งนี้ ศรีนครเลือกกาแฟเป็นตัวแทนสินค้าสัญลักษณ์ในการศึกษาวัฒนธรรมบริโภค โดยเน้นความคิดหลักในเรื่องการบริโภคเชิงสัญลักษณ์และอัตลักษณ์ ใช้กรอบคิดเรื่องอัตลักษณ์ในวัฒนธรรมบริโภค ค้นหาความหมาย 2 ส่วน คือ อัตลักษณ์กาแฟสตาร์บัคส์จากมุมมองของสตาร์บัคส์เอง และอัตลักษณ์ที่ผู้บริโภคสร้างขึ้น ศรีนครนำเสนอว่า ร้านกาแฟสตาร์บัคส์เปรียบเสมือนพื้นที่ทางสังคมที่คนเมืองต่างเข้ามาใช้พื้นที่ด้วยกัน โดยที่ต่างคนต่างมาและไม่จำเป็นต้องสนใจซึ่งกันและกัน พื้นที่ร้านสตาร์บัคส์ก็เปรียบเสมือนภาพจำลองความสัมพันธ์ของผู้คนที่ดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมเมือง ทุกคนโดดเดี่ยว แยกแยก และแสวงหา สตาร์บัคส์จึงเป็นเหมือนสิ่งใหม่ที่ผุดขึ้นท่ามกลางความจำเจ และยังนำเสนอตัวเองในรูปแบบที่พิเศษ ทันสมัย เต็มไปด้วยทางเลือก และอิสระ ในการจัดการความสัมพันธ์ในการใช้พื้นที่และเวลา ซึ่งสามารถตอบสนองความต้องการของคนเมืองปัจจุบันได้เป็นอย่างดี

ชุดความหมายที่สตาร์บัคส์นำเสนอประกอบด้วย ความเป็นอเมริกันและความเป็นสากล ความพิเศษ ความเป็นเลิศ ความดั้งเดิมเกี่ยวกับกาแฟ และความรู้ ความเชี่ยวชาญที่ผ่านการคัดสรรและศึกษามาเป็นอย่างดี ผลมลงเอยกาแฟ ส่วนความหมายเชิง อัตลักษณ์ที่สื่อโดยผู้บริโภคนั้น เป็นความหมายที่หลากหลายในระดับปัจเจกบุคคล แต่ในระดับกลุ่มมีจุดร่วมกันอยู่ที่การบริโภคสตาร์บัคส์ทั้งในฐานะที่เป็นกาแฟและสัญลักษณ์ สะท้อนความเป็นกลุ่มที่มีการศึกษา มีความรู้ และรสนิยม หลีกเลี่ยงการถูกประทับตราแบบเหมารวมว่าเป็น “ของ/

คนไหล” ในตอนท้าย ศรีนครสรุปว่า อัตลักษณ์ของปัจเจกเป็นสิ่งที่เคลื่อนไหว เลื่อนไหล ไม่แน่นอน โดยเฉพาะอัตลักษณ์ที่ก่อรูปจากการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมต่างๆ คนในวัฒนธรรมบริโภคสามารถมีชุดของคำอธิบายตัวตนหลากหลายชุด จากปัจจัยหลายอย่างภายใต้บริบทที่แตกต่างกัน และเปลี่ยนแปลงแตกต่างไปจากอัตลักษณ์ที่เคยแสดงออกไปได้อย่างไม่จำกัด

คุณูปการทางวิชาการของ “สังคมโยทยา”

ช่วงเวลานับตั้งแต่หลังเหตุการณ์วิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจของประเทศเมื่อกลางปี 2540 เป็นต้นมา สังคมไทยได้มีประสบการณ์กับปรากฏการณ์ที่บ่งบอกถึงอาการโยทยาอดีต หรือความไม่มั่นใจในความเป็นตัวของตัวเองและอนาคตของสังคมไทยอย่างแพร่หลาย เช่น แพ้ชั้นย่อนยุค กาแฟโบราณ การรื้อฟื้นเมืองเก่าอยู่ สินค้าภูมิปัญญาพื้นบ้าน ลัทธิพิธีที่อิงอยู่กับวีรกรรมของวีรบุรุษวีรสตรี ภาพยนตร์แนวชาตินิยมแบบชาตินิยม หนังสือย่อนยุค ฯลฯ อัณชลิ ชัยวรพร เรียกว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวว่า “อารมณต์ถวิลหาอดีต”⁵² อารมณต์ดังกล่าวนี้เกิดจากความผันผวนของชีวิตที่กำลังผลิตผลิตินอยู่ความความทันสมัยและความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ แต่แล้ววิกฤติเศรษฐกิจต้องจู่ครั้งให้กับสังคมไทยต้องเผชิญหน้ากับความไม่จริงที่เจ็บปวด ผู้คนเห็นวาระบทุนิยมและแนวทางการพัฒนาแบบตะวันตกไม่ใช่คำตอบ พวกเขาพากันหวนกลับไปหาความเป็นไทย วัฒนธรรมและสถาบันดั้งเดิม พวกเขากำลังเผชิญหน้ากับ “วิกฤติอัตลักษณ์หรือตัวตน” พวกเขากำลังตามหาตัวตนที่หายไป ในวัฒนธรรม

⁵² อัณชลิ ชัยวรพร, “จากกาแฟโบราณถึงอำพล ลำพูน: อารมณต์ถวิลหาอดีตของสังคมไทย ชาตินิยมหรือวิกฤติตัวตน”, *สารคดี* (มีนาคม 2545), หน้า 48-54.

บริโภคนิยม โดยเฉพาะในโลกมาथा เป็นที่น่าสนใจว่ากระแสการถวิลหาอดีตดังกล่าวนั้นมีความใกล้เคียงกันเป็นอย่างยิ่งกับความคิดเรื่องชาตินิยม

บทความของอัญชลีข้างต้น เป็นหนึ่งในข้อเขียนที่ให้ภาพรวมของกระแสการถวิลหาอดีตและพยายามอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าว แต่คำถามเกี่ยวกับกระแสรื้อหาอดีตและชาตินิยมแบบที่อิงกับกระแสตลาดยังต้องการคำอธิบายที่ลึกซึ้งเพิ่มเติม ปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมดังกล่าว ต้องการการตรวจสอบในเชิงวิชาการเพิ่มเติมเท่าที่ความรู้และความจำของผมจะอำนวยให้ ผมเชื่อว่ายังไม่มียานวิชาการทางมานุษยวิทยาว่าด้วยสังคมไทยขึ้นใดที่หยิบยกเอามโนทัศน์เรื่อง “การไถยหาอดีต” ขึ้นมาเป็นแก่นสำคัญ หรือประเด็นหลักในการอธิบายสังคมไทยโดยตรง ที่ผ่านมานแนวคิดเรื่องนี้ได้รับกล่าวถึงโดยการสอดแทรกอยู่ในข้อเขียนทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับบทวิเคราะห์วิจารณ์วรรณคดี วรรณกรรม กวีนิพนธ์ ดนตรี ภาพยนตร์ ประวัติศาสตร์ ปรัชญา หรือวงวิชาการทางมนุษยศาสตร์เป็นส่วนใหญ่

แม้ว่าหนังสือเล่มนี้จะไม่ได้อธิบายปรากฏการณ์ถวิลหาอดีตหรือวิกฤตอัตลักษณ์ของสังคมไทยอย่างละเอียดทุกแง่มุม และไม่ได้ตั้งใจจะศึกษาบริบททางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และเศรษฐกิจการเมืองของการไถยหาอดีตอย่างเข้มข้น แต่ผมเห็นว่าหนังสือเล่มนี้มีคุณูปการทางวิชาการหลายประการ ได้แก่

ประการแรก หนังสือเล่มนี้น่าจะเป็นต้นแบบในการบุกเบิกพื้นที่ทางวิชาการในส่วนที่เกี่ยวข้องกับชีวิตและประสบการณ์ไถยหาในบริบทของสังคมไทยร่วมสมัย แม้ว่าบทความทั้ง 5 เรื่องจะมีจุดเน้นและรายละเอียดปลีกย่อยแตกต่างกันไป (การถวิลหาอดีตแสดงออกผ่านการรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่หรือการรื้อฟื้นวัฒนธรรมใน 2 บทความแรก และการแสดงความปรารถนาหรือไถยหาอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มที่สามารถแบ่งได้ตามเพศ อายุ และชนชั้นใน 3 บทความหลัง)

แต่ผมมองเห็นว่าในทัศนโหยหาหรือถวิลหาอดีตหรือบางสิ่งบางอย่างที่ขาดหายไปจากความเป็นตัวตน สามารถนำมาประยุกต์ใช้เป็นจุดตั้งต้น (entry point) ในการทำความเข้าใจหรือวิพากษ์วิจารณ์ปรากฏการณ์ทางสังคมของประเทศไทยได้ในระดับที่น่าพอใจ

ประการที่สอง หนังสือเล่มนี้นำเสนอมุมมองเฉพาะที่มีต่อปรากฏการณ์ที่ดูเหมือนจะ “ธรรมดา” หรือ “ไม่มีอะไร” ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของบ้านเรา ปรากฏการณ์ทางสังคม เช่น การรื้อฟื้นเมืองเก่าอยู่ การรื้อฟื้นวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ หมู่บ้านวัฒนธรรม วัยรุ่นที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ หรือร้านกาแฟสตาร์บัคส์ ล้วนแต่เป็นเรื่องเล่าที่แสนจะคุ้นเคยในชีวิตประจำวัน แต่หนังสือเล่มนี้ชี้ให้เห็นว่า การโหยหาอดีตไม่ใช่สิ่งล่องลอยหรือไร้เหตุผล เพราะสังคมไทยกำลังโหยหาหรือถวิลหาสิ่งที่ได้ขาดหายไปในอดีต หรือถวิลหาสิ่งที่ตนเองอยากจะมีและอยากจะเป็น รวมทั้งอธิบายต่อไปด้วยว่า มีกลไกอำนาจหรือพลังสำคัญอะไรที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังกระบวนการทางสังคมดังกล่าว

ประการที่สาม หนังสือเล่มนี้อาจเป็น “ใบเบิกทาง” เพื่อให้พวกเราในฐานะนักเรียนมานุษยวิทยาได้ตระหนักถึงความสำคัญของพื้นที่ชีวิตประจำวัน และความธรรมดาสามัญของประสบการณ์ชีวิต ซึ่งพวกเราจะต้องพิจารณาในฐานะของหัวข้อสำหรับการศึกษาวิจัยทางมานุษยวิทยา ความหมายทางวัฒนธรรมในพื้นที่ดังกล่าวมีความหลากหลาย ซับซ้อน และเปลี่ยนแปลงเคลื่อนไหวอยู่ในตัว ข้อเขียนในหนังสือเล่มนี้ชี้ให้เห็นว่า การให้ความหมายทางสังคมวัฒนธรรมต่อปรากฏการณ์การถวิลหาอดีต และความปรารถนาในการค้นหาอัตลักษณ์นั้น ล้วนแต่เป็นเรื่องของปฏิบัติการทางวาทกรรม โดยเฉพาะปฏิบัติการในความหมายของการต่อรอง ต่อต้านขัดขืน ปรับแปลง กดบังคับ หรือเลือกที่จะนำเสนอเสียงพูดหรือเรื่องเล่าเป็นสำคัญ

ประการที่สี่ ข้อเขียนในหนังสือเล่มนี้มีจุดร่วมประการสำคัญในการยืนยันสิทธิเสียงพูดหรือเรื่องเล่าของคนธรรมดาสามัญ ไม่ว่าจะเป็ นชาวต รอก ชาวบ้านสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์มอญ ชาวบ้านเขาขุนศรี ้วยแรกรุ่นที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ หรือลูกค้ำร้านกาแฟข้ามชาติ การเลือกที่จะนำเสนอบรรยากาศชีวิตของคนธรรมดาสามัญ ดูเหมือนจะเป็นทั้งเสน่ห์และลักษณะเฉพาะตัวของวิชามานุษยวิทยา ผมคิดว่านี่คือการสืบทอดธรรมเนียมของวิชาชีพที่สำคัญอีกก้าวหนึ่ง ที่สอดคล้องกับกระแสการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมไทยร่วมสมัย

ประการสุดท้าย จุดอ่อนของหนังสือเล่มนี้ก็คื อ การนำเสนอภาพพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของปรากฏการณ์โหยหาอดีตหรือแสดงควมปรารถนาเกี่ยวกับอัตลักษณ์แต่ละกรณีเป็นไปอย่างจำกัดและไม่ได้ฉายภาพให้เห็นอย่างกว้างขวางหรือลุ่มลึกว่า ทำไมอาการถวิลหาอดีตหรือถวิลหาความเป็นตัวตนจึงเกิดขึ้นอย่างชุกชุมในสังคมไทยยุคโลกาภิวัตน์ ผลงานของนักวิชาการท่านอื่น เช่น สจ๊วต ฮอลล์, วิลเลียม เคลลี, มาริลีน ไอวี หรือ มัตซุงะ ต่างชี้ให้เห็นว่า อาการถวิลหาอดีตหรือโหยหาอัตลักษณ์มักปรากฏเด่นชัดในสังคมที่เผชิญกับภาวะการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมครั้งใหญ่แบบถอนรากถอนโคน หรือในสังคมที่ก้าวเข้าสู่ยุคหลังทันสมัยที่มีรอยต่อที่ซับซ้อนหรือยกย่อนกับอดีตอย่างแท้จริง เช่น กรณีของญี่ปุ่น คำถามที่ผมคิดว่าเราไม่ได้ตอบในระดับภาพรวมก็คือ แล้วสังคมไทยในทศวรรษ 2540 จัดอยู่ในข่ายดังกล่าวหรือไม่ ทำไมเราจึงต้องพูดถึงอาการถวิลหาอดีตหรือโหยหาอัตลักษณ์ในเวลานี้ คนไทยขาดความมั่นใจในความเป็นตัวของตัวเองจนถึงขั้นวิกฤติอัตลักษณ์อย่างนั้นหรืออาการถวิลหาอดีตหรือโหยหาอัตลักษณ์ในสังคมไทยเป็นปรากฏการณ์ที่หยั่งรากลึกมากน้อยเพียงใด เกิดขึ้นกับคนกลุ่มใดมากเป็นพิเศษ และตรรกะของการโหยหาคืออะไร ผมคิดว่าประเด็นคำถามเหล่านี้

เราจำเป็นต้องช่วยกันพิจารณาต่อไปในอนาคต

ดังที่ได้กล่าวในตอนต้นบ้างแล้วว่า อันตรายของการใช้มโนทัศน์ โหยหาอดีตในฐานะที่เป็นเครื่องมือของการวิเคราะห์หรืออยู่ที่ว่า เราต้องเตือนตัวเองไม่ให้หลงทาง ไม่มีอดีตที่หยุดนิ่ง มีแต่ตัวเลือกของความทรงจำไว้ให้โหยหาหรือรำลึกถึงเท่านั้น ข้อเขียนที่ปรากฏในหนังสือเล่มนี้เลือกที่จะดึงเอาจุดเด่นของมโนทัศน์ ซึ่งมักจะถูกมองข้ามมา นำเสนอผ่านกรณีศึกษาเฉพาะแบบต่างๆ ความโดดเด่นของมโนทัศน์ โหยหาหรือถวิลหาอดีตอยู่ที่ความเลื่อนไหลยืดหยุ่น และพลังในการเชื่อมโยงความหมายของสิ่งต่างๆ ในลักษณะของสัมพันธ์ (intertextuality) ดังนั้น เมื่อเราพูดถึงการถวิลหาอดีตผ่านกรณีศึกษาต่างๆ เช่น การรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่ การรื้อฟื้นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ มอญ ฯลฯ เราสามารถเชื่อมโยงปรากฏการณ์ดังกล่าวให้เข้ากับการสร้างและตีความความหมายเกี่ยวกับพื้นที่ สิ้นค้าสัญญา การบริโภค และการเมืองเรื่องอัตลักษณ์ได้ไม่ยาก

ผมเชื่อว่าหนังสือเล่มนี้จะช่วยเพิ่มทางเลือกทางวิชาการ และให้แง่คิดมุมมองที่หลากหลายมากขึ้นในการอธิบายปรากฏการณ์วัฒนธรรมสมัยนิยม หรือปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย อย่างอื่นภายใต้บริบทของสังคมไทยยุคโลกาภิวัตน์

เอกสารอ้างอิง

- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. *สัญวิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2545.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. “ซ้ายเก่าไม่แก่และไม่เคยตาย: พวกเขาเพียงค่อยๆ พร่ามัวไป,” *สังคมศาสตร์* (คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่). 15 (2545), 279–289.
- อัญชลี ชัยวรพร. “จากกาแพโบราณถึงอำพล ลำพูน: อารมณณ์ถวิลหาอดีตของสังคมไทย ชาตินิยมหรือวิกฤตตัวตน” *สารคดี* (มีนาคม 2545), 48–54.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised edition (New York: Verso, 1991).
- Baudrillard, Jean. *For a Critiques of the Political Economy of the Sign*. Translated by Charles Levin (St. Louis, Missouri: Telos Press, 1981).
- _____. *Selected Writings*. Edited by Mark Poster (Stanford: Stanford University Press, 1988).
- Brandt, Anthony. “A Short History of Nostalgia”. *Atlantic Monthly*, 242 (December 1978): 58–63.
- Foucault, Michel. “A Preface to Transgression”. In *Aesthetics, Method, and Epistemology: Essential Works of Foucault 1954–1984*, Volume Two. Edited by James Faubion. Translated by Robert Hurley and Others (New York: Penguin Books, 1994). pp. 69–87.

- _____. *The Use of Pleasure: The History of Sexuality*
Volume Two. Translated by Robert Hurley (New York:
Pantheon Books, 1985).
- Hall, Stuart. "Minimal Selves". In *Studying Culture: An
Introductory Reader*. Edited by Ann Gray and Jim
McGuigan. Second edition (New York: Arnold, 1997).
pp. 134-138.
- Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger. eds. *The Invention
of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press,
1983).
- Ivy, Marilyn. *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm,
Japan* (Chicago: The University of Chicago Press,
1995).
- Jameson, Fredric. *Postmodernism, or the Cultural Logic of
Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1991).
- _____. "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late
Capitalism". *New Left Review* no. 146 (September/
October 1984): 53-92.
- _____. *The Prison-House of Language: A Critical Account
of Structuralism and Russian Formalism* (Princeton,
New Jersey: Princeton University Press, 1972).
- Kelly, William W. "Rationalization and Nostalgia: Cultural
Dynamics of New Middle-Class Japan". *American
Ethnologist*. no 13 (November 1986): 603-618.
- Kritzman, Lawrence D. "Introduction". In *Michel Foucault:
Politics, Philosophy, and Culture: Interviews and Other*

- Writings, 1977-1984*. Edited by Lawrence D. Kritzman. Translated by Alan Sheridan and Others (New York: Routledge, 1988).
- Lasch, Christopher. "The Politics of Nostalgia". *Harper's*. 269 (November 1984): 65-70.
- Levi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology* (New York: Basic Books, 1963).
- _____. *Tristes Tropiques* (New York: Atheneum, 1963).
- _____. *The Savage Mind* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966).
- Marx, Karl. "The Capital Volume One". In *The Marx-Engels Reader*, Second edition. Edited by Robert C. Tucker (New York: W.W. Norton & Company, 1978). pp. 294-442.
- Mercer, Kobena. "1968: Periodizing Politics and Identity" In *Cultural Studies*. Edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson, and Paula A. Treichler (New York: Routledge, 1992). pp. 424-449.
- Stewart, Kathleen. "Nostalgia--A Polemic". *Cultural Anthropology* Vol. 3 (1988): 227-241.
- Stewart, Susan. *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection* (Durham: Duke University Press, 1993).
- Taussig, Michael T. *The Devil and Commodity Fetishism in South America* (Chapel Hill: The University of North Carolina, 1980).

- Turner, Victor W. and Edward M. Bruner. eds. *The Anthropology of Experience* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986).
- Wagner, Roy. *The Invention of Culture*. Revised and expanded edition (Chicago: The University of Chicago Press, 1981).
- Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Revised edition (New York: Oxford University Press, 1983).
- Willis, Susan. *A Primer for Daily Life* (New York: Routledge, 1991).

การรื้อฟื้นเมืองน่านอยู่:
การโหยหาอดีตและการ
สร้างพื้นที่ทางสังคมของ
คนชั้นกลาง¹



อัฐมา โภคาพานิชวงษ์

¹ บทความนี้ปรับปรุงและพัฒนาจาก
วิทยานิพนธ์เรื่อง *ชุมชนย่านถนนพระอาทิตย์กับ
กระแสการรื้อฟื้นเมืองน่านอยู่* (วิทยานิพนธ์มหา
บัณฑิต สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและ
มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543).

ความนำ

“การรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่” เป็นกระแสความคิดที่ถูกหยิบยกมาเป็นตัวแบบหนึ่งของการพัฒนาเมืองสมัยปัจจุบัน ที่เห็นว่า เมืองตกอยู่ภายใต้ความเสื่อมทรุดทั้งทางกายภาพ สิ่งแวดล้อมและวัฒนธรรม อารยธรรมหลากหลายได้สูญหายและควรค่าแก่การรื้อฟื้นกลับมาใหม่ องค์ประกอบสำคัญที่กระแสความคิดนี้เรียกร่องคือ ความเป็นชุมชน/ประชาคม ตามแนวทางแบบประชาสังคม (civil society) ที่เกิดจากการรวมตัวของผู้คนหลากหลายและมีเจตจำนงกว้างไกลกว่าเรื่องส่วนตัวในชีวิตประจำวัน การเปิดพื้นที่สาธารณะเชิงกายภาพและการจัดให้มีกิจกรรมร่วมกัน เป็นการสร้างสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมเพื่อนำไปสู่ความเข้มแข็งของภาคพลเมืองได้ ให้ความสำคัญกับการรื้อฟื้นสิ่งที่เป็นของเก่า/รากเหง้าทางอารยธรรม กล่าวกว้างๆ ได้ว่าเป็นการโหยหาอดีต (nostalgia) และใฝ่ฝันถึงสังคม/ชุมชนในอุดมคติ (utopia) ผู้ศึกษาจึงได้เลือกพื้นที่ย่านถนนพระอาทิตย์ซึ่งอยู่ท่ามกลางกระแสความคิดนี้ มาทดลองตั้งคำถามและค้นหาว่า ชุมชนในย่านนี้มีมุมมองต่อปรากฏการณ์นี้เช่นไร และพวกเขามีกลไกหรือวิธีในการสร้าง “เมืองน่าอยู่” ของพวกเขาเองอย่างไร โดยหยิบยก “ชุมชนตรอกเจียนนิवासน์-ไก่อั้ว” มาเป็นกรณีศึกษาในเชิงเทียบเคียง/ตอบโต้ กับ “ประชาคมบางลำพู” และอยู่บนจุดยืนที่ต้องการสะท้อนเสียงของชุมชนที่ไม่ค่อยถูกรับรู้ และหลุดถึงจากคนภายนอกเท่าไรนัก²

² การเขียนบทความนี้มีได้มีเจตนาที่จะสร้างอคติในทางลบแก่ผู้ใด แต่เพียงเพื่อสร้างกระบวนการเรียนรู้ผ่านปรากฏการณ์ทางสังคมหนึ่งๆ ที่เกิดขึ้นและเป็นเพียงทัศนะบางด้านของผู้เขียน ดังนั้น การกล่าวนามกลุ่ม/องค์กรและชุมชนในที่นี้จึงเป็นไปด้วยเหตุผลทางวิชาการ หากสร้างความเสื่อมเสียหรือความไม่พึงใจแก่ผู้ถูกกล่าวถึง ผู้เขียนยินดีน้อมรับคำตำหนิในทุกประการ

เมือง ความเสื่อมโทรมและขบวนการเคลื่อนไหว เพื่อฟื้นฟูเมือง

ท่ามกลางความเจริญเติบโตเกินขีดของเมืองใหญ่ได้ก่อให้เกิดปัญหานานัปการ ส่งผลต่อกระแสความตื่นตัวในการหาแนวทางการพัฒนาที่เหมาะสม ดังนั้น หลังเข้าสู่ศตวรรษที่ 20 กระแสโลกก็หันมาให้ความสำคัญต่อประเด็นการพัฒนาด้านสิ่งแวดล้อมและวัฒนธรรมเมืองอย่างมาก มีงานศึกษาหลายเล่มที่เขียนโดยนักผังเมืองและสิ่งแวดล้อมของตะวันตก เช่น *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentieth Century* ของปีเตอร์ ฮอลล์ (Peter Hall)³ พูดถึงรูปแบบเมืองในศตวรรษที่ 20 ที่เกิดจากอุดมการณ์อันแตกต่างกันของเหล่านักออกแบบเมือง เช่น เมืองแห่งอนุสาวรีย์ เมืองแห่งศาสนา เมืองแห่งความเสมอภาค เมืองแห่งรถ เมืองแห่งอุตสาหกรรม เมืองแห่งตึกสูง และเมืองแห่งสวน บางแนวคิดนำมาซึ่งความเสื่อมโทรมลงของเมือง ขณะที่บางแนวคิดถูกมองว่าเป็นอุดมคติ (utopian) มากเกินไป เช่น เมืองแห่งสวนของอีเบเนเซอร์ โฮเวิร์ด⁴ (Ebenezer Howard) ซึ่งเสนอให้มีการพัฒนาเมืองแบบเบ็ดเสร็จ โดยคำนึงถึงสภาพแวดล้อมของเมือง การอยู่อาศัยและการอยู่รอดของชาวเมือง เขาเสนอให้รัฐออกแบบเมืองที่มีพื้นที่สีเขียวรอบตัวเมือง (green belt) สำหรับเป็นทั้งปอดและแหล่งอาหารสำหรับชาวเมือง อันจะทำให้ไม่ต้องสูญเสียพลังงานและพื้นที่สำหรับการจราจรขนส่งอาหาร

³ Peter Hall, *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentieth Century* (Oxford: Basil Blackwell, 1988).

⁴ Peter Hall, *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentieth Century*.

จากเมืองอื่นเข้ามาและช่วยลดสถานะมลพิษต่างๆ ลงได้ นอกจากนี้
นั้นก็เริ่มมีการเสนอทิศทางการพัฒนาเมืองอย่างยั่งยืน โดยเน้นถึง
มิติความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตทางวัฒนธรรมกับการพัฒนาความเจริญ
ทางวัตถุของเมือง ตัวอย่างงานเขียนของเฮอรัลด์ จีราเดต์ (Herbert
Girardet) ชาวอังกฤษ เรื่อง *The GAIA Atlas of Cities: New
directions for sustainable urban living* ซึ่งแปลเป็นภาษา
ไทยในชื่อเรื่องว่า *ทำเมืองให้น่าอยู่: วิสัยทัศน์ ยุทธศาสตร์และความ
หวังสำหรับเมืองที่ยั่งยืน* โดย พิภพ อุดมอิทธิพงศ์⁵ มองว่า โลก
และเมืองกำลังป่วยหนัก เขาเสนอให้ฟื้นฟูเมืองแบบยุคกลางซึ่งเต็ม
ไปด้วยชีวิตชีวาขึ้นมาใหม่ เป็นเมืองที่มีละแวกย่าน พื้นที่สาธารณะ
และย่านใจกลางเมืองสำหรับผู้คนได้ทำกิจกรรม ไม่ใช่สำหรับรถและ
ถนนเช่นในปัจจุบัน

นอกจากนี้ ในปลายศตวรรษที่ 19 ถึงต้นศตวรรษที่ 20
ได้เกิดขบวนการเรียกร้อง พื้นที่สาธารณะขึ้นจำนวนมากในประเทศ
โลกตะวันตก เช่น กลุ่มเคลื่อนไหวเพื่อเมืองสวยงาม (the city
beautiful movement) ในสหรัฐอเมริกา กลุ่มเคลื่อนไหวเพื่อเมือง
แห่งสวน (The Garden City Movement) ในอังกฤษ ซึ่งม
ีความคิดว่า สภาพแวดล้อมทางกายภาพที่ดีสามารถเปลี่ยนแปลง
พฤติกรรมมนุษย์และสร้างสังคมที่พึงปรารถนาได้ ขณะที่นักผังเมือง
หลังสมัยใหม่หลายคนก็เสนอว่า ความเป็นเมืองสมัยใหม่ทำให้พื้นที่
สาธารณะหายไป และสิ่งที่หายไปพร้อมๆ กันก็คือ คุณภาพชีวิต
ความมีชีวิตชีวาของเมือง และพื้นที่ทางการเมืองที่สร้างความเป็น
อันหนึ่งอันเดียวกันของพลเมือง พื้นที่สาธารณะซึ่งเคยรุ่งโรจน์ มี

⁵ เฮอรัลด์ จีราเดต์, *ทำเมืองให้น่าอยู่*, แปลโดย พิภพ อุดมอิทธิพงศ์
(กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลด์คิมทอง, 2539).

ชีวิตชีวาในอดีตได้หดหายไปกลายเป็นพื้นที่ส่วนตัว ที่ถูกนำไปใช้ประโยชน์เชิงการค้า หรือไม่ก็ถูกออกแบบจัดวางอย่างไร้ชีวิตชีวาในเมืองสมัยใหม่ โดยเฉพาะหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา ได้เกิดพื้นที่สาธารณะชนิดใหม่ขึ้นแทนที่ เช่น ศูนย์การค้า ห้าง โถง โรงแรม ลาน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของอาคาร สำนักงานต่างๆ โดยมีความพยายามที่จะให้พื้นที่เหล่านี้มีชีวิตชีวาขึ้นมา ด้วยการออกแบบให้เหมือนอาเขต ถนนที่สามารถเดินได้ สร้างความคึกคักแบบตลาด พื้นที่สาธารณะในยุคนี้เป็นเพียงสถานที่หาความสำราญได้ตามความพอใจของแต่ละคน มากกว่าจะมีหน้าที่ในการเป็นศูนย์กลางการมีกิจกรรมร่วมกันของคนในเมือง เป็นพื้นที่สาธารณะที่ไม่จำเป็นต้องก่อให้เกิดการพบปะหรือมีกิจกรรมต่างๆ ที่สร้างความผูกพันกับสถานที่ร่วมกันของผู้ใช้อีกต่อไป ดังนั้น ถนนหนทางต่างๆ จึงมีหน้าที่เป็นเพียงทางสัญจรเท่านั้น⁶

งานศึกษาของเจน จาคอบส์ (Jane Jacobs) ที่ศึกษาชุมชนเวสต์ วิลเลจ (West Village) ในนิวยอร์ก และเวสต์เอนด์ (West End) ในบอสตัน ดำเนินนักผังเมืองว่าออกแบบเมืองอย่างเป็นสัดส่วนและกำหนดหน้าที่ของแต่ละส่วนอย่างตายตัวเกินไป ทำให้พื้นที่สาธารณะไร้ชีวิต จาคอบส์เสนอว่า ถนนเป็นพื้นที่สาธารณะที่สำคัญสำหรับการพบปะสังสรรค์กันของผู้คน ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นที่นี่ไม่ใกล้ชิดเช่น คนในครอบครัวเดียวกันแต่ก็ไม่ถึงกับเป็นความสัมพันธ์แบบที่ไม่รู้ที่มาที่ไป (anonymous) ขณะที่งานศึกษาของริชาร์ด เซนเนทท์ (Richard Sennett) พูดยถึงความสมดุลระหว่างชีวิตส่วนตัวกับชีวิตสาธารณะในเมืองว่า เป็นเรื่อง “ศิลปะการสมาคม

⁶ สุธาวิณ คุณผล, “บทสำรวจพื้นที่สาธารณะ”, รัฐศาสตร์สาร ปีที่ 20 ฉบับที่ 3 (2540), หน้า 168-179.

กับคนแปลกหน้า” (public sociability) อันเป็นสีสันของวิถีชีวิตที่เกิดขึ้นในเมืองช่วงศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา จากนั้นเมื่อผู้คนหันมาให้ความสำคัญกับความเป็นปัจเจกในศตวรรษที่ 19 อาณาบริเวณสาธารณะได้ถูกลดความสำคัญลงกลายเป็นพื้นที่เสี่ยงภัย ล่อแหลมต่อศีลธรรมอันดี พื้นที่สาธารณะกลายเป็นความหมายในเชิงลบ และการแสดงออกในพื้นที่สาธารณะก็เหลือแต่เพียงการอยู่ในความเงียบและการลอบมอง

ในประเทศไทย ช่วงประมาณต้นศตวรรษ 2530 กรุงเทพมหานครในฐานะเมืองใหญ่ได้เริ่มถูกกล่าวถึงปัญหาต่างๆ อย่างจริงจัง โดยเฉพาะปัญหาด้านมลพิษ/สิ่งแวดล้อม ปัญหาการคมนาคม ปัญหาประชากร ปัญหาคุณภาพชีวิต/การกระจายรายได้ ตลอดจนปัญหาความเสื่อมโทรมทางวัฒนธรรม ทำให้เริ่มมีการให้ความสำคัญต่อละแวกย่านอย่างชุมชนเก่าที่มีลักษณะของความเป็นเพื่อนบ้าน/ชุมชนหลงเหลืออยู่ การเรียกร้องพื้นที่สาธารณะอย่างลานหรือสวนสาธารณะสำหรับการพักผ่อน ออกกำลังกายและทำกิจกรรมของคนเมือง โดยเสนอว่า ชีวิตสาธารณะที่กระจายตัวออกมาหาชีวิตผู้คนตามส่วนต่างๆ ของเมืองเหล่านี้จะต้องมีขึ้น เพื่อมุ่งหวังให้เกิดการปะทะสังสรรค์ที่มีชีวิตชีวา มีความหมายของคนเมือง และเป็นที่มาของความคิดอ่าน การปะทะสังสรรค์ทางสังคม ศิลปวัฒนธรรม การพัฒนาใดๆ ก็จะต้องคำนึงถึงความเปลี่ยนแปลง และผลกระทบที่จะเกิดแก่ย่านชุมชน ให้ความสำคัญแก่ผู้คนมากกว่าถนน รวมทั้งต้องสร้างจิตสำนึกแก่คนเมืองในการเข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารจัดการแก้ปัญหาเมืองมากขึ้น

นักวิชาการและองค์กรพัฒนาด้านสิ่งแวดล้อมส่วนหนึ่งยังออกมาแสดงความเห็นเกี่ยวกับทิศทางการพัฒนากรุงเทพฯ โดยให้ความสำคัญกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมมากขึ้น ส่วนหนึ่งเสนอ

ว่า การพัฒนาเมืองที่เน้นการสร้างสาธารณูปการ เช่น ทางด่วน ถนนมากขึ้นไป ทำให้ชุมชนเก่าหลายแห่งถูกทับ ทำลายหรือถูกไล่อ้อ สูญเสียความสัมพันธ์แบบชุมชนและวัฒนธรรมดั้งเดิม ขณะที่การสร้างศูนย์การค้าเป็นการนำลัทธิบริโภคนิยมเข้ามาแทนที่คุณค่าทางจิตใจ การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมของกรุงเทพฯ ได้เปลี่ยนแปลงคุณภาพชีวิตและจิตใจของคนเมืองในทางลบลง มีการให้ความเห็นว่า การพัฒนาที่ไร้ทิศทางทำให้กรุงเทพฯ เป็นเมืองสามสมัย คนหลากหลายชนิด คือมีทั้งเมืองดั้งเดิมที่ยังพอเหลืออยู่ในแถบชานเมือง เมืองทันสมัยอย่างเมืองจัดสรรห้างสรรพสินค้าที่มาพร้อมกับทางด่วน และเมืองอุตสาหกรรมเช่นที่ปากน้ำ ลำโรง ซึ่งการพัฒนาเช่นนี้เป็นไปโดยขาดการจัดวางผังเมืองอย่างสิ้นเชิง⁷ จากนั้น ในปี 2538 เกิดการรวมตัวขององค์กรพัฒนาเอกชนชื่อว่า ข่ายความร่วมมือเพื่อสิ่งแวดล้อมและการพัฒนาไทย (Thai Environment and Development Network: TEDNET) ทำหน้าที่เป็นองค์กรประสานงานการจัดเวทีสิ่งแวดล้อมประจำปี และการสร้างเสริมประชาสังคมผ่านกระบวนการจัดงานเวทีสิ่งแวดล้อมทั้งในระดับจังหวัดและระดับประเทศ เริ่มจากงาน “เวทีสิ่งแวดล้อมไทย’39” ที่กรุงเทพฯ ภายใต้แนวคิด “ทำเมืองไทยให้น่าอยู่และยั่งยืน การจัดงานในครั้งนั้นถือเป็นจุดเริ่มต้นของการพูดถึงปัญหาสิ่งแวดล้อมเมืองในกรุงเทพฯ อย่างจริงจังเป็นครั้งแรก⁸

ต่อมากลางปี 2540 TEDNET ร่วมกับองค์กรพัฒนาเอกชนอื่นๆ ขยายไปสู่ “ข่ายการเรียนรู้และพัฒนาประชาสังคม” หรือ “Civicnet”

⁷ วรพจน์ โอสถากิรัตน์, “กรุงเทพฯ เมืองเจริญที่ไร้ทิศทางโปร่งใส: มุมมองจากสายตานักวิชาการ”, *สยามอารยะ* (สิงหาคม 2535), หน้า 57-59.

⁸ ขวัญสรวง อดิโพธิ และ คณะ, “ที่นี่...กรุงเทพฯ’ 33”, *สารคดี* (มีนาคม 2533), หน้า 70-124.

ทั้ง Civinet และ TEDNET ให้ความสำคัญกับการสร้างองค์ความรู้ควบคู่ไปกับขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมและการฟื้นฟูเมืองที่มีแนวคิดพื้นฐานใกล้เคียงกันกับบางกอกฟอรัม ซึ่งเป็นองค์กรเคลื่อนไหวเอกชนที่เรียกร้องพื้นที่สาธารณะเพื่อการฟื้นฟูชีวิตชีวาของเมือง จึงได้ร่วมกันจัดกิจกรรมอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะการจัดฟอรัมตามหัวเมืองต่างๆ จัดทำสื่อ เช่น จดหมายข่าวประชาสังคม ในปี 2541 การเปิดเวทีเสวนาในเมืองใหญ่ การจัดค่ายให้ความเข้าใจเรื่องประชาสังคม เพื่อสร้างเครือข่ายการพัฒนาเมืองในหมู่นักรุ่นใหม่ ทำให้เกิดเครือข่ายตามมาคือ *ข่ายความร่วมมือเพื่อเมืองที่น่าอยู่* ในปี 2542 ข้อแตกต่างคือ Civinet มุ่งเน้นเผยแพร่แนวคิดปรัชญา ในขณะที่บางกอกฟอรัมเน้นการจัดกิจกรรมที่เป็นรูปธรรม ใช้กลยุทธ์เข้าหาชุมชน จุดประกายความคิดแก่ย่านชุมชน เพื่อให้เกิดความตระหนักในปัญหาสิ่งแวดล้อมเมือง โดยเฉพาะการถูกรุกล้ำพื้นที่สาธารณะที่เคยมีในอดีตจากถนน การสูญเสียชีวิตละแวกย่านที่เต็มไปด้วยเอกลักษณ์และร่วมกับชุมชนหลายแห่งจัดกิจกรรมปิดถนนเพื่อทวงคืน พื้นที่สาธารณะ จัดกิจกรรมรื้อฟื้นวัฒนธรรมย่านและรวมกลุ่มพลังในพื้นที่เป็น “ประชาคม”

“บางกอกฟอรัม” ก่อตั้งขึ้นอย่างไม่เป็นทางการในปี พ.ศ. 2537 มี ชัยวัฒน์ ธีระพันธ์ เป็นผู้ประสานงาน มีแนวร่วมเป็นนักวิชาการปัญญาชนหลายคน เช่น สมชาย หอมละออง ดร.ปีเตอร์ เทราต์ ดร.วรวิทย์ เจริญเลิศ ดร.เกษม สิริสัมพันธ์ ขวัญสรวง อดิโพธิ์ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ สุขสันต์ วิเวกเมธากร ชมรมจักรยาน ชมรมคนกลุ่มองค์กรพัฒนาด้านเอกชน/สิ่งแวดล้อม ศิลปิน นักดนตรี เป็นต้น ในระยะแรกบางกอกฟอรัมได้รับทุนสนับสนุนจากมูลนิธิ Fridrich Nuamann Stiftung สังกัดพรรคเสรีนิยมของประเทศเยอรมนี ปีละ 2 ล้านบาท ทำให้สามารถจัดกิจกรรมในระดับกว้าง จุดมุ่งหมายเริ่มแรกเป็นการรวมตัวเพื่อสร้างเวทีพบปะพูดคุยเพื่อแก้ปัญหาในเมือง

โดยเน้นปัญหาสิ่งแวดล้อม และเพื่อสร้าง “ชุมชนทางปัญญา” ที่มีพลังอันจะนำไปสู่การตื่นตัวเข้ามาร่วมแก้ปัญหามันเมือง และการกำหนดนโยบายสาธารณะให้มากขึ้น⁹

กิจกรรมที่สร้างความโดดเด่นของบางกอกฟอรัม ได้แก่ การจัดเสวนาความงามของเมือง คินชีวิตให้กรุงเทพฯ ตามชุมชนต่างๆ เช่น ชุมชนบ้านครัว ชุมชนตลาดน้อย ย่านเยาวราช การจัดเสวนา ณ ลานจตุรตศาลาว่าการกรุงเทพมหานคร เพื่อเรียกร้องลานวัฒนธรรมหรือลานคนเมืองที่เสาชิงช้า และยั้วล้อตึกสูงที่เป็นทัศนียภาพทำลายทิวทัศน์ของเมือง ริเริ่มการจัดงานถนนคนเดิน (walking street) ที่ถนนพระจันทร์และถนนพระอาทิตย์ จนกรุงเทพมหานครและการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยนำไปปรับใช้เป็นกลยุทธ์ในการท่องเที่ยวเป็นกิจกรรมที่มีสีสัน¹⁰ ตลอดจนจัดกิจกรรมฟื้นฟูรักษาละแวกย่าน ในโครงการกรุงเทพฯ น่าอยู่ (Humanizing Bangkok Project) บางกอกฟอรัมฝันถึงการทำให้เมืองกลับมามีชีวิตชีวา มีบรรยากาศของชุมชนอันอบอุ่น ท่ามกลางความแออัดแอ้งแอิ่งกลางเมืองหลวง มีพื้นที่สาธารณะสำหรับทำกิจกรรมทางปัญญา และสุนทรีย์ๆ ที่ให้ทุกคนในเมืองสามารถสร้างความสุขและเข้าถึงได้ด้วยการเดิน เป็นเมืองที่ให้ความสำคัญแก่ศิลปะเพราะเชื่อว่า ศิลปะจะนำมาซึ่งจิตใจอันละเอียดอ่อน เอื้อเฟื้อ” ดังนั้น ข้อเรียกร้องหลักของบางกอกฟอรัมจึงเป็นพื้นที่สาธารณะ (public space) ในเชิงกายภาพที่คนเมืองสามารถออกมาพบปะทำกิจกรรมทางสังคมร่วม

⁹ ชัยวัฒน์ ธีระพันธ์, “บางกอกฟอรัม โตแล้วหวังแตก”, ผู้จัดการรายสัปดาห์ (22-28 มกราคม 2539), หน้า 40-41.

¹⁰ ชัยวัฒน์ ธีระพันธ์, “บางกอกฟอรัม โตแล้วหวังแตก”, หน้า 40.

¹¹ มนสิกุล โอวาทเภสัชช์, “ไปสนุกกับถนน..พื้นที่ชุมชนพระอาทิตย์”, เนชั่นสุดสัปดาห์ (9-15 มกราคม 2541), หน้า 60-61.

กันซึ่งเป็นพื้นที่ที่ขาดหายไปจากเมืองใหญ่ ในขณะที่สังคมในอดีตมีลานบ้าน ลานวัด และตลาด พื้นที่เหล่านี้สามารถทำให้เกิดสารพันธุกรรมทางวัฒนธรรม (cultural DNA) ขึ้นได้ เช่นเดียวกับสังคมยุคกลางที่การเติบโตของชนชั้นกลางมีพัฒนาการมาจากร้านค้า กาแฟ¹²

ในมุมมองของนักเคลื่อนไหวเพื่อฟื้นฟูเมืองเหล่านี้เห็นว่าพื้นที่สาธารณะที่เปิดขึ้นใหม่จะเป็นเสมือนโครงสร้างพื้นฐาน (civic infrastructure) ส่งเสริมการรวมตัวของคนในชุมชน ที่จะนำไปสู่การสร้างสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมใหม่และการเคลื่อนไหวที่มีสีสันในระดับต่อไป เช่นการเข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมืองชั้นพื้นฐานในที่สุด¹³ ขณะเดียวกัน ก็ส่งเสริมให้เกิดการรวมตัวเป็นกลุ่ม “ประชาสังคม” ในลักษณะชุมชนที่เกิดจากการวางแผน (community by design)¹⁴ โดยเชื่อว่า การเกิดกลุ่มประชาสังคมซึ่งเป็นคนท้องถิ่น และชุมชนทางความคิดที่อิงภูมิปัญญาท้องถิ่น จะช่วยให้เมืองมีรากทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมสอดคล้องกับความต้องการของละแวกย่าน ไม่มีการยัดเยียดสิ่งแปลกแยกกับชีวิตที่เคยเป็นมา¹⁵ ในทางปฏิบัติ บางกอกฟอรัมให้ความสำคัญกับการเปิดพื้นที่สาธารณะในเชิงกายภาพมากกว่าในเชิงความคิด และให้ความสำคัญกับการ

¹² บทสัมภาษณ์ ชัยวัฒน์ ธีระพันธ์, ใน *บ้านของเรา: ทำเมืองไทยให้น่าอยู่และยั่งยืน* (หนังสือประกอบงานเวที “สิ่งแวดล้อมไทย '39”, ชาญความร่วมมือเพื่อสิ่งแวดล้อมและพัฒนาไท (TEDNET), วันที่ 3-5 มกราคม 2540 ณ ลานเสาชิงช้า กรุงเทพมหานคร, 2539), หน้า 95-96.

¹³ ยุทธนา วรณปิติกุล และ สุพิตา เรืองจิต, *เรียบเรียง, สำนักพลเมือง* (กรุงเทพฯ: สถาบันการเรียนรู้และพัฒนาประชาสังคม, 2542), หน้า 135.

¹⁴ ยุทธนา วรณปิติกุล และ สุพิตา เรืองจิต, *เรียบเรียง, สำนักพลเมือง*, หน้า 133.

¹⁵ ชัยวัฒน์ ธีระพันธ์, “เปลี่ยนกรุงเทพฯ ให้น่าอยู่ในยุคโลกาภิวัตน์”, *ศิลปวัฒนธรรม* (มิถุนายน 2540), หน้า 177-186.

เป็นพื้นที่ที่มีลักษณะเป็นย่านเก่า มีวัตถุศิลปทางศิลปวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ที่ชัดเจน เช่น ตึก/อาคารเก่า โบราณสถานต่างๆ แนวการทำงานของบางกอกฟอรัมถือเป็นแม่แบบของขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อฟื้นฟูเมืองของกรุงเทพฯ และตามหัวเมืองใหญ่อื่นๆ เช่น ขอนแก่น สงขลา และเชียงใหม่

การรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่:

การโยกย้ายและจำลองอดีตของคนชั้นกลาง

ความพยายามในการรื้อฟื้นความเป็นเมืองในอุดมคติขึ้นมาใหม่ เพื่อต้องการเปลี่ยนภาพลักษณ์จากเมืองที่เสื่อมโทรม เลวร้าย มาสู่เมืองที่มีความสวยงามทางกายภาพ มีสิ่งภาคภูมิใจที่ช่วยเชิดชูอัตลักษณ์ทางประวัติศาสตร์เพื่อสะท้อนถึงความมีรากเหง้าทางอารยธรรม เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในบริบทกระแสความตื่นตัวของกลุ่มนักคตินักวิชาการและคนชั้นกลางรุ่นใหม่ในสายรัฐศาสตร์ ผังเมือง และสิ่งแวดล้อม ซึ่งเล็งเห็นถึงสภาพเสื่อมโทรมของเมือง (โดยเฉพาะกรุงเทพมหานคร) ที่ส่งผลกระทบต่อคุณภาพชีวิตของชาวเมือง ข้อเสนอหลักที่พวกเขาเรียกร่อง คือ การเปิดพื้นที่สาธารณะในลักษณะวอร์คกิงสตรีท สวนสาธารณะ และลานคนเมือง การรื้อฟื้นวัฒนธรรมเก่าแก่ดั้งเดิมของย่าน พร้อมๆ กับการสร้างความเข้มแข็งแก่ชุมชนเพื่อให้เข้ามามีส่วนร่วมในการฟื้นฟูเมือง ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นผลจากกระแสตื่นตัวเรื่อง “ประชาสังคม” (civil society) ในสังคมไทย โดยเฉพาะประชาสังคมในสายอนุรักษ์นิยมและสายชุมชน-ประชาคม ที่เห็นว่าปัจเจกชนในสังคมสมัยใหม่ไม่มีภาคสังคมคอยรองรับ ปกป้องหรือช่วยรวมกลุ่ม ทำให้ผู้คนอ่อนแอ เหนงาหงอย แปรลกแยก แนวคิดนี้เรียกร่องให้มีการฟื้นฟูสถาบันดั้งเดิมอันมีลักษณะนอกภาครัฐและ

ไม่เป็นทางการ อาทิ ครอบครัว วัด โบสถ์ ละแวกบ้าน กลุ่มเพื่อน บ้านหรือย่านที่อยู่อาศัยให้เข้มแข็ง จนกลายเป็น “ประชาคม” หรือ “ชุมชน” โดยเน้นเครือข่ายองค์กรหรือสถาบันที่มีมาแต่เดิม มีประวัติศาสตร์หรือประเพณีปฏิบัติของตนเองมาช้านาน มิใช่มุ่งสร้างเครือข่ายขององค์กรหรือสถาบันที่เป็นของใหม่¹⁶ เป็นผลให้การสร้าง “ประชาคมเมือง” กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของข้อเสนอในการฟื้นฟูเมืองด้วย

คนชั้นกลางที่เป็นแกนนำเช่นบางกอกฟอรัมและนักวิชาการส่วนหนึ่งเห็นว่า การนำแนวคิดดังกล่าวมาปรับใช้ในเมืองจำเป็นต้องมีชุมชนและพื้นที่กายภาพรองรับการทำกิจกรรม ต้องมีการสร้างเงื่อนไขบางอย่างเพื่อเปิดให้คนที่อยู่กันอย่างปัจเจกชนในเมืองใหญ่ ได้มีโอกาสพบปะกัน เพื่อให้เกิดการรวมตัวเป็นกลุ่มก้อน ในลักษณะที่เรียกว่า ชุมชนที่เกิดจากการออกแบบหรือวางแผน (community by design) การจัดกิจกรรมหรือจัดหาพื้นที่เปิดสาธารณะเพื่อการพบปะของผู้คน ดังกล่าวเป็นเสมือนการทวงคืนพื้นที่สาธารณะ (public space) ในอดีตที่เคยมีในเมืองยุคแรกเริ่ม พื้นที่สาธารณะที่เปิดขึ้นใหม่เป็นเสมือน โครงสร้างพื้นฐาน (civic infrastructure) ซึ่งเอื้อให้เกิดการรวมตัวของกลุ่มคนและนำไปสู่ การสร้างสภาพแวดล้อม ทางวัฒนธรรมใหม่ตลอดจนการเคลื่อนไหวของกลุ่มประชาสังคมในเวลาต่อมา¹⁷ พื้นที่เหล่านี้จะทดแทนพื้นที่เปิดสาธารณะและความสัมพันธ์แบบเปิดในอดีตที่เคยมีในเมือง เช่น ลาน ตลาด ชานบ้าน วัด ตรอก งานวัด งานประเพณี ซึ่งได้ถูกจำกัดพื้นที่/เปลี่ยนแปลง

¹⁶ อเนก เหล่าธรรมทัศน์, *ประชาสังคมในมุมมองตะวันตก: อ่านและสอนที่จอห์นส์ ฮอปกินส์* (กรุงเทพฯ: สถาบันการเรียนรู้และพัฒนาสังคม, 2542).

¹⁷ ยุทธนา วรณปิติกุล และ สุพิธา เรืองจิต, *เรียบเรียง, สำนักพลเมือง*, หน้า 131-141.

หรือลดบทบาททางสังคมลง และถูกแทนที่ด้วยพื้นที่เปิดสาธารณะสมัยใหม่ในลักษณะพื้นที่บริโภคอย่างศูนย์การค้า ผับ ร้านอาหาร โรงแรม โรงภาพยนตร์ สวนสนุก ซึ่งไม่สามารถทำหน้าที่ในการรวมกลุ่มทางสังคมเชิงสร้างสรรค์ได้

ปรากฏการณ์ที่คนชั้นกลางและนักวิชาการส่วนหนึ่งพยายามสร้างให้เป็นรูปธรรมก็คือ การรื้อฟื้นความรุ่งเรืองในอดีตของพื้นที่เปิดสาธารณะ เช่น ถนน ย่าน ตลาด ความพยายามที่จะสร้างสิ่งทีเรียกว่า พลังกลุ่มสังคมหรือชุมชนแบบใหม่ที่ไม่ได้อยู่บนฐานของความสัมพันธ์ใกล้ชิด การสร้างกิจกรรมและความตื่นตัวแก่คนในชุมชนเดิมและภาคต่างๆ ทางสังคม คล้ายกับการพยายามโหยหาอดีต (nostalgia) ด้วยการสร้างบรรยากาศ/สภาพแวดล้อมขึ้นใหม่จากทรัพยากรที่มีอยู่เดิม เช่น ศิลปวัฒนธรรมในอดีตหรือประวัติศาสตร์ที่ถูกลืมเลือนหรือลະเลยไปนานแล้ว ฯลฯ เพื่อสร้างให้เป็น “เมืองน่าอยู่”

ย่านถนนพระอาทิตย์ซึ่งเป็นพื้นที่ที่บางกอกฟอรัมเข้าไปริเริ่มจัดกิจกรรมเพื่อฟื้นฟูเมืองตั้งแต่ปี 2541 โดยร่วมกับกรุงเทพมหานคร ร้านค้าและชุมชนในย่าน จัดงานถนนคนเดินเป็นครั้งแรก กิจกรรมในครั้งนั้นเน้นการแสดงศิลปวัฒนธรรมของชุมชนและผู้ที่เคยอาศัยอยู่ในชุมชน การให้ความรู้ด้านประวัติศาสตร์ท้องถิ่นซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของการรื้อฟื้นอดีตของย่าน เพื่อช่วยสร้างเอกลักษณ์เฉพาะของย่านให้ดูแตกต่างออกไปจากที่แห่งอื่น อาทิ การจัดทัวร์ชุมชน ชมบ้านเก่า-วังเก่า ชุมชนดนตรีไทยและชุมชนศิลปิน บัอมเมืองและมัลติดิสก์พวงศ์ที่มีความเก่าแก่มาแต่สมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ชุมชนช่างทองโบราณชาวมุสลิม ต้นลำพูอายุกว่า 100 ปี มีการระดมการแสดงของคนในชุมชน เช่น การแสดงดนตรียุค'60 ของกลุ่มชาวบ้าน การแสดงลิเกและละครร้องของเหล่าศิลปิน ดารา ที่เคยอาศัยอยู่

ในย่าน ตลอดจนจนการผสมผสานการแสดงสมัยใหม่ เช่น ละครร่วมสมัย ละครใบ้ ละครหุ่น ศิลปะบนบาทวิถี รวมทั้งร่วมกันปรับปรุงพื้นที่ทางเก่าใหม่ ให้เป็นศิลปะสวยงาม¹⁸ การจัดงานครั้งนี้ประสบความสำเร็จในการทำให้ผู้คนทั่วไปรู้จักย่านชุมชนแห่งนี้มากขึ้น เกิดเสียงชื่นชมและนำไปสู่การสนับสนุนให้จัดงานครั้งต่อๆ มา

หลังการจัดงานถนนคนเดินครั้งที่ 1 ในช่วงกลางปี 2542 กรมธนารักษ์ได้มีแผนจะทำการรื้อทิ้งอาคารโรงพิมพ์เก่าของคุรุสภาที่ตั้งอยู่ในย่านถนนพระอาทิตย์ ในอดีตอาคารแห่งนี้เคยเป็นที่ตั้งของโรงเรียนสอนช่างพิมพ์แห่งแรกของเมืองไทยในช่วงก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2 ด้วยฐานะการผ่านบริบททางประวัติศาสตร์มาหลายช่วงสมัยของอาคารแห่งนี้ ทำให้กลุ่มคนที่เคยร่วมจัดงานปิดถนนครั้งแรกรวมตัวกันในนามว่า “ประชาคมพระอาทิตย์” ร่วมกับบางกอกฟอรัมเป็นแกนนำคัดค้านการรื้อทิ้งอาคารและเสนอให้ราชการอนุรักษ์ไว้เป็นโบราณสถาน หรือดัดแปลงเพื่อใช้ประโยชน์เป็นศูนย์กิจกรรมแก่ชุมชนในย่าน กรมธนารักษ์จึงต้องระงับแผนงานชั่วคราว การแสดงพลังคัดค้านในคราวนั้นทำให้ประชาคมพระอาทิตย์และชุมชนในละแวกนี้เป็นที่รับรู้ต่อสังคมวงกว้างในภาพลักษณ์ของชุมชนเข้มแข็ง มีศักยภาพและมีจิตสำนึกร่วมกันในการอนุรักษ์และพัฒนาพื้นที่ของตน

การจัดงานปิดถนนครั้งที่ 2 ในปี 2542 จึงมีชุมชนต่างๆ เข้าร่วมมากขึ้นและขยายไปเป็น “ประชาคมบางลำพู” มีเครือข่ายกว้างขวางขึ้นทั้งจากแกนนำชุมชนต่างๆ และบริษัท ห้างร้าน ห้างสรรพสินค้าโดยรอบย่าน เกิดกระแสตื่นตัวเรื่องการพัฒนาเมืองโดยคนในระดับฐานราก จนนักวิชาการส่วนหนึ่งให้ความชื่นชมและยกย่องว่า

¹⁸ ฉันทัส เพียรธรรม, *สถาปนาสถาบันเมือง: เมือง การเมือง ชุมชนและประชาสังคม* (กรุงเทพฯ: สถาบันการพัฒนาพื้นฐาน, 2542), หน้า 86-87.

การเกิดขึ้นของประชาคมบางลำพู เป็นประชาสังคมในแบบผสมที่เกิดจากการรวมตัวของกลุ่มพลังใหม่อย่างคนชั้นกลาง ได้แก่ ร้านค้านักเรียน/นักศึกษา ครู/อาจารย์จากสถาบันการศึกษาใกล้เคียง และชุมชนต่างๆ อันเป็นพื้นฐานโครงสร้างจากวัฒนธรรมเดิม แสดงให้เห็นถึงพลังประชาชนที่เข้มแข็ง เป็นตัวอย่างอันดีที่ควรส่งเสริมพัฒนาต่อไป¹⁹

ปลายปี 2542 หลังจากกรุงเทพมหานครจัดสร้างสวนสาธารณะสันติชัยปราการ ในบริเวณที่ตั้งต้นลำพูแล้วเสร็จ กทม. ได้ร่วมกับประชาคมบางลำพูเปิด “ลานสุขภาพ” จัดให้มีกิจกรรมออกกำลังกาย เช่น แอโรบิก รำมวยจีน ไทเก๊ก โยคะ จากนั้น “ประชาคมบางลำพู” ได้ร่วมกับแกนนำจัดกิจกรรมเชิงอนุรักษ์และพัฒนาอื่นๆ อย่างต่อเนื่อง เช่น กิจกรรม “การตัดขาดรณรงค์วัฒนธรรม” ทุกๆ สัปดาห์ กิจกรรมพิเศษในวันสำคัญทางศาสนาและประเพณี เช่น กิจกรรมวันลอยกระทง วันเฉลิมพระชนมพรรษา กิจกรรมอนุรักษ์ศิลปวัฒนธรรม ประเพณี การสอนภาษาอังกฤษ งานชุมนุมกลุ่มคนรักหนังสือของนักเขียนและศิลปิน กิจกรรมต่างๆ ที่จัดขึ้นในสวนสาธารณะได้กลายเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้พื้นที่แห่งนี้มีความโดดเด่น และกลายมาเป็นพื้นที่ศูนย์กลางแห่งใหม่ในย่านในเวลาเดียวกัน ร้านจรมิมถนนยามคำคืนซึ่งกลายเป็นแหล่งพบปะสังสรรค์ของปัญญาชน/คนชั้นกลางในละแวกยังเป็นแกนหลักสำคัญ ในการจัดกิจกรรมทางศิลปวัฒนธรรม ช่วยยกระดับให้ย่านนี้ได้รับการใส่ใจความหมายทางวัฒนธรรมพิเศษ การให้คุณค่ากับภาพลักษณ์ที่ถูกเชิดชูขึ้นมาใหม่ในความเป็น “เมืองน่าอยู่” ที่ประกอบไปด้วยชุมชน

¹⁹ ฉันทส เพียรธรรม, *สถาปนาสถาบันเมือง: เมือง การเมือง ชุมชนและประชาสังคม*, หน้า 83-93.

เข้มแข็ง เป็นตัวอย่างของการอนุรักษ์/ฟื้นฟูมรดกทางศิลปวัฒนธรรม และการสานต่อประวัติศาสตร์อันยาวนานของพื้นที่

อย่างไรก็ตาม แกนนำหลักในการจัดกิจกรรมส่วนใหญ่ยังคงเป็นผู้ดำรงถิ่นที่ไม่ใช่คนในพื้นที่แต่เดิม ขณะที่มิได้ผู้แทนทางการจากชุมชนที่จัดตั้งโดยสำนักงานเขตกรุงเทพมหานคร เข้าร่วมใน “ประชาคมบางลำพู” เพียงไม่กี่คนเท่านั้น ความฉกฉวยของโครงสร้างประชาคมได้ส่งผลกระทบต่อการจัดกิจกรรมในระยะหลัง จนเกิดความสับสน สงสัย แคลงใจ และการแตกแยกทางความคิด ภายในกลุ่มประชาคมและระหว่างชุมชนต่างๆ โดยรอบในเวลาต่อมา นอกจากนี้ การหาแนวร่วมกรรมการประชาคมระยะแรกๆ ก็อยู่บนฐานความสัมพันธ์ในช่วงที่บางกอกฟอรัมเข้ามาจัดงานปิดถนนเป็นครั้งแรก โดยการพบปะพูดคุยกับเจ้าของร้านอาหารบางแห่งในย่านซึ่งรู้จักคุ้นเคยกับแกนนำชุมชนบางคน ทำให้สามารถขยายความสัมพันธ์ต่อไปได้ การรวมกลุ่มเป็นประชาคมอาศัยความสัมพันธ์เดิมเหล่านี้และความเริ่มสนิทสนม ความเกรงอกเกรงใจ การขอรับรอง และการจับพลัดจับผลูของชาวบ้านบางคนเข้ามาร่วมเป็นคณะกรรมการ ดังเช่นกรรมการที่มาจากชุมชนตรอกเขียนนิवासน์-ไถ่แจ้ โดยเหตุนี้โครงสร้างของ “ประชาคมบางลำพู” จึงขาดความเป็นส่วนหนึ่งส่วนเดียวกับโครงสร้างชุมชนในพื้นที่ กิจกรรมส่วนใหญ่ที่จัดขึ้นกลายเป็นการคิดจากกลุ่มคนจำนวนหนึ่งที่ใฝ่ฝันอยากเห็นเมืองที่สวยงาม น่าอยู่ในอุดมคติของตน

แกนนำหลักท่านหนึ่งกล่าวแก่ผู้ศึกษาว่า การจัดงานปิดถนนเกิดจากความภาคภูมิใจต่อพื้นที่ที่มีประวัติศาสตร์ยาวนานและเป็นถนนสายที่สวยงาม เป็นความต้องการระดมคนในท้องถิ่นขึ้นมาเสริมมิติพื้นที่แห่งนี้ให้เป็น “เมืองในฝัน”

เมืองในฝันของหมกก็คือ..อยากเห็นบ้านแถวนี้เป็น บ้านที่สวยงาม มีบ่อมสวยเป็นเอกลักษณ์ ถนนที่สวยงาม ดึงแถวโบราณที่บูรณะขึ้นได้จากเดิมที่ ดูโทรมๆ และความเอื้ออาทรก็ยังมีอยู่เยอะ อยาก ให้สวยทั้งกายภาพและจิตใจ ให้มีการช่วยเหลือ พบเจอกัน ให้มีวัฒนธรรมที่งดงาม รื้อฟื้นรากเหง้า มรดกเก่า ของเก่าที่มีอยู่ ส่งเสริมให้มันงดงาม

พื้นฐานความคิดในการริเริ่มจัดกิจกรรมหลายอย่างอยู่บน ฐานความคิดที่จะหยิบยกวัฒนธรรมที่สูญหายไปแล้วมาเป็นวัตถุทาง วัฒนธรรมที่สัมผัสได้ การเน้นรูปแบบที่สวยงาม พิธีกรรมที่เป็นทางการ เช่นที่แกนนำบางท่านใน “ประชาคมบางลำพู” กล่าวถึงที่มาและ รูปแบบของการจัดกิจกรรม “ตักบาตรเชิงวัฒนธรรม” ซึ่งจัดเป็น ประจำทุกเดือนว่า “เราต้องการย้อนยุค” “คนต้องเยอะ แต่งผ้า ไทย บรรเลงดนตรีไทย พระที่เทศน์ต้องเจ๋ง” รูปแบบกิจกรรมนี้จึง เป็นการรณรงค์ให้ผู้คนในย่านแต่งกายด้วยผ้าไทยมาร่วมทำบุญ ใส่บาตรและฟังเทศน์จากพระสงฆ์ที่มีชื่อเสียง ภายใต้ร่มไม้ในสวน สาธารณะ พร้อมกับการเปิดเพลงบรรเลงดนตรีไทยประกอบ โดย ให้เหตุผลว่า เป็นการจำลองแบบสมัยพุทธกาลที่ศาสนิกชนจะฟัง เทศน์จากพระพุทธเจ้าที่ได้ร่มไม้ อย่างไรก็ตามก็ดี รูปแบบที่แกนนำ ประชาคมพยายามรณรงค์ไม่ประสบผลสำเร็จทั้งหมด ปัจจุบันผู้คนที่ มาร่วมกิจกรรมไม่ได้แต่งกายด้วยผ้าไทยเพราะเหตุผลเรื่องความ เร่งรีบของเวลาและชีวิตสมัยใหม่ที่ไม่สอดคล้องกันเท่าไรนัก แต่ กิจกรรมนี้ก็ได้รับความสนใจเข้าร่วมจากผู้คนจำนวนมาก ภาพของ “เมืองในฝัน” ที่กลุ่มคนเหล่านี้อยากให้ เป็น จึงแสดงถึงการโหยหา รำลึกถึงอดีตอันงดงามที่มีความเป็น “รูปแบบ” จากอดีต โดย การจำลองหรือสร้างขึ้นใหม่

ในทางเดียวกัน การตระหนักและพยายาม “สร้าง” พลังกลุ่มชุมชนให้เป็นที่ยอมรับ ทำให้ “ประชาคมบางลำพู” พยายามแสดงบทบาทความเป็นตนเองต่อสาธารณะผ่านการจัดกิจกรรมต่างๆ มากมาย และค่อนข้างประสบความสำเร็จในเวทีภาพลักษณ์ของคนภายนอก จนได้รับการกล่าวถึงในฐานะประชาสังคมเข้มแข็งจากนักวิชาการ และสื่อมวลชนบ่อยครั้ง ปรัชญาพื้นฐานการรวมกลุ่มของ “ประชาคมบางลำพู” ดูจะเป็นสิ่งที่คนภายนอกเชื่อมั่น ศรัทธาโดยไม่ได้รับรู้ถึงความแปลกแยก ลึกถันภายในระหว่างโครงสร้างความเป็นประชาคมกับชุมชนที่มีอยู่แต่เดิม ภาพลักษณ์ที่คนส่วนใหญ่รับรู้ คือภาพของชุมชนที่ถูกปลุกสำนึกในการเสียสละและเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมเพื่อส่วนรวม เพื่อทดแทนความสัมพันธ์แบบละแวกบ้านย่านเรือนที่กีดกันกลายเป็นความแปลกหน้าต่อกันในสังคมเมืองสมัยใหม่ ภาพของการ “ปลุกฟื้นชีวิตชุมชน” จึงเป็นสิ่งที่อ้างอิงอยู่บนภาพฝันที่คนชั้นกลางเหล่านี้ใฝ่หามาทดแทนความห่างเหินที่เป็นอยู่ โดยการ “สร้าง” รูปแบบและกลุ่มความสัมพันธ์ขึ้นมาใหม่ในลักษณะทางการ และไม่ได้อยู่บนฐานของความสัมพันธ์แบบธรรมชาติ เป็น “ชุมชนที่เกิดจากการออกแบบ” เพื่อรองรับชีวิตแปลกแยกของปัจเจกชนสมัยใหม่

“ชุมชนน่าอยู่” VS “เมืองน่าอยู่” กับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนชั้นกลาง

ก่อนหน้าการเกิดขึ้นของ “ประชาคมบางลำพู” กับกระแสดการฟื้นฟูเพื่อ “เมืองน่าอยู่” ชุมชนย่านถนนพระอาทิตย์ถือเป็นย่านชุมชนเก่าแก่มาแห่งหนึ่งของกรุงเทพฯ ที่มีลักษณะเฉพาะคือ เป็นพื้นที่ตอนในเขตกรุงรัตนโกสินทร์ที่เคยเป็นสถานที่ตั้งวัง/วัดสำคัญจำนวนมากตั้งแต่ในยุคแรกสร้างพระนคร พื้นที่ย่านนี้ยังคงหลงเหลือ

วัตถุ โบราณสถานและร่องรอย/เค้าโครงความทรงจำมากมายเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ในยุคสมัยต่างๆ ถนนพระอาทิตย์ยังเป็นพื้นที่ส่วนหนึ่งของ “บางลำพู” ซึ่งเป็นย่านการค้าและย่านบันเทิงสำคัญในช่วงกลางสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ภาพที่ตกค้างมาจากอดีตของย่านถนนพระอาทิตย์ เช่น การเป็นที่ตั้งของวังหน้าและที่อยู่อาศัยของเจ้านาย และชื่อพระวงศ์ที่สำคัญในสมัยก่อน เป็นที่ตั้งของป้อมพระสุเมรุ ซึ่งเป็นป้อมโบราณเพียงหนึ่งในสองป้อมที่หลงเหลืออยู่ในเขตกรุงเทพมหานคร (ป้อมอีกแห่งได้แก่ ป้อมมหากาฬ บริเวณถนนราชดำเนิน) เป็นที่ตั้งของชุมชนหลากหลายชาติพันธุ์มาแต่อดีต เช่น ชุมชนชาวมุสลิม ชุมชนชาวมอญ และชุมชนชาวจีน เป็นที่ตั้งของตลาดน้ำที่สำคัญในยุคต้นกรุงรัตนโกสินทร์ เป็นที่ตั้งของโรงเรียนสอนช่างพิมพ์แห่งแรกของเมืองไทย การเป็นที่ตั้งของชุมชนคนตรีไทย เป็นที่ตั้งของต้นลำพูอายุเก่าแก่กว่าร้อยปี และเป็นที่ตั้งของอาคารเก่าแก่สวยงามไม่กี่แห่งในกรุงเทพฯ ที่ยังคงรักษาแบบดั้งเดิมไว้ได้ สิ่งเหล่านี้ทำให้ย่านถนนพระอาทิตย์มีต้นทุนทางวัฒนธรรมที่ดึงดูดให้ผู้คนจากภายนอกเข้ามาอยู่อาศัย และเปิดร้านค้าจำนวนมากนับตั้งแต่ราว 7-8 ปีก่อน จนกลายเป็นแหล่งบันเทิงยามค่ำคืนต้อนรับนักท่องเที่ยวจากถนนข้าวสาร นักศึกษา ปัญญาชน และคนชั้นกลางในละแวกใกล้เคียง

แม้กาลเวลาจะผ่านไปเนิ่นนาน แต่เบื้องหลังอาคารเก่าแก่ริมถนนสายนี้ ยังคงเป็นที่ตั้งของชุมชนเล็กๆ ที่บีบตัวขนานกับพื้นที่ของถนนและการบีบรัดจากสภาพแวดล้อมทางสังคมเศรษฐกิจที่เปลี่ยนไปเมื่อมองจากภายนอก ชุมชนตรอกเขียนนิวาสน์-ไก่อ๊งที่อยู่ด้านหลังอาคารเก่าแก่อาจมีสภาพคล้ายชุมชนแออัดที่ถูกรุกด้วยความเจริญเติบโตของเมือง แต่ชุมชนแห่งนี้ยังคงรักษาสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมและสายสัมพันธ์ในชุมชนแบบเดิมไว้ได้เหนียวแน่น โดยเฉพาะยัง

คงความเป็น “ชุมชนน้ำอู่” สำหรับชาวบ้านที่นี่

ประชากรที่มีอยู่เกือบ 300 ครัวเรือน ปะปนระหว่างชาวบ้านที่สืบทอดอาศัยมาแต่สมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ประกอบด้วยชาวมอญจากที่ต่างๆ ที่ทยอยอพยพเข้ามาอยู่อาศัย และกลุ่มคนจากภายนอกที่โยกย้ายเข้ามาทำมาหากิน รวมทั้งหมู่บ้านจัดสรรใจกลางชุมชนที่เพิ่งเกิดขึ้นเมื่อราว 10 ปีที่แล้ว พื้นที่ส่วนใหญ่ของชุมชนเป็นพื้นที่เช่าจากสำนักงานทรัพย์สินส่วนพระองศ์ ที่เปิดให้เช่าในราคาถูก ชาวบ้านซึ่งเป็นชาวมอญที่อยู่มาแต่ดั้งเดิม และเป็นประชากรกลุ่มที่ค่อนข้างมีความผูกพันทางสังคมเหนียวแน่น จะมีคำเรียกตัวเองที่บ่งถึงความใกล้ชิด และลักษณะเฉพาะของชุมชนว่า “ชาวตรอก” พวกเขายังคงสามารถไล่ลำดับความยาวนานของระยะเวลาการเข้ามาอาศัย การลำดับความเป็นคนเก่า คนใหม่ ความเป็นเครือญาติและการมีเชื้อสายมอญร่วมกันอย่างชัดเจน ทั้งนี้สิ่งหนึ่งที่ช่วยยึดโยงสานสายสัมพันธ์ความเป็นชุมชนของพวกเขาไว้ก็คือ การที่พื้นที่ตั้งชุมชนตั้งอยู่ในเขตวังเก่าของกรมหลวงจักรเจษฎา พระอนุชาในรัชกาลที่ 1 และปัจจุบันยังคงหลงเหลือซากประตูวังเก่าให้เห็นบริเวณริมถนนพระอาทิตย์ ตลอดจนมีศาลเพียงตาของพระองค์ ตั้งอยู่ในชุมชน และหน้าประตูวังเก่ารวมถึง 2 แห่ง

ศาลเพียงตานี้มีความสำคัญต่อชุมชนอย่างมาก ในทุกๆ วันขึ้นปีใหม่ ชาวชุมชนจะร่วมกันจัดพิธีบวงสรวง “เสด็จพ่อ” หรือกรมหลวงจักรเจษฎา เพื่อเป็นสิริมงคล มีคณะกรรมการชุมชนเรียกว่า “คณะกรรมการจัดงานปีใหม่” หรือ “กลุ่มเจ้าพ่อ” ซึ่งเป็นผู้นำตามธรรมชาติดำเนินการเรียกรับเงินบริจาคจากชาวชุมชนสำหรับจัดพิธีบวงสรวงและจัดงานบุญปีใหม่ ส่วนของเงินที่เหลือยังเป็นกองทุนสำหรับจัดซื้ออุปกรณ์ดับเพลิงติดตั้งในชุมชน และเป็นค่าใช้จ่ายแก่กลุ่มอาสาสมัครบรรเทาสาธารณภัยซึ่งเกิดจากการรวม

กลุ่มของคนในชุมชน (ก่อตั้งในปี 2536) กลุ่มผู้นำตามธรรมชาติ เหล่านี้ได้รับความยอมรับจากชาวบ้านส่วนใหญ่เพราะความเป็นคนเก่าแก่ และมีการบริหารจัดการการเงินที่เปิดเผยมองตรงไปตรงมา พิธีบวงสรวง “เสด็จพ่อ” และงานบุญปีใหม่จึงเป็นกิจกรรมส่วนรวมที่คนในชุมชน ให้ความสำคัญและร่วมมือกันไม่ขาดระยะ ส่วนหนึ่งของความร่วมมือร่วมใจนั้นเกิดจากความศรัทธาที่ชาวบ้านมีต่อองค์ “เสด็จพ่อ” ทั้งเรื่องการสำนึกในพระคุณต่อที่อยู่อาศัยและความเชื่อว่า “เสด็จพ่อ” ช่วยปกป้องคุ้มภัยชุมชนจากเพลิงไหม้ที่เคยเกิดขึ้นหลายครั้ง “เสด็จพ่อ” จึงเปรียบเสมือนศูนย์รวมใจที่นำมาซึ่งความร่วมมือในกิจกรรมส่วนรวมของชุมชน กระทั่งมีชาวบ้านบางส่วนพยายามที่จะรวบรวมและเขียนประวัติศาสตร์ของ “เสด็จพ่อ”

นอกจากนั้น สภาพที่ชุมชนส่วนใหญ่เป็นบ้านไม้และอยู่กันอย่างแออัดในตรอกแคบๆ ส่วนหนึ่งยังกลายเป็นเกสต์เฮาส์ และบ้านเช่าสำหรับคนภายนอกที่เข้ามาหาเช่ากินค่ำในย่านบางลำพู ชาวบ้านเชื้อสายมอญที่อยู่มาแต่เดิมมองว่า คนเหล่านี้ไม่มีความรู้สึกรักและหวงแหนในที่อยู่อาศัยเช่นพวกเขา บ่อยครั้งเหตุต้นเพลิงที่เกิดขึ้นจึงมาจากบ้านเช่า ชาวตรอกยังตระหนักว่า หากปล่อยให้เกิดเพลิงไหม้วอดวายขึ้นเมื่อใด สภาพความเป็นชาวตรอกที่อยู่ร่วมกันเสมือนญาติพี่น้องมายาวนานก็จะสูญหายไปด้วย ความรักต่อชุมชนของตนเองทำให้ชาวตรอกให้ความสำคัญอย่างมากต่อกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาความปลอดภัยภายในชุมชน

แม้ว่าชุมชนตรอกเขียนนิวาสน์-ไก่อแจ้ จะเป็นชุมชนเก่าแก่ที่อยู่อาศัยบนพื้นที่เล็กๆ พวกเขาก็มีพื้นที่สาธารณะที่เป็นศูนย์กลางชุมชนอยู่ 2 แห่ง ในอดีตเรียกกันว่า “ลานร่าวง” และ “ลานต้นสน” เนื่องจากพื้นที่เหล่านี้เคยมีสภาพเป็นลานบันเทิงและศูนย์กลางพบปะสังสรรค์กันระหว่างเพื่อนบ้านภายในชุมชนและกับชุมชนใกล้เคียง

เคียงมาแต่ก่อนสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 แม้ว่าปัจจุบันในทางกายภาพพื้นที่สาธารณะดังกล่าว จะถูกเปลี่ยนแปลงและบีบให้เหลือเป็นเพียงทางเดินสัญจรภายในตรอก แต่ในเวลาเดียวกันพื้นที่เหล่านี้ยังคงทำหน้าที่เป็นแหล่งพบปะ ปรีกษาหารือของชาวบ้าน โดยเฉพาะเมื่อฤดูกาลแห่งพิธีกรรมงานบุญและงานสังสรรค์มาถึง ทางสัญจรนี้ จะกลายมาเป็นพื้นที่พิเศษที่ยึดโยงความสัมพันธ์ภายในชุมชนเข้าไว้ด้วยกัน ดังนั้น พื้นที่สาธารณะสำหรับชาวบ้านจึงมีลักษณะเลื่อนไหลไม่หยุดนิ่งและซ้อนทับกับวิถีชีวิตปกติของชุมชน

เช่นเดียวกับที่การรวมกลุ่มเพื่อทำประโยชน์แก่ชุมชนส่วนรวมของชาวตรอก อาจเป็นเรื่องทับซ้อนระหว่างความเชื่อต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์กับการเสียสละเพื่อชุมชน รูปแบบองค์กรของชาวบ้านจึงมีลักษณะไม่เป็นทางการ เป็นการรวมตัวหลวมๆ แต่แน่นแฟ้น มีการบริหารจัดการและการเตรียมงานอย่างง่ายๆ ไม่ซับซ้อน ไม่มีกฎเกณฑ์และพิธีการ เมื่อถึงเวลา ชาวตรอกจะรู้ว่าตนเองควรเข้ามามีบทบาทช่วยเหลืออย่างไร การทำงานเพื่อส่วนรวมจึงเป็นในลักษณะ “ช่วยๆ กัน” การถ่ายทอดความรู้ที่ผ่านกระบวนการทดลอง สังสม จดจำและฝึกสอนจากผู้ใหญ่แต่ละรุ่นไปสู่ลูกหลานในชุมชน หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “ปั้นเด็กใหม่” แกนนำชาวตรอกกล่าวว่า วิธีเช่นนี้ช่วยให้เด็กๆ เกิดความรับผิดชอบ ความภาคภูมิใจ และค่อยๆ ซึมซับจนเกิดจิตสำนึกการทำงานแก่ส่วนรวมต่อไปอย่างไม่รู้ตัว ช่วยสร้างสมาชิกรุ่นต่อรุ่นอย่างไม่ขาดสาย ดังเช่นการจัดพิธีบวงสรวง “เสด็จพ่อ” ที่ชาวตรอกสามารถกระทำต่อเนื่องกันมาเนิ่นนาน จนแม้ผู้เฒ่าผู้แก่ยังไม่อาจจำได้ว่า มีมาตั้งแต่เมื่อใดหรือใครคือผู้ริเริ่ม แต่ต่างตระหนักว่าเป็นหน้าที่ที่ทุกคนจะต้องร่วมมือกันจัดงานในทุกๆ ปี

รูปแบบการจัดงานภายในชุมชนนั้นเป็นไปอย่างง่าย ๆ ในกรณีของพิธีบวงสรวงและงานบุญปีใหม่ เมื่อใกล้

ถึงกำหนดจัดงาน คณะกรรมการจะออกหนังสือเวียน แจกจ่ายแก่สมาชิกชุมชนและตีตประกาศทั่วไปใน ตรอก ชาวบ้านจะนำเงินใส่ซองร่วมลงขันและมีการ ออกประกาศรายชื่อผู้บริจาคในเช้าของวันงาน ก่อน หน้าการจัดงานก็จะมีอาสาสมัครมาร่วมกันจัดเตรียม สถานที่ เพื่อนิมนต์พระสงฆ์มาสวดมนต์และฉัน เพลในวันที่ 1 มกราคม จากนั้นชาวตรอกจะร่วม กันทานอาหาร เมื่อถึงวันรุ่งขึ้น ชาวบ้านจะว่า จ้างคณะลิเกขาประจำมารำถวายหน้าศาล และเล่น ลิเกถวายต่อเนื่องถึงสองวันสองคืน แต่หากมีการ แก้นก็อาจยืดเยื้อออกไปเป็นสามวันสามคืน ใน ช่วงวันงานบริเวณที่เคยเป็นเพียงทางสัญจรจะกลับ เต็มไปด้วยสมาชิกที่มาช่วยและร่วมงานจำนวนมาก เช่นเดียวกับงานบุญสงกรานต์จะเป็นวันที่ญาติพี่น้องและเพื่อนบ้านที่ขยับขยาย โยกย้ายออกไปจะ กลับมาเยี่ยมเยือนและสนุกสนานร่วมกัน ถึงแม้ว่าจะมีความหมางเมินกันบ้างระหว่างสมาชิกชาว ตรอก แต่พิธีกรรมและงานบุญก็ยังคงสานต่อ ยืด โยงความสัมพันธ์ภายในชุมชนไว้และชาวบ้านก็เห็น ว่าที่นี้ยังคงเป็น “ชุมชนน่ายู่” และสงบสุขสำหรับ พวกเขา

ด้วยภาพข้างต้น ชุมชนตรอกเขียนนิราสน์-ไก่อแจ้ คุณจะเป็น ส่วนย่อยๆ ภายในภาพของชุมชนย่านบางลำพูที่ไม่ได้อยู่ในความ รับรู้ของคนทั่วไปเฉกเช่น “ประชาคมบางลำพู” ซึ่งทำหน้าที่เสมือน ตัวแทนชาวชุมชนในย่าน แต่กลับเป็นตรงกันข้าม ชาวตรอกส่วน ใหญ่มีความรู้สึกในทางลบต่อประชาคมอย่างรุนแรง และแบ่งแยก ว่าสมาชิกในประชาคมเป็น “พวกริมถนน” ที่ทำธุรกิจการค้า ไม่ได้มีฐานะเป็นสมาชิกภายในชุมชน อีกทั้งรูปแบบการทำงานที่แตกต่างกัน

เช่น การขอสปอนเซอร์จัดงานพิธีการขนาดใหญ่ การว่าจ้างคณะแสดงมาจากที่อื่น การซื้อเชิญข้าราชการระดับสูงมาเปิดงาน การกระจายข่าวผ่านสื่อต่างๆ ที่ต้องใช้เงินจำนวนมาก ยังทำให้แกนนำประชาคมส่วนน้อยที่มาจากชุมชนในฐานะผู้มีอาวุโส ไม่อยู่ในสถานภาพที่จะมีบทบาทอะไรมากนัก บทบาทหลักจึงอยู่ที่แกนนำซึ่งมาจากกลุ่มร้านค้า ตัวแทนที่เป็นผู้อาวุโสจึงถูกมองจากชาวตรอกว่าเป็นเพียงหุ่นเชิดแก่กลุ่มคนริมถนนเท่านั้น

ในทางหลักการ “ประชาคมบางลำพู” เป็นที่รับรู้จากคนทั่วไปในฐานะตัวแทนชุมชนย่านบางลำพู ซึ่งประกอบด้วยชุมชนหลายแห่ง ได้แก่ ชุมชนตรอกเขียนนิวาสน์-ไก่อแจ้ ชุมชนวัดสังเวช ชุมชนมัสยิดจักรพงษ์ ชุมชนวัดสามพระยา ชุมชนบวรรังษี ชุมชนวัดอินทวิหาร และร้านค้าริมถนนพระอาทิตย์ แต่จากการที่ผู้ศึกษาเข้าไปพูดคุยกับสมาชิกชุมชนในย่าน ทำให้ทราบว่า แท้จริงแล้วแกนนำหลักของ “ประชาคมบางลำพู” มีเพียงผู้นำชุมชนบางส่วนจากชุมชนตรอกเขียนนิวาสน์-ไก่อแจ้ ผู้อาวุโสของชุมชนวัดสังเวชบางท่าน และเจ้าของกิจการห้างร้านริมถนนพระอาทิตย์และย่านบางลำพู ในขณะที่บางกอกฟอรัมได้ห่างหายจากไปตั้งแต่หลังจากการจัดงานปิดถนนครั้งที่ 2 “ประชาคมบางลำพู” จึงมีลักษณะเป็นองค์กรจัดตั้งที่เกิดจากการรวมตัวกันของผู้ที่มีสถานภาพและศักยภาพทางเศรษฐกิจ/สังคม และส่วนใหญ่ไม่ใช่คนที่อยู่อาศัยในพื้นที่แต่แรกเริ่ม

แม้ว่าในการจัดงานปิดถนนครั้งแรก กลุ่มคนเหล่านี้จะได้รับการ ยอมรับและเข้ามามีส่วนร่วมจากชุมชนในพื้นที่ แต่การที่ “ประชาคม บางลำพู” ขยายไปเป็นองค์กรระดับกว้างและเชิญกลุ่มที่มีศักยภาพทางเศรษฐกิจสูงเข้ามาเป็นคณะกรรมการในระยะต่อมา คนเหล่านี้ได้มีบทบาทหลักในการกำหนดรูปแบบการจัดกิจกรรมต่างๆ ในพื้นที่ ทำให้คนในชุมชนตรอกเขียนนิวาสน์-ไก่อแจ้และชุมชนวัดสังเวชมอง

ว่า การรวมกลุ่มของประชาคมเป็นเพียงการเข้ามาแสวงหาผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและสังคมของคนกลุ่มหนึ่งเท่านั้น อคติและความไม่เชื่อมั่นศรัทธาเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง นับตั้งแต่มีการเก็บค่าออกร้านเป็นจำนวนเงินสูงเมื่อมีการจัดงานถนนคนเดินครั้งที่ 2 และในการจัดกิจกรรมต่างๆ ภายในสวนสาธารณะ เช่น เงินบริจาคที่ได้จากกลุ่มผู้มาร่วมกิจกรรมต่างๆ ค่าออกร้านและผลกำไรจากการขายของในงานเทศกาลที่จัดภายในสวนสาธารณะ คนในชุมชนตำหนิว่า “ประชาคมบางลำพู” ไม่มีความโปร่งใสเกี่ยวกับเงินจำนวนนี้และไม่เคยมีการนำรายได้มาใช้ให้เป็นประโยชน์ส่วนรวมแก่ชุมชนแต่อย่างใด

เนื่องจาก “ประชาคมบางลำพู” เป็นการรวมกลุ่มคนที่มีสถานภาพและพื้นฐานการศึกษาสูง และอยู่บนฐานของความสัมพันธ์ที่สร้างขึ้นใหม่ รูปแบบการทำงานของกลุ่มจึงมีลักษณะเป็น “องค์กร” มี “ระบบการจัดการ” ที่เป็นทางการ เช่น มีการออกจดหมายถึงสมาชิกเพื่อเชิญประชุม มีการหารื้อแบ่งงาน การติดต่อหน่วยงานภายนอกเพื่อขอรับการสนับสนุน การจัดพิธีเปิดงานและการออกร้านที่มีระเบียบควบคุม นอกจากนี้ รูปแบบการจัดงานก็มุ่งเน้นความใหญ่โต มีการว่าจ้างคณะแสดงจากภายนอก การจัดกิจกรรมในวงกว้างและเป็นเรื่องที่ไกลตัวจากวิถีชีวิตปกติของชุมชน สิ่งเหล่านี้จึงเป็นเรื่องฟุ้งเฟ้อ เกินเลยจากที่ชุมชนคาดหวังและไม่เห็นว่าการรื้อฟื้นอันใดต่อชีวิตประจำวันของพวกเขา

ในทางกลับกัน แกนนำของ “ประชาคมบางลำพู” เห็นว่าการจัดงานเล็กๆ ภายในชุมชน การมีระบบการทำงานในลักษณะกันเอง การบอกต่อ ให้อำนาจ และระบบน้ำใจ โดยไม่มีการประชุม แบ่งงานอย่างเป็นทางการเป็นระบบของชุมชนนั้น เป็นความอ่อนแอ ไร้ระเบียบ และไม่มีศักยภาพ ซึ่งเป็นช่องว่างและความชอบธรรมที่ “ประชาคมบางลำพู” จะเข้ามาสืบบทบาทเพื่อส่งเสริมให้ชุมชนได้เรียนรู้จากกระบวนการ

การทำงานของประชาคม แม้ว่าชาวบ้านจำนวนไม่น้อยจะรู้สึกชื่นชมในกิจกรรมหลายอย่างที่ประชาคมริเริ่ม แต่ส่วนหนึ่งเห็นว่า ไม้มีความจำเป็นอันใดที่ “ประชาคมบางลำพู” จะต้องระดมทรัพยากรจำนวนมากเพื่อจัดกิจกรรมในวงกว้าง อาทิ การจัดกิจกรรมแอโรบิกเป็นประจำทุกวัน ซึ่งต้องใช้งบประมาณในการว่าจ้างวิทยากร ค่าเครื่องเสียงและค่าไฟฟ้า ในขณะที่กิจกรรมบางอย่างได้รับเสียงชื่นชมจากคนภายนอก เช่น การสอนภาษาอังกฤษในสวนสาธารณะซึ่งเก็บค่าเรียนในราคาย่อมเยา ถูกตั้งข้อสังเกตจากชุมชนว่าเป็นช่องทางในการสร้างรายได้และการโปรโมทร้านค้าของสมาชิก “ประชาคมบางลำพู”

เหตุผลสำคัญของข้อแคลงใจดังกล่าวอยู่บนพื้นฐานที่ว่าการทำงานของ “ประชาคมบางลำพู” ไม่ได้ให้ความสำคัญกับการเข้ามามีบทบาทและมีส่วนร่วมของคนส่วนใหญ่ในชุมชน การบริหารจัดการที่ไม่มีการเปิดเผยชัดเจนเพียงพอ นอกจากนั้น การที่ชุมชนไม่ถือว่าพวกเขาเหล่านั้นเป็นคนในชุมชน จึงไม่มีความชอบธรรมที่จะเข้ามามีสิทธิ/อำนาจในการปฏิบัติการใดๆ กลับเป็นเพียงการฉกฉวยชื่อย่าน “บางลำพู” ไปใช้สร้างภาพลักษณ์ที่สวยงาม เป็นอุดมคติ ขณะที่ชุมชนที่เป็นอยู่ แทบไม่มีตัวตนอยู่ในภาพเหล่านั้นเลย ทำให้การดำเนินงานของประชาคมบางลำพูกลายเป็นเพียงการสร้างภาพและการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนบางกลุ่มในสายตาของชาวบ้าน

การผูกขาดค่านิยมแบบอุดมคติของคนชั้นกลาง:

มายาคติของอุดมคติ

การรื้อฟื้นเมืองนำอยู่เป็นความพยายามของคนชั้นกลางที่ต้องการย้อนรำลึกและสร้างสิ่งทีขาดหายไปจากเมืองใหญ่ เช่น พื้นที่เชิงวัฒนธรรมที่อ้างอิงอยู่กับรากเหง้า (root) ทางประวัติศาสตร์

วัฒนธรรมประเพณีเดิมๆ ที่สูญหายไปตามกาลเวลา พื้นที่สาธารณะในเชิงกายภาพ สิ่งเหล่านี้เป็นองค์ประกอบของเมืองที่คนชั้นกลางเห็นว่าเคยมีและควรรื้อฟื้นให้มีขึ้น เป็นทุนทางวัฒนธรรมในเมืองใหญ่ที่พวกเขาโหยหาเพื่อลบความรู้สึกว่า “เมือง” เป็นพื้นที่/สังคมแห่งความสูญสลายและเสื่อมถอย ด้วยการพยายามประดิษฐ์สร้าง (invent) สิ่งเหล่านี้ขึ้นมาใหม่

ทั้งนี้ทั้งนั้น ความพยายามดังกล่าวเกิดขึ้นภายใต้กระบวนการและการปฏิบัติที่ละเลยต่อมิติทางสังคมวัฒนธรรมที่อยู่โดยรอบและปราศจากความเชื่อมต่อกับวิถีชีวิตปกติของชุมชน ในพื้นที่ที่พวกเขาพยายามเข้ามาสร้างให้เป็น “เมืองในฝัน” จึงไม่ต่างจากการมองว่ามันเป็นเพียงพิพิธภัณฑสถานและเมืองเนรมิตที่สามารถต่อเติมเสริมแต่งให้เป็นในแบบอุดมคติ สิ่งเหล่านี้กระทำผ่านกระบวนการใหญ่ๆ 3 ทางคือ การเปิดพื้นที่สาธารณะทางสังคมสำหรับตนเอง การสร้างชุดความสัมพันธ์ใหม่เพื่อช่วงชิงความชอบธรรมจากชุดความสัมพันธ์เดิม และประการสุดท้าย การสร้างพื้นที่และความทรงจำใหม่บนประวัติศาสตร์ชุดเดิม

กาญจนา แก้วเทพ²⁰ กล่าวถึง “พื้นที่สาธารณะ” ว่าเป็นพื้นที่ที่เกิดขึ้นเพื่อทดแทนสายสัมพันธ์แบบเดิม (social bonds) เช่น สายสัมพันธ์กับวัด เครือญาติ เพื่อนบ้าน ชุมชนที่ได้ถูกตัดขาด/หายไป ทำให้คนเมืองมีลักษณะโดดเดี่ยว การสร้างพื้นที่สาธารณะถูกนำมาเป็นวิธีหนึ่งในการสร้างสายสัมพันธ์แบบใหม่ๆ ในเมืองเพื่อสร้างสรรค์ความมีชีวิตชีวาในเมือง อาจเป็นในรูปกิจกรรมอาสาสมัคร การรวมตัวเป็นกลุ่ม ชมรมต่างๆ รวมถึงการปลูกเสกเอาพื้นที่รูปธรรม

²⁰ กาญจนา แก้วเทพ และคณะ, *มองสื่อใหม่ มองสังคมใหม่* (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543), หน้า 177.

ที่เป็นศูนย์กลางหรือศูนย์รวมชีวิตของเมืองมาสร้างกิจกรรมต่างๆ ขึ้นมาใหม่ อย่างเช่น ลานบ้านลานเมืองหรือการรื้อฟื้นย่านชุมชนต่างๆ แต่ก็มักมีการกีดกันหรือยึดกุมอำนาจของคนบางกลุ่มในการเข้ามาจัดการพื้นที่สาธารณะดังกล่าว กาญจนายกตัวอย่างเรื่องการควบคุมสื่อมวลชนของรัฐในยุคศตวรรษที่ 20 นี้ว่า เป็นการกีดกันรูปแบบใหม่ กล่าวคือ ในสังคมเก่าประชาชนจะไม่มีโอกาสได้เห็นพื้นที่สาธารณะเลย แต่ในปัจจุบันรัฐใช้วิธีปิดกั้นการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารบางอย่าง การใช้สื่อเป็นเวทีในการแสดงละครหรือประกอบพิธีกรรมทางการเมือง ส่วนประชาชนมีฐานะเป็นเพียงผู้เฝ้าดู ทำให้ความเป็นสาธารณะที่เกิดขึ้นเป็นเพียง “พื้นที่สาธารณะเทียม” (pseudo-public space) ประชาชนอาจมีความเห็นความรู้สึกแต่ไม่มีช่องทางที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมบนเวทีได้²¹

ในกรณีพื้นที่ศึกษา ชุมชนในพื้นที่อยู่ในฐานะเพียงผู้เฝ้าดู การแสดงบทบาทของกลุ่มคนที่พวกเขาเรียกว่า “คนนอก” โดยไม่อาจเข้าไปเป็นผู้กุมบทบาทหลัก ตรงกันข้ามพื้นที่ที่ชุมชนมีบทบาทนำกลับเป็นพื้นที่สาธารณะภายในชุมชนของตัว เช่น การจัดกิจกรรมงานบุญแบบง่ายๆ ที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตของพวกเขา ขณะที่กิจกรรมของ “ประชาคมบางลำพู” เน้นการจัดฉาก เวทีแสดง พิธีกรรมแบบทางการ และความสวยงามแบบโรแมนติก “ประชาคมบางลำพู” จึงมีความหมายเท่ากับการเปิดพื้นที่สาธารณะเทียมที่ชุมชนไม่มีโอกาสต่อรอง/โต้แย้งกับภาพลักษณ์ “ชุมชนเข้มแข็ง” ที่คนชั้นกลางเหล่านั้นสร้างขึ้น ความไม่เท่าเทียมในพื้นที่สาธารณะตรงนี้เกิดขึ้นด้วยการที่คนส่วนหนึ่งที่เป็นแกนนำประชาคมอยู่ในสถานภาพที่ดี

²¹ กาญจนาก แก้วเทพ และคณะ, *มองสื่อใหม่ มองสังคมใหม่*, หน้า 203-

มีเครือข่ายกับภาคต่างๆ ทั้งราชการ ธุรกิจเอกชน และมีวิธีการนำเสนอตัวเองต่อสาธารณชน ภาพของ “พื้นที่สาธารณะ” จริงๆ จึงไม่ได้มีอยู่ในพื้นที่บางลำพู ตามชื่อเรียก “ประชาคมบางลำพู” แต่เป็นพื้นที่สาธารณะของคนชั้นกลางกลุ่มหนึ่งที่สร้างพื้นที่ของตัวเองขึ้นโดยอ้างอิงอยู่บนพื้นที่ของความเป็น “ชุมชน”

มีงานศึกษาที่พยายามตีความแนวคิดประชาสังคม (civil society) แบบใหม่ เรื่อง “Reconceptualising Civil Society: The Performance of Public Culture(s)” ของ อเล็กซานเดอร์ ฮอสต์แมนน์ (Alexander Horstmann)²² เป็นการศึกษาเปรียบเทียบระหว่าง “กลุ่มผู้รักสงขลา” องค์การด้านการพัฒนาเมืองที่ใช้คลื่นวิทยุและพุทธศาสนาสายท่านพุทธทาส มาเป็นสื่อกลางในการฟื้นฟูจริยธรรมและสร้างพลังมวลชนอย่างได้ผลในจังหวัดสงขลา กลุ่มนี้มองว่า สังคมกำลังเสื่อมทราม เต็มไปด้วยปัญหาสังคม การแก่งแย่งและความแปลกหน้าต่อกัน ในขณะที่ “กลุ่มอนุรักษศาสนานอิสลาม” ในปัตตานีซึ่งสมาชิกมาจากกลุ่มผู้มีการศึกษาสูง คาดหวังที่จะฟื้นฟูข้าราชการให้บริสุทธิ์และสูงส่ง ผู้นำกลุ่มล้วนได้รับการถ่ายทอดความรู้ทางศาสนาจากประเทศตะวันออกกลางโดยตรง ซึ่งถือเป็นแม่แบบที่ได้รับการยอมรับ และยังมีหนังสือพิมพ์ท้องถิ่นเป็นเครื่องมือสื่อสารกับสมาชิกสังคมในวงกว้าง

ฮอสต์แมนน์ เสนอว่า การเข้ามามีบทบาทพัฒนาเมืองและศาสนาของทั้งสองกลุ่มเป็นการสร้างตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมแก่ตนเองของคนชั้นกลาง พยายามที่จะนิยามพื้นที่ทางสังคมโดยการใช้สื่อที่มีประสิทธิภาพ การอ้างอิงความเป็นท้องถิ่น/ดั้งเดิมเข้าไปสู่เวทีโลก

²² Alexander Horstmann, “Reconceptualising Civil Society: The Performance of Public Culture (s)” (paper presented at 7th International Conference on Thai Studies, Amsterdam, 4-8 July 1999).

(world spaces) การประดิษฐ์ประเพณีปฏิบัติที่ไม่ใช่เพื่อตอกย้ำรักษาดั้งเดิมไว้ หากแต่เป็นการแสดงออกซึ่งความเป็น “โลกสมัยใหม่” (global modernities) คนชั้นกลางเหล่านี้พยายามที่จะสร้างพื้นที่ของตนให้เข้าไปอยู่ในพื้นที่สาธารณะ นั่นคือ สร้างและโปรโมทรูปแบบของความเป็นอารยะ จากนั้นเข้ายึดกุม/ครอบครองอาณาบริเวณสาธารณะดังกล่าว (take over the public sphere) ฮอสท์แมนน์ เห็นว่า วิธีการนี้เป็นการใช้เทคนิควิทยาในการสร้างวาทกรรมครอบงำมวลชน (discursive and discipline technologies) และไม่ต่างจากการแสดงละครบนเวทีสังคม เพียงเพื่อสร้างการยอมรับและฐานอำนาจแก่ตนเอง ขบวนการเคลื่อนไหวแบบ “civil society” ในบางครั้งจึงเป็นความพยายามที่จะควบคุมอาณาบริเวณสาธารณะ และสถาปนารูปแบบอารยธรรมบางอย่างขึ้นมา (Institutionalise the models of civilisation)

ขบวนการฟื้นฟูเมืองที่เกิดขึ้นในย่านถนนพระอาทิตย์อาจเป็นกรณีศึกษาที่มีความคล้ายคลึงกัน พื้นที่ย่านแห่งนี้มีประวัติศาสตร์ความเก่าแก่ และโบราณวัตถุเป็นทุนทางวัฒนธรรมมากพอที่คนชั้นกลางจากภายนอกจะเข้ามาหยิบฉวยเป็นทรัพยากรในการอ้างอิงอุดมการณ์ของตน ในยุคที่ผู้คนหันมาให้ความสำคัญกับการค้นหารากเหง้าความทรงจำ และประวัติศาสตร์เพื่อยืนยันการมีอยู่ของตนเอง การแสดงออกของคนชั้นกลางที่ต้องการฟื้นฟูเมือง อาจเป็นความต้องการเติมเต็มภาพทางด้านของเมืองที่ขาดหายไป การเรียกร้องพื้นที่สาธารณะเป็นส่วนหนึ่งของการพยายามสร้างอาณาบริเวณสาธารณะแก่ตนเองของคนชั้นกลาง ที่วาดหวังจะได้มีส่วนร่วมในการเข้ามาจัดการและออกแบบเมืองในรูปแบบที่ปรารถนาให้เป็น

นอกจากนั้น เมืองใหญ่สำหรับคนชั้นกลางก็ขาดแคลนมิติของความสัมพันธ์ใกล้ชิด ขณะเดียวกันวิถีชีวิตแบบปัจเจกก็เรียกร้อง

ให้พวกเขาต้องการหาแหล่งอ้างอิงความสัมพันธ์ของตนเองกับความเป็นกลุ่มก้อน องค์กร หรือชุมชนจำลอง การสร้างกลุ่มสัมพันธ์ในลักษณะประชาสังคม จึงเป็นหนทางที่เปิดช่องว่างให้พวกเขาได้เข้ามาแสดงความเป็นเจ้าของชุมชน พื้นที่ที่สามารถอ้างอิงกับรากเหง้าทางประวัติศาสตร์อันยาวนานได้ การเปิดพื้นที่สาธารณะทางสังคมขึ้นนี้จึงกลายเป็นการเข้าครอบครองอาณาบริเวณสาธารณะ ที่ชาวบ้านเคยมีที่ทางของตนเอง เป็นพื้นที่ซ้อนทับระหว่างชุมชนธรรมชาติกับชุมชนที่เกิดจากการประดิษฐ์สร้าง ระหว่างโลกทัศน์ความเป็นเมืองที่เต็มไปด้วยช่องว่างของกลุ่มคนที่ต้องการอ้างอิงตนเองกับเมืองในอุดมคติ และกลุ่มคนที่มีวิถีชีวิตกลมกลืนอยู่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของเมือง

ในด้านชุดความสัมพันธ์ ความเป็นชุมชนเป็นสิ่งที่มืองค์ประกอบและรายละเอียดซับซ้อนซึ่งไม่สามารถสร้างจำลองได้ด้วยการจัดตั้งการเข้ามามีบทบาทของ “ประชาคมบางลำพู” จึงเป็นการสวมรอยชุดความสัมพันธ์ที่อาศัยช่องทางทางสถานภาพและศักยภาพในการเข้ามามีบทบาทในวงกว้างต่อสังคมสาธารณะ สำหรับชาวบ้านแล้ว ความเป็นชุมชนมีความหมายเท่ากับ “ชาวตรอก” ที่มีนัยยะและองค์ประกอบซับซ้อนทางความสัมพันธ์ทั้งทางเครือญาติ เชื้อชาติ ความเป็นเพื่อนบ้าน ที่มีที่มาที่ไป ไม่ใช่แค่เพียงขอบเขตทางกายภาพที่สามารถกำหนดตายตัวหรือจัดตั้งได้ภายในชั่ววัน ความสัมพันธ์แบบ “ตรอก” อาจคล้ายกับความสัมพันธ์แบบ “ย่าน” ของวิมลศรี ลิ้มธนากุล²³ และ ระบบโครงข่าย (pathwork) ของ ริชาร์ด ไคคอร์เนอร์

²³ วิมลศรี ลิ้มธนากุล, ผลกระทบจากระบบเมืองสมัยใหม่ที่มีต่อระบบย่านของคนในกรุงเทพมหานคร (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2537).

(Richard A. O'Corner)²⁴ ซึ่งเสนอว่า ลักษณะหรือรูปแบบ (pattern) เฉพาะของเมืองแบบดั้งเดิมในกรุงเทพฯ ประกอบไปด้วย “ย่าน” หรือ “โครงข่าย” ทั้งหลายเชื่อมต่อกัน มีความเกาะเกี่ยวกันที่มากกว่าในเชิงกายภาพ คือ มีความเกาะเกี่ยวทางความสัมพันธ์และในมโนภาพของเมือง ย่านหรือโครงข่ายจึงมิได้ทำหน้าที่เพียงบ่งบอกขอบเขต อาณาบริเวณของสถานที่หนึ่งๆ เท่านั้น หากแต่สามารถบ่งชี้มิติความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในบริเวณนั้นๆ ได้ เปรียบเสมือนแผนที่ในโลกทัศน์ ในทางเดียวกัน “ตรอก” ของชุมชนเป็นคำเรียกและการบ่งบอกอาณาเขตความสัมพันธ์ในพื้นที่ย่อยๆ ภายใน “เวียง” เดียวกัน “ตรอก” เป็นหน่วยที่ย่อยลงไปจาก “ย่าน” แต่ตรอกไม่ใช่แค่ทางสัญจร หากยังเป็นขอบเขตพื้นที่สังคมย่อยๆ แบบละแวกบ้านเพื่อนบ้าน และเป็นคำเรียกดั้งเดิมที่ชาวบ้านใช้นิยามตัวเอง

ส่วน “ประชาคมบางลำพู” ได้สร้างชุดความสัมพันธ์ใหม่ที่ซ้อนทับกับชุดความสัมพันธ์เหล่านี้ขึ้นอย่างแปลกแยก ซึ่งเป็นชุดความสัมพันธ์ใหม่ที่เลือกสร้างภาพลักษณ์ (image) ของพลเมืองที่ตื่นตัวและเข้มแข็งของบางลำพู การสืบสาน อนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ มีกิจกรรมพัฒนาคุณภาพชีวิตแก่คนในย่านมากมาย มีระบบการทำงานที่ชัดเจน มีการประกาศจุดยืนหรือเจตนารมณ์ของกลุ่ม ภายใต้ระบบความสัมพันธ์ชุดใหม่ที่ดูเป็นระเบียบ มีหลักการ ยิ่งใหญ่ หากแต่ขาดการเชื่อมต่อกับชุดความสัมพันธ์เดิมของชุมชน ทั้งนี้เพราะ “ประชาคมบางลำพู” เกิดขึ้นด้วยความเชื่อว่าเป็น “ชุมชน” ควรถูกรื้อฟื้นหรือสามารถออกแบบ

²⁴ Richard A. O'Corner, "Place, Power and discourse in Thai Image of Bangkok", *Journal of Siam Society* vol. 78 no. 2 , pp. 61-73.

(design) ขึ้นมาใหม่ได้ตามภาพแบบอุดมคติที่ก่อปรไปด้วยความร่วมมือร่วมใจ ความเสียสละ เพื่อช่วยให้เกิดสายสัมพันธ์ชุดใหม่ที่ช่วยทดแทนสายสัมพันธ์เดิมในเมืองที่ถูกกระทบทำลายหรือทำให้ผุพังไปแล้ว ในความเป็นจริงเรากลับพบว่า “ชุมชน” ที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นนี้ไม่มีความต่อเนื่องในตัวของมันเอง ต้องอาศัยระบบการจัดการ การหว่านล้อม ขอร้อง ประสานงาน และการแบ่งความรับผิดชอบอย่างเป็นสัดส่วน ไม่มีความผูกพันแน่นแฟ้นที่สามารถขยายเครือข่ายได้กว้างขวาง เช่น กลุ่มธรรมชาติแบบในชุมชน ซึ่งเป็นระบบความสัมพันธ์ที่มีความซับซ้อนเชิงวัฒนธรรม และไม่อาจสร้างเลียนแบบได้ด้วยการออกแบบอย่างในอุดมคติ

ประการสุดท้าย กระบวนการสร้างพื้นที่และความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ เป็นปัจจัยหนึ่งที่มีส่วนสำคัญต่อการสร้างความยอมรับของ “ประชาคมบางลำพู” และกระบวนการรื้อฟื้นเมืองน่านที่เกิดขึ้น การที่ “ประชาคมบางลำพู” กลายมาเป็นศูนย์กลางของย่านถนนพระอาทิตย์นั้น เป็นการเคลื่อนย้าย ปรุ้งแต่ง และสร้างความทรงจำหลัก ตลอดจนประวัติศาสตร์ชุดใหม่ ที่อ้างอิงอยู่บนชุดประวัติศาสตร์และความทรงจำเดิมของคนในย่านที่เรียบง่ายแต่ซับซ้อน และมีความหมายมากกว่าการเป็นแค่ “มรดกทางวัฒนธรรม” ที่หยุดนิ่ง หรือเป็นเพียง “วัตถุ” ที่ผู้คนทั่วไปพากันมาชื่นชมในฐานะสัญลักษณ์ของย่าน การอ้างอิงชุดประวัติศาสตร์และความทรงจำเดิมของชุมชน เช่น การอ้างอิงอยู่บนความเป็นพื้นที่อนุรักษ์พื้นฟูวัฒนธรรม การมีอาคารเก่าแก่สวยงาม มีทรัพยากรที่ทรงคุณค่า ในฐานะเอกลักษณ์ เช่น บ้านดนตรีไทย ต้นลำพู โรงเรียนสอนช่างพิมพ์แห่งแรก (ตึกโรงพิมพ์คุรุสภา) และบ่อนพระสุเมรุ ทำให้ภาพ “บางลำพู” ในยุค “เมืองน่านอยู่” นี้ก็ค่อนข้างประสบความสำเร็จ และสามารถเข้ามาเป็น “จินตภาพ” หลักอันหนึ่งในปัจจุบัน โดย

ที่ความทรงจำและประวัติศาสตร์ชุดนี้ไม่ได้มีตัวตนของ “ชุมชน” อยู่ภายในนั้น นั่นเพราะการให้คุณค่ากับการประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรม (invention of tradition) ในฐานะเพียงเครื่องมือที่มีอำนาจในเวทีสาธารณะและมวลชนวงกว้าง ความทรงจำหรือประวัติศาสตร์นั้นๆ อาจไม่จำเป็นต้องจริงแท้ หากแต่เป็นประโยชน์เพื่อวัตถุประสงค์บางอย่าง รูปแบบของความทรงจำและประวัติศาสตร์จึงเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้เสมอ²⁵

ในความเห็นของชุมชนตรอกเขียนนิวาสน์-ไก่อ๊แจ้ ประวัติศาสตร์และความทรงจำใหม่เหล่านี้ เป็นชุดที่ถูก “สร้าง” ขึ้นอย่างมีความหมายและนัยยะเชิงอำนาจ การครอบครองพื้นที่ทางวัฒนธรรมและการสร้างนิยามบางชุดเพื่อให้พื้นที่แห่งนี้อยู่ในฐานะพื้นที่ที่มีมรดกและประวัติศาสตร์ ควรค่าแก่การอนุรักษ์ เชิดชู การเติบโตของ “ประชาคมบางลำพู” เกิดขึ้นพร้อมๆ กับกระแสการอนุรักษ์ “ต้นลำพู” “ตึกโรงพิมพ์คุรุสภา” “ชุมชนดนตรีไทย” “ชุมชนช่างทอง” ของกลุ่มคนชั้นกลางภายนอก เป็นผลให้ภาครัฐหันมาสนใจอนุรักษ์ เชิดชูสิ่งเหล่านี้ จนเกิดโครงการสร้าง “สวนสาธารณะและพระที่นั่งสันติชัยปราการ” เปลี่ยนโฉมพื้นที่ประวัติศาสตร์ใหม่ที่ชุมชนเคยมีความทรงจำ “แบบชาวบ้าน” มาสู่การเป็นพื้นที่สาธารณะสมัยใหม่ เป็นที่ตั้งของสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ โบราณวัตถุและเอกลักษณ์สำคัญของย่าน “บางลำพู”

สิ่งที่พอสรุปได้ว่าเป็นองค์ประกอบของความทรงจำร่วมและประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน ก็คือ ลานร่วंग ลานต้นสน ศาล และพิธีบวงสรวง “เสด็จพ่อ/เจ้าพ่อ” และความเป็นถิ่นนักร้องเก่าของ

²⁵ Edward W. Said, “Invention, Memory, and Place”, *Critical Inquiry* vol. 26 no. 2 (Winter), p. 179.

ชาวตรอก เหล่านี้เป็นภาพความทรงจำที่ผูกโยงอยู่กับวิถีชีวิตของชาวบ้านที่มีความหมายลึกซึ้งและเชื่อมโยงไปถึงการเกาะเกี่ยวสายสัมพันธ์ ความเข้มแข็งและความร่วมมือกันภายในชุมชน ภาพ “ความทรงจำร่วม” (collective memory) ลักษณะเช่นนี้ช่วยผลิตซ้ำ (imprinted) ระบบความสัมพันธ์แบบเดิมให้เกิดขึ้นภายใต้ความเปลี่ยนแปลงทางสังคมเรื่อยมา

ในภาพกว้าง มโนทัศน์เรื่อง “เมืองน่าอยู่” ไม่เคยมีปรากฏอยู่ในความคิดของชาวตรอก ภาพลักษณ์ (image) ของแนวคิดนี้เป็นการสร้างขึ้นเพื่อรองรับความคิดเรื่องความงามในแบบโรแมนติก และการโหยหาอดีต (nostalgia) ของคนชั้นกลางกลุ่มหนึ่ง ซึ่งอยู่บนฐานคิดที่ว่า “ชุมชนน่าอยู่” ของชาวบ้านคือสภาพอัน “ไร้ ระเบียบ” และ “อ่อนแอ” จึงจำเป็นต้องจัดระเบียบขึ้นใหม่ให้อยู่ภายใต้มโนภาพของ “เมืองน่าอยู่” และ “ชุมชนเข้มแข็ง” เราจึงพบว่า ภายใต้ปริมณฑลสาธารณะที่ถูก “สร้างขึ้น” ท่ามกลางความคิดแบบอุดมคติยังคงมีการเบียดผลักดันให้เกิดความเป็นชายขอบย่อยๆ ขึ้น จนกลายเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนเฉพาะกลุ่มขึ้นมา โดยนัยนี้ “อุดมคติ” (utopian) จึงกลายเป็น “มายาคติ” (myth) ของความชอบธรรมและความเปิดกว้างต่อสังคมสาธารณะ สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นได้เพราะความคิดที่เป็นอุดมคติ (ideal) โดยตัวของมันเอง และส่วนหนึ่งสัมพันธ์กับอำนาจในการนิยามของกลุ่มคนที่น่าแนวคิดนั้นๆ ไปใช้

สรุป

ปรากฏการณ์การรื้อฟื้นเมืองน่าอยู่ที่เกิดขึ้น เป็นการเข้ามาผูกขาดนิยามของความเป็นเมืองในอุดมคติของกลุ่มคนชั้นกลางที่มีศักยภาพและสถานภาพสูง อ้างอิงอยู่บนภาพสวยงามแบบโรแมนติก

และการโยยหาอดีตที่ผ่านมาไปแล้ว ให้คุณค่ากับพื้นที่สาธารณะในมิติทางกายภาพที่ค่อนข้างตายตัว มีขอบเขตชัดเจน แน่นนอน และมีรากเหง้าทางประวัติศาสตร์บางอย่างที่สามารถอ้างอิงได้ โดยการรื้อฟื้นกิจกรรมที่ไปถึงความเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม ความเก่าแก่ทรงคุณค่า การสร้างความชอบธรรมดังกล่าวกระทำผ่านการนิยามความหมายบนพื้นที่ในแบบที่อยากให้เป็น การสถาปนาชุดความสัมพันธ์ใหม่ในฐานะตัวแทนชุมชน เพื่อแทนที่ชุดความสัมพันธ์เดิม เป็นการเปิดพื้นที่สาธารณะแก่ตนเองต่อสังคมวงกว้าง ตลอดจนจนการสร้างพื้นที่ ความทรงจำ และประวัติศาสตร์ชุดใหม่ที่อ้างอิงอยู่บนพื้นที่ของความทรงจำ และประวัติศาสตร์ชุดเดิม ทั้งนี้โดยอาศัยแนวคิดประชาสังคม (civil society) เป็นเครื่องมือภาคปฏิบัติที่นำไปสู่การสร้างพื้นที่ทางสังคมแก่ตนเอง

ข้อค้นพบของผู้เขียนจากกรณีศึกษา ทำให้ทราบว่าภายใต้ภาพของ “เมืองน่าอยู่” ดังกล่าว ยังมีภาพของ “ชุมชนน่าอยู่” ที่วางอยู่บนชุดความสัมพันธ์แบบพิเศษเรียกว่า “ชาวตรอก” อันมีกลไกอันสลับซับซ้อนภายใน ที่นำไปสู่การเกาะเกี่ยวเหนียวแน่นภายในชุมชน มีความศรัทธาที่นำมาสู่ความร่วมมือร่วมใจในกิจกรรมต่างๆ และช่วยให้เกิดกลุ่ม/องค์กรเข้มแข็งที่สามารถพัฒนา/ดูแลชุมชนของตนเอง อีกทั้งมีลานบ้านและงานบุญที่เปรียบเสมือนพื้นที่สาธารณะที่ช่วยต่อกันและสานต่อสายสัมพันธ์ต่างๆ ภายในชุมชนไว้ ขณะเดียวกันก็เป็นพื้นที่สาธารณะทางสังคมที่ไม่มีลักษณะทางกายภาพที่แน่นอน หากแต่แปรเปลี่ยนไปตามบริบทของเวลา เป็นทั้งพื้นที่ใช้สอยในชีวิตประจำวัน พื้นที่ทางเศรษฐกิจ และพื้นที่ทางสังคม นอกจากนี้ ชุมชนยังมีชุดความทรงจำร่วม และประวัติศาสตร์ของพวกเขาเองที่ไม่สอดคล้องกับภาพ “เมืองน่าอยู่” ของคนชั้นกลาง ซึ่งให้คุณค่ากับสิ่งที่เป็น “วัฒนธรรมดั้งเดิม/เก่าแก่” พื้นที่สาธารณะทางกายภาพ

ที่มีรากลึกทางประวัติศาสตร์ ภาพลักษณ์ และกิจกรรมที่ปรุงแต่ง
ขึ้นในแบบโรแมนติก สิ่งเหล่านี้คือ ลักษณะของการโหยหาอดีต
(nostalgia) และภาพแบบอุดมคติ (utopia) ที่ไม่มีอยู่จริง โดย
ปราศจากการทำความเข้าใจมิติเชิงสังคมวัฒนธรรมของผู้คนในพื้นที่
“ประชาคมบางลำพู” จึงเป็นเสมือนรูปธรรมของความพยายามใน
การสร้างค่านิยมชุดใหม่ ให้เข้ามาแทนที่เมืองและชุมชนที่เป็นอยู่
และผลักดันให้ “ชุมชน” ออกไปอยู่ชายขอบของพื้นที่ทางสังคมที่คน
เหล่านั้นสร้างขึ้น

เอกสารอ้างอิง

- กาญจนา แก้วเทพ และคณะ. *มองสื่อใหม่ มองสังคมใหม่* (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543).
- ฉันทัส เพียรธรรม. *สถาปนาสถาบันเมือง: เมือง การเมือง ชุมชนและประชาสังคม* (กรุงเทพฯ: สถาบันการพัฒนาพื้นฐาน, 2542).
- ชัยวัฒน์ ธิระพันธ์. “เปลี่ยนกรุงเทพฯ ให้นำอยู่ในยุคโลกาภิวัตน์”. ใน *บ้านของเรา: ทำเมืองไทยให้นำอยู่และยั่งยืน*. (หนังสือประกอบงานเวที “สิ่งแวดล้อมไทย’39” วันที่ 3-5 มกราคม 2540 ณ ลานเสาชิงช้า กรุงเทพมหานคร โดยช่ายความร่วมมือเพื่อสิ่งแวดล้อมและพัฒนาไท (TEDNET), 2539). หน้า 181-196.
- _____. “บทสัมภาษณ์”. ใน *บ้านของเรา: ทำเมืองไทยให้นำอยู่และยั่งยืน*. (หนังสือประกอบงานเวที “สิ่งแวดล้อมไทย’39” วันที่ 3-5 มกราคม 2540 ณ ลานเสาชิงช้า กรุงเทพมหานคร โดยช่ายความร่วมมือเพื่อสิ่งแวดล้อมและพัฒนาไท (TEDNET), 2539). หน้า 85-96.
- _____. *บันตั่งอนาคดสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: สถาบันการเรียนรู้และพัฒนาประชา, 2542).
- พิเชษฐ สายพันธ์, *จินตภาพบางลำพู* (รายงานโครงการวิจัยชุมชนศึกษา สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2542).
- ยุทธนา วรณปิติกุล และ สุพิตา เริงจิต (เรียบเรียง). *สำนึกพลเมือง* (กรุงเทพฯ: สถาบันการเรียนรู้และพัฒนาประชาสังคม, 2542).
- วิมลศรี ลิ้มธนากุล. *ผลกระทบจากระบบเมืองสมัยใหม่ที่มีต่อระบบย่านของคนในกรุงเทพมหานคร* (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขา มานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัย

ธรรมศาสตร์, 2539).

อเนก เหล่าธรรมทัศน์. *ประชาสังคม: ทรรศนะนักคิดในสังคมไทย*. ชูชัย ศุภวงศ์ และ ยุวดี คาดการณ์ไกล. บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2540.

_____. *ประชาสังคมในมุมมองตะวันตก: อ่านและสอนที่จอห์นส์ ฮอปกินส์*. กรุงเทพฯ: สถาบันการเรียนรู้และพัฒนาสังคม, 2542.
เฮอร์เบิร์ต จิราเดต์. *ทำเมืองให้น่าอยู่*. แปลโดย พิภพ อุดมอิทธิพงศ์ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลด์คิมทอง, 2539).

วารสารและสิ่งพิมพ์อื่นๆ

ขวัญสรวง อติโพธิ์ และ คณะ. “ที่นี่...กรุงเทพฯ” 33,” *สารคดี* (มีนาคม 2533): 70-124.

จดหมายข่าวประชาสังคม, ฉบับที่ 12 (กันยายน-ตุลาคม 2542): 5.

ชัยวัฒน์ ธีระพันธ์. “บางกอกฟอรัม โตแล้วหวังแตก,” *ผู้จัดการรายสัปดาห์*, (2228 มกราคม, 2539): 40-41.

_____. “เปลี่ยนกรุงเทพฯ ให้น่าอยู่ในยุคโลกาภิวัตน์,” *ศิลปวัฒนธรรม*, (มิถุนายน, 2540): 177-186.

_____. “วิธีสร้างกรุงเทพฯ ให้น่าอยู่”. *นิตยสารโลกสีเขียว*, (กันยายน ตุลาคม, 2535): 26-30.

มนสิกุล โอวาทเภสัชช์. “ไปสนุกกับถนน..พื้นที่ชุมชนพระอาทิตย์,”. *เนชั่น สดส์ปาดาร์* (9-15 มกราคม, 2541): 60-61.

วรพจน์ ไชยสารภีรัตน์. “กรุงเทพฯ เมืองเจริญที่ไร้ทิศทางไปรุ่งใส: มุมมองจากสายตานักวิชาการ,”. *สยามอารยะ*, (สิงหาคม, 2535): 57-59.

สุธาวิณ คุณผล. “บทสำรวจพื้นที่สาธารณะ”. *รัฐศาสตร์สาร ปีที่ 20* (2540): 167-264.

ภาษาอังกฤษ

Askew, Marc. "The Banglamphu District: A Portrait of Change in Inner Bangkok". (The 1993 Year- End Conference "Who Gets What And How?: Challenges for The Future" December 10-11, 1993 Ambassador City Jomtien, Chonburi Thailand).

_____. *Interpreting Bangkok: The Urban Question in Thai Studies* (Bangkok: Chulalongkorn University Press, 1995)

Hall, Peter. *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentieth Century* (Oxford: Basil Blackwell, 1988).

Horstmann, Alexander. "Reconceptualising Civil Society: The Performance of Public Culture (s)". (papers presented at 7th International Conference on Thai Studies, Amsterdam, 4-8 July, 1999).

Said, Edward W.. "Invention, Memory, and Place". *Critical Inquiry* Vol 26 No 2 (Winter):174-192.

O'Corner, Richard A.. "Place, Power and discourse in Thai Image of Bangkok". *Journal of Siam Society* Vol. 78 no. 2: 61-73.

"The sun set Realtime". *Bangkok Post*. February 18, 2001. 1,16.

กระบวนการรื้อฟื้นมรดกทาง
วัฒนธรรมเพื่อการดำเนิน
ชีวิตของชุมชนมอญ อำเภอ
สามโคก จังหวัดปทุมธานี¹



สิริพร สมบูรณ์บุรณะ

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของ
โครงการวิจัยเรื่อง “กระบวนการฟื้นฟูและ
ประยุกต์มรดกทางวัฒนธรรมในการดำเนินวิถี
ชีวิตของชุมชนท้องถิ่น: กรณีศึกษาชุมชนมอญ
ตำบลสามโคก อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี”
ได้รับทุนสนับสนุนจากสำนักงานคณะกรรมการ
วัฒนธรรมแห่งชาติ 2543

บทนำ

จากแผนงานหลักของสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ มีแผนงานหลักที่ 8 เรื่อง การเชิดชูคุณค่ามรดกทางวัฒนธรรม เป็นแนวทางหลักในการวิจัยเน้นการศึกษาพัฒนารูปแบบและกระบวนการในการเชิดชูมรดกทางวัฒนธรรมในประเด็นต่างๆ ดังนี้²

1. คุณค่าของวัฒนธรรมที่มีนัยแห่งความยั่งยืนแม้ว่าสภาพสังคมและเศรษฐกิจจะเปลี่ยนแปลงไป
2. การนำคุณค่าวัฒนธรรมบรรจุไว้เป็นสาระหลักในการเรียนรู้ทุกระดับการศึกษา
3. มรดกวัฒนธรรมที่สำคัญและคุณค่ารวมทั้งวิถีชีวิตวัฒนธรรมทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับชาติ
4. การประยุกต์ใช้คุณค่ามรดกวัฒนธรรมในการดำเนินชีวิตได้อย่างมีคุณค่า
5. การนำเสนอและดำเนินการให้เกิดการเรียนรู้มรดกวัฒนธรรมของชุมชน
6. การจัดการของแหล่งการเรียนรู้มรดกวัฒนธรรมของชุมชน

ปัจจุบันกระแสและการก่อเกิดของวัฒนธรรมมีการไหลลื่นเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วขอบเขต แต่สิ่งที่ทำให้เกิดการเชื่อมต่อภาพของวัฒนธรรมต่างๆ ในสังคมและกาลเวลาได้ คือ “มรดกทางวัฒนธรรม”

² สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, แนวทางการเสนอทุนวิจัย ประจำปี 2543.

(cultural heritage) ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถอธิบายความเชื่อมต่อระหว่างภาพในอดีต ปัจจุบัน และอนาคตได้ โดยเฉพาะความเข้าใจประวัติศาสตร์และรากเหง้าของพื้นที่ชุมชนท้องถิ่นนั้นๆ โดยมองว่าการที่จะเข้าใจวิถีชีวิตของมนุษย์หรือวัฒนธรรมในแต่ละท้องถิ่นนั้น ต้องดูจากกระบวนการปรับตัวของมนุษย์ให้เข้ากับสภาพแวดล้อมและศักยภาพของการปรับตัวนั้นๆ ทำให้เกิดรูปแบบของวัฒนธรรมแตกต่างไปจากท้องถิ่นอื่นที่มีสภาพแวดล้อมและธรรมชาติแตกต่างกันออกไป ดังนั้นผู้ที่รู้เรื่องวัฒนธรรม ศักยภาพและการปรับตัวกับสภาพแวดล้อมของผู้คนในชุมชนแต่ละท้องถิ่นอย่างถูกต้องและลุ่มลึกนั้น คงไม่มีใครดีกว่า “คนในท้องถิ่น” เอง แต่ก็พบว่าปัญหาของมรดกทางวัฒนธรรมถูกลดคุณค่า หรือเกิดการขาดตอนหายไป ทั้งนี้อาจเกิดขึ้นจากการละเลยหรือการเปลี่ยนแปลงของผู้คนในชุมชนท้องถิ่นนั้น ในการศึกษาเฉพาะวัฒนธรรมท้องถิ่นอย่างเดียวนั้นไม่พอ เพราะสังคมแต่ละท้องถิ่นในประเทศไทยไม่ได้อยู่อย่างโดดเดี่ยว หากมีมิติทางประวัติศาสตร์ที่มีการเชื่อมโยงและสังสรรค์กันทางสังคม และวัฒนธรรมระหว่างกันมาช้านาน ดังปรากฏในหลักฐานทางประวัติศาสตร์และโบราณคดี ที่ผู้คนในชุมชนนั้นได้พยายามนำร่องรอยและหลักฐานในอดีตมาเชื่อมต่อกับชีวิตความเป็นอยู่ของสังคมท้องถิ่นในปัจจุบัน อย่างไรก็ตามชุมชนท้องถิ่นเองก็มีความพยายามที่จะสร้างความหมายและเอกลักษณ์ของชุมชนของตนขึ้น เพื่อนำเสนอภาพของเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม

ดังนั้นชุมชนท้องถิ่นเองก็ต้องปรับตัวและปรับกระแสดูความคิดให้เข้ากับสังคมปัจจุบัน นั่นคือ การผลิตวัฒนธรรม (production of culture) และประยุกต์ให้เข้ากับยุคสมัยปัจจุบัน โดยกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมพื้นบ้าน (re-traditionalization) และมรดกทางวัฒนธรรมที่มีอยู่แล้วให้เหมาะสมกับการดำเนินชีวิตของคนใน

ชุมชนท้องถิ่นในรูปแบบต่างๆ เช่น การสร้างตำนาน (myth) ขึ้นมาอธิบายเชื่อมโยงกับสังคมปัจจุบัน

ในการศึกษาวิจัยนี้จึงทำความเข้าใจถึงวงจรวัฒนธรรมของแต่ละชุมชนท้องถิ่นซึ่งมีความสัมพันธ์กัน ไม่ว่าจะเป็นการผลิต การบริโภค การกำหนดกฎเกณฑ์ การนำเสนอ และความเป็นเอกลักษณ์ จนกลายเป็นสิ่งผลิตกระบวนการทางวัฒนธรรมที่เป็นตัวสร้างระบบความหมายของแต่ละชุมชนท้องถิ่น รวมทั้งต้องทำความเข้าใจถึงสิ่งที่เป็นการลดทอนความเป็นประเพณีดั้งเดิม (Detraditionalization) ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำให้ชุมชนท้องถิ่นต้องหันกลับมาพิจารณาถึงการสร้างและการฟื้นฟูประเพณีวัฒนธรรมใหม่ ที่สำคัญต้องประยุกต์และปรับให้เข้ากับสภาพความเป็นจริงของสังคมและการดำเนินวิถีชีวิตในปัจจุบันให้ได้

การฟื้นฟูปรุงแต่งประเพณีพิธีกรรมในเมืองไทยมีวัตถุประสงค์ทางเศรษฐกิจ คือ เพื่อให้มีรายได้จากการท่องเที่ยว โดยกรณีนี้การฟื้นฟูจึงเป็นสิ่งผิวเผินไม่ให้ความสนใจในความหมายความสำคัญที่เคยมีของประเพณี พิธีกรรมเหล่านั้นเท่าที่ควร แต่กลายเป็นว่า จะทำอะไรก็ได้ให้ดูเป็นที่ตื่นตาตื่นใจแก่บรรดานักท่องเที่ยวเป็นสำคัญ ... ผลกระทบทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ โดยเฉพาะการกระทบสถาบันที่ยังมีความหมาย มีความสำคัญต่อความมั่นคงทางจิตใจและทางสังคมของคนทั้งชาติในส่วนรวม³

³ ศรีศักร วัลลิโภดม, "ประเพณีพิธีกรรมที่เปลี่ยนไป", ใน *ทัศนะนอกกรอบสังคม-วัฒนธรรมในวิถีการอนุรักษ์*, บรรณาธิการโดย อภิวันท์ อดุลยพิเชษฐ์ (กรุงเทพฯ: ด้านสหวิชาการพิมพ์, 2543), หน้า 24-25.

แต่การปรุงแต่ง / ฟื้นฟูประเพณีเพื่อรับการท่องเที่ยว นั้นเป็นสิ่งที่ส่งเสริมและสนับสนุนในเรื่องความ เพลิดเพลินทางโลก มากกว่าจะรักษาคุณภาพของ การทำบุญและความเลื่อมใสในพระศาสนาให้ได้ สัมพันธ์ ส่วนกับการเสริมสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและ การหย่อนใจของผู้คนในชุมชน⁴

ในกรณีศึกษาการฟื้นฟูมรดกวัฒนธรรมชุมชนมอญสามโคก โดยใช้กรอบการศึกษาวงจรแห่งวัฒนธรรม (circuit of culture)⁵ ดังนี้คือ การผลิต (production) การบริโภค (consumption) การกำหนดกฎเกณฑ์ (regulation) การนำเสนอ (representation) และความเป็นเอกลักษณ์ (อัตลักษณ์) (identity) ทั้งนี้เนื่องจาก กระบวนการฟื้นฟูและประยุกต์ให้มรดกวัฒนธรรมเหมาะสมกับสภาพ ปัจจุบัน เป็นกระบวนการที่สร้างและผลิตมรดกวัฒนธรรมภายใต้ ความหมายและระบบความหมายใหม่ให้เหมาะสมกับสภาพความเป็นจริง ซึ่งแสดงออกมาในรูปแบบต่างๆ อาทิ การให้ความรู้ (สาระหรือ หลักสูตร) การจัดงานประเพณีหรือกิจกรรม และการจัดเป็นแหล่ง ท่องเที่ยว เป็นต้น ดังจะพิจารณาได้จาก “วงล้อแห่งวัฒนธรรม” ต่อไปนี้

⁴ ศรีศักร วัลลิโภดม, “ประเพณีพิธีกรรมที่เปลี่ยนไป”, หน้า 28.

⁵ Stuart Hall, “Introduction”, in *Representation*, edited by Stuart Hall (London: SAGE Publications, 1997), pp. 1.

หากเรามองว่า ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมอันประกอบด้วยประชาชนที่อยู่รวมกันในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง มีสิทธิในการอนุรักษ์และฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะหรือวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ รวมถึงการมีส่วนร่วมในการจัดการบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ ตลอดจนการคุ้มครอง ส่งเสริม และรักษาคุณภาพสิ่งแวดล้อม จากประเด็นดังกล่าวนี้ ผู้เขียนศึกษาชุมชนมอญ ที่ตำบลสามโคก อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี ในฐานะเป็นชุมชนที่ถูกกล่าวถึงในแง่ของชุมชนท้องถิ่นที่มีเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ “มอญ” ที่เก่าแก่ และเป็นแหล่งโบราณคดีที่สำคัญของประเทศไทยแห่งหนึ่ง ที่มีการค้นพบหลักฐานต่างๆ ที่เชื่อว่าเป็นแหล่งอุตสาหกรรมเครื่องปั้นดินเผาที่สำคัญแหล่งหนึ่งไม่ว่าจะเป็นวัด เต่าโอง่าง เครื่องปั้นดินเผา เช่น ตุ่มสามโคก หม้อข้าวแช่ และอิฐมอญ ซึ่งรวมทั้งประเพณีที่หลงเหลืออยู่ เช่น การทำข้าวแช่ การส่งข้าวแช่ให้วัดและญาติผู้ใหญ่ที่เคารพนับถือในช่วงเทศกาลสงกรานต์ การทอผ้าทอทิพย์ เป็นต้น

แม้ว่าภาพดังกล่าวอาจถูกหลงลืมไปบ้างหรือลดน้อยลง

ชาวชุมชนเองก็พยายามร่วมมือกับรัฐ เพื่อเข้ามาจัดการและบริหารมรดกทางวัฒนธรรมที่เหลืออยู่ และที่สำคัญผู้คนยังตระหนักถึงการนำมาประยุกต์ให้เหมาะกับสภาพสังคมปัจจุบัน เน้นการประกอบอาชีพเพื่อให้สอดคล้องกับสภาพเศรษฐกิจ และแหล่งการเรียนรู้ของชุมชน เพื่อเสริมระบบการศึกษา ดังจะเห็นได้จากกิจกรรมต่างๆ เช่น การปั้นและแกะสลักโถง การสอนดนตรีไทยและมอญ การส่งเสริมการเป็นมัคคุเทศก์วัฒนธรรม เป็นต้น

แต่กระบวนการฟื้นฟูและการประยุกต์มรดกวัฒนธรรมให้เข้ากับการดำเนินวิถีชีวิตของคนในชุมชนท้องถิ่น (สามโคก) ยังประสบกับปัญหาและอุปสรรคในการดำเนินการ โดยเฉพาะชาวชุมชนเองยังขาดความเข้าใจในการดำเนินงานและการจัดการทางวัฒนธรรม ชาวบ้านไม่ได้ตระหนักถึงคุณค่าดั้งเดิมนักในปัจจุบัน แต่คุณค่าเหล่านั้นยังคงอยู่ในรูปของประเพณีที่ไม่ได้ถูกกลืนด้วยคุณค่าของรัฐและระบบทุนไปเสียทั้งหมด แม้ว่าจะมีการแสวงหาคู่ค้าดั้งเดิมให้ได้และพยายามส่งเสริมขึ้นมาใหม่ โดยการปลุกจิตสำนึกเพราะชาวบ้านอาจหลงลืมไปบ้าง แต่ก็ยังขาดการมีส่วนร่วมในการดำเนินงานและบริหาร เพราะการดำเนินงานส่วนใหญ่เป็นของกลุ่มข้าราชการประจำและข้าราชการการเมืองท้องถิ่นเท่านั้น

ในการศึกษาวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์ ดังนี้

1. เพื่อศึกษามรดกวัฒนธรรมและวิถีชีวิตวัฒนธรรมของคนในชุมชนท้องถิ่น (สามโคก)
2. เพื่อศึกษากระบวนการฟื้นฟูและการประยุกต์มรดกวัฒนธรรมใช้ในการดำเนินวิถีชีวิตประจำวันของชุมชนท้องถิ่น (สามโคก)

ในการวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (ทางมานุษยวิทยา) วิธีการเก็บข้อมูลเป็นการเก็บข้อมูลเอกสาร การสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม

และการสัมภาษณ์ โดยผู้วิจัยเองได้มีส่วนร่วมในกิจกรรมต่างๆ ภายในชุมชนอย่างไม่เป็นทางการ นับตั้งแต่ปลายปี พ.ศ. 2542 การเข้าไปครั้งแรกนั้นในฐานะญาติของคนในชุมชนทำให้มีส่วนร่วม และรับทราบประเด็นปัญหาของกระบวนการต่างๆ ที่ก่อให้เกิดประเด็น น่าสนใจ เช่น ความขัดแย้งภายในชุมชน การบริหารการเงิน การจัดตั้งกลุ่มต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์เตาโอ่งอ่าง เป็นต้น แต่สิ่งที่นำไปสู่การศึกษานี้คือ การค้นหา “ความเป็นมอญ” ของคนในชุมชนที่ยังคงเหลืออยู่ แม้ว่าจะมีไม่มากนักในชีวิตประจำวัน ประเพณีความเชื่อ และที่สำคัญคือ หลักฐานทางโบราณคดีที่เชื่อมโยงกับความสัมพันธ์ในอดีต ผ่านการรื้อฟื้นวัฒนธรรม ความเข้าใจและการรับรู้เกี่ยวกับ “ความเป็นมอญ” แม้ว่าหลักฐานทางประวัติศาสตร์ จะไม่ได้รับความสนใจเท่าที่ควรจากคนรุ่นใหม่ ด้วยเหตุนี้การวิจัยนี้จึงเกิดประเด็นการทดลองในเชิงปฏิบัติการร่วมของชุมชน โดยการจัดอบรมสัมมนาเชิงปฏิบัติการเรื่อง “การสร้างกระบวนการวัฒนธรรม การจัดการชุมชนเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน” ณ ศาลาวัดสะแก วันที่ 1-3 พฤษภาคม พ.ศ. 2544⁶ จากผลการทดลองเชิงปฏิบัติการนี้ทำให้เข้าใจความหมายของการมีส่วนร่วม และเข้าใจในกระบวนการจัดการทางวัฒนธรรมมากขึ้น ซึ่งเป็นภาพสะท้อนแนวความคิดของกระบวนการลดความเป็นประเพณีดั้งเดิม และกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมพื้นบ้านมากขึ้น

การวิจัยเรื่องนี้มุ่งศึกษากระบวนการการฟื้นฟู และประยุกต์มรดกทางวัฒนธรรมในการดำเนินวิถีชีวิตของชุมชนท้องถิ่น: กรณี

⁶ การจัดอบรมสัมมนาเชิงปฏิบัติการ เพื่อค้นหาความเข้าใจของชุมชนตั้งแต่อดีต ปัจจุบันและอนาคต อันจะนำไปสู่การจัดทำแผนชุมชน แต่การดำเนินงานครั้งนี้ ชาวบ้านมาร่วมกิจกรรมน้อยมาก และยังขาดความร่วมมือของข้าราชการท้องถิ่น

ศึกษาชุมชนมอญ ตำบลสามโคก อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี ซึ่งชุมชนท้องถิ่นเองก็ต้องปรับตัวและกระแสดความคิดให้เข้ากับสังคมปัจจุบัน นั่นคือ การผลิตวัฒนธรรม ตลอดจนประยุกต์ให้เข้ากับยุคสมัยปัจจุบัน โดยการฟื้นฟูวัฒนธรรมพื้นบ้านและมรดกทางวัฒนธรรมที่มีอยู่แล้ว ให้เหมาะสมกับการดำเนินชีวิต (everyday-life) ของคนในชุมชนท้องถิ่น (local community)

มอญสามโคก

สามโคก นับว่าเป็นเมืองเก่าแก่ มีหลักฐานที่ปรากฏเป็นลายลักษณ์อักษรพบในกฎหมายเก่าลักษณะพระธรรมนูญของไทยว่าด้วยการใช้มาตราต่างๆ ปี พ.ศ. 2179 ในแผ่นดินพระเจ้าปราสาททองแห่งกรุงศรีอยุธยาระบุว่า สามโคกเป็นฐานะเมือง ขึ้นกับกรมพระกลาโหม⁷

จากหลักฐานทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์ที่แสดงถึงความเก่าแก่และความเป็นมาของอำเภอสามโคกพบว่า⁸ บริเวณสามโคกตั้งอยู่ริมฝั่งน้ำเจ้าพระยาเป็นเส้นทางคมนาคมไปออกทะเลที่ปากน้ำย่อมมีคนสัญจรผ่านไปมานานแล้ว ทั้งเป็นที่ดอนเหมาะแก่การตั้งถิ่นฐาน ในขณะที่บริเวณอื่นริมฝั่งน้ำเจ้าพระยาอยู่ในสภาพท้องทุ่งที่ลุ่มต้ำน้ำท่วมถึง เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะบริเวณสามโคกแต่เดิมมีการทับถมของโคลนตะกอนที่แม่น้ำพัดพามาสูง จนทำให้ลำน้ำไหลคดเคี้ยวไปมาในลักษณะที่เรียกว่า “แม่น้ำอ้อม” จนกล่าวได้ว่า เมื่อลำน้ำ

⁷ กรรณิ ตราโมท, “หมู่บ้านศาลาแดงเหนือกับเรือมอญ”, ใน 30 ปี ไทยคดีศึกษา (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544), หน้า 106.

⁸ ศรีศักร วัลลิโภดม, “ความสำคัญของสามโคก” (เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “สามโคกกับความรู้เรื่องพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น และการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์” จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 11 มีนาคม 2543), หน้า 8-9.

เจ้าพระยาไหลตรงจากบริเวณอำเภอบางไทรอันเป็นบริเวณที่มีแม่น้ำน้อยไหลมาบรรจบนั้น ได้ทำให้เกิดเป็นท้องน้ำกว้างใหญ่ที่เรียกว่าลานเท ไหลผ่านศูนย์ศิลปาชีพ ผ่านเกาะใหญ่หรือเกาะราชครามลงมาจนถึงบ้านท้ายเกาะและบ้านกว้างทางฝั่งตะวันตก บ้านโพธิ์แดงทางฝั่งตะวันออก เริ่มไหลคดเคี้ยวและเกิดเป็นบริเวณที่เรียกว่าแม่น้ำอ้อมหลายแห่ง มีไปจนกระทั่งถึงปากน้ำเจ้าพระยา ริมสองฝั่งน้ำเจ้าพระยาที่ไหลคดเคี้ยวจากบ้านท้ายเกาะและบ้านโพธิ์แดงเข้ามาในเขตอำเภอสามโคก จนถึงอำเภอเมืองปทุมธานีในปัจจุบัน เป็นบริเวณที่มีชุมชนอยู่อย่างต่อเนื่องและหนาแน่นกว่าบริเวณใกล้เคียงสังเกตได้จากวัดที่มีเป็นจำนวนมาก

ทางฝั่งตะวันออกมีร่องรอยการตั้งถิ่นฐาน เห็นได้ชัดจากปากคลองเชียงรากน้อยมายังปากคลองเชียงราก คลองเชียงรากน้อยนั้นเป็นทางน้ำธรรมชาติที่แยกออกจากลำน้ำเจ้าพระยาไหลลงไปสู่ที่ราบลุ่มทางตะวันออก แล้วสมทบกับคลองเปรมประชากรและคลองหนึ่งส่วนคลองเชียงรากนั้นคือ ลำแม่น้ำอ้อมของแม่น้ำเจ้าพระยา เมื่อลำน้ำเจ้าพระยาไหลลงมาถึงวัดแก้วทอง และวัดไก่อี้อย่าง ก็คดอ้อมออกไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ ผ่านวัดบ้านพร้าวในและบ้านพร้าว-นอกไปยังบ้านพร้าว บ้านบางพูด แล้ววกลงใต้ขนานลงมากับคลองเปรมประชากร ผ่านบ้านเชียงรากมายังวัดดาวเรือง วกกลับมายังฝั่งตะวันออกเฉียงใต้ ผ่านบ้านเสด็จ บ้านบางสิงห์ บ้านทุ่งเกาะและบ้านบางพูน จากบ้านบางพูนหักวกลงมาทางตะวันตก มายังบ้านมะขามและบ้านปากคลองเชียงราก ต่อจากนั้นก็ไหลวกลงทางใต้ผ่านบ้านคลองบางหลวง บ้านฉาง บ้านบางกระดี ลงมายังบ้านเทียนถวาย

ในรัชกาลสมเด็จพระเจ้าทรงธรรม⁹ โปรดให้ขุดคลองลัดแม่น้ำอ้อม จากวัดไก่อีตี้ย้ายบ้านสามโคกมายังบ้านมะขามหน้าเมืองปทุมธานีในปัจจุบัน ตรงที่สบกันระหว่างลำแม่น้ำอ้อมกับคลองลัดที่ขุดคือ บริเวณบ้านปากคลองเชียงราก เมื่อกระแสน้ำได้ไหลตัดตรงจากบ้านสามโคกมายังบ้านปากคลองเชียงราก ก็ทำให้คลองลัดในสมัยสมเด็จพระเจ้าทรงธรรมกลายเป็นลำน้ำเจ้าพระยาไป ส่วนลำน้ำเดิมที่อ้อมนั้นเล็กลงกลายเป็นคลองเชียงราก ปัจจุบันแม่น้ำอ้อมเป็นที่รู้จักกันเพียงว่า คลองบ้านพร้าว ตรงที่แยกออกจากคลองลัดที่บ้านไก่อีตี้ย และกลายเป็นคลองเชียงราก เมื่อผ่านสถานีเชียงรากและบ้านเชียงรากมาจนถึงบริเวณที่สบกับคลองลัดหรือแม่น้ำเจ้าพระยาปัจจุบัน ที่หน้าจังหวัดปทุมธานี ณ บริเวณปากคลองมีชื่อว่า ปากคลองเชียงราก ชุมชนเดิมในบริเวณสองฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาตั้งแต่ปากคลองเชียงรากที่บ้านพร้าวผ่านบริเวณตำบลสามโคกขึ้นไปถึงปากคลองเชียงรากน้อย ความแตกต่างระหว่างบริเวณสองฝั่งแม่น้ำก็คือ ย่านที่เป็นชุมชนเมืองเก่านั้นอยู่ทางฝั่งตะวันออก เพราะพบร่องรอยวัดเก่าและโบราณวัตถุที่มีมาแต่สมัยอยุธยาตอนต้น ทั้งยังพบร่องรอยทางน้ำและลำคลองที่ขุดขึ้นเพื่อการตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองอย่างชัดเจน

การพบแหล่งโบราณสถานที่สำคัญอยู่ที่ “บ้านสามโคก” สันนิษฐานว่า บริเวณโคกเนินสูงที่มีต้นไม้ปกคลุมอย่างหนาแน่น และบางโคกที่ถูกบูรุกสร้างบ้านเรือน นั้นเคยเป็นแหล่งเตาหรือที่เผาเครื่องปั้นดินเผาขนาดใหญ่ ทั้งหมด 3 โคก¹⁰

⁹ ศรีศักร วัลลิโภดม, “ความสำคัญของสามโคก”, หน้า 13.

¹⁰ สัมภาษณ์, ประธานบริหาร องค์การบริหารส่วนตำบลสามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, 26 กุมภาพันธ์ 2543.

โคกแรก: อยู่ใกล้กับลำคลอง แต่เมื่อมีการสร้างถนนที่ผ่านหมู่บ้าน จึงถูกทำลายไปแล้ว

โคกที่สอง: ยังเหลือให้เห็นหลักฐานที่มีอิฐอยู่เต็ม แต่มีบ้านเรือนและร้านขายของเล็กๆ ตั้งอยู่บนฐานนี้

โคกที่สาม: อยู่ต่ำลงมาในเขตวัดสิงห์ ยังเป็นโคกสูง สูงราว 4-5 เมตร มีก้อนอิฐแท่งโต กองเศษภาชนะดินเผาแบบแกร่งมากมาย บริเวณโคกนี้ยังสูงอยู่ อีกทั้งมีต้นไม้สูงปกคลุม บนฐานโคกมีศาลเจ้าตั้งอยู่ ซึ่งเป็นศาลที่ศักดิ์สิทธิ์ไม่มีใครกล้ารื้อทำลาย

การพบโคกเนินที่แหล่งทำเครื่องปั้นดินเผาขนาดใหญ่เช่นนี้ แสดงว่าบ้านนี้เป็นแหล่งอุตสาหกรรมอย่างไม่ต้องสงสัย ด้วยเหตุนี้ทำให้บริเวณนี้เรียกว่า “บ้านสามโคก” และสองฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาก็กลายเป็นถิ่นฐานของคนมอญ มีการขยายตัวอย่างต่อเนื่องจากสามโคกมายังปทุมธานี ปากเกร็ด และนนทบุรีตามลำดับ อีกทั้งเป็นถิ่นของคนมอญที่มีการกล่าวขานในวรรณคดี เช่น นิราศพระบาท นิราศภูเขาทอง ของสุนทรภู่เพราะเป็นที่ตั้งอยู่บนเส้นทางคมนาคมที่สำคัญของบ้านเมือง

การอพยพของคนมอญเข้าสู่ไทยมาตั้งบ้านเมืองอยู่ ณ เมืองสามโคกแยกเป็นยุคสมัย ดังนี้

1. สมัยกรุงศรีอยุธยา รัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช พ.ศ. 2203 สมิงปอร์กับพวกมอญ 11 คนได้คุมชาวมอญเมาะตะมะจำนวน 5,000 คน จับมังเร็นทมิตรผู้เป็นอาของพระเจ้าอองวะเป็นตัวประกัน แล้วพาครอบครัวมอญหนีมาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร

สมเด็จพระนารายณ์ทรงแต่งตั้งมอญหัวหน้าทั้ง 11 คนให้มียศศักดิ์ และให้ควบคุมสมัครพรรคพวกที่เข้ามาด้วยกัน โดยให้ครอบครัวมอญที่อพยพเข้ามาครั้งนี้ ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่บ้านสามโคก ปลายเขตกรุงศรีอยุธยาต่อกับเมืองนนทบุรี ซึ่งก็คือ ระหว่างวัดสะแก

กับวัดตำหนัก ที่ริมวัดตองปุ และแถวคลองคูจามในชานพระนครบ้าง¹¹ ในสมัยรัชกาลสมเด็จพระนารายณ์ ความหนาแน่นของชุมชนย้ายมาอยู่ทางฝั่งตะวันตกที่ตำบลสามโคก อันเนื่องมาจากทางราชการกำหนดให้เป็นที่อยู่อาศัยของพวกมอญอพยพ คนมอญที่เข้ามาได้ถูกกำหนดให้เป็น “ช่างปั้นหม้อ ทำไห” ทำให้ย่านนี้กลายเป็นแหล่งอุตสาหกรรม ดั้งเห็นได้จากโคกเนินที่เป็นแหล่งเตาเผาเครื่องปั้นดินเผาขนาดใหญ่ถึง 3 แห่ง ที่ทำให้บริเวณนี้กลายเป็น เมืองสามโคก

2. สมัยกรุงธนบุรี หัวหน้านมอญชื่อ พระยาแจ้ง ตละเล็ยง ตละเกลีบ พระยากลางเมือง ทนความกดขี่ข่มเหงของชาวพม่าไม่ไหวได้พาครอบครัวมอญเข้ามาในเมืองไทย พระเจ้ากรุงธนบุรีได้โปรดเกล้าฯ ให้ครอบครัวเหล่านั้นไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่ตลาดขวัญเมืองนนท์ และที่เมืองสามโคก

ส่วนพระยามอญและพวกหัวหน้าได้ทรงตั้งให้มียศศักดิ์เป็นข้าราชการทุกคน ในหนังสือพงศาวดาร โดยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีทรงพระราชทานภาพ กล่าวไว้ว่า ตละเล็ยงได้เป็นพระยาราม และพระยาแจ้งผู้เป็นนายใหญ่อาจจะได้เป็นพระยาเกียรติ¹²

3. สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ตรงกับรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย พุทธศักราช 2358 สมัยรามัญเมืองมะตะมะกับพวกได้จับพม่าผู้รักษาเมืองฆ่าเสียแล้วพากันอพยพครอบครัวมอญเข้ามา 30,000 คน พระองค์ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่สามโคกบ้าง เมืองนนทบุรีบ้าง และเมืองนครเขื่อนขันธ์บ้าง

มอญที่อพยพเข้ามาคราวนี้มีจำนวนมากและมาด้วยกันหลายทาง

¹¹ สุภรณ์ โอเจริญ, *มอญในเมืองไทย* (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2541), หน้า 60.

¹² สุภรณ์ โอเจริญ, *มอญในเมืองไทย*, หน้า 70.

คือ ทางด้านเมืองตาก ทางเมืองอุทัยธานี แต่ส่วนใหญ่จะมาจากด้านเจดีย์สามองค์เข้าแขวงเมืองกาญจนบุรี ครั้นเมื่อทราบข่าวครีวมอญอพยพเข้ามา พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้กรมพระราชวังบวรสถานมงคลเสด็จขึ้นไปคอยรับครีวมอญที่เมืองนนทบุรี ให้จัดจากและไม้สำหรับปลูกสร้างบ้านเรือน และนำเสบียงอาหารของพระราชทานขึ้นไปให้ครีวมอญที่อพยพครั้งนี้ และทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ตั้งสมิงสอดดาบผู้เป็นหัวหน้าให้เป็นพระยารัตนจักร บรรดานายรามัญที่เป็นผู้ใหญ่และมียศอยู่ในเมืองเดิมก็ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งให้เป็นพระยาทุกคน¹³

สมัยรัชกาลที่ 2 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ได้พระราชทานนามเมืองใหม่ว่า “เมืองปทุมธานี” เพราะชาวมอญในเมืองได้เก็บดอกบัวที่ออกฝักในฤดูเดือนสิบเอ็ดมาถวายเป็นจำนวนมาก การเปลี่ยนชื่อเมืองสามโคกมาเป็นปทุมธานี มีปรากฏในนิราศของสุนทรภู่ว่า¹⁴

ถึงสามโคกโคกถวิลถึงปิ่นเกล้า
พระเจ้านำรุ่งซึ่งกรุงศรี
ประทานนามสามโคกเป็นเมืองตรี
ชื่อปทุมธานีเพราะมีบัว

และใน นิราศวัดเจ้าฟ้า ยังกล่าวถึงความเก่าแก่ของท้องถิ่นเมืองสามโคกว่า¹⁵

พอเลยนาคบากข้ามสามโคก
เป็นคำโลกสมมุติสุดสงสัย
ถามบิดาว่าผู้เฒ่าท่านกล่าวไว้
ว่าท้าวไทพระอู่ทองเธอกองทัพ

¹³ สุนทรณ์ โอเจริญ, *มอญในเมืองไทย*, หน้า 73.

¹⁴ ศรีศักร วัลลิโกดม, “ความสำคัญของสามโคก”, หน้า 8.

¹⁵ ศรีศักร วัลลิโกดม, “ความสำคัญของสามโคก”, หน้า 18.

หวังว่าจะไว้ให้ประชาเป็นค่าจ้าง
 ด้วยจะสร้างบ้านเมืองเครื่องประดับ
 พอหากินสิ้นบุญไปสูญลับ
 ทองก็กลับกลายเป็นดินแดง
 จึงที่นี้มีนามชื่อสามโคก
 เป็นคำโลกสมมุติสุดแถลง

ชาวมอญที่เข้ามาอยู่ในประเทศไทยมักจะอยู่รวมเป็นกลุ่มๆ ตามที่ทางราชการได้จัดสรรที่ไว้ให้ ซึ่งส่วนใหญ่มักปลูกเรือนอยู่ริมน้ำ จึงมีการกล่าวถึงวิถีชีวิตของคนมอญ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการแต่งกาย การสัก การไว้ผม การกิน รวมถึงการสร้างบ้าน ปรางค์ในบันทึกต่างๆ เช่น สมัยรัตนโกสินทร์ แผ่นดินสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2367-2394) “สุนทรภู่” จินตวิเอกของไทยท่านได้บวชเป็นพระภิกษุอยู่ที่วัดพระเชตุพนฯ และได้ลงเรือล่องตามลำน้ำเจ้าพระยา ไปอยุธยา มุ่งหมายจะไปวัดเจ้าฟ้าอากาศนาถรินทร์ หวังจะไปแก้อาถรรพ์เพื่อจะได้ยาอายุวัฒนะมากินให้มีอายุยืน รูปสวย ไม่มีโรคภัย ล่องเรือมาตามลำน้ำเจ้าพระยาทั้งแจวทั้งพาย มีดินนอนนั้น โดยมีลูกชายหนูพัดกับหนูตาบติดตามไปด้วย ผ่านมายังเมืองสามโคกท่านพรรณนาไว้ในนิราศเจ้าฟ้าว่า

เห็นพวกชายฝ่ายมอญแต่ก่อนมา
 ล้วนสักขาเขียนหมึกจารึกพง
 ฝ่ายสาวสาวเกล้ามวยสวยสะอาด
 แต่ขยาดอยู่ว่านุ่งผ้าถุง
 ทั้งห่มผ้าตาถี่เหมือนสิริรุ่ง
 ทั้งผ้านุ่งนั้นก็อ้อมลงกรอมดิน
 เมื่อยกเท้าก้าวย่างสว่างแวบ
 เหมือนฟ้าแลบแลพาดแทบขาดศีล
 นี่หากเป็นเด็กแมนแจ็กจิ้น
 เจียนจะเป็นปีนซุ่มซำมไปตามนาง

ชาวบ้านปั้นอี่เลี้ยงใส่เฟิงพะ
 กระโถนกระทะอ่างโองกระโถงกระถาง
 เขาวานห้องร้องถามไปตามทาง
 ว่าบางขวางหรือไม่ขวางพีนางมอญ
 เขาเบือนหน้าว่าไม่รู้ดูเถิดเจ้า
 จงถามเขาคนข้างหลังที่นั่งสอน
 ไม่ตอบปากบากหน้าหนาวจร
 คารมมอญมิใช่เบาเหมือนชาวเมือง...

และใน นิราศพระบาท ได้กล่าวถึงหญิงชาวมอญว่า

ถึงสามโคกต้องแดดยิงแดดแสง
 ให้รู้ร้อนอ่อนจิตระอิดแรง
 เห็นมอญแต่งตัวเดินมาตามทาง
 ตาโถงนุ่งอ้อมลงกรอมซ่น
 เป็นแยบยลเมื่อยกยับทาง
 เห็นขาขาววาวแวบอยู่หว่างกลาง
 ใครยลนางก็เป็นน่าจะปราณี

นอกจากนี้ยังมีข้อสันนิษฐานว่า ลักษณะการปลูกเรือนของชาวมอญมีลักษณะแตกต่างจากเรือนคนไทย จากข้อสังเกตของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพได้ทรงกล่าวไว้ในสาส์นสมเด็จพระเจ้าได้ทรงพบการปลูกเรือนของชาวมอญแถบสามโคก เมื่อครั้งตามเสด็จฯ ไปบางปะอินทางเรือ¹⁶

มอญชอบปลูกเรือนขวางแม่น้ำ เอาชื่อลงทางแม่น้ำจึงกล่าวกันว่ามอญขวาง แล้วคนจึงเอาไปประดิษฐ์พูดเป็นคำหยาบ มาคิดดูเห็นว่าพวกปลูกเรือนเช่นนั้นน่าประสค์เอาด้านชื่อรับแดด เพราะแม่น้ำยาวตามเหนือลงมาได้จึงเห็นขวางแม่น้ำ ปลูก

¹⁶ สุภรณ์ โอเจริญ, *มอญในเมืองไทย*, หน้า 79.

เช่นนั้นหันหน้าเรือนไปทางทิศเหนือ มีพะไลหลังคา
บังลมหนาว ด้านใต้ฝาเรือนก็ไม่ถูกแดดเผาและรับ
ลมทางใต้ดูก็เหมาะทั้งสี่ทิศ

ปัจจุบันยังคงมีให้เห็นอยู่เพียง 2-3 เรือนเท่านั้น เช่น บ้าน
พะลายสุด (ตั้งอยู่ระหว่างวัดตำหนักและวัดสะแก) นอกจากนี้ยัง
พบว่าอาชีพสำคัญของชาวมอญ ได้แก่ การทำนาเช่นเดียวกับคน
ไทย และมีการทำอุตสาหกรรมในครัวเรือนประเภทเครื่องปั้นดินเผา
ตุ่ม หม้อ ไห โอ่ง อิฐ ซึ่งกลายเป็นอาชีพหลัก จากงานของไบรอัน
ฟอสเตอร์ (Brian Foster) เรื่อง *Ethnicity and Economy:
The Case of the Mon in Thailand* เมื่อปี พ.ศ. 2514¹⁷ กล่าว
ถึงอาชีพหลักของคนมอญแถบจังหวัดนนทบุรีและปทุมธานีว่าเป็น
อาชีพทำนา อาชีพทำเครื่องปั้นดินเผา และอาชีพค้าขายทางเรือ
การทำนาคือเป็นอาชีพหลักของคนไทยและคนมอญในพื้นที่เขตสามโคก
เนื่องจากพื้นที่เป็นที่ลุ่มริมน้ำใกล้ทะเล มีสภาพที่เป็นพื้นดินแบบ
ทะเลตม ทำให้เหมาะแก่การปลูกข้าวมาก คนมอญดั้งเดิมยึดอาชีพ
ทำนาเป็นหลัก แต่ด้วยการทำนานั้นมักจะมีปัญหาและอุปสรรคมาก
คนมอญส่วนใหญ่จึงให้คนเช่าที่นาทำกิน มากกว่าที่จะลงมือทำอาชีพ
นี้โดยตรง

ส่วนอาชีพการทำเครื่องปั้นดินเผา สามโคกมีชื่อเสียง โดยเฉพาะ
“ตุ่มสามโคก” เป็นตุ่มดินเผาที่ไม่เคลือบน้ำยา เนื้อดินค่อนข้างหนา
สีอิฐหรือสีมันปู ปากโอ่งแคบ คอโอ่งติดกับไหล่ ส่วนกลางป่อง รูป
ทรงเตี้ยป้อม ปากโอ่งกับก้นโอ่งมีขนาดใกล้เคียงกัน จึงเกิดมีสำนวน
เรียกคนที่รูปร่างอ้วนเตี้ยคอสั้นว่า อ้วนเหมือนตุ่มสามโคก โอ่งประเภท
นี้มีความคงทนมาก อายุการใช้งานอยู่ได้เป็น 100 ปี จึงเชื่อว่าคน

¹⁷ อ้างใน กษภรณ์ ตราโมท, “หมู่บ้านศาลาแดงเหนือกับเรือมอญ”, หน้า

มอญอพยพบริเวณบ้านสามโคกนี้มีอาชีพหรือทำหน้าที่ในการผลิตเครื่องปั้นดินเผาให้แก่ผู้คนในบ้านเมือง บริเวณนี้จึงเป็นแหล่งอุตสาหกรรมผลิตเครื่องปั้นดินเผาทั้งแบบเผาแกร่ง และแบบดินเผาธรรมดา

นอกจากนี้อาชีพการทำ “อิฐมอญ” แถบสามโคกอาจกล่าวได้ว่าในระยะแรกชาวมอญเป็นผู้ผูกขาดการทำอิฐชนิดนี้ แต่ปัจจุบันลดน้อยลง อิฐมอญใช้ดินจากแม่น้ำเจ้าพระยาบริเวณสามโคก ซึ่งเป็นดินเหนียวปนทราย เมื่อเผาเป็นอิฐแล้วจะมีคุณภาพแข็งแกร่งมาก พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึง โปรดฯ ให้พวกมอญสามโคกไปทำอิฐก่อกำแพงเมือง ป้อมค่ายของเมืองปราจีนบุรี ริมฝั่งแม่น้ำคง แต่มาเสร็จสิ้นในปี พ.ศ. 2415 สมัยรัชกาลที่ 5

แต่มีบางกลุ่มได้ยึดอาชีพการค้าทางเรือควบคู่ไปกับการต่อเรือ ดังนั้นที่สามโคก มอญชาวเรือนี้จะใช้ชีวิตส่วนใหญ่อยู่ในเรือล่องไปตามลำน้ำเพื่อส่งสินค้า เช่น ไห โอ่ง จาก ดิน ทราย ฯลฯ ไปขาย ตามที่ต่างๆ ตามหัวเมือง¹⁸ มีการแลกเปลี่ยนสินค้าได้แก่ ข้าวเปลือก

¹⁸ เส้นทางค้าขายของคนมอญ มีดังนี้

พิจนุโลก และอุตตรดิตถ์ ที่ท่าเสา

1 เส้นทางตอนเหนือ จากแม่น้ำเจ้าพระยาถึงนครสวรรค์ แล้วแยกออกไปทางแม่น้ำน่าน ไป พิจนุโลก และอุตตรดิตถ์ ที่ท่าเสา

2 เส้นทางตะวันออกเฉียงเหนือ เป็นเส้นทางตามลำแม่น้ำป่าสัก ผ่านลพบุรี สระบุรี และเพชรบูรณ์

3 เส้นทางสายตะวันออก ผ่านคลองแสนแสบ คลองลำโดงเข้าสู่จังหวัดฉะเชิงเทรา

4 เส้นทางสายตะวันตก เส้นทางแม่น้ำท่าจีน แมกลอง และคลองต่างๆ ได้แก่ คลองดำเนินสะดวก เพื่อเดินทางไปจังหวัดราชบุรี สมุทรสงคราม และสมุทรสาคร เป็นเส้นทางที่เรือมอญใช้ในการค้าขายปุ๋ยซี้ค้างคาว และส่วนใหญ่เป็นการซื้อสินค้าเพื่อนำไปขายในแหล่งอื่นๆ

อ้างใน กษรณั ตรีโมท, “หมู่บ้านศาลาแดงเหนือกับเรือมอญ”, หน้า 126.

ของป่า ชี้อ้างควว ฯลฯ มากกรุงเทพฯ คนมอญนับว่าเป็นผู้ผูกขาดการค้าเครื่องปั้นดินเผาและอิฐโดยทางเรือมาช้านาน นอกจากนี้ยังมีอีกอาชีพหนึ่งคือ “รับราชการ” กรมกองต่างๆ”

สำหรับคนมอญสามโคกในปัจจุบัน พบว่าส่วนใหญ่มีการเปลี่ยนแปลงในการดำเนินวิถีชีวิตอย่างมาก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการทำมาหากิน ความเชื่อ อาชีพ ความเข้าใจของการปฏิบัติตามประเพณี โดยเฉพาะอาชีพมีความหลากหลายมากขึ้น เช่น รับราชการ ลูกจ้างในโรงงานอุตสาหกรรม ค้าขาย เป็นต้น ทั้งนี้เนื่องจากสามโคกเป็นสังคมเปิดติดกับเขตเมือง และการพัฒนาต่างๆ ทำให้การใช้ชีวิตประจำวันมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ความเชื่อและประเพณีต่างๆ จะยังคงมีให้เห็นเฉพาะเทศกาลที่สำคัญ เท่านั้น โดยเฉพาะ “เทศกาลสงกรานต์” ซึ่งถือว่าเป็นการรวมญาติพี่น้องและการเคารพผู้อาวุโส ดังนั้นสามโคกในวันนี้ก็คือ เขตชานเมืองของกรุงเทพฯ นั่นเอง

มรดกวัฒนธรรมท้องถิ่นสามโคก

“มรดกวัฒนธรรม” คือ สิ่งแสดงถึงกระบวนการและผลผลิตทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนหนึ่งในสังคม ซึ่งแสดงความหมายและเอกลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่ม มรดกทางวัฒนธรรมของแต่ละสังคมจึงเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ ประสพการณ์ ความจริง และปัจจุบันในรูปแบบที่เป็นทั้งรูปธรรมและนามธรรม อีกทั้งเป็นทุนทางสังคมที่มีอยู่แล้ว และมีส่วนสำคัญในการสร้างความเข้มแข็งของชุมชนและท้องถิ่น รวมทั้งเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมของแต่ละภูมิภาคของประเทศ

จากหลักฐานทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์ บ้านสามโคก อยู่ทางตะวันตกของแม่น้ำเจ้าพระยา เป็นชุมชนโบราณในอดีตมี โบราณสถานและโบราณวัตถุมากมาย สิ่งหนึ่งที่เป็นที่รู้จักกันดีคือ “ตุ่มสามโคก” กลายเป็นสัญลักษณ์หนึ่งของชาวชุมชนสามโคก มี เรื่องเล่าหรือนิทานพื้นบ้านเล่าถึงชาวมอญสองพี่น้องที่มีโคกเตาเผา ตุ่มคนละโคก ต่อมาน้องชายแย่งโคกของพี่ชายมาอีก พี่ชายจึงสร้าง โคกเตาเผาใหม่ ทำให้มีสามโคก และปรากฏเป็นเรื่องราวเล่าต่อกัน ถึงที่มาของหลักฐานที่สำคัญคือ แหล่งผลิตตุ่มสามโคก บริเวณวัดสิงห์ มีโคกเนินดินขนาดใหญ่ มีเศษเครื่องปั้นดินเผาแตกกระจัดกระจาย ทั่วบริเวณ มีพื้นที่ประมาณ 150 ตารางวา

ส่วนโคกที่สองตั้งอยู่ห่างจากโคกหนึ่งประมาณ 30 เมตร มีโครงสร้างผนังเตาก่ออิฐเรียงซ้อนกันพังทลายลงมาปะปนกับเศษ ภาชนะเครื่องปั้นดินเผาอื่นๆ มีพื้นที่ประมาณ 100 ตารางวา ส่วน โคกที่สามไม่มีร่องรอยสภาพเดิม เพราะถูกปรับพื้นที่เพื่อทำถนนผ่าน

ร่องรอยของมรดกวัฒนธรรมท้องถิ่นสามโคกที่ปรากฏจึงสะท้อน ถึงประวัติศาสตร์และวิถีชีวิตของคนมอญย่านนี้ นับตั้งแต่อพยพมา ในอดีตจนถึงปัจจุบัน ซึ่งมีทั้งรูปธรรมและนามธรรมที่ยังปรากฏร่อง รอยให้ศึกษาและสืบทอดกันมา กล่าวได้ว่าเป็นมรดกวัฒนธรรมใน ความหมายเชิงประวัติศาสตร์ที่เป็นข้อมูลทางประวัติศาสตร์อันเกิด จากการเรียนรู้ และถ่ายทอดจากคนรุ่นปู่ย่าตายาย มาสู่รุ่นลูกหลาน เหลนไปเรื่อยๆ

มรดกทางวัฒนธรรมท้องถิ่นของสามโคกจึงอาจจำแนกได้ดังนี้
วัตถุโบราณ ได้แก่ ตุ่มสามโคก อิฐมอญ หม้อข้าวแช่ หม้อน้ำ เป็นต้น

โบราณสถาน ได้แก่ เตาโถ่งอ่าง วิหาร อุโบสถ ฯลฯ ในวัด ที่มีอายุไม่ต่ำกว่าสมัยต้นรัตนโกสินทร์

ประเพณีและความเชื่อ ได้แก่ ความเชื่อเรื่องผี ประเพณีการตาย (การทำศพ) ประเพณีการแต่งงาน ประเพณีทางพุทธศาสนา อาทิ การออกพรรษา การตักบาตรน้ำผึ้ง การตักบาตรพระร้อย ประเพณีส่งข้าวแช่ ในเทศกาลสงกรานต์

วิถีชีวิตประจำวัน ได้แก่ อาหารที่มีต้นตำรับมาจากคนมอญ เช่น ขนมจีน ข้าวแช่ ปลาร้ามอญ แกงมะตาด เรือนมอญขวาง เป็นต้น

มรดกทางวัฒนธรรมท้องถิ่นของสามโคก

ตุ่มสามโคก

ตุ่มสามโคก²⁰ หรือเรียกอีกชื่อว่า ตุ่มดินเผา ภาษามอญเรียกว่า “อีเล็ง” ผลิตเป็นสินค้ามาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น พ่อค้าชาวมอญได้นำตุ่มสามโคกบรรทุกเรือไปขายเมืองบางกอก ตามคลองต่างๆ จนส่งผลให้กลายเป็นชื่อหมู่บ้าน ตลาด คู คลองตามสินค้าที่นำไปขายเช่น คลองโอง่าง และตลาดนางเลิ้ง ซึ่งชาวมอญเมืองสามโคกได้นำตุ่มสามโคกหรืออีเล็งไปวางขาย

“ตุ่มสามโคก” เป็นที่รู้จักกันทั่วไปมิใช่กันทุกครัวเรือนใช้เป็นตุ่มน้ำดื่มน้ำใช้ ล้างขาม ล้างเท้า ใส่ข้าวสาร มีหลายขนาดให้เลือกใช้ตามความต้องการ ขนาดใหญ่ปากกว้าง 33-36 ซม. เส้นผ่าศูนย์กลาง 55-65 ซม. ก้นโถ่ง 29-31 ซม. สูง 55-65 ซม. ขนาดกลางปากกว้าง 26-29 ซม. เส้นผ่าศูนย์กลาง 34-37 ซม. ก้นโถ่ง 18-21 ซม. สูง 26-30 ซม. ตุ่มสามโคกนี้ชาวมอญเรียกว่า “อีเล็ง”

²⁰ วีรวัฒน์ วงศ์สุปไทย, “ตุ่มสามโคก”, *ความรู้คือประทับใจ* (เดือนกรกฎาคม-กันยายน 2535).

มีลักษณะเนื้อดินสีแดงเหมือนสีอิฐหรือสีมันปู เนื้อภาชนะตุ่มค่อนข้างหนา รูปทรงปากโอ่งแคบ คอโอ่งจะติดกับไหล่ มีลายยึดเป็นเส้นคู่ตรงไหล่ กลางป่องกลม รูปทรงเตี้ยป้อม ปากและก้นโอ่งมีขนาดใกล้เคียงกัน ดังมีสำนวนเปรียบเทียบกับคนที่มีร่างกายอ้วนท้วนสมบูรณ์ว่า อ้วนเหมือนตุ่มสามโคก ลักษณะพิเศษของตุ่มสามโคกคือ เมื่อใส่น้ำไว้เต็ม จะเก็บรักษาความเย็นของน้ำได้ดี เนื่องจากเนื้อดินเผาไม่เคลือบน้ำยา น้ำจึงซึมซับจับเนื้อดินไว้ดี เก็บความเย็นไว้ได้ดีเหมือนมีตู้เย็นไว้ใช้ในบ้าน ชาวมอญได้ทำการผลิตซื้อขายกันมาตั้งแต่แผ่นดินกรุงศรีอยุธยา ดังความปรากฏอยู่ในพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาที่เจ้าฟ้า กรมขุนพรพินิจ พระเจ้าแผ่นดินองค์ที่ 33 สละราชสมบัติ ออกบวชแล้วถูกกวาดต้อนไปเมืองพม่า ในปี พ.ศ. 2310 ได้พรรณนาสภาพบ้านเมืองตลาดร้านค้าในกรุงศรีอยุธยาไว้ว่า

ถนนย่านสามม้าตั้งแต่ ตพานในไก่อกระชั้น ออกไปจนถึงหัวมุมพระนครมีชื่อตำบลหัวสาระพานั้นจีนตั้งโรงทำเครื่องเงินอบขนมแห่งเงินต่างต่างหลายชนิดหลายอย่าง แลช่างเงินทำโต๊ะ เตียง ตู้ แก้ว น้อยใหญ่ด้านต่างๆ ขายต่อไป ช่างเงินทำถังไม้ ไสปลอกไม้ แลปลอกเหล็ก ถังใหญ่ น้อยหลายชนิด ชายชาวพระนครรับซื้อไปใช้ต่างอี่เล็ง และทำสรรพเครื่องเหล็กต่างๆ ขาย...

จากข้อความในพงศาวดารที่กล่าวอ้างมานี้แสดงให้เห็นว่า ผู้คนในสมัยอยุธยานั้นใช้ตุ่มอี่เล็งใส่น้ำดื่ม น้ำใช้กันทั่วไป มีช่างชาวจีนได้ผลิตถังไม้ใส่น้ำขายแข่งกับอี่เล็งของชาวรามัญ แต่ไม่ได้รับความนิยมซึ่งจะเห็นได้จากการใช้สืบทอดมาจนถึงปัจจุบันนี้

ท่านสุนทรภู่ได้ระบุภาชนะเครื่องปั้นดินเผาจากเตาสามโคกที่ผลิตสืบทอดกันมาอย่างไม่ขาดสาย จากสมัยกรุงศรีอยุธยาถึงสมัย

รัตนโกสินทร์ก็คือ “อีเล็ง” ตุ่มสามโคกตุ่มดินเผา ซึ่งเป็นภาชนะบรรจุที่ใหญ่ที่สุดจากเตาแห่งนี้ และได้ผลิตมาจนถึงรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2411-2453)²¹ “นายไมรา” ทหารกรมมหาดเล็ก ตลกหลวง มีหน้าที่อ่านหนังสือตลกถวายพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเวลาทรงเครื่องใหญ่ ได้ตามเสด็จประพาสพระราชวังถวายพระบาทบางปะอิน ทางเรือล่องไปตามลำน้ำเจ้าพระยา ในปี พ.ศ. 2426 ผ่านเมืองสามโคก ได้แต่งนิราศไว้ ความว่า

หนึ่งโคกเขตชื่อดัง	เมืองปทุม
มอญมากกว่าไทยคุ่ม	พวกพ้อง
ทำอิฐโอง่างชุม	ตาลดก ดงนา
ยลแต่มอญไม่ต้อง	จิตเพื่อเสมอสมร

ต่อมาภายหลังชาวมอญเมืองสามโคกได้เลิกสร้างการผลิตไปโดยย้ายไปผลิตที่เกาะเกร็ด เมืองนนทบุรี ชาวมอญที่เกาะเกร็ดได้ขยายการผลิตตุ่มสามโคกขึ้นเป็นจำนวนมาก และได้นำไปขายขึ้นล่องตามลำน้ำไปทั่วทุกภาค ลักษณะตุ่มสามโคกที่เกาะเกร็ดนั้นมีลักษณะแตกต่างจากที่สามโคก คือการตกแต่งปากและไหล่ของตุ่มเป็นเกลียวเชือก ลายกลีบบัว ลายเครือเถา ลายกนก รูปทรงของตุ่มเพียงสูงขึ้น ป่องกลางน้อยลง เทคนิคการผลิตดีขึ้น สามารถผลิตตุ่มขนาดใหญ่ๆ ได้

ปัจจุบันนี้หาตุ่มสามโคกของเก่าได้ที่วัดสิงห์ วัดสามโคก และตุ่มสามโคกขนาดใหญ่ที่พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติพระนครตามบ้านเรือนนั้นหาตุ่มได้น้อยมาก คงเหลือเฉพาะตุ่มสามโคก เตापากเกร็ด และจะหมดไปในที่สุดด้วยวิวัฒนาการทางเทคนิคของโอง

²¹ วีรวัฒน์ วงศ์ศุภไทย, “ตุ่มสามโคก”.

ดินเผาเคลือบผิวหน้าหนักเบาของช่างปั้นชาวจีน ซึ่งได้รับความนิยมจนติดตลาดการค้าแทนตุ่มสามโคก “โอ่งมังกร” เมืองราชบุรี ซึ่งชาวมอญเมืองสามโคกนำมาขายสืบต่อแทนตุ่มสามโคกจนถึงปัจจุบันนี้

หม้อน้ำ

หม้อน้ำ²² ชาวมอญเรียกว่า “เนื้อง อามายดาจ” รูปทรงกลม ปากผายก้นมน ตรงไหล่มีลวดลายประทับจากแม่พิมพ์ กดเป็นลายรอบลายเกลียวคลื่นสองแถว สลับลายก้างปลา ค้นด้วยลายสาหร่ายสองแถว ในแต่ละช่องประกอบด้วยลายกรวยเชิง ผิวภาชนะค่อนข้างบาง เนื้อดินสีแดงไม่เคลือบ มีฝาปิดมีลายประทับเช่นเดียวกับตัวหม้อ ตุ่มจับยอดฝาหม้อน้ำปั้นเป็นรูปหงส์ หรือฉัตรมีฐานปั้นเป็นเสวียน ดินเผารองกันหม้อสำหรับตั้งหม้อน้ำ ขนาดของหม้อน้ำปากกว้าง 21-26 ซม. สูง 19-28 ซม. ใช้ใส่น้ำดื่มตามบ้านเรือน และตั้งใส่น้ำดื่มตามบ้านและศาลาริมทางสำหรับคนเดินทาง

หม้อข้าวแช่

หม้อข้าวแช่²³ ชาวมอญเรียกว่า “มายเชิงกราน” รูปทรงกลมก้นแบนคอตัน ปากผาย ด้านข้างตกแต่งด้วยลายเส้น ผิวภาชนะค่อนข้างบาง เนื้อดินสีแดงมีขนาดเส้นผ่าศูนย์กลาง 16 ซม. สูง 14 ซม. ปากกว้าง 13 ซม. ชาวมอญใช้ใส่ข้าวแช่ เพื่อนำไปถวายเป็น

²² สำนักโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 2 สุพรรณบุรี, รายงานเบื้องต้นการขุดค้นศึกษาทางโบราณคดีแหล่งเตาโอ่งอ่าง ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี (กรมศิลปากร, 2543), หน้า 16.

²³ วีรวัฒน์ วงศ์ศุภไทย, “รู้จักท้องถิ่นสามโคก (ชื่อ) บ้าน วัด และงานฝีมือ” (เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “สามโคกกับความรู้เรื่องพิพิธภัณฑที่ท้องถิ่น และการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์” จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 11 มีนาคม 2543), หน้า 32.

พระ หรือมอบให้ญาติผู้ใหญ่ในวันสงกรานต์ โดยให้ใบตองปิดปากหม้อ พร้อมส้ารบกับข้าวคาวหวาน หรือใส่น้ำตาลโตนด น้ำดื่ม เป็นหม้อแกงในครัวเรือน

อิฐมอญ²⁴

สมัยต้นรัตนโกสินทร์ มีความต้องการใช้อิฐในการก่อสร้างบ้านเมืองมาก จึงเกณฑ์ให้ชาวมอญเมืองสามโคกทำอิฐส่งทางการเพื่อใช้ในการก่อสร้างเมืองหลวง “อิฐมอญสามโคก” เป็นอิฐดินเผา สีแดงส้มรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า เนื้อดินแกร่ง ใช้ก่อสร้างบ้านเรือนมีคุณภาพดีผลิตจากดินตะกอนที่กลายเป็นเลนริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยา นำมาผสมกับแกลบอัดใส่พิมพ์ กากตกแต่งผิวตากแห้งแล้วนำเข้าเตาเผา อิฐมอญมีหลายขนาดเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย และความต้องการของตลาด อิฐขนาดใหญ่เรียกกันทั่วไปว่า “อิฐแปดรู” มีขนาดก้อนใหญ่มาก กว้าง 21 ซม. ยาว 40 ซม. หนา 13 ซม. บนแผ่นอิฐเจาะรู 8 รู ทะลุสองด้านเป็นเอกลักษณ์ อิฐแปดรูนี้จึงใช้ปูถนนทำเป็นทางเท้าเชื่อมต่ออาคาร หรือทางเท้าในหมู่บ้านกำแพงและผนัง ปัจจุบันอิฐมอญมีขนาดเล็กลงมากเหลือขนาดกว้าง 6 ซม. ยาว 14 ซม. และหนา 3 ซม. เท่านั้น

อิฐมอญเป็นผลิตภัณฑ์ที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งของชุมชนสามโคกนี้ แม้ว่าอิฐมอญจะเผาได้โดยไม่ต้องใช้เตาเผา แต่ก็เชื่อได้ว่าในบริเวณสามโคกนี้น่าจะผลิตอิฐมอญด้วยเช่นกัน ดังจะเห็นได้จากบริเวณนี้มีแหล่งดินที่เหมาะสมแก่การทำอิฐ คือ ดินบริเวณคลองวัดสามโคก ซึ่งอยู่ห่างจากเตาไม่มากนัก (คาดว่าในการผลิตภาชนะดินเผาก็คง

²⁴ รายงานเบื้องต้นการขุดค้นศึกษาทางโบราณคดีแหล่งเตาโถ่ง่าง ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, หน้า 19.

ใช้ดินจากบริเวณนี้เช่นกัน) และชาวบ้านในแถบนี้ยังมีการสืบทอดอาชีพทำอิฐมอญต่อมาเพิ่งจะเลิกไปเมื่อประมาณ 20-30 ปีที่ผ่านมา
 มานี้เอง

ลักษณะของอิฐมอญนั้นเป็นอิฐสี่เหลี่ยมในระยาะแรกจะมีขนาดใหญ่ (กว้าง 20 ซม. ยาว 37 ซม. หนา 17 ซม.) ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของอิฐมอญมีการเจาะรูที่ก้อนอิฐแปดรู บางครั้งเรียกว่า “อิฐแปดรู” การที่มีการเจาะรูที่ก้อนอิฐแปดรูนั้นบางท่านก็อธิบายว่ามาจากมรรคแปดซึ่งเป็นหลักธรรมทางพุทธศาสนา แต่ที่จริงแล้วการเจาะรูที่ก้อนอิฐนั้นน่าจะมาจากเหตุผลทางวิทยาศาสตร์มากกว่าคือเป็นการเจาะรูเพื่อระบายความร้อนภายในก้อนอิฐและทำให้ก้อนอิฐสุกถึงเนื้อใน เนื่องจากอิฐเหล่านี้มีขนาดใหญ่ ส่วนมากมักจะนำไปใช้ในการปูถนนและใช้ในการก่อสร้างบ้านในบางครั้ง เมื่อมีการผลิตอิฐในยุคต่อมาขนาดของอิฐก็จะเล็กลง คงเพื่อให้สะดวกและเหมาะสมกับการใช้งาน (อิฐมอญแปดรูมีขนาดใหญ่และมีน้ำหนักมากคงไม่สะดวกในการใช้งาน)

อิฐมอญ คงเป็นผลิตภัณฑ์จากชุมชนสามโคกที่มีความสำคัญไม่แพ้ภาชนะต่างๆ จากพระราชหัตถเลขาของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อครั้งเสด็จประพาสมณฑลปราจีนบุรี ระบุว่าให้ทำอิฐที่สามโคกเพื่อนำไปสร้างเมืองปราจีนบุรี และในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์เมื่อเริ่มสร้างเมืองใหม่แต่มีแรงงานน้อย ก็ให้มีการซื้ออิฐจากวัดวาอารามต่างๆ ในกรุงศรีอยุธยาและเมืองอื่นๆ เพื่อนำไปสร้างกรุงเทพฯ อิฐมอญจากสามโคกก็น่าจะเป็นส่วนหนึ่งที่ถูกนำไปสร้างกรุงเทพฯ ในช่วงนี้ด้วยเช่นกัน²⁵

²⁵ รายงานเบื้องต้นการขุดค้นศึกษาทางโบราณคดีแหล่งเตาโย่งอ่าง ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, หน้า 7-8.

เตาโองอ่าง

เตาโองอ่าง²⁶ หรือที่บางคนรู้จักกันในชื่อว่า “เตาสามโคก” เป็นเตาเผาเครื่องถ้วยชามสมัยโบราณ ที่พบหลักฐานซากเตาเผาและร่องรอยกิจการอุตสาหกรรมเครื่องปั้นดินเผา อยู่บริเวณวัดสิงห์ ซึ่งมีตำนานเกี่ยวกับความเป็นมาของเตานี้

ในช่วงสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์จนถึงสมัยรัชการที่ 5 ที่เตาโองอ่างแห่งนี้ยังมีการประกอบกิจการทำเครื่องปั้นดินเผากันอยู่ แต่เตาโองอ่างแห่งนี้คงจะมีการใช้งานหลังจากนั้นอีกไม่นานนัก เพราะจากการสัมภาษณ์คุณยายสว่าง ชมชื่น อายุ 79 ปี และผู้สูงอายุคนอื่นๆ ที่เป็นคนพื้นเพดั้งเดิมเกิดที่สามโคกนี้เล่าว่า เตาโองอ่างแห่งนี้ร้างมาตั้งแต่ปู่ย่าตายายแล้ว จึงสันนิษฐานไว้ในเบื้องต้นว่า แหล่งเตานี้น่าจะเลิกใช้งานในราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ 25 สำหรับสาเหตุที่ทำให้เตาเผาแห่งนี้เลิกผลิตไปในปัจจุบันยังหาสาเหตุที่แน่ชัดไม่ได้ แต่จากการสอบถามผู้สูงอายุที่อาศัยอยู่ในบริเวณนี้เล่าให้ฟังว่า สาเหตุที่ทำให้เตาโองอ่างร้างไปเนื่องจากช่างที่ทำภาชนะดินเผาที่เตาโองอ่างนี้หนีสงคราม จึงพากันอพยพไปยังเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรีกันหมด แต่หากพิจารณากันตามความจริงแล้ว ในช่วงเวลาดังกล่าวไม่น่าจะมีสงครามใดๆ ที่จะมีผลกระทบถึงเมืองสามโคก ดังนั้นเหตุผลที่ว่าเตาแห่งนี้ร้างไปเพราะสงครามดูอาจจะไม่ถูกต้องนัก สาเหตุของการร้างไปของเตาแห่งนี้ น่าจะมีเหตุผลในเชิงเศรษฐกิจหรือมาจากภัยธรรมชาติมากกว่า โดยมีข้อสันนิษฐานอยู่ 3 แนวทาง คือ²⁷

²⁶ รายงานเบื้องต้นการขุดค้นศึกษาทางโบราณคดีแหล่งเตาโองอ่าง ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, หน้า 22.

²⁷ ภัทรพงศ์ เก้าเงิน, “เตาโองอ่างอำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี” (เอกสาร

1. เนื่องจากการขยายตัวอย่างรวดเร็วของบางกอกหรือกรุงเทพฯ ทำให้กรุงเทพฯ เป็นตลาดสินค้าที่สำคัญของภาชนะจากเตาโอ่งอ่าง ระยะทางจากสามโคกถึงกรุงเทพฯ เป็นระยะทางที่ไกลพอสมควร เป็นอุปสรรคในการขนส่งภาชนะ ช่างทำภาชนะจากสามโคกจึงได้ย้ายแหล่งผลิตลงมาทางใต้มาตั้งที่เกาะเกร็ด ซึ่งมีความเหมาะสมในการประกอบกิจกรรมเครื่องปั้นดินเผาแทน

2. การเข้ามาของภาชนะจากแหล่งอื่นๆ เช่น ภาชนะจากราชบุรี (โอ่งมังกร) สันนิษฐานว่าเริ่มมีการผลิตในช่วงการผลิตต้นรัตนโกสินทร์ ภาชนะที่มาจากแหล่งอื่นๆ รวมทั้งที่มาจากต่างประเทศ ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ทำให้บทบาทและความสำคัญของภาชนะจากเตาโอ่งอ่างที่เคยเป็นที่นิยมลดลงไป เนื่องจากคุณภาพของภาชนะจากที่อื่นคงจะมีความสวยงาม คงทน แข็งแรงมากกว่า การผลิตภาชนะที่เตาโอ่งอ่างจึงไม่คุ้มค่าในเชิงเศรษฐกิจ ทำให้ช่างทำภาชนะที่เตาโอ่งอ่างต้องเลิกผลิตและเปลี่ยนอาชีพไป

3. จากโรคระบาดซึ่งในช่วงเวลานั้น โรคห่าหรืออหิวาตกโรค เป็นโรคระบาดที่ร้ายแรงคร่าชีวิตผู้คนเป็นจำนวนมากและยังไม่มีทางรักษา หากหมู่บ้านใดมีโรคห่าระบาด ผู้คนในหมู่บ้านก็มักจะอพยพย้ายที่อยู่เพื่อหนีโรค (ชาวบ้านที่อาศัยอยู่บริเวณนี้บางคนก็บอกว่าช่างทำเครื่องปั้นดินเผาหนีภัยโรคระบาดไปอยู่ที่อื่นกันหมด)

หลักฐานทางโบราณคดีที่พบบริเวณนี้ประกอบด้วย เศษภาชนะดินเผา เครื่องถ้วยชาม ชิ้นส่วนเครื่องถ้วยจีน เศษก้อนอิฐกระจายอยู่ทั่วบริเวณ นอกจากนี้ยังพบแนวอิฐโครงสร้างเตาเผา ซึ่งเป็นเตาอิฐแบบชนิดระบายความร้อนผ่านแนวนอน ปรากฏร่องรอยอยู่บน

ผิวดินประมาณ 3-4 เต่า พื้นที่โดยรอบเนินเต่าเป็นที่ลุ่มต่ำมีต้นไม้ขึ้นปกคลุม ยกเว้นทางด้านทิศเหนือที่มีถนนตัดผ่าน เนื่องจากบนเนินเต่าเหล่านี้ มีศาลเจ้าพ่อโคกขาม ซึ่งผู้คนในบริเวณนี้นับถือ ทำให้ซากเต่าเผาแห่งนี้รอดพ้นจากการบุกรุกทำลาย นับเป็นภูมิปัญญาชาวบ้านที่ช่วยรักษามรดกทางศิลปวัฒนธรรมไว้ได้

ประเพณีทางพุทธศาสนา

ประเพณีทางพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวกับ “ผี” ที่ต้องปฏิบัติเป็นประจำทุกปีคือ “สงกรานต์” และ “ออกพรรษา”

“สงกรานต์”²⁸ ถือว่าเป็นประเพณีที่สำคัญที่สุด เพราะเป็นวันขึ้นปีใหม่ตรงกับกลางเดือนเมษายน โดยวันที่ 13-15 จะมีการทำบุญและการละเล่นติดต่อกัน 3 วัน ของที่ใช้ในการทำบุญ คือ “ข้าวแช่” จึงเกิดเป็น “ประเพณีส่งข้าวแช่” ในวันสงกรานต์

ประมาณ 1 สัปดาห์ก่อนที่จะถึงวันสงกรานต์ทุกปี ชาวมอญที่ไปประกอบอาชีพทำมาหากินในถิ่นอื่นจะพากันทยอยกลับบ้านของตนเพื่อเตรียมทำความสะอาดบ้านเรือน บริเวณสถานที่ที่อยู่อาศัย และเตรียมจัดซื้อข้าวของที่จะต้องทำบุญ สงกรานต์ถือเป็นงานเอ็กเกริกกว่างานอื่นๆ ทั้งเด็ก ผู้ใหญ่ หนุ่มสาว ผู้เฒ่าผู้แก่ จะร่วมมือช่วยเหลือนกันอย่างเต็มที่ทั่วทุกครัวเรือน บ้างก็กว่นข้าวเหนียวแดง กวนกะละแม ทำข้าวต้ม ขนมอื่น ด้วยความสละสลวย และทำกับข้าวที่จะใช้รับประทานกับข้าวแช่ มีเนื้อเค็ม กะปิทอด ไข่เค็ม หัวผักกาดหวาน หัวผักกาดเค็ม ปลาผัด ฯลฯ²⁹

²⁸ หนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ นางชื่น พะลายะสุด, ณ เมรุวัดชลประทานรังสฤษฎ์ อ.ปากเกร็ด จ.นนทบุรี, วันที่ 18 มกราคม 2536, ไม่มีเลขหน้า.

²⁹ สัมภาษณ์, ลุงฮืด ดอกพิกุล ชาวบ้านศาลาแดงเหนือ อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, 13 เมษายน 2544.

ครั้นเตรียมการเสร็จแล้ว พอรุ่งเช้าของวันที่ 13 เมษายน ก็จัดการหุงข้าว พอสุกแล้วก็เอามาขาวน้ำให้หมดยาง เสร็จแล้วจึงเอาผ้าขาวบางห่ออบด้วยดอกมะลิ จากนั้นต้มน้ำเปล่าให้เดือด เวลาจะรับประทานก็เอาข้าวอบดอกมะลิใส่ถ้วยชาม ตักน้ำเดือดที่ทิ้งไว้ให้เย็นแล้วใส่ลงไปนึ่งในชาม จะแลดูสะอาด กลิ่นก็หอมหวานชวนรับประทาน เรียกน้ำย่อยได้อย่างดียิ่ง ถึงตอนนี้หนุ่มสาว ผู้เฒ่าผู้แก่ และเด็กเล็ก ทั้งญาติพี่น้องและเพื่อนฝูงก็มาร่วมรับประทานกันอย่างเอร็ดอร่อย ดูเหมือนความสุขสดชื่นจะมีอยู่ทั่วหน้า เพราะได้พูดคุยและพบปะกันนานทีปีครั้งด้วยความสุขใจ

ส่วนข้าวแช่ที่จะนำไปทำบุญและส่งญาติผู้ใหญ่จะกันไว้ต่างหาก โดยจะเอาหม้อข้าวแช่ที่ทำด้วยดินเผาที่เรียกว่า “หม้อตาล หรือ หม้อขนม” มาล้างให้สะอาด แล้วลนไฟกาบมะพร้าว เพื่อให้หม้อหอมด้วยกลิ่นควันของกาบมะพร้าว เวลานำไปใส่ข้าวแช่ จะทำให้ข้าวแช่มีรสชาติดียิ่งขึ้น

หนุ่มสาวจะชวนกันนำหม้อข้าวแช่และสำรับกับข้าวที่จะรับประทานกับข้าวแช่ ไปถวายพระตามวัดที่ใกล้เคียง และส่งไปบ้านญาติผู้ใหญ่ที่เคารพนับถือ โดยจะส่งกันไปส่งกันมาตั้งแต่เช้าจนเพล ในระหว่างวันที่ 13-15 เมษายนของทุกปี ผู้คนจะแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าสีสดสะอาด เดินส่งข้าวแช่กันขวกไขว่หน้าตา ดูเป็นการสนุกสนาน ครั้น หนุ่มสาวขณะที่เดินไปก็จะพูดคุยหยอกเอนกันไปด้วยใบหน้ายิ้มแย้มสนุกสนาน บ้างก็ลงเรือพายส่งข้าวแช่กันทั่วไป³⁰

พอตกบ่ายจะไปรวมกันที่วัด มีการก่อพระทราย ปล่อยนก ปล่อยปลา และสงฆ์เจ้าอาวาส และพระสงฆ์รูปอื่นๆ ตามลำดับ

³⁰ สัมภาษณ์, ลุงวิเชียร พะลาเยสุต ชาวบ้านตำบลสามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, 14 เมษายน 2545.

อาวโศจนหมดวัด ครั้นเสร็จพิธีตรงน้ำพระแล้ว พระจะมานั่งลำดับประชาชน หนุ่มสาว ผู้เฒ่าผู้แก่ จะมาประนมมือรับพรจากพระเสร็จพิธีรับพร พระสงฆ์กลับเข้ากุฏิ ตอนนี้เป็นโอกาสเรื่องความสนุกสนานของผู้ที่มาพร้อมทำบุญ โดยทุกคนจะสาดน้ำดำหัวกันอย่างสนุกสนานจริงๆ ลืมความทุกข์ใดๆ ทั้งสิ้น บางคนอาจจะเอาแป้งละลายน้ำเทียวสาดศีรษะและประหน้า ดูชาวโพลน ตกดี

เมื่อสนุกสนานจากการสาดน้ำที่วัดกันพอสมควรแล้ว ก็จะไปพักผ่อนที่บ้านด้วยใบหน้าอัมเอิบ แต่เสื้อผ้าดูเปียกปอนมอมแมมน่ารำกพอกลับมาถึงบ้านก็จะมาอาบน้ำผู้ใหญ่ มีพ่อ-แม่ ปู่ย่า ตายาย แล้วเอาน้ำอบประพรมเปลี่ยนเสื้อผ้าให้ใหม่ ซึ่งลูกหลานที่มาอาบน้ำได้จัดซื้อเตรียมไว้ให้เรียบร้อยแล้ว ครั้นอาบน้ำเสร็จเรียบร้อยญาติผู้ใหญ่ดังกล่าวจะให้ศีลให้พรลูกหลาน

ประเพณีสังข้าวแซ่ในวันสงกรานต์ ได้กระทำติดต่อกันมานาน นับว่าเป็นประเพณีที่ดีคือ ทำให้คนไม่ลืมถิ่น รักบ้านเกิดเมืองนอนของตน รู้จักทำบุญมีเมตตากรุณาที่ปล่อยนกปล่อยปลาเป็นการอนุรักษ์สัตว์ไปในตัวด้วย ทั้งได้พบปะญาติพี่น้องเพื่อนฝูง ทำให้เกิดความรักความสามัคคีเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน และเป็นการกตัญญูทดแทนต่อญาติผู้ใหญ่ของตนอีกด้วย สมควรรักษาประเพณีนี้ไว้สืบต่อไปอย่าให้สูญ³¹

ในสมัยที่ผมยังเรียนหนังสืออยู่ที่บ้านสามโคก เมื่อถึงเวลาถึงงานเทศกาลวันสงกรานต์ วันเข้าพรรษาจะมีการทำอาหารไปทำบุญที่วัด ซึ่งคุณย่าได้จัดทำอาหารคาวหวานไปเลี้ยงพระ เช่น ข้าวแช่และอื่นๆ อีกหลายอย่าง³²

³¹ หนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ นางชื่น พะลายะสุด.

³² ทวีศักดิ์ พะลายะสุด, “อาลัยคุณย่า”, หนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ นางชื่น พะลายะสุด.

“เทศกาลออกพรรษา”³³ เป็นประเพณีที่สำคัญรองจากสงกรานต์ มีการแห่พระสงฆ์โดยทางเรือไปร่วมปวารณาออกพรรษาที่วัดที่นิยม นับถือมากที่สุดเพียงวัดเดียว เสร็จแล้วก็จะแห่พระไปส่งตามวัดที่รับมาทุกวัด

ในช่วงเทศกาลออกพรรษาจะมีประเพณีที่สำคัญคือ “ประเพณี ตักบาตรพระร้อย” โดยเฉพาะการตักบาตรพระร้อยตามริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยา จะมีการตักบาตรเป็นระยะทางไกลเป็นกิโลเมตรเลยทีเดียว การตักพระร้อยจะกระทำในเทศกาลออกพรรษา ตั้งแต่วันแรม 1 ค่ำ เดือน 11 เป็นต้นไป ซึ่งการตักบาตรพระร้อยนี้ ทางวัดที่อยู่ตามริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาทั้ง 2 ฝาก จะกำหนดแบ่งกันเป็นเจ้าภาพ เพื่อไม่ให้ตรงกัน เพราะถ้าตรงกันแล้ว จำนวนพระที่จะมารับบาตรจะได้จำนวนไม่ครบ 100 รูป และต้องการให้พุทธศาสนิกชนทั้งหลายรู้กำหนดเวลาจะได้เตรียมจัดทำอาหารหวานคาว ไว้ทำบุญตักบาตรได้ถูกต้อง³⁴

จากการกล่าวข้างต้นนี้ เป็นการดึงภาพมรดกทางวัฒนธรรมของมอญสามโคก ซึ่งมีทั้งวัตถุและประเพณีความเชื่อ ที่ยังคงสืบทอดต่อกันมาและสูญหายไปบ้าง แต่ยังคงเหลือร่องรอยทางวัฒนธรรมมอญอยู่ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เกิดการตระหนักและมีความประสงค์ที่จะรื้อฟื้นหรือฟื้นฟูสิ่งเหล่านี้ขึ้นมาใหม่ ภายใต้บริบทของสังคมและวัฒนธรรมที่กำลังเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะมอญในแถบนี้จากกล่าวได้ว่า เอกลักษณะของความเป็นมอญ หรือความรู้สึกของความเป็นมอญแทบจะไม่มีเหลือ หรือถ้ามี ก็น้อยเต็มที ในฐานะของ “วัฒนธรรมท้องถิ่น” ซึ่งเป็นสิ่งที่ชุมชนในท้องถิ่นเดียวกันดูแลและใช้ประโยชน์

³³ หนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ นางชื่น พะลายะสุด.

³⁴ สัมภาษณ์, เจ้าอาวาสวัดสะแก ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, 20

ร่วมกัน จึงมีผลทำให้เกิดกฎเกณฑ์ ประเพณีหรือจารีตที่ป้องกันไม่ให้มีการเอาเปรียบซึ่งกันและกัน รวมทั้งป้องกันการรุกรานจากกลุ่มบุคคลภายนอกด้วย การปรับตัวของคนในแต่ละชุมชนให้เข้ากับสภาพแวดล้อมของท้องถิ่น ตลอดจนการใช้พื้นที่สาธารณะร่วมกัน นั้นทำให้เกิดรูปแบบในการดำรงชีวิตและวิถีชีวิตที่เหมือนกัน

อย่างไรก็ตาม ในการรื้อฟื้นหรือฟื้นฟูขึ้นมาใหม่นี้ เกิดขึ้นได้เพราะแรงผลักดันจากหน่วยงานของรัฐเป็นสำคัญ นั่นคือ “กระทรวงศึกษาธิการ” ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการส่งเสริมให้เกิดการเรียนรู้ และให้คนในท้องถิ่นได้ตระหนักถึงภูมิปัญญา วัฒนธรรมของตนเอง จึงทำให้บทบาทสำคัญอยู่ที่ “สภาวัฒนธรรมจังหวัด อำเภอ และตำบล” รวมทั้งองค์การบริหารส่วนตำบล

สำหรับสามโคก มรดกวัฒนธรรมท้องถิ่นเป็นสิ่งที่พยายามสร้างขึ้นมาให้คนรุ่นหลังได้รู้ และเข้าใจถึงรากเหง้าความเป็นมาของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง อีกทั้งยังหวังผลพลอยได้ที่สำคัญคือการกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่ทำให้เกิดรายได้ ด้วยเหตุนี้สิ่งน่ากลัวที่ติดตามมาคือ “การปรุงหรือตกแต่ง” สิ่งที่เป็นมรดกวัฒนธรรมท้องถิ่นให้เกินความเป็นจริง หรือบิดเบือนประวัติศาสตร์ จนกลายเป็นการทำลาย มากกว่าการสร้างสรรค์หรือดูแลมรดกเหล่านั้น

กระบวนการฟื้นฟูและประยุกต์

มรดกวัฒนธรรมชุมชนมอญ

ถ้าเปรียบเทียบยุคสมัยแล้ว เราจะพบว่า ในอดีตโอกาสที่ผู้คนจะมีส่วนร่วมในท้องถิ่นของตนเองเป็นไปอย่างง่ายดาย ทั้งนี้เพราะความสัมพันธ์และการรวมตัวกันบนพื้นที่มีขอบเขตอาณาบริเวณที่ชัดเจน ส่วนในปัจจุบันหรือยุคโลกาภิวัตน์กล่าวได้ว่า มีการเปลี่ยน

แปลงในเรื่องของการใช้พื้นที่หรือที่ตั้ง เนื่องจากในวิถีคิดของเรา
แยกไม่ออกว่า ตนเองมีเอกลักษณ์ของชุมชนที่เด่นชัดที่สุดคืออะไร
อีกทั้งผลของอิทธิพลการแลกเปลี่ยนข่าวสารโดยใช้เทคโนโลยีและ
คนเป็นสื่อในการแลกเปลี่ยน ทำให้เกิดภาวะสับสนว่าจะรักษาหรือ
ยึดถืออะไรเป็นเอกลักษณ์ของตน ทำให้แต่ละชุมชนท้องถิ่นได้รับ
วัฒนธรรมหรือวิถีคิดของคนอื่น จึงนำไปสู่ความสับสนและไม่แน่ใจ
ว่าจะรับหรือยึดของใครเป็นของตนเองดี ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นคือ ผู้ที่
มีความรู้ทางด้านเทคโนโลยีจะเป็นผู้ที่กำหนดวิถีคิดและเลือกรับ
วัฒนธรรมให้กับคนในชุมชน ขณะเดียวกันคนในชุมชนเองเกิดความ
สับสน ไม่แน่ใจว่าจะสืบทอดสิ่งที่ยอมรับจากคนอื่นมาผสมผสานของ
ตนเองอย่างไรให้เหมาะสม เพราะคนในชุมชนไม่มีอำนาจพอที่จะ
“สร้างคุณค่าด้วยวิธีการของตนเอง” ที่จะนำไปสู่การเคลื่อนไหวเป็น
กลุ่มหรืออาจถูกเรียกว่า เป็น “สำนึกของชุมชน” ดังนั้นจึงคิดว่า
มีผลประโยชน์ของ “ตัวตน” ที่เหนือกว่าผลประโยชน์ส่วนรวม ที่จะ
ต้องปกป้องรักษาหรือเพิ่มพูน ก่อให้เกิดจุดยืนทางการเมือง เศรษฐกิจ
สังคม และวัฒนธรรมที่เป็นของ “ตัวตน” หรืออัตลักษณ์ที่เป็นสำนึก
ของคนในกลุ่ม เท่ากับว่าอัตลักษณ์นั้นถูกปรุงแต่งร่วมกัน จนมีความ
ชัดเจนละเอียดอ่อน พอจะเข้าไปมีส่วนร่วมในพื้นที่สาธารณะได้
เสมอ

เนื่องจากปัจจุบัน ชุมชนมอญ ตำบลสามโคก อำเภอสามโคก
จังหวัดปทุมธานี ถูกหลงลืมและกำลังจะหายไปจากชุมชน แม้ว่า
จะมีมรดกทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นที่ยังคงหลงเหลือร่องรอยให้พบเห็น
แต่การอธิบายภาพมรดกวัฒนธรรมอย่างเป็นทางการนั้น ได้เลือนหายไป
เมื่อมีผู้คนเข้าไปเยี่ยมชมก็พบว่า มักจะมีการเล่าประวัติศาสตร์
ที่ถูกขัดเกลามาแล้วเป็นอย่างดีจากหนังสือ หรือหน่วยงานของรัฐ
ที่เป็นผู้สร้างหรือผลิตวัฒนธรรม มิใช่การเล่าจากประวัติหรือประสบการณ์

ที่เกิดขึ้น ทั้งนี้เพราะกระแสของการเปลี่ยนแปลงและความทันสมัยเข้ามาอย่างรวดเร็ว ทำให้วิถีชีวิตมอญในอดีตขาดหายไปจากชีวิตประจำวันของคนในท้องถิ่นนี้ ดังจะเห็นได้จากความเข้าใจในเรื่องต่างๆ เช่น เรื่องเตาสามโคกหรือเตาโอง่าง ที่มาของการตั้งถิ่นฐานของคนมอญในอดีต เป็นต้น

แม้ว่าจะมีคนกล่าวถึงความเป็นมอญนั้น ให้พิจารณาที่ภาษา การแต่งกาย การกิน ที่อยู่อาศัย ความเชื่อ ฯลฯ สิ่งเหล่านี้ลดน้อยลง ยังคงมีให้เห็นบางอย่างเท่านั้น แต่ก็มิได้กระทำกันอย่างเคร่งครัดหรือต่อเนื่อง คนมอญรุ่นใหม่มีความเป็นคนไทยมากกว่าคนรุ่นเก่า ไม่ใช่เรื่องแปลก ทั้งนี้เนื่องจากการศึกษาในระบบโรงเรียน การอบรมของครอบครัว การได้รับข่าวสารสื่อต่างๆ การติดต่อกับสังคมไทยกว้างมากขึ้น สิ่งเหล่านี้เป็นการแสวงหาความเป็นไทยมากขึ้น โดยเฉพาะการสร้างโอกาสในการศึกษาสูงและการใช้ชีวิตอย่างทันสมัย รวมทั้งนโยบายทางวัฒนธรรมของรัฐ หรือกระแสของการรณรงค์และอนุรักษ์ให้คนในขอบเขตประเทศไทยแสดงความเป็นไทยในรูปแบบเดียวกัน ความเป็นมอญสามโคกดูเหมือนจะเลือนลางหายไปกับกระแสของการพัฒนา การบอกเล่าเรื่องราวหรือตัวตนของความเป็นมอญนั้น มักจะกระจุกตัวที่กลุ่มผู้ใหญ่ และเรื่องเล่าที่เล่าต่อๆ กันมาก็มาจากหนังสือบทเรียน หรือตำราเล่มเดียวกันทั้งสิ้น

ขอบเขตของความเป็นชาติพันธุ์จึงเลือนลางหายไป ยังคงเล่าสืบต่อกันเพียงตำนานว่า บรรพบุรุษของตนเป็นมอญ มีสัญลักษณ์ที่ตอกย้ำคือ แหล่งโบราณสถาน และประเพณีความเชื่อบางประการที่ยังคงดำรงอยู่ แต่จะเข้าใจความหมายของการกระทำหรือไม่นั้น ขึ้นอยู่กับคนรุ่นใหม่ว่าจะอธิบายความหมายและความเป็นตัวตนของตนเองกับ “ความเป็นมอญ” อย่างไร

ด้วยเหตุนี้ความเป็นมอญของสามโคก จึงถูกผลิตขึ้นใหม่

ถูกนำเสนอนิโหม! เพื่อสนองตอบต่อผู้บริโภคหรือผู้ต้องการเสพหรือ
โหยหาอดีต วัฒนธรรมมอญสามโคกจึงถูกสร้างขึ้นมาในมิติของรัฐ
และบุคคลภายนอกที่อยากให้เป็น โดยการประมวลภาพของปัญหา
ที่โยงกับการศึกษาในท้องถิ่นและมรดกวัฒนธรรมในท้องถิ่นที่กำลัง
จะสูญหายไป ดังนี้³⁵

◆ ขาดศูนย์การเรียนรู้การสอนนอกระบบ อันเป็นการปิดโอกาส
ทางการศึกษาของประชาชน ทำให้ประชาชนที่ต้องการหาความรู้
ต้องเดินทางไปศึกษาในท้องถิ่นที่ห่างไกล

◆ วัฒนธรรมท้องถิ่นกำลังจะถูกลืม คนรุ่นใหม่ไม่มีโอกาส
ได้ศึกษาหรือพบเห็น วัฒนธรรมท้องถิ่นกำลังจะถูกทอดทิ้ง ไม่ได้
รับการสืบสานวัดอุโบสถสถาน ไม่ได้รับการดูแลซ่อมแซมฟื้นฟู และ
จัดเก็บในที่เหมาะสม

◆ ขาดการประชาสัมพันธ์ที่ดีอย่างต่อเนื่องในด้านการ
ท่องเที่ยว และขาดบุคลากรในพื้นที่ในด้านของมัคคุเทศก์

จากสภาพปัญหาที่หน่วยงานรัฐในท้องถิ่นเริ่มตระหนัก
จนในที่สุดกลายเป็นวิสัยทัศน์และแนวทางการพัฒนา รวมทั้งแผน
การพัฒนาที่สัมพันธ์กับมรดกวัฒนธรรมท้องถิ่น เพื่อมุ่งสู่ความ
เข้มแข็งและความคงอยู่ของชุมชน โดยเสนอวิสัยทัศน์และแนวทางการ
พัฒนาองค์การบริหารส่วนตำบล ต่อไปนี้

วิสัยทัศน์การพัฒนาตำบล

มุ่งพัฒนาท้องถิ่นตามแนวทางแผนพัฒนาที่เกิดขึ้น
ตามจุดมุ่งหมายให้มีประสิทธิภาพและอยู่ในกรอบ

³⁵ องค์การบริหารส่วนตำบลสามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, แผนพัฒนา
ตำบล 2545-2549.

ตามทิศทางที่กำหนด และยกระดับรายได้ของประชาชน และนำชุมชนให้เข้มแข็ง มีการดำเนินเศรษฐกิจพอเพียง ส่งเสริมประชาชนให้มีความอนุรักษ์ขนบธรรมเนียมประเพณี ตลอดจนส่งเสริมให้มีความรู้ให้การปกครองและรู้ในระบอบประชาธิปไตย และสำนึกในความเป็นคนไทย

จากวิสัยทัศน์และสภาพปัญหาของท้องถิ่น ได้นำไปสู่ “แผนงาน” ที่โยงความสัมพันธ์ระหว่างท้องถิ่นกับมรดกวัฒนธรรมท้องถิ่น สามโคก ดังนี้³⁶

1. แผนงานพัฒนาเศรษฐกิจ

- ส่งเสริมผลผลิตของท้องถิ่น เพื่อการพัฒนาและปรับขบวนการผลิตให้มีประสิทธิภาพสูงขึ้น และผลักดันให้มีการผลิตสินค้านั้นเป็นไปตามมาตรฐานสากล
- ส่งเสริมพัฒนาความรู้ด้านตลาด และช่องทางการจัดจำหน่ายผลิตภัณฑ์ของกลุ่ม
- จัดอบรมการฝึกอาชีพอิสระ เพื่อเพิ่มเสริมรายได้ประชาชนในภาคเกษตรที่มีเวลาว่างตามฤดูกาล หรือผู้ว่างงาน ฯลฯ

2. แผนงานพัฒนาสังคม

- ปลุกฝังค่านิยม เห็นคุณค่าภูมิปัญญาท้องถิ่น ขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมของท้องถิ่น
- ผนึกให้ประชาชนมีการรวมกลุ่ม และสร้างความเข้มแข็งให้กับกลุ่มเพื่อการพึ่งตนเองเป็นสำคัญ และส่งเสริมการจัดประชาคมหมู่บ้าน/ตำบล

³⁶ องค์การบริหารส่วนตำบลสามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, แผนพัฒนาตำบล 2545-2549.

3. แผนงานพัฒนาทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม
 - รณรงค์เผยแพร่ประชาสัมพันธ์ เพื่อเสริมสร้างจิตสำนึกให้แก่ประชาชน ได้ตระหนักถึงผลกระทบการถูกทำลาย การใช้ทรัพยากรแบบขาดการวางแผนที่ดี เกิดความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม รวมทั้งให้ความร่วมมือในการป้องกันติดตามเฝ้าระวัง แก้ปัญหาทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน และคุณภาพชีวิตของประชาชน
 - สร้างโอกาสให้ชุมชนและประชาชนมีส่วนร่วมจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม ตั้งแต่กระบวนการวางแผน การตัดสินใจกำหนดแนวทางการพัฒนาที่เหมาะสมและเกื้อกูลกับสภาพพื้นที่ สถานการณ์ของชุมชน รวมทั้งมีการติดตามผลอย่างต่อเนื่อง
 - ส่งเสริมองค์กรชุมชนและภาคเอกชน ดำเนินกิจกรรมการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ เพื่อเสริมสร้างเศรษฐกิจของชุมชนตลอดทั้งเผยแพร่ประเด็นอันดีงามของท้องถิ่น
4. แผนงานพัฒนาการรักษาความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน
 - ส่งเสริมบทบาทของวัด บ้าน โรงเรียน องค์กรพัฒนาเอกชนและสื่อมวลชนให้เป็นกลไกประสานงานพัฒนาทั้งทางปัญญา ศีลธรรมและวัฒนธรรมอย่างเข้มแข็ง
 - ปลุกจิตสำนึกให้ประชาชนเกิดความรักและหวงแหนสาธารณสมบัติและร่วมกันดูแลรักษา
5. แผนพัฒนาการจัดการศึกษา ศาสนา ศิลปวัฒนธรรมและการกีฬา
 - สร้างเครือข่ายการเรียนรู้ระหว่างโรงเรียน สถาบันสงฆ์และองค์กรชุมชน มีศูนย์วัฒนธรรมระดับท้องถิ่น

- ส่งเสริม อนุรักษ์ศิลปวัฒนธรรม ชนบธรรมเนียม ประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น
6. แผนงานพัฒนาการจัดการภาวะแวดล้อม
- เพื่อการท่องเที่ยว
- ส่งเสริมให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ทางด้านโบราณสถานและศิลปวัฒนธรรม โดยการประชาสัมพันธ์แหล่งท่องเที่ยวอย่างต่อเนื่อง
 - ส่งเสริมให้ชุมชนได้มีโอกาสในการบริหารจัดการ ธรรมชาติ แหล่งท่องเที่ยว และสถานที่พักผ่อนหย่อนใจ
 - ให้ความรู้คนในพื้นที่ทรงรื้อฟื้นอนุรักษ์สถานที่ท่องเที่ยวทางธรรมชาติและวัฒนธรรม พร้อมทั้งมีความรู้ในเรื่องแหล่งวัฒนธรรมท้องถิ่น
 - ปรับปรุงและอนุรักษ์โบราณสถานที่มีอยู่แล้วให้ดียิ่งขึ้น
 - จัดอบรมมัคคุเทศก์ระดับชุมชน

การพัฒนาและดัดแปลงวัฒนธรรมให้เหมาะสมกับสภาพกาลเวลาและสอดคล้องกับสภาพเศรษฐกิจและสังคม นับว่าเป็นการฟื้นฟูและประยุกต์วัฒนธรรมที่มีจุดมุ่งหมายชัดเจนและถูกต้อง ด้วยเหตุนี้จึงเกิดการฟื้นฟูและการประยุกต์มรดกวัฒนธรรมขึ้นมาใหม่ให้เข้ากับการดำเนินชีวิตของคนในท้องถิ่นในรูปแบบต่างๆ เช่น การสอนดนตรีไทย การสอนปั้นโอ่ง เป็นต้น ซึ่งการดำเนินการนี้ล้วนแต่ได้รับการส่งเสริมจากหน่วยงานภายนอก โดยเริ่มจากกระทรวงศึกษาธิการ สำนักงานกองทุนเพื่อสังคม ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร เป็นต้น

ภายใต้กระบวนการฟื้นฟูนี้พบว่า เป็นการอนุรักษ์และพัฒนา รูปแบบและความหมายให้เกิดการยอมรับขึ้นในท้องถิ่น ทั้งนี้ในฐานะท้องถิ่นที่ต้องมีส่วนร่วมและมีบทบาทที่สำคัญก็คือ “สภาวัฒนธรรมตำบลสามโคก”

สภาวัฒนธรรมตำบลสามโคก ในฐานะองค์กรท้องถิ่น ที่จัดตั้งโดยศึกษาธิการอำเภอ เมื่อปี พ.ศ. 2540 มีวัตถุประสงค์เพื่อ³⁷

1. เพื่ออนุรักษ์ ส่งเสริม และเผยแพร่วัฒนธรรมของตำบล
2. เพื่อเป็นศูนย์กลางขององค์กร เครือข่าย เครือญาติทางวัฒนธรรมในตำบล
3. เพื่อส่งเสริม สนับสนุน และร่วมมือกับองค์กรชุมชนในท้องถิ่นทุกระดับทั้ง ระดับหมู่บ้าน ตำบล อำเภอ จังหวัด ดำเนินกิจกรรมทางวัฒนธรรมให้สามารถนำไปสู่การแก้ไขปัญหาและพัฒนาท้องถิ่นของตน
4. เพื่อให้สมาชิกได้มีโอกาสพัฒนาการศึกษา แลกเปลี่ยนความรู้ ความคิดเห็น และประสบการณ์ในการดำเนินงานทางด้านวัฒนธรรมทุกแขนงอย่างกว้างขวาง

“สภาวัฒนธรรมตำบลสามโคก” ในฐานะตัวแทนของชุมชน ได้รับทุนสนับสนุนจากสำนักกองทุนเพื่อสังคม (SIF) ในการฟื้นฟูและอนุรักษ์วัฒนธรรม โดยการส่งเสริมการสอนดนตรีไทยให้แก่เยาวชนในท้องถิ่น การจัดซื้อเครื่องดนตรีไทยมอญ³⁸

นอกจากนี้ยังร่วมกับศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร และมูลนิธิประไพ วิริยะพันธุ์ จัดสัมมนาเรื่อง “สามโคกกับความรู้เรื่องพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น และการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์”³⁹ ซึ่งได้รับความ

³⁷ สำนักงานศึกษาธิการอำเภอสามโคก, “การประชุมก่อตั้งสภาวัฒนธรรมตำบลสามโคก”, (เอกสารประกอบการประชุมสภาวัฒนธรรม อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, วันที่ 3 สิงหาคม 2540), หน้า 6-7.

³⁸ สัมภาษณ์, ลุงวิเชียร พะลาเยสุต เลขา ฯ สภาวัฒนธรรมตำบลสามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี, 10 กุมภาพันธ์ 2543

³⁹ จากการเข้าร่วมและสังเกตการณ์ ณ วัดสิงห์ ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี วันที่ 11 มีนาคม 2543.

สนใจเป็นอย่างดีจากบุคคลภายนอก แต่สำหรับบุคคลภายในหรือชาวสามโคก เอง ยังให้ความสนใจและความสำคัญในเรื่องนี้อยู่น้อย

นอกจากนี้ ทางองค์การบริหารส่วนตำบลสามโคกได้ร่วมกับโรงเรียนวัดสะแกนำหลักสูตร “การปั้นและแกะสลักโอ่ง” เป็นส่วนหนึ่งของโรงเรียน เพื่อส่งเสริมภูมิปัญญาท้องถิ่น ซึ่งหลักสูตรนี้เป็นการส่งเสริมวิชาชีพให้กับนักเรียนชั้นประถมศึกษา (ป.5-6) โดยมองว่าเป็นหลักสูตรระยะสั้น เพื่อให้ให้นักเรียนและกลุ่มสนใจนำความรู้ไปประกอบวิชาชีพให้สอดคล้องกับภาวะเศรษฐกิจสังคม เป็นหลักสูตรที่เปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้เรียนรู้ตามความถนัดและความสนใจ และสามารถนำไปประกอบอาชีพอิสระได้อย่างมีประสิทธิภาพ⁴⁰

แต่อย่างไรก็ตาม แนวทางและการจัดการแหล่งเรียนรู้มรดกวัฒนธรรมในชุมชนมอญสามโคกได้พยายามปรับแผนของท้องถิ่นในระดับต่างๆ เพื่อบรรลุเป้าหมายและตอบสนองสภาพความเป็นจริงที่เกิดขึ้น ซึ่งปรากฏกระบวนการฟื้นฟูมรดกวัฒนธรรมท้องถิ่นในรูปแบบต่างๆ ดังนี้ คือ

1. การให้ความรู้

โดยการรื้อฟื้นภูมิปัญญาท้องถิ่นที่หายไปและกำลังจะหายไปนำมาปรับเป็นหลักสูตรหรือบทเรียนท้องถิ่น โดยแรกเริ่มกับกลุ่มผู้ว่างงานและแม่บ้าน แต่ไม่ได้รับความร่วมมือหรือความสนใจเท่าที่ควร จึงได้มีการขยายผลมาที่กลุ่มเด็กและเยาวชน และในที่สุดกลายเป็นส่วนหนึ่งของหลักสูตรท้องถิ่นที่ถูกบรรจุไว้ในระบบการเรียนการสอนภายในโรงเรียน ดังเช่น

⁴⁰ จากการเข้าร่วมและสังเกตการณ์ ณ โรงเรียนวัดสะแก ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี วันที่ 25 กรกฎาคม 2543

◆ หลักสูตรการฝึกหัดดนตรีไทย (ปีพาทย์ไทย-ปีพาทย์มอญ) ⁴¹

หลักสูตรนี้ดำเนินงานโดยสภาวัฒนธรรมตำบลสามโคก ได้รับทุนสนับสนุนจากกองทุนเพื่อสังคม SIF การดำเนินการสอนดนตรีไทย-มอญนี้ โดยมีครูผู้สอนเป็นผู้อาวุโสในชุมชนเป็นผู้ถ่ายทอด และใช้ศาลาวัดสิงห์เป็นสถานที่ฝึกสอน ผู้ที่เรียนส่วนใหญ่เป็นเด็กนักเรียนที่ใช้เวลาว่างหลังจากเลิกเรียนและวันหยุด (เสาร์-อาทิตย์)

◆ หลักสูตรภูมิปัญญาท้องถิ่น “การปั้นและแกะสลักโถง” ⁴²

หลักสูตรนี้จัดและดำเนินงานโดย โรงเรียนวัดสะแก สำนักงานการประถมศึกษาอำเภอสามโคก และสำนักงานการประถมศึกษาจังหวัดปทุมธานี โดยมีหลักการดังนี้

1. เป็นหลักสูตรระยะสั้นเพื่อให้นักเรียนและกลุ่มสนใจนำความรู้ไปประกอบอาชีพ โดยสอดคล้องกับภาวะเศรษฐกิจสังคม
2. เป็นหลักสูตรที่เปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้เรียนรู้ตามความถนัดและความสนใจ
3. สามารถนำไปประกอบอาชีพอิสระได้อย่างมีประสิทธิภาพ

โครงสร้างหลักสูตร

หน่วยที่ 1	การเตรียมดิน
หน่วยที่ 2	การปั้นกระถางต้นไม้
หน่วยที่ 3	การปั้นโถง
หน่วยที่ 4	การปั้นแจกัน

⁴¹ การกำหนดหลักสูตรโดยปลัดอำเภอสามโคก เพื่อรองรับทุนที่ได้รับจากกองทุนสนับสนุนเพื่อสังคม

⁴² โรงเรียนวัดสะแก ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี แผ่นพับหลักสูตรภูมิปัญญาท้องถิ่น “การปั้นและแกะสลักโถง”

2. การจัดเป็นแหล่งท่องเที่ยว

โดยใช้สถานที่และบริเวณโบราณสถานในชุมชนได้แก่ เตาโอ่งอ่าง ศาลาดิน บริเวณวัดสิงห์ วัดตำหนัก วัดสะแก เป็นต้น โดยเฉพาะบริเวณเตาโอ่งอ่างและวัดสิงห์ถูกจัดว่าเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญของตำบลสามโคก มีการจัดเปิดงานอย่างเป็นทางการ เพื่อส่งเสริมให้เป็นแหล่งท่องเที่ยว และได้เริ่มมีการประชาสัมพันธ์และการสนับสนุนจากหน่วยงานภายนอก ได้แก่

- ◆ การจัดสัมมนาเรื่อง “สามโคกกับความรู้เรื่องพิพิธภัณฑสถานท้องถิ่น และการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์” ณ ศาลาดิน วัดสิงห์ ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543 จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร มูลนิธิประไพ วิริยะพันธุ์ และชาวสามโคก⁴³

วัตถุประสงค์

1. เพื่อเป็นการแลกเปลี่ยนความรู้ระหว่างกันทั้งจากภายในชาวสามโคกเองและผู้ที่เกี่ยวข้องจากภายนอก เกี่ยวกับการอนุรักษ์แหล่งโบราณสถาน และประวัติศาสตร์ร่วมสมัยของชาวสามโคก
2. เพื่อการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานท้องถิ่นและการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ในอำเภอสามโคกต่อไป โดยชาวสามโคกเป็นผู้ที่สามารถดำเนินการเองได้

⁴³ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร และมูลนิธิประไพ วิริยะพันธุ์, ไบโบลิวขอเชิญร่วมสัมมนา “สามโคกกับความรู้เรื่องพิพิธภัณฑสถานท้องถิ่นและการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์”, วันที่ 11 มีนาคม 2543.

- ◆ การจัดทำแผนการท่องเที่ยวเพื่อรองรับนักท่องเที่ยวเอเซียเกมส์ ครั้งที่ 13 ธันวาคม 2541 สนับสนุนโดย ศูนย์ศิลปศึกษา โรงเรียนธัญบุรี และการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย สำนักงานภาคกลาง เขต 6 จังหวัดพระนครศรีอยุธยา⁴⁴

วัตถุประสงค์

1. เพื่อทดสอบหาเส้นทางที่เหมาะสมในการท่องเที่ยวภายในจังหวัดปทุมธานี
2. เพื่อรองรับนักท่องเที่ยวเอเซียเกมส์ ครั้งที่ 13 และเฟสติวัลเกมส์ มกราคม 2542
3. เพื่อเป็นแผนหลักในการกระจายรายได้แก่ประชาชนในท้องถิ่นเส้นทางฝั่งตะวันตกของแม่น้ำเจ้าพระยาเป็นส่วนหนึ่งของโครงการนี้ คือบริเวณวัดสิงห์ วัดสะแก ชมโบราณสถานโบราณวัตถุ แหล่งกำเนิดเมืองปทุมธานี

◆ การจัดทำแผนพัฒนาสามัคคีสามัคคี ต่อมสามโคก เตาโองอ่าง แหล่งโบราณสถาน ตำบลสามโคก อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี จัดทำโดยองค์การบริหารส่วนตำบลสามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี และพัฒนาชุมชนอำเภอสามโคก⁴⁵

⁴⁴ สิริพร น้อยนระวุฒิ และคณะ, "การศึกษาเบื้องต้นการจัดทำแผนการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์เพื่อรองรับนักท่องเที่ยว เอเซียเกมส์ ครั้งที่ 13", หน้า 1.

⁴⁵ องค์การบริหารส่วนตำบลสามโคก และพัฒนาชุมชนอำเภอสามโคก จ.ปทุมธานี แผนพัฒนาสามัคคีสามัคคี เตาโองอ่าง แหล่งโบราณสถาน ตำบลสามโคก อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี

3. การจัดงานประเพณีหรือกิจกรรมต่างๆ ที่สำคัญ

การจัดงานประเพณีพิธีกรรมที่สำคัญนั้น เป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นเป็นประเพณีสืบทอดต่อกันมา และเป็นกิจกรรมที่ชาวชุมชนปฏิบัติเป็นประจำ เช่น การส่งข้าวแช่ในวันสงกรานต์ การรดน้ำดำหัวผู้ใหญ่ งานกวนข้าวทิพย์ในงานบุญสำคัญๆ การตักบาตร พระร้อยในวันออกพรรษา การตักบาตรน้ำผึ้งในช่วงเข้าพรรษา เป็นต้น งานประเพณีนี้ถือว่าเป็นประเพณีที่สำคัญ และสืบทอดต่อกันมาในชุมชน โดยไม่ได้มีการจัดอย่างเป็นทางการ

การฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญจึงกลายเป็นมิติของรัฐมากกว่าของคนในท้องถิ่นอย่างจริงจัง ดังจะเห็นได้จากความพยายามฟื้นฟูแหล่งโบราณสถานต่างๆ ที่สำคัญ กลับไม่ได้รับความร่วมมือในการดูแลเอาใจใส่เท่าที่ควรจากคนท้องถิ่น อีกทั้งคนในท้องถิ่นเองก็มองว่าไม่มีความสำคัญ และไม่มีผลต่อการดำรงชีพของพวกเขานัก ทำให้ต้องหันกลับมาพิจารณาและวางกฎเกณฑ์ใหม่ว่า ทำอย่างไรให้เกิดความตระหนักและรู้จักคุณค่าในสิ่งที่ตนมีอยู่

การดำรงรักษาและฟื้นฟูวัฒนธรรม จึงถูกอธิบายภายใต้ความหมายของโบราณสถาน โบราณวัตถุ และศิลปกรรมที่ปรากฏ สะท้อนให้เห็นการพิทักษ์รักษาสิ่งที่เป็นศิลปวัตถุหรือโบราณวัตถุตามศาสนสถานและแหล่งโบราณคดี ความเข้าใจ ความหมายของวัฒนธรรมในลักษณะนี้เอง ที่ก่อให้เกิดการละทิ้งและมองข้ามความสำคัญของศิลปะและวัฒนธรรมพื้นบ้านตามท้องถิ่น ต่างๆ มีหน้าขำมีการดูถูกเหยียดหยามวิถีชีวิตและวัฒนธรรมพื้นบ้านอีกด้วย

ผลจากการทำความเข้าใจในความหมายของวัฒนธรรมที่มีลักษณะหยุดนิ่ง ขาดการเคลื่อนไหวและเป็นเหตุให้วัฒนธรรมท้องถิ่น

ไม่ได้รับความสนใจและเอาใจใส่เท่าที่ควร ทั้งคนรุ่นใหม่ก็มองว่าการบำรุงรักษาวัฒนธรรมเช่นนั้นเป็นเรื่องที่ล้าสมัย คร่ำครึ แม้ว่าคุณค่าของศิลปะโบราณวัตถุ และโบราณสถานต่างๆ แสดงให้เห็นถึงวิถีชีวิตของกลุ่มที่สืบทอดมาเป็นระยะเวลายาวนาน ซึ่งเป็นเรื่องที่จะต้องเร่งพยายามทำความเข้าใจ และชี้ให้เห็นคุณค่าอย่างต่อเนื่อง และเป็นจริงตามหลักฐานทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์

แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นในกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมยังคงประสบปัญหาและอุปสรรคในการดำเนินงานอย่างมาก โดยเฉพาะการให้ความสำคัญกับมรดกทางวัฒนธรรมท้องถิ่นของชาวชุมชนยังมีอยู่อย่างจำกัด อีกทั้งหน่วยงานที่รับผิดชอบมักอ้างถึงการขาดงบประมาณสนับสนุน และขาดความต่อเนื่องในการดำเนินการและส่งเสริมอย่างเต็มที่

แต่ความต้องการฟื้นฟู และรื้อฟื้นมรดกวัฒนธรรมได้นำไปสู่ “ความอยากจะเป็น” และ “ความต้องการเสพ” เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเหมาะสมจะกับผู้คนในยุคสมัยนี้ที่ต้องการ “หวนรำลึก” (nostalgia) หรือแทบจะเรียกว่าได้ว่า ต้องการระลึกชาติได้ ทำให้วัฒนธรรมมอดูถูกสร้างและเกิดการตั้งคำถามขึ้นมาว่า คนในท้องถิ่นอยากสร้างให้เกิดขึ้น หรือใครกันแน่ ที่ต้องการสร้างให้เกิดขึ้น

สรุปและข้อเสนอแนะ

ปัญหาที่เกิดขึ้นของการเริ่มกระบวนการมีส่วนร่วมของภาคประชาชนที่สำคัญพบว่า ภาคประชาชนไม่มีภาพฐานข้อมูลในบริบทที่ตนเองจะต้องเข้าไปมีส่วนร่วม และทำความเข้าใจพื้นที่ของตนเอง ในมิติเดียวกัน และไม่รู้ว่าจะตนเองจะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องอย่างไร รวมทั้งเรื่องอะไรบ้างที่ตนเองจะต้องเข้าไปเกี่ยวข้อง แม้ว่าจะมีกลุ่มคนที่มากระตุ้นให้คนท้องถิ่นมีบทบาท คนในท้องถิ่นก็รู้อยู่ว่าจะเข้าไปมีส่วนร่วมอย่างไร แค่นั้น (ระดับของการมีส่วนร่วม) จึงเป็น

ปัญหาพื้นฐานที่จะทำให้คนท้องถิ่นนั้นมีบทบาทในการมีส่วนร่วมในระดับกระบวนการ และในระดับการตัดสินใจ ทำให้ถูกมองจากคนภายนอกท้องถิ่นว่า คนในท้องถิ่นนั้นๆ ขาดจิตสำนึกในการมีส่วนร่วม อย่างไรก็ตามปัญหาที่ชุมชนปรากฏในปัจจุบันก็คือ จะมองเฉพาะปัญหาของตนเอง ขาดการมองภาพชุมชนท้องถิ่นโดยรวม จึงนำไปสู่การขาดการมองภาพของชุมชนท้องถิ่นที่เชื่อมโยงกับโครงสร้าง ดังนั้นการเข้ามามีส่วนร่วมก็จะเป็นเฉพาะปัญหาตนเองเท่านั้น แต่ถ้าปัญหาที่เกิดขึ้นไม่เกี่ยวกับตนเองก็จะไม่เข้าไปมีส่วนร่วม

ด้วยเหตุนี้ปัญหาที่เกิดขึ้น จึงสืบเนื่องจากคนไม่ได้มองที่โครงสร้าง และไม่เข้าใจความเป็นระบบเดียวกันของสังคม แม้ว่าจะมีคนภายนอกมาให้ภาพของการมีส่วนร่วม ก็จะเน้นเฉพาะปัญหาของตนเอง ไม่มีภาพของชุมชนท้องถิ่นที่เชื่อมโยงกับโครงสร้าง ฉะนั้นการมีส่วนร่วมก็เป็นเรื่องของตนเองที่มองเฉพาะตนเองเสียหรือได้ผลประโยชน์เท่านั้นเอง อย่างไรก็ตาม พฤติกรรมแบบนี้มีอย่างต่อเนื่อง จึงเกิดการสร้างระบบการมีส่วนร่วมที่ขาดการคิดไตร่ตรองอย่างมีเหตุผล และขาดการผสมผสานระหว่างผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคลกับผลประโยชน์สาธารณะ ดังนั้นการจะเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมและวิถีคิดของคนท้องถิ่นให้เข้าใจ และสามารถเชื่อมโยงระบบทั้งหมดได้ จำเป็นต้องมีองค์ประกอบในแง่ของเครื่องมือช่วยสนับสนุนระบบคิด และเวลาที่จะต้องใช้ในกระบวนการเรียนรู้ เพื่อสร้างทุนทางปัญญา⁴⁶ และทุนทางสังคม⁴⁷

⁴⁶ ทุนทางปัญญา หมายถึง วิธีการและศักยภาพของคนที่เชื่อมโยงความรู้ที่มีการแลกเปลี่ยนกัน หรือเชื่อมความรู้จากแหล่งอื่นผสมผสานกับความรู้ของตนเองให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ที่เป็นประโยชน์ต่อตนเองและส่วนรวม

⁴⁷ ทุนทางสังคม หมายถึง ระบบเครือข่ายของชุมชนที่จะร่วมกันรับผิดชอบ และสร้างคุณค่าของเอกลักษณ์ท้องถิ่น

อย่างไรก็ตามสภาพของชุมชนที่พบ คือ ประชาชนขาดการมีส่วนร่วมในการสร้างเครื่องมือและระบบข้อมูลจากการประเมินคุณค่าของทรัพยากรในท้องถิ่น เพื่อนำไปสู่การกำหนดคุณค่าและกฎเกณฑ์ของทรัพยากรของตน ซึ่งถือว่าในชุมชนท้องถิ่นแต่ละชุมชนมีทุนของตนเองนั่นคือ ทุนทางสังคม (social capital) เป็นทุนที่มีจากการสร้างระบบเครือข่ายในสังคมนั้นๆ และทุนทางปัญญา (human intellectual capital) หมายถึงปัจเจกบุคคลที่มีศักยภาพผสมผสานกับความรู้ต่างๆ ที่หลากหลายไว้ได้อย่างเป็นระบบ ซึ่งทุนทั้งสองนี้สามารถที่จะสร้างได้โดยอาศัยเวลา เครื่องมือช่วย ระบบคิด และกระบวนการเรียนรู้ร่วมกัน รวมทั้งการหารูปแบบของกระบวนการเรียนรู้ร่วมกันระหว่างคนในชุมชนกันเอง การประเมินคุณค่าวัฒนธรรม ทรัพยากรท้องถิ่น ระหว่างคนในชุมชนและนักวิชาการภายนอก ในการพัฒนาทุนทางปัญญา และกระบวนการเรียนรู้ร่วมกันระหว่างผู้นำชุมชนท้องถิ่นในแต่ละเครือข่าย ในการสร้างฐานข้อมูลที่ถูกต้องของชุมชนท้องถิ่น เพื่อพัฒนาการมีส่วนร่วมในทุกขั้นตอนของกระบวนการมีส่วนร่วม ส่งเสริมและสนับสนุนให้เกิดการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจอย่างมีเหตุผล

ข้อเสนอแนะ

การศึกษามรดกวัฒนธรรมที่ผ่านมาจะพบว่า มักเป็นเรื่องของบุคคลภายนอกเข้าไปศึกษาให้กับคนในท้องถิ่น โดยการสัมภาษณ์ การเข้าไปสังเกต และคำบอกเล่าของคนภายในท้องถิ่นที่นำมาวิเคราะห์หรือตีความ และเขียนเป็นเรื่องราวขึ้นมา เมื่อเป็นเช่นนี้ การเข้าไปอยู่ในท้องถิ่นด้วยมิติเวลาที่นักวิชาการหรือนักวิจัยไม่อาจควบคุมได้ ดังนั้นก็ควรให้เกียรติคนในชุมชน/ท้องถิ่นเป็นผู้เข้าร่วมและนำทางอย่างเสมอภาค นั่นคือ การสร้างนักวิจัยท้องถิ่น โดยการมีกระบวนการ

การเรียนรู้ร่วมกัน ทั้งนี้เพราะจะทำให้เกิดการพัฒนาคนในท้องถิ่น ให้รู้จักตนเอง มีความรู้และมั่นใจในตัวเอง อีกทั้งเป็นแกนนำของ ท้องถิ่นในการประเมินคุณค่าของตนเอง และการกระทำของหน่วยงาน ทั้งภายในภายนอกที่เข้ามาใช้มรดกทางวัฒนธรรมของตนในทิศทาง ที่ไม่ชอบมาพากล

นักวิจัยท้องถิ่น จะเป็นผู้เข้าใจและดำเนินการพัฒนารูปแบบ และกระบวนการในการเชิดชูมรดกวัฒนธรรมในชุมชนท้องถิ่นของ ตนเองได้เป็นอย่างดี และที่สำคัญสามารถค้นหาและกำหนดทิศทาง แนวทางและการจัดการแหล่งเรียนรู้มรดกวัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่น ได้อย่างถูกต้อง

นอกจากนี้แหล่งการเรียนรู้ที่ควรให้ความสำคัญ และถือได้ว่าเป็น “สถาบันการศึกษานอกระบบ” คือ พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น ในฐานะที่เป็นพื้นที่สาธารณะและแหล่งรวบรวมองค์ความรู้และมรดกวัฒนธรรม ของชุมชนท้องถิ่น ซึ่งถือว่าเป็นพื้นที่ที่นำเสนอภาพรวมของวิถีชีวิต ของคนในชุมชนท้องถิ่นนั้นๆ ให้สมบูรณ์ขึ้น อีกทั้งยังได้เห็นสิ่งที่ เป็นจริงใกล้ตัวมากที่สุด ภายใต้ระบบการศึกษาที่ทำให้คนได้เห็น และได้คิด รวมทั้งเป็นพื้นฐานสำคัญที่นำไปสู่การมีสติปัญญาและ การมีความรู้ที่นำไปสู่การสร้างสรรค่านานาประการ โดยเฉพาะ “การศึกษา นอกระบบ” ที่อาจสร้างดุลยภาพกับการศึกษาในระบบ

เอกสารอ้างอิง

- กชภรณ์ ตราโมท. “หมู่บ้านศาลาแดงเหนือกับเรือมอญ”. 30 ปี ไทยคดีศึกษา (2544), หน้า 105-131.
- กาญจนา แก้วเทพ. *สี่ร้อยวัฒนธรรม* (กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2539).
- ปริตตา เจลิมเผ่า กอนันตกุล. *ภาษาของจิตรกรรมไทย* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536).
- ภัทรพงศ์ เก่าเงิน. “เตาโถ่งอ่างอำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี” (เอกสารประกอบการสัมมนาองค์การอนุรักษ์พัฒนาเตาโถ่งอ่างสามโคก อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานี วันที่ 7-9 กรกฎาคม 2543).
- ธีรารุช น้อยนะวะกุล และคณะ. *การศึกษาเบื้องต้นการจัดทำแผนการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์เพื่อรองรับนักท่องเที่ยว* เอกเขียนเกมส์ ครั้งที่ 13, (มปท.).
- วีรวัฒน์ วงศ์ศุภไทย. “ตุ่มสามโคก”. *ความรู้คือประทับใจ* (เดือนกรกฎาคม กันยายน 2535).
- วีรวัฒน์ วงศ์ศุภไทย. “รู้จักท้องถิ่นสามโคก (ชื่อ) บ้าน วัด และงานฝีมือ” (เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง สามโคกกับความรู้เรื่องพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นและการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ วันที่ 11 มีนาคม 2543).
- ศรีตักกร วัลลิโกดม. “ท้องถิ่นวัฒนา”. ใน *ทัศนะนอกริตสังคม-วัฒนธรรมปัจจุบันผ่านแปร*. บรรณาธิการโดย อภิวันท์ อดุลยพิเชษฐ์ (กรุงเทพฯ: ด้านสุทธาการพิมพ์, 2543).
- ศรีตักกร วัลลิโกดม. “ประเพณีพิธีกรรมที่เปลี่ยนไป”. ใน *ทัศนะนอกริตสังคม-วัฒนธรรมในวิถีการอนุรักษ์*. บรรณาธิการโดย อภิวันท์ อดุลยพิเชษฐ์ (กรุงเทพฯ: ด้านสุทธาการพิมพ์, 2543).

ศรีศักร วัลลิโภดม. “ความสำคัญของสามโคก”. (เอกสารประกอบการ
สัมมนา ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, วันที่ 11 มีนาคม 2543).

สภาวัฒนธรรมอำเภอสามโคก. *อาหารพื้นบ้านเมืองสามโคก*. (ปทุมธานี
2543).

สุภรณ์ โอเจริญ. *มอญในเมืองไทย* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์, 2541).

สมคิด มากผาสุข. *เรื่องเล่าชาวรามัญ*. พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพฯ:
สำนักพิมพ์ธารอักษร, 2544).

สำนักโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 2 สุพรรณบุรี กรม-
ศิลปากร. “รายงานเบื้องต้นการขุดค้นศึกษาทางโบราณคดีแห่ง
เตาโอ่งอ่าง ต.สามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี” (พฤษภาคม
2543).

สำนักงานศึกษาธิการอำเภอสามโคก. “การประชุมก่อตั้งสภาวัฒนธรรม
ตำบลสามโคก” (เอกสารประกอบการประชุมสภาวัฒนธรรม
อ.สามโคก จ.ปทุมธานี วันที่ 3 สิงหาคม 2540).

สำนักงานศึกษาธิการอำเภอสามโคก. “เอกสารประกอบการประชุม
สัมมนาองค์กรอนุรักษ์พัฒนาเตาโอ่งอ่างสามโคก อ.สามโคก
จ.ปทุมธานี 2543”.

หนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ นางชื่น พะลายะสุด. ณ เมรุ
วัดชลประทานรังสฤษดิ์ อ.ปากเกร็ด จ.นนทบุรี วันที่ 18 มกราคม
2536

องค์การบริหารส่วนตำบลสามโคก อ.สามโคก จ.ปทุมธานี. “แผนพัฒนา
ตำบล 2545-2549”.

Hall, Stuart. eds.. *Representation* (London: SAGE Publications,
1997).

Heelas, Lash and Morris. eds.. *Detraditionalization*
(Massachusetts: Blackwell, 1996).

วาทกรรมความรู้ในการ
ฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น



เยาวนุช เวศร์ภาดา

บทนำ

ในความรับรู้ที่เผยแพร่สู่คนทั่วไป อาจกล่าวได้ว่า หมู่บ้านเขาขุนศรี¹ ตำบลบ้านเกาะ อำเภอพรหมคีรี จังหวัดนครศรีธรรมราช เป็นชุมชนที่มีเอกลักษณ์ในแง่ประวัติความเป็นมาอันเก่าแก่และความเชื่อที่ว่า สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชเสด็จมาประทับเพื่อเจริญวิปัสสนากรรมฐานและสวรรคตที่นี่ ในแง่ประเพณี วิถีชีวิต คนเขาขุนศรียังคงรักษาวิถีชีวิต ภูมิปัญญาพื้นบ้าน ขนบธรรมเนียมประเพณีเดิมไว้ได้อย่างเหนียวแน่น เอกลักษณ์งานบุญประเพณีของหมู่บ้าน ได้แก่ งานบุญให้ทานไฟ และการแห่เศียรท้าวมหาพรหมในวันสงกรานต์ นอกจากนี้ในหมู่บ้านยังอุดมด้วยทรัพยากรธรรมชาติ ร่มรื่นด้วยสวนสมรมหรือสวนผสมผสานพื้นบ้านบักซ์ได้และเป็นที่ตั้งของสถานที่สำคัญ คือ พระตำหนักสมเด็จพระเจ้าตากสินและวัดเขาขุนศรี ซึ่งสร้างในสมัยอยุธยาตอนกลาง

ความโดดเด่นนี้เองทำให้หมู่บ้านแห่งนี้ได้รับเลือกเป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม” ซึ่งเป็น “ตัวอย่าง” ของชุมชนที่มีความเข้มแข็ง มีความภาคภูมิใจในตนเอง และมี “ทุนความรู้” หรือภูมิปัญญาเดิมที่สามารถปรับใช้ในการดำเนินชีวิตปัจจุบัน นับเป็นรูปธรรมหนึ่งของการพัฒนาโดยใช้มิติทางวัฒนธรรม เพื่อสร้างความเข้มแข็งให้ชุมชน/ท้องถิ่น

“หมู่บ้านวัฒนธรรม” แห่งนี้ยังเป็นส่วนหนึ่งของ “อุทยานการศึกษา” ศูนย์กลางการเรียนรู้ที่เป็นสหวิทยาการ ทั้งประวัติศาสตร์ท้องถิ่น โบราณคดี วิทยาศาสตร์ วัฒนธรรมชุมชน และวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ประเด็นที่ก่อให้เกิด “โจทย์” ในการศึกษาหมู่บ้านแห่งนี้

¹ ชื่อของชุมชนเป็นชื่อที่ผู้เขียนสมมติขึ้น ทั้งนี้เพื่อหลีกเลี่ยงผลกระทบในแง่ลบสำหรับชุมชนที่อาจเกิดขึ้นตามมา

มิใช่ “ภาพที่เห็น” แต่เป็นคำถามที่ว่า อะไรเป็นตัวกำหนดให้เรา “เห็น” ภาพในลักษณะนี้ และมีอะไรอีกหรือไม่ที่เรา “ไม่เห็น”

ในหนังสือ *The Order of Things* มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) ได้ยกกรณีการมองภาพเขียนภาพหนึ่ง ในฐานะที่เรา เป็น “ผู้ชม” องค์ประกอบต่างๆ ของภาพจะชี้แนะ/กำหนดความ สนใจของเราไปที่เจ้าหญิงซึ่งประทับอยู่กลางภาพ แวดล้อมด้วยเหล่า ข้าราชการบริวาร เขาเหล่านั้นกำลังเขม่นมองไปที่พระราชภาพระราชินี ซึ่งเป็นแบบให้จิตรกรวาดอยู่ ดังนั้นศูนย์กลางของความสนใจของคน (ในภาพ) จะอยู่ที่สองพระองค์นั้น นอกจากนั้นคนในภาพยังอยู่ในตำแหน่ง ที่มองเห็นพระราชภาพระราชินี “ตัวจริง” ขณะที่คนดู (นอกภาพ) เห็นเพียง “ภาพสะท้อน” บนกระจกที่แขวนบนผนังด้านหลัง

ประเด็นที่ฟูโกต์ต้องการสื่อ คือ ภาพที่เราเห็นเป็นเพียง “ภาพสะท้อนความจริง” หรือภาพเหมือนจริง คนในภาพ “ดูเหมือน” คนจริง แต่ที่จริงเป็นเพียง “ภาพแทนความจริง” สิ่งต่างๆ ที่เห็น ในภาพ รวมทั้งการตีความ ขึ้นอยู่กับ “วาทกรรมภาพ” (discourse of painting) หรือองค์ประกอบต่างๆ ในภาพ ซึ่งได้รับการจัด วางอย่างเป็นระเบียบ และเป็นตัวกำหนด “ตำแหน่งแห่งที่” ของผู้ชม ว่าให้มองเห็นภาพจากมุมใด²

ฟูโกต์เรียกเครือข่ายของกฎเกณฑ์ ค่านิยม ความรับรู้ ความ เข้าใจร่วม มาตราฐาน ความเชื่อในเรื่องต่างๆ ในชีวิตมนุษย์ ซึ่งถูก จัดวางอย่างเป็นระบบและมีตรรกะ เป็นเหตุเป็นผล มีความเชื่อมโยงกันจนถือเป็น “กรอบ” หรือมุมมองในการนิยาม หรือผลิตความรู้

² Stuart Hall, “The Work of Representation”, in *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, edited by Stuart Hall (London: SAGE Publications, 1997), pp. 56-61.

ความจริง เอกลักษณะ ความเฉพาะเจาะจง หรือความเป็นตัวตน (ตั้งแต่ระดับจินตภาพ ภาพลักษณ์ จนถึงระดับจิตสำนึก) ซึ่งแปรเปลี่ยน และแตกต่างกันไปในช่วงต่างๆ ของประวัติศาสตร์ว่า “วาทกรรม” (discourse)³

วาทกรรมมีอำนาจในการสร้าง นิยาม ตีความหมาย (significance) ความรู้ ความจริงชุดหนึ่งๆ ให้กลายเป็น “แม่แบบ” หรือเป็นวาทกรรมหลัก (dominant discourse) ซึ่งทำหน้าที่เป็น มาตรฐานหลักของสังคม และเก็บกดปิดกั้นไม่ให้วาทกรรมอื่นปรากฏ

อำนาจของวาทกรรมส่งผลต่อการกำหนดผู้อื่นให้ “เป็น” “คิด” “เชื่อ” และ/หรือ “ทำ” ตามกรอบวาทกรรมนั้นๆ โดยเฉพาะวาทกรรมความรู้ที่เป็นรูปแบบหนึ่งของการปฏิบัติกรอำนาจที่แยบยล และถูกทำให้บริสุทธิ์ในนามของความเป็นเหตุผล หรือตรรกะที่ร้อยเรียงและสร้างเป็นองค์ความรู้ชนิดนั้นๆ

การวิเคราะห์วาทกรรม (discourse analysis) จะเผยให้เห็นความสัมพันธ์ของอำนาจ และกลไกการทำงานภายในวาทกรรมที่มีอำนาจเปลี่ยนแปลงการกระทำของผู้อื่นหรือค้ำจุนให้วาทกรรมนั้นดำรงอยู่

ในการใช้แนวความคิดเรื่องการวิเคราะห์วาทกรรมเพื่อศึกษา การฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นในกรณีศึกษา “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขา ชุนศรี” ตำบลบ้านเกาะ อำเภอพรหมคีรี จังหวัดนครศรีธรรมราช เป็น การศึกษาการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นในฐานะที่เป็นภาคปฏิบัติการของวาทกรรม (discursive practice) ในการประกอบสร้างอัตลักษณ์

³ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณะ และความเป็นอื่น* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2542), หน้า 3-22. และ ธงชัย วินิจจะกุล, *วิธีการศึกษาประวัติศาสตร์แบบวงศ์วิทยา (genealogy)* (รายงานโครงการวิจัยเสริมหลักสูตร คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ, 2534).

(Identity) ของหมู่บ้าน/ชุมชน/ท้องถิ่นซึ่งประกอบด้วยวาทกรรมชุดต่างๆ หรือความสัมพันธ์เชิงอำนาจในรูปแบบต่างๆ ในท้องถิ่น ที่สำคัญคืออำนาจที่แผ่กระจายมาอย่างแนบเนียนในนามของความรู้ วาทกรรมชุดต่างๆ ถูกนำมาร้อยเรียงเข้าด้วยกันอย่างมีเอกภาพ มีเหตุผล และมีภาคปฏิบัติการของวาทกรรมอย่างเป็นรูปธรรม จนสามารถสถาปนา “วาทกรรมหลัก” หรือต้นแบบความเป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม” ขณะเดียวกันก็รีดถอนหรือลดทอนพลังของวาทกรรมอื่นที่แตกต่าง แต่อย่างไรก็ตาม มีกลุ่มชาวบ้านที่ต่อสู้เพื่อสร้างพลังของตนเอง และเปิดพื้นที่วาทกรรมใหม่ๆ ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ ที่รุกเข้ามาในหมู่บ้าน และส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิต ความอยู่รอด และอนาคตของชุมชน

“เขาขุนศรี”: พื้นที่ปฏิบัติการทางวาทกรรม

“หมู่บ้านวัฒนธรรม” และ “อุทยานการศึกษาเขาขุนศรี” ตั้งอยู่ที่ตำบลบ้านเกาะ อำเภอพรหมคีรี จังหวัดนครศรีธรรมราช อยู่ห่างจากตัวเมืองนครศรีธรรมราชประมาณ 25 กิโลเมตร ประกอบด้วยบ้านหน้าเขา บ้านหลังเขา บ้านนาเสน และบ้านนอกไร่

นามสถาน “บ้านเกาะ” สะท้อนให้เห็นโครงสร้างทางภูมิลักษณะของชุมชนแห่งนี้ได้อย่างชัดเจน คำว่า “เกาะ”⁴ เป็นภาษาถิ่นใต้ หมายถึง ป่าละเมาะ มีลักษณะเป็นคุ่มท่มุ่มไม้ที่โดดเด่นอยู่กลางที่โล่งเตียน ซึ่งอาจเป็นที่ราบ ทุ่งนา คล้าย “เกาะ” กลางทุ่งนา ละแวกหมู่บ้าน ปัจจุบันลักษณะภูมินิเวศดังกล่าวเหลืออยู่น้อยมาก เพราะชาวบ้านเข้ามาตั้งบ้านเรือนและเปลี่ยนป่าเป็นที่ทำกิน

⁴ สุทธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์, *โครงสร้างและพลวัตวัฒนธรรมภาคใต้กับการพัฒนา* (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2544), หน้า 32.

ด้านตะวันตกของตำบลมีลักษณะเป็นที่สูงสลับซับซ้อนซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของเทือกเขาหลวงหรือเทือกเขานครศรีธรรมราช มียอดเขาหลวงเป็นยอดเขาสูงที่สุดในภาคใต้ (1,826 เมตร) ภูเขาสำคัญในตำบลบ้านเกาะ คือ “เขาขุนศรี” นอกจากนั้นยังมีภูเขาลูกโคดกระจายเป็นหย่อมๆ เช่น เขาพรุขน เขาหลา เขาปูน เขาโพรงเสือ เป็นต้น พื้นที่สูงด้านตะวันตกลาดเอียงไปทางตะวันออก เป็นที่ลุ่ม มีความอุดมสมบูรณ์ เหมาะกับการปลูกข้าว พื้นที่ถัดจากพื้นที่นาขึ้นไปมีการทำสวนยางพารา และสวนผลไม้

พื้นที่ราบลุ่มด้านตะวันออก มีเนินทรายทอดตัวไปจรดสันทรายปากพั้ง (ที่ทอดยาวผ่านพื้นที่ด้านตะวันออกของอำเภอขนอม ลิชล ท่าศาลา อำเภอเมือง อำเภอปากพั้ง อำเภอหัวไทร บรรจบกับสันทรายสทิงพระในจังหวัดสงขลา) เนินทรายนี้กลายเป็นผังกั้นน้ำที่ไหลจากภูเขาด้านตะวันตกในฤดูฝน ทำให้เกิดบึงใหญ่ ซึ่งเป็นแหล่งประมงน้ำจืด ผืนดินบริเวณอุดมสมบูรณ์เหมาะกับการปลูกข้าว

ชาวบ้าน “เขาขุนศรี” ตำบลบ้านเกาะ ประกอบอาชีพเกษตรกรรม เช่นเดียวกับประชากรส่วนใหญ่ในอำเภอพรหมคีรี ส่วนใหญ่ทำสวนยางพารา ปลูกข้าว และทำสวนผลไม้ ผลไม้ที่ปลูกกันมากคือ มังคุด ทุเรียน ในอดีตพื้นที่สวนเหล่านี้มีลักษณะเป็นสวนผลไม้แบบผสมผสาน หรือที่เรียกว่า “สวนสมรม” ปลูกไม้ผล ไม้ยืนต้นหลายชนิด ทั้งมังคุด เงาะ ทุเรียน ลางสาด สะตอ หมากรูด ผลผลิตทางการเกษตรที่ขึ้นชื่อและปลูกกันมาช้านาน คือ “พลูปากหราม” มีลักษณะใบป้อม ปลายใบแหลม ใบโตขนาดฝ่ามือ รสชาติเผ็ด

“อุทยานการศึกษาเขาขุนศรี” ได้รับการประกาศจัดตั้งอย่างเป็นทางการเมื่อปี พ.ศ. 2536 ในสมัยที่สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัด

นครศรีธรรมราชท่านหนึ่งดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ เพื่อสนองนโยบายของแผนพัฒนาการศึกษา พุทธศักราช 2535 เกี่ยวกับการจัดการระบบเครือข่ายการเรียนรู้ เพื่อให้ประชาชนมีโอกาสได้เรียนรู้อย่างกว้างขวางและต่อเนื่องตลอดชีวิต รวมทั้งส่งเสริมและสนับสนุนบทบาทของท้องถิ่นและสถาบันให้มีส่วนร่วมในกระบวนการจัดการศึกษา การอนุรักษ์และพัฒนาทรัพยากรธรรมชาติ

กระทรวงศึกษาธิการพิจารณาเห็นว่า ชุมชนเขาขุนศรีมีคุณสมบัติพื้นฐานครบถ้วนพอที่จะจัดตั้งเป็น “อุทยานการศึกษา” ได้ เนื่องจากเขาขุนศรีมีองค์ประกอบของ “ความเป็นชุมชน” ครบถ้วน คือมีวัด โรงเรียน และภูมิปัญญาท้องถิ่นในชุมชนรอบโรงเรียน จึงได้ประกาศจัดตั้ง “อุทยานการศึกษาเขาขุนศรี” โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อพัฒนาวัด โรงเรียน และชุมชนเขาขุนศรี ให้เป็นแหล่งความรู้ทางวิชาการ วิชาชีพ, แหล่งปลูกฝังคุณธรรม จริยธรรม และค่านิยมของคนในชุมชน, แหล่งอนุรักษ์มรดกวัฒนธรรมและภูมิปัญญาท้องถิ่น รวมทั้งเป็นแหล่งท่องเที่ยวพักผ่อนและออกกำลังกาย โดยพัฒนาให้มีความสวยงามร่มรื่น สะอาด และสงบ

หน่วยงานที่รับผิดชอบในการจัดตั้ง “อุทยานการศึกษา” ได้แก่ สำนักงานปลัดกระทรวงศึกษาธิการ กรมการศาสนา กรมศิลปากร กรมการศึกษานอกโรงเรียน สำนักงานคณะกรรมการการประถมศึกษาแห่งชาติ กรมสามัญศึกษา กรมอาชีวศึกษา กรมพลศึกษา และกรมวิชาการ ร่วมกับหน่วยงานในพื้นที่ เช่น สถาบันวัฒนธรรมจังหวัด สถาบันวัฒนธรรมท้องถิ่น (นามสมมติ) สำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 11 นครศรีธรรมราช

ในปี พ.ศ. 2538 เขาขุนศรีเป็น 1 ใน 12 หมู่บ้านทั่วประเทศไทยที่ได้รับคัดเลือกจากสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ

(สวช.) เพื่อให้เป็น “ต้นแบบ” ตาม “โครงการชุมชนวัฒนธรรม”⁵ ซึ่งมีวัตถุประสงค์ในการ “ฟื้นฟู” วัฒนธรรมท้องถิ่น อันจะนำไปสู่ การ “ฟื้นฟู” ความเข้มแข็งของชุมชน ตามแนวนโยบายแผนพัฒนา เศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 8 (พ.ศ. 2540-2544) ซึ่งมีนโยบาย และแผนงานที่เน้นการสร้างความเข้มแข็งของชุมชน รวมทั้งแผน การเสริมสร้างวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนา

นักวิชาการแห่งสถาบันวัฒนธรรมท้องถิ่นและหนึ่งในคณะกรรมการกรรมการสรรหาเล็งถึงกระบวนการทำงานร่วมกับสวช. ว่า

สวช. ได้ใช้ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัด เป็นตัวเชื่อมโยง ในการสรรหาหมู่บ้านวัฒนธรรมขึ้น 4 ภาคทั่วประเทศ โดยมีสถาบันวัฒนธรรมของสำนักงานคณะกรรมการ วัฒนธรรมแห่งชาติเป็นตัวหลักในการจัดการเรื่องนี้ ในที่สุดภาคใต้ก็เฟ้นจากหลายจังหวัด ส่วนใหญ่ เป็นจังหวัดในภาคใต้ตอนบน เมื่อกรรมการ สวช. พิจารณาแล้วเห็นควรประกาศหมู่บ้านเขาขุนศรีเป็น หมู่บ้านวัฒนธรรม องค์ประกอบของการพิจารณา เรื่องนี้ มีเกณฑ์มาตรฐานซึ่งสวช. เป็นผู้ดำเนินการ วางกฎเกณฑ์จากกรุงเทพฯ และได้ขอแรงให้ หน่วยงานในท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องทางวัฒนธรรม 2

⁵ ชุมชนที่ได้รับคัดเลือกให้เป็น “ชุมชนวัฒนธรรม” หรือ “หมู่บ้านวัฒนธรรม” ได้แก่ ชุมชนวัฒนธรรมเกาะสมุย จังหวัดสุราษฎร์ธานี ชุมชนวัฒนธรรมเขาขุนศรี จังหวัด นครศรีธรรมราช ชุมชนวัฒนธรรมพ้อแดง จังหวัดสงขลา ชุมชนวัฒนธรรมสาคลี จังหวัด พระนครศรีอยุธยา ชุมชนวัฒนธรรมแม่ทา จังหวัดเชียงใหม่ ชุมชนวัฒนธรรมบ้านทุ่ง ยาว จังหวัดลำพูน ชุมชนวัฒนธรรมบ้านบน เขาแก่งเรียง จังหวัดกาญจนบุรี ชุมชน วัฒนธรรมศิระะอโศก จังหวัดศรีสะเกษ ชุมชนวัฒนธรรมของชมรมพัฒนาชาวนบุรีรัมย์ จังหวัดบุรีรัมย์ ชุมชนวัฒนธรรมด่านขุนทด จังหวัดนครราชสีมา ชุมชนวัฒนธรรมนาไส จังหวัดนครราชสีมา และชุมชนวัฒนธรรมป่าตะวันออก จังหวัดฉะเชิงเทรา

หน่วย ให้ไปสืบหากันคนละทาง คือสำนักงาน
ศึกษาธิการจังหวัด และสถาบันวัฒนธรรมท้องถิ่น
แต่ปรากฏว่าทั้ง 2 หน่วยได้เสนอตรงกัน ในที่สุด
เมื่อพิจารณากับเกณฑ์ของสวช. เขาก็ได้ส่งเจ้าหน้าที่
มาดำเนินการตรวจสอบข้อมูลที่เราส่งไป เมื่อเห็น
ว่าสมจริงก็ได้นำไปพิจารณาเปรียบเทียบกับหมู่บ้าน
อื่นๆ ที่สวช. กำหนดขึ้น ในที่สุดก็ประกาศให้หมู่บ้าน
แห่งนี้เป็นหมู่บ้านวัฒนธรรม เหตุการณ์นี้เกิดขึ้น
ตั้งแต่ปี 2538 ต่อเนื่องถึงปี 2540

นับตั้งแต่หมู่บ้านเขาขุนศรีได้รับการประกาศให้เป็น “หมู่บ้าน
วัฒนธรรม” ได้ก่อให้เกิดกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมขึ้นมาในหลาย
รูปแบบ ประกอบด้วย

การศึกษารวบรวมข้อมูล องค์ความรู้เกี่ยวกับชุมชนหมู่บ้าน
อย่างเป็นระบบในหลากหลายแง่มุมทั้งด้านภูมิศาสตร์กายภาพ
ทรัพยากรธรรมชาติ ประวัติศาสตร์ชุมชน รวมทั้งมิติทางวัฒนธรรม
เช่น ขนบธรรมเนียมประเพณี ภาษา วรรณกรรมท้องถิ่น เช่น เพลงร้องเรือ
(เพลงกล่อมเด็กภาคใต้)

คณะกรรมการที่ทำการศึกษา รวบรวมข้อมูล องค์ความรู้
เกี่ยวกับชุมชน ประกอบด้วยนักวิชาการจากศูนย์วัฒนธรรมจังหวัด
นักวิชาการจากสถาบันวัฒนธรรมท้องถิ่น ผู้ประสานงานจากสวช.
และจากสำนักงานศึกษาธิการจังหวัด โดยดำเนินการศึกษาชุมชน
เขาขุนศรีในช่วงปี พ.ศ. 2538-2541

นอกจากนั้นยังมีการจัดวางผัง ผนวกกับการสร้างอาคาร
ปรับปรุงภูมิทัศน์โดยรอบ การบูรณะโบราณสถาน ทั้งนี้เพื่อให้
“อุทยานการศึกษา” และ “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี” เป็นแหล่ง
ความรู้ที่เป็นสหวิทยาการ ทั้งในด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดี คติชนวิทยา
มานุษยวิทยา วิทยาศาสตร์ธรรมชาติ โดยเน้นที่ความรู้หรือภูมิปัญญา

ห้องถิน อีกทั้งสร้างความภาคภูมิใจและก่อให้เกิดสำนึกรักห้องถิน

เขาขุนศรี ถือเป็น “จุดหมายตา” (landmark) ของ “อุทยานการศึกษา” ตั้งอยู่ด้านหลังวัดเขาขุนศรี และศูนย์วิทยาศาสตร์เขาขุนศรี บนเขาหินปูนแห่งนี้มีบันไดสู่ “พระตำหนักสมเด็จพระเจ้าตากสิน” ซึ่งภายในประดิษฐานอนุสาวรีย์สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช มีการบูรณะแนวกำแพงโบราณ พระอุโบสถวัดเขาขุนศรี หรือที่ชาวบ้านเรียก “โบสถ์มหาอุด” ซึ่งเป็นโบสถ์เก่าแก่สมัยอยุธยาตอนปลาย มีการบูรณะและขุดค้นทางโบราณคดีในถ้ำพระเจ้าตาก และสำรวจถ้ำหลายแห่ง เช่น ถ้ำตากฟ้า ถ้ำแม่ชี ถ้ำฤๅษีสุม ถ้ำชี้แรด ถ้ำบุญมี ถ้ำน้ำหรือถ้ำพญานาค รวมทั้งที่เขافرียงเสือ ห่างจากเขาขุนศรี ประมาณ 1 กิโลเมตร ซึ่งเป็นแหล่งที่ค้นพบหลักฐานทางโบราณคดีจำนวนมาก

ผืนป่าบนเขาขุนศรี ที่อุดมด้วยพืชพันธุ์หลากหลายชนิดได้รับการปกป้องอยู่ภายใต้ “โครงการอนุรักษ์พันธุกรรมพืช”

ชุมชน 4 กลุ่มบ้านที่ตั้งอยู่บนที่ราบรายรอบเขาขุนศรี ได้แก่ บ้านหน้าเขา บ้านหลังเขา บ้านนาเสน และบ้านนอกไร่ ได้รับการประกาศให้เป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี”

โรงเรียนวัดเขาขุนศรี มีการก่อสร้างและปรับปรุงอาคารสถานที่ เช่น อาคารเรียน อาคารหอสมุด สนามกีฬา สระว่ายน้ำ อาคารเอนกประสงค์ (หอประชุม) สนามเด็กเล่น เรือนเพาะชำ สวนสมุนไพร สวนหย่อม รวมทั้งจัดทำระบบสาธารณูปโภค

ศูนย์วิทยาศาสตร์เพื่อการศึกษาเขาขุนศรี เป็นอาคารทันสมัยตั้งตระหง่านเคียงข้างโบสถ์มหาอุดอันเก่าแก่ ภายในอาคารจัดเป็นนิทรรศการในห้องต่างๆ เช่น ห้องนิทรรศการโลกและธรณีวิทยานิทรรศการอวกาศ-ดาราศาสตร์ ห้องวิทยาศาสตร์น่ารู้ ด้านหลังศูนย์จัดเป็นเส้นทางเดินรอบเขาขุนศรี

ภูมิทัศน์หน้าอาคารศูนย์ฯ เป็นสนามเด็กเล่นและจัดแสดงนิทรรศการกลางแจ้งเกี่ยวกับประวัติและผลงานของนักวิทยาศาสตร์คนสำคัญของโลก

สภาพธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม รมรื่นด้วย “สวนสมรม” และสวนยางพารา ถนนที่ล้อมรอบอุทยานการศึกษา และหมู่บ้านวัฒนธรรมฯ เชื่อมต่อกับทางถนนสายย่อยในหมู่บ้าน และเชื่อมต่อกับเส้นทางหลวงแผ่นดิน

ถนนวงแหวนและเครือข่ายของถนนเส้นต่างๆ มิเพียงแต่เป็นเส้นทางคมนาคมที่ “เปิด” ให้คนภายนอกเดินทางสู่ชุมชนได้สะดวก และแสดงให้เห็นถึงการเป็นหมู่บ้านที่ “น้ำไหล ไฟสว่าง ทางดี” หรือได้รับการ “พัฒนา” แล้วเท่านั้น หากยังเป็นกำหนด “กรอบ” หรือขอบเขตเฉพาะในการ “มอง” ชุมชนแห่งนี้

ในการ “พลิกฟื้นทะนุบำรุงและปรับปรุงพัฒนาวัฒนธรรมของชุมชน” ตามวัตถุประสงค์ของสวช. นั้น “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี” ได้ดำเนินการฟื้นฟูประเพณีที่ถือเป็น “ตัวแทน” แสดงเอกลักษณ์ของวัฒนธรรมชุมชน ได้แก่ ประเพณีบุญทานไฟ และประเพณีแห่เศียรท้าวมหาพรหมในวันสงกรานต์

ภายในปริมณฑลที่เรียกว่า “อุทยานการศึกษา” และ “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี” เป็นพื้นที่ที่มีลักษณะที่ฟูโกต์เรียกว่า “พื้นที่พิเศษ” (heterotopia)⁶ หมายถึงพื้นที่ที่บรรจุเรื่องราวและความหมาย (significance) ต่างๆ ที่แตกต่างหลากหลายไว้ด้วยกัน ทั้งเรื่องของอดีต ปัจจุบัน อนาคต มีทั้งพื้นที่จริงซึ่งเป็นพื้นที่ทางกายภาพ และพื้นที่ทางสังคมที่กำหนดขึ้นเพื่อกิจกรรมเฉพาะชนิด

⁶ โซยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, รัฐศาสตร์การบริหารธุรกิจ ทฤษฎี: หนึ่งศตวรรษ รัฐศาสตร์แนววิพากษ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2540), หน้า 9.

ความหมายเฉพาะแต่ละอย่างถูกกำหนดไว้ด้วยกฎเกณฑ์เฉพาะ ขณะเดียวกันก็ปิดกั้นกีดกันความหมายอื่นมิให้ปรากฏ พื้นที่แห่งนี้จึงเปรียบเสมือน “ชุมทางวาทกรรม” และ “สนามแห่งพลัง” อันสัมพันธ์กับ “อำนาจ” หลากหลาย โดยเฉพาะอำนาจที่แฝงมากับความรู้ของศาสตร์แขนงต่างๆ ในกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น

การสืบค้นและวิเคราะห์กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น ในฐานะที่เป็นภาคปฏิบัติการของวาทกรรมในการสร้างอัตลักษณ์/เอกลักษณ์ให้แก่หมู่บ้านในกรณีศึกษา ผู้ศึกษาได้ใช้แนวคิดเรื่อง วาทกรรมอำนาจ ความรู้ (discourse, power, knowledge) แนวคิดเรื่อง พื้นที่แห่งความทรงจำ (sites of memory) และแนวคิดเรื่อง การประดิษฐ์ประเพณี (invention of tradition)

แนวคิดเรื่อง วาทกรรม อำนาจ ความรู้ ของมิเชล ฟูโกต์ ใช้ในการวิเคราะห์ขั้นตอนลำดับเหตุการณ์ กระบวนการในการใช้กฎเกณฑ์หรือเหตุผลในการสร้างวาทกรรม และภาคปฏิบัติการของอำนาจ รวมทั้งความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในวาทกรรมชุดต่างๆ ที่อยู่ในกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรม หากมิได้ละเลยวาทกรรมชุดอื่นๆ ที่เคลื่อนไหวอยู่ในบริบทเดียวกัน

แนวคิดเรื่อง พื้นที่แห่งความทรงจำ ของปีแอร์ นอรา (Pierre Nord) ใช้ในการวิเคราะห์ภาคปฏิบัติการของการฟื้นฟูวัฒนธรรม เพื่อแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจกับการเลือกสรรความทรงจำ เพื่อเป็นตัวแทนอัตลักษณ์/เอกลักษณ์ที่สร้างขึ้น โดยใช้วาทกรรมความรู้ทางประวัติศาสตร์ เป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมในการเลือกสรร “ความทรงจำ” นั้นๆ นอกจากนั้นยังใช้เป็นกลไกแห่งอำนาจในการเชื่อมร้อยความสัมพันธ์และกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ให้เป็นไปตามแนวทางที่ต้องการ งานเรื่อง พื้นที่แห่งความทรงจำ ของนอรา ยังตั้งคำถามกับ “อดีต” ว่าแท้จริงแล้วเป็น “ข้อเท็จ

จริงที่มาจาก การสร้างสัญลักษณ์” ทั้งสิ้น

แนวคิดเรื่อง การประดิษฐ์ประเพณี ของเอริก ฮอบสบอว์ม (Eric Hobsbawm) ใช้ในการวิเคราะห์ภาคปฏิบัติการของการฟื้นฟูวัฒนธรรมในด้านการประดิษฐ์ประเพณีหลายอย่างขึ้นในหมู่บ้าน แนวคิดนี้ชี้ให้เห็นว่าเรื่องความเก่าแก่ ดั้งเดิมหรือความสืบเนื่องกับอดีตของประเพณีนั้นแท้ที่จริงแล้วคือรูปแบบหนึ่งของการสร้างอัตลักษณ์เพื่อรักษาอำนาจของคนแต่ละชนชั้น ซึ่งต่างมีแนวคิด จุดยืนทางสังคม ผลประโยชน์ต่างกัน การประดิษฐ์ประเพณีจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางวาทกรรมซึ่งมีสาเหตุจากความเปลี่ยนแปลงทางสังคมในแต่ละช่วงเวลา

พื้นที่แห่งความทรงจำ:

ประดิษฐกรรมประวัติศาสตร์

จากรายงานผลการศึกษาชุด *เขาขุนศรี: ชีวิตและวัฒนธรรม* จัดทำโดยสถาบันวัฒนธรรมท้องถิ่น คณะผู้เขียนประกอบด้วย นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ ครูในชุมชน นักโบราณคดีจากสำนักงานโบราณคดีฯ และนักวิชาการจากสภาวัฒนธรรมจังหวัด นอกจากนี้ยังมีรายงานการค้นพบทางโบราณคดีชุด โบราณสถานเขาขุนศรี จัดทำโดยสำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 11 นครศรีธรรมราช จะเห็นได้ว่า การศึกษาอดีตตามหลักวิชาว่าด้วย โบราณคดีและประวัติศาสตร์ได้รับ “อำนาจอันชอบธรรม” ในฐานะเป็นเครื่องมือในการแสวงหาความจริง และใช้เป็น “กฎเกณฑ์” หรือมาตรฐานในการวัดความถูกต้องของความรู้เกี่ยวกับความเป็นมาอันเก่าแก่ของหมู่บ้าน

หลักฐานทางโบราณคดีที่ค้นพบ อาทิ เครื่องมือขวานหินขัด

และเศษภาชนะดินเผาหลายชิ้นจากทาบประเภทหม้อสามขา ได้รับการนำไปเชื่อมโยงกับภูมิปัญญาการตั้งถิ่นฐานของ “บรรพบุรุษ” ชาวเขาขุนศรี และเป็นประจักษ์พยานถึงความเก่าแก่ในการตั้งถิ่นฐานที่ย้อนอดีตไปไกลหลายร้อยปี ดังปรากฏในหนังสือ *เขาขุนศรี: ชีวิตและวัฒนธรรม* ว่า

บรรพบุรุษของชาวเขาขุนศรีจึงเลือกเอาบริเวณรอบเขาเล็กๆ ลูกหนึ่ง คือ “เขาขุนศรี” เป็นที่ตั้งชุมชนของพวกเขา มีผืนดินอันอุดมสมบูรณ์ไม่เป็นรองชุมชนใดในแถบนี้ มีหลักฐานทางโบราณคดีที่ยืนยันได้ว่า ชุมชนแห่งนี้ตั้งมานานซึ่งย้อนอดีตไปได้หลายศตวรรษ (ตัวเอียง เป็นของผู้ศึกษา)

ประวัติศาสตร์ของชุมชนได้รับการร้อยเรียงเพื่อให้เห็นภาพอดีตอันต่อเนื่องยาวนานภายใต้ “โครงเรื่อง” ของการเขียนประวัติศาสตร์ที่เรียกว่า การเขียนประวัติศาสตร์แบบประเพณี (traditional history) เหตุการณ์ต่างๆ ในประวัติศาสตร์ถูกนำมาสร้างความสัมพันธ์ภายในกรอบเวลาที่เรียงลำดับการเกิดขึ้นของเหตุการณ์ก่อน-หลัง พัฒนาการของมนุษย์จึงมีลักษณะเป็นเส้นตรง (linear development) กล่าวคือ เหตุการณ์ต่างๆ เกิดขึ้นและดำเนินสืบกันมาอย่างต่อเนื่อง โดยอธิบายผ่านเหตุการณ์ที่แสดงให้เห็นความรุ่งเรืองในแต่ละช่วงเวลา

ลักษณะการเขียนประวัติความเป็นมาของชุมชนและวัดเขาขุนศรี ก็ จะเห็น “ร่องรอย” หลายประการของ “โครงเรื่อง” หรือ “พล็อตของการเขียนอดีต” ที่คล้ายคลึงกับตำนานพระบรมธาตุนครศรีธรรมราช และตำนานเมืองนครศรีธรรมราช ซึ่งแสดงให้เห็นประวัติศาสตร์การก่อสร้างเมือง โดยเริ่มจากการตั้งถิ่นฐานของชุมชน การบุกเบิก “เปลี่ยนป่าให้เป็นนา” และการสถาปนาศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์เพื่อ

เป็นสัญลักษณ์แห่งความศรัทธา ความเชื่อ

ในบทความ “วัดเขาขุนศรี : วัดในบันทึกประวัติศาสตร์” อ้างอิงถึง “นิทานประจำท้องถิ่น” เรื่องเขาขุนศรี เพื่ออธิบายประวัติการตั้งถิ่นฐานและการสร้างวัดเขาขุนศรีขึ้นเป็นวัดของชุมชน

ในนิทานเรื่อง เขาขุนศรี ที่ผู้เฒ่าผู้แก่ชาวนครเล่ากันมาช้านาน ได้กล่าวถึงวัดเขาขุนศรีไว้ตอนหนึ่งว่า เมืองนครศรีธรรมราชได้เข้ารวมอยู่ในอำนาจของกรุงศรีอยุธยาแล้ว พระเจ้าอยู่ทองได้ส่งหลานชายนามว่า “พระพนมวัง” พร้อมภรรยาชื่อ “นางเสด็จทอง” มาเป็นเจ้าผู้ครองนครศรีธรรมราชในราวพ.ศ. 1935 (หลังเกิดโรคระบาดครั้งใหญ่ในเมืองนี้แล้ว) พระพนมวังได้มานุระณะปฏิสังขรณ์ตัวเมืองนครศรีธรรมราชขึ้น โดยรวบรวมราษฎรที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไป และที่อพยพหนีโรคระบาดไปอยู่ตามป่าเขา ให้เข้ามาตั้งถิ่นฐานกันใหม่ในบริเวณหาดทรายแก้ว (อันเป็นที่ตั้งตัวเมืองนครศรีธรรมราชในปัจจุบัน)

ขณะเดียวกันก็ได้กำหนดให้ญาติวงศ์และราษฎรอีกจำนวนหนึ่งออกไปสร้างเมืองบริวารขึ้นสี่เมือง (หรือสี่กรุง) ประกอบด้วยกรุงชิง (ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่กิ่งอำเภอนบพิตำ จังหวัดนครศรีธรรมราช) กรุงนาง (ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่กิ่งอำเภอนบพิตำ) กรุงตาก (ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่อำเภอกาญจนดิษฐ์ จังหวัดสุราษฎร์ธานี) และกรุงหยัน (ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่อำเภอทุ่งใหญ่ จังหวัดนครศรีธรรมราช) จุดมุ่งหมายของการสร้างเมืองบริวารทั้งสี่ก็เพื่อเป็นแหล่งผลิตอาหารทางการเกษตรในยามปกติ เช่น ข้าว ผลไม้ และอาหาร เป็นต้น และเป็นแหล่งสำรอง

กำลังสำรองไว้ป้องกันเมืองในยามเกิดศึกสงคราม พระพนมวัง...สร้างวัดขึ้นที่เชิงเขานั้นด้วย” (“วัดเชิงเขา” ในที่นี้ หมายถึงวัดเขาขุนศรี และตัวเน้นโดยผู้ศึกษา)

นิทานท้องถิ่นเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นการจัดระเบียบทางการเมืองผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์ในลักษณะที่เป็นลำดับชั้น (hierachial order) ระหว่างศูนย์กลางการปกครอง คือกรุงศรีอยุธยา กับนคร - ศรีธรรมราช การนำนิทานท้องถิ่นไปเชื่อมโยงกับตำนานพระบรมธาตุ นครศรีธรรมราช แสดงให้เห็นนัยสำคัญของการผูกโยงส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์หมู่บ้านกับประวัติศาสตร์เมืองนครศรีธรรมราช ในยุคสมัยที่อยู่ภายใต้อำนาจการปกครองของกรุงศรีอยุธยา นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับตำนานเมืองนครศรีธรรมราชที่ระบุว่า กรุงศรีอยุธยา แต่งตั้งพระพนมศรีมหเสวต์ดิทราธิราชกษัตริย์ (หรือพระพนมวัง ผู้สถาปนาราชวงศ์เพชรบุรี) ให้เป็นผู้ปกครองเมืองนครศรีธรรมราช ในฐานะเป็นเมืองพระยามหานครของกรุงศรีอยุธยา พระราชกรณียกิจสำคัญของกษัตริย์ราชวงศ์นี้ นอกจากการทำนุบำรุงพระบรมธาตุและพระพุทธศาสนาแล้ว ยังมีการบุกเบิกป่าให้เป็นนา และการสร้างอำนาจทางการเมืองผ่านระบบเครือญาติ

ประวัติความเป็นมาของเขาขุนศรี ที่เขียนโดยใช้โครงเรื่องและอ้างอิงถึงตำนานการสร้างพระบรมธาตุนครฯ และตำนานเมืองนครฯ จึงแสดงให้เห็นชัดเจนถึงความสัมพันธ์ระหว่างชุมชน-ศาสนา-ผู้ปกครองท้องถิ่น และศูนย์กลางอำนาจจาก “ส่วนกลาง” (ในที่นี้คือกรุงศรีอยุธยา มี “พระพนมวัง” ซึ่งเปรียบเสมือนตัวแทนการปกครองจากอยุธยา) การยอมรับอำนาจจากส่วนกลางและ “ตำแหน่งที่ทางสังคม” ในฐานะที่เป็นเมืองบริวาร “แหล่งหลบภัยใกล้เมือง” ที่มีความใกล้ชิดกับศูนย์กลางอำนาจของท้องถิ่น (คือนคร -

ศรีธรรมราช) เขาขุนศรีถูกดึงย้อนอดีตกลับไปถึงยุคที่นครศรีธรรมราช เจริญรุ่งเรือง (ยุคแห่งการสถาปนาพระบรมธาตุเป็นศูนย์กลาง ความศรัทธา) การเชื่อมโยงนิทานท้องถิ่นกับตำนานพระบรมธาตุนครศรีธรรมราช ช่วยเพิ่มความศักดิ์สิทธิ์แก่เรื่องราวความเป็นมาอันเก่าแก่ของชุมชน

เรื่องราวในตำนานพระบรมธาตุเมืองนครศรีธรรมราช ได้รับการอ้างอิงอีกวาระหนึ่ง ในหนังสือ เขาขุนศรี: ชีวิตและวัฒนธรรม ในฐานะที่เป็นหลักฐานที่แสดงว่าประมุขแห่งสถาบันสงฆ์ (พระมหาเถรสังฆาณูเทพ) เคยเสด็จมาประทับที่เขาขุนศรี (หรือที่ปรากฏในตำนานว่า “เขาน้อย”) เมื่อราว 700 ปีที่ผ่านมา ความว่า

อยู่ยังมีพระมหาเถรองค์หนึ่งชื่อสังฆาณูเทพ อยู่เมืองนครป่าหมาก รื้อญาติโยมมาอยู่เมืองนครศรีธรรมราชด้วยพระมหาเถรพรหมสุริย ขอให้ตั้งเขตพระอาราม ปลุกพระศรีมหาโพธิ์ ก่อพระเจดีย์ก่อกำหนดให้ญาติโยมรักษาอยู่ตามพระญาอุทิศถวายไว้ นั้น ได้ชื่อว่าวัดศัพเดิม แล้วไปตั้งอารามอยู่เขาน้อย พระมหาเถรถึงแก่กรรม พระญาติก็ขึ้นไปแต่งการศพ...

ความสัมพันธ์สามเส้าระหว่างกษัตริย์-ศาสนา-หมู่บ้าน (ชุมชน) ได้รับการตอกย้ำอีกครั้ง เมื่อกล่าวถึงความสำคัญของเขาขุนศรีในบริบททางประวัติศาสตร์การเมืองปลายสมัยธนบุรีต่อต้านสมัยรัตนโกสินทร์ ซึ่งสัมพันธ์กับเรื่องเล่าและความเชื่อของคนในท้องถิ่นและต่างถิ่นเกี่ยวกับกรณีสวรรคตของสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช ถือได้ว่าประวัติศาสตร์ช่วงนี้ช่วยเผยแพร่ชื่อเสียงของเขาขุนศรีให้เป็นที่รู้จักในวงกว้าง ก่อนที่ชุมชนแห่งนี้จะได้รับการประกาศให้เป็น “อุทยานการศึกษา” และ “หมู่บ้านวัฒนธรรม”

เขาวนุชศรี เป็นที่รู้จักจากเรื่องเล่าขานและเป็นความเชื่อในหมู่ชาวนครศรีธรรมราช รวมทั้งคนจากต่างถิ่นบางกลุ่ม ว่าสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชมิได้สวรรคตด้วยการถูกสำเร็จโทษด้วยท่อนจันทน์ที่ป้อมมิไชยประสิทธิ์เมื่อวันที่ 5 เมษายน พ.ศ. 2325 แต่ได้เสด็จมาประทับเพื่อเจริญวิปัสสนากรรมฐานอยู่ที่ถ้ำแห่งหนึ่งในเขาวนุชศรี และสวรรคตที่นี่

ในบทความ “เพลงร้องเรือ : เพลงที่นับวันจะเลือนหาย” ได้นำเสนอว่าชุมชนเขาวนุชศรีได้บันทึกความเชื่อ ความศรัทธาเกี่ยวกับสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชไว้ในเพลงร้องเรือบทหนึ่งที่มีชื่อ “เพลงสงสาร” ซึ่งในหนังสือชุด เขาวนุชศรี: ชีวิตและวัฒนธรรม ระบุว่า เป็นเพลงที่เป็น “เอกลักษณ์ของชุมชนเขาวนุชศรีโดยตรง” และ “แพร่หลายมากในชุมชนเขาวนุชศรี” เนื้อเพลงมีดังนี้

อาแอ้อ...เหอ...สงสารเหอ
 สงสารแป๊ะหนวดยาวคราวสิ้นทุกข์
 เอาศพลีโลงตีบุก
 ค้างไว้ในดอนดง
 สาวสนมกรมวัง
 มาช่วยกันถือฉัตรถือธง
 ค้างไว้ในดอนดง
 ค่อยปลงบนเมรุใหญ่...เหอ

มีการตีความว่า “แป๊ะหนวดยาว” หมายถึงสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ เมื่อครั้งสวรรคต ชาวบ้านจำเป็นต้องอัญเชิญพระบรมศพบรรจุโลงและทิ้งไว้ในป่า เพื่อรอโอกาสอันเหมาะสมในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา นักวิชาการท่านหนึ่งแห่งสถาบันวัฒนธรรมท้องถิ่นกล่าวว่า

พบว่า มี (เพลงร้องเรือ) อยู่หลายบท ที่สะท้อนให้

เห็นภาพว่า ชุมชนและสังคมในกลุ่มของเขาขุนศรี เขามีความเชื่อว่า พระเจ้าตากน่าจะอยู่ที่เขาขุนศรี ในบ้านปลายของชีวิต แต่เราต้องเข้าใจว่า ข้อมูล มุขปาฐะกับข้อมูลลายลักษณ์ ความน่าเชื่อถือมันต่างกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ถ้าเกี่ยวข้องกับเรื่องของข้อเท็จจริงต่างๆ ข้อมูลลายลักษณ์ก็น่าเชื่อถือได้มากกว่ามุขปาฐะ ในแง่ของคติชนวิทยา...ก็น่าจะอนุมานได้ว่า คนแถบเขาขุนศรีมีความเชื่อว่า พระเจ้าตากสินน่าจะมามีชีวิتبั้นปลายที่เขาขุนศรี แต่จะไปอ้างอิงในประวัติศาสตร์ มันไม่ค่อยชัดเจน เพราะเกิดจากความเชื่อ ต้องอาศัยหลักฐานอย่างอื่นประกอบด้วยแล้วเอามุขปาฐะเป็นบริบทเสริม... (ตัวเอียง เป็นของผู้ศึกษา)

ในบทความ “ถ้าในเขาขุนศรี: ตำนานปริศนาแห่งภูผาหินปูน” กล่าวถึงความเชื่อของชาวบ้านเขาขุนศรีในการผูกโยงความเชื่อเรื่องสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ กับถ้ำต่างๆ ที่อยู่บนเขาขุนศรีนอกจาก “ถ้ำหน้าพระ” หรือ “ถ้ำพระเจ้าตาก” ซึ่งเชื่อว่าเป็นที่ที่สมเด็จพระเจ้าตากสินฯ เสด็จมาประทับเจริญวิปัสสนาแล้ว ยังมี “ถ้ำแห่งตำนานปริศนา” อีกหลายแห่ง เช่น ถ้ำตากฟ้า ซึ่งคนเฒ่าคนแก่เชื่อว่าเคยเป็นที่หลบภัยของสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ถ้ำใต้ฟ้าพระบาท ซึ่งเชื่อว่าเคยเป็นที่หลบซ่อนของเหล่าราชวงศ์ครุฑ

พื้นที่บนเขาขุนศรี จึงเปรียบเสมือน “พื้นที่แห่งความทรงจำ” ซึ่งย้ำเน้นถึงความสืบเนื่องของความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์ สถาบันศาสนา และชุมชน เจกเช่นที่เคยเป็นมาแต่อดีตกาล

ทางขึ้นสู่ “ถ้ำพระเจ้าตาก” เป็นรูปพญานาคปูนปั้นเจ็ดเศียรสองตน แผ่พังพานทอดตัวเป็นราวบันได ซึ่งมีทั้งสิ้น 245 ขั้น บันได

นี้บูรณะใหม่ในปี 2533 บริเวณชะง่อนหินใกล้ทางขึ้นสู่ “ถ้าพระเจ้าตาก” เดิมเป็นที่ประดิษฐานศาลไม้เล็กๆ ที่ชาวบ้านสร้างขึ้นเพื่อบูชาสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ โดยรอบเป็นกำแพงอิฐเดี่ยว พอให้ทราบแนวเขตของศาล แต่แนวกำแพงเดิม ถูกชาวบ้านหรือถอนทำลายไป อิฐเก่าแก่สูญหายไปเกือบไม่เห็นร่องรอยเดิม แนวกำแพงปูน ช่องว่างปืนใหญ่ที่เห็นปัจจุบันได้สร้างขึ้นใหม่โดยสำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 11 นครศรีธรรมราชนั้น ช่วยเสริมตำนานเล่าขานเกี่ยวกับกรณีสวรรคตของสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ว่าก่อนที่จะมีการสลับเปลี่ยนพระองค์กับพระญาติสนิทหรือนายทหารคนสนิทที่มีรูปร่างหน้าตาคคล้ายพระองค์ แล้วเสด็จหนีมาประทับที่เมืองนครศรีธรรมราชนั้น ได้มีการเตรียมการล่องหน้าด้วยการสร้างป้อมปราการ เชิงเทียน ป้อมตามชะง่อนผาหน้าถ้าพระเจ้าตาก ด้านหน้าป้อมมีช่องซึ่งสันนิษฐานว่าใช้สำหรับตั้งปืนใหญ่ พร้อมนายทหารอารักขาอย่างแน่นหนา

ศาลไม้เดิมถูกแทนที่ด้วย “พระตำหนัก” ซึ่งเป็นอาคารคอนกรีตเสริมเหล็กทรงไทยประยุกต์ชั้นเดียว สร้างในปี พ.ศ. 2538 โดยการนำของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดนครศรีธรรมราช ซึ่งขณะนั้นดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ ได้ร่วมกับคณะข้าราชการกรมสามัญศึกษา กระทรวงศึกษาธิการและผู้มีจิตศรัทธาดำเนินการทอดผ้าป่าสามัคคี เพื่อสร้างพระตำหนักแห่งนี้ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเฉลิมพระเกียรติองค์วีรกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่

ภายในพระตำหนักประดิษฐานพระบรมรูปของสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ในเพศบรรพชิต ส่วนพระบรมรูปอีกพระองค์หนึ่งอยู่ในเครื่องทรงพระมหากษัตริย์ ซึ่งเดิมจะสร้างให้มีขนาดใหญ่กว่าพระองค์จริง 9 เท่า หากไม่ผ่านการอนุมัติจากคณะกรรมการก่อสร้างอนุสาวรีย์ของกรมศิลปากร

ทุกปีในวันที่ 28 ธันวาคม ทางศึกษาธิการอำเภอพรหมคีรี จัดให้มีงาน “วันรำลึกพระเจ้าตากสิน” รูปแบบการจัดงานมีลักษณะเหมือน “พิธีการทางราชการ” ทั่วไป คือมีการวางพวงมาลาการ กล่าวเปิดงาน กล่าวสดุดีวีรกรรมของสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช และการจุดประทัด ผู้เข้าร่วมงานทั้งหมดมาจากหน่วยราชการ โรงเรียน ตัวแทนจากสภาวัฒนธรรม องค์การบริหารส่วนตำบล กลุ่มแม่บ้าน ในชุดเครื่องแบบ แต่แทบไม่มีชาวบ้านเข้าร่วมงานและมาช่วยงาน

“เบื้องหลังภาพ” ที่ปรากฏก็คือ ชุมชนชาวเขาขุนศรีไม่มีการผลิตข้อความเชื่อเรื่องสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ไม่ว่าจะรูปแบบใด ทั้งงานประเพณี พิธีกรรม ไม่มีแม้แต่รูปเคารพตามบ้าน “ร่างทรง” ที่เปรียบเสมือน “ตัวกลาง” ผู้มีอำนาจเชื่อมต่อกับโลกแห่งความศักดิ์สิทธิ์ ในแง่อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์กับโลกของปุถุชน ยังเป็น “ร่างทรง” ที่มาจากภายนอก เช่น จากจังหวัดจันทบุรี ตราด และกรุงเทพฯ

ในโลกทัศน์ของชาวบ้าน สมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ถือเป็นหนึ่งในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สถิตอยู่บนเขาขุนศรี ในอดีตชาวบ้านนับถือ “เจ้าเขาขุนศรี” ซึ่งเป็นผู้อารักขาป่าไม้ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นๆ บนเขา หากมีเรื่องเดือดร้อน ก็จะบนบานกับ “ท่านเจ้าวัด” ซึ่งเป็นดวงวิญญาณของอดีตท่านเจ้าอาวาสวัดเขาขุนศรี แต่ปัจจุบันความเชื่อดังกล่าวลบลบเลือนไปมาก และมีอาຈຸຸ “กระแสนพระเจ้าตาก” ซึ่งเป็นที่กล่าวขวัญจากคนภายนอก

หากสอบถามประวัติศาสตร์หมู่บ้านจากความทรงจำของผู้เฒ่าผู้แก่อายุประมาณ 60-70 ปี จนถึงคนรุ่นอายุต้น 50 ปี จะพบว่าเรื่องราวส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับประสพการณ์และความร่วมมือร่วมใจในหมู่คนบ้านเดียวกัน และเกิดเครือข่ายในการทำมาหากินผ่านระบบการแลกเปลี่ยน (ต่อมาเป็นการซื้อขาย) ผลผลิตที่ชุมชน

ผลิตไม่ได้ เช่น ชาวขุนศรีจะนำผลไม้ไปแลกเปลี่ยนกับ “อ้ายเกลอ”⁷ ที่ตำบลปากพูน (อำเภอเมืองนครศรีธรรมราช) หรือแลกเปลี่ยนกับ “อ้ายเกลอ” ที่บ้านนา ตำบลบ้านเกาะ เรื่องราวของเศรษฐกิจชุมชนได้รับการบันทึกอยู่ในนิทานเรื่อง “เกลอเขา เกลอเล” ซึ่งเล่าสืบต่อกันมาในหลายอำเภอ เช่น ลานสกา พรหมคีรี

ประวัติศาสตร์หมู่บ้านชาวขุนศรีจึงเปรียบเสมือน “อนุสาวรีย์แห่งความทรงจำ”⁸ (monumental history) ที่สร้างขึ้นเพื่อทำหน้าที่เป็น “บทคัดย่อ” (monogram) ของแบบจำลองอุดมคติของมนุษย์ ผู้มีธรรมชาติอันดั่งงาม เปี่ยมด้วยเหตุผล ความแตกต่างหลากหลาย หรือแม้แต่ความขัดแย้งแตกต่าง การต่อสู้ของมนุษย์ในแต่ละช่วงประวัติศาสตร์ถูกลดทอนให้อยู่ในเอกภาพของโครงเรื่องใหญ่ (metanarrative)

การเขียนประวัติศาสตร์ในลักษณะนี้ จึงขาดลักษณะอันเป็นพลวัต ขาดการเชื่อมโยงเหตุการณ์ต่างๆ ทั้งทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง

⁷ ในวัฒนธรรมภาคใต้จัดโครงสร้างของเพื่อนเป็น 3 ระดับ คือ เป็น “อ้ายเพื่อน” หมายถึงรู้จักสนิทสนม ติดตามถามไถ่ทุกข์สุขกัน ปรีกษาหาหรือกันได้ ช่วยเหลือกันในบางโอกาส อีกระดับหนึ่งคือเป็น “อ้ายคอ” คือสนิทสนมกันเป็นพิเศษ กอดคอร่วมทุกข์ร่วมสุขกันอย่างใกล้ชิด ไปไหนไปด้วยกัน มีความผูกพันเป็นกึ่งเพื่อนกึ่งญาติ ความสัมพันธ์ที่เข้มข้นที่สุดคือการเป็น “อ้ายเกลอ” คือรักกันถึงขนาดตายแทนกันได้ และผูกพันกับคณาญาติของคู่เกลอเสมอกับฝ่ายตน การทรยศต่อ “อ้ายเกลอ” เป็นความผิดถึงขั้นถูกสังคมนับประณาม

⁸ ข้อความในต้นฉบับภาษาอังกฤษมีดังนี้ “monumental history: a history given to re-establishing the high points of historical development and their maintainance a perpetual presence, given to the recovery of works, actions, and creation through the monogram of their personal essence” quoted in Paul Rabinow, ed., *The Foucault's Reader* (New York: Pantheon Books, 1984), p. 90.

วัฒนธรรม เพื่อให้เห็นกระบวนการเปลี่ยนแปลง อดีตถูกประกอบ
สร้างขึ้นมาเพื่อการยกย่องเชิดชู “เอกลักษณ์” ของท้องถิ่น เพื่อ
แสดงภาพความเข้มแข็งของชุมชนที่แสดงออกผ่านสำนึกถึงอดีตที่มีร่วมกัน
(collective memory)

ความเชื่อเกี่ยวกับสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ ควบคู่กับเป็น “ลัทธิพิธี”
อย่างหนึ่งซึ่งถูกนำมาขยายผลประกอบบริบทอื่นๆ เช่น เพลงร้อง
เรือ การสร้างภูมิทัศน์โดยรอบ “ประเพณีประดิษฐ์ทางราชการ” ที่ย้ำ
เน้นถึง “ความเป็นชาติ” โดยใช้ประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวกับวีรบุรุษของ
ชาติเพื่อสร้างความชอบธรรมในการจัดงาน

ตำนาน เรื่องเล่า ร่องรอยทางประวัติศาสตร์ ถูกนำมาเรียง
ร้อยเพื่อสถาปนา “อาณาจักรแห่งความทรงจำ” ซึ่งเป็นส่วนหนึ่ง
ของเอกลักษณ์ชุมชนที่มีประวัติความเป็นมาอันมายาวนาน และ
คงสืบสานอดีตของตนไว้ด้วยความภาคภูมิใจ

การฟื้นฟูประเพณี ฟื้นฟูความเข้มแข็งของชุมชน

เอกลักษณ์อีกอย่างหนึ่งของ “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี”
ได้แก่การอนุรักษ์และฟื้นฟูงานบุญประเพณีให้ทานไฟ และงานแห่
เคียวทำวมหาพรหมในวันสงกรานต์ ซึ่งเป็นตัวแทนสะท้อนให้เห็น
ความเข้มแข็ง และสมัครสมานสามัคคีของชุมชนวัฒนธรรม 4 กลุ่ม
บ้าน อีกทั้งยังสามารถขยายความร่วมมือสู่ชุมชนภายนอกได้เป็น
อย่างดี

งานประเพณีให้ทานไฟ ถือเป็นงานใหญ่ของชุมชน จัดขึ้น
ในตอนย่ารุ่งเช้ามีด (ประมาณตีสี่) ของวันที่ 1 มกราคม การให้
ทานไฟเป็นการทำบุญด้วยไฟเพื่อให้ความอบอุ่นแก่พระภิกษุในตอน
เช้ามีดของวันที่มีอากาศหนาวเย็นในช่วงปลายฝนต้นหนาว

พุทธศาสนิกชนจะไปก่อกองไฟ ทำขนมที่ลานวัดและนิมนต์

พระมาฉิงไฟเพื่อความอบอุ่น ขนมหที่เตรียมไปปรุงที่วัดเป็นขนมอะไรก็ได้ แต่สามารถทำเสร็จในเวลาอันรวดเร็ว ขนมหสำคัญที่ขาดไม่ได้คือ ขนมหเนื่อง ขนมหครก และขนมหโค ขนมหที่ปรุงเสร็จร้อนๆ จะนำถวายพระ จากนั้นก็รับประทานกันเอง พร้อมเชิญชวนผู้เข้าร่วมงานให้รับประทานขนมห โดยไม่ต้องเสียสตางค์

งานประเพณีให้ทานไฟว่างวันไปหลังเกิดวาทภัยปี พ.ศ. 2505 และได้รับการฟื้นฟูขึ้นใหม่โดยผู้อำนวยการโรงเรียนวัดเขาขุนศรี ในปี พ.ศ. 2539 เพื่อให้เกิดกิจกรรมด้านวัฒนธรรม หลังได้รับประกาศเป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม” ในปี 2538 การจัดงานใช้หลักการจัดการแบบสามประสาน ที่เรียกว่า “บวร” คือ บ้าน วัด และโรงเรียน โดยมีโรงเรียนเป็นแกนนำสำคัญ คณะครูในฝ่าย “ชุมชนสัมพันธ์” จะประชาสัมพันธ์เชิญชวนชาวบ้านจาก 4 กลุ่มบ้าน และละแวกใกล้เคียงให้เข้าร่วมงาน

ครูที่รับผิดชอบการประสานงานกับแต่ละกลุ่มบ้านจะแจกแบบสอบถามให้แจ้งความจำนงมาก่อน กลุ่มละ 4 คน คนบ้านอื่นใกล้เคียงบ้านทิศไหน ก็เข้าร่วมในนามของกลุ่มบ้านในทิศนั้น มีการโฆษณาประชาสัมพันธ์ผ่านหน่วยงานราชการให้ชักชวนชาวบ้านมาร่วมงานบุญ ทำให้งานคึกคัก และมีสีสันด้วยผู้คนที่มาทำขนมหลากหลายชนิด โดยทางโรงเรียนประสานงานกับวัดในการจัดสถานที่ โดยจัดเป็นแถวเป็นลือๆ ทั่วลานวัดเพื่อให้คนเดินได้สะดวกและเป็นระเบียบ แตกต่างจากสมัยแรกเริ่มซึ่งเดิมเป็นงานเล็กๆ ไม่กำหนดวันแน่นอน ดูจากวันที่อากาศเริ่มเย็น ท่านเจ้าอาวาสวัดเขาขุนศรีองค์ก่อน (มรณภาพไปแล้ว) จะชักชวนเด็กๆ ให้ขึ้นไปทำขนมกันที่ลานหน้าถ้าพระเจ้าตาก โดยชาวบ้านจะช่วยกันขนไม้พิน เต่า และเครื่องปรุงขนมขึ้นไป ขณะนั้นยังไม่มีการบูรณะทางขึ้นถ้าเป็นบันไดเหมือนในปัจจุบัน ชาวบ้านจึงต้องปีนป่ายกันขึ้นไป

ในปี พ.ศ. 2539 ซึ่งเป็นปีแรกของการจัดงาน มีชาวบ้านเข้าร่วมงานประมาณ 80 เตา ในปีที่ 2 งานขยายใหญ่โต มีผู้เข้าร่วมนับร้อยเตา (เตาละ 4 คน) คนเข้าร่วมงานก็เป็นร้อย จนถึงปี 2544 มีคนเข้าร่วมมากที่สุดถึง 184 เตา ปีล่าสุด (2545) คนเข้าร่วมงานน้อยกว่าปีก่อน (150 เตา) เนื่องจากโรงเรียนกำลังเตรียมการประกวดโรงเรียนพระราชทาน ทำให้ออนการประชาสัมพันธ์

ข้อเขียนในหนังสือชุด *เขาคูนศรี: ชีวิตและวัฒนธรรม* สะท้อนให้เห็นการใช้ประเพณีเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางสังคม และสร้างความเป็นสมาชิกของกลุ่ม ที่สำคัญคือการต่อยอด “เอกลักษณ์” ทางวัฒนธรรมที่โดดเด่นของชุมชนแห่งนี้ ที่ได้ยึดถือปฏิบัติสืบเนื่องกันมาแต่ในอดีต แม้บางส่วนของประเพณีจะมีการสร้างขึ้นเพิ่มเติม แต่ได้รับการนำเสนอเสมือนเป็นการ “ปรับปรน” ให้เข้ากับยุคสมัย แก่นแท้ของความเป็นชุมชนยังคงรักษาไว้ได้ นั่นคือ ความกลมเกลียวสามัคคี

งานประเพณีจึงเป็นตัวแทนที่สะท้อนให้เห็นความเข้มแข็งและเป็นเอกภาพของชุมชนวัฒนธรรมแห่งนี้ นอกจากนั้นทางโรงเรียนยัง ได้ริเริ่ม “งานทอดกฐินตระกูล” การใช้คำว่า “ตระกูล” เพื่อให้สะดวกต่อการประสานความร่วมมือ และกระชับความสัมพันธ์ทางโรงเรียนจะเป็นผู้ประสานงานนัดตัวแทนแต่ละตระกูลมาประชุมกรณีที่ตระกูลใดมีสมาชิกมาก ก็กระจายจุดการประสานงานเพิ่มขึ้นอีก 1 จุดที่หมู่บ้านที่คนในตระกูลนั้นอยู่ แต่ละตระกูลจะจัดพานพุ่มแห่มารวมกันที่โรงเรียน แล้วแห่จากโรงเรียนสู่วัด โรงเรียนก็จะจัด 1 พุ่มเช่นกัน

ครูท่านหนึ่งของโรงเรียนวัดเขาคูนศรีให้ความเห็นว่า

ตอนนี้เขาไม่ค่อยมานิมนต์พระที่วัด ชาวสื่อว่าเป็นวัดที่ร่ำรวย เป็นวัดนักรบเมือง...ผอ.โรงเรียนเลย

คิดว่าถ้าพูดว่า “ตระกูล” ใดๆ ก็อยากร่วม ไม่
 ให้น้อยหน้าเพื่อน ที่วัดนี้ต้องไปช่วยกันแห่มา
 ไม่งั้นขายหน้าตาย

อดีตกรรมการวัดเขาขุนศรีท่านหนึ่งให้ความเห็นว่า
 ทางวัดไม่มีรายได้อะไรเลย ไม่เหมือนวัดอื่น... ขยาย
 อย่างเดียวตอนนี้คือเหรียญพระเจ้าตาก เหรียญท่าน
 อดีตเจ้าอาวาส ที่บอกว่าวัดรวย เพราะได้เงินมาสร้าง
 มาบำรุงเกี่ยวกับวัตถุ ที่จริงไม่รวยอะไร ชาวออก
 ไปว่าคนไม่ค่อยมาทอดกฐิน ทอดผ้าป่า ที่จริงไม่
 ใช่ เขามานิมนต์ทุกปี ตอนนี้อาศัยบารมีพระเจ้า
 ตากสินอยู่ ถ้าใครไม่มานิมนต์กฐิน เราก็ต้องทอด
 กันในสายสกุล เผื่อไว้ ถ้ามีคนมาทอดกฐิน เรา
 จัดก็ได้ ไม่จัดก็ได้ ที่จัดเป็นการประชาสัมพันธ์
 ว่าที่วัดเขาขุนศรีประชาชนไม่ดูตาย

จากกล่าวได้ว่าประเพณีทอดกฐินตระกูล เกิดขึ้นจากการประดิษฐ์
 ประเพณีขึ้นมาใหม่ โดยประยุกต์ประเพณีเดิมในเงื่อนไขหรือบริบทใหม่
 เพื่อวัตถุประสงค์ใหม่ ที่เกิดจากความจำเป็นในการต้องปรับตัวเพื่อ
 รับกับความเปลี่ยนแปลง

งานประเพณีสงกรานต์ คืออีกหนึ่งงานใหญ่ที่สร้างชื่อเสียง
 ให้ชุมชน เริ่มตั้งแต่วันที่ 11 เมษายน เริ่มงานโดยพิธีกล่าวเปิด
 งานโดยสมาชิกสภาจังหวัด (ปีก่อนหน้ามีผู้ว่าราชการจังหวัด
 และรองผู้ว่าราชการจังหวัดเป็นประธานเปิดงาน) มีการประกวด
 เขียวลีดเดอร์และวงดุริยางค์จากแต่ละกลุ่มบ้าน มีโนร่าเปิดสนาม
 วันนี้ถือเป็นวันเปิดการแข่งขันกีฬากลุ่มบ้านเป็นวันแรก กีฬาเด่นคือ
 ฟุตบอล ซึ่งจะเริ่มแข่งขันตั้งแต่วันที่ 12 และรอบชิงชนะเลิศวันที่ 13
 นอกจากนั้นยังมีกีฬาพื้นบ้าน เช่น ชักเย่อ เรือบก วิ่งกระสอบ

ในวันที่ 12 การแข่งขันกีฬาดำเนินต่อไป ในตอนค่ำมีการ

ประกวดนางสงกรานต์ซึ่งเป็นตัวแทนสาวงามจากแต่ละกลุ่มบ้าน
 เข้าของวันที่ 13 เมษายน มีการปิดทองพระพุทธรูปไม้
 จำลอง สรงน้ำศพอดีตเจ้าอาวาสวัดเขาขุนศรี (อยู่ในโลงแก้ว)
 ไล่บาตรพระประจำวันเกิด ผู้ที่ได้รับคัดเลือกให้เป็นนางสงกรานต์
 และลูกสาวทำวมหาพรหม 7 คน จะร่วมขบวนแห่เศียรทำวมหาพรหม
 จำลองจากตำหนักพระเจ้าตากสินไปรอบหมู่บ้านวัฒนธรรม แล้ว
 นำเศียรทำวมหาพรหมจำลองมาประดิษฐานไว้หน้าศาลาการเปรียญ

ในขบวนแห่เศียรทำวมหาพรหมจำลองมีการแห่ขันหมากพระ
 ปฐมควบคู่กันไป โดยจัดหญิงสาว 2 คน แต่งตัวสมมติเป็นคู่บ่าว
 สาวที่กำลังจะออกเรือน เงินที่ญาติมิตรมอบไว้จะถวายเป็นเงินทำบุญ
 แก้ววัด ในอดีต พิธีนี้ใช้เป็นกุศโลบายในการหาปัจจัยเข้าวัด เนื่อง
 จากวัดเขาขุนศรีเป็นวัดห่างไกล ขาดแคลนงบประมาณสนับสนุนจาก
 ทางการ

เดิมในวันสงกรานต์ไม่มีพิธีแห่นางสงกรานต์ ต่อมาในปี 2539
 ผู้อำนวยการโรงเรียนวัดเขาขุนศรีได้ริเริ่มขึ้น พร้อมการจัดขบวนรถ
 ตกแต่งด้วยผ้าหลากสี และตกแต่งด้วยสัตว์ที่เป็นพาหนะของนาง
 สงกรานต์ในปีนั้นๆ

ในภาคบ่ายมีการรดน้ำดำหัวท่านเจ้าอาวาส รองเจ้าอาวาส
 วัดเขาขุนศรีและผู้อาวุโสจาก 4 กลุ่มบ้าน และสมาชิกผู้แทนราษฎร
 จังหวัดนครศรีธรรมราช ประเพณีสงกรานต์ ถือเป็นงานบุญที่ชาวบ้าน
 เข้าร่วมอย่างสนุกสนานเช่นเดียวกับงานบุญให้ทานไฟ อีกทั้งยังเป็น
 ช่วงเวลาที่ญาติพี่น้องจะได้กลับมาเยี่ยมบ้าน งานประเพณีดังกล่าว
 ยังถือเป็น “หน้าตา” ของหมู่บ้าน ซึ่งต้องจัดให้ยิ่งใหญ่ คึกคัก
 สนุกสนาน เป็นงานที่แต่ละกลุ่มบ้าน “ทุ่มทุน” เพื่อประชันขันแข่ง
 เต็มที่และปล่อยให้ “ฝีมือตก” ไม่ได้ เพราะตอนนี้ทั้ง 2 งานกลายเป็นงานใหญ่ระดับอำเภอไปแล้ว

เมื่อไม่กี่ปีมานี้ เริ่มมีเสียงวิพากษ์วิจารณ์ต่อการจัดงานประเพณี
 ในหมู่บ้านโดยเฉพาะการจัดงานกีฬาวันสงกรานต์ ว่าชาวบ้านต้อง
 สิ้นเปลืองเงินในการจัดงานเป็นจำนวนมาก การเชิญผู้หลักผู้ใหญ่
 มาเปิดงาน ยิ่งกระตุ้นให้ชาวบ้านต้องจัดงานให้สมศักดิ์ศรี “ฉิบหายไม่ว่า
 ได้หน้าไว้ก่อน” คือข้อวิจารณ์ที่มีต่ออาการ “จมไม่ลง” ของชุมชน

ศูนย์วิทยาศาสตร์เขาขุนศรี วาทกรรมธรรมชาติ

ศูนย์วิทยาศาสตร์เขาขุนศรี เป็น 1 ใน 15 แห่งทั่วประเทศ
 และเป็น 1 ใน 4 แห่งของภาคใต้ ศูนย์แห่งนี้สังกัดกรมการศึกษา
 นอกโรงเรียน กระทรวงศึกษาธิการ ประกาศจัดตั้งเมื่อ 16 มีนาคม
 2538 เพื่อส่งเสริมการเรียนรู้ด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ต่อมา
 ปรับปรุงภารกิจให้ตอบสนองแนวนโยบายด้านการศึกษาตามพระราช
 บัญญัติการศึกษาแห่งชาติ 2542 เพื่อให้เป็น “แหล่งเรียนรู้ตามอัธยาศัย”
 ในกลุ่มอุทยานวิทยาศาสตร์ (science park) ซึ่งมีลักษณะเป็น
 อุทยานแนวคิด (theme park) ประเภทเดียวกับกลุ่มสวนสนุก
 พิพิธภัณฑ์กลางแจ้งประเภทเมืองจำลอง อุทยานแห่งชาติ สวนสัตว์
 (เปิด) กลุ่มสวนพฤกษศาสตร์ พิพิธภัณฑ์กลางแจ้ง และกลุ่มงาน
 จัดแสดง

ศูนย์วิทยาศาสตร์เพื่อการศึกษาเขาขุนศรี มีรูปแบบเป็นศูนย์
 วิทยาศาสตร์แบบเปิด (open science center) ที่เน้นการจัดแสดง
 ภายนอกอาคาร แบ่งชุดความรู้เป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มวิทยาศาสตร์
 เทคโนโลยีและสิ่งแวดล้อม (ประมาณร้อยละ 70 ของเนื้อหาจัด
 แสดง) กลุ่มประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม (ประมาณร้อยละ 20
 ของเนื้อหาจัดแสดง) และกลุ่มบุคคลดีเด่นของท้องถิ่น (ประมาณ
 ร้อยละ 10 ของเนื้อหาจัดแสดง)

ภายในอาคารทันสมัยแบ่งออกเป็นห้องนิทรรศการวิทยาศาสตร์

ธรรมชาติ 3 ห้อง และ “ห้องเขาขุนศรี” อีก 1 ห้อง ห้องแต่ละห้องจึงเป็นพื้นที่ที่บรรจุเนื้อหา ภาพ วัตถุจัดแสดง รวมทั้งสื่อต่างๆ ที่ได้รับการจัดวาง ร้อยเรียง ประกอบกันขึ้นเป็นเรื่องราวซึ่งทำหน้าที่เหมือน “ภาษา” อย่างหนึ่ง ที่บอกเล่าและเป็นตัวแทนประเด็นหลักหรือแก่นเรื่อง (theme) ที่ผู้จัดนิทรรศการต้องการนำเสนอเรียงลำดับไปในแต่ละห้อง

ห้อง “โลกและธรณีวิทยา”

นำเสนอโดยใช้ภาพประกอบคำบรรยายตัวอย่าง (ของจริง) ของหิน แร่ และแบบจำลองการกำเนิดโลก หินเปลือกโลก การเกิดขึ้นของทวีปต่างๆ ผู้ชมสามารถมีปฏิสัมพันธ์แบบ interactive กับชุดนิทรรศการ เช่น ในชุด “วงแหวนแห่งไฟ” ซึ่งเป็นแนวรอยต่อของแผ่นดินโลก 12 แผ่น และเป็นบริเวณที่มีโอกาสเกิดภูเขาไฟระเบิด ผู้ชมสามารถกดปุ่มชมปรากฏการณ์แผ่นดินไหว ซึ่งมีมาตราริคเตอร์เป็นตัวชี้วัดความรุนแรงของแผ่นดินไหวแต่ละครั้ง

ห้องนิทรรศการ “วิทยาศาสตร์น่ารู้”

นำความรู้เกี่ยวกับวิทยาศาสตร์พื้นฐานที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันมาจัดแสดงในรูปของเครื่องมือวิทยาศาสตร์ที่ผสมความเป็น “เครื่องเล่น” ที่ผู้ชมสามารถมีส่วนร่วมอย่างสนุกสนานในการเล่น พร้อมกับได้ความรู้ที่เป็นหลักการวิทยาศาสตร์ในเรื่องแสง เสียง กลศาสตร์ และแม่เหล็กไฟฟ้า

การทดลอง (เล่น) วิทยาศาสตร์บางอย่างสร้างประสบการณ์เสมือนจริง เช่น “คนเหาะ” ซึ่งเกิดขึ้นเมื่อยืนอยู่ตรงตำแหน่งสันของกระจกเงาที่ตั้งทำมุมฉาก ถัดลงยืนทาบตัวตรงมุมนี้ แล้วกางแขนขาดูจะเห็นตัวเองเสมือนลอยอยู่ในอากาศ

การทดลอง (เล่น) วิทยาศาสตร์บางอย่างทำให้เกิด “ภาพลวงตา” เช่น “กระจกลดน้ำหนัก” กระจกเงา กระจกนูน สร้างให้เกิดภาพที่ดูตื้นเล็กกว่าภาพจริง

การทดลอง (เล่น) วิทยาศาสตร์บางอย่างสร้างภาพจำลองระบบการโคจรของดาวเคราะห์ในระบบสุริยจักรวาล เช่น “ไซโคลน” หรือสนามแรงโน้มถ่วง

ห้องนิทรรศการ “อวกาศ-ดาราศาสตร์”

นำเสนอความรู้เกี่ยวกับดวงดาวและห้วงอวกาศ ภายในห้องจัดแสดงแบบจำลองยานขนส่งอวกาศ สถานีอวกาศ ขณะปฏิบัติหน้าที่ หุ่นจำลองโลกและดวงจันทร์ การจำลองปรากฏการณ์บนท้องฟ้าที่เกิดขึ้นในและนอกชั้นบรรยากาศโลก เพียงกดปุ่ม ปรากฏการณ์ดังกล่าวก็จะเกิดขึ้น เช่น ดาวระเบิด ดาวตก การเกิดสุริยุปราคา จันทรุปราคา

กลางห้อง มีเครื่องฉายดาวขนาดเล็กและจอภาพโค้งจำลองโค้งขอบฟ้า (คล้ายกับที่ห้องฟ้าจำลองกรุงเทพฯ แต่ขนาดเล็กกว่ามาก) เพื่อให้ความรู้เกี่ยวกับดวงดาวและห้วงอวกาศ

ห้องนิทรรศการ “ห้องเขาขุนศรี”

จัดแสดงโบราณวัตถุที่ได้จากการสำรวจและขุดค้นทางโบราณคดีที่เขาโพรงเสือ วัตถุจัดแสดงชิ้นเอกคือ หม้อสามขา ซึ่งแสดงให้เห็นว่าบริเวณนี้เคยเป็นที่ตั้งถิ่นฐานของมนุษย์สมัยก่อนประวัติศาสตร์ยุคหินใหม่ นอกจากนี้ยังมีโบราณวัตถุอื่นๆ เช่น ขวานหิน เศษภาชนะดินเผา ซึ่งจัดแสดงไว้ในตู้กระจก นอกจากนี้ยังมีวัตถุทางชาติพันธุ์วิทยาที่ชุมชนบริจาคให้ เช่น เหล็กไฟตบ สว่านเจาะไม้

ผู้อำนวยการศูนย์วิทยาศาสตร์เขาขุนศรีได้ให้ทัศนะไว้ว่า

การสำรวจจุดค้นทางโบราณคดีในชุมชนเขาขุนศรี เป็นการศึกษาเพื่อสรุปหรือทำนายเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ ใช้หลักการวิทยาศาสตร์มาอธิบาย โบราณคดี ไม่ใช่เรื่องของพิพิธภัณฑน์ เป็นเรื่องของวิทยาศาสตร์

“แก่นเรื่อง” ของนิทรรศการในศูนย์ฯ คือการให้ความรู้ความเข้าใจวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ภายใต้โครงสร้างการเล่าเรื่อง “จากดินสู่ดาว” แสดงให้เห็นอำนาจของความรู้วิทยาศาสตร์ที่สามารถลบล้างแบ่งแย่งเวลาและสถานที่ เราสามารถท่องเที่ยวในโลกธรรมชาติต่างสถานที่ (จากแผ่นดินสู่ท้องฟ้า จักรวาล และอวกาศ) ต่างเวลา (จากอดีตซึ่งมีตัวแทนคือฟอสซิล สู่ปัจจุบันซึ่งมีตัวแทนคือวิทยาศาสตร์ในชีวิตประจำวัน และก้าวล้ำสู่ออนาคต โดยมีตัวแทนคือสถานอวกาศและเมืองอวกาศในอนาคต) เครื่องไม้เครื่องมือต่างๆ แสดงให้เห็นพัฒนาการของมนุษย์ที่เจริญก้าวหน้าขึ้นเรื่อยๆ เป็นผลจากความรู้และประดิษฐ์กรรมจากการคิดค้นทางวิทยาศาสตร์

ห้องแรกของนิทรรศการ “เปิดเรื่อง” ด้วยภาพของธรรมชาติอันน่าสะพรึงกลัว (แผ่นดินไหว ภูเขาไฟระเบิด) แต่ด้วยความรู้ทางวิทยาศาสตร์ทำให้มนุษย์สามารถเข้าใจสาเหตุและผลของภัยธรรมชาติ เพียงปลายนิ้วสัมผัส (ปุ่ม) ภาพจำลองปรากฏการณ์ก็จะเกิดขึ้น ก่อให้เกิดการจำลองความรู้สึกน่าสะพรึงกลัว อำนาจของวิทยาศาสตร์สามารถพาเราทะลุทะลวงไปได้ทุกที่ ทั้งใต้ดินและในเว็งฟ้ากว้าง

นิทรรศการชุดนี้แสดงให้เห็นว่า วิทยาศาสตร์ธรรมชาติเป็นองค์ความรู้ที่เป็นเครื่องมือทำให้เข้าใจเรื่องราวความเป็นมาของชีวิตในอดีต (ช่วยให้สามารถสืบย้อนค้นคำนวณ “อายุของแผ่นดิน” ที่เกิดขึ้นมาก่อนมนุษย์นับล้านๆ จากการวัดอายุของฟอสซิล) ก่อให้เกิดความสะดอกสบายในชีวิตประจำวัน และเป็นตัวกำหนดความเจริญก้าวหน้าของมนุษยชาติในอนาคต รูปแบบการนำเสนอ มีทั้งแบบ

จำลองและของจริง รวมทั้งภาพที่ปรากฏแสดงให้เห็นว่า ความรู้ทางวิทยาศาสตร์สะท้อนให้เห็นโลกและจักรวาลที่เป็นระบบระเบียบ “ธรรมชาติ” ได้รับการจัดประเภทเป็นกลศาสตร์ แสง เสียง และแม่เหล็กไฟฟ้า

“ความรู้” ทางวิทยาศาสตร์ที่ศูนย์ฯ นำเสนอผ่านชุดนิทรรศการมีความชอบธรรมในฐานะความรู้ที่ทำให้มนุษย์เข้าใจ “ความจริง” ในธรรมชาติ ขณะเดียวกันมนุษย์ก็สามารถกำหนดหรือสร้างปัจจัยต่างๆ ที่สร้างให้เกิดสิ่งนั้นขึ้นมา เพื่อเปลี่ยนแปลงโลก (ธรรมชาติ) ให้เป็นไปตามความต้องการ

ภายนอกอาคารศูนย์ฯ จัดเป็นนิทรรศการกลางแจ้งในรูปแบบของสวนวิทยาศาสตร์ จัดแสดงป้ายข้อความเกี่ยวกับประวัติ และเชิดชูผลงานของนักวิทยาศาสตร์คนสำคัญของโลก ได้แก่ นิวตัน ไสท์ไทรน์ แอมแปร์ โอห์ม และปาสเตอร์ ในประเด็นสำคัญว่าด้วยการเป็นผู้ “ค้นพบ” และเป็นผู้ออกตั้งกฎหรือทฤษฎีสำคัญ ซึ่งสามารถใช้อธิบายธรรมชาติได้อย่างเป็นเหตุเป็นผล นักวิทยาศาสตร์ทั้ง 5 ท่านได้รับการยกย่องประดุจ “วีรบุรุษ” ผู้ปลดปล่อยมนุษย์จากความมกมายไร้เหตุผลความขาดแคลน และความเจ็บไข้ได้ป่วย

กระบวนการแสวงหาความรู้ทางวิทยาศาสตร์ซึ่งประกอบด้วย การตั้งคำถาม/สมมติฐาน การสังเกต การเก็บรวบรวมข้อมูลและบันทึก จนบรรลุถึง “การค้นพบ” องค์ความรู้อย่างใดอย่างหนึ่ง กระบวนการดังกล่าวได้รับการจำลองอยู่ในกิจกรรมที่เรียกว่า “walk rally วิถีธรรมชาติ วิถีชุมชน” ตามเส้นทางที่จัดไว้ ประกอบด้วยฐานการเรียนรู้ 9 ฐาน แต่ละฐานบรรจุชุดความรู้ต่างๆ ได้แก่ ประวัติศาสตร์ชุมชน วิทยาศาสตร์ธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม ระบบนิเวศธรรมชาติกับชีวิตและภูมิปัญญาชาวบ้าน

เนื้อหาและความหมายต่างๆ ทั้งในส่วนของ การจัดแสดง

นิทรรศการ (ภายในและภายนอกอาคาร) และกิจกรรมเดินสำรวจรอบเขา และสำรวจชุมชน ได้รับการจัดระบบระเบียบ ซึ่งส่งผลต่อการกำหนด “มุมมอง” หรือความเข้าใจ ภายใต้กรอบแห่งระบบเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์

ข้อค้นพบที่ก่อให้เกิดคำถาม

การศึกษา “วาทกรรมความรู้ในการฟื้นฟูวัฒนธรรม” เผยให้เห็นว่า วาทกรรมหลักในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของหมู่บ้านในกรณีศึกษา คือวาทกรรมความรู้ หมายถึง การใช้หลักเหตุผลหรือกฎเกณฑ์ของความรู้ในศาสตร์แขนงต่างๆ เพื่อสร้างความชอบธรรมในการสร้างและนำเสนออัตลักษณ์ของหมู่บ้าน ว่าเป็น “ภาพจริง” ประกอบด้วย *วาทกรรมประวัติศาสตร์* ซึ่งมีสาระสำคัญอยู่ที่การสร้างอารมณ์ร่วมและสัญลักษณ์ที่แสดงความสามัคคี ความจงรักภักดีที่ชาวบ้านมีต่อสถาบันชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ *วาทกรรมชุมชนเข้มแข็ง* ภูมิปัญญาท้องถิ่น มีสาระที่การนำเสนอความเข้มแข็งของชุมชน โดยเน้นที่พลังความเป็นเอกภาพในการรวมกลุ่มความเป็นคนดีมีศีลธรรม มีค่านิยมที่ถูกต้อง รักพวกพ้อง *วาทกรรมวิทยาศาสตร์* สาระสำคัญอยู่ที่อำนาจของเหตุผลในการอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็ปรากฏการณ์ธรรมชาติหรือปรากฏการณ์ทางสังคม วิทยาศาสตร์เป็นทั้งเป้าหมายและวิธีการในการดำรงชีวิตที่เจริญทัดเทียมสังคมที่พัฒนาแล้ว

วาทกรรมชุดต่างๆ ได้รับการนำเสนอในรูปของ “ปฏิบัติการทางสังคม” แบบต่างๆ ทั้งการจัดระเบียบพื้นที่ ได้แก่ การวางผังหมู่บ้าน การจัดระเบียบสังคม ผ่านการประดิษฐ์ประเพณี การจัดตั้งเครือข่ายกลุ่มบ้าน และการจัดระเบียบข้อมูล หลักฐานอ้างอิงต่างๆ เกี่ยวกับหมู่บ้าน ได้แก่ การผลิตข้อเขียนที่ให้ความรู้ ข้อมูลเกี่ยวกับ

หมู่บ้าน ทั้งประวัติศาสตร์ วิถีชีวิต ผู้คน ภูมิปัญญา ประเพณี เศรษฐกิจ
 อัตลักษณ์ที่โดดเด่นที่สุดของ “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาชุนศรี”
 อยู่ที่ความเก่าแก่ มีอดีตอันยาวนาน นักประวัติศาสตร์ นักวิชาการ
 ด้านคติชนวิทยา คือผู้มี “อำนาจอันชอบธรรม” ในการเลือกสรร
 อดีตจาก “ความทรงจำ” บางช่วงตอนของชาวบ้าน เพื่อนำมาร้อย
 เรียงภายในโครงเรื่องใหญ่ที่เรียกว่า “ประวัติศาสตร์ประเพณี” ซึ่ง
 เลือกเชิดชูเฉพาะอดีตอันรุ่งเรือง นำมาเรียงลำดับตามกรอบของเวลา
 ให้เห็นพัฒนาการแบบเป็นเส้นตรง อาทิ การเลือก “ความทรงจำ”
 ของชาวบ้านที่สอดคล้องกับเหตุการณ์และโครงเรื่องทางประวัติศาสตร์
 ที่ปรากฏอยู่ในตำนานเมืองนครศรีธรรมราช และตำนานพระบรมธาตุ
 นครศรีธรรมราช เพื่อแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของชุมชนกับสถาบัน
 พระมหากษัตริย์ สถาบันศาสนา ความเป็นปึกแผ่น รวมทั้งความ
 จงรักภักดีของชุมชนต่อสถาบันหลักของชาติ ดังปรากฏอยู่ในรูปของ
 นิทานท้องถิ่นเรื่อง “เขาชุนศรี” ซึ่งแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ทาง
 อำนาจระหว่างอยุธยากับนครศรีธรรมราช ซึ่งมีฐานเป็นเมืองพระยา
 มหานครของอยุธยา “เขาชุนศรี” มีสถานะเป็นเมืองหน้าด่าน มี
 การสร้างวัดที่เคยเป็นที่ประทับของสมเด็จพระสังฆราชแห่งเมืองนครฯ
 โดยมีเมืองบริวาร 4 เมืองเป็นแหล่งเกษตรกรรม พร้อมส่งเสบียง
 อาหารยามเกิดศึกสงคราม

ในขณะเดียวกันก็เลือกสนับสนุนการ “รื้อฟื้น” ความเชื่อ
 ของคนเขาชุนศรีต่อกรณีสวรรคตของสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช
 ซึ่งมีเรื่องเล่าว่าเสด็จมาสวรรคตที่นี่ เพื่อสร้างความชอบธรรม
 ลดความตึงเครียด หรือความคลางแคลงใจของผู้คนต่อประวัติศาสตร์
 ช่วงเปลี่ยนแปลงดิน อีกทั้งยังเป็นการดึงดูดผู้คนที่มีความศรัทธาต่อสมเด็จพระ
 เจ้าตากสินฯ ให้เดินทางมาสักการะพระบรมรูปที่ประดิษฐาน
 อยู่ที่ “ตำหนักสมเด็จพระเจ้าตากสิน” ซึ่ง ณ ปัจจุบันกลายเป็น “จุดขาย”

ด้านการท่องเที่ยวของหมู่บ้านวัฒนธรรม

ความเชื่อเกี่ยวกับสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ จึงดูราวกับเป็น “ลัทธิพิธี” อย่างหนึ่งซึ่งถูกนำมาขยายผลโดยนำบริบทแวดล้อมอื่นๆ มาสนับสนุน นักประวัติศาสตร์ท้องถิ่นได้นำ “ความทรงจำ” ของชาวบ้านที่บันทึกอยู่ในเพลงกล่อมเด็กมาบันทึกเป็นลายลักษณ์ แสดงให้เห็นความเชื่อที่แสดงออกถึงความจงรักภักดีของชาวบ้านต่อ วีรกรรมวีรบุรุษพระองค์นี้ การปรับปรุงภูมิทัศน์ ที่เชื่อว่าสมเด็จพระเจ้าตากสินฯ เคยเสด็จมาประทับ การประดิษฐ์ประเพณี “วันพระเจ้าตาก” เพื่อแสดงให้เห็นความเข้มแข็งของชุมชนที่มีสำนึกต่ออดีตร่วมกัน

นอกจากการเขียนประวัติศาสตร์ และการสร้างอนุสรณ์สถานต่างๆ ขึ้นใน “อุทยานการศึกษา” แล้ว ยังมีการรื้อฟื้นประเพณีต่างๆ ซึ่งล้วนแสดงให้เห็น “ภาพแทน” ของสังคมชนบทที่มีความเข้มแข็ง มีจิตสำนึกต่ออดีต และร่วมกันอนุรักษ์วัฒนธรรมประเพณี แต่ในอีกภาพหนึ่ง ศูนย์วิทยาศาสตร์เขายุนศรีก็ได้รับการจัดสรรให้เป็น “ตัวแทน” ความเจริญ ความทันสมัยของหมู่บ้าน ทั้งตัวอาคาร การจัดสวน วิทยาศาสตร์ เพื่อแสดงประวัตินักวิทยาศาสตร์คนสำคัญ เช่น ไอศไต้ยน เอคิสัน ชูฉนิทรรศการวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ หอดูดาว และกิจกรรม สํารวจชุมชนเขายุนศรี ซึ่งเป็นกิจกรรมศึกษาชุมชนด้วยวิธีการ “ที่เป็นวิทยาศาสตร์”

กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น จึงเป็นกระบวนการเดียวกับการทำให้อัตลักษณ์กลายเป็นแก่นสาร (essentializing) หรือ ถ้าพูดในภาษาของฟูโกต์ ก็คือกระบวนการใช้เทคนิควิทยาการในการสร้างตัวตน (technologies of self) กล่าวคือ กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นพยายามสร้างและนำเสนอให้เห็นว่า “ความเข้มแข็งของชุมชน” กับ “ความเข้มแข็งทางวัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กัน และเป็นคุณสมบัติเฉพาะตัวซึ่งดำรงอยู่ในชุมชน คือมี “ความเป็น

ธรรมชาติ” หรือเป็นความจริง ที่รอเพียงการ “ค้นพบ” และนำมา ยกย่องเชิดชูให้เป็นที่รู้จัก

การวิเคราะห์ปฏิบัติการทางวาทกรรมในรูปแบบต่างๆ เผย ให้เห็นว่า อุดมลักษณ์ของชุมชนที่ได้รับการนิยามความหมายว่าเป็น “อุทยานการศึกษา” และ “หมู่บ้านวัฒนธรรม” นั้น แท้ที่จริงเกิด จากการประกอบสร้างอย่างเป็นทางการ และอย่างเป็นทางการ และเป็นเหตุเป็นผล ก่อให้เกิดภาพตัวแทน (representation) ของชุมชนที่มีอุดมลักษณ์โดดเด่น มีเอกลักษณ์ 3 ประการ ได้แก่ หนึ่ง การเป็นชุมชนที่มีอดีตเก่าแก่ และมีการสืบทอดจนถึงปัจจุบัน สอง เป็นชุมชนที่มีความเข้มแข็ง ทางวัฒนธรรมและทางระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติ สาม เป็นชุมชนที่มีความเจริญ ความทันสมัย ขณะเดียวกันก็สามารถรักษา “รากเหง้า” เดิมไว้ได้

การฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ “หมู่บ้านวัฒนธรรมเขาขุนศรี” แสดงให้เห็นบทบาทสำคัญของปัญญาชน ผู้นำ และชนชั้นกลาง ทั้งในและนอกหมู่บ้านผู้ซึ่งครอบครอง “ทุน” ทางความรู้ ทางสังคม และเศรษฐกิจการเมือง และมีอำนาจในการใช้ปฏิบัติการทางวาทกรรมได้มากกว่าชาวบ้านทั่วไป ซึ่งถือว่าเรื่องของ “วัฒนธรรม” เป็น “บริบทเสริม” อยู่นอกวิถีชีวิตประจำวัน องค์ความรู้ที่ชุมชนสนใจ คือความรู้ในแบบที่นักวิชาการท่านหนึ่งในทัศนะว่าเป็น

ความรู้ที่ทำอะไรให้เขาอยู่ได้ กินดี มีสุข เขา ไม่ได้คิดนอกไปจากบ้าน บริบทของเขาส่วนใหญ่ อยู่ภายในบ้าน ชาวบ้านจริงๆ เขาไม่สนใจหรอก เรื่องสังคม การเมือง ชาวบ้านแท้ๆ ใส่ใจรูปเคารพ ใส่ใจความเชื่อ ประเพณี ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับ บริบทในวิถีชีวิตของเขามากกว่า เรื่องการเมืองเป็นเรื่องของคนอีกระดับหนึ่งที่พยายามเชื่อมโยง ผูกโยง เข้าไป

ชุมชนที่เคยรวมกลุ่มกันแบบ “ธรรมชาติ” (ไม่เป็นทางการ) ถูกเปลี่ยนรูปแบบด้วยการจัดระบบระเบียบ คูเป็นงาน “จัดตั้ง” จากทางการ เพื่อเป็นโครงสร้างค้ำจุน หล่อเลี้ยงให้เอกลักษณ์ความเป็น “อุทยานการศึกษา” และ “หมู่บ้านวัฒนธรรม” ดำรงอยู่

ความเปลี่ยนแปลงที่ชุมชนกำลังเผชิญหน้า คือภาวะการเปลี่ยนแปลงจากชุมชนชาวสวนมาเป็นชุมชนชานเมือง ซึ่งมีลักษณะที่หลายคนทั้งในและนอกชุมชนเรียกว่า “วัฒนธรรมกึ่งเมือง กึ่งชนบท” ในช่วงรอยต่อแห่งความเปลี่ยนแปลงนี้เอง หากชุมชนไม่เข้มแข็ง พอย่อมมีอาจด้านการครอบงำจากวัฒนธรรมภายนอก ซึ่งอาจก่อให้เกิด “วัฒนธรรมล่า” หรือ “วัฒนธรรมกลายพันธุ์” ขึ้นในชุมชน เนื่องจากแนวทางการพัฒนาที่เข้าสู่หมู่บ้านที่ผ่านมา รวมทั้งการจัดตั้งกลุ่มต่างๆ นั้นมิได้มาจากการมีส่วนร่วมของชุมชน

เจ้าหน้าที่ฝ่ายศึกษาธิการอำเภอพรหมคีรีท่านหนึ่งบอกเล่าประสบการณ์การทำงานร่วมกับชุมชนเขาขุนศรีว่า

ในฐานะที่เป็นคนทำงาน รู้สึกว่ารัฐให้ความสำคัญมากเกินไป เราเป็นผู้ปฏิบัติก็ต้องทำตามนโยบาย...ชาวบ้านอาศัยรัฐจนเกิดเป็นความเคยตัวว่า เดี่ยวรัฐก็ทำให้เอง...คนในชุมชนเองก็บอก เวลารัฐเข้าไป เขาก็เริ่มทำอะไรไม่ถูก เพราะไม่แน่ใจว่าคนที่ไป ประธานจะชอบไหม

ขณะนี้ชุมชนมีเพียงเวทีกิจกรรมทางวัฒนธรรม ที่ระดมความร่วมมือเพื่อให้การจัดงานดำเนินไปอย่างเรียบร้อย แต่ยังขาด “เวทีกลาง” ที่ชุมชนจะได้พบปะแลกเปลี่ยนความคิดเห็น สะท้อนปัญหาเกี่ยวกับชีวิตความเป็นอยู่ ร่วมกันหาทางแก้ไข มองอนาคตและถักทอความสัมพันธ์ ในขณะที่เดียวกันก็เป็นเวทีสร้างผู้นำรุ่นใหม่ ซึ่งผู้ใหญ่ในชุมชนหลายท่านสะท้อนความเห็นตรงกันว่านี่คือ “โจทย์” สำคัญ

ในภาคเกษตรกรรม คนในชุมชนเขาขุนศรีบางส่วนเริ่มปรับตัวโดยรวมกลุ่ม “เกษตรกรชาวสวนบ้านเกาะ” เพื่อต่อรองราคาพ่อค้าส่งออก (มังคุด) แต่ขณะเดียวกันก็ต้องปรับเปลี่ยนเทคโนโลยีการปลูกให้ได้ผลผลิตที่ได้มาตรฐานเพื่อการส่งออก ข้อจำกัดด้านปัจจัยการถือครองที่ดิน (ชาวบ้านส่วนใหญ่มีที่ดินเฉลี่ย 5-10 ไร่ และไม่อาจขยายพื้นที่ได้มากกว่านี้ เนื่องจากแบ่งสรรในครอบครัว ที่ดินจึงลดขนาดลงเรื่อยๆ) รวมทั้งปัญหาดินฟ้าอากาศที่แปรปรวน เป็นปัญหาที่ต้องขบคิด

อัตลักษณ์ของ “หมู่บ้านวัฒนธรรม” เขาขุนศรี ที่สร้างขึ้นเพื่อเป็นภาพแทนชุมชนในวัฒนธรรมไทย อาจดูเหมือนภาพชุมชนในอุดมคติ ทั้งที่ความเป็นจริง ชุมชนกำลังเผชิญหน้าภาวะความเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ ทุนเดิมทางสังคม วัฒนธรรมของหมู่บ้านไม่ว่าจะเป็นภูมิปัญญาชาวบ้านหรือความเข้มแข็งของเครือญาติ ถือเป็นฐานอำนาจของชาวบ้านที่เพียงพอหรือไม่ในการตั้งรับความเปลี่ยนแปลงอย่างรู้เท่าทัน

การสืบค้นและวิเคราะห์กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น ในฐานะที่เป็นภาคปฏิบัติการของวาทกรรมในการสร้างเอกลักษณ์/อัตลักษณ์ให้กับหมู่บ้านในกรณีศึกษา สามารถเผยให้เห็นประเด็นปัญหาอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของกลุ่ม/บุคคลผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในการเลือก สรรและสถาปนาสิ่งที่เรียกว่า เอกลักษณ์/อัตลักษณ์ของ “ความเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรม” กล่าวคือ ปัญหาของการเข้าถึงและใช้ประโยชน์จาก “ทุนวัฒนธรรม” ที่ไม่เท่าเทียมกัน เครือข่ายอำนาจของชาวบ้านในกรณีศึกษา พยายามสถาปนาวาทกรรมหลักของการพัฒนาขึ้นในหมู่บ้านและเชื่อมโยงท้องถิ่น/หมู่บ้าน/ชุมชน ผนวกเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ดังนั้นการสร้างและการนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรม จึงมา จาก “มุมมอง” ที่มุ่งรับใช้แนวนโยบายของ

สถาบัน/องค์กร มากกว่ามาจากมุมมองของชาวบ้านและการมีส่วนร่วมของชาวบ้านในการสร้างสรรค์และธำรงรักษาวัฒนธรรม ในความหมายของ “ชีวิต วัฒนธรรม” หรือวัฒนธรรมอันสัมพันธ์กับวิถีชีวิต อย่างเป็นองค์รวม ทั้งด้านสังคม เศรษฐกิจ การจัดการทรัพยากร และการเมือง

ท่ามกลางกระแสสังคมในยุคของการปฏิรูปการเมืองการปกครอง เพื่อกระจายอำนาจสู่ชุมชนท้องถิ่น นับตั้งแต่การประกาศใช้รัฐธรรมนูญฉบับปีพ.ศ. 2540 งานศึกษาชิ้นนี้อาจเป็นส่วนหนึ่งที่ช่วยส่องสะท้อนให้เห็นเครือข่ายอำนาจในท้องถิ่นที่ยังคงผูกขาดการพัฒนา และสัมพันธ์กับอำนาจรัฐอย่างแนบแน่น ขณะเดียวกันก็สร้าง “มายาคติ” เกี่ยวกับหมู่บ้าน/ท้องถิ่น โดยหยิบยืมวาทกรรมวัฒนธรรมชุมชน และวาทกรรมท้องถิ่นนิยมมาใช้ได้อย่างแนบเนียน ข้อค้นพบที่ได้จากกรณีศึกษาก่อให้เกิดคำถามถึงปัญหาของระบบการเมืองแบบที่ยังแฝงฝังอยู่ในสังคมว่าเป็นอุปสรรคต่อการกระจายอำนาจสู่ท้องถิ่นหรือไม่? ชุมชน/ท้องถิ่นเองมีความพร้อมหรือศักยภาพในการจัดการ บริหารทรัพยากรท้องถิ่น หรือการพัฒนาท้องถิ่นเพียงใด? การกระจายอำนาจรูปแบบใหม่จะก่อให้เกิดปัญหาการแย่งชิง การแทนที่ โยกย้ายศูนย์อำนาจในหมู่บ้าน/ชุมชนหรือไม่? อย่างไร?

เอกสารอ้างอิง

- จามะวี เชียงทอง. “การศึกษาความสัมพันธ์ทางสังคมและไทยศึกษา”.
 ใน สถานภาพไทยศึกษา: การสำรวจเชิงวิพากษ์ (เชียงใหม่: สำนัก
 พิมพ์ตรีสวิน, 2543).
- ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ. แลได้สี่ทศวรรษ: การเปลี่ยนแปลงทางสังคม
 วัฒนธรรม และพัฒนาการทางการเมือง ในช่วงเวลา 2490-2536
 (กรุงเทพฯ: มูลนิธิชัยพัฒนา, 2536).
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพีไล เลิศวิชา. วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย. พิมพ์
 ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2541).
- ชัชชัย คุ่มทวีพร. สมเด็จพระยาตากษัตริย์ราชานุภาพและประวัติศาสตร์
 นิพนธ์สมัยใหม่: การวิเคราะห์เชิงปรัชญา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
 มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534).
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. รัฐศาสตร์ การบริหารรัฐกิจ ทฤษฎี: หนึ่งทศวรรษ
 รัฐศาสตร์แนววิพากษ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2540).
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความ
 จริง เอกสิทธิ์ และความเป็นอื่น (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา,
 2542).
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. สัญวิทยา, โครงสร้างนิยม, หลังโครงสร้างนิยม
 กับการศึกษารัฐศาสตร์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2545).
- ณรงค์ นุ่นทอง และ ฉัตรชัย ศุภระกาญจน์ (บรรณาธิการ). วิวัฒนาการ
 การศึกษาของนครศรีธรรมราช (กรุงเทพฯ: สำนักงานศึกษาธิการ
 จังหวัดนครศรีธรรมราช, 2525).
- ธงชัย วินิจจะกุล. “วิธีการศึกษาประวัติศาสตร์แบบวงศ์วานวิทยา
 (Genealogy)” (รายงานโครงการวิจัยเสริมหลักสูตร

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534).

ธงชัย วินิจจะกุล. “ประวัติศาสตร์การสร้างตัวตน,” ใน อยู่เมืองไทย: รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเกียรติแด่ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก. บรรณาธิการโดย สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530).

ธิดา สาระยา. ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ประวัติศาสตร์ที่สัมพันธ์กับสังคมมนุษย์ (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2539).

นิธิ เอียวศรีวงศ์, ชาตไทย, เมืองไทย, แบบเรียน และอนุสาวรีย์ ว่าด้วยวัฒนธรรม, รัฐ และการจัดสำนึก (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538).

_____. กรุงเทพฯ. พระเจ้าตากฯ และประวัติศาสตร์ไทย ว่าด้วยประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์นิพนธ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538).

ศรีศักร วัลลิโภดม. ทศวรรษนอกริต: ภูมิศาสตร์-ภูมิลักษณะ ตั้งบ้านแปงเมือง (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2534).

_____. ทศวรรษนอกริต: สังคม-วัฒนธรรมในวิถีการอนุรักษ์ (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2543).

_____. ทศวรรษนอกริต: สังคม วัฒนธรรม ปัจจุบันผันแปร (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2543).

_____. พัฒนาการทางสังคม-วัฒนธรรมไทย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2544).

สุธิวงค์ พงศ์ไพบูลย์. โครงสร้างและพลวัตวัฒนธรรมภาคใต้กับการพัฒนา (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2544).

หน่วยอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมศิลปกรรมท้องถิ่นจังหวัดนครศรีธรรมราช. แหล่งศิลปกรรมอำเภอพรหมคีรี จังหวัดนครศรีธรรมราช, 2543.

เอกวิทย์ ณ ถลาง. ภูมิปัญญาทักษิณ. พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ: อมรินทร์,

2541).

Clifford, James and George E. Marcus. eds. *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley: University of California Press, 1986).

Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge* (London: Tavistock Publications, 1972).

_____. *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Edited by Collin Gordon (New York: Harvester Wheatsheaf, 1980).

Hall, Stuart (ed.). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (London: SAGE Publications, 1997).

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger. eds. *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

Jackson, Peter. *Maps of Meaning* (London: Routledge, 1995).

McNay, Lois. *Foucault: A Critical Introduction* (Cambridge: Polity Press, 1994).

Nora, Pierre. *Realms of Memory: Rethinking the French Past* (New York: Columbia University Press, 1994).

Rabinow, Paul. ed. *The Foucault's Reader* (New York: Pantheon Books, 1984).

Sarup, Madan. *An Introductory Guide in Post-Structuralism and Post-Modernism* (Harvester Wheatsheaf: New York, 1993).

เซ็นเตอร์พ้อยท์ กับ
"Preteen": การก่อตัวของ
วัฒนธรรมวัยแรกรุ่น



กุลภา วจนสาระ

เกริ่นนำ

กรุงเทพมหานครเป็นเมืองที่มีการเปลี่ยนแปลงเชิงพื้นที่สูงที่สุด จากอดีตที่ความรู้เรื่องพื้นที่ของคนกรุงเทพฯ มีเพียงวัง วัด บ้าน ตลาด จนปัจจุบันคนกรุงเทพฯ มีพื้นที่ต่างประเภทต่างหน้าที่เพิ่มขึ้นมากมาย ทั้งบ้าน ที่ทำงาน ศูนย์กลางธุรกิจ ห้างสรรพสินค้า แหล่งพักผ่อนหย่อนใจ แหล่งบันเทิง รวมถึงพื้นที่แยกย่อยอื่นๆ ตามการตอบสนองความต้องการแบบต่างๆ ขณะเดียวกันก็มีพื้นที่เฉพาะให้กับคนแต่ละกลุ่ม จนกลายเป็นภาพอ้างอิงแทนคน หรือกลุ่มที่ใช้พื้นที่เหล่านั้นไปในที่สุด ไม่ว่าจะเป็นย่านเยาวราชของคนไทยเชื้อสายจีน บริเวณถนนสาทร-สีลม-สุรวงศ์ของคนวัยทำงานและพนักงานบริษัท หรือย่านสยามสแควร์ของกลุ่มวัยรุ่นหนุ่มสาว เป็นต้น และเมื่อกล่าวถึงพื้นที่วัยรุ่นหนุ่มสาว จากอดีตจนถึงปัจจุบันพื้นที่ของวัยรุ่นหนุ่มสาว ได้มีการเคลื่อนตัวมาเป็นลำดับ นับแต่บริเวณสี่ปทุมบางลำพู ราชประสงค์ จนถึงสยามสแควร์-สยามเซ็นเตอร์ และเมื่อเกิดพื้นที่ของวัยรุ่นที่ชื่อว่า “เซ็นเตอร์พ้อยท์” หรือชื่อเต็มๆ ว่า “เดอะ เซ็นเตอร์พ้อยท์ ออฟ สยามสแควร์” เมื่อปลายปี พ.ศ. 2541 นับแต่นั้นมา ภาพวัยรุ่นในกรุงเทพฯ ก็เริ่มปักหลักในพื้นที่ไว้กว่าๆ กลางสยามสแควร์ และแสดงวัฒนธรรมย่อยอันเป็นแบบแผนเฉพาะของตัวเองออกสู่สังคมอย่างโดดเด่นเปิดเผย

การแสดงตัวของวัฒนธรรมวัยรุ่นกลุ่มหนึ่งที่เซ็นเตอร์พ้อยท์นั้น ส่งผลให้สังคมต้องหันกลับมามอง และตั้งคำถามต่อปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในหลายทางด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของความเหมาะสมของการแต่งกายสายเดี่ยว-เกะอก การย่อมสีมเป็นสีต่างๆ การดื่มแอลกอฮอล์ การสูบบุหรี่ ฯลฯ เซ็นเตอร์พ้อยท์จึงมีภาพเป็นแหล่ง

มั่วซุ่มของวัยรุ่นในใจกลางกรุงเทพฯ และเป็นหนึ่งในโอกาสการแสดงออกของวัยรุ่นที่สังคมอนุญาตให้เด็กวัยรุ่นสามารถทำในสิ่งต้องห้ามบางอย่างได้ โดยอยู่ในสายตาของผู้ใหญ่และการควบคุมจัดระเบียบของสังคม เช่น การห้ามขายและดื่มแอลกอฮอล์ภายในบริเวณ มีกำหนดปิด-เปิดสถานที่เป็นเวลา มียามเฝ้าตลอด 24 ชั่วโมง ตลอดจนการมีตำรวจมาคอยดูแลความเรียบร้อยในบางวัน สิ่งที่น่าสนใจก็คือ วัยรุ่นกลุ่มย่อยที่เลือกใช้เซ็นเตอร์พ้อยท์เป็นเวทีในการแสดงวัฒนธรรมของตัวเองนั้นเป็นใคร และเหตุใดจึงได้เลือกสถานที่แห่งนี้เป็นที่อ้างอิง ขณะเดียวกันสังคมก็เปิดพื้นที่แห่งนี้ให้พวกเขาได้ทำสิ่งต้องห้ามต่างๆ ด้วยเหตุผลเบื้องหลังเช่นใด

งานชิ้นนี้จึงเป็นความพยายามที่จะนำเสนอการเคลื่อนไหวตัวของพื้นที่วัยรุ่นหนุ่มสาว จากยุคหลังวังบูรพาไปสู่ยุคเซ็นเตอร์พ้อยท์ สยามสแควร์ในปัจจุบัน เพื่อสะท้อนการเปลี่ยนแปลงของวิถีคิดเรื่องการใช้พื้นที่ของคนกรุงเทพฯ จากที่มีลักษณะการจัดพื้นที่ตามคติจารีตเดิมที่อิงอยู่กับระบบจักรวาล มาสู่พื้นที่ที่ได้รับอิทธิพลจากการพัฒนาประเทศตามอย่างตะวันตก การพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัย และการสร้างพื้นที่ตามวิถีคิดของระบบทุนนิยม-บริโภคนิยมในสังคมสมัยใหม่ ขณะเดียวกันก็จะนำเสนอลักษณะของวัฒนธรรมวัยรุ่นที่ถือเป็นวัฒนธรรมย่อยของสังคม ซึ่งมีการจัดประเภทออกได้เป็นกลุ่มย่อยต่างๆ เช่น ม้อด เดฟ ฮิปปี ฟังก์ จนมาถึงกลุ่มย่อยของวัยรุ่นที่เรียกว่า *preteen* ในปัจจุบัน กลุ่มย่อยแต่ละกลุ่มเหล่านี้ต่างก็มีเวทีและหาพื้นที่เฉพาะในการแสดงวัฒนธรรมของตัวเองทั้งพื้นที่ทางวัฒนธรรมและพื้นที่ทางกายภาพ และบอกเล่าเรื่องราวของตัวเองผ่านการแต่งกายที่เป็นเอกลักษณ์ แบบแผนพฤติกรรม กิริยาท่าทาง วิถีชีวิต ความเชื่อหรือการยึดมั่นในแบบแผนทางความคิดเรื่องต่างๆ ฯลฯ จนพื้นที่เหล่านั้นกลายเป็นภาพอ้างอิงแทนตัว

ไปในที่สุด โดยในการศึกษาคั้งนี้ได้หยิบยกปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มวัยรุ่นที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ สยามสแควร์มาเป็นกรณีศึกษา ซึ่งที่จริงก็เป็นเพียงกรณีตัวอย่างในมุมมองและมิติเดียวเท่านั้น ไม่สามารถสรุปรวมไปถึงปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของวัยรุ่นกลุ่มย่อยในพื้นที่ที่ต่างออกไปได้ทั้งหมด

แนวคิดที่ใช้ในการศึกษา

ผู้ศึกษาได้ใช้แนวคิดเรื่อง subculture เป็นแนวคิดพื้นฐานในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของวัยรุ่น นั่นคือลักษณะวัฒนธรรมย่อยเป็นทางเลือกทางวัฒนธรรมหนึ่งของวัยรุ่นที่เป็นการต่อต้าน/ต่อรอง ปฏิเสธ หรือขบถต่อวัฒนธรรมครอบงำของผู้ใหญ่หรือสังคม อันแสดงออกมาในรูปแบบพฤติกรรมต่างๆ แนวคิดนี้มองว่าคนแต่ละกลุ่มในสังคมควรมีโอกาสเป็นเจ้าของเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตัวเอง และมีแบบแผนพฤติกรรมที่แตกต่างจากกลุ่มอื่นๆ ได้อย่างไม่ต้องเกิดความรู้สึกแปลกแยก โดยถือว่าวัฒนธรรมของกลุ่ม/ชนชั้นต่างก็เป็น “วิถีชีวิต” ที่มีลักษณะเฉพาะ เป็นความหมาย คุณค่า และความคิดความเข้าใจที่ปรากฏรูปร่างขึ้นในทางสถาบัน ในความสัมพันธ์ทางสังคม ในระบบความเชื่อ ในประเพณีและธรรมเนียมปฏิบัติ เรียกว่ามี “แผนที่แห่งความหมาย” ของกลุ่มตัวเอง¹ ทำให้เกิดกลุ่มพฤติกรรม กิจกรรม และค่านิยมที่เป็นระบบสัญลักษณ์ที่เติมไปด้วยความหมาย โดยผ่านการใช้ style ในเชิงสัญลักษณ์เพื่อแสดงความหลากหลายของความหมาย แสดงระดับความผูกพันและ

¹ John Clarke et al., "Subcultures, Cultures and Class: A theoretical overview", in *Resistance Through Rituals*, edited by Stuart Hall and Tony Jefferson (Cambridge: Harper Collins Academic, 1991), p.11.



ความเป็นสมาชิก แสดงความเป็นกลุ่มทางสัญลักษณ์ และกำหนดขอบเขตของกลุ่มจากกระแสหลัก เช่น ภาพลักษณ์จากการแต่งกาย กิริยาท่าทาง ศัพท์เฉพาะที่ใช้ภายในกลุ่ม ฯลฯ และในอีกมุมหนึ่ง ลักษณะของวัฒนธรรมย่อยก็คือการต่อต้าน การนิยมความสุซ การหนีจากข้อจำกัดของงานและครอบครัว ค้นหาพื้นที่เพื่อความสนุก นั่นคือวัยรุ่นต้องการพื้นที่ที่จะสามารถค้นหาอัตลักษณ์ของตัวเอง ซึ่งแยกจากบทบาทและความคาดหวังที่กำหนดโดยครอบครัว งาน และโรงเรียน สร้างเอกลักษณ์ร่วมของกลุ่มให้เกิดขึ้นนอกเหนือจากการพัฒนาอัตลักษณ์ของปัจเจก ซึ่งไม่อยู่ภายใต้อำนาจของผู้ใหญ่² ข้อดีของแนวคิดนี้ก็คือ การเคารพในความแตกต่างหลากหลายของแบบแผนปฏิบัติของคนแต่ละกลุ่ม โดยปราศจากอคติ และหลีกเลี่ยงการตัดสินคุณค่าของวัฒนธรรม

² Michael Brake, *Comparative Youth Culture: The Sociology of Youth Culture and Youth Subculture in America, Britain and Canada* (London: Routledge, 1985), p. 191.

แนวคิดต่อมาเป็นการประยุกต์แนวคิดเรื่อง พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านของทั้ง อาร์โนลด์ แวน แจนเนป (Arnold Van Gennep) และ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor Turner) เพื่อมาอธิบายลักษณะของ preteen ว่าอยู่ในขั้นที่เรียกว่า separation โดยมีพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์อันมีนัยยะถึงการแยกตัว หรือการถอดจากสถานะทางวัฒนธรรมเดิมในโครงสร้างสังคม ก่อนจะเข้าสู่ขั้น transition หรือช่วงชายขอบระหว่างการข้ามผ่านเวลาและพื้นที่ซึ่งกำกวมอยู่ระหว่างสองสถานะ เพื่อจะกลับเข้าสู่ขั้น incorporation ในภาวะปกติอีกครั้งหนึ่ง โดยลักษณะของช่วงชายขอบ (liminal) ที่อยู่ระหว่างการเปลี่ยนผ่านสถานะนี้จะมีลักษณะไร้โครงสร้าง กำกวม ไม่ได้ได้อยู่ในสถานะหนึ่งหรือสถานะใด หรืออาจจะอยู่ทั้งสองสถานะ ทำให้เกิดความรู้สึกไม่แน่นอน สับสน ไร้ระเบียบ เป็นอันตราย มีข้อห้ามหรือต้องอยู่ภายใต้ข้อกำหนดบางอย่าง ผู้ที่อยู่ในช่วงชายขอบระหว่างสถานะนี้ไม่สามารถจะนิยามภายใต้โครงสร้างสังคมปกติได้ชั่วคราว ซึ่งทำให้พวกเขาอ่อนแอ เพราะพวกเขาไม่มีสิทธิเหนือคนอื่น ๆ ขณะเดียวกันก็เป็นการปลดปล่อยพวกเขาจากข้อผูกมัดทางโครงสร้าง เป็นการชดเชยสำหรับความเข้มงวด หรือความไม่เป็นธรรมชาติของโครงสร้างสังคมปกติ³ การแสดงในพิธีกรรมต่างๆ ทั้งพิธีกรรมกลับหัวสถานะ และพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านสถานะจะมีลักษณะต่อต้านโครงสร้าง เป็นช่วงเวลาพิเศษที่แยกออกจากชีวิตปกติ หรือ liminality นั่นเอง เป็นภาวะที่มีความศักดิ์สิทธิ์ และกำกวม ผู้ที่อยู่ในพิธีจะแสดงพฤติกรรมต้องห้ามในชีวิตประจำวัน หรือกลับหัวสถานะ เช่น การแต่งตัว การแสดงบทบาทหน้าที่ในพิธีกรรม ฯลฯ และจะกลับ

³ Victor Turner, *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play* (New York: PAJ Publications, 1982), p. 52.

คืนสู่สภาวะปกติ หรือภาวะที่มีโครงสร้างเมื่อสิ้นสุดการแสดง อย่างเช่น เทศกาลคาร์นิวัลในบราซิล ซึ่งเป็นการแสดงที่เต็มไปด้วยความสนุกสนาน วุ่นวาย ไร้ระเบียบ มีอิสระในการแสดงออกอย่างเต็มที่ เป็นภาวะที่ต่อต้านโครงสร้าง และกลับคืนสู่สภาวะที่มีโครงสร้างเช่นเดิมเมื่อสิ้นสุดพิธี

และพื้นที่ที่เป็นภาพอ้างอิงถึง preteen เช่น เซ็นเตอร์พ้อยท์นั้นก็น่าสนใจว่ามีลักษณะองค์ประกอบทางพื้นที่ที่สอดคล้องกับลักษณะของ preteen เช่นใด โดยในสวนนี้ได้อาศัยแนวคิดเรื่อง performance ของ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ และ เออร์วิง กอฟแมน (Erving Goffman) ที่มองว่าปฏิสัมพันธ์ทางสังคมทั้งหมดคือ เวทีที่คนมีความสัมพันธ์และเผชิญหน้ากับคนอื่น ๆ โดยแสดงบทบาทไปตามที่กำหนด กอฟแมนใช้คำว่า การแสดง (performance) ในการหมายถึง กิจกรรมทั้งหมดของปัจเจกซึ่งเกิดขึ้น ณ ช่วงเวลาหนึ่งระหว่างปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ปัจเจกแต่ละคนเป็นนักแสดงที่แสดงไปตามบทบาท โดยมีหน้าฉาก (front) เป็นองค์ประกอบสำคัญประการหนึ่งของการแสดงที่เป็นวิถีทางโดยทั่วไป มีลักษณะกำหนดนิยามสถานการณ์แน่นอนแก่คนดู ประกอบด้วยองค์ประกอบฉาก (setting) ที่ปฏิสัมพันธ์หรือการแสดงนั้นเกิดขึ้นซึ่งมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ และประกอบเป็นอัตลักษณ์ของผู้แสดง ลักษณะที่ปรากฏ และกิริยาท่าทางที่แสดงออก เป็นต้น

การเคลื่อนไหวของพื้นที่วัยรุ่นหนุ่มสาว

วัยรุ่นหนุ่มสาวมักจะปรากฏตัวอยู่ในพื้นที่เฉพาะที่มีคุณสมบัติสอดคล้องตรงกันกับความต้องการพื้นฐาน ค่านิยม ตลอดจนพฤติกรรมโดยทั่วไปของกลุ่มวัยรุ่น เมื่อวัยรุ่นเป็นวัยที่อยู่ระหว่างเด็กกับผู้ใหญ่ที่ไม่มีสถานะในโครงสร้างสังคม พวกเขามีลักษณะปฏิเสธทั้งเด็ก



และผู้ใหญ่ ปฏิเสธของเก่า และใช้ความทันสมัยสร้างความแปลกใหม่ให้ตัวเองแตกต่างจากคนอื่น พื้นที่ที่เป็นแหล่งชุมนุมรวมตัวของวัยรุ่นหนุ่มสาวในสังคมไทย จึงมักจะผูกพันอยู่กับย่านบันเทิงหรือแหล่งทันสมัยต่างๆ เช่น โรงภาพยนตร์ โรงเต็นรำ โรงโบว์ลิ่ง หรือตามร้านค้าที่ขายของทันสมัย อย่างร้านเสื้อผ้าสั่งตัดตามแบบสมัยนิยม ร้านขายไอศกรีม อาหารเครื่องดื่ม กาแฟ หรือร้านค้าที่มีตู้เพลงหยอดเพลงใหม่ๆ ฟัง ร้านค้าที่มีโทรทัศน์เปิดให้ดู โรงภาพยนตร์ที่มีการจัดงานเต็นรำ มีดนตรี ฯลฯ เพื่อประกาศและแสดงความเป็นวัยรุ่นให้สังคมยอมรับสถานะที่ไร้สถานะ โดยในการเคลื่อนไหวของพื้นที่ทางวัฒนธรรมของวัยรุ่นนั้น สะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดเรื่องพื้นที่ของคนไทย จากการจัดการพื้นที่ภายใต้คติแบบจักรวาลวิทยา มาเป็นการจัดการพื้นที่ภายใต้อิทธิพลของการพัฒนาประเทศให้ทันสมัยและบริโภคนิยม กล่าวคือ แต่เดิมกรุงเทพฯ มีการกำหนดพื้นที่แต่ละส่วนภายใต้ความคิดว่า พระนครเป็นศูนย์กลางอันศักดิ์สิทธิ์ เป็นที่ประทับของกษัตริย์ซึ่งเป็นสมมติเทพ เป็นอนุจักรวาลที่จำลอง

ความคิดมาจากความเชื่อตามลัทธิทางศาสนาพราหมณ์ ที่เชื่อว่า มีศูนย์กลางหรือแกนกลางของจักรวาลอยู่ที่เขาพระสุเมรุ เขตชั้นในของกรุงเทพฯ จึงเป็นแหล่งของวัดสำคัญและสถานที่พิธีกรรมต่างๆ ธุรกิจการค้าเป็นกิจกรรมรองจึงต้องอยู่ที่ชายขอบ⁴ ตลาดต้องอยู่นอกกำแพงเมือง เช่น ตลาดท้ายวัง ตลาดสำเพ็ง ฯลฯ พื้นที่ที่ได้รับความนิยมจากวัยรุ่นหนุ่มสาวในยุคนี้จึงอยู่ตามชายขอบของเมือง และขยายตัวเป็นย่านชุมนุมชนที่ถือว่าเจริญในสมัยนั้นๆ ไม่ว่าจะเป็น “ถนนลียบสามห้าง บางลำพู” ในชวปี พ.ศ. 2500 ที่มีโรงภาพยนตร์ในบริเวณใกล้เคียงกันถึง 3 โรง ได้แก่ โรงหนังบุศยพรธร โรงหนังศรีเมือง และโรงหนังศรีบางลำพู มีร้านค้าทันสมัยมากมาย “โรงภาพยนตร์ศาลาเฉลิมกรุง” “โรงภาพยนตร์ศาลาเฉลิมไทย” สถานที่นัดพบของวัยรุ่นหนุ่มสาวในยุคกิ่งพุดทกาล เช่นเดียวกับ “ศูนย์การค้าวังบูรพา” ที่เป็นศูนย์การค้าแห่งแรกของประเทศไทย มีโรงภาพยนตร์ในบริเวณใกล้เคียงกันถึง 3 โรง คือ โรงภาพยนตร์คิงส์ โรงภาพยนตร์ควีนส์ และโรงภาพยนตร์แกรนด์ มีร้านค้าคล้ายกับร้านฟาสต์ฟู้ดในปัจจุบัน ทั้งร้านอาหาร เครื่องดื่ม ร้านกาแฟ ร้านเสื้อผ้า มีตู้เพลงหยอดเหรียญเลือกฟังเพลงได้ตามใจชอบ เป็นที่นั่งเล่นพักผ่อนหลังจากการเรียนของวัยรุ่น เป็นแหล่งนัดพบและใช้วีดีวของวัยรุ่น ฯลฯ

จากผลของการพัฒนาประเทศให้ทันสมัย ตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมช่วงหลัง พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา กรุงเทพฯ ได้มีการขยายตัวออกไปในทุกด้าน ย่านการค้าต่างๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงหลังนี้จึงอยู่ภายใต้ระบบคิดแบบบริโภคนิยมที่ถือว่า ศูนย์กลางการค้านั้นต้องอยู่ในบริเวณที่สะดวกต่อการคมนาคมขนส่ง พื้นที่ต่างๆ ที่ถูก

⁴ ชีรยุทธ บุญมี, “สยามสแควร์” (เอกสารอัดสำเนา, 2537), หน้า 1.

พัฒนาให้เกิดขึ้น จึงอยู่ภายใต้วิธีคิดแบบสมัยใหม่ เป็นการเปลี่ยนความเชื่อเรื่องจักรวาลไปสู่เหตุผลเชิงทุนนิยม-บริโภคนิยมที่ว่า ย่านการค้าสำคัญควรจะอยู่ในทำเลที่เหมาะสมในการทำธุรกิจ เป็นศูนย์กลางการค้าของเมือง ย่านการค้าอย่างบริเวณ “ราชประสงค์-ราชดำริ” จึงเกิดขึ้นภายใต้วิธีคิดแบบใหม่ คือไม่ได้คำนึงถึงความ เป็นศูนย์กลางจักรวาลตามคติเดิมอีกต่อไป เป็นศูนย์การค้าทันสมัย แห่งแรกที่มีห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่ มีบันไดเลื่อนตัวแรกและระบบปรับอากาศทั้งอาคาร โดยเฉพาะโรงโบว์ลิงที่ถนนเกษร หลังจากนั้นพื้นที่บริเวณนี้ก็ได้อีกชื่อว่าเป็นสี่เหลี่ยมทองคำ เป็นย่านแห่งสรรพสินค้าใจกลางเมืองที่ได้รับความนิยม และยังชัดเจนขึ้นเมื่อเกิด “สยามสแควร์” ในปี พ.ศ. 2510 ซึ่งมีโรงภาพยนตร์ชั้นหนึ่ง 3 โรงคือ โรงภาพยนตร์ลิโด้ โรงภาพยนตร์สกาล่า และโรงภาพยนตร์สยาม เป็นแม่เหล็กสำคัญในการดึงดูดร่วมกับโรงโบว์ลิงและร้านค้า อื่นๆ จนกลายเป็นแหล่งทันสมัยสำหรับวัยรุ่นหนุ่มสาว สิ่งเหล่านี้ตอกย้ำให้เห็นว่า สถานที่อย่างราชดำริอาเขต สยามสแควร์นั้น ให้ความรู้สึกทันสมัยกว่าวังบูรพา การเป็นเด็กสยามฯ นั้นก็พึงดูทันสมัยกว่าการเป็นจิ้งโก๋หลังวังอย่างแต่ก่อน และโรงภาพยนตร์อย่างลิโด้ สกาล่า และสยาม ก็ยิ่งทันสมัยกว่าโรงภาพยนตร์แกรนด์คิงส์ และควีนส์

พื้นที่วัยรุ่นนับแต่สี่บสามห้างบางลำพู วังบูรพา ราชประสงค์ ราชดำริ มาจนถึงสยามสแควร์ จึงเป็นเวทีในการแสดงออกของบรรดา วัยรุ่นหนุ่มสาวที่ต่างกันไปในแต่ละยุค โดยมีลักษณะร่วมคือ การเป็นพื้นที่ที่วัยรุ่นใช้แสดงตัว ประกาศความเป็นตัวเอง โชว์ตัวเองออกให้สังคมรับรู้ ขณะเดียวกันก็เป็นการแสดงการต่อต้าน/ต่อรองกับ วัฒนธรรมหลักของผู้ใหญ่/สังคม แสดงวัฒนธรรมขบถของกลุ่มวัยรุ่น และสร้างเอกลักษณ์ของตัวเองโดยการเลือกใช้สินค้าทางวัฒนธรรม

และพื้นที่ต่างๆ กล่าวเฉพาะสยามสแควร์นั้น ที่จริงมีลักษณะพิเศษกว่าพื้นที่วัยรุ่นอื่นๆ ตรงที่ สยามสแควร์เป็นพื้นที่ที่สามารถปรับตัวตามความทันสมัยที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลาได้ จนอาจจะเรียกได้ว่าสยามสแควร์เป็นพื้นที่ที่มีชีวิต และชีวิตของสยามสแควร์ก็คือบรรดาวัยรุ่นทั้งหลายที่เติบโต เลื่อนไหล และข้ามผ่านช่วงชายขอบของชีวิตไปด้วยกัน

นอกจากพื้นที่ทันสมัยที่กล่าวถึงข้างต้น วัยรุ่นแต่ละกลุ่มยังเลือกใช้พื้นที่บันเทิงเวลากลางคืน อาทิเช่น ดิสโก้เธค ผับ เพื่อเป็นแหล่งชุมนุมพบปะสังสรรค์ ปลดปล่อย และตัดขาดตัวเองจากกฎของโลกภายนอก เป็นพื้นที่ที่หลุดออกไปจากกรอบในชีวิตประจำที่วัยรุ่นสามารถทำในสิ่งต้องห้ามได้ทุกอย่างทั้งแอลกอฮอล์ บุหรี่ เต็นรำ ยาเสพติด และเชกส์ สถานบริการในเวลากลางคืนเหล่านี้เป็นพื้นที่ของผู้ใหญ่ที่มีไว้ให้วัยรุ่นได้ใช้ทำทลายสังคม และทำในสิ่งต้องห้ามข้างต้นได้ และพื้นที่กลางคืนของวัยรุ่นในยุคนี้ก็คือ "อาร์ซีเอ" หรือ Royal City Avenue ซึ่งมีชื่อในเรื่องการแต่งตัวสวยเดี่ยวเกาะอกของวัยรุ่นในเวลาไล่เลี่ยกับการเกิดขึ้นของเซ็นเตอร์พ้อยท์ สองพื้นที่นี้จึงกลายเป็นพื้นที่ของวัยรุ่นในภาคกลางคืนและกลางวัน แต่ความต่างก็คือ ขณะที่เซ็นเตอร์พ้อยท์อยู่ภายใต้การควบคุมดูแลอยู่ในสายตาของสังคม เป็นพื้นที่สำหรับวัยรุ่นที่บางส่วนมองว่าไม่อันตรายและยินยอมให้ preteen มาใช้ได้ แต่อาร์ซีเอเป็นสถานบันเทิงกลางคืนที่อันตราย ทั้งยาเสพติด เหล้า เชกส์ เกินกว่าที่จะยินยอมให้ preteen เข้าไปใช้ตามอำเภอใจ การใช้สถานบันเทิงหรือพื้นที่กลางคืนของวัยรุ่นจึงเป็นการใช้เพื่อทำทลายกฎระเบียบของผู้ใหญ่มากกว่าที่จะใช้เพื่อทำให้ตัวเองดูเท่ ดูทันสมัย แปลกใหม่ เหมือนการใช้พื้นที่ภาคกลางวันตามศูนย์การค้าต่างๆ

ลักษณะวัฒนธรรมย่อยของวัยรุ่นต่าง ๆ ในสังคมไทย

โดยทั่วไปวัยรุ่นมักจะแสดงตัวเองผ่านการทำลายหรือทำทาบระเบียบของผู้ใหญ่หรือสังคม ด้วยการสร้างแบบแผนปฏิบัติของตัวเองขึ้นมาเป็นความหมายใหม่ เป็นวัฒนธรรมทางเลือกที่มีความทันสมัย เป็นปัจจัยสำคัญ วัฒนธรรมขอบหรือการต่อต้านทางวัฒนธรรมของวัยรุ่นจึงแสดงออกผ่านการเลือกใช้สินค้าทางวัฒนธรรมที่มีความหมายหรือเป็นระบบสัญลักษณ์ เพื่อค้นหาหรือสร้างยุทธวิธีในการสร้างความพึงพอใจแก่ตัวเองในรูปแบบต่างๆ และการแสดงวัฒนธรรมขอบที่กลายเป็นเอกลักษณ์ของวัยรุ่นเช่นนี้ ก็อาจเรียกได้ว่าเป็นวัฒนธรรมย่อย ในความหมายของกลุ่มคนที่เผชิญปัญหา ความสนใจ พฤติกรรม และการปฏิบัติบางอย่างร่วมกัน ซึ่งแยกตัวเองออกจากสมาชิกกลุ่มย่อยอื่นในสังคมอย่างเห็นได้ชัด วัฒนธรรมย่อยของวัยรุ่นนั้นปฏิเสธและแยกตัวเองออกจากวัฒนธรรมของผู้ใหญ่และเด็ก มีลักษณะของความเป็นอื่นและแตกต่าง สร้างเอกลักษณ์และเปลี่ยนแปลงตัวเองด้วยวัตถุ โดยเฉพาะทางการแต่งกายในสไตล์ต่างๆ ดนตรี การเลียนแบบพฤติกรรมของดารานักกร้อง ฯลฯ ดังตัวอย่างปรากฏการณ์ขอบทางวัฒนธรรมของวัยรุ่นในสังคมไทยตั้งแต่ช่วง พ.ศ. 2500 เป็นต้นมาดังต่อไปนี้

จิ๊กโก๋-จิ๊กกี๋ แผลงมาจากภาษาอังกฤษว่า “จิ๊กโกไล” ซึ่งแปลว่าผู้ชายแมงดา หรือหนุ่มเจ้าสำราญ และ “จิ๊กกี๋” มาจากคำว่า “จิ๊กโกเล็ก” ซึ่งมีความหมายคล้ายกันแต่คนละเพศ เมื่อมาใช้ในเมืองไทยหมายถึงคนที่ทำตัวเป็นนักแสดงหัวไม้ หรือวัยรุ่นที่แต่งตัวแปลกๆ และมีพฤติกรรมแปลกๆ”⁵ เช่น ตัดผมทรงลานบิน

⁵ เจตน์ เจริญโท, *โลกวิไลของวัยรุ่นเร่รัง* (กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์, 2527), หน้า 21-22.

นิยมเสื้อยืดสีสด กางเกงยีนส์รูปทรงคับตัวเข้าตัว แข้งขาอมลึบ
แนบติดทุกส่วนลัดเหมือน “จิ้งเหลนตะกายตึก” ใส่รองเท้าหนัง
แบบฮาล์ฟบูท หัวแหลม จิกก็กันิยมกระโปรงสุ่มไก่ กระโปรงพลีท
สีสดใส จนมาถึงยุคมินิสเกิร์ต และไมโครสเกิร์ต วัยรุ่นสมัยที่เป็น
จิกโก๋จิกก็มีส่วนใหญ่มีเวทีแสดงออกอยู่ตามย่านการค้าทั่วไป อาทิเช่น
ถนนสีปายห้าง โรงภาพยนตร์เฉลิมกรุง-เฉลิมไทย ฯลฯ

ม้อด เดฟ เป็นคำเรียกขานวัยรุ่นที่ใส่กางเกงขาบาน “ทรง
มอดส์” ที่ตัวกางเกงพืดตัว ขอบตัวได้สะดือหรือเกือบหลุดจากสะโพก
แต่ขากางเกงกลับบานออกกรอมเท้าและยาวจนเรียดิน สวมเสื้อรัดรูป
คอปกใหญ่ คาดเข็มขัดหนังเส้นโต รองเท้าหนังสั้นสูง⁶ ส่วนพวก
เดฟชอบใส่กางเกง “ทรงเดฟ” คือขาเล็กลึก ส้นเต่อโคร์ขนหน้าแข้ง
เหมือนทรงหนีน้ำส้มยก่อน ใส่เสื้อหลวมตัวใหญ่ สวมรองเท้าแตะ
รองเท้ายางหรือรองเท้าผ้าใบ ชอบสวมแว่น “เรย์แบน” สีดำ พื้นที่
ส่วนใหญ่ของพวกม้อด-เดฟก็เช่นเดียวกับวัยรุ่นกลุ่มอื่นๆ ที่มักจะใช้
พื้นที่ที่เป็นย่านการค้าสมัยนั้น เช่น ศูนย์การค้าวังบูรพา โรงภาพยนตร์
โดยเฉพาะเมื่อมีการจัดงานแสดงดนตรี

ฮิปปี-บุปผาชน หมายถึง บรรดาคนหนุ่มสาวที่เกิดความ
เบื่อหน่ายบ้าน เกลียดซังสังคมที่มีแต่การแก่งแย่งแข่งขันกัน เอรัด
เอาเปรียบกัน เป็นผู้ที่รักสันติ ชอบดอกไม้และเสียงเพลง แต่งกายด้วย
เสื้อผ้าเก่าๆ ปอนๆ ไ่ว่มยาวเป็นกระเชิง ห้อยคอด้วยลูกบิด มีดอกไม้
แซมผม ฯลฯ แพ้ชั้นฮิปปีนี้ส่งอิทธิพลไปถึงบรรดาวัยรุ่นหนุ่มสาว
ในมหาวิทยาลัย พัฒนาไปเป็นแพ้นที่เรียกว่า “5 ย” คือ “ผมยาว
กางเกงยีนส์ รองเท้ายาง เสื้อยับ สะพายย่าม”⁷

⁶ เจตน์ เจริญโท, *โลกวิไลของวัยรุ่นเรื่ง*, หน้า 17-18.

⁷ เจตน์ เจริญโท, *โลกวิไลของวัยรุ่นเรื่ง*, หน้า 40.

เด็กฮาร์ด หมายถึงวัยรุ่นที่แต่งกายเลียนแบบ บียอห์น บอร์ก นักเทนนิสระดับโลกที่นิยมใช้ผ้าคาดผมขณะเล่น เด็กฮาร์ดจะมีผ้าคาดที่หน้าผากเป็นสัญลักษณ์ประจำตัว ชอบแต่งตัวตามแฟชั่นใหม่ๆ ไปเที่ยวเดินร่ำตามบาร์ดิสโก้เก๋ กินอาหารตามภัตตาคาร “ฟาสต์ฟู้ด” เดินช้อปปิ้งเที่ยวเตร่ตามศูนย์การค้า อาเขต ช็อปปิ้งมอลล์ วัยรุ่นกลุ่มนี้มักจะใช้พื้นที่ศูนย์การค้าต่างๆ เป็นที่ชุมนุมรวมตัว เช่น ศูนย์การค้าราชดำริ ศูนย์การค้าสยามสแควร์ และดิสโก้เก๋

ฟังก์ หมายถึงวัยรุ่นหนุ่มสาวที่ต่อต้านระบบต่างๆ ของสังคม แต่งกายในชุดกางเกงพิตร้ารูป เข็มขัดผ้าหรือหนังขนาดกว้างกว่าฝ่ามือ เสื้อกั๊กแขนกุดบางๆ ผมนบนหัวยุ่งเป็นกระเซิง แกรมยั้งซี่แหลม ชื่นข้างบนขณะที่ผมข้างๆ ตัดจนเกรียน หรือบางรายก็โกนทิ้งไปเลย นิยมใส่ตุ้มหูกระดิ่งกระดิ่ง ไม่ว่าจะผู้ชายหรือผู้หญิง บางคนก็ยอมผมเป็นสีต่างๆ น้ำตาล ทอง หรือแดง ปรากฏตัวอยู่ตามศูนย์การค้า ไม่ว่าจะเป็นสยามเซ็นเตอร์หรือราชดำริอาเขต^๑ และตามสถานบริการกลางคืนอย่างดิสโก้เก๋ ใช้พื้นที่ร่วมกับวัยรุ่นกลุ่มอื่นๆ เช่นกัน ฟังก์ในปัจจุบันอาจจะกระจายตัวอยู่ตามแหล่งเที่ยวเฉพาะ เช่น สีสลมซอย 4

นอกจากนี้ก็มีแบบแผนการแต่งกายแบบอื่นๆ เช่น พวก “เซอร์” ที่ชอบแต่งตัวเรียบง่าย ทะมัดทะแมง ใส่เสื้อยืดกางเกงยีนส์ พวก “เซฟวี” ที่เลียนแบบการแต่งตัวของนักดนตรีร็อก ที่แม้จะใช้พื้นที่ศูนย์การค้าร่วมกับวัยรุ่นกลุ่มอื่นๆ เช่นเดียวกัน แต่ก็กระจัดกระจาย ไม่ได้มีการรวมตัวเป็นกลุ่มก้อนเพื่อโชว์ความเป็นกลุ่มชัดเจนเหมือนพวกฟังก์ พื้นที่ของวัยรุ่นกลุ่มนี้ส่วนใหญ่จึงอยู่ตามผับเพื่อชีวิตหรือตามคอนเสิร์ตของนักดนตรีตัวแตนพวกเซฟวีอย่างวงคาราบาว

^๑ เจตน์ เจริญโท, *โลกวิไลของวัยรุ่นเริง*, หน้า 118.

มากกว่าจะอยู่ตามร้านเหล้าหรือรกราคาแพงหรือในดิสโก้แอนด์ และพวก “คิกชอว์อีนะ” หมายถึงวัยรุ่นที่ชอบแต่งกายเลียนแบบวัฒนธรรมญี่ปุ่น ด้วยเสื้อผ้าที่มีสีสันโทนสว่างหวาน อย่างสีฟ้าอ่อน สีชมพู ทำตัวน่ารักๆ ไร้เดียงสา เป็นต้น วัยรุ่นกลุ่มนี้ก็มักจะใช้พื้นที่ตามศูนย์การค้ากลางเมืองทั่วไป

จากความพยายามในการสร้างเอกลักษณ์ของวัยรุ่นตั้งแต่อดีตมา ส่งผลให้วัยรุ่นกลุ่มต่างๆ ก้าวเข้ามาในพื้นที่อยู่ในสังคมชัดเจนมากขึ้น ไม่ดำรงอยู่อย่างไร้ตัวตนไร้สถานะเช่นแต่ก่อน จนอาจกล่าวได้ว่า ลักษณะวัฒนธรรมย่อยของวัยรุ่นในแง่หนึ่งก็คือวัฒนธรรมปฏิเสธที่ต่อต้าน/ต่อรอง/ท้าทาย หรือเสนอทางเลือกทางวัฒนธรรมแบบใหม่ ด้วยการใช้นิยามทางวัฒนธรรมและความทันสมัยเป็นหนทาง เป็นยุทธวิธีสำคัญเพื่อสร้างเอกลักษณ์และสถานะของตัวเองในสังคม ความคิดเรื่องวัฒนธรรมย่อยนี้แสดงให้เห็นว่าความแตกต่างของกลุ่มย่อยประเภทต่างๆ ถูกยอมรับว่าเป็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้น โลกยุคสมัยใหม่จึงมีที่ทางและที่ยืนให้แก่ทุกวัฒนธรรมย่อย เพื่อจัดสรรพื้นที่ภายในให้แก่กลุ่มวัฒนธรรมที่หลากหลาย ยินยอมให้ความแตกต่างเหล่านั้นใช้พื้นที่ร่วมกันในสังคมได้ ทั้งพื้นที่ทางวัฒนธรรมและพื้นที่ทางสังคม

การก่อตัวของ *preteen* หรือวัยแรกรุ่นในสังคมไทย

preteen ค่อยๆ ปรากฏตัวขึ้นในสังคมไทยเมื่อประมาณทศวรรษที่ 2530 เป็นต้นมา ภายใต้ปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมหลายประการ เช่น กระแสเรื่องความสำคัญของคนหนุ่มสาว คือปรากฏการณ์ที่คนหนุ่มสาวทวีความสำคัญต่อสังคมและโลกมากขึ้น วัยรุ่นเป็น

ขั้นตอนสุดท้ายที่สำคัญยิ่งของการพัฒนาเป็นมนุษย์ ซึ่งจะมีภาวะสูงสุดขีดทางร่างกายและทางสติปัญญาในช่วงนี้ เช่น นักกีฬาเล่นได้ดีในวัยหนุ่มสาว ผู้นำธุรกิจก็เป็นหนุ่มสาวมากขึ้น แนวโน้มของโลกอนาคตวัยรุ่นจึงมีความสำคัญมากขึ้นในอายุที่ลดลงเรื่อยๆ⁹

ขณะเดียวกันการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย (modernization) ก็ส่งผลสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงสังคมไทยในหลายด้าน เช่น การขยายตัวและให้ความสำคัญกับการศึกษา ดังจะเห็นได้จากการเปิดโรงเรียนสาธิตตามมหาวิทยาลัยที่ต้องเริ่มต้นปูพื้นฐานให้แน่นตั้งแต่เด็ก เพื่อโอกาสที่มากขึ้นในการเข้ามหาวิทยาลัยระดับนำของประเทศ ซึ่งกลายเป็นค่านิยมสำคัญอันหนึ่งในสังคม การตื่นตัวและเคลื่อนไหวทางสังคมของขบวนการนักศึกษา ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการขยายตัวเรื่องสิทธิต่างๆ ที่ควรมีในระบอบประชาธิปไตย สังคมตระหนักในสิทธิเสรีภาพของคนกลุ่มต่างๆ มากขึ้น เช่น การขยายตัวของสิทธิเด็ก สิทธิของผู้หญิง การเรียกร้องเสรีภาพของสื่อ ฯลฯ ค่านิยมในการเลี้ยงดูลูกก็เปลี่ยนไป พ่อแม่สมัยใหม่ต้องศึกษาลักษณะตามวัยและเรียนรู้ไปพร้อมๆ กับลูก ดังจะเห็นได้จากการขยายตัวของนิตยสาร หรือคู่มือในการเลี้ยงดูลูก เช่น “รอให้ถึงอนุบาลก็สายเสียแล้ว”¹⁰ “รักลูกอย่างไรดี”¹¹ เป็นต้น

ปรากฏการณ์ที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ กระแสโลกาภิวัตน์ที่ทำให้ทุกคนต้องแข่งแข่งขันกัน และต้องเตรียมพร้อมทุกอย่างตั้งแต่เด็ก

⁹ Eric Hobsbawm, *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914-1991* (London: Abacus, 1995), p.325.

¹⁰ พรอนงค์ นิยมคำ และธีระ สมมิตร, แปล, *รอให้ถึงอนุบาลก็สายเสียแล้ว* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน, 2528).

¹¹ นิตดา หงษ์วิวัฒน์ และประโยชน์ บุญสินสุข, *รักลูกอย่างไรดี* (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2526).

เพื่อให้มีโอกาสสูงขึ้นในการแข่งขันในโลกอนาคต บรรดาพ่อแม่สมัยใหม่จึงต้องวางแผนชีวิตให้ลูกตั้งแต่แรกเกิด เลี้ยงดูพื้นฐานตั้งแต่ก่อนเข้าเรียนดังที่มีหนังสือเรื่อง *อัจฉริยะเริ่มที่บ้าน: วิธีเลี้ยงลูกให้เป็นอัจฉริยะ*¹² เมื่อเริ่มเข้าโรงเรียนก็ต้องเลือกโรงเรียนดีๆ ตั้งแต่ระดับอนุบาลดังที่มีหนังสือเรื่อง "โรงเรียนอนุบาลดีๆ อยู่ที่ไหน"¹³ เพื่อเป็นคู่มือให้แก่พ่อแม่ในการเตรียมวางแผนชีวิตให้ลูกที่ต้องเรียนกวดวิชากันตั้งแต่อนุบาล ป.5-ป.6 เพื่อเข้าโรงเรียนสาธิต ต้องกวดวิชาตอน ม.1-3 เพื่อสอบเข้าโรงเรียนเตรียมอุดม และ ม.4-6 เพื่อเตรียมสอบเข้ามหาวิทยาลัย ดังจะเห็นได้จากการเฟื่องฟู ของสถาบันกวดวิชาทั่วกรุงเทพฯ โดยเฉพาะย่านสยามสแควร์ ย่านอนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิ สะพานควาย ลาดพร้าว ฯลฯ นอกจากนี้ยังต้องเสริมทักษะด้านอื่นๆ เช่น คอมพิวเตอร์ ภาษาอังกฤษ เพื่อสร้างโอกาสที่มากกว่าให้กับลูก

จึงอาจกล่าวได้ว่า *preteen* ยุคนี้เป็นรุ่นลูกของคนในรุ่นวัยที่เรียกว่าเบบี้บูม ซึ่งผ่านช่วงพัฒนาเศรษฐกิจ พัฒนาประชาธิปไตย สร้างเนื้อสร้างตัวจนเป็นผู้นำทางด้านสังคมและเศรษฐกิจในปัจจุบัน รวมถึงกลุ่มยuppies (yuppies-young urban professional) หรือกลุ่มคนที่มีอายุประมาณ 30-44 ปีที่ประสบความสำเร็จในชีวิตการทำงาน รายได้สูง มีการใช้ชีวิตที่ฟุ้งเฟ้อหรูหรา ใช้สินค้าราคาแพง ความสำเร็จของรุ่นพ่อแม่เหล่านี้ส่งอิทธิพลต่อรุ่นลูก *preteen* ในปัจจุบันด้วยการเตรียมความพร้อมและสร้างโอกาสในการประสบความสำเร็จให้ลูกอย่างเต็มที่ในทุกด้าน และด้วยการเติบโตมาในยุคประชาธิปไตย

¹² มิ่งขวัญธรรม ฉ่ำชื่นเมือง, *อัจฉริยะเริ่มที่บ้าน: วิธีเลี้ยงลูกให้เป็นอัจฉริยะ* (กรุงเทพฯ: ต้นธรรม, 2537).

¹³ *โรงเรียนอนุบาลดีๆ อยู่ที่ไหน* (กรุงเทพฯ: สมาคมอนุบาลศึกษาแห่งประเทศไทย, 2544).

ซึ่งคนรุ่นพ่อแม่ของพวกเขามีบทบาทสำคัญในการสร้างขึ้น *preteen* จึงได้รับการปฏิบัติจากคนรุ่นพ่อแม่ด้วยพื้นฐานความคิดแบบประชาธิปไตยที่เคารพความคิด ความต้องการ และสนับสนุนให้แสดงออกอย่างเต็มที่ พ่อแม่เคารพในสิทธิของลูก ไม่บังคับ ให้ลูกมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ *preteen* จึงเริ่มก่อตัวขึ้นในสังคมไทยและสังคมก็เริ่มรับรู้ถึงการดำรงอยู่ของพวกเขาในหลายส่วน หลายทางด้วยกัน ดังจะเห็นได้จากการเริ่มเกิดตลาดสินค้าสำหรับ *preteen* ชนิดต่างๆ เป็นต้นว่า “โคโลญจ์ 12 plus” สำหรับวัยแรกรุ่น เครื่องสำอางเพื่อหน้าใสของวัยมันส์ ชุดชั้นในสำหรับวัยแรกสาว ฯลฯ ในเวทีวัฒนธรรม เช่น การเข้าสู่วงการบันเทิงของบรรดาดารานักแสดง นางแบบ/นายแบบ นักร้องที่เป็น *preteen* อายุน้อย พวกเขาได้รับโอกาสให้แสดงความสามารถทางวัฒนธรรมมากขึ้น เช่น สังคมยอมรับความสามารถของสุวนันท์ คงยิ่ง ด้วยบทบาทการแสดงครั้งแรกเมื่ออายุเพียง 13 ในปี 2536 ยอมรับศราราม เทพพิทักษ์ เด็กชายอายุ 14 ที่เริ่มต้นแสดงครั้งแรกในปี 2535 และขึ้นชอปละครเรื่องดาวพระศุกรีที่มี *preteen* ทั้งสองเป็นผู้แสดงนำอย่างคัลลังค์ไคลในปี 2537 แม้ว่าอายุของพระเอก/นางเอกคู่นี้จะเพียง 16 และ 14 ปีซึ่งห่างจากตัวละครในบทประพันธ์มากก็ตาม และยังเห็นตัวตนของ *preteen* ชัดเจนมากขึ้นจากความสำเร็จของทาทา ยัง เมื่อปี 2538 นักร้องวัย 15 ปีที่กลายเป็นซูเปอร์สตาร์ด้วยการทำรายได้กว่า 20 ล้านบาทจากเทปชุดแรกเพียงชุดเดียว และปัจจุบัน *preteen* ก็กลายเป็นกลุ่มเป้าหมายที่ทวีความสำคัญมากขึ้นในพื้นที่ทางวัฒนธรรม ดังจะเห็นได้ในสื่อโฆษณาสินค้าที่ใช้ *preteen* เป็นพรีเซ็นเตอร์มากขึ้น เช่น น้ำอัดลมแพนด้า โคโลญจ์ 12 plus โฟมล้างหน้า ลูกอมฮอลล์ ลูกอมฮาร์ทบีท ฯลฯ ซึ่งมีแนวโน้มอายุลดลงเรื่อยๆ และจากการเลี้ยงดูในครอบครัว ที่ปัจจุบันรุ่นพ่อแม่ของ *preteen*

ส่วนหนึ่งทั้งสนับสนุน และกระตุ้นให้ ลูกวัย preteen แสดงออก เพื่อสร้างความมั่นใจก่อนจะออกไปเผชิญโลกภายนอก เพื่อสร้างโอกาส และเตรียมตัวให้พร้อมสำหรับการแข่งขันที่จะเกิดขึ้นในวันข้างหน้า มีการจัดเวทีประกวดความสามารถด้านต่างๆ มากมายให้แก่เด็ก preteen ทั้งการร้องเพลง เดินรាំ เดินแบบ แสดงละคร กีฬาหลากหลายประเภท เรียกได้ว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นทั้งจากการกระตุ้นจากพ่อแม่และด้วยความต้องการแสดงออกของตัวเด็ก preteen เอง ดังจะเห็นได้จากกรณีที่มีพ่อแม่รุ่นใหม่จัดหาพื้นที่เตรียมตัวเพื่อเป็นเวทีให้ preteen ได้แสดงความเป็นตัวของตัวเอง มีอิสระในการแสดงออกอย่างที่ต้องการ โดยการจัดงานปาร์ตี้ “เซ ลา วี มงด์” (c'est la vie monde) ขึ้นที่โรงแรมฮิลตัน เมื่อวันที่ 6 กุมภาพันธ์ 2543 ซึ่งเป็นงานที่เปิดโอกาสให้วัยรุ่นวัย 13-17 ปีมาประชันการแต่งตัวกันตามแฟชั่นหลากสไตล์ ทั้งสายเดี่ยว สวาทะเกะอก รองเท้าส้นตึก หม่อมพั้งค์ และหม่อมเซอร์ มีการแสดงความสามารถด้วยการร้องเพลง ไชว์บนเวที และแสดงแฟชั่นสายเดี่ยวบนเวที¹⁴ ดังนั้นจึงเห็นว่า preteen เริ่มปรากฏตัวในพื้นที่ทางกายภาพที่ต่างๆ เช่น ตามห้างสรรพสินค้า โรงภาพยนตร์ สถานที่จัดคอนเสิร์ตแสดงดนตรี เช่น มาบุญครองชั้น 7 ที่มีทั้งโรงภาพยนตร์ ร้านอาหารฟาสต์ฟู้ด เครื่องเล่นเกมนานาชนิด บริเวณอาร์ซีเอที่เป็นแหล่งเที่ยวตอน กลางคืนของบรรดาวัยรุ่นทั่วไป และโดยเฉพาะที่เฮนเตอร์พ้อยท์ สยามสแควร์ นั้นกลายเป็นพื้นที่หนึ่งสำหรับการรวมตัวของ preteen ในยุคปัจจุบัน

¹⁴ “ปาร์ตี้เซ ลา วี มงด์ พ่อแม่จัดให้ สุดสุด กับสายเดี่ยว เกะอก ส้นตึก”. *มติชน*, 9 กุมภาพันธ์ 2543, หน้า 13.

ลักษณะร่วมของ *preteen*

จากแนวคิดเรื่องพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านของ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ ที่พูดถึงการเปลี่ยนแปลงสถานะของคนว่าเกิดขึ้นในทุกช่วงของชีวิต และมีการจัดพิธีกรรมให้แก่บุคคลที่ถึงวาระต้องเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะการเลื่อนสถานภาพของเด็กเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ แต่ *preteen* เกิดขึ้นในยุคที่สภาพสังคมมีความซับซ้อนหลากหลาย เป็นสังคมสมัยใหม่ที่แตกต่างอย่างยิ่งจากสังคมดั้งเดิมหรือในชุมชนเล็กๆ เช่นที่ เทอร์เนอร์ ได้เคยศึกษาไว้ ดังนั้นการอธิบายลักษณะของ *preteen* ภายใต้อารมณ์ของ เทอร์เนอร์ จึงอาจไม่ตรงกับสิ่งที่กำหนดไว้ในทฤษฎีทั้งหมด นั่นคืออาจกล่าวได้เพียงกว้างๆ ว่าลักษณะของเด็กวัยแรกรุ่นหรือ *preteen* เป็นช่วงหนึ่งของวัยที่อยู่ในขั้นเตรียมการเริ่มแยกตัวออกจากความเป็นเด็ก (*separation*) และอยู่ในช่วงเริ่มต้นของขั้นเปลี่ยนผ่าน (*transition*) ที่กินเวลายาวนานหลายปี เป็นเพียงส่วนเสี้ยวหนึ่งในกระบวนการเปลี่ยนผ่านในสังคมสมัยใหม่ที่ซับซ้อน และลักษณะสำคัญของช่วงเปลี่ยนผ่านหรือชายขอบ (*liminal*) ก็คือไร้โครงสร้าง ก้ำกวม ไม่ได้อยู่ในสถานะหนึ่งหรือสถานะใดหรืออาจจะคาบเกี่ยวอยู่ทั้งสองสถานะ อยู่ตามชายขอบของโครงสร้างทำให้เกิดความรู้สึกไม่แน่นอน สับสน ไร้ระเบียบ เป็นอันตราย มีข้อห้ามหรือต้องอยู่ภายใต้ข้อกำหนดบางอย่าง¹⁵ ในภาวะชายขอบนี้ความสัมพันธ์ทางสังคมอาจจะหยุดชะงัก สิทธิหน้าที่และพันธะผูกมัดที่เป็นทางการจะถูกยกเลิกชั่วคราว ระเบียบทางสังคมที่แม้จะดูเหมือนกลับหัวกลับหางหรือกลับตาลปัตร แต่ก็ไม่ได้ทำลายฐานะ

¹⁵ Victor Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, 6th edition (Ithaca: Cornell University Press, 1982), pp. 7-8.

และรูปแบบเชิงโครงสร้างของสังคมเดิมที่เป็นอยู่ เป็นการปลดปล่อย หรือเสรีภาพของความสามารถของมนุษย์ ทั้งทางการรับรู้ อารมณ์ ความรู้สึก ความปรารถนา และความคิดสร้างสรรค์ ออกจากการควบคุมของสถาบันทางสังคม¹⁶

ดังนั้น *preteen* จึงเป็นช่วงเริ่มต้นของชีวิตวัยรุ่น ที่มีทั้งลักษณะของการแยกตัวออกจากความเป็นเด็ก ขณะเดียวกันก็มีลักษณะ *betwixt and between* คล้ายในวัยรุ่น *preteen* มีลักษณะในแง่มุมมองที่เป็นเด็กมากกว่าวัยรุ่น ในขณะที่ก็มีลักษณะเปลี่ยนผ่านสถานะไปเป็นผู้ใหญ่อยู่ด้วย การเข้าสู่กระบวนการเตรียมตัวของ *preteen* ได้แสดงสัญลักษณ์และเครื่องหมายของการถอดตัวเอง ออกจากความเป็นเด็กในหลายทางด้วยกัน เช่น เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงทางร่างกาย ทางอารมณ์และจิตใจที่บางครั้งอยากทำตัวเป็นผู้ใหญ่ แต่ก็ไม่กล้าทิ้งความเป็นเด็ก และทางสังคมก็จะเริ่มปลีกตัวออกจากครอบครัวไปรวมกลุ่มกับเพื่อน เริ่มเรียนรู้การอยู่ร่วมกับเพื่อนวัยเดียวกัน พยายามปฏิบัติตามวัฒนธรรมกลุ่มเพื่อเป็นสมาชิกของกลุ่ม เรียนรู้บทบาทและทำตามแบบเพศของตัวเอง และเป็นการเตรียมตัวในหลายๆ ด้านเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตเพื่อเข้าสู่วัยรุ่น *preteen* จึงมีลักษณะคาบเกี่ยวอยู่ระหว่างเด็กที่พวกเขาเพิ่งเริ่มต้นแยกจากมา และวัยรุ่นที่เป็นช่วงกำลังในชีวิตซึ่งพวกเขากำลังจะก้าวเข้าไป แต่การอยู่ในช่วงการแยกตัว (*separation*) ของ *preteen* ซึ่งเป็นช่วงเริ่มต้นที่แยกจากความเป็นเด็กนี้ จะเห็นว่า *preteen* ไม่มีลักษณะชายขอบ กำลัง สับสนมากเช่นที่ปรากฏในวัยรุ่น เพราะ *preteen* ใกล้ชิดความเป็นเด็กมากกว่าวัยรุ่น และไม่ได้ปฏิเสธความ

¹⁶ Victor Turner, *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play* (New York: PAJ Publications, 1982), p.25.

เป็นเด็กเหมือนกับวัยรุ่น ซึ่งทำให้พวกเขาสามารถกลับไปสู่ความเป็นเด็กได้ตลอดเวลา และอาจจะกล่าวได้ว่า *preteen* เป็นการขยายพื้นที่ในมิติต่างๆ ทั้งพื้นที่ทางวัฒนธรรมและในมิติเชิงเวลาให้วัยรุ่นได้ทดลองค้นหาและสร้างอัตลักษณ์ได้สูงขึ้น

งานชิ้นนี้ได้หยิบยกเอาปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมบางอย่างของ *preteen* ที่เซ็นเตอร์พ้อยท์มาเป็นกรณีศึกษา เพื่อสะท้อนให้เห็นถึงการก่อตัวของวัฒนธรรมย่อยในสังคม และเพื่อให้เห็นถึงแง่มุมบางส่วนของความเป็นภาพอ้างอิงแทนกันและกันของพื้นที่และกลุ่มผู้ใช้ ซึ่งจะพิจารณาจากลักษณะกิจกรรมของ *preteen* ในเซ็นเตอร์พ้อยท์ ที่คล้ายจะเป็นการประกอบพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านตามแนวคิดของเทอร์เนอร์ แต่การเปลี่ยนผ่านสถานะในสังคมสมัยใหม่ยาวนานซับซ้อน เลื่อนไหลไปมาได้ตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับปัจจัยแวดล้อมหลายอย่าง และกลายเป็นพิธีกรรมประจำวัน เป็นวิถีชีวิตช่วงหนึ่งของวัยที่ต้องตอกย้ำสถานะของตัวเองสืบเนื่องไปเรื่อยๆ อย่างไรก็ตาม อาจพิจารณาลักษณะกิจกรรมของ *preteen* ที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ได้เป็น 2 ลักษณะคือ

1. การแยกจากความเป็นเด็ก

ในช่วงแยกตัว *preteen* จะต้องถอดลักษณะที่ปกป้องความเป็นเด็กของตัวเองออก เริ่มแยกตัวจากโลกของพ่อแม่และสร้างโลกเฉพาะของตัวเองขึ้นมาโดยอาศัยการรวมกลุ่ม เริ่มเรียนรู้การอยู่ร่วมกับเพื่อนวัยเดียวกัน เรียนรู้บทบาทและทำตามแบบเพศของตัวเอง พัฒนาการทางสังคมที่สำคัญก็คือการเข้ากลุ่มที่เริ่มมีแนวคิด ทศนคติ ค่านิยม กฎระเบียบเฉพาะกลุ่ม เรียกว่ามีวัฒนธรรมเพื่อนสนิท (*peer culture*) เด็กวัยนี้จะพยายามปฏิบัติตามวัฒนธรรมกลุ่มเพื่อเป็นสมาชิกของกลุ่ม เพื่อเป็นที่ยอมรับของเพื่อน เหตุผลแรกของ *preteen*

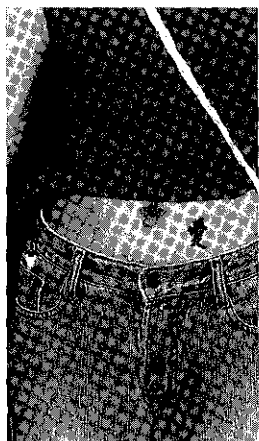
ที่มาเซ็นเตอร์พ้อยท์ก็คือความต้องการรวมกลุ่ม เพื่อแสดงความพร้อมก่อนจะเข้าสู่วัยรุ่นต่อไป กิจกรรมส่วนใหญ่ของการรวมกลุ่มของ *preteen* ที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ก็คือ การนั่งเล่น พบปะพูดคุยกับเพื่อนต่างโรงเรียน เริ่มสร้างวัฒนธรรมกลุ่ม และเข้าสู่กระบวนการปรับตัว โดยที่ทุกคนมีสถานะเท่าเทียมกันไม่ว่าจะมีที่มาส่วนตัวอย่างไรก็ตาม *preteen* จึงใช้พื้นที่เซ็นเตอร์พ้อยท์เป็นสถานที่รองรับการถอดจากความเป็นเด็กที่พวกเขาจะรู้สึกไม่โดดเด่น เป็นสถานที่ที่มั่นคงปลอดภัยสำหรับ *preteen* ซึ่งเอื้อให้เกิดความสัมพันธ์แบบเพื่อนสนิท เกิดเป็นความผูกพันภายในกลุ่ม และค่อยๆ ปรับตัวจากการถ่ายทอด และเรียนรู้ประสบการณ์บางอย่างตามวัฒนธรรมกลุ่มก่อนจะเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่านไปด้วยกัน

2. การเตรียมตัวสำหรับการเป็นวัยรุ่น

ด้วยสถานะที่อยู่ระหว่างการเปลี่ยนผ่าน *preteen* จึงกำลังอยู่ระหว่างความรู้สึกมั่นคงปลอดภัยภายใต้การควบคุมดูแลของพ่อแม่ และความต้องการเป็นอิสระ ต้องการหลุดจากโลกของพ่อแม่ไปสู่โลกที่ไร้โครงสร้างของวัยรุ่น *preteen* ชอบที่จะเป็นอิสระภายใต้การควบคุม เพื่อจะได้รู้สึกปลอดภัย และเซ็นเตอร์พ้อยท์ก็เป็นพื้นที่ที่อิสระ อนุญาตให้ *preteen* ได้ทดลองสิ่งต่างๆ ที่จะเป็นการเตรียมตัวเข้าสู่วัยรุ่น ยอมให้ลองสิ่งต้องห้ามได้ โดยมีการควบคุมดูแลที่ทำให้ *preteen* รู้สึกอุ่นใจและปลอดภัยมากกว่าที่จะรู้สึกอึดอัดและอันตราย พวกเขาสามารถมีลักษณะชายขอบ ไร้สถานะได้ภายใน โครงสร้าง และมีช่วงเวลาในการทดลองค้นหาอัตลักษณ์ และสร้างความเป็นตัวของตัวเอง การใช้เซ็นเตอร์พ้อยท์เป็นพื้นที่เตรียมตัวของ *preteen* มีลักษณะดังนี้คือ

1. การทดลองทำในสิ่งต้องห้าม

การอยู่ในกลุ่มเพื่อนที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ทำให้ *preteen* รู้สึกเป็นอิสระจากการควบคุมของผู้ใหญ่โดยเฉพาะพ่อแม่ รู้สึกผ่อนคลายจากกฎระเบียบที่ต้องปฏิบัติตามมาตลอดชีวิต และเริ่มต้นเรียนรู้สิ่งต้องห้ามต่างๆ ด้วยความอยากรู้อยากเห็นซึ่งเป็นลักษณะธรรมชาติตามวัย และในพื้นที่แห่งนี้ก็อนุญาตให้ *preteen* สามารถทำสิ่งเหล่านั้นได้ภายใต้การควบคุมที่อบอุ่น ไม่ว่าจะเป็นการดื่มแอลกอฮอล์ (ก่อนหน้าเดือนเมษายน 2543) การสูบบุหรี่ที่เป็นพฤติกรรมปกติของ *preteen* ที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ โดยสามารถสูบบุหรี่ได้ตลอดเวลาตามต้องการ ไม่มีใครห้าม และเป็นการสูบอย่างเปิดเผยโดยไม่ต้องหลบซ่อนสูบในห้องน้ำเช่นในโรงเรียน การทำความรู้จักหรือแสดงความรักกับเพศตรงข้าม ซึ่งส่วนใหญ่ไม่ถือว่าเป็นเรื่องเสียหาย เพราะทำให้ที่สาธารณะอยู่ในสายตาของเพื่อนๆ ขณะเดียวกันด้วยความค่อนไปทางเด็กของ *preteen* จึงทำให้เรื่องเหล่านี้เป็นเพียงเรื่อง “เล่นๆ” ที่ไม่ต้องซีเรียสจริงจังเช่นวัยรุ่นที่โตกว่าหรือผู้ใหญ่กระทำ รวมถึงการแต่งตัวกลับเพศของเด็กชายที่เรียกว่าเด็กชายสายเดี่ยว และการเที่ยวกลางคืน



2. การทดลองค้นหาและสร้างอัตลักษณ์

ด้วยลักษณะตามวัย *preteen* จะเป็นช่วงที่เริ่มต้นค้นหาตัวเอง เริ่มรู้จักตัวเองว่าต้องการ/ไม่ต้องการอะไร กระบวนการค้นหาตัวเองของ *preteen* นั้นเกิดขึ้นด้วยการสร้างการยอมรับจากกลุ่มเพื่อน เซ็นเตอร์พ้อยท์ก็เป็นพื้นที่เตรียมตัวที่ช่วยให้ *preteen* ค้นหาและทดลองสร้างอัตลักษณ์แบบต่างๆ และสามารถเปลี่ยนไป

เปลี่ยนมาได้หากไม่ตรงกับความต้องการ ดังจะเห็นได้ชัดในกรณี
ที่ *preteen* ทดลองสร้างอัตลักษณ์ของตัวเองผ่านเสื้อผ้าเครื่อง
แต่งกายในสไตล์แบบต่างๆ ทั้งเลียนแบบแฟชั่น และพยายาม
สร้างสรรค์ขึ้นเอง รวมไปถึงแฟชั่นการย้อมสีผม การเจาะ การสัก
ตามร่างกายส่วนต่างๆ และการระเบิดหู ซึ่งขณะเดียวกันสิ่งเหล่านี้
นี้ก็เหมือนเป็นการกำหนดตัวผู้ร่วมพิธีที่กำลังเปลี่ยนสถานะให้เห็น
แตกต่างได้ชัดเจนในสังคม สัญลักษณ์เหล่านี้ล้วนเป็นสิ่งที่สามารถถอด
ออกหรือใส่กลับได้ตลอดเวลาซึ่ง สอดคล้องกับลักษณะที่กำวมของ
preteen

3. การรับอุดมการณ์

หมายถึงการเตรียมการ สั่งสอน และรับอุดมการณ์ของ
สังคมของ *preteen* ก่อนจะเข้าสู่สถานะใหม่ อาจเกิดขึ้นได้ใน
หลายทางตั้งแต่การอบรมขัดเกลาจากพ่อแม่ซึ่งมีการเตรียมตัวฝึกฝนให้
preteen รู้จักรับผิดชอบ รู้จักบทบาทหน้าที่ของตัวเอง และการ
พร่ำสอนตอกย้ำถึงอุดมการณ์ ค่านิยม แบบแผนทางวัฒนธรรมที่
ควรยึดถือปฏิบัติ และอาจจะเกิดขึ้นในขณะที่เตรียมตัว เนื่องจากใน
ภาวะกึ่งไร้วัดโครงสร้างกึ่งมีโครงสร้างของเซ็นเตอร์พ้อยท์นั้นก็ทำให้
preteen เห็นความไร้ระเบียบเพื่อจะได้ตระหนักถึงความมีระเบียบ
มีกฎเกณฑ์ว่าควรจะเป็นส่วนหนึ่งในสังคม อย่างไรก็ตาม ในส่วน
นี้มีลักษณะแตกต่างไปจากลักษณะที่ เทอร์เนอร์ กล่าวไว้อย่างยิ่ง
การรับอุดมการณ์ในพิธีกรรมประจำวันแห่งนี้ไม่ได้มีลักษณะตอกย้ำ
ถึงอุดมการณ์ หรือข้อผูกมัดทางสังคมและจริยธรรมที่เป็นทางการ
และเห็นได้ชัดเช่นในสังคมดั้งเดิม แต่มีลักษณะเป็นการตอกย้ำร่วม
กันทีละน้อยจากหลายทางด้วยกัน ทั้งจากครอบครัว เพื่อน รุ่นพี่
สิ่งแวดล้อมรอบตัว ฯลฯ ตัวอย่างที่ชัดเจนสำหรับเรื่องนี้คือ ทศนคติ

เรื่องการมีเพศสัมพันธ์และการแต่งตัวที่มากเกินไปของเด็กบางคน

ปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของ *preteen* ที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ เป็นเพียงตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นการก่อร่างสร้างตัวของกลุ่มคนเหล่านี้ในสังคมไทย และพวกเขาที่กำลังอยู่ในกระบวนการค้นหา และสร้างอัตลักษณ์ขณะเปลี่ยนผ่านไปสู่สถานะใหม่ โดยแสดงออกมาในลักษณะต่างๆ ดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น สิ่งเหล่านี้อาจเกิดขึ้นได้ในหลายที่หลายมิติ และคงมีเหลี่ยมมุมที่ซ้อนเร้นและแตกต่างกันไปในแต่ละพื้นที่แต่ละปรากฏการณ์

เดอะ เซ็นเตอร์พ้อยท์ ออฟ สยามสแควร์

“เซ็นเตอร์พ้อยท์” เป็นพื้นที่ขนาด 1 ไร่ 64 ตารางวา อยู่ระหว่างสยามสแควร์ซอย 3 และซอย 4 แต่เดิมบริเวณนี้เป็นพื้นที่รกร้างว่างเปล่าที่ทางกทม. ใช้เป็นจุดพักขยะก่อนจัดเก็บ ต่อมาทางจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยซึ่งเป็นเจ้าของพื้นที่ต้องการพัฒนาให้เกิดประโยชน์ จึงเปิดประมูลให้สัมปทานแก่บริษัทพรไพลิน ดีเวลลอปเม้นท์ จำกัดไปพัฒนาและบริหารโครงการ มีอายุสัมปทานเป็นเวลา 5 ปี โดยมีจุดประสงค์หลักคือ “เพื่อให้เป็นพื้นที่ประกอบธุรกิจที่มีความงดงามทางภูมิสถาปัตยกรรม เสริมสร้างสภาพแวดล้อมที่ดีและร่มรื่นแก่ชุมชนสยามสแควร์ และส่งเสริมธุรกิจในบริเวณสยามสแควร์” โครงการนี้เมื่อเสร็จก็ได้ปรากฏตัวในชื่อ “เดอะ เซ็นเตอร์พ้อยท์ ออฟ สยามสแควร์” (The Center Point of Siam Square) ในวันที่ 28 พฤศจิกายน พ.ศ. 2541¹⁷ โดยมีรูปแบบการจัดพื้นที่เป็น 3 บริเวณ (พ.ศ. 2544) ดังนี้คือ

¹⁷ “จุฬาฯ ยัดโปรเจกต์ปลูกผีสยามสแควร์ ทำ ‘สวนพักผ่อน-เวทีแสดง’ ดึงดูดคน”, *มติชน*, 19 พฤศจิกายน 2541, หน้า 8.

Relaxation Zone

เป็นพื้นที่บริเวณด้านหน้า มีเนื้อที่ประมาณ 50 ตร.ว. ตามวัตถุประสงค์แล้ว กำหนดให้เป็นพื้นที่สีเขียวเปิดโล่งจัดทำเป็นสวนพักผ่อน มีการตกแต่งเป็นสวนหย่อม ซึ่งร่มรื่นไปด้วยต้นไม้ใหญ่เล็กเพื่อให้เป็นจุดนัดพบของคนที่มาสยามสแควร์ พื้นที่ตรงกลางด้านหน้ามีน้ำพุ และมีรูปสัญลักษณ์ของเซ็นเตอร์พ้อยท์อยู่ใจกลางน้ำพุ มีที่นั่งอยู่รอบๆ ต้นไม้และรอบน้ำพุ พื้นที่บริเวณนี้ต่อมากลายเป็นแหล่งชุมนุมของวัยรุ่น

Enjoyment Zone

เป็นพื้นที่สำหรับประกอบธุรกิจอยู่ตรงกลางของพื้นที่ จัดสร้างเป็นอาคาร 3 แถวให้มีทางเดินระหว่างแถวอาคาร 2 ด้าน ประกอบด้วยร้านค้าจำนวน 32 ร้าน แต่ละร้านมีเนื้อที่ 9 ตร.ม. บริเวณนี้ประกอบด้วยร้านค้าหลายประเภท ดังนี้คือ

1. ร้านขายเสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย (ทั้งเสื้อผ้า กระเป๋า และรองเท้า) มีอยู่เป็นจำนวนมากที่สุด 14 ร้าน ได้แก่ ร้าน O-Mee ร้าน kini irimashita (แปลว่าถูกใจ) ร้าน Primary Funktion ร้าน MILAN ร้าน Teen T Bag ร้าน Gaudy ร้าน Naked ร้าน FULL STOP ร้าน LIP MOUTH ร้าน grand-G ร้าน ZIP Code ร้าน PEACY ร้าน HaSHI SHOP ร้าน ICY

2. ร้าน gift shop หรือร้านที่ขายสินค้าที่ระลึก ของขวัญ ของประดับตกแต่งต่างๆ มีอยู่ทั้งสิ้น 4 ร้าน ได้แก่ ร้านกำเงิน ร้าน PROPS PLUS ร้าน plastic-i-t-y ร้าน MAGGY

3. ร้านขายอาหารและเครื่องดื่ม อยู่ในอาคารแถวกลาง มีทั้งสิ้น 7 ร้าน เป็นร้านใหญ่ที่กว้าง 2 ยูนิต 3 ร้าน และร้านเล็กอีก 4 ร้าน ได้แก่ ร้าน Boat's Bakery ร้าน d!psi ร้านเค็ยะแซ ร้านโรตีสยามฯ ร้านส้ม ร้าน POM PUI POINT ร้าน Blue Jean Cafe'

4. ร้านให้บริการอินเทอร์เน็ต มีอยู่เพียงร้านเดียวคือ JOR JAe CYBERSHOP

Expression Zone

หมายถึงพื้นที่ด้านหลังที่เป็นพื้นที่อเนกประสงค์ ประกอบไปด้วยส่วนที่เป็นลานว่างๆ อยู่ตรงกลางมีเวทีการแสดงใหญ่ ใกล้กับเวทีก็จัดทำเป็นบุธดีเจมีสถานีวิทยุที่เรียกว่า Center Point Radio ให้ดี.เจ. มาจัดรายการเพลงสดๆ อยู่ทั้งวัน โดยมีห้องน้ำและที่ทำการของพนักงานบริษัทฯ ที่ดูแลเซ็นเตอร์พ้อยท์อยู่ด้านหลังสุด บริเวณลานอเนกประสงค์นี้ใช้สำหรับจัดเป็นเวทีการแสดงและประกอบกิจกรรมต่างๆ สำหรับวัยรุ่นในวันหยุด เช่น การประกวดร้องเพลง จัดงานเปิดตัวสินค้า การจัดคอนเสิร์ต รวมถึงการจัดงานรณรงค์เรื่องต่างๆ

ทั้งนี้ทางบริษัทพรไพลินฯ ได้จ้างยามรักษาความปลอดภัยในพื้นที่ตลอด 24 ชั่วโมง และมีเจ้าหน้าที่ตำรวจมาคอยดูแลความสงบเรียบร้อยทุกวันหยุดสุดสัปดาห์ เซ็นเตอร์พ้อยท์เป็นพื้นที่ที่มีเวลาเปิด-ปิด คือ ประมาณ 10.00-22.00 น. ของทุกวัน

เรื่องราวของ *preteen* ในเวทีเซ็นเตอร์พ้อยท์

จากลักษณะองค์ประกอบของพื้นที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ข้างต้น ผู้ศึกษาได้อาศัยแนวคิดเรื่องสัญลักษณ์เครื่องหมายที่ปรากฏในพื้นที่ประกอบพิธีของ เทอร์เนอร์ และแนวคิดเรื่อง performance ของ เออร์วิง กอฟแมน โดยเฉพาะส่วนที่กล่าวถึงการจัดฉากและองค์ประกอบของฉากมาเป็นโครงประกอบการวิเคราะห์พื้นที่เซ็นเตอร์พ้อยท์ ซึ่ง *preteen* ใช้เสมือนหนึ่งเป็นพื้นที่ประกอบพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน และคล้ายเป็นการแสดงละครทางสังคมเรื่องหนึ่งแก่สังคม โดยมี

การจัดพื้นที่ จัดองค์ประกอบของฉากในรูปแบบเพื่อสื่อความหมาย ด้วยสัญลักษณ์บางอย่าง ที่สอดคล้องกับลักษณะทางวัฒนธรรมของ preteen ซึ่งได้แก่การจัดองค์ประกอบของฉากหน้า ซึ่งกำหนดหรือสร้างสถานการณ์ให้แก่ผู้แสดง ช่วยให้ preteen สามารถแสดงสถานะของตัวเองได้ชัดเจนขึ้น ขณะที่กำลังอยู่ในระหว่างการเปลี่ยนผ่าน ไร้สถานะที่มั่นคงแน่นอน องค์ประกอบของฉากในการแสดงจึงเกิดขึ้นเพื่อสร้างเอกลักษณ์ที่กำลังเลือนไหลเปลี่ยนผ่านให้แก่ preteen กลุ่มนี้ โดยส่วนใหญ่เป็นสัญลักษณ์ที่มีลักษณะสอดคล้องกับวัยรุ่น preteen ผู้ใช้พื้นที่ ทั้งในแง่ของสี การออกแบบ หน้าที่ของร้านค้าที่ตอบสนองความต้องการด้านต่างๆ ไปจนถึงลักษณะชายขอบที่อาจจะพบได้ในองค์ประกอบของสถานที่ต่างๆ ทั้งการอยู่ผิดที่ผิดทาง กลับหัวกลับหาง ได้แก่

ส่วนที่เป็นเวทีและลานอเนกประสงค์ที่เรียกว่า expression zone นั้น ใช้เป็นเวทีการแสดงเมื่อมีการจัดงานอย่างเป็นทางการ เวทีดูเครื่องขริมจริงจึงเป็นสีดำทั้งหมด เมื่อเวลาถึงงานก็จะใช้สีหลักอื่นๆ ประกอบคือสีขาว แดง และน้ำเงิน บูธดีเจ. โกลด์เวทีที่จัดรายการเสียงตามสายทำเป็นกระจกใสรูปทรงกลมมองเห็นดีเจ. ขณะจัดรายการได้ตลอดเวลา ลักษณะตัวอักษรภาษาอังกฤษสลับทัวใหญ่ ตัวเล็กอยู่ปะปนกัน เขียนว่า "CENter Point Radio" ใช้สีล้วนดูสดใส ด้วยสีชมพู ส้ม ม่วงอ่อน และขาว ซึ่งเป็นสีที่ชื่นชอบที่ให้ความรู้สึกไม่จริงจัง เล่นๆ เบาสบาย ในบริเวณนี้มีต้นไม้ที่อยู่ในกระถางขนาดใหญ่จำนวนหนึ่ง ซึ่งสามารถยกย้ายตำแหน่งได้ตลอดเวลา โดยเฉพาะเมื่อมีงานที่ต้องการพื้นที่มาก

ส่วนที่เป็นร้านค้าตรงกลางพื้นที่ใน enjoyment zone นั้น มีลักษณะคล้ายอาคารชั่วคราวเป็นห้องกระจกใส มองเห็นสินค้าที่วางขายข้างในได้ทั้งร้าน ส่วนใหญ่ตกแต่งร้านให้ดูเรียบง่าย สะอาด

โปร่งใสเห็นสินค้าได้ทั่วร้าน ส่วนนี้จะสนับสนุนเรื่องเสื้อผ้า ของเล่น ของใช้กระจุกกระจิก และอาหารเครื่องดื่ม ของกินเล่นสำหรับวัยรุ่นและ preteen พื้นที่ส่วนนี้จะมีลักษณะสอดคล้องกับ preteen อยู่มาก โดยเฉพาะวัตถุและการกระทำเชิงสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความ เป็นเด็กและภาวะครึ่งๆ กลางๆ ที่อยู่ระหว่าง betwixt and between ทั้งผิดระเบียบ ประหลาดผิดธรรมชาติ กำกวม ทำลายโครงสร้าง กลับหัวกลับหาง ฯลฯ กล่าวคือ

1. การกลับหัวตรงข้ามสิ่งของ หรือทำให้อยู่ผิดที่ผิดทาง ผิดธรรมชาติ

พบในหลายลักษณะ ทั้งในองค์ประกอบภายนอกของร้านค้า และสินค้าที่วางขายอยู่ภายในร้าน ดังนี้คือ

การใช้ชื่อร้านค้าที่ผิดไปจากระเบียบแบบแผนปฏิบัติ

ซึ่งจะให้ความรู้สึกขบถ ทำทนายระเบียบ สนุก เป็นการล้อเล่นกับระเบียบ ได้แก่ ร้านขายเสื้อผ้าชื่อ Primary Funktion ตั้งใจสะกดด้วยตัวอักษร k ให้ต่างออกไปจากปกติ ร้านชื่อ ZIP CODE ก็ใช้ตัวอักษรใหญ่เล็กไม่เหมือนกันและไร้ระเบียบปนกันทั้งคำ ร้าน HaShi SHOP ใช้แบบของตัวอักษรต่างประเภทกันที่ดูสับสนวุ่นวาย ร้าน dlpsi ที่กลับหัวตัวอักษร i ให้คว่ำหัวลง นอกจากนี้ก็ยังมีร้านจำนวนหนึ่งที่ตั้งชื่อร้านให้ตรงข้ามกับลักษณะสินค้าภายในร้าน เช่น ร้านขายเสื้อผ้าแต่ตั้งชื่อร้านว่า Naked ร้านชื่อ PEACY ที่ให้ความรู้สึกสงบเย็น แต่เสื้อผ้าในร้านเป็นสไตล์เปรี้ยวเต็มไปด้วยสีสัน ร้านชื่อ ICY ที่ชื่อให้ความรู้สึกหนาวเย็น เย็นใส แต่เสื้อผ้าในร้านเต็มไปด้วยลวดลายต่างๆ บางร้านก็ใช้ชื่อที่ไม่เกี่ยวข้องกันมาอยู่ด้วยกัน ซึ่งให้ความรู้สึกกำกวม อย่างร้าน Blue Jean Cafe'

ที่เหมือนจะเป็นร้านขายเสื้อผ้ายีนส์ขณะเดียวกันก็ขายเครื่องดื่มด้วย เป็นต้น

การทำสิ่งไม่มีชีวิตให้เหมือนมีชีวิต

เป็นการกลับหัวตรงข้ามของสิ่งของที่เห็นได้ชัดเจนจากสินค้าที่วางขายในร้าน เป็นสินค้าที่ได้รับความนิยมมาก ได้แก่ ตุ๊กตารูปสัตว์ต่างๆ ก็ทำให้ดูเหมือนกับมีชีวิตด้วยการใส่ในกรงเหล็ก ตุ๊กตาสุกหมาใส่ผ้าอ้อมมือถือขวดนมเหมือนเด็กทารก นอนในเปลชั้นหนึ่งก่อนแล้วค่อยใส่ไว้ในกรง ตุ๊กตาแมวมุดหัวอยู่ในถุงก็จะส่งเสียงร้องและสั้นได้เมื่อมีการกระทบกระเทือน พวงกุญแจรูปหัวใจก็ทำให้เหมือนมีชีวิตด้วยการมีไฟกะพริบสีแดงอยู่ข้างในคล้ายหัวใจกำลังเต้นอยู่ หน้ากากผีก็สามารถบีบให้เลือดที่ทำจากน้ำสีแดงไหลออกมาจากหน้าตาได้ หน้ากากบางอันก็สามารถหัวเราะและทำตาถลนออกมาได้ พวงกุญแจรูปสัตว์ทำด้วยยางก็สามารถบีบให้ตาถลนขี้ทะเล็ดออกมาได้ เป็นต้น

การทำสิ่งของให้อยู่ผิดที่ผิดทาง

เห็นได้ชัดจากสินค้าที่วางขายในร้านเช่นเดียวกัน ได้แก่ ขวดโหลที่ใส่ขนมรูปทรงต่างๆ ก็เอามาใส่ตุ๊กตาดหมีแล้วกลับหัวคว่ำลง กรอบรูปที่ควรจะมีรูปถ่ายก็เอามาใส่ตุ๊กตาดหมี หรือนาฬิกาอยู่ข้างในกล่องพอยล์ที่ใส่ขนมเค้กก็เอามาใส่เสื้อยืดแล้วพับคิให้กลายเป็นขนมต้นไม้แทนที่จะขึ้นในกระถางก็กลับไปอยู่ในไซ้ ม่านไม้ไผ่ก็นำมาทำเป็นกระเป๋าถือ ที่พบมากก็เห็นจะได้แก่หลอดทดลองวิทยาศาสตร์ และอุปกรณ์ในห้องทดลองต่างๆ ที่เอามาทำเป็นแจกันใส่ดอกไม้ ตะแกรงใส่หลอดทดลองก็เอามาใส่ปากกา แก้วดวงสารเคมีก็เอามาใส่เทียนสีส้มต่างๆ เป็นการเปลี่ยนหน้าที่และความรู้สึกของสิ่งของจากที่เครื่องขรมจริงจังให้กลายเป็นเรื่องเบาสบาย นอกจากนี้ก็ยังมี ได้แก่ การเอาการ์ดอวยพรไปม้วนไว้ในหลอดทดลอง ปลูกคอสัตว์

เลี้ยงที่นำมาเป็นเครื่องประดับคอ บางร้านขายปลอกคอสัตว์เลี้ยงที่มีนาฬิกาห้อยอยู่ให้สัตว์เลี้ยงได้ดูเวลา และสินค้าที่นิยมมากก็คือ กระเป๋าตุงต่างค์ที่ทำด้วยปกหนังสือการ์ตูนญี่ปุ่น

2. การใช้สีชั้นสอง (secondary color) หรือสามทีรองไปจากสีหลัก

การเลือกใช้สีในสังคมชนเผ่านั้นสีที่ใช้ส่วนใหญ่จะเป็นสีหลักไม่กี่สี เช่น ดำ แดง ขาว ขณะที่สีในวัฒนธรรมที่เริ่มห่างไกลจากธรรมชาติมากขึ้นก็จะใช้สีผสมที่ซับซ้อนขึ้น เช่นในสังคมชนชั้นกลางสีที่ปรากฏในพื้นที่นี้ส่วนใหญ่ใช้สีรองที่ทำให้ความรู้สึกสดใสเป็นหลัก ทั้งเหลือง ส้ม พ้ำ เขียว ชมพู ม่วง ขาว ฯลฯ เห็นได้ชัดจากการตกแต่งร้านค้าที่ส่วนใหญ่ใช้สีอ่อนที่ทำให้ความรู้สึกสะอาด แล้วเน้นจุดสนใจด้วยสีเส้นที่ตรงข้ามกัน หรือใช้หลายสีปะปนกัน อย่างเช่นป้ายชื่อร้านค้า ร้านขายน้ำส้มก็ใช้สีที่ตรงข้ามอย่างสีส้มตัดกับสีเขียวทั้งร้าน ร่มผ้าใบก็เป็นสีเขียวและโต๊ะเก้าอี้เป็นสีส้ม กระทั่งพัดลมก็ใช้สีส้มสดเป็นหลัก ป้ายชื่อร้าน JOR JAe CYBERSHOP ก็ใช้สีสดใสอย่างม่วง ส้ม พ้ำ แดง เขียว เหลือง เรียงกันไปโดยไม่สนใจหลักการตามทฤษฎีสี เช่นเดียวกับร้าน POM PUI POINT และร้าน HoShi SHOP

3. การทำเรื่องต้องห้ามอย่างเรื่องเพศให้กลายเป็นเรื่องสนุก

สำหรับสังคมไทยเรื่องเพศยังคงเป็นสิ่งต้องห้ามสำหรับเด็กและไม่ใช่ว่าสิ่งที่จะนำมาเปิดเผยใจแจ้ง แต่ในพื้นที่นี้พบว่ามีสัญลักษณ์เรื่องเพศปรากฏอยู่ทั่วไป และมีลักษณะทำเรื่องต้องห้ามอย่างเรื่องเพศให้กลายเป็นเรื่องสนุกสนาน น่ารัก เป็นการล้อเล่นกับระเบียบสังคม



เช่น การทำตัวอสุจิให้ปรากฏเป็นรูปร่าง เป็นตัวตุ๊กตาสเปิร์ม มีสีแดงทั้งตัวตั้งแต่หัวจรดหาง แต่มีตา เขา และเขี้ยวสีขาว มียางรูปหน้าอกผู้หญิงที่สามารถบีบและมีเสียงดังได้ มีการ์ดที่เป็นรูปเด็กอายุ 7 ขวบแต่มีอวัยวะเพศชายโผล่ออกมาพร้อมด้วยข้อความว่า "โตแล้ว" มีตัวตุ๊กตาที่เป็นรูปอวัยวะเพศชายที่ใส่ถุงยางอยู่ครึ่งหนึ่ง เมื่อดึงส่วนที่เป็นถุงยางออกก็จะกลายเป็นกล่องใส่ของที่ดูน่ารัก วางขายอยู่คู่กันกับแคปซูลยาคุมกำเนิดสำหรับผู้หญิง มีตัวตุ๊กตาสำหรับทำเสน่ห์ให้คนหลงรัก นอกจากนี้ก็มีกางเกงชั้นในของผู้ชายที่สกรีนเป็นข้อความที่แฝงนัยสื่อถึงเรื่องเพศ เช่น "7" "ก.เค็ยก.ไก่ ข.ไซ่ออยู่ในนี้" "ได้น้ำลิมหลัง" หรือสกรีนเป็นรูปริมฝีปากผู้หญิง เป็นต้น

4. การไม่อยู่ในแบบแผน หรือผสมปนเปกันไร้ระเบียบ

ได้แก่ การที่มีสินค้าหลากหลายชนิดปะปนอยู่ในร้าน เช่น ร้านขายเสื้อผ้า รองเท้า แต่มีตุ๊กตาหุ่นยนต์วางขายปะปนอยู่ด้วย

ร้านขายน้ำส้มที่มีตุ๊กตารูปไดโนเสาร์สีส้มวางอยู่คู่กับผลส้มในตู้เย็น
 ร้านให้บริการอินเทอร์เน็ตก็มีแก้วชานมไข่มุกวางเรียงรายอยู่ทั่วไป
 ร้านขายหมอนแต่มีสินค้าตกแต่งประดับร่างกาย ปลอดภัยสนุข กรอบรูป
 ตุ๊กตาเซรามิก ยาทาเล็บ สติกเกอร์ติดเล็บ ลายสำหรับพื้นที่รวม
 อยู่ด้วย นอกจากนี้ก็มีลักษณะออกนอกแบบแผน บิดเบี้ยว เปลี่ยนรูปไป
 เช่น ไฟแช็คที่ปกติทรงสี่เหลี่ยมเป็นทรงกลมแท่งเล็กๆ สีฉันทวย
 งามเหมาะกับเด็กวัยรุ่นและเป็นสินค้าขายดีอันดับหนึ่ง ประตูร้าน
 plastic-i-t-y ที่ควรจะมียุติจบประตูก็ไม่มี เป็นเพียงประตูกระจกใส
 ทั้งบาน ส่วนสินค้าที่วางขายในร้านก็เปลี่ยนจากวัสดุที่ให้ความ
 รู้สึกแข็ง มาเป็นพลาสติกเป่าลมที่ให้ความรู้สึกเบาสบายอ่อนหวาน
 เช่น ตะกร้าใส่ผ้า ตะกร้าใส่ของ โคมไฟตั้งโต๊ะ โคมไฟเพดาน กรอบรูป
 ฯลฯ การเปลี่ยนรูปสินค้าที่เป็นเครื่องใช้ไฟฟ้าให้กลายเป็นหมอนอิงนุ่มๆ
 สีฉันทดใจ ทั้งโทรศัพท์มือถือ โทรทัศน์ วิทยุ เพจเจอร์

องค์ประกอบฉากที่ถือว่าเป็นฉากหน้าของเวทีการแสดงของ
 preteen จริงๆ แล้วอยู่ที่บริเวณลานน้ำพุด้านหน้าของเซ็นเตอร์พ้อยท์
 โดยโครงสร้างแล้ว ส่วนนี้มีการจัดให้เป็นลานโล่ง มีน้ำพุอยู่ตรงกลาง
 และมีรูปโลโก้ของพื้นที่อยู่ใจกลางน้ำพุอีกที มีการใช้ต้นไม้ ร่มรื่น
 น้ำพุที่ใสสะอาด มีที่นั่งรอบน้ำพุและใต้ต้นไม้ใหญ่ 6 ต้น และต้นไม้
 เล็กที่อยู่ระหว่างอีกจำนวนหนึ่งเป็นระเบียบเรียบร้อย มีลาน ว่างๆ
 คล้ายอยู่ในบรรยากาศของสวนสาธารณะ ทุกอย่างเป็นธรรมชาติ
 ให้ความรู้สึกที่ผ่อนคลาย เป็นอิสระ ปลอดภัยด้วยตัวเองออกจากข้อ
 ผูกมัดหรือบทบาทหน้าที่ทุกอย่าง บริเวณนี้จะเป็นส่วนที่ดูเย็นตา
 ที่สุดด้วยสีเขียวของต้นไม้ สีใสสะอาดของน้ำ บริเวณที่นั่งก็ใช้หิน
 สีเขียวอ่อนเพื่อให้เข้ากับต้นไม้ ส่วนที่เป็นสีฉันทมากที่สุดคือส่วนของ
 โลโก้ของเซ็นเตอร์พ้อยท์ที่ใช้สีน้ำเงิน เหลือง และดำ

นอกจากองค์ประกอบฉากทางกายภาพแล้ว ก็ยังมีฉากส่วน

บุคคล (personal front) ได้แก่การแต่งกายด้วยเสื้อผ้าที่บ่งบอก
 อัตลักษณ์ของผู้แสดงในรูปแบบต่างๆ รวมถึงลักษณะท่าทาง มาด
 เฉพาะตัว ตัวอย่างเช่น กลุ่มเด็กทอม ก็จะมีแต่งตัวเหมือนผู้ชายใส่
 เสื้อเชิ้ตทับชายเสื้อไว้ในกางเกงสแล็คสีเข้ม คาดเข็มขัดหนัง สวม
 รองเท้าหนังแบบผู้ชาย กลุ่มกะเทย มีทั้งที่แต่งตัว มีรูปร่างทุกอย่าง
 เหมือนผู้หญิงใส่วิกผมยาว แต่งหน้าแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าของผู้หญิง
 ใส่เสื้อสายเดี่ยว นุ่งกระโปรง มีหน้าอกและใส่เสื้อชั้นในของผู้หญิง
 ไปจนถึงเด็กชายหัวเกรียนที่แต่งหน้าบางๆ ใส่เสื้อยืดแขนกุดหรือ
 เสื้อพอดี้ตัว กางเกงขาสั้น กลุ่มนี้จะไม่มียีนหน้าอก เพียงคล้ายผู้หญิงเท่านั้น
 กลุ่มเด็กเรฟ (rave) ที่ชอบใส่เสื้อยืดกีฬาสีของอเมริกันที่มีสกรีนเบอร์
 อยู่ข้างหลัง หรือแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าสีฉูดฉาด กลุ่มเด็กบอร์ด ที่ใส่
 กางเกงหลุดตุต หรือกางเกงขาสั้นตัวหลวมโคร่งที่เรียกว่ากางเกงแรพ
 แต่ใส่เสื้อยืดตัวเล็ก มีสายไซเหล็กล่ามกระเป๋า ถีสเก็ตบอร์ด เด็กหัวสี
 ที่ข้อมผมเป็นสีต่างๆ นอกจากนี้ก็มีกลุ่มที่เรียกว่า รุ่นใหญ่ เป็น
 รุ่นพี่ที่ preteen รุ่นน้องต้องให้ความเคารพ ท่าทางเคร่งขรึม มี
 อำนาจ คอยดูแลพวกรุ่นน้องที่อยู่รอบๆ ลักษณะการแต่งตัวก็จะ
 ใช้สีที่เคร่งขรึม

นอกจากการแต่งกายหลากสไตล์แล้ว preteen ก็ยังใช้
 เครื่องหมายหรือสัญลักษณ์บางอย่างที่ฝังไว้กับร่างกาย เช่น การสัก
 การเจาะตามส่วนต่างๆ ของร่างกาย ซึ่งเป็นลักษณะที่ปฏิเสธผู้ใหญ่
 เหมือนวัยรุ่น แต่ก็ไม่จริงจัง ยังคงความเป็นเด็กไว้อยู่มาก จะเห็น
 ได้จากบริเวณที่สักส่วนใหญ่จะเป็นข้อมือ เนินอก หน้าท้อง ด้าน
 หลังสะโพก ต้นคอด้านหลัง ข้อเท้า ซึ่งมีลักษณะหลบซ่อน กิ่งเปิด
 กิ่งปิด ที่เด็กบางคนบอกว่าดูลึกลับดี รูปที่ใช้สักก็มีลักษณะ “เล่นๆ”
 แบบเด็ก มีตั้งแต่ตัวอักษรญี่ปุ่นที่แปลว่าน่ารัก ตัวอักษรจีน ตัวอักษร
 ย่อของชื่อ รูปปลาโลมาว่ายน้ำ รูปตัวต่อจิ๊กซอว์ที่เป็นสีต่างๆ เป็นต้น

ส่วนการเจาะร่างกายก็มักเกิดขึ้นตามบริเวณลิ้น คิ้ว จมูก หู ข้อมือ สะดือ (ซึ่งการเจาะสะดือนี้อันนี้ทั้งการเจาะแบบสองทิศและสี่ทิศ) โดยเฉพาะที่ลิ้นนั้น *preteen* มักจะชอบเอา “จิว” หรือตุ้มเหล็กที่ใส่ไว้ในช่องที่เจาะออกมา “เล่น” อยู่เสมอ แบบของจิวที่ใส่ส่วนใหญ่จะเป็นตุ้มเหล็กกลมๆ บางทีก็ใส่แบบมีสีสันสวยงาม รวมทั้งการระเบิดหูและใส่ตาไก่หรือหลอดกาแฟที่มีขนาดและสีสันต่างๆ

การนำเสนอเอกลักษณ์หรือความเป็น *preteen* ในเวทีเซินเตอร์ พ้อยท์จึงเกิดขึ้นผ่านองค์ประกอบต่างๆ ข้างต้น ด้วยการบอกเล่าเรื่องราวแห่งชีวิตของตัวเองที่กำลังอยู่ในช่วงหนึ่งของกระบวนการเปลี่ยนผ่านวัยอันซับซ้อนในสังคมสมัยใหม่ พวกเขาเริ่มต้นค้นหาและสร้างเอกลักษณ์ของตัวเอง ทดลองเลียนแบบใช้ชีวิตเหมือนวัยรุ่น มีเพื่อนเป็นระบบความสัมพันธ์ที่ผูกพันกันเป็นกลุ่ม เป็นส่วนหนึ่งของพิธีและร่วมกันแสดงไปตามบทบาทที่ได้รับ ในพื้นที่พิธีกรรมอย่างเซินเตอร์พ้อยท์ที่มีองค์ประกอบและสัญลักษณ์เครื่องหมายที่สอดคล้องกับความเป็น *preteen* ปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของพวกเขาคือวัฒนธรรมกลุ่มย่อยของวัยรุ่นที่ได้เกิดขึ้นในสังคมไทยเมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมา และกำลังเปิดพื้นที่ให้แก่กลุ่มย่อยๆ ภายในช่วงวัยนี้อีกไม่รู้จบ

บทสรุป

เซินเตอร์พ้อยท์ และ *preteen* ที่หยิบยกขึ้นมาในงานชิ้นนี้เป็นเพียงกรณีตัวอย่างหนึ่งของการศึกษาปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมวัยแรกรุ่นที่ก่อตัวขึ้นในสังคมไทย เรื่องราวของพวกเขาคือพื้นที่แห่งนี้เป็นเพียงเศษเสี้ยวเล็กๆ ในชีวิตช่วงหนึ่งที่เปลี่ยนแปลงเลื่อนไหลไปมาอยู่ระหว่างสถานะและภาวะที่ไร้สถานะของกระบวนการเปลี่ยนผ่านวัย นับแต่เมื่อ *preteen* ก่อกำเนิดเกิดขึ้นในสังคมและสร้าง-

วัฒนธรรมที่เป็นแบบแผนเฉพาะของตัวเองได้ด้วยบริษัททางสังคม และวัฒนธรรมที่เป็นเหตุผลเบื้องหลังหลายประการประกอบกันนั้น พวกเขาก็เร่งสร้างอัตลักษณ์ของตัวเอง เพื่อแสดงตัวและประกาศการดำรงอยู่ในสังคมด้วยฐานะที่เท่าเทียมกับกลุ่มย่อยอื่นๆ ขณะเดียวกันก็ดูเหมือนว่าสังคมไทยสามารถยอมรับความแตกต่างหลากหลายของคนกลุ่มต่างๆ ได้มากขึ้น และยินยอมให้กลุ่มย่อยเหล่านั้นได้มีพื้นที่แยกย่อยของตัวเองอยู่ได้ในสังคม

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นที่เซ็นเตอร์พ้อยท์นั้น มีลักษณะบางส่วนคล้ายกับลักษณะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านวัยที่เกิดขึ้นในสังคมดั้งเดิม หากแต่ด้วยความซับซ้อนของสังคมสมัยใหม่ที่ทำให้มีลักษณะอีกหลายส่วนของพิธีกรรมที่เซ็นเตอร์พ้อยท์แตกต่างอย่างยิ่งจากในอดีต ด้วยลักษณะที่กำกวมเช่นนี้ ทำให้เซ็นเตอร์พ้อยท์เป็นพื้นที่พิธีกรรมสมัยใหม่ สำหรับประกอบพิธีกรรมประจำวันที่ช่วยตอกย้ำสถานะสืบเนื่องต่อไปเรื่อยๆ และเป็นมิติหนึ่งในกระบวนการก่อเกิดอัตลักษณ์ของวัยแรกรุ่นของสังคมไทยปัจจุบัน

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

เจตน์ เจริญโท. *โลกวิไลของวัยรุ่นเริง* (กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์, 2527).

ธีรยุทธ บุญมี. “สยามสแควร์”. เอกสารอัดสำเนา; 2537.

“จุฬาฯ อัดโปรเจกต์ปลูกผีสยามสแควร์ ทำ ‘สวนพักผ่อน-เวทีแสดง’ ดึงดูดคน”. *มติชน*. 19 พฤศจิกายน 2541, หน้า 8.

“ปาร์ตี้เซ ลา วี มองต์ พ่อแม่จัดให้ สุดสุด กับสายเดี่ยว เกาะอก สั้น ตึก.” *มติชน*, 9 กุมภาพันธ์ 2543. หน้า 13.

พรอนงค์ นิยมคำ และธีระ สุมิตร (แปล). *รอให้ถึงอนุบาลก็สายเสียแล้ว* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมอบชานบ้าน, 2528).

นิตดา หงษ์วิวัฒน์ และประโยชน์ บุญสินสุข. *รักลูกอย่างไรดี* (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2526).

มิ่งขวัญธรรม คำชื่นเมือง. *อัจฉริยะเริ่มที่บ้าน: วิธีเลี้ยงลูกให้เป็นอัจฉริยะ*. (กรุงเทพฯ: ต้นธรรม, 2537).

สมาคมอนุบาลศึกษาแห่งประเทศไทย. *โรงเรียนอนุบาลดี ๆ อยู่ที่ไหน*. (กรุงเทพฯ: สมาคมอนุบาลศึกษาแห่งประเทศไทย, 2544).

ภาษาอังกฤษ

Brake, Michael. *Comparative Youth Culture: The Sociology of Youth Culture and Youth Subculture in America, Britain and Canada* (London: Routledge, 1985).

Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life* (Great Britain: Penguin Books, 1982).

Clarke, John and et al. "Subcultures, Cultures and Class: A theoretical overview". In *Resistance Through Rituals* Edited by Stuart Hall and Tony Jefferson (Cambridge: Harper Collins Academic. 1991), pp.9-74.

Hobsbawm, Eric. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914-1991* (London: Abacus, 1995).

Turner, Victor. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. 6th edition (Ithaca: Cornell University Press, 1982).

_____. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play* (New York: PAJ Publications, 1982).

ร้านกาแฟ: ความหมาย
ในวัฒนธรรมไทยยุค
บริโภคนิยม¹



ศรินทร์ รัตน์ เจริญ ขจร

¹ บทความชิ้นนี้ตัดตอนจากวิทยานิพนธ์ของผู้เขียนเรื่อง *ร้านกาแฟ: ความหมายในวัฒนธรรมไทยยุคบริโภคนิยม* (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต มานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544). ผู้สนใจเนื้อหาโดยละเอียด สามารถอ่านเพิ่มเติมได้ที่วิทยานิพนธ์ดังกล่าว

ความนำ: ทำไมต้องบริโภค?

ปัจจุบันสังคมทั่วโลกทั้งที่ (ยกย่องตัวเองว่า) พัฒนาเจริญรุ่งเรืองแล้ว หรือสังคมที่กำลังก้าวอย่างสู่การพัฒนา ได้พยายามตั้งคำถามกับกระแสของการบริโภคที่กำลังทวีความรุนแรงเพิ่มขึ้น จนดูเหมือนว่าการบริโภคได้แทรกซึมเข้าสู่ทุกอณูแห่งจิตและวิญญาณของมนุษย์สมัยใหม่ไปเสียแล้ว หรือแทบจะเรียกได้ว่า ลัทธิบริโภคนิยมก็คือ “ศาสนา” ใหม่ในโลก² สินค้าที่หือดังเปรียบเสมือน “วัตถุมงคล” ล้ำค่าที่ต้องขวนขวายเพื่อให้ได้มาครอบครอง และมนุษย์ที่ตกอยู่ในวังวนของกระแสการคลั่งไคล้การบริโภคก็เป็นสาวกที่เปี่ยมศรัทธากับสินค้าที่หือที่ตนนิยม

เมื่อลัทธิบริโภคนิยมแพร่กระจายไป คำถามที่เกิดตามมาก็คือ ทำไมเราจึงต้องบริโภคกันมากขึ้น และเราบริโภคสินค้าด้วยจุดมุ่งหมายอะไร แน่แน่นอนว่าเราได้ประโยชน์ใช้สอยจากสินค้านั้น และมันมีค่าเทียบเท่ากับราคาที่เราจ่ายไป ทว่าในวัฒนธรรมบริโภคนิยม สินค้าใช้สอยประเภทเดียวกัน แต่มีราคาต่างกันมาก อีกทั้งยังถูกใช้ในความหมายที่ต่างกันอย่างออกไปอีก เช่น การใช้โทรศัพท์มือถือเพื่อแสดงความทันสมัย หรือใช้เป็นเครื่องมือแสดงอำนาจ, ดิมีไวน์เพื่อบอกรสนิยม หรือเพื่อสุขภาพร่างกาย จะเห็นได้ว่าในปัจจุบันเราถูกรายล้อมไปด้วยสินค้า และการเชิญชวนให้บริโภค ด้วยถ้อยคำโฆษณาหลากหลาย และสร้างความหมายให้สินค้านั้นมากมาย จนกระทั่งเราอาจต้องตกอยู่ในกระแสวัฒนธรรมบริโภคนิยมอย่างไม่รู้ตัว โดยเฉพาะเมื่อเรา

² สุลักษณ์ ศิวรักษ์ อ่างใน เกษียร เตชะพีระ, “บริโภคนิยมไทย”, ใน *จินตนาการสู่ปี 2000: นวนกรรมเชิงกระบวนทัศน์ด้านไทยศึกษา*, บรรณาธิการโดย ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2539), หน้า 87.

ใช้สินค้าเพื่อนัยยะแฝงที่เพิ่มขึ้น นั่นแสดงว่าเรากำลังใช้สินค้าบ่งบอกอะไรบางอย่างเกี่ยวกับตัวเราหรือไม่ หรือแม้กระทั่งการตั้งคำถามเชิงปรัชญาว่า “เราเป็นใคร” ก็เนื่องเพราะกระแสบริโภคนิยมกำลังถาโถมมาที่ตัวเรา จนเราอาจไม่สามารถอธิบายตนเองได้ หากไม่มีสินค้าตัวใดเข้ามามีส่วนช่วย

สังคมไทยเป็นอีกสังคมหนึ่งที่ตกอยู่ท่ามกลางกระแสบริโภคนิยมซึ่งไม่ว่าจะเกิดจากกระแสโลกาภิวัตน์ การปะทะกันระหว่างวัฒนธรรมท้องถิ่น และวัฒนธรรมต่างชาติ หรือกระบวนการโฆษณาที่เป็นตัวกระตุ้นเร่งเร้าให้กระแสนั้นเกิดขึ้นเร็วและแรงยิ่งขึ้น เราก็ได้เข้าสู่บรรยากาศของการบริโภคอย่างเต็มตัว โดยเฉพาะเรื่องของ “บริโภคนิยมไม่ใช่เรื่องบริโภควัตถุ, โฆษณาไม่ใช่เรื่องขายสินค้า”³ การบริโภคในสังคมทุกวันนี้จึงไม่ใช่แค่เพียงตอบสนองของความจำเป็นพื้นฐาน แต่เป็นการบริโภคเพื่อความรู้สึกทางจิตใจ อารมณ์ ค่านิยม ที่มีความเปลี่ยนแปลง แปรผันไปตามกาลสมัย ดังนั้นการโฆษณาจึงจำเป็นต้องขายอารมณ์ ความรู้สึกต่างๆ ทางจิตใจไปพร้อมๆ กับสินค้าให้แก่ผู้บริโภค สิ่งที่ถูกบริโภคโดยผู้บริโภคภายใต้ลัทธิบริโภคนิยมจึงไม่ได้มีความสำคัญอยู่ที่ลักษณะทางกายภาพของวัตถุสินค้า แต่เป็นความหมายนามธรรมที่ตัววัตถุสินค้านั้นถูกปรุงแต่งให้เกิดขึ้นด้วยการโฆษณา⁴ ซึ่งมีกลยุทธ์ที่ซับซ้อน และต้องมีการตีความความหมายบางอย่างที่โฆษณาสอดแทรกเข้ามากับการขายสินค้า

สังคมไทยยุคบริโภคนิยมในปัจจุบันมีวัตถุสินค้าจำนวนมากที่กระบวนการโฆษณาได้เสกสรรปั้นแต่งให้มีความหมายมากไปกว่าประโยชน์ที่มีอยู่ในตัววัตถุสินค้าเอง ทั้งสินค้าที่เป็นปัจจัยพื้นฐาน

³ เกษียร เตชะพีระ, “บริโภคนิยมไทย”, หน้า 85.

⁴ เกษียร เตชะพีระ, “บริโภคนิยมไทย”, หน้า 88.

ในการดำรงชีวิตและสินค้าฟุ่มเฟือย ซึ่งถ้าเป็นสินค้าฟุ่มเฟือยด้วยแล้ว ยิ่งต้องถูกปรุงแต่งให้มีความหมายเพิ่มมากขึ้นไปอีก หรือสินค้าที่ไม่สามารถโฆษณาโดยบอกคุณลักษณะด้านประโยชน์ของสินค้าได้ โฆษณายังต้องหาความหมายเพื่อสร้างภาพลักษณ์ให้ตรงกับวัฒนธรรมของกลุ่มลูกค้าให้ได้ เช่น โฆษณาสุรา หรือเบียร์ยี่ห้อต่างๆ ที่อ้างไปถึงความภาคภูมิใจในความเป็นสินค้าไทย เป็นต้น ส่วนกาแฟซึ่งก็ถือว่าเป็นสินค้าฟุ่มเฟือยชนิดหนึ่ง โฆษณา กาแฟในยุคปัจจุบันจึงแต่งเติมความหมายใหม่ๆ เพื่อปลุกปั่นให้ผู้บริโภคได้บริโภค “สัญญะ” อื่นเกินกว่าคุณสมบัติจริงที่มีของกาแฟ

ในปัจจุบันการดื่มกาแฟยังไม่ถูกตัดสินชี้ขาดทางสังคม เพราะกาแฟไม่ได้ให้แต่โทษด้านเดียวเหมือนกับเหล้า หรือมีเพียงประโยชน์อย่างเดียวเหมือนกับการดื่มชา โทษและประโยชน์ของกาแฟจึงมีภาวะกำกวม ไม่มีการสนับสนุนให้ดื่มกาแฟ แต่ก็ไม่ถึงกับห้ามอย่างจริงจัง การดื่มกาแฟจึงไม่ใช่เรื่องแปลก บางคนดื่มทุกวันวันละหลายแก้ว กาแฟได้เข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันอย่างแพร่หลาย ซึ่งถ้ามองอย่างผิวเผิน กาแฟก็เป็นเพียงสินค้าดาษดื่นที่มีให้เลือกซื้อหาอยู่ในตลาด การบริโภค ทว่าเมื่อมองบริบททางวัฒนธรรมที่แวดล้อมกาแฟอยู่ จะเห็นว่ากาแฟมีพัฒนาการทางวัฒนธรรมที่ผูกโยงกับวิถีชีวิต และเคลื่อนตัวไปพร้อมๆ กับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม

“กาแฟ” จึงถูกเลือกเป็นตัวแทนสินค้าสัญญะในการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคในงานศึกษาชิ้นนี้ เนื่องจากกาแฟกำลังเป็นสินค้าสำคัญที่ได้รับความนิยม และเกิดการแข่งขันกันอย่างมาก โดยที่การแข่งขันกันของกาแฟยี่ห้อต่างๆ นี้เองที่น่าสนใจ เนื่องจากกาแฟแต่ละยี่ห้อต่างสร้างความหมายต่างๆ นานาให้กาแฟ ผ่านทางการโฆษณาที่เต็มไปด้วยการสื่อความหมายเชิงสัญญะหลากหลายที่ผู้บริโภคต้องอาศัยความรู้ความเข้าใจในการตีความ เพื่อรับรู้ความหมายเหล่านั้น

รวมทั้งร้านกาแฟที่ต้องสร้างความหมาย และความแตกต่างให้กับกาแฟและร้านกาแฟขึ้นมา ผู้ศึกษาจึงได้ทดลองมองกาแฟนในความหมายเชิงวัฒนธรรมร่วมสมัย ซึ่งมีกาแฟหลากหลายที่ถูกสร้างภาพลักษณ์ผ่านกระบวนการโฆษณามากมาย ทว่าผู้รับสารจากโฆษณานั้น หรือผู้บริโภคกาแฟให้ความหมายอย่างไรต่อกรตีมกาแฟ และมีมุมมองอย่างไรต่อร้านกาแฟ ปัจจุบันนัยยะของการบริโภคกาแฟยังสะท้อนถึงพฤติกรรมกรรมการบริโภคที่มีใช้แค่ตอบสนองความต้องการพื้นฐานทั่วไป แต่เป็นการบริโภคความหมายของกาแฟ หรือการบริโภคสัญลักษณ์ในกาแฟมากกว่า ทั้งนี้เพื่อกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของตัวตนทางสังคม หรือใช้กาแฟเป็นเครื่องมือชิ้นหนึ่งในการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม เพื่อดำรงอยู่ท่ามกลางความซับซ้อน ไร้สาระสายของความสัมพันธ์ สถานะ และวิถีชีวิตทางสังคมของคนในเมือง

ความคิดหลัก: การบริโภคเชิงสัญลักษณ์ และอัตลักษณ์

ปัจจุบันวัตถุ/สินค้าในวัฒนธรรมการบริโภคนั้น ไม่ได้มีหน้าที่พื้นฐานทั่วไป แต่ถูกสังคมใส่ความหมายเชิงสัญลักษณ์เข้าไปเพื่อผูกร้อยความสัมพันธ์ที่คนมีต่อวัตถุ (ในแง่จิตใจ) หรืออาจเรียกได้ว่ามนุษย์ได้สร้าง “มนต์ขลัง” ให้กับสินค้า เพื่อชี้ว่าตนเป็นผู้มีอิสระเสรีภาพที่จะเลือกบริโภคได้มาก (จากสินค้าที่ถูกกำหนดมาให้เลือก) และยังเป็นความหมายที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อความแตกต่างไปจากคนอื่นในสังคม

ฌอง โบดริยาร์ด (Jean Baudrillard)⁵ เป็นนักคิดที่

⁵ แนวคิดของโบดริยาร์ดเรียบเรียงจาก กาญจนา แก้วเทพ, “Baudrillard:

วิพากษ์สังคมนิยม และได้อธิบายวัฒนธรรมการบริโภคในสังคมสมัยใหม่ไว้อย่างน่าสนใจ เขาเห็นว่าการบริโภคในปัจจุบันไม่ใช่การบริโภคเพื่อสนองตอบความจำเป็นขั้นพื้นฐาน หรือการใช้ประโยชน์จากตัววัตถุดิบค้าอีกต่อไป หากแต่กลายเป็นการบริโภคเชิงความหมาย หรือที่เขาเรียกว่า การบริโภคเชิงสัญลักษณ์ (consumption of sign) สำหรับโบดริยาร์ดแล้ว สัญลักษณ์ทำหน้าที่เป็นตัวแทนของสิ่งอื่น ปฏิบัติหน้าที่แทนสิ่งอื่นที่ขาดหายไป ดังนั้นสิ่งของต่างๆ ไม่ได้มีคุณค่าในตัวเอง แต่ถูกกำหนดให้เป็นส่วนประกอบในการสร้างบรรยากาศของระบบคุณค่าระบบใดระบบหนึ่ง ที่ดำรงอยู่มากมายในสังคมปัจจุบัน คุณค่าที่สัญลักษณ์สร้างขึ้นนี้เองได้ทำให้สิ่งของสามารถรวมเข้าไปอยู่ในระบบหนึ่งๆ ได้ ดังตัวอย่างเรื่องคนป่าในสังคมชนเผ่า ที่บริโภคคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ในวัตถุ “นาฬิกา” ที่เป็นตัวแทนของความเป็นอารยะ และวัฒนธรรมตะวันตก แม้ว่าคนป่าไม่ได้ใช้นาฬิกาในหน้าที่ของการบอกเวลา แต่ “นาฬิกา” ก็สามารถรวมเข้าไปอยู่ในสังคมชนเผ่าที่มันไม่มีความสำคัญโดยตรงได้ เพราะความหมายเชิงคุณค่าสัญลักษณ์ในตัวนาฬิกาที่ถูกสร้างขึ้น

นอกจากนี้โบดริยาร์ดยังอธิบายต่อว่า ในสังคมแห่งการบริโภค ที่เต็มไปด้วยการบริโภคเชิงสัญลักษณ์นั้น ตัวสินค้าได้ถูกเปลี่ยนไปเป็นสัญลักษณ์ก่อนที่จะถูกบริโภค การกลายเป็นสัญลักษณ์ของสินค้า

ทฤษฎีการบริโภคสัญลักษณ์”, ใน *การศึกษาสื่อมวลชนด้วยทฤษฎีวิพากษ์: แนวคิดและตัวอย่างงานวิจัย* (กรุงเทพฯ:สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2540); อธิคม โกมลวิฑาร “ทฤษฎีว่าด้วยการศึกษาเรื่องสังคมนิยม”, ใน *วัฒนธรรมการบริโภค: แนวคิดและการวิเคราะห์*, บรรณาธิการโดย สิริพร สมบูรณ์บุรณะ (กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, 2538) และ สุทธิพันธ์ จิราภิวัฒน์, “โบดริยาร์ด นักคิดจอมเงาะลึกถึงความเป็นไปของสังคมแห่งการบริโภค”, *จดหมายข่าวสังคมศาสตร์* ปี 10 ฉบับที่ 4 (พ.ศ.-ก.ศ. 2531).

กระทำได้อีกหลาย ทั้งการจัดวาง การกำหนดราคา การตกแต่งสถานที่ขาย การใส่ยี่ห้อ การออกแบบหีบห่อ และที่สำคัญการโฆษณาที่ประกอบด้วยการใส่รหัสต่างๆ เข้าไปมากมาย ซึ่งรหัสเหล่านั้นต่างมีลำดับชั้นที่จะมากำหนดและจัดระเบียบให้กับสินค้า โดยเป็นลำดับชั้นที่สอดคล้องกับโครงสร้างการจัดระเบียบทางชนชั้นของสังคม ด้วยเหตุนี้ผู้คนจึงรับรู้ตำแหน่งแห่งที่ของตนในโครงสร้างทางสังคมจากลำดับชั้นของสินค้าที่เขาต่างบริโภคกันอยู่ทุกเมื่อเชิ้อวันนั่นเอง

ปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่กำลังเกิดขึ้นกับสินค้า ผู้บริโภค และวัฒนธรรมการบริโภคในสังคมบริโภคนิยมปัจจุบันจึงเป็นการบริโภคเชิงสัญลักษณ์ (consumption of sign) ที่สนองตอบความหมายบางอย่างที่ถูกสร้างขึ้น (construct) และความต้องการความแตกต่าง (difference) จากผู้อื่น ภาพของสังคมแห่งการบริโภคของโบดริแยร์ได้เติมไปด้วยมนุษย์ที่มอมเมาในสัญลักษณ์ ภายใต้การมุ่งเน้นและแสวงหาความต่าง มนุษย์จะอยู่ท่ามกลางระบบคุณค่ามากมายที่สร้างสรรค่านิยมหลากหลายเป็นสัญลักษณ์ให้มนุษย์บริโภค ลักษณะสำคัญของสังคมบริโภคนิยมก็คือ สินค้าสัญลักษณ์มีจำนวนเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วผ่านความหมายใหม่ๆ ที่ถูกสร้างขึ้นอย่างเร่งรีบ รวมทั้งแบบแผนการบริโภคสินค้าสัญลักษณ์ต่างๆ จะเป็นกลไกสำคัญในการธำรงรักษากฎเกณฑ์ทางวัฒนธรรม สมาชิกในแต่ละกลุ่มวัฒนธรรมต่างต้อง “เรียนรู้” กฎเกณฑ์เหล่านี้ผ่านทางสัญลักษณ์ในวัฒนธรรมการบริโภค เพราะนอกจากสัญลักษณ์ในตัวสินค้าจะมีมากมายแล้ว ความต้องการเชิงสัญลักษณ์ยังถูกปรุงแต่งขึ้นอีก กล่าวคือเป็นความต้องการใช้สินค้าสัญลักษณ์นั้นเพื่อรักษาสถานภาพทางสังคม ยกกระตือรือร้น มีเอกลักษณ์ที่ต่างจากคนอื่น หรือเพื่อมีความหมายทางสังคม

จากแนวคิดของโบดริแยร์ที่กล่าวมานั้น ทำให้เห็นว่าในปัจจุบัน มนุษย์ใช้สินค้าเป็นเครื่องมือในการแสดงออกถึงความหมาย

บาง อย่างที่มนุษย์สร้างขึ้นมา ภายใต้เงื่อนไขหลากหลายทางสังคม สิ่งหนึ่ง ที่มนุษย์พยายามสื่อสารออกมาผ่านสินค้านานาชนิดก็คือ ความเป็นตัวตนของเขา/ลักษณะเฉพาะของเขา ว่าเป็นอย่างไร คำถาม ก็คือทำไมมนุษย์สมัยใหม่จึงกังวลกับเรื่องตัวตนหรือเอกลักษณ์ ทำไมมนุษย์ต้องแสวงหาตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมให้กับตนเอง รวมทั้ง คำถามที่ว่าทำไมมนุษย์สมัยใหม่จึงคลั่งไคล้การบริโภค หรือเพราะอะไรมนุษย์จึงต้องบริโภคกันเพิ่มมากขึ้นๆ จอร์จ ซิมเมล (Georg Simmel) วิพากษ์สังคมสมัยใหม่ว่า กระแสที่ต้องการทำให้ทันสมัยคือ ความพยายามที่จะปลดปล่อยปัจเจกให้เป็นอิสระ สภาพจิตใจของปัจเจกในกระแสสมัยใหม่ จึงมีทางออกเพียงหนทางเดียว คือการแสดงตัวตนโดยผ่านสัญลักษณ์ หรือการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ด้วยสินค้า ที่ตนบริโภค⁶

การอธิบายถึงตัวตน หรือประเด็นเรื่องอัตลักษณ์ (Identity) เป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกและสังคม ในแง่หนึ่งอัตลักษณ์เป็นมิติด้านในของอารมณ์ความรู้สึก ความคิด หรือจิตใจที่เกี่ยวกับตัวเราเอง ที่มักเปลี่ยนแปลงไปได้จากการผูกยึดตัวเรากับโลกรอบตัว ส่วนในอีกแง่หนึ่ง อัตลักษณ์คือความเป็นปัจเจกที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับสังคม กล่าวคือ ตัวเราถูกกำหนดบทบาท และหน้าที่จากสังคมอย่างไร ดังนั้น อัตลักษณ์จึงถูกแบ่งออกเป็นสองระดับคือ อัตลักษณ์ส่วนบุคคลหรืออัตลักษณ์ของปัจเจก และอัตลักษณ์ทางสังคมหรืออัตลักษณ์กลุ่ม⁷

⁶ อังใน สมรภัช ชัยสิงห์กานานนท์, “แลดูผู้คนในห้างสรรพสินค้า”, ใน *วัฒนธรรมการบริโภค: แนวคิดและการวิเคราะห์*, บรรณาธิการโดย สิริพร สมบูรณ์บุรณะ (กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, 2538), หน้า 95-96.

⁷ อภิญา เพื่อฟูสกุล, “แนวความคิดหลักทางสังคมวิทยาเรื่อง อัตลักษณ์ (Identity)” (เอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการระดับชาติ สาขาสังคมวิทยา

การอธิบายถึงวิถีชีวิตทางวัฒนธรรมเพื่อบอกถึงอัตลักษณ์ ก็เป็นกระบวนการที่เป็นเส้นทางหรือวิถีทางที่จะอธิบายตัวเรา ตัวอย่างเช่นการเลือกดูภาพยนตร์บางประเภท สไตล์ของเพลงที่ชอบ อาหารที่กินเป็นประจำ ทีมฟุตบอลทีมโปรด หรือประเภทหนังสือที่อ่าน ซึ่งการพูดถึงวิถีชีวิตดังกล่าวก็คือการบริโภคนิยมทางวัฒนธรรม ซึ่งจริงๆ แล้ว อัตลักษณ์ก็ไม่ได้ขึ้นอยู่กับลักษณะเหล่านี้อย่างโดดๆ เพราะหนังสือที่เราชอบหรือเพลงที่เลือกฟังก็เป็นสิ่งที่เหมือนกันกับคนอื่นๆ ดังนั้นในสังคมบริโภคนิยมจึงได้สร้างความหมาย หรือสัญลักษณ์ที่แตกต่างขึ้น และอัตลักษณ์ก็สามารถอธิบายได้ด้วย ความแตกต่างนี้ อีกนัยหนึ่ง อัตลักษณ์ขึ้นอยู่กับความแตกต่าง (ที่ถูกสร้างขึ้น) นั่นเอง การสร้างความแตกต่างดังกล่าว อาจสื่อสารผ่านวัตถุ สิ่งของ หรือสินค้าที่บริโภค เช่น การสอบถามความแตกต่างของชาวเซิร์บกับชาวโครแอตระหว่างการทำสงครามกัน ทั้งๆ ที่เคยเป็นกลุ่มคนในชุมชนเดียวกัน คำตอบของชาวเซิร์บคือการใช้บุหรี่ที่พวกเขาสูบ ซึ่งเป็นคนละยี่ห้อกับชาวโครแอตเป็นตัวแบ่งแยก และชี้ว่า “พวกเขา” ต่างกับ “พวกเรา” อย่างไร และตนมีลักษณะอย่างไร⁸ กล่าวโดยสรุป การอธิบายอัตลักษณ์ของปัจเจกก็คือการบอกกล่าวถึงความที่ตนเองแตกต่างจากคนอื่นอย่างไร

อัตลักษณ์ที่หลากหลายของเรายังถูกสร้างขึ้นมาจากกิจกรรมต่างๆ ทางสังคม รวมทั้งการปฏิสัมพันธ์กันในชีวิตประจำวันด้วย ซึ่งเมเดน ซาร์ป (Madan Sarup) ได้สังเกตเห็นว่าการบริโภค

ครั้งที่ 1 จัดโดยคณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ ณ โรงแรมมิราเคิล แกรนด์ คอนเวนชัน กรุงเทพมหานคร 15-16 ธันวาคม 2543), หน้า 4.

⁸ Kathryn Woodward, “Concept of Identity and difference”, in *Identity and Difference* (London: SAGE, 1997), pp. 8-9, 29.

ทางวัฒนธรรมปัจจุบันเป็นวิถีทางในการดำรงอยู่ หรือวิธีในการได้มาซึ่งอัตลักษณ์ อัตลักษณ์อันหลากหลายของเรานั้นส่วนหนึ่งถูกสร้างขึ้นมาจากสิ่งของมากมายที่เราบริโภค ไม่ว่าจะเป็นการฟังเพลงแนวไหน ดูรายการอะไร อ่านหนังสือแบบไหน หรือสวมใส่อะไร ล้วนเป็นสิ่งที่ซาร์ปเห็นว่า ตลาด (ที่เต็มไปด้วยสินค้ามากมาย) ได้ให้เครื่องมือที่เราจะใช้กำหนดอัตลักษณ์ไว้มากมาย กล่าวได้อีกนัยหนึ่งว่าเราบริโภคอะไรและบริโภคอย่างไรนั้นได้บ่งถึงว่าเราเป็นใคร เราต้องการจะเป็นอะไร และคนอื่นนั้นมองเราอย่างไรด้วย⁹ จนอาจกล่าวได้ว่าเรา “เป็น” อย่างที่เราบริโภค

การบริโภคในสังคมสมัยใหม่จึงเป็นการบริโภคสินค้าด้วยมูลค่าทางวัฒนธรรมหรือมูลค่าทางสัญญา มิใช่มูลค่าใช้สอยหรือมูลค่าแลกเปลี่ยน แต่เป็นการบริโภคสินค้าในฐานะที่มันเป็นสินค้าอัตลักษณ์ (identity commodity) ประกอบกับการปลดปล่อยอัตลักษณ์ให้ลื่นไหลมากขึ้น ดังนั้นอัตลักษณ์ที่เป็นทางเลือกนอกเหนือไปจากอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เชื้อชาติ หรือกรอบคิดเดิม จึงถูกใช้และร่วมกันสร้าง หรือเลือกสร้างผ่านสินค้าในฐานะที่มันเป็นสัญญาแห่งอัตลักษณ์ที่พึงปรารถนา ซึ่งหมายถึงความพึงพอใจที่ได้บริโภค ดังนั้นวัตถุสินค้าที่ทุกคนต่างต้องการก็อาจเปลี่ยนผันไปได้หลากหลาย ตั้งแต่เป็นสัญญาแทนอัตลักษณ์ประชาชาติ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ หรือแม้แต่อัตลักษณ์ยี่ห้อสินค้านั้นๆ เอง การบริโภควัตถุสินค้าจึงเป็นการแสดงออกถึงบุคลิกลักษณะเฉพาะตนด้วยการใช้สินค้านั้นๆ ตามความหมายของโฆษณาสินค้านั้นๆ ดังกล่าวได้สร้างเสริมเติมแต่งไว้ให้¹⁰

⁹ อ้างใน John Storey, “Cultural Consumption, Postmodernism and Identities” in *Cultural Consumption and Everyday Life* (London: Arnold, 1999), p. 136.

¹⁰ เกษียร เตชะพีระ, “บริโภคความเป็นไทย”, หน้า 102.

ความเป็น “ร้านกาแฟ”:

กรณีศึกษา ร้านกาแฟสตาร์บัคส์

กาแฟ วัฒนธรรมการดื่มกาแฟ และร้านกาแฟ มีพัฒนาการทางสังคมมายาวนาน ตั้งแต่ต้นกำเนิดของกาแฟในดินแดนแถบอาระเบียแล้วค่อยๆ เดินทางแพร่หลายสู่สังคมต่างๆ ทั่วโลกที่รับกาแฟเข้ามาและปรับให้เข้ากับวิถีวัฒนธรรมของตนเช่น ทวีปอเมริกา กาแฟเดินทางสู่ทางเหนือของทวีปก่อน โดยเป็นกาแฟที่มาจากชาวอังกฤษ ผู้ซึ่งเป็นเจ้าอาณานิคมของอเมริกา (ขณะนั้น) ร้านกาแฟร้านแรกๆ ก็เป็นของชาวอังกฤษ และชาวดัตช์ ถึงกระนั้นความนิยมในการดื่มกาแฟก็ยังไม่แพร่หลายนัก ต่อเมื่อชาวยุโรปผู้ซึ่งอพยพมาสู่ดินแดนใหม่ที่เต็มไปด้วยความหวังในความเป็นอิสระและเสรีภาพ แต่กลับพบว่า อังกฤษยังคงพยายามเข้ามาปกครองอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการค้าที่อังกฤษเก็บภาษีอย่างขูดรีดกับสินค้า นำเข้าอย่างโอบอกรวม จนกระทั่งเกิดเหตุการณ์ความไม่พอใจต่อความไม่เสมอภาคในการจัดเก็บภาษี อันนำไปสู่การประท้วงด้วยการนำใบชาจำนวนมากไปทิ้งทะเลทั้งหมดที่อ่าวบอสตัน จนกลายเป็น เหตุการณ์สำคัญที่มีชื่อเรียกว่า The Boston Tea-Party รวมทั้งการต่อต้านอังกฤษด้วยการเลิกดื่มชา และในปี ค.ศ. 1773 เป็นต้นมา การดื่มกาแฟก็ถูกทำให้กลายเป็นสัญลักษณ์ของความรักชาติ เพื่อต่อต้านอังกฤษและกาแฟซึ่งเป็นเครื่องดื่มที่นำมาโดยเจ้า อาณานิคมฝรั่งเศส ก็ ถูกยกให้เป็นเครื่องดื่มประจำชาติอเมริกา ต่อมาอเมริกาสามารถประกาศอิสรภาพได้ในที่สุด (ด้วยความช่วยเหลือส่วนหนึ่งจากฝรั่งเศส) จากจุดเริ่มต้นที่การต่อต้านภาษีใบชาของเหล่าพ่อค้าที่เกิดขึ้นในร้านกาแฟของพ่อค้า (merchants' coffee house)

ณ แมนฮัตตันนั่นเอง¹¹

การดื่มกาแฟในสมัยแรกๆ ได้รับความนิยมแพร่หลายอย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะการดื่มกาแฟในร้านกาแฟต่างๆ ที่เกิดขึ้นมากมายในขณะนั้น ร้านกาแฟได้กลายเป็นที่ชุมนุมของกลุ่มคนจำนวนมาก ซึ่งได้ใช้เป็นสถานที่สนทนา กระจายข่าว และถกเถียงประเด็นทางการเมือง รวมทั้งการชุบชิบนิินทาพวกเจ้า หรือขุนนาง ร้านกาแฟจึงเป็นแหล่งรวมข่าวสารการเมือง และเป็นเสมือนสื่อกระจายข่าวที่ดีอีกด้วย อย่างไรก็ตามหัวข้อสนทนาในร้านกาแฟที่มักพาดพิงเรื่องการเมือง ทำให้ฝ่ายปกครองมักไม่พอใจการวิพากษ์วิจารณ์ที่เกิดขึ้นอย่างมากมาย อันอาจนำมาซึ่งการสันคลอนของศรัทธา และอาจสูญเสียอำนาจปกครองได้ มาตรการที่ผู้ปกครองปฏิบัติเสมอนั้น คือการสั่งปิดร้านกาแฟ และสั่งให้กาแฟเป็นเครื่องดื่มต้องห้าม เรื่องราวดังกล่าวเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในหลายสังคมที่มีร้านกาแฟ ส่วนการเข้ามาของวัฒนธรรมการดื่มกาแฟจากโลกตะวันออกสู่โลกตะวันตกในช่วงปลายศตวรรษที่ 16 นั้น กาแฟแผ่ขยายเข้ามากับศาสนาอิสลามที่แม้ว่าชาวคาทอลิกจะขอร้องต่อสันตปาปาให้ห้ามชาวคริสต์ดื่มกาแฟ แต่สันตปาปาปฏิเสธ กาแฟจึงเป็นเครื่องดื่มของชาวคริสต์ในที่สุด¹²

สำหรับสังคมไทยเริ่มรู้จักกาแฟในชื่อ “ข้าวเผ่” ซึ่งเป็นเครื่องดื่มของชาวแขกมัวร์ในสมัยพระนารายณ์ ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์กาแฟเป็นเพียงพืชเศรษฐกิจที่ผลิตขึ้นเพื่อส่งออก ส่วนการดื่มกาแฟก็เป็นเรื่องที่ยากัดอยู่ในวังในวังเท่านั้น ชาวบ้านทั่วไปอาจไม่เคยได้รู้จักเลยก็เป็นได้ หรืออาจได้เห็นต้นของกาแฟ เมื่อครั้งตนถูกเกณฑ์

¹¹ Ulla Heise, *Coffee and Coffee Houses* (Pennsylvania: Schiffer, 1987), pp 171-172.

¹² แอมโบรเซีย (นามแฝง), “กาแฟ: เครื่องดื่มต้องห้าม(1)”, *บุคคลวันนี้* (ตุลาคม 2539): 103-106.

แรงงานไปทำไร่กาแฟบ้าง¹³ การดื่มกาแฟในช่วงเวลาต่อมา ยังคงเป็นวัฒนธรรมที่จำกัดอยู่เฉพาะในหมู่มชนชั้นสูง และชนชั้นกลางของสังคม กาแฟเป็นเครื่องดื่มที่แปลกใหม่ เป็นของนอก การดื่มกาแฟจึงเป็นการดื่มเพื่อเข้าสังคม รวมทั้งการไปร้านกาแฟก็เป็นการแสดงออกถึงความมีรสนิยม และเป็นคนทันสมัย กล่าวได้ว่าในยุคสมัยนั้น กาแฟยังไม่ใช่เครื่องดื่มในวิถีชีวิตของคนไทย (สังเกตว่าร้านกาแฟจะไม่เปิดขายทุกวัน แต่เปิดเป็นบางวัน หรือบางช่วงเวลาเท่านั้น) และร้านกาแฟก็เป็นพื้นที่เพื่อพบปะสมาคม หรือฟังดนตรีในกลุ่มคนเฉพาะบางกลุ่ม¹⁴

จากนั้นกาแฟเริ่มเป็นที่รู้จักและนิยมดื่มกันในหมู่มคนไทยมากขึ้น ร้านกาแฟและการดื่มกาแฟก็ค่อยๆ แพร่หลายในสังคมไทย ช่วงสมัยรัชกาลที่ 7 เป็นช่วงที่การดื่มกาแฟได้รับความนิยมโดยทั่วไปและเป็นยุคสมัยที่เริ่มปรากฏว่าร้านกาแฟได้ถูกสร้างควมหมายให้เปรียบเสมือนพื้นที่สาธารณะทางสังคม หรือในความหมายว่า “สภากาแฟ” ที่กลายเป็นคำที่ติดอยู่ในสังคมไทย และได้ขยายกลายเป็นควมหมายถึงการประชุม พุดคุย ปรีกษาหารือกันเป็นกลุ่ม โดยอาจไม่ใช่ในร้านกาแฟก็ได้

¹³ สรุปควมจาก ประชุมหมายรับสั่ง ภาค 4 ตอนที่ 2 สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 จศ. 1203-1205 (คณะกรรมการชำระประวัติศาสตร์ และจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์และโบราณคดี, สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี, 2537), หน้า 68, 191. และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ปากไก่และใบเรือ: ความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ต้นรัตนโกสินทร์ (กรุงเทพมหานคร: อัมรินทร์การพิมพ์, 2527), หน้า 120, 152.

¹⁴ สรุปควมจาก ยศ วัชรเสถียร, เกร็ดจากอดีต (พระนคร: รวมสาส์น, 2513), หน้า 328-329; ลาวัญย์ โชตามระ, ชีวิตชาวกรุงสมัยก่อนสมัยก่อนศตวรรษมาแล้ว และชีวิตชาวกรุงสมัยสงคราม (กรุงเทพฯ: แพรวพิทยา, 2527), หน้า 48. และ กาญจนาคพันธุ์ (สง่า กาญจนาคพันธุ์), คอคิดขอเขียน (กรุงเทพฯ: วัชรินทร์การพิมพ์, 2542), หน้า 168.

สังคมเมืองยุคบริโภคนิยมของไทย ปัจจุบันธุรกิจร้านกาแฟกำลังขยายตัวอย่างคึกคัก โดยเฉพาะช่วง 3-4 ปีที่ผ่านมา เห็นได้จากมีการเปิดร้านกาแฟทั้งเล็กใหญ่เพิ่มขึ้น ไม่ว่าจะเป็นตามห้างสรรพสินค้า ย่านธุรกิจ หรือที่หน้าปั้มน้ำมัน โดยที่การเข้ามาของร้านกาแฟต่างชาติชื่อ “สตาร์บัคส์” กาแฟยี่ห้อดังระดับโลกจากอเมริกาที่เข้ามาร่วมแข่งขันในธุรกิจนี้ ทำให้ธุรกิจร้านกาแฟน่าจับตามองยิ่งขึ้น ดังการเสนอข่าวว่า

กระแสกาแฟเฟื่องฟูของคนไทย เกิดจากการเข้ามาบุกเบิกตลาดของร้านกาแฟเช่นต่างประเทศอย่าง สตาร์บัคส์ คอฟฟี่ เวิลด์ และอื่นๆ อีกเพียบ เพราะเพียงไม่กี่ปี คนไทยก็หันมาบริโภคกาแฟกันเป็นว่าเล่น¹⁵

สตาร์บัคส์เป็นร้านกาแฟเล็กๆ ที่กำเนิดขึ้นในเมืองซีแอตเติล ประเทศสหรัฐอเมริกา ราวปี ค.ศ. 1971 โดยชายชาวอเมริกันผู้หลงใหลรสชาติของกาแฟสองคนคือ เจอร์รี่ บาลด์วิน และกอร์ดอน โบว์เคอร์ ในระยะเปิดตัว สตาร์บัคส์ยังเป็นร้านจำหน่ายเฉพาะเมล็ดกาแฟให้น่ากลับบ้าน ยังไม่มีการต้มและจำหน่ายกาแฟเป็นถ้วย แต่หลังจากนั้นสตาร์บัคส์ก็มีเครื่องคั่วกาแฟของตนเอง ซึ่งหมายถึงธุรกิจร้านจำหน่ายกาแฟนั้นประสบความสำเร็จดีทีเดียว จากนั้นฮาวาร์ด ซูลท์ซ ชายหนุ่มชาวอเมริกัน ผู้ซึ่งเป็นผู้บริหารสตาร์บัคส์คอฟฟี่คนปัจจุบันก็เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสตาร์บัคส์ ในปี ค.ศ. 1983 เขามีโอกาสได้เดินทางไปอิตาลี และที่นั่นเองเขาได้พบกับวิธีการชงกาแฟเอสเปรสโซ่และบรรยากาศของร้านกาแฟที่อบอุ่นเป็นกันเอง เขาอยากให้สตาร์บัคส์มีลักษณะเช่นนี้ แต่กว่าเขาจะทำได้ก็ต้องใช้เวลาเป็นปี ในปี ค.ศ. 1984

¹⁵ ไทยรัฐ, 17 กุมภาพันธ์ 2544, หน้า 9.

สตาร์บัคส์จึงเริ่มจำหน่ายกาแฟเป็นเครื่องดื่มในร้านกาแฟสาขาที่หกของบริษัทซึ่งประสบความสำเร็จมาก และในปี 1987 ฮาวาร์ด ซูลท์ซ ก็ได้บริหารสตาร์บัคส์อย่างเต็มที่ การระดมทุน การสร้างความรู้สึกใหม่ต่อร้านกาแฟ และการสร้างธุรกิจให้เติบโต คือสิ่งที่ซูลท์ซเพียรทำเรื่อยมาจนสตาร์บัคส์กลายเป็นร้านกาแฟชื่อดัง มีสาขามากมายทั้งในอเมริกาและอีกหลายประเทศทั่วโลก¹⁶

แม้ว่าธุรกิจของสตาร์บัคส์กำลังเติบโตไปด้วยดี ทว่าสิ่งสำคัญที่สตาร์บัคส์ต้องคำนึงคือ ภาพพจน์ ดังนั้นสตาร์บัคส์จึงใช้งบในการทำโฆษณาประชาสัมพันธ์ถึง 4 เปอร์เซ็นต์จากยอดขาย โดยเฉพาะในตลาดอเมริกาเหนือที่มีคู่แข่งสำคัญอย่าง เซกันด์ คัพ (Second Cup) บริษัทกาแฟขนาดใหญ่ของแคนาดา สตาร์บัคส์จึงใช้สื่อประชาสัมพันธ์ในรูปแบบต่างๆ ทั้งบอร์ดนอกสถานที่ ไปสเตอร์ขนาดใหญ่ตามป้ายรถประจำทาง ในนิตยสาร และในไดเรกต์เมลล์ โดยภาพโฆษณาส่วนใหญ่จะสื่อให้เห็นความรู้สึกดีๆ จากการดื่มกาแฟจากสตาร์บัคส์สักถ้วย¹⁷

จะเห็นได้ว่าสตาร์บัคส์ไม่ใช่สินค้ากาแฟยี่ห้อเดียวในโลก สตาร์บัคส์ต้องต่อสู้เพื่อแข่งขันกับกาแฟยี่ห้ออื่นๆ และวิธีการหรือกลยุทธ์ในการต่อสู้ที่ดี ก็คือการสร้างภาพลักษณ์ที่ดี ให้สินค้าตนด้วยการโฆษณา ทั้งในการขยายตัวเข้ามาในเมืองไทย (เมื่อ พ.ศ. 2541) ก็เช่นกัน อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี สตาร์บัคส์ก็คือยี่ห้อกาแฟต่างประเทศยี่ห้อหนึ่งในตลาดที่เหมือนๆ กับสินค้ากาแฟยี่ห้ออื่น และสตาร์บัคส์ก็เป็นกาแฟควับดนำเข้า ภายใต้ลักษณะการค้ำระบบแฟรนไชส์เช่นเดียวกับร้านขายกาแฟควับดยี่ห้ออื่น หรือสตาร์บัคส์ก็คือผลผลิตของ

¹⁶ สรุปความจาก ฮาวาร์ด ซูลท์ซ และ โดริ โจนส์ ยัง, *รินหัวใจใส่ธุรกิจ สตาร์บัคส์ กาแฟบันลือโลก*, แปลโดย สายฟ้า พลวายุ (กรุงเทพฯ: เออาร์ อินฟอร์เมชัน แอนด์ พับลิเคชัน, 2541).

¹⁷ “ก้าวสู่แบรนด์ระดับภูมิภาค”, *วารสารคู่แข่ง* (เมษายน 2540), หน้า 95-96.

ระบบทุนนิยมอุตสาหกรรมที่ผลิตสินค้าแบบมวลชน (mass product) ซึ่งสามารถนำไปขายได้ในทุกที่ทั่วโลกหรือกับทุกๆ คน เช่นเดียวกับสินค้ามวลชนยี่ห้ออื่นหรือประเภทอื่น

การมองเช่นนั้นใน “ความเหมือนกัน” ของสตาร์บัคส์ กับสินค้าอื่นๆ (หรืออาจเรียกว่า “ของไหล”) ได้ทำให้เกิดกระบวนการสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ เพื่อก่อรูปอัตลักษณ์ของตนให้โดดเด่นพิเศษ และสร้าง “ความต่าง” ให้กับยี่ห้อสินค้า เพื่อหนีความเป็นของไหลในตลาดบริโภคนิยม และ/หรือ กลบเกลื่อนความเหมือนกันนั้นด้วยวิธีการต่างๆ นานา ที่สำคัญคือการสร้างมายาภาพผ่านการโฆษณาด้วยสื่อประชาสัมพันธ์ และวิธีการจำแนกแจกแจงให้ยี่ห้อสินค้าตนเอง “แตกต่าง” และ “หลากหลาย” ไปจากสินค้ายี่ห้ออื่น รวมถึงการพูดถึงตนเองที่พยายามแสดงให้เห็นถึงความพิเศษของยี่ห้อสินค้าตน นอกจากนี้ การโฆษณายังสามารถจัดวางลำดับชั้นให้สินค้าประเภทเดียวกันหลากหลายยี่ห้อมีความต่างกันได้อีกด้วย ร้านกาแฟสตาร์บัคส์ได้สร้าง “อัตลักษณ์” “ความหมาย” หรือ “ความแตกต่าง” ให้กับตนเองอย่างมาก

การโฆษณาประชาสัมพันธ์ที่เน้นสร้างคุณค่าความหมายเชิง “สัญลักษณ์” ให้กับกาแฟและร้านกาแฟ ทำให้ความหมายของร้านกาแฟมีความซับซ้อน และต้องอาศัยการตีความเพิ่มมากขึ้น เช่นกรณีร้านกาแฟสตาร์บัคส์ ซึ่งก็เป็นสินค้าประเภทกาแฟเช่นเดียวกับยี่ห้ออื่น ๆ หรือเรียกได้ว่าเป็น “ของไหล” ในตลาดวัฒนธรรมบริโภคชั้นหนึ่งเท่านั้น ดังนั้นสตาร์บัคส์จึงนำเสนอ และใช้กลยุทธ์ต่างๆ เพื่อให้ตนเองแตกต่าง ด้วยการสร้างภาพมายา ตำนาน หรือความหมายต่างๆ ขึ้น ซึ่งผู้ศึกษาเห็นว่าลักษณะการสื่อความของสตาร์บัคส์มีดังนี้

- 1) สตาร์บัคส์ได้สร้างความหมายให้ร้านกาแฟเป็นพื้นที่ทาง

สังคมรูปแบบหนึ่ง พื้นที่ที่ไม่ใช่บ้าน และมีใช้สถานที่นอกร้านที่เราคุ้นชินเช่นที่ทำงาน หรือสถานศึกษา ซึ่งสตาร์บัคส์ได้เรียกให้ร้านกาแฟเป็นเสมือนพื้นที่ที่สาม หรือ the third place โดยไม่ได้ระบุว่าพื้นที่ทางสังคมนี้จะต้องมีลักษณะความสัมพันธ์เช่นไร เพียงแต่เป็นพื้นที่เปิดสำหรับผู้คนกลุ่มหนึ่ง ที่จะมานั่งดื่มเครื่องดื่มได้นานเพียงไหนก็ได้ ผู้คนที่มาจึงมีอิสระที่จะจัดการความสัมพันธ์ของเขาต่อสิ่งรอบๆ ตัวได้

2) สตาร์บัคส์สร้างให้ตนเองเป็น “ผู้เชี่ยวชาญและรอบรู้” ในเรื่องกาแฟ โดยสรรคสร้าง ปูรังแต่งกาแฟ และวัฒนธรรมการดื่มกาแฟให้มีลักษณะที่พิเศษขึ้น จากเมล็ดกาแฟที่เพียงต้มเพื่อต้มแกงวง สตาร์บัคส์บอกว่ากาแฟเป็นมากกว่านั้น กาแฟเป็นสิ่งที่ต้องใช้ความรู้ความชำนาญในการรู้จักทำความเข้าใจ เพื่อคัดเลือกมาคั่วอย่างดี ชงดื่ม หรือมาดื่มขาย กรรมวิธีการชงกาแฟต้องมีมากกว่าการกดน้ำร้อนใส่ผงกาแฟสำเร็จรูป สตาร์บัคส์จึงบอกให้พิถีพิถันกับองค์ประกอบและส่วนผสมต่างๆ ในการดื่มกาแฟสักถ้วย นอกจากนี้การดื่มกาแฟซึ่งเป็นวัฒนธรรมเรียบง่าย รวดเร็ว และสะดวก ได้ถูกสตาร์บัคส์ปรุงแต่งให้วัฒนธรรมการดื่มกาแฟเป็นการแสดงออกถึงความมีรสนิยม ที่ดี ผู้ดื่มควรมีความรู้ในตัวกาแฟ ควรพิถีพิถันในการดื่ม และควรใช้เวลาที่เหมาะสมในการดื่มกาแฟ

นอกจากนี้สตาร์บัคส์ยังจำแนกแยกแยะให้กาแฟมีความหลากหลายและแตกต่างกัน ด้วยการแบ่งพันธุ์กาแฟ ชนิดของเครื่องดื่มออกเป็นประเภทต่างๆ ดังนั้นสามารถกล่าวได้ว่าสตาร์บัคส์ได้สร้างความหมายให้กาแฟและวัฒนธรรมการดื่มกาแฟเปลี่ยนไป และอยู่ในฐานะเดียวกับกรดื่มไวน์

3) สตาร์บัคส์ถูกทำให้สื่อถึงความ เป็นเลิศ (the best) และความดั้งเดิม (originality) ซึ่งส่งผ่านทางการใช้ข้อความใน

แผ่นพับ ซึ่งมักพบว่าสตาร์บัคส์จะใช้คำวิเศษณ์ที่สื่อว่า “ดีที่สุด” “มากที่สุด” หรือ “พิถีพิถันที่สุด” ฯลฯ และจากการแสดงออกของร้านกาแฟแวลด์ลอมในย่านลีลม และมุมมองของผู้คนที่เลือกให้คะแนนเรื่องรสชาติของสตาร์บัคส์มาที่หนึ่ง รวมทั้งการประกาศยืนยันความเป็นมาตรฐาน และความสมบูรณ์แบบของสตาร์บัคส์เองที่แสดงออกถึงความเป็นเลิศนี้ ส่วนลักษณะดั้งเดิมนั้นสะท้อนออกมาทางการตกแต่งร้าน (ลวดลายธรรมชาติ) การใช้สี (โทนสีสบาย เป็นธรรมชาติ) และสร้างตำนานให้ตนเอง ทั้งตำนานที่นำไปผูกกับตำนานเก่าๆ ที่มีอยู่แล้ว รวมถึงตำนานร่วมสมัยเกี่ยวกับการคัดสรรเมล็ดกาแฟจากแหล่งปลูกกาแฟที่ดี เก่าแก่ และมีชื่อเสียง

4) สตาร์บัคส์ถูกทำให้กลายเป็นตัวแทนของลัญญาที่สื่อถึงความแตกต่างชาติในรูปแบบของอเมริกัน หรือความเป็นมาตรฐานแบบอเมริกัน กล่าวคือในเชิงธุรกิจสตาร์บัคส์ได้ประสบความสำเร็จขยายสาขาและเป็นที่รู้จักเกือบทั่วโลก เปรียบได้เช่นเดียวกับร้านแมคโดนัลด์ และเครื่องดื่มโคคา-โคล่า โดยมีรูปแบบของการต่อสู้ยอดชนต่อสู้พรรค และการพึ่งพาตนเองเป็นจุดสำคัญของความสำเร็จดังรูปแบบวิถีชีวิตของคนอเมริกัน รวมทั้งลักษณะการขยายสาขาและความพยายามที่จะได้รับการยอมรับไปทั่วโลกเป็นอีกลักษณะหนึ่งของอเมริกันที่ต้องการแผ่อำนาจครอบขยายไปทั่วโลก ความเป็นหนึ่งของโลกคือลักษณะวัฒนธรรมอเมริกัน

อีกทั้งการขายความเป็นมาตรฐานจากการออกแบบร้านที่เหมือนกันทั่วโลก ความสะอาดที่เหมือนกัน หรือรสชาติที่เป็นมาตรฐาน (การบอกตัวเลขต่างๆ กรรมวิธี ขั้นตอนการปรุงกาแฟ) ซึ่งไม่ว่าจะอยู่ในร้านสตาร์บัคส์ที่ไหน ก็สามารถพบกับสตาร์บัคส์ในรูปแบบและบรรยากาศแบบเดียวกันได้ ส่วนความเป็นต่างชาตินั้นฉายชัดจากร้านกาแฟบางร้านที่หยิบยกความเป็นไทยขึ้นมาต่อสู้เปรียบเทียบ

ดังแบล็คแคนยอนให้ความสำคัญกับร้านกาแฟของคนไทย รวมทั้งการใช้เมล็ดกาแฟของโครงการหลวงที่อีกหลายๆ ร้านใช้มาสร้างภาพให้ต่างออกไป

5) สตาร์บัคส์ถูกจัดให้อยู่ในวัฒนธรรมของชนชั้นกลางจนถึงชนชั้นสูง ทั้งนี้ จากการกำหนดราคาของเครื่องดื่มที่ค่อนข้างสูง สำหรับกาแฟที่ถูกที่สุดคือราคา 45 บาท (ยังมีเครื่องดื่มอื่นที่ราคาต่ำกว่า เช่น นมสดร้อนถ้วยเล็กราคาสามสิบบาท) ผู้ที่มาดื่มเป็นประจำนั้นนอกจากจะติดใจรสชาติกาแฟจริงๆ แล้วยังต้องมีศักยภาพทางรายได้พอควรที่จะจ่ายให้กับเครื่องดื่มในราคาข้าวราดแกงสองจาน ดังนั้นระดับรายได้ของลูกค้าเป็นสิ่งบ่งบอกถึงกลุ่มคนได้ในระดับหนึ่ง นอกจากนี้ ลักษณะการจัดแสงสว่างภายในร้านที่ตั้งใจให้เหมาะกับการอ่านหนังสือ ยังสะท้อนว่าสตาร์บัคส์เป็นพื้นที่ของกลุ่มคนที่อ่านออกเขียนได้ หรือกลุ่มที่มีการศึกษา (ในแบบ) ระดับหนึ่ง ซึ่งสื่อถึงลักษณะวัฒนธรรมของชนชั้นกลาง

นอกจากลักษณะการสื่อความจากสตาร์บัคส์แล้ว ยังมีส่วนของผู้บริโภคสตาร์บัคส์ที่พยายามสื่อสาร รับรู้ และได้ตอบความหมายต่างๆ เหล่านั้นด้วย ทั้งนี้ น่าสนใจตรงที่พวกเขาไม่เพียงรับความหมายจากสตาร์บัคส์เท่านั้น พวกเขาได้สรรค์สร้างความหมายในการอธิบายตัวตน ทั้งการอ้างถึงภูมิหลัง การศึกษา พื้นฐานครอบครัว หรือโดยเฉพาะสิ่งที่เขาบริโภค

พื้นที่ ยัตลักษณ์

และร้านกาแฟสตาร์บัคส์: การบริโภคเชิงสัญลักษณ์

กลุ่มคนต่างๆ ในร้านกาแฟสตาร์บัคส์ มีจุดประสงค์ในการใช้พื้นที่ร้านแตกต่างกัน โดยพื้นที่ร้านถูกใช้เพื่อสื่อสารความหมาย

เชิงสัญญาะบางอย่างที่แต่ละคนสร้างขึ้น โดยเฉพาะเมื่อร้านสตาร์บัคส์ ได้กลายเป็นเสมือนพื้นที่ทางสังคมรูปแบบหนึ่งในสังคมวัฒนธรรมเมือง ซึ่งแม้ว่ามองโดยผิวเผินแล้ว จะไม่เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันของผู้คนที่เข้ามาใช้พื้นที่ร้านร่วมกัน กระนั้นภายในพื้นที่ร้านก็มีระเบียบชุดหนึ่งที่ไม่เป็นทางการเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมของผู้คนที่เข้ามาใช้พื้นที่นี้

ภายใต้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป โดยเฉพาะสังคมเมืองใหญ่ ที่ตกอยู่ในกระแสของการผลิตแบบมวลชน ระบบทุนนิยม และการบริโภคที่ไม่มีจุดสิ้นสุด ระบบความคิดต่อพื้นที่ถูกทำให้เปลี่ยนแปลงไปในสภาพการณ์ทางสังคมดังกล่าวเช่นกัน กล่าวคือ การเปลี่ยนแปลงการใช้พื้นที่ภายในบ้าน ซึ่งแต่เดิมบ้านมักจะมีพื้นที่ใหญ่ โถง และบริเวณกลางบ้าน จะเป็นพื้นที่ที่ทุกคนภายในบ้านได้ใช้ร่วมกัน (เช่นลักษณะบ้านเรือนไทย) หากปัจจุบัน โดยเฉพาะสังคมเมืองใหญ่ พื้นที่บ้านมักถูกแบ่งออกเป็นส่วนตัว และถูกใช้ไปเพื่อการเฉพาะอย่าง เช่น ห้องรับแขก ห้องครัว ห้องนอน และมักให้ความสำคัญกับความเป็นส่วนตัวมากขึ้น เช่น ในครอบครัวที่ทั้งพ่อแม่และลูกๆ ต่างมีห้องส่วนตัวเป็นของตนเองแยกกันไป ดังนั้นการใช้พื้นที่จึงไม่อาจแยกออกจากความรู้เกี่ยวกับตัวตน ความเป็นปัจเจกมีเพิ่มขึ้น อีกทั้งเกิดการแยกส่วนพื้นที่ภายในประสบการณ์ส่วนตัว และรวมถึงการปรับตำแหน่งแห่งที่กับความสัมพันธ์ต่อผู้อื่นด้วย

นอกจากนี้ ระบบทุนนิยมที่เป็นระบบหนึ่งของสังคมเมือง ก็ยังได้ทำให้พื้นที่กลายเป็นสินค้า หรือทรัพย์สินชิ้นหนึ่งที่สามารถครอบครอง ติกรอบ ล้อมรั้ว อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี กล่าวคือ นอกจากจะทำให้พื้นที่ถูกครอบด้วยความคิดเรื่องสิทธิแล้ว พื้นที่ยังกลายเป็นความว่างกลวง ที่ถ้าไม่มีมนุษย์เข้าไปใช้ประโยชน์ใดจากมัน ก็หมายความว่า

พื้นที่นั้นได้สูญเสียความหมาย หรือลักษณะเฉพาะตัวของมันไปแล้ว พื้นที่ในโลกยุคไร้พรมแดน การปฏิวัติการสื่อสารทำให้พื้นที่บนไซเบอร์สเปซ (cyberspace) สร้างความรู้สึกต่อพื้นที่จริงให้เปลี่ยนแปลงไป รวมทั้งมิติเรื่องเวลาด้วย ทั้งพื้นที่และเวลาในยุคสมัยใหม่ ภายใต้ระบบทุนนิยมจึงถูกบีบให้หดแคบลง ทั้งนี้ก็เพื่อให้ตอบสนองและรองรับระบบทุน ที่ต้องการกระจายสินค้าไปให้รวดเร็วที่สุด

ยิ่งกว่านั้น ธรรมชาติของทุนที่เร่งอัตราการบริโภค เพื่อให้สัมพันธ์กับอัตราการผลิตสินค้าแล้ว ยังส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงค่านิยมในการบริโภคด้วย กล่าวคือ มีสินค้าที่หลากหลาย ใช้งานสะดวก ทั้งง่าย เปลี่ยนแปลงเร็ว กระตุ้นให้ผู้คนมีความต้องการสินค้าในปริมาณที่เพิ่มขึ้น และเปลี่ยนแปลงความต้องการเร็วขึ้นตามไปด้วย โดยเฉพาะเมื่อสินค้าถูกสร้างภาพลักษณ์ด้วยกระบวนการโฆษณา ที่เน้นเรื่องรูปลักษณ์ภายนอกของสินค้า และมุ่งขายความหมายเชิงภาพลักษณ์นั้นมากกว่าตัวสินค้าด้วยแล้ว การผลิตและการบริโภคภาพลักษณ์ ซึ่งก็มีลักษณะเปลี่ยนแปลงวูบวาบรวดเร็ว ก็ยิ่งกระตุ้นให้มีความต้องการบริโภคภาพลักษณ์เพิ่มขึ้นพร้อมๆ กับสินค้า (ตัวแทนภาพลักษณ์นั้น) ก็ขายดียิ่งขึ้นด้วย

ทว่าท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงวูบวาบรวดเร็วนี้เองที่ส่งผลกระทบต่อผู้บริโภคและผู้คนรู้สึกแปลกแยก ขาดความสัมพันธ์ที่ลึกซึ้งกับผู้อื่น หรือระบบคุณค่าต่างๆ ทำให้ผู้คนต่างมุ่งไขว่คว้าหา “อัตลักษณ์” และระบบคุณค่าที่มั่นคงกว่านี้ กระบวนการโฆษณาก็ยังต้องเร่งผลิตสินค้าที่มีภาพลักษณ์ฉาบด้วยระบบคุณค่าต่างๆ ทั้งในแง่ศิลปะการเมือง ศาสนา หรือวัฒนธรรม¹⁸ ภาพลักษณ์สินค้าจึงอาจจะ

¹⁸ อภิญา เพ็ญฟูสกุล, “พื้นที่ ในทฤษฎีสังคมศาสตร์”, *สังคมศาสตร์* ปีที่ 12 ฉบับที่ 2 (2543): 88-92.

กลายเป็นอัตลักษณ์ของผู้คนในวัฒนธรรมบริโภคนิยมที่เปลี่ยนแปลงรวดเร็ววูบวาบไปก็เป็นได้

ดังนั้นพื้นที่ร้านสตาร์บัคส์ ซึ่งเป็นผลผลิตหนึ่งของระบบทุนนิยมและดำรงตนอยู่ในวัฒนธรรมเมืองปัจจุบัน จึงเป็นทั้งพื้นที่ที่ผลิตอัตลักษณ์ขึ้นเพื่อสร้างภาพลักษณ์ให้สินค้าตน และขณะเดียวกันก็เป็นพื้นที่ที่ถูกใช้เพื่อแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของผู้คนที่เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่ร้านด้วย ดังกรณีของสตาร์บัคส์นี้ ภายในพื้นที่ร้านจะมีระเบียบที่ไม่เป็นทางการหลายชุด ที่กลุ่มคนต้องเรียนรู้เมื่อเข้ามาบริโภคพื้นที่นี้ ยกตัวอย่างเช่น

กลุ่มคนที่จะเข้ามาใช้พื้นที่ร้านจะต้องเรียนรู้ที่จะรู้จักเครื่องดื่มของร้านที่มีชื่อหลากหลาย และรู้จักวิธีการสั่งและการรับเครื่องดื่ม รวมทั้งเครื่องดื่มต่างๆ ที่จะมีให้เลือกเติม เช่น นม น้ำเชื่อม หรือบางอย่างที่ไม่มีให้บริการ เช่น ครีมเทียม และขณะเดียวกันแม้จะไม่มีใครสนใจใคร แต่ก็ต้องระมัดระวังพฤติกรรม เพราะในอาการที่แสดงออกว่าไม่สนใจใครนั้น เป็นการสื่อสารถึงคนปกติทั่วไปเท่านั้น หากมีใครสักคนปฏิบัติสิ่งที่แปลกออกไป เช่น โวยวายเสียงดัง แต่งกายสกปรกเลอะเทอะ เมื่อนั้นทุกคนในร้านก็จะเริ่มสนใจกับสิ่งนั้นๆ โดยที่อาการของความสนใจจะแสดงออกต่างกัน เช่น ลอบมอง ชูชิบกันเฉพาะโต๊ะตนเอง

นอกจากนี้ สิ่งที่ทุกคนรับรู้ร่วมกันคือ การใช้พื้นที่มีส่วนสัมพันธ์กับการใช้เวลาด้วย ตราบใดที่การใช้พื้นที่ยังคงอยู่บนพื้นที่โต๊ะของตนเอง โลกส่วนตัวใบเล็กของเขาก็จะถูกล้อมกรอบอย่างดี ภายใต้ระยะเวลาที่ไม่จำกัดบนโต๊ะเล็กๆ ที่ตนจับจองนั้นได้ การสร้างโลกส่วนตัวภายในพื้นที่ร้านจึงเกิดขึ้นเป็นพื้นที่เล็กๆ หลายส่วนกระจายไปตามแต่ละโต๊ะ ซึ่งอยู่ในพื้นที่ร้านเดียวกัน

ทั้งนี้ระเบียบดังกล่าวก็ไม่ได้เคร่งครัด โดยอาจกล่าวได้ว่า

เปรียบเสมือนมารยาททางสังคมที่พึงรู้ (ในพื้นที่ร้านนี้) มากกว่า
อย่างไรก็ตาม ยังมีอีกหลากหลายพฤติกรรมที่ไม่ได้เป็นตามระเบียบ
ที่ควรเป็น เช่น การเข้ามานั่งในร้าน (ที่เป็นร้านค้าขายของ) โดย
ไม่ซื้ออะไรเลย หรือการนำอาหารอื่นเข้ามารับประทานในร้านค้าซึ่ง
ขายของกิน ร้านกาแฟสตาร์บัคส์มีราคาขายที่ค่อนข้างแพง จนดูเหมือนว่า
น่าจะมีเฉพาะกลุ่มคนที่มีกำลังเงินเพียงพอในการจ่ายเท่านั้นที่จะ
เข้ามาใช้พื้นที่ร้านนี้ แต่คนที่ไม่มีกำลังเงินพอที่จะจ่าย ก็มีวิธีการ
ที่จะเข้ามาใช้พื้นที่ร้านนี้ได้แตกต่างกันไป ดังที่บางคนใช้ความเคย
ชินและคุ้นเคย เดินเลยเคาน์เตอร์สั่งเครื่องดื่มขึ้นมาที่ชั้นสองของ
ร้านเลย เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม พื้นที่ร้านกาแฟสตาร์บัคส์ ก็เป็นอีกตัวอย่าง
หนึ่งที่ไม่ใช่เพียงพื้นที่ว่างเปล่า ทั้งเชิงกายภาพ และเชิงสังคม หาก
สตาร์บัคส์เป็นพื้นที่หนึ่งในฐานะสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่บรรจุ
ความหมายไว้มากมาย (coded space) เช่นเดียวกันกับวิถีคิด
ในแนวคิดหลังยุคสมัยใหม่ที่เห็นว่า พื้นที่ไม่ใช่วัตถุ ที่ว่าง หรือสภาพ
แวดล้อมเปล่าๆที่เราเพียงเข้าไปเพื่อใช้ประโยชน์เท่านั้น หาก
วิธีการจัดการต่อพื้นที่ได้สะท้อนวิถีคิดที่คนมีต่อพื้นที่นั้น นอกจากนี้
ยังทำให้เห็นว่า การนิยามและจัดการพื้นที่เกี่ยวข้องอย่างไร กับการ
ที่ปัจเจกนิยามตำแหน่งแห่งที่ของตัวเองในสังคม¹⁹

โดยสรุปแล้ว ผู้บริโภคสตาร์บัคส์ได้สร้างโลกส่วนตัวขึ้นมา
เฉพาะบนโต๊ะของแต่ละคน โดยทุกคนอาจไม่ต้องพูดคุยกันเลยก็ได้
นอกจากนี้กาแฟของสตาร์บัคส์ซึ่งมีให้เลือกหลากหลาย ยังสามารถ
ตอบสนองความต้องการที่แตกต่างกันของกลุ่มคนเหล่านี้ได้ รวมทั้ง
การให้เลือกเติม หรือไม่เติมเครื่องดื่มใดๆ ลงในถ้วยกาแฟ ก็เป็น

¹⁹ อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, “พื้นที่ ในทฤษฎีสังคมศาสตร์”, หน้า 66.

อีกบริการหนึ่งที่เป็นไปตามความต้องการตัวเลือกที่หลากหลายให้กับตนเองของกลุ่มคนในร้านสตาร์บัคส์

ทั้งนี้ผู้บริโภคสตาร์บัคส์ยังได้เข้ามามีส่วนร่วมในการสร้างความหมายไปด้วย หรือพวกเขาก็คือสัญลักษณ์หนึ่งที่ประกอบขึ้นรวมกับความหมายอื่นในร้าน กล่าวคือเขาได้ทำให้บรรยากาศของร้านคึกคักด้วยคนจำนวนมาก ซึ่งทำให้เห็นว่าพวกเขาเป็นกลุ่มที่รับรู้ความหมายของสตาร์บัคส์ได้โดยอย่างน้อยพวกเขาก็รู้จัก “ชื่อ” ของสตาร์บัคส์อยู่บ้าง

ดังนั้นการบริโภคพื้นที่ร้านกาแฟสตาร์บัคส์ จึงเป็นการบริโภคเชิงสัญลักษณ์ที่สามารถนำมาสื่อความ เพื่อแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของปัจเจก และอัตลักษณ์ร่วมทางสังคมได้ ทั้งนี้อัตลักษณ์ของปัจเจกแสดงออกจากการบอกเล่าเรื่องภูมิหลัง ประสบการณ์ชีวิต ซึ่งจะถูกบอกเล่าให้แตกต่างจากคนอื่น และอัตลักษณ์ร่วมทางสังคมเห็นได้จากการบริโภคเชิงวัฒนธรรมที่เหมือนๆ กันในแต่ละกลุ่ม ซึ่งพวกเขาบอกเล่าออกมาเหมือนๆ กัน เช่น การดูหนัง การอ่านหนังสือ ฯลฯ รวมทั้งการเลือกมาดื่มกาแฟสตาร์บัคส์ ซึ่งการเลือกนั้นอาจจะมีเหตุผลที่แต่ละกลุ่มอธิบายต่างกัน หากเมื่อพิจารณาแล้วจะเห็นว่าเป็นการเลือกเข้ามาบริโภคความหมายที่ดำรงอยู่ในร้าน หรือเข้ามาสร้างความหมายใหม่ในพื้นที่ร้านเหมือนๆ กัน ซึ่งอาจเห็นเป็นภาพต่างๆ คือ ภาพที่ดูดีของพวกเขากับบรรยากาศที่ดีของร้าน ภาพที่ตนเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มชนชั้นกลางที่ครอบครองวัฒนธรรมอ่านออกเขียนได้ หรือสามารถเข้ามาบริโภคกาแฟราคาแพงได้ และภาพของผู้มีความรู้ เพราะรู้จักมาบริโภคกาแฟสตาร์บัคส์ที่รสชาติเยี่ยม ประจุพิธีพิถัน เป็นมาตรฐาน ฯลฯ หรือบางกลุ่มคนก็ได้พยายามผนวกตนเองเข้าไปในความหมายเหล่านั้น เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของสังคม และ/หรือภาพต่างๆ ที่สตาร์บัคส์และผู้บริโภคสตาร์บัคส์ร่วมกันสร้างขึ้น

มาเป็นความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่ดูซับซ้อน แต่มีความสำเร็จรูปอยู่ในที่

อัตลักษณ์ในวัฒนธรรมบริโภคนิยม: บทวิเคราะห์

เมื่อใช้กรอบคิดเรื่องอัตลักษณ์ในวัฒนธรรมบริโภคนิยมมาวิเคราะห์ โดยแบ่งการวิเคราะห์ออกเป็นสองส่วนใหญ่คือ อัตลักษณ์กาแฟสตาร์บัคส์ ในแง่มุมมองที่สตาร์บัคส์พยายามสื่อความหมายออกมา และการมองจากผู้บริโภค ซึ่งเลือกหยิบยกความหมายบางอย่างมาอธิบายตัวตน ซึ่งทำให้เห็น “อัตลักษณ์” ของปัจเจกแต่ละคนในร้านสตาร์บัคส์ รวมทั้งวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ทั้งสองส่วน ซึ่งจะปรากฏเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มที่ผูกร้อยเชื่อมโยงให้คนและสินค้าเกี่ยวข้องกันภายในบริบทเฉพาะบริบทหนึ่ง

ความหมายของร้านกาแฟสตาร์บัคส์:

อัตลักษณ์หลากหลายที่ “สำเร็จรูป”

สตาร์บัคส์ ร้านกาแฟที่ก่อรูปขึ้นด้วยชุดของความหมายท่ามกลางวัฒนธรรมการบริโภค เป็นตัวอย่างสินค้าหนึ่งในสินค้ามากมายที่ผู้คนในสังคมไทยให้ความสนใจ และเลือกรับมาประกอบเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิต สตาร์บัคส์เป็นร้านกาแฟที่นำเข้า ทั้งรูปแบบร้านและความหมายของร้าน โดยแทบจะมีได้ปรับเปลี่ยนแต่อย่างใด เสมือนเป็นการนำเข้าความหมายทางวัฒนธรรมสตาร์บัคส์ ข้ามจากซีกโลกหนึ่งสู่อีกซีกโลกหนึ่ง ดังนั้นสตาร์บัคส์ในไทย จึงเหมือนสินค้าตัวแทนวัฒนธรรมอเมริกัน ที่เข้ามามีอิทธิพลต่อผู้คนได้ง่าย เจก เช่นเดียวกับวัฒนธรรมอเมริกันอื่นๆ ที่ถูกนำเข้ามาก่อนหน้านี้แล้ว จำนวนมาก เช่น หนังสือลิตเติ้ล บิก บอยส์ หรือแฮมเบอร์เกอร์ ฯลฯ

ถึงแม้สตาร์บัคส์ จะเดินทางสู่สังคมไทยในช่วงที่พ้นจากวิกฤตเศรษฐกิจได้ไม่นานนัก การแสดงตัวในฐานะร้านกาแฟมีระดับ ด้วยการจำหน่ายกาแฟราคาสูง อีกทั้งยังแสดงถึงความเป็นต่างชาติ ด้วยปัจจัยเหล่านี้ ทำให้ไม่น่าเชื่อว่า ท่ามกลางบรรยากาศของประเทศที่ประกาศตัวว่ากำลังอัปจน และกระแสรณรงค์ให้นิยมและรักความเป็นไทยในขณะนั้น จะไม่มีผลต่อกลุ่มคนบางกลุ่มที่พร้อมรับความหมายใหม่ของร้านกาแฟนำเข้าร้านนี้ พวกเขาต่างไปอุดหนุน และทดลองวัฒนธรรมนำเข้าใหม่นี้กันอย่างคึกคัก จนทำให้กระแสของการเปิดร้านกาแฟในลักษณะเดียวกันมีตามมามากมาย ทั้งนี้ก็เป็นเพราะสตาร์บัคส์ได้สื่อความหมายบางอย่างในการดื่มกาแฟ ให้มากกว่าการดื่มกาแฟทั่วไป และยังได้ปรุงแต่งพื้นที่ร้านให้เป็นมากกว่าร้านกาแฟทั่วไปอีกด้วย

ร้านกาแฟสตาร์บัคส์เปรียบเสมือนพื้นที่ทางสังคม ที่คนเมืองต่างเข้ามาใช้พื้นที่นี้ด้วยกัน โดยที่ต่างคนต่างมา และไม่จำเป็นต้องสนใจกัน พื้นที่ร้านสตาร์บัคส์เปรียบเหมือนภาพจำลองความสัมพันธ์ของผู้คนที่ดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมเมือง ทุกคนโดดเดี่ยว แปรลกแยกแสวงหา สตาร์บัคส์จึงเป็นเหมือนสิ่งใหม่ที่ผุดขึ้นท่ามกลางความจำเจ และยังนำเสนอตัวเองในรูปแบบที่พิเศษ ทันสมัย เต็มไปด้วย ทางเลือกและอิสระในการจัดการความสัมพันธ์ในการใช้พื้นที่ และเวลาซึ่งสามารถตอบสนองความต้องการของคนเมืองปัจจุบันได้เป็นอย่างดี

ทั้งนี้จากกระบวนการผลิตความหมายที่สตาร์บัคส์ปรุงแต่งขึ้น ซึ่งก่อรูปเป็นอัตลักษณ์ของสตาร์บัคส์ หรือเป็นกระบวนการแปรให้สตาร์บัคส์เป็นสินค้าสัญลักษณ์ขึ้นหนึ่งนั้น ผู้ศึกษาใคร่ขอสรุปอัตลักษณ์ “สินค้าสัญลักษณ์” อย่างสตาร์บัคส์ ไว้อีกครั้งหนึ่งคือ

“สตาร์บัคส์” (หมายรวมทั้งกาแฟและร้านกาแฟ) เป็นสินค้าที่ผลิตขึ้น ภายใต้ตรรกะทุนนิยมเสรี และบรรยากาศบริโภคนิยมเข้มข้น

สตาร์บัคส์จึงเป็นสินค้าที่ถูกผลิตมาพร้อมๆ กับความหมายที่
ปรุงแต่งขึ้น กล่าวคือ เมื่อมีกาแฟและร้านกาแฟสตาร์บัคส์ ก็มี
ความหมายชุดหนึ่งถูกบรรจุไว้เรียบร้อยแล้ว (ซึ่งจะแตกต่างกันหาก
มองเทียบกับร้านกาแฟไทยสมัยก่อน ที่มีร้านขายกาแฟอยู่ แล้วค่อยๆ
พัฒนาความหมายเป็น “สภากาแฟ” จากการที่ร้านถูกใช้เป็นที่พบปะ
สังสรรค์ของคนที่คุ้นเคยกันระดับหนึ่ง) เป็นความหมายที่ถูก
ปรุงแต่งผ่านวิธีการโฆษณา ที่ใช้ทั้งสื่อโฆษณา และลักษณะการ
จัดตกแต่งร้านเป็นสื่อด้วย

ลักษณะการสื่อความ “ความหมาย” ที่ก่อรูปเป็นอัตลักษณ์
ของสตาร์บัคส์นั้น มีหลากหลายชุดความหมาย กล่าวคือ ประการ
แรก สตาร์บัคส์สื่อถึงความ เป็นอเมริกัน และความเป็นสากล ด้วย
ลักษณะการแสดงออกถึงมาตรฐาน ทั้งการปรุงกาแฟด้วยสูตรตายตัว
และการตกแต่งร้านที่มีรูปแบบเหมือนกันทั่วโลก (สำหรับสาขาใน
ไทยก็เช่นกัน ทุกสิ่งทุกอย่างที่เห็นในร้านสตาร์บัคส์ที่เมืองไทย
เป็นรูปแบบที่เหมือนกันกับร้านสตาร์บัคส์ที่อเมริกา โดยแม้แต่โต๊ะเก้าอี้
โซฟา ภาพตกแต่งร้าน สีที่ใช้ในร้าน ถ้วยกาแฟ หรือพรหมปูพื้น ก็ล้วน
เป็นสิ่งของ และการออกแบบร้านที่นำเข้ามาจากอเมริกาทั้งสิ้น²⁰
ซึ่งทำให้ผู้บริโภคนอกจากจะได้ดื่มกาแฟรสชาติเดิมแล้ว ยังได้บรรยากาศ
ร้านในแบบที่คุ้นเคยเป็นมาตรฐานอีกด้วย ซึ่งเป็นลักษณะวัฒนธรรม
อเมริกันที่คุ้นเคยกับการบริโภคความเป็นมาตรฐาน รวมทั้งการใช้
ภาพสัญลักษณ์ในสื่อโฆษณาลิงพิมพ์ ที่สตาร์บัคส์มองว่า สามารถ
สื่อสารความหมายสากลจากภาพสัญลักษณ์เหล่านั้นได้แม้ในบริบท
สังคมที่ต่างกัน

²⁰ สัมภาษณ์, ผู้จัดการร้านสตาร์บัคส์ สาขาสีลม, 12 กันยายน 2543.

ประการต่อมา สตาร์บัคส์สื่อถึงความพิเศษ ความเป็นเลิศ และความดั้งเดิมเกี่ยวกับกาแฟ โดยส่งผ่านความหมายนั้นทางสื่อแผนผังที่มีการใช้คำหรือข้อความที่บ่งบอกความพิเศษต่างๆ ในกาแฟของ สตาร์บัคส์ ตลอดจนการจำแนกแยกแยะให้กาแฟมีความหลากหลาย ทั้งชนิดพันธุ์ และชนิดเครื่องดื่ม อีกทั้งสตาร์บัคส์ยังบอกถึงแหล่งที่มาที่ไปของเมล็ดกาแฟที่แตกต่างกัน บอกเล่าตำนานที่ผูกพันระหว่างสตาร์บัคส์และกาแฟ และโดยเฉพาะการตกแต่งร้านด้วยสีและลวดลายแบบธรรมชาติ ทั้งหมดทำให้สตาร์บัคส์มีภาพของความเก่าแก่ และดั้งเดิม (กว่ากาแฟและร้านกาแฟอื่น) เป็นความหมายอัตลักษณ์ อีกชุดหนึ่ง

ชุดความหมายประการสุดท้าย ซึ่งผู้ศึกษาเห็นว่าเป็นความหมายที่สตาร์บัคส์อาจจะไม่ได้สื่อออกมาตรงๆ หากเป็นสัญลักษณ์ที่ซ่อนอยู่ ซึ่งทำให้อัตลักษณ์ของสตาร์บัคส์มีความโดดเด่นที่สุด กล่าวคือ เมื่อสตาร์บัคส์ชงกาแฟหนึ่งถ้วยเสิร์ฟลูกค้า สตาร์บัคส์ไม่เพียงใส่กาแฟพันธุ์ดีรสชาติเลิศ ผสมน้ำร้อนสะอาดบริสุทธิ์ที่ผ่านการควบคุมอุณหภูมิที่พอเหมาะ แล้วเติมด้วยฟองนมสดที่ได้มาตรฐาน ฯลฯ เท่านั้น ทว่าสตาร์บัคส์ได้เติม “ความรู้/ความเชี่ยวชาญ (knowledge/professional)” ที่ผ่านการคัดสรร ฝึกฝน และศึกษามาเป็นอย่างดี ผสมลงในกาแฟทุกถ้วยที่เสิร์ฟให้ลูกค้าด้วย ซึ่งชุดความหมายนี้จะซ่อนออกมาจากวิธีการสร้างความหมายให้กับบุคลากรและบรรยากาศของร้าน คือ บุคลากรของร้านสตาร์บัคส์ ซึ่งหมายถึงเจ้าของร้านเรื่อยมาถึงพนักงาน ล้วนแสดงตนว่ามีความรู้ (หรือมีการศึกษา) และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความรู้นั้นช่วยให้ประสบความสำเร็จ หรือมีลักษณะของการได้มาด้วยตนเอง ยกตัวอย่างเช่น ชูลซ์ท์ เจ้าของร้านสตาร์บัคส์ก็เป็นคนที่ใช้ความรู้ความสามารถในการต่อสู้ ฝ่าฟันอุปสรรคจนประสบความสำเร็จได้ หรือพนักงานของร้านสตาร์บัคส์

จะต้องเป็นผู้มีความรู้ มีการศึกษา ซึ่งสตาร์บัคส์ก็ได้แสดงออกถึงการให้ความสำคัญกับการคัดเลือกพนักงานร้านที่มีความรู้ ดังเช่นที่กรรณิการ์ วีระพงษ์ ผู้จัดการฝ่ายการตลาดของบริษัทสตาร์บัคส์ในไทยให้สัมภาษณ์ว่า

น้องๆ ที่เข้ามาทำงาน จบอย่างน้อยปริญญาตรี การคัดเลือกคุณสมบัติของบริกร เป็นการ *positioning* [จัดวางตำแหน่ง] ตนเองอย่างหนึ่ง เหมือนเวลาที่คุณเดินเข้าโรงแรม 5 ดาว คุณจะได้พบกับบริกรที่คุณวุฒิต่างจากบริกรในร้านทั่วไป... ผู้ที่ได้รับคัดเลือก [เป็นพนักงานประจำร้าน] ต้องผ่านการเทรนอย่างหนัก ฉะนั้น กาแฟในถ้วยที่คุณกำลังจิบ ราคาอาจสูงสักนิด เมื่อเทียบกับกาแฟที่วัดร้านอื่นๆ เพราะสตาร์บัคส์ไม่ได้ขายแค่กาแฟ แต่มีต้นทุนในการสร้างมาตรฐานการบริการของบุคลากรอยู่ในนั้นด้วย²¹ (เน้นข้อความโดยผู้ศึกษา)

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า สตาร์บัคส์แสดงตนเป็นร้านขายกาแฟที่อยู่ในฐานะของ “ผู้รู้/ผู้เชี่ยวชาญ” เรื่องกาแฟดีที่สุดใน

นอกจากนี้ บรรยากาศในพื้นที่ร้านสตาร์บัคส์ ซึ่งเป็นเสมือนพื้นที่ประกอบพิธีกรรมพื้นที่หนึ่ง เมื่อเทียบกันแล้ว พิธีกรรมต่างๆ มักอบอวลไปด้วยกลิ่นและควันของรูป ส่วนพิธีกรรมสมัยใหม่ในร้านสตาร์บัคส์นั้น พุ่งไปด้วยกลิ่นของกาแฟและกลิ่นอายของ “ความรู้” ซึ่งสามารถสัมผัสได้ตั้งแต่ก้าวเข้าไปในร้าน ทั้งกาแฟพันธุ์ต่างๆ ที่คัดเลือกมาด้วยความรู้ ความชำนาญ เครื่องดื่มกาแฟชนิดต่างๆ ที่ปรุงด้วยความพิถีพิถันเป็นมาตรฐานจากการฝึกฝนอย่างหนัก

²¹ “หลังเคาน์เตอร์สตาร์บัคส์”, *Corporate Thailand* (กรกฎาคม 2543), หน้า 135-136.

รวมทั้งผู้ปรุงก็เป็นผู้มีความรู้อีกด้วย อีกทั้งยังมีสัญลักษณ์ต่างๆ ในการตกแต่งร้าน ระเบียบปฏิบัติที่ไม่เป็นทางการภายในร้าน ที่ ลูกค้าสตาร์บัคส์หรืออีกนัยหนึ่งผู้เข้าร่วมพิธีต้องเรียนรู้สิ่งต่างๆ เหล่านี้ ด้วยความรู้ความสามารถในการตีความ ถึงกระนั้นแม้ลูกค้าสตาร์บัคส์ จะไม่สามารถตีความ หรือเข้าใจความหมายเหล่านั้นได้ ก็ยังมีพนักงาน “ผู้รู้” คอยแนะนำความหมาย ให้ “ความรู้” (เรื่องกาแฟ) กับลูกค้าได้เสมอ

ในชุดความหมายทั้งหมด ผู้ศึกษายังเห็นเพิ่มเติมอีกว่าเป็น ชุดของความหมายที่สื่อความได้ดีกับกลุ่มชนชั้นกลางในสังคมเมือง ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่พยายามเชื่อมโยงความสัมพันธ์ไว้กับความเป็นสากล วัฒนธรรมต่างประเทศนำเข้า ความสะอาดมาตรฐาน โดยอาศัย ความรู้ความสามารถในการผูกให้ความสัมพันธ์นั้นเกิดขึ้น โดยการ ใช้สินค้าอัตลักษณ์ การมีค่านิยมแบบหนึ่ง หรือวิถีชีวิตที่มีลักษณะเฉพาะตัว ทั้งนี้ก็เนื่องเพราะชนชั้นกลางมีตำแหน่งในพื้นที่ทางสังคมไม่ชัดเจน (จึงยึดตนเองไว้กับโลก) และยังมีลักษณะกำกวมไม่แน่นอนระหว่าง สถานภาพทางชนชั้น คือ ทั้งไม่รวยหรือมีอำนาจ และทั้งไม่ได้ยากจนหรือต้องเป็นผู้ใช้แรงงาน ชนชั้นกลางจึงใช้ความรู้หรือการศึกษา มาเป็นปัจจัยหลักในการกำหนดสถานภาพตน

โดยสรุปแล้ว ชุดความหมายมากมายที่สตาร์บัคส์สร้างขึ้น เพื่อให้มีลักษณะที่แตกต่างออกไปจากร้านกาแฟลักษณะเดียวกัน ร้านอื่นๆ นั้น ได้ทำให้สตาร์บัคส์เป็นสินค้าอัตลักษณ์ที่มีความหมายเชิงสัญลักษณ์ซับซ้อนและหลากหลาย ทว่าในภาพความหลากหลาย ของชุดความหมายนั้น ผู้ศึกษาเห็นว่าเป็นความหมายที่มีลักษณะ “สำเร็จรูป” ด้วยคือ สตาร์บัคส์ได้จัดเตรียมชุดความหมาย (หลากหลาย) ทุกอย่างไว้พร้อมเสร็จ สำหรับทุกคนที่สามารถเข้ามาเลือกหยิบ “ความหมาย” เหล่านั้นไปได้ในทันที อีกนัยหนึ่งในความสำเร็จรูป ของความหมายนั้นก็ใช่จะเป็นความสำเร็จรูปดาดๆ ที่มีอยู่ในสินค้า

ทั่วไป แต่เป็นความสำเร็จรูปที่มาพร้อมกับคำอธิบายที่หลากหลาย ซึ่งเตรียมไว้พร้อมสรรพแล้วเช่นกัน

กลุ่มคนในร้านสตาร์บัคส์: อัตลักษณ์ของ “ปัจเจก” และอัตลักษณ์ของ “กลุ่ม”

จากการพูดคุยกับผู้ให้ข้อมูล 2-3 กลุ่มในร้านกาแฟสตาร์บัคส์ สาขาสีลม (ซึ่งเป็นสนามในการศึกษา) ภายในระยะเวลาที่ค่อนข้างจำกัด ทำให้เห็นว่ากลุ่มคนหลากหลายในร้านกาแฟสตาร์บัคส์ มีวิธีการพูดถึงตนเองในลักษณะที่แตกต่างกัน โดยแต่ละคนต่างมีภูมิหลังพื้นฐานและผ่านประสบการณ์ในชีวิตมาไม่เหมือนกัน ทว่าการเปิดโอกาสให้พวกเขาได้เล่าเรื่องของตนเองนั้น ได้ทำให้เห็นการทบทวนเรื่องราวในชีวิต และการเลือกใช้สิ่งต่างๆ มาเป็นเครื่องมือในการอธิบายตัวตนของพวกเขา เช่น เรื่องของเพศ เรื่องของอาชีพ และการนับถือศาสนา เป็นต้น นอกจากนี้ พวกเขายังอธิบายโดยการเน้นย้ำว่าตนเอง “แตกต่าง” จากคนอื่นอย่างไรอีกด้วย

ในการอธิบายตนเองดังกล่าว นอกจากจะสะท้อนมุมมองต่อโลกรอบตัวของพวกเขาแล้ว ยังถูกเชื่อมโยงด้วยสถานภาพพื้นฐานทางสังคม และการวางตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมให้กับตนเองอีกด้วย นอกจากนี้คำอธิบายที่แสดงออกถึงตัวตนดังกล่าวก็คือ การก่อรูปอัตลักษณ์ของแต่ละคน หรืออัตลักษณ์ของปัจเจกที่แตกต่างกัน โดยแต่ละคนมิได้มีเพียงอัตลักษณ์เดียวที่แน่นอนตายตัว หากประกอบด้วยอัตลักษณ์หลากหลาย ที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เมื่อวิถีชีวิตต้องเคลื่อนตัวไปในตำแหน่งที่ต่างกัน และด้วยความแตกต่างของอัตลักษณ์ของปัจเจกนี้เอง ที่มีผลต่อการตีความความหมายที่สตาร์บัคส์ สื่อสารออกมาอย่างซับซ้อน กล่าวคือ คนที่มีภูมิหลังแบบหนึ่งก็จะรับรู้ความหมายของสตาร์บัคส์ในชุดหนึ่ง ส่วนคนที่มีประสบการณ์

ที่ต่างออกไป ก็อาจเลือกเสพความหมายของสตาร์บัคส์ในอีกชุดที่ต่างไปได้ และในอีกแง่หนึ่ง การที่กลุ่มคนเลือกสร้างและเสนอความหมายต่างกันนี้ ยังทำให้แต่ละคนมีอัตลักษณ์ที่ต่างกันตามชุดความหมายเหล่านั้นไปด้วย

โดยสรุปแล้วอัตลักษณ์ของปัจเจกมีความแตกต่างกัน ทั้งด้วจากการมีภูมิหลังชีวิต ที่มาที่ไป และโลกทัศน์ที่ไม่เหมือนกัน และทั้งจากชุดความหมายของสินค้าสัญลักษณ์ที่ปัจเจกเลือกที่จะรับรู้ และตีความแตกต่างกันด้วย

อย่างไรก็ตาม แม้ปัจเจกจะมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันจากวิธีการเล่าเรื่องตนเองของแต่ละคน และการสร้างจากความหมายของสินค้า กระนั้นปัจเจกก็ยังถูกผูกร้อยเชื่อมโยงอยู่ภายใต้ระเบียบวิธีคิดแบบบริโภคนิยม อัตลักษณ์ความหมายที่ปัจเจกสร้างขึ้น จึงมีได้ดำรงอยู่อย่างโดดๆ หากแต่ถูกจัดสรรให้เป็นกลุ่มๆ ได้ หรือมีลักษณะของอัตลักษณ์ของกลุ่มเกิดขึ้นท่ามกลางความหลากหลายที่แต่ละคนสร้างขึ้นนั่นเอง ทั้งนี้อัตลักษณ์ของกลุ่ม หรืออัตลักษณ์ร่วมทางสังคมดังกล่าวจะเกิดขึ้น โดยที่กลุ่มคนเหล่านี้ไม่จำเป็นต้องมีความผูกพันหรือการสังสรรค์ทางสังคมกัน เพราะภายใต้ระบบของสังคมเมือง วัฒนธรรมบริโภคนิยม และการผลิตแบบทุนนิยมเสรี ได้ครอบให้ผู้คนเข้ามารวมอยู่ในอัตลักษณ์ร่วมนั่นเอง ยกตัวอย่างเช่น กลุ่มคนตามข้อมูลต่างบอกเล่าถึงจุดประสงค์ในการเข้ามาใช้พื้นที่ร้านแตกต่างกันคือ มีทั้งเพื่อมาดื่มกาแฟ มาอ่านหนังสือ มาพบเพื่อน หรือมาผ่อนคลาย ฯลฯ ซึ่งเสมือนเป็นอัตลักษณ์ความหมายที่ต่างกัน หากมองภาพรวมแล้วจะเห็นว่า เป็นลักษณะร่วมของกลุ่มคนที่มีคติเรื่องการใช้เวลาว่าง (leisure) ในกรอบวิถีชีวิตแบบทุนนิยมเสรี และสังคมแห่งการบริโภค ที่แยกเวลาและพื้นที่ของงานและการพักผ่อนอยู่แยกส่วนกัน ดังนั้นภายในพื้นที่ร้านกาแฟสตาร์บัคส์ซึ่งแม้ว่าจะ

เห็นภาพผู้คนที่ไม่มีปฏิสัมพันธ์ซึ่งกัน หากแต่พวกเขาก็มีอัตลักษณ์ของกลุ่มได้ จากการมีส่วนร่วมในการเข้าร่วมจุ่มตัวลงในบรรยากาศอันศักดิ์สิทธิ์ของการบริโภคความหมายในพื้นที่ประกอบพิธีอย่างร้านสตาร์บัคส์ด้วยกัน

นอกจากนี้ ยังมีตัวอย่างอัตลักษณ์ร่วมของกลุ่มคนในร้านสตาร์บัคส์ ซึ่งเป็นอัตลักษณ์ที่ก่อรูปจากสัญญาะความหมายชุดหนึ่ง ที่โดดเด่น (แทนความรู้) ของสตาร์บัคส์ นั่นคือการสร้างอัตลักษณ์กลุ่มของผู้มีความรู้/มีการศึกษา และ/หรือผู้ใฝ่รู้ (knowledgeable group) ทั้งนี้ลักษณะอัตลักษณ์กลุ่ม จะมีทั้งกลุ่มผู้มีความรู้หรือการศึกษาอยู่แล้ว และมาตอกย้ำอัตลักษณ์นี้ในร้านสตาร์บัคส์ ส่วนผู้ที่มีการศึกษา (ในแบบ) น้อยกว่า ก็ได้พยายามแสวงหา และแสดงออกว่าตนเป็นผู้รู้/เชี่ยวชาญในเรื่องใดเรื่องหนึ่งขึ้นมาทดแทน (เช่น ผู้ให้ข้อมูลท่านหนึ่งเป็นผู้รู้เรื่องเกี่ยวกับหนังสือเป็นอย่างดี) หรือการก้าวเข้ามาบริโภคสัญญาะ “ความรู้” ของสตาร์บัคส์ เพื่อให้ตนกลายเป็นส่วนหนึ่ง และกลืนเข้าไปกับกลุ่มผู้มีความรู้ได้ ดังการวิเคราะห์กลุ่มผู้ให้ข้อมูล²² ดังนี้คือ

ลักษณะอัตลักษณ์ปัจเจกของกลุ่มเพื่อนเพศที่สามกลุ่มหนึ่ง

²² กลุ่มตัวอย่างที่ผู้ศึกษาทำการสัมภาษณ์ (ระหว่างเดือนธันวาคม 2543-เมษายน 2544) คือ

-พีหนึ่ง (นามสมมติ) และเพื่อน ทุกคนเปิดเผยว่าตนเองเป็นเกย์ หลังเลิกงานจะมาพบปะกันที่ละแวกสี่ลมเป็นประจำ ร้านสตาร์บัคส์เป็นร้านหนึ่งที่พวกเขามานั่งกันเป็นกิจวัตร

-จำคม (นามสมมติ) และเพื่อนชายโสดวัยกลางคน ที่มานั่งสตาร์บัคส์ทุกวัน หลังเลิกงาน จำคมมีการศึกษาไม่มากนัก พยายามแสดงตนเป็นผู้รู้ด้วย “หนังสือ” “ภาพยนตร์” และ “สตาร์บัคส์”

-ทิน (นามสมมติ) ชายวัยรุ่น อดีตพนักงานสตาร์บัคส์ ที่เชื่อมั่นตนเองจากการเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสตาร์บัคส์ เสมือนเขาเป็นผู้หนึ่งที่มีความรู้ และ/หรือ ทัดเทียมกับผู้อื่น

และผู้ให้ข้อมูลที่เป็นตำราวจ อยู่ในตำแหน่งแ่งลบทางสังคม ทั้งสอง จึงก่อรูปและตอกย้ำลักษณะของ “ผู้มีความรู้” ขึ้นในพื้นที่ร้าน สตาร์บัคส์ที่เต็มไปด้วยสื่อสัญลักษณ์แทน “ความรู้” จำนวนมาก โดยบางคนเน้นย้ำถึงความรู้จากการศึกษาและการอ่าน รวมตลอดทั้ง ผู้ให้ข้อมูลท่านอื่นกับเพื่อนๆ ในกลุ่ม และกลุ่มพนักงานร้านสตาร์บัคส์เองด้วย ส่วนบางคนซึ่งมองตนเองว่าด้อยเรื่องการศึกษา แต่ก็ ก่อรูปความรู้ด้านการชมภาพยนตร์อย่างผู้รู้ขึ้น และยังอธิบายลักษณะความใฝ่รู้ของตนจากการพูดถึงความชอบในการอ่านหนังสือทุกประเภทอีกด้วย ส่วนผู้ให้ข้อมูลอีกท่านหนึ่ง ซึ่งเคยเป็นพนักงานเก่าของสตาร์บัคส์ ซึ่งกำหนดความรู้ตนเอง จากความมีชื่อเสียงของสถาบันการศึกษา ว่าด้อยกว่าคนอื่น หากภายในร้านสตาร์บัคส์ เขาก็ปรุงแต่งให้ตนเองกลืนเข้ากับกลุ่มพนักงานของร้าน (ซึ่งเป็นผู้มีความรู้ และส่วนใหญ่จบการศึกษาระดับปริญญาตรี) ได้ไม่ยากนัก เนื่องเพราะ การแต่งกายด้วยชุดเครื่องแบบพนักงานร้านที่เหมือนๆ กันเขาผู้นี้ จึงมีอัตลักษณ์กลุ่มเป็นเสมือนผู้รู้ไปด้วยได้ และเมื่อเขาลาออกจากงานแล้ว หากแต่เหตุผลที่พื้นที่ทำงานเป็นสิ่งที่ช่วยเสริมอัตลักษณ์ของเขาได้ จึงทำให้เขากลับมายังพื้นที่เดิมนี้อย่างสม่่าเสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เขายังแสดงออกว่าการเป็นผู้รู้ของสตาร์บัคส์ของเขานั้น อยู่ในกระบวนการที่ต่างจากคนอื่น กล่าวคือแม้เขาจะไม่ได้มีระดับ การศึกษา-ในเกณฑ์ที่ร้านกำหนด แต่ก็ได้รับการอบรมความรู้ (เรื่องกาแฟ) เฉกเช่นเดียวกับพนักงานคนอื่นผู้มีการศึกษาดีได้

โดยสรุปแล้ว ผู้บริโภคสตาร์บัคส์อธิบายความเป็นตัวตนของ

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากเนื้อที่ในบทความมีจำกัด ผู้เขียนจำเป็นต้องนำเสนอข้อมูลของกลุ่มตัวอย่างเพียงสั้นๆ หากสนใจเรื่องราวโดยละเอียดของพวกเขา สามารถอ่านได้จากวิทยานิพนธ์ของผู้เขียน.

เขาอย่างหลากหลาย และจัดการความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนกับสินค้า ด้วยวิธีการที่แตกต่างกันไป ดังปรากฏเป็นภาพของอัตลักษณ์ของปัจเจกจากความแตกต่างที่สร้างและแสดงออกเหล่านั้น ทว่าความหลากหลายที่ถูกสร้างขึ้นนี้ ล้วนตั้งอยู่บนระบบคิดใหญ่ภายในวัฒนธรรมบริโภคที่ต้องการหลีกเลี่ยง “ความเป็นของ/คนไหล” ซึ่งจริงๆ แล้ว ทั้งสินค้าและคนต่างถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเหมือนๆ กันได้ ภายใต้กระบวนการผลิตแบบทุนนิยม และสังคมแห่งการบริโภค ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เราสามารถเห็นลักษณะร่วมทางสังคมหรืออัตลักษณ์กลุ่มได้ ทั้งๆ ที่ผู้มีอัตลักษณ์กลุ่มนั้นไม่ได้มีความสัมพันธ์ทางสังคมกันเสมอไป เพราะพวกเขาเพียงใช้ “สินค้า” หรือ “ชุดของความหมาย” ต่างๆ มาแบ่งชี้ตัวตน และตระหนักถึงการเป็นส่วนหนึ่งของสังคมเท่านั้นเอง

สรุป

ภาพวิถีชีวิตความเคลื่อนไหวของผู้คน และความหมายต่างๆ ที่สตาร์บัคส์สรรคส์สร้างขึ้น เป็นเสมือนภาพสะท้อนเล็กๆ ที่ช่วยให้เรามองเห็นภาพวัฒนธรรมของผู้คนในสังคมเมือง ที่แออัดยัดเยียด และมีความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนแตกต่าง รวมทั้งภาพของวัฒนธรรมการบริโภคที่สะท้อนให้เห็นว่า ผู้คนปัจจุบันต่างคงได้ผลการบริโภคกันอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ตราบเท่าที่ระบบทุนนิยมและตลาดการค้าเสรีข้ามชาติ ยังคงผลิตสินค้ามวลขนสู่ตลาดจำนวนมาก แล้วนำกระบวนการโฆษณามาใช้สร้างความหมายให้สินค้ากลายเป็นสัญลักษณ์เชิงคุณค่าทางสังคม ที่เริ่มขาดหายไป ในสังคมปัจจุบัน

เมื่อลองมองย้อนไปในสภาพสังคมก่อนยุคบริโภคนิยมจะยิ่งองกรายเข้ามาครอบงำวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมไทย เช่น ภาพยามเช้าของตลาดในชุมชนเล็กๆ ที่ผู้คนล้วนรู้จักมักคุ้นกัน ทั้งผู้นำสินค้ามาขายและผู้มาซื้อสินค้า ดังนั้นการมาตลาด จึงมิใช่เพียง

การมาจับจ่ายซื้อของเท่านั้น แต่เป็นการมาเพื่อพบปะสังสรรค์กันของกลุ่มคน ในชุมชนเดียวกัน ซึ่งหากมีคนนอกชุมชนเข้ามาที่ตลาดแห่งนี้เป็นประจำ แต่มาเพียงซื้อของและไม่พูดจาปราศรัยกับใครก็จะก่อให้เกิดความรู้สึกแปลกแยกขึ้นกับคนๆ นั้นได้ เมื่อเปรียบเทียบกับการเดินทางเข้าสู่ซูเปอร์มาร์เก็ต ภาพตัวแทนของตลาดในยุคบริโภคนิยม ก็จะพบว่าไม่มีความสัมพันธ์ใดๆ เกิดขึ้นทั้งผู้ซื้อของด้วยกัน และผู้ซื้อกับผู้ขายด้วย เนื่องจากในตลาดสมัยใหม่นี้เป็นเพียงพื้นที่ที่เตรียมความสำเร็จรูปทุกอย่างไว้ให้แล้ว ซึ่งใครก็สามารถที่จะเดินเข้ามาหยิบจับเลือกซื้ออย่างใดก็ได้

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า ไม่ว่าจะเป็ซูเปอร์มาร์เก็ตหรือห้างสรรพสินค้า ก็คือ ภาพจำลองของระบบเมืองใหญ่ กล่าวคือระบบการจัดวางสินค้าในห้างฯ ที่แบ่งออกเป็นหมวดหมู่ แยกประเภทสินค้าตามเพศ วัย หรือกิจกรรมที่ชัดเจน เช่นเดียวกับระบบของเมืองที่จัดสรรให้ความสัมพันธ์เป็นไปแบบแยกส่วน มีระเบียบกำหนดให้แต่ละคน ประพฤติปฏิบัติไปตามเพศ วัย อายุ ตามคติการแบ่งเวลาและพื้นที่ที่ชัดเจนขึ้น เช่น พ่อแม่ต้องออกไปทำงานทั้งคู่ ขณะที่เด็กจะถูกผลักภาระไปสู่โรงเรียน หรือเนอสเซอรี่เร็วขึ้น นอกจากนี้ภาพของเมืองและห้างฯ ยังสะท้อนออกมาในรูปแบบเดียวกัน คือ ความพร้อมพร้อม ทันสมัย สะดวกสบาย ความหลากหลาย (ของสินค้าและผู้คน) ความเป็นอิสระ ซึ่งได้สร้างทั้งความแปลกแยก และความเป็นส่วนตัว ให้เกิดขึ้นพร้อมๆ กันไปในพื้นที่สาธารณะ เช่นห้างฯ และระบบของเมืองได้²³

ภาพของผู้คนในเมืองบนพื้นที่ที่เต็มไปด้วยการบริโภคสินค้า จึงเป็นภาพที่ผู้คนไม่มีความสัมพันธ์กันระหว่างที่เดินเข้ามาเลือกซื้อสินค้า

²³ สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์, "แลดูผู้คนในห้างสรรพสินค้า", หน้า 89-102.

แต่ทั้งนี้พวกเขาต่างก็มีจุดมุ่งหมายเดียวกันนั่นคือ ความต้องการที่จะบริโภค

สตาร์บัคส์ก็เช่นกันที่นำเสนอกาแฟให้เลือกหลากหลาย และยังเสนอพื้นที่ให้เข้ามาใช้ได้อย่างอิสระ ซึ่งอาจมีเงื่อนไขของอำนาจเงินเข้ามามีส่วนกำหนด หรือจำแนกประเภทคนที่จะเข้ามาบ้าง แต่ทุกคนก็มีอิสระเพียงพอที่จะซื้อเครื่องดื่ม พร้อมกับจ่ายให้กับพื้นที่และเวลาได้ในคราวเดียวกัน ในขณะที่กลุ่มคนที่เข้ามาบริโภคสตาร์บัคส์ ไม่ว่าจะเป็นกาแฟ หรือแค่การเข้ามาใช้พื้นที่ พวกเขาต่างนำวัฒนธรรมแบบเมืองที่เขาคุ้นชินเข้ามาใช้ด้วย นั่นคือ วัฒนธรรมตัวใครตัวมัน วัฒนธรรมการสร้างโลกส่วนตัวท่ามกลางผู้คนในพื้นที่สาธารณะ ที่ช่วยลดความรู้สึกโดดเดี่ยว ที่แม้ว่าจะกลายเป็นความรู้สึกแปลกแยกไปบ้าง แต่อย่างน้อยการอยู่ท่ามกลางฝูงชนที่คุ้นชิน หรือ (คิดว่า) อยู่ในระดับชั้นเดียวกัน ก็ได้ช่วยสร้างความรู้สึกที่ปลอดภัยขึ้น

สตาร์บัคส์เป็นเพียงพื้นที่เล็กๆ ซึ่งผู้ศึกษาหยิบยกมาเป็นตัวอย่างของสินค้าสัญลักษณ์ในวัฒนธรรมบริโภค ที่ช่วยฉายภาพของสังคมไทยยุคบริโภคนิยมได้ในระดับหนึ่ง อีกทั้งยังช่วยทำให้เห็นว่า ผู้คนภายใต้สภาพสังคมกำลังเคลื่อนตัวสู่สังคมบริโภคนิยมมากขึ้นๆ และสภาพการณ์แวดล้อมที่เต็มไปด้วยสินค้าวัฒนธรรม ที่แข่งขันกันเสนออัตลักษณ์ให้กับผู้คน จะยิ่งทำให้คำถามที่ว่า “เราเป็นใคร” และทำไมเราต้องบริโภคกันเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และจะเป็นคำถามที่หาคำตอบได้ยากขึ้น หรืออาจเป็นการตอบโดยยึดความเป็นตัวตนกับวัตถุมาก เพิ่มขึ้น ถึงกระนั้นจากการศึกษาที่ผ่านมาทั้งหมดนี้ ผู้ศึกษามองอัตลักษณ์ในบริบทของการบริโภคเชิงสัญลักษณ์ ภายใต้ตรรกะของทุนนิยมสมัยใหม่ และวัฒนธรรมบริโภคนิยมปัจจุบัน ว่า

- 1) การปรุงแต่งอัตลักษณ์ของสินค้า เป็นวิธีสื่อความเชิง

สัญญาะในวัฒนธรรมบริโภคนิยม โดยเสนอผ่านทางการโฆษณาประชาสัมพันธ์ ที่มีความซับซ้อนและเต็มไปด้วยความหมายหลากหลาย ขุดทับซ้อนกันอยู่ อุตสาหกรรมนั้นจะเป็นที่เข้าใจได้โดยผ่านการตีความและความเข้าใจจากความรู้เดิมที่สั่งสมมา หรือเข้าใจได้จากการเรียนรู้ถึงสัญญาะที่แฝงมาในสินค้าอุตสาหกรรมนั้น (ซึ่งในที่นี้ คือ สัญญาะแทนความรู้ที่ถูกสร้างโดยสตาร์บัคส์)

2) อุตสาหกรรมของสินค้า เป็นสิ่งที่ถูกปรุงแต่งและสรรค์สร้างความหมายต่างๆ อย่างซับซ้อน และหลากหลายในวัฒนธรรมบริโภคนิยม โดยที่ความหมายนั้นแม้จะซับซ้อนแต่ก็มีลักษณะ “สำเร็จรูป” ซึ่งสำหรับผู้บริโภคไม่จำเป็นต้องเข้าใจความหมายเหล่านั้นทั้งหมดก็ได้ หากสามารถบริโภคความหมาย “สำเร็จรูป” นั้นได้เลย แต่ถ้ามีความต้องการที่จะเข้าใจ หรือรับรู้ความหมายนั้น ในความ “สำเร็จรูป” ของสินค้าก็ได้เตรียมคำอธิบายไว้ให้พร้อมเสร็จด้วย

3) อุตสาหกรรมของปัจเจก เป็นสิ่งที่อธิบายได้จากภูมิหลังของชีวิต สถานภาพทางสังคมของเพศ อาชีพ การศึกษา ประสบการณ์ในชีวิต ฯลฯ หรือสภาพการณ์รอบๆ ตัวทั้งในอดีตและปัจจุบันใดๆ ซึ่งก็ขึ้นอยู่กับแต่ละคนจะเลือกหยิบยกขึ้นมา เพื่อพูดถึงตนเอง โดยแต่ละคนเลือกที่จะเปิดเผย หรือซ่อนเร้นตัวตนของพวกเขาได้จากการเล่าเรื่อง ซึ่งพวกเขาได้ทบทวนและคัดเลือกมานำเสนอต่อผู้ศึกษา รวมทั้งลักษณะการเลือกบริโภคสินค้าวัฒนธรรมบางอย่างก็สามารถบ่งบอกอุตสาหกรรมของปัจเจกได้ เช่น การอ่านหนังสือ เป็นอุตสาหกรรมการครอบครองวัฒนธรรมการอ่านออกเขียนได้ เป็นต้น

4) อุตสาหกรรมของปัจเจก เป็นสิ่งที่แสดงออกได้จากการบริโภคสินค้าสัญญาะต่างๆ ในวัฒนธรรมบริโภคนิยม ซึ่งในการศึกษาคั้งนี้ กลุ่มคนที่เลือกร้านสตาร์บัคส์มาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต จะมีรูปแบบชีวิตส่วนหนึ่งเกี่ยวพันอยู่กับกระบวนการครอบงำทางวัฒนธรรมจาก

ต่างชาติอยู่แล้ว จึงเป็นเหตุปัจจัยสำคัญในการเลือกรับวัฒนธรรม การดื่มกาแฟและร้านสตาร์บัคส์ ซึ่งมีอัตลักษณ์หนึ่งที่เป็นวัฒนธรรมอเมริกันอย่างชัดเจนได้อย่างไม่ยากนัก สตาร์บัคส์จึงเป็นสินค้าสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีความหมายต่อการอธิบายอัตลักษณ์ที่แตกต่างของคนกลุ่มหนึ่ง

5) อัตลักษณ์ร่วมทางสังคมในยุคสมัยใหม่ มีลักษณะการ แสดงออกได้โดยแต่ละคนไม่จำเป็นต้องมีความสัมพันธ์ทางสังคมต่อกัน เนื่องจากอัตลักษณ์ร่วมนั้นถูกสื่อสารผ่านทางลักษณะการเลือกบริโภค สินค้าทางวัฒนธรรม ซึ่งสินค้าได้ถูกแต่งเติมให้มีความหมายเชิงคุณค่า สัญลักษณ์ ในบริบทพิธีกรรมสมัยใหม่ ในฐานะวัตถุมงคล ที่ช่วยเสริม ความศักดิ์สิทธิ์ และดึงคนเข้ามาร่วมจุ่มตัวลงในพื้นที่พิธีกรรมอัน ศักดิ์สิทธิ์นี้ เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์กลุ่ม ซึ่งจะช่วยให้เชื่อมโยง ปัจจุบันกับสังคมได้ โดยปัจเจกแต่ละคนเพียงเข้ามายังพื้นที่ (ที่เตรียม ความหมายสำเร็จรูปไว้ให้แล้ว) ที่ใช้ประกอบพิธีนี้ ปัจจุบันตระหนัก ได้ถึงความเป็นกลุ่มในวิถีความแปลกแยกของความสัมพันธ์ของสังคม ยุคบริโภคนิยม

นอกจากนี้สินค้ายังเป็นตัวแทนสัญลักษณ์ที่สื่อความได้กับคน กลุ่มหนึ่ง ซึ่งเลือกสินค้าสัญลักษณ์ที่มีความหมายเชื่อมโยงกับ อัตลักษณ์ กลุ่มของพวกเขา ที่นอกจากจะทำให้พวกเขารู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของ สังคมได้แล้ว พวกเขายังสามารถกำหนดตำแหน่งแห่งที่ทางสังคม ได้ จากสัญลักษณ์ในตัวสินค้านั้นเอง (กล่าวคือ ในที่นี้ กลุ่มคนที่ใช้ สัญลักษณ์ของสตาร์บัคส์ที่สื่อแทน “ความรู้” มาตอกย้ำ เชื่อมสัมพันธ์ เป็นอัตลักษณ์กลุ่ม ในความหมายของ “ผู้มีความรู้” ของพวกเขา) ซึ่งแสดงให้เห็นว่า “ความรู้/การศึกษา” เป็นลักษณะการแสดงออก ทางอัตลักษณ์ร่วมของชนชั้นกลางกลุ่มหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษาตั้งสมมติฐานว่า อัตลักษณ์ของปัจเจก

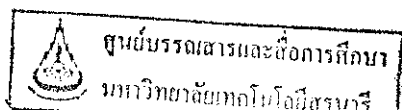
เป็นสิ่งที่เคลื่อนไหว เลื่อนไหลได้ ไม่แน่นอน โดยเฉพาะอัตลักษณ์ที่ก่อรูปจากการบริโภคนสินค้าวัฒนธรรมต่างๆ ประกอบกับสถานการณ์รอบตัวที่เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา อีกทั้งอารมณ์ทางจิตใจ หรือเหตุผลที่เป็นส่วนในการตีความโลกรอบตัวของเรา ก็ยังมีความเคลื่อนไหวผันแปรได้ทุกเมื่อเช่นกัน ดังนั้นผู้คนในวัฒนธรรมบริโภคจึงสามารถมีชุดของคำอธิบายตัวตนหลากหลายชุด จากปัจจัยหลายอย่างภายใต้บริบทต่างกัน และเปลี่ยนแปลงแตกต่างไปจากอัตลักษณ์ที่เคยแสดงออกไปได้อย่างไม่จำกัด (ทั้งนี้ด้วยข้อจำกัดต่างๆ ในงานชิ้นนี้ ผู้ศึกษาทำได้เพียงการศึกษาการปรุงแต่ง และการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ในบริบทของพื้นที่ร้านกาแฟสตาร์บัคส์เท่านั้น รวมทั้งการไม่มีข้อมูลของผู้หญิงในร้านกาแฟสตาร์บัคส์ อันเป็นข้อจำกัดของการศึกษารั้งนี้ อีกข้อหนึ่งที่ผู้ศึกษาคิดว่าจะได้มีโอกาสแก้ไขในภายหน้าและหวังว่าจะเป็นประเด็นที่น่าสนใจศึกษาเพิ่มเติมในโอกาสต่อไป)

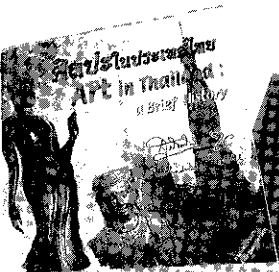
จากการค้นคว้า ศึกษา และวิเคราะห์ที่ผ่านมาทั้งหมดนี้ ผู้ศึกษามีมุมมองว่า อัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ช่วยให้การดำเนินชีวิตได้เคลื่อนไหวไปในทิศทางที่ควร หรือช่วยให้สามารถรับรู้ตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมได้ในระดับหนึ่ง เนื่องจากชุดของคำอธิบายที่เราใช้อธิบายตนเองนั้น คือการทบทวนและได้รับรู้ตนเองวิธีหนึ่ง ซึ่งได้ทำให้เราตระหนักรู้ถึงการมีอยู่ของตัวตนทางสังคม และนำทางให้การตีความโลกรอบๆ ตัวมีมุมมองที่กว้างขวางขึ้น แม้ว่าเราจะอยู่ท่ามกลางมายาภาพของอิสระในการเลือก และมายาภาพของคุณค่าความหมายที่สร้างขึ้นในสินค้า ภายใต้บริบทวัฒนธรรมบริโภคนิยมและทุนนิยมเข้มข้นก็ตาม

เอกสารอ้างอิง

- กาญจนา แก้วเทพ. การศึกษาสื่อมวลชนด้วยทฤษฎีวิพากษ์: แนวคิดและตัวอย่างงานวิจัย (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2540).
- ประชุมหมายเหตุรับสั่ง ภาค 4 ตอนที่ 2 สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 จ.ศ. 1203-1205 (คณะกรรมการชำระประวัติศาสตร์ และจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์และโบราณคดี, สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี, 2537).
- ชูลักษณ์, ฮาวาร์ด และโดรี โจนส์ ย้ง. รินหัวใจใส่ธุรกิจ สตาร์บัคส์ กาแฟบันลือโลก. แปลโดย สายฟ้า พลวายุ (กรุงเทพฯ: เอดอาร์ อินฟอร์เมชัน แอนด์ พับลิเคชัน, 2541).
- ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. บรรณานุกรม. จินตนาการสู่ปี 2000: นวัตกรรมเชิงกระบวนทัศน์ด้านไทยศึกษา (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2539).
- ยศ วัชรเสถียร. เกิดจากอดีต (พระนคร: รวมสาส์น, 2513).
- ลาวัญญ์ ไชตามระ. ชีวิตชาวกองสมัยก่อนสมัยก่อนศตวรรษมาแล้ว และชีวิตชาวกองสมัยสงคราม (กรุงเทพฯ: แพรวพิทยา, 2527).
- กาญจนาศพันธุ์ (สง่า กาญจนาศพันธุ์). คอคิดขอเขียน (กรุงเทพฯ: วัชรินทร์การพิมพ์, 2542).
- สิริพร สมบูรณ์บูรณ์. บรรณานุกรม. วัฒนธรรมการบริโภค: แนวคิดและการวิเคราะห์ (กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, 2538).
- สุทธิพันธ์ จิราธิวัฒน์. “โบดริยาร์ด นักคิดที่มองเจาะลึกถึงความเป็นไปของสังคมแห่งการบริโภค”. จดหมายข่าวสังคมศาสตร์. ปีที่ 10 ฉบับที่ 4 (พฤษภาคม-กรกฎาคม 2531).

- อภิญา เพ็องฟูสกุล. “แนวความคิดหลักทางสังคมวิทยาเรื่องอัตลักษณ์ (Identity)” (ฉบับร่าง). (เอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการระดับชาติ สาขาสังคมวิทยา ครั้งที่ 1, 15-16 ธ.ค. 2543).
- อภิญา เพ็องฟูสกุล. “พื้นที่ ในทฤษฎีสังคมศาสตร์”. สังคมศาสตร์. ปีที่ 12 ฉบับที่ 2 (2543).
- แอมโบรเซีย(นามแฝง). “กาแฟ: เครื่องดื่มต้องห้าม(1)”. บุคคลวันนี้. ปีที่ 10 ฉบับที่ 118 (ต.ค. 2539).
- “ก้าวสู่แบรนดระดับภูมิภาค”. วารสารคู่แข่ง. ปีที่ 17 เล่มที่ 232 (เม.ย. 2540).
- “เครื่องดื่มกาแฟเวอร์”. ไทยรัฐ. 17 กุมภาพันธ์ 2544, หน้า 9.
- “หลังเคนันเตอร์สตาร์บัคส์”. Corporate Thailand. (กรกฎาคม 2543) , หน้า 95-96.
- Heise, Ulla. *Coffee and Coffee Houses* (Pennsylvania: Schiffer, 1987).
- Storey, John. *Cultural Consumption and Everyday Life* (London: Arnold, 1999).
- Woodward, Kathryn. “Concept of Identity and difference”. In *Identity and Difference* (London: Sage, 1996).





รายชื่อเอกสารทางวิชาการ
วิจิตรศิลป์ และชาติ



ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

หนังสือ

1. ข้อมูลและบรรณนิทัศน์เกี่ยวกับการเกิด
2. สถานภาพของความรู้ด้านโบราณคดีของประเทศไทย ใน 15 ปี ที่ผ่านมา
3. วัฒนธรรมเมือง: ว่าด้วยชุมชนเมืองและการเปลี่ยนแปลงในกรุงเทพฯ และปริมณฑล
4. พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นในประเทศไทย (เอกสารประกอบการสัมมนา)
5. Chansean Museum (พิพิธภัณฑ์จินเสน ฉบับภาษาอังกฤษ)
6. เอกสารประกอบวิจิตรศิลป์ ขั้นตอนการจัดทำพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น: กรณีศึกษาพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านวัดม่วง
7. เอกสารประกอบชาติวิจิตรศิลป์ หุ่นกระบอกไทย

ใจแม่ คุณหญิง ซ่างซอ ซ่างพ็อน
และสิ่งอื่นๆ วิถีชีวิตที่ทรงและบางกอก

เลขที่จากเล่มที่ ๑๐



ทะเลทรายกับชีวิตของทฤษฎี

อานีท์ อารุณพันธ์
บรรณาธิการ

ศูนย์วิจัยและพัฒนา
การพิมพ์
คนเมืองคน
กรุงเทพฯ ๑๐๑๑๐

เลขที่จากเล่มที่ ๑๑



พลวัตวิถีชุมชน:
กระบวนการเดินทางมาสู่วิถีพอเพียง

ใหม่!

8. บทละครเรื่องรามเกียรติ์ สมัยกรุงศรีอยุธยา ตอนพระรามประชุมพลจนองคตสี่อสูร
9. สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย
10. ห้องพระราชประวัติสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ (อังกฤษ-ฝรั่งเศส)
11. ห้องพระราชประวัติสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ (ไทย)
12. วิกฤตพุทธศาสนา
(เอกสารประกอบการสัมมนา)
13. เรียงร้อยบรรณรัตน์
14. กาแลออกหน่อ
15. ยอร์ช เซเดส์กับตะวันออกศึกษา
(รวมบทความแปล)
16. ศิลปะสุโขทัย
17. ทรงเจ้าเข้าผี
18. คู่มือนำชมนิทรรศการถาวรพัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย
19. ประเพณีมอญที่สำคัญ
20. นิราศยี่สาร
21. ภูมิศาสตร์กับวิถีชีวิตไทย (เอกสารประกอบการสัมมนา)

22. รายงานการชุดค้นที่ถ้ำหมอเขียว จ.กระบี่ และถ้ำซาไก จ. ตรัง (เอกสารประกอบการบรรยาย)
23. สามโคกกับความรู้เรื่องพิพิธภัณฑท์ห้อง ถิ่นกับการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ (เอกสารประกอบการสัมมนา)
24. พิพิธภัณฑท์ไทยในศตวรรษใหม่ (เอกสารประกอบการสัมมนา)
25. มติทางวัฒนธรรมในยุคเศรษฐกิจพอเพียง
26. สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ทรงปาฐกถานำ “ภูมิศาสตร์กับวิถีชีวิตไทย”
27. ชีวิตชายขอบ : ตัวตนกับความหมาย
28. พิพิธภัณฑท์ไทยในศตวรรษใหม่
29. คนใน: ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย
30. สังคมและวัฒนธรรม ชุมชนคนยี่สาร
31. ภูมิศาสตร์กับวิถีชีวิตไทย

วิถีทัศน์

1. สารคดีพิธีกรรมพิธีฆ่าควายเลี้ยงผีของชุมชนเมืองน่าน

ใหม่!





2. สารคดีพิธีกรรมเช่นตะกวด
3. ขั้นตอนการจัดทำพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น:
กรณีศึกษาพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านวัดม่วง
4. พิธีเลี้ยงขวงหมอลำธรรม
5. พิธีสงฆ์คันทนยาม
6. พิธีเลี้ยงขวงผีฟ้า
7. พิธีรำผีของชาวมอญ
ถวายเป็นพุทธบูชา พิธี
ไหว้ผีปู่ตา จ.ปราจีนบุรี
8. พิธีไหว้ครูลิกและ
ปีพาทย์
9. ตำนานมานุษยวิทยาไทย
10. หมอลำพระลำทรง จ.ชัยภูมิ

ซีดี

1. ซีดีปีพาทย์ดึกดำบรรพ์ เสียง
แห่งกรุงสยามของ “สมเด็จพระ
ครู” สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรม
พระยา นริศรานุวัดติวงศ์
2. ซีดีรอม อนุกรมบอกไทย
3. ซีดีรอม ศิลปะในประเทศไทย
4. ซีดีรอมและเทป เหนี่ยว
ดุริยพันธุ์ เสียงสวรรค์แห่ง
กรุงสยาม

สนใจสั่งซื้อได้ที่

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

(องค์การมหาชน)

20 ถนนปทุมราชวนารี เขตตลิ่งชัน

กรุงเทพมหานคร 10170

โทรศัพท์ 0-2880-9429

โทรสาร 0-2880-9332

www.soc.or.th

การวิจัยใหม่มีประโยชน์: การไฮโดรพาสคือ
และก้าวต่อไปที่มีทางถึงคนละคนขึ้นทาง

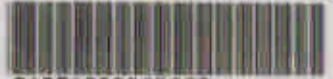
กระบวนการวิจัยที่เน้นผลทางวัฒนธรรม
เพื่อการพัฒนาชีวิตและชุมชนมอญ
อันภาคภูมิใจ จิตพิศมัย

จากกระบวนการผู้เฒ่าที่ผู้วัฒนธรรมท้องถิ่น

เช่นเดียวกับ 'Pretean':
การวิจัยวิจัยวัฒนธรรมวัฒนธรรม

โอกาส:
ความหมายในวัฒนธรรมไทยยุคใหม่

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี
Suranaree University of Technology



31051000962668

