

รัฐชาติ ชาติพันธุ์ และอัตลักษณ์ไทดำ

ณรงค์ อัจสมิติ

หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา
สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเซีย มหาวิทยาลัยมหิดล



ชาวไทยดำก็เป็นเช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ถูกอิทธิพลของรัฐชาติ และวาทกรรมความทันสมัยทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตน บทความนี้ได้นำกรณีศึกษาชาวไทยดำมาอธิบายการแปรเปลี่ยนไปมาในการแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ซึ่งผู้เขียนได้นำเสนอให้เห็นว่า การแสดงอัตลักษณ์ที่แปรเปลี่ยนไปมานี้ เกิดจากปฏิสัมพันธ์ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ชาวไทยดำไม่อาจปฏิเสธได้ โดยเฉพาะเมื่อประเทศเข้าสู่กระแสแห่งรัฐชาติ รูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจนี้มีอิทธิพลอย่างมากที่ทำให้ “คนอื่น” กลายเป็นคนไทย และส่งผลต่อความอิหลัทธิเหลือในการแสดงออกอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชาวไทยดำ บทความชิ้นนี้อาศัยกรอบความคิดของธงชัย วินิจจะกุล ในประเด็น “คนอื่นภายในชาติเดียวกัน” และ “ชาวบ้านนอก” ที่ทำให้เป็นคนไทยได้ มาใช้ในการอธิบาย พร้อมทั้งวิเคราะห์การช่วงชิงความหมายผ่านกิจกรรมงานประจำปีไทดำในตอนท้ายของบทความ

Like other ethnic groups in Thailand, the ethnic identity of Tai Dam has been shaped by the discourses of modernity and Thai nation state. This article explores the situational expression of ethnic identity by a Tai Dam group. It contends that under the imposed hierarchy between the rulers and the ruled within the Thai nation-state, the Tai Dam expresses their ethnic identities situationally as Thai, Tai Dam, and Lao. The formation of the modern Thai nation state and the Thai-ization of the ethnic others have created an ambivalence toward the Tai Dam ethnic identity. This article is framed by Thongchai Winichakul's notion of “the other within” and the *chao bannok* as the docile others. It illustrates the negotiation over the meaning of being Thai under the Thai state through an account of Tai Dam festival.

บทนำ

อัตลักษณ์ไม่ใช่อะไรอย่างที่เราเห็นหรือสิ่งที่ไม่มีความหมายที่เราคิด บางทีการที่เราคิดว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ถูกสร้างสมบูรณ์แล้ว ซึ่งมักจะเห็นได้จากปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่ถูกนำเสนอ ทว่าเราควรพิจารณาอัตลักษณ์ในฐานะผลิตภัณฑ์ไม่เคยเสร็จและอยู่ในกระบวนการผลิตอยู่ตลอด การมองในลักษณะเช่นนี้จะมีส่วนไปสัมพันธ์กับเรื่องของอำนาจและความจริงแท้ โดยเฉพาะสิ่งที่เราเรียกว่า 'อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม' (Stuart Hall 1990, 222)

คำว่า "ชาติพันธุ์" และ "อัตลักษณ์" คำสองคำนี้มักถูกนำมาเชื่อมโยงและเป็นประเด็นสนใจศึกษาในหมู่นักวิชาการไทยและต่างชาตินานานมากกว่า 30 ปี กรอบคิดและมโนทัศน์ที่ใช้ก็มีข้อถกเถียงและได้รับการพัฒนาขึ้นมาเป็นลำดับ จากแรกเริ่มที่ปรากฏมโนทัศน์คำว่าเชื้อชาติ (race) และคำว่าเผ่า (tribe) ที่ใช้เรียกผู้คน ทั้งสองคำล้วนมีข้อจำกัดในการอธิบายความแตกต่างระหว่างกลุ่มผู้คนและแฝงไว้ด้วยอคติ ซึ่งต่อมาคำว่า กลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic group) ได้รับการใช้แทนคำทั้งสอง โดยอาศัยวัฒนธรรมเป็นเครื่องจำแนกความแตกต่างของกลุ่มคน พร้อมกันนี้องค์ความรู้เกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้รับการพัฒนาขึ้นมาเป็นลำดับ คลิฟฟอร์ด เกิร์ตซ์ (Clifford Geertz 1963) เสนอมโนทัศน์ที่เรียกว่า สิ่งที่มีมาหรือสืบทอดมาจากบรรพบุรุษ (primordial ties) มาสู่มโนทัศน์เรื่องพรมแดนทางชาติพันธุ์ (ethnic boundaries) ของ บาร์ธ (Barth 1969)² และการก่อให้เกิดข้อโต้แย้งและเสนอมุมมองของกลุ่มอุปกรณนิยม (instrumentalism) ที่มองการกระบวนการเปลี่ยนแปลงสถานภาพทางชาติพันธุ์ที่เป็นไปตามบริบททางสังคมวัฒนธรรมนั้น เพื่อมุ่งหวังเป้าหมายบางอย่าง และแนวคิดการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ หรือที่รู้จักชื่อว่าทฤษฎีการสร้างความรู้ (constructivism) ที่เชื่อว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น หรือถูกกำหนดให้เป็น ไม่ได้มีอยู่อย่างอิสระตามธรรมชาติ

บทความชิ้นนี้ได้พิจารณานำความคิดของกลุ่มทฤษฎีการสร้างความรู้ มาใช้ในการอธิบายเหตุผลของการที่ชาวไทยต้องมีหรือถูกทำให้มีอัตลักษณ์ในหลายลักษณะ ตามแต่บริบท

² อ่านเพิ่มเติมได้ใน ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2547). "ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย." ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*. หน้า 1-126. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

ทางสังคมและกาลเวลา ซึ่งจะได้กล่าวต่อไปในรายละเอียด ในหนังสือของเบเนดิก แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) ชื่อ *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* พิมพ์ครั้งแรกเมื่อปี ค.ศ. 1983 และพิมพ์อีกหลายครั้งในปีต่อๆ มา เป็นหนังสือที่มีอิทธิพลทางความคิดในเรื่องของชาติ ชาตินิยม ความเป็นชาติ และอัตลักษณ์ของชาติอย่างมาก โดยได้อธิบายว่าชาติเป็นชุมชนจินตกรรม ไม่ได้มีอยู่จริง เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์ทางการเมืองของชนชั้นปกครอง เช่นเดียวกับกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (ethnic identity) ในกลุ่มของทฤษฎีการสร้างความรู้ ก็เชื่อในทำนองเดียวกันที่ว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่ง เป็นสิ่งที่การเกิดขึ้นจากกระบวนการปฏิบัติการทางสังคม เป็นสิ่งที่เรียกว่า “กระบวนการกลายเป็น” (process of becoming) ที่เป็นผลมาจากสังคมที่เราอาศัยอยู่และเป็นความสัมพันธ์ของเรากับผู้อื่น ความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างบุคคลหรือกลุ่มบุคคลกับโลกที่พวกเขาอยู่ อัตลักษณ์ยังหมายรวมถึงวิธีที่เรามองตัวเอง วิธีที่ผู้อื่นมองตัวเรา และอัตลักษณ์ยังครอบคลุมถึงสิ่งที่อยู่ภายนอก สิ่งที่เป็นอัตวิสัยและสิ่งที่อยู่ภายใน เป็นตำแหน่งแห่งที่ ซึ่งได้รับการรับรองทางสังคมโดยผู้อื่น ไม่ใช่โดยตัวเราเอง หรืออาจกล่าวได้ว่าอัตลักษณ์เป็นการนิยามตัวตนให้ผู้อื่นได้รับรู้ หรือเป็นการสื่อสารว่าตนเองคือใครให้ผู้อื่นทราบ ซึ่งส่งผลต่อวิถีการปฏิบัติสัมพันธ์ของเราและผู้อื่น

จากประสบการณ์การทำงานภาคสนามที่ผู้เขียนต้องทำงานสัมพันธ์กับกลุ่มไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทยในหลายจังหวัด ในช่วงปี พ.ศ. 2552-2555 และได้มีโอกาสเข้าร่วมงานวันไทยทรงดำหรือที่ชาวไทดำเรียกกันว่า งานประจำปี ในหลายพื้นที่ ซึ่งงานดังกล่าวเป็นงานสำคัญที่ชาวไทดำจัดสืบเนื่องกันเป็นประจำทุกปี ข้อมูลที่นำเสนอในบทความชิ้นนี้ได้จากการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม การพูดคุย และการสัมภาษณ์ทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการกับบุคคลที่มีส่วนในการจัดงานดังกล่าว โดยเฉพาะนายกองค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) คนปัจจุบัน และอดีตนายก อบต. ในหลายพื้นที่ ประชาชนชาวบ้าน และผู้ร่วมงานทั่วไป พร้อมทั้งจากการค้นคว้าจากเอกสารต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เพื่อนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจของรัฐ-ชาติที่ส่งผลต่อการแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทดำ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายความแปรเปลี่ยนไปมาในการแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทดำ ซึ่งผู้เขียนได้นำเสนอให้เห็นว่า การแสดงออกถึงอัตลักษณ์ที่แปรเปลี่ยนไปมานี้เป็นผลมาจากเงื่อนไขภายนอก ได้แก่ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองและราษฎรอย่างชาวไทดำ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ชาวไทดำไม่อาจปฏิเสธได้ นับตั้งแต่อดีตที่ชาวไทดำอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในราชอาณาจักรสยาม (ประเทศไทยในเวลาต่อมา) จวบจนเข้าสู่อิทธิพลของกระแสรัฐชาติในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน ยิ่งไปกว่านั้นความสัมพันธ์ระหว่างราษฎร

ด้วยกันเอง ระหว่างคนไทยและคนไทดำ ก็มีได้เสมอซึ่งความรู้สึกเป็นพลเมืองเช่นเดียวกัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจเหล่านี้เมื่อผนวกด้วยปฏิบัติการทางสังคมที่ส่งผ่านวาทกรรมต่างๆ ได้ก่อให้เกิดความอึดถือเหลือในการแสดงอัตลักษณ์ บางครั้งเป็นคนลาว บางครั้งเป็นคนไทย บางครั้งเป็นคนลาวในความเป็นคนไทย ขณะเดียวกัน ในปัจจุบันเงื่อนไขภายในก็มีบทบาทมากขึ้น ชาวไทดำได้ใช้กิจกรรมการรวมกลุ่มในงานวันไทยทรงดำร่วมใจเป็นพื้นที่การฟื้นฟูอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การสร้างเสริมความเข้มแข็งให้กับเครือข่ายของชาวไทดำภายในประเทศ และใช้เป็นเวทีการแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่แตกต่างภายใต้สถาบันพระมหากษัตริย์องค์เดียวกัน ทั้งนี้เพื่อสื่อสารให้ผู้อื่นได้รับทราบถึงการมีตัวตนและความเป็นคนไทยที่มีความแตกต่างจากคนอื่นในท่ามกลางสังคมพหุลักษณะชาติพันธุ์อย่างสังคมไทย

เนื้อหาของบทความจะเริ่มด้วยการนำเสนอให้เห็นว่าคนไทดำนั้นมีใช่คนไทย หากแต่ถูกทำให้เป็นคนไทย ภายใต้อิทธิพลทางความคิดเรื่องรัฐชาติ ซึ่งเป็นไปตามกรอบความคิดของธงชัย วินิจจะกูล (Thongchai 2000) ในเรื่องของ “กลุ่มชาวบ้านนอก” ที่ทำให้เป็นคนไทยได้ ซึ่งแต่ก่อนหน้านั้นมิได้มีความคิดเช่นนี้ พร้อมทั้งวิเคราะห์การช่วงชิงความหมายผ่านกิจกรรมงานประจำปีไทดำในตอนท้ายของบทความ

ชื่อ “ไทดำ”: ความหมายที่ผูกติดกับถิ่นกำเนิด

ในอดีต การทำสงครามระหว่างราชอาณาจักรมอญเผาทำลายศูนย์กลางการปกครอง และเน้นการกวาดต้อนผู้คนให้เข้ามาเป็นแรงงานของอีกราชอาณาจักรหนึ่ง ทั้งนี้ก็เพื่อป้องกันมิให้อาณาจักรศัตรูฟื้นตัวและเข้มแข็งมาเป็นภัยได้ในภายภาคหน้า ดังนั้น การทำสงครามขยายพระราชอำนาจของผู้ปกครองสยามในแต่ละครั้งจึงกวาดต้อนผู้คนให้เข้ามาอยู่ในสังกัดของตน มากกว่าสนใจทรัพยากรธรรมชาติ ผู้คนเหล่านี้จะเป็นกำลังการผลิตที่สำคัญตั้งแต่เป็นแรงงานในไร่นา จนถึงถูกใช้เป็นเครื่องมือจรรโลงศาสนาและความเชื่อต่างๆ ตลอดจนการรักษาราชอำนาจบัลลังก์ของเจ้าผู้ปกครอง

คนลาวโซ่ง ไทยทรงดำ ไทยโซ่ง ไทดำ ไตดำ ผู้ไตซ่งดำ ผู้ไทยดำ ลาวซ่ง ลาวซ่งดำ จะเรียกด้วยชื่ออะไรก็ตามในบทความนี้หมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ที่มีถิ่นฐานเดิมอยู่บริเวณสิบสองจุไทหรือสิบสองเจ้าไท มนุ อุดมเวช (2547) อ้างบทสัมภาษณ์เพชรตะบอง ไพศุณย์ เมื่อปี พ.ศ. 2543 อธิบายคำว่า “จู้” แปลว่า “เมือง” และคำว่า “เจ้า” หมายถึง “หมู” ส่วนคำว่า “โซ่ง” ทั้งพิเชษฐ สายพันธ์ (2551) และพนัส ล้วนเมือง (สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 25 พฤษภาคม 2554) อ้างจากเอกสาร *ความโตเมือง* ที่เขียนด้วยภาษาไทยดำดั้งเดิม อธิบายสอดคล้องกันว่า “โซ่ง” เป็น

ชื่อเรียกหน่วยของการปกครองทางสังคมที่อยู่รอบนอกของศูนย์กลางที่มีชื่อเรียกว่า “เชียง” ตามระบบการปกครองจารีตของคนไทดำดั้งเดิม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คนไทดำกลุ่มที่คนไทยเรียกว่า “โขง” คือกลุ่มคนที่อาศัยอยู่เมืองรอบๆ นอกของเมืองศูนย์กลางอำนาจนั่นเอง และคำว่า “ลาวโขง” เป็นคำที่คนไทย (สยามในขณะนั้น) เรียกตามคนลาวหลวงพระบางที่ทำหน้าที่กวาดต้อนผู้คนมาให้สยามอีกทีหนึ่ง เนื่องจากสยามไม่รู้จักไทดำ สยามจึงเรียกคนกลุ่มนี้ว่าเป็นลาวตามกลุ่มคนลาวหลวงพระบาง โดยแยกแยะให้ต่างจากลาวกลุ่มอื่นว่าเป็นลาวโขง (พิเชฐ สายพันธ์ 2551, 84) ซึ่งหากพิจารณาคำว่า “ลาว” จะเห็นได้ว่าเป็นคำที่ใช้เรียกผู้คนกลุ่มต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในประเทศลาว เช่น “ลาวพวน” คือกลุ่มคนลาวที่อยู่เมืองพวน แขวงเชียงขวาง “ลาวเวียง” หมายถึงกลุ่มคนในเมืองเวียงจันทน์ หรือ “ลาวครั่ง” ก็มีลักษณะเช่นเดียวกันคือ ผู้คนที่อาศัยอยู่บริเวณเมืองภูครั่ง จึงเรียกว่าลาวภูครั่ง ต่อมากลายเป็นลาวครั่ง เป็นต้น หรือแม้แต่ผู้คนในประเทศลาวด้วยตนเองยังคงมีคำเรียกคนกลุ่มต่างๆ ตามลักษณะพื้นที่ที่อยู่อาศัย เช่น “ลาวลุ่ม” หมายถึง กลุ่มคนที่ตั้งบ้านเรือนในเขตที่ราบ “ลาวเทิง” หมายถึงกลุ่มของผู้คนที่อาศัยในพื้นที่ที่ราบสูง หรือคำว่า “ลาวสูง” ก็หมายถึงกลุ่มของผู้คนที่อยู่บนเขตภูเขาสูง ดังนั้นจะเห็นได้ว่า คำว่า “ลาว” จึงหมายถึงผู้คนที่ เป็นประชากรของประเทศลาว หากแต่มีส่วนขยายคำเรียกตามถิ่นที่อยู่ ทั้งในแง่ของเมืองที่ตั้ง (locality) และ/หรือภูมิทัศน์นิเวศ (ecological landscape) การที่เรียกคนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยเติมคำว่า “ไทย” นำหน้า ไม่ว่าจะ เป็น “ไทยพวน” หรือ “ไทยทรงดำ” จึงเป็นเรื่องที่ชูศักดิ์ วิทยาภัก (2548, 150) เรียกว่าเป็น “สิ่งที่สร้างทางการเมือง” ทั้งสิ้น

เรื่องราวการเล่าขานของการอพยพชาวไทดำมาเป็นข้าทาสของสยาม ยังคงได้รับการเล่าสืบต่อจากรุ่นสู่รุ่น แม้ว่าในรายละเอียดไม่ปรากฏหลักฐานเส้นทางการอพยพที่ชัดเจน หรือให้ภาพความยากลำบากระหว่างการเดินทาง หากแต่เมื่อมาตั้งถิ่นฐานที่ถูกกำหนดให้สร้างหมู่บ้านบริเวณตำบลท่าแร่บ้าง สะพานยี่หนบ้าง วังตะโกบ้าง ก็มีเรื่องเล่าสืบต่อกันว่า ชาวไทดำนั้นไม่ชอบภูมิประเทศ เนื่องจากโล่งแจ้งเกินไป ชอบที่จะอยู่ที่ราบลุ่มเชิงเขา กล่าวกันว่าเป็นพื้นที่ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับดินแดนถิ่นดั้งเดิมของตน จึงขออพยพและได้รับอนุญาตให้ย้ายมาตั้งบ้านเรือนที่บริเวณเขตอำเภอเขาย้อยในปัจจุบัน (ทวีโรจน์ กล้ากลมจิดต์ 2551, 21; บังอร ปิยะพันธุ์ 2541, 85-86) การอพยพของชาวไทดำในยุคต้นรัตนโกสินทร์ ต่างถูกให้มาตั้งถิ่นฐานที่บริเวณนี้ทั้งสิ้น จึงทำให้พื้นที่บริเวณเขตอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี เป็นแหล่งของชาวไทดำกลุ่มใหญ่ เรื่อยไปในเขตอำเภอเมือง เขตอำเภอท่ายางในปัจจุบัน ก่อนจะมีการโยกย้ายไปตั้งถิ่นฐานในเขตจังหวัดอื่นภายหลังจากการยกเลิกระบบไพร่ในสมัยรัชกาลที่ 5

เรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมานั้นเป็นกระบวนการหนึ่งในการสร้างความทรงจำร่วม (collective memory) ของชาวไทดำ ที่บ่งบอกและถ่ายทอดถึงความไม่ใช่คนไทย หากแต่จำเป็นต้องมาอาศัย

อยู่ในแผ่นดินสยาม (ประเทศไทยในเวลาต่อมา) ดังนั้นจึงพบงานวิชาการหลายชิ้นที่กล่าวถึงความพยายามกลับไปยังถิ่นมาตุภูมิเดิมของคนไทดำ ไม่ว่าจะเป็นการหลบหนีจากสังกัดมูลนายหรืออธิบายการพบการกระจายตัวของชาวไทดำที่ตั้งถิ่นฐานในจังหวัดต่างๆ ของประเทศไทย โดยกล่าวว่าเป็นความพยายามเดินทางกลับไปยังเมืองแกน แต่จำทางไม่ได้ จึงต้องปักหลักตั้งบ้านเรือน ณ บริเวณนั้น (บังอร ปิยะพันธุ์ 2541; สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์ 2550; มยุรี วัตแก้ว 2521) หรือแม้แต่พิธีกรรมการบอกทางคนตายของชาวไทดำ เพื่อให้ผู้ตายเดินทางกลับไปยังเมืองแกน ที่เชื่อว่าเป็นถิ่นที่อยู่ดั้งเดิมของชาวไทดำ เรื่องราวต่างๆ เหล่านี้เป็นการสร้างความทรงจำร่วมกันที่ยังคงได้รับการถ่ายทอดอย่างต่อเนื่อง และเป็นการต่อยอดมรดกภูมิปัญญาของความเป็นชาติพันธุ์ของตน ซึ่งส่งผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ที่สัมพันธ์กับความเป็นรัฐและชาวบ้านในบริบทของความเป็นรัฐชาติอยู่ไม่น้อย

ไทดำในบริบทรัฐชาติไทย

ในบทความเรื่อง “The Others Within: Travel and Ethno-Spatial Differentiation of Siamese Subjects 1885-1910” เขียนโดย ธงชัย วินิจจะกุล (Thongchai 2000) ได้สะท้อนวิธีคิดและการจำแนกประเภทผู้คนของชนชั้นปกครองที่มีต่อผู้อยู่ใต้การปกครองในช่วงปี ค.ศ. 1885-1910 (พ.ศ. 2428-2453) โดยอาศัยความสัมพันธ์ของพื้นที่และระยะห่างจากศูนย์กลางของอำนาจ ที่ผสมผสานความคิดการแบ่งแยกผู้คนตามลักษณะชาติพันธุ์วรรณาแบบตะวันตก อาทิ พื้นที่ป่าย่อมมีสภาพที่ต้อยกว่าเมือง ดังนั้น กลุ่มคนชาวเขา เช่น กะเหรี่ยง มูเซอ ลัวะ ผีตองเหลือง และกลุ่มคนอื่นๆ ที่อาศัยในป่า จึงถูกจัดให้เป็นกลุ่มคนป่า (the wild others) หมายถึงคนที่อยู่ห่างไกลความเจริญและไม่น่าสนใจที่จะต้องไปปกป้อง³ ในขณะที่กลุ่มชาวนาจัดให้เป็นกลุ่มคนบ้านนอก หมายถึง คนที่อยู่ชายขอบของศูนย์กลางอำนาจการปกครอง กลุ่มนี้มีนัยของความเป็นคนไทย ในที่นี้ธงชัยหมายความว่า เป็นคนอื่นในอาณาเขตที่ทำให้เป็นคนไทยได้ (the docile others) ซึ่งมีความแตกต่างจากกลุ่มคนป่าที่ไม่มีโอกาสของการทำให้เป็นไทยหรือ “ศิวิไลซ์” ได้นั่นเอง การแบ่งกลุ่มดังกล่าวนี้เกิดจากชนชั้นปกครองไทยเดินทางไป

³ ดูรายละเอียดใน จามะรี เชียงทอง (2547). “การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และความรู้พื้นถิ่นในไทย เวียดนาม และลาว” ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*, หน้า 140-141. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

ปฏิบัติราชการ หรือตรวจราชการตามหัวเมืองต่างๆ หรือเพื่อการพักผ่อน หรือจะเป็นการเดินทางไปเพื่อกิจกรรมทางศาสนาก็ตาม แล้วชนชั้นผู้ปกครองพิจารณาผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลายทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ต่างจากคนไทย ซึ่งธงชัยเรียกว่า “คนอื่นภายในชาติเดียวกัน” (the others within) ผนวกกับกรอบความคิดเรื่องรัฐชาติ ที่จำเป็นต้องกำหนดสถานภาพของผู้คนและคนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งเป็นผลมาจากการทำแผนที่ประเทศไทย (Thongchai 1994) และอิทธิพลความคิดเรื่องการสร้างชุมชนจินตกรรม (imagined communities) ตามกรอบคิดของเบเนดิก แอนเดอร์สัน (Anderson 1983) ทั้งนี้ทั้งนั้นก็เพื่อง่ายต่อการปกครองดูแลและความมั่นคงปลอดภัยของรัฐชาตินั่นเอง

วาทกรรมการสร้างคนอื่นให้กลายเป็นคนไทยเห็นได้ชัดในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อครั้งทรงเปลี่ยนแปลงชื่อมณฑลการปกครองเทศาภิบาลที่มีคำว่าลาวในปี พ.ศ. 2442 เช่น มณฑลลาวเฉียงเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลตะวันตกเฉียงเหนือ⁴ ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลพายัพ มณฑลลาวพวนเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลฝ่ายเหนือ⁵ และเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลอุดรในปี พ.ศ. 2453 และมณฑลลาวกาวเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลตะวันออกเฉียงเหนือ⁶ ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลอีสาน และเปลี่ยนชื่ออีกเป็นมณฑลอุบลตามลำดับ (เดิม วิกาศย์-พจนกิจ 2546, 455) ทั้งนี้เนื่องจากคำว่า “ลาว” ทำให้พระองค์ทรงเกรงว่าคนในพื้นที่บริเวณนั้นจะเข้ากับฝ่ายฝรั่งเศส ซึ่งไทยมีปัญหาการเสียดินแดนอยู่ในขณะนั้น พระองค์จึงมีพระบรมราชโองการเปลี่ยนชื่อมณฑลเพื่อให้ผู้คนที่อยู่ในมณฑลต่างๆ เหล่านั้นเป็นคนชาติไทย สุจิตต์ วงศ์เทศ (2549) ยังได้กล่าวเพิ่มเติมในหนังสือ *ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ* ว่า ในปีเดียวกันนั้นเอง ทางราชการประกาศให้เลิกคำเรียกว่า “ลาว” คนลาวและคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ถูกกำหนดให้เรียกว่า “ชาติไทยในบังคับของสยาม” และยิ่งถูกย้ำให้เป็นคนไทยอีกครั้งเมื่อรัฐบาลหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง (พ.ศ. 2475) เปลี่ยนชื่อประเทศไทยเป็นประเทศไทย เมื่อ พ.ศ. 2482 คนทุกชาติพันธุ์ในประเทศไทยต้องเป็นคนไทย นั้นสะท้อนให้เห็นว่าอิทธิพลของรัฐชาติมีผลต่อการกำหนดความเป็นคนไทยคนลาว จากที่ครั้งหนึ่งคนเหล่านี้เคยเรียกตนเองว่าลาวและถูกคนไทยเรียกว่าลาว ต้องถูกทำให้กลายเป็นคนไทย

⁴ มณฑลตะวันตกเฉียงเหนือ ได้แก่ เมืองเชียงใหม่ น่าน เถิน ลำพูน แพร่.

⁵ มณฑลฝ่ายเหนือ ได้แก่ เมืองหนองคาย หนองหาร ขอนแก่น ชนบท หล่มสัก กุมาทาสัย สกลนคร ชัยบุรี โพนพิสัย ท่าอุเทน นครพนม มุกดาหาร.

⁶ มณฑลตะวันออกเฉียงเหนือ ได้แก่ นครจำปาศักดิ์ อุบลราชธานี ศรีสะเกษ.

เมื่อพิจารณาในมิติของความเป็นชาติพันธุ์อย่างไทดำที่ถูกกำหนดให้ตั้งถิ่นฐานตั้งแต่การอพยพเข้ามาที่หัวเมืองอย่างจังหวัดเพชรบุรี แม้จะไม่ได้อยู่บนเทือกเขาสูงแต่ก็จัดได้ว่าห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจรัฐอย่างกรุงเทพฯ พอสมควร “คนกลุ่มชาวบ้านนอก” อย่างคนไทดำก็เลยถูกวาทกรรมความทันสมัยแปรเปลี่ยนให้กลายเป็นคนไทยเช่นเดียวกัน ทั้งนี้ในสายตาของรัฐพิจารณาแล้วว่าคนเหล่านี้ยังไม่ได้รับการพัฒนา ขาดการศึกษา เป็นกลุ่มผู้คนที่ลึกลับ น่ากลัว น่าถือผี แม้จะมีความซื่อสัตย์ จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ และไม่เป็นภัยต่อระบอบการปกครองดังเช่นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่จำเป็นต้องจับตาดูอย่างใกล้ชิด แต่ก็ยังจำเป็นที่จะต้องได้รับการพัฒนา ดังนั้น กระบวนการพัฒนาต่างๆ ที่เป็นผลมาจากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ นับตั้งแต่ฉบับที่ 1 เรื่อยมา จึงก่อให้เกิดกิจกรรมการพัฒนาในรูปแบบต่างๆ ที่เข้าสู่ชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปรับเปลี่ยนวิถีการเพาะปลูกข้าวให้ทันสมัย ซึ่งเป็นอาชีพหลักของชาวไทดำตั้งแต่อดีต

หากจะกล่าวไปแล้ววิถีการเพาะปลูกข้าวของชาวไทดำนั้น ทำนาปลูกข้าวก็เพื่อเก็บไว้กินไว้ทำบุญให้กับบรรพบุรุษ ไม่ได้เพาะปลูกไว้เพื่อขายดังเช่นปัจจุบัน หากแต่วาทกรรมการพัฒนาสมัยใหม่มองว่าการทำนาปลูกข้าวหน้าน้ำฝน ปีหนึ่งได้ผลผลิตเพียงครั้งเดียว เป็นภาพตัวแทนของความล้าหลังทางการเกษตรและต้นเหตุของความยากจน เป็นวิถีการผลิตที่ไร้ประสิทธิภาพในวาทกรรมการพัฒนาที่ทันสมัย ดังนั้น จึงมีการส่งเสริมให้ใช้พันธุ์พืชที่ได้รับการปรับปรุง การเร่งการเจริญเติบโตโดยการใส่ปุ๋ยและยากำจัดศัตรูพืช การได้รับการจัดสรรน้ำจากระบบชลประทาน เพื่อให้มีการเพาะปลูกข้าวได้หลายรอบในหนึ่งปี ซึ่งวาทกรรมพัฒนาดังกล่าวไปเปลี่ยนวิถีการเกษตรของชาวไทดำจากการเกษตรกรรมแบบยังชีพไปสู่การเกษตรกรรมเพื่อการค้า และให้ความสำคัญกับระบบแลกเปลี่ยนเงินตรา จนเกิดความเสี่ยงต่อการทำนาแล้วขาดทุน ปัญหาหนี้สินชาวบ้านเกิดความไม่มั่นใจว่าการทำนาปลูกข้าวเพื่อขายจะสามารถยังชีพได้ ประกอบกับการตั้งโรงงานอุตสาหกรรมในพื้นที่ต่างๆ ที่ต้องการแรงงานจำนวนมากก็ยิ่งเป็นแรงดึงดูดให้ผู้คนส่วนหนึ่งออกจากระบบการเกษตรเพื่อทำงานในระบบโรงงาน ช้ำร้ายสังคมยังประทับตราว่าการทำงานในไร่นาเป็นงานหนักไม่ศิวิไลซ์ ต้องตากแดดตาดานาหลังซดหลังแข็ง ผิวพรรณหยาบกร้าน ดังจะพบได้ว่าคนหนุ่มสาวรุ่นใหม่ไม่มีใครปรารถนาจะประกอบอาชีพทำนา พ่อแม่ก็ยังคงกล่าวส่งเสริม อยากให้ลูกได้เรียนสูงๆ ไม่อยากให้ต้องมาลำบากทำนาปลูกข้าวอย่างพ่อแม่ หากจะมีคนหนุ่มสาวทำนาเป็นอาชีพ สังคมก็ตีตราว่าเป็นคนหมดหนทาง ไม่สามารถหางานอื่นทำได้จึงต้องทำนา จากภาพตัวแทนของความล้าหลังผสมกับการสร้างวาทกรรมว่าด้วยความทันสมัยและความยากจน ผนวกกับค่านิยมของสังคมเป็นตัวเบียดขับให้คนรุ่นใหม่ละทิ้งอาชีพทำนาข้าว ซึ่งเป็นอาชีพดั้งเดิมที่เป็นอัตลักษณ์ของไทดำ ให้กลายเป็นคนหนุ่มสาวตามโรงงานอุตสาหกรรม หรือทำงานตามชุมชนเขตเมือง นับตั้งแต่งานค้าขาย แม่บ้าน ลูกจ้าง หรืองานภาคบริการอื่นๆ

วิถีการทำนาเป็นวิถีที่ผูกพันกับชาวไทยดำ วัฒนธรรม การละเล่นที่เชื่อมโยงกับวิถีการเกษตรก็พลอยมีผลกระทบตามไปด้วย จากอดีตหลังฤดูการเก็บเกี่ยวจะเป็นช่วงของการสนุกสนาน รื่นเริงและการทำบุญใหญ่ การไปมาหาสู่ การเยี่ยมเยียนญาติพี่น้อง (รายละเอียดจะได้กล่าวต่อไปในส่วนของการงานไทยทรงดำร่วมใจ) เมื่อวิถีชีวิตผกผันจากวิถีชีวิตการเกษตรไปเป็นวิถีชีวิตลูกจ้าง ปฏิทินชีวิตก็เปลี่ยนตามไปด้วย วัฒนธรรมการ “แอ้วสาว” ที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะของไทดำที่จะพบในช่วงเวลานี้ก็หมดความหมาย หนุ่มสาวพบรักกันตามสถานที่ทำงาน การรื้อฟื้นวัฒนธรรม “การลงช่วง-แอ้วสาว” ก็กลายเป็นการสาธิต การเล่นคอนในงานประจำปีไทยทรงดำก็จะมีแต่เด็กน้อยโยนลูกช่วงสาธิตบ้างหรือไม่ก็เป็นผู้สูงอายุ ซึ่งต่างจากอดีตที่จะเป็นคนหนุ่มคนสาว

เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวกลุ่มอื่นที่มีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีอยู่มากมาย ทั้งที่บริเวณบ้านเรือนที่อยู่อาศัยและพื้นที่ไร่นา ด้วยชาวไทยดำมีความเชื่อว่าสิ่งเหนือธรรมชาติเหล่านี้สามารถปกป้องคุ้มครองให้ตนและสมาชิกในครอบครัวอยู่ด้วยความสุขสวัสดิ์ เจริญรุ่งเรือง แคล้วคลาดจากภัยอันตรายต่างๆ จำเป็นต้องมีการเช่นสรวงด้วยเครื่องบูชาต่างๆ ซึ่งจริงๆ แล้วตามจักรวาลวิทยาของชาวไทยดำนั้น “ผี” ที่อยู่ในบ้านเรือนก็คือบรรพบุรุษของครอบครัวชาวไทยดำ การเช่นสรวงบวงไหว้ก็เป็นการทำบุญให้กับญาติบรรพบุรุษ เช่นเดียวกันกลุ่มคนไทยที่จะใส่บาตร กรวดน้ำ อุทิศส่วนบุญให้กับบรรพบุรุษ หากแต่ชาวไทยดำเรียกว่า “ปาดตง” บ้าง การเสนเรือ่นหรือเสนผีเรือนบ้าง และมีขนบการทำบุญให้บรรพบุรุษที่ชัดเจน เช่น ทุกๆ 10 วันบ้าง ตามแต่ฐานันดรว่าเป็น “ผู้ดำว” หรือผู้น้อย การเสนก็คือการเช่นหรือสังเวทในภาษาไทยภาคกลางนั่นเอง ในพิธีกรรมอาจจะมีการใช้ควายหรือใช้หมู นำขึ้นส่วนต่างๆ ของพวกมันมาเป็นเครื่องเช่นบ้าง การใช้คำว่า “ผี” บ้าง ทำให้ผู้คนกลุ่มอื่นเข้าใจว่าน่ากลัว เป็นกลุ่มคนที่ล้าหลัง มงาย หากแต่อันที่จริงแล้วเป็นกุศโลบายของคนไทดำที่สอนให้รู้จักการสัมมาคารวะ เคารพญาติผู้ใหญ่ เป็นปรัชญาที่แฝงไว้ด้วยการอ่อนน้อมถ่อมตน จะทำอะไรก็ต้องนึกถึงคนอื่นด้วย ดังเช่นพิธีปาดตง ข้าวใหม่ มักจะกระทำเมื่อเก็บเกี่ยวข้าวจากนาเสร็จ ทั้งนี้ก็เพื่อเป็นการทำบุญให้กับบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้วได้ร่วมกินข้าวใหม่ด้วยเช่นเดียวกับลูกหลาน และเป็นการขอบคุณสิ่งเหนือธรรมชาติที่ปกป้องรักษาให้ข้าวในนาได้ผลผลิตงอกงาม ซึ่งเป็นสิ่งที่ดงาม พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผี (บรรพบุรุษ) นี้ เป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์เฉพาะของชาวไทยดำ หากแต่บุคคลภายนอกวัฒนธรรมไทดำไม่เข้าใจ ซ้ำร้ายกลับไปตีตราว่าเป็นความมงาย สร้างคำถามให้กับคนไทดำรุ่นใหม่ว่า ควรประพฤติตัวเป็นคนทันสมัยด้วยการเชื่อวิทยาศาสตร์หรือควรกลายเป็นคนมงายตามที่สังคมมองแต่ยังเคารพบรรพบุรุษ

ยิ่งไปกว่านั้น วาทกรรมของการทำให้ทันสมัยที่มองผู้คนที่อยู่บ้านนอกว่าล้าหลัง อ่านไม่ออกเขียนไม่ได้ จึงเป็นที่มาของกระบวนการพัฒนาบุคคลเหล่านี้ให้เป็นผู้เจริญแล้วด้วยการศึกษา

ที่เชื่อว่าการศึกษาเป็นกระบวนการสร้างชาติให้เข้มแข็งได้ ระบบการศึกษาไทยในอดีตมีผลอย่างมากต่อการสูญเสียอัตลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมชาติพันธุ์ ตัวอย่างหนึ่งที่เห็นได้ในเรื่องของการสูญเสียอัตลักษณ์ทางภาษาก็คือ การกำหนดให้นักเรียนพูดและใช้ภาษาไทยกลางเป็นภาษาเพื่อการสื่อสารในโรงเรียน จนมีเรื่องเล่ากันว่าหากนักเรียนคนใดใช้ภาษาชาติพันธุ์ในชั้นเรียนจะถูกปรับเงินหรือถูกทำโทษ ส่งผลให้เด็กนักเรียนกลัวและพยายามพูดภาษาไทยกลาง ในปัจจุบันจากประสบการณ์ของผู้เขียนพบว่าที่จังหวัดสุพรรณบุรี เด็กโตคำตัวเล็กๆ ที่ยังเรียนระดับประถมศึกษาศึกษาส่วนใหญ่ที่นั่น นอกจากจะไม่พูดภาษาไทยคำแล้ว แม้แต่สำเนียงเหนือที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะถิ่นก็ไม่พบอีกเช่นกัน เด็กเหล่านั้นใช้ภาษาไทยมาตรฐานและสำเนียงกรุงเทพฯ พูดคุยเล่นกันในบ้าน ซึ่งพื้นที่ดังกล่าวถือได้ว่าเป็นพื้นที่สำคัญของภาษากลุ่มชาติพันธุ์ หากเกิดภาวะถดถอยของการแสดงอัตลักษณ์ทางภาษาในพื้นที่นี้แล้ว ย่อมคาดการณ์ได้ถึงแนวโน้มของการสูญสิ้นของภาษาชาติพันธุ์ในอนาคต

งานวิจัยของกรกิต ชุ่มกรานต์ (2552) ที่ศึกษาแบบเรียนในระดับประถมศึกษาและมัธยมศึกษาของไทย ตั้งแต่หลังสูตรปี พ.ศ. 2503-2544 ได้สะท้อนให้เห็นว่าแบบเรียนดังกล่าวได้สร้างการรับรู้แก่ผู้เรียนว่าลาวเป็นประเทศที่มีสถานภาพต่ำกว่าไทย เป็นตัวปัญหาของไทย แม้จะมีภาพของความเป็นบ้านพี่เมืองน้องที่ดีของไทยก็ตาม กรกิตยังได้อภิปรายให้เห็นว่าแบบเรียนเหล่านั้นเป็นผลมาจากการกำหนดจุดมุ่งหมายของหลักสูตรที่มุ่งให้ผู้เรียนเกิดความรักชาติ เป็นพลเมืองที่ดีของชาติ จึงทำให้เกิดการสร้างแบบเรียนที่ถูกจำกัดและถูกเลือกให้เรียนรู้ ดังปรากฏในกรอบและจุดมุ่งหมายของกรมวิชาการที่ระบุว่า “ต้องการสร้างพลเมืองดีสำหรับการปกครองในระบอบประชาธิปไตย คำนึงถึงหน้าที่ในการพัฒนาความเจริญให้กับประเทศ มีมนุษยสัมพันธ์ มีความสามารถในการครองชีพ และมีความรับผิดชอบตามที่พลเมืองที่มีความรักชาติ คำนึงถึงความมั่นคงของชาติเป็นสำคัญ” (กรกิต ชุ่มกรานต์ 2552, 127)

ความสำเร็จของแบบเรียนดังกล่าวได้สร้างความเป็นลาวให้กลายเป็นไทย อัตลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมของผู้คนกลุ่มไท-ลาวถูกตั้งคำถามและสั่นคลอน ผู้คนต่างซ่อนเร้นอัตลักษณ์ความเป็น “ลาว” ของตนเอง เพราะถูกมองว่ามีสถานภาพที่ต่ำต้อยบ้าง เป็นตัวปัญหาของประเทศไทยบ้าง ยิงนำความเป็น “ลาว” ไปผูกกับเรื่องระบบการปกครองที่ตรงกันข้ามของไทย ดังเช่น ชาวลาวพวน บ้านฝายมูล อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน ที่ชูศักดิ์ วิทยาภัก (2548) นำเสนอให้เห็นว่าผู้คนลาวพวนที่นั่นจะไม่แสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนเอง ไม่ว่าจะเป็นภาษาพูด ประเพณี ความเชื่อ และการแต่งตัว ในช่วงการต่อสู้ระหว่างรัฐบาลไทยกับกองกำลังติดอาวุธของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ตามแนวชายแดนไทย-ลาว ทั้งนี้ก็เพื่อความปลอดภัยของตนเอง แม้ว่าชาวไทดำไม่ถูกเพิงเล็งในเรื่องภัยของความมั่นคงแห่งชาติ หากแต่ความเป็น

“ลาว” ก็มีผลต่อความรู้สึกนึกคิดของผู้คนที่มองว่าเป็นคนต่ำต้อย เมื่อผนวกกับความเชื่อในการนับถือ “ผี” และเป็น “ชาวบ้านนอก” ตามกรอบความคิดของธงชัย ที่ว่าอยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางของอำนาจ (ในที่นี้คือความเจริญหรือความทันสมัย) จึงส่งผลให้รู้สึกอึดอัดใจต่อการแสดงออกทางอัตลักษณ์ไม่ว่าจะเป็นภาษาพูด หรือการแต่งกาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อต้องออกนอกพื้นที่ชุมชนของตน

ผู้ปกครองและผู้ถูกปกครอง: ตำแห่บ่งและแห่บัก

ตามกรอบความคิดของธงชัยที่อธิบายการมองของผู้ปกครองต่อคนกลุ่มชาติพันธุ์ในช่วง พ.ศ. 2428-2453 (รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) แม้จะมองว่าชาวไทยดำเป็นผู้นอกกลุ่มของ “คนบ้านนอก” ที่สามารถทำให้เป็นไทยได้ อันเป็นผลมาจากอิทธิพลของรัฐบาลซึ่งส่งผลมาถึงปัจจุบันที่คนเหล่านี้จะถูกกระบวนการมากมายทำให้กลายเป็นคนไทยดังที่ได้กล่าวมาแล้วในข้างต้น นั้นหมายความว่าก่อนหน้านี้ผู้ปกครองมิได้มองคนเหล่านี้ว่าเป็น “คนบ้านนอก” ซึ่งมีผลต่อความสัมพันธ์และการปฏิบัติต่อกันของผู้ปกครองและผู้ถูกปกครองในอีกรูปแบบหนึ่ง

หากย้อนกลับไปในช่วงของการอพยพเข้ามาอาศัยพระบรมโพธิสมภารของพระเจ้าแผ่นดินแห่งกรุงสยามนั้น โดยนัยแล้วก็บ่งบอกถึงสถานภาพทางสังคมของคนไทยดำได้เป็นอย่างดี คนเหล่านี้จะถูกปกครอง ควบคุม และดูแลโดยคนไทย มีหน้าที่รับใช้ตามแต่ผู้ปกครองจะสั่งการลงมาไพร่โดยเฉพาะไพร่ที่ได้มาด้วยสงครามเช่นไทดำนี้ ในสมัยกรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้นมีคุณค่าเหมือนบ่าเหน็บในการทำราชการแก่ขุนนาง ขุนนางจะได้รับไพร่เข้าสังกัดตามแต่พระเจ้าอยู่หัวจะทรงประทานมาให้ จะสั่งให้ไพร่ทำอะไรก็ได้ ไปร่ก็มีหน้าที่ต้องทำตามคำสั่งนั้นๆ ดังตัวอย่างที่ ทวีโรจน์ กล้ากลมจิดต์ (2551) ได้อธิบายว่าไพร่ไทดำในสังกัดของเจ้าเมืองเพชรบุรีเป็นแรงงานก่อสร้างพระราชวังพระนครคีรี ในครั้งที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชประสงค์จะสร้างพระราชวัง เจ้าเมืองเพชรบุรีในครั้งนั้นคือ พระยาเพชรพิสัยศรีสวัสดิ์ (ท้วม บุนนาค) รับสนองพระราชโองการเกณฑ์แรงงานก่อสร้าง และแรงงานที่สำคัญก็คือคนไทดำที่ตั้งบ้านเรือนอยู่บริเวณจังหวัดเพชรบุรี ร่วมกับแรงงานอื่นๆ นั้นเอง โดยมีพระยาศรีสุริยวงศ์ (ช่วง บุนนาค) ในขณะนั้นดำรงตำแหน่งสมุหพระกลาโหมเป็นแม่กองงานใหญ่ ควบคุมการก่อสร้างอีกชั้นหนึ่ง ด้วยความเป็นไพร่หรือเรียกได้ว่าชนชั้นล่างสุดรองจากทาส และต้องอยู่ในปกครองของมูลนาย รั้งบ้านเมืองด้วยการเข้าเวร ก็แล้วแต่การเข้าเวรนั้นนายจะสั่งให้ทำอะไร ดังเช่นตัวอย่างในข้างต้นที่เป็นแรงงานก่อสร้างพระราชวัง บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) ยังได้กล่าวอีกว่า การอยู่ในหมวดหมู่มีสังกัดเช่นนี้เพื่อสะดวกในการควบคุมและการเก็บผลประโยชน์

นั้นแสดงให้เห็นว่าไพร่มีหน้าที่เป็นผู้ผลิตและสร้างผลประโยชน์ให้แก่นายผู้ปกครอง ไม่ว่าจะเป็นส่วนย่อยและเงินส่งเข้ารัฐ หรือแรงงานในฐานะผู้ผลิต (เพาะปลูกข้าว) สะสมเสบียง แรงงานก่อสร้าง หรือเป็นกำลังทหารในยามสงครามปกป้องราชอาณาจักรของผู้ปกครอง ดังนั้น การสูญหายของไพร่จึงมีผลโดยตรงต่อการสูญเสียผลประโยชน์ของผู้ปกครองเช่นกัน จึงจำเป็นต้องดูแล “แรงงานในฐานะผู้ผลิต” มิให้หลบหนี กฎเกณฑ์และระบบการควบคุมต่างๆ จึงถูกสร้างขึ้น

ด้วยมุมมองที่เห็นไพร่สงครามอย่างไทดำเป็นเพียง “วัตถุตามแรงงานในฐานะผู้ผลิต” จะใช้อย่างไร จะยกให้ใครก็ได้ ยิ่งไปกว่านั้นลูกสาวบ้านใดถูกใจจะใครขอไปเป็นเมียก็ต้องได้ เรื่องราวเช่นนี้เกิดขึ้นกับไทดำและมีบันทึกในหนังสือ*เจ้าจอมโชน* ว่า

เจ้าพระยาสุรพันธ์พิสุทธิ์ (เทศ) ได้มาลงช่วงด้วยโดยแวะมาที่บ้านกำนันฮ่อ (ห่อ) จึงได้พบกับนางทรัพย์ (ต่อมาได้เป็นหม่อมทรัพย์) ก็รู้สึกพอใจเป็นอย่างมาก อยากจะได้เอาเป็นเมีย จึงได้เอ่ยปากขอนางทรัพย์จากกำนันฮ่อ เอาไปอยู่จวนเจ้าเมือง แต่กำนันฮ่อได้ปฏิเสธบายเบี่ยงว่าลูกสาวยังเด็กเล็กนักอย่าเอาไปเลย ที่ได้ดูเรือนมีวิงวามอยู่หนึ่งคู ถ้าท่านเจ้าเมืองพอใจ ก็เอาไปเถอะ ขออย่าได้เอาลูกสาวไปเลย.. ยายติงแล้วว่า ตอนที่เจ้าพระยาสุรพันธ์ (เทศ) ให้คนมาจับเอาตัวนางทรัพย์ใส่เกวียนไปทุกคนพากันร้องไห้กันระงมด้วยความเสียใจกันทั้งหมู่บ้าน... (ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ 2551, 61)

เหตุการณ์ในครั้งนั้น เป็นความเศร้าสลดที่สุดของโชนบ้านหนองกะโล้ (ท่าโล้) นับแต่นั้นมา โชนบ้านหนองกะโล้ (ท่าโล้) เวลาเห็นคนแปลกหน้าใส่รองเท้าเข้ามาในหมู่บ้านก็จะส่งสัญญาณบอกให้รู้ตัว ด้วยความเกรงกลัวว่าจะจะเป็นเจ้าหน้าที่จากบ้านเมือง ซึ่งส่วนใหญ่จะใส่รองเท้า บ้านไหนมีลูกสาวก็จะพาเอาตัวไปซ่อนไว้จนมืดซิด (*เพ็งอ้วง*, 62)

ความสัมพันธ์ระหว่างมูลนายกับไพร่ มีลักษณะของความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่ญาติ หากแต่เป็นความสัมพันธ์ที่ฝ่ายหนึ่งอยู่ในฐานะเหนือกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง ด้วยตำแหน่งแห่งที่ซึ่งคนหนึ่งเป็นผู้ปกครองทำหน้าที่ปกครองดูแลคนในบังคับ กับอีกฝ่ายหนึ่งสำนึกว่าเป็นคนอื่นที่เข้ามาอาศัยแผ่นดินผู้อยู่อาศัย การกระทำการใดๆ ก็เพื่อแลกด้วยความมั่นคงปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินของตนและคนในครอบครัว ความเอารัดเอาเปรียบ ช่มเหง รังแก บังคับจิตใจจึงเกิดขึ้น ผู้ถูกปกครองมีอาจปฏิเสธความต้องการของผู้ปกครองได้ จะทำได้ก็เพียงอดกลั้น อดทน หรือหลบหนีจากสังกัด ซึ่งก็เป็นได้ยากเนื่องจากระบบสกลไพร่ควบคุมไว้ บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) อ้างถึงพระราชหัตถเลขาของรัชกาลที่ 5 ที่ทรงบันทึกว่า ในปี พ.ศ. 2438 มีชาวไทดำย้ายออกจากเมืองเพชรบุรีมาอยู่แขวงโพธิ์หักและโคกคดลิ่ง แขวงเมืองราชบุรีประมาณ 700 คนเศษ ด้วยสาเหตุ

ความเดือดร้อนต้องเสียเงินค่าราชการและถูกเกณฑ์ทำนาหลวง ซึ่งการอพยพย้ายถิ่นดังกล่าวเกิดขึ้นภายหลังการยกเลิกระบบไพร่ เปลี่ยนมาใช้พระราชบัญญัติเกณฑ์ทหารแทนในปี พ.ศ. 2438 ส่งผลให้เกิดการอพยพโยกย้าย บ้างต้องการกลับมาตุภูมิเดิม บ้างต้องการหาที่ทำกินแห่งใหม่ที่อุดมสมบูรณ์กว่า หรือหลีกเลี่ยงจากความยากลำบากจากการถูกบังคับต่างๆ

ในงานศึกษาของสุวิชัย โกศัลยะวัฒน์ (2549) ได้ให้ภาพความเป็นอยู่ของไพร่โดยภาพรวมว่า ไพร่มีความเป็นอยู่อย่างเรียบง่ายตามฐานะ การศึกษาที่ผ่านทางวัดไม่ได้รับมากนัก โดยเฉพาะวิชาหนังสือ เพราะไม่มีความจำเป็น ชีวิตส่วนใหญ่ของไพร่หมดไปกับการทำมาหากิน และการรับใช้ผู้ปกครอง วัดมีหน้าที่สอดแทรกความรู้ด้านขนบธรรมเนียม ประเพณี ความเชื่อทางศาสนา อคิน รพีพัฒน์ (2518) ได้วิเคราะห์ให้เห็นว่าความเชื่อมีส่วนอย่างมากในการคุมพฤติกรรมของไพร่ให้พอใจและยอมรับฐานะอันต่ำต้อยของตนในสังคม ทำให้ไพร่ตกอยู่ใต้การบังคับบัญชาของชนชั้นผู้ปกครอง เพราะเชื่อในชะตาชีวิตของตนที่เกิดมามีหน้าที่ต้องเชื่อฟังเคารพยำเกรงมูลนาย ยอมรับใช้ด้วยแรงงานเพื่อให้มูลนายหรือผู้ปกครองพอใจ และให้ความคุ้มครองแก่ตนให้ปลอดภัยในการดำเนินชีวิตได้ ความเชื่อดังกล่าวจึงควบคุมระบบสังคมให้ดำเนินไปตามโครงสร้างของการมีระบบไพร่ตลอดมา

ไม่เพียงแต่มุมมองของผู้ปกครองที่เห็นชาวไทดำเป็นเพียงข้าในสังกัด ที่จะกระทำอะไรก็ได้ ในสายตาคนไทยยังมองว่าคนไทดำเป็น “พลเมืองชั้นสอง” ภาพของการเป็นพลเมืองชั้นสองปรากฏให้เห็นเด่นชัดภายหลังจากที่ไพร่มีอิสระไม่ขึ้นกับมูลนายหลังปี พ.ศ. 2438 ผลของการยกเลิกระบบไพร่ทำให้คนกลุ่มชาติพันธุ์เป็นอิสระไม่ขึ้นกับมูลนาย มีอิสระที่จะไปทำมาหากินในพื้นที่อื่นๆ มนุ อุดมเวช (2547) ได้อธิบายรูปแบบการอพยพของชาวไทดำว่ามีลักษณะเป็นการอพยพจากชนบทแห่งหนึ่งไปยังชนบทอีกแห่งหนึ่ง ด้วยเหตุผลของความต้องการที่ดินทำกินมากกว่าการอพยพเข้าเมืองใหญ่ ไม่ว่าที่ดินแห่งใหม่จะอยู่ไกลเพียงใด อยู่ห่างจากเมืองเพียงใด หรือห่างจากการดูแลของผู้ปกครองหรือไม่ ชาวไทดำมิได้สนใจประโยชน์อันพึงได้จากผู้ปกครองซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ในช่วงเวลาที่ผ่านมาผู้ปกครองมิได้สร้างความพึงพอใจ หรือเป็นที่พึงพาของชาวไทดำได้เลย

พื้นที่ซึ่งชาวไทดำไปตั้งถิ่นฐานใหม่จึงมักต้องไปถางป่าจับจองที่ดินลึกเข้าไปในพื้นที่ราบอื่นๆ จะมีผู้คนอาศัยอยู่ก่อนแล้วทั้งนั้น โดยเฉพาะคนไทยที่มีอาชีพเกษตรกรรมเช่นเดียวกัน ผู้ที่มาทีหลังจึงต้องบุกป่าเข้าไปจับจองที่ดินทำกินลึกเข้าไป ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ก็มิได้ราบรื่น ด้วยความเป็นผู้มาใหม่มักถูกคนไทยที่มีนิสัยนักเลงกลั่นแกล้ง ลუნนวลเล่าว่า “โอ้ย..สมัยลุงยังวัยรุ่น ยังจำได้เลย พ่อเล่าให้ฟังว่า ควายที่บ้านหายไป พรรคพวกพี่น้องต้องจับ

ไปตามหา แยกกันไปเป็นกลุ่มๆ ตามได้บ้าง ไม่ได้บ้าง บางทีไปเจอเหลือแต่ซากแล้ว พวกคนไทยนั้นละ ชอบขโมย เรารู้ว่าพวกไหน แต่ไม่มีหลักฐาน จับมันไม่ได้ ชาวบ้าน (หมายถึง ชาวไทดำ - ตีความหมายโดยผู้เขียน) ต้องระวังกันเอง” (นวล, *สัมภาษณ์*)

เรื่องการถูกขโมยควายและอุปกรณ์การทำงานหากิน เป็นเรื่องที่ชาวไทดำในทุกพื้นที่เล่าให้ลูกหลานได้ฟังอยู่เสมอ แม้หมู่บ้านของชาวไทดำจะเป็นกลุ่มก่อนมีขนาดใหญ่ แต่ก็ยังโดนรังแก ไม่ว่าจะด้วยการทำร้ายร่างกาย การข่มขู่ ผู้หญิงก็อาจถูกล่วงเกินทางเพศ ด้วยความเกรงกลัว ชาวไทดำจึงมักต้องไปไหนกันเป็นกลุ่ม คำมีดก็อยู่ในบ้านเรือนของตน นายพนัสเล่าว่า “คืนใด คราด กระบุง กระจาด มันก็แกล้งเอาไป ก็ไม่รู้จะเอาไปทำไม แต่มันก็หาย” (พนัส ล้วนเมือง, *สัมภาษณ์*) ด้วยความเคียดแค้นที่ชาวไทดำมักถูกรังแก คำสบถที่เอ่ยถึงคนไทยจึงปรากฏให้เห็น เช่นคำว่า “บักโกย” หรือ “ปะโกย”⁷ หรือคำว่า “ผู้โกย” หากต้องกล่าวถึงคนไทยเชิงสุภาพ ในหนังสือ *เจ้าจอมโชน* ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ (2551) ได้สันนิษฐานว่า คำว่า “ผู้โกย” น่าจะเป็นคำที่เกิดขึ้นในช่วงหลังจากการเลิกระบบไพร่ ทาส ที่ชาวไทดำมีอิสระในการหาที่ดินทำมาหากิน และเมื่อต้องไปตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ที่มี “เจ้าถิ่น” (คนไทย) อาศัยอยู่ก่อน และการกระทบกระทั่งและการใช้อำนาจบาตรใหญ่ของผู้ที่อยู่มาก่อนได้สร้างความอึดอัดให้แก่ชาวไทดำ และด้วยอุปนิสัยของชาวไทดำที่เป็นคนเงียบๆ รักสงบ ไม่ชอบมีปากมีเสียงกับใคร เมื่อถูกข่มเหงจนไม่มีทางสู้ได้ คำสบถ “ปะโกย” จึงน่าจะเกิดขึ้นในช่วงนี้ ทศนคติระหว่างคนสองกลุ่มที่ไม่ลงรอยกันยังสะท้อนได้จากคำพูดที่ว่า “คนไทยมักมีนิสัยเป็นนักเลง ชี้เกียจ ไม่ขยันทำมาหากิน” ในขณะที่เดียวกันคนไทยชอบดูถูกดูแคลน ต่ำว่าคนลาวกินกบ กินเขียด ต่ำว่าซื้อบั้ง บ้างก็ว่าพิธีกรรมเยอะ ฝึะเยะ เอาแต่สนุกรื่นเริงเล่นแค้นกันตั้งแต่บายจันตึก เป็นคนเกียจคร้าน ยากจน หาเข้ากินคำ ที่ยังพออยู่กินได้ก็เพราะความอุดมสมบูรณ์ของแผ่นดินไทย เป็นต้น

จากข้อมูลที่ได้อภิปรายในข้างต้นพอจะนำเสนอให้เห็นได้ว่า ความสัมพันธ์ของผู้ปกครองกับไทดำเป็นไปในลักษณะผู้มีอำนาจเหนือกว่าใช้ประโยชน์จากผู้ที่ย่ำแย่กว่า แม้ว่าในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ผู้ปกครองจะพิจารณาว่าไทดำเป็น “คนบ้านนอก” ที่สามารถทำให้เป็นไทยได้ หากแต่ในอดีตก่อนหน้านั้น ชาวไทดำเป็นเพียง “สิ่งของ” ที่ผู้ปกครองจะ

⁷ เป็นคำที่ไทดำใช้เรียกขานคนไทย (สยาม) มาแต่เดิม มีความหมายส่อไปในทางลบ ซึ่งสะท้อนถึงความไม่พอใจ.

มอบเป็นบำเหน็จรางวัลแก่ข้าราชการ เป็น “แรงงานในฐานะผู้ผลิต” หรือ “ข้าทาส” ที่ผู้ปกครองจะกระทำสิ่งใดก็ได้ ยิ่งไปกว่านั้นคนไทยเองก็ยังรังเกียจเจียดฉันทันต์ ดูแคลนต่างๆ นานา บ้างก็กลั่นแกล้ง จนเกิดคำว่า “บะโกย” ที่สภคนไทยซึ่งเกิดขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา

การแสวงอัตลักษณ์ในงานวันไทยกรงด้าร่วมใจ:

พัฒนาการของความหมาย

จากวาทกรรมการสร้างคนอื่นให้กลายเป็นคนไทยมาสู่วาทกรรมการพัฒนาเพื่อความทันสมัย ที่ปฏิบัติการผ่านแผนการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ นับตั้งแต่ฉบับที่ 1 (พ.ศ. 2504 - 2509) ที่มุ่งเน้นการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน “น้ำไหล ไฟสว่าง ทางดี มีงานทำ” มาสู่การให้ความสำคัญกับการพัฒนาภูมิภาคและท้องถิ่นในชนบทที่ห่างไกลและทุรกันดารในฉบับที่ 2 (พ.ศ. 2510 - 2514) และ ฉบับที่ 3 (พ.ศ. 2515 - 2519) โดยเฉพาะการมุ่งเพิ่มผลผลิตทางการเกษตร ไม่ว่าจะเป็นการส่งเสริมและปรับปรุงพันธุ์พืช การพัฒนาและใช้สารเคมีกำจัดศัตรูพืชและการใช้ปุ๋ยเร่งผลผลิต สนับสนุนด้วยการขยายระบบชลประทานให้ชาวบ้านได้มีน้ำใช้เพื่อเพิ่มผลผลิตทางการเกษตร สิ่งต่างๆ เหล่านี้ล้วนนำไปสู่ระบบเกษตรกรรมแบบเข้มข้นในเวลาต่อมา มีความต้องการใช้ที่ดินเพิ่มขึ้น เปลี่ยนวิถีการผลิตของชาวไทดำที่ทำนาปลูกข้าวเพื่อการบริโภคในครัวเรือนไปสู่การผลิตเพื่อจำหน่าย และให้ความสำคัญกับมูลค่าการแลกเปลี่ยนตามระบบเงินตรา ยิ่งมีการปรับปรุงระบบคมนาคมให้มีความสะดวกในการเดินทางของผู้คนและขนส่งผลผลิตจากชุมชนสู่เมือง มีการตั้งโรงงานอุตสาหกรรมในเขตชานเมืองใหญ่ ก็ยิ่งกลับกลายเป็นการดึงผู้คนส่วนหนึ่งออกจากภาคเกษตรกรรมให้เข้าสู่ระบบโรงงานที่มีค่าตอบแทนเป็นรายเดือนที่แน่นอนกว่ารายได้ในไร่ที่ที่มีความเสี่ยงต่อการขาดทุน แม้วิถีชีวิตของผู้คนในชนบทโดยภาพรวมจะได้รับการดูแลที่ดีขึ้น เศรษฐกิจของประเทศเจริญเติบโตอย่างก้าวกระโดด แต่ในขณะเดียวกันก็ส่งผลให้เกิดค่านิยมใหม่ โดยเฉพาะคนหนุ่มสาวที่ได้รับการศึกษาสูงขึ้น จึงสนใจจะทำงานในโรงงานอุตสาหกรรมมากกว่าทำงานในหมู่บ้าน

วัฒนธรรมประเพณีหลายอย่างเริ่มเสื่อมคลาย การรับเอาอิทธิพลของความทันสมัยส่งผลอย่างเด่นชัดต่อรูปแบบอัตลักษณ์การแสดงออกแบบเดิม อาทิ การแต่งกายและทรงผมที่ชาวไทดำมีชนบเป็นเอกลักษณ์ของตนเองก็หมดความนิยม การแสดงออกอัตลักษณ์ไทดำผ่านประเพณีการลงช่วง-แอ้วสาวที่เป็นไปตามปฏิทินการเกษตรก็ได้รับผลกระทบไปด้วย แต่เดิมประเพณีนี้จัดขึ้นหลังฤดูการเก็บเกี่ยวข้าวในนา ซึ่งมักตรงกับฤดูร้อน ช่วงเวลาดังกล่าวจะเป็นช่วงของการว่างเว้นจากการทำนา ซึ่งก็เป็นเช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่มีวัฒนธรรมการทำนา

น้ำฝน ประเพณีการลงช่วง-แอ้วสาวของชาวไทดำนั้นจะมีการเล่นคอน-รำแคน หรือภาษาไทดำ ออกเสียงว่า *อินก๊อ็น รำแก๊น* ในอดีตจะเป็นเรื่องราวของคนหนุ่มสาว ที่หนุ่มๆ ตามบ้านต่างๆ จะไปแอ้ว (เที่ยว/เยี่ยม) สาวต่างหมู่บ้าน เพื่อทำความรู้จัก เกี่ยวกับพาราฮี ผูกสมัครักใคร่ จนไปถึงขั้นของการกินดอง (แต่งงาน) นับได้ว่าเป็นกุศโลบายของชาวไทดำในอดีตที่ต้องการให้คนหนุ่มคนสาวได้มีโอกาสพบเจอกัน เป็นการขยายความสัมพันธ์ไปยังหมู่บ้านไทดำในพื้นที่อื่น ประเพณีการแอ้วสาวนี้ได้รับการสืบทอดมาจนถึงยุคหนึ่ง ลุงคง อ้วนคนชื่อ เล่าว่า “แต่ก่อนไปกันเป็นกลุ่มๆ คนหนุ่มบ้านนี้รวมกัน มีกันหลายวัย เอาเฉพาะพวกกันตั้งแต่วัยรุ่นขึ้นมา เด็กๆ เขาไม่ได้ไปหรอก ทุกคนต้องช่วยตัวเองได้ จะมีคนใหญ่เป็นหัวหน้า คนอื่นก็ต้องเชื่อฟัง ไปแต่ละครั้งไปกันเดือนๆ ไปหมู่บ้านโน้นต่อหมู่บ้านนี้ สนุก.. มีหมอแคนไปด้วย หมอแคนนี้สำคัญ ไม่มีเสียงแคนก็ไม่สนุก แต่เดี๋ยวนี้ไม่มีแล้ว คนหนุ่มคนสาวเขาไม่ต้องเจอกันแบบนี้แล้ว เขาเจอกันที่โรงงาน คนไปแอ้วสาวก็พลอยหมดไปด้วย” (คง อ้วนคนชื่อ, *สัมภาษณ์*)

หากพิจารณาตามปฏิทินการเกษตรของชาวไทดำ ในรอบปีหนึ่งๆ เดือนเมษายนของทุกปี หรือที่ชาวไทดำเรียกกันว่า เดือน 5 ตามปฏิทินจันทรคติจะเป็นช่วงเวลาที่เหมาะสำหรับการเก็บเกี่ยวข้าวในนา ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นอาชีพหลักของชาวไทดำมาตั้งแต่อดีต ยามหมดภารกิจจากนาถือเป็นโอกาสอันดีที่จะได้ผ่อนคลายความเหนื่อยล้าตลอดฤดูทำนา ในช่วงฤดูร้อนนี้เองจึงเป็นช่วงของการเฉลิมฉลองและงานรื่นเริงต่างๆ ตามชนบทประเพณีของผู้คนตระกูลไท-ลาว จะพบงานเฉลิมฉลองโดยเฉพาะงานตรุษสงกรานต์ที่ถือได้ว่าเป็นงานบุญใหญ่ที่จัดกันอยู่ทั่วไป ไทดำเองก็มีวัฒนธรรมงานเฉลิมฉลองเช่นเดียวกัน งานสงกรานต์ไทดำเป็นการแสดงอัตลักษณ์ที่สะท้อนถึงความอ่อนน้อม เคารพผู้อาวุโส แสดงความกตัญญู และยังมีความสุขสนุกสนาน นับตั้งแต่เช้าที่มีการตักบาตรพระสงฆ์ การทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับญาติผู้ใหญ่ที่เสียชีวิตไปแล้ว ปัจจุบันยังได้เพิ่มการรดน้ำขอพรผู้สูงอายุ ตอนเย็นก็จะจัดงานรื่นเริงสนุกสนาน

ประเพณีการเล่นคอน-รำแคนได้ถูกเปลี่ยนความหมายไป ด้วยการพัฒนาประเทศที่ตั้งคนออกจากหมู่บ้าน คนหนุ่มคนสาวให้ความสนใจกับการทำงานนอกภาคการเกษตรกรรมมากกว่างานในไร่ นา จนความหมายแบบดั้งเดิมของการพบกันตามประเพณีแอ้วสาวแทบหมดไป หลายหมู่บ้านของชาวไทดำไม่มีการแอ้วสาว หนุ่มสาวพบรักกันตามโรงงาน จากความหมายเพื่อเปิดโอกาสให้คนหนุ่มสาวได้พบกันก็แปรเปลี่ยน คงเหลือเพียงความสนุกสนานของการได้มาพ้อนรำคนทุกเพศทุกวัยสามารถมาร่วมพ้อนแคนในเทศกาลนี้ เป็นการผ่อนคลายจากการเหน็ดเหนื่อยจากภาระงาน ความจำเป็นของการไปแอ้วสาวแล้วพ้อนแคนกันระหว่างชายหญิง ก็กลายมาเป็นการจัดงานเพื่อความสนุกสนาน ซึ่งก็แล้วแต่ความสะดวกของแต่ละหมู่บ้าน แต่การแอ้วเวียน

ไปเที่ยวเล่นของชาวไทดำก็ยังคงมีอยู่อย่างต่อเนื่อง แม้จะไม่ได้มีวัตถุประสงค์ไปเพื่อการแสวงหา แต่หากเป็นการไปเยี่ยมเยียนหรือเที่ยวเล่นตามหมู่บ้านที่จัดงาน รายละเอียดของการจัดงานก็แปรเปลี่ยนตามไปด้วย

ในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี โดยเฉพาะบริเวณอำเภอเขาย้อย จัดได้ว่าเป็นพื้นที่ซึ่งมีชาวไทดำตั้งบ้านเรือนอยู่เป็นจำนวนมาก และเป็นแหล่งของวัฒนธรรมประเพณีไทดำที่สำคัญ ในอดีตการจัดงานรื่นเริงเล่นคอน รำแคนจะจัดกันเป็นประจำเป็นประเพณีปฏิบัติ เนื่องด้วยความคิดของศึกษาธิการอำเภอเขาย้อยในขณะนั้น (ราวปี พ.ศ. 2517) มีความต้องการรวบรวมงานที่จัดกันกระจัดกระจายตามหมู่บ้านต่างๆ ให้มาจัดงานพร้อมกันวันเดียวกัน เพื่อไม่ต้องแย่งคนมาเที่ยวงาน และคิดอยากจะทำเชิญข้าราชการผู้ใหญ่ของจังหวัดให้มารับรู้การจัดงานนี้ ในขณะนั้นกระแสของการรวมความเป็นคนไทยหนึ่งเดียวกันเป็นกระแสที่มีพลัง คนไทดำในขณะนั้นมักถูกเรียกว่า “ลาวไซ่ง” ด้วยเชื่อกันว่าเป็นคนที่อพยพมาจากประเทศลาว ก็เลยมีคำว่า “ลาว” นำหน้าคนกลุ่มนี้มาโดยตลอด และมาคาดตีที่ความหมายของคำว่า “ลาว” ในขณะนั้นแฝงด้วยนัยของความมีอคติทางชาติพันธุ์ ศึกษาธิการอำเภอเขาย้อยในขณะนั้นจึงปรึกษากันกับบุคคลหลายกลุ่มและประดิษฐ์คำว่า “ไทยทรงดำ” เพื่อใช้เป็นชื่อจัดงาน “วันไทยทรงดำร่วมใจ” พร้อมทั้งกำหนดให้วันที่ 10 เมษายนของทุกปี เป็นวันจัดงานวันไทยทรงดำร่วมใจที่บริเวณบ้านหนองปรัง อำเภอเขาย้อย ซึ่งการจัดงานในครั้งนั้นประสบความสำเร็จอย่างมาก ได้รับความชื่นชมจากคนหลายฝ่าย งานวันไทยทรงดำร่วมใจในครั้งนั้นก็ไม่ได้มีรูปแบบพิเศษไปกว่าการจัดงานเล่นคอน-รำแคนปกติที่ทุกหมู่บ้านจัดกัน ในขณะนั้น เน้นที่ความสนุกสนาน ให้ทุกคนทุกเพศทุกวัยได้มาพักผ่อน พ้อนรำกันอย่างสนุกสนาน (พนัส ล้วนเมือง, *สัมภาษณ์*)

การเล่นคอน รำแคนจากที่เคยเป็นส่วนหนึ่งของวิถีของชาวบ้าน วิถีชีวิตชุมชน ที่ชาวไทดำได้แสดงออกทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตน อยู่มาวันหนึ่งความหมายดั้งเดิมได้เริ่มสูญหาย และเริ่มถูกทำให้เป็นวิถีของราชการ วิถีของผู้มีอำนาจ และเพื่อความหมายบางอย่างที่อยู่นอกกระแสของชาวบ้าน แม้ว่าการเปลี่ยนแปลงจะดูเหมือนเป็นความพยายามในการรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมให้คงอยู่ตามวิถีคิดของราชการ หากแต่คงต้องยอมรับกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในข้อเท็จจริงที่ว่า อัตลักษณ์มีการเลื่อนไหล อัตลักษณ์เป็นสิ่งไม่หยุดนิ่งตายตัว กระแสของความทันสมัยและวาทกรรมเรื่องรัฐชาติได้ดึงความเป็นคน “ลาว” ให้กลายเป็นคน “ไทย” ในขณะที่งานเล่นคอน รำแคนที่จัดโดยทางอำเภอต้องการให้คนลาวที่ถูกทำให้เป็นคนไทยกลับแสดงอัตลักษณ์ของความเป็นคนลาว (ไทดำ) อีกครั้ง ซึ่งดูเหมือนชาวบ้านอย่างไทดำจะไม่มีทางเลือกอะไรได้มากมาย

เป็นที่น่าสังเกตว่า การเกิดขึ้นของปรากฏการณ์ดังกล่าวที่รัฐชาติเปิดโอกาสให้ชาวไทดำสามารถแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในช่วงเวลาของการใช้นโยบายสร้างความเป็นไทยอย่างเข้มข้นนั้น ทั้งนี้ก็น่าจะเป็นไปได้ว่า ด้วยการแสดงออกของวัฒนธรรมการละเล่นในงานไทยทรงดำร่วมใจนั้น เป็นไปเพื่อความบันเทิงเป็นหลัก และภาคราชการต้องการให้แสดงออกอัตลักษณ์ความเป็นไทดำภายใต้ความหมายที่ชื่อว่าไทยทรงดำ ก็เป็นการคงไว้ซึ่งการสืบต่อประเพณี ถึงแม้นโยบายความมั่นคงของรัฐในช่วงเวลาดังกล่าวจะเข้มงวดกับภัยจากลัทธิการปกครองที่แตกต่างจากรัฐชาติดังที่ทราบกันดีแล้วว่า ในช่วงเวลาดังกล่าวมีความคิดแตกต่างทางการเมืองทั้งภายในประเทศและประเทศรอบข้างอย่างประเทศลาวและกัมพูชา ยิ่งไปกว่านั้น ชาวไทดำเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตั้งถิ่นฐานในภูมิภาคตะวันตกของประเทศ เป็นพื้นที่ชายขอบของศูนย์กลางอำนาจรัฐอย่างกรุงเทพมหานคร เมื่อพิจารณาประกอบกับกรอบความคิดของธงชัยในประเด็น ความเป็นคนอื่นที่ทำให้เป็นคนไทยได้ จะเห็นได้ว่า คนชายขอบอย่างชาวไทดำนั้นเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีการปรับตัวให้เข้ากับสังคมวัฒนธรรมของประเทศไทยได้ มีการยอมรับและแสดงออกถึงความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ นับถือศาสนาพุทธ ไม่ได้สร้างปัญหาให้กับรัฐชาติหรือมีความขัดแย้งทางการเมืองกับรัฐชาติ จึงไม่จำเป็นต้องเข้มงวดเป็นพิเศษ ปรากฏการณ์เช่นนี้มิได้มีเพียงแต่กลุ่มชาติพันธุ์ไทดำในภูมิภาคตะวันตกของประเทศเท่านั้น ยังพบในกลุ่มชาวมอญที่ราชบุรี ไทยพวนที่นครนายก หรือแม้แต่ไทยยวนที่สระบุรีด้วยเช่นกัน (ดวงกมล เวชะวงศ์ 2554, 132)

บียางความหมายของการจัดงาน

ชื่อของงานวันไทยทรงดำร่วมใจได้ถูกปรับเป็น งานวันประเพณีไทยทรงดำบ้าง วันสืบสานวัฒนธรรมประเพณีไทดำบ้าง งานไทยทรงดำบ้าง แต่ชาวไทดำจะเรียกกันสั้นๆ ว่า งานประจำปีไทยทรงดำ ซึ่งจากความสำเร็จของการจัดงานที่บ้านหนองปรังในครั้งนั้น ผู้นำชุมชนหมู่บ้านต่างๆ ได้ถือเป็นแนวทางที่หมู่บ้านของตนจะจัดบ้าง ทั้งนี้ได้พยายามกำหนดวันจัดงานไม่ให้ซ้ำซ้อนกัน ก็เพื่อให้ผู้คนได้ไปร่วมงานอย่างทั่วถึง อาจกล่าวได้ว่าตลอดทั้งเดือนเมษายนของปีจะมีงานวันไทยทรงดำจัดขึ้นแทบทุกวัน กระจายไปตามอำเภอและจังหวัดต่างๆ ที่มีชาวไทดำอาศัยอยู่

หากย้อนกลับไปในยุคแรกเริ่มของการจัดงาน ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ภาคราชการหมายถึงเพียงต้องการจะรวบรวมงานที่จัดกระจายตามหมู่บ้านต่างๆ ให้มาอยู่ ณ ที่แห่งเดียวกัน และช่วยอำนวยความสะดวกให้กับผู้ที่มาร่วมงานไม่ต้องไปร่วมหลายงาน หากแต่เน้นนโยบายการ

รวมพวก (integration policy)⁸ ของภาครัฐที่เน้นสร้างจิตสำนึกในความเป็นพลเมืองไทย เป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย และมีความซื่อสัตย์ต่อประเทศชาติ เป็นวาทกรรมที่ทรงพลังในขณะนั้น ผู้จัดงานจึงประดิษฐ์คำว่าไทยทรงดำขึ้นและใช้เรียกคนไทดำ เช่นเดียวกับกรณีคำว่า “ชาวไทยภูเขา” คำว่า “ไทยทรงดำ” ดูเหมือนจะเป็นคำที่สร้างความพึงพอใจในหมู่คนไทดำ เช่นเดียวกับคำว่า “ไทยโซ่ง” คำต่างๆ เหล่านี้ได้หยั่งรากลึกกลงในจิตใจของคนไทดำ ซึ่งไม่เพียงแต่การสร้างความเป็นพลเมืองของประเทศไทยเท่านั้น ยังเป็นการกำหนดกรอบการประพฤติปฏิบัติในความเป็นคนไทยที่ต้องเชิดชูทำนุบำรุง ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์อีกด้วย

งานวันไทยทรงดำนี้เองดูเหมือนจะกลายเป็นพื้นที่ซึ่งชาวไทดำได้ใช้เป็นกลไกในการสร้างความหมายให้กับความเป็นชาติพันธุ์ของตนเอง แม้ว่าในอดีตภาครัฐจะใช้ในการปลูกจิตสำนึกสร้างความเป็นคนไทย ให้รับรู้ในบทบาทและหน้าที่ของความเป็นพลเมืองไทยของประเทศไทยผ่านคำเรียกว่า “ไทยทรงดำ” แต่ชาวบ้านกลับช่วงชิงเวทีนี้เป็นพื้นที่ของฟื้นฟูความเป็นชาติพันธุ์ จากสภาวะการณ์ที่ถูกกดทับให้ต้องซ่อนเร้นและด้วยความรู้สึกด้อยค่าในความเป็นชาติพันธุ์ จนทำให้คนรุ่นใหม่ไม่กล้าแสดงออกความเป็นชาติพันธุ์ของตนเอง ในงานดังกล่าว ชาวไทดำใช้เป็นพื้นที่ของการแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทดำ โดยเฉพาะคนที่ไม่กล้าแสดงออก ภาพของเด็กตัวเล็ก ๆ วัยรุ่น ไปจนถึงผู้สูงอายุแต่งกายด้วยชุดไทดำตามชนบั้ง ชุดไทดำประยุกต์บ้าง พุดคุยกันด้วยภาษาไทดำ ฟ้อนรำตามเสียงแคนวงที่บรรเลงตั้งแต่หัวค่ำจนถึงตีตื้น ภาพของความยิ้มแย้มแจ่มใสมีการทักทายในหมู่ผู้มาร่วมงาน ภาพของความครึกครื้น หยอกล้อ สนุกสนาน มิให้เห็นตลอดงาน ไม่เพียงเฉพาะชาวไทดำเท่านั้น ผู้คนจากหมู่บ้านอื่นไม่ว่าคนเหล่านั้นจะเป็นเชื้อสายคนไทดำหรือไม่ ต่างก็แต่งกายด้วยชุดไทดำบ้าง เสื้อผ้าสีโทนเข้มบ้างเข้าร่วมงานและร่วมฟ้อนรำ ยิ่งไปกว่านั้น ในระยะหลังหลายหมู่บ้านที่มีการจัดงานยังมีการจัดนิทรรศการความเป็นมาของชาวไทดำและวิถีชีวิตในอดีต การแสดงภาพเก่าเล่าเรื่อง การนำข้าวของเครื่องใช้ในอดีตออกมาจัดแสดงให้ความรู้ มีการใช้สื่อสัญลักษณ์ของความเป็นไทดำ ไม่ว่าจะเป็นภาพเรือนไทดำในอดีตหรือเรือนไทดำจำลอง ลวดลายผ้าปักที่เป็นแบบอย่างเฉพาะของชาวไทดำ ตัวอักษรไทดำ มาใช้ตกแต่งเวทีและตามสถานที่ต่างๆ ในงานซึ่งสามารถมองเห็นได้อย่างสะดุดตา

⁸ นโยบายการรวมพวกเป็นผลมาจากมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 6 กรกฎาคม พ.ศ. 2519.

นอกจากนี้งานวันไทยทรงดำร่วมใจยังถูกพัฒนาใช้เป็นพื้นที่เชื่อมโยงเครือข่ายความเป็นไทดำในที่ต่างๆ ให้เข้มแข็งมากไปกว่าการมีความสัมพันธ์ตามสายเครือญาติ ตามชนบทไทดำแล้ว ชาวไทดำมักมีการติดต่อสื่อสารและช่วยเหลือกันอยู่โดยตลอด ดังจะเห็นได้จากการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับบรรพบุรุษ ที่บุคคลนับถือผีเดียวกันจะต้องมาร่วมงาน ซึ่งเป็นการสานสายสัมพันธ์ทางเครือญาติมิให้ขาดหายไป และยังเป็น การรับรู้ความเป็นมาเป็นไปของญาติแต่ละคนว่ามีความทุกข์ความสุขกันอย่างไร และหลายๆ ครั้งการช่วยเหลือในหมู่ญาติกันเองสามารถช่วยบรรเทาความทุกข์ยากลงได้ หากพิจารณาในระดับหมู่บ้านแล้ว การจัดงานวันไทยทรงดำร่วมใจจะมีการเชิญผู้นำชุมชนชาวไทดำจากที่อื่นๆ เข้าร่วมงาน การเชิญผู้แทนของชุมชนไทดำจากสถานที่ต่างๆ ขึ้นบนเวทีและประกาศให้ผู้ที่มีมาร่วมงานทราบ ถือเป็น การให้เกียรติและเป็นการสานสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้าน (เช่นเดียวกับระดับครอบครัว) ที่จะได้รับทราบและร่วมแลกเปลี่ยนช่วยเหลือกัน แม้ว่าเงินที่แต่ละหมู่บ้านนำมาช่วยงาน หรือการช่วยเหลือในรูปแบบอื่น เช่น วงดนตรีช่วยงาน จะมีมูลค่าไม่มาก แต่ก็สะท้อนให้เห็นถึงเครือข่ายหรือสายใยที่เชื่อมต่อกัน ที่มากกว่าแค่เครือข่ายตามสายเครือญาติ อันนำมาซึ่งพลังของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งกลุ่ม ที่จะร่วมกันและช่วยเหลือกันในกิจการที่เป็นส่วนรวมของชาวไทดำ

งานวันไทยทรงดำร่วมใจ อาจกล่าวได้ว่าเป็นงานสำคัญที่ไม่ใช่เพียงการรอคอยที่จะได้สนุกสนานรำแคนดังเช่นในอดีตเท่านั้น ในปัจจุบันงานดังกล่าวยังแฝงด้วยนัยของการแสดงออก ความเป็นคนไทยที่มีอัตลักษณ์ที่แตกต่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาวะการณ์ในปัจจุบัน ที่เสี่ยงจากคนกลุ่มชาติพันธุ์เริ่มเป็นที่ได้ยินในสังคม ไม่ว่าจะเป็นการออกมาสร้างความเข้าใจใหม่กับคำว่า “มิตะ” ของชาวอาข่า การแก้ภาพลักษณ์ว่าชาวปกากะญอเป็นผู้ตัดไม้ทำลายป่า หรือการเอา ชาวม้งไปผูกติดกับปัญหายาเสพติด แม้ปัญหาของชาวไทดำจะไม่ได้ผูกติดกับปัญหาร้ายแรงจากการตีตราของสังคมเท่ากับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ แต่คนไทดำเหล่านี้ ต่างก็เป็นผู้คนที่อาศัยบนผืนแผ่นดินไทยด้วยกัน หากแต่เพียงมีวิถีชีวิตและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างจากคนอื่น ความพยายามในการสร้างคุณค่าและศักดิ์ศรีจึงเป็นสิ่งที่คนไทดำพยายามกระทำ

ดังจะเห็นได้จากภาพของการจัดงาน โดยเฉพาะในขั้นตอนการเปิดงานซึ่งเป็นขั้นตอนพิธีการของทุกที่ จะเป็นเรื่องของการถวายเครื่องสักการะต่อหน้าพระบรมสาทิสลักษณ์พระเจ้าอยู่หัวขนาดใหญ่ที่สามารถมองเห็นได้แต่ไกลและการร่วมร้องเพลงสดุดีมหาราชา ที่ทุกคนบนเวทีและด้านล่างจะร่วมร้องเพลงด้วยสีหน้าเบิกบาน เป็นภาพที่พบได้ทุกที่ในงานประจำปีแห่งนี้ ภาพเหล่านี้มีนัยแฝงการประกาศถึงความเป็นพลเมืองไทย ที่มีศักดิ์ศรีเช่นเดียวกับคนอื่นๆ เป็นกลไกหนึ่งในการสร้างความภาคภูมิใจให้แก่ลูกหลานชาวไทดำ ถึงแม้ว่าจะแต่งกายด้วยชุดวัฒนธรรมประจำกลุ่มที่แตกต่างจากคนไทย แต่ก็ยังเป็นข้าพระบาทของพระเจ้าอยู่หัวองค์เดียวกัน จากอดีตที่ชาวไทดำ

ถูกให้ค่าว่าเป็น “คนอื่นที่ทำให้เป็นไทยได้” เป็น “ข้าทาส” เป็น “แรงงาน” บ้าง เบียดขับให้เป็น “พลเมืองชั้นสอง” บ้าง เหยียดหยามว่าเป็น “ลาว” บ้าง เป็น “คนบ้านนอก” ไม่ดีวิไลซ์เหมือนเช่นคนไทย ซึ่งหากจะกล่าวไปแล้วงานวันไทยทรงดำร่วมใจจึงถือเป็นเวทีของกระบวนการต่อรองความหมายว่าครั้งหนึ่งชาวไทยดำเคยถูกเบียดขับให้กลายเป็นคนชายขอบนั่นเอง การแสดงออกของชาวไทยดำดังกล่าวจึงแฝงไปด้วยนัยของความเป็นคนที่มีศักดิ์ศรีเหมือนกัน ไม่ว่าจะเป็นคนที่มีพ่อแม่เป็นคนเชื้อสายใด หากเกิดในเมืองไทย เรียนหนังสือไทย อ่าน พูด และใช้ภาษาไทยเป็นภาษาหลัก ก็ย่อมต้องมีศักดิ์ศรีของความเป็นคนไทยเหมือนกัน และที่สำคัญทุกคนต่างมีศูนย์รวมดวงใจ ณ ที่แห่งเดียวกัน คือ ความเป็นพสกนิกรของในหลวงองค์เดียวกัน



ภาพ 1: ผู้นำชุมชนไทยดำร่วมร้องเพลงสดุดีมหาราชา ในงานวันไทยทรงดำร่วมใจ เมื่อวันที่ 14 เมษายน 2554

การจัดงานประจำปีไทยทรงดำจากความหมายดั้งเดิมที่ต้องการให้หนุ่มสาวไปพบกันและพัฒนาความสัมพันธ์ไปสู่การสร้างครอบครัวใหม่ กลายเป็นพื้นที่ของการสร้างความหมายภายใต้รัฐชาติไทยที่ต้องการสร้างความหนึ่งเดียวกันของผู้คนในรัฐชาติ ไปสู่การช่วงชิงความหมายที่ชาวไทยดำใช้เป็นพื้นที่ของการฟื้นฟูอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ สร้างความภาคภูมิใจในความเป็นคนชาติพันธุ์ให้กับคนรุ่นใหม่ เชื่อมโยงและเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับเครือข่ายของผู้คนไทยดำ อีกทั้งถูกใช้เป็นเวทีที่จะประกาศให้สังคมได้รับทราบถึงความเป็นคนไทยที่มีศักดิ์ศรีหากแต่มีอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่แตกต่าง การสร้างความหมายดังกล่าวนี้ ถือเป็น การช่วยให้เกิดการผ่อนคลายของกระแสความเป็นอื่นภายในชาติเดียวกันลงได้

บทสรุปของอัตลักษณ์ที่แปรเปลี่ยนไปมา: การเป็นอะไรไม่สำคัญเท่าการอยู่ภายใต้ใคร

ความพยายามในการสร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชาวไทดำ มิได้มีเพียงแต่ผู้คนทุกเพศทุกวัยร่วมใจกันแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ในงานประจำปีเท่านั้น ยังมีความพยายามอีกหลายอย่างในการชะลอการสูญหายของวัฒนธรรมประเพณีต่างๆ เช่น การสืบสานภาษาเขียนในไทดำ โดยสมาคมไทดำแห่งประเทศไทย ที่สอนการอ่าน การออกเสียง และการเขียนภาษาไทดำให้กับเยาวชนและผู้สนใจทั่วไป การสร้างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม อย่างเช่น เรือในไทดำ/เฮือนโซ่ง (บ้านโซ่งในอดีต) ในชุมชนต่างๆ ที่พยายามปลุกจิตสำนึกถึงวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เฉพาะของกลุ่มตน ตลอดจนการเก็บรวบรวมข้าวของเครื่องใช้ในวิถีชีวิต การเกษตรของชาวไทดำ ไม่ว่าจะในรูปแบบของพิพิธภัณฑ์ชุมชนหรือศูนย์การเรียนรู้ ที่วัดบ้าง ที่โรงเรียนบ้าง ซึ่งก็ล้วนหมายถึงต้องการสร้างความทรงจำร่วมของคนในชุมชนว่าครั้งหนึ่งชาวไทดำเคยมีวิถีชีวิตแบบใด ยิ่งในยุคที่อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมกลายเป็นทุนได้ หลายชุมชนไทดำเริ่มที่จะอาศัยช่องทางของความแตกต่างทางอัตลักษณ์วัฒนธรรมเป็นทุนในการนำเสนออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นการท่องเที่ยวชุมชนชาติพันธุ์ไทดำ หรือการเผยแพร่อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ผ่านผลิตภัณฑ์ชุมชนไทดำต่างๆ นอกจากนี้ ในงานของทางราชการที่เชิญให้ชาวไทดำแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์เข้าร่วมงาน ก็เป็นโอกาสในการบอกคนอื่นถึงความเป็นคนไทยที่มีอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่แตกต่าง กิจกรรมในลักษณะนี้โดยนัยหนึ่งก็เป็นเครื่องมือของราชการในการสนองนโยบายของรัฐไม่ว่าวัตถุประสงค์ของงานนั้นจะเป็นอะไร เช่น กิจกรรมร้องเพลงชาติไทยตอน 6 โมงเย็น เมื่อปี พ.ศ. 2552 ที่คนชาติพันธุ์ต่างๆ จะแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ของตนร้องเพลงชาติไทย หรือกิจกรรมอื่นๆ ที่ต้องสวมชุดชาติพันธุ์เข้าร่วมงาน แต่อีกนัยหนึ่ง ชาวไทดำก็ใช้เป็นพื้นที่ในการแสดงความเป็นคนไทยภายใต้ความแตกต่างด้วยเช่นกัน หากจะกล่าวไปแล้ว การกระทำในกิจกรรมต่างๆ ที่ได้ยกตัวอย่างมานี้ จึงเสมือนเป็นความพยายามในการบอกให้ผู้อื่นได้รับทราบถึงการมีตัวตนและความเป็นคนไทยที่มีความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น พร้อมทั้งเป็นกลไกในการพยายามรักษามรดกวัฒนธรรมที่เหลืออยู่ไม่มากนักให้ลูกหลานได้รับทราบถึงเรื่องราวของชาวไทดำ ซึ่งไม่ใช่เรื่องง่ายเลยที่คนรุ่นหลังจะรู้สึกตระหนักและภาคภูมิใจในความเป็นไทดำ

ท่ามกลางกระแสแห่งการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ อัตลักษณ์ไทดำมีการช่วงชิงการสร้าง ความหมายจากคนหลายฝ่ายในบริบทและช่วงเวลาที่แตกต่างกันไป การที่เป็นคนลาวตามถิ่นกำเนิด การถูกทำให้เป็นคนไทยในบริบทของรัฐชาติ หรือการถูกสร้างให้เป็นคนไทยที่ต้องแสดง

อัตลักษณ์ไทดำ การช่วงชิงการสร้างความหมายนี้ ในอดีตไทดำเป็นแต่เพียง “ถูกกำหนดให้เป็น” หากแต่ในปัจจุบันกลับกลายเป็น “ชาวไทดำเลือกที่จะเป็น” การขับเคลื่อนช่วงชิงความหมายกันไปมาของฝ่ายผู้มีอำนาจและชาวไทดำนี้คงยังต้องดำเนินกันต่อไป นั่นก็หมายความว่า การต้องแสดงออกทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่แปรเปลี่ยนไปมาก็คงยังต้องดำเนินการไปเช่นเดียวกัน

ไม่มีใครสามารถกำหนดได้ว่า การช่วงชิงความหมายนี้จะสิ้นสุดลงเมื่อใด แต่สิ่งที่น่าคิดมากกว่านั้นคือ กรอบของการต่อสู้ช่วงชิงความหมาย ซึ่งมีแนวโน้มที่จะเห็นได้ว่า ไม่ว่าจะการช่วงชิงความหมายจะมีความรุนแรงและเข้มข้นเพียงใด เป็นการต่อสู้ในระดับใด หากแต่คงอยู่ในกรอบของสถาบันหลักของชาติ ไม่ว่าจะเป็ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คุณอยากรจะเป็นอะไรก็แล้วแต่ อยากรจะแสดงออกอะไรก็แล้วแต่ แต่ต้องอยู่ภายใต้สถาบันเดียวกัน นั่นเอง

กิตติกรรมประกาศ

บทความชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัย “กลุ่มชาติพันธุ์: กระบวนทัศน์ใหม่ในการสืบสานภาษาและวัฒนธรรม” ได้รับการสนับสนุนทุนวิจัยจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) โดยมี ศ.ดร.สมทรง บุรุษพัฒน์ เมธีวิจัยอาวุโส เป็นหัวหน้าโครงการวิจัย ผู้เขียนขอขอบพระคุณผู้ให้ทุนและเมธีวิจัยที่ให้โอกาสได้พัฒนาผลงานวิชาการ ซึ่งจะช่วยให้เกิดข้อถกเถียงที่เป็นประโยชน์ต่อวงการวิชาการและแนวทางในการส่งเสริมให้เกิดความเข้าใจในวัฒนธรรมที่มีความแตกต่าง และขอขอบคุณชาวไทดำทุกท่าน ในความมีน้ำใจ เอื้อเฟื้อข้าวปลาอาหารและข้อมูลที่เป็นประโยชน์ พร้อมทั้งให้ความรู้และข้อคิดในเรื่องต่างๆ มากมาย ผู้เขียนขอขอบคุณอีกครั้ง และเป็นกำลังใจในความพยายามสร้างความแตกต่างให้เกิดการยอมรับในสังคมพหุวัฒนธรรมชาติพันธุ์อย่างสังคมไทย

รายการอ้างอิง

เอกสารภาษาไทย

- กรกิต ชุ่มกรานต์. 2552. "ลาวในแบบเรียนของไทย." ใน *ชาตินิยมในแบบเรียนของไทย* บรรณาธิการโดย สุเนตร ชุตินธรานนท์ และคณะ, 126-162. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- จามะรี เชียงทอง. 2547. "การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และความรู้พื้นถิ่นในไทย เวียดนาม และลาว." ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*, 127-190. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547. "บททวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย." ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*, 1-126. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ชูศักดิ์ วิทยากัด. 2548. "ขมุเฮ็ดเฮ้ ไตเฮ็ดนา." *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่* 17 (1): 138-172.
- ดวงกมล เวชวงค์. 2554. "กระบวนการนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ยวนในบริบทของการท่องเที่ยวผ่านหอวัฒนธรรมพื้นบ้านและตลาดท่าหน้า: ศึกษากรณีชุมชนยวน ตำบลต้นตาล อำเภอเสนาห์ จังหวัดสระบุรี." *วารสารวิทยบริการ* 22 (3): 132.
- เดิม วิชาคย์พจนกิจ. 2546. *ประวัติศาสตร์อีสาน*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์. 2551. *เจ้าจอมโชนัง เพชรบุรี: เพชรภูมิการพิมพ์*.
- พิเชษฐ สายพันธ์. 2551. *ไทดำ ไทขาว ไทเหลือง: อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- มนู อุดมเวช. 2547. *ประวัติศาสตร์ไทดำในประเทศไทย. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบุรี*.
- มยุรี วัดแก้ว. 2521. "การศึกษาโครงสร้างสังคมของชาวโชนัง." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*.
- สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์. 2550. "พิธีกรรมเกี่ยวกับความตายของกลุ่มชาติพันธุ์โชนัง." ใน *วัฒนธรรม ความตาย กับความหลากหลายทางชาติพันธุ์*, บรรณาธิการโดย โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และคณะ, 31-58. กรุงเทพฯ: บริษัท หนังสือดีวัน จำกัด.
- สุจิตต์ วงศ์เทศ. 2549. *ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ*. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- สุวิชัย โกศัยยะวัฒน์. 2549. "การสิ้นสุดระบบไพร่และการจัดการศึกษาเพื่อพัฒนากำลังคนในสมัยรัชกาลที่ 5." *วารสารศึกษาศาสตร์* 18 (1): 1-16.
- อคิน รพีพัฒน์. 2518. *สังคมไทยในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น พ.ศ. 2325-2416*. กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.

เอกสารภาษาอังกฤษ

- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. New York: Courier Companies Inc.
- Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Brown and Company.
- Geertz, Clifford. 1963. "The Integrative Revolution: primordial sentiments and politics in the new states." in *Old Societies and New States: the quest for modernity in Asia and Africa*, edited by Clifford Geertz, 105-157. New York: The Free Press of Glencoe.
- Hall, Stuart. 1990. "Cultural Identity and Diaspora." in *Identity: Community, Culture, Difference*, edited by Jonathan Rutherford, 222-237. London: Lawrence and Wishart.
- Thongchai Winichakul. 1994. *Siam Mapped: a history of geo-body of a nation*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- _____. 2000. "The Others Within: travel and ethno-spatial differentiation of Siamese subjects 1885-1910." in *Civility and Savagery: Social Identity in Tai States*, edited by Andrew Turton, 38-62. London: Curzon.

การสัมภาษณ์

- คง อ้วนชื้อ. 2554. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. เพชรบุรี: 24 ตุลาคม.
- นวล. 2555. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. เพชรบุรี: 4 กุมภาพันธ์.
- พนัส ล้วนเมือง. 2554. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. เพชรบุรี: 25 พฤษภาคม.
- _____. 2554. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. เพชรบุรี: 10 ตุลาคม.