



ซาไก : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

**Sakai : The Otherness Construction in the Context
of the Development of Thai State**

สุนิตดา ชูสวัสดิ์

Sunitda Choosawat

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาพัฒนามนุษย์และสังคม

มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of

Master of Arts in Human and Social Development

Prince of Songkla University

2553

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

(1)

ชื่อวิทยานิพนธ์ ชาโต : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย
ผู้เขียน นางสาวสุนิตดา ชูสวัสดิ์
สาขาวิชา พัฒนามนุษย์และสังคม

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

คณะกรรมการสอบ

.....
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เกื้อถวาท บุญปราการ)

.....ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พรพันธุ์ เขมคุณาศัย)

.....กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เกื้อถวาท บุญปราการ)

.....กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.วันชัย ชรรณสังการ)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ อนุมัติให้บัณฑิตวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็น
ส่วนหนึ่งของการศึกษา ตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนามนุษย์และ
สังคม

.....
(รองศาสตราจารย์ ดร.เกริกชัย ทองหนู)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

ชื่อวิทยานิพนธ์ ชาโกล : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของประเทศไทย
ผู้เขียน นางสาวสุนิตดา ชูสวัสดิ์
สาขาวิชา พัฒนามนุษย์และสังคม
ปีการศึกษา 2552

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาโกลก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของประเทศไทย ใช้วิธีการดำเนินการวิจัยทางมานุษยวิทยา โดยการสัมภาษณ์เชิงลึกการสังเกตแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วมจากผู้ให้ข้อมูลหลัก คือ ชาโกลที่อาศัยอยู่บริเวณเทือกเขาบรรทัดในเขตจังหวัดพัทลุง จังหวัดสตูลและจังหวัดตรัง จำนวน 10 คน และผู้ให้ข้อมูลซึ่งเป็นผู้ที่มีความสัมพันธ์กับชาโกล จำนวน 13 คนคือ เจ้าหน้าที่รัฐ ผู้ประกอบการ ประชาชนในพื้นที่ที่ศึกษา

จากการศึกษา พบว่า ชาโกลก่อนการพัฒนาของประเทศไทยจะอยู่รวมกันเป็นกลุ่มๆ กลุ่มละ 5-15 คน มีการอพยพโยกย้ายที่อยู่เสมอ อาศัยอยู่ใกล้ลำธาร สร้างที่อยู่อาศัยเรียกว่าทับ มีการสวมใส่เสื้อผ้าที่ทำด้วยเปลือกไม้ ตะไคร่น้ำ หรือไม้สวมใส่อะไรเลย อาหารหลัก คือ สัตว์ป่า ผัก ถั่ว ฝักรูปพรรณที่ใช้ในการล่าสัตว์เรียกว่า กระบอ กตุล และลูกดอกอาบยาพิษ มีภาษาพูดเป็นของตนเอง เชี่ยวชาญในเรื่องยาสมุนไพร มีประเพณีและวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของกลุ่ม เช่น การเกิดการตาย ความเชื่อเรื่องโชคกลาง มีภูมิปัญญาที่ใช้ในการดำรงชีวิต เช่น การรักษาโรคด้วยสมุนไพร การจักสานเพื่อทำภาชนะใส่อาหารจากใบเตยป่า เช่น ตะกร้า ชะลอม

ชาโกลในบริบทการพัฒนาของประเทศไทย ได้ถูกตอกย้ำให้กลายเป็นอื่นและกลายเป็นชายขอบของสังคมไทย ทั้งนี้เนื่องจากนโยบายการพัฒนาของประเทศไทย ประกอบด้วย โครงสร้างพื้นฐาน การยกระดับคุณภาพชีวิต การส่งเสริมการท่องเที่ยว เป็นปฏิบัติการที่รัฐกระทำเพื่อผนวกให้ชาโกลเข้าสู่การพัฒนากระแสหลัก ชาโกลที่ได้รับการพัฒนาและได้รับการบริการขั้นพื้นฐานจากรัฐ จะมีที่อยู่อาศัยถาวร มีการสวมใส่เสื้อผ้าสมัยใหม่ มีไฟฟ้าใช้ สามารถชมโทรทัศน์ มีโทรศัพท์และรถมอเตอร์ไซด์ใช้ และหุงข้าวด้วยหม้อหุงข้าวไฟฟ้า มีถนนที่สามารถเข้าออกได้สะดวกขึ้น มีการให้ชาโกลนับถือศาสนา เข้ารับการรักษาพยาบาลจากหน่วยงานของรัฐ เข้ารับการศึกษาในระบบโรงเรียน เหล่านี้ทำให้วิถีชีวิตดั้งเดิมของชาโกลเปลี่ยนแปลงไป

การพัฒนาที่เน้นแต่ด้านวัตถุ แต่ขาดความสนใจช่วยเหลือในด้านวิถีคิดและวิธีปรับตัว จึงทำให้
ชาวไทยซึ่งขาดทักษะในการดำรงชีวิตในระบบเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมแบบใหม่ ประสบกับ
ปัญหา ทำให้ชาวไทยเสียความเป็นตัวตนและศักดิ์ศรีของความเป็นชาวไทย

Thesis Title Sakai : The Otherness Construction in the Context of
the Development of Thai State
Author Miss Sunitda Choosawat
Major Program Human and Social Development
Academic Year 2009

ABSTRACT

The objective of the thesis is to study the otherness construction for Sakai in the context of the development of Thai state. This is an anthropological research, and the instrument being used in this research is the in-depth interview and the observation with both the participatory and the non-participatory. The main data provider is 10 Sakai, who live in Banthat mountain range, Phattalung, Satun and Trang, and the other data provider is 8 persons of the governors, the entrepreneurs and the people who concern with Sakai Community.

The study finds that, before the development, the way of Sakai is often live in group with 5-15 members. They always immigrate to the new place, live near the stream, wear the wooden or lichen clothing or has no cloth wearing, eat the animals, the taro and the yam, there is Kra-bok-tud and poison dart for animal hunting, use the idiom language, be expert in herb, there is the unique tradition and culture; such as the birth, the death, and the belief, and alive with folk wisdom; such as the curing with herb and the weaving Pandanus leaf to be the basketry wear for food.

The Sakai; in the context of the development of Thai State, is stressed to become the otherness and the marginal people by development policy of Thai state. The development policy comprise of the infrastructure, the quality of life improvement and the tourism promotion, which is the operation of Thai state to append Sakai into major trend. Thai state's developments and services for Sakai are the allocation of permanent residence, the modern clothing to wear, the electricity for watching television and cooking rice, there is the phone and the motorcycle, the access road for convenient travelling, and they has the religion, the public hospital, the school for children. These services from Thai state make Sakai's life can

be changed. There is only object development without helping for their thinking and adjusting of themselves, that cause of Sakai's lacking of skill to be alive in new economy, social and culture system. Sakai confront the problems, and lost Sakai's identities and prestige.

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อ.....	(3)
Abstract.....	(5)
กิตติกรรมประกาศ.....	(7)
สารบัญ.....	(8)
รายการภาพประกอบ.....	(12)
บทที่	
1 บทนำ.....	1
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
วัตถุประสงค์.....	5
คำถามในการวิจัย.....	5
ขอบเขตของการวิจัย.....	5
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	6
นิยามศัพท์เฉพาะ.....	6
2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	8
แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์.....	8
แนวคิดการพัฒนาในบริบทของรัฐไทย.....	25
แนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ.....	35
กรอบแนวคิดในการวิจัย.....	47
3 วิธีดำเนินการวิจัย.....	48
พื้นที่ศึกษา.....	48
ผู้ให้ข้อมูล.....	49
วิธีการศึกษาและการเก็บรวบรวมข้อมูล.....	49
การวิเคราะห์และการตรวจสอบข้อมูล.....	51
หน่วยในการวิเคราะห์.....	51
การนำเสนอผลการวิจัย.....	52

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
4 “ชาไก” ก่อนการพัฒนาของประเทศไทย.....	53
ชาไกกับการถูกสร้างควมหมาย.....	58
ตัวตน : อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาไกในอดีตที่ยังหลงเหลือ.....	62
“ทับ” กับการตั้งถิ่นฐาน.....	65
รูปร่างลักษณะ : ในฐานะอัตลักษณ์ชาไก.....	72
กลั้วผี พูดน้อย หลบหลีกผู้คน : ตัวตนของชาไก.....	77
เปลือกไม้ ตะไคร่น้ำ : อยู่กับธรรมชาติ.....	79
อาหารและการแบ่งปัน.....	82
ลูกดอก กระบอกตุ๊ด : เครื่องมือล่าสัตว์ของชาไก.....	85
ภาษาชาไก.....	90
การแต่งงาน.....	93
การคลอดบุตร และการเลี้ยงดูบุตร.....	96
ภูมิปัญญาของชาไก.....	97
สมุนไพร : ภูมิปัญญาในการรักษาโรค.....	98
ภูมิปัญญาในเรื่องปากท้องของกิน.....	100
“บาเตซ” ให้จิ้งหะร้องรำทำเพลง.....	102
พิธีกรรมกับความเชื่อ.....	105
ความเชื่อกับการย้ายถิ่น.....	107
การทำศพ.....	109
ความเชื่อเรื่องวิญญาณและภูตผี.....	111
ความเชื่อเรื่องโชคลาง.....	112
ความเชื่อเรื่องเวทมนตร์คาถา.....	112

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
ข้อห้ามในครอบครัวชาวกู.....	112
สรุปท้ายบท.....	114
5 “ความเป็นอื่น” กับ “ความเป็นชายขอบ” ของชาวกูในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย.....	120
จากขุนเขาเข้าสู่เมือง : ผลพวงจากการพัฒนาของรัฐไทย.....	120
สัตว์ในร่างคน : ความเป็นอื่นที่ไม่มีวันเข้าใจ.....	128
เสื้อผ้าทีวี มือถือ มอเตอร์ไซด์ : การสร้างความเป็นอื่นและการตอกย้ำความเป็นชาย ขอบในบริบทความทันสมัย.....	130
จากสิ่งชั่วคราวสู่สิ่งถาวร : สัญลักษณ์ของการพัฒนา.....	136
พืชสมุนไพร : ยาชาวกูที่ใช้กันอยู่ในปัจจุบัน.....	146
สิ่งล่อ : นำมาสู่การเปลี่ยนแปลง.....	147
ตลาด : วิธีการซื้อขายแบบใหม่ของชาวกู.....	149
การท่องเที่ยว : การสร้าง “ความเป็นอื่น” ในบริบทการพัฒนาของรัฐ.....	151
การศึกษา : จุดเริ่มต้นของการเรียนรู้ของชาวกูกับการสร้างความเป็นอื่น.....	154
บวชพระ : “การนับถือศาสนา” สัญลักษณ์ของความ เป็นอื่น.....	159
ของป่า : การแลกเปลี่ยนเพื่อความอยู่รอด.....	161
“บัตรประจำตัว” สัญลักษณ์ของความ เป็นคนไทยที่ถูกสร้างจากความเป็นอื่น..	163
การแต่งงาน : พิธีกรรม พิธีการ ในบริบทของการท่องเที่ยว.....	165
การแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ : รอวันปิดตำนานชาวกู	167
สรุปท้ายบท.....	170
6 สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ.....	175
สรุปผลการวิจัย.....	175
การอภิปรายผลการวิจัย.....	178
ข้อเสนอแนะจากงานวิจัย.....	183
ข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป.....	184

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
บรรณานุกรม.....	185
ภาคผนวก.....	197
ก ตัวอย่างภาษาที่ใช้ในชีวิตประจำวัน.....	198
ประวัติผู้วิจัย.....	201

รายการภาพประกอบ

ภาพประกอบ	หน้า
1 สภาพการเดินทางไปยังทับ (ที่อาศัย) ของซาไก.....	64
2 ลักษณะของทับหรือที่อยู่อาศัยของซาไก.....	67
3 เฒ่าลอย ผู้อาวุโสหรือหัวหน้าของซาไกปัจจุบัน.....	68
4 วิธีการนอนของซาไกภายในทับของตนเอง.....	71
5 เฒ่าขาวพร้อมหมวกใบงามที่นักท่องเที่ยวบริจาคให้.....	74
6 บินหลาหรือฉายหญิงสาวชาวซาไก.....	75
7 เฒ่ารงพี่ชายของสาวบินหลาและกระบอกตุ๊ด.....	76
8 ลักษณะการแต่งกายของหนุ่มสาวซาไกในปัจจุบัน.....	80
9 เด็กๆ ซาไกพร้อมมาม่าที่เป็นอาหารโปรด.....	81
10 เฒ่ารงกำลังสาธิตการเป่ากระบอกตุ๊ด.....	85
11 กระบอกใส่ลูกดอกที่อาบยาพิษเรียบร้อยแล้ว.....	87
12 ดันอีโป๊ะที่ซาไกใช้อย่างในการทำยาพิษ.....	89
13 ยาร้อนใช้ในผู้ที่ต้องการมีลูกเยอะ.....	99
14 เครื่องจักสานของชาวซาไกมักทำเป็นกระเป๋หรือตะกร้า.....	102
15 เฒ่าลอยสาธิตการใช้เครื่องดนตรีและเพลงซาไก.....	104
16 ซ้าย คณิง เงาะผู้เข้าสู่วังหลวง ขวาม่ายหรือบินหลา เงาะสาวจากพัทลุง.....	125
17 เสื้อผ้าแบบทันสมัยของซาไกในปัจจุบัน.....	131
18 เฒ่าซาไกกับทรงผมและเสื้อผ้าที่ดูแปลกตากว่าคนอื่นในกลุ่ม.....	132
19 ลักษณะภายในห้องนอนของเฒ่าซาและน้องๆ.....	133
20 โทรศัพท่มือถือของเฒ่าณรเด็กหนุ่มชาวซาไก.....	134
21 รถมอเตอร์ไซด์ของซาไก.....	135
22 ลักษณะของทับที่เริ่มมีการสร้างอย่างถาวร.....	138
23 ลักษณะภายในทับของซาไกปัจจุบัน.....	139

รายการภาพประกอบ (ต่อ)

ภาพประกอบ	หน้า
24 ข้าวของเครื่องใช้ภายในทับ.....	140
25 ลักษณะการสร้างบ้านแบบถาวรของเผ่าชา.....	141
26 ข้าวของเครื่องใช้ภายในทับของเผ่าชา.....	142
27 พืชผักที่ชาไคเพาะปลูกบริเวณรอบๆ บ้าน.....	143
28 ผู้วิจัยและเกลเมียสาวของเผ่าเณร.....	144
29 ชาไคเจ้าของบ้านที่นั่งล้อมวงสนทนากัน.....	145
30 ผู้วิจัยกำลังทดลองกินมันป่าอาหารของชาไค.....	145
31 ผู้วิจัยและชาไคที่กำลังเดินทางกลับจากตลาด.....	148
32 เผ่ายาว บินหลา กับการกินถ้วยเต๋ยวในตลาดนัด.....	149
33 สถานที่ให้ข้อมูลชาไคอำเภอป่าบอนจังหวัดพัทลุง.....	153
34 นักท่องเที่ยวชาวสิงคโปร์กับเจ้าบ่าวเจ้าสาวชาไค.....	153
35 ผู้วิจัยและอาจารย์ไสวผู้ดูแลชาไคในโรงเรียน.....	158
36 เผ่าเล็กผู้นับถือศาสนาอิสลาม.....	161
37 เจ้าบ่าวเจ้าสาวชาไคที่เข้าพิธีแต่งงาน.....	166
38 ผู้วิจัยและสหายชาไคแห่งเทือกเขาบรรทัด.....	174

บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

การพัฒนาเป็นสิ่งใหม่ที่เพิ่งก่อกำเนิดขึ้นในช่วง 4 ทศวรรษที่ผ่านมา แต่กลายเป็นสิ่งจำเป็นในฐานะของการทำประเทศให้ก้าวเข้าสู่ความทันสมัย นักมานุษยวิทยาและนักสังคมศาสตร์สาขาต่างๆ ได้เข้ามาเกี่ยวข้องกับพัฒนา ทั้งในแง่ที่เป็นผู้วิพากษ์หรือรื้อเลาะความคิดการพัฒนาให้เห็นถึงสิ่งที่แฝงเร้นอยู่ในวิถีคิดเรื่องการพัฒนา ไม่ว่าจะเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ หรือการสร้าง “ความเป็นอื่น” ที่ “ค้อยพัฒนา” ให้กับชุมชนและในแง่ที่เป็นผู้สนับสนุนความเข้าใจที่ดีต่อชุมชน เพื่อให้การพัฒนาไม่เกิดผลเสียและมีความละเอียดอ่อนต่อวัฒนธรรมท้องถิ่นในแง่ของการวิพากษ์หรือเปิดโปงให้เห็นสิ่งแฝงเร้นในการพัฒนานั้น (มธุรส ศิริสถิตย์กุล, 2544)

ในยุคเริ่มแรกของแผนพัฒนาเศรษฐกิจฉบับที่ 1 (พ.ศ.2504) รัฐไทยมองชุมชนชนบทด้วยแนวคิดที่เห็นชุมชนมีปัญหาดูดอยู่กับวงจรอุบาทว์ คือ “โง่ จน เจ็บ” โง่ คือ การขาดการศึกษา จน คือ การขาดแคลนทางเศรษฐกิจเพราะพึ่งพิงระบบการเกษตรกรรมที่ไม่ทันสมัย และเจ็บ คือ สุขภาพอนามัยของชาวชนบทที่มีความล้าหลัง ทำให้อัตราการเจ็บป่วยและตายจากโรคต่างๆ สูงกว่าที่ควรจะเป็น ทศนะดังกล่าวนำไปสู่การพัฒนาที่มุ่งประเด็นทางเศรษฐกิจเป็นหลัก ในแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 2-7 ยังคงให้ความสำคัญกับเรื่องเศรษฐกิจ ภายใต้การจูงใจประชาชนที่ว่า “งานคือเงิน เงินคืองาน บันดาลสุข” และตามด้วยการดำเนินงานของรัฐเพื่อให้เกิด “น้ำไหล ไฟสว่าง ทางดี มีงานทำ” ซึ่งเน้นโครงสร้างพื้นฐานเป็นลำดับแรก เพื่อนำไปสู่การเพิ่มรายได้การบริโภค และการลงทุน แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติตั้งแต่แผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 1-7 ในช่วง 4 ทศวรรษที่ผ่านมา ในด้านการให้บริการทางสังคม พบว่า คนไทยส่วนใหญ่ได้รับการโครงสร้างพื้นฐานและบริการพื้นฐานทางสังคมมากขึ้นจนถึงระดับที่น่าพอใจ แต่ถ้าวัดในเชิงคุณภาพ จะพบว่า ผลจากการพัฒนาทำให้คนรวยยิ่งรวยขึ้น คนส่วนใหญ่ยากจนลง ทำให้เกิดความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมรวมถึงการเสื่อมทางด้านวัฒนธรรม

ท่ามกลางกระแสการพัฒนาตามแนวเศรษฐศาสตร์กระแสหลักที่เน้นการเติบโตทางเศรษฐกิจและการพัฒนาไปสู่การเป็นประเทศอุตสาหกรรม แต่แท้จริงแล้วหัวใจของการพัฒนาชนบทน่าจะเป็นการเปิดศักยภาพที่จะยอมรับความแตกต่างของอัตลักษณ์ ความดิ้นรน ความมีศักดิ์ศรีของวัฒนธรรม ความหลากหลายเช่นนี้เป็นฐานที่สำคัญของชีวิตและชุมชน

สังคมไทยนั้นประกอบไปด้วยกลุ่มคนที่หลากหลายทั้งชนชั้น เชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม วิถีชีวิตความเป็นอยู่ ตลอดจนสภาพการเผชิญปัญหา ไม่ว่าจะชอบหรือไม่ชอบก็ตาม ไม่ว่าจะอยากรับรู้หรือไม่อยากรับรู้ก็ตามโลกแห่งการสื่อสารสมัยใหม่มีการแสกสรรปั้นแต่งความเป็น “ชายขอบ” หรือความเป็น “คนอื่น” ให้เกิดขึ้นได้ทุกขณะ (สุริชัย หวันแก้ว, 2546)

นักสังคมศาสตร์ในยุคหลังสมัยใหม่ได้ให้ความสำคัญกับการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับกลุ่มคนที่เรียกรวมๆ กันว่า “เป็นคนที่ถูกกดทับ” สังคมไทยอาจกล่าวได้ว่าเป็นมวลชนชายขอบของสังคมใหญ่ (The Marginal Mass) คนเหล่านี้มักจะถูกกีดกันหรือเบียดขับออกจากสังคม (The Excluded or Marginalized) ไม่ว่าจะ เป็นในบริบททางภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม การเมืองและสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อยที่มักจะถูกกีดกันในวาทกรรมการพัฒนาว่าเป็นกลุ่มคนโลกที่สี่ (The Fourth World) (สุริชัย หวันแก้ว, 2546)

กลุ่มชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อย “ชาวกูย” หรือ “มันนิ” ที่มีอพยพโยกย้ายถิ่นที่อยู่อาศัยในบริเวณพื้นที่ทางภาคใต้ของไทยก็คงหลีกเลี่ยงไม่พ้นกับวาทกรรมดังกล่าว ด้วยสภาพทางกายภาพที่แตกต่างจากคนกลุ่มใหญ่ของสังคม ทั้งทางด้านวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ หรือแม้แต่ประเพณี วัฒนธรรมต่างๆ จนได้รับการตีตราว่า “คนป่า” หรือพวก “ไม่มีความเจริญ” ซึ่งบ่งบอกได้ชัดเจนในการนิยามให้พวกเขาเป็น “คนอื่น” ที่ไม่ใช่ “พวกเรา” ที่เป็นคนไทยส่วนใหญ่ ชาวกูยส่วนใหญ่พบว่าอาศัยอยู่ทางภาคใต้ของประเทศไทยด้านตะวันตกและตลอดไปยังประเทศมาเลเซีย สำหรับแหล่งที่อยู่อาศัยของชาวกูย พบว่า อาศัยอยู่ในบริเวณป่าดงดิบที่เต็มไปด้วยความอุดมสมบูรณ์ มีลำธารไหลผ่านตลอดปี ในพื้นที่ดังกล่าว ได้แก่ ทิวเขาสันกาลาศรีกั้นระหว่างอาณาเขตประเทศไทยกับประเทศมาเลเซียไปทางจังหวัดสตูล ทิวเขานครศรีธรรมราชและเทือกเขาบรรทัด ปัจจุบันชาวกูยได้แยกตัวออกเป็นหลายกลุ่ม บางกลุ่มได้เข้ามาอยู่ใกล้ชิดกับคนในชุมชนชนบทมีการพัฒนาเพียงเล็กน้อย บางกลุ่มยังเร่ร่อนอยู่ในป่า (พีแ่มน, สัมภาษณ์ วันที่ 21 สิงหาคม 2552)

จากการศึกษาข้อมูลเบื้องต้นผู้วิจัยพบว่าชาวกูยได้ออกมาปฏิสัมพันธ์กับคนภายนอกกลุ่ม มีการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตจากการหาของป่า เป็นการพึ่งพาตลาดใกล้เคียงกับคนในชุมชนเมืองทั่วไป ชาวกูยได้หาพืช ผัก ผลไม้ เช่น สะตอ เหยียง มาแลกเปลี่ยนซื้อขายสินค้าในตลาด จากที่เคยกินอาหารที่หาจากป่า หันมากินอาหารสำเร็จรูป บางกลุ่มถึงกลัวยอมให้ตนเองกลายเป็นสินค้าโดยเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของโปรแกรมการท่องเที่ยวปรับเปลี่ยนมาใช้เสื้อผ้าแบบคนเมือง นำภาษาของคนเมืองไปใช้ในกลุ่มของตน หรือแม้แต่การแต่งงานกับคนเมือง

นอกจากนั้นผู้วิจัยพบว่า มีผู้ศึกษาชาวกูย เช่น สุวัฒน์ ทองหอม (2544) ได้ศึกษา “การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของชนเผ่าชาวกูยในจังหวัดตรัง หลังจากการประกาศใช้นโยบายได้รื้อฟื้น” ซึ่งผู้วิจัยนำมาเป็นเหตุผลในการศึกษาชาวกูยและ

การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของประเทศไทย ซึ่งสุวัฒน์ ทองหอม ได้กล่าวสรุปว่า “ปัจจัยสำคัญที่ทำให้วัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของชาวกูในจังหวัดตรังมีการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมนั้น เกิดจากนโยบายของรัฐบาลในช่วงที่บริเวณป่าเขาบรรทัดเป็นฐานที่มั่นของกองกำลังผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ และเป็นพื้นที่ที่มีการสู้รบกันระหว่างทหารของรัฐบาลกับผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์อยู่บ่อยๆ จึงทำให้ชาวบ้านที่เคยอาศัยอยู่บริเวณใกล้เคียงกับแนวป่าพากันอพยพไปอาศัยอยู่ในเมือง ส่งผลให้พื้นที่ในป่าเป็นเขตอาศัยของชาวกู ปลอดภัยจากคนภายนอกเข้าไปรบกวน แต่ในสมัยของพลเอกหาญ ลีลาพันธ์ ดำรงตำแหน่งแม่ทัพ กองทัพภาคที่ 4 ได้มีการประกาศใช้นโยบายได้รื้อฟื้นเข้าปฏิบัติการปราบปรามกองกำลังดังกล่าว พร้อมกับได้มีการตัดถนนเข้าไปใกล้กับแนวป่า เพื่อลำเลียงกำลังพลเข้าไปได้อย่างสะดวก จนกระทั่งประสบผลสำเร็จ ทำให้สมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ดังกล่าว ออกมามอบตัวต่อเจ้าหน้าที่รัฐบาลเป็นจำนวนมาก หลังจากนั้นพื้นที่บริเวณนี้จึงปลอดภัยมากขึ้น ประกอบกับการคมนาคมที่สะดวกขึ้น ทำให้ชาวบ้านได้เริ่มพากันเข้าไปเก็บหาของป่า ลำสัตว์ บ้างก็เข้าไปจับจองพื้นที่แผ้วถางทำสวนยางพารา สวนผลไม้กันมากขึ้น ทำให้ป่าเขาบรรทัดที่เคยมีความอุดมสมบูรณ์ก็ค่อยๆ เสื่อมโทรมลงไปตามลำดับ

การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มคนภายนอกก็เป็นปัจจัยอีกประการหนึ่งที่เร่งให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมในสังคมชาวกู กล่าวคือ การเข้ามาของคนเหล่านี้ก็ได้นำเอาความรู้ เทคนิควิทยาการ ตลอดจนวัฒนธรรมต่างๆ จากภายนอกเข้ามาเผยแพร่ให้กับชาวกูด้วย เช่น วิธีการปลูกข้าวไร่ เครื่องมือเครื่องใช้ต่างๆ การแต่งกาย การรักษาโรคจากยาแผนปัจจุบัน ตลอดจนทัศนคติ และค่านิยมใหม่ๆ เป็นต้น จากสภาพการณ์ดังกล่าว ทำให้ชาวกูกลายเป็นแหล่งรองรับวัฒนธรรมจากภายนอกที่หลั่งไหลเข้ามาสู่กลุ่ม ส่วนอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้การดำรงชีวิตของชาวกูเปลี่ยนแปลงไป คือ การติดต่อกับสังคมภายนอก แต่เดิมชาวกูดำรงชีพอยู่ด้วยการพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติแต่เพียงอย่างเดียว เมื่อรัฐบาลตัดถนนเข้าไปในพื้นที่ใกล้ป่าที่เป็นแหล่งอาศัยของชาวกู ทำให้มีคนภายนอกบุกรุกพื้นที่ป่ามากขึ้น จนกระทั่งทรัพยากรในธรรมชาติมีความเสื่อมโทรมลงไปตามลำดับ ซึ่งส่งผลให้แหล่งอาหารจากธรรมชาติลดลงตามไปด้วย จึงทำให้ชาวกูต้องนำของป่า เช่น น้ำผึ้ง ลูกเหรี้ง สะตอ สมุนไพร และของป่าอื่นๆ ออกไปขายให้กับชาวบ้านในหมู่บ้านและนำเงินที่ได้ไปซื้ออาหาร เช่น ข้าวสาร อาหารแห้งต่างๆ และของใช้อื่นๆ กลับมา การติดต่อกับบุคคลภายนอกสังคมในลักษณะเช่นนี้ได้ทำให้ชาวกูต้องรับเอาระบบเงินตราเข้ามาเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนสิ่งของ ซึ่งระบบเศรษฐกิจแบบนี้เป็นสิ่งใหม่ที่เข้ามามีบทบาทในกลุ่มชาวกู

นอกจากนั้นยังเกิดจากความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติในอาณาบริเวณเทือกเขาบรรทัด มีการบุกรุกป่า ทำให้ทรัพยากรธรรมชาติลดลง ชาวไทก็ไม่สามารถที่จะเก็บหาเอามาใช้ประโยชน์ในชีวิตประจำวันได้ พืชพรรณและสัตว์ป่าหลายชนิดที่ชาวไทเคยนำมาใช้เป็นอาหาร ยารักษาโรค ได้ลดปริมาณลงในอัตราที่รวดเร็ว บางชนิดสูญพันธุ์ไปเลย นี่คือปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ชาวไทไม่สามารถที่จะดำเนินชีวิตที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมาได้อีกต่อไป และจำยอมที่จะรับเอาวิธีการดำเนินชีวิตตามแบบชาวบ้านที่อาศัยอยู่ใกล้ชิดกับเขาเป็นสำคัญ นอกจากนี้ชาวไทยังเป็นกลุ่มชนไม่รู้จักรการเพาะปลูก เลี้ยงสัตว์ ทำอาหารตามธรรมชาติ เมื่อทรัพยากรธรรมชาติลดน้อยลง ทำให้ชาวไทต้องเปลี่ยนแปลงการดำรงชีวิต เช่น ขอแลกเปลี่ยนอาหารจากชาวบ้าน เกิดการเปลี่ยนแปลงทางการดำรงชีวิตเพื่อความอยู่รอด

จากผลงานวิจัยดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมในการดำรงชีวิตของชาวไทในปัจจุบัน การพัฒนาของรัฐที่มุ่งเป้าเพื่อการก้าวไปข้างหน้าอย่างไม่หยุดยั้งทำให้ชาวไทเข้าสู่กระบวนการที่เรียกว่า “กระแสความทันสมัย”

ชาวก๊นนั้นเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีประวัติศาสตร์ของตนเองมายาวนาน และได้สร้างอัตลักษณ์ของตนเองเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์โดยผ่านกระบวนการหลายๆ อย่างด้วยกัน เพื่อต้องการสื่อให้เห็นว่า “ตนเอง” ไม่เหมือน “คนอื่น” สิ่งต่างๆ เหล่านี้แสดงออกในเรื่องของภาษา วัฒนธรรม ประเพณี ความเป็นอยู่ ชาวไทที่อาศัยอยู่บริเวณเทือกเขาบรรทัดเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมของภาคใต้ที่มี ภาษา วัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันช่วยเหลือซึ่งกันและกันซึ่งแสดงออกในงานประเพณีต่างๆ เช่น การแต่งงาน วัฒนธรรม ประเพณีต่างๆ เหล่านี้มีการปฏิบัติสืบทอดต่อกันมาโดยมีการปรับปรุงประยุกต์ในแต่ละสมัย

ในยุคสังคมปัจจุบัน กระแสการหวนกลับหาอดีตกลับมามีบทบาทในสังคมอีกครั้งหนึ่ง การท่องเที่ยวเข้ามาในกลุ่มวัฒนธรรมอย่างรวดเร็วทำให้กลุ่มชาติพันธุ์กลายเป็นสินค้า (Commodilization) ทำให้เราเห็นปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “การจัดฉาก” หรือ “สร้าง” ความเป็นดั้งเดิม (Staged Authenticity) (สุริชัย หวันแก้ว, 2546) ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าแนวคิดของรัฐไทยผู้ประกอบการ การท่องเที่ยวกลับยิ่งตอกย้ำให้เกิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบมากยิ่งขึ้น

จากปรากฏการณ์ดังกล่าว ผู้วิจัยจึงเกิดคำถามที่ว่า อัตลักษณ์ของชาวก๊นก่อนการพัฒนาของรัฐไทยเป็นอย่างไร อัตลักษณ์ของชาวก๊นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทยเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไรและชาวก๊นให้ความหมายกับตัวเองอย่างไร คนอื่นให้ความหมายกับชาวก๊นอย่างไร ซึ่งนำไปสู่การที่ชาวก๊นถูกสร้างความเป็นอื่นและการถูกทำให้กลายเป็นชายขอบในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษาการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาวก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

คำถามในการวิจัย

1. อัตลักษณ์ของชาวก่อนการพัฒนาของรัฐไทยเป็นอย่างไร
2. อัตลักษณ์ของชาวก่อนการพัฒนาของรัฐไทยเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไร
3. ชาวก่อนการพัฒนาให้ความหมายกับตัวเองอย่างไร คนอื่นให้ความหมายกับชาวก่อนการพัฒนาอย่างไร
4. การพัฒนาของรัฐไทย ได้สร้างความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบให้กับชาวก่อนการพัฒนาอย่างไร

ขอบเขตการวิจัย

การศึกษานี้ผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตการศึกษาไว้ดังนี้

1. ขอบเขตด้านพื้นที่ การศึกษานี้ ผู้วิจัยมุ่งศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ชาวก่อนการพัฒนาในพื้นที่บ้านโหล๊ะหาร ตำบลทุ่งนารี อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุง ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ชาวก่อนการพัฒนาอาศัยอยู่และยังเฝ้าติดตามชาวก่อนพัฒนาไปยังพื้นที่ของจังหวัดสตูลและจังหวัดตรังตามวิถีชีวิตของชาวก่อนพัฒนาอพยพโยกย้ายไปพักแรมยังพื้นที่อื่น ซึ่งเป็นกลุ่มเครือญาติกัน และนอกจากนี้ยังพบว่า ชาวก่อนพัฒนาบ้านโหล๊ะหาร ตำบลทุ่งนารี อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุงยังเป็นที่สนใจและเฝ้าติดตามของบุคคลทั่วไปมาก ในบริบทของการพัฒนาการท่องเที่ยวโดยหน่วยงานของรัฐ เช่น การจัดงานแต่งงานชาวก่อนพัฒนาที่สร้างความสนใจให้กับคนทั่วไปเมื่อเดือนกันยายน 2552

2. ขอบเขตด้านเนื้อหา โดยจะทำการศึกษาในประเด็นต่อไปนี้

- 2.1 ชาวก่อนการพัฒนา โดยจะทำการศึกษาวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมของชาวก่อนพัฒนาเป็นอย่างไร ซึ่งประกอบด้วย ตัวตน : อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวก่อนพัฒนาในอดีตที่ยังหลงเหลืออยู่ แหล่งที่อยู่อาศัย การย้ายถิ่นอาศัย รูปร่างลักษณะ อุปนิสัย การแต่งกาย อาหารของชาวก่อนพัฒนา อุปกรณ์การหาอาหาร ภาษา รวมถึงพิธีกรรมต่างๆ เช่น การแต่งงาน การคลอดบุตร การเลี้ยงดูบุตร และภูมิปัญญาความเชื่อในเรื่องต่างๆ

2.2 การสร้างความเป็นอื่นให้กับชาวกอในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย เป็นการศึกษาการเปลี่ยนแปลงในวิถีการดำรงชีวิตของชาวกอในปัจจุบัน โดยการประกาศใช้นโยบายการพัฒนาจากรัฐ เช่น การมีโครงสร้างพื้นฐาน การยกระดับคุณภาพชีวิตของคนในชุมชนหรือแม้กระทั่งการพัฒนาแหล่งท่องเที่ยวของรัฐไทย

3. ขอบเขตด้านกลุ่มเป้าหมาย กลุ่มเป้าหมายในการศึกษาค้างนี้มีจำนวนทั้งหมด 23 คน ประกอบด้วย ชาวกอในจังหวัดพัทลุง และชาวกอในพื้นที่อื่น เช่น ในจังหวัดสตูลและจังหวัดตรังที่ชาวกอในจังหวัดพัทลุงมีปฏิสัมพันธ์ด้วย จำนวน 10 คน และเจ้าหน้าที่รัฐ ผู้ซึ่งมีหน้าที่ในการดูแลชาวกอจำนวน 5 คน ชาวบ้านที่มีปฏิสัมพันธ์กับชาวกอ จำนวน 6 คน และผู้ประกอบการ จำนวน 2 คน

4. ขอบเขตด้านเวลา ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยใช้ข้อมูลในการทำวิจัยในช่วงตั้งแต่เดือนสิงหาคม 2552 - เดือนกุมภาพันธ์ 2553

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. เกิดความรู้ ความเข้าใจในอัตลักษณ์ของชาวกอก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย
2. เป็นการนำเสียงของคนเล็กคนน้อยที่มีชีวิตอยู่ในอีกด้านหนึ่งของสังคมไทย ออกมาสะท้อนให้คนทั้งหลายได้รับรู้และเข้าใจ
3. เพื่อนำผลการศึกษาที่ได้เป็นแนวทางให้หน่วยงานของรัฐและผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องหันกลับมาทบทวนแนวทางการพัฒนาที่มีผลทำให้ชาวกอถูกทำให้ “เป็นอื่น” และถูกทำให้กลายเป็นชายขอบของสังคมไทยจนเสียความเป็นตัวตนและศักดิ์ศรีของชาวกอ

นิยามศัพท์เฉพาะ

ชาวกอ หมายถึง คนหรือกลุ่มคนที่ใช้ชีวิตเร่ร่อนในป่าทางภาคใต้ของประเทศไทย หากินอยู่กับป่า ใช้ภาษาแต้เนี้ยนในการสื่อสาร (ไพบูลย์ ดวงจันทร์, 2525) อาศัยอยู่ในบริเวณจังหวัดพัทลุง จังหวัดสตูลและจังหวัดตรัง มีการสืบทอดสายโลหิต เชื้อชาติ ภาษา ความเชื่อ วิถีการดำรงชีวิต วัฒนธรรมและขนบธรรมเนียมประเพณีร่วมกันมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ซึ่งอาจจะอาศัยอยู่ในบริเวณเดียวกัน หรือแยกกันอยู่ แต่เป็นกลุ่มคนที่มีจิตสำนึกของความเป็นสมาชิกเผ่าพันธุ์เดียวกัน และยังมีปฏิสัมพันธ์กันผ่านสัญญาณทางวัฒนธรรมอยู่

อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ชาวกู หมายถึง เป็นความรู้สึกนึกคิดที่ชาวกูมีต่อตนเองว่า “เป็นใคร” ซึ่งจะเกิดขึ้นจากการปฏิสังสรรค์ระหว่างชาวกูกับคนอื่น โดยผ่านการมองตนเองและการที่คนอื่นมองชาวกู

พรมแดนชาติพันธุ์ หมายถึง ความสำนึกที่ถูกสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยผู้วิจัยศึกษา ถึงพรมแดนทางชาติพันธุ์ชาวกูกับชาวกูกลุ่มอื่นและคนอื่นๆ ที่ชาวกูปฏิสัมพันธ์ด้วย ชาวกูเป็นผู้เลือกอัตลักษณ์ต่างๆ เช่น ภาษา การแต่งกาย นิสัยการบริโภค และอื่นๆ มาบรรจุไว้ เพื่อแยกให้เห็นความแตกต่างระหว่าง “กลุ่มตน” กับ “กลุ่มอื่น” และไม่มี ความจำเป็นต้องแน่นอนตายตัว สามารถเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์แวดล้อมที่เปลี่ยนไปได้ สมาชิกของกลุ่มชาวกูจะเป็นผู้กำหนด และจะใช้สิ่งที่ตนกำหนดนั้นเพื่อแบ่งแยก “ตนเอง” ออกจาก “กลุ่มอื่น”

บริบทการพัฒนาของประเทศไทย หมายถึง กระบวนการสร้างความทันสมัย (Modernity) ที่เกิดขึ้นจากการพัฒนาของประเทศไทยผ่านนโยบายต่างๆ ที่ทำให้พื้นที่ชนบทเกิดความเจริญ เช่น การสร้างถนน ไฟฟ้า น้ำประปา เป็นต้น ซึ่งเป็นการจัดสรรสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน การยกระดับคุณภาพชีวิต เช่น การศึกษา การรักษาพยาบาล การพัฒนาแหล่งท่องเที่ยวให้กับชุมชน และการแพร่กระจายของวัฒนธรรมเมือง ที่เข้ามาสู่สังคมชนบท รวมถึงชนกลุ่มน้อยอื่นๆ และ ชาวกู โดยไม่คำนึงถึงวิถีชีวิตดั้งเดิมของชนกลุ่มน้อย

ความเป็นอื่น หมายถึง การที่ชาวกูถูกทำให้เป็นอื่นโดยชาวกูกลุ่มอื่น เจ้าหน้าที่รัฐ ชาวบ้าน ผู้ประกอบการ ที่ได้สร้างความหมายเบียดขับให้ชาวกู ต้องจัดอยู่ในกลุ่มผู้ที่ต้องได้รับการพัฒนาจากรัฐไทย โดยการมองว่าชาวกูควรได้รับการศึกษา ควรออกจากป่ามาอยู่บ้าน ซึ่งเป็นการตอกย้ำความเป็นอื่นให้กับชาวกู

ความเป็นชายขอบ หมายถึง กระบวนการที่รัฐไทยได้กีดกันให้ชาวกูกลายเป็นพลเมืองชั้นสองซึ่งแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ของสังคมไทย

บทที่ 2

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาวิจัยเรื่อง “ชาวกะเหรี่ยง : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย” มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาวกะเหรี่ยงก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย โดยใช้แนวคิดในการวิเคราะห์ข้อมูล ดังนี้

1. แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์
2. แนวคิดการพัฒนาในบริบทของรัฐไทย
3. แนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ
4. กรอบแนวคิดในการวิจัย

แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์

ผู้วิจัยได้นำแนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์ของ Barth (1969) มาใช้ในการวิเคราะห์กลุ่มชาติพันธุ์ชาวกะเหรี่ยง โดย Barth ได้อธิบายแนวคิดอัตลักษณ์ไว้ในหนังสือเรื่อง Ethnic Groups and Boundaries ระบุว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) หมายถึง สำนักทางชาติพันธุ์ที่ถูกสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่องโดยกลุ่มชาตินั้นๆ เป็นผู้เลือกอัตลักษณ์ต่างๆ เช่น ภาษา ความเชื่อ ศาสนา การแต่งกาย วิถีชีวิต มาบรรจุไว้เพื่อให้เห็นความแตกต่างระหว่างกลุ่มตนกับกลุ่มอื่น Woodward (1997) ได้แบ่งอัตลักษณ์เป็นสองระดับ คือ อัตลักษณ์บุคคล และอัตลักษณ์ทางสังคม สังคมกำหนดบทบาทหน้าที่และระบบคุณค่าที่ติดมากับปัจเจกแสดงความเป็นพ่อ ความเป็นเพื่อน ความเป็นสามี-ภรรยา ความเป็นศิษย์-อาจารย์ ในมิตินี้ อัตลักษณ์จึงเป็นเรื่องของการใช้สัญลักษณ์ (Symbolic Aspect) ในความหมายของ อภิญา เฟื่องฟูสกุล (2546) ในขณะเดียวกัน อัตลักษณ์ของชาวกะเหรี่ยงเป็นเรื่องของอัตลักษณ์กลุ่ม ซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยในรัฐไทยที่มีลักษณะเฉพาะ

อัตลักษณ์ คือ เรื่องเล่า เรื่องที่เราบอกว่าเป็นเรา คือ ใคร และคนอื่นบอกว่าเป็นเราคือใคร นัยของการเป็น “เรื่องเล่า” (Narrative) ก็คือความไม่เป็นหนึ่งเดียวของอัตลักษณ์ ซึ่งเป็นเรื่องเล่าที่ “มีโครงสร้าง” “มีหัวเรื่องคลุม” มีคนอื่น หรือสังคมกำหนดว่าคุณ คือใคร อัตลักษณ์เกิดจากการระบุโดย “คนอื่น” และ “การนิยามจากตัวเรา” การมีคนอื่นในระบบทำให้อัตลักษณ์เป็นเรื่องของอำนาจ เป็นวาทกรรมที่มีสิ่งที่เรากำหนดเองทั้งหมด แต่การมีโครงสร้างกำหนดก็ไม่อาจกำหนดได้อย่างเบ็ดเสร็จ ดังนั้นจึงมี “ตัวตนตัวน้อย” (Minimal Selves) ของเราดำรงอยู่

อัตลักษณ์ในฐานะที่เป็นเรื่องเล่านี้ จึงเป็นเรื่องเล่าตามฐานะ และตำแหน่งทางสังคม อัตลักษณ์แม้จะเป็นเรื่องเล่าที่เล่าในสถานที่ เวลาประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เฉพาะเจาะจงอันหนึ่ง สิ่งที่เล่าจึง “อยู่ในบริบทตลอดเวลา” (ฐิรวุฒ เสนาคำ, 2547 : 250-251)

ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2542) ให้คำอธิบายความหมายของ “อัตลักษณ์” ว่า หมายถึง สิ่งที่เราารู้สึกว่า เป็นเราหรือพวกเรา แตกต่างจากเขา หรือคนอื่น อัตลักษณ์ไม่จำเป็นต้องมีหนึ่งเดียวแต่อาจมีหลายอัตลักษณ์ที่ประกอบกันขึ้นมาเป็นตัวเรา อัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติแต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยสังคม (Social Construct) อัตลักษณ์จึงจำเป็นต้องมีกระบวนการสร้างความเหมือนระหว่าง “พวกเรา” หรือ “คนอื่น”

นอกจากนี้วัฒนธรรมก็ไม่ใช่สิ่งที่หยุดนิ่งหรือตายตัว หากแต่มีรูปแบบเป็นวงจรที่เรียกว่า “วงจรแห่งวัฒนธรรม” (Circuit of Culture) ดังนั้นอัตลักษณ์ทั้งหลายจึงมีกระบวนการถูกผลิต (produced) ให้เกิดขึ้น สามารถถูกบริโภค (Consumed) และถูกควบคุมจัดการ (Regulated) อยู่ในวัฒนธรรมเหล่านั้น

และทั้งนี้ยังมีการสร้างความหมายต่างๆ (Creating Meanings) ผ่านทางระบบของการสร้างภาพตัวแทน (Symbolic Systems of Representation) ที่เกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ทางอัตลักษณ์อันหลากหลายที่เราเลือกใช้ หรือนำเอามาสร้างเป็นอัตลักษณ์ของเราสัญลักษณ์ดังกล่าวแสดงความเป็นปัจเจกชนของกลุ่มชนต่างๆ ที่ได้มีการนิยามตนเองผ่านประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของกลุ่มชนนั้น ที่มีการผลิตซ้ำและถ่ายทอดให้อยู่ในวัฒนธรรมนั้นเป็นวงจรเรื่อยๆ ตลอดไป

Keyes (1985) ได้เสนอแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ไว้ในเอกสารเรื่อง “Ethnic Adaptation and Identity : The Karen on the Thai Frontier with Burma” ซึ่งได้อธิบายถึง อัตลักษณ์ไว้ว่า อัตลักษณ์เป็นพื้นที่ที่สำคัญในการสร้างการเหมือน และความแตกต่างของสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์มาจากแนวคิดเรื่องกำเนิด หรือต้นกำเนิดร่วม (Shared Decend) ที่คนในกลุ่มเชื้อ สืบทอดและปฏิบัติร่วมกันมาจนกลายเป็นที่มาและรากฐานของกลุ่ม ที่มาของกำเนิดร่วมเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ มีลักษณะเป็นเรื่องเล่าถึงที่มาของการอพยพมาตั้งถิ่นฐานในที่ใหม่ ความทรงจำร่วมทางสังคม รวมถึงประวัติศาสตร์ การถูกกดขี่จากชาติพันธุ์อื่น เพลง ตำนาน และการละเล่น

กลุ่มชาติพันธุ์เป็นเรื่องของวัฒนธรรมและเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม กลุ่มชาติพันธุ์ หมายถึง กลุ่มคนที่มีวัฒนธรรมย่อยร่วมกัน คือ นิยาม ความคิด อุดมการณ์ ประเพณี พิธีกรรมทางศาสนา ระบบสัญลักษณ์และวัฒนธรรมด้านอื่นๆ ร่วมกัน กลุ่มชาติพันธุ์จะมีวัฒนธรรมที่แตกต่างไปจากวัฒนธรรมใหญ่ (งามพิศ สัตว์สงวน, 2545) การรวมกลุ่มผลประโยชน์หรือการเมืองจะมีลักษณะระบบหรือลัทธิเผ่าพันธุ์นิยม (Tribalism) นักสังคมวิทยาโดยเฉพาะในประเทศสหรัฐอเมริกาได้เสนอคำว่า “ชาติพันธุ์สัมพันธ” เข้าแทน “ลัทธิเผ่าพันธุ์นิยม” (Tribalism)

แต่คำๆ นี้ขาดความชัดเจน แต่ข้อดีของคำๆ นี้ มีความสามารถเป็นกลางปราศจากอคติหรือความเห็นที่แฝงค่านิยม (Value-Loaded Terms) สามารถที่จะนำไปใช้กับประเภทหรือกลุ่มต่างๆ ทางสังคม (Social Categories) ได้อย่างกว้างขวางมากกว่าในการที่เราจะพิจารณาว่า กลุ่มชาติพันธุ์ มีลักษณะเป็นกลุ่มผลประโยชน์ ทำหน้าที่เป็นกลุ่มทางการเมืองที่ไม่เป็นทางการเมืองนั้น คำว่า “การเมือง” ในที่นี้หมายถึงกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการกระจาย การเข้าร่วมทั้งการต่อสู้ให้ได้มาซึ่งอำนาจ คำว่า “อำนาจ” ในที่นี้ก็คือ การควบคุมที่มนุษย์มีเหนือพฤติกรรมของเพื่อนมนุษย์คนอื่น โดยนัยดังกล่าวนี้ อำนาจเป็นมิติหนึ่งของความสัมพันธ์ทางสังคมทุกประเทศ

ส่วนสตีเวน ฮาร์เรลล์ (อ้างถึงใน ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2544 : 9-10) ได้มองอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในฐานะเป็นกระบวนการซึ่งจะต้องพิจารณาถึงความสัมพันธ์กับหน่วยทางสังคมอื่นๆ ด้วย เช่น ความสัมพันธ์กับรัฐ-ชาติ ความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างกลุ่มชนผู้มีอำนาจ (Dominant Group) ผู้สถาปนาตนเองขึ้นเป็นชนกลุ่มใหญ่กับกลุ่มชนที่ด้อยอำนาจกว่า (Subordinate Group)

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2546 : 11) ได้อธิบายกระบวนการสร้างชาติว่ากลายเป็นเทคโนโลยีสำคัญทางอำนาจที่รัฐ-ชาติ ใช้ในการควบคุมพลเมืองของตน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในบริบทความสัมพันธ์กับรัฐ-ชาติ เป็นทั้งสิ่งที่เลือกเองและสิ่งที่ถูกให้เลือก อัตลักษณ์ทั้งสองประเภทจะดำรงอยู่ร่วมกันและมีความสัมพันธ์กันแบบวิภาษลักษณ์ (Dialectic) นั่นคือมีการปะทะสังสรรค์ ต่อรองซึ่งกันและกันอยู่ตลอดเวลา ทั้งนี้เพราะว่า รัฐ-ชาติ ไม่สามารถสร้างหรือจำแนกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้อย่างเบ็ดเสร็จสมบูรณ์ แต่มักถูกตรวจสอบ ตอบโต้ และตีความใหม่อยู่เสมอจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ กลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกจัดจำแนกประเภทไว้อย่างถาวรและตายตัว อาจเลือกที่จะปฏิเสธ หรืออาจหยิบเอาสิ่งที่ถูกเลือกให้มาใช้ประโยชน์โดยตีความใหม่ และพยายามขยับเขยื้อนกรอบอัตลักษณ์ที่หยุดนิ่งที่รัฐสร้างให้เพื่อเพิ่มพื้นที่ในการสร้างความหมายของอัตลักษณ์ของตนเอง

ในกลางทศวรรษ 1950 ศัพท์ “กลุ่มชาติพันธุ์” ดูเป็นทางเลือกที่ดีสำหรับใช้จำแนกความแตกต่างของกลุ่มคน โดยอาศัยมาตรการทางวัฒนธรรมเป็นหลักเพราะใช้ได้แบบเป็นกลางครอบคลุมหมด ไม่มีการแยกแยะว่ากลุ่มใดมีวัฒนธรรมสูงหรือเจริญกว่ากลุ่มอื่น (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547) ในช่วงดังกล่าว “กลุ่มชาติพันธุ์” จึงเป็นมโนทัศน์ที่มีความสำคัญน้อย ไม่ใช่กุญแจการแสวงหาความรู้เหมือนมโนทัศน์ “วัฒนธรรม” และมักจะเป็นที่เข้าใจกันว่า “กลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง” (An Ethnic Group) ก็มี “วัฒนธรรมหนึ่ง” (A Culture) อยู่แล้ว ซึ่งมีนัยว่ามีหน่วยซึ่งมีชื่อเรียกเดียวกัน ไม่ว่าจะโดยสมาชิกที่อยู่หน่วยนั้นเอง หรือโดยคนนอกที่อาจจะอยู่ใกล้เคียง หรือที่เป็นนักวิชาการอย่างนักมานุษยวิทยา หน่วยดังกล่าว ที่สามารถจำแนกความแตกต่างได้จากหน่วยอื่นอย่างไรก็ตามในช่วงเวลานั้น นักมานุษยวิทยาก็มิได้ตรวจสอบลักษณะดังกล่าว แต่จำแนกโดย

อาศัยเกณฑ์บางอย่าง ซึ่งจากการรวบรวมของ Raoul Naroll (1964 อ้างถึงใน จวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547) ปรากฏว่านักมานุษยวิทยาได้ใช้มาตรการจำแนกต่างกันถึง 6 รายการด้วยกันคือลักษณะทางวัฒนธรรมบางอย่าง อาณาเขตทางภูมิศาสตร์ องค์กรทางการเมือง และการปกครอง ภาษา การปรับตัวเชิงนิเวศน์ โครงสร้างชุมชน

ปรากฏการณ์ข้างต้นสามารถสรุปได้ว่า ความหมายของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ คือ เป็นการรวมกลุ่มรูปแบบหนึ่ง ซึ่งแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์จะจำแนก “เรา” และ “เขา” เสมอ โดยกำหนดความแตกต่าง เช่น ภาษา ประเพณี ความเชื่อ วิถีชีวิต และการดำรงชีพ ความแตกต่างดังกล่าว ได้กลายเป็นพรมแดนในการแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ การรวมกลุ่มของชาติพันธุ์เป็นการรวมกลุ่มในการต่อรองผลประโยชน์ ทางเศรษฐกิจ และการเมือง เพื่อสนองตอบความพึงพอใจของกลุ่ม ทั้งนี้ก็เพื่อความเท่าเทียมกันของแต่ละกลุ่มภายใต้ความหลากหลายของชาติพันธุ์ที่อยู่ภายใต้หลักการของอุดมการณ์ทางการเมือง หรืออุดมการณ์ของความเป็นรัฐ-ชาติ

การศึกษาอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ดังกล่าวทำให้ผู้วิจัยสามารถสะท้อนมุมมองของความเป็นปัจเจกของบุคคลที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ การผลิตซ้ำและการถ่ายทอดเป็นวงจรหนึ่งของวัฒนธรรมให้คงสืบไป อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ถูกเล่าผ่านทางเรื่องเล่า ที่มา ประวัติศาสตร์ การอพยพ ความทรงจำ นอกจากนี้ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์เป็นหน่วยหนึ่งของความสัมพันธ์ทางสังคมเช่น ความสัมพันธ์กับรัฐ-ชาติ ที่ถูกมองเป็นความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างกลุ่มชนผู้มีอำนาจ ผู้สถาปนาตนเองขึ้นเป็นชนกลุ่มใหญ่กับกลุ่มชนที่ด้อยอำนาจกว่า กลุ่มชาติพันธุ์จึงถูกจัดจำแนกประเภทไว้อย่างถาวรและตายตัว แต่ถึงอย่างไรก็ตามกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นก็ไม่หยุดนิ่งที่จะวางกรอบอัตลักษณ์ที่รัฐสร้างไว้เพื่อเพิ่มพื้นที่ในการสร้างความหมายของอัตลักษณ์ของตนเอง อาจเลือกที่จะปฏิเสธ หรืออาจหยิบเอาสิ่งที่ถูกเลือกให้มาใช้ประโยชน์

ดังนั้นชาไปเองจึงจำเป็นต้องมีวิธีการเลือกที่จะแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มในสถานการณ์หนึ่งและเลือกที่จะไม่แสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มในอีกสถานการณ์หนึ่งเช่นกัน ซึ่งการเลือกที่จะหยิบยกหรือเลือกที่จะไม่หยิบยกอัตลักษณ์ดังกล่าวขึ้นมานั้น ส่วนหนึ่งขึ้นอยู่กับการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม เช่นนี้สะท้อนให้เห็นว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ไม่ตายตัว สามารถเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลาขึ้นอยู่กับสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่งที่เกิดขึ้น

ความแตกต่างทางวัฒนธรรมมีมานานแล้ว ในระยะแรกๆ มนุษย์มักจะแยกแยะกันตามลักษณะรูปธรรมของวัฒนธรรมที่มองได้ชัดเจน เช่น ความแตกต่างของภาษาพูดบ้าง เครื่องแต่งกายบ้าง และวิธีการดำรงชีวิตบ้าง แต่หลังจากลัทธิล่าอาณานิคมได้ขยายตัวออกไปทั่วโลก ชาวยุโรปตะวันตกได้เริ่มใช้ อคติทางชาติพันธุ์ (Ethnocentrism) มาเป็นพื้นฐานในการแยกแยะความแตกต่างทางวัฒนธรรมมากขึ้น ด้วยการจัดแบ่งประชากรในโลกออกเป็นเชื้อชาติตามสีผิว

(Race) ซึ่งแฝงนัยของลำดับชั้นของความยิ่งใหญ่ไว้ด้วย เพราะมักจะจัดให้ชาวผิวขาวของตนเอง นั้นเป็นเชื้อชาติที่ยิ่งใหญ่ที่สุด ส่วนชาวสีผิวอื่นๆ ก็จะลดลำดับความสำคัญลงๆ ลงมา แต่ชาวผิวสี ดำจะถูกจัดให้อยู่ในลำดับต่ำที่สุดในระยะต่อๆ มา การจัดลำดับเช่นนี้ก็ถูกทำให้เป็นจริงมากขึ้นเรื่อยๆ จนยึดถือกันเสมือนว่าเป็นจริงตามธรรมชาติ โดยไม่มีการตั้งคำถามใดๆ ทั้งตัวเหยื่อเองและ ผู้ได้รับประโยชน์จากการจัดลำดับเช่นนี้ ในที่สุดก็ก่อให้เกิดลัทธินิยมเชื้อชาติตามสีผิวอย่างบ้าคลั่ง หรือ ลัทธิเหยียดสีผิว (Racism) ซึ่งเป็นสาเหตุของ โศกนาฏกรรมในการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ที่เกิดขึ้นมา จนนับครั้งไม่ถ้วนในประวัติศาสตร์ การมีวัฒนธรรมขนบธรรมเนียมประเพณี และภาษาพูดเดียวกัน เชื่อว่าสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษกลุ่มเดียวกัน เช่น ลาว ไทย พม่า กะเหรี่ยง จีน เป็นต้น (อมรา พงศาพิชญ์, 2537)

1. แนวคิดเรื่องสำนึกทางชาติพันธุ์ (Ethnicity)

การศึกษาเรื่องสำนึกทางชาติพันธุ์ยังคงเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง ในชีวิตประจำวัน ผู้คนต้องดำเนินชีวิตท่ามกลางผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งเป็นเรื่องปกติของการเป็นหนึ่งในเผ่าพันธุ์มนุษย์และเราต่างรับรู้ในความแตกต่างนี้

คำว่า Ethnicity ถูกนำไปใช้อย่างหลากหลายและกว้างขวางในปัจจุบัน ซึ่งหมายถึง “ความเหมือน” หรือ “ความแตกต่าง” ทางวัฒนธรรมที่เป็นผลมาจากการมีปฏิสัมพันธ์ทั้งภายใน กลุ่มและระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ (Ethnic Group) วัฒนธรรมจึงไม่ใช่ตัวกำหนดกลุ่มชาติพันธุ์ แต่การมีปฏิสัมพันธ์ ทำให้เกิดพรหมแดนชาติพันธุ์ที่แสดง “ความเหมือน” และ “ความแตกต่าง” ทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์และภายในสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ Keyes (1997) ให้ ความเห็นว่า งานวิจัยหลายชิ้นที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์พิสูจน์ให้เห็นว่าสำนึกทางชาติพันธุ์ คือ ปัจจัย ของความสัมพันธ์ทางสังคม (Social Relations) สำนึกทางชาติพันธุ์จึงมีส่วนเกี่ยวข้องกับเรื่อง ของการสืบสายเลือดจากบรรพบุรุษ การนับรวมในระบบเครือญาติ การรับเอาและร่วมกันรักษามรดกทางวัฒนธรรม เช่น ภาษาและศาสนา สำนึกทางชาติพันธุ์จึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการจัด องค์กรทางสังคม ซึ่งสอดคล้องกับ Fredrik Barth และกลุ่มนักวิชาการจากสแกนดิเนเวียน (Scandinavian Colleagues) ที่มองว่าสำนึกทางชาติพันธุ์ไม่ควรถูกมองเป็นเพียงสมบัติของกลุ่ม (Property of A Group) แต่น่าจะเป็นลักษณะของความสัมพันธ์และกระบวนการทางสังคมด้วย แม้แต่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2532) ก็ได้ให้ความเห็นสอดคล้องกันว่า สำนึกทางชาติพันธุ์ คือ การ เกิดและการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยอาศัยความสัมพันธ์ที่เคยมีมาแต่เดิมเป็นเครื่องปลูกฝัง

ความเป็นตัวตนในกลุ่มเดียวกัน เช่น ภาษา ศาสนา การแต่งกาย วิธีการทำมาหากิน และความเป็นมาร่วมกันทางประวัติศาสตร์

ดังนั้นจากการศึกษาข้างต้น สามารถสรุปความหมายของสำนึกทางชาติพันธุ์ได้ว่า หมายถึง ลักษณะของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์และภายในสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ ซึ่งมีต้นกำเนิดทางด้านประวัติศาสตร์ในด้านวัฒนธรรมและโครงสร้างทางสังคมเดียวกัน เช่น สืบสายเลือดจากบรรพบุรุษ การนับร่วมในระบบเครือญาติ การรับเอาและร่วมกันรักษามรดกทางวัฒนธรรม เช่น ภาษาและศาสนา มีความโดดเด่นและมีวิถีปฏิบัติทางสังคมแตกต่างจากสังคมอื่นๆ หากแต่สังคมนั้นมีความเปลี่ยนแปลงไป สำนึกทางชาติพันธุ์ก็อาจมีการเปลี่ยนแปลง กลุ่มชาติพันธุ์ หรือกลุ่มวัฒนธรรมมีลักษณะเด่นคือ เป็นกลุ่มคนที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษเดียวกัน บรรพบุรุษในที่นี้หมายถึงบรรพบุรุษทางสายเลือด ซึ่งมีลักษณะทางชีวภาพและรูปพรรณ (เชื้อชาติ) เหมือนกัน รวมทั้งบรรพบุรุษทางวัฒนธรรมด้วย ผู้ที่อยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันจะมีความรู้สึกผูกพันทางสายเลือดและทางวัฒนธรรมพร้อมๆ กันไป เป็นความรู้สึกผูกพันที่ช่วยเสริมสร้างอัตลักษณ์ของบุคคลและของชาติพันธุ์ ในขณะที่เดียวกันก็สามารถเร้าอารมณ์ความรู้สึกให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าผู้ที่อยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์นับถือศาสนาเดียวกันความรู้สึกผูกพันนี้อาจเรียกว่า “สำนึกชาติพันธุ์” (Ethnic Identity)

จากข้อมูลดังกล่าวจะเห็นว่าสำนึกทางชาติพันธุ์ ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นจากรากฐานทางวัฒนธรรม หรือการสืบเชื้อสายเลือดเดียวกันเพียงอย่างเดียว ในบางกรณี กระบวนการอพยพย้ายถิ่นทำให้กลุ่มเครือญาติต่างๆ แยกตัวออกจากกัน ก่อให้เกิดกลุ่มผู้สืบเชื้อสายร่วมต่างๆ ที่ได้สืบสาวกลับไปยังบรรพบุรุษที่มีที่มาแตกต่างกันอันเนื่องมาจากประวัติศาสตร์ และประสบการณ์การอพยพที่แตกต่างกัน ในหลายๆ กรณี ความคิดเรื่องการสืบเชื้อสายเดียวกัน กลับกลายเป็นข้อจำกัดต่อการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ ที่ใช้กระบวนการปรับตัวให้เข้ากับสังคมใหม่ จำเป็นต้องถูกแทนที่ด้วยอัตลักษณ์ของสังคมเมือง และในอีกหลายกรณี ความคิดเรื่องผู้มีเชื้อสายเดียวกันกลับไม่ใช่ อะไรอื่น นอกจากเป็นส่วนประกอบของโครงสร้างทางสังคม เพื่อตอบสนองต่อบริบททางการเมืองและสังคมเฉพาะหนึ่งๆ ดูเหมือนว่า Keyes เองก็ตระหนักดี ถึงอิทธิพลที่ทรงพลังของเงื่อนไขทางสังคมการเมือง ที่ส่งผลให้หมันท์คนผู้สืบเชื้อสายเดียวกันกลายเป็นภาวะที่กำกวม และเปลี่ยนแปลงได้เสมอ ซึ่งทำให้หมันท์คนดังกล่าว ดูเหมือนว่าจะใช้ได้ก็แต่เฉพาะกับชุมชนดั้งเดิมก่อนสมัยใหม่ ที่ยังไม่ได้ปฏิสัมพันธ์กับปัจจัยภายนอกมากนัก ซึ่งจะหาชุมชนเช่นที่เวลานี้ยากมาก การตีความ ความคิดเรื่องผู้สืบเชื้อสายเดียวกัน จึงไม่อาจที่จะไม่พิจารณาบทบาทของสถาบันอันทรงพลังภายนอกชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บทบาทของรัฐ-ชาติสมัยใหม่ที่มีต่อชาติพันธุ์ อันเป็น

ประเด็นที่ Keyes เริ่มให้ความสำคัญมากขึ้นในงานนับตั้งแต่คริสต์ทศวรรษที่ 1990 เป็นต้นมา (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2544)

ในการศึกษาเรื่อง ชาวไท : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย ผู้วิจัยได้นำแนวคิดสำนักทางชาติพันธุ์มาวิเคราะห์ถึงการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาวไท โดยดูจากการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ชาวไทยังคงมีสำนักทางชาติพันธุ์ของความเป็นผู้สืบเชื้อสายร่วมกันอีกหรือไม่ หรือการมองสำนักทางชาติพันธุ์ผ่านกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของชาวไทในบริบทการพัฒนา ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในยุคปัจจุบันมีความเกี่ยวข้องกับสำนักทางชาติพันธุ์ของชาวไทหรือไม่ ดังที่ Keyes เองได้กล่าวสรุปเอาไว้ ดังนั้นการที่ผู้วิจัยได้ศึกษาสำนักทางชาติพันธุ์ก็ทำให้ทราบที่มาของสำนักร่วมของชาวไท เข้าใจในการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของชาวไท ผ่านทางสัญลักษณ์ที่เขาแสดงออกมา อันจะนำไปสู่การสร้างหรือการลดพรมแดนชาติพันธุ์

2. แนวคิดพรมแดนชาติพันธุ์

Fredrik Barth (1969 :9-38) ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ (Ethnic Group) ว่าเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ได้โดยการรักษาสິงที่เรียกว่า “พรมแดนชาติพันธุ์” (Ethnic Boundaries) ซึ่งเป็นเส้นแบ่งระหว่าง “กลุ่มหนึ่ง” ออกจาก “อีกกลุ่มหนึ่ง” เส้นแบ่งดังกล่าวไม่ได้อาศัยความแตกต่างโดยทั่วไปทางวัฒนธรรม (Cultural Differences) เป็นเครื่องแบ่ง แต่อาศัยพฤติกรรมทางสังคม (Social Behavior) ที่มีความเกี่ยวพันกับการยอมรับของสมาชิก และการสร้างความแตกต่างของกลุ่มทางวัฒนธรรม (Cultural Items) ที่แตกต่างไปจากกลุ่มวัฒนธรรมอื่น แม้จะเป็นเพียงวัฒนธรรมย่อยในกลุ่มวัฒนธรรมนั้นก็ตาม

นอกจากนี้ Barth ยังมีความคิดเห็นว่า การจะเข้าใจปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ได้นั้น ต้องพิจารณาความคิดและจิตสำนึกของคนในแต่ละกลุ่มว่า ลักษณะทางวัฒนธรรมใดที่มีความหมายสอดคล้องกับความเป็น “กลุ่มชาติพันธุ์” ของพวกเขา เพราะกลุ่มต่างๆ อาจมีแบบแผนทางวัฒนธรรมร่วมกันบางอย่างอันเกิดจากการปรับตัวตามสภาพแวดล้อมที่ใกล้เคียงกัน แต่ต่างฝ่ายมองว่าไม่ใช่พวกเดียวกัน โดยให้เปลี่ยนมุมมองจากการที่ “กลุ่มชาติพันธุ์” เป็นหน่วยทางวัฒนธรรมร่วมกัน มามองในแง่ของการเป็น “รูปแบบของการจัดระเบียบทางกลุ่มชาติพันธุ์ใดในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน และเน้นเฉพาะสัญลักษณ์ของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มชนต่างๆ มิใช่ภาพรวมของวัฒนธรรมทั้งหมด ในแง่นี้ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ก็เปรียบเสมือนสถานภาพอื่นๆ ในสังคม เช่น เพศสภาพ ชนชั้น หรือ วิทยุศัลยกรรม ที่กลายเป็นเครื่องหมาย

ของการปฏิสัมพันธ์ ที่ทำให้ผู้ปฏิสัมพันธ์รู้ว่าควรปฏิบัติต่อกันอย่างไร และจะใช้มาตรฐานและมาตรการใดเป็นหลักการที่ถูกต้องและเหมาะสมกับการปฏิบัติต่อกัน

ฉะนั้น สิ่งที่มีความสำคัญในการวิจัยจึงเป็นกระบวนการระบุและแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) และเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Category) ในการปฏิสัมพันธ์ในสถานการณ์ต่างๆ เมื่อเป็นเช่นนี้ Barth จึงให้ความสำคัญกับพรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Category Boundary) ซึ่ง “แยกเขา แยกเรา” (Exclusion and Inclusion) โดยอาศัยลักษณะทางวัฒนธรรมเป็นสัญลักษณ์กำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน แต่หากต่างชาติพันธุ์กันก็จะตระหนักว่ามีข้อจำกัดในการปฏิสัมพันธ์ ต้องระวังกันและกลายเป็นพรมแดนในการปฏิสัมพันธ์ สิ่งที่ Barth เน้นย้ำเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ ก็คือ การที่จะดำรงรักษาพรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Boundaries Maintenance) ระหว่างกลุ่มหนึ่งกับอีกกลุ่มหนึ่งไว้ โดยวัฒนธรรมของกลุ่มหนึ่งอาจเปลี่ยนรูปทางวัฒนธรรมที่ทำให้ความแตกต่างระหว่างกลุ่มเปลี่ยนไป โดยแต่ละกลุ่มยังคงดำรงอยู่ต่อไป และประเด็นที่นำไปสู่การวิเคราะห์ที่สำคัญคือ พรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Boundaries) จะเป็นตัวกำหนดกลุ่มไม่ใช่วัฒนธรรมที่มีอยู่ภายในกลุ่ม Barth ได้เน้นความสำคัญของ “พรมแดนของกลุ่ม” (Group Boundary) มากกว่าเนื้อหาของวัฒนธรรมที่อยู่ภายใน (Culture Content) ซึ่งเป็นข้อโต้แย้งซึ่งมีลักษณะตรงข้ามกับความคิดเกี่ยวกับความแตกต่างทางวัฒนธรรม เป็นแนวความคิดที่จะจำแนกประเภทของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่เน้นความสัมพันธ์ (Relation Concept) ของกลุ่มชาติพันธุ์ว่าใครเป็นคนในกลุ่มใดและพวกเขาใช้อะไรเป็นพรมแดนหรือเส้นแบ่งระหว่างกลุ่มทั้งสอง การเน้นความสำคัญในเรื่องพรมแดนของ Barth ไม่ได้ปฏิเสธความสำคัญของความแตกต่างภายในตัววัฒนธรรม ซึ่งการที่กลุ่มชนปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีอย่างหนึ่ง ยอมรับเครื่องแต่งกายแบบหนึ่ง และพูดภาษาของตัวเอง จึงเป็นสิ่งที่ต้องทำความเข้าใจ เพราะทำให้กลุ่มชนได้รับการยอมรับ ขณะที่วัฒนธรรมแต่ละอย่าง เช่น ภาษาและเครื่องแต่งกาย อาจใช้เป็นเครื่องแบ่งพรมแดนได้ และกลุ่มชนอาจจะเห็นความสำคัญกับเครื่องแต่งกายตามประเพณี หรือภาษาที่ตนมีความคุ้นเคย ในสังคมที่มีความหลากหลายทางด้านชาติพันธุ์และภาษา จึงเป็นการป้องกันสิทธิในการใช้ภาษา ซึ่งเป็นสิ่งที่มีความสำคัญสำหรับสมาชิกของกลุ่ม

จากหนังสือเรื่อง Ethnic Group and Boundaries เป็นแนวคิดหลักในการมองความเป็นชาติพันธุ์ กล่าวคือ Barth มองว่า ความเป็นชาติพันธุ์เป็นสำนึกที่ถูกสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยกลุ่มชาติพันธุ์นั้นเป็นผู้เลือกอัตลักษณ์ต่างๆ เช่น ภาษา ศาสนา เครื่องแต่งกาย นิสัยการบริโภค และอื่นๆ มาบรรจุไว้ เพื่อแยกแยะให้เห็นความแตกต่างระหว่างกลุ่มตนกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น หรือที่ Barth เรียกว่า พรมแดนชาติพันธุ์ (Ethnic Boundary) นอกจากนี้ Barth ยังพบว่า พรมแดนชาติพันธุ์ที่แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์สร้างขึ้น ไม่จำเป็นต้องมีความหมายแน่นอนตายตัว หากสามารถเปลี่ยนแปลงได้

ตามสถานการณ์แวดล้อมที่เปลี่ยนไป สมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ จะเป็นผู้กำหนดพรมแดนชาติพันธุ์ร่วมกัน และจะใช้พรมแดนที่กำหนดขึ้นในการจำแนกตนเองออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น จะเห็นว่า การรักษาพรมแดนชาติพันธุ์เป็นสถานการณ์หนึ่งของการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกัน แต่ในการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์นี้ บางครั้งกลุ่มชาติพันธุ์ต้องลดการรักษาพรมแดนลงและอาจเกิดการข้ามพรมแดนชาติพันธุ์ขึ้นได้ และทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Barth, 1969 : 19-20)

แนวคิดนี้เป็นแนวคิดสำคัญที่รัฐนำมาใช้ในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในชาติ โดยเฉพาะประเทศที่มีความหลากหลาย เช่นเดียวกับรัฐไทยที่พยายามสร้างความเหมือนของคนภายในชาติให้เกิดความรู้สึกร่วมและมีความรักชาติโดยการสร้างประวัติศาสตร์ร่วมกัน อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาจากที่กล่าวมาข้างต้น ในแต่ละรัฐ-ชาติ ต่างก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงความขัดแย้งในเรื่องชาติพันธุ์ได้เลย ดังนั้น การสร้างความเป็นปึกแผ่นมั่นคงของรัฐ-ชาติ ใดก็ตาม จำเป็นหรือไม่ที่รัฐจะต้องไปสลายอัตลักษณ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ สืบทอดกันมา เพราะดูเหมือนว่าความพยายามในการสลายอัตลักษณ์ก็คือการเดินเข้าไปสู่ความขัดแย้ง ความรุนแรง และความไม่มั่นคงของรัฐ-ชาตินั้นๆ โดยตลอดมา

ในช่วงระหว่างทศวรรษ 1970 และ 1980 เป็นยุคที่มีการแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์โดยมีการตั้งคำถามลักษณะใหม่ๆ เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ โน้ตศัพท์ที่ใช้เป็นเครื่องมือหาคำตอบที่หลากหลายเช่น “การธำรงชาติพันธุ์” “อัตลักษณ์ทาง ชาติพันธุ์” “พรมแดนชาติพันธุ์” และ “การปรับตัวทางชาติพันธุ์” หรือ “กลุ่มชาติพันธุ์” ในความหมายใหม่ แต่มโนทัศน์และแนวคิดบางอย่างยังมีปัญหาเพราะไม่ชัดเจน

การศึกษาของ Fredrik Barth ในปี ค.ศ. 1969 มีการนิยามความหมาย Ethnicity ว่าเป็นคำอธิบายที่เปลี่ยนแปลงมาต่อเนื่อง โดยได้จัดจำแนกมนุษย์ให้อยู่ในรูปลักษณะที่เป็นข้อสรุปตายตัวแบบกว้างๆ ซึ่งสังคมมนุษย์เหล่านี้ จะเป็นเพียงสังคมที่ทำหน้าที่ในการปกป้องรักษาเอกลักษณ์ของตัวเองไว้ โดยมองไม่เห็นการคิดสร้างสิ่งอื่นๆ ในทางวัฒนธรรมเลย ข้อวิจารณ์ของ Barth นำไปสู่การคิดทบทวนการศึกษาทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะประเด็นเรื่องการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มต่างๆ ในบริบททางการเมือง ซึ่งมีความไม่คงที่ และมีลำดับชั้นที่ต่างกัน คำอธิบายและการตีความ Ethnicity ในทำนองนี้ เชื่อว่า กลุ่มชาติพันธุ์ เป็นเพียงกลุ่มที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อที่จะต่อรองหรือประนีประนอม ใกล้เคียงกับอัตลักษณ์ที่ซับซ้อนของตัวเอง ซึ่งการต่อรองนี้มีทั้งในส่วนที่เป็นความคิดของคนในกลุ่ม และสิ่งที่สังคมภายนอกหีบยื่นให้ ทั้งสองสิ่งนี้มีการแลกเปลี่ยนผ่านวาทกรรมที่ไม่หยุดนิ่ง ความเป็นเผ่าพันธุ์ของมนุษย์จึงเป็นสิ่งที่ “ถูกสร้าง” ขึ้น อาจกล่าวได้ว่า การศึกษาทางชาติพันธุ์ในช่วงทศวรรษที่ 70 เป็นต้นมา มีลักษณะสำคัญ 2 ประการ

คือ ให้ความสนใจเกี่ยวกับการสร้างนิยามความหมาย และความไม่คงที่ของสิ่งเหล่านี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการให้ความสำคัญกับวิถีคิดของมนุษย์แต่ละเผ่า และการปะทะสังสรรค์ทางสังคมในระดับต่างๆ ตั้งแต่ชุมชน ท้องถิ่น ไปจนถึงระดับโลก ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์มีวิธีสร้างอัตลักษณ์ผ่านสิ่งเหล่านี้แตกต่างกันไป ตั้งคำถามเกี่ยวกับการก่อรูปร่างของเครือญาติและสายตระกูลในทางชาติพันธุ์ซึ่งไม่จำเป็นต้องมีแบบแผนเดียว

สถานการณ์ดังกล่าวผู้วิจัยได้นำมาเป็นแนวทางในการศึกษาโดยผ่านกระบวนการต่อรองหรือประนีประนอมไกล่เกลี่ยกับอัตลักษณ์ที่ซับซ้อนของซาไก ซึ่งการต่อรองนี้เกิดขึ้นจากสังคมภายนอกที่หิบบิ้นให้และเกิดจากความคิดของคนภายในกลุ่ม ทั้งสองสิ่งนี้บางครั้งยังมีการสร้างวาทกรรมมาเพื่อหาทางออก และผ่อนคลายความขัดแย้งในโครงสร้างของสังคม วัฒนธรรมที่แตกต่างกัน และการธำรงไว้ของความเป็นชาติพันธุ์

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2539) กล่าวว่า “ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ การแบ่งเขาแบ่งเรา ไม่ได้นำไปสู่ความขัดแย้งเสมอไป ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ไม่ได้นำไปสู่ความรุนแรงเสมอไป และที่สำคัญก็คือว่า ความแตกต่างไม่ได้นำไปสู่ความยิ่งใหญ่ของการสร้างอัตลักษณ์หนึ่งเหนืออีกอัตลักษณ์หนึ่งเสมอไป” เพราะความเป็นเขาเป็นเราอาจนำไปสู่การเกื้อกูลและช่วยเหลือกันก็ได้ ปิ่นแก้ว ยังชี้ว่า Self นั้นไม่ได้เป็น Individual Self แบบตะวันตก แต่มีการลื่นไหลไปมาและมีความสัมพันธ์กันในหลายระนาบ หลายครั้ง Self ก้อนญาติให้ความเป็นคนอื่นเข้ามาอยู่ในตัวเองอยู่ตลอดเวลาในลักษณะความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์ (Ethnic Relation) ที่สัมพันธ์กันหลายระนาบภายใต้โครงสร้างความสัมพันธ์แบบสัญลักษณ์ที่เชื่อมร้อย เหมือนดังคนกะเหรี่ยงที่ อ.แม่แจ่ม จ.เชียงใหม่ ซึ่งตั้งบ้านอยู่กับชาวลัวะมาเป็นเวลานานเป็นร้อยๆ ปี โดยขัดแย้งกันบ้างเล็กน้อย แต่ส่วนใหญ่จะเกื้อกูล ช่วยเหลือ และร่วมมือกัน มากกว่าจะ “ตีกัน” เป็นต้น

เหตุผลที่ผู้วิจัยเลือกใช้แนวคิดของ Barth เป็นกรอบในการศึกษาวิจัยครั้งนี้สืบเนื่องจากซาไกต้องเผชิญกับสถานการณ์ทางการเมืองจากรัฐ-ชาติไทยที่มีความไม่แน่นอนตลอดเวลา แนวคิดของ Barth ซึ่งมองว่ากลุ่มชาติพันธุ์เป็นผู้หิบบิ้นอัตลักษณ์ต่างๆ มาสร้างพรมแดนชาติพันธุ์ของตน และพรมแดนดังกล่าวสามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ตามสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไป จึงสอดคล้องกันชัดเจนมากขึ้น

นอกจากนั้นผู้วิจัยพบว่าระบบความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnicity) เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่จะพบแพร่หลาย โดยทั่วไป ทั้งประเทศที่พัฒนาแล้ว ประเทศกำลังพัฒนา และ ด้อยพัฒนา เราจะพบว่าเมื่อก่อน กลุ่มชาติพันธุ์หรือ เผ่าพันธุ์ครั้งหนึ่ง เคยเป็นชุมชนที่อยู่โดดเดี่ยว และมีความเป็นอยู่อย่างอิสระอาจมีความสนใจโดยนักมานุษยวิทยา แต่ปัจจุบัน หน่วยสังคม วัฒนธรรมต่างๆ ดังกล่าวกลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐที่เกิดขึ้นมาใหม่โดยรวมกันเป็นกลุ่ม

(Ethnicity) ทำให้มีการเปลี่ยนแปลง เป็นผลให้เกิดปรากฏการณ์ กล่าวคือ ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์ ส่วนใหญ่ที่เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของรัฐในกระบวนการปรับตัวต่างก็ค่อยๆ สูญเสียลักษณะความแตกต่างทางสังคมและวัฒนธรรมของตนเองไปอย่างรวดเร็วท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงทาง วัฒนธรรม เราพบว่า มีกลุ่มชาติพันธุ์จำนวนหนึ่งพยายามที่จะปรับตัวให้เข้ากับสภาพความเป็นจริง ที่เกิดขึ้นใหม่ ซึ่งมีการยอมรับขนบธรรมเนียมประเพณีของชนกลุ่มอื่น ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อีก จำนวนหนึ่งก็พยายามปรับขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมของตนเอง และบางกลุ่มก็ละทิ้ง ขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมของตนเองไปปรับขนบธรรมเนียมประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นมา ใช้ในกระบวนการปรับตัวและการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว ทำให้สูญเสียลักษณะความเป็นชาติพันธุ์ กระบวนการสูญเสียลักษณะความเป็นชาติพันธุ์ดังกล่าว เป็นกระบวนการของการเปลี่ยนแปลงไป ตามที่ตั้งของสังคมบนพื้นฐานของสถานภาพที่เปลี่ยนแปลงของชุมชน หรือมองว่าเป็นการ เปลี่ยนแปลงมาจากการเปลี่ยนแปลงลักษณะของชุมชน อาจกล่าวได้ว่าเป็นกระบวนการ เปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย กระบวนการรื้อฟื้น ในฐานะที่เป็นกระบวนการทางสังคม วัฒนธรรมของการรวมกลุ่มชาติพันธุ์ ภายใต้ระบบทางการเมือง เป็นผลให้การรวมกลุ่มดังกล่าว ไม่ได้เกิดจากที่กลุ่มแยกตัวออกจากกลุ่มเดิม แต่ตรงกันข้ามเป็นผลมาจากที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้ มีปฏิสัมพันธ์กันมากขึ้นภายในบริบทของสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงทางการเมือง

จากการทบทวนแนวคิด อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ สำนักทางชาติพันธุ์และพรมแดน ชาติพันธุ์ ผู้วิจัยพิจารณาเห็นว่า วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ได้มีแนวโน้มของการเปลี่ยนแปลง จากเดิม เงื่อนไขดังกล่าวนี้ยังสัมพันธ์กับนโยบายการเมืองการปกครองของรัฐ ความสัมพันธ์ ดังกล่าวในลักษณะของกลุ่มผลประโยชน์ที่ไม่เป็นทางการ โดยอาศัยสัญลักษณ์และ ขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมของตนเป็นเครื่องมือช่วยที่จะอยู่ในฐานะที่ได้เปรียบ โดยการ รวมกลุ่มชาติพันธุ์มาอยู่ภายใต้บริบทของระบบการเมืองที่เป็นทางการของรัฐ เรื่องกรอบแนวคิด ทฤษฎีที่นักมานุษยวิทยา ซึ่งเป็นไปในลักษณะที่ว่าพื้นที่ และคนกลุ่มใดถูกอธิบายด้วยความคิดชุด ใด ซึ่งการศึกษาชาติพันธุ์ในช่วงปัจจุบันได้เคลื่อนไปสู่ความสนใจเรื่องโลกทัศน์ และความคิดของ คนพื้นเมืองมากขึ้น

Keyes (1985) ระบุว่า การดำรงอยู่ของกลุ่มชาตินั้นขึ้นอยู่กับหลายเงื่อนไข เช่น ความแตกต่างทางวัฒนธรรมและความขัดแย้งเชิงโครงสร้าง ซึ่งอาจเป็นเรื่องของการเข้าถึง ทรัพยากร การผลิตอำนาจความรู้ สิทธิกฎหมาย และผู้หญิง เป็นต้น และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (ในความหมายที่เป็นการแสดงว่าเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง) จึงมีหน้าที่และ ความหมายในการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมแบบใหม่แต่เมื่อสถานการณ์ในสังคมบางอย่าง เปลี่ยนแปลง เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ถูกกลืนทางวัฒนธรรม จนยากจะหาสัญลักษณ์ของความ

แตกต่างหรือสภาวะความขัดแย้งเชิงโครงสร้างสลายไป นอกจากนี้มีปัจจัยอีกหลายอย่างที่มีผลต่อความยาก-ง่ายในการรับวัฒนธรรมใหม่ เช่น อายุ เพศ การศึกษา อาชีพ การอยู่ใกล้หรือไกลตัวเมือง การคมนาคม สื่อสาร การเผยแพร่ ผู้เผยแพร่ความคิดสิ่งใหม่ๆ หรือที่เรียกว่า “นวัตกรรม” (Innovation) สมศักดิ์ ศรีสันติสุข (2528) กล่าวถึงการผสมผสานทางวัฒนธรรมว่า หมายถึง การรับเอาวัฒนธรรมของสังคมอื่นมาปฏิบัติสืบทอดกันมา การผสมผสานวัฒนธรรมจะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นได้

หลังจากวัฒนธรรมที่ต่างกันสองวัฒนธรรมมาพบกัน สัมผัสกัน และเกิดการหิบบิบบแลกเปลี่ยนกันใช้ในระยะเวลาที่สม่ำเสมอและยาวนานพอสมควร วัฒนธรรมทั้งสองจะผสมผสานกันปะปนกันหมด แต่ก็ยังรู้ว่า เป็นวัฒนธรรมของใคร ไม่ถึงกับปนกันจนแยกไม่ออก เมื่อผู้หิบบิบบวัฒนธรรมผู้หนึ่งกลับเข้ามาสู่กลุ่มชนเดิมของตน วัฒนธรรมเดิมนั้นก็จะดำรงรูปแบบเดิมได้คืออยู่บุคคลผู้นั้นก็ยังประพฤติปฏิบัติตามวัฒนธรรมเดิมของตนไป แต่เมื่อออกมาพบปะหรือเผชิญกับคนจากวัฒนธรรมอื่นอีกเขาก็จะผสมผสานวัฒนธรรมของเขา เข้ากับวัฒนธรรมใหม่ที่มาสัมผัสกันอีก การรับวัฒนธรรมใหม่ อิงการปลูกฝังวัฒนธรรมอย่างมากตรงที่ ถ้าบุคคลได้รับการปลูกฝังวัฒนธรรมมาดีมาก ประพฤติยึดมั่นอยู่กับวัฒนธรรมที่ตนปลูกฝังมาแล้ว การรับวัฒนธรรมใหม่จะเป็นไปได้ค่อนข้างยาก ในทางตรงกันข้ามถ้าบุคคลถูกปลูกฝังวัฒนธรรมเดิมอย่างหละหลวม การรับวัฒนธรรมใหม่จะเป็นไปได้โดยง่าย

ผู้วิจัยมองว่า วัฒนธรรมระหว่าง 2 กลุ่มที่มีสังคมและวัฒนธรรมต่างกันเมื่อมีปฏิสัมพันธ์ แต่หากสังคมวัฒนธรรมของอีกกลุ่มหนึ่งมีพลังมากกว่าจะทำให้กลุ่มที่มีวัฒนธรรมที่เป็นรอง จำต้องได้ปรับตัวเองให้เข้ากับกลุ่มวัฒนธรรมที่มีพลังมากกว่า ทั้งนี้ก็เพื่อคงเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองไว้ ในขณะที่เดียวกันอาจมีการผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรม และสอดแทรกระหว่างวัฒนธรรม โดยผ่านการติดต่อระหว่างบุคคลและกลุ่มชน ซึ่งท้ายที่สุดได้ก่อให้เกิดมีการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมแต่ละฝ่ายขึ้น กลายมาเป็นวัฒนธรรมใหม่ที่ยอมรับและนำมาใช้

ในการศึกษาค้นคว้างานวิจัยที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์ของชาวกู๋นั้น มีน้อย ผู้วิจัยจึงศึกษางานวิจัยอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เพื่อนำมาเป็นข้อมูลในการศึกษาชาวกู๋ในภาคใต้ การศึกษาครั้งนี้ นำการศึกษาการธำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การสร้างอัตลักษณ์ของคนชายขอบกับพิธีกรรม มาเปรียบเทียบกับงานที่ผู้วิจัยต้องการศึกษา

การชำระอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดยมีงานศึกษาของ ศิริรัตน์ แอดสกุล (2543) มีรายละเอียดดังนี้

ศิริรัตน์ แอดสกุล (2543) ทำการศึกษาเรื่อง “การชำระอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญ : กรณีศึกษาชุมชนมอญบ้านม่วง ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี” ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาถึงปัจจัยที่ทำให้เกิดการชำระเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมและการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของชาวมอญ ตลอดทั้งการศึกษาถึงวิถีชีวิตของชาวมอญ ผลการศึกษาพบว่า วัฒนธรรมมอญบางอย่างยังคงเอกลักษณ์ไว้ได้ เช่น ภาษา ศาสนา พิธีกรรม ความเชื่อ และขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ แต่บางส่วนก็ถูกผสมกลมกลืนเข้ากับสังคมไทยด้วย ซึ่งปัจจัยที่ทำให้เกิดการผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรม ได้แก่ นโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของรัฐ การศึกษา การแต่งงาน การตั้งถิ่นฐาน และการอพยพย้ายถิ่น

ประเด็นที่น่าสนใจของงานชิ้นนี้ คือ ทำให้ผู้วิจัยพบคำตอบเกี่ยวกับวัฒนธรรมที่ชาวมอญยังคงเอกลักษณ์ไว้ได้ เช่น ภาษา ศาสนา พิธีกรรม ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณี แต่ก็มีปัจจัยอื่นที่ทำให้เกิดการผสมผสานกลมกลืนชาวมอญให้เข้ากับสังคมไทยก็คือ นโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของรัฐไทย การศึกษา การแต่งงาน การตั้งถิ่นฐาน และการอพยพย้ายถิ่น ซึ่งตรงกับงานที่ผู้วิจัยทำการศึกษาเกี่ยวกับชาโกล ในประเด็นการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาโกลในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

ส่วนในงานศึกษาเรื่องชาโกลมีผู้ให้ความสนใจศึกษาจำนวน 5 ผลงาน ซึ่งเป็นเรื่องเกี่ยวกับการวิเคราะห์บทละครเรื่องเงาะป่าของรัชกาลที่ 5 พุทธศาสตร์พื้นบ้าน ระบบเสียงภาษาชาโกล การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมชาโกล ดังเช่น

งานของสมหมาย เทียบเทียม (2520) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “บทละครเรื่องเงาะป่า พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 5 : การศึกษาวิเคราะห์ทางสังคมและวัฒนธรรม” มุ่งศึกษาพระราชนิพนธ์เรื่องเงาะป่า เพื่อค้นหาความรู้ด้านสังคมและวัฒนธรรมของชาโกล ซึ่งรัชกาลที่ 5 ได้ทรงทราบเห็นมาด้วยพระองค์เอง และได้ทรงนำมาแทรกไว้ในบทพระราชนิพนธ์นี้ เนื้อหาของวิทยานิพนธ์แบ่งออกเป็น 6 บท บทแรก เป็นบทนำ กล่าวถึงงานวิจัยเกี่ยวกับงานวิจัยเรื่องเงาะป่าทางด้านสังคมและวัฒนธรรม ความเป็นมาของปัญหา ภูมิหลังของเรื่องเงาะป่า และโครงเรื่อง บทที่ 2 วิเคราะห์เงาะป่าทางด้านระบบครอบครัว บทที่ 3 วิเคราะห์เงาะป่า ทางด้านวัฒนธรรมทางวัตถุ ความเชื่อ และพิธีกรรม บทที่ 4 การศึกษาวิเคราะห์บทละครเรื่องเงาะป่า ในแง่การใช้คำสำนวน เนื้อหา และรูปแบบ บทที่ 5 ว่าด้วยเรื่องของการเปลี่ยนแปลงทางด้านวัฒนธรรม บทที่ 6 เป็นการสรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

จากงานวิจัยของสมหมาย เทียบเทียมนำให้ผู้วิจัยทราบถึงวิถีชีวิต ความเชื่อ การแต่งกาย วัฒนธรรม ประเพณีของเงาะป่า (ซึ่งก็คือซาไกในปัจจุบัน) ในอดีตมีความเป็นมาอย่างไร ซึ่งเป็นประโยชน์ในงานวิจัยของผู้วิจัยเป็นอย่างมาก โดยมองผ่านกระบวนการเรียบเรียงจากพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 5 ที่ทรงพระราชนิพนธ์ไว้ นอกจากนั้นยังมีการนำมาอ้างอิงในส่วนของการศึกษาวิถีชีวิตเบื้องต้นของซาไก ในสมัยอดีต เพื่อให้เห็นภาพย้อนไปว่าบุคลิกลักษณะต่างๆ ที่เกิดขึ้นในอดีตนั้น ยังคงอยู่ หรือมีการเปลี่ยนแปลงอย่างไร มีการผสมผสานด้วยหรือไม่ ทำให้ผู้วิจัยมีแนวทางในการศึกษาเพิ่มมากขึ้น

เกศริน มณีบุญ (2545) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “พฤกษศาสตร์พื้นบ้านของชนเผ่าซาไกในจังหวัดตรัง พัทลุง และยะลา” ศึกษาการนำพืชมาใช้ประโยชน์ในการดำรงชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ซาไก 3 กลุ่ม คือ กลุ่มที่ 1 มีวิถีการดำรงชีวิตแบบสังคมเมือง พื้นที่ศึกษาคือ หมู่บ้านซาไก อำเภอธารโต จังหวัดยะลา กลุ่มที่ 2 มีวิถีการดำรงชีวิตแบบกึ่งดั้งเดิมพื้นที่ศึกษา คือบ้านท่าเขา อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง และกลุ่มที่ 3 มีวิถีการดำรงชีวิตแบบดั้งเดิมพื้นที่ศึกษาคือ บ้านตระ อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง และบ้านทุ่งนารี อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุง ตั้งแต่เดือนกันยายน พ.ศ. 2542 ถึงเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2544 โดยการสอบถามส่วนของพืชที่นำมาใช้ประโยชน์ วิธีการใช้สรรพคุณ ชื่อพืชทั้งภาษาซาไก และภาษาท้องถิ่น พร้อมทั้งบันทึกภาพ เก็บตัวอย่างพืช และตรวจสอบชื่อวิทยาศาสตร์ ผลจากการสำรวจรวบรวมพืชได้ 171 ชนิด 128 สกุล และ 69 วงศ์ นำมาจัดจำแนกกลุ่มพืชตามลักษณะการใช้ประโยชน์ได้ 4 กลุ่ม คือ พืชอาหาร 96 ชนิด พืชสมุนไพร 68 ชนิด พืชที่นำมาสร้างที่อยู่อาศัย และเครื่องมือ 12 ชนิด พืชที่ใช้ประโยชน์ด้านอื่นๆ 15 ชนิด พืชที่นำมาใช้ประโยชน์มากที่สุดพบในวงศ์ Annonaceae Euphorbiaceae และ Dioscoreaceae ตามลำดับ

จะเห็นว่าจากงานวิจัยชิ้นนี้ซาไกในพื้นที่ที่ผู้วิจัยสนใจศึกษาคือบริเวณพื้นที่บ้านทุ่งนารี อำเภอป่าบอน ซึ่งเป็นพื้นที่หนึ่งของจังหวัดพัทลุง จาก พ.ศ.2544 ที่ เกศริน มณีบุญ ทำการศึกษา ซาไกกลุ่มนี้ยังคงมีวิถีการดำรงชีวิตแบบดั้งเดิมอยู่อีกหรือไม่ และที่สำคัญผู้วิจัยยังได้ข้อมูลที่จำเป็นในส่วนของสมุนไพรหรือพืชที่ซาไกใช้ในการทำยาที่บรรจุไว้ในงานศึกษาชิ้นนี้ด้วย นอกจากนั้นยังได้ประเด็นเกี่ยวกับกระแสการพัฒนาโดยรัฐที่เข้ามาเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตซาไกกลุ่มนี้หรือไม่ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยสามารถนำงานวิจัยของ เกศริน มณีบุญ ไปอ้างอิงในการค้นหาข้อมูลของผู้วิจัยได้เป็นอย่างดี นอกจากนั้นยังช่วยให้ผู้วิจัยสามารถมองประเด็นแยกย่อยออกไปได้กว้างขวางเพิ่มมากขึ้น

เสาวนีย์ พากเพียร (2532) ได้ทำศึกษาเรื่อง “ระบบเสียงภาษาซาไกเต็นแอ้น” ซึ่งเป็นภาษาถิ่นหนึ่งของภาษาซาไกในตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก (Austroasiatics) ใช้พูดกันในกลุ่มชนพื้นเมืองทางภาคใต้ของประเทศไทย ที่ตำบลปะเหลียน จังหวัดตรัง เป็นการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับภาษาซาไกเต็นแอ้นเรื่องระบบเสียง ซึ่งครอบคลุมถึงเรื่องหน่วยเสียงพยางค์ และคำ สรุปได้ดังนี้ หน่วยเสียงภาษาซาไกเต็นแอ้นประกอบด้วย หน่วยพยัญชนะ หน่วยเสียงสระ หน่วยเสียงพยัญชนะมี 22 หน่วยเสียง หน่วยเสียงสระมี 11 หน่วยเสียง เป็นสระเดี่ยว 9 หน่วยเสียงและสระประสม 2 หน่วยเสียง นอกจากนี้ยังพบว่าภาษาซาไกเต็นแอ้นที่ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง มีเสียงสระสิกปรากฏอยู่ด้วย แต่ไม่สามารถตัดสินว่าเป็นหน่วยเสียงสระหรือไม่ เพราะข้อมูลมีจำกัด ในด้านพยางค์ภาษาซาไกเต็นแอ้นมีอยู่ 3 แบบคือ พยางค์หลัก (Major Syllable) พยางค์ (Minor Syllable) และพยางค์นำ (Presyllable) ในด้านคำนั้น โครงสร้างของคำในภาษาซาไกเต็นแอ้นมีอยู่ 3 แบบคือ คำพยางค์เดี่ยว คำพยางค์และคำสามพยางค์ คำในภาษาซาไกเต็นแอ้นประกอบด้วย การเน้นเสียง (Stress) ในการประกอบคำขึ้นเป็นวลีหรือประโยค จะมีเรื่องกลุ่มทำนองเสียง (Intonation) เข้ามาเกี่ยวข้อง โดยแบ่งกลุ่มทำนองเสียงเป็น 2 แบบ คือ กลุ่มทำนองเสียงขึ้น (Rising Intonation) และกลุ่มทำนองเสียงตก (Falling Intonation)

การศึกษางานวิจัยชิ้นนี้จะช่วยผู้วิจัยสามารถเรียนรู้ภาษาที่ซาไกใช้ในการสื่อสารกันภายในกลุ่มของตนเอง เพราะพื้นที่ที่ผู้วิจัยศึกษาคือซาไกที่อยู่ในบริเวณบ้านโหล๊ะหาร ตำบลทุ่งนารี อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุง และพื้นที่ที่ซาไกกลุ่มนี้ไปมีปฏิสัมพันธ์ด้วยคือซาไกในจังหวัดสตูล และจังหวัดตรัง ซึ่งจากการศึกษาข้อมูลเบื้องต้น พบว่า ซาไก กลุ่มนี้คือ กลุ่มเต็นแอ้นใช้ภาษาเต็นแอ้นในการสื่อสารภายในกลุ่ม และนอกจากนั้นผู้วิจัยเรียนรู้วิธีการลงสนามวิจัยในบางโอกาส เช่น เข้าใจในภาษาซาไก บางคำโดยไม่ต้องถาม เป็นต้น สามารถช่วยให้ผู้วิจัยทำงานได้ไม่ติดขัดในการเข้าไปศึกษาข้อมูล นอกจากนั้นผู้วิจัยค้นพบสิ่งที่จะช่วยให้ผู้วิจัยมองประเด็นใหม่ๆ จากงานชิ้นนี้ก็คือ กระแสของการพัฒนาโดยรัฐ ซาไกมีวิธีการสื่อสารด้วยภาษาใดในการพูดคุย ทักทายกับกลุ่มของตนเอง ซาไกในพื้นที่อื่นๆ หรือแม้แต่กลุ่มคนภายนอก

สุวัฒน์ ทองหอม (2544) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของชนเผ่าซาไกในจังหวัดตรัง หลังจากการประกาศใช้นโยบายได้ร่มเย็น” จากการศึกษา พบว่า มีการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับอาหาร การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับที่อยู่อาศัย การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับเครื่องนุ่งห่ม และการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับการรักษาโรค ผลการศึกษาพบว่า วัฒนธรรมที่เกี่ยวกับอาหารของซาไกในจังหวัดตรังมีการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากที่สุด รองลงมาตามลำดับ ได้แก่

วัฒนธรรมด้านที่อยู่อาศัย การแต่งกาย และการรักษาโรค ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวมีสาเหตุมาจากหลายปัจจัยดังนี้

การเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติในอดีต ป่าเขาธรรมชาติซึ่งเป็นถิ่นอาศัยของชาวกูในจังหวัดตรังไม่มีชาวบ้านบุกรุกมากเหมือนปัจจุบัน ทำให้บริเวณดังกล่าวอุดมสมบูรณ์ไปด้วยพืชพรรณและสัตว์ป่า แต่หลังจากที่รัฐบาลประกาศใช้นโยบายได้เริ่มยื่นเข้าปราบปรามผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์จนสามารถเอาชนะได้ ทำให้ป่าแห่งนี้หมดอิทธิพลจากผู้ก่อการร้าย และไม่มี การสู้รบกัน ทำให้ชาวบ้านมีความปลอดภัยมากขึ้น และพากันอพยพเข้ามาโค่นถางป่าเพื่อทำสวนยางพารา ผลจากการบุกรุกเข้ามาของชาวบ้านนี้เองได้ทำให้อาหารธรรมชาติในป่าถูกทำลายไปด้วย และได้ส่งผลให้ชาวกูไม่สามารถหาอาหารป่าธรรมชาติกินได้สะดวก จึงต้องหาซื้ออาหารจากร้านค้ามากินสลับกับการหาอาหารป่าธรรมชาติ

การติดต่อกับสังคมภายนอก ในอดีตชาวกูในจังหวัดตรังยังไม่ค่อยมีโอกาสพบกับคนภายนอกสังคม แต่หลังจากที่มีชาวบ้านเข้ามาโค่นถางป่าทำสวนยางพารามากขึ้น ความสนิทสนมระหว่างชาวบ้านกับชาวกูก็เริ่มมากขึ้นตามไปด้วย และผลจากการสนิทสนมกันนี้ได้ทำให้ชาวกูได้รับความรู้ใหม่ๆ เกี่ยวกับการดำรงชีวิต ซึ่งเป็นความรู้ที่ไม่เคยปรากฏในสังคมชาวกูมาก่อน เช่น ความรู้เกี่ยวกับการใช้เครื่องมือในการหาอาหาร ความรู้เกี่ยวกับการสร้างที่อยู่อาศัย ความรู้เกี่ยวกับการแต่งกาย และความรู้เกี่ยวกับการรักษาโรคและความรู้ดังกล่าวได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทัศนคติภายในของ ชาวกูในจังหวัดตรัง จนกระทั่งส่งผลให้วัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตเปลี่ยนแปลงในที่สุด

การศึกษาดังกล่าวผู้วิจัยพบว่าในการศึกษาของสุวัฒน์ ทองหอม ยังขาดประเด็นในเรื่องของเทคโนโลยีที่ปัจจุบันชาวกูได้นำมาสร้างความทันสมัยให้กับตนเอง เช่น เสื้อผ้าที่ดูเป็นสมัยใหม่มากขึ้น ทิวทัศน์ที่ชาวกูนำมาใช้เป็นเครื่องอำนวยความสะดวกให้กับตนเองหรือกลุ่มแม้กระทั่ง รถมอเตอร์ไซด์ที่ยากนักที่คนทั่วไปจะมีเพราะมีราคาแพง แต่ชาวกูก็นำมาเป็นพาหนะในการเดินทางไปยังที่ต่างๆ และที่น่าสนใจยิ่งก็คือ โทรศัพท์มือถือ ที่ถือเป็นเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่สุดกว่าได้ที่ชาวกูนำมาใช้ เพื่อสร้างความทันสมัยให้กับตนเอง ดังนั้น งานศึกษาของผู้วิจัยยังพบประเด็นที่แตกต่างจากงานของสุวัฒน์ ทองหอม ในส่วนของเทคโนโลยีที่ชาวกูนำมาใช้ และประเด็นอื่นๆ อีกหลายประเด็น

จากการศึกษางานวิจัย/การทบทวนวรรณกรรมข้างต้น ผู้วิจัยมีความสนใจที่แตกต่างจากงานวิจัยที่ผ่านมา ซึ่งที่ผ่านมานั้นมีงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับชาวกูได้แก่ บทละครเรื่องเงาะป่าพระราชานิพนธ์ในรัชกาลที่ 5 โดยมุ่งศึกษาเพื่อค้นหาความรู้ด้านสังคมและวัฒนธรรมของเงาะป่าหรือชาวกู ซึ่งรัชกาลที่ 5 ได้ทรงทราบเห็นมาด้วยพระองค์เอง และได้ทรงนำมาแทรกไว้ใน

บทพระราชนิพนธ์ของสมหมาย เทียบเทียม (2520) ผลงานของเกศริน มณีบุญ (2545) ศึกษาเรื่อง “พฤษศาสตร์พื้นบ้านของชนเผ่าชาวกูในจังหวัดตรัง พัทลุง และยะลา” เป็นการศึกษาการนำพืชมาใช้ประโยชน์ในการดำรงชีวิตของชาวกู 3 กลุ่ม โดยการสอบถามส่วนของพืชที่นำมาใช้ประโยชน์ วิธีการใช้สรรพคุณ ชื่อพืชทั้งภาษาชาวกู และภาษาท้องถิ่น ส่วนผลงานของเสาวนีย์ พากเพียร (2532) ศึกษาเรื่อง “ระบบเสียงภาษาชาวกูแต้แอน” เป็นการศึกษาเกี่ยวกับภาษาชาวกูแต้แอนเรื่องระบบเสียง ซึ่งครอบคลุมถึงเรื่องหน่วยเสียงพยางค์ และคำ นอกจากนี้สุวัฒน์ ทองหอม (2544) ทำการศึกษาเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของชนเผ่าชาวกูในจังหวัดตรัง หลังการประกาศใช้นโยบายได้ร่มเย็น” เป็นการศึกษาการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับอาหาร การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับที่อยู่อาศัย การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับเครื่องนุ่งห่มและการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับการรักษาโรค โดยพบว่าวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับอาหารของชาวกูในจังหวัดตรังมีการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากที่สุด รองลงมาตามลำดับได้แก่ วัฒนธรรมด้านที่อยู่อาศัย การแต่งกาย และการรักษาโรค

จากผลงานที่ผ่านมาของผู้ที่เคยศึกษาเกี่ยวกับชาวกู พบว่ามีผู้ศึกษาเกี่ยวกับลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรม ระบบครอบครัว วัฒนธรรมความเชื่อ พิธีกรรม ของสมหมาย เทียบเทียม แต่ก็ยังไม่ชัดเจนนักในเรื่องของอัตลักษณ์ของชาวกูเพราะอาศัยจากเค้าโครงบทประพันธ์จากรัชกาลที่ 5 นอกจากนี้ยังมีการศึกษาเกี่ยวกับพฤษศาสตร์หรือพืชที่ชาวกูนำมาใช้ในชีวิตประจำวัน ของ เกศริน มณีบุญ แต่ก็เป็นการศึกษาเสนอผลการวิจัยเฉพาะพืชพรรณทางธรรมชาติที่ชาวกูนำมาใช้ในชีวิตประจำวันเท่านั้น ยังตอบคำถามที่ผู้วิจัยจะศึกษาไม่ได้มากนัก หรือแม้แต่การศึกษาของเสาวนีย์ พากเพียรที่ศึกษาระบบเสียงภาษาชาวกูแต้แอนในจังหวัดตรังเองก็ตามเป็นเพียงการศึกษาภาษาของชาวกูที่ใช้ในการติดต่อสื่อสารกันภายในกลุ่มของตนเองเท่านั้นยังตอบคำถามไม่ได้ว่าการสื่อสารกับคนภายนอกกลุ่มเขาจะใช้ภาษาอะไรในการสื่อสาร และสุวัฒน์ ทองหอมเองก็ศึกษาการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของชาวกู คือ อาหาร ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่มและรักษาโรค ก็ยังเป็นการเปลี่ยนแปลงแค่ปัจจัย 4 ของชาวกูเท่านั้น ยังตอบคำถามไม่ได้ว่านอกจากการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแล้ว ยังมีการเปลี่ยนแปลงอย่างอื่นด้วยหรือไม่ เช่น ความเชื่อ ประเพณีต่างๆ หรือแม้แต่เทคโนโลยีสมัยใหม่ และการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวส่งผลกระทบต่อกลุ่มชาติพันธุ์หรือไม่อย่างไรบ้าง ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเลือกที่จะศึกษาประเด็นที่แตกต่างออกไป โดยทำการศึกษาชาวกูในแง่ของการยังคงเป็น “คนอื่น” ในสายตาของรัฐและสังคมไทยเหมือนเดิมหรือไม่

แนวคิดการพัฒนาในบริบทของประเทศไทย

แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาสังคมที่ผ่านมาอยู่บนฐานความคิดของการพัฒนาสังคมกระแสหลัก ที่ให้ความสำคัญกับการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ (Growth-only Development Approach) โดยรวมศูนย์กลางการพัฒนาไว้ที่ส่วนกลาง ทิศทางในการพัฒนาส่วนใหญ่จึงถูกกำหนดจากรัฐบาลและเอกชน โดยอาศัยระบบทุนนิยมเป็นหลัก และจากการที่แนวคิดการพัฒนากระแสหลักให้ความสนใจเพียงการสร้างโครงสร้างพื้นฐาน (Infrastructure Development) แบบตะวันตก การพัฒนาจึงเป็นกระบวนการสร้างความทันสมัย (Modernization) ที่มุ่งเน้นในเชิงปริมาณหรือการเติบโตทางวัตถุเพียงด้านเดียว ประเทศที่พัฒนาแล้วอย่างประเทศโลกตะวันตกจึงเข้ามามีบทบาทอย่างกว้างขวางในการกำหนดรูปแบบและทิศทางในการพัฒนา และถ่ายทอดแนวคิดดังกล่าวลงสู่ประเทศโลกที่สาม (The Third World) ซึ่งนับเป็นการเข้ามามีบทบาทสำคัญต่อการกำหนดทิศทางการพัฒนาของสังคมโลกเป็นอย่างยิ่ง และเป็นที่มาของการแพร่กระจายระบบเศรษฐกิจแบบทุนเสรีนิยม การพัฒนาของประเทศโลกที่สามจึงเป็นไปในรูปแบบของการพึ่งพิง (Dependency Development) แทบทั้งสิ้น เช่น โครงการช่วยเหลือแบบให้เปล่าต่างๆ หรือการส่งผู้เชี่ยวชาญมาให้คำแนะนำ อย่างไรก็ตามเป็นที่น่าสังเกตว่า ผลที่เกิดจากการลอกเลียนแบบของประเทศด้อยพัฒนาเป็นไปในทิศทางตรงกันข้ามกับประเทศต้นแบบ ผลที่เกิดขึ้นคือเกิดปัญหาต่างๆ ตามมาอีกมากมาย ทั้งในแง่การสูญเสียทรัพยากรธรรมชาติ การถูกรอบงาทางความคิด ความล้มเหลวในการจัดการศึกษา ตลอดจนปัญหาสังคม (ศุภชัย เจริญวงศ์, 2544 : 39)

Keyes (1997) อธิบายว่า กระบวนการเปลี่ยนแปลงไปสู่ภาวะความทันสมัยและกระบวนการสร้างชาติเป็นเสมือนสองด้านของเหรียญเดียวกัน ทั้งสองทำงานเกือหนุนกันและกันเพื่อรวมพลังเป็นสองแรงดาโถมและรุกกล้าเข้าไปในระบบสังคมวัฒนธรรมในนามของการปฏิรูปการปกครองหัวเมือง การศึกษาในระบบโรงเรียน การพัฒนา ฯลฯ Keyes ชี้ให้เห็นว่า สำนึกและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวหรือมรดกจากอดีต แต่เป็นประดิษฐ์กรรมทางการเมืองและวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในกระบวนการสร้างชาติ ปฏิบัติการเชิงอำนาจและเครื่องมือของอำนาจที่รัฐและสถาบันเศรษฐกิจการเมืองสมัยใหม่เป็นผู้กำหนดต่างหากที่ทำงานอยู่เบื้องหลังของการสร้างสำนึกและตัวตนของพลเมืองแห่งชาติ การจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ การกำหนดภาษาหรืออัตลักษณ์วัฒนธรรมแห่งชาติ อำนาจและเครื่องมืออำนาจต่างๆ ในกระบวนการสร้างชาติและกระบวนการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย หากที่ทำงานอย่างเข้มข้นในการรื้อถอนความแตกต่างหลากหลายให้เกิดสำนึกร่วมและอัตลักษณ์ร่วมทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมขึ้นมา

ขณะเดียวกันก็กระตุ้นเร่งเร้าให้เกิดการตอบสนองให้ผู้คนย้อนกลับไปทบทวนและค้นหาประวัติศาสตร์ ภูมิปัญญา และอัตลักษณ์ท้องถิ่น

ลักษณะที่สำคัญของสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยประกอบด้วย (พัชรินทร์ สิริสุนทร, 2547 : 92)

1. การเปลี่ยนแปลงวิถีการดำเนินชีวิตและเทคโนโลยีในการดำรงชีวิตจากแบบเรียบง่ายในสังคมจารีต ไปสู่การดำรงชีวิตที่อาศัยความรู้และเทคโนโลยีระดับสูง มีความเป็นวิทยาศาสตร์มากขึ้น

2. เปลี่ยนแปลงระบบการผลิตจากเกษตรกรรมแบบยังชีพ หรือการทำกรเกษตรในที่ดินแปลงเล็กเพื่อบริโภคในครัวเรือน เป็นการผลิตขนาดใหญ่เพื่อขาย มีการจ้างแรงงานภายนอกครอบครัวหรือชุมชนแทนการใช้แรงงานในครอบครัว

3. มีระบบอุตสาหกรรมในโรงงานและการใช้เครื่องจักรกลเพิ่มมากขึ้น

4. วิถีชีวิตของคนเปลี่ยนแปลงจากความสัมพันธ์แบบไม่เป็นทางการเป็นแบบเป็นทางการ

5. เกิดเมืองเพิ่มขึ้นและมีการขยายตัวของสังคมเมือง

6. สร้างโครงสร้างพื้นฐาน เช่น ถนน สาธารณูปโภค โรงเรียน โรงพยาบาล

7. เกิดชนชั้นกลางและผู้ประกอบการ (Entrepreneur) เพิ่มขึ้น

8. มีการเปลี่ยนแปลงระบบความเชื่อของคนจากอำนาจเหนือธรรมชาติ ครอบครัวและชุมชนนิยม เป็นความคิดเชิงเหตุผล ปัจเจกชนนิยมและวัตถุนิยม

9. โครงสร้างของครอบครัวเปลี่ยนแปลงจากครอบครัวขยายเป็นครอบครัวเดี่ยว

10. สถาบันทางสังคมต่างๆมีความสลับซับซ้อนเพิ่มมากขึ้น

11. การจัดระเบียบทางสังคมใช้กฎหมาย ระเบียบ ข้อบังคับที่เป็นลายลักษณ์อักษรมากขึ้นแทนที่บรรทัดฐานและวิถีประเพณีที่ใช้กันในสังคมจารีต

กล่าวโดยสรุป ลักษณะสำคัญที่ทำให้สังคมเข้าสู่กระบวนการความทันสมัย ได้แก่ การดำเนินวิถีชีวิตแบบเรียบง่าย สู่การดำเนินวิถีชีวิตที่ซับซ้อนขึ้น การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตแบบเกษตรกรรมเพื่อยังชีพ เป็นการผลิตแบบขนาดใหญ่ มีการจ้างแรงงานภายนอก และมีการใช้ระบบอุตสาหกรรมเพิ่มขึ้น มีการขยายตัวของชุมชนเมืองเพิ่มขึ้น นอกจากนั้นยังมีการสร้าง ถนน โรงเรียน โรงพยาบาล ซึ่งเป็นโครงสร้างพื้นฐาน ทำให้เกิดชนชั้นกลางและผู้ประกอบการเพิ่มขึ้น มีการเปลี่ยนแปลงระบบความเชื่อจากอำนาจเหนือธรรมชาติเป็นความคิดเชิงบวก โครงสร้างทางครอบครัวก็มีการเปลี่ยนแปลงไปจากครอบครัวใหญ่เป็นครอบครัวเดี่ยว และมีการใช้กฎหมาย

ข้อบังคับ แทนการใช้บรรทัดฐานและวิถีประชาในสังคมจารีต เนื่องจากจำนวนประชากรที่เพิ่มมากขึ้น เป็นต้น

แนวคิดภาวะความทันสมัยแบ่งสังคมออกเป็น 2 รูปแบบ กล่าวคือ สังคมประเพณีที่ค่อยพัฒนากับสังคมทันสมัยที่พัฒนาแล้ว ดังนั้นการพัฒนาจึงเป็นกระบวนการสร้างความทันสมัย (Modernization) เป็นการเปลี่ยนแปลงในลักษณะทางเดียว และเปลี่ยนอย่างค่อยเป็นค่อยไป เพื่อให้ระบบต่างๆในสังคมมีโอกาสได้ปรับตัวไปพร้อมกับการรักษาสมดุลภาพ (Equilibrium) และความมั่นคง (Stability) ของสังคมซึ่งรูปจำลองของการพัฒนา (Development Models) ก็คือรูปแบบของสังคมเมืองที่ทันสมัย และพุ่งประเด็นไปที่เป้าหมายแรกของการพัฒนา นั่นคือ ความเจริญทางเศรษฐกิจ (Development Equates Economic Growth) โดยใช้ดัชนีชี้วัดที่สำคัญของการพัฒนา (Development Indicators) นั่นก็คือ รายได้ประชาชาตินั้นเอง สังคมมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่เฉพาะการเปลี่ยนแปลงที่ดีขึ้น (Change For The Better) เท่านั้นจึงจะเรียกว่า “การพัฒนา” ซึ่งต้องเกิดมาจากการวางแผน และการกำหนดทิศทางการเปลี่ยนที่พึงประสงค์ และต้องสอดคล้องกับค่านิยมของสังคมด้วยการพัฒนาเศรษฐกิจจะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัย กระบวนการสร้างความทันสมัย (Modernization Process) โดยมุ่งสร้างการเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นสองระดับ คือระดับสังคมและระดับบุคคล (ชนิตา รักษ์พลเมือง, 2545)

การพัฒนาไปสู่ความทันสมัยนั้น อาจกล่าวได้ว่ามีทั้งข้อดีและข้อเสีย ประเทศค่อยพัฒนาทั้งหลายที่ได้รับอิทธิพลจากการแผ่ขยายอำนาจของประเทศตะวันตก เกิดการเปลี่ยนแปลงจากสังคมเกษตรกรรมไปสู่สังคมอุตสาหกรรม มีการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานอย่างรวดเร็ว เช่น ถนน สาธารณูปโภคต่างๆ โรงพยาบาล และ โรงเรียน การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วนี้ไม่สอดคล้องกับขนบธรรมเนียม วัฒนธรรม และลักษณะทางกายภาพของท้องถิ่น ปัญหาที่ตามมาคือความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติ การใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างฟุ่มเฟือยและไม่เห็นคุณค่า การเกิดมลภาวะ ปัญหาทางเศรษฐกิจและปัญหาสังคมต่างๆ อีกมากมาย โดยสรุป กระบวนการสร้างความทันสมัย (Modernization Process) มีลักษณะ (ชนิตา รักษ์พลเมือง, 2545) เป็นกระบวนการที่สลับซับซ้อน เป็นระบบ เป็นกระบวนการในระดับโลกที่ใช้เวลายาวนาน เป็นกระบวนการที่มีขั้นตอน สร้างความเป็นเอกพันธ์ เป็นกระบวนการที่ไม่ย้อนกลับ และก้าวหน้าเสมอ

ประเทศไทยปัจจุบันได้ตกอยู่ในกระแสอารยธรรมโลก ในรูปของความเจริญสมัยใหม่ หรือภาวะที่เรียกว่า “ทันสมัย” ภาวะดังกล่าวได้ถูกกระทำให้มีคุณค่าประดุจดังเป็นอุดมคติที่ประเทศกำลังพัฒนาทั้งหลาย เลกเช่นไทยไปให้ถึงในรูปของการพัฒนา สู่อารยธรรมเดียวกัน อารยธรรมอันเป็นแม่บทของโลก ซึ่งประกอบไปด้วย การพัฒนาที่เน้นไปทางวัตถุนิยม การกระตุ้นให้เกิดการบริโภคนิยม และการค้า การเงินเสรีที่มาพร้อมกับนัยแห่งการพัฒนาแห่งยุคปัจจุบัน

ผลพวงจากการพัฒนาสังคมเศรษฐกิจที่ผ่านมานั้นหนักในภาคส่วนอุตสาหกรรมเป็นด้านหลัก อุตสาหกรรมที่อาศัยความมหัศจรรย์ของเทคโนโลยีนี้ได้เพิ่มผลผลิตเพื่อป้อนสู่ตลาดอย่างกว้างขวาง ในมิติทางสังคมเทคโนโลยีได้เร่งการบริโภคตามแรงกระตุ้นของตลาด การยึดถือเงินตราเป็นตัววัด ความเจริญทางเศรษฐกิจ การให้ความสำคัญกับธุรกิจภาคเอกชน ได้เป็นตัวจักรขับเคลื่อนในรูปของ ยุทธศาสตร์และนโยบายพัฒนา เส้นทางการพัฒนาดังกล่าวได้สร้างความแปลกแยกในลักษณะ แยกส่วนระหว่างภาคอุตสาหกรรมกับภาคเกษตรกรรม

รูปแบบการพัฒนาเพื่อความก้าวหน้าทางสังคมและเศรษฐกิจตามนัยแห่ง อุตสาหกรรมนั้น ยิ่งสะท้อนภาพแห่งการพึ่งพาจากภายนอกตามลำดับการเร่งพัฒนา กล่าวได้ว่า วัฏจักรแห่งการพึ่งพา กับการพัฒนาได้ดำรงคงอยู่ต่อเนื่องจากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม แห่งชาติ ฉบับที่ 1-7 ภาพลักษณ์ดังกล่าวได้ประจักษ์ชัดถึงความอ่อนแอทางเศรษฐกิจ การเป็นหนี้ IMF (ปัจจุบันได้ชำระหนี้หมดแล้ว) การขาดความเข้มแข็งทางเศรษฐกิจระดับล่าง (ชาตินิยม) ซึ่ง ภาวะวิกฤตทางเศรษฐกิจนั้นเป็นไปตามระบบเศรษฐกิจของโลกที่มีระบบพึ่งพาระหว่างประเทศ เมื่อส่วนหนึ่งประสบปัญหาห่อหมกส่งผลต่อเนื่องตามยุคสมัยของโลกที่ถูกผนวกเป็นหนึ่งเดียวใน เวลาเดียวกันไร้กาลเทศะ (Time And Space) เรียกว่าโลกถูกขับเคลื่อนไปในทิศทางเดียวกันภายใต้ ระบบโลกาภิวัตน์ (สุธี ประศาสน์เศรษฐ, 2544 : 6)

ตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษ 2520 กระบวนการโลกาภิวัตน์ได้ผลักดันให้สังคมไทย ต้องปรับเปลี่ยนยกใหญ่ ทั้งทางด้านสังคมและวัฒนธรรม รัฐไทยได้เสริมสร้างความเข้มแข็ง ใน การควบคุมประชาชนในท้องถิ่น ด้วยการควบคุมการสื่อสารและระบบการศึกษาอย่างเข้มงวด ซึ่ง ยังผลให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในด้านภาษา นอกจากนั้นรัฐยังก่อให้เกิดผลกระทบอย่าง มากต่อชนบท และชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหลายที่อยู่ชายขอบของสังคม สืบเนื่องมาจากระบบ ตลาดแบบเปิด และกระบวนการสร้างอุตสาหกรรมอย่างรวดเร็ว ความเปลี่ยนแปลงทั้งหลายทั้ง มวลเหล่านี้ส่งผลอย่างยิ่งต่อการเคลื่อนไหว และการอพยพของคนชนบทเข้าไปอยู่ในเขตเมือง จน ต้องเผชิญกับวัฒนธรรมบริโภคนิยม พร้อมกับวินัยในการทำงานแบบอุตสาหกรรมและทุนนิยม ซึ่งแปลกแยกกับวิถีชีวิตของพวกเขาในชนบทอย่างสิ้นเชิง เมื่อคนชนบทเหล่านี้ลงหลักปักฐาน ใน ฐานะที่เป็นสมาชิกใหม่ของสังคมเมืองแล้ว พวกเขากลับต้องพบกับความรู้สึกผิดที่เดินผิดทาง ซึ่ง ถือเป็นสภาวะของความสับสน อารมณ์ความรู้สึกนั้นกระเจิดกระเจิง คล้ายๆ กับ ได้รับการ กระทบกระเทือนทางจิตใจ ดังตัวอย่างเช่น ทีเชิเกฮารุ ทานาเบ้ ได้ชี้ให้เห็นว่า ผู้เข้ามาอาศัยอยู่ใน เมืองใหม่ๆ เช่น เมืองเชียงใหม่จะพบว่า ความรู้สึกผิดที่เดินผิดทางมักก่อให้เกิดความวิตกกังวล ต่างๆ นานา ตลอดจนความรู้สึกไร้อำนาจ และความไม่มั่นคงในชีวิตประจำวัน ด้วยเหตุนี้เอง ชิเกฮารุ ทานาเบ้ จึงอธิบายเพิ่มเติมอีกด้วยว่า ความวิตกกังวลดังกล่าวมักเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์กับความไม่มั่นคง

และความไม่แน่นอนในเรื่องต่างๆ โดยเฉพาะเรื่องของการหารายได้ อนาคตทางการเมือง สุขภาพ การแต่งงาน การงานต่างๆ รวมทั้งความสัมพันธ์กับหัวหน้างาน และมีดีอื่นๆ ของชีวิตในแวดวงของเมืองและอุตสาหกรรม (ชีกษารุ ทานาเบ้, 2540)

อรุณ รักธรรม (2536 : 2) กล่าวถึง ลักษณะของการเปลี่ยนแปลงสมัยปัจจุบัน คือ การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมหนึ่งหรือในวัฒนธรรมหนึ่ง เป็นไปอย่างรวดเร็วและสม่ำเสมอ การเปลี่ยนแปลงนั้น ไม่ได้เป็นไปชั่วคราวหรือเป็นการเปลี่ยนแปลงเฉพาะเรื่องนั้นๆ โดยลำพัง แต่การเปลี่ยนแปลงจะเกิดขึ้นในลักษณะของลูกโซ่ คือ มีผลต่อเนื่องกันไป เมื่อเป็นเช่นนี้ผลของการเปลี่ยนแปลง ก็มีแนวโน้มที่จะขยายออกไปในอาณาบริเวณกว้างหรือแผ่ออกไปทั่วโลก การเปลี่ยนแปลงอาจเกิดขึ้นได้ทุกสถานที่ และมีความสำคัญต่อสังคมและวัฒนธรรมนั้นๆ การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นและผลของการเปลี่ยนแปลงย่อมมีความสัมพันธ์กัน คือ ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านอื่นๆ ตามมาอีกด้วย การเปลี่ยนแปลงสมัยปัจจุบันเป็นผลมาจากการวางแผนเอาไว้ (Planned Change) หรือเป็นผลที่เกิดจากการคิดประดิษฐ์สิ่งต่างๆ มากกว่าในสมัยก่อน ความรู้ในทางเทคนิคหรือวิชาการใหม่แผ่ขยายออกไปอย่างรวดเร็วและมีมากขึ้น ในขณะเดียวกันการเลิกใช้กระบวนการบางอย่างที่เป็นของเก่าๆ ที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วเช่นกัน การเปลี่ยนแปลงมีผลกระทบกระเทือนถึงประสบการณ์ของปัจเจกบุคคลและหน้าที่ของสังคมอย่างกว้างขวาง คนทุกคนย่อมประสบกับการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ

เกื้อ วงศ์บุญสิน (2536 : 37) กล่าวถึงภาวะทันสมัยว่าเป็นแนวความคิดที่กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงในแง่ต่างๆ ของชีวิตมนุษย์ ในการพัฒนาประเทศให้ทันสมัยจะต้องดำเนินไปทั้งในแง่เศรษฐกิจ สังคม การเมือง ความรู้สึนึกคิด และความรู้ของคนในสังคมนั้น จะขาดด้านใดด้านหนึ่งไม่ได้ เพราะแต่ละด้านย่อมมีความสัมพันธ์ส่งผลถึงกันและกัน ทฤษฎีภาวะทันสมัย เป็นทฤษฎีการพัฒนาที่รุ่งโรจน์มาก และถูกนำไปประยุกต์ใช้ในประเทศด้อยพัฒนาอย่างกว้างขวางในราวปลายทศวรรษที่ 1950 - 1960 จุดกำเนิดของทฤษฎีมาจากความสำเร็จในการพัฒนาของกลุ่มยุโรปตะวันตก หลังสงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งยึดแนวทางการพัฒนาแบบทุนนิยม (Capitalism) หรือเน้นการดำเนินการทางเศรษฐกิจแบบเสรี ซึ่งกลายเป็นแนวความคิดกระแสหลักที่สำคัญมากในยุคนั้น

นักทฤษฎีที่มีบทบาทสำคัญในการกำหนดแนวความคิดและทฤษฎีภาวะทันสมัย คือ ดับบลิว รอสโทว์ (W. Rostow) ซึ่งได้เสนอแนวคิดในการสร้างความเจริญเติบโตตามลำดับขั้น (Stages of Growth) 5 ขั้น ได้แก่ ขั้นที่หนึ่ง เป็นจุดเริ่มต้นจากสภาพสังคมแบบดั้งเดิม ขั้นที่สองเป็นการเตรียมตัวเพื่อก้าวทะยานไปข้างหน้า ขั้นที่สาม เป็นการก้าวทะยานไปสู่การเจริญเติบโตอย่างมีเสถียรภาพ ขั้นที่สี่ เป็นการบรรลุสู่ภาวะที่เจริญเติบโตอย่างเต็มที่ ขั้นที่ห้า เป็นการเจริญ

สูงสุดของสังคม การพัฒนาตามแนวความคิดของทฤษฎีภาวะความทันสมัยนั้นสามารถพิจารณาได้จากจุดมุ่งหมายและกระบวนการดังต่อไปนี้ (ปกรณั ปรียากร, 2527) จุดมุ่งหมายของการพัฒนาตามแนวความคิดของทฤษฎีภาวะทันสมัย จุดมุ่งหมายหลัก คือ การสร้างความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ โดยใช้ยุทธศาสตร์การพัฒนาอุตสาหกรรมเป็นหลัก ซึ่งต้องอาศัยการพัฒนาชุมชนเมือง และการเสริมสร้างความก้าวหน้าของระบบตลาดมาสนับสนุน ซึ่งยุทธศาสตร์นี้จะทำให้ผลิตภัณฑ์มวลรวมประชาชาติ (GNP) เพิ่มขึ้นในอัตราที่แน่นอนและรวดเร็วกว่าการเพิ่มของประชากร เป็นผลให้ระดับรายได้เฉลี่ยต่อหัวของประชากรในแต่ละปีเพิ่มสูงตามไปด้วย และผลของความเจริญเติบโตจะค่อยๆ แพร่กระจายจากภาคอุตสาหกรรมไปสู่ภาคการผลิตอื่นๆ และจากเมืองไปสู่ชนบท ตามแนวความคิดของ Adam Smith เกี่ยวกับทฤษฎีการแพร่กระจาย (Trickle Down) ทำให้ความทันสมัยทางเศรษฐกิจและสังคมเกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและทั่วถึงกัน

จุดเน้นของทฤษฎีภาวะทันสมัยเป็นการสร้างความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจเป็นสิ่งสำคัญ โดยอาศัยอุตสาหกรรมเป็นตัวนำในการพัฒนา เน้นบทบาทของรัฐในการวางแผนจากส่วนกลาง (Top - Down Planning) ทั้งนี้เพื่อให้มีการตัดสินใจจากผู้มีอำนาจ หรือผู้บริหารอย่างรวดเร็ว และการพัฒนาเป็นไปตามนโยบายของรัฐบาลหรือผู้นำประเทศเน้นพัฒนาสังคมเมือง (Urbanization) โดยสร้างสังคมเมืองให้ทันสมัย เน้นโครงสร้างพื้นฐาน (Infrastructure) เพื่อสนับสนุนการพัฒนาด้านอุตสาหกรรมโดยคาดหวังว่าถ้าพัฒนาสังคมเมืองให้เจริญก้าวหน้าแล้ว ผลของการพัฒนาจะแพร่กระจาย (Trickle Down) ไปสู่สังคมชนบทอย่างทั่วถึงกัน เน้นการใช้เทคโนโลยีที่ทันสมัย ทั้งนี้เพราะทฤษฎีนี้เน้นการพัฒนาอุตสาหกรรมดังนั้นจึงต้องใช้เครื่องจักรกลที่ทันสมัยมาช่วยในการผลิต ผลที่ตามมาก็คือ การเป็นหนี้สิน เพราะประเทศที่ด้อยพัฒนามักไม่สามารถวิจัยและพัฒนาเทคโนโลยีขึ้นมาใช้ได้เอง เน้นการใช้ทุนเข้มข้นจากภายนอกประเทศ คือ ประเทศที่เน้นพัฒนาอุตสาหกรรม ถ้าเป็นประเทศที่ร่ำรวยก็จะไม่เกิดผลกระทบมากนัก แต่สำหรับประเทศด้อยพัฒนาหรือประเทศกำลังพัฒนาซึ่งยากจน เมื่อนั้นพัฒนาอุตสาหกรรมและเร่งการเติบโตทางเศรษฐกิจ จึงต้องก่อหนี้สาธารณะหรือกู้ยืมเงินทุนจากต่างประเทศขอรับการช่วยเหลือจากต่างประเทศ ทั้งในรูปแบบการให้เปล่า การลงทุน การมีเงื่อนไขผูกพัน การช่วยเหลือทางวิชาการ ซึ่งบางครั้งทำให้ประเทศด้อยพัฒนาทั้งหลายต้องพึ่งพา หรือกลายเป็นอาณานิคมทางเศรษฐกิจกับประเทศที่พัฒนาแล้วโดยไม่เจตนา การวัดผลการพัฒนาตามทฤษฎีภาวะทันสมัยนี้ จะยึดรายได้ประชาชาติ และรายได้เฉลี่ยต่อหัวของประชากรเป็นหลัก ทำให้ทุกภาคส่วนรัฐบาลหรือแม้แต่นักวิชาการของเอกชนเองก็หันมาใช้แผนการพัฒนาเป็นหลักในการทำให้ประเทศ องค์กร ชุมชน มีการพัฒนาตามแนวทางดังกล่าว แต่ไม่มองผลที่มันกระทบต่อประเทศ องค์กร ชุมชนในระยะยาว

ผู้วิจัยมองว่าจากการพัฒนาตามภาวะความทันสมัย ผ่านนโยบายต่างๆ ที่รัฐจัดสรรให้ชุมชนปฏิบัติกันก่อนก่อให้เกิดปัญหาต่างๆ ตามมามากมาย เช่น การที่ชุมชนต้องพัฒนาก็ต้องมีการแย่งชิงการใช้ทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่อย่างจำกัด ทำให้ทรัพยากรธรรมชาติเหล่านั้นเริ่มเสื่อมโทรมและลดน้อยลงไป เมื่อทรัพยากรลดน้อยลง ชาวไทซึ่งอาศัยแหล่งทรัพยากรธรรมชาติเหล่านั้นต้องประสบกับปัญหาการขาดแคลนที่อยู่อาศัย ขาดแคลนแหล่งอาหาร มีการลงมาเพื่อปฏิสัมพันธ์กับคนภายนอกเพื่อขออาหาร เพื่อความอยู่รอด ทำให้มีการรับเอาวัฒนธรรมของคนภายนอกเข้ามาปรับใช้ ทำให้กลุ่มชนดั้งเดิมนี้ต้องมีการปรับตัวค่อนข้างมาก ซึ่งการปรับตัวดังกล่าวอาจก่อให้เกิดความสูญเสียวัฒนธรรมดั้งเดิมของกลุ่ม ดังนั้น ผู้วิจัยมองว่า หากชาวไทเป็นแบบนี้ต่อไปในอนาคต กลุ่มชาติพันธุ์นี้ก็สูญสลายไปจากประเทศไทยแน่นอน หรือเหลือไว้เฉพาะแต่ในตำรา เท่านั้น เพราะฉะนั้น การศึกษาวิจัยชิ้นนี้จึงเป็นส่วนสำคัญในการหาคำตอบเพื่อเป็นแนวทางหรือเป็นประโยชน์ในการที่จะช่วยให้หน่วยงานของรัฐหรือผู้มีส่วนเกี่ยวข้องได้ทบทวนและช่วยกันรักษาชาวไท ชนดั้งเดิมนี้ให้อยู่กับประเทศไทยตลอดไป

จากการสำรวจงานวิจัย/ทบทวนวรรณกรรมในเรื่องของการพัฒนาที่ทำให้เกิดภาวะวิกฤตความทันสมัยพบว่า มีผู้ศึกษาไว้หลายเรื่องดังนี้

งานวิจัยของปีเตอร์ แวนเดอร์เกสต์ (Vanderveest, 1993) เรื่อง “Construction Thailand : Regulation, Everyday Resistance, and Citizenship” ที่ศึกษาว่าทฤษฎีการพัฒนาของรัฐไทยในยุคสร้างชาติและวาทกรรมของการต่อสู้ของชาวนาในพื้นที่อำเภอสังขละ เขาได้ชี้ให้เห็นว่าในยุคของการสร้างชาติที่ชนชั้นปกครองเริ่มเปิดรับและนำวาทกรรมการพัฒนาแห่งความทันสมัยมาใช้ในกระบวนการพัฒนา รัฐได้สร้างความชอบธรรมในการควบคุมสิทธิของปัจเจกบุคคลในฐานะที่เป็นพลเมืองของรัฐ (Citizenship) ด้วยการอ้างสิทธิตามกฎหมายสากล ขณะเดียวกันเมื่อการพัฒนาภายใต้วาทกรรมการพัฒนาดังกล่าวก่อให้เกิดผลกระทบกับชาวบ้านและชุมชน ชาวบ้านก็ใช้วาทกรรมของรัฐในเรื่องสิทธิของพลเมืองและกฎหมาย มาย้อนสรเพื่อสร้างความชอบธรรมและเป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อสู้ ต่อต้าน การปฏิเสธการถูกเอารัดเอาเปรียบหรือปกป้องผลประโยชน์ของตนและชุมชน เช่น เมื่อนายทุนสมคบกับข้าราชการสุบที่ดินสาธารณะ ชาวบ้านก็ใช้สิทธิตามกฎหมายทำการเคลื่อนไหวค้ำค้ำในรูปแบบต่างๆ เช่น การเปิดโปง การเดินขบวน การใช้ศิลปะพื้นบ้านหนังตะลุง มาสะท้อนปัญหาความจริง และ โศกนาฏกรรมที่เกิดขึ้นกับชาวบ้าน เป็นต้น

งานวิจัยนี้สะท้อนให้เห็นถึงการพัฒนาของรัฐที่ทำให้ทุกภาคส่วนมีความทันสมัย ทำให้ชุมชนชาวนาในพื้นที่ อำเภอสังขละ จังหวัดสงขลา ได้รับผลกระทบอย่างมาก เช่น การโดนขูดที่ดินสาธารณะจากนายทุน เป็นต้น จากผลกระทบดังกล่าวชาวนาก็ได้มีการใช้วาทกรรมของรัฐในเรื่องสิทธิของพลเมืองและกฎหมาย มาย้อนสรเพื่อสร้างความชอบธรรมและเป็น

เครื่องมือสำคัญในการต่อสู้ต่อต้าน การปฏิเสธการถูกเอารัดเอาเปรียบหรือปกป้องผลประโยชน์ของตนและชุมชน เช่น การเดินขบวนคัดค้าน เป็นต้น แต่ในทางกลับกัน การศึกษาเรื่องชาโกนั้น กลับทำให้มองเห็นภาพของกระแสการพัฒนาที่รัฐหยิบยื่นให้ แต่ชาโกเหล่านั้นไม่มีโอกาสในการต่อต้าน คัดค้าน เพราะชนกลุ่มนี้ไม่มีความรู้ ไม่ได้รับการศึกษา ทำให้ลำบากในการใช้ชีวิตตามแผนการพัฒนาของภาครัฐ ผู้วิจัยเองก็สนใจว่าแผนการพัฒนาของภาครัฐนั้นทำให้ชาโกมีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์อย่างไร มากน้อยเพียงใด เป็นต้น

ปีนแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2539) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “องค์ความรู้ในการทำเกษตรกรรมของชุมชนกะเหรี่ยงในป่าทุ่งใหญ่นเรศวร” จากการศึกษาในเรื่องการปรับตัวพบว่า กลุ่มชาวบ้านที่พยายามปรับตัวให้เป็นไทยและทันสมัยตามการพัฒนาของรัฐ “ต้องประสบความสำเร็จในตนเอง” กล่าวคือความพยายามไขว่คว้าหาความเป็นไทยนั้น พวกเขากลับพบว่าสิ่งนี้ไม่อาจเป็นไปได้ เพราะยิ่งดิ้นรนเพื่อการพัฒนาตนเองมากขึ้นเท่าไร พวกเขาก็ยิ่งรู้สึกว่าคุณเองเหนื่อยยาก ไม่ได้สุขสบายอย่างที่คาดหวัง แต่กลับไปใช้ชีวิตอย่างคนเผ่าคนแก่ก็ยังทำใจยอมรับได้ แม้จะยอมรับว่าคนบางคนของบ้านแกโนะนั้นอยู่อย่างมีศักดิ์ศรีและมีความสุขที่ไม่ต้องดิ้นรนอย่างพวกตน” ส่วนกลุ่มชาวบ้านที่ปฏิเสธการพัฒนาของรัฐใช้การวางเฉยและไม่สนใจ เป็นวิธีสำคัญในการต่อต้านโครงการพัฒนาต่างๆ และมีการจัดการภายในชุมชนด้วยการเคลื่อนไหวของกลุ่มสตรี คัดค้านการขาย-ดื่มเหล้า เล่นการพนันของพวกผู้ชายในหมู่บ้าน และการเคลื่อนไหวของกลุ่มผู้อาวุโสคัดค้านคนหนุ่มในการทำกิจกรรมพัฒนาที่ขัดกับประเพณีดั้งเดิมของชุมชน

จะเห็นว่างานวิจัยชิ้นนี้มุ่งศึกษาถึงการการพัฒนาของภาครัฐที่ก่อให้เกิดการต่อต้านเพราะจาก โครงการพัฒนาดังกล่าวส่งผลกระทบต่อวัฒนธรรมเดิมของชุมชนเป็นอย่างมาก รัฐจัดสรร โครงการให้ชาวกะเหรี่ยง แต่ไม่มองถึงวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวกะเหรี่ยงว่ามีวิถีชีวิตอย่างไร ทำให้ต้องประสบกับปัญหาต่างๆ มากมายในการปรับตัวให้เข้ากับนโยบายที่รัฐให้มา ซึ่งงานชิ้นนี้ก็มีส่วนเกี่ยวข้องกับงานของผู้วิจัยในเรื่องการสร้างความเป็นอื่นให้เกิดขึ้นกับชาโก ในเมื่อกระแสของความทันสมัยเข้ามาผ่านกระบวนการพัฒนาของภาครัฐ ทำให้ชาโกต้องมีวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไป แต่วัฒนธรรมบางอย่างก็ยังคงดำรงอยู่ ซึ่งผู้วิจัยเองก็จำเป็นต้องเข้าไปศึกษาว่ามี วัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ ในเรื่องใดบ้างที่เปลี่ยนแปลงไป และยังคงอยู่ หรือมีการผสมผสานในด้านใดบ้าง เป็นต้น

ทวิช จตุวรพฤกษ์ (2541) ทำการศึกษาเรื่อง “เสียงจากคนชายขอบศักดิ์ศรีความเป็นคนของชาวลีซอ (ลีซู)” ผลการศึกษาพบว่า การปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาวเขาจากงาน โดยวิเคราะห์พลังของพิธีกรรมที่ชาวลีซู ใช้เป็นเวทินิยามปัญหา และตีความสถานการณ์ เพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ในบริบทที่ชุมชนไร้อำนาจในการจัดการทรัพยากร และปัจเจกบุคคล

สูญเสียดุลยคติศรีของความเป็นคน โดยได้สรุปกรอบคิดเชิงทฤษฎี ซึ่งประกอบด้วย แนวคิดที่มีลักษณะเคลื่อนไหวไว้ด้วยอำนาจ แนวคิดว่าด้วยความเป็นชาติพันธุ์ และแนวคิดว่าด้วยการปรับเปลี่ยนอำนาจของพิธีกรรม ผลการศึกษาพบว่า การปรับเปลี่ยนโลกทัศน์ ชาวลีซู่ ได้มีการปรับโครงสร้างของจักรวาลวิทยาให้คืนสู่ระเบียบอีกครั้งหนึ่ง โดยปรับเปลี่ยนอำนาจของวัฒนธรรมไทย ซึ่งมีการครอบงำให้เข้ามาอยู่ในบริบทของท้องถิ่น ผู้วิจัยมองว่างานวิจัยชิ้นนี้สะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของวัฒนธรรมของกลุ่มชาวลีซู่ ที่ได้ถ่ายทอดออกให้เห็นถึงความ เป็นอัตลักษณ์ของตนเอง และต้องการสื่อให้บุคคลหรือกลุ่มอื่นมองสะท้อนการยับยั้งที่ไม่ใช่ วัฒนธรรมที่มีมาแต่เดิม จะก่อให้เกิดความเสียหายในเชิงวัฒนธรรมความเชื่ออย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้นหากศึกษางานชิ้นนี้จะพบว่าพลังของพิธีกรรมของชาวลีซู่ สามารถใช้เป็นเวทินิยามปัญหา และตีความสถานการณ์ เพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ในบริบทที่ชุมชนไร้อำนาจในการจัดการ ทรัพยากร และปัจเจกบุคคลสูญเสียดุลยคติศรีของความเป็นคนให้เกิดขึ้น

สุมิตร ปิติพัฒน์ (2546) ได้ศึกษา การเปลี่ยนอัตลักษณ์ของไทแดงในแขวงหัวพัน ชาวไทแดงที่ตั้งถิ่นฐานอยู่เมืองซำเหนือ และซำใต้ แขวงหัวพันนั้น มีประวัติศาสตร์การเคลื่อนย้าย และตั้งถิ่นฐานในบริเวณนี้ยาวนาน ทำให้เกิดการผสมผสานกับกลุ่มลาวที่นับถือพุทธศาสนา และฐานะของประชากรในรัฐชาติของลาว ส่งผลให้เกิดการปรับตัวทางอัตลักษณ์จากไทแดงแบบดั้งเดิมไปเป็นลาวมากขึ้นในเวลาต่อมา ดังนั้นเงื่อนไขของการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของไทแดงเมืองซำใต้ จึงขึ้นกับการนิยามตนเองให้เป็นกลุ่มเดียวกับชาวลาวด้วยการนับถือศาสนาพุทธ ทั้งนี้เพราะชาวไทแดงที่อยู่อาณาบริเวณของรัฐลาวนั้นเป็นส่วนหนึ่งของการเป็นพลเมืองประเทศลาว การสังกัดเข้าเป็นพลเมืองของประเทศลาวให้เป็นกลุ่มเดียวกันนี้นั้น พุทธศาสนาเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดที่ชาวลาวนำมาใช้นิยาม อัตลักษณ์ของความเป็นกลุ่มเดียวกันของพวกเขา เนื่องจากรัฐชาติลาวได้สถาปนาตัวเองขึ้นมาเป็นรัฐแห่งพุทธศาสนา ซึ่งทำให้เห็นผลของความเป็นกลุ่มเดียวกันจนถึงปัจจุบัน

เมื่อพิจารณาผ่านเกณฑ์การจำแนกแหว่งกลุ่มชาติพันธุ์ไทแดงและลาวพุทธแล้ว จะเห็นว่าความแตกต่างของชั่วตรงข้ามขั้นพื้นฐานระหว่างลาวพุทธและไทแดง ซึ่งจำแนกกันด้วยเกณฑ์ทางศาสนา สิ่งนี้ก่อให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมขึ้น กลุ่มไทแดงที่นับถือผีได้รับอิทธิพลของศาสนาพุทธของลาว การเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นี้อาจเป็นผลมาจากการพัฒนาการภายในกลุ่มชาติพันธุ์ก็ได้ ไม่จำเป็นต้องเกิดจากอิทธิพลของการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นปรากฏการณ์ดังกล่าวปรากฏในหมู่บ้านสองแห่ง นั่นก็คือหมู่บ้านกลาง เมืองซำใต้ คนรุ่นเก่ามักบ่งชี้ว่าตนเป็นไทแดง ส่วนคนรุ่นใหม่บ่งชี้ว่าตนเป็นลาวพุทธทั้งที่สืบเชื้อสายมาจากคนรุ่นพ่อรุ่นแม่เป็นไทแดง ได้รับการถ่ายทอดวัฒนธรรมเดียวกับคนรุ่นก่อน และมีความสำนึกร่วมความเป็น

กลุ่มเดียวกัน การเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้น รวมถึงการบ่งชี้ตนเอง บทบาททางเพศ การแต่งกาย วัฒนธรรมประเพณีบางอย่างเสมือนเป็นผลมาจากพัฒนาการภายในของกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นการปรับตัวเข้ากับสังคมภายนอก อาจเพื่อยกสถานภาพทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองของคนรุ่นใหม่ ส่วนที่หมู่บ้านเต้า การผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมไทแดงและลาวพุทธเป็นผลมาจากการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มผู้นับถือศาสนาพุทธ และผู้นับถือผี อิทธิพลศาสนาพุทธมีความเข้มข้นสูง เนื่องจากอิทธิพลที่เกิดขึ้นภายในหมู่บ้านที่มีพื้นฐานทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองร่วมกันระหว่างชาติพันธุ์สองกลุ่ม

จะเห็นว่าพุทธศาสนาเป็นเหตุผลสำคัญในการนิยามตนเอง สำเนียงร่วมในการนิยามตนเองผ่านพิธีกรรมทางศาสนา ผู้วิจัยมองว่า งานวิจัยชิ้นนี้ได้แสดงให้เห็นถึงเงื่อนไขของการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของไทแดงเมืองซำใต้ ที่ขึ้นกับการนิยามตนเองให้เป็นกลุ่มเดียวกับชาวลาวด้วยการนับถือศาสนาพุทธ ดังนั้นพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดที่ชาวลาวนำมาใช้นิยามอัตลักษณ์ของความเป็นกลุ่มเดียวกันของพวกเขา

ขวัญชีวัน บัวแดง (2546) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “เปลี่ยนศาสนา ความซับซ้อนของการแสดงตัวตนของคนกะเหรี่ยง ทางภาคเหนือของประเทศไทย” การศึกษา พบว่า การเปลี่ยนศาสนาใหม่เป็นการสร้างตัวตนใหม่ เพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งที่เป็น อำนาจเหนือธรรมชาติ และทางสังคม เพื่อยกระดับสถานภาพทางสังคมของคนให้ดีขึ้นกว่าเดิม คนๆ หนึ่งยังสามารถแสดงตัวตนและสังกัดได้หลายแบบ ทั้งในด้านของศาสนา เครือญาติ ท้องถิ่น ขึ้นอยู่กับว่าการแสดงตัวตนแบบใดมีความหมายเพียงไรในสิ่งแวดล้อมและเวลาเฉพาะนั้น

โดยผู้วิจัยมองว่าการเปลี่ยนศาสนาของคนกะเหรี่ยงเพื่อที่จะเป็นการยกระดับสถานภาพทางสังคมของตนเองและเป็นการแสดงตัวตนใหม่ เป็นการเปลี่ยนความเชื่อแบบใหม่ เพื่อให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตการอยู่ร่วมกันของสังคมเมือง ก็คือการปรับตัวของชาวกระเหรี่ยงในด้านความเชื่อ จากเดิมนับถือผี เทวดา ก็หันมานับถือพุทธศาสนาเพื่อยกระดับสถานภาพทางสังคมของตนเอง เพื่อให้สอดคล้องกับการดำรงชีวิตตามกระแสของการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น

จากงานวิจัยดังกล่าวข้างต้น พบว่า การพัฒนาของรัฐไทยก่อให้เกิด ภาวะวิกฤตจากความทันสมัย เนื่องจากเมื่อรัฐไทยมีแนวคิดว่า ความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจหรือการสร้างโครงสร้างพื้นฐานให้มีความสะดวกสบาย คือ เป็นการพัฒนาไม่ให้ “ป่าเถื่อน” หรือให้ปรับเปลี่ยนวิถีชีวิต ในขณะที่คนอีกหลายกลุ่มพยายามดิ้นรนที่จะให้ความเป็นไทยและทันสมัยตามการพัฒนาของรัฐต้องประสบกับการขัดแย้งในตนเอง ซาไกก็เช่นเดียวกันที่ถูกรัฐพยายามทำให้ทันสมัยโดยการพัฒนาที่อยู่อาศัย ให้ได้รับการศึกษา ให้ทำบัตรประชาชน หรือสร้างทับหรือที่อยู่ให้อย่างถาวร รวมทั้งวิถีชีวิตที่

เคยอยู่กับปากก็ต้องออกจากปามารับจ้างกรีดยาง รับจ้างทำสวน รับจ้างเฝ้ารีสอร์ทหรือถูกทำให้กลายเป็นสินค้าที่ให้นักท่องเที่ยวมาเยี่ยมชมหรือดูวิถีชีวิต

แนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ

ฮอลล์ (Hall 1996 อ้างถึงใน เนติ สุนทรวราวิทย์, 2552) กล่าวถึงตัวตนกับความเป็นอื่น (Otherness) ไว้ว่า ความเป็นตัวบุคคลเปรียบเสมือนรอยตะเข็บที่เย็บแผลให้สมานเป็นเนื้อเดียว สิ่งที่ถูกเย็บเข้าด้วยกัน ด้านหนึ่งคือ อัตลักษณ์ที่วาทกรรมส่งผลต่อตัวบุคคลนั้น อีกด้านหนึ่งคือ กระบวนการทำปฏิกิริยาที่บุคคลมีต่อวาทกรรม ตัวบุคคลเป็นความรู้สึกนึกคิดและประสบการณ์ภายในที่เกิดขึ้นในบริบทเฉพาะหน้า โดยไม่มีแก่นแกน อัตลักษณ์ใหม่จะเกิดขึ้นเมื่อตัวบุคคลได้ตอบกับวาทกรรมที่ส่งผลต่อตัวบุคคลนั้น และจะมีการลื่นไหล ไม่หยุดนิ่ง ตายตัวของอัตลักษณ์ไปตามบริบท สถานการณ์หรือวาทกรรมที่มากระทบ กระบวนการที่เกิดขึ้น เรียกว่า การโยกย้ายตำแหน่งแห่งที่ จะเห็นว่ากรนิยามอัตลักษณ์ของสิ่งต่างๆ เกิดขึ้นจากการลากเส้นแบ่งสิ่งนี้ออกจากสิ่งนั้น ปฏิเสธคุณสมบัติที่ไม่ใช่ตัวมันเองออกไป เช่น ความดีไม่ใช่ความชั่ว ความหมายของอัตลักษณ์จึงอยู่ได้เพราะอิงกับความหมายด้านตรงข้ามมาเปรียบเทียบ ซึ่ง “ความเป็นอื่น” ที่ถูกปฏิเสธคือด้านตรงข้ามที่เป็นเงื่อนไขจำเป็นของการมีอยู่ของอัตลักษณ์ การไม่หยุดนิ่งของอัตลักษณ์เป็นกระบวนการต่อรองของบุคคล โดยอาจตั้งคำถาม ปฏิเสธ ตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมที่ถูกยึดยึดเข้ามาให้ อาจจะไม่ใช่เป็นการต่อต้านโดยตรงหรือการสร้างอัตลักษณ์ข้ามขึ้นมา แต่เป็นการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ขึ้นมาแทน

ฟาเบียน (Fabian, 1991 อ้างถึงใน จุฑามณี สมบูรณ์สุทธิ, 2547) กล่าวว่า “ความเป็นอื่น” หรือ “คนอื่น” นั้นไม่มีอยู่ในตัวของมันเองเพื่อรอการค้นพบ หากแต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมา หรือเป็นเรื่องราวที่ถูกปั้นแต่งขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับนักวิชาการของไทยที่มีความเห็นว่าเป็นความเป็นชายขอบล้วนเป็นประดิษฐกรรมที่ถูกสังคมสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เพื่อกีดกันและผลักไสคนที่แตกต่างจากตนให้อยู่ในสภาพหรือตำแหน่งทางสังคมที่ด้อยกว่า เพื่อสถาปนาความยิ่งใหญ่และเสริมสร้างอำนาจให้กับกลุ่มตนเอง

ในประเด็นนี้โฮมิ บาบา (สุริชัย หวันแก้ว, 2546) นักวิชาการในสกุลหลังอาณานิคมขยายความว่า “ความเป็นอื่น” (The Otherness) เป็นผลพวงของยุคสมัยอาณานิคมที่วาทกรรมแบบอาณานิคม (Colonial Discourse) นั้นมักจัดวางความสัมพันธ์ของกลุ่มผู้คนด้วยการยึดเอาโมทัศน์ “แบบตายตัว” (Fixity) ของผู้ปกครองเป็นที่ตั้ง “ความเป็นอื่น” คือสิ่งที่ไร้ระเบียบหรือเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ และการเอา “ภาพฝังใจ” (Stereotype) อันอยู่ในรูปของความรู้และการแยกแยะที่พยายามจะเข้าไป

จัดการด้วยยุทธศาสตร์ของวาทกรรมชุดต่างๆ เป็นการพยายามให้ตัวแบบนี้จัดการทุกอย่างในระบบความสัมพันธ์ให้ได้เบ็ดเสร็จนั้น ผู้ปกครองใช้กลไกของอำนาจของการเลือกที่รักมักที่ชัง (Discrimination Power) หรือที่บิดาเรียกว่า “การสร้างความอหฺลัทธิอหฺลื่อ” (Process of Ambivalence) ขึ้นมาผ่านความรังเกียจ ความลำเอียง การจัดแบ่ง ดังนั้นความมีตัวของกลุ่มที่ถูกกดทับไว้นี้ จึงถูกนิยามให้อยู่ “ชายขอบ” ของสังคมด้วยการถูกสร้างผ่านการวาดภาพตามวาทกรรมที่ว่าด้วยความเป็นอื่นแบบอาณานิคม เช่นกัน

งานของธงชัย วินิจจะกูล (2546) เป็นงานที่ศึกษาประวัติศาสตร์โดยชี้ให้เห็นกระบวนการสร้างตัวตนทางภูมิศาสตร์ของประเทศสยามซึ่งมีส่วนอย่างสำคัญในการสร้างคนชายขอบในสังคมไทย โดยให้ความสนใจกระบวนการทำแผนที่อาณาจักรสยาม ตามหลักภูมิศาสตร์สมัยใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 ตระกูลของภูมิศาสตร์สมัยใหม่ที่ “เรียกร่องการมีเขตแดนล้อมรอบเพื่อรับรู้การดำรงอยู่ของประเทศบนผิวโลกได้อย่างเป็นรูปธรรม” และให้ความสำคัญอย่างยิ่งยวดกับ “อธิปไตยเหนือดินแดน” “สถานะที่ชายแดนของรัฐ 2-3 แห่งซ้อนทับกันอยู่และทำให้ดินแดนส่วนนั้นมีอำนาจอธิปไตยของหลายรัฐปนกันอยู่เป็นสิ่งที่ภูมิศาสตร์การเมืองของยุโรปและของสมัยใหม่รับไม่ได้ จะต้องทำให้เกิดอธิปไตยและบูรณาภาพเหนือดินแดนเป็นหนึ่งและชัดเจน”

“สยามสมัยรัชกาลที่ 5 ตระหนักดีถึงความคลุมเครือของอธิปไตยเหนือหัวเมืองลาวทั้งหมดและความพยายามของฝรั่งเศสที่จะแปรความคลุมเครือให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของฝรั่งเศส ความปรารถนาของสยามก็ชัดเจนเช่นกัน คือ จะแปรความคลุมเครือให้กลายเป็นเป็นส่วนหนึ่งของสยาม” (ธงชัย วินิจจะกูล, 2546) วิธีการสมัยใหม่ที่นำมาใช้ในการจัดการกับความคลุมเครือที่ว่ากันนี้คือ “การทำแผนที่” เพื่อช่วงชิงโอกาสครอบครองดินแดนในบริเวณที่คลุมเครือ นั้น ทว่าประเด็นที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้นก็คือ การทำแผนที่มิได้ดำเนินไปโดยลำพังหากแต่ดำเนินควบคู่ไปกับการใช้กองทัพเข้ายึดครอง “กองทัพ” กับ “การทำแผนที่” จึงเป็นวิธีการสองด้านควบคู่กันที่สถาปนาอาณาเขตของสยาม ขณะที่แผนที่ที่มีบทบาทสองด้าน คือ “เป็นหลักฐานยืนยันถึงสิทธิชอบธรรมของกองทัพในทางนิติศาสตร์และภูมิศาสตร์ (แม้ว่าแผนที่จะเพิ่งทำในระยะเดียวกับการยตราทัพก็ตาม) อีกทั้งแผนที่และกองทัพต่างยึดถือความเชื่อว่า หัวเมืองเหล่านั้นเป็นของสยามมาแต่โบราณเป็นความชอบธรรมในการทำงานของตน บางครั้งแผนที่จึงกำหนดเขตแดนล่วงหน้ากองทัพซึ่งมีฐานะจัดการปกครองหัวเมืองที่เข้ายึดครองอยู่”

อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจะนับเป็นการได้หรือเสียหรือเพิ่งเกิดของดินแดนก็ตาม ผลที่ชัดเจนของกระบวนการดังกล่าวมี 2 ประเด็น คือ ประการแรก ผู้เสียดินแดนที่แท้จริง คือ หัวเมืองเล็กๆ ที่ถูกกองทัพทั้งสองฝ่ายเข้า “ปราบฮ่อ” แล้วถูกแปรรูปให้กลายเป็นส่วนหนึ่งในเอกภาพของรัฐสมัยใหม่

ประการที่สอง ภูมิศาสตร์สมัยใหม่และแผนที่ที่ได้รับชัยชนะและเข้าสลับเปลี่ยนแทนที่ภูมิศาสตร์เดิมชนิดอื่นๆ กลายเป็นระบบความคิดและการปฏิบัติที่ครองความเป็นใหญ่เหนือภูมิศาสตร์ระบบอื่นๆ โดยมีมนุษย์ไม่ว่าฝรั่งเศส อังกฤษ หรือสยามอยู่ภายใต้อำนาจของตน มีการประท้วง ปะทะ ชัดแย้ง ความเข้าใจผิด การตกลงเขตแดน สัญญา การเจรจา การแย่งกันจับจองดินแดนที่คลุมเครือ”

ประเด็นที่สืบเนื่องมาจากงานของธงชัย ที่ชี้ให้เห็นกระบวนการสร้าง “ตัวตนทางภูมิศาสตร์” ที่ต้องพิจารณาก็คือ กระบวนการสร้างตัวตนทางวัฒนธรรม การที่รัฐสยามจะผนวกพื้นที่รอบนอกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรสยามนั้นมิได้หมายความว่าสยามรับ “กลุ่มคน” ที่อยู่ในพื้นที่นั้นๆ เข้าเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนทาง “ประวัติศาสตร์และสังคมวัฒนธรรม” ของ “สยาม” หรือ “ไทย” (สุริชัย หวันแก้ว, 2550) ประเด็นสำคัญจึงอยู่ที่ว่า รัฐไทยที่มีศูนย์กลางอยู่ที่กรุงเทพฯ นั้นมีมุมมองเช่นไรและจัดการอย่างไรกับกลุ่มชนต่างเชื้อชาติต่างวัฒนธรรมที่อยู่ร่วมแผ่นดินไทยผืนเดียวกันนี้ ซึ่งโดยภาพรวมก็คือ ความไม่ไว้วางใจในสายสัมพันธ์ที่กลุ่มคนเหล่านี้มีต่อประเทศข้างเคียง และการพยายามที่จะบูรณาการให้เป็นหนึ่งเดียวหรือเป็นเนื้อเดียวโดยมีส่วนกลางหรือกรุงเทพฯ เป็นต้นแบบ เป็นต้นว่า การใช้ภาษาไทยเป็นมาตรฐาน รวมถึงการใช้กลไกหลักที่ทรงประสิทธิภาพอีกอันหนึ่งในการสร้างตัวตนทางสังคมวัฒนธรรมของรัฐไทย ก็คือ การเขียนประวัติศาสตร์ไทย ซึ่งจะพบลักษณะอันเป็นที่น่าสังเกต คือ ไม่มีความเกี่ยวข้องแต่อย่างใดกับกลุ่มชนหลากหลายเชื้อชาติหลายวัฒนธรรมที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในพรมแดนของประเทศสยามเลย กลไกที่สำคัญอื่นๆ ได้แก่ การเปลี่ยนชื่อประเทศจาก “สยาม” เป็น “ไทย” ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม (ชาตวิทย์ เกษตรศิริ, 2543 อ้างถึงใน สุริชัย หวันแก้ว, 2550) จะเห็นว่ากระบวนการสร้างรัฐ-ชาติได้สร้างภาวะชายขอบเกิดขึ้นแก่กลุ่มคนเชื้อชาติอื่นๆ ที่อยู่ในประเทศไทยทั้งสองทิศทาง คือ ผนวกรวมเข้าทางภูมิศาสตร์ และ กีดกันทางสังคมวัฒนธรรม กล่าวคือ ไม่เพียงแต่โดยการผนวกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักร และกระบวนการรวบอำนาจในการจัดการพื้นที่และทรัพยากรจากหัวเมืองเหล่านั้นเข้าสู่ศูนย์กลางแล้ว คำว่า “ชายแดน” ก็หมายถึง “พื้นที่ชายขอบ” โดยตัวมันเองอยู่แล้ว เพราะเป็นพื้นที่ซึ่งห่างไกลออกไปจาก “ศูนย์กลาง” ทั้งในแง่ระยะทางและทัศนวิสัย

กลุ่มคนที่อยู่ในพื้นที่ชายแดนเหล่านี้จึงดูเหมือนถูกผลักให้ไปอยู่ชายขอบทางสังคม วัฒนธรรมมาตั้งแต่ต้น กล่าวคือ ไม่ได้รับการยอมรับเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนคนไทย ทั้งฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งประวัติศาสตร์ไทยและวัฒนธรรมที่มีแกนกลางหรืออุดมคติอยู่ที่คนไทยเชื้อชาติไทย และความเป็นไทยที่มีลักษณะเป็นเนื้อเดียว

กระแสโลกาภิวัตน์ได้สร้างพื้นที่ชายขอบและชุมชนชายขอบขึ้นมาในวัฒนธรรมโลกสมัยใหม่ (สุริยา สมุทคุปดีและพัฒนา กิติอาษา, 2542) แนวคิดหลังสมัยนิยมทำให้เกิดแนวคิดชายขอบนิยม (Marginalism) ให้ความสนใจที่จะศึกษาแนวคิดชายขอบนิยม ภาวะชายขอบนิยมเกิดจากการพัฒนาไม่ได้ขึ้นโดยธรรมชาติ โดยขั้นตอนของการพัฒนาในโลกแบ่งเป็นลำดับดังนี้ ความทันสมัยในยุโรป (การปฏิวัติอุตสาหกรรม) เกิดลัทธิอาณานิคม ภายหลังสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ 2 เกิดรัฐชาติสมัยใหม่ (ประเทศที่เคยตกเป็นอาณานิคมออกมาเรียกร้องเอกราช) การพัฒนาทุนนิยมอุตสาหกรรมและกระแสโลกาภิวัตน์ ในประเทศกำลังพัฒนาหลายประเทศมีการเจริญเติบโตทางด้านเศรษฐกิจอย่างรวดเร็ว แต่การเติบโตดังกล่าวส่วนใหญ่จะตกอยู่ส่วนกลางหรือคนบางกลุ่ม ส่วนคนจนที่อยู่ในเมืองและชนบทจะถูกกีดกันให้ออกไปอยู่ข้างนอกระบบในกระบวนการพัฒนาหรือชายขอบ (Marginalized) ภาวะชายขอบเพิ่มมากขึ้น เพราะกระแสโลกาภิวัตน์ในโลกปัจจุบันสูงขึ้นเช่นกัน

แนวคิดหลังทันสมัยนิยมที่ให้ความสนใจศึกษาส่วนเล็กๆ ในสังคม จึงหันมาให้ความสนใจผู้ที่เป็นชายขอบ เป็นคนกลุ่มน้อยและเป็นคนด้อยโอกาสในสังคม ไม่ว่าจะเป็น ชชาติพันธุ์ กลุ่มน้อย คนพิการ ผู้ติดเชื้อเอดส์ พวกกรักร่วมเพศ เป็นต้น ซึ่งแตกต่างกับการศึกษาสังคมในยุคทันสมัยนิยมที่ให้ความสำคัญในการศึกษาโครงสร้างสังคมขนาดใหญ่ ภาวะความเป็นชายขอบ พื้นที่หรือคนชายขอบจะมีสภาพล้นไหลตามแนวคิดหลังทันสมัยนิยม มีการทับซ้อนและหลากหลาย ขึ้นอยู่กับว่าเราจะยึดอะไรเป็นศูนย์กลางในการนิยามภาวะชายขอบ อะไรเป็นประเด็นปัญหาหลักที่เราจะมอง เมื่อเรามองภาวะชายขอบจากปัญหา ปัจจัยหรือจากสังคมหนึ่ง คนที่เป็นชายขอบอาจจะกลายเป็นกลุ่มคนกลุ่มหนึ่ง แต่ถ้าเรามองจากปัญหา ปัจจัยหรือจากสังคมอีกสังคมหนึ่ง กลุ่มคนที่เป็นชายขอบก็ย่อมเปลี่ยนไป ไม่มีความคงที่แน่นอน

ชูศักดิ์ วิทยาภัก (2541) กล่าวว่า “กระบวนการสร้างรัฐ-ชาติไทยและกระบวนการสร้างความเป็นไทย (Thai-ization) ที่ดำเนินไปภายใต้แนวคิดการจำแนกแยกพวก (Exclusion) และลัทธิชาตินิยมส่งผลให้เกิดคนไทยที่เป็นกลุ่มใหญ่ของประเทศ และคนกลุ่มน้อยที่ไม่ใช่คนไทย (The Non-Thai) ที่มีสถานภาพเป็น “คนชายขอบ” ของสังคมไทยเรื่อยมา”

สภาพการณ์ในยุคสงครามเย็นทำให้มีนโยบายด้านความมั่นคงเป็นแกนของนโยบายทั้งปวงในบริบทนั้นความไม่ไว้วางใจต่อชนกลุ่มที่แตกต่างทางวัฒนธรรมและชนกลุ่มน้อยจะเป็นแหล่งของมาตรการนโยบายสำคัญประการหนึ่ง ผลจากแนวทางดังกล่าวได้แก่ นโยบายการผสมกลมกลืน (Assimilation) หมายถึงการทำให้ “เหมือน” คนอื่น ซึ่งก็คือคนส่วนใหญ่ของประเทศ อย่างไรก็ตาม นโยบาย “ทำให้เหมือน” คนอื่นนี้กลับเป็นที่มาของความหวาดระแวงและไม่ไว้วางใจ เมื่อชนกลุ่มน้อยซึ่งถูกทำให้เป็นคนชายขอบมากขึ้นนี้ถูกกลืนหรือรู้สึกว่าคุณถูกกลืนจนกระทั่งจะเกิดความขบขันใจและไม่พอใจมากขึ้น จนต่อมากลายเป็นปัญหาความมั่นคง

คนชายขอบจำนวนมากเป็นคนชายขอบโดยไม่มีโอกาสมีส่วนร่วมและไม่สามารถปรับตัวกับการเปลี่ยนแปลงการพัฒนาได้ทัน หรือยังมีข้อจำกัดอยู่มาก นอกจากนี้โครงการพัฒนาพื้นที่ชายแดนคิดเน้นหนักแต่ความเจริญด้านวัตถุและความคุ้มค่าทางเศรษฐกิจ ขาดการมองในมิติวัฒนธรรม คือ “คน” และมีวิถีชีวิตชุมชนของทั้งสองฝั่งเป็นจุดหมายด้วย จึงต้องมีวิธีคิดซึ่งเอาความเจริญทางวัตถุรวมเข้าไว้กับวิถีชีวิตคนชายแดนที่จะมีโอกาสได้รับผลประโยชน์โดยตรงและการปรับวิถีชีวิตกับการเปลี่ยนแปลงให้คุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น

ยุคสมัยปัจจุบันมนุษย์พัฒนาความเจริญทางวัตถุและเทคโนโลยี จนดูประหนึ่งว่าสามารถควบคุมจัดการกับทุกสิ่งทุกอย่าง รวมทั้งมนุษย์ด้วยกันเองได้ ด้วยความเชื่อทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ความเจริญอันเป็นผลมาจากกระแสของการพัฒนาที่มุ่งไปสู่การเปิดเสรีทางเศรษฐกิจทั้งในทางสังคม การเมือง ตลอดจนวัฒนธรรมในปัจจุบัน ยิ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคมที่สืบเนื่องอีกหลายด้าน รวมทั้งเกิดปัญหาการเข้าถึงและสิทธิในการใช้ทรัพยากร กล่าวคือ กระแสของการพัฒนาเพื่อตอบสนองต่อระบบตลาดได้นำประเทศไทยผูกติดกับเศรษฐกิจโลกและทำให้ต้องสูญเสียต้นทุนทั้งในด้านสังคมและเศรษฐกิจผ่านกลไกตลาด เช่น การเปลี่ยนระบบภูมิปัญญาและวิถีชีวิตดั้งเดิมสู่วิถีชีวิตใหม่ที่ต้องพึ่งวัตถุ หรือการบริโภคนิยมอย่างไม่มีการจำกัด โดยเฉพาะที่นำไปสู่ปัญหาข้อขัดแย้งระหว่างกลุ่มชนและระหว่างชาติพันธุ์ในเรื่องทรัพยากร

กระบวนการพัฒนาประเทศอย่างไม่หยุดยั้ง ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจอย่างใหญ่หลวง แต่การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวกลับเป็นการกัดกร่อน ผลักไสคนบางกลุ่มให้ออกจากศูนย์กลางของสังคม โดยการสร้างภาพความแตกต่างหลักรื้อฉ้อทำให้ผู้เป็นเรื่องธรรมดาและธรรมดาชนมีคนบางกลุ่มเท่านั้นที่ดูโดดเด่น ได้รับการยอมรับและมีบทบาทเป็นผู้นำ ในขณะที่เดียวกันก็มีพวกหนึ่งที่ถูกเหมือนว่าจะไม่เป็นที่ต้องการของระบบการพัฒนาทางเศรษฐกิจ พวกเขาเหล่านั้นถูกสร้างภาพราวกับว่าเป็นส่วนเกินของประเทศ เป็นภาระของสังคม และเป็นปัญหาที่ต้องได้รับการแก้ไข ซึ่งในทางสังคมศาสตร์เรียกกลุ่มคนดังกล่าวว่า “คนชายขอบ” (สุริชัย หวันแก้ว, 2546)

อานันท์ กาญจนพันธ์ (2542) ได้อธิบายถึง คนชายขอบว่า “คนชายขอบ” เป็นภาษาในวงวิชาการที่ใช้เรียกกลุ่มคนอันหลากหลายที่ต้องกลายเป็นเหยื่อของการลดทอนความเป็นมนุษย์ โดยการลดทอนความเป็นมนุษย์ส่งผลให้คุณค่าของความเป็นคนลดน้อยลง และส่งผลให้คนกลายเป็นสิ่งของบางอย่างที่ตายตัว เช่น การทำให้เป็นสินค้า (Commoditization) และการตีตราให้มีลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งในแง่ลบ (Stigmatization)

สุริชัย หวันแก้ว (2546) ได้อธิบายถึงคนชายขอบที่สอดคล้องกันว่า หมายถึงประชากรพวกหนึ่งซึ่งดูเหมือนว่าไม่เป็นที่ต้องการของระบบเศรษฐกิจ พวกเขาเหล่านี้อยู่นอกสายตาและทัศนวิสัยของสังคม กลุ่มคนเหล่านี้ถูกสร้างภาพราวกับว่าเป็นส่วนเกินหรือเป็นภาระ

ของสังคม นอกจากนี้กลุ่มคนดังกล่าวยังคงอยู่ในภาวะด้อยโอกาส เสียเปรียบและไม่มีปากเสียงที่สุด ซึ่งในทางสังคมวิทยาเรียกกลุ่มคนชายขอบอีกชื่อหนึ่งว่า “คนที่ถูกเบียดขับจากการพัฒนา” (Marginalized People)

สภาวะของความเป็นชายขอบ

การนิยามคนชายขอบอาจจะมาทั้งจากคนส่วนใหญ่พูดถึงคนส่วนน้อยในเชิงเป็นอื่น (Otherness) ที่ด้อยกว่าตัวเอง หรือคนส่วนน้อยมองตัวเองว่าด้อยกว่าก็ได้ แต่บางครั้งคนส่วนน้อยก็อาจมองว่าคนส่วนใหญ่เป็นคณชายขอบก็ได้ ถ้าที่ว่างทางวัฒนธรรมของคนส่วนน้อยคิดว่าตนเองเข้มแข็งกว่า เช่น คนจีนในเขารราช ที่อาจมองว่าคนอื่นนอกเขารราชด้อยกว่าก็ได้ ซึ่งนั่นหมายถึงการเกิดท้องถิ่นนิยม (Localism) ตามมา "คนชายขอบ" จึงมักมีชีวิตที่อยู่กับการถูกทอดทิ้ง ถูกเอาเปรียบ และถูกเอาประโยชน์ ถูกกีดกันไม่ให้เข้าถึงทรัพยากร ฯลฯ คนเหล่านี้อยู่นอกสายตา และไม่เคยถูกเล็งที่จะให้ได้รับการช่วยเหลือ

กลุ่มชายขอบเป็นกลุ่มที่ยังไม่ถูกกลืนเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มใหญ่อย่างสมบูรณ์ กลุ่มที่ละทิ้งวัฒนธรรมเดิมของตนไปบางส่วน และยังไม่ได้เป็นที่ยอมรับอย่างสมบูรณ์ในวัฒนธรรมใหม่ที่กลายมาเป็นวิถีชีวิตของตน มักใช้กับกลุ่มคนที่อพยพย้ายเข้ามาอยู่ใหม่ จึงมีลักษณะเป็นวัฒนธรรมผสม เพราะจะนั่นที่ศนคติ คุณค่าและแบบอย่างพฤติกรรมที่แสดงออกมาจึงมิได้มีลักษณะเป็นแบบวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง อันเป็นสาเหตุให้เกิดความหลากหลายไม่กลมกลืน ทั้งนี้ทำให้การปรับตัวและการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อเอาตัวรอดภายใต้สถานการณ์ดังกล่าวจึงเป็นสาระสำคัญของวิถีชีวิตของประชากรที่อาศัยอยู่ในวัฒนธรรมชายขอบ

กล่าวโดยสรุป ความเป็นชายขอบเป็นผลมาจากการจัดวางตำแหน่งในสังคม “ความเป็นชายขอบ” คือ “ความเป็นอื่น” ที่ถูกให้ “ความหมาย” โดยสังคมกระแสหลัก ความเป็นอื่นอันเป็นผลมาจากเพศสถานะ เพศวิถี ชนชั้นชาติพันธุ์ อายุ และความเป็นอื่น ที่มีถูกมองว่าเป็นปัญหาที่เกิดจากจุดอ่อนหรือเป็นธรรมชาติที่มีอยู่ก่อนแล้ว สถานภาพการเป็นชายขอบเกิดจากการที่บุคคลนั้นเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมแล้วถูก (สังคม) กำหนดว่าเป็นส่วนเกิน เพราะจะนั่นทุกคนมีสิทธิ์ที่จะเป็นคณชายขอบได้ เนื่องจากคณชายขอบ คือ คนที่อยู่นอกปริมณฑลการรับรู้ของคณกระแสหลัก (ถูกคนส่วนใหญ่ในสังคมมองข้ามไป) เมื่อเกิดความเปลี่ยนแปลงต่างๆเกิดขึ้น เช่น การเปลี่ยนแปลงทางสังคม การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเปลี่ยนแปลงทางการศึกษา การเปลี่ยนแปลงทางค่านิยมและจารีต เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ทำให้หมโนทัศน์ของบุคคล บุคคลเดิมต่อการมองโลก มองสังคมเปลี่ยนไป

ชายขอบของภูมิศาสตร์ ซึ่งใครก็ตามที่อยู่ขอบริมของแผนที่ คนเหล่านั้นก็คือคนชายขอบ แต่รายละเอียดของความเป็นชายขอบนั้นอาจมีเนื้อหาแตกต่างกัน เช่น บางคนอยู่ชายขอบกลับเป็นการเอื้อต่อการลงทุนที่ข้ามไปลงทุนในชายแดนกับอีกประเทศหนึ่ง บางคนเป็นผู้ซึ่งมีอิทธิพลต่อกิจกรรมทางเศรษฐกิจอยู่ตรงบริเวณนั้น เช่น มีโรงงานอุตสาหกรรม มีการร่วมลงทุนในทางธุรกิจ การท่องเที่ยว ธุรกิจบ่อนการพนัน การฟอกเงินต่างๆ ส่วนบางคน กลับถูกกีดกันในการเข้าถึงทรัพยากรในระดับพื้นฐานที่สุด เช่น ไม่มีที่ทำกิน ถูกเอาเปรียบขูดรีดแรงงาน และถูกใช้เป็นกันชนในเขตชายแดนที่มีปัญหาข้อพิพาท เป็นต้น

ชายขอบของประวัติศาสตร์ สำหรับเรื่องนี้มักมีพลวัตเปลี่ยนแปลงไปมา และสัมพันธ์กับสภาพภูมิศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงไป อย่างเช่น สมัยอาณาจักรสุโขทัย ยุคราชธานีเป็นเพียงเมืองชายขอบ มาถึงสมัยอยุธยา สุโขทัยก็เปลี่ยนแปลงความสำคัญของตัวเองไป และศูนย์กลางอย่างกรุงเทพฯ ก็จัดว่าเป็นดินแดนชายขอบของอาณาจักรอยุธยา เป็นต้น จะเห็นว่า หากมองจากแง่ของประวัติศาสตร์มันมีความเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นพลวัต

ชายขอบของความรู้ หากมองกันที่ตัวของความรู้ ความรู้ใดที่ไม่สอดคล้องกับความรู้อื่นๆ ความรู้ใดที่ไม่ใช่กระแสหลัก ความรู้นั้นก็เป็นชายขอบ แม้แต่คนที่อยู่ที่ศูนย์กลางขอบเขตทางภูมิศาสตร์ หากมีความรู้ต่างไปจากสังคม ต่างไปจากความเชื่อ ความคิด ความเห็นของคนส่วนใหญ่ ความรู้นั้นก็เป็นชายขอบในท่ามกลางศูนย์กลางนั่นเอง ตัวอย่างในเรื่องนี้ที่จะขอยกขึ้นมาก็คือ ในสมัยเริ่มต้นการพัฒนาเมื่อประมาณ 40 กว่าปีที่แล้ว จอมพลสฤษดิ์ได้มีจดหมายไปถึงเถรสมาคมไม่ให้สอนเรื่องสันโดษ ทั้งนี้เข้าใจว่า หลักการดังกล่าวของพระพุทธศาสนาไปขัดกับหลักของการพัฒนาประเทศ อย่างนี้ ความรู้เกี่ยวกับเรื่องของสันโดษก็คือเป็นความรู้แบบชายขอบ

ธงชัย วินิจจะกูล (2530) อ้างถึงใน สุริยชัย หวันแก้ว (2550) กล่าวไว้สอดคล้องกันว่า กระบวนการสร้างรัฐ-ชาติได้สร้างให้เกิดภาวะการกลายเป็นคนชายขอบขึ้นแก่กลุ่มเชื้อชาติต่างๆ เป็นสองทิศทาง ได้แก่ ภาวะการกลายเป็นคนชายขอบในทางภูมิศาสตร์ คือการผนวกเข้าทางภูมิศาสตร์ อธิบายได้ว่าไม่เพียงแต่การผนวกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักร และกระบวนการรวบอำนาจในการจัดการพื้นที่และทรัพยากรจากหัวเมืองเข้าสู่ศูนย์กลาง คำว่า “ชายแดน” ยังมีความหมายถึงพื้นที่ชายขอบโดยตัวของมันเอง เพราะเป็นพื้นที่ซึ่งห่างไกลออกไปจากศูนย์กลางทั้งในแง่ระยะทางและทัศนวิสัย ส่วนการกีดกันทางสังคม วัฒนธรรมซึ่งดำเนินอยู่ภายใต้แนวคิดการจำแนกแยกพวก (Exclusion) และลัทธิชาตินิยม กล่าวคือ กลุ่มคนพื้นที่ชายขอบได้ถูกผลักไสให้ไปอยู่ชายขอบทางสังคม วัฒนธรรมมาตั้งแต่ต้น นั่นคือ ไม่ได้รับการยอมรับเข้าเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างตัวตนทางวัฒนธรรม ความเป็นไทยทั้งในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ไทยและวัฒนธรรมไทยที่เป็นแกนกลาง หรืออุดมคติการเป็นคนไทย เชื้อชาติไทย และความเป็นไทยที่มีลักษณะเป็นเนื้อ

เดียวกัน ส่งผลให้เกิดคนกลุ่มใหญ่ของสังคมและคนกลุ่มน้อยที่ไม่ใช่สมาชิกของสังคมและมีสถานภาพเป็นคนชายขอบในเวลาต่อมา

ปิ่นแก้ว เหลืออร่ามศรี (2541) อ้างถึงใน อรุษา ภูมิบริรักษ์ (2547) ได้เสนอว่า “การสร้างความเป็นอื่น” หรือ “กลายเป็นคนชายขอบ” ของกลุ่มชาติพันธุ์เกิดจากการสร้างรัฐ-ชาติสมัยใหม่ในกลางพุทธศตวรรษที่ 23 ความคิดใหม่เกี่ยวกับชายแดนได้เปลี่ยนประเทศสยามสู่ “การสร้างตัวตนของชาติ” ขึ้นมาใหม่ ดังนั้นสายตาที่มองประชาชนชายขอบเหล่านี้จึงเปลี่ยนไปโดยขอบเขตประเทศของอาณาจักรไทยไม่เป็นสิ่งกำกวมแต่กลับชัดเจน ชายแดนสมัยใหม่ของสยามได้ถูกสร้างขึ้น อันเป็นผลมาจากการที่ได้เข้าไปเป็นรัฐกันชนอย่างไม่เต็มในระหว่างฝรั่งเศสและอังกฤษการสร้างตัวตนใหม่ของชาติไทยทำให้ประชาชนถูกแทนที่จากพันธะบุคคลกับเจ้าไปเป็นความผูกพันเชิงพื้นที่ รัฐสมัยใหม่ต้องการควบคุมประชาชนที่อยู่ใต้เขตแดนที่กำหนด กลุ่มชาติพันธุ์ต่างตกอยู่ภายใต้เขตแดนของรัฐและให้ตำแหน่งเป็น “คนป่า” หรือเป็นคนชายขอบ กลางพุทธศตวรรษที่ 23 ถึงศตวรรษที่ 24 ความเป็น “คนป่า” เริ่มเปลี่ยนแปลงไปความแตกต่างในทางชาติพันธุ์ในเขตป่าและเมืองได้กลายเป็นสิ่งถูกมองว่าเป็นภัยคุกคามต่อความเป็นชาติ กระบวนการสร้างรัฐ-ชาติสมัยใหม่ที่สร้างเขตแดนชัดเจนได้ “เบียดขับ” ผู้ที่อยู่ดินแดนกลายเป็นผู้บุกรุกดินแดนหรือเป็นคนชายขอบในผืนดินที่เคยดำรงชีวิตอยู่และถูกสร้างให้กลายเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ ทั้งปัญหาฝิ่น ปัญหาการทำลายทรัพยากร รวมทั้งกระบวนการทำให้ความเป็นชาติพันธุ์กลายเป็นสินค้าในรูปอุตสาหกรรม การท่องเที่ยว ทำให้ชาวเขา ชาวป่า มีฐานะเป็นสินค้าทางชาติพันธุ์ กระบวนการดังกล่าวได้ผลักดันให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ถูกเบียดขับจากระบบการผลิตและการจัดการทรัพยากรไว้อำนาจในการตัดสินใจและกำหนดอนาคต

บริบททางสังคมของกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบที่สำคัญยิ่งก็คือ บริบทของการสร้างรัฐ-ชาติ และบริบทการพัฒนาประเทศโดยเฉพาะกระบวนการพัฒนาที่เน้นเอาการใช้ประโยชน์สูงสุดและกำไรสูงสุดทางเศรษฐกิจเป็นหลัก นับว่าส่งผลที่นอกจากจะไม่ได้มีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบายและยุทธศาสตร์การพัฒนาเศรษฐกิจแล้ว พวกเขาก็มีช่องทางน้อยมากที่จะเข้าถึงทรัพยากรและการแบ่งปันผลประโยชน์จากกระบวนการพัฒนาเศรษฐกิจ ไม่แต่เท่านั้นพวกเขายังถูกมองเป็นเพียงปัจจัยการผลิต เป็นแหล่งทรัพยากร เป็นแรงงาน เป็นตลาดระบายสินค้า แต่ประเด็นสำคัญยิ่งได้แก่จุดที่ซ้ำร้ายไปกว่านั้นคือ มีโอกาสที่จะตกเป็น “เหยื่อ” หรือ “ผู้รับเคราะห์” ของการพัฒนา (สุริชัย หวันแก้ว, 2546)

ผู้วิจัยได้นำแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบมาวิเคราะห์เพื่อทำความเข้าใจถึงกระบวนการพัฒนาของรัฐที่ต้องการสร้างโครงสร้างพื้นฐาน การยกระดับคุณภาพชีวิตที่ดีของชาวกู๋ นอกจากจะทำให้ชาวกู๋ต้องมีการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตส่วนหนึ่งแล้ว การพัฒนาดังกล่าวยัง

เป็นการ “ตอกย้ำ” ความ “เป็นอื่น” ให้กับชาวกูเพิ่มมากขึ้น จากการ โคนลื้อ โคนเอาเปรียบ ถูกเหยียดหยามต่างๆ ประเด็นที่สำคัญก็คือ จากคนที่ถูกนิยามว่าเป็น “คนชายขอบ” ของสังคม โดยตรงอยู่แล้ว ยังถูกสร้างความเป็นอื่น ยิ่งกลับถูกตอกย้ำความเป็นพลเมืองชั้นสองของไทย กระแสการพัฒนา การยกระดับคุณภาพชีวิต หรือแม้แต่การส่งเสริมการท่องเที่ยวนำมาซึ่งความเจริญได้จริงหรือนั่นคือคำถาม แต่ตรงกันข้ามสำหรับคำถามเหล่านั้นเพราะคำตอบของการพัฒนาเหล่านั้นก็คือการตอกย้ำความเป็นอื่นและคนชายขอบของสังคมเพิ่มมากขึ้นเท่านั้นเอง

จากการสำรวจงานวิจัย/ทบทวนวรรณกรรม พบว่า มีงานศึกษาที่เกี่ยวกับความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบดังนี้

งานของสุริยา สมุทรกุลปดี และ พัฒนา กิติอาษา (2542) ศึกษาเรื่องคนชายขอบ : ชีวิตและชุมชนของคนงานไทยในญี่ปุ่น โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะเสนอการวิเคราะห์วิถีชีวิตและชุมชนของคนงานไทยโดยใช้ข้อมูลจากการศึกษาภาคสนามและเอกสารชั้นรองอื่นๆ ใช้กรอบแนวคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมชายขอบและชุมชนชายขอบเพื่อทำความเข้าใจปรากฏการณ์คนงานข้ามชาติภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์และการต่อรองทางวัฒนธรรมที่กลุ่มคนงานข้ามชาติต้องเผชิญในการทำงานและเอาตัวรอดในต่างประเทศ ผลการศึกษาพบว่า คนงานไทยในญี่ปุ่นต้องต่อสู้ดิ้นรนและเอาตัวรอด คนงานไทยมีชีวิตอยู่ในวัฒนธรรมชายขอบซึ่งเกิดจากการต่อรอง การผสมผสาน และการปรับเปลี่ยนระหว่างวัฒนธรรมไทย วัฒนธรรมญี่ปุ่นและวัฒนธรรมบริโภคนิยมของสังคมโลกสมัยใหม่ ชุมชนของคนงานเป็นชุมชนของการมีผลประโยชน์และความสนใจร่วมกัน ขณะเดียวกันก็เป็นชุมชนในจินตนาการที่เชื่อมโยงกันและกันด้วยสำนักทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณะทางวัฒนธรรมและความผูกพันกับประเทศไทยซึ่งเป็นบ้านเกิดเมืองนอนอยู่ตลอดเวลา การสร้างชุมชนในลักษณะดังกล่าวมีความเป็นไปได้เพราะพลังอำนาจของเงินและเทคโนโลยีในการติดต่อสื่อสาร การคมนาคม สิ่งตีพิมพ์ สื่อบันเทิง อาหาร แฟชั่นและเครื่องประดับ พระพุทธรูปและวัตถุมงคลประเภทต่างๆ

จากผลงานวิจัยดังกล่าว ผู้วิจัย พบว่า มีประเด็นที่น่าสนใจก็คือ ความพยายามในการต่อสู้ดิ้นรนของคนชายขอบในต่างแดน เพื่อต้องการเอาชีวิตรอด มักต้องมีการผสมผสานและการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมบางอย่างให้มีการผสมกลมกลืน เทคโนโลยีในการติดต่อสื่อสาร การคมนาคม เป็นปัจจัยหนึ่งที่ผู้วิจัยพบว่ามีผลสำคัญในการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต สามารถนำมาใช้ในวงการศึกษาของผู้วิจัย ในประเด็นของวิกฤติภาวะความทันสมัยที่ส่งผลต่อการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาวกู การถูกตอกย้ำ การถูกดูถูกดูแคลน กลับเป็นผลงานของภาวะวิกฤตดังกล่าวหรือไม่ หากแต่ก็ยังมีสำนักทางประวัติศาสตร์แฝงอยู่เพื่อเชื่อมร้อยความผูกพันกับความเป็นคนไทยได้ดี

นอกจากนั้น การสร้างอัตลักษณ์ของคนชายขอบกับพิธีกรรม โดยมีงานศึกษาอยู่ 4 ชิ้นด้วยกันคืองานศึกษาของ ยศ สันตสมบัติ (2543) ทวิช จตุวรพฤกษ์ (2543) อรัญญา ศิริพล (2544) รัตนา บุญมัทธยะ (2545) และประสิทธิ์ ลีปรีชา (2546) มีรายละเอียดดังนี้

ยศ สันตสมบัติ (2543) ได้ศึกษาเรื่อง “หลักช้าง : การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทในใต้คง พื้นที่วิจัย คือ หมู่บ้านหลักช้าง จังหวัดใต้คง มณฑลยูนนาน” ซึ่งเป็นหมู่บ้านของชาวไตหรือชาวไทยใหญ่ที่อยู่ภายใต้การปกครองของจีนมากกว่า 400 ปี งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาการสืบทอดและการเปลี่ยนแปลงทางชาติพันธุ์ ผลการศึกษาพบว่า ชาวไทบ้านหลักช้างยังคงรักษาและผลิตซ้ำอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอาไว้ได้ในระดับหนึ่ง ทั้งยังนำเอาสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมดั้งเดิมมาปรับเปลี่ยนและตีความใหม่ ในการปรับความสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ โดยเฉพาะชาวจีน เช่น “ข้าว” เป็นสัญลักษณ์และเครื่องมือในการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนไท ซึ่งการขายข้าวเหลือกินให้คนจีน เป็นรูปแบบหนึ่งของการโต้ตอบทางสัญลักษณ์ ทั้งในด้านการปรับตัวเข้ากับระบบทุนนิยมที่เข้ามากับคนจีน เป็นสัญลักษณ์ของการต่อต้านการครอบงำทางการเมือง นอกจากนี้ยังมี งานบุญทางพุทธศาสนา โดยเฉพาะ “งานปอยพระเจ้า” ที่จัดในรูปแบบใหม่ โดยเน้นการรวมตัวกันของคนในหมู่บ้าน เพื่อสร้างความเป็นหนึ่งเดียว งานปอยเป็นการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนไท ซึ่งแตกต่างโดดเด่นไปจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ และยังมีอีกหลายอย่างที่เป็นการตอกย้ำอัตลักษณ์ของความเป็นไท อาทิ การแต่งงานในกลุ่มชาติพันธุ์ การให้ผู้อาวุโสทำหน้าที่ในการให้ความชอบธรรมกับการแต่งงานที่ถูกต้องตามประเพณี เป็นต้น

งานวิจัยชิ้นนี้ชี้ให้เห็นว่า ความเป็นชาติพันธุ์หรือสำนึกของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่ได้เกิดขึ้นเพราะความแตกต่างทางวัฒนธรรม หากแต่มักเกิดขึ้นในสภาวะการณ์ที่มีการเผชิญหน้าหรือมีความขัดแย้งในการจัดสรรและการใช้อำนาจภายในระบบสังคมที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นอาศัยอยู่ โดยเฉพาะบริบททางสังคมสมัยใหม่ ที่กลุ่มชาติพันธุ์เริ่มมีปฏิสัมพันธ์ผ่านกลไกตลาดและระบบทุนนิยมเพิ่มมากขึ้น จากงานวิจัยชิ้นนี้ทำให้เห็นถึงการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ว่าควรจะแสดงอย่างไร จะธำรงไว้ในลักษณะใด ในเมื่อกระแสของความเป็นเมืองเข้ามากระทบกับวิถีชีวิต ความเป็นอยู่

อรัญญา ศิริพล (2548) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ กรณีศึกษาชาวม้ง จังหวัดเชียงราย” ผลการศึกษาพบว่า กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ประติมากรรมของรัฐที่กักขังชาวม้งไว้กับภาพลักษณ์อันเลวร้ายของฝิ่นและการค้าฝิ่น การสร้างภาพแทนความจริงของรัฐผ่านการปฏิบัติการทางภาษา วัฒนธรรม สื่อสารมวลชน จนกลายเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองที่ครอบงำสังคม โดยทั่วไปอย่างไม่รู้ตัว เชื่อและยอมรับกันว่าชาวม้งเป็นผู้ทำลายศีลธรรมของสังคมจากการปลูกเสฟและค้าฝิ่นเป็นยาเสพติด เป็นผู้ทำลายความ

มันคงของชาติ อย่างไรก็ตาม สถานการณ์ที่อัตลักษณ์ของตนถูกกักขังและถูกบีบบังคับให้มีทางเลือกน้อยลงสำหรับการดำรงชีวิต ประกอบกับการตื่นตัวในสังคมทั้งในระดับชาติและนานาชาติในประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน การเมืองนิเวศ ประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม ในบริบทเช่นนี้ ชาวม้งก็ได้สร้างกระบวนการตอบโต้การกักขังทางอัตลักษณ์ เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกนิยามและให้ความหมายโดยรัฐใน 2 ลักษณะ คือ การตอบโต้การกักขังทางอัตลักษณ์และวาทกรรมครอบงำ และการปรับเปลี่ยนตัวเองให้สอดคล้องกับรัฐและวาทกรรมครอบงำ

จะเห็นได้ว่าปฏิกิริยาการตอบโต้ของชาวม้งเพื่อรักษาพื้นที่ของตนเองไว้ เกิดขึ้นและดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง ซึ่งก็สะท้อนให้เห็นว่าอัตลักษณ์ไม่ได้เป็นเรื่องของการผูกขาดโดยคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งอีกต่อไป ขณะเดียวกันการพัฒนาของรัฐก็ควรที่จะเปิดที่ทางให้กับความแตกต่างหลากหลายของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม ด้วยการมีพื้นที่สำหรับการแสดงถึงตัวตน และอัตลักษณ์จึงเป็นหนทางสำคัญที่ก่อให้เกิดวัฒนธรรมประชาสังคม การสร้างสรรค์ทางวัฒนธรรมและการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง

รัตนา บุญมัธยะ (2547) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “พิธีมะเนากับความเป็นตัวตนของคนคะฉิ่น ในเมืองมิชชีนา รัฐคะฉิ่น ประเทศพม่า” โดยมีประเด็นหลักในการศึกษา คือ ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีมะเนากับการสร้างความเป็นตัวตนของคนคะฉิ่น และการที่คนคะฉิ่นนำพิธีนี้มาเสริมอำนาจต่อรองของตนเอง ในท่ามกลางสถานการณ์ความยุ่งยากทางเศรษฐกิจและการเมืองในประเทศสหภาพพม่าในปัจจุบัน โดยมีกรอบแนวคิดว่า ความเป็นตัวตนของมนุษย์เป็นผลผลิตทางวัฒนธรรม สัญลักษณ์และพิธีกรรมเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่สำคัญในการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ผลการศึกษาพบว่า ภายใต้บริบททางการเมืองของประเทศสหภาพพม่า คนคะฉิ่นยังไม่มีเสรีภาพทางการพูดและการเขียนในพื้นที่สาธารณะรวมทั้งการกระจายผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเมืองที่ยังไม่เอื้อต่อชาวคะฉิ่น พิธีมะเนาจึงเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมอีกรูปแบบหนึ่งในการแสดงความเป็นตัวตนและจุดยืนทางการเมืองของคนคะฉิ่น

จะเห็นว่างานวิจัยชิ้นนี้มีสาระสำคัญที่มุ่งเน้นการสร้างความเป็นปึกแผ่น ระหว่างชนเผ่าต่างๆ ผ่านการสร้างประวัติศาสตร์ ภาษาและการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น เพื่อสร้างอำนาจในการต่อรองทางการเมืองในระยะยาวต่อไป พิธีกรรมเป็นเสมือนสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่สำคัญในการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์

ประสิทธิ์ ลิปรีชา (2546) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “ระบบเครือญาติและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งในกระแสความเปลี่ยนแปลง โดยทำการเก็บข้อมูลแบบชาติพันธุ์วรรณาในชุมชนม้งในบ้านแม่สาใหม่ อำเภอแม่ริม และในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่” งานศึกษาชิ้นนี้มีกรอบความคิดว่า ระบบเครือญาติของชาวม้งท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงย่อมมีกระบวนการ

ผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม การครอบงำและการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมและการผลิตชิ้นใหม่ทางวัฒนธรรม ผลการศึกษาพบว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ม้ง สืบทอดระบบตามสายเลือด และวัฒนธรรม ความเข้มข้นของระบบเครือญาติถูกผลิตซ้ำผ่านนิทานว่าด้วยกำเนิดระบบแซ่ พิธีแต่งงาน พิธีศพ การใช้ศพที่เรียกเครือญาติ เป็นต้น จะเห็นว่าการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมโดยการเล่าผ่านนิทานว่าด้วยกำเนิดระบบแซ่ พิธีการแต่งงาน พิธีศพ การใช้ศพที่เรียกเครือญาติ ต่างๆ เหล่านี้แสดงให้เห็นถึงการยังคงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนเองไว้ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็ว อย่างไรก็ตาม กระบวนการเหล่านี้ก็จะถูกสืบทอด ชำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของเผ่าพันธุ์ตลอดไปด้วยเช่นกัน

จากงานวิจัยที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ผู้วิจัยพบว่า การพัฒนาที่เกิดจากรัฐไทยได้สร้างกระบวนการตอบโต้ทางอัตลักษณ์เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกนิยาม การให้ความหมายและวาทกรรมครอบงำ การปรับเปลี่ยนตัวเองให้สอดคล้องกับรัฐและวาทกรรมครอบงำนี้เพื่อรักษาพื้นที่ ความเป็นตัวตนของตนเองไว้ ผ่านการสร้างประวัติศาสตร์ ภาษาและการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น พิธีกรรมเป็นเสมือนสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่สำคัญในการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ การยังคงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนเองไว้ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็วเพื่อสร้างอำนาจในการต่อรองทางการเมืองในระยะยาวต่อไป อย่างไรก็ตาม กระบวนการเหล่านี้ก็จะถูกสืบทอด ชำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของเผ่าพันธุ์ตลอดไปด้วยเช่นกัน

กรอบแนวคิดในการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่อง ซาไก : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย ผู้วิจัยใช้แนวคิดดังต่อไปนี้เพื่อเป็นกรอบหรือแนวทางในการค้นคว้า อันประกอบไปด้วย แนวคิด อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์ แนวคิดการพัฒนาในบริบทของรัฐไทย และแนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ

ผู้วิจัยใช้แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์ เพื่อเป็นแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์ถึงประเด็น ซาไกก่อนการพัฒนาของรัฐไทย เพื่อเป็นแนวทางในการตอบคำถามที่ว่า อัตลักษณ์ของซาไกก่อนการพัฒนาของรัฐไทยเป็นอย่างไร

ผู้วิจัยใช้แนวคิดการพัฒนาในบริบทของรัฐไทย เพื่อศึกษาวิเคราะห์ถึงประเด็น บริบทการพัฒนาของรัฐไทย เพื่อเป็นแนวทางในการตอบคำถามที่ว่า อัตลักษณ์ของซาไกในบริบทการพัฒนาของรัฐไทยเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไร

ผู้วิจัยใช้แนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ เพื่อศึกษาวิเคราะห์ถึงประเด็นที่ ซาไกต้องปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้เข้าสู่ภาวะความทันสมัย เพื่อเป็นแนวทางในการตอบคำถามที่ว่า ซาไกให้ความหมายกับตัวเองอย่างไร คนอื่นให้ความหมายกับซาไกอย่างไร

นอกจากนั้นผู้วิจัยยังใช้แนวคิดทั้งหมดเพื่อเชื่อมโยงประเด็นในการศึกษา วิเคราะห์เพื่อให้สามารถเห็นประเด็นและเป็นแนวทางในการตอบคำถามที่ว่า การพัฒนาของรัฐไทย ได้สร้างความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบให้กับซาไกอย่างไร

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่อง “ชาไก : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย” โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาไกก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย การศึกษาครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงมานุษยวิทยา ในมิติของการศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณา ในการดำเนินการศึกษาเพื่อให้ได้มาซึ่งข้อมูลการศึกษาชาไก ทั้งนี้ผู้วิจัยได้กำหนดขั้นตอนและกระบวนการในการวิจัยดังต่อไปนี้

1. พื้นที่ศึกษา
2. ผู้ให้ข้อมูล
3. วิธีการศึกษา
4. หน่วยในการวิเคราะห์
5. การนำเสนอผลการศึกษา

พื้นที่ศึกษา

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยได้เลือกชาไกที่อาศัยอยู่ในบริเวณเขตเทือกเขาบรรทัด ในหมู่บ้านโหละหาร ตำบลทุ่งนารี อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุง และเฝ้าติดตามชาไกจากจังหวัดพัทลุงที่เดินทางไปยังพื้นที่อื่นๆ เช่น จังหวัดสตูลและจังหวัดตรัง ตามแนวทางการศึกษาเชิงมานุษยวิทยาโดยผู้วิจัยเข้าไปฝังตัวในพื้นที่ที่ชาไกอาศัยอยู่ จากการศึกษาข้อมูลเบื้องต้นผู้วิจัยทราบว่าจังหวัดพัทลุงเป็นพื้นที่ที่มีการอาศัยของชาไกและมีการปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านและชาไกอยู่ในปัจจุบัน

พื้นที่จังหวัดพัทลุงซึ่งเป็นพื้นที่ที่ผู้วิจัยศึกษาประกอบไปด้วยเทือกเขาที่สำคัญนั่นก็คือเทือกเขาบรรทัด อันเป็นพื้นที่ที่ชาไกใช้ในการดำรงชีพ เพราะเป็นแหล่งอาหารและที่พักอาศัย แต่เมื่อรัฐได้พยายามสร้างความเจริญมาสู่พื้นที่ดังกล่าว เช่น มีการสร้างถนนเพื่อให้สะดวกต่อการเข้าไปยังพื้นที่ ทำให้ชาวบ้านเริ่มบุกกรุกเพื่อจับจองพื้นที่ในการประกอบอาชีพ ทำให้ส่งผลกระทบต่อชาไก เพราะขาดแคลนที่อยู่อาศัยและอาหาร ซึ่งชาไกบางส่วนได้เข้ามาอาศัยในชุมชน หาเลี้ยงเพื่อให้ตนเองมีชีวิตรอด นอกจากนั้นพื้นที่ของจังหวัดพัทลุงยังพบชาไกได้ส่งลูกหลานเข้าเรียน

หนังสือที่โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุง และยังพบแหล่งท่องเที่ยวที่นำเอาวิถีการใช้ชีวิตแบบชาโกมาใช้ในการดึงดูดนักท่องเที่ยวมาแห่ชม เป็นต้น

ผู้ให้ข้อมูล

ผู้ให้ข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ ได้แก่ ผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key Informants) และผู้ให้ข้อมูล (Informants)

ผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key Informants) คือ ชาโกในจังหวัดพัทลุงบริเวณบ้านโหล๊ะหาร ตำบลทุ่งนารี อำเภอป่าบอน และพื้นที่บางส่วนของจังหวัดสตูลและจังหวัดตรัง จำนวน 10 คน เป็นกลุ่มที่รับและลอกเลียนแบบได้ง่าย โดยผ่านสื่อต่างๆ ซึ่งจะทำการศึกษา โดยใช้ความละเอียดอ่อนให้มากที่สุด ในเรื่องของ การให้เกียรติและการสร้างความสนิทสนมคุ้นเคยกับกลุ่มให้มากที่สุด นอกจากนี้มีการสังเกตพฤติกรรมของชาโก โดยผู้วิจัยเข้าไปฝังตัวและร่วมใช้ชีวิตอยู่กับชาโกและเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ของชาโก เช่น การทำอาหาร การออกติดตามเพื่อศึกษาและเก็บพืชสมุนไพรบางชนิด และการออกติดตามหาต้นไม้ใต้น้ำที่เรียกว่า “ไม้ซาง” เพื่อนำมาทำประบอกตุลซึ่งเป็นอุปกรณ์ในการล่าสัตว์ของชาโก นอกจากนี้ยังเฝ้าติดตามไปยังโรงเรียนที่ชาโกได้เรียนหนังสือ แหล่งท่องเที่ยวที่ชาโกไปทำงานรับจ้าง สวนยางพาราที่ชาโกไปรับจ้างกรีดยาง และแม้แต่การจัดกิจกรรมงานแต่งงานที่ทางภาครัฐจัดให้กับชาโกเมื่อเดือนกันยายน 2552 ที่ผ่านมา

ผู้ให้ข้อมูล (Informants) ประกอบด้วย เจ้าหน้าที่รัฐ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน แกนนำชุมชนที่สัมพันธ์กับชาโก และชาวบ้านที่สัมพันธ์กับชาโก จำนวน 13 คน เป็นกลุ่มผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมเป็นผู้ที่มีความสามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับประวัติของชาโก ประเพณี ความเชื่อทางด้านวัฒนธรรม ตลอดจนพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการดำเนินชีวิต และสภาพสังคมในปัจจุบันของชาโก

วิธีการศึกษาและการเก็บรวบรวมข้อมูล

ผู้วิจัยแบ่งวิธีการศึกษาและการเก็บรวบรวมข้อมูลเป็น 2 ประเด็นคือ

1. ศึกษาและเก็บรวบรวมข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยผู้วิจัยทำการศึกษาข้อมูลเบื้องต้นก่อนมีการลงภาคสนาม เพื่อเป็นการเตรียมการ โดยผู้วิจัยทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์ แนวคิดการพัฒนาในบริบทของรัฐไทย แนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ และผลงานวิจัยของผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับงานของผู้วิจัย และนอกจากนี้มีการสร้างแนวคำถามในการสัมภาษณ์ (Interview Guideline) ที่ใช้เป็นเครื่องมือในการเก็บ

รวบรวมข้อมูล โดยผู้วิจัยสร้างขึ้นจากวัตถุประสงค์ของการวิจัย โดยไม่ได้ยึดติดกับแนวคำถามเพียงอย่างเดียวแต่ให้ความสำคัญกับข้อมูลส่วนอื่นที่อาจแปรเปลี่ยนได้ตลอดเวลาด้วย

2. วิธีการศึกษาและการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม โดยใช้วิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา โดยผู้วิจัยเข้าไปฝังตัวในพื้นที่สนามวิจัย คือการเข้าไปอาศัยอยู่ กิน นอน กับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลเป็นแรมเดือน เพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับชาโวก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของประเทศไทยให้ได้มากที่สุด

ใช้วิธีการสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการ มีการพูดคุยแบบเป็นกันเองกับชาโวกและผู้ให้ข้อมูล โดยผู้วิจัยใช้วิธีการพูดคุยผ่านผู้ที่ชาโวกให้ความเคารพ นับถือ ช่วยเป็นผู้สัมภาษณ์ในบางกรณีที่ผู้วิจัยไม่เข้าไปในภาษาของชาโวก ผู้วิจัยเข้าสู่สนามวิจัยโดยการเข้าไปอาศัยอยู่กับผู้ที่ชาโวกนับถือ ระหว่างนั้นผู้วิจัยก็สัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลเพื่อเก็บประเด็นที่สำคัญๆ เป็นการพูดคุยผ่านเรื่องเล่าของผู้ให้ข้อมูล เช่น ข้อมูลเกี่ยวกับ ประวัติ ลักษณะทั่วไป เช่น ลักษณะรูปร่าง อุปนิสัย การแต่งกาย ลักษณะพิเศษอื่นๆ และวัฒนธรรมที่รับจากสังคมเมือง สภาพความเป็นอยู่ของชาโวก ประชากร การเลือกพื้นที่อาศัยและการสร้างที่พัก การย้ายถิ่นอาศัย อาหาร การหารายได้ การศึกษา ภาษา ความเชื่อ และพิธีกรรม การแต่งงาน การคลอดลูกและการเลี้ยงดูบุตร การทำศพ ภูมิปัญญาของชาโวก สมุนไพร อุปกรณ์การล่าสัตว์ นอกจากนั้นผู้วิจัยได้เข้าไปใช้ชีวิตอยู่ร่วมกับชาโวก เพื่อเก็บรายละเอียดข้อมูลเชิงลึก

ใช้วิธีการสังเกตแบบมีส่วนร่วม โดยผู้วิจัยเข้าไปอาศัยอยู่กับผู้ให้ข้อมูล ช่วยทำงานต่างๆ สังเกตวิถีชีวิต การแสดงออกของชาโวกต่อการพูดคุยกับคนภายนอกกลุ่ม การใช้ภาษาภายในกลุ่มเดียวกันของชาโวก การมีส่วนร่วมในการจัดงานแต่งงานชาโวกเมื่อเดือนกันยายน 2552 ที่ผ่านมา ตั้งแต่ จัดหาน้ำและอาหารแก่เจ้าบ่าวเจ้าสาวภายในงานแต่งงาน รวมทั้งชาโวกคนอื่นๆ รวมกว่า 50 คน

การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม โดยผู้วิจัยเข้าไปใช้ชีวิตอยู่กับกลุ่มชาโวกบริเวณเทือกเขาบรรทัด ที่มีอาณาบริเวณครอบคลุมจังหวัดพัทลุง จังหวัดสตูลและจังหวัดตรัง เพื่อเข้าไปสำรวจพื้นที่อาศัยของชาโวก วิถีชีวิต ความเป็นอยู่และพิธีกรรมต่างๆ กิจกรรมที่ทำกันภายในกลุ่ม หรือการติดต่อกับคนภายนอกกลุ่ม เป็นการสังเกตภูมิทัศน์ ระบบนิเวศที่ชาโวกอาศัยอยู่ สภาพสวนยางพารา รีสอร์ท สภาพการเป็นอยู่ทั่วไปของชาโวก

การวิเคราะห์และการตรวจสอบข้อมูล

ผู้วิจัยเข้าสู่สนามวิจัยเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลในแต่ละวัน มีการจดบันทึกข้อมูลและตรวจสอบข้อมูล โดยการนำข้อมูลที่ได้จากคนในชุมชนไปตรวจสอบกับซาไกหรือข้อมูลที่ได้ในประเด็นที่เกี่ยวข้องจากเจ้าหน้าที่รัฐ นำมาตรวจสอบกับชาวบ้านหรือซาไก หลังจากนั้น นำข้อมูลทั้งหมดมาแยกประเด็นตามวัตถุประสงค์ที่ศึกษา ถอดรหัส ตีความ โดยใช้แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และพรมแดนชาติพันธุ์มาวิเคราะห์ในเรื่องอัตลักษณ์ซาไกก่อนการพัฒนา แนวคิดการพัฒนาในบริบทของประเทศไทย เพื่อศึกษาวิเคราะห์ถึงอัตลักษณ์ของซาไกในบริบทการพัฒนาของประเทศไทยเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไร

ผู้วิจัยใช้แนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ เพื่อศึกษาวิเคราะห์ถึงประเด็นที่ ซาไกต้องปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้เข้าสู่ภาวะความทันสมัย เพื่อเป็นแนวทางในการตอบคำถามที่ว่า ซาไกให้ความหมายกับตัวเองอย่างไร คนอื่นให้ความหมายกับซาไกว่าอย่างไร นอกจากนั้นผู้วิจัยยังใช้แนวคิดทั้งหมดเพื่อเชื่อมโยงประเด็นในการศึกษาวิเคราะห์เพื่อให้สามารถเห็นประเด็นและเป็นแนวทางในการตอบคำถามที่ว่า การพัฒนาของประเทศไทย ได้สร้างความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบให้กับซาไกอย่างไร

หน่วยในการวิเคราะห์

หน่วยที่ใช้วิเคราะห์ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้แบ่งออกเป็น 2 ระดับ คือ ระดับปัจเจก และระดับสังคม วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างซาไกกับกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ภายใต้บริบทการพัฒนาของประเทศไทย

การนำเสนอผลการวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการศึกษา ชาวไท : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย ผู้วิจัยใช้วิธีการนำเสนอโดยวิธีการพรรณนาวิเคราะห์ (Analysis Description) ตามกรอบแนวคิดที่ใช้ในการศึกษา โดยมีการแบ่งเป็น 6 บท ประกอบด้วย

บทที่ 1 บทนำ ผู้วิจัยอธิบายความเป็นมาของการทำวิจัยว่าเพราะเหตุใด ผู้วิจัยจึงสนใจทำวิจัยในประเด็นของอัตลักษณ์ชาติก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย โดยเน้นไปที่ประเด็นของการที่ชาติถูกสร้างความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

บทที่ 2 ผู้วิจัยได้นำเสนอถึงแนวคิดที่ใช้ในการวิจัยซึ่งประกอบไปด้วย 3 แนวคิดคือ แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์ของ Barth (1969) แนวคิดการพัฒนาในบริบทของรัฐไทย และแนวคิดความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ โดยทั้ง 3 แนวคิด ผู้วิจัยได้นำมาวิเคราะห์ชาติก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

บทที่ 3 วิธีดำเนินการวิจัย ผู้วิจัยนำเสนอระเบียบวิธีวิจัยที่ผู้วิจัยใช้ศึกษาในสนามวิจัย ประกอบด้วย พื้นที่ที่ศึกษา กลุ่มผู้ให้ข้อมูล วิธีการศึกษาและการเก็บรวบรวมข้อมูล หน่วยในการวิเคราะห์ ตลอดจนการวิเคราะห์และการตรวจสอบข้อมูล การนำเสนอข้อมูล

บทที่ 4 ชาวไทก่อนการพัฒนาของรัฐไทย ในส่วนนี้ผู้วิจัยนำเสนออัตลักษณ์ของชาวไทในช่วงที่การพัฒนาของรัฐไทยยังไม่เข้ามาถึงชาวไท โดยนำเสนอถึงการดำรงชีวิตดั้งเดิมของชาวไท การสร้างทับ ความเชื่อ ภูมิปัญญาชาวไท การเข้าป่าล่าสัตว์ ความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทกับกลุ่มต่างๆ ในพื้นที่ที่เอกเขียบรรทัด

บทที่ 5 ชาวไทในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย ในส่วนนี้ผู้วิจัยนำเสนอถึงชาวไทที่ถูกกระทำจากรัฐไทยโดยการพัฒนาให้ชาวไทออกจากป่ามาใช้ชีวิตในเมือง โดยได้รับการศึกษา การถูกทำให้กลายเป็นสินค้าทางชาติพันธุ์ในบริบทของการท่องเที่ยว การปรับเปลี่ยนการใช้ชีวิตในป่ามาใช้ชีวิตในชุมชน เข้ามาอยู่ท่ามกลางความทันสมัย สิ่งเหล่านี้เป็นการตอกย้ำถึงการสร้างความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบให้กับชาวไท

บทที่ 6 สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะเป็นการนำเสนอข้อค้นพบในการทำวิจัยในครั้งนี้

บทที่ 4

“ชาวกู” ก่อนการพัฒนาของประเทศไทย

ในบทนี้ผู้วิจัยนำเสนอชาวกูก่อนการพัฒนาของประเทศไทย โดยมีการบอกเล่าประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาวกูผ่านความทรงจำของผู้คนในพื้นที่ นำเสนอประเด็นในการสร้างความหมายให้กับชาวกูโดยคนในและคนนอก นอกจากนี้ มีการนำเสนอตัวตน : อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวกูในอดีตที่ยังหลงเหลืออยู่ อันประกอบไปด้วย แหล่งที่อยู่อาศัย การย้ายถิ่นฐาน รูปร่างลักษณะ อุปนิสัย การแต่งกาย อาหาร อุปกรณ์การล่าสัตว์ ภาษา การแต่งงาน การคลอดบุตร การเลี้ยงบุตร และภูมิปัญญาชาวกู

ชาวกูเป็นมนุษย์ในชาติพันธุ์เนกริโต (Negrito) ซึ่งเป็นชาติพันธุ์ย่อยของชาติพันธุ์เนกรอยด์ (Negroids) หรือมนุษย์ผิวดำ มนุษย์ชาติพันธุ์เนกริโตโดยทั่วไปมีรูปร่างผอมสันฐานไม่สูงใหญ่ เส้นผมสีดำหยิกขมวดกลมหรือหยิกฟูเป็นฝอย นัยน์ตาสีดำ ขนตาขาวอ่อน จมูกแบนกว้างริมฝีปากหนา ผิวดำเงิเงา อุปนิสัยรักสงบ ไม่ดุร้าย

ชาวกูเรียกตัวเองว่า “มันนิ”¹ แต่คนอื่นเรียกพวกเขาหลายชื่อ เช่น เงาะ เงาะป่า ชาวป่า ชาแก ชาไก และ โอริง อัสลี (Orang Asli) ส่วนนักมานุษยวิทยา เรียกว่า “ชาวกูหรือมันนิ” คนกลุ่มนี้มีภาษาพูดเป็นของตนเอง แต่ไม่มีตัวอักษร ภาษาของเขาเป็นภาษาในตระกูลออสโตรเอเชียติก (Austroasiatic Language Family) สาขามอญ-เขมร (Mon-Khmer Language Branch) และโดยทั่วไปชาวกูยังมีวิถีชีวิตแบบมนุษย์ในยุคอารยชนที่ตกค้างหลงเหลืออยู่ในโลกปัจจุบัน ซึ่งยังเป็นกลุ่มคนป่า ล้าหลัง ยังไม่รู้จักเพาะเลี้ยง อาศัยเพิงใบไม้ เร่ร่อนอยู่ตามป่าเขา มีศิลปะการยังชีพด้วยการล่าสัตว์และเก็บหาของป่า (Hunting and Gathering) ความก้าวหน้าในการดำรงชีพมีเพียงการรู้จักใช้ไฟและลูกดอก มีบางกลุ่มเท่านั้นที่เพิ่งรู้จักสร้างบ้านเรือนอยู่อาศัยเป็นหลักแหล่ง และเพิ่งรู้จักเพาะเลี้ยงเพียงเล็กน้อย มีหลักฐานทางโบราณคดีระบุว่าชาวกูเป็นคนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ในภาคใต้ของประเทศไทย ตั้งแต่สมัยหินกลาง หรือประมาณ 1,500-10,000 ปีมาแล้ว (ชิน อยู่ดี, 2512) และในภาคใต้สมัยก่อนนับตั้งแต่บริเวณรอบอ่าวบ้านดอน จังหวัดนครศรีธรรมราช จังหวัดกระบี่ ลงไปจนถึงแหลมมลายู มีชาวกูกระจายอยู่ทั่วไป (พระบริหารเทพธานี, 2517 : 1 : พระยาสมันตรัฐบุรินทร์, 2506 อ้างถึงใน ไพบูลย์ ดวงจันทร์ 2548)

¹ มันนิ หมายถึง คน

จนเมื่อราว 100 ปีมานี้ ครั้งที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จประพาสเมืองพัทลุงในเดือนกรกฎาคม พ.ศ. 2432 ก็มีหลักฐานระบุว่าพระองค์ยังได้เสด็จไปถึงทับของชาไกหรือเงาะด้วย ซึ่งแม้ไม่ระบุแน่ชัดว่าทับของชาไกที่เสด็จไปถึงนั้นอยู่ตรงไหนแต่น่าจะอยู่ไม่ไกลจากตัวเมืองพัทลุงมากนัก และในภาคใต้สมัยนั้นคงมีชาไกอยู่มากกว่าปัจจุบัน

ดังหลักฐานที่เซเบสตา เขียนไว้เมื่อ ค.ศ. 1929 ว่ามีชาไกกลุ่มที่เรียกตัวเองว่ามอส (Mos) ที่บริเวณตะเข็บรอยต่อระหว่างจังหวัดพัทลุงกับจังหวัดตรัง ในบทความของแบนด์ ก็ได้กล่าวถึงกลุ่มที่เรียกตัวเองว่า มอส (Mos) ด้วย และยังกล่าวถึงกลุ่มอื่นๆ อีก เช่น ต็องกา (Tonga) ช็อง เนกริโต (Chong Negrito) และในพระราชนิพนธ์บทละครเรื่องเงาะป่าก็ได้กล่าวถึงชาไกกลุ่มที่เรียกตัวเองว่า “ก๊อย” ซึ่งชื่อเหล่านี้ไม่ได้มีการกล่าวถึงเลยในปัจจุบัน หรืออาจจะเดินทางเข้าไปอยู่ในประเทศมาเลเซีย หรือคำที่ใช้เรียกชื่อกลุ่มเปลี่ยนแปลงไป หรือสาบสูญไปแล้วก็ได้ (ไพบูลย์ ดวงจันทร์, 2548)

จากหลักฐานดังกล่าวแสดงว่า บริเวณภาคใต้ในอดีตมีชาไกอยู่เป็นจำนวนมาก และกระจายอยู่ในบริเวณกว้างมาก่อนคนเผ่าอื่น แต่ไม่มีหลักฐานใดๆ ที่แสดงให้เห็นว่า คนเผ่านี้เคยถือเหนือที่ดินบริเวณใดบริเวณหนึ่งเพื่อสร้างบ้านแปลงเมืองขึ้นเป็นอาณาจักร หรือเคยมีความเจริญทางอารยธรรมมากกว่าที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน แม้ว่าในภายหลังคนเผ่าอื่นได้อพยพเข้ามาถือครองสิทธิเหนือที่ดินที่ชาไกเคยอาศัยอยู่ ก็ไม่เคยปรากฏว่ามีข้อพิพาทบาดหมางหรือข้อขัดแย้งแย่งชิงความเป็นใหญ่เหนือที่ดินระหว่างชาไกกับผู้อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ และแม้ว่าผู้อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ได้แผ่ขยายความเจริญทางอารยธรรม แผ่ขยายอำนาจการครอบครองที่ดิน รวมทั้งทำลายป่าเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จนทำให้ผืนป่าอันเป็นที่อยู่อาศัยของชาไกถูกปิดล้อมแคบลงเป็นอันมาก แต่ชาไกก็ยังไม่เกิดการเรียนรู้ มีการปรับตัว ปรับวิถีชีวิตให้สอดคล้องกลมกลืนกับอารยธรรมใหม่น้อยมาก ส่วนใหญ่พากันถอยร่นเข้าป่าลึกไป จนกระทั่งกลายเป็นผู้ล่าหลัง และใกล้จะสูญสิ้นชาติพันธุ์ไปตามลำดับ

ปัจจุบัน ในภาคใต้มีชาไกประมาณ 200-250 คนอยู่เป็นกลุ่มเล็กๆ กลุ่มละ 5-10 คน หรือ 20-25 คน ใช้ชีวิตเร่ร่อนตามป่าเขาบริเวณเทือกเขาบรรทัดและเทือกเขาสันกาลาคีรี สามารถพบได้หลายจุดแถบจังหวัดตรัง พัทลุง สตูล สงขลา ยะลา และนราธิวาส ซึ่งเป็นพื้นที่ระหว่างพิกัดภูมิศาสตร์ประมาณเส้นรุ้งที่ 5 องศา 45 ลิปดาเหนือ ถึง 7 องศา 30 ลิปดาเหนือ และประมาณเส้นแวงที่ 99 องศา 45 ลิปดาตะวันออก ถึง 102 องศาตะวันออก ชาไกเหล่านี้สามารถจำแนกออกเป็นกลุ่มโดยใช้ภาษาเป็นเกณฑ์ได้ 4 กลุ่มใหญ่ แต่ละกลุ่มมีจำนวนประชากรและแถบที่อยู่อาศัย ดังนี้ (ไพบูลย์ ดวงจันทร์, 2548)

1. กลุ่มเต็นเอิ้น (Sakai Tean-Ean) ชาวไทกลุ่มนี้ใช้ภาษาเต็นเอิ้นในการสื่อสารอาศัยอยู่ตามป่าเขา บริเวณเทือกเขาบรรทัดในพื้นที่ 4 จังหวัด คือ สตูล ตรัง พัทลุง และสงขลา โดยกระจายเป็นกลุ่มเล็กๆ หลายกลุ่ม มีประชากรรวมกันประมาณ 150-200 คน ซึ่งพบได้ตามจุดดังนี้

- 1.1 บ้านคลองตง หมู่ที่ 11 ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 20-25 คน
- 1.2 บ้านเจ้าพะ ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 15-20 คน
- 1.3 บ้านตระ ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 15-20 คน
- 1.4 บ้านเขาน้ำเต้า ตำบลลิพัง อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 7-10 คน
- 1.5 บ้านช่องงับ ตำบลนาทอน อำเภอทุ่งหว้า จังหวัดสตูล กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 7-10 คน
- 1.6 บ้านปากคอก ตำบลปาล์มพัฒนา อำเภอมะนัง จังหวัดสตูล กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 15-20 คน
- 1.7 บ้านทับทุ่งทอง ตำบลวังสายทอง อำเภอละงู จังหวัดสตูล กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 5-7 คน
- 1.8 บ้านวังประจัน ตำบลวังประจัน อำเภอกวนโดน จังหวัดสตูล กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 15-20 คน
- 1.9 บ้านทะเลบัน ตำบลวังประจัน อำเภอกวนโดน จังหวัดสตูล กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 20-25 คน
- 1.10 บ้านหัวกาหมิง ตำบลทุ่งนุ้ย อำเภอกวนกาหลง จังหวัดสตูล กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 5-7 คน
- 1.11 บ้านทุ่งนารี ตำบลทุ่งนารี อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุง กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 15-20 คน
- 1.12 บ้านคลองแก้ว ตำบลเขาพระ อำเภอรัตภูมิ จังหวัดสงขลา กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 5-7 คน

2. กลุ่มกันฉิว (Sakai Kansiu) ชาวไทกลุ่มนี้ใช้ภาษากันฉิวในการสื่อสาร มีประชากรประมาณ 7-10 คน ซึ่งพบได้ที่หมู่บ้านชาไก หมู่ที่ 3 ตำบลบ้านแห อำเภอรารโต จังหวัดยะลา

3. กลุ่มยะฮาย (Sakai Yahai) ชาวไทกลุ่มนี้ใช้ภาษายะฮายในการสื่อสาร มีประชากรประมาณ 35-50 คน ซึ่งพบได้ในพื้นที่หลายจุดดังนี้

3.1 บ้านสันติ ตำบลเขื่อนบางลาง อำเภอบันนังสตา จังหวัดยะลา กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 7-10 คน

3.2 บ้านศรีนคร ตำบลคีรีเขต อำเภอรารโต จังหวัดยะลา กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 10-15 คน

3.3 บ้านหาหลา ตำบลอัยเวง อำเภอเบตง จังหวัดยะลา กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 15-20 คน

3.4 บ้านโต๊ะโม๊ะ ตำบลภูเขาทอง อำเภอสุคีริน จังหวัดนราธิวาส กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 5-7 คน

3.5 บ้านกิโกลเปด ตำบลภูเขาทอง อำเภอสุคีริน จังหวัดนราธิวาส กลุ่มนี้มีประชากรประมาณ 5-7 คน

4. กลุ่มเตเต๊ะ (Sakai Tea-deh) ชาวไทกลุ่มนี้ใช้ภาษาเตเต๊ะในการสื่อสาร มีประชากรประมาณ 40 คน อาศัยอยู่บริเวณเทือกเขาแถบอำเภอรือเสาะและอำเภอรระแงะ จังหวัดนราธิวาส

ชาวไทกลุ่มต่างๆ เหล่านี้มีเพียง 2 กลุ่มเท่านั้น ที่เริ่มรู้จักเพาะเลี้ยงและเริ่มมีถิ่นที่อยู่อาศัยเป็นหลักแหล่ง คือ ชาวไทกันฉิวที่หมู่บ้านชาไก หมู่ที่ 3 ตำบลบ้านแห อำเภอรารโต จังหวัดยะลา กับชาวไทเต็นแอ้นที่บ้านคลองตง หมู่ที่ 11 ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง

ชาวไทกันฉิวที่หมู่บ้านชาไก หมู่ที่ 3 ตำบลบ้านแห อำเภอรารโต จังหวัดยะลา เป็นชาวไทกลุ่มแรกที่มีที่อยู่อาศัยเป็นหลักแหล่งแน่นอน และเป็นชาวไทเพียงกลุ่มเดียวที่ได้รับการรับรองสิทธิตามกฎหมาย กล่าวคือ เมื่อ พ.ศ.2519 กรมประชาสงเคราะห์ได้รวบรวมชาวไทที่เร่ร่อนกระจายอยู่เป็นกลุ่มเล็กๆ แถบอำเภอบันนังสตาและอำเภอรารโตในจังหวัดยะลา ให้มาอยู่รวมกันในพื้นที่ที่อยู่ปัจจุบัน ซึ่งเป็นพื้นที่ของอาณานิคมสร้างตนเองรารโต โดยรัฐได้จัดสรรที่ดินทำกินให้ประมาณ 300 ไร่ และสมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนีได้พระราชทานนามสกุลให้ว่า “ศรีธารโต” หลังจากนั้นกรมประชาสงเคราะห์ได้สร้างบ้านเรือนให้อยู่อาศัย และ เมื่อ พ.ศ. 2527 กระทรวงมหาดไทยได้ให้การรับรองสิทธิตามกฎหมาย เมื่อครั้งที่กรมประชาสงเคราะห์รวบรวมชาวไทให้มาอยู่ในที่ดังกล่าวในปี พ.ศ. 2519 นั้น ชาวไทที่มีประชากรประมาณ 60 คน หลังจากนั้นประชากรก็มีจำนวนลดลงเรื่อยๆ เนื่องจากไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมใหม่ได้ จึงมีอัตราการตายสูง ที่เหลืออยู่ในพื้นที่

ประมาณ 7-10 คนในปัจจุบันก็เป็นชาโกลผู้หญิงหรือผู้ชายที่แต่งงานข้ามชาติพันธุ์กับชาว ไทยแทบ ings

ส่วนชาโกลเต็นแอ้นที่บ้านคลองตง หมู่ที่ 11 ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง เป็นชาโกลกลุ่มที่ 2 ที่มีทีท่าว่าจะอยู่เป็นหลักแหล่งถาวร เนื่องจากรู้จักเพาะเลี้ยง เล็กน้อย ชาโกลเต็นแอ้นกลุ่มนี้ เมื่อสมัยที่คอมมิวนิสต์ยังมีอิทธิพลอยู่แถบเทือกเขาบรรทัด ก็ยัง เร่ร่อนอยู่ในบริเวณกว้างของพื้นที่แถบนั้น แต่หลังจากที่คอมมิวนิสต์สลายตัวไป ชาวบ้านเริ่มเข้าไปจับจองพื้นที่ทำกินมากขึ้น ทำให้ความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ลดน้อยลงและพื้นที่เร่ร่อนก็แคบ ลง จึงเริ่มปรับตัวรู้จักเพาะเลี้ยงเล็กน้อยมาตั้งแต่ราว พ.ศ. 2535 โดยหักร้างถางพงบนไหล่เขา ประมาณ 3 ไร่ในบริเวณที่อยู่ปัจจุบัน แล้วปลูกพืชผักผลไม้จำพวกสับปะรด กล้วย พักเขี้ยว ขนุน มะพร้าว ยางพารา เป็นต้น และเมื่อราว พ.ศ. 2538 เริ่มสร้างที่อยู่ถาวรขึ้น และรู้จักเลี้ยงสุนัขไว้ใช้ ล่าสัตว์ นับตั้งแต่นั้นมาชาโกลเต็นแอ้น กลุ่มนี้ก็ไม่เคยอพยพโยกย้ายไปอยู่ที่อื่นอีก

ชาโกลถือเป็นชนรุ่นแรกๆ ของเผ่าพันธุ์มนุษย์ ซึ่งถือกำเนิดมาพร้อมๆ กับชาว เขมร บริเวณชายแดนไทย-มลายู ชนเผ่านี้เป็นพวกที่อพยพเข้ามาอยู่ในแหลมมลายู ภายหลัง ชนเผ่า เขมร แต่ก็นับว่าชาโกลเป็นกลุ่มมนุษย์ชาติเก่าแก่ที่มีถิ่นฐานอยู่ในพื้นที่ตอนใต้ของประเทศไทย ตลอดไปจนในประเทศมาเลเซีย และบางส่วนของประเทศอินโดนีเซียมาก่อนคนเผ่าอื่นทั้งหมด เพราะจากคำที่เขาพอใจให้คนอื่นเรียกเขาว่า “โอรัง อัสลี” ซึ่งแปลว่า คนเก่าแก่ คนดั้งเดิมหรือคน พื้นเมือง นั่นแสดงให้เห็นว่า คนเผ่าอื่นๆ ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวในปัจจุบันนี้เป็นชนชาติใหม่ที่ อพยพเข้ามาอยู่ภายหลังทั้งสิ้น งานชิ้นสำคัญของ ชิน อยู่ดี (ไพบูลย์ ดวงจันทร์, 2523) ได้ศึกษา ประเพณีการฝังศพของชาโกลปัจจุบันพบยังมีร่องรอยตรงกับลักษณะการฝังศพของคนสมัยก่อน ประวัติศาสตร์ ประมาณยุคหินกลาง (Middle Stone Age ครอบคลุม ระยะเวลาระหว่าง 10,000- 6,000 ปีมาแล้ว) โดยนักวิชาการท่านนี้ กล่าวไว้ว่า

“...คนก่อนประวัติศาสตร์เริ่มฝังศพมาแล้วแต่สมัยหิน
เก่าตอนต้น...ประเพณีการฝังศพสมัยหินเก่าตอนปลายและสมัย
หินเก่าตอนกลางนั้น ไม่แตกต่างกันมากนัก...บางศพก็นอน
ตะแคงเขงอเกือบถึงกาง...”

จากคำอธิบายดังกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่าเป็นลักษณะการจัดศพของซาไกในปัจจุบัน ซึ่งนักประวัติศาสตร์อธิบายว่าซาไกเป็นชนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ในพื้นที่นี้มาเป็นเวลานาน ซาไกในประเทศไทยนับเป็นชนกลุ่มน้อยที่ชอบอาศัยอยู่ตามป่าใกล้กับ พรหมแดนไทยกับประเทศมาเลเซีย พบอาศัยอยู่ในแถบจังหวัดในภาคใต้ ที่จังหวัดนราธิวาส ยะลา สตูล ตรังและพัทลุง

ซาไกกับการถูกสร้างควมหมาย

“ซาไก” หรือ “สะไก” ชื่อนี้ นักวิชาการอย่าง ไพบูลย์ ดวงจันทร์ (2523) ได้กล่าวไว้ในหนังสือเรื่อง “ซาไก เจ้าแห่งขุนเขาและสมุนไพร” ว่า “ซาไก” เป็นคำที่ชาวไทยพุทธใช้เรียกกัน คำนี้เพี้ยนมาจากคำว่า “ซาแก” ซึ่งเป็นคำที่ชาวไทยมุสลิมใช้เรียกพวกเงาะและแปลว่า “ป่าเถื่อน” แต่จิตร ภูมิศักดิ์ (2533) ได้กล่าวเอาไว้ในหนังสือเรื่อง “ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ” ว่า ซาไก นั้นในภาษามลายู แปลว่า “ไพร่เมืองขึ้น” หรือ “ชนผู้อยู่ใต้ปกครอง” ทั้งนี้เพราะซาไกเป็นชนเผ่าดั้งเดิมของมลายู และเมื่อชาวมลายูได้ครอบครองดินแดนแถบนี้ ซาไกก็ตกเป็นไพร่ภายใต้อำนาจการปกครอง ดังนั้นชาวมลายู (มาเลเซีย) จึงเรียกพวกเขาว่า “โอรังซาไก” ซึ่งแปลว่า คนใต้อำนาจหรือไพร่หรือข้า นั่นเอง

“ก๊อย” ก็เป็นอีกชื่อหนึ่งที่ใช้เรียกชื่อชาวเงาะ คำว่า ก๊อย นี้พบปรากฏอยู่ในพระราชนิพนธ์เรื่อง “เงาะป่า” ซึ่งรัชกาลที่ 5 ได้ทรงอธิบายไว้ในตอนบอกรูปพวกเงาะโดยสังเขปว่า

“...พวกเงาะมีหลายจำพวกที่ตรวจพบแต่ไม่จำเป็น
จะต้องยกมากล่าวในที่นี้ ที่จะกล่าวบัดนี้ ประสงค์เอาพวกที่ตัว
มันเองเรียกตัวว่า ก๊อย...”

ในส่วนนี้ของพระราชนิพนธ์ได้เรียกพวกเงาะว่า “ก๊อย” อยู่หลายตอน เช่น “ภาษาที่พูดเป็นภาษาก๊อยแท้” และ “ธรรมดาพวกก๊อยมีลูกถี่” เป็นต้น คำว่า “ก๊อย” นี้จิตร ภูมิศักดิ์ (2533) ได้ตั้งข้อสังเกตเอาไว้ว่าในภาษาตระกูลมอญ-เขมร มีชนพวกหนึ่งเรียกตัวเองว่า กุย โก๊ย-กวย แปลว่า คน แต่จิตร ภูมิศักดิ์ (2533) ก็ไม่ได้สรุปว่า คำว่า กุย โก๊ย -กวย เป็นคำเดียวกัน แต่ ไพบูลย์ ดวงจันทร์ (2523) ได้อธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้เอาไว้ว่า จากการตรวจสอบไม่พบร่องรอยของชาวเงาะกลุ่มไหนในประเทศไทยที่เรียกตัวเองว่า “ก๊อย” แต่ได้ตั้งข้อสังเกตเอาไว้ว่า มีคำอยู่คำหนึ่งในภาษาของชาวเงาะทุกกลุ่มในประเทศไทย ที่มีเสียงใกล้เคียงกับคำว่า ก๊อย มากที่สุด

คือ “กูย” แปลว่า ขน หรือ ผม ดังนั้นไพบูลย์ ดวงจันทร์ จึงสรุปว่า คำว่า “ก้อย” น่าจะเป็นคำที่ชาวเงาะได้เลิกใช้ไปแล้ว ประกอบกับในภาษาเงาะไม่มีตัวอักษรจึงอาจทำให้ภาษาลบเลือนได้

คำอธิบายเกี่ยวกับชื่อ ความเป็นมาของซาไกข้างต้น พอจะคลายความสงสัยเกี่ยวกับการเรียกชื่อของชนกลุ่มนี้ได้ในลักษณะหนึ่ง แต่หากเอ่ยถึง “เงาะป่าหรือซาไก” ในความหมายของคนทั่วไปอาจหมายถึง คนกลุ่มหนึ่งที่มีลักษณะ หัวหยิก ตัวดำ ตาโต ปากหนา ฟันซี่โต บางคนเห็นเฉพาะเหงือกไม่มีฟันเหลืออยู่เพราะไม่เคยได้แปรงฟันเลยตลอดชีวิต มือเท้าใหญ่ ร่างกายสันทัด ตัวเล็ก นอกจากนั้นยังถูกนิยามให้ความหมายว่าเป็น “คนโง่ เนื้อตัวสกปรก คนป่าเถื่อน” ดังความหมายที่พวกเขาเหล่านี้เห็นว่า หากเรียกพวกเขาว่า “เงาะป่าหรือซาไก” นั้นนั้นแสดงถึงการไม่ให้เกียรติ การดูถูกเหยียดหยาม หากแต่การที่เรียกชื่อกลุ่มของพวกเขาว่า “ชาวป่าหรือม้านิ” ก็แสดงถึงการให้เกียรติพวกเขานั่นเอง

“...กูไม่ช่วย²ซาไก กูเป็นชาวป่า โป้³กูอยู่ในป่าก็เป็นชาวป่า โป้มีงะเป็นชาวบ้าน...” (บินหลา, สัมภาษณ์ วันที่ 18 ธันวาคม 2552)

จากลักษณะคำพูดของบินหลาที่ดูจะไม่พอใจมากนักกับคำที่เอ่ยถึงพวกของตนเองว่า “ซาไก” หากแต่พวกตนนั้นคือ “ชาวป่า” คนที่อาศัยอยู่ในป่า นั้นแสดงให้เห็นว่า การถูกเรียกหรือนิยามว่า “ซาไก” เป็นคำที่พวกเขาไม่ชอบ เพราะชื่อว่า “ซาไก” นั้นมีความหมายในทางที่ดูถูก เหยียดหยาม เพราะหมายถึง พวกที่ป่าเถื่อน โหดร้าย เป็นต้น น้าวรเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...คนส่วนมากจะเรียกพวกนี้ว่าซาไก หรือ พวกเงาะ เพราะดูจากผมของพวกมันที่หยิกเหมือนลูกเงาะที่เป็นผลไม้ หากเรียกชื่ออื่น คนทั่วไปก็จะไม่รู้จัก...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากคำพูดของน้าวรสะท้อนให้เห็นว่า ซาไกถูกสร้างความหมายโดยการอ้างอิงจากรูปพรรณ รูปร่างหน้าตาที่มีผมหยิกเหมือนผลไม้ชนิดหนึ่ง และก็เช่นกันหากเอ่ยถึง “เงาะป่าหรือซาไก” ทุกคนก็ต้องนึกถึง คนป่ากลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ในเขตเทือกเขาบรรทัด บริเวณเขตรอยต่อ

² ช่วย เป็นศัพท์ในภาษาใต้ หมายถึง ไซ้

³ โป้ หมายถึง พวก

ระหว่างจังหวัดตรัง สตูลและพัทลุง สืบเนื่องจากบริเวณดังกล่าวยังคงเป็นบริเวณที่มีความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติที่ยังหลงเหลืออยู่ ความอุดมสมบูรณ์ดังกล่าว นอกจากจะเป็นที่พักพิงที่อาศัยแล้วยังเป็นแหล่งอาหารทั้งพืชและสัตว์ป่าที่ชาวป่าเหล่านี้ใช้เป็นสิ่งเลี้ยงชีพมาเกือบชั่วชีวิต

“...พวกเขาไ้มักลงมาข้างล่างนี้เป็นประจำ เพราะพวกนี้จะออกมาซื้อหาอาหาร เช่น ข้าวสาร เนื้อสัตว์ ปลากระป๋อง ฯลฯ พวกนี้จะวนเวียนอยู่ในป่าแถบนี้มานานแล้ว ในกลุ่มมีกันประมาณ 6-7 คนเห็นจะได้...” (พีซู่, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

พีซู่ซึ่งสนิทสนมคุ้นเคยกับชาวไ้มาประมาณเกือบยี่สิบกว่าปี ได้สะท้อนภาพของชาวไ้ให้ผู้วิจัยฟัง ซึ่งเดิมทีพีซู่เป็นคนในอำเภอรัตภูมิ จังหวัดสงขลา แต่มาแต่งงานกับภรรยา และได้ตั้งรกรากอยู่ที่บริเวณป่าบอนตั้งแต่นั้นมา พีซู่เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...แถบนี้เป็นถิ่นที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาวป่าหรือชาวไ้มาช้านานแล้ว เพราะตอนผมมาอยู่ที่นี้ก็มีพวกนี้อยู่ก่อนแล้ว ผมเป็นชาวสวน พอเสร็จจากการทำสวนแล้วก็ออกเที่ยวเล่นในป่าเดินไปเรื่อยๆ กับพรรคพวกในหมู่บ้าน เมื่อก่อนแถบนี้จะเป็นป่ารกมาก ไม่ค่อยมีบ้านผู้คนอาศัยมากนัก มีเฉพาะบ้านญาติพี่น้องกันเพียงไม่กี่หลัง อาศัยอยู่กันแบบเครือญาติ ก็พากันออกเที่ยวเดินป่าไปเรื่อยๆ วันหนึ่งขณะเดินอยู่ในป่านั้น ก็เจอกับคนกลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ในป่า ก็สร้างความคุ้นเคยจนกลุ่มนี้เห็นว่าเราจริงใจ และมาดี ก็ยอมรับเราเป็นเพื่อนคนหนึ่ง หลังจากนั้นก็คบกันมาเรื่อยๆ จนถึงปัจจุบัน...” (พีซู่, สัมภาษณ์วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากคำพูดของพี่ชู่สะท้อนให้เห็นว่าซาไกที่ยังคงอาศัยอยู่ในป่าแถบนี้อยู่ประมาณ 6-7 คน ที่มีอยู่น้อยเพราะบางคนก็แยกออกไปตั้งกลุ่มใหม่ที่อยู่ไม่ไกลกันนัก บางคนก็อพยพไปอยู่ฝั่งจังหวัดสตูลบ้างก็มี บางคนก็อพยพไปอยู่ฝั่งจังหวัดตรังก็มี นอกจากนั้นก็ล้มหายตายจากกันไป ทำให้กลุ่มนี้เหลือน้อยลง

“...พวกนี้จะไม่อยู่กันมาก จะอยู่กันกลุ่มหนึ่งก็ไม่เกิน 10 คนโดยประมาณเพราะพวกนี้จะเป็นพวกที่เอื้อเพื่อเพื่อเผ่ากัน หากได้อาหารมาถึงแม้ว่าอาหารนั้นจะมีนิดเดียวก็จะแบ่งกันจนครบทุกคน หากอยู่กันเยอะๆ อาหารเหล่านั้นก็จะไม่พอ พวกเขาจึงต้องแยกกลุ่มออกไปตั้งกลุ่มใหม่ ออกหาที่พักและอพยพย้ายไปยังที่แห่งใหม่ แต่ก็กลับมาเจอกันอยู่บ่อยๆ...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

ซาไกถึงแม้จะอพยพไปตั้งกลุ่มใหม่ก็ยังกลับมาเจอกันอยู่บ่อย มีการวนเวียนมาเยี่ยมเยียนกันเสมอตามคำบอกเล่าของน้าวรผู้ซึ่งซาไกให้ความเคารพและเชื่อถืออยู่ไม่น้อย น้าวรเองก็อยู่อาศัยที่นี่มานาน เกือบยี่สิบปีที่คลุกคลีกับซาไกก็พอจะรู้เรื่องราวของชนกลุ่มนี้เป็นอย่างดี เรื่องราวต่างๆ ผ่านคนแล้วคนเล่าที่เดินดั้นด้นเข้ามาขออาศัยหลบนอนที่บ้านของน้าวรเพื่อศึกษาข้อมูลชนกลุ่มนี้ บางรายถึงขนาดมาขอพักอาศัยเป็นแรมเดือนเลยก็มี ผู้วิจัยเองก็เป็นหนึ่งในนั้นที่ขอความอนุเคราะห์น้าวรในการเล่าประสบการณ์ต่างๆ ที่ผ่านมา นอกจากนั้นน้าวรยังเป็นไกด์คนสำคัญในการศึกษาข้อมูลของซาไกกลุ่มนี้

ดังกล่าวข้างต้น ซาไก หรือ เงาะป่า สองคำนี้เป็นคำที่บุคคลทั่วไปใช้เรียกชื่อกลุ่มคนพวกหนึ่งที่มีวิถีในการดำรงชีวิตอยู่ในป่าเกือบตลอดชีวิต เพราะเป็นคำที่ติดปาก และเข้าใจได้ว่าหมายถึงกลุ่มคนพวกไหน หากแต่คำเรียกชื่อดังกล่าวนี้ แฝงเร้นไว้ด้วยการแยกกลุ่มให้ซาไกเป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งที่ไม่เหมือนกับคนทั่วไป ที่พวกเขาให้ความหมาย อาจเป็นเพราะลักษณะวิถีในการดำรงชีวิตต่างๆ ที่แตกต่างจากกลุ่มชาวบ้าน และคำดังกล่าวยังหมายรวมถึงพวกที่ไม่มีการพัฒนาพวกที่ไร้การศึกษาอีกด้วย

หากแต่กลุ่มผู้ถูกเรียกชื่อดังกล่าวนี้ กลับพยายามในการต่อรองการยอมรับว่าพวกตนนั้นหาใช่ชื่อ “ซาไก” ไม่ พวกตนคือคนป่า หรือชาวป่า ผู้ซึ่งเกิดมาเพื่ออยู่กับป่า ปกป้องป่า ดังที่ได้อธิบายไว้ข้างต้น

ตัวตน : อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวกาในอดีที่ยังหลงเหลือ

การเดินทางตามหาตัวตนหรืออัตลักษณ์ของชาวกาที่หลงเหลืออยู่ ทำให้ผู้วิจัยต้องเดินทางเข้าไปในป่าเพื่อเก็บรวบรวมพร้อมกับพี่ชู่ที่อาสาขับรถไปส่ง การเดินทางร่วมสามชั่วโมง จากจุดเริ่มต้นบริเวณอ่างเก็บน้ำคลองป่าบอนอันเป็นอ่างเก็บน้ำขนาดความจุ 20 ล้านลูกบาศก์เมตร ตั้งอยู่หมู่ที่ 7 บ้านโหล๊ะหาร ตำบลทุ่งนารี อำเภอ ป่าบอน จังหวัดพัทลุง มีทรัพยากรธรรมชาติที่สวยงาม เช่น พรรณไม้โบราณชนิด น้ำตกใหญ่น้อยบริเวณโครงการ น้ำในเขื่อนใช้ทำประปาในหมู่บ้าน และยังใช้เป็นสถานที่ตกปลา การตั้งแคมป์ และเดินป่าศึกษาธรรมชาติ ความสวยงามของเขื่อนในยามเช้าและพระอาทิตย์ตกดิน มีจุดชมวิพร้อมทั้งลานกว้างที่พร้อมจะใช้เป็นที่พบปะสังสรรค์ รวมทั้งถนนรอบๆ เขื่อนและทางเท้าที่เป็นทางเดินเรียบเขื่อนเป็นทัศนียภาพที่เหมาะสมแก่การท่องเที่ยวและการพักผ่อนไม่แพ้สถานที่ท่องเที่ยวอื่นๆ

การเดินทางครั้งนี้อาศัยรถกระบะขับเคลื่อนสี่ล้อที่สามารถนำพาผู้วิจัยเข้าไปยังป่าที่อาศัยของชาวกาได้ โดยมีพี่ชู่ซึ่งอาสาขับรถไปส่งยังบ้านน้ำว (คนที่ชาวกาถือเป็นเพื่อนหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าสามารถพูดคุยกับชาวกาได้มากกว่าคนอื่นนั่นเอง เพราะอาศัยว่าน้ำวเป็นคนทีชาวการู้สึกว่าคือคนที่เขาไว้ใจ ให้ความเคารพ เชื่อถือ คอยให้ความช่วยเหลือต่างๆ) ซึ่งเป็นผู้ที่จะนำพาผู้วิจัยเข้าสู่เทือกเขาบรรทัด สภาพโดยทั่วไปของสองข้างทางเต็มไปด้วยป่าไม้โบราณพันธุ์ ไม่ว่าจะเป็นป่ายางของชาวบ้านที่เข้ามาทำมาหากิน หรือไม้ยืนต้นขนาดใหญ่มีอายุหลายสิบปี หรืออาจจะเป็นร้อยๆ ปีเลยทีเดียว โดยดูจากสภาพของต้นไม้แล้ว นั้นแสดงให้เห็นว่าป่าไม้บริเวณแถบนี้ยังคงอุดมสมบูรณ์อยู่ค่อนข้างมากเลยทีเดียว

สภาพถนนเป็นดินลูกรัง ดินแดงตลอดทาง บางจุดก็เป็นทางแคบและชัน นำหวาดเสียวเวลารถวิ่งผ่าน หากผู้ที่ไม่ชินทางก็อาจทำให้เกิดอุบัติเหตุได้ นอกจากนั้น บางจุดก็เป็นแอ่งห้วยมีน้ำไหลผ่านเป็นทางสายเล็กๆ ที่รถสามารถวิ่งผ่านไป แต่ถ้าช่วงไหนที่เกิดฝนตกหนักน้ำในลำห้วยนี้จะเต็ม รถไม่สามารถวิ่งผ่านไป พี่ชู่บอกกับผู้วิจัยว่าจะต้องรอให้น้ำลดลงเสียก่อนถึงจะสามารถขับรถต่อไปได้ การเดินทางจากอ่างเก็บน้ำประมาณ 4 กิโลเมตร ก็ถึงบ้านของน้ำว ทางขึ้นไปยังบ้านเป็นทางลาดชันมาก ตามความคิดของผู้วิจัยเหมือนกับว่าเรากำลังปีนเขาเลย เพราะเราต้องเดินขึ้นไปทำมุม 45 องศา ใช้แรงดันในการเดินขึ้นไป สภาพบ้านของน้ำวจะเป็นบ้านไม้ยกพื้นสูงจากพื้นดิน เป็นบ้านชั้นเดียวสร้างอย่างเรียบง่ายรอบๆ บ้านเต็มไปด้วยไม้ป่านานาพันธุ์ นอกจากนั้นก็ยังมีพวกสัตว์ให้เห็นมากมาย ไม่ว่าจะเป็นนก ไก่ป่า หรือแม้แต่ลูกลิงน้อยที่น้ำวเก็บมาเลี้ยงไว้ น้ำวเดิมทีเป็นทหารผ่านศึกที่เข้ามาอาศัยอยู่ที่นี้ เพราะต้องการหนีจากสังคมนเมืองที่เต็มไปด้วยปัญหา น้ำวเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...ผมพ่ายแพ้ล้มละลายกับชีวิต เมื่อผู้คนจึงออกมาอยู่กลางป่า ในที่นี้แม้แต่ลูกเมียยังไม่อยากมาอยู่ด้วย ผมก็หักป่า ทำสวน ออกหาทำน้ำมันยาง⁴ ท่องเที่ยว ล่าสัตว์บ้าง จนแทบจะกลายเป็นคนป่า ไม่พบหน้าผู้คนนานเป็นปี จนกระทั่งวันหนึ่งพบรอยเท้าคนเล็กๆ ประทับอยู่บนพื้นทรายริมห้วย ด้วยความสงสัยว่าคนที่ไหนจะเดินดินเปล่าอยู่ในป่าและเข้ามาทำอะไร ผมตัดสินใจข่มเฝ้า หวังจะได้พบตัว แต่คอยอยู่นานก็ไม่พบ จึงออกแคะรอยตามไป ตามอยู่เป็นปีก็ไม่เคยเจอ จนกระทั่ง โพลีเพลย์⁵ ของวันหนึ่ง ขณะเดินเท้าขึ้นไปบนโขดหินหลังน้ำตก ก็ได้ยินเสียงคนดังมาแต่ไกลหลายคน คุยกันเสียงดัง โอ อา โอ อา ฟังไม่รู้เรื่อง แต่ตอนนั้นใกล้มืดแล้วก็เลยกลับลงมาก่อน...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากคำบอกเล่าของน้าวรทำให้ผู้วิจัยทราบว่ น้าวรด้วยความที่เป็นคนชอบอิสระมีความสันโดษ อยู่อย่างพอเพียง ทำให้ตนเองนั้นได้พบกับซาไก โดยบังเอิญเมื่อเข้าไปล่าสัตว์ท่องเที่ยวในป่า จนนำมาซึ่งความคุ้นเคยกับซาไกเป็นอย่างดี และข้อมูลดังกล่าว สะท้อนให้เห็นว่าซาไกอาศัยอยู่ในป่ามักหลบหลีกผู้คน น้าวรก็เล่าต่อว่า

“...เมื่อกลับมาถึงบ้านก็นอนไม่หลับเร่งให้ถึงพรุ่งนี้เร็วๆ พรุ่งเช้าก็จัดการเก็บเสบียงอาหารให้พร้อม เพื่อที่จะไปพบเจ้าของรอยเท้าที่ตามหามานานนับปีให้ได้ ผมเดินอย่างเงิบเงิบไปยังโขดหินหลังน้ำตกตำแหน่งที่ได้ยินเสียงพูด คุยกันเมื่อวานนี้ พบรอยเท้า จึงแคะรอยต่อไปจนถึงทับ (ที่พัก) ของซาไก ผมข่มรออยู่ไม่ไกล ไม่นานก็เห็นพวกกลุ่มเงาะหนุ่มๆ ห้าหกคนเดินมาถือบอกตุล่ายาว ประจันหน้ากันจ้งๆ พวกเงาะหนีไม่ทัน ผมก็พยายามแสดงตัวว่าเป็นมิตร ผมไม่รู้ทำอย่างไร จึงบอกไปว่า หลง หลง หลง ซึ่งหมายถึงว่าผมหลงทางมา

⁴ น้ำมันยาง หมายถึง น้ำมันที่ได้จากต้นยางชนิดหนึ่ง ซึ่งเอาไปทำเชื้อเพลิงหรือจุดไปทำคบเพลิงได้

⁵ โพลีเพลย์ หมายถึง ช่วงที่ดวงอาทิตย์กำลังจะตกดิน

พวกเงาะก็เดินนำมาส่งที่น้ำตก แล้วก็หายกลับเข้าป่าไป...”

(น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากคำพูดของน้าวรทำให้ผู้วิจัยต้องการที่จะไปพบเจ้าของตำนานที่น้าวรเล่าให้ฟังอย่างใจจดใจจ่อ ครั้นก็จัดการเก็บเสบียงทุกอย่างออกเดินทางไปพร้อมกับเจ้าของคำบอกเล่าอย่างน้าวร และติดตามไปด้วยที่ชุมชนที่อาสาขับรถพาเข้ามา ร่วมเดินทางไปด้วย และผู้ติดตามผู้วิจัยอีกหนึ่งคน การเดินทางขึ้นเขาเป็นทางลาดชันมาก เดินไปได้สักพักผู้วิจัยเริ่มถอดใจ จากช่วงแรกที่ตื่นเต้นและยินดีขึ้นไปมากกว่าคนอื่นๆ พอมาถึงตอนนี้กลับอยากลงไปซะดี๊ดี เพราะทางขึ้นเขานั้นมันลาดชันมากแถมต้องแบกรับน้ำหนักของที่ถือขึ้นไปด้วย ทำเอาผู้วิจัยอยากลงไปข้างล่างไม่อยากจะไปต่อ แต่ด้วยความที่ต้องการพบซาไกให้ได้ ผู้วิจัยก็กัดฟันสู้ หลังจากพักจนหายเหนื่อยก็เดินทางต่อไป จะสังเกตว่าเมื่อเดินทางเข้าไปเรื่อยๆ ทางก็เริ่มรกชันมาก ทุกอย่างดูแปลกตาไปหมด ไม่ว่าจะเป็นต้นไม้ เสียงสัตว์เล็กๆ ที่เริ่มดังก้องกังวานเพิ่มขึ้น ผู้วิจัยเริ่มรู้สึกกลัวๆ ขึ้นมาแต่ก็ทำใจสู้ เดินทางมาประมาณ เกือบสองชั่วโมง ก็หยุดพักตรงบริเวณข้างต้นไม้ขนาดใหญ่ต้นหนึ่ง ได้ความว่านี่คือต้นยาง ที่ชาวบ้านนำน้ำจากต้นนี้ไปทำน้ำมันออกขาย



ภาพประกอบ 1 สภาพการเดินทางไปยังทับ (ที่อาศัย) ของซาไก

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 17 ธันวาคม 2552

“...เงาะป่าเมื่อสิบกว่าปีก่อนอยู่กันมากกว่าสามสิบคน แต่ตอนนี้เหลืออยู่ไม่กี่คน พวกผู้ชายนั่งเดี่ยว ผู้หญิงนั่งผ้าปิดบังของสงวนเท่านั้น แต่ช่วงหลังก็หันมานั่งสวมใส่เสื้อผ้าแบบคนเมืองแล้ว บางคนมีเสื้อผ้ามากกว่าผมด้วยซ้ำ...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากปรากฏการณ์ข้างต้นแสดงให้เห็นว่า การรวมกลุ่มสมาชิกของซาไกก่อนการพัฒนาของรัฐไทยจะอยู่กันเป็นกลุ่มใหญ่ ประมาณ 30 คน ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าการรวมกลุ่มซาไกเป็นกลุ่มใหม่เนื่องจากต้องช่วยเหลือพึ่งพากัน เวลามีการล่าสัตว์หรือเมื่อเผชิญกับภัยอันตรายในป่า

“ทับ” กับการตั้งถิ่นฐาน

การเดินทางเกือบสามชั่วโมง จากป่าที่ดูโล่งๆ ต้นไม้เล็กๆ ยืนเรียงรายสลัดกัน ขึ้นกับต้นหญ้าทั้งสองข้างทาง จนมาถึงป่ารกทึบ ต้นไม้ดูใหญ่และแปลกตา ทางลาดชันมากขึ้น สร้างความตื่นเต้นพร้อมกับความหวาดกลัวให้ผู้วิจัยขึ้นมาทุกขณะ ทุกอย่างดูเป็นระบบนิเวศที่ใหญ่ที่สุดระบบหนึ่งเลยก็ว่าได้ หลังจากข้ามห้วยหรือหนองน้ำสายเล็กๆ ไปอีกไม่กี่ไกล และแล้วการเดินทางก็มาถึงที่ทับ (ที่พักอาศัย) ของซาไก ทำเอาผู้วิจัยหายใจเหนื่อยเป็นปลิดทิ้ง ทุกอย่างดูเป็นสิ่งที่น่าตื่นเต้นไปหมด บริเวณรอบๆ ทับจะเป็นพื้นที่โปร่งสบาย ร่มรื่น ไม่รกมาก ทับแต่ละทับจะปลูกอยู่ติดๆ กัน การปลูกสร้างทับจะทำแบบง่ายๆ มีลักษณะการปลูกสร้างเป็นวงกลม เหลือพื้นที่ตรงกลางไว้ผู้วิจัยสอบถามน้าวรได้ความว่า “การที่พวกเขาเว้นพื้นที่ตรงกลางไว้เพื่อใช้ในการพบปะพูดคุยระหว่างสมาชิกแต่ละทับ”

“...ซาไกไม่มีแหล่งอาศัยที่แน่นอน มักย้ายที่อยู่อาศัย เร่ร่อนไปเรื่อยๆ จำนวนสมาชิกจะมีไม่มาก ทั้งนี้เนื่องจากปริมาณอาหารที่มีจำกัด หากจำนวนสมาชิกในกลุ่มมีมากทำให้แบ่งปันอาหารได้ไม่เพียงพอ สมาชิกส่วนหนึ่งจะแยกตัวไปสร้างกลุ่มใหม่ หรือไปอยู่ร่วมกับกลุ่มที่มีสมาชิกน้อย มีบ้างที่ซาไกต่างกลุ่มเดินทางมาเจอกันโดยไม่ได้นัดหมาย มีการรวมกลุ่มระยะหนึ่ง จากนั้นจึงแยกย้ายออกไป อีกทั้งการมีจำนวนสมาชิกน้อยทำให้สะดวกในการย้ายถิ่น ซึ่งเป็น

วัฒนธรรมประจำเผ่านี้หัวหน้ากลุ่มจะเป็นผู้เลือกที่พักอาศัยที่เหมาะสม กล่าวคือ เป็นสถานที่ที่มีความอุดมสมบูรณ์ ทั้งพรรณไม้และสัตว์ที่เป็นอาหารได้ และมีสภาพที่เหมาะสมต่อการอยู่อาศัย เช่น อยู่ใกล้แหล่งน้ำ มีต้นไม้ใหญ่ให้ความร่มเย็น ไม่มีพืชหรือสัตว์ที่เป็นอันตราย ห่างไกลจากชุมชน...” (นัวร์, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากการสังเกตสภาพการตั้งทับ (ที่อาศัย) ของซาไก ของผู้วิจัยและคำบอกเล่าของนัวร์แสดงให้เห็นว่า ซาไกมักเลือกพื้นที่ที่มีความสูงจากระดับน้ำทะเลไม่มากนักและเป็นพื้นที่ราบ เนื่องจากบริเวณดังกล่าวมีพืชอาหาร และแหล่งน้ำสมบูรณ์มากกว่าบริเวณสันเขา ซึ่งแตกต่างจากซาไกกลุ่มที่อยู่อาศัยในพื้นที่ป่าฮาลา ในจังหวัดยะลา มักเลือกแหล่งอาศัยบริเวณสันเขา เพื่อหลีกเลี่ยงสัตว์ป่า ที่ลงมากินน้ำบริเวณพื้นราบ

นอกจากนั้นอาจเป็นเหตุผลทางด้านความเชื่อ เช่น หลีกเลี่ยงบริเวณที่มีจอมปลวก ดินสีดำ แหล่งน้ำนิ่งขัง เพราะเชื่อว่าลักษณะดังกล่าว จะทำให้สมาชิกไม่สบายได้ จากนั้นจึงมีการสร้างที่พักง่ายๆ เพื่อใช้ชั่วคราว ซาไกจะเรียกที่พักหรือทับของตนเองว่า “ฮะยะ” (ภาษาซาไก)

ทับหรือฮะยะ มีลักษณะคล้าย “เพิง” โครงสร้าง ประกอบด้วยเสาไม้มีง่าม 2 เสา นำมาวางพาดเป็นคาน คลุมด้วยใบไม้ที่มีขนาดใหญ่ มักเป็นใบไม้ที่หาได้ง่ายในบริเวณนั้น เช่น กาบใบปุดคางคก (*Etilingera Litoralis* (Koenig) Giseke) ใบกล้วยป่า (*Musa Acuminata* Colla) ใบชิง (*Calamus Castaneus* Griff) นำมาวางซ้อนทับกันหรือนำมาสานขัดกัน ส่วนพื้นที่อาจปูด้วยใบไม้ ไม้ไผ่ กาบใบของปุดคางคก หรือก้านใบของต้นจากจำ สำหรับใช้เป็นที่นั่งหรือนอน มักให้บริเวณด้านที่วางศีรษะสูงกว่าด้านที่วางเท้าเล็กน้อย ขนาดของแคร่นอนของแต่ละคนจะกว้างกว่าขนาดลำตัวเพียงเล็กน้อย มีกองไฟสำหรับให้ความอบอุ่นอยู่ตรงกลางระหว่างแคร่ กองไฟนี้จะติดไฟตลอดเวลาทั้งกลางวันและกลางคืน นอกจากให้ความอบอุ่นแล้ว ยังช่วยขับไล่แมลงและสัตว์ต่างๆ ไม่ให้มารบกวนด้วย

ขนาดของทับขึ้นอยู่กับจำนวนสมาชิกในแต่ละครอบครัว ครอบครัวใดมีเด็กเล็กหลายคน ขนาดทับจะใหญ่ขึ้น เด็กเล็กจะนอนกับแม่ ส่วนพ่อจะนอนแยกออกมา ซาไกผู้ชายที่มีภรรยาสองคน จะนอนกลางระหว่างภรรยาทั้งสอง เด็กคนใดที่โตพอที่จะสร้างทับเองแล้วก็จะแยกออกมามีทับขนาดเล็กเป็นของตนเอง การนอนของซาไกจะหันศีรษะไปทางทิศใดก็ได้ แต่ส่วนใหญ่มักนอนหันศีรษะออกด้านนอก

การสร้างทับของสมาชิกในกลุ่ม ไม่มีรูปแบบที่แน่นอน ส่วนใหญ่จะสร้างทับหันหน้าเข้าหากันเป็นวงกลม เพื่อความสะดวกในการพูดคุยระหว่างกัน นักรวเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...หากวันใดที่ฝนตก หรือไม่ออกไปหาอาหาร ซาไกก็จะนั่งพูดคุย แลกเปลี่ยนเรื่องราวที่แต่ละคนรับรู้มา อาจเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับซาไกที่อยู่ต่างกลุ่มกัน หรือเป็นเรื่องราวที่ได้รับรู้จากชุมชนภายนอก...” (นักรว, สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากการสังเกตการพูดคุยของซาไก พบว่า หากหัวหน้ากลุ่มพูดเรื่องใดเรื่องหนึ่ง สมาชิกในกลุ่มทุกคนจะนั่งฟังอย่างใจจดใจจ่อถึงสิ่งที่ได้ฟังโดยไม่มีการโต้เถียง หรือขัดแย้งกัน



ภาพประกอบ 2 ลักษณะของทับหรือที่อยู่อาศัยของซาไก

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 17 ธันวาคม 2552

ซาไกแต่ละกลุ่มจะมีหัวหน้ากลุ่มทำหน้าที่ดูแลความเป็นอยู่ของสมาชิกเป็นคนที่สมาชิกให้การยอมรับนับถือ มีความฉลาด แก้ไขเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นได้ ล่าสัตว์เก่ง และเป็นบุคคลที่สามารถติดต่อกับชาวบ้านได้ เพื่อขอความช่วยเหลือในบางครั้ง เช่น เมื่ออาหารหมด หรือต้องการแลกเปลี่ยนกับอาหาร การเป็นหัวหน้ากลุ่มไม่ได้สืบทอดทางสายเลือดหากหัวหน้าคนเก่า

ไม่สามารถทำหน้าที่ได้จะมีการคัดเลือกหัวหน้าคนใหม่ที่มีคุณสมบัติที่เหมาะสมต่อไป ปัจจุบันนี้
 ชาวโกบางกลุ่มอาจเรียกหัวหน้ากลุ่มว่า “ผู้ใหญ่บ้าน” หรือ “กำนัน” ซึ่งเป็นผลมาจากการติดต่อกับ
 ชุมชนภายนอก ทั้งที่ชาวโกไม่ได้อยู่รวมกลุ่มเป็นหมู่บ้าน



ภาพประกอบ 3 เฒ่าลอย ผู้อาวุโสหรือหัวหน้าของชาวโกปัจจุบัน

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 17 ธันวาคม 2552

“เฒ่าลอย” ผู้ซึ่งถูกยกย่องว่าเป็นกำนัน (โดยการตั้งชื่อนี้จากชาวบ้าน) ของชาวโก
 ที่นี้ ผู้วิจัยสังเกตจากลักษณะของเฒ่าลอย คือเป็นคนที่ไม่ค่อยพูดสักเท่าไร เป็นคนยิ้มง่าย ดูจาก
 รูปร่างภายนอกที่คงจะผ่านอะไรมาเยอะหรือเรียกได้ว่ามีประสบการณ์เยอะกว่าคนอื่นๆ ในกลุ่ม
 เพราะจากที่สำรวจพบว่า เฒ่าลอยเกิดก่อนใครที่นี่ ถือเป็นผู้ใหญ่ที่คอยดูแลชาวชาวโกคนอื่นๆ ทุก
 คนในกลุ่มให้ความเคารพ จากการเฝ้าสังเกต เมื่อคนอื่นๆ ในกลุ่มจะทำอะไรก็ต้องถามเฒ่าลอย
 ก่อนเสมอ ดังเช่น เมื่อผู้วิจัยถามเฒ่าขาว (ผู้ซึ่งได้ชื่อว่าเป็นหลานเขยของเฒ่าลอย) ว่าจะไปยังที่ทับ
 ของเฒ่าปอยซึ่งอยู่ที่ฝั่งน้ำตกวังสายทองในจังหวัดสตูลอีกเมื่อไหร่ เฒ่าขาวก็บอกว่า

“...ไม่รู้เหมือนกันต้องถามเฒ่าลอยก่อน...” (เฒ่าขาว,
 สัมภาษณ์ วันที่ 17 ธันวาคม 2552)

จากคำพูดดังกล่าว สะท้อนให้เห็นถึงการเคารพการตัดสินใจของผู้อาวุโสหรือผู้นำกลุ่มทำให้เห็นว่าชาวกိုเม่เมื่อมีการรวมกลุ่มจะมีผู้ที่แข็งแรงหรือมีความรู้มากกว่าคนอื่นในกลุ่ม เป็นผู้นำกลุ่ม

อนงค์ เขาวนะกิจ (2550) เป็นผู้หญิงซึ่งเฝ้าศึกษาชาวกိုเม่ได้บันทึกเรื่องราวของชาวกိုเม่ไว้ในปี พ.ศ. 2550 พบว่า

“...ถิ่นฐานที่อยู่อาศัยของชาวกိုเม่จะอาศัยอยู่ตามป่าเขา โดยอยู่ตามเชิงผา หรือป่าโปร่ง สร้างกระท่อมขนาดเล็กเป็นที่พักกระจาย มักเลือกทำเลสูงๆ โกลีแหล่งน้ำเป็นที่อยู่อาศัย เมื่อเลือกทำเลได้แล้วตามต้องการ จะแผ้วถางบริเวณให้โล่งเตียนแล้วสร้างที่อยู่เป็น กระจับปี่เล็กๆ เรียกว่า ทับ โดยใช้ กิ่งไม้ง่ามเป็นตอม่อ ยกแคร่ขึ้นสูงจากพื้นดิน 1 สอก และกว้าง 1 สอกเช่นกัน ชาวกိုเม่ที่เป็นโสดจะมีแคร่เดียว ส่วนชาวกိုเม่ที่มีสามีภรรยาจะมี 2 แคร่ อยู่โกลีๆ กัน โดยเว้นที่ตรงกลางไว้ หลังคาทับสร้างเป็นแบบหมาแหงน ใช้เสาไม้ง่ามสี่ต้น เสาสองต้นหน้าสูงระดับศีรษะ เสาสองต้นหลังสูงจากพื้นดินเล็กน้อย ใช้เชือกผูกโครงหลังคานำใบไม้มาวางแบบง่ายๆ ป้องกันได้เฉพาะแสงแดดเท่านั้น ดังนั้นเมื่อถึงฤดูฝน ชาวกိုเม่จะไปอยู่ตามเชิงผาโพรงถ้ำต่างๆ...”

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้นสอดคล้องกับสิ่งที่ผู้วิจัยสอบถามจากเผ่ายาวได้ความว่า

“...การสร้างทับจะทำแบบง่ายๆ โดยเอาก้านของต้นปุดหรือไม้อันเล็กๆ นำมาวางให้มันเรียงกันโดยมีไม้ง่ามปักไว้ด้านหน้าจากนั้นก็ทำหลังคาโดยเอาใบของเหรงที่มีลักษณะใบใหญ่พอสมควรมาวางทับๆ กันจนเกิดความร่มพอที่จะอยู่ได้...”
(เผ่ายาว, สัมภาษณ์ วันที่ 18 ธันวาคม 2552)

จากการสังเกตใบของเหรงมีลักษณะคล้ายกับใบของหญ้าคาคือมีลักษณะไม่เปียกน้ำ ด้วยเหตุนี้เวลาที่ฝนตกซาไก็ก็จะไม่เปียก นอกจากนั้นซาไก็จะก่อกองไฟไว้ในทับหรือข้างตัวตลอดเวลา เพราะซาไก็นั้นไม่ชอบความหนาวเย็น และเพื่อป้องกันอันตรายจากสัตว์ป่าหรือแมลงเล็กๆ ที่บินมารบกวนสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของซาไก็ที่มีการถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น

“...ก่อไฟไม่ให้ดับ ถ้าดับมันก็จะน่ากลัว เย็นกัน แมงไม่มากวน...” (เผ่าลอย, สัมภาษณ์ วันที่ 18 ธันวาคม 2552)

นอกจากที่พักจะทำแบบง่ายๆ แล้วลักษณะการนอนของซาไก็ก็จะเปลี่ยนลักษณะที่แปลกคือเวลานอนซาไก็จะเอาเท้าเข้าข้างในแล้วเอาหัวหรือศีรษะออกนอก วิธีการนอนแบบนี้เผ่ายาวได้บอกว่าเวลาสัตว์มันจะมาทำร้ายก็จะได้ยิน หากจะทำร้ายก็จะกัดตรงคอไปเลยจะได้ไม่เจ็บ

ที่อุ๊ดซึ่งเป็นเจ้าของรีสอร์ตและกิจการเกี่ยวกับการท่องเที่ยวที่ไว้คอยบริการนักท่องเที่ยวสำหรับพักผ่อน และการล่องแก่งในสายน้ำวังสายทอง เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...ซาไก็จะนอนเอาหัวออกนอกเอาตีน (เท้า) เข้าข้างใน มัน (หมายถึงซาไก็) บอกว่าเวลาเสือกัดหรือลากไปในป่ามันจะได้ไม่ทวนเกล็ด (หมายถึงผิวหนังซาไก็จะเรียกว่าเกล็ด) จะไม่เจ็บ...” (ที่อุ๊ด, สัมภาษณ์ วันที่ 20 ธันวาคม 2552)

จากคำบอกเล่าดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า วิธีการนอนของซาไก็นั้น เป็นวิธีการที่คอยเตือนให้ตนเองนั้นมีสติและเตรียมพร้อมตลอดเวลาในการเฝ้าระวังภัยต่างๆ ไม่ว่าจะจากสัตว์ป่าหรือกลุ่มคนจากภายนอก ซึ่งถือเป็นกลวิธีอันชาญฉลาดในการป้องกันตนเอง และเฝ้าระวังภัยมากกว่าที่จะคิดว่าเป็นเรื่องตลกของบุคคลทั่วไปที่ได้พบเห็นอย่างที่ผ่านมา



ภาพประกอบ 4 วิธีการนอนของชาโกลายในทับของตนเอง

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 20 ธันวาคม 2552

นอกจากนั้นอนงค์ เชาวนะกิจ (2550) ยังพบว่า การนอนของชาโกลายจะนอนหันศีรษะออกนอกเอาเท้าเข้าข้างใน ชาโกลายให้เหตุผลว่า เท้าสำคัญกว่าศีรษะเพราะใช้เดิน ใช้หาอาหาร ใช้หนีภัย และการนอนเอาศีรษะออกนอกนั้นเชื่อว่า ถ้าเสื่อมากัดก็จะกัดศีรษะและเสื่อจะลากร่างเข้าไปในป่าเขาจะได้ไม่เจ็บ แต่ถ้ากัดส่วนเท้าและลากร่างเขาเข้าป่าจะรู้สึกทรมานและเจ็บมาก ผู้วิจัยยังพบอีกว่า ชาโกลายผิวเมื่อยมีประเพณีนอนคนละแคร่และจะไม่ร่วมประเวณีกันในทับโดยเด็ดขาดแต่จะไปร่วมประเวณีกันในป่า โดยใช้สำนวนว่าไป “ขุดมัน” บริเวณที่ผิวเมื่อยใช้ร่วมประเวณีจะทำเครื่องหมายเรียกว่า “ปักกำ” ไว้ปากทางเข้า เป็นที่รู้กันว่า เป็นทางห้ามผ่านหรือเข้าไปโดยเด็ดขาด

นอกจากนั้น ผู้วิจัยยังสังเกตว่าบริเวณด้านข้างของทับจะมีกระบอกลูกตุ้มและลูกดอกอาบยาพิษสอดไว้ตรงหลังคาของทับ พบว่า มีทุกทับแสดงว่าเป็นเครื่องมือในการหาอาหารของชาโกลายผู้ชายทุกคนเลยก็ว่าได้และกระบอกลูกดอกนั้นจะแขวนไว้ที่สูงเพื่อป้องกันอันตรายหากใครเอาไปเล่น ก็จะทำให้ตายได้ เพราะยาพิษที่ได้มาจะไม่มีการรักษา ดังนั้นจึงต้องเอาไว้ไกลจากเด็กๆ หรือบุคคลภายนอก

ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า การสร้างทับของชาโกลจะอาศัยพื้นที่บริเวณที่สูง อยู่ใกล้แหล่งน้ำ และโปรงมีแสงส่องถึง นอกจากนั้นยังต้องปลอดภัยจากสัตว์ป่าและคนภายนอกเข้ามารบกวนจึงจำเป็นต้องเข้าไปสร้างทับในป่าลึกในช่วงของฤดูร้อนเพราะคนภายนอกสามารถเดินเข้ามาถึง จะรบกวนพวกเขา และการสร้างทับของชาโกลจะสร้างติดๆ กันเป็นวงกลม เหลือพื้นที่ตรงกลางไว้สำหรับการพูดคุยแลกเปลี่ยนเรื่องราวต่างๆ ของแต่ละคนที่ได้ไปเจอมา ลักษณะของทับจะทำแบบง่ายๆ ทับจะไม่ใหญ่นัก เขาจะสร้างแบบทับใครทับมัน มีที่นอนที่ทำด้วยไม้เรียงกันโดยมีไม้ง่ามสองอันไว้ยกทำคล้ายๆ แคร่ แต่จะมีไม้ยกเพียงด้านหน้าไว้เท่านั้น ส่วนหลังคาจะทำแบบมีไม้ง่ามด้านหน้าสองอันยกสูงกว่าศีรษะส่วนด้านหลังจะต่ำกว่าด้านหน้าเอาใบแห้งมาใช้ในการมุงซึ่งมีคุณสมบัติในการไม่เปียกน้ำเวลาฝนตกพวกเขาก็จะไม่เปียก แต่จะใช้ได้ไม่นานก็ต้องมีการนำใบแห้งอันใหม่มาเปลี่ยนเพราะมันจะแห้งเหี่ยวเร็ว

รูปร่างลักษณะ : ในฐานะอัตลักษณ์ชาโกล

การอธิบายถึงอัตลักษณ์ของชาโกล ส่วนหนึ่งดูได้จาก รูปร่างลักษณะซึ่งแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ผู้วิจัยสังเกตลักษณะรูปร่างหน้าตาของชาโกลจะคล้ายคลึงกับคนที่ท้องถิ่นภาคใต้อยู่บ้าง เช่น ผิวคล้ำ ตาโต แต่ชาโกลยังมีลักษณะเฉพาะซึ่งเป็นเอกลักษณ์ คือ ผมหยิกขดติดหนังศีรษะ จมูกแบนกว้าง และริมฝีปากค่อนข้างหนา สำหรับรูปร่างเท่าที่เห็นจะสันทัด แข็งแรง ไม่พบผู้ที่ร่างกายอ้วน ทั้งนี้อาจเนื่องจากภาวะทางโภชนาการและสภาพความเป็นอยู่ที่ต้องเคลื่อนไหวตลอดเวลา ส่วนความสูงของร่างกายประมาณ 150-160 เซนติเมตร ผู้ชายสูงกว่าผู้หญิงเล็กน้อย สำหรับผู้ที่สูงกว่าค่าเฉลี่ยก็มักไม่สูงเกิน 175 เซนติเมตร รูปร่างหน้าตาของชาโกลเท่าที่สังเกตนั้นผู้วิจัยยังพบอีกว่า ลักษณะค่อนข้างคล้ายกันเกือบทุกคน บุคคลภายนอกหากมองดูผิวเผินก็อาจจะแยกไม่ออกเลยว่าคนไหนเป็นใคร

“...คนนี้อ้วน ไปไหนไม่รอดแล้ว กินมาก ริงไม่รอด
แล้ว เดินขึ้นเขาจะไม่รอด...”

คำพูดที่ดูเหมือนจะหยอกล้อฝ่ายหญิงอย่างขบขันหลายของเฒ่ายาว ที่มองดูเจ้าสาวของตนพร้อมกับเอ่ยพูดพลางหัวเราะเบาๆ ในความเป็นจริงแล้ว ชาโกลส่วนใหญ่ก็น่าจะมีรูปร่างที่ค่อนข้างผอม ไม่พบชาโกลที่มีลักษณะอ้วนเลย หากแต่ที่ทับบริเวณป่าบอนในจังหวัดพัทลุงนั้นพบว่า ปรากฏหญิงสาวชาโกลคนหนึ่งของกลุ่มที่มีลักษณะอ้วน สมบูรณ์ บวกกับรูปร่างที่มีลักษณะ

เดียแล้วก็มองดูเป็นคนอ้วน จากลักษณะดังกล่าวของสาวบินหลา ทำให้มักถูกล้อจากคนภายในกลุ่ม และคนนอกกลุ่มเสมอๆ ทำให้บินหลานั้นขาดความมั่นใจ และมักจะเงินอายอยู่ตลอดเวลา

จากการที่สังเกตซาไกพูดคุยกันและมักจะเรียกคำว่า “เต่า” นำหน้าชื่อ ผู้วิจัยทราบความหมายหลังจากนั้นต่อมาว่า คำว่า “เต่า” ในความหมายของซาไก หมายถึง การให้เกียรติเสมือนกับคำว่า คุณ ในความหมายของชาวบ้านดังที่ซาไกเรียก เต่าลอย โดยที่เต่าลอยมีลักษณะรูปร่างสันทัก เมื่อเทียบกับผู้วิจัยที่มีความสูง 168 เซนติเมตร เต่าลอยมีรูปร่างเตี้ยกว่าผู้วิจัยเล็กน้อย น่าจะมีความสูงประมาณร้อยหกสิบกว่าๆ อายุน่าจะประมาณ หกสิบกว่าๆ เพราะผมออกสีขาวเห็นได้ชัด ถึงแม้ว่าซาไกจะไม่สามารถบอกอายุของตนเองได้ ก็ใช้วิธีการประมาณหรือถามคนภายในกลุ่มว่าคนไหนเกิดก่อนคนไหนเกิดหลังจากใคร เป็นต้น เพื่อให้ได้ทราบอายุว่าใครแก่กว่าใคร เต่าลอยมีผิวหยาบกร้าน ดำและมีร่องรอยของการเป็นโรคผิวหนังให้เห็นเป็นหย่อมๆ ผมหยิกขอด คิดหนังศีรษะ ตาโต นัยน์ตาใส ดูเชื่อบริสุทธิ จมูกแบนกว้าง ปากหนาแต่ฟันไม่มีแล้วเวลายิ้มเห็นเฉพาะเหงือก คุนารักดี มือจะหยาบมาก พี่อู๊ดซึ่งมีความคุ้นเคยกับซาไกมาหลายปีเล่าให้ฟังว่า

“...มือของซาไกจะเหนียวมาก เวลาที่ซาไกเล่นน้ำในลำห้วย ตรงไหนที่น้ำไหลแรงและเชี่ยวมากซาไกก็จะใช้วิธีการเหวี่ยงตัวไปจับแถววัลย์ริมห้วยได้อย่างรวดเร็วและแน่น ถ้าเป็นพวกชาวบ้านจะไม่สามารถทำได้แน่นอน...” (พี่อู๊ด, สัมภาษณ์ วันที่ 20 มกราคม 2553)

ส่วนเท้าจะบานมากน่าจะเกิดจากการใช้เท้าเดินในป่า สวมเสื้อยืดแขนยาว กางเกงขายาวที่ได้รับมาจากการบริจาคของชาวบ้าน ซึ่งการเจอกับเต่าลอยก็ครั้งผู้วิจัยก็สังเกตว่าเต่าลอยจะสวมเสื้อผ้าชุดเดิมตลอด เต่าลอยจะปลุกทับอยู่เพียงคนเดียวเพราะทราบข่าวจากเต่ายาวผู้เป็นหลานเขยว่าเมียเต่าลอยนั้นได้เสียชีวิตไปนานแล้ว และไม่มีเมียจนถึงบัดนี้



ภาพประกอบ 5 เฒ่ายาวพร้อมหมวกใบงามที่นักท่องเที่ยวบริจาคให้
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 24 กันยายน 2552

เฒ่ายาว เป็นคนที่สามารถพูดคุยกับผู้วิจัยได้รู้เรื่องที่สุดเพราะเป็นคนค่อนข้างชอบคลุกคลีกับชาวบ้านมาก สามารถเสวนากับคนภายนอกได้มากที่สุดในกลุ่ม เฒ่ายาวเป็นเด็กหนุ่มอายุราว สามสิบกว่าๆ รูปร่างสูงกว่าเฒ่าลอยเล็กน้อย ผิวหยาบแต่ไม่มีร่องรอยของการเกิดโรคผิวหนังสันนิษฐานว่าน่าจะรู้จักการอาบน้ำข้างแล้ว ตาโต ฟันหักเหลืออยู่เพียงไม่กี่ซี่ เวลายิ้มก็จะเห็นเป็นช่องๆ ระหว่างฟันแต่ละซี่ นอกจากนั้นก็มีการสวมใส่เสื้อผ้าที่ดูสะอาดกว่าคนอื่นเมื่อเทียบกับคนภายในกลุ่ม เฒ่ายาวมีภรรยามาแล้วหลายคน ภรรยาคนปัจจุบันก็คือ ฉ่าย หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า บินหลา ที่มีการจัดงานสมรสให้โดยนายอำเภอป่าบอนและนายอำเภอตะโหมด เป็นเจ้าภาพ เมื่อ วันที่ 24 กันยายน 2552 ที่ผ่านมา ที่มีข่าวโด่งดังไปทั่วทั้งจังหวัด



ภาพประกอบ 6 บินหลาหรือฉายหญิงสาวชาวซาไก

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 19 ธันวาคม 2552

สาวบินหลา เป็นซาไกจากกลุ่มที่อาศัยอยู่บริเวณอำเภอตะโหมดที่อพยพมาอยู่บริเวณอำเภอป่าบอนหลังจากมาตกหลุมรักกับเผ่ายาวและได้ครองรักกันมาเพียงไม่กี่เดือน บินหลามีลักษณะรูปร่างค่อนข้างอ้วน เตี้ย ซึ่งจะพบเห็นได้ยากในหมู่ของซาไกที่ส่วนใหญ่ค่อนข้างผอมและสมส่วน บินหลาค่อนข้างขี้อาย มือข้างซ้ายของบินหลาจะมีแค่สามนิ้ว ลักษณะเหมือนกับโดนไฟไหม้ ซึ่งนักรเล่าให้ฟังว่า

“...บินหลามันโดนไฟไหม้ที่ทับที่ตะโหมด⁶ ตอนนั้นเป็นเวลากลางคืนหลับกันหมด บินหลาก็ก่อไฟที่ทับ นอนพลิกไปพลิกมาก็ไปทับเอาไฟที่ก่อไว้ทำให้มือข้างซ้ายถูกไฟไหม้เกิดเป็นแผลเป็น เหลืออยู่สามนิ้ว ต้องคอยหยาบ⁷คนเอาไว้ตลอดเวลา...” (นักร, สัมภาษณ์ วันที่ 19 ธันวาคม 2552)

⁶ นุ หมายถึง ที่นั่น

⁷ หยาบ หมายถึง หลบ

บินหลามีศักดิ์เป็นหลานของเฒ่าลอยผู้ซึ่งเป็นหัวหน้ากลุ่ม เพราะแม่ของบินหลานั้นเป็นลูกสาวของเฒ่าลอย แม่ของบินหลาอาศัยอยู่บริเวณที่ทับที่อำเภอตะโหมด บินหลาเป็นคำที่คนภายนอกใช้เรียกแต่สำหรับคนที่อำเภอตะโหมดจะเรียกบินหลาว่า “ฉาย” เพราะเป็นชื่อที่ใช้เรียกกันมาตั้งแต่เกิด บินหลาอายุประมาณสิบห้าปีซึ่งดูแล้วยังเด็กมาก ผิวหนังของบินหลาเต็มไปด้วยโรคทางผิวหนังเป็นสะเก็ดทั้งตัว

กุงเป็นพี่สาวของเฒ่ายาวแก่กว่าเฒ่ายาวประมาณสองถึงสามปี อยู่ด้วยกันที่ทับบริเวณป่าบอนมีลูกสามคนซึ่งลูกแต่ละคนก็ยังคงเด็กมาก กุงจะดูเป็นผู้หญิงแกร่ง หากมองดูจากการเลี้ยงดูลูกน้อยซึ่งมีอายุประมาณสองขวบสามขวบพร้อมๆ กันทีเดียวสามคน นอกจากนั้นก็มีเฒ่าด้อม เป็นสามี ซึ่งเฒ่าด้อมนอนชมเพราะมีอาการของพิษไข้ สันนิษฐานว่าน่าจะเป็นไข้ปวดข้อที่ระบาดกันอยู่ในหมู่บ้าน เฒ่าด้อมไม่ได้ออกไปหาอาหารได้ตามปกติ อาศัยอาหารจากชาวบ้านที่ให้มา



ภาพประกอบ 7 เฒ่าธงพี่ชายของสาวบินหลาซาจิตและกระบอกตุ๊ด

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 19 ธันวาคม 2552

เผ่าซ่งเป็นอีกคนหนึ่งที่อยู่ด้วยกันในกลุ่มที่บริเวณอำเภอป่าบอน เผ่าซ่งเป็นที่ขายของบิณฑลาคืออพยพตามมาอยู่กับบิณฑลาคืออำเภอป่าบอน เผ่าซ่งรูปร่างหน้าตาคล้ายคลึงกับบิณฑลามาก ลักษณะของเผ่าซ่งจะชอบสูบใบจาก (บุหรี่ยี่ที่นำมาจากใบจากและยาเส้นจุดไฟสูบ) มากเพราะเท่าที่สังเกตจะสูบเก่งมาก เผ่าซ่งอายุประมาณยี่สิบกว่าๆ มีผิวหนังคล้ายกับบิณฑล

ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า อัตลักษณ์ของชาวกูในเรื่องของลักษณะรูปร่างหน้าตาของชาวกูนั้น จะเป็นอัตลักษณ์ที่โดดเด่นมากเพราะเป็นอัตลักษณ์ที่บ่งบอกว่าถ้ามีรูปร่างลักษณะดังกล่าวที่พูดมาข้างต้นนั้น เช่น ตัวดำ ผมหยิกขดติดหนังศีรษะ ฟันซี่โตหนา ปากหนา ตาโต รูปร่างไม่สูงมากนัก แต่ก็ดูสันทัด มือเท้าใหญ่ หนา จมูกค่อนข้างแบนกว้าง ผิวหนังหนา หยาดด้าน และมีร่องรอยของการเป็นโรคผิวหนัง เช่น กลาก เกลื้อน หิด

นั่นแสดงให้เห็นถึง ความเป็นคนกลุ่มเดียว พวกเดียวกัน การติดต่อสื่อสาร การปฏิสัมพันธ์จึงเป็นไปลักษณะที่ถูกแบ่งแยกลักษณะเป็น “พวกเรา” และ “พวกเขา” การแสดงออกต่างๆ จึงมีลักษณะที่แตกต่างกัน หากลักษณะรูปร่างหน้าตาไม่เหมือนกับกลุ่มพวกตนดังกล่าวแล้ว นั่นแสดงว่าคือคนกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่พวกเรานั้นเอง ดังนั้นเราจะทราบว่าเป็นคนอื่น มิได้เกิดขึ้นจากการมุมมองภายนอกเท่านั้น มุมมองจากภายในก็อาจจะเป็นคนอื่นได้เหมือนกัน เช่น เมื่อผู้วิจัยเข้าไปอยู่ในกลุ่มชาวกู รูปร่างลักษณะต่างๆ ของผู้วิจัยก็แตกต่างจากกลุ่ม ดังนั้น ผู้วิจัยเองก็เป็น “คนอื่น” ในกลุ่มชาวกูเฉกเช่นกัน

กลัวผี พุดน้อย หลบหลีกผู้คน : ตัวตนของชาวกู

“...พวกนี้จะไม่หลงกับคนที่ไม่รู้จัก ไม่ชอบให้ใครมาหลงกับตัวเองมากนัก ยกเว้นว่าคนที่เขาไว้ใจไม่ไปหลอกเขา พวกนี้ก็จะมีหลงด้วย และเวลาหลงแล้วพวกนี้จะจำได้อย่างแม่นยำ แต่ถ้าคนไหนที่พวกนี้ไม่ชอบ คือ ไปจี้หูก^๙อะไรไว้หรือไปหลอกพวกเขา พวกนี้ก็จำได้อย่างแม่นยำกัน คือจะไม่หลงกับคนนั้นไปเลย...” (นัวร์, สัมภาษณ์ วันที่ 20 ธันวาคม 2552)

นัวร์อธิบายลักษณะอุปนิสัยของชาวกูด้วยภาษาใต้ให้ผู้วิจัยได้ฟังว่า ชาวกูนั้นจะเป็นคนที่ค่อนข้างพุดน้อย ไม่ค่อยอยากพบปะบุคคลภายนอกมากนัก จะพูดเฉพาะกับบุคคลที่พวก

^๘ หลง เป็นคำในภาษาใต้ หมายถึง พุด

^๙ จี้หูก หมายถึง โโกหก

เขาไว้วางใจ หรือเชื่อใจเท่านั้น โดยเฉพาะพวกที่ชอบโกหกหรือคอยมาหลอก พวกนี้จะไม่ยอมพูดด้วย และจะมีความจำดีมาก หากไม่ชอบใครแล้วก็จะไม่ชอบไปตลอด และนอกจากนั้นยังสอดคล้องกับที่ผู้วิจัยสังเกต คือ ชาวโกมินีสัยรุ่งเรือง ยิ้มง่าย พูดตรงไปตรงมา ไม่ชอบการทะเลาะเบาะแว้งไม่ว่าจะเป็นชาวโกด้วยตนเอง หรือกับบุคคลภายนอก จากการเฝ้าติดตามชาวโกหลายครั้ง ยังไม่พบชาวโกทะเลาะหรือโต้เถียงกัน แม้แต่ในเด็กเล็กทุกคนจะเล่นกันด้วยรอยยิ้ม และเสียงหัวเราะ ในกรณีที่มีปัญหาเกี่ยวกับบุคคลภายนอก เช่น ถูกรบกวนมากเกินไป ชาวโกมักเป็นฝ่ายอพยพย้ายไปอยู่ที่อื่น มักหลบคนแปลกหน้า เพราะไม่ไว้วางใจผู้มาใหม่ โดยเฉพาะผู้หญิงและเด็ก มักหลบอยู่ในทับหรือวังหนีเข้าป่า จะไม่ออกมาจนกว่าจะมีคนร้องเรียก นอกจากนี้ยังเป็นกลุ่มที่หวงลูกหลานมาก จะนำลูกไปด้วยทุกครั้งเมื่อออกไปหาอาหาร ลูกที่ยังเดินไม่ได้ ชาวโกจะใช้ผ้าขาวม้าหรือผ้าถุง นำมาพันรอบคอและคล้องไหล่ข้างใดข้างหนึ่ง คล้ายเป้ ไซ้เป็นที่นั่งของเด็กเล็ก ชาวโกไม่มีกิจวัตรเกี่ยวกับการอาบน้ำชำระร่างกายหรือเปลี่ยนแปลงเครื่องแต่งกาย

อนงค์ เชาวนะกิจ (2550) กล่าวถึงลักษณะอุปนิสัยของชาวโกว่า

“...จะมีความร่าเริงชอบสนุกสนาน ชอบเสียงดนตรี กลั้วผี กินเก่ง กินจุ ถ้ามีอาหารอยู่ในมือจะกินตลอดเวลา ถ้าไม่มีอาหารก็อด มีนิสัยคล้ายคนเกียจคร้าน ไม่ชอบสะสมอาหาร ไม่ชอบอาบน้ำ เพราะเชื่อว่า การอาบน้ำชำระร่างกายจะทำให้กลืนหายไป การออกป่าล่าสัตว์จะไม่ได้ผล ชาวโกเป็นพวกที่ช่างสังเกต เดินป่าเก่ง วิ่งเร็ว ปีนต้นไม้เก่ง ชอบสวมเสื้อผ้าชุดเดียว นิสัยใจคอเยือกเย็น ใจดี พูดน้อย นับถือผู้ใดแล้วจะเคารพเชื่อฟังอย่างเคร่งครัด ไม่สะสมทรัพย์สินสมบัติ ยินดีอยู่กับป่าเขา ชาวโกมีสติปัญญาเฉลียวฉลาด สามารถเรียนรู้ในสิ่งที่สัมพันธ์กับวิถีของเขาได้อย่างรวดเร็ว ความจำดี สามารถรับรู้ภาษาของกลุ่มอื่น โดยเฉพาะคำที่เกี่ยวกับการยังชีพ...”

จากปรากฏการดังกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะอุปนิสัยของชาวโกที่ค่อนข้างพูดตรงไปตรงมา จี้อาย พูดน้อย ชอบอยู่อย่างสงบ ไม่ชอบคนแปลกหน้าเข้ามาในกลุ่ม ถ้าชอบใครก็จะพูดกับคนนั้นและจดจำอย่างแม่นยำเช่นเดียวกันถ้าพวกเขาไม่ชอบใครก็จะไม่พูดคุยด้วยและจะจดจำอย่างแม่นยำด้วย เพราะฉะนั้น ด้วยลักษณะอุปนิสัยดังกล่าว ทำให้ชาวโกถูกมองว่าเป็นคนป่าเถื่อน ไม่ชอบเรียนรู้อะไร เป็นคนขี้เกียจ ไม่ชอบทำงาน แต่ผู้วิจัยมองว่าอุปนิสัยดังกล่าว

เป็นลักษณะอย่างหนึ่งที่น่าคบ เพราะเป็นคนที่ซื่อสัตย์ ไว้ใจได้ พูดตรงไปตรงมาไม่อ้อมค้อม
จริงใจ

เปลือกไม้ ตะไคร่น้ำ : อยู่กับธรรมชาติ

จากการเฝ้าติดตามซาไกอยู่หลายครั้ง พบว่า การแต่งกายของซาไกในอดีต น้ำวร
เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า ในอดีตจริงๆ แล้ว ซาไกจะไม่สวมใส่เสื้อผ้าเลย ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิงหรือผู้ชาย ถ้า
เป็นเด็กก็ไม่ต้องพูดถึง ตั้งแต่เกิดมาก็จะไม่มีเสื้อผ้าสวมใส่เลย หากแต่ซาไกเริ่มมีปฏิสัมพันธ์กับ
คนนอกกลุ่มเพิ่มมากขึ้น จากการเข้าไปบุกรุกพื้นที่ป่าเพื่อทำสวนทำไร่ของชาวบ้าน ทำให้ซาไก
จำเป็นต้องมีสิ่งปิดบังของสงวนไว้ ช่วงแรกก็จะใช้เปลือกไม้ ใบไม้ และตะไคร่น้ำบางชนิดมาถัก
เป็นเครื่องนุ่งห่มปกปิดร่างกาย มักเปลือยท่อนบนทั้งผู้ชาย และผู้หญิง ส่วนเด็ก จะไม่สวมอะไร
เลย ผู้ชายชาวซาไก แต่งกายโดยใช้เปลือกไม้ ผู้หญิงใช้ย่านไม้พันกายสั้นๆ หญิงที่ยังไม่มีสามีจะ
ใช้ดอกไม้อีสขาวทำตุ้มหู ใช้หวี ไม้ไผ่เสียบผม หรือสวมกำไลข้อมือ ส่วนหญิงมีสามีแล้วจะสวม
สร้อยคอลูกประคำ ต่อมาเมื่อการปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านเพิ่มมากขึ้นก็มีการนำเสื้อผ้าของคนเมือง
มาสวมใส่

สอดคล้องกับพระราชนิพนธ์ที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เสด็จ
ประพาสหัวเมืองทางภาคใต้ ทรงพบซาไกที่จังหวัดพัทลุงและจังหวัดตรัง เมื่อ ร.ศ.124(พ.ศ. 2448)
และทรงพรรณนาการแต่งกายของเงาะป่าหรือซาไกไว้ในพระราชนิพนธ์เรื่องเงาะป่าว่า

“...ผู้ชายนุ่งผ้าคาดหว่างขา แล้วกระหวัดเอาไว้ทั้งหน้า
หลังเรียกว่า “นุ่งเลาะเตี้ยะ” ชายที่ห้อยข้างหน้าเรียก “ไกพ็อก”
ชายที่ห้อยข้างหลัง เรียก “กอเลาะ” วิธีนุ่งผ้าเช่นนี้เหมือนอย่าง
เขมร ครั้งพระนครวัดนุ่ง ซึ่งปรากฏอยู่ในลายจำหลักศิลาตั้งแต่
ฟ้ากว้างแคบกว่ากันตามที่มีมากน้อย พวก ก้อยนั้นเห็นจะไม่ได้
เปลี่ยนแปลงเลย ตั้งแต่ครั้งกระนั้นมาจนถึงเดี๋ยวนี้ผู้หญิงนุ่งเตี้ย
ชั้นใน เรียกว่า “จะวัด” คือ มีสายรัดชั้นเอวและผ้าทาประหว่าง
ขา แล้วนุ่งหุ้มรอบเอวข้างนอกตามแต่จะมี เมื่อไม่มีผ้าก็ใช้ใบไม้
เมื่อมีผ้าก็ใช้ผ้าเรียกว่า “ฮอลี” กว้างและแคบก็ปลงมาเหนือเขา
ผู้หญิงมีผ้าห่ม เรียกว่า “ริใบ”...”

จากข้อความดังกล่าวสะท้อนภาพอดีตแสดงให้เห็นถึงการแต่งกายของชาวกู เมื่อ 102 ปีที่แล้ว นอกจากนั้น อนงค์ เซวานะกิจ (2550) ยังได้อธิบายถึงการแต่งกายของชาวกูไว้ว่า

“...สมัยก่อนชาวชาวกูใช้ใบไม้ เปลือกไม้หรือตะไคร่น้ำที่เกาะเป็นแผ่นตามก้อนหินใหญ่ๆ ในป่า โดยการแกะเอามาจากหินแล้วตากแดดให้แห้งจนเป็นสีดำ แล้วนำมาถักทอเป็นเครื่องนุ่งห่ม ผู้หญิงชาวกูนุ่งยาวถึงหัวเข่าหรือถึงครึ่งน่อง ใช้ฝ้ายคาคอกหรือเปลือยอก ผู้ชายชาวกูนุ่งสั้นแค่เข่าและเปลือยท่อนบน ส่วนเด็กๆ จะไม่นุ่งอะไรเลย ถึงสมัยที่มีผ้าใช้แล้ว ชาวกูก็ไม่ได้เอามานุ่งให้เป็นถุงเป็นฝืนอย่างชาวบ้าน แต่จะนำมาถักเป็นชิ้นๆ ขนาดเท่าฝ่ามือ ผู้ชายชาวกูจะนุ่งคางหว่างขาแล้วกระหวัดขึ้นมาพันไว้ที่เอว ผู้หญิงนุ่งแบบเดียวกันแต่มีผ้าหรือใบไม้นุ่งทับรอบเอวยาวแค่เข่าหรือครึ่งน่องอีกชิ้นหนึ่ง แล้วมีฝ้ายคาคอกหรือเปลือยอกอย่างผู้ชาย...”



ภาพประกอบ 8 ลักษณะการแต่งกายของหนุ่มสาวชาวกูในปัจจุบัน
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 20 ธันวาคม 2552



ภาพประกอบ 9 เด็กๆ ซาโกพร้อมมามาที่เป็นอาหารโปรด
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 20 ธันวาคม 2552

เป็นที่น่าเสียดายที่ลักษณะการแต่งกายของซาโกในอดีตนั้นผู้วิจัยพบเห็นเพียงแค่ว่าในภาพเท่านั้น เพราะการแต่งกายของซาโกในปัจจุบันได้เปลี่ยนแปลงไปมากแล้ว ไม่หลงเหลือลักษณะการแต่งกายในอดีตตามที่นำวราเล่าให้ฟัง โดยในปัจจุบันซาโกจะแต่งกายลักษณะเป็นแบบชาวบ้าน คือ สวมเสื้อ นุ่งกางเกง นุ่งผ้าถุง นุ่งกระโปรง สวมรองเท้า เครื่องแต่งกายนี้ส่วนใหญ่ได้มาด้วยการแลกเปลี่ยนกับของป่าหรือแลกด้วยแรงงาน กล่าวได้ว่าซาโกรับเอาวัฒนธรรมเครื่องแต่งกายจากชาวบ้านได้ แต่ยังไม่มีการเก็บรักษาปรุงแต่งเครื่องแต่งกายเหล่านั้น

สำหรับเครื่องประดับเพื่อความสวยงามนั้น ผู้ชายซาโกมักจะใส่สร้อยคอที่ทำด้วยไม้หรือลูกปัด ผู้วิจัยลองสังเกตใกล้ๆ ดูเหมือนกับเป็นเครื่องรางอะไรสักอย่างทำจากเมล็ดของต้นไทรหรือลูกหับ (*Coscinium Blumeianum* Miers) มีสีดำสนิท นำมาขัดจนเกิดเงาแวววาวสวยงาม ร้อยกับเชือกสวมเป็นสร้อยคอ บางคนมีการตัดกระดุมจากเสื้อผ้าเก่าๆ มาร้อยกับเชือกสวมเป็นสร้อยคอ ผู้หญิงที่ยังไม่แต่งงานจะนิยมใช้ ดอกจำปูน ทำเป็นค้อมหู สวมสร้อยคอลูกประคำ ใช้หวีทำจากไม้ไผ่ การใช้หวีมีความหมายถึงสาวบริสุทธิ์ สร้อยคอ แสดงถึงผู้หญิงที่แต่งงานแล้วเด็กบางคนใช้ก๊ีบสีแดงหรือสีเขียวและยังไม่รู้จักใช้หวี

จากปรากฏการดังกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะการแต่งกายของซาไกว่าจะไม่ค่อยพิถีพิถันมากนัก มีเพียงเสื้อหนึ่งตัวและกางเกงหนึ่งตัวก็จะใส่กันจนกว่าจะขาด หรือบางครั้งซาไกผู้ชายมักจะไม่สวมใส่เสื้อ ใส่เพียงกางเกงตัวเดียวเท่านั้นก็เพียงพอแล้ว รองเท้าบางคนก็ใส่บางคนก็ไม่ใส่ ส่วนใหญ่จะเป็นเด็กวัยรุ่นมากกว่าที่ใส่ เด็กและคนสูงอายุหน่อยก็จะไม่ใส่อย่างเช่น เฒ่าลอย แต่จากการสังเกตซาไกจะสวมใส่เครื่องรางของขลังกันเกือบทุกคนไม่ว่าจะเป็นเด็กหรือผู้ใหญ่ทั้งหญิงและชาย โดยนำมาห้อยไว้กับสร้อยคอ หรือบางคนก็ห้อยเครื่องประดับ เช่น หินหลากสี ลูกของผลไม้ ลูกจากต้นยาง เป็นต้น

อาหารและการแบ่งปัน

ซาไกเป็นกลุ่มชนที่อยู่ในระยะ วัฒนธรรมแบบ (Hunting Culture) อย่างสมบูรณ์ คือ เป็นวัฒนธรรมแบบล่าสัตว์ ยังไม่รู้จักรการเพาะปลูก อาหารที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ เช่น หัวเผือก มันป่า เนื้อสัตว์ ผัก หญ้า กล้วยป่า มะละกอหรือยอดไม้ ใบไม้ที่เก็บหาได้ง่าย มีสำนวนของซาไกพูดว่า “ลูกชาวบ้านกินเปิดกินไก่ ลูกชาวซาไกกินมะละกอ” ปัจจุบันซาไก ยังไม่รู้จักรประกอบอาหารให้อร่อยแต่รู้จักทำให้สุก ยังไม่สะสมอาหาร ถ้าหามาได้เท่าไรก็จะกินจนหมดแล้วค่อยออกหาใหม่ ถ้ามีมากก็จะกินกันทั้งวันทั้งคืนจนหมด รู้จักรการนำของป่าแลกข้าวสารจากชาวบ้านหรือไปทำงานเพื่อแลกข้าวสารหรือไม่ก็นำของป่าไปขาย ถ้าหากมีข้าวสารเหลืออยู่แต่กับข้าวหมด จะไม่ออกไปหาใหม่จะกินข้าวกับเกลือ หรือหอยกกล้วยป่าคากับเกลือ หรือใช้ใบไม้ห่อเกลือมากินกับข้าว ถ้าข้าวหรือเผือกมันหมด แต่เนื้อสัตว์ยังเหลืออยู่ก็จะกินเนื้อสัตว์อย่างเดียวจนหมด ซาไกยังไม่รู้จักรเพาะปลูก ทำสวนครัว ภาชนะที่ใช้จะมีเพียง 2-3 ชิ้น คือ หม้อข้าวสองใบใช้เป็นที่หม้อข้าว หม้อแกง (อนงค์ เชาวนะกิจ, 2550 : 23)

จากข้อความดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะการกินอาหารของซาไกที่มีอาหารหลัก คือ เผือก มัน ผลไม้ป่าและเนื้อสัตว์ ตามแต่จะหาได้ ผู้หญิงและเด็กจะขุดหาเผือก มัน ผักผลไม้ในบริเวณใกล้ ๆ ทัพ พวกผู้ชายจะออกหาอาหารประเภทเนื้อสัตว์ในป่า กลุ่มนี้ไม่ทำการเพาะปลูกหรือเลี้ยงสัตว์ เวลาล่าสัตว์จะใช้ลูกดอกป่า

ซาไกเป็นชนเผ่าที่ยังไม่มีการทำเกษตรกรรม จึงต้องเร่ร่อนหาอาหารที่มีอยู่ในธรรมชาติ อาหารหลักประเภทแป้งได้จากมันป่าชนิดต่างๆ ซึ่งมีรากสะสมอาหารอยู่ใต้ดิน การขุดมันของซาไกจะขุดเอาเฉพาะส่วนหัวเท่านั้น ที่รากบางส่วนไว้ให้เจริญต่อไปเพื่อให้ดินมันสร้างหัวใหม่ได้ จะได้นำมาเป็นอาหารได้อีกเมื่ออพยพกลับมาซึ่งที่เดิม ซาไกบอกว่า มันตามราก และมันโสม มีรสชาติอร่อย และนิยมกินมากที่สุด ส่วนมันป่านั้นไม่ค่อยนิยมกิน เพราะเป็นมันที่มีพิษ

ทำให้คัน มีวิธีการแก้พิษที่ค่อนข้างยุ่งยากและใช้เวลานานมาก ต้องนำมันมาใส่หับหมามหาวยให้เป็นแป้งหยาบๆ แล้วผสมกับจี๊เถ่าที่ได้จากการเผาใบลาโละ (*Ardisia* Sp.) หรือใบจะกะ (*Diospyros sumatrana* Miq.) จนมีสีดำสนิท ก่อนนำไปปิ้งให้สุก

“...ลองกินดูละ หรือย¹⁰นะ...” (เผ่าซา, สัมภาษณ์ วันที่

20 ธันวาคม 2552)

เผ่าซาซึ่งเป็นเด็กชายชาวซาไกอายุน่าจะประมาณสิบห้าสิบหกปียื่นหัวมันปาชนิดหนึ่งให้กับผู้วิจัยได้ลองชิม ซึ่งมันถูกเผาไฟจนมีสีดำ สุก อยู่บนไฟร้อนๆ ผู้วิจัยก็ยังคงกลัวๆ กลัวๆ ว่าเมื่อกินไปแล้วจะเกิดอะไรขึ้นหรือไม่ แต่แล้วก็ต้องชิมดูเพื่อไม่ให้เป็นการเสียน้ำใจแก่ผู้ให้ รสชาติของมันเผ่า คล้ายกับมันจี๊หนู (มันชนิดหนึ่งที่ใช้เรียกในถิ่นภาคใต้) บ้านเรา รสชาติจะออกมันๆ อร่อยดีเหมือนกันผู้วิจัยพูดกับเผ่าซาซึ่งมีใบหน้าที่ยิ้มแย้มเมื่อผู้วิจัยบอกว่าอร่อยดี

“...บอกแล้วชาวป่ากินได้ ไบ้สู¹¹ ก็กินได้...”

(เผ่าซา, สัมภาษณ์ วันที่ 20 ธันวาคม 2552)

จากข้อมูลดังกล่าวสะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาของซาไกเกี่ยวกับการกินที่มีความสามารถในการเลือกผัก ผลไม้ ในป่ากิน โดยไม่เกิดพิษภัย ซาไกเป็นกลุ่มที่อยู่ในป่า ดังนั้นการกินผัก ผลไม้จึงเป็นอาหารหลัก ในขณะที่คนพื้นเมืองภาคใต้นิยมรับประทาน “ผักหนาะ” (“ผักจิ้ม” หรือผักรับประทานแนมกับอาหารของคนพื้นเมืองภาคใต้) ทุกมื้ออาหาร แต่ซาไกกลับรับประทานผักในแต่ละมื้ออาหารน้อยมาก พืชผักที่นำมารับประทาน มีทั้งรับประทานใบ ผล เมล็ด และเหง้า ตัวอย่าง เช่น ที่รับประทานใบ ได้แก่ ผักกูดขาว (*Diplazium Esculentum* (Retz.) Sw.) อ้ายเบี้ยว (*Pentaphragma Begoniifolium* (Roxb.ex.Jack) Wallex G.Don) หมากหมก (*Lepionurus Sylvestris* Blume) รับประทานผล ได้แก่ มะเขือพวง (*Solanum Torvum* Sw.) เนียง (*Archidendron Jiringa* (Jack) I.C. Nielsen) สะตอ (*Parkia Speciosa* L.) รับประทานหน่ออ่อน เช่น ปูดคางคก (*Etilinera Littoralis* (Koen) Gieseke) กระเทียมช้าง (*Zingiber Spectabile* Griff.) เป็นต้น

¹⁰ หรือย หมายถึง อร่อย

¹¹ ไบ้สู หมายถึง พวกเรา

สำหรับผลไม้ที่ซาไกรับประทาน เช่น เหียงลูกแดง (*Smilax Megacarpa* A.DC.) มะม่วงควาย (*Antidesma Velutinsum* Blume) ชะมวงแก้ว (*Garcinia Parvifolia* (Miq.) Miq.) จำเาะ (*Stelechocarpus Cauliflorus* (Scheff.) R.E.Fr.) ถังเบ (*Baccaurea Macrophylla* (Mull. Arg.) Mull. Arg.) เต๋อปล้องหิน (*Ficus Semicordata* Buch.-Ham Ex Sm.) และจันทาน (*Canarium Pseudodecumanum* Hochr.) เป็นต้น สำหรับจันทานนั้น เนื่องจากเปลือกสลายตัวช้าจึงสามารถนำมาใช้เป็นตัวบ่งชี้ถึงพื้นที่ที่ซาไกเคยใช้อาศัยได้โดยจะพบเปลือกจันทานหลงเหลืออยู่

นอกจากพืชผักแล้ว ซาไกได้รับอาหารประเภทโปรตีนจากเนื้อสัตว์ต่างๆ เช่น กบ ปลา เต่า นก ลิง ค่าง และหมูป่า เป็นต้น การจับสัตว์เหล่านี้ หากเป็นสัตว์น้ำ เช่น กบ หอย เต่า ตะพาบน้ำ ส่วนใหญ่มักใช้มือจับ สำหรับปลาอาจใช้เบ็ดเกี่ยว หรือดาบยัดคัก ส่วนสัตว์บก ใช้วิธีการดักแร้ว ใช้กระบอกตุค หรือบอเลา เมื่อสัตว์ถูกลูกดอก ส่วนปลายของลูกดอกจะหักติดไปกับสัตว์ สัตว์จะไม่ตายทันที ต้องรอให้ยาพิษออกฤทธิ์ ซึ่งใช้เวลาประมาณ 5-10 นาที เพราะฉะนั้นเมื่อซาไกเป่าลูกดอกแล้วต้องพยายามวิ่งไล่ตามสัตว์ตัวนั้นไปด้วยเพื่อตามไปเก็บ ยาพิษที่ได้จะอันตรายมาก เพราะฉะนั้น ซาไกจะตัดเนื้อสัตว์ส่วนที่ถูกลูกดอกทิ่มก่อนนำมารับประทาน ซาไกบอกว่าไม่มียาแก้พิษ เพราะฉะนั้นในการใช้แต่ละครั้งจะเป็นไปด้วยความระมัดระวัง

ซาไกแต่ละคนเมื่อหาอาหารมาได้ จะนำมาแบ่งปันให้สมาชิกครอบครัวอื่นๆ เท่าเทียมกัน แม้บางคนไม่ได้ออกไปหาอาหารก็ตาม ซาไกเชื่อว่าหากไม่แบ่งปันให้คนอื่นจะเป็นบาปมาก ซาไกยังไม่รู้จักการถนอมอาหาร ดังนั้น การหาอาหารของซาไกจะหากินเฉพาะมื้อเท่านั้น ไม่มีการเก็บสะสม และส่วนใหญ่การล่าสัตว์มักล่าครั้งละตัวเท่านั้น เพราะเครื่องมือที่ใช้ล่าไม่เอื้ออำนวย จะเห็นได้ว่าโอกาสที่ซาไกจะทำลายทรัพยากรธรรมชาติมีน้อยมาก นับว่าเป็นชนเผ่าที่มีภูมิปัญญาในการใช้ทรัพยากรได้อย่างยั่งยืน ซึ่งต่างจากชาวบ้านส่วนใหญ่มักมีการโค่นต้นไม้เพื่อเก็บผล การระเบิด การวางยาหรือใช้ไฟฟ้าช็อตในการจับสัตว์น้ำหรือการใช้ปืนสำหรับล่าสัตว์บก ทำให้สิ่งเหล่านี้เริ่มลดลง ระบบนิเวศของป่าลดหายไปเกิดปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น เช่น ไฟฟ้า น้ำท่วม เป็นต้น

จากปรากฏการดังกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงอาหารการกินของซาไก โดยจะกินเผือก มัน ที่อยู่ตามป่า หรือสัตว์ป่า สะท้อนถึงการอยู่กินอย่างพอเพียง เพราะซาไกจะไม่มีการสะสมอาหาร หามาได้เท่าไรก็จะกินกันจนหมดแล้วจึงออกมาใหม่ มีการแบ่งปันอาหารที่หามาได้กับทุกคนที่อยู่ภายในกลุ่มถึงแม้ว่าคนนั้นจะไม่ได้ออกไปหาอาหารก็ตาม การอยู่กับแบบพึ่งพากันนั้นแสดงให้เห็นถึงความรัก ความสามัคคี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่

ลูกดอก กระบอกตุค : เครื่องมือล่าสัตว์ของชาวกู



ภาพประกอบ 10 เฒ่าชงกำลังสาธิตการเป่ากระบอกตุค

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 20 ธันวาคม 2552

การล่าสัตว์ นับว่ามีความสำคัญสำหรับชาวกูที่เป็นเพศชาย เพราะส่วนใหญ่เพศชายจะเป็นคนที่ออกปลาล่าสัตว์เพื่อเลี้ยงครอบครัวและคนในกลุ่ม กระบอกตุคเป็นอุปกรณ์ที่สำคัญมาก เพราะใช้ในการล่าสัตว์บกได้เกือบทุกประเภท เช่น ลิง ค่าง นก กระรอก เป็นต้น เป็นอาวุธที่ประกอบด้วยส่วนสำคัญ 3 ส่วนคือ กระบอกตุคหรือบอเลา ลูกดอกหรือบิลา และยาพิษคือยาน่อง ทั้งสามเป็นอุปกรณ์สำคัญเพราะใช้ในการหาอาหาร ผู้วิจัยสังเกตว่าเกือบทุกท๊ับจะมีอุปกรณ์เครื่องมือนี้ โดยจะมีการวางไว้กับเสาของท๊ับโดยใช้วิธีการเสียบให้ทะลุหลังคาของท๊ับหรือเกี่ยวไว้กับเชือกที่ผูกเสาหลังคาท๊ับ ส่วนลูกดอกอาบยาพิษนั้น จะแขวนไว้ที่สูงกว่าศีรษะ และในที่สามารถมองเห็นได้ชัดเจน เฒ่าชงบอกกับผู้วิจัยว่า

“...ยาพิษนี้อันตรายมาก ต้องไว้ที่สูงๆ เพราะถ้าโดนยา
นี้เข้าไปก็จะมียาถอนพิษ คือนอนรอความตายอย่างเดียว...”
(เผ่าธง, สัมภาษณ์ วันที่ 6 มกราคม 2553)

จากคำพูดของเผ่าธงทำให้ผู้วิจัยไม่กล้าที่จะเข้าไปยุ่งกับลูกดอกอาบยาพิษนี้มากนัก ก็ใช้วิธีการให้เผ่าธงเป็นคนหยิบออกมาให้ผู้วิจัยดูและขอเก็บตัวอย่างโดยการถ่ายภาพเก็บไว้ ซึ่งเผ่าธงก็บอกอีกว่า

“...เราถือไม่เป็นไร แต่อย่าให้ไปสู้อือเดียวทำไมเป็น
มาตาย...” (เผ่าธง, สัมภาษณ์ วันที่ 6 มกราคม 2553)

จากคำพูดของเผ่าธงอธิบายได้ว่า กระจบอกตุดนั้น อันตรายมาก หากผู้ที่ไม่ชำนาญจับต้องอาจถูกยาพิษได้ และหากถูกยาพิษแล้วจะไม่สามารถรักษาหรือมียาถอนพิษได้ ดังนั้นเผ่าธงก็บอกกับผู้วิจัยให้ระวังและอย่าเข้าใกล้ แต่หากเป็นพวกตนหรือซาไกที่มีความชำนาญก็จะไม่เป็นอะไร แต่ก็ต้องระมัดระวังเหมือนกันเพราะยาพิษชนิดนี้ไม่มียาถอนพิษ

กระจบอกตุดหรือบอเลา ทำจากไม้ไผ่ (*Schizostachyum cf. Jaculans* Holttum) มีขนาดเล็กเรียวยาว ลักษณะพิเศษคือ มีปล้องยาวมากประมาณ 0.6-1.25 เมตร เป็นไผ่ที่ค่อนข้างหายากพบเฉพาะในบางพื้นที่เท่านั้น เช่น ผู้วิจัยพบโดยบังเอิญที่บริเวณสวนยางพาราของลุงพร บริเวณอำเภอตะโหมด จังหวัดพัทลุง โดยลุงพรเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“... โป้ซาไกจะมาตัดไม้ไผ่ก่อนนี้เป็นประจำ เพราะพวกเขาใช้ในการทำกระจบอกตุดที่ใช้ในการล่าสัตว์ ลุงก็ให้ตัด พวกเขาจะมาขอก่อนเสมอ...” (ลุงพร, สัมภาษณ์ วันที่ 17 สิงหาคม 2552)

ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าแม้ซาไกจะเป็นคนป่า หากแต่ก็มีการขออนุญาตเจ้าของก่อนเสมอเมื่อต้องการสิ่งใด แม้สิ่งนั้นจะอยู่ในป่าก็ตาม เพราะพวกเขาถือว่า ทุกสิ่งทุกอย่างมีเจ้าของ ไม่ว่าจะเป็นของมนุษย์หรือของผีเจ้าที่ที่พวกเขานับถือก็ตาม

สำหรับขั้นตอนของการทำกระบอกตุ๋นเริ่มจากการคัดเลือกไม้ไผ่ให้ได้ขนาดตามที่ต้องการประกอบด้วยไม้ไผ่สำหรับทำชั้นนอกและชั้นใน มักทำชั้นนอกก่อน โดยการนำไม้ไผ่มาตัดให้ตรงด้วยความร้อนจากไฟและทำให้ไม้ไผ่แห้งด้วย ชักดูผิวด้านนอกด้วยใบไม้ให้เรียบ ส่วนผิวด้านใน ชัดโดยใช้หวายนามมัดรวมกัน ต่อต้มน้ำให้ขาวๆ ไปมาหลายๆ รอบจนสะอาด หากความยาวยังไม่ได้ตามที่ต้องการ นำไม้ไผ่อีกอันมาเหลาส่วนปลายให้คอดก่อนนำมาสวมสานต่อกัน ใช้หวายเส้นเล็กพันไปมาระหว่างรอยต่อหลายๆ รอบใช้ยางจันทาน นำมาเผาไฟให้ละลายทาทับอีกครั้ง เพื่อให้รอยต่อเชื่อมกันสนิท จากนั้นเลือกไม้ไผ่สำหรับทำบอเลาชั้นใน ซึ่งต้องสามารถสอดเข้าไปในบอเลาชั้นนอกได้ ขั้นตอนการทำเหมือนบอเลาชั้นนอก เมื่อนำไม้ไผ่ 2 อันมาสวมกันได้แล้ว ขั้นตอนต่อไปเป็นการทำส่วนที่ใช้สำหรับเป่า โดยการนำไม้ไผ่ยาวประมาณ 2 นิ้ว มาเหลาปลายด้านหนึ่งให้เรียวเล็ก สอดเข้าไปในบอเลาให้กระชับแน่น ทาทับด้วยยางจันทานอีกครั้งให้แน่นสนิท



ภาพประกอบ 11 กระบอกใส่ลูกดอกที่อาบยาพิษเรียบร้อยแล้ว

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 6 มกราคม 2553

ลูกดอกหรือบิล่า ทำจากไม้เทา (*Pinanga Sp.*) เป็นพืชวงศ์ปาล์ม นำมาเหลาให้มีขนาดเล็ก ปลายแหลม ความยาวประมาณ 30 เซนติเมตร นำลูกดอกไปย่างไฟให้แห้ง จนมีสีดำ ปลายลูกดอกยาวจากส่วนปลายประมาณ 3 เซนติเมตร ควั่นให้มีรอยคอด พร้อมทั้งทำจุกก๊อก

จากทางระกำเสียบปลายอีกด้าน ก่อนนำไปเคลือบยาพิษ การเคลือบยาพิษมักเคลือบหลายๆ ครั้ง จนได้ความเข้มข้นของพิษที่สามารถฆ่าสัตว์ได้ แต่ทุกครั้งต้องรอให้ยาพิษแห้งก่อนที่จะเคลือบชั้นต่อไป ลูกดอกที่เคลือบยาพิษแล้วจะแยกเก็บแต่ละอันไว้ในปลอกที่ทำจากไม้ไผ่ขนาดเล็ก ที่นำมาร้อยต่อกัน เรียกว่า “ฮันลิ” ก่อนที่จะรวบรวมทั้งหมดบรรจุลงในกระบอกไม้ไผ่ขนาดใหญ่ ซึ่งเรียกว่า “มะนิ” หรือ “ตะมิละ” นำไปเก็บไว้ในที่สูงให้ปลอดภัยจากเด็กเล็ก

ยาพิษที่ชาโกลีใช้ล่าสัตว์ เป็นส่วนประกอบของพืช 2 ชนิดด้วยกันคือ อีโป๊ะหรือดอก (Antiaria Toxicaria Lesch) ซึ่งมีสารประกอบพวก Aloha-Antiarin Beta-Antiarin และ Antialloside มีผลต่อการบีบตัวของหัวใจและเปลือกของต้นกะแห้ง (Strychnos Sp.1) หรือต้นมะเป็ยะ (Strychnos Sp.2) ซึ่งมีสารประกอบพวก Strychnine มีผลต่อการหดตัวของกล้ามเนื้อทำให้สิ่งมีชีวิตเป็นอัมพาต และเสียชีวิตได้ ขั้นตอนการทำเริ่มจากการกรีดเปลือกต้นอีโป๊ะให้น้ำยางสีขาวพุ่งออกมารองรับด้วยตะกร้าใบชิง (เป็นตะกร้าที่ทำจากใบของต้นชิง ซึ่งมีใบย่อยขนาดใหญ่และเหนียวมาก มักนำไปกลางมาใช้ประโยชน์เพราะมีขนาดใหญ่สุด การทำตะกร้า จะรวบรวมปลายทั้งสองด้านเข้าด้วยกัน ผูกติดกับไม้ คลี่ส่วนกลางใบออกให้มีรูปร่างคล้ายตะกร้า) เมื่อได้น้ำยางในปริมาณตามความต้องการแล้ว จึงนำไปเคี้ยว การเคี้ยวจะใช้ตะกร้าใบชิงอีกใบ บรรจุน้ำตั้งไฟให้เดือด เทน้ำยางอีโป๊ะลงไปผสมกับน้ำ พร้อมทั้งนำเปลือกของต้น กะแห้งหรือมะเป็ยะ ที่จูดไว้ลงไปผสม รอให้เดือดจึงใช้ไม้คนไปเรื่อยๆ จนกระทั่งน้ำยางมีความเหนียวเคลือบปลายลูกดอกได้ สังเกตได้จากน้ำยางเปลี่ยนเป็นสีน้ำตาล น้ำยางอีโป๊ะที่เคี้ยวเสร็จแล้ว จะเก็บไว้ในกระบอกไม้ไผ่ วางให้พื้นมือเด็ก ระหว่างขั้นตอนการทำยาพิษ มักไม่ให้เด็กเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้อง ส่วนคนที่ทำหน้าที่เคี้ยวและคนที่เกี่ยวข้องมักอยู่เหนือลม หากอยู่ใต้ลมหรือสูดควันเข้าไป ทำให้เกิดอาการวิงเวียนศีรษะได้



ภาพประกอบ 12 ต้นอิโปิ๊ะที่ซาไกไช่ียงในการทำยาพิษ

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 6 มกราคม 2553

นอกจากนั้นผู้วิจัยได้ขอให้เผ่าซาง ติดตามไปด้วยเผ่ายาว เผ่าซา และเผ่าปอย นำพาผู้วิจัยไปจุดต้นของยาพิษที่ใช้ในการทำลูกดอก ซึ่งจะต้องเดินทางไปอีกไม่ไกลมากนัก เดินมา สักพักก็เจอเข้ากับต้นของ อิโปิ๊ะ ผู้วิจัยแปลกใจมากเนื่องจากเป็นต้นไม้ที่มีลักษณะสูงและใหญ่โต มาก ผู้วิจัยคาดว่าเป็นต้นไม้ที่ไม่ใหญ่มากนัก ขนาดของต้นเท่ากับสามถึงสี่คนโอบ และมีร่องรอย ของยางที่ไหลแข็งติดอยู่กับต้น แสดงว่าเพิ่งมีการเอายางจากต้นไปทำยาพิษเคลือบลูกดอก เครื่องมือชนิดนี้ถือเป็นอุปกรณ์สำคัญสำหรับซาไกเป็นอย่างยิ่ง เพราะเป็นอุปกรณ์ในการล่าสัตว์ เพื่อนำมาเป็นอาหาร นอกจากนั้นก็มี บ่วง แร้ว ที่ใช้ดักสัตว์ที่วิ่งบนพื้นดิน อุปกรณ์ต่างๆ นั้นถือเป็นภูมิปัญญาของชาวซาไกทั้งสิ้น

ภาษาซาไก

พระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่องเงาะป่า ได้กล่าวถึงภาษาของซาไกเอาไว้ว่า

“...ภาษาที่พูดเป็นภาษาก็อยแท้ แปลจากภาษาไทย และภาษามลายู มีทางเสียงคล้ายภาษาอังกฤษและเยอรมันบ้าง แต่ไม่ครบทุกสำเนียง ดูเหมือนว่าภาษาก็อยแท้ จะมีคำน้อยนัก จึงต้องใช้ภาษาไทยและภาษามลายูปนเข้าไปบ้าง...”
(พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว : 2512)

จากพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว สอดคล้องกับงานของเรื่องเดช ปันเขื่อนขัตติย์ (2531) ซึ่งได้ทำการวิจัยเรื่องภาษาที่เงาะใช้พูดกัน พบว่า ส่วนใหญ่เป็นภาษาที่อยู่ในตระกูลออสโตรเอเชียติก ภาษาในตระกูลนี้กล่าวกันว่าเป็นตระกูลภาษาที่ใช้พูดกันก่อนตระกูลภาษาอื่นๆ ทั้งหมด โดยสันนิษฐานว่าเดิมเจ้าของภาษาเป็นชาวพื้นราบ แต่ถูกผู้มาใหม่รุกรานจึงต้องถอยร่นเข้าไปในป่าดงดิบ จนกลายเป็นพวกชาวป่า ชาวเขาไปในที่สุด ซึ่งภาษาของพวกเงาะก็จัดอยู่ในตระกูลภาษานี้ แต่อยู่ในกลุ่มย่อยสาขามอญ เขมร ต้นตระกูลภาษาของซาไก ได้มีผู้รู้เชี่ยวชาญทางด้านภาษาและนิรุกติศาสตร์ทั้งของไทย คือ พระยาอนูมานราชชนสุทวิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ และจอร์น เอช แบรินด ได้มีความเห็นตรงกันว่า ภาษาซาไกมีต้นตระกูลมาจากภาษามอญและภาษาเขมร ซึ่งเรียกว่าตระกูลออสโตรเอเชียติก เป็นภาษาชนิกคำโดด ซึ่งมีบางคำเป็นคำควบติดต่อกัน แต่ไม่มาก จำนวนคำในภาษาซาไกแท้จริงนั้นมีน้อยคำที่เกิดขึ้นมีเท่าที่จำเป็นและต้องการใช้ในการสื่อความหมายเท่านั้น ซาไกรับเอาภาษามลายูไปใช้และรับเอาภาษาไทยไปใช้ด้วย แต่จะรับเอาเฉพาะคำที่เป็นประโยชน์ต่อการสื่อสารเท่านั้น ลักษณะของคำที่นำมาจากภาษามลายูได้ดัดแปลงเสียง รูปคำและความหมาย (อนงค์ เชาวนะกิจ, 2550)

ขณะที่ผู้วิจัยกำลังพูดคุยกับเผ่ายาวอยู่นั้น เผ่าซาและน้องๆ ซาไกคนอื่นๆ ก็พูดคุยกันเสียงดัง และก็หันมาทางผู้วิจัย ทำให้ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า พวกเขากำลังพูดอะไรบางอย่างที่น่าจะมีผู้วิจัยรวมอยู่ด้วย แต่ด้วยความที่ผู้วิจัยไม่รู้ภาษาซาไกก็แปลไม่ออกเลยว่าพวกเขาพูดอะไรกัน ดังนั้น ผู้วิจัยก็หันไปถามเผ่ายาวว่า เผ่าซาและน้องๆ พูดอะไรกัน สืบสาวได้ความว่า พวกเขาถามกันว่าผู้วิจัยคือใคร และมาทำอะไรที่นี่ เป็นต้น ดังนั้นผู้วิจัยก็บอกกับเผ่ายาวว่าให้บอกพวกเขาว่า “ผู้วิจัยมาเยี่ยมเยือนตามประสาคนอยากรู้จัก” พวกเขาถึงกับร้องอ้อพร้อมๆ กัน

การเข้าไปยังกลุ่มของซาไกนั้นแสดงออกถึงความเป็นคนอื่น ได้อย่างชัดเจนของผู้วิจัย โดยดูได้จากการสื่อสารที่ระหว่างผู้วิจัยและซาไกมักไม่ค่อยเข้าใจกันมากนัก หากแต่ซาไกก็สามารถพูดคุยภาษาใต้ที่ผู้วิจัยใช้พูดได้อย่างชัดเจน ความรู้สึกของผู้วิจัยก็ไม่ต่างไปจาก “คนอื่น” ที่อยู่ในกลุ่มซาไก การได้รับความสนใจ การปฏิบัติก็แตกต่างไปจากคนภายในกลุ่ม เช่น ผู้วิจัยมักถูกพูดถึงอยู่ตลอดเวลาเมื่อเดินหรือออกเดินไปไหนพร้อมๆ กับกลุ่ม หากแต่ผู้วิจัยไม่สามารถแปลภาษานั้นได้ แต่กลับกันหากซาไกกลับรับรู้ภาษาใต้ที่ผู้วิจัยใช้พูดกับกลุ่ม

“...จ๊ะเซาะ...” (เผ่าซา, สัมภาษณ์ วันที่ 6 มกราคม 2553)

เผ่าซาพูดกับผู้วิจัยด้วยภาษาของกลุ่ม ซึ่งมีความหมายว่า “กินหัวมันมัย” คือกินอาหารของกลุ่มเขาด้วยกันหรือไม่ ผู้วิจัยก็ยิ้มและรับหัวมันจากเผ่าซามารับประทาน ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า หากบุคคลใดที่พวกเขาารู้สึกว่าเขาไว้ใจเขาก็จะสนิทสนมด้วย

ปรากฏการณ์ดังกล่าวข้างต้น พบว่า ซาไกเลือกที่จะพูดคุยภาษาของกลุ่มตนกับคนภายในกลุ่มเท่านั้น เมื่อมีการพูดคุยกับบุคคลภายนอกกลุ่มพวกเขาก็เลือกที่จะนำภาษาไทยสำเนียงใต้มาใช้พูดกับกลุ่มอื่น เป็นต้น นั่นเป็นการแสดงให้เห็นว่าซาไกก็มีการยังคงธำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางด้านภาษาของตนเองไว้ได้อย่างเหนียวแน่น และเลือกที่จะรับและแสดงอัตลักษณ์ทางภาษาในสถานการณ์หนึ่งเท่านั้น

นอกจากนั้น ไพนูลย์ ดวงจันทร์ (2523) ถือเป็นผู้หนึ่งที่ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับชนเผ่าเงาะป่าซาไกเอาไว้โดยเฉพาะทางด้านภาษา ไพนูลย์ ดวงจันทร์ อธิบายไว้ว่า “ภาษาซาไกเป็นภาษาในตระกูลคำโคด สายภาษามอญ-เขมร ภาษาซาไกในประเทศไทย มีด้วยกัน 4 ภาษา คือ 1) ภาษากันชีว เป็นภาษาของชาวซาไกแถบจังหวัดยะลา 2) ภาษาเต็นแอน เป็นภาษาของชาวซาไกแถบจังหวัดสตูล ตรัง พัทลุง 3) ภาษาเตะเค๊ะ เป็นภาษาของชาวซาไกแถบอำเภอรีอเสาะ จังหวัดนราธิวาส และ 4) ภาษายะฮายย์ เป็นภาษาของชาวซาไกแถบอำเภอเวียง จังหวัดนราธิวาส

ระบบเสียงภาษาเงาะป่าซาไกทั้ง 4 ภาษา มีระบบเสียงเหมือนกัน คือ มีเฉพาะหน่วยเสียงสระกับหน่วยเสียงพยัญชนะ จะเห็นได้ว่า ซาไกนั้นเป็นชนที่มีภาษาพูดเป็นของตนเอง แต่ไม่มีภาษาเขียน ปัจจุบันซาไกมีความสัมพันธ์กับชาวบ้านมากขึ้นและได้รับเอาวัฒนธรรมต่างๆ รวมทั้งภาษาพูดเข้าไปด้วย ดังจะเห็นได้จากภาษาซาไกในแถบจังหวัดยะลา ปีตตานี มักจะมีภาษามลายูปะปนอยู่หลายคำ และจากการศึกษาของไพนูลย์ ดวงจันทร์ ยังพบว่าบางครั้งชาวซาไกจะนำภาษาของคนกลุ่มอื่นเข้าไปผสมกับภาษาพวกเขา เช่นเดียวกับที่เราเอาคำในภาษาไทยผสมกับภาษาต่างประเทศ แต่ในขณะเดียวกันภาษาของพวกเขาไม่ได้แพร่ออกสู่ชนกลุ่มอื่นเลย ตัวอักษร

คำศัพท์ที่ใช้ส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม และสิ่งในธรรมชาติ มีการยืมคำจากภาษาไทยเข้าไปผสมบ้าง หากเป็นศัพท์ใหม่จะพูดทับศัพท์ สำเนียงพูดของชาวกูจะห้วนใหญ่ และตั้งอยู่ในลำคอ พูดเร็วมาก ฟังค่อนข้างยากสำหรับคนที่ไม่คุ้นชินกับภาษาท้องถิ่นภาคใต้ ชาวกูใช้ภาษาท้องถิ่นภาคใต้ในการติดต่อกับบุคคลภายนอก สำหรับชาวกูบางกลุ่มที่ได้เข้ามาใกล้ชิดกับสังคมเมือง เช่น กลุ่มกันชีว ที่อาศัยอยู่บริเวณอำเภอธารโต จังหวัดยะลา สามารถพูดภาษาท้องถิ่นภาคใต้ ภาษาเขมร และภาษามลายู ได้เนื่องจากได้ติดต่อกับคนภายนอกอยู่ตลอดเวลา และนับว่าเป็นกลุ่มชนที่มีความสามารถในการจดจำคำในภาษาต่างๆ ได้อย่างดีและรวดเร็วด้วย” ซึ่งสอดคล้องกับการให้สัมภาษณ์ของน้าวร (สัมภาษณ์ วันที่ 4 มกราคม 2553) ที่ว่า

“...พวกนี้จะนับตัวเลขไม่ได้เลย คือไม่รู้จักตัวเลขเลย
 แม้แต่ตัวเดียว แต่ถ้านับจะนับได้ 1-4 เท่านั้น นอกจากนั้นก็
 นับไม่ได้แล้ว รู้ว่าถ้ามากกว่า 4 ก็คือเยอะ เช่น เงิน 20 บาทพวก
 นี้ก็บอกได้ว่าใบเขียว เงิน 100 บาท ก็จะบอกว่าใบแดง พวกนี้
 รู้ว่าใบแดงนั้นมีค่ามากกว่าใบเขียว...”

จากการบอกเล่าของน้าวรแสดงให้เห็นว่า ภาษาที่ใช้เกี่ยวกับจำนวนหรือการนับมีน้อย อาจเป็นเพราะการสื่อด้วยจำนวนมีความสำคัญน้อยต่อการดำรงชีวิต เท่าที่ได้สอบถามมา การนับจำนวนเพียง 1-4 เท่านั้น คือ

“...หนึ่งออกเสียงว่า นาย สอง ออกเสียงว่า กะมัม สาม ออก
 เสียงว่า ดิกะ และสี่ ออกเสียงว่า อะวา ส่วนจำนวนตั้งแต่สี่ขึ้นไป ใช้
 เพียงคำเดียวว่า เวม ซึ่งมีความหมายว่ามาก...”

ดังนั้นชาวกูจึงไม่สามารถบอกอายุเป็นตัวเลขได้ มักเทียบอายุของตนเองกับต้นไม้ต้นใดต้นหนึ่ง หรือตอบว่าเกิดมานานแล้ว เมื่อมีคนถามถึงอายุ ส่วนใหญ่หากต้องการทราบอายุชาวกู มักใช้วิธีการสอบถามจากชาวบ้านที่รู้จักชาวกู แล้วเปรียบเทียบอายุระหว่างชาวกูกับชาวบ้านและจากการที่ชาวกูนับจำนวนได้น้อย อีกทั้งไม่พึ่งพาระบบจันทรคติ และสุริยคติ ในการนัดหมายกับชาวกูแต่ละครั้งจึงค่อนข้างยุ่งยาก หากเป็นจำนวนไม่มากจะใช้นิ้วมือ โดยหนึ่งนิ้วหมายถึง การนอนหลับในเวลากลางคืน 1 คืน เช่น หากนัดหมายกับชาวกูเป็นเวลา 3 วัน แสดงว่าชาวกูต้องนอนผ่านไป 3 คืน ในกรณีที่นัดหมายเป็นเวลาหลายวัน อาจนับโดยใช้นิ้วเท้าด้วย หรือ

กึ่งไม้เล็กๆ แทนจำนวนวัน เวลาผ่านไปหนึ่งคืนซาไกให้เข้าใจว่านับรวมวันที่นัดหมายด้วยหรือไม่ เพราะอาจเกิดการเข้าใจผิดพลาดได้

จากการเฝ้าติดตามซาไกอยู่หลายครั้งผู้วิจัยก็อยากทราบว่าในกลุ่มของเฒ่ายวานั้น มีสมาชิกกี่คนผู้วิจัยก็ใช้วิธีการลองให้เฒ่ายวนับตัวเลขดู เฒ่ายวนับไปได้สักพักก็นับไม่ได้แล้ว นั่นแสดงว่าเฒ่ายวเองก็นับได้ไม่เท่าไร แต่ก็พอรู้จำนวนนับอยู่บ้างเนื่องจากการคลุกคลีกับชาวบ้านบ้างในบางครั้ง ผู้วิจัยก็เลยเปลี่ยนวิธีการโดยมีการสอบถามว่ามีชื่อใครบ้าง คราวนี้ก็ได้รับคำตอบอย่างถูกต้องในการเอ่ยชื่อ แสดงว่าซาไกนั้นมีความจำเป็นเลิศเลยทีเดียว ระหว่างที่เฒ่ายวกำลังบอกรายชื่อนั้นผู้วิจัยก็นับจำนวนสมาชิกไปพร้อมๆ กันก็ได้จำนวนสมาชิกที่อยู่ในกลุ่มของเฒ่ายวทั้งหมด โดยไม่ลืมที่จะถามต่อด้วยว่าคนที่เฒ่ายวเอ่ยชื่อนั้นเป็นแบบผู้วิจัย (ผู้หญิง) หรือเป็นแบบ เฒ่ายว (ผู้ชาย)

จากปรากฏการดังกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่าซาไกนั้นเลือกที่จะใช้ภาษาของตนเองเมื่อจะพูดคุยกับคนภายในเท่านั้น คือคนที่กลุ่มคิดว่าเป็นพวกเขา ส่วนคนอื่นในสายตาของซาไกพวกเขาก็เลือกที่จะใช้ภาษาได้ในการพูดคุย แสดงให้เห็นว่าซาไกเลือกที่จะแสดงอัตลักษณ์ทางด้านภาษาในสถานการณ์บางอย่าง และเลือกที่จะไม่แสดงอัตลักษณ์ทางด้านภาษาในสถานการณ์หนึ่งเช่นกัน ดังนั้นภาษาจึงเป็นตัวหนึ่งที่สะท้อนการดำรงไว้ซึ่งความเป็นตัวตนของซาไกนั่นเอง

การแต่งงาน

“...ส่วนมากเวลาแต่งงานเขาแต่งงานกันในปีนู่นไม่ได้จัดแบบนี้ (ดังที่มีข่าวการจัดงานแต่งงานซาไก โดยจังหวัดพัทลุงเป็นเจ้าภาพในการจัดงานเมื่อวันที่ 24 กันยายน 2552 ที่ผ่านมา) แต่การออกมาจัดแบบนี้เพื่อให้คนเมืองเห็นว่าคนป่าแบบพวกเราแต่งงานกันแบบไหนเท่านั้นเอง...” (เกล, สัมภาษณ์ วันที่ 7 มกราคม 2553)

เกลเป็นผู้หญิงชาวไทยคนหนึ่งที่อยู่พุดังเดิมจากฝั่งจังหวัดพัทลุงมาอาศัยแถบจังหวัดสตูลและเป็นภรรยาของเต่าแฉะ เกลให้ผู้วิจัยฟังว่า ผู้หญิงชาวไทยเมื่อเติบโตเป็นสาว พ่อแม่จะเริ่มมองหาคู่ให้ ส่วนใหญ่ต้องเป็นคนที่ขยันหากิน ถ้าสัตว์เก่ง เมื่อเจอคนที่มีคุณสมบัติดังกล่าวแล้ว จะพามาแนะนำให้รู้จักกันก่อนที่จะมีการตกลงแต่งงาน ฝ่ายชายอาจจะอาศัยรวมกลุ่มกับฝ่ายหญิง เพื่อศึกษานิสัยซึ่งกันและกัน หากพอใจทั้งสองฝ่าย จึงมีการแต่งงานเกิดขึ้น หากไม่สามารถปรับตัวเข้าหากันได้ ก็จะเลิกกันไป หรือบางครั้งหนุ่มสาวมีโอกาสดำเนินการรู้จักกันเอง จนเกิดการชอบพอกัน ก็จะไปปรึกษาพ่อแม่ของทั้งสองฝ่าย และตกลงแต่งงาน การแต่งงานของชาวไทยมีการเรียกสินสอดของหมั้นจะมีก็เฉพาะฝ่ายชายต้องสร้างทับสำหรับใช้เป็นเรือนหอ และล่าสัตว์มาเพื่อใช้เลี้ยงเพื่อนฝูง และญาติพี่น้องที่มาร่วมงานเท่านั้น เมื่อแต่งงานแล้ว คู่แต่งงานจะไปอยู่ร่วมกับกลุ่มของฝ่ายหญิงหรือฝ่ายชายก็ได้ หรืออาจแยกไปอยู่กลุ่มอื่นก็ได้ แล้วแต่ความสะดวก ปัจจุบันนี้ชาวไทยชายมีภรรยาพร้อมกันได้มากกว่าหนึ่งคน และภรรยาสามารถอยู่ร่วมกลุ่มเดียวกันได้ด้วยความสงบ เช่นเดียวกับผู้หญิงชาวไทยที่สามารถมีสามีได้หลายคน หากแต่ต้องเลิกกับสามีคนเก่าก่อน จึงมีคนใหม่ได้ ชาวไถ่บ้นถือระบบเครือญาติไม่แต่งงานกันเองในกลุ่มญาติใกล้ชิด ซึ่งเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้จำนวนประชากรค่อนข้างคงที่ เพราะส่วนใหญ่ชาวไทยที่อาศัยอยู่บริเวณเทือกเขาบรรทัดมักเป็นเครือญาติกัน อีกทั้งช่วงอายุของชาวไทยค่อนข้างแตกต่างกันมาก เช่น มีชาวไทยชายวัยเจริญพันธุ์มาก แต่ผู้หญิงวัยเดียวกันมีน้อย

ดังบทประพันธ์เรื่องเงาะป่าของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่กล่าวถึงพิธีการแต่งงานของเงาะป่าไว้ว่า

“...ตอนนี้กล่าวถึงพิธีแต่งงานของพวกชาวเงาะว่ามี ประเพณี การจัดขบวนแห่เพื่อนรำ ร่วมแสดงความยินดี โดยมี เครื่องประดับที่สำคัญคือดอกไม้ การอวยพรแก่คู่บ่าวสาวของผู้ เฒ่าผู้แก่ ซึ่งมีการเปรียบเทียบการใช้ชีวิตร่วมกันของคนสองคน ว่าต้องช่วยเหลือกัน ให้อภัย และอยู่เคียงข้างให้กำลังใจตลอดไป ถือว่าการแต่งงานของพวกชาวเงาะนอกจากจะสร้างความสุขให้ คู่บ่าวสาว ความสนุกสนานกับผู้มาร่วมงานแล้ว ยังได้ข้อคิดที่ดี ในการใช้ชีวิตคู่ด้วย...”

บทพระราชนิพนธ์ดังกล่าวกลับแตกต่างจากงานของอนงค์ เชาวนะกิจ (2550) ที่กล่าวว่า “สังคมชาโกลีไม่มีการจัดพิธีแต่งงานระหว่างหนุ่ม-สาว แต่จะใช้วิธีการง่ายๆ ในการที่จะอยู่ครองคู่เป็น สามี-ภรรยา กัน คือ เมื่อชายหนุ่มหญิงสาวพอใจกัน ฝ่ายหนุ่มก็ให้พ่อแม่หรือ ผู้ใหญ่ฝ่ายตนซึ่งอาจอยู่ทับติดกันกับฝ่ายหญิงไปส่วขอ ถ้าผู้ใหญ่ฝ่ายหญิงตกลงก็ให้มีการกินเลี้ยงกัน ในการกินเลี้ยงนั้นฝ่ายชายต้องแสดงความสามารถในการออกค่าสัตว์มาเลี้ยงเพื่อนฝูง และฝ่ายชายต้องเป็นผู้สร้างทับที่อยู่อาศัย เมื่อกินเลี้ยงเสร็จ สร้างทับเสร็จแล้วเจ้าบ่าวเจ้าสาวจะไปยังทับของตนเองและอยู่กินกันฉันท์สามีภรรยาเท่านั้นเอง

จากข้อความข้างต้นแสดงให้เห็นว่าพิธีการแต่งงานของชาโกลีนั้นจะทำแบบง่ายๆ ไม่มีพิธีกรรมอะไรมากมาย สอดคล้องกับงานเสาวณีย์ พากเพียร (2532) ซึ่งศึกษาเรื่องระบบเสียงภาษาชาโกลีในแคว้น ต่าบปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง พ.ศ. 2532 กล่าวถึงพิธีกรรมการแต่งงานของชาโกลี ว่า “ชาวชาโกลีจะแต่งงานเมื่ออายุประมาณ 14 ปี โดยคู่ที่จะแต่งงานกันนั้นจะต้องเป็นคู่ที่ต้องรักใคร่ชอบพอกันทั้งสองฝ่าย หากเป็นพี่น้องพ่อแม่เดียวกันก็จะไม่แต่งงานกัน แต่ถ้าเป็นลูกพี่ลูกน้องสามารถที่จะแต่งงานกันได้ ซึ่งหากทั้งคู่อยู่กับคนละกลุ่มและทางพ่อแม่ของทั้งสองฝ่ายเห็นว่าเหมาะสม ควรที่จะแต่งงานกันได้ ก็จะจัดให้ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดมาใช้ชีวิตอยู่ในกลุ่มเดียวกันเพื่อเสริมสร้างความสนิทสนมให้พัฒนาเป็นความรักของหนุ่มสาว หากทั้งคู่มีความเข้าอกเข้าใจชอบพอกัน และผู้ใหญ่ฝ่ายหญิงตกลงก็จะจัดงานกินเลี้ยงกันเป็นอันเสร็จพิธี แต่ในการกินเลี้ยงนั้นเป็นหน้าที่ของฝ่ายชายที่จะต้องแสดงความสามารถในการออกค่าสัตว์มาเลี้ยงเพื่อนฝูง และหน้าที่ของฝ่ายชายอีกอย่างหนึ่งคือเป็นผู้สร้างทับที่อยู่อาศัย เมื่อสร้างทับเสร็จกินเลี้ยงแล้วเจ้าบ่าวก็พาเจ้าสาวไปยังทับของตนและกินอยู่ด้วยกันฉันท์สามีภรรยา การแต่งงานของชาโกลีไม่มีลักษณะของการคลุมถุงชน”

“...พวกนี้ส่วนใหญ่จะไม่ค่อยมีใครได้เห็นการแต่งงานมากนัก เพราะพวกเขาไม่ชอบให้คนนอกรับรู้ถึงการครองคู่ของชายหญิงชาโกลี มารู้อีกทีก็อยู่ด้วยกันแล้ว...” (นัวร์, สัมภาษณ์ วันที่ 18 ธันวาคม 2552)

ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าชาโกลีนอกจากจะมีวิถีชีวิตที่ต้องเร่ร่อนไปตามแหล่งอาหารเพื่อประทังชีวิตแล้ว การแต่งงานขยายเผ่าพันธุ์เพื่อให้ชนเผ่าของตนเองยังคงอยู่ก็เป็นสิ่งสำคัญไม่แพ้กัน เพียงแต่การแต่งงานสำหรับชาโกลีนั้นไม่ได้มีพิธีกรรมอะไรมากมาย เป็นเพียงแค่การประกาศโดยผู้นำกลุ่มและคนในเผ่ารับรู้ว่ามีหญิงชายคู่นี้เป็นสามีภรรยาแล้วเท่านั้นเอง

และบางครั้งฝ่ายชายก็ออกไปเป่ากระบอกตุ๊ดเพื่อหาสัตว์ป่ามากินเลี้ยงกันภายในกลุ่มเพียงเท่านั้นเอง ไม่มีคำสินสอดใดๆ ทั้งสิ้น นอกจากอาหาร ความเชื่อที่ต้องอยู่กับซาไกแล้ว การมีลูกก็สำคัญไม่น้อยไปกว่ากัน

การคลอดบุตร และการเลี้ยงดูบุตร

เป็นที่น่าเสียดายที่ผู้วิจัยไม่สามารถสังเกตเห็นการคลอดลูกของซาไกด้วยตนเองได้ หากแต่น่าแปลกใจให้ผู้วิจัยฟังเกี่ยวกับวิธีการคลอดบุตรและการเลี้ยงดูบุตรของผู้หญิงชาวซาไกว่า “ซาไกมีข้อห้ามสำหรับผู้หญิงมีครรภ์ในการรับประทานสิ่งของต่างๆ เช่น ห้ามรับประทานสัตว์ที่มีขน ได้แก่ ค่าง ลิง ชะนี และหมูป่า เป็นต้น เพราะจะทำให้เจ็บป่วย สัตว์ที่รับประทานได้ เช่น ปลา เต่า ตะพาบน้ำ และตะกวด เป็นต้น การคลอดบางคนให้สามีเป็นคนทำคลอด หรือให้คนแก่ที่มีประสบการณ์ช่วย อาจไปทำคลอดในป่า หรือคลอดในที่พัก (ทับ) ก็ได้ เพราะปัจจุบันซาไกเชื่อเรื่องเลือดที่ออกมาในขณะที่คลอดว่าเป็นสิ่งที่ไม่ดีได้ลดน้อยลงไป ขณะเจ็บท้องคลอด จะแช่รากหิน หรือตำส้มในน้ำนำไปลูบท้องแม่ เชื่อว่าจะช่วยให้คลอดง่าย (รากหินหรือตำส้ม เป็นเส้นใยเชื้อราชนิดหนึ่ง มีสีดำ เจริญบนรากพืชหรือกิ่งไม้ผุ) เมื่อเด็กออกมาแล้ว จะใช้ผ้าสะอาดรองรับเด็ก คัดสายสะดือด้วยไม้ไผ่ที่นำมาเหลาให้บาง ใช้มือบีบและใช้ปูนที่กินกับหมากป้ายรอยตัด เชื่อว่าช่วยให้เลือดหยุดไหลออกจากตัวเด็ก เช็ดตัวเด็กให้สะอาด พร้อมทั้งใช้ผ้ากวาดในปากเด็กให้สิ่งอุดตันหลุดออกมา สายสะดือและรกจะนำไปฝังรวมกัน หลังคลอดจะให้แม่ดื่มน้ำต้มรากของชิงดอกเดียว (*Goniothalamus Macrophyllus* (Blume) Hook.f & Thoms) ฝนเสนห่า (*Cinnamomum* Sp.) และ *Atalantia* Sp. เพื่อช่วยในการขับเลือด การอยู่ไฟจะใช้ก้อนหินขนาดเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 5-7 นิ้ว มาหมกไฟให้ร้อน นำมาห่อด้วยผ้า วางบนท้องแม่วันละ 2-3 ครั้ง ประมาณ 3-4 วันหรือจนกระทั่งแม่สามารถเดินได้ เพื่อป้องกันไม่ให้แม่ไม่สบาย หรือเกิดอาการ “เลือดขึ้น” หลังจากออกไฟ แม่จะสามารถรับประทานได้เหมือนเดิม

การเลี้ยงดูทารกแรกเกิดส่วนใหญ่จะให้กินนมแม่เท่านั้น หลังจากนั้นอาจนำมันป่า ข้าวหรือกล้วยมาบดให้ละเอียดผสมกับน้ำต้มเนื้อสัตว์และสลับกับการให้นมด้วย เมื่อเด็กเริ่มมีฟันจะให้กินเนื้อสัตว์ เช่น เนื้อปลา และอาหารอื่นเพิ่มขึ้นตามวัย ปัจจุบันมีค่านิยมในการน่านมชั้นหวานมาใช้เลี้ยงด้วย เด็กซาไกเป็นเด็กที่เลี้ยงง่ายมาก หากให้เด็กกินอิ่ม เด็กจะนอนหลับและตื่นโดยไม่มีอาการงอแง หรือร้องไห้รบกวนพ่อแม่ทั้งนี้อาจเป็นเพราะเด็กได้อยู่ใกล้ชิดพ่อแม่ตลอดเวลา ส่วนใหญ่หน้าที่ในการเลี้ยงดูจะเป็นของแม่ มีบ้างที่พ่อเป็นคนเลี้ยงในขณะที่แม่เตรียมอาหาร ลูกที่ยังเดินไม่ได้แม่มักพาไปด้วยเสมอไม่ว่าจะไปไหน เช่น ไปขุดมัน หากเดินได้

แล้วจึงจะปล่อยให้เล่นกับพี่ๆ ส่วนใหญ่เด็กๆ จะเล่นกันเองในกลุ่มรุ่นที่มีอายุใกล้เคียงกัน เด็กเล็กจะวิ่งไล่จับ แข่งปีนต้นไม้หรือหาสัตว์มาพากินเล่นกันคล้ายกับเล่นหม้อข้าวหม้อแกงของเด็กในเมือง ส่วนเด็กโตหรือวัยรุ่น จะจับกลุ่มคุยกันถึงเรื่องราวในป่า การล่าสัตว์”

เสาวณีย์ พากเพียร (2532) กล่าวว่า “การเกิด การรักษาพยาบาลแม่ ในสังคมซาไกผู้มีบทบาทประคับประคองช่วยเหลือผู้เป็นมารดาและทารก คือหมอดำแย หรือที่พวกเขาเรียกกันว่าโตะตัน หรือ “โตะบิตัน” ส่วนแม่ผู้ที่ทำให้กำเนิดทารกนั้นมีความสำคัญมาก พวกเขาจึงพยายามคิดค้นเครื่องยาและใช้เวทมนต์คาถาเพื่อช่วยชีวิตผู้เป็นแม่อย่างสูงสุดความสามารถ ในระยะที่แม่เจ็บท้องใกล้คลอดโตะตันจะนำยาชนิดหนึ่งมาทาบริเวณท้องมีการนวดท้องเพื่อช่วยให้คลอดง่าย และเสกคาถาลงไปบริเวณหน้าท้องผู้เป็นแม่ เมื่อผู้เป็นแม่คลอดแล้วก็มีการอยู่ไฟประมาณ 7-10 วัน หรือกินยาสมุนไพรที่ให้ความร้อนสูง การพยาบาลทารก เมื่อหญิงซาไกคลอดบุตรแล้วโตะตันจะเตรียมน้ำอุ่นผสมยากับใบเตยหอมเพื่อให้มีกลิ่นหอมสำหรับอาบทารก เมื่ออุ้มทารกอาบน้ำให้สะอาดเสร็จแล้วห่อทารกด้วยผ้าและวางลงบนแคร่ ถ้าทารกโตะตันจะใช้หัวไฟลปิดที่หูของแม่ เชื่อว่าอาการชักของทารกจะหายไป การตัดสายสะดือ เครื่องมือที่ใช้ในการตัดสายสะดือ ทำด้วยไม้ไผ่บางๆ โดยตัดให้สายสะดือยาวเลยเข้าของทารกเล็กน้อย การเลี้ยงทารก ในกรณีที่แม่อยู่แม่ก็จะเลี้ยงลูกด้วยนมแม่ แต่ถ้าแม่ไปหาอาหาร โตะตันจะเป็นผู้เลี้ยงเด็กแทนด้วยผลไม้ เช่นกล้วย หรือเผือก มัน”

ภูมิปัญญาของซาไก

การดำรงชีวิตของซาไกอาศัยปัจจัยต่างๆ จากธรรมชาติในป่าที่อยู่ล้อมรอบตัว เช่น การนำพืชมาใช้เป็นสมุนไพรรักษาโรค การล่าสัตว์ การเก็บผลิตภัณฑ์จากป่ามาเป็นอาหาร และการนำพืชมาใช้ประโยชน์ด้านอื่นๆ อีกมากมาย ความรู้เหล่านี้ได้ถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งไปสู่อีกรุ่นหนึ่งเป็นระยะเวลาอันยาวนานจนถึงปัจจุบัน ภูมิปัญญาของซาไกที่ปรากฏให้เห็นอยู่ในปัจจุบัน มีการใช้ความรู้ในด้านต่างๆ ดังต่อไปนี้

สมุนไพร : ภูมิปัญญาในการรักษาโรค

สมุนไพรของชาวกามีหลายชนิด นำมาจัดจำแนกตามลักษณะการใช้ประโยชน์ได้ เป็นกลุ่มต่างๆ เช่น พืชที่ใช้รักษาอาการปวดเมื่อย ปวดศีรษะ เป็น ไข้และปวดอื่นๆ เช่น หมากหมก (*Lepionurus Sylvestris* Blume) *Mapania Cuspidate* (Miq.) Vitt. Var. *Petiolata* (Clarke) Vitt. และ สามสิบ (Peliosanthes Teta Andrews)

พืชที่ใช้บำรุงกำลังสำหรับบุรุษ มักนำมารับประทานสด ต้ม หรือคองเหล้าอาจใช้เพียงชนิดเดียว หรือร่วมกับพืชชนิดอื่นที่มีสรรพคุณเช่นเดียวกัน เช่น ข้าวเย็นเหนือ (*Smilax Corbulalia* Kunth) นางครวญ (*Tacca Integrifolia* KerGawl.) เฒ่าหลังลาย (*Pseuderanthemum Graciliflorum* (Nees) Ridl.) เหล็กฟักไข่ (*Gomphostemma Scortechinii* Prain) ชิงคอกเดียว (*Goniothalamus Macrophyllus* (Blume) Hook.f. & Thomson) และตานโมย (*Apostasia Wallichii* R.Br.)

พืชที่นำมาใช้แก้พิษสัตว์ เช่น ปากกา (*Adenia Penangiana* (G.Don) W.J. de Wilde) และ เอะลบ (*Vanilla Albida* Blume) นำลำต้น ใบ มาตำพอกบริเวณที่โดนสัตว์มีพิษ เช่น งู ตะขาบ แมงป่องกัด

พืชที่ใช้สำหรับสตรี เช่น ว่านนางตัด (*Labisia Pumila* (Blume) Fern.-Vill & Naves) นำรากมาต้มน้ำให้สตรีหลังคลอดบุตรดื่ม ช่วยให้มดลูกแห้งเร็ว หากดื่มเข้าไปขณะตั้งครรภ์ 2-3 เดือน อาจแท้งบุตรได้ (*Jasimum Rottlerianum* Wall. Ex DC.) (ยาลูกขาด) นำรากมารับประทานสดเพื่อป้องกันการตั้งครรภ์

“...นี่พี่ๆ ยานี้แหละเป็นยาร้อน ช่วยให้มีลูกเยอะ...”

(เฒ่าซา, สัมภาษณ์ วันที่ 6 มกราคม 2553)

เสียงเฒ่าซา ดังมาจากข้างหลัง โดยเรียกผู้วิจัยว่า “พี่” ซึ่งถือเป็นการให้เกียรติโดยเฒ่าซาบอกกับผู้วิจัยว่า ยานชนิดนี้เป็นยาร้อนที่ทำให้มีลูกได้เยอะ แล้วเฒ่าซาก็หยิบรากไม้ชนิดหนึ่งขึ้นมา แต่เป็นรากที่เหี่ยวแล้ว ลักษณะเหมือนโคนตัดทิ้งไว้ มีลักษณะเป็นเถาวัลย์ยาว และบริเวณลำต้นขนาดเท่าปากกาลูกกลิ้ง และมีหนามรอบลำต้น เฒ่าซาหยิบขึ้นมาให้ผู้วิจัยดู พร้อมกับบรรยายรายละเอียดสรรพคุณของยานชนิดนี้



ภาพประกอบ 13 ยาร้อนใช้ในผู้ที่ต้องการมีลูกเยอะ

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 6 มกราคม 2553

Atalantia Sp. (ยาร้อน) นำรากมาต้มน้ำดื่ม ช่วยให้ประจำเดือนมาตามปกติ ช่วยลดอาการปวดท้องขณะมีประจำเดือน หรือนำรากมาให้สตรีหลังคลอดบุตร รับประทานสด ช่วยป้องกันการตกเลือดได้ ยากลอดง่าย เป็นเห็ดราชนิดหนึ่ง ชาวไถนำมาแช่น้ำ และลูปท้องแม่ขณะปวดท้องคลอด เชื่อว่าจะทำให้คลอดง่าย

Sciaphila Arfakiana Becc. (ยาเสน่ห์) เป็นพืชกินซากชนิดหนึ่ง มีขนาดเล็กมาก ทั้งต้นมีสีม่วงเข้ม เจริญได้บริเวณที่มีซากพืชทับถมกัน ชาวไถกลุ่มกันชิวใช้พืชชนิดนี้ทำยาเสน่ห์ โดยการนำไปแช่น้ำมันมะพร้าว พร้อมทั้งเสกคาถากำกับ ก่อนนำไปป้ายคนที่ตนหลงรัก เชื่อว่าช่วยให้ความรักสมหวังได้ ซึ่งเป็นความเชื่ออย่างหนึ่งของชนกลุ่มนี้

นอกจากนี้ชาวไถยังมีภูมิปัญญาในการรักษาโรคและบาดแผลนอกเหนือจากการใช้พืชสมุนไพรด้วยกัน เช่น แผลสด รักษาโดยการใช้น้ำผึ้ง แผลงูกัด รักษาโดยการใช้เห็ด และการรักษาโดยอาศัยความเชื่อ เช่น การแขวนหัวไพล (*Zingiber Montanum* (Koenig) Giseke) กระจุกค่าง กระจุกลิง เกล็ดลิ้น ช่วยป้องกันไม่ให้เด็กเจ็บป่วย รวมทั้งการใช้ถ่านไฟ หรือขี้เถ้าป้ายหน้าผาก เชื่อว่าช่วยบรรเทาอาการปวดศีรษะได้

ปัจจุบันนี้พบว่าสาเหตุการป่วย และการเสียชีวิตของชาวไถส่วนหนึ่งเกิดจากไข้มาเลเรีย ซึ่งเป็นโรคที่ชาวไถกลุ่มเด็นแอนไม่มีพืชสมุนไพรรักษา นอกจากนี้เด็กๆ ส่วนใหญ่มักได้รับบาดเจ็บจากการถูกไฟไหม้จากกองไฟที่ก่อไว้เพื่อความอบอุ่น บาดแผลที่เกิดขึ้นมีตั้งแต่

ขนาดเล็ก จนกระทั่งใหม่นิ้วมือ นิ้วเท้าจนหิ้งงอ บาดแผลจากไฟไหม้ที่ขาไกรรักษาโดยการทาน้ำมันจากหมูหริ่ง ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมชนิดหนึ่ง ส่วนใหญ่ขาไกรทุกกลุ่มจะเกี่ยวเก็บไว้ ส่วนบาดแผลอื่นๆ อาจรักษาโดยใช้น้ำมันแม่ทาบาดแผลก็หายได้

ภูมิปัญญาในเรื่องปากท้องของกิน

“...มีงเห็นรังผึ้งม้าย อยู่แถวตะเขา¹² ญู ไปเห็นมา
แรกวา¹³ ...”

คำพูดของเต่าบอลซึ่งมีศักดิ์เป็นน้องชายของเต่าเนรและเต่าซา เอ่ยขึ้นมาในระหว่างที่สามสี่พี่น้องนั่งล้อมวงสนทนากันอยู่ ผู้วิจัยก็เอ่ยถามขึ้นมาว่า “ช่วงนี้มีน้ำผึ้งด้วยหรือ” เต่าเนรก็เอ่ยขึ้นมาว่า

“...ช่วงนี้ไม่มีแล้ว หายากแล้ว ชาวบ้านไปเอาหมดแล้ว
ไม่เหลือแล้ว...”

จากคำพูดของเต่าซาแสดงได้ว่าในปัจจุบันนี้ น้ำผึ้งซึ่งถือเป็นอาหารรสเลิศที่ซาไกรสามารถหาได้ในป่า น้ำผึ้งช่วงนี้เริ่มหายากขึ้น ส่วนหนึ่งเนื่องมาจากชาวบ้านเข้าไปหาเพื่อนำไปขาย เพราะราคาของน้ำผึ้งนั้น สามารถทำรายได้เป็นอย่างดีให้กับผู้ขายเลยทีเดียว เพราะน้ำผึ้งป่าสามารถนำไปทำยารักษาโรคต่างๆ ได้ และนำไปรับประทานก็จะทำให้มีสุขภาพดี จึงเป็นที่สนใจของคนทั่วไป นำมาซึ่งการขาดแคลนลง

ในเรื่องปากท้องของกินของซาไกรสิ่งหนึ่งที่ซาไกรทำได้ดี คือ “การหาน้ำผึ้ง” น้ำผึ้งป่าเป็นผลิตผลจากธรรมชาติ เป็นสิ่งยังชีพให้กับซาไกร ช่วงที่เก็บหาน้ำผึ้งได้อยู่ในช่วงระหว่างเดือนกุมภาพันธ์ถึงเดือนพฤษภาคม การหารังผึ้งอาจเดินหาในป่าไปเรื่อยๆ หรือใช้วิธีการสังเกตรอยคราบขี้ผึ้งที่ติดอยู่ตามก้อนหินริมลำธาร หรือใบไม้ ซึ่งเกิดจากการกินน้ำผึ้งของผึ้ง เฝ้ารอจนเจอตัวผึ้งและติดตามไปจนกระทั่งถึงรัง เมื่อรู้แล้วตำแหน่งรังผึ้งแล้ว กลับมาเตรียมอุปกรณ์ที่ใช้พร้อมทั้งการชักชวนคนอื่นร่วมด้วย ปกติแล้วการตีผึ้งไม่นิยมไปคนเดียว เพราะหากพลาดพลั้งจะได้มีคนคอยช่วยเหลือ อุปกรณ์สำคัญที่ใช้ในการตีผึ้งคือ “หัวหมี่” ทำโดยการนำใบไม้แห้งมา

¹² ตะเขา หมายถึง ภูเขาอีกด้านหนึ่ง

¹³ แรกวา หมายถึง เมื่อวาน

รวมกันห่อทับด้วยใบไม้สด เพื่อจุดไฟให้เกิดควัน กะขนาดของหัวหมีให้เกิดควันที่สามารถไล่ผึ้งได้หมด ส่วนใหญ่แล้วมีขนาดความยาวรวมด้ามไม้สำหรับจับประมาณ 50 เซนติเมตร เส้นผ่านศูนย์กลางประมาณ 15 เซนติเมตร การป็นต้นไม้เพื่อเก็บน้ำผึ้ง มีหลายลักษณะ หากต้นไม้มิมีขนาดใหญ่ แขนโอบลำต้นไม่รอบ และอยู่โดดเดี่ยวการป็นต้องใช้แคชวย (แคคือเครื่องช่วยป็นต้นไม้ที่มีขนาดใหญ่) ทำได้โดยการนำต้นไม้ที่มีขนาดเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 10 เซนติเมตร หรือมีขนาดเพียงพอที่จะรับน้ำหนักคนป็นได้ มาวางทาบกับต้นไม้ที่ผึ้งอาศัยอยู่ ใช้เถาวัลย์หรือหวายมัดให้แน่น การมัดจะมัดเป็นช่วงๆ แต่ละช่วงให้มีระยะห่างประมาณ 1 เมตร หรือสามารถยกเท้าเหยียบได้ เมื่อมัดจนหมดไม้อันแรกแล้ว นำไม้อันใหม่มาวางทาบและมัดต่อไปอีก ทำไปเรื่อยๆ จนกระทั่งป็นไปอยู่ในตำแหน่งที่สามารถเอื้อมถึงรังผึ้งได้ หากต้นไม้ที่มีรังผึ้งไม่ได้ขึ้นอยู่โดดเดี่ยว ก็อาจป็นผ่านต้นไม้อื่นหรือเถาวัลย์ที่อยู่ใกล้กันได้ ส่วนต้นไม้ขนาดเล็กที่แขนโอบรอบลำต้นได้ สามารถป็นได้โดยไม่ต้องอาศัยแค

เมื่อหาตำแหน่งที่เหมาะสมเหนือรังผึ้งได้แล้ว ใช้ไฟจุดหัวหมีให้เกิดควันรมแกว่งไปรอบรังผึ้งหลายๆ ครั้ง ให้ควันรมรังผึ้งจนกว่าจะปลอดภัย ใช้มีดตัดส่วนที่มีน้ำผึ้ง ชาวบ้านเรียกว่า “หัวน้ำ” ซึ่งอยู่ด้านล่างของรัง ใส่ภาชนะที่เตรียมไว้ค่อยๆ หย่อนลงไปให้คนที่อยู่ด้านล่างรับ หัวน้ำที่ได้นำมาคั้นเอาน้ำผึ้งออกด้วยมือ กรองให้สะอาดก่อนบรรจุขวดหรือแกลลอน น้ำผึ้งที่ได้ซาโกมักแบ่งป็นเท่าๆ กัน ผึ้งแต่ละรังที่ซาโกป็นจะได้ น้ำผึ้งตั้งแต่ 1 ขวดขึ้นไป และอาจได้จำนวนมากหากป็นผึ้งยวน ซึ่งหมายถึงผึ้งที่มาเกาะต้นไม้อันเดียวกันหลายรัง

นอกจากนั้นซาโกยังสามารถป็นเก็บเหียงและสะตอโดยใช้วิธีการป็นไปเก็บฝักบนกิ่งของต้นของเหียงและสะตอหากฝักอยู่บริเวณปลายกิ่งเอื้อมไม่ถึง ซาโกจะใช้ไม้สอยฝักเหียงสอยให้ร่วงตกลงสู่พื้นดินได้ ส่วนสะตอพยายามอย่าให้ร่วงตกลงไปเพราะฝักจะหักชำ มักใช้วิธีผูกเชือกแล้วค่อยๆ หย่อนลงไปด้านล่าง ฝักเหียงที่ได้ นำมาแกะเมล็ดออกก่อนนำไปขาย สำหรับเหียงอาจรอให้ฝักสุกร่วงหล่นตามธรรมชาติ แล้วจึงเก็บได้โคนต้น เช่นเดียวกับการเก็บลูกประซึ่งต้องรอให้สุกก่อน และเปลือกแตกตามธรรมชาติก่อนเก็บ

ในการทำอาหารให้สุกนั้น ซาโกจะใช้ไฟในการหุงต้มอาหารใช้วิธีก่อไฟแบบโบราณ ซาโกเป็นชนเผ่าหนึ่ง ที่มีภูมิปัญญาการทำไฟใช้เอง การทำไฟของซาโกนั้น ทำได้โดยการหาไม้แห้ง ที่มีเส้นผ่านศูนย์กลางประมาณ 2-3 เซนติเมตร บากส่วนปลายด้านใดด้านหนึ่ง นำเส้นใยจากต้นเต่าร้าง อัดเข้าไประหว่างรอยบาก ใช้หวายเส้นเล็ก สอดเข้าไปด้านล่างของไม้แห้ง ให้ตรงกับตำแหน่งที่มีเส้นใยเต่าร้างอยู่ ใช้มือจับปลายหวายทั้งสองด้าน ทุบไปมาหลายๆ ครั้ง จนกว่าจะเกิดควัน และเป่าให้ติดไฟ หรืออาจนำไม้ไผ่มาผ่าซีก นำซีกใดซีกหนึ่งมาเจาะรูวางเส้นใยเต่าร้าง

ปิดทับรู ใช้หวายสอดเข้าไปด้านล่าง และถูไปมาจนกว่าจะเกิดควัน อาจเร็วหรือช้าขึ้นอยู่กับความแห้งของไม้ที่นำมาทำเป็นเชื้อไฟ

เมื่อมีเวลาว่างชาวไทผู้หญิงทั้งเด็กและผู้ใหญ่ มักสานภาชนะใส่ของ หรือสานเสื่อจากใบเตย (Pandanus Sp.) ไว้ใช้งาน ภาชนะใส่ของมีขนาดแตกต่างกัน ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ในการใช้งาน ขั้นตอนการทำเริ่มจากการคัดเลือกใบเตยที่ไม่อ่อนหรือแก่เกินไป และมีขนาดความยาวที่เหมาะสม นำใบเตยมากรีดใบส่วนขอบใบซึ่งมีหนามออก โดยการใช้ไม้ไผ่ซี่บางๆ ฉีกใบเตยให้เป็นเส้น มีขนาดพอเหมาะกับขนาดของภาชนะที่จะทำ นำมาวนคว่ำให้อ่อนตัวลง โดยการถูไปมากับก้อนไม้ที่ปักลงบนดิน วิธีการทำคล้ายการสานแบบขัดตะของชาวบ้านทั่วไป รูปทรงภาชนะใส่ของ ของชาวไทมักเป็นทรงกระบอก ส่วนการสานเสื่อ ทำเช่นเดียวกับการสานภาชนะใส่ของ หากแต่การสานเสื่อเป็นการสานขัดตะให้แผ่กว้างไปเรื่อยๆ จนได้ขนาดเสื่อตามต้องการ



ภาพประกอบ 14 เครื่องจักสานของชาวไทมักทำเป็นกระเป่าหรือตะกร้า
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 6 มกราคม 2553

“บาเตช” ให้จังหวะร้องรำทำเพลง

จากการศึกษาของ อนงค์ เขาวนงกิจ (2550) พบว่า เครื่องบันเทิงของชาวไทที่ทำให้เกิดเสียงดนตรีมีอยู่ 8 ชนิด และไม่มีชื่อเรียก แต่เรียกชื่อรวมกันว่า “บาเตช” ทั้งสิ้น ดนตรีและนาฏศิลป์ของชาวไท เป็นระดับพื้นฐาน ประดิษฐ์จากไม้ไผ่ ซึ่งเป็นแบบสืบทอดมาจาก

บรรพบุรุษ ตั้งแต่โบราณ เป็นเครื่องดนตรีประเภทให้จังหวะด้วยการตี หรือการตี หรือการเป่า ไม่มีเครื่องดนตรีให้ทำนอง เพลงที่ร้องเป็นเพลงสั้นๆ ง่ายๆ และมีไม้ก็เพลง ด้านนาฏศิลป์ไม่มีลีลา จังหวะที่เป็นแบบแผนแน่นอนเป็นการเดินให้เข้ากับดนตรีอย่างตามใจชอบ การรำร่าอย่างอื่นไม่มี โอกาสหรือเวลาที่ชาโกละเล่นดนตรีร้องรำทำเพลงและสนุกสนาน มักเป็นเวลาแคว่อมลตของวันที่อากาศดีแจ่มใสไม่มีดพ้าม้วน พวกเขาจะเล่นจนดึก ชาวชาโกละเล่นดนตรีประเภทให้ จังหวะดังนั้นเวลาบรรเลงเครื่องดนตรีจะใช้ตีหรือตีพร้อมกัน จังหวะเร็วหรือช้าแล้วแต่หัวหน้า เป็นผู้สั่ง หรือตามคำบอกของผู้มานั่งร่วมวง ผู้ฟังจะปรบมือโยกตัวไปตามจังหวะดนตรี ถ้า จังหวะสปรอมณ์มากๆ จะลุกขึ้นกระโดดเต้น เล่นล้อไปตามจังหวะดนตรีสนุกนั้นๆ เครื่องดนตรี หรือบาแตซ ทั้ง 8 ชนิด ประกอบด้วย

ชนิดที่ 1 หรือบาแตซ 1 มีลักษณะเป็นกระบอกกลมทำจากไม้ไผ่ขนาดใหญ่ยาว ประมาณ 1 เมตร ทะลุข้อหมุดทุกข้อเว้นแต่สุดท้ายไม่ต้องทำให้ทะลุ แต่เจาะรูกว้างขนาดปลาย นิ้วก้อย วิธีเล่น คือใช้ในไม้ใหญ่ๆ ตีทางปากกระบอกด้านที่เจาะทะลุข้อ หรือปล้อง ทั้งหมด จะเกิด เสียงดัง บิ่ง...บิ่ง...บิ่ง

ชนิดที่ 2 หรือบาแตซ 2 มีลักษณะเป็นกระบอกกลม ทำจากไม้ไผ่เช่นเดียวกับกับ บาแตซ 1 กว้างเล็กน้อย ยาวประมาณ 2 ฟุต ปลายข้างหนึ่งตัดหน้าตรง และอีกข้างหนึ่งตัดใน ลักษณะเฉียงอย่าง “ผ่านบวบ” ทะลุข้อไม้ไผ่หมุดทุกข้อ วิธีเล่น ใช้ฝ่ามือใหญ่ๆ ตี ทางกระบอก ด้านที่ตัดตรงจะให้เสียง ซึ่งแหลมกว่าบาแตซ 1 เล็กน้อย

ชนิดที่ 3 หรือ บาแตซ 3 ชนิดนี้ ชาวบ้านทางปักษ์ใต้ของไทย เรียกว่า “โตนเงาะ” หรือกลองจำปี ทำจากไม้ไผ่ขนาดกลางตัดมา 1 ปล้อง ให้มีข้อต่อติดอยู่ทั้ง 2 ข้าง ไม่ต้องทะลุข้อต่อ จากปลายทั้ง 2 ข้างวัดเข้ามา 1 นิ้ว แล้วใช้มีดคมเฉือนผิวไม้ไผ่ทิ้งตลอด กว้างประมาณ 1 นิ้ว เจาะรู เส้นผ่าศูนย์กลาง $\frac{1}{2}$ เซนติเมตร ไว้ตรงกลาง ท่อนไม้ไผ่ระหว่างรอยที่ถูกเฉือนทิ้งไปนั้นแล้วใช้ ปลายมีดกรีดแฉะเอาผิวไม้ไผ่ให้เป็นเส้นเล็กๆ ยาวตลอดแนวรอยผิวที่ถูกเฉือนทิ้งทั้ง 2 ข้าง ก็จะได้ เส้นไม้ไผ่ 2 เส้น ขนานกัน แล้วใช้หวายมัดปลาย ของปล้องไม้ไผ่ทั้ง 2 ข้างให้แน่นป้องกันไม่ให้ เส้นไม้ไผ่ 2 เส้นนี้ฉีกขาด ออกจากปล้อง แล้วใช้หมอนรองเส้นไม้ไผ่ทางด้านปลายทั้ง 2 ข้าง ต่อจากนั้นใช้ไม้ไผ่ผ่าบางๆ กว้างประมาณ 1 นิ้ว ยาวประมาณ 1.5 นิ้ว ผ่าเล็กน้อยระหว่างกลาง ตามแนวนอนแล้วนำไปเสียบไว้ระหว่างเส้นไม้ไผ่ ให้อยู่บนรูที่เจาะไว้บนผิวไม้ไผ่ด้านตรงกันข้าม แบบเดียวกันนี้ วิธีเล่น เครื่องดนตรีชนิดนี้ คือใช้ตีตรงแผ่นไม้ไผ่บางๆ ที่อยู่บนรูกลางปล้องไม้ไผ่ เสียงจะสูงหรือต่ำก็แล้วแต่ความตึงความหย่อนและขนาดเล็ใหญ่ของเส้นไม้ไผ่ที่ใช้หมอนรอง

ชนิดที่ 4 หรือ บาเตช 4 ทำจากไม้ไผ่ 1 ปล้อง ขนาดเดียวกับกับกลอง จำปี ปลายด้านหนึ่งตัดให้ติดข้อ อีกด้านหนึ่งไม่ให้ติดข้อ ด้านนี้ผ่าผิวไม้ไผ่แล้วสอดกาบหมากที่ตัดให้กลม ขนาดพอดีกับวงกลมของปล้องไม้ไผ่ วิธีเล่น ใช้มือตีบนกาบหมากนั้น

ชนิดที่ 5 หรือ บาเตช 5 ทำจากไม้ไผ่ขนาดเท่าข้อมือยาวประมาณ 1 ฟุต ตัดไม้ไผ่ให้มีข้ออยู่ห่างจากปลาย ด้านหนึ่งเล็กน้อยพอจับถือได้ เจาะรู 2 รู ให้อยู่ห่างข้อประมาณ 1 นิ้ว ห่างจากรูเล็กน้อยให้ปากไม้ไผ่ให้เป็นรูซอมน 2 ขา วิธีเล่น ใช้ด้านที่เป็นรูซอมนนี้เคาะกับฝ่ามือให้เสียงดัง หวัง...หวัง...หวัง

ชนิดที่ 6 หรือ บาเตช 6 มีลักษณะคล้ายไม้กวักในวงดนตรีไทย วิธีทำ ทำจากไม้ไผ่ 2 อัน ขนาดใหญ่พอจับถือ ได้ล้นนิ้ว ยาวประมาณ 1 ฟุต วิธีเล่น ใช้ตีให้มีเสียงดัง กรับ...กรับ...กรับ

ชนิดที่ 7 หรือ บาเตช 7 วิธีทำ ทำจากกะลาหรือเศษวัสดุอื่นๆ ตามแต่สะดวก วิธีใช้เป็นเครื่องเคาะให้จังหวะ เช่นเดียวกับบาเตช 6 ไม้กรับ นั่นเอง

ชนิดที่ 8 หรือ บาเตช 8 วิธีทำ ทำจากไม้ไผ่ 1 ปล้อง ความยาว ประมาณ 2 ฟุต ตัดให้ติดข้อทั้งสองด้าน เจาะรูขนาดปลายนิ้วก้อยลงบนข้อไม้ไผ่ทั้ง 2 ด้าน แล้วใช้หวายขนาดเล็กมัดจิงให้ติงตลอดหัวท้าย วิธีเล่น ใช้นิ้วตีคหวายให้กระทบกับผิวไม้ไผ่จะได้เสียงดัง แต้ก...แต่ก...แต่ก

จะเห็นว่าลักษณะของการเล่นดนตรีของชาวกอนั้นเพื่อความบันเทิง และสนุกสนานของกลุ่ม ส่วนใหญ่จะเล่นกันเฉพาะภายในกลุ่มเท่านั้น จะไม่เล่นเมื่อมีคนนอกกลุ่มรวมอยู่ด้วย เพราะเชื่อว่าเป็นเรื่องความสนุกสนานภายในของกลุ่มตนเอง



ภาพประกอบ 15 เฒ่าลอยสาริตการใช้เครื่องดนตรีและเพลงชาไก

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 24 กันยายน 2552

พิธีกรรมกับความเชื่อ

การดำเนินชีวิตประจำวันของซาไกนั้นจะตั้งอยู่บนหลักของความเชื่อแทบทั้งสิ้น ตั้งแต่เกิดจนไปถึงตาย เฒ่าลอยเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...คนป่าอยู่ในป่าก็ต้องเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์แหละถึง
จะทำตามกันมันทำให้อยู่ได้ ไม่ตาย...” (เฒ่าลอย, สัมภาษณ์
วันที่ 20 ธันวาคม 2552)

เฒ่าลอยกล่าวพร้อมกับทำสีหน้าอย่างเชื่อมั่นในสิ่งที่ตนเองนับถือ สอดคล้องกับ เสาวณีย์ พากเพียร (2532) กล่าวว่า “ซาไกยังไม่นับถือลัทธิศาสนาใดๆ แต่เขามีความเชื่อในเรื่อง ภูตผีและ โขกลาง ภูตผีที่ชาวซาไกนับถือมักไม่มีรูปร่างเป็นตัวคนในจินตนาการของเขาและไม่มีชื่อ เรียกรวมว่าคนที่ตายไปแล้วเป็นผี สัตว์ที่ตายไปแล้วเป็นผี ที่สามารถทำอันตรายต่อพวกเขาได้ และเชื่อว่าผีอาศัยอยู่ตามต้นไม้ใหญ่ และในที่มืด ดังนั้นซาไกเกรงกลัวต้นไม้ใหญ่และกลัวความมืด ซาไกเชื่อว่าคนตายไปแล้วนั้นยังมีวิญญาณเหลืออยู่ วิญญาณนี้จะเที่ยวหลอกหลอนญาติพี่น้อง และจะทำอันตรายแก่คนที่วิญญาณไม่ชอบ ดังนั้นเมื่อมีคนตายลง พวกเขาจะย้ายทับหินที่หน้าผีเมื่อฝังศพเสร็จ เชื่อว่าตามต้นไม้ใหญ่ๆ มีผีสิงอยู่ ทั้งนี้เนื่องมาจากประเพณีปฏิบัติในพิธีฝังศพของพวกเขา คือเมื่อฝังศพเสร็จหมอบผีจะนำเอาวิญญาณ ไปให้อยู่ที่ต้นไม้ใหญ่ เชื่อว่าต้นไม้ใหญ่นั้นจะเป็นบ้านที่อยู่อันแข็งแรงสืบไป เชื่อว่าสัตว์ล่างหรือสัตว์เดินดินทุกชนิดมีรังความแรง ดังนั้นเมื่อยังสัตว์เดินดินตายลง จะต้องทำพิธีถอนรังความซึ่งเป็นพิธีขอขมาต่อวิญญาณของสัตว์นั้น หรือส่งวิญญาณของสัตว์ที่ตายให้ไปเกิด ถ้าไม่ทำเชื่อว่าวิญญาณของสัตว์นั้นจะเข้าสิงในร่างกายของผู้ฝังแล้วผู้นั้นจะมีกิริยาอาการเหมือนกับสัตว์นั้น จะวิ่งเข้าป่าไปและจะถูกสัตว์ชนิดเดียวกันนั้นทำร้ายถึงแก่ชีวิต เชื่อว่าสัตว์ทุกชนิดเป็นบริวารของผีตนหนึ่งชื่อ “โตะปะปาวัง” ดังนั้นก่อนจะยิงสัตว์ทุกครั้งต้องเอ่ยคำขอจากโตะปะปาวังเสียก่อน”

ซึ่งแตกต่างกับที่นัวร์เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า “ซาไกจะไม่มีพิธีการฝังศพ แต่จะมีความเชื่อในเรื่องของศพคนที่ตายไปแล้ว คือหากมีคนตายเกิดขึ้น นั้นเป็นสัญญาณให้ทุกคนรู้ว่าจะต้องอพยพหนีไปให้ไกลทันที ถึงแม้จะเพียงย้ายมาอยู่ก็ตาม เพราะเขาเชื่อว่า ผีของคนตายนั้นจะมาหลอกหลอนและทำอันตรายแก่คนในกลุ่ม จึงต้องออกเดินทางหนีไปให้ไกล ขณะเดียวกันก็จะมี การป้ายขี้เถ้าที่อยู่บนกองไฟไว้ที่หน้าผากเพราะมีความเชื่อว่าจะทำให้ผีไม่สามารถตามมาหลอกหลอนได้ ซึ่งเมื่อทาขี้เถ้าแล้ว ผีจะจำไม่ได้และตามไปยังแหล่งที่อยู่ใหม่ไม่ถูก”

“...การขึ้นแก (ชิมะ) เป็นพิธีที่กระทำเมื่อเด็กสามารถนอนคว่ำได้ ก่อนการทำพิธี พ่อจะออกไปล่าสัตว์ที่มีขน เช่น นก ค่าง ลิง นำขนสัตว์มาเผาไฟที่จุดจากชันตันจันหวน (Canarium Pseudodecumanum Hoche.) จนเกิดควันแม่จะใช้มือกำควันไฟไว้ นำมาเป่าใส่ปากเด็กพร้อมทั้งนำมาลูบให้ทั่วร่างกายในขณะที่พ่อจะกล่าวบทสวดที่มีเนื้อหาให้เด็กมีร่างกายแข็งแรง ไม่เจ็บป่วย...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 20 ธันวาคม 2552)

“...พิธีจั้งเคี้ยง เป็นพิธีสำหรับเด็กผู้หญิง ทำเมื่อเด็กเริ่มมีประจำเดือน หรือ “เลือดคลง” ทำเช่นเดียวกับพิธีขึ้นแกพร้อมทั้งให้คำแนะนำในการปฏิบัติตนขณะมีประจำเดือน ผู้หญิงซาไกไม่มีอุปกรณ์ที่ช่วยในการซับเลือดขณะมีประจำเดือน เมื่อถึงช่วงดังกล่าวจึงต้องอยู่แต่ในทับออกไปไหนไม่ได้ หากผ้าถุงเปื้อนเลือดมากจึงจะนำไปซัก ขณะมีประจำเดือน ห้ามกินสัตว์ที่มีขน บางคนอาจมีอาการปวดท้อง การดื่มน้ำต้มราก Atalantia Sp. หรือนารากมากินเปล่าเชื่อว่าสามารถช่วยลดอาการปวดท้องได้...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 20 ธันวาคม 2552)

น้าวรผู้มีประสบการณ์เกี่ยวกับพิธีกรรมความเชื่อของซาไกเล่าให้ผู้วิจัยฟังเกี่ยวกับพิธีกรรมต่างๆของซาไก แต่พิธีกรรมเหล่านี้จะทำกับแบบง่ายๆ ไม่มีการจัดใหญ่โตหรือให้ผู้อื่นรับรู้เหมือนกับพิธีกรรมของคนเมืองแต่อย่างใด ซึ่งเกิดขึ้นกับผู้ทำพิธีกรรมและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้ทำนับถือเท่านั้นเอง

พิธีกรรมการขึ้นแกและพิธีกรรมจั้งเคี้ยงสะท้อนให้เห็นว่าซาไกมีความเชื่อในเรื่องการเปลี่ยนผ่านชีวิตจากจุดหนึ่งไปยังจุดหนึ่ง ซึ่งซาไกจะเฝ้ามองพัฒนาการของเด็กจากนอนหงายไปสู่การนอนคว่ำ หรือการที่เด็กผู้หญิงเริ่มมีประจำเดือน ทำให้เห็นถึงความสำคัญของแต่ละวัย ถือว่า การเปลี่ยนแปลงผ่านจากวัยหนึ่งไปสู่วัยหนึ่งเป็นการเชื่อมโยงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์

ความเชื่อกับการย้ายถิ่น

“...ไปจากตรงนี้¹⁴ของกินหมด หาไม่ได้แล้ว
หัวมันกะหมดไม่มีกิน คนอื่นเข้ามากวณ ไปตรงเอน¹⁵ต่อ...”
(เผ่าลอย, สัมภาษณ์ วันที่ 18 ธันวาคม 2552)

คำพูดที่เป็นภาษาใต้ที่ฟังค่อนข้างจะเข้าใจยากนิดหน่อยเพราะชาโกละออกเสียงดังอยู่ในบริเวณลำคอของเผ่าลอยที่บอกว่าจะย้ายทับก็ต่อเมื่อที่อาศัยอยู่นี้อาหารหมดหมายถึง สัตว์ป่าก็เริ่มหายากขึ้น หัวมันป่าที่ขุดก็ไม่มีหรือมีไม่เพียงพอกับสมาชิกในกลุ่มแล้วและถ้ามีก็จะต้องออกไปหาไกลๆ และอีกอย่างคือมีคนภายนอกเข้ามารบกวนพวกเขา ก็จะย้ายทับหนีทันที นอกจากนั้น หากมีใครในทับตาย พวกเขา ก็จะย้ายทับไปทันทีเช่นกันแม้ว่าจะเพิ่งมาอยู่หรือเพิ่งสร้างทับก็ตาม

อนงค์ เชาวนะกิจ เจ้าหน้าที่สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาพัทลุง ผู้ทำการศึกษารื่อง “เงาะป่า-ชาโกละ ชนป่าที่กำลังสูญสลาย” ตาม โครงการบริหารการศึกษาตามอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ชาโกละ ใน พ.ศ. 2550 กล่าวว่า

“...ชาโกละสร้างทับอยู่อาศัยในที่แห่งหนึ่งๆ ประมาณ 3-4 วัน หรือไม่เกิน 10-15 วัน เป็นอย่างมาก เมื่อถึงคราวอพยพก่อนออกเดินทางชาโกละจะเอาขี้เถ้า ออกจากกองไฟมาทาตัว และหน้าก่อนเพราะเชื่อว่าผีจะจำไม่ได้และตามไปทำร้ายไม่ถูก เมื่อก่อนชาโกละใช้ ไม้สีไฟ ทำไฟเขาจะช่วยกันถือไฟติดมือไปคนละคู่เพื่อความสะดวกในการก่อไฟใหม่ในการอพยพนั้น หัวหน้ากลุ่มจะเดินนำหน้าและต้องแบกของมากกว่าคนอื่น ๆ เพราะถือว่าต้องเสียสละมากกว่าคนอื่น...”

¹⁴ ตอ หมายถึง เมื่อ

¹⁵ เอน หมายถึง ที่อื่น

ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่าลักษณะของซีไถ่จะติดตัวซาไกเกือบทุกคน เพิ่งมารู้ตอนนี้เองว่า เพราะอะไร อย่างน้อยก็พอจะเดาได้ว่าพวกเขาไม่ได้สกปรกอย่างที่คนอื่นเล่ามา นั่นคือความเชื่อ อีกอย่างหนึ่งของพวกเขา

การเลือกบริเวณที่อยู่ใหม่ จะต้องสมบูรณ์ด้วยน้ำ และอาหาร ผีเจ้าที่ไม่แรงซึ่ง พวกเขาจะใช้ความรู้สึกสังหรณ์ใจ เช่น ใจสั่น ขนพอง เมื่อเดินผ่านบริเวณที่ผีเจ้าที่แรง สาเหตุของ การอพยพย้ายถิ่นแต่ละครั้งของซาไก คือ คนภายนอกไปรบกวนและเอ่ยขอลูกของพวกเขามา ไปเลี้ยง ซาไกจะพูดเสมอว่า “ลูก โຕະนาย โຕະนายรัก ลูกหมา หมารัก” พวกเขาจะอพยพย้ายถิ่นทันที และ จะอพยพเมื่อมีคนตายภายในกลุ่มเพราะกลัวผีหรือเสื่อมากัดกินศพ นอกจากนั้นจะอพยพเมื่อเผือก มันที่เป็นอาหารที่อยู่ใกล้ๆ บริเวณที่พักอาศัยหาได้ยากหรือหมดลง และจะอพยพย้ายถิ่นเมื่อถ่าย อุจจาระมาถึงบริเวณที่อยู่อาศัย (ทับ) เพราะซาไกจะถ่ายอุจจาระจากสถานที่ที่อยู่ใกล้ที่พักก่อนแล้ว ค่อยถ่ายขยับใกล้ ที่พักเข้ามาเรื่อยๆ ถ้าเมื่อใดถ่ายอุจจาระถึงบริเวณที่พักก็จะอพยพไปอยู่ที่อื่น ต่อไป

จากการที่ผู้วิจัยสังเกตสภาพการตั้งทับและบริเวณโดยรอบทับ พบว่า ซาไก บริเวณเทือกเขาบรรทัดในจังหวัดพัทลุงยังคง ใช้ชีวิตแบบดั้งเดิม คือย้ายถิ่นเร่ร่อนไปมาในป่า จะ ตั้งทับและอยู่อาศัยเพียงช่วงเวลาหนึ่งก็ย้ายไปหาที่อยู่ใหม่ สาเหตุที่ต้องย้ายถิ่นเนื่องจากอาหารใน บริเวณใกล้เคียงที่พักเริ่มขาดแคลน ต้องเดินไปหาอาหารไกลที่พักมากขึ้น อาจมีกรณีพิเศษอื่นๆ ที่ ทำให้เกิดการย้ายถิ่น เช่น เมื่อมีคนตายเกิดขึ้นในกลุ่ม จะปล่อยทิ้งศพให้เน่าเปื่อยตามธรรมชาติอยู่ ในทับของคนตาย ยกเว้นกลุ่มกันชีว (ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่บริเวณจังหวัดยะลา) มีรายงานว่าใช้วิธีฝัง ศพ หรือกรณีมีคนป่วยหนัก สมาชิกในกลุ่มจะย้ายไปโดยทิ้งคนป่วยพร้อมวางอาหารไว้ให้ โดย เชื่อว่าหากรอดชีวิตก็สามารถกลับไปรวมกับกลุ่มเดิมได้ นับว่าเป็นการป้องกันโรคระบาดที่ชน กลุ่มนี้เรียนรู้ได้เองโดยธรรมชาติ นอกจากนี้ ซาไกจะย้ายถิ่นฐานไปตามฤดูกาลของผลผลิตจาก ป่า เช่น ช่วงเวลาที่สามารถเก็บสะตอ เหยียง ลูกประ หรือ น้ำผึ้ง ปัจจุบันพบว่าซาไกมักประสบ ปัญหาถูกเอารัดเอาเปรียบจากชาวบ้านเนื่องจากไปตั้งทับบริเวณเดียวกับชาวบ้านที่ต้องการมาเก็บ ผลผลิตจากป่าเช่นเดียวกัน

การย้ายทับของซาไก มักย้ายไปยังพื้นที่ใหม่ตั้งแต่เช้าตรู่ เพราะอากาศยังไม่ร้อน มาก และสามารถหาที่พักใหม่ได้ก่อนพลบค่ำ การย้ายจะเป็นไปด้วยความรวดเร็ว เพราะซาไกมี สิ่งของต่างๆ น้อย ของที่นำติดตัวไปเป็นสิ่งของที่มีความจำเป็นเท่านั้น เช่น เครื่องมือล่าสัตว์ ส่วน เสื้อผ้าส่วนใหญ่ก็มีคนละชุด หากมีมากกว่านี้บางคนจะไม่นำติดตัวไปเพราะไม่สะดวกในการ เดินทาง

นอกจากนั้นในการเดินทางเพื่อไปตั้งถิ่นฐานยังที่แห่งใหม่ชาโกลยังทำสัญลักษณ์ไว้เพื่อให้ชาโกลกลุ่มอื่นรู้ว่ากำลังเดินทางไปที่แห่งใด เพื่อที่จะได้รู้ทิศทาง และตามหากันได้ ดังคำให้สัมภาษณ์ของนัาร (สัมภาษณ์ วันที่ 18 ธันวาคม 2552)

“...ถึงไม้เล็ก ๆ สูงระดับเอวถูกหักพับทิ้งไว้เป็นระยะตลอดแนวเส้นทาง การเคลื่อนย้ายทับ พวกเขาโกลจะทำเครื่องหมายชนิดนี้ไว้ตลอดทางทอดยาวข้ามควนลูกแล้วลูกเล่า การหักกิ่งไม้ไม่ได้เป็นเพียงการบอกทาง แต่ยังเป็นรูปแบบการสื่อสารระหว่างกัน มันตอกย้ำให้แน่ใจว่า พวกเขามีได้กำลังเดินทางไปอย่างเดียวดาย และไร้จุดหมาย หากแต่กำลังมุ่งไปยังที่ใดที่หนึ่ง บนหนทางนี้หมู่เพื่อนพ้องกำลังตามมา...”

การบอกเล่าของนัารสะท้อนให้ผู้วิจัยรู้ว่าสิ่งนั้น บ่งบอกสิ่งทีคิดอยู่ในใจตลอดเวลาเลย ว่าชาโกลจะไม่ทิ้งกันหากมีลมหายใจอยู่ก็จะสามารถมาเจอกันเสมอ โดยการทำสัญลักษณ์ไว้ นั่นแสดงว่าพวกเขากำลังบอกพวกที่อยู่เบื้องหลังว่าพวกเขากำลังเดินทางไปอยู่ที่ไหน ไม่ได้ปีดตัวเองไปซะทีเดียว

จากปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการโยกย้ายทับของชาโกลอาศัยปัจจัยในหลายๆ ที่สำคัญ เช่น อาหารที่มีอยู่บริเวณนั้นเริ่มหมด หรือมีน้อยลง ต้องออกไปหาที่ไกลๆ มากขึ้น หรือมีผู้คนมาพบและรบกวนพวกเขามากเกินไป นอกจากนั้นยังพบว่าหากมีคนตายภายในกลุ่มพวกเขาก็จะรีบอพยพหนีไปโดยทันที การย้ายทับแต่ละครั้งก็จะมีการทำเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์เอาไว้ เช่น การหักกิ่งไม้บอกเส้นทางที่อพยพไป หรือปักไม้ไว้โดยหันลูกศรจากไม้ง่าม ถ้าหัวหน้าไปทางไหนก็แสดงว่าอพยพไปในเส้นทางนั้น

การทำศพ

ชาโกลไม่มีพิธีกรรมต่างๆ เกี่ยวกับคนตาย ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากความกลัวเป็นหลัก เมื่อมีคนป่วยหนัก และคาดว่า จะไม่สามารถรักษาได้ ชาโกลคนอื่นๆ จะเตรียมตัวย้ายที่อยู่ไปยังแหล่งใหม่ แต่ก่อนไปจะทำรั้วล้อมที่พักของคนป่วยเพื่อป้องกันไม่ให้สัตว์เข้ามาทำร้ายหรือคุ้ยเขี่ยซากศพ พร้อมทั้งวางอาหาร และน้ำไว้ให้คนป่วย รวมทั้งบอกเล่าและเครื่องใช้ส่วนตัว เชื่อว่าหากหายจากอาการเจ็บป่วยได้ ก็สามารถตามไปสมทบกับกลุ่มได้เหมือนเดิม แต่สำหรับชาโกลกลุ่มที่มี

ที่อยู่ถาวร เมื่อมีคนป่วยหรือคนตายเกิดขึ้นจะนำไปวางไว้ในถ้ำที่ห่างไกลจากที่พักพร้อมทั้งวางอาหารและน้ำไว้ให้

ซึ่งแตกต่างจากซาไกกลุ่มกันซิว ที่ไพนูลย์ ดวงจันทร์ (2523) ได้ศึกษาไว้ว่าเป็นกลุ่มที่มีพิธีกรรมการฝังศพ โดยญาติที่สนิทกับคนตายจะเป็นคนทำพิธี ตั้งแต่การเลือกพื้นที่เพื่อขุดหลุมฝังศพ ซึ่งมีลักษณะเป็นเนินสูง หลุมศพมีขนาดกว้าง 2 ศอก ยาว 3 ศอก ลึก 3 ศอก รองพื้นหลุมด้วยไม้ไผ่ ก่อนยกศพลงหลุม จะห่อศพด้วยเสื้อผ้าของผู้ตายในลักษณะนอนพับเข้าคู่ การวางศพในหลุมให้หันศีรษะไปทางทิศตะวันตกหันหน้าไปทางด้านทิศใต้ มีไม้ไผ่ผ่าซีกวางบนศพ ปิดทับด้วยใบไม้ ก่อนใช้ดินกลบให้แน่น หลังจากนั้นจะสร้างทับไว้บนปากหลุม ช่วงกลางคืนญาติจะมาก่อไฟไว้ให้ เชื่อว่าเป็นการให้ความอบอุ่นแก่ศพ การฝังศพจะทำทันทีที่ตาย ไม่ทิ้งศพไว้ข้ามคืน แต่หากตายตอนเย็นหรือกลางคืน สามารถฝังได้ในเช้าวันใหม่

อย่างไรก็ตาม จากการเฝ้าติดตามซาไกในจังหวัดพัทลุงของผู้วิจัย กลับพบว่าปัจจุบันนี้ก็ยังคงมีวิธีการทำศพโดยการทิ้งศพไว้ในทับของศพนั้น โดยลำพังเมื่อมีคนตายเกิดขึ้นและคนอื่นก็รีบอพยพย้ายจากไปตั้งหลักแหล่งที่อื่น โดยไม่กลับมาบริเวณที่มีคนตายเกิดขึ้นโดยเด็ดขาด เพราะพวกเขาเชื่อว่าคนที่ตายไปแล้วนั้นจะเป็นผี มาหลอกทุกคนที่ยังไม่ตายเป็นต้น

“...ผมลองให้อีไฉ่เฒ่าฟัง ซึ่งเมียมันตายเมื่อหลายเดือนก่อนพาไปที่ที่เมียมันนอนตายอยู่ มันก็พาผมไป แต่ปรากฏว่าไม่มีแม้แต่กระดูกหรือหัวกะโหลกเลย ผมสงสัยว่าสัตว์ป่าคงมากินศพหมดแล้วก็ได้...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 20 ธันวาคม 2552)

จากคำพูดของน้าวรที่เล่าให้ผู้วิจัยฟังเกี่ยวกับลักษณะของการทำพิธีกรรมเมื่อมีคนตายเกิดขึ้น นั้นแสดงให้เห็นว่าพวกเขาก็ยังใช้วิธีการ โดยเมื่อคนตายเกิดขึ้นพวกเขาก็จะทิ้งศพไว้ในทับแล้วรีบจากไปโดยไม่กลับไปทับนั้นอีกเลย น้าวรเล่าอีกว่า ซาไกยังเชื่อว่าเมื่อมีคนตายที่ใดแล้ว ที่นั้นย่อมมีสิ่งชั่วร้ายอยู่ก็ต้องรีบหนีไปที่อื่นโดยเร็ว น้าวรบอกว่า “พวกนี้จะรีบไปโดยทันทีแม้ว่าจะเพิ่งมาอยู่ก็ตาม แล้วจะไม่กลับไปอีกหลายเดือนเลย” เพราะพวกเขากลัวว่าคนตายนั้นจะมาหลอกหลอนพวกที่ยังมีชีวิตอยู่ ซาไกมีความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติและเกรงกลัวต่อสิ่งที่เกิดขึ้นจากปรากฏการณ์ตามธรรมชาติ เชื่อในไสยศาสตร์เวทมนตร์และข้อห้ามทางสังคมที่พวกเขาได้กำหนดขึ้น

ความเชื่อเรื่องวิญญาณและภูตผี

ซาไกเชื่อว่าคนตายไปแล้วยังมีวิญญาณเหลืออยู่ และอาจจะเที่ยวหลอกหลอนญาติพี่น้อง ทำอันตรายแก่คนที่วิญญาณไม่ชอบ ดังนั้นเมื่อมีคนตายลง พวกเขาจะย้ายทับหรือที่อยู่ทันทีเมื่อฝังศพเสร็จ ซาไกเชื่อว่าตามต้นไม้ใหญ่ๆ มีผีสิงอยู่ ความเชื่อนี้สืบเนื่องจากเมื่อมีคนตาย พวกเขาก็จะเรียกวิญญาณของคนที่ยังมีชีวิตให้ไปอยู่ที่ต้นไม้ วิธีการนี้ผู้วิจัยมองว่าเป็นการรักษาคุณแลต้นไม้ ป่าไม้ด้วยอีกวิธีหนึ่ง เมื่อพวกเขาเชื่อว่าตามต้นไม้ใหญ่มีวิญญาณสิงสถิตอยู่ก็จะไม่ไปตัดไม้ทำลายป่าโดยเด็ดขาด ทำให้พวกเขาอยู่กับป่าได้ตลอดเวลา

ซาไกเชื่อว่าสัตว์ล่าง หรือสัตว์เดินดินทุกชนิดมีรังควานแรง ดังนั้นเมื่อสัตว์เดินดินตายลงจะต้องทำพิธีถอนรังควาน คล้ายกับที่ทำพิธีขอมาต่อวิญญาณของสัตว์นั้น หรือส่งวิญญาณของสัตว์ให้ไปเกิด ถ้าไม่ทำเชื่อว่าวิญญาณของสัตว์นั้นจะเข้าสิงในร่างของผู้ยิง แล้วผู้นั้นจะมีกิริยาอาการเหมือนสัตว์นั้น จะวิ่งเข้าไป และจะถูกสัตว์ชนิดเดียวกันทำร้ายถึงแก่ชีวิต

นอกจากนั้นยังเชื่อว่าสัตว์ทุกชนิดเป็นบริวารของผีตนหนึ่งชื่อ โตะปาวัง ดังนั้นก่อนจะยิงสัตว์ทุกครั้งจะต้องเอ่ยคำขอ โตะปาวังเสียก่อน ผีที่ซาไกเชื่ออย่างเช่น “ญา” เป็นวิญญาณที่ออกจากคนตายล่องลอยไปจนมีที่เกิดใหม่ ถ้าไม่มีที่เกิด เข้ากรรมที่ผู้ยิงคนใดไม่ได้ ก็จะเที่ยวหลอกหลอนและทำอันตรายได้ “โรบ” เป็นวิญญาณของคนที่ยังไม่ตายแต่จะออกจากร่างไปเที่ยวเวลานอนหลับ “เซมั้งจัด” เป็นผีอีกชนิดหนึ่งจำพวกผีพรายซึ่งมีวิชาคาถาอาคมสามารถเรียกมาใช้ได้ เช่น เรียกให้มาสิงอยู่ในน้ำมันเสน่ห์ หรือให้ไปเข้าคนอื่นให้คลั่งหรือให้บ้าได้ และ “บาดี” เป็นวิญญาณของสัตว์ที่ตายไปแล้ว ถ้าวิญญาณแรง เมื่อเข้าสิงในร่างใครแล้วเชื่อว่าจะทำเสียง กิริยาท่าทางและวิ่งเข้าป่าเหมือนสัตว์นั้น

ดังนั้นซาไกจะมีหัวไฟล ซึ่งเป็นพืชที่มีหัวคล้ายๆ กับมันป่าชนิดหนึ่ง เอาไว้ไล่ผี เพราะพวกเขาเชื่อว่าหัวไฟลเป็นสิ่งที่ผีหวาดกลัว เช่น เมื่อมีคนตายพวกเขาก็จะเกี่ยวหัวไฟลแล้วพ่นลงไปบนศพ พวกเขาเชื่อว่าวิญญาณผีก็จะไม่มาหลอกหลอนอีก และจะสังเกตว่าซาไกจะมีกองไฟไว้ข้างๆ ตัวตลอดเวลา นั่นก็แสดงให้เห็นว่าพวกเขามีความเชื่อว่า ผีจะอยู่ในที่มีมืดทุกๆ แห่ง ดังนั้นเขาจึงกลัวความมืด จึงก่อไฟไว้ในทับตลอดเวลา จะให้ไฟดับไม่ได้เด็ดขาด

ความเชื่อเรื่องโชคกลาง

ซาไกเมื่อเดินป่า ถ้าเดินผ่านบริเวณใดแล้วเกิดชนลูกขนปอง ใจคอสั่น แสดงว่าเจ้าที่แรงห้ามทำร้ายสัตว์หรือตั้งทับไว้บริเวณนั้นถ้าทำร้ายสัตว์ชนิดใด เชื่อว่าจะตายด้วยสัตว์ชนิดนั้น เมื่อเข้าป่าจะล่าสัตว์ ถ้าเมื่อเริ่มออกเดินบังเอิญสะดุดหลุม ห้ามเดินทางไปทางนั้นต่อไปอีก ให้เปลี่ยนทิศทางเดิน ถ้าเดินไปทางเดิมอีกเชื่อว่าจะได้รับอันตราย เมื่อจะเข้าป่าล่าสัตว์ ห้ามพูดว่าจะเดินไปทางใด ถ้าผลอพุดออกไปให้เดินไปทิศทางอื่น ถ้าเดินไปทางทิศที่พูดไว้จะเชื่อว่าจะได้รับอันตราย สัตว์หรือภูตผีจะคอยดักทำร้าย การเข้าป่าล่าสัตว์ ให้พูดสัตว์ที่ต้องการ พวกเขาเชื่อว่าจะได้ตามที่พูดไว้ และเมื่อเข้าป่า ห้ามพูดถึงสัตว์ร้าย ถ้าพูดเชื่อว่าจะพบกับสัตว์ชนิดนั้น

ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถา

เวทมนต์คาถาที่ใช้รักษาโรคภัย หมอผู้รักษาโรคจะเสกหมากพลู แล้วเคี้ยวพ่นตรงอวัยวะส่วนที่เจ็บปวดเรียกว่า “ซาโฮซ” จะทำให้หายจากโรคภัยต่างๆ ได้ นอกจากนั้นเวทมนต์คาถาที่ทำให้คลอคลายก็มี เช่น เมื่อแม่คลอดยากหมอผู้ทำคลอดจะเสกคาถาลงบนหน้าท้องของแม่ เชื่อว่าจะคลอคลายและทำให้ไม่เจ็บปวด คาถาดังนี้ “ตั้งตุงสุ ลีโตลีปีโฮ ตามาซาไกนิฮิสุด มาตี ชิฌู” หากใครจะทำน้ำมันเสน่ห์ก็จะมีเวทมนต์สำหรับเรียกเซม้งงัดซึ่งเป็นผีชนิดหนึ่งที่ซาไกเชื่อว่ามีอยู่ให้มาสิงอยู่ในน้ำมันเสน่ห์

นอกจากนั้นก็ยังมีความเชื่อเรื่องเวทมนต์กันผีหรือสัตว์ร้ายในป่า เมื่อจำเป็นต้องออกจากทับไปค้างคืนในป่า ก่อนนอนเขาจะเสกก่อนหิน โยนไปรอบที่นอนทั้ง 4 ทิศ เชื่อว่าภูตผีจะไม่มารังควาน ส่วนเรื่องพรหมจารีของหญิงสาว สังคมซาไก มีความเชื่อเรื่องการรักษาพรหมจารีของหญิงสาวอย่างเคร่งครัด หญิงสาวจะต้องรักษาความบริสุทธิ์ของตนไว้ให้เพียงชายคนเดียวเท่านั้น และจะไม่ล่วงเกินได้เสียก่อนแต่งงาน ถ้าหากเพียงแต่ชายหนุ่มได้ถูกเนื้อต้องตัวผู้หญิงเข้า ฝ่ายหญิงจะถือเสมือนว่าชายหนุ่มผู้นั้นคือสามีของนางแล้ว

ข้อห้ามในครอบครัวซาไก

ซาไกถึงแม้ว่าจะเป็นคนที่อาศัยอยู่ในป่า แต่ก็มีความเชื่อข้อห้ามต่างๆ ด้วยเช่นกัน ซึ่งกฎ หรือข้อห้ามต่างๆ นี้ผู้ที่อาวุโสจะตั้งขึ้นเพื่อไม่ให้สิ่งชั่วร้ายเข้ามาทำร้ายคนภายในกลุ่มของพวกตน กฎข้อห้ามต่างๆ เหล่านี้ เช่น ห้ามสามี-ภรรยาร่วมประเวณีกันในทับ เชื่อว่าผีเจ้าที่ จะ

ลงโทษ นอกจากนั้นข้อห้ามสำหรับลูกสะใภ้กับพ่อสามี เช่น ห้ามลูกสะใภ้หุงข้าว เฝ้ามั่นให้พ่อสามีกิน แม้แต่จะพยายามในเวลาเจ็บไข้ก็ไม่ได้ ห้ามสนิทสนม มองหน้า ห้ามพูดจาเกิน ห้ามนั่งสนทนาร่วมวงเดียวกัน ถ้าจำเป็นต้องนั่งวงเดียวกันจะนั่งติดกันไม่ได้ ต้องให้คนอื่นนั่งระหว่างกลาง และลูกสะใภ้ ต้องหันหลังให้ตลอดเวลา ความเชื่อดังกล่าว ผู้วิจัยเชื่อว่าน่าจะเป็นการเพื่อไม่ให้เกิดข้อครหาเกิดขึ้นในหมู่ของชาวกี้อีกเป็นได้

ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า ชาวกีมีความเชื่อว่าผีหรือวิญญาณมีหลายรูปแบบ สามารถสรุปได้เป็น 2 ประเภทด้วยกัน คือ ผีในระบบความเชื่อเกี่ยวกับธรรมชาติและผีบรรพบุรุษ ชาวกีเชื่อว่าสรรพสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติล้วนมีวิญญาณสิงสถิตอยู่ วิญญาณเหล่านั้นมีทั้งดีและไม่ดี หากเป็นวิญญาณที่ดี จะให้คุณ และลดบันดาลาให้เกิดแต่สิ่งดีๆ คอยปกป้องรักษาให้ทุกคนรอดพ้นจากภัยอันตรายต่างๆ ส่วนวิญญาณที่ไม่ดี จะให้โทษ และลดบันดาลาให้ลูกหลานเกิดโรคภัยไข้เจ็บ หรือเกิดภัยพิบัติต่างๆ หากปฏิบัติไม่ถูกต้องตามขนบธรรมเนียมที่ได้รับการถ่ายทอดมา ผีในธรรมชาติ เช่น ผีต้นไม้ จะสิงสถิตอยู่ในต้นไม้ขนาดใหญ่ชาวกีจึงตัดเฉพาะต้นไม้ที่มีขนาดเล็กและตัดเฉพาะที่ต้องการใช้ประโยชน์เท่านั้น หากฝ่าฝืน ผีต้นไม้จะลดบันดาลาให้ไม่สบาย ผีน้ำ จะอาศัยอยู่ในน้ำเพราะฉะนั้นชาวกีจึงไม่ขับถ่ายลงในน้ำหรือทำให้น้ำสกปรก

ดังกล่าวอาจกล่าวได้ว่า วิธีการของชาวกีเกี่ยวกับความเชื่อในเรื่องต่างๆ นั้นมีนัยยะของการให้ความสำคัญกับการรักษาระบบนิเวศน์ ซึ่งเป็นเรื่องที่น่าสนใจมาก เพราะการเชื่อในเรื่องภูตผี เทวดาที่อาศัยอยู่ตามต้นไม้ แหล่งน้ำนั้น ก็นำมาซึ่งการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมรอบๆ ตัวให้อยู่กับป่าตลอดไป นับเป็นวิธีการที่เอื้อให้ชีวิตของพวกเขาอยู่ในป่าได้อย่างยั่งยืน และเอื้อประโยชน์ซึ่งกันและกันระหว่างป่ากับกลุ่มของตน ทำให้ชาวกีมีการเฝ้าระวังรักษาดินไม้ รักษาแหล่งน้ำ รักษาระบบนิเวศน์ของป่าซึ่งถือเป็นระบบที่ใหญ่มากระบบหนึ่งให้ยั่งยืนตลอดไป

ส่วนความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษชาวกีเชื่อว่าคนเราเมื่อตายไปแล้วจะไปเกิดเป็นสัตว์ชนิดต่างๆ เช่น เสือ ช้าง ชาวกีจึงไม่กินสัตว์เหล่านี้ และนอกจากนั้นผู้วิจัยพบว่า น่าจะมาจากสาเหตุของอุปกรณ์เครื่องมือของชาวกีเอง เช่น กระจบอคตุค ที่ไม่สามารถมีพลังล่าสัตว์ใหญ่มากินได้ และอีกประเด็นหนึ่งน่าจะเกิดจากสัตว์ใหญ่อาจเป็นสัตว์ที่ล่ายาก และถ้าพวกเขาล่าก็อาจจะทำให้เกิดอันตรายแก่พวกตนก็เป็นได้ เป็นต้น

ความเชื่อของชาวกูไม่ออกมาในรูปแบบการสร้างศาลาเช่นไหว้ หรือประกอบ พิธีกรรมต่างๆ หากแต่เป็นความเชื่อที่ได้รับการถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งไปสู่อีก รุ่นหนึ่งฝังอยู่ใน จิตสำนึกที่ทุกคนตระหนักและปฏิบัติสืบทอดกันมา ความเชื่อเหล่านั้นมีความสัมพันธ์กับระบบ นิเวศ ที่ช่วยให้ชาวกูใช้ประโยชน์จากธรรมชาติได้อย่างยั่งยืน ทำให้ชาวกูสามารถดำรงชีวิตอยู่ใน ป่ามาได้นับพันปี

สรุปท้ายบท

จากหลักฐานข้อมูลต่างๆ แสดงให้เห็นว่าชาวกูเป็นคนพื้นเมืองหรือเป็นเจ้าของ ดินแดนบริเวณภาคใต้ของประเทศไทยมาตั้งแต่เดิมและจากที่มีชาวกูจำนวนมากกระจายอยู่ใน บริเวณกว้างของประเทศมาเลเซีย ประกอบกับคำภาษามลายูที่เรียกชาวกูว่า “โอรัง อัสลี” (Orang Asli) ซึ่งแปลว่า “คนพื้นเมือง” ย่อมแสดงให้เห็นถึงการยอมรับว่าชาวกูเป็นคนพื้นเมืองดั้งเดิมของ ประเทศมาเลเซีย ข้อมูลเหล่านี้จึงนำไปสู่ข้อสรุปได้ว่า ชาวกูหาใช่เป็นคนพื้นเมืองหรือเป็นเจ้าของ ดั้งเดิมเฉพาะในดินแดนที่เป็นบริเวณภาคใต้ของประเทศไทยเท่านั้น แต่ชาวกูยังเป็นคนพื้นเมือง หรือเป็นเจ้าของดั้งเดิมในดินแดนที่เป็นประเทศมาเลเซียด้วย

การรวมกลุ่มสมาชิกของชาวกูก่อนการพัฒนาของรัฐไทยจะอยู่กันเป็นกลุ่มใหญ่ ประมาณ 30 คน ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าการรวมกลุ่มชาวกูเป็นกลุ่มใหม่เนื่องจากต้องช่วยเหลือพึ่งพา กัน เวลามีการล่าสัตว์หรือเมื่อเผชิญกับภัยอันตรายในป่า

ที่อยู่อาศัยของชาวกู

ชาวกูมักเลือกพื้นที่ที่สร้างทับ ที่มีความสูงจากระดับน้ำทะเลไม่มากนักและเป็น พื้นที่ราบ เนื่องจากบริเวณดังกล่าวมีพืช อาหาร และแหล่งน้ำสมบูรณ์มากกว่าบริเวณสันเขา ลักษณะของทับจะทำแบบง่ายๆ ทับจะไม่ใหญ่นัก ชาวกูจะสร้างแบบทับใครทับมัน มีที่นอนที่ทำ ด้วยไม้เรียงกัน โดยมีไม้ง่ามสองอันไว้ยกทำคล้ายๆ แคร่ แต่จะมีไม้ยกเพียงด้านหน้าไว้เท่านั้น ส่วนหลังคาจะทำแบบมีไม้ง่ามด้านหน้าสองอันยกสูงกว่าศีรษะส่วนด้านหลังจะต่ำกว่าด้านหน้า เอาใบแห้งมาใช้ในการมุงซึ่งมีคุณสมบัติในการไม่เปียกน้ำเวลาฝนตกก็จะไม่เปียก แต่จะใช้ได้ไม่ นานก็ต้องมีการนำใบแห้งอันใหม่มาเปลี่ยนเพราะมันจะแห้งเหี่ยวเร็ว ทับแต่ละทับของชาวกูจะ ปลุกอยู่ติดๆ กัน มีลักษณะการปลุกสร้างเป็นวงกลม เหลือพื้นที่ตรงกลางไว้ การที่ชาวกูเว้นพื้นที่ ตรงกลางไว้เพื่อใช้ในการพบปะพูดคุยระหว่างสมาชิกแต่ละทับ

ลักษณะการนอนของซาไกก็จะเป็นลักษณะที่แปลกคือเวลานอน ซาไกจะเอาเท้าเข้าข้างในแล้วเอาหัวหรือศีรษะออกนอก วิธีการนอนของซาไกนั้น เป็นวิธีการที่คอยเตือนให้ตนเองนั้นมีสติและเตรียมพร้อมตลอดเวลาในการเฝ้าระวังภัยต่างๆ ไม่ว่าจะจากสัตว์ป่า หรือกลุ่มคนจากภายนอก ซึ่งถือเป็นกลวิธีอันชาญฉลาดในการป้องกันตนเอง และเฝ้าระวังภัย

รูปร่างลักษณะของซาไก

รูปร่างลักษณะของซาไก มักมีผิวคล้ำ ตาโต ผมหยิกขดติดหนังศีรษะ จมูกแบนกว้าง และริมฝีปากค่อนข้างหนา สำหรับรูปร่างจะสันทัด แข็งแรง ไม่พบผู้ที่ร่างกายอ้วน ทั้งนี้อาจเนื่องจากภาวะทางโภชนาการและสภาพความเป็นอยู่ที่ต้องเคลื่อนไหวตลอดเวลา ส่วนความสูงของร่างกายประมาณ 150-160 เซนติเมตร ผู้ชายสูงกว่าผู้หญิงเล็กน้อย สำหรับผู้ที่สูงกว่าค่าเฉลี่ยก็มักไม่สูงเกิน 175 เซนติเมตร

อุปนิสัยของซาไก

ซาไกนั้นจะเป็นคนที่ค่อนข้างพุดน้อย ไม่ค่อยอยากพบปะบุคคลภายนอกมากนัก จะพูดเฉพาะกับบุคคลที่ไว้วางใจ หรือเชื่อใจเท่านั้น และจะมีความจำดีมาก ซาไกมีนิสัยร้ายแรงขี้ม่ง่าย พุดตรงไปตรงมา ไม่ชอบการทะเลาะเบาะแว้งไม่ว่าจะเป็นซาไกด้วยกันเอง หรือกับบุคคลภายนอก นอกจากนี้ยังเป็นกลุ่มที่หิวลูกหลานมาก จะนำลูกไปด้วยทุกครั้งเมื่อออกไปหาอาหาร ลูกที่ยังเดินไม่ได้ ซาไกจะใช้ผ้าขาวม้า หรือผ้าถุง นำมาพันรอบคอและคล้องไหล่ข้างใดข้างหนึ่ง คล้ายเป้ ใช้เป็นที่นั่งของเด็กเล็ก ซาไกไม่มีกิจวัตรเกี่ยวกับการอาบน้ำชำระร่างกายหรือเปลี่ยนแปลงเครื่องแต่งกาย

การแต่งกายของซาไก

ในอดีตซาไกจะไม่สวมใส่เสื้อผ้าเลย ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิงหรือผู้ชาย ถ้าเป็นเด็กตั้งแต่เกิดก็จะไม่มีเสื้อผ้าสวมใส่เลย แต่เมื่อซาไกเริ่มมีปฏิสัมพันธ์กับคนนอกกลุ่มเพิ่มมากขึ้น ทำให้ซาไกจำเป็นต้องมีสิ่งปิดบังของสงวนไว้ ช่วงแรกก็จะใช้เปลือกไม้ ใบไม้ และตะไคร่น้ำบางชนิดมาถักเป็นเครื่องนุ่งห่มปกปิดร่างกาย มักเปลือยท่อนบนทั้งผู้ชาย และผู้หญิง ผู้ชายชาวซาไกแต่งกายโดยใช้เปลือกไม้ ผู้หญิงใช้ข่านไม้พันกายสั้นๆ หญิงที่ยังไม่มีสามีจะใช้ดอกไม้อีสาวทำตุ้มหู ใช้หวี ไม้ไผ่เสียบผม หรือสวมกำไลข้อมือ ส่วนหญิงมีสามีแล้วจะสวมสร้อยคอลูกประคำ

อาหารของซาไก

อาหารของซาไกที่เป็นอาหารหลัก คือ เผือก มัน ผลไม้ป่าและเนื้อสัตว์ ตามแต่จะหาได้ ผู้หญิงและเด็กจะขุดหาเผือก มัน ผัก ผลไม้ในบริเวณใกล้ ๆ ทับ ส่วนผู้ชายจะออกหาอาหารประเภทเนื้อสัตว์ในป่า ซาไกไม่ทำการเพาะปลูกหรือเลี้ยงสัตว์

เครื่องมือล่าสัตว์ของซาไก

การล่าสัตว์ของซาไกส่วนใหญ่เพศชายจะเป็นคนที่ออกปลาล่าสัตว์เพื่อเลี้ยงครอบครัวและคนในกลุ่ม กระบอกตุคเป็นอุปกรณ์ที่สำคัญ เพราะใช้ในการล่าสัตว์บักได้เกือบทุกประเภท เช่น ลิง ค่าง นก กระรอก เป็นอาวุธที่ประกอบด้วยส่วนสำคัญ 3 ส่วนคือ กระบอกตุคหรือบอเลา ลูกดอกหรือบิลลา และยาพิษคือยาน่อง

ภาษาซาไก

ภาษาซาไกเป็นภาษาในตระกูลคำโคด สายภาษามอญ-เขมร ภาษาซาไกในประเทศไทย มีด้วยกัน 4 ภาษา คือ 1) ภาษาถิ่นชีว เป็นภาษาของชาวซาไกแถบจังหวัดยะลา 2) ภาษาเต็นแอนเป็นภาษาซาไกแถบจังหวัดสตูล ตรัง พัทลุง 3) ภาษาตะเต๊ะ เป็นภาษาของซาไกแถบอำเภอหรือเสาะ จังหวัดนราธิวาส และ 4) ภาษายะฮาย์ เป็นภาษาของซาไกแถบอำเภอเวียง จังหวัดนราธิวาส ระบบเสียงภาษาซาไกทั้ง 4 ภาษา มีระบบเสียงเหมือนกัน คือ มีเฉพาะหน่วยเสียงสระกับหน่วยเสียงพยัญชนะ ซาไกนั้นเป็นชนที่มีภาษาพูดเป็นของตนเองแต่ไม่มีภาษาเขียน ปัจจุบันซาไกมีความสัมพันธ์กับชาวบ้านมากขึ้นและได้รับเอาวัฒนธรรมต่างๆ รวมทั้งภาษาพูดเข้าไปด้วย ซาไกจึงนำภาษาของคนกลุ่มอื่นเข้าไปผสมกับภาษาของตน ตัวอักษรคำศัพท์ที่ใช้ส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม และสิ่งในธรรมชาติ มีการยืมคำจากภาษาไทยเข้าไปผสมบ้าง หากเป็นศัพท์ใหม่จะพูดทับศัพท์ สำเนียงพูดของซาไก จะห้วนใหญ่ และดังอยู่ในลำคอ พูดเร็ว ฟังค่อนข้างยากสำหรับคนที่ไม่คุ้นชินกับภาษาท้องถิ่นภาคใต้

การแต่งงาน

พิธีการแต่งงานของซาไกนั้นจะทำแบบง่ายๆ ไม่มีพิธีกรรมอะไรมากมาย ซาไกจะแต่งงานเมื่ออายุประมาณ 14 ปี โดยคู่ที่จะแต่งงานกันนั้นจะต้องเป็นคู่ที่ต้องรักใคร่ชอบพอกันทั้งสองฝ่าย หากเป็นพี่น้องพ่อแม่เดียวกันก็จะไม่แต่งงานกัน แต่ถ้าเป็นลูกพี่ลูกน้องสามารถที่จะแต่งงานกันได้ ซึ่งหากทั้งคู่อยู่กับคนละกลุ่มและทางพ่อแม่ของทั้งสองฝ่ายเห็นว่าเหมาะสม ควรที่จะแต่งงานกันได้ ก็จะจัดให้ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดมาใช้ชีวิตอยู่ในกลุ่มเดียวกันเพื่อเสริมสร้างความสนิท

สนมให้พัฒนามาเป็นความรักของหนุ่มสาว หากทั้งคู่มีความเข้าอกเข้าใจชอบพอกัน และผู้ใหญ่ฝ่ายหญิงตกลงก็จะจัดงานกินเลี้ยงกันเป็นอันเสร็จพิธี แต่ในการกินเลี้ยงนั้นเป็นหน้าที่ของฝ่ายชายที่จะต้องแสดงความสามารถในการออกค่าสัตว์มาเลี้ยงเพื่อนฝูง และหน้าที่ของฝ่ายชายอีกอย่างหนึ่งคือเป็นผู้สร้างทับที่อยู่อาศัย เมื่อสร้างทับเสร็จกินเลี้ยงแล้ว เข้าบ่าวก็พาเจ้าสาวไปยังทับของตนและกินอยู่ด้วยกันฉันท์สามีภรรยา การแต่งงานของซาไกไม่มีลักษณะของการคลุมถุงชน

การคลอดบุตร และการเลี้ยงดูบุตร

วิธีการคลอดบุตรและการเลี้ยงดูบุตรของผู้หญิงซาไก การคลอดบางคนให้สามีเป็นคนทำคลอด หรือให้คนแก่ที่มีประสบการณ์ช่วย อาจไปทำคลอดในป่า หรือคลอดในที่พัก (ทับ) ก็ได้ เพราะปัจจุบันซาไกเชื่อเรื่องเลือดที่ออกมาในขณะที่คลอดว่าเป็นสิ่งที่ไม่ดีได้ลดน้อยลงไป ขณะเจ็บท้องคลอด จะแช่รากหิน หรือตำคั่วมน้ำนำไปลูบท้องแม่ เชื่อว่าจะช่วยให้คลอดง่าย (รากหินหรือตำคั่วมน้ำ เป็นเส้นใยเชื้อราชนิดหนึ่ง มีสีดำ เจริญบนรากพืชหรือกิ่งไม้) เมื่อเด็กออกมาแล้ว จะใช้ผ้าสะอาดรองรับเด็ก ตัดสายสะดือด้วยไม้ไผ่ที่นำมาเหลาให้บาง ใช้มือบีบและใช้ปูนที่กินกับหมากป่ายรอยตัด เชื่อว่าช่วยให้เลือดหยุดไหลออกจากตัวเด็ก เช็ดตัวเด็กให้สะอาด พร้อมทั้งใช้ผ้ากวาดในปากเด็กให้สิ่งอุดตันหลุดออกมา สายสะดือและรกจะนำไปฝังรวมกัน หลังคลอดจะให้แม่ดื่มน้ำต้มรากของชิงคอกเคียว (*Goniothalamus Macrophyllus* (Blume) Hook.f & Thoms) ฝนเสนห่า (*Cinnamomum* Sp.) และ *Atalantia* Sp. เพื่อช่วยในการขับเลือด การอยู่ไฟจะใช้ก้อนหินขนาดเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 5-7 นิ้วมาหมกไฟให้ร้อน นำมาห่อด้วยผ้า วางบนท้องแม่วันละ 2-3 ครั้งประมาณ 3-4 วันหรือจนกระทั่งแม่สามารถเดินได้ เพื่อป้องกันไม่ให้แม่ไม่สบาย หรือเกิดอาการ “เลือดขึ้น” หลังจากออกไฟ แม่จะสามารถรับประทานได้เหมือนเดิม

การเลี้ยงดูทารกแรกเกิดส่วนใหญ่จะให้กินนมแม่เท่านั้น หลังจากนั้นอาจนำมันป่า ข้าวหรือกล้วยมาบดให้ละเอียดผสมกับน้ำต้มเนื้อสัตว์และสลับกับการให้นมด้วย เมื่อเด็กเริ่มมีฟันจะให้กินเนื้อสัตว์ เช่น เนื้อปลา และอาหารอื่นเพิ่มขึ้นตามวัย ปัจจุบันมีค่านิยมในการน่านมชั้นหวานมาใช้เลี้ยงด้วย ส่วนใหญ่หน้าที่ในการเลี้ยงดูจะเป็นของแม่ มีบ้างที่พ่อเป็นคนเลี้ยงในขณะที่แม่เตรียมอาหาร ลูกที่ยังเดินไม่ได้แม่มักพาไปด้วยเสมอไม่ว่าจะไปไหน เช่น ไปจุดมัน

ภูมิปัญญาของซาไก

ซาไกถือเป็นผู้เชี่ยวชาญในเรื่องของภูมิปัญญาในการรักษาโรค เพราะซาไกถือเป็นผู้มีความเชี่ยวชาญในเรื่องพืชสมุนไพรมาก การใช้ชีวิตในป่าก็จำเป็นต้องรู้ชื่อพืชและการนำพืชเหล่านั้นมาทำเป็นยาในการรักษาตัวเองเมื่อเจ็บป่วย

ภูมิปัญญาในเรื่องของเครื่องจักรสาน ซาไกจะมีวิธีการนำพืชที่มีใบยาว เช่น เตยป่า นำมา ถักทอเป็นภาชนะในการใส่ของ เช่น ตะกร้า ตะลอม เมื่อเข้าป่าออกหาอาหาร เช่น การไปขุดมันป่า เพื่อเอาก็กสามารถนำตะกร้าเหล่านี้ไปใส่กลับมาขังทับได้

ดนตรีซาไก

บาเตซ เป็นชื่อเรียกเครื่องดนตรีของซาไกที่ใช้ในการบรรเลงเมื่อมีเวลาว่างหรือเวลาที่ทุกคนอยู่กันครบภายในกลุ่ม ซึ่งจะมีทั้งหมด 8 ชนิด แต่จะเรียกชื่อรวมกันในแต่ละชนิดว่า บาเตซทั้งหมด เช่น ชนิดที่หนึ่ง เรียกว่า บาเตซ 1 , ชนิดที่สอง เรียกว่า บาเตซ 2 เป็นต้น ลักษณะของการเล่นดนตรีของซาไกนั้นเพื่อความบันเทิง และสนุกสนานของกลุ่ม ส่วนใหญ่จะเล่นกันเฉพาะภายในกลุ่มเท่านั้น จะไม่เล่นเมื่อมีคนนอกกลุ่มรวมอยู่ด้วย เพราะเชื่อว่าเป็นเรื่องความสนุกสนานภายในของกลุ่มตนเอง

พิธีกรรม ความเชื่อของซาไก

การดำเนินชีวิตประจำวันของซาไกนั้นจะตั้งอยู่บนหลักของความเชื่อแทบทั้งสิ้น ตั้งแต่เกิดจนไปถึงตาย พิธีกรรมต่างๆของซาไก จะทำกับแบบง่ายๆ ไม่มีการจัดใหญ่โตหรือให้ผู้อื่นรับรู้เหมือนกับพิธีกรรมของคนเมืองแต่อย่างใด ซึ่งเกิดขึ้นกับผู้ทำพิธีกรรมและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้ทำนับถือเท่านั้นเอง

ความเชื่อในการย้ายถิ่น การโยกย้ายทับของซาไกอาศัยปัจจัยในหลายๆ ที่สำคัญ เช่น อาหารที่มีอยู่บริเวณนั้นเริ่มหมด หรือมีน้อยลง ต้องออกไปหาที่ไกลๆ มากขึ้น หรือมีผู้คนมาพบและรบกวนพวกเขามากเกินไป นอกจากนั้นยังพบว่าหากมีคนตายภายในกลุ่มก็จะรีบอพยพหนีไปโดยทันที การย้ายทับแต่ละครั้งก็จะมีการทำเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์เอาไว้ เช่น การหักกิ่งไม้บอกเส้นทางที่อพยพไป หรือปักไม้ไว้โดยหันลูกศรจากไม้ง่ามถ้าหัวหันไปทางไหนก็แสดงว่าอพยพไปในเส้นทางนั้น

การทำศพ ลักษณะของการทำพิธีกรรมเมื่อมีคนตายเกิดขึ้น ซาไกก็จะทิ้งศพไว้ในทับแล้วรีบจากไปโดยไม่กลับไปทับนั้นอีก ซาไกเชื่อว่าเมื่อมีคนตายที่ใดแล้ว ที่นั้นย่อมมีสิ่งชั่วร้ายอยู่ก็ต้องรีบหนีไปที่อื่น โดยเร็ว แม้ว่าจะเพิ่งมาอยู่ก็ตาม เพราะพวกเขากลัวว่าคนตายนั้นจะมาหลอกหลอนพวกที่ยังมีชีวิตอยู่ ซาไกมีความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติและเกรงกลัวต่อสิ่งที่เกิดขึ้นจากปรากฏการณ์ตามธรรมชาติ เชื่อในไสยศาสตร์เวทมนตร์และข้อห้ามทางสังคมที่พวกเขาได้กำหนดขึ้น

ความเชื่อเรื่องวิญญาณและภูติผี เมื่อมีคนตายพวกเขา ก็จะเกี่ยวหัวไปพลแล้วพ่นลง
ไปบนศพ พวกเขาเชื่อว่าวิญญาณผีก็จะไม่มาหลอกหลอนอีก และจะสังเกตว่าซาไกจะมีกองไฟไว้
ข้างๆ ตัวตลอดเวลา นั่นก็แสดงให้เห็นว่าพวกเขามีความเชื่อว่า ผีจะอยู่ในที่มีดทุกๆ แห่ง ดังนั้นเขา
จึงกลัวความมืด จึงก่อไฟไว้ในทับตลอดเวลา จะให้ไฟดับไม่ได้เด็ดขาด

ความเชื่อเรื่องโชคกลาง ซาไกเมื่อเดินป่า ถ้าเดินผ่านบริเวณใดแล้วเกิดชนลูกชน
พอง ใจคอสั่น แสดงว่าเจ้าที่แรงห้ามทำร้ายสัตว์หรือตั้งทับไว้บริเวณนั้นถ้าทำร้ายสัตว์ชนิดใด เชื่อ
ว่าจะตายด้วยสัตว์ชนิดนั้น เมื่อเข้าป่าจะล่าสัตว์ ถ้าเมื่อเริ่มออกเดินบังเอิญสะดุดหลุม ห้าม
เดินทางไปทางนั้นต่อไปอีก ให้เปลี่ยนทิศทางเดิน ถ้าเดินไปทางเดิมอีกเชื่อว่าจะได้รับอันตราย เมื่อ
จะเข้าป่าล่าสัตว์ ห้ามพูดว่าจะเดินไปทางใด ถ้าผลอพุดออกไปให้เดินไปทิศทางอื่น ถ้าเดินไปทาง
ทิศที่พูดไว้จะเชื่อว่าจะได้รับอันตราย สัตว์หรือภูติผีจะคอยดักทำร้าย การเข้าป่าล่าสัตว์ ให้พูดสัตว์
ที่ต้องการ พวกเขาเชื่อว่าจะได้ตามที่พูดไว้ และเมื่อเข้าป่า ห้ามพูดถึงสัตว์ร้าย ถ้าพูดเชื่อว่าจะพบ
กับสัตว์ชนิดนั้น

ซาไกถึงแม้ว่าจะเป็นคนที่อาศัยอยู่ในป่า แต่ก็มีความเชื่อห้ามต่างๆ ด้วยเช่นกัน ซึ่ง
กฎ หรือข้อห้ามต่างๆ นี้ผู้ที่อาวุโสจะตั้งขึ้นเพื่อไม่ให้สิ่งชั่วร้ายเข้ามาทำร้ายคนภายในกลุ่มของ
พวกตน กฎข้อห้ามต่างๆ เหล่านี้ เช่น ห้ามสามี-ภรรยาร่วมประเวณีกันในทับ เชื่อว่าผีเจ้าที่จะ
ลงโทษ นอกจากนี้ข้อห้ามสำหรับลูกสะใภ้กับพ่อสามี เช่น ห้ามลูกสะใภ้หุงข้าว เฝ้ามั่นให้พ่อ
สามีกิน แม้แต่จะพยายามในเวลาเจ็บไข้ก็ไม่ได้ ห้ามสนิทสนม มองหน้า ห้ามพูดจากัน ห้ามนั่ง
สนทนาร่วมวงเดียวกัน ถ้าจำเป็นต้องนั่งวงเดียวกันจะนั่งติดกันไม่ได้ ต้องให้คนอื่นนั่งระหว่าง
กลาง และลูกสะใภ้ ต้องหันหลังให้ตลอดเวลา ความเชื่อดังกล่าวน่าจะเป็นการเพื่อไม่ให้เกิดข้อ
ครหาเกิดขึ้นในหมู่ของซาไกก็เป็นได้

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้นเป็นการศึกษาอธิบายถึงซาไกในบริบทก่อนการพัฒนา
ของประเทศไทย ซึ่งบอกเล่าประวัติความเป็นมาของซาไก พื้นที่แหล่งที่อยู่อาศัย รวมถึงวิถีชีวิตที่บ่ง
บอกถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นี้ เพื่อให้เข้าใจในความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของซาไก
ในบทต่อไปผู้วิจัยใคร่ขอแนะนำเสนอในส่วนของบริบทการพัฒนาของประเทศไทย ที่ทำให้ซาไกเกิดการ
ปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ การเปลี่ยนผ่านจากวิถีการเก็บของป่าล่าสัตว์เป็นการใช้ชีวิตแบบลงหลักปัก
ฐาน การนำมาซึ่งการสร้างความเป็นอื่น” ให้กับซาไก โดยผู้วิจัยใช้บริบทของการพัฒนาจากรัฐ
ไทย จากนโยบายด้านต่างๆ เช่น การศึกษา การสาธารณสุข การยกระดับคุณภาพชีวิต เช่น การมี
เครื่องอุปโภคบริโภค ถนน ไฟฟ้า น้ำประปา เป็นต้น

บทที่ 5

“ความเป็นอื่น” กับ “ความเป็นชายขอบ” ของชาวกูในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

ในบทนี้ผู้วิจัยได้นำเสนอถึงการที่ชาวกูถูกสร้างความเป็นอื่นภายใต้บริบทของการพัฒนาของรัฐไทย จากนโยบายด้านต่างๆ เช่น การศึกษา การสาธารณสุข การยกระดับคุณภาพชีวิต เช่น การมีเครื่องอุปโภคบริโภค ถนน ไฟฟ้า น้ำประปา เหล่านี้เป็นการสร้างและตอกย้ำให้ชาวกูถูกมองเป็นคนอื่น คือ การถูกทำให้เป็นคนอื่นโดยคนอื่น และการถูกทำให้คนอื่นเป็นคนอื่น

แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 1-10 ถึงแม้ฉบับที่ 8-10 จะมุ่งเน้นการพัฒนา “คน” ก็ตามแต่คนบางกลุ่มก็ยังถูกกีดกันออกจากพื้นที่ของการพัฒนา นั่นคือความไม่เท่าเทียมกันในฐานะพลเมืองของประเทศ ชาวกูถูกมองจากคนในสังคมไทยว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวิถีชีวิตไม่เหมือนกับคนทั่วไป นั่นคือ การถูกให้ความหมายบ้าง เป็นคนอื่น หรือคนชายขอบของการพัฒนาบ้าง ถึงแม้เจ้าหน้าที่ของรัฐจะให้ชาวกูได้รับการศึกษาหรือออกจากป่ามาอยู่ในชุมชนก็ตาม แต่ก็ยังมีความเป็นอื่น ที่แตกต่างจากคนไทย และยังถูกจัดกลุ่มให้เป็นคนชายขอบ

จากขุนเขาเข้าสู่เมือง : ผลพวงจากการพัฒนาของรัฐไทย

รัฐไทยโดยคณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ได้มีการวางแผนพัฒนาประเทศโดยการประกาศแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมขึ้น ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจ ฉบับที่ 1 (พ.ศ.2504 – พ.ศ.2509) ได้กำหนดแนวทางหลักในการพัฒนาประเทศโดยเน้นเฉพาะด้านเศรษฐกิจเป็นสำคัญ โดยเฉพาะการลงทุนเกี่ยวกับ โครงสร้างพื้นฐาน ในรูปของระบบการคมนาคมและขนส่ง ระบบเขื่อนเพื่อการชลประทาน และพลังงานไฟฟ้า สาธารณูปการ ผลจากการพัฒนาตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจ ฉบับที่ 1 ปรากฏว่าประสบความสำเร็จเกินความคาดหมาย ส่วนแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 2 (พ.ศ.2510 – พ.ศ.2514) ได้มีการประกาศใช้เพิ่มคำว่า “สังคม” ขึ้นมาเพื่อมุ่งเน้นการพัฒนาทางด้านสังคมเพิ่มขึ้นด้วย การพัฒนาตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 2 นี้ ยังคงยึดหลักการตามแนวทางของแผนพัฒนาเศรษฐกิจ ฉบับแรก และได้มีการขยายขอบเขตของแผนให้ครอบคลุมถึงการพัฒนาของรัฐโดยสมบูรณ์

แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 3 (พ.ศ.2515 – พ.ศ.2519) แผนพัฒนาฯ ฉบับนี้ ได้ตระหนักถึงปัญหาและข้อเท็จจริงต่างๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 2 แนวทางการพัฒนาของแผนพัฒนาฯ ฉบับนี้ จึงเพิ่มกลยุทธ์เพื่อลดช่องว่างระหว่างรายได้ โดยแทรกมาตรการในด้านการกระจายรายได้และบริการทางสังคม แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 4 (พ.ศ.2520 – พ.ศ.2524) แผนพัฒนาฯ ฉบับนี้ มุ่งเน้นแนวทางหลักในการพัฒนา 2 แนวทาง คือ เน้นการฟื้นฟูเศรษฐกิจของประเทศ โดยมุ่งขยายการผลิตสาขาการเกษตรและปรับปรุงโครงสร้างอุตสาหกรรม แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 5 (พ.ศ.2525 – พ.ศ.2529) เน้นแนวความคิดพัฒนาชนบทแนวใหม่ คือ แผนพัฒนาในพื้นที่ยากจน จุดสำคัญที่เน้นในแผนนี้คือ การมีระบบบริหารงานพัฒนาชนบทแห่งชาติเป็นครั้งแรก ซึ่งเน้นการทำงานร่วมกันทุกฝ่าย เพื่อให้บรรลุตามเป้าหมาย และในแผนนี้ มีการกำหนด “แผนการศึกษาแห่งชาติ” ขึ้นมาเพื่อให้ทุกพื้นที่ของประเทศได้รับการศึกษาอย่างเท่าเทียมกัน แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 6 (พ.ศ.2530 – พ.ศ.2534) จุดมุ่งหมายหลักของแผนพัฒนาฯ ฉบับนี้คือการยกระดับการพัฒนาประเทศให้เจริญก้าวหน้าต่อไปในอนาคต ควบคู่ไปกับการแก้ไขปัญหาเศรษฐกิจและสังคมที่สะสมมาตั้งแต่อดีต เพื่อให้ประชาชนมีรายได้ คุณภาพชีวิตความเป็นอยู่และสภาพจิตใจที่ดีขึ้น แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 7 (พ.ศ.2535 – พ.ศ.2539) เป็นแผนที่ให้ความสำคัญกับความสมดุลแก่การพัฒนาในทุกๆ ด้านทั้งเชิงปริมาณและคุณภาพ

โดยสรุปในภาพรวมของแผนพัฒนาพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ตั้งแต่ฉบับที่ 1-7 การพัฒนาดังกล่าวมุ่งเน้นไปที่ความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ มุ่งเน้นทางด้านวัตถุ จากปรากฏการณ์ “โง่ จน เจ็บ” ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจ ฉบับที่ 1 เพื่อพัฒนาปรับปรุงให้ประชาชนหายจากอาการ 3 ด้าน นั่นก็คือ โง่ หมายถึง การนำเขาระบบของการศึกษาเพื่อไม่ให้คนไทยโง่เขลาสามารถเรียนรู้เท่าทันโลกภายนอกได้ จน หมายถึง การพัฒนาทางการส่งเสริมอาชีพ การมีงานทำ เพื่อเพิ่มรายได้ให้แก่ครอบครัว ระบบเศรษฐกิจเข้ามามีบทบาทอย่างมากในแผนฯ นี้ นอกจากนั้น เจ็บ ก็หมายถึง การยกระดับคุณภาพชีวิตของประชาชนเพื่อไม่ให้เกิดการเจ็บป่วย การมีสาธารณสุข ความอยู่ดีกินดี เริ่มประทุขึ้น หลังจาก ปรากฏการณ์ “โง่ จน เจ็บ” จากนั้นรัฐก็มองเห็นแนวทางที่จะนำไปสู่ “งานคือเงิน เงินคืองาน บันดาลสุข” เพราะรัฐเห็นว่าสิ่งเดียวที่จะชักจูงคนไทยให้หันมาเอาใจใส่กับระบบนั้นก็คือ การมีเงิน เมื่อมีเงินชีวิตก็มีความสุข ถ้าอยากมีเงินก็ต้องทำงาน จะเห็นว่าวิธีการของรัฐก็คือการให้ประชาชนหันมาลงทุน สร้างรายได้ จากทรัพยากรที่มีเหลือล้น ซึ่งส่วนหนึ่งก็ประสบความสำเร็จอย่างเกินคาด เมื่อประสบผลสำเร็จดังเป้าหมายที่วางไว้ รัฐก็เริ่มใช้วิธีการเชิงรุกโดยมีนโยบาย “น้ำไหล ไฟสว่าง ทางดี มีงานทำ” โดยวัตถุประสงค์ของนโยบายนี้เพื่อสร้างความสุขสบายให้กับกลุ่มคนที่อยู่ห่าง “ศูนย์กลางความเจริญ” ให้มีการพัฒนา

เทียบเท่ากับสังคมเมือง โดยมุ่งเป้าไปที่แหล่งชนบทต่างๆ เริ่มด้วยการสร้างโครงสร้างพื้นฐาน ให้มีน้ำประปาใช้กันทั่วครัวเรือน ต่อมาก็มีการส่งไฟฟ้าไปยังหมู่บ้านที่ห่างไกล การสร้างถนนเข้าไปในหมู่บ้าน จากถนนดินแดงหรือดินลูกรัง สู่นถนนลาดยาง และการส่งเสริมให้ประชาชนมีอาชีพเพื่อเพิ่มรายได้ให้ครอบครัว

วิธีการดังกล่าวนำมาซึ่งความสุขสบายของคนในชนบท แต่ตรงกันข้ามกับการพัฒนาที่คือความเสื่อมโทรมของทรัพยากรที่มีอยู่จำกัดเมื่อนำออกมาใช้อย่างไม่จำกัดก็เกิดการลดน้อยลง เสื่อมโทรม ทรัพยากรธรรมชาติ ทั้งป่าไม้ ดิน น้ำ เมื่อลดน้อยลงผู้คนก็แก่งแย่งกันเพื่อให้ตนเองได้เป็นเจ้าของหรือผู้ครอบครองทรัพยากรที่มีค่านั้น การแย่งชิง นำมาซึ่งความเสื่อมของวัฒนธรรม เกิดปัญหาตามมามากมาย

เพื่อตอบสนองต่อการพัฒนาต่างๆ ตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ การพัฒนาของรัฐจึงเริ่มจากนโยบายการพัฒนาผ่านโครงการต่างๆ กล่าวคือ ประเด็นยุทธศาสตร์ในการพัฒนาที่เป็นจุดสำคัญที่ทำให้พื้นที่ในเขตของตนเองเกิดความเจริญ หากแต่ประเด็นยุทธศาสตร์การพัฒนาที่กลับทำให้ชาวกีฬาอาศัยอยู่ในป่าบริเวณเทือกเขาบรรทัด ต้องออกมาเผชิญกับโลกภายนอกความเป็น “พวกอื่น” “คนอื่น” ในสังคมก็เป็นสิ่งที่ถูกเลือกให้ปฏิบัติ ประเด็นยุทธศาสตร์การพัฒนาคนและสังคมให้มีคุณภาพมีความเชื่อมโยงกับนโยบายรัฐบาลที่ 8.1.4 เป้าประสงค์คือ

“...คนดี มีคุณธรรม จริยธรรม มีคุณภาพ ศักยภาพ ความสามารถในการแข่งขัน รู้เท่าทันการเปลี่ยนแปลง สู่อสังคมนฐานความรู้ นอกจากนั้นประชาชนมีสุขภาพที่สมบูรณ์ในทุกมิติและได้รับบริการทางการแพทย์และสาธารณสุขที่มีคุณภาพ ผู้สูงอายุ ผู้พิการ ครัวเรือนยากจน และผู้ด้อยโอกาส มีหลักประกันด้านความมั่นคงในชีวิต และมีศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ครอบครัวอบอุ่น ชุมชนเข้มแข็ง มีความสามารถในการบริหารจัดการชุมชน และพึ่งตนเองได้อย่างยั่งยืน ควบคู่กับการสืบสาน อนุรักษ์ วัฒนธรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่น สังคมมีความมั่นคง ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน ปราศจากอบายมุขและสิ่งเสพติด มีสภาพแวดล้อมที่ดีไปสู่สังคมสงบสุข...”

ตัวชี้วัดหรือเป้าหมายของนโยบายนี้ก็เพื่อ เพิ่มการศึกษาเฉลี่ยของประชาชน ให้เพิ่มขึ้น เป็น 10 ปี อัตราป่วย/ตาย ที่เป็นปัญหาสาธารณสุขของจังหวัดให้ลดลง อัตราป่วยด้วยโรคไข้เลือดออกให้ลดลงร้อยละ 20 (ของค่ามัธยฐานย้อนหลัง 5 ปี) ต่อแสนประชากร การติดเชื้อ HIV ในหญิงตั้งครรภ์ให้ลดลงเหลือ ร้อยละ 0.90 หน่วยบริการสาธารณสุขผ่านการประเมินตามมาตรฐานตามเกณฑ์ โรงพยาบาลผ่านการพัฒนาคุณภาพตามมาตรฐานบริการสาธารณสุขของกระทรวงสาธารณสุข ร้อยละ 100 หน่วยบริการปฐมภูมิผ่านเกณฑ์มาตรฐานศูนย์สุขภาพชุมชน (ศูนย์สุขภาพชุมชนและสถานีนอมาัย) ร้อยละ 100 ผู้สูงอายุ ผู้พิการ คราวเรือนยาจนและผู้ด้อยโอกาสเข้าถึงบริการของรัฐและชุมชน ร้อยละ 95 จำนวนศูนย์พัฒนาครอบครัวในชุมชนที่มีคุณภาพ 73 ศูนย์ หมู่บ้าน/ชุมชนที่ผ่านเกณฑ์ชุมชนเข้มแข็ง ร้อยละ 80 สักส่วนคดีด้านประทุษร้ายต่อทรัพย์สินต่อประชากรแสนคนให้ลดลงร้อยละ 100 สักส่วนคดีชีวิตร่างกายและเพศต่อประชากรแสนคนให้ลดลงร้อยละ 75

นอกจากนั้น แนวทางมาตรการ การพัฒนาจังหวัด กลยุทธ์ในการเสริมสร้างพฤติกรรมสุขภาพที่ดีของประชาชน มีการเพิ่มโอกาสทางการศึกษาให้ประชาชนทุกคนเข้าถึงการศึกษาทุกระดับทั้งในและนอกระบบ มีคุณภาพตามมาตรฐานการศึกษา และส่งเสริมการเรียนรู้ตลอดชีวิต พัฒนาทักษะฝีมือและศักยภาพเพื่อเพิ่มผลิตภาพแรงงาน ตลอดจนส่งเสริมด้านแรงงานสัมพันธ์และสวัสดิการแรงงาน พัฒนาระบบบริการด้านสุขภาพ ส่งเสริมการพัฒนาสังคม และการจัดสวัสดิการสังคมอย่างทั่วถึง เพื่อความมั่นคงทางสังคม ส่งเสริมกระบวนการเรียนรู้ การมีส่วนร่วมของชุมชนและภาคีพัฒนา ในการแก้ไขปัญหาและพัฒนาชุมชน สร้างภูมิคุ้มกันให้คนในสังคมมีคุณธรรม จริยธรรม เอื้ออาทร มีจิตสำนึก รู้คุณค่า และดำเนินชีวิตตามเอกลักษณ์ท้องถิ่นความเป็นไทย ส่งเสริมสนับสนุนทุกภาคส่วน ในการพัฒนาการกีฬาทุกระดับ เพิ่มประสิทธิภาพ การป้องกันและปราบปรามอาชญากรรม ยาเสพติด และอบายมุข เสริมสร้างความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน

แนวทางการพัฒนาของจังหวัดที่มุ่งเน้นการท่องเที่ยว เช่น พัฒนาการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ ซึ่งมีความเชื่อมโยงกับนโยบายของรัฐบาลที่ 8.1.4 เป้าประสงค์ก็คือ

“...การท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ ที่มีมาตรฐานภายใต้การมีส่วนร่วมและสร้างรายได้ที่ยั่งยืนสู่ชุมชนโดยมีตัวชี้วัด เช่น ต้องมีรายได้จากการท่องเที่ยว เพิ่มขึ้นร้อยละ 3 ต่อปี นอกจากนั้นต้องมีจำนวนนักท่องเที่ยว เพิ่มขึ้นร้อยละ 3 ต่อปี จำนวนแหล่งท่องเที่ยวที่ได้รับการพัฒนาตามมาตรฐานการท่องเที่ยวอย่างน้อยปีละ 1 แหล่ง...”

จากข้อมูลดังกล่าวจะเห็นว่า แนวทางการพัฒนาแหล่งท่องเที่ยวยังแผ่เร้นไว้ด้วย จำนวนของนักท่องเที่ยวที่เพิ่มขึ้นร้อยละ 3 และรายได้จากการท่องเที่ยว เพิ่มขึ้นร้อยละ 3 ต่อปี แม้แต่จำนวนแหล่งท่องเที่ยวที่ได้รับการพัฒนาตามมาตรฐานการท่องเที่ยวอย่างน้อยปีละ 1 แห่ง นั้นแสดงให้เห็นว่า การพัฒนาแหล่งท่องเที่ยวยังเป็นมาตรการหนึ่งที่ทางจังหวัดมีความต้องการ อย่างไรก็ตาม เลียกลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดก็เป็นจุดสนใจอย่างหนึ่งของการชูเป็นประเด็นการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม การมีวัฒนธรรมที่แตกต่างไปจากนักท่องเที่ยว นั้นคือสิ่งที่แปลกและน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง การนำวัฒนธรรมดังกล่าวมาเป็นจุดดึงดูดนักท่องเที่ยวก็คือวิธีการอย่างหนึ่งที่รัฐสามารถนำมาสร้างรายได้ให้เกิดขึ้นในชุมชน หากแต่นั้นแสดงให้เห็นว่า “กลุ่มชาติพันธุ์เป็นเพียงสินค้าที่นำวัฒนธรรมของกลุ่มตนออกมาขายเท่านั้นเอง”

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น สรุปให้เห็นว่าแนวทางการพัฒนาที่ผ่านมาไม่ว่าจะเป็นการมุ่งเน้นการท่องเที่ยว ประเด็นยุทธศาสตร์การพัฒนาคนและสังคมให้มีคุณภาพ และแนวทางมาตรการการพัฒนาจังหวัด กลยุทธ์ในการเสริมสร้างพฤติกรรมสุขภาพที่ดีของประชาชน การเพิ่มโอกาสทางการศึกษาให้ประชาชนทุกคนเข้าถึงการศึกษาทุกระดับทั้งในและนอกระบบ นั้น หากมองในมุมหนึ่งพบว่า ชนบทผู้ที่อยู่ห่างไกลความเจริญก็สามารถเข้าถึงการพัฒนาดังกล่าว แต่ในทางตรงกันข้ามกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ของการพัฒนานั้น กลับต้องเผชิญกับการพัฒนาแบบก้าวกระโดด จึงไม่สามารถปรับตัวได้ทัน ก่อให้เกิดเป็นปัญหากลุ่มชาติพันธุ์ขึ้น การลงจากป่าของชาวกูเกราเข้าสู่เมือง จึงมิใช่คำตอบของการพัฒนา

จากการเฝ้าติดตามชาวกูเกราในจังหวัดพัทลุงอยู่เป็นแรมเดือน ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า “บินหลา” หรือ “น่าย”¹ มีลักษณะรูปร่างหน้าคล้ายคลึงกับ “คนง” ชาวกูเกราหนึ่งที่มีเรื่องราวน่าเหลือเชื่อเกี่ยวกับการเข้าสู่วังหลวงเมื่อร้อยกว่าปีมาแล้ว เรื่องราวดังกล่าวบ่งบอกประวัติ ลักษณะรูปร่างหน้าตาที่ดูยังไงก็ละม้ายคล้ายคลึงกับสาวบินหลา เรื่องราวของคนงนั้น บ่งบอกได้อย่างชัดเจนในเรื่องของการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตอย่างสิ้นเชิงจนนำมาถึง โศกนาฏกรรมที่ไม่มีใครบอกได้ว่านี่คือ ความโชคดีหรือหายนะสำหรับเด็กชาวกูเกราคนหนึ่งที่ต้องมาใช้ชีวิตอยู่ในเมืองซึ่งมีความแตกต่างโดยสิ้นเชิงจากป่าที่ตนเคยอาศัยอยู่

¹ น่ายเป็นอีกชื่อหนึ่งที่เรียกขานกันเฉพาะกลุ่มชาวกูเกรา “บินหลา” คือชื่อที่ถูกตั้งโดยคนภายนอกเพื่อให้เป็นสัญลักษณ์หรือเรียกง่ายๆ และแฝงด้วยความหมายที่มองดูเป็นสัญลักษณ์ของชาวใต้



ภาพประกอบ 16 ชาย คณัง เงานะผู้เข้าสู่วังหลวง ขว น่ายหรือบิณฑล เงานะสาวจากพัทลุง
ที่มา : พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2540

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงได้รับยกย่องว่าเป็นนักปฏิรูป เปลี่ยนแปลงประเทศ ทรงเป็นผู้นำในการปรับปรุงขนบธรรมเนียมประเพณี ระบบสังคม และระบบการปกครองของไทยให้ทันสมัยทัดเทียมอารยประเทศ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เคยเสด็จพระราชดำเนินประพาสเมืองพัทลุง ครั้งหนึ่ง เมื่อ ร.ศ. 108 (พ.ศ. 2432) ครั้งนั้นเสด็จฯ ขึ้นไปถึงถ้ำพระวัดคูหาสวรรค์ ได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้จารึกพระปรมาภิไธยย่อ “จ.ป.ร.” ไว้ที่เพิงหินหน้าถ้ำ ต่อมาได้เสด็จพระราชดำเนินประพาสหัวเมืองต่างๆ ในมณฑลปักษ์ใต้อีกหลายครั้ง ในระหว่างวันที่ 3 - 8 กรกฎาคม ร.ศ. 124 (พ.ศ. 2448) นั้นเอง ข้าราชการได้นำเงานะป่าทั้งเด็ก ผู้ใหญ่ ชายหญิงหลายคนมาเฝ้ารับเสด็จ พระองค์ก็ได้ถ่ายรูปเก็บไว้แต่ในคราวนั้นก็ไม่ได้ปรากฏรูปของคณังแต่อย่างใด

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสังเกตรูปพรรณสัณฐานและบุคลิกลักษณะของเงานะป่าอย่างถี่ย้นด้วยความสนพระราชหฤทัย ทรงพระราชดำริใคร่ที่จะลองเลี้ยงเงานะป่าดูบ้าง ดังนั้น เมื่อเสด็จพระราชดำเนินกลับพระนครแล้ว จึงมีพระราชดำรัสสั่งเจ้าพระยามรราช (ปั้น สุขุม) ซึ่งขณะนั้นยังเป็นพระยาสุขุมนัยวินิต สมุหเทศาภิบาลสำเร็จราชการมณฑลนครศรีธรรมราช ให้ส่งลูกเงานะป่าไปถวายสักคนหนึ่ง ไม่ได้ทรงเจาะจงว่าจะต้องเป็นเด็กชายเด็กหญิง ต้องพระราชประสงค์แต่เพียงให้ได้เด็กขนาดที่พอจะเลี้ยงสะดวกไม่ใช่เด็กอ่อน

เท่านั้นแต่ได้ทรงกำชับไปว่ามีให้เกณฑ์กลุ่มให้เป็นที่ตอกตกใจจนพากันเคล็ดเปิดเปิงไป ให้ใช้วิธีเกลี้ยกล่อมให้ผู้ใหญ่ยินยอมมอบเด็กให้ เจ้าพระยายมราชจึงได้สั่งการไปยังผู้ว่าราชการเมืองพัทลุงให้ดำเนินการสนองพระราชประสงค์

คนังเป็นผู้มีบุญเพราะพระยาอภัยบริรักษ์ (เนตร) ผู้ว่าราชการเมืองพัทลุงได้เลือกสรรเจาะจงให้เอาตัวส่งเข้ามาถวาย การนำตัวมานั้นทำกันเป็นระยะๆ ผู้ว่าราชการเมืองพัทลุงนำส่งท่านสมุหเทศาภิบาลมณฑลนครศรีธรรมราช คนังอยู่กับท่านสมุหเทศาภิบาลเป็นแรมเดือน มีผู้เปรียบว่า “การนำคนังเข้ากรุงเพื่อถวายตัวเป็นมหาดเล็กนี้เสมือนหนึ่งนำพระยาข้างเผือกมาส่งกรุงทีเดียว” ก่อนที่จะส่งตัวเข้าไปถวายในพระบรมราชวังนั้น เจ้าพระยายมราชได้ส่งรูปคนังที่ท่านถ่ายไว้พร้อมทั้งได้มีหนังสือกราบบังคมทูลชี้แจงว่า จะให้ท่านผู้หญิงเป็นผู้นำตัวเข้าเฝ้าฯ ขอให้หาของเล่นสีแฉ่งๆ ไว้ล่อ และขอให้เตรียมข้าวสุกกักกล้วยน้ำว้าไว้ให้กิน ทั้งยังจำเป็นที่จะต้องมีพี่เลี้ยงเพราะยังเด็กอยู่ เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงทราบ ก็ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พระวิมาดาเธอกรมพระสุทธาสินีนาฏ ปิยมหาราชปดิวรัดดา ซึ่งขณะนั้นดำรงพระยศเป็น พระอัครชายาเธอพระองค์เจ้าสายสวัสดิ์ภริมย์ กรมขุนสุทธาสินีนาฏ ทรงรับเลี้ยง ตอนที่เจ้าพระยายมราชส่งคนังเข้าถวายตัวนั้นประทับในพระบรมมหาราชวัง ทางฝ่ายพระวิมาดาเธอฯ ได้ทรงเตรียมรับรองคนังเต็มที่ ทรงจัดสิ่งของเครื่องใช้สำหรับคนังไว้สารพัด และได้ทรงจัดให้สตรีวัยกลางคนซึ่งมีนามว่า “พวง” เป็นพี่เลี้ยง

เมื่อคนังเข้าวังหลวง ช่วงแรกอะอะเกี๋ยวกราวมาก พอถึงห้องรับแขกที่ตำหนักพระวิมาดาเธอฯ ผู้คนก็เข้านั่งล้อมดูกันแน่น ฝ่ายคนังนั่งมองหน้าคนที่ห้อมล้อมเฉยอยู่สักครู่หนึ่งก็ล้มตัวนอนหงายลงกับพื้น ทำดินขุมกำมือแน่น ทุกคนต่างตกใจคิดว่าเป็นลม พระวิมาดาเธอฯ ท่านทรงทราบเล่ห์เหลี่ยมของคนัง รับสั่งให้เอาของกินที่เตรียมไว้มาตั้งให้ พอคนังเห็นกล้วยเป็นหวีก็ลุกขึ้นกินทันที เป็นอันรู้ได้ว่าที่นอนทำดินขุมกำมือแน่นนั้นแกล้งทำ

ในระยะแรกที่คนังเข้าไปอยู่ในพระบรมมหาราชวังดูเหงาเพราะความแปลกหน้าแปลกถิ่น พระวิมาดาเธอฯ จึงนำขึ้นเข้าเฝ้าทูลละอองธุลีพระบาท แม้จะเป็นเด็กชาวป่าแต่ก็เป็นเด็กที่เฉลียวฉลาดช่างประจบ จึงเป็นที่โปรดปรานมาก ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้อยู่ใกล้ชิดเบื้องพระยุคลบาทอยู่เนืองๆ พระวิมาดาเธอฯ ก็รักและเอ็นดูเด็กคนังคนังนี้มาก ทรงเอาพระทัยใส่ฟูมฟักเลี้ยงดูอย่างใกล้ชิด ทรงจัดให้นอนในห้องข้างห้องบรรทมทีเดียว เครื่องตกแต่งห้องของคนังหรูหรา มีเตียงนอนเด็กชนิดมีลูกกรงกันคอก มุ้งผ้าโปร่งเม็ดพริกไทยเหมือนกับพระวิสูตรเจ้านาย อย่างไรก็ตามที่นอน ผ้าปูที่นอน หมอน ปลอกหมอนเย็บเป็นพิเศษด้วยผ้าแดงล้วน ผ้าห่มที่นอนมีทั้งแพรแดง ผ้าดอกแดงและผ้าปลั่งเกี๋ยวแดง นอกจากนี้ก็มีโต๊ะเครื่องแป้ง โต๊ะล้างหน้า เสื้อผ้าชนิดมีกระจกเงา มีแม่แต่กระทั่งหม้อถ้วยปัสสาวะชนิดกระเบื้องอย่างหรูเช่นเดียวกับที่

เจ้านายทรงใช้ ตั้งไว้ให้ในตู้ข้างเตียงนอน เครื่องใช้สอยบริบูรณ์เกือบจะเรียกได้ว่าแทบไม่มีอะไร ผิดไปจากเจ้านายในวังใช้กันเลย

คนังเป็นเด็กซึ่งปกครองง่าย ไม่คือร้อน ไม่ขวางหูขวางตา รู้จักที่ขึ้นที่ลง ผ่อนผันตัวเองได้ไม่ว่าเรื่องใดและในสถานที่ใด ไม่กำริบโอหังถือตัวว่าเป็นคนที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดปราน ประจบเก่งเข้าใกล้ชิดสนิทสนมได้หมดไม่ว่าใครๆ นับได้ว่าเป็นนักสังคมนักเก่งมาก เดือนธันวาคม ร.ศ. 124 (พ.ศ. 2448) รัชกาลที่ 5 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ถ่ายรูปคนังพิมพ์ขายที่ร้านถ่ายรูปหลวงในงานวัดเบญจมบพิตรราคาขายถึงแผ่นละ 3 บาท ซึ่งนับได้ว่าเป็นราคาที่สูงมากในสมัยนั้น เพราะค่าของเงินยังไม่สูงมากไม่ต่ำเหมือนเดี๋ยวนี้ แต่ก็ปรากฏว่าขายดีจนไม่พอขาย แต่เดิมโปรดให้พิมพ์รูปได้เพียง 230 รูป แต่ขายดีจนไม่พอขายต้องพิมพ์เพิ่ม ได้เงินค่าขายรูปเกือบ 1,200 บาท

คนังลูกชาวเงาะป่า หรือซาไกจากเมืองพัทลุง ได้ถวายตัวเป็นมหาดเล็กรับใช้ได้เบื้องพระยุคลบาทแห่งสมเด็จพระปิยมหาราช องค์กษัตริราชเจ้าที่ยิ่งใหญ่ของไทย ระหว่างปี พ.ศ. 2448-2453 เป็นเวลาประมาณ 5 ปี เท่านั้น เพราะรัชกาลที่ 5 เสด็จสวรรคต เมื่อวันที่ 23 ตุลาคม พ.ศ. 2453 รวมพระชนมายุได้ 58 พรรษา นับเป็นการสูญเสียที่ยิ่งใหญ่ของประเทศชาติ ปีนั้น อายุของคนังเพิ่งย่างเข้าสู่วัยรุ่นต้นๆ เท่านั้นเอง นับว่าอายุน้อยอยู่ เมื่อสิ้นรัชกาลที่ 5 แล้ว คนังถึงคราวตกอับ ดวงตก หมดวาสนา แม้รัชกาลที่ 6 จะได้ทรงอุปการะฝากฝังให้ข้าราชการบริพารช่วยเหลือดูต่อ แต่มิได้เป็นที่โปรดปรานใกล้ชิดเช่นรัชกาลก่อน คนังกลายเป็นคนแพแตก ต้องระหกระเหินเร่ร่อนไปอาศัยตามวังของเจ้านาย หรือบ้านของขุนนางข้าราชการที่คุ้นเคยกัน คนังกลายเป็นคนเสเพล เที้ยวเตร่เถลไถลออกนอกวัง คบค้ากับอิสตรีไม่เลือกหน้า ในที่สุดก็ถึงแก่กรรมด้วยกาฬโรค หรือ “โรคชุกชุนของผู้ชาย” และเสียชีวิตเมื่อย่างเข้าสู่วัยหนุ่มกำลังดัดเท่านั้น นับได้ว่ามีอายุสั้น

จากบทความดังกล่าว ทำให้ผู้วิจัยได้เห็นปรากฏการณ์ที่เด็กซาไกคนหนึ่งผู้ซึ่งอ่อนเยาว์ต่อโลกภายนอก ออกจากป่าโดยทางการได้นำไปถวายตัวเพื่อรับใช้รัชกาลที่ 5 และทรงรับเลี้ยงไว้เสมือนลูกคนหนึ่ง เพียงแต่ไม่ได้รับการสถาปนาว่าเป็นลูกตามกฎหมายก็ตาม การมาใช้ชีวิตที่แตกต่างโดยสิ้นเชิงจากวิถีชีวิตที่อยู่ในป่า โดยอยู่อย่างลูกเจ้าของแผ่นดิน สุขสบายเพียบพร้อมไปด้วยข้าทาสบริวาร ทำให้เด็กซาไกคนหนึ่งหลงลืมไปว่าตนเองนั้นมีเชื้อชาติพันธุ์ที่มีประวัติศาสตร์ยาวนาน แม้ว่าเด็กซาไกหรือคนังจะได้รับความสุขสบายอย่างมากมายก็จริง แต่นั่นกลับทำให้คนังถูกมองดูเป็น “คนอื่น” ในสายตาของชาววัง ดังจะเห็นได้จาก พวกขุนนางบางกลุ่มคอยดูถูกเหยียดหยาม และไม่ชอบใจคนังมากนัก หากแต่ต้องทำดีด้วยเพียงเพื่อเพราะไม่อยากจะให้รัชกาลที่ 5 ทรงไม่พอพระทัย นั่นเป็นการแสดงให้เห็นว่า แม้จะมีข้าทาสรับใช้มากมายเพียง มี

เสื้อผ้าอาพรสวมใส่ที่มีราคาแพง หรืออยู่อย่างสุขสบายก็ไม่ได้หมายความว่าคนนั้นจะถูกทำให้เป็นกลุ่มเดียวกับคนเมือง หรือเป็นคนเมืองโดยสมบูรณ์ ก็ยังเป็น “คนป่า” ในสายตาของชาววัง เห็นได้จากเมื่อรัชกาลที่ 5 ทรงสิ้นพระชนม์ คนนั้นก็ถูกลอยแพ ไม่อยากมีใครเอาไปเลี้ยง เพราะคิดว่าเป็นคนป่า สกปรก จนต้องจบชีวิตอย่างขอทานก็ว่าได้

แม้แต่เหล่าชาวซาไกแห่งเทือกเขาบรรทัดเองก็ยังคงเป็นเด็กซาไกคนหนึ่งที่ต้องมาใช้ชีวิตอยู่กับชาวบ้านตั้งแต่อายุยังน้อย การจากพ่อแม่ถิ่นฐานบ้านเกิดที่เคยอาศัยอยู่เกือบครึ่งชีวิตที่มาอยู่กับชาวบ้าน วัฒนธรรมบางอย่าง เช่น การแต่งกาย ภาษา ประเพณี ความเชื่อต่างๆ ของชาวบ้านก็ถูกหล่อหลอมเข้าสู่เหล่าชาวอย่างไม่รู้ตัว เมื่อนานเข้าเหล่าชาวกลับคิดว่าตนเองเป็นชาวบ้านไปแล้วคนหนึ่ง จากคำพูดของเหล่าชาวที่ว่า “ผมไม่ก่อไฟที่ทับแล้ว เพราะชินที่อยู่กับชาวบ้าน ทำไม่เป็นแล้ว” จากคำพูดดังกล่าวนั้นก็แสดงให้เห็นว่า เหล่าชาวมองตัวเองว่าเป็น “คนอื่น” ในกลุ่มของตนไปแล้ว และคิดว่าตนนั้นเป็นพวกเดียวกับชาวบ้าน ทั้งที่จริงแล้ว ถึงแม้เหล่าชาวจะมีวิธีการปรับตัวให้เข้ากับชาวบ้าน แต่เขาก็ถูกมองเป็น “คนอื่น” จากชาวบ้านอยู่ดีและยังถูกตอกย้ำให้กลายเป็นชายขอบของสังคม

จากเรื่องราวดังกล่าวข้างต้น กล่าวได้ว่าคนซาไกน้อยสะท้อนให้เห็นถึงความโหดร้ายของการที่จะต้องปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์โดยเฉียบพลัน การรับสิ่งใหม่อย่างกะทันหันนั้นสร้างความสับสนให้กับคนป่าคนหนึ่งซึ่งไม่เคยเรียนรู้สิ่งเหล่านี้มาก่อนในชีวิตเรื่องราวของคนน้อยสะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตที่ต้องมาแบกรับกับความ “เป็นอื่น” ของคนในวังหลวง และต้องประสบกับโศกนาฏกรรมอย่างน่าสงสารที่สุด ถึงแม้ไม่มีใครทราบได้ว่าตอนจบคนนั้นมีชีวิตอย่างไร แต่ผู้วิจัยเองก็รับรู้ได้ว่าคนนั้นก็คงไม่มีความสุขมากนักกับสิ่งแปลกใหม่ แตกต่างจากที่ตนเคยสัมผัสตอนอยู่ในป่า และนั่นเป็นบทเรียนสำคัญที่ชาวเงาะป่าซาไกเองก็ต้องจดจำไว้ตลอดไปชั่วลูกชั่วหลาน

สัตว์ในร่างคน : ความเป็นอื่นที่ไม่มีวันเข้าใจ

การให้ความหมายของคนบางกลุ่มที่ไม่รู้จักซาไกหรือรู้จักเพียงคำบอกเล่าต่อกันมา และได้จินตนาการหรือปลุกฝังความเชื่อจนได้นิยามความหมายโดยที่ไม่เข้าใจ “สัตว์ในร่างคน” เป็นคำนิยามที่ดูจะโหดร้ายมากสำหรับคนกลุ่มหนึ่งที่พยายามทำทุกวิถีทางเพื่อให้คนอื่นรับรู้ว่าคุณค่าคือคน คนที่อาศัยอยู่ในป่า จากการเรียกตนเองว่า “ชาวป่า” หรือ “มันนิ” ซึ่งแปลว่าชนผู้เป็นเจ้าของถิ่นเดิม หรือคนดั้งเดิม ความหมายจากการเรียกตนเองเช่นนี้โดยหวังให้ผู้อื่น หรือคนกลุ่มอื่น มองพวกตนเป็นเพียงคนอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งมีวิถีชีวิตที่แตกต่างกันเท่านั้นเอง หากแต่คำนิยามดังกล่าวกลับสร้างความ “เป็นอื่น” ให้กับพวกเขา โดยที่ไม่มีวันเข้าใจ

“...พวกนี้มันสัตว์ที่มาอยู่ในร่างคนไม่ใช่หรือ...”(แอน,
สัมภาษณ์ วันที่ 22 กุมภาพันธ์ 2553)

จากปรากฏการณ์ดังกล่าวข้างต้น ฟังดูเป็นคำพูดที่แสดงถึงการถูกเหยียดหยามอย่างรุนแรงต่อซาไก การถูกนิยามตามความหมายของคนอื่นในสังคม ตามลักษณะของวิธีการอาศัยอยู่ในป่าต่างๆ กับสัตว์ป่าก็ไม่ผิด คำพูดเช่นนี้อธิบายในเชิงของการถูกรังเกียจจากสังคมภายนอก การเรียกชื่อที่ดูเหมือนกับว่าพวกเขาเหล่านั้นไม่ใช่คน บางคนเมื่อเอ่ยถึง ซาไกก็พากันกลัว คิดไปเองต่างๆ นานาว่ากลุ่มคนพวกนี้เป็นพวกชั่วร้าย ชอบกินเนื้อสดๆ จินตนาการไปต่างๆ นานา นำมาซึ่งการนิยามตามลักษณะที่อยู่ของคนป่ากลุ่มนี้ตลอดมา หากมองถึงซาไกเองก็ไม่ชอบใจนักกับชื่อที่คนภายนอกกลุ่มตั้งให้หรือเรียก เพราะการนิยามเหล่านั้นแสดงถึงการถูกเหยียดหยาม เป็นการใส่ร้ายต่างๆ ที่พวกตนนั้นก็ได้เป็นเช่นนั้นเลย หากแต่พวกเขาก็คือคน คนที่มีวิถีในการดำรงชีวิตที่แตกต่างจากชาวบ้านทั่วไป และนอกจากนั้นพวกเขาก็ไม่ได้คิดที่จะเบียดเบียนใคร

นอกจากการถูกนิยามด้วยการเรียกชื่อแล้ว กลุ่มชนนี้ยังถูกกล่าวหาว่า “เป็นพวกไม่มีความเจริญ” หรือเรียกได้ว่าไม่มีการพัฒนาเลยตลอดช่วงชีวิต ผู้วิจัยได้มีโอกาสเข้าร่วมเสวนากับคนในชุมชน ก็ได้แง่คิดกลับมาอย่างหนึ่งว่า ยังมีคนอีกมากมายที่มองกลุ่มชนนี้อย่างไม่ชอบใจนัก เช่น “การบอกว่าพวกเขาไคนั้นเป็นพวกที่น่ารังเกียจ เป็นพวกไม่มีการศึกษา เป็นพวกสกปรกอย่าเข้าไปยุ่งกับมันเลย” เป็นต้น

จากเหตุการณ์การนิยามดังกล่าวนี้เอง ที่ผู้วิจัยมองว่า น่าจะเป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ทำให้ซาไกต้องการออกมาปกป้องตนเองจากคำพูดเหล่านี้ โดยมีการรับวัฒนธรรมอื่นเข้ามา มีการลดพรมแดนชาติพันธุ์หันมาแต่งกายแบบคนเมือง มีการสวมใส่เสื้อผ้าเพื่อไม่ให้คนอื่นดูถูกเหยียดหยาม การเลือกที่จะใช้ภาษาไทยสำเนียงใต้ในการพูดคุยกับคนภายนอกกลุ่มให้รู้เรื่องให้เข้าใจได้ มีการส่งลูกส่งหลานเข้าเรียนหนังสือ แต่ถึงอย่างไรก็ตาม การยังคงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ดั้งเดิมของซาไกก็ยังมี เช่น การพูดคุยด้วยภาษาของตนเองเฉพาะภายในกลุ่มเท่านั้น ไว้ได้อย่างเหนียวแน่น นี้แสดงให้เห็นว่า ถึงแม้ยุคสมัยจะเปลี่ยนแปลงไป ซาไกก็จำเป็นจะต้องปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์บางอย่างเพื่อการอยู่รอด และเลือกที่จะแสดงอัตลักษณ์บางอย่างเพื่อการธำรงไว้ซึ่งเผ่าพันธุ์ของตนเองต่อไป

เสื้อผ้า ทีวี มือถือ มอเตอร์ไซด์ : การสร้างความเป็นอื่นและการตอกย้ำความเป็นชายขอบในบริบทความทันสมัย

กระบวนการเปลี่ยนแปลงจากสิ่งที่ล่าหลัง ไปสู่สิ่งที่เจริญกว่า นับเป็นความเข้าใจอย่างหนึ่งที่ซาไก เรียกว่า “ทันสมัย” ความเข้าใจดังกล่าวนำมาซึ่งสัญลักษณ์ของสิ่งเหล่านี้ เช่น เสื้อผ้า ทีวี มือถือ หรือแม้แต่รถมอเตอร์ไซด์ นับเป็นความก้าวหน้าที่ซาไกยอมรับและให้ความหมายว่าเป็นสิ่งที่ทำให้พวกคนถูกยอมรับจากสังคมเมือง หากแต่พบว่า สิ่งเหล่านี้ก็กลับกลายเป็นเรื่อง “ตลก” ของกลุ่มคนหนึ่งที่มองสิ่งที่ซาไกใช้สื่อแทนว่ากลุ่มตนมีการพัฒนาแล้วเป็นเพียงเรื่องเหลือเชื่อหรือแปลกประหลาดเท่านั้นเอง

การสวมใส่เสื้อผ้านั้นถือเป็นการปฏิบัติแบบหนึ่งของผู้ซึ่งมีอารยธรรมแล้ว อย่างเช่นชาติตะวันตก ครั้นในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงให้ราษฎรทุกคนหันมาสวมใส่เสื้อผ้า เพื่อให้คนไทยเป็นผู้มีอารยธรรมตามตะวันตก เช่นนี้ การนิยามของการสวมใส่เสื้อผ้าก็คือการเป็นคนที่มีอารยธรรมหรือพัฒนาแล้ว ไม่ใช่พวกคนป่า หากเป็นเช่นนี้การที่ไม่สวมใส่เสื้อผ้าก็เป็นอีกวาทกรรมหนึ่งของผู้ที่ไม่มีอารยธรรมหรือผู้ที่ไม่มีการพัฒนาเกิดขึ้น ดังนั้นการที่ซาไกเหล่านี้หันมาสวมใส่เสื้อผ้าแบบคนเมืองก็เชื่อว่าจะทำให้พวกเขากลายเป็นกลุ่มคนที่มีอารยธรรมแล้วเพราะการให้ความหมายของคนทั่วไป คนป่าเหล่านี้ก็คือคนป่า ดังที่ชาวบ้านพูดกันว่า

“...พวกนี้ไม่อาบน้ำหрок เหม็นสาบ เสื้อผ้าที่ใส่ก็สกปรก มีคนละซุดเท่านั้น...” (หลุยง, สัมภาษณ์ วันที่ 8 มกราคม 2553)

นี่เป็นการแสดงถึงลักษณะการดูถูกเหยียดหยามของคนทั่วไป ถึงแม้ว่าซาไกจะหันมาสวมใส่เสื้อผ้า แต่นั่นก็ไม่อาจทำให้พวกเขาถูกมองว่าเป็นคนเมือง การพบปะพูดคุยหรือเจอกับซาไกแต่ละครั้งผู้วิจัยสังเกตว่า พวกเขาเหล่านี้จะออกมาโดยสวมใส่เสื้อชุดเดิมทุกครั้ง ยกเว้น เฒ่ายาว ที่จะเป็นคนที่ค่อนข้างดูแลความสะอาดมากกว่าคนอื่น เฒ่ายาวจะมีเสื้อผ้าเยอะกว่าคนอื่น ไม่ว่าจะเป็ กางเกงลายทหาร เสื้อยืดสีเขียวจี้ม้า รองเท้าผ้าใบสีขาว รองเท้าแตะ หรือแม้แต่กางเกงในก็มีหลายตัวเช่นกัน นอกจากนั้นก็ยังมีหมวกสีเขียวอีกหลายใบ ผู้วิจัยสังเกตว่า เฒ่ายาวจะชอบเสื้อผ้าที่เป็นลายทหาร ตรงกันข้ามกับคนอื่นในกลุ่มที่ไม่ค่อยจะยินดีกับเสื้อผ้าหลายๆชุดที่มีผู้อื่นให้มา นัวารเล่าว่า

“...แต่เขามันซื้อเองนะ เสื้อผ้าที่สวมใส่อยู่ บางชุดก็มี
คนซื้อมาฝาก...” (น้าวร, สัมภาษณ์ วันที่ 25 มกราคม 2553)

ถ้าคนไหนซื้อของมาฝาก เข่าเขาจะบอกว่าให้ซื้อกางเกงที่เหมือนน้าวรสวมใส่
อยู่ผู้วิจัยก็หันไปดูเสื้อผ้าน้าวรสวมใส่ก็ปรากฏว่าเป็นชุดลายพรานคล้ายกับชุดที่พวกทหารใส่กัน
และก็เช่นกันเข่าเขาบอกกับผู้วิจัยว่า “ผม (แต่เขาแทนชื่อตัวเอง) มีหลายชุด ซื้อเองด้วย มีคนให้
ด้วย” และนอกจากนั้น เข่าเขาเล่าว่า “ญาติพี่น้องของเขาที่อยู่อื่นก็สวมใส่เสื้อผ้าแบบนี้หมดแล้ว
มีเหมือนกันกลุ่มที่ยังไม่สวมใส่เสื้อผ้า แต่พวกนั้นจะอยู่บนเขาสูงมาก ซาไกด้วยกันเองก็ยังเจอกัน
ยาก เพราะพวกเขากลัวคนไม่กล้าออกจากป่า” เข่าเขาบอก



ภาพประกอบ 17 เสื้อผ้าแบบทันสมัยของซาไกในปัจจุบัน
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553

จากภาพจะเห็นว่าซาไกบางกลุ่มที่มีปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านมาก ก็หันมาสวมใส่
เสื้อผ้าแบบสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นเสื้อ กางเกง ผ้าถุง รองเท้าผ้าใบ รวมถึงมีการซักเสื้อผ้า เพื่อทำ
ความสะอาด การเฝ้าติดตามซาไกทำให้ผู้วิจัยมีโอกาสดูเห็นว่าซาไกนั้นก็เริ่มที่จะทำความสะอาด
เสื้อผ้า มีการอาบน้ำ หรือใช้เครื่องประทิน โคม เช่น แป้งหอม หวี หรือแม้แต่โลชั่นบ้างแล้ว เด็กๆ
ซาไกส่วนใหญ่ที่ใช้สิ่งเหล่านี้ผู้วิจัยทราบว่าส่วนหนึ่งก็คือเด็กที่ได้เข้าโรงเรียน หรือได้รับการศึกษา

มาแล้วแทบทั้งสิ้น นั่นแสดงให้เห็นว่านอกจากการปฏิสัมพันธ์กับคนภายนอกกลุ่มที่ทำให้คนกลุ่มนี้หันมาสวมใส่เสื้อผ้าแทนการเปลือยกายตามแบบวิถีการใช้ชีวิตดั้งเดิมมาสวมใส่เสื้อผ้าแบบคนเมือง จนถึงการสวมใส่เสื้อที่ทันสมัยจนยากที่จะแยกออกจากคนเมืองเลยด้วยซ้ำไปนั้น ก็มีการได้รับการศึกษาจากโรงเรียนที่สอนให้พวกเด็กซาไกเหล่านี้ได้เรียนรู้วิถีของการใช้ชีวิตที่แปลกใหม่ แตกต่างไปจากกลุ่มคนเก่าที่อยู่ในกลุ่ม ดูเหมือนกับว่าเด็กซาไกที่ได้รับการศึกษานั้น ก็กลับกลายเป็น “คนอื่น” ในกลุ่มของตนเช่นกัน นอกจากนี้เมื่อเด็กเหล่านี้กลับไปสู่ป่าก็ได้นำวิถีของการใช้ชีวิตในโรงเรียนนำกลับไปใช้ในป่าด้วย ทำให้คนอื่นในกลุ่มก็ลอกเลียนแบบไปโดยปริยาย การเรียนรู้เหล่านี้พวกเขาเหล่านั้นไม่รู้เลยว่า นั่นเป็นบางอย่างที่ทำให้พวกเขาเริ่มที่จะลดพรมแดนทางชาติพันธุ์ของกลุ่มลง โดยยอมรับการสวมใส่เสื้อผ้าของคนกลุ่มอื่น



ภาพประกอบ 18 เฒ่าซาไกกับทรงผมและเสื้อผ้าที่ดูแปลกตากว่าคนอื่นในกลุ่ม
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553



ภาพประกอบ 19 ลักษณะภายในห้องนอนของเฒ่าชาและน้องๆ
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553

“...พีนีเหมือนดาราเลยนะ ชื่อไทร่แล้วนะ จำไม่ได้
แล้ว ที่สวยๆ นั้น...”

เฒ่าชาเอ่ยขึ้นด้วยภาษาไทยสำเนียงใต้ที่ฟังดูแล้วค่อนข้างเข้าใจเพราะเฒ่าชานั้นพูดชัดเจนเลยที่เดียว ขณะที่พาผู้วิจัยไปยังทับของญาติพี่น้องของตนที่อาศัยอยู่บริเวณถ้ำภูผาเพชร เฒ่าชาเดินตามหลังผู้วิจัยไปคิดๆ ผู้วิจัยก็หันกลับมามองหน้าเฒ่าชาด้วยความสงสัยว่าเฒ่าชารู้จักดาราด้วยหรือ เฒ่าชาหันมามองและบอกกับผู้วิจัยอย่างคนชื่อกๆ ว่า

“...เฮ้ะ รู้จักแล เบอะแลตัวทัด (โทรทัศน์) ทุกวัน...”

นั่นแสดงว่าผู้วิจัยประมาณการซาไกผิดไปจริงๆ เพราะจริงๆ แล้ว พวกเขามีทีวีไว้สำหรับดูข่าว คุณละคร หรือโฆษณาต่างๆ การเรียนรู้วิธีการพูดคุยส่วนหนึ่งผู้วิจัยมองว่าน่าจะมาจากละครในโทรทัศน์นั่นเอง



ภาพประกอบ 20 โทรศัพท์มือถือของเต่าแฉะเด็กหนุ่มชาวซาไก

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553

นอกจากเสื้อผ้า ที่วี หม้อหุงข้าวไฟฟ้า เต่าแก๊ส เครื่องใช้อำนวยความสะดวกต่างๆ ที่ซาไกเริ่มนำมาใช้ในชีวิตประจำวัน ก็ยังมีโทรศัพท์มือถือ ซึ่งถือเป็นเทคโนโลยีสูงเลยทีเดียวที่ได้ในปัจจุบัน แม้แต่ชาวบ้านบางคนก็ยังไม่มียุโรป้าใช้ แต่ซาไกกลุ่มนี้กลับมียุโรป้า และเรียนรู้วิธีการโทร หรือแม้กระทั่งเติมเงินเข้าเครื่องโทรศัพท์ เทคโนโลยีสูงสุดในกลุ่มซาไกสามารถทำให้พวกเขาถูกมองเป็นคนที่พัฒนาแล้วจริงหรือไม่ หากมองตามภาวะความสมัยใหม่ ใครมียุโรป้าใช้ก็แสดงว่าผู้นั้นไม่เชย หรือไม่ตกยุค หากมียุโรป้ารุ่นใหม่ๆ ใช้ก็จะเรียกได้ว่าทันสมัยมาก นี่คือนี่ที่ทุกคนจำเป็นต้องมี หรือเรียกได้ว่าโทรศัพท์มือถือเป็นปัจจัยห้าที่เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับทุกคนไปแล้ว หากแต่ซาไกมียุโรป้าที่กลับถูกมองเป็นเรื่องน่าเหลือเชื่อ เพราะตามวิถีของซาไกนั้น ไม่ชอบพบปะผู้คน ชอบหลบคนแปลกหน้า กลัวคนนอกกลุ่มอย่างมาก การมียุโรป้าที่นั่นแสดงให้เห็นว่าวัฒนธรรมแบบสมัยใหม่เริ่มเข้ามามีบทบาทมากในหมู่ชาวซาไก ถึงแม้ซาไกจะมีโทรศัพท์ใช้ ก็ยังถูกมองเป็นเรื่องตลกของผู้คนทั่วไป ถูกตั้งคำถามว่า “พวกมันใช้เป็นหรือ” หรือแม้กระทั่งถูกถามว่า “แล้วพวกนี้จะโทรหาใคร” เป็นต้น แต่นั่นก็ไม่ใช่ปัญหาเท่ากับว่า การถูกเอาเปรียบจากคนอื่นจะมีมากหรือน้อยเพียงใด เพราะพวกเขาเองก็ไม่มีความรู้เท่าทันคนในสังคม หรือพูดได้ว่าพวกเขาไม่สามารถหยั่งรู้เล่ห์เหลี่ยมของคนในสังคม ได้อย่างแน่นอน ดังนั้นการที่กลุ่มคนเหล่านี้มีเทคโนโลยีที่สูงจะเป็นผลดีหรือผลเสียกับกลุ่มนี้หรือไม่ นั่นเป็นปัญหาที่เราจะต้องมานั่งแก้กันต่อไป



ภาพประกอบ 21 รถมอเตอร์ไซด์ของซาไก

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553

ผู้วิจัยหันไปเห็นมอเตอร์ไซด์และถามว่า “นี่รถใครหรอ” เฒ่าเฒ่าก็พูดขึ้นมาว่า “ของกู” แต่เสียงที่พูดออกมานั้นผู้วิจัยได้ยินไม่ค่อยชัดก็เลยถามซ้ำว่า “อะไรวะ” เฒ่าเฒ่าก็พูดขึ้นมาว่า “ของ มัน (หมายถึงของเฒ่าเฒ่า)” และบอกให้เฒ่าเฒ่าพูดว่า “ของผม” เพราะพูดว่า “กู” นั้นไม่เพราะ คำหยาบ เฒ่าเฒ่าพูดขึ้นมา ทำให้ผู้วิจัยรับรู้ได้ว่า เฒ่าเฒ่าคนนั้นคงได้รับการสั่งสอนมาจากชาวบ้าน เฒ่าเฒ่าผู้ซึ่งเป็นน้องชายของเฒ่าเฒ่าก็พูดติดตลกขึ้นมาว่า “ผมก็อยู่บนหัวนี้เบอะ” และทั้งหมดรวมทั้งผู้วิจัยก็หัวเราะกันสนุกสนาน รถมอเตอร์ไซด์ถือเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงความสะดวกสบาย ซาไกเองก็มีการใช้รถมอเตอร์ไซด์ในการเดินทางไปยังพื้นที่อื่นๆ แต่ก็ยังเป็นพื้นที่ที่ไม่ไกลมากนัก เพราะดูสภาพจากการใช้งานนั้น พบว่า รถมอเตอร์ไซด์ดูค่อนข้างใหม่ ซึ่งผู้วิจัยทราบมาว่าซื้อมานานแล้ว

คงไม่แปลกที่คนทั่วไปจะมีรถมอเตอร์ไซด์ใช้สักคันในปัจจุบัน หากแต่เป็นเรื่องที่ไม่ปกติมากนักเมื่อคนทั่วไปรู้ว่าซาไกมีรถมอเตอร์ไซด์ใช้ เกิดคำถามตามมาต่างๆ นานา ว่า แล้วพวกเขาได้มาอย่างไร ชื่อหรือ “คน” ให้ แล้ว “พวกมัน” จะขับเป็นหรอ เอาเงินที่ไหนไปซื้อ คำว่า “คน” และ “พวกมัน” แสดงให้เห็นชัดเจนเลยว่าพวกเขาถูกจำแนกไว้ให้อยู่เป็นพวก “คนอื่น” ในสังคมอย่างตายตัว ต่อให้พวกเขามีทุกอย่างเท่าเทียมกับคนส่วนใหญ่ในสังคม แต่พวกเขาก็ถูกนิยามว่า “เป็นคนอื่น” ไว้อย่างตายตัว

จากสิ่งชั่วคราวสู่สิ่งถาวร : สัญลักษณ์ของการพัฒนา

หากมองย้อนไปในอดีตพบว่าวิธีการสร้าง “ทับ” ของชาวกะเหรี่ยงจะเป็นแบบชั่วคราว คือ ชั่วระยะเวลาไม่นาน ไม่ประจำ ไม่ตลอดไป เพราะสถานการณ์ดังกล่าวที่นั่นมักจะขึ้นอยู่กับแหล่งอาหารที่พวกเขาหาได้ หากแม้เมื่อใดอาหารหมดหรือหายากขึ้น ซึ่งไม่เพียงพอต่อความต้องการของสมาชิกกลุ่มแล้ว พวกเขาจะเริ่มวิธีการอพยพไปยังแหล่งที่อยู่ใหม่ และไม่มีวิธีการ “ทับ” ที่พักเพื่อไปสร้างยังที่อื่น แต่จะทิ้งทุกอย่างไว้ยังที่เดิมหมด เพราะพวกเขาเชื่อว่า ถ้าหากเอาทุกอย่างไปด้วยนั้นจะเป็นภาระ อีกอย่างหนึ่งเพราะจะเป็นอันตรายแก่ตนเอง ถ้าหากมีสัตว์ร้ายเข้ามาทำร้าย พวกเขาจะหนักและวิ่งไม่ทันจะเป็นอาหารของสัตว์ร้ายนั้น เป็นต้น

หากแต่ในปัจจุบัน ชาวกะเหรี่ยงมีการพัฒนาเพิ่มมากขึ้น รู้จักการสร้างทับหรือบ้านแบบถาวรขึ้น ซึ่งคำว่าสิ่งถาวร หมายถึง มั่นคง ยั่งยืน คงทน โดยจะมีการสร้างแบบถาวรก่อนโดยใช้วิธีการที่ย่างยากมากขึ้น เช่น เมื่อก่อนใช้เพียงเศษไม้เพียงไม่กี่ชิ้น และใบไม้ก็ไม่สามารถทำที่พักได้แล้ว ไม่จำเป็นต้องพิถีพิถันมากนัก เพียงแค่ให้สามารถอาศัยหลับนอนได้แค่นั้น แต่ในปัจจุบันนั้นชาวกะเหรี่ยงเริ่มหันมาสร้างบ้านแบบถาวรขึ้น การสร้างบ้านนั้นมี 2 แบบ คือแบบที่รัฐสร้างให้ คือจะเป็นแบบยกพื้นเรียบสร้างด้วยปูนซีเมนต์ หากแต่วิธีการสร้างแบบนี้ชาวกะเหรี่ยงบอกว่าการนอนไม่สามารถนอนได้เพราะปวดหลัง การสร้างบ้านโดยรัฐก็เป็นการสร้างที่สูญเปล่าเพราะชาวกะเหรี่ยงไม่ได้อาศัยอย่างที่ได้ตั้งเป้าหมายไว้

แบบที่ 2 คือ ชาวกะเหรี่ยงใช้วิธีการสร้างเอง แต่ก็มีวิธีการสร้างที่คล้ายๆ กันกับที่รัฐสร้างให้เพียงแต่ใช้ไม้แทนการใช้ปูนซีเมนต์เท่านั้นเอง โดยยกพื้นสูงเหนือพื้นดินเล็กน้อย จะทำด้วยไม้ไผ่เกือบทั้งหลัง แม้ภายในจะเป็นไม้ที่เรียบไว้ในแนวราบก็ตาม แต่ก็ยังคงมีการสร้างที่นอนแบบทำมุ้ง 45 องศาเช่นทับที่สร้างแบบชั่วคราว หากแต่มีการทำฝาบ้านและประตูบ้านเพิ่มขึ้น และการสร้างบ้านแบบถาวรนี้ก็เพื่ออาศัยอยู่โดยไม่อพยพโยกย้ายไปไหน

นอกจากนั้นไพบูลย์ ดวงจันทร์ ได้บันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับชาวกะเหรี่ยงไว้ในหนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ คุณพ่อเจียม ดวงจันทร์ ณ ฌาปนสถานวัดป่าบอนบน ตำบล วังใหม่ อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุง เมื่อวันที่ 27 มิถุนายน พ.ศ. 2548 ว่า “ชาวกะเหรี่ยงกลุ่มต่างๆ มีเพียง 2 กลุ่มเท่านั้นที่เริ่มรู้จักเพาะเลี้ยงและเริ่มมีที่อยู่อาศัยเป็นหลักแหล่ง คือ ชาวกะเหรี่ยงกลุ่มกันชีวิตที่หมู่บ้านชาวกะเหรี่ยง หมู่ที่ 3 ตำบลบ้านแห อำเภอรือเสาะ จังหวัดยะลา กับชาวกะเหรี่ยงกลุ่มเต็นแอ้นที่บ้านคลองตง หมู่ที่ 11 ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง ชาวกะเหรี่ยงกลุ่มกันชีวิตที่หมู่บ้านชาวกะเหรี่ยง หมู่ที่ 3 ตำบลบ้านแห อำเภอรือเสาะ จังหวัดยะลา เป็นชาวกะเหรี่ยงกลุ่มแรกที่มีที่อยู่อาศัยเป็นหลักแหล่งแน่นอน และเป็นชาวกะเหรี่ยงเพียงกลุ่มเดียวที่ได้รับการรับรองสิทธิตามกฎหมาย กล่าวคือ เมื่อ พ.ศ. 2516 กรมประชาสงเคราะห์ได้รวบรวมชาวกะเหรี่ยงที่เร่ร่อนกระจายอยู่เป็นกลุ่ม

เล็กๆ แถบอำเภอบันนังสตาและอำเภอธารโต จังหวัดยะลา ให้มาอยู่รวมกันในพื้นที่ที่อยู่ปัจจุบัน ซึ่งเป็นพื้นที่ของนิคมสร้างตนเองธารโต โดยได้จัดสรรที่ดินทำกินให้ประมาณ 300 ไร่ และสมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนีได้พระราชทานนามสกุลให้ว่า“ศรีธารโต” หลังจากนั้น เมื่อ พ.ศ. 2519 กรมประชาสงเคราะห์ได้สร้างบ้านเรือนให้อยู่อาศัย และเมื่อ พ.ศ.2527 กระทรวงมหาดไทยได้ให้การรับรองสิทธิตามกฎหมาย เมื่อครั้งที่กรมประชาสงเคราะห์รวบรวมชาวกูให้มาอยู่ในที่ตั้งกล่าวในปี พ.ศ. 2516 นั้น ชาวกูที่นี่มีประชากรประมาณ 60 คน หลังจากนั้นประชากรก็มีจำนวนลดลงเรื่อยๆ เนื่องจากไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมใหม่ได้ จึงมีอัตราการตายสูง ที่เหลือส่วนหนึ่งก็อพยพไปอยู่ในประเทศมาเลเซีย ที่เหลืออยู่ในพื้นที่ประมาณ 7-10 คนในปัจจุบันก็เป็นชาวกูหญิงหรือชายที่แต่งงานข้ามชาติพันธุ์กับชาวไทย

ส่วนชาวกูกลุ่มแต้แั้นที่บ้านคลองตง หมู่ที่ 11 ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง เป็นชาวกูกลุ่มที่ 2 ที่มีที่อยู่เป็นหลักแหล่งถาวร เนื่องจากรู้จักเพาะเลี้ยงเล็กน้อยแล้ว ชาวกูแต้แั้นกลุ่มนี้เมื่อสมัยที่คอมมิวนิสต์ยังมีอิทธิพลอยู่แถบเทือกเขาบรรทัด ก็ยังเร่ร่อนอยู่ในบริเวณกว้างของพื้นที่แถบนั้น แต่หลังจากที่คอมมิวนิสต์สลายตัวไปชาวบ้านเริ่มเข้าไปทำกินมากขึ้น ทำให้ความสมบูรณ์ของพื้นที่ลดน้อยลงและพื้นที่เร่ร่อนก็แคบลง ชาวกูจึงเริ่มปรับตัวรู้จักเพาะเลี้ยงเล็กน้อยมาตั้งแต่ราว พ.ศ. 2535 โดยหักร้างถางพงบนไหล่เขาประมาณ 3 ไร่ ในบริเวณที่อยู่ปัจจุบัน แล้วปลูกพืชผักผลไม้จำพวกสับปะรด กล้วย พักเปีย ขนุน มะพร้าว ยางพารา เป็นต้น และเมื่อราว พ.ศ. 2538 เริ่มสร้างที่อยู่อาศัยถาวรขึ้น และรู้จักเลี้ยงสุนัขไว้ใช้ในการล่าสัตว์ นับแต่นั้นมาชาวกูแต้แั้นกลุ่มนี้ก็ไม่เคยอพยพโยกย้ายไปอยู่ที่อื่น”

แต่จากการศึกษาในปัจจุบัน ผู้วิจัยพบว่า ในจังหวัดพัทลุงและจังหวัดสตูลนั้น ชาวกูก็เริ่มที่จะมีการปลูกสร้างบ้านอยู่อาศัยแบบถาวรบ้างแล้ว ไม่มีการอพยพเหมือนเช่นเมื่อก่อน ผู้วิจัยพบว่าชาวกูบางกลุ่มที่อพยพโยกย้ายไปมาระหว่างจังหวัดพัทลุงและจังหวัดสตูลนั้น คือกลุ่มเดียวกันหากแต่แยกจากกลุ่มใหญ่ ให้กลุ่มมีขนาดเล็กลงเพื่อความสะดวกในการหาอาหารมาแบ่งปันให้กับสมาชิกในกลุ่มได้เพียงพอ จากการเฝ้าติดตามชาวกูกลุ่มนี้ผู้วิจัยพบว่า ฝ่ายที่อพยพไปอยู่ในจังหวัดสตูลบริเวณน้ำตกวังสายทอง หรือบริเวณถ้ำภูผาเพชรก็ดี มีการปลูกสร้างที่อยู่ถาวรแล้ว หากแต่ก็มีอีกกลุ่มหนึ่งก็มีการสร้างบ้านเป็นขนาดเล็กๆ อาศัยอยู่อย่างถาวรเช่นกัน



ภาพประกอบ 22 ลักษณะของทับที่เริ่มมีการสร้างอย่างถาวร
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553

จากภาพลักษณะของทับที่สร้างขึ้นก่อนข้างถาวรโดยมีการลงหลักปักเสา ยกสูงจากพื้นดินเล็กน้อย ใช้ไม้มาเรียงเป็นที่นอนแนวราบ สร้างฝาผนังบ้านเพื่อป้องกันแสงแดด ป้องกันลม ฝน ได้เป็นอย่างดี มีการทำประตูบ้าน เพื่อไว้เข้าออกหากแต่ไม่มีประตูปิดเท่านั้นเอง นอกจากนั้นก็ยังสร้างแคร่ยื่นออกมาทำเป็นนอกชานไว้สำหรับนั่งพูดคุยหรือมีผู้คนแวะมาเยี่ยมเยือนก็สามารถนั่งพูดคุยข้างนอกได้ แต่สิ่งหนึ่งที่ผู้วิจัยสังเกตก็คือว่าทับหรือบ้านแบบใหม่ของซาไกนั้นก็ยังคงมีการก่อกองไฟไว้ภายในทุกหลัง โดยมีการนำดินมากองไว้บนพื้นแคร่ในบ้าน และจากนั้นก็ก่อกองไฟไว้ตลอดเวลา การนำดินมากองรองไว้ เฒ่าลอยเล่าให้ฟังว่า

“...ป้องกันไม่ให้ไฟติดขึ้นมา ถ้ามีดินนี้แล้วไฟก็จะไม่ติดไม้ที่เอามาปู...” (เฒ่าลอย, สัมภาษณ์ วันที่ 25 มกราคม 2553)



ภาพประกอบ 23 ลักษณะภายในทับของซาไกปัจจุบัน

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553

สิ่งที่น่าสนใจก็คือว่า ลักษณะการสร้างทับแบบใหม่นี้ก็ยังคงไว้ซึ่งความเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มที่จะต้องก่อกองไฟไว้ใกล้ตัวตลอดเวลา แม้จะมีบ้านเป็นแบบถาวรแล้วก็ตาม นอกจากนั้นก็ยังคงมีการสร้างแคร่ที่ใช้นอนไว้โดยทำเป็นแคร่ยกสูงจากพื้น 45 องศา แม้จะมีพื้นราบแล้วก็ตาม เฒ่าลอยบอกกับผู้วิจัยว่า “ต้องสร้างที่นอนแบบนี้ด้วย เพราะถ้านอนกับพื้นที่ราบนั้นทำให้ปวดหลังจะนอนไม่ได้” และนอกจากนั้นเฒ่าลอยยังบอกกับผู้วิจัยต่อว่า “ที่นี่ต้องสร้างบ้านแบบนี้ เพราะที่นี่แห้ง ไม่เหมือนอยู่ในป่า” คำว่าแห้งของเฒ่าลอยผู้วิจัยอนุมานว่าน่าจะเป็นสภาพของพื้นที่ปลูกสร้างทับ เพราะบริเวณดังกล่าวนั้นเป็นป่าแบบโปร่ง โลงเตียน มีต้นไม้ไม่ค่อยสามารถบังแสงแดดได้เพียงเล็กน้อยเท่านั้น และนอกจากนั้นผู้วิจัยก็ถามเฒ่าลอยต่อว่า “ทำไมที่ทับ (หมายถึงทับที่อยู่บริเวณป่าบอน) ถึงไม่สร้างแบบนี้บ้าง เฒ่าลอยก็ตอบผู้วิจัยอย่างตรงไปตรงมาว่า

“...ที่นั่น (หมายถึงทับที่ป่าบอน) ไม่ต้องสร้างแบบนี้หรอกเพราะมันอยู่ได้ ไม่ร้อน ทำแบบนี้ก็ต้องมาอยู่ที่นี้ แต่อยู่ที่นี้คิดว่า หาของกินก็ง่าย มีมากกว่าที่นี่...” (เฒ่าลอย, สัมภาษณ์ วันที่ 25 มกราคม 2553)



ภาพประกอบ 24 ข้าวของเครื่องใช้ภายในทับ

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 25 มกราคม 2553

แม้แต่ข้าวของเครื่องใช้ภายในทับก็ยังมีกรนำเครื่องครัวมาใช้ จากรูปจะเห็นว่า ชาวไถมีการใช้หม้อ ถ้วย ชาม พลาสติก หรือแม้แต่ช้อนส้อม แก้วน้ำก็หันมาใช้แก้วพลาสติกแทน การใช้กระบอกไม้ไผ่เช่นในอดีต การใช้ถุงพลาสติกในการใส่อาหารที่เก็บได้จากป่า หรือแม้แต่ น้ำมันพืช เกลือ น้ำตาล ผงชูรส ชาวไถก็มีการนำมาใช้ในการปรุงอาหารในปัจจุบันเช่นกัน



ภาพประกอบ 25 ลักษณะการสร้างบ้านแบบถาวรของเผ่าชา

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553

แม่หมาพันธุ์ไทยตัวใหญ่ที่กำลังให้นมลูก พร้อมลูกๆ ของมันอีก 7 ตัว วิ่งออกมาจากใต้ถุนบ้านพร้อมเสียงเห่าต้อนรับผู้วิจัยที่เปรียบเสมือนผู้บุกรุกบ้านของมัน จากถนนขึ้นไปบนเนินเตี้ยๆ ประมาณ 100 เมตร ผู้วิจัยก็พบเข้ากับบ้านของเผ่าชา สหายของผู้วิจัยจากเทือกเขาบรรทัด เผ่าชาเล่าให้ฟังว่า

“...ผมอยู่กับพี่และน้องๆ อีก 7 คนในบ้านหลังนี้ทั้งหมดเป็นผู้ชาย มีเพียง เกล ผู้หญิงคนเดียวที่เป็นเมียของเผ่าเณร...” (เผ่าชา, สัมภาษณ์ วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553)

จากคำบอกเล่าของเผ่าชา ทำให้พอทราบว่าเป็นบ้านหลังนี้ที่มีผู้คอยดูแลหาไป 8 คนนี้คือลุงพัน ชื่อที่กลุ่มนี้ใช้เรียกกัน ได้ความว่า ลุงพัน คือเจ้าของที่ดิน และยังเป็นคนที่ดูแลหาไถนี้อยู่โดยการให้ที่อยู่อาศัย ให้สวนยางพาราแก่กลุ่มนี้กรีดยางเพื่อนำเงินไปใช้จ่าย นอกจากนั้นก็ยังมีหีบยื่นเงิน และอาหารให้เป็นครั้งคราว ในบ้านหลังดังกล่าว ประกอบด้วย เผ่าเณร ซึ่งถือเป็นพี่ชายคนโต เกลเมียสาวของเผ่าเณร เผ่าชา เผ่าบู เผ่าซอ เผ่าบอล เผ่ามอนและเผ่าโอะ 7 พี่น้องเหล่านี้มีเผ่าซอที่เป็นน้องคนละแม่ของเผ่าชา ที่เกิดจากพ่อคือเผ่าเดียว โดยเผ่าเดียวนั้นก็เป็นพี่ชายของเผ่าครวญหัวหน้ากลุ่มที่ใช้ชีวิตอยู่ในบริเวณถ้ำภูผาเพชร จังหวัดสตูล แต่ถึงอย่างไรก็

ตามแม่ซาไกจะมีการปลูกบ้านอย่างถาวรทำเป็นที่อยู่อาศัยแล้วก็ตาม พวกเขาก็ยังมีการใช้ชีวิตแบบเร่ร่อนอยู่บ้าง เช่น มีการเดินทางไปนอนยังกลุ่มอื่นหรือญาติพี่น้องกลุ่มอื่นๆ เสมอ ดังนั้นหากพบว่ากลุ่มชนนี้บางครั้งก็จะมีกันมาก หรือบางครั้งก็มีน้อยจึงไม่เป็นเรื่องที่แปลก เพราะพวกเขาจะอพยพโยกย้ายไปนอนยังทับของคนอื่นเสมอๆ



ภาพประกอบ 26 ข้าวของเครื่องใช้ภายในทับของเผ่าซา

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553

ทับหรือบ้านแบบใหม่ของเผ่าซาไกนั้นดูสะอาดและเป็นระเบียบเรียบร้อย ภายนอกเป็นลานกว้าง มีต้นไม้ที่ปลูกไว้หลายชนิด ส่วนภายในบ้านมีสองห้อง ห้องแรกจะเป็นครัว ส่วนอีกห้องก็ใช้สำหรับเป็นที่นอน ห้องที่ใช้เป็นที่นอนนั้นก็มีการกั้นประตูแยกเป็นห้องนอนสองห้อง ห้องนอนห้องแรกก็เป็นที่นอนเรียงรายกันเป็นห้องนอนของน้องๆ และเผ่าซาไกด้วย ส่วนอีกห้องก็มีมุ้งกางไว้ น่าจะเป็นที่นอนของเผ่าแฉกรและเกล ห้องที่ใช้เป็นห้องครัวนั้น ผู้วิจัยสังเกตว่า ข้าวของเครื่องใช้ต่างๆ ของพวกเขาล้วนแล้วแต่เป็นของอำนวยความสะดวกแทบทั้งสิ้น แทบไม่ต่างอะไรกับข้าวของเครื่องใช้ของชาวบ้าน เช่น มีหม้อหุงข้าวไฟฟ้า เตาแก๊ส หม้อที่มีอยู่หลายใบ กระทะ ซึ่งทุกอย่างดูสะอาดตา และดูเป็นระเบียบเรียบร้อยมาก มีจาน ชาม ช้อน ที่เก็บไว้เป็นระเบียบ น้ำที่ใช้ในการดื่มกินก็เป็นน้ำที่หาซื้อตามร้านค้า หรือตลาด หาใช้น้ำที่ได้จากคลองหรือลำธาร

ภายในห้องนอนนั้น ประกอบด้วย โทรทัศน์ ที่ใช้สำหรับดูหนัง ดูละคร หรือ แม้แต่ข่าว ของพี่น้องกลุ่มนี้ นอกจากนั้นก็มียุติบัตรเช็คที่ห่อเวฟ สีน้ำเงิน ซึ่งเฒ่าเฒ่าซื้อมาด้วย เงินของตนเองที่ได้จากการกรีดยางที่ลุงพันให้สวนยางพาราไปกรีดยางเพื่อเอาเงินไปใช้จ่าย

“...เฒ่าเฒ่าคือหลานของพ่อพวกเรา เฒ่าเฒ่าเรียกลุง พ่อของเราจะอยู่บนเขาแถวถ้ำเพชร (ถ้ำภูผาเพชร) อยู่กัน ประมาณ 10 เหลือคน นับแล้ว...” (เฒ่าเฒ่า, สัมภาษณ์ วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553)

จากคำพูดของเฒ่าเฒ่า ที่บอกให้รู้ว่า เฒ่าเฒ่าเฒ่าก็คือญาติคนหนึ่งของพวกเขา เช่นกัน นอกจากนั้นเฒ่าเฒ่าซึ่งเป็นผู้หญิงคนเดียวในบ้านหลังนี้ที่รับหน้าที่เป็นแม่ครัว ทำอาหารให้น้องๆ สามีกิน กับข้าววันนี้ก็มี ปลาจิ้งจั้ง (ลูกปลาดุกเล็ก) ทอด เฒ่าเฒ่าบอกว่า (หรือ) อร่อยชอบกินมาก ไม่ชมด้วย เฒ่าเฒ่าบอกว่า “การขึ้นเขาไปตัดสัตว์ หากลุยไม้ มาขายบ้าง แต่ตอนนี้สัตว์หมดแล้ว ค่างหายากขึ้น ร้อนก็ร้อน แล้วยังแฉะด้วยเลยหายาก” แสดงให้เห็นว่า สัตว์ป่าที่พวกเขาหา มาทำอาหาร เช่น ค่าง ลิง เป็นต้น เริ่มหายากขึ้น การเข้าป่าไปตัดสัตว์ ก็หายาก เลยต้องมีการไปตลาดเพื่อไปซื้ออาหารมาหุงกิน



ภาพประกอบ 27 พืชผักที่ชาวไทพะเยาปลูกบริเวณรอบๆ บ้าน
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553

ผู้วิจัยสังเกตบริเวณรอบทับหรือบ้านของเหล่าชาที่เต็มไปด้วยพืชผักสวนครัว ไม่ว่าจะเป็น มะละกอ กัญชง ข่า ตะไคร้ พริก มะเขือ บอน อ้อย นอกจากนั้นก็ยังมีพวกสมุนไพร เช่น ว่าน หางจรเข้ ปลูกไว้รอบบริเวณบ้าน ถัดออกไปก็เป็นพวกกล้วยไม้ต่างๆ ที่ปลูกเอาไว้เพื่อความสวยงาม พืชผักสวนครัวเหล่านี้ผู้วิจัยสังเกตว่าส่วนใหญ่จะเป็นพืชที่ไม่ต้องใช้วิธีในการดูแลรักษามากนัก แค่หว่านเมล็ดไว้ก็เจริญเติบโตได้ และเป็นพืชสวนครัวที่ปลูกกันเกือบทุกบ้านทุกชุมชน อยู่แล้ว ที่เพิ่มเติมก็จะเป็นพวกสมุนไพรของชาไกเท่านั้นเอง ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าถึงแม้ว่าชาไกจะเริ่มปลูกพืชผักที่ใช้ในการรับประทานเองได้ แต่ก็ยังเป็นพืชผักง่ายๆ หรือเป็นพืชผักที่ค่อนข้างไม่ต้องการดูแลมากนัก



ภาพประกอบ 28 ผู้วิจัยและเกลเมียสาวของเหล่าเนร

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553



ภาพประกอบ 29 ชาวไทเจ้าของบ้านที่นั่งล้อมวงสนทนากัน
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553



ภาพประกอบ 30 ผู้วิจัยกำลังทดลองกินมันป่าอาหารของชาวไท
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553

นอกจากนั้นผู้วิจัยก็กินมันป่า ที่เผ่าซาเผ่าให้กิน โดยผู้วิจัยก็ไม่กล้าในช่วงแรกๆ เผ่าซา ก็กินให้ดูและพูดว่า “กินได้ไม่ตายหรอก” ผู้วิจัยก็ได้ชิมรสมันป่าของซาไก หากแต่ก็พูดติดตลกกับผู้ติดตามไปว่า

“...ถ้ารูปมันป่านี้นิดด้วยนะ เพื่อหมอลถามว่าไปกินอะไรมา จะได้เอาไปให้หมอดูว่ากินอะไรเข้าไป...”

ทุกคนก็หัวเราะชอบใจรวมทั้งเผ่าซาและซาไกคนอื่นๆ ด้วย หากสังเกตจะพบว่าถึงแม้ซาไกกลุ่มนี้จะมีบ้านอย่างถาวร แต่ก็ยังคงมีการปลุกทับด้านหลังไว้สำหรับก่อกองไฟไว้ตลอดเวลา นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่ายังคงมีประบอกคุด และมันป่าอีกกองหนึ่งที่แขวนไว้บนหลังคา และมีแคร่ไว้สำหรับนั่งผิงภายในทับเล็กๆ นั้น ดังนั้นถึงแม้ซาไกจะมีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์เกี่ยวกับที่อยู่อาศัยแล้วก็ตาม ก็ยังคงดำรงไว้ซึ่งความเชื่อดั้งเดิมนั่นก็คือการก่อกองไฟไว้ใกล้ตัวตลอดเวลา ซึ่งพวกเขาก็เลือกที่จะแสดงอัตลักษณ์ในสถานการณ์หนึ่ง และเลือกที่จะไม่แสดงในอีกสถานการณ์หนึ่งด้วยเช่นกัน เหตุเช่นนี้สะท้อนให้เห็นว่า ถึงแม้จะมีวิธีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรก็ตาม การดำรงหรือคงไว้ซึ่งความเป็นตัวตนก็ยังปรากฏให้เห็นอยู่

พืชสมุนไพร : ยาซาไกที่ใช้อยู่ในปัจจุบัน

“...วันนี้ร้อน ปวดหัว...”

เผ่าซาเอ่ยขึ้นมาระหว่างสนทนาอยู่ ผู้วิจัยถามกลับไปว่า “แล้วกินยาอะไรหรือยัง” เผ่าซาหันกลับมาที่ผู้วิจัยและบอกว่า “กินยาพาราแล้ว” ผู้วิจัยก็ถามต่อว่า “เอายามาจากไหนหรือ” เผ่าซาก็บอกว่า “ซื้อเอา” เมื่อเป็นเช่นนี้ผู้วิจัยก็ถามต่อว่าทำไมไม่เอาสมุนไพรที่ใช้อยู่มากินละ เผ่าซาก็บอกกับผู้วิจัยว่า จี้เกียจไปเอามา เพราะมันอยู่ในป่า เราอยู่บ้านแล้วก็ไปซื้อยาพารามา กินจากร้านค้าเล็กๆ ใกล้เคียงๆ บ้านของตน จากการสนทนาดังกล่าว ผู้วิจัยพบว่า ยังมียาอีกหลายชนิดที่ซาไกเริ่มนำมาใช้แทนยาสมุนไพรที่ได้จากป่า เช่น ยาธาตุน้ำแดง แก้โรคท้องอืดท้องเฟ้อ นอกจากนี้ก็มีพวกยทาแก้ปวดเมื่อยกล้ามเนื้อหรือแม้แต่ยาหม่องตราลิงถือลูกท้อก็มีเช่นกัน แต่ถึงแม้ว่าพวกเขาจะมียาแผนปัจจุบันใช้แล้ว ยาสมุนไพรก็เป็นสิ่งจำเป็นเหมือนกัน เพราะจากการพูดคุยพวกเขาก็รู้จักยาที่ได้จากป่ามากมายเพียงแค่ว่าไม่อยากเข้าไปเก็บมาใช้เพราะมันอยู่ไกล ต้องเข้าป่าลึก ด้วยความกลัวก็ใช้ยาแผนปัจจุบันที่หาซื้อได้ในหมู่บ้านใกล้ๆ ทับของพวกเขานั่นเอง

ถามว่าพวกเขารู้ได้อย่างไรว่าชาวนิคโหนที่ใช้กิน ใช้ทาภายนอก เผ่าซาก็บอกว่า “ครูสอน” นั่นแสดงให้เห็นว่า พวกเขาเรียนรู้วิธีการอยู่ในสังคมโดยได้รับการสั่งสอนจากโรงเรียน

สิ่งล่อ : นำมาสู่การเปลี่ยนแปลง

“...ชินวัฒน์ แซ่ว้า ชาวม้งคนหนึ่งที่อยู่พโยกย้ายมาอาศัยทำกินที่อำเภอเบตง จังหวัดยะลา เขาตัดแปลงศาลาเก่าหลังหนึ่งในหมู่บ้านซาไกตระกูล “ศรีธารโต” ที่ถูกทิ้งร้างให้เป็นที่อยู่ใหม่ของคนครอบครัว ภรรยาและลูกๆ อีก 4 คน “มากันประมาณ 8 ครอบครัว ก็ราวๆ 20 คน” เขากล่าว พร้อมยอมรับว่า ที่นี่ความสมบูรณ์สูง และการที่ลูกคนเล็กเกิดที่นี่ เมื่อ 3 เดือนก่อน ก็เป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ทำให้ไม่อยากจะย้ายที่ทำกินอีก ชินวัฒน์และเพื่อนๆ เป็นชาวม้งที่มีบัตรประชาชนและสำมะโนครัว ในอำเภอเวียงแก่น จังหวัดเชียงราย แต่การทำข้าวดอนกับข้าวโพดที่นั่น มีรายได้ไม่น้อยเกินกว่าจะพอเลี้ยงครอบครัว พอดีมีเพื่อนม้งบางคนมาได้งานรับจ้างกรีดยาง ที่อำเภอเบตง จังหวัดยะลา จึงชักชวนกันมา พื้นที่หมู่บ้านซาไกถือว่าเป็นพื้นที่เสี่ยงอันดับต้นๆ ของอำเภอธารโต ตั้งแต่มีเหตุการณ์ความไม่สงบ

สำหรับซาไกเจ้าของหมู่บ้านเดิมนั้น ได้ย้ายออกไปอยู่ในประเทศมาเลเซียเกือบหมด เหลือเพียงศูนย์ข้อมูลทรุดโทรมลือคฤณแจสันนิท บางคนที่เคยปลูกยางพารา ทำสวนผลไม้ไว้ก็ทิ้งไป ไม่กล้ากลับมาที่นี่อีก หลังเหตุการณ์ไม่สงบปะทุขึ้น การมาใหม่ของพวกเขายังเป็นปรากฏการณ์ใหม่ที่แปลกสำหรับพื้นที่ เขายังบอกอีกว่าความเชื่อของเขาต่างจากคนที่นี่พวกเขาไม่นับถือศาสนาไม่ว่าจะเป็นพุทธหรืออิสลามแต่นับถือบรรพบุรุษ เมื่อลูกที่เกิดที่นี่เขาจึงเชียว “คนเจ้า” ของชาวม้งที่อยู่ในอำเภอเบตงมาทำพิธีให้ เพราะตามความเชื่อลูกจะต้องมีชื่อของเผ่า นอกเหนือจากชื่อตามบัตรประชาชน...”

จากปรากฏการณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ประเทศมาเลเซีย มีนโยบายในการดึงดูดซาไกที่เดินทางข้ามไปมาระหว่างประเทศไทยและประเทศมาเลเซียผ่านพรมแดนของทั้งสองประเทศ และกลุ่มคนเหล่านี้ยังไม่มีสัญชาติของทั้งสองฝ่ายแต่อย่างใด โดยการส่งเสริมให้ซาไกนั้นได้มีความสุขสบายโดยการออกนโยบายเพื่อให้พวกเขามีที่อยู่ มีที่ทำกิน นอกจากนั้นยังมีเงินเดือนหรือยอมจ่ายเงินให้ซาไกทุกๆ เดือน เทียบได้กับบุคคลในประเทศมาเลเซียที่ทำงานแล้วได้รับเงินเดือนเป็นค่าตอบแทน แต่มีข้อแม้ว่าซาไกเหล่านี้จะต้องอยู่ในประเทศของเขา และต้องเข้ารับนับถือศาสนาอิสลามซึ่งเป็นศาสนาประจำชาติของประเทศมาเลเซีย โดยทางประเทศมาเลเซียจะจัดการทุกอย่างให้แก่พวกเขา หากพวกเขาไกต้องการที่อยู่ในป่าก็ยอมทำได้ หรือหากพวกเขาไกต้องการอยู่บ้านแบบถาวรก็ยอมทำได้

นี้แสดงให้เห็นว่าประเทศมาเลเซียเองนำเอาสิ่งล่อ ที่พวกเขาเห็นว่าซาไกต้องการ เช่น เงินทอง อาหาร ที่อยู่ การประกอบอาชีพอย่างอิสระ หากมองย้อนไปการที่ซาไกกันชีวิตที่อยู่ บริเวณอำเภอธารโต จังหวัดยะลา ที่ต้องทนอยู่กับสถานการณ์ที่รุนแรง เหตุการณ์ฆ่ารายวันในสาม จังหวัดชายแดนภาคใต้ ความไม่ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน นี่ก็เป็นหนทางเลือกที่ได้อย่างหนึ่ง ในข้อเสนอของประเทศมาเลเซีย

และก็เช่นกัน สำหรับประเทศไทยเอง ทางจังหวัดที่มีพื้นที่อาณาเขตติดต่อกับ เทือกเขาบรรทัดซึ่งเป็นที่อยู่ของซาไกแต่เดิมแล้ว ไม่ว่าจะ เป็น จังหวัดตรัง จังหวัดสตูลและจังหวัด พัทลุง ก็มีการสร้างสิ่งล่อขึ้นมาไม่แพ้กันในการดึงดูดซาไกให้มาอยู่ในบริเวณเขตจังหวัดของ ตนเองให้มากที่สุด เช่น มีการสร้างที่อยู่อาศัยให้ มีการให้สิ่งของไม่ว่าจะเป็นพวกเสื้อผ้า อาหาร หรือแม้แต่ยารักษาโรคที่ซาไกเองก็ถือว่าไม่จำเป็นเพราะพวกเขาก็มีอยู่แล้ว

วิธีการดังกล่าวอาจเป็นเหตุผลหนึ่งที่มันกำลังกลืนกลายให้วัฒนธรรมบางอย่าง ของซาไกกำลังลบเลือนไป หากแต่พวกเขาเหล่านั้นกลับไม่รู้เลยว่าสิ่งที่พวกเขาขอรับนั้นเป็นการ ขอรับที่จะปฏิบัติอย่างคนเมืองไปเสียแล้ว



ภาพประกอบ 31 ผู้วิจัยและซาไกที่กำลังเดินทางกลับจากตลาด

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553



ภาพประกอบ 32 เฒ่ายาว บินหลา กับการกินก๋วยเตี๋ยวในตลาดนัด
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 9 พฤศจิกายน 2552

ตลาด : วิธีการซื้อขายแบบใหม่ของชาวก

ขณะที่ผู้วิจัยนั่งสนทนากับน้าวรอยู่นั้น เสียงอะอะโวยวายดังมาแต่ไกลน้าวร บอกว่าวันนี้ผู้วิจัยโชคดีแล้ว เพราะนั่นเป็นเสียงของชาวก พวกเขาจะลงมาที่นี่ทุกวันพฤหัสบดีตอนเที่ยงๆ อย่างนี้ เพราะทุกวันพฤหัสบดีที่โหล่หารนั้นจะมีตลาดนัด พวกชาวกจะรู้โดยวิธีการนับคืนที่นอนไป คือนับไป 7 คืนพอรุ่งเช้าก็ออกเดินทางมายังบ้านของน้าวรเพื่อมาเอาเงินที่ชาวบ้านหรือผู้มาเยือนฝากไว้กับน้าวรและพี่ยา

“...ชาวกมีเงินฝากอยู่ประมาณ 37,000 บาท ที่ชาวบ้านเขาบริจาคที่เหลื่อจากงานแต่งงานเฒ่ายาว ใครมาเที่ยวที่นี่ก็ฝากไว้ให้ โดยจะฝากไว้กับน้าวรและพี่ยา สองคนนี้จะเบิกร่วมกันเท่านั้น วันก่อนก็ไปเบิกให้ 5,000 บาท เพื่อเอามาซื้อข้าวสารให้กับพวกชาวก ในช่วงที่พ่ตลุงเกิดฝนตกหนักน้ำท่วมที่ทุ่งนารี...” (พี่ชู, สัมภาษณ์ วันที่ 9 พฤศจิกายน 2552)

จากปรากฏการณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าซาไกกลุ่มนี้จะลงมาในทุกวันพฤหัสบดี และจะแวะมาหาข้าวสารเพื่อเอาเงินไปใช้จ่าย พวกเขาจะลงมาหมดทั้งกลุ่มในวันนี้ พี่ชู้เล่าให้ฟังว่า “ส่วนใหญ่แล้วข้าวสารจะแลกเงินไว้ให้คนละ 200 บาท คนไหนที่ใช้จ่ายเงินเป็นก็จะเอาเงินไป ส่วนคนไหนที่ใช้ไม่เป็นก็จะไม่เอาแต่เดินไปตลาดด้วยกันทั้งหมด ส่วนเผ่ายาวถือว่าเป็นคนเดียวที่ใช้จ่ายเงิน เป็น และเป็นคนเดียวที่ถือเงินไปในขณะที่ออกไปซื้อข้าวของในตลาด” ผู้วิจัยก็สงสัยและถามต่อว่า “แล้วอย่างนี้แม่ค้า พ่อค้าในตลาดไม่เอาเปรียบซาไกหรือ เพราะพวกเขาไม่รู้ค่าของเงินเลย” พี่ชู้บอก ว่า “พวกแม่ค้าพ่อค้าเขาจะรู้กันเพราะพวกนี้จะลงไปทุกวันพฤหัสบดีอยู่แล้ว ถ้ามันซื้อของ 60 บาท แม่ค้าก็จะเอาแค่ 50 บาท”

ผู้วิจัยก็ได้ติดตามซาไกทั้งหมด 5 คน คือ เผ่ายาว เผ่าลอย เผ่าปอย เผ่ารง และ บินหลา ไปยังตลาดนัดของหมู่บ้าน ออกเดินทางไกลพอสมควรก็ถึงตลาดนัด เมื่อไปถึงก็เจอกับสายตา ของผู้คนที่ยังจับจ้องมายังซาไกกลุ่มนี้ และก็หันกลับไปเสมือนหนึ่งว่า “อ้อพวกเขาไถนี่เอง” ผู้วิจัยสังเกต ว่า ผู้คนในตลาดที่รู้จักซาไกกลุ่มนี้ดี เพราะมีการทักทายพูดคุยกับซาไกเกือบทุกคนที่เจอ หลังจากเดิน เข้าไปในตลาดเผ่ายาวและคนอื่นๆ ก็เดินเข้าไปนั่งกินก๋วยเตี๋ยวในร้านค้าร้านหนึ่ง แล้วแม่ค้าก็จัดการ เอาถ้วยเดียวให้คนละสาม นั่งกินไปสักพัก เผ่าลอยก็ขอเพิ่มอีก สรุปว่าวันนั้นเผ่าลอยกินไป 3 ชาม ส่วนบินหลา เมื่อกินเสร็จก็ไปซื้อ เนื้อหมู ปลาสด แม่ค้าบอกว่าพวกนี้จะชอบกินปลาสดมาก มาทุก ครั้งจะซื้อกลับไปทุกครั้ง เพราะพวกเขาบอกว่ามันไม่มีก้างกินง่าย นอกจากนั้นก็ซื้อ น้ำมันพืช เกลือ น้ำตาล ผงชูรส น้ำมะพร้าว น้ำชาเย็น และไก่ทอดแบบไม่มีกระดูกอีก 4 ไม้ เผ่าลอยจะเป็นคนที่ถือ ของทั้งหมดเพียงคนเดียว พี่ชู้เล่าให้ฟังว่า “คนที่ต้องแบกรับภาระถือของทั้งหมดคือผู้ที่เป็นหัวหน้า กลุ่ม”

พี่ชู้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า “พวกเขาส่วนใหญ่จะออกมาซื้อหาอาหารด้วยตัวเองเป็น บางครั้งเมื่อมีตลาดนัด แต่ถ้าวันไหนที่ฝนตกก็จะให้น้ำวอร์ผู้ซึ่งใกล้ชิดที่สุดออกไปซื้ออาหารให้ ส่วนกล้วยไม้ป่า หรือน้ำผึ้งจากป่า นั้น ส่วนใหญ่แล้ว ซาไกจะไม่ค่อยนำออกไปขาย ยกเว้นว่าจะมี ใครใช้ให้เอาไปให้ โดยให้เงินเป็นค่าตอบแทนเท่านั้นเอง”

สรุปแล้วในปัจจุบันซาไกอาศัยกลไกตลาดในการจับจ่ายซื้อของเช่นคนเมือง ทั่วไป หากแต่การพูดถึงหรือกล่าวถึงซาไกว่า “มัน” ซึ่งหมายถึงพวกเขาไถนั้น นั้นแสดงให้เห็นว่า เป็นการ “แยกพวกเขา” และ “พวกเขา” ของชาวบ้านได้อย่างชัดเจน ซาไกกับการเป็นคนอื่นใน ชุมชนก็ไม่ใช่เป็นเรื่องที่แปลก

การท่องเที่ยว : การสร้าง “ความเป็นอื่น” ในบริบทการพัฒนาของประเทศไทย

เมื่อความเจริญอย่างกรายเข้ามาในพื้นที่ชนบท การพัฒนาก็เกิดขึ้น ถนนหนทาง การคมนาคมที่สะดวกสบาย การดำรงชีวิตของชนเผ่าชาวป่าอย่างซาไกก็เปลี่ยนไป วิถีชีวิตของการอยู่ในป่า หากินกับป่า และรักษาพื้นที่ป่า ก็ลดน้อยลง แม้ซาไกส่วนใหญ่เริ่มได้สัมผัสกับคนเมืองที่พยายามเข้าไปนำสิ่งของอุปโภคบริโภคเข้าไปให้ ด้วยความหวังดีว่าจะอยู่ลำบาก หรือแม้แต่ผู้นำนักท่องเที่ยวไปดูแลศึกษาความเป็นอยู่ของชนเผ่าเหล่านี้ แต่สภาพแวดล้อมสังคมที่เปลี่ยนไป จึงเป็นมหันตภัยที่ทำให้ซาไกที่พวกเรารู้จัก เริ่มกลับกลายเป็นกลุ่มคนที่ต้องพยายามหากินด้วยการประดังชีวิตจากอาหารสำเร็จรูป อย่างบะหมี่กึ่งสำเร็จรูป หรือแม้แต่ น้ำอัดลมที่ซาไกหลายคนเริ่มจะเดินออกจากป่าเข้ามาหาซื้อตามร้านขายของชำในหมู่บ้าน เพราะได้เงินทองจากนักท่องเที่ยวที่ไปเยี่ยมชม หรือแม้แต่พวกนายทุนหัวใสที่หวังนำซาไกเป็นจุดขายของการท่องเที่ยว เพียงหวังเพื่อให้นักท่องเที่ยวมาชม โดยใช้เป็นแพ็คเกจหนึ่งของโปรแกรมการท่องเที่ยวเท่านั้น

ดังข่าวที่ปรากฏให้เห็นว่า “...ททท.เตรียมเปิดโลกพัทลุงวางแผนขายการท่องเที่ยว 6 แบบ ผู้อำนวยการสำนักงานท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย สำนักงานหาดใหญ่ เปิดเผยว่า การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย สำนักงานหาดใหญ่ ร่วมกับจังหวัดพัทลุง ชุมชนท่องเที่ยวและผู้ประกอบการท่องเที่ยว เตรียมเปิดโลกเมืองลุง เพื่อประชาสัมพันธ์การท่องเที่ยวของจังหวัดพัทลุง ซึ่งมีแหล่งท่องเที่ยวที่มีศักยภาพ ทั้งแหล่งท่องเที่ยว เพื่อการเรียนรู้วิถีชีวิตลุ่มน้ำทะเลสาบ การท่องเที่ยวเชิงเกษตร การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม การท่องเที่ยวเชิงนิเวศ และการท่องเที่ยวโดยชุมชน ล้วนแล้วแต่มีเอกลักษณ์เป็นของตัวเอง ทั้งนี้เพื่อเพิ่มจำนวนนักท่องเที่ยวดึงรายได้เข้าสู่จังหวัดพัทลุงและชุมชนในพื้นที่

ผู้อำนวยการสำนักงานท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย สำนักงานหาดใหญ่ กล่าวอีกว่า การจัดงานในปี 2553 ได้เตรียมการมาตั้งแต่ปลายปี 2552 โดยมีจุดขายการท่องเที่ยว 6 รูปแบบ คือ การท่องเที่ยวเรียนรู้ ระบบนิเวศทะเลสาบ มีกิจกรรมล่องเรือแล่นกทะเลน้อย กิจกรรมดูนก วิถีชีวิตรูปแบบตามรอยเจดีย์ศักดิ์สิทธิ์เมืองลุง มีกิจกรรมตามรอยพระพุทธเจ้าหลวง ร.5 กิจกรรมตามรอยเจดีย์วัดเขาอ้อ รูปแบบการผจญภัยในป่า เขาถ้ำเล มีกิจกรรมล่องเรือคะยัค ล่องแก่ง เดินป่า รูปแบบ ช้อนรอยตำนาน โพน หนังมโนราห์ มังงานประเพณีหมู่บ้าน โพน รูปแบบ ลดพลังงาน ลดโลกร้อน มีกิจกรรมแข่งขันจักรยานแรลลี่รอบทะเลสาบ รูปแบบ สัมผัสวิถีชีวิตชุมชน จากภูเขาถึงทะเลในกิจกรรมท่องเที่ยวเชิงเกษตรป่าบอน วิถีชีวิตชาวป่าซาไก สวนเกษตรวิถีพุทธ ประวัติศาสตร์ดั้งเดิม โสมเสดย์งหรา โสมเสดย์ศรีนครินทร์ ซึ่งหลังจากเปิดโลกเมืองลุงแล้วจะมีกิจกรรมการท่องเที่ยวต่อเนื่องตลอดปีทั้งปี...” ใน 6 รูปแบบนั้น มีวิถีชีวิตของชาวป่าซาไก

ถือเป็นนโยบายอย่างหนึ่งที่จะดึงดูดการท่องเที่ยวเข้าสู่สังคมซาไก มีการจัดการโดยกลุ่มบริษัทจัดการท่องเที่ยวเกษตรเชิงอนุรักษ์ อำเภอป่าบอน “เที่ยวอนนมวิুবรยากาศดี เที่ยวหมู่บ้านพอเพียง ไปหมู่บ้านซาไก” รายละเอียดคือ

โปรแกรมที่ 1 ประกอบด้วย ชมหมู่บ้านเงาะป่าซาไก พันธุ์ไม้หายาก คนละ 80 บาท นอนอ่างเก็บน้ำ จองเต็นท์หลังละ 250 บาท (สิ่งต้องห้ามคือนำของฝากให้ซาไกได้แต่ห้ามให้สูบบุหรี่และเหล้า) โปรแกรมที่ 2 ล่องเรือ ชมรอบอ่างเก็บน้ำ คนละ 50 บาท ชมน้ำตกแม่แดง คนละ 10 บาท ชมหมู่บ้านซาไกและพันธุ์ไม้หายาก คนละ 80 บาท โปรแกรมที่ 3 ล่องเรือ ชมรอบอ่างเก็บน้ำ คนละ 50 บาท ชมแปลงเกษตรลุงเฟียน คนละ 10 บาท โปรแกรมที่ 4 แปรงเศรษฐกิจพอเพียงหมู่ที่ 9 บ้านในกรอย คนละ 1,600 บาท ชมแหล่งท่องเที่ยวน้ำตกโตนสะตอ คนละ 10 บาท ชมและชิมสละในสวนลุงถัน-สวนสวาท น้ำดื่มเพื่อสุขภาพ กาแฟขม คนละ 50 บาท โปรแกรมที่ 5 นอนโฮมสเตย์ในเทือกเขาบรรทัด คนละ 100 บาท รับประทานอาหาร 20 คน ชมหมู่บ้านเงาะป่าซาไกและพันธุ์ไม้หายาก คนละ 80 บาท เล่นน้ำในคลองป่าบอน โปรแกรมที่ 6 พิธึนน้ำตกแม่แดง 7 ชั้น พักแรม 1 คือ 1 วัน คนละ 80 บาท นำอุปกรณ์มาเอง อาหารหรือกลุ่มจัดให้พิเศษ (นักท่องเที่ยวนำของใช้ส่วนตัวมาเองทุกคณะตาม โปรแกรมทุกอย่างนักท่องเที่ยวต้องฟังมักกเทศท้องถิ่นทุกคณะ)

ดังกล่าวเป็นโปรแกรมการท่องเที่ยวของทางอำเภอป่าบอนเพื่อใช้เป็นแหล่งการท่องเที่ยวแบบใหม่โดยใช้กลุ่มซาไกเป็นสิ่งดึงดูดนักท่องเที่ยว และนั่นก็เป็นผลทำให้ซาไกกลุ่มนี้ต้องสัมผัสกับนักท่องเที่ยวอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ การกลืนกลายทางวัฒนธรรมก็ย่อมเกิดขึ้นโดยที่ซาไกไม่ทันตั้งตัว ยกตัวอย่างเช่น แนวทางในการพัฒนาอำเภอป่าบอนในอนาคตในด้านการท่องเที่ยว จะมีการพัฒนาปรับปรุงสถานที่ท่องเที่ยวและกิจกรรมการท่องเที่ยวที่มีอยู่เดิม ให้มีประสิทธิภาพและสำรวจสถานที่ที่มีศักยภาพที่จะพัฒนาให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวใหม่ ตลอดจนการประชาสัมพันธ์ให้เป็นที่รู้จักของนักท่องเที่ยวและพัฒนาเส้นทางคมนาคมไปยังแหล่งท่องเที่ยวให้ได้รับความสะดวกสบาย เป็นต้น



ภาพประกอบ 33 สถานที่ให้ข้อมูลซาไกอำเภอป่าบอนจังหวัดพัทลุง
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 24 กันยายน 2552



ภาพประกอบ 34 นักท่องเที่ยวชาวสิงคโปร์กับเจ้าบ่าวเจ้าสาวซาไก
ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 24 กันยายน 2552

การศึกษา : จุดเริ่มต้นของการเรียนรู้ของชาวกอกับการสร้างความเป็นอื่น

การศึกษาของชาวกอโดยทั่วไปเป็นการศึกษาธรรมชาติเป็นหลัก เพื่อให้สามารถนำมาใช้ในการดำรงชีวิตได้ มักเป็นการถ่ายทอดความรู้จากรุ่นหนึ่งไปสู่อีกรุ่นหนึ่ง เช่น เรียนรู้วิธีการล่าสัตว์ การทำอาหาร การหลบหลีกอันตราย วิธีการขุดมัน การรู้จักพืชที่ใช้เป็นอาหารสมุนไพรได้ ความรู้เหล่านี้เริ่มถ่ายทอดตั้งแต่เป็นเด็กจะเห็นว่า เด็กชาวกออายุ 5-6 ขวบสามารถหาอาหารได้ด้วยตัวเอง นอกจากนั้นยังจดจำชื่อพืช และการนำมาใช้ประโยชน์ได้เป็นอย่างดี

“...เผ่าชา สวมเสื้อยืดแขนยาวตามแฟชั่นสมัยใหม่
กางเกงขายาวเข้ารูป ผมยาวดูเหมือนชาวต่างชาติ พูดจาภาษาได้
ได้อย่างชัดเจน มีความรู้ดังผู้ที่ได้รับการศึกษาตามแบบคนไทย
ทั่วไป...”

ลักษณะที่กล่าวมาข้างต้น แสดงให้เห็นว่าเผ่าชา ผู้ที่เคยได้รับการศึกษาตั้งแต่เด็ก บัดนี้เผ่าชา อายุน่าจะประมาณ 16-17 ปี กำลังอยู่ในช่วงของวัยรุ่น เผ่าชา เป็นลูกพี่ลูกน้องของเผ่าชา ยาวผู้ที่เคยโด่งดังมาแล้วกับพิธีการแต่งงานเมื่อวันที่ 24 กันยายน 2552 ที่มีนายอำเภอตะโหมด ร่วมกับนายอำเภอป่าบอนเป็นเจ้าภาพในการจัดการแต่งงานให้ที่ผ่านมา เผ่าชาเล่าให้ฟังว่า

“...ตนเข้าเรียนที่โรงเรียนอนุบาลที่จังหวัดสตูล
หลังจากนั้นก็ไปเรียนต่อที่โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์จังหวัด
พัทลุง นอกจากนั้นก็ยังมีเพื่อนชาวชาวกออีกหลายคนก็ได้ทยอย
เข้าไปในโรงเรียนในปีถัดมา...” (เผ่าชา, สัมภาษณ์ วันที่ 14
มกราคม 2553)

ผู้ว่าราชการจังหวัดพัทลุงมีนโยบายในเรื่องของการให้ผู้ที่ด้อยโอกาสทางการศึกษาเข้ารับการศึกษานในโรงเรียน ดังที่ ครูไสว ครูประจำโรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุงเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า “...ตอนนั้นเป็นนโยบายของกระทรวงศึกษาธิการ ที่อยากให้เด็กด้อยโอกาสได้เข้ามาศึกษาในโรงเรียน ตอนนั้นเป็นช่วงของ ดร.คุณหญิงกษมา วรวรรณ ณ อยุธยา (เป็นลูกโทนของศาสตราจารย์ นพ.กษาน จาติกวณิช อดีตอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหิดล กับท่านผู้หญิง สุมาลี (ยุคตะเสวี) จาติกวณิช) ซึ่งท่านเป็นเลขาธิการคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน (กพฐ.)

ของกระทรวงศึกษาธิการและเป็นอดีตปลัดกระทรวงศึกษาธิการ อธิบดีกรมสามัญศึกษา เลขาธิการคณะกรรมการการประถมศึกษา (กปช.) และตำแหน่งอื่นๆ อีกหลายตำแหน่งใน กระทรวงศึกษาธิการ ก็ได้ให้เด็กด้อยโอกาสทั่วประเทศได้เข้ามาศึกษาในโรงเรียน ด้อยโอกาสในที่นี้คือ ด้อยโอกาสจริงๆ เช่น ชาวเขา ชาวเล และชาวป่า

เชิงรุกหรือเป้าหมายของโรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุงก็คือ “ชาวป่า” ที่อยู่ตาม เทือกเขาบรรทัด ไม่ว่าจะเป็นพัทลุง หรือสตูลก็ตาม ดังนั้น โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุงก็ได้ ออกไปสืบเสาะแสวงหาเด็กเหล่านั้น ซึ่งในช่วงแรกก็ได้เด็กซาไกมา 1 คน ในปี พ.ศ. 2547 ในช่วง นั้นมีนายสมนต์ มอนไข เป็นผู้อำนวยการโรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุง (ดำรงตำแหน่งในปี พ.ศ. 2543 – 2544) เป็นผู้จัดการศึกษาเชิงรุก โดยการนำมาเข้าสู่ระบบโรงเรียน โดยคนแรกนั้นก็ ได้เรียนมาแล้วบ้าง คือเข้าเรียนที่โรงเรียนอนุบาลวังสายทอง ที่จังหวัดสตูล โดยผู้ว่าราชการ จังหวัดพัทลุงก็ได้นำมาเข้าเรียนที่โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุง คือ นายแอ๊ด ศรีสายทอง ได้มา เรียนอยู่ปีสองปีก็ได้ออกไปหาสมาชิกเพิ่มเข้ามาศึกษาในโรงเรียน และหามาเรื่อยๆ ตอนนั้นก็ มี เด็กซาไกเข้ามาประมาณ 7 คน ซึ่งปัจจุบันก็มีเด็กซาไกที่ได้ผ่านเข้าสู่ระบบโรงเรียนทั้งหมด ประมาณ 15 คน แต่พวกเขาไม่ได้เรียนแบบนักเรียนประจำ ไปๆ มาๆ ครูก็ได้สัมผัสอยู่ตลอดเวลา “ไปรับไปส่งตลอด จากที่ทับหรือที่ปักในป่า” (ครูไสว, สัมภาษณ์ วันที่ 24 ธันวาคม 2552)

จากปรากฏการณ์ดังกล่าวข้างต้น ผู้วิจัยพบว่า เด็กซาไกที่ได้รับการศึกษาจะมี บุคลิกลักษณะที่แตกต่างไปจากเด็กซาไกคนอื่นๆ ที่ไม่ได้เรียนหนังสือ เช่น การแต่งกายที่แตกต่าง กัน เด็กซาไกที่ได้เรียนหนังสือก็จะสวมใส่เสื้อผ้าตลอดเวลา ผิดกับเด็กซาไกที่ไม่ได้เรียนหนังสือที่ สวมใส่บ้างไม่สวมใส่หรือบางคนอาจใส่เฉพาะกางเกงโดยไม่สวมใส่เสื้อ หรือแม้แต่ลักษณะการ พูดจา ผู้วิจัยสังเกตว่าเผ่าชาวมียลักษณะของหนุ่มขี้เล่น บางครั้งที่พูดกับผู้วิจัยก็จะใช้ภาษากลางพูด บ้าง และพูดได้ชัดเจนมาก

“...ชาพูดเก่งจัง ใครสอนให้พูดหรือ...”

ผู้วิจัยเอ่ยขึ้นเมื่อพูดคุยกับเผ่าชา เผ่าชาก็บอกทันทีว่าครูที่โรงเรียนสอนให้พูด ผู้วิจัยก็บอกว่า “ครูที่โรงเรียนที่พัทลุงหรือ” เผ่าชาก็พยักหน้า แสดงว่าผู้วิจัยพูดถูกต้องแล้ว ผู้วิจัย เองก็บอกกับเผ่าชาว่า “ตัวเองก็เข้าไปในโรงเรียน และไปหาครูไสวมาแล้ว นอกจากนั้นครูไสวก็ ให้มาหาเผ่าชาที่บ้าน” การแสดงตนกับเผ่าชาในลักษณะของคนสนิทหรือการพูดคุยอย่างเป็นทางการ กับซาไกกลุ่มนี้ ทำให้ผู้วิจัยถือเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มซาไกไปโดยปริยาย

ช่วงแรกที่มีการนำเด็กซาไกเข้าโรงเรียนนั้นครูไสวเล่าว่า “...พวกเขาเหล่านั้นเข้ามาเรียนหนังสือ ก็ต้องมีการปรับตัวค่อนข้างเยอะมาก เพราะอย่างว่าพวกเขาเป็นชาวป่า ดังนั้นก็ต้องมีการตื่นกลัวคนแปลกหน้าตามปกติ อยู่ไปก็ปรับได้บ้าง ซึ่งตอนแรกๆ ก็ต้องใช้เวลามากเหมือนกัน ตอนแรกๆ ก็มีปัญหากับพ่อแม่เด็กเหมือนกันเพราะว่า พ่อแม่ของเด็กเขาไม่ยอมให้เด็กมาเรียน เพราะพวกเขาเชื่อว่ามาเรียนแล้วจะได้อะไร มาเอาลูกเขาไปทำไม มาเรียนแล้วจะได้อะไร คือเขาจะได้อะไรบ้าง พวกเขาบอกว่าถ้าอยากจะสอนก็ให้ไปสอนในป่านี้แหละ ช่วงแรกเขาไม่ยินยอม ครูเองก็ต้องใช้ความพยายาม เรียกว่าใช้ลูกคือคือต้องไปคลุกคลี ไปให้เขารู้สึกเชื่อใจเราก่อน จากนั้นก็ค่อยพูดเรื่องเรียนหนังสือเพื่อให้เขาเข้าใจ และยินยอมให้ลูกเขาไปเรียนหนังสือได้ เราต้องเข้าใจเพราะเด็กพวกนี้จะค่อนข้างแตกต่างกับเด็กปกติธรรมดาทั่วไปมาก ดังนั้นต้องใช้ความพยายามอย่างมาก เพื่อช่วยเหลือเขาก็ว่าได้ บางครั้งก็ท้อ เหมือนกันเพราะเราพยายามทำเพื่อเขา ครูเหนื่อยมาก ใช้เวลา 8 ปี ต้องลงน้ำ ขึ้นเขา บางครั้งก็ออกเงินส่วนตัวไปก็มี...” ครูไสวกล่าว

ครั้งแรกจะพบว่าซาไกไม่ค่อยยินยอมมากนักที่จะให้ลูกหลานมาเรียนหนังสือ พ่อแม่เด็กซาไกคนหนึ่งพูดขึ้นมาว่า “...ถ้าส่งลูกมาเรียนแล้วจะได้อะไร ไม่เห็นได้อะไรขึ้นมา...” นั่นแสดงให้เห็นว่าช่วงแรกๆ นั้นซาไกเองก็ไม่อยากให้ลูกตนเองมาเรียนหนังสือ จากลักษณะของความเชื่อในกลุ่มซาไกที่ว่าถ้ามีใครมาขอลูกเขาไป ลูกเขาก็จะตายหรือเกิดอันตรายขึ้น ดังนั้นเวลาที่ใครมาขอลูกของเขาไปไหนก็จะไม่ให้และหนีหายอพยพไปจากที่นั่นทันที ครูไสวกก็เล่าต่อว่า “...นั่นแสดงถึงลักษณะความเชื่อของเขา แต่เราก็ต้องเข้าใจว่าเราได้อยู่ตรงนี้ก็เพื่อที่จะช่วยเหลือพวกเขามากกว่า หากเราจริงใจกับเขา เขาก็จะจริงใจกับเรา เมื่อเราบอกให้เขาฟังว่า การที่ลูกเขาไปเรียนหนังสือจะดีอย่างไรบ้าง อธิบายให้เขาเข้าใจ พอเขาเข้าใจก็จะอนุญาตให้ลูกไปเรียนหนังสือ...” ครูไสวกกล่าว

นอกจากนั้นครูไสวยังเล่าให้ฟังในเรื่องของการใช้ชีวิตในโรงเรียนของเด็กซาไกว่า “ช่วงแรกๆ เขาก็ต้องเริ่มปรับตัว ก็ต้องจับมือเลย ในการให้เขาเขียน ก.ไก่ ข.ไข่ วาดเส้นต่างๆ บวกเลข บวก ลบ คูณได้ เลขสองหลักสามหลักได้ เลขทศได้ หักจับดินสอ เขียนลงในสมุด ใช้จ่ายเงินเป็น จากที่ไม่มีอะไรเลย ตอนนี้ก็เริ่มมีขึ้นมา มีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น โดยการผ่านระบบโรงเรียน เมื่อก่อนการที่จะมาเรียนหนังสือได้ก็ต้องไปปรับถึงที่ทับในป่า แต่ตอนนี้ก็ไม่ต้องแล้ว เพราะเขานั่งรถโดยสารมาเรียนได้เอง มีการใช้เงินเป็น ออกจากป่ามารอรถที่ควรถ ลงรถถูกว่าจะลงที่ไหน ตอนนี้ก็มีโทรศัพท์ใช้แล้ว โทรหาครูได้ นัดหมายว่าจะพบกันที่ไหน นอกจากนั้นก็ยังมี การประกอบอาชีพเพื่อหาเงิน เช่น การเข้าไปทำงานที่รีสอร์ท ร้านอาหารที่อำเภอวังสายทอง จังหวัดสตูล ก็มีรายได้ แต่การศึกษาของพวกเขาจะไม่เหมือนกับเด็กทั่วไป คือจะไม่มีหลักสูตรเรียนแบบเอาไปใช้ในชีวิตประจำวัน มีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น เช่น การรักษาความสะอาด เมื่อก่อน

พวกเขาจะไม่ทำความสะอาดตนเอง ไม่อาบน้ำ ก็เริ่มอาบน้ำทำความสะอาดตนเองมากขึ้น ฟันไม่แปรง เราดูแลเขาที่นี้อย่างพวกต่างประเทศ...” ครูไสวกล่าว

ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าเมื่อเด็กซาโกได้เรียนหนังสือแล้ว สิ่งหนึ่งที่ติดตัวเด็กเหล่านี้กลับก็คือวัฒนธรรมเมืองหรือการเป็นอยู่แบบชาวบ้านนั่นเอง การประกอบอาชีพเพื่อให้มีรายได้ขึ้นมา

“...การที่เขาอยู่กับคนเมืองก็ปรับตัวให้เข้ากับคนเมืองได้ พอกลับไปอยู่ป่าก็มีการปรับตัวให้เข้ากับพวกเดียวกันได้ คือเราไม่ได้สอนให้เขาแปลกแยกออกจากพวกเขาเลย คือกลับไปป่าก็ขึ้นเขา เข้าป่าตามปกติ คือเราสอนให้เขาฉลาดขึ้น รู้เท่าทันคนเมืองมากขึ้น รู้เท่าทันคนเอารัดเอาเปรียบ โกงค่าแรง โกงเงิน เป็นต้น จากนายทุนต่างๆ การที่สอนเขาอย่างนี้เพราะเราเห็นแล้วว่า ต่อไปป่าก็จะไม่มีแล้ว พวกเขาก็ต้องลำบากมากขึ้น หาของกินก็ลำบาก ดังนั้นก็สอนให้พวกเขาเอาตัวรอดในยุคปัจจุบันให้ได้...” (ครูไสว, สัมภาษณ์ วันที่ 24 ธันวาคม 2552)

จากข้อความข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงการสร้างความ “เป็นอื่น” ให้เกิดกับซาโกภายในกลุ่มเดียวกันและกับกลุ่มอื่น ซึ่งรัฐมองว่าทำให้ซาโกปรับตัวได้แต่โดยความเป็นจริงแล้วกลับไปสร้างค่านิยมใหม่ให้แก่ซาโกหรือ “ตอกย้ำ” ความเป็นชายขอบให้กับซาโกว่าจะต้องได้รับการศึกษา ครูไสวเล่าต่อว่า “ช่วงที่พวกเขาอยู่ที่โรงเรียนก็มีการสร้างที่พักให้ แยกให้พวกเขาออกมาจากนักเรียนคนอื่นๆ ก็จะสร้างแยกให้พวกเขาอยู่ด้วยกันเลย โดยเฉพาะเป็นบ้านหลังหนึ่ง เพราะพวกเขาไม่ชอบความวุ่นวาย ชอบอิสระ การเรียนหนังสือก็เช่นกัน จะไม่ให้พวกเขาเข้าเรียนร่วมกับนักเรียนคนอื่นๆ จะแยกออกมาสอนโดยเฉพาะ โดยครูไสวจะสอนพิเศษกับพวกเขา เพราะสมาธิของพวกเขาจะไม่เหมือนกับนักเรียนคนอื่นๆ ถ้าให้พวกเขาไปเรียนกับคนอื่นก็จะมีสมาธิทุกคนก็อยากมาดูพวกเขาเขียน มาดูพวกเขาเรียนอย่างนี้ เป็นต้น จึงต้องมีการแยกออกมาเรียน โดยเฉพาะ ช่วงแรกๆ ที่มีการนำเด็กเหล่านี้เข้ามาเรียนก็มีอายุประมาณ 7 ขวบเห็นจะได้ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้ชาย มีอยู่ช่วงหนึ่งก็มีผู้หญิงเหมือนกัน แต่ที่อยู่ได้ไม่นานก็กลับไป ถ้าจะนับอายุตอนนี้ก็น่าจะม.5 ม.6”

“...ซึ่งตอนนี้ทางโรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุง ก็มีการทำบัตรให้กับนักเรียนซาไกประมาณ 5 คนที่เข้าเกณฑ์ที่จะมีบัตร คือเป็นบัตรประชาชนเหมือนอย่างเรานี่แหละ โดยเอาที่อยู่ของโรงเรียนมาใช้ เพื่อใช้ในการให้มีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น โดยสามารถใช้สิทธิของความเป็นมนุษย์ได้ พวกเขาภูมิใจที่มีบัตรใช้ ไม่ถูกเหยียดหยามจากคนนอก ครูไสวกเล่าว่า “...ช่วงปิดเทอมที่ผ่านมาฉันก็ได้เข้าไปสอนพวกเขาอยู่ประมาณ 1 เดือน ในป่า ราว 30 กว่าคน พวกเขาให้ความร่วมมือดี พวกโตๆ แล้วก็อยากเรียนด้วย มามุงดูกันมาก...” ครูไสวกเล่า



ภาพประกอบ 35 ผู้วิจัยและอาจารย์ไสวกผู้ดูแลซาไกในโรงเรียน

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 24 ธันวาคม 2552

จังหวัดสตูลก็เป็นอีกจังหวัดหนึ่งที่มีซาไกอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก ผู้อำนวยการสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาสตูล พร้อม รอง ผอ.สพท.และคณะ ลงพื้นที่บ้านช่องไทร หมู่ที่ 3 ตำบลนาทอน อำเภอทุ่งหว้า จังหวัดสตูล เพื่อเยี่ยมและติดตามพัฒนาการของนักเรียนที่มีเชื้อสายซาไก หลังจากทีทางโรงเรียนบ้านช่องไทรได้เปิดรับเข้าเรียนในภาคบังคับ จำนวน 3 คน คือ ด.ญ. บิว อายุ 6 ปี ด.ญ.เบ็ญ อายุ 7 ปี และ ด.ช.เป็ อายุ 5 ปี โดยการเปิดรับนักเรียนซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยซาไก เข้าศึกษาในภาคบังคับที่โรงเรียนครั้งนี้ ถือเป็นครั้งแรก โดยผู้อำนวยการโรงเรียนบ้านช่องไทร บอกว่า ครั้งแรกที่พบเด็กซาไก เมื่อครั้งทางโรงเรียนได้จัดงานวันเด็กที่ผ่านมา เมื่อสังเกตเห็นเด็กๆ เหล่านี้เล่นกับเพื่อนๆ ในโรงเรียนได้อย่างมีความสุข ทำให้เห็นว่าน่าจะส่งเสริมให้พวกเขาเหล่านั้นซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อย ที่ยังคงหลงเหลือในเมืองไทยได้มีโอกาสได้รับการศึกษา และสิทธิเท่าเทียมกับเด็กทั่วไป

นอกจากนี้ พ่อแม่ของเด็กๆ ที่เป็นซาไก ก็พึงพอใจที่จะให้บุตรหลานของตัวเอง ได้เข้ามาอยู่ร่วมกับในสังคมของเด็กๆ ปกติ และได้รับการศึกษาเหมือนเด็กทั่วไป เพราะพวกเขาเองก็ไม่คิดจะย้ายถิ่นฐาน ไปอยู่ที่อื่นมานานถึง 20 ปีแล้ว ครูประจำชั้น ที่คอยดูแลน้องบิว น้องเบีย และน้องเป็ บอกว่า เด็กๆ ทั้ง 3 คนมีพัฒนาการและปรับตัวเข้ากับเพื่อนๆ และโรงเรียนได้เร็วมาก เมื่อเทียบกับวันแรกที่เข้ามาเรียนที่ไม่ยอมสวมรองเท้า และไม่ยอมนั่งกางเกงชั้นใน แต่หลังจากมีการหัดให้สวม และให้นั่งกางเกงชั้นในก็ยอมทำตาม และข้อดีของเด็กๆ เหล่านี้ คือ ยังชอบช่วยเหลือผู้อื่น รักษาความสะอาด รวมถึงมีนิสัยอ่อนโยน รักเพื่อนพ้อง

จากปรากฏการณ์ดังกล่าว แสดงให้เห็นว่าเด็กซาไกที่เข้ารับการศึกษาในโรงเรียน ก็เสมือนว่าพวกเขา “กลายเป็นคนอื่น” ในสายตาของซาไกด้วยกันเอง เพราะนอกจากจะมีมุมมองต่างๆ จากการได้รับการศึกษาที่แตกต่างไปจากกลุ่ม ทำให้พวกเขาถูกมองว่าแปลกแยกออกไป ไม่ว่าจะเป็นการหันมาสวมใส่เสื้อผ้า การมีเครื่องมือเครื่องใช้ที่แตกต่างไปจากกลุ่ม เช่น ทีวี มือถือ หรือแม้แต่รถมอเตอร์ไซด์ สิ่งของดังกล่าว นับได้ว่าเป็นสิ่งที่เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของการแบ่งแยกความแตกต่างได้อย่างชัดเจน เมื่อแตกต่างก็แสดงว่าเป็นคนอื่น ที่ไม่ใช่พวกเรา และนอกจากการถูกมองเป็นอื่นจากกลุ่มแล้วยังถูกมองเป็นคนอื่นในสายตาของเพื่อนนักเรียนด้วยกัน จากสถานการณ์ที่เมื่อกลุ่มเด็กซาไกเข้าไปเรียนหนังสือ และเป็นจุดสนใจอย่างมาก ทำให้ต้องมีการแยกห้องให้เด็กซาไกไปเรียนหนังสือเฉพาะนั้นแสดงให้เห็นแล้วว่าซาไกถูกแยกหรือถูกกันให้เป็นคนอื่นในกลุ่มนักเรียน นั้นแสดงให้เห็นแล้วว่า ถึงแม้ซาไกจะได้รับการศึกษาในระดับไหนก็ตาม การถูกนิยามว่า เป็นคนอื่น ในสังคมก็ยังคงอยู่อย่างถาวร เพราะเราปฏิเสธไม่ได้เลยว่าพวกเขา คือพวกเราอย่างแน่นอน

บวชพระ : “การนับถือศาสนา” สัญลักษณ์ของความเป็นอื่น

“...มีอยู่ช่วงหนึ่งที่เขาจัดให้มีการบวชเฉลิมพระเกียรติแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว มีซาไก 2 คนที่มีการบวชสามเณรปฏิบัติธรรมได้ 7 วัน ซึ่งถือเป็นชาวป่า 2 คนแรกที่ได้เข้าอุปสมบท พ่อแม่ของซาไกก็ดีใจที่ลูกได้บวชถวายแด่ในหลวง ตอนแรกเราต้องอธิบายให้เขาเข้าใจว่าเป็นการบวชให้ในหลวง (พระเจ้าอยู่หัว) มีการปฏิบัติธรรม มีการบิณฑบาต ฉันทข้าวแบบพระ แต่เราก็มีการปลูกฝังให้เขารู้จักที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ...” ครูไสวกกล่าว

“...นี่แกงไอโร (อะไร) อะ กูไม่กินหมูนะ กูเป็นแขก²
นะ...” (เต่าเล็ก, สัมภาษณ์ วันที่ 24 กันยายน 2552)

เต่าเล็กสหายผู้สูงวัยจากเทือกเขาบรรทัดบริเวณจังหวัดตรังพูดกับผู้วิจัยด้วยภาษาไทยสำเนียงใต้ขณะที่ผู้วิจัยซักข่าวให้กินในงานแต่งงานของเต่ายายและสาวบินหลาที่ทางด้านอำเภอตะโหมดและอำเภอบ้านบ่อนร่วมกันจัดให้ เป็นคำพูดที่ฟังดูแปลกหู แต่ก็ฟังได้ว่าผู้ที่พูดอยู่นั้นแสดงท่าทีว่าตนเองไม่กินหมู ตนเองนั้นมานับถือศาสนาอิสลามตั้งนานแล้ว ตั้งแต่อพยพไปอยู่ยังฝั่งบริเวณอำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง เต่าเล็กเป็นญาติทางฝั่งของเต่ายาย เต่าเล็กเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“...พวกที่อยู่ที่พักนั้นก็ยังกินหมูอยู่ ส่วนตนไม่กิน
แล้วเพราะบาป...” (เต่าเล็ก, สัมภาษณ์ วันที่ 24 กันยายน 2552)

จากคำกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่า ชาวไทเริ่มหันมานับถือศาสนา แม้จะมีความเชื่อเรื่องผีอยู่ แต่ก็เริ่มเปลี่ยนแปลงความเชื่อมารับนับถือศาสนา หรือแม้แต่เต่ายายและสาวบินหลาเองก็มีการสวมใส่เครื่องรางของขลัง นั่นก็คือ “จาคูคามรามเทพ” ที่ทั้งสองห้อยไว้ติดตัวตลอดเวลา เต่ายายบอกว่า “มันเป็นของศักดิ์สิทธิ์” โดยมีคนให้มาและสวมใส่มานานแล้ว นั่นแสดงให้เห็นว่าถึงแม้เต่ายายจะไม่ได้นับถือศาสนาใดโดยตรงแต่ก็เริ่มมีการนับถือสิ่งอื่นใดที่นอกจากผีที่ตนนับถืออยู่ปัจจุบัน

เช้าวันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553 เต่าปอยหนีมาอยู่กับเต่ายายยังฝั่งจังหวัดพัทลุงหลายอาทิตย์ด้วยกัน ผู้วิจัยสอบถามได้ความว่า เต่าปอยหนีจากการนำพาของคนฝั่งจังหวัดสตูลที่จะพาไปบวชพระยังวัดธรรมกายที่กรุงเทพมหานคร “ป้าพา” บุคคลที่เต่าปอยและเพื่อนๆ พูดถึงคือคนที่จะพาเพื่อนพ้องซาไกไปบวชเพื่อถวายเป็นพระราชกุศลแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เต่าปอยเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า “ไม่ยอมไป” อาจเนื่องจากการถูกจำกัดด้วยพื้นที่ และการวางกรอบเวลา เพราะพระจะต้องอยู่ในกฎระเบียบหลายๆ อย่าง และอย่างที่เรารับรู้กันว่าซาไกจะเป็นพวกที่ชอบอิสระ ไม่ชอบให้ใครมาจำกัดพื้นที่ ดังนั้นเต่าปอยก็เลยหนีมาอยู่กับเต่ายาย ผู้วิจัยทราบมาว่าเต่าปอยเคยบวชมาแล้วหนึ่งครั้งเมื่อสมัยที่ศึกษาอยู่ในโรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุง โดยการบวชครานั้นเป็นการบวชสามเณรเพราะอายุยังน้อย นั่นแสดงได้ว่า เต่าปอยอาจไม่ชอบเพราะต้องจำกัดในเรื่องพื้นที่ ที่ต้องประจำอยู่ในวัด หรือแม้แต่เวลาในการกินอาหาร ก็สามารถกินได้วันละ 2 มื้อ

² ผู้ที่นับถือศาสนาอิสลาม

เท่านั้น ด้วยตามอัตลักษณ์ของชาวกู๋นั้นพวกเขาจะกินกันตลอดเวลาถ้ามีอาหาร หากต้องมาจำกัดเรื่องการกินเผื่อปอยก็เลยไม่ชอบและหนีออกมา ปล่อยให้เผ่าชาและน้องๆ อีก 4-5 คนไปยังกรุงเทพมหานครเพื่อบวชพระยังวัดธรรมกาย

การนับถือศาสนา ไม่ว่าจะเป็นศาสนาพุทธ หรือศาสนาอิสลามของชาวกู๋บางคน นั้น กล่าวได้อีกนัยหนึ่งก็คือมันเป็นการแสดงว่า เขาถูกมองเป็นคนอื่น ในกลุ่มของชาวกู๋ด้วยกันเอง เพราะชาวกู๋นั้นจะไม่มีกรนับถือศาสนา หากแต่จะมีเพียงแค่นับถือผี ดังนั้นหากผู้ใดก็ตาม กลับมานับถือศาสนา ก็เท่าเป็นการยอมรับการเป็นคนอื่นในกลุ่มไปโดยปริยาย นั่นแสดงให้เห็นว่าการถูกสร้างความเป็นอื่น มักจะมีรูปแบบที่แตกต่างกัน ความเป็นอื่น ภายในกลุ่มของตนเอง และจากภายนอกกลุ่ม ไม่ว่าจะเป็นการนิยามจากตนเองหรือถูกผู้อื่นนิยามก็ตาม



ภาพประกอบ 36 เผ่าเล็กผู้นับถือศาสนาอิสลาม

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 24 กันยายน 2552

ของป่า : การแลกเปลี่ยนเพื่อความอยู่รอด

ในอดีตชาวกู๋ไม่จำเป็นต้องประกอบอาชีพ เพราะปัจจัยยังชีพต่างๆ เช่น อาหาร สามารถหาได้จากป่า แต่ปัจจุบันป่ามีพื้นที่ลดลงอย่างรวดเร็ว ทำให้อาหารซึ่งเคยหาได้จากป่าเริ่มขาดแคลน ประกอบกับชาวกู๋มีรูปแบบการดำรงชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม เนื่องจากรับวัฒนธรรมจากภายนอกสิ่งของที่ไม่จำเป็นต่างๆ เริ่มเข้ามามีบทบาทในการดำรงชีวิตมากขึ้น การ

ตั้งถิ่นฐานที่อยู่ถาวร นานวันเข้าอาหารที่อยู่บริเวณใกล้เคียงเริ่มหายาก โดยเฉพาะมันป่า ซึ่งถือว่าเป็นอาหารหลักของซาไก ทำให้ซาไกเริ่มหาของป่าเพื่อนำไปใช้ในการแลกเปลี่ยนเป็นข้าวสาร และสิ่งจำเป็นอื่นๆ เช่น มีด ไม้ขีดไฟ บุหรี่ หรือต้องใช้เงินเป็นสิ่งแลกเปลี่ยน ทำให้เกิดอาชีพต่างๆ เช่น รับจ้างถางป่า รับจ้างแบกไม้ กรีดยาง หรือหาสมุนไพรมาขาย แต่โดยนิสัยพื้นฐานของซาไกแล้วเมื่อได้เงินมาจะไม่มีการเก็บออมสำหรับวันต่อไป จึงมีปัญหาคารขาดแคลนอาหารเกิดขึ้นได้ ในบางช่วงที่มีรายได้น้อย หรือไม่มีเลย สำหรับกลุ่มที่ยังคงมีการย้ายถิ่นฐานจะมีปัญหาคารขาดแคลนอาหารน้อยกว่าเพราะถึงแม้ไม่มีเงินพวกเขาก็สามารถเข้าป่าล่าสัตว์ ขูดมัน มาเป็นอาหารได้ หากบริเวณดังกล่าวอาหารเริ่มลดลงก็ย้ายไปหาที่อยู่ใหม่

ในแต่ละปีซาไกจะมีการหาอาหารและรายได้ในการยังชีพหมุนเวียนกันไป รูปแบบการหาอาหารของซาไกแบ่งเป็น 3 ช่วง ตามฤดูกาลของผลิตผลจากป่า คือ ช่วงแรก เดือนกุมภาพันธ์ถึงเดือนพฤษภาคม ซาไกจะมีกิจกรรมหลักคือการหาน้ำผึ้งป่า น้ำผึ้งที่ได้ส่วนใหญ่จะนำมากินในกลุ่มและที่เหลือก็จะจำหน่ายให้กับชาวบ้านที่เป็นตัวแทนรับซื้อในอัตราแกลลอนละ 500-1,000 บาท หรือบรรจุขวดขนาด 1 ลิตร ขวดละประมาณ 100-150 บาท นอกจากนี้ยังมีกิจกรรมรองคือการหาเหรีียง (*Parkia Timoriana* Merr.) ขายได้ราคาประมาณกิโลกรัมละ 50-90 บาท ช่วงที่สอง เดือนมิถุนายนถึงเดือนสิงหาคมเป็นช่วงที่สะตอ (*Parkia Speciosa* Hassk.) กำลังให้ผลผลิต ซาไกจะหาสะตอขายฝักละประมาณ 0.5-1 บาท และอาจหาลูกประ (Elatiospermum Tapos Blume) ขายบ้าง ช่วงที่สาม เดือนกันยายนถึงเดือนมกราคม ช่วงนี้เป็นช่วงผลผลิตจากป่าน้อย ซาไกจึงดำรงชีวิตด้วยการล่าสัตว์และรับจ้างทั่วไป สำหรับการล่าสัตว์นั้นมิได้อยู่ตลอดเวลา แต่หากมีกิจกรรมอื่น ซาไกจะล่าสัตว์น้อยลง การล่าสัตว์ของซาไกส่วนใหญ่ล่าเพื่อบริโภคเท่านั้น มิได้มุ่งเน้นเพื่อการขาย ปัจจุบันนี้การล่าสัตว์น้อยลง เพราะจำนวนสัตว์ป่าลดลง อีกทั้งเครื่องมือที่ใช้ล่าไม่มีประสิทธิภาพเทียบเท่ากับชาวบ้าน

อนึ่งผลผลิตจากป่าที่ซาไกขายแก่ชาวบ้านนั้นชาวบ้านที่มารับซื้อเป็นคนตั้งราคาอาจเป็นเงินหรือแลกเปลี่ยนกับสิ่งของที่ชาวบ้านนำมาให้ สำหรับสมุนไพรนำมาขายตามคำสั่งของชาวบ้านที่มารับซื้อ ซาไกกลุ่มที่ห่างไกลจากสังคมเมืองยังไม่รู้จักการใช้เงิน หรือค่าของเงิน มักจะรู้แค่เพียงความแตกต่างของสีของธนบัตร เช่น ใบเขียว (ธนบัตรใบละ 20 บาท) ใบแดง หรือช้างแดง (ธนบัตรใบละ 100 บาท) หรือใบม่วง (ธนบัตรใบละ 500 บาท) และรู้ว่าหากใช้ ใบม่วงซื้อของจะได้ปริมาณมากกว่าใบเขียว และใบแดง เป็นต้น ทั้งนี้เนื่องจากซาไกนับเลขได้ไม่เกินสี่หลักเท่านั้น

จากที่ได้ศึกษา พบว่า จำนวนอาหารที่ได้จากธรรมชาติหรืออาหารที่ได้จากป่าบริเวณเทือกเขาบรรทัดนั้นกำลังลดหายไป หรือมีก็อาจน้อยลง ชาวไทก็หาสิ่งเหล่านี้เพื่อประทังชีวิตก็น้อยลงจากการเฝ้าติดตามชาวไทก็พบว่าน้ำผึ้งเป็นอาหารที่ชาวไทต้องการเป็นอันดับต้นๆ เหมือนกัน

“...ช่วงนี้ไม่มีน้ำผึ้งแล้ว หายาก ต้องไปหาในป่าลึก..” เฒ่าซา เฒ่าเณร และเฒ่าปอยพูดคุยกันในระหว่างที่นั่งเล่นกันอยู่บริเวณเปลที่ผูกไว้กับต้นยางพาราใกล้กับบ้านของพวกเขา คำพูดดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าถึงแม้ว่าช่วงที่ผึ้งออกทำรังหรือช่วงที่มีน้ำผึ้งก็ยังหายากมากขึ้น เพราะชาวบ้านบุกรุกเข้าไปหาของป่ากันมากขึ้น เพราะน้ำผึ้งนั้นมีราคาแพง หากนำไปขายในตลาดก็จะมีราคาสูง หากแต่มีพ่อค้าแม่ค้าที่หัวหมอก็จะนำน้ำตาลไปเคี้ยวกับน้ำแล้วนำไปผสมกับน้ำผึ้งแท้ เพื่อให้มีปริมาณมาก ขายได้กำไร นอกจากนั้นการบอกว่า “น้ำผึ้งนี้พวกชาวโกมาขายให้ พวกชาวไทขึ้นเอามาขาย” นั่นก็แสดงว่าเป็นน้ำผึ้งที่สามารถเชื่อถือว่าได้เป็นน้ำผึ้งแท้ คนที่ซื้อก็อยากได้ นั่นแสดงให้เห็นว่าน้ำผึ้งที่หามาได้โดยชาวไทนั้นย่อมเป็นที่อยากได้ของคนทั่วไป เพราะเชื่อว่ากลุ่มคนพวกนี้ไม่โกหก และต้องเป็นน้ำผึ้งแท้ เพราะพวกนี้ไม่รู้จักรับน้ำตาลไปเคี้ยวผสมกับน้ำอย่างชาวบ้าน หากแต่การกล่าวอ้างนั้นทุกวันนี้ยังทำให้ชาวไทไม่นำเชื้อเพราะมีชาวบ้านนำชื่อของชาวไทไปใช้ในทางที่ผิด โดยอาจบอกว่าซื้อน้ำผึ้งนี้มาจากชาวไทแล้วเอาไปขายต่อ โดยไม่รู้ว่าน้ำผึ้งนั้นเป็นน้ำผึ้งผสม ทั้งที่ตนเองเป็นคนผสมน้ำตาลเคี้ยวนั่นเอง การนำน้ำผึ้งออกไปขายด้วยตนเองจึงเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือกว่า นอกจากนั้นการนำไปขายเองก็ยังได้เงินมากกว่า ชาวไทเรียนรู้ที่จะใช้วิธีการนำของออกไปขายเองโดยคนที่พวกเขานับถือหรือไว้วางใจช่วยสอนหรือให้ความช่วยเหลือชาวไทเหล่านั้น

“บัตรประจำตัว” สัญลักษณ์ของความเป็นคนไทยที่ถูกสร้างจากความเป็นอื่น

เมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2553 ที่ศาลาประชาคม อำเภอตะโหนด จังหวัดพัทลุง นายอำเภอตะโหนดได้นำชนเผ่าชาวไทที่อาศัยอยู่บนเทือกเขาบรรทัดพื้นที่บริเวณอำเภอตะโหนด จังหวัดพัทลุง จำนวน 32 คน มาถ่ายภาพทำทะเบียนประวัติ ทั้งนี้เพื่อไม่ให้เกิดการซ้ำซ้อนในตัวบุคคล เนื่องจากวิถีชีวิตของชนเผ่าชาวไทจะมีการเคลื่อนย้ายถิ่นที่อยู่อาศัยเป็นประจำ ในแถบบริเวณเทือกเขาบรรทัด

นายอำเภอตะโหนด กล่าวว่า จากข้อมูลการสำรวจตั้งแต่ปี 2520 พบว่า ชนเผ่าชาวไทอาศัยในพื้นที่อำเภอตะโหนด จังหวัดพัทลุง บริเวณเทือกเขาบรรทัด ประมาณ 70 คน ปัจจุบันเหลือเพียง 32 คน จาก 2 กลุ่ม ส่วนที่หายไปอาจจะเกิดจากการเสียชีวิตและการย้ายถิ่นฐาน ซึ่งการนำชนเผ่าชาวไทมาทำทะเบียนประวัติในครั้งนี้ เพื่อให้สะดวกในการตรวจสอบและการให้การช่วยเหลือ โดยเฉพาะในด้านสาธารณสุขในการป้องกันและรักษาโรค ที่มีจะเกิดขึ้นกับเผ่า

ชาวกอ เช่น โรคผิวหนัง โรคขาดสารอาหาร ทั้งยังเป็นการกำหนดเขตที่อยู่ของชนเผ่าชาวกอให้มีความชัดเจน และส่งเสริมให้มีสภาพแวดล้อมตามธรรมชาติที่มีความเหมาะสมกับวิถีชีวิต ประเพณี วัฒนธรรม ให้เป็นไปตามอัตลักษณ์ของชนเผ่าชาวกอ ไม่ใช่เป็นการบิดเบือนทางวัฒนธรรม โดยเพียงเพื่ออ้างว่าส่งเสริมการท่องเที่ยว

นายอำเภอตะโหนดยังคงกล่าวอีกว่า หลังจากนี้จะได้นำทะเบียนประวัติเสนอกระทรวงมหาดไทยเพื่อให้ได้รับฐานะเป็นบุคคลที่อาศัยอยู่ในเมืองไทยเป็นการถาวร ซึ่งจะเป็นผลดีกับชนเผ่าชาวกอที่ภาครัฐจะได้ให้การช่วยเหลือได้โดยไม่ขัดกับระเบียบของกฎหมาย

ชาวมอแกน ชนกลุ่มน้อยกลุ่มชนหนึ่งที่ทางอำเภอกระบุรี จังหวัดพังงา ดำเนินการให้เดินทางขึ้นมาทำบัตรประจำตัวประชาชน พร้อมรับทะเบียนบ้านถือเป็นมอแกนชุดแรกของเกาะสุรินทร์ที่ได้รับบัตรประจำตัวประชาชนไทย ตามโครงการสำรวจจัดทำทะเบียนประวัติและเอกสารแสดงตนสำหรับบุคคลที่ไม่มีรายชื่ออยู่ในระบบทะเบียนราษฎรซึ่งได้รับความสนใจเป็นอย่างมากภายหลังจากพิบัติภัยคลื่นยักษ์สึนามิเมื่อปลายปี 2547 ที่ผ่านมา

นั่นแสดงให้เห็นว่าเป็นนโยบายหนึ่งที่จะผลักดันให้ชนกลุ่มน้อยทั้งสองนี้ได้รับบัตรประจำตัวประชาชนเพื่อแสดงว่าพวกเขาก็มีสิทธิที่จะได้รับการขนานนามว่า “คนไทย” อย่างเต็มภาคภูมิใจเช่นกัน และจุดมุ่งหมายอีกประการหนึ่งที่สำคัญก็คือเป็นการยกคุณภาพชีวิตของทั้งสองกลุ่มชนนี้ให้ได้รับการดูแลจากภาครัฐอย่างทั่วถึง ไม่ว่าจะเป็นการรักษาพยาบาล การศึกษา เป็นต้น

อย่างไรก็ดีหากมองอีกมุมหนึ่ง การยึดยึดความเป็นไทยให้โดยมองแค่อยากให้เราคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น ชาวบ้านอีกจำนวนหนึ่งก็มองว่านั่นเป็นการทำลายวัฒนธรรมดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์นี้หรือไม่ เป็นคำถามที่ต้องจุกจิกกัน เพราะพวกเขาอยู่ในป่ามีวิถีชีวิต วัฒนธรรมดั้งเดิมมาเป็นพันๆ ปี ก็ไม่เคยได้รับความเดือนร้อนอะไรเลย คนเราต่างหากที่เข้าไปทำลายพวกเขา แย่งชิงทรัพยากร แหล่งอาหาร แหล่งที่อยู่อาศัย แล้วมาว่าอยากเข้าไปช่วยเหลือพวกเขาให้มีชีวิตที่ดีขึ้น ทั้งๆ ที่ของพวกนี้พวกเขาเหล่านั้นอาจไม่จำเป็นสำหรับเขา เพราะการที่เขาใช้ชีวิตที่เรียบง่ายนั้นเป็นสิ่งที่พวกเขาเลือกแล้วต่างหาก การแสดงออกซึ่งการมองมุมต่างเช่นนี้ผู้วิจัยก็มองว่านั่นเป็นการแสดงทัศนะของกลุ่มคนสองกลุ่มที่มีความเห็นแตกต่างกัน แต่ก็แฝงไว้ด้วยผลดีและผลเสียด้วยกันทั้งคู่

การแต่งงาน : พิธีกรรม พิธีการ ในบริบทของการท่องเที่ยว

หากกล่าวถึงพิธีแต่งงานของชาวกัวมีประเพณี การจัดขบวนแห่เพื่อนำ ร่วม แสดงความยินดี โดยมีเครื่องประดับที่สำคัญคือดอกไม้ การอวยพรแก่คู่บ่าวสาวของผู้เฒ่าผู้แก่ ซึ่งมีการเปรียบเทียบการใช้ชีวิตร่วมกันของคนสองคนว่าต้องช่วยเหลือกัน ให้อภัย และอยู่เคียงข้าง ให้กำลังใจตลอดไป ถือว่าการแต่งงานของชาวกัวนอกจากจะสร้างความสุขให้คู่บ่าวสาว ความสนุกสนานกับผู้มาร่วมงานแล้ว ยังได้ข้อคิดที่ดีในการใช้ชีวิตคู่อีกด้วย จะไม่ถูกเสียทีเดียว เพราะชาวกัวนั้นจริงๆ แล้วจะไม่มีพิธีการอะไรมากมายนักในการแต่งงาน แต่จะเป็นการถูกใจทั้งฝ่าย ผู้หญิงและฝ่ายผู้ชายที่ชอบพอกันและอยากจะใช้ชีวิตคู่กันก็ให้คนภายในกลุ่มรับรู้โดยพ่อแม่ของทั้งสองฝ่าย นอกจากนั้นก็มีการออกไปตักสัตว์ (ล่าสัตว์) มากินเลี้ยงกันเท่านั้นเอง ไม่มีพิธีการใหญ่โตอะไร

แต่ทว่าพิธีการเมื่อวันที่ 24 กันยายน 2552 ที่ผ่านมานั้นหลายคนทราบเกี่ยวกับการจัดพิธีการแต่งงานให้กับเจ้าบ่าวคือเฒ่ายาวแห่งอำเภอป่าบอนและเจ้าสาวคือบิณฑลแห่งอำเภอ ตะโหนด โดยที่พิธีการดังกล่าวถูกจัดขึ้นที่ทับของทั้งสองฝ่ายโดยมีนายอำเภอป่าบอนและ นายอำเภอตะโหนดและประชาชนกว่าพันคนร่วมเป็นสักขีพยานในการจัดงานครั้งนั้น งานถูกจัดขึ้น ณ เชื้อนคลองป่าบอน อำเภอป่าบอน จังหวัดพัทลุง มีแขกเข้าร่วมงานกว่าหนึ่งพันคน ไม่ว่าจะเป็นเจ้าหน้าที่ที่ทางอำเภอ จัดมาดูแลภายในงาน ชาวบ้านที่อยู่ในบริเวณนั้น และที่อยู่ใกล้เคียง นอกจากนั้นก็คือนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและต่างประเทศ เช่น มาเลเซีย สิงคโปร์ ที่ตบเท้าเข้ามา ร่วมงานกันอย่างคับคั่ง ภายในงานนั้นนอกจากจะมีเจ้าบ่าวเจ้าสาวที่เป็นชาวกัวแล้วก็ยังมีญาติของทั้งเจ้าบ่าวและเจ้าสาวจากจังหวัดตรัง และจังหวัดสตูลมาร่วมงานอีกประมาณ 50 คน

นอกจากทางผู้จัดงานจะจัดให้มีการเชิญพระมาประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแล้ว ก็ยังมีการจัดเลี้ยงข้าวปลาอาหารให้กับแขกภายในงานครั้งนี้ด้วย และที่สำคัญมีการจัดโชว์การ สร้างทับแบบชาวกัวให้คนภายในงานทราบถึงวิธีการสร้าง การอยู่ในป่าว่าชาวกัวอยู่กันอย่างไร และให้ชาวกัวเข้าไปอยู่ในทับ แขกที่มาในงานก็ร่วมกันถ่ายรูปกับชาวกัวอย่างไม่ขาดสาย สายตาของ ชาวกัวทุกคู่จ้องมองผู้คนที่มาหน้าหลายตาอย่างรู้สึกอึดอัด และหวาดกลัว โดยมีการวิ่งหนีบ้างและ เข้าไปอยู่รวมกันเป็นกลุ่มใหญ่บ้าง เด็กๆ ก็นั่งนิ่งไม่กล้าออกไปวิ่งเล่นนอกทับอย่างที่เคยทำตอน อยู่ในป่า เมื่อขบวนเจ้าบ่าวเจ้าสาวมาถึง ทุกคนก็วิ่งรายล้อมเข้าไปแย่งมุงดูกันจ้าละหวั่น ทำให้ เจ้าสาวบิณฑลถึงกับเป็นลม เพราะนอกจากการนั่งรถมาจากอำเภอตะโหนดซึ่งถือว่าไกลมาก สำหรับชาวกัวที่ไม่เคยนั่งรถมาก่อนในชีวิต บวกกับเจอคนมาหน้าหลายตาที่เข้ามารุมล้อม เจ้าบ่าว

เจ้าสาวมาในชุดสีแดงสด พร้อมด้วยมงกุฎดอกไม้สีแดงสดและสร้อยคอที่ทำด้วยดอกไม้ที่ฝ่ายเจ้าสาวบินหลาสวมใส่อยู่

เจ้าบ่าวเจ้าสาวซาไกถูกจัดให้อยู่ในทับที่เตรียมไว้ โดยมีคนภายนอกมุงดูกันอย่างคึกคัก หากแต่สีหน้าของทั้งสองไม่มีความรู้สึกแต่อย่างใด และแล้วพิธีก็เริ่มขึ้น นายอำเภอป่าบอน ซึ่งเป็นประธานในพิธีก็มอบใบทะเบียนสมรส (ใบมะคอง) ให้กับทั้งสองฝ่ายเพื่อเป็นการยืนยันว่าทั้งสองได้เป็นสามีภรรยากันถูกต้องแล้ว ก็เป็นอันเสร็จพิธี หลังจากนั้นก็เชิญแขกทุกท่านรับประทานอาหารกันอย่างคึกคัก

ตรงกันข้ามสีหน้าที่ดูมีความกังวลของซาไกนั้นแสดงให้เห็นว่าไม่ใช่พิธีการแต่งงานแบบซาไกที่ปฏิบัติกันมาช้านาน และนี่ก็ไม่ใช่ความสุขที่พวกเขาควรจะได้รับในการแต่งงาน การจัดงานแต่งงานที่เกิดขึ้น ส่วนหนึ่งผู้วิจัยเชื่อว่าเป็นการประกาศว่าพื้นที่นี้ยังคงมีกลุ่มคนอีกกลุ่มหนึ่งที่มีวิถีชีวิตที่ไม่เหมือนกับคนทั่วไป อยากให้ลองมาดู เพื่อเป็นจุดดึงดูดนักท่องเที่ยวให้แห่มาชม กลายเป็นการนำวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์มาเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นสินค้าไปโดยปริยาย นอกจากนั้นแล้วก็มีบริการเงินทอง เสื้อผ้า อาหารแก่ซาไกภายในงานด้วยก็เท่ากับว่าซาไกถูกยึดเยียดความเป็นอื่นให้สังคมได้เห็นได้รู้จักอย่างชัดเจน



ภาพประกอบ 37 เจ้าบ่าวเจ้าสาวซาไกที่เข้าพิธีแต่งงาน

ที่มา : ถ่ายโดยผู้วิจัย วันที่ 24 กันยายน 2552

การแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ : รอวันปิดตำนานซาไก

“...หากคนป่าเผ่าซาไกคือหลักฐานสุดท้ายที่ยืนยันว่ามนุษย์กับป่าอยู่ร่วมกันได้อย่างบริสุทธิ์ คนไทยก็ควรเริ่มทำใจยอมรับความสูญเสีย “ตู้โชว์” ที่พยายามรักษามาช้านาน เมื่อซาไกแห่งนามสกุลพระราชทาน “ศรีธารโต” เดินทางไปสู่แผ่นดินทางทิศใต้ตามมือควักเรียกของรัฐบาลมาเลเซีย ถึง 3 คนสุดท้ายที่ยังมีเลือดเป็นชนเผ่าเก่าแก่ มีนามสกุลพระราชทานของสมเด็จพระเจ้าหลั่งชื่อ อยู่ในหมู่บ้านกลางป่า อำเภอธารโต จังหวัดยะลา จากเส้น 410 ถึงทางแยกบ้านแห่ ถนนสายนี้คือเส้นทางเข้าสู่ “หมู่บ้านซาไก” ที่ลึกเข้าไปจากถนนใหญ่ 6 กิโลเมตร ฐานปฏิบัติการของทหารตั้งตามรายทางนับว่าค่อนข้างดี เหตุผลที่รองรับได้คือ พื้นที่แห่งนี้มีข่าวสารความรุนแรงให้ได้ยินบ่อยครั้ง ป่าไม้เก่าใกล้สูญซึ่งสถานีอนามัยชี้ทางไปสู่เนินเขาใหญ่ครึม เป็นทางเดินไปสู่บ้านของคนซาไกจริงๆ ทางเดินเล็กๆ นำผู้มาเยือนข้ามสะพานซีเมนต์เล็กๆ ทอดผ่านลำธารสีเปลือกหมากก่อน จะไต่ขึ้นเนินเขาไปสู่บ้านเป้าหมาย ศูนย์พันธ์ไทยฝูงใหญ่ออกมาห่ากันเกรียวกราวต้อนรับ หญิงวัยกลางคนผิวคล้ำ ผมหยิก ที่นั่งดูโทรทัศน์ในบ้านชั้นเดียวหันมามองคนแปลกหน้าก่อนจะเอื้อมมือปิดประตูบ้าน ทำให้ผู้มาเยือนเดินผ่านไปบ้านอีกหลังที่นั่นมีชายสูงวัยรายหนึ่งนั่งสะสมสะสมด้วยฤทธิ์ 40 ดิกรีในขวดน้ำอัดลมและหญิงสาวผิวไม่คล้ำ แต่ผมหยิกเช่นกันเป็นผู้ทักทายและสอบถามแขกแปลกหน้า เมื่อรู้จุดประสงค์เขาชี้ไปยังบ้านที่เพิ่งเดินผ่านมาชั่วคราว “นั่นแหละ คนนั้นเป็นคนซาไกแท้ นามสกุลศรีธารโต มีหลานเขาอีกคนอยู่ในบ้าน” เธอให้ข้อมูล หญิงผู้นี้ไม่ยอมแนะนำชื่อตนเอง บอกแต่เพียงว่าเธอเป็นเพียงลูกผสมไม่ใช่ซาไกแท้ และไม่ได้ใช้นามสกุลศรีธารโต “ฉันไม่ใช่ซาไกแท้ๆ แล้วมีพ่อเป็นคนไทย” เธอก้าวพลางชี้ไปที่ชายชราผู้ตีมูลค่ากับสุราหน้าฝน หลังได้รับคำตอบผู้มาเยือนจึงกลับไปเคาะประตูบ้านหลังเดิม ครู่ใหญ่ประตูบ้านก็เปิดออก หญิงผิวคล้ำผมหยิกคนเดิมโผล่หน้ามาถามเป้าประสงค์ เมื่ออธิบายจุดมุ่งหมายเธอจึงเปิดประตูบ้านต้อนรับ “ไปมาเลเซียกันหมดแล้ว” เธอเอ่ยถึงเพื่อนร่วมเผ่าพันธุ์และนามสกุลเป็นภาษาใต้แปลกแปร่งหู “ตอนนี้เหลือฉันกับหลานนี้แหละ ที่เป็นคนซาไกแท้ๆ อยู่ที่นี่” เธอแนะนำตัวว่าชื่อ “สุภาภรณ์ ศรีธารโต” ส่วนหลานสาวชื่อ “เด็กหญิงแอนนา ศรีธารโต” ลูกสาวของลูกเธอเอง ที่อพยพไปอยู่มาเลเซียเมื่อ 4 ปีก่อน “ฉันเคยไปอยู่มาสองปี แต่อยู่ไม่ได้ ไม่ชอบเลย กลับมาอยู่ที่นี่” เธอบอก เมื่อถามว่า ทางกรมมาเลเซียให้สิทธิพิเศษอย่างไรกับชาวซาไกที่ย้ายไปอยู่ที่นั่น เธอบอกว่าให้งาน ให้เงิน ให้บ้าน หรือหากใครไม่ชอบอยู่บ้านทางการมาเลเซียก็จัดสรรพื้นที่ป่าให้ไปสร้างทับอยู่ตามวิถีดั้งเดิมของตนเอง เพียงแต่คนเผ่าซาไกต้องเข้ารีตเพื่อนับถือศาสนาอิสลาม

“ส่วนฉันเป็นชาโกลนับถือพุทธกับผิอยู่ไม่ได้ ไม่ชอบเลยกลับมาอยู่ที่นี้ดีกว่า” แต่เหตุผลหลักๆ ของเธอไม่ได้มีแค่นั้น เพราะชายหนุ่มหน้าตาอ่อนช้ำไปทางคนไทย ซึ่งนั่งอยู่ในบ้านได้รับการเปิดเผยว่าเป็นสามีของนางสุภาภรณ์ “ได้กันมากกว่า 20 ปีแล้ว” นายวิโรจน์ หนูหาญ อดีตทหารพรานหนุ่มชาวอำเภอจะนะ จังหวัดสงขลา ที่มาหลงรักคนป่าบอก สุภาภรณ์บอกว่า วิโรจน์เป็นสามีคนที่สอง เพราะคนแรกเป็นชาวซาไก ที่เคยเป็นทหารมาเลเซียป่วยและเสียชีวิตลง เมื่อ 20 ปีก่อน หลังจากนั้นเธอก็ลงหลักปักฐานกับคนไทยแท้รายนี้เรื่อยมา และมีพยานรักวัยรุ่นหนุ่มหญิง-ชายสองคน ที่นั่งอยู่หน้าจอโทรทัศน์ ยังมีซาไกนามสกุลศรีธาร โดอีกคนคือ น้องชายของสุภาภรณ์ที่เป็นอาสาสมัครรักษาดินแดน เท่ากับว่าตอนนี้ชนเผ่าคึกคักบรรพ์ ที่มีนามสกุลพระราชทานของสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอยู่เพียง 3 คนสุดท้าย

“พวกเขา คิดว่าฝั่งโน้นเขาให้ประโยชน์กว่า เพราะประเทศมาเลเซียเขาไม่บังคับว่าต้องอยู่บ้าน ใครอยากอยู่ป่าเขาก็กันที่ป่าไว้ให้อยู่ แต่ส่วนหนึ่งอยู่ประเทศไทยไม่ได้ ก็เพราะกลัวสถานการณ์เพราะมีคนในหมู่บ้านซาไกถูกฆ่าตัดคอ พวกเขาก็กลัวกัน” นางสุภาภรณ์บอก เรื่องข้อเสนอมาเลเซียน่าคิด ส่วนเรื่องสถานการณ์ความไม่สงบคงไม่ใช่เหตุผลหลัก เพราะเมื่อสืบสืบลงไปพบว่า คนซาไกเริ่มขยับเดินทางไปสู่พื้นที่ทางภาคเหนือของมาเลเซียตั้งแต่ 12 ปีที่แล้ว กระทั่ง 3 ปีที่ผ่านมาหลายครอบครัวที่เหลือเริ่มเก็บข้าวของเดินทางเข้ามาเลเซียอย่างจริงจัง ซึ่งเรื่องนี้ได้รับการยืนยันว่า ทางมาเลเซียให้ข้อเสนอที่ดี เพื่อมัดใจคนป่าเผ่าพันธุ์นี้ให้อยู่ในประเทศของตน เพื่อผลประโยชน์ด้านการท่องเที่ยวในอนาคต คนที่เหลืออยู่ทางหนึ่งดูเหมือนพวกเขาเลือกอยู่ในหมู่บ้านกลางป่าแห่งธารโต พร้อมเผชิญกับสถานการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้น แต่อีกทางหนึ่งเหมือนสัญญาณคนป่าที่ฝั่งลึกอยู่ในสายเลือดของพวกเขาเริ่มเจือจางลง ความไม่ใส่ใจจริงจังของรัฐบาลไทยประกอบกับได้รับข้อเสนอที่ดีจากทางฝั่งมาเลเซีย ที่รู้จักปรับให้เข้ากับความต้องการของคนซาไก นั้นจึงทำให้คนซาไกแห่งศรีธาร โตตัดสินใจได้ไม่ยากว่าจะเลือกรักษาชนเผ่าของตนเองบนแผ่นดินของชาติไหน การที่สุภาภรณ์เลือกแต่งงานกับคนไทย ใช้ชีวิตแบบคนชนบททั่วไปที่หาความสุขได้กับแผ่นวีซีดีและโทรทัศน์สีบี่นิ้ว ทดแทนการขุดมันขุดกรอย-เป่าลูกดอกใส่สัตว์ป่าสักตัวประทังชีวิตให้ผ่านพ้นไปวันๆ หรือนั่งมองสายฝนในทับฟังเสียงสัตว์ป่านั้นคือสัญญาณบอกว่าเผ่าพันธุ์ของพวกเขามีทางเลือกน้อยลงทุกที...”

เหตุการณ์ดังกล่าวข้างต้น เรื่องราวการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ย่อมเกิดขึ้นอย่างแน่นอนเมื่อมีการปฏิสัมพันธ์บ่อยครั้งระหว่างคนภายในและคนภายนอก พุดต่างๆ คือ ความรักมันมักจะไม่ใช่ใครออกใคร หากแม้เจอกันครั้งเดียวก็อาจมีการตกลงแต่งงานอยู่กินกันไปตลอดชีวิตก็เป็นได้ทั้งนั้น เรื่องราวของชาวซาไกแห่งศรีธาร โตดังที่ได้กล่าวไปแล้วก็เช่นกัน

แต่ถึงอย่างไรเสีย เรื่องราวของคนซาไกจากพื้นที่อื่น ก็มีเช่นกันหากแต่บุคคลนั้น ไม่อยากเอ่ยถึงว่าตนเองเป็นซาไกอีกตลอดชีวิต ผู้วิจัยได้พูดคุยกับคู่สามีที่มีภรรยาเป็นชาวซาไก และตนเองเป็นคนไทยคนหนึ่ง ที่ผันตัวเองมาทำสวน กรีดยาง สร้างที่อยู่เป็นขนาดเล็กๆ อยู่บริเวณริม ฝาย พร้อมกับลูกๆ อีกหลายคนซึ่งยังอยู่ในวัยเล็กๆ ผู้วิจัยของเรียกหญิงซาไกผู้นี้ว่า “นะ” แทนชื่อจริงที่เจ้าตัวไม่ขอให้เอ่ยชื่อตนเองให้คนอื่นได้รับรู้อีก เพราะเขาถือว่า ตอนนี้เขากลายเป็นคนไทย ไปแล้ว มีลูกกับสามีที่เป็นคนไทย ลูกก็ได้ใช้นามสกุลของสามี ตนเองถึงแม้จะเป็นซาไกแต่ก็ได้ละทิ้งสิ่งเหล่านั้นไปหมดแล้ว หันมาพูดภาษาไทยได้ชัดเจน นะบอกกับผู้วิจัยว่า

“... ไม่อยากนึกถึงอีก ตอนนี้ก็มีชีวิตที่ดีไม่ต้องลำบาก แล้ว ลูกก็ไม่ลำบาก เวลาไม่สบายก็ให้สามีไปซื้อยามาให้กิน เพราะตนเองนั้นไม่มีบัตรไปหาหมอไม่ได้ ถ้าเป็นไม่มากก็ใช้วิธีการเก็บยาสมุนไพรแถวใกล้บ้านมารักษาเองบ้าง...” (นะ, สัมภาษณ์ วันที่ 23 กันยายน 2552)

คำพูดดังกล่าวของนะก็บ่งบอกได้ว่าตนเองนั้นไม่อยากให้ใครเข้าไปรบกวนมากนัก ผู้วิจัยเองขอตัวกลับโดยอยู่ที่บ้านหลังนั้นเพียงไม่นาน อาจเป็นเพราะเคยมีคนเข้าไปรบกวน พวกเขามากเกินไปจึงทำให้ต้องคอยหลบหน้าผู้คน แต่จากการได้พูดคุยเพียงไม่นานผู้วิจัยก็ทราบว่า การแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ก็เป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้มีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ไปโดยปริยาย

สรุปท้ายบท

การพัฒนาของรัฐไทยส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์และการสร้างความเป็นอื่นและเป็นชายขอบให้กับชาวกะเหรี่ยง คือ

1. การสร้างสาธารณูปโภคพื้นฐาน ทำให้ชาวกะเหรี่ยงออกจากป่ามาอาศัยอยู่ในชุมชน มาใช้ชีวิตในการรับจ้างดูแลสวนยางพารา รับจ้างกรีดยาง รับจ้างเฝ้ารีสอร์ท เป็นต้น
2. ป่าไม้ถูกบุกรุกและทำลาย พืชและสัตว์บางชนิดหายไปจากระบบนิเวศน์ ทำให้ชาวกะเหรี่ยงต้องอาศัยอาหารจากชาวบ้านในชุมชน มีการนำพืชผัก ผลไม้จากป่าที่เก็บได้มาแลกเปลี่ยนเป็นเงินตราหรืออาหาร
3. การมองว่าชาวกะเหรี่ยงต้องได้รับการพัฒนา ทำให้ชาวกะเหรี่ยงต้องเข้าสู่ระบบโรงเรียน เพื่อให้เกิดการเรียนรู้ที่จะอยู่ในสังคมไทยได้ แต่วิธีการดังกล่าวกลับตอกย้ำความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบให้กับชาวกะเหรี่ยง
4. การพัฒนาการท่องเที่ยว ส่งผลให้ชาวกะเหรี่ยงถูกทำให้กลายเป็นสินค้า มีการนำวัฒนธรรมความเป็นชาติพันธุ์ชาวกะเหรี่ยงมาจัดแสดง เช่น การจัดงานแต่งงานให้กับชาวกะเหรี่ยง ผู้ประกอบการสร้างรีสอร์ทและให้ชาวกะเหรี่ยงเป็นผู้ดูแลและแสดงโชว์เมื่อมีนักท่องเที่ยวเข้ามาชมโดยขายความเป็นชาวกะเหรี่ยงให้นักท่องเที่ยวได้เรียนรู้วิถีชีวิตของชาวกะเหรี่ยง
5. ชาวกะเหรี่ยงได้รับความทันสมัย เช่น การแต่งกาย ที่จะมีการนำเสื้อผ้าสมัยใหม่มาสวมใส่ รวมทั้งเครื่องประดับเช่นนาฬิกาแหวน สร้อยคอ สร้อยข้อมือต่างๆ มีการใช้โทรศัพท์มือถือ วิทยุ โทรทัศน์ หม้อหุงข้าวไฟฟ้า การสร้างบ้านแบบลงหลักปักเสา คือสร้างแบบถาวรมาใช้ในชีวิต
6. การรับการรักษาพยาบาลจากโรงพยาบาลหรือสถานอนามัย แทนการรักษาด้วยยาสมุนไพรแบบชาวกะเหรี่ยงหรือภูมิปัญญาชาวกะเหรี่ยง

การนิยามความเป็นชาวกะเหรี่ยง

ชาวกะเหรี่ยงมักจะไม่พอใจเมื่อผู้อื่นเรียกกลุ่มของพวกเขาว่า “เงาะ หรือ เงาะป่า หรือ แม้แต่ ชาวกะเหรี่ยง” ก็ตาม เพราะพวกเขาเชื่อว่า ชื่อเหล่านั้น มีความหมายไปในทางที่ลบหลู่เหยียดหยาม ดูถูกหาว่าพวกตนนั้นเป็นคนป่าเถื่อน โหดร้าย เป็นต้น ดังนั้นชาวกะเหรี่ยงก็มักนิยามตนเองหรือการให้ความหมายกับชื่อของกลุ่มเพื่อให้คนอื่นเข้าใจว่าพวกตนนั้นไม่ได้เป็นคนป่าเถื่อน หรือดูถูกเหยียดหยาม โดยมักนิยามว่าพวกตนนั้นคือ ชาวป่า ซึ่งการนิยามตนเองว่า ชาวป่า ก็มักปรากฏอยู่

ในเขตเทือกเขาบรรทัดแถบจังหวัดสตูล และพัทลุงบางส่วน ส่วนซาไกแถบจังหวัดตรังก็จะนิยามตนเองว่า มั่นนิ

คนส่วนใหญ่มักจะนิยามหรือให้ความหมายกับชื่อของคนกลุ่มหนึ่งที่มีอัตลักษณ์แตกต่างจากกลุ่มของตนเอง เช่น ชาวบ้านในจังหวัดพัทลุงมักเรียกชื่อหรือนิยามคนกลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ในป่า มีลักษณะรูปร่างที่แตกต่างไปจากตนเอง เช่น ผิวคำ หัวหยิก ตาโต ปากหนาใหญ่ พุดภาษาไม่เหมือนกับพวกตนว่า เาะ หรือเาะป่า ตามลักษณะรูปร่างและผลที่ดูเหมือนผลของเาะที่เป็นผลไม้ชนิดหนึ่งเป็นต้น หากแต่คำดังกล่าวเหล่านั้นไม่ได้มีความหมายไปในทางที่ถูกแต่อย่างใด และเพื่อให้เข้าใจกันว่าพวกเขาหมายถึงคนกลุ่มใด เป็นต้น

ส่วนในจังหวัดสตูลนั้น ก็มักจะมีการนิยามคนกลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ในป่า หากินอยู่กับป่าว่า “ซาไก” อาจเนื่องมาจากการเรียกชื่อนี้เพราะหมายถึงคนกลุ่มหนึ่งที่ดูแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ของสังคม และเพื่อให้เข้าใจง่าย และเป็นที่ยึด หาชี้เพื่อจะถูกเหยียดหยามบุคคลเหล่านั้นไม่ จังหวัดตรังก็มีการนิยามคนกลุ่มนี้ว่า มั่นนิ ซึ่งมีการให้ความหมายชื่อใหม่ให้กับซาไก แทนการเรียกชื่อ เาะป่า หรือ ซาไก เพราะอาจเป็นเหตุผลไม่ให้อื่นเรียกชื่อที่สื่อไปในทางที่ถูกเหยียดหยาม มั่นนิ ซึ่งหมายถึง คนที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ของสังคม

โครงการพัฒนาของรัฐไทย

โครงการสร้างเขื่อนคลองป่าบอนเพื่อเป็นการเก็บกักน้ำไว้ใช้ ก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่รัฐพยายามที่จะพัฒนาพื้นที่ให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวอีกแห่งหนึ่งของอำเภอ การก่อสร้างเขื่อนจึงทำให้เกิดการหลั่งไหลเข้ามาของนโยบายการพัฒนาต่อยอด เช่น มีการก่อสร้างถนนหนทางเพื่อให้เข้าไปยังเขื่อนได้สะดวกขึ้น มีการนำไฟฟ้าให้สามารถเข้าสู่เขื่อนได้สะดวก จากโครงการดังกล่าวถือได้ว่าเป็นการเปิดให้ความเจริญเข้าสู่ป่ามากขึ้น เมื่อมีถนนหนทางเข้าไปสะดวก ชาวบ้านหรือนักท่องเที่ยวก็เริ่มที่จะเข้าไปสู่ป่าเพิ่มขึ้น วัฒนธรรมเมืองก็หลั่งไหลเข้าสู่ซาไกเพิ่มขึ้น ทำให้ซาไกต้องประสบกับปัญหา เช่น แหล่งที่อยู่อาศัยก็ถูกรบกวน แหล่งอาหารก็เริ่มลดน้อยลงจากชาวบ้านที่เข้าไปล่าสัตว์มากขึ้น ทำให้ซาไกต้องมีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์เพื่อการคงไว้ของเผ่าพันธุ์ เช่น มีการผสมผสานวัฒนธรรมเมืองเข้าไปใช้ในกลุ่ม ภาษา หรือแม้แต่การแต่งกาย

การปลูกสร้างบ้านเรือนให้คงทน อยู่อย่างถาวร ไม่มีการอพยพโยกย้ายไปไหน นโยบายอีกอย่างหนึ่งของรัฐที่ต้องการให้ซาไกมีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นถูกสุขลักษณะ การส่งเสริมสุขภาพอนามัย เพื่อให้ซาไกมีร่างกายที่แข็งแรง ปราศจากโรคต่างๆ

การศึกษา ถือเป็น โครงการที่โดดเด่นเป็นอย่างมาก เพราะปัจจุบัน รัฐได้พยายามผลักดันในการส่งเสริมให้เด็กชาวกูทุกคนมีการศึกษา โดยส่งเสริมให้เข้าสู่ระบบโรงเรียน มีการมอบหมายให้โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์เด็กด้อยโอกาสทางการศึกษาได้มีโอกาสเข้าเรียนหนังสือ เด็กชาวกูถือเป็นเป้าหมายหลักๆ ที่จะต้องได้รับการศึกษา และปัจจุบัน พบว่า เด็กชาวกูส่วนใหญ่มีการศึกษาเพิ่มมากขึ้น สามารถอ่านหนังสือออก และสามารถเขียนหนังสือได้บ้าง ถึงแม้ว่าจะได้เรียนเหมือนกับเด็กคนอื่นทั่วไป กล่าวคือ มีการเรียนการสอนแบบไม่มีหลักสูตรที่แน่นอน เพราะตามวิถีชีวิตของชาวกูที่ชอบอยู่อย่างอิสระ ดังนั้น ครูผู้สอนเด็กชาวกูก็ต้องมีความรู้เกี่ยวกับวิถีชีวิตของชาวกูดีพอสมควร จึงสามารถสอนเด็กเหล่านี้ได้ การเข้าเรียนหนังสือของเด็กชาวกูเหล่านี้ก็ถือเป็นการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ค่อนข้างมาก เพราะเมื่อเด็กๆ เหล่านี้ไปเรียนหนังสือ ก็ย่อมมีการนำวัฒนธรรมบางอย่างของชาวบ้านติดตัวกลับไปด้วยเมื่อกลับไปในกลุ่มของตนที่อยู่เ็นป่า เช่น การแต่งกาย ภาษา ประเพณี วัฒนธรรมบางอย่าง

การส่งเสริมการท่องเที่ยวเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่รัฐพยายามสร้างรายได้ให้กับชุมชน สร้างชื่อเสียงให้กับจังหวัด กลุ่มชาติพันธุ์ก็ย่อมเป็นเหตุผลที่สำคัญอย่างหนึ่งที่รัฐพยายามดึงเข้ามาเพื่อให้เป็นจุดสนใจ หลังไหลเข้ามาเยี่ยมชม สร้างรายได้เป็นกอบเป็นกำให้กับชุมชนเป็นอย่างยิ่ง ชาวกูเป็นอีกเผ่าพันธุ์หนึ่งที่สามารถสร้างรายได้ให้กับจังหวัด เช่น มีการจัดงานแต่งงานให้กับชาวกูเพื่อเป็นการส่งเสริมการท่องเที่ยวให้กับจังหวัด เป็นต้น

การพยายามของรัฐในการผลักดันให้ชาวกูมีบัตรประจำตัวประชาชนเพื่อที่จะให้สะดวกในการให้ความช่วยเหลือกลุ่มชนนี้ บัตรประชาชนถือเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของความเป็นไทยที่รัฐพยายามให้ชาวกูเป็นคนไทย ปัจจุบันชาวกูถึงแม้จะไม่ได้มีบัตรประชาชน แต่เด็กชาวกูที่เข้ารับการศึกษาในระบบโรงเรียนก็จะมีบัตรประจำตัวใช้ แต่ก็ก่อให้เกิดปัญหาในการนำบัตรติดตัวไว้ตลอดเวลา เพราะมีกระบวนการของผู้ที่ไม่หวังดี จะขอบัตรของชาวกูไปแล้วนำไปใช้ในการก่ออาชญากรรม เช่น มีการปล้นทรัพย์สินของชาวบ้าน และแก๊งขโมยบัตรของชาวกูไว้เพื่อารู้ว่าชาวกูเป็นคนทำ ทำให้ชาวกูเกิดการไม่ไว้วางใจที่จะมีบัตรประชาชน เป็นต้น

การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์เข้าสู่การพัฒนา

ชาวกูมีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนเองเพื่อให้สอดคล้องกับการพัฒนาของรัฐไทย เหตุผลหนึ่งก็คือเป็นการเอาตัวรอดในกระแสของการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นตลอดเวลา เพื่อให้คงไว้ซึ่งเผ่าพันธุ์ของตนเอง การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ดังกล่าวประกอบไปด้วย อัตลักษณ์ในด้านที่อยู่อาศัย มีการปรับเปลี่ยนโดยหันมาสร้างที่อยู่อาศัยอย่างถาวร คือ อยู่ยั้งที่ใดที่หนึ่ง โดยไม่อพยพโยกย้ายไปไหนอีก

นอกจากนั้นก็มีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางการแต่งกาย มีการสวมใส่เสื้อผ้าแบบชาวบ้าน โดยส่วนหนึ่งได้มาจากการบริจาคจากชาวบ้านและนักท่องเที่ยวและได้มาจากการจัดสรรให้ของภาครัฐ และมีการเรียนรู้ที่จะซักผ้า การตากผ้าให้แห้งก่อนนำมาสวมใส่

การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ด้านภาษา เช่น มีการนำภาษาไทยสำเนียงใต้มาใช้พูดคุยกับชาวบ้าน หรือนักท่องเที่ยวที่ได้เข้าเยี่ยมชม แต่ก็ยังคงรักษาไว้ซึ่งภาษาของกลุ่ม แต่มักจะใช้พูดเฉพาะกับกลุ่มของตนเองเพียงเท่านั้น

การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ด้านความเชื่อ ชาวโกมีการเปลี่ยนแปลงความเชื่อบางอย่าง เช่น การนับถือศาสนา กล่าวคือ จะนับถือศาสนาตามลักษณะของการปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านที่อยู่ใกล้เคียงกับกลุ่ม เช่น ชาวโกกลุ่มไหนที่อาศัยอยู่บริเวณใกล้กับชาวบ้านที่นับถือศาสนาอิสลามก็จะมี การปรับเปลี่ยนความเชื่อมานับถือศาสนาอิสลาม เช่น ชาวโกที่อยู่บริเวณเขตจังหวัดตรัง ส่วนชาวโกที่อาศัยอยู่ในจังหวัดพัทลุงก็หันมานับถือศาสนาพุทธ ส่วนในจังหวัดสตูลนั้น พบว่า มีการเปลี่ยนแปลงมารับนับถือศาสนาทั้งศาสนาอิสลามและศาสนาพุทธ ส่วนศาสนาอื่นๆ นั้น ยังไม่ปรากฏว่ามีชาวโกกลุ่มไหนนับถือในปัจจุบัน แต่ถึงแม้ว่าจะมีการนับถือศาสนาแล้วก็ยังคงนับถือผีควบคู่ไปด้วย

การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ด้านประเพณี วัฒนธรรม เช่น พิธีกรรมเกี่ยวกับศพ ชาวโกมีการปรับเปลี่ยนวิธีการ เช่น จากที่เคยทิ้งศพไว้ในทับกลางป่าแล้วอพยพไปอยู่ที่อื่น ปัจจุบันมีการนำศพของคนตายมาฝัง เนื่องจากมีการปลูกสร้างบ้านเรือนอย่างถาวรแล้วจึงไม่มีการทิ้งศพไว้ในทับ พิธีการแต่งงานก็มีการแต่งงานกับคนภายนอกกลุ่มเพิ่มมากขึ้นตามความสัมพันธ์กับชาวบ้านที่เพิ่มขึ้น

วัยของชาโกลกับการเปิดรับการพัฒนา

การวิจัย พบว่า วัยของชาโกลนั้นมีผลตอบสนองต่อการพัฒนาของรัฐที่แตกต่างกัน เช่น วัยเด็ก พบว่า ชาวโกที่อยู่ในช่วงวัยเด็กนั้นมักจะไม่ค่อยตอบสนองต่อการพัฒนาของรัฐมากนัก อาจเป็นเพราะว่าเด็กชาโกลนั้นไม่ค่อยสนใจ ซึ่งในช่วงวัยของเด็กชาโกล จะใช้เวลาส่วนใหญ่ในการเล่นในป่าเสียมากกว่า และสนใจในเรื่องของการเลียนแบบในการหาอาหารที่ไม่ยุ่งยากมากนัก เช่น การขุดมัน การสร้างทับที่เป็นทับเล็กๆ ทำขึ้นง่ายๆ

วัยหนุ่มสาว หรือวัยรุ่นของชาโกล นั้น พบว่า มักมีผลตอบสนองต่อการพัฒนาของรัฐมากที่สุด เพราะสามารถดูได้จาก การให้ความสนใจและการให้ความร่วมมือในการเข้าร่วมโครงการต่างๆ ของรัฐ เช่น การเข้าศึกษาในระบบโรงเรียน การส่งเสริมการท่องเที่ยว

วัยชราหรือวัยแก่ของชาวกู พบว่า มักคล้ายกับวัยเด็ก คือจะไม่ค่อยตอบสนองต่อการพัฒนาของรัฐมากมายนัก แต่ให้ความร่วมมือหรือเห็นด้วยกับโครงการบางอย่างเท่านั้น เช่น เรื่องที่เกี่ยวกับอาหารการกินก็จะสนใจเป็นพิเศษ ส่วนในเรื่องอื่นๆ เช่น การศึกษา ก็จะไม่ค่อยให้ความร่วมมือมากนัก เพราะคิดว่าตนเองไม่ต้องไปศึกษา เพราะมีความรู้ ความสามารถที่อยู่ในป่ามานานแล้ว ไม่จำเป็นต้องไปโรงเรียน และถ้าไปศึกษาก็ไม่รู้จะไปใช้ประโยชน์อะไร เป็นต้น



ภาพประกอบ 38 ผู้วิจัยและสหายชาวกูแห่งเทือกเขาบรรทัด
ที่มา : ถ่ายโดยผู้ช่วยผู้วิจัย วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553

บทที่ 6

สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

สรุปผลการวิจัย

วิทยานิพนธ์เรื่อง ชาโกล : การสร้างความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนาของประเทศไทย มีวัตถุประสงค์ของการวิจัยคือ เพื่อศึกษาการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาโกลก่อนการพัฒนาและในบริบทการพัฒนาของประเทศไทย โดยใช้วิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา (Anthropology Approach) ที่เน้นด้านการค้นหาความรู้ที่เป็นความจริงจากผู้ให้ข้อมูลหลักคือชาโกลในจังหวัดพัทลุง จังหวัดสตูล และจังหวัดตรัง และผู้ให้ข้อมูล คือ เจ้าหน้าที่รัฐ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน แกนนำชุมชนที่สัมพันธ์กับชาโกล และชาวบ้านที่สัมพันธ์กับชาโกล ใช้วิธีการศึกษาภาคสนามเป็นหลัก โดยการสังเกตสภาพภูมิทัศน์ที่อยู่อาศัยของชาโกล การใช้ชีวิตความเป็นอยู่ ความเชื่อ วัฒนธรรม พิธีกรรมต่างๆ เก็บรวบรวมข้อมูล โดยการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลัก คือ ชาโกล ที่อาศัยอยู่ในบริเวณเทือกเขาบรรทัดในจังหวัดพัทลุง และในจังหวัดสตูลและจังหวัดตรัง จำนวน 10 คน ผู้ให้ข้อมูล ประกอบด้วย เจ้าหน้าที่รัฐ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน แกนนำชุมชนที่สัมพันธ์กับชาโกล และชาวบ้านที่สัมพันธ์กับชาโกล จำนวน 13 คน เป็นกลุ่มผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมเป็นผู้ที่มีความสามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับประวัติของชาโกล ประเพณี ความเชื่อ ทางด้านวัฒนธรรม ตลอดจนพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการดำเนินชีวิต สภาพสังคมในปัจจุบันของชาโกล

การสังเกตแบบมีส่วนร่วม เช่น การเข้าไปร่วมในการจัดกิจกรรมของชาโกลคือ การแต่งงาน การร่วมทำอาหารกับชาโกล การเดินทางไปเก็บสมุนไพรร่วมกับชาโกล และการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม ในการสำรวจภูมิทัศน์รอบๆ ที่อยู่ของชาโกล รวมถึงการสร้างที่พัก อาหาร การดำรงชีวิต ประเพณี พิธีกรรมต่างๆ ของชาโกล ผลการวิจัยพบว่า

1. ชาโกลก่อนการพัฒนาของประเทศไทย

ชาโกลมักจะอยู่รวมกันเป็นกลุ่มๆ กลุ่มละ 5-15 คน จะมีการอพยพโยกย้ายที่อยู่เสมอ และมักอาศัยอยู่ใกล้ลำธาร มีสัตว์ให้ล่า มีเผือก มัน อยู่ในป่าอุดมสมบูรณ์ และเป็นบริเวณที่มี “ไม้ซาง” หรือมีอยู่ไม่ไกลนัก เพราะไม้ซางเป็นวัสดุที่สำคัญ ที่ชาโกลใช้ทำเป็นอาวุธคือ “กระบองตูด” โดยมี “ลูกดอก” เป็นอาวุธ ซึ่งลูกดอกนั้นจะทำจากไม้ไผ่ โดยส่วนปลายจะอาบยาพิษไว้ ยาพิษทำจากยางไม้ชนิดหนึ่งคือ “ต้นยางนองหรือต้นอโปิยะ” เมื่อยิงลูกศร ยางนองจะละลายไปกับกระแสเลือด พอพิษเข้าสู่หัวใจ ก็จะถึงแก่ความตายทันที

ลักษณะชาโกลกลุ่มนี้ พบว่า ยังแต่งตัวโดยใช้เสื้อผ้าต่างๆ ยังคงใช้ชีวิตชีวิตแบบดั้งเดิม หลงเหลืออยู่บ้าง ใช้ภาษาพูดของตนเองเมื่อพบปะพูดคุยกับกลุ่มเดียวกัน และจะใช้ภาษาพูดเป็นภาษาไทยสำเนียงได้กับคนภายนอก คำที่พูดโดยมากจะออกเสียงเลียนแบบธรรมชาติ บางคำผสมผสานกับภาษามลายู ไม่นิยมใช้ยาแผนไทย แต่นิยมใช้สมุนไพรที่เคยใช้กันมาตั้งแต่อดีต ปัจจุบันกลับมาใช้ยาแผนปัจจุบันเพราะเหตุผลหนึ่งนั่นก็คือสมุนไพรหายากขึ้นเพราะป่าไม้ถูกทำลายไป และเกิดจากนโยบายการพัฒนาโดยรัฐเพื่อให้ชาโกลมีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น การสื่อสารระหว่างคนเมืองหรือนักท่องเที่ยวกับชาโกล ส่วนใหญ่ไม่รู้เรื่องบ้างไม่รู้เรื่องบ้าง ต้องใช้ภาษามือเข้าช่วย และเป็นที่น่ายินดีว่า เด็กชาโกลรุ่นใหม่บางคน สามารถสื่อสารภาษาไทยได้ดี เพราะบางส่วนได้รับการศึกษามาบ้างแม้จะไม่ได้เรียนเต็มหลักสูตรเหมือนกับเด็กคนอื่นทั่วไป

จากปรากฏการณ์ดังกล่าว เรียกได้ว่ายุคปัจจุบัน ชาโกลได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมากโดยเฉพาะเมื่อพวกเขาสัมผัสหรือปะทะสังสรรค์กับคนกลุ่มอื่นหรือคนภายนอกกลุ่ม ดังนั้นการใช้ภาษา หรืออัตลักษณ์ด้านอื่น เช่น การแต่งกาย ก็จำเป็นจะมีการปรับเปลี่ยนมาใช้เสื้อผ้าของคนเมือง แต่อย่างไรก็ตามชาโกลโดยรวม ส่วนใหญ่ก็ยังมีจิตสำนึกในความเป็นชาโกลอยู่ และรู้ถึงการมีบรรพบุรุษร่วมกัน มีความเชื่อร่วมกันมีวัฒนธรรมร่วมกัน ซึ่งต่างๆ เหล่านี้จะถูกหล่อหลอมโดยกระบวนการถ่ายทอดทางวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่น

อัตลักษณ์ที่สำคัญของชาโกล คือ ประเพณีและภาษา ถึงแม้ว่าอัตลักษณ์บางอย่างเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงหรือบางอย่างเริ่มมีการผสมผสานรวมเข้ากับวัฒนธรรมอื่นแล้ว แต่ประเพณีและภาษาของชาโกลก็เป็นเอกลักษณ์อย่างหนึ่งที่ยังคงดำรงไว้ได้ นั่นแสดงให้เห็นถึงการยังคงอยู่ของชนกลุ่มนี้ในโลกสมัยใหม่ การธำรงอัตลักษณ์ เช่น การพูดภาษาตนเองมากกว่าการพูดภาษาคนนอก การปลูกฝังโดยครอบครัว โดยผ่านพิธีกรรมความเชื่อต่างๆ

2. “ความเป็นอื่น” กับ “ความเป็นชายขอบ” ของชาโกลในบริบทการพัฒนาของรัฐไทย

ในกรณีของชาโกล ที่รัฐกำลังหาแนวทางหรือวิธีการให้พวกเขามีที่อยู่อาศัยอย่างถาวร โดยการสร้างที่อยู่อาศัยให้ มีการพัฒนาให้ชนกลุ่มนี้แต่งกายด้วยการหันมาสวมใส่เสื้อผ้าส่งเสริมให้มีการประกอบอาชีพ เช่น การกรีดยาง การรับจ้าง หรือแม้แต่การทำงานในรีสอร์ทก็ตาม นอกจากนั้น ยังมีการส่งเสริมให้ได้รับการศึกษาในระบบโรงเรียนเพื่อให้มีความรู้ โดยจะให้เข้ารับการศึกษายัง โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์ที่จะดูแลเด็กด้อยโอกาสโดยเฉพาะ รัฐเห็นว่าชาโกลควรจะได้ได้รับการศึกษาเป็นอันดับแรก แต่ช่วงแรกที่มีการเข้าโรงเรียนพวกเขาถูกเป็น “คนแปลก” ในสายตาของเพื่อนๆ และมักจะเป็นจุดสนใจของคนอื่นๆ ซึ่งไม่สามารถที่จะเข้าเรียนร่วมกับคนอื่นได้ จำเป็นจะต้องใช้พื้นที่อื่น เพื่อใช้เป็นพื้นที่ให้เด็กชาโกลได้ศึกษา และนอกจากนั้นก็ยังเป็นคนอื่นในกลุ่มของตนเองด้วย เนื่องมาจากการพัฒนาวิถีในการดำรงชีวิตเลียนแบบชาวบ้านมากขึ้น

จากเหตุการณ์ดังกล่าว สะท้อนความเป็น “คนอื่น” และความเป็นชายขอบ ให้เด่นชัดขึ้นตลอดเวลา นอกจากนั้นมีการพยายามโดยรัฐเพื่อให้ปรับเปลี่ยนความเชื่อให้หันมานับถือศาสนา บางคนหันมานับถือศาสนาพุทธ โดยมีการบวชเป็นพระประจำอยู่ยังวัดต่างๆ บางคนก็หันไปนับถือศาสนาอิสลาม ซึ่งผู้วิจัยพบว่า การเปลี่ยนแปลงในเรื่องของศาสนานั้นมักจะขึ้นอยู่กับกลุ่มชาวบ้านที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วย ที่มีส่วนในการเลือกนับถือศาสนา เช่น หากปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านผู้ที่นับถือศาสนาพุทธ ก็จะมีการนำศาสนาพุทธเข้าไปเผยแพร่ภายในกลุ่ม และขณะเดียวกัน หากคนในกลุ่มปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านที่นับถือศาสนาอิสลามก็จะมีการนำศาสนาอิสลามเข้าไปเผยแพร่ในกลุ่ม แต่ถึงแม้จะมีความเชื่อในเรื่องของศาสนาเปลี่ยนแปลงไป แต่พวกเขาก็ยังคงยึดถือในเรื่องของผี หรือเทวดาอยู่ยังไม่ละทิ้ง คือ นับถือศาสนาด้วยและขณะเดียวกันก็นับถือผีด้วย

นอกจากนั้นผู้วิจัย พบว่า การมีบ้านอยู่แบบถาวร มีเสื้อผ้า ที่วี โทรศัพท์มือถือ หรือแม้แต่รถยนต์ไฮบริด เข้ามาใช้ในวิถีชีวิตเป็นเรื่องปกติของชาวกู เพราะหากมองดูในปัจจุบัน ชาวกูมีที่อยู่ถาวรไม่อพยพโยกย้ายไปไหนอีก โดยให้คำตอบว่า ไม่อยากไปไหนแล้วเพราะตอนนี้มีบ้านอยู่เป็นของตนเอง เสื้อผ้าที่ส่วนหนึ่งชาวบ้านให้มา และส่วนหนึ่งก็ได้มาจากการนำเงินไปซื้อในตลาด การนำเสื้อผ้ามาสวมใส่อย่างแรกเพื่อต้องการปกปิดร่างกาย เพราะไม่อยากให้ชาวบ้านว่าพวกตนเป็นคนป่า แต่การสวมใส่เสื้อผ้าที่มีหลายชุด หรือแบบสมัยใหม่ก็ทำให้พวกเขาถูกนิยามว่าเป็นเรื่อง “แปลก” จนมีข้อคำถามตามมามากมาย เช่น พวกเขาเอาเงินมากไหน ใครให้พวกเขาสวมใส่ เช่นนี้ เป็นต้น เป็นการสร้างความเป็นคนอื่นให้กับพวกเขาอย่างเลี่ยงไม่พ้น

ทีวี เป็นอีกปัจจัยหนึ่ง ที่ทำให้ชาวกูได้รับข้อมูลข่าวสารได้อีกทาง หากแต่ไม่ได้เป็นเช่นนั้น เพราะชาวบ้านที่รู้ พวกเขาก็มักจะมองเป็นเรื่อง “ตลก” หาว่าชาวกูนั้น ดูเป็นห่อ หรือว่าบางคนพูดว่า “พวกมัน” ฟังรู้เรื่องหรือ ไซ้เป็นห่อ ต่างๆ นานาของคำถามที่เกิดขึ้นนี้ มักจะมองไปในทางที่ทำให้พวกเขาดูแปลกแยก เหมือนไม่ใช่คนก็ว่าได้ สิ่งดังกล่าวเป็นการสร้างความ “ไม่เข้าพวก” ให้กับพวกเขาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ หรือแม้แต่การมีมือถือ ที่ทุกคนถือว่าเป็นปัจจัยห้าไปแล้ว ณ ปัจจุบัน เพราะทุกคนถือว่าเป็นสิ่งจำเป็น เพราะสามารถทำให้สะดวกสบาย รวดเร็วในการติดต่อสื่อสาร หากแต่ถ้าชาวกูมีมือถือก็ถูกมองจากชาวบ้านว่า พวกนี้มันจะโทรหาใคร แล้วเอามือถือไว้ทำอะไร ไซ้ยังงี้ คำถามล้วนเกิดขึ้นต่างๆ นานา โดยชาวกูถูกมองว่าเป็นชนที่ล้าหลัง ไร้อารยะอยู่ในสังคม ไม่มีวันที่จะสามารถลบล้างคำกล่าวนี้ได้ ดังนั้นถึงแม้ว่าชาวกูจะได้รับการพัฒนาให้ทันสมัยอย่างไรก็ตาม พวกเขาก็คงลบล้างคำว่า “คนอื่น” ในสังคมไทยไม่ได้อย่างแน่นอน

อภิปรายผลการวิจัย

จากการศึกษาชาโวก่อนการพัฒนาของรัฐไทย

1) พบว่า มีประเด็นที่น่าสนใจคือ เรื่อง การเอื้อเพื่อพ่อแม่ โดยสังคมชาโวกจะเป็นสังคมของการแบ่งปัน ดูได้จากการแบ่งปันในเรื่องของอาหาร จะมีการแบ่งปันกันทุกคนภายในกลุ่มถึงแม้ว่าผู้หนึ่งจะไม่ได้เป็นคนหาอาหารนั้นมาก็ตาม แม้แต่เด็ก ผู้หญิง คนแก่ และผู้ชายที่ไม่ได้ออกไปหาอาหารก็ตามจะได้รับการแบ่งปันเสมอ โดยไม่มีการเอากินเพียงคนเดียวหรือกินเฉพาะครอบครัวของตนเองเท่านั้น เพราะฉะนั้น แนวคิดในเรื่องของการเอื้อเพื่อพ่อแม่ จึงเป็นประเด็นที่น่าสนใจและน่าติดตามเป็นอย่างยิ่ง

งานศึกษาของ อนงค์ เชาวนะกิจ (2550) ที่ทำการศึกษารื่อง “เงาะป่า-ชาโกลชนป่าที่กำลังสูญสลาย” พบว่า เป็นงานที่ศึกษาเฉพาะชาโกลในเรื่องของลักษณะความเป็นอยู่และวัฒนธรรมของชาโกล หากแต่งงานของผู้วิจัยกลับพบว่า ยังมีรายละเอียดเกี่ยวกับลักษณะของการเปลี่ยนแปลงเป็นสังคมสมัยใหม่เพิ่มขึ้น ทั้งในเรื่องของ แหล่งที่อยู่อาศัย การย้ายถิ่น การแต่งกาย อาหารการกิน ภาษา วัฒนธรรม ประเพณีต่างๆ การที่เป็นเช่นนี้เนื่องจากว่า นโยบายการพัฒนาของรัฐในปัจจุบันได้ทวีความก้าวหน้าอย่างไม่หยุดยั้ง จึงทำให้สังคมชาโกลเข้าสู่สังคมแห่งความทันสมัยมากขึ้น หากในช่วงระยะเวลาต่างกัน ชาโกลก็จะมีเปลี่ยนแปลงค่อนข้างมาก ดังรายละเอียดที่ได้กล่าวไว้แล้วในบทที่ 4 และบทที่ 5 ที่ผ่านมา

2) ชาโกลมีความเป็นอยู่ที่ทันสมัยขึ้น เนื่องจากการสวมใส่เสื้อผ้าแบบสมัยใหม่ที่เรียกว่า “แบบแฟชั่น” ตามสมัยนิยม นอกจากนั้นก็มีมือถือ โทรทัศน์ หรือแม้แต่รถยนต์ที่ใครๆ ต่างก็ยอมรับว่าสิ่งเหล่านี้สร้างความทันสมัยให้กับเจ้าของผู้ถือครอง ซึ่งการค้นพบของผู้วิจัยถือว่าเป็นสิ่งค้นพบใหม่ เพราะงานวิจัยที่ผ่าน ไม่ว่าจะเป็นของ อนงค์ เชาวนะกิจ (2550) ที่ทำการศึกษารื่อง “เงาะป่า-ชาโกล ชนป่าที่กำลังสูญสลาย” ที่มุ่งศึกษาเฉพาะวิถีชีวิตของชาโกลเพียงด้านเดียว ส่วนงานของสมหมาย เทียบเทียม (2520) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “บทละครเรื่องเงาะป่าพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 5 : การศึกษาวิเคราะห์ทางสังคมและวัฒนธรรม” มุ่งศึกษาพระราชนิพนธ์เรื่องเงาะป่าเพื่อค้นหาความรู้ด้านสังคมและวัฒนธรรมของชาโกล พบว่า ยังศึกษาเฉพาะถึงวิถีชีวิต ความเชื่อ การแต่งกาย วัฒนธรรม ประเพณีของชาโกลในอดีตมีความเป็นมาอย่างไร ซึ่งเป็นงานที่สอดคล้องกับของอนงค์ เชาวนะกิจ

นอกจากนั้น เกศริน มณีคุณ (2545) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “พฤษศาสตร์พื้นบ้านของชนเผ่าชาวกูในจังหวัดตรัง พัทลุง และยะลา” ศึกษาการนำพืชมาใช้ประโยชน์ในการดำรงชีวิตของชาวกู 3 กลุ่ม พบว่า เป็นเพียงการศึกษาเกี่ยวกับสมุนไพรของชาวกูเท่านั้น ไม่ว่าจะเป็สมุนไพรที่สามารถรับประทานได้ และสมุนไพรที่ไม่สามารถรับประทานได้ ส่วน เสาวนีย์ พากเพียร (2532) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “ระบบเสียงภาษาชาวกูแต้แอ้น” ซึ่งเป็นภาษาถิ่นหนึ่งของภาษาชาวกูในตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก (Austroasiatics) ใช้พูดกันในกลุ่มชนพื้นเมืองทางภาคใต้ของประเทศไทย ที่ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง เป็นการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับภาษาชาวกูแต้แอ้นเรื่องระบบเสียง ซึ่งครอบคลุมถึงเรื่องหน่วยเสียงพยางค์ และคำ ซึ่งผู้วิจัย พบว่า เป็นเพียงการศึกษาเฉพาะภาษาของชาวกูเท่านั้น

ส่วนงานของสุวัฒน์ ทองหอม (2544) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของชนเผ่าชาวกูในจังหวัดตรัง หลังจาการประกาศใช้นโยบายได้ร่มเย็น” พบว่า ชาวกูมีการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับอาหาร การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับที่อยู่อาศัย การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับเครื่องนุ่งห่ม และการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับการรักษาโรค ซึ่งผลการศึกษาดังกล่าวนั้น สอดคล้องกับงานของผู้วิจัยในประเด็นของการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาวกู หากแต่งงานของ สุวัฒน์ ทองหอม ยังขาดประเด็นในเรื่องของเทคโนโลยี ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้วิจัยค้นพบใหม่ ไม่ว่าจะเป็ ทิว มือถือ หรือแม้แต่รถมอเตอร์ไซด์ ที่ชาวกูนำมาใช้ในปัจุบัน หรือแม้แต่การหันมานับถือศาสนา ทั้งศาสนาพุทธและศาสนาอิสลาม นอกจากนั้นก็มีระบบโรงเรียนที่ทำให้ชาวกูเรียนรู้วิธีการดำรงชีวิตในปัจุบัน แต่สิ่งดังกล่าวเหล่านี้กลับสร้างความเป็น “คนอื่น” ความแปลกแยกให้กับชาวกูเพิ่มมากขึ้น จากที่ถูกนิยามว่า “เป็นคนชายขอบ” ของสังคมไทยอยู่แล้ว หรือมองอีกมุมหนึ่ง กลับทำให้พวกเขาถูกมองว่า เป็นเรื่อง “ตลก” การถูกนิยามดังกล่าว นั้นคือการแสดงให้เห็นชัดเจนแล้วว่า ต่อให้ชาวกูมีการพัฒนาสักเพียงใดก็ตาม พวกเขา ก็ยังเป็น “คนอื่น” ในสายตาของคนทั่วไป หรือพูดอีกอย่างหนึ่งก็คือ “ยิ่งพัฒนาก็ยิ่งเป็นอื่น” หรือมองว่าเขาเป็นชายขอบของคนในสังคมไทยที่ด้อยได้รับการพัฒนา

3) ชาวกูที่ผู้วิจัยเข้าไปศึกษา พบว่า รัฐได้เข้าไปพัฒนาผ่านโครงการต่างๆ เช่น นโยบายการยกระดับคุณภาพชีวิต คือ มีการสร้างที่อยู่อาศัยให้ถูกสุขลักษณะให้กับชาวกู โดยสร้างบ้านให้้อยู่อย่างถาวรแทนการปลูกทับและอพยพโยกย้ายตามวิถีของชาวกูเช่นในอดีต เพราะรัฐเห็นว่า จะเป็นการดูแลพวกเขาได้สะดวกขึ้น หรือเป็นการให้ความช่วยเหลือพวกเขาได้ทั่วถึงขึ้น หากแต่วิธีการดังกล่าว ชาวกูไม่สามารถอยู่ในที่ที่รัฐจัดสรรให้ได้ ทำให้พวกเขาเกิดเจ็บป่วย ล้มตาย อาหารก็หายากขึ้น มีความลำบากในการใช้ชีวิต นอกจากนั้น พบว่า รัฐจัดสรรให้เด็กชาวกู

ได้รับการศึกษาในโรงเรียน ทำให้พวกเขาต้องใช้ชีวิตที่ลำบากเพราะการเข้าเรียนหนังสือ ทำให้พวกเขาโดนจับจองเหมือนเป็นคนแปลกตลอดเวลาจากสายตาของเพื่อนๆ และครู เพราะสภาพวิถีชีวิต ชาติพันธุ์ที่ต่างกันอย่างนี้ทำให้พวกเขารู้สึกอึดอัดและหวาดระแวงอยู่ตลอดเวลา จนเด็กซาไกเหล่านี้หนีกลับเข้าป่าในที่สุด หลังจากเข้าเรียนหนังสือได้ไม่นาน ส่วน นโยบายในการส่งเสริมการท่องเที่ยว ก็เป็นอีกโครงการหนึ่งของรัฐที่พยายามสร้างความแตกต่างทางวัฒนธรรมของซาไกให้เป็นจุดเด่น เพราะสามารถเป็นจุดขายหรือจุดสนใจแก่ผู้พบเห็นหรือนักท่องเที่ยวได้ ลักษณะของการสร้างจุดเด่น เช่น การจัดงานแต่งงานให้กับซาไก โดยใช้วิธีการแต่งงานแบบชาวบ้านแต่นำซาไกมาจัดงาน ซึ่งวิธีการดังกล่าวนี้ทำให้ได้รับการสนใจเป็นอย่างมาก แต่ตรงกันข้าม ซาไกเองก็ไม่ค่อยจะพอใจมากนัก เห็นได้จากซาไกฝ่ายเจ้าสาว ที่ไม่มีญาติพี่น้องมาร่วมในงานครั้งนี้แม้แต่คนเดียว นอกนั้นก็เป็นที่ซาไกที่ได้รับการเกณฑ์ให้มาเข้าร่วมจากเจ้าหน้าที่ของรัฐเป็นส่วนใหญ่ นั่นแสดงให้เห็นว่า วิธีการดังกล่าวนี้เป็นการตอกย้ำให้ซาไกกลายเป็นคนแปลกในสังคม

4) ในการศึกษาค้นคว้างานวิจัยที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์ ผู้วิจัยพบว่า ศิริรัตน์ แอดสกุล (2543) ทำการศึกษาเรื่อง “การธำรงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญ : กรณีศึกษาชุมชนมอญบ้านม่วง ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี” ผู้วิจัยมองว่า วัฒนธรรมมอญบางอย่างยังคงเอกลักษณ์ไว้ได้ เช่น ภาษา ศาสนา พิธีกรรม ความเชื่อ และขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ แต่บางส่วนก็ถูกผสมกลมกลืนเข้ากับสังคมไทย ซึ่งปัจจัยที่ทำให้เกิดการผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรม ได้แก่ นโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของรัฐ การศึกษา การแต่งงาน การตั้งถิ่นฐาน และการอพยพย้ายถิ่น

ซึ่งสอดคล้องกับผลงานของผู้วิจัย ที่พบประเด็นในเรื่องของวัฒนธรรมที่ซาไกยังคงเอกลักษณ์ไว้ได้ เช่น ภาษา ที่ซาไกยังคงรักษาไว้ได้แต่ก็มีการผสมผสานกับภาษาไทยบ้าง ภาษามลายูบ้าง ศาสนาก็เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ผู้วิจัย พบว่า ซาไกมีการปรับเปลี่ยนไปรับนับถือศาสนาพุทธและศาสนาอิสลาม แต่ก็ยังคงมีความเชื่อในเรื่องของผีและนับถือผีร่วมกับการนับถือศาสนาด้วย ส่วนพิธีกรรมบางอย่าง ซาไกก็ยังคงเอกลักษณ์ไว้ได้ เช่น พิธีกรรมการเกิด แต่ก็มีพิธีกรรมบางอย่างก็มีการปรับเปลี่ยนไปบ้าง เช่น พิธีกรรมการตาย ที่ปัจจุบันซาไกบางกลุ่มมักมีการฝังศพคนตายแทนการทิ้งศพไว้ยังที่พักของคนตายแล้วก็จากไปที่อื่นตามอัตลักษณ์ของกลุ่ม เพราะปัจจุบันซาไกมีการปลูกสร้างบ้านอย่างถาวรและไม่มีการอพยพโยกย้ายอย่างเช่นเมื่อก่อน ปราบฏการณ์ดังกล่าวข้างต้น ผู้วิจัยจึงค้นพบสอดคล้องกับ ศิริรัตน์ แอดสกุล ซึ่งพบว่าปัจจัยที่ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนหรือการผสมผสานดังกล่าวนี้มาจากนโยบายของรัฐ เช่น การศึกษา ที่มีการจัดสรรให้ซาไกได้รับการศึกษาเพิ่มมากขึ้น การแต่งงาน ซาไกมีการปรับเปลี่ยนมาแต่งงานกับ

คนภายนอกกลุ่มเพิ่มขึ้น การตั้งถิ่นฐาน ที่ค่อนข้างมีการเป็นอยู่ที่ถาวรและไม่อพยพโยกย้ายไปไหนอีก

5) การพัฒนาที่ทำให้เกิดภาวะวิกฤตความทันสมัย พบว่า ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2539) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “องค์ความรู้ในการทำเกษตรกรรมของชุมชนกะเหรี่ยงในป่าทุ่งใหญ่นเรศวร” พบว่า กลุ่มชาวบ้านที่พยายามปรับตัวให้เป็นไทยและทันสมัยตามการพัฒนาของรัฐ “ต้องประสบความสำเร็จในตนเอง” กล่าวคือความพยายามไขว่คว้าหาความเป็นไทยนั้น พวกเขา กลับพบว่าสิ่งนี้ไม่อาจเป็นไปได้ เพราะยังดิ้นรนเพื่อการพัฒนาตนเองมากขึ้นเท่าไร พวกเขาก็ยิ่ง รู้สึกว่าตนเองเหนื่อยยาก ไม่ได้สุขสบายอย่างที่คาดหวัง มีความสอดคล้องกับผลงานของผู้วิจัยโดย ดังกล่าวเห็นได้ว่า รัฐจัดสรรโครงการให้ชาวกู แต่ไม่มองถึงวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวกูว่ามีวิถีชีวิตอย่างไร ทำให้ต้องประสบกับปัญหาต่างๆ มากมายในการปรับตัวให้เข้ากับนโยบายที่รัฐจัดสรรให้ ทำให้ชาวกูต้องมียุติวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้ชาวกูต้องพยายามในการต่อสู้กับความ เป็นอื่นหรือเป็นคนที่ไม่แปลกแยกจากสังคมตลอดเวลา

นอกจากนั้น ขวัญชีวัน บัวแดง (2546) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “เปลี่ยนศาสนา ความซับซ้อนของการแสดงตัวตนของคนกะเหรี่ยง ทางภาคเหนือของประเทศไทย” พบว่า การเปลี่ยนศาสนาใหม่เป็นการสร้างตัวตนใหม่ เพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งที่เป็น อำนาจเหนือ ธรรมชาติ และทางสังคม เพื่อยกระดับสถานภาพทางสังคมของคนให้ดีขึ้นกว่าเดิม คนๆ หนึ่งยังสามารถแสดงตัวตนและสังกัดได้หลายแบบ ทั้งในด้านของศาสนา เครือญาติ ท้องถิ่น ขึ้นอยู่กับว่า การแสดงตัวตนแบบใดมีความหมายเพียงไรในสิ่งแวดล้อมและเวลาเฉพาะนั้น ซึ่งมีความสอดคล้องกับผลงานของผู้วิจัย ที่ว่า ชาวกูเองก็มีการเปลี่ยนแปลงในการรับนับถือศาสนาเพื่อที่จะ เป็นการยกระดับสถานภาพทางสังคมของตนเอง เป็นการปลดตัวเองออกจากวาทกรรมที่ว่า เป็นอื่น หรือแปลกแยกจากกลุ่มคนส่วนใหญ่ของสังคม และเป็นการเปลี่ยนความเชื่อแบบใหม่เพื่อให้ สอดคล้องกับวิถีชีวิตการอยู่ร่วมกันของสังคมเมือง ก็คือการปรับตัวของชาวกูในด้านความเชื่อ จากเดิมนับถือผี เทวดา ก็หันมานับถือศาสนาพุทธหรือศาสนาอิสลามเพื่อยกระดับสถานภาพทาง สังคมของตนเอง เพื่อให้สอดคล้องกับการดำรงชีวิตตามกระแสของการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น

6) งานศึกษาที่เกี่ยวกับความเป็นอื่นและความเป็นชายขอบ ของสุริยา สมุทรภักดี และ พัฒนา กิติอาษา (2542) ที่ทำการศึกษาเรื่อง “คนชายขอบ : ชีวิตและชุมชนของคนงานไทยใน ญี่ปุ่น” พบว่า คนงานไทยในญี่ปุ่นต้องต่อสู้ดิ้นรนและเอาตัวรอด คนงานไทยมีชีวิตอยู่ในวัฒนธรรม ชายขอบซึ่งเกิดจากการต่อรอง การผสมผสาน และการปรับเปลี่ยนระหว่างวัฒนธรรมไทย วัฒนธรรม ญี่ปุ่นและวัฒนธรรมบริโภคนิยมของสังคมโลกสมัยใหม่ ซึ่งสอดคล้องกับผลงานของผู้วิจัย ก็คือ ความพยายามในการต่อสู้ดิ้นรนของคนชายขอบในต่างแดน เพื่อต้องการเอาชีวิตรอด มักต้องมีการ

ผสมผสานและการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมบางอย่างให้มีการผสมกลมกลืน เทคโนโลยีในการติดต่อสื่อสาร การคมนาคม เป็นปัจจัยหนึ่งที่มีผู้วิจัยพบว่ามีความสำคัญในการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตในประเด็นของวิกฤตภาวะความทันสมัยที่ส่งผลต่อการสร้างความเป็นอื่นให้กับชาติ การถูกตอกย้ำ การถูกคุกคาม กลายเป็นผลงานของภาวะวิกฤตดังกล่าว หากแต่ก็ยังมีสำนักทางประวัติศาสตร์แฝงอยู่เพื่อเชื่อมร้อยความผูกพันกับความเป็นคนไทยอยู่

งานของ ยศ สันตสมบัติ (2543) ได้ศึกษาเรื่อง “หลักช้าง : การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทในใต้คง พื้นที่วิจัย คือ หมู่บ้านหลักช้าง จังหวัดใต้คง มณฑลยูนนาน” สอดคล้องกับผลงานของผู้วิจัยที่ว่า ความเป็นชาติพันธุ์หรือสำนึกของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่ได้เกิดขึ้นเพราะความแตกต่างทางวัฒนธรรม หากแต่มักเกิดขึ้นในสถานการณ์ที่มีการเผชิญหน้า หรือมีความขัดแย้งในการจัดสรรและการใช้อำนาจภายในระบบสังคมที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นอาศัยอยู่ โดยเฉพาะบริบททางสังคมสมัยใหม่ที่กลุ่มชาติพันธุ์เริ่มมีปฏิสัมพันธ์ผ่านกลไกตลาดและระบบทุนนิยมเพิ่มมากขึ้น จากงานวิจัยชิ้นนี้ทำให้เห็นถึงการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ว่าควรจะแสดงอย่างไร จะธำรงไว้ในลักษณะใด ในเมื่อกระแสของความเป็นเมืองเข้ามากระทบกับวิถีชีวิตความเป็นอยู่

งานของ ประสิทธิ์ ลีปรีชา (2546) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “ระบบเครือญาติและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งในกระแสความเปลี่ยนแปลง โดยทำการเก็บข้อมูลแบบชาติพันธุ์วรรณาในชุมชนม้งในบ้านแม่สาใหม่ อำเภอแม่ริม และในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่” พบว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ม้ง สืบทอดระบบตามสายเลือด และวัฒนธรรม ความเข้มข้นของระบบเครือญาติถูกผลิตซ้ำผ่านนิทานว่าด้วยกำเนิดระบบแซ่ พิธีแต่งงาน พิธีศพ การใช้ศัพท์เรียกเครือญาติเหล่านั้นแสดงให้เห็นถึงการยังคงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนเองไว้ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็ว อย่างไรก็ตาม กระบวนการเหล่านี้ก็จะถูกสืบทอด ธำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของเผ่าพันธุ์ตลอดไปด้วยเช่นกัน ซึ่งสอดคล้องกับผลงานของผู้วิจัยที่ว่า การพัฒนาที่เกิดจากรัฐทำให้ชาติต้องสร้างกระบวนการตอบโต้ทางอัตลักษณ์เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกนิยาม การให้ความหมายและวาทกรรมครอบงำ ชาติได้มีการปรับเปลี่ยนตัวเองให้สอดคล้องกับรัฐและวาทกรรมครอบงำนี้เพื่อรักษาพื้นที่ ความเป็นตัวตนของตนเองไว้ ผ่านการสร้างประวัติศาสตร์ ภาษาและการฟื้นฟูวัฒนธรรม พิธีกรรมจึงเป็นเสมือนสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่สำคัญในการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ชาติไทไว้ การยังคงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนเองไว้ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็วเพื่อความอยู่รอดในสังคมแม้จะได้รับการกล่าวถึงว่าเป็นคนอื่นหรือแปลกแยกจากสังคมอยู่ตลอดเวลาก็ตาม

ข้อเสนอแนะจากงานวิจัย

จากการวิจัยได้ข้อเสนอแนะใน 2 ประเด็น คือ

ประเด็นแรก คือ การสร้างองค์ความรู้ใหม่ที่ชาวกู้อสร้างให้กลายเป็น “คนอื่น” โดยบริบทของการพัฒนาจากรัฐไทย จากชาวกู้อที่มีวิถีชีวิตอยู่ในป่าต้องออกมาปฏิสัมพันธ์กับคนในชุมชน จนกระทั่งถึงขั้นที่ถูกนำเสนอพิธีกรรมการแต่งงานผ่านสื่อโทรทัศน์ รัฐมองว่าการนำเสนอผ่านสื่อเป็นการพัฒนาชาวกู้อ แต่โดยความเป็นจริงแล้วกลับเป็นการสร้างความ “เป็นอื่น” ให้กับชาวกู้อ และการยกระดับชาวกู้อให้เข้ารับการศึกษาในระบบโรงเรียน การให้ทำบัตรประจำตัวประชาชน การสร้างบ้านที่ถาวรให้อยู่อาศัยเพื่อให้ชาวกู้อกลายเป็นสินค้าในบริบทการท่องเที่ยว ซึ่งเป็นการตอกย้ำในความเป็นคนชายขอบของชาวกู้อให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ประเด็นที่สอง คือ การนำข้อมูลที่ได้อไปประยุกต์ใช้เพื่อเป็นแนวทางในการสร้างความเข้าใจให้เกิดขึ้นกับชาวกู้อและคนกลุ่มอื่นที่มองชาวกู้อว่ามีความเป็นอื่น

งานวิจัยครั้งนี้ได้นำแนวคิดจากงานวิจัยของหลายๆ ท่านเข้ามาเพื่อดึงจุดเด่นของแต่ละท่านที่ได้ทำการศึกษามาเป็นแนวทางให้ผู้วิจัยได้พบประเด็นใหม่ๆ ทั้งในเรื่องของวิธีการฝังตัวในสนามวิจัย การลงพื้นที่ภาคสนาม การเข้าร่วมในการทำกิจกรรมของชาวกู้อในพื้นที่อื่นๆ ที่ไม่ใช่พื้นที่ของการศึกษาโดยตรง นอกจากนั้นผู้วิจัยยังบอกเล่าประสบการณ์การลงภาคสนามของผู้วิจัยโดยตรงให้เห็นรายละเอียดของข้อมูลที่ได้อสัมผัสมา

นอกจากนั้นผู้วิจัยอยากสะท้อนมุมมองเกี่ยวกับการมองคนอื่นในสังคมที่ไม่ใช่ตัวเราและพวกของเราให้กว้างขึ้น การทำความเข้าใจเกี่ยวกับคนอื่นให้มากขึ้น การเปิดโลกทัศน์ยอมรับวิถีของความเป็นอยู่ของคนอื่น และการลดอคติต่อกลุ่มคนอื่นในสังคมลง หากยอมรับและหันกลับมาเอาใจใส่ ช่วยเหลือ ก็จะเป็นการดี หากประสบความสำเร็จก็ถือว่าผลงานวิจัยครั้งนี้ก็ประสบผลสำเร็จ การนำวิถีชีวิตของคนกลุ่มหนึ่งมาบอกเล่า หรือเล่าต่อ จะเป็นการช่วยให้ผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องมองกลุ่มชาติพันธุ์อื่นอย่างเข้าใจ และกลับมาทบทวนที่จะพัฒนาเขาด้วยความไม่เข้าใจ และมองว่าเขาเป็นคนอื่นหรือคนชายขอบของกระแสการพัฒนา

ข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป

1. งานวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาถึงอัตลักษณ์ของชาวกู๋ ควรมีการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่มาอาศัยอยู่ในบริเวณภาคใต้ของประเทศไทย เกี่ยวกับวิถีชีวิตในเชิงมานุษยวิทยา เช่น ม้ง ที่อพยพมาอาศัยอยู่ที่อำเภอธารโต จังหวัดยะลา
2. ควรศึกษาถึงปัจจัยที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ของชาวกู๋ที่อาศัยอยู่ในบริเวณพื้นที่อื่นๆ ว่ามีอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันหรือไม่ อย่างไร

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- ก่องแก้ว วีระประจักษ์. 2542. **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคใต้ เล่ม 12**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- เกศริน มณีนน และพวงเพ็ญ ศิริรักษ์. 2546. **ชาโกลีชนกลุ่มน้อยภาคใต้ของไทย**. กรุงเทพฯ : โอ เอส พริ้นติ้งเฮ้าส์.
- เกศริน มณีนน. 2545. “พจนานุกรมศัพท์พื้นบ้านของชนเผ่าชาโกลีในจังหวัดตรังจังหวัดพัทลุง และจังหวัดยะลา”. วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพจนานุกรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.
- เกื้อ วงศ์บุญสิน. 2536. **ประชากรกับการพัฒนา**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ขวัญชีวัน บัวแดง. 2546. **ศาสนาและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ : ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยงในประเทศไทยและประเทศพม่า**. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยชุดโครงการอาณาบริเวณศึกษา 5 ภาค.
- _____. 2549. **กะเหรี่ยง : หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่เมือง**. เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- คายนต์. เอฟ ชาร์ลส์. 2541. การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ในประเทศไทย แปลและเรียบเรียงโดย ศิริรัตน์ แอดสกุล. **ว. เอเชียปริทัศน์** 19, 2 (พ.ค.-ส.ค.) : 40-71.
- งามพิศ สัตย์สงวน. 2545. **หลักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง. 2516. “ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย - พม่า : สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคมวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและการธำรงชาติพันธุ์” วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- จ่านงค์ อดิวัฒน์สิทธิ์ และจุรี จุลละเกศ. 2523. **ชาโกลี : ปัญหาในการตั้งหลักแหล่ง**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- จิตร ภูมิศักดิ์. 2533. **ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำรา.
- จุฑามณี สมบูรณ์สุทธิ. 2547. “หญิงชรา ความยากจน คนชายขอบ” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา สำนักบัณฑิตอาสาสมัคร มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- ฉลาดชาย รมิตานนท์. 2542. **อัตลักษณ์ วัฒนธรรม และการเปลี่ยนแปลง** (ออนไลน์) เข้าถึงได้จาก : http://www.soc.cmu.ac.th/~wsc/data/Identity28_3_05.pdf (15 มิถุนายน 2552).
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547. **ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. 2537. **วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชนิตา รัชกุลพลเมือง. 2545. **แนวคิดและทฤษฎีการพัฒนา : กระบวนทัศน์ที่เปลี่ยนแปลง. เอกสารโครงการพัฒนาผู้นำด้านนโยบายการศึกษาและการพัฒนาของอัครสังฆมณฑล** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. 2536. **ความไร้ระเบียบของโลก : ทางเลือกในทศวรรษ 1990**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชีรวัดน์ นิจนตร. 2528. **การศึกษากับการพัฒนาชุมชน**. กรุงเทพฯ : กรมการฝึกหัดครู.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. 2548 **ชาวบ้านกับผู้หญิงในคำพิพากษา. บรรยายในรายการ อาศรมวิจัย ครั้งที่ 1 / 2549 ณ อาคารบรมราชกุมารี คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชูศักดิ์ วิทยาภัก (บรรณาธิการ). 2541. **สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ. ว. สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 11 (ก.ค.-ค.ค.) : 17-18.**
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2549. **วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : วิชาษา.**
- จิรวุฒิ เสนาคำ. 2547. **ไทยพลัดถิ่น : ชาติและมาตุภูมิข้ามพรมแดน ว. มนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ. 3,1 (เม.ย.-ก.ย.) 27-58.**
- ทวิช จตุวรพฤกษ์. 2541. **เสียงจากคนชายขอบ สักดิ์ศรีความเป็นคนของชาวลีซอ. กรุงเทพฯ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.**
- _____. 2543. **“พิธีกรรมเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขายากจน : การศึกษาการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวเขาเผ่าลีซอ ในจังหวัดเชียงใหม่” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.**
- ทวีศักดิ์ เผือกสม. 2546. **คนแปลกหน้านานาชาติของกรุงสยาม. กรุงเทพฯ : มติชน.**
- ทานาเบ ชิเกฮารุ. 2540. **“บุคคลในกระบวนการกลายสภาวะ : ร่างกาย จิตใจ และการแย่งยึดทางวัฒนธรรม”. ว.ศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 21, 2 (ก.ย.-ต.ค.) 34-52.**

- ธงชัย วินิจจะกุล. 2546. **ชนพวกอื่นในแดนตน. แปลโดยกองบรรณาธิการ. ฟาเดียวกัน 1,1. (ม.ค.-เม.ย.) 90-94.**
- นพคุณ สุวรรณฤทธิ์. 2538. **“ผลกระทบของนโยบายการพัฒนาชุมชนบนพื้นที่สูง : ศึกษาเฉพาะกรณีหมู่บ้านชาวเขาตำบลลาวา อำเภอมะเข่สวาย จังหวัดเชียงราย”** วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการเมืองและการปกครอง มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- นพพร ประชากุล. 2541. **ลูกอีสาน : เทคนิคการประพันธ์กับประเด็นเรื่องเชื้อชาติวัฒนธรรม. สารคดี 13,156 : 132-134.**
- นัทธนี ประสานนาม. 2549. **เสียงเพรียกจากท้องน้ำ : การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ในนวนิยายเชิงชาติพันธุ์วรรณนาของไทย. ในเอกสารการประชุมวิชาการนานาชาติปัญญาและพลวัตของภาษาและวรรณคดีไทยในสังคมโลก (International Conference on 'Thai Language and Literature: Wisdom and Dynamism in the Global Context') วันที่ 10-12 พฤศจิกายน 2549 ณ โรงแรมอิมพีเรียลควีนส์ปาร์ก. 191-199. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.**
- เนติ สุนทรวราวิทย์. 2553. **“การสร้างความหมายและการแสดงตัวตนเกย์ในพื้นที่แห่งความเป็นจริงและพื้นที่ไซเบอร์”** วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนามนุษย์และสังคม มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.
- ปกรณ์ ปรียากร. 2527. **แนวคิดว่าด้วยการพัฒนา. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.**
- ประทีป ชุมพล. 2546. **เสียงเพรียกจากท้องน้ำ. กรุงเทพฯ : แพรวสำนักพิมพ์.**
- ประสิทธิ์ ลิปรีชา. 2546. **มั่ง : หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่เมือง ในเอกสารวิชาการชาติพันธุ์ศึกษาและการพัฒนา ชุดทุนทางสังคมลำดับที่ 4 มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.**
- _____. 2548. **การค้าข้ามพรมแดนกับอัตลักษณ์มั่ง. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.**
- ปาริตา เกลิมเผ่า กอนันตกุล, บรรณาธิการ. 2541. **ชีวิตชายขอบ : ตัวตนกับความหมาย. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป.**
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. 2539. **“องค์ความรู้นิเวศน์วิทยาของชุมชนเกษตรกรรมในเขตป่า : ศึกษากรณีชุมชนกะเหรี่ยงในเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าทุ่งใหญ่นเรศวร”** วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. 2544. **อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์และความเป็นชายขอบ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แป้นพริ้นติ้ง.**

- ผจงจิตต์ อธิคมนันท์. 2523. **การจัดลำดับช่วงชั้นทางสังคม**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. 2540. **บทละครเรื่องเงาะป่า 2396-2453**. พิมพ์ครั้งที่ 32. กรุงเทพฯ : กองวรรณคดีและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- พัชรินทร์ สิริสุนทร. 2547. **แนวคิดและทฤษฎีด้านการพัฒนาสังคม**. พิษณุโลก : สาขาวิชาพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- พัฒนา กิติอาษา. 2546. **ท้องถิ่นนิยม**. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- _____. 2543. **แนวความคิดหลักทางสังคมวิทยา เรื่องท้องถิ่นนิยม**. ในเอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการระดับชาติ สาขาสังคมวิทยา ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์. 2549. มิติที่หลากหลายในเรื่องของ อำนาจ ใน “อุตสาหกรรมงานวิจัยเรื่องการกระจายอำนาจและนวัตกรรมท้องถิ่น”. **ว.รัฐศาสตร์สาร**. 27, 3 (ก.ย.-ธ.ค.) 122-153.
- พิณอำไพ สิริปุชกะ. 2543. “ภาพลักษณ์ชนกลุ่มน้อยในนวนิยายไทย : การวิจารณ์เชิงสังคม”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**.
- ไพบูลย์ ช่างเรียน. 2516. **สารานุกรมศัพท์ทางสังคมวิทยา**. กรุงเทพฯ : แพร่พิทยา.
- ไพบูลย์ ดวงจันทร์. 2525. **ชาไก : เจ้าแห่งขุนเขาและสมุนไพรร**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : องค์กรศิลป์.
- _____. 2538. **วัฒนธรรมและภาษาชาไก**. ใน เอกสารประกอบการสัมมนา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท. กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.
- มธุรส ศิริสถิตย์กุล. 2544. “การเมืองในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้ติดเชื่อเอชไอวีในจังหวัดเชียงใหม่”. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่**.
- มานิช ดินลานสกุล. 2549. **วัฒนธรรมอำนาจ : กระบวนการผลักดันให้เป็นชายขอบ กรณีชาวเลในนวนิยายเรื่อง เสี่ยงเพรียกจากท้องน้ำ**. ว. **มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ**. 1, 1 (เมษายน-กันยายน) 140-152.
- ยศ สันตสมบัติ. 2543. **หลักช้าง : การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทในใต้คง**. กรุงเทพฯ : โครงการวิถีทรรศน์.

- ยศ สันตสมบัติและคณะ. 2548. **อำนาจ พื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของชาติในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- เขวลักษณ์ ศรีสุกใส. 2545. “การเปลี่ยนแปลงทางสังคม-เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม : ศึกษากรณีชาวเลสงขลา อ.เกาะลันตา จ. กระบี่”. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- รัตนา บุญมัชชะ. 2547. **การสำรวจสถานภาพองค์ความรู้เกี่ยวกับชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์บริเวณลุ่มน้ำโขง : กรณีศึกษาพม่า**. กรุงเทพฯ : ศูนย์วิจัยพหุศาสตร์สังคมลุ่มน้ำโขง คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- เรืองเดช ปันเขื่อนขันธ์. 2531. **ภาษาถิ่นตระกูลไทย พร้อมทั้งภาษาตระกูลต่างๆ ในประเทศไทย**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- เลิศชาย ศิริชัย และคณะ. 2546. **สิทธิชุมชนท้องถิ่นภาคใต้ โครงการสิทธิชุมชนท้องถิ่น จากจารีตประเพณีสู่สถานการณ์ปัจจุบัน : การศึกษาเพื่อแสวงหาแนวทางนโยบายสิทธิชุมชนท้องถิ่นในประเทศไทย**. กรุงเทพฯ : นิติธรรม.
- ศรีศักร วัลลิโภคมและสุจิตต์ วงษ์เทศ. 2532. **ไทยน้อยไทยใหญ่ไทยสยาม**. กรุงเทพฯ : มติชน.
- ศรีสมพร สุขวงศา. 2551. “การปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทแดงบ้านโพทอง เมืองนาชายทองนะคอนหลวงเวียงจันทน์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว”. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยาการพัฒนามหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- ศิริพร โคตะวันนนท์. 2543. “ผู้หญิงในขบวนการเคลื่อนไหวของประชาชนชายขอบ กรณีศึกษาฝ่ายราชสีไศล : หมู่บ้านแม่มน่มันฮิ้น 2 และ 3”. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต (สังคมวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ศิริรัตน์ แอดสกุล. 2543. “การชี้แจงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญ : กรณีศึกษาชุมชนมอญบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี” วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศุภชัย เจริญวงศ์. 2544. **ถอดรหัสการพัฒนา**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เดือนตุลา.
- ศุภรา มณีรัตน์. 2548. “โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์ : พื้นที่สร้างความเป็น “พลเมือง” ในกลุ่มคนชายขอบ กรณีศึกษา โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พนมทวน จังหวัดกาญจนบุรี” วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- ศุภีมาน นฤมล วงศ์สุภาพและคณะ. 2543. “การสัมมนาวิชาการเรื่องสถานภาพและทิศทางการวิจัยเกี่ยวกับพลวัตการปรับตัวของสังคมไทย : ภาคใต้ ใน การสัมมนาวิชาการ 20 พฤษภาคม 2543 ณ โรงแรมไคมอนด์ พลาซ่า หาดใหญ่. สงขลา : คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.
- สมเกียรติ ต้นสกุล. 2531. แบบแผนค่านิยมเชิงจริยธรรมของเยาวชนไทยภาคใต้ที่ต่างสังคมวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- สมศักดิ์ ศรีสันติสุข. 2528. สังคมศาสตร์เบื้องต้น. ขอนแก่น : คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- สมหมาย เทียบเทียม. 2520. “บทละครเรื่องเงาะป่าพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 5 : การศึกษาวิเคราะห์ทางสังคมและวัฒนธรรม” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สายพิน ศุภุททมงคล. 2543. ลูกกับคน : อำนาจและการต่อรองขั้วขึ้น. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สำนักคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. 2520. แผนพัฒนาเศรษฐกิจและแห่งชาติ ฉบับที่ 4. กรุงเทพฯ : ตะวันนา
- _____ . 2530. แผนพัฒนาเศรษฐกิจและแห่งชาติ ฉบับที่ 6. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ยูไนเต็ดโปรดักชั่น.
- _____ . 2534. แผนพัฒนาเศรษฐกิจและแห่งชาติ ฉบับที่ 7. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ยูไนเต็ดโปรดักชั่น.
- _____ . 2510. แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 2. กรุงเทพฯ : ทำเนียบนายกรัฐมนตรี.
- _____ . 2510. แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 3. กรุงเทพฯ : ทำเนียบนายกรัฐมนตรี.
- สิริพร สมบูรณ์บุรณะ. 2536. “วิถีชีวิตคนใน “ชุมชนชายขอบ” ของสังคมเมือง : กรณีศึกษาค้นคว้าชุมชนในชุมชนกองขยะชานเมือง”. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุทธิพงษ์ ชรรณวุฒิ. 2551. เงาะป่าคนในโลกที่กาลเวลาไม่เคยเลื่อนไหว (วิถีทัศน์). กรุงเทพฯ : ผลิตและจำหน่ายโดย บริษัท ทีวีบูรพา จำกัด 86 นาที.
- สุเทพ สุนทรเกสัช. 2540. มานุษยวิทยากับประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.

- สุธีวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. 2529. **สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้**. สงขลา : สถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สุธี ประศาสน์เศรษฐ. 2544. **วิถีสังคมไทย**. กรุงเทพฯ : เรือนแก้ว.
- สุพิศวง ธรรมพันทา. 2532. **พื้นฐานวัฒนธรรมไทย**. กรุงเทพฯ : ดี. ดี. บุ๊คส์โตร์.
 _____ . 2543. **มนุษย์กับสังคม**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ภูมิไทย.
- สุมิตร ปิติพัฒน์ และคณะ. 2546. **คนไทยแดงในแขวงหัวพันสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุรเดช โชติอุดมพันธ์. 2548. “วาทกรรม ภาพแทน อัตลักษณ์ บทความนำเสนอ” ใน **โครงการสัมมนา “วรรณคดีศึกษาในบริบทสังคมและวัฒนธรรม 2” 2548**. ศูนย์วรรณคดีศึกษาและภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุริชัย หวันแก้ว. 2546. **กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ**. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
 _____ . 2550. **คนชายขอบ จากฐานคิดสู่ความจริง**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุรินทร์ ภูงจร และคณะ. 2537. รายงานชิ้นสรุปการขุดค้นที่ถ้ำหมอเขียว จังหวัดกระบี่ ถ้ำชาโกลจังหวัดตรัง และการศึกษาชาติพันธุ์วิทยาทางโบราณคดี ชนกลุ่มน้อยเผ่าชาโกล จังหวัดตรัง. **โครงการวิจัยวัฒนธรรมโหบินเนียนในประเทศไทย เล่มที่ 2**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- สุรียา สมุทรคุปต์ และคณะ. 2535. **หนังสือประมอทัยของอิสาน : การแพร่กระจายและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านอิสาน**. (ม.ป.ท.): ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์.
- สุรียา สมุทรคุปต์ และ พัฒนา กิตติอาษา. 2542. คนชายขอบ ชีวิตและชุมชนคนงานไทยในญี่ปุ่น. **เอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการระดับชาติสาขาสังคมวิทยา ครั้งที่ 1 เรื่องสถานภาพผลงานวิจัยเกี่ยวกับพลวัตการปรับตัวของสังคมไทย วันที่ 15-16 ธันวาคม 2543 ณ โรงแรมมิราเคิล แกรนด์ คอนเวนชั่น กรุงเทพฯ : ประเด็นการเคลื่อนย้ายประชากรทั้งในและนอกประเทศ (กลุ่ม G)**.
- สุไลพร ชลวไล. 2541. **หญิงรักหญิง : ผู้หญิงของความเป็น “อื่น”**, บรรณาธิการ. **ชีวิตชายขอบ : ตัวตนกับความหมาย**. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป.
- สุวัฒน์ ทองหอม. 2537. **เงาะ : คนผู้อยู่ป่าชาติพันธุ์มนุษย์ดึกดำบรรพ์ที่ยังเหลืออยู่**. ตรัง : สำนักงานจังหวัดตรัง.
 _____ . 2544. “การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตของคนเผ่าชาโกลในจังหวัดตรัง หลังจากการประกาศใช้นโยบายได้ร่มเย็น” **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยทักษิณ**.

- เสาวนีย์ พากเพียร. 2532. “การศึกษาระบบเสียงภาษาชาวกูเต๋นแอ็น ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- อนงค์ เขาวนกิจ. 2550. **เงาะป่า-ชาวกู** **ชนป่าที่กำลังสูญสลาย**. พัทลุง : โรงพิมพ์เมืองพัทลุง.
- อภิญา เฟื่องฟูสกุล. 2546. **อัตลักษณ์ : การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด**. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- อมรา พงศาพิชญ์. 2537. **วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์วิเคราะห์สังคมไทยแนวมานุษยวิทยา**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อรอุษา ภูมิบริรักษ์. 2547. “ภาวะการกลายเป็นคนชายขอบของผู้ป่วยเอดส์” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยาการพัฒนามหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- อรัญญา ศิริผล. 2548. **คนพลัดถิ่นกับการกลายเป็นสินค้า : ประสบการณ์ชีวิตของชุมชนไทใหญ่กับการค้าแรงงานในมิติทางสังคมวัฒนธรรมบริเวณชายแดนไทย-พม่า ในรายงานการวิจัยภายใต้โครงการ “อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองเชิงวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย”** กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- อรุณ แฉวจิตรีศ. 2543. “พฤษศาสตร์พื้นบ้านของชาวมอแกน อุทยานแห่งชาติหมู่เกาะสุรินทร์ อำเภอกุระบุรี จังหวัดพังงา” วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต (วนศาสตร์) สาขาวิชาวนวัฒนวิทยา มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- อรุณ รักรธรรม. 2536. **หลักมนุษย์สัมพันธ์กับการบริหาร**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2542. **วัฒนธรรมกับการพัฒนา : มิติของพลังที่สร้างสรรค์**. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- _____. 2549. การต่อสู้เพื่อความเป็นคนของคนชายขอบในสังคมไทย. อยู่ชายขอบ มองลวดความรู้รวมบทความเนื่องในวาระครบรอบ 60 ปี ฉลาดชาย รมิตานนท์, หน้า 3-31. อานันท์ กาญจนพันธุ์, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ : มติชน.
- อาภรณ์ อุกฤษณ์. 2536. **การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการสืบเนื่องและการเปลี่ยนแปลงของระบบนิเวศกับสังคมและวัฒนธรรมของชาวกู** : **กรณีศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ชาวกูกลุ่มเหนือคลองตง อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรัง**. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ.
- อุทัย หิรัญโต. 2526. **สารานุกรมศัพท์สังคมวิทยา-มานุษยวิทยา**. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.
- อุทัยวรรณ มินสุวรรณ. 2541. “ภาวะความทันสมัยในระบบครอบครัวและเครือญาติกับวัฒนธรรมการนับถือผีของชาวกะเหรี่ยง” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
- โอลิเวอร์ คักลาส. 2528. **แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยา**. แปลและเรียบเรียงโดย ฉลาดชาย รมิตานนท์ นภาวิณีจัญกุลและอานันท์ กาญจนพันธุ์. กรุงเทพฯ : สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.

ภาษาอังกฤษ

- Barth, Fredrik. 1969. "Introduction," in **Ethnic Group and Boundaries : The Social Organization of Culture Difference**. Boston : Liffle Brown.
- Featherstone, Simon. 2005. **Postcolonial Cultures**. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- Harrell, Steven. 1995. "Civilizing Projects and Reaction to Them" In Harrell, Steven, ed. **Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers**. pp 1-15 Seattle : University of Washington Press.
- Irvine, Walter. 1984. "Decline of Village Spirit Cults and Growth of Urban Spirit Mediumship : The Persistence of Spirit Beliefs, the Position of Women and Modernization". **Mankind** 14,4 : 315-324.
- Keyes, Charles F. 1985. **Ethnic Adaptation and Identity : The Karen on the Thai Frontier with Burma**. Philade Ipia : A Pablication of the Institate for the Study of Human.
- Keyes, Charles F. 1989. **Thailand Buddhist kingdom as modern nation-State Imprint**. Bangkok : Duang Kamol.
- Keyes, Charles F. 1997. "Ethnic Groups, Ethnicity" In Barfield, Thomas, ed. **The Dictionary Anthropology** pp 1-6 Oxford : Blackwell Publishers
- Percy, S. Cohen. 1968. **Modern social theory**. London : Heinemann.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1958. **Method in Social Anthropology**. Selected Essays.Chicago : University of Chicago Press.
- Rostow, Walt W. 1960. **The stages of Economic Growth : A Non – Communist Manifesto** London : Combridge University Press.
- Vandergeest, Peter. 1993. "Constructing Thailand : Regulation, Everyday Resistance, and Citizenship" **Comparative Studies in Society and History** 35, 1 : 133-158.
- Woodward, Kathryn 1997. **Identity and difference**. London : SAGE

สัมภาษณ์

เกด ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านน้ำตกวังสายทอง. เมื่อวันที่ 7 มกราคม 2553.

- ครูไสว ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่โรงเรียนศึกษาสงเคราะห์พัทลุง. เมื่อวันที่ 24 ธันวาคม 2552.
- เด่าชา ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่ทับบริเวณน้ำตกวังสายทอง เมื่อวันที่ 18 ธันวาคม 2552, วันที่ 14 มกราคม 2553, วันที่ 10 กุมภาพันธ์ 2553.
- เด่าณเธร ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่ทับบริเวณน้ำตกวังสายทอง เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม 2552.
- เด่าธง ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่ทับบริเวณถ้ำภูคาเพชร วันที่ 6 มกราคม 2553.
- เด่าปอย ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านของน้าวร เมื่อวันที่ 6 มกราคม 2553.
- เด่ายาว ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่เขื่อนคลองป่าบอน เมื่อวันที่ 13 ธันวาคม 2552, วันที่ 18 ธันวาคม 2552.
- เด่าลอย ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่ทับบริเวณน้ำตกวังสายทอง เมื่อวันที่ 18 ธันวาคม 2552, วันที่ 20 ธันวาคม 2552, 25 มกราคม 2553.
- เด่าเล็ก ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่งานแต่งงานซาไก เมื่อวันที่ 24 กันยายน 2552.
- นะ ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านนะ เมื่อวันที่ 23 กันยายน 2552.
- น้าวร ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่เขื่อนคลองป่าบอน เมื่อวันที่ 17 ธันวาคม 2552, วันที่ 18 ธันวาคม 2552, วันที่ 19 ธันวาคม 2552, วันที่ 20 ธันวาคม 2552.
- น้าวร ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านน้าวร เมื่อวันที่ 4 มกราคม 2553, วันที่ 29 มกราคม 2553.
- น้ำสิง ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่ทับบริเวณเทือกเขาบรรทัดเขตจังหวัดพัทลุง เมื่อวันที่ 18 ธันวาคม 2552.
- น้ำอ้อย ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่ทับบริเวณเทือกเขาบรรทัดเขตจังหวัดพัทลุง เมื่อวันที่ 18 ธันวาคม 2552.
- พีชู่ ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านพีชู่ เมื่อวันที่ 22 กุมภาพันธ์ 2553.
- พีชู่ ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านน้าวร เมื่อวันที่ 9 พฤศจิกายน 2552, วันที่ 17 ธันวาคม 2552.
- พีต้า ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชูสวัสดิ์ ผู้สัมภาษณ์. ที่ทับบริเวณน้ำตกวังสายทอง เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม 2552.

พีแหม่น ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชุสวัสดี ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านพีแหม่น เมื่อวันที่ 21 สิงหาคม 2552.

พีอู๊ด ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชุสวัสดี ผู้สัมภาษณ์. ที่ภูสวรรค์รีสอร์ท เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม 2552.

ลุงนงค์ ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชุสวัสดี ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านลุงนงค์. เมื่อวันที่ 18 ธันวาคม 2552.

ลุงพร ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชุสวัสดี ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านลุงพร เมื่อ วันที่ 17 สิงหาคม 2552.

ลุงเม้น ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชุสวัสดี ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านลุงเม้น เมื่อวันที่ 14 มกราคม 2553.

หญิง ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชุสวัสดี ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านหญิง เมื่อ วันที่ 8 มกราคม 2553.

แอน ผู้ให้สัมภาษณ์. สุนิตดา ชุสวัสดี ผู้สัมภาษณ์. ที่บ้านแอน เมื่อวันที่ 22 กุมภาพันธ์ 2553.

ภาคผนวก

ภาคผนวก ก

ตัวอย่างภาษาชาไกที่ใช้ในชีวิตประจำวัน

ภาษามลายู	ภาษาชาไก	ภาษาไทย (ความหมาย)
กรา หรือ กือรา หรือ กือรือ	กรา	ลิง
เซรายอ	เซรายา	ต้นไม้
คาโก๊ะ	คาโก๊ะ	เสือ (แปลว่ากลัว)
บิเลาะห์	บิล่า	ลูกดอก(ไม้ไผ่เป็นซี่เล็กๆ)
ปะยง	ปะยง	พระจันทร์(แปลว่าร่มดือ)
อิโป๊ะหรืออิโปร์	อิโป๊ะ	ขางน่อง

คำที่ออกเสียงเลียนเสียงธรรมชาติ ซึ่งสันนิษฐานว่าคงเสียงเลียนมาจากเสียงร้องของสัตว์

ภาษาชาไก	ภาษาไทย
วิก้อบ	งู
อู๋	พี
เอย์	พ่อ
เบ็ดเฮ็ด	สวย
บิตลอด	ไม่สวย
จี้(เสียงร้องนกเล็กๆ)	กิน

คำที่พูดเป็นพยางค์เดียวและหลายพยางค์

ภาษาชาไก	ภาษาไทย
บะ	มาก
ยิ	กลับ
ยก	หน้าอก
เจ็ง	ท้อง
ปั้ง	เอว
ชือพือร	บุหรี
ปาเยส	เจ็บ

ตะอึ้นัน	คู่รัก
เมคกือเคาะ	แสงแดด

คำพิเศษที่เสียงท้ายพยางค์ Y=ง , Nn=น (ออกเสียงนาสิก)

Y=ยัย, H=ฮ (เฮอ=) S=สัส, h=ช ตัวอย่าง เช่น เสียงพยางค์ท้าย แม่กง (Y=ง)

ภาษาซาไก	ภาษาไทย
ติตั้ง	บ้าน
บาลัง	มือ
เจิง	ท้อง
แองง์	นอน
อุเงงง์	มีด

เสียงพยางค์ท้าย แม่กน (Nn=นน)

ภาษาไทย	ภาษาไทย (ความหมาย)
เต้าอึ้นัน	หญิงสาว
ยอึ้นัน	แต่งงาน
ตะอึ้นัน	คู่รัก

เสียงท้ายพยางค์เป็น แม่เกย (Y=ยัย)

ภาษาซาไก	ภาษาไทย (ความหมาย)
เอยัย	พ่อ
หะเวยัย	หวาย
กไคยัย	ตลาด

เสียง H ท้ายพยางค์ เป็นเสียง ฮฮ์ (ฮือฮ์) ออกเสียงจากลำคอ

ภาษาซาไก	ภาษาไทย (ความหมาย)
ญะฮ์	เดิน
เอฮ์	ต้นไม้

เสียง S ท้ายพยางค์ คล้ายเสียง (ส)

ภาษาซาไก	ภาษาไทย (ความหมาย)
เปอร์ส	ข้าวสาร
กัลดเกาะจัส	เล็บ

เสียง h หรือเสียง ช ท้ายพยางค์ และเสียงขึ้นนาสิก คล้ายเสียง L หรือเสียง ล หรือ เสียง D=เตอะ

ภาษาซาไก	ภาษาไทย (ความหมาย)
ฮังวิท	อร่อย
คอเตียล	นกขนาดเล็กสีขาวยาว
ญูด	ชาย
อานูด	คอ

เสียงของคำพูดที่ไม่มีลักษณะควบคล้ำ

ภาษาซาไก	ภาษาไทย (ความหมาย)
กอดา	ผู้หญิง
กาก	นกขนาดใหญ่
เซมั้งจัต	ผีพราย
จะเวา	ปลวก
กอดัน	ต้นสะตอ

ภาษาซาไกที่ใช้คำวิเศษณ์ เปรียบเทียบ คล้ายคลึงกับภาษาอังกฤษ เช่น

ภาษาซาไก	ภาษาไทย (ความหมาย)
ตะเบอะ	ใหญ่
ตะเบอะปะ	ใหญ่กว่า
ตะเบอะอะลุ	ใหญ่ที่สุด

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ สกุล นางสาวสุนิตดา ชูสวัสดิ์

รหัสประจำตัวนักศึกษา 5111120009

วุฒิการศึกษา

วุฒิ

ชื่อสถาบัน

ปีที่สำเร็จการศึกษา

รัฐประศาสนศาสตรบัณฑิต

มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

2550

(การบริหารและการปกครองท้องถิ่น)

การตีพิมพ์เผยแพร่ผลงาน

การเผยแพร่ในการประชุมวิชาการ

สุนิตดา ชูสวัสดิ์ และเก็ตถวา บุญปรากฏ. 2553. “ซาไกและความเป็นอื่นในบริบทการพัฒนา” ในการประชุมวิชาการระดับนานาชาติเพื่อนำเสนอผลงานวิจัยของนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา ครั้งที่ 2. วันที่ 10 เมษายน 2553 ณ ห้องประชุมรพีพรรณ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์. 1-9 สงขลา : คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.