

ประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างผ่านเรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่น¹
The History from Below Through Narratives of
the Diasporic Yuan People

ชัยพงษ์ สำเนียง

ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Chaipong Samnieng

Faculty of Social Science, Naresuan University

E-mail: chaipong08@gmail.com

วันรับบทความ: 17 มกราคม 2566 (Received January 17, 2023)

วันแก้ไขบทความ: 15 กุมภาพันธ์ 2566 (Revised February 15, 2023)

วันตอบรับบทความ: 10 มีนาคม 2566 (Accepted March 10, 2023)

บทคัดย่อ

การศึกษาประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างผ่านเรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่นจากการรับรู้ประวัติศาสตร์ (perception of history) เป็นกระบวนการที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับการสร้างประวัติศาสตร์ที่มี “โครงเรื่อง” ที่หลากหลาย ขึ้นอยู่กับบริบท ภูมิหลัง ความเชื่อ และอคติ คน ๆ หนึ่งอาจมีชุดการรับรู้ทางประวัติศาสตร์หลากหลายชุด และพวกเขาเลือกที่จะรับรู้เพื่อแสดงตำแหน่งแห่งที่ของตนในแต่ละช่วงเวลาแตกต่างกันไป ประวัติศาสตร์จึงเป็นกระบวนการที่เลื่อนไหลภายใต้บริบทไม่แน่นอนตายตัว แนวทางนี้จึงท้าทายการศึกษาประวัติศาสตร์ที่ให้ความสำคัญกับ “รัฐไทย” ในช่วงหลายปีที่ผ่านมา นอกจากจะละเลยบริบทการเปลี่ยนแปลงของคนกลุ่มต่าง ๆ แล้ว ยังเลือกที่จะสร้างประวัติศาสตร์และการรับรู้ในมุมที่ “รัฐเลือกสรร” โดยเสนอบางประเด็นเพื่อตอบสนองเงื่อนไขทางการเมือง โดยเรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่นภายใต้

บริบท “รัฐไทย” กลับถูกละเลย แต่คนยวนพลัดถิ่นกลับผลิตสร้างโครงเรื่องทางประวัติศาสตร์ของตนเองในหลายรูปแบบ เพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์กับคนรอบข้างและรัฐไทยเอง ดังนั้น บทความนี้จึงมุ่งเสนอให้เห็นพลวัตของประวัติศาสตร์ในสังคมไทยที่มีความผันแปรภายใต้เรื่องเล่าจากเบื้องล่างที่สะท้อนการเมืองของความทรงจำของคนยวนพลัดถิ่นภายนอก (ใน) รัฐไทย

คำสำคัญ : ประวัติศาสตร์จากเบื้องล่าง โครงเรื่อง เรื่องเล่า

Abstract

This article examines history from outside of the dominant understanding, using the narratives of Yuan diasporas and their perception of history. It demonstrates a dynamic process in relation to the construction of history, informed by various plots, contexts, backgrounds, beliefs and biases of people. The Yuan hold a varying account of history and have chosen to perceive and articulate the positioning of themselves in different ways at different points in time. History, therefore, can be seen as a fluid process within unfixed and unstatic contexts. However, this contradicts the school of history that has been focused on by the Thai State in more recent years. The State has carefully selected and presented a very static version of history in order to support and further its political ambitions. Meanwhile, the narratives of Yuan diasporas under the Thai State are not acknowledged or invited to form part of this State selected history. However, the Yuan independently plot their own histories in multiple forms, in order to shape their relationships with other people and the Thai State. This article aims to present the dynamic nature of history, of an evolving

Thai society, within which the narratives of Yuan diasporas (and others) continue to contrast and challenge the politics of memories within the Thai State.

Keyword : History From Below, Plots, Narratives

บทนำ

การอพยพโยกย้ายของผู้คนในอุษาคเนย์มีทั้งถูกบังคับและสมัครใจ ซึ่งคนยวนหรือคนเมืองเป็นคนกลุ่มหนึ่งที่ถูกบังคับให้ย้ายถิ่น ส่งผลต่อความทรงจำ ตัวตนของคนพลัดถิ่นเหล่านี้ (Thongchai, 2004) ภายใต้บริบทของการขยายอำนาจของรัฐไทยกลับเป็นการสร้างกลไกของรัฐเหนือพื้นที่เป็นการสถาปนาอำนาจในรูปแบบของอาณานิคมภายใน (internal colonialism) (สุเทพ, 2548) แม้ว่ารัฐส่วนกลางจะสถาปนาอำนาจเข้ามาสู่พื้นที่ต่าง ๆ ผ่านกลไกระบบราชการที่ซับซ้อน เพื่อสร้างเอกภาพของ “รัฐ” ทำให้เกิดการปะทะกันระหว่างอำนาจของท้องถิ่นกับอำนาจรัฐสมัยใหม่ที่ยพยายามสถาปนาอำนาจเหนือพื้นที่ นำมาสู่การต่อต้านในหลายรูปแบบ ทั้งในรูปของการกบฏ การประท้วงผ่านพิธีกรรมความเชื่อ (ทานาเบ, 2555) โดยอาศัยรากฐานจากวัฒนธรรมท้องถิ่นในการสร้างอำนาจในการต่อต้านชัดเจน ซึ่งการต่อต้านเกิดภายใต้เงื่อนไขความไม่ปกติของชุมชน สังคม เงื่อนไขเหล่านั้นทำให้เกิดพลังในการสร้างขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมใหม่ ที่ฝังอยู่ในท้องถิ่นนั้น ๆ ภายใต้บริบทซับซ้อนที่แตกต่างกัน แสดงให้เห็นว่าอำนาจแนวดิ่งที่มาจากรัฐส่วนกลางไม่ได้มีพลังครอบงำอย่างมีประสิทธิภาพเสมอไป แต่มีอำนาจอื่นผ่านความคิดความเชื่อในสังคมที่เป็นพลังค้ำจุนอยู่ (Turton, 1976)

การศึกษาเรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่นเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์จากเบื้องล่าง (History From Below) เพื่ออธิบายประวัติศาสตร์แบบใหม่ ๆ ที่ให้ที่ทางแก่สามัญชน ซึ่งประวัติศาสตร์ในที่นี้จะเห็นความเปลี่ยนแปลงของ

สำนักทางประวัติศาสตร์ของผู้คน ภายใต้บริบทหรือมิติของเวลาที่เปลี่ยนแปลงในแง่ที่ใหม่ ๆ ของความไม่ลงตัวของประวัติศาสตร์ทำให้เขาสร้างประวัติศาสตร์ผ่านเรื่องเล่าอย่างหลากหลาย ส่งผลให้ความหมายของประวัติศาสตร์ไม่มีหมุดหมายที่แน่ชัด มีความเลื่อนไหล เปลี่ยนแปรได้ตลอดเวลา พร้อมทั้งจะเปลี่ยนแปลงภายใต้เงื่อนไขใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นอยู่ต่อไป ไม่มีใครครอบงำผู้คนอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด (Tanabe, 2002) และนำมาสู่การสร้างอัตลักษณ์และตัวตนใหม่ ๆ ของคนยวนพลัดถิ่นเพื่อต่อรองกับผู้คนรายรอบผ่านความสัมพันธ์ ถักทอขึ้นภายใต้พื้นที่ใหม่ ๆ ได้เสมอ ซึ่งน่าสนใจว่าประวัติศาสตร์แบบนี้ทำงานอย่างไร ภายใต้บริบทแบบไหน (สุริยา และพัฒนา, 2544) บทความนี้ใช้วิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ในการเข้าถึงข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูลจากการสำรวจเอกสาร โดยแบ่งประเภทเอกสารเป็นเอกสารชั้นต้น ได้แก่เอกสารที่เขียนขึ้นโดยผู้ที่มีประสบการณ์โดยตรงกับเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์ และได้จัดทำขึ้นเพื่อเผยแพร่ในรูปแบบต่าง ๆ การใช้เอกสารชั้นต้น-ชั้นรอง (documentary research) ข้อมูลสัมภาษณ์ชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) ความทรงจำ (memory)

ภายใต้บริบทโครงเรื่องประวัติศาสตร์ชุดต่าง ๆ มีใช้การสร้างอย่างลอย ๆ แต่มีเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง ภายใต้บริบทที่ต่างกัน มีการเลือกสรรและเน้นย้ำ แต่กระนั้นผู้สร้างความหมายก็มีอาจควบคุมสิ่งที่สร้างได้อย่างสมบูรณ์ ในทางตรงกันข้ามผู้สร้างต้องการสื่อความหมายอย่างหนึ่ง แต่ผู้รับสารอาจกลับเข้าใจอีกอย่างหนึ่ง ฉะนั้น การรับรู้แบบหนึ่งแบบใดจึงไม่สมบูรณ์ (นิธิ, 2538ค) ไม่สามารถผูกขาด มีการตั้งคำถามต่อโครงเรื่องประวัติศาสตร์นั้น อยู่เสมอ นอกจากนี้ โครงเรื่องประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นยังเพื่อวัตถุประสงค์อื่นอีก เช่น เปลี่ยนการรับรู้เดิมและสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจใหม่ รวมถึงจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของตนใน “รัฐไทย”²

การศึกษาประวัติศาสตร์ หรือปรากฏการณ์ทางสังคม เป็น “การอธิบาย” เจาะลึกว่าเกิดอะไรขึ้น แล้วนำไปสู่อะไร ทำไมจึงเกิดปรากฏการณ์นั้น เพื่อเข้าใจปรากฏการณ์ที่เห็นภายใต้ยอδυเขาหน้าแข้งว่าข้างใต้เกิดอะไรขึ้น ถ้าแม้แต่หมกมุ่นเพียงปรากฏการณ์ ก็ไม่มีทางจัดความสัมพันธ์ของปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นได้ ด้วยเหตุผลที่ปรากฏการณ์หนึ่งอาจเป็นเงื่อนไขก่อให้เกิดอีกปรากฏการณ์หนึ่ง ประวัติศาสตร์จึงพยายามหาความเชื่อมโยง ฉีกขาดแล้วอธิบายปรากฏการณ์นั้น กล่าวได้ว่า นักเรียนประวัติศาสตร์ ชอบ “เล่น” กับ “เวลา” และมักมองเวลาอย่างพลวัต “ต่อเนื่อง” หรือมีพัฒนาการ ทั้งที่เวลาหนึ่ง ๆ มีลักษณะเฉพาะ และมีลักษณะร่วมกัน แต่แท้จริงเวลาไม่ได้เป็น “เส้นตรง” หรือมีพัฒนาการเสมอไป มี “พลิกโพล” (ย้อนแย้ง/irony) เปลี่ยนแปร ไม่รู้ที่ไปที่มา นักเรียนประวัติศาสตร์จึงจัดหมวดหมู่เพื่อสร้างคำอธิบายเหตุการณ์ ภายใต้เงื่อนไขเวลานั้น ๆ ฉะนั้น “เวลา” จึงเป็นทั้ง “ตัวบท” และ “บริบท” ของประวัติศาสตร์อยู่ในตัว (ไชยันต์, 2557; อาโนลด์, 2549)

บทความนี้ใช้ความคิดประวัติศาสตร์จากเบื้องล่าง (History From Below) จากงานของ อัมพร จิรัฐติกร (2558) *ประวัติศาสตร์นอกกรอบรัฐชาติ 55 ปี ขบวนการกู้ชาติไทใหญ่* ผู้เขียนจะพยายามเสนอให้เห็นถึงพลวัตของขบวนการกู้ชาติไทใหญ่ที่มีทั้งแตกแยก รวมตัว ก่อตัวขึ้นใหม่ ภายใต้เงื่อนไขของการเมืองภายในกลุ่ม การเมืองในภูมิภาค และการเมืองโลกอันซับซ้อนงานชิ้นนี้ได้ทำให้เห็นชีวิตของผู้คนทั้งคนเล็กคนน้อย ชนชั้นนำ ที่เข้าไปอยู่ในห้วง “สงคราม” ที่ต่างต้องต่อสู้ดิ้นรนภายใต้เงื่อนไขต่าง ๆ โดยเฉพาะคนเล็กคนน้อยที่เข้าไปเป็นทหารของกองกำลังติดอาวุธ ที่วาดหวังถึง “เอกราช” และความเป็น “อิสระของชาติ”³ หนังสือเล่มนี้ทำให้เห็น “ผู้คน” ที่ไม่มีที่ทางในงานประวัติศาสตร์ทั่วไป ได้เห็นชีวิตของสามัญชนที่มีทุกข์ สุข เศร้า ท่ามกลางเงื่อนไขของสงคราม ที่พรากและน่าอะไร ๆ ต่อมืออะไรมาสู่ชีวิตเขาเหล่านั้น หนังสือเล่มนี้เป็นการเขียนประวัติศาสตร์จากคำบอกเล่า ทำให้ผู้คน

ตัวเล็กตัวน้อยมีชีวิตโลดแล่นในหน้าประวัติศาสตร์ และต่างจากประวัติศาสตร์กระแสหลักโดยทั่วไป

นอกจากนี้การเขียนประวัติศาสตร์นอกกรอบรัฐชาติ ยังวางอยู่บนฐานของการถกเถียงทางประวัติศาสตร์ที่ชี้ให้เห็นถึงอิทธิพลของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น และประวัติศาสตร์ชาติที่ต่อสู้ขับเคลื่อน เพื่อสร้างตำแหน่งแห่งที่ของคนกลุ่มต่าง ๆ เห็นการปะทะกันของความคิดประวัติศาสตร์กระแสต่าง ๆ ดังประเด็นศึกษาที่มีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวาง เช่น การศึกษาครูบา การศึกษาเกี่ยวกับครูบาโดยมากมองว่าครูบาเป็นโพธิสัตว์ ตนบุญเพื่อมาโปรดนัยสัตว์ (Kwancheuan, 1998) เป็นการศึกษาครูบาในฐานะวีรบุรุษของท้องถิ่น (Cohen, 2001) นำมาสู่ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อต่อต้านรัฐและฟื้นฟูพุทธศาสนาแบบจารีต แม้ว่าการศึกษาในทำนองนี้ทำให้เข้าใจปฏิบัติการของกลุ่มครูบาและสาธุศิษย์ โดยเฉพาะครูบาศรีวิชัย รวมถึงการศึกษาถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ความศักดิ์สิทธิ์ของกลุ่มครูบาอันเป็นบ่อเกิดของอำนาจในทางศีลธรรมและทางโลก นำมาสู่การสร้างขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสร้างโลกแห่งศีลธรรมใหม่ (Tambiah, 1984) แต่งานในยุคนี้อาจไม่อาจเข้าใจประวัติศาสตร์สังคมโดยรวมที่เกิดการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของชนบทขนาดใหญ่ที่นำมาสู่ความขัดแย้ง และการเข้ามาของรัฐและทุนซึ่งเป็นความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นโดยทั่วไปในภาคเหนือ (Anan, 1989)

ส่วนการศึกษาผู้คนในปัจจุบันมุ่งไปที่ลีลาชีวิตทางวัฒนธรรม ซึ่งตรงกับแนวความคิด วัฒนธรรมพันธุ์ทาง (Cultural Hybridity) (Burke, 2009) แตกต่างจากแนวคิดไทยแท้หรือไทยรัฐเดียวก็เพิ่งถูกสถาปนาขึ้นมาในสมัยรัชกาลที่ 5 ทั้งที่ในความจริงแล้ววัฒนธรรมพันธุ์แท้เป็นเพียงอุดมการณ์แบบแก่นสารนิยม หรือความคิดเชิงเดี่ยวที่อาจเป็นไปได้ในชีวิตจริง เพราะในชีวิตจริงคนไทยล้วนมีวัฒนธรรมพันธุ์ทาง คนเราสามารถมีชีวิตเชิงซ้อนอยู่ได้ในสองวัฒนธรรมพร้อม ๆ กัน ซึ่งเป็นลักษณะทั่วไปของสังคมพหุวัฒนธรรม (Multicultural Society) (Amporn, 2007; อานันท์, 2555; สุเทพ, 2548)

ดังนั้นเรื่องเล่า ความทรงจำ และประวัติศาสตร์ในงานวิจัยชิ้นนี้ ต้องการเสนอให้เห็นความผันแปรของโครงเรื่องทางประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงอย่างไม่หยุดยั้ง ทำให้พรมแดนของประวัติศาสตร์มีการปักและถอนอยู่ตลอดเวลา ภายใต้เรื่องเล่าใหม่ ๆ ที่ถูกผลิตสร้างขึ้น รวมถึง “ประวัติศาสตร์ไม่เคยตาย” ประวัติศาสตร์ ชาติ และความทรงจำ ได้ทำหน้าที่ร่วมกันในการสร้างความทรงจำแห่งชาติขึ้นมา ความทรงจำแห่งชาติจึงเป็นส่วนสุดท้ายของการรวมตัวกันระหว่างความทรงจำและประวัติศาสตร์ (Nora, 1989) แต่รับใช้ผู้คนอย่างไม่หยุดยั้ง ดังที่ปีแอร์ นอราเสนอไว้ (Nora, 1995)

การปรากฏขึ้นของเรื่องเล่าและความทรงจำของคนท้องถิ่นในโครงเรื่องที่หลากหลาย นำไปสู่การให้ความหมาย และการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของผู้คนในทศวรรษ 2540 ใหม่ เรื่องเล่าเหล่านี้เป็นหน่ออ่อนของความคิดท้องถิ่นนิยมที่มีอิทธิพลต่อการผลิตสร้างประวัติศาสตร์ในหัวเมืองในภูมิภาค ส่วนเรื่องเล่าในโครงเรื่อง “ท้องถิ่นราชาชาตินิยม”⁴ มาจากการผสมผสานโครงเรื่องต่าง ๆ เข้าด้วยกัน โดยอาศัยเรื่องเล่าจากหลายแบบ ท่ามกลางความไม่ลงตัวของเรื่องเล่าหลัก เรื่องเล่าในลักษณะนี้เกิดภายใต้บริบทของ “ความเป็นท้องถิ่นนิยม” แต่ด้วยเรื่องเล่าจากจุดยืนและผลประโยชน์ของคนในท้องถิ่นเอง ไม่สามารถสถาปนาตำแหน่งแห่งที่ สร้างการรับรู้ และยอมรับได้ในวงกว้าง เนื่องจากพลานุภาพของ “ประวัติศาสตร์ชาติกระแสหลัก” ยังคงมีอิทธิพลอย่างมากในสังคมไทย จึงทำให้มีการผลิตโครงเรื่องที่ประสานระหว่าง “ชาติ” และ “ท้องถิ่น” ถูกสถาปนาขึ้นภายใต้โครงเรื่อง “ท้องถิ่นชาตินิยม” เพื่อจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของเรื่องเล่าใหม่ ด้วยเงื่อนไขที่นำเรื่องราวของชาติเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในปัจจุบันจึงต้องอิงแอบกับ “ประวัติศาสตร์ชาติไทย” ท่ามกลางกระแสประวัติศาสตร์ชาตินิยม คนกลุ่มต่าง ๆ ก็ยังวนเวียนอยู่ในกระแสนี้

อย่างไรก็ตามเรื่องเล่ายังแสดงถึงโลกทัศน์ อคติวิสัย และบริบทของผู้มีส่วนในการเล่า ปรากฏในการเขียนประวัติศาสตร์ท้องถิ่นอย่างแพร่หลาย

อย่างกว้างขวางและมีชีวิตชีวา การศึกษาเรื่องเล่า ความทรงจำและประวัติศาสตร์ จะเห็นอิทธิพลของคนกลุ่มต่าง ๆ โดยวางอยู่บนสมมติฐานว่า เรื่องเล่าต่าง แฝงเร้นด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่ากันของคนกลุ่มต่าง ๆ บริบทในแต่ละช่วงเวลาเป็นตัวกำกับเรื่องเล่าเหล่านั้น ๆ อีกทั้ง เรื่องเล่ายังสัมพันธ์กับความทรงจำที่ถูก “สร้าง” ขึ้น มิได้เกิดอย่างลอย ๆ การศึกษาความทรงจำของคนยวนพลัดถิ่นในครั้งนี้ มีสมมติฐานว่าคนที่แยกขาดจากกลุ่มชาติพันธุ์หลักและมาเป็นชนกลุ่มน้อยจะเล่าเรื่องบ้าน ชาติพันธุ์ และชาติที่ต่างออกไปจากเรื่องเล่าของคนไทยอย่างไร ซึ่งจะทำให้เราเข้าใจความเป็นไทย และกระบวนการสร้างความเป็นไทยอย่างซับซ้อนขึ้น

ยวน/โยน/ลาวสถานะเมืองต่างชาติต่างภาษาในสมัยอยุธยา

อาณาจักรล้านนาในโลกทัศน์ของกรุงศรีอยุธยาปรากฏอยู่ใน 2 สถานะ คือ ประการแรกในฐานะชาติพันธุ์ คือ เป็น “ยวน/โยน” หรือเป็น “ลาว” ดังปรากฏใน “ลิลิตยวนพ่าย” วรรณกรรมชิ้นเอกของอยุธยา ส่วนประการที่สองเป็นเมืองต่างชาติต่างภาษา ยวนในที่นี้หมายถึงคนในแถบภาคเหนือของประเทศไทยในปัจจุบันเหนือเมืองสุโขทัย และเมืองพิษณุพนธ์ โดยที่มาของคำว่ายวนมาจากอาณาจักรโยนก จึงเป็นที่มาของชื่อชนชาติ (ดูเพิ่มใน ชัยพงษ์, 2564; 2565) ปรากฏในเนื้อเรื่องลิลิตยวนพ่ายหลายแห่ง (เน้นโดยผู้เขียน) เช่น

พระเจ้าจอมโลก	เลอยวน ยิงแฮ
แคลีแสนยूर	ยาตรฝ้าย...
(ลิลิตยวนพ่ายกับลิลิตเพชรมงกุฎ, 2509: 44)	

หรือ

หมื่นลาวลเพื่อนเว้	วางไป
ทั้งครอกครวครยดล	ปิ่นเกล้า
ถึงเกล้าคดีไทร	ตรยมอาทิ
ถวายแด่พระเจ้าเจ้า	แผ่นผจงฯ

(เรื่องเดียวกัน, หน้า 31)

แสดงให้เห็นว่าอยุธยารับรู้ถึงสถานะ “อาณาจักรยวน” “ชาวยวน” ที่มีอาณาจักรอยู่ทางทิศเหนือ โดยผ่านปฏิสัมพันธ์ทางการค้า และการสงคราม

นอกจากอยุธยารับรู้กลุ่มคนในภาคเหนือในสถานะ “ยวน” แล้ว อยุธยายังรับรู้กลุ่มคนเหล่านี้ว่าเป็น “ลาว” ความเป็น “ลาว” น่าจะมีการรับรู้ที่กว้างขวางกว่าคำว่า “ยวน” เพราะจากเอกสารต่าง ๆ เช่น ลิลิตยวนพ่าย พงศาวดาร เป็นต้น แสดงให้เห็นว่า “ลาว” เป็นที่รับรู้อย่างกว้างขวางมากกว่าคำว่า “ยวน” โดย “ลาว” ปรากฏอยู่ทั่วไปในลิลิตเรื่องนี้ เช่น

พลลาวลูโทษร้อน	รวรรว
โจนบหลยโกรยเกรง	ท่านข้า
กรุงลาวลักกลว	เอาเจื่อน งามแฮ
บ้างรอดยงครั้นหน้า	ไผ่ขาวฯ
สรรเพชญ์กูเคลื่อนพ้อง	พลพุนทร
โถมจ่ายลาวเรื่องฤทธิ	ร้อนแกลั่ว... และ
จ่านรท้าวใช้ทาส	ชาญชัย
คุมสำแสนยาก	คลีคล้อย
เอาศรีสุโขทัย	ดยวดีด มือแฮ
ภาล่งลาวลักศร้อย	สนั่นหววฯ
กรุงลาวภูภิตเศร้า	โศกา
เกอดกล่าวลักกลวเกรง	ท่านไท้...

(เรื่องเดียวกัน, หน้า 24)

ในวรรณกรรมขุนช้างขุนแผนก็เรียกหัวเมืองลาว และเมืองไทย รวมถึงเป็นคนกลุ่มอื่น ที่ห่างไกลจากอยุธยา อาทิ ตอนที่ 13 และตอนที่ 32 ที่ว่า

...ด้วยเชียงใหม่นักพัฒนานับหมื่น	ดาสดินล้วนลาวหัวหาญ
แม่ทัพฟ้าลั่นสนับดาล	ก็หนึ่งเหนียวเชี่ยวชาญตรี
พอทัพไทยไปถึงเข้าวันนั้น	จึงรบรันทัดกันไม่อิงมี
พอขุนวายเข้าด้วยกันไม่ทันไหว	ข้าเป็นลาวชาวไพร่ประสาชื่อ
ไม่หยั่งรู้ตื่นสีกกรือ	ชื่อเสียงหม่อมเมียนั้นชื่อใด...
...พินิจทรงสร้อยทองละอองพัศตร์	นรลักษณ์งามเลิศเฉิดฉัน
ละมุนละม่อมพร้อมพริ้งทุกสิ่งอัน	สมเป็นขวัญของประเทศเขตลาวกา
ดูสงบเสงี่ยมงามทราชมสวาท	มารยาทสนิทสนมสมเป็นสาว
กระนี้ถ้าจะมีสื่อในแดนลาว	จนเชียงใหมได้ข่าวเข้าช่วงชิง...

(เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ฉบับหอพระสมุดวชิรญาณ, 2460)

ใน “ขุนช้างขุนแผน” นางวันทองได้ดำนางลาวทอง ซึ่งเป็นคนเชียงใหม่ ในทำนองเหยียดหยามชาติกำเนิดว่า “ซิชะถ้อยคำอีลาวดอนแงอนไม่น้อย ร้อยภาษา” หรือ “ทุตอีลาวชาวป่าขึ้นหน้าลอยแม่จะต่อยเอาเลือดลงล่างดิน” และ “นี่อีลาวชาวดอนค่อนข้างเจรจา อีกินกึ่งกำกบจะตบมัน” อาจกล่าวได้ว่า ไทย กับลาว ยวน เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ต่างกัน และมีโลกทัศน์ที่มองลาวอยู่ห่างไกลและต่ำต้อยกว่า

ในพงศาวดารอยุธยานิยมเรียกหัวเมืองทางฝ่ายเหนือว่าลาวมากกว่า ยวน การสงครามระหว่างอาณาจักรอยุธยากับอาณาจักรล้านนาไม่มีความประสงค์ในการยึดครองเมือง แต่เป็นการ “ปล้นเมือง” (ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระมหา, 2549) เพื่อกวาดต้อนไพร่พลและทรัพย์สินสมบัติ ในสมัยอยุธยาหัวเมืองล้านนาจึงอยู่ในฐานะเมืองต่างชาติต่างภาษาเป็นยวนหรือลาว โดยความหมายของความเป็นยวนหรือลาว สมัยอยุธยาอยู่ในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่แตกต่างจากไทยอยุธยา มีอาณาจักรอยู่ทางทิศเหนือของอยุธยา เป็นการรับรู้ผ่านปฏิสัมพันธ์ทางด้าน

การค้าและการสงคราม มิได้แสดงถึงความด้อยกว่าเหมือนสมัยรัตนโกสินทร์ ในเวลาต่อมา

การสร้างความหมายในทางเชื้อชาติไทย/ลาว: ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่แตกต่าง

เมืองประเทศราชในภาคเหนือถูกมองว่าเป็นเมืองต่างชาติต่างภาษา เป็นเมือง “ลาว” ที่มีวัฒนธรรม วิถีชีวิต การเมืองการปกครองที่ต่ำกว่าสยาม ที่เป็น “ไทย” ในโลกทัศน์ชนชั้นนำสยามเมืองทางภาคเหนือเป็นเมืองของ “ลาวพุงดำ” (คณะกรรมการอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2508: 96) โดยมีการจำแนกแยกแยะ “ลาว” ออกเป็น ลาวพุงขาว คือ ลาวในหลวงพระบาง เวียงจันทน์ จำปาศักดิ์ และภาคอีสานของไทย โดยลาวในกลุ่มนี้จะไม่มีการสักตามร่างกาย ส่วนลาวพุงดำ คือ ลาวในภาคเหนือของประเทศไทยในปัจจุบัน เหตุที่เรียกลาวพุงดำเพราะนิยมสักร่างกายเป็นลายต่าง ๆ ตั้งแต่สะตือจนถึงหัวเข่า ปาลแก้วซ์กล่าวว่า “...การสักมีอยู่ทั่วไปในหมู่ลาวพุงดำ ส่วนลาวพุงขาวจะไม่นิยมสัก การสัก คือ การจารึกลงบนเนื้อให้เป็นรูป หมี่ เสือ ช้าง...” (ปาเลแก้วซ์, 2506: 29)

นอกจากการสัก และทำเลที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ที่แบ่งแยกระหว่างไทยกับลาวแล้ว ภาษาพูดก็เป็นสิ่งจำแนกแยกแยะระหว่างความเป็นไทยและความเป็นลาว โดยคนลาวในภาคเหนือจะใช้ภาษา “คำเมือง” ในการติดต่อสื่อสาร ที่มีสำเนียงและคำศัพท์แตกต่างจากภาษาไทย (ภาษากลางในปัจจุบัน) รวมถึงการมีตัวอักษรเป็นของตนเอง ที่เรียกว่า อักษรธรรม หรือตัวเมือง ทำให้การติดต่อสื่อสารระหว่างไทยกับลาว เป็นคนละภาษา สยามในยุคต้นรัตนโกสินทร์จึงรับรู้ว่าเป็นเมืองประเทศราชทางเหนือเป็นเมืองลาว เป็นเมืองต่างชาติต่างภาษา และเรียกเจ้าเมือง ผู้ปกครองว่า “...แสนท้าวพญาลาว...” (จดหมายเหตุเมืองเชียงใหม่, 2459: 29) หรือ “เจ้าลาว” (คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม โบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี,

2508: 136) หรือพระราชพงศาวดารกรุงธนบุรี ฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) กล่าวถึงเจ้าเมืองเชียงใหม่อีกครั้งหนึ่งว่า “...วันพฤหัสบดี เดือนนี้ แรม 3 ค่ำ เสด็จจ้อยู่ ณ พระตำหนักริมน้ำ เมืองเชียงใหม่ ทรงตรัสว่า พระยาลาว (เน้นโดยผู้เขียน) มีเชื้อสวามิภักดิ์เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร ได้ทำราชการช่วยรบพม่ามีความชอบ ทรงพระราชทานพระแสงปืนยาว ปืนสั้น หอก เสื้อผ้า แก้วพระยาจำบ้านให้ถือพระราชอาชญาสิทธิ์เป็นพระยาวิเชียรปราการครองเมืองเชียงใหม่...” (พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรีและจดหมายเหตุรายวันทัพสมัยกรุงธนบุรี ประชุมพงศาวดาร เล่ม 40, 2512: 67-68)

ลาวในที่นี้เป็นลาวที่มีวัฒนธรรมที่ดีกว่าสยาม หรือไทยโดยสยามรับรู้ว่าการดีกว่า และมีนิสัยที่ไม่ดี ขี้เกียจ ขี้ขลาด อยากได้ของของผู้อื่น และไม่ยอมเสียของของตน ความเป็นลาวจึงไม่ได้เกิดขึ้นอย่างลอย ๆ แต่เกิดภายใต้เงื่อนไขของพัฒนาการทางเศรษฐกิจ สังคมของสยาม ที่มีพัฒนาการทางเศรษฐกิจเข้าสู่การค้าในระบบตลาดตั้งแต่ช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ (นิธิ, 2538) ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงด้านโลกทัศน์ของคนชั้นนำในสยาม จนทำให้เกิดมุมมองต่อความเป็นลาวดีกว่าไทย เพราะความเป็นลาว หรือ หัวเมืองทางฝ่ายเหนือยังอยู่ในระบบการผลิตเพื่อยังชีพอยู่ มิใช่การผลิตเพื่อขายอย่างสยาม ทำให้โลกทัศน์และระบบคิดยังอยู่ใน “ระบบจารีต” จึงถูกรับรู้ว่าการดีกว่าสยาม ดังปรากฏในหนังสือกราบบังคมทูลรัชกาลที่ 4 ของกรมหลวงวงศาธิราชสนิท แม่ทัพใหญ่คราวสงครามเชียงตุงในสมัยรัชกาลที่ 4 ว่า

...พวกลาวนายหนึ่งคุมไพร่ร้อยหนึ่งสองร้อยก็จริง ก็แต่ว่าขี้ขลาดนัก ได้ยินเสียงปืนหนาไม่ได้ หลีกเลียงหลบเหลี่ยมไป...” (จดหมายเหตุทัพเมืองเชียงตุง, 2459: 107-108) หรือ “...นิสัยลาวมากไปด้วยความเกียจคร้านโดยธรรมดาประเพณีบ้านเมือง ถึงจะทำไร่นาส่งได้อ้าแตรร่อนเข้าต้องหยุดก่อน ต่อเย็นจึงจะทำ เดินทางสายน้อยหนึ่งก็ต้องหยุด เียน ๆ จึงจะไป ไม่ได้รับความลำบากยากเลย ...ครั้น

พระยาราชสุภาวดี...ขึ้นไปอยู่เมืองน่านครั้งก่อน ลาวก็บ่นแทบทุกคน ว่าต้องเสียเงินเสียทองเป็นเบี้ยเลี้ยงแทบจะหมดบ้านหมดเมือง... ด้วยนิสัยสันดานลาวนั้นมียู ๓ อย่าง เปนแต่อยากได้ของเขา ไม่อยากเสียของให้แก่ใคร กับเกียจคร้านเท่านั้น เหมือนกันตั้งแต่เมือง เชียงใหม่ตลอดไปทุกบ้านทุกเมือง...

(เรื่องเดียวกัน, 2459: 110, 113-114)

นอกจาก “ลาว” จะมีนิสัยสันดานที่ไม่ดีตามการรับรู้ของสยามแล้ว ชนชาติลาวยังเป็นชนชาติที่ต่ำช้า ไม่มีการรักษาตริภักดิ์ เป็นกลุ่มชนที่เห็นแก่เงิน ไม่มีสติปัญญาในการคิดการต่าง ๆ ดังกรมหลวงวงศาธิราชสนิท ว่า

...(ลาว: ผู้เขียน) ไม่เหมือนชาติภาษาอื่น ๆ ที่จะต่ำช้าเหมือนภาษา ลาวไม่มี ไม่รักชาติรักสกุล ถ้าใครมีเงินสักสองซังสามซังขอบุตรเจ้า เมืองอุปราชราชวงศ์เป็นภรรยาก็ได้ ไม่ว่าไพร่ว่าผู้ดี ไม่ถือว่าเงินว่า ไทย เอาแต่มีเงิน ถ้าใครได้บุตรเจ้าเป็นภรรยาก็ยกย่องคนนั้นขึ้นเป็น เจ้าด้วย ลาวไม่มีสติปัญญาตรึกตรองระวังหลังหาได้...

(เรื่องเดียวกัน, 2459: 114)

ลาวในโลกทัศน์ของสยามมิใช่เพียงในแง่ของชนชาติ หรือภาษาที่แตกต่างเท่านั้น แต่หมายถึงกลุ่มคนที่มีวัฒนธรรมที่ด้อยกว่า เป็นกลุ่มชนที่โง่เขลา หยาบช้า ไม่มีสติปัญญา ขี้ลาดและเกียจคร้าน เป็นชนชาติที่อ่อนด้อยกว่าสยามในทุกด้าน สยาม หรือไทย จึงมองลาวอย่างรังเกียจ (เนื่ออ่อน และ จุฬิศพงษ์, 2557) สืบเนื่องมาจนถึงสมัยรัชกาลที่ 5 ที่มองว่า “พวกเจ้านายลาว ประพฤติตัวเลวทรามยิ่งกว่ากรมราชศักดิ์ (กรมหมื่นราชศักดิ์โสธร, พระเจ้าน้องยาเธอ) นอนกับธรรมปาละ” (คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม โบราณคดี 2508: 136) หรือ “...เจ้า (ลาว: ผู้เขียน) เหล่านี้ได้ทั้งผู้หญิงผู้ชาย ดูไม่มีความคิดฤาสง่าราษที่สมควรปกครองบ้านเมืองอย่างหนึ่งอย่างใด” (เรื่องเดียวกัน, 2508: 136) หรือ ลาว เป็น “พวกนุ่งผ้าขึ้น กินกิ้งกือ” (จิตร, 2544: 369) หรือ “...อีกินกิ้งก่าบ..” (เรื่องเดียวกัน, 2544: 369)

ลาวจึงเป็นกลุ่มคนที่ต่ำต้อยกว่าไทย ที่เป็นกลุ่มชนที่มีวัฒนธรรมที่สูงกว่า หรือในกรณีเกิดกบฏเมืองแพะ รัชกาลที่ 5 ตรัสว่า “...เจ้าลาวพวกนี้ คลุกคลีตีฆบค้ำสามแลกับพวกเงี้ยว จะพูดอะไรก็พูดกันได้ไปมาหาสู่กันถึงไหนถึงไรได้ กินนอนกันได้ไม่มีจั้งหะจะโคนอย่างไรเลย การอะไร ๆ คงรู้กันทั้งสิ้น...” (คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม โบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี, 2508: 136)

ลาวในโลกทัศน์สยามจึงเป็นชนชาติป่าเถื่อน เป็นคนป่าคนดอย นำมาสู่การตอบโต้ โดยผลิตชุดการรับรู้ใหม่ว่าเป็นคน “เมือง” ในช่วงที่ตกเป็นประเทศราชของสยาม เพื่อให้ความหมายแก่ตนเองว่าเป็นคนที่อยู่ในเมือง มีวัฒนธรรม และมีความเป็นมาที่ยาวนาน โดยคำว่าเมืองเป็นคำที่ผูกโยงกับหน่วยการปกครองของคนกลุ่มไทและลาว เมืองเป็นศูนย์กลางทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ใดสามารถจัดตั้งหน่วยทางสังคม การปกครองที่เรียกว่าเมืองได้ จึงถือว่าเป็นความหมายอันภาคภูมิใจของคนสมัยนั้น และตอบโต้การถูกเหยียดหยามว่าเป็นคนป่าได้ตรงที่สุด (จิตร, 2544: 368; ชัยนันท, 2549) ดังนั้นคำว่าเมืองจึงเป็นสัญลักษณ์ของความเจริญ วัฒนธรรม เพื่อตอบโต้กับการดูถูกของคนไทย ที่มองว่าเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความเจริญ

การเข้ามาปรับปรุงการปกครอง หรือเข้ามาครอบงำเมืองที่เป็นประเทศราชเดิมมีการให้ความหมายว่าเป็นการสร้าง “อาณานิคมภายใน”⁵ (สุเทพ, 2548: 232-237) คือ การเข้ามาแย่งยึดเมืองที่เคยเป็นอิสระในระดับหนึ่งให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐประชาชาติ ท่ามกลางกระบวนการทำให้เป็นสมัยใหม่ เช่น โดยการสถาปนาระบบราชการสมัยใหม่ ระบบการเก็บภาษี สร้างกองทัพสมัยใหม่เพื่อปราบปรามการต่อต้านจากภายใน ฯลฯ กระบวนการต่าง ๆ เป็นความพยายามของรัชกาลที่ 5 ที่จะดึงอำนาจจากท้องถิ่นทั้งจากหัวเมืองฝ่ายทางเหนือ อีสาน และได้ เข้าสู่ศูนย์กลางเพื่อสร้างความเป็นเอกภาพเหนืออาณาเขต โดยการสถาปนารัฐที่มีศูนย์กลางเดียวที่

สถาบันกษัตริย์ จากเดิมที่รัฐสยามเป็น “รัฐแบบราชาธิราช” ที่มีหลายศูนย์อำนาจ และ “เจ้า” ท้องถิ่นมีอิทธิพล สิทธิอำนาจในเมืองของตน การเข้ามาปรับปรุงการปกครองของสยามกระทำภายใต้การเปลี่ยนแปลงความคิดในเรื่องเขตแดน อำนาจอธิปไตย ท่ามกลางการคุกคามจากชาติมหาอำนาจตะวันตก ทั้งจากอังกฤษทางทิศตะวันตกและใต้ ฝรั่งเศสทางทิศตะวันออก จึงเป็นแรงขับเคลื่อนให้รัชกาลที่ 5 ทำการปรับปรุงการปกครอง เพื่อให้รอดพ้นจากการตกเป็นอาณานิคมของชาติตะวันตก สยามได้เข้ามาปรับปรุงการปกครองหัวเมืองทางเหนือที่เคยเป็นเมืองประเทศราชเดิม ทั้งทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ ป่าไม้ มีการลิดรอนอำนาจของกลุ่มเจ้านายเดิม โดยการส่งข้าราชการจากส่วนกลางเข้ามาร่วมปกครอง และในท้ายที่สุดทำให้เมืองกลุ่มเจ้านายเดิมหมดอำนาจในการปกครอง ทั้งทางการเมือง และเศรษฐกิจ และจากฐานะ “เมืองประเทศราช” ก็กลายมาเป็นเพียง “หัวเมือง” หรือ “ภูมิภาค” หนึ่งของสยาม

‘คนเมือง’ ความหมายที่แปรเปลี่ยน

การที่คนที่ถูกรับรู้ว่าเป็นลาวที่มีวัฒนธรรมที่ด้อยกว่าสยามเรียกตนเองว่าคนเมือง จึงเป็นสัญญาณที่สร้างขึ้นมาเพื่อตอบโต้กับชุดการรับรู้ที่สยามสร้างขึ้น และในท้ายที่สุดทำให้คำว่าลาวเลื่อนหายจากการรับรู้ของผู้คนไป ในสมัยหลัง ทั้งที่ก่อนหน้านี้คำว่าลาว นอกจากเป็นชื่อชนชาติแล้วยังแสดงถึงความเป็นใหญ่ เช่น ราชวงศ์ที่ปกครองก่อนราชวงศ์มังราย กษัตริย์มักมีคำนำหน้าว่าลาว เช่น ลาวจง ลาวจก ลาวเครือ (ประชากรจักรจักร, พระยา, 2007) แต่ภายหลังคำว่าลาวมีความหมายในทางลบ การดูถูก ความต่ำต้อย ทำให้คำนี้ไม่เป็นที่รับรู้ไป คล้ายกับคำว่าโยนหรือยวนก็เป็นที่รับรู้น้อยลง แม้ว่าคำนี้จะเป็นคำที่ชาติพันธุ์อื่นใช้เรียกคนภาคเหนืออยู่ เช่น ไทใหญ่ก็ยังเรียกคนภาคเหนือว่าโยน (นิติ, 2558) คำว่าโยน หรือยวน เป็นคำที่คนเมืองใช้เรียกตนเองมาก่อนคำอื่น ๆ แล้วมีความสับสนขึ้นมา เพราะคนไทยวน/โยน ในพื้นที่อื่น ๆ ที่ถูกกวาดต้อนไปใน พ.ศ. 2347 เช่น ที่เส้าไห้ สีคิ้ว ราชบุรี ก็ยังเรียก

ตนเองว่ายวน (สุริยา และพัฒนา, 2544) ไม่เรียกตนเองว่า คนเมือง ซึ่งแสดงให้เห็นว่าคำว่าคนเมืองเกิดและมีพลวัตในภาคเหนือ ซึ่งคำนี้จากการศึกษาของ สรัสวดี อ๋องสกุล พบว่าปรากฏครั้งแรกใน พ.ศ. 2427 (สรัสวดี, 2539)

อย่างไรก็ตามคำว่าคนเมือง⁶ ก็มีใช้คำที่ใช้เรียกกลุ่มคนในภาคเหนือทั้งหมด แต่คนในภาคเหนือต่างรับรู้ความเป็นคนเมืองที่ผูกโยงกับตำแหน่งแห่งที่ตามชื่อเมืองที่ตนสังกัดเมือง ในความหมายของคนภาคเหนือจึงเป็นเมืองที่มีความเชื่อมโยงกับทำเลที่ตั้ง ฉะนั้นความเป็นคนเมืองในการรับรู้ของคนท้องถิ่นจึงเป็น คนเมืองแพร่ คนเมืองน่าน คนเมืองงาย คนเมืองฝาง ฯลฯ มิใช่คนเมืองแบบเหมารวมอย่างที่คนทั่วไปเข้าใจ

นอกจากนี้เมืองในสำนึกของชาวบ้านยังเป็นเมืองที่มีชีวิต ตัวตน และประวัติศาสตร์ทำให้สำนึกในเรื่อง เมือง ระหว่างราชการ (กรุงเทพฯ) ที่เข้ามาจัดระบบการปกครอง กับสำนึกในความเป็นเมืองของคนในท้องถิ่นมีความแตกต่างกัน โดยเมืองตามสำนึกของคนในท้องถิ่นมิใช่แต่เพียงแต่หน่วยการปกครองเท่านั้น แต่ยังแสดงถึงการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของตนในโลกว่าอยู่ในที่ใด เป็นใครอีกด้วย

เมือง⁷ ในการรับรู้ของคนในท้องถิ่น มิใช่เมืองในรูปการปกครองอย่างที่ทางการสร้าง เมืองในสำนึกของคนเมืองจึงมีความเชื่อที่เชื่อมโยง “พื้นที่” (space) กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สิ่งที่ไม่มองเห็น (ชยันต์, 2546) หรือที่ สรัสวดี อ๋องสกุล (สรัสวดี, 2542: 105-116) เรียกว่า “ทักขเมือง” โดยกำหนดให้การใช้พื้นที่สัมพันธ์กับทิศทั้ง 8 โดยทิศทั้ง 8 มีความเป็นมงคล และอวมงคล เช่น ทิศเหนือ (อุดร) หรือทิศตะวันออกเป็นเดชเมือง เป็นทิศมงคลที่แสดงถึงอำนาจ ทำให้เวลามีการสถาปนาเจ้าเมือง เจ้าเมืองต้องเข้าประตูทางด้านทิศเหนือ ส่วนทิศตะวันตกเฉียงใต้ (หรดี) เป็นกาลกัณเมือง จึงเป็นทิศที่ไม่เป็นมงคล จึงไม่สมควรทำกาลมงคลในทิศนี้

ความเชื่อเกี่ยวกับการจัดวางพื้นที่ในเมือง แสดงให้เห็นถึงความความเชื่อในเรื่องเมืองที่มีชีวิตมีตัวตน มีจิตวิญญาณ ที่สัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ซึ่งเป็นเมืองในทำนองนี้แสดงถึงความศิวไลซ์ ที่ต่อมาได้เป็นชื่อที่ใช้เรียกกลุ่มชนตนเพื่อตอบโต้กับความไร้อารยธรรมที่ถูกมองจากสยาม (ชยันต์, 2549) กล่าวถึงที่สุด คำว่าลาว หรือคำว่าเมืองในที่นี้มีใช้เกิดขึ้นลอย ๆ แต่เกิดขึ้นภายใต้ความเปลี่ยนแปลงของบริบทที่กำหนดความหมายของสิ่งใดสิ่งหนึ่งท่ามกลางการต่อสู้เพื่อยืนยันความหมาย และแย่งชิงการกำหนดการรับรู้ของแต่ละฝ่าย ฝ่ายใดสามารถยึดกุมความหมายได้กลุ่มนั้นก็สามรถกำหนดการรับรู้ได้ท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และการต่อรองของแต่ละฝ่าย (ชยันต์, 2549: 33-63)

อย่างไรก็ตามภายใต้ความเปลี่ยนแปลงของระบบเศรษฐกิจ การเมืองทำให้สำนึกในความเป็น “เมือง” แบบจารีตได้เลื่อนหายไปตามกาลเวลา ความเชื่อเรื่องทิศ การใช้พื้นที่ในเมือง ได้ลดทอนความสำคัญลงไป ภายใต้ความเปลี่ยนแปลงที่เรียกว่า “การพัฒนาสมัยใหม่” (ชัยพงษ์ และพิสิษฐ์, 2557) ความหมายของเมืองมิใช่เมืองที่อยู่ในกำแพง มีคูน้ำคันดินล้อมรอบที่ถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อีกต่อไป เมืองในความหมายใหม่ คือ “เมืองที่มีความทันสมัย หรือมีความเจริญแบบใหม่ ถูกสร้างขึ้นซ้อน หรือแทนที่เมืองเก่า รูปลักษณะเมืองแบบใหม่คือเป็นศูนย์กลางราชการ... เป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจ และการค้า ศูนย์กลางการคมนาคม และเป็นแหล่งรวมความเจริญ หรือความทันสมัย ความสะดวกสบาย แหล่งบันเทิง ตลอดจนการรับรู้ข่าวสาร และเทคโนโลยี” (สรสวดี, 2539: 388) รวมถึงมีตึกกรมบ้านช่อง มีถนนหนทาง มีความสะดวกสบายต่าง ๆ เช่น ไฟฟ้า ประปา ที่เอื้อต่อการใช้ชีวิตแบบใหม่นอกจากนี้เมืองแบบใหม่ยังเป็นแหล่งรวมของผู้คนที่มีสถานภาพ อาชีพแตกต่างกัน ทำให้เมืองสมัยใหม่มีสถานะเป็นศูนย์กลางของ “ความเจริญ” ทุก ๆ ด้าน

นอกจากนี้ความเป็นคนเมืองยังแฝงไปด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และผลประโยชน์ อาทิเช่นกรณีการสร้างประวัติศาสตร์ภายหลังกบฏของเงี้ยว แทนที่จะสร้างการรับรู้ว่าเป็นการก่อกบฏของคนเมือง ที่เป็นคนส่วนใหญ่ของมณฑลพายัพ (ภาคเหนือในปัจจุบัน) เพราะถ้าเป็นการกบฏของคนเมือง ย่อมสร้างความกระทบกระเทือนต่อการปกครอง และส่งผลกระทบต่อการรวมมณฑลพายัพที่แต่เดิมเป็นเมืองประเทศราชมาเป็นส่วนหนึ่งของสยาม ดังนั้นนโยบายของรัชกาลที่ 5 มีความต้องการที่จะผนวกหัวเมืองประเทศราชต่าง ๆ ให้เป็นสยาม หรือไทย ดังพระราชโองการในปี พ.ศ. 2442 เพื่อให้เป็นแนวทางปฏิบัติของข้าราชการในการสถาปนา “ความเป็นไทย” รวมถึงจำแนกแยกแยะ “คนไทย” และ “คนอื่น” ว่า

แต่นี้สืบไปให้เจ้าหน้าที่แต่ละแผนกทุกหัวเมืองใหญ่น้อยในมณฑล ตะวันออกเฉียงเหนือ เมื่อจะมีการสำรวจสำมะโนครัว หรือหากว่ามีราษฎรมาติดต่อ ที่จะต้องใช้พิมพ์ของทางราชการ ให้ปฏิบัติใหม่ โดยลงในช่องสัญชาตินั้นว่า ชาตไทยบังคับสยาม (เน้นโดยผู้เขียน) ทั้งหมด ห้ามมิให้ลงหรือเขียนในช่องสัญชาติว่า ชาตลาว ชาตเขมร ส่วย ผู้ไทย ฯลฯ ดังที่ได้ปฏิบัติมาแต่ก่อนเป็นอันขาด (ชูศักดิ์, 2550: 160)

แสดงให้เห็นว่าสยามโดยการนำของรัชกาลที่ 5 มีแนวนโยบายที่จะผนวกเมืองประเทศราชให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสยาม เพื่อสร้างรัฐสมัยใหม่ ที่ส่งผลต่อการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของคนกลุ่มต่าง ๆ ในชาติด้วยเช่นกัน

ตัวตนคนโยน ยวน (เมือง) ย้ายถิ่น: ชีวิต เรื่องเล่า และการเดินทาง

ในขณะเดียวกัน คนยวนพลัดถิ่นกลุ่มอื่น ๆ ที่ได้ถูกกวาดต้อนไปอยู่ในพื้นที่อื่น กลับมีเรื่องเล่าและการสร้างอัตลักษณ์ที่หลากหลาย ภายใต้บริบทของการเป็นชนกลุ่มน้อยในพื้นที่ที่คนกลุ่มใหญ่เป็นชาติพันธุ์อื่น ดังเรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่นสี่คิ้ว จังหวัดนครราชสีมา มักจะเริ่มต้นจากการเล่าถึง

การอพยพจากเมืองโยนกเชียงแสน ที่ถูกเผาเมืองกวาดต้อนเพื่อขับไล่พม่า ออกจากเมืองเชียงแสนเมื่อ พ.ศ. 2347 เป็นกลุ่มที่เรียกตนเองว่า ไทยวน คนวนที่ถูกกวาดต้อนส่วนใหญ่ก็เป็นคนเชียงแสน ปัจจุบันแยกย้ายไปอยู่ บ้านเสาไห้ เมืองสระบุรี บ้านคูบัว จังหวัดราชบุรีและอำเภอสีคิ้ว จังหวัด นครราชสีมา พวกเขาจะเชื่อมตนเองกับคนเชียงแสน ซึ่งสัมพันธ์กับเรื่องเล่า ของการอพยพที่ส่งผลให้บรรพบุรุษของพวกเขาเป็นคนพลัดบ้านพลัดเมือง และต้องมาหักร้างถางพงสร้างบ้านแปงเมืองใหม่ รวมถึงต้องเผชิญกับความ ทุกข์ยากต่าง ๆ โดยพวกเขาเสนอตัวตนเป็นคนไทยวน ซึ่งจะแตกต่างจากคน ภาคเหนือปัจจุบันที่นิยามตนเองว่าคนเมือง (ชยันต์, 2549: 33-63)

ปลายสมัยที่ล้านนาถูกปกครองโดยพม่าชาวล้านนาได้รับความเดือดร้อน จากการเก็บภาษีอากร และการถูกเกณฑ์แรงงาน นำไปสู่การ “พินม่าน” หมายถึงการต่อต้านการปกครองจากพม่าในดินแดนล้านนา เมื่อพระยา จำบ้านเมืองเชียงใหม่และพระยาท้าวละเมืองลำปางได้หันไปร่วมมือกับ พระเจ้ากรุงธนบุรีเพื่อขับไล่พม่าออกจากเมืองเชียงใหม่และดินแดนใกล้เคียง ทำให้เกิดเป็นการช่วงชิงอำนาจระหว่างไทยกับพม่า แม้จะสามารถขับไล่พม่า ออกจากล้านนาได้สำเร็จ แต่สยามก็ไม่ต้องการให้เชียงแสนเป็นฐานที่มั่นของ พม่าจึงเผาบ้านเมืองสิ่งปลูกสร้าง และอพยพเชลยมาไว้ตามหัวเมืองต่าง ๆ ตำนานสิบห้าราชวงศ์ที่กล่าวว่า “ยามนั้นเมืองเชียงใหม่หมดสิ้น เป็นป่ารก อุกหน่าตันด้วยคุ่มไม้เครือเขาเถาวัลย์ เป็นที่อยู่แรด ช้าง เสือ หมี ผู้คนก็หลาย ซ้อนกันอยู่เท่าพอมด ร่มชายคาแลทางเที่ยวไปมาหากันเหตุว่าบมิโอกาส จักได้” (นราธิป และชินศักดิ์, 2560: 14)

ใน พ.ศ. 2347 รัชสมัยรัชกาลที่ 1 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า จุฬาโลกมหาราช กรุงรัตนโกสินทร์ ทราบข่าวจึงยึดครองเมืองเชียงแสนยกทัพ ไปตีเมืองเชียงใหม่ ทรงมีพระบัญชาให้กองทัพหลวง กรมหลวงเทพบริรักษ์ เป็นแม่ทัพ กองทัพล้านนา (เชียงใหม่ ลำปาง และน่าน) กองทัพเวียงจันทร์ ร่วมกันยกทัพไปตีและขับไล่พม่าให้ออกไปจากราชอาณาจักร จากนั้นรื้อ

กำแพงเมือง ทำลายสิ่งก่อสร้างเพื่อมิให้พม่าใช้เป็นที่ตั้งทัพ และได้อพยพชาวเมืองเชียงแสนจำนวน 23,000 คนลงมาทางใต้ โดยแบ่งออกเป็นห้าส่วน คือ 1) ติดตามไปกับกองทัพเชียงใหม่ 2) ติดตามไปกับกองทัพลำปาง 3) ติดตามไปกับกองทัพน่าน 4) ติดตามไปกับกองทัพเวียงจันทน์ และ 5) ติดตามกองทัพหลวงมาয়ัพระนคร ซึ่งชาวไทยวนส่วนหนึ่งได้ลงหลักปักฐานที่อำเภอเสาให้จังหวัดสระบุรี อีกส่วนหนึ่งมาจันทน์ครได้ลงหลักปักฐานที่เมืองราชบุรี และชาวไทยวนอำเภอเสาให้ส่วนหนึ่งได้ย้ายครอบครัวไปยังอำเภอสีคิ้ว จังหวัดนครราชสีมา (ภีรพรรษ, 2561: 53; พิเนตร, 2540) ดังพระราชพงศาวดารรัชกาลที่ 1 บรรยายไว้ว่า

...พวกลาวในเมืองเชียงแสนอดเสบียงอาหารฆ่าโคกระบือช้างม้ากินจนสิ้น พวกลาวชาวเมืองก็ยอมออกสวามิภักดิ์แก่กองทัพเมืองลาว เมื่อกองทัพกรมหลวงเทพหริรักษ์เลือกถอยแล้ว โปมะยู่่วนแม่ทัพพะมาเห็นพลเมืองออกหาแม่ทัพลาว เหลือที่จะกดขี่ห้ามปรามไว้ได้ ก็ยกทัพหนีไปบ้าง กองทัพลาวก็ไล่ตีพวกพะมาแตกหนีไป โปมะยู่่วนแม่ทัพถูกปืนตายในที่รบ นาชาวที่พะมาตั้งให้เป็นเจ้าเมืองเชียงแสนก็พาครอบครัวข้ามแม่น้ำโขงเข้าแดนพะมาไป กองทัพได้ครอบครัว 23,000 เศษ ก็รื้อกำแพงเผาบ้านเมืองเสียแล้วแบ่งปันครอบครัวกันเป็น 5 ส่วน ให้ไปเมืองเชียงใหม่ส่วน 1 เมืองนครลำปาง ส่วน 1 เมืองน่าน ส่วน 1 เมืองเวียงจันทน์ส่วน 1 อีกส่วน 1 ถวายลงมา ณ กรุงเทพฯ โปรดให้ตั้งบ้านเรือนอยู่เมืองสระบุรีบ้าง แบ่งไปอยู่เมืองราชบุรีบ้าง... (ทิพากรวงศ์มหาโกษาธิบดี (ข้า บุนนาค), เจ้าพระยา, 2478: 274-275)

การบุกยึดเมืองเชียงแสนนอกจากเป็นการขจัดอิทธิพลของพม่าในหัวเมืองล้านนาแล้ว ยังเป็นการกวาดต้อนไพร่พล เพื่อเป็นแรงงานอีกด้วย ดังที่มีการแบ่งไพร่พลไปในที่ต่าง ๆ ตามกองกำลังที่ส่งขึ้นไป แต่การสงครามครั้งนั้นกองทัพกรุงเทพฯ ไม่ได้ประโยชน์เท่าที่ควร พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 1 จึงลงโทษกรมหลวงเทพหริรักษ์ ผู้นำทัพ ดังความที่ว่า “...แต่ทัพกรุงนั้นกลับลงมาเปล่าไม่ได้ราชการสิ่งใด ก็ทรงขัดเคืองเป็นอันมาก ดำรัสว่าไม่รู้

คนยวนสี่คิ้ว ที่ถูกกวาดต้อนมาจากเชียงแสนในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ สมัยรัชกาลที่ 1 แรกเริ่มถูกให้ตั้งบ้านเรือนอยู่เสาไห้ เมืองสระบุรี ต่อมาเจ้าเมืองสระบุรีต้องการตั้งกองเลี้ยงโคจึงแบ่งคนไไทยวนเสาไห้ไปอยู่เมืองนครจันทิก (สี่คิ้ว)^๑ เมื่ออพยพตั้งกองโคเห็นความอุดมสมบูรณ์ของลำตะคองไหลผ่านเหมาะสมแก่การทำมาหากิน หลังทำงานเสร็จจึงไม่ยอมกลับถิ่นฐานเดิม ต่างพากันจับจองที่ดินสร้างบ้านลงหลักปักฐานอย่างถาวร ในสมัยรัชกาลที่ 3 พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าอยู่หัวในศึกเจ้าอนุวงศ์กองทัพไทยตีเมืองเวียงจันทน์กวาดต้อนผู้คนกลับคืนมา ส่วนหนึ่งเป็นคนยวนที่ถูกกวาดต้อนไปครั้งเชียงแสนแตกอพยพไปอยู่เวียงจันทน์ ขณะเดินทางมายังนครจันทิกพบกลุ่มคนยวนจากเชียงแสนเช่นกันจึงขออนุญาตลงหลักปักฐานทำมาหากิน ภายหลังมีผู้อพยพมาเป็นจำนวนมาก ในเวลาต่อมากองโคแอ็ดชาวไไทยวนจึงได้ไปตั้งบ้านเรือนใหม่ที่บ้านโนนกลุ่ม บ้านถนนคด บ้านน้ำเมา บ้านโนนทอง บ้านโนนแต้และบ้านไก่อ่ซาเป็นอันสรุปว่าการอพยพของคนยวนมาจากอำเภอสเาไห้เพื่อตั้งกองโคและการกวาดต้อนคนยวนจากการทำสงครามกับเวียงจันทน์ (สุตาพร, 2539: 20-21; สุริยา และพัฒนา, 2544: 55; ภิรพรรษ, 2561: 54)

คนยวนสี่คิ้วมีบรรพบุรุษแบ่งออกเป็น 3 กลุ่ม รุ่นแรกถูกกวาดต้อนมาจากเชียงแสนในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ส่วนใหญ่มาจากเสาไห้ สระบุรี และราชบุรี จากการจัดตั้งกองโคส่งส่วย มาตั้งถิ่นฐานบริเวณริมฝั่งตะคองที่อุดมสมบูรณ์ เช่น บ้านจันทิก ลาดบัวขาว คลองไผ่ นอกจากนี้ยังมีตระกูล “คัมภีรานนท์” เป็นตระกูลคนยวนที่เก่าแก่ของสี่คิ้ว สืบเชื้อสายมาจากคนยวนรุ่นแรกที่มาตั้งถิ่นฐานที่อำเภอสเาไห้ จังหวัดสระบุรี กลุ่มที่สองรุ่นปัจจุบันชาวบ้านเรียกว่า “หมู่เหนือ” หรือ “ลาวเหนือ” คนกลุ่มนี้มีที่มาจากเชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน ส่วนใหญ่แล้วเป็นคนอพยพพาที่ทำมาหากินในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 คนกลุ่มนี้ยังรวมถึงกลุ่มคนที่มาจากประเทศพม่าด้วย กลุ่มที่สาม เป็นกลุ่มคนที่มาจาก ลำพูน แพร่ น่าน ฯลฯ อันเนื่องมาจากเจ้าของโรงงานทอกระสอบที่ชาวบ้านเรียกว่า “พ่อเลี้ยงพงษ์สวัสดิ์” ต้องการ

แรงงานที่มีถิ่นฐานจากภาคเหนือมาทำงานที่โรงงานทอกระสอบสีคว (สุริยา และพัฒนา, 2544)

การย้ายถิ่นฐานอพยพของคนยวนมายังสีควตามตำนานที่ชาวบ้านได้เล่าสืบต่อกันมา โครงเรื่องแรกมักเริ่มต้นว่า คนยวนแต่เดิมถิ่นฐานอาณาจักรโยนกนครถูกน้ำท่วม เจ้าฟ้าแสนคำรามศิริชัยโยจึงได้พาไพร่พลล่องเรือมายังเมืองทับสะแกคือบริเวณอำเภอสีควในปัจจุบัน เมื่อสร้างบ้านเมืองสำเร็จท่านได้นิมนต์เห็นพระอินทร์ตรัสให้พระองค์ไปปฏิบัติธรรม ถือศีลจะบันดาลให้เจ้าฟ้าแสนคำรามศิริชัยโยได้ดีทั้งปวง ทำให้ท่านไปปฏิบัติธรรมเป็นนักบวชพอถือนิธิได้ประมาณครึ่งเดือนจึงเกิดความอยากเนื้อสัตว์ จึงลาสิกขาในขณะที่ที่กลับมายังเมืองทับสะแกไม่สามารถอดทนต่อความอยากได้ จึงสั่งให้ทหารหลวงฆ่าคน เมื่อเจ้าฟ้าแสนคำรามศิริชัยโยเสวยเนื้อมนุษย์ทันได้นั้น เขียวก็งอกออกมาและกลายร่างเป็นยักษ์ จนได้รับฉายาว่าพญาสีเขี้ยว ชาวบ้านหวาดกลัวจะโดนจับกิน จึงขอให้ทหารมาปราบ ทหารจึงได้ยิงธนูเข้าที่หัวใจและอีกลูกปักกลางหน้าผาก ร่างยักษ์ของเจ้าฟ้าแสนคำรามศิริชัยโยจึงกลายเป็นมนุษย์สร้างความโศกเศร้าแก่ชาวบ้านจึงได้สร้างศาลเพียงตาพ้อพญาสีเขี้ยว

ส่วนพญาสีเขี้ยวตามคำบอกเล่าของชาวบ้านใกล้เคียงในอำเภอสูงเนิน โครงเรื่องที่สองเล่าว่า มียักษ์ร้ายจับคนกินเป็นอาหาร พญาสีเขี้ยวสั่งให้ทหารไปล่าสัตว์มากินแต่ไม่มีสัตว์ป่า ทหารจึงเอาเนื้อคนตายมาให้กินต่อมาพระยาสีเขี้ยวติดใจ จึงสั่งให้ทหารหามาให้อีก เมื่อไม่มีก็ฆ่าคนเอาเนื้อจนพญาหลวงรู้เรื่องจึงสั่งให้ไล่ฆ่าพญาสีเขี้ยว เมื่อจับตัวได้พญาสีเขี้ยวจึงอ่อนน้อมยอมรับผิดและขอพญาหลวงไปอยู่เมืองสีคว (สุริยา และพัฒนา, 2544: 123-130) นอกจากนี้ยังมีประเพณีพิธีกรรมการเข้าทรงพ้อพญาสีเขี้ยวของชาวไทยวนบ้านสีคว ตำบลสีคว จังหวัดนครราชสีมา เล่าว่าพญาสีเขี้ยว คือเจ้าฟ้าทัตตาเทวัญ เมื่อเชียงแสนถูกรุกรานจากฝรั่งเศส เจ้าเมืองจึงอพยพไพร่พลมายังเมืองทับสะแกสืบมา จนกระทั่งเกิดเหตุการณ์ทหารมาปราบและ

ไต้ยงธูปลิตชีพยักซ์ กลายเป็นเรื่องเล่าของพญาสี่เขี้ยว (สุดาพร, 2539) แต่ในทางประวัติศาสตร์การรุกรานของฝรั่งเศสนั้นไม่เป็นความจริง การรุกรานของมหาอำนาจตะวันตกในดินแดนอุษาคเนย์จนถึงการยึดดินแดนเกิดขึ้นในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ในส่วนการอพยพมายังเมืองทັบสะแก (เมืองสี่คิ้ว) ในปัจจุบัน ทั้งงานของทางราชการและของสุดาพรต่างมาจากการบอกเล่าสืบต่อกันมาและการเข้าทรงของพ่อพญาสี่เขี้ยวเพื่อถามถึงข้อสงสัย ไม่มีข้อเท็จจริงในทางประวัติศาสตร์ ถือเป็นนิทานปรัมปราเสียมากกว่า หากมองในแง่เค้าโครงประวัติศาสตร์ (สุริยา และพัฒนา, 2544)

บางตำนาน กล่าวว่าพญาสี่เขี้ยวเป็นกษัตริย์ในอาณาจักรโยนก (เมืองล้านน่าน้อย) ต่อมาเกิดน้ำท่วมใหญ่ จึงเดินทางมาสร้างเมืองใหม่ พบบริเวณสี่คิ้วปัจจุบันได้สร้างเมืองขึ้นเพราะทำเลดีเหมาะสม เมื่อสร้างเมืองได้ฝันว่ามีพระอินทร์มาแนะนำให้ไปถือศีลภาวนาที่ยอดเขาพระวิหาร แล้วจะได้เป็นกษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่เหนือผู้ใด จึงไปปฏิบัติธรรมประมาณครึ่งเดือน จึงนึกอยากกินอาหารประเภทเนื้อสัตว์ จึงลาสิกขาเดินทางกลับ ขณะเดินทางกลับ เหล่าทหารไม่สามารถหาอาหารเนื้อสัตว์มาบริโภคได้ จนกระทั่งมีชายหญิง 2 คน เดินผ่านมาจึงจับมากินและกลายร่างเป็นยักษ์ มีเขี้ยวงอกออกมา 4 เขี้ยว ชาวบ้านพากันหวาดกลัวจึงให้ทหารเอกของพญาสี่เขี้ยวยิงจนตาย ชาวบ้านต่างเสียใจจึงได้สร้างศาลเล็ก ๆ ไว้ให้สถิต ต่อมาสี่คิ้วมีคนจีนจำนวนมาก มาอยู่อาศัยมีการสร้างศาลเป็นสถาปัตยกรรมใหญ่โต สร้างรูปปั้นเป็นหุ่นจีน และตั้งชื่อเป็นภาษาจีนแทนใน พ.ศ. 2516 คนยวนสี่คิ้วจึงได้แยกไปสร้างศาลพ่อพญาขึ้นอีกแห่ง ตามเรื่องเล่าที่สืบมาบริเวณที่พญาสี่เขี้ยวได้ตายลง มีการสร้างศาลแบบไทย และทำพิธีอัญเชิญดวงวิญญาณให้มาสถิตโดยเฉพาะบ้านหมู่ที่ 2 และหมู่ที่ 4 จะทำพิธีบนบานและบวงสรวงเป็นประจำทุกปีในเดือน 6 ขึ้น 6 ค่ำ เรียกว่า “งานเลี้ยงพ่อพญา” (ภีรพรธ, 2561: 55)

จากโครงเรื่องที่สาม คนยวนพลัดถิ่นมาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ของคนกลุ่มใหญ่ที่ไม่ใช่ชาติพันธุ์ยวน ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ของคนไทยวนสี่คิ้ว

คนลาว กับคนจีน โดยเฉพาะที่คนยวนเรียกคนจีนว่า “เจ๊กสี่คิ้ว” เป็นคนไทย เชื้อสายจีน เดินทางมาโดยรถไฟสายอีสานกรุงเทพ-นครราชสีมา มาด้วยเสื้อผืนหมอนใบ มาทำงานรับจ้างทั่วไปที่สี่คิ้ว ปากกัดตีนถีบ ขยัน ทำงานหนัก อุตุน และช่วยเหลือพวกพ้อง พอเก็บเงินจากการทำงานได้ก็สร้างโรงสีข้าวโรงเลื่อย โดยจ้างคนยวนมาเป็นแรงงาน คนเจ๊กสี่คิ้วมีอิทธิพลในด้านเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม เนื่องจากเป็นพวกขยัน ทำมาค้าขายธุรกิจรุ่งเรืองถือว่าเป็นเส้นเลือดของระบบเศรษฐกิจ คนยวนในพื้นที่มักอิจฉาเนื่องจากเจ๊กมีความขยันขันแข็ง เก็บหอมรอมริบ แต่คนยวนเองฟุ่มเฟือยมีमाใช้หมด จนเจ๊กมีเงินพอสร้างตัวซื้อที่ดินจากคนยวนมาทำสวนทำไร่ ดังเรื่องเล่าอภินิหารของคนจีน (เจ๊ก) ในการติดต่อกับราชการต่าง ๆ “...คนไทย (ยวน) ไปทำที่ดิน 3 วัน ยังไม่เสร็จแต่พอเจ๊กไปยื่นของให้พຽນนี้ได้เลย...” แสดงให้เห็นถึงอภินิหารของเจ๊กที่แสดงให้เห็นถึงอำนาจเงินที่มีต่อระบบราชการไทย

ทางด้านวัฒนธรรมเจ๊กแต่งงานกับยวนลูกก็ออกมาเป็นเจ๊ก ทำให้เจ๊กสี่คิ้วรักษาความเป็นเจ๊กไว้ได้ในทุกวันนี้เจ๊กก็เป็นเจ้าของกิจการดำเนินธุรกิจมาอย่างช้านานและยังสืบเชื้อสายของตนมาจนถึงปัจจุบัน (สุริยา และพัฒนา, 2544) นอกจากนี้ความสัมพันธ์ของเจ๊กและยวนก็มีในทางลบ เนื่องด้วยการขูดรีดของเจ๊กในมุมมองของยวน ความสัมพันธ์ที่ไม่ลงรอยของยวนสี่คิ้วกับเจ๊กสี่คิวนำมาสู่เรื่องเล่า และการแย่งชิงความหมายของพญาสี่เขี้ยวที่แตกต่างกัน แม้ทั้งสองกลุ่มจะให้ความสำคัญต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์องค์เดียวกัน แต่ก็มีเรื่องเล่ากันคนละแนว คนยวนจะมองว่าพญาสี่เขี้ยวเป็นบรรพบุรุษ วิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่ระลึกถึง “บ้าน” “พี่น้อง” จากเชียงแสนที่จากมาบุกเบิกตั้งบ้านแปงเมือง เป็นบุคลาธิษฐานของการหวนคำนึงถึงเรื่องราวในอดีต รวมถึงเรื่องเล่าของยวนมองพญาสี่เขี้ยวว่าเป็น “บรรพชน ที่ย้ายที่ฐานมาก่อนเป็นเจ้าของผืนดินแผ่นน้ำ...เป็นคนมีฤทธิ์ศักดิ์สิทธิ์ พญาสี่เขี้ยวเป็นยวน ไม่ใช่เจ๊กเจ๊กมาทีหลัง”⁹ ดังจะเห็นได้จากการเข้าทรงจะมีการถามเรื่องราว ปัดเป่าเคราะห์ภัยให้ลูกหลาน ส่วนเจ๊ก หรือคนจีนมีเรื่องเล่าพญาสี่คิ้วในฐานะผู้คุ้มครองและให้โชคลาภ ไม่ได้มองในฐานะบรรพบุรุษหรือสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์การอพยพ

ทั้งนี้ทั้งนั้น คนจีนมองว่าพญาสี่คิ้วเป็นเจ้าถิ่นที่ยอมรับการมาอยู่ของคนจีน เรื่องเล่าพญาสี่คิ้วและการนับถือจึงแตกต่างจากคนยวน ในส่วนราชการเองก็ช่วงชิงความหมายของพญาสี่คิ้วในฐานะข้าราชการผู้ภักดีต่อสยามทำประโยชน์ให้ประเทศชาติ จะเห็นได้ว่าพญาสี่คิ้วกลายเป็นพื้นที่ช่วงชิงความหมายของคนกลุ่มต่าง ๆ ที่เข้าไปสร้างนิยามเพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์กันในหลายระดับ ทั้ง บ้าน ญาติ บรรพบุรุษ ผู้บันดาลความมั่งคั่ง และผู้จงรักภักดี ฯลฯ

โครงเรื่องพญาสี่เขี้ยวทั้งสามที่มีการรับรู้อย่างแพร่หลายในพื้นที่ล้วนแต่เป็นนิทานปรัมปราอันไกลโพ้น และยากจะยืนยันด้วยข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ แต่ด้วยเรื่องเล่าดังกล่าว ตัวของพญาสี่เขี้ยวได้กลายมาเป็นชื่ออำเภอ และ “ผิศักดิ์สิทธิ์” ของคนสี่คิ้ว พญาสี่เขี้ยวได้กลายเป็น “บุคลาธิษฐาน” ในเชิงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของไทยวน และชาวอำเภอสี่คิ้ว โครงเรื่องของพญาสี่เขี้ยวหรือตำนานมีหลายโครงเรื่อง รวมถึงพิธีกรรมและความเชื่อไม่ได้มีแบบเดียว ในอดีตคนยวนสี่คิ้วเชื่อว่าผิอารักษ์ตนประจำกลุ่มชาติพันธุ์

ในปัจจุบันพญาสี่เขี้ยวได้แตกออกเป็นผิหลายร่างและเจ้าหลายศาล อาทิ (1) พ่อพญาสี่เขี้ยวผีเสื้อบ้านดั้งเดิมหรือผิอารักษ์ประจำชุมชนของชาวบ้านไทยยวน (2) พญาสี่เขี้ยวแบบรัฐไทยที่ทางราชการไทยเป็นผู้ประดิษฐ์ขึ้น (3) เจ้าเจ็กในศาลเจ้าของชุมชนคนไทยเชื้อสายจีนในตลาดสี่คิ้ว ซึ่งเรื่องเล่าในโครงเรื่องที่สามเกิดภายใต้ความสัมพันธ์ของชาติพันธุ์ที่แตกต่างที่คนกลุ่มหนึ่งมีสถานะทางเศรษฐกิจที่ดีกว่าและได้รับอภิสิทธิ์ทางสังคม จึงนำมาสู่การต่อสู้แย่งชิงความหมายเรื่องเล่าของพระยาสี่เขี้ยว เพื่อสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรมของคนกลุ่มต่าง ๆ เรื่องการเดินทางอันไกลโพ้นของคนยวน เทพศักดิ์สิทธิ์ผู้ดลบันดาลโชคลาภของคนจีน และผู้พิทักษ์ชาติของคนไทยสยาม นำมาสู่พิธีกรรมและการสร้างความทรงจำของพญาสี่เขี้ยวที่แตกต่างกัน ทั้งที่มีความซ้อนทับ และแตกต่าง พญาสี่เขี้ยวจึงเป็นเรื่องเล่าที่มีความหมายหลากหลายในฐานะชาติพันธุ์และเสวนเวลา (สุริยา และพัฒนา, 2544: 55)

เรื่องเล่าทำนองนี้มักพบทั่วไปที่คนยวนพลัดถิ่นได้อพยพไปตั้งรกราก ทั้งในเสาให้ จังหวัดสระบุรี (ชิดพล, 2558; ดวงหทัย, 2554) และสี่คิ้ว จังหวัดนครราชสีมา เป็นเรื่องเล่าที่ผสมข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์บางส่วน เช่น อพยพหลังเชียงแสนแตก แต่น่าสนใจว่าเรื่องเล่าเหล่านั้น พยายามที่จะไม่พูดถึงการบังคับอพยพ และมักบอกว่าเป็นการอพยพโดยสมัครใจ หรือเพื่อมาหาที่ทำกินที่อุดมสมบูรณ์ เป็นการฟังพระบรมโพิธิสมภารของพระมหากษัตริย์จากกรุงเทพฯ (นราธิป และชินศักดิ์, 2560ก; 2560ข) ความเข้าใจต่อประวัติศาสตร์ทำนองนี้เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของประวัติศาสตร์ชาตินิยมที่กล่อมเกลาให้ทุกคนเป็นส่วนหนึ่งของชาติภายใต้ “ชุมชนจินตกรรม” (Anderson, 1991) ที่รัฐสร้างขึ้นผ่านแบบเรียน แม้ว่าคนยวนพลัดถิ่นจะสร้างเรื่องเล่าแบบอื่น ๆ เพื่อยืนยันตำแหน่งแห่งที่ในประวัติศาสตร์ แต่ภายใต้กรอบประวัติศาสตร์ชาติที่แน่นอนหา อัตลักษณ์ความเป็นยวนจึงมีข้อจำกัด และสร้างตำแหน่งแห่งที่ในปริบทของท้องถิ่นเป็นด้านหลัก

สรุป

การศึกษาประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างผ่านเรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่นในที่นี้ ค้นพบว่า *ประการแรก* “ยวน” เป็นคำเดียวกับคำว่า “โยนก” เป็นคำเรียกกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ใน เชียงใหม่ ลำปาง ลำพูน เชียงราย เป็นคำเรียกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ใช้เรียกขานกลุ่มประชากรหลักของแคว้นโยนกและอาณาจักรล้านนาในอดีต คำว่ายวนเป็นชื่อสามัญที่รับรู้กันทั่วไปในกลุ่มชนใกล้เคียงกัน แต่ปัจจุบันคำว่า ยวนเป็นการแสดงออกทางสังคมที่เป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นผลจากการรวมตัวของกลุ่มชนพัฒนาการทางสังคมที่เกิดขึ้นในสมัยอาณาจักรล้านนภายุคใต้เครือข่ายทางวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกันในดินแดนภาคเหนือของไทย (นราธิป และชินศักดิ์, 2560ก: 12) และในฐานะของ “รัฐ” หรือเมือง ต่างชาติต่างภาษา แตกต่างจากคนไทย หรือคนอาณาจักรอยุธยา

มีศักยภาพที่เท่าเทียม เช่น รัฐยวน หรือลาว ในสมัยพระเจ้าติโลกราช เป็นต้น ไม่มีนัยของความต่ำต้อย หรือด้อยกว่า แต่ภายใต้ความเปลี่ยนแปลงของเวลา ทำให้รัฐในที่ราบลุ่มภาคกลางมีพัฒนาการเป็นรัฐขนาดใหญ่ และสามารถขยายอำนาจเข้าครอบครองหัวเมืองล้านนาได้ในต้นพุทธศตวรรษที่ 24 หัวเมืองเหนือจึงถูกรับรู้ในฐานะเมืองประเทศราชของสยาม และความเป็นลาว ความเป็นยวน แม้จะเป็นคนต่างชาติต่างภาษา แต่ก็แฝงได้ด้วยความต่ำต้อยทางด้านวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง แม้ว่าต่อมาคนในภาคเหนือจะปฏิเสธความเป็นลาว แล้วสร้างสำนึกความเป็นคนเมือง เพื่อตอบโต้กับวาทกรรมที่สยามสร้างขึ้น เพื่อเปลี่ยนความหมายความด้อยกว่า และแสดงให้เห็นถึงความศิวิไลซ์ ไม่ด้อยกว่าสยาม อาจกล่าวได้ว่าความหมายของชื่อชนชาติสัมพันธ์กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในเวลานั้น ๆ

ประการที่สอง การสร้างคำคนเมือง เกิดภายใต้บริบทภาคเหนือ ภายใต้บริบทเฉพาะ ไม่ได้รับรู้ในคนยวนกลุ่มอื่น ๆ มีข้อสันนิษฐานว่า “คนเมือง” ใช้เพื่อแบ่งแยกให้ต่างกับพวกพม่าเรียกว่า “คนม่าน” และเพื่อให้คนพม่า และคนภาคกลางของไทยได้รู้ถึง ชนชาตียวนมีความเจริญรุ่งเรืองทางวัฒนธรรม และมีประวัติศาสตร์ความเป็นมายาวนานเช่นกัน (สุริยา และพัฒนา, 2561; สงวน, 2561) ส่วนคนเมืองหมายถึงคนที่บ้านเมืองเป็นถิ่นฐานมีที่ทำกินเป็นหลักแหล่ง ในอดีตเมื่อ 200 ปีก่อนล้านนาถูกยึดครองโดยพม่า พม่าต้องส่งทหารและพลเรือนเข้ามาปกครองล้านนาเพื่อไม่ให้เกิดการลุกฮือกอบกู้ อิสรภาพ ด้วยเหตุนี้จำนวนคนพม่าจึงมากกว่าคนเมืองเดิมเสียอีก เนื่องจากคนเมืองเดิมหนีเข้าไปอยู่ในป่า เขาไม่ยอมอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า ประกอบกับมีคนเข้าออกเมืองมากหลาย ทำให้คนเมืองเดิมเรียกพวกตนเองว่า “คนเมือง” และเรียกพวกพม่าว่า “พวกม่าน” (สงวน, 2561: 150-151)

จากกรณี “ยวนพลัดถิ่น” ผ่านชาติพันธุ์นิพนธ์ ผ่านเรื่องเล่า (narrative) ความทรงจำ (memories) และปฏิบัติการของคนยวนในโลกสมัยใหม่ ชี้ให้เห็นว่า การอพยพโยกย้าย และกลายเป็นคนส่วนน้อยในกลุ่มไทย/ลาว

นำมาสู่การปรับตัว ต่อรองกับชาติพันธุ์รายรอบที่เป็นคนกลุ่มใหญ่กว่า ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่ากัน ซึ่งนำมาสู่การเข้าถึงทรัพยากร การถูกกวาดต้อน/อพยพมาในฐานะแรงงาน ทำให้คนยวนกลายเป็นคนพลัดถิ่นาคาที่อยู่ ส่งผลต่อเรื่องเล่าและความทรงจำ นำมาสู่การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของคนยวนเสาไห้ สี่คิ้ว ลับแล และเมียวดีในโลกสมัยใหม่ ที่ไม่ได้วางอยู่บนฐานวัฒนธรรมประเพณีแบบดั้งเดิมแต่เป็นการเมืองของความทรงจำ ที่เลือกจะสร้างอัตลักษณ์ตัวตนใหม่ ภายใต้การสร้างอัตลักษณ์และนิยามใหม่ ก็มีได้ถูกผูกขาดโดยคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง แต่เป็นการช่วงชิง ต่อรองของคนกลุ่มต่าง ๆ การเลือกรับปรับใช้วัฒนธรรมเดิมเพื่อเชื่อมโยงตัวเองกับ “บ้าน” “บรรพบุรุษ” ที่ตนเองจากมา รวมถึงการสร้างเครือข่ายสายสัมพันธ์ในฐานะคนยวนจึงมีความหมายกับคนกลุ่มต่าง ๆ แม้จะไม่สามารถเชื่อมโยงกับบ้านและบรรพบุรุษที่จากมา แต่บ้านและบรรพบุรุษเกิดขึ้นจากการประกอบสร้างเรื่องเล่าที่กระจัดกระจาย ภายใต้บริบทของการสร้างอัตลักษณ์ของคนยวนสี่คิ้ว ได้นำมาสู่ปฏิบัติการต่าง ๆ ที่ยืนยันตำแหน่งแห่งที่ของตน อาทิเช่น การสร้าง/รื้อฟื้นวัฒนธรรมประเพณี การสร้างศูนย์กลางทางศาสนา การสร้างเรื่องเล่าที่เชื่อมคนยวนสี่คิ้วกับยวนเชียงแสน (ภาคเหนือ) ที่ตนเองจากมา อัตลักษณ์ยวนสี่คิ้ว หรือยวนพลัดถิ่นอื่น ๆ เป็นการผสมหยาบย้อม กับวัฒนธรรมรายรอบ ทั้งลาว ไทย คนเมือง ฯลฯ

ภายใต้บริบทของโลกสมัยใหม่ที่ผู้คนมีอัตลักษณ์ที่หลากหลายทับซ้อนกัน เพื่อจัดตำแหน่งแห่งที่ของตนกับคนอื่น บริบทอื่นสังคมอื่น จึงนำมาสู่การสร้างนิยาม/ตัวตนใหม่ และภายใต้เงื่อนไขของโลกสมัยใหม่ที่เปิดให้คนกลุ่มต่าง ๆ เข้ามามีส่วนแบ่งของการสร้างนิยาม ทั้งที่บางนิยามกลายเป็นอัตลักษณ์หลัก อัตลักษณ์รอง อัตลักษณ์ชายขอบ ซึ่งทำให้เราเห็นการต่อสู้ต่อรองที่ไม่สิ้นสุด อีกทั้งแสดงให้เห็นว่าคำว่า “คนเมือง” ที่คนภาคเหนือเรียกตนเอง เป็นสิ่งประดิษฐ์ที่เกิดขึ้น พ.ศ. 2347 (เชียงใหม่แตก) เพราะคนยวนในที่อื่นไม่เรียกตัวเองว่าคนเมือง¹⁰

การสร้างตำแหน่งแห่งที่และอัตลักษณ์ภายใต้ความเป็นคนกลุ่มน้อย และสาธารณชนต่อการมีอยู่ของไทยวนพลัดถิ่น ตลอดจนยุทธวิธีการรับมือของรัฐและการต่อสู้ดิ้นรนของคนชายขอบในรูปแบบต่าง ๆ ผ่านความสัมพันธ์เชิงอำนาจในฐานะชนกลุ่มน้อย และเรื่องเล่า ความทรงจำของเขาเหล่านั้นจะทำให้เราเข้าใจกระบวนการสร้างความเป็นไทย อีกทั้งนำมาสู่การใช้ความคิดประวัติศาสตร์จากเบื้องล่าง (History From Below) ที่ทำให้คนสามัญโลดแล่นในประวัติศาสตร์

ประการที่สาม ในแง่ความคิดเรื่องความทรงจำ การอพยพของคนยวน ทำให้เรื่องเล่าเรื่องบ้าน ญาติ และนิยามความเป็น “ไท/ไทย/ไต/ยวน” จึงถูกสร้างผ่านเรื่องเล่าในลักษณะต่าง ๆ อาจกล่าวได้ว่า การเมืองจากเบื้องล่างเป็นการเมืองของของความทรงจำผ่านความทรงจำทางสังคม เป็นการเรียกคืนอดีตในช่วงเวลาปัจจุบัน เพื่อวัตถุประสงค์ต่าง ๆ จนเกิดเป็นความทรงจำร่วมทางสังคม อย่างไรก็ดี กรอบทางสังคมของกลุ่มต่าง ๆ ล้วนมีความแตกต่างกัน และมีสถานะการเหลื่อมซ้อนกัน ท่ามกลางการสร้างรัฐชาติในสมัยใหม่ ขอบเขตของรัฐกลับไม่ได้แนบสนิทกันเสียทีเดียว ไม่ว่าจะเป็นความเพิกถอนนิยามสังคมของคนข้ามพรมแดน แม้ว่ารัฐจะพยายามสร้างความทรงจำแห่งชาติขึ้นมาด้วย ความทรงจำแห่งชาติได้มีการใช้ร่วมกันระหว่างผู้คนที่ไม่เคยเห็นหน้าหรือรู้จักชื่อกันมาก่อน แต่ถือว่าตัวเองมีประวัติความเป็นมาเหมือนกัน (Gillis, 1994) ดังนั้น เรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่นต่อประวัติศาสตร์ในที่นี้จะเห็นความเปลี่ยนแปลงของสำนักทางประวัติศาสตร์ ภายใต้บริบทหรือมิติของเวลาที่เปลี่ยนแปลง ในแง่ที่ใหม่ ๆ ของความไม่ลงตัวของประวัติศาสตร์ ทำให้คนยวนพลัดถิ่นในพื้นที่ต่าง ๆ สร้างประวัติศาสตร์ผ่านเรื่องเล่าอย่างหลากหลาย ส่งผลให้ความหมายของประวัติศาสตร์ไม่มีหมุดหมายที่แน่ชัด มีความเลื่อนไหลภายใต้เงื่อนไขใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นอยู่ต่อไป ไม่มีใครครอบงำผู้คนอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด และนำมาสู่การสร้างอัตลักษณ์และตัวตนใหม่ ๆ ของคนยวนพลัดถิ่นเพื่อต่อรองกับผู้คนรายรอบผ่านความสัมพันธ์ใหม่ ๆ ที่ท้าทายขึ้น ฉะนั้น เรื่องเล่า

ความทรงจำ และประวัติศาสตร์ของคนยวนพลัดถิ่นจึงฉายสะท้อนพลวัตของประวัติศาสตร์ที่มีความผันแปร และฉายให้เห็นอีกด้านของประวัติศาสตร์ชาติไทย ซึ่งไม่อาจทำให้เราเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ได้ เพราะแท้จริงแล้วไม่มีอะไรที่หยุดนิ่งตายตัว

เชิงอรรถ

- ¹ บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการ “บ้าน ญาคู ชาติ: ไตยวน (คนเมือง) พลัดถิ่นกับเรื่องเล่าความเป็นไทยนอกขนบประวัติศาสตร์”ทุนสนับสนุนการวิจัยโดย สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) พ.ศ. 2564
- ² รัฐไทย คือ ผู้เขียนประวัติศาสตร์กระแสหลักผ่านความคิดของรัฐชาตินิยม
- ³ แต่หลังจากผ่านไปกว่า 5 ทศวรรษกลับพบว่าสิ่งที่เขาหวังเป็นเพียงฝันลม ๆ แล้ง ๆ เขาเหล่านั้นได้ให้ “ปากคำ” (เรื่องเล่า) ต่อดีดต่าง ๆ นานา ซึ่งทำให้เห็นว่าความหมายของ “ชาติ” ของคนที่มี “รัฐชาติ” กับคนสิ้นชาติ เราให้ความหมายต่อ “ชาติ” ที่ต่างกัน น่าสนใจว่าการอธิบาย “รัฐชาติ” แบบที่เราเข้าใจจะอธิบายคนกลุ่มนี้ได้อย่างไร หนังสือเล่มนี้ยังทำให้เราเห็นกระบวนการค้า (ของเถื่อน) ชายแดน ที่เป็นการค้าที่ล่อลวงเสี่ยงกฎหมาย แต่มีความสำคัญที่ทำให้เมืองชายแดนเติบโต การขายของเถื่อน ยาเสพติดที่นำมาสู่การสร้างกองทัพ ทั้งที่มีผลประโยชน์ของ “ชาติ” และผลประโยชน์ส่วนตัวเคลือบแฝงอยู่ รวมถึงคนชายแดนที่มองเรื่องเส้นเขตแดนที่แตกต่างจากมโนทัศน์ที่รับรู้กันทั่วไป อีกทั้ง ยังสะท้อนให้เห็น “นาฏกรรมชีวิต” ของ “ทหารกู้ชาติ” ภายหลังจากที่ปลดอาวุธแล้ว หรือขณะที่ “เข้าเถื่อน” (เข้าป่า/เข้าสู่สมรภูมิ) ใช้ชีวิตภายใต้การแก่งแย่ง ล่มสลาย ชนและพ่ายแพ้ ท้ายสุดคือการอธิบายว่ารับใช้ชาติมาอย่างเต็มที่แล้ว แม้จะเสียเวลาในช่วงนั้นไปบ้างก็ตามที หลังจากยุติการเป็นทหารแล้วบางคนถูกปล่อยทิ้งเป็นแรงงานอพยพ คนไร้สัญชาติ พลัดบ้านพลัดเมือง คนเหล่านั้นได้ประเมิณการต่อสู้ของตนผ่านเรื่องราวต่าง ๆ ที่ต่างแสดงให้เห็นสีสันของชีวิตท่ามกลางบริบทที่เปลี่ยนไป แฉะชีวิตของเขาเหล่านั้นน่าสนใจในฐานะ “คน” ที่ต่อสู้ดิ้นรนภายใต้เงื่อนไขของสงคราม ไม่เพียงแต่คนที่เข้าไปเป็นทหาร แต่ชาวไทยใหญ่ และกลุ่มชาติพันธุ์ในรัฐฉานต่างก็ตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขของสงคราม ต้องกลายเป็นลูกหาบ ถูกเก็บภาษีจากกองกำลังต่าง ๆ ซึ่งหนังสือเล่มนี้ได้เล่าเรื่องราวของผู้คนเหล่านั้นอย่างน่าสนใจ (แม้ไม่ใช่จุดเน้นของหนังสือก็ตาม)

- ⁴ แม้จะมองผ่านกรอบคิดในกระแสประวัติศาสตร์ชาตินิยม ผ่านการเสียสละและยินยอมเพื่อบ้านเมือง เพื่อพระมหากษัตริย์
- ⁵ อาณาณคมภายใน คือ การแย่งยึด เมืองที่มีอิสระแต่เดิมเข้ามารวมไว้เป็นส่วนหนึ่งของสยาม ที่เสนอโดย, สุเทพ สุนทรเกสซ์. 2548. *มานุษยวิทยากับประวัติศาสตร์*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, หน้า 232-237.
- ⁶ อย่างไรก็ตามภายหลังจากว่าคนเมืองมีพลวัตและความหมายที่แปรผันไปมากกว่างานชิ้นนี้ต้องการแสดงให้เห็นเพราะมีเงื่อนไข/บริบทและการศึกษาที่ลงลึกถึงเรื่องคนเมืองโดยเฉพาะในหลายมิติ ดูรายละเอียดในงานของ ชัยนัต วรรณธฤติ (อ้างแล้ว), ธเนศวร์ เจริญเมือง. 2552. *คนเมือง ประวัติศาสตร์ล้านนามัยใหม่ พ.ศ. 2317-2552*. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ธเนศวร์ เจริญเมือง และวสันต์ ปัญญาแก้ว, (บก). 2543. *คนเมืองท่ามกลางบริบทการเปลี่ยนแปลง: เอกสารจากการเสวนาทางวิชาการ; ศุกร์ที่ 25 สิงหาคม 2543 ห้องประชุมชั้น 4 อาคารปฏิบัติการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. เชียงใหม่: ภาควิชารัฐศาสตร์ และภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, วสันต์ ปัญญาแก้ว, (บก). 2555. *ตัวตนคนเมือง 100 ปี ชาตกาล ไกรศรี นิรมานเหมินท์*. เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, งานข้างต้นเป็นการศึกษาคนเมืองในมิติต่าง ๆ*
- ⁷ ในส่วนนี้ได้รับแนวความคิดจาก, ชัยนัต วรรณธฤติ. 2546. “คนเมือง”: ตัวตน การผลิตซ้ำ สร้างใหม่และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง”. *ศึกษาศาสตร์สาร*. เชียงใหม่: นันทพันธ์, หน้า 12-29.
- ⁸ เมืองสีคิ้วมีชื่อเดิมว่านครจันทิก โดย “สีคิ้ว” เพี้ยนมาจากคำว่า “สีเขี้ยว” ซึ่งเป็นชื่อเดิมของหมู่บ้านและเป็นชื่อของพญาสีเขี้ยวผู้เป็นผีเสื้อบ้านเสื้อเมืองบรรพบุรุษเป็นเมืองด่านแห่งหนึ่งในดินแดนภาคตะวันออกเฉียงเหนือตอนใต้ เป็นเมืองอิสระขึ้นตรงกับพระนคร ต่อมาได้ถูกแต่งตั้งเป็นเมืองขึ้นของเมืองนครราชสีมา ทางการเห็นเมืองอยู่ในป่าดงมีไข้ป่าชุกชุม ไม่สะดวกต่อการติดต่อกับพระนครจึงเปลี่ยนเป็นเมืองหน้าด่านเรียกว่าด่านจันทิก ตั้งอยู่บ้านจันทิก หมู่ที่ 3 ตำบลจันทิก ปัจจุบันเป็นที่ตั้งสถานนิรโทษ นายด่านคนแรกชื่อ หลวงพล นายด่านคนที่ 2 ชื่อหมื่นด่าน (จัน) เมื่อเลิกด่านแล้วเปลี่ยนชื่อเป็น “อำเภอจันทิก” ต่อมาได้ย้ายที่ว่าการอำเภอจันทิกไปตั้งที่ บ้านหนองบัวหมู่ที่ 1 ตำบลลาดบัวขาวใน พ.ศ. 2449 ย้ายที่ว่าการอำเภอมาตั้งบ้านสีคิ้ว หมู่ที่ 2 ตำบลสีคิ้วเพราะบ้านจันทิกและบ้านหนองบัวตั้งอยู่

เขตคงพญาเย็นมีไข้ป่า ต่อมาพ.ศ. 2482 ได้เปลี่ยนชื่ออำเภอจันทึกเป็นอำเภอสีคิ้ว ในสมัยนายชำนาญ กระบวน ตำแหน่งนายอำเภอเพื่อตรงกับชื่อสถานีรถไฟ ชื่อหมู่บ้าน ซึ่งเป็นที่ตั้งของที่ว่าการอำเภอในปัจจุบัน

⁹ สัมภาษณ์นายน้อย อายุ 71 ปี วันที่ 28 พฤศจิกายน 2564

¹⁰ ดูข้อถกเถียงใน, ธงชัย วินิจจะกุล. 2560. *คนไทย/คนอื่น*. นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กัญจนอริยวาสี, ครุบา. *อาชญาเจ้าเมืองแพร่*. พระมนตรี ัมมเมธี (คัดลอก) พระครูสมุห์วาร ปัญญาโช (ปริวรรค). (อวดสำเนา).

กุมารบันฉบวัดดอนแท่น (คัมภีร์ใบลาน) ตำบลดอนมูล อำเภอสูงเม่น จังหวัดแพร่.

คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม โบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี. 2508. *ประชุมพระราชหัตถเลขา พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 4* ฯ พระนคร: สำนักนายกรัฐมนตรี.

คณะกรรมการอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. 2549. *ประชุมหมายรับสั่ง ภาค 5 ตอนที่ 1 สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จ.ศ. 1213*. หมายรับสั่ง เรื่อง ให้พระยาลำพูน กับพระยาลาวหัวเมืองตะวันออก ถือน้ำพระพิพัฒน์สัจจา. จัดพิมพ์เป็นที่ระลึกเนื่องในวโรกาสที่วันพระราชสมภพ 200 ปี วันที่ 18 ตุลาคม พุทธศักราช 2549.

จดหมายเหตุทัพเมืองเชียงตุง. ภาค 2. 2459. *การเตรียมทัพไปตีเมืองเชียงตุง*. พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นไชนนาทนเรนทร โปรดให้พิมพ์เป็นครั้งแรก

- เป็นของแจกในงานศพ นายพลเรือตรี พระยานาวาพลพยุหรัักษ์ (ม.ร.ว.พิน สนิทวงศ์ ณ กรุงเทพ) ปีมโรงอัฐศก พ.ศ. 2459.
- จดหมายเหตุเมืองเชียงใหม่. 2459. “ร่างพระบรมราชโองการ เรื่องตั้ง เจ้าพระยาเชียงใหม่ จ.ศ. 1164 (พ.ศ. 2345),” ใน *จดหมายเหตุ นครเชียงใหม่*. พิมพ์เผยแพร่ในงานฉลองสิริราชสมบัติครบ 50 ปี และสมโภชนครเชียงใหม่ครบ 700 ปี.
- จิตร ภูมิศักดิ์. 2544. *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- ชยันต์ วรรณภูติ. 2546. *คนเมือง: ตัวตน การผลิตซ้ำสร้างใหม่และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง*. เชียงใหม่: นันทพันธ์.
- ชยันต์ วรรณภูติ. 2549. “คนเมือง”: ตัวตน การผลิตซ้ำสร้างใหม่ และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง. ใน *อานันท์ กาญจนพันธุ์. อยู่ชายขอบ มองลดความรู้ รวมบทความเนื่องในวาระครบรอบ 60 ปี ฉลาดชาย รมิตานนท์* (หน้า 33-63). กรุงเทพฯ: มติชน.
- ชัยพงษ์ สำเนียง. 2564. “กบฏเงี้ยว” การเมืองของความทรงจำ: ประวัติศาสตร์ ขบวนการเคลื่อนไหวของ “คนล้านนา”. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ชัยพงษ์ สำเนียง. 2565. *ประวัติศาสตร์เมืองแพร่: รัฐจารีตสู่การสร้างอาณานิคมภายใน ภายใต้วาทกรรม “รัฐชาติ”*. กรุงเทพฯ: แสงดาว.
- ชัยพงษ์ สำเนียง และพิสิษฐ์ นาสี. 2557. ประวัติศาสตร์การพัฒนาภาคเหนือ: จากทางรถไฟสู่การแย่งชิงทรัพยากร. *ศิลปวัฒนธรรม* ปีที่ 35 ฉบับที่ 7, 146-169.
- ชិเกฮารุ ทานาเบ. 2555. *พิธีกรรมและปฏิบัติการ ในสังคมชาวนาภาคเหนือของประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชิดพล ยชुरเวชคุณากร. 2558. การอนุรักษ์และฟื้นฟูวัฒนธรรมไทยวนในบริบทของการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม: กรณีศึกษา ชุมชนบ้านต้นตาลอำเภอเสนาห์ จังหวัดสระบุรี. เชียงใหม่ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชูศักดิ์ ภัทรกุลณิชย์. 2550. ความหลากหลายทางวัฒนธรรมจากหลอมรวมเป็นหนึ่งใน สู่ผสมผสานพันทาง. *ฟ้าเดียวกัน* ฉบับ 75, 160.

ไชยันต์ รัชชกุล. 2557. *ปั่นอดีตเป็นตัว*. กรุงเทพฯ: อ่าน.

ดวงหทัย ลือด้ง. 2554. การสืบทอดประเพณีเทศกาลเผือกในชุมชนไทยวนอำเภอเสนาห์ จังหวัดสระบุรี. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิตภาควิชาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ดวงกมล เวชวงศ์. 2553. กระบวนการนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ยวนในบริบทของการท่องเที่ยวผ่านหอวัฒนธรรมพื้นบ้านและตลาดทำน้ำ: ศึกษากรณีชุมชนยวน ตำบลต้นตาล อำเภอเสนาห์ จังหวัดสระบุรี วิทยานิพนธ์ปริญญามนุษยวิทยามหาบัณฑิต สาขาวิชามนุษยวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระมหา. 2549. *ไทยรบพม่า*. กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์.

ทิพากรรณสมหาโกษาธิบดี (ข้า บุนนาค), เจ้าพระยา. 2478. *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1*. ทรงพระกรุณาโปรดให้พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นอนุวัตน์จาตุรนต์ที่พระเมรุวัดเทพศิรินทราวาส. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์ท่าพระจันทร์.

ธงชัย วินิจจะกุล. 2530. “ประวัติศาสตร์การสร้าง ‘ตัวตน’,” ใน *อยู่เมืองไทย*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ธงชัย วินิจจะกุล. 2556. *กำเนิดสยามจากแผนที่: ประวัติศาสตร์ภูมิภายของชาติ*. (พวงทอง ภวัครพันธุ์, อดิศาอรุณวงศ์ และ พงษ์เลิศ พงษ์วนานต์, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: อ่าน.

- ธงชัย วินิจจะกุล. 2560. *คนไทย/คนอื่น*. นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.
- ธเนศวร เจริญเมือง และวสันต์ ปัญญาแก้ว, (บก.). 2543. *คนเมืองท่ามกลาง
บริบทการเปลี่ยนแปลง: เอกสารจากการเสวนาทางวิชาการ*. เชียงใหม่:
ภาควิชารัฐศาสตร์ และภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะ
สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ธเนศวร เจริญเมือง. 2552. *คนเมือง ประวัติศาสตร์ล้านนาสมัยใหม่ พ.ศ.
2317-2552*. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
นราธิป ทับทัน และชินศักดิ์ ตันติกุล. 2560ก. ภูมิหลังการเคลื่อนย้ายประชากร
ชาวยวนเชียงแสนและการตั้งถิ่นฐานในบริเวณตอนกลางของประเทศ.
วารสารมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์, 8 (ฉบับพิเศษธันวาคม).
- นราธิป ทับทัน และชินศักดิ์ ตันติกุล. 2560ข. ปรัชญาการศึกษาว่าด้วย
ชาติพันธุ์ไทยวน. *มนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์* 34 2 (พฤษภาคม-
สิงหาคม).
- นิติ ภาวครพันธ์. 2558. *เรื่องเล่าเมืองไต: พลวัตของเมืองชายแดนไทย-พม่า*.
เชียงใหม่: ศูนย์อาเซียนศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- นิติ เอียวศรีวงศ์. 2538ก. *ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์ ว่าด้วย
วัฒนธรรม รัฐ และรูปการจิตสำนึก*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- นิติ เอียวศรีวงศ์. 2538ข. *ปากไก่และใบเรือ ว่าด้วยการศึกษาประวัติศาสตร์-
วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์ ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์.
- นิติ เอียวศรีวงศ์. 2538ค. สงครามอนุสาวรีย์กับรัฐไทย. ใน *ชาติไทย, เมืองไทย,
แบบเรียนและอนุสาวรีย์ ว่าด้วยวัฒนธรรม รัฐ และรูปการจิตสำนึก*.
(หน้า 89-124). กรุงเทพฯ: มติชน.
- เนื่ออ่อน ขว้ทองเขียว และจุฬิศพงษ์ จุฬารัตน์. 2557. รัฐสยามกับล้านนา
พ.ศ.2417-2476. *วารสารศรีนครินทรวิโรฒวิจัยและพัฒนา (สาขา
มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)* 6 11 (มกราคม-มิถุนายน).

- ประชากรจักรจักร, พระยา. 2507. *พงศาวดารโยนก*. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.
- ปรีชา อุตระกุล. 2530. *กลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดนครราชสีมา. ใน วัฒนธรรมพื้นบ้านนครราชสีมา*. (หน้า 29-36). นครราชสีมา: ศูนย์ข้อมูลท้องถิ่น, คณะวิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, วิทยาลัยนครราชสีมา.
- ปาเลแก้ว. 2506. *เล่าเรื่องเมืองสยาม*. (สัน ท. โกมลบุตร, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: ก้าวหน้า.
- พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. 2549. *หมายรับสั่ง เรื่อง ให้พระยาลำพูนกับพระยาลาวหัวเมืองตะวันออกถือน้ำพระพิพัฒน์สัจจา จัดพิมพ์เป็นที่ระลึกเนื่องในวโรกาสที่วันพระราชสมภพ 200 ปี วันที่ 18 ตุลาคม พุทธศักราช 2549*. กรุงเทพฯ: ม.ป.พ.
- พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรีและจดหมายเหตุรายวันทัพสมัยกรุงธนบุรี ใน *ประชุมพงศาวดาร เล่ม 40*. 2512. กรุงเทพฯ: องค์การค้าคุรุสภา.
- พินทร น้อยพุทธา. 2540. *ไถยวนสระบุรี*. กรุงเทพมหานคร: ร้าไทยเพรส.
- ภริพรธช ปลิวจันทิก. 2561. *การศึกษาอัตลักษณ์วิถีชุมชนไท-ยวนลี้คิ้วเพื่อออกแบบสื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว*. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชาศิลปการออกแบบ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ยงยุทธ ชูแว่น. 2562. *ศรีศตวรรษแห่งการค้นหา และเส้นทางสู่อนาคต: ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นไทย*. กรุงเทพฯ: ยิปซี กรุป.
- ลัดดา ปานทัย, ลอทอง อัมรินทร์รัตน์ และสนอง โกศัย. 2526. *วัฒนธรรมพื้นบ้านยวนลี้คิ้ว จังหวัดนครราชสีมา*. นครราชสีมา: วิทยาลัยครุ นครราชสีมา.
- ลิลิตยวนพ่ายกับลิลิตเพชรมงกุฎ. 2509. พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฉาปนกิจศพ นางราชวรานุรักษ์ (ยานี ชิตานนท์) ณ สุสานหลวงวัดเทพศิรินทราวาส วันที่ 2 ตุลาคม 2509. พระนคร: พระจันทร์.
- วสันต์ ปัญญาแก้ว, (บก.). 2555. *ตัวตนคนเมือง 100 ปี ชาตกาล ไกรศรี นิรมานเหมินท์*. เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- สงวน โชติสุขรัตน์. 2561. *ไทยยวน-คนเมือง* พิมพ์ครั้งที่ 3. นนทบุรี: ศรีปัญญา.
- สร้อยดี อ่องสกุล. 2539. *ประวัติศาสตร์ล้านนา*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์.
- สร้อยดี อ่องสกุล. 2542. *วัดเจ็ดยอดในฐานะอายุเมืองเชียงใหม่*. วัฒนธรรมและการเมืองล้านนา. กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ.
- สุดาพร หงษ์นคร. 2539. *ประเพณีพิธีกรรมการเข้าทรงพ่อพญาลีเจี๋ยวของชาวไทยยวนลีคว์ ตำบลลีคว์ อำเภอลีคว์ จังหวัดนครราชสีมา*. มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สุเทพ สุนทรเณสัช. 2548. *มานุษยวิทยากับประวัติศาสตร์: รวมความเรียงว่าด้วยการประยุกต์ใช้แนวความคิดและทฤษฎีทางมานุษยวิทยาในการศึกษาข้อมูลทางประวัติศาสตร์*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- สุรียา สมทศุบัติ์และพัฒนา กิตติอาษา. 2544. “ยวนลีคว์” ในชุมทางชาติพันธุ์: เรื่องเล่า ความทรงจำ และอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวนในจังหวัดนครราชสีมา. นครราชสีมา: สาขาวิชาศึกษาทั่วไป สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี.
- เสภาเรืองขุนช้างขุนแผน ฉบับหอพระสมุดวชิรญาณ. 2460. พระนคร: โรงพิมพ์ไทย.
- อัจฉนา สมทรง และคณะ. 2548. *เรื่องเล่าไทยวน*. สระบุรี: องค์การบริหารส่วนตำบลต้นตาลพระยาท.
- อัมพร จิรัฐติกร. 2558. *ประวัติศาสตร์นอกกรอบรัฐชาติ 55 ปี ขบวนการกู้ชาติไทใหญ่*. เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2555. *พหุวัฒนธรรมในสังคมเปลี่ยนผ่าน*. ใน, *จินตนาการทางมานุษยวิทยาแล้วย้อนมองสังคมไทย*. (หน้า 79-134). เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อาโนลด์, จอห์น เอช. 2549. *ประวัติศาสตร์ของประวัติศาสตร์*. (ไชยันต์ รัชชกุล, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: โอ. เอส. พริ้นติ้งเฮาส์.

ภาษาอังกฤษ

- Amporn Jirattikorn. 2007. *Living on Both Sides of the Borders: Transnational Migrants, Pop Music and Nation of the Shan in Thailand*. Working Paper Series No. 7, Regional Center for Social Science and Sustainable Development, Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University.
- Anan Ganjanapan. 1989. "Conflicts over the Deployment and Control of Labor in a Northern Thai Village," in Gillian Hart, Andrew Turton and Benjamin White (Eds.), *Agrarian Transformations: Local Processes and the State in Southeast Asia*. (pp. 98-124). Berkeley: University of California Press.
- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Burke, Peter. 2009. *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity.
- Cohen, P. 2001. "Buddhism Unshackled: The Yuan "Holy Man" Tradition and the Nation-State in the Tai World." *Journal of Southeast Asian Studies* 32(2), 176-203.
- Gillis, 1994. J. Introduction. Memory and Identity: The History of a Relationship. in *Commemorations: The Politics of National Identity*. (pp. 3-24). New Jersey: Princeton University Press.
- Kwanchewan Srisawat. 1998. *The Karen and the Khruba Khao Pi Movement: A Historical Study of the Response to the Transformation of Northern Thailand*. MA Thesis, Antoneo de Manila University.
- Nora, P. 1989. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Memory and Counter-Memory. *Spring*, 26, 7-24.

- Nora, P. 1995. *General Introduction: Between Memory and History*. New York: Columbia University Press.
- Srisawat, K. 1998. *The Karen and the Khruba Khao Pi Movement: A Historical Study of the Response to the Transformation of Northern Thailand*. Manila: Antoneo de Manila University.
- Tambiah, S.J. 1984. *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of mulets: a Study in Charisma, Hagiography, Sectarianism, and Millennial Buddhism*. New York: Cambridge University Press.
- Tanabe, Shigeharu and Keyes, Charles F. 2002. *Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos*. Hawaii: Honolulu: University of Hawaii Press.
- Turton, A. 1976. Northern Thai Peasant Society: Twentieth Century Transformations in Political and Jural Structures. *The Journal of Peasant Studies*.
- Thongchai Winichakul. 2004. *Siam Mapped: A History of the Geo-Body of the Nation*. Chiang Mai: Silkworm Books.