วิกฤตในฐานะเงื่อนไขทางศีลธรรม: ความเปราะบาง ความไม่แน่นอน และการดำรงชีวิตในภาวะคลุมเครือ[1]

Crisis as a Moral Condition: Precarity, Uncertainty, and Living in Ambiguity

อัมพร หมาดเด็น
คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Amporn Marddent
Faculty of Sociology and Anthropology, Thammasat University
mamporn@gmail.com

วันรับบทความ: 8 กันยายน 2569 (Received September 8, 2026)
วันแก้ไขบทความ: 1 ตุลาคม 2569 (Revised October 1, 2026)
วันตอบรับบทความ: 21 ตุลาคม 2569 (Accepted October 21, 2026)

บทคัดย่อ

บทความนี้เสนอให้พิจารณา “วิกฤต” มิใช่เพียงเหตุการณ์หรือช่วงเวลาแห่งความเปลี่ยนแปลงที่มีจุดสิ้นสุด หากเป็นเงื่อนไขทางสังคมและการเมืองที่แทรกซึมอยู่ในชีวิตประจำวัน ส่งผลและกำหนดความเป็นไปในการดำรงชีวิตของผู้คนอย่างไม่เท่าเทียม โดยเฉพาะในสถานการณ์ที่ความไม่มั่นคงและความไม่แน่นอนไม่ได้คลี่คลายลงในห้วงเวลา บทความพัฒนาข้อเสนอเรื่องวิกฤตในฐานะเงื่อนไขทางศีลธรรมเพื่อทำความเข้าใจว่าผู้คนต้องประเมินสถานการณ์ ตัดสินใจ รับผิดชอบต่อผู้อื่น และประคับประคองชีวิตภายใต้ข้อจำกัดที่ไม่อาจควบคุมได้ทั้งหมดอย่างไร การพิจารณาดังกล่าวเชื่อมโยงข้อถกเถียงทางมานุษยวิทยาว่าด้วยวิกฤต ความเปราะบาง ความรุนแรงในชีวิตประจำวัน และชีวิตทางศีลธรรม เข้ากับการสะท้อนคิดจากบทสนทนากับผู้หญิงโรฮิงญาระหว่างการศึกษาภาคสนามในช่วง พ.ศ. 2567–2568 โดยใช้ประสบการณ์

เหล่านี้เป็นจุดตั้งต้นในการทำความเข้าใจชีวิตภายใต้ความไม่แน่นอน มิใช่เป็นตัวแทนของประสบการณ์ผู้หญิงโรฮิงญาทั้งหมด

บทความชี้ให้เห็นว่า ความเปราะบางของผู้หญิงโรฮิงญาไม่ได้เกิดจากสงครามและการพลัดถิ่นเพียงอย่างเดียว แต่ก่อตัวจากการซ้อนทับกันของภาวะไร้รัฐ การเลือกปฏิบัติ ข้อจำกัดทางกฎหมาย และการควบคุมพรมแดน ซึ่งส่งผลต่อการเข้าถึงความคุ้มครองและทรัพยากรในชีวิตประจำวัน ภายใต้เงื่อนไขดังกล่าว การดูแลคนในครอบครัวโดยเฉพาะบุตร การประเมินความเสี่ยง การจัดการทรัพยากรที่ขาดแคลน และการรักษาความสัมพันธ์กับผู้อื่นล้วนเป็นการใช้วิจารณญาณและการทำงานทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นท่ามกลางผลลัพธ์อันไม่แน่นอน ขณะเดียวกัน แนวคิดความอดทน ความหวัง และการทดสอบในความหมายศีลธรรมทางศาสนาช่วยให้ผู้หญิงบางคนใช้ศรัทธาเพื่อทำความเข้าใจและรับมือกับความทุกข์ยาก ขณะที่ความสงสัยและคำถามต่อความอยุติธรรมก็เป็นส่วนหนึ่งของการแสวงหาความหมายวิกฤตในชีวิตเช่นกัน บทความจึงเสนอว่า การทำความเข้าใจวิกฤตต้องพิจารณาควบคู่กันทั้งโครงสร้างที่ผลิตและกระจายความเปราะบางอย่างไม่เท่าเทียม และการกระทำทางศีลธรรมในชีวิตประจำวัน

คำสำคัญ: วิกฤต, ความเปราะบาง, ความไม่มั่นคง, ชีวิตทางศีลธรรม, การพลัดถิ่นและภาวะไร้รัฐ

Abstract

This article conceptualizes crisis not merely as an exceptional event or a period of disruption with a discernible endpoint, but as a social and political condition embedded in everyday life that unequally shapes people's possibilities for living. This perspective is particularly important when insecurity and uncertainty persist over time. The article develops the proposition of crisis as

a moral condition to examine how people assess situations, make decisions, assume responsibility for others, and sustain everyday life under circumstances they cannot fully control. It brings anthropological debates on crisis, precarity, everyday violence, and moral life into dialogue with reflections arising from conversations with Rohingya women during ethnographic fieldwork in 2024–2025. These encounters serve as situated points of reflection for understanding life under conditions of uncertainty rather than as representative accounts of all Rohingya women's experiences.

The article argues that Rohingya women's precarity arises not only from war and displacement but also from the overlapping effects of statelessness, discrimination, legal restrictions, and border control, which shape their access to protection and resources in everyday life. Under these conditions, caring for family members, particularly children, assessing risks, managing scarce resources, and sustaining relationships with others constitute forms of moral work undertaken amid uncertain outcomes. At the same time, notions of patience, hope, and life as a test within a religious framework help some women draw on faith to interpret and navigate suffering. Yet doubt and questions about injustice also form part of their search for meaning in the face of crisis. The article argues that an anthropological understanding of crisis must attend both to the structural conditions that produce and distribute precarity unequally and to the moral actions through which people sustain everyday life under such conditions.

Keywords: Crisis, Precarity, Insecurity, Moral Life, Displacement and Statelessness

บทนำ

วิกฤตมักได้รับการกล่าวถึงในฐานะเหตุการณ์สำคัญที่ทำให้ระเบียบชีวิตและสังคมเปลี่ยนแปลง ไม่ว่าสงคราม ความรุนแรง หรือการสูญเสียสถานะทางกฎหมาย สำหรับผู้คนที่ต้องใช้ชีวิตท่ามกลางความไม่มั่นคงและปลอดภัยเป็นเวลายาวนาน เช่น ผู้ลี้ภัยที่เผชิญภาวะไร้รัฐ การก้าวผ่านห้วงวิกฤตอาจไม่สามารถระบุจุดสิ้นสุดได้อย่างชัดเจน เพราะวิกฤตยังดำเนินต่อไปในรูปของข้อจำกัด ความเสี่ยง และความไม่แน่นอนที่แทรกซึมอยู่ในชีวิตประจำวัน การทำความเข้าใจวิกฤตจึงจำเป็นต้องพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างประสบการณ์ในอดีต การรับรู้สถานการณ์ในปัจจุบัน และความคาดหวังต่ออนาคต งานศึกษาของ Reinhart Koselleck (2002, pp. 236–247) ชี้ให้เห็นประวัติศาสตร์ทางความคิดของคำว่า “วิกฤต” ซึ่งสัมพันธ์กับช่วงเวลาที่การตัดสินใจและความเป็นไปได้หลายประการมาบรรจบกัน ขณะที่อนาคตยังไม่อาจคาดการณ์ได้อย่างแน่นอน มุมมองนี้เปิดพื้นที่ให้พิจารณาวิกฤตไม่เพียงในฐานะเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ณ ช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง แต่ยังเป็นสถานการณ์ที่ผู้คนต้องประเมินความเป็นไปได้และตัดสินใจภายใต้เงื่อนไขที่ไม่อาจควบคุมได้ทั้งหมด โดยเฉพาะเมื่อความไม่แน่นอนมิได้คลี่คลายลงพร้อมกับการสิ้นสุดของเหตุการณ์ หากดำรงอยู่ต่อไปในชีวิตประจำวันที่ต้องเผชิญกับความไม่แน่นอนและตัดสินใจภายใต้เงื่อนไขที่ไม่อาจควบคุมได้ทั้งหมด

ข้อเสนอว่าด้วยสภาวะยกเว้น (state of exception) ของ Agamben (2005) สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างภาวะฉุกเฉินกับระเบียบอำนาจทางการเมือง โดยชี้ให้เห็นว่ามาตรการฉุกเฉินและการระงับหลักประกันบางประการอาจมิได้เป็นเพียงการตอบสนองชั่วคราวต่อสถานการณ์ไม่ปกติ แต่อาจกลายเป็นส่วนหนึ่งของระเบียบอำนาจที่ดำรงอยู่อย่างต่อเนื่อง ข้อเสนอนี้ชวนให้ตั้งคำถามว่าเมื่อความไม่มั่นคงและข้อจำกัดบางประการดำรงอยู่สืบเนื่อง สิ่งที่ถูกนิยามว่าเป็นภาวะไม่ปกติยังคงมีสถานะเป็นข้อยกเว้นอยู่หรือไม่ หรือได้กลายเป็นเงื่อนไขที่ผู้คนบางกลุ่มต้องเผชิญในชีวิตประจำวันไปแล้ว ผู้เขียนนำประสบการณ์

การพลัดถิ่นและภาวะไร้รัฐมาประกอบการอภิปรายแนวคิดในบทความนี้ซึ่งเกี่ยวข้องกับการศึกษาเรื่องผู้หญิงโรฮิงญา นอกจากทบทวนแนวคิดสภาวะยกเว้นแล้วยังพบความสัมพันธ์กับความไม่มั่นคงของสถานะในทางกฎหมาย ซึ่งส่งผลต่อเงื่อนไขทางการเมืองและสังคมที่แตกต่างกันในแต่ละบริบท การพิจารณาประสบการณ์จากเรื่องเล่าและบทสนทนาของผู้หญิงโรฮิงญามิได้มุ่งจัดวางการอธิบายชีวิตของผู้คนไว้ภายใต้กรอบแนวคิดทฤษฎีที่มีอยู่ หากแต่ช่วยเป็นจุดตั้งต้นในการทำความเข้าใจว่าวิกฤตดำรงอยู่ต่อเนื่องผ่านเงื่อนไขที่กำกับความเป็นไปได้ในการดำเนินชีวิตอย่างไร และผู้คนต้องเผชิญกับข้อจำกัดดังกล่าวในชีวิตประจำวันอย่างไร ขณะเดียวกัน การอธิบายวิกฤตผ่านโครงสร้างอำนาจ การเมือง และข้อจำกัดทางกฎหมายยังไม่เพียงพอที่จะทำความเข้าใจว่าผู้คนรับรู้และตีความสถานการณ์ ประเมินทางเลือก และตัดสินใจดำเนินชีวิตต่อไปอย่างไรภายใต้เงื่อนไขที่ไม่แน่นอน คำถามนี้นำไปสู่การพิจารณาความเปราะบางทั้งในฐานะผลของโครงสร้างที่จำกัดความเป็นไปได้ของชีวิต รวมทั้งในฐานะเงื่อนไขที่ผู้คนต้องดำรงชีวิตท่ามกลางวิกฤตและแนวทางการให้ความหมายต่อการตัดสินใจของตน

บทความนี้เสนอให้พิจารณาวิกฤตในฐานะเงื่อนไขทางศีลธรรมเพื่อขยายความเข้าใจจากการวิเคราะห์เหตุการณ์และโครงสร้างที่ก่อให้เกิดความเปราะบางไปสู่การทบทวนว่าผู้คนดำรงชีวิต ประเมินทางเลือก และตัดสินใจภายใต้ข้อจำกัดดังกล่าวอย่างไรโดยไม่ลดทอนความสำคัญของความรุนแรงเชิงโครงสร้าง ในที่นี้ เงื่อนไขทางศีลธรรมไม่ได้หมายถึงศีลธรรมในฐานะหลักคำสอนทางศาสนาเท่านั้น หากครอบคลุมถึงกระบวนการที่ผู้คนพิจารณาว่าอะไรเป็นสิ่งสำคัญ อะไรเป็นสิ่งที่ตนควรรับผิดชอบ จะดำเนินชีวิตต่อไปอย่างไรและจะรักษาความสัมพันธ์กับตนเองและผู้อื่นไว้ได้อย่างไรในสถานการณ์ที่ไม่อาจควบคุมได้ การพิจารณามิตินี้ไม่ได้หมายความว่าการเผชิญกับความทุกข์ยากเกิดจากการตัดสินใจของปัจเจกบุคคล หรือว่าผู้ที่เผชิญวิกฤตจำเป็นต้องเปลี่ยนความทุกข์ยากให้กลายเป็นคุณธรรม หากมุ่งทำความเข้าใจชีวิตทางศีลธรรม

ในฐานะกระบวนการที่เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางวัฒนธรรม การเมือง เพศสภาพ กฎหมาย และระเบียบทางสังคม

ในแง่ของวิธีการศึกษา ผู้เขียนกำหนดให้บทความนี้เป็นการนำเสนอเชิงแนวคิดที่ได้พัฒนาข้อเสนอผ่านการวิเคราะห์ประสบการณ์ภาคสนามตามแนวทางการศึกษาแบบมานุษยวิทยา โดยอาศัยบทสนทนาอย่างไม่เป็นทางการกับผู้หญิงโรฮิงญาที่พลัดถิ่นและเผชิญภาวะไร้รัฐรวม 38 คน ในจังหวัดตากและกรุงเทพมหานคร ประเทศไทย และกรุงกัวลาลัมเปอร์ ประเทศมาเลเซีย ระหว่างเดือนมิถุนายนถึงกรกฎาคม 2567 และสิงหาคมถึงตุลาคม 2568 ข้อมูลภาคสนามมิได้ถูกนำเสนอเป็นชุดข้อมูลที่แยกออกจากการอภิปรายแนวคิดหรือใช้เป็นเพียงตัวอย่างเพื่อยืนยันข้อเสนอที่มีอยู่ก่อนแล้ว หากเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการคิดวิเคราะห์ที่เปิดให้แนวคิดและประสบการณ์ช่วยตั้งคำถามต่อกัน การพิจารณาประสบการณ์ของผู้หญิงโรฮิงญาทำให้สามารถย้อนกลับไปทบทวนว่า แนวคิดวิกฤตและความเปราะบางอธิบายเงื่อนไขชีวิตที่ไม่แน่นอนของกลุ่มชนที่เผชิญกับวิกฤตยืดเยื้อเรื้อรังได้เพียงใด ขณะเดียวกันผู้เขียนชวนเปิดพื้นที่ให้พิจารณามิติของการให้ความหมาย การตัดสินใจ และความรับผิดชอบที่อาจไม่ปรากฏชัดเมื่อวิเคราะห์ผ่านโครงสร้างอำนาจเพียงอย่างเดียว

การวิเคราะห์ในทางมานุษยวิทยามิได้มุ่งเพียงบรรยายประสบการณ์เฉพาะกลุ่ม แต่ใช้ประสบการณ์ดังกล่าวเพื่อพัฒนาคำถามและข้อเสนอเชิงแนวคิดที่สามารถนำไปสนทนากับข้อถกเถียงที่กว้างขึ้นเกี่ยวกับวิกฤตและชีวิตทางศีลธรรม ในกระบวนการนี้ แนวคิดในศาสนาเป็นมิติหนึ่งที่ช่วยให้เข้าใจการให้ความหมายและการปฏิบัติในชีวิตจริง แต่ไม่ใช่คำอธิบายที่ครอบคลุมชีวิตทางศีลธรรมทั้งหมด Talal Asad (2003) ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา ประวัติศาสตร์ อำนาจ และการปฏิบัติในชีวิตจริง การพิจารณาศาสนธรรมจึงต้องดำเนินควบคู่ไปกับการทำความเข้าใจเงื่อนไขทางกฎหมาย การเมือง เพศสภาพ และความสัมพันธ์ทางสังคมที่กำหนดความเป็นไปได้ใน

การดำเนินชีวิต บทความนี้จึงมุ่งพัฒนาข้อเสนอว่าวิกฤตมิได้เป็นเพียงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับผู้คน หรือสภาวะไม่ปกติที่ดำรงอยู่นอกชีวิตประจำวัน หากยังเป็นเงื่อนไขที่ผู้คนต้องตีความ ประเมิน และตัดสินใจดำเนินชีวิตภายใต้ข้อจำกัดที่ไม่อาจควบคุมได้ทั้งหมด การพิจารณาวิกฤตในฐานะเงื่อนไขทางศีลธรรมจึงช่วยเชื่อมการวิเคราะห์โครงสร้างที่ตอกย้ำความเปราะบางเข้ากับการทำความเข้าใจว่าผู้คนดำรงชีวิตและรักษาความสัมพันธ์กับตนเองและผู้อื่นอย่างไรภายใต้ความไม่แน่นอน ทั้งนี้ การนำเสนอประสบการณ์ภาคสนามคำนึงถึงการรักษาความลับและความปลอดภัยของผู้ให้ข้อมูลเป็นสำคัญ

มโนทัศน์วิกฤต จากเหตุการณ์สู่เงื่อนไขของชีวิต

การทบทวนประวัติศาสตร์เชิงแนวคิดว่าด้วยวิกฤต (crisis) เผยให้เห็นว่ามโนทัศน์นี้ไม่ได้มีความหมายตายตัว หากแต่เปลี่ยนแปลงไปตามประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์และบริบททางสังคมการเมือง อีกทั้งยังถูกนำมาใช้เพื่อทำความเข้าใจ วินิจฉัย และจัดระเบียบความเปลี่ยนแปลงของสังคมในแต่ละยุคสมัยแตกต่างกัน Reinhart Koselleck (2002, pp. 236–247) เสนอในบท “Some Questions Regarding the Conceptual History of “Crisis”” ว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ของมโนทัศน์มิใช่การติดตามความเปลี่ยนแปลงของความหมายของคำ หากต้องพิจารณาด้วยว่ามโนทัศน์นั้นทำหน้าที่อย่างไรในการเชื่อมโยงประสบการณ์ในอดีต การรับรู้ปัจจุบัน และความคาดหวังต่ออนาคตภายใต้เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงไปเช่นไร ความหมายดั้งเดิมของคำว่าวิกฤต หรือ crisis ในภาษาอังกฤษ หรือ krise ในงานภาษาเยอรมันรวมถึงที่ใช้ในงานของ Koselleck และ krisis ในภาษากรีกนั้นสัมพันธ์กับการแยก การเลือก การตัดสินชี้ขาดโดยปรากฏในบริบทต่าง ๆ โดยเฉพาะการแพทย์ กฎหมาย และเทววิทยา กล่าวโดยสังเขปวิกฤตไม่ได้หมายถึงสถานการณ์ที่เลวร้ายเท่านั้น มีการอธิบายครอบคลุมไปถึงช่วงเวลาที่ความเป็นไปได้หลายประการหากแต่กำลังมุ่งไปสู่จุดที่จำเป็นต้องมีการ

วินิจฉัยและการตัดสินใจ กล่าวคือวิกฤตในความหมายดั้งเดิมมีมิติเวลาที่สำคัญ เนื่องจากเป็นช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อระหว่างความไม่แน่นอนกับการตัดสินชี้ขาดที่คาดว่าจะนำความเปลี่ยนแปลงไปสู่ทิศทางใด

งานของ Koselleck มิได้ให้ความสำคัญเพียงการย้อนกลับไปหาความหมายดั้งเดิมของคำ เขาชี้ให้เห็นว่าวิกฤตกลายเป็นมโนทัศน์สำคัญของโลกสมัยใหม่ในการอธิบายความเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ การเมืองและสังคม ความหมายของวิกฤตจึงค่อย ๆ เคลื่อนออกจากการเป็นจุดชี้ขาดของเหตุการณ์เฉพาะหน้าไปสู่การเป็นกรอบสำหรับวินิจฉัยสภาวะของยุคสมัย กล่าวอีกนัยหนึ่งวิกฤตไม่ได้เป็นเพียงสิ่งที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ แต่ยังเป็นวิธีที่สังคมใช้ทำความเข้าใจตำแหน่งแห่งที่ของตนในกระแสการเปลี่ยนแปลงและประเมินทิศทางอนาคต อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวก่อให้เกิดคำถามสำคัญว่า หากวิกฤตเคยหมายถึงช่วงเวลาที่เรียกร้องการตัดสินใจและคาดหวังการคลี่คลายของความไม่แน่นอน จะเกิดอะไรขึ้นเมื่อความไม่แน่นอนดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องจนไม่อาจระบุได้อย่างชัดเจนว่าการตัดสินใจจะนำไปสู่ข้อยุติเมื่อใดหรือวิกฤตจะสิ้นสุดลงเมื่อใด คำถามนี้เปิดให้พิจารณาข้อจำกัดของการทำความเข้าใจวิกฤตผ่านกรอบคิดที่เน้นเหตุการณ์ จุดเปลี่ยน และการสิ้นสุดของสถานการณ์เป็นหลัก

ข้อสังเกตของ Giorgio Agamben ช่วยขยายคำถามดังกล่าวไปสู่ความสัมพันธ์ระหว่างวิกฤตกับระเบียบอำนาจทางการเมือง ในบทสัมภาษณ์กับ Frankfurter Allgemeine Zeitung Agamben (2013) ย้อนกลับไปพิจารณาความหมายของ krisis ในทางการแพทย์ซึ่งสัมพันธ์กับช่วงเวลาสำคัญที่ต้องวินิจฉัยว่าอาการป่วยจะเดินทางไปสู่การฟื้นตัวหรือความตาย ก่อนชี้ให้เห็นว่าในโลกสมัยใหม่วิกฤตสามารถกลายเป็นสภาวะที่ถูกยืดขยายออกไปอย่างไม่มีกำหนด แทนที่จะเป็นช่วงเวลาที่ความไม่แน่นอนคลี่คลายลงด้วยการตัดสินชี้ขาด ข้อสังเกตนี้เกิดขึ้นท่ามกลางวิกฤตหนี้สาธารณะยุโรป (European sovereign-debt crisis) และวิกฤตยูโรโซน (Eurozone crisis)

ภาษาของวิกฤตถูกนำมาใช้ประกอบการให้เหตุผลและสร้างความชอบธรรมแก่การตัดสินใจทางเศรษฐกิจและการเมือง Agamben ชวนให้พิจารณาว่าเมื่อวิกฤตถูกทำให้เป็นภาวะถาวร การตัดสินใจที่ควรมีจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุดอาจกลายเป็นกระบวนการต่อเนื่องที่อาศัยการอ้างถึงสถานการณ์ฉุกเฉินซึ่งยังไม่สิ้นสุด

ข้อเสนอนี้สัมพันธ์กับแนวคิดสภาวะยกเว้น (state of exception) ของ Agamben ซึ่งควรแยกพิจารณาจากภาวะฉุกเฉิน (state of emergency) แม้ทั้งสองแนวคิดเกี่ยวข้องกัน ภาวะฉุกเฉินเน้นสถานการณ์ไม่ปกติหรือภัยคุกคามที่เรียกร้องการตอบสนองเป็นพิเศษ ขณะที่สภาวะยกเว้นชวนให้พิจารณาว่าเมื่อมีการใช้อำนาจพิเศษและระงับหลักประกันบางประการแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างข้อยกเว้นกับระเบียบปกติเปลี่ยนแปลงไปอย่างไร โดยเฉพาะเมื่อข้อยกเว้นมิได้จำกัดอยู่ในช่วงเวลาเฉพาะหน้า แต่สามารถแทรกซึมเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของระเบียบอำนาจที่ดำรงอยู่ต่อเนื่อง (Agamben, 2003; 2005) ประเด็นสำคัญจึงมิใช่เพียงว่าภาวะฉุกเฉินสิ้นสุดลงเมื่อใด หากยังรวมถึงการตั้งคำถามว่าเส้นแบ่งระหว่างวิกฤตกับความปกติถูกสร้างขึ้นและดำรงอยู่ผ่านอำนาจของใคร และมีความหมายแตกต่างกันอย่างไรสำหรับผู้คนที่อยู่ภายใต้เงื่อนไขทางสังคมและการเมืองที่ไม่เท่าเทียมกัน

Walter Benjamin ช่วยขยายประเด็นนี้ด้วยการตั้งคำถามต่อความสัมพันธ์ระหว่างสภาวะยกเว้นกับความปกติในข้อเขียนว่าด้วยแนวคิดประวัติศาสตร์ Benjamin (1968, p. 257) เสนอว่าสำหรับผู้ถูกกดขี่ ภาวะฉุกเฉินที่ดำรงอยู่อาจมิใช่ข้อยกเว้นหากแต่เป็นสภาวะปกติของชีวิต ข้อเสนอนี้ทำให้เห็นว่าการหยุดชะงักของระเบียบที่คนกลุ่มหนึ่งรับรู้ในฐานะวิกฤตอาจเป็นประสบการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าสำหรับคนอีกกลุ่มหนึ่ง วิกฤตจึงมิได้ถูกกระจายอย่างเท่าเทียมกันในสังคม บางกลุ่มมีทรัพยากรและอำนาจเพียงพอที่จะมองวิกฤตเป็นเหตุการณ์ชั่วคราวและคาดหวังการกลับคืนสู่สภาวะปกติ ขณะที่บางกลุ่มต้องดำรงชีวิตอยู่กับความไม่มั่นคงที่ไม่มีจุดสิ้นสุดแน่นอน เมื่อนำข้อเสนอ

ของ Koselleck, Agamben และ Benjamin มาพิจารณาร่วมกันจะเห็นการนำเสนอมโนทัศน์วิกฤตในฐานะข้อถกเถียงช่วงศตวรรษที่ 20 ที่เคลื่อนจากช่วงเวลาที่ต้องตัดสินชี้ขาดไปสู่ภาวะฉุกเฉินที่อาจกลายเป็นสภาวะปกติ และขยับตัวไปสู่วิกฤตที่สามารถดำรงอยู่อย่างยืดเยื้อจนกลายเป็นเงื่อนไขของการปกครอง การเคลื่อนตัวดังกล่าวช่วยทำให้การศึกษาวิกฤตในมุมมองทางมานุษยวิทยาจำเป็นต้องทำความเข้าใจโดยพิจารณาทั้งมิติเวลา ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และความไม่เท่าเทียมในการกำหนดว่าอะไรคือวิกฤต อะไรคือความปกติ และใครมีอำนาจในการประกาศว่าภาวะดังกล่าวสิ้นสุดลง

การขยับจากการพิจารณาวิกฤตในฐานะเหตุการณ์ไปสู่การทำความเข้าใจชีวิตภายหลังเหตุการณ์ปรากฏอย่างชัดเจนในงานของ Veena Das เรื่อง *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary* (2007) Das (2007, pp. 1–17) ศึกษาประสบการณ์ความรุนแรงจากเหตุการณ์ (the event) ไปสู่สิ่งที่เกิดขึ้นกับชีวิตภายหลังเหตุการณ์ โดยเฉพาะคำถามว่าความรุนแรงเข้าไปฝังตัวอยู่ในส่วนลึกของความธรรมดาสามัญ (the recesses of the ordinary) ได้อย่างไร ผู้คนทำอย่างไรกับชีวิตที่ยังเหลืออยู่ทั้งจากกรณีศึกษาความรุนแรงระหว่างช่วงการแบ่งแยกอินเดียในปี 1947 และการสังหารหมู่ชาวซิกข์ในปี 1984 ภายหลังการลอบสังหารอินทิรา คานธี เพื่อทำความเข้าใจว่าหลังจากเหตุระเบิดและการสังหารผู้คนใช้ชีวิตเพื่อลุกขึ้นหุงหาอาหาร ไปโรงเรียน ทำงาน ดูแลคนในครอบครัวชุมชน รวมทั้งใช้ชีวิตในโลกที่ไม่เหมือนเดิมอีกต่อไปเช่นไร Das สนใจติดตามว่าเหตุการณ์เหล่านั้นเข้าไปเปลี่ยนแปลงชีวิตประจำวันและโลกทางสังคมของผู้คนอย่างไร ทั้งในความสัมพันธ์ทางเครือญาติ เพศภาวะ ภาษา ร่างกาย ความทรงจำ ตลอดจนความสัมพันธ์กับรัฐและระบบราชการ (Das, 2007, pp. 1–17, 53–85) ด้วยเหตุนี้ แนวคิด the descent into the ordinary จึงมิได้หมายถึงการกลับคืนสู่สภาวะปกติหลังเหตุการณ์รุนแรง หากชี้ให้เห็นกระบวนการที่ผู้คนต้องดำเนินชีวิตต่อไปในโลกที่เปลี่ยนแปลงไปแล้ว ขณะเดียวกันความรุนแรงก็กลายเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่ดูเหมือนธรรมดาสามัญในชีวิตประจำวัน

ในงานมานุษยวิทยาของ Henrik Vigh (2008, pp. 5–24) เสนอให้พิจารณาวิกฤตและความเรื้อรัง (crisis and chronicity) ผ่านประสบการณ์ของผู้คนที่ดำรงชีวิตอยู่ท่ามกลางความขัดแย้ง ความยากจน และความไม่มั่นคงอย่างต่อเนื่องแทนการมองวิกฤตว่าเป็นเหตุการณ์ไม่ปกติที่เกิดขึ้นภายในบริบทของชีวิตแล้วสิ้นสุดลง Vigh ชวนให้พิจารณาวิกฤตในฐานะบริบท (crisis as context) ซึ่งผู้คนต้องใช้ชีวิตอยู่ภายในและทำความเข้าใจโลกที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ การขยับจากการศึกษาวิกฤตในบริบท (crisis in context) ไปสู่การศึกษาวิกฤตในฐานะบริบทจึงเปลี่ยนจุดสนใจจากการติดตามเหตุการณ์ไปสู่การพิจารณาว่าผู้คนรับรู้ ประเมิน และดำเนินชีวิตภายในเงื่อนไขที่ไม่แน่นอนอย่างไร แนวคิดนี้มิได้หมายความว่าผู้คนเพียงปรับตัวจนยอมรับวิกฤตเป็นเรื่องปกติ หากชี้ให้เห็นว่าความสามารถในการกระทำและสร้างความหมายเกิดขึ้นภายในภูมิทัศน์ทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

ประเด็นสำคัญของ Vigh อยู่ที่การตั้งคำถามต่อกรอบคิดที่แยกวิกฤตออกจากชีวิตประจำวัน แต่สำหรับผู้คนที่ดำรงชีวิตอยู่ท่ามกลางความขัดแย้ง ความยากจน และความไม่มั่นคง วิกฤตมิได้เป็นเพียงเหตุการณ์ที่เข้ามาขัดจังหวะชีวิต หากกลายเป็นเงื่อนไขที่กำหนดโครงร่างของการใช้ชีวิต ซึ่งมีความหมายมากกว่าการที่ผู้คนปรับตัวจนวิกฤตกลายเป็นเรื่องปกติ ทำให้เห็นว่าภายใต้ความไม่แน่นอนผู้คนยังคงต้องวิเคราะห์สถานการณ์ ประเมินความเป็นไปได้ที่เคลื่อนตัวไปในบริบทของการกระทำและการสร้างความหมาย (a terrain of action and meaning) ซึ่งเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา Vigh (2006: 31–60) เชื่อมโยงประเด็นนี้เข้ากับแนวคิดเรื่องการหาหนทางใช้ชีวิตในสังคม (social navigation) ในบริบทที่อนาคตไม่สามารถคาดการณ์ได้ การกระทำจึงไม่ได้ตั้งอยู่บนแผนการที่แน่นอน หากเกี่ยวข้องกับการประเมินสถานการณ์ การติดตามความเปลี่ยนแปลง และการปรับทิศทางการดำเนินท่ามกลางคลุมเครือที่ไม่อาจแยกวิกฤตออกจากบริบทของชีวิตได้อย่างชัดเจน

ข้อเสนอของ Koselleck, Agamben, Benjamin, Das และ Vigh ช่วยทำให้เห็นการเคลื่อนของมโนทัศน์วิกฤตจากช่วงเวลาที่เรียกร้องการตัดสินชี้ขาด ไปสู่การตั้งคำถามต่อความสัมพันธ์ระหว่างวิกฤตกับความปกติ และต่อเนื่องไปสู่การทำความเข้าใจว่าวิกฤตสามารถกลายเป็นบริบทของชีวิตประจำวันได้อย่างไร ข้อถกเถียงเหล่านี้ช่วยขยายกรอบการศึกษาวิกฤตให้พ้นจากการวิเคราะห์เหตุการณ์เฉพาะหน้า และเปิดให้พิจารณาว่าผู้คนดำรงชีวิตอยู่ภายในความไม่แน่นอนเช่นไร อย่างไรก็ตาม การทำความเข้าใจวิกฤตในฐานะเงื่อนไขที่ยืดเยื้อยังต้องพิจารณาต่อไปว่าเงื่อนไขเหล่านั้นถูกผลิตซ้ำผ่านประวัติศาสตร์ กฎหมาย และความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างไร เหตุใดผู้คนบางกลุ่มจึงไม่สามารถก้าวออกจากวิกฤตได้ แม้เหตุการณ์ที่ได้รับการนิยามว่าเป็นจุดเริ่มต้นของวิกฤตจะผ่านพ้นไปแล้ว และข้อจำกัดดังกล่าวกำหนดความเป็นไปได้ในการดำเนินชีวิตของผู้คนแตกต่างกันอย่างไร คำถามเหล่านี้นำไปสู่การอภิปรายเรื่องความเปราะบางซึ่งช่วยเชื่อมการวิเคราะห์โครงสร้างที่ทำให้ความไม่มั่นคงดำรงอยู่ กับการทำความเข้าใจชีวิตที่ผู้คนต้องดำเนินต่อไป

ความเปราะบาง โครงสร้าง เงื่อนไขชีวิต และความไม่แน่นอน

หากการทำความเข้าใจวิกฤตในฐานะเงื่อนไขของชีวิตช่วยให้เห็นว่าความรุนแรงมิได้สิ้นสุดลงพร้อมกับเหตุการณ์ที่ก่อให้เกิดความเสียหาย คำถามที่ต้องพิจารณาต่อไปคือเหตุใดผู้คนจึงสามารถดำรงชีวิตอยู่ภายใต้ความไม่แน่นอนได้นานไม่เท่ากัน และเหตุใดบางชีวิตจึงต้องเผชิญกับความเสี่ยงและการขาดหลักประกันอย่างต่อเนื่อง ขณะที่คนอีกจำนวนหนึ่งมีทรัพยากรและสถาบันรองรับให้สามารถหลีกเลี่ยงหรือฟื้นตัวจากวิกฤตได้รวดเร็วกว่า คำถามนี้ทำให้การวิเคราะห์ต้องเคลื่อนจากการพิจารณาวิกฤตในฐานะประสบการณ์ที่ผู้คนเผชิญ ไปสู่การตรวจสอบเงื่อนไขทางสังคมและการเมืองที่ทำให้ผลกระทบของวิกฤตดำรงอยู่และกระจายอย่างไม่เท่าเทียม แนวคิด

เรื่องความเปราะบางจึงมีความสำคัญเพราะช่วยเชื่อมโยงประสบการณ์ในชีวิตประจำวันเข้ากับโครงสร้างที่กำหนดว่าผู้คนจะเข้าถึงสิทธิ ทรัพยากร การคุ้มครอง และความเป็นไปได้ในการดำเนินชีวิตได้มากน้อยเพียงใด

ข้อเสนอของ Judith Butler ขยายความเข้าใจเรื่องความเปราะบางให้พ้นจากการมองว่าเป็นคุณสมบัติเฉพาะของคนบางกลุ่ม เช่น คนจน ผู้ลี้ภัย หรือผู้หญิง สำหรับ Butler ความเปราะบางมิใช่คุณสมบัติที่ติดตัวคนบางประเภทเท่านั้นแต่เป็นภาวะเชิงภววิทยา (ontological condition) ที่มนุษย์ทุกคนมีร่วมกัน กล่าวคือ ความเปราะบางเป็นเงื่อนไขพื้นฐานของชีวิตมนุษย์ เพราะชีวิตมิได้ดำรงอยู่ได้ด้วยตนเองอย่างสมบูรณ์ แต่ต้องอาศัยความสัมพันธ์กับผู้อื่นและเงื่อนไขทางสังคมที่ทำให้ชีวิตดำเนินต่อไปได้ ไม่ว่าจะเป็นอาหาร ที่อยู่อาศัย ระบบสาธารณสุข การศึกษา หรือการได้รับการยอมรับในฐานะบุคคลที่มีคุณค่า ความเปราะบางในความหมายนี้จึงมิใช่ข้อบกพร่องของปัจเจก หากเป็นเงื่อนไขของการดำรงชีวิตที่ต้องพึ่งพาและเชื่อมโยงกับผู้อื่นซึ่งเป็นความเปราะบางในความหมายของคำว่า precariousness (Butler, 2009, pp. 14, 24–25)

อย่างไรก็ตาม การยอมรับว่ามนุษย์ทุกคนมีความเปราะบางร่วมกันไม่ได้หมายความว่าทุกคนจะเผชิญความเสี่ยงหรือได้รับการคุ้มครองในระดับเดียวกัน Butler จึงเสนอให้พิจารณาความแตกต่างระหว่าง precariousness ซึ่งหมายถึงความเปราะบางในฐานะเงื่อนไขพื้นฐานของชีวิต กับ precarity ซึ่งชี้ให้เห็นภาวะความไม่มั่นคงที่ถูกทำให้รุนแรงขึ้นผ่านการจัดระเบียบทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม รวมถึงการกระจายสิทธิและการคุ้มครองที่ไม่เท่าเทียม (Butler, 2009, p. 25) ความแตกต่างนี้ทำให้คำถามเรื่องความเปราะบางไม่ได้หยุดอยู่ที่การยอมรับว่าชีวิตมนุษย์ล้วนมีข้อจำกัด แต่ขยับไปสู่การพิจารณาว่า ข้อจำกัดเหล่านั้นถูกจัดวางและมีความหนักหน่วงแตกต่างกันอย่างไร ใครสามารถเข้าถึงทรัพยากรและหลักประกันเพื่อรับมือกับความเสี่ยง และใครต้องดำรงชีวิตโดยปราศจากสิ่งรองรับดังกล่าว ในแง่นี้ precarity ไม่ถูก

จำกัดความหมายไว้เพียงความไม่มั่นคงในการจ้างงาน รายได้ หรือการสูญเสียหลักประกันทางเศรษฐกิจ แม้ข้อถกเถียงเรื่องแรงงานและการก่อรูปของกลุ่ม precariat เป็นส่วนสำคัญของพัฒนาการแนวคิดนี้ (Standing, 2011) แต่ข้อเสนอของ Butler เปิดให้พิจารณาความไม่มั่นคงในมิติที่กว้างกว่าเศรษฐกิจ โดยเฉพาะเงื่อนไขทางการเมืองที่ทำให้บางชีวิตเผชิญความรุนแรง การสูญเสีย และความเสี่ยงต่อการเสียชีวิตมากกว่าชีวิตอื่น ประเด็นสำคัญจึงไม่ใช่เพียงว่าบุคคลหนึ่งมีทรัพยากรเพียงพอหรือไม่ หากยังรวมถึงสถานะที่บุคคลนั้นได้รับภายใต้กฎหมายและสถาบัน ตลอดจนการได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้มีสิทธิเรียกร้องการคุ้มครองจากสังคมด้วย

ข้อถกเถียงนี้สัมพันธ์กับงานของ Butler ใน *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (2004) ซึ่งพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างชีวิต ความรุนแรง การสูญเสีย และการไว้ทุกข์ คำถามที่ว่าใครถูกนับว่าเป็นมนุษย์ ชีวิตของใครได้รับการยอมรับว่าเป็นชีวิตที่มีคุณค่า และชีวิตของใครควรค่าแก่การไว้ทุกข์ ชี้ให้เห็นว่าชีวิตมิได้มีสถานะเท่าเทียมกันในพื้นที่ทางสังคมและการเมือง (Butler, 2004, pp. 19–49) ประเด็นจึงไม่ได้อยู่ที่การเสียชีวิตหรือการได้รับอันตรายเพียงอย่างเดียว แต่รวมถึงเงื่อนไขที่ทำให้ความสูญเสียของบางคนได้รับการมองเห็นและรับรู้ ขณะที่ความสูญเสียของคนอื่นกลับถูกทำให้เลือนหายหรือไม่ปรากฏในฐานะสิ่งที่สังคมต้องตอบสนอง

ใน *Frames of War: When Is Life Grievable? Butler* (2009) พัฒนาข้อถกเถียงนี้โดยชี้ให้เห็นบทบาทของกรอบการรับรู้ทางสังคมและการเมืองซึ่งกำหนดว่าชีวิตแบบใดจะปรากฏเป็นชีวิตที่มีคุณค่าและควรได้รับการคุ้มครอง แนวคิดเรื่อง recognizability และ grievability จึงช่วยทำให้เห็นว่าการได้รับการคุ้มครองไม่ได้เกิดขึ้นโดยอัตโนมัติเพียงเพราะบุคคลหนึ่งมีชีวิตอยู่ หากแต่สัมพันธ์กับเงื่อนไขที่ทำให้ชีวิตนั้นปรากฏและได้รับการยอมรับภายใต้กรอบการรับรู้ถึงการมีอยู่ ข้อเสนอนี้ช่วยขยายการวิเคราะห์ความเปราะบางจากการพิจารณาว่าใครมีความเสี่ยงมากกว่าไปสู่คำถามว่าเหตุใดความเสี่ยง

ของบางคนจึงได้รับการตอบสนองจากสถาบันและสังคม ขณะที่ความเสี่ยงของคนอื่นกลับดำรงอยู่โดยขาดการคุ้มครองอย่างเพียงพอ

กรอบคิดดังกล่าวมีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจประสบการณ์ของชาวโรฮิงญา เพราะความไม่มั่นคงในชีวิตมิได้เริ่มต้นจากเหตุการณ์ความรุนแรงระลอกใดระลอกหนึ่งเท่านั้น แต่ก่อตัวขึ้นภายใต้ประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจอาณานิคม การสร้างชาตินิยมหลังอาณานิคม และการกำหนดขอบเขตว่าใครสามารถเป็นสมาชิกของชาติเมียนมาได้อย่างสมบูรณ์ กฎหมายสัญชาติเมียนมา ค.ศ. 1982 มีบทบาทสำคัญในกระบวนการนี้ โดยเชื่อมโยงการได้รับสถานะพลเมืองเต็มรูปแบบเข้ากับการได้รับการยอมรับว่าเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ที่รัฐรับรอง ขณะที่การเข้าถึงสถานะพลเมืองประเภทอื่นต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขและกระบวนการทางปกครองที่แตกต่างกัน (Haque, 2017; Parashar & Alam, 2018) ระบอบสัญชาติจึงไม่ได้เป็นเพียงกลไกสำหรับกำหนดสถานะทางกฎหมายของบุคคล หากยังเป็นกลไกในการจัดลำดับความเป็นสมาชิกของชาติและการเข้าถึงสิทธิอย่างไม่เท่าเทียม ส่งผลให้ชาวโรฮิงญาจำนวนมากเผชิญภาวะไร้รัฐหรือสถานะทางกฎหมายที่ไม่มั่นคง

ในการสนทนาภาคสนามครั้งหนึ่งบริเวณชายแดนไทย–เมียนมา จังหวัดตาก ผู้เขียนถามผู้หญิงโรฮิงญาคนหนึ่งว่า “ช่วงเวลาที่ยากลำบากที่สุดในชีวิตคือเมื่อใด” โดยคาดว่าเธออาจกล่าวถึงเหตุการณ์ความรุนแรงในรัฐยะไข่ การหลบหนีจากบ้านเกิด การสูญเสียสมาชิกในครอบครัว หรือการเดินทางที่เต็มไปด้วยอันตราย อย่างไรก็ตาม หลังจากเงียบไปครู่หนึ่งเธอกลับตอบในทำนองว่า “ไม่รู้ว่าจะนับตรงไหนดี เพราะการเดินทางและปัญหาที่ถาโถมยังไม่จบสิ้น” คำตอบนี้มิได้เป็นเพียงการบอกเล่าความทุกข์ยากส่วนบุคคล หากเปิดให้เห็นข้อจำกัดของการกำหนดวิกฤตให้เป็นช่วงเวลาที่สามารถแยกออกจากชีวิตส่วนอื่นได้อย่างชัดเจน ประสบการณ์ดังกล่าวยังทำให้เห็นความแตกต่างระหว่างการนิยามวิกฤตในระดับเหตุการณ์และสถาบัน กับการดำรงชีวิตภายใต้ผลกระทบของความรุนแรงทางการเมืองและความขัดแย้งทางอาวุธ (Human

Rights Watch, 2026) ตลอดจนการนำข้อกล่าวหาเกี่ยวกับการละเมิดอนุสัญญาว่าด้วยการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์เข้าสู่กระบวนการพิจารณาของศาลยุติธรรมระหว่างประเทศ (ICJ, 2020)

กระบวนการข้างต้นสะท้อนว่าวิกฤตถูกนิยามและจัดประเภทผ่านระบอบความรู้และอำนาจที่แตกต่างกัน ในระดับหนึ่งความรุนแรงในเมียนมาถูกอธิบายผ่านกรอบความขัดแย้งด้วยอาวุธ ขณะที่ข้อกล่าวหาว่ามีการกระทำที่เข้าข่ายการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ต่อชาวโรฮิงญาถูกนำเข้าสู่กระบวนการพิจารณาตามกฎหมายระหว่างประเทศ ทั้งนี้ คำสั่งของศาลยุติธรรมระหว่างประเทศในปี 2020 เป็นคำสั่งเกี่ยวกับมาตรการชั่วคราว มิใช่คำวินิจฉัยสุดท้ายในเนื้อหาคดี (International Court of Justice, 2020) สำหรับผู้หญิงโรฮิงญาที่ผู้เขียนสนทนาด้วยในภาคสนาม ความรุนแรงสัมพันธ์กับสถานะบุคคลตั้งแต่ก่อนออกเดินทาง ไปจนถึงการพลัดพราก การคลอดบุตรในป่าท่ามกลางความไม่ปลอดภัย การพลัดหลงและสูญเสียสมาชิกในครอบครัว และความไม่แน่นอนเกี่ยวกับอนาคต ด้วยเหตุนี้ คำตอบของผู้หญิงโรฮิงญาที่ว่าเธอ “ไม่รู้ว่าจะนับตรงไหนดี” นอกจากสะท้อนความทรงจำส่วนบุคคลแล้วยังเผยให้เห็นช่องว่างระหว่างเวลาของวิกฤตในระดับเหตุการณ์และสถาบัน กับเวลาของวิกฤตในระดับชีวิตที่ดำรงอยู่ในลักษณะของความเปราะบางและไม่แน่นอนที่ต่อเนื่องซึ่งแทรกซึมอยู่ในความสัมพันธ์ การเดินทาง และการใช้ชีวิต

นอกจากอธิบายเงื่อนไขเชิงโครงสร้างแล้ว การทำความเข้าใจว่าความเปราะบางปรากฏขึ้นและได้รับการจัดการในชีวิตประจำวันดำเนินไปอย่างไรนั้น ข้อเสนอของ Veena Das ช่วยเชื่อมโยงความรุนแรงและอำนาจเข้ากับประสบการณ์ที่ผู้คนต้องใช้ชีวิตอยู่จริง ใน Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary Das (2007) แสดงให้เห็นว่าความรุนแรงไม่ได้จำกัดอยู่ในช่วงเวลาที่เกิดเหตุการณ์ แต่สามารถแทรกซึมเข้าสู่ความสัมพันธ์ในครอบครัว ชีวิตประจำวัน ร่างกาย ความทรงจำ และการติดต่อกับสถาบันต่าง ๆ ได้ การพิจารณาว่าความรุนแรงลงหลักปักฐานในชีวิตอย่างไรจึงช่วยให้

เห็นว่า ผลกระทบของวิกฤตไม่ได้ปรากฏเพียงในรูปของความเสียหายที่ตรวจนับได้ แต่ยังอยู่ในข้อจำกัดและความไม่แน่นอนที่ผู้คนต้องรับมือเมื่อพยายามดำเนินชีวิตต่อไป

เมื่อสนทนาความคิดระหว่างงานของ Das กับการอภิปรายเชิงแนวคิดโดย Butler เราจึงสามารถพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตประจำวันกับโครงสร้างได้โดยไม่จำเป็นต้องเลือกระหว่างคำอธิบายสองระดับนี้ Das ช่วยให้เห็นว่าความรุนแรงและความสูญเสียดำเนินต่อไปภายในชีวิตอย่างไร ขณะที่ Butler ชวนให้ตั้งคำถามว่าเหตุใดผลกระทบเหล่านั้นจึงไม่ได้กระจายอย่างเท่าเทียม และเงื่อนไขทางการเมืองแบบใดทำให้บางคนต้องดำรงชีวิตอยู่กับความเสี่ยงโดยปราศจากการคุ้มครองที่เพียงพอ แนวคิดทั้งสองจึงช่วยให้ความเปราะบางไม่ถูกเข้าใจเป็นเพียงประสบการณ์ส่วนบุคคลหรือผลที่เกิดขึ้นโดยตรงจากโครงสร้าง หากเป็นกระบวนการที่เงื่อนไขทางการเมืองและสังคมปรากฏขึ้นในชีวิตประจำวัน และในขณะเดียวกันก็ส่งผลต่อความเป็นไปได้ที่ผู้คนจะดำเนินชีวิตต่อไป

ตัวอย่างงานศึกษาที่น่าสนใจของ Hayder Al-Mohammad เรื่อง “A Kidnapping in Basra: The Struggles and Precariousness of Life in Post-invasion Iraq” (2012) เป็นกรณีศึกษาที่ช่วยขยายการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างเหตุการณ์ความรุนแรงกับชีวิตที่ดำเนินต่อหลังเหตุการณ์ งานชิ้นนี้ใช้เหตุการณ์ลักพาตัว Jabar ในเมืองบัสราเป็นจุดตั้งต้นในการสำรวจความพยายามของผู้คนที่จะประคับประคองชีวิตภายใต้ความไม่แน่นอนในอิรักหลังการรุกราน เหตุการณ์ดังกล่าวไม่ได้สิ้นสุดลงในแง่ที่ Jabar ได้รับการปล่อยตัว เพราะผลสะเทือนยังดำเนินต่อผ่านภาระหนี้สิน ค่าไถ่ การดูแลฟื้นฟูร่างกาย และความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในครอบครัวกับผู้คนรอบข้าง (Al-Mohammad, 2012, pp. 597–614) สิ่งที่งานชิ้นนี้ช่วยให้เห็นจึงไม่ใช่เพียงความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับบุคคลหนึ่ง แต่เป็นการที่เหตุการณ์หนึ่ง

ดึงผู้คนหลายฝ่ายเข้ามาเกี่ยวข้องกับความพยายามทำให้ชีวิตดำเนินต่อไปได้ แม้จะอยู่ภายใต้เงื่อนไขที่ไม่มั่นคงก็ตาม

ข้อเสนอของ Al-Mohammad สอดคล้องกับ Das ในการทำให้ผลสะเทือนของความรุนแรงปรากฏผ่านความสัมพันธ์และการจัดการชีวิตประจำวัน ขณะเดียวกันก็ช่วยย้ำว่าความเปราะบางไม่ควรถูกมองเป็นสภาวะนิ่งที่ติดตัวบุคคล แต่ต้องพิจารณาผ่านสิ่งที่ผู้คนต้องทำ ทรัพยากรที่พวกเขาสามารถเข้าถึง และความสัมพันธ์ที่ช่วยหรือขัดขวางการดำเนินชีวิตต่อไป การดำรงชีวิตภายใต้ความไม่แน่นอนจึงไม่ได้หมายความว่าผู้คนยอมรับวิกฤตหรือปรับตัวได้อย่างไร้ขีดจำกัด หากหมายถึงการต้องประเมินและจัดการกับทางเลือกที่มีอยู่ภายใต้เงื่อนไขที่ไม่ได้เป็นผู้กำหนดเองทั้งหมด ในกรณีของชาวโรฮิงญา ความพยายามในการดำเนินชีวิตต่อไปจึงต้องพิจารณาควบคู่กับข้อจำกัดทางกฎหมาย การเคลื่อนย้าย และการเข้าถึงการคุ้มครอง ซึ่งทำให้ความสามารถในการรับมือกับความไม่แน่นอนของแต่ละคนแตกต่างกัน

ดังนั้น การทำความเข้าใจความเปราะบางในฐานะเงื่อนไขของชีวิตจำเป็นต้องพิจารณาทั้งความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างที่ผลิตและกระจายความเสี่ยงอย่างไม่เท่าเทียม และวิธีที่ผู้คนดำเนินชีวิตอยู่ภายในเงื่อนไขเหล่านั้น แนวคิดของ Butler ช่วยให้เห็นการเมืองของการคุ้มครองและการยอมรับชีวิต ขณะที่ Das และงานของ Al-Mohammad ช่วยให้ติดตามว่าความรุนแรงและความไม่แน่นอนดำเนินต่อไปผ่านความสัมพันธ์และการปฏิบัติในชีวิตประจำวันอย่างไร เมื่อพิจารณาร่วมกันความเปราะบางจึงไม่ใช่คุณลักษณะเฉพาะของกลุ่มคนที่ถูกจัดประเภทว่าเปราะบาง หากเป็นเงื่อนไขที่ต้องทำความเข้าใจผ่านประวัติศาสตร์ อำนาจ สถาบัน และความสัมพันธ์ที่กำหนดความเป็นไปได้ในการดำเนินชีวิตของผู้คนอย่างแตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม การอธิบายความเปราะบางที่กระจายอย่างไม่เท่าเทียมยังส่งผลให้เกิดคำถามต่อไปว่าผู้คนดำเนินชีวิต ตัดสินใจ และรักษาความสัมพันธ์กับผู้อื่นอย่างไร หรือใครที่ตนต้องรับผิดชอบในความสัมพันธ์ที่ต้องต่อรองและสร้างขึ้นใหม่

วิกฤติกับความรับผิดชอบทางศีลธรรม

เมื่อวิกฤตดำรงอยู่เป็นเงื่อนไขของชีวิต ทั้งความเปราะบางกระจายตัวไปอย่างไม่เท่าเทียมกันผ่านประวัติศาสตร์ กฎหมาย และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ คำถามที่ว่าผู้คนจะดำเนินชีวิตต่อไปอย่างไรเมื่อไม่อาจรอให้วิกฤตสิ้นสุดลงก่อนจึงค่อยกลับมาใช้ชีวิตตามปกติได้ สำหรับผู้หญิงโรฮิงญาที่ผู้เขียนได้รับโอกาสสนทนาด้วยเห็นว่าการดำรงชีวิตไม่ได้หมายถึงการรักษาชีวิตของตนเองเพียงอย่างเดียว แต่ยังเกี่ยวข้องกับการดูแลคนในครอบครัว การจัดหาอาหารและที่พัก การตัดสินใจว่าจะเดินทางต่อหรือรออยู่ที่เดิม และการพยายามแสวงหาความเป็นไปได้ในการกลับมาพบกันของสมาชิกในครอบครัวภายใต้สถานการณ์ที่ไม่มีหลักประกันว่าการตัดสินใจใดจะนำไปสู่ความปลอดภัยอย่างแท้จริง วิกฤตในข้อเสนอของงานชิ้นนี้จึงขยับออกไปไกลกว่าชีวิตที่เปราะบาง เพราะผู้คนต่างพิจารณาอยู่เสมอว่าควรทำอะไรต่อไป และผู้หญิงแทบทุกคนเห็นว่าตนต้องรับผิดชอบต่อชีวิตตัวเองและผู้ที่เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะลูก

ในส่วนนี้ว่าด้วยวิกฤตในฐานะเงื่อนไขทางศีลธรรมที่มุ่งพิจารณาว่าความไม่แน่นอนที่ดำเนินต่อเนื่องทำให้ผู้คนต้องตัดสินใจระหว่างทางเลือกที่มีข้อจำกัด และต้องรับผิดชอบต่อผู้อื่นแม้ไม่อาจควบคุมผลลัพธ์ได้ทั้งหมด การตัดสินใจเช่นนี้เห็นได้ชัดในความสัมพันธ์ระหว่างแม่กับลูก ผู้หญิงแทบทุกคนพยายามปกป้องลูก ไม่ได้แยกขาดออกจากความปลอดภัยของตนเอง หรือจากเงื่อนไขทางกฎหมายและเศรษฐกิจที่กำหนดชีวิตคนในครอบครัว หรือการเดินทางออกจากพื้นที่สงครามย่อมเสี่ยงอันตรายแต่อาจเพิ่มโอกาสรอดชีวิต ขณะเดียวกัน อาจนำไปสู่การพลัดพราก ผู้หญิงโรฮิงญาในงานศึกษานี้ทุกคนเดินทางออกจากบ้านเกิดตนเองโดยอาศัยนายหน้าซึ่งเป็นทั้งบุคคลที่ไม่รู้จักและคนคุ้นเคย ไม่ทราบเส้นทางอพยพที่แน่ชัด พร้อมกับเผชิญความเสี่ยงต่อการถูกหลอกซ้ำซ้อน ถูกแสวงหาประโยชน์ และถูกล่วงละเมิดในแบบต่าง ๆ แม้เมื่อมาถึงที่พักในไทยและมาเลเซียซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในห้องเช่าหรือบ้านเช่ามากกว่าค่ายผู้ลี้ภัย ทั้งนี้เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกจับกุม กักขัง และหลายคนเห็น

ว่าอาจช่วยลดความเสี่ยงในระยะสั้น เผชิญปัญหาการเข้าถึงการบริการสาธารณสุข และการศึกษาของเด็ก ครอบครัวของผู้หญิงจำนวนมากต้องจ่ายค่าคุ้มครอง ให้กับผู้มีอิทธิพลในท้องถิ่นและนายหน้าในการนำเด็กฝากเข้าเรียนและไป โรงพยาบาล ในสถานการณ์เช่นนี้ ความรับผิดชอบทางศีลธรรมไม่ได้ปรากฏ ในฐานะการเลือกสิ่งที่ถูกต้องตามกฎหมาย หากเกิดขึ้นผ่านการชั่งน้ำหนัก ระหว่างความเสี่ยงและความรับผิดชอบหลายด้านที่อาจขัดแย้งกันเอง

การศึกษาของ Damousi (2017) ว่าด้วยความเป็นแม่ในบริบทสงคราม ช่วยให้เห็นว่ามิติเพศสภาพสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับการตัดสินใจและการต่อรอง กับสถานการณ์ โดยเฉพาะความรับผิดชอบต่อบุตรและความพยายามป้องกัน ความรุนแรงในรูปแบบต่าง ๆ แม้ผู้หญิงเองก็เผชิญความรุนแรงหลากหลาย รูปแบบ แนวคิดเรื่อง responsible mothering หรือความเป็นแม่ที่รับผิดชอบ สะท้อนให้เห็นว่าการดูแลไม่ได้เป็นเพียงบทบาทในครอบครัว แต่เป็นการปฏิบัติ ที่มีมิติทางศีลธรรมและเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางสังคมและการเมือง ในกลุ่ม ผู้หญิงโรฮิงญาเห็นว่างานการดูแลลูกกับความพยายามให้ครอบครัวดำเนินชีวิต ต่อไปท่ามกลางการพลัดพรากและความไม่มั่นคงในชีวิต เพิ่มการเรียกร้องชีวิต ทางศีลธรรมในฐานะผู้กระทำการ โดยผู้หญิงโรฮิงญามองว่าผู้หญิงทุกคนสามารถ ทำหน้าที่แม่ได้ กระนั้นความรับผิดชอบดังกล่าวไม่ควรตกอยู่กับผู้หญิงเพียง ฝ่ายเดียว ผู้หญิงที่เคยคลอดลูกระหว่างอพยพสะท้อนไว้อย่างน่าสนใจว่า เธอ ในฐานะมารดาไม่ควรถูกมองเป็นเพียงผู้รับผลกระทบจากความรุนแรงในวิกฤต เพราะต้องทำการตัดสินใจเกี่ยวกับชีวิตและความปลอดภัยของตนและลูก ไม่ว่าการนำพาตนเองและลูกออกจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่งด้วยทางเลือกที่ ทำได้ยาก ทั้งเผชิญความเสี่ยงสูงและอันตรายที่เกือบถึงแก่ชีวิตหลายครั้ง การบอกเล่าสะท้อนมิติทางการเมืองของความเป็นแม่ที่ต้องปกป้องลูก และ การที่สังคมกำหนดความหมายของการเป็นผู้หญิงหรือแม่ที่รับผิดชอบและ ถูกคาดหวังให้ดำรงบทบาทเช่นนั้น

ประสบการณ์ภาคสนามของผู้เขียนทำให้เห็นว่าความรับผิดชอบต่อเด็กเป็นส่วนหนึ่งของการตัดสินใจในการจัดเตรียมการเดินทางทั้งของตนเองและครอบครัว เมื่อถึงที่หมายของการเดินทางแม่ที่รับผิดชอบมีความกังวลเกี่ยวกับความปลอดภัยในที่พัก อาหาร การศึกษา สุขภาพ และอนาคตของบุตร ขณะที่การเดินทางของเด็กในหลายกรณีสัมพันธ์กับการตัดสินใจและการเดินทางของแม่มากกว่าพ่อหรือญาติคนอื่น ๆ ข้อสังเกตนี้ชวนให้พิจารณาว่าภายใต้การพลัดถิ่น ใครเป็นผู้รับภาระในการพาเด็กออกจากอันตราย และใครต้องรับผิดชอบต่อการดูแลพวกเขาระหว่างที่ชีวิตยังไม่มีความมั่นคงและไม่แน่นอน ความรับผิดชอบดังกล่าวผูกโยงกับคุณค่าของการเป็นมารดาที่บทบาทเพศสภาพมักกำหนดให้เป็นผู้ดูแลและปกป้องลูกแม้ขาดทรัพยากรหรือความคุ้มครองที่จำเป็น

ประเด็นนี้เชื่อมโยงกับ Safit (2013) ซึ่งอภิปรายจริยศาสตร์ของการอยู่รอดผ่านความสัมพันธ์ระหว่างความรับผิดชอบกับการเสียสละภายใต้ภัยคุกคามต่อชีวิต เมื่อนำข้อเสนอนี้มาพิจารณาร่วมกับประสบการณ์ของผู้หญิงโรฮิงญา การเสียสละในฐานะมารดาที่รับผิดชอบจึงควรถูกพิจารณาอย่างระมัดระวัง เพราะอาจเป็นทั้งการกระทำที่ผู้หญิงให้คุณค่าและผลจากข้อจำกัดที่ทำให้ต้องจัดลำดับความต้องการของตนกับบุตร ผู้หญิงบางคนรับประทานอาหารน้อยกว่าลูกหรือพยายามจัดหาอาหารและการศึกษาให้ลูก แม้ตนเองยังไม่มีรายได้และยังไม่ได้พบสมาชิกครอบครัวที่พลัดพรากกัน

การวิเคราะห์วิกฤตในฐานความรับผิดชอบทางศีลธรรมในมิติแรกทำให้ความเป็นแม่ไม่ถูกลดทอนเป็นบทบาทตามธรรมชาติ และไม่ทำให้การเสียสละของผู้หญิงกลายเป็นหลักฐานว่าพวกเธอสามารถรับมือกับความขาดแคลนได้โดยไม่ต้องได้รับความช่วยเหลือ ตรงกันข้าม การดูแลลูกเป็นพื้นที่ที่ความรับผิดชอบ ความรัก ความกลัว ความหวัง ความจำเป็นในการเอาชีวิตรอด และความคาดหวังทางสังคมมาบรรจบกัน การเป็นแม่ที่รับผิดชอบจึงไม่ได้มีความหมายตายตัว และการตัดสินใจที่เกิดขึ้นในสถานการณ์หนึ่งอาจไม่สอดคล้อง

กับสิ่งที่ผู้หญิงเองปรารถนาหรือเห็นว่าเหมาะสมในอีกสถานการณ์หนึ่ง ความรับผิดชอบทางศีลธรรมจึงต้องได้รับการวิเคราะห์ทั้งในฐานะสิ่งที่ผู้คนให้คุณค่าและปฏิบัติจริง และในฐานะภาระที่ถูกกำหนดผ่านความสัมพันธ์ทางเพศสภาพกับเงื่อนไขเชิงโครงสร้างอีกด้วย

ประเด็นสืบเนื่องว่าด้วยความอดทนและความหวัง

การเป็นแม่ที่ถูกคาดหวังให้รับผิดชอบทำให้เห็นว่า การดูแลบุตรและการประคับประคองชีวิตท่ามกลางวิกฤตไม่ได้เกิดจากความคาดหวังทางเพศสภาพเพียงอย่างเดียว แต่ยังสัมพันธ์กับโลกทางศีลธรรมที่ผู้คนใช้ทำความเข้าใจความทุกข์ยาก ประเมินความรับผิดชอบ และแสวงหาหนทางให้ชีวิตดำเนินต่อไปได้ ผู้หญิงโรฮิงญาบางคนให้ลูกชายที่โตพอดูแลตนเองออกไปรับจ้างต้อนวัวของคนท้องถิ่นใกล้บ้านเช่าในชุมชนแห่งหนึ่งของจังหวัดตาก และไปละหมาดที่มัสยิดเพื่อจะได้มีโอกาสเรียนรู้ในอีกแนวทางหนึ่งจนกว่าจะมีเงินโอกาสเข้าเรียนในโรงเรียนระดับประถมศึกษา เด็กชายมักกลับมาบ้านพร้อมเงินค่าจ้างส่งให้แม่และเรื่องเล่าในแต่ละวัน ส่วนแม่การปฏิบัติศาสนกิจและสวดภาวนาอยู่ที่บ้านช่วยบรรเทาความทุกข์และทำให้บางห้วงของชีวิต “สงบเย็น” ได้ ขณะที่ผู้หญิงโรฮิงญาบางคนตั้งคำถามต่อพระเจ้าว่าหากพระเจ้าทรงปกป้องพวกเธอ เหตุใดชีวิตจึงต้องเผชิญความทุกข์ยากเช่นนี้

การอยู่ร่วมกันของศรัทธา ความหวัง และคำถามต่อพระเจ้าชี้ให้เห็นว่าศาสนาไม่ได้เป็นเพียงที่พึ่งทางจิตใจหรือคำอธิบายสำเร็จรูปสำหรับการจัดการกับความทุกข์ยาก หากเป็นส่วนหนึ่งของการที่ผู้คนพยายามทำความเข้าใจสิ่งที่เกิดขึ้น ประเมินสิ่งที่ตนยังสามารถทำได้ ดังเช่นข้อเสนอของ Asad (1993, 2003) ที่ว่าศาสนามีฐานะหนึ่งที่ช่วยก่อรูปบุคคลทางศีลธรรมผ่านการปฏิบัติ การฝึกฝน และมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจซ้อนทับอยู่ด้วย ศาสนาจึงไม่ควรถูกมองว่าเป็นเพียงระบบความเชื่อส่วนตัว ขณะที่ Mahmood (2005) เสนอให้ทำความเข้าใจความสามารถกระทำการ (agency) โดยไม่จำกัดอยู่ที่

การต่อต้านหรือปฏิเสธบรรทัดฐานทางศีลธรรม หากพิจารณาด้วยว่าความสามารถดังกล่าวอาจก่อตัวผ่านการฝึกฝนตนเองและการปฏิบัติที่บุคคลให้ค่าทางศีลธรรมอย่างไร ทั้งอาจช่วยให้ผู้คนมีความหวังต่อชีวิต สามารถประคับประคองตนเองและดูแลคนใกล้ชิดภายใต้ข้อจำกัดรอบด้าน โดยไม่จำเป็นต้องตีความการกระทำเหล่านี้ว่าเป็นการยอมจำนนหรือการต่อต้านอย่างใดอย่างหนึ่งล่วงหน้า

แนวคิด sabr ซึ่งมักแปลว่า ความอดทนหรือความเพียรอดกลั้น เป็นประเด็นสำคัญในการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างศรัทธากับการดำเนินชีวิตภายใต้วิกฤต งานของ Kanal และ Grzymała-Moszczyńska (2026) ซึ่งศึกษาหญิงผู้ลี้ภัยชาวซีเรียในตุรกีเสนอความเข้าใจเรื่อง sabr ในฐานะแนวคิดทางศาสนาและศีลธรรมที่มีความหมายตามสถานการณ์มากกว่าจะลดทอนให้เป็นคุณลักษณะทางจิตใจหรือความสามารถในการฟื้นฟูตนเอง (resilience) ในความหมายทั่วไป แนวคิดนี้ชวนตั้งคำถามต่อความอดทนว่ามีความหมายอย่างไรต่อผู้หญิงในสถานการณ์เฉพาะ และเชื่อมโยงกับการมีอยู่ของตนเอง การรักษาศักดิ์ศรี

ในทำนองเดียวกัน แนวคิด anchored in hope ที่เสนอในงานของ Afshari (2026) ศึกษาความหวังในประสบการณ์ของผู้ลี้ภัยจากภูมิหลังมุสลิมที่เข้าใกล้คริสตจักรและการเปลี่ยนศาสนาในยุโรป งานชิ้นนี้ช่วยเปิดประเด็นให้พิจารณาความหวังในฐานะสิ่งที่เชื่อมโยงความหมายของชีวิต ความสามารถในการกระทำ และความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน ความหวังในที่นี้ไม่ได้อยู่เฉพาะกับอนาคตที่ยังมาไม่ถึง แต่สัมพันธ์กับความเป็นไปได้ที่จะมีชีวิตที่มีความหมายและมีความสัมพันธ์รองรับอยู่ในปัจจุบัน แม้การศึกษาของ Afshari ไม่อาจเทียบเคียงกับประสบการณ์ของผู้หญิงโรฮิงญาได้โดยตรง เพราะบริบทและความสัมพันธ์ทางศาสนาแตกต่างกัน แต่สิ่งที่พบเห็นในกลุ่มผู้หญิงโรฮิงญาต่างก็มีประสบการณ์เช่นเดียวกับผู้ลี้ภัยในงานดังกล่าว ส่งผลต่อคำถามเชิงแนวคิดว่าเมื่อชีวิตไม่อาจยึดโยงกับความมั่นคงทางกฎหมายหรือหลักประกัน

ทางสังคมได้ ความหวังและศรัทธาช่วยให้ผู้คนยังมองเห็นความเป็นไปได้ของชีวิตในปัจจุบันอย่างไร

เมื่อพิจารณาแนวคิด sabr และความหวังจึงไม่ควรถูกมองว่าเป็นการรอคอยอนาคตอย่างเฉื่อยชา หรือเป็นพลังภายในที่ทำให้บุคคลสามารถเอาชนะข้อจำกัดทุกประการได้ ความหวังอาจปรากฏผ่านการตัดสินใจที่เป็นรูปธรรมในแต่ละวัน เช่น การจัดสรรทรัพยากรที่มีจำกัด หรือการประเมินว่าจะออกจากที่พักเมื่อใดจึงจะปลอดภัย การกระทำเหล่านี้ไม่ได้รับประกันว่าชีวิตจะดีขึ้นและไม่อาจทำให้ความไม่แน่นอนหมดไป แต่เป็นวิธีที่ผู้หญิงพยายามรักษาความเป็นไปได้ของชีวิตไว้ในสถานการณ์ที่ทางเลือกมีจำกัด ความหวังจึงมิได้หมายถึงความเชื่อมั่นว่าผลลัพธ์จะเป็นไปในทางที่ดีเสมอ หากอาจหมายถึงการยังต้องตัดสินใจและลงมือทำแม้ไม่อาจรู้ได้ว่าการกระทำนั้นจะนำไปสู่ผลเช่นใด

อย่างไรก็ตาม ชีวิตทางศีลธรรมไม่ได้ดำเนินไปตามอุดมคติทางศาสนาอย่างสอดคล้องเป็นหนึ่งเดียว ดังที่ Schielke (2009, 2015) ชี้ให้เห็นว่า ศีลธรรมในชีวิตประจำวันเต็มไปด้วยความกำกวม ความขัดแย้ง และการต่อรองระหว่างสิ่งที่บุคคลเห็นว่าควรทำกับเงื่อนไขที่ต้องเผชิญจริง สำหรับผู้หญิงโรฮิงญา ความรับผิดชอบในการดูแลลูกและรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวอาจดำรงอยู่พร้อมกับความต้องการหลุดพ้นจากความรุนแรงและความหวาดกลัว การรักษาครอบครัวให้อยู่ร่วมกันอาจขัดแย้งกับความจำเป็นที่จะต้องแยกจากกันเพื่อความปลอดภัย การอดทนเพื่อให้ลูกมีชีวิตที่ดีขึ้นอาจเกิดขึ้นพร้อมกับความเหนื่อยล้า ความกลัว หรือคำถามว่าตนจะสามารถรับภาระต่อไปได้อีกนานเพียงใด ความกำกวมเหล่านี้ไม่ใช่ข้อบกพร่องทางศีลธรรมของผู้หญิง หากเป็นส่วนหนึ่งของการตัดสินใจเมื่อความรับผิดชอบหลายประการไม่อาจทำให้สำเร็จพร้อมกันได้ และไม่มีทางเลือกใดรับประกันผลลัพธ์ที่ปลอดภัย

การศึกษาของ Shi, Zakia และ Charura (2026) เกี่ยวกับแนวทางการช่วยเหลือด้านจิตใจและจิตวิญญาณแก่ผู้ลี้ภัยและผู้ขอลี้ภัยยังชี้ให้เห็นว่า

ศาสนาและจิตวิญญาณอาจมีบทบาทต่อการสร้างความหมายในพิธีกรรม การฟื้นฟูความสัมพันธ์ทางศีลธรรม และความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน งานดังกล่าวมีประโยชน์ในการยืนยันว่า ประสบการณ์ทางศาสนาไม่ควรถูกละเลยเมื่อพิจารณาชีวิตของผู้คนที่ผ่านการพลัดถิ่นและความรุนแรง สำหรับการวิเคราะห์เชิงมานุษยวิทยาประเด็นไม่ได้อยู่เพียงว่าศรัทธาช่วยลดความทุกข์ได้มากน้อยเพียงใด หากต้องพิจารณาด้วยว่าผู้หญิงให้ความหมายกับศรัทธาอย่างไร ความหมายเหล่านั้นเกิดขึ้นในความสัมพันธ์กับใคร และมีข้อจำกัดหรือความขัดแย้งอะไรอยู่ภายในชีวิตจริง การสวดภาวนาจึงไม่จำเป็นต้องหมายถึงการยอมรับความทุกข์และการตั้งคำถามต่อพระเจ้าก็ไม่จำเป็นต้องหมายถึงการสูญเสียศรัทธา ทั้งสองอาจเป็นส่วนหนึ่งของความพยายามทำความเข้าใจโลกที่ความทุกข์ยากยังดำเนินต่อไปโดยไม่มีคำตอบที่แน่นอน

ด้วยเหตุนี้ แนวคิด sabr จึงไม่ควรถูกเข้าใจว่าเป็นคุณธรรมที่มีความหมายเป็นหนึ่งเดียว หรือเป็นคำตอบสำหรับความทุกข์ยากทุกประเภท การอดทนเพื่อให้สามารถดูแลลูกหรือสร้างชีวิตขึ้นใหม่ อาจมีความหมายต่างจากการอดทนที่ทำให้บุคคลต้องนิ่งเฉยต่อการทำร้ายหรือความอยุติธรรม ประเด็นสำคัญไม่ใช่การตัดสินว่าความอดทนเป็นสิ่งดีหรือไม่ดีในตัวเอง แต่เป็นการพิจารณาว่าผู้หญิงให้ความหมายกับความอดทนอย่างไร พวกเธอกำลังพยายามรักษาสิ่งใดไว้ และความหมายดังกล่าวสัมพันธ์กับทางเลือกที่มีอยู่อย่างจำกัดเพียงใด การพิจารณาเช่นนี้ช่วยหลีกเลี่ยงทั้งการลดทอนศาสนาให้เป็นกลไกทางจิตวิทยาสำหรับรับมือกับความเครียด และการยกย่องความอดทนจนกลายเป็นความคาดหวังว่าผู้หญิงควรแบกรับความเหนื่อยยากอย่างเงียบงัน ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความคาดหวังทางเพศสภาพ ความอดทนและความหวังจึงอาจเป็นทั้งทรัพยากรทางศีลธรรมและภาระที่กระจายอย่างไม่เท่าเทียมกัน ศรัทธาอาจช่วยให้ผู้หญิงรักษาความหวังและความหมายของชีวิตไว้ได้ แต่ไม่อาจทดแทนสถานะทางกฎหมาย ที่พักอาศัยที่ปลอดภัย การเข้าถึงการศึกษาและการรักษาพยาบาล หรือได้รับความคุ้มครองจากความรุนแรง หากผู้หญิงต้องพึ่งพา

ความอดทนของตนเองเพื่อให้ครอบครัวดำเนินชีวิตต่อไปได้ คำถามจึงไม่ได้อยู่เพียงว่าพวกเธอมีทรัพยากรทางศีลธรรมเพียงพอหรือไม่ แต่ยังอยู่ที่ว่าเหตุใดภาระในการประคับประคองชีวิตจึงตกอยู่กับพวกเธออย่างต่อเนื่อง และเหตุใดความรับผิดชอบดังกล่าวจึงไม่ได้มาพร้อมกับหลักประกันและการคุ้มครองที่เพียงพอ

ในแง่นี้ การทำความเข้าใจวิกฤตในฐานะเงื่อนไขทางศีลธรรมหมายถึงการมองให้เห็นว่าผู้คนไม่ได้เพียงเผชิญความไม่แน่นอน แต่ยังต้องตัดสินใจและรับผิดชอบต่อชีวิตของตนเองและผู้อื่นในสถานการณ์ที่ไม่อาจรับประกันผลลัพธ์ ความอดทนช่วยให้เห็นว่าผู้คนประคับประคองตนเองอย่างไร ส่วนความหวังช่วยให้เห็นว่าพวกเขายังคงรักษาความเป็นไปได้ของชีวิตแบบใดไว้ แม้ไม่อาจรู้ว่าอนาคตจะเป็นเช่นไร แต่ทั้งสองไม่ควรถูกใช้เป็นคำอธิบายที่ขาดความรับผิดชอบของรัฐหรือสังคม ตรงกันข้าม ยิ่งเห็นความพยายามทางศีลธรรมที่ผู้หญิงต้องทำเพื่อให้ชีวิตดำเนินต่อไปก็ยิ่งต้องตั้งคำถามต่อเงื่อนไขที่ทำให้ผู้คนต้องแบกรับภาระดังกล่าวอย่างต่อเนื่อง วิกฤตจึงไม่ได้เพียงทดสอบศรัทธา ความอดทน หรือความเข้มแข็งของบุคคล แต่เป็นการสะท้อนให้เห็นว่าใครถูกคาดหวังให้ดูแลและประคับประคองชีวิต ใครได้รับการคุ้มครอง และใครยังต้องดำเนินชีวิตต่อไปโดยปราศจากหลักประกันที่เพียงพอ

ความรับผิดชอบที่มองไม่เห็นและสิทธิในการมีสิทธิ

ความรับผิดชอบทางศีลธรรมไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะในระดับการตัดสินใจของบุคคล หากยังเกี่ยวข้องกับการที่สังคมยอมรับหรือไม่ยอมรับความสามารถของบุคคลในการประเมินสถานการณ์และรับผิดชอบต่อผู้อื่น งานของ Khalad (2026) ว่าด้วย elem และ zimmadari ในค่ายผู้ลี้ภัยโรฮิงญา ประเทศบังกลาเทศ สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างความสามารถในการแยกแยะสถานการณ์ ความรับผิดชอบ และการได้รับการยอมรับทางสังคม โดย elem หมายถึงความสามารถในการพิจารณาว่าควรทำอะไรในสถานการณ์ที่ซับซ้อน ส่วน

zimmadari สื่อถึงความรับผิดชอบหรือการต้องตอบสนองต่อผู้อื่น แม้ไม่สามารถควบคุมผลลัพธ์ได้ทั้งหมด

งานดังกล่าวชี้ให้เห็นว่าผู้หญิงมีความรู้เกี่ยวกับการจัดการเศรษฐกิจในครัวเรือน ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ ความขัดแย้งระหว่างครอบครัว และการจัดสรรทรัพยากรที่ขาดแคลน แต่ความรู้เหล่านี้อาจไม่ได้รับการยอมรับในพื้นที่สาธารณะในระดับเดียวกับความสามารถของผู้ชายในการติดต่อเจ้าหน้าที่หรือประสานงานกับองค์กรภายนอก ข้อสังเกตนี้ช่วยให้กลับมาพิจารณาประสบการณ์ของผู้หญิงโรฮิงญาที่ผู้เขียนได้สนทนาว่าด้วยเรื่องการตัดสินใจว่าจะออกจากที่พักเมื่อใด จะหาอาหารจากที่ใด จะติดต่อใครเมื่อเกิดปัญหา หรือจะจัดการอย่างไรเมื่อลูกไม่มีเอกสารสำหรับเข้าเรียน ล้วนต้องอาศัยความรู้เกี่ยวกับความเสี่ยง ความสัมพันธ์ และทรัพยากรที่มีอยู่จริง การกระทำเหล่านี้จึงไม่ได้เป็นเพียงกิจวัตรในครัวเรือน แต่เป็นการประเมินสถานการณ์และจัดลำดับความสำคัญภายใต้ข้อจำกัด

เมื่อความสามารถดังกล่าวถูกมองว่าเป็นหน้าที่ตามธรรมชาติของผู้หญิง ความรู้และงานที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตอาจไม่ปรากฏในฐานะสิ่งที่ควรได้รับการยอมรับหรือการสนับสนุน ประเด็นนี้ทำให้เห็นว่าความรับผิดชอบทางศีลธรรมเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่กำหนดว่าใครสามารถตัดสินใจ ใครได้รับการรับฟัง และการกระทำของใครได้รับการยอมรับว่ามีคุณค่า การดูแลจึงเป็นทั้งการปฏิบัติที่ทำให้ชีวิตดำเนินต่อไปได้ และพื้นที่ที่ความไม่เท่าเทียมทางเพศสภาพปรากฏขึ้นผ่านการกระจายภาระและการรับรู้คุณค่าของงานที่แตกต่างกัน

อย่างไรก็ตาม การพิจารณาความรับผิดชอบทางศีลธรรมไม่ควรหยุดอยู่ที่ความสามารถของผู้หญิงในการดูแลลูกหรือประคับประคองครอบครัว คำถามเรื่องการดำรงชีวิตยังเกี่ยวข้องโดยตรงกับการได้รับการยอมรับว่าเป็นบุคคลผู้มีสิทธิและสามารถเรียกร้องการคุ้มครองได้ แนวคิดสิทธิที่จะมีสิทธิ (the right to have rights) ของ Benhabib (2004) ซึ่งพัฒนาบทสนทนา

จาก Hannah Arendt ช่วยให้เห็นว่า ปัญหาของผู้ไร้รัฐไม่ได้จำกัดอยู่ที่การขาดสิทธิเฉพาะด้าน แต่ยังรวมถึงการขาดการยอมรับและการเป็นสมาชิกของชุมชนทางการเมืองที่จะทำให้สิทธิต่าง ๆ สามารถเรียกร้องและใช้ได้จริง ประเด็นนี้ช่วยเปิดให้ทำความเข้าใจความเปราะบางของผู้หญิงโรฮิงญาในมิติที่เชื่อมโยงสถานะทางกฎหมาย การเข้าถึงความคุ้มครอง และเงื่อนไขของการดำรงชีวิตประจำวันเข้าด้วยกัน

สำหรับผู้หญิงโรฮิงญา การไม่มีสถานะทางกฎหมายที่มั่นคงไม่ได้เป็นเพียงปัญหาเอกสาร แต่ส่งผลต่อความเป็นไปได้ในการเข้าถึงการศึกษา การรักษาพยาบาล ความปลอดภัย และการคุ้มครองจากรัฐ การที่แม่ต้องพยายามหาทางให้ลูกได้เข้าเรียนจึงไม่ควรเป็นหลักฐานว่าครอบครัวสามารถรับผิดชอบต่อการอยู่รอดของตนเองได้โดยลำพัง หากควรนำไปสู่คำถามว่ารัฐและสังคมมีความรับผิดชอบอย่างไรต่อผู้ที่ยังคงต้องการความปลอดภัยและมีศักดิ์ศรี แม้จะไม่มีสถานะพลเมืองที่มั่นคง ความรับผิดชอบทางศีลธรรมของผู้คนจึงไม่อาจใช้ทดแทนความรับผิดชอบของรัฐในการคุ้มครองสิทธิได้ ข้อเสนอนี้จึงไม่ได้อยู่ที่การกล่าวว่าผู้หญิงโรฮิงญาสามารถเอาชนะวิกฤตได้ด้วยความอดทน ความศรัทธา หรือความเสียสละ หากอยู่ที่การชี้ให้เห็นว่าเมื่อวิกฤตไม่มีจุดสิ้นสุดที่ชัดเจน ผู้คนต้องทำงานทางศีลธรรมอย่างต่อเนื่องเพื่อรักษาชีวิตและความสัมพันธ์ที่มีความหมายไว้ ทั้งที่ไม่อาจรับประกันผลลัพธ์ของการกระทำได้ ความรับผิดชอบดังกล่าวเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ กฎหมาย และความสัมพันธ์ทางเพศสภาพที่กำหนดว่าผู้คนมีทางเลือกมากน้อยเพียงใด และใครต้องแบกรับภาระในการดูแลผู้อื่น

ความรับผิดชอบทางศีลธรรมในชีวิตประจำวันและการเมืองของความสนใจ

แนวคิดศีลธรรมในชีวิตประจำวันช่วยให้เห็นว่า ความรับผิดชอบทางศีลธรรมไม่ได้ปรากฏเฉพาะในสถานการณ์ที่บุคคลต้องเผชิญข้อขัดแย้งทางศีลธรรมอย่างชัดเจน หากแฝงอยู่ในการพูด การกระทำ การตัดสินใจ และ

ความสัมพันธ์ที่ดำเนินไปในชีวิตประจำวัน (Lambek, 2010) ประสบการณ์ของผู้หญิงใน การจัดสรรอาหาร การหาเงินจ่ายค่าเช่าบ้าน หรือการตัดสินใจว่าจะออกจากที่พักเมื่อใดจึงไม่ใช่เพียงการปรับตัวให้เข้ากับความยากลำบาก แต่เป็นกระบวนการที่ผู้หญิงต้องประเมินอย่างต่อเนื่องว่าตนควรทำอะไรภายใต้ข้อจำกัดใด และการตัดสินใจนั้นจะส่งผลต่อชีวิตของผู้อื่นอย่างไร ความรับผิดชอบในที่นี้ไม่ได้หมายถึงความสามารถที่จะทำให้ผลลัพธ์เป็นไปตามที่ตั้งใจ หากหมายถึงการพยายามตอบสนองต่อความต้องการของผู้ที่ตนมีความสัมพันธ์ด้วย แม้จะไม่อาจรับประกันความปลอดภัยหรืออนาคตที่ดีกว่าได้ก็ตาม

ข้อเสนอดังกล่าวนี้นับเป็นการอภิปรายในแนวทางเดียวกับ Das (2007, 2012) ที่ชวนให้มองความรุนแรงและความไม่มั่นคงว่าดำรงอยู่ในกิจวัตรและความสัมพันธ์ของผู้คน รวมทั้ง Vigh (2008) ที่เสนอให้มองวิกฤตเป็นบริบทของการกระทำและการสร้างความหมาย (crisis as context) มากกว่าจะมองเป็นเหตุการณ์ผิดปกติที่เกิดขึ้นชั่วคราว สำหรับผู้หญิงโรฮิงญาที่ผู้เขียนได้สนทนาด้วย ความรุนแรงในอดีตและการเดินทางหลบหนีไม่ได้แยกขาดจากปัญหาที่ต้องจัดการในปัจจุบัน เมื่อวิกฤตกลายเป็นเงื่อนไขของชีวิต การดำเนินชีวิตประจำวันจึงไม่ได้เกิดขึ้นภายหลังวิกฤตสิ้นสุด แต่เป็นส่วนหนึ่งของการเผชิญและจัดการกับวิกฤตที่ยังดำเนินอยู่

ขณะที่งานของ McMichael (2002) ศึกษาชีวิตประจำวันของผู้หญิงมุสลิมโซมาเลียที่พลัดถิ่นและตั้งถิ่นฐานในเมลเบิร์น ช่วยให้เห็นว่าศาสนาถูกทำให้เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความต่อเนื่องของชีวิตผ่านการใช้พื้นที่ กิจวัตร ปฏิสัมพันธ์ และวิธีทำความเข้าใจประสบการณ์ของตนเองได้อย่างไร กล่าวเช่นนี้ไม่ได้หมายความว่าผู้หญิงโรฮิงญาจะมีประสบการณ์ทางศาสนาเหมือนกับผู้หญิงโซมาเลีย หากช่วยเปิดพื้นที่ให้พิจารณาว่าการสวดภาวนาและการปฏิบัติทางศาสนาที่ผู้หญิงโรฮิงญาบางคนกล่าวถึง อาจเป็นส่วนหนึ่งของการรักษาความหมายและความต่อเนื่องของชีวิตในภาวะพลัดถิ่น การพิจารณาชีวิต

ประจำวันในลักษณะนี้เชื่อมโยงกับโครงสร้างที่กำหนดว่าผู้คนสามารถเข้าถึงสิทธิและการคุ้มครองได้มากน้อยเพียงใด บริบททางประวัติศาสตร์และการเมืองของกฎหมายสัญชาติเมียนมา ค.ศ. 1982 ซึ่งสัมพันธ์กับกระบวนการสร้างชาติหลังอาณานิคมและระบบการจำแนกสถานะพลเมืองที่ส่งผลเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มประชากรบางกลุ่ม (Brett & Yin Hlaing, 2020) ในกรณีของชาวโรฮิงญา การไม่ได้รับการยอมรับสถานะพลเมืองไม่ได้เป็นเพียงปัญหาด้านเอกสาร หากยังเชื่อมโยงกับข้อจำกัดในการเข้าถึงสิทธิและการคุ้มครอง ตลอดจนความเสี่ยงที่เกิดขึ้นเมื่อจำเป็นต้องเดินทางหรือดำรงชีวิตในประเทศอื่น ภาวะไร้รัฐจึงไม่ใช่เพียงสถานะที่ติดตัวบุคคล แต่เป็นเงื่อนไขเชิงโครงสร้างที่ส่งผลต่อการตัดสินใจและความเป็นไปได้ของชีวิตในแต่ละวัน

ด้วยเหตุนี้ ความรับผิดชอบทางศีลธรรมของผู้หญิงไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเป็นอิสระจากโครงสร้างทางกฎหมาย เศรษฐกิจ และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ แต่ความสามารถในการทำเช่นนั้นได้ขึ้นอยู่กับทรัพยากรที่มีอยู่ สถานะทางกฎหมาย และทางเลือกที่เข้าถึงได้จริง ในสถานการณ์ที่ไม่มีทางเลือกใดปลอดภัยอย่างสมบูรณ์ เช่น การตัดสินใจเดินทางโดยอาศัยเครือข่ายของนายหน้า นอกจากวิเคราะห์จากผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นภายหลังแล้ว ยังต้องพิจารณาผ่านข้อมูลที่ผู้หญิงมีในเวลานั้นในการเผชิญความเสี่ยงและรับผิดชอบต่อบุคคลที่ประกอบอยู่ในการตัดสินใจกระทำการดังกล่าว

ข้อพิจารณานี้นำไปสู่การตั้งคำถามต่อแนวคิดเรื่องการกลับคืนสู่ภาวะปกติ (return to normalcy) ซึ่งมักปรากฏในภาษาเชิงนโยบายและการจัดการวิกฤต การยุติเหตุการณ์ฉุกเฉิน การเปิดบริการสาธารณะอีกครั้ง หรือการเปลี่ยนผ่านจากการให้ความช่วยเหลือฉุกเฉินไปสู่การดำเนินงานระยะยาว อาจเป็นตัวบ่งชี้การกลับคืนสู่ภาวะปกติในระดับสถาบัน แต่ไม่ได้หมายความว่าผู้คนจะกลับมามีชีวิตที่มั่นคงในระดับประสบการณ์เมื่อสมาชิกในครอบครัวยังคงเผชิญความเสี่ยง การใช้คำว่า “ปกติ” จึงต้องถามต่อว่าเป็นความปกติของใคร และใครเป็นผู้กำหนดเงื่อนไขของการกลับคืนสู่ความปกตินั้น ในกรณีของผู้หญิง

โรฮิงญา การสามารถผ่านพ้นวันหนึ่งไปได้หรือจัดการปัญหาเฉพาะหน้าให้สำเร็จ ไม่จำเป็นต้องหมายถึงการหลุดพ้นจากวิกฤต หากหมายถึงการสร้างรูปแบบการดำเนินชีวิตที่พอจะไปต่อได้ภายในเงื่อนไขที่ยังไม่เปลี่ยนแปลง

จากจุดนี้ ประเด็นเรื่องวิกฤตเรื้อรังยังนำไปสู่คำถามเกี่ยวกับการเมืองของความสนใจ (politics of attention) กล่าวคือ ความทุกข์บางรูปแบบอาจได้รับความสนใจอย่างเข้มข้นในช่วงที่ปรากฏเป็นเหตุการณ์ฉุกเฉิน แต่เมื่อเวลาผ่านไปหรือมีวิกฤตอื่นเข้ามาแทนที่ ความสนใจของสาธารณะอาจเคลื่อนไปยังประเด็นอื่น ขณะที่ความไม่มั่นคงในชีวิตของผู้คนยังคงดำเนินต่อไป ความไม่สอดคล้องนี้ไม่ควรถูกสรุปว่าความสนใจของสื่อ องค์กรช่วยเหลือ หรือสังคมภายนอกลดลงเสมอ หากไม่มีข้อมูลเฉพาะมารองรับ แต่ช่วยให้ตั้งคำถามเชิงวิเคราะห์ได้ว่า เหตุใดความทุกข์ที่ดำเนินต่อเนื่องจึงอาจมองเห็นได้ยากขึ้นเมื่อไม่ปรากฏในรูปของเหตุการณ์ที่ถูกนิยามว่าเป็นวิกฤตฉุกเฉินอีกต่อไป เมื่อวิกฤตไม่ได้รับความสนใจในระดับเดียวกับช่วงที่เกิดเหตุการณ์รุนแรง การลดลงของความสนใจย่อมไม่ใช่หลักฐานว่าความต้องการความช่วยเหลือหรือความรับผิดชอบต่อผู้คนได้สิ้นสุดลงแล้ว

ในแง่นี้ คำตอบของหญิงโรฮิงญาที่ว่า “ไม่รู้ว่าจะนับตรงไหนดี” เมื่อถูกถามถึงช่วงเวลาที่ยากลำบากที่สุดในชีวิต ท้าทายการแบ่งแยกอย่างชัดเจนระหว่างช่วงก่อนวิกฤต ระหว่างวิกฤต และหลังวิกฤต เพราะสิ่งที่เธอเผชิญไม่ใช่เหตุการณ์หนึ่งที่ผ่านพ้นไปแล้ว หากเป็นความไม่แน่นอนที่ยังคงแทรกอยู่ในชีวิตปัจจุบันและกำหนดความเป็นไปได้ของอนาคต คำตอบนี้ทำให้เห็นความแตกต่างระหว่างเวลาของวิกฤตในชีวิตผู้คนกับเวลาของการตอบสนองจากสถาบันและโลกภายนอก ขณะที่ระบบการช่วยเหลืออาจจำแนกสถานการณ์ตามระยะฉุกเฉินและระยะฟื้นฟู ผู้หญิงยังต้องจัดการกับคำถามที่ไม่มีเส้นแบ่งชัดเจนว่า พรุ่งนี้จะมีเงินจ่ายค่าเช่าหรือไม่ ลูกจะได้เข้าเรียนหรือไม่ และครอบครัวจะสามารถกลับมาอยู่ร่วมกันต่อไปได้หรือไม่

ดังนั้น วิกฤตในฐานะเงื่อนไขของความรับผิดชอบทางศีลธรรมขับเน้นการประคับประคองชีวิตท่ามกลางความเสี่ยงที่แตกต่างและไม่เท่าเทียมกัน ผู้หญิงต้องใช้วิจารณญาณในการรักษาความสัมพันธ์ และสร้างความหมายให้ชีวิตดำเนินต่อไป ขณะที่สถานะทางกฎหมายและเงื่อนไขเชิงโครงสร้างยังจำกัดสิ่งที่พวกเธอสามารถทำได้ ความพยายามเหล่านี้ควรได้รับการมองเห็นในฐานะการกระทำที่มีมิติทางศีลธรรม ไม่ใช่เพียงหลักฐานของความอดทนหรือความสามารถในการเอาตัวรอด แต่การยอมรับคุณค่าของความพยายามดังกล่าวต้องไม่ทำให้ความรับผิดชอบของรัฐและสังคมถูกผลักกลับไปเป็นภาระของบุคคลอีกครั้ง คำถามสุดท้ายจึงไม่ใช่เพียงว่าผู้หญิงโรฮิงญาสามารถดำเนินชีวิตต่อไปได้อย่างไร แต่คือเหตุใดพวกเธอจึงยังต้องรับผิดชอบต่อการทำให้ชีวิตดำเนินต่อไปภายใต้เงื่อนไขที่ปราศจากหลักประกันที่เพียงพอ และใครควรรับผิดชอบต่อการเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขเหล่านั้นอีกบ้าง

บทส่งท้าย: วิกฤตในฐานะเงื่อนไขทางศีลธรรม

เสียงของผู้หญิงโรฮิงญาที่ปรากฏในบทความนี้ชวนให้ผู้เขียนทบทวนแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับวิกฤต และความเปลี่ยนแปลงของนิยามความหมายวิกฤตทั้งจากโครงสร้างเชิงระบบและประสบการณ์ของผู้คนที่ต้องดำรงชีวิตอยู่ท่ามกลางความไม่แน่นอนที่ไม่รู้ว่าจะสิ้นสุดลงเมื่อใด โดยเฉพาะคำอุทธรณ์ต่อพระเจ้าของผู้หญิงโรฮิงญาที่นอกจากสะท้อนโลกทัศน์ความเชื่อแล้วยังเผยให้เห็นความพยายามทำความเข้าใจชีวิตที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขซึ่งพวกเธอไม่อาจควบคุมได้ ผู้หญิงโรฮิงญาจำนวนมากไม่ได้เรียกสิ่งที่เกิดขึ้นกับตนเองว่า “วิกฤต” แต่บอกว่านี่คือชีวิต (ของฉัน) โดยอธิบายผ่านคำในภาษาอุรดูว่า آزمائش (āzmā’ish) ซึ่งหมายถึงชีวิตต้องเผชิญกับข้อท้าทายและบททดสอบความเป็นมนุษย์ การใช้คำนี้เปิดพื้นที่ให้แลเห็นการให้ความหมายที่ถูกใช้ทำความเข้าใจชีวิตของตนเอง

แนวคิด āzmāʾish เป็นจุดสำคัญในการทิ้งท้ายข้อถกเถียงเรื่องวิกฤตในบทความนี้ เพื่อชวนให้พิจารณาว่าผู้คนในงานศึกษาทำความเข้าใจชีวิตที่เปราะบางกำลังดำเนินอยู่ ความคิดเช่นนี้ไม่จำเป็นต้องปรากฏในรูปของการต่อต้านอย่างเปิดเผยหรือการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง เนื่องจากการมีชีวิตคือการทำความเข้าใจการกระทำทางศีลธรรม พ้นไปจากการวัดความสามารถในการเลือกได้อย่างเป็นอิสระ หรือการเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขภายนอกได้สำเร็จ วิธีคิดเช่นนี้สืบเนื่องจากผู้หญิงโรฮิงญาอาจมีทางเลือกจำกัดอย่างยิ่ง จึงใช้การตระหนักรู้เรื่องการมีอยู่ของชีวิตอย่างรับผิดชอบ ซึ่งความรับผิดชอบเหล่านี้ก็ไม่ได้เกิดขึ้นในสุญญากาศหากสัมพันธ์กับความคาดหวังที่ต้องประคับประคองชีวิตตนเองและครอบครัว สิ่งนี้ถูกนับว่าเป็นการกระทำทางศีลธรรมที่จำเป็นต้องแบกรับภายใต้โครงสร้างสังคมที่ไม่เป็นธรรม

ข้อสังเกตนี้ช่วยให้กลับไปเชื่อมโยงประสบการณ์ของผู้หญิงโรฮิงญากับข้อถกเถียงทางมานุษยวิทยาเกี่ยวกับวิกฤตและชีวิตประจำวันเมื่อ Benjamin ชวนให้ตั้งคำถามต่อภาวะฉุกเฉินในฐานะข้อยกเว้น ขณะที่ Vigh (2008) ทำให้เห็นว่าสำหรับผู้คนบางกลุ่ม วิกฤตมิได้เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นครั้งคราว แต่กลายเป็นบริบทที่ชีวิตต้องดำเนินต่อไป ส่วน Das (2007) ชี้ให้เห็นว่าความรุนแรงไม่ได้สิ้นสุดลงพร้อมกับเหตุการณ์ หากยังคงปรากฏผ่านความสัมพันธ์และกิจวัตรของชีวิตประจำวัน เมื่อเชื่อมโยงกับ Butler การดำรงอยู่ในวิกฤตจึงไม่ใช่เพียงเรื่องของความทุกข์ที่ยืดเยื้อ แต่เป็นเรื่องของการที่ความไม่มั่นคงและการเข้าถึงการคุ้มครองถูกจัดสรรอย่างไม่เท่าเทียมกัน ขณะเดียวกัน แนวคิด āzmāʾish ทำให้เห็นอีกด้านหนึ่งว่าภายในบริบทดังกล่าว ผู้คนยังคงพยายามให้ความหมายแก่สิ่งที่เกิดขึ้นและตอบสนองต่อชีวิตที่อยู่ตรงหน้า วิกฤตจึงเป็นทั้งเงื่อนไขเชิงโครงสร้างที่จำกัดความเป็นไปได้ของชีวิต และพื้นที่ที่ผู้คนต้องใช้วิจารณญาณและความรับผิดชอบทางศีลธรรมเพื่อดำรงอยู่ต่อไป

หากวิกฤตเป็นเงื่อนไขที่ทำให้บางชีวิตต้องเผชิญความไม่มั่นคงอย่างต่อเนื่อง การทำความเข้าใจวิกฤตก็จำเป็นต้องมองให้เห็นทั้งผู้ที่มีอำนาจกำหนด

เงื่อนไขของชีวิต และผู้ที่ต้องดำรงชีวิตอยู่ภายใต้เงื่อนไขเหล่านั้น āzmā'ish บอกเราว่าผู้หญิงโรฮิงญาให้ความหมายแก่ความทุกข์และพยายามดำรงตนภายในโลกที่ไม่อาจควบคุมได้อย่างไร แต่เสียงของพวกเธอก็ยังคงตั้งคำถามต่อโลกที่ทำให้ความทุกข์เช่นนี้ดำรงอยู่ต่อ บทส่งท้ายนี้จึงไม่ได้เสนอให้มองวิกฤตเป็นบททดสอบที่ผู้คนต้องผ่านให้สำเร็จ หากชวนให้เห็นว่าวิกฤตเป็นเงื่อนไขทางศีลธรรมที่ผู้คนจำต้องเผชิญและตอบสนอง ขณะเดียวกันก็เป็นคำถามทางการเมืองและระเบียบศีลธรรมที่สังคมไม่อาจผลักภาระให้ผู้ประสบวิกฤตแบกรับเพียงลำพัง

เชิงอรรถ

[1] บทความนี้เป็นงานที่พัฒนาจากโครงการความร่วมมือทางวิชาการภายใต้ Displacement research workstream โดยกลุ่มวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งที่ได้รับการสนับสนุนทุนของ ARC Centre of Excellence for the Elimination of Violence Against Women (CEVAW)

บรรณานุกรม

Afshari, S. (2026). Anchored in hope: How Muslim refugees navigate conversion and belonging through the church. Transformation, 43(2), 136–147. https://doi.org/10.1177/02653788241308736

Agamben, G. (2005). State of exception (K. Attell, Trans.). University of Chicago Press. (Original work published 2003)

Agamben, G. (2013, June 4). The endless crisis as an instrument of power: In conversation with Giorgio Agamben. Verso. https://www.versobooks.com/en-gb/blogs/news/1318-the-endless-crisis-as-an-instrument-of-power-in-conversation-with-giorgio-agamben

Al-Mohammad, H. (2012). A kidnapping in Basra: The struggles and precariousness of life in postinvasion Iraq. Cultural Anthropology, 27(4), 597–614. https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2012.01163.x

Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam.* Johns Hopkins University Press.

Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.

Benhabib, S. (2004). *The rights of others: Aliens, residents, and citizens.* Cambridge University Press.

Benjamin, W. (1968). Theses on the philosophy of history. In H. Arendt (Ed.), *Illuminations* (H. Zohn, Trans., pp. 253–264). Schocken Books.

Brett, P., & Yin Hlaing, K. (2020). *Myanmar's 1982 citizenship law in context* (Policy Brief Series No. 122). Torkel Opsahl Academic EPublisher. https://www.toaep.org/pbs-pdf/122-brett-kyh/

Butler, J. (2004). *Precarious life: The powers of mourning and violence.* Verso.

Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.

Damousi, J. (2017). Mothers in war: "Responsible mothering," children, and the prevention of violence in twentieth-century war. *History and Theory*, 56(4), 119–134. https://doi.org/10.1111/hith.12041

Das, V. (2007). *Life and words: Violence and the descent into the ordinary*. University of California Press.

Das, V. (2012). Ordinary ethics. In D. Fassin (Ed.), *A companion to moral anthropology* (pp. 133–149). Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781118290620.ch8

Haque, M. M. (2017). Rohingya ethnic Muslim minority and the 1982 Citizenship Law in Burma. *Journal of Muslim Minority Affairs,* 37(4), 454–469. https://doi.org/10.1080/13602004.2017.1399600

Human Rights Watch. (2026, May 18). *"Skeletons and skulls scattered everywhere": Arakan Army massacre of Rohingya Muslims in Hoyyar Siri, Myanmar*. https://www.hrw\.org/report/2026/05/18/skeletons-and-skulls-scattered-everywhere/arakan-army-massacre-of-rohingya

International Court of Justice. (2020, January 23). *Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide* (The Gambia v. Myanmar): Order of 23 January 2020. https://www.icj-cij.org/node/105890

Kanal, M., & Grzymała-Moszczyńska, H. (2026). Sabr as a situated religious concept of resilience among Syrian refugee women in Turkey. Religions, 17(7), Article 851. https://doi.org/10.3390/rel17070851

Khalad, M. I. (2026). Elem and zimmadari: Masculine moral life in Rohingya refugee camps. *The Australian Journal of Anthropology.* Advance online publication. https://doi.org/10.1111/taja.70092

Koselleck, R. (2002). *The practice of conceptual history: Timing history, spacing concepts* (T. S. Presner, Trans.). Stanford University Press.

Lambek, M. (Ed.). (2010). *Ordinary ethics: Anthropology, language, and action*. Fordham University Press.

Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject.* Princeton University Press.

McMichael, C. (2002). "Everywhere is Allah's place": Islam and the everyday life of Somali women in Melbourne, Australia. *Journal of Refugee Studies*, 15(2), 171–188. https://doi.org/10.1093/jrs/15.2.171

Parashar, A., & Alam, J. (2018). The national laws of Myanmar: Making of statelessness for the Rohingya. *International Migration,* 57(1), 94–108. https://doi.org/10.1111/imig.12532

Safit, I. (2013). The ethics of survival: Responsibility and sacrifice in environmental ethics. *Phenomenology & Practice*, 7(2), 78–99. https://doi.org/10.29173/pandpr21169

Schielke, S. (2009). Being a nonbeliever in a time of Islamic revival: Trajectories of doubt and certainty in contemporary Egypt. *International Journal of Middle East Studies*, 41(2), 301–320. https://doi.org/10.1017/S0020743809090518

Schielke, S. (2015). *Egypt in the future tense: Hope, frustration, and ambivalence before and after 2011*. Indiana University Press.

Shi, R., Zakia, H., & Charura, D. (2026). Trauma, displacement and eaning-making: A scoping review of psycho-spiritual interventions for refugees and asylum seekers. *MultiPsych*, 1(3), Article e70018. https://doi.org/10.10 02/mps2.70018

Standing, G. (2011). *The precariat: The new dangerous class*. B ooms bury Academic.

Vigh, H. (2006). Social death and violent life chances. In C. Christiansen, M. Utas, & H. Vigh (Eds.), *Navigating youth, generating adulthood: Social becoming in an African context* (pp. 31–60). Nordic Africa Institute.

Vigh, H. (2008). Crisis and chronicity: Anthropological perspectives on continuous conflict and decline. *Ethnos,* 73(1), 5–24. https://doi.org/10.1080/00141840801927509