



## บทที่ 4

### การสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในสังคมไทย สมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ระหว่างทศวรรษ 2480 - 2520

การสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง (ทศวรรษ 2480-2520) มีความแตกต่างไปจากสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองอยู่ 2 ประการคือ ประการแรก กลุ่มคนมีส่วนสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" มีความหลากหลายมากขึ้น ทั้งนี้ส่วนหนึ่งเป็นเพราะเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองเมื่อ พ.ศ.2475 ทำให้ระบอบราชาธิปไตย (สมบูรณาญาสิทธิราชย์) ล่มสลายลง โดยเปลี่ยนเป็นระบอบประชาธิปไตย ทำให้สังคมภาคประชาชนมีบทบาทมากขึ้น กลุ่มที่มีอำนาจในการสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ประกอบด้วย 2 กลุ่มหลักคือ รัฐบาล และ ประชาชน

ประการที่สอง ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง นี้ได้ส่งผลในทางปฏิบัติอย่างชัดเจนหรือเรียกว่าเป็นปฏิบัติการของวาทกรรม เพราะภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นคือ ภาพที่สังคมเข้าใจว่าเป็นความจริง (ภาพแทนความจริง) หากย้อนกลับไป ในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง ภาพลักษณ์ต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้นไม่ได้ส่งผลกระทบใดๆ ต่อ "ชาวป่า/ชาวเขา" มากไปกว่าความรู้สึกที่มีต่อ "ชาวป่า/ชาวเขา" ทั้งหลายว่า เป็นคนอื่นของสังคมไทย แต่ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองได้ส่งผลกระทบต่อ "ชาวเขา" ทั้งในทางความรู้สึกของผู้ที่รับรู้ภาพลักษณ์ เช่น การมอง "ชาวเขา" เป็นตัวตลกในภาพยนตร์ และผลกระทบในทางปฏิบัติ เช่น การให้สัญชาติ สิทธิของการเป็นพลเมือง การโยกย้าย "ชาวเขา" ลงมาอยู่ในพื้นที่ที่ทางการจัดไว้ที่เรียกว่า "นิคมชาวเขา" เป็นต้น จนทำให้ "ชาวเขา" ในปัจจุบันไม่สามารถดิ้นหลุดพ้นจากภาพลักษณ์หลายๆ ภาพได้ และมีสถานะของการเป็นคนชายขอบทั้งในทางสังคมและพื้นที่<sup>1</sup>

ผลจากการประมวลหลักฐานต่างๆ ทำให้ผู้เขียนค้นพบว่า ช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลง ทั้งสองประการข้างต้นนั้นเกิดขึ้นเมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2500 ในสมัยรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ คงต้องกล่าวก่อนว่า ในภาพรวมแล้ว แม้ว่าภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" หลายภาพที่ชนชั้นนำสยามและรัฐบาลสยามได้สร้างขึ้นยังคงมีความสืบเนื่องต่อมาถึงสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองถึงจะมีการเปลี่ยนแปลงในรายละเอียดและความหมายบางประการบ้างก็ตาม (ซึ่งจะอภิปรายต่อไป) แต่เมื่อเข้าสู่สมัยรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ รัฐบาลมีนโยบายต่อ

<sup>1</sup> สนใจประเด็นเหล่านี้สามารถหาอ่านเพิ่มเติมได้ในบทนำของหนังสือเรื่อง *อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ* เขียนโดย ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2546) และกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ เขียนโดย สุริชัย หวันแก้ว (2546)

“ชาวเขา” อย่างชัดเจน เช่น การก่อตั้ง “คณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขา” เป็นต้น สาเหตุที่เป็นเช่นนั้นเกิดขึ้นจากบริบทแวดล้อมทางการเมืองหลายประการ เช่น สถานการณ์คอมมิวนิสต์ และการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศ เป็นต้น

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ศึกษาในบทนี้ประกอบด้วยหัวข้อย่อยหลายหัวข้อ แต่ในที่นี้ผู้ให้ความสนใจกับการศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ถูกสร้างขึ้น 5 ภาพลักษณ์หลักด้วยกัน ดังนี้

- 1) ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในฐานะการเป็นศัตรูต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์
- 2) ความล้าหลัง ความสกปรก การด้อยคุณภาพอนามัย สู้ปัญหาทางเศรษฐกิจ การเมือง และการกลายเป็นตัวตลก
- 3) การสร้างนิยามใหม่ของป่าไม้กับภาพลักษณ์ของผู้ทำลายป่าต้นน้ำลำธาร และเศรษฐกิจของประเทศ
- 4) ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับผีและยาเสพติด
- 5) การท่องเที่ยวกับภาพลักษณ์ของความแปลกประหลาด วัฒนธรรมทางเพศ และความสวยงาม

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ถูกสร้างขึ้นในสังคมไทยสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ที่เลือกมาศึกษานี้ ผู้เขียนทราบดีว่ายังมีภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” อีกหลายภาพ แต่ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ทั้ง 5 ประเด็นที่เลือกมาศึกษาทั้งหมดนี้ ผู้เขียนมีความคิดเห็นว่าจะเป็นตัวแทนของการศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในสังคมไทยที่ดี เพราะสามารถช่วยให้เข้าใจภาพลักษณ์ต่างๆ ในปัจจุบันได้ แต่หากกล่าวในภาพรวมแล้ว การศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในบทนี้มีจุดร่วมของการศึกษาที่คล้ายคลึงกันกับบทที่แล้วคือ การศึกษาการสร้าง “ชาวเขา” ให้มีสถานภาพเป็น “คนอื่น” ของสังคมไทย

#### 4.1 ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในฐานะการเป็นศัตรูต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์

การศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในประเด็นนี้เป็นประเด็นที่มีความซับซ้อน แม้ว่าจะเป็นเพียงการศึกษาผ่านสามสถาบันหลักคือ ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์ของความเป็นชาติไทยนั้นก็ตาม ทั้งนี้เพราะหนึ่งในสามสถาบันนี้คือ ชาติ เป็นสถาบันที่มีความหมายกว้างขวางและครอบคลุมเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย เช่น ยุคสมัยหนึ่งชาติมีความหมายถึงการจงรักภักดีต่อองค์ประมุขคือพระมหากษัตริย์ แต่ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 ชาติมีความหมายถึงดินแดน ประชาชน อำนาจอธิปไตย บางครั้งรวมถึงพระมหากษัตริย์ และศาสนา (โสภณ ชานะมูล, 2549: 42-43) ด้วยเหตุนี้ การกระทำทุกอย่างที่ต้องสงสัยหรือผิดบรรทัดฐานของสังคมสามารถตีความได้ว่าเป็นศัตรูของชาติ

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 “ชาวเขา” ถูกสร้างภาพลักษณ์ว่าเป็นศัตรูของชาติอย่างจริงจัง ทั้งนี้เป็นปัจจัยและเหตุการณ์แวดล้อมหลายประการ ดังนี้

ประการแรก คือ ความรู้สึกชาตินิยมที่ได้รับการปลูกฝังให้เกิดความรู้สึกว่าแผ่นดินไทยเป็นของชนชาติไทยเท่านั้น ทำให้ชนชาติอื่น (กลุ่มชาติพันธุ์อื่น) ถูกมองว่าเป็น “คนอื่น” ของประเทศไทยและสังคมไทย กระแสความรู้สึกเช่นนี้กล่าวได้ว่าเป็นผลสืบเนื่องมาจากการปลูกกระแสชาตินิยมไทยในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม ผ่านสื่อประเภทต่างๆ เช่น ตำราเรียน ละครเวที หนังสือ โดยมีนโยบายที่สำคัญคือ “รัฐนิยม” ที่พยายามรวมชาติไทยให้เป็นหนึ่งเดียวกัน การสร้างอัตลักษณ์ของชาติไทย ส่งเสริมความมั่นคงของชาติ ฯลฯ (ลิขิต ธีรเวคิน, 2546: 140; สายชล สัตยานุรักษ์, 2548)

ประการที่สอง คือ การอพยพเข้ามาของ “ชาวเขา” ตามแนวชายแดนของประเทศไทยมากขึ้น ทั้งนี้เพื่อหลบหนีการสู้รบและอันตรายจากสงครามปลดปล่อยตนเองของกลุ่มชนพื้นเมือง (ชนกลุ่มน้อย) ต่างๆ จากเจ้าอาณานิคม ยังผลให้พื้นที่ในเขตป่าเขาที่เคยสงบสุขในแถบรัฐฉาน เชียงตุง ลาว พม่า และตอนใต้ของจีน ไม่เหมาะสมที่จะอยู่อาศัย สงครามที่เกิดขึ้นยังรวมไปถึงสงครามระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เองในแต่ละประเทศด้วย เช่น สงครามระหว่างกะเหรี่ยงกับพม่าในประเทศไทยสาธารณรัฐสังคมนิยมแห่งสหภาพพม่า (ประเทศฯ สหภาพพม่า) เพราะไม่ต้องการอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐบาลทหารพม่า ซึ่งเริ่มตั้งแต่ทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา ปัญหาความขัดแย้งกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์นี้หากกล่าวไปแล้วเป็นปัญหาที่สั่งสมมาตั้งแต่สมัยอาณานิคมที่อังกฤษหรือฝรั่งเศสได้ใช้กลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งควบคุมกลุ่มชาติพันธุ์อีกกลุ่มหนึ่ง กรณีของประเทศเมียนมาร์นั้นจะเห็นได้ชัดมากที่อังกฤษใช้กะเหรี่ยงเป็นกองกำลังทหารไว้คอยปราบปรามพม่า เป็นต้น ดังนั้น ภายหลังจากสงครามโลกครั้งที่สองจบลง กลุ่มชาติพันธุ์น้อยใหญ่จำนวนมากจึงเดินทางอพยพเข้ามาในเขตประเทศไทยมากขึ้น เพราะเป็นพื้นที่ที่มีความสงบมากกว่า (สมโชค สวัสดิ์รักษ์, 2540) ในราชอาณาจักรลาว (เป็นชื่อประเทศที่ใช้ในช่วง พ.ศ.2496-2518) ก็เกิดปัญหาความวุ่นวายทางการเมืองเช่นกัน เกิดการแบ่งฝ่ายซ้ายและฝ่ายขวาต่างเป็นศัตรูกัน ใน พ.ศ.2503 เกิดสงครามกลางเมืองขึ้น ซึ่งมีกองกำลังบางส่วนเป็นชาวม้งนำโดยนายพลวังเป่าสู้รบอยู่ด้วย (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2517: 48-50)

การอพยพเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเขตภาคเหนือของประเทศไทยในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองนี้ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้บันทึกไว้ในหนังสือเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย (พ.ศ. 2493) ว่า ภายหลังจากสงครามโลกครั้งที่สอง “ชาวเขา” กลุ่มต่างๆ เช่น ม้ง เมียน และกะเหรี่ยง ฯลฯ อพยพเข้ามายังฝั่งไทยมากขึ้น เพราะหนีภัยสงคราม ทนไม่ไหวกับปัญหาจากเจ้าหน้าที่รัฐ และใจฮ่อที่รุกรานปล้นชิงทรัพย์ (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 235-236)

แต่นอกเหนือไปจากนี้แล้ว ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอีกประการหนึ่งในสังคมไทยหลังสงครามโลกครั้งที่สองก็คือ สภาพสังคมไทยมีความรุนแรงและปัญหาสังคมมากขึ้น เกิดการค้ายาเสพติดมากขึ้นอันเป็นผลมาจากการสร้างเครือข่ายการค้าฝิ่น และยาเสพติดประเภทอื่นๆ การปลูกฝิ่นก็มีมากขึ้นในฝั่งไทย เพราะรัฐบาลจีนได้ประกาศพระราชบัญญัติฝิ่น ห้ามการปลูก และการสูบ ซึ่งกำหนดโทษถึงขั้นสูงสุดถึงประหารชีวิต (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 235)

จากความวุ่นวายและสงครามในเขตประเทศเพื่อนบ้านนี้เองได้เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ประเทศไทยเป็นดินแดนอันเหมาะสมต่อการอยู่อาศัย นับตั้งแต่ทศวรรษ 2490 จำนวนของ "ชาวเขา" ที่อพยพเข้ามายังเขตไทยจึงมีเพิ่มมากขึ้น รัฐได้เริ่มวิตกกังวลว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อพยพเข้ามาตามแนวชายแดนจะมีบางส่วนที่เป็นคอมมิวนิสต์ ด้วยเหตุนี้เองจะเห็นได้ว่า ใน พ.ศ. 2498 รัฐบาลสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม ได้จัดตั้งตำรวจตระเวนชายแดนขึ้น (พรพนนิภา วุฒิกุล, 2517: 49-53) ภายใต้การสนับสนุนของรัฐบาลประเทศสหรัฐอเมริกา ส่วนหนึ่งก็เพื่อสอดส่องความเคลื่อนไหวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ นับตั้งแต่ที่เป็น "ชาวเขา" และจีนฮ่อ ฯลฯ จากจำนวนของ "ชาวเขา" ที่เพิ่มมากขึ้นทำให้ใน พ.ศ.2499 รัฐบาลได้ออกประกาศกระทรวงมหาดไทย จัดตั้ง "คณะกรรมการสงเคราะห์ประชาชนไกลคมนาคม" ขึ้นเพื่อให้การช่วยเหลือทางด้านเครื่องนุ่งห่ม และอาหาร ฯลฯ กับ "ชาวเขา" โดยมีกลไกสำคัญก็คือ ตำรวจตระเวนชายแดน และกรมประชาสงเคราะห์

อย่างไรก็ตาม นอกเหนือจากจำนวนของ "ชาวเขา" ที่อพยพเข้ามาเพิ่มขึ้นจนทำให้รัฐต้องจัดตั้งหน่วยงานเข้าดูแลเป็นพิเศษแล้ว ประเด็นที่ลึกซึ้งขึ้นของการอพยพข้ามพรมแดนของประเทศคือ รัฐมองว่ากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นผู้ทำลายอธิปไตยของชาติ เพราะเส้นพรมแดนได้ถูกนิยามเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ด้วยเปรียบเสมือนสัญลักษณ์ของความเป็นชาติ (ปีนแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541: 92-135)

ประการที่สาม คือ ในเดือนตุลาคม พ.ศ.2492 เหม่าเจ๋อตุงได้เข้ายึดอำนาจจากรัฐบาลจีน ทำให้ทหารจีนคณะชาติหรือที่รู้จักกันในชื่อ "ก๊กมินตั๋ง" ซึ่งเป็นฝ่ายตรงข้ามกับทหารจีนคอมมิวนิสต์ มีอยู่สายหนึ่ง คือ กองพล 93 ได้พยายามต่อสู้กับทหารจีนคอมมิวนิสต์ และบางส่วนได้หนีการตามล่าของทหารจีนคอมมิวนิสต์มายังแถบชายแดนไทย ลาว และพม่า ในจำนวนนี้มีบางส่วนได้อพยพเข้ามายังชายแดนไทยใกล้อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เมื่อ พ.ศ.2493 (ปีนแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541; กาญจนะ ประกาศวุฒิสาร, 2546) ส่งผลให้รัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงครามเกรงกลัวว่า จะเกิดภัยจากคอมมิวนิสต์ที่ติดตามการจับกุมทหารจีนคณะชาติตามมา ดังนั้น การก่อตั้งตำรวจตระเวนชายแดน และ "คณะกรรมการสงเคราะห์ประชาชนไกลคมนาคม" ก็มีเป้าหมายส่วนหนึ่งเพื่อจัดการกับปัญหานี้ (ขจิตภัย บุรุษพัฒน์, 2515) แต่เมื่อเข้าสู่ทหารจีนคณะชาติถูกกวาดล้างและกดดันอย่างหนักจากจีนคอมมิวนิสต์และพม่าอย่างหนักในช่วง

พ.ศ.2503-2504 ทำให้มีกองพล 93 ที่แตกทัพมาบางส่วนเข้ามาอยู่ในเขตไทย ได้แก่ สายของนายพล หลี่ เหวิน ผาน ลี้ภัยเข้าไทยที่บ้านถ้ำจอบ อำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่ และอีกสายนายพลต้วน ซี เหวิน ลี้ภัยเข้าไปอยู่ที่ดอยแม่สลอง จังหวัดเชียงราย ผลจากการลี้ภัยเข้ามานี้ยังได้ก่อให้เกิดเส้นทางการค้ายาเสพติดติดตามมาอีกด้วย (กาญจนะ ประกาศวุฒิสถา, 2546) ด้วยเหตุนี้ ทำให้ประเด็นการระงับภัยจากคอมมิวนิสต์ในหมู่ "ชาวเขา" และจีนฮ่อ เพิ่มขึ้นสูงในรัฐบาลสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ และตามมาด้วยการปราบปรามยาเสพติด ดังเห็นได้จากการก่อตั้งกองอำนวยการก่อกันและปราบปรามคอมมิวนิสต์ และคณะกรรมการปราบปรามยาเสพติดให้โทษเพื่อปฏิบัติงานกับ "ชาวเขา" โดยเฉพาะตามมา (พรพนนิภา วุฒิกาณณ์, 2517: 54-62)

ประการที่สี่ จากเหตุการณ์แวดล้อมต่างๆ ข้างต้นนี้เอง จะเห็นได้ว่ามีจุดร่วมสำคัญอยู่อย่างหนึ่งคือ การขัดแย้งกันทางอุดมการณ์ระหว่างฝ่ายที่ยึดมั่นอุดมการณ์เสรีประชาธิปไตยกับอีกฝ่ายหนึ่งที่ยึดมั่นอุดมการณ์สังคมนิยม (คอมมิวนิสต์) โดยเฉพาะในช่วงทศวรรษ 2500 ตรงกับสมัยรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่ภัยจากคอมมิวนิสต์ตามแนวชายแดนไทยได้ปรากฏขึ้นอย่างชัดเจน ส่งผลให้รัฐบาลไทยมองว่า "ชาวเขา" เป็นกลุ่มคนที่มีโอกาสเสี่ยงเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ ซึ่งก็ไม่ใช่เรื่องน่าแปลกใจแต่อย่างใด เพราะนอกจากสถานการณ์จะพาไปแล้ว ก่อนหน้านี้รัฐบาลไทยได้ข่าวการเคลื่อนไหวของ "ชาวเขา" บางกลุ่มที่เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์มาบ้างแล้ว ดังเช่นที่ไพฑูริย์ ดัชเช่ ได้ให้ความเห็นว่า คอมมิวนิสต์ได้แทรกซึมเข้ามาในไทยในกลุ่มชาวเขาตั้งแต่ต้นปี 2493 คือพบว่ามีพรรคคัดเลือกชาวม้งในจังหวัดน่าน เชียงราย และเพชรบูรณ์ไปรบในลาว เป็นต้น (ไพฑูริย์ ดัชเช่, 2527: 79) หรือใน พ.ศ.2493 มีชาวมูเซอแดงบนดอยคำ จังหวัดเชียงใหม่ ก่อการปล้นสะดมตามแนวชายแดนอยู่ ซึ่งทางการสรุปว่า ทั้งหมดเป็นกลุ่มของคอมมิวนิสต์ที่เข้ามาปั่นป่วนไทย (สนั่น วงศ์พิพัฒน์, 2516: 18) เป็นต้น ซึ่งข่าวเกี่ยวกับ "ชาวเขา" เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์จะสูงขึ้นเมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2500

พวงทอง รุ่งสวัสดิทรัพย์ ภาวครพนธ์ ได้ให้ความเห็นไว้ว่า การที่สถานการณ์คอมมิวนิสต์มีความรุนแรงมากขึ้นนั้นเป็นผลมาจากสงครามโศกนาฏกรรมเหนือ อันถือเป็นยุทธวิธีอย่างหนึ่งของการต่อสู้ในสงครามเย็น รัฐบาลได้ประโคมข่าวทั้งในหนังสือพิมพ์ วิทยุ และโทรทัศน์ เพื่อชักชวนให้ประชาชนร่วมกันต่อต้านต่อสู้กับคอมมิวนิสต์ ประชาชนโดยทั่วไปต่างมีความรู้สึกร่วมกับแนวคิดและกระทำของรัฐบาล พร้อมกันนี้ยังได้โศกนาฏกรรมเหนือประชาชนให้เกิดความรู้สึกรักชาติอีกด้วย (พวงทอง รุ่งสวัสดิทรัพย์ ภาวครพนธ์, 2550: 23) จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ได้มองว่าคอมมิวนิสต์เป็นศัตรูหรือผู้ไม่หวังดีต่อประเทศชาติอย่างร้ายแรง ผู้ใดที่ขัดต่อนโยบายของรัฐจะถูกแขวนป้ายว่าเป็นคอมมิวนิสต์ที่จ้องจะล้มล้างราชบัลลังก์ เศรษฐกิจของชาติ และความผาสุกของประชาชนไทย แต่ในขณะเดียวกัน จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ก็ได้ใช้เรื่องของคอมมิวนิสต์เป็นเครื่องมือต่อการสร้างความชอบธรรมให้กับตนเองในทางการเมือง หลายครั้งปัญหาคอมมิวนิสต์ในสมัยรัฐบาลของ

จอมพลสุชาติ ธนะรัชต์ บางครั้งจึงเป็นเรื่องที่รัฐบาลตื่นตระหนกจนเกินเหตุ เพราะสถานการณ์ภายในยังไม่มี ความรุนแรงมาก (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2550: 61)

ในความจริงแล้ว ยังมีบริบททางประวัติศาสตร์อีกหลายประการที่ส่งผลต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” หรือเรียกว่าเป็นภาพแทนความจริงของ “ชาวเขา” ให้มีภาพของการเป็นศัตรูของชาติ ซึ่งประเด็นต่างๆ เหล่านี้จะขออธิบายต่อไปในหัวข้อต่างๆ

อย่างไรก็ตาม ผลจากการสร้างภาพของคอมมิวนิสต์ให้เป็นภัยที่น่ากลัวสำหรับประเทศไทยก็ส่งผลให้คนไทยมองว่า ใครก็ตามที่เป็นคอมมิวนิสต์นั้นล้วนเป็นศัตรูของชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ทั้งสิ้น รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา” ด้วย

#### 4.1.1 ภาพลักษณ์ของการเป็นศัตรูต่อ “ชาติ” และการทำให้ศัตรูกลายเป็นส่วนหนึ่งของชาติ

การศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในฐานะของการเป็นศัตรูของชาตินี้มีประเด็นหลักอยู่ 2 ประเด็นที่จะทำการนำเสนอ คือ ประเด็นแรก ปัจจัยที่ก่อให้เกิดการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในฐานะของศัตรูของชาติ ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากบริบททางประวัติศาสตร์ และส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการที่มี “ชาวเขา” บางส่วนบางกลุ่มได้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ ในประเด็นนี้จะเป็นการลงไปศึกษาว่า ภาครัฐมีการดำเนินการอย่างไรกับ “ชาวเขา” ในบรรดา “ชาวเขา” หลากหลายกลุ่มรัฐและสังคมไทยได้เพ่งเล็งกลุ่มชาติพันธุ์ใดมากที่สุด และผู้คนในสังคมไทยได้มีความรู้สึกความคิดเห็นต่อ “ชาวเขา” อย่างไรบ้าง

ประเด็นที่สองเป็นผลจากภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ถูกมองว่าศัตรูของชาติ ด้วยเหตุนี้เองรัฐจึงได้หาวิธีการที่จะกำจัดศัตรูของชาตินี้ออกไป ซึ่งหนึ่งในวิธีการที่สำคัญก็คือ การสร้างความรู้สึกหรือสำนึกให้กับ “ชาวเขา” ว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองไทย

##### 4.1.1.1 ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับการเป็นคอมมิวนิสต์

###### 4.1.1.1.1 ภาครัฐกับการมอง “ชาวเขา” เป็นคอมมิวนิสต์ กับมุมมองที่แตกต่างไป

ก่อนที่ภาพลักษณ์ของการกลายเป็นศัตรูของชาติจะเกิดขึ้นในทศวรรษ 2490 ในช่วงทศวรรษ 2480-2490 รัฐไม่ได้ให้ความสนใจอะไรมากนักกับ “ชาวเขา” และไม่ได้มองว่า “ชาวเขา” เป็นปัญหาทางด้านการเมืองระดับชาติแต่อย่างใด พื้นที่ในเขตภูเขาและป่าที่รกทึบรัฐไม่เคยเข้าไปจัดการอย่างจริงจัง ดังเห็นได้จากที่บาทหลวงยัง มีอดแต่ง ชาวฝรั่งเศสที่เข้าไปเผยแพร่ศาสนา กับชาวม้งได้ให้ความเห็นของท่านไว้ในหนังสือเรื่องประวัติของชาวม้ง (แม้ว) ท่านได้กล่าวว่า

“ตั้งแต่แรกจนถึงปี 1955 (พ.ศ.2498) รัฐบาลไทยไม่เคยกังวลถึงเรื่องมีชาวเขาอาศัยอยู่ดินแดนของตน ตามที่เราทราบกันอยู่แล้ว คนไทยไม่ชอบภูเขา เพราะฉะนั้นภูเขาทั่วไปจึงเป็นของรัฐ แล้วรัฐบาลก็ปล่อยให้ชาวเขาอยู่ตามใจชอบ” (ยัง มีอตเต็ง, 2520: 53)

สาเหตุที่รัฐบาลในช่วงก่อน พ.ศ.2498 ไม่ได้กังวลเรื่องของ “ชาวเขา” นั้น คงเป็นเพราะประการแรก เส้นทางคมนาคมไปยังพื้นที่ป่าเขายังไม่สะดวก ทำให้การที่จะเข้าไปยังหมู่บ้านเหล่านี้เป็นเรื่องยาก และภัยจากคอมมิวนิสต์ยังไม่ปรากฏอย่างชัดเจน แต่แล้วเมื่อเข้าสู่ พ.ศ.2498 ปัญหาจากคอมมิวนิสต์และการอพยพของ “ชาวเขา” ได้เพิ่มมากขึ้น ข้อสังเกตของบาทหลวงยังมีอตเต็ง ที่กล่าวว่า พ.ศ.2498 นั้นเป็นจุดเริ่มต้นที่รัฐบาลให้ความสนใจกับ “ชาวเขา” มากขึ้นอย่างชัดเจนคือ การจัดตั้งตำรวจตระเวนชายแดน (ตชด.) ขึ้นนั่นเอง และตามมาด้วยการจัดตั้ง “คณะกรรมการสงเคราะห์ประชาชนไกลคมนาคม” แสดงว่านับตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษ 2490 รัฐบาลไทยได้มองว่า “ชาวเขา” เริ่มเป็นปัญหาทางการเมืองและความมั่นคงของชาติอย่างหนึ่งแล้ว ดังเห็นได้จากที่บาทหลวงยังมีอตเต็งได้ให้เหตุผลไว้เช่นเดียวกันถึงสาเหตุที่รัฐบาลเริ่มให้ความสนใจกับ “ชาวเขา” เพราะ

“1. เมื่อชอบอยู่ตามภูเขาที่อยู่โดดเดี่ยว ชาวเมืองก็ยอมพบปะกับคอมมิวนิสต์ [คอมมิวนิสต์] ที่หลบซ่อนตัวอยู่ตามภูเขา จริงอยู่ ชาวเมืองไม่จำเป็นต้องร่วมมือกับพวกคอมมิวนิสต์เสมอไป แต่เมื่ออยู่กับคอมมิวนิสต์ เขาก็มักถูกสงสัยว่าให้ความสนับสนุนคอมมิวนิสต์ทางอ้อม” (ยัง มีอตเต็ง, 2520: 53)

แต่ “ชาวเขา” จะเป็นคอมมิวนิสต์นั้นในช่วงเวลานั้น (ปลายทศวรรษ 2490) ยังไม่ปรากฏแพร่หลายในความคิดของประชาชนมากนักเพราะส่วนใหญ่แล้วมองเพียงว่า “ชาวเขา” เป็นเพียงกลุ่มชนที่ล้าหลังดังเห็นได้จากบทความจำนวนมากในวารสารคนเมือง ใน “สารคดีชุดชาวเขา” กลับยังไม่ปรากฏการกล่าวถึง “ชาวเขา” ในฐานะของการเป็นศัตรูของชาติแต่อย่างใด เพราะความสนใจที่มีต่อ “ชาวเขา” ในเวลานี้อยู่ในรูปของการท่องเที่ยว และการสืบประวัติศาสตร์ของชนชาติไทย เช่นในงานเขียนเรื่องตำนานเมืองเหนือของสงวน โชติสุขรัตน์ ที่เขียนใน พ.ศ.2498 (สงวน โชติสุขรัตน์, 2498) เป็นต้น

เบื้องหลังการจัดตั้งตำรวจตระเวนชายแดนที่ได้รับความร่วมมือจากยูซอม (The United States Operation Mission) สหรัฐอเมริกาขึ้นนั้น แท้จริงเป็นส่วนหนึ่งของแผนปฏิบัติการของสหรัฐอเมริกาที่ต้องการเข้ามาควบคุมและแทรกแซงทางการเมืองของประเทศไทย และยังใช้

เป็นหน่วยสอดแนมความเคลื่อนไหวของคอมมิวนิสต์ตามแนวชายแดน (ศูนย์นิสิตและนักศึกษา แห่งประเทศไทยและคณะกรรมการชำระประวัติศาสตร์และวรรณคดีสยาม, 2543: 75-76) เพื่อ ป้องกันไม่ให้ประเทศแถบนี้กลายเป็นคอมมิวนิสต์ ดังเห็นได้จากการเข้าแทรกแซงทางการเมือง ของเวียดนาม และลาว เป็นต้น (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2517: 11-52)

วัตถุประสงค์ในทางเปิดเผยของตำรวจตระเวนชายแดน คือ การพัฒนาสังคมและ เศรษฐกิจของสังคมไกลคมนาคม ดำเนินการให้บริการด้านการศึกษา สาธารณสุข ป้องกันการตัด ไม้ทำลายป่า ป้องกันการปลูกฝิ่น ดำรงรักษาความสงบสุขตามพื้นที่ชายแดน ให้เกิดความ จงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ (มนัส ชันธทัตบารุง, 2508: 46; พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 49)

แต่วัตถุประสงค์ในทางลับก็คือ เป็นหน่วยสอดแนม และส่งเสริมแนวคิดทางด้านการทหาร ให้ “ชาวเขา” ระวังภัยจากคอมมิวนิสต์ ดังเห็นได้จากที่เจฟฟรี เรซ ได้กล่าวไว้ว่า “ความสัมพันธ์ ฉันทมิตรระหว่างตำรวจตระเวนชายแดนและชาวเขาทวีขึ้นเพียงใด ตำรวจตระเวนชายแดนชั้น ผู้ใหญ่ก็ยิ่งได้ข่าวการเคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาลมากขึ้น” (เจฟฟรี เรซ, 2517: 67)

แต่จากสถานการณ์เกี่ยวกับคอมมิวนิสต์ที่เริ่มแพร่กระจายในกลุ่มของ “ชาวเขา” นี้เอง ใน ไม่ช้ารัฐบาลได้มองว่า “ชาวเขา” เป็นกลุ่มที่สามารถสร้างปัญหาให้กับรัฐบาลและอาจกลายเป็น ศัตรูตัวฉกาจของรัฐบาล เมื่อวันที่ 3 มิถุนายน พ.ศ.2502 ภายใต้อำนาจจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ คณะรัฐมนตรีได้มีมติแต่งตั้ง “คณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขา” ขึ้นเป็นครั้งแรก โดยขึ้นตรงกับ กระทรวงมหาดไทย ตามความเห็นของรัฐบาลมองว่า การสงเคราะห์ “ชาวเขา” ถือเป็นเรื่องเร่งด่วน ที่ต้องกระทำอย่างจริงจัง ต้องดำเนินงานที่ถูกต้องเหมาะสมกับสภาพข้อเท็จจริง (กรมประชา สงเคราะห์, 2521: 1-3)

เป้าหมายประการหนึ่งของคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาได้ระบุถึงนโยบายในการ จัดการเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ความว่า

“นโยบายระยะสั้น ได้แก่ การจัดให้มีเจ้าหน้าที่เข้าไปถึงชาวเขาที่เป็นจุด ล่อแหลมให้ทั่วถึงโดยเร็วที่สุด โดยใช้วิธีพัฒนาแผนนำ (Civic Action) เพื่อผูกพัน จิตใจชาวเขาให้มีความนิยมในรัฐบาลและมีความจงรักภักดีต่อประเทศไทย ให้ สามารถใช้ชาวเขาช่วยเป็นกำลังในการป้องกันและต่อต้านการแทรกซึมของ คอมมิวนิสต์ต่อชาวเขาได้ทันทั่วทั้ง” (กรมประชาสงเคราะห์, 2502)

จากภาพลักษณ์ที่มองว่า “ชาวเขา” จะกลายเป็นคอมมิวนิสต์นี้เอง รัฐบาลได้พยายามเข้าไป จัดการกับ “ชาวเขา” หลายด้านด้วยกัน ดังเห็นได้จากรายชื่อของหน่วยงานที่เข้าไปดำเนินงาน



ได้แก่ รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย ปลัดกระทรวงมหาดไทย อธิบดีกรมตำรวจ อธิบดีกรมที่ดิน อธิบดีกรมประชาสัมพันธ์ อธิบดีกรมการปกครอง อธิบดีกรมกสิกรรม อธิบดีกรมป่าไม้ อธิบดีกรมปลาคูสัตว์ อธิบดีกรมการค้าภายใน ผู้แทนกระทรวงสาธารณสุข ผู้แทนกระทรวงศึกษาธิการ ผู้แทนสำนักงานประมง ผู้อำนวยความสะดวกสร้างตนเองของกรมประชาสัมพันธ์ หัวหน้ากองสงเคราะห์ชาวเขาส่วนนิคมสร้างตนเองของกรมประชาสัมพันธ์ พร้อมทั้งการจัดตั้งหน่วยงานตามมาอีกจำนวนหนึ่งได้แก่ ศูนย์วิจัยชาวเขา โครงการพระบรมราชานุเคราะห์ชาวเขา โครงการชาวเขาสัมพันธ์ (พรธณินภา วุฒิการณ์, 2517; กรมประชาสัมพันธ์, 2521: 1-3)

พื้นที่ของการดำเนินการที่ถือว่ามี “ชาวเขา” อยู่มีทั้งหมดมีอยู่ 21 จังหวัดโดยอยู่ในเขตภาคเหนือ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภาคกลางบางส่วน คือ ตาก แม่ฮ่องสอน เชียงใหม่ เชียงราย น่าน แพร่ อุตรดิตถ์ เลย เพชรบูรณ์ ลำพูน ลำปาง กำแพงเพชร สุโขทัย นครสวรรค์ อุทัยธานี สุพรรณบุรี กาญจนบุรี ราชบุรี เพชรบุรี ประจวบคีรีขันธ์ และพิษณุโลก (กรมประชาสัมพันธ์, 2521: 21)

ผลจากการจัดตั้ง “คณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขา” ขึ้นมานี้ คณะของผู้เชี่ยวชาญด้านต่างๆ ได้ค่อยๆ สร้างวาทกรรมเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ขึ้นมาอย่างหลากหลายมิติ ข้อมูลต่างๆ ถูกนิยามว่ามีความน่าเชื่อถือทั้งนี้เป็นเพราะกลุ่มคนเหล่านี้ถือเป็นผู้เชี่ยวชาญเฉพาะด้าน แต่ปัญหาสำคัญอย่างหนึ่งของคณะผู้เชี่ยวชาญด้านต่างๆ ที่ทำงานเกี่ยวกับ “ชาวเขา” คือ ได้เริ่มต้นจากศึกษาสิ่งที่ตนเองมองว่าเป็นปัญหาของ “ชาวเขา” ทว่าในความจริงก็คือ ปัญหาดังกล่าวอาจไม่ใช่ปัญหาของ “ชาวเขา” แต่เป็นปัญหาที่รัฐหรือคนภายนอกมองว่าเป็นปัญหา สรุปแล้วปัญหาดังกล่าวอาจเป็นปัญหาของเรามากกว่าเป็นปัญหาของ “ชาวเขา” ดังเช่นที่ นายวันช พุฒชะศรี ผู้อำนวยการศูนย์วิจัยชาวเขา กล่าวว่า “ปัญหาของชาวเขา คือ ปัญหาที่ชาวเขาเองตระหนักด้วยตนเอง ส่วนปัญหาชาวเขา คือ ปัญหาที่คนภายนอกมองเห็นโดยชาวเขาเองไม่รู้สึกรู้ว่าเป็นปัญหาที่” (วันช พุฒชะศรี, 2539: 1)

ในระยะต้น “คณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขา” ได้กำหนดกลุ่มของ “ชาวเขา” เป้าหมายไว้ 9 กลุ่มหลักด้วยกัน ได้แก่ “แม่ัว เย้า มูเซอ ลีซอ อีก้อ กะเหรี่ยง ลัวะ ถิ่น และขมุ” แต่ในความจริงแล้ว รัฐให้ความสนใจหลักๆ อยู่ 6 กลุ่ม คือ ม้ง (แม่ัว) เมี่ยน (เย้า) กะเหรี่ยง ลีซอ (ลีซอ) อาข่า (อีก้อ) และมูเซอ ทั้งนี้เป็นเพราะรัฐมองว่า เป็นกลุ่มที่มีศักยภาพความสามารถทางการรบ ชำนาญป่า และง่ายที่จะถูกชักจูงจิตใจ เพราะไม่มีสำนึกรักชาติ และไม่มีศาสนาภายในจิตใจ (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ก, 2518ข, 2518ค, 2518ง, 2518จ, 2518ฉ)

นับจากทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ชาวเกี่ยวกับ "ชาวเขา" กับคอมมิวนิสต์ก็เริ่มปรากฏให้เห็นโดยทั่วไปทั้งในหนังสือพิมพ์ระดับประเทศและระดับท้องถิ่น หนังสือพิมพ์คนเมือง ซึ่งเป็นหนังสือพิมพ์ท้องถิ่นของภาคเหนือ ฉบับประจำวันที่ 28 กันยายน 2508 ได้ลงข่าวว่า

"...ชาวเขาเผ่าแม้ว เย้า กะเหรี่ยง มูเซอร์ อีก่อ และลีซอ ที่อาศัยอยู่ตามภูเขาต่างๆ ในจังหวัดภาคเหนือ โดยเฉพาะตามเขตชายแดนนั้นปรากฏพบว่า ได้มีการแทรกซึมจากฝ่ายคอมมิวนิสต์มาก และที่สำคัญที่สุด คือ ฝ่ายคอมมิวนิสต์ได้จัดส่งวิทยุเป็นภาษาแม้วจากปักกิ่งเป็นประจำทุกวันอีกด้วย อันจะทำให้พวกแม้วเกิดความเลื่อมใสในลัทธิคอมมิวนิสต์ ...เกี่ยวกับการแทรกซึมของคอมมิวนิสต์ที่จะอาศัยชาวเขาเผ่าต่างๆ ในประเทศไทยให้ตกเป็นเครื่องมือของคอมมิวนิสต์ดังกล่าวแล้ว หนังสือพิมพ์ของเราเคยเสนอข่าวและบทความไปเป็นเวลาร่วม 10 ปีมาแล้ว ให้ระงับการแทรกซึมของคอมมิวนิสต์ เพราะนักข่าวของเราที่ถูกส่งออกไปหาข่าวตามชายแดนด้านเหนือ ได้ประสบเหตุการณ์มาด้วยตัวของตนเอง" (คนเมือง, 2508: 3)

ข่าวหนึ่งในหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ ฉบับวันพุธที่ 25 ธันวาคม 2511 ได้พาดหัวข่าวว่า "แม้วแดง โจมตีทับเบิก, บ้านห้วยทรายเหนือ 3 ด้านทหารยิงถล่มด้วยปืนไร้แรงสะท้อนตายยับ ส่งหน่วยกล้าตาย ตัดเส้นทางลำเลียงภูพาน" (ไทยรัฐ, 2511)

จากข่าวข้างต้นย่อมแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ผู้คนในสังคมไทยทั้งในระดับท้องถิ่นคือภาคเหนือ และในประเทศต่างรับรู้ดีว่า "ชาวเขา" บางส่วนได้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์แล้ว และยังมีโอกาสอีกมากที่จะเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์

หนังสือเล่มหนึ่งชื่อ ชาวเขา (2512) โดยลำจวน มงคลรัตน์ ซึ่งเป็นนักเขียนสารคดี ถึงกับเขียนคำโปรยที่หน้าปกของหนังสือว่า "ประเทศไทยกำลังเผชิญกับปัญหาชาวเขาหลงผิดไปเข้ากับคอมมิวนิสต์ เราจึงต้องศึกษาชีวิตของชนพวกนี้บ้างตามสมควร" (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: หน้าปก)

ส่วนหนึ่งที่ทำให้สถานการณ์เรื่องคอมมิวนิสต์กับ "ชาวเขา" กลายเป็นประเด็นที่คนในสังคมให้ความสนใจอย่างสูงนั้น ส่วนหนึ่งแน่นอนว่าปรากฏว่ามี "ชาวเขา" บางกลุ่มได้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์จริง แต่ส่วนหนึ่งที่ทำให้ผู้คนในสังคมเริ่มมีความคิดแบบเหมารวมก็คือ การเผยแพร่ข่าวสารจำนวนมากมายในช่วงทศวรรษ 2500-2510 ที่ปรากฏงานเขียน ข่าววิทยุ โทรทัศน์เกี่ยวกับ "ชาวเขา" เป็นจำนวนมาก แต่อีกสิ่งหนึ่งที่สำคัญก็คือ ในช่วงของสงครามเย็น สงครามโฆษณาชวนเชื่อถือได้ว่ามีความสำคัญอย่างยิ่ง "ชาวเขา" บางส่วนที่เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ก็เป็นผลมาจาก

สงครามโฆษณาชวนเชื่อถือที่ทางฝ่ายคอมมิวนิสต์ได้ชี้ให้เห็นความไม่เท่าเทียมกันของทางการไทย ที่กระทำต่อ “ชาวเขา” มีการแพร่กระจายเสียงวิทยุของพวกคอมมิวนิสต์เป็นภาษา “ชาวเขา” โดยมี สถานีวิทยุกระจายเสียงมาจากจีนและลาวที่เป็นดินแดนของคอมมิวนิสต์ มี “ชาวเขา” จำนวนไม่น้อยที่รับฟังข่าวนี้ เพราะในเวลานั้นวิทยุทรานซิสเตอร์ได้เริ่มแพร่หลายแล้ว (สำนักงานเลขาธิการ คณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518: 62-65)

ดังนั้น เพื่อเป็นการตอบโต้กับสงครามโฆษณาชวนเชื่อ ใน พ.ศ.2507 รัฐบาลจึงได้ตั้ง สถานีวิทยุกระจายเสียงขึ้นที่เชียงใหม่และลำปางเป็นภาษา “ชาวเขา” ภาษาแรกที่ทำกรเผยแพร่ คือ ภาษาของชาวเมี่ยน (เย้า) ใน พ.ศ.2509 ได้เริ่มผลิตรายการอีกสองภาษาคือ ภาษาม้ง และ กะเหรี่ยง เพื่อเผยแพร่สอดแทรกความรักชาติและต่อต้านคอมมิวนิสต์ ใน พ.ศ.2511 สถานการณ์ การต่อต้านคอมมิวนิสต์รุนแรงขึ้นรัฐบาลได้เพิ่มกำลังส่งของวิทยุเป็น 100 กิโลวัตต์ จากเดิมที่ใช้ เพียง 10 กิโลวัตต์ ใน พ.ศ.2507 เครื่องส่งของสถานีวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย 100 กิโลวัตต์นี้ได้รับการสนับสนุนมาจากสหรัฐอเมริกา ในที่สุด พ.ศ.2514 ได้ทำจนครบ 6 ภาษา คือ “แม้ว เย้า กะเหรี่ยง มูเซอ ลีซอ และอีเก้อ” เนื้อหาที่บรรยายนอกจากเนื้อหาของการต่อต้านคอมมิวนิสต์ แล้วยังมีเรื่องความรู้ด้านการเกษตร การอนามัย ข่าวสาร และธรรมะ (สำนักงานเลขาธิการ คณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518: 62-65) ทั้งนี้เพื่อแก้ไขปัญหาของ “ชาวเขา” ด้านอื่นๆ ไปพร้อมกัน<sup>2</sup>

นับตั้งแต่ พ.ศ.2503 ข้อมูลเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวของ “ชาวเขา” ที่เข้าร่วมกับ คอมมิวนิสต์ในภาคเหนือมีมากขึ้น ซึ่งเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงยุทธวิธีการเคลื่อนไหวของ พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ใน พ.ศ.2510 มีการจับชาวม้งได้ในข้อหาคอมมิวนิสต์ ผลจากการสอบปากคำพบว่าการส่งชาวม้งไปฝึกการรบในที่สูงบนประเทศเวียดนามนับตั้งแต่ พ.ศ. 2503 ใน พ.ศ.2509 ตำรวจตระเวนชายแดนได้รับรายงานว่ามี การเกณฑ์ชาวม้งที่อำเภอแม่สอด เพื่อไปฝึกทหารในเขตป่าเหนือของลาว ทั้งนี้เพื่อกลับมาเคลื่อนไหวในไทย นอกจากนี้ยังมีข่าวว่า ชาวม้งทางฝั่งลาว-ไทยพยายามสร้างสัมพันธไมตรีเป็นเครือข่ายติดต่อกัน โดยมีพื้นที่ปฏิบัติการ หลักอยู่ในเขตเชียงราย น่าน เชียงใหม่ และเพชรบูรณ์ (เจฟฟรี เรช, 2517: 63-81) การเคลื่อนไหว ของชาวม้งต่างๆ เหล่านี้รัฐบาลมองว่าเป็นความพยายามในการล้มล้างชาติ

ตลอดระยะเวลา นับจากทศวรรษ 2500 รัฐบาลพยายามหาวิธีการต่างๆ เข้าแก้ไขปัญหาคอมมิวนิสต์กับ “ชาวเขา” โดยตลอด เมื่อวันที่ 23 กรกฎาคม พ.ศ.2508 กระทรวงมหาดไทยได้ รายงานต่อคณะรัฐมนตรี เพื่อหาทางป้องกันและต่อต้านคอมมิวนิสต์ที่เกิดขึ้นกับ “ชาวเขา”

<sup>2</sup> ปัจจุบันการจัดทำรายการเสียงวิทยุ “ชาวเขา” ในไทยยังคงมีอยู่ เช่นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอน มีวิทยุภาษา กะเหรี่ยง นอกจากเสียงเพลง และละครวิทยุ ซึ่งให้ความสนุกสนานเพลิดเพลินแล้ว ในรายการยังมีการสอดแทรก ความรู้สึกของการรักชาติลงไป จนอาจกล่าวได้ว่าสิ่งนี้คือมรดกอย่างหนึ่งของสงครามเย็น

เอกสารนี้มีตราประทับว่าเป็นเอกสารลับ มาจากสำนักเลขาธิการรัฐมนตรี เรียนถึงประธาน คณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขา มีการคิดวิธีการขึ้นมา 10 วิธี คือ 1) การสร้างความสัมพันธ์ทางจิตใจกับชาวเขา 2) การพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขา 3) การฝึกอบรมเจ้าหน้าที่ผู้ปฏิบัติงานเกี่ยวกับชาวเขา 4) การจัดตั้งวิทยุกระจายเสียงภาษาชาวเขา 5) การฝึกอบรมเจ้าหน้าที่ปกครองท้องถิ่น 6) การออกบัตรประจำตัวแก่ชาวเขาในเขตไทย 7) การฝึกอบรมแก่ชาวเขาที่นิยมและรักดีต่อประเทศไทย 8) การติดต่อสื่อสารบนเขา 9) การแทรกซึมชาวเขานอกประเทศและประโยชน์อย่างอื่น 10) การควบคุมมิชชันนารี พ่อค้า และชาวต่างประเทศบนเขา (กรมประชาสงเคราะห์, 2521: 26-27)

หลังจากปะทะกันระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับคอมมิวนิสต์เมื่อ พ.ศ.2508 (วันเสียงปืนแตก) เป็นต้นมาสถานการณ์คอมมิวนิสต์กับ "ชาวเขา" ก็ดูจะทวีความรุนแรงเพิ่มขึ้นด้วย เพราะคอมมิวนิสต์จำนวนมากได้หลบไปสร้างฐานที่มั่นในเขตป่าเขา ด้วยเหตุนี้เอง จะสังเกตได้ชัดว่า ตั้งแต่หลัง พ.ศ.2508 เป็นต้นมา รัฐได้สร้างนโยบายเพื่อควบคุม "ชาวเขา" ขึ้นอย่างจริงจังและรุนแรงมากยิ่งขึ้น ไม่ว่าจะเป็นความพยายามให้เกิดความจงรักภักดีต่อชาติ เพื่อไม่เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์

พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ได้เริ่มเข้าปฏิบัติงานกับ "ชาวเขา" อย่างจริงจังเมื่อ พ.ศ.2511 ประกอบด้วยฐานที่มั่นหลายแห่งหลักๆ มีจำนวน 9 แห่งด้วยกัน ได้แก่ 1) ฐานที่มั่นดอยยาว-ผาหม่น จังหวัดเชียงราย 2) ฐานที่มั่นดอยผาจิ รอยต่อระหว่างจังหวัดพะเยากับน่าน 3) ฐานที่มั่นภูพยัคฆ์ (น่านเหนือ) อำเภอปัว จังหวัดน่าน 4) ฐานที่มั่นภูสามเหลี่ยม (น่านใต้) อำเภอแม่จรมิ จังหวัดน่าน 5) ฐานที่มั่นภูซัด รอยต่อจังหวัดพิษณุโลกกับเลย 6) ฐานที่มั่นภูหินร่องกล้า รอยต่อจังหวัดพิษณุโลก-เพชรบูรณ์-เลย 7) ฐานที่มั่นเขาค้อ อำเภอเมือง จังหวัดเพชรบูรณ์ 8) ฐานที่มั่นขุนแม่ละเมา อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก และสุดท้าย 9) ฐานที่มั่นแม่จันทะ อำเภออุ้มผาง จังหวัดตาก (ศุภนิลิตและนักศึกษาแห่งประเทศไทย และคณะกรรมการชำระประวัติศาสตร์และวรรณคดีสยาม, 2543: 90-91) ดังนั้น การกำหนดพื้นที่ว่ามี "ชาวเขา" อยู่ที่ใดบ้างในประเทศไทยนับจากทศวรรษ 2500 จึงเป็นเรื่องของการเมืองเพื่อป้องกันและสู้รบกับคอมมิวนิสต์ของทางการเป็นหลัก

ด้วยเหตุนี้ใน พ.ศ.2511 รัฐบาลจึงได้มีการเพิ่มคณะกรรมการและโครงการย่อยอีกเป็นจำนวนมาก และปรับโครงสร้างขององค์กรที่จัดการกับ "ชาวเขา" และเปลี่ยนชื่อเป็น "คณะกรรมการชาวเขา" ทั้งนี้เพื่อเสริมกับงานความมั่นคงของชาติในด้านต่างๆ มากขึ้น (พรพนิกา วุฒิกการณ์, 2517)

มีข้อน่าสังเกตด้วยว่า การตัดคำว่า "สงเคราะห์" ออกไปนอกจากแสดงถึงการที่รัฐบาลมอง "ชาวเขา" อย่างไม่ไว้วางใจมากยิ่งขึ้นแล้ว แต่จากสถานการณ์ทางการเมืองต่างๆ ทำให้งาน

ของคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาไม่ได้จำกัดตนเองแค่การสงเคราะห์เพียงอย่างเดียว แต่หมายถึง การพยายามเข้าควบคุมและปกครองอย่างใกล้ชิดขึ้น เป้าหมายที่ได้รับการเน้นย้ำคือการปราบปรามป้อมปรามคอมมิวนิสต์ การปราบปรามฝิ่น การส่งเสริมสุขภาพ การทำมาหากิน และป้องกันการทำลายป่าไม้ และที่สำคัญคือการปลูกฝังสำนึกของความเป็นไทย<sup>3</sup>

หากกล่าวไปแล้ว หน่วยงานต่างๆ ที่ตั้งขึ้นมาดำเนินงานกับ “ชาวเขา” เป็นเสมือนการจำลองระบบการปกครองประเทศแบบเล็กๆ ย่อส่วนลงมา เพื่อเข้าควบคุม “ชาวเขา” ในทุกด้าน อย่างไรก็ตาม การที่รัฐสามารถดำเนินการกับ “ชาวเขา” ได้นั้นเป็นผลมาจากรัฐได้สร้างความชอบธรรมของการเข้ามาจัดการกับชีวิตในทุกด้านของ “ชาวเขา” ด้วยการสร้างภาพตนเองให้เป็นเหมือนผู้ที่เข้ามาช่วยเหลือผู้ยากไร้ ประสบภัยจากคอมมิวนิสต์ ฯลฯ

ต่อมาเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม 2516 คณะรัฐมนตรีจึงได้มีมติให้ปรับปรุงแก้ไขนโยบายของ “คณะกรรมการชาวเขา” โดยกำหนดนโยบายใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์คอมมิวนิสต์กับ “ชาวเขา” ด้วยการจัดให้มีเจ้าหน้าที่เข้าไปถึงชาวเขาที่จุดล่อแหลมให้ทั่วถึงโดยเร็วที่สุด โดยใช้วิธีพัฒนาแผนนำ เพื่อผูกพันจิตใจชาวเขาให้มีความนิยมในรัฐบาล และมีความจงรักภักดีต่อประเทศไทย (กระทรวงมหาดไทย, 2516) ในชั้นดำเนินการนั้นก็คือ

“ในบริเวณพื้นที่ประกาศเป็นเขตแทรกซึมของคอมมิวนิสต์และมีการปราบปรามผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ให้หน่วยงานทุกหน่วยฟังคำสั่งและดำเนินการตามแนวความคิดของผู้บังคับบัญชาทางฝ่ายกองอำนาจการป้องกันและปราบปรามคอมมิวนิสต์... ในพื้นที่ซึ่งยังไม่ได้ประกาศเป็นเขตแทรกซึม แต่มีพฤติการณ์ของคอมมิวนิสต์เกิดขึ้นในบางหมู่บ้าน แต่ยังไม่ถึงขั้นใช้อาวุธจำเป็นต้องรีบดำเนินการในลักษณะป้องกันเสียแต่เนิ่นๆ ... รีบเข้าไปดำเนินการ

<sup>3</sup> คณะกรรมการที่เพิ่มเข้ามาประกอบด้วยเลขาธิการสภาพัฒนาการเศรษฐกิจแห่งชาติ เลขาธิการสำนักงานเร่งรัดพัฒนาชนบท อธิบดีกรมพัฒนาชุมชน อธิบดีกรมชลประทาน อธิบดีกรมทางหลวงแผ่นดิน อธิบดีกรมไปรษณีย์โทรเลข อธิบดีกรมสามัญศึกษา อธิบดีกรมการแพทย์ อธิบดีกรมประชาสัมพันธ์ อธิบดีกรมประมวลข่าวกลาง อธิบดีกรมวิเทศสหการ ผู้แทนกองบัญชาการปราบปรามคอมมิวนิสต์ ผู้แทนสภาความมั่นคงแห่งชาติ ผู้แทนคณะกรรมการปราบปรามยาเสพติดให้โทษ ผู้แทนคณะกรรมการพัฒนาภาคเหนือ ผู้แทนกองอำนาจการกลางรักษาความปลอดภัยแห่งชาติ ผู้แทนกระทรวงการต่างประเทศ ผู้แทนกองทัพบก ในขณะเดียวกันได้มีการแต่งตั้งคณะอนุกรรมการเพื่อรับนโยบายในสาขาต่างๆ คือ คณะอนุกรรมการชาวเขาสาขาการอาชีพ คณะอนุกรรมการชาวเขาสาขาการศึกษาและอนามัย คณะอนุกรรมการชาวเขาสาขาวิทยุกระจายเสียง คณะอนุกรรมการชาวเขาสาขาข่าวกรอง คณะอนุกรรมการชาวเขาสาขาการทะเบียนและการปกครอง (พรรณิกา วุฒิการณ์, 2517)

เพื่อป้องกันโดยด่วนด้วยการพัฒนาและสงเคราะห์ให้ความปลอดภัยและ  
ดำเนินการทางจิตวิทยา" (กระทรวงมหาดไทย, 2516)

หลังจากนี้อีก 2 ปีจึงได้ปรากฏว่ามีหน่วยงานที่เข้าไปศึกษาเกี่ยวกับ "ชาวเขา" ในแง่ของ  
จิตวิทยาตามมา ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของยุทธวิธีการต่อสู้กันในสงครามเย็นนั่นเอง ใน พ.ศ.2518 ได้มี  
การผลิตงานเขียนเกี่ยวกับ "ชาวเขา" ขึ้นมาชุดหนึ่งโดยสำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการ  
ปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ หน่วยงานนี้ได้กำหนดคำว่า "ชาวเขาวดอย" หมายถึง "แม่ว เย่า  
มุเซอ ลีซอ และอีก่อ" สาเหตุที่หน่วยงานนี้เลือกที่จะกำหนดให้ "ชาวเขา" มีเพียง 6 กลุ่มนั้น เพราะ  
ในสายตาของรัฐกลุ่มชาติพันธุ์ทั้ง 6 กลุ่มนี้เกี่ยวข้องกับโดยตรงกับการปลุกผี และมีโอกาสเสี่ยงที่จะ  
เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์

งานเขียนชุดนี้ในภาพรวมแล้วไม่ต่างจากงานเขียนทางด้านชาติพันธุ์วรรณนาโดยทั่วไปที่มี  
การบรรยายถึง ประวัติความเป็นมา การตั้งถิ่นฐาน ลักษณะทางกายภาพ การแต่งกาย จิตใจ  
ความชำนาญและความทนทาน โครงสร้างทางสังคม ประเพณีข้อห้าม ศาสนาและพิธีกรรม  
เศรษฐกิจ การปกครอง การตัดสินใจ วิธีการติดต่อ เป็นต้น แต่ที่สำคัญซึ่งบ่งบอกถึงเป้าหมายของ  
การเขียนหนังสือชุดนี้ขึ้นมาคือ การประเมินขีดความสามารถด้านการทหาร ตัวอย่างเช่น "ชนเผ่า  
อีก่อ เป็นนักรบที่กล้าหาญ มีขีดความสามารถสูงแต่เนื่องจากมีความจำเป็นทางด้านภารกิจ  
เพื่อยังชีพ จึงทำให้ไม่ค่อยมีผลงานเท่าใดนัก" (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการ  
จิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ก: 71) สำหรับชาวมุเซอ จากภาพลักษณะของการเป็นนายพรานผู้ล่าสัตว์  
อย่างชำนาญ รัฐได้ประเมิน "ขีดความสามารถในการใช้อาวุธ" ไว้ว่า

"มุเซอมีความชำนาญในการล่าสัตว์ด้วยหน้าไม้ สามารถจับเสือ วัว  
กระทิง กวาง ในเวลาเพียงเล็กน้อย ความแม่นยำและชำนาญเป็นพิเศษนี้เอง จึง  
มีผู้แปลความหมายคำว่า มุเซอ ว่าพรานป่า... มุเซอยังถนัดในการใช้ดาบ การทำ  
สงครามกับจีนและพม่า อาศัยหน้าไม้กับดาบ เป็นอาวุธในการต่อสู้" (สำนักงาน  
เลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ข: 45)

และ

"ในระยะ 10 ปีที่ผ่านมา [พ.ศ.2508-2518] นี้จะมองเห็นเค้าเงื่อนว่า การ  
ที่พวกม้งอาศัยอยู่ในพระราชอาณาเขตและเป็นชนกลุ่มน้อยซึ่งด้อยพัฒนาใน  
ด้านต่างๆ ทั้งยังมีได้รับการสนับสนุนส่งเสริมให้ปรับตัวเข้ากับสังคมไทย อีกทั้ง

ขาดการศึกษาและยากจนขัดสน ย่อมเป็นจุดอ่อนแอในการธำรงรักษาเอกราช อธิปไตยของชาติ เพราะโดยพื้นฐานการศึกษาซึ่งมีอยู่น้อยหรือไม่มีเลย อีกทั้ง ความแตกต่างในเรื่องเชื้อชาติพวกม้งย่อมถูกแทรกซึมและชักจูงโน้มน้าวให้ทำการต่อต้านสังคมใหญ่ของชาติได้โดยง่ายจากศัตรูภายนอก" (สำนักงาน เลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ง: 68)

จากภาพลักษณ์ดังกล่าว รัฐมองว่าจะส่งผลกระทบต่อ "ภาวะทางการรักษาความมั่นคง แห่งชาติ" และ "อธิปไตยของชาติ" รัฐเกรงกลัวว่าขีดความสามารถของ "ชาวเขา" จะตกไปอยู่ กับ "ฝ่ายตรงข้าม" คือคอมมิวนิสต์ เพื่อใช้โจมตีชาติ ด้วยกลยุทธ์แบบการรบของคอมมิวนิสต์ที่ ประกอบไปด้วยการแทรกซึม ปลุกปั่น และการรบแบบกองโจร ซึ่งเป็นสิ่งที่รัฐเกรงกลัวมากที่สุด (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ค) ซึ่งทั้งหมดนี้คือที่มาของ นโยบายต่างๆ ที่รัฐพยายามออกมาโดยตลอด

ในทางกลับกันจากการประเมินความสามารถในการรบนี้เอง รัฐจึงได้เล็งเห็นว่า "ชาวเขา" ควรได้รับการฝึกทางทหารเพื่อเอามาใช้ประโยชน์ทางด้านการทหารเพื่อรักษาความมั่นคงของชาติ (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ค) ดังนั้น วิธีการของรัฐเพื่อ ใช้ตอบโต้กับคอมมิวนิสต์ (คล้ายกับหนามยอกต้องเอาหนามบ่ง) คือ การฝึก "ชาวเขา" ให้เป็น ทหารและลูกเสือ เรื่องเหล่านี้เป็นที่รับรู้กันอย่างแพร่หลายในช่วงเวลานั้น ดังเห็นได้จากพระบรม ราชโองการในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่พระราชทานแก่คณะกรรมการบริหารลูกเสือแห่งชาติ กรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์ลูกเสือโลกภาคตะวันออกเฉียงและกองลูกเสือชาวเขา ณ พระที่นั่ง อัมพรสถาน เมื่อวันที่พฤหัสบดีที่ 3 กรกฎาคม พ.ศ.2512 ความว่า "...ชาวเขามีความสามารถพิเศษ คือ มีความรู้ในทางด้านความเป็นอยู่ที่ภูมิภคณาของตัว ก็จะช่วยกันได้รักษาประเทศของเราให้อยู่ ได้ มีความสงบสุขได้" (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2512: 183) โดยทั้งหมดนี้มีวัตถุประสงค์ สูงสุดเพื่อ "ความมั่นคงปลอดภัยของประเทศชาติส่วนรวม" (มนัส ชันธทัตบำรุง, 2508: 46) ดังนั้น ในช่วงเวลานั้นจึงได้มีการจัดตั้งกองลูกเสือชาวเขาขึ้นมาด้วยเพื่อช่วยตำรวจและทหารอีกทางหนึ่ง ในการปราบปรามคอมมิวนิสต์

หนังสือของสำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติทั้งหมดที่ เกี่ยวข้องกับ "ชาวเขา" กลุ่มต่างๆ จึงเป็นภาพสะท้อนของงานเขียนจำนวนมากที่ออกมาจาก ภาครัฐเกือบสองทศวรรษว่าเกิดขึ้นจากเหตุผลทางการเมืองเพื่อการควบคุมปกครอง "ชาวเขา" อย่างแท้จริงมากกว่าที่จะเป็นการศึกษาเพื่อเรียนรู้กันระหว่างผู้คนที่มีความวัฒนธรรมแตกต่างกัน วิธีการเช่นนี้อาจกล่าวได้ว่าคล้ายคลึงกับการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ของชนชั้นนำสยามและ ชาวตะวันตก เช่น ฝรั่งเศส ได้ใช้ในการเข้าไปบริหารอาณานิคมและกลุ่มชนพื้นเมือง จนเราอาจ

กล่าวได้ว่าลักษณะเช่นนี้มีความคล้ายคลึงกับลัทธิอาณานิคมยุคใหม่ (Neocolonialism) ที่ประเทศสหรัฐอเมริกาได้นำมาใช้กับประเทศต่างๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในสมัยสงครามเย็น

ในความจริงแล้ว ไซ่ว่วาทกรรมที่สร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ให้เป็นคอมมิวนิสต์ และการเป็นกบฏนั้นจะครอบคลุมไปทั่วทั้งสังคมไทย ในระดับหนึ่งมีงานเขียนที่แสดงให้เราเห็นว่า ประชาชนที่มีการศึกษาบางคนมองว่า “ชาวเขา” แท้จริงแล้วเป็นกลุ่มชนที่มีความบริสุทธิ์ทางด้าน การเมือง “ชาวเขา” อาจไม่รู้เลยว่าคอมมิวนิสต์หรือการก่อการร้ายนั้นเป็นอย่างไร

ในสายตาของนักเขียนนวนิยายบางคนเช่น ทมยันตี (วิมล ศิริไพบูลย์) ไม่ได้มองว่า “ชาวเขา” เป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ กลุ่มชนเหล่านี้เป็นกลุ่มคนที่บริสุทธิ์อยู่ห่างไกลจาก วิถีทางการเมือง สังคมภายนอกต่างหากที่เป็นฝ่ายสร้างภาพให้ “ชาวเขา” เป็นผู้ไม่จงรักภักดีต่อ ชาติ ในนวนิยายเรื่อง *แก้วกลางดง* (พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ.2519) ได้กล่าวว่า “...คนในหมู่บ้านไม่ เข้าใจถึงวิถีทางการเมืองและการต่อสู้ใดๆ ทั้งสิ้น สิ่งที่ต้องการคือความสุข แหล่งพอกำมาหา กินได้...” (วิมล ศิริไพบูลย์, 2540: 449-450) ความรู้เพียงสาเกี่ยวกับเรื่องการก่อการร้ายนี้ได้ สะท้อนออกมาผ่านคำพูดของมียาวดีเช่นกัน ความว่า “พวกก่อการร้ายเป็นยังไงนาย เหมือนยักษ์ ตัวใหญ่ๆ ที่ทำแขนอ้าวๆ กินคน เขี้ยบบัดอย่างที่เขาแจกรูปใหม่” และ “...พวกชาวเขาไม่รู้จักพวก ก่อการร้าย เพราะพวกนี้จะพยายามแทรกซึมเข้ากับชาวเขา เข้ามาช่วยเหลือชาวเขาจนชาวเขาเชื่อ ใจ แล้วจึงสอนให้เกลียดพวกอำเภอน่วยงานราชการ...” (วิมล ศิริไพบูลย์, 2540: 133-134) แต่ การที่ “ชาวเขา” บางกลุ่มได้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์หรือประพัตติตนคล้ายกับการก่อการร้ายก็ เพราะกว่า “...พวกหลวง พวกอำเภามาเอาไก่เราบ่อยๆ เราตัดไม้ในป่าก็จับ เราต้มเหล้าไว้กินบ้างก็ จับ พวกนี้กดขี่เราเรื่อย” (วิมล ศิริไพบูลย์, 2540: 134-135)

นอกจากตัวอย่างข้างต้นแล้ว ในความคิดของผู้เข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์ ภาพลักษณ์ ของชาวม้งกลับมีจุดที่แตกต่างไป ซึ่งเป็นผลจากอุดมการณ์ทางการเมืองที่ยึดมั่น และมองว่ารัฐคือ ศัตรู

ภายหลังจากกรณี “6 ตุลา 2519” โชติช่วง นาดอน อดีตนักศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ได้หลบหนีเข้าป่าเพื่อหนีการจับกุมในข้อหาคอมมิวนิสต์ โชติช่วงหลบอยู่ในป่า 2 ปีที่เชียงราย ทำ หน้าที่เป็นแพทย์สนามให้กับพรรคคอมมิวนิสต์ หลังจากการออกมาจากป่าได้เขียนหนังสือเรื่อง *ดอยสูง ฟ้าไต* ซึ่งเป็นบันทึกถ่ายทอดประสบการณ์ระหว่างการหนีอยู่ในหมู่บ้านของชาวม้ง งาน เขียนชิ้นนี้จึงน่าจะเป็นภาพสะท้อนของมุมมองที่มีต่อ “ชาวเขา” ของกลุ่มผู้หลบหนีเข้าป่าในฐานะ ของคอมมิวนิสต์ที่มีงานเขียนออกมาอยู่เพียงน้อยนิดเกี่ยวกับ “ชาวเขา” โชติช่วงไม่ได้มองว่า ชาวม้งหรือ “ชาวเขา” อื่นๆ เป็นศัตรูของชาติ แต่ “พวกเขาเข้ามาเดินทางมาตามสันดอยอย่างสันติ เข้า



มาพึ่งพาความร่วมมือกันแห่งอาณาเขตประเทศไทย" แต่การต่อสู้ที่เกิดขึ้นนั้นเป็นการ "ต่อสู้เพื่อความอยู่รอด และต่อสู้เพื่อศักดิ์ศรีความเป็นคน" (โชติช่วง นาดอน, 2545)

ความแตกต่างที่โชติช่วง นาดอน มองชาวม้งจะเห็นได้ว่าเป็นความแตกต่างจากฝ่ายรัฐบาล ทั้งนี้คงเป็นเพราะคอมมิวนิสต์สำหรับเขาเป็นเรื่องปกติ จึงทำให้มีความรู้ความคิดความจริงเป็นคนละชุดกับฝ่ายรัฐบาล การต่อสู้ของชาวม้งที่ผ่านมาจึงเป็นการต่อสู้เพื่อความอยู่รอด และต่อสู้เพื่อศักดิ์ศรีของความเป็นคน มากกว่าตั้งใจล้มล้างประเทศไทย

#### 4.1.1.1.2 ภาพลักษณ์ชาวม้งกับการเป็นคอมมิวนิสต์

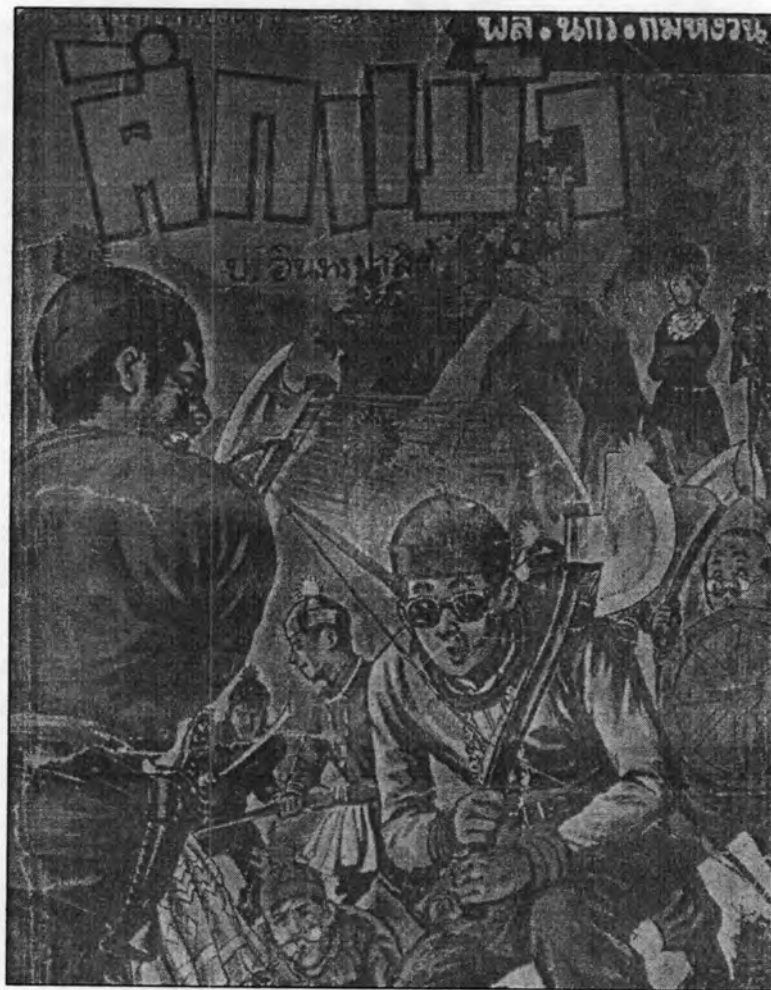
ในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บนภูเขาทั้งหมดไม่ใช่ชาวจีนจะปฏิบัติกรกับ "ชาวเขา" ทุกกลุ่มเหมือนกัน มีการเลือกปฏิบัติเฉพาะบางกลุ่ม และในบางกลุ่มนี้รัฐก็เพิ่งเล็งกับชาวม้งเป็นพิเศษ ทั้งนี้เป็นผลมาจากปัจจัยแวดล้อมหลายประการนับตั้งแต่สถานการณ์ของประเทศเพื่อนบ้าน เช่น ในประเทศลาวได้พบว่า กลุ่มม้งของนายพลวังเปา ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากซีไอเอของประเทศสหรัฐอเมริกาได้สู้รบกับคอมมิวนิสต์ในเขตลาว (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2517: 248)

ปัจจัยนี้เองที่ทำให้รัฐบาลไทยเกรงว่า ชาวม้งในเขตประเทศไทยจะเข้าร่วมกับชาวม้งในฝั่งลาว เพื่อต่อต้านรัฐบาลไทย ซึ่งตามรายงานของสำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ ได้แสดงให้เห็นว่า นับตั้งแต่ พ.ศ.2498 ชาวม้งได้เริ่ม "ก่อการร้ายโดยความหลงผิด" (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518: คำนำ)

สาเหตุที่รัฐบาลเกรงกลัวอย่างหนึ่งเพราะชาวม้งนอกจากจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอยู่ในเขตไทยค่อนข้างมากกลุ่มหนึ่งแล้ว ยังเป็นกลุ่มที่มีความสามารถในการรบ และด้วยความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติของชาวม้งที่มีความเหนียวแน่นจึงไม่เป็นการยากเลยที่ชาวม้งจะสร้างสายสัมพันธ์กันได้อย่างรวดเร็ว (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518: 4-41)

นับตั้งแต่ พ.ศ.2503 ข้อมูลเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวของ "ชาวเขา" ที่เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ในภาคเหนือมีมากขึ้น ซึ่งเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงยุทธวิธีการเคลื่อนไหวของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ใน พ.ศ.2510 มีการจับชาวม้งได้ในข้อหาคอมมิวนิสต์ ผลจากการสอบปากคำพบว่าการส่งชาวม้งไปฝึกการรบในที่ฮัวบินท์ (ในเขตประเทศสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนามปัจจุบัน) ใน พ.ศ.2508 ได้ปรากฏว่ามีการเกณฑ์ชาวม้งจากหมู่บ้านลองทอง สายบุรีจากประเทศลาวข้ามเขตแดนเข้ามาในจังหวัดน่านและแยกออกเป็นกลุ่มๆ กลุ่มละสองหรือสามคนและทำการโฆษณาชวนเชื่อและเกณฑ์ "ชาวเขา" แถบอำเภอทุ่งช้างให้เข้าร่วมขบวนการคอมมิวนิสต์ มีการเล่าถึงการตั้ง "รัฐแก้ว" โดยมี "กษัตริย์แก้ว" และเสนอการฝึกอบรมในต่างประเทศให้ ผลจากโฆษณาชวนเชื่อพบว่าได้ผลดี เพราะมีม้งบางส่วนจากจังหวัดน่านได้

เดินทางไปบอร์มาเวียดนาม (เจฟฟรี เรซ, 2517: 75-76) หรือใน พ.ศ.2509 ตำรวจตระเวนชายแดนได้รับรายงานว่า มีการเกณฑ์ชาวม้งที่อำเภอแม่สอดเพื่อไปฝึกทหารในเขตป่าเหนือของลาว ทั้งนี้เพื่อกลับมาเคลื่อนไหวในไทย นอกจากนี้ยังมีข่าวว่า ชาวม้งทางฝั่งลาว-ไทยพยายามสร้างสัมพันธไมตรีเป็นเครือข่ายติดต่อกัน โดยมีพื้นที่ปฏิบัติการหลักอยู่ในเขตเชียงราย น่าน เชียงใหม่ และเพชรบูรณ์ (เจฟฟรี เรซ, 2517: 63-81) การเคลื่อนไหวของชาวม้งต่างๆ เหล่านี้ รัฐบาลมองว่าเป็นความพยายามในการล้มล้างชาติ



ภาพที่ 16 หน้าปกนิยายเรื่องศึกแม่ว ของ ป.อินทพรปาลิต  
(ที่มา: อภรณ์ อินทพรปาลิต, 2506: หน้าปก)

ภาพลักษณ์ของชาวม้งที่เป็นศัตรูอันน่าเกรงกลัวได้ปรากฏในนิยายด้วยเช่นกัน ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ภาพลักษณ์ของชาวม้งได้ถูกวาดภาพเป็นที่รับรู้อยู่ในสังคมไทยโดยทั่วไป ทั้งนี้เพราะนิยายเป็นสื่อชนิดหนึ่งที่มักเขียนขึ้นตามกระแสของสังคม และที่สำคัญนิยายเป็นสิ่งที่สามารถเร้าอารมณ์และทำให้ผู้อ่านเกิดอารมณ์คล้อยตามได้เป็นอย่างดี เพราะนิยายสามารถสอดแทรกทั้งอารมณ์และความรู้สึกลงไปได้ดีกว่าข่าวในหนังสือพิมพ์ที่ต้องเน้นความกระชับของเนื้อหา ใน พ.ศ.2506 ป.อินทรปาลิต (อาภรณ์ อินทรปาลิต)<sup>4</sup> ได้นำเรื่องราวของ “ชาวแม้ว” ไปสร้างเป็นนิยาย โดยพยายามสะท้อนให้เห็นถึงความโหดเหี้ยม ความเจ้าเล่ห์ และความป่าเถื่อนของ “แม้ว” เป็นนิยายจำนวน 2 เล่มด้วยกันคือ **ขุนทัพเวียงดอย** และ **ศึกแม้ว** ซึ่งเล่มหลังถือเป็นภาคต่อจาก **ขุนทัพเวียงดอย** ทั้งสองเล่มตีพิมพ์ครั้งแรกใน พ.ศ.2506 ความตอนหนึ่งจาก **ขุนทัพเวียงดอย** ได้เล่าว่า “แต่ว่าชาวดอยอีกหลายเผ่าไม่เคยพบเห็นตำรวจตระเวนชายแดนของเราเลย คนเหล่านี้เป็นคนไทยโดยสัญชาติ อาศัยอยู่บนยอดเขาตะนาวศรีในชัยภูมิที่เหมาะสม ไม่สนใจกับอารยธรรมแผนใหม่...” (อาภรณ์ อินทรปาลิต, 2545: 5)

ใน พ.ศ.2509 พลเอกประภาส จารุเสถียร ประธานคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขากระทรวงมหาดไทย ได้เข้ามารับผิดชอบโดยตรงต่อความมั่นคงของชาติในส่วนของที่เกี่ยวข้องกับ “ชาวเขา” ได้กล่าวถึงสถานการณ์ของสงครามโฆษณาชวนเชื่อที่ต้องการให้ “ชาวเขา” เป็นคอมมิวนิสต์ เพื่อต่อต้านประเทศไทยไว้ ความว่า

“...คอมมิวนิสต์ต่างชาติได้พยายามจะชักจูงให้ชาวเขาเกิดความไม่พอใจขึ้น เพื่อเป็นการก่อความสงบขึ้นในประเทศ พวกคอมมิวนิสต์ได้ให้การโฆษณาชวนเชื่อทางวิทยุกระจายเสียง... ชาวเขาได้รับคำชักชวนให้รวมพรรคพวกกับชนเผ่าอื่นๆ ภายในแดนคอมมิวนิสต์ และเลิกสวามิภักดิ์ต่อประเทศไทย” (ประภาส จารุเสถียร, 2509: 3-5)

ในความเห็นของพลเอกประภาส จารุเสถียร ได้มองปัญหาเรื่องคอมมิวนิสต์ที่กำลังแพร่เข้าไปยัง “ชาวเขา” นั้น กลุ่มที่มีโอกาสเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์มากที่สุดก็คือ ชาวม้ง ทั้งนี้เพราะภาพลักษณ์ของชาวม้งนั้นถูกสร้างให้คู่กับผี ซึ่งในเวลานั้นเป็นสิ่งที่รัฐบาลพยายามปราบปรามอย่างหนัก ความว่า

<sup>4</sup> ป.อินทรปาลิต (พ.ศ.2453-2511) ได้รับความศึกษาในโรงเรียนนายร้อย ภายหลังลาออกผันตัวเป็นนักเขียนจนมีชื่อเสียง นิยายที่รู้จักกันดีคือเรื่องของ พล.นิกร, กิมหงวน (สามเกลอ) นิยายเรื่อง **ขุนทัพเวียงดอย** และ **ศึกแม้ว** นั้นก็เป็นตอนหนึ่งของการผจญภัยของตัวเอกของเรื่อง 3 คนคือ พล นิกร และกิมหงวน (สามเกลอ)

“ชาวเขาที่มีความสำคัญทางการเมืองที่สุดในขณะนี้คือ พวกแม้วซึ่งอยู่ในชายแดนแถบภูเขาที่ห่างไกล และเป็นพวกที่ชอบย้ายที่อยู่มากที่สุด ในจำพวกชาวเขาทั้งหลายพวกแม้วปลูกฝิ่นเป็นอาชีพมากกว่าพวกอื่น ดังนั้น จึงเป็นพวกที่ได้รับความกระทบกระเทือนมากที่สุดจากการจัดปฏิรูปเศรษฐกิจใหม่ ซึ่งอาจจะเป็นการเปิดโอกาสให้ฝ่ายคอมมิวนิสต์ (แทรกซึม)” (ประภาส จารุเสถียร, 2509: 6-7)

อย่างไรก็ตาม ในความจริงแล้ว มีผู้วิเคราะห์ว่า มีเพียงชาวม้งบางส่วนเท่านั้นที่ได้เข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์จริงเพื่อต่อสู้กับรัฐบาล แต่รัฐบาลได้เหมารวม และด้วยเหตุนี้เอง จึงได้เกิดการสร้างภาพลักษณ์ของชาวม้งว่า เป็นคอมมิวนิสต์ ดังเห็นได้จากการขนานนามชาวม้งว่า “แม้วแดง” เพื่อสื่อถึงการเป็นชาวม้งที่ฝักใฝ่กับคอมมิวนิสต์ (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 240)

ภาพลักษณ์ของชาวม้งที่ถูกเรียกว่า “แม้วแดง” ปรากฏเห็นได้ชัดเมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2510 ชาวเกี้ยว “แม้วแดง” พบอยู่ทั่วไปตามหน้าหนังสือพิมพ์ ซึ่งทำให้ภาพลักษณ์ของชาวม้งในฐานะที่เป็นคอมมิวนิสต์ และเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติมีความชัดเจนมากขึ้น

ในหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ ฉบับวันพฤหัสบดีที่ 19 ธันวาคม 2511 ได้มีการพาดหัวข่าวว่า “ตำรวจ, ทหารทุ่มชีวิตยึด “ภูชี้แก้ว” แหวกวงล้อมสังหาร “แม้วแดง” นับสิบ เลือดไทยทาแผ่นดินอีก 8” เนื้อหาบางตอนในข่าวได้กล่าวว่า “เมื่อวันที่ 5 ธ.ค. หลังจากแม้วแดงได้ก่อการร้ายขึ้น ... กรมทหารอาสาหน่วยจงอางศึกกับตำรวจชายแดนหน่วยเคลื่อนที่เร็วได้สู้รบกับแม้วแดงที่มาล้อมภูชี้แก้ว ทหารตำรวจเสียชีวิต 8 นาย และบาดเจ็บหลายนาย” (เดลินิวส์, 2511)

หรืออีกข่าวหนึ่งในหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ ฉบับวันที่ 22 ธันวาคม 2511 ได้พาดหัวข่าวว่า “รองนายกฯ เผยแม้วแดงกำเริบ ประกาศตั้งประเทศในไทย” เนื้อหาบางตอนในข่าวได้กล่าวว่า

“การกวาดล้างแม้วแดงให้หมด ทำได้ยากเพราะภูมิประเทศเป็นภูเขาสูง ... แต่ฝ่ายไทยได้เปรียบที่พวกแม้วที่ตรึงที่อยู่รกสงบได้ ให้ความร่วมมือด้วยอย่างดี ผู้บงการแม้วแดง, ฟังจากเสียงสั่งงานทางวิทยุ ... พวกแม้วแดงประกาศว่าจะตั้งประเทศแม้วตรงนั้น [แต่] หลังจากการกวาดล้างแม้วแดงเสร็จสิ้นเมื่อไร เรามีโครงการพัฒนาชาวเขาเผ่าแม้วเป็นพิเศษ เพื่อจะได้ไม่เกิดเรื่องยุ่งยากอีก” (เดลินิวส์, 2511)

จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ใน พ.ศ.2511 เป็นช่วงเวลาหนึ่งที่สถานการณ์เกี่ยวกับ “ชาวเขา” กับคอมมิวนิสต์ได้ทวีความรุนแรงมากขึ้น โดยชาวม้งเป็นกลุ่มที่ทางการจับตามองเป็นพิเศษ ผู้คน

ในสังคมไทยยอมรับรู้เกี่ยวกับภาพลักษณ์นี้อย่างกว้างขวาง อันเป็นผลมาจากการเผยแพร่ข่าวสารกระจายออกไปหลายทาง หนังสือพิมพ์ถือได้ว่าเป็นช่องทางหนึ่งที่สร้างภาพลักษณ์ของชาวม้งในฐานะของคอมมิวนิสต์ การพาดหัวข่าวที่มีการเขียนเสนอด้วยการให้ฉายาว่า “แม้วแดง” เป็นเหมือนการสร้างสัญลักษณ์อย่างหนึ่งให้ “ชาวม้ง” มีภาพลักษณ์ที่ติดตัว คือ มีภาพต้นแบบของการเป็น “แม้ว” ที่เป็นคอมมิวนิสต์

ในทศวรรษ 2510 นี้ภาพลักษณ์ของชาวม้งส่วนใหญ่นอกจากหนังสือพิมพ์ที่เป็นผู้ทำหน้าที่กระจายภาพลักษณ์ไปทั่วประเทศแล้ว ภาพลักษณ์ของชาวม้งได้ถูกผลิตขึ้นเป็นจำนวนมากจากฝ่ายทหารและตำรวจ พล.ต.ต. สุรพล จุลละพราหมณ์ รองผู้บัญชาการตำรวจภูธร ได้กล่าวถึงภาพลักษณ์ของชาวม้งไว้ เมื่อ พ.ศ.2514 ความว่า

“[ชาวม้ง] เป็นคนรักสงบ ขยัน ฉลาด เปิดเผย ซื่อสัตย์ กล้าหาญ เมื่อถูกรังแกจะเป็นนักรบที่โหดเหี้ยม รักเอกราช (ต่อสู้เพื่อเอกราชกับชาวจีนมานับเป็นพันปี) องค์กรทางสังคมและการปกครอง ทำให้พวกแม้วสามารถรวมตัวกันเป็นนักรบได้ทันทีถ้าถูกรุกราน คุณลักษณะนี้ถ้าหากว่าแม้วตกเป็นฝ่ายของคอมมิวนิสต์เมื่อใด จะกระทบกระเทือนต่อความมั่นคงของประเทศไทยอย่างมหาศาล” และ “คุณลักษณะในการเป็นนักรบของชาวม้ง ถ้าเป็นเครื่องมือของผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์แล้ว จะเป็นภัยอันตรายมหาศาลต่อชาติไทย” (สุรพล จุลละพราหมณ์, 2514)

ภาพลักษณ์ของชาวม้งในความคิดของตำรวจ (ทางการ) แล้วถือได้ว่าเป็นกลุ่มคนที่น่ากลัวอย่างยิ่งหากกลายเป็นคอมมิวนิสต์ เพราะเป็นนักรบที่โหดเหี้ยม และจะกลายเป็นภัยอันตรายมหาศาลต่อชาติไทย

เพื่อให้การปราบปรามคอมมิวนิสต์เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ วิธีการอย่างหนึ่งที่รัฐได้กระทำคือ การศึกษาสืบประวัติความเป็นมาของ “ชาวม้ง” แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์อย่างละเอียด ชาวม้งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งในช่วงสงครามเย็นที่ถูกศึกษาประวัติศาสตร์อย่างละเอียดมากกลุ่มหนึ่ง ทั้งนี้เป็นเพราะทางการต้องรู้ประวัติที่แน่นอน ซึ่งจะช่วยให้รัฐสามารถแบ่งกลุ่มของชาวม้งว่าเข้ามายังฝั่งไทยเมื่อใดกันแน่ มีประวัติการสู้รบกับชาติใดมาบ้าง มียุทธวิธีในการรบแบบใด เพราะความเข้าใจเหล่านี้จะช่วยให้รัฐบาลสามารถปกครองชาวม้ง และรวมถึง “ชาวม้ง” กลุ่มอื่นๆ ได้ง่ายขึ้น

ผลการศึกษาประวัติศาสตร์ของชาวม้งที่ทางการมักสรุปเสนอก็คือ ประวัติศาสตร์ของชาวม้งได้พิสูจน์ตนเองเป็นอย่างดีว่า ชาวม้งเป็นเผ่านักรบ ตลอดระยะเวลาของประวัติศาสตร์

ชาวม้ง ทางการพบว่า ได้ต่อสู้กับจีนอย่างดุเดือดมาช้านานนับเป็นพันปีจนถึงบางครั้งทำให้จีนสูญเสียกำลังพลเป็นจำนวนมาก มีการต่อต้านสู้รบกับอาณานิคมฝรั่งเศสด้วยการเป็นกบฏ

สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ ซึ่งเป็นองค์กรหนึ่งที่มีบทบาทในช่วงสงครามเย็นนี้ ได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชาวม้งเมื่อ พ.ศ.2518 ว่า

“ชาวม้งได้อาศัยอยู่ในที่ต่างๆ ของประเทศจีน...ชาวม้งเป็นชาวเขาที่มีความทรหดบึกบึนและเป็นนักต่อสู้ ประกอบกับเป็นชนชาติที่เคยมีความยิ่งใหญ่พอสมควรในประวัติศาสตร์ และได้แสดงความกล้าแข็งรวมเป็นกลุ่มก้อนทำการต่อสู้ตามแบบสงครามกองโจรในประเทศลาว ... ดังนั้น การแพร่ขยายตัวของชาวม้งไปตามที่ต่างๆ ในประเทศไทยจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นจะต้องติดตามให้ความสนใจไม่ว่าจะเป็นการเคลื่อนไหวในรูปของกลุ่มเล็กๆ หรือกลุ่มใหญ่อย่างไรก็ตาม” (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518: 3)

ดังนั้น ในสายตาของรัฐ ชาวม้งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่น่าหวาดระแวง และจะเป็นศัตรูที่ร้ายกาจอย่างมาก หากกลายเป็นคอมมิวนิสต์ เพราะในรูปแบบของสงครามของพวกคอมมิวนิสต์ การรบแบบกองโจรถือได้ว่าเป็นหัวใจของวิธีการรบอย่างหนึ่ง นอกจากนี้ ถ้าหากเป็นการรบในเขตป่าเขาด้วยแล้ว ทางภาครัฐจะเกรงกลัวชาวม้งอย่างยิ่ง เพราะทราบดีว่าชาวม้งมีความชำนาญในเขตป่าเขาสูงมากจนถือว่าเขตภูเขาเป็นถิ่นของชาวม้ง ดังนั้นในช่วงเวลานี้จึงปรากฏคำกล่าวที่ว่า “น้ำเป็นของปลา ฟ้าเป็นของนก ภูเขาเป็นของม้ง” อยู่ในงานเขียนหลายเรื่อง (เช่น ล่าจวน มงคลรัตน์, 2512: 211; หม่อมหลวงศรีฟ้า มหาวรรณ, 2520 เป็นต้น) ทางแก้ทางหนึ่งของภาครัฐก็คือ การอพยพ “ชาวเขา” ลงมาจากบนภูเขา และในอีกทางหนึ่งคือ การออกกฎหมายไม่อนุญาตให้ผู้ใดถือกรรมสิทธิ์ครอบครองที่ดินบนภูเขา ซึ่งเกิดขึ้นมาตั้งแต่ พ.ศ.2509 (พรรณนิภา วุฒิกุล, 2517: 127)

จะเห็นได้อย่างหนึ่งว่า เครื่องมือทางความรู้ของรัฐบาลนั้นไม่ได้แตกต่างไปจากชนชั้นนำสยามและชาวตะวันตกในสมัยอาณานิคม ประวัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์ และมานุษยวิทยาได้กลายเป็นเครื่องมือทางอำนาจ ในกระบวนการนี้ไม่ได้ต้องการวัดความเจริญทางสังคมเพื่อยืนยันความสูงต่ำทางวิวัฒนาการ เพราะในเวลานั้นผู้คนที่เรียกตนเองว่าเป็นคนไทยตระหนักดีถึงความเหนือกว่าและความยิ่งใหญ่ของตน แต่เป้าหมายทางการเมืองของเครื่องมือเหล่านี้คือการประเมินความสามารถทางการรบ ดูว่าชนพวกนี้จะเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติได้หรือไม่ ดังนั้นจึงมีการเก็บข้อมูลเกี่ยวกับลักษณะนิสัยใจคอ และพฤติกรรมด้านต่างๆ เพื่อใช้ในงานด้านจิตวิทยา

ทางทหาร ข้อมูลเกี่ยวกับชาวม้ง และ “ชาวเขา” กลุ่มอื่นๆ ได้รับการประเมินซ้ำแล้วซ้ำเล่าจนพัฒนากลายเป็นภาพลักษณ์ในด้านนิสัยของชาวม้งในที่สุด เพราะการที่ข้อมูลต่างๆ ถูกประเมินจนตรงกันทั้งหมด ย่อมหมายความว่า ภาพลักษณ์ต่างๆ เป็นความจริง (ภาพแทนความจริง)

ส่วนในด้านของกายภาพหรือร่างกายของ “ชาวเขา” กลุ่มต่างๆ รัฐและนักมานุษยวิทยาได้ให้ความสำคัญเช่นเดียวกัน ทั้งนี้ไม่ได้มีความเกี่ยวข้องกับวาทกรรมการเหยียดสีผิว เพื่อใช้ในการจัดแบ่งลำดับชั้นทางสังคมแบบเดียวกับที่ชนชั้นนำสยามได้กระทำ แต่การจัดจำแนกลักษณะทางกายภาพของมนุษย์นี้ เพื่อทางรัฐจะได้ทราบข้อมูลเกี่ยวกับลักษณะทางกายภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ว่ามีรูปร่างหน้าตาที่แท้จริงอย่างไร ทั้งนี้คงเพื่อประโยชน์ในการปกครอง และควบคุมเป็นหลัก ตัวอย่างเช่น

“พวกม้งมีรูปร่างลักษณะ ผิวพรรณ ท่าทาง และการพูดจาคล้ายกับคนจีน แต่โดยทั่วไปนั้นพวกม้งผิวจะคล้ำกว่าจีนเล็กน้อย พวกผู้ชายค่อนข้างสูง ส่วนพวกผู้หญิงรูปร่างได้สัดส่วน บางคนรูปร่างหน้าตาอยู่ในขั้นสวยมาก” (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ง: 3)

งานเขียนเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ในช่วงสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองนี้อาจกล่าวได้ว่าไม่ได้มีความแตกต่างไปมากนักในหลักการอย่างหนึ่งคือ งานเขียนส่วนใหญ่ได้มุ่งเน้นการบรรยายตามแนวทางชาติพันธุ์วรรณา มีการให้รายละเอียดเกี่ยวกับภาษา วัฒนธรรม การทำมาหากิน ความเป็นอยู่ ความเชื่อ การแต่งกาย เส้นทางคารอพพ การตั้งถิ่นฐาน เป็นต้น ทั้งนี้เพื่อพยายามค้นหาแก่นแท้ทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในด้านต่างๆ แต่ที่เหนือไปกว่าการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองคือ มีการใช้ความรู้ทางด้านวิทยาศาสตร์ที่ก้าวหน้าขึ้น เพื่อให้การจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์และหาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ดังเห็นได้จากที่ลำจวน มงคลรัตน์ ได้บันทึกไว้เมื่อ พ.ศ.2512 ว่า นายแพทย์บุญธรรม สุนทรเกียรติ และนายแพทย์หญิงดวงมณี วิเศษกุล ได้ตรวจสอบเม็ดเลือดโลหิตแดงของ “ชาวเขา” บางกลุ่ม (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 62-64)

เป้าหมายของการศึกษาวิจัย “ชาวเขา” ทั้งหมดนี้ก็เพื่อให้รัฐบาล ข้าราชการ หน่วยงานที่เกี่ยวข้องสามารถใช้ข้อมูลได้สะดวกต่อการวางแผนนโยบาย การพัฒนา รวมถึงสามารถจับจองสังเกตทุกสิ่งทุกอย่างเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ได้ให้มากที่สุด แต่ผลที่ตามมาคือ งานเขียนเหล่านี้ได้สร้างมาตรฐานหรือภาพลักษณ์ชุดหนึ่งขึ้นเป็นต้นแบบไว้ กลายเป็นภาพที่ตายตัว ทำให้พฤติกรรมใดที่อยู่นอกเหนือจากความรู้ได้ถูกมองว่าเป็นพฤติกรรมที่น่าสงสัยในสายตาของรัฐ เพราะอาจกลายเป็นพฤติกรรมที่อยู่นอกเหนือการควบคุมได้

อย่างไรก็ตาม ภายใต้วาทกรรมของการสร้างภาพลักษณ์ให้ชาวม้งเป็นศัตรูของชาตินี้ สำหรับในเรื่องความสามารถในการรบของชาวม้งที่รัฐมองว่าเป็นปัญหาสำคัญ แต่อุดจะกล่าวชื่นชมกับภาพลักษณ์ของชาวม้งที่เป็นนักรบไม่ได้ ดังเห็นได้จากที่ พ.อ.ทองอยู่ ไทยกล้า ได้ขนานนามชาวม้งไว้เมื่อ พ.ศ.2511 ว่า “แม้ว่าชาวเขาผู้โหดเหี้ยม” เขียนเป็นบทความลงใน วารสารยุทธโศก ซึ่งเป็นวารสารของกองทัพบก กระทรวงกลาโหม เนื้อหาของบทความแสดงให้เห็นถึงวีรกรรมการรบของชาวม้งที่รบอย่างกล้าหาญ ความว่า

“ในสงครามลัทธิ<sup>5</sup>ที่กำลังสู้รบกันดุเดือดถึงขนาดในอินโดจีนขณะนี้ ได้มีการกล่าวขวัญถึงทหารกองหนึ่ง ขนานนามว่า กองทหารแม้ว เป็นผู้มีบทบาทสำคัญทำการสู้รบเคียงบ่าเคียงไหล่กับทหารชาติผู้เจริญอย่างองอาจ และได้ชัยชนะอยู่เสมอ... และสามารถเอาชนะชนะต่อกองทัพชาติที่เจริญแล้วได้” (ทองอยู่ ไทยกล้า, 2511: 92-100)

การกล่าวชื่นชมต่อความสามารถในการรบของชาวม้งนี้เป็นผลมาจากการที่ พ.อ.ทองอยู่ ไทยกล้านั้นมีสถานภาพเป็นทหาร ดังนั้น การกระทำเยี่ยงอย่างกล้าหาญนักรบอาชีพของชาวม้งในสงครามคงเป็นสิ่งที่สร้างความประทับใจให้กับเขาอย่างมาก เพราะไม่คาดคิดว่า ชาวม้ง ซึ่งเป็นชาติที่ไม่เจริญจะสามารถรบได้อย่างกล้าหาญ

อย่างไรก็ตาม ในอีกด้านหนึ่งเนื่องจากบทความนี้ตีพิมพ์ลงในวารสารของกองทัพบก ซึ่งกำลังอยู่ในภายใต้สถานการณ์ทางการเมืองที่หวาดระแวงชาวม้งจะเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์จนกลายเป็นกำลังรบที่สำคัญ การชมความสามารถทางการรบของชาวม้งจึงอาจมองได้ด้วยว่าเป็นเหมือนการฝากบอกต่อเตือนเพื่อนทหารให้ตระหนักถึงความสามารถในการรบของชาวม้งในสมรภูมิอินโดจีน

บาทหลวงยัง มืองแตงได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับคอมมิวนิสต์กับชาวม้งไว้ อย่างน่าสนใจ คือชาวม้งไม่จำเป็นต้องเข้าร่วมกับพวกคอมมิวนิสต์เสมอไป แต่การตรวจจับชาวม้งในฐานะของคอมมิวนิสต์จะเป็นการเมืองเพื่อเอาใจสหรัฐอเมริกาที่ให้เงินสนับสนุนรัฐบาลไทยอย่างมหาศาลมากกว่า ชาวม้งจำนวนหนึ่งจึงถูกจับดำเนินคดีอย่างมิชอบเท่าไรนัก บาทหลวงยัง มืองแตง ก็ได้ให้ความเห็นต่อไปอีกด้วยว่า การที่ชาวม้งไม่ปฏิบัติตามกฎหมายของรัฐบาลไทยนั้น ส่วนหนึ่งเป็นเพราะชาวม้งไม่รู้กฎหมาย และเกิดจากความฉ้อฉลของข้าราชการไทยเอง (ยัง มืองแตง, 2520)

<sup>5</sup> สงครามลัทธิ หมายถึงสงครามเย็น คือ สงครามระหว่างฝ่ายเสรีประชาธิปไตย และฝ่ายคอมมิวนิสต์



ดังนั้น การที่ชาวม้งบางส่วนได้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์นั้น คงเป็นผลโดยตรงมาจากการถูกกดขี่จากรัฐบาลไทยนั่นเอง ดังจะเห็นได้ชัดกว่า ในระหว่างทศวรรษ 2500-2510 มีชาวม้งจำนวนมากหลบหนีการจับกุมแบบเหมารวมของทางการ เพราะทางการมองว่าเป็นความพยายามของชาวม้งที่จะแสวงหาความเป็นเอกราชทางการเมือง และเป็นการต่อต้านต่อนโยบายรวมพวกของรัฐบาลหลวงยัง มิ่งแดง ได้ให้ความเห็นด้วยว่า ภาพลักษณ์ของชาวม้งไม่อยู่ในฐานะที่จะเป็นที่ไว้วางใจได้ คนไทยกลัวว่าชาวม้งจะทรยศหักหลัง แม้จะมอบตัวต่อทางการไทยแล้วก็ตาม ในความจริงแล้ว ชาวม้งจำนวนมากไม่ได้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์และไม่รู้เลยด้วยซ้ำว่าคอมมิวนิสต์มีหน้าตาเป็นอย่างไร แต่รัฐบาลได้เหมารวมว่าชาวม้งเป็นคอมมิวนิสต์ (ยัง มิ่งแดง, 2520)

คูเปอร์ (Cooper) ที่ได้แสดงความเห็นว่า การเคลื่อนไหวของชาวม้งในช่วงสงครามเย็น ในความเป็นจริงแล้ว เป็นการก่อกบฏของกลุ่มชาติพันธุ์ เพื่อต่อต้านการกระทำที่ไม่ยุติธรรมของรัฐบาลไทยมากกว่าที่จะเป็นบทบาทของคอมมิวนิสต์โดยตรง (คูเปอร์ อ้างถึงใน ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541: 112-113) กรณีตัวอย่างของความไม่ยุติธรรมที่ข้าราชการไทยกระทำต่อชาวม้งนี้มีหลายกรณี เช่นมีตำรวจ ทหาร และข้าราชการไทยจำนวนมากได้ขึ้นไปบนภูเขายังหมู่บ้านของชาวม้ง เพื่อรีดเอาฝิ่นไปขาย บางครั้งยังกินเหล้าฆ่าหมูของชาวบ้านโดยไม่จ่ายเงินอีกด้วย (ประสิทธิ์ ลิปรีชา, 2541)

นอกจากนี้ ในบางครั้งชาวม้งเองก็รู้สึกว่าได้เสียเงินภาษี เช่น ภาษีจากพืชผลที่เพาะปลูก และภาษีฝิ่น ให้กับทางการแต่ก็ไม่ได้อะไรกลับคืนมา ที่สำคัญผลจากการประกาศให้ฝิ่นกลายเป็นสิ่งผิดกฎหมายเมื่อ พ.ศ.2502 หรือที่พลเอกประภาส จารุเสถียร เรียกว่า “การปฏิรูปเศรษฐกิจใหม่” ก็คือ การปฏิรูปไม่ให้ชาวม้งค้าฝิ่นอีก ทำให้ชีวิตของชาวม้งได้รับผลกระทบกระเทือนอย่างมาก เพราะฝิ่นเป็นพืชเศรษฐกิจอย่างหนึ่งที่สำคัญของชาวม้ง ซึ่งปลูกมาช้านาน (ทวิช จตุรพฤกษ์, 2541; ประสิทธิ์ ลิปรีชา, 2541; อรัญญา ศิริผล, 2546) ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า การกบฏจึงกลายเป็นเรื่องจำเป็นและจำใจ ชาวม้งบางคนถึงกับต้องหลบหนีการจับกุมของรัฐอยู่เป็นปีๆ ไม่ใช่เพราะเป็นคอมมิวนิสต์ แต่เป็นเพราะกลัวว่าจะถูกการสอบสวนและฆ่าทิ้งจากการเหมารวม การออกมามอบตัวบางครั้งก็เพื่อความอยู่รอด เพราะไม่สามารถหาอะไรกินได้ในป่า (ยัง มิ่งแดง, 2520)

#### 4.1.1.1.3 พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติกับปฏิบัติการของวาทกรรม

ประเด็นสำคัญของหัวข้อนี้คือ การศึกษาสถาบันที่ทำหน้าที่ผลิตความรู้ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับ “ชาวเขา” และการนำเสนอภาคปฏิบัติการของวาทกรรมเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ที่สร้างภาพให้กับ “ชาวเขา” เป็นคอมมิวนิสต์ และเป็นศัตรูของชาติ

นอกจากสถานการณ์แวดล้อมที่สร้างภาพลักษณ์ให้กับ “ชาวเขา” หรือผลักดันให้ “ชาวเขา” มีภาพของการเป็นคอมมิวนิสต์แล้ว ปรัชญาการณียอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองคือ การมีสถาบันที่ทำหน้าที่ผลิตความรู้เกี่ยวกับ “ชาวเขา” รองรับโดยเฉพาะเพื่อใช้เป็นแนวทางในการทำงานของทางราชการ แต่นัยของสถาบันผลิตความรู้นี้ก็คือ การผลิตความรู้ขึ้นมาเพื่อสร้างความชอบธรรมให้การดำเนินงานด้านต่างๆ เกี่ยวกับ “ชาวเขา”

ในวันที่ 21 เมษายน 2507 คณะรัฐมนตรีมีมติให้สร้าง “ศูนย์วิจัยชาวเขา” (ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นสถาบันวิจัยชาวเขา) ที่จังหวัดเชียงใหม่ โดยอาศัยพื้นที่บางส่วนของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ วัตถุประสงค์ของการก่อตั้งศูนย์วิจัยชาวเขานั้น พรรณนิภา วุฒิกการณ์ ข้าราชการผู้หนึ่งในกรมประชาสงเคราะห์ ได้กล่าวว่า “เพื่อทำการค้นคว้าวิจัยเกี่ยวกับชาวเขาเผ่าต่างๆ แล้วนำมาใช้ในการวางนโยบาย โครงการและการดำเนินงานพัฒนา และสงเคราะห์ชาวเขาให้ได้ผลดียิ่งขึ้นตามนโยบายของรัฐบาล” (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 83)

การก่อตั้งศูนย์วิจัยชาวเขานี้ได้รับความร่วมมือ จากรัฐบาลออสเตรเลีย โดยผ่านองค์การสนธิสัญญาป้องกันแห่งเอเชียอาคเนย์ (สปอ.) โดยได้มีการจัดส่ง ดร.วิลเลียม อาร์ เกดเดส ศาสตราจารย์วิชามานุษยวิทยาประจำมหาวิทยาลัยซิดนีย์มาเป็นที่ปรึกษาคนแรกในการก่อตั้งศูนย์วิจัยชาวเขา ประเด็นที่ศูนย์วิจัยชาวเขาทำการวิจัยคือ

“1) ศึกษาเกี่ยวกับขนบธรรมเนียมประเพณี ศาสนา วัฒนธรรม การดำรงชีพ ความเชื่อ ประวัติความเป็นมาของชาวเขาเผ่าใหญ่ๆ 6 เผ่า ได้แก่ แม้ว เย้า อีเก้อ ลีซอ มูเซอ และกะเหรี่ยง 2) ศึกษาภาษาชาวเขาทั้ง 6 เผ่า 3) ศึกษาค้นคว้าและวิจัยเกี่ยวกับสุขภาพอนามัยของชาวเขา เพื่อให้ได้ทราบข้อเท็จจริงเกี่ยวกับสาเหตุของโรคภัยไข้เจ็บ... 4) ศึกษาค้นคว้าในด้านการเกษตรบนภูเขา...” (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 84-86)

นอกจากนี้แล้วศูนย์วิจัยชาวเขายังได้จัดทำห้องสมุด พิพิธภัณฑ์ และพิพิธภัณฑ์หมู่บ้านชาวเขา เพื่อเป็นศูนย์รวมทางวิชาการด้าน “ชาวเขา” ขึ้นเพื่อให้บริการแก่ผู้ที่สนใจค้นคว้า และเพื่อให้การรวบรวมข้อมูลด้าน “ชาวเขา” เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งบางส่วนได้รับสนับสนุนจากสหรัฐอเมริกา นอกจากนี้ยังได้จัดทำ “ทำเนียบหมู่บ้านชาวเขาในจังหวัดทางภาคเหนือ” ขึ้นอีกด้วย ข้อมูลที่เก็บนั้นเป็นข้อมูลเกี่ยวกับประชากร จำนวนครัวเรือน และที่ตั้งของหมู่บ้านชาวเขาตามจังหวัดต่างๆ (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 86-88)

การกำเนิดขึ้นของศูนย์วิจัยชาวเขานี้อาจกล่าวได้ว่ามีลักษณะคล้ายกับเจ้าอาณานิคมในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองที่เข้าไปเรียนรู้ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ภายในรัฐหรือในดินแดนที่

เข้าไปปกครอง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อใช้ข้อมูลต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นถิ่นที่อยู่อาศัย นิสัยใจคอ ฯลฯ ไปประยุกต์ใช้สำหรับควบคุม ปกครองกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในอาณานิคมของตนเองได้อย่างมีประสิทธิภาพ ประเด็นต่างๆ ที่ศูนย์วิจัยชาวเขาทำการศึกษา ก็ไม่ได้แตกต่างไปจากชนชั้นนำสยามนัก เพียงแต่มีความระบอบมากกว่า และเป็นการศึกษาอย่างมีวัตถุประสงค์ชัดเจน เช่น การเข้าไปศึกษาเรื่องการเกษตรก็เพื่อเข้าไปเปลี่ยนแปลงวิธีการเพาะปลูกพืชของ “ชาวเขา” จนอาจกล่าวได้ว่า นโยบายต่างๆ เกี่ยวกับ “ชาวเขา” นั้นเป็นผลผลิตมาจากความรู้ที่ถูกสร้างขึ้น การดำเนินงานเกี่ยวกับ “ชาวเขา” นับจากทศวรรษ 2500 ในประเทศไทยนั้นคือ ภาพสะท้อนอย่างหนึ่งของลัทธิอาณานิคมยุคใหม่ แต่เป็นอาณานิคมยุคใหม่ที่มีความรุนแรงมากขึ้นกว่าเดิมหลายเท่าตัว<sup>6</sup>

นอกจากนี้แล้ว เพื่อให้ “ชาวเขา” สามารถเป็นสิ่งที่จับต้องได้ง่ายขึ้น รัฐจึงได้จัดตั้งพิพิธภัณฑ์เกี่ยวกับชาวเขาขึ้นตั้งแต่ใน พ.ศ.2503 ด้วยงบประมาณ 48,252.50 บาท เพื่อเป็นการรวบรวมศิลปวัฒนธรรม เพื่อการศึกษาและเผยแพร่ให้ประชาชนทราบ โดยเน้นหนักไปที่ “ชาวเขา” จำนวน 6 กลุ่มคือ “มั่ว เย้า มูเซอ อีกอ ลีซอ และกะเหรี่ยง” (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 52)

ต่อมาพิพิธภัณฑ์นี้ได้ย้ายมารวมกับศูนย์วิจัยชาวเขาที่จัดตั้งขึ้น (พ.ศ.2508) ด้วยในคราวเดียวกัน โดยแบ่งพิพิธภัณฑ์ชาวเขาขึ้น 2 แบบ คือ แบบแรก พิพิธภัณฑ์ในสำนักงาน (In-door museum) ซึ่งเป็นสถานที่เก็บรวบรวมและจัดแสดงวัตถุหลักฐานด้านวัฒนธรรมของ “ชาวเขา” จำนวน 200 ชิ้น แบบที่สองเป็นพิพิธภัณฑ์หมู่บ้านชาวเขา (Out-doors museum) ซึ่งได้ปลูกสร้างแบบบ้านชาวเขาขนาดของจริงไว้ให้ประชาชนเยี่ยมชม (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 88)

<sup>6</sup> มีข้อน่าสังเกตอย่างหนึ่งด้วยว่า นับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ได้มีการตีพิมพ์งานเขียนทางด้านชาติพันธุ์ของชนชั้นนำสยาม เช่น ของเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี ของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ซึ่งปรากฏอยู่ในหนังสือ *ลัทธิธรรมนิยม* ต่างๆ เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” จึงถูกผลิตซ้ำใหม่ แต่ก็ เป็นภาพลักษณ์ที่ย้อนกลับไปไกลมาก ปัญหาที่ตามมาคือ ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ได้ถูกตอกย้ำ จนดูเหมือนภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในรอบเกือบร้อยปีไม่มีการเปลี่ยนแปลง ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ยังคงมีลักษณะของการเป็น “ชาวป่า” ที่ล้าหลัง

นอกจากนี้แล้วปรากฏการณ์ที่สำคัญนับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมาด้วยก็คือ มีการสร้างงานเขียนชาติพันธุ์วรรณนาขึ้นเป็นจำนวนมากมายมหาศาลทั้งจากภาครัฐ และเอกชน ทั้งชาวไทยและต่างประเทศ สำหรับกลุ่มชาวต่างประเทศที่เข้ามา มีบทบาทมากที่สุดในการสร้าง วาทกรรมเกี่ยวกับ “ชาวเขา” เวลานั้นคือ สหรัฐอเมริกา และรองลงมาคือ ออสเตรเลีย ซึ่งมีคุณภาพและวัตถุประสงค์ของงานเขียนที่แตกต่างกันไป แนวโน้มของงานส่วนใหญ่เป็นการเริ่มต้นค้นคว้าจากคำว่า “ปัญหา” ของ “ชาวเขา”



ภาพที่ 17 เครื่องประดับของ "ชาวเขา" (ซ้ายบน) และหุ่นจำลอง "ชาวเขา" กลุ่มต่างๆ ได้แก่ ลีซอ (ซ้ายกลาง) เมี่ยน (เข้า) (ซ้ายล่าง) ม้ง (แม่่ว) (ขวาบน) และมลาบรี (ผีตองเหลือง) (ขวาล่าง)  
(ที่มา: พิพิธภัณฑสถานชาวเขา, 2545)

พิพิธภัณฑสถานชาวเขาทั้งสองแบบนี้ได้เน้นไปที่ "ชาวเขา" จำนวน 10 กลุ่ม คือ "กะเหรี่ยง แม่่ว เข้า ลีซอ อีโก้ มูเซอ ถิ่น ขมุ ผีตองเหลือง และลัวะ" สำหรับ พิพิธภัณฑสถานในสำนักงาน (In-door museum) ปัจจุบันได้ตั้งอยู่บริเวณสวนล้านนา ร.9 จังหวัดเชียงใหม่ (อยู่ในเขตของ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) ภายในพิพิธภัณฑสถาน (ห้ามถ่ายภาพ) ได้แบ่งการจัดแสดงออกเป็น 3 ชั้น ชั้นที่หนึ่งเป็นการจัดแสดงเรื่องราวเกี่ยวกับ "ชาวเขา" แต่ละกลุ่มโดยเฉพาะ มีการจำลองหุ่นของ "ชาวเขา" แต่ละกลุ่มไว้ เช่น ม้งมีหุ่นจำลองทำเป็นรูปชายชาวม้งกำลังสู้ฟัน และมีการจัดแสดงของ

กำลังกินข้าว ชาวกะเหรี่ยงทำเป็นรูปกำลังทอผ้า ชาวเมี่ยนทำเป็นหุ่นจำลองในชุดแต่งงาน ชาวลีซูทำเป็นหุ่นจำลองชายหญิงกำลังนั่งร้องเพลง และแสดงการละเล่น นอกจากนี้ในนิทรรศการยังมีการจัดแสดงวิถีชีวิตความเป็นอยู่ ประเพณี และความเชื่อด้วยคำบรรยาย ภาพถ่าย หุ่นจำลอง มีการจัดแสดงเครื่องประดับ เครื่องมือเกษตร เครื่องดนตรี เครื่องจักรสาน เครื่องครัว และเครื่องใช้ในพิธีกรรม “ชาวเขา” ชั้นสองจัดแสดงเรื่องราวความเป็นมาและผลการดำเนินงานการพัฒนา “ชาวเขา” ตามแนวนโยบายของรัฐ และชั้นบนสุดจัดแสดงพระราชกรณียกิจที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาบนพื้นที่สูงตามพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว นอกจากนี้ยังมีชั้นล่าง (ใต้ชั้นที่หนึ่ง) เป็นสถานที่จำหน่ายสินค้าที่ระลึกที่ทำจากฝีมือของ “ชาวเขา”

จะเห็นได้ว่า นิทรรศการในพิพิธภัณฑ์ชาวเขานี้คือ การเลือกดึงลักษณะเด่นอย่างหนึ่งอย่างใดของ “ชาวเขา” แต่ละกลุ่มออกมา และถือว่าสิ่งที่เลือกออกมาทำเป็นหุ่นจำลองนั้นคือ ภาพแทนความจริง เช่น ชาวม้งสูบฝิ่น ผู้ที่ชมนิทรรศการก็จะเข้าใจว่าแบบฉบับของม้งผู้ชายคือ การสูบฝิ่น พิพิธภัณฑ์ชาวเขานี้ทำให้นึกถึงรณภาพในกระบวนรบเสด็จรัชกาลที่ 7 ในคราวเสด็จเลียบมณฑลพายัพ และทำให้นึกถึงการจัดแสดงนิทรรศการ “ชาวเขา” ที่จะจัดขึ้นในงานสยามรัฐพิพิธภัณฑ์ที่พยายามนำ “ชาวเขา” มาจัดแสดงในฐานะของสินค้าอย่างหนึ่ง

เรื่องราวเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ในไทยที่อยู่ในพิพิธภัณฑ์แห่งนี้พบว่ามีความแพร่หลายอย่างมาก เพราะมีการผลิตหนังสือของพิพิธภัณฑ์ มีการจัดวิทยากรไปให้ความรู้ที่เกี่ยวกับ “ชาวเขา” ฝึกอบรมหน่วยงานราชการต่างๆ ไม่ต่ำกว่า 25 หลักสูตร (สถิติระหว่าง พ.ศ.2508-2516) และมีการบรรยายสรุปข้อราชการศูนย์วิจัยชาวเขาแก่คณะเจ้าหน้าที่ไทยและชาวต่างประเทศ ไม่ต่ำกว่า 50 ครั้ง (สถิติระหว่าง พ.ศ.2508-2516) มีผู้เข้าชมนิทรรศการมาในช่วง พ.ศ.2508-2516 มากถึง 7,125 คน (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 88-90)

นอกจากการนำ “ชาวเขา” มาจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ ซึ่งเท่ากับเป็นการแสดงถึงอำนาจของทางการที่สามารถจำลองวิถีชีวิตของ “ชาวเขา” ให้มาอยู่ในพื้นที่อันจำกัดได้แล้ว อำนาจของภาครัฐที่เกิดขึ้นอย่างเห็นได้ชัดอีกประการหนึ่งก็คือ การอพยพโยกย้าย “ชาวเขา” ลงมาอยู่อาศัยยังพื้นที่ที่ทางการจัดไว้ให้ ซึ่งเรียกว่า “นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา” (หรือบางที่เรียกว่า “นิคมชาวเขา”) และ “ศูนย์อพยพ” สองสิ่งนี้เกิดขึ้นจากภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ถูกมองว่าเป็นกลุ่มที่มีโอกาสเสี่ยงเป็นคอมมิวนิสต์ และเป็นผลสืบเนื่องมาจากการยกเลิกการเสฟฝิ่นและจำหน่ายฝิ่น ตามประกาศของคณะปฏิวัติฉบับที่ 37 ลงวันที่ 9 ธันวาคม 2501 ฉะนั้น เพื่อให้ “ชาวเขา” ได้มีอาชีพอื่นแทนการปลูกฝิ่น คณะรัฐมนตรีได้มีมติเมื่อวันที่ 3 มิถุนายน 2502 ให้จัดตั้งนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาขึ้น โดยนิคมชาวเขานี้ถือเป็นนโยบายสำคัญที่ระบุลงในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 พ.ศ.2504-2506 ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ปัญหา “ชาวเขา” ได้ถูกยกไปสู่ปัญหาระดับชาติตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2500

ในระยะแรกประกอบด้วยนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดเชียงใหม่ที่ดอยเชียงดาว (ตั้งเมื่อ พ.ศ.2503) นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดตากที่ดอยมูเซอ (ตั้งเมื่อ พ.ศ.2503) นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดเชียงรายที่ดอยแสนใจ (ตั้งเมื่อ พ.ศ.2505) และนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดเพชรบูรณ์-พิษณุโลก-เลย (พื้นที่รอยต่อระหว่างจังหวัด) ภายในนิคมเหล่านี้มีการนำ “ชาวเขา” กลายกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามารวมอยู่ในนิคมเดียวกัน เช่น นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดตาก มี 3 กลุ่มได้แก่ มูเซอดำ ลีซอ และม้ง เป็นต้น ภายในนิคมการจัดสร้างถนน โรงเรียน สถานีอนามัย มีการส่งเสริมการเพาะปลูกพืชชนิดต่างๆ เช่น งามา ข้าวโพด กาแฟ องุ่น ซึ่งเป็นที่ต้องการของตลาด (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 191-197; พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 66-70; Tapp, 1979: 3-5)

นอกจากประเด็นข้างต้นที่สะท้อนถึงอำนาจของรัฐแล้ว ภาพลักษณ์ของการเป็นคอมมิวนิสต์นี้ รัฐได้ดำเนินการกับ “ชาวเขา” ในอีกรูปแบบหนึ่งคือ รัฐได้จัดให้ “ชาวเขา” ที่อาศัยอยู่ในฝั่งไทยไปอยู่ใน “ศูนย์อพยพชาวเขา” (เกิดขึ้นเมื่อ พ.ศ.2510) การตั้งศูนย์อพยพให้กับ “ชาวเขา” นี้ก็เพื่อใช้สำหรับ “ชาวเขา” ที่อพยพหนีภัยคอมมิวนิสต์ และไม่ประสงค์ที่จะกลับไปอยู่บนภูเขาอีก การอพยพ “ชาวเขา” ลงมาอยู่ในศูนย์อพยพที่อยู่ในพื้นที่ราบนี้ รัฐมองว่าเป็นเรื่องที่ดีอย่างยิ่ง เพราะจะทำให้ “ชาวเขา” ใกล้ชิดกับคนไทย และผสมผสานเข้ากับคนไทยในพื้นที่ ที่สำคัญคือ ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้มีความรู้สึกนึกคิดเป็นพวกเดียวกับคนไทย และเกิดความจงรักภักดีต่อรัฐบาล อย่างไรก็ตาม ในกรณีนี้ “ชาวเขา” บางกลุ่มอยู่ในพื้นที่ที่เหมาะสมอยู่แล้ว รัฐจะสนับสนุนให้อยู่ในพื้นที่นั้นต่อไป แต่จะจัดส่งเจ้าหน้าที่เป็นรูปของหน่วยเคลื่อนที่เข้าไปปฏิบัติงานพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขา (กรมประชาสงเคราะห์, 2521: 28) พื้นที่ที่รัฐตั้งศูนย์อพยพชาวเขาขึ้นจึงเป็นพื้นที่ที่รัฐมองว่ามีคอมมิวนิสต์เคลื่อนไหวอยู่ได้แก่ เชียงราย น่าน ตาก และเพชรบูรณ์ (พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 106)

อย่างไรก็ตาม จากหลักฐานพบว่า มี “ชาวเขา” บางกลุ่มที่ถูกอพยพลงมายังพื้นราบพยายามขอลงกลับไปอยู่บนภูเขาตามเดิม แต่ไม่สามารถกลับไปได้ เพราะการสู้รบของรัฐบาลกับคอมมิวนิสต์ยังไม่เสร็จสิ้น (พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 109-110) แต่การนำ “ชาวเขา” ที่อยู่ในเขตไทยไปอยู่ในศูนย์อพยพนั้นเป็นเรื่องที่ผิดหลักแนวคิดของการสร้างศูนย์อพยพเพราะโดยปกติศูนย์อพยพนั้นจะหมายถึงพื้นที่สำหรับกลุ่มคนที่หลบหนีภัยสงครามจากภายนอกประเทศเข้ามาเป็นหลัก การอพยพ “ชาวเขา” ลงมาอยู่ในพื้นที่ศูนย์อพยพชาวเขานี้จึงเป็นเรื่องที่แสดงให้เห็นถึงความตื่นกลัวของรัฐบาลไทยต่อภัยจากคอมมิวนิสต์อย่างมาก

นอกจาก การใช้อำนาจของรัฐเข้าไปอพยพ “ชาวเขา” ลงมาอยู่บนพื้นราบแล้ว ยังพบว่า มีการใช้กำลังทหารและตำรวจเข้าไปดำเนินการปราบปราม ช่มชู้ และสอบสวนอย่างทารุณ “ชาวเขา” ด้วยเป้าหมายเดียวคือ ความมั่นคงของชาติ รัตนาพร เศรษฐกุล ผู้เชี่ยวชาญทางด้าน

มานุษยวิทยา ได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมด้วยว่า ความรุนแรงที่ใช้กับหมู่บ้าน “ชาวเขา” บางแห่งที่ต้องสงสัยว่าเป็นคอมมิวนิสต์นั้น รุนแรงถึงขั้นมีการใช้ระเบิดนาปาล์มซึ่งเป็นระเบิดเพลิงถล่มหมู่บ้านชาวม้งและเมี่ยน (รัตนพร เศรษฐกุล, 2546: 63)

แต่ผลจากกระทำของรัฐทั้งหมดนี้ “ชาวเขา” บางส่วนได้แสดงปฏิกิริยาต่อต้านเช่นเดียวกัน เพราะปรากฏว่ามีการต่อสู้ บางครั้งมีหลบหนีออกจากนิคมชาวเขาและศูนย์อพยพโดยตลอด ทั้งนี้เป็นเพราะเกิดการข่มขู่ ริดไถ ถูกดูถูกจากเจ้าหน้าที่ของรัฐภายในนั้น และเหตุผลที่สำคัญที่สุดคือการอพยพ “ชาวเขา” ลงมาอยู่ในพื้นที่ราบ ปรากฏว่าพื้นที่ราบที่ได้จัดให้นี้ส่วนใหญ่แล้วมีสภาพของการเป็นป่าเสื่อมโทรม เป็นป่าที่ขาดความอุดมสมบูรณ์ และยังมีการเกิดโรคภัยไข้เจ็บได้ง่าย เพราะอยู่ในหุบเขา ทำให้ไม่สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ (อารมณ วิไล, 2507: 8-71; ขจัดภัยบูรุษพัฒน์, 2528)

อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตว่า การดำเนินการแก้ไขปัญหาของ “ชาวเขา” ในช่วงเวลานั้นได้ใช้เงินงบประมาณของประเทศไปอย่างมหาศาล แต่ปัญหาก็กังไม่สามารถแก้ไขได้ ซึ่งกินเวลาหลายสิบปี ในระยะหลังได้มีผู้นำข้อมูลบางส่วนมาแสดงว่า สาเหตุที่เป็นเช่นนั้นเป็นผลมาจากงบประมาณจำนวนมากที่ลงถึง “ชาวเขา” แท้จริงถึงมือ “ชาวเขา” เพียงจำนวนน้อย ไม่ถึงครึ่ง เพราะเงินกว่าครึ่งหมดไปกับวัตถุประสงค์อื่น เช่น ค่าจ้าง และการรับรอง เป็นต้น (ทวิช จตุรพฤษ, 2541)

#### 4.1.1.2 การเปลี่ยนศัตรูให้กลายเป็นมิตรด้วยการสร้างสำนึกเรื่องชาติ

การเมืองของการสร้างภาพตัวแทนที่มีกระแสนิยมเจือปนอยู่จะสร้างภาพแทนความจริงของความรู้สึกของการเป็นส่วนหนึ่งของชาติ ซึ่งในท้ายที่สุดจะนำไปสู่ความรู้สึกว่าตัวเราเป็นเจ้าของชาติขึ้น ใครที่ไม่เหมือนกับเราจะถูกมองว่าเป็นคนอื่น ความรู้สึกของการเป็นเจ้าของจะสัมพันธ์กับความรู้สึกของการครอบครองอาณาเขตภายใต้ขอบเขตของรัฐชาติ ซึ่งก่อให้เกิดความรู้สึกร่วมกันของการมีประวัติศาสตร์มาตุภูมิเดียวกัน เกิดการสร้างความทรงจำร่วมที่สัมพันธ์กับเหตุการณ์และสถานที่ ซึ่งก่อให้เกิดความรู้สึกของการเป็นหนึ่งเดียว เลือกเฟ้นกลุ่มชนให้เข้ามาเป็นเจ้าของของชาติ เกิดการสร้างจินตนาการของชาติ การเป็นสมาชิกของชาติไม่จำเป็นที่คนทั้งหมดจะต้องรู้จักกัน เพียงแต่มีความรู้สึกถึงความเหมือนกันโดยผ่านความรู้สึกร่วมของประวัติศาสตร์วัฒนธรรมและการมีขอบเขตของรัฐชาติร่วมกัน ในกระบวนการนี้สื่อสาธารณะรูปแบบต่างๆ จะมีผลต่อการสร้างภาพแทนความจริงให้เกิดขึ้น ในกระบวนการชาตินิยมจะมีการสร้างภาพแทนความจริงบางอย่างด้วยการกำหนดอัตลักษณ์ของความเป็นชาติให้เกิดขึ้น เช่น ภาษา วัฒนธรรมบางอย่าง (Pickering, 2001: 79-101)



ในขณะที่เดียวกันความรู้สึกของการเป็นเจ้าของชาติ และการเกิดขึ้นของอัตลักษณ์ได้แบ่งแยกกลุ่มคนที่ไม่มีบางสิ่งบางอย่างที่บ่งบอกนัยสำคัญของความเหมือนกันและหนึ่งเดียวกันออกไป ไม่ว่าจะเป็นประวัติศาสตร์ ถิ่นฐาน ภาษาให้กลายเป็นอื่นเป็นชาติอื่น ความรู้สึกของการเป็นเจ้าของชาตินี้จะตั้งอยู่บนพื้นฐานของความไว้วางใจ และจงรักภักดีต่อชาติ การสร้างความรู้สึกเหล่านี้การอบรมกล่อมเกลานในโรงเรียนจะมีส่วนสำคัญอย่างยิ่ง การศึกษาภาคบังคับที่สร้างภาษามาตรฐานและความรู้ชุดเดียวกันจะมีผลต่อการสร้างภาพตัวแทนของความเป็นเจ้าของของชาติให้เกิดขึ้น อย่างไรก็ตาม มรดกที่อันตรายของการสร้างชาติที่วางอยู่บนพื้นฐานของความรู้สึกของการเป็นเจ้าของชาติและวัฒนธรรมทั้งหมด คือ เมื่อถูกปะทะและเกิดการเปลี่ยนแปลงจะก่อให้เกิดความรู้สึกในเชิงลบ รู้สึกถึงความไม่มั่นคง ไม่เป็นหนึ่งเดียว เป็นรอยปริของความเป็นชาติ ทั้งนี้เพราะไปกระทบกับแบบฉบับของความเป็นชาติที่เน้นความเป็นหนึ่งเดียว ความแตกต่างของเชื้อชาติและชาติพันธุ์จึงกลายเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของทำลายเสถียรภาพของความมั่นคง เพราะถือว่าเป็นคนที่อยู่นอกกลุ่ม (Pickering, 2001: 79-101)

ความรู้สึกถึงความแตกต่างทางเชื้อชาติชาติพันธุ์ของ "ชาวเขา" กับคนไทย ซึ่งถูกนิยามว่าเป็นเจ้าของของชาติจึงก่อให้เกิดความรู้สึกว่ากลุ่ม "ชาวเขา" เป็นคนนอกกลุ่มจึงทำให้เกิดความรู้สึกไม่ไว้วางใจ การไม่จงรักภักดีต่อชาติ เพราะกลุ่มคนเหล่านี้ไม่ได้เป็นเจ้าของของชาติร่วมกัน กลายเป็นคนที่มาจากที่อื่น ประกอบกับสถานการณ์ทางการเมืองเรื่องคอมมิวนิสต์ที่เข้ามาปะทะจึงยิ่งเร้าความรู้สึกถึงความไม่มั่นคงมากขึ้น การเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์บางส่วนของ "ชาวเขา" ผนวกกับสงครามโฆษณาชวนเชื่อ ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ที่จะเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์จึงเป็นภาพที่เป็นจริงอย่างมาก ในด้านหนึ่งรัฐจึงกีดกันทั้งในทางพื้นที่และสังคม มีการผลักดันออกนอกประเทศ ในขณะที่เดียวกัน ด้วยความคิดที่เชื่อว่าความเป็นพวกเดียวกันเป็นสัญลักษณ์ของความไว้วางใจ และจงรักภักดีต่อชาติ ดังนั้น ความแตกต่างทั้งหลายของ "ชาวเขา" ทางหนึ่งที่จะขจัดความแตกต่างนี้ออกไปด้วยคือ การทำให้กลุ่มชนเหล่านี้กลายเป็นพวกเดียวกัน และสร้างสำนึกของความเป็นเจ้าของ

ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ที่เป็นคอมมิวนิสต์ เป็นภัยต่อความมั่นคงของชาตินี้จึงมีความเกี่ยวพันอย่างลึกซึ้งกับความคิดเรื่องเชื้อชาติชาตินิยมที่ปลูกฝังโดยรัฐนับตั้งแต่สมัยจอมพล ป.พิบูลสงครามเรื่อยมา ซึ่งเป็นชาตินิยมทางเชื้อชาติที่เน้นเชื้อชาติไทย (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548) ได้ก่อรูปของจิตสำนึกว่าประเทศไทยเป็นของคนไทยเท่านั้นทั้งในทางพื้นที่และเวลา ในขณะเดียวกันก็ได้สร้างความเป็นอื่นขึ้น กลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่นิยามตนเองว่าเป็น "คนไทย" ถูกมองว่าเป็น "คนอื่น" ในสังคม ความรู้สึกนี้ได้พัฒนาไปสู่ความคลั่งไคล้รักชาติจนเกินขอบเขต "ชาวเขา" ได้ถูกมองว่าเป็นเหมือนรอยปริของความแตกต่างที่ขัดแย้งกับอุดมการณ์ของรัฐชาติที่เน้นความเป็นหนึ่งเดียว ความรู้สึกเกลียดชังกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่ไทยได้ก่อตัวขึ้น ในสายตาของรัฐและคน



ทั่วไปต่างมองว่า “ชาวเขา” เป็นกลุ่มคนที่ไม่ใช่สัญชาติ ไม่มีเชื้อชาติไทย และไม่มีความเป็นไทย เป็นกลุ่มคนที่ต้องสงสัยว่าไม่มีความจงรักภักดีต่อชาติไทย ซึ่งยังคงเป็นปัญหาทางความคิดที่ส่งผลกระทบต่อมาจนถึงทุกวันนี้ ดังเห็นได้จากการกีดกันเรื่องสัญชาติ การให้กรรมสิทธิ์ที่ดิน เป็นต้น

ขจัดภัย บุรุษพัฒน์ เป็นผู้หนึ่งที่มีผลงานเขียนเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ออกมาเป็นจำนวนมาก นับตั้งแต่ พ.ศ.2515 เป็นอย่างน้อย ขจัดภัยนั้นเป็นชาวเชียงใหม่ จบการศึกษาจากรัฐศาสตร์ทั้งปริญญาตรีและโทจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อ พ.ศ.2510 จากนั้นก็เข้าสู่งานทางราชการในด้านความมั่นคง ผ่านการอบรมศึกษาจากวิทยาลัยกองทัพบก รุ่นที่ 24 วิทยาลัยป้องกันราชอาณาจักร รุ่นที่ 30 มีผลงานเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ (ชนกลุ่มน้อย) ไม่น้อยกว่า 26 เล่ม จึงเป็นผู้หนึ่งที่มีผลงานเกี่ยวกับ “ชาวเขา” เป็นจำนวนมาก ซึ่งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความมั่นคงของชาติไม่ทางใดทางหนึ่ง สำหรับในเรื่องของการเป็นให้สัญชาติ “ชาวเขา” เพื่อเป็นคนไทยนี้ ขจัดภัยได้แสดงออกถึงแนวคิดที่รู้สึกว่ “ชาวเขา” เป็นปัญหาต่อความมั่นคงของชาติไว้ในหนังสือเรื่อง **ปัญหาชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย** ด้วยเป็นเพราะ “ชาวเขา” นั้นไม่ใช่คนไทยทั้งตัวและจิตใจ การให้สัญชาติ “ชาวเขา” จึงไม่ได้เป็นเรื่องที่มีประโยชน์ ความว่า

“ชาวเขาถือตนเองว่าไม่มีสัญชาติทั้งๆ ที่เกิดและพำนักอาศัยอยู่ในประเทศไทย ไม่มีความรู้สึกรักชาติไทยและหวงแหนแผ่นดินซึ่งตนอาศัย ฉะนั้น ความจงรักภักดีต่อชาติไทยจึงหาได้ยากในจิตใจของชาวเขา... จึงเป็นการง่ายที่ชาวเขาจะตกเป็นเป้าหมายของการดำเนินการของฝ่ายคอมมิวนิสต์ และข้อเท็จจริงที่เป็นอยู่ในขณะนี้ก็ปรากฏว่าฝ่ายคอมมิวนิสต์สามารถชักจูงชาวเขาจำนวนหนึ่งให้เข้ากับฝ่ายตน ทำการต่อต้านรัฐบาลอยู่” (ขจัดภัย บุรุษพัฒน์, 2515)

ความรู้สึกเหล่านี้ได้ถูกเร้ามากยิ่งขึ้นจากสถานการณ์ทางการเมืองที่สร้างภาพให้ “ชาวเขา” เป็นกลุ่มคนที่พร้อมทุกเมื่อที่จะเป็นคอมมิวนิสต์ ซึ่งเป็นสัตว์ร้ายและเป็นศัตรู ในความจริงแล้ว มุมมองของรัฐเช่นนี้เป็นสิ่งที่สวนทางกับระบบคิดของ “ชาวเขา” โดยสิ้นเชิง เพราะ “ชาวเขา” จะมีความสำนึกเอกเช่นคนจำนวนมากในสังคมไทยได้อย่างไร เพราะตลอดระยะเวลาในประวัติศาสตร์ที่ผ่านมารัฐไม่เคยสนใจกับ “ชาวเขา” อย่างจริงจัง “ชาวเขา” เหล่านี้ไม่ได้ผ่านระบบการศึกษาที่อบรมกล่อมเกล่าเพื่อสร้างความเป็นไทย และรัฐไทยเองก็ไม่ได้สำนึกถึงการสร้างรัฐที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในช่วงเวลาที่ผ่านมา ซึ่งอุดมการณ์ของชาติได้เน้นความเป็นหนึ่งเดียวเป็นหลัก

ในกระบวนการสร้างความมั่นคงของชาติ รัฐพยายามเรียนรู้กลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกระบุว่าเป็น "ชาวเขา" โดยเฉพาะ "ชาวเขา" จำนวน 9 กลุ่ม แต่เอาเข้าจริงรัฐเน้นเฉพาะกลุ่ม "ชาวเขา" ที่ปลูกฝิ่นจำนวน 6 กลุ่มเป็นหลัก คือ ม้ง เมี่ยน อาข่า มูเซอ กะเหรี่ยง ลีซอ ทั้งนี้ไม่เพียงเรื่องของการปลูกฝิ่นเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการที่รัฐสังเกตเห็นว่ากลุ่ม "ชาวเขา" เหล่านี้มีความสามารถทางการรบอย่างทีกล่าวถึงไปแล้ว ในกระบวนการค้นคว้านี้เอง ยิ่งการค้นคว้าเกี่ยวกับ "ชาวเขา" มีเพิ่มมากขึ้นเท่าไร ผู้คนในรัฐก็ยิ่งพบว่า "ชาวเขา" มีความแตกต่างไปจากคนไทยโดยทั่วไปมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นภาษา วัฒนธรรม เชื้อชาติ การแต่งกาย เป็นต้น และเกิดความเป็นอื่น ผู้คนในสังคมโดยเฉพาะรัฐมองว่านี่คือสาเหตุปมสำคัญที่จะนำไปสู่ความแตกต่างแยกของคนในรัฐ และถ้าหากกลุ่มชาติพันธุ์ที่รัฐเรียกว่า "ชาวเขา" ค้นพบความแตกต่างของตนเองกับคนไทยมากขึ้นเท่าใด ความแตกต่างนี้จะบานปลายไปสู่ความเกลียดชังคนไทยในพื้นที่ราบในที่ที่สุด โดยเฉพาะถ้าหากความแตกต่างนี้ได้รับการชี้แจงโดยกลุ่มของคอมมิวนิสต์ "ชาวเขา" ก็จะกลายเป็นศัตรูของชาติและคนไทยในทันที ในความคิดของตำรวจตระเวนชายแดนบางคนได้มองว่า "ชนกลุ่มน้อยนี้แต่ละเผ่ามีเชื้อชาติ ศาสนา ภาษา วัฒนธรรมขนบธรรมเนียมประเพณีเป็นของตนเองและแตกต่างกันไป จึงทำให้ชนกลุ่มน้อยเหล่านี้แยกตัวออกจากคนไทยเกิดความไม่แน่ใจว่าตนเป็นคนของชาติใด" ภาครัฐมองว่าจากปมปัญหาตัวเองจะทำให้เป็น "การง่ายที่จะทำให้แตกร้างเพิ่มมากยิ่งขึ้น ถึงกับเป็นปฏิปักษ์ต่อกัน" (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 311-312) เพราะรัฐไม่สามารถเข้าไปปกครองได้ทั่วถึงเพราะตั้งอยู่ห่างไกลการคมนาคมจึงเป็นการง่ายที่จะถูกคอมมิวนิสต์ใช้เป็นเครื่องมือโจมตีไทย (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 311-312)

วิธีคิดเช่นนี้ได้แพร่หลายไปทั่วในสังคมไทยเวลานั้น พรรณานิภา วุฒิกการณ์ ข้าราชการสังกัดกับกรมประชาสงเคราะห์ ซึ่งได้เข้ามาศึกษาในระดับปริญญาโทที่จุฬาลงกรณ์ ได้ให้ความเห็นไว้ในทำนองเดียวกันเมื่อ พ.ศ.2517 ว่า

"ชาวเขาเป็นชนกลุ่มน้อยที่มีสภาพทางเศรษฐกิจ สังคม เชื้อชาติ ศาสนา ภาษา และขนบธรรมเนียมประเพณีแตกต่างจากคนไทยพื้นราบโดยทั่วไป จึงทำให้เกิดความแตกต่างกับสังคมไทย... โดยเหตุนี้ชาวเขาจึงมีความรู้สึกถึงความแตกต่างของสภาพทางสังคมมีความรู้สึกเปรียบเทียบและเกิดความไม่แน่ใจว่าเป็นพลเมืองของชาติใด... ในทางการเมืองนั้น ชาวเขาถือตนเองว่าไม่มีสัญชาติต่างๆ ที่เกิดและพำนักอาศัยอยู่ในประเทศไทย ไม่มีความรู้รักชาติไทย และหวงแหนผืนแผ่นดินไทยที่ตนอาศัยอยู่ ฉะนั้น ความจงรักภักดีต่อชาติไทยย่อมหาได้ยากในจิตใจชาวเขา จิตใจของชาวเขาไม่มีเครื่องยึดเหนี่ยว จึงเป็นการง่ายที่ชาวเขาจะตกเป็นเป้าหมายของการดำเนินการของฝ่ายคอมมิวนิสต์... จึง

ก่อให้เกิดปัญหาความมั่นคงปลอดภัยตามชายแดนด้วย พวกเขาจำนวนมากอพยพเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนไปมาอยู่เสมอ ซึ่งถ้าหากลักลอบเข้ามาในลักษณะเป็นศัตรูเพื่อก่อความไม่สงบแล้ว ความมั่นคงปลอดภัยของประเทศย่อมถูกรบกวน... การอพยพข้ามแดนไปมาของชาวเขา [ยัง] ได้ก่อให้เกิดปัญหาความบาดหมางใจกันระหว่างประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้าน" (พรพรณินภา วุฒิจารณ์, 2517: 25-26)

จะเห็นได้ว่า นอกจากความคิดนี้เป็นผลมาจากการลัทธิชาตินิยมที่ฝังลึกอยู่ในจิตใจของคนไทยโดยทั่วไป ที่พัฒนาไปสู่การไม่ยอมรับความแตกต่างทางเชื้อชาติ ได้เป็นก้าวสำคัญนำไปสู่การตีความถึงความไม่จงรักภักดีต่อชาติไทย และนอกจากนี้แล้ว ผลจากการเปลี่ยนแปลงนิยามความหมายของชายแดนและพรมแดนรัฐชาติที่มีความเข้มงวดได้ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยบริเวณพื้นที่พรมแดนต้องประสบกับเคราะห์กรรมตามไปด้วย เพราะถูกมองว่าเป็นกลุ่มคนที่ทำลายอำนาจอธิปไตย

จากที่กล่าวมาข้างต้น การมองว่า "ชาวเขา" เป็นศัตรูของชาตินี้ ปัจจัยที่มีส่วนอย่างสำคัญยิ่งประการหนึ่งเกิดขึ้นจากพื้นฐานของความคิดเรื่องชาตินิยมที่เน้น "เชื้อชาติไทย" ให้ความสำคัญเหนือสำนึกของการรัฐชาติที่ประกอบด้วยความหลากหลายของเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ วัฒนธรรม ปัญหาสำคัญที่ตามมาของชาตินิยมไทยคือ การกีดกันขับคนเชื้อชาติอื่นหรือชาติพันธุ์อื่นที่ถือกำเนิดและมีชีวิตอยู่ในประเทศให้กลายเป็นกลุ่มคนอื่นอย่างฉับพลัน ความแตกต่างทางด้านศาสนา ความเชื่อ วัฒนธรรม และเชื้อชาติถูกเน้นให้เกิดความชัดเจนขึ้น และเกิดความรู้สึกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นไม่ใช่พวกเดียวกัน ผู้คนในสังคมไทยที่นิยามตนเองว่าเป็น "ไทย" จึงเกิดความหวาดระแวงกลุ่มคนอื่น ส่งผลให้เกิดการเบียดขับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่ไทยหรือนิยามตนเองว่าเป็นไทยกลายเป็นคนชายขอบของสังคม และกระทั่งถึงการบังคับกดดันให้กลุ่มชาติพันธุ์อื่นต้องกลายเป็นไทย ถ้าหากต้องการที่จะอยู่ในชาติไทยต่อไป (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548)

ภายใต้กระแสแนวคิดที่รัฐมองภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ว่าเป็นศัตรูต่อความมั่นคงของชาติ และไม่จงรักภักดีต่อชาติไทย วิธีการที่รัฐได้นำมาใช้ในช่วงต้นทศวรรษที่ 2510 อย่างจริงจังคือนโยบายที่รัฐเรียกว่า "การผสมกลมกลืน" (Assimilation) และ "การรวมพวก" (Integration) (ขจิตภัย บุรุษพัฒน์, 2528) ซึ่งแนวทางนี้ได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักในกระแสของสังคมแต่ก็ค่อนข้างจำกัดอยู่เฉพาะในกลุ่มของนักวิชาการ เพราะว่านโยบายทั้งสองไม่ว่ารัฐจะเล่นลื่นอย่างไร ก็สื่อถึงความพยายามในการกลืนชาติ และเปลี่ยนแปลงทำลายอัตลักษณ์ทางด้านชาติพันธุ์ของ

“ชาวเขา” ในเวลาเดียวกันนี้เองได้เกิดการสร้างคำเพื่อสื่อถึงการรวมพวกได้เป็นอย่างดีคือ มีการใช้คำว่า “ชาวไทยภูเขา” เป็นภาษาทางการอย่างชัดเจน

ขจัตถัย บุรุษพัฒน์ ได้บรรยายไว้ว่า “ชาวเขาส่วนใหญ่ไม่เข้าใจว่าตนเองเป็นคนชาติใด ชาติความสำนึกในเรื่องความเป็นชาติ” (ขจัตถัย บุรุษพัฒน์, 2528: 349) ผลจากความคิดที่มองว่า “ชาวเขา” ไม่มีความสำนึกของความเป็นไทยนี้เองได้นำไปสู่ความคิดในการสร้าง “นโยบายผสมกลมกลืน (Assimilation)” ขึ้น ซึ่งถือเป็นภาคปฏิบัติการของวาทกรรมที่สร้างให้ “ชาวเขา” เป็นศัตรูของชาติ ฝ่ายรัฐเองได้ออกมาปิดว่านโยบายการผสมกลมกลืนหรือที่บางครั้งเรียกว่าการรวมพวก เป็นนโยบายที่ปราศจากความรุนแรง เป็นนโยบายผสมกลมกลืนแบบไทย ทั้งๆ ที่นโยบายนี้ก็คือวิธีในการทำลายอัตลักษณ์และเชื้อชาติของ “ชาวเขา” ให้ลดลงหรือหมดไป นโยบายนี้ได้เริ่มขึ้นอย่างจริงจังใน พ.ศ.2512 ในหลักการที่รัฐบาลได้วางไว้ สาเหตุที่นำนโยบายนี้มาใช้คือ

“เนื่องจากชาวเขาในประเทศเป็นชนกลุ่มน้อยที่สามารถปรับตัวเข้ากับคนไทยและผสมผสานอยู่ร่วมกับคนไทยได้โดยสันติ จึงเห็นสมควรนำ “นโยบายการรวมพวก” (Integration Policy) มาใช้เป็นแนวในการดำเนินงานโดยเร่งรัด ดำเนินการให้ชาวเขามีความสำนึกในการเป็นพลเมืองไทย เป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทยและมีความจงรักภักดีต่อประเทศชาติอย่างแท้จริง” (ขจัตถัย บุรุษพัฒน์, 2538: 142)

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ถูกสร้างขึ้นจึงเป็นพวกที่ไม่มีสำนึกของความเป็นไทย และไม่รู้ว่าเป็นพลเมืองของชาติไทย

ขจัตถัย บุรุษพัฒน์ ยังได้อธิบายถึงหลักการของนโยบายนี้ไว้ว่าเป็น “การผสมผสานทางวัฒนธรรม” คือให้ “ชนกลุ่มน้อยที่เป็นชนชาติอื่นได้รับเอาวัฒนธรรมของชนกลุ่มใหญ่ที่เป็นเจ้าของประเทศ” และ “การผสมผสานชาติพันธุ์” คือ “การแต่งงานกันระหว่างชนกลุ่มน้อยกับชนกลุ่มใหญ่ ซึ่งเป็นการแต่งงานข้ามเผ่าพันธุ์” ซึ่งหลักการทั้งสองจะเกิดขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไปเช่นเดียวกับที่ชาวจีนถูกวัฒนธรรมไทยผสมผสาน แต่สำหรับในกรณีของ “ชาวเขา” การดำเนินนโยบายผสมกลมกลืนนี้ขจัตถัยได้แสดงความไม่เห็นด้วยเช่นเดียวกับนโยบายการให้สัญชาติไทยแก่ “ชาวเขา” ที่รัฐพยายามดึง “ชาวเขา” ให้เข้ามาเป็นพวก ด้วยคาดหวังว่าจะให้เกิดความสำนึกและพันธะกิจกับชาติไทย ความไม่เห็นด้วยของขจัตถัยนี้โดยเนื้อแท้ไม่ได้เป็นการตระหนักถึงปัญหาของนโยบายนี้หรือตระหนักถึงความสำคัญของการดำรงไว้ซึ่งวัฒนธรรมของกลุ่มชนเหล่านี้แต่อย่างใด หากแต่เป็นเพราะมีความรู้สึกไม่แน่ใจว่านโยบายที่ว่านี้จะประสบความสำเร็จหรือไม่ เนื่องจากขจัตถัยมองว่า “ชาวเขา” เป็นกลุ่มคนที่ไม่มีสำนึกของความเป็นไทย และยังเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มี

วัฒนธรรมด้อยกว่าจึงทำให้ยากแก่การผสมผสานจะเกิดขึ้นได้ เมื่อเปรียบเทียบกับชาวจีนซึ่งคนไทยถือว่ามิวัฒนธรรมเท่าเทียมกัน (ขจิตภัย บุรุษพัฒน์, 2538: 354-357)

พ.อ.สุดสลาย หัสติน หรือที่รู้จักในนาม “เจ้าพ่อกระทิงแดง” ผู้ล่วงลับไปแล้ว ในฐานะของรองผู้อำนวยการกองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายใน ถึงกับกล่าวว่า

“...จะทำให้เขาเป็นคนไทยโดยสมบูรณ์ แต่คำว่า “คนไทย” ผมไม่ได้หมายความว่าเขาจะต้องนับถือศาสนาพุทธ พูดภาษาไทย หรือต้องไหว้อย่างคนไทยเสมอไป ความเป็นคนไทยนั้นน่าจะอยู่ในใจของเขา ถ้าหากว่าเราสามารถสร้าง common interests ระหว่างเขากับประเทศไทยและคนไทยได้ นั้นแหละคือทำให้เขาเป็นคนไทยได้” (สุดสลาย หัสติน, 2517: 303)

สาเหตุที่ต้องการให้ “ชาวเขา” กลายเป็นคนไทยนี้เกิดขึ้นจากเหตุผลที่รัฐมองเห็นว่าคนไทยเท่านั้นที่มีสำนึกและความรับผิดชอบต่อชาติไทยได้ (สุดสลาย หัสติน, 2517: 303) หรือกล่าวอีกด้านหนึ่งก็คือคนไทยเท่านั้นที่มีสิทธิเป็น “พลเมือง” ไทย ในขณะที่ “ชาวเขา” ถือว่าเป็นพวกอื่น เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่มีสิทธิเป็น “พลเมือง” ไทยได้ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม

รัฐยังหวังถึงขั้นจะให้ “ชาวเขา” “สำนึกกว่าเป็นส่วนหนึ่งของชนชาติไทย... เพื่อจะได้ไม่มีชาวเขาอยู่ และจะมีแต่คนไทยทั้งหมด” (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ข: 86) นโยบายทั้งหมดของรัฐจึงเป็นเรื่องที่ชัดเจนอยู่ในตัวว่าต้องการทำให้ “ชาวเขา” สูญเสียทั้งในแง่ของวัฒนธรรม อัตลักษณ์ และจิตสำนึกทางชาติพันธุ์

อย่างไรก็ตาม ในเวลาเดียวกันนี้ก็ยังมีกลุ่มคนบางส่วนออกมาแสดงความไม่เห็นด้วยต่อการเรียก “ชาวเขา” ว่า “ชาวไทยภูเขา” การคัดค้านที่ว่านี้ไม่ได้เป็นความรู้สึกตระหนักรู้ต่อปัญหาของความพยายามของรัฐในการกลืนชาติ แต่เพราะด้วยคติทางชาติพันธุ์ที่มองวัฒนธรรมของตนเองเหนือกว่า ดร.โคทม อาริยา อาจารย์คณะวิศวกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้ให้ความเห็นว่าการเรียก “ชาวเขา” ว่า “ชาวไทยภูเขา” จะกลายเป็นการ “ยกระดับเผ่าพันธุ์ให้เป็นเชื้อชาติ” ถ้าหากจะใช้คำนี้ได้ก็ต่อเมื่อ “...ชาวเขาทอดทิ้งวัฒนธรรมของเขาเพื่อวัฒนธรรมไทย ก็อาจเรียกว่าชาวไทยภูเขา หรือชาวไทยเฉยๆ... แต่ตราบดีที่ชาวเขายังเป็นชาวเขาคือมีวัฒนธรรมของเขาเอง จะไปเรียกว่าเป็นคนไทย ก็ดูจะเป็นการชวนเชื่อ” (โคทม อาริยา, 2517: 237)

จะเห็นได้ว่า ในช่วงปี พ.ศ.2517 นี้คงเป็นที่เริ่มมีการนำคำว่า “ชาวไทยภูเขา” มาใช้ในสังคมไทยแล้ว แต่ในขณะเดียวกันก็ได้สร้างข้อถกเถียงต่างๆ ตามมา เพราะคนไทยยังมองว่าเชื้อชาติของตนเองสูงส่งเมื่อเทียบกับ “ชาวเขา” ซึ่งสะท้อนวิถีคิดในเรื่องวิวัฒนาการทางสังคมอยู่

วิธีการที่รัฐชาตินิยมใช้ในการสร้างสำนึกของความเป็นชาติให้เกิดขึ้นในยุคสมัยนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากสมัยก่อนหน้านี้อย่างมีอยู่สองแนวทางหลักคือ การปลูกฝังสำนึกของความเป็นชาติไทยผ่าน “แบบเรียนสำหรับชาวเขา” และการอบรมบ่มนิสัยในสถานศึกษา และแนวทางของการใช้อำนาจผ่านกฎหมายเช่น การให้สัญชาติ

ในด้านของการใช้ตำราเรียนหรือแบบเรียนเพื่อสร้างสำนึกของความเป็นไทยนี้ ประเทศไทยก็ใช้วิธีการที่ไม่ได้แตกต่างไปจากการปลูกฝังจิตสำนึกของความเป็นไทยในหมู่ของเด็กไทยในพื้นที่ราบคือ การสร้างตำราเรียนขึ้นเพื่อปลูกจิตสำนึกกลมเกลียวจิตใจให้เกิดความรู้สึกรักชาติไทยขึ้นรัฐบาลได้มอบหมายให้คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ผลิตตำราเรียนสำหรับ “เด็กชาวเขา” ขึ้นเพื่อใช้สอนในระดับประถมศึกษา ตำราเรียนวิชาสังคมศึกษาถือเป็นวิชาที่เป็นกุญแจสำคัญต่อการก่อเกิดสำนึกของความรักชาติ การเป็นคนไทย การเป็นส่วนหนึ่งของชาติที่ต้องอาศัยการเงินตนการขึ้นเป็นชุมชน หรือที่เบเนดิกท์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) เรียกว่า “ชุมชนในจินตนาการ” (Imagined Community) (Anderson, 1991; นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2547)

ในประเด็นของการสร้างสำนึกของความเป็นชาติที่เป็นชุมชนในจินตนาการนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้วิเคราะห์แบบเรียนของนักเรียนชั้นประถมศึกษาของกรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการในวิชาภาษาไทย และสร้างเสริมประสบการณ์ชีวิต เพื่อหาจุดเชื่อมที่นำไปสู่อุดมการณ์ของการสร้างชาติไทยที่ปรากฏอยู่ในแบบเรียนซึ่งพบว่า กระบวนการสร้างความเป็นชาติเริ่มจากการสร้างจินตนาการให้เด็กรู้สึกถึงความสัมพันธ์ของตนเองเข้ากับชาติจากหน่วยทางสังคมที่เล็กที่สุดคือ ครอบครัว จากครอบครัวจะนำไปสู่หมู่บ้าน และในท้ายที่สุดคือ ประเทศชาติ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2547)

ในขณะเดียวกันแบบเรียนก็พยายามสอดแทรกเรื่องความสามัคคี การเสียสละผ่านตัวละครและเหตุการณ์ต่างๆ ซึ่งจะสร้างความเป็นพวกเรา และพวกเขา เพื่อให้เกิดความเป็นปึกแผ่นขึ้น ซึ่งสะท้อนการสอดแทรกแนวคิดชาตินิยมไว้ แม้ว่าในแบบเรียนจะมีการเสนอเรื่องของความหลากหลายของเมืองไทยไว้แต่ก็เป็นการนำเสนอผ่านแหล่งท่องเที่ยว เช่น ในภาคเหนือมีดอยสุเทพ และชาวเขา เป็นสัญลักษณ์ เป็นต้น และรวมถึงอาจเสนอความหลากหลายของผู้คนไว้ แต่ก็แก้ไขความขัดแย้งที่เกิดขึ้นด้วยเหตุผล 3 ประการคือ ทุกคนมีพันธะต่ออนาคตเหมือนกันคือความเจริญเป็นปึกแผ่นของชาติ มีประวัติศาสตร์ร่วมกัน และเคารพหลักการระบอบพระมหากษัตริย์เหมือนกัน พระมหากษัตริย์เป็นสถาบันทางสังคมที่ได้รับการเน้นย้ำมากที่สุดในแบบเรียน โดยมีหน้าที่ทางสังคมและการเมืองซึ่งจำเป็นในการดำรงอยู่ของสังคม ความแตกต่างของคนในชาติถูกละลายหายไป เพราะทุกคนต่างมีพระมหากษัตริย์องค์เดียวกัน ส่วนข้าราชการเป็นผู้สามารถช่วยเหลือและสร้างความสงบเรียบร้อยของคนในชาติได้ คุณธรรมที่สำคัญประการหนึ่งของกลุ่มคนเหล่านี้

คือ การเป็นคนดีที่จะต้องมีความเสียสละ ซื่อสัตย์ รักษาดีบ้านเมืองเป็นแรงผลักดันอยู่เสมอ วีรบุรุษในประวัติศาสตร์จึงมักมีคุณธรรมเหล่านี้เสมอ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2547)

แบบเรียนสังคมศึกษาสำหรับชาวเขาทั้งเล่ม 2 และเล่ม 3 มีกรอบโครงที่คล้ายคลึงกันแต่มีความแตกต่างในส่วนรายละเอียดของเนื้อหา ในแบบเรียนสังคมศึกษาสำหรับชาวเขา เล่ม 3 เพื่อต้องการสร้างจินตนาการถึงการเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติได้เริ่มต้นด้วย “หน่วยที่ 1 ฉันเป็นคนไทย” ในตอนที่ 1 ว่าด้วย “ท้องถิ่นของเรา” ที่แสดงตำแหน่งแห่งที่ทางภูมิศาสตร์ของจังหวัดต่างๆ ในภาคเหนือว่าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยลงบนแผนที่แบ่งเขตจังหวัด และสอนให้รู้จักแผนที่ภูมิศาสตร์ ซึ่งมีส่วนช่วยหล่อหลอมให้เกิดจินตนาการของการอยู่อาศัยในรัฐชาติเดียวกัน และในขณะเดียวกันก็สร้างความเป็นพวกเขา พวกเราขึ้น

จากนั้นจึงเข้าสู่การทำให้ชาวเขารู้สึกถึงการเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติเช่นเดียวกับเด็กชาวพื้นราบคือ จากหน่วยเล็กที่สุดคือ ครอบครัว หมู่บ้าน ตำบล อำเภอ จังหวัด ภาค และประเทศไทย ดังเพลง “เพลงโลกของเรา” มีเนื้อเพลงดังนี้ “พวกเราทุกคนมีบ้าน หลายๆ หมู่บ้าน ก็เป็นตำบล หลายๆ ตำบล ก็เป็นอำเภอ หลายๆ อำเภอ ก็เป็นจังหวัด หลายๆ จังหวัด ก็เป็นประเทศ หลายๆ ประเทศ คือโลกของเรา” (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515)

แต่สิ่งนี้ก็ไม้อาจทำให้เด็กชาวเขาสามารถจินตนาการได้ว่าแล้วชาติจะเป็นชุมชนได้อย่างไร ดังนั้น จึงมีการอธิบายถึงวิธีการติดต่อด้วยเส้นทางคมนาคมต่างๆ ในประเทศด้วยแผนที่ เส้นทางรถยนต์ และรถไฟ รวมถึงการติดต่อด้วยไปรษณีย์ วิทยุ และโทรศัพท์ โดยมีผู้ที่คอยโอบอุ้ม ดูแล ให้ความเจริญแก่ชาวเขาคือ ข้าราชการในระดับต่างๆ ที่ยึดมั่นในประชาธิปไตย ด้วยปณิธานว่า “คณะรัฐบาลในระบบประชาธิปไตยนี้ต้องทำหน้าที่ทุกอย่าง เพื่อความสงบสุขของประชาชน” เพื่อให้ปลอดภัยจากการรุกรานของศัตรู ซึ่งศัตรูที่ว่านี้อาจเข้าใจได้ว่าเป็นประเทศเพื่อนบ้านโดยรอบจากการแทรกแผนที่แบ่งเขตประเทศไทยกับประเทศเพื่อนบ้านได้แก่ พม่า ลาว กัมพูชา เวียดนาม และมาเลเซีย

สถานการณ์นี้อาจเข้าใจได้จากบริบททางประวัติศาสตร์ที่ในช่วงทศวรรษ 2510 เป็นช่วงเวลาที่รัฐไทยได้เผชิญกับปัญหาคอมมิวนิสต์ ซึ่งมีส่วนบั่นทอนอธิปไตยของชาติ ดังนั้นแบบเรียนจึงได้พยายามครอบงำทางวัฒนธรรมผ่านการสร้างค่านิยมของอุปนิสัย และมารยาทมาตรฐานขึ้นแบบคนกรุงเทพฯ เช่น “ประชาชนที่อยู่ทางภาคเหนือ เป็นผู้รักษานขนบธรรมเนียมประเพณีอันดีงามของไทย มีความสุภาพ อ่อนโยน ภาษาที่ใช้พูดเป็นภาษาของภาคเหนือ” (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515) ทั้งหมดนี้เป็นวิธีการทำให้สามารถสลายความขัดแย้งและความไม่มั่นคงในอธิปไตยของประเทศ

นอกจากนี้แล้วก็จำเป็นต้องปลูกฝังความคิดทางการเมืองผ่านแบบเรียนโดยเฉพาะในเรื่องของประชาธิปไตยและสิทธิในการเป็นเจ้าของประเทศด้วยการปลูกฝังว่า “เมื่อฉันเกิดมาเป็นคน

ไทย ฉันมีสิทธิอยู่อาศัยในประเทศไทยนี้ตลอดชีวิต ฉันเป็นเจ้าของประเทศไทย" นอกจากนี้แล้ว รัฐบาลยังได้ชี้ให้เห็นถึงประโยชน์ในการเป็นเด็กไทยคือ การได้รับการศึกษา การมีอิสระในการ ดำรงชีพ สิ่งที่เด็กไทยซึ่งหมายถึง "เด็กชาวเขา" นี้ควรจะต้องทำเพื่อให้ได้สิทธิมา มีการถ่ายทอด ผ่านคำสอนและภาพประกอบคือ การเชิดชูรัฐธรรมนูญและประชาธิปไตย ซึ่งเป็นตัวแทนของชาติ และยกย่องศาสนา และพระมหากษัตริย์ (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515; พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, 2550)

จากทั้งหมดที่กล่าวมาเป้าหมายของรัฐที่ให้การศึกษากับ "เด็กชาวเขา" จึงไม่ได้เป็นเรื่อง ของการมองว่านี่คือการให้การศึกษาระดับพื้นฐานกับพลเมืองของรัฐ แต่เกิดจากความคิดทาง การเมืองที่เชื่อว่า "การปลูกฝังอบรมสั่งสอนเด็ก ย่อมทำได้ง่ายกว่าผู้ใหญ่ นอกจากนี้เด็กเหล่านี้ยัง จะเป็นผู้นำความเปลี่ยนแปลง (Agent of Change) ไปสู่ชุมชนชาวเขาอีกด้วย" (ขจัดภัย บุษพัฒน์, 2528: 253) ในประเด็นนี้ กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการได้ออกมาแสดงความคิด อย่างชัดเจนถึงการจัดการศึกษาให้กับ "เด็กชาวเขา" ว่าเพื่อให้ "ชาวเขาเข้ามาฝึกฝึกับทาง รัฐบาล" และเพื่อ "ปลูกฝังทัศนคติต่างๆ" (กรมวิชาการ, 2517)

#### 4.1.2 การนับถือผี สู่ภาพลักษณ์ของการเป็นศัตรูต่อพระพุทธศาสนา

นับตั้งแต่ทศวรรษที่ 2500 เป็นต้นไป วิถีคิดของสังคมไทยที่มีต่อระบบความเชื่อทาง ศาสนาของ "ชาวเขา" ได้มีความเปลี่ยนแปลง กล่าวคือ จากสถานการณ์ทางการเมืองที่รุนแรงขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเข้ามาของคอมมิวนิสต์ที่ ผู้คนในสังคมไทยต่างตีความว่า ความเชื่อเรื่อง การนับถือผีของ "ชาวเขา" อาจทำให้ "ชาวเขา" เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ได้โดยง่าย เพราะถือว่า ลัทธิคอมมิวนิสต์เป็นระบบความเชื่อ (ลัทธิ) รูปแบบหนึ่ง ดังนั้นจึงหาทางทำให้ "ชาวเขา" เปลี่ยนแปลงไปนับถือระบบความเชื่ออื่นที่เป็นแบบเดียวกับคนไทย

นอกจากปัจจัยข้างต้นที่ทำให้รัฐมองการนับถือผีเป็นศัตรูต่อความมั่นคงอย่างหนึ่งแล้วนั้น เกิดขึ้นจากแนวคิดชาตินิยมที่ผลักดันอยู่เบื้องหลังความคิด กล่าวคือ การนับถือผีได้ถูกนิยามใน เชิงความรู้สึกอย่างหนึ่งในฐานะเป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนความแตกต่างทางด้านความเชื่อ (ความ ไม่เป็นเนื้อเดียวกันของคนในชาติ) สาเหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะรัฐชาติสมัยใหม่เป็นรัฐที่มีแนวคิด ต้องการความเป็นเอกภาพทั้งทางเชื้อชาติ ศาสนา และวัฒนธรรม ดังนั้น ความแตกต่างทางด้าน ความเชื่อของ "ชนกลุ่มน้อย" จึงเป็นสิ่งที่ถูกตั้งข้อสงสัย นอกจากนี้แล้ว สาเหตุอีกประการหนึ่งคือ จากการศึกษาพุทธได้จัดวางตัวเองในฐานะหนึ่งในสถาบันที่สำคัญของชาติ คือ ศาสนา โดยถือ เป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาติไทย ด้วยเหตุนี้ ทำให้การนับถือผีของ "ชาวเขา" ถูกสร้างว่า เป็น ศัตรูของสถาบันศาสนาไปด้วย เพราะอาจเป็นช่องทางนำไปสู่การเข้ามาของคอมมิวนิสต์ที่อาจจะ ทำลายสถาบันนี้



จากปัจจัยข้างต้นจะเห็นได้ว่านับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา สถาบันศาสนาจะยื่นมือเข้ามายุ่งเกี่ยวกับการเมืองด้วยความเต็มใจ โดยมีเจตนาที่จะทำให้การนับถือผีในหมู่ "ชาวเขา" หดไป

ในความจริงแล้ว "การนับถือผี" ถือเป็นระบบความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์จำนวนไม่น้อยในโลกนี้ รวมถึงคนไทย (ย) เองด้วย ในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองชาวตะวันตกและชนชั้นปกครองชาวสยามต่างมองภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในด้านของความเชื่อทางศาสนาว่าเป็นความมั่งงายไร้เหตุผล และเป็นตัวแทนหนึ่งของความล้าหลังทางสังคมวัฒนธรรม (หรือเป็นพวกมิชฌาติฐิตตามภาษาของชาวพุทธ) อย่างไรก็ตาม การนับถือภูตผีวิญญาณของ "ชาวเขา" ในเวลานั้นก็ไม่ได้เป็นเรื่องใหญ่ เพราะผู้คนในสังคมไทยจำนวนมากก็นับถือผีกันอยู่โดยทั่วไปเป็นผีปนพุทธปนพราหมณ์ตามแต่โอกาส เป้าหมายหนึ่งของการเข้าไปสำรวจศาสนาความเชื่อของ "ชาวเขา" มีเป้าหมายเพียงเพื่อต้องการจัดลำดับความสูงต่ำของเชื้อชาติและชาติพันธุ์เป็นหลัก "ชาวเขา" จึงมีความอิสระในการนับถือศาสนาและความเชื่อต่างๆ

อานันท์ กาญจนพันธุ์ ได้ให้ความเห็นว่า อำนาจเหนือธรรมชาติหรือความเชื่อเรื่องผีไม่ได้เป็นความมั่งงายทั้งหมดเสมอไป (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2550) หากพิจารณาด้วยความรู้ในปัจจุบันแล้ว ความเชื่อเรื่องผีเป็นสิ่งที่แนบแน่นกับวิถีชีวิตของ "ชาวเขา" เป็นกลไกอย่างหนึ่งในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคมทั้งในระดับปัจเจกและชุมชน และเป็นวิธีการอธิบายแบบหนึ่งที่ป้องกันอันตรายและความเสียหายที่จะเกิดขึ้นกับชีวิต รัตนพร เศรษฐกุล ได้ให้ความเห็นด้วยว่า ความเชื่อเรื่องผียังเป็นมรดกทางภูมิปัญญาอย่างหนึ่งที่เกิดจากการเฝ้าสังเกตปัญหาที่เคยเกิดขึ้น เช่น ความเชื่อเรื่องผีน้ำทำให้ชาวอาข่าไม่นิยมอาบน้ำเพราะเกรงว่าถ้าอาบน้ำบ่อยๆ จะทำให้ผีเข้าสิง นั่นเป็นเพราะน้ำที่เย็นจัดในภูเขาสามารถทำให้เป็นไข้ได้ (รัตนพร เศรษฐกุล, 2546: 144-145)

เมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2490 ความเชื่อเรื่องการนับถือผีของ "ชาวเขา" ยังคงถูกมองว่าเป็นเพียงความมั่งงายเท่านั้น ดังเห็นได้จากในงานเขียนของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เรื่อง 30 ชาติในเชียงราย เมื่อ พ.ศ.2493 ได้กล่าวว่า

"สุขภาพของชาวมุเซอตำไม่สู้สมบูรณ์อย่างเดียวกันกับชาวเขาพวกอื่นๆ คือ เมื่อเจ็บป่วยแทนที่จะรักษาด้วยยาแผนปัจจุบัน กลับนิยมการเซ่นผีเรือนด้วยไก่ สุรา เอาเส้นด้ายผูกคอ ซ้อมือ และข้อเท้า อย่างดีก็เอารากไม้มาตำรับประทาน พลเมืองชาวมุเซอตำจึงนับวันที่จะสาบสูญไปทุกที" (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 456) "ศาสนาผีนี้ไซ้แต่นิยมนับถือกันเฉพาะชนชาวก่อเผ่าเดียวเท่านั้น ชาวเขาชาติอื่นๆ แทบทุกชาติยังนับถือกันอยู่" (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 376)

ดังนั้น การนับถือศาสนาความเชื่อของ “ชาวเขา” ในช่วงก่อนทศวรรษ 2500 ก็ไม่ได้เป็นเรื่องร้ายแรง ผู้คนในสังคมมองแต่เพียงว่าการนับถือผีและไสยศาสตร์เป็นเพียงความมึนงงที่ไม่สามารถอธิบายได้อย่างเป็นเหตุผลอย่างเป็นวิทยาศาสตร์ ซึ่งล้วนเป็นปัญหาจากหลักคิดที่นำระบบความเชื่อของตนเข้าไปตัดสิน ดังนั้นจึงเป็นไปได้เลยที่จะไปเข้าใจในหลักคิดของระบบความเชื่อเรื่องผีของ “ชาวเขา” ได้ แต่ผลจากภาพแทนความจริงของ “ชาวเขา” กับการนับถือผีที่สั่งสมมาช้านานนี้เองก็ได้เป็นจุดเริ่มต้นที่ส่งผลสะท้อนต่อ “ชาวเขา” เมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นไป

นอกจากจอมพลสฤษดิ์ จะให้ความสำคัญกับสถาบันชาติและพระมหากษัตริย์แล้ว จอมพลสฤษดิ์ได้ให้ความสำคัญกับสถาบันศาสนาไม่แพ้กัน เพราะถือว่าการทะนุบำรุงศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความมั่นคงของชาติ เฉกเช่นเดียวกับผู้นำทั้งหลายที่ผ่านมา

จอมพลสฤษดิ์ได้เน้นหนักในเรื่องนี้อย่างชัดเจนว่า “การเชิดชูส่งเสริมพระศาสนานั้นเป็นเรื่องสำคัญเรื่องหนึ่งที่อยู่ในดวงใจของกระผม และในแผนการของรัฐบาลนี้ เพราะเป็นที่ทราบตระหนักดีว่าประเทศชาติและศาสนาจะต้องอยู่คู่กัน” (จอมพลสฤษดิ์ ธีระชาติ อ้างถึงใน อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2550: 24) ในความจริงแล้ว การแสดงตนเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนาได้สร้างพื้นที่ทางการเมืองให้กับจอมพลสฤษดิ์ ดังเช่นที่จอมพล ป.พิบูลสงครามเคยกระทำมา สาเหตุหนึ่งที่ทำให้จอมพลสฤษดิ์ ต้องกล่าวออกไปเช่นนั้นเป็นผลมาจากความเกรงกลัวว่า คอมมิวนิสต์จะทำลายพระพุทธศาสนา

ดังนั้น เพื่อเป็นการเชิดชูสถาบันศาสนา และป้องกันปัญหาจากภัยคอมมิวนิสต์ จอมพลสฤษดิ์จึงได้รณรงค์การเผยแพร่ศาสนาด้วยการส่งคณะพระธรรมจาริกออกไปในเขตชนบทและเขตป่าเขาในเขตภาคอีสาน ทั้งนี้เพื่อส่งเสริมแนวคิดของรัฐบาลในการพัฒนาชนบท ป้องกันการขยายตัวของลัทธิคอมมิวนิสต์ และสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของคนในชาติให้เกิดขึ้น (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539: 478-479)

แม้ว่าภายหลังจากสิ้นสมัยของจอมพลสฤษดิ์ไปแล้ว อุดมการณ์ทางการเมืองของจอมพลสฤษดิ์ที่ต้องการค้ำชูศาสนาพุทธต่อต้านคอมมิวนิสต์ยังได้รับการสืบทอดต่อไปอย่างมั่นคง แต่ทว่าสถานการณ์ทางการเมืองเรื่องคอมมิวนิสต์ในสมัยจอมพลถนอม กิตติขจรได้มีความรุนแรงขึ้น คอมมิวนิสต์ถือเป็นศัตรูหมายเลขหนึ่งและเป็นรูปธรรมที่สามารถเห็นได้อย่างชัดเจน ดังเห็นได้จากการที่เมื่อรัฐบาลประกาศรับอาสาสมัครไปสงครามเวียดนามในเดือนมกราคม พ.ศ.2510 ปรากฏว่ามีอาสาสมัครอย่างเนืองแน่นหลายพันคน ในจำนวนนี้ปรากฏว่ามีพระภิกษุพากันมาสมัครหลายรูป โดยให้เหตุผลว่า เพราะคอมมิวนิสต์ต้องการทำลายพระพุทธศาสนาจึงต้องไปรบเพื่อปกป้องพระพุทธศาสนา (พวงทอง รุ่งสวัสดิทรัพย์ ภาวีครพันธ์, 2550: 23)

ด้วยสภาพบรรยากาศแวดล้อมในเวลานั้น จะพบข้อคิดเห็นที่เกี่ยวข้องกับ “ชาวเขา” กับการนับถือผีว่าเป็นความมงมงายอยู่ทั่วไป ซึ่งปรากฏอยู่ทั้งในภาครัฐ พระสงฆ์ และประชาชน ในกรณีของฝ่ายทหารเช่น พ.อ.ทองอยู่ ไทยกล้า มองว่า

“...ชาวป่าชาวเขาทั้งหลายที่ยังหมักจมอยู่ภายใต้ความมืดมนของป่า และเขา เมื่อผสมผสานเข้ากับการด้อยความเจริญทางด้านวัตถุยิ่งทำให้จิตใจมืดทึบหนักลงไปอีก เพราะเหตุที่ยังไม่มีศาสนาใดๆ หรือลัทธิที่เจริญแล้วเข้าไปสู่” (ทองอยู่ ไทยกล้า, 2512ข)

ความตื่นกลัวเรื่องลัทธิคอมมิวนิสต์จะแทรกซึมเข้าไปในหมู่ “ชาวเขา” นั้น แทบทั้งหมดมีหลักคิดไม่ได้แตกต่างกันในด้านหนึ่งมองว่า “ชาวเขา” ที่นับถือผีคือพวกที่ไม่มีเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจนั้นเป็นเหตุให้ลัทธิคอมมิวนิสต์สามารถทำให้ “ชาวเขา” นับถือได้ง่าย

ใน พ.ศ. 2514 พ.ต.ต.สุรพล จุลละพราหมณ์ รองผู้บัญชาการตำรวจภูธรในขณะนั้น ได้แสดงความเห็นเกี่ยวกับการนับถือผีกับ “ชาวเขา” ไว้ความว่า

“ชาวเขาไม่มีศาสนาที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยว ชาวเขานับถือผีและบรรพบุรุษโดยมีหมอผีเป็นผู้ประกอบพิธี ช่องว่างนี้ย่อมเป็นเหตุให้พวกผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ถือโอกาสโฆษณาลัทธิคอมมิวนิสต์อันเป็นของใหม่สำหรับชาวเขาเข้าไปได้ง่ายเพราะชาวเขาไม่มีลัทธิธรรมเป็นเครื่องเปรียบเทียบเพื่อใช้ในการต่อต้านกับลัทธิใหม่” (สุรพล จุลละพราหมณ์, 2514)

ขจิตภัย บุรุษพัฒน์ ถือเป็นอีกบุคคลหนึ่งในเวลานั้นที่มองการนับถือผีของ “ชาวเขา” เป็นปัญหาที่โยงใยไปสู่ความมั่นคงของชาติ ไว้ในหนังสือเรื่อง ปัญหาชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย ความว่า

“จิตใจของชาวเขาตั้งอยู่บนรากฐานแห่งความว่างเปล่าไม่มีที่ยึดเหนี่ยวในสถาบันที่ตนรักและหวงแหน จึงเป็นการง่ายที่ชาวเขาจะตกเป็นเป้าหมายของการดำเนินการของฝ่ายคอมมิวนิสต์ และข้อเท็จจริงที่เป็นอยู่ในขณะนี้ก็ปรากฏว่าฝ่ายคอมมิวนิสต์สามารถชักจูงชาวเขาจำนวนหนึ่งให้เข้ากับฝ่ายตน ทำการต่อต้านรัฐบาลอยู่” (ขจิตภัย บุรุษพัฒน์, 2515)

จะเห็นได้ว่า ในความคิดของทั้งสองท่านได้มองว่า การนับถือผีคือความว่างเปล่า อาจเรียกได้ว่าเป็นพวกไม่มีศาสนา ดังนั้น จึงมองว่าเป็นพวกที่ไม่มีที่ยึดเหนี่ยวนั่นเอง ทำให้เป็นการง่ายที่จะตกเป็นเป้าหมายของคอมมิวนิสต์

แต่ทว่า ในเวลานั้นบางคนกลับมองการนับถือผีไปในอีกมุมหนึ่ง เรา ทองสวัสดิ์ เจ้าหน้าที่รัฐด้านการศึกษา ได้ให้ความเห็นว่า “ศาสนาประจำเผ่าคือความเชื่อผี เป็นความเชื่อที่แน่นอนแน่นแฟ้นในหมู่ชาวเขาจึงทำให้เป็นเครื่องชักจูงของฝ่ายตรงกันข้ามได้โดยง่าย” (เรา ทองสวัสดิ์, 2512: 57)

จะเห็นได้ว่าความเห็นของเรา ทองสวัสดิ์ เกี่ยวกับการนับถือผีของ “ชาวเขา” นั้นมีความขัดแย้งกับของขจัตถัย บุรุษพัฒนา กล่าวคือ คอมมิวนิสต์ได้ถูกตีความในฐานะของลัทธิความเชื่อ (ทางศาสนา) รูปแบบหนึ่ง ดังนั้นในมุมมองของขจัตถัย บุรุษพัฒนาจึงมองว่าลัทธินี้สามารถเข้าแทนที่จิตใจของ “ชาวเขา” ได้โดยง่าย แต่เรา ทองสวัสดิ์ในเมื่อภาพลักษณ์ของการนับถือผีได้ถูกตีความว่าเป็นความเชื่อที่ “แน่นแฟ้น” แต่กลับกลายเป็นทำให้คอมมิวนิสต์สามารถชักจูง “ชาวเขา” ได้โดยง่าย ปัญหาของวิคิดเช่นนี้เกิดจากการนำตัวเรา ซึ่งนับถือศาสนาพุทธเปรียบเทียบกับตัวเองว่าเป็นคนที่มีเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ นำไปตัดสินมองคนอื่นที่แตกต่างจากเรา การนับถือผีของ “ชาวเขา” ในสายของคนที่นับถือศาสนาพุทธแล้วจึงถูกนิยามว่าเป็นความว่างเปล่าของจิตใจ

ดังนั้น เพื่อไม่ให้คอมมิวนิสต์ที่ถือเป็นลัทธิทางความคิดรูปแบบหนึ่งที่เป็นศัตรูของรัฐ ด้วยเหตุนี้ ทางภาครัฐจึงได้จัดส่งนักมานุษยวิทยาเข้าไปศึกษาระบบความเชื่อของ “ชาวเขา” เพื่อให้เข้าใจถึงระบบความเชื่อทางศาสนา การส่งเจ้าหน้าที่ของรัฐเข้าไปศึกษาระบบความเชื่อทางศาสนาของ “ชาวเขา” นี้ องค์กรที่มีบทบาทมากที่สุดคือ “ศูนย์วิจัยชาวเขา” ที่ให้ความเห็นที่สอดคล้องต้องกันว่า “ชาวเขา” ทั้งหมดเป็นกลุ่มที่นับถือผีและมีความเชื่อทางไสยศาสตร์

นักมานุษยวิทยาในเวลานั้นส่วนใหญ่ใช้แนวคิดทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่นิยมเพื่ออธิบายถึงหน้าที่ของผี นักมานุษยวิทยาต่างๆ พยายามหาหน้าที่ของผีในสังคม แต่ก็มองว่าทั้งหมดเป็นเรื่องเหนือธรรมชาติ ไม่ได้มองว่าผีเป็นส่วนหนึ่งของระบบชีวิตของ “ชาวเขา” และเป็นความเชื่อที่ยังรากลึกไม่ได้แตกต่างไปจากศาสนา ผลการศึกษาจำนวนมาก (เช่น กรมประชาสงเคราะห์, 2510; พร อุดมพงษ์, 2521) ได้กลายเป็นความเชื่อถือที่หน่วยงานและสถาบันองค์กรต่างๆ นำไปใช้เป็นหลักการสำคัญในการอ้างอิงและที่สำคัญคือการนำไปใช้เพื่อปฏิบัติการในเชิงจิตวิทยาแบบทหาร กลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้รับการเพ่งเล็งจากรัฐเป็นอย่างยิ่งคือ กลุ่มชาติพันธุ์ที่ปลูกฝิ่น มีการเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ และคาดว่ามีความสามารถในการรบ ได้แก่ ม้ง ลีซอ อาข่า เมี่ยน มูเซอ และกะเหรี่ยง จากการสร้างความรู้ชุดหนึ่งขึ้นมาได้ นำสู่การเกิดภาพแทนความจริงว่า “ชาวเขา” พร้อมเสมอที่ภายในจิตใจจะสามารถรับลัทธิคอมมิวนิสต์เข้ามา

จากภาพลักษณ์เหล่านี้ได้นำไปสู่กระบวนการสำคัญสองประการคือ

ประการแรก การนำศาสนาพุทธเข้าไปเผยแพร่ยังพื้นที่ที่มี “ชาวเขา” อยู่ด้วยการก่อตั้ง “โครงการคณะพระธรรมจาริก” ไปเผยแพร่ศาสนาพุทธในหมู่ “ชาวเขา” ขึ้นเมื่อ พ.ศ.2508 อย่างเป็นทางการ นายทหารท่านหนึ่งได้ให้ความเห็นว่า “[การ] เผยแพร่พระพุทธศาสนา [เพื่อ] ให้ชาวเขามีสิ่งยึดเหนี่ยวที่ดำรง...นับเป็นการสร้างความสัมพันธ์ทางจิตใจกับชาวเขาอีกประการหนึ่ง...” (พิมลศักดิ์ สุวรรณทัต, 2516: 251) ซึ่งคือความหมายในเชิงจิตวิทยาแบบทหาร

ประการที่สอง คือ การสร้างสำนึกด้วยการกล่อมเกลาจิตใจของ “ชาวเขา” ผ่านการอบรมในแบบเรียน สถานศึกษา และวัด เป้าหมายของการดำเนินการทั้งสอง รัฐหวังจะทำให้ “ชาวเขา” มีศาสนาพุทธเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ และมีศาสนาแห่งความแท้จริงขึ้น

ในที่นี้ขอเริ่มที่ประการแรกก่อนพบว่า การต่อสู้กับคอมมิวนิสต์ในหมู่ “ชาวเขา” ด้วยการให้พระพุทธรูปศาสนาเข้าช่วยได้เริ่มก่อรูปขึ้นเมื่อ พ.ศ.2507 มูลเหตุเริ่มต้นเกิดขึ้นเมื่อ นายประสิทธิ์ ติศวัฒน์ หัวหน้ากองสงเคราะห์ชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ได้ลาบวชยังวัดเบญจมบพิตร จึงทำให้เกิดความคิดว่า พระพุทธรูปศาสนาจะเป็นหนทางให้การปกครอง “ชาวเขา” มีประสิทธิภาพมากขึ้น “เพราะคนเราจะมีความรักสามัคคีร่วมกันเป็นหมู่ใหญ่ขึ้นได้จำเป็นต้องอาศัยขนบธรรมเนียม ประเพณีและศาสนาเป็นเครื่องผูกพันสมานน้ำใจให้เข้ากันได้เป็นประการสำคัญ” โครงการเริ่มแรกได้พุ่งเป้าไปที่ชาวมังเป็นอันดับต้น (กรมประชาสงเคราะห์, 2510: 45-46) เนื่องจากภาพลักษณ์ของชาวมังถือว่าเป็นภัยร้ายแรงต่อความมั่นคงของชาติอย่างมาก

ใน พ.ศ.2508 รัฐบาลได้ก่อตั้ง “โครงการพระธรรมจาริก” ขึ้นภายใต้การดูแลของกรมประชาสงเคราะห์ มีประธานคณะพระธรรมจาริกคือ พระธรรมกิตติโสภณ เจ้าอาวาสวัดเบญจมบพิตร โดยภารกิจหลักของคณะพระธรรมจาริกคือ การเผยแพร่พระพุทธศาสนาเพื่อให้ “ชาวเขา” มีสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจ และอบรมสั่งสอนด้านศีลธรรมแก่ “ชาวเขา” โดยกระจายออกไปหลายจังหวัดในภาคเหนือ เช่น เชียงใหม่ น่าน เชียงราย ฯลฯ ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีการแพร่ระบาดของคอมมิวนิสต์ (กรมประชาสงเคราะห์, 2510; พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 91-92)

ในขณะเดียวกันคณะพระธรรมจาริกยังทำหน้าที่สอนหนังสือ รักษาพยาบาล และสงเคราะห์ “ชาวเขา” ด้านต่างๆ ด้วย กลุ่มเป้าหมายในเวลานั้นมี 6 กลุ่มคือ “แม่่ว มูเซอ ลีซอ อีเก้อ เย้า และกะเหรี่ยง” (กรมประชาสงเคราะห์, 2510; พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 91)

ในโอวาทของสมเด็จพระวันรัต วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ในฐานะแม่กองงานพระธรรมทูต สามารถเป็นตัวแทนของความคิดของพระสงฆ์ที่มีต่อ “ชาวเขา” ได้เป็นอย่างดี ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในเวลานั้นคือเป็น “ชาวป่าชาวดอย” ที่ไม่มีศีลธรรม ไม่มีศาสนา และที่สำคัญคือเป็นภัยต่อศาสนาพุทธอย่างร้ายแรง ความว่า

“ข้าพเจ้าใคร่ครวญถึงผลงานนั้นเห็นว่าเป็นการกระทำที่เหมาะสม แม้จะพูดว่ายังได้ผลไม่เต็มที่แต่ก็เป็นเชื้อสายอันดีที่เตือนใจให้ชาวป่าชาวดอยพวกนั้น ได้มีจิตประวัติถึงศีลธรรม ถึงศาสนา ยังมีพระภิกษุผู้ทรงคุณวุฒิเข้าใกล้จิตสนิทสนมด้วยเช่นนั้น ความสัมพันธ์ทางจิตใจก็ย่อมเกิดแน่นแฟ้น... บัดนี้เราพึงตื่นขึ้นที่ตื่นขึ้นเช่นนี้ก็เพราะมีเหตุการณ์บังคับให้เราต้องตื่น เพราะว่ามีภัยเกิดแก่ศาสนา” (กรมประชาสงเคราะห์, 2510: 12-16)

พระธรรมกิตติโสภณ เจ้าอาวาสวัดเบญจมบพิตร ในฐานะของประธานคณะพระธรรมจาริก ได้กล่าวว่า “ใน ปี พ.ศ.2509 นี้... การที่ได้มีพระภิกษุเป็นพระธรรมจาริกออกไปร่วมดำเนินการด้วยได้ผลในด้านการสร้างความสัมพันธ์ทางจิตใจกับชาวเขาให้เกิดความจงรักภักดีต่อประเทศชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ สมความประสงค์...” (กรมประชาสงเคราะห์, 2510: 22) จะเห็นได้ว่า ผู้คนในสังคมไทยทั้งฝ่ายข้าราชการและตำรวจในเวลานั้นมองว่าคอมมิวนิสต์มีโอกาสมากที่จะเข้าไปสู่จิตใจของ “ชาวเขา”

จำนวนของพระสงฆ์ที่ส่งออกไปเผยแผ่พระพุทธศาสนานั้นมีมากขึ้นทุกปีนับจากปี 2508 ซึ่งสอดคล้องกับสถานการณ์ของคอมมิวนิสต์ที่รุนแรงมากขึ้น โดยเฉพาะในปี พ.ศ.2514 ตัวเลขของการส่งคณะพระธรรมจาริก ได้สูงขึ้นอย่างเห็นได้ชัด จากสถิติรวมพระสงฆ์ที่ส่งในฐานะของพระธรรมจาริกตั้งแต่ พ.ศ.2508-2516 นั้นมีมากถึง 525 รูป

ตารางที่ 2 แสดงจำนวนของพระธรรมจาริกที่ส่งออกไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาในหมู่ “ชาวเขา”

ปี พ.ศ.	จำนวนพระสงฆ์ (รูป)
2508	12
2509	18
2510	46
2511	33
2512	16
2513	25
2514	117
2515	132
2516	126
<b>รวม</b>	<b>525</b>

\*ข้อมูลจากพรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 92

ผลจากการปฏิบัติงานของคณะพระธรรมจาริกในครั้งนั้นได้มีการสรุปด้วยว่าได้ทำให้ "ชาวเขา" เกิดความศรัทธาเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา รู้จักกราบไหว้พระ ทำบุญใส่บาตร นิมนต์พระไปสวดมนต์ที่บ้าน มีการบรรพชาอุปสมบทเป็นพระ และ "ทำให้ชาวเขาเกิดทัศนคติอันดีงาม ด้วยสามัญสำนึกของตนเองว่าเป็นชาวไทย นับถือศาสนาพุทธ แล้วยังเสริมสร้างให้ชาวเขามีความสนใจให้ความร่วมมือแก่เจ้าหน้าที่ของรัฐบาลที่ส่งไปช่วยพัฒนา และสงเคราะห์ชาวเขาดียิ่งขึ้น" (กรมประชาสงเคราะห์, 2510: 43-44)

ในสายตาของพระธรรมจาริกบางรูปที่ได้ไปอาศัยอยู่กับ "ชาวเขา" เป็นเวลานานได้มองว่า "ชาวเขา" เป็นกลุ่มคนที่น่าสงสารอันเป็นผลมาจากความยากจน และเป็นกลุ่มชนที่มีความฉลาดรักสงบอยู่ในตัวเอง แต่ถึงอย่างไรในสายตาของพระสงฆ์แล้วย่อมมองว่าศาสนาแห่งความไม่จริง คือ การนับถือผี ดังเห็นได้จากความคิดของพระธัมมโรส ภิกขุ และ พระวิโรจโน ภิกขุ ความว่า

"[ชาวม้ง] พร้อมทั้งจะนับถือศาสนาแห่งความจริง ถ้าหากมีผู้สอนที่มีความสามารถนำเอาศาสนาไปให้แก่เขาอย่างใจจริง พวกเขาจะรักสงบจึงอยู่กันด้วยความสงบแม้การศึกษาจะไม่เจริญ แต่เขาก็อยู่กันได้ด้วยความสงบ ก็หมายความว่าชาวเขามีจิตใจที่เจริญพอตัวอยู่แล้ว" (ธัมมโรส ภิกขุ และวิโรจโน ภิกขุ, 2517: 6)

ในความจริงแล้ว สามารถมองได้เช่นกันว่า "ชาวเขา" ในสังคมไทยเวลานี้ถูกหมายอยู่แล้วว่าเป็นกลุ่มชนที่ไม่มีความเจริญทางด้านจิตใจ พระทั้งสองรูปได้ไปอยู่กับชาวม้งเป็นเวลานานหลายปีจึงทำให้ซึมซาบและเข้าใจชาวม้งว่าเป็นกลุ่มชนที่มีความเจริญในระดับหนึ่ง

นอกจากการส่งพระไปยังหมู่บ้านของ "ชาวเขา" แล้ว ในโครงการนี้ยังมีการจัดส่ง "เด็กชาวเขา" เข้ามาบวชเป็นเณรอยู่ที่วัดในเชียงใหม่ และกรุงเทพฯ ทุกปีเป็นจำนวนหลายคน เพื่อหวังว่าเด็กเหล่านี้จะหันไปนับถือศาสนาพุทธ และกระจายความคิดนี้ไปในชุมชนเมื่อกลับไปยังหมู่บ้าน สำหรับ "เด็กชาวเขา" ที่ส่งเข้ามาบวชเณรในกรุงเทพฯ นั้น พวกพ่อแม่จะได้รับอนุญาตให้ติดตามมาร่วมในพิธีบวชที่กรุงเทพฯ ด้วย ทั้งนี้ก็มีเป้าหมายเพื่อจูงใจ "ชาวเขา" ให้ออกมาสู่โลกภายนอก ซึ่งจะทำให้ "ชาวเขา" กับ "ชาวพื้นราบ" เข้าใจกันดีขึ้น (Rolnick and Mahapaurya, 1968: 101-102) และได้เห็นความเจริญของเมืองหลวงที่จะสามารถพัฒนาพวกเขาให้ได้รับความเจริญได้เช่นกัน นอกจากการส่ง "เด็กชาวเขา" ไปยังวัดในกรุงเทพฯ แล้ว ได้มีการส่ง "เด็กชาวเขา" ไปยังวัดต่างๆ ตามจังหวัดเชียงใหม่หลายแห่งด้วยกันเช่นที่วัดสี่เสียดา วัดพระธาตุดอยปุย จังหวัดเชียงใหม่ (ยัง มิ่งแดง, 2520)

การเผยแพร่ศาสนาของคณะพระธรรมจาริกจึงเป็นการที่ศาสนาถูกนำไปใช้เพื่อประโยชน์ทางด้านการเมือง รัฐได้มองว่า เมื่อ "ชาวเขา" หันมานับถือศาสนาพุทธจะทำให้มีเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจจะได้ไม่เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ และมีสามัญสำนึกของการเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองชาติไทย ชี้นิโคลัส แท็ป (Nicolas Tapp) ให้ความเห็นว่า โครงการพระธรรมจาริกนั้นสามารถพิจารณาได้ว่าเป็นกระบวนการหนึ่งในการผสมกลมกลืน "ชาวเขา" ให้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย (Tapp, 1979) เพราะเป็นกระบวนการที่พยายามทำให้ "ชาวเขา" หรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่แตกต่างไปจากคนไทยมีระบบความเชื่อ (ศาสนา) แบบเดียวกัน นอกจากนี้แล้ว

โครงการพระธรรมจาริกในหมู่ "ชาวเขา" ของรัฐบาลของจอมพลถนอมนั้นก็คือ นโยบายที่สานต่อจากจอมพลสฤษดิ์ที่ใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือในการหล่อหลอมคนในพื้นที่ห่างไกล (ชนบท) ให้เกิดความรู้สึกร่วมกับคนในพื้นที่ส่วนกลาง เพราะรัฐส่วนกลางตระหนักดีถึงอำนาจจากสถาบันสงฆ์ที่เป็นพลังในการหล่อหลอมสังคมส่วนต่างๆ เข้าด้วยกันได้

ในช่วงเวลาเดียวกันนั้น จากกระแสของสังคม การเมือง และภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ที่ถูกเหมารวมว่าเป็นคอมมิวนิสต์หรือมีโอกาสเสี่ยงต่อการเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ รัฐจึงเริ่มสงสัยในกิจกรรมการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ของบาทหลวงตามท้องที่ต่างๆ ในหมู่ "ชาวเขา" ไปด้วย เช่น ที่เชียงใหม่ กรมประชาสงเคราะห์ได้สงสัย "คณะหมอสอนศาสนาตระกูลมอร์ริส คณะเซเว่นเดย์แอตแวนดิส ที่จังหวัดลำปาง" ว่าเป็นการเข้าไปดำเนินการเผยแพร่ศาสนาที่มีวัตถุประสงค์แอบแฝง และ "มีวัตถุประสงค์ไม่ทราบแน่ชัด ทราบแต่ว่าจะเข้าไปเผยแพร่ศาสนาเท่านั้น" (กรมประชาสงเคราะห์, 2521ข: 17)

สาเหตุที่กรมประชาสงเคราะห์สงสัยคณะหมอสอนศาสนานี้เกิดขึ้นจากในช่วงเวลานั้นมีการเคลื่อนไหวของคอมมิวนิสต์ตามแนวชายแดนและในเขตภูเขาทั่วไป ที่สำคัญมีรายงานว่า คณะหมอสอนศาสนาบางส่วนได้มีการชักชวน "ชาวเขา" จากฝั่งลาว-พม่าให้อพยพเข้ามาอยู่ในฝั่งไทย (กรมประชาสงเคราะห์, 2521ก) ทั้งนี้เพื่อหนีภัยสงคราม ด้วยเหตุนี้ ในช่วงทศวรรษ 2510-2520 งานเผยแพร่ศาสนาของชาวคริสต์ในหมู่ "ชาวเขา" จึงไม่ได้รับความสะดวกไปช่วงหนึ่ง

นอกเหนือจากกระบวนการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยคณะพระธรรมจาริกแล้ว กระบวนการสำคัญอีกประการหนึ่งที่รัฐใช้ในการปลูกฝังความเชื่อในพระพุทธศาสนาลงไปคือระบบการศึกษาที่มีทั้งการสอนในโรงเรียนและการใช้แบบเรียน ซึ่งเป็นกระบวนการที่สองที่รัฐใช้กำจัดความเชื่อเรื่องการนับถือผี

ในโรงเรียนจะมีการสอนวิชาพระพุทธศาสนา และในแบบเรียนจะมีการสอดแทรกคติธรรม ความคิดเรื่องความดีความชั่ว และการบรรจพุทธประวัติของพระพุทธเจ้าในฐานะ "คนดีของโลก" ลงไปด้วย นอกเหนือจากนี้แล้ว เพื่อให้เรื่องของศาสนาที่อาจมองว่าเป็นเรื่องห่างไกลตัวขยับเข้ามาใกล้มากขึ้นจึงพบว่ามีการนำบุคคลที่กลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มในภาคเหนือเคารพนับถือมาไว้ใน



แบบเรียนด้วยคือ ครูบาศรีวิชัย ซึ่งเป็นที่รู้จักกันว่าเป็นที่นับถือกันในหมู่ชาวกะเหรี่ยง ชาวม้ง เป็นต้น (ดูเพิ่มเติมได้ใน ตำนานครูบาศรีวิชัยแบบพิสดาร และตำนานวัดสวนดอก ปวีรบรรตโดย สถาบันวิจัยสังคม, 2537)

ในแบบเรียนชาวเขาวิชาสังคมศึกษาที่จัดทำขึ้นใน พ.ศ.2515 ในเนื้อหาเรื่อง “บุคคลที่เรายกย่อง” หัวข้อย่อย “บรรพชนไทย” ได้มีการกล่าวถึงประวัติของครูบาศรีวิชัยว่า

“ท่านได้ทำประโยชน์ไว้มากเกี่ยวกับทางศาสนาพุทธ ในด้านการก่อสร้าง และซ่อมแซมวัดต่างๆ หลายแห่ง แทบทุกจังหวัดในภาคเหนือ... ท่านเป็นพระที่เคร่งครัดในพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้ามาก ท่านเป็นผู้มีบุญญาธิการ แก่กล้าจะออกปากสร้างสิ่งใด... เช่น การสร้างถนนขึ้นดอยสุเทพ ซึ่งมีประชาชน ทั้งชายหญิงต่าง...มาช่วยกันอย่างมีดีพ้ามัวดิน...” (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515: 109)

การนำประวัติครูบาศรีวิชัยบรรจุลงในแบบเรียนชาวเขาในช่วงปี 2515 อันเป็นทศวรรษที่มีปัญหาเรื่องคอมมิวนิสต์นี้มีประเด็นที่น่าพิจารณาคือ เรื่องราวของบรรพชนไทยที่ปรากฏอยู่ในแบบเรียน ซึ่งมีอยู่จำนวน 5 คน ในจำนวน 4 คนมีฐานะเป็นกษัตริย์หรือเจ้าเมืองคือ เป็นตำแหน่งในการปกครองทางโลก ได้แก่ พ่อขุนรามคำแหง พระนเรศวรมหาราช หนานทิพย์ช้าง<sup>7</sup> และชานกะเล<sup>8</sup> มีเพียงครูบาศรีวิชัยเท่านั้นที่มีฐานะเป็นพระสงฆ์คือ เป็นตำแหน่งในทางธรรม

การวางตำแหน่งของครูบาศรีวิชัยให้อยู่ในตำแหน่งของบรรพชนไทยนั้นเท่ากับเป็นการพยายามสร้างให้ครูบาศรีวิชัยมีลักษณะของการเป็นบุคคลที่ประชาชนควรนับถือ (Idol) เช่นเดียวกับกษัตริย์หรือเจ้าเมืองต่างๆ ประกอบกับอย่างที่ทราบกันดีว่าครูบาศรีวิชัยเป็นบุคคลผู้หนึ่งที่มี “ชาวเขา” เข้ามานับถือศรัทธาเป็นจำนวนมาก ท่านจึงเป็นเหมือนศูนย์รวมที่ดีในการเชื่อมโยง “ชาวเขา” เข้ากับบรรพชนไทย เนื่องจากการนับถือครูบาศรีวิชัยย่อมเป็นเครื่องแสดงความภักดีของต่อชาติไทย พระมหากษัตริย์ และพระพุทธศาสนาไปพร้อมกัน ซึ่งทำให้พระพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่สามารถเข้าถึงและจับต้องได้ง่ายขึ้น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารัฐพยายามเข้าดำเนินการเปลี่ยนความเชื่อของ “ชาวเขา” มากเพียงใดก็ตาม ปรากฏว่า ไม่ได้ประสบความสำเร็จไปทั้งหมด เพราะว่า การยอมรับศาสนาพุทธของ “ชาวเขา” เป็นการยอมรับพระสงฆ์ในฐานะที่พระเป็นเหมือนผู้ศักดิ์สิทธิ์คล้ายๆ กับพวกหมอผีหรือผู้กระทำพิธีกรรมทางความเชื่อของตน การปรับตัวของ “ชาวเขา” ที่นำศาสนาพุทธมาเป็นส่วน

<sup>7</sup> หนานทิพย์ช้าง หรือ พญาสุลวฤาไชยสงคราม ผู้นำเมืองลำปาง ต่อสู้กับพม่าจนได้รับชัยชนะ

<sup>8</sup> ชานกะเล หรือพระยาสิงหนาทราชา ถือเป็นพ่อเมืองคนแรกของจังหวัดแม่ฮ่องสอน

หนึ่งของพิธีกรรมแบบนี้ แสดงถึงความสามารถในการปรับตัววัฒนธรรมใหม่ของ “ชาวเขา” นั้นเอง และสาเหตุที่ศาสนาพุทธสามารถผสมกลมกลืนได้เป็นอย่างดีกับการนับถือผีนี้ก็เพราะในความเป็นจริงแล้วศาสนาพุทธไม่ได้มีหลักการที่จะให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้วยการละทิ้งความเชื่อไปเลยทั้งหมด (Rolnick and Mahapaurya, 1968: 101-102)

ด้วยใจจริงแล้ว การผสมกลมกลืนในลักษณะนี้รัฐบาลไม่ได้ปรารถนาสักเท่าไร เพราะวัตถุประสงค์ของรัฐคือ ต้องการล้มล้างความเชื่อที่มีต่อภูตผีและไสยศาสตร์ของ “ชาวเขา” ให้หมดไป ดังเห็นได้จากที่นายทหารท่านหนึ่งกล่าวว่า “ชาวเขาจะต้องเปลี่ยนทัศนคติและยอมรับวัฒนธรรมใหม่ตลอดจนละทิ้งประเพณีบางอย่างที่ล้าสมัย... และละทิ้งสิ่งที่เชื่อถือปราศจากเหตุผล” (สุรพล จุลละพราหมณ์, 2514)

#### 4.1.3 สถาบันพระมหากษัตริย์กับภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา”

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” เท่าที่ผ่านมาจะเห็นได้ว่า มีภาพลักษณ์ไปในเชิงลบ โดยถูกมองว่าเป็นศัตรูต่อความมั่นคงของชาติและศาสนา ในกรณีของสถาบันพระมหากษัตริย์ก็เช่นเดียวกันที่พบว่า พระราชกรณียกิจบางส่วนได้เกิดขึ้นจากกระแสของสังคมหรือวาทกรรมหลักที่ครอบงำสังคมอยู่ที่ทำให้พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช (รัชกาลปัจจุบัน) มีความรู้สึกคล้ายตาม แต่ก็ได้เป็นแรงผลักดันที่สำคัญที่ทำให้พระองค์ทรงดำเนินพระราชกรณียกิจต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับ “ชาวเขา” ภาพลักษณ์ที่ออกมาจากกิจกรรมของพระองค์ได้ส่งผลต่อให้เกิดทั้งภาพลักษณ์ในเชิงลบและบวกต่อ “ชาวเขา” ในหัวข้อนี้จะเป็นการศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่มีความเกี่ยวเนื่องกับสถาบันพระมหากษัตริย์

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” เป็นศัตรูต่อสถาบันพระมหากษัตริย์นี้เป็นผลสืบเนื่องมาจากการที่สถาบันพระมหากษัตริย์ได้รวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสัญลักษณ์แห่งความเป็นชาติ ด้วยเหตุนี้เอง การกระทำใดๆ ของ “ชาวเขา” ที่รัฐมองเห็นว่าเป็นภัยต่อชาติสามารถถูกเหมารวมว่าแสดงถึงการไม่จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ และพยายามทำลายสถาบันพระมหากษัตริย์ ดังเห็นได้จากที่ขจัดภัย บุรุษพัฒน์ ได้ให้ความเห็นไว้ในหนังสือเรื่องชาวเขา ตีพิมพ์เมื่อ พ.ศ.2528 ถึงการมองว่าพระมหากษัตริย์เป็นสัญลักษณ์ของชาติไทย การที่ “ชาวเขา” สำนึกในพระมหากษัตริย์คุณเท่ากับเป็นการแสดงความจงรักภักดีต่อชาติเช่นเดียวกันความว่า

“...ทำให้ชาวเขารู้สึกสำนึกในพระมหากษัตริย์คุณ... แน่นนอนที่สุดชาวเขาย่อมจะมีความจงรักภักดีต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอย่างแน่นแฟ้น เราก็ทราบแล้วว่าพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงเป็นองค์ประมุขของชาติ เป็นสัญลักษณ์ของชาติไทย ดังนั้น การที่ชาวเขาถวายความจงรักภักดีต่อ

พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเช่นนี้ก็ยอมนำไปสู่ความรู้สึกจงรักภักดีต่อชาติไทย และสำนึกว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย..." (ขจัดภัย บุรุษพัฒน์, 2528: 252)

ในทางตรงกันข้ามแล้ว เนื้อความข้างต้นนั้นมีนัยในมุมกลับกันก็คือ "ชาวเขา" นั้นถูกมองเสมอว่าเป็นกลุ่มคนที่ไม่จงรักภักดีต่อชาติได้เช่นกัน หากไม่เคารพพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว นอกจากนี้ ด้วยความคิดที่ "ชาวเขา" ไม่จงรักภักดีต่อชาติ นับตั้งแต่ทศวรรษ 2510 ทั้งภาครัฐและเอกชนได้มีความพยายามเสมอในการประเมินถึงทัศนคติของ "ชาวเขา" ที่มีต่อพระมหากษัตริย์ เพื่อวัดระดับถึงความจงรักภักดีที่มีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ ผลการประเมินที่มักพบเสมอคือ "ชาวเขายังรู้จักพระมหากษัตริย์เพียงผิวเผิน" (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 167) นอกจากนี้รัฐยังได้ รายงานอีกว่า "มั่งไม่ทราบว่าองค์พระประมุขของประเทศไทยซึ่งให้พวกตนเข้ามาอาศัยอยู่นั้นคือใคร" ดังนั้นจึงเป็นการยากที่จะหา "ความกตัญญูและความเชื่อถือในผู้นำ" (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ง) จากสถานการณ์แวดล้อมทางการเมืองเช่นนี้เอง จึงไม่เป็นที่แปลกใจที่จะเกิดโครงการของภาครัฐ และ "โครงการหลวง" ตามมา เพื่อหาทางชักจูงใจกลุ่มชนเหล่านี้ให้จงรักภักดีต่อชาติ

ก่อนอื่นคงต้องทบทวนกลับไปเสียเล็กน้อยถึงการก้าวเข้ามาใช้อำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 ซึ่งอำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์น่าจะหมดความสำคัญลงแล้ว

ย้อนกลับไปในช่วงเวลาก่อนหน้าทศวรรษ 2500 ความกังวลในเรื่องที่คอมมิวนิสต์จะทำลายสถาบันพระมหากษัตริย์ไม่สู้จะเป็นเรื่องสำคัญมาก เพราะภายหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ.2475 อำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์ก็ลดลงอย่างมากมาโดยตลอด สมัยรัฐบาลของจอมพล ป.พิบูลสงครามโดยเฉพาะในสมัยแรก จอมพล ป.พิบูลสงครามไม่ต้องการให้สถาบันพระกษัตริย์มีอำนาจเหนือคณะรัฐบาล วิธีการที่จอมพล ป.พิบูลสงครามกระทำคือ การเน้นเรื่องผู้นำของชาติ คือ ตนเอง เพื่อเป็นตัวแทนของชาติแทนที่สถาบันพระมหากษัตริย์ สถาบันพระมหากษัตริย์ในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงครามจึงแทบไม่มีบทบาทใดๆ ทางการเมือง (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2550)

จนกระทั่งเข้าสู่รัฐบาลสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ สถาบันกษัตริย์ได้รับการส่งเสริมให้มีอำนาจอย่างมาก (ทักษ์ เฉลิมเตียรณ, 2548) ทั้งนี้เพื่อใช้ในการอ้างอิงอำนาจของตน ในการรัฐประหาร พ.ศ.2501 จอมพลสฤษดิ์เข้าเผ่าถวายเป็นความจงรักภักดีต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช มีการกล่าวถึงถึงการจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ และเริ่มเรียกกองทัพว่า "กองทัพในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว" ในเวลานั้นพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระ

พระบรมราชินีนาถ และสมาชิกราชินิกุลเพิ่มบทบาทเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและการเมืองภายในประเทศอย่างกว้างขวาง พระมหากษัตริย์ทรงสนับสนุนแนวความคิดเรื่อง "การพัฒนา" ทรงให้ความสนพระทัยกับชนบทไทย ซึ่งสอดคล้องกับนโยบายของรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ พระองค์ทรงใช้เวลาส่วนใหญ่เสด็จแปรพระราชฐานทั้ง 4 ภาคของประเทศทุกปี เมื่อเข้าสู่รัฐบาลจอมพลถนอม กิตติขจร สถาบันพระมหากษัตริย์ยังคงได้รับการส่งเสริมอำนาจต่อไป แต่เหตุการณ์ที่ทำให้สถาบันพระมหากษัตริย์มีพระราชอำนาจอย่างมาคนั้น เกิดขึ้นจากเหตุการณ์ 14 ตุลา 2516 ในช่วงนี้เองสถาบันพระมหากษัตริย์ได้มีพระราชอำนาจเพิ่มมากขึ้น และได้รับการมองว่าเป็นพลังที่บริสุทธิ์ (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเกอร์, 2539; อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2550)

ดังนั้น นับจากทศวรรษ 2500 หรือในสมัยรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ที่สถาบันพระมหากษัตริย์ได้กลับเข้ามามีบทบาททางการเมืองและสังคมอีกครั้งหนึ่ง ดังนั้นจึงพบว่า นับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 ที่สถานการณ์เกี่ยวกับ "ชาวเขา" กลายเป็นกระแสสังคมและนโยบายระดับชาติ พระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่เกี่ยวข้องกับ "ชาวเขา" ก็เริ่มปรากฏให้เห็นเป็นจำนวนมากตามมาเช่นกัน จากการรวบรวมของสำนักเลขาธิการพบว่า พระราชดำรัสของพระองค์ที่เกี่ยวข้องกับ "ชาวเขา" นับตั้งแต่ พ.ศ.2500 จนถึง 2530 พบว่ามีจำนวนมากถึง 502 รายการ (สำนักราชเลขาธิการ - [http://www.ohmpps.go.th/searchresult.php?quick\\_mode=advance](http://www.ohmpps.go.th/searchresult.php?quick_mode=advance))

การให้ความสนใจต่อ "ชาวเขา" ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวนี้เป็นผลมาจากกระแสของสังคมเรื่องต่างๆ นับตั้งแต่การที่ "ชาวเขา" มีภาพแทนความจริงว่าเป็นตัวการของการตัดไม้ทำลายป่า การเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ เป็นคอมมิวนิสต์ การเป็นกลุ่มคนที่ด้อยโอกาส มีปัญหาทางด้านสุขภาพอนามัย เป็นต้น พวงทอง รุ่งสวัสดิทรัพย์ ภวัครพันธุ์ ได้ตั้งข้อสังเกตว่า นับตั้งแต่สถานการณ์คอมมิวนิสต์ในประเทศรุนแรงขึ้น พระมหากษัตริย์ได้ทรงตระหนักถึงภัยจากคอมมิวนิสต์มาตั้งแต่ พ.ศ.2504 แล้ว ดังเห็นได้จากพระราชดำรัสที่เริ่มกล่าวถึงภัยคุกคามจากคอมมิวนิสต์ เนื้อหาในพระราชดำรัสของพระองค์เป็นไปในทิศทางเดียวกับนโยบายของรัฐบาล (พวงทอง รุ่งสวัสดิทรัพย์ ภวัครพันธุ์, 2550: 38-39) ตัวอย่างเช่นในพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่พระราชทานแก่ประชาชนชาวไทยในโอกาสขึ้นปีใหม่ พ.ศ.2512 วันอังคารที่ 31 ธันวาคม 2511 ตอนหนึ่งความว่า

“แต่พร้อมกันกับที่เราพยายามปฏิบัติการทุกอย่าง เพื่อสร้างความเจริญมั่นคงของประเทศอยู่นี้ ฝ่ายตรงข้าม [คอมมิวนิสต์] ก็รุกกรานเราไม่หยุดยั้ง ทั้งด้วยการแทรกซึมบ่อนทำลายและด้วยการใช้กำลังรบ เจ้าหน้าที่ฝ่ายเราต้องต่อสู้ป้องกันความมั่นคงและความปลอดภัยของประเทศอย่างหนัก เราทั้งหลายไม่พึง

ประมาณต่อเหตุการณ์ ต้องตระหนักว่าเรามีศัตรูคอยมุ่งทำร้าย ... จะต้องร่วมกัน  
ป้องกันแก้ไขและกำจัดสิ่งชั่วร้ายเป็นอันตรายต่อประเทศชาติ" (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2511)

จากสถานการณ์ข้างต้นนี้เอง มีหลายครั้งเช่นกันที่ในพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้กล่าวถึงเรื่องที่เกี่ยวข้องระหว่าง "ชาวเขา" กับคอมมิวนิสต์ ในพระราชดำรัสที่พระราชทานเนื่องในวันงานการศึกษาสัมพันธ์ของวิทยาลัยวิชาการศึกษา ณ วิทยาลัยวิชาการศึกษาถนนประสานมิตร เมื่อวันที่ 15 มีนาคม 2512 ดังความตอนหนึ่งที่มีพระราชดำรัสถึงเรื่องชาวม้งที่เป็นคอมมิวนิสต์ ความว่า "ที่นี้มาเรื่องแม่แดง ขอฝากข้อสังเกตนิดหน่อยว่า แม่แดงนี้ไม่ได้เป็นแม่แดงทั้งนั้น แม้แต่แม่แดงก็ไม่ใช่แดงส่วนมากยังนับได้ ที่บริเวณภูลำโล เข้าใจได้ว่ามีแม่ว ที่อยู่แถวนั้นทั้งหมดประมาณเจ็ดร้อยแปดร้อย ที่เขาเรียกว่าแม่แดงมีประมาณร้อย แต่แม่แดงจริงๆ ที่แดงไร้ที่แดงแท้ๆ เข้าใจว่ามีสี่คนเท่านั้นเอง" (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2512 ข: 128)

พระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่มีต่อ "ชาวเขา" ในเรื่องป่าไม้ไม่ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงการที่พระองค์ประกอบพระราชกรณียกิจภายใต้กระแสของสังคม โดยทรงมองว่า "ชาวเขา" เป็นส่วนหนึ่งของปัญหาที่กำลังนำความหายนะมาสู่ประเทศไทย ดังตัวอย่างหนึ่งที่พระองค์มีพระราชดำรัสเกี่ยวกับการถางป่าเพื่อทำไร่ของ "ชาวเขา" เมื่อวันที่ 10 มกราคม พ.ศ. 2512 ความว่า "...อีกอย่างหนึ่งคือ ชาวเขาตามที่อยู่ เป็นผู้ทำการเพาะปลูกโดยวิธีที่จะทำให้บ้านเมืองของเราสูญหายนะได้ที่ถางป่า และปลูกโดยวิธีที่ไม่ถูกต้อง ..." (รายการโทรทัศน์ประพาสต้นบนดอย, วันที่ 11 พฤศจิกายน 2550)

ดังนั้น หากกล่าวไปแล้ว พระราชดำรัสข้างต้นของพระองค์ก็เกิดขึ้นจากกระแสสังคมหรือวาทกรรมหลักของชาติที่มองว่า "ชาวเขา" เป็นศัตรูต่อความมั่นคงของชาติ ในด้านต่างๆ แต่ในส่วนหนึ่งแล้วก็คงต้องกล่าวด้วยว่า หากพระองค์ไม่เข้ามามีส่วนในการพัฒนา "ชาวเขา" ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ก็อาจมีลักษณะที่ค่อนข้างเป็นไปในเชิงลบมากกว่านี้ก็เป็นได้ ดังเห็นได้จากที่มีบางกลุ่มชาติพันธุ์ได้รับการขนานนามว่า "แม่วในหลวง" เป็นต้น ซึ่งเป็นผลมาจาก "โครงการหลวง" ที่พระองค์ได้ดำเนินการนั่นเอง

พระราชดำรัสและพระราชกรณียกิจของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวหลายครั้งที่เกี่ยวข้องกับ "ชาวเขา" นับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมาจึงเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความมั่นคงของชาติไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง เช่นเมื่อค่ำของวันที่ 27 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2512 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเสด็จพระราชดำเนินไปทรงเป็นประธานในงานชุมนุมสมาชิกโรตารี กรุงเทพฯ ทั้งนี้

"เพื่อหาทุนมาใช้จ่ายช่วยเหลือชาวเขาที่ต้องอพยพ เนื่องจากถูกภัยคอมมิวนิสต์คุกคาม" (สำนักพระราชพิธีการ, 2512ก: ไม่มีเลขหน้า)

จากปัญหาของ "ชาวเขา" ด้านต่างๆ ในปี พ.ศ.2512 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ทรงก่อตั้ง "โครงการพระบรมราชานุเคราะห์ชาวเขา" ที่มาของโครงการนี้เป็นผลมาจากการเสด็จพระราชดำเนินเยี่ยมเยียน กลุ่มชนบนภูเขาระหว่างการเสด็จประทับอยู่ที่ตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ จังหวัดเชียงใหม่จึงได้พบเห็นความยากลำบาก และปัญหาและความทุกข์ของราษฎร "ชาวไทยภูเขา" จึงได้จัดตั้งโครงการนี้ขึ้น

ผู้รับสนองพระบรมราชโองการในการดำเนินงานโครงการพระบรมราชานุเคราะห์ชาวเขา ในเวลานั้นคือ หม่อมเจ้าภีศเดช รัชนี วัตถุประสงค์ของโครงการนี้สามารถเห็นได้จากการให้สัมภาษณ์ของหม่อมเจ้าภีศเดช รัชนี ที่มีต่อชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อวันที่ 15 กุมภาพันธ์ 2517 โดยได้กล่าวถึงวัตถุประสงค์ของโครงการหลักๆ 3 ข้อใหญ่ คือ

"1. เพื่อรักษาทรัพยากรและชื่อเสียงของประเทศ 2. เพื่อช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ 3. เพื่อความมั่นคงและปลอดภัยของประเทศ" การดำเนินงานของเจ้าหน้าที่ที่เข้าไปปฏิบัติงานได้คัดเลือก "คนที่สามารถสนิทสนมกับชาวเขาอย่างมิตรต่อมิตร ไม่ใช่แบบเจ้านายกับผู้อยู่ใต้บุญญา" (มจ.ภีศเดช รัชนี, 2517)

โครงการนี้ต่อมาได้แตกไปสู่การเกิด "โครงการหลวงพัฒนาชาวเขา" ขึ้นใน พ.ศ.2514 ซึ่งมีเป้าหมายหลักไม่ได้แตกต่างไปจากโครงการแรกมากนัก โดยได้รับความร่วมมือจาก UNPDAC (The United Nations Programme for Drug Abuse Control) ซึ่งมีเป้าหมายหลักเพื่อป้องกันการปลูกฝิ่น ด้วยการส่งเสริมการเพาะปลูกพืชทดแทน ป้องกันการทำลายป่าไม้ ความเสื่อมเสียชื่อเสียงของประเทศ ปกป้องผลประโยชน์ของชาติ และการทำลายล้างระบบประชาธิปไตย (Tapp, 1979: 11)

กิจกรรมสำคัญของ "โครงการหลวง" คือ การส่งเสริมการปลูกพืชเมืองหนาวเพื่อทดแทนการปลูกฝิ่น ซึ่งเป็นที่มาสำคัญของการเปลี่ยนแปลงภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในฐานะผู้ที่ปลูกฝิ่นและค้ายาเสพติด โดยเฉพาะชาวม้งที่มีภาพลักษณ์ของการเป็นกลุ่มชนที่เป็นปรปักษ์ต่อรัฐด้วยการค้าฝิ่น วัตถุประสงค์ของการปลูกพืชทดแทนในเวลานั้นตั้งอยู่บนภาพลักษณ์ในด้านลบของ "ชาวเขา" อีกด้วยเช่น การทำลายป่าต้นน้ำลำธารจากการทำไร่เลื่อนลอย การมีภาพของการเป็นผู้ล่าหลังทางเศรษฐกิจ ปัญหาด้านสุขภาพอนามัย เป็นต้น พืชที่ส่งเสริมในการเพาะปลูกเวลานั้นเป็นประเภทไม้เมืองหนาวเช่น แอปเปิ้ล แพร์ ท้อ เกาลัด พลับ พ룬 พลัม ถั่วแดง เป็นต้น (ขจัดภัยบุรุษพัฒนา, 2528) จนมีคำเรียกที่ขบขันนิดว่า "ถั่วแดงหลวง" เป็นต้น การให้พันธุ์พืชทดลองปลูก

แก่ “ชาวเขา” นั้นเป็นการให้ยืม คือ เมื่อ “ชาวเขา” เก็บเกี่ยวผลได้จำเป็นต้องใช้เมล็ดพันธุ์คืน นอกจากนี้ยังมีการส่งเสริมการเลี้ยงสัตว์ประเภทต่างๆ เช่น แกะ วัวเนื้อพันธุ์รามัน ห่าน ไก่ หมู เป็นต้น (พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 57-58)

การเปลี่ยนแปลงการปลูกฝิ่นไปเป็นการปลูกพืชเมืองหนาวแทนนี้ก็นับว่าเป็นเรื่องดีที่ช่วยลดปริมาณของยาเสพติดได้ แต่ปัญหาที่ตามมาคือทำให้ “ชาวเขา” ได้เข้ามาสู่ระบบการเกษตรที่ต้องพึ่งพาเศรษฐกิจและตลาดของคนพื้นราบมากขึ้น นำไปสู่การปลูกพืชเชิงเดี่ยว การใช้ยาฆ่าแมลงจำนวนมาก การใช้ปุ๋ยเคมี และปัญหาดินเสื่อมที่เพิ่มมากขึ้น<sup>9</sup>

อย่างไรก็ตาม กิจกรรมการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนนี้ได้เป็นสิ่งที่สื่อต่างๆ จับตามองโดยตลอด ซึ่งนอกจากจะสร้างภาพลักษณ์ให้ “ชาวเขา” เป็นผู้จงรักภักดีต่อชาติและสถาบันพระมหากษัตริย์แล้ว ยังสร้างภาพลักษณ์ของการเป็นเกษตรกรบนภูเขาที่จงรักภักดีต่อในหลวง โดยเฉพาะชาวม้งซึ่งเป็นกลุ่มที่เป็นที่รับรู้ว่ามีภาพลักษณ์ของนักค้าฝิ่นค้ายาเสพติดและคอมมิวนิสต์จึงได้รับการขนานนามใหม่ว่า “แม่ในหลวง” (ทองอุ ไทยกล้า, 2512: 54) แต่ถึงกระนั้น ได้มีเสียงจากประชาชนในเขตเมืองเหมือนกันว่าในหลวงได้ทรงเอาใจใส่ “ชาวเขา” มากจนทำให้คนไทยเกิดความน้อยใจ (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517) ในเรื่องนี้พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ทรงทราบเช่นกัน ดังความตอนหนึ่งในพระบรมราโชวาทที่พระราชทานในโอกาสเสด็จฯ ไปทรงดนตรีที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เมื่อวันที่ 6 มีนาคม 2514 ความว่า “...ที่จริงยอมรับว่าตั้งแต่ต้นปีมา ถ้าดูทาง ที.วี. หรือดูหนังสือพิมพ์ หรืออ่านข่าว หรือฟังข่าวก็ออกจะไปเอาใจใส่ชาวเขามา” (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2514: 151)

นอกจากการพระราชทานสิ่งของแล้ว จะเห็นได้ว่าการพระราชทานความช่วยเหลือทางการศึกษาเป็นนโยบายเดียวกันกับที่รัฐกำลังดำเนินการอยู่คือ การพยายามปลูกฝังความคิดเรื่องชาติผ่านระบบการศึกษา ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในสายตาของรัฐและประชาชนถือเป็นกลุ่มคนที่ “ล้าหลัง” และ “ไม่มีการพัฒนาในทางการศึกษา” ในกรณีนี้ พระมหากษัตริย์ได้พระราชทานความช่วยเหลือทางการศึกษาแก่ “เด็กชาวเขา” พระองค์ได้ก่อตั้งโรงเรียนถึง 160 แห่ง (Tapp, 1979) ซึ่งสะท้อนภาพของ “ชาวเขา” เป็นผู้ด้อยการศึกษา หากมองไปแล้ว ที่มาของแนวคิดในการให้การศึกษแก่ “เด็กชาวเขา” นี้เป็นความสอดคล้องกับนโยบายของรัฐเช่นกัน คือเกิดขึ้นจากการที่ “ชาวเขา” มีภาพลักษณ์ของการเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีสำนึกของความเป็นชาติ และสามารถนำไปสู่ปัญหาใหญ่ของชาติคือ “ตกเป็นเหยื่อของการโฆษณาชวนเชื่อของฝ่ายตรงข้ามได้โดยง่ายดาย” ดังนั้น “โครงการหลวง” ที่เข้ามาช่วยเหลือทางการศึกษาจึงเป็นส่วนหนึ่งของ

<sup>9</sup> ดูการวิเคราะห์ประเด็นเหล่านี้เพิ่มเติมได้ใน Tanet Charoenmuang (1994) เรื่อง The Governance of Water Allocation Problems in Thailand: Case Studies from the Upper Northern Region. Water Conflict. Bangkok: The Thailand Development Research Institute. (PDRI), pp. 111-147.

สร้างสำนึกของความเป็นไทย ดังเห็นได้จากที่ขจัดภัย บुरुษพัฒน์ ได้กล่าวถึงความสำคัญของการศึกษาที่กำลังเผยแพร่ออยู่ในหมู่ “เด็กชาวเขา” ความว่า

“การที่จะหาทางทำให้ชาวเขาเกิดความสำนึกว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย เพื่อจะได้เกิดความรู้สึกจงรักภักดีต่อชาติ ก็เป็นเรื่องยากที่จะทำได้ เพราะความสำนึกในชาติ (National Consciousness) จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อชาวเขาได้รับการศึกษาอย่างน้อยก็พอที่จะพูดและเข้าใจภาษาไทยได้บ้างพอสมควร” (ขจัดภัย บुरुษพัฒน์, 2528: 252)

แต่การให้การศึกษแก่ “เด็กชาวเขา” ก็ไม่ได้ประสบความสำเร็จเสมอไป แต่แทนที่จะโทษปัญหาของระบบการจัดการศึกษาของรัฐ บางครั้งมีการกล่าวโทษว่า “เพราะชาวเขา...เป็นผู้ด้อยความคิดขาดความรู้ความเข้าใจในเรื่องต่างๆ” (ขจัดภัย บुरुษพัฒน์, 2528: 252) หมายความว่า “ชาวเขา” นั้นจะเรียนไปก็เท่านั้น เพราะไม่สามารถรับความรู้ต่างๆ ได้อันเป็นผลมาจากเป็นพวกที่ด้อยความคิด

ถึงอย่างไรก็ตาม การพระราชทานความช่วยเหลือด้านต่างๆ จากสถาบันพระมหากษัตริย์นี้เองก็ได้สร้างความเปลี่ยนแปลงให้กับ “ชาวเขา” ในเวลานั้นอย่างมากคือ การเปลี่ยนแปลงภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ให้กลายเป็นผู้จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ และในขณะเดียวกันก็มีภาพลักษณ์ของการเป็นผู้นำสงสาร ด้อยโอกาสทางการศึกษา และสังคม ลำจวน มงคลรัตน์ (2512) ได้บันทึกไว้ว่า

“นับเป็นวาสนาของชาวเขา ที่สมเด็จพระราชชนนีทรงนึกถึงห่วงใย และทรงช่วยเหลือชาวเขา โดยเฉพาะในด้านการศึกษา ... ขณะนี้รัฐบาลกำลังดำเนินงานด้านพัฒนาต่างไปตามลำดับโครงการ เพื่อความกินดีอยู่ดี และปราศจากโรคภัยไข้เจ็บ นอกเหนือไปจากนี้แล้ว สมเด็จพระราชชนนีศรีสังวาลย์ ได้ทรงช่วยดูแลทุกข์สุขให้ โดยไม่ทรงคิดถึงความเหนื่อยยาก พระองค์ทรงอุปการะ ทรงให้ปันสิ่งของเครื่องใช้ ทรงเยี่ยมเยียน ทรงไต่ถามถึงอาการไข้เจ็บ และทรงช่วยเหลือเขา ... พวกเขา [ชาวเขา] จึงพากันได้น้อมเกล้าฯ เรียกขานพระนามของพระองค์ท่านว่า – เจ้าแม่บ่อหลวง ด้วยความจงรักภักดีอย่างสูงสุด” (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 156)



การเรียกขานพระนามของสมเด็จพระราชชนนีศรีสังวาลย์ฯ (สมเด็จพระย่า) ว่า “เจ้าแม่บ่อหลวง” นี้ไม่ได้แตกต่างไปจากที่ “ชาวเขา” หลายกลุ่มเรียกขานพระนามของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวว่า “พ่อหลวง” เช่นกัน ซึ่งแสดงถึงความเคารพในตัวพระองค์ในฐานะที่เป็นหัวหน้าของพวกเขา

การเปลี่ยนแปลงภาพลักษณ์ทั้งสองด้านนี้สะท้อนว่ามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งไม่ว่าจะเป็นหนังสือพิมพ์ วิทยุ หรือโทรทัศน์ โดยเฉพาะในช่วงทศวรรษ 2510 สื่อโทรทัศน์ได้มีส่วนในกิจกรรมการสร้างภาพลักษณ์อย่างสำคัญ สถานีโทรทัศน์ของกองทัพและรัฐบาลได้แพร่ภาพพระราชกรณียกิจต่างๆ ของพระบรมวงศ์ต่อสาธารณชน สถานีโทรทัศน์ช่อง 7 แพร่ภาพไปทั่วประเทศ เมื่อถึงกลางทศวรรษ 2520 โทรทัศน์เข้าถึงชุมชนในเมืองคิดเป็นร้อยละ 90 และปลายทศวรรษ 2520 โทรทัศน์เข้าถึงชุมชนในชนบทถึงร้อยละ 70 บทบาททางโทรทัศน์ของพระมหากษัตริย์ที่มีต่อ “ชาวเขา” แสดงภาพถึงความเป็นมิตร และช่วยเหลือผู้ตกทุกข์ได้ยาก (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539: 532-533) ตัวอย่างเช่น ในคราวที่พระองค์ได้เสด็จไปยังหมู่บ้านถ้ำเวียงแกง จังหวัดเชียงใหม่ เมื่อวันที่ 18 ธันวาคม 2514 ความว่า

“เวลา 11.20 น. เสด็จพระราชดำเนินถึงหมู่บ้านถ้ำเวียงแกง ซึ่งมีชาวเขาเผ่าแม้วอาศัยอยู่ประมาณ 83 หลังคาเรือน มีราษฎรชายหญิงและเด็กประมาณ 449 คน... ในหมู่บ้าน ณ ที่นั้นมีชาวเขาเผ่าแม้วรอเฝ้าฯ รับเสด็จฯ อยู่เป็นจำนวนมาก พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพระราชทานถุงของขวัญ และตุ๊กตาแกัร้อย ตำรวจเอก วิทยา นิลเพชร ... ต่อจากนั้นผู้บังคับกองร้อย 4 ตำรวจภูธรชายแดน กราบบังคมทูลเบิกนายเล่ายี แซ่เต๋มา ผู้ใหญ่บ้าน ... เข้าเฝ้าฯ รับพระราชทานไก่พันธุ์พื้นเมือง ... เพื่อนำไปแพร่พันธุ์” (สำนักพระราชพิธี, 2516: 10)

ข่าวโทรทัศน์นับจากกลางทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา มักแพร่ภาพพระราชกรณียกิจเกี่ยวกับการพระราชทานความช่วยเหลือแก่ “ชาวเขา” และชาวนาชาวไร่ (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539: 533) ได้มีการพระราชทานพันธุ์ไม้ พันธุ์สัตว์ สิ่งของ เสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่ม และยังมีหน่วยแพทย์พระราชทานเคลื่อนที่ (แพทย์อาสา) โดยมีพื้นที่หลักอยู่ที่เชียงรายและน่าน (Tapp, 1979: 11) ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีปัญหาคอมมิวนิสต์ สะท้อนให้เห็นถึงภาพแห่งความทุกข์ยากของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ ภาพของเหล่าพลสไนกร “ชาวไทยภูเขา” ที่นั่งรอการเสด็จ และรับพระราชทานสิ่งของย่อมสร้างภาพของความสะเทือนใจเป็นอย่างมากต่อผู้พบเห็น (ภาพที่ 18) และทำให้มองเห็นภาพถึงความด้อยโอกาส น่าสงสารเป็นอย่างยิ่ง ชาวในพระราชสำนักที่แพร่อากาศพร้อมกันทั่วประเทศ และยักรวมถึงรายงานพิเศษต่างๆ ของพระราชกรณียกิจ ได้ชี้ให้เห็นถึงภาพลักษณ์

ของ “ชาวเขา” ว่ากลุ่มชนที่มีสุขภาพอนามัยที่ไม่ดี มีรูปแบบการทำเกษตรแบบไร่เลื่อนลอย มีการเพาะปลูกฝิ่น ฯลฯ ได้ถูกนำเสนอบนจออย่างต่อเนื่อง ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” จากผู้ร้ายหรือศัตรูต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ได้กลายเป็นผู้ต้องการความช่วยเหลือเป็นกลุ่มคนด้อยโอกาสของสังคม



ภาพที่ 18 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงพระราชปฏิสังขรณ์ชาวเขาเผ่า กะเหรี่ยง  
อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ เมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ 2521  
(ที่มา: สำนักพระราชพิธี, 2521)

อาจกล่าวได้ว่า กิจกรรมเกี่ยวกับ “ชาวเขา” นี้ส่วนหนึ่งแล้วได้ช่วยสร้างพื้นที่ให้กับสถาบันพระมหากษัตริย์มีอำนาจอีกครั้งหนึ่ง โดยการวางตัวในฐานะของกษัตริย์ในสมัยก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 ดังนั้น ในช่วงเกี่ยวกับการอพยพของ “ชาวเขา” เข้ามายังประเทศไทยจึงแสดงให้เห็นว่า “ชาวเขา” เหล่านั้นเป็นกลุ่มชนที่อพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร การแสดงตนในลักษณะนี้สามารถสังเกตได้จากในพระราชกรณียกิจหลายครั้ง โดยมีหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับสถาบันพระมหากษัตริย์ เช่น สำนักพระราชพิธีเป็นผู้สร้างภาพนี้ขึ้น ตัวอย่างเช่น ในคราวที่พระองค์เสด็จไปยังหมู่บ้านถ้ำเวียงแกง เมื่อวันที่ 18 ธันวาคม 2514 ความว่า

“... แล้วชาวเขาเผ่าแม้วลี้ภัยคอมมิวนิสต์มาจากราชอาณาจักรลาวเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารจำนวน 8 ครอบครัว รวม 45 คน เข้าเผ่าฯ รับพระราชทานผ้าห่ม เลือกันหนาว ไก่พันธุ์พื้นเมืองครอบครัวละ 4 ตัว และเงินครอบครัวละ 100 บาท” (สำนักพระราชพิธีการ, 2516: 10)

ดังนั้น วัตถุประสงค์ของ “โครงการหลวง” จึงเป็นส่วนหนึ่งของนโยบายของชาติ แต่ก็มี ความแตกต่างไปพอสมควร เพราะได้เน้นการช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ซึ่งแทบไม่ปรากฏเน้นอยู่ใน แนวคิดของฝ่ายรัฐบาลสักเท่าไร อย่างไรก็ตาม การเข้าไปช่วยเหลือของ “โครงการหลวง” ได้พลิก ภาวะลักษณะของ “ชาวเขา” ให้กลายเป็นกลุ่มที่จงรักภักดีต่อชาติ เพราะมีความจงรักภักดีต่อ พระมหากษัตริย์ ในขณะเดียวกัน ได้สร้างเสริมอำนาจอันบริสุทธิ์ของพระมหากษัตริย์ให้ได้รับการ ยกย่องมากขึ้น

#### 4.2 ความล้าหลัง ความสกปรก การด้อยคุณภาพอนามัย สัมปยุตทางเศรษฐกิจ การเมือง และการกลายเป็นตัวตลก

ในช่วงสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองความล้าหลัง ความสกปรก ตลอดจนปัญหาด้าน สุขภาพของ “ชาวเขา” เป็นเรื่องที่รัฐไม่ได้ให้ความสนใจอะไร รัฐมีความต้องการเพียงประการเดียว คือความจงรักภักดีของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ส่วนความสนใจที่มีต่อความล้าสมัย และความสกปรก ของกลุ่มชนที่ตนเรียกว่า “ชาวป่า” เป็นเพียงดัชนีชี้วัดในระบบการจัดระเบียบพื้นที่ทางชาติพันธุ์ เพื่อที่ชนชั้นนำสยาม และชาวตะวันตกจะได้อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมในจินตนาการที่สูงกว่า คืออยู่ในสังคมที่ “ศิวิไลซ์”

ทว่าภาวะลักษณะของความสกปรกก็ไม่เคยมีความสำคัญทางด้านการเมืองที่โยงใยไปถึง ความมั่นคงของชาติ แต่เมื่อเข้าสู่สมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองในบรรยากาศของสงครามเย็น จากสถานการณ์ทางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจที่ผันแปรไป ภาวะลักษณะของความล้าหลัง ความสกปรก และปัญหาด้านสุขภาพได้ถูกนำมาพิจารณาในหลายบริบทด้วยกัน

ความล้าหลังได้ถูกพิจารณาเข้าสู่การมองว่าเป็นภาวะลักษณะที่ขัดขวางต่อความเจริญทาง สังคม ส่วนความสกปรกได้เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่จะนำไปสู่ภาวะการด้อยคุณภาพอนามัย แต่ที่ สำคัญไปกว่านั้นคือ รัฐวิตกกังวลว่า ความล้าหลังของสภาพวิถีชีวิตความเป็นอยู่ ความสกปรก และการด้อยคุณภาพอนามัยของ “ชาวเขา” จะถูกนำมาใช้เป็นข้ออ้างของฝ่ายตรงข้ามคือ คอมมิวนิสต์ ที่จะโน้มนำให้ “ชาวเขา” เข้าร่วมขบวนการ ดังนั้น รัฐจึงได้ดำเนินการจัดการกับ ปัญหาดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม ในขณะที่รัฐและผู้คนในสังคมไทยจำนวนมากพยายามลบภาพของความ ล้าหลังทางสังคม ความสกปรก และภาวะของการด้อยสุภาพอนามัยของ “ชาวเขา” แต่ในทาง ตรงกันข้ามกับเป็นเรื่องตลกที่สังคมไทยพึงพอใจกับการเห็นภาพลักษณ์ของความล้าหลัง สกปรก ในวัฒนธรรมความบันเทิง และรวมถึงในด้านการท่องเที่ยว ในหัวข้อนี้นำเสนอการศึกษา ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ต่างๆ ตามหัวข้อดังนี้ 1) ความล้าหลัง ความคิดตกค้าง และการพัฒนา เศรษฐกิจ 2) ภาพลักษณ์ของความสกปรก ความล้าหลัง วัฒนธรรมความบันเทิง ปัญหาด้าน สุภาพอนามัย สู่ปัญหาทางการเมือง

#### 4.2.1 ความล้าหลัง ความคิดตกค้าง และการพัฒนาเศรษฐกิจ

ผลจากการหล่อหลอมทางความคิดในเรื่องการเป็นชาติที่เจริญรุ่งเรือง (ศิวิไลซ์) และการ สร้างสำนึกของความเป็นไทย นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา ทำให้ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” มีฐานะเป็นเพียงกลุ่มชนล้าหลัง มีลักษณะเป็นภาพที่เป็นแบบฉบับอย่างตายตัว กลุ่มชนบนภูเขา หลายครั้งจึงพบว่าถูกเรียกว่า “ชาวป่าชาวเขา” ซึ่งสื่อถึงสภาพทางสังคมที่ยังเป็น “ชาวป่า” หรือ พวกล้าหลังไม่ทันสมัย ความคิดนี้ได้ตกค้างเป็นความคิดที่สำคัญต่อการกำหนดมุมมองกลุ่มชาติ พันธุ์อื่นของ “คนไทย” ในช่วงสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง

##### 4.2.1.1 มนุษย์ยุคหินกับภาพลักษณ์ความล้าหลังของ “ชาวป่า”

ความคิดแบบอาณานิคมยังคงตกค้างอยู่ แต่มีวิธีการเปรียบเทียบใหม่ด้วยการใช้ความรู้ ทางด้านโบราณคดีและมานุษยวิทยา ในสมัยนี้กลุ่มของชาวตะวันตกยังคงมีบทบาทในการผลิตชุด ความรู้ทางด้านชาติพันธุ์อยู่ แต่ก็ไม่ได้เข้ามาในฐานะของนักจักรวรรดินิยม ชาวตะวันตกนี้เข้ามา ในฐานะของนักวิชาการทางด้านมานุษยวิทยา ในช่วงทศวรรษ 2480 นายเบอร์เนทซิค (Hugo Adolf Bernatzik) ได้เข้ามาเก็บข้อมูลศึกษากลุ่มของ “ผีตองเหลือง” พร้อมกับภรรยา เพื่อศึกษา “ผีตองเหลือง” มุมมองของเบอร์เนทซิคที่มีต่อ “ผีตองเหลือง” สามารถกล่าวได้ว่าเป็นมุมมอง เดียวกับคนเมื่อทศวรรษ 2420 ในรัฐจักรวรรดินิยม ภาพลักษณ์ของ “ผีตองเหลือง” ได้สื่อออกมา ในฐานะของการเป็นกลุ่มชนดั้งเดิมล้าหลังว่า

“ตัวแทนของกลุ่มคนที่มีสภาพชีวิตแบบก่อนวัฒนธรรมหินใหม่ และมีเชื้อสายของพวกเขาเอง พวกเขาได้ผ่านยุคแรกเริ่มของมนุษยชาติ มาแล้ว และกำลังอยู่ในกระบวนการของการเข้าสู่ยุคโลหะ ผีตองเหลือง เป็นกลุ่มคนที่มีวิถีชีวิตล้าหลังที่สุดเท่าที่กระผมเคยศึกษามา... ไม่ว่าจะ

เป็นวัฒนธรรม เชื้อชาติ (race) ร่างกาย และภาษา" (Bernatzik, 1958: 166)

ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 กลุ่มคนที่เข้ามามีบทบาทต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในสังคมไทยมีความหลากหลายมากขึ้นกว่าเดิมมาก ซึ่งเป็นผลมาจากการขยายตัวของกลุ่มชนชั้นกลาง กลุ่มชนชั้นกลางเหล่านี้เป็นพวกที่ได้รับการศึกษาศึกษาสมัยใหม่ แต่ก็เป็นการศึกษาสมัยใหม่ที่ได้รับการถ่ายทอดความคิดมาจากคนรุ่นก่อนสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง ในช่วงสมัยสงครามโลกครั้งที่สองผู้คนในสังคมไทยรับรู้ภาพของ "ชาวป่า" อยู่ภายในจิตใจเป็นพื้นฐาน อันเป็นผลมาจากการอบรมผ่านตำราเรียน ดังเช่น ในหนังสืออ่านภูมิศาสตร์ เล่ม 2 ของกรมสามัญศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ ได้กล่าวว่า "มนุษย์พวกแรกที่เดินขึ้นในโลกลี้ มีจิตใจและกิริยาท่าทาง ไม่แปลกกว่าสัตว์นัก ด้วยว่ามนุษย์พวกนี้เป็นชาวป่า ไม่รู้จักผิดและถูก ทั้งความละเอียดก็ไม่มี" (พระยาเทพสาครลลิต, 2482) ความคิดที่มอง "ชาวป่า" นี้ได้แพร่หลายไปทั่วอันเป็นผลมาจากการขยายตัวด้านการศึกษา ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจอย่างใดที่กลุ่มคนเหล่านี้ยังมองภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในฐานะของการเป็นกลุ่มคนที่ล้าหลัง มีสภาพไม่ได้แตกต่างไปจากสัตว์

ในช่วงปลายทศวรรษ 2490 ได้เกิดวารสารคนเมืองขึ้น ซึ่งถือเป็นตัวแทนของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในพื้นที่ภาคเหนือกล่าวคือ แสดงถึงการขยายตัวของกลุ่มชนชั้นกลาง และการเกิดขึ้นของวัฒนธรรมการท่องเที่ยว รูปแบบการท่องเที่ยวที่วารสารคนเมืองนำเสนอส่วนหนึ่งคือ ภาพของวัฒนธรรมแปลกๆ ภายใต้ชื่อ "สารคดี EXOTIC" และนำเสนอภาพของความล้าหลัง กลุ่มคนที่เขียนเรื่องราวต่างๆ มาลงได้แสดงออกถึงความคิดเหล่านี้อย่างชัดเจน

ตัวอย่างหนึ่งของภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ที่ปรากฏอยู่ในวารสารคนเมือง ฉบับหนึ่งเมื่อเดือนพฤศจิกายน 2497 เรื่อง "สี่ขาเดนมนุษย์สมัยหิน" โดย เชิด ชยาวุธ ได้กล่าวถึงชาว "ปะด่อง" หรือ "กะเหรี่ยงคอยาว" ได้ถูกบรรยายให้เห็นภาพของความล้าหลัง ความแปลกประหลาด จนเข้าขั้นน่ารังเกียจ ความว่า

"โลกเราเจริญมากแล้ว แต่ขณะเดียวกันในโลกกว้างใหญ่ ก็ยังมีคนมนุษย์จากสมัยหินหลงเหลืออยู่ไม่น้อย" และหนึ่งในนั้นก็คือ "สี่ขา" พวกนี้ "มีความเป็นอยู่ไม่ดีกว่าสัตว์บางอย่าง... ข้าพเจ้ายืนยันในข้อนี้ เพราะข้าพเจ้าได้ไปพบไปเห็นมาแล้ว" เนื้อความในตอนหนึ่งเขาเล่าถึงวัฒนธรรมการกินและแบ่งปันอาหารว่า "อห่า! มันเป็นวัฒนธรรมทางการ "กิน" ที่วิถดถาวรอะไรเช่นนั้น... พวกสี่ขาทั้งหมดหญิงชาย-ผู้ใหญ่และเด็ก ควักข้าวจากรางใส่ปาก เคี้ยวกลืน-เคี้ยวกลืน... ดูเป็นที่น่าสะอิดสะเอียนมากกว่าเอริจอร์รอย" (เชิด ชยาวุธ, 2497: 19-29)

ภาพลักษณ์ของชาวปะต่องความจริงก็คือเกิดขึ้นจากความแตกต่างทางวัฒนธรรม ผู้เขียนยึดตนเองเป็นภาวะปกติ จากนั้นจึงแยกข้าว ภาพของชาวปะต่องให้เป็นเรื่องที่ผิดปกติ และสร้างความน่ารังเกียจขึ้นด้วยการบรรยายอย่างสุดขีดกับความรู้สึกที่ปกติของตนเอง

นอกจากนี้แล้วมีประเด็นที่น่าสนใจถึงเรื่องวิธีการวัดระดับความเจริญทางสังคมของมนุษย์ที่เปลี่ยนแปลงไปในสมัยนี้ด้วย ในกรณีของนายเบอร์เนทซิคที่ใช้การเปรียบเทียบระดับความเจริญของ "ผีตอเหลือง" เข้ากับวัฒนธรรมยุคหินใหม่ ส่วนนายเชิด ชยาวุธได้ใช้วิธีการวัดระดับความเจริญของมนุษย์โดยเปรียบเทียบว่าปะต่องเป็นพวกในสมัยหิน การเปลี่ยนแปลงมาตรวัดระดับความเจริญทางสังคมเวลานี้เป็นผลโดยตรงมาจากความก้าวหน้าของวิชาความรู้ทางด้านโบราณคดี นับตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 มีการศึกษาวัฒนธรรมของมนุษย์ย้อนกลับไปสมัยก่อนประวัติศาสตร์อย่างกว้างขวาง ในยุโรปเกิดระบบการจัดจำแนกยุคสมัยด้วยการใช้โบราณวัตถุที่แสดงถึงความก้าวหน้าของเทคโนโลยีเป็นตัวชี้วัดระดับความเจริญก้าวหน้าของสังคมมนุษย์ ในคริสต์ทศวรรษ 1820 ธอมเซน (Christian Jürgensen Thomsen) ได้เรียงลำดับจากยุคหิน ยุคสำริด และยุคเหล็ก ต่อมาลึบบ็อค (John Lubbock) (ค.ศ.1834-1913) ได้เขียนหนังสือเรื่อง Prehistoric Times ขึ้นได้สร้างความเปลี่ยนแปลงต่อการจัดแบ่งยุคสมัย เพราะได้แบ่งยุคสมัยของทุกสิ่งทุกอย่างออกเป็นยุคต้น ยุคกลาง และยุคปลาย จากนั้นในคริสต์ทศวรรษ 1930 แนวคิดเรื่องสมัยหินที่ประกอบด้วยหินเก่า หินกลาง และหินใหม่ได้แพร่กระจายไปทั่ว (Sharer and Ashmore, 1987)

นิยามของยุคหินได้ผูกติดอยู่กับกลุ่มชนป่าเถื่อน ยุคหินจึงเป็นภาพสะท้อนของความล้าหลังทางสังคม การรับรู้เรื่องของยุคหินในสังคมไทยได้ปรากฏอยู่ในตำราเรียนมานานแล้วเช่นในหนังสืออ่านภูมิศาสตร์ เล่ม 2 ได้กล่าวว่า "สมัยหินโบราณ คนเป็นคนป่าทั้งนั้น อยู่กินไม่ใคร่แปลกจากสัตว์แต่รู้จักใช้หินเป็นอาวุธ" (พระยาเทพสาครลภิต, 2482: 182) ยุคสมัยทางโบราณคดีจึงได้กลายเป็นเครื่องมือใหม่ในการนิยามความล้าหลังของกลุ่มคน ซึ่งจัดเรียงตามลำดับของพัฒนาการทางด้านเทคโนโลยี

ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสายตาของคนไทยโดยทั่วไปแล้วจึงเป็นกลุ่มชนที่มีความล้าหลัง อยู่ในสมัยหิน มีความเป็นอยู่ที่ไม่ได้แตกต่างไปจากสัตว์เท่าไรนัก การนำเสนอภาพของความล้าหลังกับ "ชาวป่า/ชาวเขา" ในลักษณะนี้อาจกล่าวได้เป็นมรดกของวิธีคิดที่ตกทอดมายังกลุ่มคนในสังคมไทยสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง และต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

#### 4.2.1.2 ภาพลักษณ์ของความล้าหลัง ความคิดตกค้าง และการพัฒนาเศรษฐกิจ

ทัศนคติที่มีต่อความล้าหลังของ “ชาวป่าชาวเขา” ในสังคมไทยพบว่า ได้เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างหน้ามือเป็นหลังมือเมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2500 อันเป็นผลมาจากจอมพลสฤษดิ์ ธีระราชดี ได้จัดทำแผนพัฒนาเศรษฐกิจขึ้นทำให้อุดมการณ์ของรัฐตั้งอยู่บนพื้นฐานทางความคิดที่เน้น “การพัฒนา” ซึ่งการพัฒนาทางเศรษฐกิจนี้ได้รวมไปถึงการพัฒนาในทุกๆ ด้านนับตั้งแต่ทางด้านสังคม และการศึกษาด้วย (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534: 24-39)

อุดมการณ์ของการพัฒนานี้ได้ขยายลงสู่ประชาชนทั้งในเขตเมืองและชนบททั้งนี้เพื่อป้องกันการขยายตัวของคอมมิวนิสต์ เพราะรัฐเชื่อว่าหากประชาชนมีการศึกษาและจิตสำนึกของความรักชาติแล้ว คอมมิวนิสต์จะไม่สามารถที่จะเข้าแทรกซึมได้ ด้วยเหตุนี้เอง รัฐจึงได้มีความพยายามในการเร่งรัดพัฒนาชนบทขึ้น ซึ่งเกิดมาจากความคิดที่ว่า สังคมผู้คนในชนบทล้าหลัง เพราะประชาชนในชนบทไม่รู้วิทยาการสมัยใหม่ ไม่รู้จักการผลิตแบบใหม่ ไม่รู้จักการผลิตเพื่อขาย รัฐจึงเชื่อมั่นว่าถ้าหากประเทศมีความเจริญจะสามารถป้องกันภัยจากคอมมิวนิสต์ได้ เนื่องจากประชาชนอยู่ดีกินดีก็จะไม่เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534: 24-39)

ด้วยเหตุนี้เอง ในรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธีระราชดี จึงได้เกิดการก่อสร้างโครงสร้างพื้นฐาน (Infrastructure) ต่างๆ มากมายทั้งเพื่อสนองตอบต่ออุดมการณ์การพัฒนาและป้องกันภัยจากคอมมิวนิสต์ มีการสร้างทางหลวงแผ่นดินหลายสายในภาคเหนือ พัฒนาการค้าไปสู่ระบบอุตสาหกรรม และเกิดการรวมศูนย์การปกครองอย่างเข้มข้น แต่ผลที่ตามมาก็คือ ทำให้พื้นที่ในเขตเมืองกับชนบทเกิดความแตกต่างกันอย่างชัดเจน (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534: 24-39)

ความล้าหลังทางด้านสังคมและเศรษฐกิจของ “ชาวเขา” กลายเป็นภาพที่ขัดแย้งกับอุดมการณ์ของรัฐโดยฉับพลันหลังจากการประกาศแผนพัฒนาเศรษฐกิจ เมื่อ พ.ศ.2504 รายงานหลายฉบับที่ออกมาจากภาครัฐมักกล่าวเสมอว่า “รายได้ของชาวเขายังต่ำกว่ามาตรฐานทั่วไปมาก” (กรมประชาสงเคราะห์, 2521: 88)

จากปัญหาที่รัฐมองนี้เอง จึงได้มีการพิจารณาเรื่องการพัฒนา “ชาวเขา” ลงไปในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติในฉบับที่ 1 (พ.ศ.2504-2506) โดยเน้นไปที่นโยบายด้านเศรษฐกิจ และการพัฒนาชุมชนและสาธารณูปการ วิธีการแก้ปัญหาอย่างหนึ่งของรัฐคือ การจัดตั้ง “นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา” เพื่อให้ “ชาวเขา” สามารถรับความเจริญจากภายนอกได้อย่างรวดเร็ว (พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517; <http://www.nesdb.go.th>) มีการส่งเสริมการปลูกพืช การเลี้ยงสัตว์ การอุตสาหกรรมในครัวเรือน ช่วยเหลือในการจำหน่ายพืชผักและของที่ “ชาวเขา” ประดิษฐ์ขึ้น ดังนั้น เพื่อให้การดำเนินงานพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของ “ชาวเขา” เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ ใน พ.ศ.2504 รัฐบาลจึงได้มีโครงการสำคัญตามมาคือ “การสำรวจเศรษฐกิจและ

สังคมของชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย" โดยกรมประชาสัมพันธ์ กระทรวงมหาดไทย โดยมีกลุ่มเป้าหมายหลัก 4 กลุ่มชาติพันธุ์หลักคือ "ลีซอ มูเซอร์ เย้า และแม้ว" (กรมประชาสัมพันธ์, 2505)

ความพยายามในการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของ "ชาวเขา" นั้นเป็นที่รับรู้ในสังคมเวลานั้นเป็นอย่างดี และผู้คนจำนวนมากก็ทราบถึงแนวคิดเบื้องต้นหลังบางประการของการพัฒนา "ชาวเขา" ด้วย ดังเห็นได้จากที่ลำจวน มงคลรัตน์ ได้บันทึกไว้เมื่อ พ.ศ.2512 ว่า

“รัฐบาลมีโครงการพัฒนาชาวเขาอย่างกว้างขวาง เพื่อการกินดีอยู่ดี ปราศจากโรคภัย ขณะนี้กระบวนการพัฒนาได้ดำเนินไปตามโครงการแล้วทุกด้าน พี่น้องชาวเขาซึ่งเป็นหน่วยหนึ่งของไทยเราเหมือนกันกำลังจะเคยชินกับชีวิตใหม่ เมื่อได้รับการพัฒนาแล้ว ปัญหาด้านการปกครอง, การเศรษฐกิจ, และในด้านการสังคม ก็จะคลี่คลายและหมดสิ้นไป เมื่อสำเร็จการพัฒนาตามโครงการ โดยเฉพาะปัญหาการแทรกซึมของพวกคอมมิวนิสต์” (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 185-187)

ดังนั้น การพัฒนา "ชาวเขา" ในภาพรวมแล้วเกิดขึ้นจากเป้าหมายทางการเมือง 2 ประการคือ ประการแรก การต้องการพัฒนาเศรษฐกิจของ "ชาวเขา" เพื่อไม่ให้เป็นตัวถ่วงดุลทางด้านเศรษฐกิจโดยรวม และประการที่สอง เพื่อป้องกันไม่ให้คอมมิวนิสต์อาศัยเป็นข้ออ้างในการชักชวนไปเข้าร่วมขบวนการ

วิธีการอย่างหนึ่งที่รัฐพยายามพัฒนาเศรษฐกิจของ "ชาวเขา" ก็คือ การดึง "ชาวเขา" เข้ามาสู่ระบบเศรษฐกิจเพื่อการค้าอย่างเต็มตัว เพราะรัฐและผู้คนในสังคมไทยเวลานั้นจำนวนมากมองว่าเศรษฐกิจแบบดั้งเดิมของ "ชาวเขา" คืออุปสรรคสำคัญต่อการพัฒนา สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติกล่าวว่า

“เศรษฐกิจของม้งเป็นเศรษฐกิจที่ขึ้นอยู่กับการเกษตรกรรมภูเขา หรือเป็นเกษตรกรรมเพื่อยังชีพ (Subsistent Agriculture) ทำเพียงเพื่อให้พอกิน จึงควรดำเนินการให้พวกม้งสามารถผลิตอาหารเลี้ยงครอบครัวได้อย่างเพียงพอ อันจะเป็นพื้นฐานให้สามารถแปลงรูปเศรษฐกิจของม้งให้เป็นการผลิตเพื่อการค้าขาย (Commercial Agriculture) สืบต่อไป ... หากได้พัฒนาในด้านการขนส่ง การค้า การตลาดและสหกรณ์ควบคู่ไปด้วย ย่อมจะเป็นทางสร้างความมั่นคงทาง



เศรษฐกิจให้แก่ชาวเขาเผ่าม้งได้ และจะช่วยปัญหาอื่นๆ ได้อีกมากมาย”  
(สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518: 68)

จะเห็นได้ว่า ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” นั้นคือกลุ่มคนที่ยังมีวิถีการผลิตที่ล้าหลัง ซึ่งสวนทางกลับแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศที่เน้นการผลิตเพื่อการค้ำนึ่งเอง ความจริงแล้วการพัฒนาเศรษฐกิจของ “ชาวเขา” นั้นมีวัตถุประสงค์อีกหลายประการรวมไปถึงเพื่อหวังให้ “ชาวเขา” เลิกการปลูกฝิ่น ตัดไม้ทำลายป่า และทำให้สุขภาพอนามัยของ “ชาวเขา” ดีขึ้นตามมาตรฐานของรัฐ

ส่วนหนึ่งในแผนการตั้งเศรษฐกิจของ “ชาวเขา” เข้ามาสู่ระบบการผลิตเพื่อการค้ำนึ่งก็คือการจัดทำแผนพัฒนา “ชาวเขา” และการจัดตั้งโครงการต่างๆ ซึ่งหากจะกล่าวไปแล้ว “โครงการหลวง” ก็คือส่วนหนึ่งของแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของ “ชาวเขา” ที่สอดคล้องกันไปกับนโยบายของทางรัฐบาลที่พยายามทำให้การเพาะปลูก เลี้ยงสัตว์ของ “ชาวเขา” อยู่ในกระแสของการผลิตเพื่อการค้าขาย ใน พ.ศ.2509 “คณะอนุกรรมการชาวเขาสาชาการอาชีพ” จึงได้วางแนวทางอาชีพของ “ชาวเขา” ไว้หลายประการด้วยกันนับตั้งแต่การสร้าง “อาชีพหลัก” ให้แก่ “ชาวเขา” คือ การส่งเสริมทางการเกษตรด้วยการ “ส่งเสริมปลูกพืชเงินสดหมุนเวียนตลอดปี... การส่งเสริมการเลี้ยงสัตว์... การส่งเสริมการปลูกไม้ยืนต้น...” (พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 96)

ใน พ.ศ.2517 พบว่าหน่วยงานราชการได้เข้าไปดำเนินงานกับ “ชาวเขา” อย่างจริงจังแล้ว 39 หมู่บ้าน เพื่อส่งเสริมการปลูกชา กาแฟ ฯลฯ ในส่วนของ “อาชีพรอง” ก็คือ การส่งเสริมอุตสาหกรรมในครัวเรือน ทั้งนี้ “เพื่อเพิ่มพูนรายได้แก่ชาวเขา” ซึ่งได้รับความร่วมมือช่วยเหลือจากยูนิเซฟ และพบว่ามีการจัดฝึกอบรมการย้อมสีผ้า การเจียรไนพลอย ช่างไม้ การตีเหล็ก ฯลฯ เป็นต้น โดยมีการจัดตั้งศูนย์ฝึกอบรมอาชีพขึ้นด้วย เช่นมีที่จังหวัดแม่ฮ่องสอน กำแพงเพชร ตาก เป็นต้น (พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 96-99)

นอกจากนี้แล้ว ยังมีการจัดตั้งมูลนิธิส่งเสริมผลผลิตชาวเขาไทย ที่ก่อตั้งขึ้นใน พ.ศ.2515 วัตถุประสงค์ของการดำเนินงานก็คือ “เพื่อให้ชาวเขาสามารถผลิตหัตถกรรมเป็นอุตสาหกรรมในครัวเรือนให้มากขึ้นและเป็นอาชีพ และช่วยเหลือชาวเขาด้านการจำหน่ายผลิตภัณฑ์หัตถกรรมและผลิตเกษตรกรรม” (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 294)

สินค้า “ชาวเขา” ที่ได้รับการพูดถึงในเวลานั้นมีอยู่หลายอย่างเช่น

- “ย่าม – บักลูกเต๋อย ประดับขนไก่ป้ายย้อมสี กล้องยาสูบรมไผ่ของผู้ชาย
- ตกแต่งด้วยทองเหลือง ทั้งสองสิ่งนี้เป็นฝีมือชาวเขาเผ่าอิก้อ

หมวกของเด็กเผ่าเย้า – มีลูกกระพรวน เงินตกแต่ง เวลาเคลื่อนไหว  
ลูกกระพรวนจะดังกรังกริ่งดูน่ารักดีมาก” (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 162-163)

การผลิตสินค้าที่รัฐเชื่อว่าจะช่วยให้ “ชาวเขา” มีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น และในท้ายที่สุด “ทำให้มีศรัทธาต่อประเทศและพระมหากษัตริย์” (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 294) ซึ่งเป็นผลมาจากความช่วยเหลือด้านต่างๆ ที่ทุ่มลงไป อย่างไรก็ตาม ในยุคของการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของ “ชาวเขา” นี้เองก็ได้นำไปสู่การทำให้สิ่งต่างๆ ที่เป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมของ “ชาวเขา” กลายเป็นสินค้า

จะเห็นได้ว่า หากย้อนกลับไปในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง ชนชั้นนำสยามและชาวตะวันตกก็ต่างพยายามบันทึกข้อมูลเกี่ยวกับอาชีพและความสามารถในการทำมาหากินของ “ชาวป่า/ชาวเขา” เช่นกัน แต่ก็ยังเป็นเพียงแค่การบันทึกที่ไม่ได้ส่งผลกระทบในทางปฏิบัติดังเช่นที่เกิดขึ้นในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองนี้

ภาพของความล้าหลังที่ยังไม่พัฒนาทางด้านความเจริญนี้ได้สะท้อนอยู่ในนวนิยายเช่นกัน ตัวอย่างเช่นในเรื่อง *ใต้ฟ้าสีคราม* ที่เขียนโดยนักเขียนที่มีนามปากกาว่า “สีฟ้า” หรือรู้จักกันในชื่อจริงว่า หม่อมหลวงศรีฟ้า มหาวรรณ (ลดาวลัย) นวนิยายเรื่องนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ.2520 สีฟ้าได้พยายามสร้างลีเจ็งพระเอกชาวม้งมีภาพลักษณ์ของการเป็น “ชาวเขา” ในยุคแห่งการพัฒนาที่มองสังคมของตนเองว่ามีความล้าหลังเมื่อเทียบกับสังคมของคนกรุงเทพฯ สาเหตุที่ลีเจ็งคิดเช่นนั้นส่วนหนึ่งเพราะลีเจ็งได้รับการศึกษาจากในมหาวิทยาลัย ความตอนหนึ่งที่ลีเจ็งพูดจาโต้ตอบกับ มัทรี (นางเอกของเรื่อง) เกี่ยวกับความล้าหลังความเจริญ ความว่า

มัทรี: “อย่ามาพูดเลย ถึงยังไงคุณก็ยังอยากเจริญใช่ไหมล่ะ ไม่งั้นจะเข้ามาเรียนเพื่อจะได้กลับไปพัฒนาพวกคุณทำไม”

ลีเจ็ง: “ใช่ อะไรที่ผมต้องทำผมก็ต้องทำ ถึงผมจะคิดยังไง ผมก็อยากให้พวกพ้องของผมเจริญอย่างพวกคุณ เพราะต่อไปพวกผมจะต้องอยู่อย่างพวกคุณ เราจะต้องอยู่อย่างคนป่าคนดอยล้าหลังอย่างแต่ก่อนยังไงได้” (ศรีฟ้า มหาวรรณ, 2520: 12-13)<sup>10</sup>

<sup>10</sup> การนำนวนิยายมาประกอบเป็นข้อมูลของการศึกษาเรื่องภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ผู้เขียนรู้สึกเป็นหนี้บุญคุณวิทยานิพนธ์เรื่องภาพลักษณ์ชนกลุ่มน้อยในนวนิยายไทย: การวิจารณ์เชิงสังคม ของพิณอำไพ สิริบุชกะ เป็นอย่างมาก วิทยานิพนธ์เรื่องนี้เป็นวิทยานิพนธ์ในสาขาวรรณคดีเปรียบเทียบ ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อ พ.ศ.2543 (พิณอำไพ สิริบุชกะ, 2543)

ผลจากการมองว่า “ชาวเขา” เป็นกลุ่มที่ล้าหลังทางสังคมทำให้ภาพลักษณ์นี้ถือเป็นภาพต้นแบบที่สำคัญของ “ชาวเขา” ด้วยเหตุนี้เมื่อผู้คนในสังคมได้พบเห็นความเจริญทางสังคมและอื่นๆ ที่เหนือกว่าชาวพื้นราบหรือคนไทยจึงทำให้สิ่งที่พบเห็นกลายเป็นเรื่องน่าประหลาดใจ ดังเช่นที่นิภา กันตะบุตร ได้เขียนเรื่องราวเกี่ยวกับ “ชาวเขา” เรื่อง “ชาวเขายุคพัฒนา” ลงในวารสาร **สามัคคีสาร** ซึ่งเป็นวารสารของกลุ่มนักเรียนที่ไปศึกษาต่อในประเทศอังกฤษ เมื่อ พ.ศ.2512-2513 ได้แสดงถึงความประหลาดใจเมื่อได้ไปพบเห็นว่า “ชาวเขา” ที่หมู่บ้านลีซอบนดอยเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ เมื่อราว พ.ศ.2510 ที่คิดว่าล้าหลังด้วยการพัฒนานั้นกลับมีการพัฒนาทางด้านสังคมไปมากกว่าที่ตนเองเคยรับรู้ นิภาได้เล่าว่าได้พบกับเด็กหนุ่มชาวเขาน้ำตาดีคนหนึ่ง “เด็กหนุ่มผู้นั้นก็เริ่มดีดกีตาร์และร้องเพลงเป็นภาษาอังกฤษที่พวกเราไม่รู้จัก ครั้นจบลงแล้วเขาจึงบอกว่าชื่อ Beach Boy ของเอลวิส เพรสลีย์<sup>1</sup> รู้ดียิ่งกว่าเราเสียอีก ทำเอาเราชกไม่แน่ใจว่าระหว่างเรากับเด็กหนุ่ม ฝ่ายไหนเป็นชาวเขากันแน่” (นิภา กันตะบุตร, 2512-2513: 25-27)

จะเห็นได้ว่า สัญลักษณ์ของความเจริญในสังคมไทยสมัยนั้นคือ ความเจริญตามแบบอย่างตะวันตกเช่น การร้องเพลงภาษาอังกฤษ การแต่งกายตามอย่างชาวตะวันตก อย่างไรก็ตาม ตามความคิดของนิภามองเห็นว่า “ชาวเขา” ในเวลานั้นควรได้รับการพัฒนา แต่การพัฒนาในความคิดของนิภานั้นไม่ได้เป็นไปเพื่อสิทธิมนุษยชน แต่เกิดจากบริบททางสังคมที่แวดล้อมอยู่ในขณะนั้นคือ นิภามองว่า การพัฒนาชาวเขามีแง่ดีเพียงทำให้ชาวเขา “ไม่ยอมเข้าพวกกับฝ่ายตรงข้าม” หรือคอมมิวนิสต์เท่านั้น (นิภา กันตะบุตร, 2512-2513: 25-27)

เช่นเดียวกันในกรณีของการประกวดนางงามในเขตภาคเหนือที่มักพบข่าวการเข้าประกวดของนางงามที่เป็น “ชาวเขา” ซึ่งมักเป็นประเด็นข่าวที่ผู้คนให้ความสนใจ ทั้งนี้เพราะผู้คนทั่วไปในสังคมเมื่อมองว่า “ชาวเขา” เป็นพวกล้าหลังจึงไม่น่าจะมีสาวสวย (ประเภทดอกไม้ป่า) อยู่ได้ ลำจวน มงคลรัตน์ ได้เขียนบทความเรื่อง “นางงามแม่ว” ไว้ว่า “ในงานประกวดนางสาวเชียงใหม่ปี 2512 นี้ นางงามแม่ว ผิวนมสดอมชมพูจากดอยปุย ชนะประกวดได้เป็นนางสาวเชียงใหม่ เธอชื่อนางสาว ปรีชา ศรีวิชัย เธอเป็นนางงามที่ได้รับการกล่าวขวัญถึงมากที่สุด เพราะเธอเป็นนางงามแม่วจากยอดดอยปุยและเป็นแม่วคนแรกที่เข้าประกวดนางงาม ทั้งยังสามารถชนะ ได้ตำแหน่งรองนางสาวเชียงใหม่” (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 225-227)

<sup>1</sup> Beach Boy เป็นชื่อวงดนตรี Rock and Roll วงหนึ่งของอเมริกา เริ่มตั้งวงเมื่อ ค.ศ.1961 ส่วนเอลวิส เพรสลีย์ นั้นเป็นนักร้องเพลงทำนอง Rock and Roll ซึ่งไม่ได้อยู่ในวง Beach Boy แต่อย่างใด ดังนั้น ผู้เขียนคือ นิภา กันตะบุตร คงเข้าใจผิดหรือไม่เด็กที่ร้องเพลงให้ฟังคงเข้าใจผิดสับสนระหว่างชื่อเพลงกับชื่อวงดนตรี

#### 4.2.2 ภาพลักษณ์ของความสกปรก ความล้าหลัง ปัญหาด้านสุขภาพอนามัย สู่ปัญหาทางการเมือง และวัฒนธรรมความบันเทิง

ภาพลักษณ์ของความสกปรกที่ถูกเชื่อมโยงเข้ากับปัญหาด้านสุขภาพอนามัยที่ในท้ายที่สุดนำไปสู่ปัญหาทางการเมืองนั้นถือเป็นเรื่องใหม่ที่เริ่มขึ้นอย่างจริงจังเมื่อทศวรรษ 2500 อันเป็นผลมาจากสถานการณ์ทางการเมืองโดยเฉพาะภัยจากคอมมิวนิสต์ เพราะภาพลักษณ์ของการด้อยสุขภาพอนามัยนั้นไม่ได้แตกต่างไปจากปัญหาเรื่องความล้าหลังทางด้านเศรษฐกิจและสังคมมากนัก เนื่องจากรัฐมองว่าเป็นจุดอ่อนอย่างหนึ่งที่คอมมิวนิสต์สามารถใช้เป็นเครื่องมือในการชักจูงให้ “ชาวเขา” เข้าร่วมอุดมการณ์ได้เช่นกัน

##### 4.2.2.1 ภาพลักษณ์ของความสกปรก

ความคิดเรื่องสุขภาพอนามัยนั้นเป็นเรื่องที่สังคมไทยได้รับการปลูกฝังมาช้านาน คนไทยได้สร้างมาตรฐานของความสะอาดของตนขึ้น แต่ในขณะเดียวกันมาตรฐานที่พัฒนาขึ้นนี้เองได้ทำให้มาตรฐานที่ผิดไปจากเรากลายเป็นความผิดปกติหรือกลายเป็นสิ่งที่ด้อยกว่า ในเบื้องต้นนี้จะขอกล่าวถึงภาพลักษณ์เรื่องการสร้างมาตรฐานความสะอาดเสียก่อน

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2480 รัฐได้พยายามสร้างมาตรฐานของความสะอาด และสุขภาพอนามัยของผู้คนในสังคมไทยภายใต้แนวคิดรัฐนิยม เพื่อแสดงถึงการเป็นสังคมที่เจริญก้าวหน้าทัดเทียมนานาชาติอารยะประเทศ มีการตีประกาศ ใช้สื่อโฆษณาเป็นรูปภาพวาดเปรียบเทียบระหว่างความสะอาดกับความสกปรก ความสะอาดได้สื่อถึงความมีอารยะ ความสกปรกได้สื่อถึงความล้าหลังไม่เจริญ

นอกจากการรณรงค์ของทางภาครัฐแล้ว ความคิดนี้ได้ถูกปลูกฝังผ่านตำราเรียนโดยทั่วไป เช่นใน หนังสืออ่านสุขศึกษา สำหรับนักเรียนประถมปีที่ 1 และ 4 แต่งโดยพระยาพณิชยศาสตร์วิธาน ที่จัดพิมพ์เมื่อ พ.ศ.2481-82 ได้มีการสอนถึงปลูกฝังถึงค่านิยมในเรื่องความสะอาด การอาบน้ำ การใส่สบู่ การแปรงฟันให้ขาวสะอาด การบำรุงเส้นผมด้วยการใส่น้ำมัน ความสกปรกเป็นที่มาของปัญหาทางด้านสุขภาพ ซึ่งเป็นที่มาของภัยไข้เจ็บที่มีสาเหตุมาจากเชื้อโรค มีการเปลี่ยนเครื่องแต่งกายให้เข้ากับกาลเทศะ เป็นต้น (พระยาพณิชยศาสตร์วิธาน, 2481; 2482) การปลูกฝังความคิดด้านสุขภาพอนามัยที่ดีเช่นนี้เองได้นำไปสู่การใช้มาตรฐานทางวัฒนธรรมของคนไทยที่เข้าไปตัดสินมาตรฐานความสะอาด และสุขภาพอนามัยของ “ชาวเขา” ที่ได้ไปพบเห็น ดังนั้น เมื่อต้องไปเผชิญกับมาตรฐานความสะอาดที่แตกต่างไปจึงทำให้คนไทยหรือคนที่ต่างวัฒนธรรมไม่สามารถรับกับมาตรฐานของความสะอาดของคนอื่นจึงทำให้เกิดความรู้สึกรังเกียจและเกิดการดูถูกกันขึ้น

ในช่วงทศวรรษ 2490 คนไทยหลายคนเดินทางไปยังหมู่บ้าน “ชาวเขา” มักมองว่า “ชาวเขา” สกปรกเสมอ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้กล่าวถึงความสกปรกของชาวอาข่าไว้ในหนังสือเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย (พ.ศ.2493) ความว่า

“ชาวก็อไม่รู้จักการบำรุงรักษาสุขภาพอนามัยร่างกาย เป็นชาวเขาที่กลัวน้ำในปีหนึ่งเขาอาบน้ำชำระร่างกายเพียง 2-3 ครั้งปล่อยเหื่อโคลจับตัวเป็นคราบๆ ไม่รู้จักการใช้สบู่ถูตัวหรือใช้ซักเสื้อผ้า ไม่แปรงฟันปล่อยให้ฟันจับโรฟันหนา ผมแห้งไม่เคยสระต้องด้วยน้ำมันใส่ผม ไม่นิยมหวีผมผัดหน้า สวมรองเท้าเสื้อผ้าที่เปียกเหนือนามาผึ่งไว้ให้แห้งด้วยกระแสมหรือแสงแดด แล้วนำมาสวมซ้ำๆ ซากๆ อีก” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 365-366)

บุญช่วยยังตีความถึงการใช้เสื้อผ้าสีดำของชาวอาข่าต่อไปด้วยว่า

“ที่นิยมสวมชุดดำเพราะซีเกียจซักผ้าบ่อยๆ เพราะชุดดำเวลาเปื้อนก็มองไม่เห็นรอยเปื้อน เมื่อชอบใจเสื้อกางเกงชุดไหนก็สวมชุดนั้นจนกว่าจะขาดจึงเปลี่ยนชุดใหม่ ใช้ชุดเดียวตลอดทั้งกลางวันกลางคืน เป็นทั้งชุดนอน ชุดอยู่บ้าน ชุดเที่ยว ชุดไปไร่ในตัวเสร็จ บางที 2-3 เดือนจึงเอาลงแช่น้ำเอามือลูบๆ ถูๆ ซักโดยไม่มีสบู่ซักครั้งหนึ่ง” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 365-366)

ภาพลักษณ์ความสกปรกของชาวอาข่านี้ถือได้ว่าเป็นภาพลักษณ์ที่ติดตัวกลุ่มชาติพันธุ์นี้ตั้งเห็นได้จากบทความที่ชาลี (นามแฝง) นายทหารผู้เขียนบทความเรื่อง “สู่ยุন্নาน” เมื่อ พ.ศ. 2506 ใน ยุทธโกษา วารสารของกองทัพบก บทความเรื่องนี้เป็นภาพถ่ายทอดประสบการณ์ในคราวที่ไปรบในเขตยุন্নานช่วงสงครามเชียงตุงระหว่าง พ.ศ.2485-2488 ในสงครามเชียงตุงพวกทหารไทยได้จ้างให้ชาวอาข่าช่วยแบกหามสิ่งของต่างๆ ชาลีได้กล่าวถึงความสกปรกของชาวอาข่าไว้ว่า

“...ทางกองทัพจึงเกณฑ์พวกอีก็้อมมาให้ 10 คนช่วยหามหาม ผมให้พลยุทธเป็นคนคุมคนอีก็้อมทั้งหมดหามหามเครื่องวิทยุสนาม... อีก็้อมเหล่านี้งานเก่งเดินขึ้นเขาเก่งมาก เสียอย่างเดียวเหม็นสาบเหลือที่จะทนทานเข้าใกล้พวกอีก็้อมแล้วกินข้าวไม่ลงไปหลายเวลา...” (ชาลี, 2506: 47-48)

ในช่วงเวลาทศวรรษ 2490 นั้น นอกจากงานของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ที่กล่าวถึงความสกปรกของ “ชาวเขา” ยังปรากฏอยู่ในเอกสารระดับท้องถิ่นด้วย ในวารสารคนเมืองได้ปรากฏบทความจำนวนมากที่กล่าวถึงความสกปรกของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ บางบทความสะท้อนให้เห็นความรู้สึกของผู้เขียนเกี่ยวกับความสกปรก ซึ่งเกิดจากประสบการณ์เมื่อได้เข้าไปอยู่ร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ แต่บางบทความได้สะท้อนให้เห็นว่านักเขียนบางคนมีภาพต้นแบบหรือมีความคิดว่า “ชาวเขา” ทุกกลุ่มชาติพันธุ์นั้นมีความสกปรกเหมือนกันหมด ภาพลักษณ์ของความสกปรกที่ติดตัวกับ “ชาวเขา” นี้จึงถูกเหมารวมว่าเป็นสิ่งที่อยู่คู่กันกับ “ชาวเขา” ดังเห็นได้จากที่ บุญเลิศ พริงพราวลี ได้กล่าวว่า “กะเหรี่ยงชาวเขาวบ้านผาเงา... เสียอย่างเดียวกับกะเหรี่ยงพวกนี้ก็เหมือนชาวคอยทั่วๆ ไป คือ ไม่นิยมอาบน้ำ จึงดูมอมแมมไปด้วยฝุ่นและเหงื่อโคล” (บุญเลิศ พริงพราวลี, 2499: 136) การใช้คำว่า “ชาวคอยทั่วๆ ไป” นี้นัยหมายถึงความว่า ผู้เขียนมีภาพต้นแบบว่า “ชาวเขา” ทุกๆ กลุ่มซึ่งไม่ได้หมายถึงเฉพาะชาวกะเหรี่ยงนั้นมีความสกปรก และเป็นพวกที่ไม่ชอบอาบน้ำนั่นเอง

การเดินทางท่องเที่ยวไปยังหมู่บ้าน “ชาวเขา” ของนักท่องเที่ยวนักผจญภัยในรุ่นทศวรรษ 2490-2500 ต่างมีภาพต้นแบบของความสกปรกของ “ชาวเขา” อยู่ในใจตั้งแต่ก่อนเดินทางไปเหยียบหมู่บ้านของ “ชาวเขา” ดังนั้นเมื่อต้องพบกับความสะอาดจึงกลายเป็นเรื่องประหลาดใจที่คาดไม่ถึงเช่นกัน ดังเห็นได้จากที่ อ. ไชยปราการ (นามแฝง) ได้เล่าว่า “มุเซอร์เป็นคนทำอาหารให้ข้าพเจ้ามองดูด้วยขามหม้อข้าว หม้อแกง ก็รู้สึกว่สะอาดมาก มุเซอร์พวกนี้สะอาดก็เพราะได้รับการอบรมจากฝรั่งนั่นเอง” (อ. ไชยปราการ, 2498: 106-110)

ภาพลักษณ์ของความสกปรก/ความสะอาดจึงเป็นภาพลักษณ์สำคัญอย่างหนึ่งของ “ชาวเขา” ดังนั้น ภาพลักษณ์นี้ก็สามารุใช้เป็นเกณฑ์อย่างหนึ่งในการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ได้เช่นกัน อ. ไชยปราการ ได้ใช้ความสะอาด/ความสกปรกมาใช้แบ่งแยกมุเซอร์ออกเป็นมุเซอร์กลุ่มหัวเก่าและหัวใหม่ ดังความว่า “มุเซอร์แก่ๆ บางคนยังทนเป็นมุเซอร์หัวเก่าอยู่ คือยังสกปรกและนั่งบี้เหากลางแดดอุ่นอยู่... ตามปรกติแล้ว มุเซอร์ที่นับถือผีสังเทวดาเหล่านี้สกปรก” (อ. ไชยปราการ, 2498: 106-110)

ในช่วงทศวรรษ 2480-2490 นี้ รัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงครามได้รณรงค์เรื่องความสะอาดของพื้น ผู้เจริญแล้วย่อมที่จะต้องมิพื้นขาว ดังนั้น ความสะอาดของพื้นก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่คนในสังคมไทยเวลาต่างเฝ้าสังเกต “ชาวเขา” เช่นเดียวกัน ในบทความเรื่อง “เยี่ยมบึงจ้าวเหนือดอยช้าง” ตีพิมพ์ในวารสารคนเมือง เขียนโดย “บัลลังก์” (นามแฝง) ได้กล่าวถึงเรื่องของความสะอาดของพื้น ความว่า

“พวกเข้เข้าดูเหมือนจะเป็นชนชาติเผ่าเดียวที่อาศัยอยู่บนเขาสูง แต่ไม่นิยมเคี้ยวหมากเปรอะเหมือนชาวเขาเผ่าอื่นๆ ทั่วไป เพราะฉะนั้นพื้นของ

ชาวแซ่เข้าจึงค่อนข้างขาว (แต่ไม่สะอาดเพราะไม่เคยเจอกับแสงสีพื้นมาเลยในชีวิต) สำหรับในเวลานั้นก็มีอยู่บ้างเป็นส่วนน้อยที่รู้จักใช้แสงสีพื้น หญิงสาวชาวแซ่เข้าบางคนจึงมีริมฝีปากแดงเรื่อตามธรรมชาติ ความน่าเกลียดจึงลดลงมากมายพอดู” (บัลลังก์, 2499: 89)

ย้อนกลับไปในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองได้มีการกล่าวถึงความสกปรกของบ้านเรือน “ชาวเขา” ไว้เช่นกัน ในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองผู้คนในสังคมไทยก็ยังให้ความสำคัญกับเรื่องนี้เช่นกัน ในนวนิยายเรื่อง *ใต้ฟ้าสีคราม* (พ.ศ.2520) ตลอดทั้งเรื่องนั้นสีฟ้าได้แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกของนางเอกของเรื่องคือมัทรีที่รังเกียจความสกปรกของชีวิตความเป็นอยู่ของชาวม้ง และได้กล่าวถึงสภาพบ้านของชาวม้งที่สกปรกไว้ด้วย ดังที่ปรากฏในตอนหนึ่งความว่า

“นี่คือบ้านม้งอย่าง ‘สมบูรณ์แบบ’ ไม่ใช่บ้านม้งที่ประยุกต์แล้วอย่างบ้านที่สีเจี๊ยงเพิ่งสร้าง สกปรกรกรุงรังไปหมด ริมๆ ฝาเมื่ยกพื้นที่ไชนอนซึ่งไม่ได้กันห้องไว้เป็นสัดส่วน แขนวนผ้าห้อยบังไว้รุงรัง ถ้วยชามไม่ได้ล้าง... พอไหลเข้าไปก็ได้กลิ่นเหม็นอับกลิ่นควันไฟ กลิ่นอาหารและกลิ่นเอียนๆ พิกล หลายกลิ่นปนกัน จนกระทั่งคอหอยของมัทรีที่ตื่นขึ้นมาอย่างฉับพลัน หล่อนกลิ่นใจชมความวิงเวียนอยากอาเจียนเอาไว้แข็งใจยกมือไหว้ผู้ชายวัยห้าสิบกว่า” (ศรีฟ้า มหาวรรณ, 2520: 281)

ด้วยเหตุนี้เองทำให้นางเอกของเรื่องคือมัทรีคิดว่า “มีอะไรมากมายหลายอย่างที่มัทรีอยากสอนพวกชาวม้งพรรคพวกของสีเจี๊ยงโดยเฉพาะความสะอาด” (ศรีฟ้า มหาวรรณ, 2520: 335)

แท้จริงแล้ว ความสกปรกได้ถูกนิยามโดยคนอื่น ซึ่งเป็นคนนอกวัฒนธรรม ภาพลักษณ์นี้ได้ถูกพัฒนาจนกลายเป็นภาพต้นแบบหรือแบบฉบับอย่างหนึ่งในความคิดของคนในสังคมไทย ปนัดดา บุญยสาระนัย ได้เล่าถึงประสบการณ์ของชาวอาข่า ภายหลังจากที่ละครเรื่อง *แก้วกลางดง* ได้ออกเผยแพร่ทางอากาศเมื่อหลายปีก่อนว่า จากภาพลักษณ์ของความสกปรกได้ทำให้ “เด็กชาวเขา” บางคนถูกเพื่อนรังเกียจ สามีภรรยาคู่หนึ่งทะเลาะกันเพราะภรรยาได้ดูถูกโดยไม่ตั้งใจต่อสามีที่เป็นชาวอาข่าด้วยการล้อเลียนเรื่องความสกปรก (ปนัดดา บุญยสาระนัย, 2546) ภาพลักษณ์ของความสกปรกจึงเป็นภาพลักษณ์ที่อยู่ในความทรงจำ กลายเป็นแบบฉบับอย่างหนึ่งของ “ชาวเขา”

#### 4.2.2.2 สุขภาพอนามัย และปัญหาทางการเมือง

จากภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่สื่อถึงความสกปรก และอาจนำไปสู่การมีปัญหาทางด้านสุขภาพ เมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2500 ผลจากการส่งเสริมการพัฒนาทางด้านสังคมที่ควบคู่ไปกับการพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจได้มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งที่ทำให้ภาครัฐมองเห็นว่า ปัญหาสุขภาพของ “ชาวเขา” เป็นเรื่องที่ขัดขวางต่อความเจริญก้าวหน้าของประเทศ แต่ที่สำคัญไปกว่านั้นก็คือ ปัญหาความสกปรก ความล้าหลัง การด้อยสุขภาพอนามัยนั้นจะนำมาสู่การตกเป็นเหยื่อของคอมมิวนิสต์ ดังเช่นที่พรพนนิภา วุฒิการณ์ ได้ให้ความเห็นไว้ว่า

“โดยที่ชาวเขาเป็นชนกลุ่มน้อยซึ่งมีความเป็นอยู่ล้าหลังกว่าคนไทยในพื้นที่ราบโดยทั่วไป ประกอบกับไร้การศึกษา โรคภัยไข้เจ็บเบียดเบียน ยากจน ดังนั้น การให้การศึกษาจึงเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งในการพัฒนาชนพวกนี้ ทั้งนี้ เพื่อให้ชาวเขามีสภาพความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น หลุดพ้นจากการเป็นเผ่าที่ล้าหลัง (primitive) ไม่ตกเป็นเหยื่อของการแทรกซึมได้โดยง่าย” (พรพนนิภา วุฒิการณ์, 2517: 100)

ดังนั้น ปัญหาสำคัญของความสกปรกและสุขภาพในทศวรรษ 2500 ที่ทำให้รัฐมาใส่ใจในเรื่องนี้กับ “ชาวเขา” ก็เพื่อป้องกันคอมมิวนิสต์เป็นหลัก เพราะรัฐเกรงว่า คอมมิวนิสต์จะสามารถนำไปใช้เป็นข้ออ้างว่า ปัญหาทางด้านสุขภาพอนามัยของ “ชาวเขา” ที่ไม่ดีเท่ากับคนในเมืองนั้นเป็นผลมาจากที่รัฐไม่ใส่ใจอย่างจริงจัง หรือเป็นการดูแลที่ไม่เท่าเทียมกัน ดังเห็นได้จากใน พ.ศ. 2518 สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติได้กล่าวไว้ในหนังสือเรื่อง แม้จะระบุว่า ฝ่ายคอมมิวนิสต์ได้มีการใช้ปัญหาด้านสุขภาพนี้มาเป็นจุดอ่อนที่ได้ผลต่อการชักจูง “ชาวเขา” เจ้าหน้าที่ของรัฐและผู้คนในสังคมในเวลานั้นรู้ดีว่าความคิดที่จะนำเรื่องปัญหาสุขภาพอนามัยมาใช้โจมตีฝ่ายรัฐบาลนั้นเป็นเรื่องที่สามารถเกิดขึ้นได้จริง การข่าวของรัฐบาลไทยได้ระบุว่า คอมมิวนิสต์ได้เชิญชวนให้ “ชาวเขา” เช่น ม้ง เข้าร่วมกับฝ่ายคอมมิวนิสต์โดยให้สัญญาว่าจะให้อาหารและความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ , 2518ง)

ด้วยเหตุนี้เอง ภาครัฐทั้งภายในและภายนอกประเทศต่างยื่นมือเข้าช่วยเหลือ “ชาวเขา” เพื่อให้สุขภาพอนามัยของ “ชาวเขา” ดีขึ้น ปัญหาสุขภาพอนามัยที่เกี่ยวกับเรื่องของคุณภาพของประชากรในความคิดของรัฐแล้วจึงเป็นเพียงเรื่องรองๆ ลงไป เพราะเป้าหมายหลักแล้วก็เพื่อรักษาความมั่นคงของชาติ ดังเห็นจากที่ จำลอง พัฒนเวช ได้ไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง การฝึกอบรมผู้ช่วย



ครูสอนเด็กชาวเขาในการสอนวิชาสุขศึกษา อันเป็นวิทยานิพนธ์ของคณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อ พ.ศ.2517 ความว่า

“เมื่อสภาพความเป็นอยู่ของชาวเขาไม่ถูกสุขลักษณะและมีสุขภาพไม่ สมบูรณ์ อาหารการกินไม่พอเพียง ยารักษาโรคไม่มี ดังนั้นถ้าหากใครหยิบยื่นสิ่ง ที่เขาต้องการเหล่านี้ให้แก่เขา ก็อาจจะทำให้เขารับเอาไว้และปฏิบัติตามได้ โดยง่าย ซึ่งจะเป็นผลร้ายต่อประเทศชาติ ดังสรุปจากคำกล่าวของ ทวีป ดำรง สัตย์ ความว่า คอมมิวนิสต์ได้โฆษณาชวนเชื่อต่อชาวเขา เริ่มต้นด้วยการให้ คำมั่นสัญญาว่าจะมีการกินดีอยู่ดี การรักษาพยาบาลไม่ต้องเสียเงิน ยุยงให้เห็น ว่า ชาวเขานอกประเทศไทยมีการกินดีอยู่ดี” (จำลอง พัฒนเวช, 2517)

จากปัญหาด้านสุขภาพและความเป็นอยู่รัฐจึงได้สร้างโครงการพัฒนาต่างๆ ตามมา มากมาย และรวมถึงการสร้างตำราเรียนวิชาสุขศึกษาให้กับ “เด็กชาวเขา” ใน พ.ศ.2515 รัฐบาลได้ มอบหมายให้คณะครุศาสตร์ แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยผลิตแบบเรียนสุขศึกษาสำหรับ ชาวเขา เพื่อพัฒนาทางด้านสุขภาพอนามัยให้ดีขึ้น ในแบบเรียนมีการอบรมให้รู้จักการรักษา ความสะอาด การป้องกันโรค การจัดระเบียบบ้านเรือน การรับประทานอาหารที่ถูกหลัก เป็นต้น เพื่อชี้ให้เห็นถึงความเป็นอยู่ที่ดี และสวัสดิการที่รัฐบาลได้มอบให้ (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515) โดยมีเป้าหมายเพื่อให้เด็กเหล่านี้เป็น “สมาชิกที่ดีของสังคมไทยต่อไป” ภาพลักษณ์ด้าน สุขภาพอนามัยของ “ชาวเขา” ได้ถูกนำเสนอว่า “สภาพความเป็นอยู่ของชาวเขาไม่ถูกสุขลักษณะ ไม่รู้จักรักษาความสะอาดร่างกาย เครื่องนุ่งห่ม และเครื่องใช้ต่างๆ อันเป็นหนทางให้ติดต่อโรคได้ ง่าย” (เกษม มนัส, 2516: 2-3)

ภาพของการเป็นกลุ่มชนที่มีสุขภาพอนามัยที่ไม่ดีนี้ยังได้ถูกอธิบายว่า เป็นที่มาของการ เกิดความเชื่อที่มวงาย “สาเหตุของการเจ็บป่วยชาวเขาเชื่อว่า เกิดจากการกระทำของผี วิธีการ รักษาโรคก็ใช้วิธีการเช่นไหว้ผี ทำพิธีกรรมหรือพิธีไสยศาสตร์” (เกษม มนัส, 2516: 3)

การจัดการด้านสุขศึกษาที่รัฐจึงดำเนินควบคู่ไปกับการบริการด้านสุขภาพ การพยาบาล และการรักษาโรคภัยไข้เจ็บ เพราะรัฐเล็งเห็นว่า จากปัญหาของโรคภัยไข้เจ็บนี้เอง คือ ที่มาของการ นับถือผี ซึ่งเป็นเรื่องที่รัฐไม่ต้องการให้การนับถือผีมีอยู่ในกลุ่มของ “ชาวเขา” เพราะจะทำให้ง่ายต่อ การถูกชักจูงเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ (เช่น ที่ขจัดภัย บุรุษพัฒน์, 2515)

### 4.2.2.3 ภาพลักษณ์ของความสกปรก ความลำหลัง และการเป็นตัวตกในวัฒนธรรมความบันเทิง

ทุกวันนี้ รายการโทรทัศน์ และภาพยนตร์ในบ้านเราจำนวนมากมักมีดาราแต่งกายเลียนแบบ “ชาวเขา” ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” มักถูกนำเสนอในฐานะของคนที่ยากจน แต่กลับเป็นเรื่องนำตลกที่ผู้คนจำนวนมากไม่ต้องการเห็นความสกปรก และความลำสมัยของ “ชาวเขา” จนดูเหมือนทั้งสองสิ่งเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมความบันเทิงที่สามารถทำให้ผู้ชมผู้อ่านเกิดความตลกขบขันได้ เช่นเดียวกับการแสดงภาพของชาวบ้านนอกให้คนเมืองกรุงดู

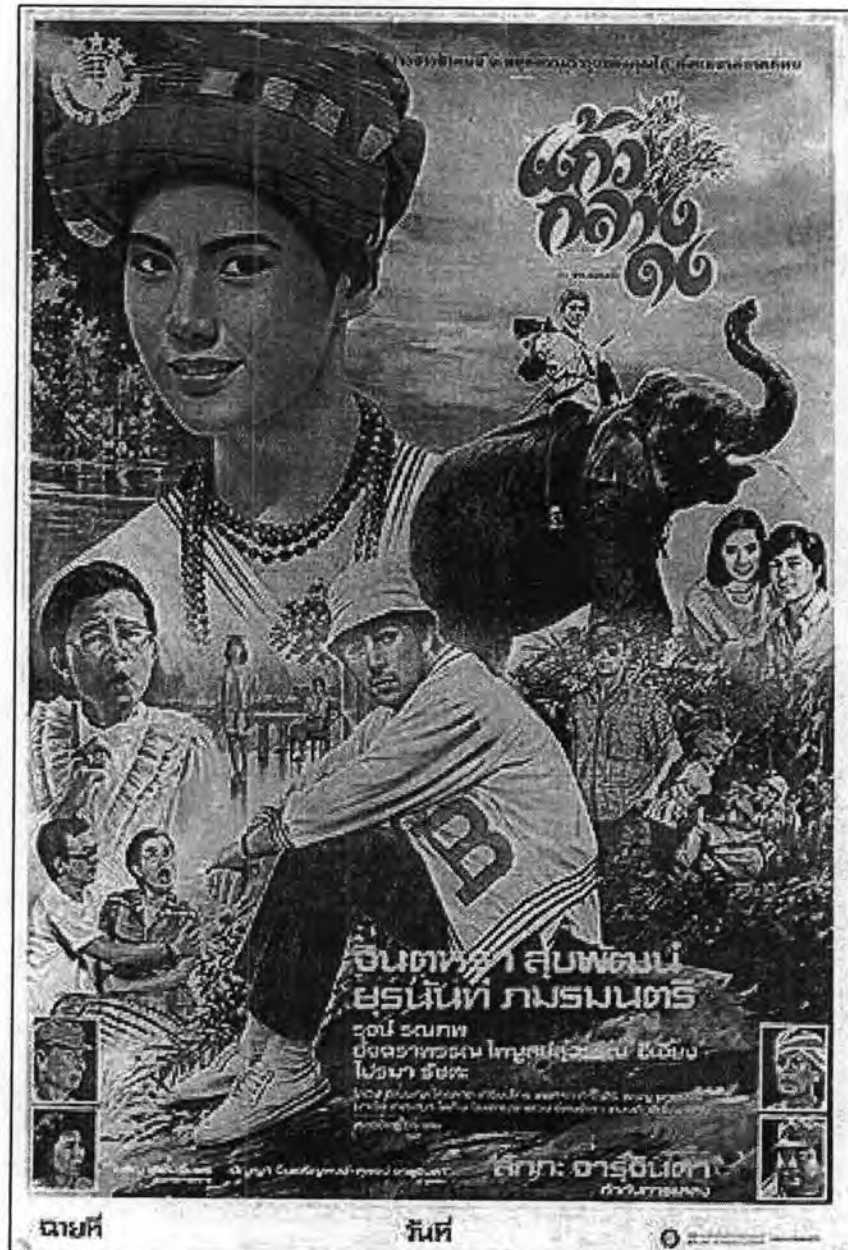
กลวิธีที่วัฒนธรรมบันเทิงเลือกใช้ก็คือการตั้งลักษณะเด่น ภาพด้านลบ ความโง่เขลา ความด้อยกว่า และการไม่สามารถเลียนแบบวัฒนธรรมของคนในเมืองกรุงมาเป็นเรื่องตลก การแสดงออกถึงความตลกได้ถูกถ่ายทอดผ่านคำพูดที่ไม่ชัด ท่าทางกิริยาอันน่าขบขัน การไม่รู้จักริธีการใช้สิ่งของเครื่องมือเครื่องมือเหมือนคนในเมือง เป็นต้น ทั้งหมดถูกดึงออกมาให้สุดขีดมากที่สุด ตลกที่ว่านี้จึงเป็นตลกแบบร้ายๆ เป็นตลกที่ตั้งอยู่บนฐานของการดูถูก ดูแคลน เป็นอคติทางชาติพันธุ์อย่างหนึ่ง ซึ่งพบว่าเป็นเรื่องที่ปรากฏมาแล้วตั้งแต่ทศวรรษ 2480

การนำกลุ่มชาติพันธุ์อื่นมาเป็นตัวตกเป็นเรื่องที่มีมานานแล้วพร้อมๆ กับการเกิดขึ้นของลัทธิจักรวรรดินิยมที่เข้าครอบครองดินแดนต่างๆ เป็นอาณานิคม (Pickering, 2001) ในหนังสือ **อ่านภูมิศาสตร์** ที่พิมพ์เมื่อ พ.ศ.2487 ได้กล่าวถึงการนำ “คนป่า” มาเป็นตัวตกของ “พวกฝรั่ง” ความว่า “ในประเทศเรามีชนุสหลายชาติด้วยกัน... คนเหล่านี้พูดภาษาแปลกๆ กันทั้งสิ้น บางชาติก็มีปัญญาเฉียบแหลม และบางชาติก็โง่เขลาเป่นป่า เช่นพวกมनुสที่พวกฝรั่งพามาเล่นละคอนนั้น” (พระยาเทพสาครลิต, 2487: 78)

การล้อเลียนความลำหลัง (บ้านนอก) ของ “ชาวเขา” นี้ได้เกิดขึ้นอย่างชัดเจนในทศวรรษ 2510 อย่างชัดเจนดังเห็นได้จากเริ่มมีนิยายเกี่ยวกับ “ชาวเขา” เช่น เรื่อง **แก้วกลางดง** (พ.ศ.2519) เรื่อง **ใต้ฟ้าสีคราม** (พ.ศ.2520) เป็นต้น ภายในเนื้อหาได้แสดงให้เห็นว่า คนทั่วไปในสังคมเวลานั้นมอง “ชาวเขา” เป็นกลุ่มคนอื่น และของแปลกประหลาดในสังคม ความแปลกประหลาด (ผิดปกติ) นี้เองได้สร้างความรู้สึกว่าเป็นตัวตก ซึ่งโดยนัยแล้วการเป็นตัวประหลาดหรือตัวตกก็คือ การลดค่าของความเป็นมนุษย์ลง

ในนวนิยายเรื่อง **ใต้ฟ้าสีคราม** ตอนหนึ่งได้กล่าวถึงการที่ “ชาวเขา” ได้ถูกมองว่า เป็นตัวตกของสังคม เพราะมีภาพลักษณ์ของความสกปรก ในเนื้อเรื่องตอนหนึ่งรุ่นพี่ในมหาวิทยาลัยที่ลิเจ็งไปเรียนอยู่ได้ถามลิเจ็งว่า “ได้ยินว่าพวกคุณไม่มีใครชอบอาบน้ำเท่าไรหรือนักจริงหรือเปล่า” ผลที่ตามมาคือ “คำถามของหล่อนทำให้มีเสียงเฮฮาจากเพื่อนๆ ร่วมมหาวิทยาลัย ลิเจ็งยิ้มตามเคย” (ศรีฟ้า มหาวรรณ, 2520: 14)

แต่ในบรรดานวนิยายเรื่องต่างๆ ที่เกี่ยวกับ “ชาวเขา” ดูเหมือนว่า นวนิยายเรื่อง แก้วกลางดงจะโด่งดังมากที่สุด สังเกตได้จากเมื่อภายหลังนวนิยายเรื่องนี้ได้รับการตีพิมพ์เมื่อ พ.ศ.2519 แล้วก็มีการสร้างเป็นละครโทรทัศน์ และภาพยนตร์ตามมา ใน พ.ศ.2528 แก้วกลางดง ได้ถูกสร้างเป็นภาพยนตร์โดยมีนักแสดงนำคือ ยूरันท์ ภมรมนตรี และจินตหรา สุขพัฒน์ เป็นต้น



ภาพที่ 19 โปสเตอร์ภาพยนตร์เรื่องแก้วกลางดง เมื่อ พ.ศ.2528

(ที่มา: [www.thaimemart.com](http://www.thaimemart.com))

แกวกลางดงที่เขียนโดยทมยันตีเมื่อ พ.ศ.2519 ถือเป็นช่วงเวลาที่ยุทธศาสตร์ทางการเมืองเรื่อง "ชาวเขา" ยังคงเข้มข้นอยู่ สาเหตุหนึ่งที่ทำให้นวนิยายเรื่องแกวกลางดงเป็นที่นิยมอย่างมากนั้นไม่เพียงสถานการณ์ทางการเมืองที่ทำให้ผู้คนในสังคมเกิดความสนใจเรื่องราวเกี่ยวกับ "ชาวเขา" เท่านั้น แต่ส่วนหนึ่งเป็นเพราะฝีมือในการประพันธ์ของทมยันตี (หรือมีชื่อจริงว่าวิมลศิริไพบูลย์) ซึ่งทราบกันดีว่า ทมยันตีเป็นผู้ที่สามารถผูกเรื่องราว และใช้ภาษาได้อย่างดีเยี่ยม ดังนั้น จึงไม่ยากที่นวนิยายของทมยันตีจะสามารถถ่ายทอดเรื่องราวออกมาได้อย่างแจ่มชัด

ผู้เขียนจำได้ว่าเมื่อหลายปีก่อนทางช่อง 3 สีได้จัดทำละครเรื่องแกวกลางดงออกอากาศทุกวันพุธ และพฤหัสบดี เวลา 21.00-22.00 น. ระหว่างวันที่ 11 พฤศจิกายน 2530 – วันที่ 25 กุมภาพันธ์ 2531 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่มิได้มีผู้ชมมากที่สุด อรพรรณ พานทองเป็นนางเอกชื่อมียวดี (เมียวดี) ในบทเธอเป็นหญิงสาวชาวอาข่า ละครได้พยายามสื่ออย่างชัดเจนถึงความสกปรกมอมแมมของเธอ ทรงเฝ้าพระเอกของเรื่องรับบทโดย พงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง ได้มองดูมียวดีเป็นเพียงเด็กมอมแมมร่างกายชะมุกชะมอมเต็มไปด้วยคราบของยางไม้ ดินโคลน และเหงื่อไคล เธอกลัวน้ำอย่างเป็นที่สุด จนคนใช้ (ป้าวงศ์) ของทรงเฝ้าต้องจับอาบน้ำกันยกใหญ่ เมื่อนั้นเองมียวดีเนียน ไบหน้าอันสวยงามที่ซ่อนอยู่ใต้คราบยางไม้และความสกปรกได้ถูกเปิดเผยออกมา

“มียังกับมะยงสุก แต่ทำไมไฉ่หน้า ไฉ่ขา ไฉ่แขน มันถึงได้ดำเป็นจ้ำๆ  
น่าเกลียดยั้งี้...

ตาย ยางไม้ทั้งนั้น นี่เอามาทาตัวไว้ทำไม มิน่าถึงได้มอมเป็นแมวคราว...

ว้าย ตายแล้ว เปียกหมด...

พอรู้วิธี เด็กสาวก็ฉีดน้ำเข้าใส่อีกฝ่ายอย่างไม่ลดละ

อย่า...อย่า! หมดเปียกหมด...อย่า!

[แต่แล้ว] เมื่อขึ้นจากน้ำ ผิวที่คล้ำมอมแมมค่อยกระจ่างใสขึ้น จนเห็นผิว

เหลืองนวลไร

(วิมล ศิริไพบูลย์, 2540: 270-278)

ความสวยของมียวดีภายหลังจากลอกคราบแล้ว ทำให้ทรงเฝ้าถึงกับหลงใหลไปชั่วขณะ นอกจากนั้นที่นำความขบขันปนกันดูถูกมาให้คือเมื่อเพื่อนของเธอคือฟ้าลั่น ตกลงไปใบบ่อปลา ทำให้ปลาใบบ่อตายหมด (วิมล ศิริไพบูลย์, 2540) ผู้เขียนในวัยนั้นยังสนุกและอดขำไม่ได้กับภาพที่เห็นในละครโทรทัศน์เรื่องนี้

ปนัดดา บุญยสาระนัย ได้ให้ความเห็นว่า บทประพันธ์ของทมยันตีที่ถูกนำมาผลิตเป็นภาพยนตร์ และละครโทรทัศน์นี้มีอิทธิพลต่อการสร้างภาพลักษณ์ของชาวอาข่าในเรื่องความ

สกปรกอย่างมาก จนกลายเป็นภาพต้นแบบที่สำคัญ รักรู้กันในสังคมไทย (ปนัดดา บุญยสารระนัย, 2546)

ในวัฒนธรรมการท่องเที่ยวที่เข้มข้นนับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา เรื่องราวเกี่ยวกับความสกปรกของ “ชาวเขา” ได้ถูกนำเสนอไว้หลายที่ กลุ่มชาติพันธุ์อาข่า (อีเก้อ) ถือเป็นกลุ่มที่คนให้ความสนใจมากในเรื่องความสกปรก ด้วยเหตุนี้ละครเรื่องแก้วกลางดงจึงเลือกที่จะใช้อาข่าเป็นตัวแสดงหลักของเรื่อง ตัวอย่างของการนำเสนอความสกปรกในสื่อด้านการท่องเที่ยวที่เข้มข้นในบทความของปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ นักเขียนสารคดีมือเยี่ยมของอนุสาร อ.ส.ท. ได้กล่าวถึงความสกปรกของชาวอาข่าไว้ความว่า

“...ก่อนจะแตงน้ำกลับขึ้นไปก็มักจะถือโอกาส “ซักแห้ง” ล้างหน้าล้างตา ลูบแห้งลูบขากันนิดหน่อยเป็นเสร็จพิธีนานทีจึงจะถอดเครื่องออกอาบน้ำกันจริงๆ ... หมู่สะอาดเคยเล่าให้ผมฟังว่าตอนที่นำชาวอีเก้อมาเที่ยวกรุงเทพฯ นั้น วันๆ หนึ่งพวกอีเก้ออาบน้ำกันตั้ง 5-6 หน เพราะได้อาบน้ำโดยไม่เหน็ดเหนื่อย” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2506: 69)

ในวัฒนธรรมความบันเทิงนั้นไม่เพียงนำเสนอเฉพาะความสกปรกที่ทำให้กลายเป็นเรื่องตลกเท่านั้น แต่ความล้าหลังและความเป็นบ้านนอกได้ถูกนำเสนอเช่นกัน ตัวอย่างเช่นในตอนที่มี ยาวดีอาบน้ำในห้องน้ำด้วยฝักบัวเป็นครั้งแรก ความว่า

“เด็กสาว [มียาวดี] เดินตามต้อยๆ หากแล้วก็เข้าไปยืนงออยู่กลางห้อง  
มียาวดี: ไหน...ห่วย?  
ป้าวงศ์: ห่วยเหวไม่มีห rokok เขาเปิดจากก๊อก...  
มียาวดี: อาบน้ำฝ่นนี่อะไรอะ?  
ดวงหน้าชะมุกชะมอมนั่น คือดวงหน้าอ่อนเยาว์บริสุทธิ์จนแม่วงศ์ก็อด  
ยิ้มด้วยไม่ได้  
ป้าวงศ์: เออ จะทำฝ่นให้  
(วิมล ศิริไพบุลย์, 2540: 268-269)

ความตลกจากความล้าสมัยได้กลายเป็นภาพลักษณ์ที่ขัดแย้งกันอีกชุดหนึ่งที่ความล้าสมัยได้นำ “ชาวเขา” มีสภาพกลายเป็นตัวตลก ภาพทำนองนี้เป็นสิ่งที่นวนิยาย และบทความเชิงสารคดีต่างๆ มักหยิบยกขึ้นมาเสมอ จนหลงลืมไปว่า ความล้าสมัยของ “ชาวเขา” เป็นผลมาจากการ

พัฒนาประเทศที่ไม่เท่าเทียมกันในแต่ละท้องถิ่น นับตั้งแต่สมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ กรณีนี้คงไม่ต่างจากภาพคนบ้านนอกที่ถูกดูถูก และกลายเป็นตัวตลกขบขันของคนเมืองกรุง ในนวนิยายเรื่อง แก้วกลางดง (2519) ได้พยายามความเข้าใจในเรื่องความล้าหลังว่าเป็นผลมาจากการพัฒนาประเทศที่ไม่เท่าเทียมกันด้วย ความว่า “ผมบอกแล้วว่า แกเป็นเด็กธรรมดาๆ คนหนึ่ง การที่แกไม่รู้จักสังคมเมืองหลวงไม่ได้แปลว่าแกผิดประหลาดจนต้องพัฒนา แกมีความรู้เท่าที่สังคมท้องถิ่นแกพึงรู้” (วิมล ศิริไพบูลย์, 2540: 327)

ภาพต้นแบบของความเป็นบ้านนอกของ “ชาวเขา” ได้อยู่ในความสนใจของคนโดยทั่วไป จนนำมาเขียนเป็นเรื่องตลกขบขัน ตัวอย่างเช่นในบทความของ นิภา กันตะบุตร ที่ได้ไปท่องเที่ยวยังหมู่บ้านของ “ชาวเขา” ได้เล่าถึงเรื่องการประกวดนางงามที่เป็น “ชาวเขา” ไว้ความว่า “ในฤดูประกวดสาวงามที่จังหวัดแห่งหนึ่งทางภาคเหนือมีสาวแม้วคนหนึ่งจากดอยปู่ได้รับการคัดเลือกให้เป็นรองนางงามตามข่าวแจ้งว่าจะส่งสาวแม้วผู้นี้ประกวดได้ต้องหัดให้ใส่รองเท้าส้นสูงเดินเสียแทบแย่” (นิภา กันตะบุตร, 2512-2513: 25-27)

ในปัจจุบัน นอกจากความตลกขบขันที่เกิดจากการมองวัฒนธรรม “ชาวเขา” ว่าล้าสมัยแล้ว ภาษาพูดของ “ชาวเขา” ที่ไม่อาจเลียนเสียงภาษาพูดของคนไทยแบบกรุงเทพฯ ได้ ก็ได้กลายเป็นเรื่องตลกขบขันอยู่อย่างบ่อยครั้ง ซึ่งเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นจากการขยายอำนาจรัฐศูนย์กลางเข้าไปปกครองกลุ่มชาติพันธุ์อันหลากหลายตั้งแต่ช่วงการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ที่ได้ใช้ภาษาไทยเป็นภาษาประจำชาติ โดยผ่านระบบการศึกษาของทางราชการ จนทำให้ภาษาไทยกลายเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชาติไทย และได้สร้างมาตรฐานของตนเองว่าเป็นภาษาต้นแบบและแสดงออกถึงความเป็นเมือง ดังนั้น ผู้คนที่พูดภาษาไทยสำเนียงที่แตกต่างไปจากสำเนียงของภาคกลาง (คนกรุงเทพฯ) จึงถูกมองว่ามีความต่ำต้อย เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นบ้านนอกจึงถูกนำมาล้อเลียนที่เพื่อสื่อถึงความบ้านนอก (ประสิทธิ์ ลิปรีชา, 2550: 277-309)

#### 4.3 การสร้างนิยามใหม่ของป่าไม้กับภาพลักษณ์ของผู้ทำลายป่าต้นน้ำลำธาร และเศรษฐกิจของประเทศ

ในหัวข้อนี้จะเป็นการศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ถูกมองว่าเป็นต้นเหตุของการทำลายป่าไม้ต้นน้ำลำธาร ซึ่งถูกเชื่อมโยงไปสู่การเป็นต้นเหตุหนึ่งของการทำลายเศรษฐกิจบ้านเมืองของประเทศไทย และนำไปสู่อคติทางชาติพันธุ์ ประเด็นที่จะศึกษาประกอบด้วย การศึกษา 1) การทำลายป่าไม้กับนิยามของการทำลายแหล่งต้นน้ำลำธาร 2) การทำลายป่าไม้ การทำไร่เลื่อนลอย นิยามของการทำลายเศรษฐกิจ ความมั่นคงของชาติ และเสียงอันแผ่วเบา ซึ่งเสียงอันแผ่วเบานี้หมายถึงงานเขียนที่มีความคิดเห็นเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ในเรื่องการตัดไม้ทำลายป่าที่แตกต่างไปจากคนทั่วไปในสังคมไทย

#### 4.3.1 การทำลายป่าไม้กับนิยามของการทำลายแหล่งต้นน้ำลำธาร

ภาพลักษณ์หนึ่งที่ติดอยู่ในความทรงจำของผู้คนในสังคมไทยในปัจจุบันของ “ชาวเขา” คือภาพลักษณ์ของการเป็นกลุ่มชนที่ลักลอบตัดไม้ทำลายป่า และทำไร่เลื่อนลอย เปรียบเสมือนศัตรูตัวฉกาจ นายจุฑา กฤษณามระ นักวิชาการป่าไม้ได้กล่าวไว้ในการฝึกอบรมเจ้าหน้าที่พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขา รุ่นที่ 1 พ.ศ.2506 ความว่า

“เรื่องของป่าไม้กับชาวเขานั้นเป็นเรื่องราวที่ใครๆ เขามักจะพูดกันว่า เปรียบเสมือนขมื่นกับปูน และชาวเขานั้นในทัศนะของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ถือว่าชาวเขาเป็นศัตรูสำคัญ... การกระทำของชาวเขาเผ่าต่างๆ อันเกี่ยวกับการแผ้วถางทำลายป่าบนพื้นที่ต้นน้ำลำธารนั้นเป็นภัยอันใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติ และปวงชนชาวไทยเป็นส่วนรวม” และถือว่า “ปัญหาป่าไม้กับชาวเขาไม่ใช่ปัญหาของกรมป่าไม้ แต่เป็นปัญหาในระดับชาติ” (จุฑา กฤษณามระ, 2506: 1-8)

ภาพลักษณ์ของการเป็นกลุ่มผู้ทำลายป่าไม้ไม่มีพัฒนาการมาอย่างยาวนานนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจอย่างใดที่ภาพลักษณ์นี้จะฝังแน่นอยู่ในความทรงจำของคนทั่วไป แต่เมื่อเข้าสู่สมัยสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา ภาพลักษณ์ของการเป็นผู้ทำลายป่าไม้ได้ถูกนิยามใหม่ โดยให้ความหมายถึงการจงใจทำลายแหล่งต้นน้ำลำธาร และส่งผลกระทบต่อสภาพทางเศรษฐกิจ ตลอดจนความมั่นคงของชาติ

ที่มาของการนิยามการทำลายป่าไม้นี้มีเหตุผลสองประการคือ ประการแรก การเปลี่ยนแปลงความรู้ด้านนิเวศวิทยาหรือสิ่งแวดล้อมนับตั้งแต่ทศวรรษ 2470 และประการที่สองเป็นผลมาจากการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจนับตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 2500 มีส่วนสร้างภาพลักษณ์ให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา” มีภาพลักษณ์ของผู้ตัดไม้ทำลายป่า

ใน พ.ศ.2493 บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ สส.จังหวัดเชียงราย ได้เขียนหนังสือเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย เนื้อหาส่วนหนึ่งในนั้นระบุว่าในภาคเหนือได้เกิดปัญหาการตัดไม้ทำลายป่าขึ้นอย่างมาก ซึ่งเป็นผลโดยตรงมาจากการตัดไม้ทำลายป่าจาก “ชาวเขา” เพื่อทำไร่ฝิ่น โดยมีชาวม้ง (แม้ว) ชาวเมี่ยน (เย้า) และชาวอาข่า (อีเก้อ) ที่เพิ่มจำนวนมากขึ้น

“พื้นที่ภูเขาโล่งเตียนหาต้นไม้ไม่ค่อยได้โดยพากันโค่นต้นไม้ลงทุกปี จึงกลายเป็นภูเขาหัวล้านพื้นดินปราศจากปุ๋ยธรรมชาติ เวลาฝนตกลงมาก็ไม่มีรากไม้ต้นไม้อายุดูดซับเอาน้ำให้คงไว้ในดิน เป็นเหตุให้ท่วมพื้นที่ราบระดับสูง ทำความเสียหายแก่ทรัพย์สินและชีวิตของผู้คนมาก ฤดูแล้งก็แห้งขอด รัฐบาลจีนจึง

ห้ามตัดฟันไม้ ทั้งประกาศใช้พระราชบัญญัติฟัน ห้ามทำการปลูกค้า และสูบฟัน โดยกำหนดโทษประหารชีวิต" (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 235)

นอกจากจะส่งผลกระทบต่อป่าไม้และก่อให้เกิดน้ำท่วมตามที่กล่าวแล้ว การทำไร่ฟันของ "ชาวเขา" นี้บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ยังมองอีกด้วยว่าได้ส่งผลกระทบต่อระบบนิเวศวิทยาอย่างรุนแรง เพราะทำให้เกิดน้ำท่วมในภาคเหนือและภาคกลางตามมา ความว่า

"เมื่อ 20 ปีล่วงมาแล้ว เราจะเห็นต้นไม้ใหญ่มีอายุหลายพันปียืนต้นติดๆ กันไปเป็นพืดบนภูเขาสูงต่างๆ แต่ปัจจุบันนี้ต้นไม้ใหญ่เหล่านั้นได้ถูกโค่นลงโดยชาวเขา เขาทำลายต้นไม้ลงทุกปีเพื่อหาที่ดินซึ่งมีปุ๋ยธรรมชาติอันอุดมสมบูรณ์ทำไร่ จนป่าไม้ใหญ่น้อยพินาศลง... อันเป็นเหตุให้น้ำในแม่น้ำลำธารภาคเหนือ ถูกล้างแห่งขอตบไม่มีน้ำใช้... (บางครั้ง) น้ำจึงไหลพรวดลงมาโดยรวดเร็วท่วมบ้านเรือนไร่นาจของราษฎรในภาคเหนือได้รับความเสียหายมาก และโชแต่เท่านั้น ในภาคกลางซึ่งมีต้นน้ำอยู่ในภาคเหนือก็พลอยเดือดร้อนไปด้วย" (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 321-322)

ความคิดของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ที่มีต่อการตัดทำลายป่าไม้ถือได้ว่าเป็นความคิดใหม่ เพราะไม่ได้แสดงความเสียหายต้นไม้ในฐานะที่มีคุณค่าทางด้านเศรษฐกิจดังเช่นชาวตะวันตกหรือชนชั้นนำสยามในสมัยก่อนหน้านี้ แต่ความคิดของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์เป็นความคิดที่มองปัญหาการทำลายป่าไม้อย่างเป็นระบบคือ เมื่อตัดไม้แล้วจะก่อให้เกิดปัญหาน้ำท่วมตามมาทั้งในภาคเหนือและในภาคกลาง หรือก็คือทั้งประเทศนั่นเอง สาเหตุที่ทำให้บุญช่วย ศรีสวัสดิ์มองปัญหาการตัดไม้ทำลายป่าได้อย่างเป็นระบบนั้นคงไม่ใช่เรื่องแปลกเท่าใดนัก เพราะบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ถือได้ว่าเป็นชนชั้นนำของสังคมด้วยเป็นทั้งนักการเมืองจึงย่อมได้รับรู้ข่าวสารต่างๆ ที่รวดเร็วกว่าคนทั่วไป และท่านยังเป็นผู้ที่ได้รับการศึกษาจากต่างประเทศ ซึ่งกลุ่มชนชั้นนำที่เป็นประชาชนน้อยคนนักในเวลานั้นที่จะได้รับการศึกษา อย่างไรก็ตามนอกจากพื้นฐานส่วนตัวของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์แล้วยังมีปัจจัยที่สำคัญอีก 2 ประการ ซึ่งส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงความคิดในเรื่องของป่าไม้

โดยปกตินักวิชาการบางท่าน (เช่น ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541) มักให้ความสำคัญกับปัจจัยภายนอกที่ส่งผลต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในฐานะของผู้ทำลายป่าไม้ แต่ในความจริงแล้ว ปัจจัยภายนอกจะไม่มีผลสำคัญหากพื้นฐานภายในของผู้คนในสังคมไทยไม่พร้อมที่จะรับกับการเปลี่ยนแปลงทางความคิด ปัจจัยภายในนี้คือ ในช่วงปลายทศวรรษ 2470 ได้เกิดจากการเปลี่ยนแปลงความรู้ทางด้าน "วนศาสตร์" ขึ้น ซึ่งส่งผลต่อการนิยามความหมายของ



ป่าไม้ในลักษณะใหม่คือ ให้นิยามป่าไม้ในฐานะของการเป็นแหล่งต้นน้ำลำธารที่หล่อเลี้ยงพื้นที่ราบ และสร้างนิยามของป่าไม้ให้เป็นสมบัติของชาติ ซึ่งเป็นสิ่งที่แตกต่างไปจากสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองที่ให้ความสำคัญกับป่าไม้ในเชิงคุณค่าทางเศรษฐกิจเป็นหลัก

ใน พ.ศ.2479 ศาสตราจารย์คุณหลวงสมานวนกิจ ซึ่งต่อมาท่านได้เป็นอาจารย์ด้านวนศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ได้เรียบเรียง **แบบสอนอ่านวิชาวนศาสตร์ภาคต้น เล่ม 1 สำหรับชั้นประถม** ขึ้น การนำเสนอเนื้อหาที่มีรูปแบบเหมือนกับลุงสอนหลานให้เข้าใจคุณค่าของป่าไม้ในด้านต่างๆ และเน้นว่า “ป่าเป็นสมบัติอันสำคัญของชาติ” ซึ่งเป็นที่มาของวิธีคิดที่มองว่าการถางป่าในเขตภูเขา (ที่สูงๆ) เป็นที่มาของปัญหาน้ำท่วม และเป็นการทำลายแหล่งกักเก็บน้ำ ดังเนื้อหาตอนหนึ่งได้กล่าวว่า

“ป่าเป็นที่เกิดปุ๋ย... ถ้าหากเจ้าปล่อยให้คนถางป่าอยู่บนที่สูงๆ เหนือไร่นาของเจ้านานๆ ไปปุ๋ยที่เคยได้จากป่านั้นก็หมดไป นาของเจ้าก็ไม่ได้ข้าวบริบูรณ์... น้ำฝนที่ตกมาๆ จึงไหลป่าท่วมไร่นาของเจ้า... ไซ้แต่เท่านั้น เมื่อฝนหยุดน้ำในห้วยลำธารที่ต้นเขินก็แห้งขอด เพราะไม่มีป่าปกคลุม เก็บความชุ่มชื้นไว้” (หลวงสมานวนกิจ อ้างถึงใน จุฑา กฤษณามระ, 2506)

พื้นฐานความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างป่าไม้-น้ำฝน-น้ำท่วมที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยมาแล้วนี้เอง เมื่อมีความรู้ใหม่ที่นำเชื้อถือเข้ามาเสริมจึงทำให้ปัญหาของการตัดไม้ทำลายป่าเป็นปรากฏการณ์ที่เห็นจริงจังมากขึ้น ในต้นทศวรรษ 2490 หรือภายหลังจากการหมดอำนาจลงของจักรวรรดินิยมตะวันตกในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ชาวตะวันตกได้กลับเข้ามาใหม่ด้วยการสร้างภาพของตนในฐานะของที่ปรึกษาและแหล่งทุนที่พร้อมจะช่วยเหลือประเทศต่างๆ ใน พ.ศ.2491 กลุ่มผู้เชี่ยวชาญจาก “องค์การอาหารและเกษตร” (FAO) แห่งสหประชาชาติได้เดินทางเข้ามาเพื่อให้คำปรึกษาและความช่วยเหลือในเรื่องการจัดการทรัพยากรธรรมชาติของไทย

องค์การอาหารและเกษตรมีผลการวิจัยอ้างว่า การทำไร่บนพื้นที่สูงของ “ชาวเขา” ได้แทรกแซงผลผลิตไม้จากในป่า และก่อให้เกิดการทำลายทางนิเวศน์ พร้อมทั้งระบุว่า ป่าไม้ของไทยถูกจัดการในแนวทางที่ขาดความเชี่ยวชาญ ไร้ประสิทธิภาพ มีปัญหาการบุกรุกป่า และสัตว์ป่า ซึ่งทั้งหมดเกิดการจากทำไร่บนภูเขาที่มีจำนวนมากถึง 13% ของชาวเขาในพื้นที่ราบ พร้อมทั้งมีการเสนอให้รัฐไทยสร้างนโยบายการจัดการป่าด้วยการกันพื้นที่ป่าจำนวน 40% ของประเทศ มีการใช้ข้อมูลตัวเลขเพื่อคำนวณอัตราการทำลายป่าไม้ของกลุ่มชนบนภูเขา และยังมีใช้ภาพถ่ายทางอากาศในการจัดจำแนกป่าและควบคุมการใช้ประโยชน์ของที่ดินป่าไม้ (พรพนนิภา วุฒิการณ์, 2517; ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541)

ดังนั้น การเข้ามาขององค์การอาหารและเกษตรจึงเท่ากับเป็นการสนับสนุนกับพื้นฐานความรู้ความคิดที่มีอยู่ ทำให้สังคมไทยคิดว่าสิ่งที่นำเสนอจากกลุ่มผู้เชี่ยวชาญนี้เป็นความจริง เพราะมีค่าตัวเลข และภาพถ่ายทางอากาศ ซึ่งเป็นเทคโนโลยีของความรู้สมัยใหม่ที่ก่อให้เกิดภาพแทนความจริงขึ้น

ด้วยการนิยามและคำอธิบายที่ทำให้ป่าไม้เป็นสมบัติของชาติ เป็นแหล่งต้นน้ำลำธารที่มาหล่อเลี้ยงการเพาะปลูกภาคเหนือและภาคกลางนี้โดยกล่าวโทษว่า “ชาวเขา” และระบบการทำเกษตรบนพื้นที่สูง คือต้นเหตุสำคัญของการทำลายป่าไม้นี้เอง นับตั้งแต่ทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” จึงเป็นภาพในด้านลบ และจากพื้นฐานความรู้ที่สร้างภาพให้ “ชาวเขา” เป็นกลุ่มผู้ทำลายป่าไม้นี้เองเมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2500 รัฐจึงกำหนดนโยบายต่างๆ มากมาย เพื่อพยายามจัดการควบคุมพื้นที่การตั้งถิ่นฐานของ “ชาวเขา” มีการโยกย้าย “ชาวเขา” ออกจากพื้นที่ป่า และไม่ให้ “ชาวเขา” ทำไร่เลื่อนลอย (ไร่หมุนเวียน) อีกต่อไป

#### 4.3.2 การทำลายป่าไม้ การทำไร่เลื่อนลอย นิยามของการทำลายเศรษฐกิจ ความมั่นคงของชาติ และเสียงอันแผ่วเบา

การศึกษาในหัวข้อนี้ประกอบด้วย 5 หัวข้อย่อยคือ 1) สาเหตุที่แท้จริงของการทำลายป่าไม้ 2) ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับไร่เลื่อนลอย 3) ไร่เลื่อนลอย การทำลายป่าไม้ กับอคติทางชาติพันธุ์ 4) ปฏิบัติการของวาทกรรมจากภาพลักษณ์การเป็นผู้ทำลายป่าไม้ สุดท้าย 5) เสียงอันแผ่วเบา

##### 4.3.2.1 สาเหตุที่แท้จริงของการทำลายป่าไม้

เมื่อวันที่ 12 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2529 หนังสือพิมพ์ไทยนิวส์ได้พาดหัวข่าวอย่างรุนแรงว่า “ระบุชาวเขาคือตัวการทำลายป่าไม้” (ไทยนิวส์, 2529) ในปีเดียวกันนี้เองข่าวจากหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ ฉบับวันที่ 3 มิถุนายน พ.ศ.2529 ได้กล่าวว่า “นายชานี บุญโอบาส อธิบดีกรมป่าไม้ร่วมกับกองทัพภาคที่ 3 นำชาวเขาออกจากเขตอุทยานแห่งชาติคลองลาน 5,000 คน ชาวเขาได้อพยพถิ่นฐานลงมาจากทางเหนือบุกรุกทำลายป่าไม้เสียหายหลายล้านตารางกิโลเมตร หรือหลายแสนไร่” (ไทยรัฐ, 2529)

“ชาวเขา” เป็นตัวการทำลายป่าไม้นั้นเป็นความจริงมากน้อยแค่ไหน? การที่จะเข้าใจว่าผู้คนในช่วงปลายทศวรรษ 2520 เกิดภาพแทนความจริงนี้ขึ้นมาได้อย่างไรนั้นคงต้องทบทวนลงไปถึงต้นเหตุหรือตัวการหลักที่ทำให้ป่าไม้ของประเทศหายไป

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในฐานะของตัวการทำลายป่าไม้นั้นเกิดขึ้นอย่างชัดเจนในสมัยรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ทั้งนี้เป็นผลมาจากนโยบายของรัฐบาลที่ผลักดันประเทศไปสู่

การเป็นประเทศอุตสาหกรรม ทำให้ทรัพยากรธรรมชาติต่างๆ ถูกนำมาใช้อย่างมหาศาล รัฐบาลได้จัดทำแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติขึ้น ทำให้ความหมายของทรัพยากรธรรมชาติ นอกจากจะถูกนิยามให้มีความหมายถึงการเป็นทรัพยากรธรรมชาติของชาติหรือคนไทยทุกคนแล้ว แต่ทรัพยากรธรรมชาติ หมายถึง ทุกสิ่งทุกอย่างที่ต้องสามารถนำมาใช้ประโยชน์ได้ รู้จักใช้ ใช้อย่างคุ้มค่า และต้องรู้จักการสงวนรักษาอย่างถูกต้อง จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้ให้คำขวัญว่า “ป่าไม้เป็นทรัพยากรธรรมชาติอันล้ำค่ายิ่ง สำหรับชีวิตของชาวไทยและการคงอยู่ของประเทศไทย ผู้ใดทำลายป่า ผู้นั้นเป็นศัตรูบ่อนทำลายความมั่นคงของประเทศไทย” (อรรถจักร สัตยานุรักษ์, 2545: 25-31)

ใน พ.ศ.2503 พงเดช จงกล นายอำเภอเกาะคา จังหวัดลำปาง ได้บันทึกความเห็นของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่ได้เห็นการทำลายป่าไม้ของ “ชาวเขา” ไว้ว่า

“เดือนเมษายน พ.ศ.2503 ๔พณฯ จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ นายกรัฐมนตรีได้ไปตรวจราชการภาคเหนือประสบเหตุที่ชนชาวเขาหลายเผ่า เช่น ยาง, เย้า, มูเซอ, ลีซอ เป็นต้น ทำลายป่าอันเป็นทรัพยากรธรรมชาติให้สูญเสียบ่อยอันมาก เป็นเหตุหนึ่งที่ทำให้น้ำในแม่น้ำลำห้วยลดน้อยลงทุกปี ได้สั่งให้เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองและตำรวจตรวจดั้นระงับปราบปรามเหตุร้ายนั้น” (พงเดช จงกล, 2503: 1263-1274)

จากบันทึกข้างต้น ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในทศวรรษ 2500 นี้ได้มีภาพลักษณ์ของการเป็นภัยต่อทรัพยากรธรรมชาติ ซึ่งหมายความว่า “ชาวเขา” นั้นเป็น “ศัตรูบ่อนทำลายความมั่นคงของประเทศไทย” นั่นเอง ด้วยเหตุนี้เอง จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์จึงได้กล่าวว่าการทำลายป่าไม้นี้คือ “เหตุร้าย” ดังนั้น จึงนำไปสู่การใช้กำลังเข้าปราบปรามให้ความรุนแรงเพื่อปกป้องผลประโยชน์ของชาติ

ในทัศนะของข้าราชการท้องถิ่นเองก็มีมุมมองต่อ “ชาวเขา” ไม่ต่างไปจากผู้ในระดับสูง พงเดช จงกล ได้เขียนบทความเรื่อง “การอพยพชนเผ่ายางลงจากภูเขา” ในเทศาภิบาล โดยกล่าวถึงการทำลายป่าไม้ของชาวกะเหรี่ยง (ยาง) ว่า

“1. ชนเผ่ายางทำลายต้นไม้บนป่าเขาอันเป็นทรัพยากรของชาติปีละมากมาย เพื่อได้ที่ดินเพื่อปลูกข้าวเลี้ยงท้อง ไม้ที่โค่นลงก็เผาทำลายเป็นถ้ำ สูญเสียไปโดยเปล่าประโยชน์

2. ราษฎรตำบลเสริมขวาต่างปรารถกว่าน้ำในลำแม่น้ำเสียงแห้งลงทุกๆ ปีผิดกว่าแต่ก่อนๆ มาก"

ด้วยเหตุผลดังกล่าว พงเดช จงกล จึงได้สรุปว่า

"ประโยชน์ที่จะพึงได้แก่รัฐจากชนเผ่าอย่างไม่มีเลย ภาษาอากรก็ไม่เคยได้รับ การเป็นทหารก็ได้รับการยกเว้นทั้งหมดบ้านเพราะไร้การศึกษา...ชนเผ่าอย่างเหล่านั้นจะเป็นคนไร้ประโยชน์แก่บ้านเมืองจริงๆ ซ้ำก่อให้เกิดผลเสียหายแก่บ้านเมืองอย่างมากมาย.." (พงเดช จงกล, 2503: 1263-1265)

ในสายตาของคนในภาครัฐแล้ว การทำการเกษตรกรรมของกลุ่มชนบนภูเขานี้ถูกมองว่าเป็นการทำเกษตรกรรมที่ไร้ประโยชน์ เพราะนอกจากก่อให้เกิดผลเสียต่อทรัพยากรป่าไม้ที่มีคุณค่าเป็นสมบัติของชาติและคนไทยแล้ว ยังส่งผลทำให้แหล่งน้ำเหือดแห้งอีกด้วย "ชาวเขา" จึงถูกมองว่าเป็น "คนไร้ประโยชน์"

ในงานเขียนเรื่อง ชาวเขาในไทย (พ.ศ.2506) ของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้กล่าวถึง "ชาวเขา" ในภาพรวมทั้งหมดไม่เน้นเฉพาะกลุ่มที่ปลูกฝิ่น ได้แก่ ม้ง เย้า และอาข่าที่เป็นต้นเหตุของการทำลายป่าไม้ดังเช่นที่ปรากฏในหนังสือ 30 ชาติในเชียงรายอีก ความว่า

"ชาวเขาเผ่าต่างๆ เหล่านี้เคยตัดฟันทำลายต้นไม้บนภูเขาในประเทศจีน ... จนแทบหาต้นไม้ใหญ่ตามภูเขาต่างๆ ในประเทศนั้นไม่ค่อยได้ ทั้งนี้เพื่อทำไร่ปลูกข้าว, ฝิ่น และพืชไร่... นับจากเหนือลงมาได้ต้นไม้ป่าไม้ถูกโค่นทำลายนับค่านับถ้วน บรรดาสาขาของแม่น้ำปิง, แม่น้ำวัง, แม่น้ำยม, แม่น้ำน่าน ซึ่งเป็นต้นแม่น้ำเจ้าพระยาและสาขาของแม่น้ำโขงได้มีน้ำลดระดับลงกว่าเมื่อ 30 ปีก่อน... พอถึงฤดูฝนน้ำฝนไม่มีต้นไม้ใหญ่คอยเกาะเกาะและดูดซับเอาน้ำไว้ น้ำจึงไหลแรงท่วมบ้านเรือนไร่นาตามพื้นที่ราบเสียหายอย่างประมาณค่าไม่ได้ แต่ชาวแม้วและชาวเขาเผ่าอื่นอยู่กันอย่างแสนบรมสุข โดยไม่ต้องเสียภาษีอากรให้แก่รัฐบาลไทยที่พวกตนอาศัยอยู่เลย" (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 439)

จะเห็นได้ว่า น้ำเสียงของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ในข้อความที่ยกมาข้างต้นนี้มีลักษณะออกไปทางประชดประชัน ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับที่พงเดช จงกล ได้แสดงความคิดเห็นไว้เช่นกัน การแสดงความรู้สึกต่อ "ชาวเขา" แบบนี้ไม่ถือว่าเป็นเรื่องแปลกแต่อย่างใดในยุคนั้น เพราะสังคมในทุกภาคส่วนต่างมองว่า "ชาวเขา" เป็นสัญลักษณ์หนึ่งของการทำลายป่าไม้

การสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในฐานะผู้ทำลายป่าได้พัฒนาจนกลายเป็นปัญหา ระดับชาติมากขึ้นนี้เป็นผลมาจากการขยายตัวของสื่อสาธารณะประเภทต่างๆ เช่น หนังสือพิมพ์ โทรทัศน์ วิทยุ ในช่วงทศวรรษ 2510 (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539) และพิมพ์ลงในตำราเรียน ทำให้ผู้คนในสังคมไทยต่างรับรู้ว่าการทำไร่เลื่อนลอยคือที่มาของการ ทำลายป่าไม้ น้ำท่วม และความแห้งแล้งของแม่น้ำลำธารในภาคเหนือและภาคกลาง

ในช่วงเวลานั้นองค์การอาหารและเกษตรแห่งสหประชาชาติ (FAO) ยังคงเข้ามามีบทบาท อย่างสูงในการประเมินพื้นที่ป่าทางภาคเหนือ และก็ยังคงกล่าวหาเช่นเดิมว่าการลดจำนวนลงของ ป่าไม้ในภาคเหนือเกิดขึ้นจาก "ชาวเขา" โดยลดลงไปถึง 2 ใน 3 ของพื้นที่ป่าภาคเหนือทั้งหมด ความเป็นห่วงใยในพื้นที่ป่าทางภาคเหนือของประเทศในปลายทศวรรษ 2510 นี้ก็ยังคงวนเวียนอยู่ กับเรื่องเดิมคือ "[ชาวเขา]...เป็นอันตรายต่อต้นน้ำลำธารหลายสายที่ไหลมาหล่อเลี้ยงไร่นาในภาค กลาง..." (พรรณนิภา วุฒิการณ, 2517: 22-23)

ในหนังสือพิมพ์บางกอกโพสต์ ลงวันที่ 10 สิงหาคม พ.ศ.2516 ได้กล่าวว่า นายคีน (F. G. B. Keen) เจ้าหน้าที่ด้านภูมิศาสตร์ของซีโต (Southeast Asia Treaty Organization - SEATO) ทางด้านเศรษฐกิจและวัฒนธรรม (SEATO's Economic and Cultural Office) ได้เสนอ ว่าไทยควรจัดทำแผนการใช้ที่ดินเพื่อป้องกันน้ำท่วม เพราะไม่เช่นนั้นจะก่อให้เกิดน้ำท่วมในพื้นที่ ราบลุ่มอันเป็นผลมาจากการเพิ่มขึ้นของประชากรบนภูเขา และรูปแบบการทำเกษตรกรรมของ "ชาวเขา" ที่เพาะปลูกแบบไร่เลื่อนลอย ด้วยการถากถางต้นไม้และเผาพื้นที่ทั้งหมดเพื่อการ เพาะปลูก "ส่วนในพื้นที่ระดับสูงกว่า 1,000 เมตรส่วนใหญ่แล้วผู้ผลิตฝิ่นคือพวกมั่ว เย้า ลาหู่ และลีซุจะเตรียมไร่เพื่อปลูกฝิ่นและข้าว เช่นเดียวกับพวกกะเหรี่ยง และลัวะที่อยู่ในพื้นที่ต่ำลงไป" (Hearn, 1974: 75)

การเข้ามาขององค์การระหว่างประเทศเหล่านี้มีการตั้งข้อสังเกตกันว่า แท้จริงแล้วก็คือ วิธีการหนึ่งของมหาอำนาจตะวันตกที่ต้องการจะรักษาผลประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ เพื่อ ป้อนอุตสาหกรรมในประเทศของตนเอง

ในความจริงแล้ว การลดลงของป่าไม้ในประเทศไทยอย่างมหาศาลเกิดขึ้นในทศวรรษ 2500 อันเป็นผลมาจากการพัฒนาเศรษฐกิจของชาติ การทำไร่ของ "ชาวเขา" เป็นเพียงปัจจัยส่วน น้อยเท่านั้น แต่การลดลงของป่าไม้ในภาคเหนือเป็นผลสืบเนื่องมาจากการขยายตัวของธุรกิจ การค้าไม้ นับตั้งแต่ทศวรรษ 2490 เนื่องจากมีอุปสงค์สูงมาก ดังเห็นได้จากการเพิ่มขึ้นของโรงงาน ไม้อัด โรงงานไม้ขีด โรงงานเยื่อกระดาษและโรงงานกระดาษ เป็นต้น (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539: 104-107)

พ่อค้าไม้ถือว่ามิบทบาทสูงต่อการชักชวนให้ชาวไร่บุกเบิกตัดไม้ในเขตป่า ในทศวรรษ 2510 จากชาวไร่ที่ช่วยตัดไม้ก็ได้ผันตัวเองมาเป็นเจ้าของธุรกิจโรงเลื่อยเล็กๆ นอกจากนี้แล้ว จาก

ทศวรรษ 2500 การตัดไม้ในพื้นที่ป่าเขายังได้รับการสนับสนุนอย่างดีจากกองทัพไทย ทั้งนี้เพื่อไม่ให้ฝ่ายคอมมิวนิสต์ใช้พื้นที่ป่าเขาเป็นฐานตั้งมั่นเพื่อต่อต้านรัฐบาล รัฐบาลจึงมีนโยบายตัดถนนเข้าไปยังพื้นที่ป่า และส่งเสริมให้ชาวนาตั้งที่ทำกินทั้งสองข้างทางที่ถนนตัดผ่าน (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539: 104-107)

นอกเหนือจากวิธีการข้างต้นแล้ว รัฐบาลได้อนุญาตให้เอกชนทำสัมปทานตัดไม้ในป่าได้เป็นเวลา 30 ปี โดยมีข้อแม้ว่าบริษัทที่ได้สัมปทานป่าไม้จะต้องปลูกป่าทดแทน แต่ในทางปฏิบัติก็ไม่เคยเป็นไปตามที่ตกลง แถมยังใช้พื้นที่ป่าที่ถูกตัดไปแล้วทำเป็นไร่ปลูกพืชเศรษฐกิจ ในไม่ช้าพื้นที่ป่าในภาคเหนือที่เคยมี 67.8 ล้านไร่เมื่อ พ.ศ.2504 ก็ลดลงเหลือเพียง 48.1 ล้านไร่ใน พ.ศ. 2531 (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539: 104-107)

นอกจากการเพิ่มขึ้นของธุรกิจการทำไม้ที่เป็นสาเหตุหลักแล้ว ในทศวรรษ 2500 ยังพบว่าผลจากแผนพัฒนาเศรษฐกิจนี้เองได้มีการขยายตัวของพื้นที่นาในภาคกลางที่เพิ่มมากขึ้น เช่นเดียวกับในเขตภาคเหนือเองที่พื้นที่ผลิตข้าวได้ขยายตัวเพิ่มขึ้น เช่นในเชียงใหม่ใน พ.ศ.2500 พื้นที่นาได้เพิ่มจาก 620,348 ไร่ มาเป็น 626,599 ไร่ใน พ.ศ.2504 เป็นต้น (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534: 38)

ผลที่ตามมาจากการขยายตัวของพื้นที่การเพาะปลูกนี้ทำให้เกิดการกระทบกระทั่งกันระหว่างชาวนาในพื้นที่ราบกับ "ชาวเขา" ในภาคเหนือตามมาด้วย เพราะทรัพยากรน้ำมีไม่เพียงพอซึ่งมักกล่าวโทษ "ชาวเขา" และที่ดินยังมีปริมาณลดลงด้วย เพราะชาวพื้นราบได้เริ่มบุกรุกขึ้นไปในเขตภูเขาเพื่อทำการเกษตร และเอาพื้นที่ไปทำรีสอร์ท (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534: 38) ปัญหานี้ยังรวมไปถึงกลุ่มของนายทุนที่ส่งเสริมให้ "ชาวเขา" ถากถางพื้นที่ป่ามากขึ้นเพื่อปลูกฝิ่นและพืชอื่นๆ ที่เป็นที่ต้องการของตลาด เช่น ข้าวโพด (สยามรัฐ, 2529)

ดังนั้น การลดลงของป่าไม้ในภาคเหนือจึงไม่ได้มีสาเหตุจาก "ชาวเขา" โดยตรงตามที่รัฐได้กล่าวอ้าง แต่เป็นผลมาจากปัญหาในเรื่องการเติบโตทางเศรษฐกิจของประเทศ และความพยายามของกองทัพในการปราบปรามคอมมิวนิสต์ ซึ่งยังไม่เน้นรวมการจู่โจมของเจ้าหน้าที่ดูแลเรื่องป่าไม้ "ชาวเขา" จึงเป็นเพียงแพะรับบาปของการสูญหายไปของป่าไม้อย่างมหาศาล

ในระดับของประชาชนทั่วไป วาทกรรมได้สร้างให้ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" อยู่ในฐานะของผู้ทำลายป่าไม้จนทำให้ "ชาวเมือง" ได้รับผลกระทบอย่างหนัก นิภา กันตะบุตร ได้เขียนบทความเรื่อง "ชาวเขายุคพัฒนา" ลงในวารสารชื่อ สามัคคีสาร ฉบับ พ.ศ.2512-2513 ซึ่งเป็นวารสารในพระบรมราชูปถัมภ์ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ได้เขียนไว้ว่า "ในขณะที่ชาวพระนครตั้งตนเป็นผู้ชำนาญในการเทศคอนกรีตปูเมืองอยู่นี้ ชาวเขาได้ตั้งตนเป็นผู้เชี่ยวชาญในการถางและเผาป่าไม้เพื่อมิให้น้อยหน้าชาวกรุง" (นิภา กันตะบุตร 2512-2513: 25-27)

จะเห็นได้ว่า ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในเวลานั้นจัดได้ว่าเป็นผู้ทำลายป่าไม้ที่ร้ายกาจ แต่รัฐบาลก็ได้แสดงบทบาทของตนเองในฐานะผู้ช่วยเหลือเพื่อให้ “ชาวเขา” เลิกการตัดไม้ทำลายป่า และสนับสนุนประเทศ ด้วยการมอบที่ดินให้ภายใต้แนวคิดของการอพยพให้ “ชาวเขา” ลงมาอยู่ในนิคมหรือพื้นที่ที่รัฐจัดสรรไว้ให้ ดังที่นิภา กันตะบุตรได้กล่าวไว้ว่า

“รัฐบาลไทยได้ยื่นมือเข้ามาเกี่ยวข้องกับจัดการจัดสรรที่ดินในที่ราบที่เหมาะสมสำหรับการเพาะปลูก แล้วเชิญชาวเขาให้ลงมาอยู่ด้วยกันกับชาวเมือง แต่ประสบปัญหาที่ดินที่จัดสรรทางภาคเหนือมีไม่เพียงพอกับจำนวนชาวเขา และชาวเขาที่ลงมาอยู่ในที่ราบไม่อาจปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมได้ก็มี ....” (นิภา กันตะบุตร 2512-2513: 25-27)

ในความจริงแล้ว เหตุผลหนึ่งของการจัดสรรที่ดินให้กับ “ชาวเขา” นี้ก็เพื่อดึง “ชาวเขา” ออกจากพื้นที่ป่าเขาไม่ให้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นตามมาในเวลานั้นก็คือ ปรากฏว่าพื้นที่ในภาคเหนือไม่มีที่ดินที่ดีเพียงพอเหลือให้กับ “ชาวเขา” ที่ทางการอพยพลงมาอีกแล้ว เนื่องจากการขยายตัวของพื้นที่เพาะปลูกในภาคเหนือ ชาวนาและนักธุรกิจจำนวนมากได้จับจองที่ดินที่อุดมสมบูรณ์ไปหมดแล้ว (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534)

#### 4.3.2.2 ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับไร่เลื่อนลอย

จากกระแสความคิดที่มองภาพว่ากลุ่มชาติพันธุ์ “ชาวเขา” เป็นผู้ทำลายป่าไม้และเศรษฐกิจของคนในพื้นที่ราบนี้เอง ใน พ.ศ.2504 รัฐบาลจึงได้มีการตั้งคณะกรรมการขึ้นมาชุดหนึ่งเพื่อจัด “การสำรวจทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย” ระหว่าง พ.ศ.2504-2505 ขึ้น เพื่อใช้เป็นแผนในการจัดการกับปัญหาต่างๆ ที่รัฐมองว่าเกิดจาก “ชาวเขา” นับตั้งแต่เศรษฐกิจ สังคม และเกษตรกรรม โดยรัฐมองว่า การทำไร่เลื่อนลอยนั้นคือตัวการของการทำลายป่าไม้

กลุ่ม “ชาวเขา” ที่คณะกรรมการชุดนี้ได้เน้นเป็นพิเศษมีเพียง 4 กลุ่มชาติพันธุ์เท่านั้น คือ “ชาวเขาที่ปลูกฝิ่น ... ได้แก่พวกแม้ว เย้า ลีซอ มูเซอร์” (กรมประชาสงเคราะห์, 2505: 23) ปัจจัยที่ทำให้ทางรัฐพุ่งเล็งกลุ่ม “ชาวเขา” นี้มากกว่ากลุ่มอื่นนั้นเป็นผลมาจากรัฐมองว่า การปลูกฝิ่นเป็นต้นเหตุหนึ่งของการตัดไม้ และยังส่งผลกระทบต่อความอุดมสมบูรณ์ของดินมากที่สุด เพราะใช้พื้นที่ติดต่อกันเป็นเวลายาวนานจนทำให้ดินเสื่อม

นอกไปจากปัญหาการปลูกฝิ่นแล้ว คณะสำรวจได้ถือว่า “การทำไร่เลื่อนลอย” เป็นเหตุผลประการแรกสุดที่สำคัญของ “การทำลายป่าบริเวณต้นน้ำลำธาร... ที่ไหลมาหล่อเลี้ยงนาข้าวในที่

ราบภาคกลาง” ซึ่งนำไปสู่ข้อสรุปที่ต้องการให้ “ชาวเขาควรได้รับความช่วยเหลือให้เจริญก้าวหน้า ไปสู่การทำไร่ถาวร” และอยู่อาศัยแบบติดที่ (กรมประชาสงเคราะห์, 2505: 45-46)

รูปแบบของการทำไร่ที่เรียกว่า ไร่เลื่อนลอย นี้ คณะสำรวจได้จัดจำแนกออกเป็น 2 รูปแบบด้วยกันคือ “ประการแรก ย้ายไปแต่ที่ดินเพาะปลูก ที่อยู่อาศัยยังคงอยู่ในบริเวณเดิม ประการหลัง ย้ายไปอยู่ในบริเวณใหม่ ทั้งครอบครัวสัตว์เลี้ยงและเครื่องมือกลกรรม” (กรมประชาสงเคราะห์, 2505: 23)

รูปแบบแรกถือเป็นลักษณะการทำเพาะปลูกของชาวกะเหรี่ยง และลัวะ ส่วนรูปแบบที่สองได้ถูกสรุปว่าเป็นของชาว “แม้ว เย้า ลีซอ มูเซอร์ อีโก้” โดยรูปแบบหลังนั้นรัฐมองว่า เป็นปัญหามากที่สุด เพราะว่าเป็นการย้ายไปเรื่อยๆ เป็นการทำลายป่าไม่อย่างไม่รู้จักจบจักสิ้น และยังทำให้ยากต่อการควบคุมถิ่นที่อยู่ของ “ชาวเขา” อีกด้วย ซึ่งอาจส่งผลกระทบต่อความมั่นคงของประเทศได้

ผลจากการสำรวจครั้งนั้นนับว่า มีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะในเวลาต่อมาได้นำไปสู่ผลในทางปฏิบัติอีกหลายอย่าง เช่น มีการจัดอบรมเกี่ยวกับการป้องกันป่าไม้ และการเข้าไปของนิสิตนักศึกษาจากมหาวิทยาลัยต่างๆ เพื่อร่วมกันปลูกป่าและป้องกันการทำลายป่าไม้ (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517)

แต่ในท้ายที่สุดแล้วคนโดยทั่วไปต่างเข้าใจเป็นพื้นฐานว่า รูปแบบการเกษตรกรรมของ “ชาวเขา” เป็นภัยต่อป่าไม้ พรรณนิภา วุฒิการณ์ ข้าราชการคนหนึ่งของกรมประชาสงเคราะห์ได้แสดงความเห็นเกี่ยวกับการเพาะปลูกของ “ชาวเขา” ไว้ในวิทยานิพนธ์ที่จัดทำขึ้นภายใต้การดูแลของแผนกวิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อ พ.ศ.2517 ได้กล่าวถึงการทำไร่เลื่อนลอยไว้ความว่า

“การทำไร่เลื่อนลอย (Shifting Cultivation) ของชาวเขานั้นเป็นการทำลายป่าไม้และต้นน้ำลำธารอันเป็นทรัพยากรอันมีค่ายิ่งของประเทศ กล่าวคือเมื่อชาวเขาจะทำการเพาะปลูก พวกเขาจะถางป่า ตัดต้นไม้ เพื่อให้พื้นที่ราบเรียบ พอที่จะทำการเพาะปลูกได้ จากนั้นจึงจะเผาต้นไม้และทำการเพาะปลูก แต่เนื่องจากชาวเขาไม่รู้จักรักษาอนุรักษ์ดินและน้ำ จึงทำให้พื้นดินที่ทำการเพาะปลูกนั้นเสื่อมลงภายในระยะเวลาเพียงไม่กี่ปี จากนั้นชาวเขาก็จะเคลื่อนย้ายไปหาที่เพาะปลูกใหม่ โดยอาศัยวิธีการเดิมคือตัดต้นไม้เช่นนี้อยู่ตลอดไป จึงเป็นผลให้เกิดการทำลายป่าและต้นน้ำลำธารไปเป็นจำนวนนับหลายล้านไร่” (พรรณนิภา วุฒิการณ์, 2517: 22-23)



วิทยานิพนธ์เกี่ยวกับ “ชาวเขา” จำนวนมากนับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 มักกล่าวอ้างปัญหานี้เสมอ เพื่อเป็นเหตุผลของการทำวิทยานิพนธ์เกี่ยวกับ “ชาวเขา” (เช่น มนัส ชันธทัตบารุง, 2508; วรรณ ภักดี, 2530; สนั่น วงศ์พิวพันธุ์, 2516 เป็นต้น) เพราะความเข้าใจของคนในช่วงเวลานั้นมองว่า การทำไร่เลื่อนลอยและการตัดไม้ทำลายป่าเป็นปัญหาสำคัญที่ทุกคนต่างพยายามช่วยกันแก้ไข และผู้คนในสังคมเวลานั้นต่างก็เชื่อด้วยว่า การศึกษาปัญหา “ชาวเขา” เรื่องหนึ่งก็อาจนำไปสู่การแก้ไขปัญหาก็เรื่องหนึ่งได้

ถึงอย่างนั้น ในช่วงกลางทศวรรษ 2510 ก็มีการถกเถียงเช่นกันว่า การทำไร่เลื่อนลอยอาจไม่ได้เป็นการทำลายป่าอย่างแท้จริง ดังเห็นได้จากที่พรรณนิภา วุฒิกการณ์ ได้กล่าวถึงข้อถกเถียงของนักวิชาการไว้ว่า “...มีผู้เชี่ยวชาญซึ่งพูดว่า การทำไร่เลื่อนลอยไม่มีอันตรายแต่อย่างใด เพราะการทำเกษตรกรรมไม่ว่ารูปใดๆ ย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องทำลายป่า” (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 22-23)

แต่ในท้ายที่สุดแล้ว จากวาทกรรมกระแสหลักที่มองว่า การทำไร่เลื่อนลอยเป็นภัยต่อป่าไม้ วิธีการที่รัฐมองก็คือ ต้องให้ “ชาวเขา” ทำเกษตรกรรมแบบถาวร ดังที่พรรณนิภา วุฒิกการณ์ ได้กล่าวไว้ความว่า

“แม้จะมีข้อคิดเห็นแยกออกไปหลายฝ่าย แต่ก็พอจะสรุปได้ว่า การทำไร่เลื่อนลอยนั้นเป็นการใช้ประโยชน์จากดินที่มากเกินไป เช่น ทำการเพาะปลูกในที่ดินผืนหนึ่งเป็นระยะเวลาอันยาวนาน... จากประสบการณ์ของผู้เขียนเองพบว่า ชาวเขาบางหมู่บ้านโค่นต้นสักเพื่อที่จะทำไร่พริกก็มี จึงเป็นที่น่าวิตกว่า หากชาวเขายังประพฤติเช่นนี้เรื่อยไป นับวันป่าไม้ของประเทศก็จะเหลือน้อยลงทุกที... [ดังนั้น] ...จึงจำเป็นที่จะต้องหาวิธีการเกษตรแบบถาวรประจำที่แทนวิธีการทำไร่เลื่อนลอย” (พรรณนิภา วุฒิกการณ์, 2517: 22-23)

ในทศวรรษ 2520 รัฐยังคงให้ความสำคัญกับการศึกษาการทำไร่เลื่อนลอยของ “ชาวเขา” อยู่ จันทบูรณ์ สุทธิ ข้าราชการในสถาบันวิจัยชาวเขายังได้ให้นิยามความหมายของการทำไร่เลื่อนลอยไว้ในหนังสือเรื่องไร่เลื่อนลอยของชาวเขา ที่ตีพิมพ์เมื่อ พ.ศ.2524 ความว่า

“หมายถึงรูปแบบของการเกษตรที่มีการตัดฟัน โค่นป่า เผา แล้วทำการเกษตรในพื้นที่แห่งนั้นๆ ในช่วงระยะเวลาหนึ่ง แล้วย้ายไปทำการตัดฟัน โค่นเผาและทำการเพาะปลูกในที่อื่นต่อไป อันเป็นวัฏจักรที่ไม่มีการสิ้นสุด...”

...การทำไร่เลื่อนลอยของกลุ่มชนที่อาศัยอยู่บนภูเขาในภาคเหนือและภาคตะวันตกของประเทศที่เรียกกันว่า “ชาวเขา” เนื่องจากการทำไร่เลื่อนลอยของชนกลุ่มนี้มีผลกระทบแก่ประเทศมากกว่าชนเผ่าอื่นๆ ที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย รวมทั้งคนไทยเอง ทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม การปกครอง...” (จันทร์บูรณ์ สุทธิ, 2524: 6, 26)

จากข้อความที่ยกมาข้างต้น การศึกษาระบบการเกษตรกรรมของ “ชาวเขา” โดยเนื้อแท้แล้วไม่ใช่ว่า รัฐต้องการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจระบบการทำไร่เลื่อนลอยเท่าไรหรอก แต่เป็นเหตุผลด้านการเมืองของการเกษตร และอคติทางชาติพันธุ์ที่มองว่าการตัดไม้ทำลายป่าของ “ชาวเขา” ได้ส่งผลกระทบต่อคนไทยและประเทศไทย

อย่างไรก็ตาม คำกล่าวหาของภาครัฐที่มองว่าการทำเกษตรกรรมแบบไร่เลื่อนลอยคือสาเหตุของการทำลายป่าไม้นั้น แท้จริงอาจตั้งอยู่บนพื้นฐานความรู้ทางวิชาการที่อ่อนด้อยมาโดยตลอดก็เป็นไปได้ ดังเห็นได้จากที่ วนัช พฤกษ์ศรี ผู้อำนวยการศูนย์วิจัยชาวเขา เขียนไว้ในคำนำของหนังสือไร่เลื่อนลอยของชาวเขาเมื่อ พ.ศ.2524 ความว่า

“เรื่องไร่เลื่อนลอยนี้มีผู้สนใจมาก แต่มีผู้ศึกษาค้นคว้ากันน้อย โดยเฉพาะเกี่ยวกับการทำไร่ของชาวเขาในประเทศไทย นอกจากนักมานุษยวิทยาชาวต่างประเทศที่ทำการศึกษาทั่วๆ ไปแบบกว้างๆ... นับได้ว่าเป็นการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์และเจาะจงเกี่ยวกับการทำไร่เลื่อนลอยเฉพาะเผ่า [ลัวะและกะเหรี่ยง] มากที่สุด” (จันทร์บูรณ์ สุทธิ, 2524: 1)

ดังนั้น โดยความหมายแล้วก็คือ เท่าที่ผ่านมาในอดีตหรือก่อนหน้า พ.ศ.2524 การกล่าวหาว่าการทำเกษตรกรรมแบบไร่เลื่อนลอยของ “ชาวเขา” นั้นเกิดขึ้นจากความรู้ “ทั่วๆ ไปแบบกว้างๆ” คือ ความรู้ที่ไม่หนักแน่นและขาดการศึกษาอย่างจริงจังนั่นเอง ที่สำคัญรัฐได้เลือกที่จะรับฟังข้อมูลเพียงบางด้าน ดังเห็นได้จากใน พ.ศ.2512 ที่ดักลาส ไมลส์ (Douglas Miles) ได้เสนอความเห็นว่าการปล่อยให้ “ชาวเขา” เพาะปลูกแบบย้ายไร่ไปเรื่อยๆ นั้นกลับส่งผลดีกว่าการจำกัดพื้นที่เพาะปลูก ทั้งนี้เพราะหลังจากที่ “ชาวเขา” เลิกใช้ไร่นั้นไป ป่าจะฟื้นตัวขึ้นมาในไม่ช้า (ทวิช จตุรพรฤกษ์, 2541: 76-77)

#### 4.3.2.3 ไร่เลื่อนลอย การทำลายป่าไม้ กับอคติทางชาติพันธุ์

การเกิดความคิดที่มองว่า “ชาวเขา” เป็นตัวการทำลายเศรษฐกิจของคนในพื้นที่ราบ คนไทย และประเทศไทยนั้น (เช่นใน จันทรบุรณ สุทธิ, 2524: 6, 26) เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงอคติทางชาติพันธุ์ของคนไทยหรือฝ่ายรัฐบาลที่มีต่อ “ชาวเขา” ความรู้สึกนี้เกิดขึ้นมาจากความรู้สึกที่ตนเองเป็นเจ้าของชาติ ซึ่งเป็นชาติที่เน้นความเป็นเอกภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ (ชนชาติ) ดังนั้นทรัพยากรธรรมชาติต่างๆ ผู้คนในรัฐจึงมองว่าเป็นของคนไทยและประเทศไทย หรือเป็นสมบัติของชาติ วิธีคิดเช่นนี้ได้กีดกันกลุ่มชาติพันธุ์อื่นให้ไม่สามารถใช้ทรัพยากรธรรมชาติได้ และมองว่าเป็นกลุ่มที่จะจ้องมาทำลายชาติ

วิธีคิดที่มองว่า “ชาวเขา” เป็นกลุ่มคนที่ทำลายทรัพยากรธรรมชาติของประเทศชาตินั้น กล่าวได้ว่า เกิดขึ้นอย่างเห็นได้ชัดนับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ใน พ.ศ.2509 พลเอก ประภาส จารุเสถียร ประธานกรรมการสงเคราะห์ชาวเขา (ในเวลานั้น) ได้ชี้ให้เห็นว่า วิธีการเพาะปลูกของ “ชาวเขา” คือการทำไร่เลื่อนลอยนั้นส่งผลกระทบต่อ “ประชาชนคนไทย” ความว่า

“...ประชาชนคนไทยส่วนรวมต้องเสียผลประโยชน์ไปมาก วิธีเพาะปลูกตามแบบของชาวเขาเป็นการทำลายที่ดินในแถบนั้น ซึ่งบางส่วนก็ไม่สามารถจะทำการเกษตรกรรมได้อีกเลย การถางป่ามิใช่แต่จะเป็นการทำลายแหล่งผลิตไม้เท่านั้น แต่ยังเป็นการกระทบกระเทือนต่อต้นน้ำลำธาร ซึ่งจะได้ส่งน้ำเข้าไปสู่พื้นที่ราบใหญ่ ซึ่งใช้ปลูกข้าวอันเป็นหัวใจของเศรษฐกิจของชาติ” (พลเอก ประภาส จารุเสถียร 2509: 4)

ความห่วงใยที่มีต่อป่าไม้ในฐานะของแหล่งต้นน้ำลำธารนั้นมีเหตุผลมาจากการที่รัฐมองว่าแหล่งต้นน้ำลำธารจากภาคเหนือนี้เองคือที่มาของการเติบโตของการเพาะปลูกในที่ราบลุ่มภาคกลาง โดยเฉพาะการค้ำข้าวที่เติบโตขึ้นอย่างต่อเนื่องจนเป็นรายได้หลักอย่างหนึ่งของประเทศ และเป็นสินค้าส่งออกที่สำคัญในเวลานั้น (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539: 68)

จากวิธีคิดที่มองผลประโยชน์ของคนไทย (ชาติ) เป็นหลักนั้นทำให้นักวิชาการที่ทำการศึกษถึงวิธีการทำเกษตรกรรมของ “ชาวเขา” นั้นมองว่าวิธีการทำเกษตรกรรมของคนไทยนั้นเป็นวิธีการที่ดีกว่าเหนือกว่าวิธีการทำเกษตรกรรมของ “ชาวเขา” ดังเห็นได้จากที่จันทรบุรณ สุทธิ นักวิชาการเกษตรของศูนย์วิจัยชาวเขาที่ทำการศึกษาวิธีการทำไร่เลื่อนลอยของ “ชาวเขา” เมื่อ พ.ศ.2524 ได้ให้ความเห็นในเรื่องนี้ว่า

“การบุกเบิกพื้นที่โดยการตัดฟันและเผา (Slash and Burn) เพื่อการเกษตรของคนไทยในอดีต ซึ่งเป็นรูปแบบของการเกษตรแบบไร่เลื่อนลอยนั้น ได้ทำไปโดยมีจุดมุ่งหมายในการพัฒนาพื้นที่ให้เป็นพื้นที่แบบถาวร โดยเฉพาะนาดำไม่ได้เป็นรูปแบบของการทำไร่เลื่อนลอยที่แท้จริง” (จันทบูรณ สุทธิ, 2524: 1)

สาเหตุหนึ่งที่รัฐมองว่า การทำการเกษตรแบบถาวรจะเป็นทางหนึ่งที่แก้ปัญหาการทำลายป่าไม้ได้นั้น ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากความคิดที่มองว่า การเกษตรกรรมของคนพื้นราบหรือคนไทยนั้นเป็นความสำเร็จในการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมทำให้ไม่ทำลายป่าไม้ ทั้งๆ ที่ในความจริงแล้ว การทำเกษตรกรรมแบบถาวรอาจเป็นตัวการทำลายป่าไม้ที่มากกว่า เนื่องจากการทำการเพาะปลูกที่ไม่เปิดโอกาสให้พืชอื่นสามารถเติบโตได้เลย เพราะเป็นการใช้พื้นที่อย่างต่อเนื่องตลอดเวลา

ความคิดในลักษณะนี้ปรากฏมาแล้วตั้งแต่ พ.ศ.2504-2505 ในรายงานการสำรวจทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขา ในภาคเหนือของประเทศไทย ความว่า “ในภาคเหนือของประเทศไทยมีสังคมที่มีลักษณะแตกต่างกันอย่างเด่นชัดอยู่ 2 สังคม คือ สังคมของคนพื้นราบ ซึ่งโดยส่วนใหญ่มีการทำนาข้าวถาวรเป็นหลักของวัฒนธรรม และสังคมของคนบนภูเขาซึ่งได้แก่พวกชาวเขา ซึ่งยังไม่ประสบความสำเร็จในการประกอบเกษตรกรรมเป็นหลักแหล่งถาวร” ความแตกต่างของรูปแบบการทำเกษตรกรรมนี้ในรายงานได้ชี้ให้เห็นว่าเป็นผลมาจากความแตกต่างทางด้านชาติพันธุ์และวัฒนธรรม “ชนพวกอื่นที่มีความแตกต่างกับคนไทยในทางชาติวงศ์และวัฒนธรรม” ซึ่งเป็นสาเหตุที่ทำให้กลุ่มชนเหล่านี้ เพาะปลูกด้วยระบบการทำเกษตรกรรมแบบ “ไร่เลื่อนลอย” (กรมประชาสงเคราะห์, 2505: 4-5, 21)

อคติทางชาติพันธุ์ของคนไทยที่มีต่อ “ชาวเขา” นี้สามารถสังเกตเห็นได้อย่างชัดเจนจากข่าวที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์สยามรัฐ ฉบับวันที่ 27 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2530 ที่รองอธิบดีกรมป่าไม้ท่านหนึ่งได้สูมไฟแห่งความเกลียดชังทางเชื้อชาติให้เพิ่มขึ้นไปอีกด้วยการเสนอทางแก้ปัญหา “ชาวเขา” เกี่ยวกับการทำลายป่าไม้วีว่าต้อง “บังคับให้ทำหมันพวกนี้จะได้ไม่สามารถขยายพันธุ์เพิ่มจำนวนอีกต่อไป” (สยามรัฐ, 2530)

#### 4.3.2.4 ปฏิบัติการของวาทกรรมจากภาพลักษณ์การเป็นผู้ทำลายป่าไม้

จากภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่เป็นผู้ทำลายป่าไม้นี้เอง รัฐบาลจึงได้กำหนดนโยบายและใช้วิธีการต่างๆ มากมายเพื่อป้องกันไม่ให้ “ชาวเขา” ทำลายป่าไม้อีก ในที่นี้ผู้เขียนเลือกนำเสนอวิธีการที่รัฐได้กระทำกับ “ชาวเขา” 2 วิธีการคือ วิธีแรกคือ การปลูกฝังความคิดในเรื่องการ

ป้องกันการตัดไม้ทำลายป่ากับความสำนึกเรื่องทรัพยากรธรรมชาติ (สมบัติของชาติ) ลงไปในแบบเรียน และวิธีการที่สองคือ การใช้ปฏิบัติการที่เห็นได้อย่างเป็นรูปธรรม

วิธีการแรกคือ การปลูกฝังความคิดในเรื่องการป้องกันการตัดไม้ทำลายป่ากับความสำนึกเรื่องทรัพยากรธรรมชาติ (สมบัติของชาติ) นั่นคือ การสร้างแบบเรียนขึ้นมา วิธีการของรัฐที่ปรากฏในแบบเรียนคือ การปลูกฝังจิตสำนึกกับนักเรียนชาวเขาว่าทรัพยากรธรรมชาติเป็น "สมบัติของชาติไทย" และ "ทรัพยากรธรรมชาติจะดำรงอยู่ได้นาน ถ้าคนในชาติรู้จักใช้อย่างระมัดระวัง และอย่างมีประโยชน์" การตัดไม้ทำลายป่าจะก่อให้เกิดผลกระทบต่อชีวิต บ้านเรือน และสัตว์เลี้ยงของพวกเขาเองที่เป็น "ชาวเขา" และเพื่อนร่วมภูมิภาคและประเทศ (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515)

ในแบบเรียนสังคมศึกษาสำหรับนักเรียนชาวเขาในชั้นประถมศึกษา ที่จัดทำโดยแผนกประถมศึกษา คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อ พ.ศ.2515 เนื้อหาที่ปรากฏในแบบเรียนพยายามปลูกฝังให้เห็นคุณค่าของป่าไม้ และโทษของการทำลายป่าไม้ให้กับเด็กนักเรียนชาวเขา ด้วยการบอกว่า

"ภาคเหนือเป็นดินแดนที่อุดมด้วยป่าไม้อันมีค่าซึ่งเป็นความโชคดีของคนที่อยู่อาศัยในภาคนี้อย่างมากที่สุด เพราะป่าไม้ช่วยทำให้เกิดความชุ่มชื้น ทำให้ฝนตกและมีแม่น้ำลำธาร ช่วยรักษาหน้าดินไว้ไม่ให้พังทลายไป... ถ้าไม่มีต้นไม้คอยดูดซึมและรับน้ำฝนแล้วน้ำก็จะไหลแรงและทำให้เกิดน้ำท่วมก่อให้เกิดความเสียหายแก่ชีวิต บ้านเรือน สัตว์เลี้ยง ฯลฯ หลังจากเกิดน้ำท่วมแล้วก็จะเกิดโรคระบาด นานๆ เข้าป่าไม้ก็อาจเป็นทะเลทรายได้ ไม่มีน้ำกินน้ำใช้ ฯลฯ" (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2515: 50-53)

นอกจากนี้แล้ว ในแบบเรียนยังได้พยายามสร้างกฎเกณฑ์ต่างๆ ขึ้นมาด้วย ซึ่งส่งผลทำให้แบบเรียนมีลักษณะเหมือนกับกฎหมายไปในตัว เพราะการสร้างสำนึกเช่นนี้ลงไปในแบบเรียนย่อมทำให้เด็กการความรู้สึกว่า สิ่งใดดีไม่ดี ความว่า

"เนื่องจากมีคนลักลอบตัดต้นไม้มากขึ้น และมีได้นำมาทำให้เกิดประโยชน์จริงๆ รัฐบาลจึงจำเป็นต้องรักษาและบำรุงป่าไม้ไว้โดยออกเป็นกฎหมาย 1. ต้องไม่ตัดไม้ที่ยังไม่ได้ขนาดมาใช้ 2. ต้องปลูกไม้แทนที่เมื่อตัดไป 3. ต้องไม่เผาป่าหรือถางป่า 4. ไม้ที่ตัดมาแล้ว ต้องใช้ให้เป็นประโยชน์จริงๆ 5. ไม่จุดไฟเล่นในป่า ถ้าจำเป็นต้องก่อไฟใช้แล้วต้องดับให้สนิท" (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515: 50-53)

ในท้ายที่สุดแบบเรียนสังคมศึกษาสำหรับนักเรียนชาวเขาได้สรุปถึงปัญหาการทำลายป่าไม่ว่า “การตัดไม้ ทำลายป่า เป็นผลเสียทั้งส่วนตัวและส่วนรวม” (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515: 69)

ในขณะที่เดียวกันนอกเหนือไปจากการสั่งห้ามว่าสิ่งใดควรทำสิ่งใดไม่ควรทำแล้ว ในแบบเรียนยังได้สร้างกฎเกณฑ์อื่นอีกด้วย คือ การชี้แนะว่าพืชชนิดใดที่ “ชาวเขา” ควรจะปลูก ดึงเห็นได้จากที่แบบเรียนได้เขียนไว้ว่า “พืชไร่ หมายถึงพืชที่ทำการเพาะปลูกกันในไร่ เป็นส่วนใหญ่ เช่น ขา ยาสูบ เห็ด ถั่วแดง ถั่วเหลือง มันฝรั่ง ข้าวโพด เป็นต้น” (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515: 68-70) โดยผลที่ตามมาจากการปลูกพืชไร่ตามคำแนะนำของแบบเรียนก็เพื่อ “ช่วยให้ครอบครัวมีรายได้” (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515: 68-70)

มีอีกสิ่งหนึ่งที่แบบเรียนสังคมศึกษาสำหรับนักเรียนชาวเขาได้นำเสนอในฐานะของทรัพยากรธรรมชาติเช่นกันคือ สัตว์ป่า เพราะในเวลานั้นผู้คนในสังคมไทยมองว่า “ชาวเขา” เป็นต้นเหตุหนึ่งของการทำให้สัตว์ป่ามีปริมาณลดลง ความว่า

“สัตว์ป่า เป็นทรัพยากรธรรมชาติที่สำคัญอย่างหนึ่งเพราะมนุษย์ได้ประโยชน์จากสัตว์ป่า... สำหรับเนื้อสัตว์ที่ใช้เป็นอาหาร จะเป็นสัตว์ที่คนเลี้ยงมิใช่ล่าสัตว์ป่ามาทำอาหาร เพราะผิดกฎหมาย สัตว์เลี้ยง ได้แก่ หมู เป็ด ไก่ วัว ควาย วิธีใช้และสงวนสัตว์ป่า 1. ต้องไม่ยิงสัตว์เล่น 2. ต้องไม่ยิงสัตว์ตัวเมีย หรือ สัตว์อ่อน 3. ต้องปฏิบัติตามพระราชบัญญัติคุ้มครอง และสงวนสัตว์ป่า เช่น ไม่ยิงสัตว์ในป่าสงวน” (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2515: 54-55)

สำหรับวิธีการที่สองคือ การใช้ปฏิบัติการที่เห็นได้อย่างเป็นรูปธรรมนั้น ประกอบด้วยวิธีการหลายอย่างด้วยกัน นับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 จะพบว่า มีโครงการต่างๆ เกี่ยวกับ “ชาวเขา” เกิดขึ้นเป็นจำนวนมาก มีทั้งที่เกิดจากสถาบันพระมหากษัตริย์ รัฐบาล และในระดับมหาวิทยาลัย

ในระดับของสถาบันพระมหากษัตริย์นั้นอย่างที่กล่าวไปแล้วก็คือ “โครงการหลวง” แนวคิดของโครงการนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากนโยบายของภาครัฐที่ประกอบไปด้วยการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น การส่งเสริมการปลูกพืชเมืองหนาว การอนุรักษ์ป่าไม้ ทั้งนี้เพื่อป้องกันไม่ให้ดินถล่มเกิดปัญหาน้ำท่วมมายังภาคกลาง และทำให้ “ชาวเขา” ตั้งหลักแหล่งถาวร ดึงเห็นได้จากพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่พระราชทานแก่คณาจารย์และนักศึกษาคณะเกษตรศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เมื่อวันที่พฤหัสบดีที่ 10 มกราคม 2517 ตอนหนึ่งความว่า

“...ให้ชาวเขาอยู่เป็นหลักแหล่ง สามารถที่จะมีการอยู่ดีกินดีพอควร และสนับสนุนนโยบายที่จะรักษาป่าไม้ รักษาดินให้เป็นประโยชน์ต่อไป ประโยชน์อันนี้จะยั่งยืนมาก ฉะนั้น การที่ทั้งครู อาจารย์ และนักศึกษาได้ไปร่วมมือในงานนี้ก็นับว่าเป็นสิ่งที่น่าอนุโมทนาเป็นอย่างยิ่ง...” (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2517: 32)

สำหรับในส่วนของภาครัฐนั้นได้ปฏิบัติการกับ “ชาวเขา” ในหลายลักษณะเช่นการจัดตั้งโครงการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทน การเพาะปลูกพืชเมืองหนาว ฯลฯ แต่ที่ร้ายแรงก็คือ การอพยพโยกย้าย “ชาวเขา” ออกจากพื้นที่ป่า ซึ่งเริ่มขึ้นมาตั้งแต่ทศวรรษ 2500 ดังเห็นได้จากการอพยพ “ชาวเขา” ลงมายัง “นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา” เป็นต้น ทั้งนี้ส่วนหนึ่งก็เพื่อให้ “ชาวเขา” ตั้งหลักแหล่งอย่างถาวร เนื่องจากรัฐมองว่า รูปแบบการทำเกษตรกรรมของ “ชาวเขา” นั้น “ขัดขวางความเจริญ” เพราะทำให้ต้องโยกย้าย ร่อนเร่ไปหาที่ดินทำการเพาะปลูกใหม่ “ทำให้ไม่สามารถตั้งรกรากที่แน่นอนได้ การร่อนเร่เพื่อตั้งรกรากทำกินในแต่ละครั้งก็จะต้องหักล้างถางป่าเป็นจำนวนมากอันก่อให้เกิดความเสียหายอย่างใหญ่หลวงต่อทรัพยากรของชาติ” (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ, 2518ฉ: 47)

ด้วยเหตุนี้เอง เมื่อวันที่ 16 ธันวาคม 2518 คณะรัฐมนตรีได้มีการลงมติเห็นชอบให้กระทรวงเกษตรและสหกรณ์เป็นเจ้าของเรื่องดำเนินมาตรการควบคุม “ชาวเขา” อย่างจริงจัง เพราะเห็นว่า

“เนื่องจากปัจจุบันชาวเขาเผ่าต่างๆ ได้ทำการบุกรุกทำลายป่าต้นน้ำลำธารจนเกิดความเสียหายเป็นจำนวนมาก” วิธีการที่รัฐดำเนินการคือการกำหนดกฎเกณฑ์ดังนี้ คือ “1. แบ่งโซนสำหรับเป็นที่อยู่อาศัยของชาวเขาโดยแน่นอน 2. กำหนดให้ชาวเขาทุกคนมีบัตรประจำตัว 3. เพื่อให้การดำเนินงานได้บรรลุผลตามเป้าหมายควรกำหนดโครงการปฏิบัติงานเข้าไว้ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ” (กรมประชาสัมพันธ์, 2521: 30)

เป้าหมายของการแบ่งโซนที่อยู่อาศัยให้กับ “ชาวเขา” นั้นก็เพื่อไม่ให้ “ชาวเขา” เกิดการเคลื่อนย้ายไปมาอีกอย่างเด็ดขาด เพื่อป้องกันการบุกรุกป่าไม้เพิ่มขึ้น และการที่กำหนดให้ “ชาวเขา” ทุกคนมีบัตรประจำตัวก็ไม่ได้เป็นความต้องการที่จะให้สัญชาติอย่างแท้จริง หรือเพื่อจะได้มีกรรมสิทธิ์ในที่ดินแต่อย่างใด แต่เป้าหมายเพื่อจะได้ควบคุมการเคลื่อนย้ายได้อย่างมีประสิทธิภาพ และสามารถเอาผิดกับผู้ตัดไม้ได้

ใน พ.ศ.2526 ศูนย์สนเทศการเกษตรและสหกรณ์ได้คิดว่าควรใช้วิธี “การย้ายถิ่นฐานและการทำไร่เลื่อนลอยของชาวเขานั้นอาจทำได้โดยการพัฒนาที่ดินและจัดสรรที่ทำกินให้ชาวเขาใช้ทำกินอย่างถาวร ส่งเสริมสนับสนุนให้มีการอนุรักษ์ดินและน้ำ และใช้เทคโนโลยีทางการเกษตรสมัยใหม่ เพื่อเพิ่มผลผลิตต่อพื้นที่ปลูก” (ศูนย์สนเทศการเกษตรและสหกรณ์, 2526)

นอกจากนี้ รัฐยังมองด้วยว่า การเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากรของ “ชาวเขา” นั้นได้มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการหดหายไปของจำนวนป่าไม้ในภาคเหนือ ศูนย์สนเทศการเกษตรและสหกรณ์สำนักงานเกษตรและสหกรณ์ภาคเหนือ เมื่อ พ.ศ.2520 ได้กล่าวว่า ปัญหาของการเสื่อมโทรมของป่าไม้ยังเป็นผลมาจาก “โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวเขามีอัตราการเพิ่มสูงขึ้นกว่าร้อยละ 3 ต่อปี” (ศูนย์สนเทศการเกษตรและสหกรณ์, 2526)

#### 4.3.2.5 เสียงอันแผ่วเบา

ภายใต้วาทกรรมหลักที่มองว่า “ชาวเขา” เป็นกลุ่มที่ทำลายป่าไม้นี้ โชติช่วง นาดอน หนึ่งในผู้หลบหนีเข้าป่าเข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์ในจังหวัดเชียงรายเมื่อ พ.ศ.2519 ได้มีมุมมองในเรื่องนี้แตกต่างไป ในทัศนะของเขาภาพลักษณ์ของชาวม้ง ซึ่งถือเป็นศัตรูต่อการทำลายป่าไม้ลำดับต้นๆ ไม่ได้มีระบบการทำเกษตรกรรมที่ทำลายป่าไม้อย่างรุนแรงดังที่ประณามกัน โชติช่วง นาดอน เล่าว่า

“มีหมู่บ้านชาวม้ง... ถางป่าทำไร่ มีป่าขุนน้ำซึ่งสงวนไว้ให้เป็นป่าสมบรูณ์... ไม่มีใครรุกรานทำลายโค่น ที่นั่นเราทำข้าวไร่หมุนเวียนคือไม่รุกที่ผืนใหม่ แต่จะวนเวียนใช้ที่ดิน “ไร่เก่า” ที่เคยทำไปแล้ว ปล่อยให้ตามธรรมชาติสองสามปีก็สามารถหมุนวนเวียนมาทำไร่ที่นั่นได้อีกครั้งแบบที่ชาวกะเหรี่ยงทำมาเป็นพันๆ ปีแล้ว บางท่านอาจแย้งว่าใน พ.ศ.นั้น [2519] ชาวม้งยังไม่มีวัฒนธรรมแบบนั้น พวกเขายังถางป่าใหม่รุกคืบทุกปี ในบางท้องถิ่นไร่ แต่ที่ดอยยาว-ผาหม่นไม่ใช่ที่นั่นมีการต่อสู้สงครามลัทธิระหว่างพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยกับรัฐบาลผู้ใช้อำนาจ...” (โชติช่วง นาดอน, 2545: 18)

โชติช่วงได้แสดงความคิดเห็นอย่างเด่นชัดว่า ชาวม้งไม่ได้เป็นผู้ที่เป็นต้นเหตุของการทำลายป่าไม้ที่แท้จริง ความว่า

“คนชนบทต้องการที่ดินทำกิน ชาวดอยก็ต้องมีที่ดินทำกินเช่นกัน ปัญหาซับซ้อนเรื่องคนกับป่า พี่น้องม้งจะอยู่ทำมาหากินในถิ่นเดิมได้หรือไม่ ใครกันแน่ที่



ล้างผลาญป่า ใครกันแน่ทำลายป่าดอยยาว ฉันยืนยันว่าไม่ใช่เพื่อนม้งนักปฏิวัติ  
ดอยยาวของฉันแน่นอน" (โชติช่วง นาดอน, 2545: 139)

แต่นี้ก็เป็นเพียงเสียงเล็กๆ ของคนในสังคมไทยที่ไม่รู้จะสำคัญอะไรมากนักในสายตาของ  
รัฐ และยังเป็นเสียงที่มาจากผู้เป็นศัตรูของรัฐด้วย แนวคิดของโชติช่วง นาดอนนี้จะพบว่ามีความ  
สอดคล้องกับนักวิชาการชาวต่างประเทศที่เข้ามาเป็นที่ปรึกษาหรือนักวิจัยของศูนย์วิจัยชาวเขา  
หลายท่าน อย่างไรก็ตาม ความคิดเห็นที่แตกต่างไปจากวาทกรรมกระแสหลักนี้ในปัจจุบันกำลังเป็น  
เสียงที่มีพลังอย่างยิ่งต่อการเปลี่ยนแปลงภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในเรื่องนี้ (เช่น ปิ่นแก้ว  
เหลืองอร่ามศรี, 2539)

#### 4.4 ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" กับฝิ่นและยาเสพติด

ตามข่าวในหนังสือพิมพ์ โทรทัศน์ และวิทยุในปัจจุบัน เมื่อทางตำรวจสามารถจับกุมผู้  
ลักลอบค้ายาเสพติดได้ มักพบเสมอว่าถ้าหากผู้ลักลอบค้ายาเสพติดเป็น "ชาวเขา" มักจะระบุถึง  
ชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ของผู้ต้องหาเสมอ เช่น "ชาวม้งบางส่วนที่อำเภอพบพระมีการค้ายาเสพติด  
โดยเฉพาะยาบ้าจริง..." (พล.ต.ท.นพดล สมบูรณ์ทรัพย์, ผบช.ปส., จากข่าวสด วันที่ 30  
กรกฎาคม 2541)

แต่ในทางตรงกันข้ามถ้าหากคนไทยถูกจับในโทษฐานเดียวกันนักข่าวจะไม่ระบุว่าเป็น  
"คนไทย" แต่จะระบุชื่อของผู้ต้องหาแทน ซึ่งสะท้อนให้เห็นความจริง 2 ประการคือ อคติทางเชื้อ  
ชาติ (ชาติพันธุ์) และมองว่า "ชาวเขา" มีภาพลักษณ์ของการเป็นผู้ค้ายาเสพติดเสมอ  
(กฤษดาวรรณ หงส์ลดารมภ์, 2543)

ปัญหาของการมองว่า "ชาวเขา" เป็นกลุ่มคนที่ค้ายาเสพติดนั้นไม่ได้เป็นเรื่องใหม่ เพราะ  
หากย้อนกลับไปดูในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองก็จะพบเอกสารของทางราชการกล่าวถึงการ  
ลักลอบค้าฝิ่นของ "ชาวเขา" มาแล้ว แต่ในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองจะผิดกันอย่างมาตรงที่  
รัฐจะเข้าดำเนินการกับ "ชาวเขา" ในเรื่องนี้อย่างจริงจัง เพราะฝิ่นได้ถูกทำให้กลายเป็นสิ่งที่ผิด  
กฎหมายอย่างร้ายแรง การศึกษาในหัวข้อนี้จะวิเคราะห์ถึงที่มาของภาพลักษณ์นี้ออกเป็น 2 หัวข้อ  
ย่อยคือ 1) ทบทวนประวัติศาสตร์ฝิ่น และต้นกำเนิดที่ทำให้ฝิ่นเป็นสิ่งผิดกฎหมาย 2) ภาพลักษณ์  
ตายตัวของ "ชาวเขา" ในปัญหาเรื่องฝิ่น-ยาเสพติด

#### 4.4.1 ทบทวนประวัติศาสตร์ฝิ่น และต้นกำเนิดที่ทำให้ฝิ่นเป็นสิ่งผิดกฎหมาย

การที่จะสามารถเข้าใจถึงที่มาของภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ถูกสร้างภาพว่าคู่กับฝิ่น ซึ่งถือเป็นสิ่งผิดกฎหมายในปัจจุบันนั้นคงต้องมองย้อนกลับไปในอดีตว่า ภาพลักษณ์นี้เกิดขึ้นเมื่อไหร่ และมีสาเหตุมาจากปัจจัยใด ดังนั้น การทบทวนประวัติศาสตร์ของฝิ่น และต้นกำเนิดที่ทำให้ฝิ่นเป็นสิ่งผิดกฎหมายจึงเป็นเรื่องที่มีความสำคัญ

ในช่วงสมัยรัฐบาลของจอมพล ป.พิบูลสงคราม การค้าฝิ่นและปลูกฝิ่นมีการขยายตัวสูงขึ้นอย่างมาก และเกิดเครือข่ายการค้าฝิ่นกันอย่างกว้างขวาง สาเหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากสงครามขยายดินแดนเมื่อครั้งสงครามโลกครั้งที่สองที่เข้าไปยังเขตนครเวียงตุงและรัฐฉาน ทำให้ข้าราชการไทย (ทหารตำรวจ) สร้างสายสัมพันธ์ติดต่อกับฝิ่นกับจีนฮ่อ และ “ชาวเขา” บางกลุ่มขึ้น และอีกส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศมีความต้องการฝิ่นในปริมาณสูงขึ้น เพราะมีผู้ติดยาเพิ่มสูงขึ้น ทำให้ในช่วงทศวรรษ 2480-2490 มี “ชาวเขา” กลุ่มต่างๆ เริ่มอพยพเข้ามายังเขตไทยมากขึ้น<sup>12</sup> เพราะรัฐบาลไทยไม่ได้ห้ามการปลูกฝิ่น (จัดให้เป็นสินค้าควบคุม) และยังสามารถปลูกฝิ่นได้สะดวกกว่าเนื่องจากไม่มีปัญหาการสู้รบ รวมทั้งการรีดไถฝิ่นจากเจ้าหน้าที่ของรัฐที่น้อยกว่า (อำนาจชัย ปฏิพัทธ์, 2518: 4-10; แมคคอย, 2537; ประสิทธิ์ ลีปรีชา, 2541)

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าฝิ่นจะสร้างรายได้ให้กับประเทศไทยอย่างมหาศาล แต่การค้าฝิ่นในประเทศไทยก็ได้สร้างปัญหาให้กับประเทศไทยเอง เพราะเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้รัฐบาลไทยถูกประณามจากที่ประชุมของสหประชาชาติอยู่บ่อยครั้งนับตั้งแต่ทศวรรษ 2480 เป็นต้นมา

ใน พ.ศ.2489 รัฐบาลไทยถูกประณามกลางที่ประชุมสหประชาชาติ เพราะเป็นประเทศเดียวในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่รัฐบาลเป็นผู้ผูกขาดการค้าซื้อขายฝิ่น ทำให้รัฐบาลไทยยอมเลิกการส่งฝิ่นออกนอกประเทศ แต่ถึงอย่างนั้นใน พ.ศ.2490 รัฐบาลไทยได้อนุญาตอย่างเป็นทางการให้มีการปลูกฝิ่นในภาคเหนือได้เป็นครั้งแรก ทั้งนี้เพื่อให้ได้ฝิ่นมาใช้เพียงพอกับความต้องการ เพราะฝิ่นจากจีนไม่สามารถนำเข้าได้อีกอันเป็นผลมาจากการปฏิวัติภายในของจีน (อำนาจชัย ปฏิพัทธ์, 2518: 4-10) และไม่ต้องการให้เกิดการค้าฝิ่นเถื่อน ซึ่งเป็นสิ่งที่รัฐบาลควบคุมได้ยาก ผลการประกาศให้มีการปลูกฝิ่นในภาคเหนืออย่างถูกต้องนี้เองได้เชิญชวนให้ “ชาวเขา” หลายกลุ่มเดินทางเข้ามายังภาคเหนือมากขึ้นเพื่อปลูกฝิ่น

หนังสือเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย (พ.ศ.2493) ของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ถือได้ว่าเป็นบันทึกแรกๆ ที่แสดงให้เห็นว่า ในช่วงทศวรรษ 2490 หรือก่อนหน้านี้นี้ได้มี “ชาวเขา” หลากหลายกลุ่ม

<sup>12</sup> ปัจจัยของการอพยพเข้ามายังฝั่งไทยของ “ชาวเขา” ในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองนั้นมีอีกหลายปัจจัย ขอให้ย้อนกลับไปดูช่วงต้นๆ ของบทเดียวกันนี้ และดูเพิ่มเติมได้ในสมโชค สวัสดิ์ดิษฐ์ (2540) เรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างไทย-พม่า-กะเหรี่ยง เป็นต้น

อพยพเข้ามาเพื่อปลูกฝิ่นมากขึ้นอย่างชัดเจน กลุ่มของ “ชาวเขา” ที่อพยพเข้ามาได้แก่ ม้ง เมี่ยน ลีซอ และมุเซอ โดยเฉพาะกลุ่มของชาวม้งนั้นถือได้ว่าเข้ามาในภาคเหนือเป็นจำนวนมากที่สุดในเวลานั้น (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 235-241) นอกจากนี้แล้ว การอพยพเข้ามาของกลุ่มทหารจีนคณะชาติ (จีนฮ่อ) ได้ส่งผลทำให้เกิดการค้าฝิ่นและยาเสพติดกันมากขึ้น เพราะมีทหารจีนคณะชาติบางส่วนได้ผันตัวไปค้าฝิ่นและยาเสพติด เพื่อนำเงินมาใช้ในกองทัพ และใช้ซื้อสิ่งของอื่นๆ ที่ต้องการ (กาญจนะ ประกาศวุฒิสถา, 2549) แหล่งใหญ่ของการปลูกฝิ่นและค้ายาเสพติดในเวลานั้นคือ พื้นที่ที่เรียกว่า “สามเหลี่ยมทองคำ” คือ พื้นที่บริเวณจังหวัดเชียงราย จีน และพม่า

ในที่สุดรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามก็ต้องเจอกับแรงกดดันจากสหประชาชาติอีกครั้ง ทำให้เมื่อวันที่ 3 สิงหาคม พ.ศ.2498 ประกาศให้เลิกการขายและการใช้ฝิ่นตั้งแต่ต้นปี พ.ศ.2499 แต่ต่อมากำหนดเส้นตายนี้ได้เลื่อนออกไปอีกหนึ่งปี เพราะว่ารัฐบาลอ้างว่าไม่สามารถแสวงหารายได้อื่นมาทดแทนรายได้ที่สูญเสียไปจากอากรฝิ่น (ทักษ์ เฉลิมเตียรณ, 2548: 235)

ภายหลังจากประเทศต่างๆ ได้เรียกร้องกดดันให้ประเทศไทยเลิกการปลูกฝิ่นอย่างจริงจัง มาตลอดนับตั้งแต่รัฐบาลของจอมพล ป. พิบูลสงครามนั้นได้เกิดผลสำเร็จก็ในรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ฝิ่นได้กลายเป็นสิ่งผิดกฎหมายโดยฉบับลง เมื่อรัฐบาลออกประกาศคณะปฏิวัติ ฉบับที่ 37 ลงวันที่ 9 ธันวาคม 2501 ในประกาศได้แสดงความรังเกียจและต่อต้านฝิ่นอย่างชัดเจน ความว่า

“ด้วยคณะปฏิวัติ พิจารณาเห็นว่า การเสพฝิ่นเป็นที่รังเกียจในวงการสังคมและเป็นอันตรายแก่สุขภาพและอนามัยอย่างร้ายแรง ประเทศต่างๆ ได้พยายามเลิกการเสพฝิ่นโดดเด็ดขาดแล้ว จึงเห็นเป็นการสมควรให้เลิกการเสพฝิ่นและการจำหน่ายฝิ่นในประเทศไทยเสีย” (ประกาศคณะปฏิวัติ ฉบับที่ 37 ลงวันที่ 9 ธันวาคม 2501 อ้างถึงใน ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 334-335)

แม้ว่าประกาศนี้จะประกาศเมื่อวันที่ 9 ธันวาคม 2501 แต่ประกาศจะมีผลบังคับใช้อย่างเด็ดขาดในวันที่ 1 กรกฎาคม 2502 จากนั้นยังมีการออกพระราชบัญญัติตามมาอีกหลายฉบับส่งผลทำให้ฝิ่นถือเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมายอย่างร้ายแรง และเป็นสิ่งที่น่ารังเกียจของสังคม

ผลจากคำประกาศของคณะปฏิวัตินี้เองได้เป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้การปลูกฝิ่นของ “ชาวเขา” มีภาพลักษณ์ของการเป็นผู้ทำผิดกฎหมาย ดังที่บาทหลวงยัง มืองแตง ได้บันทึกไว้เมื่อ พ.ศ.2520 ความว่า

“พระราชบัญญัติฉบับลงวันที่ 9 ธันวาคม 1958 ห้ามมิให้มีการปลุกผี  
อย่างกะทันหัน จึงเท่ากับเป็นเหตุทำให้ชาวม้งเป็นจำนวนมากได้รับความทุกข์  
ยาก” สาเหตุที่เป็นเช่นนั้นไม่เพียงเป็นผลมากรทำให้ผีเป็นสิ่งผิดกฎหมายด้วย  
อำนาจของรัฐ แต่ยังทำลายรายได้หลักของชาวม้ง (ยัง มิ่งแดง, 2520: 55)

อย่างไรก็ตาม กฎหมายที่ประกาศออกมาก็ไม่ได้ทำให้ผีลดปริมาณลงแต่อย่างใด แต่  
กลับทำให้มียาเสพติดชนิดใหม่เข้ามาแทนที่ คือ “เฮโรอินหรือมอร์ฟิน” (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ,  
สร. 2.1.18/2, 2508: 1) ดังเห็นได้จากในบันทึกรายงานการประชุม คณะอนุกรรมการปราบปราม  
ยาเสพติดให้โทษ (อ.ป.ส.เดิม) ครั้งที่ 4/2508 วันพุธที่ 28 เมษายน 2508 เรื่อง รายงานผลการ  
ปราบปรามยาเสพติดให้โทษ ได้รายงานว่า การค้าฝิ่นทางภาคเหนือของประเทศไทยได้เพิ่มสูงขึ้น  
โดยมีตัวการสำคัญเป็นกลุ่มของจีนฮ่อ ทหารจีนคณะชาติกองพลที่ 93 ที่ตกค้างอยู่ และข้าราชการ  
ไทยทั้งทหารและตำรวจอีกหลายคนเข้าไปเกี่ยวข้อง (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, สร 2.1.18/3,  
2508: 5-6)

“ชาวเขา” จำนวนมากหลายกลุ่มได้ถูกจับกุมดำเนินคดีมากขึ้นเช่นกัน ซึ่งทำให้ชื่อกลุ่ม  
ชาติพันธุ์ของ “ชาวเขา” แต่ละกลุ่มได้ถูกใช้ในเอกสารราชการ เพื่อระบุทั้งชื่อและกลุ่มชาติพันธุ์ที่  
กระทำผิด ตัวอย่างเช่น ใน พ.ศ.2508 ได้มีการตรวจจับการลักลอบขนฝิ่น และพบว่าเป็นผู้มีชื่อของ  
“ชาวเขา” ความว่า “กองกำกับการตำรวจภูธรชายแดนเขต 5 รายงานเพิ่มเติมว่า นายปามู หัวหน้า  
มุเซอร์แดง อยู่ที่ห้วยยอด ซึ่งอยู่ในเขตฝาง เป็นหัวหน้าพวกขนฝิ่นรายนี้ และสืบทราบว่ามีจำนวน  
ที่นำมานี้จะมีการลำเลียงผ่านเข้ามาในเขตไทย” (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2508: 2) เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ประกาศของคณะปฏิวัตินี้แท้จริงเป็นเรื่องที่มีความซับซ้อน ประการหนึ่งคือ  
ประกาศนี้เป็นเรื่องของการเมืองเพื่อต้องการรักษาหน้าตาของรัฐบาลไม่ให้ถูกประณามจาก  
สหประชาชาติอีก (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517; อำนวยชัย ปฏิพัทธ์ฯ, 2518: 4-10; ปิ่นแก้ว  
เหลืองอร่ามศรี, 2541) ประการถัดมานั้น ทักษ์ เตียรณ ได้วิเคราะห์ไว้ว่า แท้จริงแล้วจอมพลสฤษดิ์  
ต้องการที่จะให้ประชาชนเห็นว่าตนมิได้รับผลประโยชน์ส่วนตัวจากฝิ่นทำนองเดียวกับที่พล.ต.อ.  
เผ่า ศรียานนท์ได้รับ ความจริงใจนี้จอมพลสฤษดิ์ได้แสดงให้เห็นจากการเผาฝิ่นปริมาณมหาศาลที่  
สนามหลวงเมื่อ พ.ศ.2502 ประการสุดท้ายคือ จอมพลสฤษดิ์หวังที่จะเอาใจมหาอำนาจตะวันตก  
ต่างๆ เพราะฝิ่นได้ถูกสร้างภาพว่าเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของคอมมิวนิสต์ในการทำลายโลกเสรี  
ดังนั้น เมื่อประเทศไทยอยู่ฝ่ายโลกเสรีจึงต้องทำลายฝิ่น ซึ่งเท่ากับเป็นการทำลายคอมมิวนิสต์ลง  
นั่นเอง (ทักษ์ เฉลิมเตียรณ, 2548: 235-237) เจฟฟรี เรช ได้กล่าวว่า ในช่วงของสงคราม  
ปราบปรามคอมมิวนิสต์ระหว่างทศวรรษ 2500-2510 การปลุกผีของชาวเขาได้ถูกผูกโยงเข้ากับ  
ปัญหาคอมมิวนิสต์ไปด้วย เพราะรัฐมองว่ารายได้จากการค้าฝิ่นมีส่วนในการสนับสนุนให้พรรค

คอมมิวนิสต์ให้สามารถดำเนินการต่อต้านรัฐบาลได้ (เจฟฟรี เรซ, 2517; ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541: 116-117) สาเหตุที่เป็นเช่นนั้น คือ "ชาวเขา" บางกลุ่ม โดยเฉพาะชาวม้งมีทั้งภาพลักษณ์ของการเป็นผู้ปลุกผีมาอย่างยาวนาน ดังนั้น เมื่อชาวม้งบางส่วนได้เข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ รัฐบาลไทยจึงกลัวว่า ชาวม้งจะนำเงินที่ได้จากการขายผีไปซื้ออาวุธต่อต้านรัฐบาล ทั้งหมดนี้รัฐจึงมองด้วยว่าเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ

ภาพลักษณ์ของผี-ยาเสพติดของ "ชาวเขา" จากที่กล่าวมาข้างต้นจึงเป็นปัญหาในเชิงความสัมพันธ์ทางอำนาจที่รัฐมีอยู่เหนือ "ชาวเขา" อย่างไรก็ตาม ผลจากการประกาศเลิกผีนี้ได้ส่งผลกระทบต่อ "ชาวเขา" หลายกลุ่มด้วยกัน โดยเฉพาะชาวม้ง เพราะผีได้ฝังลึกลงในระบบเศรษฐกิจและวัฒนธรรมของชาวม้ง เนื่องจากผีนั้นเป็นแหล่งที่มาของเงินค่าสินสอดในการแต่งงาน ใช้เป็นเครื่องแสดงความมั่งคั่ง สถานภาพทางสังคม และใช้เป็นยาบรรเทาอาการเจ็บปวด (อรัญญา ศิริผล, 2546) ดังนั้น การขาดหายไปของผีในระบบเศรษฐกิจและวัฒนธรรมของชาวม้งจึงเท่ากับทำลายวัฒนธรรมของชาวม้ง ซึ่งในที่สุดผลักดันให้ชาวม้งผันตัวไปค้ายาเสพติดชนิดอื่นแทน (ประสิทธิ์ ลิปรีชา, 2541)

#### 4.4.2 ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" กับผีและยาเสพติด

อรัญญา ศิริผล ได้ชี้ให้เห็นว่า ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" กับผี และยาเสพติดเป็นปัญหาที่สังคมภายนอกเป็นผู้สร้างให้กับ "ชาวเขา" (อรัญญา ศิริผล, 2546) โดยมีสื่อไม่ว่าจะเป็นหนังสือพิมพ์ โทรทัศน์ วิทยุ ฯลฯ เป็นเครื่องมือสำคัญที่สร้างภาพลักษณ์นี้ให้กลายเป็นความจริง

นับตั้งแต่ พ.ศ.2502 เป็นต้นมาชาว "ชาวเขา" กับยาเสพติดจะเพิ่มขึ้นในปริมาณสูง และยังสามารถส่งผลกระทบต่อความเปลี่ยนแปลงทางความคิดของผู้คนในสังคมไทยด้วย งานเขียนของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้สะท้อนให้เราเห็นความเปลี่ยนแปลงนี้ได้

ในงานเขียนเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย นั้นบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้สะท้อนภาพลักษณ์ผีกับชาวม้งว่าเป็นเพียงกลุ่มชนที่ไม่ปฏิบัติตามกฎหมายไทย และยังใช้ผีเพื่อสนองต่อความมั่งคั่ง เพื่อให้หายจากโรคภัยไข้เจ็บ ความว่า

“ผีเป็นอาชีพสำคัญของชาวแม้ว เพราะนำรายได้มาสู่เขาปีหนึ่งเป็นจำนวนมาก แม้ทางรัฐบาลไทยจะห้ามไม่อนุญาตให้มีการปลุกผี แต่ชาวแม้วก็ยังลักลอบปลุกผีกันตามไหล่เขา ส่วนการสูบผีนั้นดูเหมือนมีประจำแทบทุกหลังคาเรือน เหตุแห่งการติดผี คือปรากฏว่าชาวแม้วมักเจ็บป่วยปวดท้อง ปวดศีรษะ เจ็บปวดตามร่างกายเสมอแทนที่จะเข้าใจว่า การปวดนั้นอาจมาจากอาหารเสียหมักหมมอยู่ในร่างกาย ทำให้มีการปวดมวนหรือเหตุอื่น เขาได้แต่เช่น

ผีหรือเอาผีมาสูบเพื่อระงับการปวดเจ็บ หลายครั้งต่อหลายครั้งเข้าจึงทำให้ติด ผื่น... เจ้าหน้าที่ฝ่ายบริหารของเรามีจำนวนน้อยไม่มีอาวุธ...ห้ามปรามจับกุม การปลุกผีและสูบผีจึงปล่อยกันอย่างเสรีเสมือนไม่ได้อยู่ภายใต้กฎหมายไทย” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 237)

นอกจากชาวม้งที่ปลุกผีแล้ว ในงานของบุญช่วยยังกล่าวถึงว่ามีชาวเมี่ยน (เย้า) ชาว อาข่า (อีเก้อ) ชาวลีซอ (แฉีซอ) และมุเซอ

แต่ภายหลังจากประกาศเลิกผีเมื่อ พ.ศ.2502 นั้น เมื่อ พ.ศ.2506 บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้ เขียนหนังสือเรื่องชาวเขาในไทยขึ้น โดยปฏิกริยาที่บุญช่วย ศรีสวัสดิ์กล่าวถึงในเรื่องการปลุกผี กับชาวม้ง แสดงถึงความชัดเจนว่า ผีเป็นสิ่งที่คุณกับชาวม้ง และชาวม้งเป็นกลุ่มคนที่ติดกับ ทางการไทย ดังที่บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้กล่าวไว้ความว่า

“ชาวแม้ว... ขาดเสียไม่ได้คือทำไร่ผื่น เพราะพวกนี้สูบผีจนจัดกว่าชาวเขา เผ่าอื่น ถึงแม้มีการห้ามปลุกผี สูบผี คำขายผีในประเทศไทย แต่ชาวแม้วทำ ไร่ผื่นตามพื้นที่สูงชันห่างไกลจากหมู่บ้าน เป็นการยากจะขึ้นไปปราบปราม ทำลายด้วยเจ้าหน้าที่จำนวนน้อยและไม่ชำนาญในการเดินทางบนภูเขา” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 348)

ภายใต้บรรยากาศที่ผีกลายเป็นสิ่งผิดกฎหมายนี้ได้ส่งผลต่อความรู้สึกของผู้คนใน สังคมไทยด้วยเช่นกัน ดังที่ ร.ต.อ.มนัส ชันธทัตบารุง ได้กล่าวถึงความรู้สึกของคนในช่วงทศวรรษ 2500 ที่มีต่อผีว่าเป็น “สิ่งที่น่ารังเกียจในวงสังคมเป็นอย่างยิ่ง” (มนัส ชันธทัตบารุง, 2508: 3) ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ผู้คนจำนวนมากรู้สึกรังเกียจ “ชาวเขา” หลายกลุ่มตามมาด้วย เพราะเป็นผู้ที่ค้า ผี โดยกลุ่มที่ได้รับการกล่าวถึงและเพ่งเล็งมากที่สุดคือ “แม้ว เย้า ลีซอ และมุเซอ” ส่วนกลุ่มอื่น ร.ต.อ.มนัส ชันธทัตบารุงได้ให้ความเห็นว่า “มีชาวเขาหลายเผ่าเช่นเดียวกันที่มีบทบาทอันสำคัญ ยิ่งต่อการลักลอบค้าผี อันเป็นการกระทำที่มีขอบด้วยกฎหมายของบ้านเมือง” (มนัส ชันธทัตบารุง, 2508: 3) นับจาก พ.ศ.2502 จะพบว่าทหารและตำรวจได้เข้าไปยังหมู่บ้านของ “ชาวเขา” มากขึ้น เพื่อปราบปรามผีและยาเสพติดชนิดอื่นๆ บางแห่งมีการใช้กำลังกันอย่าง รุนแรง “ชาวเขา” หลายกลุ่มได้มีปฏิกริยาต่อต้านแตกต่างกันไป บางส่วนมีความพยายามในการ รวมตัวเพื่อต่อต้าน โดยอาศัยจิตสำนึกทางชาติพันธุ์เพื่อการรวมกลุ่ม ในเรื่องนี้บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ได้ เล่าไว้ว่า “บังเอิญรัฐบาลไทยประกาศเลิกสูบผี ปลุกผี คำผี ทั่วประเทศเมื่อ พ.ศ.2502 ครั้นมีผู้ ตั้งตนเป็นปู่จ้องหลวง หัวหน้าชาวมุเซอแดงในพม่า มีอาวุธยุทธภัณฑ์อย่างดี ก็พากันอพยพเข้าไป

รวมอยู่ด้วย" (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 235) บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ยังได้คิดต่อไปอีกว่า ถ้าหากมุเซอแดงในประเทศไทยได้รับการปลุกปั่นร่วมมือจากมุเซอภายนอก "เมื่อนั้นแหละชาวมุเซอแดงในไทยจึงจะมีพิษสงขึ้นมา..." (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 235)

อย่างไรก็ตาม ในมุมมองของรัฐก็เชื่อว่าปัญหาจากการประกาศกฎหมายห้ามปลุกผีนั้นจะเป็นเรื่องที่ไม่อยู่ในเข้าใจของข้าราชการว่าได้ส่งผลกระทบต่อ "ชาวเขา" อย่างไร แต่ในเมื่อกฎหมายได้ถูกประกาศใช้ การปราบปรามจึงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ ดังเห็นได้จากที่พลเอกประภาส จารุเสถียร ได้ให้ความเห็นไว้เมื่อ พ.ศ.2509 ความว่า

"ผีนั้นเป็นพืชดั้งเดิมซึ่งนำรายได้มาสู่ชนชาวเขาเผ่าใหญ่ๆ มาเป็นเวลาหลายชั่วคนแล้ว... ในสายตาของผู้ที่อยู่ในวงนอกนั้น คำตอบง่ายๆ คือการทำลายไร่นาของชาวเขาเสีย... แต่การกระทำเช่นนั้นก็เป็นนโยบายที่ร้ายกาจเกินไปสำหรับชาวเขา ชาวเขาเผ่าต่างๆ เช่นเผ่าแม้วได้เคยหาเลี้ยงชีพด้วยการปลุกผีในสมัยที่ยังไม่มีการห้าม เงินที่ได้จากการขายผีก็ได้นำไปใช้ซื้ออาหาร เครื่องนุ่งห่ม เครื่องเงินซึ่งใช้เป็นเครื่องแลกเปลี่ยนในการแต่งงาน และสิ่งของอื่นๆ อันจำเป็นในกิจกรรมทางสังคมและศาสนา... [วิธีการแก้ปัญหาของรัฐนอกจากการสั่งห้ามแล้วก็คือ] "...ชาวเขาเหล่านี้จะต้องได้พืชผลอย่างอื่นมาปลูกแทนผีนั้น มิฉะนั้นบางพวกก็จะต้องอดตาย" (ประภาส จารุเสถียร, 2509)

ความคิดเห็นเช่นนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากเจ้าหน้าที่ที่รับหน้าที่โดยตรงเกี่ยวกับการปราบปรามผีที่ดำเนินการอยู่ในหมู่ของ "ชาวเขา" พ.ต.อ.ชวลิต ยอคมณี แห่งหัวหน้าศูนย์ปราบปรามยาเสพติดให้โทษ (ศปส.) ได้ให้ความเห็นไว้เมื่อ พ.ศ.2517 ความว่า "ในแง่มนุษยธรรมเราไม่เคยไปสอนเขาก่อนเลย เขาจึงไม่รู้ว่าการปลุกผีเป็นการผิดกฎหมาย ถือว่าเป็นรายได้มาเลี้ยงครอบครัว" (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 330)

แม้ว่าระดับความเข้าใจนี้จะมียุ่บ้าง แต่อำนาจของรัฐและหน้าที่ที่บังคับทำให้ความเข้าใจเหล่านี้ถูกลดทอนลง เพราะคงเหลือไว้เพียง "ชาวเขา" ได้สร้างปัญหากับสังคมที่จ้องทำลายชาวไทยและคนทั่วโลก ดังเห็นได้จากที่พลเอกประภาส จารุเสถียร ได้ให้ความเห็นไว้เมื่อ พ.ศ.2509 อย่างชัดเจนว่า "ชาวเขาเผ่าใหญ่ๆ ยังมีรายได้จากการปลุกผีซึ่งรัฐบาลต้องการจะระงับเสียเพื่อสวัสดิภาพของชาวไทยเอง และของประชาชนทั่วโลกอีกด้วย" (พลเอกประภาส จารุเสถียร, 2509) และยังคงมองด้วยว่า "ชาวเขา" คือต้นเหตุที่ทำให้ประเทศไทยเสื่อมเสียชื่อเสียง ใน พ.ศ.2517 ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้แสดงความเห็นไว้ดังนี้

“การลักลอบขนฝิ่นเป็นปัญหาใหญ่ข้อหนึ่งที่น่าความเสื่อมเสียชื่อเสียง มาสู่ประเทศไทยเป็นเวลานานแล้ว สาเหตุหนึ่งที่ทำให้เรื่องนี้เป็นปัญหาเรื้อรัง... คือ ชาวเขาส่วนมากมักนิยมปลูกฝิ่นทั้งเพื่อไว้เป็นสินค้าและเพื่อไว้เสพเอง” (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517: 328-329)

ขจัดภัย บุรุษพัฒน์ ได้แสดงความเห็นในเชิงกล่าวโทษปัญหายาเสพติดที่แพร่ระบาดใน กรุงเทพฯ และจังหวัดอื่นๆ ในประเทศไทยไว้เช่นกันว่ามีต้นเหตุมาจาก “ชาวเขา” ไว้ในหนังสือเรื่อง ชาวเขา เมื่อ พ.ศ.2528 ซึ่งถือได้ว่าเป็นวิธีการคิดอย่างเหมารวม ความว่า

“ในอาณาบริเวณพื้นที่ป่าเขาทางภาคเหนือของประเทศไทย ซึ่งมีชาวเขา เผ่าต่างๆ อาศัยกระจัดกระจายอยู่ทั่วไปนั้น ได้เป็นแหล่งปลูกฝิ่นที่สำคัญแห่งหนึ่ง ... ฝิ่นเหล่านี้บางส่วนถูกแปรสภาพเป็นมอร์ฟีนและเฮโรอินแล้วลักลอบส่งเข้ามา จำหน่ายในตลาดกรุงเทพฯ และตามหัวเมืองใหญ่ๆ... ทำให้คนไทยโดยเฉพาะ เด็กวัยรุ่นได้ตกเป็นทาสยาเสพติด... ก่อให้เกิดปัญหาทางสังคม...” (ขจัดภัย บุรุษพัฒน์, 2528: 309)

จะเห็นได้ว่า ความคิดเห็นที่มีต่อ “ชาวเขา” กับฝิ่นและยาเสพติดของทั้งพลเอกประภาส จารุเสถียร ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และขจัดภัย บุรุษพัฒน์นั้น แฝงไปด้วยความคิดที่มีอคติทางเชื้อชาติ (ชาติพันธุ์) เพราะต่างมองว่า “ชาวเขา” คือต้นเหตุของการทำลาย (ทำร้าย) คนไทย และประเทศชาติ

จากภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับการปลูกฝิ่นนี้เองทำให้เกิดองค์กรหน่วยงานต่างๆ ขึ้นมามากมายทั้งของไทยและต่างประเทศ เพื่อจุดมุ่งหมายในการปราบปรามฝิ่นให้หมดไป เช่น คณะกรรมการปราบปรามยาเสพติดให้โทษ (2514) “โครงการหลวง” ที่จัดตั้งโดยมีวัตถุประสงค์ เพื่อส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น ซึ่งถือเป็นเรื่องที่รัฐให้ความสนใจเป็นอย่างยิ่ง เพราะรัฐตระหนักดีว่าหากให้เลิกการปลูกฝิ่นอย่างฉับพลัน “ชาวเขา” จะไม่มีเงินที่จะเลี้ยงตัวเองได้ แต่ความหวังใญ่ไม่ได้เกิดขึ้นเพื่อมนุษยธรรมอย่างแท้จริง เพราะเรื่องที่รัฐเป็นห่วงก็คือ รัฐต้องหาเงิน จำนวนมหาศาลไปเลี้ยง “ชาวเขา” เหล่านี้ (ชมรมศึกษาและวิจัยชาวเขา, 2517) ถึงกระนั้น ผลจากการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนนี้เองได้ทำให้ในช่วงทศวรรษ 2530 ได้ทำให้ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่เกี่ยวกับฝิ่นค่อยๆ ลดลง

อย่างไรก็ตาม ในช่วงของการปราบปรามฝิ่นนี้ได้พบว่า มีบางหน่วยงานของรัฐบาลเกิดความเกรงกลัวว่า ถ้าหากการทำลายฝิ่นและยาเสพติดที่กำลังดำเนินการอยู่จบสิ้นลงจริง เงินตรา



และความช่วยเหลือด้านต่างๆ จากต่างชาติจะหมดตามไปด้วย ทำให้มีความพยายามในการวางแผนให้สถานการณ์ของฝิ่นและยาเสพติดคงไว้ (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541)

เท่าที่ผ่านมาจะเห็นได้ว่า ในสายตาของคนส่วนใหญ่แล้วมักมองว่า ฝิ่นคือปัญหาที่ต้องปราบปราม และกำจัดให้หายไป ทำให้ “ชาวเขา” มีภาพในเชิงลบ ซึ่งเรื่องเหล่านี้บางส่วนได้อยู่ในการรับรู้ของ “ชาวเขา” เช่นกัน ดังเห็นได้จากในรายงานการสำรวจทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขา ในภาคเหนือของประเทศไทย ของกรมประชาสงเคราะห์เมื่อ พ.ศ.2505 ที่มีการสัมภาษณ์และบอกกล่าว “ชาวเขา” ว่าฝิ่นได้กลายเป็นสิ่งผิดกฎหมาย “ชาวเขา” ได้ตระหนักถึงภาพในเชิงลบที่คนภายนอกมองเป็นอย่างดี แต่ในความคิดของ “ชาวเขา” นั้นไม่ได้มองว่า การปลูกฝิ่นของตนนั้นเป็นเรื่องไม่ดี เพราะฝิ่นก็คือพืชชนิดหนึ่งที่สร้างรายได้ให้กับพวกเขา ความเข้าใจในลักษณะนี้ปรากฏให้เห็นเช่นเดียวกันในกลุ่มของผู้ที่เคยเข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์เพื่อต่อต้านรัฐบาลไทย เช่น โชติช่วง นาดอน ที่มองว่า ฝิ่นนั้นเป็นเรื่องปกติเสียเหลือเกินในความคิดของชาวม้ง ความว่า

“ชาวม้ง (ใน พ.ศ. นั้น) มีรายได้ที่จะนำมาใช้แลกเปลี่ยนสินค้า เครื่องใช้ที่จำเป็นสำหรับชีวิตอยู่เพียงอย่างเดียวคือฝิ่น ฝิ่นคือโอสถเลี้ยงชีวิตเขาและครอบครัว และฝิ่นก็เป็นยาเสพติดที่ชายชาวม้งส่วนใหญ่ขาดเสียมิได้เช่นกัน... แต่หากไร่ซึ่งลายรุ่งดอกฝิ่น ไร่ซึ่งคลื่นหลากสีบนยอดดอยชีวิตของชาวม้งสองฝั่งชายแดนไทย-ลาว จะแห้งแล้งกันดารหนักหนาสาหัส” (โชติช่วง นาดอน, 2545: 37)

จะเห็นได้ว่า ปัญหาฝิ่นกับ “ชาวเขา” นั้นเป็นเรื่องที่มีความซับซ้อนโดยภาพลักษณ์ที่มอง “ชาวเขา” ในฐานะของผู้ที่ทำลายชาติด้วยการค้าฝิ่นนั้นเกิดขึ้นจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกัน รัฐได้สร้างให้ฝิ่นกับ “ชาวเขา” กลายเป็นเรื่องผิดปกติในสังคม ทั้งๆ ที่เดิมทั้ง “ชาวเขา” และ “ชาวไทย” (บางกลุ่ม) มองเรื่องนี้เป็นเรื่องปกติ การปลูกฝิ่นไม่ใช่เรื่องที่เป็นความผิดแต่อย่างใด

#### 4.5 การท่องเที่ยวกับภาพลักษณ์ของความแปลกประหลาด วัฒนธรรมทางเพศ และความสวยงาม

“การท่องเที่ยว” เป็นกิจกรรมอย่างหนึ่งที่ทำให้ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” เกิดการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก และทำให้เกิดภาพลักษณ์หลายภาพในกิจกรรมเดียวกันนี้คือ มีทั้งภาพลักษณ์ของความสวยงาม การเป็นกลุ่มคนที่มีวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม แต่ในขณะเดียวกันก็ทำให้

เกิดภาพลักษณ์ที่ "ชาวเขา" ถูกมองว่า เป็นของแปลกประหลาดไม่ว่าจะเป็นรูปร่างหน้าตา เครื่องแต่งกาย หรือวัฒนธรรม เหตุที่การท่องเที่ยวได้สร้างภาพลักษณ์หรือนำเสนอภาพลักษณ์เหล่านี้ขึ้น ก็เพื่อดึงออกมาเป็นจุดขาย ดังนั้นจึงพบว่า ในกิจกรรมด้านการท่องเที่ยวมักมีการนำเสนอเรื่องราวของ "ชาวเขา" ที่แปลกประหลาดมากๆ หรือไม่ก็สวยงามจนชวนหลงใหลเกินจริง ซึ่งถือเป็นยุทธวิธีของการสร้างภาพแทนความจริงนั่นเอง

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2490 "ชาวเขา" ได้ถูกสร้างภาพว่าเป็นส่วนหนึ่งของการท่องเที่ยวทางภาคเหนือแล้ว (เช่นงานเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย และบทความต่างๆ ในวารสารคนเมือง เป็นต้น) ลำานี้ปรากฏอยู่ในปัจจุบันอย่างเห็นได้ชัดโดยปรากฏอยู่ตามสื่อต่างๆ ตัวอย่างเช่น ในหนังสือแนะนำเที่ยวจังหวัดเชียงใหม่ ลำาน ลำปาง แม่ฮ่องสอน ที่ตีพิมพ์ใน พ.ศ. 2545 ได้บรรยายมนต์เสน่ห์ของเมืองเหนือไว้ดังนี้ไว้ว่า

"มนต์เสน่ห์ของการเดินทางท่องเที่ยวในดินแดนล้านนา ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าอีกส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากสีสันทางวัฒนธรรมของชนเผ่าหรือชาวเขา อันเป็นชนกลุ่มน้อยหลากหลายกลุ่มที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่บนภูดอยแห่งล้านนามาเนิ่นนาน... แต่หลายหมู่บ้านยังคงเอกลักษณ์ไว้มาก ซึ่งนักท่องเที่ยวสามารถเดินทางเข้าไปสัมผัสเรียนรู้วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของพวกเขาได้ ซึ่งชาวเขาเผ่าหลักๆ ในประเทศไทยนั้นมีอยู่ 6 เผ่า มีชีวิตความเป็นอยู่และชนบประเพณีที่แตกต่างกันออกไป" (การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย, 2545: 23-24)

ในด้านหนึ่ง แง่ดีของการท่องเที่ยว คือ การกระจายรายได้ไปยังท้องถิ่น แต่ในความจริงแล้วท้องถิ่นกลับได้ผลประโยชน์จากการท่องเที่ยวอย่างมากเมื่อเปรียบเทียบกับนายทุน แต่ปัญหาของการท่องเที่ยวยังหมู่บ้านของ "ชาวเขา" ก็คือการทำให้ "ชาวเขา" มีฐานะเป็นเพียงสินค้า นอกจากนี้ การท่องเที่ยวยังได้ส่งผลทำให้เกิดการลดทอนศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ "ชาวเขา" ถูกทำให้กลายเป็นสิ่งที่แปลกแยกไปจากสังคม กลายเป็นกลุ่มคนชายขอบ การท่องเที่ยวยังได้เข้าไปเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตและพิธีกรรม พิธีกรรมซึ่งเดิมเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตบางครั้งได้ถูกเปลี่ยนความหมายเพื่อจัดขึ้นให้สอดคล้องกับฤดูกาลหรือการมาเยือนของนักท่องเที่ยว และขาดความเป็นส่วนตัวในการดำเนินชีวิตประจำวัน

มีการให้ข้อสังเกตว่า กระบวนการทำให้ "ชาวเขา" กลายเป็นสินค้าด้านการท่องเที่ยว (Commodification of Ethnicity) อย่างเต็มรูปแบบเกิดขึ้นเมื่อทศวรรษ 2530 ซึ่งเกิดจากการรณรงค์ครั้งใหญ่เมื่อ พ.ศ.2530 อันเป็นปี "ส่งเสริมการท่องเที่ยวไทย" (Visit Thailand Year) ซึ่งมีเป้าหมายสำคัญที่ต้องการทำให้การท่องเที่ยวกลายเป็นอุตสาหกรรมระดับแนวหน้า ในช่วงหลัง

ทศวรรษ 2530 นี้เองที่ “ชาวเขา” ได้ถูกพัฒนาให้กลายเป็นสิ่งแปลกใหม่ของสังคม ในกระบวนการ การสร้างให้ “ชาวเขา” อยู่ในฐานะของสินค้าการท่องเที่ยวนี้ได้สร้างภาพลักษณ์ให้ “ชาวเขา” เป็น กลุ่มชนที่หยุดนิ่งตายตัว กลายเป็นพวกชนดั้งเดิมที่ไม่เคยเปลี่ยนแปลง และไม่เคยแปดเปื้อน อารยธรรมสมัยใหม่ เป็นต้น (เก็จนภา – วราศิริ, 2530; ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541: 126-128)

อย่างไรก็ตาม ก่อนที่การท่องเที่ยวจะสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในฐานะของสินค้า ด้านการท่องเที่ยวอย่างสมบูรณ์เมื่อ พ.ศ.2530 นั้น “ชาวเขา” ได้ถือเป็นของแปลกประหลาดใน กิจกรรมการท่องเที่ยวมาแล้วอย่างน้อยตั้งแต่ทศวรรษ 2490

#### 4.5.1 การแสวงหาความแปลกประหลาด ความสวยงาม

##### ในการท่องเที่ยว “ชาวเขา”

การส่งเสริมการท่องเที่ยวเป็นเรื่องที่ได้รับความสนใจมาตั้งแต่ พ.ศ.2479 และได้รับการ ส่งเสริมต่อในรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามนับตั้งแต่ทศวรรษ 2480 นโยบายของกระทรวง เศรษฐกิจการในเวลานั้นได้มุ่งหวัง “จะส่งเสริมอุตสาหกรรมท่องเที่ยว” ให้เกิดขึ้นอย่างจริงจัง (รุ่งฤทธิ์ ศยามานนท์, 2519: 49)

ในทศวรรษ 2490 ภาคเหนือได้ถูกสร้างภาพลักษณ์ให้กลายเป็นเมืองสวยงาม เป็นเมืองที่ ดึงงาม มีความเจริญ เป็นเมืองแห่งการท่องเที่ยว (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534; ภักดีกุล รัตนา, 2543: 113-114)

ใน พ.ศ.2493 บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้เขียนหนังสือเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย พิมพ์ครั้งแรก เมื่อ พ.ศ.2493 ถือเป็นหนังสือนำเที่ยวเล่มแรกๆ ที่มุ่งเน้นให้ผู้อ่านออกท่องเที่ยวไปยังหมู่บ้านของ กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในจังหวัดเชียงราย ในหนังสือมีทั้งแผนที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัย อยู่ในเขตเชียงราย พร้อมคำแนะนำเรื่องที่พัก และเส้นทางไป เช่นที่เขียนไว้ในเรื่องของชาวอาข่า ความว่า

“ชาวแก้อาศัยตั้งบ้านเรือนอยู่บนเขาตอนภาคเหนือสุด... การเดินทาง... [เมื่อ] ถึงบ้านสาระภี ดินดอยตุงระยะนี้รารถไปได้สะดวก ต่อจากนั้นเดินทางขึ้น เขาประมาณ 2 ชั่วโมงก็ถึงหมู่บ้านชาวแก้อปากกล้วย หมู่บ้านนี้ไม่สู้เป็นระเบียบ ถ้า ต้องการดูชนบทรรมเนียมอย่างแท้จริงต้องเดินทางไปบ้านแก้อปากซาง ซึ่งอยู่ถัดไป ใช้เวลาเดินทางอีกประมาณ 2 ชั่วโมง บริเวณใกล้เคียงมีหมู่บ้านชาวมูเซอตำ อาศัยอยู่ตั้งบ้านเรือนอยู่” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 402)



ในช่วงทศวรรษ 2490 สังคมในภาคเหนือได้เริ่มเกิดการเปลี่ยนแปลงด้านการท่องเที่ยวอย่างชัดเจนขึ้น มีสิ่งพิมพ์หลายฉบับที่มีเนื้อหาเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว เช่น หนังสือพิมพ์ชาวเหนือ (พ.ศ.2490) หนังสือพิมพ์คนเมือง (พ.ศ.2496) วารสารคนเมือง (พ.ศ.2497) ทั้งสามฉบับผลิตขึ้นที่เชียงใหม่ และ นิตยสารโยนก (พ.ศ.2490) ผลิตขึ้นในลำปาง สิ่งพิมพ์ทั้งหมดนี้กลุ่มของนายทุนชาวจีนได้เข้ามามีส่วนร่วมลงทุน (ภักดีกุล รัตนา, 2543: 112-114)

สิ่งพิมพ์ที่น่าสนใจคือ วารสารคนเมือง ซึ่งแสดงนัยของด้านการท่องเที่ยวสองประการ คือ ประการแรก ได้แก่ การเกิดขึ้นของกลุ่มชนชั้นกลางที่ต้องการท่องเที่ยวไปยังดินแดนแปลกๆ วัฒนธรรมแปลกๆ หนึ่งในความแปลกคือเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในหัวข้อ "สารคดี Exotic" และ "สารคดีชุดชาวเขา" ซึ่งการมองเรื่องราวของ "ชาวเขา" เป็นเรื่องแปลกนี้ดูจะเป็นแนวคิดที่ไม่ได้แตกต่างไปจากงานเขียนของชนชั้นนำสยามเท่าไรนัก เช่น บทความของพระยาประชาภิจักรจักรเป็นต้น (ขุนประชาภิจักร, 2428: 164) (ดูบทที่ 3 หน้า 115)

ประการที่สอง คือ การสร้างภาพของเมืองทางภาคเหนือให้มีลักษณะของการเป็นเมืองในฝันที่สวยงาม น่าท่องเที่ยว การโน้มนำความคิดให้มองเห็นว่า ภาคเหนือมีภาพลักษณ์ของความสวยงามนี้สามารถสังเกตได้จากภาพปกของวารสารที่นำภาพของผู้หญิงสวยในภาคเหนือมา ซึ่งมีทั้งที่เป็นคนเมือง ชาวม้ง ชาวลื้อ ชาวเมี่ยน เป็นต้นมาลง (ภาพที่ 20)

การสร้างภาพของเมืองเช่นนี้ได้ส่งผลต่อการขยายตัวของการท่องเที่ยวในภาคเหนือในสมัยต่อมาอย่างมาก (อรุณจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534: 16-17) เพราะวารสารคนเมืองเป็นวารสารที่มีสำนักงานขายอยู่ที่วังบูรพา กรุงเทพฯ ด้วย ซึ่งทำให้วารสารนี้แพร่หลายในระดับหนึ่ง

ในด้านของความแปลกประหลาดที่วารสารนี้มุ่งนำเสนออยู่มากมาย บทความเรื่อง "มุเซอร์คริสเตียนเหนือดอยผ้าห่มปก" เขียนโดย "อ.ไชยปราการ" เป็นตัวอย่างหนึ่งของบทความในวารสารคนเมืองที่แสดงให้เห็นว่า กลุ่มชาติพันธุ์ชาวเขาได้กลายเป็นจุดขายเพื่อการท่องเที่ยว อ.ไชยปราการกล่าวว่า

"พวกเราทั้งหมด... ตั้งใจจะไปเที่ยวและดูชีวิตมุเซอร์คริสเตียนบนภูเขา ลูกหนึ่งในเทือกเขาผ้าห่มปกวันนั้นเป็นวันเสาร์ที่ 11 ธันวาคม พ.ศ.2497" การท่องเที่ยวในครั้งนั้นของเขาและเพื่อนๆ "เต็มไปด้วยความรำเริงกระหือกระหือรือที่จะได้เห็น "บ้านมุเซอร์" เป็นครั้งแรก ส่วนข้าพเจ้าไม่ประหลาดอะไรเลย เพราะผ่านมาแล้วหลายครั้ง แม้ครั้งนี้เองก็ตาม ถ้าไม่อยากจะรู้ อยากเห็นวาระหว่างมุเซอร์นับถือผีกับมุเซอร์คริสต์นั้นแตกต่างกันอย่างไรแล้ว ข้าพเจ้าก็จะไม่ยอม 'เหาะ' ขึ้นดอยหน้าหนาวเลยเป็นอันขาด" (อ.ไชยปราการ, 2497: 98-106)

ในบทความเรื่องนี้ "อ. ไชยปรากฏ" ยังได้ถ่ายรูปภาพของตนร่วมกับ "สาวคริสเตียนชาว  
มุเซอร์เหนือดอยผ้าห่มปก" อีกด้วย กล้องถ่ายรูปได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญอย่างยิ่งสำหรับการ  
ท่องเที่ยวในยุคนั้น



ภาพที่ 20 หน้าปกวารสารคนเมืองนำเสนองานของหญิงสาวชาวเมี่ยน (เข้า)  
(ที่มา: คนเมือง. 2, 7 (มกราคม 2499))

ในบทความเรื่อง “ออมิที่ผาเงา” ตีพิมพ์ในวารสารคนเมืองเมื่อ พ.ศ.2499 เขียนโดย บุญเลิศ พริงพราวลี นักสำรวจแร่ ที่ขึ้นขอการทอ้งเที่ยวดู “ประเพณีแปลกๆ ของพวกชาวเขา” หลังจากที่ได้รับจดหมายเชิญจากปลัดอำเภอในจังหวัดตากเพื่อไปเที่ยวชมพิธีรับขวัญข้าวใหม่ (ออมิ) ของชาวกะเหรี่ยงที่จังหวัดตาก สิ่งที่บุญเลิศต้องการไปดูคือความแปลกแต่สุดท้ายก็ต้องทำให้เขาผิดหวัง ดังที่เขาได้กล่าวว่า “พิธี ‘ออมิ’ มีเพียงเท่านี้ถึงแม้จะไม่มีอะไรพิสดารหนักหนา แต่ก็นับว่าเป็นประเพณีพิลึกพิลั่นอย่างหนึ่ง เพราะเป็นการแสดงให้เห็นว่า ความอดอยากยากแค้นนั้น ต้องบังคับให้ชาวกะเหรี่ยงพวกนี้คิดค้น หาวิธีแปลกๆ ช่วยตัวเอง” และในความคิดของเขาประเพณีนี้ “เป็นเรื่องของความมมงาย... ของพวกชาวป่าชาวเขา ซึ่งขึ้นอยู่กับกาลรตลบันดาลของธรรมชาติที่บุคคลเหล่านี้สมมุติให้เป็นผี” (บุญเลิศ พริงพราวลี, 2499: 131-140)

สำหรับ ชาวปะด่อง หรือ “กะเหรี่ยงคอยาว” ที่ได้กล่าวถึงไปในตอนต้นว่าได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของการท่องเที่ยวกลุ่มชาติพันธุ์ในปัจจุบันนั้นได้รับการกล่าวถึงมาตั้งแต่ทศวรรษ 2490 แล้วเช่นกันในวารสารคนเมือง ซึ่งในตอนนั้นยังไม่ปรากฏว่ามี “ชาวปะด่อง” อยู่ในฝั่งไทยนอกจากในพม่า ธวัช ยอดเมือง ได้เขียนเรื่อง “ย่าถิ่นยางคอยาว” เมื่อ พ.ศ.2498 ในวารสารคนเมืองเช่นกัน เล่าให้ฟังว่า

“สำหรับผู้หญิงแต่งตัวแปลกที่สุด จนกลายเป็นสัญลักษณ์สำคัญ ทำให้ชนเผ่าอื่นเรียกปาดองว่า ‘ยางคอยาว’ หญิงปาดองทุกคนจะสวมกำไลคอทำด้วยทองเหลือง ซ้อนกันหลายๆ อัน... ความมุ่งหมายที่สวมกำไลคอก็ก็เพื่อจะช่วยให้คอยืดยาวที่สุดเท่าที่จะมากได้ เขาถือว่าสตรีใดคอยาวแล้วสวย และใครที่คอยาวเหยียดขนาดที่สวมกำไลได้ถึง 25 อัน คนนั้นนับว่าสวยอย่างไม่มีที่ติทีเดียว!... มีคนเคยเล่าว่าวงแหวนนี้มีประโยชน์สำหรับสามีที่จะใช้ผูกเมียของตนในเวลากลางคืน ‘ไม่ให้ออกไป ‘ยุ่มยาม’ กับคนอื่น จะเท็จจริงอย่างไรไม่มีใครทราบ” (ธวัช ยอดเมือง, 2498: 34-35)

เรื่องราวเกี่ยวกับ “ปาดอง” หรือ “ยางคอยาว” ที่ธวัช ยอดเมืองเขียนนี้คงทำให้นักถึงงานเขียนของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ ที่เขียนถึงเรื่อง “กะเหรี่ยงคอยาว” ที่พระองค์ไม่เข้าใจว่า หวงที่ชาวปะด่องนำมาใส่คือนั้นเกิดขึ้นจากเหตุผลใด ทั้งนี้เพราะไม่เคยเห็นกับตัว ซึ่งไม่ได้แตกต่างไปจากงานของธวัช ยอดเมืองเท่าไรนักที่เป็นการเขียนเรื่องราวที่อ่านมาจากหนังสือต่างประเทศ

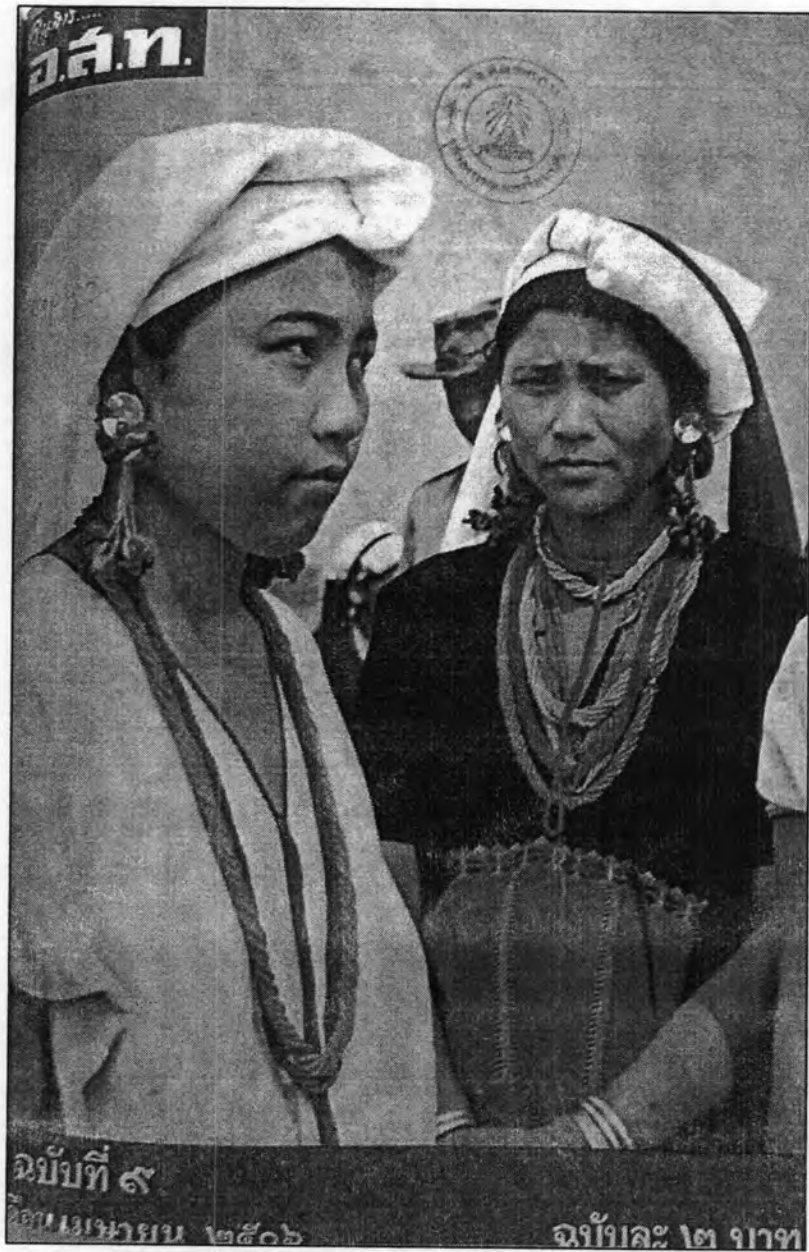
ในด้านของความสวยงามของ “ชาวเขา” วารสารคนเมืองได้นำภาพของหญิงสาวชาวลีซอ มีลึงยังหน้าปาก ซึ่งทำให้ภาพลักษณ์ของหญิงสาว “ชาวเขา” เป็นเหมือนเอื้องป่าที่รอการ

ค้นพบ ดังจะเห็นได้จากในละครเรื่องแก้วกลางดง ภาพหญิงสาวที่นำมาลงปกที่น่าสนใจมีอยู่ภาพหนึ่งที่น่าขบคิดมาลงบนปกหน้า “ภราดา” (นามปากกา) ได้เขียนคำบรรยายอธิบายถึงหญิงสาวคนนี้ไว้อย่างน่าสนใจยิ่ง ความว่า “...ถ้าจะเปรียบเป็นเอื้องป่า เธอก็จะเป็นช่อเอื้องที่สูงสุด... ทรามวัยบนแผ่นปกของเรา... ในรายเดือนนี้เป็นชาวลิซอ...” (ภราดา, 2498)

เมื่อเข้าสู่รัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ การท่องเที่ยวยังภาคเหนือได้รับการส่งเสริมอย่างจริงจังด้วยการก่อตั้ง “องค์การส่งเสริมการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย” มีการใช้สื่อเพื่อโฆษณาด้านการท่องเที่ยวทั้งโทรทัศน์ วิทยุ และสิ่งพิมพ์จำนวนมาก สิ่งพิมพ์ของภาครัฐที่สำคัญและเป็นจุดเปลี่ยนของการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่มีทั้งความแปลกและความสวยงามคือ อนุสาร อ.ส.ท. เพราะมียอดจำหน่ายสูงแพร่หลายทั่วประเทศ และการที่รัฐบาลให้การอุดหนุนจึงมีความเสี่ยงต่อการขาดทุนน้อย จึงทำให้สามารถพิมพ์ออกมาได้โดยตลอด

การเกิดขึ้นของอนุสาร อ.ส.ท. นี้ได้สะท้อนปรากฏการณ์สำคัญสองประการคือ การเพิ่มขึ้นของการขยายตัวของกลุ่มชนชั้นกลางในเมืองหลวงและส่วนภูมิภาค ประการที่สองสะท้อนถึงการเติบโตของตลาดการท่องเที่ยวที่ขยายตัวในวงกว้างและเป็นไปอย่างเข้มข้น ตลาดการท่องเที่ยวนี้เป็นของกลุ่มคนที่มีอำนาจเงินสามารถท่องเที่ยวไปได้ในทุกที่ในประเทศไทย (รวมถึงในต่างประเทศด้วย) ดังเห็นได้จากโฆษณาการท่องเที่ยวของบริษัททัวร์ต่างๆ มีทั้งการโดยสารทางรถยนต์ และเครื่องบิน ในโฆษณาเหล่านี้เมื่อต้องการสื่อถึงการท่องเที่ยวในภาคเหนือก็จะมีภาพของ “ชาวเขา” อยู่ด้วย

รูปแบบของการท่องเที่ยวก็ดูจะมีความแตกต่างไปจากเมื่อทศวรรษ 2490 เพราะไม่ได้หาความแปลกเพียงอย่างเดียว แต่ต้องการแสวงหาการชื่นชมกับความสวยงาม และสถานที่สำคัญของประเทศด้วย อนุสาร อ.ส.ท. ในระยะแรกยังเน้นการท่องเที่ยวอยู่เฉพาะในเขตภาคกลาง แต่ไม่นานนักก็มีเรื่องเกี่ยวกับการท่องเที่ยวในภาคเหนือ ซึ่งได้เริ่มให้ความสนใจกับการนำเสนอ “ชาวเขา” มากขึ้น บางครั้งมีการนำภาพของ “ชาวเขา” มาลงหน้าปก กลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้รับความสนใจในตลาดการท่องเที่ยวในเวลานั้นคือ กะเหรี่ยง อาข่า ม้ง เมี่ยน และลิซอ ซึ่งเป็นกลุ่มของ “ชาวเขา” ที่ปลูกฝิ่นและกำลังมีปัญหาทางการเมืองกับรัฐบาล (เช่น อารมณ วิไล, 2507; ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2519 เป็นต้น)



ภาพที่ 22 ภาพของชาวกะเหรี่ยงบนหน้าปกของอนุสาร อ.ส.ท. ฉบับที่ 9 เดือนเมษายน 2506  
(ที่มา: อนุสาร อ.ส.ท., 2506)

สำหรับบทความที่เกี่ยวกับ “ชาวเขา” โดยตรงที่ปรากฏในอนุสาร อ.ส.ท. นั้นเท่าที่รวบรวมได้พบว่ามีทั้งหมด 38 เรื่อง จากตารางที่ 3 จะเห็นได้ว่า ในระยะต้นการสนับสนุนการท่องเที่ยวเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ยังไม่เป็นที่แพร่หลายมากนัก ทั้งนี้เป็นเพราะปัญหาเรื่องคอมมิวนิสต์



ที่เกิดขึ้น มีเพียงบางหมู่บ้านเท่านั้นที่สามารถไปท่องเที่ยวได้และโดยเฉพาะในนิคมชาวเขา เพราะมีความปลอดภัย แต่เมื่อปัญหาเกี่ยวกับคอมมิวนิสต์เริ่มสงบลงเมื่อราวกลางทศวรรษ 2520 จึงทำให้ปริมาณของบทความในอนุสาร อ.ส.ท. เพิ่มขึ้นตามไปด้วย โดยเฉพาะนับตั้งแต่ พ.ศ.2527 เป็นต้นไป ซึ่งจะพัฒนาไปสู่การทำให้ “ชาวเขา” กลายเป็นสินค้าด้านการท่องเที่ยวในที่สุด

ตารางที่ 3 แสดงจำนวนของบทความที่เขียนถึง “ชาวเขา” ในอนุสาร อ.ส.ท. (พ.ศ.2504-2530)

ปี พ.ศ. ที่ตีพิมพ์บทความ	จำนวน
2504-05	-
2506	2
2507-10	-
2511	1
2512	-
2513	2
2514-15	-
2516	1
2517-18	-
2519	2
2520	2
2521	3
2522	1
2523	1
2524	1
2525	1
2526	1
2527	5
2528	4
2529	5
2530	6
<b>รวม</b>	<b>38</b>

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่อยู่ในด้านการท่องเที่ยวในปลายทศวรรษ 2500 ในบางครั้งก็ได้นำเสนอภาพวิถีชีวิตของ “ชาวเขา” ว่าเป็นผู้ที่สร้างปัญหาให้กับรัฐสอดแทรกไปกับเนื้อหาอื่นๆ เพื่อชักจูงด้านการท่องเที่ยว

นิคมชาวเขาที่รัฐบาลสร้างขึ้นอันเป็นผลมาจากคอมมิวนิสต์ ปรากฏว่านอกจากจะกลายเป็นพื้นที่ควบคุมของกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว ยังได้กลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวอีกด้วย ในบทความเรื่อง “สามเผ่าบนดอยมูเซอร์” เขียนโดยอารมณ วิไล ปรากฏในอนุสาร อ.ส.ท. เมื่อ พ.ศ.2507 ถือว่า “ชาวเขา” เป็น “ของดี” อย่างหนึ่งในแง่การท่องเที่ยวของจังหวัดตาก สิ่งที่การท่องเที่ยวได้พยายามสร้างภาพลักษณ์ให้กับ “ชาวเขา” คือ ความสวยงาม ความสวยงามของ “ชาวเขา” นี้เป็นผลมาจากเครื่องแต่งกายและงานฝีมือ มีตอนหนึ่งความว่า “พวกลีซอนี้เป็นชาวเขาในตระกูลเขอีกเผ่าหนึ่ง... คล้ายคลึงกับชาวเขาเผ่าแซ่เข่า โดยเฉพาะรูปร่างลักษณะการแต่งกายจะปักดอกกลายกันอย่างสวยงามประณีตบรรจงมากที่สุด” (อารมณ วิไล, 2507)

ลักษณะสำคัญของบทความด้านการท่องเที่ยวที่สร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ให้เกิดความสวยงามด้วยก็คือ การบรรยายสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติเช่น ป่า ภูเขา แสงอาทิตย์ ท้องฟ้า ที่สวยงาม ซึ่งห้อมล้อมหมู่บ้านของ “ชาวเขา” อย่งไรเสีย เรื่องที่อยู่ในกระแสของสังคมที่เป็นวาทกรรมครอบงำ “ชาวเขา” เช่น การตัดไม้ทำลายป่าของ “ชาวเขา” การทำไร่เลื่อนลอย ความสกปรกก็ได้ถูกนำเสนอเช่นเดียวกัน

นับตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2500 นี้ “ชาวเขา” ก็ได้ค่อยๆ เข้ามารวมอยู่ในส่วนหนึ่งของการท่องเที่ยวภาคเหนืออย่างช้าๆ ในช่วงปลายทศวรรษ 2500 รัฐจึงได้สังเกตเห็นผลตอบแทนที่ได้รับจากการท่องเที่ยวอย่างจริงจังขึ้น ใน พ.ศ.2508-2512 โดยจัดทำนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยว รัฐได้พัฒนาระบบถนนให้มีความสะดวกและรวดเร็วขึ้น (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2534: 41)

ในด้านของ “ชาวเขา” การส่งเสริมการท่องเที่ยวที่รัฐได้จัดทำก็คือ การเผยแพร่ “ชาวเขา” ออกตามสื่อ มีการนำภาพของ “ชาวเขา” มาแทรกลงในนิตยสาร วารสารหลายฉบับ บางครั้งนำภาพหญิงสาว “ชาวเขา” มาลงบนหน้าปกเพื่อเสนอภาพลักษณ์ของความสวยงาม เขียนเรื่องมาลงไว้ในสื่อสิ่งพิมพ์สาธารณะมากขึ้นๆ ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” และนำเสนออย่างหลากหลายทั้งในเรื่องความสวยงาม ความแปลกพิสดาร ความเรียบง่าย (รวมถึงการมองว่าเป็นศัตรูของรัฐในบางส่วนของเนื้อหาของ) จากการขยายตัวของอุตสาหกรรมท่องเที่ยวในภาคเหนือที่ “ชาวเขา” ได้เป็นส่วนหนึ่งของสินค้าการท่องเที่ยว รัฐได้สร้างถนนตัดผ่านไปยังหมู่บ้าน “ชาวเขา” ซึ่งนอกจากจะเป็นประโยชน์ต่อการท่องเที่ยวแล้ว ยังเป็นประโยชน์ในเรื่องความมั่นคงของชาติอีกทางหนึ่งด้วย ถนนอย่างดีจำนวนมากจึงได้ตัดสู่ “นิคมชาวเขา” ซึ่งนักท่องเที่ยวสามารถเดินทางเข้าถึงหมู่บ้านได้โดยง่ายด้วยการใช้รถยนต์ ที่มีนำเสนอภาพของชีวิตอันแสนสุขและศิวิไลซ์ใน “นิคมชาวเขา” และ “ศูนย์อพยพชาวเขา” (เช่นใน อารมณ วิไล, 2507)

จากที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่า นักท่องเที่ยวในช่วงทศวรรษ 2490-2510 มีความแตกต่างกัน กล่าวคือ เนื่องจากในทศวรรษ 2490 เส้นทางคมนาคมเต็มไปด้วยความยากลำบาก บางครั้งต้องเดินทางหลายกิโลด้วยเท้าเปล่าพร้อมเป้สะพายหลัง ดังนั้น กลุ่มของนักท่องเที่ยวกลุ่มแรกๆ นี้จึงเป็นนักท่องเที่ยวที่เน้นการท่องเที่ยวเพื่อแสวงหาความแปลกประหลาดในเชิงของการผจญภัยเป็นหลัก ในขณะที่นักท่องเที่ยวนับตั้งแต่ทศวรรษ 2510 เป็นต้นไป ส่วนใหญ่เน้นท่องเที่ยวที่อยู่บนพื้นฐานของความสะดวกสบาย ต้องการเห็นความสวยงาม และเน้นความสนุกสนานที่ปนๆ กันไป กับความตลกขบขันที่เกิดขึ้นจากความแปลกตาเมื่อได้เห็นสัมผัสกับ “ชาวเขา”

ในช่วงปลายสุดของทศวรรษ 2510 ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของการท่องเที่ยวของภาคเหนือ และถือเป็น “ทรัพยากรการท่องเที่ยวที่สำคัญ” เทียบเท่ากับดอยสุเทพ ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ นักเขียนสารคดีคนสำคัญของอนุสาร อ.ส.ท. กล่าวว่า

“ชาวเขาเผ่าแม้วที่ดอยปุย ...กลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญของนักท่องเที่ยวชาวต่างประเทศ ชนิดที่ต้องเรียกว่า The Must หรือ A Must ตามแต่จะเรียกกันอันหมายถึงว่าเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่นักท่องเที่ยวทุกคน “จะต้องไป” มิใช่สถานที่เพื่อเลือก จะไปก็ได้ไม่ไปก็ได้” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2519: 8)

แต่ผลจากการท่องเที่ยวนี้เองที่ได้เริ่มๆ เปลี่ยนวิถีชีวิตของ “ชาวเขา” เช่น ม้งที่ดอยปุยให้ค่อยๆ เข้าสู่ระบบการค้า ปราโมทย์ได้เล่าให้ฟังว่า

“นักท่องเที่ยวที่ไปถึงหมู่บ้านแม้วดอยปุยชุดแรกๆ นั้น เมื่อไปเดินเที่ยวในหมู่บ้าน เห็นสินค้าพื้นเมืองของชาวเขาจำพวกเสื้อผ้า เครื่องเงิน... ก็ติดอกติดใจขอซื้อ ทั่วๆ ที่ชาวเขาทำไว้ใช้เองก็ตาม... นอกจากจะขายของได้เงินแล้ว ชาวเขาเผ่าแม้วไม่ว่าจะเด็กหรือผู้ใหญ่ ยังได้เงินง่ายๆ อีกวิธีหนึ่ง นั่นคือ เวลานักท่องเที่ยวไปถ่ายรูป ก็มักจะส่งสารให้สตาฟฟ์เด็กๆ คนละบาทสองบาท... ข้อนี้ทำให้แม้วนิสัยเสียติดตัวเรื่อยมา จนกระทั่งเดี๋ยวนี้หากใครไปถ่ายรูปเด็กชาวแม้วสักคน เจ้าหนูจะยื่นมือมาขอเงิน...” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2519: 72-73)

ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ ได้ให้ความเห็นถึงเหตุผลที่นักท่องเที่ยวนิยมถ่ายภาพกับชาวแม้วเพราะ “ด้วยเป็นของแปลกสำหรับคนเมืองจากกรุงเทพฯ และที่อื่นๆ นั่นเอง” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ 2519: 72-73)

การถ่ายรูปกับนักท่องเที่ยวสามารถมองได้ว่า ด้านหนึ่ง “ชาวเขา” ได้เรียนรู้วิธีการหารายได้จากนักท่องเที่ยว แต่ปัญหาของการถ่ายรูปก็คือ นำไปสู่การเกิดภาพลักษณ์ในแง่ลบตามมา เพราะถูกดูถูกจากคนภายนอก ดังเช่นที่พูดว่า “แม่วณิสัยเสีย” ซึ่งเป็นการลดค่าของความเป็นมนุษย์ลง



ภาพที่ 23 “ชาวเขาเผ่าแม้ว” (คำบรรยายจากหนังสือเชียงใหม่)

ในภาพเป็นชาวม้งที่รับจ้างถ่ายภาพที่จังหวัดเชียงใหม่

(ที่มา: เชียงใหม่, 2512)

นอกจากนี้แล้ว ผลกระทบที่ตามมาจากการท่องเที่ยวตามที่ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ เขียนไว้ก็คือ ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้านของชาวม้งในดอยปุยในหลายด้าน ซึ่งเป็นผลมาจากการท่องเที่ยวเช่น มีการเลิกใส่ชุดประจำเผ่า แปลงบ้านมาเป็นแบบคนเมือง เริ่มมีการเลิกผลิตงานหัตถกรรม เป็นต้น จนเรียกว่า “แม่พัฒนา” อย่างไรก็ตาม ปัญหาที่ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณกล่าวมาทั้งหมดข้างต้นอาจมองได้ว่าเป็นความห่วงใยต่อการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม แต่ในความจริงแล้วเป้าหมายของการพูดถึงปัญหาทั้งหมดก็เพื่อบอกถึง “จุดเสื่อมของหมู่บ้านชาวเขาเผ่าแมวดอยปุย” ทั้งนี้เพื่อพยายาม “...อนุรักษ์ไว้เป็นทรัพยากรทางการท่องเที่ยวของเชียงใหม่ต่อไป” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2519: 73)

แต่การท่องเที่ยวนี้เองได้สร้างภาพต้นแบบบางอย่างทำให้สังคมและวัฒนธรรมของชาวม้งกลายเป็นภาพที่หยุดนิ่ง ภายใต้แนวคิดของคำว่า “อนุรักษ์” ทั้งนี้เพื่อให้นักท่องเที่ยว “...เห็นหมู่บ้านแม่วที่เป็นโลกของแม่วจริงๆ ไม่มีวัฒนธรรมหรืออารยธรรมแปลกปลอมจากคนในที่ราบมาปะปน...” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2519: 76)

จากแนวคิดที่ต้องการอนุรักษ์และส่งเสริมการท่องเที่ยวจึงนำไปสู่ความพยายามจัดการสภาพหมู่บ้านให้มีสภาพดั้งเดิม และสู่แนวคิดของการสร้าง “บริเวณการแสดงของชาวเขา” การขายของที่ระลึก พืชไร่พันธ์ และ “สวนพักผ่อน ซึ่งอาจจะประกอบไปด้วยสวนผีเสื้อ ทั้งนี้เพราะดอกผีเสื้อสีส้มสวยงาม และเป็นเอกลักษณ์อย่างหนึ่งของแม่ว” (อุดมชัย เสถียรมาศ, 2520) ทั้งหมดนี้ก็คือ กระบวนการทำให้ชาติพันธุ์กลายเป็นสินค้าเพื่อการท่องเที่ยวนั่นเอง

นอกจากนักเขียนสารคดีด้านการท่องเที่ยวมืออาชีพที่มีส่วนสำคัญต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” แล้ว มีนักเขียนสมัครเล่นอีกเป็นจำนวนมากที่ได้เขียนบทความด้านการท่องเที่ยวที่มีเรื่องราวเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ลงในนิตยสารต่างๆ บทความหลายเรื่องได้เน้นให้เห็นว่า วัฒนธรรมของ “ชาวเขา” เป็นเรื่องแปลก พิสดาร และมีความดั้งเดิม ดังเห็นได้จากที่ ลำจวน มงคลรัตน์ ได้กล่าวถึงเรื่องของ “ชาวเขา” นั้น “บางอย่างแปลกน่ารู้, บางอย่างน่าพิสดารน่าฟัง, บางอย่างต่างๆ กันไปตามสิ่งแวดล้อม และความเป็นมาแต่ดั้งเดิม” ในขณะเดียวกันสิ่งหนึ่งที่ขาดเสียไม่ได้ในวัฒนธรรมของการท่องเที่ยวก็คือการชื่นชมความสวยงาม ดังเช่นที่กล่าวว่า “แต่ไหนแต่ไรมา ชาวเขาเกือบทุกเผ่ามีฝีมือเยี่ยมในการเย็บปักถักร้อย การจักสาน การทำเครื่องประดับ การทอผ้า การฝีมือเหล่านี้ในปัจจุบันเป็นที่นิยมของนักท่องเที่ยว, ประชาชนทั้งไทยและเทศ...” (ลำจวน มงคลรัตน์, 2512: 160)

การให้ความสนใจเกี่ยวกับเครื่องแต่งกายที่สวยงามของ “ชาวเขา” นี้ได้ปรากฏความคิดมาตั้งแต่ทศวรรษ 2490 แล้ว แต่ความสวยงามนี้ในความจริงแล้วตั้งอยู่บนพื้นฐานของการมองว่าเป็นสิ่งแปลกนั่นเอง ดังเช่นที่บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ได้บรรยายไว้เมื่อ พ.ศ.2493 ว่า

“บรรดาผู้หญิงชาวเขาด้วยกัน ผู้หญิงชาวกอนับได้ว่าเป็นผู้สวมเครื่องแต่งกายวิจิตรงดงามและพิสดารกว่าผู้หญิงชาวเขาทุกเหล่าเพราะสวมหมวกสามชั้นประดับเครื่องแต่งกายห้อยเป็นสายลงมาเป็นพวงแพรวพราวทั่วทั้งตัว... เครื่องแต่งกายเหล่านี้จะออกจะวิจิตรพิสดารแต่ค่อนข้างจะมากไป” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 343)

ความจริงแล้ว วัฒนธรรมของการท่องเที่ยวไม่เพียงนำเสนอภาพของความสวยงาม และความแปลกเท่านั้น แต่ยังมีภาพลักษณ์หลายภาพที่ถูกนำเสนอไปพร้อมกันเป็นเหมือนภาพลักษณ์ที่ซ้อนกันอยู่เช่น ความงามของเครื่องประดับ ความสกปรก การดูถูกวัฒนธรรมการกิน เป็นต้น ดังเห็นได้จาก ล้ำจวน มงคลรัตน์ ได้กล่าวถึงความสวยงามกับความสกปรกไปพร้อมกัน ความว่า

“พวกสาว ๆ แซ่ฮี้ก็อแต่งกายสวยงามแพรวพราวมาก หล่อนมีเครื่องประดับผมอย่างสวยงามน่าเอ็นดู แต่พวกหล่อนมีนิสัยเกรงกลัวการอาบน้ำ และชาวแซ่ฮี้ก็มีอาหารพิเศษเป็นของพวกเขาที่ขึ้นชื่ออย่างหนึ่งคือ เนื้อหมา” (ล้ำจวน มงคลรัตน์, 2517)

ในต้นทศวรรษ 2520 เรื่องราวของ “ชาวเขา” ได้ถูกพูดถึงกันมากขึ้นในเวทีของการท่องเที่ยว ในการประชุมเพื่อการพัฒนาการท่องเที่ยวในภาคเหนือของการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยเมื่อ พ.ศ.2522 ในที่ประชุมได้มีการพูดถึงการนำกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มาเป็นจุดขายด้านการท่องเที่ยว มีผู้เสนอความเห็น “เนื่องจากท้องถิ่นทางเหนือนั้นก็มีลักษณะอย่างหนึ่งเหมือนกันว่าเป็นที่อพยพของคนกลุ่มน้อยหลายกลุ่ม อย่างเช่น คริสต์ชนาลัยก็มีลาวพวน ทางภาคเหนือมีชาวเขาทางภาคเชียงใหม่ เชียงรายก็มีชาวเขาชาวอะไรต่างๆ...” (การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย, 2522)

ในหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ ฉบับวันที่ 7 มกราคม พ.ศ.2520 ได้มีข่าวเกี่ยวกับการนำหัตถกรรมและสิ่งของเครื่องใช้ของ “ชาวเขา” มาจัดแสดง เพื่อขาย อำนาจของทุนได้นำสินค้าต่างๆ เหล่านี้ไปไกลถึงเมืองพัทยา ความว่า

“โรงแรมริเจนท์พัทยา จัดนิทรรศการ “ชาวเขา” ด้วยความร่วมมือของมูลนิธิส่งเสริมผลผลิตชาวไทยในพระอุปถัมภ์ของสมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี ตั้งแต่ 7-17 มกราคม ที่ห้องคาเรนฮอลล์ ของที่นำออกแสดงครั้งนี้ได้รับการโฆษณาว่าประกอบด้วยหัตถกรรมแปลกตา และลือชื่อของชาวเขาเผ่าแม้ว กะเหรี่ยง เย้า ลานู และอะก้า มีทั้งของใช้ในครัวเรือน เสื้อผ้าชาวเขา ของใช้

กระจุกกระจิก เครื่องเงิน งานฝีมือลายปักสำหรับแต่งบ้านหรือจะนำมาดัดแปลง ตกแต่งเสื้อผ้าก็ได้ ของทุกอย่างที่นำมาจัดแสดงจะซื้อได้ในราคาพิเศษเพื่อส่งเสริมผลผลิตของชาวเขา" (ไทยรัฐ, 2520: 9-10)

กรณีการนำวัฒนธรรมของ "ชาวเขา" มาแปลงเป็นสินค้านี้ สามารถเห็นได้อีกในนวนิยายเรื่องแก้วกลางดง ของทมยันตี ที่เขียนขึ้นใน พ.ศ.2519 กลุ่มของผู้หญิงในสังคมชั้นสูงได้มีการกล่าวถึง การนำ "ชาวเขา" มาแสดงในฐานะของโชว์ ทั้งนี้เพื่อหารายได้ช่วยเหลือ "ชาวเขา" แสดงให้เห็นว่า ในช่วงปลายทศวรรษ 2510 ต่อกับทศวรรษ 2520 "ชาวเขา" ได้กลายเป็นสินค้าการท่องเที่ยวมากแล้ว

นอกจากความสวยงามและความแปลกประหลาดที่ระคนปะปนกันอยู่จนกลายเป็นภาพลักษณ์ที่ซ้อนทับไปในเวลาเดียวกันนี้ ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" อีกภาพลักษณ์หนึ่งที่ติดตัวอย่างแนบแน่นคือ ภาพลักษณ์ของวัฒนธรรมทางเพศที่ถูกสร้างว่ามีความเสรีหรือ "ฟรีเซ็กซ์" เป็นภาพลักษณ์ที่ถูกนำเสนอในฐานะเรื่องแปลกและชวนรังเกียจในเวลาเดียวกัน เพราะขัดต่อวัฒนธรรมของชาวพื้นราบ แต่กลับกลายเป็นว่าภาพลักษณ์นี้เป็นเรื่องชวนหลงใหล และกระตุ้นต่อการท่องเที่ยวเป็นอย่างยิ่ง

#### 4.5.2 ภาพลักษณ์ของวัฒนธรรมทางเพศอันเสรี

##### เรื่องชวนรังเกียจแต่ก็ดึงดูด และการท่องเที่ยว

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2490 วัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีได้ถูกนำเสนอและค่อยๆ กลายเป็นภาพลักษณ์หนึ่งที่ติดตัวกับ "ชาวเขา" ในนวนิยายเรื่องอ้อมอกภูเขา ที่เขียนโดยเฉลิมศักดิ์แห่งมงาม เมื่อ พ.ศ.2527 ได้สะท้อนให้เห็นเป็นอย่างดีว่าภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในความคิดของคนไทยในพื้นที่ราบถูกสื่อว่าเป็นพวกที่มีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรี ภาพของหญิงสาวชาวเมี่ยนในสายตาของหนุ่มเมืองในนวนิยายเรื่องนี้ได้กล่าวว่า "อิพวกนี้ฟรีเซ็กซ์ ไม่ค่อยหวงเนื้อหวงตัวเท่าไร" (เฉลิมศักดิ์ แห่งมงาม อ้างถึงใน พิณอำไพ สิริบุษกะ, 2543: 65)

การสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ว่ามีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีนี้มีที่มาที่ไปที่น่าสนใจอย่างมาก เพราะในปัจจุบันได้มีความพยายามทั้งทางด้านนักวิชาการและกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกกล่าวหาว่ามีภาพลักษณ์นี้ออกมาตอบโต้กับข้อกล่าวหาดังกล่าว (เช่นใน ปณิตดา บุญยสาระนัย 2546) เพราะภาพลักษณ์ของการมีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีนี้ได้นำมาซึ่งปัญหาในการถูกดูถูกดูแคลนจากสังคมภายนอก เพราะเป็นวัฒนธรรมทางเพศที่มีความแตกต่างไปจาก "คนไทย" โดยทั่วไป แต่ถึงอย่างไรก็ตาม แม้ว่าภาพลักษณ์ของการมีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีนี้จะถูกดูถูก

และแสดงความรังเกียจมากเท่าใดก็ตาม แต่สิ่งที่สวนทางกันคือ ภาพลักษณ์นี้กลับได้กระตุ้นให้คนจำนวนมากโดยเฉพาะนักท่องเที่ยวต่างพยายามไปแสวงหาพิสูจน์ให้เห็นกับตาว่าเป็นจริงหรือไม่

จุดตั้งต้นของการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ให้มีภาพลักษณ์ของการเป็นพวกที่มีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีนี้เริ่มขึ้นจากงานเขียนของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เรื่อง 30 ชาติในเชียงราย ซึ่งจัดได้ว่าเป็นงานเขียนที่แพร่หลายออกไปในวงกว้าง มีการตีพิมพ์หลายครั้ง ดังนั้น จึงเป็นการง่ายที่จะสร้างภาพลักษณ์และความทรงจำร่วมกันของคนในสังคมไทย

อย่างไรก็ตาม ในเรื่องของวัฒนธรรมทางเพศ ซึ่งดูเหมือนจะเป็นเรื่องเด่นในงานเขียนของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ นี้ ในความจริงจุดมุ่งหวังของการเขียนถึงเรื่องนี้ตามที่บุญช่วยได้กล่าวไว้ก็คือ “การนำเอาชนบประเพณีการเที่ยวสาว ฯลฯ มาเขียนไว้ มิได้เจตนาที่จะส่งเสริมความเสื่อมโทรมทางจิตใจแก่เด็ก แต่เพื่อรักษาไว้ซึ่งความจริงแห่งชนบประเพณีของชนชาติต่างๆ อันน่าพึงศึกษา” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547:11)

ถึงกระนั้น หนังสือเล่มนี้ก็ได้กระตุ้นให้เกิดการเดินทางของนักท่องเที่ยวจำนวนหนึ่ง เพื่อไปดูวัฒนธรรมทางเพศที่ว่ามีให้เห็นกับตา ผู้คนจำนวนมากในช่วงทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา ส่วนหนึ่งของการเดินทางไปท่องเที่ยวจึงมักพยายามพูดถึงเรื่องนี้เสมอ กลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้รับการกล่าวขวัญถึงในเรื่องนี้มากที่สุดได้แก่ ชาวอาข่า

เรื่องราวของชาวอาข่าที่อยู่ในความทรงจำของผู้คนจำนวนมากในสังคมไทยเกี่ยวกับวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีนี้ ได้แก่ เรื่องของ “ลานกอดสาว” และ “มิตะ” ความหมายที่ถูกสรุปตามความเข้าใจของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เกี่ยวกับเรื่อง “ลานกอดสาว” และ “มิตะ” นี้คือ ลานกอดสาว หมายถึง “ลานสวรรค์” คือลานที่หญิงชายสามารถมาหาความสุขทางเพศได้โดยเสรี ส่วนมิตะคือ หญิงสาวที่สอนผู้ชายให้รู้จักการมีเพศสัมพันธ์ สำหรับเรื่องราวและกิจกรรมที่เกิดขึ้นใน “ลานกอดสาว” ของบุญช่วยได้ถ่ายทอดไว้ดังนี้

“ส่วนการเที่ยวหนุ่มสาวในเวลากลางคืน เขาจัดสถานที่แห่งหนึ่งเรียกว่า “กะลาล่าเชอ” หรือลานกอดสาว ลานนี้ตั้งอยู่ท้ายหมู่บ้านมีขอนไม้ใหญ่ๆ 3-4 ท่อน สำหรับใช้เป็นที่นั่งกอดกันระหว่างชายหญิง... ท้องฟ้าบางคืนเดือนแจ่มจรัสไปด้วยแสงจันทร์และดวงดาว ลมชายเขาพัดพากลิ่นดอกไม้หอมในป่าไซมา เป็นระยะๆ ชายหนุ่มก็ผู้ใดใคร่กอดหญิงสาว ต้องเข้าไปนั่งบนขอนไม้ท่อนเดียวกัน... ผู้ชายก็อบางคนนั่งกอดหญิงสาวพร้อมกันทีเดียวสองคน... ผู้ชายมีภรรยาแล้วจะมาร่วมวงด้วยก็ได้ไม่ขัดข้อง ส่วนการได้เสียแล้วแต่หญิงสาวชอบพอ เมื่อเลือกได้คู่พูดจาเป็นที่ถูกอกถูกใจก็กอดกันไปมา ณ ที่นั้นถ้าเป็นชายหนุ่มต่างถิ่น หญิงสาวจะมีการเล่นตัวปิดป้องพอเป็นพิธีเล็กน้อย ทุกคู่ไม่มีความ



กระดากอายซึ่งกันและกัน ฝ่ายชายหนุ่มเอามือสอดเข้าไปในห่วงคอหญิง จูงมือพาเดินออกไปจากลานกอดสาวกะลาล้ำเซอ พวกกันไปสนทนากันบนขอนไม้ใหญ่ใต้เงามืดของต้นไม้ในป่า... ไม่นึกถึงเวลาที่ผ่านไปช้านานเท่าไร บ้างเริงสุขด้วยกันจนท้องฟ้าสว่าง” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 386)

นอกจากคำประพันธ์ที่มีลักษณะคล้ายนวนิยายชวนให้เกิดความหลงใหล และความรู้สึกประหลาดใจกับวัฒนธรรมทางเพศที่ดูจะแตกต่างไปจากสังคมของคนไทยเวลานั้นโดยสิ้นเชิงแล้ว ในหนังสือเรื่อง 30 ชาติในเชียงรายยังมีภาพประกอบที่แสดงภาพหญิงสาวและชายหนุ่มกำลังสวมกอดกันเป็นคู่ๆ ที่ “ลานกอดสาว” อยู่ท่ามกลางแสงจันทร์ (ภาพที่ 11) ก็ยิ่งทำให้ภาพของวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีนี้เกิดความสมจริง ชวนหลงใหล และง่ายต่อการจดจำมากยิ่งขึ้น



ภาพที่ 24 “หนุ่มสาวชาวท้อที่ลานกอดสาวกะลาล้ำเซอ”  
คำบรรยายและภาพจาก 30 ชาติในเชียงราย  
(ที่มา: บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 387)

สำหรับเรื่องของ “มิดะ” ในด้านหนึ่งได้ถูกสื่อเป็นตัวแทนของการมีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรี แต่ก็กลายเป็นเรื่องที่ขัดต่อศีลธรรมของสังคมไทยในเวลาเดียวกัน แต่ในอีกด้านหนึ่งได้ถูกนำเสนอถึงภาพชะตากรรมอันน่าเศร้าของหญิงผู้เป็นมิดะ ซึ่งเป็นผลมาจากบทเพลงของ จรัล มโนเพชร นักร้องเมืองเหนือผู้ล่วงลับไปแล้ว ซึ่งก่อให้เกิดความรู้สึกสะเทือนอารมณ์ต่อมิดะ ดังท่อนหนึ่งของเนื้อเพลงว่า

“มีสาวงามขึ้นมา แล้วมีมิดะ นางนั้นยืนท่าคอย หนูน้อยที่ยังไม่เคยผ่าน  
ยังไร้ราศีพาน บัญการกามโลกีย์ ยั่วยวนวาทจาเว้าวอน บอกสอนหือละอ่อนนั้นมี  
ความรู้จักามวิธี แล้วพลีเรือนกาย... ความสวยงามคือภัย ถูกเลือกไว้เป็นมิดะ...  
คนแล้วคนเล่าทอด ทอดกายในดวงดินแดน จนวัยโรยราร่วงไป คนใหม่มาเป็นมิ  
ดะแทน คือเรื่องราวในแดน แผ่นดินอีกก่อ” (จรัล มโนเพชร อ้างถึงใน ปณิตดา  
บุญยสาระนัย, 2546)

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้ให้คำจำกัดความของมิดะง่ายๆ คือ

“มิดะ หญิงผู้มีหน้าที่ฝึกชายหนุ่ม” บุญช่วยได้เล่าเรื่องของมิดะว่า “มี  
หน้าที่สอนให้เด็กหนุ่มรุ่นๆ ทุกคน รู้จักการปรนนิบัติหาความสำราญกับหญิงสาว  
ที่จะเป็นคนรักหรือภรรยาคู่ชีวิตของตนต่อไป... การเลือกหาตัวผู้หญิงที่เหมาะสม  
จะรับตำแหน่งมิดะนั้นทำความหนักใจแก่บรรดาผู้เฒ่าหัวหน้าชาวก่อมาก เพราะ  
หาผู้หญิงที่อาสาสมัครอยู่ในตำแหน่งนี้ยาก ชาวก่อต้องใช้วิธีบังคับ... หญิงมิดะ  
เมื่อได้รับตำแหน่งใหม่จะอืดๆ ออดๆ ไม่ยอมไปผู้เฒ่าผู้แก่ตลอดจนผู้ปกครองตำ  
ว่าต่างๆ บางทีต้องดึงมือไปส่งถึงลานกอดสาว บังคับให้กอดสัมผัสกัน จูงมือชาย  
หนุ่มนั้นไปเสียความบริสุทธิ์ตามในป่าริมห้วยลำธาร” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547:  
392)

เรื่องราวข้างต้นคือที่มาของบทเพลงชื่อมิดะ

นอกจากเรื่องลานกอดสาวและมิดะที่กลายเป็นเรื่องแพร่หลายอยู่ในความรับรู้ของคนใน  
สังคมไทยเป็นวงกว้าง เรื่องของ “คะจี้ราดะ” เป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ได้รับการกล่าวถึงพอๆ กัน แต่ก็  
ไม่ได้รับความสนใจมากนัก คงเป็นเพราะผู้ผลิตงานเขียนในยุคแรกๆ มักเป็นผู้ชายเสียเป็นส่วน  
ใหญ่ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ได้เล่าเรื่องของคะจี้ราดะไว้ความว่า

“...มีหน้าที่เป็นผู้สอนหญิงสาวรุ่นให้รู้จักการกอดจูบสัมผัส... [คะจิวาตะ] จะต้องเป็นคนแรกที่จะเบิกทางพรหมจรรย์หญิงสาวก่อนแมลงภู่อื่นๆ... หญิงสาวคนใดคือดิง ไม่ยอมให้ชายคะจิวาตะแตะต้องเนื้อตัว... ก็ใช้กำลังอำนาจบังคับช่วยกันจูดุ้มนำลงไปยังขอนไม้ริมลำธาร มิใช่ดีต่อเสียงร้องตะโกนขอความช่วยเหลือหรือทำให้สะอึกสะอื้นของหญิงสาวผู้นั้น” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ 2547: 389-390)



ภาพที่ 25 “ชายคะจิวาตะผู้มีหน้าที่ทำให้หญิงสาวบริสุทธิ์เสียสาว”

คำบรรยายและภาพจาก 30 ชาติในเชียงราย

(ที่มา: บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 390)

ทั้งเรื่องราวของลานกอดสาว มิตะ และคะจึราตะ ได้ถูกตอกย้ำผลิตซ้ำอีกครั้งหนึ่งในหนังสือเรื่อง **ชาวเขาในไทย** ของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์คนเดียวกันนี้ แต่ในที่นี้คงไม่มีความจำเป็นที่จะเล่าถึงเรื่องราวทั้งสามซ้ำอีกครั้งหนึ่ง ทว่าสิ่งที่น่าสนใจในงานเขียนเรื่องชาวเขาในไทยคือ ด้านหนึ่งได้แสดงถึงการเข้ามาอยู่ของชาวอาข่าในเมือง แต่อีกด้านหนึ่งที่เหมือนยิ่งเป็นการตอกย้ำวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีให้กลายเป็นเรื่องสำส่อน และได้สร้างภาพลบอย่างมากต่อชาวอาข่าในงานชิ้นนี้คือ เนื้อหาในตอนหนึ่งที่เล่าว่า

“มีเด็กสาวหลายคนทั้งที่เคยผ่านการแต่งงานมาแล้วและกำลังเป็นสาวอยู่ได้เข้ามารับจ้างตามบ้านชาวเหนือในเมือง การทำงานของเด็กสาวเหล่านี้ นับว่าขยันอดทนคล่องแคล่วว่องไวดี มีเสียอยู่อย่างเดียวคือชอบลอบไปหาผู้ชายในเวลากลางคืน บางคนไปได้สามี่อยู่หมู่บ้านนั้นบ้าง หมู่บ้านนี้บ้าง... ความต้องการมีสามีเป็นชาวพื้นทีรานั้นบางรายก็อยู่กันไม่ได้นาน ต้องเปลี่ยนสามีเสมอด้วยจิตใจชอบเร่สุขกับชายหลายคน” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 395)

อย่างไรก็ตาม ข้อถกเถียงเรื่องของลานกอดสาวกิติ มิตะกิติ และคะจึราตะ ที่พบว่ามีความแตกต่างกันระหว่างความคิดของปนัดดา บุญยสารระนัย ที่ไม่เห็นด้วยกับบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ นั้น จุดอ่อนอย่างหนึ่งของปนัดดา บุญยสารระนัย ก็คือไม่ได้สืบค้นลงไปในเอกสารทางประวัติศาสตร์มากพอ และไม่ได้มองว่า วัฒนธรรมบางอย่างสามารถปรับเปลี่ยนให้เข้ากับกาลเวลา และสภาพแวดล้อมทางสังคมการเมืองที่อยู่รอบกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ การปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมเป็นเรื่องที่มีได้เสมอเมื่อความสัมพันธ์ทางอำนาจไม่เท่าเทียมกัน ในความจริงแล้ว ข้อมูลของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์นี้มีความน่าเชื่อถือมากแค่ไหนนั้นอาจต้องมองที่ประวัติของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ด้วย

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ถือได้ว่าเป็นปัญญาชนหัวก้าวหน้าท่านหนึ่งตามที่โสภณ ชานะมูล ได้กล่าวถึงไว้ในบทความของเขาเรื่อง “วาทกรรมเรื่อง “ชาติไทย” ของปัญญาชนหัวก้าวหน้า ระหว่าง พ.ศ.2490-2505” (2549) บุญช่วย ศรีสวัสดิ์เป็นคนท้องถิ่นของจังหวัดเชียงราย มีผลงานเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไว้จำนวนมาก เช่น เรื่อง 30 ชาติในเชียงราย (2493) ไทยสิบสองปันนา (2498) คนไทยในพม่า (2503) ชาวเขาในไทย (2507) เป็นต้น งานเหล่านี้ผลิตขึ้นมาภายใต้แนวคิดที่ต้องการสืบค้นต้นกำเนิดของชนชาติไทย (โสภณ ชานะมูล, 2549: 42-111) และความ เป็นไปของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เพิ่มมากขึ้นในช่วงสมัยหลังสงครามโลกเป็นต้น ซึ่งทำให้สังคมไทยต้องรู้จักกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มากขึ้น ข้อมูลของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ นั้นเกิดขึ้นจากการเดิน

สำรวจด้วยตนเอง ดังนั้น ข้อมูลต่างๆ จึงเป็นข้อมูลที่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 2490-2500 ซึ่งยังเป็นช่วงที่ “ชาวเขา” ยังไม่ได้ปะทะรับวัฒนธรรมจากคนไทยเข้าไปอย่างมากมาย

ในปีเดียวกันกับที่หนังสือเรื่องชาวเขาในไทยได้ถูกตีพิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรก การท่องเที่ยวในภาคเหนือเมื่อกลางทศวรรษ 2500 ก็ได้ขยายตัวมากขึ้น “ชาวเขา” ได้ถูกผนวกให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของสัญลักษณ์การท่องเที่ยวในภาคเหนือ กลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา” ที่รัฐให้ความสนใจในเวลานั้นคือ กลุ่มชาติพันธุ์ที่ปลูกฝิ่นและเป็นปัญหาต่อความมั่นคงของชาติ ได้แก่ “แม้ว เย้า มูเซอ ลีซอ อีเก้อ และกะเหรี่ยง”

เรื่องวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรี เรื่องของลานกอดสาว เรื่องราวของมิตะของชาวอาข่า ไม่ได้ถูกนำเสนอจากบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เพียงคนเดียว ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ เป็นอีกผู้หนึ่งที่ได้ตีพิมพ์ภาพลักษณะวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีของชาวอาข่ามานำเสนอในฐานะของสื่อด้านการท่องเที่ยวด้วย ปราโมทย์ได้เขียนเรื่อง “กินวอกกับอีเก้อแสนใจ” ลงในอนุสาร อ.ส.ท. เมื่อ พ.ศ.2506 ซึ่งยิ่งทำให้ภาพลักษณะนี้แพร่หลายในสังคมไทยเป็นวงกว้างยิ่งขึ้น

ภาพลักษณะของชาวอาข่าที่บรรยายในบทความได้เน้นให้เห็นวัฒนธรรมประเพณี และวิถีชีวิตแบบเรียบง่ายดั้งเดิม โดยความสวยงามเกิดขึ้นจากบรรยากาศที่โอบล้อมคือขุนเขาและป่าไม้ จนอาจกล่าวได้ว่า ภาพลักษณะของความสวยงามของวิถีชีวิตที่ผู้คนในสังคมไทยจำนวนไม่น้อยในปัจจุบันกำลังเดินทางแสวงหาในการท่องเที่ยวแทบไม่เคยอยู่ในความคิดของคนในยุคหนึ่ง และการท่องเที่ยวในช่วงทศวรรษ 2500 แท้จริงแล้วก็ถูกกระตุ้นด้วยความรู้สึกที่ต้องการแสวงหาสิ่งแปลกใหม่ที่เรียกว่าพิสดาร หนึ่งในความพิสดารนั้นก็คือ พฤติกรรมทางเพศของชาวอาข่าที่ถูกมองว่ามีความเสรี ดังความตอนหนึ่งว่า

“เราได้ยินได้ฟังเรื่องราวอันเป็นประเพณีอย่างหนึ่งที่ค่อนข้างจะพิสดารของพวกอีเก้อ ประเพณีนี้คือการลงช่วง อันหมายถึงสถานที่ที่หนุ่มสาวชาวอีเก้อมีสติธิเสรีภาพอย่างเต็มที่ในการแสดงความรักต่อกันเยี่ยงคนหนุ่มคนสาว สาวๆ หนุ่มๆ ทุกคนในหมู่บ้านมีเสรีภาพในการเรีกรักอย่างเปิดเผย เพราะประเพณีดั้งเดิมของอีเก้อถือว่าเพราะการกระทำอย่างนี้เองจึงได้ทำให้พวกอะซาสืบเชื้อสายต่อกันมานานถึงสามพันปี... บณยอดดอยเขาจัดสถานที่ไว้แห่งหนึ่งเป็นลานกว้างมีเสาไม้ต้นยาวทำเป็นม้านั่งเรียกว่า “ลานสาวกอด” หรือ “ลานกอดสาว” ตามสำเนียงไทย แต่ชื่อที่ดั้งเดิมจริงๆ เขาเรียกประเพณีนี้ว่า “แดคอง” ส่วนสำเนียงคนเมืองทางเหนือเรียกว่า “ลงช่วง” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2506: 65-67)

การให้ความสำคัญกับเรื่อง “ลานสาวกอด” ซึ่งบุญช่วยศรีสวัสดิ์เรียกว่า “ลานกอดสาว” โดยตลอดนั้น อาจกล่าวได้ว่า ทำให้เรื่องของการกินวอ<sup>13</sup> ถูกบังคับหายไปจากเนื้อเรื่อง ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ ได้อยู่บนดอยหรือหมู่บ้านนี้ถึง 4 คืนด้วยกัน ทำให้มีอยู่คืนหนึ่งเป้าหมายของการตั้งต้นมายังหมู่บ้านแสนใจสัมฤทธิ์ผล เพราะได้เห็นประเพณีเที่ยวสาวที่ลานกอดสาวของชาวอาข่าที่เป็นเหมือนตำนานสมใจ ดังที่ได้เล่าว่า

“พอตกตีประมาณสักสี่ทุ่มเศษๆ ตอนนี่หนุ่มๆ สาวๆ อีโก้ในเครื่องแต่งกายอันสวยงาม... หนุ่มๆ กระจกอกอดสาวๆ ไว้ในอกเป็นคู่ๆ ทำให้อากาศหนาวเย็นบนดอยอบอุ่นขึ้นมาทันที แต่ละคู่ต่างอยู่ในอารมณ์รักเหมือนกับว่าเขาอยู่กันอย่างมิดชิด... หนุ่มๆ สาวๆ ที่ต้องใจกันหลายคู่ ค่อยๆ ทอยหยายกันไปทีละคู่ สองคู่อย่าติดตามไปดูเขาเลย มันเป็นเรื่องของธรรมชาติและหัวใจ!” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2506: 65-67)

ปราโมทย์ได้แสดงความสงสัยในประเพณีนี้จึงได้สอบถามตำรวจตระเวนชายแดนว่า

“ผมเขียนเล่ามาถึงตอนนี้คุณหนุ่มๆ ผู้อ่านที่ไม่ใช่ชาวเขาทั้งปวงคงจะเกิดกังขาขึ้นมาว่า ในเมื่อหนุ่มๆ ที่ไม่ใช่ชาวเขาแต่ขึ้นไปอยู่บนนั้นชั่วคราวจะมี “สิทธิ์” อย่างหนุ่มอีโก้หรือเปล่า?... เมื่อได้สอบถามหมู่สะอาดก่อนขึ้นดอย หมูก็ตอบว่า เขายินดีเต็มที่แล้ว เขาถือว่าเป็นเกียรติเสียอีกที่เราจะไปมีอะไรๆ กับเขา ตอนนั้นผมยังไม่เชื่อ ครั้นเมื่อขึ้นไปถึงบนดอยแล้วมีโอกาสสัมภาษณ์หนุ่มๆ อีโก้หลายคนเขาก็ให้คำตอบเหมือนกัน... จากเรื่องราวต่างๆ ที่เราได้ทราบได้เห็นบนนี้ ทำให้จิตสำนึกของเราเกิดความสงสัยสาววๆ อีโก้ขึ้นมาอย่างจับใจ” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2506: 65-67)

อย่างไรก็ดี ทั้งหมดนี้ได้ทำให้ภาพของ “ชาวเขา” ชาวอาข่ามีวัฒนธรรมทางเพศที่แปลกพิสดารเป็นที่สุด ดังเห็นได้จากที่ในบทความเรื่อง “แซ่เย้า เล่าซี” เขียนโดย ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ คนเดียวกันนี้ ได้นำเรื่องประเพณีการเที่ยวสาวของชาวแซ่เย้า (เมียน) มาเล่าให้ฟังด้วยเช่นกัน และได้ชี้ให้เห็นไปในทำนองเดียวกันว่าวัฒนธรรมในเรื่องความรักของ “ชาวเขา” กลายเป็นภาพลักษณ์ของความแปลก ความว่า “เรื่องเกี่ยวกับความรักของหนุ่มสาวชาวแซ่เย้านี้ไม่ถึงขนาด

<sup>13</sup> กินวอคืองานปีใหม่ของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ที่อาศัยอยู่บนภูเขา ในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์จะมีระยะเวลาของการกินวอแตกต่างกันไป

มีลานสาวกอดอย่างชาวอ็อก แต่วิถีทางการดำเนินความรักของเขาก็นับว่าพิสดารน่าสนใจอยู่ไม่น้อย” (ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ, 2506)

นอกจาก ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณที่ได้เขียนเรื่องของลานสาวกอด ซึ่งเป็นผู้หนึ่งที่ได้เห็นด้วยตาของตนเองมาแล้วนั้นในช่วงเวลาไม่ห่างกันนักกับงานเขียนเรื่อง 30 ชาติในเชียงราย ซึ่งพิมพ์เมื่อ พ.ศ.2493 นั้น ยังมีนักเขียนอีกหลายคนที่ได้เขียนถึงเรื่องของการมีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีของชาวอาข่า เช่น ลำจวน มงคลรัตน์ (2512: 107-108) อย่างไรก็ดี งานเขียนของลำจวน มงคลรัตน์นั้น แตกต่างไปจากงานของปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ อย่างมาก เพราะเข้าใจว่าลำจวน คงไม่ได้ไปเห็นมาด้วยตาของตนเอง เพราะสามารถสังเกตได้ชัดว่ามีการใช้ศัพท์เนื้อหาเดียวกันกับงานของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เช่น การระบุจำนวนท่อนไม้ ความสำคัญของประเด็นนี้อยู่ที่ การเกิดขึ้นของภาพลักษณ์ของการมีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีนี้เป็นการผลิตซ้ำ ที่ผ่านการดัดแปลงถ้อยคำ ซึ่งก็ทำให้เกิดความเข้าใจกันอย่างผิดๆ

ภาพลักษณ์ของชาวอาข่าในเรื่องทางเพศนี้ในปัจจุบันยังได้รับการกล่าวถึงและอยู่ในความทรงจำของผู้คนในสังคมไทยเป็นอย่างดี ดังเห็นได้จากเมื่อเร็วๆ นี้รายการโทรทัศน์ **ปราชญ์เดินดิน** ออกอากาศทางช่อง 9 เมื่อวันที่ 23 ตุลาคม 2550 เวลา 20.30-22.30 น. ตอนหนึ่งของรายการได้ให้ความสนใจกับเรื่องของลานกอดสาว (ลานสาวกอด) และมิตะ พิธีกรได้สัมภาษณ์ชายชาวอาข่าผู้หนึ่ง ซึ่งได้รับการศึกษามาจากในเมืองเชียงใหม่ พิธีกรได้เริ่มถามด้วยสำเนียงแบบพูดไม่ชัดนิดๆ เพื่อสื่อถึงความเป็น “ชาวเขา” เมื่อถูกถามก็ยอมมีคำตอบ ชาวอาข่าผู้นั้นจึงได้อธิบายว่าทั้งสองเรื่องเป็นความเข้าใจผิดโดยสิ้นเชิง ความว่า

“ลานสาวกอด เป็นสถานที่เที่ยวของชุมชน... ทั้งหมดล้วนไม่จริง ผู้หญิงเขาก็กอดของเขา ผู้ชายเราก็เต้นของเรา ผมก็เรียกว่ากอดในความหมายอย่างนั้น” ส่วนมิตะ มีความหมายเพียงคำที่ใช้เรียก “ผู้หญิงที่ยังไม่แต่งงาน แล้วผู้หญิงมิได้แต่งงานนี้มีได้มีหน้าที่แบบเป็นผู้ฝึกสอนเรื่องเกี่ยวกับเพศ...” (ปราชญ์เดินดิน, 2550)

ในประเด็นเหล่านี้ ปนัดดา บุญยสาระนัย ได้ให้ความคิดเห็นเรื่องนี้จากข้อมูลภาคสนามที่ตนได้ไปสัมภาษณ์มา ซึ่งพบว่าทั้งเรื่องของลานสาวกอด มิตะ และคะจิวาคะล้วนแล้วเป็นเรื่องไม่เป็นความจริงทั้งสิ้น ความเข้าใจผิดที่เกิดขึ้นนี้เป็นผลมาจากความผิดพลาดทางด้านการสื่อสารระหว่างกันระหว่างคนพื้นราบและ “ชาวเขา” ซึ่งทำให้เมื่อมีการซักถาม ผู้ให้ข้อมูลชาวอาข่าที่ก็ไม่ถนัดภาษาไทยแปลผิดๆ ถูกๆ จนผู้ได้รับข้อมูลเกิดความเข้าใจผิดตามไปด้วย (ปนัดดา บุญยสาระนัย, 2546)

อย่างไรก็ตาม เรื่องของลานกอดสาว มิตะ และคะจึระตะก็ได้นำไปสู่การสร้างภาพลักษณ์ ชาวอาซาให้กลายเป็นกลุ่มชนที่มีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรี และกลายเป็นภาพต้นแบบตายตัวของ “ชาวเขา” อีกหลายกลุ่มตามไปด้วย

แต่ไม่เพียงเฉพาะกลุ่มชาวอาซาเท่านั้นที่บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ได้เล่าถึงประเพณีการเที่ยวสาว ที่กลายเป็นเรื่องพิสดาร แต่ยังมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่นอีกที่ได้รับการกล่าวถึงจนกลายเป็นที่มาของ วัฒนธรรมทางเพศแบบแปลกๆ ด้วยเช่นกัน ดังเช่นในประสบการณ์ของผู้เขียนเองที่เมื่อเร็วๆ นี้ (พ.ศ.2550) ได้เดินทางไปภาคเหนือ มีรุ่นน้องผู้หญิงคนหนึ่งกำลังจะเดินทางไปหมู่บ้านชาวม้ง ดังนั้น จึงได้รับการเตือนจากใครหลายคนว่าระวังโดนหนุ่มม้งดักจุด ในเรื่องนี้บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้เล่าไว้ในหนังสือชาวเขาในไทย (พ.ศ.2506) ว่า

“การเที่ยวสาวของชาวแม้ว มีขนบธรรมเนียมแปลกพิสดารกว่าชาวเขาเผ่าอื่น คือ ชายหนุ่มไปหาหญิงสาวโดยไม่ยอมขึ้นไปสนทนากันในป่า มักจะไปร้องเพลงอยู่นอกบ้านให้หญิงสาวได้ยิน... พอหญิงสาวเหลียวมาดู จึงทำไม้ทำมือขี้บู๊ขี้ไบ้ให้หญิงสาวไปสนทนากับตนในป่า... ขนบธรรมเนียมการแต่งงานของชาวแม้ว ชายจะต้องลักพาหญิงสาวไปอยู่บ้านของตนก่อน ไม่มีการหมั้น ถ้าชอบพอรักใคร่หญิงแม้วคนใด ก็นัดแนะไปสนทนากันในป่า จะกอดสัมผัสกันอย่างไรเขาไม่ว่า ถ้าหญิงไม่ชอบชายก็ไม่ยอมออกไปพบปะสนทนาด้วย หากชายมีความต้องการหญิงสาวนั้นเป็นภรรยาจริงๆ และพยายามพูดจาโดยละมุนละม่อมไม่ใช่วิธีดักจุด” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 244)

ในนวนิยายเรื่องใต้ฟ้าสีคราม (พ.ศ.2520) ซึ่งเป็นเรื่องราวของความรักของหนุ่มชาวม้งกับสาวชาวกรุงนั้น ตลอดเนื้อเรื่องผู้เขียนคือ หม่อมหลวงศรีฟ้า มหาวรรณ ได้บรรจุโครงเรื่องที่เกี่ยวพันกับวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีของชาวม้งไม่หลายฉากหลายตอนด้วยกันไม่ว่าจะเป็นการที่ลีเจ็ง (พระเอกชาวม้ง) ภายหลังจากเรียนจบเมื่อกลับไปหมู่บ้านก็มีปฏิกิริยาต่อวัฒนธรรมทางเพศที่เปลี่ยนแปลง โดยเลิกที่จะหาความสุขตามประสาของหนุ่มชาวม้งทั่วไป หรือการเล่าเรื่องของชายหญิงในหมู่บ้านม้งที่สามารถมีความสัมพันธ์ทางเพศได้อย่างเสรีราบคาบที่ยังไม่แต่งงานกัน เป็นต้น ดังตอนหนึ่งความว่า

“ลีเจ็งนึกถึงมัทรีอีก หล่อนเคยไว้วางใจเมื่อฟังเขาเล่าถึงประเพณีหนุ่มสาว ซึ่งเป็นแบบเดียวกับที่ฝรั่งเรียกกันว่า ‘ฟรีเซ็ก’



ลีเจียงเคยโกธร เมื่อเพื่อนบางคนหัวเราะและพูดเป็นเชิงดูหมิ่นพวกผู้หญิง  
เผ่าพันธุ์เดียวกับเขา

เขาเคยย้อนเอ่ยว่า “พวกผมมีประเพณีอย่างนี้มานานแล้ว พวกคุณอาจ  
เห็นเป็นเรื่องป่าเถื่อน เป็นประเพณีน่าอายของชาวเขาโง่ๆ พวกหนึ่ง...” (ศรีฟ้า  
มหาวรรณ, 2520: 85)

ดังนั้น ในช่วงเวลานั้นอาจกล่าวได้ว่าภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ส่วนใหญ่ เช่น ชาวม้ง  
ชาวอาข่า ถูกสังคมภายนอกมองว่าเป็นพวกที่มีวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรี ซึ่งถือได้ว่าเป็นพวกที่  
ป่าเถื่อนและแปลกประหลาดจากสังคมภายนอก

อย่างไรก็ตาม ในขณะที่ภาพลักษณ์ของวัฒนธรรมทางเพศแบบเสรีของ “ชาวเขา” กลุ่ม  
ต่างๆ ได้ถูกกล่าวถึงอย่างน่าหลงใหลและแปลกประหลาดไปพร้อมๆ กันนี้ แต่ก็เป็นเรื่องน่าตลกที่  
ผู้คนในสังคมไทยนี้หลงลืมภาพลักษณ์ของชาวอาข่า และ “ชาวเขา” อื่นหลายๆ ชชาติพันธุ์ ไม่ว่าจะ  
เป็นภาพลักษณ์ของความสกปรก ความล้าหลัง การเป็นศัตรูของชาติ ไปเสียสนิทใจ ผู้คนจำนวน  
มากสนใจที่จะรับฟังรับชมภาพลักษณ์ที่ถูกเลือกมานำเสนอ ดังนั้น ในด้านหนึ่งแล้วการท่องเที่ยวก็  
ได้ช่วยปกปิดภาพลักษณ์ในหลายๆ เรื่องให้ลึบเลือนไป

หลังจากทศวรรษ 2520 ไปแล้วภาพลักษณ์เหล่านี้ยังคงดำเนินไปอย่างต่อเนื่องมีการผลิต  
ซ้ำ สร้างความหมายใหม่ผันแปรไปตามบริบททางประวัติศาสตร์ แต่ในปัจจุบันนี้ ภาพแทน  
ความจริงของ “ชาวเขา” ทั้งหมดได้กำลังถูกท้าทายอย่างจริงจังด้วยการรื้อถอนภาพแทนความจริง  
ต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้นหรือเป็นภาพที่ถูกบิดเบือนความหมายที่แท้จริงไป อย่างไรก็ตาม ภายใน  
กระบวนการรื้อถอนวาทกรรมนี้ก็ได้อสร้างวาทกรรมชุดใหม่ขึ้นแทนที่ตลอดเวลา ซึ่งพบว่าบางครั้ง  
วาทกรรมชุดใหม่บางชุดได้ถูกใช้ในทางที่ผิด ซึ่งมีทั้งที่ใช้วาทกรรมชุดใหม่จากความเข้าใจที่  
ผิดพลาด แต่บ่อยครั้งก็คือ การเลือกใช้อย่างจงใจเพื่อผลประโยชน์ทางการเมือง เศรษฐกิจ และ  
สังคม