

ภววิทยาทางเพศ: ปฏิบัติการของสัปเหร่อกะเทยและคำสอนในพุทธเถรวาท
GENDER ONTOLOGY: SOCIAL PRAXIS OF KATHOEY UNDERTAKER AND
THERAVADA BUDDHIST DOCTRINE

นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ*

Narupon Duangwises*

*ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

*Princess Maha Chakri Sirindhorn Anthropology Centre (Public Organization)

*Corresponding Author, E-mail: narupon.d@sac.or.th

Received: Oct 19, 2023

Revised: Mar 4, 2024

Accepted: May 27, 2024

Available: Jun 24, 2024

บทคัดย่อ

บทความนี้ต้องการวิพากษ์วิธีคิดเรื่องเพศที่อยู่ในคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งผลิตสร้างให้เกิดการจัดวางความจริงทางเพศโดยให้เพศชายมีฐานะที่สูงกว่าเพศอื่น ทำให้คุณค่าของมนุษย์ถูกชี้วัดด้วยความขาดตกบกพร่องในความเป็นชาย ผู้เขียนนำชีวิตของแบงค์ หรือกะเทยสัปเหร่อมาเป็นกรณีศึกษาเพื่อสะท้อนย้อนคิดและตั้งคำถามว่าคุณค่าทางเพศของกะเทยในสังคมไทยปัจจุบันสามารถใช้คำสอนของพุทธศาสนาวิเคราะห์ได้หรือไม่ โดยนำแนวคิดของ Malabou (2011) เรื่อง “สภาวะเปลี่ยนสภาพ” (plasticity) และ “กระบวนการสร้างตัวตนที่แปรสภาพได้” (transsubjectivation) มาเป็นกรอบในการวิเคราะห์ ทำให้พบว่าภววิทยาทางเพศในพุทธเถรวาทไม่เอื้อให้เกิดการสลายเส้นแบ่งของชายและหญิง ในขณะที่การแสดงตัวตนทางเพศของแบงค์ในพื้นที่ของการทำงานสัปเหร่อสามารถนำความเป็นหญิงและชายมาสร้างสรรค์เพื่อทำให้เกิดตัวตนใหม่ที่มีคุณค่าและสังคมยอมรับ

คำสำคัญ: กะเทย ภววิทยา พุทธเถรวาท สัปเหร่อ เพศภาวะ

Abstract

This article aims to critique the way of thinking about sex and gender in the doctrine of Theravada Buddhism, which stabilises discourses of gender truths by giving males a higher status than other genders. This causes human dignity to be measured by the deficiency of masculinity. The author uses the life of Bank, a kathoey undertaker, as a case study to reflect on and question whether the sexual esteem of kathoeyes in Thai society can be examined by Buddhist doctrine. The concepts of Malabou (2011) on "plasticity" and "transsubjectivation" are used as a framework for analysis. It is found that the ontology of sexual/gender in Theravada Buddhism does not contribute to the dissolution of male and female boundaries. On the contrary, Bank's gender representation and practices in the space of an undertaker's work can blend femininity and masculinity to create a new identity that is valuable and accepted by society.

Keywords: kathoey, ontology, theravada buddhism, undertaker, gender

บทนำ

“แบงค์” หรือปฏิธาร์ บำรุงสุข กะเทยทำหน้าที่สัปเหร่อตั้งแต่ปี พ.ศ. 2546 จนได้ฉายาว่าเป็น “เจ้าหญิงแห่งวงการเผาศพ” เนื่องจากเธอมีความรู้เกี่ยวกับขั้นตอนและพิธีกรรมเผาศพอย่างละเอียด และสามารถสอนคนรุ่นใหม่ให้ทำหน้าที่สัปเหร่อได้อย่างถูกต้อง จุดเริ่มต้นที่ทำให้ผู้เขียนสนใจชีวิตของแบงค์ก็คือเมื่อได้ดูรายการชีวิตจริงยิ่งกว่าละครที่ออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ไทยพีบีเอสเมื่อวันที่ 22 เมษายน 2566 หลังจากนั้นผู้เขียนเข้าไปค้นข้อมูลประวัติของแบงค์ในกูเกิ้ล และพบว่าเธอมีช่องตึ๊กต็อกของตัวเองชื่อ @patithanbamrungsuk เจ้าหญิงแห่งวงการเผาศพ มีผู้ติดตามจำนวนสองแสนกว่าคน มีผู้กดไลก์สามล้านกว่าคน ทำให้ผู้เขียนอยากศึกษาและทำความเข้าใจว่าทำไมกะเทยสัปเหร่อคนนี้จึงได้รับความสนใจจากคนไทยจำนวนมาก หลังจากที่ได้ดูรายการชีวิตจริงยิ่งกว่าละคร สิ่งแรกที่ผุดขึ้นในความคิดของผู้เขียนก็คือ แบงค์เป็นกะเทยที่ภาคภูมิใจในงานของตัวเอง กล้าคิด กล้าตัดสินใจ ต้องการสืบทอดอาชีพสัปเหร่อให้กับคนรุ่นต่อไป โดยเธอจะทำงานนี้ไปจนกระทั่งหมดลมหายใจ

ถึงแม้ว่าคนทั่วไปจะชอบแบงค์ในฐานะที่เป็นกะเทยที่ทำงานสัปเหร่อ ต้องยุ่งเกี่ยวกับศพและความตาย ซึ่งเป็นงานที่คนทั่วไปคิดว่ากะเทยไม่น่าจะเข้ามายุ่งเกี่ยวเพราะขัดแย้งกับภาพลักษณ์การเป็นผู้รักสวยรักงามตามทัศนคติของสังคม แต่แบงค์คือผู้ที่ทำลายความคิดเหล่านั้น ทำให้คนสนใจและอยากรู้ว่าเธอทำงานสัปเหร่อได้อย่างไร ถึงแม้แบงค์จะใกล้ชิดกับศพ เธอก็ยังไม่ละทิ้งความสวยความงามตามบรรทัดฐานของกะเทยซึ่งทำให้รูปร่างหน้าตาคล้ายผู้หญิง ทุกครั้งที่มีการจัดงานฌาปนกิจ แบงค์จะแต่งตัวในชุดไทยที่สวยงามแบบสตรีเพศเพื่อให้เกียรติกับผู้ตายและญาติพี่น้องของผู้ตาย แบงค์จึงสามารถรักษาลักษณะความงามของกะเทยได้พร้อมกับทำหน้าที่สัปเหร่อได้อย่างสมบูรณ์

บทความนี้ต้องการ ผู้เขียนอาศัยแนวคิดของ นำแนวคิดของ Malabou (2011) เรื่อง “สภาวะเปลี่ยนสภาพ” (plasticity) และ “กระบวนการสร้างตัวตนที่แปรสภาพได้” (transsubjectivation) มาเป็นกรอบในการวิเคราะห์เพื่อทำความเข้าใจภววิทยาทางเพศที่ต่างกันระหว่างพุทธเถรวาทที่ใช้เพศชายเป็นบรรทัดฐาน ทำให้ความจริงทางเพศค่อนข้างแข็งตัวและมีลำดับขั้นกับสังคมอาชีพการงานของแบงค์ที่ใช้เพศภาวะที่ทับซ้อนเป็นพื้นที่แสดงจินตนาการและความคิดสร้างสรรค์ ความแตกต่างของภววิทยาทางเพศทั้งสองแบบนี้ อาจทำให้เกิดการตั้งคำถามว่าสถานะ บทบาท และคุณค่าของมนุษย์ในภววิทยาแบบไหน ที่ส่งเสริมให้มนุษย์เกิดความรู้สึกเห็นอกเห็นใจและยอมรับความแตกต่าง

และภววิทยาแบบไหนที่ลัดทอนและเหยียดหยามศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ ผู้เขียนคิดว่าแนวคิดของ Catherine Malabou จะช่วยทำให้การตอบคำถามนี้ชัดเจนขึ้น โดยใช้ประสบการณ์ของแบงค์เป็นกระจกสะท้อนและตรวจสอบเส้นแบ่งเพศภาวะระหว่างชาย หญิง และเพศอื่นที่อยู่นอกบรรทัดฐาน

วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาประสบการณ์ทางเพศของสัปเหร่อหรือกะเทยเปรียบเทียบกับคำสอนเรื่องเพศในพุทธศาสนาโดยอาศัยกรอบแนวคิด “สภาวะเปลี่ยนสภาพ” (plasticity) และ “กระบวนการสร้างตัวตนที่แปรสภาพได้” (transsubjectivation) ของ Malabou มาเป็นแนวทางการวิเคราะห์และทำความเข้าใจภววิทยาทางเพศที่ต่างกัน

วิธีการศึกษา

ผู้เขียนสำรวจเก็บข้อมูลทางสื่อออนไลน์ระหว่างเดือนพฤษภาคมถึงเดือนมิถุนายน 2566 โดยค้นข้อมูลจากช่องยูทูบ รายการทีวีออนไลน์ และเว็บไซต์ที่เสนอเรื่องชีวิตและบทสัมภาษณ์ของนายปฏิธาร์ บำรุงสุข รวมทั้งค้นคว้าจากช่อง ตึกตอก “@patithanbamrungsuk เจ้าหญิงแห่งวงการเฝ้าศพ” เพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับงานสัปเหร่อและการแสดงตัวตนของนายปฏิธาร์ นอกจากนั้นยังอ่านข้อคิดเห็นและความรู้สึกของคนทั่วไปที่เข้ามาดูยูทูบเกี่ยวกับชีวิตของปฏิธาร์ ผู้เขียนจะเปรียบเทียบคำสัมภาษณ์ของสื่อเพื่อประมวลความเหมือนและความแตกต่างในการนำเสนอเรื่องราวชีวิตของนายปฏิธาร์ ข้อมูลที่ถูกพูดซ้ำ ๆ จะยืนยันในการแสดงตัวตนของปฏิธาร์ ส่วนข้อมูลรายละเอียดที่ต่างกันไปจะช่วยเสริมและปะติดปะต่อเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของปฏิธาร์

กรอบแนวคิดในการศึกษา

สิ่งแรกที่ผู้เขียนคิดถึงคือการทำความเข้าใจว่าการศึกษาเพศภาวะที่ดำรงอยู่ทับซ้อนกับชนชั้น เชื้อชาติ สถานะทางสังคม บทบาทหน้าที่ ความเชื่อศาสนา ช่วงวัย ฐานะทางเศรษฐกิจ และเงื่อนไขทางวัฒนธรรม จำเป็นต้องมองเห็นความผันแปรและการไม่หยุดนิ่งของวิธีปฏิบัติที่มนุษย์มีต่อตัวเอง

ต่อคนอื่น และต่อสิ่งแวดล้อม จากข้อวิจารณ์แบบเควิร์ศึกษาในทศวรรษ 1990 (Butler, 1990; Sedgwick, 1990) ที่ชี้ว่าความเป็นชาย ความเป็นหญิง และความเป็นเพศอื่น ๆ มิได้เกิดจากเงื่อนไขทางชีววิทยา แต่ถูกสร้างภายใต้คุณค่าและความหมายทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา มาจนถึงข้อถกเถียงในช่วงทศวรรษ 2000 ที่พยายามศึกษาความเชื่อมโยงระหว่างสังคมกับชีววิทยา วาทกรรมกับการปฏิบัติ เพื่อสะท้อนการเมืองของเพศภาวะและเพศวิถีที่มนุษย์นำมาต่อรองและสร้างเงื่อนไขใหม่เพื่อการมีชีวิตในระบบทุนนิยมโลก วัฒนธรรมบริโภคและการแบ่งแยกกีดกันทางสังคม (Duggan, 2002; Green, 2002) ข้อโต้แย้งสำคัญคือการสร้างตัวตนทางเพศมิได้แยกความหมายทางภาษาออกจากสรีระและโลกทางวัตถุ (Limin & Dacela, 2017) ดังนั้น ความเข้าใจในการปฏิบัติทางเพศจึงต้องตรวจสอบพรมแดนที่เหลื่อมซ้อนกันของสิ่งต่างๆ รวมถึงการชี้ให้เห็นระบอบอำนาจที่สนับสนุนให้คนบางกลุ่มได้ประโยชน์ และกีดกันคนบางกลุ่มออกไปจากโอกาสและสิทธิที่พึงมี (Munoz, 2009)

สิ่งที่ทำให้คิดต่อไปคือเพศภาวะที่เป็นทั้งวาทกรรมและการปฏิบัติ มีการท้าทายต่อต้านและคัดจางระบอบอำนาจอย่างไร บุคคลที่นิยามตนเองเป็นเพศที่อยู่นอกบรรทัดฐานจะแสดงท่าทีอย่างไรต่ออำนาจที่นำไปสู่การผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียมและอคติ เช่น เกย์ เลสเบี้ยน และคนข้ามเพศ คิดอย่างไรกับความเหลื่อมล้ำในกลุ่มของตัวเองซึ่งเป็นผลมาจากการเลือกปฏิบัติจากรูปร่างหน้าตา การศึกษา อายุ ชนชั้น เชื้อชาติ ฐานะทางเศรษฐกิจ รสนิยม และความเชื่อทางศาสนา (Bradway & McCallum, 2019; Penny, 2014) ปัญหาที่กำลังแผ่ขยายกว้างขึ้นเรื่อย ๆ ในปัจจุบัน ผู้เขียนคิดว่าการทำความเข้าใจคนที่อยู่นอกบรรทัดฐานทางเพศ ต้องก้าวให้พ้นคู่ตรงข้ามระหว่างความปกติกับผิดปกติ การยอมจำนนกับการต่อต้าน การกดขี่และการถูกรอรับ ไปสู่การสอบสวนการดำรงอยู่แบบไม่เสถียรของตัวตน ผู้เขียนคิดว่าผู้ที่มีสำนึกทางเพศต่างไปจาก “ความปกติ” กำลังใช้ประโยชน์จากสิ่งต่างๆ รอบตัวทั้งที่อยู่ในกฎเกณฑ์ของอำนาจและสิ่งที่สร้างสรรค์ขึ้นเอง สภาวะดังกล่าวทำให้มีการรื้อ ทำลาย แก้ไข ต่อเติม และสร้างตัวตนภายใต้ความสัมพันธ์ที่เปลี่ยนแปลงไป ดังนั้น ผู้เขียนคิดว่าตัวตนทางเพศมิใช่เครื่องพิสูจน์ว่าอะไรคือบรรทัดฐานหรือนอกบรรทัดฐาน หากแต่เป็นสภาวะของการสร้างที่ยังไม่สิ้นสุด ดังที่ Munoz (2009) ตั้งข้อสังเกตว่าการศึกษาเพศคือการมองเห็นสภาวะที่ไม่แน่นอนของตัวตน

ผู้เขียนคิดว่าการดำรงอยู่ของเพศภาวะและเพศวิถี ไม่สามารถตัดขาดจากเงื่อนไขทางกายภาพของมนุษย์ได้ สรีระและสิ่งที่ธรรมชาติสร้างไว้ได้ถูกทำให้เป็นเครื่องยืนยัน “ความจริง” และการดำรงอยู่ของเพศภาวะของบุคคลซึ่งถูกเรียกว่าเป็นสำนึกทางเพศ (gender realism) หรือ สารัตถนิยมทางเพศ (gender essentialism) (Butler, 2011) ขณะเดียวกันการสร้างความหมายและคำเรียกเพศด้วยภาษา

เพื่อให้บุคคลแสดงตัวตนตามความหมายนั้น ซึ่งเรียกว่า **นามนิยมทางเพศ** (gender nominalism) หรือ **สรรค์นิยมทางเพศ** (gender constructivism) (Limin & Dacela, 2017) ก็ยังเป็นสิ่งที่มองข้ามไม่ได้จากประสบการณ์และความรู้สึกของบุคคล จากความไม่ลงรอยระหว่างวิธีคิดเรื่องเพศดังกล่าวนี้ นำไปสู่การตั้งคำถามเกี่ยวกับการดำรงอยู่เกี่ยวกับความจริงทางเพศที่บุคคลรับรู้และปฏิบัติจริงในสังคม ผู้เขียนจึงสนใจข้อถกเถียงเรื่องภววิทยาของเพศภาวะ (gender ontology) ที่มีมากกว่าหนึ่งแบบซึ่งล้วนปรากฏอยู่ในประสบการณ์ของมนุษย์ ข้อสังเกตของ Serano (2007) ชี้ว่าประสบการณ์ของคนข้ามเพศ และคนแปลงเพศมิใช่การเปลี่ยนสรีระให้เป็นตามความต้องการและความรู้สึกทางเพศที่ตนเองเลือก แต่คนกลุ่มนี้มีสำนึกและตระหนักถึงการมีตัวตนทางเพศที่ไม่เหมือนกับสรีระตามธรรมชาติ ฉะนั้น ความรู้สึกเป็นชายหรือหญิงที่อยู่บนร่างกายที่เป็นเพศธรรมชาติมิใช่การเลือกตามความพอใจ แต่เป็นจิตที่เกิดขึ้นของการรับรู้จากภายใน ส่วนร่างกายเป็นเพียงพื้นที่ที่ใช้แสดงออกของจิตนั้น คำอธิบายนี้ บ่งบอกให้รู้ว่าการดำรงอยู่ของเพศภาวะมีความซับซ้อนมากกว่าการตัดสินใจแบบแยกข้อตรงข้ามระหว่างธรรมชาติกำหนดกับสังคมสร้างขึ้น ในแง่นี้ผู้เขียนจึงพยายามข้ามพ้นไปจากการแยกคู่ตรงข้ามระหว่าง essentialism กับ constructivism

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนคิดว่า “ความรู้สึกในตัวตน” ของคนข้ามเพศ กะเทย และคนแปลงเพศ มีเฉดที่ไม่เหมือนกัน ไม่สามารถเหมารวมว่าเป็นเรื่องเดียวกันได้ การตระหนักรู้ภายในใจของกะเทยแต่ละคนย่อมจะแตกต่างหลากหลายขึ้นอยู่กับเงื่อนไขประสบการณ์ทางชนชั้น เชื้อชาติ อายุ ฐานะทางเศรษฐกิจ และความเชื่อทางศาสนา ผู้เขียนเห็นด้วยกับ Apter (2017) ที่ว่าปัจจุบัน มนุษย์กำลังเผชิญหน้ากับความแตกต่างของความจริงที่ไม่เหมือนกัน เช่นเดียวกับความเป็นเพศที่เป็นจริงได้หลายมิติ ทั้งเรื่องกายภาพ ความรู้สึก พฤติกรรมและการแสดงออก เพื่อที่จะทำความเข้าใจ “ความเป็นจริง” ของเพศภาวะ ผู้เขียนจะนำข้อถกเถียงจากจุดเปลี่ยนทางภววิทยาและข้อสังเกตเรื่องภววิทยาของเพศภาวะ (gender ontology) ของ Malabou (2011) มาเป็นแนวทาง ความคิดหลักของ Catherine Malabou คือเรื่อง “**สภาวะเปลี่ยนสภาพ**” (plasticity) เป็นความคิดที่อาศัยความรู้ของวิชาประสาทวิทยาเป็นกรอบในการทำความเข้าใจ โดยเสนอว่าคุณสมบัติของ สเต็มเซลล์ (stem cells) หรือเซลล์ต้นกำเนิดที่ไม่มีรูปร่างเฉพาะเจาะจงสามารถเปลี่ยนสภาพตัวเองไปเป็นเซลล์ของอวัยวะชนิดอื่น ๆ ที่มีรูปแบบแตกต่างหลากหลาย จากฐานคิดนี้ทำให้เกิดข้อสังเกตว่าชีวิตคือสิ่งที่แปรเปลี่ยนสภาพตัวเองได้

Malabou (2011) ตั้งคำถามว่าทำไมชีวิตจึงต้องยอมจำนนหรือเชื่อฟังกฎเกณฑ์ที่เคร่งครัด และสนับสนุนให้แสวงหาวิธีที่จะทำให้ชีวิตหลุดพ้นจากข้อจำกัดต่าง ๆ จากความรู้เกี่ยวกับการทำงานของเซลล์สมอง ทำให้ Malabou (2011) เปรียบสมองเป็นตัวตนของมนุษย์ที่สามารถผันแปรตัวเองได้ตลอดเวลา สภาวะเปลี่ยนแปลงไม่เหมือนกับการยืดหยุ่นและปรับตัวในสถานการณ์ต่าง ๆ เนื่องจากการยืดหยุ่น (flexibility) เป็นเพียงการอิงอาศัยอยู่กับบางสิ่งบางอย่าง เสมือนตกอยู่ใต้การครอบงำ แต่สภาวะผันแปรคือการทำลายและเปลี่ยนสิ่งที่มีอยู่เดิมให้กลายเป็นสิ่งใหม่ รวมทั้งยังโต้แย้งการแบ่งแยกคู่ตรงข้าม หากเป็นพรหมแดนของเพศภาวะ คู่ตรงข้ามชายและหญิงจะกลายเป็นบรรทัดฐานของความจริงเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของเพศภาวะ ถือเป็นภววิทยาของเพศคู่ตรงข้าม (ontological binary gender) Malabou (2011) โต้แย้งว่าการยืนยันตัวตนบนภววิทยาของเพศภาวะเช่นนี้คือการผลิตซ้ำการแยกหญิงออกจากชาย หมายถึงความเป็นหญิงและชายจะต้องไม่ผสมรวมกัน ทั้งนี้ การแยกหญิงออกจากชาย ทำให้ผู้หญิงและผู้ชายกลายเป็นกลุ่มก้อนเดียวกัน ซึ่งละเลยที่จะเห็นรายละเอียดที่ต่างกันของผู้หญิงและผู้ชาย ดังนั้น สิ่งที่ควรคิดใหม่คือการไม่ใช่เพศสรีระเป็นตัวกำหนดความแตกต่าง แต่ควรมองดูที่ประสบการณ์ของมนุษย์ที่ผันแปรอย่างต่อเนื่อง

แนวคิด “สภาวะเปลี่ยนแปลง” เสนอการมองความจริงหรือภววิทยาที่ต่างไปจากวิธีคิดการมีตัวตนแบบคู่ตรงข้าม ผู้เขียนเห็นประโยชน์จากข้อโต้แย้งของ Malabou เพื่อทำความเข้าใจว่าตัวตนทางเพศเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ สิ่งสำคัญที่ปรากฏอยู่ในแนวคิดของ Malabou คือการมองหาการเปลี่ยนแปลงและอิสรภาพที่จะใช้ชีวิตซึ่งบ่งบอกถึงการไม่ยึดติดกับบรรทัดฐานและกฎเกณฑ์ที่ตายตัว คุณลักษณะดังกล่าวสะท้อนอย่างชัดเจนว่าเพศภาวะของมนุษย์ไม่ใช่สิ่งที่ถาวร กล่าวอีกนัยหนึ่งคือในสภาวะเปลี่ยนแปลง ความเป็นเพศเป็นสิ่งที่จับต้องได้ยาก หากพิจารณาในเชิงสังคม ถ้ามนุษย์นำศักยภาพที่จะเปลี่ยนแปลงตัวเองมาใช้เพื่อเคารพความหลากหลายที่ปรากฏอยู่ในกิจกรรมทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม และเพศภาวะ อาจช่วยให้การอยู่ร่วมกันมีความเข้าอกเข้าใจกันมากขึ้น ผู้เขียนตระหนักว่าสิ่งที่ Malabou เสนอไว้เป็นการฉีกหนีไปจากการมองเพศภาวะที่เป็นผลของวาทกรรมและอำนาจของภาษาเพียงอย่างเดียว โดยเสนอให้มองเพศสภาพในฐานะเป็นศักยภาพที่มนุษย์สามารถสร้าง รื้อ แก่ไข ปรับเปลี่ยน และต่อเติมตัวตนที่ไม่หยุดนิ่ง ในแง่นี้ ความเป็นชายและหญิงหรือการมีเพศนอกบรรทัดฐานจึงมิใช่สารัตถะที่แยกขาดจากกัน หากมนุษย์เรียนรู้ที่จะนำเอาเพศภาวะที่หลากหลายมาปฏิบัติให้สอดคล้องกับการอยู่ร่วมกับคนอื่นในสังคมจะเป็นการเปิดพื้นที่ของความเป็นมนุษย์ที่ข้ามพ้นไปจากข้อจำกัดและการแบ่งแยกกีดกันทางเพศ

ผู้เขียนเห็นด้วยกับ Malabou ที่ว่าการทำความเข้าใจสภาวะเปลี่ยนแปลงสภาพ คือการทบทวนความสัมพันธ์ระหว่าง “รูปแบบ” และ “ตัวตน” กล่าวคือ ความเป็นชาย ความเป็นหญิง และความเป็นคนข้ามเพศ ล้วนเป็นรูปแบบของการดำรงอยู่ทางสังคม คำถามคือ รูปแบบเหล่านี้จะดำเนินไปอย่างไรภายใต้อำนาจที่ชี้ทำให้เกิดกฎเกณฑ์และการควบคุมทางเพศ เพศภาวะดำรงอยู่ในฐานะของ “รูปแบบ” ที่กฎเกณฑ์ต่าง ๆ ได้ขีดเส้นล้อมกรอบเอาไว้อย่างแน่นหนา ในขณะที่ตัวมนุษย์ซึ่งเป็นปัจเจกจะปฏิบัติและแสดงรูปแบบของเพศภาวะที่ตนกระทำอยู่ในชีวิตประจำวันตามกฎที่เคร่งครัดเหล่านั้นหรือพยายามค้นหาวิธีการใหม่ ๆ ที่จะทำให้ตนเองมีอิสระที่จะปรับแก้หรือเปลี่ยนแปลงรูปแบบของเพศภาวะให้เหมาะกับเงื่อนไขชีวิต ทั้งนี้เพื่อทำความเข้าใจว่าชีวิตและตัวตนของมนุษย์คือศิลปะมนุษย์สามารถสร้างรูปแบบเพศภาวะได้อย่างอิสระซึ่งทำให้การมีตัวตนที่แข็งตัวเพียงรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งจะเปลี่ยนสภาพไปเป็น “ตัวตนที่แปรสภาพ” ดังที่ Malabou (2011) ใช้คำของ Hegel ว่า “trans-subjects” และเสนอคำอธิบายใหม่ว่า “transsubjectivation” ซึ่งหมายถึงกระบวนการสร้างตัวตนที่แปรสภาพได้ ลักษณะดังกล่าวนี้คือการโอรับความแตกต่างหลากหลายเข้าไว้ด้วยกัน ส่งผลให้ตัวตนเป็นสิ่งที่ปรับเปลี่ยนได้ มีความยืดหยุ่นและไม่ยึดติดกับคุณสมบัติใดเพียงอย่างเดียว ผู้เขียนคิดว่าประเด็นนี้มีคุณูปการต่อการทำความเข้าใจภววิทยาของเพศภาวะที่ต่างกันระหว่างการยึดติดอยู่กับเพศคู่ตรงข้ามกับการสลายความเป็นเพศภาวะ ทำให้การทบทวนพรมแดนความเป็นหญิง ชาย และเพศอื่น ๆ มองเห็นความไม่หยุดนิ่งและการผสมรวมของเพศหลายแบบที่สามารถเกิดขึ้นได้ในปฏิบัติการของมนุษย์

การศึกษาเกี่ยวกับสัปเหร่อ

นักวิชาการไทยศึกษาเรื่องราวของสัปเหร่อไม่มากนัก งานศึกษาที่พบ 6 เรื่องเน้นอธิบายบทบาทหน้าที่ของสัปเหร่อเป็นหลัก ได้แก่ การศึกษาของ ทวีศักดิ์ วรฤทธิ์เรืองอุไร (2548) อธิบายการทำงานของสัปเหร่อในชุมชนมอญริมแม่น้ำแม่กลอง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี โดยชี้ให้เห็นการเปลี่ยนแปลงความหมายของสัปเหร่อมาเป็น “เจ้าหน้าที่ฌาปนสถาน” งานศึกษาของชาติชาย มานิตยกุล (2550) อธิบายขั้นตอน 14 ขั้นตอนในการทำงานของสัปเหร่อในเขตกรุงเทพมหานคร ตั้งแต่การอาบน้ำศพไปจนถึงการเก็บอัฐิ งานของจันทราทิพย์ วงษ์กฤษ (2551) อธิบายขั้นตอนการทำงานของสัปเหร่อในจังหวัดพระนครศรีอยุธยา งานของพระชาญชัย ชยเมธี (2556) ศึกษาความคิด ความเชื่อ และบทบาทหน้าที่ของสัปเหร่อในตำบลหลวงใต้ อำเภองาว จังหวัดลำปาง โดยพบว่าในตระกูลของสัปเหร่อมีการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น ชาวบ้านรับรู้ว่สัปเหร่อเป็นผู้มีความรู้ความเชี่ยวชาญในการประกอบพิธีศพ มีความคุ้นเคยและ

ใกล้ชิดกับวัดและพระสงฆ์ รู้ขั้นตอนต่าง ๆ ในการจัดงานศพ สามารถให้คำแนะนำแก่ญาติผู้ตายให้จัดเตรียมอุปกรณ์ในงานศพและการปฏิบัติต่าง ๆ ในการจัดพิธีศพ รวมทั้งยังมีความรู้ด้านคาถาอาคมและไสยศาสตร์เพื่อนำมาสวดในขั้นตอนของการทำศพ เช่น มัดตราสัง เปิดฝาโลง ปลอ่ยปาข้า เป็นต้น อย่างไรก็ตามการศึกษานี้เป็นการเปรียบเทียบให้เห็นความเหมือนและความต่างของการทำหน้าที่ของสัปเหร่อใน 5 ชุมชน พระชาญชัย ชยเมธี สรุปว่าหน้าที่ของสัปเหร่อที่เหมือนกันคือ การใช้น้ำมะพร้าวล้างหน้าศพ การเผาศพ และการเก็บอัฐิ นอกจากนี้ ยังมีการสำรวจความคิดเห็นของประชาชนเกี่ยวกับการทำงานของสัปเหร่อ พบว่าสัปเหร่อถูกมองว่าเป็นคนที่แต่งตัวไม่เหมาะสม แต่เป็นผู้ที่มีความสำคัญต่อการจัดงานศพและสืบทอดพิธีกรรม ประชาชนยังคาดหวังว่าสัปเหร่อต้องเป็นผู้ยึดมั่นในศีลธรรม

การศึกษาของดำรงศัพันธ์ ใจห้าววีระพงศ์, เกตถวา บุญปรากการ และณัฐพงศ์ จิตรนิรัตน์ (2561) อธิบายการพัฒนารูปแบบงานศพที่ทันสมัยและการแสดงอัตลักษณ์ของสัปเหร่อของวัดมณีนิมิต (ตอนกลาง) อำเภอร่อนพิบูลย์ จังหวัดนครศรีธรรมราช อธิบายขั้นตอนการทำศพเช่นเดียวกับงานศึกษาก่อนหน้านั้น และตอกย้ำว่าการจัดงานศพสมัยใหม่มีความสะดวกมากขึ้น การเตรียมอุปกรณ์และสิ่งของต่าง ๆ ทางวัดจะเป็นผู้ดำเนินการให้กับญาติของผู้ตาย ค่าใช้จ่ายต่อการทำศพรายละ 3,000 บาท และจ่ายให้สัปเหร่อ 1,000 บาท การศึกษานี้ยังสัมภาษณ์สัปเหร่อชายอายุ 69 ปี พบว่าหน้าที่ของสัปเหร่อคือการทำบุญให้ผู้ตาย ต้องทำหน้าที่อย่างเท่าเทียมกันไม่ว่าผู้ตายจะร่ำรวยหรือยากจน สิ่งสำคัญคือคนที่ทำหน้าที่สัปเหร่อต้องได้รับความเห็นชอบจากเจ้าอาวาสและกรรมการวัด ต้องเป็นคนที่ชุมชนไว้วางใจ ภาพพจน์ของสัปเหร่อในยุคสมัยที่พิธีศพมีความสะดวกรวดเร็วจะเปลี่ยนเป็น “นักจัดการศพ” ที่มีแบบแผนปฏิบัติตามขั้นตอน การศึกษาของพระมหานฤตล มหาปัญญา, สมจันทร์ ศรีปรัชยานนท์ และอาภากร ปัญญา (2562) อธิบายในแนวทางเดียวกันว่าสัปเหร่อในตำบลบ่อแฮ้ว อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง มีการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น ต้องรู้หน้าที่ในขั้นตอนต่าง ๆ เกี่ยวกับพิธีศพและเป็นผู้สืบทอดคติความเชื่อทางศาสนา

งานศึกษาทั้ง 6 เรื่อง อธิบายการทำงานของสัปเหร่อผู้ชายซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้สูงอายุ และเน้นหน้าที่ของสัปเหร่อในฐานะเป็นผู้สืบสานความเชื่อ ประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา รวมทั้งการปรับตัวตามยุคสมัยที่กลายเป็นผู้จัดการศพ หรือเจ้าหน้าที่ฌาปนสถาน ซึ่งบ่งบอกให้เห็นความเป็นอาชีพที่ต้องมีความรู้ ความแม่นยำ ความเชี่ยวชาญและได้รับความไว้วางใจจากพระ กรรมการวัด ชุมชน และญาติของผู้ตาย โดยเฉพาะสัปเหร่อในเขตเมือง ต้องเป็นคนที่รู้จักวางแผนและทำงานเป็นระบบ สามารถให้คำแนะนำ คำปรึกษาแก่ญาติผู้ตายในเรื่องต่าง ๆ ได้อย่างดี การศึกษาดังกล่าวนี้นับว่ามองฐานะและบทบาท

หน้าที่ของสัปหระกะเทยได้ประกอบของการจัดงานศพ ถ้าขาดสัปหระ การทำศพก็จะเป็นไปไม่ได้ การอธิบายในแนวนี้ทำให้เข้าใจว่าหลักธรรมในพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับความตาย จะมีสัปหระเป็นผู้ชี้แนะ เช่น การปลงศพ การพิจารณาความไม่เที่ยงแท้ของสังขาร การเวียนว่ายตายเกิด (วัฏฏะ) และการไปเกิดในภพภูมิที่ดี ในขณะที่ความเชื่อเชิงไสยศาสตร์และคาถาอาคมจะค่อย ๆ ลดบทบาทลงไป อย่างไรก็ตาม มิติของเพศภาวะของสัปหระยังไม่ถูกนำมากล่าวถึง ทั้ง ๆ ที่ในสมัยพุทธกาล สตรียังทำหน้าที่เป็นสัปหระ (สุนทร สุทรัพย์ทวีผล, 2562) และปัจจุบันสัปหระผู้หญิงก็พบได้ในสังคมไทย

เมื่อกะเทยทำงานเป็นสัปหระได้เหมือนชายและหญิง ประเด็นที่ทำให้ฉุกคิดขึ้นมาคือ หน้าที่ของสัปหระไม่ได้เป็นของเพศใดเพศหนึ่ง หากสัปหระผู้นั้นทำหน้าที่ของตนได้อย่างถูกต้องครบถ้วนตามหลักปฏิบัติ และมีความรับผิดชอบในหน้าที่ของตน เพศภาวะของสัปหระผู้นั้นจึงมิใช่อุปสรรคหรือเป็นข้อจำกัดในการทำงาน ในที่นี้ ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นว่างานของสัปหระในพุทธศาสนานิภยเถรวาทซึ่งมีฐานะเป็นผู้ทำพิธีศพ สามารถแสดงเพศภาวะอย่างไรก็ได้ สิ่งนี้อาจสะท้อนว่าพื้นที่ของพุทธเถรวาทที่เกี่ยวข้องกับพิธีศพและความตายเป็นพื้นที่เปิดของเพศภาวะ ขณะเดียวกันพื้นที่และเวลาของความตาย ยังเกี่ยวข้องกับการติดอยู่ในกามภพ ซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของสัตว์ที่ยังคงมีขันธ 5 ประกอบด้วย รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ มนุษย์ก็เป็นสัตว์ประเภทหนึ่งในกามภพ (พระสิริปัญญาคุณ และคณะ, 2562) ประเด็นนี้ผู้เขียนจะอธิบายในลำดับต่อไป

สัปหระ พุทธศาสนา เพศภาวะ พื้นที่และเวลาของการเกิดและตาย

พระวินัยคัมภีร์มหาวรรค มีการกล่าวถึงสัปหระในเชิงไม่ดี โดยอ้างจากการที่พระพุทธเจ้าทรงห้ามพระภิกษุผู้จำพรรษาในกระท่อมผี เพราะจะทำให้ดูเหมือนพวกสัปหระที่เฝ้าศพ (พระชาญชัยเมธี, 2556) ในอรรถกถาชาดกให้ความหมายของสัปหระว่าผู้มีหน้าที่เฝ้าศพให้ไหม้ พระยาอนุมานราชชน (2512) สันนิษฐานว่า “สัปหระ” อาจมาจากคำว่า “สัปบุรุษ” แปลว่าคนดี ในภาษาเขมรจะออกเสียงว่าสัปหระ (สัป-ปะ-หระ) สัปหระ หรือผู้ทำหน้าที่เฝ้าศพมีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล (สุนทร สุทรัพย์ทวีผล, 2562) ตัวอย่างเช่นสัปหระชื่อนางกาลิทำหน้าที่เฝ้าศพของพระจุลกาล ญาติของพระจุลกาลจะจ่ายเงินให้นางกาลิและนำศพมาไว้ที่ป่าช้า นางกาลิจะยกศพขึ้นเชิงตะกอนและจุดไฟเผา (ฉาปนกิจ) โดยจะมีการเผ่าจนกว่าศพจะไหม้หมด ถ้ามีส่วนใดของศพที่ยังไม่ไหม้ นางกาลิจะใช้ตะขอเกี่ยวและใช้ขวานหันเป็นท่อน ๆ นำใส่เข้าไปในกองไฟ ในคำอธิบายอรรถกถา อรรถชาดก กล่าวว่าญาติของผู้ตายจะนุ่งขาวห่มขาว ประดับศพด้วยดอกไม้และของหอม ใช้ไม้พินมาเรียงกองไว้เป็นเชิงตะกอน

วางศพลงบนกองฟืนและจุดไฟเผา หน้าที่ของสัปเหร่อจึงเน้นที่การเตรียมฟืนเพื่อทำเป็นเชิงตะกอนและทำการเผาศพจนเหลือแต่เศษกระดูก ในสมัยพุทธกาล การจัดงานศพมีความเรียบง่าย ไม่มีพิธีกรรม ไม่มีการสวดพระอภิธรรม ไม่มีการถวายเงินและสิ่งของให้ภิกษุ ไม่มีการบังสุกุล ไม่มีการเก็บอัฐิ สิ่งที่พระพุทธเจ้าสอนเมื่อมีคนตายก็คือให้พิจารณาซากศพ และความไม่เที่ยงของสังขาร (พระนพดล สุทธิธมโม, 2560)

ในปัจจุบัน สังคมไทยมีการจัดงานศพต่างไปจากสมัยพุทธกาล แต่สิ่งที่สืบทอดมาจากพิธีศพของพระพุทธเจ้าคือการใช้พระสงฆ์เดินนำขบวนศพไปที่เมรุ ความแตกต่างทางชนชั้นและฐานะสังคมของบุคคล รวมทั้งลักษณะของการตาย เช่น ตายดีและตายร้าย ทำให้เกิดการจัดพิธีศพที่มีรายละเอียดแตกต่างกัน ในกรณีศพของบุคคลธรรมดา ขั้นตอนการทำศพจะเริ่มจากการอาบน้ำศพ การรดน้ำศพ นำเงินใส่ปากศพ การห่มผ้าไตรสัง การนำศพใส่โลงเย็น การจัดสถานที่ตั้งศพ การสวดพระอภิธรรม การเคลื่อนศพไปที่วัดหรือป่าช้า การแห่ศพรอบเมรุ (มีพระสงฆ์เดินนำขบวน) การนำศพขึ้นเชิงตะกอน การชักผ้าบังสุกุลโดยพระสงฆ์ การล้างหน้าศพด้วยน้ำมะพร้าว การเผาศพ การเก็บอัฐิใส่โกศ การบรรจุอัฐิ และการลอยอังคาร (นำกระดูกไปลอยในแม่น้ำ) (พระนพดล สุทธิธมโม, 2560) ขั้นตอนเหล่านี้จะมีสัปเหร่อเข้ามาเป็นผู้ดำเนินการ

การทำงานของสัปเหร่อที่กล่าวมาข้างต้น ผู้เขียนจะชวนให้คิดต่อไปว่าสิ่งต่าง ๆ ที่สัปเหร่อทำกับศพและญาติของคนตายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวัฏฏะ (เวียนว่ายตายเกิด) วัฏฏะสัมพันธ์กับพื้นที่และเวลาของมนุษย์ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงทางกายภาพ และสัมพันธ์กับชั้น 5 (เบญจขันธ์) ได้แก่สิ่งที่ป็นรูปธรรมและนามธรรมที่มีส่วนต่อการสร้างชีวิตและตัวตน ประกอบด้วย รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ **รูปขันธ์** หมายถึงส่วนที่เป็นสรีระร่างกาย สัมผัสจับต้องได้ **เวทนาขันธ์** หมายถึงอารมณ์ความรู้สึก **สัญญาขันธ์** หมายถึงความจำ **สังขารขันธ์** หมายถึงการคิดปรุงแต่ง และ**วิญญาณขันธ์** หมายถึงจิตสัมผัสและการรู้แจ้ง ในเบญจขันธ์นี้ มีเพียงรูปขันธ์เท่านั้นที่เป็นรูปธรรมที่มองเห็นและจับต้องได้ ตามหลักธรรมของพุทธศาสนา ชั้น 5 มุ่งสอนให้มนุษย์เข้าใจความไม่เที่ยงแท้ (อนิจจตา) การไม่ยึดมั่นถือมั่นในกายและจิตของตนเอง และตระหนักว่าจิตและวัตถุมีเกิดและดับตลอดเวลา (พระมหาไพฑูรย์ สิริธมโม และคณะ, 2562) ในแง่นี้ ความตายของมนุษย์ก็คือความไม่เที่ยงของชั้น 5 กล่าวคือ มนุษย์ถูกประกอบสร้างขึ้นด้วยกายและจิตซึ่งเป็นสิ่งสมมติ ความตายจึงเป็นเรื่องปกติ คำสอนของพระพุทธเจ้าจึงเน้นให้มนุษย์รู้จักฝึกมรณสติ คือการระลึกถึงความตายอยู่เสมอเพื่อใช้ชีวิตอย่างไม่ประมาท (พระสิริปัญญาคูณ และคณะ, 2562)

พุทธศาสนายังกล่าวว่าเมื่อตายไปแล้ว คนตายจะมีสถานที่ที่จะไปอยู่ 2 ลักษณะ คือ สุกติภูมิ (ความสุข) และทุกติภูมิ (ความทุกข์) คำสอนของพระพุทธเจ้าจึงเตือนให้มนุษย์ที่ยังมีชีวิตรู้จักการรักษา ศีล มีhiriและโอตตปปะหรือการละอายและเกรงกลัวต่อบาป เมื่อตายไปแล้วจะได้ไปสู่สุกติภูมิ ในแง่นี้ เบญจขันธ์และวัฏฏะจึงเป็นพื้นที่และเวลาทางโลกที่มนุษย์ต้องเผชิญกับการเกิดและดับ กรรมหรือการกระทำของมนุษย์จะเป็นตัวบ่งชี้ว่าเมื่อตายไปแล้วจะไปอยู่ในพื้นที่แบบไหนระหว่างพื้นที่ของความสุขและความทุกข์ การดำรงอยู่ (ภววิทยา) ของมนุษย์ในโลกจึงวางอยู่บนเบญจขันธ์และวัฏฏะ ในขณะที่การเปลี่ยนพื้นที่และเวลาของการมีชีวิตไปสู่ความตายจะถูกควบคุมด้วยกรรม ในพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎกอธิบายว่ามนุษย์เกิดมาด้วยกุศลกรรม บุคคลที่เกิดมาด้วย วิบากจิตและอำนาจกรรมชั่วจะทำให้เป็นบัณฑิต (คนไม่ปรากฏว่าเป็นเพศชายหรือเพศหญิง) เช่น การจดจ้องในเพศของคนอื่น การคบชู้ภรรยาและสามีของคนอื่น เป็นต้น (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2559; พระมหานันทภรณ ปิยภาณี และคณะ, 2560) เมื่อมนุษย์สิ้นชีวิตถือว่าเป็นช่วงเวลาของ **จุติกาล** วิบากกรรมของผู้นั้นจะนำดวงจิตของมนุษย์ไปสู่ **ปฏิสนธิกาล** (การเกิด) หลังจากเกิดมีชีวิตแล้ว มนุษย์จะเข้าสู่ช่วงเวลาของ **ปัตติกาล** ซึ่งเป็นเวลาที่มนุษย์เติบโตและทำสิ่งต่าง ๆ ทั้งดีและชั่วจนกระทั่งตายจากไป ซึ่งจะวนเข้าสู่วัฏฏะของการเกิดใหม่อีกครั้ง

อาจกล่าวได้ว่าวัฏฏะและเบญจขันธ์จะหมุนเวียนไปตลอดเวลาตราบที่มนุษย์ยังคงมีวิบากกรรม และกิเลส พื้นที่และเวลาของการเกิดและตายจึงเชื่อมเข้าหากันเป็นวงกลม (ปฏิสนธิกาล-ปัตติกาล-จุติกาล) วิบากกรรมที่สะสมในจิตจะนำไปสู่การปฏิสนธิในครรภ์ เมื่ออยู่ในครรภ์ มนุษย์จะถูกสร้างขึ้นจากกรรมรูป 3 อย่าง คือ กาย เพศและจิต การเกิดมาเป็นอย่างไรและมีเพศแบบไหนขึ้นอยู่กับวิบากกรรมและดวงจิตที่นำไปสู่การเกิด หลังจากตายลง ดวงจิตก็จะไปเกิดทันที ในอินทกสูตรอธิบายว่า เจตนากรรมทั้งฝ่ายบุญและบาปส่งผลให้ดวงจิตไปเกิดในรูปร่างใหม่และเพศใหม่ ผู้ที่เกิดมามีเพศทั้งชายและหญิง (อุภโตพยัญชนก) เกิดเป็นบัณฑิต ผู้ที่ขาดตกบกพร่องทางเพศหรือไม่ปรากฏเพศที่ชัดเจนเป็นผลมาจากอกุศลเจตนากรรม เช่น ชอบล่วงละเมิดทางเพศผู้อื่น ชอบคบชู้ มีกามราคะมากกว่าปกติ เป็นต้น (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2559; พระมหานันทภรณ ปิยภาณี และคณะ, 2560)

Zwilling (1992) และ Gyatso (2003) ตั้งข้อสังเกตว่าคำสอนของพุทธศาสนาใช้บรรทัดฐานแบบชายเป็นใหญ่ นำเอาสรีระของเพศชาย (ปुरुสหารูป) เป็นศูนย์กลางเพื่อตัดสินและให้คุณค่าในการแสดงพฤติกรรมและอารมณ์ทางเพศ บุคคลที่เกิดมาเป็นเพศชายแต่มีพฤติกรรมหลงไหลปรารถนาในเพศ

เดียวกัน และชอบแสดงกิริยาท่าทางเหมือนผู้หญิงจะถูกจัดให้เป็นคนอีกจำพวกหนึ่งที่ด้อยกว่าชายที่เป็นรักต่างเพศ พฤติกรรมข้ามเพศและการแสดงตัวตนของกะเทยที่ปรากฏอยู่ในสังคมจึงถูกมองเชิงลบเนื่องจากกะเทยคือผู้ที่ขาดตกบกพร่องจากความเป็นชายซึ่งเป็นผลมาจากอภิสกุลกรรมและกิเลสทำให้ในแง่หนึ่ง หลักคำสอนของพุทธศาสนาได้จัดแบ่งผู้ชายเป็น 2 พวก คือ ชายแท้ กับชายไม่แท้ (บัณฑิตเอก) นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ (2559) วิเคราะห์ว่าบัณฑิตเอกคือชายชอบ สภาวะอันตราย และความไร้ระเบียบของโครงสร้างทางเพศที่ประกอบด้วยผู้ชายและผู้หญิง ฉะนั้น ในคำสอนของพุทธศาสนา กะเทยคือบุคคลที่เวียนว่ายตายเกิดและมีชีวิตอยู่ในปวัตติกาลด้วยอภิสกุลกรรมที่ทำไว้เมื่อชาติก่อน เมื่อเกิดใหม่จึงมีความขาดตกบกพร่องในความเป็นชาย และมีเบญจขันธ์ที่ไม่สมบูรณ์ต่อการเป็นชาย คำสอนดังกล่าวทำให้การดำรงอยู่ของกะเทยในกามภูมิ เต็มไปด้วยการติดอยู่กับรูป รส กลิ่น เสียง และผัสสะ

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนต้องการทำความเข้าใจคำอธิบายของพุทธศาสนาเกี่ยวกับวัฏฏะ การเกิด การตาย และการมีชีวิต รวมทั้งมุมมองที่มีต่อความไม่เท่าเทียมกันทางเพศอันเป็นผลมาจากอภิสกุลกรรมที่มนุษย์ทำไว้ เพื่อชี้ให้เห็นโลกทัศน์ที่จัดลำดับสูงต่ำของมนุษย์ โดยมีเพศชายอยู่สูงกว่าเพศหญิง และอุกโตพญ์ชนก อยู่ต่ำกว่าชายและหญิง สถานะที่ต่ำของคนที่เป้นทั้งชายและหญิง ซึ่งเป็นเบญจขันธ์ที่มีความคลุมเครือ เป็นสิ่งที่พุทธศาสนาพิจารณาว่าเป็นความขาดตกบกพร่อง ความคิดดังกล่าวเป็นฐานที่ทำให้ผู้เขียนคิดและถามต่อไปว่ากะเทยในสังคมปัจจุบันที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทางโลกและทางศาสนามีความคิดและรู้สึกอย่างไรกับสถานะที่เป็นทั้งชายและหญิง และดำเนินชีวิตทางสังคมที่ต่างไปจากคำอธิบายของพุทธศาสนาอย่างไร ชีวิตของแบงค์ (นายปฐวิธ บำรุงสุข) ซึ่งทำงานสัปหระและเกี่ยวข้องกับการเผาศพและพิธีกรรมพุทธศาสนา การเป็นเพศที่อยู่ต่ำกว่าชายและหญิงมีผลต่อการทำงานและการใช้ชีวิตของแบงค์หรือไม่อย่างไร แบงค์จัดการกับความเป็นกะเทยของตนในการทำงานสัปหระและเรียนรู้คำสอนของพุทธศาสนาอย่างไร คำถามเหล่านี้คือการเปรียบเทียบสิ่งที่เป็นคำสอนกับสิ่งที่เกิดขึ้นจริง ระหว่างความเป็นอุกโตพญ์ชนกในคำสอนกับการเป็นกะเทยในชีวิตจริง มีความสอดคล้องหรือย้อนแย้งกันอย่างไร ผู้เขียนจะชวนให้ติดตามและทำความเข้าใจในบทความนี้

ชีวิตและงานของแบงค์

จากข้อมูลสัมภาษณ์ของสำนักข่าวบีบีซีไทยเมื่อวันที่ 25 สิงหาคม 2565 ทางสถานีไทยพีบีเอส รายการ Come Home บ้านที่กลับมา วันที่ 5 ตุลาคม 2565 และรายการชีวิตจริงยิ่งกว่าละคร วันที่ 22 เมษายน 2566 ทำให้ทราบว่าแบงค์เกิดที่จังหวัดชลบุรี จนกระทั่งอายุ 2 ขวบ ย้ายมาอยู่กับยายใน

อำเภอดะพวนหิน จังหวัดพิจิตร ยายเลี้ยงเธอมาตั้งแต่เด็ก เมื่อยายเป็นอัมพาต เธอและญาติ ๆ ต้องดูแลยายอย่างใกล้ชิดจนกระทั่งยายเสียชีวิต แบงค์ผูกพันกับยายเป็นอย่างมาก เธอจึงเรียกยายว่าแม่ ยายเป็นแรงบันดาลใจและสอนให้เธอใช้ชีวิต เมื่อมีงานวัด ยายจะไปเล่นไพ่ ไปช่วยทำอาหารให้กับคนมาทำบุญที่วัด แบงค์จะตามยายไปทำอาหารทุกครั้ง บ้านของเธอยู่ใกล้กับวัดดะพวนหินและวัดเทวปราสาททำให้มีโอกาสไปทำบุญที่วัดบ่อย ๆ ได้เห็นพิธีศพที่มีการประดับไฟกะพริบที่ดูเหมือนต้นคริสต์มาส ทำให้แบงค์ชอบงานศพ และเห็นการทำงานของสัปเหร่อมาตั้งแต่เด็ก เธอมีความชอบและมีโอกาสเข้าไปช่วยจัดศาลาเผาศพ จัดดอกไม้ จัดวางเก้าอี้ และกวาดพื้นบริเวณหน้าเมรุเผาศพ สัปเหร่อที่เห็นเธอมาช่วยจัดสถานที่ได้ให้เงินเธอมา 60 บาท¹ เมื่อทำงานแล้วได้เงิน ยิ่งทำให้แบงค์ชอบการทำงานสัปเหร่อมากขึ้น เวลาวางแบงค์จะนำดินสอมาวาดรูปโลงศพเป็นประจำ บางครั้งก็เล่นเผาศพตามประสาเด็ก ๆ เช่น เมื่อเจอปลาตาย จะเก็บมาแช่เย็นแล้วนำไปใส่กล่องนมนำไปเผา รวมทั้งชอบขวนหน้าไฟเพื่อจะได้ไปดูงานศพ²

แบงค์เล่าว่าเมื่อเรียนอยู่ชั้นมัธยมปลาย เธอป่วยหนักต้องนอนโรงพยาบาล ยายต้องไปเฝ้าอาการของเธอและบอกกับเธอว่าไม่มีเงินซื้อข้าวกิน ตั้งแต่ตอนนั้นทำให้แบงค์ตัดสินใจเลิกเรียนและคิดจะหางานทำเพื่อหารายได้ ประกอบกับมีโอกาสเข้าไปช่วยงานสัปเหร่อและได้เงินค่าแรง ทำให้เธอตัดสินใจยึดอาชีพสัปเหร่อตั้งแต่ตอนนั้น แต่การไปช่วยงานสัปเหร่อ แบงค์ต้องทำแบบลับ ๆ เพราะไม่ต้องการให้ยายรู้ ถ้ายายรู้ ยายจะดี เพราะไม่อยากให้แบงค์ไปยุ่งเกี่ยวกับสัปเหร่อซึ่งสังคมดูถูกเหยียดหยาม เช่น สัปเหร่อเป็นชี้เมา เป็นคนหากินกับศพ บางคนยังคิดว่าสัปเหร่อสัมผัสกับศพตลอดเวลา ทำให้เป็นคนสกปรก เกิดความรังเกียจเมื่อเห็นสัปเหร่อมาตักอาหารร่วมกับคนอื่น แต่สำหรับแบงค์มองว่าอาชีพสัปเหร่อมีคุณค่าในตัวเอง พระในวัดที่แบงค์ไปทำงานเป็นสัปเหร่อกล่าวว่าชาวบ้านยอมรับการทำงาน of แบงค์ เพราะเป็นคนที่ไม่แต่งตัวดี บริการดี ช่วยเหลือให้คำแนะนำแก่ญาติผู้ตายและให้ความเคารพแก่ศพ แบงค์คิดว่าความรู้เกี่ยวกับการทำศพช่วยให้คนอื่นยอมรับและเชื่อฟังในคำสอนต่าง ๆ ที่เธอมีให้กับญาติคนตาย พระยังกล่าวว่าแบงค์คือผู้ที่ทำให้อาชีพสัปเหร่อได้รับการยอมรับจากวัยรุ่นมากขึ้น³

แบงค์กล่าวว่าเมื่อมีงานศพในชุมชน จะเป็นช่วงเวลาที่ผู้คนมารวมตัวกันจำนวนมาก ถือเป็นการพบปะและทำกิจกรรมร่วมกัน ในงานศพจะมีการจัดดอกไม้สวยงาม ทำให้แบงค์ชื่นชอบและหลงใหล⁴

¹ สืบค้นจาก <https://www.bbc.com/thai/articles/cn0g4gvp5lgo> วันที่ 9 พฤษภาคม 2566

² สืบค้นจาก https://www.youtube.com/watch?v=rVkt_CGFhaU&t=2s วันที่ 16 พฤษภาคม 2566

³ สืบค้นจาก <https://www.youtube.com/watch?v=LvcQLFDFaww> วันที่ 16 พฤษภาคม 2566

⁴ สืบค้นจาก <https://mgronline.com/live/detail/9660000008582> วันที่ 9 พฤษภาคม 2566

ตั้งแต่บัดนั้นทำให้เธอรู้สึกชอบงานสัปเหร่อและจะเข้าไปช่วยเตรียมสถานที่เผาศพเป็นประจำเมื่อทำบ่อย ๆ ทำให้สัปเหร่อถ่ายทอดทักษะและความรู้ต่าง ๆ จนทำให้เบงค์สามารถทำหน้าที่สัปเหร่อได้อย่างชำนาญ เบงค์ทำหน้าที่ผู้ช่วยสัปเหร่อเมื่อปี พ.ศ.2546 โดยมีอายุเพียง 13 ปี และเริ่มทำศพด้วยตัวเองเมื่ออายุประมาณ 16 ปี โดยสืบทอดหน้าที่นี้ต่อจากสัปเหร่อคนเดิมที่มีอายุมากและต้องการเกษียณ ความใส่ใจในงานสัปเหร่อของเบงค์ ทำให้เธอเดินทางไปดูงานศพในที่อื่น ๆ เพื่อเปรียบเทียบและนำมาปรับปรุงการทำงานของตัวเธอให้ดีกว่าเดิม การจะทำให้เจ้าภาพงานศพรู้สึกประทับใจ เบงค์เริ่มทำแบบตัวอย่างอุปกรณ์และเครื่องพิธีสำหรับงานศพให้เจ้าภาพเลือกตามแบบที่ตนเองพอใจ และเหมาะกับงบประมาณของแต่ละคน แบบต่าง ๆ ที่เบงค์เตรียมไว้จะมีอุปกรณ์ครบถ้วนโดยที่เจ้าภาพไม่ต้องไปหาจากที่อื่นไม่ว่าจะเป็นการผูกผ้าที่เมรุ จัดดอกไม้ ทำพิธีศพและการเก็บอัฐิ สิ่งนี้ทำให้เบงค์ได้รับความเชื่อถือจากเจ้าภาพและคนรอบข้าง จนเธอได้รับฉายาว่า “เจ้าแม่วัด” ซึ่งเป็นคำชื่นชมและการนับถือในความสามารถและความละเอียดรอบคอบของเบงค์ที่ต่างจากสัปเหร่อคนอื่น ส่วนฉายา “เจ้าหญิงแห่งวงการเผาศพ” เป็นชื่อที่เพื่อนสมัยเรียนมัธยมตั้งฉายาให้กับเบงค์ เธอกล่าวแบบอารมณ์ดีว่าถ้าเธอมีผิว ฉายาของเธอก็คือ “ราชินีแห่งวงการเผาศพ”⁵

เรื่องที่ทำให้เบงค์กลายเป็นที่กล่าวขานอย่างกว้างขวางก็คือการแต่งหน้า ทำผม และแต่งกายชุดไทยที่สวยงามในวันเผาศพ ซึ่งต่างไปจากสัปเหร่อคนอื่นที่มักจะแต่งกายธรรมดา การแต่งชุดไทยของเบงค์ทำให้ภาพลักษณ์ของสัปเหร่อเปลี่ยนจากความน่ากลัวไปสู่ความน่ามอง ความสวยงามและเป็นระเบียบในการทำงานและการแต่งกายของเบงค์ทำให้ญาติของผู้ตายรู้สึกสบายใจ เบงค์อธิบายว่าการแต่งกายที่สวยงามของเธอถือเป็นการให้เกียรติและมีศรัทธาในอาชีพของตนเอง รวมถึงให้เกียรติผู้ตายและคนรอบข้าง เป็นการทำให้อาชีพสัปเหร่อมีใช้สิ่งที่น่ารังเกียจ เบงค์จะให้สัมภาษณ์กับสื่อเสมอว่าเธอมีความภาคภูมิใจที่ได้ทำงานสัปเหร่อ ในความคิดของเธอ สัปเหร่อเสมือนเป็นงานบริการสังคม ดังนั้นการทำให้ผู้รับบริการรู้สึกมีความสุขและพึงพอใจ เธอจำเป็นต้องปรับปรุงและยกระดับการบริการทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นอุปกรณ์ เครื่องใช้ในพิธี ดอกไม้ ความสะอาด ขั้นตอนการเผาศพ รวมถึงการแต่งกายที่สวยงาม สิ่งเหล่านี้จะต้องเตรียมไว้อย่างครบถ้วนเพื่อให้ผู้รับบริการประทับใจ งานสัปเหร่อจึงเป็นงาน Event ประเภทหนึ่งที่สร้างรายได้ อัตราค่าบริการในการจัดงานศพของเบงค์คือ 1,000 บาท โดยแบ่งจ่ายให้ลูกน้อง 2 คน ๆ ละ 300 บาท ถ้าเจ้าภาพพอใจ เธอก็จะได้รับเงินเพิ่มขึ้น

⁵ สืบค้นจาก <https://www.youtube.com/watch?v=LvcQIFDFaww> วันที่ 16 พฤษภาคม 2566

แบงค์เล่าว่าเมรุหลังแรกในอำเภอตะพานหินสร้างที่วัดตะพานหิน เมื่อเธอเป็นเด็ก เธอจะปั่นจักรยานมาดูเมรุแห่งนี้และฝันว่าถ้าได้เป็นสัปเหร่อที่วัดตะพานหินคงจะดีมาก นอกจากนั้น เธอยังใฝ่ฝันว่าอยากทุบมะพร้าวล้างหน้าศพ เมื่อเธอได้ทำงานสัปเหร่ออย่างเต็มตัว เธอคิดว่าเหมือนลูกหอยนางรมที่ 1 และเมื่อมาทำงานที่วัดตะพานหินก็เหมือนเธอเรียนจบปริญญาเอก แบงค์กล่าวว่าอาชีพสัปเหร่อไม่ต้องเรียนสูง ตัวเธอเองเรียนจบแค่ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 สิ่งสำคัญของการทำงานอาชีพสัปเหร่อคือความใส่ใจต่อพิธีการเกี่ยวกับศพ รวมถึงชวนขวายหาความรู้ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการทำศพ ความรู้เหล่านี้ช่วยทำให้แบงค์สามารถอธิบายความหมายของการทำศพให้กับญาติและคนรอบข้างเข้าใจได้ แบงค์ยังมีโรงศพแบบต่าง ๆ ไว้จำหน่ายให้กับญาติของคนตาย ที่ห้องเก็บโรงศพจะหลากหลายรูปแบบ ทั้งแบบเรียบง่ายไปจนถึงโรงศพที่มีการแกะสลักลายวิจิตรสวยงาม แบงค์อธิบายว่าเธอเป็นคนชอบและหลงใหลในความสวยงามของโรงศพตั้งแต่ที่เธอตามยายไปที่วัด เมื่อเห็นโรงศพที่มีลวดลายงดงาม เธอรู้สึกปลื้มปริ่มและคลั่งไคล้ เธอจะใช้มือลูบคลำลวดลายของโรงศพเพื่อสัมผัสกับความประณีต บางครั้งเธอก็จะวาดรูปโรงศพที่มีลายตามจินตนาการ

ในการเตรียมงานศพ แบงค์จะอธิบายขั้นตอนต่าง ๆ และแนะนำให้ญาติของผู้ตายปฏิบัติตามขั้นตอนเหล่านั้นอย่างถูกต้อง ตั้งแต่การรดน้ำศพ การบรรจุศพ การตั้งโต๊ะหมู่บูชาด้านบนศีรษะของผู้ตาย การผูกสายสิญจน์ที่ศพ การสวดอภิธรรม การเดินขบวนแห่ศพวนซ้ายรอบเมรุ การเผาศพ และการเก็บอัฐิ ก่อนที่ญาติจะนำศพมาที่วัด แบงค์จะจัดเตรียมสถานที่และปูเสื่อที่ศาลาสวดศพ และสอบถามญาติผู้ตายว่าต้องการให้เธอเตรียมอะไรบ้าง เช่น คนทำความสะอาด คนทำครัว คนจัดดอกไม้ ที่ปักของญาติ เป็นต้น แบงค์สามารถติดต่อคนทำงานเหล่านี้ให้ได้ นอกจากนั้น แบงค์ยังใฝ่หาความรู้เกี่ยวกับพิธีศพตามธรรมเนียมจีนเพื่อบริการให้กับญาติผู้ตายที่เป็นคนไทยเชื้อสายจีน ก่อนที่จะมีการประกอบพิธีกรรมเผาศพ แบงค์และผู้ช่วยจะมากวาดล้างทำความสะอาดเมรุและประดับผ้าที่เมรุให้สวยงาม หลังจากนั้น แบงค์จะไปแต่งหน้าทำผมให้สวยงามเหมือนผู้หญิง เธออธิบายว่าเจ้าที่ที่ดูแลเมรุขึ้นชอบกะเทย เพราะกะเทยน่ารักน่าเอ็นดู ร้านเสริมสวยเจ้าประจำของแบงค์จะรู้ว่าเธอชอบทรงผมแบบไหน เนื่องจากแบงค์ไว้ผมสั้น ทรงผมของเธอจึงดูเหมือนผู้หญิงที่ไว้ผมสั้น ช่างเสริมสวยประจำตัวของแบงค์อธิบายว่าคนในชุมชนย่านตลาดตะพานหินชอบแบงค์เพราะเป็นคนกตัญญูและสร้างความสุขให้กับทุกคน

ชื่อเสียงและความสามารถของแบงค์ ทำให้ผู้ป่วยที่ใกล้เสียชีวิตบางคนขอให้แบงค์เป็นผู้มาทำพิธีศพให้เขาโดยจะเขียนรายละเอียดและขั้นตอนการทำศพไว้ เมื่อเสียชีวิตลง ลูกหลานผู้ตายก็จะนำ

เอกสารเกี่ยวกับการทำศพของผู้ตายมาให้แบ่งค์เพื่อจัดเตรียมงานศพตามความต้องการของผู้ตาย ในขั้นตอนเก็บกระดูกผู้ตายหลังจากทำการเผาศพแล้ว แบ่งค์จะมีวิธีจัดเตรียมกระดูกที่แตกละเอียดเป็นพิเศษเล็กน้อย นำเศษกระดูกเหล่านั้นมาจัดเรียงเป็นรูปร่างคน ประกอบด้วยศีรษะ แขนขาและลำตัว โดยจะนำอ้อยมาวางแทนแขนและขา หัวของกล้วยน้ำหว้ามาวางแทนมือกับเท้า ลูกมะพร้าวปอกเปลือกวางแทนศีรษะ ใช้น้ำตาลทรายแทนลำตัว วางพวงมาลัยที่กลางลำตัว จากนั้นจะพรมน้ำหอม ก่อนจะนำอัฐิบางส่วนใส่โกศให้ญาตินำกลับไป และนำเศษอัฐิที่เหลือใส่ผ้าขาว หรือใส่โถ (ลั่ง) ไปลอยอังคาร

ความงามของกะเทยกับอาชีพสัปเหร่อ

แบ่งค์อธิบายว่าเธอเป็นคนรักสวยรักงาม เมื่อต้องไปจับร่างของศพ จับมือศพเพื่อมัดตราสัง เธอทำใจไม่ค่อยได้ รวมทั้งกลิ่นศพที่รุนแรงที่เกิดขึ้นในกรณีลงเย็นเสีย ทำให้ความเย็นในโลงหายไป ส่งผลให้ศพบวมและมีกลิ่น แต่เธอต้องทำงานสัปเหร่อให้ครบถ้วนตามหน้าที่ อย่างไรก็ตาม แบ่งค์เชื่อว่าการแต่งตัวของเธอจะต้องคำนึงถึงความสวยงาม เธอจึงไปดูแบบเสื้อผ้าชุดไทยและให้ช่างตัดเสื้อทำตามแบบที่เธอเลือก ในระยะแรก แบ่งค์จะใส่ชุดทำงานเป็นสัปเหร่อ แต่ญาติคนตายทักว่าเป็นนักดนตรีในแถวที่มามงานศพ เธอจึงเปลี่ยนไปแต่งตัวชุดคอจีนเข้ารูป ต่อมาเธอคิดว่าอยากแสดงตัวตนทางเพศจึงเปลี่ยนมาแต่งตัวเป็นหญิงใส่ชุดไทยสวยงาม

แบ่งค์อธิบายว่าการเป็นสัปเหร่ออย่าแต่งตัวสกปรก (ชกมก) ถ้าสกปรกแล้วใครจะนับถือ แบ่งค์จึงแต่งตัวสวยงามทุกครั้งที่ทำงานสัปเหร่อ สมัยเป็นวัยรุ่น แบ่งค์จะใส่เสื้อโปโลสีดำ กางเกงนักศึกษาสีดำ เมื่อโตขึ้น เธอก็เปลี่ยนมาแต่งตัวเป็นผู้หญิงสวมผ้านุ่งสวยงาม สวมรองเท้าส้นสูง เธอจะแต่งตัวสวยงามทุกครั้งที่มีการออกเมรุหรือวันที่มีการฌาปนกิจ ญาติคนตายที่มาร่วมงานรู้สึกประทับใจกับการแต่งตัวที่สวยงามของแบ่งค์และช่วยทำให้เกิดความรู้สึกว่าสัปเหร่อมิใช่คนที่น่ากลัวเหมือนในอดีต แบ่งค์คิดว่าการเป็นกะเทยสัปเหร่อเป็นข้อดี เพราะไปที่ไหนก็มีคนรัก ฝักรัก เจ้าอาวาสก็รัก รักในความหมายของแบ่งค์คือรักเป็นลูกเป็นหลาน เธอเชื่อว่าการเกิดมาชาตินี้ สวรรค์ได้ลิขิตชีวิตให้เดินเส้นทางของสัปเหร่อและจะขอตายในหน้าที่ ช่วงบั้นปลายชีวิต แบ่งค์คิดว่าจะคอยสอนงานให้กับคนรุ่นใหม่ที่จะมาทำงานงานต่อจากเธอ

แบ่งค์กล่าวว่าการเป็นกะเทยเสมือนเป็นพรสวรรค์ เพราะมีทั้งความเป็นหญิงและความเป็นชายในร่างเดียวกัน ดังนั้น เมื่อกะเทยทำอะไรต้องทำให้เก่งกว่าผู้หญิงและผู้ชาย กะเทยมีความละเอียดลออ ทำให้ทำงานด้วยความประณีต การเป็นกะเทยของแบ่งค์เริ่มจากความชอบเต้นตามเพลง ตอนเป็นเด็ก

แบงค์จะชอบฟังเพลงยูทูบียะ เธอจะนำผ้าเช็ดตัวมาทำเป็นผมและเดินสะบัดผม เธอยอมรับว่าเธอมีใช้คนหน้าตาสวย แต่มีความมั่นใจในการแต่งตัวของตัวเอง ความสวยจึงมาจากความมั่นใจ ดังนั้นเมื่อเธอทำงานสัปเหร่อ เธอจึงต้องแต่งตัวให้สุภาพสวยงาม เพื่อทำให้เกิดความน่าเชื่อถือ น่าเคารพต่อคนรอบข้างและสร้างคุณค่าให้กับงานที่ทำ⁶

แบงค์ในสายตาของสื่อและสาธารณะ

แบงค์อธิบายว่าเมื่อนำคลิปวิดีโอตอนที่เธอกำลังเถล่านที่เมรุเผาศพไปเผยแพร่ในติ๊กต็อก ทำให้คนเข้ามาดูจำนวนมาก ในคลิปนี้ แบงค์สวมเสื้อกล้ามสีขาว นุ่งกางเกงขาสั้นสีครีม ถือกระสอบถ่านขึ้นไปเทลงในเตาเผาศพพร้อมกับอธิบายว่า “เป็นวิทยุขลุ่ยชั้นสูงของตูด” เธอสอนว่า ถ่านที่ใช้เผาศพต้องนำก้อนใหญ่วางไว้ตรงกลางเพื่อให้ไฟลุกโชนซึ่งเป็นส่วนที่อยู่ตรงกับท้องของศพ จากนั้นเธอก็ขึ้นเตาเข้าไปในช่องของเมรุและพูดด้วยรอยยิ้มว่า “ฉันเป็นผู้หญิงที่แข็งแรงมาก” คลิปดังกล่าวนี้ทำให้เธอเป็นที่รู้จักในวงกว้างตั้งแต่วันที่ 1 เมษายน 2565 เป็นต้นมา เธอเชื่อว่าสาเหตุที่คนเข้ามาดูคลิปก็คือคนอยากรู้อะไรที่เมรุเผาศพ ไม่ว่าจะกะเทยจะทำอะไรก็ดูเหมือนจะเป็นเรื่องมหัศจรรย์ในสายตาของคนทั่วไป เมื่อสื่อออนไลน์แชร์คลิปลักษณะดังกล่าวมากขึ้นทำให้สื่อมวลชนนำเรื่องราวของเธอไปเผยแพร่โดยเรียกชื่อเธอว่าเจ้าหญิงแห่งวงการเผาศพ มีการใช้สรรพนามแทนตัวเธอว่า สัปเหร่อสาวสอง การนำเสนอเรื่องราวของแบงค์ในสื่อจะเต็มไปด้วยความรู้สึกแปลกประหลาด สนุกสนานปนความขบขัน เพราะความเป็นกะเทยของแบงค์สวนทางกับการทำงานสัปเหร่อที่เกี่ยวข้องกับศพ

รายการโทรทัศน์และสื่อออนไลน์ที่นำเสนอเรื่องราวของแบงค์ ได้แก่ รายการแฉ ช่อง GMM25 ออกอากาศวันที่ 25 เมษายน 2565 ในชื่อตอนเจ้าหญิงแห่งวงการเผาศพ รักไม่ยุ่งมั่งแต่เมรุ รายการแซ่ปทุญ์ ช่อง 9 MCOT ตอนสัปเหร่อสาวสองหรือเจ้าหญิงวงการเผาศพ ออกอากาศวันที่ 25 เมษายน 2565 รายการตีสิบเดย์ เผยแพร่ทางเฟซบุ๊กไลฟ์ ตอน "แบงค์ สัปเหร่อสาวสอง" ผู้รับรางวัลนางสาวคนใจดีรับฉายา เจ้าหญิงแห่งวงการเผาศพ เผยแพร่ในเดือนมิถุนายน 2565 ช่อง Nobody Chanel ตอน ปฏิหาร บำรุงสุข สัปเหร่อ Death Dealer ออกอากาศในช่วงเดือนมิถุนายน 2565 ช่องยูทูบ YingsakfoodTV เผยแพร่ช่วงเดือนตุลาคม 2565 รายการ Come Home บ้านที่กลับมา ช่องไทยพีบีเอส ออกอากาศวันที่ 5 ตุลาคม 2565 นำเสนอชีวิตของแบงค์ในชื่อตอน ปฏิหาร บำรุงสุข:

⁶ สืบค้นจาก <https://www.youtube.com/watch?v=LvcQLFDFavw> วันที่ 16 พฤษภาคม 2566

กลับมาเป็นเจ้าหญิงแห่งวงการเผด็จการ และรายการชีวิตจริงยิ่งกว่าละคร ช่องไทยพีบีเอส ตอนเจ้าหญิงหน้าเมรุ ออกอากาศวันที่ 22 เมษายน 2566

ผู้ชมที่ดูเรื่องราวของแองคี่ในรายการโทรทัศน์และสื่อออนไลน์ จะมองสับหระหรือเป็นอาชีพสุจริต เป็นงานที่มีเกียรติและทำประโยชน์ให้สังคม เป็นงานที่ทำบุญกุศล ขณะเดียวกันก็ให้ความสนใจต่อความคิดของแองคี่ที่สามารถทำงานของตัวเองได้อย่างสมบูรณ์ เป็นคนตั้งใจทำงาน บางคนยกย่องแองคี่ในฐานะผู้ที่คิดดีทำดี มีจิตใจงดงาม ยิ้มแย้มแจ่มใส มีอัธยาศัยดี ความคิดเห็นของสาธารณะเหล่านี้เป็นไปในทางเดียวกัน เป็นการย้ำให้เห็นว่าการทำงานสับหระของแองคี่คือการทำสิ่งที่ดีงามเพื่อสังคมพระสงฆ์และคนในเขตอำเภอตะพานหินล้วนคิดว่าแองคี่คือผู้ที่สร้างประโยชน์ต่อส่วนรวม เป็นที่รักใคร่ของคนในชุมชน

เจ้าหญิงแห่งวงการเผด็จการ และการอยู่นอกบรรทัดฐานทางเพศ

การทำหน้าที่สับหระในวัดพุทธเถรวาทในสังคมไทย คนทั่วไปมองว่าเป็นงานที่เกี่ยวข้องกับความตาย ซากศพ ผีและวิญญาณ เรื่องสยองขวัญ และเวทมนตร์คาถา ในสื่อภาพยนตร์และละครโทรทัศน์มักจะสร้างภาพของสับหระที่เกี่ยวข้องกับการปลุกผีและการปราบวิญญาณที่เฮี้ยน สับหระจะถูกสร้างให้เป็นชายสูงวัยที่มีความรู้ทางไสยศาสตร์และคาถาอาคม ภาพจำเหล่านี้ถูกผลิตซ้ำในสื่อกระแสหลักจนทำให้สับหระอยู่คู่กับความน่ากลัวอย่างเลี่ยงไม่ได้ เช่น บทสับหระในหนังแม่นากพระโขนง เมื่อมีการนำเสนอชีวิตสับหระที่แปลกไปจากภาพจำ เช่น สับหระกะเทย หรือเจ้าหญิงแห่งวงการเผด็จการ นอกเหนือจากเพศภาวะของแองคี่แล้ว สังคมเริ่มเห็นความตั้งใจ ความใส่ใจในรายละเอียด และการพัฒนารูปแบบการทำงานศพที่เป็นงานบริการสังคมประเภทหนึ่ง ภาพลักษณ์ของสับหระจึงเคลื่อนจากความน่ากลัวไปสู่ความมีเกียรติและความภาคภูมิใจ

ผู้เขียนอธิบายมาถึงตรงนี้เพื่อจะชี้ให้เห็นว่าการทำงานสับหระของแองคี่ ไม่ใช่เพียงการเปลี่ยนความคิดของสังคมที่มีต่อสับหระ แต่ยังทำให้เกิดการตั้งคำถามว่ากะเทยที่เป็นสับหระทำให้เรามีมุมมองต่อคำสอนของพุทธเถรวาทเกี่ยวกับอกุศลกรรมของคนที่เกิดเป็นกะเทยและมีชีวิตอยู่ในกามภูมินี้อย่างไร ผู้เขียนสนใจว่าคำสอนที่ปรากฏอยู่ในพุทธศาสนาดูเหมือนจะสวนทางกับการปฏิบัติตนของแองคี่ รวมทั้งคำอธิบายเกี่ยวกับการเวียนว่ายตายเกิดของมนุษย์ที่ได้รับผลจากกรรมชั่วทำให้เกิดใหม่เป็นกะเทย ดูเหมือนจะเป็นเรื่องแต่งภายใต้บรรทัดฐานที่ใช้เพศชายเป็นศูนย์กลาง คำถามและข้อสงสัยที่ผู้เขียนจะกล่าวต่อไปนี้พยายามทำความเข้าใจ “การปรากฏขึ้นและดำรงอยู่ของกะเทย” ในคำสอนพุทธศาสนาในฐานะเป็นภววิทยาของเพศที่ไร้ระเบียบ เปรียบเทียบกับปฏิบัติทางสังคมในปัจจุบันที่เกิดกับ

ชีวิตของแบงค์ซึ่งได้รับฉายาว่า “เจ้าหญิงแห่งวงการเฒ่าศพ” สองสิ่งที่คุณเข้ากันไม่ได้ก็คือประเด็นที่คุณเขียนจะตรวจสอบถึง “การดำรงอยู่” (being) ของเพศที่ไร้ระเบียบและการอยู่นอกบรรทัดฐานความเป็นชาย

ก่อนที่จะตรวจสอบความไม่ลงรอยกันดังกล่าว ผู้เขียนขออธิบายวิธีคิดเรื่องเพศที่ปรากฏอยู่ในคำสอนของพุทธศาสนาโดยเฉพาะพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก ซึ่งกล่าวถึงการเกิดเป็นมนุษย์และมีเพศ ร่างกาย และจิตเป็นรากฐานของชีวิต (เสริมสุข วิจารณ์สถิต, 2561; ศุภกาญจน์ วิชาชาติ และวัชรระ งามจิตระเจริญ, 2562) ในมหาตัตถสัทธยสูตร อธิบายว่าเมื่อเพศชาย (พ่อ) และเพศหญิง (แม่) อยู่ร่วมกัน เพศหญิงมีระดู และมี**คันธัพพะ**หรือปฏิสนธิวิญญานเกิดขึ้น ถือเป็นจุดเริ่มต้นของชีวิต ซึ่งมีพัฒนาการจากตัวอ่อน (กลละ) เป็นจุดเริ่มต้นของการมีร่างกาย ไปจนถึงการเป็นทารกมนุษย์ที่มีอวัยวะครบถ้วนสมบูรณ์ ในกระบวนการเกิดเป็นมนุษย์นี้ พุทธศาสตร์ชี้ให้เห็นกฎธรรมชาติ 5 ประการ คือ อุดุนิยาม (สภาพร่างกาย) พิชนิยาม (การสืบพันธุ์) จิตนิยาม (วิญญานที่มาปฏิสนธิ) กรรมนิยาม (กรรมที่ทำไว้) และธรรมนิยาม (เหตุผลที่กำหนดโดยธรรมชาติ) ในกระบวนการนี้ ตัวอ่อนที่มีอายุประมาณ 22 สัปดาห์จะเริ่มมีปัสสาวะ (ทวารเบา) หรืออวัยวะที่ใช้ขับถ่าย ซึ่งเท่ากับมีอวัยวะเพศชายและหญิง คำอธิบายเกี่ยวกับคันธัพพะจึงวางอยู่บนความคิดที่แบ่งแยกคู่ตรงข้ามระหว่างชายหญิง ซึ่งเป็นอุดุนิยามของการสืบเผ่าพันธุ์ (เพศสรีระ)

คำอธิบายในคัมภีร์ธัมมสังคณี อัญญาสาลินีอรรถกถา แยกเพศเป็น 3 ชนิด คือ เพศหญิงหรืออิตถิภาวะ เพศชาย หรือปุริสภาวะ และเพศที่มีทั้งชายและหญิง คือ “อุกโตพยัญชนกบุคคล” สิ่งนี้แสดงถึงความเป็นเพศประกอบด้วย 4 ลักษณะ คือ 1) รูปร่างสัณฐาน 2) หนวดเครา 3) นิสัยและการกระทำ 4) กิริยาท่าทาง (सानู มหัทธนาตุลย์, 2555) สภาพปรากฏทางเพศนี้เรียกว่า “**อุปาทายรูป**” หมายถึงรูปอาศัยที่สามารถมีความรู้สึกผ่านตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ (พระเกรียงศักดิ์ สิริสโก และประเวศ อินทองปาน, 2565) ในพุทธศาสนาให้คุณค่ากับปุริสภาวะเหนือกว่าเพศอื่น รูปกายทางเพศนี้บ่งบอกความต่างกันของชายและหญิง ในขณะที่จิตไม่มีความเป็นเพศ เพราะจิตเกิดขึ้นก่อนความรู้สึกถึงความเป็นเพศ (สมภาร พรหมทา, 2559) อุปาทายรูปที่แยกเพศหญิงและเพศชายวางอยู่บนสรีระ เมื่อจิตรับรู้ว่ายู่ในสรีระแบบไหน ความรู้สึกทางเพศจึงเริ่มปรากฏ ในแง่นี้ พุทธศาสนาจึงแยกสรีระทางเพศออกจากความรู้สึกทางเพศ หมายถึงความรู้สึกเป็นสิ่งที่บุคคลปรุงแต่งขึ้น อัญญาสาลินีอรรถกถา อธิบายว่าภาวะหญิง ภาวะชาย ได้มาเพราะกรรมกำหนด

ในกรณีของคนที่เกิดมามีทั้งเพศชายและหญิง หรือเป็นผู้ที่มีเพศสรีระไม่ชัดเจน คนกลุ่มนี้ย่อมมีอุปาทายรูปที่ไม่เหมือนกับชายหญิง ในพระอภิธรรมอธิบายว่าคนประเภทนี้คือ “อุกโตพยัญชนก” คำถามคือ จิตของคนกลุ่มนี้จะถูกปรุงแต่งจากสรีระที่เป็นทั้งหญิงและชายใช่หรือไม่ ทำให้มีความรู้สึกเป็นชายและเป็นหญิงซ้อนทับกันและไม่แยกขาดจากกัน พุทธศาสนาจึงจัดวางสภาวะที่คลุมเครือนี้ไว้ต่ำกว่าชายและหญิง นอกจากนั้น ในกรณีที่บุคคลมีสรีระเป็นชาย (ปुरुสภาวะ) แต่มีจิตรู้สึกเป็นหญิง บุคคลที่มีสรีระเป็นหญิง (อิตถิภาวะ) แต่มีจิตรู้สึกเป็นชาย ความรู้สึกทางเพศจึงมิได้ถูกกำหนดขึ้นจากอุปาทายรูปเสมอไปใช่หรือไม่ คำถามนี้ทำให้เกิดข้อสงสัยว่าสภาพปรากฏทางเพศของมนุษย์ในครรภ์รูปชั้น (สรีระ) คือสิ่งบ่งชี้เพศภาวะของบุคคลใช่หรือไม่ ถ้ามิใช่ สำนึกของความเป็นเพศเกิดขึ้นจากอะไร คำสอนของพุทธศาสนาสามารถอธิบายปรากฏการณ์ทางเพศในสังคมไทยปัจจุบันได้หรือไม่ เช่น เมื่อมนุษย์ที่มีรูปชั้นตามกำเนิดแสดงออกในความรู้สึกทางเพศที่สวนทางกับรูปชั้นที่เกิดขึ้นมา

ในคำสอนของพุทธศาสนาอธิบายให้เห็นพฤติกรรมทางเพศของบัณฑิตซึ่งเป็นผู้ที่มีเพศชายที่มีความรู้สึกหลงใหลและเสน่หาในเพศเดียวกัน รวมถึงมีการแสดงพฤติกรรมและความรู้สึกตรงข้ามกับเพศกำเนิด สิ่งเหล่านี้อาจสะท้อนให้เห็นว่าพุทธศาสนานิยามเพศของมนุษย์จากทั้งสรีระและพฤติกรรมที่ปรากฏ แต่เพศที่นิยามจากสรีระจะถูกแยกเป็น 3 ลักษณะ คือ “อิตถินทรีย์” (หญิง) “ปुरुสินทรีย์” (ชาย) และ “อุกโตพยัญชนก” (คนสองเพศ) ในขณะที่เพศที่นิยามจากพฤติกรรมจะถูกเรียกรวมกันว่า “บัณฑิต” ซึ่งเกิดขึ้นได้ทั้งในเพศชายและเพศหญิง อย่างไรก็ตาม บัณฑิตและอุกโตพยัญชนกถูกอธิบายว่าเป็นเพศบกพร่อง ไม่สามารถบรรลุธรรมได้เพราะเป็นผู้ที่เกิดมาพร้อมกับอกุศลกรรม⁷ (พระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน), 2549; พระมหาสมเจต สมจारी (หลวงกัน), 2559) จะเห็นได้ว่าความไม่เท่าเทียมในความสามารถในการบรรลุธรรมถูกตัดสินจากพฤติกรรมทางเพศซึ่งไม่สอดคล้องกับบรรทัดฐานชายคู่หญิง บัณฑิตและอุกโตพยัญชนกจึงถูกปฏิเสธจากการเป็นนักบวช

นอกจากนั้น ยังพบว่าคำสอนของพุทธศาสนาจัดวางความเป็นชายให้เหนือกว่าความเป็นหญิงและความเป็นบัณฑิต (ปริชา ช่างขวัญยืน, 2559) เนื่องจากเชื่อว่าสรีระของเพศหญิงและบัณฑิตมีความอ่อนแอกว่าเพศชาย รวมทั้งมีการบันทึกว่าบัณฑิตที่เข้ามาบวชจะมีความล่อแหลมต่อการแสดงกำหนดต่อพระเถระที่เป็นผู้ชาย ทำให้พระพุทธเจ้าออกกฎเกณฑ์ห้ามบวชสำหรับบัณฑิต (พระมหาอุดม สารเมธี และคณะ, 2551; พระเกรียงศักดิ์ สิริสโก และประเวศ อินทองปาน, 2565)

⁷ ดูใน มหานารทชาดก พระไตรปิฎก (บาลี) 28/864/304-6.

ดังนั้น ผู้ชายที่มีความรู้สึกและพฤติกรรมแบบผู้หญิงจึงถูกจัดวางให้อยู่นอกพื้นที่ของคณะสงฆ์และสังฆาวาส รวมทั้งยังถูกจัดประเภทให้เป็นกลุ่มคนพิการเนื่องจากมีพฤติกรรมทางเพศที่ไม่ตรงตามเพศสรีระ เช่นเดียวกับอุกโตพญ์ญชนกฏนิยามว่าพิการเพราะเกิดมามีทั้งเพศหญิงและชาย (พระมหาอุดมสารเมธี และคณะ, 2551)

เมื่อกลับมาพิจารณาการเป็นกะเทยของเบงค์ซึ่งมีชีวิตในสังคมไทยสมัยใหม่ เบงค์เปิดเผยตัวตนและแสดงออกในความเป็นหญิงต่อสาธารณะ การปฏิบัติหน้าที่สัปเหร่อของเบงค์นำเอาพฤติกรรมท่าทางและความรู้สึกแบบผู้หญิงมาใช้อย่างแนบเนียน ทำให้งานจัดการเกี่ยวกับศพดำเนินไปอย่างประณีตละเอียดรอบคอบและมีความงดงาม การทำงานของเบงค์ในฐานะสัปเหร่อซึ่งต้องเกี่ยวข้องกับวัด พระสงฆ์ และคำสอนของพุทธศาสนาจึงมิใช่สิ่งแปลกแยกหรือมีความด้อยค่าแต่อย่างใด คนในชุมชน พระสงฆ์ญาติของผู้ตาย เพื่อนร่วมงานของเบงค์ รวมถึงสื่อมวลชนต่างแสดงความชื่นชมและรู้สึกประทับใจในความสามารถของเบงค์ สิ่งเหล่านี้ไม่เหมือนในคำอธิบายที่ปรากฏอยู่ในคำสอนพุทธศาสนาที่ระบุว่าบัณฑิตเขาก็คือคนที่ขาดตกบกพร่อง พิการและมีอกุศลกรรมทำให้เกิดมามีจิตใจเป็นทั้งชายและหญิง ในขณะที่ชีวิตของเบงค์ที่ได้ฉายาว่าเป็นเจ้าหญิงของวงการเผาศพ ถึงแม้เธอจะมีผู้ชายมีจิตใจเป็นหญิง แต่สิ่งที่เบงค์แสดงออกในทางความคิดและการปฏิบัติทำให้เธอได้รับเสียงชื่นชมเสมือนหนึ่งเป็นผู้ที่ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ ขยันอดทน พากเพียร ใฝ่รู้ และเป็นตัวอย่างให้กับคนอื่น ๆ ในสังคมได้

ภววิทยาของเพศภาวะ และการเป็นกะเทยบนพหุสัจจะ

ผู้เขียนขอนำความคิดของ Malabou เรื่อง “สภาวะเปลี่ยนสภาพ” (plasticity) ของตัวตนเพื่อเป็นฐานในการทำความเข้าใจการไม่ยึดติดกับเพศภาวะที่ตายตัว และความคิดเรื่อง “กระบวนการสร้างตัวตนที่แปรสภาพได้” (transsubjectivation) มาเป็นกรอบในการวิเคราะห์และทำความเข้าใจการปฏิบัติทางเพศของเบงค์ในพิธีศพและพื้นที่พุทธศาสนา จากความคิดนี้ ผู้เขียนเห็นว่าเบงค์คือผู้กระทำการที่นำเอาจินตนาการทางเพศมาประกอบสร้างในสรีระของตน ทำให้เห็นว่า “การดำรงอยู่” ของเพศภาวะของเบงค์มีทั้งปัจจัยทางชีววิทยา ความเชื่อ ความรู้สึก กฎระเบียบทางสังคม และความสัมพันธ์ทางสังคม กล่าวคือ ความเป็นกะเทยของเบงค์มิได้นิยามจากคำสอนเรื่อง “อิตถินทรีย์” (หญิง) “ปุริสินทรีย์” (ชาย) “อุกโตพญ์ญชนก” (เพศที่ขาดตกบกพร่อง) และ “บัณฑิตเขาก” (คนรักเพศเดียวกัน) แต่พยายามนำส่วนต่าง ๆ เหล่านี้มาปรุงแต่งและสร้างใหม่ในประสบการณ์ทางสังคม เห็นได้จากการยังคงสภาพทั้งหญิงทั้งชาย นำความสวຍแบบอุตสาหกรรมความงามมาปรับใช้ในการ

แต่งหน้า การทำผม และการแต่งกาย สามารถทำงานแบบผู้หญิงเช่นจัดแต่งดอกไม้ ไปพร้อมกับการทำงานแบบผู้ชาย เช่น ยกโรงศพ เท่านในเชิงตะกอนเผาศพ เป็นต้น

แบงค์สามารถแสดงความนุ่มนวลอ่อนหวานพร้อมกับความแข็งแรงอดทน จะเห็นว่าในกิจกรรมทางสังคมและศาสนา แบงค์จะแสดงตัวตนและเรือนร่าง (รูปร่าง) ที่ปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ เมื่อต้องออกงานทำหน้าที่เป็นสัปเหร่อในพิธีศพ เธอจะแต่งกายสวยงามเหมือนผู้หญิง เมื่ออยู่ในชีวิตประจำวัน เตรียมอุปกรณ์งานศพ ทำความสะอาดเมรุ ไปจ่ายตลาด และทำอาหาร เธอจะแต่งกายแบบกึ่งหญิงกึ่งชาย การปรับเปลี่ยนเพศภาวะดังกล่าวทำให้แบงค์สามารถสร้างอุปาทายรูป หรือสภาร่างกายที่รับรู้ในความรู้สึกได้แตกต่างหลากหลาย ผ่านตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ทำให้ปฐิธวารูป (สรีระชาย) รองรับอารมณ์ได้ทั้งแบบชายและหญิง ประสบการณ์ทางกายของแบงค์จึงมิได้ตัดทิ้งปฐิธวาระ แต่นำเอาสรีระชายมาเป็นส่วนหนึ่งในการแสดงตัวตน ซึ่งถือเป็นการดำรงอยู่ของเพศสรีระที่แบงค์ได้มาแต่กำเนิด ในขณะเดียวกัน ความเป็นหญิงที่ถูกปรุงแต่งขึ้นมาใหม่จากประสบการณ์ทางสังคม แบงค์สามารถทำให้อยู่ร่วมกับปฐิธวารูปได้ ดังนั้น การปรุงแต่งความเป็นหญิงจึงเป็นประสบการณ์ของ “สภาวะเปลี่ยนสภาร” (plasticity) ที่เปิดพื้นที่ทางสังคมให้แบงค์แสดงตัวตนที่ต่างจากบรรทัดฐาน

ช่วงเวลาและพื้นที่ทางสังคมในขณะที่แบงค์ยังมีชีวิต ซึ่งถือเป็นเวลาของ “ปวัตติกาล” ที่แบงค์เติบโตและใช้ชีวิตจากวัยแรกเกิดมาจนถึงวัยผู้ใหญ่ เป็นช่วงเวลา que แบงค์สามารถทำตามกฎระเบียบและสร้างสรรค์สิ่งใหม่ผ่านความรู้สึก (เวทนาขันธ) เช่นความรู้ถึงควมสวยควมงาม ผ่านควมทรงจำ (สัญญาขันธ) เช่นการเคยเป็นกะเทยที่เพื่อนล้อเลียน ผ่านการคิดปรุงแต่ง (สังขารขันธ) เช่นการแต่งหน้าทำผิดและแต่งกายเป็นหญิง และผ่านจิตสัมผัส (วิญญาณขันธ) เช่น ตระหนักรู้และเข้าใจว่าการเป็นกะเทยสัปเหร่อต้องทำหน้าที่อย่างสมบูรณ์เพื่อมีเกียรติและศักดิ์ศรี ช่วงเวลาทางโลกของแบงค์ถือเป็นกระบวนการสร้างชีวิตและตัวตนที่ไม่หยุดนิ่ง เป็นชีวิตที่เปลี่ยนผ่านจากเด็กชายที่รู้สึกว่ตนเองมีจิตใจเป็นหญิง เรียนรู้นิยามของ “กะเทย” เพื่ออธิบายตัวตนว่ต่างจากชายและหญิงอย่างไร เรียนรู้วิธีแสดงพฤติกรรมตามความรู้สึก รู้ว่เพื่อนและสังคมของกะเทยเป็นอย่างไร รู้ว่การทำงานเป็นสัปเหร่อสามารถนำเอาศักยภาพที่เป็นทั้งหญิงที่อ่อนหวานและชายที่เข้มแข็งมาปรุงแต่งในการทำงานอย่างไร รู้ว่การทำพิธีศพต้องพัฒนาให้มีรูปแบบที่ทันสมัยและทำให้ญาติผู้ตายพึงพอใจอย่างไร

ในพรมแดนทางศาสนา จะพบว่าความเป็น “อุภโตพยัญชนก” และ “บัณเฑาะก์” มิได้ทำให้แบงค์ถูกตีตราจากพระสงฆ์ว่เป็นคนที่ไม่สมบูรณ์และขาดตกบกพร่อง แต่ได้รับการยอมรับว่เป็นผู้ที่

ความดีและเป็นแบบอย่างให้คนอื่น ชีวิตและการปฏิบัติทางสังคมของเบงค์จึงมิได้ตัดสินจากคำสอนในพุทธศาสนา เพศภาวะของเบงค์จึงท้าทายนิยามทางเพศในเชิงลบและวิธีคิดแบบเพศชายเป็นศูนย์กลางที่ฝังตัวในพุทธเถรวาท ในแง่นี้จะพบว่า ภาววิทยาทางเพศที่จัดช่วงชั้นให้เพศชายอยู่สูงกว่าเพศหญิงและกะเทย ไม่สามารถอธิบายปฏิสัมพันธ์ที่เบงค์แสดงออกในการทำงานเป็นกะเทยสัปเหร่อในสังคมปัจจุบันได้ เหตุผลหนึ่งคือ ภาววิทยาทางเพศใน “ปฏิบัติการสังคม” (social practices) ที่อยู่ในชีวิตของเบงค์มิได้จัดช่วงชั้นเหมือนคำสอนของพุทธศาสนา แต่สลายขอบเขตและเส้นแบ่งความเป็นชายและหญิงเพื่อสร้างพรหมแดนเพศแบบใหม่ที่มีทั้งชายและหญิงรวมอยู่ในอุปาทายรูป สิ่งนี้คือภาววิทยาทางเพศแบบพหุสัจจะ (plural reality) หมายถึงการดำรงอยู่ของความจริงแห่งเพศที่มีหลายแบบ ทั้งรูปกายที่ถูกสร้างจากธรรมชาติ อารมณ์ความรู้สึกที่ปรุงแต่งจากสังคม และความทรงจำที่เกิดจากประสบการณ์ชีวิตเบงค์สามารถนำเอาการเป็นกะเทยในวันเด็กมาเชื่อมต่อการเป็นเจ้าหญิงแห่งวงการเฝ้าศพได้ ซึ่งหมายถึงความสามารถที่เบงค์ได้สร้างตัวตนทางเพศที่เปลี่ยนตลอดเวลา

Malabou กล่าวว่า transsubjectivation มิได้หมายความว่าบุคคลจะเปลี่ยนตัวเองให้ต่างไปจากอดีต หรือทำให้ตัวเองกลายเป็นสิ่งใหม่ แต่หมายความว่าบุคคลต้องเปิดรับทั้งเรื่องที่เคยเป็นและเรื่องที่จะเกิดใหม่ โดยสร้างสรรค์ตัวตนขึ้นจากสิ่งที่หลากหลาย ในเงื่อนไขของความสัมพันธ์เชิงอำนาจเพื่อไถ่เกลี้ยและแสวงหาวิธีการอยู่รอดท่ามกลางกฎระเบียบทางสังคม การเปลี่ยนแปลงตัวเองจึงมิใช่การค้นหาอิสรภาพที่อยู่นอกกฎระเบียบและระบอบอำนาจ แต่ดำรงอยู่ในเครือข่ายที่ซับซ้อนที่บุคคลยังต้องพึ่งพาอำนาจในการมีชีวิต ในแง่นี้ การทำความเข้าใจเพศภาวะของเบงค์ จึงต้องมองเห็นวิธีคิดและการทำงานสัปเหร่อที่เบงค์แสดงให้คนรอบข้างเห็นความตั้งใจและความสามารถ ซึ่งมีผลทำให้ตัวตนทางเพศของเบงค์ได้รับการยอมรับ เบงค์จึงเป็นผู้กระทำการเชิงการเมือง (political agency) ที่พยายามใช้บทบาทหน้าที่ตามกฎระเบียบ การทำงานสัปเหร่อที่เป็นการให้บริการสังคม การเป็นกะเทยที่ยันนอดทนและมีความรับผิดชอบ การแต่งกายสุภาพสวยงาม การคิดสร้างสรรค์และออกแบบลวดลายของหีบศพ และการเป็นเจ้านายที่ฝึกให้ลูกน้องทำงานเป็นระบบตรงต่อเวลา บทบาทหน้าที่เหล่านี้ต่างเสริมให้เบงค์มีชีวิตทางสังคมที่น่านับถือ และเป็น transsubjectivation ที่เบงค์ปฏิบัติในชีวิตประจำวัน

หัวใจของ transsubjectivation คือความกล้าที่จะเปลี่ยนแปลงแก้ไขตัวเอง หมายถึงศักยภาพและความสามารถของตัวคนที่จะรื้อถอนและสร้างสรรค์สิ่งใหม่ให้ตัวเอง การไม่ยึดติดกับรูปแบบที่ตายตัวจะทำให้บุคคลค้นพบความเป็นไปได้อื่นที่จะมีชีวิต ศักยภาพดังกล่าวจะทำให้บุคคลเป็นหลายสิ่ง

หลายอย่างในเวลาเดียวกัน โดยไม่จำเป็นต้องจัดระเบียบและขีดเส้นแบ่งตัวตนว่าต้องเป็นอย่างไร แต่ปล่อยให้พรหมแดนและขอบเขตพราเลือนเพื่อการเปลี่ยนสภาพ (plasticity) จะเห็นว่าแบงก์ดำรงสถานะของการเป็นกะเทยพร้อมกับการเป็นสัปเหร่อซึ่งมีฐานะต่ำทางสังคม ในแง่ของเพศภาวะ ความเป็นกะเทยถูกมองว่าไม่ใช่ผู้ชายไม่ใช่ผู้หญิง ในแง่ของอาชีพ การเป็นสัปเหร่อถือว่าเป็นงานที่ไม่มีใครอยากทำ การดำรงอยู่ในฐานะที่ต่ำนี้มีใช่อุปสรรคสำหรับแบงก์ แต่กลายเป็นความกล้าที่จะสร้างสรรค์ ความเป็นกะเทยและการทำงานสัปเหร่อให้มีเกียรติและศักดิ์ศรี ตัวตนทางเพศและการทำงานของแบงก์ได้สร้างความเข้าใจใหม่แก่สังคมว่าผู้ที่เป้นทั้งชายและหญิงสามารถสร้างสรรค์สิ่งที่ดีให้กับคนรอบข้าง ขณะเดียวกันทำให้สังคมมองเห็นว่างานสัปเหร่อช่วยทำให้วิญญาณผู้ตายไปสู่โลกใหม่ที่ดีกว่าเดิม การปฏิบัติเหล่านี้ทำให้แบงก์มีฐานะทางสังคมที่ดีขึ้น

ภายใต้ระบบทุนนิยมในสังคมไทยปัจจุบัน อาชีพสัปเหร่อถือเป็นนักจัดการงานศพ เป็นงานบริการที่ครบวงจรแบบเบ็ดเสร็จ (one-stop service) ตั้งแต่การเตรียมสถานที่ การรดน้ำศพ การสวดศพ การจัดดอกไม้และตกแต่งสถานที่ การเตรียมอาหาร การแห่ศรอปเมรุ การเผาศพ การเก็บอัฐิ และการลอยอังคาร ขึ้นตอนต่าง ๆ เหล่านี้ แบงก์สามารถให้ข้อมูล รายละเอียดของอุปกรณ์ที่ต้องใช้ และราคาค่าบริการแก่ญาติผู้ตายได้ครบถ้วน สิ่งเหล่านี้ถือเป็นวิธีการทำธุรกิจและเป็นการให้บริการแก่ลูกค้า โดยที่ลูกค้าไม่จำเป็นต้องไปติดต่อกับและแสวงหาสิ่งต่างๆด้วยตัวเอง งานสัปเหร่อของแบงก์จึงถือเป็นงานที่สร้างสรรค์ภายใต้ระบบธุรกิจสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญกับความพอใจของลูกค้าเป็นอันดับแรก ขณะเดียวกัน ในด้านบุคลิกภาพ แบงก์ปรับปรุงและพัฒนาการแต่งกายของตัวเองให้สวยงาม โดยดูตัวอย่างแบบเสื้อผ้า ทรงผม การแต่งหน้า เครื่องประดับจากข้อมูลข่าวสารด้านแฟชั่นและความงามที่เผยแพร่ในสื่อประเภทต่าง ๆ และปรับสิ่งเหล่านั้นให้เข้ากับรูปร่างหน้าตาของตัวเอง ธุรกิจแฟชั่นและความงามจึงเข้ามามีอิทธิพลต่อการปรับปรุงรูปร่างหน้าตาของแบงก์

จะเห็นว่าชีวิตของแบงก์มิได้ถูกควบคุมโดยบรรทัดฐานชายเป็นใหญ่ในคำสอนพุทธศาสนาที่จัดวางกะเทยให้อยู่ต่ำกว่าผู้ชาย แต่ชีวิตของแบงก์เคลื่อนที่ไปข้างหน้าด้วยการแสดงบทบาทสัปเหร่อกะเทยที่สังคมยอมรับ สถานะของแบงก์จึงอยู่ในระนาบเดียวกับคนอื่น ๆ ที่ทำงานเพื่อสังคม ในแง่นี้ ผู้เขียนขอกลับไปยังประเด็นภววิทยาทางเพศในพุทธเถรวาทที่ให้คุณค่ากับปुरुสหารูปและเพศสรีระแบบชาย ซึ่งสะท้อนผู้ชายคือศูนย์กลางและเป็นรากเหง้าของบรรทัดฐานทางสังคม ภววิทยาดังกล่าวนี้อาจจัดให้เพศที่มีผู้ชายกลายเป็นความบกพร่อง ถือเป็นกาเสนาปนาความจริงทางเพศแบบคู่ตรงข้ามระหว่าง “เพศชายที่สมบูรณ์” กับ “เพศที่ขาดความเป็นชาย” ในทางตรงกันข้าม การแสดงตัวตนทางเพศของ

เบงค์ในสังคมไทยปัจจุบัน เบงค์พยายามรื้อและแก้ไขความหมายของการเป็นกะเทย และสร้างตัวตนบนการทำงานสัปเหร่อ ในแง่นี้ความจริงและการดำรงอยู่ทางเพศมิได้มาจากการแบ่งคู่ตรงข้ามแต่อย่างอยู่บนภววิทยาอีกลักษณะหนึ่งนั่นคือ การทับซ้อนหลอมรวมของความเป็นหญิงและชาย (feminine-masculine fusion) ไม่มีการจัดช่วงชั้นของเพศ เห็นได้จากสิ่งที่เบงค์แสดงออกในพฤติกรรม อารมณ์ ความรู้สึก และการปฏิบัติต่อคนรอบข้าง ที่นำความสุข อ่อนหวาน ละเอียดย้อนมาผสมรวมกับความแข็งแรงอดทนและการเป็นผู้นำ การทับซ้อนของเพศภาวะนี้มีคุณสมบัติของ “สภาวะเปลี่ยนสภาพ” ที่ทำให้เบงค์เลือกที่จะสร้างตัวตนทางเพศในแบบที่เปิดกว้าง

บทสรุป

ผู้เขียนได้นำเสนอชีวิตของเบงค์ (ปฏิธาร์ บำรุงสุข) ผู้ได้ฉายาว่า “เจ้าหญิงแห่งวงการเผาศพ” เพื่อทำความเข้าใจเพศภาวะของคนที่มีทั้งความเป็นชายและความเป็นหญิง และสามารถทำงานสัปเหร่อด้วยความรับผิดชอบและมีความคิดสร้างสรรค์ ทำให้เบงค์มีคุณค่าทางสังคม และก้าวข้ามมายาคติเกี่ยวกับกะเทยที่พุทธศาสนาจัดวางให้เป็นบัณเฑาะก์และอุกโตพญ์ชนก ทั้งนี้ผู้เขียนได้นำแนวคิดของ Catherine Malabou เรื่อง “สภาวะเปลี่ยนสภาพ” (plasticity) และ “กระบวนการสร้างตัวตนที่แปรสภาพได้” (transsubjectivation) มาเป็นกรอบในการวิเคราะห์ปฏิบัติการทางเพศที่เบงค์แสดงออกในชีวิตประจำวัน ทำให้เห็นว่าเบงค์มีความสามารถที่จะเปลี่ยนแปลงตัวตนจากกะเทยที่มีปมด้อยในวัยเด็ก มาสู่การเป็นกะเทยที่มั่นใจในความสุขและพึงพอใจกับการทำงานสัปเหร่อ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่าชีวิตของเบงค์ทำให้สังคมเกิดความเข้าใจว่าเพศภาวะที่มีทั้งชายและหญิงมิใช่ความแปลกประหลาดหรือผิดปกติ แต่เป็นคุณสมบัติที่ช่วยให้เกิดความคิดสร้างสรรค์ การท้าทาย และการตั้งคำถามต่อการดำรงอยู่ของเพศภาวะในสังคมปัจจุบัน เบงค์ทำให้เห็นว่า การข้ามเส้นแบ่งชายและหญิง นำไปสู่ตัวตนทางเพศที่ไม่หยุดนิ่ง ทั้งนี้ นำไปสู่การตรวจสอบการดำรงอยู่และภววิทยาของเพศในพุทธเถรวาทที่มีข้อจำกัด เพราะยึดมั่นในความสมบูรณ์ของเพศชายที่แข็งตัว ในขณะที่โลกทางสังคมของเบงค์ สามารถสร้างตัวตนทางเพศตามจินตนาการ ทำให้ความหมายและคุณค่าของ “กะเทย” โน้มเอียงไปในเชิงบวก และมีนัยของการทำประโยชน์เพื่อสาธารณะ

เอกสารอ้างอิง

- จันทร์ทิพย์ วงษ์ฤกษ์. (2551). *คุณภาพชีวิตของสัปเหร่อในเขตเทศบาลนครพระนครศรีอยุธยา จังหวัดพระนครศรีอยุธยา* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์]
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- ชาติชาย มานิตยกุล. (2550). *วิถีชีวิตสัปเหร่อในกรุงเทพมหานคร*. [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรจน์.
- ดำรงค์พันธ์ ใจห้าววีระพงศ์, เกตฉวา บุญปรการ, และณฐพงศ์ จิตรนิรัตน์. (2561). การจัดการศพและอัตลักษณ์ของสัปเหร่อในบริบทพื้นที่นาภาคใต้กรณีศึกษาชุมชนวัดมัจฉิมภูผา (ตอนกลาง) อำเภอร่อนพิบูลย์จังหวัดนครศรีธรรมราช. *วารสารมหาจุฬานาครทรรศน์*, 5(3), 824-841.
- ทวีศักดิ์ วรฤทธิ์เรืองอุไร. (2548). *สัปเหร่อกับการจัดการศพของชุมชน : กรณีศึกษาชุมชนมอญริมแม่น้ำแม่กลอง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์].
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. (2559). เพศและความเป็นชายในพุทธศาสนา กับการควบคุมภิกษุ สามเณร และบัณฑิต. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*, 12(1), 3-25.
- ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2559). *สตรีในคัมภีร์ตะวันออก* (พิมพ์ครั้งที่ 3). คณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระเกรียงศักดิ์ สิริสโกโก (ศรีโชติ), และประเวศ อินทองปาน. (2565). จริยศาสตร์เพศในพุทธปรัชญา. *วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์*, 5(1), 25-41.
- พระชาญชัย ชยเมธี (คำวิชัย). (2556). *บทบาทของสัปเหร่อที่มีต่อพิธีงานศพ : กรณีศึกษาในเขตเทศบาลตำบลหลวงใต้อำเภองาว จังหวัดลำปาง* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์].
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระนพดล สุทธิธมโม (มูลทาดิ). (2560). *ศึกษาเปรียบเทียบพิธีศพในพระพุทธศาสนาเถรวาทกับศาสนาพราหมณ์-ฮินดู* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- พระมหานฤมล มหาปัญญา, สมจันท์ ศรีปรัชยานนท์, และอาภากร ปัญโญ. (2562). สัปเหร่อ: การสืบสานคติความเชื่อและพิธีกรรมงานศพในเขตเทศบาล ตำบลบ่อแก้ว อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง. *วารสารวิทยาลัยสงฆ์นครลำปาง*, 8(1), 24-32.
- พระมหานันทภรณ์ ปิยภาณี, พระมหาพรชัย สิริวิโร, และพระมหาขวัญชัย กิตติเมธี. (2560). ศึกษาวิเคราะห์ปัจจัยก่อให้เกิดการเบี่ยงเบนทางเพศตามคัมภีร์พระพุทธศาสนา. *วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์*, 13(2), 38-53.
- พระมหาไพฑูรย์ สิริธมโม, พระครูภาวนาโพธิคุณ, จักรพรรณ วงศ์พรพวัน, จรัส ลีกา, และหอมหวล บัวระภา. (2562). การวิเคราะห์แนวคิดเรื่องชั้น 5 ในเชิงอภิปรัชญา. *วารสารบัณฑิตศึกษามหาจุฬา ขอนแก่น*, 6(2), 208-221.
- พระมหาสมเจต สมจारी (หลวงกัน). (2559). บัณฑิตและการบรรลุมรรณภูมิขั้นสูงในพุทธศาสนาเถรวาท. *ศึกษาศาสตร์ มจร*, 4(2), 151-165.
- พระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน). (2549). การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณฑิตและการบรรลุมรรณภูมิ [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาอดุม สารเมธี, นายสันติ จันทรทาทอง, และนายชำนาญ เกิดช่อ. (2551). การวิเคราะห์ความพิการของมนุษย์ทางพระพุทธศาสนา. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระสิริปัญญาคุณ, พระครูโสมสังฆพัฒนานุกูล, พระครูโกศลอรธกิจ และสวัสดี โอนทัย. (2562). ศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวทางปฏิบัติต่อความตายในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารมหาจุฬาลงกรณปริทรรศน์*, 6(4), 1813-1826.
- ศุภกาญจน์ วิชาชาติ, และวัชร งามจิตรเจริญ. (2562). เปรียบเทียบกำเนิดและพัฒนาการของชีวิตมนุษย์ในครุฑระหว่างพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์. *วารสารมหาจุฬาลงกรณวิชาการ*, 6(2), 1-16.
- สมภาร พรหมทา. (2559). *พุทธปรัชญาในอภิปรัชญา*. ปญญฉัตร บุ๊คส์ บายดิง.
- सानู มหัทธนาอดุลย์. (2555). ศึกษาวิเคราะห์ส่วนประกอบภายในร่างกายมนุษย์ในพระไตรปิฎก [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สุนทร สุทธิพิทักษ์. (2562). การศึกษาวิธีจัดงานศพที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา. *บัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ วิทยาลัยสงฆ์นครสวรรค์*, 7(2), 287-296.

เสริมสุข วิจารณ์สถิต. (2561). พัฒนาการของกำเนิดมนุษย์ในครรรค์เชิงเปรียบเทียบ ทรรศนะทางพุทธศาสนาและสุติศาสตร์ [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิตไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

อนุนามราชชน, พระยา. (2512). *ประเพณีเนื่องในการตาย*. ศูนย์การพิมพ์.

Apter, E. (2017). Gender ontology, Sexual difference, and differentiating sex: Malabou and Derrida. *PhiloSOPHIA*, 7(1), 109-124.

Bradway, T., & McCallum, E.L. (Eds.). (2019). *After queer studies. Literature, theory, and sexuality in the 21st century*. Cambridge University Press.

Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.

Butler, J. (2011). *Bodies that matter on the discursive limits of sex..* Routledge.

Duggan, L. (2002). The new homonormativity: The sexual politics of neoliberalism. In R. Castronovo, & D. Nelson (Eds.), *Materializing democracy: Toward a revitalized cultural politics*. (pp.175–193). Duke University Press.

Green, A. I. (2002). Gay but not queer: Toward a post-queer study of sexuality. *Theory and Society*, 31(4), 521–545.

Gyatso, J. (2003). One plus one makes three: Buddhist gender, monasticism, and the law of the non-excluded middle. *History of Religions*, 43(2), 89-115.

Limin, J., & Dacela, M.A. (2017, June 20-22). *Ontology of gender: The trans community in the gender realism and gender nominalism discourse* [Paper presentation]. the DLSU Research Congress, De La Salle University, Manila, Philippines.

Malabou, C. (2011). *Changing difference*. (trans. Carolyn Shread). Polity Press.

Muñoz, J. E. (2009). *Cruising utopia: The then and there of queer futurity*. University Press.

Penny, J. (2014). *After queer theory: The limits of sexual politics*. Pluto Press.

Sedgwick, E.K. (1990). *Epistemology of the closet*. University of California Press.

Serano, J. (2007). *Whipping girl: A transsexual woman on sexism and the scapegoating of femininity*. Seal Press.

Zwilling, L. (1992). Homosexuality as Seen in Indian Buddhist Texts. In J. I. Cabezon (Ed.), *Buddhism, sexuality, and gender*. (pp.203-214). State University of New York Press.