



ภาวะกำกวมและคลุมเครือในตำแหน่งแห่งที่ของคำว่า “อีสาน” ตั้งแต่ทศวรรษ 2440 ถึงปัจจุบัน¹

เชิดชาย บุตดี* และ วิศรุต พึงสุนทร

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ประเทศไทย

Ambiguity and Vagueness of the Positionality of the Word “Isan” Since the B.E. 2440s to the Present

Cherdchai Buddee and Visarut Phungsoondara*

Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Thailand

Article Info

Research article

Article History:

Received 22 December 2022

Revised 24 July 2023

Accepted 3 August 2023

คำสำคัญ

ภาวะกำกวม

ภาวะคลุมเครือ

ตำแหน่งแห่งที่

ความเป็นอีสาน

ความรู้ด้วยอีสาน

* Corresponding author

E-mail address:

cherdchaibd@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาเกี่ยวกับความหมายและพลวัตของคำว่า “อีสาน” ในฐานะคำซึ่งมีอิทธิพลต่อการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ให้กับบรรดาสรรพสิ่งที่มีอยู่ในพื้นที่ที่ถูกเรียกว่าอีสาน ไม่ว่าในด้านภาษา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณกรรม และวัฒนธรรมประเพณี ฯลฯ การศึกษาใช้วิธีสังเคราะห์เอกสาร ด้วยวิธีการทางประวัติศาสตร์ ผลการศึกษาพบว่า คำว่า “อีสาน” คือคำที่เกิดขึ้นจากนโยบายและบทบาททางการเมืองของชนชั้นปกครองสยามที่มีต่อพื้นที่อีสานตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2430 อันทำให้คำดังกล่าวเจือปนไปด้วยอุดมการณ์ในความเป็นไทย แต่จากความเป็นจริงที่ว่า คำว่าอีสานเกิดขึ้นเพื่อนิยามพื้นที่ที่ราบสูงโคราชในฐานะหน่วยการเมืองที่ขึ้นกับรัฐสยามที่กรุงเทพฯ โดยไม่ได้ถูกออกแบบมาเพื่อใช้อธิบายบรรดาสรรพสิ่งที่มีอยู่ในพื้นที่ที่ถูกเรียกว่าอีสาน เมื่อประกอบกับที่พบว่า คำดังกล่าวนี้มักถูกอธิบาย ในลักษณะที่สัมพันธ์กับความศิวิไลซ์แบบลาว อันทำให้คำว่าอีสานเต็มไปด้วยภาวะกำกวมและคลุมเครือ รวมทั้งไม่ลงตัวสำหรับการอธิบายเกี่ยวกับสรรพสิ่งที่มีอยู่ในพื้นที่อีสาน

¹ บทความนี้ คือส่วนหนึ่งในชุดงานวิจัยเรื่อง “วงจรการผลิตความรู้ด้วยอีสาน ทศวรรษ 2430-2490” ที่เสนอต่อหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ โดยได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจาก “กองทุนปริญญาเอกเพื่อการพัฒนา” กองบริหารการวิจัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ประจำปี พ.ศ. 2562

Keywords:

ambiguity,
vagueness,
positionality,
Isanness,
Isan knowledge

Abstract

This article employed a synthesis of historical documents to investigate the meaning and dynamics of the word “Isan” as a word that influenced the placement of all beings in the area called Isan, including language, history, arts, literature and cultural traditions. The results revealed that the word “Isan” was a term that originated from the policies and political roles of the Siamese ruling class in Isan since the early 1880s, which was imbued with the ideology later called Thainess. In fact, the term Isan was formed to define the Korat Plateau as a political unit dependent on the Siamese state in Bangkok and was not designed to describe all that existed in the so-called Isan area. Coupled with the fact that this term was often described as it was in relation to Laotian civilization, the term Isan was, therefore, ambiguous, vague, contradictory, and inappropriate for describing everything that exists in Isan.

1. บทนำ

โสวิทย์ บำรุงภักดิ์ และทักษิณาร์ ไกรราช กล่าวไว้ในงานวิจัยของพวกเขาที่ศึกษาเกี่ยวกับวรรณกรรมเรื่องสินไซ ในตอนหนึ่งว่า “เรื่องสังข์ศิลป์ชัย ถือว่าเป็นตัวแทนแห่งวรรณกรรมอีสานได้ทั้งหมด เพราะเป็นวรรณกรรมที่มีเนื้อเรื่องยาวและเป็นที่นิยมกันอย่างแพร่หลาย...” (โสวิทย์ บำรุงภักดิ์ และ ทักษิณาร์ ไกรราช, 2558, น. 22) ข้อความข้างต้นย่อมเข้าใจได้ว่าเรื่อง “สินไซ” ที่ทั้งสองหมายถึงคือวรรณกรรมของชาวอีสาน อย่างไรก็ตาม ในอีกด้านหนึ่ง บุญยก แสนสุนทอน (2547, น. 73-74) ก็เสนอว่า วรรณกรรมลาวที่เกิดขึ้นในรัชสมัยพระเจ้าสุริยวงศา มีเรื่องที่สำคัญ ๆ ได้แก่ สินไซ แต่งอ่อน การะเกด จำปาสีตัน ท้าวสุริวง ฯลฯ ซึ่งพบได้ว่า บุญยกก็ถือว่า “สินไซ” คือวรรณกรรมลาว

จากบทสนทนาที่ทั้งสองฝ่ายกล่าวไว้ในงานเขียนของตนข้างต้น นับเป็นตัวอย่างที่เด่นชัดในความขัดกันและไม่ลงรอยกันของความคิดความเห็นโดยผ่านถ้อยคำ อันถือเป็นหนึ่งในผลสะท้อนที่ปลายทางของภาวะกำกวมและคลุมเครือสำหรับความรู้หรือคำอธิบายที่ตามติดมากับคำว่า “อีสาน”² ซึ่งเป็นคำที่เกิดขึ้นจากชนชั้นปกครองสยามที่มุ่งหมายให้คำนี้ยึดโยงกับพื้นที่ทางการเมืองและกับความเป็นไทย แต่กระนั้นคำดังกล่าวนี้ก็เป็นคำที่ไม่สามารถหลุดพ้นไปจากคำว่า “ลาว” และ “ความเป็นลาว” บทความนี้ต้องการขยายความให้เห็นถึงภาวะกำกวมและคลุมเครือที่เกิดขึ้นกับคำว่า “อีสาน” ว่ามีพลวัตมาจากเงื่อนไขและปัจจัยใด และภาวะดังกล่าวนี้ส่งผลต่อเนื่องไปถึงอัตลักษณ์³ “ความเป็นอีสาน” และ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ที่มีอยู่ในงานเขียนว่าด้วยอีสานอย่างไรบ้าง โดยศึกษาผ่านบรรดางานเขียนที่เกี่ยวข้องกับความรู้ว่าด้วยอีสาน 5 กลุ่ม คือ ภาษา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณกรรม และวัฒนธรรมประเพณี

² คำอื่น ๆ ต่อไปนี้ ไม่ว่า อีสาน อีสาน ตะวันออกเฉียงเหนือ หัวเมืองลาวและเขมรป่าดง และผิงชาวแม่โขง ล้วนมีความหมายในเชิงพื้นที่ว่า คือดินแดนที่ราบสูงโคราชเช่นเดียวกับคำว่าอีสาน โดยในบทความนี้เน้นใช้คำว่า “อีสาน” เป็นหลัก

³ คำว่า “อัตลักษณ์” หรือ “identity” ในบทความนี้ มุ่งให้หมายความตามที่สำนักงานราชบัณฑิตยสภาได้ให้ความหมายไว้ว่า อัตลักษณ์ คือ “ผลรวมจากลักษณะเฉพาะของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ซึ่งทำให้สิ่งนั้นเป็นที่รู้จักหรือจำได้” โดยผู้เขียนไม่ได้มุ่งให้ครอบคลุมไปถึงความหมายหรือคุณค่าตามทฤษฎีทางสังคมวิทยา มานุษยวิทยา และรัฐศาสตร์ ซึ่งความหมายในข้างต้นผู้เขียนอ้างอิงจากสำนักงานราชบัณฑิตยสภา (สำนักงานราชบัณฑิตยสภา, 2550)

2. วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาภาวะกำกวมและคลุมเครือในตำแหน่งแห่งที่ของคำว่า “อีสาน” โดยอาศัยมองผ่านงานเขียนเกี่ยวกับอีสานจำนวน 5 กลุ่ม คือ ภาษา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณกรรม และวัฒนธรรมประเพณี เพราะคำว่า “อีสาน” นอกจากถูกใช้เพื่อระบุพื้นที่หน่วยทางการเมืองแล้วยังถูกใช้เพื่ออธิบายและให้ความหมายต่อบรรดาสรรพสิ่งที่มีอยู่ในพื้นที่ที่ถูกเรียกว่า “อีสาน”

3. แนวคิดที่ใช้ในการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้ใช้แนวคิด “อาณานิคมภายใน” (internal colonialism) ที่สุเทพ สุนทรภัสส์ได้เสนอไว้เมื่อ พ.ศ. 2521 เพื่อเป็น “ตัวแบบ” (model) ในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างบ้านเมืองในพื้นที่อีสานกับรัฐสยามที่กรุงเทพฯ โดยเขานำแนวคิดดังกล่าวมาจากงานของไมเคิล เฮ็คเตอร์ (Hechter, 1975) เพื่อมาปรับใช้กับพื้นที่อีสาน เขามองว่ารัฐสยามในสมัยรัชกาลที่ 5 คือ “ศูนย์กลาง” (core) ที่ต้องการผนวกดึงบ้านเมืองในพื้นที่อีสานที่เป็น “ภูมิภาครอบนอก” (periphery) ให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของศูนย์กลางที่กรุงเทพฯ ตั้งแต่กลางทศวรรษ 2430 ซึ่งสถานะเช่นนี้ได้ก่อให้เกิดการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างศูนย์กลางและภูมิภาครอบนอกในรูปแบบใหม่ทั้งในเชิงวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง (สุเทพ สุนทรภัสส์, 2521, น. 1)

รัฐสยามได้ใช้สถานะที่ตนเป็นศูนย์กลาง ซึ่งมีอิทธิพลทางวัฒนธรรมเหนือชนกลุ่มอื่น ๆ ที่อยู่ภูมิภาครอบนอก เพื่อประสานความสัมพันธ์ระหว่างตนกับภูมิภาครอบนอกให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งในด้านวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง เพราะหากยังมีความต่างในด้านภาษา ศาสนา และวัฒนธรรม ฯลฯ ย่อมนำมาซึ่งความขัดแย้งระหว่างผู้ปกครองที่มาจากศูนย์กลางกับผู้ใต้ปกครองที่อยู่ภูมิภาครอบนอก (สุเทพ สุนทรภัสส์, 2521, น. 2-3)

เมื่อประเมินพัฒนาการของบ้านเมืองในพื้นที่อีสานไม่ว่าในด้านวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองในระยะที่ผ่านมา คือตั้งแต่กลางทศวรรษ 2430 ถึงปัจจุบัน โดยใช้แว่นจากการศึกษาของสุเทพ พบได้ว่ารัฐสยามประสบความสำเร็จในการสร้าง “อาณานิคมภายใน” ในพื้นที่อีสานโดยเฉพาะการกำหนดชื่อและนิยามให้กับพื้นที่ดังกล่าวใหม่ว่า “อีสาน” รวมถึงการพยายามลดความต่างระหว่างผู้ปกครองที่มาจากศูนย์กลางซึ่งเป็นไทยกับผู้ใต้ปกครองที่อยู่ภูมิภาครอบนอกซึ่งส่วนใหญ่เป็นลาว ด้วยการส่งผ่านเอกลักษณ์ประจำชาติที่มีแกนกลางอยู่ที่ความเป็นไทยและที่สถาบันกษัตริย์ไปสู่ผู้คนในท้องถิ่นที่อีสาน เพื่อกระตุ้นให้พวกเขามีสำนึกความเป็นพลเมืองในรัฐชาติอันเดียวกัน เพราะหากศูนย์กลางมีบทบาทและมีอิทธิพลต่อภูมิภาครอบนอกมากเท่าใด ภูมิภาครอบนอกยังมีสัมพันธที่ใกล้ชิดกับศูนย์กลางมากขึ้นเท่านั้น อันจะช่วยถ่วงช่องว่างความต่างให้น้อยลง และสองพื้นที่ที่จักมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันมากขึ้น (สุเทพ สุนทรภัสส์, 2521, น. 3)

ขณะเดียวกัน ผลพวงจากการสร้าง “อาณานิคมภายใน” ในพื้นที่อีสานของสยาม ได้ก่อให้เกิดภาวะก้ำกึ่งและคลุมเครือต่อบรรดาสรรพสิ่งที่มีอยู่ในพื้นดังกล่าวตามมา ไม่ว่าจะเป็นด้าน อัตลักษณ์ ภาษา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณกรรม และวัฒนธรรมประเพณี ฯลฯ ซึ่งภาวะก้ำกึ่งและคลุมเครือเช่นนี้ยังคงดำเนินมาถึงยุคปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม การศึกษาในงานนี้ไม่ได้มุ่งอธิบายว่า สยามได้เข้าไปจัดการสร้าง “อาณานิคมภายใน” ที่อีสานในแต่ละมิติอย่างไรบ้าง เพียงแต่ประยุกต์ใช้ เพื่อแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของภาวะก้ำกึ่งและคลุมเครือในคำว่า “อีสาน” ว่าภาวะดังกล่าวนี้ได้ส่งผลกระทบต่อไปถึงบรรดาสรรพสิ่งที่สัมพันธ์กับคำดังกล่าวนี้ในแง่มุมใดและอย่างไรบ้าง โดยในเฉพาะด้านอัตลักษณ์ และความรู้งานเขียนประเภทภาษา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณกรรม และวัฒนธรรมประเพณี

4. ที่มาของคำว่า “อีสาน”

หากเริ่มต้นด้วยคำถามที่ว่า “อีสาน” คืออะไร คงหาคำตอบได้ไม่ยากจากพจนานุกรม ฉบับต่าง ๆ ของไทย โดยเฉพาะในฉบับราชบัณฑิตยสถาน ทั้งฉบับ พ.ศ. 2542 และ พ.ศ. 2554 ที่ล้วนต่างให้ความหมายเหมือนกันว่า หมายถึง “ทิศตะวันออกเฉียงเหนือ” และ “พระคิ่ว” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546, น. 1379; ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 1419) ซึ่งนัยของความหมายทั้งสองคำ แม้ไม่ได้เขียนไว้โดยตรง แต่ก็พอเข้าใจได้ว่ามุ่งให้หมายถึงพื้นที่ภูมิศาสตร์บ้านเมืองของไทยมากกว่าจะเป็นที่อื่น ๆ นั่นคือพื้นที่บริเวณที่ราบสูงโคราชที่ตั้งอยู่ด้าน “ทิศตะวันออกเฉียงเหนือ” ของกรุงเทพฯ อันเรียกกันสั้น ๆ ว่า “อีสาน”

อย่างไรก็ตาม หากถามต่อเนื่องไปว่า แล้วการเรียกพื้นที่ดังกล่าวว่า “อีสาน” หรือ “ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ” เกิดขึ้นเมื่อไหร่ และอย่างไร ดูจะต้องใช้เวลาในการอธิบายพอสมควร เพราะชื่อเรียกดังกล่าวคือคำที่ตามติดมาพร้อมกับพลวัตทางการเมืองและประวัติศาสตร์ที่ต่างไปจากการเรียกชื่อภูมิภาคอื่น ๆ ของไทย เพราะมีนัยของการพยายามหลีกเลี่ยงเพื่อให้หลุดพ้นไปจากคำว่า “ลาว” และ “ความเป็นลาว” ดังนั้น การกล่าวถึงความหมายและความเป็นมาของคำว่า “อีสาน” โดยไม่กล่าวถึงความหมายและความเป็นมาของคำว่า “ลาว” จึงเป็นสิ่งที่ก้าวข้ามไปไม่ได้ เพราะทั้งสองคำมีพลวัตในด้านคำและความหมายที่สัมพันธ์ต่อกันและกันทั้งในมิติการเมือง ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรม

คำว่า “ลาว” ตามพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถานทั้ง พ.ศ. 2542 และ พ.ศ. 2554 ต่างให้ความหมายคำว่าลาวในลักษณะเดียวกันว่า คือ “ชื่อประเทศและชนชาติที่อยู่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มีพรมแดนติดต่อกับไทย เขมร เวียดนาม พม่า และจีน เรียกเต็ม ๆ ว่า สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว” กับอีกความหมาย คือ “ชื่อเพลงไทยจำพวกหนึ่ง มีชื่อขึ้นต้น

ด้วยคำว่าลาว เช่น ลาวกระแซ ลาวดวงเดือน ลาวดำเนินทราย ลาวเจริญศรี” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546, น. 1010; ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 1056)

จากการให้ความหมายคำว่า “อีสาน” และ “ลาว” ในพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน ในช่วงต้น หากพิจารณาโดยผิวเผินก็เหมือนว่าทั้งสองคำแทบไม่ได้สัมพันธ์กันเลย เพราะเป็นการให้ความหมายจริง ๆ ตามรูปคำ โดยตัดบริบทด้านการเมืองและประวัติศาสตร์ที่มีอิทธิพลต่อสองคำนี้ออกไป เห็นได้จากการไม่ยอมอธิบายว่า คำว่าอีสานคือคำที่ชนชั้นปกครองสยามสมัยรัชกาลที่ 5 ใช้เรียกบ้านเมืองในบริเวณที่ราบสูงโคราชตั้งแต่ พ.ศ. 2442 เป็นต้นมา ซึ่งก่อนหน้านั้นพื้นที่ดังกล่าวถูกเรียกว่า “หัวเมืองลาวและเขมรป่าดง” และการที่พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน อธิบายไว้อย่างกว้าง ๆ ว่า “ลาว” คือชนชาติหนึ่งที่มีอยู่ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยไม่ยอมระบุว่าในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือหรือภาคอีสานของไทย มีชาติพันธุ์นี้อยู่จำนวนไม่น้อย จึงนับเป็นเครื่องสะท้อนถึงความลึกลับและความไม่ลงตัวเกี่ยวกับการจัดการด้านตัวตนและความรู้เกี่ยวกับผู้คนในพื้นที่นี้ของรัฐบาลสยาม เพราะสำหรับผู้สนใจศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์อีสานโดยทั่วไปย่อมทราบ ว่า ผู้คนในพื้นที่ที่ถูกเรียกว่าอีสานนั้น แม้มีผู้คนชาติพันธุ์อื่น ๆ ปะปนอยู่ด้วยไม่ว่า ข่า กวย เขมร ญ้อ ญวน จีน ผู้ไท ฯลฯ แต่มีผู้คนส่วนใหญ่คือชาติพันธุ์ลาว

รัฐบาลสยามเริ่มแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการผนวกบ้านเมืองในพื้นที่อีสานในฐานะที่เป็นภูมิภาครอบนอกให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของศูนย์กลางที่กรุงเทพฯ อย่างจริงจังใน พ.ศ. 2434 เมื่อรัชกาลที่ 5 ได้จัดแบ่งบ้านเมืองในพื้นที่อีสานออกเป็น 3 มณฑลคือ “มณฑลลาวพวน” “มณฑลลาวกาว” และ “มณฑลลาวกลาง” พร้อม ๆ กับที่ได้จัดส่งเจ้านายออกไปเป็นข้าหลวงต่างพระองค์ในทั้ง 3 มณฑล เพื่อรับมือกับภัยคุกคามจากจักรวรรดินิยมฝรั่งเศส ที่หลังจากพวกเขาสามารถยึดครองเวียตนามเป็นอาณานิคมไว้ได้ทั้งหมดในปี 2427 พวกเขาก็หมายตาดินแดนลาวบนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงต่อไป กระทั่งได้ครอบครองดินแดนดังกล่าวในปี 2436 (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548, น. 152)

ความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญเกิดขึ้นอีกระลอก เมื่อชนชั้นปกครองสยามได้นำเอาภูมิศาสตร์ที่ตั้งของมณฑลแต่ละแห่งมาตั้งเป็นชื่อมณฑล (เมื่อมองจากกรุงเทพฯ ในฐานะที่เป็นศูนย์กลาง) นั่นคือ การเปลี่ยนชื่อ “มณฑลลาวพวน” เป็น “มณฑลฝ่ายเหนือ” และเปลี่ยนชื่อ “มณฑลลาวกาว” เป็น “มณฑลตะวันออกเฉียงเหนือ” ส่วน “มณฑลลาวกลาง” ไม่ได้เปลี่ยนมาใช้ชื่อทิศแต่ใช้ชื่อเมืองที่ตั้งของกองบัญชาการมณฑลมาเป็นชื่อคือ “มณฑลนครราชสีมา” อย่างไรก็ตาม เพียงปีถัดมาคือ พ.ศ. 2442 ชนชั้นปกครองสยามก็เปลี่ยนชื่อของ “มณฑลฝ่ายเหนือ” เป็น “มณฑลอูตร” ส่วน “มณฑลตะวันออกเฉียงเหนือ” เปลี่ยนชื่อเป็น “มณฑลอีสาน” (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548, น. 154)

ขณะเดียวกัน มีหนึ่งในสิ่งที่เป็นพลวัตสำคัญต่อการหล่อหลอมความเป็นภูมิภาคให้เกิดขึ้น แก่ผู้คนและบ้านเมืองในพื้นที่อีสาน เมื่อรัชกาลที่ 6 ได้ประกาศรวมมณฑล 3 แห่ง เข้าด้วยกันเป็น “ภาคอีสาน” ในปี 2465 นั่นคือ 1. มณฑลอุดร 2. มณฑลร้อยเอ็ด (ตั้งขึ้นใหม่โดยแยกออกมาจาก มณฑลอิสานในปี 2455) และ 3. มณฑลอุบล (เปลี่ยนชื่อมาจากมณฑลอิสาน) โดยให้มีที่บัญชาการ ภาคที่เมืองอุดรธานี และมีอุปราชภาคบังคับบัญชาเหนือมณฑลทั้ง 3 แห่ง (ดารารัตน์ เมตตริกานนท์, 2548, น. 156)

จากรายละเอียดที่ชนชั้นปกครองสยามนำคำว่า “อีสาน” และ “ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ” มาใช้เป็นชื่อมณฑลในพื้นที่ที่เคยถูกเรียกว่า “หัวเมืองลาวและเขมรป่าดง” สะท้อนชัดเจนว่า **หนึ่ง** ชนชั้นปกครองสยามพยายามลบล้างคำว่าลาวและความเป็นลาวออกไปจาก “พื้นที่ทางภาษาและความรู้” ที่อยู่ในมือของรัฐ **สอง** บรรดาคำที่เคยถูกใช้เพื่อเรียกชื่อมณฑลไม่ว่า “อุดร” “อุบล” “ตะวันออกเฉียงเหนือ” หรือ “อีสาน” กลายเป็นคำที่รัฐและชนชั้นปกครองสยามใช้เป็นชื่อจังหวัดและชื่อของภูมิภาคนี้ในเวลาต่อมา **สาม** การที่ชนชั้นปกครองสยามเปลี่ยนชื่อมณฑลอยู่บ่อยครั้งสะท้อนถึงความลังเล ความไม่แน่นอน และความไม่ลงตัวในสถานะความรู้เกี่ยวกับพื้นที่และผู้คนในหัวเมืองดังกล่าวของชนชั้นปกครองสยาม **สี่** แนวคิดการมองพื้นที่อีสานว่าทั้งหมดเป็น “ภูมิภาค” เดียวกัน ในความหมายที่ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “Region” ไม่เคยมีอยู่ในโลกทัศน์ของชนชั้นปกครองสยามมาก่อนจนกว่าจะถึงปี 2465 ด้วยเหตุผลทั้งสี่ข้อในข้างต้น จึงพบได้ว่ารัฐสยามมีบทบาทยิ่งต่อการสร้างนิยามและความหมายใหม่ให้กับพื้นที่หัวเมืองลาวและเขมรป่าดง กระทั่งคำว่า “อีสาน” กลายเป็นชื่อเรียกพื้นที่และชื่อของบรรดาสรรพสิ่งที่มีอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวในที่สุด

กล่าวได้ว่า วิฤตการณ์ ร.ศ. 112 (พ.ศ. 2436) ที่สยามพ่ายแพ้แก่ฝรั่งเศสในสงครามแย่งชิงดินแดนบนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง คือจุดเริ่มสำคัญที่ทำให้ชนชั้นปกครองสยามได้เข้าไปจัดการบ้านเมืองในพื้นที่อีสานที่เป็น “ภูมิภาครอบนอก” เพื่อให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของศูนย์กลางที่กรุงเทพฯ ให้ได้ เพราะเมื่อฝรั่งเศสได้ครอบครองดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงโดยชอบธรรม พวกเขาก็นำระบบบริหารดินแดนอาณานิคมเข้าไปในพื้นที่ดังกล่าว โดยให้ขึ้นตรงกับ “สหพันธอินโดจีน” (French Indochina Union) ที่ฮานอย พร้อมทั้งได้ใช้ความรู้ทางชาติพันธุ์มาเป็นเครื่องมือสำหรับเป้าหมายที่จะขยายการยึดครองดินแดนลาวบนฝั่งขวาแม่น้ำโขงต่อไปในวันข้างหน้า โดยพวกเขาสรุปประเด็นที่ว่า ผู้คนในแถบลุ่มแม่น้ำโขงคือชาติพันธุ์ลาวที่แตกต่างจากชนชั้นปกครองสยามที่กรุงเทพฯ ไม่ว่าในด้านภาษา ศาสนา ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมประเพณี และวิถีชีวิต ฯลฯ (อุศนา นาศรีเคน, 2548, น. 141-143)

เมื่อ “คำวาลาว” และ “ความเป็นลาว” คือสิ่งที่เป็นประโยชน์สำหรับฝรั่งเศส แต่คือภัยคุกคามความมั่นคงสำหรับสยาม ด้วยเหตุนี้ หลังปี 2436 เป็นต้นมา ชนชั้นปกครองสยามจึงได้ดำเนินนโยบายและวิธีการในหลายรูปแบบเพื่อกล่อมเกลา สร้างสำนึก และสร้างอัตลักษณ์แบบใหม่ให้กับราษฎรในพื้นที่อีสาน เพื่อให้พวกเขาถอยห่างไปจากความเป็นลาว อันรวมถึงกระบวนการผลิตความรู้หรือเรื่องเล่าแบบใหม่ เพื่อให้สอดคล้องกับพื้นที่ตามเส้นแบ่งพรมแดนที่เกิดขึ้นหลังปี 2436 อันถือเป็นหนึ่งในกระบวนการที่ชนชั้นปกครองสยามต้องการให้ราษฎรของตนค่อย ๆ ถอยห่างจาก “คำวาลาว” และ “ความเป็นลาว” ทั้งในเชิงสำนึกทางการเมืองและสำนึกทางประวัติศาสตร์ แล้วกระบวนการเช่นนี้เองที่เป็นจุดเริ่มในการเกิดขึ้นของ “คำวาลาว” ที่ชนชั้นปกครองสยามนำมาใช้เพื่อเรียกพื้นที่ แต่ในภายหลังมีพัฒนาการที่ถูกใช้ครอบคลุมไปถึงบรรดาสรรพสิ่งที่มียุอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวแทบทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นชาติพันธุ์ (คนอีสาน) ภาษา (ภาษาอีสาน) วัฒนธรรม (วัฒนธรรมอีสาน) ประเพณี (ประเพณีอีสาน) และประวัติศาสตร์ (ประวัติศาสตร์อีสาน) ฯลฯ ที่ในด้านหนึ่ง สิ่งเหล่านี้ถูกฉาบทาไว้ด้วยความเป็นไทย แต่ก็ไม่สามารถหนีพ้นไปจาก “คำวาลาว” และ “ความเป็นลาว” กระทั่งสะท้อนให้เห็นถึงสิ่งที่เรียกว่า “ภาวะกำกวมและคลุมเครือ” ในคำว่า “อีสาน” ตามมา

ปัญหาความต่างในด้านชาติพันธุ์ ระหว่างผู้ปกครองของรัฐสยามที่เป็นไทยกับผู้ใต้ปกครองในพื้นที่อีสานที่ส่วนใหญ่เป็นลาวคือ ประเด็นที่ชนชั้นปกครองสยามวิตกกังวลและให้ความสำคัญกับการจัดการปัญหานี้มาอย่างต่อเนื่อง ทั้งในยุคลสมบูรณาญาสิทธิราชย์และในยุครัฐบาลคณะราษฎร หลังปี 2475 โดยพวกเขาพยายามถ่วงดุลอย่างกว้างขวาง ทั้งโดยใช้กฎหมาย นโยบายการบริหาร และปกครอง รวมถึงการใช้ความคิดความรู้ผ่านงานเขียน เช่น การที่พระเจ้าอภัยนุราช กรมหมื่นสรรพสิทธิประสงค์ ได้ใช้อำนาจการเป็นข้าหลวงต่างพระองค์ที่มณฑลตะวันออกเฉียงเหนือสั่งให้ข้าราชการสยามของมณฑลทุกแผนกใช้แบบฟอร์มทางราชการแบบใหม่เพื่อให้ราษฎรระบุในช่องสัญญาชาติว่าเป็น “ชาติไทยบังคับสยาม” โดยไม่ให้ระบุว่าเป็นชาตินิลาชาตินิยม ชาติเขมร ชาติส่วย หรือชาติผู้ไทย ฯลฯ เพื่อให้เป็นเอกสารทางกฎหมายที่สามารถยืนยันตัวตนของราษฎรในท้องถิ่นอีสานว่าเป็นคนไทยเช่นเดียวกับผู้ปกครอง (ไพฑูริย์ มิกุล, 2517, น. 64-65)

ขณะที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ก็ทรงเสนอผ่านข้อเขียนของพระองค์ในงานเรื่อง “นิทานโบราณคดี” (ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ, 2503, น. 381) ในการให้เรียกบรรดากลุ่มคนที่เคยถูกเรียกว่าลาวในพื้นที่อีสานว่า “ไทยลาวช้าง” แล้วต่อมา พระพรหมมุนี (อ้วน ติสโส) ผู้ซึ่งมีความสนิทสนมกับพระองค์ทั้งในทางส่วนตัวและวิชาหนังสือ ก็นำข้อเสนอของพระองค์ไปขยายความต่อในงานเขียนของตนเรื่อง “ตำนานวัดสุปฏิหาราม” (2478) ว่าผู้คนในพื้นที่อีสานและพื้นที่อื่น ๆ ของสยาม ไม่ว่าจะเป็นเจียว เขิน ญวน พวน

ลื้อ ลาว แลม ไทโย ภูไท โท ย่อ โยโย และกะเลิง ต่างก็ล้วนเป็นไทยทั้งหมด โดยกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่าลาว จริง ๆ แล้วคือ “ไทยลานช้าง” (พรหมมณี (อ้วน ติสโส), 2478, น. 7)

ส่วนพระยาพลพลพยุหเสนา (พจน์ พหลโยธิน) ที่เป็นหนึ่งในแกนนำคนสำคัญของคณะราษฎรก็ให้ความเห็นต่อรายงานที่เขาเสนอต่อพระยามโนปกรณนิติธาดาในปี 2476 หลังจากที่เขากลับจากการเดินทางไปตรวจราชการในพื้นที่อีสานว่า ข้าราชการสยาม “...ต้องระมัดระวังปากคำของตน อย่าเรียกว่า “ลาว” เพราะเป็นคำแสลงและแสดงให้เห็นว่าไม่ใช่พวกหรือชาติเดียวกัน อย่าใช้กิริยาวาจามข่มขู่ดูหมิ่นหรือแสดงอาการว่าราษฎรเป็นลาว..” (กจช. (3) 0201.00/4 เอกสารสำนักนายกรัฐมนตรีเรื่องรัฐมนตรีและข้าราชการผู้ใหญ่ กระทรวงกลาโหม ตรวจราชการหัวเมือง, 1 มิถุนายน 2476 - 24 กุมภาพันธ์ 2496, อ้างถึงใน สายพิน แก้วงามประเสริฐ, 2538, น.219-220) ซึ่งตัวอย่างทั้งสี่กรณีในข้างต้น คือตัวอย่างที่ช่วยสะท้อนถึงปัญหาความต่างระหว่างผู้ปกครองจากศูนย์กลางที่เป็นไทยกับผู้ใต้ปกครองในภูมิภาครอบนอกที่ส่วนใหญ่เป็นลาว และคือปัญหาที่ชนชั้นปกครองสยามพยายามคลี่คลายตลอดมา ทั้งโดยใช้กฎหมาย นโยบายทางการเมืองการปกครอง และความคิดความรู้ผ่านงานเขียน

ทั้งนี้ การที่ราษฎรในพื้นที่อีสานส่วนใหญ่คือชาติพันธุ์ลาว คือภาวะที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออกสำหรับชนชั้นปกครองสยาม เพราะโดยทั่วไปแล้วพวกเขายังคงรู้สึกดูหมิ่นดูแคลนชาวลาวและบ้านเมืองของพวกเขาว่ามีความศิวิไลซ์ด้อยกว่าตนเอง พวกเขาหมกมุ่นว่าชาวลาวนั้นหัวอ่อนโง่เขลา และล้าหลัง (อุศนา นาศรีเคน, 2548, น. 204-206) ซึ่งการที่พวกเขาต้องเข้าไปพัวพันเกี่ยวข้องจึงเป็นเรื่องที่ดูฝืนความรู้สึก แต่กระนั้น พวกเขาก็ไม่สามารถปล่อยปละละเลยได้ เพราะหากไม่สนใจเร่งจัดการดึงดูดผู้คนและบ้านเมืองในพื้นที่อีสานเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของรัฐสยาม ทั้งโดยทางกฎหมายและโดยสามัญสำนึก ก็อาจกลายเป็นภัยที่กระทบต่อการเมืองการปกครองของพวกเขาในที่สุด เช่นการที่ราษฎรจะแห่ไปจดทะเบียนเป็นคนในบังคับฝรั่งเศสเพื่อหลบหนีการจ่ายค่าราชการและหนีความผิดจากกฎหมายสยาม หรือขึ้นเลวร้ายสุดอาจถึงกับต้องเสียดินแดนฝั่งขวาแม่น้ำโขงให้กับฝรั่งเศส

5. ภาวะกำกวมและคลุมเครือในตำแหน่งแห่งที่ของคำว่า “อีสาน”

ในกลางทศวรรษ 2430 เป็นต้นมา ปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในพื้นที่อีสานกับผู้ปกครองจากกรุงเทพฯ มีระดับที่เข้มข้นมากยิ่งขึ้น เมื่อรัฐสยามได้เข้าไปจัดการสร้าง “อาณาเขตภายใน” ในพื้นที่ดังกล่าวทั้งในด้านการเมือง เศรษฐกิจการค้า การคมนาคมสื่อสาร และการจัดสอนหนังสือไทย ฯลฯ กระทั่งเป็นปัจจัยที่กระตุ้นให้ราษฎรในพื้นที่อีสานหลหลอมสำนึกและสร้างอัตลักษณ์แบบใหม่ขึ้นมา โดยอัตลักษณ์ใหม่เช่นว่านี้ชาร์ลส์ เอฟ คายส์ (1967/2556, น. 31-32, 35, 44-49) มองว่ามีหลายด้านที่มาจากวัฒนธรรมลาว แต่ในอีกด้านหนึ่งพวกเขาก็มี

สำนึกที่ยึดโยงกับราชสำนักสยามที่กรุงเทพฯ ในฐานะศูนย์กลางทางอำนาจและความศรัทธาในพระเจ้าแผ่นดินของพวกเขาก็ได้ขยายความว่าสำนึกร่วมและอัตลักษณ์แบบใหม่ที่เกิดขึ้นในหมู่ราษฎรที่อีสาน มีความคลุมเครือมากน้อยเพียงใด แต่ข้อเสนอของเขาก็แสดงให้เห็นว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนท้องถิ่นในอีสานกับผู้ปกครองจากกรุงเทพฯ คือปัจจัยที่ผลักดันให้เกิดอัตลักษณ์แบบใหม่ขึ้นในพื้นที่อีสาน

เมื่อคำว่า “อีสาน” ก่อรูปขึ้นในทศวรรษ 2440 สิ่งที่เกี่ยวข้อง ๆ เติบโตควบคู่มาด้วยคือ “ภาวะกำกวมและคลุมเครือ” ที่มีทั้งในแง่ นิยาม ความหมาย และตำแหน่งแห่งที่ของสิ่งที่สัมพันธ์กับคำคำนี้ เพราะ “ความเป็นอีสาน” และ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ที่เกิดขึ้นพบได้ว่ามีทั้งความเป็นลาวและความเป็นไทยปะปนกัน นั่นคือ “ความเป็นอีสาน” มีลักษณะผสมผสานระหว่างอัตลักษณ์ดั้งเดิมของราษฎรส่วนใหญ่ในอีสานที่มี “ความเป็นลาว” กับอีกส่วนคือการมีสำนึกใน “ความเป็นไทย” สอดคล้องกับที่ธงชัย วินิจจะกูล (2546, อ้างถึงใน ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2551, น. 83) เสนอว่าชาวลาวในพื้นที่อีสานมีอัตลักษณ์ที่ค่อนข้างกำกวม แม้ความกำกวมที่ธงชัยหมายถึง คือสิ่งที่เขาประเมินจากงานเขียนของชนชั้นปกครองสยาม ที่พวกเขามองชาวลาวในพื้นที่อีสานว่ามีทั้งความเป็น “คนบ้านนอก” และความเป็น “คนป่า” อยู่ด้วยกัน แต่กระนั้นข้อเสนอของธงชัยก็ช่วยเน้นย้ำว่า ปัญหาความไม่ลงตัวในด้านอัตลักษณ์ของราษฎรท้องถิ่นในพื้นที่อีสานนั้นมีอยู่จริง และต่อมาความไม่ลงตัวเช่นว่านี้ก็ขยายขอบเขตไปถึงด้านภาษา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณกรรม และวัฒนธรรมประเพณี

“คำว่าอีสาน” ที่ชนชั้นปกครองสยามใช้เป็นชื่อเรียกดินแดนบนที่ราบสูงโคราชในทศวรรษ 2440 ได้กลายเป็นสัญลักษณ์ที่ใช้เพื่อกำกับ แบ่งแยก และเพื่อบ่งชี้ว่า บรรดาสรรพสิ่งที่มียู่ในพื้นที่ดังกล่าว คือสิ่งที่ต่างไปจากผู้คนและบรรดาสรรพสิ่งที่มียู่ในอีกฟากฝั่งหนึ่งของแม่น้ำโขง อันทำให้ผู้คนและบรรดาสรรพสิ่งที่มียู่ในพื้นที่แห่งนี้ค่อย ๆ มีอัตลักษณ์ใหม่ซึ่งเรียกว่า “ความเป็นอีสาน” นั่นเพราะสัญลักษณ์ดำรงอยู่ได้ก็เมื่อสามารถเปรียบเทียบกับสิ่งอื่นที่อาจเหมือนหรือต่างกัน แล้วสิ่งเหล่านี้ก็มีปฏิสัมพันธ์กันโดยผ่านการแลกเปลี่ยนความหมายระหว่างกัน โดยคำหนึ่งคำสามารถแลกเปลี่ยนความคิดที่คล้ายกันได้ด้วยการเปรียบเทียบกับคำอื่นที่การแลกเปลี่ยนคำในภาษามีความสำคัญกว่าความหมายที่มีอยู่ในตัวเอง เนื่องจากการแลกเปลี่ยนของคำหรือสัญลักษณ์ทำให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างกันที่ช่วยให้ระบบภาษาทำงาน และการแลกเปลี่ยนทางภาษาหรือคำที่เป็นสัญลักษณ์เอง ที่ทำให้คำหนึ่งคำส่งความหมายเกาะเกี่ยวไปสู่คำอื่นในกลุ่มคำที่มีความหมายร่วมหรือใกล้เคียงกัน (คมลักษณ์ ไชยยะ, 2562, น. 36-37) ซึ่งในที่นี้คำว่า “อีสาน” คือสัญลักษณ์ที่ดำรงอยู่และแผ่กระจายไปสู่สังคมได้ก็เพราะมีการเปรียบเทียบและแลกเปลี่ยนสัญลักษณ์ของความหมายกับคำว่า “ลาว” อันเป็นคำซึ่งมีความเป็นลาว ที่รัฐสยามและชนชั้นปกครองสยามไม่ปรารถนา

เมื่อย้อนกลับไปพิจารณา “ความเป็นอีสาน” ที่เริ่มขยายตัวมากขึ้นในปลายทศวรรษ 2450⁴ พบได้ว่าอัตลักษณ์ “ความเป็นอีสาน” ในแง่มุมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น มีลักษณะที่ “ก้ำกึ่งและคลุมเครือ” เพราะอัตลักษณ์ดังกล่าวมีทั้งความเป็นลาวและความเป็นไทยอยู่ด้วยกัน กล่าวคือ ราษฎรท้องถิ่นในอีสานถูกทำให้มีสำนึกใน “ความเป็นไทย” โดยการที่พวกเขายอมรับว่าตนคือ “ไทยอีสาน” หรือ “คนอีสาน” ที่พูด “ภาษาอีสาน” และอาศัยอยู่ใน “ภาคอีสาน” ซึ่งเป็นภูมิภาคหนึ่งของรัฐสยาม แต่ในอีกด้านหนึ่งพวกเขาก็ยังคงมีพื้นฐานของวิถีชีวิตที่สะท้อนได้ว่าเป็นลาวปรากฏอยู่ คือ พุทธลาว กินปลาร้า ลาบ ก้อย ซอยจู้ ซอบฟังเครื่องดนตรีแบบลาวอย่างแคน พิณ โหวด โปงลาง และนิยมไปงานบุญที่เป็นฮีตคองประเพณีแบบลาวอย่างบุญคูณลาน บุญข้าวจี บุญข้าชะ บุญข้าวประดับดิน บุญบั้งไฟ ฯลฯ (มหาสิลา วีรวงส์, 2014, น. 104)

ขณะเดียวกัน เมื่อ “ไทยอีสาน” หรือ “คนอีสาน” เหล่านี้ ได้ชมภาพยนตร์เรื่องสุริโยไท พระนเรศวร หรือบางระจัน จำนวนไม่น้อยก็สามารถรู้สึกอินและอีกเหิมไปกับเรื่องราวเหล่านั้นได้ ราวกับตนเป็นส่วนหนึ่งของภาพยนตร์ นั่นเพราะราษฎรในท้องถิ่นอีสานส่วนใหญ่มีพื้นฐานทางวิถีชีวิต วัฒนธรรม ประเพณี ภาษา และชาติพันธุ์ ร่วมกันกับชาวลาวที่อยู่อีกฟากฝั่งหนึ่งของแม่น้ำโขง แต่การที่พวกเขามีสำนึกในความเป็นพลเมืองของรัฐสยามอย่างเข้มข้น กระทั่งพวกเขายินยอมตัวตนของตนเองได้โดยไม่ลังเลว่าตนคือ “ไทยอีสาน” หรือ “คนอีสาน” ประกอบกับเมื่อมีสิ่งแวดล้อมทางการเมืองการปกครองที่อยู่รอบตัวในเรื่องรัฐชาติและพรมแดน รวมถึงการมีอยู่ของงานเขียนที่เป็นเรื่องเล่าในลักษณะใหม่ ๆ ให้กับพื้นที่อีสานทั้งที่เขียนโดยปัญญาชนจากกรุงเทพฯ และที่อีสานเข้ามาหนุนเสริม เช่น “พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน” ของ ม.ร.ว.ปฐม คเนจร (2458) และ “ประวัติศาสตร์อีสาน” ของเติม วิกาศย์พจนกิจ (2513) ก็ยิ่งช่วยให้พวกเขามีสำนึกมากขึ้นว่าตนเองมีความเชื่อมโยงกับรัฐสยามที่กรุงเทพฯ ไม่ใช่ที่หลวงพระบาง เวียงจันทร์ และจำปาศักดิ์ กระทั่งพวกเขามองไม่เห็นถึงอัตลักษณ์ที่ก้ำกึ่งและคลุมเครืออยู่ใน “ความเป็นอีสาน” ที่มีทั้งความเป็นลาวและเป็นไทยปะปนอยู่ด้วยกัน

ภาวะมีอัตลักษณ์ที่ก้ำกึ่งและคลุมเครือในความเป็นอีสาน อาจเกิดขึ้นน้อยกับบรรดากลุ่มคนในพื้นที่อีสานที่สามารถผูกโยงตนเองเข้ากับรัฐและราชสำนักสยามที่กรุงเทพฯ ได้อย่างแนบแน่น โดยเฉพาะในกลุ่มที่ทำราชการให้รัฐสยาม คนท้องถิ่นกลุ่มนี้มักมีสำนึกที่สัมพันธ์กับลาวและความเป็นลาวน้อยลง และพวกเขาคือกลุ่มที่ไม่สามารถยอมรับอัตลักษณ์ความเป็นลาวได้อย่างชัดเจน เพราะพวกเขาต้องการเพียงแบ่งแยกความต่างระหว่างพวกเขากับชาวลาวที่อยู่อีกฝั่งหนึ่งของแม่น้ำโขง (สุเทพ สุนทรภัสร์, 2548, น. 29) ซึ่งในแง่หนึ่งประเมินได้ว่า นี่คือนิยาม

⁴ บทความนี้ประเมินผ่านงานเขียนชิ้นสำคัญที่เนื้อหาเกี่ยวข้องกับพื้นที่อีสานโดยตรง นั่นคืองานเรื่อง “พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน” ของ ม.ร.ว.ปฐม คเนจร ซึ่งถูกตีพิมพ์ในปี 2458 และชนชั้นปกครองสยามมุ่งหมายให้งานชิ้นนี้คือเรื่องเล่าแบบใหม่ให้กับพื้นที่ที่ถูกเรียกว่าอีสาน

เชิงปัจเจกบุคคล แต่กระนั้น เมื่อต้องอธิบายต่อคำถามที่ว่าภาษาอีสานคืออะไร ศิลปะอีสานเป็นอย่างไร ประเพณีอีสานเป็นอย่างไร ผู้เขียนพบว่าเป็นการยากที่พวกเขาจะให้คำตอบ เพราะคำตอบที่ได้ล้วนต่างต้องยึดโยงกับลาวและความเป็นลาวไม่ในทางใดก็ทางหนึ่ง ซึ่งในที่สุดอาจไม่จำเป็นที่จะตอบคำถามดังกล่าว เพราะเพียงหันไปยึดโยงกับหลักกฎหมายเรื่องสัญชาติของรัฐสยาม ซึ่งมีหลักการว่าผู้ใดที่เกิดในสยาม แล้วได้ลงทะเบียนกับรัฐในการสำรวจสำมะโนครัว และไม่ได้เป็นคนในบังคับต่างชาติก็ถือเป็นคนไทยทั้งสิ้น ไม่มีเขมร ลาว มาเลย์ หรืออื่น ๆ (Streckfuss, 1993, pp. 141-142)

ในอีกด้านหนึ่ง การมีอัตลักษณ์ที่กำกวมและคลุมเครือใน “ความเป็นอีสาน” คือสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ เพราะมนุษย์ในสังคมสามารถเลือกระบุตัวตนของตนได้มากกว่าหนึ่งอัตลักษณ์ โดยอัตลักษณ์เหล่านั้นอาจแตกต่างกันหรือขัดแย้งกันก็ได้ เช่น การมีอัตลักษณ์ท้องถิ่น ภูมิภาค และชาติในเวลาเดียวกัน ซึ่งการมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันนี้เรียกร้องให้มีการกระทำหรือพันธะที่ต่างกันออกไป ดังนั้นการที่ปัจเจกบุคคลในสังคมมีอัตลักษณ์มากกว่าหนึ่งจึงไม่ได้ขัดแย้งกัน อีกทั้งอัตลักษณ์หนึ่งอาจเป็นส่วนหนึ่งหรือแทรกเข้าไปในอีกอัตลักษณ์หนึ่งได้ โดยที่อัตลักษณ์ทั้งสองอาจหนุนเสริมกันและกันภายใต้สภาวะแวดล้อมที่แตกต่างกัน เพราะคนเราโดยทั่วไปมักเรียนรู้ที่จะปรับบทบาทให้สมดุลเมื่อได้เป็นสมาชิกกลุ่มที่มีความหลากหลาย (Hermann, 2004, อ้างถึงใน จุฬารัตน์ เอื้อรักสกุล, 2560, น. 7)

การมีภาวะกำกวมและคลุมเครือที่สืบเนื่องมาจากคำว่า “อีสาน” ไม่ได้เกิดกับเพียงอัตลักษณ์ใน “ความเป็นอีสาน” แต่ยังเกิดกับตัว “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ที่มีอยู่ในงานเขียนเกี่ยวกับอีสาน กลุ่มต่าง ๆ ด้วยเช่นกัน เพราะ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ที่ขยายตัวขึ้นในปลายทศวรรษ 2450 มีลักษณะที่ประกอบสร้างจาก “ความรู้ว่าด้วยลาว” และ “ความเป็นลาว” เหตุนี้ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” และ “ความรู้ว่าด้วยลาว” จึงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถแยกขาดจากกัน อันทำให้พบว่าคุณลักษณะของ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ที่นอกจากต้องนิยามโดยอิงกับเส้นแบ่งพรมแดนของชาติในระหว่างสยามกับลาวแล้ว คุณลักษณะเฉพาะอีกประการคือ การมี “ภาวะกำกวมและคลุมเครือ” ตามติดมาด้วย

การที่ชนชั้นปกครองสยามนำคำว่า “อีสาน” และ “ตะวันออกเฉียงเหนือ” ซึ่งเป็นชื่อทิศมาเป็นชื่อเรียกให้กับพื้นที่ในแถบที่ราบสูงโคราชตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2440 คือการมุ่งหมายเพื่อระบุพิกัดหน่วยพื้นที่ทางการเมืองการปกครอง (ธีรพงษ์ กันทัก, 2559, น. 314, 326) มากกว่าการมุ่งหมายในด้านอื่น ๆ ทั้งนี้ก็เพื่อให้สะดวกต่อการจัดการพื้นที่ดังกล่าวเป็น “อาณานิคมภายใน” ของฝ่ายตน แต่เมื่อต้องนำคำดังกล่าวไปใช้เพื่ออธิบายถึงสิ่งที่มีอยู่ในพื้นที่แห่งนี้ในงานเขียนไม่ว่าในด้านภาษา ประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณกรรม และวัฒนธรรมประเพณี กลับเป็นเรื่องที่ไม่ง่ายและไม่ลงตัวในการจัดวางความหมายและตำแหน่งแห่งที่ให้กับสิ่งเหล่านี้ กล่าวคือ เมื่อนำคำว่าอีสานไปรวมกับสิ่งต่าง ๆ ในช่วงต้น กระทั่งกลายเป็น ภาษาอีสาน ประวัติศาสตร์อีสาน

ศิลปะอีสาน วรรณกรรมอีสาน และวัฒนธรรมประเพณีอีสาน ได้เกิดความไม่ลงตัวในการจัดวาง ความหมายและตำแหน่งแห่งที่ให้กับสิ่งเหล่านี้ตามมา ว่ามีลักษณะสำคัญอย่างไร เหมือนหรือต่าง จากสิ่งที่เป็นของลาวหรือของไทยอย่างไร

การใช้คำว่า “อีสาน” ในงานเขียน (ที่รวมถึงการใช้คำอื่น ๆ ที่มีความหมายเดียวกัน คือ “อิสาน” หรือ “อีสาน” หรือ “อีสาน” และ “ตะวันออกเฉียงเหนือ”) มีส่วนสำคัญที่ทำให้ “ความรู้ ว่าด้วยอีสาน” ในแง่มุมต่าง ๆ ค่อย ๆ ก่อตัวขึ้นโดยผ่านคำว่า “อีสาน” เนื่องจากภาษาที่ปรากฏ ผ่านเนื้อหาในงานเขียนมีอำนาจที่จะจัดการความคิดให้ผู้อ่านคิดบางอย่าง เชื่อบางอย่าง และ สร้างสรรค์บางอย่าง (ที่อาจเป็นงานเขียนหรือการบอกเล่า) ไปสู่สังคมที่พวกเขาอยู่อาศัย อีกทั้ง ผู้อ่านก็สามารถใช้ภาษาเพื่อสร้างตัวตนที่พวกเขาเชื่อและยอมรับได้ด้วยเช่นกัน (จินตมา อังคพณิชกิจ, 2562, น. 4) ดังที่เบเนดิกต์ แอนเดอร์สัน (Anderson, 1983, อ้างถึงใน จุฬาพร เอื้อรักสกุล, 2560, น. 10) เสนอว่า กลุ่มคนแปลกหน้าที่มีความรู้สึกว่าเขามีสายสัมพันธ์ต่อกัน มีวิธีการและกลไกที่ช่วยให้พวกเขารู้สึกเกิดจินตนาการความเป็นชุมชนเดียวกันขึ้นมาได้ก็โดย ผ่าน “วัฒนธรรม” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่อง “วัฒนธรรมการพิมพ์”

เมื่อเทียบเคียงกรณีพื้นที่อีสานตามข้อเสนอของแอนเดอร์สันก็จะพบว่า ราษฎรท้องถิ่น ในพื้นที่อีสานไม่ว่าอยู่ในเมืองไหนหรือชนบทใด พวกเขาสามารถมีจินตนาการความเป็นชุมชน ต่อกันและกันได้ก็โดยผ่านสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวกับ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ในเรื่องต่าง ๆ ที่มีการผลิตซ้ำ คำว่า “อีสาน” ในหลากหลายแง่มุม ซึ่งในแง่หนึ่งมองได้ว่า หนึ่งในคือการนำคำว่า “อีสาน” เข้าไป ยึดกุมความหมายและความรู้มาจากรู้ว่าด้วยลาว กระทั่งกลายเป็นความรู้ให้กับพื้นที่ ที่ถูกเรียกว่าอีสาน และสอง คือกระบวนการผลิตความเป็นไทยให้กับพื้นที่ ผู้คน บ้านเมือง และ บรรดาสรรพสิ่งที่อยู่ในพื้นที่ที่ถูกเรียกว่าอีสานโดยผ่านคำว่า “อีสาน” กระทั่งกลายเป็น “ความรู้ ว่าด้วยอีสาน” ที่ผูกติดมากับภาวะกำกวมและคลุมเครือ เพราะมีความเป็นไทยเข้าไปกำกับความรู้ เหล่านั้น

คำว่า “อีสาน” มีทั้งส่วนที่แยกไม่ขาดจากคำว่า “ลาว” และส่วนที่สามารถแยกขาดไปจาก คำดังกล่าวนี้ นั่นเพราะ กลุ่มคนซึ่งอาศัยอยู่ในพื้นที่ที่ชนชั้นปกครองสยามเรียกว่า “อีสาน” ส่วนใหญ่ คือชาติพันธุ์ลาวที่มีวัฒนธรรมร่วมกับอาณาจักรล้านช้างในแทบทุกด้าน (เบญจวรรณ นาราสัจจ์, 2560, น. 62) เหตุนี้ไม่ว่าในด้านภาษา วรรณกรรม ดนตรีและการละเล่น พิธีกรรมและความเชื่อ วิถีชีวิต และวัฒนธรรมประเพณี ฯลฯ ของผู้คนที่มีอยู่ในพื้นที่ดังกล่าว หลัก ๆ จึงสัมพันธ์กับลาว และความเป็นลาวในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง เช่น ภาษา (อักษรธรรม อักษรไทยน้อย) วรรณกรรม (สังข์ศิลป์ชัย จำปาสีตัน กาละเกด เสียวสวาด พระลักพระลาม ท้าวท่ากาดำ ท้าวฮุ่งท้าวเจือง) ดนตรีและการละเล่น (พิณ แคน โหวด โปงลาง หมอลำ ผญา สรภัญญ์) พิธีกรรมและความเชื่อ (นาคน แถน ผีมเหศักดิ์ บือบ้าน) วิถีชีวิต (ปลาร้า ส้มตำ ข้าวเหนียว ลาบ ก้อย ซอยจู้) วัฒนธรรม

ประเพณี (อีตลิสสองคองลิสสี่ เช่น บุญคูณลาน บุญข้าวจี บุญผะเหวด บุญบั้งไฟ บุญข้าวประดับดิน บุญข้าวสาก) (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548, น. 134-141; มหาสิลา วีรวงส์, 2557, น. 104; รัตนา จันทรเทวาร์ และ เชิดชัย อุดมพันธ์, 2560, น. 74; สัญญา สมประสงค์, 2555, น. 46)

แม้หลักกฎหมายเรื่องสัญญาสามารถคลี่คลายเรื่องสถานะของผู้คนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ที่เรียกว่าอีสานได้ว่าเป็นคนไทยหรือไม่ แต่ก็ไม่สามารถคลี่คลายในเรื่องนิยาม ความหมาย และตำแหน่งแห่งที่ที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้นว่า แล้วสิ่งที่เรียกว่า *คนอีสาน ภาษาอีสาน ประวัติศาสตร์อีสาน ศิลปะอีสาน วรรณกรรมอีสาน และวัฒนธรรมประเพณีอีสาน* ต้องจัดวางอย่างไรจึงมีความหมายและตำแหน่งแห่งที่ที่สอดคล้องกับความรู้และความจริงที่มีอยู่ในพื้นที่

ผู้เขียนประเมินว่า หากพิจารณาประเด็นใด ๆ ที่เกี่ยวกับคำว่า “อีสาน” “พึงตั้งต้นตามจุดเริ่มของคำดังกล่าวนี้ นั่นคือการลากเส้นไว้ในสมัยรัชกาลที่ 5 คือช่วงต้นทศวรรษ 2440 เป็นต้นมา และเมื่อ “ความเป็นอีสาน” และ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ถูกกำหนดว่าเริ่มขึ้นในต้นทศวรรษ 2440 ก็จะพบว่าความเป็นอีสานดูไร้รากเหง้าในความศิวิไลซ์ นั้นเพราะพื้นที่ดังกล่าวต้องอ้างอิงความศิวิไลซ์จากอารยธรรมลาวในแถบลุ่มแม่น้ำโขงที่มีลักษณะร่วมกันมากที่สุด หรือไม่ก็ต้องอ้างอิงกับอารยธรรมไทยในแถบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ที่มีความเชื่อมโยงกันผ่านประวัติศาสตร์ของพื้นที่ที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 แล้วถูกทำให้แนบแน่นยิ่งขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 6 ซึ่งความแนบแน่นเช่นนี้ คือสิ่งที่เกิดกับกลุ่มลูกหลานเจ้านายท้องถิ่น และผู้มีการศึกษาสมัยใหม่ในเมืองใหญ่ ๆ ของพื้นที่อีสานเป็นลำดับแรก แล้วจึงค่อย ๆ ขยายตัวไปสู่กลุ่มคนส่วนใหญ่ที่อยู่ในชนบท

จากภาวะกำกวมและคลุมเครือที่มีอยู่ใน “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ดังที่กล่าวมาในข้างต้น ได้นำไปสู่การเกิดคู่ตรงข้ามระหว่างข้อคิดเห็นและข้อเขียนในทางวิชาการ ระหว่างฝ่ายที่มองเห็นภาวะกำกวมและคลุมเครือของคำว่าอีสาน กับอีกฝ่ายที่แม้ไม่แน่ชัดว่าเห็นภาวะดังกล่าวนี้หรือไม่ แต่ก็ได้แสดงทัศนะ ข้อคิดเห็น และงานเขียนในหลายวาระหลายโอกาส ราวกับว่า “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ที่มีอยู่ในงานเขียนกลุ่มต่าง ๆ คือสิ่งที่มีความต่อเนื่องมานับพันปีหรือหลายร้อยปี และไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นจากพลวัตทางประวัติศาสตร์การเมือง ที่มาจากการขัดเคืองกันระหว่างชนชั้นปกครองสยามกับจักรวรรดินิยมฝรั่งเศสในอินโดจีนในระหว่างทศวรรษ 2430-2450

ในระยะเวลาที่ผ่านมา มีงานเขียนเกี่ยวกับอีสานจำนวนมาก ที่เนื้อหาได้กล่าวถึง “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ในแง่มุมต่าง ๆ แต่ในบทความนี้เน้นไปที่งาน 5 กลุ่มคือ ภาษาอีสาน ประวัติศาสตร์อีสาน ศิลปะอีสาน วรรณกรรมอีสาน และวัฒนธรรมประเพณีอีสาน ฯลฯ ซึ่งงานเหล่านี้คือตัวอย่างที่เด่นชัด ที่แสดงให้เห็นถึงภาวะกำกวมและคลุมเครือที่มีอยู่ในงานเขียนว่าด้วยอีสานได้เป็นอย่างดี นั่นคือ

หนึ่ง งานกลุ่มภาษาอีสาน ได้แก่ “ภาษาอีสานในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาตอนต้น” ของ บรรทม รุ่งเลิศ (2516) และ “อักษรธรรมอีสาน” ของเพ็ญพักตร์ ลิ้มสัมพันธ์ (2525) งานทั้งสองชิ้น คือ ตัวอย่างของงานที่เสนอว่าภาษาอีสานคือภาษาที่มีอยู่จริง และเป็นหนึ่งในภาษาที่มีพัฒนาการมา ยาวนานไม่แพ้ภาษาอื่น ๆ กล่าวคือ บรรทม รุ่งเลิศ มองว่าภาษาอีสานคือภาษาที่มีความเป็นมาอัน ยาวนานตั้งแต่สมัยอยุธยาในพุทธศตวรรษที่ 19 ดังที่พบในวรรณคดีสมัยอยุธยาตอนต้น เรื่อง “ประกาศโองการแข่งน้ำโคลงห้า” ซึ่งในโคลงที่ 10 มีการใช้ภาษาอีสานว่า “ต๋อน” ที่แปลว่า “ฝาก” (บรรทม รุ่งเลิศ, 2516, น. 17) ซึ่งพบว่าขัดแย้งกับสิ่งที่สมบัติ พรหมมินทร์ ค้อนทอง (2551, น. 118) ที่เป็นผู้เขียนหนังสือคำศัพท์ 3 ภาษา คือ ลาว ไทย และอังกฤษ ที่ชื่อ “ถ้อยเสียงสำเนียงลาว” ที่เสนอว่า คำว่า “ต๋อน” คือคำในภาษาลาวที่แปลว่า “ของฝาก”

ขณะที่เพ็ญพักตร์ ลิ้มสัมพันธ์ (2525, น. 1, 9) กล่าวว่า “อักษรธรรมอีสาน” คืออักษร ที่ใช้กันในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ รวมทั้งในดินแดนที่เป็นสาธารณรัฐประชาธิปไตย ประชาชนลาว โดย “อักษรธรรม” ที่เก่าแก่สุดพบในพุทธศตวรรษที่ 22 อย่างไรก็ตาม เนื้อหาใน งานของเพ็ญพักตร์ที่ขัดแย้งกันเอง ได้แสดงให้เห็นถึงภาวะกำกวมและคลุมเครือของคำว่าอีสาน ที่มีอยู่ในงานกลุ่มนี้ นั่นคือ เพ็ญพักตร์กล่าวว่า “อักษรธรรมมีที่ใช้ในดินแดนอันกว้างขวาง นอกจากพบรูปแบบของอักษรธรรมทางภาคเหนือและภาคอีสานของไทยแล้ว ยังพบอักษรที่มี ลักษณะเช่นเดียวกันนี้ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว...” (เพ็ญพักตร์ ลิ้มสัมพันธ์, 2525, น. 2)

ข้อความในข้างต้นสะท้อนว่าเพ็ญพักตร์รับรู้ความจริงที่ว่า “อักษรธรรม” ซึ่งเป็นอักษร โบราณของลาว คืออักษรที่ใช้กันแพร่หลายทั้งในล้านนา ล้านช้าง และในพื้นที่ที่เรียกว่าอีสาน แต่ที่เพ็ญพักตร์เรียกอักษรชนิดดังกล่าวว่า “อักษรธรรมอีสาน” ก็ด้วยสำนึกเชิงพื้นที่ในทาง ภูมิศาสตร์ของรัฐชาติกำหนดให้ใช้คำดังกล่าวเพื่อผลิตความรู้ให้สอดคล้องกับพื้นที่ทางการเมือง อันทำให้ผู้อ่านเผลอเข้าใจผิดว่า “อักษรธรรมอีสาน” มีความเป็นมายาวนานตั้งแต่พุทธศตวรรษ ที่ 22 ซึ่งแน่นอนว่าความรู้ในลักษณะกำกวมเช่นนี้เมื่อถูกส่งต่อไปสู่ผู้อ่าน ก็ยิ่งช่วยยืนยันถึง ความมีอยู่จริงของภาษาอีสานหรืออักษรธรรมอีสาน อันขัดกันกับความจริงพื้นฐานที่ว่า คำว่าอีสาน เพิ่งถูกใช้ครั้งแรกใน พ.ศ. 2442 หรือในต้นพุทธศตวรรษที่ 25

นอกจากนี้ มีผู้เขียนอีกจำนวนไม่น้อย ที่ผลิตงานเขียนในลักษณะเดียวกันกับงานของ เพ็ญพักตร์ โดยไร้ข้อกังขาว่า “ภาษาอีสาน” หรือ “อักษรธรรมอีสาน” มีจริงหรือไม่ ดังกรณี สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า (อ้วน ดิสโส) และบรรดาสาธุศิษย์ที่เป็นผู้สานต่อปณิธาน ที่มองว่าภาษา อีสานมีอยู่จริง กระทั่งมีการทำ “พจนานุกรมภาคอีสาน - ภาคกลาง” ออกมาในปี 2515 (สำนัก ราชเลขาธิการ, 2541) นอกจากนี้ ปรีชา พิณทอง (2532) ยังจัดทำ “สารานุกรม ภาษาอีสาน - ไทย - อังกฤษ” ออกมาในปี 2532 รวมทั้งบุญเกิด พิมพ์วรรณกุล และ นภาพร พิมพ์วรรณกุล

(2545) ก็ได้จัดทำ “พจนานุกรมภาษาถิ่นอีสาน” ออกมาในปี 2545 ซึ่งแน่นอนว่างานพจนานุกรมทั้ง 3 เล่ม ไม่มีภาษาอื่น ๆ ที่มีอยู่ในพื้นที่อีสานไม่ว่า กูย เยอ เขมร ญวน จีน ข่า หรือผู้ไทย ฯลฯ อย่างก็ตาม มีความเห็นของ นักวิชาการในอีกฟากหนึ่งอย่างธีระพล อ้นมัย ที่มองว่าไม่มีภาษาอีสานอยู่ในสารบบของภาษา ดังความเห็นของเขาที่ว่า

“ไม่มีภาษาอีสานในสารบบของภาษา ไม่มีตัวเขียนอีสาน ถ้าจะมี [ตัวเขียน] ก็มีแต่ภาษาลาว... [แต่กระนั้น] มันไม่ได้มีแค่ภาษาลาวในภาคอีสาน และมันก็ไม่เคยมีภาษาอีสานในภาคอีสาน”

(ธีระพล อ้นมัย, 2562)

สอง งานกลุ่มประวัติศาสตร์อีสาน ได้แก่ งานของเดิม สิงห์ขจิต (2499) เรื่อง “ฝั่งขวาแม่น้ำโขง” งานของนิวัฒน์ พ. ศรีสุวรรณันท์ (2512) เรื่อง “ไทยลาวเรื่อง - อีสาน” และงานของบุญช่วย อรรถการ (2522) เรื่อง “ประวัติศาสตร์แห่งภาคอีสาน และเมืองมหาสารคาม” งานทั้งสามชิ้นมีภาวะกำกวมและคลุมเครือในลักษณะเดียวกัน คือ การมองประวัติศาสตร์อีสานและสิ่งที่เกี่ยวข้องกับอีสาน ว่าคือสิ่งที่มีความต่อเนื่องเป็นเส้นตรงมาจากอดีตอันไกลโพ้นอย่างไม่เคยขาดหาย โดยเฉพาะการบอกเล่าถึงการเข้ามามีบทบาทในพื้นที่ที่เรียกว่าอีสานของอารยธรรมต่าง ๆ และรัฐโบราณต่าง ๆ ในแต่ละช่วงเวลา ตั้งแต่ยุคสุโขทัย อยุรยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ โดยที่พวกเขาไม่ได้แสดงให้เห็นว่าประวัติศาสตร์อีสานคืออะไร เริ่มขึ้นเมื่อไหร่ และมีหน้าตาเป็นอย่างไรอย่างไรก็ตาม เส้นเรื่องในลักษณะที่กล่าวมาคือกรอบโครงในลักษณะเดียวกันกับประวัติศาสตร์แห่งชาติสยาม ที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพได้ทรงเสนอไว้ในช่วงปลายทศวรรษ 2460⁵ แล้วกรอบโครงเช่นว่านี้ก็กลายเป็นแกนหลักให้กับประวัติศาสตร์อีสานมาจนถึงปัจจุบัน อันยังผลให้งานเขียนเกี่ยวกับอีสานในกลุ่มอื่น ๆ เดินตามกรอบโครงประวัติศาสตร์เช่นว่านี้ เช่น งานในกลุ่มศิลปอีสาน

ในอีกด้านหนึ่ง งานทั้งสามชิ้นได้อ้างอิงการมีอดีตอันรุ่งโรจน์ที่สัมพันธ์กับอาณาจักรล้านช้าง ดังที่ นิวัฒน์ พ. ศรีสุวรรณันท์ (2512, น. 52) เสนอว่า พระวอพระตาที่เป็นขุนนางในราชสำนักล้านช้าง คือบรรพบุรุษที่เป็นผู้สร้างดินแดนอีสาน ด้านบุญช่วย อรรถการ (2522, น. 32) ก็มองว่า “บรรพบุรุษที่ยิ่งใหญ่ของชาวไทยอีสาน [มี] หัวหน้าสูงสุดของไทยกลุ่มใหญ่ที่เป็นผู้นำ

⁵ งานเรื่องดังกล่าวคือ “แสดงบรรยายพงศาวดารสยาม” ซึ่งเป็นงานที่ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ (2468) ทรงบอกเล่าประวัติศาสตร์สยามในลักษณะที่เป็นเส้นตรงมาตั้งแต่ยุคสุโขทัย อยุรยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์

ในการอพยพจากล้านช้างเวียงจันทน์ มาอยู่ในดินแดนอีสานนั้นคือ สมเด็จพระเจ้าหัวครูยอดแก้ว โพนเสม็ด (บางแห่งเรียกโพนเสม็ก) เป็นพระเถระชั้นสูงของนครเวียงจันทน์...”

ขณะเดียวกัน มีงานประวัติศาสตร์เกี่ยวกับอีสานอีกส่วนหนึ่งที่ทำงานในลักษณะตรงข้ามกับสามชั้นข้างต้น ได้แก่ งานของดาร์เร็น เมตตาริกานนท์ (2548) เรื่อง “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น” และงานของทวีศิลป์ สืบวัฒนะ (2554) เรื่อง “แนวคิดและแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น” ซึ่งทั้งสองชิ้น คือ ตัวอย่างของงานที่สะท้อนว่า คำว่า “อีสาน” ไม่ใช่คำที่มีความต่อเนื่องมาจากอดีตอันยาวไกล แต่เกิดขึ้นจากการประกอบสร้าง คือคำที่เกิดขึ้นโดยมีนัยทางการเมืองและประวัติศาสตร์ตามติดมาด้วย อย่างกรณีที่ดาร์เร็นเสนอว่าชนชั้นปกครองสยามสร้างคำว่าอีสานขึ้นมา และพยายามลดทอนหรือลบคำว่าลาวออกไป (ดาร์เร็น เมตตาริกานนท์, 2548, น. 155) ขณะที่ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ (2554, น. 203-229) ก็เสนอประเด็นเกี่ยวกับ “ลักษณะลาวอีสาน” ที่เกิดจากการปรับตัวของผู้คนในพื้นที่อีสานในแต่ละช่วงเวลาโดยเฉพาะตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา

สาม งานกลุ่มศิลปะอีสาน ได้แก่ “ประวัติศาสตร์ศิลปะอีสาน” ของนิยม วงศ์พงษ์คำ (ม.ป.ป.) “ศิลปะอีสาน” ของวิโรฒ ศรีสุโร (2536) และ “ศิลปะอีสานจากวัฒนธรรมก่อนประวัติศาสตร์ถึงปัจจุบัน โดยสังเขป” ของชวลิต อธิปัตย์กุล (2559) งานกลุ่มนี้มีปัญหาเรื่องภาวะกำกวมและคลุมเครือในลักษณะที่ไม่ต่างจากงานกลุ่มประวัติศาสตร์อีสาน คือ ในงานทั้งสามชิ้นไม่มีเนื้อหาหรือหัวข้อที่อธิบายให้เห็นอย่างชัดเจนว่า “ศิลปะอีสาน” ที่พวกเขาอ้างถึงคืออะไร มีลักษณะสำคัญที่สามารถเฉพาะเจาะจงได้หรือไม่อย่างไร รวมทั้งมีความแตกต่าง เหมือนหรือคล้ายคลึงกับศิลปะลาว ศิลปะไทย หรือไม่อย่างไร งานทั้งสามชิ้นได้ไล่เรียงพัฒนาการของศิลปะที่พบในพื้นที่อีสานตามยุคสมัยที่ถูกแบ่งไว้ตามกรอบโครงของประวัติศาสตร์อีสานที่อิงกับประวัติศาสตร์แห่งชาติของสยาม คือ ยุคก่อนประวัติศาสตร์ ทวารวดี ขอม สุโขทัย อยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ อันทำให้ผู้อ่านเผลอเข้าใจว่าศิลปะอีสานก็มีความเป็นมาที่ต่อเนื่องยาวนานเป็นพัน ๆ ปี ตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์

ทั้งนี้ มีงานเขียนของนักวิชาการอีกฟากฝั่งหนึ่งที่ไม่ใช่คำว่า “ศิลปะอีสาน” เป็นชื่อเรื่องของงาน ซึ่งเข้าใจได้ว่านักวิชาการส่วนนี้ตระหนักดีว่าการใช้คำดังกล่าวนี้มีปัญหาต่อการอธิบายไม่ว่าในเชิงนิยาม ความหมาย และความเป็นมา เช่น ในกรณีศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2555) ที่ศึกษาเรื่อง “พระพุทธรูปสำคัญและพุทธศิลป์ในดินแดนไทย” เขาได้แบ่งสมัยศิลปะของพระพุทธรูปในประเทศไทยออกเป็นยุคสมัยต่าง ๆ ตั้งแต่สุโขทัย ล้านนา อยุธยา และรัตนโกสินทร์ แต่เมื่อกล่าวถึงศิลปะของพระพุทธรูปในพื้นที่อีสาน เขากลับเรียกว่า “พระพุทธรูปแบบศิลปะลวาระยะหลัง” (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2555, น. 116) เมื่องานทั้งสามชิ้นในข้างต้น ไม่ได้ตระหนักถึงความกำกวมและคลุมเครือที่มีอยู่ในคำว่า “อีสาน” รวมทั้งคำอื่น ๆ ที่สัมพันธ์กับความรู้ว่าด้วยลาวและความเป็นลาว เช่น ลิม ชูแปดัม ซึ่งชัดเจนว่าคือคำในภาษาลาว แต่พวกเขาก็นำคำเหล่านี้ไปใช้เป็นส่วนหนึ่ง

ในคำเรียกต่อบรรดางานศิลปะหรือพุทธศิลป์เกือบทั้งหมดที่พบในพื้นที่อีสาน เช่น สิมอีสาน ชาติอีสาน เจตีย์อีสาน ปราสาทหินอีสาน ชูบแต้มอีสาน พระไม้อีสาน ใบเสมอีสาน ฯลฯ ซึ่งแน่นอนว่า คำเหล่านี้มีปัญหาในการอธิบายไม่ว่าในเชิงนิยาม ความหมาย และความเป็นมา กระนั้นงานกลุ่มนี้ ก็มีผลยิ่งต่อการผลิตซ้ำความเป็นอีสานในแง่มุมด้านศิลปะไปสู่ผู้คนในสังคม อันทำให้ความเป็นอีสานที่มีอัตลักษณ์ก้ำกึ่งและคลุมเครือ ขยายตัวไปสู่สังคมมากขึ้น

สำนักงานคณะกรรมการอิสาน ได้แก่ “การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องพระกิตติพระพาน” ของศิริพร บางสุด (2531) และ “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานและลาวเรื่องลำบุงษา ของ สมัย วรรณอุดร (2545) ในเบื้องต้นทั้งศิริพรและสมัยต่างก็แสดงให้เห็นว่าวรรณกรรมที่พวกเขาศึกษา ต่างมีที่มาที่สัมพันธ์กับวรรณกรรมลาวรวมถึงล้านนาทั้งในแง่เนื้อเรื่อง โครงเรื่อง จาริตการเขียน อักษรวิธีที่ใช้ (ตัวธรรม และตัวไทยน้อย) กระทั่งกล่าวได้ว่าเกือบจะเป็นสำนวนเดียวกัน (ศิริพร บางสุด, 2531, น. 18; สมัย วรรณอุดร, 2545, น. 22) แต่กระนั้นงานทั้งสองชิ้นมีลักษณะร่วมที่สำคัญคือ การเรียก “วรรณกรรมลาว” ที่มีอยู่ในพื้นที่อีสานด้วยคำใหม่ว่า “วรรณกรรมอีสาน” เพื่อจัดวาง ตำแหน่งแห่งที่ของความรู้ที่ตนศึกษาให้สอดคล้องกับพื้นที่ของภูมิภาค อีกทั้งเป็นการจัดแบ่งความรู้ ตามแนวเส้นแบ่งพรมแดนของรัฐ

แม้ผู้แต่งทั้งสองเสนอว่าวรรณกรรมอีสานที่พวกเขาศึกษา มีที่มาสัมพันธ์กับวรรณกรรมลาวและล้านนา ก่อนที่ต่อมาวรรณกรรมที่มีอยู่ในพื้นที่อีสานจะมีพัฒนาการเฉพาะตัวกระทั่งกลายเป็น วรรณกรรมอีสานขึ้นมา แต่กระนั้นผู้เขียนพบว่า ทั้งศิริพรและสมัยไม่ได้อธิบายหรือขยายความ ใด ๆ ต่อว่า แล้วลักษณะเฉพาะของวรรณกรรมอีสานที่พวกเขากล่าวถึงนั้นคืออะไร มีจุดแยก ตรงไหนและอย่างไร ที่ทำให้วรรณกรรมลาวที่ปรากฏในพื้นที่อีสานสามารถจัดเป็นวรรณกรรม กลุ่มใหม่ที่ชื่อว่า “วรรณกรรมอีสาน” โดยศิริพร บางสุด (2531, น. 19) กล่าวไว้สั้น ๆ เพียง สามบรรทัดว่า “แม้ว่าวรรณกรรมอีสานจะได้รับโครงเรื่องจากวรรณกรรมล้านนา แต่เมื่อ แพร่กระจายอยู่ในอีสานเป็นเวลาอันยาวนาน ย่อมมีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงตามแนวความคิด และค่านิยมของชาวอีสานจนคนอีสานรุ่นหลัง ๆ เข้าใจว่าวรรณกรรมนั้น ๆ เป็นของคนอีสานเอง”

อย่างไรก็ตาม จากคำกล่าวของศิริพรในข้างต้น ผู้เขียนเห็นแย้งว่าการคัดลอก วรรณกรรมลงในหนังสือใบลานของพระสงฆ์หรือผู้แก่เรียนในอดีตนั้น การแต่งเติมหรือตัดทอน ในบางรายละเอียดในระหว่างที่พวกเขาคัดลอกเพื่อให้เป็นไปตามรสนิยมของตนหรือเจ้าศรัทธา ถือเป็นเรื่องปกติ คำถามคือ การเปลี่ยนแปลงของตัวบทหรือสำนวนในวรรณกรรมลาวที่เกิดจาก รสนิยมทางภาษา ความเชื่อ หรือสิ่งแวดล้อมของผู้คัดลอก แต่ตัวเนื้อเรื่อง โครงเรื่องหลัก และ อักษรวิธีที่ใช้ยังคงเดิม มีน้ำหนักมากพอหรือไม่ที่จะอธิบายว่า นี่คือการแยกหรือจุดตัดที่ทำให้ กลายเป็น “วรรณกรรมอีสาน” และการที่ศิริพรกับสมัยเสนอว่าวรรณกรรมอีสานมีลักษณะที่ ร่วมกับวรรณกรรมลาว แต่ก็มิมีลักษณะเฉพาะของตัวเอง ที่พวกเขาไม่สามารถนิยามและอธิบาย

ได้จริง ๆ ว่า แท้จริงแล้ววรรณกรรมอีสานคืออะไร มีลักษณะสำคัญอย่างไร ซึ่งลักษณะเช่นนี้เองที่ผู้เขียนมองว่าเป็นภาวะกำกวมและคลุมเครือของคำว่าอีสานที่เกิดขึ้นกับงานกลุ่มวรรณกรรมอีสาน

หว่า งานกลุ่มวัฒนธรรมประเพณีอีสาน ได้แก่ “ประเพณีโบราณไทยอีสาน” ของพระมหาปริชา พิณทอง (2495) และ “มรดกภูมิปัญญาอีสาน” ของกรมส่งเสริมวัฒนธรรม (2561) แม้ปรากฏชัดว่า ในพื้นที่ที่เรียกว่าอีสานมีกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายอาศัยอยู่ คือมีทั้งลาว พวน ผู้ไทย ไทยดำ ฉว้อ แสก ข่า ไส้ กวย เขมร บรู จีน และญวน ฯลฯ โดยชาติพันธุ์ลาวคือกลุ่มที่มีประชากรมากที่สุด และเมื่อกล่าวถึงวัฒนธรรมประเพณีในพื้นที่อีสาน ก็พบได้ว่าผู้คนส่วนใหญ่มีภาพจำกันว่า คือ บุญคูณลาน บุญข้าวจี บุญพะเวด บุญบั้งไฟ บุญสงกรานต์ บุญข้าส๊ะ บุญเข้าพรรษา - ออกพรรษา บุญข้าวประดับดิน และบุญข้าวสาก ฯลฯ ซึ่งที่กล่าวมาคือวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวที่เรียกรวม ๆ ว่า “ฮิดสิบสอง” (มหาสิลา วีรวงส์, 2557, น. 104)

ส่วนด้านเครื่องดนตรีและการละเล่นในพื้นที่อีสาน ที่ผู้คนทั่วไปนึกถึงได้ทันทีคือ พิณ แคน โหวด โปงลาง หมอลำ ผญา และสรภัญญ์ ฯลฯ ซึ่งก็คือสิ่งที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเช่นเดียวกัน ขณะที่ในอีกด้าน ผู้คนทั่วไปก็มีภาพจำเกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีของชาติพันธุ์อื่น ๆ ในอีสานได้ค่อนข้างน้อย ไม่ว่าจะเป็น เหย้า (ผู้ไทย) แชนโฏนตา (เขมร) กันตริ้ม (เขมร) สะไน (เขมร) เจริญ (เขมร) เรือมมะมวด (เขมร) ทั้งนี้ก็ด้วยว่าวัฒนธรรมประเพณีของลาวถือเป็นวัฒนธรรมหลักในพื้นที่อีสาน เหตุนี้ชาติพันธุ์ลาวจึงมีพลังขับเคลื่อนด้านวัฒนธรรมประเพณีเหนือชาติพันธุ์กลุ่มอื่น ขณะที่วัฒนธรรมประเพณีของชาติพันธุ์อื่น ๆ มีสถานะเป็นเพียงวัฒนธรรมรอง และพวกเขาต้องซึมซับและปรับตัวไปตามกระแสวัฒนธรรมหลักในพื้นที่ (เกียรติศักดิ์ บังเพลิง, 2559, น. 561; ศิริพร เชิดนอก และ จักรพันธ์ ชัดชุมแสง, 2559, น. 202-203, 207)

งานชิ้นสำคัญที่มีส่วนต่อการประกอบสร้างความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีอีสานมากที่สุด คือ งานของพระมหาปริชา พิณทอง (2495) เรื่อง “ประเพณีโบราณไทยอีสาน” ที่เด่นชัดว่า คืองานที่มีลักษณะเหมือนกับงานเกี่ยวกับอีสานทั้งสี่กลุ่มในข้างต้น ที่ได้ใส่คำว่า “อีสาน” และ “ไทยอีสาน” เข้าไปในชื่องานเขียนเพื่อระบุตำแหน่งแห่งที่ของความรู้ในงานว่า คือความรู้ที่เป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทยและความเป็นไทย โดยไม่ได้ขยายความให้เห็นถึงรากเหง้าและความเป็นมาของวัฒนธรรมประเพณีอีสานที่กำลังกล่าวถึงว่า มีความสัมพันธ์หรือเกี่ยวข้องกับอารยธรรมล้านช้างหรือไม่อย่างไร อันยังผลให้ผู้อ่านเผลอเข้าใจว่า วัฒนธรรมประเพณีหรือภูมิปัญญาอีสานที่ถูกกล่าวถึง คือสิ่งที่มีลักษณะเฉพาะตัวไม่ได้สัมพันธ์ เหมือน หรือมีลักษณะร่วมกับวัฒนธรรมประเพณีลาว กระทั่งทำให้ภาพลักษณ์ของวัฒนธรรมประเพณีอีสานที่ถูกกล่าวถึงดูมีความยิ่งใหญ่

งดงาม และเดินเป็นเส้นตรงมายาวนาน แต่กระนั้น ในด้านหนึ่งก็เป็นการเผยให้เห็นถึงภาวะกำกั่ง และคลุมเครือ ที่มีอยู่ในงานกลุ่มนี้ นั่นคือ การที่ในงานพยายามเสนอว่าวัฒนธรรมประเพณีอีสาน คือสิ่งที่ประเพณีไทย แต่ในเนื้อหากลับย้อนไปหาความศิวไลซ์จากความเป็นลาว

งานเรื่อง “ประเพณีโบราณไทยอีสาน” ของพระมหาปริชา พิณทอง (2495) คืองานที่ ได้รับความนิยมเป็นอย่างยิ่ง เห็นได้จากการที่ในช่วงเวลา 30 ปี ระหว่างปี 2495-2525 งานชิ้นนี้ ถูกพิมพ์ซ้ำมากถึง 5 ครั้ง กระทั่งเป็นแบบอย่างให้กับงานชิ้นอื่น ๆ ในเวลาต่อมา อย่าง “ประเพณี โบราณอีสานบางเรื่องเล่ม 1” ของพระอรียานุวัตร เขมจารี (2529) “ตำรามรดกอีสานหรือมูลม้ง อีสาน” ของสวึง บุญเจิม (2539) “ประเพณีอีสานและเกร็ดโบราณคดีไทยอีสาน” ของบุญเกิด พิมพ์พรเมธากุล (2544) และโดยเฉพาะในกรณีของสำนักพิมพ์ ลูก ส. ธรรมภักดี ที่เป็นสำนักพิมพ์ ทำการตลาดมาช้านานเกี่ยวกับหนังสือธรรมะ หนังสือสวดมนต์ และนิทานท้องถิ่น ฯลฯ ถึงกับ กระโจนเข้ามารวบรวบผลิตหนังสือประเภทเดียวกันนี้ ในชื่อ “ประเพณีโบราณอีสาน” (ลูก ส. ธรรมภักดี, ม.ป.ป.) อันทำให้ความรู้ด้านวัฒนธรรมประเพณีอีสานกระจายตัวไปสู่สังคมได้มากขึ้น และยังช่วย ตอกย้ำถึงความมีอยู่จริงของความรู้ด้านดังกล่าวนี้

แม้ในเวลาต่อมา งานเขียนหน่วยงานของรัฐมีแนวโน้มเปิดพื้นที่และคำอธิบายเกี่ยวกับ วัฒนธรรมประเพณีอีสานที่กินใจความไปถึงวัฒนธรรมประเพณีของชาติพันธุ์กลุ่มอื่น ๆ ที่มีอยู่ใน พื้นที่อีสานมากขึ้น ดังเช่นในงานเรื่อง “มรดกภูมิปัญญาอีสาน” ของกรมส่งเสริมวัฒนธรรม (2561) ที่กล่าวครอบคลุมไปถึงวัฒนธรรมประเพณีทั้งของพวน ผู้ไทย กวย เขมร ไทยโคราช (กรมส่งเสริม วัฒนธรรม, 2561, น. 78, 84, 88, 95, 100) แต่กระนั้น การที่สถานะวัฒนธรรมประเพณีอีสานถูก ประกอบสร้างจากวัฒนธรรมประเพณีลาวมาช้านาน พื้นที่ความรู้ทางวัฒนธรรมประเพณีอีสาน ที่เพิ่มขึ้นเช่นนี้ก็ยังไม่สามารถกลบเกลื่อนภาวะกำกั่งและคลุมเครือที่ดำรงอยู่มาก่อนได้แต่อย่างใด

จากที่กล่าวมาทั้งหมด พบได้ว่าชนชั้นปกครองสยามมีส่วนสำคัญยิ่งต่อการสร้างนิยาม และความหมายของคำว่า “อีสาน” ขึ้นมา แต่การที่คำดังกล่าวนี้มีตำแหน่งแห่งที่ที่กำกั่งและ คลุมเครือ รวมทั้งไม่ลงตัวกับการนำไปใช้อธิบายกับสิ่งใด ๆ ที่สัมพันธ์กับคำว่าอีสาน เหตุนี้ เมื่อมีการนำคำว่า “อีสาน” ไปใช้กับสิ่งอื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นภาษาอีสาน ประวัติศาสตร์อีสาน ศิลปะอีสาน วรรณกรรมอีสาน และวัฒนธรรมประเพณีอีสาน ฯลฯ ทำให้คำเหล่านี้มีภาวะกำกั่ง และคลุมเครือตามไปด้วย นั่นเพราะคำว่า “อีสาน” อาจใช้เพื่อระบุภูมิศาสตร์พื้นที่ที่หน่วย การการเมืองได้ แต่เมื่อต้องนำไประบุสิ่งต่าง ๆ ดังข้างต้นจึงเป็นสิ่งที่ไม่ลงตัวนัก ซึ่งภาวะเช่นนี้ อยู่ในสภาวะเดียวกันกับการถามหาอัตลักษณ์ความเป็นไทย ที่หาคำตอบหรือคำอธิบายที่ลงตัวได้ ยากเช่นกัน เพราะความเป็นไทยหรือลักษณะที่เป็นไทย ไม่ว่าในแง่ชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา ศิลปะ สถาปัตยกรรม วรรณคดี และวัฒนธรรมประเพณี ฯลฯ ล้วนเกิดจากการผสมผสาน ซึมซับ และ ปรับเปลี่ยน จากหลาย ๆ อารยธรรมไม่ว่าอินเดีย จีน มอญ พม่า มลายู และตะวันตก เหตุนี้

ในแง่หนึ่งกล่าวได้ว่า ไม่ว่าความเป็นอีสานหรือความเป็นไทย ล้วนมาจากการผสมผสานจาก ความหลากหลายที่มีอยู่ในสังคม

6. สรุป

คำว่า “อีสาน” และสิ่งที่เกี่ยวข้องกับพื้นที่อีสานเริ่มก่อตัวขึ้นในต้นทศวรรษ 2440 เป็นต้นมา โดยความรู้เรื่องนี้ถูกประดิษฐ์สร้างและปรับเปลี่ยนให้มีรูปลักษณะ ความหมาย และนิยาม ที่ทำให้ ต่างไปจาก “ลาว” และ “ความเป็นลาว” เพราะสำหรับชนชั้นปกครองสยามตั้งแต่ทศวรรษ 2430 เป็นต้นมา ความเป็นลาวคือปัญหาที่ต้องเข้าไปจัดการ ซึ่งการจัดการโดยใช้เครื่องมือทางความรู้คือหนึ่งใน เครื่องมือที่รัฐสยามได้ใช้ และสำหรับงานเขียนที่เข้ามาจัดการกับสภาวะดังกล่าวนี้ได้ อย่างเห็นผลคือ บรรดางานที่ถูกตีพิมพ์ในหนังสือชุดประชุมพงศาวดาร ที่ควบคุมดูแลโดยสมเด็จพระยา ดำรงราชานุภาพ เช่นในงานเรื่อง “พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน” ของ ปฐม คเนจร, ม.ร.ว. (2458) ที่อากิโกะ อิจิมะ (Ijima, 2017) ซึ่งเห็นว่าสมเด็จพระยา ดำรงราชานุภาพ ได้มีการแก้ไขและ ปรับแต่งต้นฉบับโดยลบคำว่าลาวออกไป แล้วใส่คำว่าไทยเข้าไปแทน

นอกจากนี้ “ความเป็นอีสาน” และ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ไม่ว่าในแง่ชื่อเรียกของพื้นที่ หรือในงานเขียนเกี่ยวกับอีสานในด้านต่าง ๆ คือ สิ่งที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 แต่เมื่อถึง คราวที่ต้องย้อนไปหารากเหง้าอันเก่าแก่เพื่อสะท้อนถึงความศิวิไลซ์ ผู้คนที่เรียกตนเองว่า “ไทยอีสาน” หรือ “คนอีสาน” จำนวนไม่น้อย กลับทำในสิ่งที่ยกย่อนด้วยการหันกลับไปอธิบายถึงความเป็นมา อันยาวนานของตน ในลักษณะที่ไปไกลกว่าสมัยรัชกาลที่ 5 นั่นคือการอ้างอิงความศิวิไลซ์จาก อารยธรรมลาว หรืออารยธรรมอื่นที่เคลื่อนไหวอยู่ในพื้นที่ที่เรียกว่าอีสาน ซึ่งการเหมารวมว่า ทุกสิ่งทุกอย่างในพื้นที่อีสานคือรากเหง้าของ “ความเป็นอีสาน” และของ “ความรู้ว่าด้วยอีสาน” ได้ก่อให้เกิดความไม่ลงรอยในด้านตำแหน่งแห่งที่ ดังที่ผู้เขียนเรียกว่า “ภาวะกำกวมและคลุมเครือ” ซึ่งต่อมาภาวะเช่นนี้มีผลต่อเนื่องไปถึงความไม่ลงตัวทั้งในเรื่องอัตลักษณ์ ประวัติศาสตร์ ความรู้ รวมถึงบรรดางานเขียนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับผู้คนและพื้นที่ที่เรียกว่าอีสานมาจนถึงทุกวันนี้ ไม่เว้น แม้แต่กับบทความเรื่องนี้

เอกสารอ้างอิง/References

- กรมส่งเสริมวัฒนธรรม. (2561). *มรดกภูมิปัญญาอีสาน*. กระทรวงวัฒนธรรม, กรมส่งเสริมวัฒนธรรม.
- เกียรติศักดิ์ บังเพลิง. (2559). ชาวบรู: การปรับตัวต่อรองและภาวะการถล่มกลายเป็นทางชาติพันธุ์ในยุคร่วมสมัย. ใน ชัยนันท วรรณะภูติ, มาลี สิทธิเกรียงไกร, เบญจพร ดีขุนทด, รักชนก ชำนาญมาก, ปรีศนา มั่งคั่ง, และ เพ็ญพิศ ชงักรมย์ (บรรณาธิการ). *การประชุมวิชาการระดับชาติ วิทยาชาติพันธุ์ในอีสาน : ภาวะการถล่มกลายเป็นในกระแสการเปลี่ยนแปลงสู่เสรีนิยมใหม่* (น. 542-569). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, คณะสังคมศาสตร์, ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา.
- คมลักษณ์ ไชยยะ. (2562). พื้นฐานแนวคิดสัญญาวิทยาของโรลิ่งด์ บาร์ตส์. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 7(2), 27-61.
- จุฬาร เอื้อรักสกุล. (2560). องค์ระหว่างประเทศกับการสร้างอัตลักษณ์ข้ามชาติ: ข้อถกเถียงเชิงทฤษฎี. *วารสารศิลปศาสตร์*, 17(2), 1-19.
- จันทิมา อังคพณิกิจ. (2562). *การวิเคราะห์ข้อความ* (พิมพ์ครั้งที่ 2). มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชาร์ลส์ เอฟ คายส์. (2556). *อีสานนิยม: ท้องถิ่นนิยมในสยามประเทศไทย* (รัตนา โตสกุล, ผู้แปล). มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์. (ต้นฉบับพิมพ์ปี 1967).
- ชลิต อธิปัตยกุล. (2559). *ศิลปะอีสาน: จากวัฒนธรรมก่อนประวัติศาสตร์ถึงปัจจุบันโดยสังเขป*. เต้า-โล้.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. (2551). ฟ้ำบักัน หยั่งว่าให้ห่างกัน. *วารสารอ่าน*, 1(3), 71-93.
- ดาร์วิน เมตตาริกานนท์. (2548). *ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น*. มหาวิทยาลัยขอนแก่น, คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์.
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ. (2468). *แสดงบรรยายพงศาวดารสยาม*. ประเสริฐสมุด.
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ. (2503). *นิทานโบราณคดี* (พิมพ์ครั้งที่ 10). เขษมบรรณกิจ.
- เดิม วิภาคย์พจนกิจ. (2513). *ประวัติศาสตร์อีสาน*. สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.
- เดิม สิงห์จิต. (2499). *ฝั่งขวามแม่น้ำโขง เล่ม 1*. คลังวิทยา.
- ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ. (2554). *แนวคิดและแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น*. อินทนิล.
- ธีรพงษ์ กันทำ, อลงกรณ์ อรรคแสง, และ วิทยา สุจริตรักษ์. (2559). *อีสานการเมืองเรื่องพื้นที่: พรหมแดนแห่งความรู้*. *วารสารการเมืองการปกครอง*, 6(2), 309-330.
- ธีระพล อ้นมัย. (2562). *ไม่มีภาษาอีสานในโลกใบนี้: อีสานใหม่* [หน้าที่ที่ 0.04-0.11 และ 2.17-2.23]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=IXOoriwGjdM>

- นิยม วงศ์พงษ์คำ. (ม.ป.ป.). *ประวัติศาสตร์ศิลปะอีสาน*. มหาวิทยาลัยขอนแก่น, คณะศึกษาศาสตร์.
- นิวัฒน์ พ. ศรีสุวรรณ์. (2512). *ไทยลาว - อีสาน*. ภาคอีสานการพิมพ์.
- บรรทม รุ่งเลิศ. (2516). *ภาษาอีสานในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาตอนต้น* [วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- บุญเกิด พิมพ์วรรณธากุล. (2544). *ประเพณีอีสานและเกร็ดโบราณคดีที่อีสาน*. คลังนาธรรมชาติ.
- บุญเกิด พิมพ์วรรณธากุล และ นภาพร พิมพ์วรรณธากุล. (2545). *พจนานุกรมภาษาถิ่นอีสาน*. คลังนาวิทยา.
- บุญช่วย อัดถากร. (2522). *ประวัติศาสตร์แห่งภาคอีสานและเมืองมหาสารคาม และผลงานต่าง ๆ*. ม.ป.พ.
- บุญยก แสนสุนทอน. (2547). ยุคทองของวรรณคดีลาว. ใน กงเดือน เมตตะวง, ฮารัน สุนดิอุส, ดารา กันละยา, เดวิด วอร์ดัน, และ ชันทะมาลี ยันนวง (บรรณาธิการ), *มรดกวรรณคดีลาว การปกครอง การเผยแพร่ และทัศนะการค้นคว้า* (หน้า 71-75). หอสมุดแห่งชาติลาว.
- เบญจวรรณ นาราสัจ. (2560). *พัฒนาการภูมิปัญญาอีสาน: จากความรู้พื้นบ้านสู่มรดกภูมิปัญญา ทางวัฒนธรรม*. มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ศูนย์วิจัยพหุลักษณะสังคมผู้นำโขง.
- ปฐม คเนจร, ม.ร.ว. (2458). พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน. ใน *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 4* พิมพ์แจกในงานศพพัน ภัทรนาวิก โสภณพิพรรฒนาการ.
- ปรีชา พินทอง, พระมหา. (2495). *ประเพณีโบราณไทยอีสาน*. พ.พิทยาคาร.
- ปรีชา พินทอง. (2532). *สารานุกรม - ไทย - อังกฤษ*. ศิริธรรม.
- พระพรหมมุนี (อ้วน ติสโส). (2478). *ตำนานวัดสุปฏิหาราม* พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานผูกพัทธสีมาและฉลองพระอุโบสถวัดสุปฏิหาราม จังหวัดอุบลราชธานี. อักษรเจริญทัศน์.
- พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2526). *ประเพณีโบราณอีสานบางเรื่องเล่ม 1 - 2*. ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดมหาสารคาม วิทยาลัยครูมหาสารคาม.
- เพ็ญพักตร์ ลิ้มสัมพันธ์. (2525). *อักษรธรรมอีสาน* [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ไพฑูรย์ มีกุล. (2517). *การปฏิรูปการปกครองมณฑลอีสาน พ.ศ 2436-2453*. กรมการฝึกหัดครู, หน่วยงานพิเศษ.
- มหาสิลา วีระวงส์. (2557). *ประเพณีลาว: การสู่ขวัญ ประเพณีแห่งการตั้งต้นชีวิต การเกิด การบวช การแต่งงาน การตาย และทัศนะวิจารณ์*. ดอกเกิด.
- รัตนา จันทรเทว และ เชิดชัย อุดมพันธ์. (2560). ชื่ออาหารท้องถิ่นอีสานและภาคใต้: มุมมองด้าน วรรณคดีชาตินิยม. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ วิทยาเขต หาดใหญ่*, 9(1), 63-89.

- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542*. นานมีบุ๊คส์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. ราชบัณฑิตยสถาน.
- ลูก ส. ธรรมภักดี. (ม.ป.ป.). *ประเพณีโบราณอีสาน*. ม.ป.พ.
- วิโรฒ ศรีสุโร. (2536). *ส้มอีสาน*. เมฆาเพรส.
- วิโรฒ ศรีสุโร. (2539). *ชาอีสาน*. เมฆาเพรส.
- ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2555). *พระพุทธรูปสำคัญและพุทธศิลป์ในดินแดนไทย*. เมืองโบราณ.
- ศิริพร เชิดนอก และ จักรพันธ์ ชัดช่มแสง. (2559). มานีชมาร์: การนิยามตัวตนของชาวไทยเชื้อสายเขมรในบริบทอีสานใต้. ใน ชยันต์ วรรธนะภูติ, มาลี สิทธิเกรียงไกร, เบญจพร ดีขุนทด, รักชนก ชานาญมาก, ปรีตนา มั่งคั่ง, และ เพ็ญพิศ ชงรัมย์ (บรรณาธิการ). *การประชุมวิชาการระดับชาติ วิถีชาติพันธุ์ในอีสาน : ภาวะการณกลายเป็นในกระแสการเปลี่ยนแปลงสู่เสรีนิยมใหม่* (น. 202-218). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, คณะสังคมศาสตร์, ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา.
- ศิริพร บางสุด. (2531). *การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องพระกิตติพระพาน* [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สมบัติ พรหมมินทร์ ค้อนทอง. (2551). *ถ้อยเสียงสำเนียงลาว*. ศิริภรณ์ออฟเซต.
- สมัย วรรณอุตร. (2545). *การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานและลาวเรื่องสำเนา* [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สวิง บุญเจิม. (2539). *ตำรามรดกอีสานหรือมูลมังอีสาน*. มรดกอีสาน.
- สัญญา สมประสงค์. (2555). *การศึกษาการทำเครื่องดนตรีพื้นบ้านอีสาน: กรณีศึกษาหมู่บ้านท่าเรือตำบลท่าเรือ อำเภอนาหว้า จังหวัดนครพนม* [วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สายพิน แก้วงามประเสริฐ. (2538). *การเมืองในอนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี*. มติชน.
- สำนักงานราชบัณฑิตยสภา. (2550). *อัตลักษณ์*. <http://legacy.orst.go.th/?knowledge==อัตลักษณ์-๑๖-มิถุนายน-๒๕>
- สำนักพระราชวัง. (2541). *พจนานุกรมภาคอีสาน - ภาคกลาง ฉบับปณิธาน สมเด็จพระมหาธีรวงศ์ (ติสสมหาเถระ) (พิมพ์ครั้งที่ 2)*. อมรินทร์.
- สุเทพ สุนทรเกสซ์. (2521). ระบบอาณานิคมภายในกับภูมิภาคตะวันออกเฉียงเหนือ: การเสนอตัวแบบเพื่อศึกษาความสัมพันธ์ทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองของอีสานกับรัฐบาลกลางของประเทศไทย. ใน *การสัมมนาประวัติศาสตร์อีสาน* เอกสารหมายเลข 12. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, คณะสังคมศาสตร์.

- สุเทพ สุนทรภัสส์. (2548). หมู่บ้านอีสาน ยุค “สงครามเย็น”: สังคมวิทยาของหมู่บ้านภาคตะวันออกเฉียงเหนือ (พิมพ์ครั้งที่ 2). มติชน.
- โสวิทย์ บำรุงภักดิ์ และ ทักษิณาร์ ไกรราช. (2558). เครือข่ายการเรียนรู้: กระบวนการสร้างและการใช้ความรู้จากวรรณกรรมเรื่องสินไซ สู่การพัฒนาสังคมของชาวจังหวัดขอนแก่น. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น.
- อุศนา นาศรีเคน. (2548). อีสานในการรับรู้และทัศนะของผู้ปกครองกรุงเทพฯ ตั้งแต่หลังกบฏเจ้าอนุวงศ์ พ.ศ. 2369 ถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 [วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Hechter, M. (1975). *Internal colonialism: The celtic fringe in British national development, 1536-1966*. Berkley & L.A.
- Iijima, A. (2018). The Invention of “Isan” History. *Journal of the Siam Society*, 106, 171-200.
- Streckfuss, D. (1993). The mixed colonial legacy in siam: Origin of Thai racialist thought, 1890-1910. In L. J. Sears & J. Smail (Eds.), *Autonomous histories, particular truths: Essays in honor of John R.W. Smail* (pp. 123-153). University of Wisconsin Center for Southeast Asian Studies.