

วรรณคดีมรดกของไทย: การอ่านใหม่ด้วยแนวคิด หลังอาณานิคม*

Thai Classical Literature:
A Postcolonial Revisit

นัทธไน ประสานนาม
Natthanai Prasannam

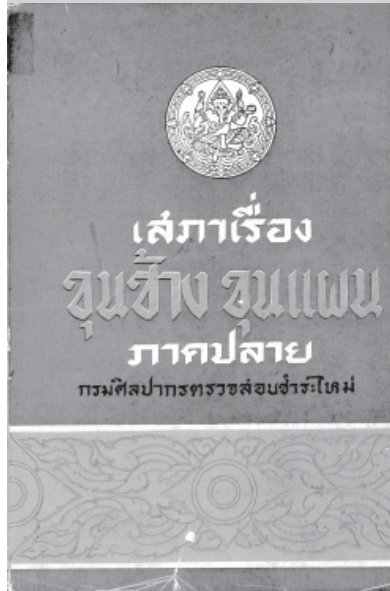
บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งเสนอแนวทางในการอ่านวรรณคดีมรดกของไทยด้วยแนวคิดหลังอาณานิคมโดยใช้ตัวบทคัดสรรจากวรรณคดีนิราศและเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน การอ่านใหม่แสดงให้เห็นว่าในวรรณคดีนิราศที่เป็นงานเขียนเกี่ยวกับการเดินทางนำเสนอความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างศูนย์กลางกับชายขอบ กวีสร้างดินแดนชายขอบให้เป็นดินแดนที่แปลกแยกและสยบยอมต่ออำนาจของศูนย์กลาง ส่วนในเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน กวีประเมินคำวิพากษ์ชาตินิยมว่าต้อยต่ำและใช้ความอ่อนแอของผู้หญิงแทนความเป็นลาว ในขณะที่เสนอความเป็นไทยผ่านความเป็นชายที่แข็งแกร่ง กล่าวโดยสรุปได้ว่าการอ่านตัวบทคัดสรรใหม่ด้วยแนวคิดหลังอาณานิคมอาจเผยให้เห็นความเป็นอื่นในโมทัศน์เกี่ยวกับชาติพันธุ์ของไทยและอำนาจที่แฝงฝังอยู่ในวรรณคดีได้

Abstract

This article proposes a postcolonial revisit of Thai classical literature. The texts used are various *nirat* poems

* บทความนี้ปรับปรุงเพิ่มเติมจากเอกสารประกอบการบรรยายพิเศษเรื่อง “วรรณคดีมรดกของไทย: การวิจารณ์แนวคิดนิยามและแนวหลังอาณานิคม” ณ คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ 18 ธันวาคม 2549.



as well as *Khun Chang-Khun Phaen*. The revisit is likely to unfold a power relationship between the center and its periphery in *nirat*, a Thai genre of travel writing. The poets construct the margin into an unfamiliar land conquered by the central power. In *Khun Chang-Khun Phaen*, the poets devalue Lao culture and use feminine weakness to represent “Lao-ness” whereas “Thai-ness” is depicted through masculine strength. The postcolonial revisit of the selected texts could also illustrate the Thai conception of “otherness” with regard to ethnicity as well as the existence of power beneath the texts.

บทนำ

การอ่านวรรณคดีมีหลายแนวทาง นอกจากเพื่อความซาบซึ้งในฐานะที่เป็น “ศิลปะ” แล้ว การอ่านวรรณคดียังมีฐานะเป็น “ศาสตร์” ที่พัฒนาและมีความหลากหลายมากขึ้นตามลำดับ นักวรรณคดีศึกษาของไทยรุ่นหลังได้หันมานิยมทฤษฎีวรรณคดีของตะวันตก ปรากฏชัดตั้งแต่แนวนววิจารณ์ (New Criticism) ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “การนำวรรณคดีวิจารณ์แผนใหม่แบบตะวันตกมาใช้กับวรรณคดีไทย” ของชลธิรา สัตยาวัฒนา (2513) รวมไปถึงวิทยานิพนธ์อีกหลายฉบับ ต่อจากงานเหล่านี้การใช้ทฤษฎีตะวันตกในการศึกษาวรรณคดีไทยก็เติบโตอย่างต่อเนื่อง

ระยะหลังมานี้ นักวรรณคดีศึกษาหลายคนเริ่มให้ความสำคัญแก่การวิเคราะห์แนวโครงสร้างนิยม (Structuralism) และแนวหลังโครงสร้างนิยม (Poststructuralism) รวมทั้งแนวหลังอาณานิคม (Postcolonialism) ที่เริ่มมีผู้สนใจมากขึ้นโดยเป็นอันสงส์ที่น่าจะได้รับมาจากทฤษฎีการรัฐศาสตร์ แต่การวิเคราะห์แนวหลังอาณานิคมส่วนใหญ่มีผู้นำไปใช้กับวรรณกรรมสมัยใหม่มากกว่าวรรณคดีโบราณโดยอาจเห็นว่า มีประเด็นที่เชื่อมโยงกันได้มากกว่า (ดู นัทรนัย ประสานนาม, 2549)

อย่างไรก็ตาม หากเราเชื่อว่าการใช้ทฤษฎีเป็นเช่นเดียวกับการสวม “แว่น” เพื่อใช้มองวรรณคดี จึงขึ้นอยู่กับว่าเราสวมแว่นอันไหนเพื่อใช้ในการอ่านการมอง (อภิปรายเรื่อง “ทิศทางการศึกษาวิจัยวรรณคดีมรดก”, 2548: 194) “การอ่านใหม่” ที่อาจกล่าวตามคำศัพท์ของคตินิยมหลังสมัยใหม่ (Postmodernism) ว่าเป็น

“Revisit” นั้นเป็นวิธีการแสวงหาความรู้ที่มีกระแสนี้ตัวมากในวงวรรณคดีศึกษาทั่วโลก ละครโศกนาฏกรรมและมหากาพย์ของกรีกเป็นตัวอย่างที่ดีที่แสดงให้เห็นว่าวรรณคดีนั้นเป็นอมตะได้ด้วยความรู้มรยณียะที่ดีความหรือมองได้หลายมุม การนำวรรณคดีที่มีผู้ตีความด้วยแนวคิดของทฤษฎีต่างๆ ไว้มากหลายอยู่แล้ว มาอ่านใหม่ จึงน่าจะเปิดขอบฟ้าความรู้ให้กว้างไกลออกไปได้อีก

บทความนี้ผู้เขียนจึงมุ่งเสนอแนวทางการอ่านวรรณคดีมรดกของไทยซึ่งอาจนับเนื่องเป็น “วรรณคดีคลาสสิก” ตามนัยความหมายว่าเป็นงานชิ้นครู ด้วยแนวคิดหลังอาณานิคมโดยใช้ตัวบทคัดสรร ได้แก่ วรรณคดีนิราศในฐานะประเภทวรรณคดีและเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผนในฐานะวรรณคดีเฉพาะเรื่อง ในที่นี้วิธีการอ่านใหม่จะผสมผสานแนวคิดหลังอาณานิคมเข้ากับแนวคิดในกลุ่มวัฒนธรรมศึกษา (Cultural studies) มาประยุกต์เป็นกรอบของการอ่านเพื่อชี้ให้เห็นแง่มุมที่ยังไม่เคยปรากฏซึ่งทำให้เข้าถึงวรรณคดีได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นหรือทำให้วิธีการอ่านที่มีมาแต่เดิมแหลมคมยิ่งขึ้น

สังเขปแนวคิดหลังอาณานิคม: อำนาจกับการสร้างความเป็นอื่น

แนวคิดหลังอาณานิคมเริ่มต้นจากวิพากษ์วิจารณ์การแบ่งแยกโลกตะวันตกออกจากโลกตะวันออก โดยมีเอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Edward Said) เป็นนักวิชาการผู้เปิดประเด็นเกี่ยวกับแนวคิดนี้เป็นคนแรกในหนังสือ *Orientalism* ของเขา จีวรรัตน์ ประยูรวงษ์ (2545: 13) กล่าวว่า “บูรพคดีนิยม” หรือ “Orientalism” คือ วาทกรรม (Discourse)* ที่ตะวันตกมีต่อตะวันออกอันหมายถึงลักษณะของทัศนคติ การศึกษา และงานเขียนประเภทต่างๆ ที่เป็นการ “อุปโลกน์” ตะวันออกขึ้นมา ไม่ว่าจะเป็นอุปนิสัยใจคอ วิถีชีวิต ความเป็นอยู่ ประเพณี ฯลฯ โดยที่วาทกรรมดังกล่าว

*วาทกรรมคือข้อความที่ถูกพูดหรือเขียนขึ้นเกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่ง (เช่น เกี่ยวกับชาติ สิ่งแวดล้อม ผู้หญิง ความเป็นไทย ความเป็นตะวันตก) ในสังคมยุคใดยุคหนึ่ง เนื้อหาของข้อความดังกล่าวถูกกำกับด้วยกรอบความรู้ของสังคมยุคนั้นๆ อีกทั้งการไหลเวียนเผยแพร่ของข้อความยังส่งผลให้เกิดปฏิบัติการทางสังคมบางอย่างที่สอดคล้องกัน (เสนาะ เจริญพร, 2548: 300)

ถูกครอบงำจากคำสั่งสอนมุมมองและอคติของตะวันตกที่เห็นว่าเหมาะสมกับตะวันออก
อย่างเห็นได้ชัด

ซาอิดชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างตะวันออกกับตะวันตกเป็นความสัมพันธ์แบบนายกับข้าทาสที่ตะวันตกมองว่าตะวันออกคือความเป็นอื่น (otherness) กล่าวคือ ตะวันตกมองว่าตนมีอำนาจและเหนือกว่าตะวันออกในทุกๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นด้านการเมือง วัฒนธรรม ศิลธรรม หรือปัญญา เพราะฉะนั้นตะวันตกจึงมีสิทธิที่จะครอบงำตะวันออกในเชิงวัฒนธรรม (hegemony) อันเป็นรูปแบบการ “นำ” ในเชิงวัฒนธรรมของชนชั้นปกครองที่ได้สร้างความชอบธรรมและมีอิทธิพลเหนือกว่าผู้ถูกปกครองที่เสียเปรียบ ทั้งนี้คนกลุ่มนี้ยังถูกครอบงำให้ต้องยอมรับ สนับสนุน และปกป้องระบบที่ทำให้ตนเสียเปรียบอีกด้วย (จิรารัตน์ ประยูรวงษ์, 2545: 13-14)

หลังจากการบุกเบิกของซาอิด มีนักวิชาการสายหลังอาณานิคมอีกหลายคน ที่เริ่มหันไปสนใจวาทกรรมและภาพแทนทางวัฒนธรรมอันหลากหลายตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เช่น วรรณกรรม ภาพยนตร์ ดนตรี การจัดพิธีภัณฑ์ เป็นต้น อีกทั้งมีการดึงเอาประเด็นอื่นๆ เช่น เพศสถานะ (gender) และชนชั้น (class) เข้ามาเสริมประเด็นทางชาติพันธุ์ให้มีความแหลมคมขึ้นอีกด้วย นอกจากนี้แล้ว นักวิชาการแนวหลังอาณานิคมบางกลุ่มยังถือเป็นการกิจที่จะต้องตามล่า “ผีอาณานิคม” ด้วยการเปิดโปงวิธีการที่ชาติตะวันตกยังคงครอบงำเอาเปรียบภูมิภาคอื่นของโลกอย่างแอบแฝง (นพพร ประชากุล, 2544: 159)

การวิเคราะห์หรือวิจารณ์แนวหลังอาณานิคมมุ่งพิจารณาบทบาทของวรรณกรรมที่แสดงตนในฐานะผู้กระทำ (agent) การกดขี่ การต้านทาน การบิดเบือน และการทำความเข้าใจว่ากลุ่มนักจักรวรรดินิยมยุโรปพูดอะไรเกี่ยวกับคนในดินแดนที่ตกเป็นอาณานิคมของพวกเขา รวมไปถึงวิธีการที่ชาวอาณานิคมพูดถึงตนเองและ “นาย” ของพวกเขา (Lynn, 2005: 149-150)

ในการวิจารณ์แนวหลังอาณานิคม ผู้วิจารณ์จำเป็นต้องทราบประวัติศาสตร์ (สังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม) ของคนจากจักรวรรดิ (empire) และคนในอาณานิคม รวมทั้งต้องใช้ประวัติศาสตร์นั้นกับงานวรรณกรรม (หรือ ศิลปะ ดนตรี แฟชั่นและสิ่งต่าง ๆ) ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง แนวคิดหลังอาณานิคมจะเปิดโปงวิธีการ

ที่เจ้าอาณานิคมฉายภาพชนพื้นเมืองเพื่อการครอบงำและเพื่อการชวนเชื่อเชิงวัฒนธรรมที่แพร่หลาย เช่น ชายชาวอินเดียนถูกทำให้เหมือนผู้หญิงและไร้ซึ่งความทะเยอทะยาน คนแอฟริกันเป็นคนป่าเถื่อนและขี้เกียจ คนตะวันออกดูลึกลับและดุ่มร้ายคุกคาม การวิจารณ์แนวหลังอาณานิคมแสดงให้เห็นว่าภาพลักษณ์เหล่านี้ถูกตรึงประทับ ผากแฝง หรือแปรรูปไปอย่างไรในงานวรรณกรรม (Lynn, 2005: 152)

สตีเฟน ลินน์ (Steven Lynn) (2005: 153–154) กล่าวถึงการผานแนววิจารณ์ต่าง ๆ อันได้แก่ แนวประวัติศาสตร์ แนวหลังอาณานิคม และแนววัฒนธรรมศึกษาเข้าด้วยกันว่า สิ่งที่เราเรียกว่าเป็นวรรณกรรมนั้นไม่ใช่วรรณกรรมในความหมายดั้งเดิม (ลินน์อาจหมายความว่าวรรณกรรมไม่ได้ทำหน้าที่ถ่ายทอดความจริงตามอุดมคติของสังคมนิยม) อีกต่อไป วิธีการศึกษาตามแนวทางเหล่านี้มีลักษณะสำคัญ 3 ประการด้วยกันคือ

1. ระบุภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ของวรรณกรรมที่ใดและเมื่อใดที่วรรณกรรมถูกเขียนขึ้นและในเงื่อนไขใด สำนวนตรวจสอบชีวประวัติ เชื้อชาติ ชนชั้น เพศสถานะ ฯลฯ ของนักเขียน
2. พิจารณาว่าภูมิหลังทางประวัติศาสตร์มีส่วนช่วยเราอย่างไรในอันที่จะทำความเข้าใจวรรณกรรม หรือพิจารณาว่าวรรณกรรมขัดแย้งหรือโดดเด่นออกจากภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และชีวประวัติที่ประสานสอดคล้องกันอย่างไร รวมทั้งทบทวนว่ามีปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มคนที่ถูกสร้างขึ้นในทางการเมืองอย่างมีนัยสำคัญหรือไม่
3. บ่งชี้ตัวบทอื่น ๆ ในยุคสมัยเดียวกันที่อาจเกี่ยวข้องกับตัวบทที่วิเคราะห์ บ่งชี้อุดมการณ์ (ideology) ที่ผลักดันและประกอบสร้างระบบความหมายของตัวบทเหล่านี้ พร้อมทั้งเปิดเผยนัยสำคัญทางวัฒนธรรมของตัวบทวรรณกรรม

พรธาดา สุวัธนนิช (2547) นำเสนอวิธีการวิจารณ์แนวหลังอาณานิคมในบทความเรื่อง “กระบวนทัศน์หลังอาณานิคมกับการวิจารณ์วรรณกรรมไทย” โดยใช้ตัวบทคัดสรรได้แก่ บทละครเรื่องเงาะป่า นวนิยายเรื่องบ้านทรายทอง นวนิยายเรื่องจดหมายจากเมืองไทย และเรื่องสั้น “เซ็งเม้ง” แนวการวิจารณ์ที่พรธาดานำมา

ใช้ผูกพันอยู่กับความสนใจเรื่องชาติพันธุ์ในหมู่ชนชั้นนำของไทย ประเด็นเกี่ยวกับภาพแทนทางวัฒนธรรม และประเด็นเรื่องอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นที่อ้างอิงอยู่กับความเป็นอื่น

ประเด็นที่พรธาดายังไม่ได้กล่าวถึงและอาจนำมาวิเคราะห์วรรณคดีมรดกของไทยคือความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศูนย์กลางกับชายขอบ และความสัมพันธ์ในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ปรากฏในฐานะภาพแทน (representation) ในวรรณกรรม ทั้งสองประเด็นนี้ยังอ้างอิงอยู่กับความเป็นอื่นและมีกระบวนการทำงานที่ซับซ้อนในตัวเอง

การอ่านเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน และวรรณคดีนิราศด้วยแนวคิดหลังอาณานิคมน่าจะก่อให้เกิดแง่มุมที่น่าสนใจ เพราะเป็นวิเคราะห์ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างศูนย์กลางกับชายขอบ ระหว่างชาวไทยกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ตลอดจนรูปการณ์ของการผลิตซ้ำวาทกรรมหรืออุดมการณ์ที่มาหล่อเลี้ยงอำนาจดังกล่าว

วรรณคดีนิราศ: การเดินทางจากศูนย์กลางสู่ชายขอบ

วรรณคดีนิราศคืองานเขียนที่มีเนื้อหาว่าด้วยการเคลื่อนที่ โดยอาจเป็นการเคลื่อนที่ในเชิงพื้นที่คือการเดินทาง หรืออาจเป็นการเคลื่อนที่ของเวลา เราอาจจัดวรรณคดีนิราศให้เป็นงานเขียนเกี่ยวกับการเดินทาง (Travel writing) ที่นักวิชาการสายหลังอาณานิคมให้ความสนใจกันมาก เพราะการเดินทางทั้งการสำรวจและการท่องเที่ยวเป็นรูปการณ์หนึ่งของการสร้างความเป็นอื่นทั้งผู้คนและสถานที่ที่อยู่ไกลศูนย์กลางของตะวันตก (การเขียนวรรณกรรมการเดินทาง) เป็นการเริ่มต้นล่าอาณานิคม ทั้งยังเป็นการผลิตซ้ำความคิดแบบเหมารวมของจักรวรรดิ (หรือยุโรป) ที่มีต่อภูมิภาคอื่นที่ต้องการเข้าไปยึดครองด้วย (Ashcroft, Griffiths, and Tiffin, 2000: 95-98)

แนวทางที่นำมาใช้อ่านวรรณคดีนิราศของไทยสอดคล้องกับการตีความงานเขียนเกี่ยวกับการเดินทางของยุโรปคือการเดินทางจากศูนย์กลางสู่ชายขอบ ประเด็นเรื่องศูนย์กลาง (center) กับชายขอบ (margin/periphery) นี้เป็นที่ถกเถียงกันมากที่สุดประเด็นหนึ่งในวาทกรรมอาณานิคม และเป็นหัวใจของความพยายาม

ที่จะให้คำจำกัดความสิ่งที่เกิดขึ้นในภาพแทนและความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในฐานะที่เป็นผลพวงจากยุคอาณานิคม แนวคิดศูนย์กลางกับชายขอบนี้เป็นความคิดแบบชั่วคราวข้ามที่เกิดขึ้นเพื่อยืนยันความเป็นศูนย์กลางของจักรวรรดิ เช่นเดียวกับที่แนวความคิดเรื่องคนป่าเถื่อนจะมีไม่ได้ถ้าไม่มีความคิดเกี่ยวกับคนที่เจริญแล้วมาเป็นคู่ตรงข้าม (binary opposition) ภูมิศาสตร์ของความแตกต่างดังกล่าวถูกสร้างวาดเป็นแผนที่วางไว้ในภูมิทัศน์เชิงเปรียบเทียบและถูกเสนอซ้ำ และมีความตายตัวในเชิงอำนาจมิใช่ในเชิงพื้นที่ภูมิศาสตร์ สิ่งใดก็ตามที่อยู่ภายนอกอำนาจและความเจริญจะถูกนับเป็นชายขอบทางวัฒนธรรม ซึ่งสร้างความชอบธรรมในการออกไปยึดครองให้กลายเป็นอาณานิคม (Ashcroft, Griffiths, and Tiffin, 2000: 36-37) การตีความนี้ต้องการแสดงให้เห็นว่ากวีจากศูนย์กลาง “สร้าง” ชายขอบผ่านผลงานนิราศของตนในลักษณะใดบ้าง

ศานติ ภัททีคำ (2550) ศึกษาเรื่อง “คนชายขอบในวรรณกรรมนิราศของสุนทรภู่” ผู้เขียนชี้ให้เห็นว่าวรรณกรรมนิราศของสุนทรภู่เป็นวาทกรรมและการสร้างอัตลักษณ์เชิงลบเกี่ยวกับคนชายขอบ เราอาจประยุกต์แนวคิดเรื่องศูนย์กลางและชายขอบมาอธิบายการเดินทางของสุนทรภู่โดยสานต่อจากงานของศานติได้ว่า สุนทรภู่เป็นคนที่มาจากศูนย์กลางแม้จะมีได้เดินทางมาเพื่อล่าอาณานิคม แต่กวีก็มีมโนทัศน์แห่งความเป็นอื่นที่มีต่อชายขอบเช่นกัน จุดเน้นในบทความนี้มิได้พิจารณาชายขอบแค่ตัวบุคคลดังเช่นงานของศานติ แต่จะพิจารณาชายขอบในฐานะพื้นที่ที่เป็นเป้าหมายในการเดินทางของคนที่มาจากศูนย์กลางเช่นเดียวกับการเดินทางสู่อาณานิคมของเจ้าอาณานิคม

ตัวอย่างแรกที่แสดงให้เห็นความเป็นอื่นระหว่างศูนย์กลางกับชายขอบคือกวีไม่สามารถรับประทานอาหารที่ชาวบ้านทั่วไปแถบนั้นรับประทานได้ แสดงให้เห็นมาตรฐานในการบริโภคที่ต่างกันระหว่างชาววังกับชาวบ้าน (หรืออาจหมายถึงชาวป่า) กวีประณินทันทิวาส่งที่ “คนอื่น” บริโภคนั้นน่าขยะแขยงและชวนคลื่นไส้ เช่น ในนิราศเมืองแกลงที่ว่า “ได้กระต่ายตะกวดกวางมาอย่างแกลง ทั้งแยบย้งอื้ออ่างเนื้อค่างตัว เขาทำครวครั้นไปปะขยะแขยง” หรือในนิราศพระบาทที่ว่า “แต่น้ำยา

นั้นเขาว่ากึ่งก็อกึ่ง เห็นชาวกรุงกินกลุ่มทั้งหนุ่มสาว पीคลิ่นใส่ใส่ช้างให้ยาวยาว มาตามราวมรดกพานวัน”

ลักษณะดังกล่าวนี้เป็นการใช้มาตรฐานของศูนย์กลางเข้าไปวัดและประเมินค่า ดังที่ วารุณี โอสธารมย์ (2550: 362) สรุปว่าสุนทรภู่ในฐานะกระฎุมพีชาวกรุง “มองวัฒนธรรมชาวบ้านเป็นวัฒนธรรมที่แตกต่าง บ่อยครั้งก็ทำให้เป็นที่น่าหัวเราะ หรือนำรังเกียจ พวกเขาอาจขาดชั้นดีธรรมหรือความเข้าใจเหตุผลของชาวบ้าน และ วิถีชนบทไม่มากพอ”

ในนิราศเมืองสุพรรณ สุนทรภู่เดินทางไปเพื่อหาแร่ปรอทซึ่งมีสรรพคุณพิเศษ ด้านอายุวัฒนะ วัดอุปประสงค์การเดินทางไปสู่ชายขอบของกวีในครั้งนี้เป็นเหมือน ความฝันของนักเดินทางเจ้าอาณานิคมที่ต้องการไปดูดซับทรัพยากรมาจากรัฐ ชายขอบ หรืออีกนัยหนึ่งอาจกล่าวได้ว่ากวีเข้าใจว่าทรัพยากรนั้นเป็นของกลาง มิใช่ ของคนในท้องถิ่นเท่านั้นจึงเดินทางออกไปเพื่อครอบครอง

ตามที่ปรากฏในเรื่อง กวีมีผู้นำทางเป็นกะเหรี่ยงและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เป็น ที่น่าสังเกตว่ากะเหรี่ยงนั้นมีชื่อแต่ครั้งใดที่กวีกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะไม่ใช้ ชื่อเรียกแต่จะเรียกจากชาติพันธุ์ของแต่ละคน การเรียกชาติพันธุ์แทนชื่อเป็นเหมือน การประทับตราที่ไม่ให้ค่าหรือทำลายอัตลักษณ์ของผู้ที่ถูกเรียก เพราะถูกเหมารวม ในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง กวีกับผู้ร่วมทางว่า กวีจัดวางตนเองในฐานะ “นาย” ผู้มาจากศูนย์กลาง ส่วนคนอื่น ที่อยู่ชายขอบนั้นจึงอยู่ในฐานะ “บ่าว” ผู้ซื่อสัตย์โดยปริยาย ฉะนั้น การที่สุวรรณภา เกรียงไกรเพ็ชร (1995) สรุปว่าระยะหลังสุนทรภู่ลดความขะแยงต่างๆ ในการ รับประทานลง ดังที่ปรากฏในนิราศเรื่องนี้สุนทรภู่ไม่มีปัญหาเรื่องการรับประทาน อาหารอีก อาจมิได้เป็นเพราะกวีสามารถเข้ากับชายขอบได้ แต่กวีอยู่ในฐานะนาย ที่ชาวบ้านชาวป่าต้อนรับเลี้ยงดูเป็นอย่างดี ปัญหาเรื่องอื่นจึงนับว่าไม่มีความสำคัญ อีกต่อไป

กะเหรี่ยงห้ามยามหวานลูก	ถูกตาย
แก้อย่างไรไม่คลาย	คลั่งคลุ้ม
จำหยุดสุดเสียตาย	ดูอร่าม วามเอย
ริมฮ้างหว่างชอกซุ้ม	สว่างหวานดำนดง

(นิราศเมืองสุพรรณ, สุนทรภู่, 2509: 80)

ภาพของสถานที่ที่กวีเดินทางไปในครั้งนี้มีลักษณะเป็น “ป่า” ที่ลึกลับต่างกับ “เมือง” ที่กวีจากมา เมืองสุพรรณที่ปรากฏเป็นดินแดนที่เต็มไปด้วยอำนาจ ลึกลับและสิ่งอันตราย เช่น เจ้าที่ที่ปรากฏในรูปลักษณะของงูใหญ่ “รู้ชัดจัดหมากพลู พลีปู เจ้าเอย งูกระเพื่อมเลื้อมเลื้อย หลีกคล้ายหายสูญ” วานพิษที่ส่องแสงเรืองรองไปทั่วป่า “ริมฮ้างหว่างชอกซุ้ม สว่างหวานดำนดง” ช้างตกมันที่วิ่งอาละวาด “ช้างตื่นครืนเครงโยง เขยิบปาล่าแส แซ่แซ่แปรแปร้นซ้อง สนั่นหน้าป่าเปิง” ความหมายเหล่านี้ที่กวีบันทึกไว้ในนิราศกอปรกันเป็นภาพแทนของดินแดนชายขอบ ซึ่งดูลึกลับห่างไกลแบบเอ็กโซติก (exotic) อันเป็นคตินิยมหรือจินตนาการแบบรวมหมู่ (collective) ที่ชาวตะวันตกใช้มองโลกตะวันออกอย่างเหมารวม (ดู Ashcroft, Griffiths, and Tiffin, 2000: 94-95)

เมื่อศูนย์กลางของผู้เขียนนิราศมิใช่โลกตะวันตกแต่เป็นเมือง ภาพของป่าชายขอบจึงถูกสร้างขึ้นในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน นิราศเมืองสุพรรณมีลักษณะสอดคล้องกับเรื่องเล่าเกี่ยวกับการค้นพบของตะวันตกที่เน้นบทบาทของผู้นำทางท้องถิ่นที่พานักสำรวจไปสู่ “ภายใน” ของดินแดนนั้น ตอนสุดท้ายกวียังสรุปด้วยว่า นิราศนี้เป็นเสมือนแผนที่ เท่ากับว่าดินแดนชายขอบเหมือนถูกครอบครองโดยนัยผ่านกระบวนการทำแผนที่ (cartography) ซึ่งเป็นการเสนอสถานะของดินแดนที่ยังไม่ค้นพบให้กลายเป็นดินแดนที่ค้นพบแล้ว ด้วยการตั้งชื่อพื้นที่ต่างๆ รวมไปถึงการเสนอความสัมพันธ์ที่มีต่อชนพื้นเมือง (Ashcroft, Griffiths, and Tiffin, 2000: 31-32)

โคลงแทนแผ่นดินที่รุ่ง
เที่ยวเล่นเป็นสำคัญ
ไรรูปาปลายจัน-
เขาทำลำธารถึง

ทางสุพรรณ
เขตคิ่ง
ตประเทศ ทุเรตเอย
ถิ่นละว้าป่าโขง

(นิราศเมืองสุพรรณ ใน สุนทรภู่, 2509: 102)

ลิลิตพายัพ พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อครั้งยังทรงเป็นพระยุพราชติดตามพระบรมชนกนาถไปยังมณฑลพายัพ สิ่งที่บ้านทักในเรื่องเป็นไปตามขนบนิราศไม่ว่าจะเป็นการกล่าวถึงสถานที่ต่างๆ ที่เดินทางผ่านและการรำพันถึงนางอันเป็นที่รักด้วยความโศกเศร้า จึงอาจนับเนื่องเป็นวรรณคดีมรดกที่นำมาวิเคราะห์ได้เช่นกัน

การเดินทางจากศูนย์กลางสู่ชายขอบในนิราศเรื่องนี้อาจตีความได้ว่าเป็นการยืนยันอาณาเขตอำนาจของผู้ปกครองให้ประจักษ์ว่า แม้แต่ในแผ่นดินที่ห่างไกลออกไปก็ยังสยบยอมต่อพระราชอำนาจ สังเกตได้จากการบันทึกว่าเจ้าเมืองต่างๆ แม้เป็นใหญ่ในขอบเขตของตนแต่ก็ยังอยู่ในฐานะ “ข้า” เมื่อเทียบกับอำนาจของผู้ปกครองที่มาจากศูนย์กลาง เพราะเมื่อเสด็จพระราชดำเนินไปถึงที่ได้ผู้คนก็ “กล่าวแสดงจิตนิยม ปราโมทย์ จัดรูปเทียนดอกไม้ นอบเกล้าทูลถวาย”

เนื้อหาในลิลิตพายัพตอนหนึ่งกล่าวถึงการแสดงที่เจ้านายฝ่ายเหนือจัดมาต้อนรับคณะเดินทาง การแสดงดังกล่าวมีการเกณฑ์กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มาร่วมเพื่อแสดงความจงรักภักดี

กองหน้าดาบด้วย
ตกแต่งตัวงดงาม
กลองตีเป่าตาม
มังกรชูหน้าริ้ว
สุดมานสบหมี่เงี้ยว
สตั้มภักดิ์ถึกรมมั่ง

จินจาม
เงื่อนงิ้ว
ฉาบตอด
โบกใบบอกขบวน [...]
สักดำ ปี่ดนา
มหิดกัน

เนวียงถือบุษปคำ

รพนบ พระนอ

จิตต์ที่คดก่อนนั้น

มละมล้างมลายศุณย์

พวกเจ้าแต่งเยี่ยงเจ้า

เบาราน

โปกศรีระแดงตระการ

นุ่งแก้ง

ถือขอขาคอสาร

กั้นสัป ทนนา

ช้างสายขอสับโป้ง

คชคร้ามคมขอ

(ลิลิตพาวัพ ใน พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2516: 40-41)

การแสดงที่มีผู้จัดทำต้อนรับนี้แสดงให้เห็นชั้นของอำนาจ กล่าวคือ เจ้าเมืองรัฐชายขอบตกอยู่ภายใต้อำนาจของศูนย์กลางที่ส่งผ่านมาเพื่อควบคุมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อีกชั้นหนึ่ง แต่มิได้เป็นลักษณะของการผนวกรวมเข้าสู่ความเป็นไทยเพราะความเป็นอื่นยังถูกเน้นให้เห็นอยู่ อาจเป็นเพราะว่าความคิดเรื่อง “ความเป็นไทย” ยังมิได้ปรากฏและถูกปลูกฝังในหมู่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ความสัมพันธ์ระหว่างศูนย์กลางกับชายขอบจึงเป็นลักษณะ “บนลงล่าง” (top-down) ในรูปแบบของความภักดีดังที่ปรากฏในตัวบทที่คัดมาข้างต้น

ขุนช้างขุนแผน: กวีไทยกับการเขียนความเป็นลาว

เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เป็นวรรณคดีที่ได้รับความนิยมมากที่สุดเรื่องหนึ่งของไทย นอกจากจะได้รับการยกย่องจากวรรณคดีสโมสรแล้ว ยังมีผู้ดัดแปลงเป็นฉบับอื่นๆ อีกมาก ความน่าสนใจของเรื่องขุนช้างขุนแผนอยู่ที่การเสนอชีวิตของชาวบ้าน ตัวละครเอกแม้เป็นขุนนางแต่ก็มีได้ใช้ชีวิตอยู่ในราชสำนัก จึงมีผู้กล่าวว่าขุนช้างขุนแผนเป็นวรรณคดีที่บันทึกวิถีชีวิต ประเพณี พิธีกรรมและความคิดของสังคมสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเอาไว้ได้อย่างชัดเจน

แม้จะมีผู้ศึกษาวรรณคดีเรื่องนี้ในแง่มุมต่างๆ ไว้มากแต่ที่กล่าวถึงอคติชาติพันธุ์โดยตรงยังไม่ปรากฏชัดเจนนัก แนวการอ่านที่จะใช้ในที่นี้คือ การมุ่งค้นหาและวิเคราะห์ภาพแทนหรือภาพเสนอของคนลาวที่ปรากฏในเรื่อง โดยเน้นที่ลาวเชิงใหม่ในฐานะตัวละครปรปักษ์สำคัญของเรื่อง

ภาพแทนในที่นี้ใช้ตามคำจำกัดความของ เสนาะ เจริญพร (2548: 299) ที่กล่าวว่าภาพแทน (ภาพเสนอ) หมายถึงภาพจำลองสิ่งใดสิ่งหนึ่งซึ่งนำเสนอผ่านวรรณกรรมหรือประดิษฐ์การทางวัฒนธรรมอื่นๆ ในฐานะที่ภาพจำลองนั้นสร้างขึ้นจากการคัดเลือก ประูแต่ง ชีบเน้นคุณลักษณะบางอย่างจากความเป็นจริงตามคติความเชื่อและค่านิยมบางประการ รายละเอียดต่างๆ ที่ปรากฏในภาพแทนหนึ่งๆ จึงร่วมกันทำหน้าที่สื่อความหมายและคุณค่าอย่างใดอย่างหนึ่งในเชิงสังคมวัฒนธรรมเกี่ยวกับสิ่งนั้นๆ ทั้งนี้ภาพแทนมิได้เป็นเครื่องบ่งชี้ว่าความจริงเป็นเช่นไรเพราะมิใช่ภาพถ่ายสะท้อน แต่บ่งบอกให้ทราบว่า ผู้คนในสังคม (อย่างน้อยก็กลุ่มหนึ่ง) มีความเชื่อ ความคาดหวัง และให้ความหมาย คุณค่าต่อสิ่งที่ถูกนำเสนออย่างไร การวิเคราะห์มุ่งเสนอว่าภาพแทนของลาวที่ถูกเขียนขึ้นมีลักษณะเช่นไร มีวิธีการดำเนินการอย่างไร และมีอุดมการณ์ใดรองรับอยู่

สิ่งที่สมควรกล่าวถึงเป็นลำดับแรกคือการจำแนกความเป็นลาวออกจากความเป็นไทยที่ปรากฏในตัวบท กวีไทยยังคงใช้ความเป็นอื่นเป็นญทวิธีสำคัญในการจำแนกรูปลักษณ์ภายนอกเป็นสิ่งที่กวีให้ความสำคัญ ดังที่สุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร (Kriengkraipetch, 1995: 140-141) อธิบายว่า กวีให้ความสำคัญแก่ทรงผมของผู้หญิงลาวไม่ว่าจะอยู่ในชนชั้นวรรณะใด หญิงลาวไว้ผมยาวเกล้าและตกแต่งด้วยเครื่องประดับซึ่งต่างกับหญิงชาวไทย นอกจากนั้นยังมีตอนที่ขุนแผนต้องโทษแล้วผมยาวมากจนถูกเพื่อนล้อว่า “จะเป็นเจ๊กก็ใช่ไทยก็แกล้ง มันละแวงคล้ายละว้าน่าขันครัน” การจำแนกในลักษณะนี้เป็นการใช้ “เรือนร่างทางวัฒนธรรม” (Cultural body) ที่หมายถึงการแต่งกาย เสื้อผ้า เครื่องประดับ และทรงผม เรือนร่างทางวัฒนธรรมนี้เป็นสิ่งที่ถูกหยิบยกขึ้นเป็นตัวกำหนดเทียบความแตกต่าง แยกคนชาติต่างๆ ออกจากกัน (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2546: 131) จนอาจกล่าวได้ว่า “เสื้อผ้าสร้างตัวตนของมนุษย์” หรือ “Clothes make the man” (Clifford, 1997: 73 อ้างถึงใน ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2546: 132) วิธีการดังกล่าวนี้ยังปรากฏในโคลงภาพต่างภาษา ที่เป็นจารึกวัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามและในวรรณคดีอีกหลายเรื่องด้วย

ความเป็นอื่นลักษณะที่สองคือถิ่นที่มาเกี่ยวกับอาหารการกิน ความเป็นลาวในเรื่องนี้ถูกผูกโยงกับกับป้าอันหมายถึง “อนารยะ” ดังที่นางวันทองบริภาษนางลาวทองว่า “อีกินกึ่งกำกบ” รวมทั้งในด้นบทที่ถัดมาเมื่อมีผู้บริภาษนางสร้อยฟ้าผู้มาจากเชียงใหม่จะต้องเรียกด้วยชุดคำเชิงลบ “ก็เพราะมีงอิงฉาวอีลาวโลน ร้องตะโกน ก้องบ้านอีคนหัก” และ “อีลาวป้าหน้ามึงไม่มีอาย มาอนหงายครางร่นคนคูอิง” แม้แต่การประกอบอาหารของสร้อยฟ้ายังถูกตำหนิว่าเหมือน “ต้มกบ” ถิ่นที่มาและอาหารการกินของคนเชียงใหม่ซึ่งไม่เข้ากับมาตรฐานของ “คนใต้” จึงถูกตีตราว่าชั้นต่ำ ป่าเถื่อน และสิ่งเหล่านี้ถูกสร้างให้เป็นแก่นสาร (essence) ของความเป็นลาวที่ปรากฏในเรื่อง

พลายชุมพลจึงว่าพี่สร้อยฟ้า

พระไวยตอบว่าหนาหนาดี

ลาวทำขนมเบื้องผัดเมืองไทย

ชะม่วนเข้ามาเท่าซาบ

ทำขนมเบื้องหนาเหมือนแป้งจี

ทองประศรีว่ากูไม่เคยพบ

แผ่นผ้อยมันกระไรดังต้มกบ

พลายชุมพลดินหลบหัวร่อไป

(เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เล่ม 3, 2546: 265-266)

ภาพแทนของลาวในเรื่องนี้ถูกผูกโยงเข้ากับความเป็นหญิง มิใช่เพราะมีตัวละครหญิงลาวเป็นตัวละครที่มีบทบาทเท่านั้น ชุมสาย สุวรรณชมภู (2546: 86-87) สรุปเอาไว้ว่า ในหมู่ตัวละครผู้หญิงลาว ลาวล้านช้างเป็นตัวละครประกอบฝ่ายดี ลาวเชียงใหม่เป็นตัวละครปรปักษ์ ประกอบด้วยนางลาวทองและนางสร้อยฟ้า นางลาวทองเป็นปรปักษ์กับนางวันทองแต่มีความร้ายที่ไม่ชัดเจนต่างกับนางสร้อยฟ้า ซึ่งเป็นตัวร้ายที่ไร้คุณธรรม สันนิษฐานว่าสาเหตุที่กวีกำหนดให้เรื่องเป็นเช่นนี้ก็เพราะสมัยกรุงศรีอยุธยาเชียงใหม่อยู่ในฐานะศัตรู จึงกล่าวได้ว่าสังคมการเมืองส่งผลต่อวรรณกรรม

สิ่งที่เราจะกล่าวในที่นี้ไม่ใช่ไปไกลกว่าสิ่งที่ชุมสายกล่าว จริงอยู่เองที่การเมืองส่งผลต่อวรรณกรรมทำให้สร้อยฟ้ากลายเป็นตัวร้าย แต่ความเป็นหญิงที่ปรากฏมีนัยที่ซับซ้อนกว่านั้น กล่าวคือ เราอาจใช้แนวคิดบุรพคตินิยมของชาอิตมาวิเคราะห์ความ

เชื่อมโยงกันระหว่างความเป็นหญิงและความเป็นลาวในวรรณคดีเรื่องนี้ ชาอิดกล่าวว่าตะวันตกสร้างภาพลักษณ์ของตะวันตกให้เป็นผู้หญิงส่วนตะวันตกเองเป็นผู้ชาย เพราะตะวันตกเป็นหญิง จึงอ่อนแอ ช่วยเหลือตนเองไม่ได้ เมื่อเป็นเช่นนั้น ตะวันออก จึงสมควรมีตะวันตกเป็นผู้นำ (McLeod, 2000: 45)

ลาวเชียงใหม่ในเรื่องนี้ช่วยเหลือตนเองไม่ได้และปรากฏในฐานะหญิงที่ถูก “ชายไทย” ช่มเหงได้โดยชอบธรรม ดังตอนที่ขุนแผนกับพลายงามลอบเข้าค้ำของพระเจ้าเชียงใหม่ ทั้งสองสะกดให้คนหลับ พลายงามเข้าไปเล่าโลมนางสนม เพราะเห็นเป็นการ “แฉะเข้ามาชมเล่นเห็นซ้ำซ้ำ เพียงลักหลับลูกต้องประคองคล้าไม่ได้นึกกลัวล้าละเลิงใจ” หรือตอนที่กวาดต้อนเชลยชาวเชียงใหม่มายังกรุงศรีอยุธยา ผู้หญิงลาวก็ถูกทหารไทยลอบเข้าหา สังเกตจากวิธีการเลือกใช้คำของกวีจะเห็นว่ามีความขบขันแทรกอยู่ ทำให้เข้าใจได้ว่าชะตากรรมที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงลาวมิใช่เรื่องผิดประหลาดแต่อย่างใด

คำถูกเหี่ยวทอกก็ยกมือ

อีลาวตื่นกลัวรู้ว่าไทย

ปะลางที่ที่มันไม่เล่นด้วย

ที่นอนใกล้ตกใจไม่สมประดี

ธรรมเถียรนายกองร้องห้ามไป

อย่าตกใจมิใช่เสียหางยาว

อ้ายเสียเลยกระดากมาจากที่

ยังไม่ทันหลับตากองหน้าเกรียว

ปะที่ตึงตึงคือเข้าควาไขว่

ทำหลับเฉยเลยไปเสียก็มี

พอเข้าฉวยมันก็ร้องออกก้องมี

สำคัญว่าเสียหมีเข้ากัดฉาว

อิงอะไรนั้นหวาออกฉาวฉาว

มันเป็นเสียสองเท้าหางนิตเดียว

พอกองนี้เจ็บไปได้ประเดียว

อ้ายตัวอื่นไปเที่ยวเกี่ยวรวงควาน

(เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เล่ม 3, 2546: 135)

ฝ่ายพระเจ้าเชียงใหม่ซึ่งเป็นถึงกษัตริย์เชียงใหม่ก็เป็นตัวละครที่ถูกสร้างให้ไรต์คดีศรีไม่มีความเป็น “ลูกผู้ชาย” พระเจ้าเชียงใหม่ทรงช่วยเหลือพระองค์เองไม่ได้เมื่อถูกบุกเข้าถึงพระแท่นบรรทม และถึงกับทรงร้องขอชีวิตจากขุนแผนและพลายงาม ดีความได้ว่ากวีพรางความเป็นชายไปจากลาวทุกคนที่รอดชีวิต (ลาว

กล่าวหาญแบบทหารตายและแตกพ่ายไปหมดในสงคราม) ความเป็นลาวจึงอ่อนแอ และถูกกดทับไว้ด้วยความเป็นไทยที่แข็งแกร่งกว่าเหนือกว่ารุ่งโรจน์กว่าและมีความเป็นชายเต็มเปี่ยม

กล่าวสุนทรพจน์ว่ากับพลายงาม	ก็รู้ความอยู่ว่าโทษเป็นมหันต์
ครั้งนี้ที่จะปลดรอดชีวิต	ก็เพราะท่านแม่ทัพทั้งสองนาย [...]
สาธุช้อยก็หวังทั้งสองนาย	รอดตายก็เพราะท่านช่วยปลดปล่อย
แม่ได้คืนเชียงอินทร์สิ้นความเคือง	จะมอบกายถวายเครื่องบรรณาการ

(เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เล่ม 3, 2546: 130)

ภาพแทนด้านลบอีกลักษณะหนึ่งของลาวถูกเสนอผ่านเถนขวาด พระสงฆ์พุทธที่พระเจ้าเชียงอินทร์ส่งมาให้ดูแลสร้อยฟ้า วิธีการอธิบายความไม่ดีของเถนขวาด ถูกโยงเข้ากับ “เพศลาวชาวลานนา” ซึ่ง “ฉันสุราเข้าคำอยู่รำไป” และ “ไปลงโบสถ์ เมามายทำวายวุ่น” อยู่เสมอ การเป็นพระสงฆ์พุทธน่าจะร้ายยิ่งกว่าฆราวาสธรรมดา เถนขวาดเป็นพระที่ไม่ถือปฏิบัติธรรม ตีเมียสุรายาเมาและฝึกไฟในไสยศาสตร์อันนับว่าเป็นเดรัจฉานวิชา ความร้ายทั้งหมดที่หลอมรวมขึ้นเป็นเถนขวาดนั้นน่ารังเกียจ ในสายตาของกวี แต่กวีเสนอว่าในสายตาของลาวเชียงใหม่ เถนขวาดเป็นบุคคล อันประเสริฐสมควรแก่การยกย่อง “ด้วยเจ้าลาวยกย่องสนองคุณ มีบุญยิ่งกว่าบรรดา สงฆ์” การสรุปให้ “เจ้าลาว” มีโมหะขนาดยกย่องพระพุทธรูปแสดงให้เห็นอคติที่กวีมีต่อ ชาวเชียงใหม่อย่างชัดเจน

หลังจากที่นางสร้อยฟ้าถูกจับเสน่ห์ได้ เถนขวาดที่หนีกลับไปเป็นใหญ่ที่เชียงใหม่ยังคงคุมแค้นคนทางอยุธยาจึงแปลงกายเป็นจระเข้มาอาละวาดตามแม่น้ำลำคลอง จนเป็นที่โจษขานไปทั่ว พลายชุมพลในฐานะชายไทยอาสาปราบจระเข้ร้าย ตัวบทตอนปราบจระเข้เถนขวาดที่คัดมาจากการรวมตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่มีการจำแนกด้วยภาษาที่เน้นความเป็นอื่นเพราะภาษาอื่นที่ไม่ใช่ภาษาไทยนั้น “แปร่งแปร่ง” และชวนขน

ชาวประชาผาญอยู่สลอน	เขมรมอญพวกลำเสียงหาเหว
ญวนกระเหรี่ยงเจ๊กฝรั่งยังไม่เคย	ไทยว่าเฮี้ยมึงกล้ำก็มาดู
นางทวยอายุเอียงเสียงแปร่งแปร่ง	แมงชะแวงเหมะราจามะหลู
เจ้ามอญว่าอาละกุลทั้งปุนพลู	ลาวบู้ฮู้บ่หันข้อยยันจริง
ผู้คนมากมายหลายภาษา	บ้างยืนนั่งตั้งตาริมตลิ่ง
เจ๊กกับแขกมันทะเลาะกันเพราะฝรั่ง	เสียงหงุ่หงิงหนอนหานาเอ็นดู
เจ้าแขกว่าเมาะโมหะโยเปาะ	เจ๊กทะเลาะอัวละไหม้อ้ายมู่ทุ่
พอจะเข้ขึ้นก็ตื่นพुरु	ยัดเยียดเบียดดูริมาตร

(เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เล่ม 3, 2546: 407)

การที่กวีกำหนดกรอบเหตุการณ์เช่นนี้อาจตีความได้ว่าพลายชุมพลคือตัวแทนของความเป็นไทยเข้มแข็งกล้าหาญที่สามารถกำราบความเป็นลาวที่มีโมหะ อหังการลงได้โดยมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เป็นประจักษ์พยาน โดยนัยนี้ความเป็นไทยในตัวบทจึงได้รับการสถาปนาให้อยู่ในตำแหน่งที่ทรงเกียรติสูงสุดในฐานะชาติพันธุ์ที่แข็งแกร่งเหนือชาติพันธุ์อื่นใด

บทสรุป

แนวคิดหลังอาณานิคมกับการศึกษาวรรณกรรมไทยยังเป็น “โครงการ” ที่ต้องพัฒนาอย่างจริงจัง ปัญหาได้เกิดจากข้ออ้างว่าขาดประสบการณ์ในฐานะอาณานิคมเท่านั้น แต่อาจเป็นเพราะแนวคิดนี้มีความซับซ้อนย้อนแย้งในตนเอง จะสังเกตเห็นว่า แนวคิดหลังอาณานิคมถือกำเนิดจากการเพ่งเล็งที่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างตะวันออกกับตะวันตก ซึ่งเป็นการคิดแบบ “แยกขั้ว” มาในขั้นหลังนักวิชาการสาย หลังอาณานิคมเริ่มตระหนักว่าวิธีการคิดแบบดังกล่าวนี้เองที่เป็นเสมือนกับดักหรืออาวุธที่ตะวันตกเองใช้ห้ามนตะวันออกมาโดยตลอด การตอบโต้ตะวันตกที่มีประสิทธิภาพที่สุดคือการชำระล้างวิธีคิดแบบตะวันตกออกเสียซึ่งนำไปสู่ “การสลายขั้ว” อย่างไรก็ตาม การวิจารณ์ด้วยทศตวรรษในที่นี้ยังไม่ได้ไปไกลถึงจุดนั้น

เพราะวัตถุประสงค์หลักคือต้องการนำเสนอแนวทางใหม่ในการอ่านวรรณคดีมรดกเท่านั้น

การอ่านวรรณคดีมรดกของไทยตามแนวคิดหลังอาณานิคมในที่นี้เป็นเพียงตัวอย่างของความพยายามในอันที่จะเข้าใจความหมายอันซับซ้อนของตัวบทวรรณคดีผ่านวิธีการอ่านแบบใหม่ๆ วิธีการที่แสดงให้เห็นทั้งหมดบ่งชี้ว่าแนวคิดหลังอาณานิคมเป็นวิธีการที่มุ่งวิพากษ์อำนาจหรืออคติที่แฝงฝังมาที่บรรณกรรมอย่างแนบเนียน เป็นไปได้ว่าวิธีการอ่านเช่นนี้อาจถูกตำหนิว่าเหมือนการ “จับผิด” แต่เราก็คงปฏิเสธไม่ได้ว่าในแง่มุมของวิชาการ แนวทางนี้ได้สร้างคุณภาพการไว้มิใช่น้อยในวงวิชาการตะวันตกและหวังว่าน่าจะเกิดขึ้นในวงวิชาการไทยได้ดังเดียวกัน

บรรณานุกรม

- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. 2000. **Post-Colonial Studies: The Key Concepts**. London and New York: Routledge.
- Kriengkraipetch, Suwanna. 1995. “Characters in Thai Literary Works ‘Us’ and ‘the Others’” In Manas Chitkasem, ed. **Thai Literary Traditions**. Bangkok: Institute of Thai Studies, Chulalongkorn University. pp. 130–147.
- Lynn, Steven. 2005. **Texts and Contexts: Writing About Literature with Critical Theory**. 4th ed. New York: Pearson Education.
- McLeod, John. 2000. **Beginning Postcolonialism**. Manchester and New York : Manchester University Press.
- กรมศิลปากร. 2543. **ชีวิตและงานของสุนทรภู่**. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ: องค์การคำของคุรุสภา.
- กรมศิลปากร. 2546. **เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน เล่ม 3**. กรุงเทพฯ: องค์การคำของคุรุสภา.
- จิราวัฒน์ ประยูรวงษ์. 2545. **ลิตเติล บุตดา: ตะวันออกในมุมมองตะวันตก**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ชุมสาย สุวรรณชมภู. 2546. “ภาพลักษณ์ผู้หญิงลาวในบทเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน” ใน จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, บก. ภาษาและวรรณกรรมสาร: ภาษาและวรรณกรรมไม่เคยตาย. กรุงเทพฯ: แชนโพร์ พรินติ้ง. หน้า 76-87.
- ทวีศักดิ์ เผือกสม. 2546. คนแปลกหน้านานาชาติของกรุงสยาม. กรุงเทพฯ: มติชน.
- นพพร ประชากุล. 2544. “แนวคิดสกุล ‘หลังอาณานิคม’ (postcolonialism)” สารคดี 16,191 (มกราคม) : 156-160.
- นัทธชัย ประสานนาม. 2549. “การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ในนวนิยายเรื่อง เสี่ยงเพรียกจากท้องน้ำ ของประทีป ชุ่มพล” วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครสวรรค์ 4 ,1(กันยายน-ธันวาคม): 75-95.
- พรธาดา สุวรนวิช. 2547. “กระบวนการหลังอาณานิคมกับการวิจารณ์วรรณกรรมไทย” วารสารมนุษยศาสตร์ปริทรรศน์ 26, 2 : 53-63.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. 2516. ลิลิตพายัพ. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.
- วรุณี โอสถารมย์. 2550. “นิราศเมืองสุพรรณของสุนทรภู่และเสมียนมี: บันทึกการเดินทางและการอ่านเพื่อเข้าถึงเรื่องเล่าท้องถิ่น” รัฐศาสตร์สาร 28,2 (พฤษภาคม-สิงหาคม): 323-384.
- ศานติ ภัคดีคำ. 2550. “‘คนชายขอบ’ในวรรณกรรมนิราศของสุนทรภู่” ใน สุนทรภู่ในประวัติศาสตร์สังคมรัตนโกสินทร์มุมมองใหม่: ชีวิตและผลงาน. กรุงเทพฯ: มติชน. หน้า 56-72.
- สุนทรภู่. 2509. นิราศเมืองสุพรรณ ฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- เสนาะ เจริญพร. 2548. ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมไทยยุคทองสมัย. กรุงเทพฯ: มติชน.
- “อภิปรายเรื่องทิศทางการศึกษาวิจัยวรรณคดีมรดก” 2548. ใน ภาษา-จารึก 10. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร. หน้า 163-197.