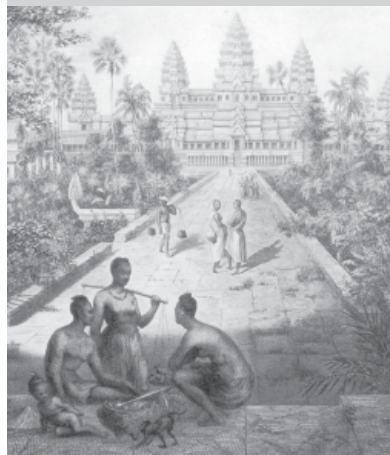


ความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับ เมืองพระนคร : ทบทวนจาก งานศึกษาที่ผ่านมา

เบญจวรรณ นาราสัจจ์

เมืองพระนครเป็นกลุ่มโบราณสถานและยุคสมัยแห่งความเจริญรุ่งเรืองของกัมพูชาในอดีต จากการสำรวจ เอกสารงานค้นคว้าวิจัยเกี่ยวกับกัมพูชาที่มีในประเทศไทย ช่วงเดือนกันยายน 2548 ถึงเดือนมีนาคม 2549 พบว่ามีเอกสารจำนวนมากที่นำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับเมืองพระนครในหลากหลายแง่มุม บางประเด็นมีข้อสรุปที่ยอมรับกันทั่วไป แต่บางประเด็นยังมีข้อถกเถียงจากต่างมุมมองผู้เขียนในฐานะที่เพิ่งเริ่มต้นเรียนรู้เกี่ยวกับกัมพูชา จึงได้ลองเรียบเรียงประเด็นเหล่านั้นเพื่อเป็นความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับเมืองพระนคร กระนั้น ด้วยข้อจำกัดทั้งด้านภาษา และการหาตัวเล่มเอกสารไม่พบ เอกสารที่นำมาใช้ในที่นี้จึงมีจำกัดและเป็นเอกสารภาษาไทยกับภาษาอังกฤษเท่านั้น แม้จะได้รับความกรุณาให้ข้อเสนอแนะจากผู้เชี่ยวชาญที่อ่านบทความนี้ แต่ผู้เขียนไม่สามารถเพิ่มเติมเนื้อหาและประเด็นการวิเคราะห์สำคัญอย่างครบถ้วนได้ เนื่องจากการหาเอกสารที่เกี่ยวข้องไม่พบและพื้นฐานความรู้



ภาพวาดนครวัด จาก เซตส์, 2546: หน้าปก.

อันจำกัดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์กัมพูชาในยุคนี้ การนำเสนอในที่นี้จึงเป็นเพียงบางส่วนของการศึกษาที่ผ่านมาเกี่ยวกับเมืองพระนคร และเป็นความเข้าใจเบื้องต้นในบางประเด็น

การนำเสนอข้อมูลวิชาการเกี่ยวกับเมืองพระนครเริ่มต้นโดยกลุ่มนักวิชาการของฝรั่งเศส ที่ได้ต่อมาได้จัดตั้งเป็นสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพทิศ (Ecole Francaise d'Extreme-Orient-EFEO) เมื่อค.ศ. 1907 ดำเนินการสำรวจและบูรณะโบราณสถาน พร้อมทั้งศึกษาข้อมูลจากเนื้อความในศิลาจารึกที่ทยอยค้นพบ และข้อมูลทางศิลปะที่ปรากฏในประติมากรรมและสถาปัตยกรรมเหล่านั้น โดยมีการใช้ข้อมูลจากบันทึกนักเดินทางจีนประกอบด้วย

การค้นพบหลักฐานจำนวนจำกัดทำให้การประมาณอายุของสิ่งก่อสร้างแต่ละแห่งเพื่อกำหนดลำดับเวลาที่ถูกต้องของโบราณสถาน ซึ่งเชื่อมโยงกับลำดับการครองราชย์ของกษัตริย์แต่ละองค์ และจุดประสงค์ในการสร้างนั้น มีการเปลี่ยนแปลงหลายครั้ง จนกระทั่ง เซเดส์ (2546) ได้สรุปลำดับเวลาของปราสาทหลักๆ แต่ละแห่ง โดยระบุช่วงเวลาที่เป็นยุคเมืองพระนคร ตั้งแต่กลุ่มปราสาทหรือลวยที่สร้างในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 9 ถึงกลุ่มปราสาทบายนที่สร้างช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 12 โดยมีพัฒนาการต่อเนื่องมาจากยุคฟูนัน ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 1 ถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 6 และยุคก่อนเมืองพระนคร ช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 6 ถึงคริสต์ศตวรรษที่ 8 และจัดลำดับการครองราชย์ของกษัตริย์ที่สร้างปราสาทเหล่านั้น ซึ่งการลำดับเวลาของเมืองพระนครดังกล่าวได้รับการยอมรับและใช้เป็นหลักในการศึกษารายละเอียดความเป็นไปในแต่ละช่วงเวลาของเมืองพระนคร มาจนถึงปัจจุบัน ซึ่งมีรายละเอียดที่ค้นพบเพิ่มเติมจนกำหนดได้ชัดเจนว่ายุคเมืองพระนคร เริ่มต้นที่รัชสมัยของกษัตริย์ชัยวรมันที่ 2 (ค.ศ. 802) ถึงรัชสมัยของพญาญาด ที่ย้ายเมืองหลวงไปจากเมืองพระนครเมื่อปลายคริสต์ศตวรรษที่ 14-15 (Jacques, 1997)

คำถามสำคัญของการศึกษาเมืองพระนครในระยะแรกคือดินแดนนี้มีพัฒนาการเป็นอาณาจักรยิ่งใหญ่ที่มีโบราณสถานศิลปะขนาดใหญ่และจำนวนมากมายังได้อย่างไร สร้างปราสาทหินขนาดใหญ่จำนวนมากมายังไว้เพื่ออะไร และเหตุปัจจัยใดที่ทำให้

อาณาจักรเสื่อมสลายจนปราสาทส่วนใหญ่ถูกทิ้งร้างเป็นป่ารก คำตอบที่ค่อนข้างได้รับการยอมรับคือการรับวัฒนธรรมอินเดียเป็นพื้นฐานสำคัญของเมืองพระนคร โดยเฉพาะด้านศาสนา เป็นพื้นฐานของรูปแบบการปกครองที่เรียกว่า เทวราชา ทำให้เกิดการสร้างสรรค์สถานสถาปัตยกรรมขนาดใหญ่ด้วยจุดประสงค์ทางศาสนาผสมผสานกับการเมือง ขณะเดียวกันก็มีพัฒนาการของระบบจัดการน้ำที่ปรากฏควบคู่กับศาสนสถาน ซึ่งเบื้องต้นเชื่อกันว่าเป็นชลประทานเพื่อเกษตรกรรม แต่จากการทบทวนงานศึกษาที่ผ่านมาพบว่าคำตอบที่น่าสนใจมีความหลากหลายดังที่จะนำเสนอต่อไปนี้

อารยธรรมอินเดียกับพัฒนาการของเมืองพระนคร

ก่อนการสำรวจทางวิชาการอย่างจริงจัง มีความพยายามอธิบายกำเนิดของเมืองพระนครโดยเชื่อมโยงกับอารยธรรมดั้งเดิมของเอเชียคืออินเดีย โดยปีแอร์ โลตี เสนอว่า กลุ่มคนที่อพยพจากอินเดียเป็นผู้มาปราบปรามชนเผ่าพื้นเมืองและสร้างความเจริญไว้ที่นี่ (อังกไน เซเดส์, 2546 : 23) แต่เซเดส์ เห็นพ้องกับ Grolier ที่ให้ความสำคัญกับอารยธรรมอินเดียว่า กัมพูชาโบราณมีพื้นฐานดั้งเดิมของตน แม้จะได้รับอิทธิพลทางวัฒนธรรมจากศาสนาฮินดู ที่มาจากอินเดีย และได้รับระบบเศรษฐกิจจากจีน เป็นอิทธิพลภายนอกสองวัฒนธรรมที่ทำให้วัฒนธรรมกัมพูชามีความอลังการมากขึ้น แต่ก็ได้พัฒนาศิลปะอย่างเป็นตัวของตัวเอง (เซเดส์, 2546 : 24) โดยอิทธิพลสำคัญของอินเดียต่อเมืองพระนครที่เซเดส์ นำเสนอคือศาสนาฮินดู และพุทธศาสนาเถรวาท

จากการศึกษาศิลาจารึกและประติมากรรม ด้วยพื้นฐานความเข้าใจศาสนาพราหมณ์แบบอินเดีย ภัตดาจารย์ (2547) เสนอว่า ในกัมพูชาตั้งแต่ยุคฟูนันจนถึงยุคเมืองพระนคร ได้รับอิทธิพลทางศาสนาจากอินเดียทั้งภาคเหนือและภาคใต้ แต่อิทธิพลจากอินเดียภาคใต้มีมากที่สุด การนับถือศาสนาพราหมณ์มีลัทธิสำคัญคือ ลัทธิไศวนิกายและไวษณพนิกาย มีทั้งการนับถือแต่ละลัทธิ และนับถือรวมกัน

ระหว่างลัทธิไศวนิกายและไวษณพนิกาย ซึ่งเคารพนับถือพระหริหระ¹ นอกจากนี้ยังมีรายละเอียดของรูปเคารพจากลัทธิอื่นๆ หรือพุทธศาสนาผสมอยู่ด้วย อย่างไรก็ตามแม้จะรับศานาพราหมณ์จากอินเดียแต่ก็มีการสร้างเทวรูปพระหริหระที่แสดงลักษณะต่างๆ ซึ่งคงเป็นไปตามแนวคิดของช่างกัมพูชามากกว่าหลักศาสนาแบบอินเดีย เช่น เทวรูปพระนารายณ์ที่ปราสาทกระวันมีจะระเข้หรือตะกวดประกอบพระศิวนาฏราชที่ปราสาทบันทายสำหรับมือสุร 2 ตน กำลังรัดพระขงษ์อยู่สองข้าง ซึ่งเป็นเรื่องราวที่ผสมผสานมาจากตำนานพื้นเมืองนั่นเอง

การศึกษาอิทธิพลของอินเดียในสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมของเมืองพระนครทำให้การนำเสนอข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ยุคเมืองพระนครของ จิโต (2526) เชื่อมโยงกับลัทธิความเชื่อต่างๆ ที่เป็นเหตุผลสำคัญในการสร้างสิ่งก่อสร้างต่างๆ เช่น อธิบายว่าพระเจ้ายโศวรมันทรงเลือกเขาพนมบาเค็งเป็นศูนย์กลางของราชธานีใหม่ มีไช้เพราะเป็นเขาใจกลางเมืองและมีแม่น้ำเสียมราฐที่อาจไว้ใช้เพื่อการชลประทาน แต่เป็นความเหมาะสมของสภาพภูมิศาสตร์สำหรับการสร้างรูปย่อของจักรวาล พระเจ้าอู่ทัยทิตยวรมันที่ 2 ทรงสร้างบารายตะวันตกเพื่อเป็นตึระหรือสระน้ำศักดิ์สิทธิ์ประจำทิศตะวันตกคู่กับบารายตะวันตกที่มีอยู่ก่อน เป็นต้น และมีงานศึกษาประติมากรรมและศิลปกรรมต่างๆ ในด้านรูปแบบและคติความเชื่อที่ได้รับอิทธิพลจากอินเดีย โดยเชื่อมโยงถึงศิลปกรรมยุคเมืองพระนครที่ปรากฏในดินแดนประเทศไทยปัจจุบันด้วย เช่น Boisselier (1989) Felten and Lerner (1989) Zefferys and Stone (2001) เป็นต้น

การศึกษาของ Dumarcay and Smithies (1995) พบว่าอิทธิพลของอินเดียมีทั้งส่วนของศาสนาคือฮินดูและพุทธ กับวรรณกรรมหรือมหากาพย์สำคัญ 2 เรื่อง

¹ พระหริหระ เป็นเทพเจ้าที่รวมพระอิศวรและพระนารายณ์เป็นองค์เดียว แทนการนับถือว่าพระอิศวรเป็นเทพเจ้าสูงสุดองค์เดียวของลัทธิไศวนิกาย หรือนับถือพระนารายณ์เป็นเทพเจ้าสูงสุดองค์เดียวของลัทธิไวษณพนิกาย โดยเทวรูปพระหริหระมีลักษณะเป็นพระอิศวร เช่น มุ่นมวยผมเป็นชฎา มีพระเนตรที่สามอยู่ครึ่งหนึ่งบนพระนลาฏ ฯลฯ ส่วนซีกซ้ายเป็นพระนารายณ์ เช่น สวมหมวกทรงกระบอก (ภัตดาจารย์, 2547 : 197)

ได้แก่ มหาภารตะ และรามายณะ ซึ่งกัมพูชาได้พัฒนาผสมผสานกับอารยธรรมจีนและบริบทในแต่ละช่วงเวลาทำให้เกิดลักษณะผสมผสานที่เป็นเอกลักษณ์สอดคล้องกับงานของ Roveda (1997) ศึกษาภาพสลักที่นครวัดโดยเปรียบเทียบกับมหาภารตะและรามายณะ พบว่าอารยธรรมเมืองพระนครได้พัฒนาภาพสัญลักษณ์และแนวคิดทางศาสนาที่เป็นเอกลักษณ์แตกต่างจากต้นแบบเดิมคืออินเดีย โดยเฉพาะภาพแสดงอารมณ์ขันในการเล่าเรื่องมหาภารตะและรามายณะที่ปราสาทบาปวน การกวนเกษียรสมุทรที่นครวัด และศิลปะที่พัฒนารูปแบบหรรษา ฉะนั้นการทำความเข้าใจศาสนาความเชื่อหรือโลกทัศน์ของชาวกัมพูชาจำเป็นต้องตีความจากภาพสลักและสิ่งที่ปรากฏในเมืองพระนครจากแนวคิดที่เป็นกัมพูชามีใช้อินเดีย ดังการศึกษาภาพสลักของนครวัดในงานอีกเรื่องของ Roveda (1999) ว่ามีความเกี่ยวเนื่องกับลักษณะทางสถาปัตยกรรมที่ทำให้ระเบียงแต่ละชั้นเป็นทางผ่านเชิงพิธีกรรมในการเข้าสู่ศูนย์กลางความศักดิ์สิทธิ์ของนครวัดที่เปรียบได้กับศูนย์รวมของจักรวาลที่มีพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 เป็นผู้ปกครอง เป็นต้น

สำหรับพุทธศาสนamahayan ที่ปรากฏผสมผสานอยู่ในเมืองพระนคร และพบหลักฐานว่ามีการนับถือตั้งแต่สมัยฟูนัน แต่ถึงยุคเมืองพระนคร พระเจ้าชัยวรมันที่ 2 ทรงนับถือฮินดู จากนั้นราวคริสต์ศตวรรษที่ 9 รัชสมัยพระเจ้ายโศวรมันที่ 1 จึงมีการรับศาสนาพุทธมหายานจากอินเดียตอนเหนือมาผสมผสานกับลัทธิไสวณิกายจนกลายเป็นพุทธศาสนamahayan ในลัทธิตันตระ (วรรณวิภา สุเนตดา, 2548 : 94) จากนั้นจึงมีกษัตริย์อีกหลายพระองค์ที่นับถือพุทธศาสนamahayan ทำให้เกิดประติมากรรมมากมาย เช่น นางปรัชญาปารมิตา พระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวร เป็นต้น รวมถึงมีการสร้างใหม่ คือพระชัยพุทธมหานาค ที่เซเดส เคยสันนิษฐานว่าเป็นหลักฐานแสดงการรวมพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ให้เป็นเสมือนพระพุทธรูปเจ้า แต่ความไม่ชัดเจนของจารึกและประติมากรรมที่ค้นพบ ทำให้เชื่อกันในปัจจุบันว่าพระชัยพุทธมหานาคเป็นองค์พระพุทธรูปที่นิยมสร้างเป็นพระนาคปรก การนับถือพุทธศาสนาในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 มีศาสนสถานและประติมากรรมมากมายให้ศึกษาแต่รายละเอียดที่แตกต่างทั้งด้านรูปแบบประติมากรรมและคติความเชื่อ ทำให้

สันนิษฐานว่ามีการปรับเปลี่ยนเข้ากับความสำเร็จที่แท้จริงไม่อาจสรุปรายละเอียดคติความเชื่อที่ชัดเจนได้ (วรรณวิภา, 2548 : 99-101)

ในภาพรวมของการรับอิทธิพลจากอินเดีย แชนด์เลอร์ (2546) เสนอว่ากระบวนการรับวัฒนธรรมอินเดีย ทำให้กัมพูชาคล้ายกับอินเดียมาก เช่น เปิบข้าวด้วยมือ เทินของบนศรีษะ โปกศรีษะนุ่งผ้าถุง เครื่องดนตรี เครื่องประดับ การเลี้ยงปศุสัตว์ วรรณกรรม ฯลฯ และเห็นด้วยกับ พอล มูซ ที่เสนอว่าแรงจูงใจที่ทำให้ชาวกัมพูชายอมรับวัฒนธรรมอินเดียอย่างรวดเร็วเกิดจากความคล้ายคลึงของวัฒนธรรมที่นับถือผีบรรพบุรุษ และเทพเจ้าที่เกี่ยวกับการเกษตร โดยมีการสร้างเสาศิลาไว้บวงสรวงบูชาเพื่อความอุดมสมบูรณ์อยู่แล้ว จึงพัฒนาโดยผสมผสานกับความเชื่อแบบอินเดียเป็นคติลึงค์ในลัทธิไศวนิกายได้ง่าย (แชนด์เลอร์, 2546 : 19) แชนด์เลอร์ สรุปว่า ในช่วง 5 ศตวรรษแรกแห่งคริสตกาลชาวกัมพูชารับวัฒนธรรมอินเดียมากถ้าไม่มีอินเดียคงไม่มีการสร้างเมืองพระนครแต่เมืองพระนครก็ไม่ได้เป็นแบบอินเดียการรับวัฒนธรรมอินเดียทำให้ชนชั้นนำของกัมพูชาได้ภาษาและรูปแบบทางสังคมหลายอย่างไม่จำกัดเฉพาะด้านการเมือง แต่แม้กัมพูชาจะได้แบบอย่างการจัดลำดับชนชั้นซึ่งมีลักษณะเด่นที่ภาษาและพฤติกรรมของชนชั้นผู้นำจากอินเดียแต่ระบบวรรณะไม่ได้ส่งผลต่อกัมพูชาโดยรวม สิ่งที่คล้ายกับระบบวรรณะในราชสำนัก อาจเป็นเพียงชั้นตอนพิธีกรรมเพื่อแสดงความเคารพต่อประเพณี อินเดียเท่านั้น

อภิรักษ์ สงเคราะห์ (2544) สรุปปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้ชนพื้นเมืองกัมพูชาสามารถตอบรับวัฒนธรรมอินเดียได้อย่างค่อนข้างมีประสิทธิภาพและพัฒนาจนเป็นอาณาจักร ประกอบด้วย (1) การส่งสมความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีและวัฒนธรรมที่สืบเนื่องตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์เช่น โลหะวิทยา การผลิตเครื่องปั้นดินเผา การเกษตรกรรม เป็นต้น (2) ปัจจัยทางภูมิศาสตร์ ที่เอื้อให้มีการเปิดรับกระแสวัฒนธรรมภายนอก เช่น เวียดนาม คาบสมุทรมลายู เป็นต้น ตั้งแต่ก่อนรับวัฒนธรรมอินเดีย และยังเป็นผืนดินที่เหมาะสมต่อเกษตรกรรม มีผลผลิตเพียงพอเลี้ยงประชากรที่เพิ่มมากขึ้นได้ (3) สภาพแวดล้อมทางการเมือง ที่มีกลุ่มคนหลากหลาย

เผ่าพันธุ์และผู้นำแต่ละกลุ่มหรือเผ่าพันธุ์ต่างต้องการขยายอำนาจ จึงมีศึกสงครามอยู่ตลอดเป็นเหตุให้ผู้คนเกิดความรู้สึกเบื่อหน่ายและแสวงหาความเป็นเอกภาพ มีแนวคิดเกี่ยวกับวีรกษัตริย์ที่สร้างเอกภาพทางการเมืองด้วยการรวบรวมอาณาจักรเข้าเป็นหนึ่งเดียว โดยมีความคิดเรื่องบุญญาบารมีและการมีอำนาจลึกลับสามารถติดต่อกับวิญญาณบรรพบุรุษของวีรกษัตริย์ดังกล่าวเป็นสิ่งที่เกื้อหนุน (4) การปลูกข้าวแบบนาดำ ทำให้เกิดความต้องการชลประทานและการรวมตัวของผู้คนจนเกิดเป็นชุมชนขนาดใหญ่ เป็นพื้นฐานของการปกครองแบบรวมศูนย์ในระยะต่อมา

เป็นที่น่าสังเกตว่า แม้เงินจะเป็นอีกวัฒนธรรมที่มีอิทธิพลต่อกัมพูชาโดยเฉพาะด้านเศรษฐกิจและการเมือง ดังปรากฏการส่งราชทูตไปจีน และมีการเดินทางของชาวจีนมายังกัมพูชาเป็นระยะ ๆ ตลอดจนมีการตั้งถิ่นฐานของชาวจีนในเมืองพระนคร แต่งานศึกษาส่วนใหญ่กลับมิได้ให้ความสำคัญกับการพิจารณาอิทธิพลของวัฒนธรรมจีนต่อเมืองพระนครเท่าใดนัก นอกจากในงานศึกษาศิลปะจากโบราณวัตถุบางชิ้น เช่น Groslier (1979) นำเสนอการผลิตภาชนะดินเผาเคลือบ (เซรามิกส์) แบบจีนที่ปรากฏในเมืองพระนครรัชสมัยต่าง ๆ ที่มีพัฒนาการรูปแบบและเทคนิคการผลิตอยู่ระยะหนึ่ง เป็นต้น เช่นเดียวกับวัฒนธรรมเปอร์เซียที่มีการศึกษาในบางชิ้นงานเท่านั้น²

ลัทธิเทวราชากับสถาบันกษัตริย์

ความเชื่ออย่างหนึ่งที่แฝงอยู่ในประติมากรรมอันเนื่องมาจากศาสนาฮินดู ที่เชื่อกันว่าเป็นจุดเปลี่ยนจากยุคก่อนเมืองพระนครเข้าสู่ยุคเมืองพระนครในรัชสมัยของพระเจ้าชัยวรมันที่ 2 นั่นคือลัทธิเทวราช ซึ่งเซเดส์ อธิบายว่าเป็นการบูชามนุษย์

² จากคำแนะนำของผู้รู้ ทำให้ทราบว่าม้งานศึกษาของ Kar, Amina Ahmed (2002) เรื่อง The Angkorian records นำเสนออิทธิพลของเปอร์เซียต่อเมืองพระนคร แต่ผู้เขียนยังหาตัวเล่มไม่พบ จึงไม่สามารถนำเสนอรายละเอียดในที่นี้

ประเทศเจ้าด้วยการสร้างรูปเหมือนของกษัตริย์หรือบุคคลชั้นสูงในรูปลักษณะของเทพเจ้าที่บุคคลนั้นจะไปรวมอยู่เมื่อตายไปแล้วตั้งชื่อประติมากรรมนั้นด้วยส่วนผสมของชื่อผู้สร้างและชื่อเทพเจ้า โดยบุคคลที่ถูกนำมาสร้างเป็นเทพผ่านรูปเคารพ ซึ่งอาจเป็นเทวรูปหรือลึงค์ มีทั้งผู้ที่เสียชีวิตไปแล้ว และผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่ ซึ่งลัทธินี้สัมพันธ์ทั้งกับพุทธศาสนาเถรวาทและฮินดู แม้จนถึงปีค.ศ.1947 ที่เขานำเสนอก็ยังมีร่องรอยของความเชื่อในลัทธินี้ปรากฏในการสร้างพระพุทธรูปที่หลอมจากเครื่องประดับของอดีตกษัตริย์ขนาดเท่าพระองค์ ประดิษฐานในคันทวารและด้วยเหตุของการนับถือลัทธิเทวราชานี้เองจึงมีการสร้างศาสนสถานขึ้นเพื่อเก็บรูปเคารพที่เป็นตัวแทนองค์กษัตริย์ ซึ่งในบางแห่ง เช่น นครวัด เป็นสุสานสำหรับเก็บพระศพกษัตริย์และเชื้อพระวงศ์บางองค์ด้วย และเนื่องจากกษัตริย์เป็นเทพเจ้า ศาสนสถานไม่ว่าจะเป็นเฉพาะที่เก็บรูปเคารพหรือเก็บพระศพ (ซึ่งไม่มีหลักฐานระบุว่า เป็นพระศพ หรือพระอัฐิหรืออะไร) จึงมีฐานะเป็นเทวสถานหรือที่อยู่ของเทพเจ้าด้วยการก่อสร้างจึงจำลองจักรวาลในโลกทัศน์ที่ผสมผสานระหว่างฮินดูและพุทธ ซึ่งมีสัญลักษณ์ร่วมกันคือเขาพระสุเมรุตั้งอยู่ศูนย์กลางโลก ล้อมรอบด้วยกำแพงสูง เลยออกไปเป็นมหาสมุทร โดยก่อสร้างเป็นเทวสถานรูปทรงปิระมิดที่มีภาพสลักและประติมากรรมเกี่ยวเนื่องกับจักรวาล เช่น สะพานพญานาค เป็นสัญลักษณ์ของรุ่งอันหมายถึงทางเดินเชื่อมระหว่างโลกมนุษย์กับสวรรค์ เป็นต้น

ข้อเสนอนี้เป็นที่ยอมรับและได้รับการศึกษาต่อมากมายถึงคติความเชื่อในลัทธิต่างๆ ที่ปรากฏในปราสาทหินแต่ละแห่ง ทั้งยังมีความสนใจเป็นพิเศษ ต่อศาสนสถานสำคัญคือ นครวัด และปราสาทบายน ซึ่งมีการศึกษารายละเอียดคติความเชื่อที่ซ่อนอยู่ในสถาปัตยกรรมด้วย เช่น มอรอน (1977) ศึกษา “รหัส” ที่ปรากฏในนครวัด พบลำดับเลข (ระยะทางระหว่างตำแหน่งต่างๆ ถึงปรังค์ประธาน) ที่สัมพันธ์กับความเชื่อของฮินดูเกี่ยวกับยุคสี่ยุค ตั้งแต่ไตรตายุคถึงกัลยยุค ซึ่งกัมพูชารับมา ทั้งยังมีความสัมพันธ์ระหว่างดาราศาสตร์กับระยะทาง 10 แห่งในนครวัดด้วย (อ้านโน แชนด์เลอร์, 2546 : 75-76) แต่ในส่วนรายละเอียดของลัทธิเทวราชายังมีข้อถกเถียงต่อแนวคิดของเซเดส์ ที่ได้รับการพัฒนาต่อมาจนลัทธิ

เทวราชถูกมองว่าเป็นต้นกำเนิดของสถาบันกษัตริย์กัมพูชาสมัยเมืองพระนคร และเป็นพิธีกรรมที่สถาปนาขึ้นใหม่เพื่อสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับกษัตริย์ที่ได้รับการยกฐานะเป็น “เทวกษัตริย์” โดยอิงกับแนวคิดในศาสนาฮินดูเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ที่เป็นเทพเจ้า แต่ Filliozat (1966) ตีความจารึกที่ระบุถึงเทวราชา เปรียบเทียบกับเนื้อหาในคัมภีร์มณีครวจักกะของอินเดียว่า เทวราชหมายถึงพระคิเวที่ได้ชื่อว่ารามาแห่งทวยเทพ มิได้หมายถึงกษัตริย์ที่กลายเป็นเทพ ซึ่ง Kulke (1978) ขยายความว่าเทวราชที่ได้รับการกล่าวถึงในจารึกนั้นมิใช่ตัวละครที่ถูกสร้างไว้ถาวรในศาสนสถาน แต่หมายถึงเทวรูปสำริดพระคิเวที่เรียกว่า จลันตีปฏีมา ซึ่งสามารถเคลื่อนย้ายได้เมื่อกษัตริย์ทรงย้ายเมืองก็นำไปด้วย ขณะที่ Mabbett and Chandler (1996) ยืนยันว่าไม่มีหลักฐานยืนยันว่าลัทธิเทวราชเป็นพิธีกรรมสถาปนา กษัตริย์เป็นเทพเจ้า และเสนอว่า ลัทธิเทวราชเป็นการอ้างถึงองค์เทพเจ้า และรำลึกถึงพระเจ้าชัวยรมันที่ 2 ผู้ทรงปลดปล่อยกัมพูชาออกจากอำนาจของชวา ผลสำเร็จของการสถาปนาลัทธิเทวราชในรัชสมัยของพระเจ้าชัวยรมันที่ 2 เป็นการเปลี่ยนความเชื่อของกษัตริย์องค์ต่อมา จากเดิมที่เคยเน้นการบูชาผีบรรพบุรุษ (ความเชื่อดั้งเดิมของกัมพูชา) มาเป็นการยกย่องพระเจ้าชัวยรมันที่ 2 เป็นปฐมวิญญานแห่งบรรพบุรุษ อันเป็นอุดมการณ์ใหม่ทางการเมืองที่กษัตริย์มิได้เป็นแค่ผู้สร้างชื่อเสียงให้อาณาจักรด้วยการขยายดินแดน แต่ยังเป็นจักรวาทิน หรือจักรพรรดิที่รวมดินแดนต่างๆ ที่เคยแตกแยกให้เป็นอาณาจักรเดียว สอดคล้องกับงานของ Wolters (1973) ที่เสนอว่าแนวคิดเบื้องหลังของการสถาปนาเทวราชบนกฎหมายหลังจากที่กษัตริย์ประสบความสำเร็จในการรวบรวมแว่นแคว้นต่างๆ มาเป็นชุมชนที่มีจุดร่วมเดียวกันได้คือการแสดงตนของกษัตริย์นั้นว่าได้รับการสนับสนุนจากอำนาจทางศาสนา เทพหรือวิญญานต่างๆ จนประสบความสำเร็จเหนือว่าผู้นำคนอื่น ๆ จึงสามารถทำให้ผู้คนยอมมารับใช้ โดยถือเป็นการทำคุณความดีทางศาสนา จึงสรุปว่าลัทธิเทวราชเป็นกลไกการสร้างสิทธิธรรมของกษัตริย์ในการควบคุมกำลังคน โดยอาศัยพื้นฐานความเชื่อท้องถิ่นที่ว่าผีบรรพบุรุษเป็นที่มาของพลังแห่งชีวิตของกษัตริย์

ในด้านการปกครองสมมติฐานที่ว่าอิทธิพลอินเดียทำให้กัมพูชาเป็นรัฐแบบอินดู ทำให้เชื่อกันว่าการปกครองแบบเทวราชามีลักษณะรวมศูนย์อย่างมาก กษัตริย์มีอำนาจปกครองอาณาจักรที่กว้างใหญ่และมีเมืองหลวงเป็นศูนย์กลางของจักรวาล Mabbett and Chandler (1996) นำเสนอว่าความเป็นเทพเจ้าของกษัตริย์ทำให้มีอำนาจท่วมท้น แต่ความรับผิดชอบก็มากขึ้นถึงระดับที่ต้องรับผิดชอบต่อการเปลี่ยนแปลงดินฟ้าอากาศที่ส่งผลต่อการผลิตหรือความทุกข์ยากของผู้คนด้วย ขอบเขตราชการณียกิจก็มีมากมาย ทั้งกิจการภายในราชอาณาจักร การติดต่อกับต่างประเทศ และรับฏีการ้องทุกข์จากราษฎร ฉะนั้น การที่กษัตริย์จะดำรงพระราชอำนาจไว้ได้ต้องทรงเป็นนักบริหารการเมืองด้วย แซนด์เลอร์ (2546) เสนอว่าพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 เป็นกษัตริย์พระองค์แรกที่ปกครองกัมพูชาได้อย่างเป็นปึกแผ่น โดยรวมศูนย์อำนาจไว้ด้วยระบบราชการและองค์การศาสนาที่ได้รับการสนับสนุนจากหลวงเป็นช่องทางการเก็บเกี่ยวผลประโยชน์ให้หลวง ในขณะที่จัดแบ่งการบริหารดินแดนเป็นแบบเมืองใหญ่ (หัวเมืองต่างๆ) Sedov (1963) ศึกษากระบวนการขยายวัดของกัมพูชาช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 10-11 พบว่า ศาสนสถานประจำตระกูลของครอบครัวชนชั้นสูงหรือข้าราชการระดับท้องถิ่นจะถูกเชื่อมโยงเข้ากับศาสนสถานหลวงโดยจ่ายภาษีให้กับรัฐผ่านศาสนสถานหลวง และได้สิทธิพิเศษในการปกครองพิธีกรรมของราชสำนักเป็นการตอบแทนซึ่งทำให้สถานะของผู้นำท้องถิ่นสูงขึ้นกว่าเดิม ซึ่งอภินันท์ (2544) เสนอว่าเครื่องข้ายวดเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างบูรณาการทางการเมืองในระดับท้องถิ่นและภูมิภาคของกษัตริย์เมืองพระนคร เพราะการกลั่นนาที่ดินเพื่อสร้างศาสนสถาน ประกอบไปด้วยการอุทิศสิ่งของและทรัพย์สินมีค่า เช่น ทุ่งนา เสื้อผ้า วัว แพะ ทาส ฯลฯ ศาสนสถานจึงเป็นแหล่งสั่งสมความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจและรวมกำลังคน นอกจากนี้ อภินันท์ ยังเสนอว่าความสัมพันธ์ทางเครือญาติและระบบอุปถัมภ์ถูกใช้ในทางการเมืองและการควบคุมระบบหัวเมืองด้วย โดยมีการพัฒนาเป็นระบบที่ซับซ้อนขึ้น เช่น การจำแนกหัวเมืองออกเป็นระดับต่างๆ ได้แก่ ปราณัน วิษยะ และสุรุก เป็นต้น แต่ก็มีข้อสังเกตว่าเมื่อกษัตริย์ที่เข้มแข็งสวรรคตหัวเมืองต่างๆ ก็มักแยกตัวเป็นอิสระจากราชสำนักและเมื่อพิจารณา

จากข้อมูลพระราชประวัติของกษัตริย์หลายองค์ที่มีการเปลี่ยนราชวงศ์หรือแย่งชิงอำนาจจากกษัตริย์องค์ก่อนแสดงชัดว่าการมีฐานะเป็นเทพเจ้าไม่ได้เป็นหลักประกันว่ากษัตริย์จะรักษาอำนาจทางการเมืองไว้ได้การอ้างเทพสิทธิ์จึงเป็นเครื่องมือในการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับสายตระกูลเพื่อผู้สืบทอดตำแหน่งภายในหนึ่งชั่วอายุคนจะมีความชอบธรรมในการขึ้นครองบัลลังก์เท่านั้น จนเกิดระบบการอ้างโคตรตระกูลย้อนกลับไปสู่บรรพบุรุษในตำนาน เช่น ฤๅษีก็มักพบกับนางอัปสรามา เถาณียะกับโสมมะ เป็นต้น

การนำเสนอว่าระบบปกครองยุคเมืองพระนครเป็นการรวมศูนย์อำนาจไว้ที่ส่วนกลาง มักเข้าใจรวมไปถึงการที่หัวเมืองต่างๆ อยู่ใต้อำนาจการปกครองของเมืองพระนครหลวงอย่างเด็ดขาด แต่ศรีศักร (2524) เสนอว่าความสัมพันธ์กับหัวเมืองต่างๆ ที่อยู่ห่างไกล เป็นแบบเครือญาติมากกว่า ดังปรากฏการขึ้นครองราชย์ของกษัตริย์ที่มีเชื้อสายจากกษัตริย์หัวเมืองแถบลุ่มแม่น้ำมูล Wolters (1982) ระบุว่าลักษณะที่รวมศูนย์ของอาณาจักรเมืองพระนครหรืออาณาจักรอื่นๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มักเป็นไปในทางทฤษฎีมากกว่า หลักฐานที่พบส่วนใหญ่บ่งบอกถึงศูนย์อำนาจท้องถิ่นจำนวนมากที่แต่ละท้องถิ่นมีผู้นำปกครองและผู้นำเหล่านั้นต่างก็รุกรานซึ่งกันและกันเพื่อชิงความเป็นใหญ่ อีกทั้งคนท้องถิ่นเองมีพัฒนาการทางความคิดและความก้าวหน้าทางสถาปัตยกรรมอยู่ก่อนแล้ว เมื่อรับอิทธิพลอินเดียก็ได้ละทิ้งรูปแบบหรือเทคนิคดั้งเดิมของตน กลับมีการดัดแปลงปรับปรุงรูปแบบดั้งเดิมให้เข้ากับวัฒนธรรมใหม่ได้อย่างลงตัว

Patmawan (2004) เสนอว่า ระบบการบริหารของเมืองพระนครขึ้นกับองค์กษัตริย์เป็นหลัก ซึ่งกษัตริย์ต้องอาศัยเครือญาติและระบบอุปถัมภ์ในการเข้าถึงราชบัลลังก์และควบคุมอำนาจส่วนหนึ่งให้เครือญาติได้การอุปถัมภ์ได้รับแบ่งอำนาจส่วนหนึ่งเพื่อจัดการภารกิจที่กษัตริย์มอบหมายในลักษณะของการกระจายอำนาจเป็นระบบหลายศูนย์อำนาจในหนึ่งดินแดน โดยการเป็นกษัตริย์ต้องขึ้นกับความสามรถและบุคลิกภาพหรือบารมี ตามแนวทางเทวราชที่เชื่อมโยงตัวกษัตริย์เข้ากับการสนับสนุนของเทพและผีบรรพบุรุษ พร้อมกับจัดพิธีกรรมต่อภัยความเป็น

เทวราช และการทำสัตย์สาบานของข้าราชการบริพารต่อกษัตริย์ ด้วยข้อสันนิษฐานนี้ ทำให้สรุปว่าระบบบริหารจัดการของเมืองพระนครขาดความต่อเนื่องระหว่างรัชสมัย ทำให้เกิดความเสื่อมของอาณาจักรหลายครั้งและมีวีรกษัตริย์ที่ช่วยสร้างความเจริญคืนสู่เมืองพระนครในวาระต่างๆ หลายองค์ จนกระทั่งหลังจากพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 แล้วก็ไม่มีกษัตริย์ที่ประสบความสำเร็จอีก ส่วนหนึ่งอาจเนื่องจากบรรยากาศในภูมิภาคที่เปลี่ยนแปลงไปทั้งการค้ำกับจีนและการเกิดขึ้นของอาณาจักรอยุธยาที่เน้นการรวมศูนย์อำนาจอย่างชัดเจน ทำให้ระบบบริหารแบบกระจายหลายศูนย์อำนาจไม่เหมาะสมอีกต่อไป

ไม่ว่าระบบบริหารปกครองจะเป็นแบบรวมศูนย์อำนาจหรือกระจายหลายศูนย์ดังกล่าว แต่สิ่งที่เห็นพ้องกันประการหนึ่งคือการทำหน้าที่ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในการขึ้นครองราชย์ของกษัตริย์หลายพระองค์ทั้งในตำนานที่เล่าขานถึงกำเนิดของอาณาจักรพูนัน และพระราชประวัติที่จารึกในแผ่นศิลา ซึ่งปรากฏชัดเจนถึงการอ้างสิทธิธรรมในสายเลือดทางมารดาหรือภรรยา โดยเฉพาะในการแย่งชิงอำนาจจากกษัตริย์องค์ก่อนหรือตั้งราชวงศ์ใหม่ ตลอดจนอาศัยเครือข่ายของภรรยาในการดำเนินบริหารจัดการต่างๆ ซึ่งปรากฏทั้งในจารึกพระราชประวัติและจารึกของขุนนางระดับสูงที่อ้างถึงความสัมพันธ์ทางสายเลือด/เครือญาติทางการสมรสกับกษัตริย์อย่างไรก็ตาม ยังไม่พบงานศึกษาที่น่าเสนอบทบาทโดยละเอียดของสตรีต่อเมืองพระนคร มีเพียงบทความของณัฐวิทย์ ดวงตาดำ (2545) ที่จำแนกสถานภาพของสตรีที่ปรากฏในงานศิลปะและประวัติศาสตร์เมืองพระนครพร้อมยกตัวอย่างโดยสังเขปเท่านั้น

นอกจากนี้ ยังมีประเด็นเล็กๆ ที่ได้รับความสนใจในแง่มุมที่เกี่ยวข้องกับคนไทย คือ การศึกษาจารึกสั้นๆ ในบริเวณระเบียงประวัติศาสตร์ของนครวัด ที่ ฟิโนต์ แปลจากภาษาเขมร ว่า “นี่ เสียมกูก” อันเป็นการบ่งบอกข้อมูลบางอย่างเกี่ยวกับภาพสลักนูนต่ำที่อยู่ใกล้กัน ซึ่งเป็นภาพกองทหารกลุ่มหนึ่งที่ร่วมอยู่ในกองทัพของพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ผู้สร้างนครวัด โดยช่วงแรกมีข้อสันนิษฐานว่า “เสียม” หมายถึง สยาม หรือคนไทย ที่ทำให้เกิดคำถามตามมาอีกมากว่าเป็นคนไทยจากไหน ซึ่งจิตร ภูมิศักดิ์ (2525) เสนอว่าเป็นชาวสยามที่อยู่ลุ่มน้ำาก ส่วน โกรสลิเยร์

(2545) ที่กล่าวว่า เสียมุกก คือกลุ่มคนที่อยู่บริเวณฝั่งขวาของแม่น้ำชี-มูลหรือชาวส่วยซึ่งเป็นผู้นำทางกองทัพของพระเจ้าสุริยวงษ์ที่ 2 ระหว่างผ่านไปข้ามเทือกเขาหุบเหวไปใต้ไคเวียด เพราะมีความชำนาญการเดินทางในพื้นที่แถบนั้น

ในอีกแง่หนึ่ง สมมติฐานเกี่ยวกับระบบรวบรวมศูนย์อำนาจของเมืองพระนครมีที่มาจากการศึกษาระบบจัดการน้ำที่ปรากฏควบคู่กับโบราณสถานสำคัญแต่ละแห่งซึ่งมีการศึกษาที่น่าสนใจดังนี้

บารายและการจัดการน้ำ

ปัจจัยสำคัญที่นักวิชาการหลายท่านวิเคราะห์ว่าเป็นพื้นฐานความยิ่งใหญ่ของเมืองพระนครคือการจัดการน้ำ ในรูปแบบบารายและทำนบหรือพังกั้นลำน้ำ ซึ่งส่วนใหญ่เชื่อกันว่าเป็นระบบชลประทานเพื่อการปลูกข้าวน้ำดำที่ทำให้สังคมกัมพูชายุคนั้นทำนาได้ 3-4 ครั้ง/ปี เช่น Briggs (1951) ระบุว่า ระบบชลประทานเริ่มใหญ่ขึ้นในสมัยพระเจ้าสุริยวงษ์ที่ 1 ซึ่งขุดบารายตะวันออกและสร้างคลองส่งน้ำช่วยให้เมืองพระนครมีน้ำอุดมสมบูรณ์ และย้ำว่า แม้ว่าบารายตะวันตกอาจสร้างขึ้นเพื่อกักเก็บน้ำไว้ใช้ในฤดูแล้ง แต่บารายตะวันออกสร้างเพื่อการชลประทาน เป็นต้น โดยที่ระบบชลประทานขนาดใหญ่ไม่เพียงทำให้มีผลผลิตเหลือพอที่จะหล่อเลี้ยงประชากรที่ไม่ได้ทำการผลิต โดยเฉพาะชนชั้นสูงและแรงงานที่ก่อสร้างศาสนสถานต่างๆ ขณะเดียวกันยังจำเป็นต้องมีการจัดระเบียบทางสังคมเพื่อดูแลรักษาระบบและการจัดสรรน้ำทำให้เกิดการรวมศูนย์อำนาจมากขึ้นเรื่อยๆ จนกลายเป็นอาณาจักรใหญ่ ซึ่ง Vickery และนักวิชาการหลายท่านสรุปว่าเป็นวิธีการผลิตแบบเอเชีย ตามแนวคิดของมาร์กซ์ (อ้างใน แชนด์เลอร์, 2546 : 63) Redman (1978) ระบุว่าความสามารถในการสร้างศาสนสถานของเมืองพระนครกับการจัดการน้ำ เป็นสองลักษณะเด่นของอารยธรรมนี้ ทำให้เกิดการตั้งถิ่นฐานเป็นเมือง มีช่างฝีมือและผู้ชำนาญเฉพาะทาง ผลผลิตส่วนเกิน โครงสร้างชนชั้นและรัฐ ซึ่งเทวรูปสำริดวิษณุขนาดใหญ่ที่บารายตะวันตกเป็นสิ่งสะท้อนความสามารถในการใช้พลังน้ำของชาวกัมพูชาได้เป็นอย่างดี (อ้างใน Patmawan, 2004 : 40)

แซนด์เลอร์ (2546) นำเสนอว่า ระบบการสร้างคูคลองและบาราย ช่วยประกัน การเก็บเกี่ยว 1-2 ครั้งในฤดูแล้ง เป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้ประชากรมาอยู่รวมกัน ได้เป็นจำนวนมาก และพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 อาศัยการจัดการน้ำในการเพิ่มศูนย์ อำนาจของข้าราชการ ทำให้ระบุว่า รัชสมัยนี้มีการใช้วิธีการผลิตแบบเอเชียอย่าง ชัดเจนกว่ารัชสมัยอื่นๆ เมอร์ตาล และ เคสส์เลอ (2545) บรรยายแนวคิดเกี่ยวกับ ผลกระทบต่อสังคมจากระบบจัดการน้ำว่า “สิ่งที่เกิดขึ้นทางตอนเหนือของทะเลสาบ (ทะเลสาบหลวง) เมื่อหนึ่งพันหนึ่งร้อยปีมาแล้วคือการปฏิวัติทางเทคนิค การ เพาะปลูกโดยการทดน้ำแบบใหม่ ทำให้ใช้พื้นที่ที่อยู่เหนือระดับน้ำที่สูงที่สุดได้ การ ปฏิวัติเทคนิคนี้ได้ทำลายสังคมเก่าลง และสร้างรูปแบบใหม่ขึ้น มีศาสนาใหม่และ ชนชั้นปกครองใหม่ .. อำนาจถูกรวมให้เข้าอยู่ในรัฐที่รวมอำนาจเข้าส่วนกลาง อย่างเข้มแข็ง มีลัทธิเทวราชแห่งขุนเขาเป็นเครื่องสะท้อนทางอุดมการณ์ที่จำเป็น” (เมอร์ตาล และ เคสส์เลอ, 2545 : 82) และ Murray (1996) ยืนยันว่าพื้นฐาน สำคัญของอารยธรรมเมืองพระนครคือนาและน้ำชลประทาน ซึ่งทำให้เกิดผลผลิต ส่วนเกินสำหรับเลี้ยงแรงงานและดูแลรักษาศาสนสถาน ซึ่งบางแห่งต้องใช้แรงงาน ดุแล (ข้าวด) หลายพันครอบครัว เนื่องจากการทำน่าน้ำท่วม (Flood rice) ในเขต รอบเมืองพระนครมีข้อจำกัดจากดินขาดความอุดมสมบูรณ์จึงจำเป็นต้องมีระบบ ชลประทานที่กักเก็บน้ำด้วยระบบลาดเอียงตามภูมิศาสตร์ หรือ Gravity-feed tanks จากการคำนวณของ Murray เมื่อรวมปริมาณน้ำจากบารายสำคัญ 3 แห่งของเมือง พระนคร คือ บารายตะวันออก บารายตะวันตก และบารายเหนือ (นาคัพ) และจัด ระบบการทำนาโดยใช้แรงงานเข้มข้นจะได้ข้าวถึง 2.5 ตันต่อเฮกตาร์ต่อปี

อย่างไรก็ตามมีข้อถกเถียงว่าระบบชลประทานของเมืองพระนครมีจุดประสงค์ เพื่อการเกษตรจริงหรือ W.J. Van Liere (1980) เสนอผลการศึกษาพัฒนาการ ระบบชลประทานบริเวณปากแม่น้ำโขงพบว่า ระบบชลประทานในดินแดนแถบนี้ สามารถพัฒนาขึ้นเองเพราะอยู่ในบริเวณที่ราบน้ำท่วมถึงมีห้วยหนองสำหรับกักเก็บ น้ำฝนจากมรสุมประจำปีเอาไว้ สามารถทดน้ำไปใช้เพาะปลูกได้ ไม่จำเป็นต้องขุด คลองเป็นระบบชลประทานที่ซับซ้อน (อังกะไน อภินันท์, 2544 : 19) ดุมาร์เซย์

(2548) ศึกษาพบว่า บารายบางแห่งเป็นแหล่งรองรับน้ำที่ใช้ป้องกันน้ำท่วมพื้นที่เพาะปลูก และบางมีบทบาททางพิธีกรรมมากกว่าการเกษตร Srisakra (1999) เสนอว่าชุมชนในพื้นที่แห้งแล้งของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งรวมถึงเมืองพระนครและภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย มีโครงสร้างสำคัญสองส่วนคือโครงสร้างทางศาสนา ซึ่งเป็นระบบความเชื่อฮินดู-พุทธ และโครงสร้างชลประทาน เมื่อพิจารณาว่าท้องถิ่นจำนวนมากในพื้นที่แห้งแล้งต้องเผชิญการขาดแคลนน้ำในฤดูแล้ง 3-4 เดือนของแต่ละปี จำเป็นต้องมีน้ำอุปโภคบริโภคมากกว่าน้ำเพื่อการเกษตร ซึ่งในวิถีการผลิตเพื่อยังชีพ สามารถอาศัยน้ำฝนในการผลิตก็ได้ข้าวเพียงพอต่อการบริโภค ส่วนการเติบโตของสังคมขึ้นกับแร่ธาตุและผลผลิตจากป่าเป็นสำคัญ สำหรับเมืองพระนคร โครงสร้างทางศาสนาที่ควบคู่กับระบบชลประทานทำให้เกิดแบบแผนการตั้งถิ่นฐานที่ซับซ้อน เชื่อมโยงกับระบบจักรวาลวิทยาเกี่ยวกับเขาพระสุเมรุและนทีสิทันทร์ ที่มีการสร้างบารายเป็นแหล่งน้ำเคียงคู่กับศาสนสถานหรือ ปูระ ให้เป็นศูนย์กลางของชุมชนทำให้สามารถตั้งถิ่นฐานในพื้นที่สูง โดยเฉพาะบริเวณเชิงเขาได้ (แผนการตั้งชุมชนในบริเวณที่ลุ่มใกล้แหล่งน้ำธรรมชาติ) ขณะเดียวกันก็อาศัยอำนาจของกษัตริย์ชนชั้นสูง และผู้นำท้องถิ่นในการสร้างศาสนสถานประจำท้องถิ่น มีการบริจาคที่ดิน คน สัตว์ และข้าวของต่างๆ ให้กับศาสนสถานนั้น และอาศัยอำนาจของกษัตริย์ตั้งชื่อเมืองหรือชุมชนด้วยชื่อผู้นำท้องถิ่น ตลอดจนการเชื่อมโยงความจงรักภักดีกับศูนย์กลางอำนาจของอาณาจักรด้วย ซึ่งสะท้อนผ่านมาตรฐานของรูปแบบศิลปะและการตกแต่งศาสนสถาน Patmawan (2004) เสนอว่า ทั้งที่มีจารึกเกี่ยวกับพระราชกรณียกิจสำคัญๆ ของกษัตริย์ แต่ในการสร้างบารายหรือแม้แต่การขุดบ่อน้ำกลับไม่ปรากฏข้อความบ่งบอกถึงการจัดการน้ำเพื่อเป็นระบบชลประทาน สำหรับการเกษตรมีเพียงการระบุว่าเป็นเครื่องหมายแสดงขอบเขต(พระราชอำนาจ) เท่านั้น

สภาพสังคมของเมืองพระนคร

ข้อจำกัดด้านหลักฐานเกี่ยวกับความเป็นอยู่ของผู้คนในเมืองพระนคร ที่มีปรากฏเฉพาะในบันทึกของชาวจีนในคริสต์ศตวรรษที่ 13 จำนวน 2 ฉบับคือ บันทึกของจิวดากวน ที่เดินทางไปพำนักอยู่เมืองพระนครราวปีครึ่ง และงานเขียนของมาตวลิน ที่อาศัยข้อมูลจากคำบอกเล่า กับภาพสลักนูนต่ำที่ปราสาทบายน ขณะที่เนื้อความในศิลาจารึกที่แทบไม่กล่าวถึงวิถีชีวิตของคนทั่วไปเลย การศึกษาสภาพสังคมในยุคนี้อาศัยการเชื่อมโยงข้อมูลจากบันทึกดังกล่าวและภาพสลักเข้าด้วยกัน ทำให้ได้ภาพรวมโดยสังเขปของบ้านเรือน เสื้อผ้า เครื่องประดับ การทำอาหาร การละเล่น ฯลฯ ที่มีรายละเอียดค่อนข้างน้อย เช่น บ้านเรือนส่วนใหญ่สร้างด้วยไม้ มุงหลังคาด้วยจาก มีเพียงบ้านชนชั้นสูงที่มุงหลังคากระเบื้อง ในบ้านของคนทั่วไปแทบไม่มีเฟอร์นิเจอร์จำพวกเตียง โต๊ะ อ่างน้ำ ถัง และคนทั่วไปนอนบนเสื่อหรือพื้นกระดาน การปรุงอาหารมักทำนอกบ้าน ใช้เตาที่เป็นหินสามก้อน มีการใช้เครื่องปั้นดินเผาเป็นภาชนะรูปแบบต่างๆ และชนชั้นสูงมีภาชนะเงินและทอง เทศกาลปีใหม่ มีงานเฉลิมฉลองที่หน้าพระราชวังหลวง ศาสนา 3 ศาสนา ที่มีสถานะเป็นทางการ ซึ่งจากรายละเอียดที่จิวดเขียนไว้ แชนด์เลอร์สรุปว่า เป็นศาสนาพราหมณ์ พุทธ ศาสนาเถรวาท และลัทธิไศวนิกาย (แชนด์เลอร์ : 106) เป็นต้น

การศึกษาหรือตั้งข้อสันนิษฐานเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นนามธรรมทำได้จำกัด เช่น สถานภาพของทาสหรือคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม โดยเทียบเคียงกับสภาพความเป็นอยู่ปัจจุบันหลังจากที่สังคมกัมพูชาผ่านการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่หลายครั้งหลังจากสิ้นสุดยุคเมืองพระนคร ก่อนข้างเป็นไปได้อย่าง แม้จะมีข้อมูลจากจารึกและบันทึกของชาวจีน ทำให้ทราบว่ามียาสจำนวนมากในเมืองพระนคร ซึ่งจิวดากวนระบุว่า ผู้ที่ทาสมาก มีมากกว่าร้อยละ ผู้ที่มีน้อยอาจมี 10-20 คน คนจนมากๆ เท่านั้นไม่มีทาสเลย และมีจารึกระบุถึงข้าทาสประเภทต่างๆ ซึ่งแชนด์เลอร์ (2546) เสนอว่าคนเหล่านี้ มีฐานะทางสังคมต่างๆ กันหลายระดับ มีที่มาต่างกันและหน้าที่ต่างกันด้วย แต่ก็ไม่สามารถบอกรายละเอียดของข้าทาสแต่ละประเภทได้ เพียง

แต่อาศัยข้อมูลจากบันทึก ของจิวดากวนที่ว่า ปกติทาสเหล่านี้คือชาวเขาที่ถูกจับตัวมา ทำให้สันนิษฐานว่าสังคมกัมพูชาสร้างตัวขึ้นมาด้วยวิธีการค่อยๆ ดึง “คนป่า” ที่จาริกบอกว่ามีมากมาย ให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสังคม (แซนด์เลอร์ : 107) แต่ก็ไม่มีข้อมูลที่บอกให้ทราบว่าทาสประเภทอื่นๆ เช่น ทาสที่ถูกจับตัวมาจากสงคราม ทาสที่ซื้อมา ฯลฯ มีสถานภาพเหมือนกันหรือไม่ และคนที่ไม่ใช่ทาส แต่เป็นคนจนมากๆ หรือผู้ที่มีทาสน้อยมีสถานภาพอย่างไร หรือแม้แต่พิธีกรรมต่างๆ ที่จิบบรรยายไว้ ก็ยากที่จะหาข้อมูลเพิ่มเติมให้เกิดความเข้าใจความหมายหรือขั้นตอนพิธีกรรมที่ครบถ้วนได้

กระนั้น ในส่วนที่เป็นรูปธรรมก็เริ่มมีการศึกษารายละเอียดโดยอาศัยภาพสลักในปราสาทต่างๆ เป็นแหล่งข้อมูลสำคัญ เช่น เสื้อผ้า เครื่องประดับของนางอัปสรในภาพสลักนูนต่ำที่นครวัด (Marchal, 2005) ธงที่ปรากฏในภาพสลักเล่าเรื่องในศิลปะเขมรสมัยนครวัดและบาเยน (มนตรี, 2547) เป็นต้น

การสิ้นสุดอาณาจักรเมืองพระนคร

ความยิ่งใหญ่ของเมืองพระนครซึ่ง Patmawan (2004) สรุปไว้ 5 ประการ ได้แก่ (1) ขนาดพื้นที่กว้างใหญ่ ซึ่ง Kulke (1986) ระบุว่าพื้นที่รวมกว่า 1,000 ตร.กม. (เฉพาะส่วนแกนที่มีนครวัด นครธมเป็นศูนย์กลาง มีพื้นที่ราว 200 ตร.กม.) จำนวนสิ่งก่อสร้างกว่า 3,500 แห่ง (2) จำนวนประชากรที่ต้องมีมากเพียงพอสำหรับเป็นแรงงานในการก่อสร้าง และการผลิตหล่อเลี้ยงการก่อสร้างและการดูแลรักษา ซึ่ง Groslier เคยประมาณว่ามีสูงสุด 1.9 ล้านคน แต่ Acker (1996) คำนวณจากประสิทธิภาพสูงสุดของชลประทานว่าอาจมีประชากรราว 44,500 คน ซึ่งหมายถึงเฉพาะรัชสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ที่มีการสร้างบารายเพิ่มจากช่วงก่อน (3) ระบบชลประทาน ซึ่งจัดการโดยบารายและทำนบหรือพังกั้นลำน้ำสายต่างๆ ที่พบเห็นคู่กับปราสาทแต่ละกลุ่ม (4) อาณาเขตของอาณาจักร ซึ่งปรากฏหลักฐานทางศิลปะและสถาปัตยกรรมแบบเมืองพระนครในดินแดนที่ปัจจุบันเป็นประเทศกัมพูชา ภาคตะวันออกเฉียงเหนือและภาคกลางของประเทศไทย ตลอดจนบางส่วนของ

ของประเทศลาว ทำให้เดิมเชื่อกันว่าเป็นอาณาบริเวณใต้การปกครองของกษัตริย์เมืองพระนคร แต่ศรีศักร (2524) เสนอว่าเป็นอิทธิพลทางวัฒนธรรมที่แผ่กระจายสู่ดินแดนที่มีความสัมพันธ์กันในด้านต่างๆ เช่น เครือญาติ การค้า เป็นต้น (5) กษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่ ได้แก่ สุริยวรมันที่ 2 ผู้สร้างนครวัด ชัยวรมันที่ 7 ผู้สร้างนครธมและอโรคยาศาลจำนวนมาก

คำถามสำคัญคือจากคามยิ่งใหญ่ดังกล่าว อะไรเป็นสาเหตุของการเสื่อมสลายไปของอาณาจักรเมืองพระนคร ซึ่งมีการสร้างศาสนสถานศิลปะหลังสุดท้ายคือปราสาทหม่นกัลลารัตนา เมื่อค.ศ.1285 (แซนด์เลอร์, 2546 : 112) และมีการย้ายเมืองหลวงหลายครั้ง ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 14-16

จากข้อสังเกตของ Pelliot (1902) เกี่ยวกับการโจมตีเมืองพระนครหลายครั้งของกองทัพสยาม ก่อนที่พญาายต จะย้ายราชธานีใน ค.ศ.1431 ทำให้เซเดส์ และ Finot อธิบายการละทิ้งเมืองพระนครว่าเป็นผลจากการสงครามกับอาณาจักรใหม่ที่เกิดขึ้นคืออยุธยา จนเป็นที่เชื่อถือต่อกันมา แม้จะไม่มีหลักฐานว่าสงครามกับสยามเป็นสาเหตุของการตัดสินใจย้ายเมืองหลวงก็ตาม (Patmawan, 2004 : 2-3) เช่น ดุมาร์เซย์ ระบุว่า “ความล่มสลายจริงๆ ของอาณาจักรเขมรมาจากกลุ่มอำนาจใหม่คืออยุธยา ซึ่งสถาปนาเมื่อ ค.ศ.1351 และได้โจมตีกัมพูชา เมืองพระนครถูกยึดเมื่อ ค.ศ.1352 และถูกปล้นทำลายเมื่อ ค.ศ.1431”³ (ดุมาร์เซย์, 2548 : 104)

อย่างไรก็ตาม มีผู้เสนอว่าการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 14-15 ซึ่งกษัตริย์กัมพูช้าย้ายราชธานีไปจากเมืองพระนครหลวง และยุติการสร้างศาสนสถานแบบเมืองพระนครนั้น ไม่ควรจัดว่าเป็นการ “ล่มสลาย” ของเมืองพระนคร เพราะมีหลักฐานจำนวนมากที่เชื่อได้ว่าช่วงเวลานั้นกัมพูชายังสามารถแข่งขันทั้งด้านทรัพยากรและการค้ากับอยุธยาได้ ขณะสงครามกับอยุธยาในหลายครั้ง และส่งคณะ

³ ปีที่เกิดเหตุการณ์ดังกล่าวมีความคลาดเคลื่อนกันในหลักฐานแต่ละชิ้น เช่น Briggs ระบุว่า พงศาวดารอยุธยากล่าวถึงพระเจ้าอู่ทองทรงสร้างอาณาจักรอยุธยาในปี 1350 และโจมตีเมืองพระนครในปีนั้น หรือปีถัดไป ส่วนพงศาวดารกัมพูชาระบุว่า การโจมตีเมืองพระนครเกิดขึ้นในปี 1351 หรือ 1352 (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Briggs, 1951 : 253)

ทูตบรรณาการไปยังจีนกว่า 12 ครั้งระหว่าง ค.ศ.1371-1419 ซึ่งมากกว่าตลอดยุคเมืองพระนครรวมกัน (Patmawan, 23-25 ; แชนด์เลอร์ : 115-116) Briggs เสนอว่า ไม่มีหลักฐานว่ามีสงครามระหว่างสยามกับเมืองพระนครก่อน ค.ศ.1431 ขณะที่อารยธรรมเมืองพระนครเริ่มเสื่อมลงแล้วตั้งแต่หลังสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ดังปรากฏว่าไม่มีการก่อสร้างศาสนสถานขนาดใหญ่และศิลาจารึกในช่วงหลังจากนั้น (Briggs, 1951 : 259) ขณะที่ Vickery (1977) เสนอว่าการย้ายเมืองหลวงอาจเกี่ยวข้องกับการขยายตัวอย่างรวดเร็วของการค้าทางทะเลระหว่างจีนกับเอเชียอาคเนย์ในสมัยราชวงศ์มองโกล และราชวงศ์หมิงตอนต้น แต่ Jacques (1997) แย้งว่าไม่มีหลักฐานยืนยันข้อเสนอดังกล่าว

แชนด์เลอร์ ระบุว่ากัมพูชาได้เข้าสู่ยุคหลังเมืองพระนครตั้งแต่ก่อนมีการทิ้งเมืองพระนครเสียอีก ด้วยการละทิ้งสิ่งที่เป็นเหมือน “สถาบัน” ของอาณาจักร ได้แก่ จารึก ปราสาทหิน ราชสำนักแบบฮินดู และการชลประทานที่มีขอบข่ายกว้างขวาง ซึ่งเกิดขึ้นเมื่อผู้นำเปลี่ยนไปนับถือพุทธศาสนานิกายเถรวาท (แชนด์เลอร์, 2546 : 116) ส่วนการย้ายเมืองหลวงเป็นไปเพราะความเหมาะสมต่อการค้าทางน้ำกับต่างประเทศ ซึ่งกลายเป็นรากฐานสำคัญของผู้นำในระยะต่อมา จึงมิได้ย้ายกลับไปใช้เมืองพระนครเป็นเมืองหลวงอีกเลย

นอกจากสงครามแล้วสาเหตุการสิ้นสุดยุคเมืองพระนครยังได้รับการพิจารณาว่าเป็นผลกระทบของการสร้างศาสนสถานจำนวนมาก ซึ่งเซเดส์ และ Finot เสนอว่า ความเสื่อมของอาณาจักรอาจเกิดขึ้นที่ละน้อยจากความเหนื่อยล้าของชนชั้นแรงงานและทาสที่ต้องทำงานหนักเพื่อก่อสร้าง เเพาะปลูก และดูแลรักษาศาสนสถานจำนวนมาก จิตร (2525) อาศัยตำนานพื้นบ้านเกี่ยวกับการเปลี่ยนอำนาจจากพระเจ้าชัยวรมันที่ 8 สู่พระเจ้าศรีนครินทร์วรมัน เสนอว่าความหายนะของอาณาจักรมาจากความขัดแย้งภายในสังคมที่เขาเรียกว่า “การปฏิวัติประชาชน” เป็นการต่อสู้ที่ดุเดือดระหว่างพุทธศาสนานิกายนกับศาสนาฮินดู ส่วนการรุกรานของอยุธยาเป็นพลังภายนอกที่เปิดโอกาสให้ความขัดแย้งภายในปรากฏผลรวดเร็วขึ้น

Briggs (1951) เสนอว่าความคลั่งไคล้ในการสร้างศาสนสถานสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ซึ่งต้องใช้แรงงานมากมายและเวลานาน ประกอบกับการเกิดอาณาจักรใหม่คือสุโขทัยทำให้อาณาจักรเมืองพระนครสูญเสียวัยได้จากทรัพยากรในดินแดนและแรงงาน แต่การเปลี่ยนไปนับถือพุทธศาสนาหินยานที่รับจากลังกา และแพร่หลายในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 13-14 เป็นสาเหตุที่สำคัญที่สุด เพราะเป็นการเปลี่ยนแปลงจากภายในสังคมกัมพูชาเอง ทำให้หมดความจำเป็นในการสร้างศาสนสถานขนาดใหญ่ต่อไป

ระบบชลประทานเพื่อการเกษตร เป็นอีกปัจจัยสำคัญที่ถูกพิจารณาว่านำไปสู่การสิ้นสุดยุคเมืองพระนคร Groslier (1979) เสนอว่าระบบชลประทานเจริญและมีประสิทธิภาพสูงสุดในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 11 และในสมัยพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ก็เริ่มมีการสร้างนครใหญ่ๆ ที่ต้องการน้ำชลประทานในที่ห่างไกลจากเขตเมืองพระนคร แสดงให้เห็นว่าแหล่งน้ำในเขตเมืองพระนคร ซึ่งใช้กันมานานลดปริมาณลงถึงขีดจำกัด เนื่องจากความต้องการน้ำที่มากขึ้นและการเปลี่ยนทิศทางการไหลของน้ำ (อ้างใน แชนด์เลอร์ : 78) ตูมาร์เชย์ ศึกษาเทคนิคการก่อสร้างของเมืองพระนครพบว่า ตั้งแต่ราว ค.ศ. 1200 ระบบชลประทานมีการเปลี่ยนแปลงอย่างมาก อันเนื่องจากประสบปัญหาจนเมื่อเทคนิคเดิมใช้ไม่ได้ จากเดิมที่มีการสร้างอ่างเก็บน้ำขนาดใหญ่ (บาราย) กลายเป็นการสร้างสะพานตามแม่น้ำสายต่างๆ ทำให้อำนาจอันเกิดจากการจัดสรรน้ำถูกสลายและลดน้อยลงตามลำดับ การที่ชนชั้นสูงที่นับถือศาสนาฮินดูกลับมามีบทบาทหลังการสวรรคตของพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 มีความหมายว่าศูนย์อำนาจของราชสำนักได้ล่มสลายลง เกิดผู้นำชุมชนในระดับท้องถิ่นอยู่ทั่วไป และผู้นำเหล่านี้ไม่มีขีดความสามารถที่จะจัดสรรการชลประทานได้อย่างมีประสิทธิภาพ และเพียงพอ Fletcher (2003) นำเสนอผลการศึกษาการไหลของแม่น้ำ Puok ลงบารายตะวันออกและระบุว่า การไม่สามารถดูแลรักษาระบบส่ง-รับน้ำนี้ได้เป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ความเจริญของเมืองพระนครเสื่อมลง (อ้างใน Patmawan, 2004 : 21) แต่ Murray (1996) เสนอว่า แม้จะมีระบบจัดการน้ำที่มีประสิทธิภาพ แต่การขาดความเข้าใจในการรักษาป่าไม้ ทำให้มีการตัดป่าถางที่ดินเพื่อเพิ่มการเพาะปลูก

จนเป็นเหตุให้ดินพังทลายเป็นปัญหาต่อการดูแลรักษาระบบชลประทาน เมื่อประกอบกับเหตุอื่นๆ เช่น สงครามกับสยาม การเปลี่ยนไปนับถือพุทธศาสนาหินยาน (เถรวาท) เมืองพระนครจึงลึกลง

ทั้งหมดนี้ คือบางส่วนของการศึกษาพัฒนาการของเมืองพระนคร ซึ่งคงจะมีข้อมูลเพิ่มเติมให้เกิดความเข้าใจแง่มุมต่างๆ อีกมาก เนื่องจากยังมีการขุดค้นและสำรวจเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ โดยคณะผู้เชี่ยวชาญจากนานาชาติเข้าร่วมในการดำเนินงานของ APSARA ที่เป็นองค์กรเฉพาะสำหรับการบูรณะและจัดการโบราณสถาน เมืองพระนครทั้งหมดในกัมพูชา เป็นข้อมูลใหม่ๆ เพิ่มขึ้นสำหรับเป็นพื้นฐานการศึกษาประวัติศาสตร์ช่วงนี้ในแง่มุมต่างๆ ต่อไป

เมืองพระนครในการรับรู้ของชาวกัมพูชา

นอกเหนือจากการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจประวัติศาสตร์กัมพูชาในยุคเมืองพระนครแล้ว การทำความเข้าใจมุมมองหรือการรับรู้ของชาวกัมพูชาต่อเมืองพระนครยังเป็นประเด็นที่มีการศึกษาไว้อย่างน่าสนใจ เช่น Chandler (1996) ศึกษาตำนาน “พระเจ้าสีเรือน” ที่นิยมเล่ากันในหมู่ชาวกัมพูชาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 13 ซึ่งจิตตภาวนันติกไว้ พบว่ามีการอ้างถึงรูปสลักหรือโบราณสถานที่เป็นตัวแทนพระเจ้าสีเรือนหลายแห่ง ซึ่งสามารถเชื่อมโยงถึงกษัตริย์หลายองค์ ทำให้สันนิษฐานว่าตำนานนี้เป็นความทรงจำถึงเหตุการณ์ในอดีตที่กษัตริย์ผู้นำพาความล้มเหลวมาสู่เมืองพระนครถูกประชาชนตัดสินใจให้พ้นจากการเป็นกษัตริย์ในความทรงจำของพวกเขา

⁴ เริ่มจาก พ.ศ.2106 มีจารึกระบุพระนามผู้สร้างนครวัดว่าคือ “พระบาทมมหาวิษณุโลก” และจารึก พ.ศ.2120 ระบุชื่อว่า “พระพิษณุโลก” และพ.ศ.2174 เรียกว่า “เมืองอินทปรภูมิมหานคร ศรีสุรบรรพพิษณุโลก” และเริ่มจารึกเรียกว่า “พระนครวัด” ควบคู่กับ “พระพิษณุโลก” ในพ.ศ.2175 จากนั้น พ.ศ.2214 จึงมีจารึกเรียก “พระนครวัด” อย่างเดียว

ศานติ (2545) นำเสนอบทความที่เขียนจากมุมมองชาวกำพูชาในช่วงเวลาต่าง ๆ เกี่ยวกับนครวัด โดยถอดความจากภาษาเขมร ทำให้เห็นว่าชาวกำพูชามิได้ละทิ้งนครวัดอย่างสิ้นเชิงเมื่อย้ายเมืองหลวงออกไป ยังมีผู้คนที่ย้ายอาศัยอยู่ในเมืองพระนครและมีหลักฐานแสดงความความต่อเนื่องของการไปนครวัดเพื่อสักการะบูชา สร้างเสริม หรือบูรณะบางส่วนของชาวกำพูชาเองจนถึง พ.ศ.2290 แต่จากจารึกเหล่านั้นทำให้สันนิษฐานว่าเดิมชาวกำพูชายังมีความทรงจำเกี่ยวกับกษัตริย์ที่สร้างนครวัด ซึ่งยังไม่พบหลักฐานว่าในยุคเมืองพระนคร เรียกชื่ออะไร แต่ระหว่าง พ.ศ.2106-2214 ความทรงจำเกี่ยวกับชื่อผู้สร้างนครวัดค่อย ๆ จางหายไป⁴ และมีการจดจำตำนานพระเกตุมาลา ที่ว่าด้วยพระวิสสุกรรมเป็นผู้สร้างนครวัดมาแทน ส่วนงานเขียนที่เขียนโดยปราชญ์กำพูชาใน พ.ศ.2469-2500 แสดงถึงการรับรู้ของชาวกำพูชาตามองค์ความรู้จากฝรั่งเศส ขณะที่แบบเรียนประวัติศาสตร์กำพูชาสำหรับชั้นมัธยมและอุดมศึกษาสะท้อนถึงรากฐานความทรงจำบางอย่างของชาวกำพูชาปัจจุบันเกี่ยวกับยุคเมืองพระนคร เช่น การระบุมูลเหตุหลักของการทิ้งเมืองพระนครคือสงครามกับสยาม เป็นต้น

ธิปติ (2547) ศึกษาประวัติศาสตร์การสร้างชาติของกำพูชาช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 พบว่าตั้งแต่ทศวรรษ 1940 การศึกษาเมืองพระนครของนักวิชาการฝรั่งเศสและนำเสนอสู่สาธารณะ เป็นการทำให้พระนครให้เป็นเขมร (Khmerized the Angkor) ด้วยการแปลงานเหล่านั้นเป็นภาษาเขมรและตีพิมพ์ในวารสารของพุทธศาสนบัณฑิตย รวมทั้งตีพิมพ์ตำนานต่าง ๆ เกี่ยวกับเมืองพระนครด้วย ทำให้เกิดการรับรู้และความทรงจำร่วมเกี่ยวกับเมืองพระนครในหมู่ผู้อ่าน และนครวัด ได้รับการหยิบยกขึ้นเป็นชื่อหนังสือพิมพ์ที่กลุ่มปัญญาชนกำพูชาจัดพิมพ์ในช่วง ค.ศ.1936 จากนั้น นโยบายของฝรั่งเศสต่อกำพูชาในระหว่างสงครามโลกครั้งที่สองเป็นอีกช่องทางสำคัญที่มีการเพิ่มสำนึกในเอกลักษณ์ของชาติโดยเชื่อมโยงกำพูชาในยุคเมืองพระนครโดยเฉพาะสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 หลังได้รับเอกราชยังมีนวนิยายอิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับเมืองพระนครตีพิมพ์จำหน่ายด้วย ตลอดจนการใช้ภาพนครวัดเป็นส่วนหนึ่งของธงชาติและเพลงชาติด้วย จากนั้นนครวัด มีพลังสูงมากในการอธิบายความเป็นมาของ “ชาติ” และสร้างสำนึกใน “ชาติ” ของชาวกำพูชา โดยธิปติตั้งข้อสังเกตว่า วิถี

อธิบายเรื่องของชาติโดยใช้นครวัดครอบงำวิธีการอธิบายแบบอื่นๆ ไว้เกือบจะโดยสิ้นเชิง

การศึกษาความเข้าใจเกี่ยวกับเมืองพระนครซึ่งผสมผสานระหว่างองค์ความรู้ทางวิชาการ ตำนานท้องถิ่น และข้อมูลข่าวสารใหม่ๆ น่าจะมีความสำคัญต่อการเรียนรู้เกี่ยวกับการรับรู้หรือความทรงจำของชาวกัมพูชาต่อไป โดยเฉพาะในปัจจุบันซึ่งการท่องเที่ยวเมืองพระนครมีความสำคัญต่อเศรษฐกิจภาคบริการของกัมพูชาเป็นอันมาก และอาจทำให้เกิดการรับรู้หรือความทรงจำอีกหลากหลายแง่มุมที่กำหนดพื้นฐานความสัมพันธ์ระหว่างชาวกัมพูชากับเมืองพระนครและคนกลุ่มอื่นๆ ต่อไป

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- โกรสส์เลียร์, เบอ์นาร์ต ฟิลิปป์. 2545. **นี้ เสียมุกก**. แปลโดย กุลพัทธ์ มานิตยกุล, เอเลียต แฮร์ส และ อัครพงษ์ คำคุณ. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- จิตร ภูมิศักดิ์. 2525. **ตำนานแห่งนครวัด**. กรุงเทพฯ : ไม้งาม.
- จิโต, มาดแลน. 2526. **ประวัติเมืองพระนคร (Angkor) ของขอม**. แปลโดย หม่อมเจ้าสุภัทรดิศ ดิศกุล. กรุงเทพฯ : จันฉวีชัย.
- ชา อวม, ไพ เฟง และ โสม อิม. 2546. **ประวัติศาสตร์กัมพูชา : แบบเรียนของเขมรที่เกี่ยวข้องกับไทย**. แปลโดย ศานติ ภักดีคำ. กรุงเทพฯ : มติชน.
- แซนด์เลอร์, เดวิด. 2546. **ประวัติศาสตร์กัมพูชา** แปลจาก A history of Cambodia. โดย พรธนาม เก้าธรรมสาร, สดใส ชันติวพงศ์ และ วงเดือน นาราสัจจ์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- เซเดส์, ยอร์ช. 2546. **เมืองพระนคร : นครวัดนครธม**. แปลจาก Angkor : An introduction. โดย ปราณี วงษ์เทศ. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพฯ : มติชน.
- ณัฐวดี ดวงตาดำ. 2545. “วิเคราะห์บทบาทของผู้หญิงในสังคมเขมรยุคพระนคร” จุลสารเอเชียศึกษา 3 : 16-22.

ตูมาร์เซย์, ซากส์. 2548. ย้อนรอยอารยะเมืองพระนคร : ถอดรหัสงานสถาปัตยกรรมพิเศษแห่งกัมพูชาประเทศ. แปลจาก The Site of Angkor โดย วีระ ชีรภัทร. กรุงเทพฯ : อมรินทร์.

ธิปัต บัวคำศรี. 2547. ประวัติศาสตร์กัมพูชา. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.

ภัตตาจารย์, กมลเศว. 2547. ศาสนาพราหมณ์ในอาณาจักรขอม. แปลและเรียบเรียงจากบทความภาษาฝรั่งเศส โดย มจ.สุภัทรดิศ ดิศกุล. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มติชน.

มนตรี ชมชิตนุช. 2547. ธงที่ปรากฏในภาพสลักเล่าเรื่องในศิลปะเขมรสมัยนครวัดและบายน : กรณีศึกษาปราสาทนครวัดและปราสาทบายน. วิทยานิพนธ์ (ศศ.ม. (เขมรศึกษา))-มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2547.

เมอร์ดาล, ญัน และ เคสส์เลอ, กุน. 2545. อังกอร์ : ความเรียงว่าด้วยศิลปะและลัทธิจักรวรรดินิยม แปลจาก Angkor an essay on art and imperialism โดย ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. กรุงเทพฯ : เรือนปัญญา.

วรรณวิภา สุเนตต์ตา. 2548. ชัยวัฒน์ที่ 7 : महाराजองค์สุดท้ายของอาณาจักรกัมพูชา ผู้เนรมิตสถาปนาปราสาทบายนและเมืองนครธม. กรุงเทพฯ : มติชน.

ศรีศักร วัลลิโภดม. 2524. ข้อขัดแย้งเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ไทย. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.

ศานติ ภักดีคำ. 2545. นครวัดทัศนเขมร รวบรวมบทจินตนาการเกี่ยวกับปราสาทนครวัดโดยกวีและนักปราชญ์เขมร. กรุงเทพฯ : มติชน.

อภิรักษ์ สงเคราะห์. 2544. สถาบันกษัตริย์เขมรโบราณจนถึงคริสต์ศตวรรษที่ 13. นครปฐม : วิทยานิพนธ์สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ภาษาอังกฤษ

Boisselier, Jean 1989. **Trends in Khmer art**. Translated by Natasha Eilenberg and Melvin Elliott. Ithaca, N.Y.: Southeast Asia Program, Cornell University.

- Briggs, Lawrence Palmer. 1951. **The Ancient Khmer Empire**. Philadelphia : American Philosophical Society.
- Chandler, David. 1996. **Facing the Cambodian Past : Selected Essay 1971-1994**. Chiang Mai : Silkworm Books.
- Dumarcay, Jacques and Smithies, Michael. 1995. **Cultural Sites of Burma, Thailand, and Cambodia**. Kuala Lumpur : Oxford University.
- Felten, Wolfgang and Lerner, Martin. 1989. **Thai and Cambodian sculpture : from the 6th to the 14th centuries**. London : Wilson.
- Filliozat, Jean 1966. "New Researches on the Relations between India and Cambodia" *Indica* 3,2 (September) : 10. อ้างใน อภินันท์ สงเคราะห์. 2544 : 108.
- Groslier, Bernard P. 1979. "Introduction to the Ceramics Wares of Ankor" in **Khmer Ceramics 9th-14th Century**. Singapore : Southeast Asian Ceramic Society.
- Higham, Charles. 2002. **Early cultures of mainland Southeast Asia**. Chicago, I.L. : Art Media Resources.
- Jacques, Claude 1997. **Angkor : cities and temples**. Bangkok : Asia Books.
- Kulke, Herman. 1986. "The Early and the Imperial Kingdom in Southeast Asia history" in Marr, David G. and Milne, A.C. **Southeast Asia in the 9th to 14th centuries**. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies; Canberra, Australia : Research School of Pacific Studies, Australian National University.
- Kulke, Hermann 1978. **The Devaraja cult**. Translated from the German by I.W. Mabbett. Ithaca, N.Y. : Southeast Asia Program, Dept. of Asian Studies, Cornell University.
- Mabbett, Ian and Chandler, David. 1996. **The Khmers**. Oxford : Blackwell.

- Marchal, Sappho. 2005. **Khmer costumes and ornaments of the devatas of Angkor Wat**. Translated by Merrily P. Hansen. Bangkok : Orchid Press.
- Murray, Stephen O. 1996. **Angkor life**. San Francisco : Bua Luang Books.
- Patmawan Buranamat. 2004. **Decline and fall of angkor (12th century to 15th century)**. Thesis (M.A.) Chulalongkorn University, 2004
- Roveda, Vittorio. 1997. **Khmer Mythology**. Bangkok : Amarin Printing.
- Roveda, Vittorio. 1999. **Sacred Angkor : The Carved Reliefs of Angkor Wat**. Bangkok : River Books.
- Sedov, L.A. 1963. "On the Problem of the Economic System in Angkor Cambodia in the IX-XII Centuries" Narody Asii I Afriki, Istoriia, Ekonomika (ANSSSR) : 6, 73-81. อ้างใน อภินันท์ สงเคราะห์, 2544 : 142
- Srisakra Vallibhotama. 1999. "The Decline of *Barai*" in ed. Hayao, Fukui, ed. **The Dry Areas in Southeast Asia : Harsh or Benign Environment?**. Kyoto : The Center for Southeast Asian Studies (ESEAS) : 107-114.
- Srisakra Vallibhotama. 1999. "The Dry Areas in the Archaeology of Southeast Asia" in Hayao, Fukui, ed. **The Dry Areas in Southeast Asia : Harsh or Benign Environment?**. Kyoto : The Center for Southeast Asian Studies (ESEAS) : 17-26.
- Wolters, O.W. 1982. **History culture and region in Southeast Asian perspective**. Pasir Panjang, Singapore : ISEAS.
- Wolters, O.W. 1973. "Jayavarman II's Military : The Territorial Foundation the Angkor Empire" Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland No.1 : 21-30. อ้างใน อภินันท์ สงเคราะห์, 2544 : 124.
- Zefferys, Marlene L., Zefferys, Nicholas S. and Stone, Jeffrey. 2001. **Heaven and empire : Khmer bronzes from the 9th to the 15th centuries** Bangkok : White Lotus Press.

Fundamental Understanding about Angkor : Document Review

Benjawan Narasaj

According to a document review of Cambodian studies in Thailand between September 2005 and March 2006, there were some studies focusing on Angkor, which included a number of studies of stone historic sites and the most tentative periods of time when the sites were built (approximately in 9th to the 13th centuries) As a beginner learning about Cambodian issues, I tried to organize the related studies on Angkor to gain an understanding of the period.

The important questions about the study of Angkor are what factors contributed to the development of this kingdom to be a great territory, why many great monuments or *Prasat* were built during a specific period of time, and the factors that led to the end of the regime. The study results are harmonious in the fact that India was the fundamental influence on Angkor's development, especially concerning religion. Hinduism, Sivaism, Vishuism and Mahayana Buddhism took turns as the region's religion. In addition, they were integrated to become uniquely different from those of India. Due to the fact that Cambodia was rich in technical advancements along with the local arts, Davaraja cult developed in this country. There are two different assumptions regarding the meaning of "Davaraja." Some believe that it is the faith of raising the king's status to that of a god, whereas others believe that it is the worship of the king of all Gods. However, there is an unconcluded point of view beyond this issue. It is about the king's authority and his role under the

Davaraja. The concern is whether the king's authority was the centralized power or decentralized which involved with each local leader by relative relationship and client relationship. However, building enormous stone palaces or religious places are all symbols of God's support of a great king. Additionally, the study results show that women had an important role behind the ascension of many kings in the past.

Besides Davaraja, water reservoirs and channels appearing close to each *Prasat* were considered another factor in the development of the great empire. The assumption is that these were signs of agricultural irrigation, which could help grow three to four rice crops a year making abundant food supplies to feed the population. Moreover, the culture of building water reservoirs and channels is also the cause of the need in organizing a more structured social order. With these reasons, there is a variety of levels in the society which are able to build many *Prasat*. This is also a significant reason for the end of the Angkor dynasty after the irrigation failure. Nevertheless, some argument studies of the above agricultural issues claim that the reservoirs in Angkor were for consumption, utilization and some rituals dealing with Cosmology and the king's power.

The study of the Angkor deterioration due to the termination of building the stone monuments and moving the capital city out of Angkor led to three assumptions. They are the war with Ayuthaya, the failure of the irrigation system, and the lack of enthusiasm in building *Prasat*, after a large number of the populace began to believe in Theravada Buddhism. Although many studies conclude that they are mutual factors, some stressed one factor over others that are meant to be more important than others.

In addition to the studies of Angkor's history, there are also some interesting studies on the Cambodian people's remembrance of Angkor. These studies reflect the memory maintenance through the Leper King legend; the remembrance trail on Angkor before acknowledging from France; the historical context in secondary and higher educational schools textbooks, which is the basic memory of the present; and the consideration of Angkor wat as a symbol of the "nation."

