

ชูชกในพระเวสสันดรชาดกสำนวนอีสาน : วาทกรรม อำนาจ กับการสร้างสถานะความเป็นอื่น Chuchok in the Isan Version of the Vessantara Jataka: Discourse, Power and Marginalization

คณิตา ดวงวิไล / Dhanita Doungwilai

Faculty of Education, Mahasarakham University, Mahasarakham 44000, Thailand.

Email: channipha@hotmail.com

Abstract

This article analyzes the role of Chuchok, the Brahmin, in the Isan version of the *Vessantara Jataka* in terms of cultural communication, discourse, power and the process that defines him as a marginalized man. It also analyzes Chuchok's discourse in responding to conversations and negotiation. The analysis is based on the discourse and communication studies framework. The findings show that cultural discourse and cultural communication are created from a power of some kind or by an agent. Chuchok was the receiver of an action and consequently got into a situation where he found himself a marginalized man. Chuchok's identity was defined by society and he recognized it through self-awareness and self-acceptance, which are both monitored and controlled by cultural factors and the powers of defilement, gender, social class, and religion. Being a marginalized man is not always a permanent condition, as Chuchok demonstrated that he was trying to create a negotiating space in two different dimensions: as a marginalized man and a poor old man. As a marginalized man whose identity was shaped by discourse and power, Chuchok become nothing and was always rejected, viewed with bias, and powerless when responding and negotiating.

Keywords: *Vessantara Jataka*, Chuchok, discourse, power, marginalization

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์บทบาทของชูชกในมิติของการสื่อสาร ความหมายทางวัฒนธรรม วิเคราะห์วาทกรรมและอำนาจกับกระบวนการที่ทำให้

ชูชกกลายเป็นคนชายขอบ และวิเคราะห์การใช้วาทกรรมของชูชกในการตอบโต้ต่อรอง ในภาวะเป็นคนชายขอบ โดยใช้แนวคิดเรื่องวาทกรรมและการสื่อความหมายในการวิเคราะห์ ผลการศึกษาพบว่า วาทกรรมกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมเป็นสัญญาณที่ถูกกำหนดขึ้นและสร้างขึ้นด้วยอำนาจหรือผู้กระทำ ชูชกเป็นผู้รับผลการกระทำจนตกอยู่ในสภาวะการกลายเป็นคนชายขอบ กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบของชูชก ก่อรูปขึ้นมาจากกระบวนการสร้างวาทกรรมของสังคม ชูชกได้รับอัตลักษณ์โดยสังคมเป็นผู้กำหนดผ่านขั้นตอนการมีสำนึกตัวตนและยอมรับ โดยมีปัจจัยทางวัฒนธรรมเป็นตัวกำกับและควบคุม คือ อำนาจของกิเลสตัณหา เพศ ชนชั้น และศาสนา ขณะเดียวกันการถูกเบียดขับให้เป็นคนชายขอบไม่ได้เป็นสิ่งที่ตายตัว ชูชกแสดงให้เห็นถึงการพยายามสร้างพื้นที่โดยการตอบโต้และต่อรอง คือ การแสดงออกให้เห็นอัตลักษณ์ของชายขอบว่าเป็นคนแก่ที่น่าสงสาร การกลายเป็นคนชายขอบที่กำหนดด้วยวาทกรรมและอำนาจจึงมีความสัมพันธ์กันทำให้ชูชกไร้ตัวตน ไร้คุณค่า ถูกปฏิเสธ และตีตราอย่างมีอคติ ไม่มีอำนาจในการตอบโต้และต่อรอง

คำสำคัญ: พระเวสสันดรชาดก ชูชก วาทกรรม อำนาจ การกลายเป็นคนชายขอบ

บทนำ

มหาเวสสันดรชาดกเป็นวรรณคดีพุทธศาสนาเรื่องสำคัญและเป็นที่รู้จักกันแพร่หลายในสังคมไทยในฐานะที่เป็นวรรณคดีชาดก กวีหลายท่านได้นำเรื่องเวสสันดรชาดกไปแต่งเป็นวรรณกรรมหลายสำนวน นอกจากสำนวนภาคกลางแล้ว ความนิยมแต่งเวสสันดรชาดกยังได้แพร่หลายออกไปยังทุกภาคของไทย กวีท้องถิ่นยังได้แทรกคติความเชื่อ วัฒนธรรมประเพณีของท้องถิ่นตน ตลอดจนการสื่อถึงนัยสำคัญทางพุทธปรัชญาที่แฝงอยู่รวมทั้งวาทกรรม อำนาจและความหมายของสัญญาณในพฤติกรรมตัวละครที่สื่อความหมายไว้อย่างน่าสนใจ มหาเวสสันดรชาดกที่รู้จักกันเป็นเรื่องที่อยู่ในมหานิบาตชาดก Chuansanit (1976: 62) กล่าวว่า

พระเวสสันดรผู้บำเพ็ญทานบารมีเกิดในตระกูลกษัตริย์และเป็นวีรบุรุษในเรื่องที่แสดงพฤติกรรมที่โดดเด่นคือ “การให้” ทรงตั้งพระทัยที่จะให้ทั้งพาหิรทานและอหิสังคทานหากมีผู้ขอ การให้ทานแสดงให้เห็นการไม่ยึดมั่นถือมั่นในสิ่งใดโดยความไม่มีตัวตนของตน ทำลายความยึดมั่นถือมั่นตามหลักคำสอนของพุทธศาสนา Chuansanit (1976) กล่าวว่าในขณะที่ชูชกเป็นตัวละครสำคัญอีกตัวหนึ่งเป็นผู้ที่มีบทบาทให้เรื่องดำเนินไปด้วยความเข้มข้นและมีคุณค่าแก่ผู้อ่าน เป็นตัวละครเชิงปฏิบัติที่แสดงพฤติกรรม “การขอ” เกิดในสกุลพราหมณ์ เป็นขอทานซื่อตรงเข้าลักษณะบุรุษไทย 18 ประการ มีอุปนิสัยและพฤติกรรมชั่วร้าย มีบทบาทเป็นผู้ที่คอยขัดขวาง หน่วงเหนี่ยว ทำลายสมาธิในการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์

ลักษณะของชูชก Nimmarnhemin (1983) วิเคราะห์จากมหาชาติสำนวนภาคกลางว่า ชูชกเป็นตาแก่ที่มีรูปร่างหน้าตาอัปลักษณ์ มีลักษณะน่าเกลียดน่ากลัว ขอบโอดวอด ในมหาชาติล้านนาชูชกเป็นคนที่เกียจ สกปรก ตะกละ ไม่น่าคบ การวิเคราะห์ตัวละครชูชกในมหาเวสสันดรชาดกอาจกล่าวได้ว่า ชูชกเป็นคนชั่วร้าย ง่าย ตะกละ อัปลักษณ์ กาลกิณี หรือเฒ่าตมหาราคะ การที่มีพฤติกรรมโดดเด่นเดียวไม่มีใครคบหาอย่างชูชกอาจจะกลายเป็นผู้ร้ายในสังคม ชะตากรรมของผู้ต้องหอย่างชูชกถูกกำหนดด้วยวาทกรรมหรือไม่ การตีตราจากสังคมด้วยอำนาจที่เหนือกว่าทำให้ชูชกต้องถูกกีดกันและเบียดขับออกจากสังคม ชูชกถูกนิยามด้วยเหตุผลต่างๆ นานา การถูกสังคมหยิบบั่นความหมายในด้านร้ายให้และการถูกกวาดต้อนออกจากสังคมด้วยกระบวนการผลักดันให้เป็นชายขอบ หากมองในมิติของวาทกรรมกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในบริบทของสังคม อำนาจแห่งวาทกรรมซึ่งไม่เพียงแต่เป็นเรื่องของภาษาหรือคำพูด แต่มีภาคปฏิบัติภารกิจของวาทกรรม (discursive practices) ซึ่งรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ในสังคม (Chalernsinolarn, 2006: 21) พฤติกรรมของชูชกถ้ามองอย่างปกติธรรมดาอาจเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นวิถีปกติของมนุษย์ เป็นมิติธรรมดาที่อาจพบเห็นได้ในปุณฺชนในทุกยุคสมัย แต่เมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงไม่ว่าจะด้วยตัวตนหรือสังคมอาจเป็นสัญญาณของการสื่อความหมายในสังคมได้เช่นเดียวกัน

ดังนั้นการวิเคราะห์ตัวละครชุกด้วยแนวคิดวาทกรรมและการสื่อความหมายเป็นประเด็นที่น่าสนใจศึกษาว่า วาทกรรม อำนาจ ส่งผลให้เกิดกระบวนการผลักดันให้ชุกเป็นชายขอบอย่างไร และพฤติกรรมของตัวละครไม่เพียงแต่เป็นการแสดงออกทางสังคมแต่ยังสื่อความหมายทางวัฒนธรรมอีกด้วย การวิเคราะห์บทบาทของตัวละครชุกนี้ ผู้เขียนได้ใช้ข้อมูลวาทกรรมที่ปรากฏในเรื่องพระเวสสันดรชาดกสำนวนอีสาน 3 สำนวน ได้แก่ 1) ลำพระเวส-เทศน์มหาชาติ หรือมหาเวสสันดรชาดก ฉบับภาคภาษาอีสาน ตรวจสอบชำระโดยพิฑูร มลิลักษณ์ 2) คำกลอนมหาเวสสันดรภาคอีสาน ฉบับสำนวนเอก เล่มเดียวจบ โดยวิรัช จำปามูล และ 3) เวสสันดรคำโคลงอีสาน โดยปรีชา พิณทอง เพื่อชี้ให้เห็นว่าพระเวสสันดรชาดกไม่ว่าจะเป็นสำนวนไทยภาคกลางหรือสำนวนอีสานต่างมีลักษณะร่วมคือการแสดงให้เห็นอำนาจของพระพุทธศาสนาที่อยู่เหนืออำนาจของสิ่งอื่นใด ผู้เขียนจำแนกประเด็นการนำเสนอออกเป็น 3 ประเด็น ดังนี้ 1) บทบาทของชุกในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม 2) วาทกรรม อำนาจกับกระบวนการสร้างสภาวะกลายเป็นคนชายขอบ และ 3) ชุกคนชายขอบกับวาทกรรมการตอบโต้และต่อรอง

ชาติกำเนิดของชุกชก : ผู้ยากไร้ทั้งทรัพย์สินสมบัติและรูปสมบัติ

ชุกชกเป็นชายชราชาวบ้านทุนนวิญญ์ แคว้นกลิงคราชบุรี เดิมอยู่เมืองพาราณสี เมื่อไฟไหม้บ้านเสียจึงหนีไปอยู่เมืองกลิงคราชบุรี ชุกชกประกอบอาชีพกษัตริย์เปรียบเหมือนนาคหรือคณิก เป็นพราหมณ์พวกยัญญูฤๅษณ์ คือบูชาไฟสืบเนื่องมาจากตระกูลโกวาทิกชาติ สาเหตุที่ได้นามว่าชุกชกเพราะผูกหรือเกล้าผมไว้สูงเป็นรูปชฎาเช่นเพสตาบส ชุกชกเกิดวันอังคาร เดือน 5 ปีชาล อุตตสารฤๅษณ์ ยามพุทธ ลัคนาอยู่ราศีตุลย์ อาทิตย์อยู่ราศีกรกฎ พุธสถิตอยู่ราศีสิงห์ บิดาชื่อโตลกะ มารดาชื่อนางจันที ลูกใหญ่ของพี่ชายบิดาชื่อโควินทะ ป้าคือภรรยาของลูกใหญ่ชื่อนางอัจฉาริ ลูกน้อยชื่อโตไลยะ ภรรยาชื่อนางศิริณี เมื่อชุกชกเจริญวัยขึ้นมา บิดามารดาถึงแก่ความตาย ชุกชกจึงไปอาศัยอยู่กับลูกใหญ่ และเมื่อลูกใหญ่ตายลง ชุกชกและสมบัติทั้งหมดก็ตกอยู่กับลูกน้อยและภรรยา ต่อมาไม่นาน

เกิดไฟไหม้เผาผลาญทรัพย์สินสมบัติรวมทั้งลูกและบ้านเสียชีวิตในเหตุการณ์ไฟไหม้นั้นด้วย ชุกชกจึงตกอยู่ในสภาพเป็นผู้นอนตา ดำเนินชีวิตด้วยการขอทานตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา สภาพนอนตาไร้ญาติขาดมิตรเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ชุกชกประสบกับความยากแค้นและชนชั้นเชิงใจมากขึ้น ชีวิตของชุกชกแม้จะเป็นคนที่เกิดในตระกูลพราหมณ์ แต่เป็นพราหมณ์ที่ยากจนเที่ยวภิกขาจารขอทานชาวบ้านเลี้ยงชีวิตมีความต่ำต้อยไม่แตกต่างไปจากคนจำพวกคณิก ยากจน และจันทาลซึ่งถือเป็นคนจำพวกที่ต่ำต้อยที่สุด (Sakdaronnarong, 1989: 75) ความยากไร้ของชุกชกไม่มีเพียงภายนอกที่เป็นทรัพย์สินสมบัติเท่านั้น แม้แต่รูปสมบัติที่มีมาตั้งแต่เกิดก็ยังอัปลักษณ์ที่สุด ร่างกายของชุกชกซึ่งจัดเป็นรูปสมบัติที่สามัญชนทั่วไปรังเกียจเข้าเกณฑ์บุรุษโทษ

การมีชาติกำเนิดในตระกูลพราหมณ์อย่างชุกชก ที่ถือว่าอยู่ในตระกูลที่สูงถ้าแบ่งตามระบบชนชั้นของอินเดีย แต่ชะตากรรมทำให้ชุกชกไม่เป็นไปตามอุดมคติของพราหมณ์ ก็เหมือนกับเป็นพราหมณ์นอกศาสนา ถึงแม้จะยากจน ไร้ญาติขาดมิตร นอนตา แต่ข้อดีของชุกชกก็คือ เป็นผู้ที่ยขยัน มีความอดทน ประหยัดและรู้จักเก็บหอมรอมริบ เที่ยวขอทานและสั่งสมจนได้เงินจำนวนมากถึง 100 กษาปณ์ ชุกชกได้นำเงินจำนวน 100 กษาปณ์ไปฝากครอบครัวพราหมณ์สามีภรรยาซึ่งเป็นเพื่อนด้วยความวิตกของชุกชกเกรงว่าถ้านำเงินจำนวนมากติดตัวไปด้วยระหว่างขอทานจะถูกขโมยหรือวิ่งราว ชุกชกขอทานต่อไปเป็นเวลาหลายปี ทำให้พราหมณ์สองสามีภรรยาเข้าใจว่าชุกชกตายไปแล้วจึงนำเงินที่รับฝากชุกชกเอาไว้ออกมาใช้สอยจนหมดสิ้น เมื่อชุกชกกลับมาทวงเงินที่ตนฝากไว้ พราหมณ์สองสามีภรณาก็ไม่มีเงินชดใช้ จึงเป็นเหตุให้สองสามีภรรยายอมมิตดาลูกสาวซึ่งวัยอ่อนกว่าชุกชกเกือบ 50 ปีให้เป็นภรรยา (Payomyong, 1976: 263) ชุกชกจึงพานางอมิตตาภรรยาพาสากลับไปหมู่บ้านทุนนวิญญ์ยึดอาชีพขอทานเลี้ยงดูภรรยาต่อไป ส่วนนางอมิตตาก็ทำหน้าที่ภรรยาปรนนิบัติชุกชกสามีไม่บกพร่อง

ชุกชกและอมิตตาใช้ชีวิตคู่อยู่กินเป็นสามีภรรยาได้ระยะหนึ่ง ด้วยความสวและปรนนิบัติสามีอย่างดี ความเป็นแม่บ้านแม่เรือนของอมิตตาจึงเป็นเหตุให้ชีวิตคู่ของชุกชกเกิดปัญหา เมื่อพราหมณ์หนุ่มผู้เป็นสามีในหมู่บ้านเห็นนางอมิตตาปรนนิบัติ

ชูชกแม้จะเป็นชายชราร่างกายอัมพาตก็ตาม ก็คิดเปรียบกับภรรยาของตนที่เกียจคร้านใช้สามีทำงานหนัก จึงพากันตักเตือนทบทวนทีละอย่างให้เป็นคนดีและเอาเยี่ยงอย่างนางอมิตตา นางพราหมณ์โกรธแค้นนางอมิตตาเพราะเชื่อว่าเป็นสาเหตุให้พวกตนเดือดร้อน จึงวางแผนขับไล่นางอมิตตาออกจากหมู่บ้านไปด้วยการตำหนิต่างๆ นานา นางจึงต้องการมีทาสชายหญิงมาคอยรับใช้ ชูชกจึงต้องไปขอสองกุมารจากพระเวสสันดรที่บำเพ็ญบารมีที่เขาวงกต ด้วยความรักที่มีต่อภรรยา และต้องการทำให้ฐานะทางสังคมดีขึ้นเมื่อมีทาสคอยรับใช้ตามค่านิยมของสังคมในสมัยนั้น

ชูชกเกือบจะเป็นผู้มั่งคั่งด้วยทรัพย์สมบัติเมื่อได้รับพระราชทานค่าไถ่ตัวกัณหา ขาลี ด้วยปราสาทมณเฑียร บริวาร เงิน ทอง และอาหารการกินที่ดีจากพระเจ้าสุทนต์ แต่ชูชกก็ครองทรัพย์สมบัติได้ไม่นานก็สิ้นเปลืองจนหมดตัวจนต้องแตกตายเป็นจุดจบชีวิตของชูชกก็ตายแบบอนาถและยากไร้เช่นเดิม อนึ่งโบราณจารย์ได้กล่าวถึงเวลาตกฟากของชูชกว่า เป็นเวลาเดียวกันกับเวลาประสูติของพระเจ้าสุทนต์ ต่างกันเพียงช่วงระยะชั้นของไถ่ นั่นก็คือเสียงของไถ่ขึ้นขึ้นต้นและตอนกลางเป็นเวลาประสูติของพระเจ้าสุทนต์ สำเนียงไถ่ขึ้นตอนสุดท้ายเป็นเวลาตกฟากของชูชกเกิด โบราณจารย์จึงกล่าวกันว่าพระเจ้าสุทนต์ทรงสมบูรณด้วยพระราชทรัพย์ศฤงคาร ส่วนความมั่งคั่งของชูชกนั้นคือตอนที่ได้รับพระราชทานข้าทาสบริวาร เงิน ทอง จากสมเด็จพระเจ้าสุทนต์ในบั้นปลายแห่งชีวิตนั่นเอง (Sakdaronnarong, 1989: 75) ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่าชะตากรรมชีวิตของชูชกเป็นที่น่าสนใจและน่าเห็นใจอย่างยิ่ง เพราะเมื่อชูชกไปมีปฏิสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับใคร แม้จะโดยตรงหรือโดยอ้อม ชูชกจะกลายเป็นผู้ที่ด้อยกว่าและถูกกระทำเสมอ ไม่ว่าจะสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับระบบชนชั้นพราหมณ์กับกษัตริย์ ชูชกกับพระเวสสันดรและพระเจ้าสุทนต์ ชูชกกับอมิตตาและนางพราหมณ์ หรือศาสนาพุทธกับพราหมณ์ ดังที่จะกล่าวในหัวข้อต่อไป

ชูชกในสังคมมายาคติ : มิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

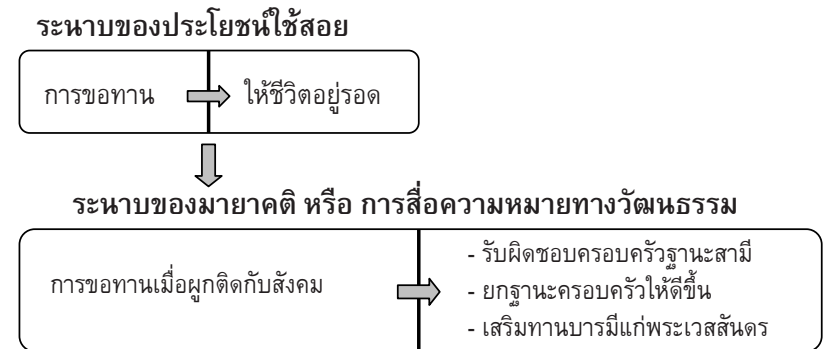
ชูชกเป็นตัวแทนแสดงพฤติกรรมที่มีชีวิตจิตใจเหมือนคนโดยทั่วไปในสังคม ต้องการมีชีวิตที่มั่นคง ต้องการการยอมรับ มีสิทธิเสรีภาพเหมือนคนทั่วไป หากจะวิเคราะห์ลักษณะนิสัยใจคอของชูชกแล้ว ชูชกไม่ใช่คนมักขอและโลภมาก แต่ถูกกล่าวหาว่าเป็นคนโลภ ถ้าพิจารณาถึงภูมิลำเนาของชูชก ดังที่ Nimmarnhem (1983) วิเคราะห์ลักษณะนิสัยของชูชกตามหลักจิตวิทยาพฤติกรรมของมนุษย์อธิบายว่า เป็นไปเพราะมีสิ่งกระตุ้น (motivation) หรือสิ่งเร้า (stimuli) ต่างๆ ชูชกอาศัยอยู่ในแคว้นกลิงคราชฐ์ซึ่งเป็นแคว้นที่มีความแห้งแล้งกันดาร จนมีพราหมณ์หนุ่มจากเมืองไปทูลขอช้างปัจจัยนาเคนทร์จากพระเวสสันดร นำมาไว้ที่เมืองตามความเชื่อ เพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ในบ้านเมืองของตน ชูชกเที่ยวขออาหารและปัจจัยที่มีความจำเป็นต่อการดำรงชีวิต อันเป็นความต้องการที่ทุกคนมีอยู่ ความยากจนและแห้งแล้งของบ้านเมืองที่เป็นแรงผลักดันให้ชูชกต้องออกมาหากิน และเมื่อไม่สามารถทำอย่างอื่นได้ด้วยเกิดในชนชั้นวรรณะพราหมณ์ ชูชกจึงยึดอาชีพขอทาน

ในทางพุทธศาสนาพฤติกรรมขอของชูชกก็ถูกกล่าวหาว่าเป็นมารศาสนา เพราะเห็นว่าชูชกเป็นผู้ที่คอยขัดขวางทำลายสมาธิการบำเพ็ญบารมีของพระเวสสันดร โดยการไปขอสองกุมารเพื่อมาเป็นทาสให้แก่นางอมิตตา การให้ทานของพระเวสสันดรมีนัยสำคัญทางพุทธศาสนาแสดงให้เห็นการไม่ยึดมั่นถือมั่นสละทรัพย์สมบัติ พระโอรส พระธิดา และพระแม่เหลื หรือแม่แต่เลือดเนื้อของตนก็ยังได้ นัยของชูชกกลับถูกกล่าวหาว่าเป็นคนยึดมั่นถือมั่น โลภมากไม่รู้จักพอ หลงในวัตถุ เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน อาจเป็นเพราะด้วยชะตากรรมที่เลวร้ายของชูชกที่อยู่ในสังคมและวัฒนธรรมที่เต็มไปด้วยความอคติส่วนตัว สังคมยกย่องคนที่มีพร้อมทั้งทรัพย์สมบัติและรูปสมบัติ ดังที่ Lisiriwit (2001) กล่าวว่า การที่คตินิยมทางสังคมวัฒนธรรมเข้าไปสวมทับลงบนประโยชน์ใช้สอยของบางสิ่งบางอย่างแล้วทำให้มันสื่อความหมายอย่างใดอย่างหนึ่งออกมา Chalernsinolarn (2002) กล่าวว่า การพูด/การใช้ภาษาชนิดหนึ่งที่มีเจตนาเฉพาะกำกับมายาคติมีกระบวนการ

ทำให้เกิดการยอมรับในสังคมวงกว้าง คือการพูดหรือการใช้ภาษาแบบหนึ่งที่กระทำผ่านวาบทรม คือระบบของการสร้างความหมาย ดังนั้นมายาคติจึงเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาความหมาย ซึ่งสอดคล้องกับความหมายของสัญญาในทฤษฎีของแฟร์ดินอง เดอ โซซูร์ ว่าถ้าภาษาเป็นเรื่องของการถูกกำหนดให้เป็น (arbitrariness) แล้ว มายาคติก็จะเป็นเรื่องของความตั้งใจ ตั้งใจที่จะเทียบเคียง แทนที่ สวมรอย ความหมายของสิ่งที่ไม่เหมือนกันให้มีความหมายเหมือนกัน

นอกจากนี้ Prachakul (2009) ก็เสนอว่า ปฏิบัติการสื่อความหมายในวัฒนธรรมนั้นกระทำผ่านวัตถุสิ่งของ แนวประเพณี ปรากฏการณ์ เหตุการณ์ เรื่องเล่า ฯลฯ ที่ไหลเวียนอยู่ในรอบตัวเราในชีวิตประจำวัน โดยที่เราไม่ทันสังเกตว่ามีเรื่องของความหมายแฝงเร้นอยู่ในสิ่งเหล่านี้ การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมจึงเป็นกระบวนการที่เข้ามามีครอบครองบังคับวัตถุและประโยชน์ใช้สอยของมันเสมือนสอดตัวเข้ามาอีกชั้นหนึ่ง ดังนั้นลักษณะแฝงเร้นที่คลุมเครือจนกลมกลืนกลืนความหมายทางวัฒนธรรมมิให้แจ้งแจ้ง เมื่อคนในสังคมหยิบยื่นความหมายทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง ดังเช่นที่สังคมกำลังหยิบยื่นความหมายทางวัฒนธรรมให้กับชุก ซึ่งวัฒนธรรมหรือมายาคติเหล่านี้พร้อมที่จะถูกทำให้กลายเป็นอำนาจที่เหนือกว่า การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมจึงมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับเรื่องของอำนาจในระดับที่หลีกเลี่ยงไม่ได้

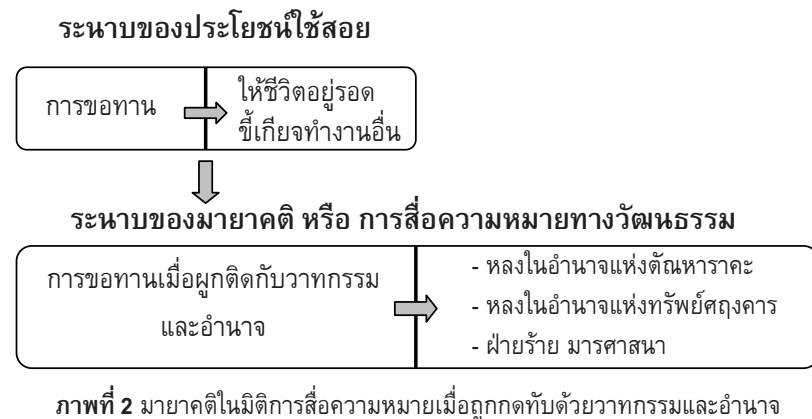
หากพิจารณาพฤติกรรมของชุกที่เกี่ยวข้องหากไปทั่วจนกระทั่งได้ขอสงวนกรรมสิทธิ์ ชาติ ฐานะของการสื่อความในระดับของประโยชน์ใช้สอย ตามแนวคิดที่กล่าว คือ การขอทานเป็นการกระทำเพื่อให้มีชีวิตอยู่รอด ในขณะที่ความหมายของการสื่อความระดับวัฒนธรรมในการขอทานของชุกเมื่ออยู่ใต้อำนาจของสังคม คือ ความรับผิดชอบต่อการครอบครองในการเลี้ยงดูภรรยา ความต้องการสร้างฐานะครอบครัวยุติให้เท่าเทียมในสังคม และการขอภักศนา ชาติเป็นการเสริมบารมีให้พระเวสสันดรในการทำทานครั้งยิ่งใหญ่ คือ บุตรทานบารมี ซึ่งการสื่อความหมายเป็นชุดของรหัสทางวัฒนธรรมที่เข้ามาสวมทับเกาะกุมซ่อนอยู่ข้างใต้อีกชั้นหนึ่ง ดังแสดงให้เห็นได้จากภาพที่ 1 ดังนี้



ภาพที่ 1 มายาคติในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

จากภาพที่ 1 เมื่อวาบทรมกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมคือสัญญาที่ถูกทำให้เป็นและสร้างขึ้นด้วยอำนาจที่เหนือกว่า ดังนั้นชีวิตของชุกเมื่ออยู่ในสถานะทางสังคมจึงมีความสัมพันธ์กับอำนาจที่ซ่อนเร้นอยู่ ไม่สามารถมองเห็นได้อย่างแจ้งแจ้งและไม่มีตัวตน คืออำนาจแห่งวาบทรมที่สังคมค่อยๆ ยัดเยียดให้กับชุก ในขณะที่การขอทานของชุกในระดับของประโยชน์ใช้สอยเมื่ออยู่ในพื้นที่ของวาบทรม คือการขอทานเป็นการกระทำเพื่อให้มีชีวิตอยู่รอดเพราะชี้แจงประกอบอาชีพอื่น เมื่อการขอทานผูกติดกับอำนาจแห่งวาบทรมจากสังคมคือสัญญาของการหลงในตัณหาหาคะ

นอกจากนั้นการขอทานเมื่อผูกติดกับอำนาจของวาบทรม คือการหลงในอำนาจของทรัพย์สินยศถาบรรดาศักดิ์ เพราะความมั่งคั่งมาก อยากได้ อยากมี ไม่รู้จักพอ และการขอสงวนกรรมในครั้งนั้น คือผู้ร้ายในสังคม เรียกได้ว่าเป็นมารศาสนา เพราะประพฤติตนนอกกรอบ มีกิเลสราคะ ซึ่งขัดแย้งกับหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนา เป็นผู้ร้ายที่ขัดขวางสมาธิ หน่วงเหนี่ยวการบำเพ็ญบารมีของพระเวสสันดร ดังนั้นชุดของรหัสทางวัฒนธรรมดังกล่าวจึงเข้ามาสวมทับระนาบของการสื่อความระดับประโยชน์ใช้สอย สื่อความหมายที่แตกต่างแม้จะอยู่ในพื้นที่เดียวกัน ดังภาพที่ 2



เมื่อเปรียบเทียบภาพทั้ง 2 ข้างต้นจะพบว่า ประโยชน์ใช้สอยและการสื่อความหมายแตกต่างกัน แม้ว่าในความเป็นจริงคือการขอทานเลี้ยงชีพเหมือนกัน แต่วาทกรรมก็ทำให้การสื่อความหมายในทางวัฒนธรรมแตกต่างกัน แสดงให้เห็นอำนาจของวาทกรรมที่เป็นแค่คำพูดธรรมดาแต่ปรากฏอยู่ในทุกระดับทุกพื้นที่ของสังคมและสวมบทบาทเป็นผู้กระทำ ทำให้ผู้รับผลการกระทำตกอยู่ในสภาวะการกลายเป็นคนชายขอบ

วาทกรรมกับกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ : พลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

วาทกรรมกับอำนาจมีความสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น วาทกรรม หมายถึงระบบและกระบวนการในการสร้าง/ผลิต (constitute) อัตลักษณ์ (identity) และความหมาย (significance) ให้กับสรรพสิ่งต่างๆ ในสังคม ไม่ว่าจะเป็นความรู้ อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง ดังนั้นวาทกรรมจึงเป็นมากกว่าเรื่องของภาษาพูดหรือคำพูด แต่มีภาคปฏิบัติจริงของวาทกรรม (discursive practice) ซึ่งรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ในสังคม (Prachakul, 2009: 186) เมื่อรหัสทางวัฒนธรรมเข้ามาสวมทับระนาบของการสื่อความระดับประโยชน์ใช้สอย

รหัสทางวัฒนธรรมกำกับให้สื่อความหมายในทางลบ ดังนั้นพฤติกรรมขอทานของชุกเมื่อผู้ติดกับอำนาจของชุดความคิดอันเกิดจากคำพูดและการกระทำของคนในสังคมจึงกลายเป็นอำนาจมืดที่กำหนดให้คนในสังคมรังเกียจ ไม่ยอมรับชุกเข้าสู่ระบบของวัฒนธรรม ชุกจึงกลายเป็นอื่นในสังคม ถึงแม้ชุกจะพยายามยกฐานะของตัวเองให้สูงทัดเทียมกับคนในหมู่บ้านเช่นการขอสงฆ์มาเป็นทาสรับใช้ก็ตาม

จุดเริ่มต้นของอำนาจเกิดจากการที่ชุกพานางอมิตตาไปอยู่ที่หมู่บ้านทุนนิวัฏฐ์ อมิตตาสาวแรกรุ่นที่ได้สามีแต่ก็ปรนนิบัติรับใช้สามีด้วยความเต็มใจไม่มีบกพร่อง จึงเป็นที่สะดุดตาสะดุดใจแก่พราหมณ์ผู้เป็นสามีนางพราหมณ์ทั้งหลายในหมู่บ้านนั้น จึงพากันสั่งสอนและทรมานนางอมิตตาให้เอาเยี่ยงอย่างนางอมิตตา แต่ความคิดต้องการมีทาสชายหญิงมารับใช้ก็เกิดขึ้นเมื่อนางอมิตตาถูกนางพราหมณ์ในหมู่บ้านกล่าวหาต่างๆ นานา ด้วยเหตุนี้ความเดือดร้อนจึงตกอยู่ที่ชุกดังประเด็นต่อไปนี้

1. ชุก : ปิตาธิปไตย การกดทับ กำกับและควบคุม

อำนาจถูกควบคุมด้วยโครงสร้างทางสังคม อำนาจปิตาธิปไตยที่ระบบชายเป็นใหญ่หรือปิตาธิปไตยที่กดหญิงไว้ให้ต่ำต้อยเป็นรองจากผู้ชาย ปิตาธิปไตยยังสามารถบันดาลให้หญิงไม่เท่าเทียมชาย ปิตาธิปไตยสามารถพรากตาให้ทั้งชายและหญิงหลงคิดว่าสิ่งเหล่านี้เป็นสัจธรรม เป็นไปตามธรรมชาติ ไม่พึงสงสัยได้ถาม ที่ว่าผู้ชายแข็งแกร่ง ผู้หญิงอ่อนแอ ผู้ชายใช้เหตุผล ผู้หญิงใช้อารมณ์ ผู้ชายควรเป็นผู้นำ เป็นช้างเท้าหน้า ผู้หญิงควรเป็นช้างเท้าหลัง (Prachakul, 2009: 341) ที่ว่าชายเป็นใหญ่นั้นในภาวะของขอทานและคนชราสร้างอัตลักษณ์อย่างชุกนี้เห็นจะไม่ถูกต้องนัก เพราะชีวิตของชุกถูกกดขี่ข่มเหงมาอย่างต่อเนื่อง ชีวิตต้องตกอยู่ใต้อำนาจปิตาธิปไตยมาโดยตลอด ทั้งนี้ระบบปิตาธิปไตยไม่ได้ครอบงำเฉพาะผู้หญิงเท่านั้น แต่ระบบปิตาธิปไตยครอบงำวิถีชีวิตของทั้งหญิงและชาย บางสภาวะชายอาจครอบงำหญิงหรือหญิงอาจมีอำนาจเหนือกว่าและใช้อำนาจปิตาธิปไตยครอบงำชายได้ ดังนั้นเพศชายอย่างชุกก็ถูกล้อมกรอบไว้ด้วยแบบแผนของระบบนี้เช่นเดียวกัน พุโกได้อธิบายว่าความเป็นตัวตนในรูปแบบใหม่ทำให้ความเป็นหญิง

ความเป็นชายในทางสังคมมีความหลากหลาย ไม่ตายตัวและสามารถเปลี่ยนแปลงได้ทุกขณะ อัตลักษณ์ในความหมายของฟูโก ไม่ใช่สิ่งที่ตายตัว หากแต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นทางวัฒนธรรม ดังนั้นปิตาธิปไตยที่กดทับและครอบงำความเป็นตัวตนของชายชุกท่ามกลางโครงสร้างของสังคมและวัฒนธรรม ถูกกำหนดให้เป็นคนเลวร้าย ทั้งคุณสมบัติภายนอกและภายใน อยู่ใต้อำนาจของสิ่งที่เหนือกว่าด้วยวาทกรรมเป็นตัวกำหนด

วาทกรรมและอำนาจของมิตตาทำให้ชายชุกต้องตกอยู่ใต้อำนาจของระบบปิตาธิปไตยเมื่อภรรยาสาวนางอมิตตาทักทายให้ไปขอขันหา ขาติจากพระเวสสันดร นางอมิตตาใช้อำนาจและสร้างเงื่อนไขให้ชายชุกไปขอทาสชายหญิงมาปรนนิบัติตนเอง ถ้าจะมองอย่างธรรมดาแล้วนี่คือหน้าที่ที่สามีจะต้องดูแลภรรยา เมื่อภรรยาถูกกระทำจากเหล่านางพราหมณ์ ด้วยวาทกรรมผลักดันให้นางออกจากหมู่บ้านและกลายเป็นอื่น ในฐานะสามีในสถานะของชายชุกแล้วก็มีความรักต่อภรรยาเช่นเดียวกับสามัญชนทั่วไป ชายชุกมีความรักและหลงใหลอมิตตาภรรยาสาวอย่างยิ่ง ชายชุกไม่ได้ใช้อำนาจแห่งความเป็นชายบังคับนางอมิตตา การเอาออกเอาใจภรรยาและอาสาจะทำงานบ้านแทนดูเหมือนชายชุกจะรักและหลงใหลนางมากจนยอมทำทุกอย่างนั้น เมื่อวิเคราะห์แล้วจะเห็นได้ว่าความจริง มีอำนาจมืดที่สวมทับและครอบงำไว้ ชายชุกตกอยู่ใต้อำนาจของภรรยาที่สวมทับบทบาทเพศหญิงให้ทำงานบ้านแทน นางอมิตตาสวมทับบทบาทของเพศชายบังคับให้ชายชุกไปขอสองกุมาร โดยการขู่ว่าจะไปคบชู้ผู้ชาย ซึ่งการมีชู้หรือการไปเกี่ยวพาราสีฝ่ายชายก่อนไม่ใช่พฤติกรรมและแบบแผนการประพฤติปฏิบัติของฝ่ายหญิง ดังที่ Wannaprasert (1979) กล่าวไว้ในสถาบันครอบครัวและสังคมไทยว่า ฝ่ายชายจะมีโอกาสเกี่ยวพาราสีฝ่ายหญิงได้ ฝ่ายหญิงจะเกิดความเคอะเขิน เมื่อถูกชายหนุ่มมาเกี่ยวพาราสี และจะไม่แสดงท่าทางรักหรือชอบฝ่ายชาย จนกว่าจะพิสูจน์เห็นว่าฝ่ายชายมีความรักตนอย่างแท้จริง ดังนั้นแสดงให้เห็นว่านางอมิตตาได้สวมบทบาทแสดงพฤติกรรมของเพศชาย วาทกรรมของนางจึงถูกควบคุมด้วยอำนาจปิตาธิปไตย แสดงให้เห็นชัดเจนดังปรากฏในคำกลอนมหาเวสสันดรภาคอีสาน (Chumpamul, 1994: 60) ดังนี้

“แต่นั้นนางเมียน้อยของมั่นฮีบเร่ง คับได้ตั้งเว้าบ่หวังได้อยู่ดอมพราหมณ์เอ๋ย ฉันจักลาจากเจ้าหาใหม่มาประสงค์ ฉันจักลงเคหาฝ่ายชายชมชู่ไปเฮเล่นสวณชายสาวบ่าว ฉันได้ผัวแต่น้อยอยากชมช่อนบ่าวจีต่างให้มีความเว้าเชิงชายสาวบ่าว แนวเป็นสาวแม่ฮ้างเขียงน้อยชอบสวณพราหมณ์เอ๋ย”

การหวังจะไปหาสามีใหม่ การคบชู้ผู้ชาย และการเกี่ยวพาราสีฝ่ายชายก่อนไม่ใช่ความประพฤติของหญิงในสมัยก่อนดังที่กล่าวไว้ข้างต้น หากแต่การกระทำเพื่อเอาใจภรรยาสาวของชายชุกกลับถูกมองว่าลุ่มหลงในกิเลส ตัณหาราคะ ดังนั้นชายชุกจึงตกอยู่ในสถานะที่ถูกกล่าวหาจากสังคมว่าเป็นความรักที่หลงใหลในอำนาจของตัณหาราคะที่เร่งรัดจิตใจให้กระทำตามคำสั่งของนางอมิตตา

2. ชายชุก : ชนชั้น ความแตกต่างและความเสมอภาค

ความต้องการมีทาสชายหญิงมารับใช้ นั้น เป็นความปรารถนาของนางอมิตตา หากจะมองให้ลึกซึ้งถึงสภาพจิตใจและความรู้สึกที่แท้จริงของชายชุกก็ไม่ใช่เฉพาะนางอมิตตาเท่านั้นที่ต้องการทาสเพื่อมารับใช้ ชีวิตของชายชุกก็พบแต่ความลำบากและถูกกดขี่จากสังคมเรื่อยมา การมีทาสมารับใช้มีนัยถึงฐานะทางสังคมที่ดีขึ้น ยิ่งถ้าได้ทาสรับใช้ที่เป็นพระโอรสและพระธิดาของพระเวสสันดรผู้ทรงบำเพ็ญทานบารมีแล้วยิ่งจะได้รับการยอมรับจากสังคมมากขึ้น นางอมิตตาย้ำให้เห็นความสำคัญของการมีทาสมารับใช้ และชายชุกก็ย้ำให้เห็นว่าการมีทรัพย์สินเงินทองทำให้รู้สึกทัดเทียมกับคนในสังคม สะท้อนให้เห็นว่าการได้รับการยอมรับจากสังคมคือการมีฐานะทัดเทียมเพื่อนบ้านจะทำให้มีอำนาจในการตอบโต้และต่อรองในสังคมมากขึ้น ดังนั้นอำนาจของระบบชนชั้นและความไม่เสมอภาคระหว่างกลุ่มคนจึงทำให้เกิดความแตกต่างกันในสังคม

ดังตอนที่ชายชุกเดินทางไปขอสองกุมาร ระหว่างทางชายชุกถูกสุนัขของพราหมณ์เจตบุตรไล่กัดกริบหนีขึ้นบนต้นไม้ พราหมณ์เจตบุตรชู้ตะคอก ชายชุกเอาตัวรอดโดยโกหกว่าเป็นทูตของพระเจ้าสุทนต์ ไม่ใช่พราหมณ์เฒ่าขอทานอย่างที่เห็น จะสังเกตเห็นว่าอำนาจของระบบชนชั้นเข้ามาครอบงำชายชุกอีกครั้ง เมื่อต้องการเอาตัวรอด

ซุชกใช้อำนาจของระบบชนชั้นในการต่อรองเพื่อยกฐานะของตนให้สูงขึ้นด้วยการกล่าวว่าตนเป็นทูตของกษัตริย์ นายพรานเจตบุตรก็เชื่ออย่างสนิทใจ กล่าวขอโทษและต้อนรับอย่างดี เหตุการณ์ดังกล่าวซุชกพยายามที่จะบอกว่าตนเป็นพราหมณ์เป็นชนชั้นสูงในสังคมไม่ใช่คนขอทานต่ำช้า ถ้าจะวิเคราะห์ถึงฐานะของซุชกในระบบชนชั้นตามคัมภีร์ในศาสนาฮินดูแล้ว ซุชกเกิดในวรรณะพราหมณ์ถือเป็นวรรณะที่สูงที่สุดและถือว่าเป็นกลุ่มชนที่มีอภิสิทธิ์มากที่สุด ซุชกจึงพยายามที่จะบอกว่าตนเป็นพราหมณ์ชั้นสูง ส่วนกษัตริย์ หมายถึง นักรบหรือผู้ป้องกันภัยเป็นวรรณะที่ 2 รองจากพราหมณ์ แต่ประเพณีไทยเมื่อพุทธศาสนาเข้ามาในไทยจึงได้ยกเอาวรรณะกษัตริย์เป็นวรรณะที่ 1 วรรณะพราหมณ์จึงกลายเป็นวรรณะที่ 2 เพื่อให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมประเพณีและการปกครองของไทย (Phunchan, 2008: 23-24) สิทธิของกษัตริย์จึงสามารถปกครองและบริหารประเทศ ส่วนพราหมณ์มีหน้าที่สั่งสอนความรู้และประกอบพิธีศาสนา (Changkwaneyun, 1998: 12-21)

เมื่อสังคมให้ความสำคัญกับระบบชนชั้น ซุชกจึงพยายามที่จะยกฐานะของตนให้สูงขึ้น แต่การถูกเบียดขับจากชนชั้นกษัตริย์ตามลักษณะการแบ่งชนชั้นแบบไทย พราหมณ์ก็ยังถือว่าเป็นรองต่ออำนาจของกษัตริย์ ในกรณีพราหมณ์ได้ใช้ความฉลาดหลอกพรานเจตบุตรจนตายใจ นับว่าเป็นคนมีวิธีการเอาตัวรอดได้ ดังนั้นเมื่อซุชกกล่าวอ้างถึงพระเจ้าสุริยชัย พรานเจตบุตรจึงต้องรีบต้อนรับซุชกอย่างดี หากจะวิเคราะห์ถึงระบบชนชั้นในสังคม ตามลักษณะการแบ่งวรรณะของฮินดูและตามความเชื่อของศาสนาฮินดูแล้ว พราหมณ์เกิดจากปาก (โอษฐ์) ของผู้เป็นเจ้า (Adiwattanasit, 2005: 63) วรรณะทั้ง 4 เป็นสิ่งตายตัวเพราะคือส่วนต่างๆ ของพรหม ไม่มีใครอาจเปลี่ยนแปลงพรหมได้ วรรณะทั้ง 4 จึงไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้และเป็นของศักดิ์สิทธิ์ พราหมณ์จึงมีหน้าที่อบรมสั่งสอนคนทุกวรรณะและรับทรัพย์สินเงินทองจากคนวรรณะอื่นๆ ในฐานะเป็นเครื่องบูชา ตามความเชื่อของศาสนา พวกพราหมณ์ก็ถือว่าได้เปรียบในเรื่องของวาตะ และการใช้วาตะของซุชกในการกล่าวอ้างถึงกษัตริย์ก็แสดงให้เห็นถึงระบบชนชั้นปกครองเจ้าของชีวิตที่มีอำนาจเหนือกว่า

ซุชกเกือบจะเป็นผู้มั่งคั่งทางสังคมเมื่อได้รับพระราชทานข้าทาสบริวารปราสาทมนเทียร 7 ชั้น เงิน ทอง จากพระเจ้าสุริยชัย แต่จุดจบชีวิตของซุชกก็สะท้อนให้เห็นว่าทรัพย์สินสมบัติเหล่านี้ไม่คู่ควรกับคนขอทาน เมื่อซุชกสิ้นใจตายทรัพย์สินสมบัติก็กลับคืนไปเป็นของพระมหากษัตริย์เช่นเดิม ซึ่งให้เห็นว่าซุชกไม่สามารถที่จะยกฐานะของตนให้สูงกว่าสามัญชนหรือเท่าเทียมกษัตริย์ได้ ดังที่ Suparp (2003) กล่าวถึงการจัดระดับชั้นทางสังคมไว้ว่ามนุษย์ในสังคมจะมีฐานะหรือสถานภาพสูงต่ำไม่เท่ากัน ไม่ว่าจะเกิดด้วยเหตุใดก็ตามซึ่งเป็นความไม่เท่าเทียมกันทางสังคมที่มีอิทธิพลต่อการดำรงอยู่ของมนุษย์ในแต่ละสังคม การจัดระบบเช่นระบบวรรณะในฮินดูนี้ ครอบครัวจะกำหนดชั้นของบุคคลแต่เกิด ซึ่งมีรากฐานมาจากศาสนาฮินดูที่ว่า บุคคลมีสถานภาพหรือตำแหน่งติดตัวตั้งแต่เกิด และจะเปลี่ยนแปลงไม่ได้ในชาตินี้ ซุชกได้ขึ้นชื่อว่าเป็นขอทาน เป็นคนที่ต่ำต้อยในสังคม ถูกสังคมเหยียดหยามมาตลอด จึงไม่มีโอกาสที่จะเปลี่ยนแปลงสถานภาพของตนและยกฐานะทางครอบครัวของตนให้สูงขึ้นได้เลย

3. ซุชก : พื้นที่ของพุทธ-พราหมณ์

ความพยายามที่จะผลักดันให้ซุชกกลายเป็นคนชายขอบอีกอย่างหนึ่งคือการให้ซุชกเป็นผู้ขัดขวางการบำเพ็ญบารมีของพระเวสสันดร ซึ่งพระเวสสันดรเป็นตัวแทนของพุทธศาสนา ความเชื่อของการเข้าสู่จุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนา คือการบริจาทาน แสดงให้เห็นความไม่ยึดมั่นถือมั่นต่อสรรพสิ่ง การนับถือศาสนาจะสะท้อนให้เห็นวัฒนธรรม ความเชื่อและพิธีกรรมของคนในสังคม เรื่องมหาเวสสันดรชาดกสำนวนท้องถิ่นอีสานสะท้อนให้เห็นวัฒนธรรม ความเชื่อ และพิธีกรรมของท้องถิ่นอีสานได้อย่างชัดเจน มหาเวสสันดรชาดกถูกกำหนดขึ้นเพื่อตอบสนองอำนาจของพระพุทธรูปที่มีอิทธิพลต่อความเชื่อ ความศรัทธาของพุทธศาสนิกชน ความเชื่อเรื่องพุทธศาสนาจึงเห็นได้ชัดเจนในเรื่องนี้ ซุชกซึ่งเป็นพราหมณ์ผู้พยายามที่จะเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนา คือการช่วยเสริมบารมีของพระเวสสันดรเพื่อให้เห็นอานิสงส์ของการบริจาทาน ข้อแตกต่างระหว่างพุทธกับพราหมณ์ คือพุทธศาสนาหมายถึงหลักคำสอนของพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าไม่ใช่พระเจ้าหรือเป็นศาสดาพยากรณ์ และไม่ใช่เป็นอวตารของพระเจ้า แต่เป็นมนุษย์ธรรมดาสามัญ

ที่ใช้ความพยายามบรรลุสัมมาสัมโพธิญาณ เป็นศาสดาหรือเป็นครูของเทพดาและมนุษย์ทั้งหลาย ส่วนศาสนาพราหมณ์เป็นศาสนาที่เก่าแก่เชื่อว่าเกิดก่อนพุทธกาล ไม่น้อยกว่า 5,000 ปี (Suparp, 2003: 259) เป็นศาสนาที่ไม่มีศาสดาเหมือนกับศาสนาพุทธ มีคัมภีร์พระเวทที่พราหมณ์เป็นผู้สวด ท่องบ่นพระเวทและรักษาพระเวทไว้ในครอบครอง และประกอบพิธีกรรม สอนให้ประชาชนประพฤติปฏิบัติตามคัมภีร์พระเวท สักการะและสวดบูชาเทพเจ้า พุทธศาสนาเกิดขึ้นท่ามกลางสังคมพราหมณ์ แม้แต่พระพุทธเจ้าและพุทธสาวกสมัยแรกๆ ก็เคยนับถือลัทธิพราหมณ์หรือเคยเกี่ยวข้องกับบรรณะพราหมณ์มาก่อน ในนิทานชาดกและเรื่องราวเกี่ยวกับศาสนาพุทธและพระพุทธเจ้าก็มักจะมีพราหมณ์เข้ามาเกี่ยวข้อง จึงกล่าวได้ว่าศาสนาพุทธและพราหมณ์มีอิทธิพลต่อกันและกัน

ชูชกเกิดในวรรณะพราหมณ์แต่กลับไม่ได้รับการยกย่องอย่างวรรณะพราหมณ์ เพราะไม่มีโอกาสได้เรียนวิชาความรู้ มีหน้าที่ยังต้องต่อสู้กับชะตากรรม ทำให้ต้องอยู่ในสภาพผู้นอนาถา ไร้ญาติขาดมิตร และประกอบอาชีพเลี้ยงตนด้วยการขอทาน ถูกรังเกียจเหยียดหยามจากสังคม การขอทานครั้งสำคัญของชูชกคือการที่นางอมิตตาภรรยาสาวบังคับให้ไปขอพระโอรสพระธิดาจากพระเวสสันดรเพื่อมาเป็นทาส จนทำให้เกิดเรื่องร้ายต่อชะตากรรมของชูชกจนถึงจุดจบของชีวิตที่เรียกว่ามรณโชน (Chitchumnong, 2001: 133) มหาเวสสันดรชาดกสำนวนต่างๆ สื่อความเข้าใจในแนวคิดของทานบารมีที่เชื่อมโยงกับการสละอันยิ่งใหญ่เพื่อการบรรลุโพธิญาณ ซึ่งจะเกิดขึ้นไม่ได้หากปราศจากการตัดขาดจากความรักส่วนตัวของปุถุชน วรรณคดีเรื่องนี้ได้เพิ่มลักษณะปุถุชนแกมหาบุรุษให้เด่นชัดขึ้นเพื่อแสดงศักยภาพของมนุษย์ในการกำหนดเจตจำนงของตน แม้ต้องแลกกับความหวาดกลัวทุกข์ทรมานและความไม่เข้าใจของผู้อื่นเพียงใด เมื่อพราหมณ์ถือได้ว่าเป็นตัวแทนของฝ่ายขอ ฝ่ายตรงข้ามกับพุทธที่เป็นตัวแทนของการให้ ชูชกจึงถือได้ว่าเป็นตัวแทนของพราหมณ์ ผู้นับถือพราหมณ์ที่มีบทบาทในการเป็นฝ่ายปฏิบัติ ซึ่งสอดคล้องกับ Changkwanyun (1998) ซึ่งได้ตั้งข้อสังเกตได้ว่าทำไมพระเวสสันดรจึงยินดีเมื่อรู้ว่าชูชกจะมาขอลูกไปเป็นทาส ในฐานะพ่อความยินดีเช่นนี้คงเป็นไปได้ไม่ได้เพราะฐานะของชูชกเป็นเพียงขอทาน และไม่ได้ขอไปเพื่อเลี้ยงดูอย่างดี

ดังเช่นพราหมณ์ที่ขอช้างปัจจัยนาเคนทร์หรือพราหมณ์แปลงที่มาขอพระนางมัทรีก็ตาม คำตอบในเรื่องพระเวสสันดรชาดกแสดงถึงความเสียสละของพระเวสสันดรซึ่งมุ่งจะสร้างทานบารมีอันยิ่งใหญ่ อันจะส่งผลให้ได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าต่อไป เพราะการตรัสรู้นั้นจะช่วยให้สัตว์โลกได้พ้นทุกข์

กล่าวได้ว่าพระเวสสันดรชาดกเป็นวรรณกรรมที่ได้กำหนดให้เป็นสัญลักษณ์ของความดีงามแก่บุคคลที่เลื่อมใสในพุทธศาสนาที่สอนให้คนทำความดีเพื่่อมุ่งสู่นิพพาน การบำเพ็ญบารมีขั้นสูงสุดคือการให้ทาน ส่วนพราหมณ์ถึงแม้จะเป็นที่รู้จักกันมาก่อนพุทธ โดยเฉพาะอย่างยิ่งมหาเวสสันดรชาดกเป็นวรรณกรรมที่ถูกกำหนดให้เป็นวรรณกรรมเพื่อตอบสนองหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา ชี้ให้เห็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา สั่งสอนคนให้รู้จักบำเพ็ญคุณโทษ ประโยชน์และมีใช้ประโยชน์ รู้จักให้ทาน ไม่ยึดมั่นถือมั่น เพราะทุกสิ่งเป็นของไม่เที่ยง เส้นทางชีวิตของพระเวสสันดรกับชูชกหากวิเคราะห์อย่างคู่ตรงข้ามระหว่างพระเวสสันดรคือตัวแทนแห่งความดีงามและพราหมณ์ ชูชกคือตัวแทนของคนชั่ว อำนาจของพุทธศาสนาเป็นตัวกำหนดให้พราหมณ์เป็นเพียงส่วนหนึ่งในการประกอบพิธีกรรม จึงสะท้อนให้เห็นว่าชูชกซึ่งเป็นตัวแทนของพราหมณ์ได้พยายามที่จะเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนาคือการช่วยเสริมบารมีแก่พระเวสสันดรแต่วาทกรรมที่ปรากฏในสังคมทำให้ภาพลักษณ์ของชูชกแสดงออกว่าเป็นฝ่ายร้าย มารศาสนาหรือปฏิปักษ์ ตรงข้ามกับพระเวสสันดรที่เป็นตัวแทนของความดีงาม แสดงให้เห็นว่าพราหมณ์อย่างชูชกกลายเป็นส่วนอื่นของพุทธศาสนา เป็นส่วนที่สังคมไม่ยอมรับ สังคมเกิดอคติต่อพฤติกรรมการขอทานของชูชกทั้งที่เป็นฝ่ายช่วยเสริมบารมี จึงอาจกล่าวได้ว่า ชูชกถือว่าเป็นชายขอบของพุทธศาสนาด้วยอำนาจของพุทธศาสนาที่กดทับไว้นั่นเอง

สรุปได้ว่าการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนในสังคมโดยเกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์ทางวาทกรรม ชูชกจึงรับอัตลักษณ์ของความเป็นคนชราสร้างอัตลักษณ์ เป็นขอทาน หน่วงเหนี่ยวเป็นมารในพุทธศาสนา สังคมกำหนดให้เป็นคนชั่วร้ายเลวทรามด้วยการกระทำและคำพูด ชูชกไม่ใช่ผู้ที่กำหนดขึ้นเองได้ แต่จำเป็นต้องผ่านขั้นตอนของการมีสำนึกตัวตนและยอมรับว่า ตนเองเปลี่ยนสถานะจากชายชราซึ่งเป็นบุคคล

ธรรมดาในสังคมกลายเป็นชายชราว่างร่ำ โดยสำนักของชุกกเกิดจากการยึดเย็บของสังคมให้เป็นคนที่น่ารังเกียจ เป็นขอทานชราที่ได้ภรรยาสาวยามาปรณินันต์ ลุ่มหลงในกามตัณหาราคะ เป็นขอทานชราที่ทำลายสมาธิในการบำเพ็ญทานบารมีของพระเวสสันดร มีความโลภมากไม่รู้จักพอ และหลงในอำนาจของทรัพย์สินศฤงคาร เป็นการตีตราที่ทำให้ชุกกมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างจากคนทั่วไปในสังคม ซึ่งแฝงอยู่ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจของสังคมที่ได้กำหนดหรือสื่อความหมาย สังคมได้สร้างวาทกรรมทำให้ชุกกตกอยู่ในสถานการณ์ที่ถูกเบียดขับ ปิดกั้น และถูกกีดกันจนกลายเป็นการดำรงชีวิตที่เป็นชายขอบ ทำให้ไม่มีพื้นที่ในสังคม ผลกระทบคือทำให้ชุกกรู้สึกว่าตนเป็นผู้ด้อยโอกาส อำนาจและสิทธิเสรีภาพในการใช้ชีวิตทางสังคม และเกิดความรู้สึกขมขื่นขึ้นจนเกิดสำนึกของชุกกที่ต้องการสร้างพื้นที่ทางสังคมของตนเองขึ้นมา โดยการยกฐานะครอบครัวของตนให้สูงขึ้น

ชุกกในภาวะคนชายขอบ : การตอบโต้และต่อรอง

กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบอาจจะเกิดขึ้นได้ใน 2 ลักษณะที่ตรงข้ามกันกล่าวคือ ในลักษณะแรก ความเป็นชายขอบอาจเกิดขึ้นจากการถูกกีดกันและถูกลดอำนาจ ในอีกลักษณะหนึ่งคือ ความเป็นคนชายขอบเกิดขึ้นจากการพยายามถูกดึงเข้าร่วมกระบวนการในสังคม (Wankeaw, 2003) ชุกกพยายามแสดงให้เห็นว่าเขาเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการต่างๆ ทางสังคม แต่สังคมได้กำหนดให้เขาเป็นเพียงส่วนที่ด้อยกว่าและกลายเป็นคนร้าย เป็นผู้ต้องหาจากสังคมด้วยอำนาจที่เหนือกว่าดังที่กล่าวมา กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบนั้นก่อรูปมาจากกระบวนการสร้างวาทกรรมของสังคมต่อชุกก ซึ่งวาทกรรมดังกล่าวถูกสร้างขึ้นโดยมีปัจจัยจากอำนาจของสังคมและวัฒนธรรม คือ อำนาจของกิลเลสตี้นหาอำนาจของเพศ อำนาจของชนชั้น และอำนาจของศาสนา โดยใช้วาทกรรมเป็นเกณฑ์ในการตัดสิน ชุกกจึงถูกเบียดขับให้ออกจากสังคมรวมถึงปิดกั้นโอกาส และกลายเป็นคนชายขอบของสังคมในที่สุด การตอบโต้และต่อรองของชุกก **ลักษณะแรก** คือ การแสดงออกในฐานะเป็นชายขอบ โดยแสดงออกให้เห็นถึงอัตลักษณ์ในแง่ลบ

วาทกรรมที่ถูกผลิตขึ้นจากสังคมว่าตนเป็นชายชรา ยากจน อนาถา ไม่มีญาติพี่น้อง ไม่มีวิชาความรู้ ได้ภรรยาสาวที่ปรณินันต์รับใช้อย่างดี ซึ่งไม่เหมือนกับนางพราหมณ์คนอื่นในหมู่บ้าน ดังนั้นจึงพยายามให้สังคมเห็นว่าตนเป็นคนที่น่าสงสารและน่าเห็นใจ **ลักษณะที่ 2** คือการแสดงตัวตนในฐานะคนมีอำนาจเหนือกว่าชายขอบ ชุกกพยายามแสวงหาพื้นที่ที่จะให้ตนและนางอมิตตามีความเท่าเทียมในสังคม การพยายามสร้างอำนาจของชุกก ดังเหตุการณ์ตอนที่ชุกกเข้าไปขอสองกุมารจากพระเวสสันดร สองกุมารได้ออกมาต้อนรับชุกก ชุกกต้องการแสดงอำนาจการบงการให้สองกุมารเกรงกลัว เพราะถ้าสองกุมารตกเป็นทาสของชุกกแล้วจะได้เชื่อฟังและตอนที่กัณหา ซาลีสั่งลาพระเวสสันดร ชุกกได้เอาเครือไม้มามัดแขนสองกุมารและใช้หว่ายเย็บตีนสองกุมารต่อหน้าพระเวสสันดร ชุกกมีเจตนาเพื่อให้สองกุมารรู้สึกวาทกรรมตกเป็นทาสของชุกกแล้วถึงแม้ว่าจะถูกตีต่อหน้าพ่อก็ไม่สามารถช่วยอะไรได้ ต้องเชื่อฟังชุกกเท่านั้น

ถึงแม้ดูเหมือนชุกกจะมีอำนาจในการต่อรองจากพระเวสสันดร แต่ด้วยอำนาจแห่งชนชั้นและอำนาจแห่งพุทธศาสนาที่ต้องการแสดงให้เห็นถึงการทำความเพียรเพื่อได้เข้าสู่นิพพาน คนชายขอบอย่างชุกกแม้จะพูดความจริงก็ไม่มีใครเชื่อ แม้แต่คำพูดของเด็กยังมีน้ำหนักและน่าเชื่อถือกว่าชุกกผู้เป็นพราหมณ์เฒ่าขอทาน เมื่อพระเจ้าสุทนต์พระราชทานทรัพย์สมบัติมหาศาลให้แก่ชุกกก็ไม่มีสิทธิเรียกร้องหรือสร้างเงื่อนไขใดเลย ยังแสดงให้เห็นความต่ำต้อยของชุกกจนวินาทีสุดท้ายของชีวิต แม้จะได้ครอบครองทรัพย์สมบัติแต่ก็ไม่มีโอกาสได้เสพสุข ดังในลำพระเวส-เทศน์มหาชาติ ฉบับของ Maliwan (1990: 35) ดังนี้

“ราชา เมื่อนั้น พระญาบุรมศรีสัญญาชยตนวิเศษ จึงให้คนไปเลิกชาวก
ส่งสารแก่เจ้าหนัวยานดาบชาบ คือว่า ผู้เป็นกลากให้ถือท่อนไฟ ผู้เป็น
ไอให้ไปเดินชาวบ้าน ผู้หัวล้านให้ไปหามโลง คนโกงเงงให้ถือประคี่แแห่ง
ผู้ค่อมเปลี้ยแก่ให้ไปแบกไหเหล้า ดิตถีย์เถาให้ไปทอดบังสกุล ไปให้บุญแก่
พราหมณ์เถา น้ำเต้าแตกปาก ให้เอาไปทานหาพราหมณ์เอนอ! ทองแดง
อ่อนเงินคว้าง ให้เอาไปทานหาพราหมณ์เอนอ! เสื้อเก่าฮ้ายสามปี ให้เอาไป
ทานหาพราหมณ์เอนอ! ผ้าสบงฮ้ายต่อกลาง ให้เอาไปทานหาพราหมณ์เอนอ!”

ตามความเชื่อของศาสนาพุทธแล้วชุกเป็นตัวละครกึ่ง เป็นคนบาปจึงไม่มีวาสนาได้อยู่อย่างสุขสบาย แม้แต่ศพก็ยังได้รับการกระทำอย่างชายขอบ ชีวิตของชุกอนาถาจนถึงวินาทีสุดท้ายของชีวิตและเป็นชายขอบมาตลอดชีวิต

ดังนั้นการที่ต้องถูกเบียดขับให้ตกอยู่ในสถานะเป็นคนชายขอบนั้นถูกกีดกันและเบียดขับจากพื้นที่ทางสังคม การเผชิญกับภาวะถูกเบียดขับจะต้องอยู่ในสภาวะคนชายขอบ จนก่อให้เกิดสำนึกว่าเป็นคนที่ด้อยกว่านั้นได้ก่อให้เกิดในจิตใจของชุกอย่างค่อยเป็นค่อยไป เมื่อเกิดเหตุการณ์รุนแรงขึ้น จากเป็นขอทานว่าง้อลักษณะอยู่ตัวคนเดียว เทียวขอทานไปเรื่อย จนได้ภรรยาสาวที่อายุห่างกันมาก จนกระทั่งการไปขอสงฆ์มาจากพระเวสสันดรเพื่อมาเป็นทาสตามคำสั่งของภรรยาสาว ความเป็นคนชั่วของสังคมได้ก่อให้เกิดการต่อต้านเพื่อให้สังคมรับรู้ว่านี่จึงเป็นการต่อต้านแรงเบียดขับจากสังคมและหาพื้นที่ทางสังคมให้ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยเริ่มต้นจากการตอบโต้ แสดงอำนาจที่เหนือกว่าเมื่อมีปฏิสัมพันธ์กับสังคม แต่ในที่สุดได้ขึ้นชื่อว่าเป็นตัวร้าย เป็นมาร เป็นคนด้อยกว่า ถึงอย่างไรก็สู้อำนาจที่เหนือกว่าไม่ได้แม้จะพยายามเรียกร้องก็ตามที่

บทสรุป

บทบาทของชุกในมหาเวสสันดรชาดกสำนวนอีสานพบว่า วาทกรรมกับการสื่อความหมายเป็นสัญลักษณ์ที่ถูกทำให้เป็นและสร้างขึ้นด้วยอำนาจที่เหนือกว่าสถานะทางสังคมของชุกมีความสัมพันธ์กับอำนาจ การขอทานไม่ใช่แค่การขอเพื่อเลี้ยงชีพแต่เป็นการขอที่เกิดจากความหลงใหลในอำนาจของกามตัณหาหาคะและทรัพย์สินถาวร แสดงให้เห็นว่าอำนาจของวาทกรรมที่ได้สวมบทบาทเป็นผู้กระทำทำให้ผู้รับผลการกระทำตกอยู่ในสภาวะการกลายเป็นคนชายขอบ การกลายเป็นคนชายขอบไม่ใช่ภาวะที่เกิดขึ้นเอง หากแต่เป็นกระบวนการที่ถูกสร้างขึ้นบนความสัมพันธ์ของวาทกรรมและอำนาจของกลุ่มคนที่กำหนด สร้าง และตีความในมุมมองที่เปลี่ยนไปจากสถานะที่เป็น กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบของชุกได้ก่อตัวขึ้นโดยผ่านการปฏิสัมพันธ์ทางวาทกรรมในสังคม ชุกถูกให้ความหมาย ตีตรา

ให้มีอัตลักษณ์เฉพาะที่แตกต่างจากคนทั่วไป ซึ่งแฝงอยู่ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ทำให้ชุกตกอยู่ในสถานการณ์ที่ถูกเบียดขับ ปิดกั้น และถูกกีดกัน กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบจึงก่อรูปมาจากกระบวนการสร้างวาทกรรม โดยมีปัจจัยทางอำนาจและวัฒนธรรม คือ อำนาจของกิเลสตัณหา อำนาจของเพศ อำนาจของชนชั้น และอำนาจของศาสนา

ชุกเมื่อกลายเป็นคนชายขอบจะถูกปฏิเสธจากสังคม ทำให้ไม่มีตัวตน ไร้คุณค่า ถูกเบียดขับและตีตราอย่างมีอคติ จนไม่มีอำนาจในการตอบโต้และต่อรอง การถูกเบียดขับให้เป็นคนชายขอบไม่ได้เป็นสิ่งที่ตายตัว มีการแสดงให้เห็นถึงการพยายามสร้างพื้นที่ของคณาชชุก โดยการตอบโต้และต่อรองอยู่ตลอดเวลา ชุกแสดงการตอบโต้และต่อรองออกมา 2 ลักษณะ ลักษณะแรกคือ การแสดงออกให้เห็นอัตลักษณ์ของชายขอบว่าเป็นบุคคลที่น่าสงสารและน่าเห็นใจ และลักษณะที่สองเป็นการแสดงออกโดยพยายามสร้างอัตลักษณ์ให้มีอำนาจเหนือกว่าวาทกรรมที่ผลิตขึ้นจากสังคม แต่การเป็นคนชายขอบที่กำหนดด้วยวาทกรรมและอำนาจ ทำให้ไม่มีตัวตน ไร้คุณค่า ถูกปฏิเสธ ถูกเบียดขับ และตีตราอย่างมีอคติ ก็ไม่สามารถตอบโต้และต่อรองได้

References

- Adivattanasit, C. (2005). *Sangkhom wittaya*. (In Thai) [Sociology]. Bangkok: Kasetsart University.
- Chalernsinolarn, C. (2002). *Sanyawitaya krong srang niyom lung kongsrang niyom kub karn sukka ratasart*. (In Thai) [Semiology in structuralism and post-structuralism in political studies]. Bangkok: Wipasa.
- _____. (2006). *Watakum kub karn pattana*. (In Thai) [Discourses and development]. Bangkok: Wipasa.
- Changkwanyun, P (1998). *Prapunya baramee khong pravej sandorn*. (In Thai) [Intelligence and merits of Pravej Sandorn]. *Journal of Letter*, 27(2), 12-21.
- Chitchumngong, D. (2001). *Khunka lea luksana den khong wanna kadee Thai samai ratanakosin torn ton*. (In Thai). [Values and characteristics of Thai literature in the early Rattanakosin era]. Bangkok: Thammasart University.

- Chuansanit, S. (1976). **Wikro rai yaw maha vej sandorn chadok thang wattanathum Thai**. (In Thai) [Analysis of Maha Vej Sandorn chadok poetry in Thai culture]. Master Thesis. Bangkok: Chulalongkorn University.
- Chumpamul, W. (1994). **Kum klorn maha vej sandorn pak isan**. (In Thai) [Poems in Isan Maha Vej Sandorn]. Khon Kean, Thailand: Klungnanathum Press.
- Lisiriwit, C. (2001). *Pet satana kub kroa*. (In Thai) [Gender and kitchen]. **Sarakadee** 17(197), 160-163.
- Maliwan, P. (1990). **Maha vej sandorn chadok pak isan**. (In Thai) [Isan Maha Vej Sandorn Chadok]. Mahasarakham, Thailand.
- Nimmarnhem, P. (1983). **Mahachart Lanna: Karn sukxa nai tana tee pen wannakadee tong thin**. (In Thai). [Mahachart Lanna: A study of local literature]. Bangkok: Thai Watana Panich.
- Phinthong, P. (1983). **Vej Sandorn khum khong Isan**. (In Thai) [Vej Sandorn, the Isan poetry]. Ubon Rachathani, Thailand: Sirithum Press.
- Prachakul, N. (2009). **York ak sorn yorn khawm kid lem song wa duay sang khom sart lae manutsayasart**. (In Thai) [Playing with word, Pay back thinking second edition- Humanities and Social Sciences]. Bangkok: Arn.
- Phunchan, C. (2008). **Kham rue puean tan keaw kub satsana**. (In Thai) [Basic knowledge relating to Religious]. Kalasin, Thailand: Prasan Press.
- Payomyong, M. (1976). **Kan wikrao lae preab teab mahachart chabub Pak Klang Pak Nea Pak Isan Lae Pak Tai**. (In Thai) [Analytical comparison of Mahachart from Central, Northern, Northeastern, and Southern Thailand versions]. Master Thesis. Bangkok: Srinakharinwirot University.
- Sakdaronnarong, N. (1989). *Chuchok akaraburuth thoi kub kunka prachaya chewit reuam samai*. (In Thai) [Chuchok, the savage and contemporary life philosophy]. **Kru Parithat**, 14 (1), 75-89.
- Suparp, S. (2003). **Sangkhom wittaya**. (In Thai) [Sociology]. Bangkok: Thai Wattana Panich.
- Wankeaw, S. (2003). **Krabuankarn pen chai korb**. (In Thai). [Marginalization processes]. Bangkok: National Research Council of Thailand.
- Wannaprasert, C. (1979). **Sangkhom Thai**. (In Thai) [Thai society]. Bangkok: Chalernphun Press.