



05

“บ้านทุ่งเข็น” ชุมชนชาติพันธุ์มอญร่วมสมัย แห่งสุพรรณบุรี

“Ban Thung-Khen”: The Contemporary Mon
Ethnic Community of Suphanburi

องค์ บรรจุน*

Ong Bunjoon

* นักศึกษาปริญญาเอกหลักสูตรสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, อาจารย์ที่ปรึกษา
วิทยานิพนธ์: ศ.ดร.เสมอชัย พูลสุวรรณ

บทคัดย่อ

บทความนี้ นำเสนอวิถีชุมชนวัฒนธรรมมอญร่วมสมัยแห่งบ้านทุ่งเขิน ซึ่งมีอัตลักษณ์ซับซ้อนและหลากหลาย ท่ามกลางผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ในสภาวะโลกาภิวัตน์ ในยุคที่สื่อใหม่มีบทบาทสำคัญ ชาวบ้านสามารถเข้าถึงข้อมูลนโยบายรัฐ และเท่าทันสถานการณ์โลก ภาคส่วนราชการใช้กระแสสังคมที่มากับนโยบายองค์กระระดับโลกผลักดันวัฒนธรรมท้องถิ่นให้กลายเป็นต้นทุนการท่องเที่ยว ชาวบ้านจึงไม่ได้เป็นเจ้าของชุมชนวัฒนธรรมชาติพันธุ์ของตนลำพังอีกต่อไป ขณะเดียวกัน ชาวบ้านก็ “เลือก” ที่จะแสดงอัตลักษณ์ของตนในบริบทที่เลื่อนไหล แม้ว่าอำนาจในการเลือกที่แท้จริงอาจจะไม่ได้เป็นของชาวบ้านโดยสมบูรณ์ ทว่าเป็นปฏิกิริยาตอบสนองต่อการใช้อำนาจในเชิงความสัมพันธ์สองทาง หรือหลักการต่างตอบแทน (Reciprocity) ต่อมาตรการตั้งรับนโยบายเชิงรุกด้านวัฒนธรรมอำนาจและความซับซ้อนในการเป็นผู้เลือกของชาวบ้านจึงปรากฏให้เห็นอย่างมีพลวัตและมีนัยยะ ประการสำคัญ ระบบความเชื่อในการนับถือผีบรรพชน (ผีบ้านผีเรือน) ตลอดจนระบบอาวุโส และความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติ ที่ดูเหมือนอ่อนแอและถูกท้าทายโดยข้อมูลข่าวสารและความรู้ที่มากับสภาวะโลกาภิวัตน์ กลับยังคงเป็นแกนหลักของวิถีชีวิต มีบทบาทสำคัญในการยุติความขัดแย้งและเชื่อมร้อยชุมชนเข้าไว้ด้วยกันได้ในระดับหนึ่ง

คำสำคัญ: ชุมชนมอญ, โลกาภิวัตน์, อัตลักษณ์ชาติพันธุ์

A b s t r a c t

This paper presents the Contemporary Mon Cultural Community of Thung-Khen whose complexities and various forms of ethnic identity exist in a global context. In an age where social media connects the world together, people are able to access government policy information and are able to get an overall view of the world situation. At the same time, government agencies have followed the trend of international organizations' cultural policies treating the diversity of local cultures as cultural and social capital for the purposes of tourism. Therefore, the villagers are no longer the only owners of the community's culture. Moreover, the villagers "choose" to show different identities in different contexts even though the power of choosing has stemmed from the reciprocal relation (two-way relation) between the government's cultural policy measures and their own negotiating mechanism, not solely from them. As a result, the villagers' choosing strategy is powerful, complex, dynamic and significant. Furthermore, the old traditions such as paying respect to senior community members and ancestor spirit worship by the villagers are being challenged by the knowledge and information which has come along with globalization. Despite this, community conflicts in the Mon cultural context are solved via the old customs, especially the ritual of paying respect to the ancestor spirits of the Thung-Khen village which is still powerful and performs the important role of stopping conflicts and reinforces the bonds of the villagers to a certain extent.

Keywords: Mon Community, Globalization, Ethnic Identity

บทนำ

บ้านทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี เป็นชุมชนวัฒนธรรมมอญบนพื้นที่ภาคกลางของไทย ท่ามกลางผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ ประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก ลูกหลานในชุมชนที่จบการศึกษาแล้วจำนวนไม่น้อยเลือกประกอบอาชีพที่ต่างไปจากปู่ย่าตายาย กระจายอยู่หลายภาคส่วนของประเทศมากกว่าสองชั่วอายุคน และมีแนวโน้มว่าจะเพิ่มจำนวนมากขึ้นทุกขณะ วิถีชีวิตของชาวบ้านโดยภาพรวมก้าวเข้าสู่สังคมร่วมสมัย ทว่ายังคงเลือกที่จะเก็บรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิมหลายประการ

บ้านทุ่งเข็นเป็นชุมชนร่วมสมัยในสภาวะโลกาภิวัตน์ ที่มาพร้อมกับระบบขนส่งมวลชน เครือข่ายเทคโนโลยีสารสนเทศ และสื่อสังคมออนไลน์ เชื่อมโยงข่าวสาร เผยแพร่ความคิดอุดมการณ์ของผู้คนทั่วโลกถึงกันด้วยนิ้วสัมผัสเพียงเสี้ยววินาที และสื่อใหม่เหล่านี้ก็ถูกใช้สำหรับการรักษาอัตลักษณ์ตัวตน (สมสุข หินวิมาน 2558: 113) ตลอดจนจนการเข้ามาของภาคส่วนราชการที่ทำให้วัฒนธรรมท้องถิ่นกลายเป็นต้นทุนทางการท่องเที่ยวที่ไม่ได้จำกัดความเป็นเจ้าของอยู่ภายในกลุ่มชาติพันธุ์อีกต่อไป (ศิริพร ณ กลาง 2558: 372) ในทางกลับกัน ชาวบ้านก็ใช้พื้นที่ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนและภาคส่วนราชการในการต่อรองเพื่อเข้าถึงสิทธิและบริการของรัฐ และการสร้างตัวตนในพื้นที่สาธารณะ ช่องว่างความแตกต่างระหว่าง

“เมือง” และ “ชนบท” ได้หดแคบลง พวกเขาเลือกที่จะเป็นคนมอญ คนไทย คนบ้านนอก คนบรรหารบุรี คนเมืองนักร้องลูกทุ่ง หรือสมาชิกสโมสรฟุตบอลสุพรรณบุรี เอฟซี (Suphanburi FC) บางครั้งเลือกที่จะทำตัวกลืนไปกับคนกรุงเทพฯ หรือการพูดเหน่อในกรุงเทพฯ เพื่อแสดงถึงความเป็นคนสุพรรณฯ ด้วยกัน (อาจารย์ธรรมศาสตร์, 22 ตุลาคม 2550, สัมภาษณ์) เหล่านี้คืออัตลักษณ์อันซับซ้อนที่เป็นผลมาจากการรู้เท่าทันว่าสังคมเปิดกว้าง ยอมรับความแตกต่าง อัตลักษณ์ที่เคยเป็นเรื่องปิดจึงถูกเปิด บ้านทุ่งเข็นในปัจจุบันจึงเป็นชุมชนร่วมสมัยที่อาจพบเห็นได้ทั่วไป แต่มีลักษณะเฉพาะตัว คือ การประกอบด้วยอัตลักษณ์ที่หลากหลายในตัวเองให้เลือกสลับใช้ได้ในเวลาเดียวกัน ขึ้นกับบุคคลและสถานการณ์ที่พวกเขาเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์ด้วย

บรรพชนของชาวบ้านทุ่งเข็นเป็นเช่นเดียวกับชาวมอญส่วนใหญ่ในประเทศไทย นั่นคือ มีต้นทางจากเมียนมาร์ตอนใต้ในปัจจุบัน ทุกครั้งที่มอญแพ้สงครามต่อพม่าก็มักจะอพยพอย่างเป็นทางการ โดยมีใบบอกเข้ามาล่วงหน้า พระมหากษัตริย์ไทยมักโปรดเกล้าฯ ให้รับเข้ามาในพระราชอาณาจักรด้วยความยินดี เพื่อเป็นประโยชน์ทั้งในฐานะแรงงานและกำลังป้องกันอาณาจักร (สุภรณ์ โอเจริญ 2541: 75-77) กลุ่มเชื้อพระวงศ์และขุนนางก็มักจะได้เข้ารับราชการตามลำดับชั้นยศที่เคยได้รับในบ้านเมืองเดิมของตน นิยมถวายบุตรหลานที่เป็นสตรีเข้ารับราชการฝ่ายในเพื่อเชื่อมสัมพันธ์กับราชวงศ์ไทย (องค์ บรรจุน 2550: 192-193) ในส่วนของราษฎรจะมีการกำหนดที่อยู่และที่ดินทำกิน

อย่างชัดเจน ซึ่งมักอยู่ใกล้พระนคร มีบ้างที่เป็นการอพยพอย่างไม่เป็นทางการ เช่น เชียงใหม่ ลำพูน ตาก กาญจนบุรี ราชบุรี และประจวบคีรีขันธ์ ด้วยเป็นแนวตะเข็บชายแดนซึ่งเป็นเส้นทางการค้าในอดีต พบชุมชนบ้านเรือนกระจายอยู่ตลอดแนวชายแดน จึงมีการเดินทางไปมาหาสู่กัน อันเป็นความสัมพันธ์อันเครือญาติตามวิถีปกติมาแต่โบราณ

ภายหลังอาณาจักรมอญตกเป็นของพม่าอย่างเด็ดขาดเมื่อ พ.ศ. 2300 มอญได้อพยพเข้าไทยหลายระลอก กลุ่มที่เข้ามาทางชายแดนด้านตะวันตก สัมทบกับกลุ่มที่ตั้งชุมชนบ้านเรือนอยู่ก่อนแล้วแถบกาญจนบุรีและราชบุรี พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย โปรดเกล้าฯ ให้รวบรวมขึ้นเป็นเมือง เรียกว่า “รามัญ 7 เมือง” ได้แก่ เมืองสิงห์ ลุ่มสุ่ม ไทรโยค ทองผาภูมิ ท่าขนุน ท่าตะกั่ว และท่ากระดาน (สุจริตลักษณ์ ดีผดุง และคณะ 2542: 3) มีเจ้าเมืองเป็นมอญดูแลปกครอง ทำหน้าที่เป็นเมืองหน้าด่าน หรือกองอาทมาต สืบข่าวศึกและรับศึกหน้าด่าน ช่วงว่างวันสงครามจะทำหน้าที่ส่งส่วยทอง ไม้สัก และของป่าเข้ากรุงเทพฯ ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว อังกฤษเข้ายึดครองหัวเมืองมอญทางตอนใต้ของพม่า ไทยไม่ต้องกังวลกับสถานการณ์ทางชายแดนด้านตะวันตกอีก บรรดาเจ้าเมืองมอญทั้ง 7 และราษฎรได้ทยอยอพยพลงมาตั้งบ้านเรือนอยู่สองฝั่งแม่น้ำแม่กลอง มีศูนย์กลางอยู่ที่วัดคงคาราม อำเภอโพธาราม และวัดใหญ่นครชุมน์ อำเภอบ้านโป่ง ราชบุรี เนื่องจากเป็นพื้นที่ราบอุดมสมบูรณ์ และมีชัยภูมิที่เหมาะสมต่อการดำรงชีพ กระทั่ง พ.ศ. 2438 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โปรดเกล้าฯ ให้ยุบเลิก “รามัญ 7 เมือง” ลงเป็นหมู่บ้าน ตำบล และอำเภอตามขนาดประชากร (สุเอ็ด คชเสนี 2525: 53) ชาวมอญเหล่านั้นส่วนใหญ่พากันอพยพเข้ามาสมทบกับพวกที่อพยพเข้ามา ก่อนหน้า หลัง พ.ศ. 2411 บางส่วนได้ขยายพื้นที่ทำกินเข้าไปยังตำบลดอนกระเบื้อง อำเภอโพธาราม และในระยะเวลาต่อเนื่องกัน พ.ศ. 2450 มอญจากบ้านดอนกระเบื้องกลุ่มนี้บางส่วนก็ได้อพยพมายังบ้านทุ่งเข็น สุพรรณบุรี (องค์ บรรจุน 2553: 99)

ระยะเวลาของชุมชนบ้านทุ่งเข็นตั้งแต่ พ.ศ. 2450-2560 รวม 110 ปี (วัดทุ่งเข็น 2538: 10-11) ปัจจุบันชุมชนมีขนาด 365 หลังคาเรือน ประชากร 1,421 คน (พ.ศ. 2559) ปรากฏเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ย้อนกลับได้ ยาวไกล มีการยึดโยงกับชุมชนมอญต้นทาง ยืนยันการมีบรรพชนกลุ่มเดียวกัน แม้จะผ่านการอพยพย้ายถิ่นหลายครั้ง และตั้งอยู่โดดเดี่ยวห่างไกล จากชุมชนมอญแห่งอื่นๆ ท่ามกลางความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ประกอบ ด้วย ไทย จีน ญวน มุสลิม กะเหรี่ยง ลาวครั่ง ลาวพวน และลาวโซ่ง (ไทยทรงดำ) แต่ด้วยระบบการคมนาคมและขนส่งมวลชนในปัจจุบัน โดยเฉพาะ การสื่อสารผ่านเครือข่ายสื่อสังคมออนไลน์ ทำให้การปฏิสัมพันธ์แลกเปลี่ยน ข่าวสารระหว่างชุมชนเกิดขึ้นได้ตลอดเวลาและสะดวกฉับไว

อย่างไรก็ตาม การอพยพย้ายถิ่นหลายครั้งทำให้ต้องมีการปรับตัว เข้ากับสภาพแวดล้อมใหม่ และซึมซับวัฒนธรรมรอบข้างเข้ากับวัฒนธรรม ดั้งเดิมของตน ดังจะเห็นได้จากการใช้ภาษามอญภายในชุมชน โดยเฉพาะ ในส่วนของการพูดส่วนใหญ่เหลือเฉพาะผู้ที่มีอายุ 50 ปีขึ้นไป ส่วนผู้ที่ยัง อ่านเขียนได้มีราว 2-3 คน แต่อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านยังคงสำนึกในความ เป็นมอญ ที่มีอัตลักษณ์ต่างจากผู้คนชาติพันธุ์อื่น และเลือกที่จะเก็บรักษาไว้ นอกจากนี้พวกเขายังคงรักษาความเชื่อที่สืบทอดจากบรรพชนอย่างเหนียวแน่น ได้แก่ การนับถือและเซ่นไหว้ผีบรรพชน การรำผีมอญ การบวงสรวง เจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน การห้ามเล่นตุ๊กตา และการสืบทอดภูมิปัญญาด้าน การรักษาโรคด้วยคาถาอาคม (การเสี่ยงทาย การเรียกขวัญ การเสียดบาล) การรักษาผู้ถูกงูพิษกัดโดยหมอยาซึ่งเป็นคนในตระกูลซึ่งนับถือผีงู (Totem) และยาสมุนไพร ในส่วนของประเพณีที่ปฏิบัติสืบเนื่องกันมา ได้แก่ ประเพณี สงกรานต์ ทำบุญกลางหมู่บ้าน ทุกคະຫານ เข้าพรรษา ออกพรรษา เทศน์ มหาชาติ ล้างเท้าพระ โคนจุก บวชนาค แต่งงาน ตลอดจนการทำบุญ ตักบาตร และถืออุโบสถศีล เป็นการสืบทอดความเชื่อและประเพณีจากรุ่นสู่รุ่น แม้บางส่วนจะได้กลืนกลายเป็นเข้ากับวัฒนธรรมแบบไทยภาคกลาง แต่ก็มี ความพยายามในการฟื้นคืน และเป็นการเลือกสรรทางวัฒนธรรมที่มีพลวัต

กับสถานะโลกาภิวัตน์อย่างมีนัยยะสำคัญ

บทความชิ้นนี้ศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ และกระบวนการอ้างรักษาอัตลักษณ์และฟื้นฟูวัฒนธรรมของชุมชนวัฒนธรรมมอญบ้านทุ่งเขินในสถานะโลกาภิวัตน์ใน 3 ประเด็น คือ (1) ชุมชนกับการสืบเนื่องทางวัฒนธรรม (2) ชุมชนกับการสร้างจินตนาการความเป็นมอญ และ (3) ชุมชนชาติพันธุ์มอญภายในสถานะโลกาภิวัตน์ เพื่อทำความเข้าใจชุมชนในการเลือกที่จะอ้างรักษาและปรับปรนความหมายของอัตลักษณ์ ความเป็นมอญโดยสัมพันธ์กับบริบทแวดล้อม และมีกระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมในสถานะโลกาภิวัตน์อย่างไร

งานชิ้นนี้เป็นงานศึกษาในลักษณะสหวิทยาการ ผู้ศึกษาใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์และมานุษยวิทยา โดยเป็นการศึกษาแบบมีส่วนร่วม (Participatory Observation) สืบเนื่องจากการที่ผู้ศึกษาติดต่อสัมพันธ์กับชุมชนนี้กว่า 10 ปี ขณะดำรงตำแหน่งประธานชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ในฐานะคนมอญและบรรณาธิการ “วารสารเสียงรามัญ” ภายหลังจากนำเสนอเรื่องราวต่างๆ ทำให้ชุมชนแห่งนี้เป็นที่รู้จักของบุคคลทั่วไป หลังจากนั้นผู้ศึกษาก็ยังคงสัมพันธ์กับชุมชนผ่านกิจกรรมเป็นระยะ ตลอดจนเป็นที่ปรึกษาทางด้านวัฒนธรรม กระทั่งล่าสุด ผู้ศึกษาเข้าไปในฐานะนักศึกษาปริญญาเอก เพื่อทำการศึกษาร่วมชุมชนบ้านทุ่งเขิน อันเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาระดับดุุษฎีบัณฑิต ผู้ศึกษาจึงมีสถานะเป็นทั้งคนในและคนนอกในเวลาเดียวกัน

ในการศึกษา ผู้ศึกษาใช้แนวคิดเรื่อง “พรมแดนชาติพันธุ์” (Ethnic Boundary) ของ เฟรดริก บาร์ธ (Fredrik Barth 1969: 15) เป็นเครื่องมือในการจำแนกอัตลักษณ์ ซึ่งทำหน้าที่ “แยกเขาแยกเรา” (Exclusion and Inclusion) โดยมีลักษณะทางวัฒนธรรมที่เป็นสัญลักษณ์กำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้น หากมีบุคคลสองคนอ้างว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ก็ย่อมแสดงว่า คนสองคนที่มีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันนั้น “เล่นเกมเดียวกัน” (Playing the Same Game) แต่หากว่าเป็นบุคคลต่างชาติพันธุ์กันก็จะรู้ถึง

ข้อกำหนดในการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ซึ่งทำให้ต้องใช้ความระมัดระวัง โดยให้ความเคารพในวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน

บ้านทุ่งเซ็นกับความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม

ลักษณะทางสังคมของชุมชนบ้านทุ่งเซ็นยังคงรูปแบบดั้งเดิมคือ ลักษณะการปฏิสัมพันธ์ของผู้คนภายในชุมชนที่มักให้ความสำคัญกับระบบอาวุโส เชื่อถือศรัทธาในพระสงฆ์ ปฏิบัติตามหลักธรรมคำสั่งสอนในทางพุทธศาสนา ซึ่งมีวัดเป็นศูนย์รวมจิตใจ และข้อห้ามตามขนบจารีตในการนับถือผีบรรพชน ที่เป็นดังกฎหมายควบคุมพฤติกรรมในสังคมดั้งเดิม ประการสำคัญชาวบ้านเชื่อในเรื่องความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม (Essentialism) มีความภูมิใจในชาติพันธุ์ตนเอง ในฐานะวัฒนธรรมเก่าแก่ดั้งเดิมบริสุทธิ์จริงแท้ที่ได้สืบสืบทอดมาจากบรรพชน ซึ่งไม่ถือเป็นสิ่งใหม่ เพราะเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่มาโดยตลอด ประการสำคัญไม่เคยสูญหายไปแม้บริบทของสภาวะโลกาภิวัตน์จะเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรก็ตาม (สุเทพ สุนทรเกสัช 2548: 37)

นอกจากความเชื่อตามขนบจารีตในการนับถือผีบรรพชนแล้ว ยังปรากฏความเชื่อในตำนานที่เข้ามาใหม่ปะปนอยู่ในความเชื่อดั้งเดิมด้วย เช่น เหตุการณ์ที่ตะขาบเลื้อยเข้าบ้านขณะที่กำลังทำ “โหนด” (ธง) ที่จะอัญเชิญขึ้นเหนือยอดเสาหงส์บูชาพระพุทธเจ้าในเทศกาลสงกรานต์ ตามตำนานเมื่อครั้งรอรับเสด็จพระพุทธเจ้าที่จะเสด็จลงจากสวรรค์หลังเทศน์โปรดพุทธมารดาในช่วงเข้าพรรษา ซึ่งแยกออกจาก “อะลามเกาะกิ” (ธงตะขาบ) ตามตำนานที่ว่าพระราชธิดาองค์หนึ่งนางาช้างกองมหิมาบนเขาสังคตตะระ (ที่ตั้งของพระเจดีย์ละเกิง หรือพระเจดีย์ขเวดากอง เมืองละเกิง) ซึ่งเข้าใจว่าไม่มีเจ้าของลงเรือกลับเมือง เมื่อพญาตะขาบยักษ์กลับมาไม่พบนางาช้างของตนจึงออกว่ายน้ำตามหาด้วยความโกรธ กระทั่งถูกปูยักษ์หนีบเสี้ยวชีวิตกลางมหาสมุทร พระราชาสำนึกผิด เมื่อกลับถึงเมืองจึงนางาช้างนั้นสร้างเป็นหอคอยสูง 7 ชั้น และทำธงขึ้นแขวนเหนือหอคอยเพื่อไถ่บาป (องค์บรรจุน 2553: 75-77) แต่ภายหลังจากผู้นำทางวัฒนธรรมชาวพระประแดง

เผยแพร่งานความเชื่อทั้งสองเข้าด้วยกัน โดยเรียก “โหน” ว่า ธงตะขาบ และให้คำอธิบายอิงหลักธรรมตามลักษณะของตัวตะขาบ เช่น หนวด 2 เส้น หมายถึง สติและสัมปชัญญะ ลำตัว 22 ปล้อง อันประกอบด้วย สติปัญญา 4 สัมมัตถาน 4 อธิปัตถ 4 อินทรีย์ 5 พละ 5 ดังนั้น “โหน” หรือธงบูชาพระพุทธเจ้ากับ “ธงตะขาบ” จึงเป็นคนละชนิดกัน โดยทั่วไปจึงไม่มีการทำธงเพื่อบูชาพญาตะขาบ รวมทั้งก่อนหน้านี้อีกก็ไม่มีการโยงความเชื่อเรื่อง “โหน” เข้ากับตะขาบที่เป็นสัตว์มีชีวิตมาก่อน อีกเหตุการณ์หนึ่ง คือ ระหว่างการฝึกซ้อมรำมอญในศาลาสวดศพข้างเมรุวัดทุ่งเซ็นในเวลากลางคืน หลายคน “เห็นผีกันถ้วนหน้า” แต่ไม่มีใครปรึกษา เพราะเชื่อว่าเป็นผีบรรพชนซึ่ง “ปลื้มอกปลื้มใจที่มีการรื้อฟื้นรำมอญโบราณ” (แกนนำยุวชนมอญ, 9 ตุลาคม 2557, สัมภาษณ์) ชาวบ้านล้วนมีความคิดต่อทั้งสองเหตุการณ์นี้ไปในแนวทางเดียวกันว่า บรรพชนปู่ย่าตายายมาแสดงการรับรู้และพึงพอใจต่อการกระทำของลูกหลาน (อดีตครูใหญ่, 9 ตุลาคม 2557, สัมภาษณ์)

แม้ชาวบ้านส่วนใหญ่จะมีความเห็นสอดคล้องกันในเรื่องของการฟื้นฟูวัฒนธรรม กระทั่งรื้อฟื้นและเสนอตัวเข้ามามีส่วนร่วม มีการประชุมระดมความคิดและการตัดสินใจร่วมกันก่อนและหลังการจัดกิจกรรมเพื่อประเมินผลและสรุปปัญหาในการแก้ไขปรับปรุงการจัดกิจกรรมครั้งต่อไป แต่อย่างไรก็ตาม ในการทำงานก็มีความคิดเห็นที่ไม่ตรงกันบ่อยครั้ง ซึ่งการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งของชุมชนโดยมากมักเป็นวิธีแบบดั้งเดิม ด้วยชาวบ้านยังคงเชื่อถือในสถาบันสงฆ์และยึดหลักอาวุโส ที่เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ นั่นคือ เจ้าอาวาส หมอยาโบราณพื้นบ้าน รวมทั้งความสัมพันธ์ผ่านระบบเครือญาติบนพื้นฐานการนับถือผีประจำตระกูล ส่วนในกรณีที่ไม่อาจหาทางออกด้วยการเจรจาได้ ชาวบ้านเลือกการหลีกเลี่ยงที่จะกล่าวถึงปัญหา โดยให้เหตุผลว่า “เห็นแก่บรรพชนปู่ย่าตายาย” ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ชาวบ้านยังสามารถทำงานร่วมกันได้

ชุมชนบ้านทุ่งเซ็นมีลักษณะของความหลากหลายทางวัฒนธรรม ที่เกิดจากความหลากหลายทางชาติพันธุ์ จึงมีปฏิสัมพันธ์กับผู้คนต่างกลุ่ม

ตลอดเวลา ในส่วนของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนมอญกับคนชาติพันธุ์อื่นๆ รูปแบบความสัมพันธ์ก็มีทั้งการสงวนพื้นที่และเปิดพื้นที่ทางวัฒนธรรมของตนต่อคนต่างกลุ่มในเวลาเดียวกัน

พื้นที่ทางวัฒนธรรมเปิด โดยทั่วไปมักอยู่อย่างพึ่งพาอาศัยกัน มีการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์เป็นปกติ หากเป็นการแต่งงานเข้า คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ก็จะเข้ามาใช้วัฒนธรรมแบบมอญ บางคนสามารถพูดภาษามอญได้คล่อง (ลูกครึ่งมอญกะเหรี่ยง, 19 ตุลาคม 2556, สัมภาษณ์) ซึ่งกรณีนี้รวมถึงเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นรูปปัจจุบันด้วย ที่แม้จะมีเชื้อสายกะเหรี่ยงและมอญทางมารดาอย่างละครึ่ง และเชื้อสายไทยทางบิดา แต่เนื่องจากเติบโตท่ามกลางวัฒนธรรมมอญจึงทำให้รู้สึกว่าเป็นมอญมากกว่ากะเหรี่ยงหรือไทย ในกรณีที่เป็นการแต่งงานออกไปอยู่กับครอบครัวต่างชาติพันธุ์ คนมอญที่เป็นเขยหรือสะใภ้ก็มักจะใช้วัฒนธรรมทั้งสองแบบ ทุกครั้งเมื่อมีงานประเพณีพิธีกรรมแบบมอญก็จะได้รับเชิญจากครอบครัวเดิมให้เข้าร่วมด้วย นอกจากนี้ยังมีการแลกเปลี่ยนผสมผสานกันทางด้านวัฒนธรรมหลายด้าน เช่น อาหาร การแต่งกาย พิธีกรรมความเชื่อ ซึ่งคนต่างชาติพันธุ์มักจะเป็นฝ่ายพึ่งพาอาศัยชุมชนมอญ เป็นต้นว่า การรักษาโรคด้วยความเชื่อแบบโบราณ การใช้สมุนไพรและความเชื่อเรื่องผีงูรักษาผู้ที่ถูกงูกัด คนมอญที่มีวิชาจึงมีบารมี ได้รับการนับหน้าถือตา ส่วนในปัจจุบันก็มีการพึ่งพาในเรื่องของการใช้สถานที่ภายในวัด การหยิบยืมเครื่องมือ อุปกรณ์ รวมทั้งบุคลากรของวัดและชุมชนไปใช้ในชุมชนของตน เนื่องจากคนมอญบ้านทุ่งเข็นค่อนข้างจะมีฐานะ มีกำลังในการบริจาคสูงกว่า ทำให้วัดทุ่งเข็นมีความพร้อมด้านสถานที่ อุปกรณ์ และบุคลากร คนไทยทรงดำ (ลาวโซ่ง) กะเหรี่ยง และไทยในชุมชนซึ่งมีจำนวนไม่มากจึงมักจะเกาะกลุ่มอยู่กับคนมอญ โดยเฉพาะคนจีนที่มีจำนวนไม่มากแต่มีฐานะดี จะสัมพันธ์กันในเรื่องการค้า รวมทั้งอาศัยคนมอญเป็นฐานเสียงเมื่อลงเล่นการเมืองท้องถิ่น

ส่วนพื้นที่ปิดทางวัฒนธรรม เช่น การอายุที่จะแต่งกายและพูดภาษามอญ และอาจนำไปสู่การแสดงออกอย่างก้าวร้าวหากมีการล้อเลียนเกี่ยวกับ

ชนชาติของตน เช่น การพูดว่า “มอญไม่มีประเทศ” หรือ “มอญหงอย” เป็นต้น รวมทั้งยอมให้คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาเที่ยวเล่นในชุมชนได้ แต่ห้ามหลับนอนค้างแรมภายในบ้านเนื่องจากเป็นการผิดผี

นอกจากนี้ รูปแบบการปฏิสัมพันธ์ของชาวบ้านทุ่งเข็นมีความหลากหลาย มีการเลือกใช้รูปแบบของการปฏิสัมพันธ์แตกต่างกัน ทั้งระหว่างบุคคลและองค์กรซึ่งแบ่งออกได้สองระดับ คือ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายในชุมชน หรือ “ระดับท้องถิ่น” และปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายนอกชุมชน หรือ “ระดับรัฐชาติ”

การปฏิสัมพันธ์ระดับท้องถิ่นภายในชุมชนของกลุ่มคนมอญด้วยกัน ก็มีระดับความสัมพันธ์ที่ต่างกัน ซึ่งบ้านทุ่งเข็นมีความซับซ้อนมากกว่าชุมชนอื่นทั่วไป เนื่องจากประกอบไปด้วยสมาชิกที่เป็นมอญสองเมือง คือ “มอญเมืองไทย” และ “มอญเมืองมอญ” ที่เป็นแรงงานข้ามชาติหรือแรงงานต่างด้าวจากเมียนมาร์ ซึ่งส่วนใหญ่ทำงานเป็นลูกจ้างโรงงาน อันเป็นผลมาจากสภาวะโลกาภิวัตน์ มอญเมืองมอญเหล่านี้จะเลือกใช้วันหยุดเข้าวัดทุ่งเข็นทำบุญตักบาตรเพราะรับรู้ว่าเป็นวัดมอญ ด้วยมีสัญลักษณ์ “ความเป็นมอญ” ให้พบเห็นได้ทั่วไป เช่น เส้าหงส์ รูปปั้นหงส์ และเจดีย์มอญ รวมทั้งยังมีคนสูงอายุพูดภาษามอญได้ ที่ทำให้เกิดความรู้สึกความเป็นกลุ่มก้อนเดียวกัน ขณะคนมอญเมืองไทยที่มีปฏิสัมพันธ์กับคนมอญเมืองมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติเหล่านี้ด้วยความเป็นกันเองในฐานะคนชาติพันธุ์เดียวกันมากกว่าแรงงานข้ามชาติชาติพันธุ์อื่น แต่ก็มีระยะห่างด้วยความไม่สนิทด้วยดูเหมือนไม่ใช่พวกเดียวกันเสียทีเดียว เนื่องจากมีความซับซ้อนทับซ้อนการเป็นคนต่างประเทศ แรงงานข้ามชาติชาวมอญจึงมักจะเข้าร่วมกิจกรรมของชุมชนในรูปของการทำบุญไหว้พระและร่วมงานเทศกาลในฐานะผู้สังเกตการณ์มากกว่าการเป็นเจ้าของกิจกรรม สอดคล้องกับสุกัญญา เบนนิต (2549: 255-258) ที่ศึกษาอัตลักษณ์ของคนมอญเมืองมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร พบว่ามอญเมืองมอญจะมีปฏิสัมพันธ์กับมอญเมืองไทยในฐานะคนที่ใช้ภาษาและมีประวัติศาสตร์รวมทั้งบรรพชน

ร่วมกัน แต่เพราะคนมอญสองเมืองต่างมีภูมิหลังทางการเมืองของรัชชาติที่ต้นสังกัดแตกต่างกัน ส่งผลถึงเรื่องของฐานะทางเศรษฐกิจและสังคม ทำให้มีสำนึกทางชาติพันธุ์โดยเฉพาะทางด้านการเมืองระดับรัฐที่ต่างกัน จึงมีการ “แยกเขาแยกเรา” นั่นคือ แม้จะให้ความเป็นกันเองแต่ก็เป็นไปในแบบ “พี่น้อง” ไม่ใช่ “เพื่อน” คนมอญเมืองมอญที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับคนมอญเมืองไทยที่บ้านทุ่งเข็นจึงมีบทบาทเฉพาะในเรื่องของการช่วยเหลือด้านกำลังแรงงาน และเป็นแบบอย่างในการทำบุญ การแต่งกาย และการใช้ภาษา และมักจะถูกใช้เปรียบเทียบกับคนมอญเมืองไทยบ้านทุ่งเข็น โดยเฉพาะหากพูดว่าเป็น “มอญแท้” จะหมายถึงคนมอญเมืองมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติจากเมียนมาร์ ส่วนคนมอญบ้านทุ่งเข็น “ไม่ใช่มอญแท้” เพราะพูดมอญไม่ได้

อย่างไรก็ตาม แม้จะมีการแยกส่วนระหว่างมอญสองเมือง แต่ในเวลาเดียวกันก็เติมเต็มซึ่งกันและกัน โดยที่ “มอญเมืองมอญ” จะเป็นแบบอย่างทางวัฒนธรรมให้ “มอญเมืองไทย” ในเรื่องของการแต่งกาย การใช้ภาษามอญ และความเคร่งครัดในทางศาสนา และเนื่องจาก “มอญเมืองมอญ” อยู่ในสถานะผู้มาเยือน ที่มีสถานะทางเศรษฐกิจต่ำกว่า จึงมักปฏิบัติตนอย่างนอบน้อมไม่ว่าจะเป็นในกรณีที่เป็นผู้รับหรือกรณีที่เป็นผู้ให้ เช่น เมื่อคนมอญเมืองมอญที่นำขนมเครื่องต้มที่ตนขายมาแจกคนทำบุญบนศาลา ในวันพระก็จะยื่นส่งให้อย่างนอบน้อม กล่าวคำขอโทษ แล้วใช้มือซ้ายประคองมือขวายื่นส่งให้ รวมทั้งมีการปรับตัวตามมอญเมืองไทย เช่น รูปแบบการแต่งกาย ขั้นตอนการทำบุญตักบาตร และตำแหน่งที่นั่งบนศาลา การเปรี๊ญ เนื่องจากมอญเมืองไทยมักมีการคุยกันระหว่างพระสวดมนต์ จึงนิยมนั่งด้านหลัง ด้านหน้าติดพระสงฆ์จึงมักจะว่างและกลายเป็นที่นั่งของมอญเมืองมอญ ซึ่งก็เป็นไปตามวิสัยของมอญเมืองมอญที่มักจะไม่คุยกันระหว่างประกอบพิธีทางศาสนา แต่ก็เป็นการนั่งปนกันไปทั้งชายและหญิงต่างจากตามวัดมอญในเมืองมอญ (เมียนมาร์) ที่จะมีการแยกเพศกันอย่างชัดเจน กล่าวคือ ผู้ชายจะนั่งด้านหน้าติดกับพระสงฆ์ ขณะที่ผู้หญิงจะนั่งด้านหลังศาลาถัดจากผู้ชาย

ในส่วนของมอญเมืองไทย ซึ่งมีรูปแบบการปฏิสัมพันธ์อันถือเป็นลักษณะสำคัญของคนมอญบ้านทุ่งเข็น คือ ความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติ และการนับถือผีบรรพชน ซึ่งแต่ละตระกูลจะมีสัญลักษณ์ (Totem) ในการนับถือผีต่างกัน เช่น งู เต่า และข้าวเหนียว ซึ่งกลุ่มผู้ริเริ่มก่อตั้งชุมชนส่วนใหญ่คือคนในตระกูลผีงู ซึ่งปัจจุบันเป็นตระกูลใหญ่ มีฐานะค่อนข้างดี และมีความใกล้ชิดกับเจ้าอาวาส ทำให้มีอิทธิพลทางความคิดและมีบทบาทนำในกิจกรรมของวัดและชุมชนมากกว่าตระกูลอื่น ทั้งโดยสายตระกูลและสถานภาพความเป็นพระสงฆ์ เนื่องด้วยการดำเนินกิจกรรมต่างๆ มักเริ่มด้วยเจ้าอาวาสและผู้นำชุมชน โดยผู้นำชุมชนมักจะต้องได้รับความเห็นชอบจากเจ้าอาวาส จึงจะได้รับความร่วมมือจากชาวบ้าน

การปฏิสัมพันธ์ “ระดับชาติ” เกิดขึ้นภายหลังเมื่อชุมชนมอญชุมชนบ้านทุ่งเข็นเป็นที่รู้จัก ชาวบ้านมักออกไปมีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมอญอื่นๆ ทั่วไป เช่น เข้าร่วมกิจกรรมกับหน่วยงานองค์กรมอญ และเทศกาลประเพณีมอญในแต่ละท้องถิ่น เพื่อเก็บข้อมูลวัฒนธรรมประเพณีมอญที่สูญหายไปจากชุมชน โดยแสดงบทบาทการเป็นผู้ศึกษาเรียนรู้ และมักออกตัวว่าเป็น “หมู่บ้านมอญน้องใหม่” ซึ่งก็มักจะได้รับ ความสนใจและคำชื่นชมจากชุมชนมอญอื่นๆ ในฐานะหมู่บ้านมอญขนาดเล็กที่เข้มแข็ง แต่ในระดับพื้นที่ภายในจังหวัดที่เกือบทุกภาคส่วนราชการรับรู้แล้วว่า ในสุพรรณบุรีมีชุมชนมอญเมื่อบ้านทุ่งเข็นเป็นที่สนใจจึงได้รับการร้องขอให้เข้าร่วมกิจกรรมกับทางจังหวัดทุกครั้ง (แม้ว่าในพิธีภัณฑสถานแห่งชาติ สุพรรณบุรี จะได้มีการแบ่งส่วนจัดแสดงนิทรรศการออกเป็นห้องๆ ในส่วนของห้อง “คนสุพรรณ” อันประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสุพรรณบุรี ได้แก่ ลาวโซ่ง ลาวพวน ลาวครั่ง ลาวเวียง เขมร กะเหรี่ยง ละว้า จีน ญวน และไทยพื้นถิ่น ยังไม่ปรากฏกลุ่มชาติพันธุ์มอญ) มีการประชาสัมพันธ์ในลักษณะให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ขณะที่ชาวบ้านทุ่งเข็นจะใช้อำนาจต่อรองในฐานะ “หมู่บ้านมอญแห่งเดียวในสุพรรณบุรี” และแม้ในการเข้าร่วมกิจกรรมจะไม่ได้รับงบประมาณสนับสนุน หรือได้รับเพียง

เล็กน้อย หากชาวบ้านตัดสินใจเข้าร่วมก็จะช่วยกันบริจาคทุนทรัพย์เตรียมความพร้อมอย่างดีที่สุด ด้วยคำพูดของเจ้าอาวาสและชาวบ้านเสมอๆ ว่า “อย่าให้อายเขา”

ลักษณะเด่นของชุมชนแห่งนี้ดังกล่าวแล้วข้างต้นว่า สิ่งที่ยึดโยงชาวบ้านทุ่งเข็นเข้าไว้ด้วยกันส่วนหนึ่งเกิดจากระบบเครือญาติและการนับถือผีบรรพชน อันเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญอย่างหนึ่งของชาวมอญ ที่มักจะนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัดควบคู่กับการนับถือผีบรรพชนอย่างเหนียวแน่น ขนบจารีตหรือข้อกำหนดในการนับถือผีนั้นเป็นกฎที่ทุกคนในสังคมดั้งเดิมต้องถือปฏิบัติไม่ต่างจากกฎหมายในปัจจุบัน ซึ่งพิธีกรรมการบูชาหรือรำผีมอญยังสอดแทรกประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมไว้ในขั้นตอนอีกด้วย (บำรุง คำเอก 2550: 65-66) ทำให้ลูกหลานรับรู้ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของบรรพชน ที่สำคัญ ข้อปฏิบัติต่อผีบรรพชนกำหนดให้การประกอบพิธีในขั้นตอนเปลี่ยนผ่านที่สำคัญของชีวิต เช่น โคนจุก รำผีมอญ และเซ่นไหว้ผีประจำปี สมาชิกในตระกูลจะต้องเข้าร่วมพิธีอย่างพร้อมเพรียง แม้คนหนุ่มสาวที่เข้ารับการศึกษในเมืองหรือจบการศึกษาแล้วไปประกอบอาชีพในต่างจังหวัดห่างไกลก็ต้องเดินทางกลับมา ไม่เช่นนั้นจะถือว่าการประกอบพิธีไม่สมบูรณ์ ความเชื่อเรื่องผีจึงส่งผลให้เครือญาติได้พบกันพร้อมหน้าอย่างน้อยหนึ่งครั้งในรอบปี

บ้านทุ่งเข็นกับการสร้างจินตนาการความเป็นมอญ

เป็นที่น่าสังเกตว่า “ความเป็นมอญ” ที่ชุมชนถือปฏิบัติไม่ได้เป็นการกำหนดอย่างตายตัว มีการปรับปรุงและคิดสรรให้เข้ากับสภาพการณ์ของชุมชน แม้แบบอย่างจะได้สูญหายหรือไม่เคยมีมาก่อนก็ตาม เป็นต้นว่าการสร้างสัญลักษณ์ “ความเป็นมอญ” ขึ้นภายในวัด ได้แก่ การสร้างกำแพงแก้วรอบอุโบสถด้วยรูปหงส์ปูนปั้นลอยตัวประดับกระจกขนาดใหญ่ยื่นเรียงกันนับร้อยตัว และการสร้างรูปหงส์หล่อสีทองขนาดเล็กบรรจุกล่องกำมะหยี่แจกเป็นของที่ระลึกในงานเปิดทองฝังลูกนิมิต แทนการแจกพระ

เครื่องหรือพระพิมพ์อย่างที่นิยมกันโดยทั่วไปใน พ.ศ. 2538 การสร้างวิหารประดิษฐานพระรูปสมเด็จพระพุฒาจารย์โต พรหมรังสี ด้วยรูปแบบสถาปัตยกรรมไทยประยุกต์หลังคาทรงเจดีย์มอญประดับด้วยปูนปั้นรูปหงส์ตรงตำแหน่งที่ควรจะเป็น “หางหงส์” ในสถาปัตยกรรมไทยใน พ.ศ. 2552 การสร้างเสาหงส์ใน พ.ศ. 2553 พร้อมกับการรณรงค์รื้อฟื้นการเล่นสะบ้าและการแต่งกาย โดยเลือกให้มีการผสมผสานชุดแต่งกายแบบชุมชนมอญสมุทรสาครและสมุทรปราการมากกว่าราชบุรี ซึ่งเป็นชุมชนต้นทางรวมทั้งความเชื่อเรื่องผีบรรพชน พิธีกรรมการรำผี การไหว้ผี ในบางกรณีไม่ได้เป็นไปเพื่อการรักษาโรคหรือบนบานให้คนป่วยหรือคนสูญหายกลับคืนมาอย่างในอดีต แต่เป็นไปเพื่อการสนับสนุนด้านกำลังใจให้เจริญก้าวหน้าในอาชีพการงาน (สารวัตรกำนัน, 10 สิงหาคม 2559, สัมภาษณ์) ล่าสุดคือเมื่อต้นปี พ.ศ. 2559 มีการจัดทำป้ายชื่อโรงเรียนวัดทุ่งเข็นขึ้นใหม่ ที่ประกอบด้วยภาษาไทย มอญ และอังกฤษ ซึ่งมีการอ้างอิงกับกระแสดารตูนตัวของไทยในการเปิด “อาเซียน” อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม การฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญของบ้านทุ่งเข็นก็ได้มีการปรับเปลี่ยนให้เข้ากับข้อจำกัดและรสนิยมของชาวบ้านโดยรวม จากเริ่มแรกของการจัดงานโดยมีกลิ่นอายแบบมอญมากที่สุดเท่าที่จะทำได้ เช่น การนำวงดนตรีลูกทุ่งมอญจากชุมชนมอญกระทุ่มมีด นนทบุรีและนครปฐมมาทำการแสดง แต่เนื่องจากมีผู้ฟังภาษามอญและผู้ให้ความสนใจไม่มากนัก หลังจากนั้นคณะกรรมการจัดงานจึงมีมติไม่นำมาแสดงอีก ส่วนความพยายามในการจัดการเรียนการสอนภาษามอญขึ้นในโรงเรียน วัด และชุมชน ซึ่งไม่ได้รับความสนใจนัก เนื่องจากชาวบ้านส่วนใหญ่ไม่เห็นประโยชน์ (ครูสอนภาษามอญ, 20 สิงหาคม 2559, สัมภาษณ์) ครูในโรงเรียนไม่ให้ความร่วมมือ (อดีตครูใหญ่, 18 ตุลาคม 2559, สัมภาษณ์) และทัศนคติเชิงลบที่ครูในโรงเรียนและชาวบ้านมีต่อผู้สอน (ครูศูนย์พัฒนาเด็กเล็กฯ, 16 ตุลาคม 2559, สัมภาษณ์) ทำให้ต้องล้มเลิกการเรียนการสอนภาษามอญหลังจากเริ่มโครงการได้ไม่นาน แม้ว่าผลการวิจัยในวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของ

พระลูกวัดทุ่งเข็น ระบุผลการสำรวจความคิดเห็นของชาวบ้านที่มีต่อภาษามอญไว้ว่า ควร “รณรงค์ให้ใช้ภาษาถิ่น ให้พระสงฆ์สร้างจิตสำนึก ผูกอบรมถ่ายทอดภาษา ร่างหลักสูตรร่วมกับสถานศึกษา” (พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร 2557: 116) ในขณะที่ประเพณีพิธีกรรม อาหาร และการแต่งกายแบบมอญ ยังคงได้รับการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง สะท้อนถึงความต้องการแสดงออกในกิจกรรมวัฒนธรรมมอญของชาวบ้านในระดับที่จับต้องได้ และสามารถเข้าไปมีส่วนร่วมได้โดยสะดวก รวมทั้งเป็นสิ่งที่บุคคลภายนอกสามารถพบเห็นง่าย เหล่านี้แสดงให้เห็นถึง “ความเป็นมอญ” ในจินตนาการแบบที่ชุมชนต้องการ ผ่านการคัดสรรและธำรงอยู่อย่างมีพลวัต

บ้านทุ่งเข็นกับความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ ในสภาวะโลกาภิวัตน์

บ้านทุ่งเข็นถูกจัดจำในสถานะของชุมชนต่างจังหวัด แต่เมื่อสังคมเข้าสู่สภาวะโลกาภิวัตน์ ระบบขนส่งสาธารณะและเทคโนโลยีสื่อสารสนเทศครอบคลุมอย่างค่อนข้างทั่วถึง ชาวบ้านทุกช่วงวัยในเกือบทุกครัวเรือนต่างใช้เทคโนโลยีการสื่อสารที่ทันสมัย เช่น โทรศัพท์มือถืออีรูนส์สัมผัสหน้าจอ สื่อสังคมออนไลน์ เช่น เฟสบุ๊ก ไลน์ และอินสตาแกรม ตั้งแต่เจ้าอาวาสกรรมกรวัด ข้าราชการเกษียณอายุ แม่บ้าน กลุ่มเด็กเยาวชนวัยรุ่น หรือกลุ่มผู้อาสาทำหน้าที่ขับรถให้เจ้าอาวาสซึ่งเป็นเครือญาติและมีการศึกษาระดับภาคบังคับ ทำให้สามารถเท่าทันสถานการณ์ทางสังคมไม่ต่างจากผู้คนในส่วนอื่นของประเทศและของโลก และกระแสโลกาภิวัตน์ก็ได้กระตุ้นสำนึกทางชาติพันธุ์ในการฟื้นฟูวัฒนธรรมเพื่อธำรงรักษาอัตลักษณ์ของตนเอง ภายหลังจากวัฒนธรรมมอญหลายประการสูญหายไปจากบ้านทุ่งเข็น ตั้งแต่เมื่อราว 20-30 ปีที่ผ่านมา ภายหลังจากเจ้าอาวาสวัดทุ่งเข็นรูปปัจจุบันขณะเป็นพระลูกวัดได้เข้าไปจำพรรษาและศึกษาธรรมะที่วัดบางขุนนนท์ กรุงเทพฯ มีโอกาสรู้จักกับพระสงฆ์จากชุมชนมอญบางเลน นครปฐม และชุมชนไทรน้อย นนทบุรี ได้ร่วมกิจกรรมด้านวัฒนธรรมกับชุมชนมอญ

เหล่านั้นเสมอๆ กระทั่งเมื่อกลับมาเป็นเจ้าของอวาตเมื่อราว 15 ปีที่ผ่านมา ท่านได้หารือกับผู้สูงอายุในชุมชน ซึ่งส่วนใหญ่ให้ความเห็นชอบ ระหว่างนั้น “ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ” องค์กรที่ทำหน้าที่เชื่อมโยงกิจกรรมด้านวัฒนธรรมของชาวมอญทั่วประเทศ ได้เข้ามายังชุมชนเมื่อ พ.ศ. 2550 นับเป็นแรงสนับสนุนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเข็นที่สำคัญ (เจ้าอวาต, 23 ตุลาคม 2550, สัมภาษณ์)

การเข้ามาของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพในเรื่องของข้อมูลและคำปรึกษาทำให้ชาวบ้านได้เห็นภาพรวมของวัฒนธรรมประเพณีของคนมอญในเมืองไทย และการประสานงานกับชุมชนมอญอื่นๆ การฟื้นฟูจึงเริ่มต้นขึ้น โดยเริ่มจากการรื้อฟื้นประเพณีการเทศน์มหาชาติภาษามอญเมื่อปลายปี พ.ศ. 2550 โดยนิมนต์พระจากชุมชนต้นทางมาเป็นผู้เทศน์ จากนั้นได้วางเป้าหมายการจัดงาน “สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น” โดยจัดขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2553 โดยทางชุมชนมีการศึกษารูปแบบประเพณีที่สูญหายด้วยการศึกษาจากผู้รู้ มีทั้งที่เดินทางไปร่วมกิจกรรมกับชุมชนมอญแห่งอื่นๆ และมีทั้งที่เชิญผู้รู้จากชุมชนมอญอื่นเข้ามาถ่ายทอดให้คนในชุมชน เช่น การเล่นสะบ้า การทำโหนด การรำฝีมอญ การรำสามภาค และการแห่โหนดและหงส์ เป็นต้น นำมาสู่การฟื้นฟูวัฒนธรรมภายในชุมชนบ้านทุ่งเข็นที่สูญหายไป จึงนับได้ว่า การปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนในวัฒนธรรมมอญต่างชุมชนในสภาวะโลกาภิวัตน์เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกัน ส่วนปัจจัยหลักคือความต้องการที่มาจากคนภายในชุมชน จึงอาจกล่าวได้ว่าวิกฤตทางภาษาและวัฒนธรรมของบ้านทุ่งเข็นที่อยู่ในภาวะเสี่ยงต่อการสูญหาย “เป็นโอกาสที่ทำให้เกิดการฟื้นฟูความเป็นตัวตนขึ้นมาอีกได้ด้วยตนเอง เป็นฐานรากที่สำคัญของการพัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยตนเอง...ซึ่งชี้ให้เห็นถึงปัญหา โอกาส และศักยภาพของประชากรกลุ่มชาติพันธุ์ย่อยในชาติ” (สุวิไล เปรมศรีรัตน์ 2548: 14)

ภายหลังการเกิดขึ้นของกิจกรรมการฟื้นฟูวัฒนธรรม ผ่านการตีพิมพ์ประวัติความเป็นมาของชุมชนในวารสารเสียงรามัญ หนังสือที่ระลึกงาน

สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเข็น สารคดีทางโทรทัศน์ทั้งส่วนกลางและส่วนภูมิภาค สื่อสังคมออนไลน์ และการจัดขบวนแห่วัฒนธรรมมอญออกจากชุมชน เข้าไปยังตัวเมืองสุพรรณบุรี หน่วยงานภาคส่วนต่างๆ ในจังหวัด ตลอดจน ชุมชนมอญแห่งอื่นๆ รับรู้ว่ามีชุมชนมอญในสุพรรณบุรี และด้วยเหตุที่ ชุมชนแห่งนี้มีขนาดเล็กและโดดเดี่ยวจากชุมชนมอญแห่งอื่นแต่ยังสามารถ ดำรงวัฒนธรรมมอญไว้ได้ บ้านทุ่งเข็นจึงเป็นที่สนใจจากภาคส่วนราชการ นักศึกษา ครูอาจารย์ นักวิจัย องค์กรพัฒนาเอกชน ตลอดจนสถาบัน การศึกษาอย่างรวดเร็ว ต่างพากันเข้ามาศึกษาเรียนรู้และเก็บรวบรวมข้อมูล รวมทั้งได้รับการติดต่อและร้องขอจากองค์กรมอญ ชุมชนมอญแห่งอื่นๆ ให้ เข้าร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะหน่วยงานภาคส่วนราชการภายใน จังหวัด ชุมชนมอญบ้านทุ่งเข็นจึงมักต้องออกงานร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ของจังหวัดบ่อยครั้ง เช่น งานประเพณีสงกรานต์ อนุสรณ์ดอนเจดีย์ เข้า พรรษา ออกพรรษา และลอยกระทง แม้เจ้าอาวาสไม่ยินดีในการเป็นที่รู้จัก อย่างกว้างขวางในเวลาอันรวดเร็วนี้ ด้วยเกรงว่าความไม่พร้อมในเรื่องของ รายละเอียดทางวัฒนธรรมที่เพิ่งได้รับการฟื้นฟูจะผิดพลาดเสียหายและอาจ ถูกชุมชนมอญแห่งอื่นๆ ตำหนิ (เจ้าอาวาส, 23 ตุลาคม 2553, สัมภาษณ์) รวมทั้งตระหนักว่า ชุมชนอาจตกเป็นเครื่องมือของทางจังหวัดเพื่อขอรับ การสนับสนุนงบประมาณจากส่วนกลาง อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านก็ไม่อาจขัด คำร้องขอของทางอำเภอหรือจังหวัดได้ แต่ก็เลือกที่จะต่อรองอย่างดีที่สุด ก่อนการเข้าร่วมกิจกรรมกับทางจังหวัดทุกครั้ง

การเป็นที่สนใจของ “หมู่บ้านมอญแห่งเดียวในสุพรรณบุรี” ส่งผล ทำให้ถูกครอบงำทางวัฒนธรรมในเวลาเดียวกัน จากการถูกร้องขอ (สั่ง) ให้เข้าร่วมกิจกรรมกับทางอำเภอและจังหวัด แม้บางครั้งชาวบ้านเห็นว่า ไม่เหมาะสมและส่อเสี่ยงต่อการทำให้วัฒนธรรมมอญผิดเพี้ยน เช่น ปฏิเสธ ที่จะเข้าร่วมขบวนแห่ในงานประเพณีออกพรรษา ด้วยการทูนสารบ้ออาหาร บนศีรษะแบบคนมอญสังขละบุรี กาญจนบุรี ซึ่งชาวบ้านไม่เคยทำมาก่อน ทางอำเภอจึงสั่งการให้องค์การบริหารส่วนตำบลทุ่งคอก จ้างคนมอญเมือง

มอญที่เป็นคนงานโรงงานเข้าร่วมขบวนแห่ตามต้องการ (เจ้าอาวาส, 23 เมษายน 2553, สัมภาษณ์) อีกกรณีหนึ่ง คือ งานลอยกระทงชาติพันธุ์ของอำเภอสองพี่น้องซึ่งดำเนินการโดยผู้รับเหมาจัดงาน ที่มีความคุ้นเคยกับการแต่งกายของชุมชนมอญขนาดใหญ่ เช่น พระประแดง สมุทรปราการ จึงจัดชุดแต่งกายนางนพมาศโดยไม่สนใจความต้องการของชาวบ้านทุ่งเขิน ซึ่งเป็นชุมชนน้องใหม่ขนาดเล็ก ที่ต้องการให้นางนพมาศแต่งกายในชุดมอญอย่างที่พวกเขาเลือกสร้างอัตลักษณ์ขึ้นใหม่ (แกนนำวัยรุ่น, 28 พฤศจิกายน 2555, สัมภาษณ์)

กรณีข้างต้น สะท้อนสถานการณ์เรื่องสิทธิทางวัฒนธรรม ด้วยการเลือกที่จะยืนยันอัตลักษณ์ของตนควรที่จะกระทำได้อย่างมีอิสระและเปิดเผย แม้การเลือกที่จะอ้างความเป็นชาติพันธุ์ไม่อาจเลี่ยงที่จะต้องถูกผูกติดอยู่กับปัจจัยอื่นๆ ด้วย เช่น ปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในประเทศสังคมเสรี ชุมชนมีอำนาจที่จะต่อรองกับรัฐและนายทุนทั้งในและนอกพื้นที่ เพื่อผลประโยชน์ของฝ่ายตน ในทางกลับกัน รัฐที่ไม่ได้เปิดโอกาสให้มีการแข่งขันอย่างเสรี ชุมชนไม่อาจต่อรองทั้งกับรัฐและนายทุนได้ เมื่อผลประโยชน์ไม่ลงตัวก็จะนำมาซึ่งความขัดแย้ง ไม่ว่าจะแสดงออกมาในรูปของการต่อต้านอย่างเปิดเผยหรือคือเงียบก็ตาม

กระบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญของบ้านทุ่งเขินดังกล่าว ไม่เพียงแต่นำไปสู่การธำรงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มอญที่ยึดโยงความสัมพันธ์ด้วยระบบเครือญาติภายในชุมชนเท่านั้น ยังเป็นกลไกที่ใช้จำแนกวัฒนธรรมมอญออกจากวัฒนธรรมอื่น เพื่อแสดงให้เห็นถึงรากเหง้าทางวัฒนธรรมที่เก่าแก่ยาวนานของตน แต่เนื่องจากบ้านทุ่งเขินเป็นชุมชนขนาดเล็กที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม รวมทั้งวิถีชีวิตในสภาวะโลกาภิวัตน์ กลุ่มคนต่างๆ มีปฏิสัมพันธ์ในสภาพแวดล้อมเดียวกันและใช้ทรัพยากรร่วมกันอย่างมีพลวัตต่างยอมรับกันในความแตกต่างด้านวัฒนธรรมของกันและกัน การปะทะสังสรรค์กันผ่านกิจกรรมทางสังคม การมีค่านิยมและพิธีกรรมร่วมกันบางประการ ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยขั้นพื้นฐานที่จำเป็นต่อการอยู่ร่วมกัน แต่ในขณะ

เดียวกันก็มีความพยายามที่จะฟื้นฟูวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนขึ้นมาใหม่ เพื่อต้องการแสดงให้เห็นว่า อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนมีความแตกต่างจากวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นและเป็นสิ่งที่ตนภาคภูมิใจ ดังนั้น ก่อนเริ่มเข้าสู่กระบวนการฟื้นฟู รัฐจำเป็นต้องมีมาตรการในการเยียวยา เนื่องจากที่ผ่านมารัฐมีส่วนสำคัญในการทำลายความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ด้วยการกลืนกลายวัฒนธรรมท้องถิ่นให้เป็นแบบเดียวกับส่วนกลาง เนื่องจากมองว่าวัฒนธรรมท้องถิ่นหรือวัฒนธรรมชาติพันธุ์ต่ำกว่าวัฒนธรรมส่วนกลาง หรือในกรณีที่มีกลุ่มบางกลุ่มในสังคมที่ถูกทำร้าย บาดเจ็บมาในประวัติศาสตร์ รู้สึกไม่มั่นคงในทางวัฒนธรรมของตน ดังนั้นก็ต้องให้สิทธิเป็นการเฉพาะ เพื่อให้เขามีความมั่นใจ เพื่อสร้างให้เกิดความกลมเกลียวทางสังคม เพื่อให้เขามีบทบาทในความมั่นคงทางการเมืองระดับประเทศ” (Bhikhu Parekh 2000: 262)

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อโลกเข้าสู่ภาวะโลกาภิวัตน์ โลกยุคใหม่เคารพในความแตกต่างและให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม ตามแนวทางที่องค์การสหประชาชาติกำหนดในการประชุมเมื่อ พ.ศ. 2513 ณ กรุงเวนิส (กระทรวงวัฒนธรรม 2552: 6) ประเทศไทยรวมทั้งชาติสมาชิกทั่วโลกต้องปฏิบัติตามพันธสัญญา จากเดิมซึ่งประเด็นชาติพันธุ์เคยเป็นกระแสรอง (Sub-Stream) ได้กลายเป็นกระแสหลัก (Main-stream) หน่วยงานภายใต้สังกัดภาครัฐจึงต้องให้ความสำคัญตามนโยบายรัฐ แต่เมื่อภาครัฐมุ่งประเด็นไปในเชิงเศรษฐกิจ ในลักษณะอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว ซึ่งการดำเนินงานตอบสนองนโยบายอย่างเร่งด่วนในภาคส่วนราชการโดยขาดการทำความเข้าใจชุมชน จึงมุ่งขายแต่วัฒนธรรมชาติพันธุ์ที่เป็นแต่เปลือกนอก ยิ่งเมื่อรัฐอัดฉีดเม็ดเงินลงสู่ชุมชนจนเกิดความเคยชิน จากที่ชุมชนเคยเข้มแข็ง กลายเป็นต้องรอรับความช่วยเหลือ และงบประมาณก็นำมาซึ่งผลประโยชน์และความแตกแยกและร้าวลึกในหมู่ชาวบ้าน รวมทั้งกรณีที่ชุมชนยังไม่มีความพร้อม เท่ากับยังเป็นการนำเสนอประเพณีใหม่ที่ขาดเนื้อหาและความหมาย สถานการณ์เช่นนี้นับเป็นการกวาดล้าง

ทางวัฒนธรรมชุมชนชาติพันธุ์ที่รุนแรงชนิดไม่เคยมีมาก่อน ส่งผลให้ชุมชนอ่อนแอ ในที่สุดก็อาจจะนำไปสู่การสูญสลายของวัฒนธรรมชุมชนชาติพันธุ์

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

ผลการศึกษาวิถีชุมชนวัฒนธรรมมอญร่วมสมัยแห่งบ้านทุ่งเข็นเปื้องต้นพบว่า ชาวบ้านเลือกที่จะแสดงอัตลักษณ์ตัวตนอย่างทับซ้อนหลากหลาย เป็นไปตามบริบทแวดล้อมอย่างเลื่อนไหลไม่ตายตัว บางครั้งพวกเขาอาจเลือกที่จะเป็นคนมอญ คนไทย คนสุพรรณบุรี และคนของโลกโลกาภิวัตน์ขึ้นกับว่า อัตลักษณ์ใดจะก่อประโยชน์สูงสุดแก่ตัวของเขา ณ ขณะเวลานั้น และไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม ในการเลือกนั้นยากที่จะหลีกเลี่ยงอิทธิพลจากปัจจัยภายนอกที่ส่งผลต่อการตัดสินใจเลือก แม้ว่าอำนาจที่แท้จริงในการเลือกอาจจะไม่ได้เป็นของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งโดยสมบูรณ์ ทว่า เป็นปฏิกริยาตอบสนองต่อการใช้อำนาจในเชิงความสัมพันธ์สองทาง หรือหลักการต่างตอบแทน (Reciprocity) ต่อมาตรการตั้งรับนโยบายเชิงรุกด้านวัฒนธรรมในสภาวะโลกาภิวัตน์ แต่เนื่องจากชุมชนมีกลไกทางวัฒนธรรมที่สำคัญ ที่แม้รูปแบบวิถีชีวิตส่วนอื่นจะเปลี่ยนแปลงไปตามสภาวะโลกาภิวัตน์ แต่ระบบอาวุโสและโดยเฉพาะแบบแผนปฏิบัติว่าด้วยผีบรรพชนกลับเปลี่ยนแปลงไม่มากนัก ท่ามกลางปัจจัยเปลี่ยนแปลงจากภายนอกอันได้แก่ สภาพสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง ที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งในชุมชน เช่นในกรณีความขัดแย้งระหว่างแกนนำด้านวัฒนธรรมในชุมชนสองกลุ่มที่มีแนวคิดไม่ตรงกัน แต่เมื่อถึงวาระที่จะต้องประกอบพิธีเช่นไหว้ผีบรรพชนและกิจกรรมวัฒนธรรมที่เชื่อว่าเป็นสิ่งพึงประสงค์ของบรรพชนทุกฝ่ายก็สามารถร่วมมือกิจกรรมด้วยกันได้อย่างค่อนข้างราบรื่น ดังจะเห็นว่าพิธีกรรมภายใต้ระบบการนับถือผีบรรพชนยังคงมีบทบาทสำคัญในการยึดโยงชาวบ้านให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ในระดับหนึ่ง

ข้อเสนอระดับชุมชน สำหรับการพัฒนามุมมองของชุมชน เพื่อการยอมรับการมีอยู่ของความขัดแย้งภายในชุมชน มองข้ามคุณลักษณะด้อย

ของชนชาติ เฟิกถอนตำนานคำสาปอันเป็นที่มาของความขัดแย้งของชนชาติ มอญ สวางนจุดต่างแสวงจุดร่วม โดยการคำนึงถึงคุณสมบัติด้านดีของผู้ที่เป็น คู่ตรงข้ามทางความคิด และผู้ศึกษาเชื่อว่ากิจกรรมการฟื้นฟูวัฒนธรรมมอญ ชาวชุมชนบ้านทุ่งเขินจะมีความมั่นคงและยั่งยืน

ข้อเสนอในระดับภาคส่วนราชการในเชิงปฏิบัติ ขบวนการฟื้นฟู วัฒนธรรมเป็นพื้นที่แสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ผ่าน กระบวนการเคลื่อนไหวทั้งในระดับปัจเจกและระดับสาธารณะซึ่งมีปฏิบัติ การที่ซับซ้อน มีพันธมิตรที่สามารถสนับสนุนข้อมูลทางด้านวิชาการและ แนวทางในการเคลื่อนไหว มีเครื่องมือและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมในการ ประดิษฐ์สร้างขึ้นใหม่ หรือเลือกใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ที่เผชิญหน้า อยู่ และคำนึงถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มที่สัมพันธ์ด้วย บางสิ่งจำต้องอาศัย แห่ล่งอ้างอิงใหม่ นอกบริบทเดิม ในแง่นี้ความเป็นชาติพันธุ์จึงมิใช่สิ่งตายตัว หากเป็นผลจากการกระทำของกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มที่จะเลือกสรรหยิบ ใช้ให้เหมาะสมกับตน หรือแม้แต่การเลือกที่จะกลืนกลายวัฒนธรรมกลุ่มย่อย ของตนเข้ากับวัฒนธรรมรัฐชาติ ซึ่งส่วนหนึ่งอาจเกิดจากอิทธิพลและความ พยายามของรัฐ ซึ่งทุกฝ่ายต้องรับฟัง แม้ในมุมมองของนักอนุรักษ์นิยมจะ เห็นว่าผิดไปจากแบบแผนที่เคยมีมาก็ตาม แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม ชุมชนควร มีอำนาจสูงสุดคือ สิทธิในการเลือกอย่างอิสระด้วยตัวของพวกเขาเอง “ไม่มี อะไรผิดเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องการผสมกลืนกลาย คือหากคนกลุ่มย่อยมีอิสระ ในการตัดสินใจที่จะผสมกลืนกลายวัฒนธรรมตัวเองให้เข้ากับวัฒนธรรมหลัก การตัดสินใจของพวกเขาสมควรจะได้รับการเคารพ” (Bhikhu Parekh 2000: 197)

ข้อเสนอระดับนโยบาย การกำหนดนโยบายด้านวัฒนธรรมของรัฐว่า ด้วยการฟื้นฟูวัฒนธรรม ต้องเริ่มจากการทำความเข้าใจรากฐานวัฒนธรรม ชุมชน เพื่อให้นโยบายสอดคล้องกันระหว่างวัฒนธรรมชาติพันธุ์ที่ต้องอาศัย ความรู้และมุมมองจากคนใน และการสนับสนุนในเชิงนโยบายจากภาครัฐ ที่ควรปล่อยให้ชุมชนเป็นฝ่ายเลือกและตัดสินใจด้วยตนเอง และสะท้อน

ความต้องการของชุมชนในการจัดการตนเอง (Community Management) หรือการจัดการวัฒนธรรมชุมชนแบบมีส่วนร่วม (Participatory Cultural Community Management) เพื่อการฟื้นฟูและธำรงรักษาวัฒนธรรมชุมชนอย่างยั่งยืน



บรรณานุกรม

หนังสือภาษาไทย

- กระทรวงวัฒนธรรม, 2552. แผนแม่บทวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. 2550-2559. กรุงเทพฯ: กระทรวงวัฒนธรรม.
- บำรุง คำเอก, 2550. “คัมภีร์รำผีมีมอญของชาวบางขันหมาก ลพบุรี.” ใน *ตำรงวิชาการ* ปีที่ 6 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม 2550. กรุงเทพฯ: คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พระเทพประสิทธิ์ ญาณวโร, 2557. *บทบาทของพระสงฆ์ในการสืบสานวัฒนธรรมไทยรามัญในอำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี*. สารนิพนธ์พุทธศาสนมหาบัณฑิต สาขาวิชาการเชิงพุทธ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- วัดทุ่งเข็น, 2538. *สุจิตร์งานปิดทองฝังลูกนิมิตวัดทุ่งเข็น ตำบลทุ่งคอก อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี 28 มกราคม-6 กุมภาพันธ์ 2538*. ม.ป.ท.
- ศิริพร ณ ถกลาง, 2558. “บทสังเคราะห์: พลวัตประเพณีพิธีกรรมในสังคมไทยร่วมสมัย.” ใน *ประเพณีสร้างสรรค์ในสังคมไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2558.
- สมพิศ มงคลพันธ์, 2546. “ที่มาของธงตะขาบ.” ใน *ประเพณีแห่งธง-ธงตะขาบ สงกรานต์บ้านมอญปากลัด*. เอกสารเผยแพร่ความรู้. ม.ป.ป.
- สมสุข หินวิมาน, 2558. “ชาติพันธุ์กับสื่อใหม่.” ใน *ชาติพันธุ์ได้อ่านจ: เสียงแห่งชาติพันธุ์ในโลกเสรีนิยมใหม่*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- สุกัญญา เบนเนต, 2549. *การสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่น: ศึกษากรณีแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร*. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- สุจริตลักษณ์ ตีผดุง และคณะ, 2542. *มอญ: บทบาทด้านสังคม วัฒนธรรม ความเป็นมาและความเปลี่ยนแปลงในรอบ 200 ปี ของกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: เตือนตุลา.
- สุเทพ สุนทรเกสัช, 2548. *ชาติพันธุ์สัมพันธ์: แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ ประชาชาติ และการจัดองค์การความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- สุภรณ์ โอเจริญ, 2541. *มอญในเมืองไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- สุวิไล เปรมศรีรัตน์, 2548. “วิกฤตทางภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์: ปัญหาหรือโอกาส?” ใน *ผลการสัมมนาเรื่อง “วิกฤตทางภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์: ปัญหาหรือโอกาส?”* นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท.
- สุเอ็ด คชเสนี, 2525. “ผู้ว่าราชการรามัญ 7 เมือง.” ใน *บรรณานุกรมในงานพระราชทานเพลิงศพ รองอำมาตย์โท ขุนอาโภคคิต (เพิ่ม หลักคงคา): รวมเกร็ดพงศาวดารและประวัติศาสตร์ชนชาติมอญ*. กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครพิมพ์.

องค์ บรรจุน, 2550. *สตรีมอญในราชสำนักสยามสมัยรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2325-2475*.
วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย
ศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพฯ.

_____, 2553. บรรณาธิการ. “มอญทุ่งเขิน สุพรรณบุรี.” ใน *สมโภช 100 ปีวัดทุ่งเขิน*.
กรุงเทพฯ: วิชีเพรส.

หนังสือภาษาอังกฤษ

Barth, Fredrik, 1969. *Ethnic Group and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little Brown.

Bhikhu Parekh, 2000. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London: MacMilan.

สัมภาษณ์

กัญจกานต์ ผิวทองดี ชุมชนบ้านทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 19 สิงหาคม 2559.

ชนพร สุภัทธรรม ชุมชนบ้านทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 21 สิงหาคม 2559.

พระครูขันตยาธุลี เจ้าอาวาสวัดทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 23 ตุลาคม 2553.

พัสดราภรณ์ ทศนเจริญ ชุมชนบ้านทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 16 ตุลาคม 2559.

ไพโรจน์ ใจชื่อ ชุมชนบ้านทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 12 สิงหาคม 2559.

ภาณุมาศ ใจชื่อ ชุมชนบ้านทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 28 พฤศจิกายน 2559.

ภาสกร อินทุมาร ชุมชนบ้านกร่าง อำเภอสองศรีประจันต์ จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 22 ตุลาคม 2550.

วิเชียร ชาวบ้านใหม่ ชุมชนบ้านทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 18 ตุลาคม 2559.

เศกสรรค์ ผิวทองงาม ชุมชนบ้านทุ่งเขิน อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี วันที่ 19 ตุลาคม 2556.