

บทคัดย่อ

งานวิจัยชิ้นนี้ มุ่งที่จะศึกษาวิถีชีวิต การปรับตัว กระบวนการสร้างเครือข่ายทางสังคมข้ามพรมแดน ตลอดจนบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย โดยเลือกศึกษากลุ่มพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาที่ศึกษาอยู่ ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี

ผลการศึกษาพบว่า พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาที่เข้ามาศึกษาในเมืองไทยนั้น จะมีเงื่อนไขทั้งที่เป็น “ปัจจัยผลักดัน” และ “ปัจจัยดึงดูด” ประกอบกับบทบาทของเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมที่คอยให้ความช่วยเหลือในการข้ามแดนด้วย ส่วนการปรับตัวนั้น จะมีการปรับตัวทางด้านสังคม และการปรับตัวทางวัฒนธรรมโดยเฉพาะการปรับตัวด้านภาษา นอกจากนี้ ในฐานะของ “คนต่างด้าว” พวกเขา ก็ย่อมเผชิญกับปัญหาและอุปสรรคบางประการ ในการดำเนินชีวิต ฉะนั้น พวกเขา จึงมีการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมเพื่อปรับเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของตน อย่างน้อย ๓ รูปแบบ คือการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมกับชุมชนบ้านเกิด การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมระดับบุคคล และการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามพรมแดนผ่านประเพณีและพิธีกรรม “บ็อนปจุมบิณฑ” ซึ่งเป็นการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมที่อาศัย “พื้นที่ทางศาสนา” เป็นตัวอ้างอิงการเป็นสมาชิกชุมชนในจินตนาการเดียวกับคนไทยในพื้นที่

นอกจากนี้ พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาในเมืองไทย โดยเฉพาะในจังหวัดอุบลราชธานีนั้น นับว่ามีบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมที่โดดเด่นไม่ยิ่งหย่อนกว่าหน่วยงานภาครัฐเลยทีเดียว ในการส่งเสริมความสัมพันธ์ระหว่างประเทศกัมพูชากับประเทศไทย และการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของประเทศกัมพูชาให้กับคนไทย ผ่านกิจกรรมด้านวิชาการและวัฒนธรรม ซึ่งส่วนใหญ่เป็นงานแบบกึ่งทางการและไม่เป็นทางการ บทบาทของ “ทูตทางวัฒนธรรม” ดังกล่าวของพระภิกษุนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาจัดว่าเป็น “การทูตภาคประชาชน” รูปแบบหนึ่ง ที่แตกต่างไปจาก “การทูตแบบทางการ”

คำสำคัญ: ความสัมพันธ์ข้ามชาติ, พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา, ชายแดนไทย-กัมพูชา

Abstract

This research intends to explain the way of life, adaptation, transnational social relation networking process and the roles as cultural diplomacy of Cambodian's student-monks in Thailand by focus on the transnational Cambodian's student-monks at the Mahachulalongkornrajawithayalai University, Ubonratchathani campus.

The results of the study show that the transnational Cambodian's student-monks which come to study in Thailand have both "push factors" and "pull factors" plus the roles of social relation networking which helped them to crossed the border. For the adaptation, we found that they have both social and cultural adaptation especially the language's adaptation. Besides that, as the "alien" they have to face some problems in everyday life, then they have to created the social network relation for changed their social position in 3 types; the social network relation with the homeland, the individual social network relation and the transnational relation via tradition and religious ritual namely "*Bon Pachum Ben*" which is the social relation network making via "religious space" for reference themselves as the imagine community members like the Thai people in the area.

Besides this, the transnational Cambodian's student-monks in Thailand especially in Ubonratchathani province have more high of cultural diplomacy roles not less than the government sector in promote the international relationship between Cambodia and Thailand and making the understanding about Cambodia's society and culture to Thai people via the cultural and academic activities both in informal and semi-formal forms. This "cultural diplomacy" role of the transnational Cambodian's student-monks can classify as one kind of the "public diplomacy or people to people diplomacy" which different from the "standard diplomacy".

Keywords: Transnational Relations, Transnational Cambodian's Student-Monks, Network, Thailand and Cambodia Border

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ไทยและกัมพูชามีความสัมพันธ์กันมานับแต่อดีต ด้วยเหตุที่เป็นประเทศที่ไม่เพียงแต่มีพรมแดนติดกันเท่านั้น หากยังเป็นประเทศที่มีความคล้ายคลึงกันทั้งทางด้านสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม โดยเฉพาะ “อาณาบริเวณพื้นที่ชายแดน” (Borderland) ในปัจจุบัน ที่ผู้คนในอดีตที่อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณดังกล่าวไม่เพียงแต่มีการเดินทางติดต่อสัมพันธ์กันอย่างเสรี เพราะผู้คนเหล่านั้นต่างมีวัฒนธรรมหรือวิถีการดำเนินชีวิตที่คล้ายคลึงกัน ไม่ว่าจะเป็นภาษา ศาสนา ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีและแนวทางปฏิบัติต่าง ๆ นำมาซึ่งปฏิสัมพันธ์ที่หลากหลาย ทั้งความสัมพันธ์ที่ผ่านรูปแบบของเครือญาติ การแต่งงาน ญาติพี่น้อง เพื่อน ผู้รับอุปถัมภ์-ผู้ให้อุปถัมภ์ รวมทั้งความสัมพันธ์ในเชิงความขัดแย้งในบางกรณี อันจัดว่าเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ในยุคจารีต

อย่างไรก็ตาม การเดินทางติดต่อสัมพันธ์กันอย่างเสรีของผู้คนทั้งที่อยู่ใน “อาณาบริเวณพื้นที่ชายแดน” (Borderland) ในปัจจุบัน และที่อยู่ห่างออกไป รวมทั้งความคล้ายคลึงทางสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมดังกล่าวที่ดำรงอยู่มาเป็นเวลายาวนานในยุคจารีตก็ต้องสิ้นสุดลง เมื่อช่วงศตวรรษที่ ๒๐ ภายหลังจากที่ได้มีการกำหนดกรอบความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศขึ้น คือ กรอบความคิดของความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ (modern nation state) โดยเน้นขอบเขตและดินแดนที่ชัดเจน รวมทั้งการปกครองที่เป็นเอกภาพในดินแดน มีการกำหนดเขตแดนและก่อตั้งรัฐชาติขึ้นในนามไทยและกัมพูชาขึ้นมา โดยมีเส้นเขตแดนเป็นเครื่องบ่งชี้ เป็นการลากเส้นพรมแดนทางการเมือง (รัฐชาติ) ทาบลงไปบนเส้นพรมแดนทางสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม ส่งผลให้การเดินทางติดต่อสัมพันธ์กันของผู้คนที่อยู่ต่างรัฐชาติต้องอยู่ภายใต้การควบคุมอย่างเข้มงวดของรัฐ

แม้ว่าในอดีตรูปแบบการเดินทางข้ามพรมแดนของผู้คนทั้งสองฝั่งนี้มีหลากหลาย นับตั้งแต่การเดินทางเพื่อเยี่ยมเยียนญาติพี่น้อง การจับจ่ายซื้อของเพื่อการอุปโภคบริโภค การเข้ามาเป็นแรงงาน การค้าขาย การเข้าร่วมเทศกาลงานบุญต่างๆ เป็นต้น แต่ในปัจจุบันที่เรียก

กันว่ายุคโลกาภิวัตน์ การเดินทางเคลื่อนไหวของผู้คนทั้งสองฝั่ง กลับมีรูปแบบที่หลากหลายและซับซ้อนมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งนับตั้งแต่ประเทศไทยมีนโยบายส่งเสริมการค้ากับประเทศเพื่อนบ้าน โดยได้ประกาศใช้นโยบายเปลี่ยนสนามรบเป็นสนามการค้าในยุครัฐบาลของ พล.อ.ชาติชาย ชุณหะวัณ ในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๓๑ ขณะที่กัมพูชาก็มีนโยบายส่งเสริมการค้าและเปิดประเทศมากขึ้น รวมทั้งปัจจัยเกื้อหนุนความสัมพันธ์ระหว่างกันภายใต้พลังขับเคลื่อนของอภิมหาโครงการพัฒนา และความร่วมมือด้านเศรษฐกิจการค้าระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง หรือที่รู้จักกันในชื่อย่อว่า GMS (Greater Mekong Subregion) นับตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๓๕ เป็นต้นมา ตลอดจนยุทธศาสตร์ความร่วมมือทางเศรษฐกิจอิรวดี-เจ้าพระยา-แม่โขง (Ayeyawady - Chao Phraya - Mekong Economic Cooperation Strategy - ACMECS) และการพัฒนาโครงข่ายคมนาคมในภูมิภาค ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายของคนและการไหลทะลัก และลักลอบเข้ามาทำงานของแรงงานราคาถูกรจากประเทศเพื่อนบ้านอย่างกัมพูชาเข้ามาในประเทศไทยเป็นจำนวนมาก เนื่องจากการเดินทางเข้าออกที่สะดวกตามแนวชายแดนที่ติดแนวชายแดนไทยกว่าหนึ่งพันกิโลเมตร (โดยเป็นชายแดนทางบกยาว ๙๗๐ กิโลเมตร และทางทะเล ๔๕๐ กิโลเมตร ซึ่งมีช่องทางติดต่อกันตลอดแนวชายแดนถึง ๖๗ ช่องทาง) และความต้องการแรงงานจากฝั่งไทย สถานการณ์การเคลื่อนย้ายแรงงานดังกล่าวส่งผลกระทบต่อทั้งทางตรงและทางอ้อมต่อสังคมประเทศไทย หน่วยงานของรัฐ ไม่ว่าจะเป็นปัญหาด้านความมั่นคง ปัญหาด้านเศรษฐกิจ และสังคม ปัญหาด้านสาธารณสุข และปัญหาด้านอื่น ๆ ส่งผลต่อการจัดการและพัฒนาพื้นที่ชายแดน

อย่างไรก็ตาม แม้จะมีผลงานศึกษาค้นคว้า/วิจัยเกี่ยวกับปรากฏการณ์การข้ามพรมแดนระหว่างกัมพูชากับไทย แต่ส่วนใหญ่ประเด็นที่ศึกษามักจะเป็นเรื่องการค้าชายแดน แรงงานข้ามชาติชาวกัมพูชา สุขภาพอนามัย ขอตานชาวกัมพูชา เป็นหลัก ยังไม่พบว่ามีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับชีวิตและวัฒนธรรมของนักศึกษาชาวกัมพูชาในประเทศไทยแต่อย่างใด ทั้งๆ ที่ในปัจจุบัน มีนักศึกษาชาวกัมพูชาที่เข้ามาศึกษาอยู่ในประเทศไทยจำนวนไม่น้อย ทั้งที่เข้ามาศึกษาโดยทุนส่วนตัวและได้รับทุนการศึกษา สำนักยุทธศาสตร์อุดมศึกษาต่างประเทศ สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา (สกอ.) ได้เคยรายงานในปี ๒๕๕๑ ว่าในช่วงระยะเวลา

ตั้งแต่เดือนกรกฎาคม ๒๕๕๐ – เดือนกรกฎาคม ๒๕๕๑ พบว่ามีนักศึกษาต่างชาติศึกษาอยู่ในสถาบันอุดมศึกษาทั้งสิ้นจำนวน ๑๖,๓๖๑ คน โดยจำนวนนักศึกษาจากกัมพูชาจัดอยู่ในลำดับที่ ๔ มีจำนวน ๙๘๔ คน หรือร้อยละ ๖.๐๑ ทั้งนี้จำนวนนักศึกษาต่างชาติที่เข้ามาศึกษาอยู่ในสถาบันอุดมศึกษาของไทยมากที่สุดคือจีนซึ่งมีถึง ๗,๓๐๑ คน หรือร้อยละ ๔๔.๖๒ รองลงมาคือลาว จำนวน ๑,๓๐๑ คน หรือร้อยละ ๔๔.๖๒ และพม่า จำนวน ๙๙๙ คน หรือร้อยละ ๖.๑๑^๑

แม้ว่าตัวเลขดังกล่าวน่าจะยังไม่ครอบคลุมไปทุกสถาบันการศึกษา เพราะจากประสบการณ์ของผู้วิจัยก็พบว่า ยังมีนักศึกษาชาวกัมพูชาที่ศึกษาอยู่ในสถาบันการศึกษาที่ต่ำกว่าระดับปริญญาตรี หรือสถาบันการศึกษาที่เพิ่งยกระดับเปิดสอนระดับปริญญาบัณฑิต เช่น วิทยาลัยอาชีวศึกษา วิทยาลัยพลศึกษา สถาบันเทคโนโลยีราชมงคล เป็นต้น ดังในกรณีของจังหวัดศรีสะเกษ ที่มีนักศึกษาชาวกัมพูชามาศึกษาอยู่เป็นจำนวนกว่า ๑๐๐ คน

อย่างไรก็ตาม ก็เป็นที่น่าสังเกตว่าในส่วนของตัวเลขนักศึกษาจากกัมพูชาในรายงานของ สกอ. นั้น กว่าครึ่งเป็น “พระ” (ซึ่งในงานวิจัยนี้ต่อไปจะเรียกว่า “พระนักศึกษา”) ที่ศึกษาอยู่ ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หรือที่เรียกกันว่า “มหาวิทยาลัยสงฆ์” ซึ่งมีวิทยาเขตกระจายอยู่ทั่วประเทศ โดยมีจำนวน “พระนักศึกษา” ถึง ๔๖๘ คน^๒ ดังเช่นในกรณีของจังหวัดอุบลราชธานี ก็มี “มหาวิทยาลัยสงฆ์” คือ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี ตั้งอยู่ และเมื่อปี ๒๕๕๒ มีนักศึกษาพระชาวกัมพูชามาศึกษากว่า ๔๐ รูป โดยพระนักศึกษเหล่านี้จะกระจายพำนักอาศัย (จำวัด) อยู่ตามวัดต่างๆ ในเขตตัวเมืองอุบลราชธานีและอำเภอวารินชำราบซึ่งอยู่ใกล้ และจากการที่ได้สัมผัสกับบรรดาพระนักศึกษชาวกัมพูชาเหล่านี้ก็พบว่ามีความน่าสนใจอยู่หลายประการ ไม่ว่าจะเป็นการดำเนินชีวิตประจำวันที่ต้องปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมไทยและวัฒนธรรมอีสาน (ลาว) การมีบทบาทสำคัญในการนำเสนอ “อัตลักษณ์เขมร” ผ่านการจัดประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาในแบบเขมร อาทิการจัดงานสารทเขมร (ปรือจุมเบ็ญ อ่านว่า ปรือ-จุม-เบ็ญ (ปีนซ์))

^๑ สำนักยุทธศาสตร์อุดมศึกษาต่างประเทศ สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา, ๒๕๕๑: ๙.

^๒ เพิ่งอ้าง: ๒๖.

งานขึ้นปีใหม่เขมร (สงกรานต์) การจัดงานบุญกฐิน-ผ้าป่าข้ามแดน ฯลฯ การนำเสนอศิลปะและวัฒนธรรมเขมรผ่านเวทีต่างๆ เป็นต้น โดยการดำเนินกิจกรรมดังกล่าวข้างต้น จะดำเนินงานภายใต้ชมรมสมณะนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี^๓ ขณะเดียวกันพระชาวกัมพูชาที่จบการศึกษาและเดินทางกลับประเทศแล้ว เกือบทุกรูปก็ยังคงรักษาความสัมพันธ์อันดีกับสถาบันการศึกษาที่ตนเคยศึกษา กับวัดและพระสงฆ์ที่ตนเคยจำวัด รวมทั้งอุบาสก อุบาสิกาที่ตนคุ้นเคย ทั้งยังนำเอาแนวคิด มุมมองและประสบการณ์ที่ได้รับระหว่างที่อยู่ในประเทศไทย ไปปรับใช้ในชุมชนที่วัดตนตั้งอยู่ ดังกรณีของ พระสุเถีย ยนต์ ที่นำเอาแนวคิดเกี่ยวกับ “บทบาทของพระนักพัฒนา” ที่ได้พบเห็นที่ประเทศไทยไปปรับใช้ในกิจกรรมพัฒนาชนบทของจังหวัดเสียมเรียบ^๔

จากบทบาทและวิถีชีวิตดังกล่าวข้างต้นของพระนักศึกษาและอดีตพระนักศึกษาวชาวกัมพูชา อาจกล่าวได้ว่าเป็นทั้ง “ทูตทางวัฒนธรรม” ที่ทำหน้าที่ช่วยสร้างความสัมพันธ์และความเข้าใจอันดีระหว่างชาวไทยกับชาวกัมพูชา และ “พระภิกษุ” ในทางพุทธศาสนาที่ช่วยจรรโลงพระพุทธศาสนาไปพร้อมๆ กัน แม้ว่าบรรดาพระนักศึกษาวชาวกัมพูชาจำนวนหนึ่งที่จบการศึกษาไปแล้ว บางรูปจะยังคงดำรงสมณเพศอยู่ ขณะที่บางรูปก็ลาสิกขาจากสมณเพศเพื่อไปประกอบอาชีพต่างๆ ในบ้านเกิดเมืองนอนของตนก็ตาม

ดังนั้น ภายใต้ปรากฏการณ์การหลอมรวมเป็นประชาคมอาเซียน (ASEAN Community) และในภาวะการณ์ปัจจุบันที่รัฐบาลมีนโยบายส่งเสริมให้ประเทศไทยเป็นศูนย์กลางการศึกษาในภูมิภาค หากแต่ความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับเพื่อนบ้านอย่างกัมพูชาไม่ค่อยราบรื่นเท่าใดนัก การศึกษาวิจัยเกี่ยวกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของผู้คนจากประเทศเพื่อนบ้านนี้ผ่านพระนักศึกษา จึงไม่เพียงแต่จะทำให้เรามีความเข้าใจเพื่อนบ้านลึกซึ้งมากขึ้นเท่านั้น หากแต่ยังอาจนำไปสู่การกำหนดแนวนโยบายที่เหมาะสมสำหรับทั้งสองประเทศ โดยเฉพาะจะเป็นประโยชน์ยิ่งต่อการดำเนินงานตามยุทธศาสตร์ความร่วมมือกับประเทศเพื่อนบ้าน

^๓ เดิมใช้ชื่อว่า “ชมรมพระนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี”

^๔ พระสุเถีย ยนต์, [สัมภาษณ์] ๑๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๗

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านอุดมศึกษากับประเทศกัมพูชา ซึ่งจะนำมาซึ่งการคลี่คลายความขัดแย้ง หวาดระแวงต่อกันได้ในท้ายที่สุด

๑.๒. วัตถุประสงค์ของการศึกษา

๑.๒.๑. เพื่อศึกษาวิถีชีวิตของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย

๑.๒.๒. เพื่อศึกษารูปแบบการปรับตัวของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย

๑.๒.๓. เพื่อศึกษากระบวนการสร้างเครือข่ายทางสังคมข้ามพรมแดนของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย

๑.๒.๔. เพื่อศึกษาบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมในการสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชาของพระนักศึกษาและอดีตพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย

๑.๓. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑.๓.๑. หน่วยงานภาครัฐที่เกี่ยวข้องกับพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชา เช่น สำนักงานตรวจคนเข้าเมือง วัฒนธรรมจังหวัด สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด กระทรวงการต่างประเทศ และสถาบันอุดมศึกษาที่มีพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาอยู่ เป็นต้น ได้ทราบถึงวิถีชีวิต การปรับตัว เครือข่ายทางสังคม ตลอดจนปัญหา อุปสรรค ทักษะ ทักษะ มุมมองที่มีต่อประเทศไทย ของพระนักศึกษาและอดีตพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย อันจะมีผลต่อการกำหนดนโยบายหรือแนวทางในการดำเนินกิจกรรมในรูปแบบที่เหมาะสม เพื่อสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชา

๑.๓.๒. หน่วยงานภาครัฐที่เกี่ยวข้องกับพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชา ได้ทราบถึงบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมในการสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชาของพระนักศึกษาและอดีตพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชา ในประเทศไทย อันจะมีผลต่อการหนุนเสริมบทบาทดังกล่าว

๑.๔. คำถามหลักในการวิจัย

๑.๔.๑. วิถีชีวิตและรูปแบบการปรับตัวของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทยเป็นอย่างไร

๑.๔.๒. พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทยมีการสร้างเครือข่ายทางสังคมข้ามชาติอย่างไร

๑.๔.๓. พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาและอดีตพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย มีบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมในการสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชาอย่างไร

๑.๕. ระเบียบวิธีวิจัย

ในการศึกษาครั้งนี้ เน้นการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยศึกษาข้อมูลจากเอกสารต่างๆ (Documentary Study) และวิธีเก็บข้อมูลภาคสนาม (Field Work) โดยอาศัยกรอบและแนวคิดทางมานุษยวิทยาในการอธิบาย ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

๑.๕.๑. ขอบเขตด้านพื้นที่ที่ศึกษา

๑.๕.๑.๑. พื้นที่สำหรับการเก็บข้อมูลสนาม ได้แก่ จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งมีพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาศึกษาพำนักอยู่ และที่เป็นที่ตั้งของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี

๑.๕.๑.๒. ด้านแดนถาวรไทย-กัมพูชา ที่พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาใช้เป็นเส้นทางเข้าออก ได้แก่ ช่องสง่า อำเภอภูสิงห์ จังหวัดศรีสะเกษ และด่านช่องจอม อำเภอกาบเชิง จังหวัดสุรินทร์

๑.๕.๑.๓. บางพื้นที่ในประเทศไทยที่อดีตพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาพำนักอยู่ ได้แก่ เสียมเรียบ

๑.๕.๒. วิธีการเก็บข้อมูล

ใช้วิธีเก็บข้อมูลทั้งเอกสารและเก็บข้อมูลภาคสนามประกอบกัน โดยรายละเอียดดังนี้

(๑) ศึกษาข้อมูลเอกสารเกี่ยวกับแนวคิดทฤษฎีคนพลัดถิ่น การข้ามแดน และเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามพรมแดน และเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา โดยทำการศึกษาค้นคว้า ข้อมูลจากเอกสาร เช่น หนังสือวิชาการ บทความ รายงานการวิจัย และวิทยานิพนธ์ที่เกี่ยวข้อง ทั้งจากห้องสมุดภายในมหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี และสถาบันการศึกษาอื่นๆ รวมทั้งจากฐานข้อมูลในอินเทอร์เน็ต เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องให้มากที่สุด

(๒) ศึกษาข้อมูลสนาม โดยใช้วิธีการศึกษาทางชาติพันธุ์วิทยา (Ethnography) ด้วยวิธีการสัมภาษณ์แบบเป็นทางการ ไม่เป็นทางการ การสังเกตแบบมีส่วนร่วมในงานบุญสารทเขมร (บ็อน ปจุม บิณท์) และสนทนากลุ่ม (focus group) จากกลุ่มตัวอย่างผู้ให้ข้อมูลคือพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานี จำนวน ๔ รูป และอดีตพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาจำนวน ๑ รูป/คน โดยเนื้อหาที่จะศึกษาประกอบด้วยประเด็นหลัก ๓ ประเด็นคือ วิถีชีวิตและรูปแบบการปรับตัวของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย การสร้างเครือข่ายทางสังคมข้ามชาติ และบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมในการสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชาของพระนักศึกษข้ามแดนและอดีตพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย โดยใช้วิธีการดังนี้

(๒.๑.) การสังเกต (Observation) ประกอบด้วย

ก. การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant observation) โดยผู้วิจัยและผู้ช่วยนักวิจัยได้เข้าไปร่วมในกิจกรรมที่กลุ่มพระนักศึกษข้ามแดนและนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานีและใกล้เคียงจัดขึ้น ได้แก่งานสารทเขมร หรือปจุมบิณท์ เพื่อสังเกตการณ์การรวมกลุ่มกันของกลุ่มพระนักศึกษข้ามแดนและนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา

ข. การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (Non-participant observation) โดยผู้วิจัยและผู้ช่วยนักวิจัยได้สังเกตการแต่งกาย ปฏิสัมพันธ์ทั้งระหว่างกลุ่มพระนักศึกษข้ามแดนและนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาด้วยกันเอง และระหว่างพระนักศึกษาและนักศึกษชาวกัมพูชา กับชาวไทย

(๒.๒.) การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth interview) ใช้ทั้งสองวิธี ได้แก่

ก. การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง (Structured interview) เป็นการสัมภาษณ์พระนักศึกษาและอดีตพระนักศึกษชาวกัมพูชา โดยมีประเด็นหลัก ๔ ประเด็นด้วยกันคือ (๑) ข้อมูลทั่วไป ประกอบด้วย ชื่อ-นามสกุล อายุ ภูมิลำเนาเดิมในประเทศกัมพูชา จำนวนพี่น้องในครอบครัว อาชีพของพ่อแม่/ครอบครัว และจำนวนพรรษา (ปีที่บวช) (๒) ข้อมูลเกี่ยวกับวิถีชีวิตและการปรับตัว (๓) ข้อมูลเกี่ยวกับเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามชาติ และ (๔) ข้อมูลเกี่ยวกับบทบาทในการสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชา

ข. การสัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง (Unstructured interview) โดยผู้ศึกษาเข้าไปสัมภาษณ์ผู้ที่เกี่ยวข้องกับพระนักศึกษและอดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชา เช่น พระภิกษุในวัดที่พระนักศึกษและอดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาจำพรรษาหรือเคยจำพรรษาอยู่ มัคทายก วัด อุบาสก อุบาสิกา ที่รู้จักคุ้นเคยกับพระนักศึกษและอดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาโดยมีประเด็นหลักดังนี้ ความสัมพันธ์กับพระนักศึกษและอดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชา มุมมองที่มีต่อพระนักศึกษและอดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชา

๑.๕.๓. ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ประชากรและกลุ่มตัวอย่างที่ศึกษาในครั้งนี้มีอยู่ ๔ กลุ่ม ได้แก่

(๑) พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาที่กำลังศึกษาอยู่ในสถาบันอุดมศึกษาของประเทศไทย กลุ่มตัวอย่างในงานศึกษาครั้งนี้ได้แก่พระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาที่กำลังศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี ในปีการศึกษา ๒๕๕๗ จำนวน ๔ รูป

(๒) อดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาที่เคยศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี กลุ่มตัวอย่างได้แก่พระสุธีเย ยนต์ อดีตพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา

(๓) ผู้ที่เกี่ยวข้องกับพระนักศึกษและอดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาที่กำลัง/เคยศึกษาอยู่ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี สำหรับกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัยได้แก่ อุบาสก อุบาสิกา ที่รู้จักคุ้นเคยกับพระนักศึกษหรืออดีตพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชา จำนวน ๒ ราย

๑.๕.๔. เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม

ในการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยใช้เครื่องมือเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลดังนี้

- ๑) สมุดจดบันทึก
- ๒) กล้องถ่ายภาพ
- ๓) เครื่องบันทึกเสียงจากโทรศัพท์มือถือ
- ๔) กล้องถ่ายวิดีโอ
- ๕) แบบสัมภาษณ์ทั้งแบบมีโครงสร้างและไม่มีโครงสร้าง

๑.๕.๕. การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยจะทำการวิเคราะห์ข้อมูลใน ๒ ระยะ คือ ระยะแรกจะทำการวิเคราะห์และตรวจข้อมูลสนามเบื้องต้น และระยะที่สอง จะทำการวิเคราะห์ข้อมูลและหาข้อสรุปโดยใช้ทฤษฎี/แนวคิดทางมานุษยวิทยา

อนึ่ง การวิเคราะห์ข้อมูลครั้งนี้ ผู้วิจัยอาศัยแนวทางการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพที่นำเสนอโดย ซาย โพลิตตา (๒๕๔๙) ที่อธิบายว่า หมายถึงกระบวนการจัดการข้อมูล เพื่อให้ข้อมูลมีความหมายขึ้นมา เป็นการตีความและให้คำอธิบายเชิงทฤษฎีขึ้นมาจากข้อมูล ซึ่งมีองค์ประกอบหลักอยู่ ๓ ประการ คือ

(๑) การจัดระเบียบข้อมูล (Data organizing) เป็นกระบวนการ จัดการข้อมูลให้เป็นระเบียบ ทั้งในทางกายภาพและทางเนื้อหา พร้อมทั้งจะแสดงหรือนำเสนออย่างเป็นระบบ

(๒) การแสดงข้อมูล (Data display) เป็นกระบวนการนำเสนอข้อมูล ส่วนใหญ่ใช้การพรรณนา โดยการเชื่อมโยงข้อมูลที่จัดระเบียบแล้วเข้าด้วยกัน ตามกรอบแนวคิดที่ใช้ในการวิเคราะห์ เพื่อบอกเรื่องราวของสิ่งที่ศึกษา ตามความหมายที่ข้อมูลพูดออกมา

(๓) การหาข้อสรุป การตีความและการตรวจสอบความถูกต้องตรงประเด็นของผลการวิจัย (Conclusion, interpretation and verification) เป็นกระบวนการหาข้อสรุปและตีความหมายของผลหรือข้อค้นพบที่ได้จากการแสดงข้อมูล รวมถึงตรวจสอบว่า ข้อสรุปหรือความหมายที่ได้นั้นมีความถูกต้องตรงประเด็นน่าเชื่อถือเพียงใด ข้อสรุปหรือสิ่งที่ตีความมานั้น อาจเป็นคำอธิบาย กรอบแนวความคิด หรือทฤษฎีที่เกี่ยวกับเรื่องที่ทำกรวิเคราะห์นั้น

โดยทั้ง ๓ ขั้นตอนนั้น องค์ประกอบอย่างแรกคือ การจัดระเบียบข้อมูลนั้น อาจเกิดขึ้นได้ในทุกขั้นตอนการวิจัย คืออาจเกิดขึ้นขณะเก็บข้อมูลหรือหลังเก็บข้อมูลแล้ว ส่วนการแสดงข้อมูล และหาข้อสรุป การตีความและตรวจสอบความถูกต้องตรงประเด็นดำเนินการทั้งในขณะที่เก็บข้อมูลในสนามและต่อเมื่อจบเก็บข้อมูลเสร็จ

๑.๖. นิยามศัพท์เฉพาะ

วิถีชีวิต หมายถึง การดำเนินชีวิตประจำวันของพระนักศึกษาชาวกัมพูชาในระหว่างที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย

การปรับตัว หมายถึง การเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของพระนักศึกษาชาวกัมพูชาให้เข้ากับบริบทของสังคมและวัฒนธรรมของไทย/ท้องถิ่น ที่พระนักศึกษาชาวกัมพูชาเผชิญอยู่

ทูตทางวัฒนธรรม หมายถึง บุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่ดำเนินกิจกรรมในเชิงวัฒนธรรมที่มีบทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับกัมพูชา ในที่นี้คือพระนักศึกษาและอดีตพระนักศึกษาชาวกัมพูชาที่มาศึกษาในสถาบันการศึกษาของไทย

เครือข่ายทางสังคมข้ามชาติ หมายถึง ความสัมพันธ์ทางสังคมของพระนักศึกษาชาวกัมพูชาในประเทศไทย ทั้งในระดับภายในกลุ่มและภายนอกกลุ่ม โดยมีการติดต่อสื่อสารและแลกเปลี่ยนทรัพยากรกันทั้งในแง่ของข้อมูลข่าวสาร การบริการและคำแนะนำ เพื่อประโยชน์ซึ่งกันและกัน

พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา หมายถึง พระชาวกัมพูชาที่เดินทางเข้ามาศึกษาในประเทศไทย ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี

บทที่ ๒

วรรณกรรมปริทัศน์และแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

งานวิจัยชิ้นนี้มุ่งศึกษาวิถีชีวิต การปรับตัว เครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามชาติ และบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมของพระนักศึกษาชาวกัมพูชาในประเทศไทย ดังนั้น ผู้วิจัยจึงทำการทบทวนวรรณกรรมโดยการศึกษาค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในครั้ง นี้ และแบ่งออกเป็น ๒ กลุ่มคือ ๑) งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ และ ๒) งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับนักศึกษาและพระนักศึกษาข้ามพรมแดนรัฐชาติ

สำหรับแนวคิดที่ใช้ในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ที่สำคัญมี ๔ แนวคิดด้วยกัน ได้แก่ แนวคิดเรื่อง “พื้นที่สังคมข้ามพรมแดน (Transnational Social Space)” แนวคิดลักษณะข้ามชาติ (Transnational) การข้ามแดน (Transborder) การพลัดถิ่น (Diaspora) แนวคิดเรื่อง “เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ” (Transnational Networks) และแนวคิดการทูตเชิงวัฒนธรรม (Cultural Diplomacy) ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

๒.๑. วรรณกรรมปริทัศน์

ในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์พระภิกษุนักศึกษชาวกัมพูชาข้ามแดนครั้งนี้ ผู้วิจัย ได้ทำการศึกษาค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ๒ กลุ่มคือ ๑) งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับ เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ และ ๒) งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์และการปรับตัวของ นักศึกษาและพระนักศึกษาข้ามพรมแดนรัฐชาติ ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

๒.๑.๑. งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ

งานวิจัยในกลุ่มแรก ที่ผู้วิจัยหยิบยกมาเป็นแนวทางในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้มีอยู่ด้วยกันสี่ชิ้น คือ

งานวิจัยชิ้นแรกเป็นของ วาสนา ละอองปลิว (๒๕๔๙) ที่ทำการศึกษาเรื่อง ความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมข้ามพรมแดน: กรณีศึกษาชาวไทยใหญ่ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า ซึ่งเป็นการศึกษาถึงความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างแรงงานข้ามชาติชาวไทยใหญ่ที่ทำงาน ในพื้นที่การเกษตรและทำงานตามบ้านเรือนกับผู้คนในพื้นที่เชียงใหม่ เชียงราย และการ

ต่อรองเพื่อสร้างพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรมของแรงงานข้ามชาติ โดยใช้แนวคิดอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นเป็นกรอบแนวคิดในการศึกษา

ผลการศึกษาพบว่า ถึงแม้คนในพื้นที่ที่จะตระหนักถึงความสำคัญของแรงงานข้ามชาติในภาคการผลิตในพื้นที่ แต่แรงงานข้ามชาติชาวไทใหญ่ทั้งสองกลุ่มก็ถูกจัดวางอยู่ในสถานะของการเป็น “คนอื่น” อย่างไรก็ตาม มีความแตกต่างกันบางประการในหมู่แรงงานระหว่างแรงงานกลุ่มที่พักอยู่ในพื้นที่ซึ่งนายจ้างจัดให้ และแรงงานกลุ่มที่แยกออกมาพักต่างหาก กล่าวคือ แรงงานกลุ่มที่พักอยู่ในพื้นที่ซึ่งนายจ้างจัดให้ มักเป็นผู้ซึ่งขาดเครือข่ายของญาติพี่น้องในเมืองไทยให้ความช่วยเหลือ จึงต้องพึ่งพิงนายจ้างอย่างมาก และอยู่ในภาวะที่ไม่สามารถต่อรองกับนายจ้างได้มากนัก แรงงานกลุ่มนี้จะเผชิญกับเงื่อนไขการทำงานที่บีบคั้นค่อนข้างมาก ในขณะที่เดียวกันก็เป็นกลุ่มที่มีความสัมพันธ์กับสังคมภายนอกค่อนข้างน้อย

ส่วนแรงงานกลุ่มที่แยกออกมาพักต่างหาก จะเป็นกลุ่มแรงงานที่สามารถเข้าถึงเครือข่ายความช่วยเหลือจากญาติพี่น้องในเมืองไทยได้ดีกว่าแรงงานกลุ่มแรก และเป็นแรงงานที่พึ่งพิงนายจ้างน้อยกว่าแรงงานกลุ่มแรก จึงมีอำนาจในการต่อรองกับนายจ้างได้มากกว่า และเป็นกลุ่มที่มีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนภายนอกมากกว่า และใช้ชีวิตประจำวันในพื้นที่เดียวกับคนท้องถิ่นมากกว่าแรงงานกลุ่มแรก

อย่างไรก็ตาม ในสถานการณ์ของการเป็นแรงงานพลัดถิ่นนั้น แรงงานไทใหญ่ได้ทำการต่อรองเพื่อสร้างพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรมให้กับตนเอง ผ่านการผลิตซ้ำความสัมพันธ์ทางสังคมกับบ้านเกิด การนำเสนอตัวตนในฐานะ “คนไทย” ผ่านการเป็นพุทธศาสนิกชนและความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ การพยายามตั้งรกรากในเมืองไทย การนิยามคุณค่าของงานที่ทำในฐานะงานที่มีคุณค่า การสร้างตัวตนในฐานะคนทันสมัย ในฐานะแรงงานที่มีศักยภาพในการบริโภค ทั้งนี้ในการต่อรองของแรงงานชาวไทใหญ่ นำไปสู่การปรากฏตัวของอัตลักษณ์ที่หลากหลาย ซึ่งถูกผลิตซ้ำและสร้างขึ้นใหม่ จากเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์และสถานการณ์ปัจจุบันที่แรงงานเผชิญ^๑

^๑ วาสนา ละอองปลิว. ความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมข้ามพรมแดน: กรณีศึกษาชาวไทใหญ่ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า. รายงานการวิจัยเสนอต่อ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, ๒๕๔๙.

งานวิจัยชิ้นที่สองเป็นของ บัญญัติ สาลี (๒๕๕๔) ที่ได้ทำการศึกษาแรงงานนอกระบบข้ามชาติชาวกัมพูชาในอาณานิคมชายแดนจังหวัดสุรินทร์ โดยประยุกต์ใช้เป็นกรอบในการศึกษาวิเคราะห์เครือข่ายสังคมตามแนวคิดของ Jeremy Boissevain (๑๙๗๔ : ๓๕-๓๙) ที่เน้นการดำรงอยู่ของสายใยความสัมพันธ์ทางสังคม (Social Relation Web) มาใช้ ผลการศึกษาก็พบว่าความสัมพันธ์ทางสังคมของแรงงานข้ามชาติเขมรนอกระบบในอาณานิคมชายแดนจังหวัดสุรินทร์มี ๔ ลักษณะด้วยกัน คือ

๑. ความสัมพันธ์อันหลากหลายของแรงงานข้ามชาติเขมรนอกระบบหรือความสัมพันธ์เชิงซ้อน (Diversity of Linkage : Multiplicity) ซึ่งลักษณะของความสัมพันธ์แบบนี้สามารถอธิบายได้ด้วยทฤษฎีบทบาท (Role Theory) เนื่องจากในเครือข่ายทางสังคมนั้น จะประกอบไปด้วยบุคคลที่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันตามบทบาทหรือหน้าที่ ที่แต่ละคนหรือคู่ความสัมพันธ์มีอยู่ โดยที่บุคคลแต่ละคนนั้นมิได้มีเพียงบทบาทเดียว หากแต่มีหลายบทบาทที่จะต้องสวมในชีวิตประจำวัน แรงงานเขมรต้องสวมบทบาทหลายอย่างในเวลาเดียวกัน มีทั้งบทบาทที่อยู่ในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันกับคนเขมรสุรินทร์ บทบาทที่เกี่ยวข้องกับหน้าที่คือเป็นผู้ใช้แรงงาน บทบาท ในฐานะเป็นผู้มีความทรงจำและวัฒนธรรมร่วมกัน บทบาทในฐานะเป็นสมาชิกคนประเทศเพื่อนบ้าน และบทบาทในฐานะเป็นคนชายแดนร่วมกับนายจ้างและคนสุรินทร์ ดังนั้น แรงงานข้ามชาติเขมรมีความสัมพันธ์กับคนไทยที่อาศัยอยู่ในสุรินทร์ทั้งที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เขมรและกลุ่มชาติพันธุ์อื่น บุคคลสองคนอาจมีความสัมพันธ์กันได้ ทั้งในบทบาทเดียว (Single Role) หรือหลายบทบาทประกอบกัน (Multiple Roles) เรียกได้ว่าเป็นความสัมพันธ์เชิงเดี่ยว (Uniplex or Single-Relation) และความสัมพันธ์เชิงซ้อน (Multiplex or Multi-Relation) ตามลำดับ ซึ่งบทบาทแต่ละบทบาทจะมีบรรทัดฐาน (Norms) และความคาดหวัง (Expectation) เป็นตัวชี้แนะแนวทางพฤติกรรมที่จะปฏิบัติต่อกันและกัน แสดงว่าแรงงานข้ามชาติเขมรนอกระบบที่เดินทางเข้ามาทำงานในจังหวัดสุรินทร์ นอกจากจะแสดงออกในฐานะความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันแล้ว การแสดงออกในเรื่องการทำงานที่ผู้ทนต์ไม่ถอยทำให้เกิดความสัมพันธ์กับคนไทยที่เป็นนายจ้างและเพื่อนร่วมงาน ความคาดหวังก็เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้แรงงานข้ามชาตินอกระบบตั้งใจแสดงบทบาทในฐานะเป็นผู้ใช้แรงงาน เช่น ความคาดหวังที่จะได้จดทะเบียนอย่างถูกต้องตามกฎหมาย ความคาดหวังที่จะได้รับค่าการรักษาพยาบาลตาม

สิทธิผู้ใช้แรงงานในระยะเบียบของประกันสังคม และความคาดหวังที่จะได้รับค่าแรงที่สูงเท่าเทียมกัน

๒. ความสัมพันธ์ทางสังคมบนพื้นฐานของการแลกเปลี่ยน (Transactional Contact) กล่าวคือความสัมพันธ์ระหว่างแรงงานข้ามชาติเขมรนอกระบบกับบุคคลในเครือข่ายทางสังคม บางครั้งอาจเป็นไปตามทฤษฎีการแลกเปลี่ยน (Exchange Theory) เนื่องจากบุคคลไม่เพียงแต่ทำตามบทบาทหน้าที่ที่คาดหวัง (Expect Role/Functions) ในสังคม หรือตามบรรทัดฐาน (Norms) ที่ได้รับการถ่ายทอดมาเท่านั้น แต่ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลยังขึ้นอยู่กับพื้นฐานของการรับรู้และการตัดสินใจในการแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกันระหว่างคู่ความสัมพันธ์ ทั้งในด้านวัตถุและทางด้านจิตใจ เช่น เงินทอง สิ่งของ หรือความช่วยเหลือที่ก่อให้เกิดบุญคุณที่ต้องมีการตอบแทนกันในภายภาคหน้า โดยที่ตัวบุคคลเป็นผู้ตัดสินใจเองในการที่จะเลือก หรือมีพฤติกรรมอย่างไร หรือแลกเปลี่ยนอะไรกับอีกบุคคลหนึ่ง อาจเป็นไปได้ทั้งในเรื่องของความรัก ความซื่อสัตย์ ความสนิทสนม การให้ของกำนัล การให้ยืมเงินทอง แต่ทั้งนี้ก็อาจเลือกที่จะแลกเปลี่ยนในเพียงบางสิ่งบางอย่างซึ่งกันและกันเท่านั้น ทั้งนี้ โดยคำนึงถึงความเหมาะสมหรือความพอใจที่จะได้จากการแลกเปลี่ยนนั้นๆ ด้วย เช่น ความเป็นเพื่อนระหว่างแรงงานข้ามชาติเขมรนอกระบบกับแรงงานไทยที่ทำงานอยู่ในจังหวัดสุรินทร์ที่ช่วยเหลือกันในการข้ามแดนมาทำงาน และการหางานให้ ก็เป็นวิธีการหนึ่งที่เป็นการสร้างความสัมพันธ์ด้วยการแลกเปลี่ยน

๓. ความสัมพันธ์ทางสังคมในลักษณะที่เท่าเทียมกันและไม่เท่าเทียมกัน (Directional Flow) ความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างแรงงานนอกระบบกับบุคคลอื่นที่ร่วมงาน ซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานการแลกเปลี่ยนนั้น สามารถก่อให้เกิดความสัมพันธ์ในลักษณะร่วมมือกัน (Cooperative) หรือแข่งขันกัน (Competitive) ซึ่งอาจก่อให้เกิดการแลกเปลี่ยนที่สมดุล (Balance Reciprocity) และไม่สมดุลกัน (Negative Reciprocity) ขึ้น ในที่นี้หมายถึงการได้รับผลประโยชน์จากกันและกัน ทั้งในลักษณะที่เท่าเทียมกันและไม่เท่าเทียมกัน โดยฝ่ายหนึ่งอาจได้รับมากกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง ปรัชญาการณีนี้อาจเกิดขึ้นกับแรงงานข้ามชาติเขมรในจังหวัดสุรินทร์เป็นจำนวนมาก เนื่องจากมีแรงงานกลุ่มหนึ่งที่ถูกต้องตามกฎหมาย อีกกลุ่มหนึ่งซึ่งอาจมีจำนวนมากกว่าไม่ถูกต้องตามกฎหมาย การปฏิบัติตนระหว่างนายจ้างและแรงงานเขมร หรือระหว่างแรงงานเขมรที่ถูกกฎหมายและไม่ถูกต้องกฎหมายย่อมแตกต่างกันในหลายด้าน เช่น ค่าแรง สวัสดิการ และการให้สิทธิในการทำงานในพื้นที่และนอกพื้นที่ ลักษณะดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นถึงความไม่เท่าเทียมกันในการปฏิบัติตนในสังคม

๔. ความถี่และระยะเวลาของความสัมพันธ์ (Frequency and Duration of Relationship) ความถี่ของความสัมพันธ์ (Frequency of Relationship) ถือเป็นปัจจัยที่นำไปสู่คุณภาพของความสัมพันธ์ในลักษณะการเกิดความสัมพันธ์เชิงซ้อน และในทำนองเดียวกัน ความถี่ของความสัมพันธ์ก็เป็นผลเนื่องมาจากความสัมพันธ์เชิงซ้อน ความผูกพันและความมีอิทธิพลต่อกันและกันในด้านพฤติกรรมนั้น จึงขึ้นอยู่กับความถี่และความบ่อยครั้งของการพบปะสัมพันธ์กัน ประกอบขึ้นอยู่กับช่วงระยะเวลาของความสัมพันธ์ด้วย ยิ่งบุคคลมีความสัมพันธ์กับอีกบุคคลหนึ่งบ่อยครั้งและมีระยะเวลาของการรู้จักกันนานเพียงใด ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลสองคน จะมีอิทธิพลกำหนดพฤติกรรมของกันและกันมากขึ้นเท่านั้น เนื่องจากมีความผูกพันมาก แต่ความถี่ของความสัมพันธ์อย่างเดียวนั้นไม่เพียงพอที่จะทำนายอิทธิพลของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล หรือพฤติกรรมของบุคคลได้ อาจกล่าวได้ว่าระยะเวลาของการมีความสัมพันธ์กัน อาจใช้เป็นตัวชี้วัด (Indicator) ในการทำนายอิทธิพลที่จะมีต่อพฤติกรรมของบุคคลมากกว่าความถี่ของการพบปะกัน^๒

งานวิจัยชิ้นที่สามเป็นของ พิมเสน บัระภา (๒๕๕๕) ได้ทำการศึกษาวิธีการสร้าง “เครือข่าย” ของผู้ประกอบการไทยข้ามชาติในประเทศเวียดนาม (ภาคเหนือ) ผลการวิจัยพบว่า ผู้ประกอบการไทยข้ามชาติในประเทศเวียดนาม (ภาคเหนือ) เลือกใช้วิธีการสร้าง “เครือข่าย” ให้เป็นเครื่องมือในการสร้างตัวตนและอาชีพในพื้นที่ใหม่ ผ่านทางมิติการสร้างพรมแดนชาติพันธุ์พรมแดนทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ โดยการนำเสนออัตลักษณ์ไทยเพื่อช่วยให้พวกเขาเหล่านั้นได้แสดงตัวตนในความเป็นไทยเพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรอง ต่อสู้และแข่งขันไปสู่การมีตัวตนที่เหมือนหรือแตกต่างกับเจ้าของพื้นที่เดิม ส่วนการสร้างพรมแดนทางด้านสังคม – วัฒนธรรมนั้น พวกเขาเหล่านั้นได้นำไปใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างชุมชนในจินตนาการในพื้นที่ใหม่ เพื่อช่วยให้พวกเขารู้สึกคุ้นเคย ผูกพัน และรู้สึกถึงความมั่นคงและปลอดภัยในพื้นที่ใหม่ท่ามกลางความแตกต่างทางสังคมและวัฒนธรรมของเจ้าของพื้นที่เดิม จนช่วยให้พวกเขาสามารถสร้างพรมแดนทางด้านธุรกิจที่มีสายสัมพันธ์กับบรรดาเจ้าของกิจการและนักธุรกิจในพื้นที่ใหม่ โดยมีภรรยาและเพื่อนสนิทเป็นผู้ให้การสนับสนุนให้เกิดการเชื่อมโยงสานสัมพันธ์ทางการค้าไปยังเจ้าหน่วยงานราชการ นักการเมือง ของกิจการ และนักธุรกิจเวียดนามจนกิจการค้าของเขาเหล่านั้นมีความมั่นคง ที่สำคัญที่สุด คือ องค์การของประเทศไทย คือ สถานเอกอัครราชทูตไทยประจำ ณ

^๒ บัญญัติ สาลี. รายงานการวิจัยเรื่องแรงงานนอกระบบข้ามชาติ : พัฒนาการแรงงานข้ามชาติและระบบการจัดการแรงงานข้ามชาติในอาณาบริเวณชายแดนจังหวัดสุรินทร์. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.). ๒๕๕๔.

กรุง ห่า โห่ (ประกอบด้วย สำนักงานสถานทูตใหญ่, สำนักงานการทูตพาณิชย์, สำนักงานการทูตทหารทั้ง 3 เหล่าทัพ : การทูตทหารบก, การทูตทหารเรือ และการทูตทหารอากาศ) ยังมีบทบาทสำคัญในการกำหนดและสนับสนุนกิจกรรม ต่าง ๆ ร่วมกับองค์กรอื่น ๆ ในการสร้าง “เครือข่ายที่เป็นทางการ” คือ สมาคมนักธุรกิจไทยในประเทศเวียดนาม -TBA (ภาคเหนือ) ที่ทำหน้าที่เป็น “ศูนย์กลาง – Hub/Centrality ในการสร้างสายสัมพันธ์ภายใน “เครือข่ายของผู้อพยพข้ามชาติชาวไทยในประเทศเวียดนาม (ภาคเหนือ)” ได้มีโอกาสเข้าร่วมกิจกรรมในการสร้างพรมแดนอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทย และพรมแดนทางด้านสังคม – วัฒนธรรม ในรูปแบบกิจกรรมที่สำคัญของประเทศไทยและวัฒนธรรมไทย เช่น งานวันชาติไทย 5 ธันวาคม, งานวันไทยแลนด์ เดย์, และงานวันแสดงสินค้าไทย ที่พวกเขาได้ร่วมกันจัดขึ้นเป็นประจำทุกปี นอกเหนือไปกว่านั้น พวกเขาเหล่านั้นยังได้มีการสร้าง “เครือข่ายที่ไม่เป็นทางการ” ทั้งที่เป็นเครือข่ายระหว่างกลุ่มผู้อพยพชาวไทยข้ามชาติเองด้วยกัน หรือ เครือข่ายระหว่างผู้อพยพชาวไทยข้ามชาติกับกลุ่มคนเจ้าของพื้นที่เดิมชาวเวียดนามในการสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือข่าย (Networking Relation) เพื่อช่วยให้พวกเขาเหล่านั้นสามารถดำรงชีวิตและประกอบอาชีพได้อย่างสมดุล โดยอาศัยวิธีการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร, การแบ่งปันผลประโยชน์ที่ลงตัว, การช่วยเหลือกันในฐานะคนบ้านเดียวกัน, การตอบแทนบุญคุณ และการอาศัยความแตกต่างทางภาษาและวัฒนธรรมเป็นเครื่องช่วยในการสร้างรายได้ ซึ่งผลจากการสร้างเครือข่ายที่ทั้งเป็นทางการและไม่เป็นทางการนี้ได้ส่งผลและมีบทบาททั้งในด้านบวกและด้านลบต่อพวกเขาเหล่านั้นมาโดยตลอด^๓

งานวิจัยชิ้นที่สี่เป็นของ ณิชฐัฐวิมล โภคาพานิชวงษ์ (๒๕๕๗) เกี่ยวกับชุมชนและเครือข่ายทางสังคมของผู้อพยพข้ามพรมแดนชาวพม่าที่จังหวัดระนอง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อทำความเข้าใจพลวัต “ความเป็นถิ่นที่” และ “การเชื่อม (ข้าม) ถิ่นที่ผ่าน พื้นที่/ชุมชนทางศาสนาที่อยู่ท่ามกลางผู้คนหลากหลายเชื้อชาติ/ชาติพันธุ์ในจังหวัดระนอง หนึ่งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ที่มีอาณาเขตติดต่อกับประเทศเพื่อนบ้านเมียนมา ผลการศึกษาพบว่าเมืองระนองปัจจุบันประกอบไปด้วยกลุ่มคนท้องถิ่นดั้งเดิมที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานเป็นเวลากว่า ๑ ศตวรรษมาแล้ว อาทิคนเชื้อสายจีน คนเชื้อสายมลายูและคนเชื้อสายพม่า กับกลุ่มคนซึ่งอพยพเข้ามาภายหลัง ได้แก่ คนเชื้อสาย จีนและคนไทยจากที่ต่างๆ รวมถึงแรงงานอพยพจากประเทศเมียนมา ผู้

^๓ พิมเสน บั้วระภา. *เครือข่ายและการส่งเงินข้ามชาติ : ผู้อพยพข้ามชาติชาวไทยในประเทศเวียดนาม (ภาคเหนือ)* (สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)), ๒๕๕๕.

ศึกษาพบว่า ในช่วงตั้งแต่ ปลายทศวรรษ ๒๕๙๐ เมื่อรัฐไทยดำเนินนโยบายชาตินิยม มีการออกกฎหมายควบคุมพลเมืองและการ เดินทางข้ามแดนของผู้คนในพื้นที่อย่างเข้มงวด การดำรงอยู่อย่างผสมผสานเป็นเนื้อเดียวของผู้คนหลากหลายที่เคยเป็นมาเริ่มได้รับผลกระทบ ส่งผลให้ “ความเป็นพม่า” ที่ก่อนหน้านี้ถูกรับรู้ในฐานะ ส่วนหนึ่งของชุมชนเมืองระนองค่อยๆ แปรเปลี่ยนไปเป็นความแปลกแยก ในเวลาเดียวกัน ความเป็นจีนได้ถูกนำกลับมาฟื้นฟูสถาปนา ขึ้นใหม่โดยกลุ่มชนชั้นนำที่แสดงออกผ่านกระบวนการทางวัฒนธรรม (cultural representation) ในพื้นที่ การศึกษาภาคสนามพบว่า ท่ามกลางเงื่อนไขสภาวะแวดล้อมอัน จำกัด แรงงานอพยพ จากประเทศเมียนมาซึ่งถูกมองจากสังคมท้องถิ่นในฐานะ “คนอื่นผู้แปลก แยก” ได้ปรับตัว/ต่อรอง ด้วยการก่อรูปความเป็นชุมชน/สังคมข้ามถิ่นที่ขึ้นมาโดยผ่าน ปฏิบัติการทางวัฒนธรรมบนพื้นที่ทางศาสนา ที่ได้แก่ การจัดกิจกรรมและพิธีกรรมทางประเพณี ศาสนา การก่อสร้างพระเจดีย์ศิลปะพม่า การจัดการเรียนการสอนแก่เด็กลูกหลานตามวิถี วัฒนธรรมของตนเอง ไปจนถึงการจัดสวัสดิการฌาปนกิจสงเคราะห์โดยผ่านเครือข่ายทาง ศาสนา การต่อรองในเชิงสัญลักษณ์ดังกล่าวดำเนินไป ท่ามกลางวิวาทะระหว่างคนท้องถิ่นกับผู้ อพยพที่มีต่อ “ความเป็นพม่า” เพื่อที่จะธำรงรักษาช่วงชั้นทางสังคมระหว่างกัน นอกจากนี้มี แนวโน้มว่าปฏิบัติการทางวัฒนธรรมดังกล่าวมักถูกอธิบายและ จัดการจากผู้มีอำนาจของ ภาครัฐและคนท้องถิ่นบางส่วนอย่างหวาดระแวงและละเลยต่อความ ละเอียดอ่อนทาง วัฒนธรรมในฐานะภัยคุกคามของชาติและท้องถิ่น^๕

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติทั้งสี่เรื่องข้างต้นนั้น ช่วยให้เห็น ถึงความสำคัญของ “เครือข่ายความสัมพันธ์” ของบรรดากลุ่มคนที่เรียกว่าคนข้ามแดน คนพลัด ถิ่น ได้เป็นอย่างดี

๒.๑.๒. งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์และการปรับตัวของนักศึกษาและพระ นักศึกษาข้ามพรมแดนรัฐชาติ

งานวิจัยกลุ่มนี้นับว่ามีไม่มากนัก เหตุผลหนึ่งก็อาจจะเนื่องมาจากนักศึกษาไม่ใช่เป็น กลุ่มเป้าหมายหลักที่บรรดานักวิจัยทางด้านสังคมศาสตร์สนใจมากนัก ซึ่งจากการค้นคว้าของ ผู้วิจัยพบว่า มีงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับประเด็นนี้ดังนี้

^๕ ธีรรัฐชวัล โภคาพานิชวงษ์. การเชื่อม (ข้าม) ถิ่นที่: ปฏิสัมพันธ์ของผู้คนบนเมืองชายแดนกับการ ต่อรองความหมายผ่านพื้นที่/ชุมชนทางศาสนา. *วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (สาขาวิชาสหวิทยาการ) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๗. บทคัดย่อ*

Zhong Lan (๒๕๕๔)^๕ นักศึกษาชาวจีนที่มาเรียนระดับมหาบัณฑิตที่มหาวิทยาลัยหัวเจียวเฉลิมพระเกียรติ ในสาขาการสื่อสารภาษาไทยเป็นภาษาที่สอง ได้เลือกทำวิทยานิพนธ์เรื่อง “อัตลักษณ์ของนักศึกษาชาวจีนที่ศึกษาในประเทศไทย: กรณีศึกษามหาวิทยาลัยหัวเจียวเฉลิมพระเกียรติ” ผลการศึกษาพบว่า นักศึกษาชาวจีนมีอัตลักษณ์ที่เด่นชัด ๕ ด้าน คือ ๑) อัตลักษณ์ด้านการเรียนรู้ กล่าวคือนักศึกษาชาวจีนมีทักษะการเรียนรู้ในระดับดี โดยเฉพาะทักษะด้านการฟังและการพูด ๒) อัตลักษณ์ที่ถ่ายทอดผ่านพฤติกรรมและลักษณะนิสัยของนักศึกษา กล่าวคือนักศึกษาชาวจีนมีความอดทนและขยันในการแสวงหาความรู้ เพื่อให้ประสบผลสำเร็จในการศึกษา ๓) อัตลักษณ์ด้านการปรับตัวเข้ากับวิถีชาวจีนในประเทศไทย พบว่านักศึกษชาวจีนได้อนุรักษ์วัฒนธรรมและประเพณีของชาวจีนในขณะที่ใช้ชีวิตในสังคมไทย ๔) อัตลักษณ์ด้านการปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมไทย พบว่านักศึกษชาวจีนมีอัตลักษณ์การปฏิบัติตามประเพณีไทยและได้รับอิทธิพลจากประเพณีไทยบ้าง ๕) อัตลักษณ์ด้านการมีจิตสำนึกต่อชาติภูมิ พบว่านักศึกษชาวจีนสามารถนำความรู้ไปใช้ในสังคมไทยได้เป็นอย่างดี และมีอัตลักษณ์เป็นพลังสำคัญในการมีส่วนร่วมกับการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างประเทศจีนและประเทศไทยทั้งด้านการพัฒนาการศึกษาและด้านเศรษฐกิจ

แม้ว่า ผลการศึกษาข้างต้นอาจจะมีคำถามในเชิงข้อกังขาสำหรับผู้วิจัยในฐานะนักมานุษยวิทยาบ้าง โดยเฉพาะในแง่ของการตั้งประเด็นคำถามว่าด้วยเรื่อง “อัตลักษณ์” และการสรุปผลการศึกษา แต่ที่ผู้วิจัยได้หยิบยกมาก็เพื่อที่จะชี้ว่ามีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับนักศึกษาข้ามแดนในประเทศไทยพอสมควร

Ren Zuiyuan (๒๕๕๕) นักศึกษาชาวจีนอีกคนหนึ่ง ที่มาเรียนระดับดุษฎีบัณฑิตที่มหาวิทยาลัยบูรพา ในสาขาวิชาไทยศึกษา ได้เลือกทำวิทยานิพนธ์เรื่อง “การปรับตัวทางวัฒนธรรมของนักศึกษาชาวจีนในประเทศไทย: กรณีศึกษามหาวิทยาลัยบูรพา” ซึ่งกลุ่มตัวอย่างในการศึกษาครั้งนี้คือนักศึกษาชาวจีนที่ศึกษาในมหาวิทยาลัยบูรพาจำนวน ๒๕๗ คน โดยการเก็บรวบรวมข้อมูลจากแบบสอบถามและเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนามด้วยวิธีการสัมภาษณ์ สังเกต ผลการศึกษาพบว่า ปัญหาทั่วไปในการดำรงชีวิตประจำวันของนักศึกษาชาวจีนคือ ปัญหาที่เกิดจากภาษา ความแตกต่างทางวัฒนธรรม และความแตกต่างระหว่างบุคคล แต่ส่วนใหญ่มีความคิดเห็นอยู่ในระดับที่ไม่ค่อยมีปัญหา ด้านเครือข่ายทางสังคมนั้นพบว่า เครือข่าย

^๕ Zhong Lan. อัตลักษณ์ของนักศึกษาชาวจีนที่ศึกษาในประเทศไทย: กรณีศึกษามหาวิทยาลัยหัวเจียวเฉลิมพระเกียรติ. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการสื่อสารภาษาไทยเป็นภาษาที่สอง บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยหัวเจียวเฉลิมพระเกียรติ, ๒๕๕๔. บทคัดย่อ

การคบเพื่อนของนักศึกษาชาวจีนเป็นกลุ่มขนาดเล็ก โดยส่วนใหญ่จะคบเพื่อนคนจีน ขณะที่เพื่อนคนไทยบางส่วนจะเป็นกลุ่มที่สามารถให้การสนับสนุนแก่นักศึกษาชาวจีนในหลายด้านตามความสามารถและบทบาทในสังคมไทย การเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมสามารถทำให้นักศึกษาชาวจีนได้รับประโยชน์ทั้งในแง่ของการดำเนินชีวิต การใช้ภาษาไทย และการศึกษา ส่วนวิธีการในการปรับตัวทางวัฒนธรรมของนักศึกษาชาวจีนมี ๖ วิธีการคือ การบูรณาการ (Integration) การผสมผสาน (Assimilation)^๖ การแบ่งแยก (Separation) กระบวนการชายขอบ (Marginalization) การบูรณาการกับการผสมผสาน (Integration and Assimilation) และการผสมผสานกับการแบ่งแยก (Assimilation and Separation) โดยภาพรวม วิธีการผสมผสานเป็นวิธีการที่นักศึกษาชาวจีนเลือกใช้เป็นจำนวนมากที่สุด สำหรับกระบวนการปรับตัวทางวัฒนธรรมของนักศึกษาชาวจีนพบว่ามี ๒ แนวทาง คือ แนวทางที่หนึ่ง เมื่อนักศึกษาชาวจีนเข้ามาในประเทศไทยในตอนแรกจะมีความรู้สึกตื่นเต้นกับการพบสิ่งแปลกใหม่ หลังจากนั้นก็จะเกิดการช็อกทางวัฒนธรรม แล้วจึงเริ่มมีการปรับตัวทางวัฒนธรรม แนวทางที่สอง นักศึกษาชาวจีนจะมีการช็อกทางวัฒนธรรมในช่วงแรกก่อน แล้วค่อยปรับตัว เพื่อที่จะดำรงชีวิตประจำวัน ซึ่งเป็นกระบวนการที่นักศึกษาชาวจีนส่วนใหญ่ได้ประสบมา^๗

อนินทร์ พุฒิชิต (๒๕๕๓) ได้ทำการศึกษาเรื่องราวชีวิตและประสบการณ์ของนักศึกษาลาวที่ข้ามแดนเพื่อมาศึกษาต่อในประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องเส้นทางของการข้ามแดน และการใช้ชีวิตในสังคมไทย ระเบียบวิธีและการเก็บข้อมูลในการศึกษาใช้แนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยาและการประยุกต์ใช้แนวคิดลักษณะข้ามชาติหรือการข้ามแดน/พลัดถิ่นของ Aihwa Ong เป็นกรอบในการศึกษา

ผลการศึกษาพบว่า นักศึกษาลาวเป็นกลุ่มคนข้ามแดนที่สามารถแสวงประโยชน์หรือได้รับโอกาสจากกระบวนการพัฒนาภายใต้ระบบทุนในยุคใหม่ มุ่งหวังจะใช้ความรู้และการศึกษาในการสร้างความก้าวหน้า ยกกระดับชีวิตความเป็นอยู่ให้ดีขึ้น นอกจากนี้ยังชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างทางภูมิหลังทางสถานะหรือทุนทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม ที่มีอิทธิพลต่อการเคลื่อนย้ายข้ามแดนของผู้คน ส่งผลให้เส้นทางของการข้ามแดน วิธีการดำรงชีวิต การ

^๖ น่าจะหมายถึง “การผสมกลมกลืน” มากกว่า (ผู้วิจัย)

^๗ Ren Zuiyuan, ศักดินา บุญเปี่ยม และภารดี มหาพันธ์ “การปรับตัวทางวัฒนธรรมของนักศึกษาชาวจีนในประเทศไทย: กรณีศึกษามหาวิทยาลัยบูรพา” ใน วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓๔ (กรกฎาคม – ธันวาคม ๒๕๕๕) หน้า ๑๘๕-๒๐๑.

ปรับตัว รวมถึงการพัฒนาความสัมพันธ์ของนักศึกษาลาวในฐานะ “คนข้ามแดน” ในสังคมไทย มีความแตกต่างกันตามไปด้วย

อย่างไรก็ตาม แม้ว่านักศึกษาข้ามแดนเหล่านี้จะมีเส้นทาง วิถีชีวิตและการดำรงความสัมพันธ์ในฐานะคนข้ามแดนในสังคมไทยที่แตกต่างกัน แต่สิ่งที่เหมือนกันอย่างหนึ่งคือ พวกเขายังคงเป็น “คนข้ามแดน” ที่เป็น “พลเมือง” ของ “รัฐชาติลาว” มีความผูกพันต่อประเทศอย่างเหนียวแน่น พวกเขาไม่ใช่คนข้ามแดนที่มี “สำนึกแบบสากลนิยม” หรือเป็น “พลเมืองข้ามแดนแบบยืดหยุ่น” ที่มองโลกทั้งโลกเป็นพื้นที่ของการใช้ชีวิต ตามแบบเรื่องราวของคนจีนข้ามแดนที่ Ong เสนอ เพราะที่สุดในชีวิตของ “นักศึกษาลาวข้ามแดน” กลุ่มนี้ ยังคงมุ่งหวังที่จะได้กลับ “บ้าน” ในประเทศลาว “บ้านที่แท้จริง” ในชีวิตของพวกเขา^๕

สำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวกับ “นักศึกษาพระ” โดยตรงนั้น อาจกล่าวได้ว่าแทบจะไม่ปรากฏ เพราะจากการค้นคว้าของผู้วิจัยพบว่า มีบทความเพียงชิ้นเดียวคืองานของ วสันต์ ปัญญาแก้ว (๒๕๕๒: ๑๒๙-๑๕๙) ที่นำเสนอในวารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี เรื่อง “เณรพระข้ามชาติ: ขบวนการรื้อฟื้นและสืบสานพระศาสนาของชาวลื้อสิบสองปันนา” ซึ่งเป็นการศึกษาปฏิบัติการของการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของเณรพระชาวลื้อ สิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ทางภาคตะวันตกเฉียงใต้ของจีน ผ่านปฏิบัติการของการพลัดถิ่น (the practice of displacement) และประวัติศาสตร์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่ของชาวลื้อ รวมไปถึงการไหลเวียนของสินค้า ข้าวสาร และสื่อวัฒนธรรม ซึ่งแพร่กระจายค้าขายกันอย่างเป็นล่ำเป็นสัน ผ่านการขับเคลื่อนของอภิมหาโครงการพัฒนาและความร่วมมือด้านการค้าระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขงที่เริ่มต้นนับตั้งแต่ปี ๒๕๓๕ เป็นต้นมา

ในงานศึกษาของเขา วสันต์ พยายามชี้ให้เห็นว่า กิจกรรมธรรมดาสามัญแต่คือรากฐานสำคัญของกรรมชีวิตเช่นการเดินทาง/เคลื่อนที่ดังกล่าว ได้กลายเป็นเงื่อนไขสำคัญที่เกื้อหนุนต่อการก่อร่างสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามรัฐชาติ ระหว่างคนเมืองลื้อ (ไม่ว่าจะอยู่ในประเทศไทย จีน พม่าและลาว) และปฏิบัติการพลัดถิ่นและประวัติศาสตร์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่ ซึ่งมักจะอธิบายและเข้าใจกันตามสามัญสำนึกธรรมดาๆว่าเป็นเรื่องของ การสูญเสีย พลัดพราก

^๕ อนินทร์ พุฒิชัยติ “หลากชีวิต หลายเส้นทาง คนข้ามแดน: ประสบการณ์นักศึกษาลาวในสังคมไทย” ใน *วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง* ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ (พฤษภาคม – สิงหาคม ๒๕๕๓): ๑๑๙-๑๔๒.

เป็นโคกนาฏกรรมทางวัฒนธรรมของผู้คนกลุ่มชนชาติพันธุ์ต่างๆ อันที่จริงคือที่มาที่ไปของการก่อร่างสร้างขึ้นมาของ “สำนึกรักบ้านเกิด” (senses of place and belonging) ที่เป็นตัวเป็นตนและมีพลัง ไม่ว่าจะเป็ปฏิบัติการผ่านการจารึก จดจำ และสรรคส์สร้าง “ความทรงจำทางสังคม” (social memories) เกี่ยวกับสถานที่และดินแดนต่างๆ รวมจนไปถึงการสร้างและการใช้เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ กล่าวอีกอย่างหนึ่งประวัติศาสตร์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่และปฏิบัติการพลัดถิ่นที่ว่านี้เอง ที่กลายเป็นพลังขับเคลื่อนและเปิด “พื้นที่” ให้ชาวลื้อสืบสองปันนา ได้รื้อฟื้นและสืบสานพระพุทธศาสนาและวัฒนธรรมท้องถิ่นของพวกเขาขึ้นมาอย่างสร้างสรรคส์

วสันต์ วิเคราะห์ว่า ปฏิบัติการทางสังคมดังกล่าวคือรากฐานของขบวนการรื้อฟื้นและสืบสานพระศาสนาในอาณาบริเวณชายแดนแห่งนี้ นับจากกลางทศวรรษ ๒๕๓๐ เป็นต้นมา กลุ่มเณร/พระชาวลื้อ เดินทางออกจากบ้านเกิดเมืองนอนเพื่อศึกษาหาความรู้ทางพุทธศาสนา ควบคู่ไปกับการเรียนรู้และหาประสบการณ์สังคมต่างๆ ในประเทศไทย

งานวิจัยชิ้นนี้ยังชี้ให้เห็นว่า ไม่เพียงแต่เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติระหว่างกลุ่มคนไทยในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน ที่มีส่วนอย่างสำคัญกับขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนา ทว่ายังมีเครือข่ายทางศาสนาพุทธเถรวาทนิกายโยนที่เป็นทั้งพลังขับเคลื่อนและสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นผ่านการเดินทางข้ามรัฐชาติของชาวลื้อพลัดถิ่นและเณร/พระ ทั้งที่เสริมสร้างคามเข้มแข็งและเปิดพื้นที่ให้ชาวลื้อ (หรือที่เรียกอย่างเป็นทางการโดยรัฐจีนว่า ชนชาติส่วนน้อยชาวไต) ได้ยืนยัน รื้อฟื้น สืบสาน และรักษาไว้ซึ่งความเป็นถิ่นฐานและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของพวกเขา ภายใต้บริบทของการแทนที่ผ่านโครงการพัฒนาของรัฐ การพัฒนาและการร่วมมือทางการค้าระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง^๑

^๑ วสันต์ ปัญญาแก้ว “เณรพระข้ามชาติ” ใน *วารสารศิลปศาสตร์* มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี ฉบับพิเศษ ๒๕๕๒ ลุ่มน้ำโขงศึกษา หน้า ๑๒๙-๑๕๙.

๒.๒. แนวคิดที่ใช้ในการศึกษา

แนวคิดที่ใช้ในการศึกษาคำนี้ที่สำคัญมี ๔ แนวคิดด้วยกัน ได้แก่ แนวคิดเรื่อง “พื้นที่สังคมข้ามพรมแดน” (Transnational Social Space) แนวคิดลักษณะข้ามชาติ (Transnational) การข้ามแดน (Transborder) การพลัดถิ่น (Diaspora) แนวคิดเรื่อง “เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ” (Transnational Networks) และแนวคิดเรื่อง “การทูตเชิงวัฒนธรรม” (Cultural Diplomacy) ซึ่งผู้วิจัยจะขอนำเสนอรายละเอียดพอสังเขปดังต่อไปนี้

๒.๒.๑. แนวคิดเกี่ยวกับพื้นที่สังคมข้ามพรมแดน (Transnational Social Space)

ในแวดวงวิชาการนั้น ความสนใจศึกษาชายแดนและชนชายแดนในอดีต มักให้ความสนใจกับมิติทางกฎหมายและภูมิรัฐศาสตร์เป็นสำคัญ เช่นผลงานเรื่อง *Political Frontiers and Boundaries* ของ Prescott (1987) และผลงานเรื่อง *Frontiers: Territory and State Formation in the Modern World* ของ Anderson (1996) เป็นต้น แต่ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา การย้ายถิ่นข้ามพรมแดนของผู้ลี้ภัยและแรงงานอพยพกลายเป็นปรากฏการณ์ที่ได้รับความสนใจเพิ่มขึ้น งานทางมานุษยวิทยามุ่งประเด็นไปที่บริบททางประวัติศาสตร์และผลกระทบของพรมแดนต่อชีวิตและวัฒนธรรม มากกว่ามิติทางกฎหมายและภูมิรัฐศาสตร์ของการก่อกำเนิดพรมแดน^{๑๐} เนื่องจากในปัจจุบันบรรดานักคิดยุคหลังสมัยใหม่ (Post Modernists) เริ่มมีการถกเถียงเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของพื้นที่ทางวัฒนธรรม ทั้งนี้กลุ่มนักคิดกลุ่มนี้ให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในบริบทของทุนนิยมยุคหลัง (Late Capitalism) ซึ่งมีการอพยพโยกย้ายแรงงานข้ามชาติ และการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมข้ามพรมแดนรัฐชาติอย่างรวดเร็ว ด้วยเหตุนี้ นักคิดยุคหลังสมัยใหม่ เช่น Gupta และ Ferguson เจ้าของผลงาน *Culture, Power, Place: Ethnography at the End of a Era* (1999) จึงเสนอว่า วัฒนธรรมนั้นมิได้หยุดนิ่งหรือถูกจำกัดอยู่แต่เพียงภายในอาณาบริเวณอันใดอันหนึ่งอย่างจำเพาะเจาะจงอีกต่อไป แต่วัฒนธรรมมีการเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องจนมีลักษณะหรือปรากฏการณ์ไร้พรมแดนเกิดขึ้น ด้วยเหตุนี้ การจะอธิบายภาพแสดง (representation) ดังเช่น

^{๑๐} ยศ สันตสมบัติ. *ชนชายแดนกับการก้าวข้ามพรมแดน* (เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน, ๒๕๕๕): ๔.

ภาพของชายแดนซึ่งเป็นสิ่งสร้าง (construct) ทางสังคมและประวัติศาสตร์จึงจำเป็นต้องมองผ่านมิติของพื้นที่ทางความคิดใหม่ที่เป็น “พื้นที่ในยุคหลังสมัยใหม่” อันมีส่วนสำคัญที่จะหันมาให้ความสนใจกับรูปแบบของการต่อต้านการครอบงำ การเปิดโปงมิติที่ซ่อนเร้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ อันนำไปสู่การมองวัฒนธรรมว่าเป็น “พื้นที่ของการต่อสู้และต่อรอง” เพื่อแย่งชิงอำนาจและความมีตัวตนของคนกลุ่มต่างๆ

เฉกเช่นเดียวกันกับอาณาบริเวณชายแดนไทย-กัมพูชา กระแสโลกาภิวัตน์ได้ส่งผลให้เกิดการเคลื่อนไหวเคลื่อนไหวยึดโยงกันอย่างสลับซับซ้อน นับแต่หลังจากสิ้นสุดยุคสมัยความขัดแย้งทางอุดมการณ์การเมืองการปกครอง ไทยและกัมพูชาต่างหันหน้ามาสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและเศรษฐกิจต่อกัน โดยนโยบายระหว่างประเทศของชาติทั้งสองต่างให้ความสำคัญและสนับสนุนให้เกิดการขยายตัวทางการค้าการลงทุนระหว่างกัน ที่นับวันจะทวีความเข้มข้นมากขึ้น พร้อมกับแผนการพัฒนาพื้นที่ชายแดนให้สอดคล้องกับเป้าหมายการพัฒนาของชาติ ดังนั้น เมื่อพื้นที่ชายแดนเป็นเป้าหมายในการพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจของรัฐ จึงส่งผลกระทบในทุกมิติต่อทั้งอาณาบริเวณชายแดนและความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ การศึกษาความสัมพันธ์ในระดับประชาชน อันเป็นความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานที่มีอยู่ในอาณาบริเวณชายแดน จะเป็นการเปิดพื้นที่นำเสนอวิถีชีวิตและความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติไทย-กัมพูชา ที่มีลักษณะเฉพาะของการยึดโยงความสัมพันธ์ผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์รูปแบบต่างๆ

งานวิจัยนี้ แม้จะไม่ได้ให้ความสนใจกับปฏิสัมพันธ์หรือความสัมพันธ์ของผู้คนในพื้นที่ที่เรียกว่า “ชายแดน” (Border) อันเป็นการจำกัดขอบเขตพื้นที่เพียงชุมชนในเขตพื้นที่ติดกับเส้นปักปันแบ่งเขตแดน (Border Line) ของรัฐชาติสมัยใหม่ หากแต่ให้ความสนใจกับปฏิสัมพันธ์หรือความสัมพันธ์ของผู้คนในพื้นที่ที่เรียกว่า “อาณาบริเวณพื้นที่ชายแดน” (Borderland Area)^{๑๑} ที่กินความกว้างการนิยามของ “ชายแดน” ฉะนั้น “อาณาบริเวณพื้นที่ชายแดน” ใน

^{๑๑} ผู้วิจัยใช้ในความหมายเดียวกับคำว่า “พรมแดน” (Frontiers) ที่ Wilson and Donnan (1998:9) ได้ให้คำนิยามไว้ว่า “เป็นเขตพื้นที่ (territorial zone) ที่มีความกว้างขนาดต่างๆ ทั้งที่ข้ามชายแดนและห่างออกไปจากชายแดน อันเป็นพื้นที่ที่ผู้คนต่อรองลักษณะพฤติกรรมและความหมายที่เกี่ยวข้องกับการเป็น

ความหมายของการศึกษาครั้งนี้จึงครอบคลุมถึงจังหวัดต่างๆ ในเขตภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ตอนล่างหรือ “อีสานใต้” ที่มีประชากรส่วนหนึ่งพูดภาษาเขมร คือ บุรีรัมย์ สุรินทร์ ศรีสะเกษ และอุบลราชธานี ซึ่งมีเพียงพรมแดนทางธรรมชาติคือเทือกเขาพนมดงรักเป็นเส้นกั้นเขตแดนรัฐชาติทั้งสอง โดยผู้วิจัยจะมองความสัมพันธ์ข้ามชาติพระนักศึกษาวัยมัธยมศึกษาข้ามแดนในประเทศไทย ในฐานะปฏิบัติการสร้างปฏิสัมพันธ์ข้ามรัฐชาติของเครือข่ายนิสิตนักศึกษาข้ามพรมแดนในภาคอีสานของไทย ในพื้นที่ศึกษาคือจังหวัดอุบลราชธานี

โดยปกติแล้วเราสามารถแบ่งพรมแดนออกได้เป็น ๓ ประเภท คือ พรมแดนทางสังคม (Social Border) พรมแดนทางวัฒนธรรม (Cultural Border) และ พรมแดนของรัฐ (Nation-State Border) พรมแดนทางสังคม คือพรมแดนที่คนไปมาหาสู่กัน ทำการค้าระหว่างกัน พรมแดนทางวัฒนธรรม คือคนที่เป็นชาติพันธุ์เดียวกันแต่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ส่วนพรมแดนของรัฐคืออาณาเขตของแต่ละรัฐ โดยทั่วไปพรมแดนทั้ง ๓ ส่วนนี้จะซ้อนทับกันอยู่ตลอดเวลา บางทีก็เอื้อประโยชน์กัน บางทีก็ขัดแย้งกัน แต่คนส่วนใหญ่มักให้ความสำคัญกับพรมแดนของรัฐเพียงอย่างเดียว และมักยึดติดว่าชายแดนเป็นสิ่งที่มีความสำคัญกับชาติเดียวกันไม่กลมเกลียวกัน อย่างเช่น ชาวม้งที่อาศัยอยู่ในที่ต่าง ๆ ก็แบ่งแยกกันเป็นม้งไทย ม้งลาว เป็นต้น ซึ่งหากเราจะมองให้ลึกซึ้งแล้ว “ชายแดน” เป็นเพียงภาพลักษณ์แบบหนึ่ง ซึ่งภาพลักษณ์นี้เป็นเพียงพรมแดนที่อุดมไปด้วยความขัดแย้ง ความสมานฉันท์ ความเอื้อเพื่อ ความเอื้ออาทร รวมทั้งมีความสัมพันธ์ที่หลากหลายมาก

ในหนังสือเรื่อง “Ethnic and Racial Studies” ของ Thomas Faist ได้ให้ความหมาย “พื้นที่สังคมข้ามพรมแดน” (Transnational Social Space) ว่า เป็นสายสัมพันธ์ที่มั่นคงและต่อเนื่องของบุคคล เครือข่าย และองค์กร ที่ข้ามพรมแดนหลายประเทศ มีตั้งแต่สายสัมพันธ์ที่มีความเข้มข้นสูงที่ปรากฏในรูปของสถาบัน สายสัมพันธ์นี้เรามีได้หมายถึงเพียงการติดต่อชั่วคราวชั่วคราวระหว่างผู้อพยพในต่างแดนกับญาติมิตรในมาตุภูมิ โดยสรุปแล้ว พื้นที่สังคมข้าม

สมาชิกของชาติและรัฐ” และคำว่า “พรมแดน” (Borderlands) ที่ Hertzfeld (๒๐๐๑: ๑๔๑) นิยามว่า “หมายถึงพื้นที่ทางกายภาพที่มีนัยถึงบางสิ่งที่อยู่ระหว่าง (in-between) เป็นพื้นที่ของการติดต่อ เป็นพื้นที่ที่ความไม่ต่อเนื่องกลายเป็นสิ่งที่ไม่ชัดเจน (อ้างใน ขวัญชีวัน บัวแดง. พื้นที่พรมแดนแม่น้ำเมยกับความสัมพันธ์ชาติพันธุ์กระเหรี่ยง-คนเมือง (เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๘: ๖)

พรมแดน อาจจำแนกด้วยความเข้มข้นของสายสัมพันธ์ข้ามพรมแดน ทั้งในรูปของสถาบันที่ไม่เป็นทางการและเป็นทางการ โดยแบ่งพื้นที่ทางสังคมออกเป็น ๓ ประเภท ดังนี้

ประเภทที่หนึ่ง พื้นที่สังคมข้ามพรมแดนของกลุ่มเครือญาติ เป็นพื้นที่ที่เกิดจากความสัมพันธ์ภายในครอบครัวหรือเครือญาติ ข้ามพรมแดนมาตุภูมิกับประเทศพักพิง สายสัมพันธ์ที่สำคัญในกรณีนี้เกิดผลของเงินส่งกลับที่ผู้อพยพให้แก่ครอบครัวและเครือญาติเพื่อดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ในชุมชนบ้านเกิด

ประเภทที่สอง คือพื้นที่สังคมข้ามพรมแดนด้านการแลกเปลี่ยน เช่น การแลกเปลี่ยนสินค้า การหมุนเวียนของผู้คน ข้อมูลข่าวสารข้ามพรมแดนรัฐชาติ

ประการที่สาม ชุมชนข้ามพรมแดน (Transnational Communication) หมายถึงพื้นที่ทางสังคมที่ถูกถักทอขึ้นอย่างเข้มข้นและปรากฏในรูปความสัมพันธ์ระดับชุมชนรูปแบบพื้นฐานที่สุดและพบมากที่สุดคือ ชุมชนระดับหมู่บ้านที่เชื่อมสัมพันธ์กันข้ามพรมแดน

นอกจากนี้ ในหนังสือเรื่อง Trans-Nationalization ของ Thomas Faist ยังได้กล่าวถึงกระบวนการข้ามพรมแดนถึงการย้ายถิ่นระหว่างประเทศ ในประเด็นความเกี่ยวพันในการศึกษาความเป็นพลเมืองและวัฒนธรรม (Trans-nationalization in international migration : implications for the study of citizenship and culture) ไว้ว่า ในการศึกษาพื้นที่สังคมข้ามพรมแดน การเคลื่อนย้ายจากพื้นที่ทางสังคมเดิมหรือการข้ามพรมแดนรัฐชาติ มักอ้างอิงเกี่ยวกับผู้คน เครือข่ายหรือองค์กรที่ข้ามพรมแดนผ่านหลายรัฐชาติเริ่มจากเล็กแล้วเพิ่มมากขึ้น ซึ่งมีแนวคิดใหญ่ ๆ อยู่สองแนวคิด ที่ใช้ศึกษาพื้นที่สังคมข้ามพรมแดนที่เกิดจากการย้ายถิ่นระหว่างประเทศและการอพยพหนีภัย กล่าวคือ

ประการแรก พื้นที่สังคมข้ามพรมแดนและชุมชนข้ามพรมแดนมักใช้เหมือนกัน ราวกับว่าสังคมข้ามพรมแดนเป็นรูปแบบเท่านั้นหรือเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่สังคมข้ามพรมแดน เป็นการวิเคราะห์เค้าโครงของกลไกความเกี่ยวพันเบื้องต้นในกระบวนการข้ามพรมแดนโดยมีการแลกเปลี่ยนในกลุ่มเล็กการแลกเปลี่ยนในวงจรรวมและภวราดรภาพในชุมชน กลไกที่สอดคล้องชัดเจนของพื้นที่สังคมข้ามพรมแดน ได้แก่ การข้ามพรมแดนของกลุ่มเครือญาติ วงจรการข้ามพรมแดนและชุมชนข้ามพรมแดน

ประการที่สอง เกี่ยวพันกับกระบวนการข้ามพรมแดนเพื่อความเป็นพลเมืองและวัฒนธรรมมีการเกิดขึ้นอย่างไม่เป็นระบบ แนวคิดเรื่องการข้ามเขตแดนผูกพันกับเงื่อนไขทางสังคม ที่จะทำให้เรามีความเข้าใจผู้ย้ายถิ่นรวมอยู่ในเงื่อนไขของการเมืองและวัฒนธรรม มีทางเลือกเล็ก ๆ ระหว่างมโนทัศน์กว้าง ๆ ในการอธิบายและบรรยายการปรับตัวของผู้ย้ายถิ่น การรับเอาแบบอย่างพหุลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์และการกระจายข้ามพรมแดนของพื้นที่ทางสังคม ในด้านหนึ่งมโนทัศน์ใช้อธิบายความเป็นพลเมืองและวัฒนธรรม ในด้านอื่น ๆ ในขอบเขตของการเมือง มีมโนทัศน์ในเรื่องรัฐชาติ พหุวัฒนธรรมและการเป็นพลเมืองข้ามรัฐชาติและในโลกของวัฒนธรรม การรับวัฒนธรรมข้างเคียงที่มีลักษณะมั่นคงกว่า

ในยุคโลกาภิวัตน์ที่สังคมโลกเชื่อมต่อกันอย่างใกล้ชิด มีการข้ามพรมแดนอย่างคึกคัก รวดเร็วของผู้คน สินค้า และข่าวสาร รัฐก็ดูเหมือนจะมีบทบาทน้อยลงหรือควบคุมได้จำกัด หรือแม้กระทั่งรัฐเองกลับเปิดทาง และเชื้ออำนาจยให้การเคลื่อนย้ายดังกล่าวเป็นไปได้โดยสะดวกขึ้น ตามหลักการค้าเสรีในยุคใหม่ จึงมีการทบทวนความสัมพันธ์ในหลายแง่มุมระหว่างรัฐกับพรมแดน หนึ่งในนั้นก็คือการทบทวนว่า ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์อำนาจรัฐที่พรมแดนมีมากขึ้น น้อยลง หรือปรับตัวอย่างไร และความเปลี่ยนแปลงของอำนาจรัฐที่พรมแดนส่งผลกระทบต่อผู้คนที่ต้องถิ่นที่ทำมาหากินในบริเวณนั้น ดังการศึกษาของ Andrew Walker (1999) ที่ศึกษาการเปลี่ยนแปลงชีวิตทางการค้าหลากหลายรูปแบบในบริเวณพรมแดนลาวทางภาคเหนือ บริเวณเชื่อมต่อกับพรมแดนไทยที่ อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย ข้อเสนอที่สำคัญของเขาคือ การทบทวนความคิดที่ว่า การควบคุมของรัฐ (regulation) กับการเปิดเสรีทางเศรษฐกิจ (liberalization) เป็นความสัมพันธ์แบบขัดตรงกันข้าม ในทำนองที่ว่า ในอดีตรัฐมีอำนาจควบคุมทางเศรษฐกิจมาก แต่ในกระแสโลกาภิวัตน์ได้เปิดเสรีทางการค้ามากขึ้น รัฐจึงมีบทบาทแทรกแซงน้อยลง ทำให้ธุรกิจภาคเอกชนเติบโตคึกคักมากขึ้น เขาเสนอว่าทัศนะเช่นนี้เป็นการมองที่ตื่นเงินและไม่สอดคล้องกับความเป็นจริง ดังในกรณีของลาวที่พบว่า ในอดีตกิจการของเอกชนหลากหลายประเภทกลับเติบโตได้ดีภายใต้ระบอบการควบคุมของรัฐอย่างเข้มข้น เมื่อล่วงสู่ยุคที่รัฐหันมาใช้นโยบายการเปิดเสรีทางการค้ามากขึ้น ก็ไม่ได้หมายความว่าอำนาจควบคุมของรัฐจะลดลง แต่การควบคุมกลับเพิ่มขึ้น โดยเปลี่ยนไปสู่การควบคุมใน

รูปแบบใหม่ (new regulation) ภายใต้ระเบียบขั้นต้นปฏิบัติทางการค้าในระบบใหม่ ดังนั้น การควบคุมของรัฐกับการเปิดเสรี จึงอาจเป็นความสัมพันธ์ที่ก้าวไปด้วยกันและอาจเกี่ยวพันกัน ตามแต่กรณี^{๑๒} ซึ่งแสดงให้เห็นว่าในยุคโลกาภิวัตน์ อำนาจรัฐไม่ได้ลดน้อยถอยลง แต่เป็นเรื่องของการปรับยุทธศาสตร์ใหม่ที่เลื่อนไหลซับซ้อนมากขึ้น ในขณะที่ภาคเอกชนก็ปรับตัวต่อความเปลี่ยนแปลงนี้แตกต่างกันออกไป^{๑๓}

มุมมองในลักษณะข้างต้นนี้อาจจะต่างจากมุมมองตามแนวคิด "เศรษฐกิจ-การเมือง" ซึ่งจะมองชายแดนและอธิบายปัญหาชายแดนในฐานะที่เป็นสิ่งใหม่ที่ "เพิ่งเกิดขึ้น" อันเป็น "ผล" มาจาก "โลกาภิวัตน์" โดยเฉพาะโลกาภิวัตน์ทางเศรษฐกิจที่เกิดขึ้นในระดับโลก ภายหลังจากที่ กำแพงของสงครามเย็นได้พังทลายลงในช่วงสิบกว่าปีที่ผ่านมา ฉะนั้นในมุมมองของแนวคิด "เศรษฐกิจ-การเมือง" มองว่าผลกระทบประการสำคัญประการหนึ่งของโลกาภิวัตน์ทาง เศรษฐกิจ ก็คือความสามารถของรัฐในการบริหารจัดการและมีอำนาจเหนือดินแดนของตนนั้น ลดลง อันเป็นผลแปรผันกับการผันแปรประสานกันในระดับโลกของเศรษฐกิจซึ่งนับวันจะแน่นแฟ้น ขึ้น เห็นได้จากการเคลื่อนไหวทางด้านทุนการเงินที่เคลื่อนไหวในลักษณะพื้นที่เดียวกันทั่วโลก เชื่อมด้วยเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ดังที่ Castells (1996)^{๑๔} มองว่าการเกิดขึ้นของสังคม "เครือข่าย" ระดับโลก (network society) ได้เกิดขึ้นแล้ว และทำให้สถานะที่ชัชอนันต์ สมุทวนิช (๒๕๓๗) เรียกว่า "ไร้รัฐ-ลอดรัฐ"^{๑๕} เกิดขึ้น^{๑๖}

^{๑๒} Andrew Walker, *The Legend of the Golden Boat*, Honolulu: University of Hawaii's Press, ๑๙๙๙: ๑๘๖-๙ อ้างใน พงษ์ ภาณี, ๒๕๕๐: ๒.

^{๑๓} พงษ์ ภาณี "อำนาจรัฐกับพลวัตการค้าชายแดน: กรณีศึกษาการค้ารายย่อยบริเวณด่าน พรมแดนช่องเม็ก จ.อุบลราชธานี" บทความนำเสนอในเวที การประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ ๖ เรื่อง "รัฐ จากมุมมองของชีวิตประจำวัน" ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร วันที่ ๒๘-๓๐ มีนาคม ๒๕๕๐: ๑-๒.

^{๑๔} Castells, Manuel. ๑๙๙๖. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell. อ้างใน พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์, ๒๕๔๖: ๔.

^{๑๕} ชัชอนันต์ สมุทวนิช. ๒๕๓๗. *โลกาภิวัตน์กับอนาคตของประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ ผู้จัดการ. อ้างใน พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์, ๒๕๔๖: ๔.

^{๑๖} อ้างใน พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์ "การศึกษาเรื่องเมืองชายแดนบริเวณแม่สอดและแม่สาย: ข้อสังเกต บางประการ (ทางทฤษฎีและเชิงประจักษ์) ว่าด้วยเศรษฐศาสตร์การเมือง ความมั่นคงและวัฒนธรรม"

และเนื่องจากกลุ่มพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาเป็นกลุ่มที่มีลักษณะ “การข้ามถิ่นที่” (translocality) อันเกิดจากสภาวะข้ามชาติข้ามพรมแดน (transnational destabilization)^{๑๗} ฉะนั้นพื้นที่สังคมข้ามพรมแดนของกลุ่มคนเหล่านี้จึงมีลักษณะเป็น “พื้นที่ของคนพลัดถิ่น” (diasporic space)^{๑๘} อยู่ในตัวด้วย

๒.๑.๒. แนวคิดลักษณะข้ามชาติ (Transnational) การข้ามแดน (Transborder) และการพลัดถิ่น (Diaspora)

เนื่องจากปรากฏการณ์พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทยมีลักษณะข้ามชาติ (Transnational) ซึ่งจัดเป็นกลุ่มคนที่นักวิชาการเรียกว่า “คนพลัดถิ่น” (Diaspora) และ/หรือ “คนข้ามแดน” (Transborder People) ฉะนั้น การศึกษาครั้งนี้จึงจำเป็นต้องหยิบยกเอาแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับลักษณะข้ามชาติ การข้ามแดนและการพลัดถิ่นมาใช้ ซึ่งทั้งสามแนวคิดมีรายละเอียดพอสังเขปดังต่อไปนี้

William Safran (๑๙๙๑) เจ้าของผลงานการศึกษาเรื่อง “Diaspora in Modern Society of Homeland and Return” ได้ให้คำนิยาม “คนพลัดถิ่น” (Diaspora) ว่า เป็นกลุ่มคนที่มีคุณสมบัติที่สำคัญดังต่อไปนี้^{๑๙}

- (๑) เป็นชนกลุ่มน้อยในพื้นที่ใหม่ที่อพยพโยกย้ายจากบ้านเกิดเมืองนอนของตนเข้าไปในพื้นที่ชายขอบของสังคมอื่น
- (๒) กลุ่มชนเหล่านั้นยังมีความทรงจำร่วม หรือมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับบ้านเกิดเมืองนอนของตน

บทความนำเสนอในเวที การประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ ๒ เรื่อง ชาติและชาติพันธุ์ ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร วันที่ ๒๖-๒๘ มีนาคม ๒๕๕๖: ๔.

^{๑๗} Appadurai, ๑๙๙๖: ๑๘๘-๑๙๙ อ้างถึงใน ญัฐชวัล โกคาพานิชวงษ์. “ตะมัสสะจาอะพวย”: ปฏิบัติการสร้างความเป็น “เพื่อนบ้านและชุมชนข้ามถิ่นที่” ของผู้อพยพข้ามพรมแดนชาวกัมพูชา ในจังหวัดระยอง. วารสารสังคมมนุษย์ ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม, ๒๕๕๗): ๗๓.

^{๑๘} Brickell & Datta (๒๐๑๑) อ้างถึงใน ญัฐชวัล โกคาพานิชวงษ์. *เรื่องเดียวกัน*, หน้าเดียวกัน

^{๑๙} Safran, ๑๙๙๑: ๘๓-๘๔ อ้างถึงใน พิมเสน บัวระภา, ๒๕๕๒: ๒๓

(๓) คนพลัดถิ่นเหล่านี้เชื่อว่าเขาไม่เป็นที่ยอมรับ หรือถูกกีดกันจากสังคมใหม่ที่เข้าไปอาศัยอยู่

(๔) ดังนั้น คนเหล่านี้จึงมีความหวังอยู่ลึกๆ ว่า สักวันหนึ่งจะได้กลับไปยังบ้านเกิดเมืองนอนของตนอีกครั้งหนึ่ง

(๕) ได้ทุ่มเทให้กับความพยายามที่จะฟื้นฟูบ้านเกิดเมืองนอนของตน

(๖) เขาเหล่านี้ยังมีสำนึกร่วมของคนพลัดถิ่นหรืออัตลักษณ์ของคนเหล่านี้จึงวางอยู่บนพื้นฐานของสายสัมพันธ์ที่มีต่อบ้านเกิดเมืองนอนเป็นสำคัญ

คุณสมบัติทั้ง ๖ ประการเหล่านี้ได้ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดอยู่ในคุณสมบัติของชาวเติร์ก อาร์เมเนียน ปาเลสไตน์ ชาวจีนโพ้นทะเล กะเหรี่ยง ม้ง ไทยใหญ่ ฯลฯ ที่อพยพเคลื่อนย้ายตัวเองไปอยู่ ณ ประเทศโลกที่สาม อย่างไรก็ตาม คนพลัดถิ่นเหล่านี้ก็ไม่จำเป็นต้องมีคุณสมบัติทั้ง ๖ ประการดังที่กล่าวมาแล้ว เช่น ชาวยิวพลัดถิ่นที่เข้าไปตั้งหลักปักฐานอยู่ในแถบทะเลเมดิเตอร์เรเนียนในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 1-13 ที่เชื่อมโยงกันด้วยรูปแบบทางวัฒนธรรม สายสัมพันธ์ของระบบเครือญาติ แวดวงธุรกิจการค้า การเดินทาง รวมทั้งความจงรักภักดีที่มีต่อศาสนสำคัญของชาวยิวหลายแห่ง ในสถานที่อื่นๆ หรือบางครั้งคนพลัดถิ่นเหล่านี้ก็เลือกที่จะปรับตัวให้เข้ากับสังคมใหม่และสิ่งแวดล้อมทางกายภาพใหม่ๆ ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกันออกไป ดังนั้น ความเป็นคนพลัดถิ่นจึงไม่จำเป็นต้องมีคุณลักษณะแน่นอนตายตัวครบถ้วนทุกประการตามที่ Safran บ่งบอก^{๒๐}

ในโลกของยุคหลังทุนนิยมซึ่งมีการเคลื่อนไหวของผู้คน สินค้าและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างหลากหลายและรวดเร็ว ความเป็นคนพลัดถิ่นอาจเกิดขึ้นจากการเป็นแรงงานอพยพข้ามชาติ การหลีกเลี่ยงภัยสงครามและความอดอยากหิวโหย ไปจนถึงการแสวงหาโอกาสและช่องทางในการเลื่อนสถานะของตนเองในยุคโลกไร้พรมแดน การเคลื่อนไหวของผู้คนดังกล่าวข้างต้น ทำให้เกิดความผูกพันต่อพื้นที่หลายแห่ง มีบ้านและชุมชนของคนพลัดถิ่นเกิดขึ้นตามสถานที่ต่างๆ ทั่วโลก ความเชื่อมโยงชุมชนข้ามชาติของคนพลัดถิ่นกลุ่มต่างๆ ทำให้ไม่มีศูนย์กลาง หรือบ้านเกิดเมืองนอนเพียงแห่งเดียว หากแต่ความรู้สึผูกพันและสำนึกที่เกิด

^{๒๐} เฟิ่งอ้าง

จากประสบการณ์ร่วมของการพลัดพราก การสูญเสีย การดิ้นรนต่อสู้หาบ้านเกิดเมืองนอนได้เหมือนกัน

ส่วน “คนข้ามแดน” (Transborder People) เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมายาวนาน จนอาจกล่าวได้ว่าควบคู่กับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของมนุษย์ การศึกษาเรื่องคนข้ามแดนจึงมิใช่เป็นประเด็นใหม่ที่เพิ่งเกิดขึ้นในวงวิชาการในยุคโลกาภิวัตน์ ที่ผ่านมามีการศึกษาเรื่องของคนข้ามแดนในศาสตร์หลากหลายสาขา วิธีวิทยาประเด็นความสนใจและแง่มุมในการนำเสนอจึงแตกต่างกันไปตามความสนใจของผู้ศึกษา สำหรับ Aihwa Ong เป็นหนึ่งในนักวิชาการเลื่องชื่อในการศึกษาปรากฏการณ์ข้ามแดนร่วมสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอเรื่องราวการข้ามแดน/พลัดถิ่นในกลุ่ม “คนจีน” ดังปรากฏในผลงานชิ้นสำคัญ อาทิผลงานเรื่อง “Ungrounded Empires : The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism” (๑๙๙๗) ที่ Ong และ Donald Nonini เป็นบรรณาธิการ ซึ่งเสนอภาพความหลากหลายของกลุ่มชาวจีนอพยพหรือจีนพลัดถิ่นสมัยใหม่จากแถบเอเชียแปซิฟิก เช่น กลุ่มแรงงานปัญญาชน นักวิชาชีพ โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักธุรกิจชาวจีน หรือในผลงานเรื่อง “Flexible Citizenship : The Cultural Logics of Transnationality” (๑๙๙๙) ซึ่ง Ong ศึกษากลุ่มชาวจีนฮ่องกงที่กังวลใจต่อเหตุการณ์การคืนเกาะฮ่องกงกลับคืนแก่สาธารณรัฐประชาชนจีน จนทำให้ชาวจีนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีต้องอพยพโยกย้ายถิ่นฐานที่อยู่และทุนไปยังประเทศในทวีปอเมริกาเหนือ โดยเฉพาะแคนาดา

“ภาพ” และ “เรื่องราว” ของคนจีนข้ามแดน/พลัดถิ่นที่ Ong นำเสนอนั้น “โต้แย้ง” หรือ “ถกเถียง” กับแนวคิดของนักวิชาการที่สนใจปรากฏการณ์ข้ามแดนร่วมสมัยหลายท่าน อาทิ Arjun Appadurai ในผลงานชิ้นเลื่องชื่อ “Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization” (๑๙๙๖) โดย Appadurai เสนอทัศนะว่า โลกาภิวัตน์ คือ โลกแห่งการเคลื่อนย้ายไหลเวียนของมิติต่างๆ อันได้แก่ มิติมนุษย์/ชาติพันธุ์ (ethnoscapes) มิติด้านเทคโนโลยีและวิทยาการ (Technoscapes) มิติด้านการเงิน (financescapes) มิติด้านข่าวสารข้อมูล (mediascapes) และมิติทางอุดมการณ์ (ideoscapes) โลกาภิวัตน์จึงเป็นกระแสที่พัดพาให้คนต่างชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา อัตลักษณ์ วัฒนธรรม ต่างสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคม พร้อมๆ กับที่พัดพา เงินทุน เทคโนโลยี ข้อมูลข่าวสาร แนวคิดอุดมการณ์ “ตัดข้ามผ่าน” พรหมแดน โดยที่รัฐชาติไม่อาจควบคุมได้อีกต่อไป ขณะที่ Ong เห็นว่าแนวคิดของ Appadurai ละเลยการพิจารณาบทบาทของรัฐชาติและโครงสร้างทางเศรษฐกิจการเมืองในการศึกษา

ปรากฏการณ์ข้ามแดนในยุคโลกาภิวัตน์ ละเลยเรื่องความแตกต่างในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ฝังแน่นอยู่ในกระบวนการเคลื่อนย้ายข้ามแดนของผู้คน ข้อเสนอของ Appadurai ทำให้เกิดความเข้าใจว่า การข้ามแดนเป็นสิ่งที่ใครๆ ก็มีเสรี มีโอกาสเท่ากันที่จะทำได้ ซึ่งในทัศนะของ Ong ทั้งรัฐชาติและโครงสร้างทางเศรษฐกิจการเมือง ยังคงมีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นในการควบคุมหรือกำหนดการเคลื่อนย้ายของผู้คน/เงินทุนและความคิด ความแตกต่างทางชนชั้นหรือสถานะของผู้คนย่อมส่งผลต่อความแตกต่างของอำนาจในการเคลื่อนย้าย รวมถึงความแตกต่างในวิถีวัฒนธรรมและการใช้ชีวิตข้ามแดน^{๒๑} นอกจากนี้ Ong ยังวิพากษ์แนวคิดของนักวิชาการแนววัฒนธรรมศึกษาและแนวหลังอาณานิคม (postcolonial theory) เช่น Paul Gilroy, Stuart Hall ในการศึกษาปรากฏการณ์พลัดถิ่นข้ามแดนของผู้คน Ong เห็นว่านักวิชาการกลุ่มนี้มีมุมมองนำเสนอภาพการตอบโต้ ต่อต้าน หรือการปฏิเสธอย่างกล้าหาญของกลุ่มคนชายขอบหรือกลุ่มผู้ถูกปกครองที่มีต่อระบบทุนนิยมที่แผ่อำนาจเข้ามาครอบงำโครงสร้างทางเศรษฐกิจ สังคมการเมือง รวมถึงวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของพวกเขา ซึ่งในทัศนะของ Ong เห็นว่าเป็นภาพที่มาจากจินตนาการของนักวิชาการชนชั้นกลางมากกว่าการศึกษาบนพื้นฐานของปรากฏการณ์จริง

ผลงานของ Ong ทั้งใน “Ungrounded Empires” และ “Flexible Citizenship” จึงไม่ใช่การนำเสนอภาพของ “คนข้ามแดนที่ตกเป็นเหยื่อ” “คนข้ามแดนที่ถูกกดขี่” แต่เป็นภาพความหลากหลายของคนข้ามแดนชาวจีนที่ได้รับผลประโยชน์จากการพัฒนาในกระแสโลกาภิวัตน์ คนข้ามแดนที่พยายาม “แสวงหาโอกาส” และ “ใช้ประโยชน์” จากเงื่อนไขโครงสร้างทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ในการยกระดับสถานะความเป็นอยู่และการยอมรับทางสังคมในประเทศที่เข้าไปพำนัก ในทัศนะของ Ong กลุ่มชาวจีนข้ามแดนเหล่านี้เป็นผลผลิตของทุนนิยมโลกาภิวัตน์ และมีสำนึกแบบสากลนิยม (cosmopolitanism) มองเห็นโลกทั้งโลกเป็นพื้นที่ของการใช้ชีวิต มากกว่าการเป็นคนที่มีสำนึกผูกพันลึกซึ้งกับมาตุภูมิตามมโนทัศน์เดิม อัตลักษณ์ของคนจีนกลุ่มนี้จึงมีอัตลักษณ์แบบพลัดถิ่น (diasporic based) มากกว่ายึดโยงกับมาตุภูมิหรือผืนแผ่นดินจีน (land based) เป็นอัตลักษณ์ที่มีลักษณะลื่นไหล (fluidity) มากกว่ายึดตรึงแบบตายตัว (fixity) และเป็นอัตลักษณ์ที่เป็นปฏิบัติการแบบข้ามแดนข้ามชาติ (transnational) มากกว่าอัตลักษณ์แบบท้องถิ่น (locality)

^{๒๑} รัตนา ไตสกุล, ๒๕๕๒ : ๑๙๕-๑๙๖ อ้างถึงใน อนินทร์ พุฒิชัยติ “หลากหลายชีวิต หลายเส้นทาง คนข้ามแดน: ประสบการณ์นักศึกษาลาวในสังคมไทย” ใน วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ (พฤษภาคม - สิงหาคม ๒๕๕๓): ๑๒๖.

ผู้วิจัยเห็นว่าการนำแนวคิดลักษณะข้ามชาติหรือการข้ามแดน/พลัดถิ่นของ Ong ดังกล่าวข้างต้นมาใช้เป็นกรอบในการศึกษา จะสามารถสร้างความเข้าใจต่อเรื่องราวการข้ามแดนของกลุ่มพระนักศึกษาวัยมัธยมศึกษาในสังคมไทย ซึ่งเป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งที่ได้รับโอกาสและสามารถแสวงประโยชน์จากกระบวนการพัฒนาประเทศภายใต้ระบบทุนและความสัมพันธ์ระหว่างไทยและกัมพูชาในยุคใหม่ ที่จะช่วยเพิ่มมุมมองในการวิเคราะห์ความเชื่อมโยงในเรื่องชนชั้นและการข้ามแดนในแง่มุมต่างๆ อาทิ เรื่องวิถีการใช้ชีวิต การปรับตัวบนเส้นทางทางการข้ามแดนของพระนักศึกษาวัยมัธยมศึกษาในประเทศไทย

๒.๑.๓. แนวคิดเรื่อง “เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ” (Transnational Networks)

แนวคิดเรื่อง “เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ” (Transnational Networks) “สภาวะข้ามชาติ” (Transnationality) และ/หรือ “ข้ามชาตินิยม” (Transnationalism) นับเป็นแนวคิดที่ถูกนำมาใช้ศึกษาประเด็นดังกล่าวนับแต่ช่วงสิบปีที่ผ่านมาในแวดวงมานุษยวิทยา โดยเฉพาะหลังจากที่มีการตีพิมพ์หนังสือเรื่อง *Modernity at Large* ของ Arjun Appadurai (๑๙๙๖) และ *Flexible Citizen* ของ Aihwa Ong (๑๙๙๙)^{๒๒}

เสวี พงศ์พิศ (๒๐๐๕: ๑๒)^{๒๓} กล่าวว่า “เครือข่าย” เป็นขบวนการหนึ่งทางสังคมที่เกิดจากการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งของ ผู้คน กลุ่ม องค์กร ฯลฯ โดยมีเป้าหมาย วัตถุประสงค์ และความต้องการบางอย่างร่วมกันในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ โดยที่เขาเหล่านั้นก็ยังคงเป็นเอกเทศไม่ขึ้นต่อกัน ซึ่งสอดคล้องกับการอธิบายความหมายและรูปแบบของ พอล สตาร์คี (Paul Starkey, ๑๙๙๗)^{๒๔} ที่กล่าวไว้ว่า เครือข่ายเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างหนึ่งของกลุ่มคน หรือองค์กรที่สมัครใจแลกเปลี่ยนข่าวสารข้อมูลระหว่างกัน หรือทำกิจกรรมร่วมกัน ในลักษณะที่บุคคลหรือองค์กรสมาชิกยังคงมีความเป็นอิสระในการดำเนินกิจกรรมของตน ดังนั้น การสร้างเครือข่ายจึงเป็นการทำให้บุคคลและองค์กรที่กระจัดกระจายกันอยู่ได้ติดต่อและแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร และการร่วมมือกันด้วยความสมัครใจ อีกทั้งให้สมาชิกในเครือข่ายมี

^{๒๒} วสันต์ ปัญญาแก้ว “เณรพระข้ามชาติ” ใน *วารสารศิลปศาสตร์* มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี ฉบับพิเศษ ๒๕๕๒ กลุ่มน้ำโขงศึกษา หน้า ๑๕๔.

^{๒๓} อังโน พิมเสน บัณฑิต. *เครือข่ายและการส่งเงินข้ามชาติ : ผู้อพยพข้ามชาติชาวไทยในประเทศไทยเวียดนาม (ภาคเหนือ)* (สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)), ๒๕๕๕: ๒๕-๒๖.

^{๒๔} เพิ่งอ้าง

ความสัมพันธ์กันฉันท์เพื่อนที่ต่างก็มีความเป็นอิสระ มากกว่าสร้างการคบค้าสมาคมแบบพึ่งพิง อย่างไรก็ตาม เครือข่ายเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่ไม่มีขอบเขต การเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกเครือข่ายอาจจะมองเห็นและมองไม่เห็นเป็นรูปธรรมก็ได้ แต่สาระของการเชื่อมโยงระหว่างกันที่จะช่วยให้มองเห็นรูปธรรมผ่านทางปรากฏการณ์หรือกิจกรรมของเครือข่ายมี 3 ลักษณะ ดังนี้

- 1) เป็นกิจกรรมการแลกเปลี่ยนโดยตรง ทั้งที่เป็นการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารหรือผลิตภัณฑ์
- 2) เป็นกิจกรรมการติดต่อสื่อสารผ่านช่องทางต่าง ๆ ที่ใช้อำนวยความสะดวกในการแลกเปลี่ยนหรือสร้างความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน
- 3) เป็นกิจกรรมความสัมพันธ์ทางสังคม –วัฒนธรรม และเศรษฐกิจในการอยู่ร่วมกัน

ธนพฤษช์ ชามะรัตน์ (มปป.) ได้นำเสนอว่า แนวคิดเครือข่ายทางสังคม (Social Network Concept) มีพัฒนาการมาจากพื้นฐานของทฤษฎี การแลกเปลี่ยน (Exchange Theory) โดยมีนักคิดคนสำคัญ คือ Richard Emerson ซึ่งต่อยอดความคิด มาจาก George C. Homans โดยมีฐานคติ (Assumption) คือ ในเครือข่ายสังคม จะประกอบไปด้วย บุคคลหรือตัวแสดง (Actor) ที่มีความสัมพันธ์ (Relation) ซึ่งกันและกันตามบทบาทหรือหน้าที่ที่แต่ละคนหรือคู่ความสัมพันธ์มีอยู่ ซึ่งแต่ละคนนั้นมิได้มีเพียงบทบาทเดียว หากแต่มีหลายบทบาทที่จะต้องสวมใน ชีวิตประจำวัน ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในเครือข่ายสังคม บางครั้งอาจเป็นไปตามทฤษฎีของการ แลกเปลี่ยน เพราะบุคคลไม่เพียงแต่ทำตามบทบาทหน้าที่ที่คาดหวังในสังคม หรือตามบรรทัดฐานที่ได้รับ การถ่ายทอดมาเท่านั้น แต่ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลยังขึ้นอยู่กับพื้นฐานของการรับรู้และการตัดสินใจ ในการแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกันระหว่างคู่ความสัมพันธ์ ทั้งในด้านวัตถุและทางด้านจิตใจ ในปัจจุบัน สถานภาพองค์ความรู้ของแนวคิดนี้ได้ถูกใช้ในการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับการวิเคราะห์เครือข่ายทางสังคม (Social Network Analysis) การสร้างตัวตนของเครือข่ายการแลกเปลี่ยนเชิงบูรณาการ (Integrated Exchange Forming) รวมไปถึงการศึกษาอำนาจและการพึ่งพา (Power and Dependence) ภายในเครือข่าย

การสร้างเครือข่าย (Networking) หมายถึง กิจกรรมในการก่อให้เกิดกลุ่ม ซึ่งอาจเป็นกลุ่มองค์กร หรือกลุ่มบุคคล เพื่อวัตถุประสงค์ในการแลกเปลี่ยน การจัดกิจกรรม หรือการผลิตระหว่างองค์กรสมาชิก ต้องอาศัยการมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกันมาก่อนหน้าที่จะทำความตกลงเป็นองค์กรเครือข่าย

เกษม นครเขตต์ (มปป.: ๑๐) ระบุว่า การสร้างเครือข่ายสามารถทำได้หลายวิธี อย่างไรก็ตาม ผู้ปฏิบัติการเพื่อสร้างและพัฒนาเครือข่าย ควรมีความเข้าใจเป็นพื้นฐานว่าแท้จริงเครือข่าย คือ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล กลุ่ม องค์กร หรือขยายไปถึงระหว่างรัฐชาติ โดยมีการสื่อสารและสาระที่นำเข้าสู่กระบวนการสื่อสาร เป็นเครื่องมือในการสร้างและพัฒนาความสัมพันธ์ (รวมทั้งอาจทำลายความสัมพันธ์ได้ด้วย) การเกิดของเครือข่ายไม่ใช่การเรียกผู้คนมาร่วมประชุมในเวทีที่เป็นทางการ แต่เกิดจากการที่บุคคล หรือกลุ่ม/องค์กรได้มีโอกาสติดต่อสื่อสารเพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้ และเพื่อการสนับสนุนให้เกิดการทำงานที่มีประสิทธิภาพบรรลุเป้าหมายที่บุคคล กลุ่ม และองค์กรกำหนดไว้ *ข้อพิจารณาที่สำคัญประการหนึ่ง* คือ การเป็นเครือข่ายที่เข้มแข็งไม่จำเป็นต้องเกาะเกี่ยวกันอย่างเหนียวแน่นเสมอไป การมีความสัมพันธ์แบบหลวม ๆ แต่สามารถถ่ายทอดความรู้และประสบการณ์ซึ่งกันและกันอย่างสม่ำเสมอ ก็สามารถช่วยให้การทำงานของเครือข่ายได้ดี^{๒๕}

เครือข่ายไม่มีโครงสร้างที่แน่นอนตายตัว อาจมีการออกแบบโครงสร้างขึ้นมาทำหน้าที่สานความสัมพันธ์ระหว่างคน/กลุ่มองค์กรให้ต่อเนื่อง แต่ในเครือข่ายไม่มีใครบังคับให้ใครทำอะไรได้ แต่ละคน/กลุ่มองค์กรต่างก็เป็นศูนย์กลางของเครือข่ายได้พอ ๆ กัน ดังนั้นรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมของเครือข่ายจึงมีความซับซ้อนกว่ากลุ่ม/องค์กรมาก ซึ่งหมายความว่า เครือข่ายอาจจัดตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการจากหน่วยราชการหรือหน่วยงานพัฒนาเอกชน หรืออาจเกิดขึ้นแบบไม่เป็นทางการ ด้วยการวางแผนและการทำกิจกรรมร่วมกันของบุคคลหรือองค์กรที่สมัครใจ โดยโครงสร้างของเครือข่ายมีได้หลายรูปแบบ โดยสมาชิกภายในเครือข่ายต้องมีการแลกเปลี่ยนข่าวสารข้อมูลระหว่างกัน ส่วนช่องทางหรือวิธีการในการ

^{๒๕} เกษม นครเขตต์. *เอกสารวิชาการ แนวคิดและทฤษฎีเครือข่ายทางสังคม (Social Network Theory)*. (มปป., มพท.) หน้า ๑๐.

แลกเปลี่ยนและร่วมมือกันภายในเครือข่ายนั้นสามารถจัดขึ้นในลักษณะการประชุม การประชุมเชิงปฏิบัติการหรือการทดลอง การสัมมนา การเผยแพร่เอกสาร และการทำกิจกรรมร่วมกัน

สำหรับวัตถุประสงค์ของการสร้างเครือข่าย นั้น ก็เพื่อการแลกเปลี่ยน การจัดกิจกรรมหรือการผลิตระหว่างองค์กรสมาชิก สำหรับเหตุผลในการสร้างเครือข่ายทางสังคมนั้น มีอยู่ด้วยกัน ๖ ประการคือ

- ๑) ต้องการมีเพื่อนในการทำงาน ต้องการมีหมู่ มีพวก
- ๒) ต้องการทรัพยากรในการทำงาน
- ๓) ต้องการรับภาระความเสี่ยงในกิจกรรมร่วมกัน
- ๔) ต้องการความชำนาญเฉพาะด้านในการแก้ไขปัญหา
- ๕) ต้องการประหยัด
- ๖) ต้องการเรียนรู้ประสบการณ์ในการทำงานร่วมกัน รวมไปถึงมีปัจจัยเสริมที่เป็นเงื่อนไขสำคัญ คือ ความเต็มใจที่จะเข้าร่วมเป็นเครือข่าย

นฤมล นิราทร (๒๕๔๓: ๑๑-๑๒) อ้างใน ธนพฤกษ์ ชามะรัตน์ (มปป.) กล่าวว่าเหตุผลในการสร้างเครือข่ายทางสังคมเป็นเพราะ (๑) ต้องการมีเพื่อนในการทำงาน ต้องการมีหมู่ มีพวก (๒) ต้องการทรัพยากรในการทำงาน (๓) ต้องการรับภาระความเสี่ยงในกิจกรรมร่วมกัน (๔) ต้องการความชำนาญเฉพาะด้านในการแก้ไขปัญหา (๕) ต้องการประหยัด และ (๖) ต้องการเรียนรู้ประสบการณ์ในการทำงานร่วมกัน รวมไปถึงมีปัจจัยเสริม ที่เป็นเงื่อนไขสำคัญ คือ ความเต็มใจที่จะเข้าร่วมเป็นเครือข่าย

ส่วนพระมหาสุทิตย์ อาภากรโ (๒๕๔๗: ๕๕-๕๘) อ้างใน ธนพฤกษ์ ชามะรัตน์ (มปป.) ให้เหตุผลว่าการสร้างเครือข่ายทางสังคมเกิดจาก (๑) สถานการณ์ปัญหาและสภาพแวดล้อมที่ซับซ้อน หลากหลาย และขยายตัว จนเกินความสามารถของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่ม ที่จะดำเนินการแก้ไข (๒) เครือข่ายเป็นเครื่องมือหรือยุทธศาสตร์ในการสร้างพื้นที่ทางสังคม และ (๓) เพื่อให้การประสานผลประโยชน์เป็นไปอย่างเท่าเทียม จากที่กล่าวมาในข้างต้น จะเห็นได้ว่าเหตุผลสำคัญของการสร้างเครือข่ายทางสังคม คือ การมุ่งที่จะบรรลุเป้าหมายของปัจเจกบุคคล ซึ่งไม่สามารถทำได้ด้วยตนเองโดยลำพัง แต่ต้องอาศัยการรวมตัวกันเป็นกลุ่มเพื่อแลกเปลี่ยนทรัพยากร อันจะ ส่งผลให้สามารถดำเนินการให้บรรลุเป้าหมาย อันเป็นการประสานผลประโยชน์ซึ่งกันและกัน

นอกจากนี้ เครือข่ายยังเป็น “เครื่องมือหรือยุทธศาสตร์ในการสร้างพื้นที่ทางสังคม” อีกด้วย^{๒๖} ดังนั้นจะเห็นได้ว่า เหตุผลสำคัญของการสร้างเครือข่ายทางสังคม คือ การมุ่งที่จะบรรลุเป้าหมายของปัจเจกบุคคล ซึ่งไม่สามารถทำได้ด้วยตนเองโดยลำพัง แต่ต้องอาศัยการรวมตัวกันเป็นกลุ่มเพื่อแลกเปลี่ยนทรัพยากร อันจะส่งผลให้สามารถดำเนินการให้บรรลุเป้าหมาย อันเป็นการประสานผลประโยชน์ซึ่งกันและกัน โดยผลประโยชน์ที่ได้รับมานั้นอาจจะเป็นทั้งส่วนของผลประโยชน์ทางด้านรูปธรรมและนามธรรมก็เป็นได้

สำหรับการศึกษาคั้งนี้ ผู้วิจัยต้องการที่จะนำแนวคิด “เครือข่าย” มาใช้อธิบายว่า พระนักศึกษาชาวกำพูชาข้ามชาติในประเทศไทย มีกระบวนการสร้างเครือข่ายทางสังคมข้ามชาติอย่างไร อันเป็นการสร้างสายสัมพันธ์ในพื้นที่ใหม่ปลายทางที่เรียกว่า “เครือข่ายข้ามชาติ – Transnational Networks” ผ่านมิติการสร้างและนำเสนอพรมแดนทางด้านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (Ethnic Identity Boundary) การสร้างพรมแดนทางด้านสังคม – วัฒนธรรม (Social – Cultural Boundary) และพรมแดนทางด้านศาสนา (Religious Boundary) ที่ปรากฏในรูปปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน หรือกิจกรรมต่าง ๆ ในรอบปีวัฒนธรรม รวมทั้งที่เป็นกิจกรรมต่าง ๆ ที่จัดขึ้นภายในกลุ่มย่อย ๆ ของพระนักศึกษาชาวกำพูชาข้ามชาติด้วยตนเอง หรือกับกลุ่มชาวไทย เข้ามาเป็นเครื่องมือที่มีพลังสำคัญและส่งบทบาทโดยตรงต่อการสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือข่ายข้ามชาติ ไม่ว่าจะเป็นการรวมกลุ่มสร้างสายสัมพันธ์กันภายในกลุ่มเพื่อจัดกิจกรรม การแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร การติดต่อสื่อสาร เพื่อสร้างความสัมพันธ์ในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขในพื้นที่ทางสังคมใหม่ และสร้างเครือข่ายทางการศึกษาให้สามารถดำรงชีพได้อย่างมั่นคงในพื้นที่ใหม่

๒.๑.๔. แนวคิดการทูตเชิงวัฒนธรรม (Cultural Diplomacy)

สถาบันการต่างประเทศเทวะวงศ์วโรปการ กระทรวงการต่างประเทศ (๒๕๕๒ : ๗๒) ได้ให้ความหมายของ “การทูตเชิงวัฒนธรรม” ไว้ว่า หมายถึงกิจกรรมด้านวัฒนธรรมในกรอบกว้างๆ ทั้งภาษา ความคิด อุดมการณ์ ทัศนคติ ประเพณี วิทยาการความรู้ การกีฬาและวิถีชีวิต ทั้งนี้เพื่อเป็นเครื่องมือสร้างความรู้สึกที่ดีต่อกันโดยใช้แนวทางปฏิบัติอย่างต่อเนื่องในลักษณะที่มัลลิกเพื่อให้เข้าถึงประชาชน

^{๒๖}พระมหาสุทิตย์ อากาศโร. เครือข่าย : ธรรมชาติ ความรู้ และการจัดการ (กรุงเทพฯ: โครงการเสริมสร้างการเรียนรู้เพื่อ ชุมชนเป็นสุข) 2547: 58.

พร้อมทั้งให้เหตุผลสนับสนุนว่า เนื่องจากสังคมโลกในวันนี้แคบลงทุกวัน ในขณะที่เดียวกันกลับมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น สิ่งที่เกิดขึ้นในประเทศหนึ่งในอีกซีกโลกหนึ่งอาจเกี่ยวพันและส่งผลกระทบต่ออย่างคาดไม่ถึงกับอีกหลายประเทศที่อยู่คนละซีกโลก วันนี้ผลประโยชน์ของประชาชนคนไทยและของประเทศไทยย่อมผูกพันกับสังคมโลกอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ขณะที่เราไม่อาจปฏิเสธความแตกต่างความหลากหลายที่มีอยู่บนโลกใบนี้ การแข่งขันของประเทศต่างๆ ในเวทีโลก ไม่จำเป็นต้องลงเอยด้วยการแข่งขันเสมอไป วันนี้เราได้เห็นการรวมกลุ่มกันเพื่อสร้างความร่วมมือระหว่างประเทศที่มีอยู่ในภูมิภาคเดียวกันเพิ่มมากขึ้น การนำความเหมือนและความแตกต่างมาหลอมรวมให้เป็นจุดแข็งร่วมกันเป็นสิ่งสำคัญสำหรับทุกประเทศไปแล้ว ไม่เว้นแม้แต่กับประเทศมหาอำนาจ ดังนั้นการสร้างมิตรกับทั้งประเทศที่อยู่ใกล้และอยู่ไกลให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ ทั้งที่ประเทศพัฒนาแล้วและประเทศกำลังพัฒนา เพื่อที่จะอยู่ร่วมกับประเทศต่างๆ ให้ได้อย่างสมดุลและสอดคล้องกับผลประโยชน์ของชาติ จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับประเทศที่มีอิทธิพลทางการเมืองและเศรษฐกิจไม่มากนัก อย่างเช่นประเทศไทย^{๒๗}

การดำเนินความสัมพันธ์ระหว่างประเทศไม่ว่ากับประเทศใดก็ตาม แม้ความสัมพันธ์ระดับรัฐบาลต่อรัฐบาลจะเป็นไปได้ด้วยดีมีความใกล้ชิดสนิทสนม แต่หากในความรู้สึกของประชาชนยังมีความหวาดระแวง มีความรู้สึกถูกกดขี่ครอบงำด้วยเหตุจำเป็นทางเศรษฐกิจ มีความจงเกลียดจงชังซึ่งกันและกันจากความขัดแย้งในประวัติศาสตร์ และมีความเข้าใจที่ไม่ถูกต้องจากความเชื่อหรืออิทธิพลของสื่อไร้พรมแดน ในขณะที่ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในระดับประชาชนอาจนำไปสู่การบาดหมาง และการเข้าใจผิดต่อกันนั้นอาจยากลำบากในการดำเนินความสัมพันธ์ระหว่างประเทศในระดับรัฐบาลขึ้นตามมาได้อย่างง่ายดาย

^{๒๗} กระทรวงการต่างประเทศ, ๒๕๔๘ : ๑๕ อ้างใน พระอภิรักษ์ ทัศสุนทร “พุทธศาสนานิกายเถรวาทในฐานะการทูตเชิงวัฒนธรรมในความสัมพันธ์ไทย-เวียดนาม” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ภูมิภาคศึกษา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๕ หน้า ๑๐.

ฉะนั้น การส่งเสริมความสัมพันธ์และความเข้าใจอันดีที่มีต่อกันในระดับประชาชนกับประชาชน (people-to-people contact) จึงเป็นพื้นฐานที่สำคัญและความร่วมมือระหว่างประเทศในด้านต่างๆ ทั้งด้านการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม ให้ก้าวหน้าราบรื่น

การใช้วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการต่างประเทศนั้น สหรัฐอเมริกาซึ่งถือเป็นประเทศมหาอำนาจของโลกได้ใช้วัฒนธรรมเครื่องมือในการดำเนินนโยบายด้านต่างประเทศ ในสมัยประธานาธิบดีแฟรงกลิน ดี. โรสเวลต์ (Franklin D. Roosevelt) โดยเริ่มใช้นโยบายเพื่อนบ้านที่ดี (Good Neighbour Policy) กับประเทศลาตินอเมริกา มีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม และเริ่มมีการก่อตั้งกองความร่วมมือทางวัฒนธรรมขึ้นในกระทรวงการต่างประเทศ เมื่อ ๒ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๘๑ โดยมีวัตถุประสงค์หลักคือ สหรัฐอเมริกาเป็นผู้ริเริ่มให้มีความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมกับประเทศอื่นๆ ผสมผสาน และโฆษณาชวนเชื่อให้มีกิจกรรมทางวัฒนธรรมที่เป็นแบบอเมริกัน

ในปี พ.ศ. ๒๔๘๘ ได้ริเริ่มงานองค์การศึกษาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ(UNESCO) และให้มีการประเมินผลและบรรยากาศการดำเนินงานทางวัฒนธรรม มีการลงนามความตกลงการส่งเสริมกิจกรรมทางวัฒนธรรมระหว่างสหรัฐอเมริกา กับประเทศอาร์เจนตินา กิจกรรมทางวัฒนธรรมส่วนใหญ่แล้วเป็นผลจากความร่วมมือจากภาคเอกชน เช่น สถาบัน Smithsonian ซึ่งได้รับมอบหมายจากรัฐสภาของสหรัฐอเมริกาในการจัดสรรหนังสือ ตาราเรียน เครื่องมืออุปกรณ์ทางวิทยาศาสตร์ ไปยังประเทศใกล้เคียง เช่น ห้องสมุด เบนจามิน แฟรงคลิน (Benjamin Franklin) ในประเทศเม็กซิโก เป็นต้น

ในการใช้วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการดำเนินนโยบายต่างประเทศของสหรัฐอเมริกา มีองค์กรหลายแห่งได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาลทั้งทางตรงและทางอ้อม และองค์กรเหล่านั้นสามารถทำให้รัฐบาลเห็นว่าผลของโครงการความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมนั้น สามารถแยกออกจากการโฆษณาชวนเชื่อของรัฐบาลได้ และในสมัยประธานาธิบดีเคนเนดี ได้ให้ความสนใจจุดประสงค์ของการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมและปรับเปลี่ยนนโยบายอีกครั้งโดยให้เหตุผลว่า “เพื่อเพิ่มความเข้าใจร่วมกันและผูกพันอย่างแน่นแฟ้น โดยอาศัยการสาธิตผลสำเร็จและการพัฒนาทางการศึกษาและวัฒนธรรม ร่วมสร้างสันติสุขและชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นของประชาชน

สหรัฐฯ และประเทศอื่นๆรวมทั้งประชาชาติทุกชาติในโลก เพิ่มพูนความร่วมมือด้านการศึกษา และวัฒนธรรมระหว่างประเทศ ทั้งยังเป็นการช่วยพัฒนาความสัมพันธ์นอกเหนือใจกัน เพื่อความสงบสุขของประชาชาติทุกชาติในโลก”^{๒๘}

ในเรื่องการสนับสนุนกิจกรรมทางวัฒนธรรม นอกจากสหรัฐอเมริกาแล้วจะเห็นว่าประเทศต่างๆ เช่น อังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมันและสหภาพโซเวียต ก็ให้ความสำคัญมากเช่นกัน เช่นในปี พ.ศ. ๒๕๐๒ รัฐบาลอังกฤษจ่ายเงินจำนวน ๖๕ ล้านดอลลาร์สำหรับกิจกรรมทางวัฒนธรรมและสารสนเทศแก่สำนักงาน British Council ใน ๗๒ ประเทศในระยะนั้น ฝรั่งเศสส่ง Cultural Attaché ในคณะทูตคณะกงสุลมากกว่า ๘๐ แห่ง และเยอรมันตะวันออก (ใน พ.ศ. ๒๕๐๒) จ่ายเงินถึง ๑๓ ล้านดอลลาร์ให้ใช้จ่ายในกิจกรรมทางวัฒนธรรม ด้านสหภาพโซเวียตได้เคยส่งเจ้าหน้าที่ทำงานเกี่ยวกับวัฒนธรรมในช่วง ๘ เดือนแรกในปี พ.ศ. ๒๕๐๒ จำนวน ๓,๙๑๘ คน โดยส่งออกไปประจำการจำนวน ๑,๕๔๓ คน ในประเทศสังคมนิยม

ประเทศจีนเป็นประเทศหนึ่งที่ได้หันมาใช้วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือทางการทูต ในการดำเนินการเรื่องนี้จีนได้ใช้เครื่องมือที่สำคัญ คือ สถาบันขงจื้อ (Confucius Institute) โดยอาศัยสภาพเงื่อนไขที่เอื้ออำนวยอย่างมากคือ ประเทศจีนสามารถใช้ประโยชน์จากการมีประวัติศาสตร์ที่ยาวนานและการมีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม ตลอดจนความสนใจที่เพิ่มมากขึ้นของโลกเกี่ยวกับวัฒนธรรมและภาษาจีน การดำเนินงานเพื่อส่งเสริมวัฒนธรรมและภาษาจีนในโลกอย่างเอาจริงเอาจัง การทูตเชิงวัฒนธรรมของจีนมุ่งเน้นไปที่การส่งเสริมศิลปะและวัฒนธรรม ภาษาจีน การแลกเปลี่ยนทางการศึกษา การท่องเที่ยว และการแลกเปลี่ยนด้านสื่อมวลชน ด้วยเหตุที่ภาษาจีนยังเป็นเครื่องกีดขวางสำคัญในการสื่อสารระหว่างจีนและโลกภายนอก ดังนั้นเพื่อที่จะประสบความสำเร็จในการแพร่ขยายวัฒนธรรมจีน การส่งเสริมการเรียนรู้ภาษาจีนจึงดูจะเป็นเรื่องสำคัญที่สุดในการทูตเชิงวัฒนธรรมของจีนในปัจจุบัน^{๒๙}

^{๒๘} สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ๒๕๓๖ : ๖-๗ อ้างใน พระอภิรักษ์ ทະสุนทร อ่างแล้ว หน้า ๑๑.

^{๒๙} ชุม ทิ เฟื่อง เหวียน, ๒๕๔๙ อ้างใน พระอภิรักษ์ ทະสุนทร อ่างแล้ว หน้า ๑๓.

สำหรับประเทศไทยนั้น รัฐบาลก็ได้ตระหนักถึงความสำคัญในด้านการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมระหว่างประเทศ มีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม นับตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๙๘ เป็นต้นมา โดยได้จัดทำความตกลงทางวัฒนธรรมระหว่างประเทศในภูมิภาคต่างๆ ซึ่งอยู่ในอุดมการณ์เดียวกัน กล่าวถึงขอบเขตของความร่วมมือและวิธีการที่จะนำไปสู่การกระชับความสัมพันธ์ตลอดจนหาหนทางในการดำเนินกิจกรรมเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพและต่อเนื่อง^{๓๐} โดยตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๙๘ -๒๕๓๔ ประเทศไทยได้มีการลงนามความตกลงทางวัฒนธรรมกับประเทศต่างๆ รวม ๑๖ ประเทศ เรียงตามลำดับ คือ ญี่ปุ่น ญีปุ่น ฟิลิปปินส์ ออสเตรเลีย อินเดียน ฝรั่งเศษ บังกลาเทศ ศรีลังกา เยอรมันตะวันออก โปรตุเกส สเปน ปากีสถาน และตุรกี^{๓๑} โดยให้ความสำคัญต่อการใช้วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการดำเนินนโยบายต่างประเทศ โดยเน้นดำเนินกิจการหลักในลักษณะ ๓ ประการ ดังนี้

๑. การสร้างความเข้าใจแก่ประชาชนชาวไทยและต่างประเทศ ให้เข้าใจนโยบายต่างประเทศของไทย

การดำเนินการในด้านนี้มุ่งประโยชน์ทางการเมืองและเศรษฐกิจเป็นสำคัญ เพื่อให้ต่างประเทศเข้าใจนโยบายต่างประเทศของไทยที่ต้องการเป็นมิตรกับทุกประเทศและต้องการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ การพึ่งพาอาศัยร่วมมือกันอย่างเป็นธรรม โดยยึดหลักทางพระพุทธศาสนาที่กลายมาเป็นระเบียบในการดำเนินชีวิตของคนไทยส่วนใหญ่ จนเป็นพื้นฐานทางวัฒนธรรมเนื่องจากเข้ามาแทรกอยู่ในการดำเนินชีวิตประจำวัน เป็นสาระสำคัญของชีวิตที่จะให้ความเจริญงอกงามแก่ชีวิต ดังนั้นการดำเนินกิจกรรมจึงมุ่งให้ประชาชนไทยเข้าใจวัฒนธรรมอย่างถ่องแท้ก่อน จึงจะสามารถสร้างความเข้าใจการดำเนินนโยบายต่างประเทศให้ชาวต่างประเทศเข้าใจต่อไปได้

2. การแก้ภาพพจน์ของประเทศไทย

^{๓๐} สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๓๒ : ๑๐๑ อ้างใน พระอภิรักษ์ ทะสุนทร อ่างแก้ว หน้า ๑๓.

^{๓๑} สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๓๖ : ๑๐ อ้างใน พระอภิรักษ์ ทะสุนทร อ่างแก้ว หน้า ๑๓.

เมื่อมีการดำเนินกิจกรรมเพื่อสร้างความเข้าใจในข้อ ๑ หากการดำเนินการใดๆ มิได้ใช้ความระมัดระวังดำเนินการด้วยความรอบคอบ หรือเกิดการกระทำใดๆ จากฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งก็ตาม อาจก่อให้เกิดผลทางลบเสียหายกับต่างประเทศ ทำให้ขาดความเป็นมิตรหรือเกิดความไม่ไว้วางใจระหว่างมิตรประเทศ คือก่อให้เกิดความเสียหายต่อประเทศ ด้วยเหตุนี้จึงต้องอาศัยการแก้ภาพพจน์ที่เกิดขึ้นให้เป็นที่เข้าใจระหว่างกันต่อไป ด้วยการใช้วัฒนธรรมในการดำเนินนโยบายต่างประเทศ

3. การเผยแผ่วัฒนธรรมไทยในต่างประเทศ

ในปัจจุบันพบว่าไทยยังไม่ได้ให้ความสำคัญหรือตระหนักถึงความสำคัญของอิทธิพลและศักยภาพของวัฒนธรรมอย่างแท้จริงเท่าที่ควร การได้รับประโยชน์ในการติดต่อทางวัฒนธรรมมักพิจารณาในลักษณะ “รับ” ประโยชน์มากกว่า เช่น ทุนการศึกษาจากต่างประเทศ การต้อนรับนาฏศิลป์นักแสดงจากต่างประเทศ ซึ่งหากพิจารณาจะเห็นว่าเป็นผลประโยชน์ระยะสั้น แต่ในแง่ของผลประโยชน์ระยะยาวแล้วผู้ได้รับผลประโยชน์อย่างแท้จริงคือ “ผู้ให้” เนื่องจากผู้ให้สามารถใช้โอกาสเผยแผ่ประเพณี ค่านิยม ความเชื่อของตนอย่างชนิดหยั่งรากลึก และต่อเมื่อเราจึงควรจะต้องมองถึงเหตุผลและข้อเท็จจริงในมุมกลับที่ว่า “ผู้ให้” มักจะเป็นประเทศที่มีนโยบายอย่างชัดเจนหวังผลระยะสั้นและระยะยาวอย่างไร ทูตทางวัฒนธรรมไม่ใช่ทูตทางการค้าที่จะดำเนินการแล้วสามารถวัดหรือเห็นผลเป็นรูปธรรมทันทีทันใด แต่เป็นเรื่องที่ต้องอาศัยเวลาและความสำเร็จหรือล้มเหลวของการติดต่อขึ้นอยู่กับภูมิหลังและความสัมพันธ์ในอดีตความคล้ายคลึงและแตกต่าง ขนบธรรมเนียมประเพณี ความเชื่อและการดำเนินชีวิตประจำวัน และสิ่งสำคัญคือการวางรากฐานความเข้าใจ เป้าหมายและมาตรการดำเนินการที่มีความชัดเจนและคาดว่าเป็นผลดี เพราะกิจกรรมทางวัฒนธรรมมีมากมายหลายรูปแบบซึ่งอาจจะทำให้ขาดทิศทางและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และในท้ายที่สุดอาจจะไม่เกิดผลให้บรรลุจุดมุ่งหมายที่กำหนดไว้ได้

ความน่าสนใจเกี่ยวกับแนวคิดนี้ประการหนึ่งของประเทศไทยก็คือ กระทรวงการต่างประเทศได้ให้ความสำคัญกับงาน ดังประกาศกฎกระทรวง เรื่องการแบ่งส่วนราชการกรม

สารนิเทศ กระทรวงการต่างประเทศ พ.ศ. ๒๕๕๘ ในราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ ๑๓๒ ตอนที่ ๑๒ ก หน้า ๒๓ วันที่ ๒๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๘ ระบุให้มีกองการทูตวัฒนธรรมด้วย^{๓๒}

ฉะนั้น แนวคิดนี้จะถูกนำมาใช้ในการวิเคราะห์บทบาทของบรรดาพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา ที่แสดงออกมาผ่านปฏิบัติการในรูปแบบต่างๆ ในหลากหลายโอกาส

^{๓๒} ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ ๑๓๒ ตอนที่ ๑๒ ก วันที่ ๒๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๘ หน้า ๒๒-๒๕.

บทที่ ๓

อาณาบริเวณชายแดนไทย-กัมพูชา กับพลวัตความสัมพันธ์ข้ามชาติ

เกริ่นนำ

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะได้นำเสนอเนื้อหาสาระออกเป็น ๒ ส่วนคือ ส่วนแรกเป็นการนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับบริบทของอาณาบริเวณพื้นที่ชายแดนไทย-กัมพูชา ในเขตอีสานใต้ เพื่อเชื่อมโยงสู่บริบทของพื้นที่ศึกษา ส่วนที่สองนำเสนอการเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ข้ามชาติบริเวณพื้นที่ชายแดนไทย-กัมพูชา ที่สัมพันธ์กับการก่อตัวและคลี่คลายทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม ทั้งในระดับภูมิภาคลุ่มน้ำโขง รัฐ และท้องถิ่น ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

๓.๑. บริบทของอาณาบริเวณพื้นที่ชายแดนไทย-กัมพูชา ในเขตอีสานใต้

๓.๑.๑. สองฟากฝั่งพนมดงรัก (ดงรัก): บริบทของอาณาบริเวณพื้นที่ชายแดนไทย-กัมพูชา

คงจะไม่ผิดนักถ้าจะกล่าวว่าในบรรดาเทือกเขาที่สำคัญๆ ของประเทศไทยนั้น เทือก(ทิว)เขาพนมดงรักดูจะเป็นที่รู้จักกันน้อยที่สุด จนดูเหมือนว่าเทือกเขานี้ไม่ค่อยมีความสำคัญนักในการรับรู้ของคนไทย จะได้รับกล่าวถึงมากก็นับแต่เกิดกรณีความขัดแย้งเกี่ยวกับปราสาทพระวิหารซึ่งเป็นปราสาทหินที่สำคัญที่สุดของเทือกเขานี้ในช่วง ๒-๓ ปีที่ผ่านมา เหตุนี้ ผู้วิจัยจึงจะขอเริ่มต้นด้วยการทำความรู้จักชื่อเรียกและลักษณะทางภูมิศาสตร์ของเทือกเขานี้ให้มากขึ้นเสียก่อน

พนมดงรัก (Dongrek Mountain, ดองเร็ก, ฎองเร็ก, ดองเร็ก) หรือทิวเขาพนมดงรัก ในภาษาไทย เป็นชื่อเรียกแนวเทือกเขาที่ต่อเนื่องมาจากเทือกเขาสันกำแพง เป็นทิวเขาหินปูน อยู่ทางตอนใต้สุดของภาคตะวันออกเฉียงเหนือ เริ่มต้นจากบริเวณช่องตะโก ซึ่งเป็นรอยต่อกับทิวเขาสันกำแพง อำเภอนางรอง จังหวัดบุรีรัมย์ ไปทางทิศตะวันออกเฉียงจนถึงภูแดนเมือง แล้วทอดตัววกขึ้นเหนือไปสู่ที่ลุ่มน้ำโขง ในเขตอำเภอบึงสามพัน จังหวัดอุบลราชธานี ทั้งนี้คำว่า ทิวเขาหรือเทือกเขา “ดองเร็ก” นั้น เป็นภาษาเขมร แต่เมื่อถอดออกมาเป็นภาษาไทยก็

อาจจะสะกดแตกต่างกันไป เช่น ดองเร็ก ฎองเร็ก และดงรัก^๑ ซึ่งหมายถึง “ไม้คาน” เนื่องจากลักษณะทางกายภาพของแนวเทือกเขานี้มีลักษณะเหมือนไม้คานนั่นเอง ดังที่ ประภัสสร ชูวิเชียร (๒๕๕๖) อธิบายไว้ว่า “...พนม แปลว่า ภูเขา ส่วน ดองเร็ก หรือ ดงเร็ก แปลว่า ไม้คาน ชาวแกมพูชาจะเรียกเทือกเขานี้ตามลักษณะที่เห็นคือเป็นสันยาวเหยียดว่า พนมดงเร็ก แปลว่า เขาไม้คาน “ดังนั้น จะพนมดงเร็ก และพนมดงรัก คือเทือกเขาเดียวกันเพียงแต่เรียกต่างกันเท่านั้น...”^๒

^๑ ผู้วิจัยพบว่าการสะกดคำเรียกชื่อเทือก(ทิว)เขานี้อยู่ประมาณ ๔ คำคือ **พนมดงรัก** (มักปรากฏในเอกสารทางการของไทย รวมทั้งหนังสือแบบเรียนต่างๆ) **พนมดองเร็ก หรือ พนมดองเร็ก** (มักเป็นคำเรียกของกลุ่มชนในพื้นที่ที่ใช้ภาษาเขมรในชีวิตประจำวัน รวมทั้งปรากฏในงานเขียนที่ต้องการ “อธิบายความ” ให้เห็นถึงที่มาของคำเรียกชื่อเทือกเขานี้ว่าหมายถึงภูเขาไม้คาน (พนม = ภูเขา, ดองเร็ก หรือ ดองเร็ก = ไม้คาน) **พนมฎองเร็ก** (ปรากฏในงานเขียนของกลุ่มสุรินทร์สโมส ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มนักคิดนักเขียนในท้องถิ่นที่ร่วมกันนำเสนอเรื่องราวของสุรินทร์และเขมรผ่านงานเขียน ซึ่งคำๆ นี้ ผู้วิจัยมองว่านอกจากจะต้องการชี้ให้เห็นถึงความหมายของคำเรียกชื่อเทือกเขานี้แล้ว ยังเป็นการเลือกใช้คำที่ต้องการตอกย้ำ “ความเป็นเขมร” ให้มากขึ้นด้วย อันเป็นความพยายามที่จะผลิตซ้ำว่าททรมความเป็นท้องถิ่นอีกรูปแบบหนึ่ง)

^๒ ใน “พนมดงเร็ก-พนมดงรัก “ประตู”สู่สันติภาพ และมรดกโลกร่วมของอาเซียน” มติชนรายวัน วันจันทร์ที่ ๑๗ มิถุนายน ๒๕๕๖ หน้า ๒๐.

ทางใต้ อำเภอขุนันธ์ จังหวัดศรีสะเกษ และเขาพระวิหาร สูง ๖๕๗ เมตร อยู่ในเขตอำเภอกันทร
 ลักษ์ จังหวัดศรีสะเกษ

นอกจากทิวเขาดังกล่าวมาแล้ว ยังมีเนินเขาโดดๆ ไม่สูงนักอยู่ในแถบ
 ตะวันออกเฉียงเหนือของภาคในบริเวณพื้นที่ระหว่างลำน้ำสงครามกับลำน้ำโขงได้แก่ ภูสิงห์ สูง
 ๔๑๘ เมตร ยาวประมาณ ๑๘ กิโลเมตร ภูว้าว สูง ๔๒๐ เมตร ยาวประมาณ ๒๐ กิโลเมตร ภูเขา
 เหล่านี้เป็นปลายของทิวเขาที่ต่อเนื่องมาจากดินแดนฝั่งตะวันออกของลำน้ำโขง^๓

เทือกเขาดองแร็ก มีช่องเขาที่เป็นช่องทางผ่านสำคัญหลายแห่ง ที่สำคัญคือ ช่องจอม
 ช่องเม็ก และช่องบก สำหรับช่องบกตั้งอยู่ที่เขตอำเภอน้ำยืน จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งเป็นจุดรวม
 พรมแดนของ ๓ ประเทศ คือ ไทย กัมพูชา และลาว และเป็นต้นกำเนิดแม่น้ำหลายสาย ได้แก่
 ลำชี ห้วยชะยูง ลำโดมใหญ่ และ ลำโดมน้อย เป็นต้น^๔

นอกจากนี้ การทำความเข้าใจลักษณะทางด้านสังคมและวัฒนธรรมในเขตพนมดงรัก
 และอาณาบริเวณโดยรอบนั้น จำเป็นที่จะต้องเข้าใจตำแหน่งทางภูมิศาสตร์และสภาพแวดล้อม
 ของท้องถิ่นดังกล่าวว่าอยู่ในลักษณะเช่นใด มีความสำคัญและความสัมพันธ์กับบริเวณที่เป็น
 ชุมชน บ้านเมืองหรือศูนย์กลางอำนาจอย่างไรบ้าง ทั้งนี้จากการค้นคว้าเชิงเอกสารของผู้วิจัย
 พบว่าในส่วนของเขตพนมดงแร็กและอาณาบริเวณโดยรอบในฝั่งกัมพูชาปัจจุบันนั้น ยังไม่พบ
 หลักฐานการศึกษาที่เกี่ยวกับสภาพทางภูมิศาสตร์แต่อย่างใด ยกเว้นในส่วนที่อยู่ในฝั่งของเขต
 อีสานใต้ ซึ่งอาจจำแนกอย่างกว้างๆ ออกเป็นสองเขตคือ^๕

บริเวณที่ราบลุ่มใกล้กับลำแม่น้ำมูล เขตนี้จะมีลำน้ำสายเล็กๆ ซึ่งไหลมาแต่ทางทิศใต้
 จากเทือกเขาพนมดงแร็กไหลผ่านมาสมทบกับแม่น้ำมูล เช่น ลำจักราช ลำปลายมาศ และ ลำ
 ชี เป็นต้น บริเวณนี้กว้างใหญ่ เป็นที่ราบลุ่มที่เรียกว่า ที่ราบชั้นบันได มีบริเวณที่สูงและภูเขาถูก

^๓ <http://www๑.tv๕.co.th/service/mod/heritage/nation/geography/geo๖.htm> เข้าถึงข้อมูล
 ๑๓ กันยายน ๒๕๕๗

^๔ <http://archive.wunjun.com/keemao/๑๕/๑๑๗.html> เข้าถึงข้อมูล ๑๓ กันยายน ๒๕๕๗

^๕ ศรีศักร วัลลิโภดม. *แอ่งอารยธรรมอีสาน*. พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๐):
 ๔๓๘-๔๓๙.

เตี้ยๆ สลับเป็นบางตอน กินอาณาเขตมาจนจรดถนนสายโชคชัย-เดชอุดม ซึ่งตัดผ่านจังหวัดบุรีรัมย์ สุรินทร์ ศรีสะเกษ ไปยังอุบลราชธานี

บริเวณที่ลาดสูง เริ่มแต่ฝั่งใต้ของถนนสายโชคชัย-เดชอุดม ไปจนจรดเทือกเขาพนมดงรัก เป็นบริเวณที่มีที่ราบสลับกับเขาเล็กๆ ซึ่งส่วนมากเป็นภูเขาไฟ เช่น บริเวณรอบๆ เขาพนมรุ้ง เป็นต้น

๓.๑.๒. พนมดงรักและอาณาบริเวณโดยรอบ: เขตเศรษฐกิจและวัฒนธรรมยึดโยงอีสานใต้กับเขมรเหนือ

กรกฎ บุญลพ (๒๕๕๒) อธิบายว่าบริเวณเทือกเขาพนมดงรัก (ดงรัก) อันเป็นแนวชายแดนระหว่างประเทศไทยกับกัมพูชาไว้ว่า มีลักษณะเป็นที่ราบสูง (high land) มีพัฒนาการการตั้งถิ่นฐานของผู้คนมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ในช่วงยุคเหล็ก จนเกิดการขยายตัวของชุมชนและจำนวนประชากร ก่อเกิดเป็นชุมชนขนาดใหญ่

ขณะที่ ประภัสสร ชูวิเชียร (๒๕๕๖) ซึ่งเป็นอาจารย์คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร อธิบายถึงภูมิศาสตร์ของเทือกเขาพนมดงรักว่า เป็นเทือกเขาที่ทอดตัวตามแนวตะวันตก-ตะวันออก ยาวประมาณ ๕๐๐ กิโลเมตร คั่นระหว่างแม่น้ำมูลในพื้นที่ภาคอีสานตอนล่างหรือเขมรสูง กับพื้นที่ราบลุ่มทะเลสาบของกัมพูชาหรือโตนเลสาบที่เรียกว่าเขมรด้า ทั้งนี้ แนวของเขพนมดงรัก เริ่มจากแนวเขาทางตะวันตก เริ่มที่อุทยานแห่งชาติเขาใหญ่ทับลาน เรื่อยมาด้านตะวันออก ผ่านภูมิประเทศที่เป็นจุดผ่านระหว่างที่ราบลุ่มแม่น้ำมูลทางด้านทิศเหนือกับที่ราบลุ่มโตนเลสาบบริเวณทางด้านทิศใต้ ด้วยลักษณะทางภูมิประเทศที่เป็นสันเขาที่แบ่งกลางระหว่างทั้งสองพื้นที่ พนมดงรักจึงกลายเป็นฝ่ายบนน้ำ บ่อนน้ำลงมาที่ฝั่งพื้นที่คือแม่น้ำมูลและพื้นที่บริเวณโตนเลสาบ^๖

ในแง่ของสภาพของชุมชนในย่านดังกล่าวนั้น กรกฎ บุญลพ (๒๕๕๒) ระบุว่า ย่านดังกล่าวเป็นที่ตั้งของชุมชนโบราณและศาสนสถานอันเป็นศูนย์กลางของชุมชนใหญ่น้อยจำนวนมากมาย รวมถึงปราสาทพระวิหาร ซึ่งเป็นเทวสถานโบราณแบบศิลปะขอมในลัทธิ

^๖ อ้างใน “พนมดงรัก-พนมดงรัก “ประตู”สู่สันติภาพ และมรดกโลกร่วมของอาเซียน” มติชนรายวัน วันจันทร์ที่ ๑๗ มิถุนายน ๒๕๕๖ หน้า ๒๐.

ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ที่กำหนดอายุได้ในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๖ หรือประมาณ ๑ พันปี ล่วงมาแล้ว การที่จะมีศาสนสถานประจำชุมชนแต่ละแห่งเกิดขึ้นได้นั้น อาณาบริเวณอันเป็นที่ตั้งศาสนสถานย่อมจะต้องมีประวัติพัฒนาการในการตั้งถิ่นฐานของผู้คน มาเป็นระยะเวลาต่อเนื่องยาวนาน กระทั่งเกิดพัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมไปสู่การเป็นสังคมที่มีความซับซ้อน (Complex society) ตั้งแต่ระดับแรกเริ่มไปจนถึงระดับแคว้นหรือรัฐ โดยมีองค์ประกอบสำคัญประการหนึ่ง คือ การขยายตัวของชุมชนและจำนวนประชากร ซึ่งอาจจะมาจากชุมชนขนาดใหญ่ชุมชนใดชุมชนหนึ่งเพียงแห่งเดียว หรืออาจจะประกอบด้วยเครือข่ายของชุมชนทั้งขนาดเล็กและขนาดใหญ่หลายๆ แห่งรวมตัวกัน^๑

กรกฎ ยังระบุต่อไปอีกว่า กระนั้นก็ดี แม้บริเวณที่ตั้งศาสนสถานขนาดใหญ่อย่างปราสาทพระวิหาร จะบ่งชี้ถึงขนาดและความสำคัญของชุมชนในย่านดังกล่าวได้เป็นอย่างดี แต่ดูเหมือนว่าประวัติพัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมของผู้คนในละแวกดังกล่าวจะยังไม่เป็นที่รู้จักมากนัก นักวิชาการด้านโบราณคดี ประวัติศาสตร์และมานุษยวิทยา เช่น ศรีศักร วัลลิโกดม (๒๕๓๘ ก : ๓๗๕; ๒๕๓๘ ข : ๔๘๓-๔๙๒, ๔๙๖-๔๙๗) และ ธิดา สาระยา (๒๕๓๖ : ๓๗-๓๙) ที่นำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับประวัติพัฒนาการของผู้คนและสังคมในย่านนั้น มักจะใช้ข้อมูลในเชิงประวัติศาสตร์จากจารึก และเนื้อหาเชิงศิลปะตามแนวทางการศึกษาด้านประวัติศาสตร์ศิลปะ จากรูปแบบศิลปะสถาปัตยกรรมที่ปรากฏพบในเขตปราสาทพระวิหาร เพื่อระบุถึงชุมชนในพื้นที่ดังกล่าวภายใต้เพดานเวลาย้อนหลังไปไม่เกินพุทธศตวรรษที่ ๑๖ เท่านั้น ทว่าในความเป็นจริงนั้นการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์ในบริเวณเทือกเขาพนมดงรักและเขตที่ตั้งปราสาทพระวิหาร มีรากฐานมาตั้งแต่ก่อนหน้าพุทธศตวรรษที่ ๑๖ เป็นเวลานานมากทีเดียว^๒

อย่างไรก็ตาม ดังที่ผู้วิจัยนำเสนอไปในหัวข้อก่อนนี้แล้วว่า ในส่วนของเขตพนมดงรักและอาณาบริเวณโดยรอบในฝั่งอีสานใต้ นั้น สามารถจำแนกลักษณะทางภูมิประเทศออกเป็น

^๑ กรกฎ บุญลพ “เขาพระวิหารและย่านพนมดงรัก : ภาพลักษณ์เชิงมานุษยวิทยาจากภาพ จากหลักฐานทางโบราณคดี ประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์วรรณา” ใน <http://www.sac.or.th> เข้าถึงข้อมูลเมื่อ ๑๗ พฤษภาคม ๒๕๕๗

^๒ เรื่องเดียวกัน

สองลักษณะคือ หนึ่งบริเวณที่ราบลุ่มใกล้ลำน้ำมูลและสองบริเวณที่ลาดสูงนั้น หากพิจารณาจากหลักฐานทางโบราณคดีก็จะพบความแตกต่างกันระหว่างบริเวณทั้งสองนี้ กล่าวคือ^๙

บริเวณแรก พบแหล่งชุมชนโบราณตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์มาจนถึงสมัยทวารวดี และลพบุรีโดยเฉพาะในสมัยทวารวดี ซึ่งเป็นยุคต้นประวัติศาสตร์นั้น พบแหล่งชุมชนโบราณที่มีคูน้ำล้อมรอบกระจายอยู่ทั่วไป โบราณสถานวัตถุที่พบเช่น โคกเนินที่เนื่องในการฝังศพ และเศษภาชนะดินเผา แสดงให้เห็นถึงการสืบเนื่องของกลุ่มชุมชนในยุคก่อนประวัติศาสตร์ มาถึงสมัยทวารวดีและลพบุรีตามลำดับ

ส่วนบริเวณหลัง ซึ่งอยู่ในเขตที่ลาดลงมาจากเทือกเขาพนมดงรักนั้น พบร่องรอยของชุมชนก่อนประวัติศาสตร์และสมัยทวารวดีน้อยแห่ง จนเกือบจะกล่าวได้ว่า บรรดาโบราณสถานวัตถุส่วนใหญ่ล้วนเป็นของตั้งแต่สมัยลพบุรีลงมา หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการตั้งหลักแหล่งของชุมชนโบราณในสมัยหลังๆ ที่ได้รับอารยธรรมจากขอมเมืองพระนครแล้ว

เพราะฉะนั้นอาจกล่าวได้ว่า บริเวณหลังคือที่ลาดเชิงเขาพนมดงรักนั้น นับเป็นแหล่งชุมชนบ้านเมืองที่เกิดขึ้นใหม่ ได้รับอารยธรรมและความเจริญทางเทคโนโลยีจากเมืองพระนครโดยตรง เป็นบริเวณที่พบปราสาทขนาดใหญ่กระจายอยู่ทั่วไป รวมทั้งมีสระน้ำ อ่างเก็บน้ำ บาราย คันดินและถนน ที่เนื่องในการระบายน้ำและการคมนาคมอยู่ทั่วบริเวณ กระนั้นก็ดี บริเวณที่ลาดเชิงเขานี้เมื่อพิจารณาศึกษาลักษณะทางวัฒนธรรมจากโบราณสถานวัตถุแล้ว ก็อาจวิเคราะห์ได้เป็น ๒ บริเวณจากตะวันตกไปตะวันออก

บริเวณแรกคือบริเวณตอนตะวันตก คลุมพื้นที่ตั้งแต่เขตอำเภอครบุรี จังหวัดนครราชสีมา มายังอำเภอนางรอง ประโคนชัย ละหานทราย และบ้านกรวด ในเขตจังหวัดบุรีรัมย์ เป็นบริเวณที่มีลำมูล ลำจักราช ลำปลายมาศ และลำนางรอง ไหลหล่อเลี้ยง

บริเวณที่สองคือบริเวณตอนตะวันออก คือตั้งแต่เขตอำเภอปราสาท อำเภอสังขะ จังหวัดสุรินทร์ ไปจนถึงเขตศรีสะเกษและอุบลราชธานีตามลำดับ

ความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างสองบริเวณนี้ก็คือ บริเวณแรกพบโบราณสถานวัตถุที่เป็นของเนื่องในพุทธศาสนาลัทธิมหายานปะปนอยู่กับของในศาสนาฮินดู ผิดกับบริเวณ

^๙ ศรีศักร วัลลิโกตม. เรื่องเดียวกัน: ๔๓๙-๔๔๐

ตอนตะวันออกซึ่งมีการสืบเนื่องของศาสนาและศาสนวัตถุที่เป็นศาสนาฮินดูโดยตลอด เห็นได้ชัดจากสิ่งที่ยังปรากฏอยู่ เช่น ปราสาทภูมิโปน ในเขตตำบลม อำเภอสังขะ ซึ่งเป็นปราสาทที่มีอายุสมัยก่อนเมืองพระนครเป็นอาทิ มาถึงปราสาทอื่นๆ ที่กระจายอยู่ทั่วบริเวณในสมัยเมืองพระนครลงมา เช่น ปราสาทยายเงา เป็นต้น

ประภัสสร ชูวิเชียร (๒๕๕๖) กล่าวถึงสภาพของชุมชนในย่านพนมดงรักไว้ว่า “พูดง่ายๆ คือ คนสองดินแดนกินน้ำร่วมกัน ใช้ทรัพยากรร่วมกันมาเป็นพันปีแล้ว นั่นคือทรัพยากรน้ำที่ลงมาจากพนมดงเร็กนั่นเอง” ทั้งนี้จุดสำคัญบนชุดภูมิประเทศนี้มีมากมาย ไม่ว่าจะเป็นอุทยานแห่งชาติ เมืองโบราณสำคัญๆ ปราสาทสำคัญๆ อย่าง พิมาย พนมรุ้ง วัฏฏ ก็ตั้งอยู่ในส่วนทางภูมิประเทศของพนมดงเร็ก...พนมดงเร็ก มีภูมิประเทศบางอย่างอยู่ที่เหนือข้อแตกต่างของมนุษย์ ก็คือมันไม่ใช่กำแพง แต่เป็นช่องประตู ด้วงภูเขาแทนแลนด์มาร์ก (หลักหมุดหมาย) แล้วมีช่องเขาเป็น “ประตู” สำหรับผ่านไปมาหาสู้กัน โดยมีการทิ้งร่องรอยหลักฐานทางโบราณคดีในรูปของโบราณสถาน ศาสนสถานต่างๆ มากมาย...ปัจจุบัน นักโบราณคดีได้ค้นพบว่าพื้นตอนเหนือของพนมดงเร็ก คือ แหล่งผลิตโลหะ, เกลือ ส่วนทางตอนใต้ซึ่งเป็นที่ราบลุ่ม โตนเลสาบมีปลาและข้าว เป็นผลให้คนสองฝั่งขึ้นมาแลกเปลี่ยนทรัพยากร และได้รับอิทธิพลทางด้านความเชื่อ ความศรัทธาจากศาสนาและลัทธิต่างๆ ที่ได้แพร่เข้ามา ดังตัวอย่างเช่น การนับถือศาสนา ซึ่งส่งผลให้มีการสร้างศาสนสถานสำคัญๆ หรือ ศาสนบวรพต ในเขตพนมดงเร็กมากมาย ใน ๓ ประเทศ ที่เทือกเขานี้ทอดผ่าน^{๑๐}

ดังที่ ศิริศักร วัลลิโกดม (๒๕๔๐: ๔๔๙-๔๕๐) ได้เคยระบุว่า บริเวณที่ลาดเชิงเทือกเขาพนมดงเร็กนั้นมีความสำคัญในตัวเอง อันเนื่องมาจากอยู่ในตำแหน่งบนเส้นทางการคมนาคมระหว่างที่ราบสูงโคราชกับเมืองพระนครและรัฐใกล้เคียงในที่ราบเขมรต่ำ เพราะมีช่องทางผ่านเทือกเขาพนมดงเร็กที่สะดวกสบาย ไม่จำเป็นที่จะต้องปีนป่ายเขาสูงชัน ช่องทางผ่านเหล่านี้ ได้แก่ ช่องตะโก ในเขตอำเภอละหานทราย ไปออกที่ลุ่มต่ำในเขตอำเภอตาพระยา จังหวัดปราจีนบุรี ช่องโอบก ช่องแบแบก และ ช่องไซตะกู ในเขตอำเภอบ้านกรวด จังหวัดบุรีรัมย์ ไป

^{๑๐} มติชนรายวัน “พนมดงเร็ก-พนมดงรัก “ประตู”สู่สันติภาพโลก และมรดกโลกร่วมของอาเซียน” วันจันทร์ที่ ๑๗ มิถุนายน ๒๕๕๖ หน้า ๒๐.

ออกที่ราบเขมรต่ำ ถัดไปก็เป็น ช่องตาเหมือน ในเขตอำเภอปราสาท จังหวัดสุรินทร์ ซึ่งไปออกเขมรต่ำเช่นกัน หลักฐานที่แสดงให้เห็นว่าช่องทางเหล่านี้เป็นเส้นทางผ่านแต่โบราณก็คือ พบแหล่งชุมชน หรือไม่กี่ศาสนสถาน เช่น ปราสาท บ่อน้ำ สระน้ำ ระหว่างทางเป็นระยะๆ ไป^{๑๑}

ฉะนั้น ถ้าหากมองในด้านภูมิหลังทางสังคมวัฒนธรรมจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีแล้ว อาณาบริเวณพนมดงรักและบริเวณโดยรอบ โดยเฉพาะบริเวณที่ลาดเชิงเทือกพนมดงรักในหลายๆ แห่งในเขตอีสานใต้ อันจัดว่าเป็น “เขตที่สูง” คือบริเวณตั้งแต่ฝั่งใต้ของแม่น้ำมูลที่ลาดขึ้นไป จนถึงเทือกเขาพนมดงรักที่กั้นเขตแดนไทยจากกัมพูชานั้น แม้จะไม่พบแหล่งชุมชนโบราณที่มีอายุตั้งแต่สมัยทวารวดีขึ้นไปจนถึงยุคก่อนประวัติศาสตร์ แต่ก็ยังเป็นแหล่งศิลปวัฒนธรรมที่มีความโดดเด่นเป็นพิเศษ อีกทั้งบางแห่งก็มีสภาพภูมิประเทศและสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่สวยงาม ดังเช่นพนมรุ้ง ที่มีทั้งที่ราบลุ่มที่ใช้ในการทำเกษตรกรรม สลับด้วยที่สูงเช่นภูเขาไฟลูกเดี่ยวๆ ที่มีปราสาท ศาสนสถานและวัด สร้างมาแต่โบราณ เมื่อขึ้นไปอยู่บนยอดเขาเหล่านั้นก็สามารถมองดูภูมิประเทศ พุงนา ป่าเขา อ่างเก็บน้ำโบราณ รวมทั้งหมู่บ้านในปัจจุบันได้โดยรอบ เป็นทิวทัศน์ที่สวยงามโดยเฉพาะเมื่อมองไปด้านตะวันออก แลเห็นเทือกเขาพนมดงรักซึ่งกั้นแดนระหว่างไทยกับกัมพูชาอย่างชัดเจน แต่ถ้ามองไกลไปทางเหนือ ก็แลเห็นที่ราบลุ่มแม่น้ำมูลในสภาพเว้งว่างไม่มีที่สิ้นสุด ส่วนอาณาบริเวณที่อยู่ถัดจากแม่น้ำมูลขึ้นไปทางทิศเหนือ อันเป็นบริเวณที่จัดว่าเป็น “เขตที่ราบลุ่ม” เนื่องด้วยภูมิประเทศส่วนใหญ่เป็นที่ราบลุ่ม จึงเป็นแหล่งชุมชนโบราณนับแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตาม ทั้งสองเขตนี้ต่างก็มีความสัมพันธ์กันมานับแต่อดีต

จากที่ได้นำเสนอไปแล้วข้างต้น จะเห็นได้ชัดเจนว่า เมื่อพิจารณาในมิติเชิงสังคมวัฒนธรรมแล้วเทือกเขาพนมดงรักหาใช่เป็นเส้นกั้นอาณาเขตระหว่างกลุ่มชนที่พูดภาษาเขมรในเขตกัมพูชาเหนือกับเขตอีสานใต้ของไทยไม่ หากแต่เป็นประตูหรือสะพานเชื่อมโยงและร้อยรัดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในเขตที่ราบสูงโคราชกับที่ราบต่ำกัมพูชาต่างหาก ด้วยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่าพนมดงรักและอาณาบริเวณโดยรอบนับเป็นเขต

^{๑๑} ศรีศักร วัลลิโภดม. *แฉ่งอารยธรรมอีสาน*. พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๐): ๔๔๙-๔๕๐.

เศรษฐกิจวัฒนธรรมสำคัญที่ยึดโยงดินแดนอีสานใต้กับดินแดนเขมรเหนือ อันนำมาซึ่งปฏิสัมพันธ์ของผู้คนสองฟากฝั่งเทือกเขาพนมดงรักมานับแต่อดีต

๓.๒. พลวัตความสัมพันธ์ข้ามชาติอาณาบริเวณชายแดนไทย-กัมพูชา ภายใต้บทบาทบริการพัฒนาภูมิภาคลุ่มน้ำโขง

อาณาบริเวณชายแดนไทย-กัมพูชาในภาคอีสานเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายของการปฏิสัมพันธ์ของผู้คน ที่ข้ามแดนผ่านไปมา ในลักษณะที่เคลื่อนไหว ชับซ้อน เคลื่อนกลับไปด้วยกิจกรรมที่ปรับเปลี่ยนตามบริบท มีทั้งความขัดแย้ง แลกเปลี่ยน ต่อสู้ต่อรอง การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ในหลายรูปแบบ เพื่อการดำรงชีวิต และผลประโยชน์ที่เชื่อมโยงกับประเด็นปัญหาของอำนาจ กระบวนการโลกาภิวัตน์ซึ่งทำให้ทุน ผู้คน สินค้า วัฒนธรรมและอื่นๆ ก้าวข้ามพรมแดนอย่างรวดเร็ว เลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่อง เกิดการพัฒนาพื้นที่ชายแดนในด้านต่างๆ มากมาย โดยเฉพาะ เศรษฐกิจ การค้า การท่องเที่ยว



กลุ่มผู้เฒ่าผู้แก่ชาวกัมพูชากลุ่มนี้ กำลังเตรียมตัวเดินทางไปทอดผ้าป่าในจังหวัดสุรินทร์

(สมหมาย ชินนาค ถ่ายภาพ ณ ด่านชายแดนช่องสะง่า จังหวัดศรีสะเกษ, ๑๐ ธค. ๒๕๕๔)

หากมองย้อนไปในอดีตก็จะพบว่า ไทยและกัมพูชามีความสัมพันธ์กันมานับแต่อดีต ด้วยเหตุที่เป็นประเทศที่ไม่เพียงแต่มีพรมแดนติดกันเท่านั้น หากยังเป็นประเทศที่มีความ

คล้ายคลึงกันทั้งทางด้านสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม โดยเฉพาะ “อาณาบริเวณพื้นที่ชายแดน” (Borderland) ในปัจจุบัน ที่ผู้คนในอดีตที่อาศัยอยู่ในบริเวณดังกล่าวไม่เพียงแต่มีการเดินทางติดต่อสัมพันธ์กันอย่างเสรี เพราะผู้คนเหล่านั้นต่างมีวัฒนธรรมหรือวิถีการดำเนินชีวิตที่คล้ายคลึงกัน ไม่ว่าจะเป็นภาษา ศาสนา ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีและแนวทางปฏิบัติต่าง ๆ นำมาซึ่งปฏิสัมพันธ์ที่หลากหลาย ทั้งความสัมพันธ์ที่ดีผ่านรูปแบบของเครือข่ายการค้า การแต่งงาน ญาติพี่น้อง เพื่อน ผู้รับอุปถัมภ์-ผู้ให้อุปถัมภ์ และความสัมพันธ์ในเชิงความขัดแย้งในบางกรณี อันจัดว่าเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ในยุคจารีต

อย่างไรก็ตาม การเดินทางติดต่อสัมพันธ์กันอย่างเสรีของผู้คนที่อยู่ใน “อาณาบริเวณพื้นที่ชายแดน” (Borderland) ในปัจจุบัน และที่อยู่ห่างออกไป รวมทั้งความคล้ายคลึงทางสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมดังกล่าวที่ดำรงอยู่มาเป็นเวลายาวนานในยุคจารีตก็ต้องสิ้นสุดลง เมื่อช่วงศตวรรษที่ ๒๐ ภายหลังจากที่ได้มีการกำหนดกรอบความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศขึ้น คือ กรอบความคิดของความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ (modern nation state) โดยเน้นขอบเขตและดินแดนที่ชัดเจน รวมทั้งการปกครองที่เป็นเอกภาพในดินแดน มีการกำหนดเขตแดนและก่อตั้งรัฐชาติขึ้นในนามไทยและกัมพูชาขึ้นมา โดยมีเส้นเขตแดนเป็นเครื่องบ่งชี้ เป็นการลากเส้นพรมแดนทางการเมือง (รัฐชาติ) ทาบลงไปบนเส้นพรมแดนทางสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม ส่งผลให้การเดินทางติดต่อสัมพันธ์กันของผู้คนที่อยู่ต่างรัฐชาติต้องอยู่ภายใต้การควบคุมอย่างเข้มงวดของรัฐ

แม้ว่าในอดีตรูปแบบการเดินทางข้ามพรมแดนของผู้คนทั้งสองฝั่งนี้มีหลากหลาย นับตั้งแต่การเดินทางเพื่อเยี่ยมเยียนญาติพี่น้อง การจับจ่ายซื้อของเพื่อการอุปโภคบริโภค การเข้ามาเป็นแรงงาน การค้าขาย การเข้าร่วมเทศกาลงานบุญต่างๆ เป็นต้น แต่ในปัจจุบันที่เรียกกันว่ายุคโลกาภิวัตน์ การเดินทางเคลื่อนไหวของผู้คนทั้งสองฝั่ง กลับมีรูปแบบที่หลากหลายและซับซ้อนมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งนับตั้งแต่ประเทศไทยมีนโยบายส่งเสริมการค้ากับประเทศเพื่อนบ้าน โดยได้ประกาศใช้นโยบายเปลี่ยนสนาการค้าเป็นสนาการค้าในยุครัฐบาลของ พล.อ.ชาติชาย ชุณหะวัณ ในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๓๑ ขณะที่ประเทศเพื่อนบ้านในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง ก็เกิดการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและการเมืองเข้าสู่ยุคหลังสังคมนิยม โดยกัมพูชาเองก็มี

นโยบายส่งเสริมการค้าและเปิดประเทศมากขึ้น รวมทั้งปัจจัยเกื้อหนุนความสัมพันธ์ระหว่างกัน ภายใต้พลังขับเคลื่อนของอภิมหาโครงการพัฒนา และความร่วมมือด้านเศรษฐกิจการค้าระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง หรือที่รู้จักกันในชื่อย่อว่า GMS (Greater Mekong Subregion) นับตั้งแต่ปี ๑๙๙๒ เป็นต้นมา ตลอดจนยุทธศาสตร์ความร่วมมือทางเศรษฐกิจอิรวดี-เจ้าพระยา-แม่โขง (Ayeyawady - Chao Phraya - Mekong Economic Cooperation Strategy - ACMECS) และการพัฒนาโครงข่ายคมนาคมในภูมิภาค ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายของคนและการไหลทะลักข้ามพรมแดน ทั้งแรงงานราคาถูก พ่อค้าแม่ค้าตามแนวชายแดน นักท่องเที่ยว ตลอดจนนิสิต นักศึกษาเข้ามาในประเทศไทยเป็นจำนวนมาก เนื่องจากการเดินทางเข้าออกที่สะดวกตามแนวชายแดนที่ติดแนวชายแดนไทยกว่าหนึ่งพันกิโลเมตร (โดยเป็นชายแดนทางบกยาว ๙๗๐ กิโลเมตร และทางทะเล ๔๕๐ กิโลเมตร ซึ่งมีช่องทางติดต่อกันตลอดแนวชายแดนถึง ๖๗ ช่องทาง) โดยอาณาเขตส่วนหนึ่งอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ หรือที่รู้จักกันในนามของ “ภาคอีสาน” อันเป็นพื้นที่ที่อยู่ในเขตอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงนั้น มีชายแดนติดต่อกับประเทศกัมพูชาอยู่หลายจังหวัด โดยเฉพาะกลุ่มจังหวัดที่เรียกว่า “อีสานใต้” อันประกอบด้วย นครราชสีมา บุรีรัมย์ สุรินทร์ ศรีสะเกษ และอุบลราชธานี ทั้งนี้เฉพาะในส่วน of จังหวัดสุรินทร์นั้น อาจนับเป็น “เมืองหลวง” ของประชากรที่พูดภาษาเขมรในประเทศก็ว่าได้ เพราะมีประชาชนที่พูดภาษาเขมรและมีวิถีชีวิตและวัฒนธรรมคล้ายคลึงกับชาวเขมรในประเทศกัมพูชานับแสนคน ทั้งนี้ก็เนื่องมาจากประชากรเหล่านั้นต่างอาศัยอยู่ใน “เขตวัฒนธรรมเขมร” (Khmer Cultural Area) ร่วมกัน แม้ว่าจะมีเทือกเขาพนมดงรัก เป็นพรมแดนตามธรรมชาติแบ่งแยกระหว่างชาวเขมรในฝั่งกัมพูชา กับชาวเขมรในฝั่งไทยออกจากกันก็ตาม

ในทางประวัติศาสตร์ ผู้คนสองฟากฝั่งพนมดงรัก มีความผูกโยงสัมพันธ์กันมายาวนาน ทั้งภาษา วัฒนธรรมประเพณี พิธีกรรมความเชื่อ การแต่งกาย อาหารการกิน ฯลฯ กล่าวได้ว่าแทบจะถอดออกมาจากเบ้าหลอมอันเดียวกัน มีการเดินทางไปมาหาสู่กันผ่านช่องทางต่างๆ ของพนมดงรัก ทั้งการติดต่อค้าขายและการแลกเปลี่ยนทางสังคมวัฒนธรรม การแต่งงานผูกสัมพันธ์ทางเครือญาติ เพียงแต่สิ่งต่างๆ เหล่านี้มาขาดหายไปในช่วงสงครามในระยะ ๔๐-๕๐

ปีที่ผ่านมา ภายหลังจากสงครามสงบลง มีหลายฝ่ายที่พยายามรื้อฟื้นความสัมพันธ์นี้ขึ้นมาใหม่ แต่ก็เป็นเรื่องไม่่ง่ายนัก

ปรากฏการณ์การข้ามแดนของผู้คนในอาณาบริเวณดังกล่าว ก็ได้รับความสนใจศึกษาค้นคว้าจากแวดวงวิชาการด้วยเช่นกัน หากพิจารณาในแง่ของประเด็นการศึกษาก็จะพบว่า แม้จะมีผลงานศึกษาค้นคว้า/วิจัยเกี่ยวกับปรากฏการณ์การข้ามพรมแดนระหว่างกัมพูชากับไทย แต่ส่วนใหญ่ประเด็นที่ศึกษามักจะเป็นเรื่องการค้าชายแดน แรงงานข้ามชาติชาวกัมพูชา สุขภาพอนามัย ขอตานชาวกัมพูชา เป็นหลัก ยังไม่พบว่ามีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับชีวิตและวัฒนธรรมของชาวกัมพูชาในประเทศไทยแต่อย่างใด ทั้งๆ ที่ในปัจจุบัน มีนักศึกษาชาวกัมพูชาที่เข้ามาศึกษาอยู่ในประเทศไทยจำนวนไม่น้อย ทั้งที่เข้ามาศึกษาโดยทุนส่วนตัวและได้รับทุนการศึกษา ดังที่สำนักยุทธศาสตร์อุดมศึกษาต่างประเทศ สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา (สกอ.) ได้เคยรายงานในปี ๒๕๕๑ ว่าในช่วงระยะเวลาตั้งแต่เดือนกรกฎาคม ๒๕๕๐ - เดือนกรกฎาคม ๒๕๕๑ พบว่ามีนักศึกษาต่างชาติศึกษาอยู่ในสถาบันอุดมศึกษาทั้งสิ้นจำนวน ๑๖,๓๖๑ คน โดยจำนวนนักศึกษาจากกัมพูชาจัดอยู่ในลำดับที่ ๔ มีจำนวน ๙๘๔ คน หรือร้อยละ ๖.๐๑ ทั้งนี้จำนวนนักศึกษาต่างชาติที่เข้ามาศึกษาอยู่ในสถาบันอุดมศึกษาของไทยมากที่สุดคือจีนซึ่งมีถึง ๗,๓๐๑ คน หรือร้อยละ ๔๔.๖๒ รองลงมาคือลาว จำนวน ๑,๓๐๑ คน หรือร้อยละ ๔๔.๖๒ และพม่า จำนวน ๙๙๙ คน หรือร้อยละ ๖.๑๑^{๑๒}

แม้ว่าตัวเลขดังกล่าวน่าจะยังไม่ครอบคลุมไปทุกสถาบันการศึกษา เพราะจากประสบการณ์ของผู้วิจัยก็พบว่า ยังมีนักศึกษาชาวกัมพูชาที่ศึกษาอยู่ในสถาบันการศึกษาที่ต่ำกว่าระดับปริญญาตรี หรือสถาบันการศึกษาที่เพิ่งยกระดับเปิดสอนระดับปริญญาบัณฑิต เช่น วิทยาลัยอาชีวศึกษา วิทยาลัยพลศึกษา สถาบันเทคโนโลยีราชมงคล เป็นต้น ดังในกรณีของจังหวัดศรีสะเกษ สุรินทร์ และอุบลราชธานี ที่มีนักศึกษาชาวกัมพูชามาศึกษาอยู่เป็นจำนวนหลายร้อยคน และจากการที่ได้สัมผัสกับบรรดานักศึกษาชาวกัมพูชาเหล่านี้ก็พบว่ามีความน่าสนใจอยู่หลายประการ ไม่ว่าจะเป็นการดำเนินชีวิตประจำวันที่ต้องปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรม

^{๑๒} สำนักยุทธศาสตร์อุดมศึกษาต่างประเทศ สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา, ๒๕๕๑: ๙.

ไทยและวัฒนธรรมอีสาน (ลาว) การมีบทบาทสำคัญในการนำเสนอ “อัตลักษณ์เขมร” ผ่านการจัดประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาในแบบเขมร อาทิการจัดงานสารทเขมร (ปฐมบิณฑ) งานขึ้นปีใหม่เขมร (สงกรานต์) การจัดงานบุญกฐิน-ผ้าป่าข้ามแดน ฯลฯ การนำเสนอศิลปะและวัฒนธรรมเขมรผ่านเวทีต่างๆ เป็นต้น โดยการดำเนินกิจกรรมดังกล่าวข้างต้น จะดำเนินงานภายใต้ชมรมพระนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานีที่มีการจัดตั้งขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ.

๒๕๕๒

บทที่ ๔

วิถีชีวิต และการปรับตัวทางสังคมและวัฒนธรรมของ

พระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชา

เนื้อหาในบทนี้เป็นผลของการศึกษาเกี่ยวกับวิถีชีวิตและการปรับตัวทางสังคมและวัฒนธรรมของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชา ซึ่งเนื้อหาส่วนหนึ่งผู้วิจัยอาศัยข้อมูลจากสมุดบันทึกสนามของตนเองที่ได้สัมภาษณ์และสอบถามบรรดานิสิตและนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาที่คุ้นเคย นับตั้งแต่ปี ๒๕๕๒ เป็นต้นมา รวมทั้งบันทึกการสัมภาษณ์พระสุเถีย ยนต์ อดีตพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาที่กลับไปปฏิบัติงานด้านพัฒนาชุมชนที่บ้านเกิดของท่านคือจังหวัดเสียมเรียบ เมื่อต้นปี พ.ศ. ๒๕๕๗ ตลอดจนการดำเนินการศึกษาข้อมูลเชิงเอกสารและเก็บข้อมูลสนามเพิ่มเติมในภายหลัง

ฉะนั้นในบทนี้ ผู้วิจัยจะได้นำเสนอผลการศึกษา โดยจะจำแนกเนื้อหาสาระออกเป็น ๒ ส่วนคือ ส่วนแรกเป็นการนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับภูมิหลังและความเป็นมาของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานี ส่วนที่สองเป็นการนำเสนอวิถีชีวิตและการปรับตัวของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานี ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

๔.๑. ภูมิหลังและความเป็นมาของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานี

ชีวิตภายใต้รัฐไทยของพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย เริ่มก่อตัวขึ้นอย่างเด่นชัดเมื่อปลายทศวรรษ ๒๕๔๐ ภายหลังจากที่รัฐไทยได้ดำเนินนโยบายหรือยุทธศาสตร์เกี่ยวกับชายแดนที่สำคัญ ๒ ระดับคือ ระดับชาติและระดับอนุภูมิภาค โดยระดับชาติ ประกอบด้วย ๒ นโยบายหลัก คือ ๑) นโยบายเปลี่ยนสนามรบเป็นสนามการค้า ในช่วงต้นทศวรรษ ๒๕๓๐ เมื่อครั้งที่ พล.อ.ชาติชาย ชุณหะวัณ ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี และ ๒) นโยบายการบริหารงานจังหวัดแบบบูรณาการเพื่อการพัฒนา หรือผู้ว่า CEO ที่ถือกำเนิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๔ ในยุครัฐบาลภายใต้การนำของ พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ส่วนระดับอนุภูมิภาค ได้แก่ ยุทธศาสตร์ระดับอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขง ๒

ยุทธศาสตร์ด้วยกัน คือ ๑) ยุทธศาสตร์ความร่วมมือทางเศรษฐกิจในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง (Greater Mekong Subregion: GMS) ที่เป็นความร่วมมือของ ๖ ประเทศ คือ ไทย พม่า ลาว กัมพูชา เวียดนาม และจีน (ยูนนาน) ตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๓๕ โดยมีธนาคารพัฒนาเอเชีย (Asian Development Bank- ADB) เป็นผู้ให้การสนับสนุนหลักและ ๒) ยุทธศาสตร์ความร่วมมือทางเศรษฐกิจ อีระวัต-เจ้าพระยา-แม่โขง หรือชื่อเดิมยุทธศาสตร์ความร่วมมือทางเศรษฐกิจระหว่าง กัมพูชา ลาว พม่าและไทย (Ayeyawady - Chao Phraya - Mekong Economic Cooperation Strategy - ACMECS หรือ Economic Cooperation Strategy - ECS) ที่เป็นความร่วมมือกันของ ๕ ประเทศคือ ไทย สหภาพพม่า กัมพูชา เวียดนาม และลาว เมื่อปี ๒๕๔๖ เป็นกรอบแนวความคิดเพื่อการพัฒนาในระดับอนุภูมิภาค ในการส่งเสริมและพัฒนาเศรษฐกิจขั้นพื้นฐาน โดยยุทธศาสตร์ ACMECS มีเป้าประสงค์เพื่อส่งเสริมความสามารถในการแข่งขัน ก่อให้เกิดการเจริญเติบโตทางด้านเศรษฐกิจตามแนวชายแดน ส่งเสริมการเคลื่อนย้ายภาคอุตสาหกรรม การเกษตรและการผลิตไปยังบริเวณที่มีการได้เปรียบโดยเปรียบโอกาสในการจ้างงาน ลดความแตกต่างของรายได้ ส่งเสริมสันติภาพ เสถียรภาพ และความมั่งคั่งร่วมกันอย่างยั่งยืน

พระนักศึกษาชาวกัมพูชารุ่นแรกๆ ที่เข้ามาเรียนในมหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานีนั้นอดีตประธานชมรมพระนิสิตชาวกัมพูชาจังหวัดอุบลราชธานีระบุว่าเริ่มมี “พระภิกษุชาวกัมพูชา” มาเรียนที่มหาวิทยาลัยสงฆ์ในภาคอีสานประมาณปี พ.ศ. ๒๕๔๘ โดยมาเรียนในสาขาวิชาทางด้านพุทธศาสตร์ ในระดับชั้นปริญญาตรี ณ มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี และวิทยาเขตขอนแก่น ช่วงแรกๆ ยังมีไม่มากนัก โดยก่อนหน้านั้น มีฆราวาสจำนวนหนึ่งที่ได้รับทุนจากมหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี สถาบันการพลศึกษาศรีสะเกษ วิทยาลัยเกษตรกรรมศรีสะเกษ และวิทยาลัยเทคโนโลยีศรีสะเกษ ภายใต้งบของผู้นำ CEO มาศึกษาแล้วจำนวนหนึ่ง^๑

จากการศึกษาพบว่า พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาที่เข้ามาศึกษาในเมืองไทยนั้น จะมีเงื่อนไขทั้งที่เป็น “ปัจจัยผลักดัน” และ “ปัจจัยดึงดูด” ประกอบกับบทบาทของเครือข่าย

^๑ พระสุเทีย ยนต์. อดีตประธานชมรมพระนิสิตชาวกัมพูชาจังหวัดอุบลราชธานีรูปแรก [สัมภาษณ์], ๑๔ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๗

ความสัมพันธ์ทางสังคมที่คอยให้ความช่วยเหลือในการข้ามแดน ซึ่งจากเงื่อนไขดังกล่าวข้างต้นนี้ จึงสามารถสะท้อนให้เห็นได้ว่าการเป็นนักศึกษาข้ามแดนของพระภิกษุชาวกัมพูชาเหล่านี้มิได้เป็นการหนีมาตายดาบหน้า แต่เป็นการข้ามแดนรัฐชาติที่มีเป้าหมายปลายทาง และมีการวางแผนที่ค่อนข้างรอบคอบและรัดกุม

๔.๑.๑. เงื่อนไขจากประเทศต้นทาง

ก่อนที่พระนักศึกษาข้ามแดนจะเดินทางข้ามแดนมายังเมืองไทยนั้น เงื่อนไขสำคัญที่เป็นเสมือนแรง “ผลักดัน” ที่ทำให้เกิดการเดินทางข้ามแดนก็คือ เงื่อนไขทางด้านเศรษฐกิจของครอบครัว เช่น ครอบครัวมีรายได้น้อย หรือบิดามารดามีภาระที่จะต้องเลี้ยงดูลูกหลายคน และเงื่อนไขทางด้านสังคมและการเมือง เช่น การที่สถาบันอุดมศึกษาของสงฆ์ในประเทศไม่เพียงพอ หรือการที่รัฐบาลเข้มงวดกับพระภิกษุเชื้อสายเขมรที่อาศัยอยู่ในเวียดนามตอนใต้ อันเนื่องมาจากเป็นกลุ่มที่มีจิตสำนึกทางการเมืองสูง ดังคำบอกเล่าของกลุ่มตัวอย่างที่ว่า

พระสุรียะ ยนต์ : “...อาตมามีพี่น้องหลายคน และโยมทางบ้าน (พ่อแม่) ก็ฐานะไม่ค่อยจะสู้ดีนัก เลยอยากแบ่งเบาภาระท่าน เลยไปเรียนที่เมืองไทย...”

พระเมี้ยน เคือน : “...พ่อแม่อาตมา ท่านก็เห็นด้วยนะที่มาเรียนที่นี่ เพราะฐานะทางบ้านค่อนข้างยากจน ถ้าอยู่ที่โน่นคงไม่ได้เรียนหรอกนะ เพราะไม่มีเงิน แถมมหาวิทยาลัยสงฆ์ก็มีน้อย...”

พระคิน สุวัน : “...อาตมามีน้องชายที่กำลังเรียนอยู่ด้วย ก็เลยคิดว่าอยากจะช่วยแบ่งเบาภาระของทางบ้านด้วย พอดีมีรุ่นพี่ที่รู้จักเขาเรียนอยู่ที่นี่ด้วย ก็เลยตัดสินใจมา...”

พระคิน สิทธิ : “...พูดถึงสาเหตุที่มาเรียนที่นี่ ก็เหมือนๆ กับหลวงพี่สุวันนั่นแหละ อาตมามีพี่น้องสี่คน พ่อแม่ก็ทำนา ฉะนั้น โอกาสที่จะเรียนถึงระดับปริญญามันยาก ก็เลยหาช่องทาง...ที่ตัดสินใจมาเรียนที่นี่ก็อยากช่วยเหลือครอบครัว...”

พระเถิง สีน : “...อยู่ที่โน่น (จังหวัดจาวิงห์ – Travinh ทางตอนใต้ของเวียดนาม) ครอบครัวก็ทำนา ไม่ได้ร่ำรวยอะไร แล้วอยู่ที่โน่นพวกเจ้าหน้าที่รัฐที่เป็นคนเวียดนามเขามักจะมองว่าเราต่างจากเขา เพราะเราเป็นเขมร ก็เลยถูกจับตามองตลอด เขาควบคุมด้วยนะ โดยเฉพาะพระสงฆ์นี่เขากลับจะต่อต้านรัฐบาล จะทำอะไรก็ยาก ต้องขออนุญาตเจ้าหน้าที่

เมื่อก่อนภาษาเขมรเขาห้ามเรียนห้ามสอนเลยนะ พระก็ถูกจับ ...แต่อาตมาอยากเรียน ชอบ
 เลยหาช่องทาง พอรู้พื้นที่ที่เขาเรียนอยู่ที่ มจร. เขาบอก เลยตัดสินใจมา...”

จากคำบอกเล่าของกลุ่มตัวอย่างพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาข้างต้น สะท้อนให้
 เห็นอย่างชัดเจนว่า เงื่อนไขทางเศรษฐกิจของครอบครัว และเงื่อนไขทางสังคมและการเมือง
 เป็นองค์ประกอบหรือเงื่อนไขสำคัญที่กลุ่มพระนักศึกษาค้ำแดนเหล่านี้ นำมาประกอบการ
 ตัดสินใจเดินทางข้ามแดนเข้ามาในเมืองไทย จัดว่าเป็น “ปัจจัยผลักดัน” ที่ทำให้เกิด
 ปรากฎการณ์ “พระนักศึกษาค้ำแดน”

๔.๑.๒. เงื่อนไขจากประเทศปลายทาง

นอกจากเงื่อนไขทางเศรษฐกิจของครอบครัว และเงื่อนไขทางสังคมและการเมือง ที่เป็น
 เสริมแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้กลุ่มพระนักศึกษาค้ำแดนนำมาประกอบการตัดสินใจ
 เดินทางข้ามแดนเข้ามาในเมืองไทยแล้ว ยังมีองค์ประกอบหรือเงื่อนไขสำคัญของประเทศ
 ปลายทางคือเมืองไทยที่เป็นเสริมแรงดึงดูดหรือ “ปัจจัยดึงดูด” ที่สำคัญที่ทำให้พระนักศึกษา
 เหล่านี้ตัดสินใจข้ามแดน นั่นก็คือ เงื่อนไขทางเศรษฐกิจ ได้แก่ ภาวะทางเศรษฐกิจของไทยที่
 ดีกว่า ทำให้เป็นหลักประกันต่อการดำเนินชีวิตของพระนักศึกษาค้ำแดนเหล่านี้ในระหว่างที่
 ศึกษาเล่าเรียน เงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรม ได้แก่ คุณภาพของการศึกษาของพระภิกษุ การ
 เป็นสังคมพุทธเช่นเดียวกัน รวมทั้งมีวัฒนธรรมประเพณีที่คล้ายกัน ดังคำบอกเล่าของกลุ่ม
 ตัวอย่างที่ว่า

พระสุธิยา ยนต์ : “...อยู่ที่เมืองไทยอาหารการกินดีอุดมสมบูรณ์ อาจจะพูดได้ว่า
 เหลือเฟือก็ว่าได้ คนไทยก็ชอบไปวัดทำบุญ ค่าครองชีพก็ไม่สูง คุณภาพการศึกษาก็ดีกว่าที่
 กัมพูชา แถมที่ มจร. ค่าเทอมก็ไม่แพงด้วย...อาหารการกินอาจจะเผ็ดบ้าง แต่วัฒนธรรม
 ประเพณีก็ไม่ต่างจากกัมพูชา...”

พระเมียน เคือน : “...อยู่ที่นี้ไม่ต้องกลัวอด เพราะคนไทยก็เป็นพุทธเหมือนคนกัมพูชา
 นั่นแหละ ปัจจัยที่ได้รับก็เพียงพอที่จะนำมาเป็นค่าเทอม เพราะจริงๆ แล้วนี่ค่าเทอมที่นี้ไม่แพง
 นะ...”

พระคิน สุวัน : “...ถ้าอยู่ที่บ้าน อาตมาก็คงไม่ได้เรียนเพราะไม่มีเงิน แต่อยู่ที่นี้ ถ้าไม่ใช้
จ่ายสุรุ่ยสุร่าย ปัจจัยที่ญาติโยมถวายก็พอนะ...”

พระคิน สิทธิ : “...เมืองไทยเศรษฐกิจดีกว่าที่กัมพูชา ญาติโยมเลยทำบุญมากกว่า...”

พระเถิง สีน : “...ตัดสินใจไม่ผิดนะที่มา เพราะได้เรียนตามที่ตั้งใจไว้ อาหารการกินก็
เพียงพอ ด้านการเงินการทองก็พอที่จะใช้จ่ายในการเล่าเรียนจนจบได้ คนไทยกับคนเขมรก็
เหมือนๆ กัน นับถือพุทธเหมือนกัน งานบุญประเพณีอะไรก็คล้ายๆกันกับบ้านอาตมา...”

นอกจากเงื่อนไขจากประเทศต้นทางในฐานะปัจจัย “ผลักดัน” และ เงื่อนไขจากประเทศ
ปลายทางในฐานะปัจจัย “ดึงดูด” ที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์พระนักศึกษาข้ามแดนแล้ว ยังมี
เงื่อนไขบทบาทของเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมที่คอยให้ความช่วยเหลือในการข้ามแดน
อีกด้วย ซึ่งจะได้กล่าวถึงในหัวข้อถัดๆ ไป

๔.๑.๓. ภูมิหลังของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา

มีข้อมูลว่าพระภิกษุกัมพูชาที่มาเรียนในประเทศไทย ส่วนใหญ่มาเรียนกันที่
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (มจร.) นอกจากนั้นก็กระจายอยู่ในจังหวัดต่างๆ ที่มี
วิทยาเขต^๒ รวมแล้วประมาณ ๑,๐๐๐ รูป สาเหตุที่พระกัมพูชาเข้ามาเรียนในไทยเพราะมองว่า
เมืองไทยมีมหาวิทยาลัยเปิดให้เรียนหลายสาขา จะเลือกเรียนสายพุทธศาสนาไปเลยก็ได้ จะ
เลือกเรียนสายเกี่ยวกับทางโลกก็ดี และที่สำคัญมีความสะดวกสบายในการศึกษา บิณฑบาต
ง่าย สะดวกในการเลี้ยงชีวิต^๓

จากการเก็บข้อมูลของผู้ศึกษาพบว่าพระนักศึกษชาวกัมพูชา ที่เข้ามาศึกษาศึกษาใน
จังหวัดอุบลราชธานีนั้น มีจำนวนมากในช่วงแรกๆ และค่อยๆ ลดลงไปเรื่อยๆ โดยเฉพาะในช่วง
ต้นทศวรรษ ๒๕๕๐ นั้น ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี

^๒ ประกอบด้วยวิทยาเขต ๑๐ แห่ง ได้แก่ นครปฐม แพร่ เชียงใหม่ พะเยา หนองคาย ขอนแก่น
นครราชสีมา สุรินทร์ อุบลราชธานี และนครศรีธรรมราช

^๓ ศาสนาพุทธในกัมพูชา ศรัทธาหลังถูกทำลาย ใน <http://www.thairath.co.th/content/428729>
เข้าถึงข้อมูลเมื่อ ๑๔ พฤศจิกายน ๒๕๕๗

แห่งเดียวมีพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาเกือบ ๔๐ รูป^๕ แต่ในปัจจุบัน (พ.ศ.๒๕๕๗) เหลือเพียง ๙ รูป โดยกระจายตัวไปจำวัดตามวัดต่างๆ ทั้งในเขตเทศบาลนครอุบลราชธานี และเทศบาลเมืองวารินชำราบ ซึ่งอยู่ห่างจากเทศบาลนครอุบลราชธานีประมาณ ๓ กิโลเมตร ทั้งนี้เพราะพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาเหล่านี้ต้องเดินทางไปเรียนหนังสือเกือบทุกวัน การที่จำพรรษาวัดที่อยู่ไกลจากมหาวิทยาลัยย่อมจะเป็นสิ่งที่ลำบากต่อการเดินทาง^๕



(ซ้ายมือ) พระสุเทีย ยนต์ (Sothea Yon) อดีตพระนิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยวิทยาเขตอุบลราชธานี นับเป็นพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชารุ่นแรกๆ ที่เดินทางมาศึกษา ณ จังหวัดอุบลราชธานี โดยท่านสำเร็จการศึกษาทั้งในระดับปริญญาตรีและปริญญาโท ทั้งยังเป็นพระนักศึกษาวงศ์กัมพูชาเพียงรูปเดียวในขณะนี้ที่สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาโท จากวิทยาเขตแห่งนี้

พระนิสิตชาววงศ์กัมพูชาที่มาศึกษาที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานีนั้น เกือบทุกรูปมาศึกษาในระดับปริญญาตรี จะมีเพียงรูปเดียวคือพระสุเทีย ยนต์ ที่ได้ศึกษาต่อจนถึงจบชั้นปริญญาโท และสาขาที่เป็นที่นิยมมากที่สุดก็คือสาขาวิชาภาษาอังกฤษ ซึ่งเหตุผลหลักๆ ก็คือ พระนิสิตชาววงศ์กัมพูชาส่วนใหญ่ไม่เคยเรียนภาษาไทยมาก่อน ฉะนั้น เมื่อเดินทางมาศึกษาในประเทศไทย ก็จะต้องเลือกเรียนสาขาที่ไม่เป็นอุปสรรคต่อการใช้ภาษาของตนมากนัก ฉะนั้น ภาษาอังกฤษจึงมักถูกเลือกเป็นลำดับต้นๆ นอกจากนี้ ใน

^๕สมหมาย ชินนาค, บันทึกสนามการเข้าร่วมประชุมเตรียมงานเทศกาลและบุญกลุ่มประเทศอินโดจีน ณ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติอุบลราชธานี. ๑๔ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒

^๕พระเมี้ยน เคือน, ประธานชมรมสมณนิสิตเขมรจังหวัดอุบลราชธานี [สัมภาษณ์], ๒๕ ธันวาคม ๒๕๕๗

ชีวิตประจำวันช่วงที่อยู่เมืองไทยแรกๆ ก็จะต้องใช้ภาษาอังกฤษในการสื่อสาร แม้อาจจะไม่
 อาจจะใช้สื่อสารกับคนไทยที่พบเห็นทั่วไปได้ ทว่าเมื่ออยู่ในชั้นเรียนหรือในมหาวิทยาลัยก็
 สามารถที่จะสื่อสารเป็นภาษาอังกฤษกับเพื่อนๆ ในชั้นและครูบาอาจารย์ได้ ทำให้ปัญหาที่เกิด
 จากการไม่สามารถสื่อสารภาษาไทยได้บรรเทาหลงไปได้มาก^๖ แต่อีกส่วนหนึ่งก็จะเรียนสาขา
 บริหารรัฐกิจ เนื่องจากมองว่าเมื่อจบการศึกษาแล้วจะสามารถหางานทำได้มาก เพราะเคยมีรุ่น
 พี่ที่จบการศึกษาไปแล้ว เมื่อลาสิกขาบทไป ก็สามารถหางานทำกันได้ทุกคน^๗

ตารางที่ ๑

ข้อมูลพระนิสิตกัมพูชามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยวิทยาเขตอุบลราชธานี ปี ๒๕๕๒

ลำดับ	ชื่อ	นามสกุล	คณะ/วิชาเอก	ชั้นปี	ที่อยู่(ไทย/ กัมพูชา)
๑	พระสุธีชัย	ยนต์	บัณฑิตวิทยาลัย/พุทธศาสน์ (ปริญญาโท)	๑	วัดศรีแสงทอง/ จังหวัดเสียมราบ
๒	พระมนูรีมย์	เรือน	ครุศาสตร์/การสอน ภาษาอังกฤษ	สำเร็จ การศึกษา/ จังหวัดกำปอต
๓	พระสุติ่ม	ท่าจ	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดไชยมงคล/กัมพู เจียกร้อม
๔	พระสุธีชัย	เพื่อน	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดกลาง/กัมพู เจียกร้อม
๕	พระภริมย์	ชิน	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดปทุมมาลัย/กัมพู เจียกร้อม
๖	พระคิม	ทูน	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๔	วัดบ้านนิคม/จังหวัด กำปงสปีอ
๗	พระกุศล	สม	มนุษยศาสตร์/เอก ภาษาอังกฤษ	๔	วัดแสนสุข/จังหวัด กำปงจาม
๘	พระสวาด	คีน	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดกุดคูณ/จังหวัด กำปงจาม

^๖พระเมี้ยน เคือน, ประธานชมรมสมณะนิสิตเขมรจังหวัดอุบลราชธานี [สัมภาษณ์], ๒๕ ธันวาคม

๒๕๕๗

^๗พระคิน สุวัน (Sovann Khin), [สัมภาษณ์], ๑๐ พฤศจิกายน ๒๕๕๗

๙	พระสุเพ็ญ	พล	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดกุดคูม/จังหวัด ไพร่แดง
๑๐	พระสุซิม	ตีม	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดปทุมมาลัย/ จังหวัดเสียมราฐ
๑๑	พระบุญเรือน	ซัด	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดกุดคูม/จังหวัด กำปงจาม
๑๒	พระเมงลี	ฉอน	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดบ้านนิคม/จังหวัด กำปงจาม
๑๓	พระบุญนา	นี	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดมณีวนาราม/ จังหวัดกำปอต
๑๔	พระจันพิสี	ทุม	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดมงคลโกวิทาราม/ จังหวัดบัตดาบอง
๑๕	พระวีระ	ซัด	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดมณีวนาราม/ จังหวัดกำปงธม
๑๖	พระวิศาล	ฆวน	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๔	วัดมงคลโกวิทาราม/ จังหวัดบัตดาบอง
๑๗	พระสุเกียพ	จีบ	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดปทุมมาลัย/ จังหวัดตาแก้ว
๑๘	พระเคือด	ควต	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดมณีวนาราม/ จังหวัดกำปงธม
๑๙	พระมูณี	พีก	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดศรีประดู่/จังหวัด สวายเรียง
๒๐	พระสาเรือน	รุง	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๔	วัดปทุมมาลัย/กัมป เจ็ยกร้อม
๒๑	พระเมน	เม้า	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๓	วัดศรีประดู่/จังหวัด กำปงสปี
๒๒	พระบุญเจีย	ผูน	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๓	วัดสารพัฒน์/จังหวัด กำปงสปี
๒๓	พระสุภักดี	สัง	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๓	วัดสารพัฒน์/จังหวัด กำปงสปี
๒๔	พระสูง	แวน	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๓	วัดศรีแสงทอง/ จังหวัดกำปงจาม

๒๕	พระจุด สมบุญ	จวง	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๒	วัดกลาง/จังหวัดกำแพง งนั้
๒๖	พระสุขอน	มีน	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๒	วัดปทุมมาลัย/ จังหวัดกำแพงสปี
๒๗	พระสุวรรณ ฤทธิ	ลีม	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๒	วัดกลาง/พนมเปญ
๒๘	พระบุญเรือน	แส	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๒	วัดปทุมมาลัย/ พนมเปญ
๒๙	พระพุทเทีย	วอน	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๒	วัดปทุมมาลัย/ จังหวัดกันดาล
๓๐	พระสมณาง	ไม้ว	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๒	วัดกลาง/จังหวัดกำ ปงจาม
๓๑	พระดารา	สม	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๒	วัดกุดคูณ/จังหวัด เกาะกง
๓๒	พระวิชา	แหม	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๑	วัดกลาง/จังหวัดกำ ปงสปี
๓๓	พระเจริญ	นวน	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๑	วัดกลาง/จังหวัดกำ ปงสปี
๓๔	พระกรฎา	เสาร์	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๑	วัดมงคลโกวิทาราม/ จังหวัดบัตดาบอง
๓๕	พระสุภักดี	สุข	มนุษยศาสตร์/ภาษาอังกฤษ	๑	วัดไชยมงคล/ จังหวัดตาแก้ว
๓๖	พระรัฐธา	ชิล	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๑	วัดผาสุการาม อ.วา รินชำราบ/จังหวัด กำปอต
๓๗	พระเลื่อน	ดี	สังคมศาสตร์/บริหารรัฐกิจ	๑	วัดวรรณาวรี อ.วา รินชำราบ/จังหวัดกำ ปงจาม

ที่มา: สมหมาย ชินนาค. [สัมภาษณ์พระสุเจีย ยนต์]. บันทึกสนามการเข้าร่วมประชุมเตรียมงาน
เทศกาลและบุญกลุ่มประเทศอินโดจีน ณ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติอุบลราชธานี. ๑๔ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒

พระชาวกัมพูชาที่เดินทางมาศึกษา ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี ส่วนใหญ่มาจากครอบครัวที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม และมีฐานะระดับปานกลางถึงยากจน บางส่วนก็เคยมาทำงานที่ประเทศไทยมาก่อน แล้วเมื่อกลับไปแล้วก็บวชเป็นพระภิกษุ จากนั้นก็หาช่องทางเดินทางมาศึกษาต่อยังเมืองไทย ดังตัวอย่างกรณีศึกษาต่อไปนี้

พระคิน สิทธิ

พระคิน สิทธิ (Khin Sithi) พระหนุ่มชาวกัมพูชาวัย ๑๙ พรรษา จากจังหวัดแกบ (Kep) จังหวัดที่อยู่ติดชายทะเลฝั่งอ่าวไทยของประเทศกัมพูชา และมีพี่น้องจำนวน ๔ คน ท่านเป็นคนสุดท้อง บิดามีอาชีพเป็นทหารและมารดาเป็นชาวนา พระคิน บวชมาแล้วจำนวน ๓ พรรษา ปัจจุบันพำนักอยู่ที่วัดปทุมมาลัย ซึ่งอยู่ในเขตเทศบาลนครอุบลราชธานี

พระคิน ได้เดินทางมาประเทศไทยครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๕๖ เพื่อมาศึกษาเล่าเรียน โดยท่านได้บวชมาแล้วเป็นเวลาหนึ่งปี ก่อนที่จะเดินทางมาอยู่ในประเทศไทย และเดินทางมาโดยรถบัส และผ่านเข้ามาทางด่านช่องจอม จังหวัดสุรินทร์ ซึ่งขณะนั้นเดินทางมากัน ๕ รูป เป็นพระ ๓ รูป และเณร ๒ รูป

พระเมียน เคือน (Mean Keoun)

พระเมียน เคือน ปัจจุบัน (พ.ศ. ๒๕๕๗) ทำหน้าที่เป็นประธานชมรมสมณะนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี ท่านอายุ ๒๖ ปี เป็นคนอำเภอบันทายมาศ จังหวัดกำโปด (Kampot) จังหวัดที่ติดชายฝั่งทะเลอ่าวไทย ได้เดินทางมาประเทศไทยครั้งแรกเมื่อปี ๒๕๔๘ โดยมารับจ้างเก็บลำไย ที่อำเภอสอยดาว จังหวัดจันทบุรี จากนั้นเมื่อเดินทางกลับบ้านไม่นานก็ตัดสินใจบวชและจำพรรษาอยู่ที่วัดที่บวชเป็นระยะเวลา ๑ พรรษา จึงได้ตัดสินใจเดินทางไปศึกษาต่อที่เมืองไทยเมื่อปี ๒๕๕๔ เนื่องจากทราบว่าที่เมืองไทยมีมหาวิทยาลัยสงฆ์ที่เปิดสอนระดับปริญญาตรี และค่าเล่าเรียนไม่แพง และมีพระภิกษุชาวกัมพูชาหลายรูปที่ศึกษาอยู่ เมื่อตัดสินใจแล้ว ก็ได้ชักชวนเพื่อนพระภิกษุอีก ๑ รูป เดินทางเข้ามาประเทศไทย โดยประสานกับพระภิกษุชาวกัมพูชาที่เป็นพระธรรมทูตกัมพูชาซึ่งมาศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ

ราชวิทยาลัย วิทยาเขตวังน้อยเป็นผู้ไปรับ เดินทางมาโดยรถมาทางจังหวัดอุดรมีชัย (อุดอเมียนเจย) ข้ามด่านโอรส์เสม็ดเข้าด่านช่องจอม อำเภอกาบเชิง จังหวัดสุรินทร์ แล้วต่อรถไปยังจังหวัดอุบลราชธานี พระที่มาด้วยกันปัจจุบันสำเร็จการศึกษาและสึกแล้ว เดินทางกลับไปทำงานประจำที่กระทรวงวัฒนธรรม ประเทศกัมพูชา



พระเมียน เคื่อน เป็นประธานชมรมสมณะนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี

พระแก้ง สีน (Thang Saon)

พระแก้ง สีน เป็นพระภิกษุเขมรที่มาจากจังหวัดจ่าวิญญ (Tra Vinh) ทางภาคใต้ของประเทศเวียดนาม ปัจจุบันอายุ ๓๔ ปี มีพี่น้องในครอบครัว ๖ คน ท่านเป็นคนที่ ๒ พ่อแม่มีอาชีพทำนา ท่านได้บวชมาแล้วถึง ๑๕ พรรษา ท่านเดินทางมาประเทศไทยครั้งแรกเมื่อเดือน พฤษภาคม ปี ๒๕๕๕ เพื่อมาเรียนในระดับปริญญาตรี ซึ่งตอนนั้นท่านบวชได้ ๑๒ พรรษา เดินทางมาโดยทางรถจากเวียดนามเข้าสู่ประเทศกัมพูชาทางด่านบาเว็ต จังหวัดตาแก้ว จากนั้นเดินทางผ่านพนมเปญมายังด่านช่องสะง่า มากันหมด ๕ รูปเป็นพระทั้งหมด

พระแก๊ง สิ้น เป็นพระเขมรจากเวียดนามไม่ก็รูปที่เลือกที่จะเดินทางไปศึกษาต่อที่ จังหวัดอุบลราชธานี เพราะส่วนใหญ่่มักจะมุ่งหน้าไปที่วิทยาเขตวังน้อย ซึ่งเป็นที่ตั้งหลักของ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระคิน สุวัน (Sovann Khin)

พระคิน สุวัน พระภิกษุหนุ่มชาวกัมพูชาวัย ๒๒ พรรษา จากพนมเปญ ซึ่งบิดาเป็นทหาร ขณะที่มารดาเป็นแม่ค้าเล็กๆน้อยๆ ก็เป็นพระภิกษุกัมพูชาอีกรูปหนึ่งที่ต้องการความก้าวหน้าในชีวิต ประกอบกับฐานะทางบ้านไม่ค่อยสู้จะดีนัก จึงตัดสินใจที่จะเดินทางเข้ามาศึกษาต่อในประเทศไทย เพราะได้รับรู้จากพระภิกษุรุ่นพี่ที่เดินทางมาก่อนแล้ว ครั้นเมื่อได้มาอยู่ที่ประเทศไทยได้ประมาณหนึ่งปี ก็ชักชวนน้องชายซึ่งเป็นพระภิกษุเช่นกันให้มาเรียนต่อที่ประเทศไทย^๕

เป็นที่น่าสังเกตว่าบรรดาพระนักศึกษาวัยหนุ่มชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานี (และในประเทศไทย) จะนับรวมพระกลุ่มชาติพันธุ์เขมรที่มาจากจังหวัดทางภาคใต้ของเวียดนาม ที่รับรู้กันในหมู่ชาวกัมพูชาและชาวเขมรในเขตภาคใต้ของเวียดนามว่า “กัมพูเจียกรอม” ว่าเป็น “พระเขมร” และถือเป็นสมาชิกชมรมสมณะนิสิตเขมรจังหวัดอุบลราชธานีด้วย โดยบางรูปก็ถือหนังสือเดินทางกัมพูชา^๖ ซึ่งก็มีจำนวนหลายรูปเช่นกัน สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์เขมรในเวียดนามแล้ว จำนวนไม่น้อยที่ยังคงผูกพันกับชาวเขมรในประเทศกัมพูชาปัจจุบัน พวกเขาจึงพยายามที่จะรักษาอัตลักษณ์ความเป็นเขมรไว้ในหลากหลายรูปแบบ ทั้งในแง่ของชื่อ ขนบธรรมเนียม ประเพณี ภาษา รวมถึงพุทธแบบเถรวาทเช่นเดียวกับชาวเขมรในประเทศกัมพูชา พวกเขาชอบที่จะให้เรียกพวกเขาว่า “กัมพูเจียกรอม” (Kampuchea Krom) หรือ “อะแมร์กรอม” (Khmer Krom) มากกว่า เพราะคำดังกล่าวมีนัยยะถึงความเป็นอิสระ ปลอดภัยจากการครอบงำของเวียดนาม ดังจะเห็นได้จากการพยายามเรียกร่องเพื่อปกครองตนเองในนามของ Khmers

^๕พระคิน สุวัน [สัมภาษณ์], ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗ วัดป่าทุมมาลัย จังหวัดอุบลราชธานี

^๖พระเมียน เคือน, ประธานชมรมสมณะนิสิตเขมรจังหวัดอุบลราชธานี [สัมภาษณ์], ๒๕ ธันวาคม

Kampuchea-Krom Federation (KKF)^{๑๑} ซึ่งเป็นองค์กรที่เคลื่อนไหวอยู่นอกประเทศ ทั้งนี้แกนนำส่วนหนึ่งก็เป็นพระภิกษุนั่นเอง ฉะนั้น ในอดีตพุทธแบบเขมรในเวียดนามจึงถูกควบคุมจากรัฐบาลค่อนข้างเข้มงวด เนื่องจากมองว่าเกี่ยวเนื่องกับความมั่นคงของชาติ



ภาพที่ ๑ แผนที่แสดงอาณาเขตของ “กัมพูเจียกรอม” ในปัจจุบัน

(ที่มา: <http://www.accessjusticeasia.org/wp-content/uploads/๒๐๑๓/๐๕/KKKsmallmap.gif>)

๔.๑.๔. ปฏิบัติการข้ามแดนของพระนักศึกษาวัดกัมพูชา

งานศึกษาของพระสุธีเย ยนต์ (๒๕๕๓) ระบุถึงปัญหาการกระจัดตัวของสถานศึกษาของคณะสงฆ์กัมพูชาปัจจุบันว่า จำกัดอยู่เฉพาะเมืองหลวง (เขต/กรุง) ส่วนในชนบท จากการสำรวจจากตารางรายชื่อของสถาบันการศึกษาและการลงพื้นที่ของผู้วิจัยพบว่าพุทธศึกษาประจำอำเภอมีน้อยมาก ส่วนมากอยู่ที่จังหวัดใหญ่ๆ เช่น กันดาล บัดดาบอง กำปงจาม และเสียมเรียบ เป็นต้น ขณะที่การจัดพุทธศึกษาในระดับอำเภอมีเพียงระดับประถมเท่านั้น ซึ่งบางครั้งก็ไม่ผ่านกระบวนการทางกฎหมาย หมายความว่าต่างคนต่างจัด เมื่อถึงฤดูสอบต้องมาขอสมัครในตัวจังหวัด ดังนั้นจึงเป็นปัญหาสำหรับพระสงฆ์ที่อยู่ห่างเมืองหลวงที่ต้องเดินทางไปหาสถานที่พักอาศัยด้วยตนเอง นอกจากนี้ปัจจุบันนี้ก็มีข้อจำกัดอีกประการหนึ่งคือ หากพระรูป

^{๑๑}ในวันที่ ๒๑ พฤษภาคม ของทุกปี ชาวกัมพูเจียกรอมทั่วโลกจะจัดงานรำลึกถึงการสูญเสียดินแดนกัมพูเจียกรอม ไปอยู่ในการปกครองของเวียดนามในช่วงที่เจ้าอาณานิคมฝรั่งเศสปกครอง ในส่วนของกัมพูชามักจะรวมตัวจัดงานกันตามวัดกัมพูเจียกรอม ในกรุงพนมเปญ ประเทศกัมพูชา

ใดที่สอบผ่านมัธยมศึกษาตอนต้นขึ้นไปจึงมีสิทธิ์ในการจับสลากเพื่อเลือกวัดที่พักอาศัย ซึ่งจังหวัดบัตดัมบอง และเสียมเรียบกำลังดำเนินการในรูปแบบนี้

จากที่กล่าวมา ชี้ให้เห็นว่าการศึกษาของคณะสงฆ์มีแต่ในเขตเมืองหลวง(เขต/กรุง) เท่านั้น จึงสร้างช่องว่างระหว่างผู้ได้รับการศึกษากับผู้ที่ไร้การศึกษา ผู้ที่ต้องการศึกษาต้องเดินทางมาในเมืองหลวง ซึ่งก็หมายความว่าผู้เหล่านั้นต้องมีความตั้งใจมั่นแน่วแน่ทางการศึกษา จึงจะทนอยู่ได้นาน^{๑๑}

เนื่องจากระบบการศึกษาของกัมพูชาส่วนใหญ่ยังคงกระจุกตัวอยู่เฉพาะตามเมืองใหญ่ๆ และในต่างจังหวัดยังไม่มีสถาบันอุดมศึกษามากนัก โดยเฉพาะสถานศึกษาสำหรับพระสงฆ์ อีกทั้งถ้าหากไม่ใช่สถาบันอุดมศึกษาของรัฐ ค่าใช้จ่ายก็ยิ่งแพงมาก ขณะที่รายได้ส่วนใหญ่ของประชาชนยังอยู่ในระดับต่ำ ฉะนั้น พ่อแม่จำนวนไม่น้อยก็ยังนิยมให้บุตรหลานของตนได้บวชเรียนตั้งแต่ยังเป็นเด็ก อย่างน้อยก็จนกระทั่งจบการศึกษาระดับมัธยมศึกษา (เกรด ๑๒) ครั้นเมื่อภิกษุสามเณรเหล่านั้นสำเร็จการศึกษาระดับมัธยมศึกษาแล้ว หากยังไม่ลาสิกขาบท ส่วนหนึ่งก็จะครองสมณเพศ ทำหน้าที่สืบต่อพระพุทธศาสนาต่อไป อีกส่วนหนึ่งแม้จะยังครองสมณเพศอยู่แต่มีความประสงค์ที่จะศึกษาต่อในขั้นสูงต่อไป ในกรณีเช่นนี้อาจรวมไปถึงเด็กหนุ่มชาวกัมพูชาบางคนที่ต้องการจะศึกษาต่อในระดับอุดมศึกษา แต่ครอบครัวไม่มีทุนทรัพย์เพียงพอ ก็จะอาศัยผ้าเหลืองเป็นที่พึ่ง เพราะอย่างน้อยศรัทธาของญาติโยมก็อาจจะช่วยจุนเจือค่าเล่าเรียนได้

สำหรับสถาบันอุดมศึกษาของพระสงฆ์กัมพูชาปัจจุบันมีเพียงสี่แห่ง โดยแห่งแรกคือพุทธิกอุดมศึกษาเปรียะสีหนุราช (Preah Sihanouk Raja Buddhist University) ซึ่งก่อตั้งขึ้นเมื่อวันที่ ๑ กรกฎาคม ปี ๑๙๕๔ ภายใต้พระราชูปถัมภ์ของสมเด็จพระสีหนุ พระมหากษัตริย์ในขณะนั้น แต่ก็หยุดดำเนินการไปเมื่อเกิดสงครามกลางเมือง และเริ่มเปิดทำการเรียนการสอนอีกครั้งในปี ๑๙๙๗ และเริ่มให้ปริญญาในปี ๑๙๙๙ โดยในช่วงสามปีแรกนั้นมีเพียงคณะเดียวคือคณะพุทธศาสตร์ศึกษา สามารถรับนักศึกษาได้เพียงปีละ ๕๐ รูป/คนเท่านั้น จนกระทั่งปี

^{๑๑} พระสุธีฯ สุนทรเถโร (ยนต์). การศึกษาของคณะสงฆ์ในราชอาณาจักรกัมพูชา : กรณีศึกษายุคอาณานิคมจนถึงยุคปัจจุบัน (ค.ศ. ๑๘๖๓ – ๒๐๐๙). วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓, หน้า ๑๒๘.

๒๐๐๒ ได้เปิดคณะวิทยาศาสตร์ศึกษาเพิ่มอีกคณะหนึ่ง ทั้งนี้ต่อมาได้มีการเปิดวิทยาเขตเพิ่มอีก ๓ แห่งคือ ที่จังหวัดบัตดาบอง (พระตะบอง) จังหวัดกำปงจาม และจังหวัดกำปงชนัง โดยมีพระนักศึกษากจากลาวและเวียดนามเดินทางมาศึกษาด้วย^{๑๒}



พุทธศึกษามหาวิทยาลัยเบรียะสีหนุราช (Preah Sihanouk Rajabuddhist University) วิทยาเขตพระตะบอง ซึ่งเปิดสอนระดับปริญญาตรีใน ๗ สาขาวิชา คือพุทธศาสนา สังคมวิทยา รัฐศาสตร์ การจัดการทั่วไป วรรณคดีเขมร วรรณคดีฝรั่งเศส และภาษาบาลี โดยเปิดรับสมัคราวาสทั้งชาย-หญิง เข้าศึกษาต่อเช่นเดียวกับมหาวิทยาลัยของสงฆ์ไทยในปัจจุบัน (ภาพถ่ายเมื่อเดือนกุมภาพันธ์ ๒๕๕๘)

ทั้งนี้มีตัวเลขว่าปัจจุบันมีจำนวนพระนักศึกษากทั่วประเทศประมาณ ๑,๕๐๐ รูป การดำเนินการเรียนการสอน รัฐบาลเป็นผู้จ่ายทั้งหมด นักศึกษาที่เรียนมีทั้งเรียนเพื่อสีกออกไปทำงาน และเรียนเพื่อออกไปเป็นเจ้าของาวาสในต่างจังหวัด และเป็นครูบาอาจารย์สอนหนังสือ

ด้วยข้อจำกัดเรื่องจำนวนสถานศึกษาและที่ตั้งที่มีเฉพาะเมืองใหญ่ๆ เท่านั้น ทำให้พระภิกษุที่ประสงค์จะศึกษาต่อระดับอุดมศึกษาเหล่านั้นหากไม่เดินทางเข้าไปศึกษาในเมืองใหญ่ๆ เช่น พนมเปญ บัตดาบอง (พระตะบอง) กำปงจาม หรือกำปงชนัง ส่วนหนึ่งก็จะเดินทางไปศึกษาต่างประเทศที่ส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนา โดยเฉพาะประเทศไทย ศรีลังกาและอินเดีย อันเป็นจุดเริ่มต้นของการเป็นพระนักศึกษากข้ามแดน

^{๑๒} <http://atbu.org/node/34> (สืบค้น ๖ ตุลาคม ๒๕๕๗)

พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาทุกรูปที่เดินทางมาศึกษาในประเทศไทยนั้น ต่างก็มีหนังสือเดินทาง (passport) เพราะจะต้องใช้สำหรับขอวีซ่านักศึกษาเมื่อทางสถาบันการศึกษาออกหนังสือยืนยันการรับเข้าศึกษาด้วย

แน่นอนว่าในการเดินทางนั้น พระนักศึกษาข้ามแดนแต่ละรูปย่อมจะต้องเผชิญกับปัญหาและอุปสรรคต่างๆ ซึ่งปัญหาที่เกิดขึ้นกับพระนักศึกษาข้ามแดนแต่ละรูปก็จะมีลักษณะแตกต่างกันออกไป ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขและบริบทที่เกี่ยวข้อง ไม่ว่าจะเป็นภูมิหลังของครอบครัว ช่องทางที่ใช้ในการเดินทาง และวิธีการเดินทาง

พระคิน สิทธิ (Khin Sithi) ปัจจุบันพำนักอยู่ที่วัดปทุมมาลัย ในเขตเทศบาลนครอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี ได้เล่าถึงการเดินทางเข้ามาในประเทศไทยว่ามีความยุ่งยากมากทีเดียว โดยปัญหาแรกที่พบก็คือการทำ Passport ที่ยุ่งยากและเสียค่าใช้จ่ายสูง และการเดินทางเข้ามาในประเทศไทยของบรรดาพระภิกษุเหล่านั้น ก็จะต้องกระทำผ่านจุดผ่านแดนถาวรระหว่างไทยกับกัมพูชา ที่กระจายอยู่ตามแนวชายแดนไทยกับกัมพูชา นับแต่จังหวัดตราดจนถึงจังหวัดอุบลราชธานี โดยจุดผ่านแดนที่พระนักศึกษชาวกัมพูชานิยมเลือกใช้มีอยู่ด้วยกัน ๓ แห่งหลักๆ ด้วยกันคือ จุดผ่านแดนปอยเปต อำเภออรัญประเทศ จังหวัดสระแก้ว จุดผ่านแดนโสมมิตร-ช่องจอม อำเภอกาบเชิง จังหวัดสุรินทร์ และจุดผ่านแดนจวม-สะง่า อำเภอภูสิงห์ จังหวัดศรีสะเกษ ทั้งนี้ ส่วนใหญ่จะเดินทางผ่านด่านโสมมิตร อำเภอกาบเชิง จังหวัดสุรินทร์ ซึ่งอยู่ติดกับจังหวัดอุดรธานีของกัมพูชา เนื่องจากสะดวกในเรื่องการเดินทางโดยรถยนต์เมื่อถึงด่าน อีกทั้งคนไทยแถบนั้นก็พูดภาษาเขมรได้ พอที่จะสามารถสื่อสารกันได้ และไม่ไกลจากจังหวัดอุบลราชธานีนักเมื่อเปรียบเทียบกับจุดผ่านแดนปอยเปต อำเภออรัญประเทศ จังหวัดสระแก้ว

การเดินทางมายังประเทศไทยของพระนักศึกษชาวกัมพูชานั้น ส่วนใหญ่จะได้รับความช่วยเหลือจาก “เครือข่าย” พระนักศึกษชาวกัมพูชารุ่นพี่ที่เข้ามาก่อน ในบางกรณี “รุ่นพี่” ก็จะข้ามแดนไปรับถึงในฝั่งกัมพูชาเลย ดังในกรณีของพระเคื่อน ที่เดินทางมาพร้อมกับเพื่อนพระภิกษุอีกรูปหนึ่ง ก็ได้รับความช่วยเหลือจากรุ่นพี่พระนักศึกษชาวกัมพูชารูปหนึ่งที่เป็นพระสมณทูตด้วย โดยท่านกำลังศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตวัง

น้อย จังหวัดอุยธยา และได้ข้ามแดนไปรับพระเคื่อนและเพื่อนพระอีกรูปถึงในฝั่งกัมพูชา แล้วพาเดินทางไปยังด่านปอยเปต-อรัญประเทศ จังหวัดสระแก้ว ก่อนที่จะเดินทางต่อโดยรถโดยสารไปยังจังหวัดอุบลราชธานี และเมื่อมาถึงจังหวัดอุบลราชธานี “รุ่นพี่” ที่เป็นพระนักศึกษาวชิรวิชญ์ ชาวกัมพูชา ณ ที่นั่นก็จะทำหน้าที่ช่วย “รับไม้ต่อ” จากพระภิกษุที่เป็นผู้พามา ทั้งในแง่ของการจัดหา/ติดต่อเจ้าอาวาสวัดที่จะขอให้พระภิกษุชาวกัมพูชารูปใหม่มาจำพรรษาเพื่อศึกษาเล่าเรียน รวมทั้งการพาไปดำเนินการสมัครเรียนและแนะนำเกี่ยวกับการปฏิบัติตัวและการใช้ชีวิต

๔.๑.๕ วิถีชีวิตและการปรับตัวของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา

“อยู่ที่กัมพูชา ฉันท้าวจ้าว แต่อยู่ที่นี้ฉันท้าวเหนียว นานๆ ที่ถึงจะได้ฉันท้าวจ้าว”^{๑๓}

“ตอนแรกก็คิดว่าที่นี่ (จังหวัดอุบลราชธานี-ผู้วิจัย) พูดภาษาไทยกันนะ เพราะว่าเป็นประเทศไทย แต่พอมาถึงกลับพบว่าคนส่วนใหญ่พูดภาษาลาว เลยสื่อสารกันไม่ค่อยรู้เรื่อง แกรมอาหารการกินก็เป็นแบบคนลาว รสเผ็ดมาก ถึงขั้นคิดว่าตัวเองจะอยู่ได้ไหม ต้องปรับตัวมากเลย”^{๑๔}

คำให้สัมภาษณ์ข้างต้น สะท้อนให้เห็นว่าการเข้ามาใช้ชีวิตในฐานะพระนักศึกษข้ามแดนในประเทศไทยนั้น พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาจะต้องเผชิญกับปัญหามากมายประการยังผลให้วิถีชีวิตของพวกเขาต้องปรับตัวในหลายๆ ด้าน

เมื่อพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาเข้ามาในประเทศไทยแล้ว สิ่งหนึ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ก็คือ พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาจะต้องมีการปรับตัวให้เข้ากับบริบทของประเทศไทย ซึ่งการปรับตัวที่เกิดขึ้นนั้น จะมีทั้งการปรับตัวทางด้านสังคม และวัฒนธรรม โดยจากการศึกษาพบว่า พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาสามารถปรับตัวทางด้านสังคมได้ค่อนข้างดี เพราะสังคมไทยเป็นสังคมพุทธเถรวาทเช่นเดียวกับกัมพูชา

^{๑๓} พระเมี้ยน เคื่อน [สัมภาษณ์], ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗ วัดปทุมมาลัย จังหวัดอุบลราชธานี

^{๑๔} พระคิน สุวัน [สัมภาษณ์], ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗ วัดปทุมมาลัย จังหวัดอุบลราชธานี

ก่อนเป็นนักศึกษา

พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาไม่ได้มีสถานภาพเป็นนิสิตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยทันทีที่มาถึงเมืองไทย หากแต่จะต้องมีการดำเนินการสมัครเข้ารับการศึกษิตตามขั้นตอนของมหาวิทยาลัย ยกเว้นบางรูปที่ได้ดำเนินการล่วงหน้า โดยมีเครือข่ายช่วยดำเนินการให้ ขณะเดียวกันบางรูปก็อาจจะต้องเปลี่ยนแปลงที่อยู่คือวัดที่จะจำพรรษาตลอดระยะเวลาที่ยังศึกษาอยู่ เพราะอาจจะไม่สะดวกในการเดินทางหรืออื่นๆ ทั้งนี้ เนื่องจากวีซ่า (visa) ที่ได้รับครั้งแรกนั้นเป็นวีซ่านักท่องเที่ยว (tourist visa) ซึ่งสามารถพำนักอยู่ในเมืองไทยได้ไม่เกินหนึ่งเดือน ฉะนั้น การดำเนินการเพื่อให้ได้มาซึ่งหนังสือรับรองการเป็นนิสิตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจะต้องดำเนินการภายในระยะเวลาดังกล่าว

การปรับตัวช่วงเป็นนักศึกษา

เมื่อได้กลายมาเป็นนิสิตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยแล้ว พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาก็จะต้องมีการปรับตัวทั้งทางด้านสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งจากการศึกษา มีดังนี้

การปรับตัวทางสังคม พบว่า พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชามีความจำเป็นต้องปรับตัวทางด้านนี้มาก ทั้งนี้เนื่องจากในจังหวัดอุบลราชธานีมีคนเขมรอาศัยอยู่น้อย ส่วนใหญ่คนท้องถิ่น พระลูกวัดที่จำวัดด้วยกันและพระนิสิตที่เรียนร่วมชั้นนั้น ก็เป็นคนอีสานที่ใช้ภาษาลาวในการสื่อสาร ทำให้พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาไม่ค่อยได้มีโอกาสปฏิสังสรรค์ภายในกลุ่มคนเขมรด้วยกันได้ ฉะนั้น การที่ต้องมีการปฏิสังสรรค์กับคนไทยหรือคนอีสานทุกวันนั้น สะท้อนให้เห็นว่าพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาต้องมีการปรับตัวทางสังคมอย่างมากด้วย

ส่วนการปรับตัวทางด้านวัฒนธรรม พบว่า พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาจะมีการปรับตัวด้านวัฒนธรรมการใช้ภาษาเป็นอย่างมาก ซึ่งในการปรับตัวทางด้านภาษานั้น จะกระทำโดยการเรียนรู้ภาษาไทยจากบุคคลรอบข้างทั้งโดยทางตรงและทางอ้อม และกว่าที่พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาแต่ละรูปจะสามารถสื่อสารโดยใช้ภาษาไทยได้นั้น ก็จะใช้เวลาแตกต่างกันไป มากบ้างน้อยบ้าง ซึ่งจะต่างจากการปรับตัวทางด้านวัฒนธรรมในเรื่องอื่น ๆ

เช่น อาหารการกิน พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาจะสามารถปรับตัวได้เร็ว และปรับตัวได้เป็นอย่างดี ทั้งนี้เนื่องจากมีวัฒนธรรมด้านอาหารการกิน คล้าย ๆ กัน ต่างกันเพียงเล็กน้อย โดยเฉพาะรสชาติที่อาหารไทยจะเผ็ดมากกว่าเท่านั้น

พระคิน สิทธิ (Khin Sithi) ปัจจุบันพำนักอยู่ที่วัดปทุมมาลัย ในเขตเทศบาลนครอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี ได้เล่าถึงปัญหาในการปรับตัวว่า ช่วงแรกๆที่มาอยู่เมืองไทย ท่านยังไม่รู้ภาษาไทยมากนัก จึงทำให้มีปัญหาเรื่องการสื่อสาร เพราะท่านไม่ได้เรียนภาษาไทยมาก่อนเลย ท่านมีพระรุ่นพี่ที่เข้ามาเรียนในไทยก่อนเป็นคนช่วยเหลือและสอนภาษาไทยให้จึงทำให้แก้ปัญหาได้ และในการใช้ชีวิตอยู่ในประเทศไทยนั้นท่านต้องมีการปรับตัวเป็นอย่างมาก ทั้งเรื่องภาษาและการปฏิบัติตัวเหมือนพระชาวไทย มีการไปบิณฑบาตตั้งแต่เช้า กวาดและทำความสะอาดบริเวณวัด มีการทำวัตร ๒ เวลา เช้า-เย็น ส่วนเรื่องอาหารนั้น อาหารไทยรสชาติค่อนข้างจัดกว่าที่กัมพูชา จึงต้องพยายามปรับตัวเพื่อให้สามารถฉันอาหารนั้นได้ ส่วนเรื่องภาษา ท่านฝึกพูดภาษาไทยตอนที่เข้ามาเรียนที่ไทย โดยพระรุ่นพี่เป็นคนช่วยเหลือ

การปรับตัวที่สำคัญๆ ของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชามีดังนี้

(๑) การปรับตัวด้านภาษา

การปรับตัวด้านนี้ นับเป็นสิ่งที่พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาทุกคนจะต้องประสบ ภาษาเขมรนั้นมีพยัญชนะ ๓๓ ตัว ซึ่งแยกออกได้เป็น ๒ ประเภทคือ อักษรมูลหรืออักษรขอมบรรจง (มูล = กลม) ซึ่งใช้สำหรับเขียนหนังสือธรรม กับ อักษรเจี๋ยง (เจี๋ยง หรือ เซี๋ยง = เอียง) ที่ใช้สำหรับเขียนทั่วๆ ไป ส่วนสระนั้นแบ่งเป็นสระลอย ๑๘ ตัว และสระจมอีก ๒๑ ตัว

ภาษาเขมรแม้จะอยู่ในกลุ่มตระกูลที่ต่างจากภาษาไทย แต่ก็มีหลายคำที่คล้ายคลึงกัน ทั้งนี้เพราะไทยกับกัมพูชานั้นมีสัมพันธกันมาช้านาน ต่างก็รับถ่ายทอดวัฒนธรรมและอารยธรรมของกันและกัน โดยเฉพาะวัฒนธรรมทางภาษา ซึ่งส่วนใหญ่แล้วไทยมักยืมคำภาษาเขมรมาใช้มากกว่าที่เขมรจะยืมภาษาไทยไปใช้ คำเหล่านั้นไทยรับมาแต่อดีต จนเราไม่รู้สึกรู้ว่าคำที่เราพูดอยู่ทุกวันนี้บางคำนั้นเป็นคำภาษาเขมร นอกจากนี้ ยังมีคำอีกส่วนหนึ่งที่เหมือนกัน เพราะต่างก็ยืมมาจากภาษาบาลี-สันสกฤต แม้จะว่าทั้งไทยและกัมพูชาจะเป็นประเทศที่มีอาณาเขตติดต่อกัน แต่ภาษาไทยและภาษาเขมรนั้น ค่อนข้างแตกต่างกันมาก จนอาจกล่าวได้

ว่าสื่อสารกันไม่รู้เรื่องเลยก็ได้ จึงจำเป็นที่บรรดาพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาจะต้องพยายามพัฒนาภาษาไทยของตนให้อยู่ในขั้นที่สามารถจะสื่อสารได้

ภาษาเขมรต่างจากภาษาไทยอยู่อย่างหนึ่งคือ สามารถสร้างคำด้วยการเติมอุปสรรคและคำเติมกลางได้ ซึ่งตำราไวยากรณ์ไทยเรียกว่า “การทำแผลง” อันเป็นวิธีการที่ไม่ใช่ลักษณะเฉพาะของภาษาไทย ส่วนการเรียงประโยคนั้นภาษาไทยกับภาษาเขมรเหมือนกัน ฉะนั้นการเรียนภาษาเขมรก็อาจไม่ยากเกินไปนัก ถ้าผู้เรียนมีความพยายามพอสมควร

เป็นที่น่าสังเกตว่าในการพยายามพัฒนาด้านภาษาของบรรดาพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชานั้น ก็จะมีอุปสรรคอีกประการหนึ่งก็คือ การที่คนในท้องถิ่นคือจังหวัดอุบลราชธานีส่วนใหญ่พูดภาษาลาว (อีสาน) ซึ่งมีคำหลายคำที่แตกต่างไปจากภาษาไทย สร้างความสับสนให้กับบรรดาพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาอยู่น้อย

พระสีน (Thang Saon) พระภิกษุเขมร (เขมรกรอม) จากจังหวัดจ่าวิงห์ (Tra Vinh) ภาคใต้ของเวียดนาม ได้เล่าถึงความยากลำบากในด้านภาษาของตนไว้ว่า

“ตอนที่มาแรกๆ อาตมาพูดและฟังภาษาไทยไม่ได้เลย ได้แต่ใช้ภาษาอังกฤษในการสื่อสารแทน เป็นแบบนี้นานนับเดือน จึงเริ่มพอรู้บ้าง อาศัยที่พระรุ่นพี่ช่วยสอนให้ บางทีก็เพื่อนๆ พระด้วยกันนี่แหละ ท้อเหมือนกันนะช่วงแรกๆ แต่ก็อดทนเอา เพราะคิดว่าไหนๆ ก็มาแล้ว ต้องเรียนให้จบ ตัวอาตมาเองก็อายุมากกว่าเพื่อนๆ (๓๔ พรรษา – ผู้วิจัย) ดีหน่อยที่เรียนเอกอังกฤษ ก็พอสื่อสารกับเพื่อนๆ ในชั้นเรียนได้”^{๑๕}

ภาษาไทยนับเป็นเครื่องสำคัญในการดำรงชีวิตของบรรดาพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา เพราะไม่เพียงแต่จะทำให้การดำเนินชีวิตประจำวัน หากแต่ภาษาไทยยังเป็นการเพิ่มโอกาสให้กับตนเองด้วย ดังกรณีของพระเมียน เคือน ที่ได้รับความไว้วางใจจากหลวงพ่ที่เป็นเจ้าอาวาสวัดให้ทำหน้าที่เป็นเลขานุการประจำตัว ทำให้ท่านไม่ต้องกังวลเรื่องที่อยู่แต่อย่างใด และยังสามารถใช้ “สถานภาพ” ดังกล่าวในการขออนุญาตเจ้าอาวาสวัดใช้สถานที่ในการจัด

^{๑๕} พระแท่งศ์ สีน (Thang Saon) [สัมภาษณ์], ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗ วัดปทุมมาลัย จังหวัดอุบลราชธานี

กิจกรรมประจำปีของชมรมพระนิสิตชมรมประจำจังหวัดอุบลราชธานี คือประเพณีสารทชมรม หรือ “ปจุมบิณฑ” ถึงสองครั้งติดต่อกันอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม สำหรับพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานี การปรับตัวด้านภาษานั้น มิได้จำกัดแค่ภาษาไทยกลางเท่านั้น เพราะคนท้องถิ่นส่วนใหญ่ยังใช้ภาษาลาว (อีสาน) ในการสื่อสารเป็นหลักในชีวิตประจำวัน ทำให้พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาเหล่านี้ต้องพยายามเรียนรู้ภาษาถิ่นด้วย ดังคำพูดของพระเมี้ยน เคือนที่ว่า “...อาตมาก็ต้องเรียนรู้ภาษาลาวด้วย เพราะญาติโยมส่วนใหญ่ที่มาวัดนี้ จะพูดภาษาลาวกัน แต่พอเขารู้ว่าอาตมาไม่ใช่คนไทย เขาก็จะใช้ภาษาไทยกับอาตมา แต่ถ้าคนเฒ่าคนแก่ ก็จะพูดภาษาลาวตลอด อาตมาก็ต้องพยายามหัดพูดให้ได้ จะได้ฟังรู้เรื่อง...”

(๒) การปรับตัวด้านการปฏิสัมพันธ์กับคนนอกกลุ่ม

นอกเหนือจากการมีเพื่อนที่เป็นคนชาติเดียวกันหรือกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันแล้ว การดำรงชีวิตในต่างแดนจำเป็นที่จะต้องสร้างสัมพันธ์กับคนที่ไม่ใช่เป็นชาติเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับคนในชาตินั้นๆ เช่นเดียวกับพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา ที่จะต้องพยายามสร้างสัมพันธ์คนไทย กับเพื่อนพระภิกษุที่ไม่ใช่ชาวกัมพูชาหรือพระเขมรด้วยกัน ซึ่งมีทั้งญาติโยมที่มาทำบุญที่วัดเป็นประจำ พระภิกษุที่จำวัดเดียวกันและเพื่อนพระภิกษุที่เรียนอยู่ที่เดียวกัน

การเข้ามาศึกษาในเมืองไทยนั้น แม้พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาส่วนใหญ่จะมาจำวัดเดียวกับเพื่อนพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชารุ่นพี่ที่มาอยู่ก่อนหน้า แต่พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาแต่ละรูปก็ต้องมีปฏิสัมพันธ์กับคนนอกกลุ่ม โดยเฉพาะกับคนไทย ในช่วงแรกๆ สำหรับพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาที่ยังไม่รู้ภาษาไทยมากนักก็อาจจะดูมีปัญหาบ้าง ทั้งนี้เนื่องจากเงื่อนไขของการแตกต่างด้านภาษา ทำให้ไม่สามารถปฏิสัมพันธ์กับคนไทยได้

การมีปฏิสัมพันธ์กับคนนอกกลุ่มนั้น มีความสำคัญต่อบรรดาพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาหลายประการด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นการช่วยเหลือในด้านการค้าเนินชีวิตประจำวัน การช่วยเหลือในด้านภาษาไทย การช่วยเหลือด้านการให้กำลังใจ รวมทั้งการ

ช่วยเหลือด้านการเงิน เป็นต้น ดังที่ พระสุรเสี ยนต์ เล่าว่า “...เป็นธรรมดาที่เรามาต่างบ้านต่างเมือง เราก็ต้องแสวงหาเพื่อนหรือคนรู้จักไว้ เพราะอย่างน้อยถ้าเมื่อเรามีปัญหาอะไร เราก็จะสามารถพึ่งเขาได้ คนเหล่านี้ก็มีทั้งญาติโยมที่มาวัด ซึ่งส่วนใหญ่ก็อภัยาคัยดี บางคนยังคงติดต่อกันจนถึงทุกวันนี้เลย เกือบๆเจ็ดแปดปีแล้วมั้ง ส่วนเพื่อนๆ ที่เรียนด้วยกันเราก็ต้องคบ เพราะเราต้องพึ่งเขาโดยเฉพาะเรื่องภาษาไทย อาตมาก็มีเพื่อนสนิทที่เป็นพระไทยที่เรียนอยู่ด้วยกันหลายคนนะ แล้วยังมีเพื่อนต่างมหาวิทยาลัยที่เป็นฆราวาสก็เยอะ อ้อ...ยังมีพระลาวด้วยนะ ที่เรียนด้วยกัน เราก็คบหมदनนั้นแหละ...”

นอกจากนี้ เนื่องจากพระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชาต้องประสานงานกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ โดยเฉพาะกับเจ้าหน้าที่ตรวจคนเข้าเมือง (ตม.) เพื่อทำการต่อวีซ่าทุกปี ฉะนั้นจึงพบว่าในการต่อวีซ่าแต่ละครั้ง พระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชาบางรูปจะมีโยมอุปถัมภ์หรือเพื่อนชาวไทยช่วยอำนวยความสะดวก โดยเฉพาะการจัดหาพาหนะรับ-ส่ง ซึ่งสถานที่ที่พระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชามักจะเดินทางไปต่อวีซาก็คือที่ทำการตรวจคนเข้าเมือง (ตม.) จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งตั้งอยู่ที่อำเภอพิบูลมังสาหาร ห่างจากตัวจังหวัดราวๆ ๔๐ กิโลเมตร ปัจจุบันจำนวนของพระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชาค่อยๆ น้อยลงๆ ทุกปี ทำให้พระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชาไม่มีเพื่อนพระภิกษุชาวกัมพูชาจำวัดอยู่ด้วย จำเป็นที่จะต้องแสวงหาเพื่อนหรือคนรู้จักที่เป็นคนไทย

(๓) วิถีชีวิตและการปรับตัวในฐานะเพศบรรพชิต

กลุ่มตัวอย่างที่ผู้วิจัยทำการศึกษาในครั้งนี้มีความแตกต่างจากกลุ่มตัวอย่างที่ผู้วิจัยได้เคยศึกษามาอย่างชัดเจนในแง่ที่ว่า เป็นพระภิกษุ ซึ่งวิถีการดำเนินชีวิตถูกกำหนดโดยกรอบของวัตรปฏิบัติของสงฆ์ในบรรพพุทศาสนา ฉะนั้น แม้สังคมไทยที่พระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชาพำนักอยู่จะเป็นสังคมพุทธแบบเถรวาท แต่วัตรปฏิบัติหลายอย่างแตกต่างกัน อย่างเช่น บทสวดมนต์แม้จะเป็นภาษาบาลีเหมือนกัน แต่เนื่องจากสำเนียง การออกเสียงสระที่แตกต่างกัน โดยเฉพาะเสียง “โ” และเสียง “เ” รวมทั้งท่วงทำนองในการสวดที่แตกต่างกัน ก็นับว่าเป็นอุปสรรคแก่บรรดาพระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชาอยู่ไม่น้อย ดังนั้น บรรดาพระนักศึกษาช้ามแดนชาวกัมพูชาจำเป็นที่จะต้องปรับตัวโดยการฝึกฝนการสวดมนต์ด้วยสำเนียง

และท่วงทำนองแบบเดียวกับพระภิกษุชาวไทยของวัดที่ตนเองจำพรรษาอยู่ นอกจากนี้ แม้ว่าข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ภิกษุ จะมีการบิดเบือนบาทเหมือนพระไทย แต่ในเมืองส่วนใหญ่แล้วไม่ค่อยได้ออกเพราะมีโยมมาทำถวายที่วัด ยังต้องปฏิบัติตามกิจของสงฆ์อีกด้วย เช่นงานนิมนต์ต่างๆ ซึ่งมีทั้งทำบุญบ้านใหม่ แต่งงาน และทำบุญในวันสำคัญทางศาสนา เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ในฐานะ “พระภิกษุชาวต่างประเทศ” พระภิกษุชาวภิกษุส่วนใหญ่เห็นว่าพวกตนจะต้องปฏิบัติตัวให้เป็นที่รักใคร่ของเจ้าอาวาสและพระลูกวัด รวมทั้งญาติโยมด้วย พระเมียน เคือน ได้เล่าว่า “...นอกเหนือไปจากการช่วยงานวัดเป็นพระรูปอื่นๆ แล้ว อาตมาก็ยังทำหน้าที่เป็นเลขาให้กับหลวงพ่อเจ้าอาวาสด้วย ท่านก็เมตตาและเอ็นดูอาตมามาก และพระลูกวัดรูปอื่นๆ เขาก็ยอมรับเราจริงๆ แล้วเขาก็มองเราอยู่ตลอดนั่นแหละ...” เช่นเดียวกับพระโสวัน คิน พระภิกษุร่วมชาติที่จำวัดอยู่ที่เดียวกันกับพระเมียน เคือน ที่กล่าวว่า “...อยู่ที่นี้ อาตมาเองต้องทำให้คนอื่นยอมรับเรา เพราะเราเป็นพระภิกษุชาวไทย ไม่ใช่พระไทย เราก็เหมือนผู้อาศัย พอเรียนจบเราก็ต้องกลับ ฉะนั้น เราต้องทำเต็มที่ บางครั้งไม่ต้องรอให้เขามาบอกหรอก เราก็ทำไปเลย อย่างกวาดลานวัด บริเวณเจดีย์ อะไรแบบนี้ ตอนนี้อาตมาอยู่ที่นี้มาสามปีแล้ว ช่วงแรกๆ ก็อึดอัดเหมือนกัน เพราะเวลาได้รับนิมนต์ไปกับหลวงพ่อ (เจ้าอาวาส-ผู้วิจย) สวดทำนองแบบไทยยังไม่ได้ ก็ได้แต่นั่งหลับตาพนมมือเอา อายโยมนะ เป็นแบบนี้อยู่นานเหมือนกันนะ แต่ก็พยายามฝึกฝนบทสวดและทำนอง ก็ถามจะหลวงพี่เคือนบ้าง พระไทยที่วัดบ้าง จนสวดได้ ก็ภูมิใจนะ...”



(ซ้าย) พระคิน สุวัน ขณะทำความสะอาดบริเวณวัด



(ขวา) พระคิน สุวัน กับน้องชายที่เป็นพระซึ่งเพิ่งเดินทางมาเพื่อเตรียมตัวสมัครเรียนที่ มจร. วิทยาเขตอุบลราชธานี

พระสีน (Thang Saon) ได้เล่าถึงการดำเนินชีวิตแต่ละวันว่า ก็เหมือนพระไทยทุกอย่าง เช่น ตื่นตีสี่ ทำภารกิจส่วนตัว เตรียมตัวบิณฑบาต เสร็จกลับมาทำวัตร ฉันอาหารเช้า ทำความสะอาดวัด ถ้ามีกิจนิมนต์ก็ไป ถ้าวัดมีงานก็มาช่วย ฉันเพล ๑๑ โมง ทำหน้าที่ของแต่ละรูป พอถึง สี่โมงเย็นก็ทำวัตรเย็น เสร็จก็แยกย้ายทำธุระส่วนตัว อ่านหนังสือ นั่งสมาธิ จำวัด เป็นต้น ส่วนเรื่องเรียนจะไปเรียนตอน ๙ โมงเช้า โดยท่านจะเดินจากวัดไปขึ้นรถที่วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) ระยะทางประมาณ ๑ กิโลเมตร เพราะจะมีรถมารับ-ส่ง โดยจะเรียนเฉพาะวันจันทร์-วันพุธ เวลา ๐๙.๓๐ – ๑๑.๓๐ น. โดยท่านเรียนที่คณะมนุษยศาสตร์ วิชาเอกภาษาอังกฤษ ทำให้ปัจจุบันท่านพูดได้ทั้งภาษาอังกฤษ เขมร เวียดนามและภาษาไทย

ขณะที่พระคินได้เล่าถึงการดำเนินชีวิตของในแต่ละวันว่า ท่านจะตื่นนอนเวลาประมาณ ๐๔.๔๐ น. จากนั้นก็ล้างหน้าทำธุระส่วนตัวเพื่อเตรียมตัวออกไปบิณฑบาต หลังจากบิณฑบาตเสร็จแล้วก็จะทำวัตรในเวลาประมาณ ๐๗.๐๐ น. และฉันอาหารเช้า หลังจากนั้น

เวลา ๐๙.๐๐ น. ถ้าเป็นวันจันทร์ อังคาร และพุธ ท่านจะเดินทางไปเรียนโดยใช้วิธีการเดินเท้าไปที่วัดมหาวนาราม (วัดป่าใหญ่) เพราะจะมีรถของมหาวิทยาลัยมารับไปส่งที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี โดยท่านกำลังศึกษาระดับปริญญาตรีในสาขาวิชารัฐศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ หลังจากเรียนช่วงเช้าเสร็จ ก็จะพักช่วงเที่ยง และเริ่มเรียนอีกช่วงเวลา ๑๓.๐๐ – ๑๖.๐๐ น. แล้วจึงเดินทางกลับมาที่วัดปทุมมาลัย หากเป็นวันปกติที่ไม่มีเรียนท่านก็จะอ่านหนังสือ ช่วยทำงานภายในวัด เช่น กวาดใบไม้ ทำความสะอาดบริเวณวัด และช่วยงานท่านเจ้าอาวาสวัดหรือหากมีกิจนิมนต์ท่านก็จะไปด้วย ช่วงเย็นท่านก็จะทำวัตรแล้วจึงเข้านอนเวลาประมาณ ๒๑.๐๐ น.

กล่าวโดยสรุป การปรับตัวในฐานะเพศบรรพชิตสำหรับพระนักศึกษาคัมภีร์ชาวมณฑลชวกรามนั้น ไม่ต้องมีการปรับตัวในเรื่องของวัตรปฏิบัติมากนัก จะมีก็แต่การปรับตัวด้านบทสวดมนต์เป็นหลักเท่านั้น อันเนื่องมาจากความแตกต่างทาง “ภาษา” ระหว่างภาษาเขมรกับภาษาไทย

(๔) วิถีชีวิตและการปรับตัวในสถานการณ์ที่เปราะบาง

ใช้ว่าการดำเนินชีวิตของพระนักศึกษาคัมภีร์ชาวมณฑลชวกรามในเมืองไทยจะราบเรียบเสมอไป หากแต่ในบางช่วงเวลาการดำเนินชีวิตของพวกพระภิกษุเหล่านี้ก็ตกอยู่ในสภาวะที่คับขันเช่นกัน โดยเฉพาะในช่วงที่มีความขัดแย้งระหว่างไทยกับกัมพูชากรณีเขาพระวิหารเมื่อปี ๒๕๕๔ – ๒๕๕๕ พระเมี้ยน เคือน ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า ช่วงนั้นตนเองเพิ่งเข้าเรียนชั้นปีที่ ๑ เมื่อมีเหตุการณ์ดังกล่าวขึ้น ตนและเพื่อนๆ พระภิกษุชาวกัมพูชา ต่างก็พยายามเก็บตัวเงียบที่สุด ไม่พยายามออกไปข้างนอก ยกเว้นกรณีมีกิจนิมนต์ ตอนนั้น เพื่อนพระภิกษุชาวกัมพูชาก็ปรึกษากันว่าจะเอาอย่างไร เพราะมีนักศึกษากัมพูชาที่เป็นฆราวาสบางคนถึงขั้นเดินทางกลับประเทศก็มี แต่สำหรับตนเองนั้นมีเหตุการณ์หนึ่งที่รุนแรงก็คือ ช่วงกลางดึกวันหนึ่งมีคนขับรถมอเตอร์ไซด์นำเอาสิ่งปฏิกูลมากองทิ้งที่หน้ากุฏิ และก่นด่าพร้อมทั้งใช้หนังสือตีถึงที่หน้าต่างของกุฏิ ตนกับเพื่อนพระภิกษุชาวกัมพูชาด้วยกันก็ได้แต่ปิดไฟนอนเงียบอยู่ จนกระทั่งรุ่งเช้าจึงลุกขึ้นมาทำความสะอาด และปรึกษากับทางประธานชมรมสมณะนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี ก็ได้รับคำตอบว่าให้อดทน ไม่ได้ตอบ เพราะคงเป็นการแสดงออกเชิงข่มขู่

เท่านั้น หลังจากนั้น ก็ไม่มีอะไร เพียงแต่ตนกับเพื่อนพระภิกษุภิกษุฆาที่จำวัดอยู่ในกุฏิด้วยกัน จะขึ้นไปนอนอยู่ชั้นสอง ไม่นอนอยู่ชั้นล่างเหมือนเดิม^{๑๖}

เหตุการณ์ข้างต้นนั้น แม้อาจจะดูว่าเล็กน้อยสำหรับบางคน แต่สำหรับผู้ที่เป็น “คนต่างด้าว” แล้ว เหตุการณ์เช่นนี้นับว่าส่งผลกระทบต่อสภาพจิตใจอยู่ไม่น้อย อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นเพียงครั้งเดียวเท่านั้น จากนั้นก็ค่อยๆ คลี่คลายลงตามบริบทความสัมพันธ์ระหว่างประเทศไทยกับกัมพูชา ผู้วิจัยได้สอบถามท่านเพิ่มเติมว่า ท่านใช้แนวทางการปรับตัวอย่างไรในการใช้ชีวิตอยู่ในสถานการณ์ช่วงนั้น ท่านตอบว่า อยู่ที่ที่ใจเราด้วย เราจะต้องทำให้คนไทยหรือญาติโยมรู้สึกที่เรากับเขาไม่ต่างกัน ตรงที่เราก็เป็นพุทธเหมือนกัน ฉะนั้นเราก็เป็นญาติกัน แม้ทางการเมืองจะมีปัญหาแบ่งแยกกัน แยกเขา แยกเรา แต่สำหรับเราคือญาติพี่น้องกัน ดังนั้น นับจากวันนั้นเป็นต้นมา ท่านก็พยายามเข้าไปพูดคุย สนทนากับญาติโยมที่มาวัดบ่อยขึ้น ขณะเดียวกันก็เมื่ออยู่ในชั้นเรียนท่านก็หลีกเลี่ยงที่จะพูดคุยหรือแสดงความเห็นเกี่ยวกับการเมืองระหว่างประเทศ โดยพยายามให้เหตุผลกับเพื่อนๆ ที่ถามว่า ไม่มีความรู้ และขณะเดียวกันก็พยายามชวนคุยเรื่องพุทธศาสนาในประเทศกัมพูชาและไทยแทน ท่านยังกล่าวอีกต่อไปว่า โดยภาพรวมแล้วคนไทยน่ารัก ใจดี เป็นมิตร ชอบทำบุญสุนทาน คนที่มีความคิดไม่ดีแบบที่ท่านประสมนั้นน่าจะเป็นส่วนน้อย ท่านเองก็รู้เป็นหนี้บุญคุณประเทศไทย คนไทย ที่ได้ให้โอกาสท่านมาศึกษาเล่าเรียน แม้ท่านกลับไปแล้วก็ยังไม่ลืมความรู้สึกดีๆ และมิตรภาพนี้

จากคำตอบข้างต้นสะท้อนให้เห็นรูปแบบการปรับตัวประการหนึ่งของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาว่า ได้อาศัย “พื้นที่ทางศาสนา” เป็นตัวอ้างอิงการเป็นสมาชิกชุมชนในจินตนาการเดียวกับคนไทยในพื้นที่ เป็นคนพวกเดียวกันในฐานะ “ชาวพุทธด้วยกัน” เพราะในระดับชีวิตประจำวัน (everyday life) ทั้งของคนไทยและคนกัมพูชา พุทธศาสนาเถรวาทยังดำรงอยู่อย่างสัมพันธ์ค่อนข้างแนบแน่นกับชีวิตของผู้คนทั้งสองประเทศนั่นเอง

^{๑๖} พระเมี้ยน เคือน [สัมภาษณ์] , ๖ ตุลาคม ๒๕๕๗

บทที่ ๕

เครือข่ายทางสังคมข้ามพรมแดนและบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรม ของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา

เนื้อหาในบทนี้จะชี้ให้เห็นถึงบทบาทและความสำคัญของเครือข่ายทางสังคมข้ามพรมแดนของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา และบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา โดยอาศัยการสัมภาษณ์พระนิสิต^๑ชาวกัมพูชาที่กำลังศึกษาอยู่ ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี การเข้าร่วมและสังเกตการณ์ประเพณีบุญข้าวสารทเขมร (บ็อนปจุมบิณท์) ที่ชมรมสมณะนิสิตเขมร ประจำจังหวัดอุบลราชธานี จัดขึ้นเป็นประจำทุกปี นับแต่ปี ๒๕๕๒ และล่าสุดคือเมื่อวันที่ ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗ ณ วัดปทุมมาลัย ตำบลในเมืองอำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี

ฉะนั้นในบทนี้ ผู้วิจัยจะได้นำเสนอผลการศึกษา โดยจะจำแนกเนื้อหาสาระออกเป็น ๒ ส่วนคือ ส่วนแรกเป็นการนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามพรมแดนของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา และส่วนที่สองจะเป็นการนำเสนอบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

๕.๑. เครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามพรมแดนของพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา

ดังที่ได้กล่าวไว้ในบทที่ ๒ แล้วว่า เครือข่ายทางสังคมเป็น “เครื่องมือหรือยุทธศาสตร์ในการสร้างพื้นที่ทางสังคม” อีกด้วย^๒ ดังนั้นจะเห็นได้ว่า เหตุผลสำคัญของการสร้างเครือข่ายทางสังคม คือ การมุ่งที่จะบรรลุปเป้าหมายของปัจเจกบุคคล ซึ่งไม่สามารถทำได้ด้วยตนเองโดยลำพัง แต่ต้องอาศัยการรวมตัวกันเป็นกลุ่มเพื่อแลกเปลี่ยนทรัพยากร อันจะส่งผลให้สามารถดำเนิน

^๑มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จะเรียกนักศึกษว่า “นิสิต” ฉะนั้น ในลำดับถัดไป ผู้วิจัยจะขอใช้คำว่า “พระนิสิต” และ “พระนักศึกษ” สลับกันไปตามแต่ละบริบท

^๒พระมหาสุทิตย์ อาภากรโร. *เครือข่าย : ธรรมชาติ ความรู้ และการจัดการ* (กรุงเทพฯ: โครงการเสริมสร้างการเรียนรู้เพื่อ ชุมชนเป็นสุข) ๒๕๔๗: ๕๘.

การให้บรรลุป้าหมาย อันเป็นการประสานผลประโยชน์ซึ่งกันและกัน โดยผลประโยชน์ที่ได้รับมานั้นอาจจะเป็นทั้งส่วนของผลประโยชน์ทางด้านรูปธรรมและนามธรรมก็เป็นได้

กรณีของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาที่ศึกษานั้น การเข้ามาใช้ชีวิตในฐานะนักศึกษาข้ามแดนในเมืองไทยนั้น พวกเขาจะต้องเผชิญกับสภาวะของการถูกจัดวางในฐานะ “คนอื่น” ในสังคมไทย รวมทั้งยังต้องเผชิญกับปัญหานานาประการภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐไทย พระภิกษุชาวไทย และผู้คนในสังคมไทย จนในบางสถานการณ์พวกเขาก็ตกอยู่ในสภาวะการณ์ของการถูกเบียดขับให้อยู่ในภาวะ “คนต่างด้าว” ในสังคมไทย ฉะนั้น จึงพบว่าพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาเหล่านั้นมีการสร้างเครือข่ายทางสังคม (Social Networking) เพื่อปรับเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของตน ซึ่งมีดังต่อไปนี้

๕.๑.๑. การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมกับชุมชนบ้านเกิด

การดำรงชีวิตของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชานั้น มีการติดต่อสื่อสารข้ามพรมแดนรัฐชาติอย่างต่อเนื่องและสม่ำเสมอ เพราะความก้าวหน้าของเทคโนโลยี ไม่ว่าจะเป็นการใช้โทรศัพท์มือถือ การใช้ social media เช่น Email, Line , Facebook หรือ Skype เป็นต้น ทำให้พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาสามารถติดต่อกับครอบครัวและชุมชนที่บ้านเกิดได้สะดวกขึ้น รวมทั้งการกลับไปร่วมกิจกรรมสำคัญๆ ในบ้านเกิดและติดตามความเป็นไปในเรื่องต่างๆ ทั้งของบ้านเกิดและที่เมืองไทยก็สามารถทำได้ง่าย อีกทั้งการคมนาคมที่ค่อนข้างสะดวกสบายและมีด่านชายแดนระหว่างไทยกับกัมพูชาหลายด่าน ที่สามารถจะเดินทางเข้าออกประเทศไทยได้อย่างสะดวก แต่ถึงกระนั้นก็ตาม เนื่องจากมีค่าใช้จ่ายค่อนข้างสูง ทำให้บรรดาพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาส่วนใหญ่เลือกใช้ในการติดต่อกับชุมชนบ้านเกิดผ่านทาง social media มากกว่า ยกเว้นจะมีเหตุจำเป็นหรือร่วมงานบุญประเพณีที่สำคัญๆ เท่านั้น

กิจกรรมสายสัมพันธ์ของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาระหว่างบ้านเกิดในประเทศกัมพูชากับประเทศที่อยู่อาศัยปัจจุบันคือเมืองไทยที่ผ่านทั้งการเดินทางกลับไปเยี่ยมบ้านเกิดและการการใช้ social media ในการติดต่อสื่อสารดังกล่าว ทำให้พระนักศึกษาข้ามแดนชาว

กัมพูชายังคงรักษาและผลิตซ้ำความสัมพันธ์ทางสังคมกับบ้านเกิดของตนเองอย่างต่อเนื่อง แม้ว่าจะมีระดับความเข้มข้นที่แตกต่างกันไปก็ตาม



การใช้โทรศัพท์มือถือ และการใช้ social media เช่น Email, Line , Facebook หรือ Skype เป็นต้น ทำให้พระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชาสามารถติดต่อกับครอบครัวและชุมชนที่บ้านเกิดได้สะดวกขึ้น ซึ่งนับเป็นสิ่งที่ช่วยโยงโยไม่ให้นักศึกษาข้ามแดนเหล่านี้ ซึ่งเผชิญปัญหาต่างๆ ขณะอยู่ในเมืองไทย รู้สึกว่าตนเองโดดเดี่ยวมากนัก อย่างน้อยที่สุดพวกเขาก็ยังมีความรู้สึกที่พวกเขายังมี “บ้าน” ของตนเอง แม้ว่าจะเป็นบ้านที่อยู่ห่างออกไปจากสถานที่ที่พวกเขาอาศัยอยู่ในปัจจุบันก็ตาม (ในภาพ: พระคิน สุวัน (ซ้ายมือ) และพระเมียน เคือน (ขวามือ) กำลังใช้ Facebook

๕.๑.๒. การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมในระดับบุคคล

นอกเหนือจากการมีเพื่อนที่เป็นคนชาติเดียวกันหรือกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันแล้ว การดำรงชีวิตในต่างแดนจำเป็นต้องสร้างสัมพันธ์กับคนที่ไม่ใช่เป็นชาติเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับคนในชาตินั้นๆ เช่นเดียวกับพระนักศึกษข้ามแดนชาวกัมพูชา ที่จะต้องพยายามสร้างสัมพันธ์คนไทย กับเพื่อนพระภิกษุที่ไม่ใช่ชาวกัมพูชาหรือพระเขมรด้วยกัน ซึ่งมีทั้งญาติโยมที่มาทำบุญที่วัดเป็นประจำ พระภิกษุที่จำวัดเดียวกันและเพื่อนพระภิกษุที่เรียนอยู่ที่เดียวกัน

พระคิน สุวัน ได้เล่าถึงการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมในระดับบุคคลของตนเองว่า “...การมีคนรู้จักมักคุ้นที่เป็นคนไทย ย่อมดีแน่นอน เพราะเราเป็นคนต่างชาติใช้ใหม่ บางทีขนบธรรมเนียมบางอย่างที่เราไม่เข้าใจลึกซึ้งก็ถามเขาได้ หรือเขาจะช่วยบอกช่วยเหลือเรา นี่

กรณีที่เป็นเพื่อนสนิทจริงๆ นะ แล้วยังมีญาติโยมที่มาวัดอีก อาตมาก็สนิทกันหลายคน แต่ที่สนิทจนเรียกได้ว่าเป็นแม่บุญธรรมนี้มีเหมือนกัน ท่านก็เอ็นดูอาตมาเหมือนลูกหลานจริงๆ คอยถามไถ่ทั้งเรื่องการเรียน เรื่องความเป็นอยู่ เวลาจะกลับไปเยี่ยมบ้านที่ก็ขับรถไปส่งที่ห้องสงฆ์ (ด้านชายแดนไทย-กัมพูชา ที่อำเภอภูสิงห์ จังหวัดศรีสะเกษ-ผู้วิจัย) แถมยังถวายปัจจัยอีก บางทีก็พาไปส่งขบวนที่วัดในต่างอำเภอ ต่างจังหวัดด้วย...”^๓

นับว่าเครือข่ายความสัมพันธ์ในลักษณะเช่นนี้ ช่วยเป็นหลักประกันในการดำรงชีวิตของบรรดาพระนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทยได้เป็นอย่างดี

๕.๑.๓. การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามพรมแดน: มองผ่านกรณีศึกษาประเพณีและพิธีกรรม “บ็อนปุมบิณฑ”

ช่วงปี พ.ศ. ๒๕๕๒ ผู้วิจัยได้มีโอกาสทำหน้าที่เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาร่วมในการควบคุมวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของพระภิกษุชาวกัมพูชารูปหนึ่งที่มาศึกษา ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี คือ พระสุเธีย ยนต์ (Sothea Yon) พระภิกษุชาวกัมพูชารูปนี้ นอกจากจะมีทักษะการพูด อ่าน เขียนภาษาไทยค่อนข้างดีแล้ว ท่านยังเป็นตัวตั้งตัวตีในการรวบรวมบรรดานิสิตนักศึกษาข้ามพรมแดนชาวกัมพูชาที่มาศึกษาอยู่ในสถาบันการศึกษาในจังหวัดศรีสะเกษและอุบลราชธานีจัดตั้งเป็น “เครือข่ายนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาจังหวัดศรีสะเกษและอุบลราชธานี” รวมทั้งจัดตั้ง “ชมรมพระนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี” ขึ้นเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๕๒ โดยท่านรับหน้าที่เป็นประธานชมรมคนแรกด้วย

กิจกรรมที่สำคัญของเครือข่าย/ชมรมดังกล่าวประการหนึ่งก็คือ การจัดกิจกรรมประจำปีอันเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เขมรที่เรียกว่า “บ็อนปุมบิณฑ” (อนึ่งคำนี้อาจออกเสียงได้ทั้ง บ็อน-ปะ-จุม-บิณฑ และ บ็อน-ปะ-จุม-เบน) หรืองานวันสารทเขมร ซึ่งไม่เพียงแต่จะเป็นการสร้างและผลิตซ้ำความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกภายในกลุ่มนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาด้วยกันเท่านั้น หากยังเป็นการสร้างและผลิตซ้ำความสัมพันธ์ข้ามชาติระหว่างพวกเขา กับคนไทยในท้องถิ่นที่พวกเขามาอาศัยอยู่อีกด้วย ซึ่งได้มีการจัดงานติดต่อกันมาเป็นประจำทุกปีจนถึงปัจจุบัน โดยที่ผู้วิจัยก็ได้รับเชิญให้ไปร่วมงานประเพณีดังกล่าวเป็นประจำทุกปี

^๓ พระคิน สุวัน [สัมภาษณ์] ณ วัดปทุมมาลัย, ๒๖ กันยายน ๒๕๕๗

คำว่า “*ปจุมบิณฑ*” ตามศัพท์แยกเป็นสอง คือคำว่า “*ปจุม*” หมายถึงการเก็บมากองไว้ การรวม ส่วนคำว่า “*บิณฑ*” หมายถึงก้อน (ก้อนข้าว) ฉะนั้น *ปจุมบิณฑ* จึงหมายถึงการเก็บก้อนข้าวมารวมกัน อันเป็นงานบุญประเพณีที่จัดขึ้นในช่วงเดือนสิบ ซึ่งตรงกับประเพณีของไทย คือ “วันสารท” ที่ภาคกลางเรียกว่า “สารทไทย” ภาคเหนือเรียกว่า “งานทานสลากภัต” หรือ “ทานกัวยสลาก” ภาคอีสานเรียกว่า “บุญข้าวสาก” และภาคใต้เรียกว่า “งานบุญเดือนสิบ” หรือ “ประเพณีชิงเปรต” ถึงแม้การทำบุญเดือนสิบในแต่ละท้องถิ่นจะมีชื่อเรียกแตกต่างกัน แต่ก็มีวัตถุประสงค์เดียวกันคือ การทำบุญกลางปี เพื่อให้เกิดความเป็นสิริมงคลแก่ตนเองที่มีชีวิตผ่านพ้นเวลามาได้ถึงกึ่งปี และเป็นการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษผู้ล่วงลับไปแล้วสำหรับชาวเขมรแล้ว เนื่องจากประเพณีนี้เป็นงานบุญ (*บ็อน*) จึงมักเรียกกันว่า “*บ็อนปจุมบิณฑ*”

พระสุเธีย ยนต์ (Sothea Yon) อดีตพระนิสิตระดับปริญญาโทของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี และประธานชมรมพระนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานีคนแรก จากจังหวัดเสียมเรียบ ประเทศกัมพูชา ได้สาธยายถึงประเพณี “*บ็อนปจุมบิณฑ*” ว่า “*บ็อนปจุมบิณฑ* (บุญข้าวสารท) นับเป็นพิธีบุญใหญ่และมีความสำคัญมากที่สุดสำหรับชาวเขมร ซึ่งผู้ที่นับถือพระพุทธศาสนาทุกคนต้องทำ และพิธีบุญนี้มีความเป็นมาอันยาวนาน ตามปรกติ พิธีบุญมีการแบ่งเป็นสองช่วง ช่วงแรกคือวันแรม ๑ - ๑๔ ค่ำ เดือน ๑๐ ซึ่งเรียกว่าถือบิณฑ (*กันบิณฑ*) ช่วงที่สอง ในวันแรม ๑๕ ค่ำ เรียกว่า *บ็อนปจุมบิณฑ*

บ็อนปจุมบิณฑ นี้ ในสมัยครั้งพุทธกาลเรียกว่า บุญถวายภัตตาหารแก่สงฆ์ที่นางวิสาขา มหาอุบาสิกา และอนาปิณฑทศเศรษฐีมหาอุบาสิกาทำถวายแก่สงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประธาน อนึ่งบุญนี้ เป็นบุญทักษิณานุประทาน ที่พระเจ้าพิมพิสารได้ทำเพื่ออุทิศให้พวกเปรตซึ่งเป็นญาติได้รับส่วนบุญกุศลนี้ ในติโลกขสูตร ว่า ญาติที่ทำกรรมที่เป็นอกุศล เมื่อล่วงลับไป ย่อมไปเกิดในอบายภูมิ มีเปรตเป็นอาทิ ถ้าบาปกรรมเบาๆ เปรตนั้นจะมีสิทธิ์ได้รับบุญกุศลที่ญาติอุทิศไปให้

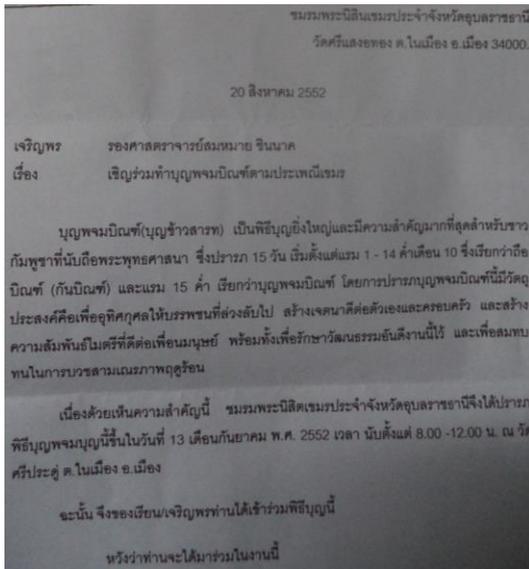
บ็อนปจุมบิณฑ นี้ ได้จัดขึ้นในช่วงเข้าพรรษาซึ่งพระภิกษุ สามเณรไม่สามารถออกเดินทางเพื่อปฏิบัติธรรม ศึกษาเล่าเรียนได้ จึงเป็นโอกาสดีสำหรับพุทธศาสนิกจะได้อาบน้ำในช่วง ๓ เดือน ส่วน *บ็อนปจุมบิณฑ* ในประเทศกัมพูชา ในสมัยโบราณชาวเขมรนับถือศาสนาพราหมณ์ ฟังหันมานับถือพระพุทธศาสนาหลังจากมีการทำสังคายนาครั้งที่สามในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช แล้วได้ส่งศาสนทูตเข้าไปยังประเทศกัมพูชา นับแต่บัดนั้นวัฒนธรรมพุทธศาสนาก็เริ่มมีอิทธิพลในสังคมชาวเขมร ประเพณี *บ็อนปจุมบิณฑ* ก็เริ่มปรากฏขึ้น แต่ยังไม่ปรากฏชัดว่าเริ่มทำในสมัยใด ทั้งนี้จากการบันทึกการเดินทางของทูตจีน คือจู้ต่ากวน ในสมัยเมืองพระนคร ก็

ได้กล่าวถึงประเพณีบ็อนปจุมบิณฑที่ไว้ในเทศกาลประจำปีด้วย ฉะนั้นประเพณีบ็อนปจุมบิณฑก็น่าจะมีมานานแล้ว อย่างน้อยก็ในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ ๗ ผู้ทรงเลื่อมใสและนับถือพระพุทธศาสนา ที่ทรงเห็นพระภิกษุสามเณรเดินบิณฑบาตรในหน้าฝนไม่สะดวก เนื่องจากต้องเผชิญกับฝนและโคลน จึงทรงให้จัดพิธีนี้ขึ้นในช่วง ๓ เดือนนับตั้งแต่วันเข้าพรรษาจนถึงออกพรรษา เพื่อความสะดวกแก่พระภิกษุสามเณรในช่วงเข้าพรรษา รวมทั้งเพื่อให้พระภิกษุสามเณรมีโอกาสได้ศึกษาเล่าเรียน และปฏิบัติธรรม

หลังจากยุคเมืองพระนคร ประเทศเขมรประสบปัญหาทางการเมือง ทั้งการปกครองภายในและนอกประเทศ ภาวะสังคมที่มีโรคระบาด และภาวะเศรษฐกิจคือการเกษตรของประชาชนไม่ค่อยดี เนื่องจากมีน้ำท่วมประจำ จึงย้ายเมืองหลวงไปตั้งอยู่ลวงเวก (ละแวก) และในสมัยของพระเจ้าองค์ด้วงแห่งกรุงลวงเวกนี้เอง พระองค์ทรงได้กำหนดให้จัดงานบ็อนปจุมบิณฑที่เหลือเพียง ๑๕ วัน จึงมีการปฏิบัติสืบต่อๆ กันจนถึงทุกวันนี้

ทั้งนี้ ชาวเขมรเชื่อว่าการจัดพิธี บ็อนปจุมบิณฑ มีวัตถุประสงค์หลักอยู่ ๓ ประการด้วยกันคือ หนึ่ง เพื่ออุทิศส่วนกุศลให้บรรพบุรุษและญาติที่ล่วงลับไปแล้ว (ตามความเชื่อในพระพุทธศาสนา) สอง เพื่อสะสมบุญกุศล ความสุขความเจริญ และความสุขสวัสดิ์ที่เกิดจากการให้ทาน และสาม เพื่อสร้างความสามัคคีกันระหว่างญาติ โดยในช่วงเทศกาลญาติที่อยู่ไกลไกล ต้องกลับมาหาพ่อแม่ หรือผู้อาวุโสในครอบครัว มีการทำขนมมเนยมาฝากญาติผู้ใหญ่ และจัดเซ่นผีบรรพบุรุษ (ไดนตา) รวมทั้งบังสุกุลให้แก่ญาติที่ล่วงลับไปแล้ว

คงจะไม่เป็นการแปลกเท่าใดนัก หากว่าบ็อนปจุมบิณฑ (ตามแบบฉบับเขมร) จะจัดขึ้นที่ประเทศกัมพูชา แต่เมื่อบ็อนปจุมบิณฑที่จัดโดยคนเขมร (ผู้วิจัยหมายถึงเครือข่ายนิสิตนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา โดยมีชมรมสมณะนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานีเป็นแม่ข่าย) มาจัดที่จังหวัดอุบลราชธานี และผู้จัดสามารถระดมให้คนท้องถิ่น ทั้งในจังหวัดอุบลราชธานีและใกล้เคียงเข้ามาร่วมได้เป็นจำนวนมาก จึงเป็นประเด็นทางวิชาการที่น่าสนใจยิ่ง โดยเฉพาะในแง่ที่ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวมีความเกี่ยวข้องกับปฏิบัติการของเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติอย่างไร



(ซ้าย) หนังสือเชิญผู้วิจัยร่วมงานบุญพิมพ์ที่ชมรมพระนิสิตเขมรจัดขึ้นครั้งแรกที่จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อวันที่ ๑๓ กันยายน ๒๕๕๒

(ขวา) ป้ายผ้าข้อความ "ยินดีต้อนรับบุญพิมพ์ที่ประเพณีเขมร" ที่จัดขึ้นครั้งแรก ณ วัดศรีแสงทอง ในตัวเมืองอุบลราชธานี

อนึ่งเครือข่ายนิสิตนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา^๕ เป็นการรวมตัวกันของบรรดานิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาที่ศึกษาอยู่ในสถาบันการศึกษาในจังหวัดภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยเฉพาะศรีสะเกษ อุบลราชธานี และมหาสารคาม ซึ่งได้ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ.๒๕๕๒ ทั้งนี้ผู้ที่เป็นแกนหลักในการประสานนั้นจะเป็นนิสิตพระที่มาศึกษาอยู่ ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (มจร.) วิทยาเขตอุบลราชธานี เนื่องจากกลุ่มพระนิสิตดังกล่าวได้ร่วมกันจัดตั้ง “ชมรมสมณะนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี”^๕ ขึ้นเมื่อปี พ.ศ.๒๕๕๒ เช่นกัน ปัจจุบันประธานชมรมคือ พระเมี้ยน เคื่อน ซึ่งกำลังศึกษาอยู่ชั้นปีที่ ๔ คณะสังคมศาสตร์ การที่ประธานเครือข่าย/ชมรมเป็นพระภิกษุ^๖ สัมพันธ์โดยตรงกับการพยายามผนวกเอาประเพณีและพิธีกรรมบุญพิมพ์ อันเป็นประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาเข้ามาใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างความสัมพันธ์ทั้งในหมู่นิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาเองและกับบรรดา “ญาติโยม” ที่เข้ามาช่วยในประเพณีและพิธีกรรม

^๕ เหตุผลที่ไม่ใช้ชื่อว่า “ชมรมสมณะนิสิตกัมพูชาประจำจังหวัดอุบลราชธานี” เพราะต้องการให้พระนิสิตเขมรที่มาจากประเทศเวียดนามตอนใต้ได้เป็นสมาชิกด้วย

ประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับประเพณีและพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับมิติความสัมพันธ์ข้ามชาติ มีอยู่ด้วยกันหลายประการ

ประการที่หนึ่ง ก็คือ สถานที่จัดงานแต่ละปีซึ่งเป็นวัดนั้น จะมีการสับเปลี่ยนหมุนเวียนไปในแต่ละปี โดยอิงตามวัดที่มีพระภิกษุชาวกำพูชาไปจำวัดอยู่ ซึ่งจากการสังเกตการณ์ของผู้วิจัย พบว่าการสับเปลี่ยนหมุนเวียนสถานที่จัดงานดังกล่าว ได้ก่อให้เกิดการขยายเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มนิสิตนักศึกษาชาวกำพูชากับคนท้องถิ่นมากขึ้นเรื่อยๆ อย่างน้อยก็กับกลุ่มอุบาสกอุบาสิกาของแต่ละวัดที่ได้จัดงานนี้ขึ้น



สถานที่จัดงานแต่ละปีซึ่งเป็นวัดนั้น จะมีการสับเปลี่ยนหมุนเวียนไปในแต่ละปี โดยอิงตามวัดที่มีพระภิกษุชาวกำพูชาไปจำวัดอยู่ ดังในภาพ (ซ้าย) วัดศรีแสงทอง สถานที่จัดงานเมื่อปี ๒๕๕๒ และ (ขวา) วัดศรีประดู่ สถานที่จัดงานเมื่อปี ๒๕๕๕ ก่อให้เกิดการขยายเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มนิสิตนักศึกษาชาวกำพูชากับคนท้องถิ่นมากขึ้นเรื่อยๆ

ประการที่สอง ผู้ที่เข้าร่วมงานมีหลายระดับ โดยเฉพาะในแวดวงของพระทั้งนี้สามารถจำแนกออกเป็น ๖ กลุ่มคือ กลุ่มแรกคือผู้ที่จะเป็นประธานในพิธี ซึ่งก็คือรองอธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (มจร.) วิทยาเขตอุบลราชธานี อันเป็นสถาบันการศึกษาที่บรรดาพระนิสิตชาวกำพูชาได้ศึกษาอยู่ กลุ่มที่สอง ก็จะมีการนิมนต์พระภิกษุเขมรระดับเกจิอาจารย์ที่เป็นเจ้าอาวาสวัดในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ เช่น จากจังหวัดสุรินทร์ บุรีรัมย์ เข้าร่วมในพิธีด้วย ซึ่งพระภิกษุเหล่านี้ก็จะมาพร้อมญาติโยมของวัด

นั้นๆ กลุ่มที่สาม คือ พระสงฆ์ไทยที่จำพรรษาอยู่ในวัดนั้นๆ กลุ่มที่ ๔ คือ กลุ่มอุบาสก อุบาสิกาของวัด ที่จัดงาน กลุ่มที่ ๕ คือ บรรดาโยมอุปลากของพระนิสิตเขมรแต่ละรูป ที่โดยมากมักจะ เป็นญาติโยมที่อยู่ใกล้ๆ กับวัดที่พระนิสิตเขมรจำพรรษาอยู่ และกลุ่มที่ ๖ คือ ญาติโยมทั่วไปที่ได้รับการบอกบุญทั้งในรูปของจดหมายเชิญ และที่ได้รับความทราบการจัดงานทั้งจากชมรมสมณะ นิสิตฯ และจากบุคคลอื่น

ประการที่สาม รูปแบบของการจัดงาน ในแง่ของพิธีกรรมจะเน้นการจัดรูปแบบตามแบบฉบับเขมร ไม่ว่าจะใช้พระภิกษุเขมรสวด ที่สวดมนต์เป็นทำนองเขมร (ปกติพระภิกษุเขมรที่จำวัดตามวัดต่างๆ จะต้องสวดมนต์ทำนองเช่นเดียวกับพระสงฆ์ในวัดนั้นๆ) นอกจากนี้ในส่วนของชมราวาสที่เป็นนักศึกษาชาวกำพูชาที่มาร่วมงาน ก็จะพากันสวดมนต์ด้วยทำนองเขมรเช่นกัน

นอกจากนี้ในงานก็ยังมี การแสดงนาฏศิลป์ของบรรดานักศึกษากำพูชาอีกด้วย ด้วยเหตุนี้ อาจกล่าวได้ว่าในขั้นตอนของพิธีกรรม เป็นการดำเนินการโดยชาวกำพูชาทั้งหมด ไม่ว่าจะบรรพชิตหรือชมราวาส ขณะที่พระภิกษุและคนไทยที่ไปร่วมงาน ต่างมีฐานะเพียง “แขก” หรือ “ผู้ชม” เท่านั้น แต่นอกเหนือจากพิธีกรรม ก็จะพบว่าคนไทยที่ไปร่วมงานล้วนแล้วแต่มีบทบาทหรือมีส่วนร่วมในพิธีกรรมนี้ ไม่ว่าจะเป็นการนำข้าวปลาอาหาร จตุปัจจัยมาร่วม และที่สำคัญก็คือ การจัดทำโรงทาน ซึ่งในแต่ละปีก็มีอยู่ไม่ต่ำกว่า ๔-๕ โรง และเป็นที่น่าสังเกตว่า เจ้าของโรงทานเหล่านั้น ล้วนแล้วแต่เป็นผู้ที่ให้ความอุปการะ (โยมอุปลาก) พระภิกษุชาวกำพูชาหรือนิสิต นักศึกษาชาวกำพูชาในแง่ของการสนับสนุนด้านทุนการศึกษา ในการดำเนินกิจกรรมต่างๆ รวมทั้งช่วยเหลือและอำนวยความสะดวกด้านต่างๆ ในระหว่างพระภิกษุ/นักศึกษากำพูชาเหล่านั้นยังอาศัยอยู่ในประเทศไทย

ดังนั้น เมื่อนำแนวคิดเรื่องเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมมาวิเคราะห์ประเพณี พิธีกรรม “บ่อนปลุมบิณท์” ก็จะเห็นการซ้อนทับของเครือข่ายความสัมพันธ์ในหลากหลายมิติ ดังต่อไปนี้

๕.๑.๓.๑. บ็อนปจุมบิณฑท์กับการสร้างชุมชนในจินตนาการในพื้นที่ใหม่เพื่อผลิต ซ้ำความสัมพันธ์ทางสังคมภายในกลุ่ม

ผลการศึกษาชี้ชัดว่านิสิตนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานีและ
ใกล้เคียง เลือกใช้วิธีการสร้าง“เครือข่ายทางสังคม”เป็นเครื่องมือในการสร้างตัวตน และการ
สร้างชุมชนในจินตนาการในพื้นที่ใหม่ผ่านประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนาที่เรียกว่า “บ็อนปจุม
บิณฑท์” เพื่อช่วยให้พวกเขาารู้สึกคุ้นเคยผูกพันและรู้สึกถึงความมั่นคงและปลอดภัยในพื้นที่ใหม่
ท่ามกลางความแตกต่างทางสังคมและวัฒนธรรมกับเจ้าของพื้นที่เดิม (คนท้องถิ่น) เพราะ
ประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนาดังกล่าว ไม่เพียงเป็นพื้นที่แห่งการพบปะและทำกิจกรรม
ร่วมกันของบรรดานิสิตนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานีและใกล้เคียงหาก
ยังเป็นพื้นที่สร้างความผูกพันในการเป็นสมาชิกของ “เครือข่าย” ให้แก่นิสิตนักศึกษาข้ามแดน
ชาวกัมพูชาจากต่างที่ต่างทางได้อย่างมีชีวิตชีวาและมีพลังซึ่งเกิดขึ้นบนความรู้สึกโหยหาและ
หววนรำลึกต่อสังคมที่บ้านเกิดในกัมพูชาช่วยให้ “ความเป็นชุมชนพวกเดียวกัน” ของพวกเขาถูก
สร้างขึ้นใหม่ในแบบข้ามถิ่นที่ (trans-local communities) บนความสัมพันธ์แบบเห็นหน้าค่า
ตา (face-to-face relation)



“บ็อนปจุมบิณฑท์” ช่วยสร้างชุมชนในจินตนาการในพื้นที่ใหม่ผ่านประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา

อีกหนึ่งเครือข่ายนิสิตนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา^๕ เป็นการรวมตัวกันของบรรดานิสิต นักศึกษาชาวกัมพูชาที่ศึกษาอยู่ในสถาบันการศึกษาในจังหวัดภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยเฉพาะศรีสะเกษ อุบลราชธานี และมหาสารคาม ซึ่งได้ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๕๒ รู้จักกันในกลุ่มว่า “เครือข่ายนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาจังหวัดศรีสะเกษและอุบลราชธานี” ทั้งนี้ผู้ที่เป็ นแกนหลักในการประสานนั้นจะเป็นนิสิตพระที่มาศึกษาอยู่ ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราช วิทยาลัย (มจร.) วิทยาเขตอุบลราชธานี เนื่องจากกลุ่มพระนิติตดังกล่าวได้ร่วมกันจัดตั้ง “ชมรม พระนิติตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานี” ขึ้นเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๕๒ เช่นกัน ปัจจุบันประสานชมรม คือ พระเมี้ยน เคื่อน ที่ทำหน้าที่เป็นประธานเครือข่ายด้วย ซึ่งกำลังศึกษาอยู่ชั้นปีที่ ๔ คณะ สังคมศาสตร์ การที่ประสานเครือข่ายเป็นพระภิกษุที่เป็นนิติตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ ราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี (เรียกว่าพระนิติต) นั้น ก็สืบเนื่องมาจากเหตุผล ๒-๓ ประการคือ (๑) ประธานเครือข่ายคนแรกก็เป็นพระภิกษุ คือ พระ Sothea Yon (สุเธีย ยนต์) (๒) พระนิติตส่วนมากจะเรียนหลักสูตร ๔ ปี ทำให้มีเวลาศึกษานานกว่านักศึกษาที่เป็นฆราวาสชาวกัมพูชาที่ส่วนใหญ่มาเรียนในหลักสูตรอนุปริญญาประมาณ ๑-๒ ปี อีกทั้งคนกัมพูชาก็ให้ความเคารพนับถือและเชื่อฟังพระสงฆ์มาก ฉะนั้น บทบาทของการเป็นประธานเครือข่ายก็จะทำงาน ได้สะดวกกว่า (๓) สัมพันธ์โดยตรงกับการจัดงานชุมนุมสมาชิกของเครือข่ายผ่านประเพณีและ พิธีกรรมปจุมบิณฑ อันเป็นประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาของชาวกัมพูชา ซึ่ง ถูกมองว่าสถานภาพของความเป็น “พระ” จะง่ายและสะดวกในการดำเนินงาน^๕

๕.๑.๓.๒. บิณฑปจุมบิณฑกับการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมกับคนท้องถิ่น

ประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับประเพณีและพิธีกรรมนี้ที่สัมพันธ์กับการสร้างเครือข่าย ความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามแดนกับคนท้องถิ่นมีอยู่ด้วยกันอย่างน้อย ๒ ประการคือ

ประการที่หนึ่ง ก็คือ สถานที่จัดงานซึ่งเป็นวัดนั้น ส่วนมากแล้วจะมีการสับเปลี่ยน หมุนเวียนไปในแต่ละปี โดยในปีแรก (๒๕๕๒) จัดที่วัดศรีแสงทอง ปีที่สอง (๒๕๕๓) จัดที่วัด

^๕ พระเมี้ยน เคื่อน, ประธานชมรมสมณะนิติตเขมรจังหวัดอุบลราชธานี [สัมภาษณ์], ๖ ตุลาคม ๒๕๕๗

ไชยมงคล ปีที่สาม (๒๕๕๔) จัดที่วัดวารินทราราม ปีที่สี่ (๒๕๕๕) จัดที่วัดห้วยวังนอง ปีที่ห้า และปีที่ ๖ (๒๕๕๖ และ ๒๕๕๗) จัดที่วัดปทุมมาลัย โดยอิงตามวัดที่มีพระภิกษุชาวกำพูชาไปจำวัดอยู่ (สัมภาษณ์พระเมี้ยน เคื่อน, ๖ ตุลาคม ๒๕๕๗) ซึ่งจากการสังเกตการณ์ของผู้วิจัย พบว่าการสับเปลี่ยนหมุนเวียนสถานที่จัดงานดังกล่าว ได้ก่อให้เกิดการขยายเครือข่ายความสัมพันธ์ของกลุ่มนิสิตนักศึกษาชาวกำพูชากับคนท้องถิ่นมากขึ้นเรื่อยๆ อย่างน้อยก็กับกลุ่มอุบาสกอุบาสิกาของแต่ละวัดที่ได้จัดงานนี้ขึ้น^๖



“โรงทาน” ศรัทธาของญาติโยม ที่ส่วนใหญ่เป็นโยมอุบถากของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกำพูชา สะท้อนให้เห็นถึงรูปธรรมที่ว่าประเพณีและพิธีกรรมนี้สัมพันธ์กับการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามแดนกับคนท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี

^๖ สัมภาษณ์นาย Chan Phearam นักศึกษาจากจังหวัดศรีสะเกษ, ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗

ประการที่สอง จากการสังเกตการณ์ในงานบ็อนปจุมบิณฑิ ณ วัดไชยมงคล เมื่อวันที่ ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗ พบว่ามีผู้ร่วมงานที่มีเชื้อชาวกัมพูชาประมาณ ๒๐๐ คน ผู้ที่เข้ามาร่วมงานมีหลายระดับ โดยเฉพาะในแวดวงของพระทั้งนี้สามารถจำแนกออกเป็น ๖ กลุ่มคือ กลุ่มแรกคือ ผู้ที่จะเป็นประธานในพิธี ซึ่งก็คือรองอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (มจร.) วิทยาเขตอุบลราชธานี อันเป็นสถาบันการศึกษาที่บรรดาพระนิสิตชาวกัมพูชาได้ศึกษาอยู่ กลุ่มที่สอง ก็จะมีการนิมนต์พระภิกษุเขมรระดับเกจิอาจารย์ที่เป็นเจ้าอาวาสวัดในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ เช่น จากจังหวัดสุรินทร์ บุรีรัมย์ เข้ามาช่วยในพิธีด้วย ซึ่งพระภิกษุเหล่านี้ก็จะมาพร้อมญาติโยมของวัดนั้นๆ กลุ่มที่สาม คือ พระสงฆ์ไทยที่จำพรรษาอยู่ในวัดนั้นๆ กลุ่มที่ ๔ คือ กลุ่มอุบาสก อุบาสิกาของวัด ที่จัดงาน กลุ่มที่ ๕ คือ บรรดาโยมอุปถากของพระนิสิตเขมรแต่ละรูป ที่โดยมากมักจะเป็นญาติโยมที่อยู่ใกล้ๆ กับวัดที่พระนิสิตเขมรจำพรรษาอยู่ และกลุ่มที่ ๖ คือ ญาติโยมทั่วไปที่ได้รับการบอกบุญทั้งในรูปของจดหมายเชิญ และที่ได้รับความปรารถนาทำงานทั้งจากชมรมพระนิสิตฯ และจากบุคคลอื่น

เป็นที่น่าสังเกตว่า ในงานนอกจากจะมีคนท้องถิ่นในจังหวัดอุบลราชธานีและใกล้เคียงแล้ว ยังมีบรรดาญาติโยมและคณะนักแสดงชาวลาวจากเมืองปากเซ แขวงจำปาสัก สปป.ลาว อีกด้วย ซึ่งจากการสอบถามทราบว่าได้เข้าร่วมเป็นปีแรก เนื่องจากได้รับการติดต่อจากพระนิสิตชาวลาวที่เรียนอยู่สถาบันเดียวกับพระนิสิตชาวกัมพูชาให้มาร่วมงาน จึงได้มาร่วมทำบุญและนำการแสดงมาแสดงในงานด้วย^๓

๕.๑.๓.๓. บ็อนปจุมบิณฑิกับการสร้าง “เครือข่ายชุมชนข้ามถิ่นที่ชั่วคราว” ผ่านอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์เขมร

จากการศึกษาพบว่า รูปแบบของการจัดงานบ็อนปจุมบิณฑิ นั้น ในแง่ของพิธีกรรมจะเน้นการจัดรูปแบบตามแบบฉบับเขมร ไม่ว่าจะใช้พระภิกษุเขมรสวด ที่สวดมนต์เป็นทำนองเขมร (ปกติพระภิกษุเขมรที่จำวัดตามวัดต่างๆ จะต้องสวดมนต์ทำนองเช่นเดียวกับพระสงฆ์ใน

^๓ สัมภาษณ์แม่ใหญ่สีเพ ชาวเมืองปากเซ, ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗

วัดนั้นๆ) นอกจากนี้ในส่วนของชมราวาสที่เป็นนักศึกษาชาวกัมพูชาที่มาร่วมงาน ก็จะถูกกันสวดมนต์ด้วยทำนองเขมรเช่นกัน

นอกจากนี้ในงานก็ยังมีการแสดงนาฏศิลป์ของบรรดานักศึกษากัมพูชาอีกด้วย ด้วยเหตุนี้ อาจกล่าวได้ว่าในขั้นตอนของพิธีกรรม เป็นการดำเนินการโดยชาวกัมพูชาทั้งหมด ไม่ว่าจะบรรพชิตหรือชมราวาส ขณะที่พระภิกษุและคนไทยที่ไปร่วมงาน ต่างมีฐานะเพียง “แขก” หรือ “ผู้ชม” เท่านั้น แต่นอกเหนือจากพิธีกรรม ก็จะพบว่าคนไทยที่ไปร่วมงานล้วนแล้วแต่มีบทบาทหรือมีส่วนร่วมในพิธีกรรมนี้ ไม่ว่าจะเป็นการนำข้าวปลาอาหาร วัตถุประสงค์มาร่วม และที่สำคัญก็คือ การจัดทำโรงทาน ซึ่งในแต่ละปีก็มีอยู่ไม่ต่ำกว่า ๔-๕ โรง และเป็นที่น่าสนใจที่เจ้าของโรงทานเหล่านั้น ล้วนแล้วแต่เป็นผู้ที่ให้ความอุปการะ (โยมอุปถาก) พระภิกษุชาวกัมพูชาหรือนิสิตนักศึกษากัมพูชาในแง่ของการสนับสนุนด้านทุนการศึกษา ในการดำเนินกิจกรรมต่างๆ รวมทั้งช่วยเหลือและอำนวยความสะดวกด้านต่างๆ ในระหว่างพระภิกษุ/นักศึกษากัมพูชาเหล่านั้นยังอาศัยอยู่ในประเทศไทย^๕



บทสวดภาษาเขมร การแต่งกายด้วยชุดประจำชาติของบรรดานักศึกษากัมพูชา การละเล่นพื้นเมืองเขมร โดยเฉพาะระบำอัปสรา ได้ทำให้สถานที่จัดงานปฐมบิณฑิ์แต่ละครั้งถูกสร้างให้เป็น “พื้นที่ทางวัฒนธรรมเขมรชั่วคราว” ที่อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์เขมรถูกนำเสนออย่างเต็มที่ เป็นการปรับเปลี่ยนพื้นที่ทางกายภาพให้เป็น “ชุมชนข้ามถิ่นที่ชั่วคราว”

^๕ สัมภาษณ์แม่ตี๋ (นามสมมติ) เจ้าของโรงทาน, งานบิณฑิ์ ณ วัดปทุมมาลัย อำเภอเมืองอุบลราชธานี, ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗

กิจกรรมดังกล่าวได้ทำหน้าที่เชื่อมโยงสายสัมพันธ์ทางเครือข่ายของนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชา ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชนชั้นกลางเข้าด้วยกันในการสร้างพื้นที่ใหม่ทางพรมแดนชาติพันธุ์ (ethnic boundary) ในมิติทางด้านพรมแดนทางสังคม (Social boundary) และพรมแดนทางด้านวัฒนธรรม (cultural boundary) เพื่อให้เขาเหล่านั้นได้มีพื้นที่ในการนำเสนออัตลักษณ์เขมร (Khmer identity) ผ่านประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา ตรงกับสิ่งที่ Appadurai (๑๙๙๖: ๑๗๘-๑๘๔) อธิบายว่าเป็นกระบวนการผลิตความเป็นถิ่นที่ของโครงสร้างทางความรู้สึก (a structure of feeling) ที่มีลักษณะเป็นพื้นที่เชิงความสัมพันธ์และในเชิงบริบท กล่าวคือ ในสังคมหนึ่งๆ มักมีความรู้ท้องถิ่น เช่น ประเพณี พิธีกรรม ฯลฯ ที่สร้างให้เกิดความรู้สึกร่วมแก่ผู้คนที่อยู่ภายในถิ่นที่เดียวกันและช่วยผลิตซ้ำความเป็นตัวตน/คนท้องถิ่นและความรู้สึกเป็นละแวกบ้าน/เพื่อนบ้านทางสังคมต่อกัน (local neighborhood) ในทางกลับกัน ปฏิสัมพันธ์ภายในเพื่อนบ้านก็นำมาซึ่งการผลิตซ้ำความเป็นตัวตน/คนท้องถิ่น ขณะที่การมีกิจกรรมร่วมกันของคนท้องถิ่นก็ช่วยสร้างขยายพรมแดนความเป็นเพื่อนบ้านหรือความเป็นหมู่บ้านออกไป^๙

เนื่องจากกลุ่มพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาและนักศึกษาชาวกัมพูชาอยู่ในภาวะพลัดถิ่น/ข้ามแดน ฉะนั้น ความเป็นเพื่อนบ้านดังกล่าวจึงอยู่ในภาวะที่เรียกว่า “การข้ามถิ่นที่” (translocality) นั่นเอง ในแง่นี้บ่อนปลุมบิณฑิศจึงถูกใช้เป็นพื้นที่ในการนำเสนออัตลักษณ์ชาติพันธุ์และวัฒนธรรม อันเป็นการสร้างพรมแดนทางสังคมและวัฒนธรรม (Social and Cultural Boundary) เป็นปรากฏการณ์ส่วนหนึ่งที่เกิดจากการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์การรวมกลุ่มหรือการจัดองค์การทางสังคมข้ามพรมแดน

^๙ อ้างใน ญัฐวิวัฒน์ โภคาพานิชวงศ์. “ตะมัสสะจาอะพวย”: ปฏิบัติการสร้างความเป็น “เพื่อนบ้านและชุมชนข้ามถิ่นที่” ของผู้อพยพข้ามพรมแดนชาวกัมพูชา ในจังหวัดระยอง. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม, ๒๕๕๗): ๗๓.

๕.๒. บทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา

สถาบันการต่างประเทศเทวะวงศ์วโรปการ กระทรวงการต่างประเทศ (๒๕๕๒: ๗๒) ได้ให้ความหมายของคำว่า “การทูตเชิงวัฒนธรรม” (Cultural Diplomacy) ไว้ว่า “หมายถึงกิจกรรมด้านวัฒนธรรมในกรอบกว้างๆ ทั้งภาษา ความคิด อุดมการณ์ ทัศนคติ ประเพณี วิทยาการความรู้ การกีฬาและวิถีชีวิต ทั้งนี้เพื่อเป็นเครื่องมือสร้างความรู้สึกที่ดีต่อกันโดยใช้แนวทางปฏิบัติอย่างต่อเนื่องในลักษณะซึมลึกเพื่อให้เข้าถึงประชาชน

สำหรับพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในเมืองไทย โดยเฉพาะในจังหวัดอุบลราชธานีนั้น นับว่ามีบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมที่โดดเด่นไม่ยิ่งหย่อนกว่าหน่วยงานภาครัฐเลยทีเดียว โดยเฉพาะการส่งเสริมความสัมพันธ์ระหว่างประเทศกัมพูชากับประเทศไทย และการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของประเทศกัมพูชาให้กับคนไทย ผ่านกิจกรรมด้านวิชาการและวัฒนธรรม ซึ่งส่วนใหญ่เป็นงานแบบกึ่งทางการและไม่เป็นทางการ ทั้งในระดับส่วนตัวและในระดับกลุ่ม (ชมรม) สำหรับในระดับส่วนตัวนั้น พบว่าพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาแต่ละรูป ได้พยายามทำหน้าที่ในการเผยแพร่ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับวัฒนธรรมของกัมพูชาในหลากหลายรูปแบบ ดังคำพูดของพระสุเชี่ย ยนต์ ที่ว่า

“...อาตมาก็พยายามถ่ายทอดให้ความรู้เกี่ยวกับประเพณี วัฒนธรรมของกัมพูชาหลายรูปแบบนะ ไม่ว่าจะเป็นการอธิบายให้คนไทยที่สนใจเรื่องราวของกัมพูชาได้ทราบ การรับนิมนต์ไปบรรยายให้นักเรียนตามโรงเรียนต่างๆ ฟัง ที่มหาวิทยาลัยอุบลฯ ของอาจารย์ ก็เคยไปนะ บางทีเวลามีประชุมสัมมนาอะไรนี้ ถ้าอาตมาไม่ติดภารกิจอะไรก็จะเข้าร่วม และก็จะหาช่วงโอกาสที่จะพูดถึงประเพณีวัฒนธรรมเขมรด้วย เพราะมีหลายอย่างที่อาตมาคิดว่าคนไทยยังเข้าใจไม่ถูกต้อง...บางทีก็พูดคุยให้ความรู้กับญาติโยมที่มาวัดนั่นแหละ บางคนได้ฟังแล้วถึงขั้นอยากจะให้อาตมาพาไปเที่ยวกัมพูชาก็มีนะ...”

ส่วนบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมในระดับกลุ่ม (ชมรม) นั้น ก็เห็นได้อย่างชัดเจนจากกิจกรรมที่ชมรมสมณะนิสิตเขมรประจำจังหวัดอุบลราชธานีได้ดำเนินไปแล้ว ดังจะแยกตัวอย่างมาอย่างน้อย ๒ กิจกรรม ดังนี้

๕.๒.๑. กิจกรรมเนื่องในงานเทศกาลและงานบุญกลุ่มประเทศอินโดจีน (ปี พ.ศ. ๒๕๕๒)

ในช่วงระหว่างวันที่ ๒๐ – ๒๑ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี ร่วมกับ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี และมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี จัดงาน “เทศกาลและงานบุญในกลุ่มประเทศอินโดจีน” ขึ้น ณ บริเวณพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติอุบลราชธานี ซึ่งในงานมีการแสดงขุมนิทรรศการเทศกาลและงานบุญของกลุ่มประเทศอินโดจีน ได้แก่ กัมพูชา ลาว และเวียดนาม นอกจากนี้ยังมีการบรรยายทางวิชาการ การสาธิตการละเล่นพื้นบ้าน การแสดงศิลปวัฒนธรรม และการจำหน่ายสินค้าของที่ระลึกต่าง ๆ อย่างมากมาย เพื่อสร้างความรู้ ความเข้าใจ และแลกเปลี่ยนความคิดเห็นเกี่ยวกับที่มาของเป็นเทศกาลและงานบุญในกลุ่มประเทศอินโดจีนที่เชื่อมโยงจากอดีตสู่ปัจจุบันอันจะนำไปสู่การส่งเสริมและสืบสานให้คงอยู่สืบไป ตลอดจนการสร้างเสริมมิตรภาพที่ดีต่อกันระหว่างประเทศไทยกับประเทศเพื่อนบ้านในกลุ่มประเทศอินโดจีน ซึ่งกิจกรรมดังกล่าวได้มีการเผยแพร่และประชาสัมพันธ์ผ่านสื่อต่างๆ ในท้องถิ่นด้วย

กิจกรรมดังกล่าวทางชมรมพระนิสิตกัมพูชาประจำจังหวัดอุบลราชธานี (ชื่อในขณะนั้น-ปัจจุบันคือชมรมสมณะนิสิตชมรมประจำจังหวัดอุบลราชธานี) ได้เข้ามาร่วมกิจกรรมนี้อย่างแข็งขัน ภายใต้การนำของพระสุเถีย ยนต์ ประธานชมรมฯ ในขณะนั้น โดยได้ประสานงานกับนักศึกษาชาวกัมพูชาที่กำลังศึกษาอยู่ในจังหวัดอุบลราชธานีเข้าร่วมจัดงานด้วย ทั้งนี้สิ่งที่ชมรมและกลุ่มนักศึกษาชาวกัมพูชาทำในช่วงกิจกรรมดังกล่าวประกอบด้วย

(๑) การจัดทำขุมนิทรรศการกัมพูชา โดยมีการประดับตกแต่งขุมนให้สะท้อนถึงอัตลักษณ์ของประเทศกัมพูชา โดยเฉพาะแหล่งท่องเที่ยวนครวัด และภาพแกะสลักนางอัปสร พร้อมทั้งจัดบอร์ดนิทรรศการให้ความรู้เกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรม ตลอดจนเทศกาลและงานบุญของประเทศกัมพูชา โดยมีพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาทำหน้าที่เป็นผู้คอยให้ข้อมูล ซึ่งขุมนิทรรศการกัมพูชาถือว่าโดดเด่นที่สุดในบรรดาขุมนิทรรศการของทั้งสามประเทศ อันสะท้อนถึงความร่วมแรงร่วมใจของบรรดานิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาทั้งที่เป็นบรรพชิตและฆราวาสได้เป็น

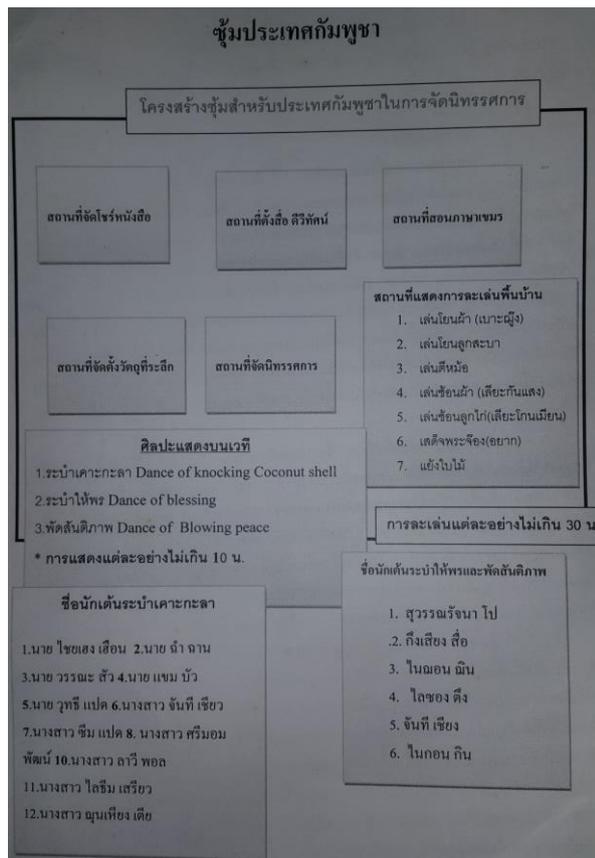
อย่างดี ดังจะเห็นได้จากเป็นขุมได้รับความสนใจทั้งจากบรรดานักเรียน ครูและผู้ชมงานเข้ามาเยี่ยมชมเป็นจำนวนมาก



“เทศกาลและงานบุญกลุ่มประเทศอินโดจีน” นับเป็นกิจกรรมที่กลุ่มพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาได้ทำหน้าที่ “ทูตทางวัฒนธรรม” ในการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของประเทศกัมพูชาให้กับคนไทยได้เป็นอย่างดี

(๒) การร่วมขบวนพาเหรดในพิธีเปิดงาน โดยในวันเปิดงานนั้น มีรองผู้ว่าราชการจังหวัดอุบลราชธานีในขณะนั้น (นายวิจิตร ศรีแสง) เป็นประธานในพิธี และก่อนที่จะเปิดงานนั้น ได้มีขบวนพาเหรดทางวัฒนธรรมของ ๔ ประเทศคือ ไทย ลาว กัมพูชาและเวียดนาม ด้วยซึ่งสร้างความประทับใจให้กับผู้พบเห็นและร่วมงานอยู่ไม่น้อย เพราะแต่ละขบวนต่างก็แต่งกายด้วยชุดประจำชาติของตน สร้างสีสันให้กับงานเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้จากมีผู้ชมเข้าไปขอถ่ายรูปพร้อมกับผู้ที่แต่งกายด้วยชุดประจำชาติที่กำลังเดินพาเหรดอยู่เป็นระยะๆ จนทำให้ขบวน

เคลื่อนตัวได้อย่างเชื่องช้า ทั้งนี้ ในส่วนของขบวนกัมพูชานั้น มีนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาที่กำลังศึกษาอยู่ในจังหวัดอุบลราชธานีและศรีสะเกษเข้าร่วมในขบวนกว่า ๑๕๐ คน โดยนิสิตนักศึกษาที่เป็นฆราวาสต่างก็แต่งกายด้วยชุดพื้นเมือง และบางส่วนก็แต่งกายในชุดนักแสดง เนื่องจากจะต้องแสดงในพิธีเปิดและแสดงบนเวทีด้วย ซึ่งก็ได้รับความสนใจจากผู้ชมเป็นอันมาก



แผนผังขบวนของประเทศไทยในงาน “เทศกาลและงานบุญกลุ่มประเทศอินโดจีน” ที่มีชมรมสมณะนิสิต เขมร ประจำ จังหวัดอุบลราชธานีเป็นผู้รับผิดชอบหลัก สะท้อนให้เห็นถึงพลังของความทุ่มเทและร่วมแรงร่วมใจในฐานะ “ทูตทางวัฒนธรรม” ของบรรดานักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา” ในการนำเสนอวัฒนธรรมของตนได้เป็นอย่างดี

(๓) การจัดการแสดงในพิธีเปิดและเวทีกลาง โดยในพิธีเปิดนั้น ได้รับเกียรติจากกงสุลเวียดนามประจำจังหวัดขอนแก่น กงสุลลาวประจำจังหวัดขอนแก่น และผู้แทนจากสถานทูตกัมพูชาประจำประเทศไทย ร่วมเปิดงานด้วย ทั้งนี้ผู้จัดได้จัดให้มีการแสดงในพิธีเปิดด้วย ในส่วนของกัมพูชานั้น ได้ส่งการแสดงรำอัปราเป็นชุดการแสดงหลัก ซึ่งนางรำทั้งหมดเป็นนักศึกษาชาวกัมพูชาที่กำลังศึกษาอยู่ ณ จังหวัดศรีสะเกษ การแสดงดังกล่าวได้สร้างความ

ประทับใจให้กับผู้ชมที่มาร่วมงานเป็นอันมาก ด้วยท่วงท่าร่ายรำที่แซมซ้อย เครื่องแต่งกายที่อลังการ สามารถตรึงให้ผู้ชมแทบจะไม่ละสายตาไปจากการแสดงดังกล่าวเลยก็ว่าได้

นอกจากนี้ ในช่วงที่มีการแสดงการละเล่นพื้นเมืองบนเวทีนั้น ทางนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาก็ได้ส่งชุดการแสดงกว่า ๕ ชุด อาทิระบำกะลา ระบำเคาะสาก ระบำจับปลา ระบำกุลา เป็นต้น ซึ่งแทบจะกล่าวได้ว่าคนในจังหวัดอุบลราชธานีหรือผู้ชมงานในวันนั้นไม่เคยได้รับชมมาก่อนเลยก็ว่าได้ เหตุนี้เองจึงทำให้ได้รับการร้องขอให้แสดงเพิ่มอีกหนึ่งรอบด้วย

(๔) การร่วมนำเสนอบทความทางวิชาการเกี่ยวกับเทศกาล งานประเพณี และวัฒนธรรมของชาวเขมรในเวทีการประชุมทางวิชาการในวันที่ ๒๑ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒ ณ ห้องประชุมพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ อุบลราชธานี ซึ่งจากจำนวนบทความที่นำเสนอทั้งสิ้น ๑๑ เรื่องนั้น ในส่วนของนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาได้ร่วมนำเสนอถึง ๕ เรื่องด้วยกันคือ (๑) ใจลดน้ำ ทะไม (ปีใหม่กัมพูชา) โดย นายเปรม สุข และคณะ (๒) บ็อน ประจุมเบ็ญ (สารทเขมร) โดย พระสุเมือน ผล และ พระสุสิม ตีม (๓) บ็อน อม ตูก ซำเป็ยะเป็ริยะแค (เทศกาลแข่งเรือและไหว้พระจันทร์) โดยพระสุติม ท่าจ (๔) ใจลด มลป (พิธีกรรมเปลี่ยนสถานภาพของผู้หญิงเขมร) โดย พระสุเรียม ยนต์ และ (๕) เรียบ การ (พิธีการแต่งงานของชาวเขมร) โดย นายฤทธิ เชี่ยว และคณะ

กิจกรรมดังกล่าวข้างต้นนี้ ไม่เพียงแต่จะเป็นการสร้างความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของประเทศกัมพูชาให้กับผู้เข้าร่วมงานโดยเฉพาะประชาชนคนไทยเท่านั้น หากยังเป็นการภาพพจน์ที่ดีของประเทศ และการเผยแผ่วัฒนธรรมของประเทศกัมพูชาให้กับสาธารณชนได้เป็นอย่างดีด้วย

๕.๒.๒. ประเพณี “บ็อนปจุมบิณท์” หรือ “สารทเขมร”

จากที่ได้นำเสนอเกี่ยวกับประเพณี “บ็อนปจุมบิณท์” หรือ “สารทเขมร” ไปในหัวข้อ ๕.๑ ก่อนหน้านี้แล้วนั้น เป็นการวิเคราะห์ในแง่ของการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามพรมแดน รวมทั้งการผลิตซ้ำอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ในลำดับต่อไปผู้วิจัยจะวิเคราะห์ประเพณีนี้ในแง่ของการทำหน้าที่เป็นทูตทางวัฒนธรรม

หากเราพิจารณาในเชิงรายละเอียดเกี่ยวกับประเพณีดังกล่าว จะพบว่ากิจกรรมดังกล่าวมีมิติของการทูตเชิงวัฒนธรรมโดยภาคประชาชนค่อนข้างชัดเจน เพราะบรรดาพระภิกษุนักศึกษามหานิกายชาวพม่าได้ทำหน้าที่ในการพยายามสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างพม่ากับประเทศไทยผ่านมิติทางศาสนา ดังข้อความในบันทึกภาคสนามของผู้วิจัยบางส่วนดังนี้

“...คณะนิสิตนักศึกษาชาวพม่าและลาวทั้งที่เป็นพระและนักศึกษาที่เข้ามาศึกษาในประเทศไทย ได้ร่วมกันจัดงานบุญประเพณีปทุมบิณฑิ เพื่อเป็นการสืบสานประเพณีอันดีทางศาสนาของชาวพม่า ซึ่งจัดขึ้นเป็นประจำทุกปีในช่วงเดือนสิบ เป็นประเพณีคล้ายบุญข้าวสากของชาวลาวในภาคอีสาน บุญदानก๋วยสลาก ของภาคเหนือ บุญเดือนสิบ (ชิงเปรต) ทางภาคใต้ หรือบุญสารท ของภาคกลาง ในปีนี้ได้จัดขึ้นในวันอาทิตย์ที่ ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗ ณ วัดปทุมมาลัย จ.อุบลราชธานี ซึ่งเป็นวันแรกของการจัดงาน โดยงานบุญนี้ถ้าหากในประเทศไทยจะจัดเป็นเวลา ๑๕ วัน บรรยากาศในงาน ด้านหน้าจะมีการจัดโต๊ะลงทะเบียนไว้ โดยมีพระเขมร ๒-๓ รูปนั่งอยู่ พร้อมมีบาตรสำหรับให้ผู้มาร่วมงานนำของใส่ปัจจัยที่ได้รับแจกไปวาง ในช่วงเช้าพิธีเปิดงาน มีเจ้าคณะจังหวัดซึ่งเป็นรองอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี เป็นประธานเปิดพิธี โดยมีตัวแทนพระนักศึกษามหานิกายพม่าเป็นผู้กล่าวรายงาน จากนั้นก็จะเป็นการแสดงรำอวยพรชุดนางอัปสร โดยนักศึกษามหานิกายพม่าที่ศึกษาอยู่ที่วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีศรีสะเกษ เมื่อการแสดงจบลงก็เป็นการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา โดยการสวดมนต์ตามแบบฉบับพระสงฆ์เขมร ฟังดูแล้วก็แปลกๆ หู และในระหว่างสวดมนต์นั้นพระก็จะโปรยดอกไม้ด้วย (ดอกบัวและดอกมะลิ) จากนั้นก็จะเป็นการตักบาตรด้วยอาหารสำเร็จรูปและผลไม้ที่ทางคณะนักศึกษาเป็นผู้จัดเตรียมไว้ให้ผู้ไปทำบุญได้นำไปใส่บาตร (ส่วนอาหารคาว ทางญาติโยมจะนำไปรวมกันในโรงครัว และจะมีชาวบ้านร่วมลืบกว่าคน ทำหน้าที่จัดอาหารลงในถาด สำหรับยกไปถวาย) และถวายปัจจัยแด่พระภิกษุสงฆ์...”

... สำหรับแขกที่มาก็ทยอยกันมาร่วมงานกันเรื่อยๆ ส่วนใหญ่จะเป็นคนไทยและชาวบ้านในละแวกใกล้ๆ วัด รวมทั้งโยมอุปกถากของพระนักศึกษามหานิกายพม่า ประมาณร้อยละ ๑๐ คน และนักศึกษามหาวิทยาลัยอุบลราชธานีและมหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานีประมาณ

๒๐ กว่าคน ส่วนนิสิตนักศึกษาชาวกำพูชาที่มานั้น ก็จะมีนิสิตที่เป็นพระจาก มจร. วช. อุบล (๙ รูป) พระธรรมทูตกำพูชา ๑ รูป ที่เดินทางมาจาก มจร. วิทยาเขตวังน้อย อยุธยา ขณะที่ นักศึกษาส่วนใหญ่ศึกษาที่วิทยาลัยเกษตรและเทคโนโลยีศรีสะเกษ มหาวิทยาลัยราชภัฏศรีสะเกษ รวมประมาณ ๖๐ รูป/คน

...ระหว่างที่พระฉัน ญาติโยมที่ร่วมงานก็จะรับประทานอาหารไปด้วย หลังจากที่พระฉันเสร็จแล้ว ก็จะมีการแสดงบริเวณด้านข้างของศาลาที่จัดงาน เป็นการแสดงพื้นเมืองของนักศึกษาชาวกำพูชาประมาณ ๖ ชุด สร้างความบันเทิงให้กับผู้เข้าร่วมงานเป็นอันมาก จากที่ตอนแรกๆ นั่งชมอยู่บนเก้าอี้ สุดท้ายพื้นหน้าเวทีแทบจะไม่มีที่นั่งเลยทีเดียว ปีนี้พิเศษกว่าทุกปี เพราะพระนิสิตชาวลาวได้ติดต่อการแสดงจากเมืองปากเซ แขวงจำปาสัก สปป.ลาว นำการแสดงเต้นบัดสะลบเข้าร่วมด้วย ตอนท้ายเลยได้เห็นทั้งนางอัปสรฯ นักแสดงชาวกำพูชาทั้งชาย-หญิง ร่วมเต้นบัดสะลบกับนักแสดงชาวลาวด้วย ม่วนอีหลี...

...ด้านนอกมีโรงทานอยู่ ๔-๕ โรง มีโรงทานน้ำดื่มและน้ำหวาน โรงทานไอศกรีม โรงทานข้าวราดแกง โรงทานข้าวจี๊ และโรงทานขนมจีน...สอบถามได้ว่าโรงทานเหล่านี้เป็นของญาติโยมชาวไทยที่รู้จักมักคุ้นกับพระนิสิตชาวกำพูชา บางคนร่วมออกโรงทานแทบทุกปีเลยทีเดียว น่าสนใจว่าญาติโยมบางคนเรียกว่าเป็น “โยมอุปถาก” เลยทีเดียว เคยคุยกับหลวงพี่สุเธีย ที่กลับไปเสียมเรียบแล้ว ท่านก็มีโยมอุปถากแบบนี้เช่นกัน และยังติดต่อกันเสมอๆ จนถึงทุกวันนี้ผ่านทาง facebook... อีกทั้งท่านยังมีการระดมกำลังศรัทธาจากฝั่งไทยไปช่วยสนับสนุนโครงการอบรมเยาวชนภาคฤดูร้อนในจังหวัดเสียมเรียบ การนำญาติธรรมไปทอดกฐิน ผ้าป่าที่วัดในจังหวัดเสียมเรียบ ประเทศกำพูชา หลายครั้ง...

....ในงานยังมีนิทรรศการที่จัดแสดงขึ้นในบริเวณวัด จัดทำขึ้นโดยพระนิสิตชาวกำพูชา และชาวลาวที่ศึกษาอยู่ที่ มจร. วช. อุบลฯ และจากการสอบถามก็เป็นปีแรกที่ทางพระนิสิตลาวได้เข้าร่วมจัดงานอย่างเป็นทางการ เพราะที่ผ่านๆมาได้รับเชิญเข้าร่วมในพิธีเท่านั้น เนื้อหาหลักๆ ของนิทรรศการจะเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม การแต่งกาย เศรษฐกิจ และความ

เป็นอยู่ของชาวกัมพูชาและลาว ก็นับว่าสร้างบรรยากาศให้กับงานได้ไม่น้อย จากที่สังเกตก็มีผู้สนใจเดินดูนิทรรศการไม่น้อย โดยมีพระนิสิตชาวกัมพูชาคอยบรรยาย...”^{๑๐}

บทบาทของ “ทูตทางวัฒนธรรม” ดังกล่าวของพระภิกษุนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชา จัดว่าเป็น “การทูตภาคประชาชน” (public diplomacy or people to people diplomacy) รูปแบบหนึ่ง ที่แตกต่างไปจาก “การทูตแบบทางการ” (standard diplomacy) ซึ่งเป็นการทูตที่ผู้นำระดับสูงของประเทศต่างๆ มาเจรจากันอย่างเป็นทางการเพื่อสร้างความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างประเทศ เพราะการทูตภาคประชาชนเน้นการสื่อสารกับภาคประชาชนในอีกประเทศหนึ่ง/ทั่วโลก เน้นการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างประเทศของรัฐผ่านสื่อสาธารณะ องค์กรเอกชน พรรคการเมือง บริษัท ตัวแทนการค้า สหภาพแรงงาน สถาบันการศึกษา องค์กรทางศาสนา กลุ่มชาติพันธุ์ รวมทั้งบุคคลที่มีอิทธิพล โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อให้เกิดความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างประเทศ^{๑๑}

ในกระแสโลกาภิวัตน์ที่อำนาจทุน เทคโนโลยีการสื่อสาร และบริโภคนิยม ได้ทำให้เกิดสภาวะข้ามพรมแดนและพันความเป็นชาติ ขณะที่ความคิดเรื่องความมั่นคงและพรมแดนก็ยังดำรงอยู่ โดยเฉพาะประเทศที่มีพรมแดนติดต่อกันและมีความสัมพันธ์ที่เปราะบาง การนำการทูตภาคประชาชนมาเป็นส่วนหนึ่งในการเสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างกันด้วยการเปิดโอกาสให้ภาคประชาชนหรือผู้คนที่อยู่ในพื้นที่ชายแดนให้เข้ามามีส่วนในการสร้างความสัมพันธ์โดยมิติทางวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์ที่ผู้คนทั้งสองฝั่งมีส่วนร่วม นับเป็นแนวทางการดำเนินความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่สอดคล้องกับกระแสของการเปลี่ยนแปลง^{๑๒} เพราะย่อมนำมาซึ่งความไว้วางใจ และความเข้าใจระหว่างประชาชนทั้งสองประเทศในที่สุด

^{๑๐} สมหมาย ชินนาค [บันทึกภาคสนามงานปฐมนิเทศ ณ วัดปทุมมาลัย จ.อุบลราชธานี] ๒๑ กันยายน ๒๕๕๗

^{๑๑} เสาวภา พรศิริพงษ์ “การทูตภาคประชาชน: จากพรมแดนรัฐชาติสู่พรมแดนวัฒนธรรม” ในวารสารสังคมผู้นำโขง ปีที่ ๙ ฉบับที่ ๓ (กันยายน – ธันวาคม ๒๕๕๖): ๑๐๖-๑๐๗

^{๑๒} เรื่องเดียวกัน

บทที่ ๖

สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

๖.๑. สรุปผลการศึกษา

ยุคปัจจุบันที่เรียกว่า “ยุคโลกาภิวัตน์” อาณาบริเวณพื้นที่ชายแดนอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงต่างกำลังตกอยู่ในภาวะของการเปลี่ยนแปลงอย่างเห็นได้ชัด อันเป็นผลมาจากกิจกรรมที่เรียกกันว่า “การพัฒนา” (Development) ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ (Globalization) ซึ่งไม่เพียงแต่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในแง่ของทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเท่านั้น หากยังก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในวิถีชีวิตของผู้คน ตลอดจนวิถีชีวิตและวัฒนธรรมอีกด้วย

ท่ามกลางกระแสการพัฒนาระดับภูมิภาคในปัจจุบัน การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติที่ดูเหมือนว่าจะมีอิสระเสรีมากขึ้น แต่ในความเป็นจริง คนข้ามแดนเหล่านั้นล้วนแล้วแต่ต้องเผชิญกับอำนาจของรัฐชาติสมัยใหม่ ที่คอยกำกับ ควบคุม และบงการคนข้ามแดนเหล่านั้น หรืออาจจะกล่าวอย่างง่าย ๆ ได้ว่า ท่ามกลางนโยบายเศรษฐกิจแบบเปิดกว้างตามแนวทางทุนนิยมเสรี ที่ดูเหมือนว่าทั้งนโยบายและชายแดนต้อง “เปิดเสรี” ตามไปด้วยนั้น แต่ในความเป็นจริง ชายแดนไม่ได้เปิดเสรีแต่อย่างใด โดยเฉพาะชายแดนที่เคยมีปัญหาหาระหว่างรัฐชาติ ดังเช่นกรณีชายแดนไทย-กัมพูชา อำนาจรัฐก็ยังคงทรงอิทธิพลในแง่ของการควบคุมการเดินทางและเคลื่อนที่ทั้งของผู้คน สินค้า รวมทั้งข่าวสารต่างๆ

ที่ผ่านมา แม้จะมีผลงานศึกษาค้นคว้า/วิจัยเกี่ยวกับปรากฏการณ์การข้ามพรมแดนระหว่างกัมพูชากับไทย แต่ส่วนใหญ่ประเด็นที่ศึกษามักจะเป็นเรื่องการค้าชายแดน แรงงานข้ามชาติชาวกัมพูชา สุขภาพอนามัย ขอบทานชาวกัมพูชา เป็นหลัก ยังไม่พบว่ามีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับชีวิตและวัฒนธรรมของนักศึกษาชาวกัมพูชาในประเทศไทยแต่อย่างใด ทั้งๆ ที่ในปัจจุบัน มีนักศึกษาชาวกัมพูชาที่เข้ามาศึกษาอยู่ในประเทศไทยจำนวนไม่น้อย ทั้งที่เป็นฆราวาสและบรรพชิต หรือในงานวิจัยชิ้นนี้เรียกว่า “พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา”

การศึกษาวิจัยในครั้งนี้ มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อชี้ให้เห็น “ชีวิตประจำวัน” ของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชา ในแง่ของการดำเนินชีวิตประจำวันทั้งในฐานะพระภิกษุและ

นักศึกษา การปรับตัว การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ ตลอดจนบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรม

ผลการศึกษาพบว่า พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาที่เข้ามาศึกษาในเมืองไทยนั้น จะมีเงื่อนไขทั้งที่เป็น “ปัจจัยผลักดัน” และ “ปัจจัยดึงดูด” ประกอบกับบทบาทของเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมที่คอยให้ความช่วยเหลือในการข้ามแดน ซึ่งจากเงื่อนไขดังกล่าวข้างต้นนี้ จึงสามารถสะท้อนให้เห็นได้ว่า การเป็นนักศึกษาข้ามแดนของพระภิกษุชาวกัมพูชาเหล่านี้มิได้เป็นการหนีมาตายดาบหน้า แต่เป็นการข้ามแดนรัฐชาติที่มีเป้าหมายปลายทาง และมีกรวางแผนที่ค่อนข้างรอบคอบและรัดกุม

ปัจจัยผลักดัน ที่ทำให้เกิดการเดินทางข้ามแดนก็คือ เงื่อนไขทางด้านเศรษฐกิจของครอบครัว เช่น ครอบครัวมีรายได้น้อย หรือบิดามารดามีภาระที่จะต้องเลี้ยงดูลูกหลายคน และเงื่อนไขทางด้านสังคมและการเมือง เช่น การที่สถาบันอุดมศึกษาของสงฆ์ในประเทศไม่เพียงพอ หรือการที่รัฐบาลเข้มงวดกับพระภิกษุเชื้อสายเขมรที่อาศัยอยู่ในเวียดนามตอนใต้ อันเนื่องมาจากเป็นกลุ่มที่มีจิตสำนึกทางการเมืองสูง ส่วนปัจจัยดึงดูดนั้น พิจารณาได้จากประเทศปลายทางคือประเทศไทย จะพบว่าปัจจัยดึงดูดที่สำคัญที่ทำให้พระนักศึกษาเหล่านี้ตัดสินใจข้ามแดน นั่นก็คือ เงื่อนไขทางเศรษฐกิจ ได้แก่ ภาวะทางเศรษฐกิจของไทยที่ดีกว่า ทำให้เป็นหลักประกันต่อการดำเนินชีวิตของพระนักศึกษาข้ามแดนเหล่านี้ในระหว่างที่ศึกษาเล่าเรียน เงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรม ได้แก่ คุณภาพของการศึกษาของพระภิกษุ การเป็นสังคมพุทธเช่นเดียวกัน รวมทั้งมีวัฒนธรรมประเพณีที่คล้ายกัน

สำหรับพระชาวกัมพูชาที่เดินทางมาศึกษา ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี นั้น ส่วนใหญ่มาจากครอบครัวที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม และมีฐานะระดับปานกลางถึงยากจน บางส่วนก็เคยมาทำงานที่ประเทศไทยมาก่อน แล้วเมื่อกลับไปแล้วก็บวชเป็นพระภิกษุ จากนั้นก็หาช่องทางเดินทางมาศึกษาต่อยังเมืองไทย

เมื่อพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาเข้ามาในประเทศไทยแล้ว สิ่งหนึ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ก็คือ พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาจะต้องมีการปรับตัวให้เข้ากับบริบทของประเทศไทย ซึ่งการปรับตัวที่เกิดขึ้นนั้น จะมีทั้งการปรับตัวทางด้านสังคม และวัฒนธรรม โดยจาก

การศึกษาพบว่า ด้านการปรับตัวทางสังคมนั้น พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาที่มีความจำเป็นต้องปรับตัวทางด้านนี้มาก ทั้งนี้เนื่องจากในจังหวัดอุบลราชธานีมีคนเขมรอาศัยอยู่น้อย ส่วนใหญ่คนท้องถิ่น พระลูกวัดที่จำวัดด้วยกันและพระนิสิตที่เรียนร่วมชั้นนั้น ก็เป็นคนอีสานที่ใช้ภาษาลาวในการสื่อสาร ทำให้พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาไม่ค่อยได้มีโอกาสปฏิสังสรรค์ภายในกลุ่มคนเขมรด้วยกันได้ ฉะนั้น การที่ต้องมีการปฏิสังสรรค์กับคนไทยหรือคนอีสานทุกวันนั้น สะท้อนให้เห็นว่าพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาต้องมีการปรับตัวทางสังคมอย่างมากตามมาด้วย

ส่วนการปรับตัวทางด้านวัฒนธรรม พบว่าแม่ไทยกับกัมพูชาจะเป็นวัฒนธรรมพุทธเถรวาทเช่นกัน แต่พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาก็จะต้องมีการปรับตัวด้านวัฒนธรรมการใช้ภาษาเป็นอย่างมาก ซึ่งในการปรับตัวทางด้านภาษานั้น จะกระทำโดยการเรียนรู้ภาษาไทยจากบุคคลรอบข้างทั้งโดยทางตรงและทางอ้อม และกว่าที่พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาแต่ละรูปจะสามารถสื่อสารโดยใช้ภาษาไทยได้นั้น ก็จะใช้เวลาแตกต่างกันไป มากบ้างน้อยบ้าง ซึ่งจะต่างจากการปรับตัวด้านวัฒนธรรมในเรื่องอื่น ๆ เช่น อาหารการกิน พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาจะสามารถปรับตัวได้เร็ว และปรับตัวได้เป็นอย่างดี ทั้งนี้เนื่องจากมีวัฒนธรรมด้านอาหารการกิน คล้าย ๆ กัน ต่างกันเพียงเล็กน้อยโดยเฉพาะรสชาติที่อาหารไทยจะเผ็ดมากกว่าเท่านั้น

ทั้งนี้การปรับตัวในฐานะเพศบรรพชิตสำหรับพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชานั้น ไม่ต้องการปรับตัวในเรื่องของวัตรปฏิบัติมากนัก จะมีก็แต่การปรับตัวด้านบทสวดมนต์เป็นหลักเท่านั้น อันเนื่องมาจากความแตกต่างทาง “ภาษา” ระหว่างภาษาเขมรกับภาษาไทย

อีกทั้งการเข้ามาใช้ชีวิตในฐานะนักศึกษาข้ามแดนในเมืองไทยนั้น พวกเขาจะต้องเผชิญกับสภาวะของการถูกจัดวางในฐานะ “คนอื่น” ในสังคมไทย รวมทั้งยังต้องเผชิญกับปัญหานานาประการภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐไทย พระภิกษุชาวไทย และผู้คนในสังคมไทย จนในบางสถานการณ์พวกเขาก็ตกอยู่ในสภาวะการณ์ของการถูกเบียดขับให้อยู่ในภาวะ “คนต่างดาว” ในสังคมไทย ฉะนั้น จึงพบว่าพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาเหล่านั้นมีการสร้างเครือข่ายทางสังคม (Social Networking) อย่างน้อย ๒ รูปแบบ คือการสร้างเครือข่าย

ความสัมพันธ์ทางสังคมกับชุมชนบ้านเกิด และการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามพรมแดนผ่านประเพณีและพิธีกรรม “บ็อนปจุมบิณท์” เพื่อปรับเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของตน

เนื่องจากพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชามีสถานะความเป็นพลเมืองในมิติทางกฎหมายเป็น “คนอื่น” มิใช่ “พลเมืองไทย” ดังกล่าว พวกเขาจึงถูกปิดกั้นทั้งการแสดงออกและการดำเนินชีวิตตามแบบฉบับของ “พลเมืองไทย” ด้วยเหตุที่มีอำนาจรัฐไทยคอยควบคุมและกำกับ ฉะนั้นพวกเขาก็พยายามใช้มิติทางวัฒนธรรมเป็นพื้นที่ในการแสดงออก ทั้งนี้ก็เพื่อสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ภายในกลุ่ม ในการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ และเพื่อสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์กับคนท้องถิ่นในประเทศไทย เพื่อหลีกเลี่ยงจากความเข้มข้นของอำนาจรัฐไทยไปในคราเดียวกัน เพราะในฐานะของ “คนต่างด้าว” พวกเขาก็ย่อมเผชิญกับปัญหาและอุปสรรคบางประการ ทั้งหนักบ้าง เบาบ้าง ฉะนั้น การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์กับคนท้องถิ่น จึงเป็นหลักประกันในเชิงความมั่นคงและความปลอดภัยในการดำเนินชีวิตอยู่ต่างแดนของพวกเขาอีกด้วย

จากผลการศึกษาที่ได้นำเสนอในบทต่างๆ แล้วนั้น นอกจากจะชี้ให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนของวิถีการดำเนินชีวิตของพระศาสนิกชนชาวกัมพูชาในประเทศไทย ภายใต้บริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคในกลุ่มน้ำโขงได้เป็นอย่างดีแล้ว การจัดงานสารทเขมรหรือ “บ็อนปจุมบิณท์” ของนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาในจังหวัดอุบลราชธานีและใกล้เคียงที่มีชมรมสมณนิสิตชาวเขมรในจังหวัดอุบลราชธานีเป็นแม่ข่าย ในมิติหนึ่งนั้นได้สะท้อนให้เห็นถึงพลวัตของการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติของชาวกัมพูชาและชาวไทยในอาณาบริเวณชายแดนของรัฐชาติทั้งสอง โดยมีนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชาในประเทศไทยเป็นผู้สร้างและธำรงรักษาไว้ซึ่งเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติระหว่างพวกเขา กับชุมชนคนไทยที่พวกเขาไปพักอาศัยในฐานะคนพลัดถิ่นชั่วคราว ขณะเดียวกันยังก่อให้เกิดการสร้างและกระชับความสัมพันธ์กันภายในกลุ่ม ทั้งยังเป็นเวทีที่สามารถแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนได้อย่างเต็มที่อีกด้วย

ขณะเดียวกัน การหยิบฉวยเอาวัฒนธรรมประเพณีของกลุ่มนิสิตนักศึกษาชาวกัมพูชา ในประเทศไทย มาเป็นกลไกในการสร้างความสัมพันธ์ข้ามชาติดังกล่าว ในแง่หนึ่งก็ถือว่าเป็น การพยายามนิยามความหมายของอาณาบริเวณชายแดนบริเวณดังกล่าวใหม่ จากที่มักจะถูก มองในมิติของการเป็นพรมแดนของรัฐชาติเป็นหลัก มาเป็นพรมแดนทางวัฒนธรรม โดยการ ผลิตซ้ำวาทกรรมทางศาสนามาสับสนุน ทั้งยังชี้ให้เห็นว่า เมื่อใดก็ตามที่พื้นที่ชายแดนรัฐชาติ ถูกซ้อนทับด้วยการเป็นพื้นที่การพัฒนาทั้งการค้าการลงทุน การท่องเที่ยว ความสัมพันธ์ทาง สังคมจะเริ่มซับซ้อนมากขึ้น และพรมแดนของรัฐชาติจะเริ่มยืดหยุ่นมากขึ้น

กล่าวได้ว่ารูปแบบการปรับตัวและการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมประการ หนึ่งของพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาก็คือ การอาศัย “พื้นที่ทางศาสนา” เป็นตัวอ้างอิง การเป็นสมาชิกชุมชนในจินตนาการเดียวกับคนไทยในพื้นที่ เป็นคนพวกเดียวกันในฐานะใน ฐานะ “ชาวพุทธด้วยกัน” เพราะในระดับชีวิตประจำวัน (everyday life) ทั้งของคนไทยและคน กัมพูชา พุทธศาสนาเถรวาทยังดำรงอยู่อย่างสัมพันธ์ค่อนข้างแนบแน่นกับชีวิตของผู้คนทั้งสอง ประเทศนั่นเอง

เราอาจจะเรียกการรวมตัวเข้ามาช่วยเหลืองานประเพณีทางศาสนาของบรรดา นักศึกษาหนุ่มสาวชาวกัมพูชา โดยอ้างอิงกับรูปแบบ/วิถีวัฒนธรรมในบ้านเกิดที่กัมพูชา ท่ามกลางสภาพแวดล้อม เงื่อนไขและบริบทที่แตกต่างกันทั้งในแง่ของขอบเขตพื้นที่ทาง กายภาพและสังคมอย่างชัดเจนว่าเป็น “ชุมชนเครือข่ายข้ามถิ่นที่ทางศาสนาของนักศึกษาหนุ่ม สาวชาวกัมพูชา” ที่มีโครงสร้างทางสังคมค่อนข้างยืดหยุ่น ไม่ตายตัว และไม่มีขอบเขตพื้นที่ทาง กายภาพที่แน่นอน หากสามารถยืดขยายหรือหดแคบได้ตามแต่สถานการณ์โดยอ้างอิงกับพื้นที่ ทางศาสนาเป็นหลัก

นอกจากนี้ พระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในเมืองไทย โดยเฉพาะในจังหวัด อุบลราชธานีนั้น นับว่ามีบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมที่โดดเด่นไม่ยิ่งหย่อนกว่าหน่วยงาน ภาครัฐเลยทีเดียว โดยเฉพาะการส่งเสริมความสัมพันธ์ระหว่างประเทศกัมพูชากับประเทศไทย และการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของประเทศกัมพูชาให้กับคนไทย ผ่าน กิจกรรมด้านวิชาการและวัฒนธรรม ซึ่งส่วนใหญ่เป็นงานแบบกึ่งทางการและไม่เป็นทางการ

บทบาทของ “ทูตทางวัฒนธรรม” ดังกล่าวของพระภิกษุนักศึกษาคหามแดนชาวกัมพูชาจัดว่าเป็น “การทูตภาคประชาชน” (public diplomacy or people to people diplomacy) รูปแบบหนึ่ง ที่แตกต่างไปจาก “การทูตแบบทางการ” (standard diplomacy)

๖.๒. อภิปรายผล

ปรากฏการณ์พระภิกษุนักศึกษาคหามแดนชาวกัมพูชาที่ศึกษานี้ ส่วนหนึ่งนั้นก็เป็ผลพวงของการบูรณาการทางเศรษฐกิจของอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงที่ทำให้เกิดการเคลื่อนไหวของผู้คน สินค้า พุน และวัฒนธรรมข้ามพรมแดนรัฐชาติต่างๆอย่างรวดเร็ว^๑

ทั้งนี้ก็สืบเนื่องมาจากในยุคโลกาภิวัตน์ที่สังคมโลกเชื่อมต่อกันอย่างใกล้ชิด มีการข้ามพรมแดนอย่างคึกคักรวดเร็วของผู้คน สินค้า และข่าวสาร รัฐก็ดูเหมือนจะมีบทบาทน้อยลงหรือควบคุมได้จำกัด หรือแม้กระทั่งรัฐเองกลับเปิดทาง และเอื้ออำนวยให้การเคลื่อนย้ายดังกล่าวเป็นไปโดยสะดวกขึ้นตามหลักการค้าเสรีในยุคใหม่ นอกจากนี้ เครือข่ายความสัมพันธ์ที่เกิดจากการก้าวข้ามพรมแดนเป็นประจำและต่อเนื่อง ทำให้เรามองเห็นและตระหนักถึง “กระบวนการข้ามชาติ” (Transnationalisation) ของเวลาและพื้นที่ ภายใต้งื่อนไข่นี้ รัฐชาติเริ่มมีอิทธิพลน้อยลงต่อชีวิตของนักเดินทางผู้อพยพข้ามพรมแดนนานาชาติ แม้ว่าผู้อพยพจำนวนไม่น้อยจะเผชิญหน้ากับกฎระเบียบที่เข้มงวดขึ้นของการตรวจคนเข้าเมืองก็ตาม^๒

ปรากฏการณ์พระนักศึกษาคหามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทยมีลักษณะข้ามชาติ (Transnational) ซึ่งจัดเป็นกลุ่มคนที่ William Safran (๑๙๙๑) เรียกว่า “คนพลัดถิ่น” (Diaspora) และ/หรือ “คนข้ามแดน” (Transborder People)^๓ ซึ่งในโลกของยุคหลังทุนนิยมที่มีการเคลื่อนไหวของผู้คน สินค้าและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างหลากหลายและรวดเร็ว ความเป็นคนพลัดถิ่นอาจเกิดขึ้นจากการเป็นแรงงานอพยพข้ามชาติ การหลีกเร้นภัยสงครามและความอดอยากหิวโหย ไปจนถึงการแสวงหาโอกาสและช่องทางในการเลื่อนสถานะ

^๑ ยศ สันตสมบัติ และคณะ. *ชนชายแดนกับการก้าวข้ามพรมแดน* (เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน, ๒๕๕๖): ๔๒.

^๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๘.

^๓ Safran, ๑๙๙๑ อ้างถึงใน พิมเสน บัรระภา, ๒๕๕๒

ของตนเองในยุคโลกไร้พรมแดน การเคลื่อนไหลของผู้คนดังกล่าวข้างต้น ทำให้เกิดความผูกพันต่อพื้นที่หลายแห่ง มีบ้านและชุมชนของคนพลัดถิ่นเกิดขึ้นตามสถานที่ต่างๆ ทั่วโลก ความเชื่อมโยงชุมชนข้ามชาติของคนพลัดถิ่นกลุ่มต่างๆ ทำให้ไม่มีศูนย์กลาง หรือบ้านเกิดเมืองนอนเพียงแห่งเดียว หากแต่ความรู้สึกผูกพันและสำนึกที่เกิดจากประสบการณ์ร่วมของการพลัดพราก การสูญเสีย การดิ้นรนต่อสู้อาจมีนัยโยหยายบ้านเกิดเมืองนอนได้เหมือนกัน

ส่วน “คนข้ามแดน” (Transborder People) เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมายาวนาน จนอาจกล่าวได้ว่าควบคู่กับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของมนุษย์ การศึกษาเรื่องคนข้ามแดนจึงมิใช่เป็นประเด็นใหม่ที่เพิ่งเกิดขึ้นในวงวิชาการในยุคโลกาภิวัตน์ ที่ผ่านมามีการศึกษาเรื่องของคนข้ามแดนในศาสตร์หลากหลายสาขา วิถีวิทยาประเด็นความสนใจและแง่มุมในการนำเสนอจึงแตกต่างกันไปตามความสนใจของผู้ศึกษา สำหรับ Aihwa Ong เป็นหนึ่งในนักวิชาการเลื่องชื่อในการศึกษาปรากฏการณ์ข้ามแดนร่วมสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอเรื่องราวการข้ามแดน/พลัดถิ่นในกลุ่ม “คนจีน” ดังปรากฏในผลงานชิ้นสำคัญ อาทิผลงานเรื่อง “Ungrounded Empires : The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism” (๑๙๙๗) ที่ Ong และ Donald Nonini เป็นบรรณาธิการ ซึ่งเสนอภาพความหลากหลายของกลุ่มชาวจีนอพยพหรือจีนพลัดถิ่นสมัยใหม่จากแถบเอเชียแปซิฟิก เช่น กลุ่มแรงงานปัญญาชน นักวิชาชีพ โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักธุรกิจชาวจีน หรือในผลงานเรื่อง “Flexible Citizenship : The Cultural Logics of Transnationality” (๑๙๙๙) ซึ่ง Ong ศึกษากลุ่มชาวจีนฮ่องกงที่กังวลใจต่อเหตุการณ์การคืนเกาะฮ่องกงกลับคืนแก่สาธารณรัฐประชาชนจีน จนทำให้ชาวจีนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีต้องอพยพโยกย้ายถิ่นฐานที่อยู่และทุนไปยังประเทศในทวีปอเมริกาเหนือ โดยเฉพาะแคนาดา

ด้วยสถานะของความเป็น “คนพลัดถิ่น” หรือ “คนข้ามแดน” ดังกล่าว ทำให้คนเหล่านี้ถูกจัดวางให้เป็น “คนอื่น” ในสังคมไทย สอดคล้องกับงานศึกษาของ วาสนา ละอองปิลิว (๒๕๔๙) ที่ศึกษาแรงงานข้ามชาติชาวไทยใหญ่ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า ที่ระบุว่า ถึงแม้คนในพื้นที่จะตระหนักถึงความสำคัญของแรงงานข้ามชาติในภาคการผลิตในพื้นที่ แต่แรงงานข้าม

ชาติชาวไทยใหญ่ทั้งสองกลุ่มก็ถูกจัดวางอยู่ในสถานะของการเป็น “คนอื่น”^๔ ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้ต้องพยายามสร้างการต่อรองโดยใช้เครือข่ายทางสังคมในระดับต่างๆ สอดคล้องกับ นฤมล นิราทร (๒๕๔๓)^๕ ที่ระบุว่าเหตุผลในการสร้างเครือข่ายทางสังคมเป็นเพราะ (๑) ต้องการมีเพื่อนในการทำงาน ต้องการมีหมู่ มีพวก (๒) ต้องการทรัพยากรในการทำงาน (๓) ต้องการรับภาระความเสี่ยงในกิจกรรมร่วมกัน (๔) ต้องการความชำนาญเฉพาะด้านในการแก้ไขปัญหา (๕) ต้องการประหยัด และ (๖) ต้องการเรียนรู้ประสบการณ์ในการทำงานร่วมกัน รวมไปถึงมีปัจจัยเสริมที่เป็นเงื่อนไขสำคัญ คือความเต็มใจที่จะเข้าร่วมเป็นเครือข่าย

งานวิจัยชิ้นนี้ยังชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของเครือข่ายทางสังคมที่สำคัญประการหนึ่งของบรรดาพระภิกษุนักศึกษาค้ำแดนชาวกัมพูชา รวมทั้งนักศึกษาชาวกัมพูชาข้ามแดน และแรงงานข้ามชาติชาวกัมพูชาในประเทศไทยนั่นก็คือ “เครือข่ายทางศาสนา/พิธีกรรมบุญสารทเขมรหรือบ็อนปจุมบิณฑ” คล้ายคลึงงานศึกษาของ ขวัญชีวัน บัวแดง และคณะ (๒๕๔๙) ที่ศึกษาเครือข่ายทางศาสนาของชาวไทยใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่ ที่พบว่า นอกเหนือจากญาติพี่น้องและคนบ้านเดียวกัน ที่กลายเป็นเครือข่ายทางสังคมอันเหนียวแน่นของแรงงานอพยพชาวไทยใหญ่ในประเทศไทยแล้ว วัดก็ถือเป็นเครือข่ายทางสังคมอย่างหนึ่งที่ชาวไทยใหญ่ยึดถือและมีกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับวัดอยู่อย่างสม่ำเสมอใช้ชีวิตอยู่ในเมืองไทย ทำให้วัดกลายเป็นศูนย์กลางของชุมชนไทใหญ่ที่อพยพเข้ามาในเมืองไทยโดยปริยาย วัดที่อยู่ใกล้ชุมชนไทใหญ่เหล่านี้ ยามปกติมักจะมีชาวไทยใหญ่ไปทำบุญ หรือไปพบเจ้าอาวาสเพื่อขอคำปรึกษาในเรื่องต่างๆ หากเป็นในช่วงเทศกาลงานบุญ วัดเหล่านี้ก็จะจัดงานบุญ เตรียมสถานที่เพื่อให้ชาวไทยใหญ่มาทำบุญที่วัด^๖

^๔ วาสนา ละอองปลิว. ความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมข้ามพรมแดน: กรณีศึกษาชาวไทยใหญ่ในพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า. รายงานการวิจัยเสนอต่อ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, ๒๕๔๙.

^๕ นฤมล นิราทร, ๒๕๔๓: อ้างใน ธนพฤกษ์ ชามะรัตน์ (มปป.)

^๖ ขวัญชีวัน บัวแดง และคณะ. การศึกษาและพัฒนาการสื่อสารสุขภาพในกลุ่มแรงงานข้ามชาติ: กรณีศึกษากลุ่มแรงงานไทใหญ่ในพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่. (กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข, ๒๕๔๙).

การศึกษานี้ยังพบว่า “ประเพณีและพิธีกรรมบุญสารทเขมรหรือบ็อนปลุมบิณฑ” ที่เป็นเสมือนเวทีที่ทำให้คนกัมพูชาในประเทศไทย ทั้งพระนักศึกษาข้ามแดน นักศึกษาข้ามแดน แรงงานข้ามแดน ได้มาทำบุญ พบปะกัน และและออกซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เขมร รวมทั้งเปิดโอกาสให้คนท้องถิ่นเข้ามาช่วยด้วยนั้น ก็จัดว่าเป็น “พื้นที่สาธารณะข้ามชาติ” (transnational public space) อีกด้วย ดังงานศึกษาของ อัมพร จิรัฐติกร (๒๕๕๘) เกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะข้ามชาติของแรงงานอพยพไทใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่ ที่ระบุว่า ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ชาวเชียงใหม่เริ่มรับรู้ถึงการเกิดขึ้นของพื้นที่สาธารณะแบบใหม่ๆ ที่แรงงานอพยพชาวไทใหญ่สามารถเข้าถึงได้ และเป็นพื้นที่ที่แรงงานเหล่านี้ใช้พบปะสังสรรค์เพื่อแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตน^๑

นอกจากนี้ เรายังอาจจัดให้กลุ่มพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาเป็นกลุ่มที่มีลักษณะที่ Appadurai (๑๙๙๖) เรียกว่า “การข้ามถิ่นที่” (translocality) อันเกิดจากสภาวะข้ามชาติข้ามพรมแดน (transnational destabilization)^๒ ฉะนั้นพื้นที่สังคมข้ามพรมแดนของกลุ่มคนเหล่านี้จึงมีลักษณะที่ Brickell & Datta (๒๐๑๑) เรียกว่าเป็น “พื้นที่ของคนพลัดถิ่น” (diasporic space)^๓ อยู่ในตัวด้วยกัน

๖.๓. ข้อเสนอแนะ

ในการทำงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยมีความคาดหวังถึงประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับอย่างน้อย ๒ ประการคือ หน่วยงานภาครัฐที่เกี่ยวข้องกับพระนักศึกษาชาวกัมพูชา เช่น สำนักงานตรวจคนเข้าเมือง วัฒนธรรมจังหวัด สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด กระทรวงการต่างประเทศ และสถาบันอุดมศึกษาที่มีนักศึกษาพระชาวกัมพูชาศึกษาอยู่ เป็นต้น ได้ทราบถึงวิถีชีวิต การปรับตัว เครือข่ายทางสังคม ตลอดจนปัญหา อุปสรรค ทัศนคติ มุมมองที่มีต่อประเทศไทย ของ

^๑ อัมพร จิรัฐติกร. พื้นที่สาธารณะข้ามชาติ การเมืองเรื่องพื้นที่ของแรงงานอพยพไทใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่ (เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๘) : ๑-๒.

^๒ Appadurai, ๑๙๙๖: ๑๘๘-๑๙๙ อ้างถึงใน ฌันฐิษฐ์วัล โภคาพานิชวงษ์. “ดะมัสสะจาอะพวย”: ปฏิบัติการสร้างความเป็น “เพื่อนบ้านและชุมชนข้ามถิ่นที่” ของผู้อพยพข้ามพรมแดนชาวพม่า ในจังหวัดระยอง. วารสารสังคมคุ่มน้ำโขง ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม, ๒๕๕๗): ๗๓.

^๓ Brickell & Datta (๒๐๑๑) อ้างถึงใน ฌันฐิษฐ์วัล โภคาพานิชวงษ์. เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน

พระนักศึกษาชาวกัมพูชาและอดีตพระนักศึกษาชาวกัมพูชาข้ามชาติในประเทศไทย อันจะมีผลต่อการกำหนดนโยบายหรือแนวทางในการดำเนินกิจกรรมในรูปแบบที่เหมาะสม เพื่อสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชา รวมทั้งได้ทราบถึงบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรมในการสร้างสัมพันธ์อันดีระหว่างไทยกับกัมพูชาของพระนักศึกษาข้ามแดนและอดีตพระนักศึกษาข้ามแดนชาวกัมพูชาในประเทศไทย อันจะมีผลต่อการหนุนเสริมบทบาทดังกล่าว ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมีข้อเสนอแนะดังต่อไปนี้

๑. ในระหว่างการเก็บข้อมูลงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยพบว่า ในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มีได้มีเพียง “พระนักศึกษาข้ามแดน” จากประเทศกัมพูชาเท่านั้น หากแต่ยังมีพระนักศึกษาข้ามแดนจากประเทศในภูมิภาคอาเซียนและลุ่มน้ำโขงจำนวนไม่น้อย อาทิ พระนักศึกษาข้ามแดนจากประเทศลาว พระนักศึกษาข้ามแดนจากประเทศเมียนมา พระนักศึกษาข้ามแดนจากประเทศเวียดนาม และพระนักศึกษาข้ามแดนจากสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ฉะนั้น หากได้มีการวิจัยเกี่ยวกับวิถีชีวิต การปรับตัว การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคม รวมทั้งบทบาทในฐานะทูตทางวัฒนธรรม ของบรรดา “พระนักศึกษาข้ามแดน” เหล่านั้นในเชิงเปรียบเทียบ ก็น่าจะช่วยให้สังคมไทยเข้าใจเรื่องราวเกี่ยวกับ “พระนักศึกษาข้ามแดน” ในประเทศไทยโดยรวมได้ ซึ่งย่อมจะยังประโยชน์ต่อการนำไปใช้ในการกำหนดนโยบายในส่วนที่เกี่ยวข้อง

๒. การศึกษาครั้งนี้ได้ค้นพบประเด็นที่น่าสนใจหลายประเด็น ประเด็นหนึ่งก็คือประเทศไทยยังเป็นจุดหมายปลายทางของพระภิกษุสามเณรชาวกัมพูชาที่ต้องการเข้ามาศึกษาต่อในระดับปริญญา เนื่องจากสถาบันอุดมศึกษาในประเทศไทยมีคุณภาพที่ดีกว่า และมีจำนวนมากกว่าในกัมพูชา อีกทั้งค่าใช้จ่ายในการศึกษาในสถาบันอุดมศึกษาของพระสงฆ์เช่นมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยก็ไม่สูงนัก ฉะนั้น การให้ความสำคัญกับนักศึกษาต่างชาติที่เป็นบรรพชิตสำหรับมหาวิทยาลัยของสงฆ์ (รวมถึงมหาวิทยาลัยทั่วไปด้วย) น่าจะเป็นสิ่งที่ควรทำ ไม่ใช่เพราะเป็นการเพิ่มนักศึกษาในเชิงปริมาณ หากแต่การเข้ามาอยู่อาศัยในประเทศไทยนานหลายปี (อย่างน้อย ๔ ปี สำหรับชั้นปริญญาตรี) นั้น ย่อมทำให้ “พระนักศึกษาข้ามแดน” เหล่านั้น ซึมซับวิถีวัฒนธรรมไทยเข้าไปไม่มากนัก และที่สำคัญก็คือมีความรู้สึกที่ดีกับคนไทยและประเทศไทย ขณะที่ยุทธศาสตร์ของไทยเองก็จะได้เรียนรู้และเข้าใจวิถีวัฒนธรรมกัมพูชาด้วยเช่นกัน

๓. การศึกษาครั้งนี้ชี้ให้เห็นถึงบทบาทอันโดดเด่นของบรรดา “พระนักศึกษ่ามแดน ชาวกำพูชา” ในแง่ของการเป็นทูตทางวัฒนธรรมทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับกลุ่ม ดังนั้น ผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในระดับนโยบายควรให้ความสนใจและให้ความสำคัญต่อกิจกรรมที่มุ่งสร้าง ความสัมพันธ์อันดีระหว่างประเทศไทยกับประเทศต้นทางของ “พระนักศึกษ่ามแดน” เหล่านั้น โดยอาจเข้าไปประสานกับสถาบันการศึกษาที่ “พระนักศึกษ่ามแดน” เหล่านั้นศึกษาอยู่ รวมทั้งอาจประสานกับภาคส่วนที่เกี่ยวข้อง อาทิ สถานทูต/กงสุลของประเทศเหล่านั้น กระทรวงศึกษาธิการ กระทรวงการต่างประเทศ กระทรวงวัฒนธรรม สำนักงานวัฒนธรรม จังหวัด ตลอดจนบริษัท ห้างร้านเอกชน ในการสนับสนุนหรือส่งเสริมกิจกรรมในลักษณะเช่นนี้ ให้เป็นมรรคเป็นผลมากขึ้น