

การสื่อสารเพื่อสร้าง ถำรรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ
ของลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์



นางสาวสุจิตรา เปลียนรุ่ง

ศูนย์วิทยพัรพยากร

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทศาสตรดุษฎีบัณฑิต


สาขาวิชาโทศาสตร

คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2553

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Communication For The Construction, Maintenance And Negotiation Of A Monness
Identity By A Diasporic Ethnic Mon Group Under Globalization Currents



Miss Sujitra Plianroong

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy (Communication Arts) Program in Communication Arts

Faculty of Communication Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2010

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

การสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความ
เป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทย
ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์

โดย

นางสาวสุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง

สาขาวิชา

นิเทศศาสตร์

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

รองศาสตราจารย์ ดร.กาญจนา แก้วเทพ

คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัยเป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาตรีบัณฑิต

..... คณบดีคณะนิเทศศาสตร์
(รองศาสตราจารย์ ดร.ยุบล เบ็ญจรงค์กิจ)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ยุบล เบ็ญจรงค์กิจ)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(รองศาสตราจารย์ ดร.กาญจนา แก้วเทพ)

..... กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พนม คลี่ฉายา)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ดร.สมสุข หินวิมาน)

สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง : การสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็น
มอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์.
(COMMUNICATION FOR THE CONSTRUCTION, MAINTENANCE AND
NEGOTIATION OF A "MONNESS" IDENTITY BY A DIASPORIC ETHNIC
MON GROUP UNDER GLOBALIZATION CURRENTS.) อ. ที่ปริกษา
วิทยานิพนธ์หลัก : รองศาสตราจารย์ ดร. กาญจนา แก้วเทพ, 478 หน้า.

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาถึงการสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์
ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทย รวมถึงศึกษาวิเคราะห์ถึงปัจจัยที่เกิดขึ้น
ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์อันจะมีผลต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญในแง่มุมต่างๆ และศึกษาถึงการรับรู้
ความหมายและคุณค่าเกี่ยวกับอัตลักษณ์ระหว่างผู้ที่อยู่ในฐานะของคนในคือคนมอญเอง และในทัศนะ
ของคนนอกหรือผู้ที่อยู่ในฐานะของผู้อื่น โดยใช้เครื่องมือในการเก็บข้อมูลได้แก่การวิเคราะห์เอกสาร การ
สัมภาษณ์ และการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม กลุ่มเป้าหมายในการศึกษาได้แก่
กลุ่มชาวมอญในประเทศไทย 3 ชุมชน คือกลุ่มชาวมอญพระประแดง กลุ่มชาวมอญเกาะเกร็ด และ
กลุ่มชาวมอญบางกระดี ซึ่งเป็นชุมชนมอญที่อยู่ในบริบทความเป็นเมือง

ผลการวิจัย พบว่า มิติประวัติศาสตร์ถือเป็นบริบทชุมชนที่สำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ความ
เป็นมอญแบบต่างๆ อันได้แก่ อัตลักษณ์แบบมอญไฮโซของกลุ่มมอญพระประแดง อัตลักษณ์มอญ
ค้าขายและมอญช่างปั้นของกลุ่มมอญเกาะเกร็ด และมอญน้ำเค็มของกลุ่มมอญบางกระดี โดยปัจจัย
สำคัญที่สุดที่มีผลต่อการสืบทอดและอารมณ์รักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญคือ จำนวนและการควบคุมจาก
คนรุ่นเก่า ซึ่งทั้งการสร้าง การอารมณ์รักษาและการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้นกระทำผ่านการ
สื่อสารทั้งสิ้น 6 ประเภทในลักษณะของการผสมผสานข้อดีของแต่ละสื่อเข้าด้วยกัน อันได้แก่การสื่อสาร
ผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อบุคคล สื่อประเพณี สื่อวัตถุ องค์กรเครือข่ายของชาวมอญ และผ่านภาษาในพื้นที่
ชีวิตประจำวัน

นอกจากนี้ยังพบว่า การรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญที่สอดคล้องกันระหว่างกลุ่มคนมอญใน
ฐานะคนในและกลุ่มคนนอกในฐานะผู้อื่น 2 อัตลักษณ์ด้วยกันคือ 1) อัตลักษณ์ "มอญชนชาติที่มี
อารยธรรม" และ 2) อัตลักษณ์ "มอญชนชาติที่เคร่งครัดในพระพุทธศาสนา" ผสมผสานกับการสร้างให้
ชนชาติพม่าคือความเป็นอื่น ซึ่งเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้กลุ่มชาวมอญที่อยู่ในฐานะคนพลัดถิ่นของสังคม
ย่อยสามารถอยู่ร่วมกับสังคมไทยที่เป็นสังคมใหญ่ได้อย่างราบรื่น

สาขาวิชา นิเทศศาสตร์.....
ปีการศึกษา 2553.....

ลายมือชื่อนิสิต.....
ลายมือชื่อ อ.ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์หลัก.....

4985461628 : MAJOR COMMUNICATION ARTS

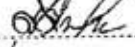
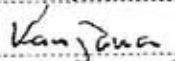
KEYWORDS : COMMUNICATION / IDENTITY / MONNESS / GLOBALIZATION /
DIASPORA

SUJITRA PLIANROONG : COMMUNICATION FOR THE CONSTRUCTION,
MAINTENANCE AND NEGOTIATION OF A "MONNESS" IDENTITY BY A
DIASPORIC ETHNIC MON GROUP UNDER GLOBALIZATION CURRENTS.
ADVISOR : ASSOCIATE PROFESSOR KANJANA KAEWTHEP, Ph.D., 478 pp.

This research aims to study communication and the construction, maintenance and negotiation of Mon Identity by a diasporic ethnic Mon group in Thailand, and analyze factors affecting their identity in varied aspects. Additionally, this research also studies the construction of the meaning of Monness between Mons as insiders and others as outsiders. Data were collected by in-depth interview and direct participant and non-participant observation with three Mon groups who live in urban areas in Prapadaeng, Koh Kred (Kred Island) and Bangkradi.

The research found that historical awareness in the context of community shapes their identity into different types such as high class Mon of Prapadaeng, traders of Mon in Koh Kred, and fishermen of Bangkradi. The most important factor in shaping these different appearances were numbers and control of old generation. The construction, maintenance and negotiation of identity were done through 6 integrated communicative genres. They were printed media, interpersonal communication, traditional media, material media, networks and organizations of Mon's, and language of every day use.

Additionally, the research also found that mutual perception of Mon identity in the eyes of insiders and outsiders was divided into two ways by those who were people who were rich in civilization and those who were strict Buddhist. These types mingled with the otherness of Myanmar and can make Mon diasporic ethnic group live in Thai society smoothly.

Field of Study : ...Communication Arts..... Student's Signature 
Academic Year : 2010..... Advisor's Signature 

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงลงได้ด้วยความเมตตาจากบุคคลหลายท่าน บุคคลท่านแรกและผู้วิจัยใคร่ขอกราบขอบพระคุณอย่างสูงคือ รศ. ดร. กาญจนา แก้วเทพ ซึ่งเป็นที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ของผู้วิจัย การได้มาเป็นนิสิตในความดูแลของอาจารย์ ทำให้ผู้วิจัยได้รับความรู้และโอกาสในการพัฒนาตนเองทั้งทางด้านวิชาการและการใช้ชีวิตอย่างมากมา ด้วยความเมตตากรุณา ความเอาใจใส่ อดทนและทุ่มเทของอาจารย์ที่มอบให้ อีกทั้งยังทำให้ผู้วิจัยได้เห็นแบบอย่างของความเป็น “ครู” อย่างแท้จริง ที่ผู้วิจัยตั้งใจจะใช้เป็นตัวอย่างในการประกอบอาชีพต่อไปในภายหน้า

ผู้วิจัยใคร่ขอขอบพระคุณ รศ.ดร.ยุบล เบ็ญจรงค์กิจ ที่เสียสละเวลามาเป็นกรรมการวิทยานิพนธ์ รวมทั้งขอกราบขอบพระคุณกรรมการทุกท่าน ซึ่งประกอบด้วย ผศ.ดร.พนม คลีฉายา รศ.ดร.สมสุข หินวิมาน และ รศ.ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ ที่ให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ต่อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นอย่างมาก

ขอขอบพระคุณมหาวิทยาลัยหอการค้าไทย ที่เปิดโอกาสให้ได้ลาศึกษาต่อและสนับสนุนทุนการศึกษาตลอดระยะเวลาของการศึกษาเล่าเรียน

นอกจากนี้ผู้วิจัยใคร่ขอขอบพระคุณญาติพี่น้องร่วมชาติพันธุ์มอญทุกท่านที่อนุเคราะห์ข้อมูลในการทำวิจัยอย่างเต็มที่และจริงใจ คุณลุงธีระ ทรงลักษณ์ พี่พิศาล บุญผูก พี่องค์ บรรจุน พี่สุกัญญา เบาเน็ด น้องโอบวัชพงษ์ มอญดะ สยามคมไทยรามัญ ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ป๊าๆ ญาติๆ ที่ทรงคนองและवेशะราว ชาวมุขมอญเกาะเกร็ดและบางกระดี และ ดร.ไพโรจน์ วิไลนุช สำหรับการดูแลภาคภาษาอังกฤษตลอดการวิจัย คุณอภิรักษ์ ธรรมเสนา เพื่อนๆ พี่ๆ น้องๆ ร่วมรุ่นและอีกหลายต่อหลายท่านที่ไม่ได้เอ่ยนาม

สุดท้ายผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณคุณพ่อคุณแม่ของผู้วิจัยที่เสียสละเวลาให้ความช่วยเหลือรวมทั้งให้กำลังใจในการทำวิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ	ช
สารบัญตาราง.....	ญ
สารบัญภาพ	ฎ
บทที่ 1. บทนำ	1
1. ที่มาและความสำคัญของปัญหา	1
2. วัตถุประสงค์การวิจัย.....	28
3. ปัญหาที่วิจัย	29
4. นิยามศัพท์เชิงปฏิบัติการ	29
5. ขอบเขตการวิจัย	31
6. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	32
บทที่ 2. แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	33
1. แนวคิดเรื่องการสื่อสาร.....	33
1.1 ความหมาย แบบจำลองและประเภทของการสื่อสาร	33
1.2 คุณลักษณะของการสื่อสารชุมชน	41
2. แนวคิดเรื่องคนพลัดถิ่น (Diaspora)	44
2.1 อัตลักษณ์วัฒนธรรมและคนพลัดถิ่น	53
2.2 สื่อและคนพลัดถิ่น.....	57
3. แนวคิดเรื่อง บ้าน: ความสัมพันธ์ของผู้คนพลัดถิ่นกับบ้านที่หลากหลาย และการตั้งถิ่นฐาน	61
4. แนวคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์	63
5. แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์	66
6. แนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์	72
6.1 ทฤษฎีโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรมและการสื่อสาร	78

	หน้า
7. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	80
7.1 การสื่อสารกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญ	80
7.2 การสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ	88
บทที่ 3. ระเบียบวิธีวิจัย	92
1. แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการศึกษา	93
2. กลุ่มตัวอย่างและขนาดของกลุ่มตัวอย่าง	95
3. การเก็บรวบรวมข้อมูล	100
4. เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บข้อมูล.....	102
5. การนำเสนอข้อมูล.....	108
6. กรอบแนวคิดการวิจัย	109
บทที่ 4. ผลการศึกษา	110
1. ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชนชาติมอญ	110
2. ประวัติศาสตร์ของคนมอญในเมืองไทยในฐานะคนพลัดถิ่น.....	117
3. อัตลักษณ์ความเป็นมอญ(identity markers) ในยุคแรกของการอพยพ	125
3.1 อัตลักษณ์ด้านภาษา	125
3.2 อัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย.....	130
3.3 อัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย.....	134
3.4 อัตลักษณ์ด้านอาหาร	139
3.5 อัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม.....	142
3.6 อัตลักษณ์ด้านประเพณี.....	157
4. บริบทชุมชนที่มีผลต่อการสร้าง อารงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์	162
4.1 ชุมชนมอญพระประแดง	163
4.2 ชุมชนมอญเกาะเกร็ด	193
4.3 ชุมชนมอญบางกระดี	225

	หน้า
บทที่ 5. การสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ	258
1. การสื่อสารโดยคนในเป็นผู้สื่อสาร	260
2. การสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้สื่อสาร	365
บทที่ 6. มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ระหว่าง “คนในมอญ” และ “คนนอกมอญ”	388
1. มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ในสายตาของ “คนในมอญ”	389
2. มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ในสายตาของ “คนนอกมอญ”	404
บทที่ 7. สรุปผลการวิจัย อภิปรายผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ	415
1. สรุปผลการวิจัย	415
2. อภิปรายผลการวิจัย	432
3. ข้อเสนอแนะ	450
รายการอ้างอิง.....	452
ภาคผนวก	462
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	478

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สารบัญตาราง

	หน้า	
ตารางที่ 1	แสดงแหล่งข้อมูลที่ใช้ศึกษาและเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล.....	103
ตารางที่ 2	แสดงปัจจัยที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ.....	241
ตารางที่ 3	แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย แต่ละชุมชนในปัจจุบัน	248
ตารางที่ 4	แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านการภาษา แต่ละชุมชนในปัจจุบัน	250
ตารางที่ 5	แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านอาหาร แต่ละชุมชนในปัจจุบัน	252
ตารางที่ 6	แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย แต่ละชุมชนในปัจจุบัน	254
ตารางที่ 7	แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านประเพณี แต่ละชุมชนในปัจจุบัน	255
ตารางที่ 8	แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม แต่ละชุมชนในปัจจุบัน	256
ตารางที่ 9	การเปรียบเทียบสื่อระหว่างคนในและคนนอก	259
ตารางที่ 10	สรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์...	351
ตารางที่ 11	สรุปบทบาทของสื่อที่คนนอกเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์	385
ตารางที่ 12	สรุปมุมมองเกี่ยวกับการรับรู้อัตลักษณ์เปรียบเทียบระหว่าง คนในและคนนอก	411

สารบัญภาพ

	หน้า
ภาพที่ 1 แบบจำลองกระบวนการสื่อสาร.....	34
ภาพที่ 2 แบบจำลองการสื่อสารแบบ Transmission Model.....	38
ภาพที่ 3 แบบจำลองการสื่อสารแบบ Ritualistic Model.....	39
ภาพที่ 4 กรอบการวิจัย.....	109
ภาพที่ 5 บรรยากาศการรำเจ้า.....	144
ภาพที่ 6 ตัวอย่างชื่อหมู่บ้านมอญในชุมชนมอญพระประแดง.....	173
ภาพที่ 7 บรรยากาศภายในหมู่บ้านเว้ชะรวว.....	178
ภาพที่ 8 การเตรียมสร้างหิ้งพระแบบนอกตัวบ้านสำหรับบ้านปลูกใหม่ ของชาวมอญ.....	179
ภาพที่ 9 บรรยากาศภายในหมู่บ้านของชุมชนมอญบางกระดี.....	228
ภาพที่ 10 อาชีพการเย็บจากที่ยังพบเห็นได้ทั่วไปในหมู่บ้านมอญบางกระดี.....	231
ภาพที่ 11 บ้านเรือนแบบดั้งเดิมในชุมชนมอญบางกระดี.....	237
ภาพที่ 12 แผนที่แสดงที่ตั้งชุมชนมอญ 3 ชุมชน.....	240
ภาพที่ 13 หน้าปก“ข่าวสารมอญ” ในยุคเริ่มต้น.....	264
ภาพที่ 14 ตัวอย่างภาพปกวารสารเสียงร่ำมัญในปัจจุบัน.....	265
ภาพที่ 15 หน้าปกหนังสือ “ต้นทางจากมะละแหม่ง” และผู้เขียน.....	281
ภาพที่ 16 ภาพวาดเจดีย์ชเวดากอง เขียนจากความทรงจำของคุณจำเนียร ศรีดาวเดือน แสดงถึงการหวนรำลึกแผ่นดินเกิด.....	286
ภาพที่ 17 บรรยากาศการพาลูกหลานเข้าร่วมงานเพื่อสืบทอดทางวัฒนธรรม.....	300
ภาพที่ 18 หงส์ในลักษณะต่างๆ ของชาวมอญ ได้แก่ หงส์อ้วน หงส์สองตัวซ้อนกัน และหงส์บิน.....	311
ภาพที่ 19 สไบหลากหลายสีสันแบบชาวมอญบางกระดี.....	316
ภาพที่ 20 วิทยุร่วมกับเสื้อยืดลายมอญ.....	317
ภาพที่ 21 ที่ทำการสมาคมไทยร่ำมัญในปัจจุบัน.....	325
ภาพที่ 22 บรรยากาศการเรียนการสอนวิชานาฏศิลป์และคอมพิวเตอร์ ณ สมาคมฯ.....	329
ภาพที่ 23 กระบวนการสร้างสื่อของสมาคมไทยร่ำมัญ.....	332

ภาพที่ 24	สัญลักษณ์ตราชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ.....	334
ภาพที่ 25	มุมมองอัตลักษณ์ระหว่างคนในและคนนอก.....	414



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 1

บทนำ

1. ที่มาและความสำคัญของปัญหา

1.1 แนวทางการศึกษาการอ้างชาติพันธุ์และปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์

ประเด็นความสนใจในเรื่องปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เริ่มขึ้นประมาณปลายทศวรรษ 1960 จนถึงราวทศวรรษที่ 1980 ในสาขาสังคมวิทยา มานุษยวิทยา จิตวิทยาและรัฐศาสตร์ ภายใต้แนวทางการศึกษาที่เรียกรวมกันว่า “การอ้างชาติพันธุ์” หรือ “Ethnicity” โดยแนวทางการศึกษาการอ้างชาติพันธุ์หรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความแตกต่างกันนั้น แบ่งออกได้เป็น 3 ยุคสมัยใหญ่ๆคือ สมัยก่อนมโนทัศน์ชาติพันธุ์อ้าง (pre – ethnicity) สมัยนิยมศึกษาชาติพันธุ์อ้าง (ethnicity) และสมัยหลังชาติพันธุ์อ้าง (post- ethnicity) (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547: 3-4)

ในช่วงปี 1870 – 1960 ซึ่งจัดว่าอยู่ในช่วงของสมัยก่อนมโนทัศน์ชาติพันธุ์อ้าง (pre – ethnicity) นั้น เรื่องความหมายของคำว่า Ethnicity ยังเป็นที่ถกเถียงกันอย่างมากเพราะไม่สามารถหาคำแทน หรือกำหนดคำจำกัดความที่แท้จริงและเป็นกลางปราศจากอคติได้และในยุคนั้นคำว่า Ethnicity ส่วนใหญ่จะใช้หมายถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์และการศึกษาความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์เป็นหลัก ซึ่งมโนทัศน์หลักเรื่องของวัฒนธรรมในยุคนั้นเป็นการยึดถือในแนวของ “หนึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ (an ethnic group) หนึ่งวัฒนธรรม (a culture)” เป็นสำคัญ ซึ่งก็คือการมองว่าหนึ่งกลุ่มชาติพันธุ์หรือหนึ่งเชื้อชาตินั้น ย่อมจะมีลักษณะหรือวัฒนธรรมที่โดดเด่นเป็นเอกลักษณ์อยู่เพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น ตายตัวหยุดนิ่ง และเป็นวัฒนธรรมที่บริสุทธิ์ผุดผ่องปราศจากการปนเปื้อนหรือกดทับจากวัฒนธรรมอื่น

ในยุคนั้น จากการรวบรวม Naroll (1964) ปรากฏว่านักมานุษยวิทยาใช้เกณฑ์กว้างๆในการจำแนกความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ด้วยหลัก 6 ประการได้แก่ 1)ลักษณะทางวัฒนธรรม 2) อาณาเขตทางภูมิศาสตร์ 3) องค์การทางการเมืองและการปกครอง 4) ภาษา 5) การปรับตัวเชิงนิเวศและ 6) โครงสร้างชุมชน แต่อย่างไรก็ตามก็มีนักวิชาการอย่างเช่น Leach (1964) Lehman (1967) และ Moerman (1967) ซึ่งได้เข้ามาศึกษากลุ่มชาวลื้อในประเทศไทย แสดงความไม่เห็นด้วยและทักท้วงว่า การกำหนด “กลุ่มชาติพันธุ์” นั้นไม่สามารถตั้งกฎเกณฑ์ตายตัวใดๆ ขึ้นมา

กำหนดได้ แต่จำต้องเข้าใจความคิดและจิตสำนึกของผู้ที่ถูกรู้เสียก่อนว่าเขาเป็นใคร เป็นพวกเดียวกันหรือต่างพวกกัน และจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องให้ “คนใน” มองตัวเอง เพราะในกรณีของชาวลื้อเองเมื่อศึกษาจากมุมมองของคนในแล้วกลับพบว่าตัวแปรเรื่องจิตสำนึกร่วมในการมีบรรพบุรุษเดียวกันนั้น กลายเป็นเกณฑ์ที่สำคัญในการกำหนดความเป็นกลุ่มเป็นพวกของเขามากกว่าเกณฑ์ใดๆ ที่ Raoul Naroll ได้กล่าวมาข้างต้น (ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ, 2547: 10-11)

อาจกล่าวได้ว่าในยุคสมัยก่อนมหัศจรรย์ชาติพันธุ์ธำรงนี้ ประเด็นสำคัญในการศึกษาคือเรื่องของวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ แบบตายตัวและหยุดนิ่งแยกความเป็นเขา-เราอย่างชัดเจน โดยที่ผู้ศึกษาส่วนใหญ่พยายามที่จะเข้าใจวัฒนธรรมในมิติต่างๆ ทั้งมิติเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง แต่ไม่ได้ให้ความสนใจเรื่องจิตสำนึกทางชาติพันธุ์และความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์มากนัก ทั้งนี้ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ (2547) วิเคราะห์ว่าอาจเป็นเพราะกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่นักมานุษยวิทยาสนใจศึกษามักอยู่ในที่ห่างไกลเป็นเอกเทศต่อกันและไม่ได้มีอำนาจเหนือกันหรือกดทับกันแต่อย่างใด

เหตุการณ์สงครามโลกครั้งที่ 2 ถือเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญสำหรับแนวการศึกษาชาติพันธุ์ที่ถือว่าได้เปลี่ยนเข้าสู่ยุคสมัยนิยมศึกษาชาติพันธุ์ธำรง (ethnicity) เนื่องจากหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 นี้ ได้ก่อให้เกิดกระบวนการสร้างรัฐ-ชาติ แบบสมัยใหม่ที่มีอาณาเขตตายตัวชัดเจนและประกอบด้วยหลายชาติพันธุ์ในภูมิภาคต่างๆ ทั่วโลกที่ส่งผลให้เกิดการปฏิสัมพันธ์กันระหว่างคนต่างชาติพันธุ์กันมากขึ้น จึงทำให้เรื่องราวของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เริ่มมีความสำคัญ จากบทความเรื่อง “ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย” ของฉวีวรรณ ประจบเหมาะ (2547) ระบุว่าในทศวรรษ 1970 และ 1980 ประเด็นเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ จิตสำนึก และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ กลายมาเป็นเรื่องที่น่าสนใจสำหรับการศึกษาทางสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะสายมานุษยวิทยา สังคมวิทยาและรัฐศาสตร์ ซึ่งมีจุดเน้นที่แตกต่างกัน เช่นนักสังคมวิทยาบางกลุ่มจะสนใจเฉพาะชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อยในอเมริกา เช่น อิตาลีเยน-อเมริกัน และยิว-อเมริกัน ที่ดูเหมือนว่าจะผสมกลมกลืนไปกับสังคมอเมริกัน ซึ่งถือเป็นเป้าหมายของวัฒนธรรม (American melting pot) นักสังคมวิทยาจึงสนใจเรื่องการกลับมาวิจัยวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมและการแสดงออกของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เดิมของคนเหล่านี้ แต่อย่างไรก็ตามในยุคเดียวกันนี้เอง บรรดานักมานุษยวิทยากลับมีความสนใจอีกทางหนึ่ง เนื่องเพราะการเกิดขึ้นของรัฐ-ชาติที่กลืนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เหล่านี้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งรัฐ-ชาตินั้น ส่งผลให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ของคนต่างชาติพันธุ์มากขึ้น นักมานุษยวิทยาจึงตั้งประเด็นคำถามว่าแล้วบุคคลในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ นั้นจะธำรงอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองไว้ได้อย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่รวมตัวกันอยู่ในเมืองจะยังมีการก่อตัวทางชาติพันธุ์ได้หรือไม่อย่างไรและเพราะอะไร

ดังนั้นมนทัศน์ที่ช่วยให้เข้าใจเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ในสมัยนิยมศึกษาชาติพันธุ์ (ethnicity) นี้ได้ชัดเจนขึ้น ก็คือเรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์ พรหมแดนชาติพันธุ์ การดำรง ชาติพันธุ์ (ethnic maintenance) และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (ethnic identity) ซึ่งการอธิบายอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในยุคสมัยนี้ ส่วนใหญ่จะเกี่ยวกับการแสดงออกของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในการมีปฏิสัมพันธ์ การดำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์กับอัตลักษณ์อื่นๆ เช่นเพศและชนชั้นและมีเพียงส่วนน้อยเท่านั้นที่พยายามอธิบายการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

สำหรับงานที่ถูกจัดให้อยู่ในยุคสมัยหลังชาติพันธุ์ (post-ethnicity) นั้น เริ่มขึ้นในช่วงปลายทศวรรษที่ 1980 เป็นงานที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ทั้งรัฐและทุน รวมทั้งกระแสโลกาภิวัตน์มีความแข็งแกร่งจนสามารถขยายอำนาจไปครอบครองท้องถิ่นได้มากขึ้น โดยผ่านกลไกต่างๆ ทั้งที่เป็นของรัฐและเอกชน รวมทั้งผ่านระบบการสื่อสารในรูปแบบต่างๆ ด้วย โดยแนวคิดที่ได้รับความนิยมอย่างกว้างขวางจากนักวิชาการตะวันตก คือแนวคิดเรื่องพื้นที่สังคมข้ามพรหมแดน (transnationalism) โลกาภิวัตน์ (globalization) และคนพลัดถิ่น (diaspora) ซึ่งถือเป็นแนวคิดสำคัญในการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ (Arjun Appadurai, 1996 อ้างถึงในสิริวุฒิ เสนาคำ 2547: 192) เพราะเมื่อกระแสโลกาภิวัตน์เข้าปะทะกับกระแสท้องถิ่นเช่นนี้ กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ย่อมได้รับผลกระทบไปด้วย ซึ่งในหลายงานอาจจะเรียกว่า “ถูกเบียดขับและทำให้เป็นคนชายขอบ” (marginalization) (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, อ้างแล้ว: 112) ดังนั้นนักสังคมศาสตร์รวมทั้งนักมานุษยวิทยาในยุคนี้จึงพยายามขยายแนวคิดเพื่อหาคำตอบหรือทำความเข้าใจปรากฏการณ์ต่างๆ ทางชาติพันธุ์ภายใต้การครอบงำของอำนาจรัฐหรือกระแสโลกาภิวัตน์ดังกล่าว ยกตัวอย่างแนวคิดเด่นๆ ในยุคนี้ เช่นเรื่องทุนทางวัฒนธรรม กระบวนการทำให้เป็นชายขอบ กระบวนการทำให้เป็นอื่น ภาพตัวแทน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การครอบงำและการต่อรอง เป็นต้น แต่โดยรวมแล้วจุดร่วมในการศึกษาปรากฏการณ์ต่างๆ ในยุคนี้คือต้องการแสดงให้เห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ถูกรอบด้วยภาพตัวแทนของความเป็นอื่นเหล่านี้ ได้มีการลุกขึ้นมาต่อสู้ต่อรองด้วยวิธีการใดบ้างหรือไม่ ซึ่งก็ใกล้เคียงกับแนวคิดของนักมานุษยวิทยารุ่นใหม่ๆ เช่น Gupta and Ferguson (1999) ที่เริ่มเปิดมุมมองเพิ่มขึ้นในการความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในบริบทของทุนนิยมยุคหลัง (late capitalism) เพราะจากการอพยพโยกย้ายแรงงานข้ามชาติและการเลือนไหลทางวัฒนธรรมข้ามพรหมแดนรัฐชาติอย่างรวดเร็ว สภาพการณ์เช่นนี้จึงทำให้วัฒนธรรมไม่ได้เป็นสิ่งที่หยุดนิ่งหรือถูกจำกัดอยู่แต่เพียงอาณาบริเวณอันใดอันหนึ่งอย่างเฉพาะเจาะจงอีกต่อไป แต่วัฒนธรรมมีการเลือนไหลอย่างต่อเนื่องจนมีลักษณะไร้พรหมแดน (deterritorialized) ซึ่งยศ สันตสมบัติ (2551) กล่าวว่าด้วยปรากฏการณ์ที่ว่านี้ทั้งพื้นที่ ผู้คนและ

วัฒนธรรมจึงจัดเป็นสิ่งสร้าง (construct) ทางสังคมและประวัติศาสตร์ที่น่าสนใจ และจะต้องได้รับการศึกษาวิจัยในรูปแบบใหม่ๆ (ยศ สันตสมบัติ, 2551: 11)

แนวคิดเรื่องพื้นที่สังคมข้ามพรมแดน (transnationalism) โลกาภิวัตน์ (globalization) และคนพลัดถิ่น (diaspora) ที่ถือว่าเป็นแนวคิดสำคัญในการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ในยุคสมัยหลังชาติพันธุ์ธำรง (post-ethnicity) นั้น แนวคิดดังกล่าวเป็นประเด็นที่นักมานุษยวิทยารุ่นหลังนำมาเป็นประเด็นสำคัญในการโต้แย้งกับนักมานุษยวิทยารุ่นก่อนว่าสิ่งที่เรียกว่าวัฒนธรรม (cultures) อัตลักษณ์ (identities) และชาติพันธุ์ (ethnicities) ไม่สามารถบรรจุไว้ในพรมแดนรัฐ-ชาติได้ หากแต่เป็นสิ่งที่เลื่อนไหล สัจจและตัดข้ามพรมแดนได้ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าคนพลัดถิ่น โลกาภิวัตน์และพื้นที่สังคมข้ามพรมแดนจะมีความหมายใกล้เคียงกันแต่ความจริงแล้วเป็นสิ่งที่ต้องทำความเข้าใจแยกออกจากกัน ซึ่งคำว่าโลกาภิวัตน์นั้นเป็นที่เข้าใจกันว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ทั้งผู้คนและวัฒนธรรมที่ทุกมุมโลกถูกโยงร้อยเข้าหากัน โดยด้านหนึ่งการเชื่อมร้อยนี้ได้กระทำผ่านกลไกการสื่อสารที่ย่นย่อเวลาและพื้นที่ของมนุษย์ให้แคบลง ซึ่ง Arjun Appadurai ได้นิยามโลกาภิวัตน์ว่าหมายถึงการไหลของห้าสิ่งในระดับโลก คือผู้คน เงินตรา อุดมการณ์ สื่อและเทคโนโลยี แต่การไหลนั้นจะเป็นไปแบบไม่สม่ำเสมอ ดังนั้นกระบวนการโลกาภิวัตน์จึงเป็นกระบวนการที่สร้างความแตกต่างไปพร้อมๆ กับการสร้างความเหมือนและท้ายที่สุดจะก่อให้เกิดวัฒนธรรมและอัตลักษณ์พันธุ์ทาง (hybrid cultures and identities) ขึ้นทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับสากล (ฐิรุฒธิ เสนาคำ, 2547: 193) สำหรับ Appadurai แล้ว คำว่าท้องถิ่นและความเป็นท้องถิ่นมิได้มีมาก่อน แต่เขากล่าวว่ามันถูกสร้างหรือผลิตขึ้นทั้งในยุคก่อนสมัยใหม่ สังคมสมัยใหม่และทั้งในสังคมยุคโลกาภิวัตน์นี้ด้วย หมายความว่าท้องถิ่นในปัจจุบันนั้นได้รับอิทธิพลจากท้องถิ่นอื่นอยู่ตลอดเวลา ทั้งถูกแทรก เชื่อมร้อย ทับพาดและพาดทับท้องถิ่นอื่นและส่วนอื่นของโลกด้วย สิ่งที่อยู่ในท้องถิ่นจึงไม่ใช่ของท้องถิ่นโดยสมบูรณ์ ดังนั้นทั้งภูมิปัญญา การเมือง วัฒนธรรม และผู้คน จึงไม่จำเป็นต้องเป็นส่วนหนึ่งของท้องถิ่นเพียงท้องถิ่นเดียวหรือพื้นที่เดียว และในปัจจุบันท้องถิ่นของไทยเอง ก็ไม่อาจถือได้ว่าเป็นท้องถิ่นที่บริสุทธิ์ แต่เป็นท้องถิ่นที่รวมโลกาภิวัตน์ (globalization) ความเป็นสากลนิยม (globalism) และทุนนิยมโลกเข้าไว้ด้วยเช่นกัน ยิ่งไปกว่านั้นตามความเห็นของ Appadurai ยังเห็นว่า “ท้องถิ่นข้ามท้องถิ่น” ที่ถูกสร้างขึ้นในยุคโลกาภิวัตน์นั้นยิ่งทวีความเข้มข้นมากกว่าในอดีต เพราะเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของการเคลื่อนย้ายของทั้งสื่อ ภาพลักษณ์ การเงินและอุดมการณ์ข้ามพรมแดนด้วยความถี่ ความเร็ว และความเข้มข้นที่สูงมากในหลากหลายรูปแบบรวมกับการเคลื่อนย้ายระยะไกลของผู้คนที่มีความถี่เข้มข้นและกว้างขวาง จนทำให้ในที่สุดภาวะการเคลื่อนย้ายระยะไกลของผู้คนกลายเป็นภาวะที่มีความสำคัญยิ่งยวดของโลกยุคโลกาภิวัตน์เช่นในปัจจุบัน

จากทัศนะของ Arjun Appadurai ช่างต้นนั่นเองที่ “ผู้คน” ซึ่งถือเป็นหนึ่งในห้าปัจจัยหลักสามารถเคลื่อนไหว หรือไหลข้ามไปมาได้อย่างไร้ขอบเขตระหว่างพรมแดนต่อพรมแดน โดยเป็นผลสืบเนื่องมาจากการพัฒนาเศรษฐกิจ เทคโนโลยี การสื่อสาร คมนาคม ที่เริ่มพัฒนาอย่างก้าวกระโดดตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สอง การพัฒนาดังกล่าวจึงทำให้ผู้คนในปัจจุบันสามารถเดินทางติดต่อสื่อสารกัน และติดตามความเป็นไปของคนในมาตุภูมิและคนพลัดถิ่นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันในประเทศอื่นได้รวดเร็วขึ้นและถี่มากขึ้น ยกตัวอย่างกรณีการใช้การสื่อสารและการใช้สื่อมวลชนช่วยเผยแพร่เรื่องราวของคนพลัดถิ่น เช่น ในคอลัมน์ “สายตรงต่างแดน” ของหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ ซึ่งเปิดโอกาสให้คนไทยที่เป็นคนพลัดถิ่นจากทั่วโลกมีโอกาสส่งเรื่องราวหรือกิจกรรมที่ทำในประเทศที่ตนพักอาศัยมาลงข่าวเพื่อให้ผู้อ่านหรือญาติพี่น้องในเมืองไทยทราบด้วย ซึ่งภาวะการเคลื่อนย้ายระยะไกลของผู้คนที่เกิดขึ้นอย่างมากมายเช่นนี้จึงทำให้นักวิชาการในช่วงทศวรรษ 1980-1990 หันมาให้ความสนใจกับกลุ่มคนที่เป็น “คนพลัดถิ่น” (diaspora) มากขึ้น ซึ่งสังเกตได้จากการที่ Phil Cohen ระบุว่าระหว่างปี 1975 – 1999 มีหนังสือไม่น้อยกว่า 216 เล่มที่ใช้คนพลัดถิ่นเป็นหัวข้อหลักและ/หรือหัวเรื่องรอง นอกจากหนังสือดังกล่าวแล้วยังมีวารสารออกใหม่ที่ถูกตีพิมพ์ขึ้นเพื่อให้กับคนพลัดถิ่นโดยตรงอีกด้วย เช่นวารสาร Diaspora หรือวารสาร Global Networks เป็นต้น ซึ่งบางฉบับมีบทความว่าด้วยคนพลัดถิ่นลงตีพิมพ์อย่างสม่ำเสมอ นับแต่ทศวรรษ 1990 เรื่อยมา (ฐิรุฒธิ เสนาคำ, อ้างแล้ว: 198)

แนวคิดเรื่อง “คนพลัดถิ่น” (diaspora) แต่เดิมนั้น ได้แก่แนวคิดคนพลัดถิ่นที่เป็นเหยื่อหรือคนพลัดถิ่นในแง่ลบที่ยึดตามตัวแบบคลาสสิกของชาวยิว ซึ่งมักจะหมายถึง “กลุ่มคนที่ถูกบังคับหรือถูกขับออกจากดินแดน” ซึ่งทำให้คนพลัดถิ่นถูกจำกัดวงอยู่ที่ประสบการณ์ของคนเพียงบางกลุ่มเท่านั้น เช่น คนยิว อาร์เมเนียน ปาเลสตีเนียนพลัดถิ่น เป็นต้น แต่ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา Cohen (1996) เป็นผู้ที่ยับความหมายคนพลัดถิ่นออกไปจากแนวคิดเดิมดังกล่าว โดยระบุความหมายให้รวมถึงคนที่ออกจากดินแดนมาตุภูมิไปอยู่ต่างถิ่นด้วยเหตุผลหลายๆประการ ไม่ว่าจะเป็นการขยายตัวของอาณานิคม การค้า การแสวงหางานทำ โดยคนพลัดถิ่นเหล่านี้มีลักษณะทั่วไปคือกระจายอยู่นอกมาตุภูมิตั้งแต่สองแห่งหรือสองประเทศขึ้นไปด้วยสาเหตุต่างๆ กัน ดังกล่าว คนเหล่านี้มีลักษณะสำคัญคือจะมีความทรงจำร่วมกันเกี่ยวกับถิ่นกำเนิด เช่นการสร้างชุมชนใหม่ให้มีสภาพคล้ายกับชุมชนเก่าในมาตุภูมิที่ตนจากมา รวมถึงการสืบสานศิลปวัฒนธรรมเดิมๆ ที่ตนเองคุ้นเคยนำมาไว้ในชุมชนแห่งใหม่ มีอุดมคติและพันธะร่วมในการรักษา พื้นฟู สร้างความปลอดภัยและมั่นคงแก่มาตุภูมิ มีสำนึกร่วมและมีกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อกลับมาตุภูมิ มีสำนึกความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้มข้น และสำนึกดังกล่าวจะถูกธำรงรักษาไว้ข้ามกาลเวลา แม้บางครั้งบางคราวพวกเขาพลัดถิ่นเหล่านี้อาจพบความสัมพันธ์ที่ไม่ราบรื่นกับสังคมประเทศที่ตนอาศัยในปัจจุบันอยู่บ้าง แต่คนเหล่านี้จะมีลักษณะพิเศษคือความเห็นอกเห็นใจและมีความเป็น

ปักแผ่นกับคนพลัดถิ่นชาติพันธุ์เดียวกันในประเทศอื่นด้วย ซึ่งการขยายขอบเขตแนวคิดและค่านิยมตัวตนคนพลัดถิ่นตามแนวของโคเฮินนี้ เป็นเพราะเขาต้องการที่จะให้แนวคิดคนพลัดถิ่นสามารถอธิบายปรากฏการณ์ของสังคมในยุคโลกาภิวัตน์ได้และครอบคลุมกลุ่มคนได้หลากหลายและกว้างขวางมากขึ้น ซึ่งสำหรับกลุ่มคนพลัดถิ่น (diaspora) แล้วนั้น คนเหล่านี้มิได้ใฝ่ฝันอิสรภาพทางการเมืองหรือต้องการแยกกลุ่มออกจากการปกครองของรัฐหรือประเทศที่ตนอาศัยอยู่แต่อย่างใด แต่พวกเขาต้องการเพียงอยู่ในดินแดนเหล่านั้นโดยยังคง “ความแตกต่าง” จากวัฒนธรรมท้องถิ่น ซึ่งการเรียกร้องความต่างโดยไม่มีนโยบายทางการเมือง (separatist) นี้เองคือหัวใจสำคัญที่ทำให้แนวคิดเรื่อง diaspora แตกต่างจากเรื่องราวของคนพลัดถิ่นที่เป็นชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพทั้งหลาย เพราะผู้อพยพเหล่านี้ส่วนมากมักเรียกร้องหาสิทธิทางการเมืองหากได้รับการยอมรับจากประเทศที่ตนเองเข้าไปพักอาศัย (Robin Cohen, 1996 : 90-91)

คำว่า “คนพลัดถิ่น” หรือ “Diaspora” อาจสามารถจัดกลุ่มได้ว่าเป็นกลุ่มของผู้ย้ายถิ่นระหว่างประเทศ (International Migration) ตามหลักรัฐศาสตร์ได้ด้วยส่วนหนึ่ง เนื่องจากเป็นการย้ายถิ่นข้ามอาณาเขตของประเทศหนึ่งไปยังอีกประเทศ แต่อย่างไรก็ตามเราไม่สามารถจัดกลุ่มคนมอญที่ย้ายถิ่นเข้ามาในประเทศไทยนั้นให้เป็น “ผู้ลี้ภัย (refugee)” หรือ “ผู้อพยพ (displaced person)” ได้ เนื่องจากคำว่าผู้ลี้ภัยและผู้อพยพ ถือว่าเป็นบุคคลที่ต้องพลัดพรากจากถิ่นฐานบ้านเมือง หรือต้องหลบหนีจากประเทศของตนมาโดยมีสาเหตุหลักๆ ที่คล้ายกันสองประการคือ ประการแรก เนื่องมาจากภัยพิบัติทางธรรมชาติ (natural disaster) เช่นน้ำท่วม หรือแผ่นดินไหว เป็นต้น และประการที่สอง เนื่องมาจากภัยพิบัติอันเกิดจากการกระทำของมนุษย์ (man-made disaster) ซึ่งอาจหมายถึงการสู้รบ สงคราม รวมทั้งการกดขี่ข่มเหงในทางต่างๆ เช่นทางด้านศาสนา ลัทธิทางการเมือง ซึ่งถือเป็นการเดินทางข้ามแดนไปด้วยความไม่สมัครใจและไม่ได้รับการดูแลจากรัฐบาลสัญชาติเดิม ยิ่งไปกว่านั้นเมื่อผู้ลี้ภัยเข้ามาอยู่ในประเทศพักพิงแล้วบุคคลเหล่านี้ยังคงจะอยู่ในฐานะเป็นบุคคลไร้สัญชาติด้วย โดยรัฐบาลของประเทศนั้นๆ อาจจะกำหนดพื้นที่หรือค่ายที่พักอาศัยโดยเฉพาะไว้ให้ ซึ่งความรู้สึกรู้สึกของผู้อพยพส่วนใหญ่ไม่ต้องการที่จะกลับไปยังมาตุภูมิเดิมของตน เนื่องจากยังมีความกลัวในเรื่องต่างๆ ดังที่กล่าวมาข้างต้นซึ่งแตกต่างจากคนพลัดถิ่น (diaspora) อย่างมากเพราะคนพลัดถิ่นนั้นมีความต้องการในส่วนลึกที่จะหวนกลับสู่มาตุภูมิเดิมของตนตลอดเวลา ซึ่งรายละเอียดทั้งหมดนี้จึงทำให้ความหมายของคำว่า “ผู้ลี้ภัย (refugee)” หรือ “ผู้อพยพ (displaced person)” ต่างจากแนวคิดของคำว่า “diaspora” อย่างสิ้นเชิง

ยิ่งไปกว่านั้นคำว่า “diaspora” ถือเป็นกรเรียกกกลุ่มคนประเภทหนึ่งของบรรดากลุ่มคนพลัดถิ่นที่กินความหมายกว้างกว่าคำว่า “ผู้ลี้ภัย (refugee)” หรือ “ผู้อพยพ (displaced person)” คำว่า “diaspora” ในภาษาไทยอาจแปลว่า คนพลัดถิ่นหรือกลุ่มคนข้ามพรมแดน ซึ่งคนเหล่านี้เป็นผู้ที่พลัดพรากหรือกระจัดกระจายออกจากมาตุภูมิเดิมของตนด้วยสาเหตุต่างๆ นอกเหนือจากเรื่องทางการเมืองและเรื่องของภัยพิบัติทางธรรมชาติ โดย Cohen (1997) ได้ระบุสาเหตุของการพลัดถิ่นเอาไว้ค่อนข้างน่าสนใจ 5 ประการ เช่นอาจเป็นคนพลัดถิ่นที่มาจากกรบีบบังคับหรือตกเป็นเหยื่อ (victim diasporic community) , เป็นคนพลัดถิ่นด้านแรงงาน (labor diasporic community) หรือที่เรียกว่า “กลุ่มแรงงานทาสสมัยใหม่” ซึ่งมีได้ออกจากมาตุภูมิด้วยการถูกบังคับขู่ไล่ หากแต่ด้วยเหตุผลของการหางานทำ, เป็นคนพลัดถิ่นที่เกิดการกิจกรรมการค้า (trade diasporic community) เช่นพ่อค้าชาวจีนในประเทศต่างๆ , เป็นคนพลัดถิ่นที่เกิดมาจากระบบจักรวรรดินิยมหรือการล่าอาณานิคมในสมัยก่อน (imperial diasporic community) หรือเป็นคนพลัดถิ่นด้านวัฒนธรรม (cultural diasporic community) เช่น ชาวคิวบาในสหรัฐอเมริกา เป็นต้น ในความหมายนี้คนมอญในประเทศไทยที่ผู้วิจัยจะนำมาเป็นกลุ่มตัวอย่างนั้น เป็นกลุ่มที่ถูกจัดอยู่ในประเภทแรกคือกลุ่มที่มาจากกรบีบบังคับหรือตกเป็นเหยื่อ เพราะในอดีตพม่าได้ใช้นโยบายทางการเมืองและการทหารรุกรานมอญอย่างมากจนต้องถอยร่นเข้ามาในประเทศไทยด้วยความอึดอัดคับข้อง ซึ่งสิ่งที่ทำให้ชาวมอญพลัดถิ่น (diaspora) โดดเด่นและแตกต่างจากพวก “ผู้ลี้ภัย (refugee)” หรือ “ผู้อพยพ (displaced person)” โดยสิ้นเชิงตามทัศนะของโรบิน โคเฮน ก็เพราะคุณลักษณะชี้ชัด 5 ประการของการเป็น “diaspora” ของชาวมอญในประเทศไทยคือ 1) ยังคงรักษาและสืบทอดวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ความเป็นมอญโดยผ่านการแสดงและการละเล่นพื้นบ้าน ดนตรีและศิลปะ 2) มีขบวนการคืนถิ่นที่มุ่งกลับคืนสู่รากเหง้าและโหยหาความดั่งามในอดีต (nostalgia) ในเมืองมอญ ประเทศพม่า 3) มีวัฒนธรรมร่วมและแสดงออกถึงวัฒนธรรมร่วม เช่นการสืบทอดงานประเพณีสงกรานต์ของชาวมอญในหลายพื้นที่ 4) ยังสืบทอดประวัติศาสตร์ร่วม โดยเฉพาะประวัติศาสตร์ที่เจ็บปวดในการถูกขับไล่จากเมืองมอญในประเทศพม่า 5) ยังคงมีความสัมพันธ์กับมาตุภูมิและต้องการกลับไปฟื้นฟูมาตุภูมิ เห็นได้ชัดจากการเดินทางกลับไปท่องเที่ยวและเยี่ยมญาติที่เมืองมอญของบรรดาผู้เฒ่าผู้แก่ (Robin Cohen, 1997: 137-151) ซึ่งในประเด็นเดียวกันนี้ William Safran (อ้างถึงในอภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 125) กล่าวว่าอุดมการณ์ของการหวนคืนสู่มาตุภูมิคือสิ่งที่ผูกกลุ่มคนที่กระจัดกระจายนี้ไว้ด้วยกันนอกเหนือจากการมีเผ่าพันธุ์ภาษาและวัฒนธรรมร่วม และนี่ถือเป็นประเด็นสำคัญที่ทำให้กลุ่มคนที่เป็น diaspora แตกต่างจากคนที่เป็นผู้อพยพ (immigrant)

หากเราพิจารณานิยามของคนพลัดถิ่นตามทัศนะดังกล่าวข้างต้น โดยนำมาเทียบเคียงกับกรณีศึกษาในประเทศไทย เราอาจกล่าวได้ว่า “กลุ่มชาวมอญ” ในเมืองไทยก็ถือได้ว่ามีคุณสมบัติ

และเข้าลักษณะของการเป็นกลุ่มคนพลัดถิ่น (diaspora) ได้กลุ่มหนึ่ง เพราะตามบันทึกประวัติศาสตร์ไทย กลุ่มชาวมอญถือเป็นกลุ่มชนพลัดถิ่นที่อพยพโยกย้ายจากพม่าเข้ามาตั้งถิ่นฐานยังประเทศไทยตั้งแต่สมัยอยุธยาตอนกลางและรัตนโกสินทร์ตอนต้นด้วยเหตุผลทางด้านการเมืองเป็นสำคัญ ซึ่งในอดีตชาวมอญเคยตั้งอาณาจักรของตนขึ้นทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำอิรวดีในบริเวณพม่าตอนล่างปัจจุบัน แต่ตลอดเวลากว่า 700 ปีที่ตั้งอยู่ในพม่าตอนล่าง อาณาจักรมอญต้องล้มลุกคลุกคลานเพราะการแย่งชิงอำนาจภายในและการรุกรานจากพม่า เป็นเหตุให้ตกอยู่ในภาวะสงครามอยู่เสมอ จึงทำให้ชาวมอญได้รับความยากลำบากในการทำมาหากินและถูกหลานมอญที่เป็นชายฉกรรจ์ต้องถูกกวาดต้อนไปเป็นทหารอาสาอยู่ตลอดเวลา ด้วยความคับแค้นขมขื่นจากการเมือง ในระหว่างนั้นชาวมอญจึงได้พากันอพยพเข้ามาตั้งหลักแหล่งในประเทศไทยอยู่เนืองๆ จนชาวมอญเหล่านั้นได้เข้ามาในสังคมไทยและกลายเป็นกำลังส่วนหนึ่งของประเทศและได้สืบลูกหลานมาจนปัจจุบัน แต่ในความรู้สึกลึกๆ ของชาวมอญส่วนใหญ่แล้วก็ยังคงมีความรู้สึกรำลึกถึงบรรพบุรุษและรากเหง้าของบรรพชนในเมืองมอญที่ตนจากมา เช่นที่หงสาวดี มะละแหม่ง เมาะตะมะ ในประเทศพม่าอยู่ตลอด

1.2 ประวัติศาสตร์การอพยพของชาวมอญในประเทศไทย

สำหรับความสัมพันธ์ระหว่าง ชนชาติไทยและมอญมีความสัมพันธ์กันยาวนานและต่อเนื่องมาตั้งแต่อดีต ทั้งนี้ส่วนหนึ่งมาจากการที่ชนชาติทั้งสองมีอาณาเขตติดต่อกันและเป็นพันธมิตรเพื่อป้องกันการรุกรานของพม่า “ชาวมอญ” จึงนับเป็นชนชาติที่น่าสนใจในฐานะที่เป็นชนหมู่น้อยที่แตกต่างไปจากชนหมู่น้อยอื่นๆ ในประเทศไทย คือมีฐานะทัดเทียมกับคนไทยและเป็นชนชาติที่ไม่มีประเทศของตน ทั้งๆ ที่ในอดีตมอญเป็นชาติที่เคยเจริญรุ่งเรืองที่สุดชาติหนึ่งในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และเป็นแหล่งอารยธรรมสำคัญแห่งหนึ่ง(สุภรณ์ โอเจริญ, 2519: 2) แต่ในปัจจุบันได้กลายเป็นคนกลุ่มเล็กๆ ในทั้งประเทศไทยและประเทศพม่า และยังพบอีกบางส่วนในต่างประเทศอย่างเช่นในประเทศออสเตรเลียในฐานะผู้อพยพด้วย

มอญเป็นชนชาติที่เคยมีบทบาทที่สำคัญๆ ในบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาตั้งแต่สมัยโบราณ เพราะมอญเป็นต้นแบบของอารยธรรมทางการเมืองการปกครอง และภาษาเขียนของประเทศแถบนี้ ในด้านศาสนา มอญก็เป็นผู้นำศาสนาพุทธแบบเถรวาท มาสู่ดินแดนในแถบนี้ตั้งแต่ 600 ปีก่อนคริสตกาล (Brian L. Foster, 1972: 5) ลักษณะเด่นของมอญคือเป็นพวกที่รักสงบเคร่งครัดในพระพุทธศาสนาควบคู่ไปกับการนับถือผี นิยมการอยู่ร่วมกันในหมู่คนมอญด้วยกันเป็นส่วนใหญ่ ขณะเดียวกันก็สามารถปรับตัวให้เข้ากับสังคมไทยได้เป็นอย่างดีเสมอมา

สำหรับประวัติการอพยพของชาวมอญเข้าสู่ประเทศไทย มีบันทึกไว้เป็นทางการเป็น ครั้งแรกใน พ.ศ. 2127 คือหลังจากที่สมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงประกาศอิสรภาพ ณ เมืองแครง อย่างไรก็ตามอาจมีการอพยพมาก่อนหน้านี้บ้างเป็นบางครั้งคราว แต่ไม่ได้มีการบันทึกเป็นหลักฐาน อีกทั้งจำนวนคนที่อพยพมายังคงไม่มากนัก และไม่ปรากฏการตั้งหลักแหล่ง ณ ที่ใด แต่การอพยพในครั้งหลังก็ยังคงมีต่อเนื่องมาโดยตลอด

สำหรับการอพยพในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์นั้น มีหลักฐานการอพยพครั้งใหญ่ในสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย การที่มอญอพยพเข้ามาครั้งนี้เนื่องจากทนาการกดขี่ข่มเหงของพม่าไม่ได้ เพราะพระเจ้าปดุงได้เกณฑ์แรงงานคนทั้งในเมืองพม่า รามัญ ตลอดจนเมืองประเทศราชต่างๆ ให้ไปสร้างพระมหาธาตุที่เมืองเมฆุน ทำให้ผู้คนไม่มีเวลาทำมาหากิน ทั้งพม่าที่ได้รับการแต่งตั้งให้ไปปกครองเกาะตะมะก็ข่มเหงและเบียดเบียนชาวมอญ แต่ชาวมอญก็ไม่มีกำลังพอที่จะต่อสู้ได้ ทำให้ในปี พ.ศ. 2358 ชาวเมืองโดยมีสมิงสอดเบาเป็นหัวหน้าจึงพร้อมใจกันเป็นกบฏที่เมืองเกาะตะมะจับพม่าฆ่าเสีย แล้วพากันอพยพเข้ามายังประเทศไทย (เสรี และคณะ, 2545: 131)

ชาวมอญที่อพยพเข้ามาด้วยกันหลายทาง ทั้งทางด้านเมืองตาก เมืองอุทัยธานีและทางด้านเจดีย์สามองค์ แขวงเมืองกาญจนบุรี พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยโปรดเกล้าฯ ให้กรมพระราชวังบวรสถานมงคลขึ้นไปรับครอบครัวมอญที่เมืองนนทบุรีและโปรดเกล้าฯ ให้สมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎ (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) ซึ่งขณะนั้นมีพระชันษาเพียง 10 ปี พร้อมด้วยข้าราชการชั้นผู้ใหญ่เสด็จออกไปรับครอบครัวมอญอพยพที่ด้านเจดีย์สามองค์ เมืองกาญจนบุรี โดยมีเจ้าฟ้ากรมหลวงพิทักษ์มนตรีเป็นผู้ใหญ่กำกับไปด้วย ส่วนทางเมืองตากได้โปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพระยาอภัยภูธร สมุหนายกขึ้นไปรับครอบครัวมอญและได้โปรดเกล้าฯ ให้เข้ามาตั้งบ้านเรือนในแขวงปทุมธานี เมืองนนทบุรี และเมืองนครเขื่อนขันธ์ ได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ตั้งสมิงสอดเบาเป็นพระยารัตนจักร บรรดาหัวหน้านายรามัญอื่นๆ ที่มียศอยู่เดิมก็โปรดเกล้าฯ ให้เป็นพระยาทั้งสิ้น ซึ่งการที่พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย โปรดเกล้าฯ ให้เจ้าฟ้ามงกุฎออกไปรับครอบครัวมอญอพยพในครั้งนั้น ส่วนหนึ่งคงเพื่อการฝึกฝนความเป็นชายชาติทหารให้คุ้นเคยกับบรรยากาศในการสงคราม และอาจสันนิษฐานได้ถึงจุดประสงค์แฝงอีกประการหนึ่งที่พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงคุ้นเคยกับพระราชมารดา ราชนิกุลและข้าราชการมอญ คุ้นเคยกับวัฒนธรรมประเพณีมอญในครอบครัวและราชนิกุลข้างพระราชมารดามาแต่เล็กแต่น้อย จึงทรงเห็นใจและต้องการช่วยเหลือชาวมอญเหล่านั้น รวมทั้งต้องการให้พระราชโอรส คือเจ้าฟ้ามงกุฎได้ตระหนักและเข้าพระทัยดังเช่นพระองค์ด้วย (องค์ บรรจุน, 2550: 31)

นอกจากการอพยพครั้งสำคัญข้างต้นแล้ว ยังมีการอพยพย่อยๆ อีกครั้งหนึ่งคือ ประมาณช่วงต้นรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ในปีพ.ศ. 2367 ซึ่งได้โปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพระยามหาโยธา (ทอเรียะ) คุมกองทัพพม่าไปปราบครอบครัวมอญมาจากเมืองมอญ ทั้งนี้เพราะชาวมอญที่อยู่ในกรุงเทพฯ ได้เรียนเสนาบดีขึ้นมาจาก พม่าที่พม่าศึกษาอยู่กับอังกฤษจะทำให้ญาติพี่น้องที่อยู่อาศัยยังเมืองมอญต้องลำบาก ครอบครัวมอญที่โปรดเกล้าฯ ให้ไปรับมาครั้งนี้ได้ให้ไปอยู่ที่เมืองนครเขื่อนขันธ์หรือปากลัด ซึ่งในปัจจุบันคืออำเภอพระประแดง จ.สมุทรปราการ

การเข้ามาตั้งหลักแหล่งในประเทศไทยนั้น นับได้ว่าชาวมอญเข้ามาอยู่ในฐานะเป็นที่ต้องการของพระมหากษัตริย์ไทยทุกพระองค์ เกือบทุกครั้งที่มีการครอบครัวมอญอพยพเข้าสู่ประเทศไทย พระมหากษัตริย์ไทยจะโปรดเกล้าฯ ให้มีคนไปรับครอบครัวมอญ พระราชทานที่เพื่อให้อาศัยบ้านเรือนและที่ทำกิน พระราชทานข้าวของเครื่องใช้ที่จำเป็น ทั้งยังโปรดเกล้าฯ ให้มีหัวหน้าผู้ดูแลว่ากล่าวเป็นคนเชื้อชาติมอญด้วยกันอีกด้วย (เสรี และคณะ, อ้างแล้ว: 133) ยิ่งไปกว่านั้นชาวมอญที่เข้ามาอยู่ในประเทศไทยยังได้รับอนุญาตจากพระมหากษัตริย์ไทยให้มีการติดต่อกับพรรคพวกญาติพี่น้องที่อยู่ในเมืองมอญได้โดยสะดวก ดังจะเห็นได้ว่าในช่วงรัตนโกสินทร์ตอนต้นจะมีชาวมอญในประเทศไทยขอลากลับไปเยี่ยมญาติพี่น้องที่เมอล่าเลิงบ้าง เมืองทวายบ้างอยู่เรื่อยๆ และพระสงฆ์รามัญก็ได้รับอนุญาตให้ลาออกไปนมัสการพระเจดีย์ร้างกุ่มตามความศรัทธา พร้อมทั้งเยี่ยมญาติพี่น้องในเมืองมอญเช่นกัน กล่าวกันว่า การอนุญาตให้มีการติดต่อกับชาวมอญเช่นนี้ นอกจากจะมีผลทางด้านจิตวิทยาในการปกครองชาวมอญอพยพแล้ว ยังเป็นประโยชน์แก่ไทยทั้งทางตรงและทางอ้อม คือทำให้ไทยสามารถทราบความเคลื่อนไหวในประเทศพม่าในยุคนั้นด้วย (สุภรณ์ โอเจริญ, อ้างแล้ว: 76-77)

ในประเด็นดังกล่าวข้างต้น หากใช้มุมมองการสื่อสารเข้ามาร่วมวิเคราะห์แล้วจะพบว่าการที่พระมหากษัตริย์ไทยให้อำนาจคนมอญในการสื่อสารได้อย่างอิสระ ทำให้เกิดผลดีอย่างยิ่งต่อการธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในยุคสมัยนั้น เพราะการสื่อสารได้อย่างใกล้ชิดระหว่างกลุ่มคนมอญด้วยกันเองเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญยังคงเข้มข้นอยู่ได้เรื่อยมาในสังคมไทย

ยิ่งไปกว่านั้นทางราชการยังได้จัดบริเวณที่อยู่ของชาวมอญส่วนใหญ่ให้อยู่รวมกันบริเวณริมแม่น้ำ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแม่น้ำทางตอนเหนือของกรุงเทพฯ และตามลำน้ำแม่กลอง มอญที่อพยพเข้ามาในสมัยกรุงศรีอยุธยา นั้น มักจะตั้งบ้านเรือนอยู่แถบชานเมืองพระนคร และบริเวณที่ติดต่อกับจังหวัดนนทบุรี มาถึงสมัยกรุงธนบุรีก็ได้โปรดเกล้าฯ ให้มอญที่เข้ามาในครั้งนี้ไปอยู่ที่ปากเกร็ด แขวงเมืองนนทบุรีและที่สามโคก แขวงเมืองปทุมธานี ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยได้มีการสร้างป้อมขึ้นที่ปากลัด แล้วจึงกำหนดให้เป็นเมืองใหม่อีกเมืองหนึ่งชื่อว่า

“เมืองนครเขื่อนขันธ์” โดยรวมเอาเนื้อที่บางส่วนของแขวงเมืองสมุทรปราการและแขวงเมืองกรุงเทพมหานครเข้าไว้ด้วยกันและได้โปรดเกล้าฯให้ย้ายครอบครัวมอญจากเมืองปทุมธานีซึ่งเป็นพวกพระยาเจ่งบางส่วนไปไว้ที่เมืองนครเขื่อนขันธ์นี้และโปรดเกล้าฯ ตั้งพระยาราม (สมิง ทอมา) บุตรพระยาโยธาขึ้นเป็นพระยานครเขื่อนขันธ์รามัญราชชาติเสนาบดีศรีสงคราม ผู้รักษาเมือง (เสรี และคณะ, 2545: 133) ส่วนมอญที่เข้ามาหลังสุดก็โปรดเกล้าฯ ให้ไปอยู่ที่เมืองนครเขื่อนขันธ์บ้าง ปทุมธานีบ้าง นนทบุรีบ้าง เพราะฉะนั้นจากเอกสารประวัติศาสตร์ที่กล่าวแล้วข้างต้น อาจสรุปได้ว่าบริเวณที่มีชาวมอญอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก และอยู่อาศัยต่อเนื่องมาตั้งแต่ครั้งอดีตจนถึงปัจจุบันก็คือแถบอำเภอปากเกร็ด จ.นนทบุรี และอำเภอพระประแดง จ.สมุทรปราการ

1) ชุมชนมอญปากเกร็ดหรือชุมชนมอญเกาะเกร็ด

พิศาล บุญผูก (2537) ผู้ศึกษาค้นคว้าเรื่องราวเกี่ยวกับชาวมอญในประเทศไทย สันนิษฐานว่า ชาวมอญเกาะเกร็ดเป็นชาวมอญที่อพยพมาจากเมืองเมาะตะมะ (เนื่องจากสำเนียงชาวมอญบนเกาะเกร็ดคล้ายกับสำเนียงชาวมอญเมาะตะมะ) เมืองเมาะลำเลิง และหมู่บ้านกวานอาม่าน(หมู่บ้านช่างปั้น) ทางตอนใต้ของเมืองหงสาวดี โดยเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่ปากเกร็ด และเกาะเกร็ดครั้งใหญ่ 2 ครั้งคือในพ.ศ. 2317 สมัยกรุงธนบุรีครั้งหนึ่งและใน พ.ศ. 2358 สมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ครั้งหนึ่ง

ในปัจจุบัน เกาะเกร็ดถือเป็นเกาะขนาดใหญ่อยู่กลางแม่น้ำเจ้าพระยา มีพื้นที่ประมาณ 2,820 ไร่ รวม 7 หมู่บ้าน ซึ่งอยู่ในเขตพื้นที่อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ชุมชนนี้มีชื่อเสียงมานานในการทำเครื่องปั้นดินเผาขายจนกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชุมชนมอญแห่งนี้ที่คนส่วนใหญ่รับรู้ ซึ่งเครื่องปั้นดินเผาดังกล่าวมีทั้งเครื่องใช้ในชีวิตประจำวัน เช่นครก อ่างดิน กระถาง โถงน้ำและของที่ระลึกต่างๆ เช่น หม้อน้ำแกะสลักลาย ชุดสำหรับข้าวแช่ เป็นต้น มีบ้านเรือนและสภาพแวดล้อมที่งดงาม เกาะเกร็ดในปัจจุบันเป็นตำบลที่อยู่ไม่ห่างไกลจากชุมชนอื่น แต่มีลักษณะพิเศษคือ เป็นชุมชนที่จะติดต่อกับชุมชนอื่นได้ทั้งทางน้ำและทางบก เกาะเกร็ดในปัจจุบันมีปัจจัยขั้นพื้นฐานของสังคมพอเพียงไม่ว่าจะเป็นระบบสาธารณูปโภค สาธารณูปการ ครบถ้วน และกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญของจังหวัดนนทบุรี โดยเฉพาะเครื่องปั้นดินเผาของชาวมอญเกาะเกร็ด เป็นที่ยอมรับว่าจากทั้งนักท่องเที่ยวและสื่อมวลชนว่ามีความประณีตสวยงาม มีลักษณะเป็นเอกลักษณ์เฉพาะถิ่น ทำให้เกาะเกร็ดมีชื่อเสียงเรื่องเครื่องปั้นดินเผา มาจนถึงปัจจุบัน

2) ชุมชนมอญปากลัดหรือชุมชนมอญพระประแดง

เมื่อกล่าวถึงชาวมอญในปัจจุบัน ซึ่งเป็นที่รู้จักและคุ้นเคยกันดีของคนทั่วไปอีกแห่งหนึ่งก็คือ ชาวมอญพระประแดง ที่มีชื่อเสียงในด้านการจัดงานประเพณีสงกรานต์และการละเล่นสะบ้า โดยทุกปีจะมีการจัดอย่างยิ่งใหญ่เป็นที่สนใจทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศ ซึ่งชาวมอญยังคงสืบทอดมาแต่โบราณนับตั้งแต่มีการสร้างเมืองพระประแดงซึ่งมีประวัติดังนี้

ฉวีวรรณ ควรแสง (ม.ป.ป.,: 3) กล่าวถึงการสร้างเมืองนครเขื่อนขันธ์ว่า

เมื่อเดือน 5 ปีกอ พ.ศ. 2357 พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงมีพระราชดำริว่า ที่ลัดต้นโพธิ์นั้น เมื่อในสมัยรัชกาลที่ 1 สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกได้ประกาศให้กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท เสด็จลงไปเตรียมการที่จะสร้างเมืองขึ้นเอาไว้เพื่อป้องกันข้าศึกที่จะมาทางทะเลอีกแห่งหนึ่ง การยั้งค้างอยู่เพียงได้ลงมือทำป้อมยังไม่ทันแล้วเสร็จ จะไว้ใจการศึกสงครามทางทะเลมิได้ ควรจะต้องทำขึ้นให้สำเร็จ จึงโปรดให้สมเด็จพระอนุชาธิราชกรมพระราชวังบวรสถานมงคลเป็นแม่กองเสด็จลงไปทำเมืองขึ้นที่ปากลัด ตัดเอาท้องที่แขวงกรุงเทพมหานครบ้างและแขวงเมืองสมุทรปราการบ้าง รวมกันตั้งขึ้นเป็นเมืองใหม่อีกเมืองหนึ่ง พระราชทานชื่อว่า “เมืองนครเขื่อนขันธ์” แล้วให้ย้ายครัวมอญจากเมืองปทุมธานี พวกพระยาเจ่งมีจำนวนชายฉกรรจ์ 300 คนลงไปอยู่ ณ เมืองนครเขื่อนขันธ์ โดยทำป้อมทางฝั่งตะวันออกเป็น 3 ป้อม ฝั่งตะวันตก 5 ป้อม กำแพงเมืองล้อมรอบมีเครื่องศาสตราวุธพร้อม เพื่อให้พร้อมในการป้องกันข้าศึกทางทะเล เช่นทำลูกทูน ชุงปักหลักระหว่างต้นโกลน เป็นต้น การสร้างเมืองนครเขื่อนขันธ์สำเร็จ ได้ตั้งพิธีฝังอาคารพื้ ปักหลักเมือง เมื่อวันศุกร์ เดือน 7 แรม 10 ค่ำ ปีกุน สัปตศก จุลศักราช 1177 (พ.ศ 2358) แล้วโปรดตั้งสมิงทอมานุตรพระยาเจ่งเป็นพระยานครเขื่อนขันธ์รั้งมัญราชเสนาบดีศรีสิทธิสงคราม

(ศรีปาน รัตติกาลชาลาร ,2538 : 2)

3) ชุมชนมอญบางกระดี

อย่างไรก็ตามชุมชนมอญอีกแห่งหนึ่ง ที่มีประวัติความเป็นมายาวนานและถือเป็นชุมชนมอญขนาดใหญ่ที่ยังคงรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมของมอญไว้ได้อย่างเหนียวแน่น และมีชาวมอญอาศัยอยู่จำนวนมากไม่แพ้แถบปากเกร็ดและพระประแดง ก็คือ

ชุมชนมอญบ้านบางกระบือ แขวงบางขุนเทียน จ.กรุงเทพมหานคร ซึ่งคนมอญบางกระบือ เป็นคนมอญจากหลายพื้นที่ที่เข้ามาตั้งหลักแหล่งในชุมชนบ้านบางกระบือในลักษณะ “เพื่อขยายแหล่งทำมาหากิน” เพราะแต่เดิมชาวมอญสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น จะเป็นผู้ผูกขาดอาชีพเย็บจากและตัดฟัน แต่ในขณะนั้นจำนวนประชากรในหมู่บ้านมอญต่างๆมีเพิ่มมากขึ้น จึงเกิดความจำเป็นที่จะต้องหาพื้นที่หรือแหล่งทำมาหากินให้มากกว่าที่เป็นอยู่ในขณะนั้น ประกอบกับในสมัยรัชกาลที่ 3 ได้มีการพัฒนาพื้นที่ย่านบางขุนเทียนอย่างมาก จึงทำให้กลุ่มชุมชนมอญในละแวกใกล้เคียง อย่างเช่นแถบปากลัด (พระประแดง) และมหาชัยอพยพโยกย้ายเข้ามาอยู่ที่นี่เป็นจำนวนมาก ด้วยเหตุผลหลักๆ 3 ประการคือ

1. ได้แหล่งวัตถุดิบที่สมบูรณ์เพราะมีป่าจาก ป่าหวายและป่าไม้ชายเลนมากมาย
2. อยู่ใกล้กรุงเทพฯซึ่งเป็นตลาดใหญ่แห่งหนึ่งที่ได้รับซื้อจากและไม่ฟัน
3. อยู่ใกล้ปากเกร็ด เพราะคนมอญที่ปากเกร็ดใช้ฟันเป็นจำนวนมากสำหรับใช้ในโรงงานเครื่องปั้น และโรงเตา เพื่อเผาโถ่งและเครื่องปั้นดินเผาต่างๆ

ดังนั้นคนมอญบางกระบือ มอญพระประแดง และมอญปากเกร็ดจึงติดต่อสัมพันธ์กันมาแต่โบราณ เพราะนอกจากมีเลือดเนื้อเชื้อไขเดียวกันแล้วยังมีอาชีพที่ต้องเอื้ออำนวยพึ่งพากันอีกด้วย ซึ่งการมีความสัมพันธ์และพึ่งพาอาศัยกันโดยการทำมาหากินเช่นนี้ก็นับเป็นส่วนหนึ่งของการสื่อสารที่ช่วยธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้ดำรงอยู่ได้อย่างเข้มข้นในระหว่างหมู่คนมอญในเมืองไทยในยุคสมัยดังกล่าว

จากข้อมูลประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาวมอญข้างต้นจะเห็นได้ว่า สิ่งที่ทำให้ชาวมอญทั้งสามท้องที่ อันได้แก่มอญพระประแดง มอญปากเกร็ดและมอญบางกระบือ มีจุดร่วมอย่างเห็นได้ชัดคือการมีบรรพบุรุษที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกันอันเจ็บปวดขมขื่นเพราะต้องพ่ายแพ้ต่อพม่า ถูกรุกไล่จนทำให้มอญต้องตกอยู่ในสภาพชนชาติที่ไร้แผ่นดินสิ้นชาติและต้องย้ายถิ่นหนีมาอยู่บนแผ่นดินไทยในฐานะของคนพลัดถิ่น (diaspora) แต่เมื่อเข้ามาอยู่อาศัยในแผ่นดินใหม่ สิ่งเดียวที่ทำให้ชาวมอญทั้งสามท้องที่ถึงยังได้รู้สึกร่วมเหมือนอยู่ในบ้านเกิดเมืองนอนเดิมของตนก็คือการรักษาศิลปวัฒนธรรมแบบมอญในด้านต่างๆ เอาไว้ให้คงอยู่สืบต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน เช่น ภาษา ประเพณี (โดยเฉพาะช่วงสงกรานต์) พิธีกรรมการนับถือผี การละเล่น และวิถีชีวิต ซึ่งแม้ว่าในปัจจุบันชาวมอญทั้งสามกลุ่มเหล่านี้จะถูกกระแสโลกาภิวัตน์เข้ามาเบียดกระทบ หรืออยู่ในภาวะเงื่อนไขของสังคมสมัยใหม่จนถูกจัดให้เป็นมอญใหม่ในกระแสโลกาภิวัตน์ จนทำให้วิถีชีวิตบางส่วนของชาวมอญทั้งสามกลุ่มจะมีความต่างกันอยู่บ้างก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นการดำรงชีวิต การประกอบอาชีพที่เกี่ยวข้องกับการท่องเที่ยว ความเข้มข้นของการสื่อสารด้วยการใช้ภาษามอญใน

ชีวิตประจำวันและการประกอบอาชีพหลักที่ต่างกันบ้าง เหตุเพราะในปัจจุบันลูกหลานคนมอญทั้ง 3 กลุ่มข้างต้น ได้ถูกผสมกลมกลืนโดยรัฐไทย ให้มีชีวิตความเป็นอยู่และได้รับการศึกษาในระบบการศึกษาของไทย จนอยู่ในสถานภาพของคนไทยที่ถือสัญชาติไทยเต็มตัว (มีเพียงเชื้อสายมอญที่ปนอยู่ในสายเลือดเท่านั้น) และสำหรับแหล่งอาศัยทั้ง 3 แหล่งข้างต้นอันได้แก่อำเภอพระประแดง จ. สมุทรปราการ อำเภอปากเกร็ด จ.นนทบุรี และหมู่บ้านบางกระดี เขตบางขุนเทียน จ.กรุงเทพฯ ล้วนอยู่ในที่ที่เรียกได้ว่าเป็นเขตเมืองหรือปริมณฑลของเมืองหลวงทั้งสิ้น ซึ่งนับเป็นพื้นที่ที่ได้รับอิทธิพลความทันสมัยของสังคมสมัยใหม่ กระแสการกลายเป็นเมืองหรือสังคมยุคโลกาภิวัตน์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เจกเช่นเดียวกับชาวจีนในแถบเยวรวราชที่ถูกจัดให้เป็นคนพลัดถิ่น (diaspora) เช่นกัน สำหรับการแสดงออกของวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมดังกล่าวข้างต้นที่คนในชุมชนยังคงเก็บรักษาไว้นั้นนอกจากจะเป็นเครื่องแสดงตัวตนของคนมอญแล้ว วิถีวัฒนธรรมเหล่านี้ก็ยังคงสภาพเป็นสื่อพิเศษและเป็นการสื่อสารที่ทำให้คนมอญในประเทศไทยที่แม้ว่าจะอยู่กันอย่างกระจัดกระจายต่างที่ต่างถิ่นถูกผูกโยงเข้าด้วยกัน และวัฒนธรรมที่แสดงออกเหล่านี้ก็ถือเป็นส่วนสำคัญในการบ่งบอกถึงอัตลักษณ์ความเป็นกลุ่มเป็นพวกของกลุ่มชาวมอญด้วยกันเอง และเป็นเครื่องมือที่จะช่วยให้หวนกลับไปรำลึกถึงอดีต (nostalgia) ได้โดยง่าย ดังที่ Dayan (1999) ระบุว่าสื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษ (Particularistic Media) และพิธีกรรมต่างๆ ที่บรรดาคคนพลัดถิ่นใช้แสดงออกเหล่านี้ถือเป็นเครื่องมือการสื่อสารในการช่วยให้วัฒนธรรมที่กำลังจะสูญหายดำรงอยู่ ทั้งยังเป็นตัวยึดโยงที่สำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันที่อยู่กันอย่างกระจัดกระจาย โดยบรรดาคคนพลัดถิ่นมักจะผูกตัวเองอยู่กับสื่อแบบนี้อยู่เสมอ เพื่ออ้างถึง “ความเป็นชาติ” (national) ของพวกเขาที่ไม่ใช่ชาติที่เป็นเรื่องของการเมืองการปกครอง ซึ่งนัยหนึ่ง Dayan พบว่าสิ่งเหล่านี้คือมายาคติ (myth) ที่ เป็นความทรงจำร่วมกันที่คนพลัดถิ่นในยุคกระแสโลกาภิวัตน์จะเก็บไว้เทิดทูนบูชา นั่นเอง (Daniel Dayan ,1999 : 22)

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นความน่าสนใจของคนมอญพลัดถิ่น(diaspora) อีกประการหนึ่งคือประเด็นเรื่องอัตลักษณ์ เพราะอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่น คือ อัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นหรือผลิตใหม่ภายใต้เงื่อนไขของสังคมสมัยใหม่ ซึ่งเป็นยุคที่สังคมโลกตกอยู่ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งในทัศนะของ Hall (1992) ระบุว่ากระแสโลกาภิวัตน์มิได้นำมาซึ่งความเป็นหนึ่งเดียวของวัฒนธรรมโลกเพียงเท่านั้น เพราะภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์เองก็มีแรงต้านการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของสังคมโลกดำรงอยู่ด้วย เพราะในขณะที่ด้านหนึ่งกระแสโลกาภิวัตน์ คือการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของสังคมโลก อีกด้านก็จะเกิดกระแสการสร้างความแตกต่างไปพร้อมกัน (Stuart Hall,1992 : 304-306) ดังนั้น โลกาภิวัตน์จึงมิใช่การแทนที่ความเป็นท้องถิ่นด้วยความ เป็นสากล หากแต่คือการปะทะประสานระหว่างความเป็นท้องถิ่นกับสากลและการสร้างความเป็นท้องถิ่นและสากลขึ้นมาใหม่ และยิ่งไปกว่านั้นท่ามกลางการเรียนรู้โลกที่ไร้

พรมแดนของผู้คนนี้เอง ที่ทำให้มนุษย์ยิ่งเกิดความตระหนักถึงอัตลักษณ์และศักยภาพภายใน พรมแดนอันหลากหลายที่ตนเป็นสมาชิกอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอัตลักษณ์จะถูกแสดงออกอย่าง ชัดเจนเมื่อต้องปะทะกับผู้อื่นหรืออยู่ท่ามกลางความเป็นอื่น (ฉัตรทิพย์ นาถสุภาและพรพิไล เลิศวิชา, 2538: 179) โดยเฉพาะในความเป็น “คนพลัดถิ่น” ซึ่งเป็นที่ที่เราอยู่ในฐานะความเป็นอื่น ยิ่งทำให้การแสดงอัตลักษณ์ความเป็นเราจำเป็นต้องชัดเจนขึ้นเพื่อที่จะบ่งบอกและแยกแยะว่า เราเป็นใคร เราเหมือนหรือต่างจากสังคมที่อยู่รอบข้างเราอย่างไร ซึ่งก็สอดคล้องกับนโยบายของ องค์การด้านวิทยาศาสตร์ การศึกษาและวัฒนธรรมของสหประชาชาติหรือยูเนสโก (UNESCO) เมื่อ ปี ค.ศ.1982(พ.ศ.2525) ที่ได้มีการประชุมเกี่ยวกับนโยบายวัฒนธรรมขึ้นที่กรุงเม็กซิโก ซึ่งใน แถลงการณ์หลังประชุมระบุว่าให้ประเทศสมาชิกมีการเน้นให้เห็นถึงความสำคัญของความ หลากหลายทางวัฒนธรรม โดยส่วนใหญ่ของแถลงการณ์ได้ให้ประชาชนเน้นถึงการตระหนักใน อัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรม, ตระหนักถึงลักษณะทางพหุนิยมด้านวัฒนธรรม, ตระหนักถึงสิทธิใน เรื่องของความแตกต่าง และการรู้จักเคารพวัฒนธรรมของคนอื่น รวมทั้งชนกลุ่มน้อยต่างๆ ซึ่งใน หลายประเทศก็ให้การยอมรับและปฏิบัติตาม ซึ่งนั่นแสดงถึงว่าเรื่องของอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ กำลังอยู่ในความสนใจของโลกและกำลังกลายเป็นกระแสใหม่ของการศึกษาด้านมานุษยวิทยาใน ยุคโลกโลกาภิวัตน์แบบปัจจุบัน

หากเราเจาะลึกเพื่อศึกษาความสัมพันธ์เรื่องอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและคนพลัดถิ่น (Cultural Identity and Diaspora) ในยุคโลกาภิวัตน์แล้ว ตามทัศนะของ Hall (2003) ได้ ค้นคว้าเรื่องนี้โดยใช้ชาวคาริบเบียนเป็นกรณีศึกษาในฐานะตัวแบบคนพลัดถิ่น (diaspora) โดย เขาได้ตั้งทฤษฎีเพื่อสะท้อนถึงเรื่องของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของคนพลัดถิ่นไว้อย่างน่าสนใจ 2 ทฤษฎี จากหนังสือชื่อ Theorizing Diaspora ได้แก่

1) ทฤษฎีที่หนึ่งอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นเป็นเรื่องคงที่ เป็นเรื่องของกลุ่ม และ การมีประวัติศาสตร์ร่วมกันซึ่งมีความเชื่อมโยงกันทางเชื้อชาติ หรือชาติพันธุ์ ไม่มีการเปลี่ยนแปลง หรืออาจเรียกได้ว่าเป็นการศึกษาอัตลักษณ์ในรูปแบบที่เป็นผลผลิตที่ตายตัวและอยู่นิ่ง (product)

2) ทฤษฎีที่สองอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นเป็นเรื่องที่ไม่คงที่ มีการเปลี่ยนแปลง ตามรูปแบบ รวมถึงมีความต่อสู้ขัดแย้งอยู่ตลอดเวลา ซึ่งถือว่าเป็นการศึกษาอัตลักษณ์ใน ลักษณะของกระบวนการ (production)ที่มีการลื่นไหลตลอดเวลา ซึ่งสจิวต ฮอลล์ค่อนข้างจะให้ความสำคัญกับทฤษฎีที่สองนี้มากเป็นพิเศษ เพราะอัตลักษณ์ในแบบที่สองนี้เป็นเรื่องที่ซับซ้อน ซึ่งในกรณีของชาวคาริบเบียนถูกระบุว่ามีลักษณะของการผลุบๆ โผล่ๆ(Multiple presences and absences)และการผสมผสานอัตลักษณ์จากบุคคลหลายกลุ่มหลายพื้นที่ จนส่งผลให้เกิดภาพ ตัวแทน (representation) ที่บิดเบือน Stuart Hall กล่าวว่า

แม้ว่าเราจะพูดว่าในนามของเราเอง (In our own name) ในกลุ่มพวกเราเอง หรือกล่าวโดยพื้นฐานจากประสบการณ์ของพวกเขาเอง, แม้ว่าผู้ใดจะพูดก็ตาม เรื่องที่ถูกพูดหรือกล่าวถึงจะไม่มีทางเหมือนกัน ดังนั้น อัตลักษณ์จึงเป็นเรื่องยากที่จะมองเห็นได้โดยทะลุปรุโปร่ง หรือราบรื่นปราศจากปัญหาอย่างที่พวกเราคิด บางทีแทนที่จะคิดว่าเรื่องอัตลักษณ์เป็นเรื่องจริงที่มองเห็นได้อย่างกระจ่างแจ้ง แท้จริงเป็นแค่เพียงปฏิบัติการทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งในยุคนี้เท่านั้น ดังนั้นเราควรจะคิดในลักษณะที่ว่า อัตลักษณ์เป็น “ ผลผลิต ” (product) ซึ่งไม่มีทางสมบูรณ์ได้ และยังคงดำเนินไปตามกระบวนการอยู่เสมอ (on process) และคงอยู่ภายในมิใช่จากการแสดงออกให้เห็นภายนอก”

ดังนั้นจากแนวคิดที่สองของ Stuart Hall ผู้วิจัยจึงสามารถสรุปความสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์และคนพลัดถิ่นได้ว่าอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นเป็นสิ่งที่ไม่มีแก่นแกน (non-essentialism) หรือเป็นสิ่งที่ไม่คงที่ เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ในทางสังคมและถูกสร้างจากกระบวนการ อัตลักษณ์คนพลัดถิ่นจึงเป็นเสมือนเรื่องเล่า (narration) เป็นโครงการ (project) เป็นสิ่งที่ยังคงอยู่ในกระบวนการและเป็นสิ่งที่ไม่คงที่ เป็นอัตลักษณ์ที่ถูกสร้างจากปัจจัยข้ามพรมแดน ข้ามทวีป ข้ามวัฒนธรรม ซึ่งจิวรุฉี เสนาคำ (2549) สรุปว่าอัตลักษณ์แคโรเบียนพลัดถิ่นที่กล่าวถึงโดย Stuart Hall อัตลักษณ์และวัฒนธรรมของคนพลัดถิ่น จึงเป็นอัตลักษณ์แบบผสม/เป็นพันธมิตรทาง/มีขีดแบ่ง/ตัดต่อใหม่/ ไม่มีความเป็นหนึ่งเดียว อัตลักษณ์และวัฒนธรรมคนพลัดถิ่นเป็นอัตลักษณ์และวัฒนธรรมที่ถูกแปลเป็นปฏิบัติการทางสังคมมากกว่าสิ่งที่แช่แข็งไว้ในพิพิธภัณฑ์ เพราะมีทั้งการต่อสู้ ต่อรอง ปรับเปลี่ยนสร้างสรรค์และประดิษฐ์ใหม่ไปพร้อมกัน ซึ่งตัวผู้วิจัยค่อนข้างจะเห็นด้วยกับทัศนะของ Stuart Hall ในประเด็นนี้เป็นอย่างยิ่ง

สำหรับในประเทศไทยแล้ว มีงานวิจัยจำนวนมากที่ศึกษาเรื่องของอัตลักษณ์และคนพลัดถิ่น ซึ่งมีทั้งการศึกษาในกลุ่มชาวมอญเอง หรือกลุ่มชาติพันธุ์ตามแนวชายแดนทั้งฝั่ง แม่น้ำ อาข่า กะเหรี่ยง ฯลฯ โดยเป็นการศึกษาอัตลักษณ์ทั้งสองแบบตามแนวของสจิวต ฮอลล์ข้างต้น ได้แก่แนวที่หยุดนิ่งตายตัวหรือการมองอัตลักษณ์แบบ product และทั้งที่มองแนวอัตลักษณ์ที่มีการเคลื่อนไหว สร้างสรรค์ประดิษฐ์ใหม่ ต่อสู้ต่อรอง ซึ่งเป็นการมองอัตลักษณ์แบบเป็นกระบวนการ หรือ production

ตัวอย่างในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา มีกระแสของงานวิจัยที่ได้รับอิทธิพลจากการมองวัฒนธรรมและอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์แบบหยุดนิ่ง (product) จำนวนหนึ่งที่ศึกษาวัฒนธรรมในแง่ของวิถีชีวิต ความเชื่อขนบธรรมเนียมประเพณีของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง โดยชี้ให้เห็นในลักษณะ

ที่มีเอกลักษณ์หนึ่งเดียวและแตกต่างไปจากชนกลุ่มอื่นๆ อัตลักษณ์ของกลุ่มชนกลุ่มหนึ่ง จะถูกมองในลักษณะที่ถูกกำหนดตายตัว เป็นหมู่บ้าน ชนเผ่า หรือชนชาติ เช่นงานของธงชัย สาระกุล (2538) ที่ศึกษาเรื่องของภูมิปัญญาในการดูแลสุขภาพตนเองของชุมชนชาวเขา, งานของประยง ลีมิตรกุลและคณะ (2536) ที่ศึกษาความเชื่อแผนโบราณและพฤติกรรมการเยียวยารักษาแบบพื้นบ้านของชาวบ้านห้วยสะแพท จ.เชียงใหม่ หรือในงานของไชยา คู่ชนะภัย (2537) ที่ศึกษาการจัดการทรัพยากรป่าไม้แบบพื้นบ้านเปรียบเทียบระหว่างชาวไทยพื้นราบและชาวเขาในเขตภาคเหนือของประเทศไทย ซึ่งล้วนแล้วแต่นำเสนอภาพแห่งภูมิปัญญาพื้นบ้านของการรักษาสุขภาพในแนวหยุดนิ่งเป็นของโบราณที่ควรรักษาไว้ทั้งสิ้น หรือสำหรับงานวิจัยกลุ่มชาวมอญก็มีงานของอะระโห โอบิมา (2537) ที่ศึกษาชีวิต พิธีกรรมและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญในเขตอำเภอบ้านโป่ง จ.ราชบุรี โดยพบว่านิยามความเป็นมอญมาจากการมีเชื้อสายมอญเฉพาะอย่างยิ่งการสืบสายเลือดทางผู้ชาย การใช้ภาษา การแต่งกาย ตำราโลกสิทธิ์ พิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผี ถือเป็นกลไกสำคัญในการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญ ซึ่งจากงานวิจัยข้างต้นทั้งหมดที่ได้กล่าวมานี้ นักวิจัยจะทำการศึกษาค้นคว้าผู้คนหรือกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งราวกับว่าคนกลุ่มนั้นเป็นสภาวะวิสัยที่ดำรงอยู่อย่างโดดๆ แยกออกจากบริบทของความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นๆ อย่างชัดเจน โดยอาศัยลักษณะเฉพาะเช่นภาษา เครื่องแต่งกาย ที่อยู่อาศัย ระบบวัฒนธรรม เป็นเกณฑ์ในการตัดสินอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ แล้วทำการศึกษาชาติพันธุ์ชาติใดชาติหนึ่งอย่างโดดๆ ซึ่งยศ สันตสมบัติ (2551) กล่าวว่าในความเป็นจริงแล้วสังคมนั้นมีการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอและมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น

ดังนั้นการศึกษาแบบโดดๆ จึงถือว่าไม่ได้ให้ความสำคัญกับพลังทางสังคมและวัฒนธรรมและสำนึกในความเป็นชาติพันธุ์ รวมถึงละเลยเพิกเฉยกับกระบวนการของการผสมผสานอัตลักษณ์วัฒนธรรมในโลกความเป็นจริงด้วย เช่นเดียวกับ Kunstader (1979) ที่ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์กระเหรี่ยงในภาคเหนือของไทยแล้วเสนอว่า เพียงแค่ภาษานั้นไม่สามารถใช้เป็นตัวชี้วัด (indicator/ identity markers) ในการบ่งบอกความเป็นอัตลักษณ์ของชาติพันธุ์ใดๆ ได้ ยิ่งไปกว่านั้นนอกจากภาษาแล้วรูปแบบทางวัฒนธรรมอื่นๆ ก็ไม่อาจถือได้ว่าเป็นการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความรู้พื้นบ้าน อาหารหรือว่าการแต่งกาย ดังนั้นในทัศนะของเขา อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงน่าจะเป็นเรื่องของกระบวนการปรับเปลี่ยน สร้างใหม่ และนำเสนอตัวตนออกมามากกว่า ซึ่งผู้วิจัยค่อนข้างจะเห็นด้วยกับแนวคิดนี้เป็นอย่างมาก

อย่างไรก็ตามดังที่กล่าวแล้วว่าการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์นั้น ผู้วิจัยเห็นว่าหากเรามองอัตลักษณ์แบบหยุดนิ่งเพียงอย่างเดียว คงเป็นมุมมองที่คับแคบจนเกินไป และอาจทำให้ไม่ได้

คำตอบที่ชัดเจนนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในปัจจุบันที่โลกหันมาให้ความสนใจกับกระบวนการทางเศรษฐกิจการเมือง รวมถึงโลกาภิวัตน์ (globalization) และท้องถิ่นภิวัตน์ (localization) มากขึ้น จนถูกระบุว่าสิ่งเหล่านี้เป็นปัจจัยที่เข้ามาเบียดกระทบความเป็นชาติพันธุ์ให้เกิดการเปลี่ยนแปลง จึงทำให้กระแสการศึกษาชาติพันธุ์ในยุคหลังได้เบนความสนใจมาที่อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ หรือคนพลัดถิ่น (diaspora) ในแง่ที่เป็นกระบวนการผลิต (production) มากขึ้น ซึ่งการมองอัตลักษณ์แบบ production นี้

จากการทบทวนองค์ความรู้ทั้งในและต่างประเทศ ผู้วิจัยพบว่ามิตด้วยกันหลากหลายรูปแบบทั้ง 1) กระบวนการธำรงอัตลักษณ์เพื่อการสืบทอด 2) กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ในรูปแบบใหม่ๆ เพื่อให้สามารถอยู่ในบริบทแวดล้อมที่เปลี่ยนไปได้และ 3) การต่อสู้ต่อรองของอัตลักษณ์เพื่อเรียกร้องความชอบธรรมบางอย่าง ซึ่งผู้วิจัยจะขอสาธิตผลการวิจัยบางเล่มที่น่าสนใจเพื่อให้เกิดความชัดเจนมากขึ้น ตามประเด็นต่างๆ ที่กล่าวมาดังนี้

สำหรับประเด็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เพื่อการสืบทอดนั้นนอกจากเราจะเห็นได้ในงานของอะระโธ โอิชิมา ที่พบตัวบ่งชี้ (indicator) อัตลักษณ์ความเป็นมอญ 5 ประการ อันได้แก่การแต่งกาย การใช้ภาษา การสืบทอดสายเลือดทางฝ่ายชาย ตำราโลกสิทธิ และพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการนับถือชะหลกห้ายหรือการเลี้ยงผี ซึ่งเป็นกลไกสำคัญที่จะธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญแล้ว เรายังพบงานวิจัยของมอญที่สอดคล้องกับประเด็นนี้ก็คืองานวิจัยของไฉน สนสกุล (2535) ได้ทำการศึกษาเรื่อง การธำรงชาติพันธุ์และการผสมกลมกลืนของชาวมอญ: ศึกษาเฉพาะกรณี ชุมชนมอญบางชันหมาก ลพบุรี พบว่า ชาวมอญส่วนใหญ่จะยังคงรู้สึกว่าเป็นคนมอญอย่างมากและยังรักษาความเป็นมอญได้ดี ถึงแม้จะมีอยู่บ้างที่วัฒนธรรมบางอย่างเปลี่ยนแปลงกลืนกลายเป็นไทย เช่น การแต่งงาน การบวชนาค อาหารการกินและการประกอบอาชีพ แต่อย่างไรก็ตามชาวมอญบ้านบางชันหมากยังคงธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนคนมอญไว้ได้อย่างดีด้วยการเลือกที่จะสื่อสารด้วยภาษามอญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีกรรมสำคัญต่างๆ พระสงฆ์ชาวมอญหรือแม้แต่คนไทยที่บวชในวัดของชุมชนนี้จะใช้การสวดสำเนียงมอญเป็นหลัก นอกจากนี้ก็ยังพบตัวบ่งชี้ความเป็นมอญอื่นๆ ซึ่งเหมือนกับงานของอะระโธ โอิชิมา อันได้แก่การแต่งกาย และพิธีกรรมการเลี้ยงผีด้วยเช่นกัน คือซึ่งผลการศึกษานี้อาจสรุปได้ว่าชาวมอญบ้านบางชันหมากยังคงธำรงความเป็นมอญสืบทอดกันมาได้ ถึงแม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงบางประการเกิดขึ้นบ้างตามยุคสมัย แต่อย่างไรก็ตามอย่างน้อยวัฒนธรรมและตัวบ่งชี้ต่างๆ เหล่านี้ก็ถือเป็นส่วนหนึ่งในการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้เกิดขึ้นสำหรับชุมชนแห่งนี้

ส่วนประเด็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ใหม่นั้น ผู้วิจัยไม่พบงานวิจัยที่มีกลุ่มตัวอย่างที่เป็นคนมอญโดยตรง แต่จะพบมากในการศึกษาเรื่องชนกลุ่มน้อยเผ่าต่างๆ เช่นใน

งานวิจัยเรื่อง “เสียงจากคนชายขอบ: ศักดิ์ศรีความเป็นคนของชาวลีซอ” ของทวิช จตุรพฤกษ์ (2541) ที่นำเสนอภาพของการต่อสู้ดิ้นรนและการปรับตัวทางอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชุมชนลีซอท่ามกลางสภาวะการถูกผลักดันให้ออกไปเป็นคนชายขอบและสูญเสียการจัดการทรัพยากรชุมชนในที่สุด ชาวลีซอพยายามต่อสู้ดิ้นรนและสร้างอัตลักษณ์ของตนเองขึ้นใหม่ด้วยการใช้พิธีกรรมในฐานะเครื่องมือสื่อสารเพื่อการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคนในชุมชนด้วยตนเองและระหว่างชุมชนลีซอกับรัฐไทย โดยชาวลีซอได้ปรับประยุกต์รูปแบบบางส่วนของวัฒนธรรมไทยผสมผสานกับวัฒนธรรมลีซอ เพื่อให้กลายเป็นอัตลักษณ์ใหม่ของชาวชุมชน เช่นการตั้งหิ้งพระพุทธรูปคู่กับหิ้งบูชาผีบรรพบุรุษ ซึ่งเท่ากับเป็นการบอกว่ายอมรับการเข้ามาของอำนาจรัฐและทุนเพราะเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่ในขณะเดียวกันชาวลีซอก็ยังไม่ได้ยอมรับการเข้ามาของรัฐและทุนจากภายนอกแบบยอมจำนนเสียทีเดียว ยังมีการต่อรองอยู่ในที่ เพราะหิ้งพระพุทธรูปนั้นก็ ได้ถูกจัดวางให้อยู่ในตำแหน่งที่ต่ำกว่าผีของชาวลีซอ นอกจากนี้อัตลักษณ์ใหม่ของชุมชนลีซอแห่งนี้ก็อีกประการหนึ่งก็คือพิธีศาลาใหญ่ หรือการสร้างศาลาในหมู่บ้าน (เป็นพิธีที่รื้อฟื้นขึ้นมาใหม่จากเดิมไม่เคยมีมานานแล้ว) เนื่องจากที่ชาวลีซอถูกกดดันให้เลิกทำไร่แบบย้ายที่ จนต้องอพยพออกไปทำงานนอกหมู่บ้านเพิ่มมากขึ้น ทำให้ชาวลีซอตีความหมายเกี่ยวกับอาการเจ็บป่วยว่าเกิดจากภาวะต้องมลทิน เนื่องจากผีบรรพบุรุษอยู่ในภาวะเสื่อมเสียเกียรติและศักดิ์ศรี ไม่สามารถคุ้มครองลูกหลานได้ จึงต้องสร้างศาลาในหมู่บ้านเพื่อเป็นเครื่องหมายของการลบล้างมลทินที่ทำให้ต้องแปลกแยกจากชุมชน พิธีดังกล่าวยังเป็นเวทีสำหรับการขอขมาต่อผีบรรพบุรุษเพื่อให้กลับมาปกป้องลูกหลาน ศาลากลางบ้านของชุมชนลีซอจึงเป็นอัตลักษณ์ใหม่ที่แสดงความเป็นพวกพ้อง และผลิตซ้ำความสัมพันธ์กับชุมชนเพื่อรักษาความเป็นลีซอเอาไว้

นอกจากนี้กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ ยังพบได้ในการศึกษาผู้พลัดถิ่นชาวญี่ปุ่นและชาวปัญญาชนในรัฐแคลิฟอร์เนีย ของ Leonard (1997) (อ้างถึงในยศ สันตสมบัติ, 2551 : 10-11) ที่ผู้พลัดถิ่นทั้งสองกลุ่มได้สร้างชุมชนใหม่ที่เหมือนกับบ้านเกิดของตน ทั้งในด้านของสภาพทางภูมิศาสตร์ วัฒนธรรมเศรษฐกิจ พิธีกรรมต่างๆ และการเกษตร เนื่องจากพวกเขาคือผู้พลัดถิ่นที่ไร้รากไร้ความเชื่อมโยงกับดินแดนใหม่ จึงต้องพยายามค้นหาและสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้กับตนเองเพื่อสร้างความผูกพันกับพื้นที่ใหม่และสร้างรากเหง้าของตนเองผ่านจินตนาการของบ้านเกิดที่ตนจากมา ซึ่งการสร้างพื้นที่ทางสังคมแห่งใหม่ของผู้พลัดถิ่นแบบนี้จึงมีลักษณะเป็น “ลูกผสม” (hybridity) ระหว่างบ้านเกิดกับดินแดนแห่งใหม่ โดยไม่ได้ผูกติดกับวัฒนธรรมดั้งเดิมเพียงอย่างเดียว ซึ่งพบว่าการทำที่อยู่ใหม่ให้เหมือนบ้านเกิดนั้น จะทำให้ผู้พลัดถิ่นเกิดความรู้สึกคุ้นเคยต่อดินแดนใหม่ ซึ่งวัฒนธรรมต่างๆ ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ใหม่ตรงนี้ถือเป็นอัตลักษณ์ใหม่ที่เป็นจินตนาการร่วมที่ช่วยให้คนพลัดถิ่นรู้สึกผูกพันกับดินแดนในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม Leonard ยัง

พบอีกว่า อัตลักษณ์ใหม่บางอย่างในชุมชนของผู้พลัดถิ่นชาวบิญาจและชาวญีปุ่นนั้นไม่ได้เชื่อมโยงกับพื้นที่เดิมเสมอไปในทุกกรณี

ส่วนประเด็นกระบวนการต่อรองทางอัตลักษณ์ จากงานวิจัยชิ้นแรกซึ่งเป็นของต่างประเทศ โดย Sorensen (1997) ที่ศึกษาประสบการณ์ของคนพลัดถิ่นในศรีลังกาในการสร้างพื้นที่ทางสังคมและอัตลักษณ์ใหม่ พบว่าชาวบ้านที่อยู่ในพื้นที่ดั้งเดิมและคนพลัดถิ่นมีการสร้างอัตลักษณ์ของตนเองผ่านเรื่องเล่าที่แตกต่างกัน เรื่องเล่าของชาวบ้านดั้งเดิมมักพูดถึงความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับพื้นที่ทำการผลิตและประกอบพิธีกรรม ดังนั้นพื้นที่ของชาวบ้านดั้งเดิมจึงเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความหมายของอดีตที่ถูกนำเสนอและตีความอย่างเลือกสรรแล้ว ในขณะที่เรื่องเล่าของผู้ที่มาใหม่กลับเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวกับปัจจุบันและความคาดหวังที่มีต่ออนาคตรวมถึงจินตนาการที่มาจากดินแดนเดิมและความหวังเพื่อสร้างชุมชนใหม่ งานวิจัยชิ้นนี้ของ Sorensen จึงแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างความเป็นท้องถิ่นกับอัตลักษณ์ของผู้คน โดยเรื่องเล่าของคนพลัดถิ่นแสดงให้เห็นว่าอัตลักษณ์ไม่ได้มีลักษณะจำเพาะตายตัวแต่มีการต่อรอง เปลี่ยนแปลง และสร้างใหม่ภายใต้เงื่อนไขและบริบททางสังคมที่แวดล้อมอยู่ในขณะนั้น ซึ่งก็สอดคล้องกับงานของ Ong (1999) (อ้างถึงในยศ สันตสมบัติ 2551: 37) ที่ศึกษาการอพยพย้ายถิ่นของชาวจีนโพ้นทะเลไปยังส่วนต่างๆ ของโลก พบว่า การอพยพเคลื่อนย้ายแรงงานข้ามชาติชาวจีนเกี่ยวพันกับกระแสโลกาภิวัตน์และการเคลื่อนย้ายทุนข้ามชาติอย่างมาก เพราะเป็นสาเหตุสำคัญให้เกิดการย้ายถิ่นที่อยู่ ซึ่งการเป็นคนพลัดถิ่นนี้เองที่ทำให้เกิดเครือข่ายสังคมและธุรกิจ ยิ่งไปกว่านั้นการตั้งชุมชนชาวจีนในพื้นที่ใหม่ๆ ภายใต้บริบทของโลกาภิวัตน์นี้ ทำให้เกิดการปรับตัว เกิดอัตลักษณ์ที่ปรับเปลี่ยนไปมา (shifting identity) ซึ่งทำให้ความเป็นจีนมีการเลื่อนไหลและมีโอกาสในการใช้อัตลักษณ์ความเป็นจีนเพื่อต่อรองเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขทางเศรษฐกิจและการเมืองอย่างต่อเนื่องอีกด้วย

นอกจากนี้สำหรับประเด็นเรื่องการต่อรองทางอัตลักษณ์นั้น ผู้วิจัยยังได้พบงานวิจัยไทยที่นำเสนออีกชิ้นหนึ่งของสุไลพร ชลวิไล (2545) ซึ่งศึกษาการต่อรองทางอัตลักษณ์ของหญิงรักหญิง พบว่าอัตลักษณ์ตัวตนของหญิงรักหญิงนั้น เป็นเรื่องคลุมเครือ ไม่ได้เป็นสิ่งที่มั่นคงถาวรและไม่มีอยู่จริง แต่จะแปรเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ ผู้คน และบริบทรอบๆข้าง ทั้งยังต่อรองเพศภาวะของตนเองกับสิ่งแวดล้อมรอบตัวอยู่ตลอดเวลา สุไลพร พบว่า การเป็นทอมหรือดี้หรือการเป็นนักเขียน การเป็นนักเคลื่อนไหว การเป็นชนชั้นแรงงานในตัวของหญิงรักหญิงเหล่านี้ คือ “ภาวะแห่งการแสดง” เพียงเท่านั้นและเป็นภาวะที่เกิดขึ้นเพียงชั่วคราว ซึ่ง “การเป็น” ต่างๆ ที่กล่าวมานี้ไม่ได้มีเส้นแบ่งอย่างชัดเจนเพราะบางครั้งก็พบว่าสอดคล้องกัน บางครั้งก็ขัดแย้งกันบ้างสลับ

ลับเปลี่ยนไปมาอยู่เสมอ โดยผู้วิจัยสรุปผลในตอนสุดท้ายว่าอัตลักษณ์ด้านเพศมิใช่ทั้งหมดที่แสดงความเป็นตัวตนของคนเราแม้กระทั่งในกลุ่มของหญิงรักหญิงเอง

อย่างไรก็ตามจากการทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ (identity) คนพลัดถิ่น (diaspora) และชาวมอญที่พอจะมีอยู่ในเมืองไทยและศึกษาครบทั้ง 3 ประเด็น ผู้วิจัยพบว่าไม่มีเลย และเท่าที่มีก็เป็นการศึกษาแบบแยกส่วน ไม่มีเล่มใดที่ได้นำตัวแปรทั้งสามข้างต้นมาสาธิตให้เห็นถึงความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน หรือเป็นการมองอัตลักษณ์ในทัศนะแบบเก่า คือ อัตลักษณ์ที่หยุดนิ่งคงที่ เป็นเพียงการศึกษาเพื่อทบทวนมุมมองด้านคติชนวิทยา เพื่อศึกษาหาความรู้เกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมที่ชนเผ่าต่างๆ ในสังคมยึดถือปฏิบัติตามกันมาเพียงเท่านั้น ซึ่งผลการวิจัยส่วนใหญ่ก็มักจะชี้ข้อค้นพบคล้ายกันว่าอัตลักษณ์ที่คงที่เหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็นพิธีกรรม ภาษา การแต่งกาย หรือที่อยู่อาศัย กำลังตกอยู่ในสภาพที่กำลังย่ำแย่และพร้อมจะสูญหายไปโดยมีกระแสโลกาภิวัตน์และระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมเป็นผู้ร้ายตัวสำคัญ ที่จะคอยเข้ามาบ่อนทำลายกลืนกลายศิลปวัฒนธรรมประเพณีที่ดั้งเดิมอันเป็นอัตลักษณ์ประจำชาติพันธุ์เหล่านี้ให้หมดสิ้นไป แต่จากการทบทวนวรรณกรรมทั้งในและต่างประเทศที่ผ่านมาของผู้วิจัย กลับพบว่าสิ่งที่เรียกว่าอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์มนุษย์นั้น มิได้เป็นสิ่งคงที่ แต่กลับลื่นไหลเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาขึ้นอยู่กับบริบทที่แวดล้อมและสถานการณ์ที่เรา กำลังเผชิญหน้า ดังที่ฟรีดริช นิตเช่ (Friedrich Nietzsche) กล่าวว่ามนุษย์เป็นกระแสน้ำเชี่ยวกรากของพลังหลากหลายที่ปะทะสังสรรค์กัน มนุษย์อยู่ในกระบวนการของการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา (becoming) ไม่ใช่สภาวะบางอย่างที่หยุดนิ่ง (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 13) ซึ่งตรงกับปรัชญาภาษาวี (dialectic) ที่อธิบาย “ลักษณะสองด้านหรือทวิลักษณ์ของมนุษย์” ผู้เป็นสิ่งมีชีวิตว่ามีทั้ง “ปัจจุบันที่เห็นและเป็นอยู่ (being) และมีทั้งศักยภาพที่จะแปรเปลี่ยนคลี่คลายไปในอนาคต (becoming)” (กาญจนา แก้วเทพ, 2551: 7) อีกทั้งเรื่องของอัตลักษณ์ยังเป็นเรื่องที่เปรียบเสมือนเหรียญสองด้าน คือ ต้องเป็นมุมมองของทั้งคนใน (emic) ที่จะให้ความหมายกับตัวเองว่าเราเป็นใคร และด้านของคนนอก (etic) ที่มองเข้ามาและพร้อมปิดป้ายให้เรา ซึ่งมุมมองที่คนอื่นมองเราและเรามองตัวเองนี้อาจจะเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงก็เป็นได้

ดังนั้นอัตลักษณ์จึงเป็นกระบวนการที่สามารถปรับเปลี่ยน อารงรักษา สร้างใหม่และต่อรองได้ ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยยังต้องการพิสูจน์ว่ากระแสโลกาภิวัตน์นั้น มิได้เป็นผู้ร้ายที่ทำให้อัตลักษณ์สูญสิ้นเพียงอย่างเดียวแต่เป็นแรงผลักดันสำคัญให้เกิดการสืบทอด สร้างใหม่และการต่อรองของอัตลักษณ์มากกว่า ทั้งยังต้องการทดสอบแนวคิดของ Arjun Appadurai ที่กล่าวว่าห้องถิ่นข้ามห้องถิ่นที่ถูกสร้างขึ้นในยุคโลกาภิวัตน์มีความเข้มข้นมากกว่าในอดีต เพราะเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของการเคลื่อนย้ายทำสิ่งระดับโลกอันได้แก่คน สื่อ เศรษฐกิจการเงิน อุดมการณ์

และเทคโนโลยีข้ามพรมแดนด้วยความถี่ ความเร็ว ความเข้มข้นสูงจะเป็นจริงหรือไม่ในสังคม ตะวันออกอย่างประเทศไทยและประเด็นสำคัญอีกประการหนึ่งที่ขาดหายในงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง กับอัตลักษณ์และคนพลัดถิ่นที่ผ่านมาก็คือ ประเด็นเรื่องของการสื่อสารซึ่งถือเป็นเรื่องที่น่าสนใจ อย่างมาก ดังที่ Arjun Appadurai เคยให้ทัศนะต่อประเด็นการเปิดพื้นที่ใหม่ในการศึกษา แนวทางชาติพันธุ์วรรณาว่า ในเมื่ออัตลักษณ์นั้นไม่มีเขตแดนชัดเจน มันจึงอาจจะถูกสร้างใหม่ เนื่องจากอิทธิพลของสื่อได้ ดังนั้นควรจะศึกษาบริบทของสังคมคนพลัดถิ่นให้มากขึ้น ในมิติที่ หลากหลายเช่นเรื่องระบบเศรษฐกิจและสมควรอย่างยิ่งที่จะศึกษาเครื่องมือเครื่องมือในการสื่อสาร ระหว่างกลุ่มคนเหล่านี้ ที่ยึดโยงให้พวกเขาพร้อมตัวกันได้อย่างเหนียวแน่นจากอดีตจนถึงปัจจุบัน ดังเช่นงานวิจัยของ Sorensen ที่ศึกษาคนพลัดถิ่นในศรีลังกา หรืองานของไอวา ออง ที่ศึกษา ชีวิตของคนจีนโพ้นทะเลที่อพยพไปยังส่วนต่างๆ ของโลกดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ซึ่ง Appadurai เองยังระบุด้วยว่าควรยกเรื่องของการสื่อสารให้เป็นพื้นที่ของการศึกษาแบบใหม่อีก แบบหนึ่ง ในแนวทางการศึกษาทางด้านมนุษยวิทยายุคนี้ (Daniel Dayan, 1999) ยิ่งไปกว่านั้น ประกอบกับที่ตัวผู้วิจัยเองมีพื้นฐานการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับนิเทศศาสตร์ ศาสตร์ที่ว่าด้วยการ สื่อสารมาตลอดชีวิต ดังนั้นจึงเกิดความสนใจใคร่รู้ว่าการสื่อสารนั้นจะเข้ามามีส่วนช่วยใน กระบวนการสร้าง ถังารรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ของคนมอญที่จัดว่าเป็นคนพลัดถิ่น หรือ diaspora ด้วยหรือไม่ อย่างไรบ้าง

ที่ผ่านมาในกรณีงานวิจัยระดับปริญญาเอกของเจ็อจันท์ วงศ์พลกานันท์ (2549) ที่ศึกษา กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญในจังหวัดกาญจนบุรี แม้ เจ็อจันท์จะพบกระบวนการที่สำคัญของอัตลักษณ์ทั้ง 3 กระบวนการ อันได้แก่การสร้างใหม่ การสืบทอด และการต่อรองของอัตลักษณ์ในรูปแบบต่างๆ ก็ตาม และยังพบว่ากระบวนการสร้าง "อัตลักษณ์" จะก่อรูปขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการปฏิสัมพันธ์กับบริบทสังคม เช่นการเมือง การศึกษา และการสื่อสารในชีวิตประจำวัน ซึ่งแม้ในงานชิ้นนี้ของเจ็อจันท์จะพบความสัมพันธ์ระหว่างการ สื่อสารกับอัตลักษณ์ปรากฏอยู่บ้าง แต่ก็ไม่ใช่ปัญหาวิจัยหลักที่เจ็อจันท์ตั้งไว้แต่ต้น ทั้งก็ไม่ได้ ระบุบทบาทของการสื่อสารด้วยว่าเข้าไปมีส่วนร่วมในกระบวนการก่อรูปอัตลักษณ์ของสตรีกลุ่มนี้ ในส่วนใดอย่างไร ซึ่งจากงานชิ้นนี้พบว่าผู้ที่สามารถธำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้อย่าง สมบูรณ์ได้แก่สตรีมอญที่อพยพจากพม่าเข้ามาสู่ประเทศไทยเมื่อ 50 ปีก่อน ที่เรียกว่ารุ่นย่ายาย ถือเป็นเสาหลักของชุมชนในการธำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ แต่เป็นลักษณะของอัตลักษณ์ที่ ตายตัวหยุดนิ่งไม่มีความยืดหยุ่น โดยอัตลักษณ์ (identity markers) ที่แสดงออกอย่างเข้มข้น ได้แก่ทรงผม การแต่งกาย การใช้ภาษามอญ การปฏิบัติกิจทางศาสนา และการปฏิบัติตาม วัฒนธรรมและประเพณีมอญในชีวิตประจำวันอย่างเคร่งครัด ในขณะที่เดียวกันก็พยายามสืบ ทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญสู่ลูกหลานด้วยการใช้ตัวเองเป็นสื่อบุคคลทำให้เห็นเป็นตัวอย่าง

อบรมสั่งสอนลูกหลานผ่านเรื่องเล่าต่างๆ เช่นนิทานมอญ ประวัติความเป็นมาของอาณาจักรมอญ ฯลฯ ส่วนผู้หญิงในรุ่นที่สองเป็นรุ่นที่เกิดในประเทศพม่าและอพยพติดตามครอบครัวเข้ามาตั้งแต่วัยเด็ก เป็นคนรุ่นที่พูดได้ทั้งภาษาไทยและภาษามอญ ถือว่าเป็นรุ่นที่มีอัตลักษณ์ที่เลือนไหลมากที่สุดซึ่งคนกลุ่มนี้จะนิยามตนเองว่าเป็นผู้ที่มีอัตลักษณ์ถึงสองชาติพันธุ์ โดยจะเลือกต่อรองแสดงอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ที่ตนเผชิญ เหตุที่บอกว่าเป็นคนมอญเพราะมีสายเลือดมอญและอยู่ในหมู่บ้านของชาวมอญจึงต้องแสดงความเป็นมอญในขณะที่อยู่ในหมู่บ้านแต่จะแสดงตนว่าเป็นคนไทยเมื่ออยู่นอกชุมชนมอญ เนื่องจากเกิดบนแผ่นดินไทยรู้จักวัฒนธรรมประเพณีไทย มีความจงรักภักดีต่อพระเจ้าแผ่นดินไทย ที่สำคัญที่สุดคือสามารถสื่อสารด้วยภาษาไทยได้อย่างฉะฉานเช่นคนไทยคนหนึ่ง ดังนั้นอัตลักษณ์ของคนกลุ่มนี้จึงมีความลื่นไหลไม่ถาวร และอัตลักษณ์ที่ปรากฏเป็นเพียง “ภาวะแห่งการแสดง” เพียงชั่วคราวเท่านั้น

นอกจากนี้ยังพบว่าคนมอญในงานวิจัยชิ้นนี้ยังมีการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆ ผ่านประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) เพื่อต่อรองทางการเมือง (อำนาจรัฐพม่า) อีกด้วย ได้แก่ การชักและประดับธงชาติมอญที่มีสัญลักษณ์เป็นรูปหงส์บินเพื่อสื่อความหมายถึงการต่อสู้กู้ชาติมอญ การประดิษฐ์และใช้เพลงชาติมอญ การจัดงานวันชาติมอญ พร้อมทั้งการกำหนดให้ทุกวันจันทร์ของแต่ละสัปดาห์ให้กลายเป็นวันของชาวมอญคือ Mon's Day โดยถือว่าเป็นวันที่ชาวมอญต้องแต่งชุดประจำชาติของตนเอง ส่วนผู้หญิงรุ่นสุดท้ายซึ่งเป็นรุ่นที่คนในชุมชนคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญให้มากที่สุดก็เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่มีความลื่นไหลของอัตลักษณ์มากที่สุดเช่นกันเพราะในขณะที่ครอบครัวคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญแต่สิ่งแวดล้อมรอบตัวในชีวิตประจำวันนั้นไม่เอื้ออำนวย จึงปรากฏการเลือกแสดงอัตลักษณ์หรือการต่อรองอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับสถานการณ์เกิดขึ้นบ่อยครั้ง อย่างไรก็ตามงานวิจัยของเจือจันทร์ชิ้นนี้สรุปว่า ผู้หญิงที่กล่าวมาทั้งสามกลุ่มล้วนอยู่ภายใต้วาทกรรมคนมอญพลัดถิ่นที่ว่า “ตัวเป็นมอญแต่ใจเป็นไทย” ทั้งสิ้น

แม้ว่างานวิจัยข้างต้นจะศึกษากลุ่มชาวมอญที่ใกล้เคียงกับความสนใจของผู้วิจัยเองก็ตาม แต่งานวิจัยของเจือจันทร์นั้นเป็นการศึกษาคนมอญที่อยู่ในกลุ่ม/ฐานะของผู้อพยพ (immigrant) เป็นหลัก เนื่องจากกลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่ยังคงต่อสู้เพื่อให้ได้รับสัญชาติไทยอยู่ โดยเฉพาะผู้หญิงมอญ (ชายแดนไทย-พม่า) ซึ่งถือว่าเป็นผู้หญิงกลุ่มรากหญ้าของสังคม อยู่ในฐานะของคนที่ถูกกลายเป็นชายขอบ (marginalized people) ไร้สิทธิ์ ไร้เสียงและถูกรับรู้ในฐานะของ “คนอื่น” (the others) ในสายตาของคนส่วนใหญ่ในสังคมไทย ซึ่งจะแตกต่างจากกลุ่มตัวอย่างของผู้วิจัยซึ่งเป็นมอญในกรุงเทพมหานคร (เมืองหลวงของประเทศไทย) และบริเวณพลซึ่งทุกคนได้รับสัญชาติไทยเรียบร้อยแล้วโดยถือว่าเป็นคนไทยร้อยเปอร์เซ็นต์ที่มีบัตรประจำตัวประชาชนตามข้อกำหนดของรัฐไทย แต่ยังคงมีสำนึกของคนพลัดถิ่นที่ดำรงชีวิตอยู่ท่ามกลาง

ความทันสมัยแห่งกระแสโลกาภิวัตน์นั้น ผู้วิจัยจึงบังเกิดความสงสัยว่าความเป็นมอญที่แตกต่างกันระหว่างมอญสองกลุ่มอันได้แก่มอญอพยพที่เป็นชายขอบของสังคม (immigrant) และมอญในฐานะคนพลัดถิ่น (diaspora) นี้ ท่ามกลางโลกแบบโลกาภิวัตน์จะมีกระบวนการดำรงรักษาสร้างใหม่ และการต่อสู้ต่อรองอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันหรือไม่อย่างไร และการสื่อสารจะเข้ามามีความสัมพันธ์ด้วยจริงหรือไม่

อย่างไรก็ตาม หากเราจะพูดถึงแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างโลกาภิวัตน์ การสื่อสารอัตลักษณ์ และคนพลัดถิ่นแล้วนั้น อาจกล่าวได้ว่าความสัมพันธ์ระหว่าง 4 ตัวแปรนี้เป็นแนวคิดที่สืบเนื่องมาจากแนวคิดเรื่องหมู่บ้านโลก (global village) ของมาร์แชล แม็คลูฮัน (Marshall McLuhan) ที่นำเสนอไว้ในราวปี 1960 ที่เขากล่าวว่าในกระบวนการโลกาภิวัตน์นั้น “สื่อ” หมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่ขยายผัสสะหรือประสบการณ์ของมนุษย์ออกไปอย่างกว้างไกล ด้วยเหตุนี้ “สื่อ” จึงหมายรวมถึงทั้งเทคโนโลยีต่างๆ ด้านการขนส่ง และเทคโนโลยีด้านการสื่อสาร เมื่อใดที่มีการเปลี่ยนแปลงในกระบวนการเกี่ยวกับสื่อในการสื่อสาร ก็จะมีส่งผลกระทบต่อแบบแผนการใช้ชีวิตและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนเมื่อนั้น (สมสุข หินวิมาน, 2548: 359)

นอกจากนี้ในกระบวนการโลกาภิวัตน์ การสื่อสารของมนุษย์จะเข้ามามีบทบาทเชื่อมร้อยถักทอผู้คนในสังคมท้องถิ่นต่างๆ ทั่วโลกเข้าไว้ด้วยกัน อาทิ การสื่อสารผ่านโทรคมนาคม ดาวเทียม หรืออินเทอร์เน็ต ซึ่งทำให้ข่าวสารจากมุมหนึ่งของโลกผ่านไปยังอีกมุมหนึ่งของโลกด้วยเวลาอันรวดเร็ว และด้วยเหตุดังกล่าวนี้อเองที่ทำให้การสื่อสารโลกาภิวัตน์จึงสัมพันธ์อย่างยิ่งกับปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “การบีบอัดของเวลาและพื้นที่” (time – space compression) จนทำให้โลกาภิวัตน์จึงเป็นเสมือน “เบ้าหลอม” ที่ทำให้เกิดการเสพวัฒนธรรมที่เหมือน/ ร่วมกันทั่วโลก และทำให้คนทั้งโลกมีประสบการณ์ใหม่ๆ ที่แตกต่างไปจากการเสพคุณค่าความหมายแบบที่เคยได้สัมผัสจากวัฒนธรรมดั้งเดิมในท้องถิ่นของตน ซึ่ง Sreberny - Mohammadi (1991) ระบุว่า การสื่อสารโลกาภิวัตน์ไม่เพียงแต่จะทำให้ผู้คนเข้าสู่พื้นที่ซึ่งแคบลง หรือบีบอัดตัวลงระหว่างความเป็นโลกและความเป็นท้องถิ่นเท่านั้น หากแต่ยังนำไปสู่การบีบอัดตัวของพื้นที่ทั้ง 4 ระดับคือ ระดับความเป็นโลก (global) ความเป็นภูมิภาค (regional) ความเป็นชาติ (national) และความเป็นท้องถิ่น (local) อีกด้วย ส่วนในทัศนะของ Appadurai ก็มองคล้ายกันว่าการเคลื่อนย้ายของผู้คนจากถิ่นเดิมไปอยู่ถิ่นใหม่ จะผลักดันให้คนกลุ่มนั้นสร้างท้องถิ่นขึ้นมาใหม่ในประเทศพักพิง โดยอาศัยผู้ช่วยสำคัญคือสื่อสมัยใหม่และภาพลักษณ์ที่เกิดจากสื่อจะเป็นปัจจัยต่อเชื่อมกับท้องถิ่นเดิมและทำให้คนที่อยู่ในท้องถิ่นเดิมและท้องถิ่นใหม่ต้องสัมพันธ์กับท้องถิ่นกับพื้นที่มากกว่าหนึ่งท้องถิ่นและหนึ่งพื้นที่และกลายเป็นท้องถิ่นข้ามท้องถิ่นระยะไกลและขยายใหญ่

สำหรับประเด็นดังกล่าว Dayan (1999) (อ้างถึงในสมสุข หินวิมาน, 2548: 275) เคยตั้งข้อสังเกตเอาไว้ว่า ในขณะที่การศึกษาการสื่อสารโลกาภิวัตน์ตามกระแสหลักมักจะสนใจบทบาทของสื่อในการสร้างรูปแบบการสื่อสารและวัฒนธรรมใหม่ในการเมือง เช่นปรากฏการณ์ที่วัฒนธรรมโลกครอบงำวัฒนธรรมชุมชนท้องถิ่น แต่ในอีกฟากหนึ่งก็มีนักวิชาการใหม่กลุ่มหนึ่ง เช่น สจิวต์ ฮอลล์ (Stuart Hall) มารี กิลเลสปี (Marie Gillespie) และแอนนาเบลล์ ซเรเบอร์นี (Annabelle Sreberny) ที่ให้ความสนใจประเด็นเรื่องคนพลัดถิ่น (diaspora) โดยพวกเขาจะมุ่งการศึกษาไปที่บทบาทอีกด้านหนึ่งของการสื่อสารในการรื้อสร้าง และธำรงรักษา ชุมชนดั้งเดิมที่เกิดขึ้นมาแล้ว แต่ทว่าเป็นชุมชนดั้งเดิมที่กระจัดกระจายไปในสังคมใหญ่ต่างๆ หรือเป็น ชุมชนของคนที่ย้ายถิ่น (diasporic communities) เป็นต้น โดยแนวคิดของนักวิชาการสายนี้จึงเป็นการวิเคราะห์ความสัมพันธ์สามเส้าระหว่างสื่อ อัตลักษณ์และมิติเรื่องพรมแดน โดยที่มีจุดยืนของทฤษฎีคือ การมุ่งความสนใจไปที่ศักยภาพและการทำงานของสื่อในมุมที่เล็กลงไปกว่าระดับชาติ (national) ปฏิเสธแนวคิดที่ว่าวัฒนธรรมทั่วโลกจะต้องมีคุณลักษณะที่เหมือนกันหมด (cultural homogenization) การปฏิเสธวิถีคิดที่เชื่อความเป็นสากลหนึ่งเดียวของทุกวัฒนธรรมในโลก (universalism) ในขณะเดียวกันสำหรับแนวคิดเรื่องการย้ายถิ่นและคนพลัดถิ่นนี้ (diaspora) เบนดิกส์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) เป็นนักวิชาการอีกท่านหนึ่งที่พูดถึงความสัมพันธ์นี้ โดยใช้แนวคิดเรื่อง “ชุมชนในจินตนาการ” (imagined community) มาเป็นตัวอธิบาย เขากล่าวว่าผู้คนที่อยู่ในชาติหรือชาติพันธุ์เดียวกัน จะมีสำนึกหรือจินตนาการร่วมกันได้โดยผ่านกระบวนการสื่อสารต่างๆ เพื่อสร้างความเป็นปึกแผ่นของคนกลุ่มนั้น อาทิ การพูดภาษาเดียวกัน การสร้างประวัติศาสตร์เพื่อสื่อสารถึงอดีตร่วมกัน เราจึงสรุปได้ว่าในกลุ่มคนที่ย้ายถิ่นถือเป็นอีกกลุ่มของสังคมที่พยายามสร้างชุมชนในจินตนาการของตนเอง (diasporic imagined community) ดังที่ Hartley (2002) (อ้างถึงในสมสุข หินวิมาน 2548: 277) ขยายความว่า ประสบการณ์ของการย้ายถิ่นเป็นความทรงจำร่วมกันที่อยากจะธำรงรักษาและสืบทอดภาษา ธรรมเนียม แบบแผนการใช้ชีวิต และพิธีกรรมของพวกเขาไว้ในพื้นที่ใหม่ทางสังคมที่ตนอยู่อาศัย เพราะฉะนั้นกิจกรรมการสื่อสารและวัฒนธรรมของคนกลุ่มนี้จึงไม่เพียงแต่เป็นการมองย้อนกลับไปสู่อดีตของชุมชนที่ตนจากมา ยังรวมไปถึงการสร้างชุมชนใหม่โดยอาศัยพื้นฐานมาจากรากเหง้าประเพณีดั้งเดิมของตน เช่น ชาวมอญเกาะเกร็ด พระประแดงและบางกระดี่ที่พยายามธำรงรักษาสำนึก/ความทรงจำร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์มอญผ่านสื่อประเพณีหลายอย่าง เช่น การเล่นสะบ้า การทำผลิตภัณฑ์ดินเผา อิฐมอญ โองมอญ หรือการสืบทอดตำนานความเชื่อเกี่ยวกับผี เป็นต้น

นอกจากการสื่อสารจะมีความสัมพันธ์หลายๆ ด้านกับการก่อกำเนิดและดำรงอยู่ของชุมชนย้ายถิ่นแล้ว สภาพวะที่มีผู้คนเดินทางกระจัดกระจายจากท้องถิ่นหนึ่งไปยังอีกซีกโลกหนึ่งยังเกี่ยวพันกับประเด็นเรื่องอัตลักษณ์ (identity) ที่จะสื่อสารบ่งบอกความเหมือน/ความต่างของ

ชุมชนดังกล่าวกับชุมชนเจ้าของพื้นที่ทางวัฒนธรรมด้วย เนื่องจากชุมชนย้ายที่เป็นชุมชนที่เกิดขึ้นใหม่และเป็นชุมชนที่กลับไปสู่แหล่งที่มาเดิมก็ไม่ได้ หรือจะก้าวไปสู่สังคมใหม่ก็ไปไม่ถึงอย่างเต็มตัว ดังนั้นอัตลักษณ์ของคนในกลุ่มสังคมนี้จึงกำกวม (in - between) หรือมีความกำกวม (ambivalent) เพราะด้านหนึ่ง พวกเขาก็ต้องพยายามอ้างอิง (identify) ตัวตนเข้ากับวัฒนธรรมของกลุ่มสังคมดั้งเดิม แต่อีกด้านหนึ่ง ก็ต้องเรียนรู้ที่จะต่อรอง/ตีความหมาย (negotiate/translate) กับวัฒนธรรมในสังคมใหม่ด้วยในเวลาเดียวกัน (Hall, 1990 และ Woodward, 2002) ซึ่งสมสุข หินวิมาน (2548) ได้ยกตัวอย่างการเกิดขึ้นของย่านการค้าของชาวจีนหรือไชน่าทาวน์ (China Town) ตามเมืองใหญ่ๆ ในยุโรป ด้านหนึ่งชุมชนแห่งนี้ก็มักจะใช้การสื่อสารความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์จีนระหว่างกันหรือออกสู่สังคมภายนอก เช่น การที่ชุมชนมักจะสร้างสิ่งโตหรือแก๊งเงินเอาไว้ใจกลางย่านหรือการที่ไชน่าทาวน์ทุกแห่งมักมีร้านอาหารจีนจำนวนมากที่แขวนเปิดอย่างไว้น้ำร้าน แต่อีกด้านหนึ่ง คนในชุมชนเองก็มักจะใช้การสื่อสารเพื่อปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมในสังคมแห่งใหม่ด้วยเช่นกัน อาทิการใช้ภาษาอังกฤษหรือภาษาต่างประเทศเพื่อสื่อสาร แม้ว่าคนกลุ่มนี้จะพูดภาษาอังกฤษนั้นๆ ด้วยสำเนียงจีนก็ตาม

นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยของ Sreberny (2000) ที่ศึกษาการใช้สื่อของชาวมุสลิมอิหร่านพลัดถิ่นในกรุงลอนดอน และได้พบความเกี่ยวข้องระหว่างการสืบทอดและการต่อรองอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นผ่านการสื่อสาร โดยพบว่ากลุ่มมุสลิมอิหร่านพลัดถิ่นเหล่านี้ถูกสร้างภาพตัวแทนให้เป็น “คนอื่น” ผ่านสื่อมวลชนของอังกฤษ แต่คนเหล่านี้ก็พยายามต่อสู้โดยใช้การสื่อสารเพื่อสร้างประสบการณ์และสำนึกร่วมของความเป็นชาติของตนเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้สื่อหนังสือพิมพ์ท้องถิ่นอย่าง Nimrooz หรือหนังสือพิมพ์นำเข้าจากประเทศอิหร่านเองอย่าง Kayhan Hava'i ซึ่งมีเนื้อหาที่ทำให้พวกเขาหวงรำลึกถึงมาตุภูมิและติดตามข่าวสารความเคลื่อนไหวของบ้านเกิดได้ ในขณะที่ประเด็นอัตลักษณ์นั้น ความกังวลของคนอิหร่านวัยกลางคนขึ้นไปคือการที่ลูกหลานรุ่นใหม่ไม่ยอมพูดภาษาเปอร์เซีย ดังนั้นคนกลุ่มนี้จึงใช้การสื่อสารเพื่อการต่อสู้เชิงอัตลักษณ์ระหว่างตัวตนแบบคนอิหร่านกับวัฒนธรรมหลักแบบอังกฤษ เช่นการใช้ภาษาเปอร์เซียที่บ้านระหว่างพ่อแม่ลูก หรือใช้วิธีการพูดแบบเปอร์เซียคำอังกฤษคำ เป็นต้น โดยสร้างความหมายว่าการพูดภาษาเปอร์เซียได้จะทำให้ลูกหลานสื่อสารได้ดีกับปู่ย่าตายาย ด้วยเหตุนี้เชเรเบอร์นีย์จึงสรุปว่ากระบวนการสื่อสารเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของคนย้ายถิ่นอาจจะไม่ได้ราบรื่นเสมอไป แต่ก็มี การต่อสู้ดิ้นรนท่ามกลางความขัดแย้งหรือไม่ลงรอยเกิดขึ้นได้ อาทิความขัดแย้งในการสื่อสารระหว่างวัยในกรณีของชาวอิหร่านกลุ่มนี้ เช่นเดียวกับงานวิจัยไทยของนริศรา นงนุช (2544) ที่ศึกษารูปแบบการสื่อสารในการจัดการท่องเที่ยวของชุมชนมอญเกาะเกร็ด พบว่าจากกระแสโลกาภิวัตน์ทำให้คนหนุ่มสาวต้องไปทำงานนอกบ้านเพื่อปัจจัยทางเศรษฐกิจ คนเฒ่าคนแก่จึงต้องรับภาระในการเลี้ยงหลานตอนกลางวัน ดังนั้นในขณะที่เลี้ยงคนแก่เหล่านี้เลือกที่จะใช้ภาษามอญ

ปนกับภาษาไทยในการสื่อสารกับลูกหลานที่ตนเลี้ยง หรืออบรมสั่งสอนเรื่องราวของมรดกวัฒนธรรมมอญโบราณให้ลูกหลานไปด้วย ทำให้ลูกหลานชาวมอญซึมซับวัฒนธรรมและเรื่องเล่าเก่าๆ และตำนานต่างๆของกลุ่มตนเองรวมถึงภาษามอญไปโดยไม่รู้ตัว

ดังนั้นด้วยปรากฏการณ์และแนวคิดทฤษฎีต่างๆจากงานวิจัยที่ได้บทพจนมาข้างต้นนี้ จึงเป็นการจุดประกายให้ผู้วิจัยอยากค้นหาคำตอบว่าทั้งคนพลัดถิ่น (diaspora) อัตลักษณ์ (identity) และการสื่อสาร (communication) นั้นแท้จริงแล้วจะมีความสัมพันธ์กันในแง่ใดที่แตกต่างหรือลึกซึ้งกว่าการที่ได้บทพจนมาแล้วอีกบ้างเพราะพื้นที่ในการศึกษาเรื่องการสื่อสาร อัตลักษณ์และคนพลัดถิ่นที่ได้บทพจนมาพบว่ามีอยู่ในปริมาณที่น้อยมาก หรือหากศึกษาก็จะได้รับการกล่าวถึงประเด็นเรื่องของการสื่อสารเพียงเล็กน้อยเท่านั้นดังที่ผู้วิจัยได้สาธิตมาแล้วข้างต้น ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยต้องการขยายมุมมองการศึกษาเรื่องการสื่อสารเพิ่มขึ้นเพื่อให้เห็น ว่า “การสื่อสาร” คืออีกหนึ่งตัวแปรสำคัญที่สามารถสร้างอัตลักษณ์ความเป็นคนพลัดถิ่นแบบมอญเมืองไทย (diasporic identities) ให้เกิดขึ้นได้และขยายขอบเขตการศึกษาจากสื่อมวลชนที่เป็นสื่อกระแสหลักกับคนพลัดถิ่นมาเป็นการศึกษาสื่อเฉพาะกลุ่มกับคนพลัดถิ่นดูบ้าง อีกทั้งต้องการศึกษาเรื่องของอัตลักษณ์ให้ละเอียดครบทั้ง 3 กระบวนการ อันได้แก่การธำรงรักษา การสร้างใหม่และการต่อสู้/ต่อรองซึ่งยังไม่เคยมีใครศึกษาแบบครบกระบวนการมาก่อน โดยใช้มุมมองเรื่องของการสื่อสารเข้ามาวิเคราะห์ร่วมด้วย เพื่อจะค้นหาว่ากลุ่มชาวมอญในเมืองไทยเหล่านี้ใช้การสื่อสารรูปแบบต่างๆในฐานะเครื่องมือ (tools) มาใช้ในกระบวนการของอัตลักษณ์อันได้แก่การธำรงรักษาความเป็นมอญ การสร้างอัตลักษณ์แบบใหม่และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนอย่างไรบ้าง เครื่องไม้เครื่องมือการสื่อสารประเภท/รูปแบบใดที่ถูกเลือกมาปรับใช้และนำมาใช้ด้วยวิธีการอย่างไรเพื่อให้เข้ากระแสโลกที่ทันสมัยและบริบทความเป็นมอญในสังคมเมืองดังกล่าว

ยิ่งไปกว่านั้นการศึกษานี้จะเป็นการศึกษาเฉพาะกลุ่มคนมอญพลัดถิ่นที่เป็นไทยอย่างเต็มภาคภูมิตามกฎหมายไทยมิใช่มอญอพยพตามตะเข็บชายแดนซึ่งเป็นกลุ่มที่มีสำนึกแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยยังเห็นว่างานวิจัยส่วนใหญ่ที่ศึกษาเกี่ยวกับคนมอญมักจะถูกศึกษาจากมุมมองของคนที่ไม่ใช่มอญ (etic) ดังนั้นงานวิจัยชิ้นนี้จะเป็นงานวิจัยแรกๆอีกชิ้นหนึ่งที่จะถูกศึกษาจากคนใน (emic) ในฐานะที่ผู้วิจัยเป็นผู้สืบเชื้อสายลูกหลานมอญเมืองไทยคนหนึ่งที่อยู่อาศัยในชุมชนมอญพระประแดงในฐานะคนพลัดถิ่น (diaspora) กว่า 30 ปี สิ่งนี้จะเป็นการช่วยให้เกิดข้อค้นพบหรือมุมมองที่แตกต่างอันจะเป็นองค์ความรู้ใหม่ได้หรือไม่

จุดยืนในการศึกษานี้ของผู้วิจัยเอง ยังต้องการเปิดพื้นที่ของการศึกษาด้านคนพลัดถิ่น (diaspora) เสียใหม่ในแบบของ “สังคมตะวันออก” โดยใช้กลุ่มชาวมอญเป็นกรณีศึกษาเพื่อ

ยืนยันการปฏิเสธแนวคิดที่ว่าวัฒนธรรมทั่วโลกจะต้องมีคุณลักษณะที่เหมือนกันหมด (cultural homogenization) ซึ่งชาวมอญในฐานะตัวแทนคนพลัดถิ่นจากสังคมตะวันออกจะเป็นเครื่องยืนยันได้หรือไม่ว่า การเป็นกลุ่มชาติพันธุ์มอญที่มีอัตลักษณ์ตัวตนที่แตกต่างจากอัตลักษณ์ของสังคมใหญ่ ในยุคโลกาภิวัตน์ที่กระแสวัฒนธรรมโลกครอบงำวัฒนธรรมท้องถิ่นปรากฏอยู่ทั่วไป ชาวมอญเองยังสามารถยืนหยัดอยู่ในโลกยุคโลกาภิวัตน์ได้อย่างมีอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีได้อย่างไร ซึ่งจุดยืนตรงนี้จะเหมือนหรือต่างกับคนพลัดถิ่นต้นแบบอย่างยิว หรือปาเลสไตน์เยเมน หรือแม้แต่แบบสังคมตะวันตกรวมถึงงานวิจัยด้านมานุษยวิทยาส่วนใหญ่ที่พบว่าอัตลักษณ์ที่แตกต่างมักสร้างความขัดแย้งในสังคมใหญ่อย่างไรบ้าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้วิจัยต้องการใช้มุมมองทางด้านการสื่อสารในฐานะเครื่องมือ ทั้งที่เป็นการสื่อสารแบบสื่อมวลชนกระแสหลัก รวมถึงการสื่อสารแบบสื่อทางเลือกอื่นๆ อีกด้วยที่คนพลัดถิ่นเลือกหยิบมาเพื่อรับใช้การสร้างอัตลักษณ์ของตน รวมถึงการดำรงรักษา และการต่อรองไปพร้อมกัน ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ที่ครอบคลุมไปทั่วทุกบริเวณทลพื้นที่ จนเส้นแบ่งทางภูมิศาสตร์และสังคมวัฒนธรรมไม่สามารถมองเห็นได้อีกต่อไปในปัจจุบัน ซึ่งการมอง อัตลักษณ์และความเป็นชุมชนที่เลื่อนไหล และไม่ผูกติดกับอาณาเขตที่แน่นอนนั้นทำให้เราต้องหันมาสนใจและให้ความสำคัญกับการศึกษาที่มีลักษณะเป็นพลวัต เน้นการตีความ การต่อรองและการตอบโต้ต่อสถานการณ์ที่มนุษย์แต่ละกลุ่มเผชิญหน้าอยู่ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมเช่นทุกวันนี้

2. วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาถึงการสื่อสารเพื่อการสร้าง การดำรงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์
2. เพื่อศึกษาวิเคราะห์ปัจจัยที่มีผลต่อการสร้าง การดำรงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์
3. เพื่อศึกษาการรับรู้ความหมายและคุณค่าเกี่ยวกับอัตลักษณ์ในทัศนะของชาวมอญเองและในทัศนะของ “ผู้อื่น”

3. ปัญหาวิจัย

1. การสื่อสารมีบทบาทหรือไม่อย่างไรในการสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์
2. ชาวมอญกลุ่มต่างๆ ในประเทศไทยใช้การสื่อสารอย่างไรในการสร้าง อารมณ์รักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยท่ามกลาง กระแสโลกาภิวัตน์
3. ปัจจัยอะไรบ้างที่มีผลต่อการสร้างอารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์
4. ชาวมอญแต่ละกลุ่มจะมีระดับการสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็น มอญในระดับที่เท่ากันหรือต่างกันหรือไม่อย่างไร
5. ระหว่างชาวมอญกลุ่มต่างๆ ในประเทศไทยในฐานะ “คนใน” และผู้ที่อยู่ในฐานะของ “ผู้อื่น” มีการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญเหมือนหรือต่างกันอย่างไร

4. นิยามศัพท์ปฏิบัติการ

การสื่อสาร หมายถึง ลักษณะการติดต่อสื่อสารระหว่างกลุ่มชาวมอญด้วยกันเอง ผ่านสื่อที่ผลิตขึ้นเองรวมถึงการติดต่อสื่อสารกับคนภายนอก เพื่อรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญ ร่วมกัน มีปฏิสัมพันธ์ และมีปฏิริยาโต้ตอบซึ่งกันและกัน เป็นลักษณะของการสื่อสารของชาวมอญที่แสดงออกในระดับ ทิศทางและรูปแบบต่างๆ เช่นการสื่อสารระดับบุคคล ระดับกลุ่มที่เป็นเครือข่ายองค์กร ระดับชุมชน รวมถึงสื่อประเภทต่างๆ อันได้แก่สื่อสิ่งพิมพ์ สื่อบุคคล สื่อมวลชน สื่อวัตถุ สื่อประเพณี สื่อกิจกรรม สื่อพื้นบ้านต่างๆ และการใช้ภาษาในชีวิตประจำวัน

สื่อเฉพาะกลุ่มหรือสื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษ (particularistic media) หมายถึง ตัวสื่อหรือช่องทาง (channel) ที่กลุ่มชาวมอญในเมืองไทยทำหน้าที่เป็นผู้ผลิตหรือผู้ส่งสาร ครอบคลุมสื่อชนิดต่างๆ ได้แก่สื่อสิ่งพิมพ์ สื่อบุคคล สื่อประเพณี สื่อวัตถุ องค์กรเครือข่ายและการใช้ภาษาในชีวิตประจำวัน

อัตลักษณ์ หมายถึง ตัวตนซึ่งมีลักษณะเฉพาะตัวคือภาพลักษณ์ของแต่ละคน หรือเครื่องหมายที่นำมาใช้สื่อถึงสำนักทางชาติพันธุ์ เป็นมุมมองที่เรามองตัวเองว่าตัวเราคือใครและอยากให้คนอื่นเห็นเราแบบไหน โดยผ่านการแสดงออกต่อผู้อื่นผ่านภาษา พิธีกรรม ประเพณี การแต่งกาย อาหาร และที่อยู่อาศัย ซึ่งอัตลักษณ์ไม่จำเป็นต้องมีความคงเส้นคงวา แต่สามารถสร้างใหม่ สืบทอดและปรับเปลี่ยนได้

อัตลักษณ์ความเป็นมอญ หมายถึง เครื่องหมายที่นำมาใช้สื่อถึงสำนึกความเป็นมอญ ดึงดูดให้เกิดความรู้สึกว่าเป็นพวกเดียวกัน และการประพฤติปฏิบัติตลอดจนมีขนบธรรมเนียม วัฒนธรรมมอญที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามบริบทสังคม เครื่องหมายเหล่านี้ไม่จำเป็นต้องคงที่ สามารถสิ้นไหลเปลี่ยนแปลงได้ตามสถานการณ์ อัตลักษณ์ความเป็นมอญจึงต้องมีลักษณะเป็น รูปธรรมที่คนภายนอกสามารถรับรู้ได้ด้วยการมองเห็น รับฟัง เข้าร่วมกิจกรรม สัมผัส บางครั้ง อัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นอาจเป็นการประดิษฐ์ขึ้นใหม่ ทำลายต่อรองหรือประนีประนอมกับ อัตลักษณ์ ของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่แวดล้อม โดยกระบวนการทั้งหมดเป็นไปเพื่อรักษาสำนึกทางชาติพันธุ์ ของกลุ่มให้ดำรงอยู่ต่อไป

เมืองมอญ หมายถึง ดินแดนบ้านเกิดหรือมาตุภูมิเดิมของคนมอญมีนัยสำคัญถึงการ เชื่อมโยงการมีอยู่ของอาณาจักรมอญในอดีตมีความหมายมากกว่าคำว่า “รัฐมอญ” ในประเทศ พม่าที่มีอยู่ในปัจจุบัน

คนพลัดถิ่น หมายถึง บุคคลที่ต้องออกจากประเทศถิ่นเดิมของตนเองอย่างถาวรด้วย สาเหตุต่างๆ และขาดความสัมพันธ์กับท้องถิ่นเดิม แต่ยังคงดำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์เดิม ของตนไว้โดยอาศัยการสื่อสารรูปแบบต่างๆ เป็นเครื่องมือ

การสร้างอัตลักษณ์ใหม่ หมายถึง การสร้างสรรคกิจกรรมใหม่ๆ หรือช่องทางการสื่อสาร ใหม่ เช่นงานหรรษารามัญ หรือคอนเสิร์ตลอยชาย ซึ่งเป็นกิจกรรมที่ไม่เคยมีมาก่อนแต่สร้างขึ้น ใหม่ในยุคปัจจุบันเพื่อเป็นการบ่งบอกและตอกย้ำให้ผู้อื่นทราบถึงความเป็นตัวตนคนมอญผ่าน กิจกรรมและช่องทางการสื่อสารเหล่านี้

การธำรงอัตลักษณ์ หมายถึง การสื่อสารทางวัฒนธรรมซึ่งเป็นการสื่อสารระหว่างบุคคลที่ มีถึงกันและกันด้วยการถ่ายทอด หรือเป็นการสืบทอดตั้งแต่บรรพบุรุษไปถึงอนุชนรุ่นหลังจากรุ่นสู่ รุ่น รวมไปถึงการสื่อสารทางวัฒนธรรมต่างๆผ่านสื่อประเภทต่างๆรวมถึงสื่อมวลชนที่แสดงออก ถึงตัวตนคนมอญต่อบุคคลนอกชุมชน

การต่อรองอัตลักษณ์ หมายถึง การแสดงความคิดเห็นของชาวมอญกลุ่มต่างๆ ในประเทศ ไทยออกมาในรูปของการกระทำ พิธีกรรม หรือกิจกรรมต่างๆ เพื่อให้สามารถรักษาสถานะ พื้นที่ และอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตัวเองไว้ได้ ซึ่งอาจทำได้ด้วยการประกอบสร้างความหมายใหม่ เพื่อเพิ่มคุณค่า หรือคงความหมายเดิมไว้บางส่วนแล้วใส่อัตลักษณ์ใหม่ที่เด่นกว่าลงไปแทน

กลุ่มชาวมอญพลัดถิ่น หมายถึง กลุ่มบุคคลที่สืบเชื้อสายจากบรรพบุรุษกลุ่มเดียวกัน มี การยึดถือปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมแบบมอญ มีความตระหนักและ สำนึกความผูกพันในความเป็นมอญร่วมกัน โดยเป็นกลุ่มคนที่อาศัยการสื่อสารในการสร้าง ธำรง

รักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนเอง เกิดและมีภูมิลำเนาอยู่ใน 3 ชุมชนคือ ชุมชนมอญบางกระดี่ จ.กรุงเทพฯ/ชุมชนมอญ เว้ชะราวและทรงคนอง จ.สมุทรปราการและชุมชนมอญเกาะเกร็ด จ.นนทบุรี

ผู้อื่น หมายถึง ผู้ที่ไม่ใช่ชาวไทยเชื้อสายมอญ แต่อาศัยอยู่ในประเทศไทยและเคยมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาวไทยเชื้อสายมอญกลุ่มต่าง ๆ ในประเทศไทย

กระแสโลกาภิวัตน์ หมายถึง การเปลี่ยนแปลงหรือการพัฒนาจากยุคปัจจุบันสู่ออนาคต เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นมาจากการบีบอัดของเวลาและพื้นที่จนนำไปสู่การเชื่อมร้อยระหว่างกันของชาติต่างๆ โดยผ่านกระบวนการสื่อสารของมนุษย์ ซึ่งทำให้เกิดการข้ามพรมแดนทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม โดยมีการไหลอย่างรวดเร็วของ 5 สิ่งระดับโลกได้แก่ ผู้คน เงินตรา อุดมการณ์ สื่อและเทคโนโลยี

ปัจจัยภายนอก หมายถึง สิ่งที่เกิดขึ้นและเป็นผลพวงจากกระแสโลกาภิวัตน์ โดยเข้ามามีผลต่อชุมชนมอญทั้งสามชุมชน อันได้แก่การกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยว การเข้ามาปะทะสังสรรค์จากคนนอกชุมชนและความก้าวหน้าของเทคโนโลยีการสื่อสารที่เข้ามาในชุมชน

5. ขอบเขตการวิจัย

1. การศึกษาในครั้งนี้จำกัดขอบเขตการวิจัยเฉพาะชาวไทยเชื้อสายมอญที่เกิดและมีภูมิลำเนาอยู่ใน 3 ชุมชนดังต่อไปนี้คือ

- ชุมชนมอญบางกระดี่ เขตบางขุนเทียน จังหวัดกรุงเทพมหานคร
- ชุมชนมอญทรงคนอง และชุมชนมอญบ้านเว้ชะราว อำเภอพระประแดง จ.สมุทรปราการ
- ชุมชนมอญเกาะเกร็ด อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี

ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่า ใน 3 พื้นที่ดังกล่าวมีระดับความเข้มแข็ง (different in degree) และรูปแบบของการดำรงรักษา สร้าง และต่อรองอัตลักษณ์แตกต่างกัน รวมถึงการถูกปะทะสังสรรค์จากคนนอกชุมชน การมีระดับของการกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่ต่างกัน และความก้าวหน้าของเทคโนโลยีการสื่อสารที่เข้ามาในชุมชน รวมถึงได้รับผลกระทบจากกระแสโลกาภิวัตน์ (globalization) ที่แตกต่างกันด้วย

2. การศึกษาในครั้งนี้ ผู้วิจัยตั้งเกณฑ์ในการศึกษาอัตลักษณ์ไว้ทั้งสิ้น 6 เกณฑ์ต่อไปนี้

- ภาษา
- พิธีกรรมทั้งพุทธและไสย
- ประเพณีและวันสำคัญ
- เครื่องแต่งกาย
- ที่อยู่อาศัย
- อาหาร

ทั้งนี้การตั้งเกณฑ์นั้น สืบเนื่องจากการทบทวนงานวิจัยที่มีมาก่อนหน้าของตัวผู้วิจัยเอง พบว่าการสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มักจะสืบทอดผ่านอัตลักษณ์ (identity markers) 6 ด้านนี้ เป็นหลัก

6. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. สามารถสร้างความรู้และความเข้าใจในกลุ่มชาติพันธุ์มอญในฐานะคนพลัดถิ่น (diaspora) ให้มากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งฐานะกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นที่ดำรงอยู่ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์
2. เกิดข้อค้นพบใหม่ (new finding) แบบตะวันออกที่คนพลัดถิ่น อันมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างสามารถอยู่ร่วมกับสังคมใหญ่ในกระแสโลกาภิวัตน์ได้โดยปราศจากความขัดแย้งเพื่ออธิบายปรากฏการณ์การสื่อสารและอัตลักษณ์ของกลุ่มคนพลัดถิ่น ซึ่งสามารถนำไปใช้เป็นข้อมูลเบื้องต้นในการหารูปแบบการสื่อสารที่เหมาะสมเพื่อการสร้างใหม่ ถาวรรักษาและต่อยอดอัตลักษณ์ของกลุ่มคนพลัดถิ่นต่อไปในอนาคต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมไทย
3. ได้ฐานความรู้เกี่ยวกับรูปแบบการสื่อสารเพื่อสร้าง ถาวรรักษาและต่อยอดอัตลักษณ์ของกลุ่มคนพลัดถิ่น ซึ่งสามารถนำไปศึกษาต่อยอดในกลุ่มอื่นได้และอาจเป็นแนวทางการแก้ไขปัญหาอันเกิดจากความขัดแย้งด้านอัตลักษณ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์และคนพลัดถิ่นอื่นๆ ได้ในอนาคต
4. คาดหวังว่าวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ จะเป็นประโยชน์ในการต่อยอดองค์ความรู้ในประเด็นอัตลักษณ์ให้ลึกยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมิติของการสร้างใหม่และการต่อยอดอัตลักษณ์

บทที่ 2

แนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

การวิจัยเรื่อง กระบวนการสื่อสารเพื่ออ้างอัตลักษณ์ “ความเป็นมอญ” ของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทย มีแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องสำหรับการทำวิจัยในครั้งนี้ดังต่อไปนี้

1. แนวคิดเรื่องการสื่อสาร
 - 1.1 ความหมาย แบบจำลองและประเภทของการสื่อสาร
 - 1.2 คุณลักษณะของการสื่อสารชุมชน
2. แนวคิดเรื่อง “คนพลัดถิ่น (Diaspora)”
 - 2.1 อัตลักษณ์วัฒนธรรมและคนพลัดถิ่น (Cultural Identity and Diaspora)
 - 2.1 สื่อและคนพลัดถิ่น (Media and Diaspora)
3. แนวคิดเรื่อง “บ้าน”: ความสัมพันธ์ของผู้อพยพพลัดถิ่นกับบ้านที่หลากหลายนและการตั้งถิ่นฐาน
4. แนวคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์
5. แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์
6. แนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์

1. แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการสื่อสาร

1.1 ความหมายของการสื่อสาร

คำว่า การสื่อสาร (Communication) มีรากศัพท์มาจากคำว่า Communis ซึ่งเป็นภาษาละตินและตรงกับภาษาอังกฤษว่า Common หรือภาษาไทยว่าความเหมือนกันหรือการร่วมกัน ฉะนั้น เมื่อใดที่เราทำการสื่อสาร เมื่อนั้นเรากำลังพยายามสร้างความเหมือนกันหรือการร่วมกันอยู่นั่นเอง

การสื่อสาร หรือ Communication มีนักวิชาการทางนิเทศศาสตร์ได้ให้ความหมายไว้หลายท่าน ดังนี้

Aristotle (1960: 7) ให้คำจำกัดความของการสื่อสารในแง่ของวาทศิลป์ (Rhetoric) ว่า การสื่อสาร คือ วิธีการจูงใจที่พึงมีทุกรูปแบบ

Warren W. Weaver (อ้างถึงในปรมะ สตะเวทิน, 2533: 28) กล่าวไว้ว่าคำว่า การสื่อสาร ในที่นี้มีความหมายกว้าง ครอบคลุมถึงกระบวนการทุกอย่างที่จิตใจของคนๆ หนึ่งอาจมีผลต่อ

จิตใจของคนอีกคนหนึ่ง การสื่อสารจึงไม่หมายความว่าเพียงการเขียนและการพูดเท่านั้น หากแต่ยังรวมไปถึงดนตรี ภาพ การแสดงบัลเลต์และพฤติกรรมทุกพฤติกรรมของมนุษย์อีกด้วย

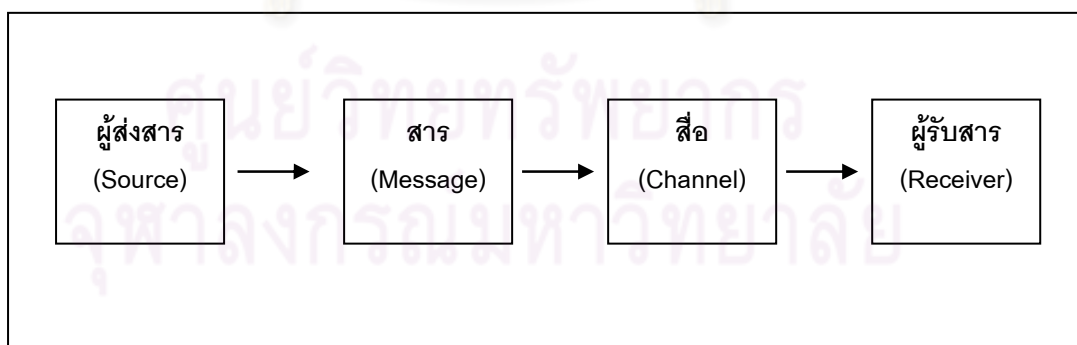
George A. Miller และคณะ(อ้างถึงในปรมะ สตะเวทิน, 2533: 29) การสื่อสาร หมายถึง การถ่ายทอดข่าวสารจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง

Wilbur Schramm (อ้างถึงในพลศาสตร์ของการสื่อสาร, 2527: 78) ได้สรุปความหมายของการสื่อสารว่าเป็นการแพร่กระจายสัญญาณ ข่าวสาร ซึ่งเป็นไปตามพื้นฐานแห่งความสัมพันธ์ของมนุษย์

ปรมะ สตะเวทิน (2533: 30) ให้คำจำกัดความว่า การสื่อสาร คือ กระบวนการของการถ่ายทอดสาร (Message) จากบุคคลฝ่ายหนึ่ง ซึ่งเรียกว่า ผู้ส่งสาร (Source) ไปยังบุคคลอีกฝ่ายหนึ่ง ซึ่งเรียกว่า ผู้รับสาร (Receiver) โดยผ่านสื่อ (Channel)

ณรงค์ สมพงษ์ (2543: 215) ให้ความหมายของการสื่อสารว่าเป็นกระบวนการที่ความคิดหรือข่าวสารถูกส่งจากแหล่งข่าวสารไปยังผู้รับสาร ด้วยเจตนาที่จะเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมบางประการของผู้รับสาร การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวอาจอยู่ในระดับความรู้ ทักษะหรือพฤติกรรมก็ได้ การสื่อสารจึงมีอิทธิพลต่อบุคคล ครอบครัว สังคมและสถาบันต่างๆ ในสังคมอย่างมาก

จากคำจำกัดความหรือนิยามดังกล่าว จะเห็นได้ว่าแม้จะมีผู้ให้ความหมายของคำว่า “การสื่อสาร” แตกต่างกันไป แต่ทุกคำนิยามหรือคำจำกัดความ จะอยู่บนพื้นฐานแนวความคิดเดียวกัน กล่าวคือ **กระบวนการสื่อสารเป็นกระบวนการที่ผู้ส่งสาร(source) ถ่ายทอดหรือส่งสาร (message) โดยผ่านสื่อ (channel) ไปยังผู้รับสาร (receiver) อีกฝ่ายหนึ่ง** ดังนั้น กระบวนการสื่อสารจึงสามารถเขียนเป็นแบบจำลองการสื่อสารได้ดังนี้



ภาพที่ 1: แบบจำลองกระบวนการสื่อสาร

จากแบบจำลองการสื่อสารข้างต้น แสดงให้เห็นถึงองค์ประกอบหลักของกระบวนการสื่อสาร ได้แก่ ผู้ส่งสาร สาร สื่อและผู้รับสารซึ่ง *David K. Berlo* (1960: 40-65) ได้อธิบายองค์ประกอบต่างๆ รวมถึงปัจจัยที่ส่งผลกระทบต่อความแจ่มชัดในการสื่อสาร (The Fidelity of Communication) ไว้ดังต่อไปนี้

1. ผู้ส่งสาร หมายถึง บุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่ต้องการจะทำการสื่อสาร ความคิด ความรู้สึก ความต้องการ ข่าวสารและวัตถุประสงค์ของตนเอง ซึ่งผู้ส่งสารอาจเป็นปัจเจกบุคคล กลุ่มคน หรือหน่วยงาน องค์กร การ สถาบันก็ได้

2. สาร หมายถึง ผลผลิตของผู้ส่งสารที่ถ่ายทอดความคิด ความรู้สึก ความต้องการ ข่าวสารและวัตถุประสงค์ของผู้ส่งสารเองให้ปรากฏในรูปของรหัส ซึ่งอาจจะอยู่ในรูปของถ้อยคำ ตัวอักษร สัญลักษณ์ ภาพประกอบ เป็นต้น

3. สื่อ หมายถึง สิ่งที่น่าหรือถ่ายทอดสารของผู้ส่งสาร เกณฑ์ในการเลือกใช้สื่อหรือช่องทางการสื่อสาร มีดังนี้

- มีสื่ออะไรให้เลือกใช้บ้าง
- ต้องใช้งบประมาณเท่าไร
- สื่อใดที่ผู้ส่งสารพอใจมากที่สุด
- สื่อใดที่มีอิทธิพลมากที่สุด
- สื่อใดที่ผู้รับสารหรือประชาชนนิยมมากที่สุด
- สื่อใดที่เหมาะสมและสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของผู้ส่งสารมากที่สุด
- สื่อใดที่เหมาะสมและสอดคล้องกับเนื้อหาของสารมากที่สุด

4. ผู้รับสาร หมายถึง บุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่รับสารของผู้ส่งสาร ซึ่งผู้รับสารอาจเป็นปัจเจกบุคคล กลุ่มคนหลายคน หรือหน่วยงาน องค์กร สถาบันก็ได้

ในกระบวนการสื่อสาร ไม่ว่าจะเป็นการสื่อสารประเภทใดหรือระดับใดก็ตาม นอกจากองค์ประกอบสื่อสารทั้ง 4 ประการนี้แล้วก็น่าจะมีองค์ประกอบเพิ่มเติมอีก 2 ประการ ที่ทำให้กระบวนการติดต่อสื่อสารมีความสมบูรณ์ขึ้น นั่นคือปฏิริยาตอบกลับหรือปฏิริยาสะท้อนกลับ (feedback) ที่ผู้รับสารแสดงตอบกลับต่อสารของผู้ส่งสาร และกรอบแห่งการอ้างอิง (frame of reference) หรือสนามแห่งประสบการณ์ร่วม (field of experience) ระหว่างผู้ส่งสารกับผู้รับสารมีส่วนร่วมกันในกระบวนการสื่อสารนั้นๆ ด้วย

สำหรับกาญจนา แก้วเทพ (2543:11-14) ได้ให้คำจำกัดความคำว่า “การสื่อสาร” เพิ่มเติมขึ้นจากความหมายข้างต้น โดยกล่าวว่าหากเราระบุเพียงการสื่อสารคือองค์ประกอบแค่

S-M-C-R อาจยังครอบคลุมความหมายได้ไม่ครบถ้วนเพียงพอและเกิดความเข้าใจที่ผิดพลาดคลาดเคลื่อนได้ ซึ่งคำว่า การสื่อสาร มีข้อที่ควรพิจารณาเพิ่มเติม 5 ประการดังนี้

1. การเปิดเสรีคำนิยามของคำว่า “สื่อ” คำว่าสื่อซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งในการสื่อสารนั้น มิได้หมายความถึงแต่เฉพาะ “สื่อมวลชน” เช่นวิทยุ โทรทัศน์ หนังสือพิมพ์ นิตยสาร ภาพยนตร์เท่านั้น หากแต่คำว่า “สื่อ” มีมากมายหลายประเภทและกินอาณาเขตกว้างขวางมาก เช่น

- **สื่อบุคคล** เช่นพระพยอม ปราชญ์ชาวบ้าน ผู้นำชุมชน
- **สื่อพื้นบ้าน/สื่อประเพณี** ที่มีอยู่ในทุกภาคของประเทศและหมายรวมถึงตั้งแต่การสื่อสารการแสดงไปจนถึงบรรดาประเพณีพิธีกรรมต่างๆ
- **สื่อเฉพาะกิจ/สื่อเฉพาะกาล/สื่อเฉพาะกลุ่ม** อันหมายถึงสื่อที่มีลักษณะเฉพาะๆในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง เช่นหอกระจายข่าว เป็นสื่อเฉพาะกิจของชุมชน ป้ายโปสเตอร์โฆษณาเป็นสื่อเฉพาะกาลเวลาหนึ่ง
- **สื่อวัตถุ/สื่อสถานที่** ในพุทธศาสนามีการใช้สื่อวัตถุและสื่อสถานที่อย่างมาก เช่นพระพุทธรูป โบสถ์ วิหาร สระน้ำ ฯลฯ

2. “ความเป็นสื่อ” อยู่ที่ “สภาวะ” (Mode) และ “หน้าที่” เพราะสื่อใดก็ตามไม่ได้ “มีความเป็นสื่อติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด” หากแต่จะมา “กลายเป็นสื่อ” เมื่อได้ทำหน้าที่เป็น “แม่สื่อแม่ชัก” คือเชื่อมโยงระหว่างผู้ส่งสารกับผู้รับสาร ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้จึงสามารถแปรสภาพเป็นสื่อได้ หากมีการมอบหมายบทบาทแม่สื่อแม่ชักให้

3. คำว่า “ช่องทาง” ในส่วนประกอบของการสื่อสารนั้น มีตัว C ยืนยันคำว่า “ช่องทาง” ซึ่งมาทดแทนกลายเป็นคำว่า “สื่อ” (Media) ในภายหลังเพราะคำว่า “ช่องทาง” มีความหมายกว้างขวางมากกว่าคำว่า “สื่อ” เพราะช่องทางยังก็ความหมายถึงพื้นที่/ช่วงเวลา/วาระโอกาสอีกด้วย

4. “การสื่อสาร” เป็นทั้ง “ตัวบ่งชี้” และ “ตัวสร้าง/ทำลาย” “ความสัมพันธ์” ด้วยเหตุที่สื่อมาจากคำว่าแม่สื่อแม่ชัก ดังนั้นเรื่องของการสื่อสารจึงเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเรื่องความสัมพันธ์อย่างน้อยใน 2 ลักษณะ

- 1) ลักษณะแรก คือการสื่อสารจะทำหน้าที่เป็นกระจก/สัญญาณ/ ตัวบ่งชี้ระดับความสัมพันธ์ เช่น ถ้าเราได้ยินคนพูดว่า “สองคนนี่เขาหันหลังให้กัน” (ไม่มีการสื่อสาร) ก็สะท้อนว่าความสัมพันธ์ระหว่างสองคนนั้นเสื่อมโทรมไปแล้ว
- 2) ลักษณะที่สอง คือการสื่อสารจะทำหน้าที่เป็นทั้ง “ตัวสร้าง/ตัวทำลาย” ความสัมพันธ์ ในกรณีของการเสริมสร้างความสัมพันธ์ก็เช่นประโยคที่ว่า “ซึ้งใจ/ผิดใจอะไรกัน” (ความสัมพันธ์) ก็หันหน้ามาจับเข้าคุยกัน (การสื่อสาร)

5) การสื่อสารทางเดียว และการสื่อสารสองทาง ตามหลักการนั้น “การสื่อสารแบบสองทาง” จะเป็นการสื่อสารที่ให้ผลดีกว่าการสื่อสารแบบทางเดียว เพราะในระหว่างการสื่อสารหากผู้ส่งรู้ว่าผู้รับคิดอย่างไร มีปฏิกิริยาอย่างไร ผู้ส่งก็สามารถจะปรับปรุงการสื่อสารได้ทันที

ทิศทางการสื่อสาร

1) การสื่อสารที่ผู้ส่งสารถ่ายทอดข่าวสารไปยังผู้รับสารแต่เพียงฝ่ายเดียว (One – way Communication) โดยที่ไม่เปิดโอกาสให้ผู้รับสารได้แลกเปลี่ยนความคิดเห็น หรือซักถาม ทำให้ปริมาณข้อมูลสะท้อนกลับ (Feedback) มีน้อย หรือไม่มีเลย โดยที่ผู้ส่งสารไม่สนใจต่อปฏิกิริยาสะท้อนกลับ การสื่อสารในรูปแบบนี้จะมีลักษณะเป็นไปในรูปของนโยบาย คำสั่งของผู้บริหาร หรือผู้นำ โดยผ่านทางสื่อต่างๆ เช่น เสียงตามสาย เอกสารสิ่งพิมพ์

2) การสื่อสารแบบสองทาง (Two – way communication) เป็นการสื่อสารที่ผู้ส่งสารส่งข้อมูลข่าวสารไปยังผู้รับสาร ในขณะที่เดียวกันเมื่อผู้รับสารได้รับข้อมูลแล้วก็ส่งข้อมูลข่าวสารตอบกลับมายังผู้ส่งสารด้วย จึงเป็นการสื่อสารที่ผู้ส่งสารและผู้รับสารต่างสลับบทบาทในการรับและส่งสาร มีการเปิดโอกาสให้ผู้รับสารได้ซักถามข้อสงสัยต่างๆ มีการแลกเปลี่ยนข้อคิดเห็นระหว่างกัน การโต้ตอบระหว่างกันที่เกิดขึ้นนี้ทำให้เกิดความเข้าใจอย่างชัดเจน การสื่อสารแบบนี้ผู้ส่งสารให้ความสำคัญต่อปฏิกิริยาสะท้อนกลับ (Feedback) ทำให้การสื่อสารที่เกิดขึ้นมีประสิทธิภาพมากขึ้น เพราะผู้ส่งสารและผู้รับสารมีความเสมอภาคกันในการติดต่อสื่อสาร ซึ่งก่อให้เกิดการมีส่วนร่วมในการดำเนินงาน

การไหลของข่าวสาร

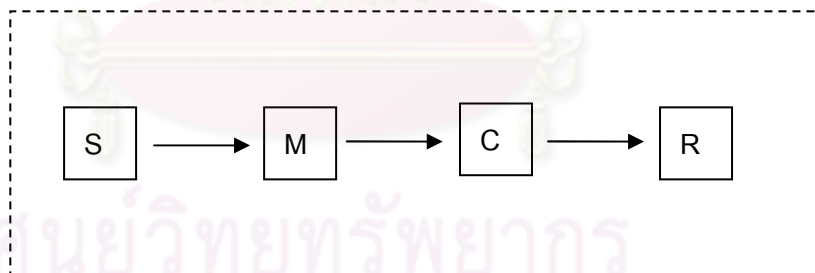
1. การสื่อสารจากบนลงล่าง (Top – down Communication) เป็นการส่งข่าวสารจากบุคคลที่มีตำแหน่งสูงกว่าลงมายังบุคคลที่มีตำแหน่งที่ต่ำกว่า การสื่อสารแบบนี้มักแสดงออกมาในรูปแบบของนโยบาย แผนงาน ประกาศ เป็นต้น

2. การสื่อสารจากล่างขึ้นบน (Bottom – up Communication) เป็นการส่งข่าวสารจากผู้ที่อยู่ในตำแหน่งที่ต่ำกว่าไปยังผู้ที่อยู่ในตำแหน่งที่สูงกว่า การสื่อสารรูปแบบนี้มักมีลักษณะของการประชุม การสัมมนา การปรึกษาหารือ ตลอดจนการร้องทุกข์ เป็นต้น

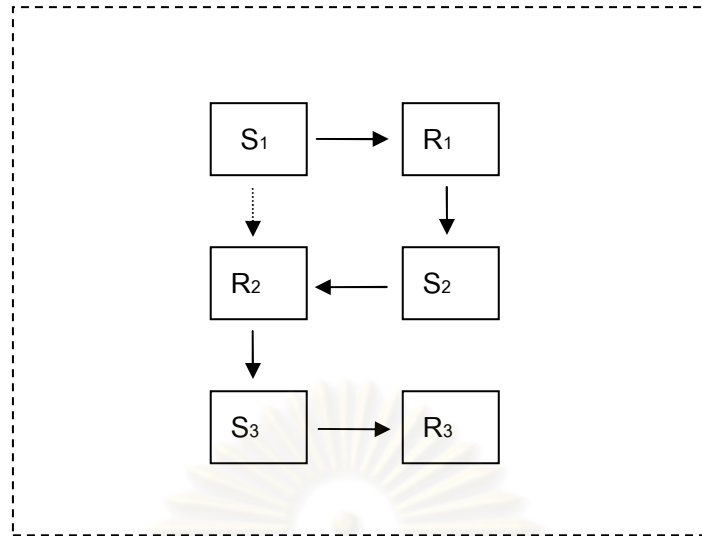
3. การสื่อสารตามแนวราบ (Horizontal Communication) เป็นการติดต่อสื่อสารระหว่างผู้ที่อยู่ในระดับหรือตำแหน่งเดียวกัน หรือใกล้เคียงกัน โดยอาศัยความสัมพันธ์ส่วนตัวเป็นหลัก เช่น เพื่อน ญาติพี่น้อง การสื่อสารรูปแบบนี้ก่อให้เกิดความสัมพันธ์และเสริมสร้างความรับผิดชอบร่วมกันของหมู่คณะ รวมทั้งส่งเสริมให้เกิดการมีส่วนร่วมของสมาชิกสังคม

แบบจำลองการสื่อสาร

จากแบบจำลองต่างๆ วงการนิเทศศาสตร์สามารถจะแบ่งประเภทการสื่อสารออกเป็น 2 แบบจำลองใหญ่ๆ คือ แบบจำลองเชิงการถ่ายทอดข่าวสาร (Transmission) และแบบจำลองเชิงพิธีกรรม (Ritualistic) (กาญจนา แก้วเทพ, 2546)



ภาพที่ 2: แบบจำลองการสื่อสารแบบ Transmission Model



ภาพที่ 3: แบบจำลองการสื่อสารแบบ Ritualistic Model

แบบจำลองเชิงการถ่ายทอดข่าวสาร (Transmission) นั้น จะมีลักษณะเป็นการสื่อสารทางเดียว (one-way communication) คือ มีการถ่ายทอดข่าวสารจากผู้ส่งสารไปยังผู้รับสารโดยบทบาทของผู้ส่งสารและผู้รับจะตายตัว และหลังจากที่สื่อสารผ่านช่องทาง/สื่อแล้ว ผู้รับสารก็จะรับรู้/คิดตามที่ผู้ส่งต้องการ ในแง่นี้ ผู้ส่งสารจึงเป็นผู้ควบคุมกระบวนการสื่อสารเป็นส่วนใหญ่ ส่วนผู้รับนั้นจะมีบทบาทและส่วนร่วมเพียงเป็นผู้รองรับข่าวสารที่ถูกถ่ายทอดไปเท่านั้น

ส่วนแบบจำลองเชิงพิธีกรรม (Ritualistic) นั้น มีลักษณะเป็นการสื่อสารสองทาง (two-way communication) โดยที่ผู้ส่งสารและผู้รับสารนั้นจะมีการสลับบทบาทกันไปมา เช่น การนั่งสนทนากัน หลังจากสื่อสารกันแล้ว คู่การสื่อสารทั้งสองฝ่ายก็จะเรียนรู้ข้อมูลข่าวสารของกันและกันแบบพบกันครึ่งทาง (shared meaning) ดังนั้นในแบบจำลองเชิงพิธีกรรมนี้จึงเปิดโอกาสให้คู่การสื่อสารทั้งสองฝ่ายมีส่วนร่วมในกระบวนการสื่อสารได้มากกว่าแบบจำลองเชิงการถ่ายทอดข่าวสาร

รูปแบบของการสื่อสาร

การสื่อสารแบ่งได้เป็นหลายรูปแบบ ซึ่งหากใช้เกณฑ์ทางด้านจำนวนของผู้ทำการสื่อสารเป็นหลักแล้ว จะสามารถแบ่งการสื่อสารออกได้ดังนี้ (เกศินี, 2537: 6)

1) การสื่อสารภายในบุคคล (Intrapersonal Communication) คือ การสื่อสารกับตนเอง เช่น การคิด การไตร่ตรองหาเหตุผล การวิเคราะห์ การทบทวนเรื่องที่พูดหรือ เขียน การร้องเพลงฟังคนเดียว ซึ่งทั้งหมดนั้นจะมีผู้สื่อสารเพียงคนเดียว บุคคลนั้นทำหน้าที่เป็นทั้งผู้ส่งสารและผู้รับสาร

2) การสื่อสารระหว่างบุคคล (Interpersonal Communication) เป็นการสื่อสารระหว่างบุคคลสองหรือสามคน เพื่อแลกเปลี่ยนความรู้ ความคิดเห็นและสร้างสัมพันธ์ระหว่างกัน เช่น การพูดคุยแบบเห็นหน้าค่าตา การใช้โทรศัพท์คุยกัน เป็นต้น

3) การสื่อสารกลุ่มย่อย (Small Group Communication) เป็นการสื่อสารภายในกลุ่มคนจำนวนหนึ่ง ซึ่งผู้ส่งสารและผู้รับสารสามารถที่จะพูดคุยโต้ตอบกันได้โดยตรงและทั่วถึง เช่น การสื่อสารในการประชุมสัมมนา เพื่อแลกเปลี่ยนความรู้ กระตุ้น หรือร่วมกันแก้ปัญหา

4) การสื่อสารกลุ่มใหญ่ (Large Group Communication or Public Communication) เป็นการสื่อสารระหว่างคนจำนวนมากซึ่งอยู่ในสถานที่เดียวกันหรือใกล้เคียงกัน โดยอาจจะใช้สื่อโทรทัศน์ เข้าช่วย เช่น การใช้โทรทัศน์วงจรปิดในการสอนนักศึกษาในกลุ่มใหญ่ที่มีหลายห้องเรียน การสื่อสารกลุ่มใหญ่นี้ ได้แก่ การอภิปรายในหอประชุม การปราศรัยหาเสียง เป็นต้น โอกาสที่ผู้ส่งสาร และผู้รับสารจะสื่อสารกันได้โดยตรงและทั่วถึงมีน้อยมาก และขาดลักษณะของการสื่อสารแบบตัวต่อตัว

5) การสื่อสารมวลชน (Mass Communication) เป็นการสื่อสารที่ผู้ส่งสาร ซึ่งอาจมีมากกว่า 1 คน ส่งข่าวสารไปยังผู้รับสารที่มีเป็นจำนวนมาก ซึ่งอาศัยอยู่ในสถานที่ต่างๆ ห่างไกลกัน ได้อย่างรวดเร็ว ภายในระยะเวลาเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน โดยผ่านทางสื่อมวลชนต่างๆ เช่น โทรทัศน์ วิทยุ หนังสือพิมพ์ เป็นต้น การสื่อสารแบบนี้ผู้ส่งสารไม่สามารถทราบปฏิกิริยาของผู้รับสารได้อย่างทันทีทันใด

สำหรับแนวคิดเรื่องการสื่อสารในภาพรวมนั้น ผู้วิจัยใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ถึงรูปแบบและลักษณะต่างๆ ของการสื่อสารที่เกิดขึ้นระหว่างชาวมอญในชุมชนด้วยตนเองและลักษณะการสื่อสารที่เกิดขึ้นเมื่อต้องปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น ว่ามีรูปแบบหรือลักษณะการสื่อสารแบบใด ในทิศทางใดบ้าง และอะไรบ้างที่จัดได้ว่าเป็นสื่อของชาวมอญในยุคปัจจุบัน

1.2 แนวคิดเรื่องคุณลักษณะของการสื่อสารชุมชน

Somavia (1981) ได้ประมวลคำนิยามใหม่ของการสื่อสารอีกแบบหนึ่ง ซึ่งมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับชุมชน ว่าควรมีลักษณะดังต่อไปนี้ (โคจิวัจน์ บุญประดิษฐ, 2543:20-21)

1) การสื่อสารเป็นความต้องการอย่างหนึ่งของมนุษย์ (Communication is a human need): การสื่อสารเป็นความต้องการจำเป็นอันขาดเสียไม่ได้ของบุคคลและสังคม และประชาชนจะต้องได้รับการสนองความต้องการนี้ สิทธิที่จะได้รับและได้ส่งข่าวสารข้อมูลจึงเป็นสิทธิพื้นฐานประการหนึ่งของมนุษย์ทุกคน

2) การสื่อสารเป็นสิทธิอย่างหนึ่งของชุมชน (Communication is a delegated right): สังคม/ชุมชน แต่ละแห่ง ต้องมีสิทธิในการจัดการระบบและงานด้านการสื่อสารภายในชุมชนให้เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม การเมือง เศรษฐกิจและประวัติศาสตร์ของชุมชน การจัดการสื่อสารของชุมชนแต่ละแห่งไม่จำเป็นต้องเหมือนกันจะเป็นรูปแบบใดก็ตาม จุดเน้นที่สำคัญที่สุดคือ การมีส่วนร่วม (participation) และโอกาสเข้าถึง (accessibility) การสื่อสารของชุมชน

3) การสื่อสารเป็นแง่มุมหนึ่งของกระบวนการศึกษา (Communication is a facet of education process): สื่อมวลชนจะเป็นสถาบันที่สำคัญที่สุดที่ทำหน้าที่ให้การศึกษาอบรมประชาชน อีกทั้งทำหน้าที่ตีความ โน้มน้าว ชี้แนะและอื่นๆ อีกมากมาย ซึ่งถือเป็นรูปแบบหนึ่งของการศึกษา

4) การสื่อสารต้องเกี่ยวข้องกับสิทธิและหน้าที่ที่พึงปฏิบัติ (Communication Task involves rights and obligations): สื่อมีสิทธิให้บริการด้านข่าวสารต่างๆ ทางสังคม แต่การมีสิทธินั้นจะต้องควบคู่มากับหน้าที่ความรับผิดชอบเสมอ การปฏิบัติงานของสื่อจึงต้องอยู่ภายใต้ขอบเขตความรับผิดชอบด้านกฎหมายและกฎเกณฑ์ของสังคม

สำหรับกาญจนา แก้วเทพและคณะ (2543) เป็นนักวิชาการด้านการสื่อสารอีกท่านหนึ่งที่กล่าวถึงคุณลักษณะของการสื่อสารภายในชุมชน โดยได้ระบุนรายละเอียดและรูปแบบของการสื่อสารไว้ดังต่อไปนี้

1) เป็นการสื่อสารแบบสองทาง (two-way communication) ที่ผู้ส่งสารและผู้รับสารสามารถมีปฏิริยาโต้ตอบ (interactivity) กันอยู่ตลอดเวลาทั้งในลักษณะเป็นทางการหรือไม่เป็นทางการก็ได้ ลักษณะการสื่อสารสองทางทำให้สถานะของผู้ส่งและผู้รับไม่ตายตัว จะมีการเปลี่ยนแปลงบทบาทอยู่ตลอดเวลา

2) ทิศทางการไหลของข่าวสาร (flow of information) ในขณะที่กระบวนการสื่อสารเพื่อการพัฒนาแบบกระแสหลักนั้น ทิศทางการไหลของข่าวสารเป็นไปอย่างจำกัดคือ มีการไหลจากเบื้องบนเช่นเจ้าหน้าที่รัฐ ไปสู่เบื้องล่างคือประชาชนเท่านั้น แต่การสื่อสารชุมชนนั้น การไหลของข่าวสารจะมีทิศทางที่หลากหลายจากทุกทิศทุกทาง ทั้งจากบนลงล่าง (top-down) จากล่างสู่บน (bottom-up) และแบบแนวนอน (horizontal) ดังนั้นข่าวสารอาจไหลจากรัฐไปสู่ชาวบ้าน จากสื่อมวลชนไปสู่ชุมชน ในเวลาเดียวกันชาวบ้านในชุมชนก็อาจมีการส่งข่าวสารไปยังเจ้าหน้าที่ของรัฐหรือมีการแลกเปลี่ยนติดต่อข่าวสารระหว่างกลุ่มชาวบ้านด้วยกัน สำหรับในมิติเรื่องการใช้เกณฑ์ทิศทางเป็นมุมมองในการพิจารณานั้น ยังมีนักวิชาการอย่างเช่น Pavelka (1978) ใช้เกณฑ์นี้เข้ามาเพิ่มมุมมองเรื่องการไหลของข่าวสารภายในชุมชน โดยพบว่า มี 3 ทิศทางด้วยกันได้แก่ การไหลของข่าวสารจากสื่อภายนอกเข้ามาสู่ชุมชน การใช้สื่อเพื่อส่งสารเรื่องราวของชุมชนออกไปยังบุคคลภายนอก และการใช้การสื่อสารเพื่อกระตุ้นให้เกิดการสื่อสารภายในชุมชนตนเอง เพื่อช่วยยกระดับความตระหนักเกี่ยวกับความต้องการและการแสดงออกซึ่งความเป็นตัวของตัวเองของชุมชน

3) เป้าหมายของการสื่อสารชุมชน (purpose) มีวิธีการและแง่มุมหลายแง่มุมที่จะกำหนดเป้าหมายของการสื่อสารเพื่อชุมชน เช่น

3.1 การกำหนดเป้าหมายโดยการใช้ระดับผู้เกี่ยวข้องเป็นเกณฑ์ การสื่อสารชุมชนจะมีเป้าหมายที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มผู้ที่เกี่ยวข้องในระดับต่างๆ ดังนี้

- ระดับชุมชนมีเป้าหมายที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มผู้เกี่ยวข้องในระดับคุณภาพชีวิตของชุมชน
- ระดับหน่วยงานนอกชุมชนเป็นการสื่อสารที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงองค์กรหรือหน่วยงานภายนอกที่เกี่ยวข้องกับด้านการพัฒนาและการสื่อสาร
- ระดับสังคมส่วนรวม เป็นการสื่อสารที่จะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมในระดับกว้าง

การกำหนดเป้าหมายสอดคล้องกับทิศทางการไหลของข่าวสาร อาจกำหนดเป้าหมายการสื่อสารชุมชนได้เป็น 3 เป้าหมายย่อย คือ

- เพื่อทำการถ่ายทอดข่าวสารข้อมูลและโน้มน้าวชักจูงใจ อันมักได้แก่ ทิศทางการไหลของข่าวสารจากบนลงล่าง
- เพื่อเป็นช่องทางแสดงออกซึ่งตัวตนของชุมชน (community self-expression) อันอาจหมายรวมถึงตั้งแต่การแสดงออกซึ่งความ

ต้องการของชุมชนไปจนกระทั่งถึงการแสดงออกซึ่งสิทธิ ศักดิ์ศรี ภูมิปัญญาและอัตลักษณ์ของชุมชน

- เพื่อพัฒนาความเป็นตัวเองของบุคคล (development of the individual's self) ในหน่วยที่เล็กลงมากกว่าชุมชน การสื่อสาร ชุมชนจะทำหน้าที่คล้ายๆ เป็นเวทีแห่งการเรียนรู้ที่ช่วยให้ศักยภาพของปัจเจกบุคคลได้พัฒนาสร้างสรรค์อย่างเต็มที่

4) เป็นการสื่อสารที่เกิดขึ้นและดำเนินการเพื่อตอบสนองของความต้องการของประชาชน

5) หน้าที่ของการสื่อสาร ซึ่ง Windahl และคณะ (1992) ระบุหน้าที่ของการสื่อสารชุมชนว่าประกอบด้วย

- หน้าที่ในการแสดงออก (expression function) บุคคลหรือกลุ่มสามารถแสดงความเป็นตัวเองของตัวเองออกมาเพื่อที่จะสร้างอัตลักษณ์ของตนเองได้
- หน้าที่ทางสังคม (social function) คือการเข้าไปมีส่วนร่วมในการสื่อสารเพื่อสร้างความรู้สึกร่วมเป็นชุมชนเดียวกัน
- หน้าที่ในการให้ข้อมูลข่าวสาร (information function) ซึ่งเป็นหน้าที่พื้นฐานของการสื่อสารทั่วไป ทิศทางการไหลของข่าวสารเป็นไปอย่างรอบด้าน ผู้ร่วมกระบวนการสื่อสารทุกคนได้แลกเปลี่ยนข้อมูลเพื่อยกระดับความเข้าใจ และความรู้ในเรื่องการสื่อสารและทักษะการถ่ายทอดไปยังบุคคลอื่นที่เกี่ยวข้องกับกิจกรรมการพัฒนาชุมชน
- หน้าที่ในการควบคุมปฏิบัติการ (control activation function) การสื่อสารจะเป็นช่องทางนำไปสู่การปฏิบัติเพื่อปรับปรุงหรือแก้ไข ปัญหาที่เกิดขึ้นของบุคคลและชุมชนได้ เนื่องจากการสื่อสารชุมชนมีลักษณะเป็นการสื่อสารแบบสองทางที่มีขั้นตอนปฏิกิริยา ย้อนกลับ (feedback)

นอกจากนี้ Berrigan (1979) เพิ่มเติมคุณสมบัติของการสื่อสารเพิ่มเติมอีก 4 ประการ นอกเหนือจากของกาญจนา แก้วเทพและคณะข้างต้น ดังต่อไปนี้

1. เน้นการปรับปรุงสื่อให้เหมาะสมสำหรับประโยชน์การใช้งานของชุมชน
2. ต้องเป็นสื่อที่คนในชุมชนสามารถเข้าถึง (access) ได้ตลอดเวลาเพื่อใช้หาข่าวสารเพิ่มพูนความรู้หรือเพื่อความบันเทิง
3. เป็นสื่อที่ชุมชนต้องเข้ามามีส่วนร่วม (participate) ในหลายๆ บทบาท ไม่ว่าจะเป็นผู้วางแผนการใช้สื่อ ผู้ผลิต ผู้แสดง ฯลฯ
4. เป็นสื่อที่แสดงออกของคนในชุมชน มิใช่เพื่อชุมชน หมายความว่าตัวตนของชุมชนที่จะแสดงออกนั้น ต้องมาจากการกำหนดของชุมชนเอง มิใช่เป็นผู้อื่นมาทำให้ชุมชน
5. เป็นเครื่องมือถ่ายทอดข่าวสารจากที่หนึ่งไปอีกที่หนึ่งมาเป็นเวทีสำหรับและเปลี่ยนข่าวสารและทัศนคติของคนทุกคน

สำหรับแนวคิดเรื่องการสื่อสาร ประเภทของการสื่อสาร และคุณลักษณะของการสื่อสาร ชุมชนนี้ ผู้วิจัยจะใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ว่าปฏิสัมพันธ์ของชาวมอญทั้ง 3 ชุมชนที่เป็นกลุ่มตัวอย่างของผู้วิจัยนั้น ทั้งที่ติดต่อสื่อสารระหว่างกลุ่มชาวมอญในชุมชนด้วยตนเอง และการติดต่อสื่อสารกันระหว่างชาวมอญกลุ่มต่างๆ ในประเทศไทยนั้น มีกระบวนการสื่อสารเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยในส่วนไหนอย่างไร หรือมีรูปแบบการสื่อสารอย่างไร รวมทั้งมีคุณลักษณะของการสื่อสารชุมชนหรือไม่ นอกจากนี้กลุ่มชาวมอญได้นำลักษณะของการสื่อสารชุมชนมาใช้เพื่อสืบทอดสร้างใหม่และต่อรองอัตลักษณ์ของตนเองอย่างไร

2. แนวคิดเรื่อง “คนพลัดถิ่น (Diaspora)”

คนพลัดถิ่นแปลความจาก “diaspora” ซึ่งแปลมาจากภาษากรีกอีกทอดหนึ่ง “diaspora” เกิดจากการผสมสองคำ คือ “dia” มีความหมายเท่ากับ “through” หรือทะลุผ่านเข้าไปและ “speirein” หมายถึง “sow/scatter” หรือ “หว่าน/เพาะเมล็ด” รวมความแล้ว diaspora มีความหมายเท่ากับ “to scatter” หรือ “to spread” หรือ “to disperse” ซึ่งหมายถึงการแพร่ออกไป การกระจายออกไป (Martin Baumann, 2000 อ้างถึงในสิริวุฒติ เสนาคำ, 2547: 198)

จิรารัต ชาติออง และซอง บีแอร์ ราโก (อ้างถึงใน William Safran, 1991: 83-99) ได้ศึกษาประสบการณ์พลัดถิ่นของชาวยิวและสรุปว่า กลุ่มคนที่จัดอยู่ในประเภทคนพลัดถิ่นต้องมีองค์ประกอบสำคัญสี่ประการคือ

- 1) ถูกบังคับให้อพยพจากมาตุภูมิ
- 2) มีสำเนียงร่วมทางประวัติศาสตร์และมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่ม
- 3) มีเจตจำนง เพื่อความอยู่รอดในฐานะชนกลุ่มน้อย
- 4) มีอัตลักษณ์ร่วมกันที่ปรากฏเด่นชัด

เนื่องจากคนพลัดถิ่นได้รับความสนใจอย่างกว้างขวาง ความหมายของคำจึงถูกปรับแก้ปรับปรุง หรือนิยามใหม่ เพื่อสะดวกต่อความเข้าใจ ซึ่งนักวิชาการบางท่าน เช่น สตีเวน เวอร์โรเวค (Steven Vertovec) ได้จัดประเภทการใช้นิยามคนพลัดถิ่นไว้สามความหมายคือ (ฐิรุฒิ เสนาคำ, 2547: 203)

ความหมายแรก หมายถึงองค์ประกอบทางสังคม (diaspora as social formation) คนพลัดถิ่นในความหมายนี้มีลักษณะสำคัญคือ

- 1) มีรูปแบบพิเศษของความสัมพันธ์ทางสังคม ที่เกิดจากความสัมพันธ์ของกลุ่มคนกับประวัติศาสตร์และภูมิศาสตร์เฉพาะ และถือว่าคนพลัดถิ่นเกิดจากการอพยพออกนอกมาตุภูมิไปอยู่ต่างแดนตั้งแต่สองแห่ง/ ประเทศขึ้นไป คนเหล่านี้ยังคงดำรงอัตลักษณ์ร่วมของกลุ่มไว้อย่างต่อเนื่อง สร้างเครือข่ายทางสังคมข้ามหรือแทรกผ่านแดนรัฐ-ชาติ เมืองศิกรของกลุ่มที่ตั้งอยู่ในประเทศพักพิง เช่นการมีสมาคมไทยรามัญ ชมรมเยาวชนมอญ เพื่อติดต่อสัมพันธ์กับมอญในมาตุภูมิ สร้างความสมานฉันท์กับคนพลัดถิ่นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน แต่อาศัยอยู่ในต่างแดนของอีกประเทศและไม่ได้รับการยอมรับโดยสมบูรณ์จากสังคมของประเทศพักพิง ทำให้คนพลัดถิ่นเกิดความแปลกแยกและถูกกีดกัน

- 2) มีวิถีชีวิต/วัฒนธรรมเฉพาะ อันเกิดมาจากความสัมพันธ์ข้างต้นและจากการดำรงชีวิตในสังคมหลายสังคมในเวลาเดียวกัน

- 3) มีความขัดแย้งของแนวคิดทางการเมือง (divided loyalties) คือด้านหนึ่งรักดีต่อมาตุภูมิแต่อีกด้านรักดีต่อประเทศพักพิง

- 4) มีความสัมพันธ์สามด้านคือสัมพันธ์กับประเทศพักพิง ประเทศมาตุภูมิ และกับคนพลัดถิ่นชาติพันธุ์เดียวกันที่อยู่ในอีกประเทศ

- 5) มียุทธศาสตร์พิเศษทางเศรษฐกิจ ที่ทำให้กลุ่มผู้อพยพกลายเป็นกลุ่มที่มีอิทธิพลด้านการค้าและการเงินระหว่างประเทศ

ความหมายที่สอง หมายถึงวิธีการผลิตทางวัฒนธรรม (diaspora as a mode of cultural production) ความหมายนี้พบในงานศึกษาประเด็นโลกาภิวัตน์ โดยเฉพาะงานศึกษาทางมานุษยวิทยาที่ปฏิเสธความเป็นสาร์ตตะของวัฒนธรรม ความมีแก่นแกนของอัตลักษณ์ งานศึกษา

ในแนวนนี้ให้ความสำคัญกับรูปแบบและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของคนพลัดถิ่น มองว่าอัตลักษณ์เกิดจากกระบวนการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม วัฒนธรรมและอัตลักษณ์คนพลัดถิ่นคืออัตลักษณ์/วัฒนธรรมพันธุ์ทาง คนพลัดถิ่นคือกลุ่มที่อัตลักษณ์มีขีดคั่นกลาง (hyphenated identities) เช่นอินเดียน-อเมริกัน เม็กซิกัน-อเมริกัน แอฟริกัน-ฝรั่งเศส เป็นต้น การมีขีดคั่นกลาง (-) หมายถึงการไม่เป็นหนึ่งเดียว การแตกหัก การไม่อยู่ที่ใดที่หนึ่ง แต่ดำรงอยู่ตรงกลาง (in-between) ที่ไม่อาจลดทอนลงสู่ด้านใดด้านหนึ่ง ดังนั้นวัฒนธรรม/อัตลักษณ์/สัญชาติของกลุ่มคนดังกล่าวจึงมิใช่สิ่งที่มีรากกำเนิดจากแห่งใดแห่งหนึ่ง มิได้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันแต่แตกต่างและแตกหัก (rupture)

ความหมายที่สาม หมายถึง ประเภทจิตสำนึก (diaspora as type of consciousness) คนพลัดถิ่นในความหมายนี้ให้ความสำคัญกับสภาพจิตใจและสำนึกของคนพลัดถิ่น เช่นสำนึกแห่งการสูญเสีย สำนึกถึงความเป็นชายขอบ สำนึกการถูกกีดกัน สำนึกแห่งการดำรงอยู่ในสองสถานที่ในเวลาเดียวกัน สำนึกความภักดีที่แบ่งแยก สำนึกความเป็นบ้านแต่ไม่ใช่บ้าน เพราะบ้านที่แท้จริงคือบ้านที่อยู่ไกล สำนึกแห่งความภาคภูมิใจ และสำนึกการดำรงอยู่ในความเป็นจริงและในจินตนาการในเวลาเดียวกัน

จากความหมายทั้งสามข้างต้น ตามแนวคิดของสตีเวน เวอร์โรวีค (Steven Vertovec) ที่ผู้วิจัยได้ยกมานั้น ตัวผู้วิจัยสนใจวิเคราะห์คนพลัดถิ่นในความหมายที่สองที่กล่าวถึงวิธีการผลิตทางวัฒนธรรมและความหมายที่สามคือประเภทจิตสำนึก เพื่อนำมาเป็นแนววิเคราะห์กลุ่มชาวมอญทั้งสามกลุ่มที่เป็นกลุ่มตัวอย่างว่าเข้าลักษณะความเป็นคนพลัดถิ่นในลักษณะใด หรือมีระดับการผสมผสานระดับใดมากกว่ากัน รวมทั้งเขานิยามตัวเองว่าเป็นคนพลัดถิ่นในลักษณะใดในสามกลุ่มนี้หรือไม่

ส่วนออสเต็น วอลท์เบิร์ก (Osten Wahlbeck, 2002) จัดประเภทความหมายคนพลัดถิ่นไว้สี่ความหมาย ซึ่งความหมายแรกคือ หมายถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มคนข้ามพรมแดน (diaspora as deterritorialisation of identities) โดยคนพลัดถิ่นถูกนำมาใช้แทนแนวคิดกลุ่มชาติพันธุ์และเชื้อชาตินิยม (racism) เพราะทั้งสองแนวคิดถูกครอบงำจากมุมมองแบบสารัตถนิยม (essentialism) งานศึกษาที่ใช้คนพลัดถิ่นในความหมายนี้ส่วนใหญ่คืองานด้านวัฒนธรรมศึกษาและงานอื่นที่สนใจประเด็นการสังเคราะห์รวมของอัตลักษณ์หรือวัฒนธรรม อัตลักษณ์หรือวัฒนธรรมพันธุ์ทาง และงานที่สนใจประเด็นเรื่องชาติพันธุ์ใหม่ (new ethnicities) หรือการสร้างอัตลักษณ์ใหม่

ความหมายที่สอง หมายถึงวิธีการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (diaspora as a mode of cultural reproduction) ส่วนใหญ่พบในงานศึกษาด้านมนุษยวิทยาที่สนใจเรื่องการผลิตและการ

ผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมในมิติข้ามพรมแดนและงานด้านวัฒนธรรมศึกษาที่สนใจประเด็นการผสมผสานทางวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์และวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์พันธุ์ทาง

ความหมายที่สาม (diaspora as the political dimension) หมายถึง คนพลัดถิ่นในฐานะที่เป็นตัวกลางในการเมืองระหว่างประเทศ ส่วนใหญ่พบในงานศึกษาด้านรัฐศาสตร์และการเมืองระหว่างประเทศ งานกลุ่มนี้ให้ความสำคัญกับการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่มีความสลับซับซ้อน คือมิใช่เฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับรัฐเท่านั้น หากแต่คือความสัมพันธ์ระหว่างรัฐมาตุภูมิกับคนพลัดถิ่น ระหว่างรัฐที่พำนักกับคนพลัดถิ่น และความสัมพันธ์ของทั้งสามฝ่ายและความหมายที่ดี หมายถึง องค์ประกอบทางสังคม (diaspora as a form of social organization) ในแง่ที่ชุมชนพลัดถิ่นถือว่าเป็นประเภทหนึ่งของชุมชนข้ามพรมแดน โดยวอลท์เบ็คเห็นว่าชุมชนข้ามพรมแดนมีมายาวนาน แต่ปัจจุบันชุมชนประเภทนี้มีลักษณะต่างไป คือ มีสายสัมพันธ์กับมาตุภูมิเข้มข้นมากกว่าในอดีต

อย่างไรก็ตามมีนักวิชาการอีกท่านหนึ่ง ซึ่งก้าวเลยไปจากตัวแบบการศึกษาคนพลัดถิ่นที่ได้จากการศึกษาคนยิว จนอาจกล่าวได้ว่าเป็นตัวแทนของแนวคิดนี้ในปัจจุบันคือ โรบิน โคเฮน เขาเห็นว่าตัวแบบจากการศึกษาชาวยิวอาจจะไม่เพียงพอต่อการอธิบายคนพลัดถิ่นในปัจจุบัน ดังนั้นโคเฮน จึงให้ความหมายคนพลัดถิ่นใหม่ว่า หมายถึงกลุ่มคนหรือชุมชนข้ามพรมแดนรัฐ-ชาติที่มีลักษณะสำคัญประการคือ (ฐิรวุฒิ เสนาคำ, 2547: 209)

1. กระจายอยู่นอกมาตุภูมิทั้งสองแห่ง หรือสองประเทศขึ้นไป
2. เหตุของการกระจายนี้ อาจมาจากการบังคับ การแสวงหางานทำ การค้าหรือนโยบายเจ้าของอาณานิคม
3. มีความทรงจำร่วมเกี่ยวกับถิ่นกำเนิด
4. มีอุดมคติและพันธะร่วมในการรักษา ฟื้นฟู สร้างความปลอดภัย ความมั่งคั่งแก่มาตุภูมิ
5. มีสำนึกร่วมและกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อกลับมาตุภูมิ
6. มีสำนึกความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้มข้นและสำนึกดังกล่าวได้รับการอ้างไว้ข้ามกาลเวลา
7. มีความสัมพันธ์ไม่ราบรื่นกับสังคมของประเทศที่ตนอาศัยอยู่ในปัจจุบัน
8. มีความเห็นอกเห็นใจและมีความเป็นปึกแผ่นหรือความสมานฉันท์กับคนพลัดถิ่นชาติพันธุ์เดียวกันในอีกประเทศ
9. อาจจะมีชีวิตที่เฉพาะ สร้างสรรค์ และมั่งคั่งในประเทศพักพิงที่มีขนัตติธรรมต่อความแตกต่างทางเชื้อชาติและวัฒนธรรม

ซึ่งลักษณะร่วมดังกล่าวไม่จำเป็นต้องมีครบทุกประการในชุมชนคนพลัดถิ่นแห่งใดแห่งหนึ่งและจากเกณฑ์ขั้นต้นนี้เอง วิรุฒิ เสนาคำ(2547)ได้ศึกษางานของ โรบิน โคเฮินโดยละเอียดพบว่า โคเฮินยังได้แบ่งคนพลัดถิ่นออกเป็น 5 ประเภท อีกด้วย ได้แก่

ประเภทที่หนึ่งคือ คนพลัดถิ่นที่เกิดจากการบีบบังคับหรือตกเป็นเหยื่อ(victim diasporic community) คือคนพลัดถิ่นในความหมายลบและแคบ คือหมายถึงกลุ่มคนที่ถูกขับและบังคับให้ออกจากดินแดนและต้องประสบกับความโดดเดี่ยว เจ็บปวดและขมขื่น คนกลุ่มนี้ได้แก่ ชาวฮิว ปาเลสตีเนียน ไอร์ริช อาร์เมเนียน และแอฟริกันพลัดถิ่น ในทัศนะของโคเฮิน คนพลัดถิ่นประเภทนี้จัดว่ามีลักษณะของคนพลัดถิ่นค่อนข้างครบถ้วน คือกระจายอยู่นอกมาตุภูมิ ตั้งแต่สองแห่งหรือสองประเทศขึ้นไป การกระจายดังกล่าวเกิดจากการถูกขับหรือบังคับมีความทรงจำร่วมเกี่ยวกับถิ่นกำเนิด มีอุดมคติและพันธะร่วมในการรักษา พื้นฟู สร้างความปลอดภัยและมั่งคั่งแก่มาตุภูมิ มีสำนึกร่วมและกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อกลับมาตุภูมิ มีสำนึกความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้มข้น มีความสัมพันธ์ไม่ราบรื่นกับสังคมของประเทศที่ตนอาศัยอยู่ในปัจจุบัน มีความเห็นอกเห็นใจและมีความเป็นปึกแผ่นหรือความสมานฉันท์กับคนพลัดถิ่นชาติพันธุ์เดียวกันในอีกประเทศ อาจจะมีชีวิตที่เฉพาะ สร้างสรรค์ และมั่งคั่งในประเทศพักพิงที่มีขนัตริธรรมต่อความแตกต่างทางเชื้อชาติและวัฒนธรรม เช่นชาวอาร์เมเนียนปัจจุบันกระจายตัวอยู่นอกแดนมาตุภูมิมากกว่าสองแห่ง ชาวอาร์เมเนียนยังมีความทรงจำเกี่ยวกับถิ่นกำเนิดของตนในอรรถาธิบายความทรงจำเหล่านี้ถูกแสดงออกผ่านศิลปะ ภาษา ดนตรีของชาวอาร์เมเนียน ชาวอาร์เมเนียนยังคงมุ่งมั่นในการฟื้นฟูและรักษาถิ่นกำเนิดและแสดงออกถึงความเป็นปึกแผ่นกับคนกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันในยามที่ถูกคุกคาม อาร์เมเนียนมีกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อคืนถิ่น มีความสัมพันธ์ที่ไม่ราบรื่นทั้งกับชาวเติร์คในตุรกีและชาวอเมริกันในอเมริกา แม้อาร์เมเนียนพลัดถิ่นจะสามารถรวมตัวกันกอบกู้และประกาศเอกราชของประเทศได้ในปี 1991 และได้รับการรับรองการเป็นสมาชิกของสหประชาชาติในปี 1992 แต่ปัจจุบัน อาร์เมเนียนยังประกอบด้วยทั้งคนในประเทศและคนพลัดถิ่น

ประเภทที่สอง คือ ชุมชนพลัดถิ่นด้านแรงงาน (labor diasporic community) ในทัศนะของโคเฮิน คนกลุ่มนี้คือ “กลุ่มแรงงานทาสสมัยใหม่” ซึ่งมีได้มาจากมาตุภูมิด้วยการถูกบังคับขี้ไต้ หากแต่ด้วยเหตุผลของการหางานทำ อย่างไรก็ตามก็ดีคนพลัดถิ่นด้านแรงงานนี้ได้เข้ามาทำหน้าที่แทนกลุ่มแรงงานทาสแอฟริกันและเริ่มก่อตัวเป็นชุมชนพลัดถิ่นนับตั้งแต่ประเทศเจ้าอาณานิคมอย่างดัตช์ อังกฤษ และฝรั่งเศสหันมาใช้แรงงานตามพันธะสัญญา (indentured labor) จากอินเดียแทนแรงงานทาสแอฟริกัน และรวมไปถึงแรงงานตามพันธะสัญญาชาวอิตาเลียนที่เข้าไปทำงานในอเมริกาและอาร์เจนตินาในปลายศตวรรษที่ 19 ด้วย โดยแรงงานจ้างจากอินเดียแยกเป็น

สามกลุ่ม คือ กลุ่มแรงงานชาวซิกข์ (Sikh) มุสลิมและฮินดู แต่กลุ่มที่โคเฮินจัดเป็นคนพลัดถิ่นด้านแรงงานคือ กลุ่มแรงงานฮินดู แต่กลุ่มที่โคเฮินจัดเป็นคนพลัดถิ่นด้านแรงงาน คือ กลุ่มแรงงานฮินดูและซิกข์ เพราะแรงงานฮินดูมุ่งกลับไปบูรณะครอบครัวในอินเดีย ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาฮินดูในต่างแดน ยึดเอารามยณะเป็นคัมภีร์หลักทางศาสนาของตนในต่างแดน และมีความสัมพันธ์ไม่ราบรื่นกับคนพื้นเมืองและเจ้าอาณานิคมในดินแดนแรงงานสัญญาจ้างชาวฮินดู ส่วนชาวซิกข์ต้องการกลับดินแดนบ้านเกิด มุ่งมั่นที่จะสร้างมาตุภูมิขึ้นใหม่ในรัฐปัญจาบของอินเดีย ซิกข์กระจายตัวอยู่ในหลายประเทศ มีความสัมพันธ์ที่ไม่ราบรื่นกับประเทศที่ตนอาศัย มีความเป็นหนึ่งเดียวและเห็นอกเห็นใจชาวซิกข์ด้วยกันไม่ว่าชาวซิกข์นั้นจะอาศัยอยู่ในประเทศใด

ประเภทที่สาม ชุมชนพลัดถิ่นที่เกิดการกิจกรรมการค้า (trade diasporic community) เริ่มมีหลักฐานบันทึกไว้ชัดเจนตั้งแต่สมัยกรีก ดังปรากฏในมหากาพย์อันยิ่งใหญ่ของโฮเมอร์ เรื่อง Iliad และ Odyssey ชุมชนพลัดถิ่นด้านการค้านี้เกิดขึ้นอย่างแพร่หลายนับแต่ยุคการก่อเกิดชุมชนเมืองสมัยโบราณ โคเฮินให้ความหมายคนพลัดถิ่นด้านการค้าว่าหมายถึง เครือข่ายของพ่อค้าจากต่างแดนที่ตั้งแหล่งซื้อขายสินค้าตามเส้นทางการค้าสำคัญ ซึ่งพบทั้งในแอฟริกา อนุทวีปเอเชีย จีน อาร์เมเนีย และอเมริกาก่อนยุคโคลัมบัส แต่ชุมชนพลัดถิ่นด้านการค้ายุคใหม่ที่โคเฮินให้ความสนใจ คือ ชุมชนพลัดถิ่นของพ่อค้าชาวจีนและเลบานอน

จากปลายศตวรรษที่ 16 ถึงศตวรรษ 1880 ชุมชนจีนในต่างแดนมีลักษณะของชุมชนพลัดถิ่น คือ มีความผูกพันเหนียวแน่นภายในกลุ่ม ครอบครัวและเครือญาติ มีสายสัมพันธ์กับบ้านเกิดทั้งทางด้านการเมือง สังคมและวัฒนธรรม ไม่มุ่งตั้งถิ่นฐาน แต่ทำตนในฐานะที่เป็นผู้รอนแรม (sojourners) เดินทางไปกลับระหว่างประเทศพักพิงกับมาตุภูมิ อย่างไรก็ดีตามนับตั้งแต่ศตวรรษที่ 1880 เป็นต้นมา ชุมชนจีนในต่างแดนมีลักษณะของชุมชนชาติพันธุ์ (ethnic community) ทั้งนี้เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในจีนโดยเฉพาะอย่างยิ่งการปฏิวัติประชาธิปไตยปี 1911 และการปฏิวัติสังคมนิยมปี 1949 ซึ่งก่อให้เกิดความแตกแยกทางอุดมการณ์ระหว่างชาวจีน ชาวจีนในต่างแดนโดยเฉพาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ถูกต่อต้านจากลัทธิชาตินิยมของคนในท้องถิ่น ชาวจีนรุ่นที่สองและสามปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นมากขึ้นพร้อมกับละทิ้งขนบธรรมเนียมเดิมของจีนบางประการ ซึ่งส่งผลให้สายสัมพันธ์ทางสังคมการเมือง และวัฒนธรรมของชุมชนชาวจีนโพ้นทะเลกับมาตุภูมิมีน้อยลง

ช่วงศตวรรษ 1960 ได้เกิดการขยายตัวของย่านคนจีน (Chinatowns) ในเมืองใหญ่ของสหรัฐ เช่นนิวยอร์ก ซึ่งดูเหมือนจะทำให้ชุมชนชาวจีนกลายเป็นชุมชนชาติพันธุ์ที่ปิดล้อมตัวเองจากโลกภายนอก (ethnic enclave) มากขึ้น แต่ปรากฏการณ์ดังกล่าวดำรงอยู่ได้ไม่นาน สิ่งที่เกิดขึ้นตามมาคือ “การเคลื่อนย้ายแบบไฮเปอร์โมบายล์” (hypermobile migrants) ของพ่อค้าชาว

จีน หรือปรากฏการณ์ที่พ่อค้าชาวจีนตั้งครอบครัวอยู่ ณ ประเทศหนึ่ง แต่ดำเนินธุรกิจไปอีกประเทศและเดินทางไปกลับข้ามพรมแดนอย่างสม่ำเสมอ เพื่อทำธุรกิจและเยี่ยมครอบครัว ซึ่งสิ่งนี้เองที่ทำให้ชุมชนพลัดถิ่นของพ่อค้าชาวจีนขยายตัวอีกครั้ง

ชุมชนพ่อค้าพลัดถิ่นชาวเลบานอนเริ่มมีมาตั้งแต่สมัยกรีก แต่ขยายตัวมากขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 17-19 โดยชุมชนเหล่านี้ได้ถักทอกันเป็นเครือข่ายเพื่อซื้อและขายสินค้ากระจายออกไปเป็นวงกว้างและเชื่อมประสานการค้าระหว่างตะวันออกกลางกับยุโรปเข้าด้วยกัน โดยมีชุมชนพ่อค้าเลบานอนที่สำคัญในเบรุต ลิวอร์โน มาแซลล์และแมนเชสเตอร์พ่อค้าชาวเลบานอนมิได้ตั้งหลักแหล่งมั่นคง ณ ที่ใด แต่เดินทางคล้ายวัฏจักรของผีเสื้อและหนอนผีเสื้อที่หมุนเวียนสลับเปลี่ยนกันอย่างต่อเนื่อง คือพ่อค้าชาวเลบานอนเดินทางออกจากเบรุตและหมู่บ้านไปยังต่างแดน เพื่อเดินทางกลับและเดินทางจากไปอีกครั้งในเวลาไม่นาน วัฏจักรดังกล่าวได้เชื่อมทอชีวิตระหว่างต่างแดนกับมาตุภูมิของพ่อค้าเลบานอนเข้าหากันอย่างต่อเนื่อง เรื่อยมาตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 ถึงปัจจุบัน

ประเภทที่สี่ ชุมชนพลัดถิ่นที่เกิดมาจากระบบจักรวรรดินิยม (imperial diasporic community) ได้แก่การเข้าไปตั้งถิ่นฐานในอาณานิคมของคนจากประเทศอาณานิคม เช่น ดัตช์ อังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมัน สเปนและโปรตุเกส นับตั้งแต่ศตวรรษที่ 15 ถึงหลังสงครามโลกครั้งที่สองโดยประมาณทั้งนี้เพื่อการขยายตัวของอาณานิคม ภารกิจทางศาสนา และการค้า โคนั้นแบ่งการตั้งถิ่นฐานในอาณานิคมของเจ้าอาณานิคมไว้สองประการคือ กึ่งพลัดถิ่น (quasi-diaspora) และพลัดถิ่น (diaspora) ประเภทแรก ได้แก่การตั้งถิ่นฐานของคนจากประเทศเจ้าอาณานิคมในอาณานิคม แต่คนเหล่านี้แต่งงานกับคนพื้นเมือง ชุมชนของพวกเขามีลักษณะของการผสมผสานทางวัฒนธรรม (creolization) และหันมาเป็นปรปักษ์กับประเทศอาณานิคมในเวลาถัดมา ดังกรณีการตั้งถิ่นฐานของคนจากประเทศเจ้าอาณานิคมในลาตินอเมริกา ซึ่งทำยสูญลูกหลานของคนกลุ่มนี้ก็นำพาคนท้องถิ่นต่อสู่ปลดแอกจากอาณานิคม เช่นในโบลิเวีย เวเนซุเอลา เปรู อีคิวอดอร์ และโคลัมเบีย ประเภทที่สอง คือชุมชนพลัดถิ่นของเจ้าอาณานิคมที่แยกและตัดขาดจากกลุ่มชนพื้นเมือง มุ่งรักษาความบริสุทธิ์ของกลุ่ม ลอกเลียนแบบสถาบันทางการเมือง สังคมและวัฒนธรรมจากประเทศเจ้าอาณานิคม

แม้จะตระหนักว่าเจ้าอาณานิคมทุกประเทศต่างตั้งชุมชนพลัดถิ่นของตนในต่างแดน แต่โคเฮินให้ความสำคัญกับการตั้งถิ่นฐานของชาวอังกฤษ เพราะกินเวลายาวนานและอาณาบริเวณกว้างไกลกว่าประเทศเจ้าอาณานิคมอื่น การตั้งชุมชนพลัดถิ่นของชาวอังกฤษเริ่มในศตวรรษที่ 17 โดยคนอังกฤษเข้าไปตั้งถิ่นฐานในดินแดนอาณานิคม เช่น นิวซีแลนด์ แคนาดา ออสเตรเลีย อเมริกา โรดิเชีย และแอฟริกาเหนือ การตั้งถิ่นฐานดังกล่าวคือการอพยพออกนอก

ดินแดนครั้งใหญ่ของชาวอังกฤษ ชุมชนอังกฤษพลัดถิ่นนี้ตั้งในลักษณะชุมชนปกครองตนเอง ให้ความสำคัญกับการเป็นคนอังกฤษ ก่อตั้งและเบียดขับชุมชนพื้นเมือง เช่นการสังหารและทำลายชนเผ่าอะบอริจินในออสเตรเลีย การเบียดขับชนเผ่าอินุทไปอยู่ในเขตกักกันในแคนาดา การเบียดขับทำลายวัฒนธรรมชนเผ่าเมารีในนิวซีแลนด์ เป็นต้น ชุมชนจักรวรรดิอังกฤษในต่างแดนมีลักษณะเป็นชุมชนพลัดถิ่น เพราะมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดทั้งด้านเครือญาติ การเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมกับประเทศมาตุภูมิและในหลายที่ที่ชุมชนพลัดถิ่นของจักรวรรดิอังกฤษได้แสดงออกถึงอัตลักษณ์ความเป็นอังกฤษมากกว่าคนในเกาะอังกฤษเอง

ประเภทที่ห้า ชุมชนพลัดถิ่นด้านวัฒนธรรม (cultural diasporic community) โคเฮนคิดตัวแบบนี้ขึ้นมาเพื่อใช้อธิบายประสบการณ์คนพลัดถิ่นในสมัยใหม่ตอนปลาย กลุ่มคนที่เขากล่าวถึงคือ คาริบเบียนพลัดถิ่น แต่โคเฮนเห็นว่าการจัดคนกลุ่มนี้เป็นคนพลัดถิ่นค่อนข้างจะมีปัญหา เพราะประการแรก ชาวคาริบเบียนมิได้เป็นคนพื้นเมืองของคาริบเบียน คนพื้นเมืองของคาริบเบียนคือกลุ่มชาติพันธุ์คาริบ (Caribs) และอราวัก (Arawaks) แต่คนทั้งสองกลุ่มนี้ไม่สามารถมีชีวิตรอดมาได้จนถึงปัจจุบัน ชาวคาริบเบียนทั้งหมดในปัจจุบันต่างก็ “มาจากที่อื่น” คือถ้ามิใช่คนที่สืบเชื้อสายจากแอฟริกัน ก็เป็นคนที่สืบเชื้อสายจากอินเดีย หรือไม่กี่สืบเชื้อสายจากยุโรป ประการที่สอง คนคาริบเบียนที่อาศัยอยู่ในคาริบเบียนหลังการยึดครองของยุโรปอาจถือได้ว่า คือคนพลัดถิ่นกลุ่มหนึ่ง

อย่างไรก็ดี คาริบเบียนพลัดถิ่นที่โคเฮนกล่าวถึงนี้คือคนที่อพยพจากคาริบเบียนไปพำนักในอเมริกา อังกฤษ ฝรั่งเศสและเนเธอร์แลนด์ โดยเขากล่าวว่าคาริบเบียนพลัดถิ่นในอเมริกาประกอบด้วยกลุ่มที่สืบเชื้อสายจากแอฟริกันและกลุ่มที่สืบเชื้อสายมาจากยุโรป กลุ่มคาริบเบียนพลัดถิ่นในอเมริกาถือเป็นคนกลุ่มใหญ่ที่สุด ประมาณ 1 ล้านคน ประกอบด้วยกลุ่มคนงานสัญญาจ้าง กลุ่มคิวบาพลัดถิ่นในไมอามี กลุ่มคาริบเบียนจากเฮติ กลุ่มชนชั้นกลางผิวขาวที่ประกอบอาชีพด้านการแพทย์ ครู พนักงานร้านขายปลีก การท่องเที่ยว และร้านตัดผม คาริบเบียนพลัดถิ่นในอเมริกาค่อนข้างจะประสบความสำเร็จด้านเศรษฐกิจ และมีบทบาททางการเมืองสูง เช่นมีบทบาทในการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิพลเมือง การเคลื่อนไหวเพื่ออำนาจคนผิวดำ และการเคลื่อนไหวเพื่อคืนถิ่นแอฟริกาที่รู้จักในนามการเคลื่อนไหวของกลุ่มผู้สนับสนุนการวี (Garveyite Movement)

คนคาริบเบียนอพยพเข้าอังกฤษสูงเป็นประวัติการณ์ในทศวรรษ 1950 แต่การอพยพนี้ลดจำนวนลงในทศวรรษ 1960 เนื่องจากอังกฤษออกกฎหมายจำกัด โคเฮนประเมินว่าคาริบเบียนในอังกฤษช่วงทศวรรษ 1990 มีประมาณห้าหมื่นคน ผู้อพยพส่วนใหญ่คือแรงงานไร้ฝีมือที่เป็นคาริบเบียนเชื้อสายแอฟริกัน ซึ่งประสบความสำเร็จและถูกเหยียดผิว แยกที่อยู่น้อยกว่าคาริบเบียนในอเมริกา คาริบเบียนในเนเธอร์แลนด์มีประมาณสองแสนห้าหมื่นคน ส่วนใหญ่อพยพ

จากประเทศสุรินัม ประกอบด้วยสองกลุ่มใหญ่ คือกลุ่มที่สืบเชื้อสายจากแอฟริกาและกลุ่มที่สืบเชื้อสายจากอินเดีย คาริบเบียนพลัดถิ่นในฝรั่งเศสมีประมาณ 337,006 คน ในปี 1990 ส่วนใหญ่มาจากเกาะมาร์ตีนิคและกราเดลูฟ ซึ่งถือเป็นเขตปกครองของฝรั่งเศสในปัจจุบัน

โคเฮินจัดคาริบเบียนในอเมริกา อังกฤษ เนเธอร์แลนด์ และฝรั่งเศสว่าเป็นคนพลัดถิ่น ด้วยเงื่อนไขห้าประการคือ 1) คาริบเบียนพลัดถิ่นยังคงรักษาและสืบทอดวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ความเป็นแอฟริกัน โดยแสดงออกถึงความเป็นแอฟริกันผ่านเพลงพื้นบ้าน จังหวะดนตรี ศิลปะ 2) มีขบวนการคืนถิ่น ซึ่งมีหลากหลายกลุ่ม เช่น การเคลื่อนไหวของผู้สนับสนุนการวีและการเคลื่อนไหวของกลุ่มราสตาฟารี (Rastafarian Movement) ที่มุ่งกลับคืนสู่รากเหง้าตลอดจนไฝ่ฝันและถวิลหาความดีงามและความสวยงามในอดีต (nostalgia) ครั้งอยู่ในแอฟริกา 3) มีวัฒนธรรมร่วมและแสดงออกถึงวัฒนธรรมร่วม ซึ่งปรากฏชัดแม้ในงานเขียนของนักวิชาการที่ไม่เชื่อในรากเหง้าทางวัฒนธรรมอย่างพอล กิลรอย (Paul Gilroy) และสจวร์ต ฮอลล์ (Stuart Hall) 4) ยังสืบทอดประวัติศาสตร์ร่วมโดยเฉพาะประวัติศาสตร์อันเจ็บปวดที่ชาวแอฟริกันได้รับจากการค้าทาสของชาวยุโรป และ 5) คาริบเบียนพลัดถิ่นยังคงสัมพันธ์มาตุภูมิและต้องการกลับไปฟื้นฟูมาตุภูมิ ซึ่งเห็นชัดในกรณีของคาริบเบียนพลัดถิ่นที่เป็นสามัญชน

จากการที่โรบิน โคเฮินได้เคยกำหนดลักษณะของคนพลัดถิ่นไว้ 9 ประการเพื่อให้สามารถอธิบายความเป็นคนพลัดถิ่นได้ละเอียดมากขึ้นกว่างานของจิวาร์ด ซาลีองและชอง ปีแอร์ ราโกที่เคยกำหนดไว้เพียง 4 ประการจากการใช้ต้นแบบชาวยิวนั้น ในช่วงหลังโรบิน โคเฮินได้พัฒนาแนวคิดเรื่องการจัดกลุ่มคนพลัดถิ่นเพิ่มเติม โดยจัดเป็นกลุ่มกว้างๆ 5 ประเภทตั้งที่ผู้วิจัยยกมาข้างต้นแล้วนั้น ผู้วิจัยเห็นว่ากลุ่มตัวอย่างของผู้วิจัยที่เป็นกลุ่มชาวมอญจากปากเกร็ด พระประแดง และบางกระดี่นั้น ทั้งหมดจะเป็นคนพลัดถิ่นที่ตกอยู่ในประเภทที่หนึ่ง คือคนพลัดถิ่นที่เกิดจากการบีบบังคับหรือตกเป็นเหยื่อ (victim diasporic community) เนื่องจากทั้งงานวิจัยของสุภรณ์ โอเจริญ (2519) ,ศรีปาน รัตติกาลชาลธร (2537) และนริศรา นงนุช (2544) ล้วนระบุว่าชาวมอญทั้งสามกลุ่มในประเทศไทยนั้น มีต้นกำเนิดหรือบรรพบุรุษจากเมืองมอญในประเทศพม่าเช่น มะละแหม่ง หงสาวดี หรือเกาะตะมะทั้งสิ้น และทั้งหมดต้องอพยพพลัดถิ่นเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารพระมหากษัตริย์แห่งประเทศไทยเนื่องจากสาเหตุที่ถูกทหารพม่าในอดีตข่มเหงเบียดเบียน และเกณฑ์ชาวมอญไปเป็นทหารอาสาในศึกสงครามอยู่หลายครั้ง ทำให้ชาวมอญกลายเป็นเหยื่อสงครามต้องเสียชีวิตไปเป็นจำนวนมากและทนความกดดันและความอดอยากแห้งแล้งไม่ไหว ซึ่งชาวมอญทั้งหมดนี้แม้ว่าปัจจุบันจะเป็นคนรุ่นลูกหลานแล้วก็ยังคงมีความทรงจำเกี่ยวกับอดีตที่ปวดร้าวขมขื่นที่บรรพบุรุษถ่ายทอดให้ฟัง ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่ามีความใกล้เคียงกับความหมายของคนพลัดถิ่นประเภทที่หนึ่งที่โรบิน โคเฮินได้ให้คำจำกัดความไว้ โดยผู้วิจัยจะใช้

แนวคำนิยามนี้เพื่อเป็นกรอบในการศึกษาลักษณะความเป็นคนพลัดถิ่นของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยต่อไป

นอกเหนือจากโคเฮินแล้ว ยังมีงานของลูซี่ เจิง และมาเรียน แคทซ์ ที่ศึกษาคนพลัดถิ่นและจำแนกประเภทของคนพลัดถิ่นแถบเอเชียแปซิฟิกไว้อย่างน่าสนใจ โดยให้คำนิยามคนพลัดถิ่นว่า หมายถึงชุมชนคนกลุ่มน้อยที่อาศัยอยู่ในสังคมหรือรัฐ-ชาติ ที่มีนโยบายสนับสนุนความหลากหลายของชาติพันธุ์ และชุมชนคนกลุ่มดังกล่าวมีบรรพบุรุษร่วมและสนับสนุน ส่งเสริมอัตลักษณ์ร่วมข้ามท้องถิ่น ข้ามพรมแดนรัฐ-ชาติ ซึ่งจากความหมายข้างต้นเขาได้แบ่งคนพลัดถิ่นออกเป็น 5 ประเภทได้แก่

1. คนพลัดถิ่นที่เกิดจากการขยายตัวของจักรวรรดินิยม
2. คนพลัดถิ่นด้านแรงงาน
3. คนพลัดถิ่นด้านการค้าและบริการ
4. คนพลัดถิ่นที่ถูกบังคับ และ
5. คนพลัดถิ่นด้านวิชาชีพและปัญญาชน

จากหลักเกณฑ์ดังกล่าวข้างต้น ลูซี่ เจิง และมาเรียน แคทซ์ รวมถึงโคเฮินเองก็ได้ตั้งข้อสังเกตไว้อย่างชัดเจนว่า การกำหนดนิยามและจำแนกประเภทคนพลัดถิ่นที่กล่าวมาข้างต้นทั้งหมดนั้น เป็นเพียงการสร้างตัวแบบวิเคราะห์ซึ่งในความจริงชุมชนพลัดถิ่นอาจจะมีลักษณะหรือรูปแบบที่ผสมผสานกันและกันได้

2.1 อัตลักษณ์วัฒนธรรมและคนพลัดถิ่น (Cultural Identity and Diaspora)

Stuart Hall (1990) ได้กล่าวถึงแนวความคิดเกี่ยวกับประเด็นเรื่องของอัตลักษณ์ การปฏิบัติการทางวัฒนธรรม(Cultural practice) รวมถึงการผลิตวัฒนธรรม(Cultural production)ไว้ในหนังสือชื่อ Theorizing Diaspora โดย Stuart Hall ได้ตั้งทฤษฎีเพื่อสะท้อนถึงเรื่อง อัตลักษณ์วัฒนธรรม ไว้ 2 ทฤษฎีได้แก่

- 1) ทฤษฎีที่ 1 อัตลักษณ์ เป็นเรื่องของกลุ่ม และการมีประวัติศาสตร์ร่วมกันซึ่งมีความเชื่อมโยงกันทางเชื้อชาติหรือชาติพันธุ์ เป็นสิ่งคงที่ ไม่มีการเปลี่ยนแปลง
- 2) ทฤษฎีที่ 2 อัตลักษณ์ เป็นเรื่องที่ไม่คงที่ มีการเปลี่ยนแปลงตามรูปแบบ รวมถึงมีความขัดแย้ง อีกนัยหนึ่ง หมายถึง อัตลักษณ์มีทั้งเรื่องที่เหมือนและเรื่องที่แตกต่างกันด้วยเช่นกัน

จากทฤษฎีที่ 2 เป็นการทำความเข้าใจที่ซับซ้อนในเรื่องอัตลักษณ์ Hall ได้อ้างถึงลักษณะของการปรากฏอยู่และการสลายไปหรือผลุบๆโผล่ (Multiple presences and absences) ซึ่งเป็นลักษณะที่สำคัญประการหนึ่งของอัตลักษณ์วัฒนธรรมในสังคมของชาว Caribbean โดยการประยุกต์ทฤษฎีความแตกต่าง (Difference) ของ Jacques Derrida, Hall เห็นว่าอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชาว Caribbean เป็นแบบผสมผสานของบุคคลหลายกลุ่มจากหลายพื้นที่ (First world terrains) และจากการสืบเชื้อสายที่หลากหลายในหมู่เกาะ Caribbean เอง

Stuart Hall ระบุว่าสิ่งที่ทฤษฎีนี้ได้แนะนำไว้ คือ แม้ว่าเราจะกล่าว “ ในนามของเราเอง ” (In our own name) ในกลุ่มพวกเราเอง หรือกล่าวโดยพื้นฐานจากประสบการณ์ของเราเอง, แม้ว่าผู้ใดจะพูดก็ตาม เรื่องที่ถูกพูดหรือกล่าวถึงจะไม่มีทางเหมือนกัน ดังนั้น อัตลักษณ์จึงเป็นเรื่องยากที่จะมองเห็นได้โดยทะลุปรุโปร่ง หรือไม่ได้มีปัญหาอย่างที่เราคิด บางทีแทนที่จะคิดว่าเรื่องอัตลักษณ์เป็นเพียงเรื่องจริงที่กระจ่างเป็นแค่เพียงปฏิบัติการทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งในยุคนี้ เราควรจะต้องคิดในลักษณะที่ว่า อัตลักษณ์เป็น “ผลิตภัณฑ์” (Product) ซึ่งไม่มีทางสมบูรณ์ได้ และยังคงดำเนินไปตามกระบวนการอยู่เสมอ และคงอยู่ภายใน มิใช่จากการแสดงออกให้เห็นภายนอก

ในการวิเคราะห์เรื่อง “อัตลักษณ์วัฒนธรรม” มีด้วยกันสองแนวทาง ได้แก่ (Stuart Hall, 1990)

1) แนวทางแรกกล่าวถึง “อัตลักษณ์วัฒนธรรม” ในลักษณะของวัฒนธรรมร่วม (collective) รูปแบบของการผสมผสาน “ตัวตนที่แท้จริง”(one true self) โดยซ่อนเร้นบางส่วนไว้ภายใน จึงเป็นการแสดงออกในส่วนเปลือกนอกหรือการแสดงออกมาเพียงภายนอกมากกว่า หรือกล่าวถึงความเป็นตัวเอง (Self) อย่างจอมปลอม ซึ่งเห็นได้ในกลุ่มคนที่มีประวัติศาสตร์และบรรพบุรุษสืบเชื้อสายร่วมกันมาแล้วแสดงให้เห็นว่าตนเองมีอัตลักษณ์เหมือนกับกลุ่มอัตลักษณ์วัฒนธรรมแบบนี้จะสะท้อนให้เห็นถึงการมีประสบการณ์ในอดีตร่วมกัน และการมีรูปแบบวัฒนธรรมที่ยึดมั่นมาด้วยกัน ซึ่งทำให้พวกเราเป็นเสมือนเป็นคนคนเดียวกัน “One people” ซึ่งมีลักษณะคงที่ ไม่มีการเปลี่ยนแปลง และดำเนินไปภายใต้กรอบหรือขอบเขตเดิม คำว่า “หนึ่งเดียว” (Oneness)

ซึ่งแนวความคิดเรื่อง “อัตลักษณ์วัฒนธรรม” เข้ามามีบทบาทที่สำคัญอย่างเด่นชัดในยุคของการต่อสู้ล้างล้นสุดยุคของการล่าอาณานิคม ซึ่งเป็นรากฐานในการปรับเปลี่ยนสังคมโลก นอกจากนี้ยังเป็นแนวคิดที่มีอิทธิพลและผลักดันเรื่องภาพตัวแทนของคนชายขอบในสังคมหลังยุคการล่าอาณานิคมอีกด้วย โดยนักวิชาการชื่อ Frantz Fanon ได้กล่าวถึงรูปแบบใหม่ของปฏิบัติการทางวัฒนธรรมแบบนี้ว่า

การล่าอาณานิคมไม่เพียงแต่เป็นการเข้ายึดครองผู้คนแล้ว แต่ยังเป็นการล้างสมองของชนในชาตินั้นในทุกรูปแบบ โดยหลักตรรกะแล้ว เดิมในอดีตยังมีการจำกัดเสรีภาพของคน การบิดเบือน การบิดบังและการทำลายอัตลักษณ์วัฒนธรรม

จากข้อสังเกตของ Fanon ก่อให้เกิดคำถามที่ว่า อะไรคือปัจจัยที่เป็นแรงขับให้เกิดในสื่อแบบภาพและเสียงและสื่อภาพยนตร์ ทั้งหมดนี้คือการสืบค้นในสิ่งที่อดีตอาณานิคมได้ปกปิดฝังไว้ มาโดยตลอดใช่หรือไม่ที่เรียกกันว่า “ประวัติศาสตร์ที่ถูกปกปิด” (Hidden Histories) ใช่หรือไม่ และมันคือการสร้างอัตลักษณ์ใช่หรือไม่ ซึ่งไม่ควรเป็นประเด็นที่ถูกละเลยในการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ เนื่องจากประเด็นเหล่านี้มีบทบาทสำคัญต่อทิศทางการเคลื่อนไหวทางสังคมที่สำคัญในยุคสมัยปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็นการเรียกร้องสิทธิสตรี การต่อต้านลัทธิการล่าอาณานิคม และการต่อต้านการเหยียดสีผิวก็ตาม

2) แนวทางที่สองที่เกี่ยวข้อง แต่มีมุมมองเกี่ยวกับอัตลักษณ์วัฒนธรรมที่แตกต่างออกไป ซึ่งนำไปสู่สิ่งที่เราเรียกว่า “What we really are” เนื่องจากประวัติศาสตร์ได้เข้าแทรกแซงในสิ่งที่สิ่งเราได้เคยเป็นมา “What we have become” ซึ่งไม่มีใครสามารถกล่าวอ้างได้ว่าเราเป็น “หนึ่งประสบการณ์” หรือ “หนึ่งอัตลักษณ์” โดยปราศจากการรับรองของอีกฝ่าย ดังนั้นอัตลักษณ์วัฒนธรรมในความหมายที่สองจึงเป็นเรื่องของ “การกลายเป็น”(becoming)เช่นเดียวกับ “การเป็นอยู่” (being) เป็นเรื่องราวของอดีตและอนาคต ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่แล้ว ไม่ว่าจะ เป็นสถานที่ เวลา ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม อัตลักษณ์วัฒนธรรมกำเนิดจากบางแห่งที่มีประวัติศาสตร์ เช่นเดียวกับสิ่งที่เกิดขึ้นในอดีตที่ผ่านมา อัตลักษณ์วัฒนธรรมจะต้องดำเนินผ่านช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลง ทั้งนี้เนื่องจากบทบาทอันต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และอำนาจ รวมถึงเป็นการค้นหาอดีต และเมื่อค้นพบแล้ว อัตลักษณ์วัฒนธรรมจะเป็นสิ่งช่วยให้เราเชื่อมั่นในการเป็นพวกเรตาลอดไป อัตลักษณ์เป็นชื่อที่เราเรียกวิธีการต่าง ๆ ในการที่เราถูกกำหนดให้เป็น หรือเรากำหนดพวกเรากันเองผ่านเรื่องเล่าจากอดีตที่ช่วยสร้างอัตลักษณ์ของเราเอง

อย่างไรก็ตามจากแนวทางที่สองนี้ จึงทำให้เราได้เห็นประสบการณ์ที่เจ็บปวดของการเป็นชาติอาณานิคม ประสบการณ์ที่คนผิวดำได้สัมผัสภายใต้การปกครองของมหาอำนาจ เป็นผลกระทบของการใช้อำนาจทางวัฒนธรรม (Cultural Power) และการทำให้เป็นส่วนใหญ่ Normalization เช่นเดียวกับทัศนะของนักวิชาการอย่างเอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Edward Said) ที่ศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “ตะวันออกนิยม” (Orientalism) โดยเขาได้ให้ความสนใจเป็นพิเศษในมิติการเมืองของความสัมพันธ์ระหว่างตะวันออกกับตะวันตก ซึ่งเขาได้ให้ข้อสังเกตจากความรู้สึกของ

คนที่ถูกจัดให้เป็นตะวันออก (Said's "Orientalist" sense) ที่กล่าวว่าความเป็นตะวันออกถูกสร้างขึ้นภายใต้พื้นฐานของความแตกต่าง และภายในกรอบความรู้จากอำนาจของชาติตะวันตก ชาติตะวันตกมีอำนาจในการทำให้เกิดการตระหนักรู้ และมีประสบการณ์โดยตรง เหมือนหนึ่งชาติตะวันออกได้กลายเป็นคนอื่น (Other) เป็นภาพตัวแทนที่สร้างโดยใช้อำนาจซึ่งในที่สุดก็จะนำไปสู่ความหมายที่ทำให้ตะวันตกดูยิ่งใหญ่และสูงส่งกว่าโลกตะวันออกนั่นเอง ดังที่ Foucault กล่าวถึงเรื่อง "อำนาจ/ความรู้" (Power/Knowledge) ความรู้ที่ว่านี้กลายเป็นสิ่งกำหนดหรือแบ่งแยกให้คนเป็นอีกกลุ่ม (the Other) ความรู้จะสร้างวาทกรรมจนทำให้กลายเป็นบรรทัดฐานของสังคมในที่สุด

ยิ่งไปกว่านั้นในประเด็นความเป็นอื่นนี้ (Idea of Otherness) Frantz Fanon กล่าวว่าหากเราไม่ยึดถือแนวทางของอัตลักษณ์วัฒนธรรมของตนเองแล้ว การเพิกเฉยดังกล่าวจะก่อให้เกิดสิ่งที่ Fanon เรียกว่า "Individuals without anchor, without horizon, colorless, stateless, rootless – a race of angel" ซึ่งจะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง "อัตลักษณ์วัฒนธรรม" ในมุมมองนี้ อัตลักษณ์วัฒนธรรมมิได้เป็นปัจจัยคงที่ แต่เป็นสิ่งที่ดำเนินไปโดยไม่เปลี่ยนแปลง นอกเหนือประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม มิได้ถือกำเนิดจากจุดเริ่มต้นเดียวอันจะทำให้เราสามารถทราบและเข้าใจถึงผลสุดท้ายและสิ่งที่จะย้อนกลับมาหา แน่แน่นอนที่สุดว่ามันก็มีไซจิตนาการเช่นกัน มันเป็นบางสิ่ง (Something) มันไม่ใช่เรื่องของจิตนาการ มันมีประวัติศาสตร์ของมัน ประวัติศาสตร์ก็มีความจริงอยู่ข้างใน ซึ่งจะสร้างผ่านรูปแบบของความทรงจำ ความเพ้อฝัน เรื่องเล่า และตำนาน อัตลักษณ์วัฒนธรรมเป็นจุดที่บ่งชี้รูปแบบเฉพาะ อาจเป็นจุดที่ไม่คงที่หรือไม่เรียงร้อยต่อกัน มันเป็นสิ่งที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นภายใต้วาทกรรมของประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม เป็นการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ (Positioning) ดังนั้นมันจึงเป็นสาเหตุทำให้เกิดการเมืองเรื่องอัตลักษณ์ขึ้น

สำหรับประเด็นการสร้างประวัติศาสตร์ด้วยความทรงจำ เรื่องเล่า หรือตำนานต่างๆเหล่านี้ Edward Said เรียกว่า จินตนาการแห่งภูมิศาสตร์และประวัติศาสตร์ ("Imaginative geography and history") ซึ่งจะช่วยในการคิดหรือจินตนาการถึงความแตกต่างของสิ่งที่อยู่ใกล้และสิ่งที่อยู่ไกลออกไป จำเป็นต้องอาศัยคุณค่าจากจินตนาการและการสร้างภาพที่เราารู้สึก สิ่งที่เราทุกคนล้วนเป็นเจ้าของประกอบขึ้นเป็นสิ่งที่ Benedict Anderson เรียกว่าชุมชนในจินตนาการ "An imagined community" เช่นเดียวกับกรณีตัวอย่างที่ Africa ก็เป็นส่วนสำคัญหนึ่งในจินตนาการของชาวแคริบเบียน (Caribbean) ซึ่งโดยความเป็นจริงแล้วชาวแคริบเบียนเองก็ไม่สามารถกลับไปยังถิ่นฐานเดิมได้อีกครั้ง ลักษณะดังกล่าวนี้ได้เข้ามาแทนที่ การเดินทางกลับสู่ถิ่นฐาน "Homeward Journey" ซึ่งมีความซับซ้อนและยาวนานเห็นได้ในงานเขียนที่หลากหลายยกตัวอย่างจากเอกสารสารบัญชรูปถ่ายของ Tony Sewell, "Garvey's Children: the Legacy of Marcus Carvey" เป็นการบอกเล่าเรื่องราวของการกลับไปสู่ อัตลักษณ์ของแอฟริกา ส่วนใน

Jamaica การหวนระลึกถึงมาตุภูมิบ้านเกิดก็อาจมิใช่ด้วยบทเพลงประจำเผ่า แต่กลับเป็นแนวดนตรีและบทเพลงของนักดนตรีผิวดำอย่าง Burning Spear and Bob Marley เป็นต้น

1.3 สื่อและคนพลัดถิ่น Media & Diaspora

แนวทางการศึกษาสื่อและคนพลัดถิ่นในปัจจุบันมักจะมุ่งความสนใจไปยังบทบาทของสื่อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสื่อมวลชนว่าจะสามารถสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ อะไรได้อีกหรือไม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมุมมองของการเมืองเรื่องอำนาจ ซึ่งยกตัวอย่างในประเด็นนี้ อย่างเช่นคำถามที่ว่าสื่อมวลชนจะสามารถประกอบสร้างคามหมายใหม่ๆ หรือช่วยธำรงรักษา ความเป็นชุมชนที่อ่อนไหวเปราะบาง อย่างเช่นบรรดากลุ่มชนที่อยู่ในภาวะใกล้จะสาบสูญ (imperilled) หรือชุมชนที่เรียกว่า “คนพลัดถิ่น” (diaspora) อีกทั้ง “ชนกลุ่มน้อย” หรือชนชายขอบได้อย่างไร เป็นต้น ซึ่งนักวิชาการหลายท่านระบุว่า เป็นเรื่องที่น่าสนใจเช่นกันว่าสื่อเข้ามา มีบทบาทอย่างไรที่ทำให้คนเหล่านี้สามารถรวมตัวกันเป็นกลุ่มเป็นก้อนหรือมีความสมัครสมานสามัคคี จนสามารถที่จะแยกตัวเอง ออกเป็นเอกเทศได้ในที่สุด มันมีคำถามมากมายเกิดขึ้นจนบางครั้งอาจต้องใช้มุมมองการเมืองด้านสังคมวิทยา มาใช้ร่วมวิเคราะห์ด้วย เช่นคำถามที่ว่า การก่อรูปสังคมหรือการสถาปนาตัวเองของชนกลุ่มนี้ถูกพัฒนาขึ้นพร้อมกับเทคโนโลยีความก้าวหน้าของสื่อใช้หรือไม่ ซึ่งมีประเด็นที่มักจะพูดถึงกันก็คือ เรื่องของความสัมพันธ์กันระหว่างสื่อ อัตลักษณ์ พรหมแดน ความเป็นท้องถิ่นและกระแสโลกาภิวัตน์ เป็นต้น

Daniel Dayan (1999: 18-20) ระบุว่าประเด็นเรื่องของความเป็นท้องถิ่น (local) และกระแสโลกาภิวัตน์ มักเป็นสิ่งที่ถูกหยิบยกขึ้นมาถกเถียงกันเสมอในระหว่างนักวิชาการด้านสื่อด้วยกันเอง ซึ่งการขัดแย้งที่ปรากฏเช่นนี้เป็นสิ่งที่บ่งบอกว่าเราได้ละทิ้งแนวคิดเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นท้องถิ่นและกระแสโลก (local – global relationship) ลงอย่างสิ้นเชิง เพราะไม่ได้มองว่าเป็นเรื่องของการหลอมรวมกันระหว่างท้องถิ่นกับโลกอีกต่อไป

ความเป็นท้องถิ่นดังกล่าวข้างต้นเห็นได้ชัดเจนในบริบทของแนววัฒนธรรมศึกษา ซึ่งคำว่าท้องถิ่นในแนววัฒนธรรมศึกษาไม่ได้ถูกศึกษาอย่างโดดเดี่ยว เพราะคำว่าท้องถิ่นเองก็มีนัยยะของการติดต่อกับสังคมโลกภายนอกอยู่ในตัวของมันเอง (Cosmopolitan) ซึ่งความเป็น Cosmopolitan เหล่านี้มันจะปรากฏออกมาในรูปแบบที่หลากหลายด้วยกัน ความจริงบรรดาคนพลัดถิ่นเหล่านี้มีทั้งการพัฒนาและพึ่งพิงตนเองกับกระแสวัฒนธรรมหลัก (host culture) รวมถึงวัฒนธรรมและประเพณีของตนเอง (respective group) รวมถึงชนบประเพณีที่พวกเขาได้สร้างสรรค์ขึ้นมาใหม่โดยกลุ่มแกนนำของพวกเขาเอง (reconstruction of such tradition by their elites) ซึ่งแกนนำเหล่านี้ก็ไม่จำเป็นต้องยึดติดกับกระแสโลกเสมอไปและกลุ่มที่เหลือส่วนใหญ่ก็

ไม่จำเป็นต้องผูกตัวเองกับความเป็นท้องถิ่นเสมอไปเช่นกัน ทุกอย่างเกิดขึ้นจากอารมณ์และความรู้สึกของพวกเขาเอง โดยที่มีกลิ่นอายของการผสมผสานระหว่างความเป็นท้องถิ่นและกระแสโลกาภิวัตน์ที่แทรกซึมไปทั่วทุกที่

ปัญหาประการหนึ่งที่มีมากขึ้นเกี่ยวกับอัตลักษณ์และการใช้สื่อของคนพลัดถิ่นก็คือเรื่องราวของสังคมคนกลุ่มน้อยมักตกอยู่ใต้อิทธิพลของคนกลุ่มใหญ่ เนื้อหาข่าวสารที่ผลิตออกมาก็มักคำนึงถึงคนส่วนมากเหล่านี้ของสังคมด้วย ทั้งๆ ที่การก่อรูปอัตลักษณ์จำเป็นอย่างมากที่ต้องทำให้เห็นความแตกต่างจากสังคมกลุ่มใหญ่และมีความเป็นอิสระและแตกต่าง เพื่อที่จะได้ปลดปล่อยกลุ่มของตนเองจากการถูกเหมารวมจากความเป็นรัฐ-ชาตินั้นๆ

ในกรณีนี้ Elihu Katz (1993) กล่าวว่า การจะอธิบายวาทกรรมการก่อรูปอัตลักษณ์ในสิ่งแวดล้อมระหว่างวัฒนธรรมนั้น จะต้องตอบคำถามให้ชัดเจนว่า 1) เป็นเรื่องเกี่ยวกับใคร โดยใคร หรือเพื่อใคร 2) คนกลุ่มนี้เป็นคนส่วนใหญ่หรือคนส่วนน้อยในสังคม เพราะหัวใจสำคัญของการเผชิญหน้าก็คือความขัดแย้งระหว่างคำถามของความหลากหลายที่ว่า “คุณเป็นอะไร” What are you? กับคำตอบที่เราจะสามารถตอบได้อย่างเป็นอิสระว่า “เราเป็นใคร” who are we? ซึ่งก็มักจะมีปัญหา 2 ปัญหาที่พบเสมอคือ

1) การแข่งขันระหว่างอัตลักษณ์ที่หลากหลายด้วยกันเอง ในสังคมหนึ่งๆ มีอัตลักษณ์ที่แตกต่างหลากหลายมากมายที่ถูกสร้างขึ้นมาซึ่งในทัศนะของ Appadurai และ Breckenridge กล่าวว่ามันมีการปะทะสังสรรค์และเผชิญหน้ากันตลอดเวลาระหว่างอัตลักษณ์ต่างๆในพื้นที่สาธารณะ ซึ่งบ่อยครั้งที่พบว่าสื่อก็มีส่วนเกี่ยวข้องด้วย เช่น ละคร ภาพยนตร์หรือนิทรรศการต่างๆ ซึ่งสื่อเหล่านี้ก็จะเสนอภาพตัวแทนอันผิวเผินของคนกลุ่มน้อยเหล่านี้เท่านั้น แต่ไม่ได้บอกว่อัตลักษณ์ต่างๆ ได้รับการสถาปนาหรือยอมรับปรับเปลี่ยนมาอย่างไร สืบทอดกันมาอย่างไรและแยกแยะความแตกต่างระหว่างกลุ่มอัตลักษณ์เดียวกันเองอย่างไร

2) การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์จากพื้นที่สาธารณะสู่พื้นที่ส่วนตัว มิติของประวัติศาสตร์เป็นส่วนสำคัญพื้นฐานที่จะช่วยเสริมสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่ม ซึ่งมันจะทำงานภายใต้การบอกเล่าเรื่องราวแบบมุขปาฐะ

Daniel Dayan (1999: 22-23) กล่าวว่า การศึกษาเรื่องของสื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษหรือสื่อเฉพาะกลุ่ม (Particularistic media) เป็นเรื่องที่น่าสนใจเป็นพิเศษในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการช่วยให้วัฒนธรรมที่กำลังสูญหายดำรงอยู่ได้ ถือเป็นตัวเชื่อมสำคัญของกลุ่มชนที่อยู่กันอย่างกระจัดกระจาย เช่น ชาวฮิว ชาวอาเมเนียน ชาวปาเลสไตน์ ชาวอินเดียในอังกฤษ หรือผู้อพยพชาวแอฟริกันในยุโรป หรือถ้าหากจะเปรียบเทียบเป็นระดับเล็กๆ ก็อย่างเช่น กลุ่มคนข้างถนน

เป็นต้น คนเหล่านี้ก็จะจัดกระจายอยู่ทั่วๆ ไปในหลายประเทศ ซึ่งพวกเขาจะมีอัตลักษณ์ที่โดดเด่นชัดเจน ซึ่งแน่นอนว่ามีติของความเป็นชาติดั้งเดิมและมาตุภูมิเดิมยังคงชัดเจนและไม่เคยจางหายไปจากกลุ่มคนเหล่านี้ ยิ่งไปกว่านั้นพวกเขามักจะผูกตัวเองกับสื่อเฉพาะบางอย่างที่อ้างถึง “ความเป็นชาติ” National ของพวกเขาอยู่ตลอด แต่ความเป็นชาติศูนย์กลาง “National centre” ที่พวกเขายึดถือเหล่านี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับเรื่องของการเมืองการปกครองแต่อย่างใด แต่กลับพบว่ามันเป็นมายาคติ (Myth) ที่เป็นความทรงจำร่วมกันที่เก็บไว้ทูนบูชา

คำจำกัดความของคำว่า “สื่อ (Media)” ของบรรดาคนพลัดถิ่นไม่ได้ถูกจำกัดอยู่เพียงสื่อกระแสหลักอย่างเช่นวิทยุ โทรทัศน์ หนังสือพิมพ์เท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึงสื่ออื่นๆ ด้วย ไม่ว่าจะเป็นสถาบันหรือองค์กร หรือการปฏิบัติการทางสังคมต่างๆ ที่เชื่อมประสานบรรดาคนพลัดถิ่นในส่วนต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน เช่นการไปแสวงบุญ (pilgrimages) หรือกิจกรรมการกลับไปเยี่ยมมาตุภูมิเกิด การเข้าร่วมสมาคมมิตรภาพ พิธีกรรมทางศาสนา การรวมตัวกันในหมู่เครือญาติตามวาระโอกาส ซึ่งทั้งหมดทั้งปวงเหล่านี้สามารถอธิบายได้ว่ามันเป็นคือ “ธรรมเนียม (tradition)” หรือจะดีกว่าถ้ามันจะถูกเรียกว่า “ประเพณีใหม่ (neo traditional)” เพราะสิ่งนี้ไม่ได้ทำหน้าที่แค่ช่วยให้ระลึกถึงความหลังแต่เพียงอย่างเดียว แต่มันยังเป็นการผสมผสานทั้งการหวนรำลึกถึงวันคืนเก่าๆ และเป็นการประกอบสร้างชนบประเพณีใหม่ๆ ด้วย ทั้งหมดที่กล่าวมานี้รวมถึง

- การผลิตและวงจรของสื่อต่างๆ เช่น วีดีโอ คาสเซ็ทเทป ตามร้านขายวีดีโอ เฉพาะของกลุ่มผู้อพยพ หรือแม้แต่อาหารและเครื่องเทศต่างๆ
- การแลกเปลี่ยนจดหมาย รูปถ่าย วีดีโอการเดินทางต่างๆ เนื่องจากบรรดา “ผู้พลัดถิ่น” เหล่านี้มักมีการเดินทางมากมายกลับไปกลับมาอยู่เสมอ พวกเขาถูกเรียกว่า “charter – flight society” ซึ่งรูปแบบการเดินทางหลักๆ จะเกี่ยวข้องกับครอบครัวเป็นหลัก รวมทั้งเชื่อมพื้นที่ใหม่ที่จะไปตั้งรกรากด้วย และพวกเขาต้องการค้นหาชนบธรรมเนียมประเพณีที่ถูกทิ้งไป
- การก่อร่างสร้างชุมชนใหม่นั้นมันมีความเกี่ยวเนื่องกับเรื่องของศาสนาหรือพิธีกรรม การบวงสรวงต่างๆ เป็นจุดดึงดูดสำคัญ
- การสร้างเครือข่ายระหว่างบรรดาผู้พลัดถิ่นด้วยตนเอง โดยทางศาสนาหรือกลุ่มทางการเมืองก็ตาม ชุมชนเครือข่ายของผู้พลัดถิ่นเหล่านี้มีแนวโน้มจะเคลื่อนไหวเพื่อวัตถุประสงค์ทางอุดมการณ์หรือเพื่อวัตถุประสงค์ด้านการเงินเป็นหลัก

และเป็นที่ยืนยันว่าการสื่อสารของผู้พลัดถิ่นยังขึ้นกับสื่อกระแสหลัก (conventional media) อีกด้วยไม่โดยทางตรงก็ทางอ้อม เช่น

1. ผังรายการของสื่อกระแสหลักเช่นข่าวหรือละคร มักไม่ค่อยมีหัวข้อที่เกี่ยวข้องกับผู้พลัดถิ่นเลย หรือนำเสนอเรื่องราวที่ผู้พลัดถิ่นไม่ได้มีประสบการณ์ร่วม ซึ่งจุดนี้ Michel de Certeau กล่าวว่ามันเป็นกลยุทธ์ที่ทำให้พวกเขาดูราวกับว่าเป็นพวก “ไร้อำนาจ” (powerless) หรือเป็นเพียงแค่ส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมบริโภคนิยมเท่านั้น

2. สื่อที่มีแนวทางเพื่อชุมชน (Community – oriented genre) จริงๆ นั้นสามารถนำเสนอได้ในสื่อกระแสหลัก เช่นรายการเช้าวันอาทิตย์ในฝรั่งเศส ของ Antenne II แต่รูปแบบของรายการก็มักจะเกี่ยวเนื่องกับแนวทางศาสนาที่เคร่งครัด เช่น มุสลิม ยิว นิกายออร์ทอดอกซ์หรือโปแตสแตนท์ ที่ก็มักจะนำเสนอภาพพิธีสวดมนต์และการบรรยาย ทำให้ผู้ชมรู้สึกกระดิกถึงความหลัง คิดถึงบ้านเกิดเมืองนอน เพื่อที่จะเชื่อมโยงประสบการณ์ไปยังดินแดนบ้านเกิดอันแสนไกล

3. บรรดาสื่อที่เปิดกว้างเช่นนสพ.รายวันรายสัปดาห์ วิทยุ โทรทัศน์ หรือเคเบิลทีวีเพราะทำให้หลายคนเกิดคำถามว่าในรายการที่เปิดกว้างแบบนี้ที่ให้บรรดาชนกลุ่มน้อยเข้ามาร่วมในรายการนั้นทางรายการรับเงินจากที่ใด จากรัฐบาลของชนกลุ่มนั้น หรือจากกลุ่มเคลื่อนไหวทางสังคม เพราะเป็นที่น่าสังเกตว่าในรายการเหล่านี้มันเต็มไปด้วยความขัดแย้งและความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งความจริงก็คือเนื้อหาที่มันเต็มไปด้วยการผสมผสานของความแตกต่าง เช่นการเคลื่อนไหวของชนชั้น การจัดระบบหมวดหมู่ ซึ่งมันเกี่ยวข้องกับการศึกษาวัฒนธรรม ที่มีปัจจัย 3 ประการที่เกี่ยวข้องกันอย่างสำคัญได้แก่

1. สื่อกระแสหลัก (conventional media)
2. สื่อของท้องถิ่นนั้นๆ (domestic media)
3. ประเพณีประติษฐ์ หรือกิจกรรมใหม่ (neo traditional activity)

ซึ่ง 3 ประการนี้ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ที่สำคัญในสื่อที่ทำให้เกิด “สื่อเพื่อชุมชน” หรือ “สื่อเพื่อชนชายขอบ” ขึ้น จนในที่สุดจะถูกผลักดันให้เป็นตระกูล (genre) หนึ่งของรายการโทรทัศน์ที่แตกต่าง โดยมีแรงผลักดันมาจากอุดมการณ์และมติดของชนกลุ่มน้อยหรือกลุ่มคนพลัดถิ่นอันชอบธรรมนั่นเอง

ตัวอย่างที่ชัดเจนของการใช้สื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษ (Particularistic media) ที่ไม่ใช่สื่อกระแสหลักดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นของบรรดาคนพลัดถิ่น เช่นกรณีการใช้โฮมวิดีโอ (Home VDO) ชาวปัญญาชนของอินเดียที่อาศัยอยู่ในหลายๆ ส่วนของเกาะอังกฤษ รวมถึงในเยอรมันและอเมริกา จะใช้โฮมวิดีโอในการติดต่อสื่อสารระหว่างหมู่ชาวปัญญาชนด้วยกัน ซึ่งวิดีโอเหล่านี้ถูกใช้

เพื่อเป็นสิ่งแสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมทางสังคมและทำหน้าที่ด้านการเมืองส่วนหนึ่งด้วย ครอบคลุมชาวปัญญาชนส่วนใหญ่ใช้วีดีโอเพื่อติดต่อสื่อสารกับญาติๆ ที่ห่างไกลกันหรือบางทีก็ใช้เป็นสื่อให้หนุ่มสาวได้รู้จักกัน เป็นการแนะนำแบบแม่สื่อแม่ชักและใช้เป็นเครื่องมือในการสอนด้าน ประเพณีและพิธีกรรมไปด้วยในตัว

จากจุดนี้โฮมวีดีโอจึงเปลี่ยนตัวเองจากการเป็นสื่อภายในบ้านหรือสื่อส่วนตัวมาเป็นสื่อสาธารณะ ซึ่งมันไม่ใช่เรื่องง่ายเลยที่จะผสมผสานเรื่องของการหวงระลึกถึงความหลัง การโฆษณาชวนเชื่อ การเคลื่อนไหวทางสังคมและการไว้อาลัยไว้ด้วยกัน

การผสมผสานที่ลงตัวเช่นนี้ทำให้เกิดโทรทัศน์รูปแบบใหม่ ที่อาจเรียกได้ว่าเป็น “โทรทัศน์สำหรับชนชายขอบ” (minority television) ซึ่งเป็นรูปแบบ (genre) ที่ Hamid Naficy (1993) ได้ใช้ศึกษาการชมโทรทัศน์ของชาวอิหร่านในลอสแอนเจลิส ซึ่งผลการศึกษานี้เนื้อหาโทรทัศน์แสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งอย่างชัดเจนว่าในคนกลุ่มใหญ่ของสังคมก็ยังคงมีความแตกต่างกันอย่าง หลากหลายในเรื่องชาติกำเนิด รวมทั้งความปรารถนาด้านการเมืองและประวัติศาสตร์ ได้ เช่นเดียวกัน

3. แนวคิดเรื่อง “บ้าน: ความสัมพันธ์ของผู้อพยพพลัดถิ่นกับบ้านที่หลากหลายและการตั้งถิ่นฐาน”

การเดินทางย้ายถิ่นจากภัยสงครามหรือการหนีของคนพลัดถิ่นและผู้อพยพนั้น เป็นลักษณะการเดินทางที่ไม่มีทางเลือกมากนัก และไม่ใช้ลักษณะการเดินทางโดยทั่วไป เช่นเพื่อการค้าขายหรือศึกษาต่อ ซึ่งเมื่อเรียนจบก็เดินทางกลับ แต่เป็นการเดินทางจากไปที่มีความปรารถนาจะเดินทางกลับตลอดเวลาในช่วงระยะเวลาหนึ่งหรืออาจจะตลอดชีวิตและในที่นี่อาจจะถูกถ่ายทอด ความรู้สึกปรารถนาที่จะเดินทางกลับไปสู่คนในรุ่นต่อไปด้วย

เมื่อผู้อพยพรุ่นแรกที่ย้ายออกจากชุมชนเดิมไปสู่สังคมใหม่ มีความแตกต่างจากคนในรุ่นใหม่ สิ่งที่เชื่อมโยงระหว่างคนต่างรุ่นคือ ความทรงจำ การจดจำหรือระลึกถึงเหตุการณ์ที่ทำให้เขาต้องเดินทางออกมาจากมาตุภูมิ ผ่านการบอกเล่าเรื่องราวประวัติความเป็นมาของบรรพบุรุษรุ่นลูกหลาน พวกเขาพยายามที่จะปรับตัวเองให้เข้ากับสังคมใหม่ โดยสร้างเครือข่ายทางสังคม และเรียนรู้เพื่อจะต่อรองในเงื่อนไขใหม่ๆ ความจริงใหม่ ทั้งในเชิงเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรม (Brah, 1996 อ้างถึงในบัณฑิต ไกรวิจิตร: 6)

สำหรับผู้อพยพและคนพลัดถิ่นพวกเขามักสร้างจินตนาการถึงบ้านของตนเอง เพราะบ้านของพวกเขา อาจจะมีหลายสถานที่ (multi-placeness) ที่พวกเขา รู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของที่นั่น เช่นบ้านเกิด บ้านที่พักอาศัยก่อนที่จี้ภัย หรือหนีสังคมนั้นมาพวกเขาสามารถจินตนาการถึงบ้าน

ของเขา บ้านที่เป็นมาตุภูมิ บ้านในจินตนาการ ซึ่งเป็นบ้านที่ชีวิตช่วงหนึ่งเคยมีความสัมพันธ์กับสถานที่นั้นมาก่อนและเขาหรือเธอต้องจากไปและเขายังจินตนาการถึงบ้านที่พักอาศัยอยู่ในปัจจุบัน การประกาศว่ามีสถานที่แห่งหนึ่ง ที่เรียกว่า “บ้าน” หมายความว่า คนหนึ่งอาจจะรู้สึกว่ามีบ้านหลายแห่ง เขาสามารถที่จะจินตนาการถึงบ้านตามเส้นทางของการย้ายถิ่นได้มากกว่าหนึ่งที่ ที่จะหล่อเลี้ยงความรู้สึกของความต้องการกลับบ้านที่เป็นมาตุภูมิ ถึงแม้ในหลายๆ คนจะไม่สามารถทำได้ (Hall 1986: 183)

ความเป็นมาของผู้อพยพ ผู้ถูกเนรเทศ ผู้ลี้ภัย ผู้คนเหล่านี้ได้สะสมความรู้สึกที่มีต่อบ้านในแต่ละสถานการณ์ ซึ่งมีลักษณะเฉพาะของบ้าน ที่แตกต่างกันไป เช่น บ้านที่พวกเขาถือบัตรประชาชน แสดงความเป็นพลเมืองสังกัดในปัจจุบัน บ้านที่พวกเขาพักอาศัยโดยปราศจากลัทธิใดๆ รองรับอยู่อย่างคนอื่นตลอดเวลา มีความหมายที่ซ้อนเหลื่อมกันสามประการคือ บ้านมาตุภูมิ คือบ้านที่เป็นมายาคติ เป็นบ้านที่เขาเรียกว่า บ้านในประวัติศาสตร์ (historical homes) แต่มีสถานะของบ้านในจินตนาการและบ้านในฐานะที่เป็นชาติที่มีบ้านหลอม เป็นสำนึกส่วนรวม เป็นความทรงจำทางสังคม (social memory) ที่หลอน (phantasm) ให้พวกเขาารวมตัวกัน ดังที่ Hall และ Brah เรียกว่าชุมชนในจินตนาการ (imagined memory) ที่มีอิทธิพลต่อชุดคำอธิบายต่างๆ ในฐานะของความทรงจำทางสังคม (collective memory) มีการรื้อฟื้นความทรงจำขึ้นมาใหม่ด้วยการกระตุ้นชุมชนจินตนาการ (Brah 1996:196 อ้างถึงในบัณฑิต 2549: 12-13) บ้านทั้งสองประการแรกคือบ้านในจินตนาการทั้งสิ้น ไม่มีอยู่จริง และบ้านที่เขาพักอาศัยอยู่จริงมีพื้นที่จริงในโลกรองรับ มีการปฏิบัติการเพื่อความอยู่รอดเติบโต ทั้งร่างกายและจิตใจ เป็นสถานที่พักที่รองรับบ้านในจินตนาการทั้ง บ้านในประวัติศาสตร์และบ้านที่เป็นชาติ ผู้ศึกษาขอแยกประเภทบ้านอย่างชัดเจน เพื่อใช้เป็นกรอบนำมาศึกษาดังนี้

1) บ้านที่เป็นอดีต บ้านในความทรงจำที่เป็นความรู้สึกที่เคยสัมผัส ที่หวนระลึกถึง (nostalgia) คือ พื้นที่เดิมที่เคยอยู่อาศัยทำไร่ ทำนา สถานที่ที่เคยเติบโตมา เคยพบรักและแต่งงาน เคยเผชิญกับการต่อสู้เพื่ออยู่รอด สถานที่ที่เมื่อนึกถึงแล้วรู้สึกถึงความผูกพันอบอุ่น และรู้สึกกลัวจนต้องหนีออกมาด้วยในขณะเดียวกัน

2) บ้านขณะที่พักอาศัยหรือในสถานการณ์ที่เป็นจริง ผู้อพยพย้ายถิ่นได้ให้กำเนิดบุตรในสังคมพักอาศัย ลูกของพวกเขาไม่เคยเดินทางกลับไปที่มาตุภูมิ แต่ก็สามารถเรียนรู้จากการถ่ายทอดภายในครอบครัว และการอ้างอิงถึงบ้านที่เป็นมาตุภูมิของพ่อแม่และสามารถสืบทอดแนวความคิด ซึ่งอาจจะเป็นอุดมการณ์ชาติ ความรู้สึกที่เจ็บปวดจากสาเหตุที่ทำให้พวกเขาต้องเกิดในต่างแดนนอกแผ่นดินมาตุภูมิ ผ่านชีวิตประจำวันและการถูกปลุกฝังผ่านกลไกต่างๆ ตั้งแต่เด็กจนโต แต่ในขณะที่ถึงแม้จะมีบ้านที่เขาดำรงอยู่จริง และมีความหมายต่อเขา

3) บ้านหรือชุมชนชาติ ซึ่งเป็นอุดมการณ์ของกลุ่มและส่วนตัว คือ ชุมชนที่ถูกประดิษฐ์จากอุดมการณ์ชาติ ผ่านการเรียนรู้จากการอยู่อาศัยในชุมชนที่เป็นจริง บ้าน ในแง่ที่หมายถึง ชาติ(the nation) ชุมชนในจินตนาการ เป็นบ้านหลอม เป็นความทรงจำทางสังคม (collective memory) คือ จินตนาการสำหรับพวกเขาจะเข้ามาสัมพันธ์ทั้งในเชิง ยอมรับสนับสนุน และโดยถูกกดขี่บังคับ บ้านที่ทำให้เขารู้สึกเป็นส่วนหนึ่งและกลายเป็นอื่นด้วยในขณะเดียวกัน

4. แนวคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์

คำว่า “กลุ่มชาติพันธุ์” บางครั้งคนไทยใช้คำว่า “เชื้อชาติ” ในภาษาพูดทั่วไป คือกลุ่มคนที่มีจุดกำเนิดของบรรพบุรุษร่วมกัน มีขนบธรรมเนียมประเพณีเดียวกันและภาษาเดียวกันตลอดจนมีความรู้สึกในเผ่าพันธุ์เดียวกัน (อมรา พงศาพิชญ์, 2538:155)

ทวิช จตุรพฤษ (2541: 38-39) อ้างถึงทัศนะของ Nicolas Tabb (1989) ไว้ว่าความเป็นชาติพันธุ์ หมายถึงจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่สร้างขึ้นจากสภาวะที่เกิดขึ้นจากการขัดแย้งเชิงโครงสร้าง โดยมีการสร้างตัวตนให้มีลักษณะเฉพาะ เพื่ออธิบายถึงความสัมพันธ์กับคนอื่นที่เกี่ยวข้องว่าเขาเป็นใคร แตกต่างจากคนอื่นอย่างไร เพื่อยืนยันถึงการมีอำนาจในการควบคุมหรือกำหนดวิถีชีวิตของตนเอง ดังนั้นความเป็นชาติพันธุ์จึงไม่ได้พิจารณาจากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่มักมองเฉพาะด้านที่ตายตัว ได้แก่ เครื่องแต่งกาย ภาษา การอยู่ร่วมดินแดนเดียวกัน หรือการมีลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมบางอย่าง แต่จะพิจารณาจากการตีความประวัติศาสตร์ที่แท้จริงของเผ่าพันธุ์ ซึ่งปรากฏอยู่ในตำนาน นิทานและเพลงพื้นบ้าน เป็นต้น

ซึ่งความเป็นชาติพันธุ์นี้ เป็นหลักการหรือแนวความคิดในการจัดองค์กรทางสังคมอันสลับซับซ้อน เนื่องจากได้ผ่านกระบวนการปรับเปลี่ยนหรือสร้างเครื่องมือในการนิยามปัญหาและตีความประวัติศาสตร์ของตนเองมาโดยตลอดที่มีความพ้องหรือต่างกับกลุ่มอื่นอย่างไรบ้าง การที่กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งจะอยู่รอดเป็นกลุ่มก้อน จะต้องมีลักษณะบางอย่างที่แตกต่างจากกลุ่มอื่นอย่างชัดเจน การสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์จึงต้องกระทำผ่านกระบวนการสร้างใหม่เพื่อทดแทนส่วนที่เสื่อมสลายหรือต้องทำการเสริมอำนาจให้กับส่วนที่อ่อนพลังลง เมื่อต้องเผชิญกับปัญหาที่ส่งผลกระทบต่อในระดับโครงสร้างตัวตนของความเป็นชาติพันธุ์ ดังนั้นตัวตนของความเป็นชาติพันธุ์จึงไม่หยุดนิ่ง ซึ่งการปรับเปลี่ยนหรือการผลิตใหม่ดังกล่าวอาจจะมีประสิทธิภาพมากบ้างน้อยบ้างได้รับการเสริมแรงบ้าง ถูกลดทอนศักยภาพบ้าง ก็ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมวัฒนธรรมและเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่เคลื่อนไหว

Gudykunst & Kim (1996) กล่าวว่าลักษณะทางชาติพันธุ์ถือเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของการรับรู้ตนเองที่มีอิทธิพลต่อการสื่อสารกับคนแปลกหน้า กล่าวคือ เราจะให้คำจำกัดความ

“ความเป็นตัวเอง” โดยมองโลกที่เราอาศัยอยู่เรียนรู้ผ่านกระบวนการขัดเกลาทางสังคมในกลุ่มต่างๆ ที่เราเป็นสมาชิกอยู่ เมื่อเราเริ่มรู้สึกว่าเป็นสมาชิกของกลุ่มใดบ้างโดยใช้ลักษณะของกลุ่มเหล่านั้น เช่นสถานภาพ สีผิว เชื้อชาติ เพศ การศึกษา ภาษา ฯลฯ ลักษณะทางสังคมของเราก็เริ่มปรากฏเป็นรูปเป็นร่างขึ้นร่วมกันกับค่านิยมและเมื่อใดก็ตามที่เราจัดให้ตัวเองเป็นสมาชิกภายในกลุ่ม เราจะจัดคนอื่นไม่ให้เป็นสมาชิกภายในกลุ่มด้วย การจัดกลุ่มทางชาติพันธุ์อาจอยู่บนพื้นฐานของวัฒนธรรม สังคม ลักษณะทางจิตวิทยา หรือลักษณะทางชีววิทยา ซึ่งมีอิทธิพลต่อการสื่อสารกับคนแปลกหน้าของเรา โดยเราจะใช้ภูมิหลังทางวัฒนธรรมของกลุ่มเพื่อแยกพวกเขาออกจากกลุ่ม (เชญชวัญ ภูษณงค์, 2549: 14)

เฟรดริก บาร์ธ (Fredrik Barth) กล่าวถึงแนวคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ไว้ในหนังสือเรื่อง Ethnic Group and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference (1969) ว่าความเป็นชาติพันธุ์เป็นสำนึกที่ถูกสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยกลุ่มชาติพันธุ์นั้นเป็นผู้เลือกอัตลักษณ์ต่างๆ เช่นภาษา ศาสนา เครื่องแต่งกาย นิสัยการบริโภค และอื่นๆ มารวมไว้ในตัวเองเพื่อแยกแยะให้เห็นความแตกต่างระหว่างกลุ่มของตนและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ หรือที่เขาเรียกว่า “พรมแดนทางชาติพันธุ์” (ethnic boundary) นอกจากนี้บาร์ธยังเสนอว่าพรมแดนทางชาติพันธุ์ที่แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์สร้างขึ้นไม่จำเป็นต้องมีความแน่นอนตายตัว หากสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามสถานการณ์แวดล้อมที่เปลี่ยนไป ซึ่งสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ จะเป็นผู้กำหนดพรมแดนทางชาติพันธุ์ร่วมกัน และจะใช้พรมแดนที่กำหนดขึ้นในการจำแนกตนเองจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ

สำหรับกลุ่มที่ไม่สามารถที่จะเข้ากลุ่มได้หรือถูกกีดกันออกให้เป็นคนนอก จะมีการใช้วัฒนธรรมที่เป็นลักษณะชาติพันธุ์ (ethnicity) ในการแยกผู้คน ผู้ที่ไม่อยู่ในการจัดประเภทให้เป็นคนภายในก็ถูกแยกออกให้เป็นผู้คนนอกคอกหรือคนนอก (pariah) ในกลุ่มคนพวกนี้จึงเป็นพลเมืองที่อิสระมีสถานะในสังคมที่เกิดความรู้สึกว่าพวกเขามีสถานะที่อันตราย ดังนั้นในกลุ่มนี้จึงรู้สึกถึงภาวะที่กดดัน รู้สึกถึงอันตราย และอยู่ท่ามกลางคนที่ให้ความสนใจต่อเขา (Gellner 1983:102)

โดยพื้นฐานเงื่อนไขของมนุษย์ชาติในการก่อตัวขึ้นเป็นสถาบันขึ้นมักมาจากการรวมตัวในลักษณะกลุ่ม ทั้งกลุ่มขนาดใหญ่ ขนาดเล็ก บางครั้งก็นิยามกลุ่มที่เกิดขึ้นโดยมีลักษณะของกลุ่มที่ชัดเจน บางกลุ่มก็มีลักษณะกำกวมซ้อนทับ (overlapping) หรือถักทอประสานกัน (interwined) ตัวกระทำการ (agents) ที่กระตุ้นการเข้าร่วมกลุ่ม ได้ใช้เกณฑ์คนเข้ากลุ่มด้วยความสมัครใจที่ตกทอดจากรุ่นสู่รุ่น การจำแนก ความรักดี ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หรืออาจจะเป็นความกลัว การข่มขู่บังคับก็ได้ (Gellner อ้างแล้ว: 53) ดังนั้นสำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ เรื่องของการจัดระบบการศึกษา เช่น “การฟื้นฟูภาษา” ที่ตายไปแล้ว การประดิษฐ์วัฒนธรรมใหม่ การตกแต่งปลอม

เรื่องราว การรื้อฟื้นคืนความบริสุทธิ์ดั้งเดิมเป็นเรื่องสำคัญถือเป็นการสร้างสรรค์วัฒนธรรม เป็นความเพ้อฝัน ถึงแม้สิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาจะเป็นเรื่องเชิงบวก แต่ก็สามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ ซึ่ง Hall เรียกสิ่งเหล่านี้ว่าเป็นการ “จินตนาการถึงชุมชน” เป็นชุมชนที่ไม่มีอยู่จริง แต่มันเป็นเพียงแค่สัญลักษณ์ (symbol) ที่มีความจริงอยู่น้อยมาก ซึ่งคำว่า “ชุมชนในจินตนาการ” (imagined communities) คือชุดคำอธิบายต่างๆ ที่มีอิทธิพลที่อยู่ในฐานะของความทรงจำทางสังคม (collective memory) เป็นเป้าหมายลอมต่อปัจเจก และรวมถึงการรื้อฟื้นความทรงจำขึ้นมาใหม่ด้วยชุมชนจินตนาการ ก่อตัวมาจากลักษณะสำคัญของคนพลัดถิ่น เป็นความสัมพันธ์ทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นให้มีลักษณะของการเป็นส่วนรวมหรือสังคมพลัดถิ่น พวกเขาสามารถที่จะตระหนักและรวมตัวกันตอบสนองต่อชุมชนในจินตนาการ เช่นอาจจะยึดถือเป้าหมายในการเข้าไปเกี่ยวข้องช่วยเหลือ หรือต่อต้านภายในประเทศของเขาในอดีตได้ ซึ่งเป็นบ้านที่เขาเรียกว่าบ้านในประวัติศาสตร์ (historical homes) (Hall 1986, อ้างถึงในบัณฑิต ไกรวิจิตร : 15-16)

ด้วยการสร้างชุมชนในจินตนาการร่วมมือกันเองที่เป็นเป้าหมายให้เกิดการเปิดพื้นที่ เปิดจินตนาการที่เป็นส่วนรวมและสามารถให้ปัจเจกเข้าไปมีส่วนร่วมได้ ซึ่งทั้งอาจจะเป็นไปได้ด้วยความเต็มใจหรือถูกบังคับก็ได้ ซึ่งอาจเป็นการบังคับยึดเยียดจากผู้นำ หรือคนต่างรุ่นต่างวัยยึดเยียดให้คนอื่นกลุ่มหนึ่ง ชุมชนในจินตนาการจะทำงานในฐานะเป็นเครื่องมือ ที่ทำให้คนที่รู้สึกแตกแยก กระจัดกระจายเข้ามารวมด้วยกัน และชุมชนจินตนาการนี้เองที่ทำให้เกิดการเรียกร้องเสียง (voice) ของส่วนรวมออกมาได้

อย่างไรก็ตามในความเป็นจริง ทั้งการสร้างลักษณะร่วมของกลุ่ม และลักษณะของปัจเจกต่างก็ถูกตรวจสอบท้าทายในสังคมตลอดเวลา บรรดาคนพลัดถิ่นอาจจะรู้สึกว่าตนเองนั้นปรับตัวได้อย่างเหมาะสม รู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมนั้น แต่ในขณะที่เดียวกันก็เกิดการแข่งขันขัดแย้งกับอัตลักษณ์ (identity) ตลอดเวลา พวกเขาอาจจะสามารถหลงหลักปักฐาน ถึงแม้ว่าตัวเองจะมีความรู้สึกว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่ง เป็นสมาชิกของสังคมนั้น แต่ก็ไม่สามารถกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมนั้นได้จริง เพราะการเป็นส่วนหนึ่งของสถานที่หรือสมาชิกต้องถูกอ้างอิงมาจากอัตลักษณ์ เช่นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การแต่งกายและการใส่เครื่องประดับสัญลักษณ์ประจำกลุ่มชาติพันธุ์ ความเป็นพลเมือง เพศ วัยอายุ สีผิว ลักษณะหน้าตาและคนหนึ่งคนอาจจะมีย่านหลายที่เพราะประวัติความเป็นมาของพวกเขาตนเอง ที่พวกเขาได้สะสมความรู้สึกที่มีต่อบ้านแต่ละสถานที่แต่ละเวลาแตกต่างกันไป (Brah 1996: 1-11) นอกจากนี้พวกเขาในฐานะปัจเจกก็ต้องแข่งขันกันเองในพื้นที่ด้วย (contested spaces) โดยที่ถึงแม้พวกเขาจะสื่อความหมายพื้นฐานหรือสื่อถึงความเป็นส่วนรวม คำว่า “เรา” เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นกระบวนการที่ทำให้ดูเป็น

กลางหรือเอาไว้ใช้ร่วมกัน ทำให้รู้สึกถึงการเป็นสมาชิกกลุ่มเดียวกัน แต่คำว่า “เรา” มีความหมายแฝงอยู่ว่า มีทั้งผู้ที่มีอำนาจมากขึ้นและผู้ที่ถูกลดอำนาจลง จากการสร้างคำนี้ขึ้นมา ซึ่งยังเป็นข้อสงสัยว่า ใครคือเรา ใครคือคนอื่นจากการสร้างคำว่าเรา กล่าวคือการสร้างลักษณะร่วมของกลุ่มขึ้นมา นั่น ถือเป็นกลยุทธ์ทั้งการสร้างรวมถึงการกำจัดสิ่งที่ไม่ใช่ออกไปให้อยู่ในฐานะคนนอก ทั้งยังถือว่าเป็นกลยุทธ์ของปัจเจกที่พยายามที่จะปรับเปลี่ยนปิดกั้นตัวตนของตนเองเพื่อที่จะทำให้เกิดความรู้สึกว่า ตัวเองเป็นส่วนหนึ่งของสังคมที่หลากหลายได้ (Brah 1996: 184) ซึ่งเป็นที่มาของอัตลักษณ์ในหัวข้อต่อไป

5. แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์

แต่เดิมแนวคิดเรื่อง “อัตลักษณ์ (Identity)” ในทางจิตวิทยาสังคม หมายถึง ความสำนึกของแต่ละบุคคลว่าตนเองมีความแตกต่างจากผู้อื่นอย่างไร ส่วนในทางจิตวิทยาการแพทย์ หมายถึง ลักษณะเฉพาะบางอย่างที่จะช่วยให้ผู้อื่นสามารถบ่งชี้ความเป็นบุคคลนั้นๆ ได้ De Lavita (อ้างถึงใน Hoult, 1969) อธิบายว่าอัตลักษณ์เป็นคำตอบของคำถามที่ว่า “ฉันคือใคร” และ “ฉันคือใครในสายตาผู้อื่น” ซึ่งก็คล้ายคลึงกับที่ Hornburger (1963) ได้ให้คำนิยามไว้ว่า อัตลักษณ์ถือเป็นคุณลักษณะที่มีอยู่ในคนหรือสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ทำให้เกิดความโดดเด่น มีลักษณะเฉพาะและแตกต่างจากบุคคลอื่น อัตลักษณ์ของแต่ละบุคคลหรืออัตลักษณ์ส่วนบุคคลจึงมีความหมายถึงลักษณะเฉพาะของบุคคลนั้นๆ ที่ไม่ซ้ำแบบใคร ซึ่งในบุคคลหนึ่งอาจมีลักษณะโดดเด่นนี้ได้หลายรูปแบบ อาจเป็นบุคคลลึกลับที่ซ่อนอยู่ภายในหรือเป็นพฤติกรรมที่เกิดขึ้นซ้ำๆ กันบ่อยครั้ง จนเกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันจนกลายเป็นเอกภาพของลักษณะเฉพาะตัวได้ (ปรววรรณ ทรงบัณฑิตย, 2549: 7) ซึ่งในยุคแรกนี้ถือเป็นการมองอัตลักษณ์แบบหยุดนิ่งและคงที่เป็นลักษณะเฉพาะตัวของแต่ละบุคคลที่โดดเด่น

แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ในยุคต่อมา เป็นแนวคิดที่พัฒนาต่อยิ่งขึ้นโดยนักวิชาการสายปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ ดังที่อธิบายไว้ในหนังสือของเฟื่องฟูสกุล (2546: 27-28) ได้กล่าวถึงแนวคิดอัตลักษณ์ของเออร์วิง กือฟมัน (Erving Goffman) นักสังคมวิทยาสายปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ไว้ว่า กือฟมันเป็นนักคิดที่ทำการจำแนกแยกแยะความแตกต่างระหว่างอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและอัตลักษณ์ทางสังคมเอาไว้ได้เป็น 3 ประเภทดังนี้

1. ego identity คือความรู้สึกที่ปัจเจกมีต่อตัวเอง
2. personal identity คือภาพของปัจเจกในสายตาผู้อื่น ในฐานะที่เป็นบุคคลที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว เช่น เป็นดารา ศิลปิน เป็นต้น

3. social identity คือสถานภาพทางสังคมของบุคคล เช่นอาชีพ ชนชั้น เพศ ชาติพันธุ์ หรือศาสนาที่ปัจเจกบุคคลนั้นสังกัดอยู่ ตัวอย่างเช่นเป็นกลุ่มคนใช้แรงงาน เป็นคนไทยเชื้อสายมอญ หรือคนไทยเชื้อสายจีนที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย เป็นต้น

สังคมจะคาดหวังและเรียกร้องว่าปัจเจกบุคคลในวัยนี้ เพศนี้ ชนชั้นนี้ควรวางตัวหรือมีบุคลิกภาพเฉพาะตนที่พึงปรารถนาอย่างไรบ้าง นี่คือนัยที่อัตลักษณ์ทางสังคมและอัตลักษณ์ปัจเจกชนทับซ้อนกัน อัตลักษณ์ทางสังคมจึงมีสองส่วน ส่วนหนึ่งคือมาตรฐานที่สังคมเรียกร้องจากปัจเจกบุคคล (virtual identity) และอีกส่วนหนึ่งคืออัตลักษณ์ที่เป็นจริงของคนคนนั้น (actual identity) ในขณะที่ Mead ในฐานะของนักปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์อีกคนกลับมองว่า ลไกสำคัญของการสร้างตัวตนคือการเรียนรู้ที่จะสวมบทบาทของผู้อื่นและหัวใจสำคัญในการเรียนรู้ อย่างหนึ่งก็คือ “ภาษา” ซึ่งเป็นเครื่องมือสื่อสาร หรือเป็นช่องทางถ่ายทอดระบบสัญลักษณ์และกฎเกณฑ์ร่วมของสังคม

หากกล่าวโดยสรุปก็คือ อัตลักษณ์ของบุคคลหนึ่งเป็นการมองตนเองเพื่อตอบคำถามว่า “ฉันคือใคร” และ “ฉันเหมือนหรือแตกต่างจากคนอื่นอย่างไร” โดยที่ลักษณะนั้นดำรงอยู่ในตนเองอย่างต่อเนื่อง ในแต่ละบุคคลสามารถมองตนเองได้หลายแง่มุม ขึ้นอยู่กับเราเป็นสมาชิกหน่วยใดของสังคม ซึ่งแต่ละหน่วยของสังคมเราก็จะมีบทบาทแตกต่างกันออกไป

สำหรับพัฒนาการแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ในยุคปัจจุบัน ที่ได้รับอิทธิพลจากนักคิดยุคหลังสมัยใหม่ (Post Modern) มองว่าอัตลักษณ์เป็นเรื่องของกระบวนการ (process) ที่ลื่นไหล และให้ความสำคัญกับเรื่องของอำนาจ (power) ที่มีอิทธิพลต่อการก่อรูปอัตลักษณ์ใดอัตลักษณ์หนึ่งด้วย ซึ่งการเกิดขึ้นของอัตลักษณ์หรือการนิยามตัวตนว่าเราเป็นใครนั้น จะเกิดขึ้นได้จากการที่เรา มีปฏิสัมพันธ์หรือสื่อสารกับบุคคลอื่นๆ ซึ่งไม่ว่าจะเป็นอัตลักษณ์ใดๆ ของคนเรา ก็ไม่ได้เป็นสิ่งที่ติดตัวเรามาตั้งแต่กำเนิด หากแต่เป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมา (socially constructed) โดยสังคมในภายหลังและเนื่องจากอัตลักษณ์เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเรื่องของการสื่อสาร เพราะการสื่อสารจะเป็นเครื่องมือซึ่งทั้งกลุ่มคนและปัจเจกใช้ถ่ายทอดอัตลักษณ์ของตนเองได้ เพราะฉะนั้นด้านหนึ่งของอัตลักษณ์จึงเป็นปฏิสัมพันธ์ที่เราารู้สึกว่าเราเป็นพวกเดียวกับคนอื่น (ascription by others) และอีกด้านหนึ่ง คนอื่นก็ต้องรู้สึกเช่นเดียวกับเราด้วย ด้วยเหตุดังกล่าวอัตลักษณ์จึงเป็นตัวกำหนดขอบเขตว่าเราเป็นใคร เราเหมือน/ต่างจากคนอื่นอย่างไร มีใครเป็นสมาชิกกลุ่มเดียวกับเราบ้าง เราควรมีปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ อย่างไร และคนอื่น ๆ จะสานสายสัมพันธ์กับเรา

อย่างไร (สมสุข หินวิมาน, 2548: 429) นอกจากนี้อัตลักษณ์ยังสามารถเปลี่ยนแปลงได้ครั้งแล้วครั้งเล่าโดยอาจเกิดขึ้นจากแรงขับภายนอก ตัวอย่างเช่น เปลี่ยนแปลงตามการเข้าไปอยู่ในสังคมใหม่ กลุ่มทางการเมืองใหม่ ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ อาจจะเป็นการสร้างความผันแปรแก่อัตลักษณ์ หรืออาจเป็นการสร้างประสบการณ์ในการพัฒนาอัตลักษณ์ก็เป็นได้ เพราะฉะนั้น อัตลักษณ์ของแต่ละบุคคลอาจจะคงที่ในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง ในขณะที่อาจจะเกิดการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์เพื่อตอบสนองต่อสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่งไปพร้อมๆ กัน

ในงานของเชอวัญญู ภูษณงค์ (2549) พบการแบ่ง “อัตลักษณ์” ออกเป็น 5 ประเภทดังนี้

1. อัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคล (Individual Identity)
2. อัตลักษณ์ร่วม (Collective Identity)
3. อัตลักษณ์องค์กร (Corporate Identity)
4. อัตลักษณ์ทางสังคม (Social Identity)
5. อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Identity)

อย่างไรก็ตามเมื่อกล่าวถึงอัตลักษณ์ปัจเจกบุคคล (Individual Identity) หรือการมองตนเองในแง่มุมต่างๆ ในฐานะสมาชิกหน่วยหนึ่งในสังคม บุคคลหนึ่งๆ จะมีการมองตนเองในหลายๆ แง่มุม เช่น นางสาว ก. มองตนเองว่าเป็นคนไทย เป็นคนใต้ เป็นผู้หญิงเป็นนักศึกษา ซึ่งในการมองตนเองในแง่มุมต่างๆ ของนางสาว ก. ก็คืออัตลักษณ์ในแง่มุมต่างๆ ของนางสาว ก. นั่นเอง

นอกจากอัตลักษณ์ของแต่ละบุคคลแล้ว Melucci (อ้างถึงในสกลกานต์ อินทร์ไทร, 2539 : 22) ยังได้อธิบายถึงอัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ไว้ว่า คือกระบวนการสร้างสำนึกร่วมของกลุ่มต่างๆ ในสังคม อันจะทำให้สมาชิกตระหนักถึงลักษณะร่วมของกลุ่มและเข้าใจว่า “พวกเรา” มีลักษณะต่างไปจาก “พวกเขา” อย่างไร สำนึกร่วมดังกล่าว สามารถสร้างและปรับเปลี่ยนได้ และต้องอาศัยการสื่อสารร่วมกับอาศัยสัญลักษณ์ต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้นในระบบวัฒนธรรมของกลุ่ม เช่น เพลงพื้นบ้าน ตำนานเรื่องวีรกรรมของบรรพบุรุษ ดังนั้นสังคมและวัฒนธรรม จึงมีบทบาทในการสร้างใหม่ การดำรงรักษาและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์โดยตรง ยิ่งไปกว่านั้น อัตลักษณ์ร่วม ยังมีความหมายที่สอดคล้องและคล้ายคลึงกับคำว่าอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (cultural identity) อีกด้วย เพราะมีความหมายว่าเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มหรือวัฒนธรรมหรือของปัจเจกบุคคล ได้รับอิทธิพลโดยกลุ่มหรือวัฒนธรรมที่เธอหรือเขาอยู่ ([http:// en. Wikipedia.org/wiki/Cultural identity](http://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_identity))

ส่วน Barker (2000) (อ้างถึงในเชิงุชวัญญู ภูษณงค์, 2549: 44) ก็ได้พูดถึงอัตลักษณ์ทางสังคม (Social Identity) และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Identity) ควบคู่กันไป ในลักษณะที่ว่า อัตลักษณ์ทางสังคมนั้นเป็นผลผลิตที่สั่งสมมาจากการใช้วาทกรรม (Product of discourse) เช่นเรารู้ว่าอัตลักษณ์ของเราในฐานะผู้หญิงต้องเป็นอย่างไร จากการที่เราได้ยินคนพูดว่า “...เป็นลูกผู้หญิงต้องรักนวลสงวนตัว พูดจาสุภาพเรียบร้อย...” ดังนั้นอัตลักษณ์จึงไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวมาตามธรรมชาติ หากแต่เป็นสิ่งที่ประกอบสร้างขึ้น (Social Construction) บุคคลที่มีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์เดียวกัน ก็จะถูกยอมรับจากสมาชิกภายในสังคมเดียวกัน ให้เป็น “คนวงใน/เป็นคนวัฒนธรรมเดียวกัน” (us)

แต่สำหรับธีรยุทธ บุญมี (2546) แล้วเขากลับเห็นว่าจาก 5 ประเภทของอัตลักษณ์ที่กล่าวมาข้างต้นนั้น อัตลักษณ์ที่ผู้คนแสดงออกมาในยุคปัจจุบันมีอยู่สองลักษณะ คืออัตลักษณ์ส่วนบุคคล (Individual Identity) และอัตลักษณ์กลุ่ม (Collective Identity) อัตลักษณ์สองส่วนนี้จะกระจายตัวในสังคมแต่ละแบบและประวัติศาสตร์แต่ละช่วงต่างกัน ซึ่งอัตลักษณ์บางอย่างเป็นสิ่งที่ป็นรูปธรรมจนเกือบจะจับต้องได้ รู้สึกได้ทั้งหมด เช่นรูปร่างหน้าตา เพศ สถานะ ความรู้ ฯลฯ ส่วนอัตลักษณ์กลุ่มจะเป็นลักษณะร่วมโดยอาศัยสัญลักษณ์บางอย่างซึ่งมีลักษณะเป็นนามธรรม โดยทั่วไปเรามักเข้าใจว่าถ้าอยู่ในสังคมกลุ่มเล็กๆ เช่นชุมชนหมู่บ้าน เราก็จะมีอัตลักษณ์กลุ่มค่อนข้างชัดเจน สามารถรู้สึกได้สัมผัสได้มากกว่าอัตลักษณ์กลุ่มที่กว้างขวางขึ้นไปเรื่อยๆ เช่นความเป็นพลเมืองของชาติ หรือความเป็นส่วนหนึ่งของมนุษยชาติ กล่าวอีกทางหนึ่งถ้าเป็นกลุ่มใหญ่ก็จะรู้สึกว่ามีความเป็นนามธรรมลึกลงกว่า ส่วนกลุ่มเล็กๆ มีลักษณะความเป็นนามธรรมหรือความเป็นจินตนาการต่ำกว่า

ในทางสังคมวัฒนธรรม อัตลักษณ์ถือเป็นลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของคนและชุมชน ซึ่งสืบทอดกันมาจากบรรพบุรุษ ถูกครอบงำโดยวัฒนธรรมกระแสหลักและของผู้มีอำนาจมากกว่า ซึ่งการพัฒนาแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนหรือท้องถิ่นนิยมพูดถึงการพัฒนาว่า เป็นกระบวนการ “คืนสู่รากเหง้า” สืบหาตัวตนและอัตลักษณ์ที่ถูกลืม ถูกครอบงำให้พินาศมาเป็นพลังในการเปลี่ยนแปลงไปสู่การพึ่งตนเอง ให้คืนความเชื่อมั่นและการเคารพตนเอง ความรู้ ภูมิปัญญาและจารีตประเพณีอันดีงาม (เสรี พงศ์พิศ อ้างถึงในปรววรรณ ทรงบัณฑิตย, 2549:8)

อย่างไรก็ตาม สำหรับนักวัฒนธรรมศึกษาเช่นสมสุข หินวิมาน (2548) เชื่อว่าอีกกระบวนการหนึ่งที่คนเรากำลัง “ตัวตน” หรือประกอบสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาได้นั้น อาจดูได้จากกิจกรรมการบริโภค (consumption) ในชีวิตประจำวันของผู้คน เช่น การแต่งกาย การกินอยู่ ภาษา การสร้างบุคคลิกภาพ ไปจนถึงรสนิยมและรูปแบบการใช้ชีวิตที่แตกต่างหลากหลาย ตัวอย่างเช่นงานวิจัยที่ศึกษาเรื่อง “การประกอบสร้างอัตลักษณ์” ได้แก่งานของศรีนคร รัตน์เจริญ

ขจร (2544) ที่วิเคราะห์ร้านกาแฟสมัยใหม่ (สตาร์บัคส์) ในฐานะพื้นที่ในการที่ผู้คนใช้การบริโภคกาแฟเพื่อสร้างและรับรู้ความหมายของ “ตัวตน” และ “อัตลักษณ์” ของตนเอง ผู้วิจัยพบว่าในแง่ของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ผ่านร้านกาแฟนั้น พบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุ/สินค้า (กาแฟ) ซึ่งเป็นความสัมพันธ์เชิงสัญญะที่จะบอกว่า ใครเป็นใคร มีตัวตนอย่างไร ทั้งนี้แม้ว่าลักษณะของกาแฟ และการดื่มกาแฟของลูกค้าแต่ละคนจะประกอบสร้าง อัตลักษณ์ระดับปัจเจกบุคคล (Individual Identity) ที่แตกต่างกันไปตามแต่ภูมิภาคและประสบการณ์บางอย่าง แต่ในอีกแง่หนึ่ง ปัจเจกบุคคลเหล่านั้นก็ยังคงถูกผูกโยงเข้ากับระเบียบวิธีบางอย่างและประกอบสร้างเป็นอัตลักษณ์ร่วม (Collective Identity) ของความเป็นกลุ่มคนที่ดื่มกาแฟสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นการก่อรูปอัตลักษณ์กลุ่มชนชั้นกลางผู้มีความรู้/มีการศึกษา ผู้มีรสนิยมแบบตะวันตก คนรุ่นใหม่ที่ไม่เสพบាយมุขหรือहनอนหนังสือที่ชอบหามอ่านหนังสือนอกร้าน เป็นต้น อัตลักษณ์เหล่านี้มีทั้งความแตกต่างหลากหลายซึ่งล้วนแล้วแต่ถูกประกอบสร้างผ่านการบริโภคกาแฟสมัยใหม่ทั้งสิ้น

นอกจากนี้ ตัวอย่างในบทความเรื่อง “บางครั้งเป็นคนไทย บางครั้งไม่ใช่ อัตลักษณ์แห่งตัวตนที่ผันแปรได้” ของนิติ ภาวครพันธุ์ (2541) ได้ขยายขยายคุณลักษณะของอัตลักษณ์เพิ่มเติมว่า อัตลักษณ์มีคุณลักษณะสำคัญสองประการ คืออัตลักษณ์มีหลากหลายมิติ และมีพลวัตหรือความลื่นไหลเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ ทั้งนี้นิติได้ศึกษากรณีของครอบครัวคนไทยจีนในแถบยานนาวา ที่เรียนหนังสือชั้นประถมศึกษาในโรงเรียนคริสต์และแต่งงานอยู่กับผู้หญิงมุสลิม โดยตั้งปัญหาว่า คนกลุ่มนี้จะประกอบสร้างอัตลักษณ์อย่างไร ข้อค้นพบของนิติชี้ให้เห็นว่า การแสดงออกของอัตลักษณ์หนึ่งๆ จะเกี่ยวเนื่องกับสภาพการณ์ที่ต้องแข่งขันเพื่อให้ได้มาซึ่งทรัพยากร เช่นลูกครึ่งไทย-จีน จะแสดงอัตลักษณ์ “คนจีน” เมื่อออกไปทำงานตามห้างร้าน ทว่าเมื่อต้องไปสอบชิงทุนเรียนต่อต่างประเทศและต้องแข่งขันกับชาติอื่นๆ ในเอเชีย เขาก็จะแสดงอัตลักษณ์เป็น “คนไทย” ออกมา เพราะฉะนั้นแม้ว่าคนๆ หนึ่งจะมีอัตลักษณ์หลากหลายมิติ แต่การที่เขา/เธอจะพลิกมิติอัตลักษณ์ใดออกมาสื่อสารกับคนอื่นนั้น ขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ทางการเมือง/เศรษฐกิจ/สังคม/วัฒนธรรมที่คนเหล่านั้นต้องต่อรองช่วงชิงมา เช่นเดียวกับที่กรองแก้ว วัฒนมะมงคลรักษ์ (2545) ระบุว่าอัตลักษณ์เป็นเสมือนเหรียญที่มีสองด้าน ในด้านหนึ่งอัตลักษณ์จะมีลักษณะที่อยู่ยงคงกระพันไม่เปลี่ยนแปลง (enduring) แต่ในอีกด้านหนึ่งก็มีบางอย่างที่เปลี่ยนแปลงและปรับเปลี่ยนไปอยู่ตลอดเวลา นอกจากนี้ยังมีความหมายหลายมิติ (dimension) และมีพลวัต (dynamic) โดยอาจเปลี่ยนแปลงเคลื่อนไหวไปตามสภาพการณ์และบริบทแวดล้อมอีกด้วย

ซึ่งก็สอดคล้องกับทัศนะของ Hall ที่กล่าวว่า อัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งที่โปร่งใส ไม่ใช่ข้อเท็จจริงที่สำเร็จลงแล้ว หรือเป็นภาพที่แสดงแทนความจริง แต่อัตลักษณ์คือการผลิตที่ไม่เคยสมบูรณ์ มันเป็นวัฒนธรรมที่อยู่ในบริบทของอำนาจ ผู้รู้และความเป็นสิ่งแท้ (authenticity) แต่การประกาศ

หรือการเขียนนั้นถูกกระทำในสถานการณ์ สถานที่ วัฒนธรรมที่มีลักษณะเฉพาะเป็นอย่างมาก และตลอดเวลาที่เราพูดในบริบทต่างๆ ก็คือการวางหรือกำหนดตำแหน่งแห่งที่นั่นเอง (Hall 1990 : 222)

ในงานของ Charles F. Keyes (1979) เรื่อง Ethnic Identity and Adaptation of Karen in Thailand ที่ศึกษาถึงสภาพของสังคมและวัฒนธรรมในชุมชนกะเหรี่ยงพลัดถิ่นตั้งแต่ช่วงปลาย ศตวรรษที่ 18 บริเวณชายแดนไทย-พม่าในการดำรงชีวิตและการอ้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ อย่างเข้มข้นโดยไม่ขึ้นต่อรัฐชาติและมีการติดต่อกันเองของกะเหรี่ยงสองกลุ่มที่ไม่ปรากฏเส้นแบ่ง เขตแดน แต่ในระยะเวลาต่อมาเมื่อเส้นเขตแดนถูกกำหนดขึ้นภายใต้ความกดดันด้านเศรษฐกิจ และการเมือง จึงได้ส่งผลต่อการปรับตัวทางชาติพันธุ์กับกลุ่มที่อยู่อาศัยดั้งเดิมในพื้นที่กับกลุ่ม ภายนอก โดยพบว่าอัตลักษณ์จะถูกผลิตออกมาในบริบทพื้นที่ต่างๆ ในขณะเดียวกันก็จะมีการ ยอมรับอัตลักษณ์ใหม่เข้าไปผสมผสาน (assimilation) จนเป็นอัตลักษณ์ใหม่ของชาติพันธุ์และ ต้องต่อสู้ต่อรองกับการใช้อำนาจครอบงำ (hegemony) อัตลักษณ์ใหม่จากกลุ่มที่มีอัตลักษณ์ ดั้งเดิมอย่างเข้มข้น และในขณะเดียวกันอัตลักษณ์ก็จะถูกสร้างขึ้นมาจากลักษณะใหม่ที่ยังคง องค์ประกอบของอัตลักษณ์เดิมไว้บางส่วนหรือทั้งหมด ในงานวิจัยชิ้นนี้ยังพบอีกด้วยว่าอัตลักษณ์ เป็นเสมือนยุทธวิธีการปรับตัวของคน และยังเป็นสัญลักษณ์ในการแสดงตัวตนอีกด้วย (symbolic expression) และในบางกรณีอัตลักษณ์นั้นจะถูกใช้เพื่อกำหนดนิยามความหมายใหม่ (redefinition) เพื่อให้มีความแตกต่างภายในโครงสร้างของสังคมนั้น ซึ่งกระบวนการสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ที่มี การนิยามและการผสมผสานนี้เรียกว่า “อัตลักษณ์ใหม่” (new identity) ที่เกิดขึ้นในแต่ละบริบท

Stuart Hall (1996) ศึกษาเรื่อง New Ethnicity ที่ศึกษาอัตลักษณ์ของพวกผิวสีในอังกฤษ กับการพยายามสร้างตัวตน (identified) โดยผ่านกระบวนการสร้างวาทกรรมที่เรียกว่าวัฒนธรรม ทางการเมืองของพวกผิวสี (Black Cultural Politics) การนิยามเกี่ยวกับตนเองและความรู้สึก ภายใต้อคติที่ผ่านมาจากพวกผิวสีในการต่อสู้กับกลุ่มวัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมอังกฤษที่เกิดขึ้น ในประวัติศาสตร์ทางสังคมที่เกิดขึ้นร่วมกันในลักษณะของการเมืองกับการต่อต้านทางเชื้อชาติ (The politics of anti-racism) ที่มีผลมาจากความแตกต่างระหว่างคนสองกลุ่ม ในการวิเคราะห์ เขาจึงอาศัยการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ ประเพณีและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เรียกว่า “กระบวนการก่อรูปอัตลักษณ์” (Building up of identity) และความแตกต่างของวัฒนธรรมชุมชน ซึ่งได้รับอิทธิพลจาก ในเรื่องการใช้อำนาจครอบงำ (hegemony) เพื่อช่วยในการพิจารณาตำแหน่ง แห่งที่ของพวกผิวสีในสังคม ที่พวกผิวสีได้กลายเป็นอื่นในสังคม คือ ไม่สามารถพูดและถูกทำให้ มองไม่เห็นในสังคม

การแสดงออกของพวกผิวสีต่อวาทกรรมดังกล่าว คือการเมืองเรื่องการสร้างภาพตัวแทน (Political of Representation) เพื่อต่อต้านกับวาทกรรมหลักในสังคม เช่นการผลิตนักดนตรีผิวสี วรรณกรรมผิวสี ภาพยนตร์หรือการแต่งตัว เป็นต้น โดยอาศัยอัตลักษณ์ของพวกผิวสีจะถูกแทนที่ หรือแสดงออกในสิ่งต่างๆ เช่นการสร้างของขลัง (fetishization) และศิลปินผิวสี เพื่อเป็นการอ้าง สิทธิในความเป็นตัวแทนและการต่อสู้ของวัฒนธรรมชายขอบ และการสร้างภาพเชิงบวกของพวก ผิวสี ที่เรียกว่า “สัมพันธ์ภาพของภาพตัวแทน” (Relation of Representation) และเป็นสิ่งใหม่ ของภาพลักษณ์ทางการเมืองในรูปแบบของการทดแทน (substitute) ของกลุ่มทำให้มีลักษณะทาง การเมืองใหม่ที่มีการเคลื่อนย้ายกลุ่ม เพื่อจัดแบบแผนใหม่ และเพิ่มตำแหน่งแห่งที่ใหม่ ผ่าน วิธีการทางวัฒนธรรมในการกระทำร่วมกับกลุ่มอื่นๆ ผ่านตัวแทน

ซึ่งสามารถกล่าวได้ว่าสัมพันธ์ภาพของภาพตัวแทนทำให้ความแตกต่างและความขัดแย้ง กับวาทกรรมหลักในสังคมมีผลทำให้อัตลักษณ์ที่แสดงออกมามีความแตกต่างกันออกไป ทั้งนี้ เพราะลักษณะเด่นของแต่ละสังคมคือ เงื่อนไขและความทรงจำบางอย่างที่เกิดร่วมกัน ทำให้เกิด การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ที่มีความซับซ้อน โดยเฉพาะอัตลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นจากการเป็นอื่น จิตสำนึกร่วมของเชื้อชาติที่แตกต่างกัน ที่ถูกแสดงออกในลักษณะของการช่วงชิงความหมาย ของ ภาพตัวแทนนั้น คืออัตลักษณ์ใหม่ได้ถูกสร้างขึ้นในบริบทของวัฒนธรรมหลักพร้อมๆกับการ ตีความใหม่ที่แตกต่างไปจากเดิม และการปฏิบัติทางวัฒนธรรมรูปแบบใหม่ผ่านประสบการณ์ของ พวกผิวสี ผ่านกระบวนการผสมผสาน ตัดเย็บ ประดิษฐ์ใหม่และลงหลักปักฐานเสียใหม่ในบริบท ต่างๆ ของสังคม (สรพงษ์ วิชัยดิษฐ, 2547:19-20)

ในการศึกษาเรื่องการสื่อสารเพื่ออํารงอัตลักษณ์ของชาวมอญในประเทศไทยนั้น ผู้วิจัยใช้ แนวคิดเรื่อง “อัตลักษณ์” เป็นแนวคิดหลักส่วนหนึ่งเพื่ออธิบายการสร้างและการอํารงอัตลักษณ์ ของชาวมอญในประเทศไทย ว่าชาวมอญในฐานะคนพลัดถิ่น (diaspora) มีการสร้างความหมาย เกี่ยวกับตนเองขึ้นมาอย่างไร มีการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ขึ้นมาบ้างหรือไม่ รวมทั้งอัตลักษณ์จะมีการ ลื่นไหลหรือมีพลวัตอย่างไร ในสถานการณ์ใดบ้าง อัตลักษณ์ของชาวมอญถูกครอบงำโดย อัตลักษณ์ของวัฒนธรรมกระแสหลักหรือไม่ หรือมีการต่อสู้ต่อรองกับกลุ่มอัตลักษณ์เดิมอย่างไร

6. แนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์

คำว่า “Globalization” ปรากฏตัวอยู่ในพจนานุกรมครั้งแรกเมื่อ ค.ศ. 1961 ในหนังสือชื่อ “Webster’s Third New International Dictionary of the English Language Unabridged” แต่ ได้มีการนำมาใช้กันอย่างแพร่หลายตั้งแต่ช่วงทศวรรษที่ 1980 (ไอลดา โชติช่วง, 2546 : 150)

สำหรับคำนิยามของ “โลกาภิวัตน์” ก็ขึ้นอยู่กับการศึกษาของแต่ละคนว่าจะมีมุมมองเกี่ยวกับสิ่งนี้อย่างไร โดยเราสามารถแยกประเภทของกลุ่มผู้ศึกษาเกี่ยวกับโลกาภิวัตน์ได้เป็น 2 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ 1) กลุ่มที่เรียกตัวเองว่า “Globalists” หมายถึงกลุ่มคนที่เชื่อว่าโลกาภิวัตน์คือปรากฏการณ์ร่วมสมัยที่เกิดขึ้นจริง และมีความสำคัญต่อพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ 2) กลุ่มที่เรียกตัวเองว่า “Sceptics” หมายถึงกลุ่มคนที่เห็นว่าโลกาภิวัตน์ คือสิ่งประกอบสร้างทางสังคม (construction) หรือสิ่งผลิตสร้างแบบอุดมคติ (ideal type) ซึ่งมีช่องว่างให้สามารถอธิบายความได้หลากหลาย

นักวิชาการบางท่านมองว่า “โลกาภิวัตน์” คือจุดเริ่มต้นของปรากฏการณ์ทางเศรษฐกิจที่มีการรวมตัวกัน หรือมีปฏิสัมพันธ์กันเพิ่มขึ้น จากเดิมที่เป็นระบบเศรษฐกิจระดับชาติได้เคลื่อนย้ายเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจระดับโลก อย่างไรก็ตาม มีนักวิชาการจำนวนมากที่ได้รวมเอาปรากฏการณ์ทางสังคม เช่นการขยายตัวอย่างรวดเร็วของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม วัฒนธรรมและเทคโนโลยีเข้ามาผสมผสาน มาเป็นส่วนหนึ่งของปรากฏการณ์โลกาภิวัตน์ที่เกิดขึ้นด้วย อาทิ Anthony Giddens ได้นิยามปรากฏการณ์โลกาภิวัตน์ว่า คือ ปรากฏการณ์ที่เชื่อมโยงท้องถิ่นต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน โดยมีความเจริญก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยีมาช่วยลดช่องว่างระหว่างระยะทางและเวลา จนทำให้แต่ละท้องถิ่นสามารถรับรู้เหตุการณ์ต่างๆ ได้พร้อมกันเสมือนหนึ่งว่าเกิดขึ้นในที่เดียวกัน (Anthony Giddens, 2003: 60)

ขณะที่ Held และ McGrew กับ Goldblatt และ Perraton ได้ให้นิยามของโลกาภิวัตน์ว่า คือ “กระบวนการสร้างการเปลี่ยนรูปแบบการจัดองค์กรของความสัมพันธ์ทางสังคมและการติดต่อปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ด้วยการทำให้เกิดการหลั่งไหลของสิ่งต่างๆ เครือข่ายของกิจกรรมปฏิสัมพันธ์และการใช้อำนาจข้ามทวีป ข้ามภูมิภาค ในลักษณะที่มีการขยายตัวออกไป มีปริมาณเพิ่มขึ้น มีความสะดวกรวดเร็วยิ่งขึ้นและก่อให้เกิดผลกระทบขนาดใหญ่มากขึ้น” โดยที่ทั้ง 4 ท่านได้มองกระบวนการโลกาภิวัตน์ในมิติของช่องว่างระหว่างพื้นที่และเวลา กล่าวคือโลกาภิวัตน์ คือกระบวนการที่ทำให้ช่องว่างระหว่างพื้นที่และเวลาหดแคบลง เนื่องจาก 1) มีการขยายตัวของปฏิสัมพันธ์ต่างๆ ข้ามพรมแดนออกไปกว้างขึ้น สิ่งที่เกิดในภูมิภาคหนึ่งไม่ว่าจะเป็นเหตุการณ์ทางสังคม การเมืองหรือเศรษฐกิจ สามารถส่งผลกระทบต่อปัจเจกชน หรือกลุ่มคนที่อยู่ในภูมิภาคที่ห่างไกลออกไป 2) ปฏิสัมพันธ์ข้ามพรมแดนเหล่านี้มีปริมาณเพิ่มมากขึ้น กล่าวคือปฏิสัมพันธ์ที่ขยายตัวออกไปนี้ไม่ได้เกิดขึ้นเพียงบางโอกาส หรือเป็นบางครั้งคราว หากแต่เป็นปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องเป็นประจำ 3) ปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นนั้นนอกจากจะขยายตัวออกและมีปริมาณเพิ่มขึ้นแล้ว ยังมีความสะดวกรวดเร็วมากขึ้นด้วย กล่าวคือการติดต่อเชื่อมโยงและการเผยแพร่สิ่งต่างๆ เช่น แนวคิดสินค้า ข้อมูลข่าวสาร ทุนหรือคน จะเป็นไปได้อย่างรวดเร็วขึ้น 4)

ผลกระทบที่เกิดขึ้นจากการขยายตัวของปฏิสัมพันธ์ข้ามพรมแดนที่มีปริมาณเพิ่มขึ้น และมีความสะดวกรวดเร็วขึ้นนี้จะมีลักษณะใหญ่มากขึ้น เพราะว่าความเชื่อมโยงเกี่ยวพันระหว่างท้องถิ่นกับโลกมีปริมาณเพิ่มขึ้น ดังนั้นแม้เหตุการณ์เล็ก ๆ ที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นก็อาจส่งผลกระทบอย่างใหญ่หลวงในระดับโลกได้ราวกับว่า เส้นแบ่งพรมแดนระหว่างกิจกรรมที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นกับกิจกรรมระดับโลกนั้นถูกทำให้เจือจางลง

ด้าน Jan Aarts Scholte (2000) มองภาพของโลกาภิวัตน์ว่า เป็นการเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลกระทบต่อธรรมชาติของพื้นที่ทางสังคม ก่อให้เกิดการแพร่ขยายของปฏิสัมพันธ์เหนือดินแดน (Supraterritorial) หรืออาจกล่าวได้ว่า เป็นการติดต่อในลักษณะข้ามโลก (Transworld) ข้ามพรมแดน จนทำให้ความสำคัญของดินแดนมีความหมายลดลง (Deterritorialization) ทั้งนี้การจัดพื้นที่ทางสังคมแบบใหม่ที่เกิดขึ้นในยุคโลกาภิวัตน์ถือเป็นเรื่องสำคัญมาก โดยพื้นที่จะเป็นหนึ่งในมิติสำคัญที่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งรูปแบบของพื้นที่ในสังคมที่เกิดขึ้นจะมีอิทธิพลต่อธรรมชาติของการผลิต การบริหารจัดการ อัตลักษณ์ และชุมชนในสังคมนั้นๆ ในทางกลับกัน การผลิต การบริหารจัดการ อัตลักษณ์และชุมชนก็จะมีอิทธิพลต่อการจัดรูปแบบทางสังคมด้วยเช่นกัน ซึ่งเมื่อลักษณะของแผนที่ทางสังคมเปลี่ยนไป วัฒนธรรม สภาพแวดล้อม เศรษฐกิจ การเมืองและจิตวิทยาสังคมก็ย่อมเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย การแผ่ขยายของการติดต่อเชื่อมโยงทางสังคมที่เกิดขึ้นในปัจจุบันส่วนมากแล้ว จะเป็นการติดต่อที่อยู่เหนือดินแดน กล่าวคือ คนที่อยู่ ในดินแดนหนึ่งสามารถติดต่อสื่อสารกับคนที่หนึ่งได้โดยผ่านระบบการสื่อสารที่ทันสมัย ไม่ว่าจะ เป็นโทรศัพท์ระหว่างประเทศ ระบบดาวเทียม เคเบิลใยแก้ว อินเทอร์เน็ต ทำให้ผู้คนสามารถรับรู้ข้อมูลข่าวสาร ความบันเทิงจากทั่วทุกมุมโลกได้อย่างสะดวกสบายและชัดเจนโดยไม่ต้องเดินทางผ่านแดนให้เสียเวลาและไม่มีพรมแดนในเชิงภูมิศาสตร์ที่เป็นอุปสรรคต่อการบริโภคข้อมูลข่าวสารของบุคคลอีกต่อไป ตัวอย่างเช่น การใช้โทรศัพท์ระหว่างประเทศ หรือการที่เราสามารถรับชมการถ่ายทอดสดฟุตบอลโลกทางทีวีได้ที่อังกฤษ สิงคโปร์และอิหร่านได้ในเวลาเดียวกัน ปรากฏการณ์เช่นนี้เองที่ Scholte มองว่าเกิดจากการบีบอัดทางพื้นที่และเวลา (Space-time compression) กล่าวคือโลกาภิวัตน์ทำให้ช่องว่างระหว่างเวลาและระยะทางบนโลกหดตัวลงจนทำให้คำว่าดินแดนไร้ความหมาย ซึ่ง Scholte ระบุว่าคำว่า Supraterritorialization หรือ Deterritorialization น่าจะครอบคลุมความหมายของโลกาภิวัตน์ได้ดีที่สุด

ทั้งนี้ Scholte ยังได้กล่าวถึงสาเหตุที่ทำให้เกิดโลกาภิวัตน์ไว้อย่างน่าสนใจว่า พลวัตที่ขับเคลื่อนให้โลกาภิวัตน์เกิดขึ้นมี 4 ปัจจัยสำคัญ ได้แก่ หลักเหตุผลนิยม (Rationalism) หลักทุนนิยม (Capitalism) นวัตกรรมทางด้านเทคโนโลยี (Technological innovation) และกฎเกณฑ์ต่างๆ (Regulation) โดยที่ปัจจัยทั้ง 4 นั้น เป็นองค์ประกอบของการเกิดปรากฏการณ์

โลกาภิวัตน์ และมีความเกี่ยวข้องกันอย่างแยกไม่ออก ตัวอย่างเช่น เทคโนโลยีก็มีส่วนช่วยให้ทุนนิยมขยายตัวได้รวดเร็วขึ้น หรืออาจทำให้เกิดการวางกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่เป็นลักษณะสากลร่วมกัน เช่น การรับรองลิขสิทธิ์ การให้สิทธิบัตร ที่จะเอื้อประโยชน์ให้ผู้ที่คิดประดิษฐ์นวัตกรรมใหม่ๆ ขึ้นมาได้ด้วย

อย่างไรก็ตาม แม้โดยหลักการแล้ว โลกาภิวัตน์จะเป็นปฏิสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมที่แผ่กระจายไปทั่วทุกมุมโลก แต่เมื่อลองพิจารณาทัศนะของนักวิชาการสาขาต่างๆ ที่ให้ความหมายต่อโลกาภิวัตน์แล้วจะพบว่า โลกาภิวัตน์มิได้มีนิยามเพียงหนึ่งเดียว แต่มีการให้ความหมายเอาไว้อย่างหลากหลายยิ่งนัก (Schirato and Webb, 2003) เช่น นักเศรษฐศาสตร์อาจนิยามโลกาภิวัตน์โดยมุ่งความสนใจไปที่กระบวนการเคลื่อนย้ายทุนและเงินตราข้ามชาตินักประชากรศาสตร์อาจสนใจไปที่การข้ามพรมแดนของพลเมืองโลก (เช่นการอพยพย้ายถิ่นฐานของผู้คน การส่งแรงงานข้ามชาติ) ในขณะที่นักวิชาการบางคนก็อาจให้คำอธิบายแต่เพียงเรื่องการเป็นรูปแบบหนึ่งของระบบเศรษฐกิจและวัฒนธรรมที่มีการบูรณาการร่วมกันทั่วโลก หรือการขยายปฏิสัมพันธ์ของชาติต่างๆ ไปสู่ระดับโลกที่เป็นสากล ในขณะที่บางคนก็อาจจะมองว่าโลกาภิวัตน์เป็นสิ่งที่ต่อยอดออกมาจากประวัติศาสตร์ของระบบจักรวรรดินิยมที่สืบต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน รวมไปถึงการอธิบายเรื่องผลกระทบแห่งอำนาจ เช่น การล่มสลายของรัฐชาติและพรมแดนทางสังคม หรือการที่เทคโนโลยีสมัยใหม่สามารถทะลุทะลวงอธิปไตยของพื้นที่ได้ เช่นกรณีการใช้ดาวเทียมการสื่อสาร เป็นต้น

ทางด้านของนักวัฒนธรรมศึกษาอย่างเช่น เจฟ ลูวิส (Lewis, 2002) มองว่า “โลกาภิวัตน์” ก็เป็นอีกแนวคิดหนึ่งที่มีปัญหาอย่างยิ่งในการหาคำจำกัดความ ซึ่งทัศนะของบางคนอาจมองโลกาภิวัตน์เป็นสิ่งดี แต่บางคนอาจมองในแง่ลบ ในขณะที่บางจุดยืนก็อาจมองโลกาภิวัตน์เป็นปรากฏการณ์แบบเป็นกลาง แต่ก็เป็นเรื่องที่มนุษย์ชาติในปัจจุบันยากที่จะหลีกเลี่ยงไปได้ ดังนั้นท่ามกลางขอบเขตนิยามที่กว้างขวางและแตกต่างกันเช่นนี้ ลูวิสจึงได้จำแนกจุดยืนในการจำกัดความเป็น โลกาภิวัตน์ใน 4 กลุ่มด้วยกันได้แก่

1) กลุ่มแรกมีจุดยืนแบบเป็นกลาง และค่อนข้างให้คำอธิบายโลกาภิวัตน์ ในแบบง่ายๆว่า หมายถึงกระบวนการชักพาให้ความเป็นชาติและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ได้มาติดต่อสื่อสารหรือมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันอย่างเข้มข้น

2) กลุ่มที่สองมีจุดยืนในเชิงบวก และเชื่อว่าโลกาภิวัตน์ เป็นกระบวนการของการเกิดระบบโลก (world system) ที่ทำให้ระบบเศรษฐกิจ การสื่อสารวัฒนธรรมและการเมืองถูกผูกโยงและจัดระเบียบเข้าสู่สถานะข้ามชาติ (transnational) เหมือนๆ กัน ไม่ว่าจะเป็นผู้คนชาติต่างๆ ภาษา และวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ก็สามารถมีปฏิสัมพันธ์เป็นวัฒนธรรมแบบโลกใหม่ได้ร่วมกัน

เช่นทัศนคติของนักวิชาการชาวแคนาดาที่ชื่อ มาร์แชล แม็คลูฮันที่กล่าวถึงเรื่องหมู่บ้านโลกที่ทุกคนทุกชาติทุกวัฒนธรรมถูกร้อยเรียงเชื่อมเข้าหากัน เป็นต้น

3) กลุ่มที่สามมีทัศนคติเชิงลบ โดยตั้งข้อสังเกตว่า โลกาภิวัตน์ เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับ “การสร้างความทันสมัย(modernization)” และ “การทำให้เป็นตะวันตก (Westernization)” อันหมายความว่าผู้คนทุกชนชาติต่างๆ และวัฒนธรรมทั้งหมด จะถูกขัดพาและดูดกลืนให้มีมาตรฐานทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมแบบชาติตะวันตก โดยที่มีสื่อข้ามชาติ โดยเฉพาะอเมริกาทำหน้าที่เป็นกลไกดูดกลืนให้ชาติต่างๆ ผูกโยงมีลักษณะร่วมเป็นหนึ่งเดียว จนในที่สุดก็สูญเสียอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาตินั้นๆ ไปและระบบเศรษฐกิจของชาตินั้นๆ ก็จะถูกซึบซับเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลก (world capitalism) เพราะฉะนั้นตามทัศนคติของคนกลุ่มนี้ไม่ว่าจะเป็นชนชาติใดในโลก หากคลื่นวิทยุโทรทัศน์และสื่อโฆษณาข้ามชาติทะลุทะลวงไปถึง ผู้คนชาตินั้นก็มีแนวโน้มที่จะเสพวัฒนธรรมที่ทันสมัยและเป็นมาตรฐานเดียวกัน เช่น การดื่มโค้กเหมือนกัน หรือการดูข่าวจากสำนักข่าว CNN ได้พร้อมกัน

4) กลุ่มสุดท้ายอาศัยจุดยืนแบบสำนักวัฒนธรรมศึกษา (cultural studies) และ เห็นว่า โลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการที่วัฒนธรรม ผู้คนและชาติต่างๆ เริ่มมีความสัมพันธ์และเกี่ยวข้องกันมากขึ้นและในขณะเดียวกัน ความต่อเนื่องของความสัมพันธ์ดังกล่าวจะนำไปสู่ ความหลากหลายและความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อนยิ่งขึ้น เพราะฉะนั้นในทัศนคติของกลุ่มสุดท้ายนี้ แม้จะมีความเชื่อกันโดยพื้นฐานว่า ข่าวสารและวัฒนธรรมมาตรฐานเดียวกัน จะถูกผลิตและเผยแพร่ไปทั่วโลกในเวลาเดียวกัน แต่ในระดับของการเสพข่าวสารและวัฒนธรรมเหล่านั้น กลับแสดงออกซึ่งปฏิสัมพันธ์ในรูปแบบที่หลากหลาย เช่นชาวอเมริกันอาจดื่มโค้กเพื่อดับกระหาย แต่ในสังคมไทยคนไทยกลับเสพโค้กด้วยวิธีที่แตกต่างหลากหลาย เช่นดื่มโค้กผสมเกลือ สร้างเมนูอาหารเช่นไก่อบโค้ก เป็นต้น

สำหรับในแวดวงนิเทศศาสตร์แล้ว คำว่า “Globalization” ได้ถูกนำมาเกี่ยวข้องกับเรื่องของการสื่อสาร นับเนื่องจากแนวคิดของ M.McLuhan ในเรื่อง “หมู่บ้านโลก” (Global village) ที่ระบุว่ามาจากการพัฒนาของสื่อสมัยใหม่ที่สามารถเอาชนะอุปสรรคด้านพื้นที่และเวลา สื่อสมัยใหม่มีลักษณะข้ามชาติข้ามพรมแดนมากขึ้น สื่อสามารถเชื่อมร้อยประเทศทุกประเทศในโลกทั้งหมดให้เข้ามาอยู่ใกล้ชิดกันราวกับบ้านที่อยู่ในหมู่บ้านเดียวกัน “โลก” จึงกลายเป็นหมู่บ้านโลกที่มีหนึ่งเดียวขึ้นมา ซึ่งตามทัศนคติของแม็คลูฮัน กระบวนการทำงานของสื่อข้ามพรมแดนไม่ใช่เรื่องใหม่ เพราะคำว่า “สื่อ” ในแนวคิดของเขาหมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่ขยายผัสสะหรือประสบการณ์ของมนุษย์ออกไปอย่างกว้างไกล (extension of man) ดังนั้น สื่อจึงหมายถึงทั้งเทคโนโลยีด้านต่างๆด้านการขนส่งและด้านการสื่อสารด้วย และเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงในกระบวนการเกี่ยวกับสื่อ

ในการสื่อสารเมื่อใด ก็จะมีผลกระทบต่อแบบแผนการใช้ชีวิตและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนเสมอ ซึ่งกระบวนการไหลบ่าข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรมของโลก (global cultural flows) จะเกิดขึ้นและเคลื่อนไหวผ่านมิติต่างๆ ทางสังคมหลายอย่างด้วยกัน ทั้งนี้อรชุน อับปาตูราย (Appadurai, 1990 อ้างถึงในสมสุข หินวิมาน: 363) ได้ประมวลมิติหรือภูมิทัศน์ (scapes) ที่กระบวนการไหลข้ามพรมแดน/ภูมิทัศน์ของโลกทำงานอยู่ ซึ่งมีทั้งสิ้น 5 มิติด้วยกัน คือ

- 1) มิติด้านผู้คน (ethnoscape) หรือการไหลข้ามพรมแดนของผู้คน เช่น การอพยพของผู้คนข้ามชาติ การขายแรงงานข้ามชาติ การข้ามพรมแดนของนักวิชาชีพ การเดินทางของนักท่องเที่ยวต่างชาติ เป็นต้น
- 2) มิติด้านเทคโนโลยี (technoscape) หรือการไหลข้ามพรมแดนของเทคโนโลยีและประดิษฐ์กรรมที่ได้รับการคิดค้นขึ้นใหม่ เช่นการนำเข้าของเทคโนโลยีรถยนต์ คอมพิวเตอร์ เครื่องมือเครื่องใช้ต่างๆ เป็นต้น
- 3) มิติด้านเงินหรือทุน (financescape) หรือการเคลื่อนย้ายไปมาของทุนข้ามชาติ เช่นกองทุนไอเอ็มเอฟ (IMF) รายได้/รายรับ/รายจ่ายของบริษัทข้ามชาติ หรือเงินทุนช่วยเหลือข้ามประเทศ เป็นต้น
- 4) มิติด้านสื่อ (mediascape) หรือการข้ามพรมแดนของสื่อระหว่างประเทศต่างๆ เช่น ภาพยนตร์ฮอลลีวูด รายการเอ็มทีวี (MTV) ระบบไปรษณีย์อิเล็กทรอนิกส์หรืออีเมลล์ บริษัทโฆษณาข้ามชาติ เป็นต้น
- 5) มิติด้านข่าวสาร/ความคิด (ideoscape) หรือการข้ามพรมแดนของข่าวสารและอุดมการณ์ต่างๆ ซึ่งถ่ายทอดผ่านการสื่อสารข้ามชาตินั้นเอง เช่น อุดมการณ์ลัทธิบริโภคนิยมหรืออุดมการณ์แบบวิทยาศาสตร์ ที่เผยแพร่ผ่านภาพยนตร์ฮอลลีวูดหลายๆ เรื่อง

ในช่วงระยะเวลา 40 ปีที่ผ่านมา หรือราวหลังทศวรรษที่ 1970 เป็นต้นมา ทั้งจากแนวคิดของแมคลูฮันข้างต้น รวมถึงการเปลี่ยนแปลงด้านเทคโนโลยีและวัฒนธรรมส่งผลให้โลกปัจจุบันมีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องของการสื่อสาร ที่เริ่มขยายจากระบบประเทศไปเป็นระบบโลกพร้อมกับการขยายตัวทางวัฒนธรรม มนุษย์ในโลกสามารถเห็นเหตุการณ์ได้พร้อมกันสดๆ ผ่านสื่อ เช่นพิธีเปิดกีฬาโอลิมปิก งานแจกรางวัลภาพยนตร์ฮอลลีวูดและแม้กระทั่งสงคราม เช่นสงครามอ่าวเปอร์เซีย เป็นต้น ซึ่งลักษณะเช่นนี้ทำให้วัฒนธรรม ดนตรี ภาพยนตร์ รายการโทรทัศน์ของประเทศต่างๆ สามารถแพร่กระจายถึงกันได้โดยง่าย ซึ่งการที่สื่อโทรทัศน์ระดับโลกขยายตัวอย่างกว้างขวางผ่านระบบสัญญาณดาวเทียมนั้นก็ได้นำพาการคุกคามทางวัฒนธรรมติดไปด้วย จนในที่สุดเกิดปรากฏการณ์ที่ว่าขณะที่หลายประเทศกำลังพยายามที่จะ

ต่อต้านการรุกรานทางวัฒนธรรม แต่ในประเทศกลับประสบกับ “ความหลากหลายของวัฒนธรรมภายใน” (Intercultural diversity) เพราะสาเหตุของการแตกเป็นกลุ่มย่อยๆของผู้รับสารและการเติบโตและเกิดขึ้นของกลุ่มคนชายขอบกลุ่มเล็กกลุ่มน้อย เช่น กลุ่มผู้อพยพ เป็นต้น (ลลนา ศักดิ์ชูวงศ์, 2548: 25) เช่นเดียวกับที่มัลคอล์ม วอเตอร์ส (Waters, 1995) ได้เคยตั้งข้อสังเกตแนวคิดของแมคคูลฮันว่า เป็นมุมมองที่มีจุดยืนอันเป็นบวกมากเกินไป เนื่องจากแมคคูลฮันเชื่อว่าการเชื่อมร้อยโลกให้เป็นหนึ่งเดียวในหมู่บ้านโลกนั้นน่าจะนำไปสู่ลักษณะของการประสานกลมกลืนเป็นหลัก แต่ทว่าปฏิสัมพันธ์ของวัฒนธรรมที่หลากหลายในหมู่บ้านโลก อาจจะไม่ได้รับรื่นเสมอไป หรืออาจนำไปสู่รูปแบบของการครอบงำจากกลุ่มสังคม/ วัฒนธรรมที่มีอำนาจเข้มแข็งกว่ากลุ่มอื่นดังเช่นทฤษฎีจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรมก็อาจเป็นได้ ซึ่งในปัจจุบันระบบโลกาภิวัตน์ก็ได้ส่งผลกระทบไปทั่วทุกหย่อมหญ้าไม่ว่าจะเป็นสังคมเมืองหรือสังคมชนบทและยังส่งผลไปถึงวัฒนธรรม ประเพณี วิถีชีวิตดั้งเดิมของชุมชนชนบทตามภาคต่างๆ จนหลายแห่งต้องพยายามที่จะปรับตัวเพื่อจะสามารถดำรงอยู่ได้ในยุคที่สังคมเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ซึ่งการที่โลกไหลเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์นี้เอง อาจกลายเป็นสิ่งกระทบต่ออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมหรือก่อให้เกิด “อัตลักษณ์วิกฤต” (Crisis of Identity) อันหมายถึงอุดมการณ์ใหม่ที่ถูกผลักดันโดยสื่อทุนนิยมระดับโลก ส่งผลให้คนหอบอัตลักษณ์ของตนแยกออกไปจากสังคมใหญ่หรือเกิดอัตลักษณ์ต่อต้านหันไปหาค่านิยมท้องถิ่นดั้งเดิม หรือเกิดการสร้างจุดยืนใหม่ให้กับอัตลักษณ์ใหม่ก็ได้ (สุกัญญา สุตบรรพต อ้างถึงในปรววรรณ ทรงบัณฑิตย, 2549: 3)

6.1 ทฤษฎีโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรมและการสื่อสาร

ทฤษฎีโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม (cultural globalization) เกิดเป็นข้อถกเถียงกันมากในราวทศวรรษที่ 1980-1990 และมีอิทธิพลต่อเนื่องในแวดวงวิชาการนิเทศศาสตร์และสังคมศาสตร์จนถึงปัจจุบัน มุมมองหลักของทฤษฎีนี้เชื่อว่า ด้านหนึ่งแม้ทัศนะของนักทฤษฎีกลุ่มนี้จะเห็นพ้องกับแมคคูลฮันและแนวคิด “หมู่บ้านโลก” ที่ว่า ทุกวันนี้ผู้คนได้ถูกเชื่อมร้อยเข้าหากันผ่านช่องทางการสื่อสารข้ามประเทศ แต่อีกด้านหนึ่งนักวิชาการกลุ่มนี้ก็ตั้งคำถามต่อแนวคิดหมู่บ้านโลก เช่นกันว่า กระบวนการโลกาภิวัตน์ได้ขยายช่องทางการสื่อสารใหม่ๆ ให้เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มคนที่แตกต่างกันละช่วยสร้างพื้นที่ใหม่ของการต่อรอง (negotiation) ระหว่างวัฒนธรรมโลกและวัฒนธรรมท้องถิ่น ซึ่งมีทั้งที่ราบรื่นและขัดแย้งกันเป็นครั้งเป็นคราวในขณะเดียวกัน ทฤษฎีโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรมก็ได้ตอบโต้แนวคิดจักรวรรดินิยมด้วยว่า ปฏิสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมที่แตกต่างไม่จำเป็นต้องออกมาในลักษณะครอบงำเสมอไป หากแต่ควรพิจารณามิติทางวัฒนธรรมข้ามพรมแดนเหล่านั้นในแง่ของการต่อสู้/ต่อรองกันมากกว่า

ในแง่นี้ทฤษฎีโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรมจึงเป็นไปในทิศทางของการบปะและผสมผสานของวัฒนธรรมโลกและท้องถิ่น ที่รู้จักกันในนามของ ทฤษฎีการผสมผสานข้ามสายพันธุ์ทางวัฒนธรรม (cultural hybridisation)

โฮมี บาบ่า (Bhabha, 1991) เป็นนักวิชาการอีกคนหนึ่งที่ทำให้ความสนใจเรื่อง การต่อสู้ทางวัฒนธรรม โดยเขาได้ตั้งข้อสังเกตว่า “ทุกวัฒนธรรมล้วนมีการข้ามสายพันธุ์ทั้งสิ้น” (all cultures are hybrid) ซึ่งหมายความว่าไม่มีวัฒนธรรมใดหยุดนิ่งหรือเป็นหนึ่งเดียวในตัวเอง แต่ทุกวัฒนธรรมจะมีความแตกต่าง (difference) และความหลากหลาย (diverse) เช่น พุทธศาสนาก็มิได้มีเพียงหนึ่งเดียว แต่มีการแตกย่อยเป็นหลายนิกายเช่นหินยาน หรือมหายาน เป็นต้น เพราะฉะนั้นในวัฒนธรรมต่างๆที่อาจดูเหมือนหนึ่งเดียว แต่เมื่อศึกษาในรายละเอียดก็จะมี ความหลากหลายอยู่ในนั้น นอกจากนี้บาบ่ายังเชื่อด้วยว่า ไม่เคยมีวัฒนธรรมใดที่สมบูรณ์ในตัวเอง (never finished) หากแต่ทุกวัฒนธรรมจะเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา โดยสัมพันธ์กับ วัฒนธรรมอื่นๆ เสมอ (changing relatively to others) และไม่ว่าจะวัฒนธรรมที่ใดในโลก ก็มิได้ มีคุณลักษณะที่หยุดนิ่ง การแต่งกาย การกินอยู่ การใช้ชีวิตหรือการสื่อสารของมนุษย์ ต่างก็เป็น ตัวอย่างของวัฒนธรรมที่มีความเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง ซึ่งบาบ่าได้สรุปว่าทุกวัฒนธรรมในโลก นี้ล้วน เปิดรับต่อการแปลความหมายใหม่ (open to translation) อยู่ตลอดเวลาและที่สำคัญ การสื่อสารของมนุษย์ก็คือกลไกที่ทำหน้าที่แปลงคุณค่าความหมายของวัฒนธรรมเหล่านั้นนั่นเอง ซึ่งในกรณีนี้สมสุข หินวิมาน (2547) นักวิชาการด้านการสื่อสารสายวัฒนธรรมศึกษา ได้นำ แนวคิดของบาบ่ามาอธิบายปรากฏการณ์โลกาภิวัตน์ หรือปฏิสัมพันธ์ระหว่างความเป็นโลกและ ความเป็นท้องถิ่น ซึ่งพบว่า สัมพันธภาพระหว่างวัฒนธรรมที่เข้ามามีปฏิสัมพันธ์ร่วมกันนั้น ไม่ จำเป็นต้องออกมาด้านเดียวแบบวิถีคิดแนวจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม แต่ทว่าปฏิสัมพันธ์ ดังกล่าวบางครั้งก็อาจตั้งอยู่บนพื้นฐานของ การผสมข้ามสายพันธุ์ทางวัฒนธรรม (cultural hybridisation) ซึ่งอาจปรากฏออกมาในรูปของการผสมผสานที่ลงตัว (articulation) เช่น การผสม ระหว่างขนมเค้กแบบตะวันตกกับใบเตยของไทย ที่กลายเป็นเค้กใบเตยแบบไทย เป็นต้น แต่บาง กรณีก็อาจเกิดเป็นความขัดแย้ง (conflict) ที่ไม่ลงรอยระหว่างวัฒนธรรมได้ อาทิกรณีที่คนสูงอายุ ดูรายการมิวสิควิดีโอเพลงวัยรุ่นจากต่างประเทศแล้วไม่รู้เรื่องหรือรับไม่ได้ เป็นต้น

เช่นเดียวกับโรแลนด์ โรเบิร์ตสัน (Robertson, 1995) ที่ใช้จุดยืนแบบพหุนิยม (pluralism) อธิบายว่า วัฒนธรรมมีความหลากหลายมิใช่มีแต่ด้านที่ครอบงำหรือลักษณะที่สำเร็จรูปหนึ่งเดียว และเรียกกระบวนการสร้าง/ ผสมผสานความหลากหลายในการมาพบกันของวัฒนธรรมโลกและ วัฒนธรรมท้องถิ่นนี้ว่า การผสมผสานความเป็นโลกและความเป็นท้องถิ่น (glocalisation) คือการ ที่วัฒนธรรมมีลักษณะแบบลูกผสมอยู่เสมอ ดังนั้นเมื่อเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์ กระบวนการสร้าง

วัฒนธรรมลูกผสมก็ยังคงมีอย่างสืบเนื่องโดยมีการสื่อสารเป็นปัจจัยเร่งเร้า ที่ทำให้เกิดลูกผสมของวัฒนธรรมที่แตกต่างกันมากขึ้น อาทิ หากเราเชื่อว่าสื่อการ์ตูนโทรทัศน์เป็นตัวแทนตะวันตก แต่ในยุคโลกาภิวัตน์เราจะพบการ์ตูนโทรทัศน์เรื่องสุดสสาร หรือแก้วหน้าม้า ได้เหมือนกัน ซึ่งตัวอย่างการ์ตูนลูกผสมเหล่านี้คือ การผสมผสานความเป็นโลกและความเป็นท้องถิ่นตามทัศนะของโรเบิร์ตสัน

แต่สำหรับสจิวต ฮอลล์ (Hall,1992) นักวิชาการสายวัฒนธรรมศึกษา ได้ขยายความเพิ่มเติมถึงการสร้างวัฒนธรรมแบบลูกผสมและการผสมผสานความเป็นโลกและท้องถิ่นว่า เมื่อเกิดปรากฏการณ์ที่มีการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมโลกและวัฒนธรรมท้องถิ่นเข้าไว้ด้วยกัน จะเกิดสิ่งที่เรียกว่า อัตลักษณ์แบบใหม่ทางวัฒนธรรม (new hybrid identities) ขึ้นมาเสมอ ฮอลล์ยังกล่าวด้วยว่า ความหมายของอัตลักษณ์แบบใหม่นี้ ก็คือสื่อสารเพื่อบ่งชี้ให้เห็นว่าตัวตน/ หน้าตาของวัฒนธรรมที่ผ่านการผสมผสานใหม่นั้นเป็นอย่างไร หรือถูกแปลความหมายใหม่เป็นเช่นไร เช่น ในกรณีนักร้องชาวสวีเดนอย่างโจนัส แอนเดอร์สัน ที่ออกเทปเพลงลูกทุ่งไทยในชื่อว่า “ผมชื่อโจนัส” ก็เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งของการแปลความหมายหรือสัญชาติทางวัฒนธรรมเสียใหม่ให้กับ “ความเป็นตะวันตก” ที่มีกลิ่นอายแบบ “ท้องถิ่นของไทย

7. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การวิจัยเรื่อง “กระบวนการสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษาและการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์” ครั้งนี้ผู้วิจัยทำการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องพบว่ายังไม่มีการศึกษาในมิตินี้โดยตรง ดังนั้นผู้วิจัยจึงทำการจำแนกงานวิจัยที่เกี่ยวข้องออกเป็น 2 กลุ่มหลัก คือ 1) งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญ 2) งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งบางส่วนของงานวิจัยเหล่านี้นับว่าเป็นข้อมูลพื้นฐานที่มีประโยชน์ และเป็นแนวทางเบื้องต้นในการทำวิจัยครั้งนี้ได้เป็นอย่างดีตามรายละเอียดดังต่อไปนี้

7.1 การสื่อสารกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

เท่าที่ผู้วิจัยได้ทบทวนวิทยานิพนธ์และงานวิจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับมอญ พบว่าสำหรับอัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้นมีการศึกษาที่น่าสนใจหลายชิ้น แต่ในจำนวนนี้ส่วนใหญ่จะเป็นการศึกษาด้านมานุษยวิทยาและคติชนวิทยา ซึ่งไม่ได้พูดถึงเรื่องของการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ สำหรับวิทยานิพนธ์ในสาขานิติศาสตร์และวารสารศาสตร์ที่กล่าวถึงคนมอญเองก็มักเน้นไปในเรื่องของกระบวนการสื่อสารภายในชุมชนมอญแต่ไม่ได้ให้ความสำคัญกับเรื่อง

การสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมอญมานานัก ดังนั้นผู้วิจัยจึงจำเป็นต้องวิเคราะห์และค้นหาความสัมพันธ์ระหว่างการสื่อสารและอัตลักษณ์ความเป็นมอญในงานวิจัยเหล่านี้เอง โดยสรุปได้ดังต่อไปนี้

งานวิจัยเกี่ยวกับการดำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญเมืองไทย ที่เก่าแก่ที่สุดและมักจะได้รับ การอ้างอิงอยู่เสมอในงานวิชาการที่เกี่ยวข้องกับชาวมอญส่วนใหญ่ ได้แก่ งานของ Brain S. Foster (1971) มีสนามวิจัยอยู่ในจังหวัดนนทบุรีและปทุมธานี ในชุมชนที่ชาวบ้านมีอาชีพหลัก 3 อย่างคือทำนา บั้นเครื่องปั้นดินเผาและค้าขายทางเรือ ในงานชิ้นนี้ผู้วิจัยระบุว่าอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่ปรากฏและชาวมอญนิยามตนเองคือการมีสายเลือดมอญ ภาษามอญและการได้ติดต่อสัมพันธ์กับหน่วยงานทางการเมืองของรัฐมอญหรือเมืองมอญ นอกจากนี้ Foster ยังระบุว่า ชาวมอญที่มีอาชีพทำนาไม่ใคร่จะสื่อสารอัตลักษณ์ตัวตนคนมอญออกมามากนัก เนื่องจากไม่ได้ ปฏิสัมพันธ์กับคนนอกชุมชนมากและการแสดงออกไม่ได้มีผลประโยชน์ด้านเศรษฐกิจแต่อย่างใด แต่เป็นที่น่าสนใจว่าชาวมอญที่ประกอบอาชีพค้าขายกลับแสดงอัตลักษณ์ตัวตนความเป็นมอญ อย่างชัดเจน เพราะเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการค้า อย่างไรก็ตามสำหรับงานวิจัยชิ้นนี้ ประเด็นสำคัญในการศึกษาก็เพื่อต้องการค้นหาว่าระบบเศรษฐกิจและการดำรงชาติพันธุ์เกี่ยวข้อง กันอย่างไร มากกว่าที่จะศึกษาว่าอัตลักษณ์ความเป็นมอญคืออะไร หรือการได้มาซึ่งอัตลักษณ์ ของชาวมอญกลุ่มนี้ได้มาอย่างไร

งานชิ้นที่สองเป็นงานของ ไฉน สนสกุล (2535) ได้ทำการศึกษาเรื่อง การดำรงชาติพันธุ์และการผสมกลมกลืนของชาวมอญ: ศึกษาเฉพาะกรณี ชุมชนมอญบางขันหมาก ลพบุรี พบว่าชาวมอญบางขันหมากมีการปรับตัวให้เข้ากับสังคมไทย ซึ่งเป็นคนกลุ่มใหญ่ได้ เป็นอย่างดี เพราะชาวมอญและไทยมีความสัมพันธ์แบบยอมรับกันโดยไม่มีอคติตั้งแต่อดีตจนถึง ปัจจุบัน ชาวมอญส่วนใหญ่จะยังคงรู้สึกว่าเป็นคนมอญอย่างมากและยังรักษาความเป็นมอญได้ดีผ่านภาษาและพิธีกรรมต่างๆ และการนับถือผี แม้จะมีอยู่บ้างที่วัฒนธรรมบางอย่างเปลี่ยนแปลงกลืนกลายเป็นไทยโดยไม่เหลือของเดิมเช่น การแต่งงาน การบวชนาค การโกนจุก การแต่งกาย อาหารการกินและการประกอบอาชีพ แต่อย่างไรก็ตามอัตลักษณ์ของชาวมอญบ้านบางขันหมากที่โดดเด่นที่สุดคือการสื่อสารกันโดยใช้ภาษามอญอยู่ โดยเป็นการใช้สลับกับภาษาไทย ซึ่งจะเลือกใช้ภาษามอญหากอยู่ในกลุ่มคนมอญ และจะใช้ภาษาไทยเมื่ออยู่กับกลุ่มคนไทย ส่วนในด้านศาสนานั้นพระสงฆ์ชาวมอญหรือคนไทยที่บวชในวัดของชุมชนนี้จำเป็นต้อง สวดภาษามอญได้ เพราะเมื่อเป็นงานของชาวมอญเองพระสงฆ์ก็จะสวดสำเนียงมอญให้ แต่เมื่อเป็นงานของคนไทยก็จะสวดสำเนียงบาลีแทน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการเลื่อนไหลของอัตลักษณ์ที่ปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ อย่างไรก็ตามในส่วนของพิธีกรรมต่างๆ นั้นโดยเฉพาะพิธีกรรม

เลี้ยงมีประจำตระกูลซึ่งเป็นพิธีกรรมอันแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่สำคัญแต่ดั้งเดิมแม้ว่าจะยังคงมีอยู่ แต่มีแนวโน้มว่าความเชื่อและความศรัทธาจะลดลงเรื่อยๆ ซึ่งคนรุ่นใหม่ส่วนใหญ่ที่มีการศึกษาสูงและได้รับอิทธิพลของการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์มากขึ้นกล่าวว่า “ทำตามประเพณีปู่ย่า ทำมาเราก็ทำตามกันไป ไม่แน่ใจว่ามีจริงหรือเปล่า แต่ก็ทำไว้เพื่อความสบายใจ” ซึ่งผลการศึกษานี้อาจสรุปได้ว่าชาวมอญบ้านบางชั้นหมากยังคงรักษาวัฒนธรรมประเพณีที่บรรพบุรุษได้สืบทอดกันมาถึงแม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงบางประการเกิดขึ้นบ้างตามยุคสมัย แต่อย่างไรก็ตามอย่างน้อยวัฒนธรรมเหล่านี้ก็ถือเป็นส่วนหนึ่งในการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้เกิดขึ้นสำหรับชุมชนแห่งนี้

ส่วนงานวิจัยชิ้นต่อไปซึ่งทำถัดจากงานวิจัยชิ้นแรก 1 ปีโดยวิจัยจากกลุ่มตัวอย่างที่เป็นมอญแถบจังหวัดราชบุรีของ **อระระโท โอิชิมา(2536)** ได้ศึกษาชีวิต พิธีกรรมและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญในเมืองไทย ที่บ้านมน อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี พบผลการศึกษาที่คล้ายกับงานชิ้นแรกที่ว่า คนมอญมีอัตลักษณ์ลึ้นไหลและทับซ้อนกันอยู่ใน 2 ระดับคือในระดับที่เป็นคนไทย และในระดับที่เป็นคนมอญควบคู่กันไป ซึ่งแม้จะระบุว่าตัวเองเป็นคนไทยแต่ยังแสดงถึงความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองอย่างชัดเจน คนมอญในชุมชนบ้านมนแบ่งใช้สัญลักษณ์ของชาติพันธุ์มอญตามสถานการณ์และกาลเทศะ เช่นเวลาอยู่ในสังคมคนไทยหรือนอกชุมชนก็จะบอกว่าตนเป็นคนไทย แต่เมื่อกลับเข้าหมู่บ้านก็จะแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองออกมา นอกจากนี้ยังพบว่าสิ่งสำคัญที่จะบ่งบอกอัตลักษณ์ตัวตนคนมอญและนิยามความเป็นมอญที่สำคัญคือ เชื้อสายของคนมอญ โดยเฉพาะการสืบสายเลือดทางผู้ชายและพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับกรรมนับถือผี ซึ่งสิ่งนี้จะเป็นศูนย์รวมที่จะรวบรวมกลุ่มชาติพันธุ์มอญกลุ่มย่อยๆ เข้าไว้ด้วยกัน จึงทำให้มีกลุ่มชาติพันธุ์มอญกลุ่มใหญ่ ซึ่งมีประโยชน์ต่อการดำรงวัฒนธรรม จารีตประเพณีเศรษฐกิจ และการเมืองของชาติพันธุ์มอญต่อไปในอนาคต

จุดร่วมระหว่างงานวิจัยทั้ง 3 ชิ้นข้างต้นอันได้แก่งานของ **Brain S. Foster (1971)** งานของ **ไฉน สนสกุล (2535)** และงานของ **อระระโท โอิชิมา (2536)** คือ งานทั้งสามชิ้นไม่ได้ให้ความสำคัญไปที่กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของชาวมอญแต่อย่างใด เป็นเพียงแค่การสำรวจเรื่องของพิธีกรรมและวัฒนธรรมต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชุมชนมอญเท่านั้นว่ามีอะไรบ้างที่แสดงถึงความเป็นมอญ เป็นการศึกษาเพียงอัตลักษณ์ที่คงที่และเห็นได้ง่ายจากภายนอก นอกจากนี้งานวิจัยของ Foster เป็นงานที่เกิดขึ้นกว่า 40 ปีแล้ว ดังนั้นการประกอบอาชีพและการดำรงชีวิตทั่วไปของชาวมอญในปัจจุบันย่อมเปลี่ยนแปลงไปมาก เนื่องจากจำเป็นต้องให้สอดคล้องกับสภาพเศรษฐกิจการเมือง สังคมโดยเฉพาะอย่างยิ่งกระแสโลกาภิวัตน์ที่แผ่ขยายไปทั่วโลก ดังนั้นอัตลักษณ์ของ

ชาวมอญก็คงต้องสิ้นไหลและเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ประกอบกับนโยบายในการผสมกลมกลืนชาวมอญเข้าสู่สังคมไทย จึงทำให้ปัจจุบันคนไทยและคนมอญก็ได้มีความแตกต่างกันมาก

งานวิจัยอีกงานหนึ่งที่กล่าวถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวมอญพลัดถิ่น ณ ชายแดนไทย-พม่าด้านตะวันตก คืองานของศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. ชลธิรา สัตยาศึกษาและคณะ (2547) ซึ่งผู้วิจัยกล่าวถึงการให้นิยามความเป็นมอญจาก “คนใน” ว่าประกอบด้วย 1) ภาษามอญ 2) หนังสือมอญ 3) วัฒนธรรมมอญ เช่นการแต่งกาย 4) ประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา เช่น การไหว้ผีบรรพบุรุษ เป็นต้น ซึ่งผลการวิจัยออกมาคล้ายกับงานของอะระโตะ โอชิม่า แต่อย่างไรก็ตามงานชิ้นนี้ กลับไม่พบประเด็นการนิยามเรื่องสายเลือดมอญว่าเป็นหนึ่งในอัตลักษณ์ความเป็นมอญแต่อย่างใด ทั้งนี้คณะผู้วิจัยให้เหตุผลต่อประเด็นนี้ว่าความเป็นมอญในยุคหลังสมัยใหม่มีความเลือนไหลและยืดหยุ่นมากขึ้น กล่าวคือผู้ใดนับว่าตนเป็นมอญผู้นั้นก็คือมอญ

ส่วนงานวิจัยเกี่ยวกับการธำรงอัตลักษณ์ของสตรีมอญในสังคมไทย ได้แก่ งานของเจ็จันท์ วงศ์พลกานันท์ (2547) ซึ่งมีสนามวิจัยอยู่ที่ชุมชนมอญวัดศาลาแดงเหนือ อ.สามโคก จ.ปทุมธานีและชุมชนมอญปากลัด อ.พระประแดง จ.สมุทรปราการ พบการนิยามความเป็นมอญที่สิ้นไหลคล้ายกับงานของดร. ชลธิราและคณะ คือขึ้นอยู่กับการนิยามจากมุมมองของ “คนใน” กล่าวคือถ้าผู้คิดว่าตนเป็นมอญก็จะนิยามตนเองว่าเป็นคนมอญ โดยใช้เกณฑ์ที่มีความยืดหยุ่นที่แตกต่างจากของอะระโตะ โอชิม่าและไชน สนสกุล ที่กล่าวว่าการนิยามตัวตนคนมอญนั้นประกอบด้วย 1) การมีสายเลือดมอญ 2) การประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการนับถือผีซึ่งสืบสายเลือดจากฝ่ายชาย และ 3) ความภูมิใจในประวัติศาสตร์ชนชาติมอญ แต่สำหรับอัตลักษณ์ของชาวมอญศาลาแดงเหนือ ที่สามโคก ปทุมธานี กลับพบอัตลักษณ์ที่สิ้นไหลและมีลักษณะการต่อรองกับกระแสโลกสมัยใหม่ (โลกาภิวัตน์) โดยระบุอัตลักษณ์ของตนเองว่าประกอบด้วย 1) การมีสายเลือดมอญ 2) การพูดภาษามอญ 3) การนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด 4) การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม และ 5) ความภาคภูมิใจในการต่อสู้เพื่อเอกราชของบรรพชนมอญในอดีต อย่างไรก็ตามพบความแตกต่างอย่างยิ่งว่า คนมอญที่นี่จะไม่นับถือผีอีกต่อไป ด้วยอิทธิพลของพระพุทธศาสนาแบบสมัยใหม่ที่ระบุว่าศาสนาพุทธกับการนับถือผีเป็นคนละเรื่องกัน เจ็จันท์ระบุว่าในระยะเวลากว่า 50 ปี ที่ผ่านมามีไม่มีการนับถือผีหรือรำผีเกิดขึ้นในชุมชนนี้อีกเลย ซึ่งแตกต่างกับอัตลักษณ์ของชุมชนมอญปากลัด อ.พระประแดง ที่ยังระบุอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนเองจากการมีสายเลือดมอญ การใช้ภาษามอญ การรักษาวัฒนธรรมประเพณีของชาวมอญ ซึ่งผู้วิจัยพบว่า บทบาทในการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญของชุมชนแห่งนี้ได้แก่ผู้หญิง เนื่องจากผู้หญิงมักมีส่วนร่วมในพิธีกรรมต่างๆ ของชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีศพและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการนับถือผี โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่ชุมชนมอญปากลัดซึ่งยังคงหลงเหลือร่องรอย

ของการนับถือผี ได้แก่การทำพิธีไหว้และเข้าทรงเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านในช่วงหลักเทศกาลสงกรานต์ พิธีรำสามภาคในงานศพของคนไทยเชื้อสายมอญ เป็นต้น

อย่างไรก็ดี 2 ปี ถัดมาเจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์ (2549) ก็ได้ทำงานวิจัยออกมาอีกชิ้นหนึ่ง ซึ่งเป็นงานวิจัยในระดับปริญญาเอก เรื่องกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย: กรณีศึกษาชุมชนมอญในจังหวัดกาญจนบุรี พบว่าผู้ที่สามารถร่างอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้อย่างสมบูรณ์ได้แก่สตรีมอญที่อพยพจากพม่าเข้ามาสู่ประเทศไทยเมื่อ 50 ปีก่อน ที่เรียกว่ารุ่นยายยถือเป็นเสาหลักของชุมชนในการร่างอัตลักษณ์ความเป็นมอญ แต่เป็นลักษณะของอัตลักษณ์ที่ตายตัวหยุดนิ่งไม่มีความยืดหยุ่น โดยอัตลักษณ์ที่แสดงออกอย่างเข้มข้นได้แก่ทรงผม การแต่งกาย การใช้ภาษามอญ การปฏิบัติกิจทางศาสนาและการปฏิบัติตามวัฒนธรรมและประเพณีมอญในชีวิตประจำวันอย่างเคร่งครัด ในขณะที่เดียวกันก็พยายามสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญสู่ลูกหลานด้วยการใช้ตัวเองเป็นสื่อบุคคลทำให้เห็นเป็นตัวอย่าง อบรมสั่งสอนลูกหลานผ่านเรื่องเล่าต่างๆ เช่นนิทานมอญ ประวัติความเป็นมาของอาณาจักรมอญ ฯลฯ ส่วนผู้หญิงในรุ่นที่สองเป็นรุ่นที่เกิดในประเทศพม่าและอพยพติดตามครอบครัวเข้ามาตั้งแต่วัยเด็ก เป็นคนรุ่นที่พูดได้ทั้งภาษาไทยและภาษามอญ ถือว่าเป็นรุ่นที่มีอัตลักษณ์ที่เลือนไหลมากที่สุดซึ่งคนกลุ่มนี้จะนิยามตนเองว่าเป็นผู้ที่มีอัตลักษณ์ถึงสองชาติพันธุ์ โดยจะเลือกต่อรองแสดงอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ที่ตนเผชิญ เหตุที่บอกว่าเป็นคนมอญเพราะมีสายเลือดมอญและอยู่ในหมู่บ้านของชาวมอญจึงต้องแสดงความเป็นมอญในขณะที่อยู่ในหมู่บ้าน แต่จะแสดงตนว่าเป็นคนไทยเมื่อนอกชุมชนมอญ เนื่องจากเกิดบนแผ่นดินไทยรู้จักวัฒนธรรมประเพณีไทย มีความจงรักภักดีต่อพระเจ้าแผ่นดินไทย ที่สำคัญที่สุดคือสามารถสื่อสารด้วยภาษาไทยได้อย่างฉะฉานเฉกเช่นคนไทยคนหนึ่ง ดังนั้นอัตลักษณ์ของคนกลุ่มนี้จึงมีความลื่นไหล ไม่ถาวรและอัตลักษณ์ที่ปรากฏเป็นเพียง “ภาวะแห่งการแสดง” เพียงชั่วคราวคราวเท่านั้น นอกจากนี้ยังพบว่าคนมอญในงานวิจัยชิ้นนี้ยังมีการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆ ผ่านประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) เพื่อต่อรองทางการเมือง(อำนาจรัฐพม่า)อีกด้วย ได้แก่ การชักและประดับธงชาติมอญที่มีสัญลักษณ์เป็นรูปหงส์บินเพื่อสื่อความหมายถึงการต่อสู้กู้ชาติมอญ การประดิษฐ์และใช้เพลงชาติมอญ การจัดงานวันชาติมอญ พร้อมทั้งการกำหนดให้ทุกวันจันทร์ของแต่ละสัปดาห์ให้กลายเป็นวันของชาวมอญคือ Mon's Day โดยถือว่าเป็นวันที่ชาวมอญต้องแต่งชุดประจำชาติของตนเอง ส่วนผู้หญิงรุ่นสุดท้ายซึ่งเป็นรุ่นที่คนในชุมชนคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญให้มากที่สุดก็เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่มีความลื่นไหลของอัตลักษณ์มากที่สุดเช่นกันเพราะในขณะที่ครอบครัวคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญแต่สิ่งแวดล้อมรอบตัวในชีวิตประจำวันนั้นไม่เอื้ออำนวย จึงปรากฏการเลือกแสดงอัตลักษณ์หรือการต่อรองอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับสถานการณ์เกิดขึ้นบ่อยครั้ง อย่างไรก็ตามงานวิจัยของเจือจันทร์ชิ้น

นี้สรุปว่า ผู้หญิงที่กล่าวมาทั้งสามกลุ่ม ล้วนอยู่ภายใต้วาทกรรมคนมอญพลัดถิ่นที่ว่า “ตัวเป็นมอญแต่ใจเป็นไทย” ทั้งสิ้น

ส่วนงานวิจัยขึ้นไปจะเป็นงานที่ทำการวิจัยโดยนักวิจัยในสาขาประวัติศาสตร์และวารสารศาสตร์ ซึ่งค่อนข้างจะให้น้ำหนักในเรื่องของสื่อและกระบวนการสื่อสารเป็นหลัก แต่จะไม่เน้นในเรื่องของการสร้างอัตลักษณ์มากนัก แต่หากใช้แนวคิดเรื่องการสร้างอัตลักษณ์ลงไปร่วมวิเคราะห์ก็必将พบลักษณะของการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญทสอดแทรกอยู่บ้าง งานชิ้นนี้ได้แก่งานของ **ศรีปาน รัตติกาลชลาธร (2537) ได้ทำการศึกษาเรื่อง บทบาทของสื่อพื้นบ้านในวัฒนธรรมมอญในอำเภอพระประแดง จ. สมุทรปราการ** โดยพบความสำคัญของตัวสื่อ (channel) โดยเฉพาะสื่อพื้นบ้านที่มีผลกับการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ซึ่งผลการวิจัยพบว่า บทบาทหน้าที่ของสื่อพื้นบ้านแบบมอญเช่นประเพณีสงกรานต์ การละเล่นเป็นอัตลักษณ์ของมอญแบบหนึ่งที่ช่วยเชื่อมโยงความสัมพันธ์ภายในชุมชน สร้างความสามัคคีภายในชุมชน เป็นการแสดงอัตลักษณ์และการประกาศตัวตนความเป็นมอญ รวมทั้งเผยแพร่ชื่อเสียงของชุมชน ให้ความสนุกสนานและช่วยรักษาวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของชุมชนเอาไว้ ทั้งนี้เนื่องจากสื่อพื้นบ้านในวัฒนธรรมมอญส่วนใหญ่ต้องอาศัยความร่วมมือในการปฏิบัติ ซึ่งบางคนอาจช่วยด้วยการลงแรง ด้วยสิ่งของหรือเงินทองและสถานที่ทำให้โอกาสในการพบปะติดต่อกันในชุมชนระหว่างกลุ่มชาวมอญด้วยกันมีมากขึ้นถือเป็นการสร้างเครือข่ายระหว่างคนในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันทั้งในท้องถิ่นเดียวกันและมอญต่างถิ่น และเมื่อมีการร่วมกันจัดสื่อใดสื่อหนึ่งมักจะมี ความสนุกสนานเข้ามาแทรกเสมอ ซึ่งอ.พระประแดง มีชื่อเสียงในด้านประเพณีและวัฒนธรรมที่สืบทอดกันมาเก่าแก่ทำให้ผู้คนทั่วไปรู้จักชุมชนแห่งนี้ผ่านสื่อพื้นบ้านที่แสดงออกถึงความเป็นมอญอย่างแท้จริง จนทำให้ในปัจจุบันคนทั่วไปรู้จักอำเภอพระประแดงมากขึ้นในฐานะพื้นที่ของชาวมอญ เช่นเดียวกับอำเภอปากเกร็ด จ.นนทบุรี

ส่วนงานวิจัยของ **สร้ชชา เวชพฤติ (2539) ได้ศึกษาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม การติดต่อทางวัฒนธรรมและกระบวนการผสมผสานทางวัฒนธรรมในชุมชนมอญ ที่ตำบลทรงคนอง อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ** ผลการศึกษาก็ได้ข้อค้นพบคล้ายกับงานของศรีปาน (2537) ว่า ตัวสื่อมีความสำคัญในการช่วยธำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ของชาวมอญใน อ.พระประแดงโดยพบว่า สื่อที่ช่วยรักษาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม ได้แก่สื่อบุคคลอันได้แก่ผู้นำทางศาสนาและผู้นำทางการศึกษา ส่วนปัจจัยภายนอกเป็นแรงผลักดันที่ทำให้สูญเสียเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์ความเป็นมอญ ได้แก่กระแสโลกาภิวัตน์อันได้แก่ความทันสมัย การกลายเป็นเมือง การเป็นอุตสาหกรรม แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ และ

สื่อสารมวลชน นอกจากนั้นยังพบว่าเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของมอญนับวันจะลดลงไปเนื่องจากกระแสของโลกาภิวัตน์ดังกล่าวข้างต้นนั่นเอง

นริศรา นงนุช (2544) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “รูปแบบการสื่อสารในการจัดการท่องเที่ยวของชุมชนมอญเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรี” พบว่าชีวิตชาวมอญบนเกาะเกร็ดนี้มีอัตลักษณ์อย่างหนึ่งที่เหมือนกับชาวมอญกลุ่มอื่นๆ ในประเทศไทยคือ การอยู่ร่วมกันเป็นหมู่ใหญ่ และยังคงรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมไว้ได้ค่อนข้างเหนียวแน่น ซึ่งวิถีชีวิตในปัจจุบันของชาวมอญแห่งนี้ต้องมีการปรับตัวอยู่ตลอดเวลาเพื่อรักษาความสมดุลของอัตลักษณ์ตนเอง ที่ขณะหนึ่งต้องเป็นมอญเพื่อต่อรองอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ของตัวในกระแสสังคมไทยและปะทะกับความเจริญจากกระแสโลกาภิวัตน์ภายนอกและเพื่อดำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญเพื่อต้อนรับนักท่องเที่ยว อันมีที่มาจากนโยบาย Amazing Thailand ของทางภาครัฐ และตอบรับกระแสของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่กำลังแผ่ขยายไปทั่วโลก แต่อีกด้านหนึ่งก็ต้องดำรงความเป็นไทยเพราะอยู่ในสังคมของคนหมู่มาก ชาวมอญบนเกาะเกร็ดมีรูปแบบของการสื่อสารในชีวิตประจำวัน 2 รูปแบบ ได้แก่

การสื่อสารภายในครอบครัว: การสื่อสารในชีวิตประจำวันทั่วไปของชาวมอญด้วยกันบนเกาะเกร็ดหากเป็นภายในครอบครัว ก็จะใช้การสื่อสารแบบตัวต่อตัวเป็นสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการถ่ายทอดมรดกทางวัฒนธรรมของบรรพบุรุษหรืออัตลักษณ์ความเป็นมอญจะถูกถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นด้วยวิธีบอกเล่าแบบมุขปาฐะ (oral communication) คือคนเฒ่าคนแก่จะเล่าเรื่องราวเก่าๆ ให้ลูกหลานฟัง อีกส่วนหนึ่งมาจากในปัจจุบันที่กระแสโลกาภิวัตน์ถาโถมเข้ามาสู่ชุมชน ทำให้คนหนุ่มสาวต้องออกไปทำงานนอกบ้าน ผู้เฒ่าผู้แก่จึงต้องรับภาระในการเลี้ยงหลานที่ยังเล็กและยังไม่ถึงเกณฑ์เข้าโรงเรียน ดังนั้นในขณะที่เลี้ยงหลานผู้เฒ่าผู้แก่เหล่านี้ก็จะพูดภาษามอญไปบ้าง หรืออบรมสั่งสอนและถ่ายทอดมรดกทางวัฒนธรรมชาวมอญโบราณในเรื่องต่างๆ ไปด้วย ทำให้ลูกหลานชาวมอญซึมซับวัฒนธรรมเรื่องเล่าเก่าๆ และตำนานต่างๆ รวมถึงภาษาไปโดยไม่รู้ตัว

การสื่อสารภายในชุมชน: ด้วยอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างหนึ่งที่ลูกหลานมักปลูกบ้านอยู่ใกล้กับบ้านพ่อแม่ ทำให้ลักษณะของชุมชนที่นี่มีความหนาแน่น และความที่พื้นที่เป็นเกาะมีทางเดินเชื่อมถึงกันตลอด ทำให้ความสัมพันธ์ของชุมชนมีลักษณะสนิทสนมแนบแน่น ถ้อยทีถ้อยอาศัย ทำให้การสื่อสารที่เกิดขึ้นภายในชุมชนแห่งนี้เป็นการสื่อสารที่เกิดจากความสนิทสนมคุ้นเคยและอาศัยความสัมพันธ์ส่วนตัวแบบชุมชนพื้นบ้านในอดีต ดังนั้นเมื่อเวลามีข่าวสารที่จะต้องบอกกล่าวถึงกัน คนในชุมชนก็จะเลือกใช้วิธีการสื่อสารแบบตัวต่อตัวเป็นหลัก (face to face) ไม่ได้คำนึงถึงระเบียบกฎเกณฑ์มากนัก และเนื่องจากสามารถเดินไปมาถึงกันได้ด้วยทางเดินรอบเกาะ

ดังนั้นเมื่อพบใครก็แจ้งข่าวสารไปเรื่อยๆ แบบปากต่อปาก แต่หากเป็นเรื่องของทางการ เช่นเรื่องการท่องเที่ยวหรือเรื่องที่จะต้องขอความร่วมมือจากชาวบ้านก็จะประสานไปยังกลุ่มผู้นำชุมชนให้ช่วยบอกต่อให้ ซึ่งผู้นำชุมชนก็จะเข้าไปพบกับหัวหน้าครอบครัวให้แจ้งสมาชิกในบ้านทราบอีกทีหนึ่งเป็นการกระจายข่าวแบบเป็นเครือข่าย (Network) แต่หากต้องการจะพบปะสังสรรค์กันเป็นหมู่ใหญ่หรือระดมสมองเพื่อแก้ไขปัญหาในชุมชน ก็จะอาศัย “ศาลาการเปรียญของวัด” โดยเฉพาะที่วัดปรมัยยิกาวาสเป็นสถานที่นัดพบ ทำให้มีโอกาสได้มาพบปะพูดคุยกันและเปลี่ยนข่าวสารซึ่งกันและกัน ซึ่งวัดแห่งนี้ถือเป็นพื้นที่ที่แสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญของชุมชนแห่งนี้ อย่างชัดเจน โดยเราพบหน้าที่ของวัดในชุมชนเกาะเกร็ดนี้ดังต่อไปนี้คือ เป็นสถานที่นัดพบปะสังสรรค์และแลกเปลี่ยนข่าวสารของชุมชน, เป็นสถานที่พักผ่อนของผู้สูงอายุในชุมชน, เป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในช่วงเวลาปกติและช่วงเทศกาล, เป็นศูนย์กลางหรือศูนย์รวมใจของชุมชน, เป็นชุมชนทางการเดินทาง (ที่ต่อเรือ) เชื่อมโยงระหว่างคนในชุมชนกับสังคมภายนอก, เป็นจุดแวะพักสำหรับนักท่องเที่ยวในช่วงเวลาวันเสาร์ - อาทิตย์ซึ่งถือเป็นคนนอกชุมชนได้มานั่งพักผ่อนหย่อนใจ

ส่วนงานของวสุ เขียวสะอาด(2545) ได้ทำการศึกษาเรื่อง การสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมระหว่างชาวไทยและชาวมอญที่ก่อให้เกิดการพัฒนาชุมชน กรณีศึกษาตำบลตลาด อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ พบว่ากระแสโลกาภิวัตน์อันได้แก่เรื่องของเศรษฐกิจการทำมาหากิน นโยบายพัฒนาท้องถิ่นของภาครัฐ รวมไปถึงการเปิดรับสื่อมวลชน มีบทบาทสำคัญมากที่ทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญของชาวมอญในตำบลตลาดลดน้อยลง เพราะต้องติดต่อเรื่องอาชีพและการทำมาหากินจึงต้องทำตัวเหมือนคนไทยเพื่อสะดวกในการติดต่อสื่อสาร ซึ่งชาวมอญในตำบลตลาดจะสื่อสารโดยการสื่อสารภายในกลุ่ม(Intra - Group Communication) เป็นหลักเพื่อสืบสานประเพณีต่างๆ และเรื่องราวภายในกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง โดยที่ชาวมอญในตลาดจะมีอัตลักษณ์แบบเป็น โดยเป็น“มอญๆ ไทยๆ” ในระหว่างชีวิตประจำวันปกติ แต่เมื่อถึงช่วงเวลาเทศกาล เช่นในช่วงสงกรานต์ ก็จะแสดงความเป็นมอญออกมาอย่างชัดเจน ซึ่งถือเป็นมิติหนึ่งของอัตลักษณ์ที่ลื่นไหลได้ และต่อตรงกับสังคมภายนอกตลอดเวลา นับเป็นการเลือกแสดงอัตลักษณ์ออกมาใช้ในสถานการณ์ที่เหมาะสม ยิ่งไปกว่านั้นในส่วนของคนไทยและคนมอญในตลาดนี้ จะใช้ข้อมูลเรื่องของศาสนา วัฒนธรรม ประเพณี เป็นสื่อในการพูดคุยแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกัน และเป็นตัวกลางในการเชื่อมโยงให้เกิดการศึกษาซึ่งกันและกันรวมทั้งทำให้เกิดความเข้าใจกันอีกด้วย

จากงานวิจัยทั้งหมดที่ผู้วิจัยรวบรวมมาเบื้องต้น จะเห็นได้ชัดเจนว่าอัตลักษณ์ของชาวมอญส่วนใหญ่จะแสดงออกในรูปของภาษา ศิลปวัฒนธรรม พิธีกรรมและประเพณีต่างๆ เป็นหลัก ซึ่งการสื่อสารจะเข้ามาช่วยในฐานะของเครื่องมือ (communication as a tool) เพื่อสื่อสารให้เหล่านี้ออกสู่คนภายนอก (the others) และช่วยทำให้คนมอญด้วยกันเองนั้นได้ดำรงอัตลักษณ์เหล่านี้ไว้ในหมู่คนพวกเดียวกันได้สะดวกยิ่งขึ้นผ่านการสื่อสารในเครือข่ายระหว่างกัน นอกจากนี้ยังพบว่ากระแสโลกาภิวัตน์เช่นเศรษฐกิจ ความเป็นอุตสาหกรรม ความเป็นเมือง การรักษาสีงแวดล้อม และสื่อมวลชน มีผลอย่างยิ่งต่อการสูญหายของอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ดังปรากฏในงานของทั้ง สรัชชา เวชประพตติ(2539) นริศรา นงนุช (2544) และวสุ เขียวสะอาด(2545) อย่างไรก็ตามในประเด็นเรื่องอัตลักษณ์ผู้วิจัยพบว่า ส่วนใหญ่ของงานวิจัยข้างต้นล้วนมุ่งแต่ศึกษาอัตลักษณ์เพื่อการธำรงรักษาและสืบทอดความเป็นมอญเท่านั้น แต่ละเลยมิติของการต่อสู้ต่อรองของอัตลักษณ์ และอัตลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ ซึ่งเป็นไปได้ว่าในความเป็นจริงนั้นมีการต่อสู้ต่อรอง หรือการสร้างใหม่แทรกตัวอยู่ แต่ตัวผู้วิจัยเองอาจมองไม่เห็นถึงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น ดังนั้นในการศึกษาของผู้วิจัยครั้งนี้จึงประสงค์จะศึกษาเพิ่มเติมและให้ความสนใจเป็นพิเศษในประเด็นการต่อสู้และการสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ให้ลึกมากขึ้น รวมทั้งศึกษาในประเด็นผลกระทบของโลกาภิวัตน์ต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ตามทัศนะของ Appadurai ด้วยว่าการที่กระแสโลกมาปะทะกับกระแสความเป็นท้องถิ่นหรือชาติพันธุ์นั้น จะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์อย่างไรบ้าง

7.2 การสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มคนและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ

สำหรับผลงานการศึกษาเรื่องของการสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง มีอยู่หลายชิ้น ซึ่งชิ้นแรกได้แก่งานของนางนภัส ศรีสงคราม (2547) ได้ทำการศึกษาเรื่อง **การสื่อสารวัฒนธรรมด้านอัตลักษณ์และสัญลักษณ์ของชาวไทยโซ่งในหมู่บ้านดอนเตาอิฐ จังหวัดกาญจนบุรี** พบว่า การสื่อสารมีบทบาทด้านอัตลักษณ์ต่อชาวไทยโซ่งอย่างมาก ในฐานะเป็น **“เครื่องมือ”** ด้านการรักษาวัฒนธรรมและสืบทอดมรดกและช่วยรักษาอัตลักษณ์ในคนรุ่นต่อไปรวมถึงช่วยถ่ายทอดเรื่องราวให้คนในสังคมภายนอกได้รับรู้ด้วย ซึ่งการสื่อสารเพื่อการสืบทอดวัฒนธรรมจากบรรพบุรุษสู่ลูกหลานของชาวไทยโซ่งนั้น ทำโดยการสอนให้รู้แบบตัวต่อตัว ปากต่อปาก และปฏิบัติให้ดูเพื่อให้เกิดการซึมซับวัฒนธรรมด้วยตัวเองผ่านการเล่าแบบมุขปาฐะเกี่ยวกับ ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของเผ่าพันธุ์ ผ่านเรื่องราววิถีชีวิตความเป็นอยู่ ประเพณี พิธีกรรม ค่านิยมและความเชื่อ

สำหรับปัจจัยที่มีผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ของชาวไทยไซ่งมี 2 รูปแบบคือปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอก ซึ่งปัจจัยภายในได้แก่การสื่อสารและภาษาไซ่ง ส่วนปัจจัยภายนอกได้แก่ ศิลปวัฒนธรรมด้านการทอผ้าและจักสานซึ่งมีลายเฉพาะของตนเองอันจะนำไปสู่อัตลักษณ์ของชุมชน รวมถึงปัจจัยด้านการสืบทอดวัฒนธรรมของชาวไทยไซ่งโดยชาวไทยไซ่งที่เป็นผู้เฒ่าผู้แก่จะทำหน้าที่เป็นผู้ยึดโยงชุมชนโดยมีส่วนร่วมในทุกกิจกรรม ทำให้เกิดความผูกพันกัน ที่ถือเป็นปัจจัยสำคัญต่อการดำรงรักษาอัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรม ประเพณี พิธีกรรมของชุมชนบ้านดอนเตาอิฐแห่งนี้ไว้ได้ แม้ว่าบางครั้งเครื่องมือของการถ่ายทอดวัฒนธรรมที่เรียกว่าการสื่อสาร ระหว่างกลุ่มผู้เฒ่าผู้ใหญ่ในฐานะผู้ส่งสาร จะถูกต่อสู้อและต่อรองความหมายของกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่เป็นผู้รับสารอยู่บ้างอย่างไรก็ตามผู้วิจัย ยังได้ให้ข้อเสนอแนะเพิ่มเติมด้วยว่าควรนำการสื่อสารเข้ามามีส่วนในการรักษามรดกทางวัฒนธรรมของชาวไทยไซ่งให้มากขึ้น เช่นทำหน้าที่ในการเป็นกระบอกเสียงช่วยสื่อข่าว เผยแพร่อัตลักษณ์ที่ชาวไทยไซ่งมีอยู่ไปสู่ชุมชนภายนอก และควรให้สื่อมวลชนช่วยเสริมอีกแรงหนึ่งเพื่อให้เกิดการสืบทอดอย่างต่อเนื่องระหว่างผู้คนรุ่นสู่รุ่น

ส่วนงานของเชษฐาวิญญู ภูษณงค์ (2549) ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ชาวกะเหรี่ยงภาคใต้ที่อพยพมาสู่เมือง โดยได้ทำการศึกษาเรื่อง “การสื่อสารของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ย้ายถิ่นฐานมาสู่ชุมชนเมืองในการปรับตัวและการแสดงอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์” ผลการวิจัยพบว่าครอบครัวชาวกะเหรี่ยงมีการแสดงอัตลักษณ์ผ่านการสื่อสารด้านภาษาเป็นหลัก ทั้งวัจนภาษาและอวัจนภาษา โดยอัตลักษณ์ที่แสดงออกนั้นมีการเปลี่ยนแปลงและสิ้นไหลไปตามสถานการณ์และมีความสัมพันธ์กับบุคคลคู่สื่อสาร เช่นครอบครัวชาวกะเหรี่ยงพูดภาษาชาวกะเหรี่ยงอยู่ในกลุ่มหรืออยู่ต่อหน้าคนที่ไว้ใจ หรือในสถานการณ์ที่ตนเองรู้สึกว่าได้รับการยอมรับเช่นอยู่ท่ามกลางลูกศิษย์ที่เคยไปสอนภาษาชาวกะเหรี่ยงให้ แต่จะไม่พูดเมื่ออยู่ต่อหน้าคนอื่นที่แปลกหน้าและจะใช้ภาษาชาวกะเหรี่ยงเมื่อไม่ยอมให้ผู้อื่นรู้ว่าพูดเรื่องอะไร ซึ่งกลุ่มชาวกะเหรี่ยงในฐานะชนกลุ่มน้อยในสังคมไทยมีปัญหาและอุปสรรคด้านการสื่อสารอย่างมากเมื่อต้องเข้ามาใช้ชีวิตในสังคมเมือง เนื่องจากประสบการณ์และการเรียนรู้ทางภาษา วัฒนธรรมและสังคมในที่ใหม่ที่ครอบครัวชาวกะเหรี่ยงเข้าไปอาศัยอยู่มีความแตกต่างอย่างมากจากสังคมเดิม ซึ่งปัญหาที่พบมีดังนี้คือ 1) การไม่เข้าใจหรือไม่รู้ภาษาที่ใช้สื่อสารกัน 2) การขาดความรู้ในวิธีการสื่อสารตามวัฒนธรรมใหม่ เช่นเรื่องมารยาทสังคมและศิลปวัฒนธรรมไทย 3) การหลีกเลี่ยงการสื่อสาร 4) การยึดติดกับความเชื่อดั้งเดิมของตนเอง เช่น การกิน สุขอนามัย การทำการเกษตร 5) การไม่พยายามปรับตัวให้สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ในวัฒนธรรมใหม่ 6) ปัญหาการมีอคติและการมองแบบเหมารวม ซึ่งปัญหาข้างต้นผู้วิจัยเสนอว่าแก้ไขได้ด้วยความพยายามของทั้งสองฝ่าย คือครอบครัวชาวกะเหรี่ยงและบุคคลคู่สื่อสาร ได้แก่ การพยายามทำความเข้าใจร่วมกันในเรื่องภาษาและวัฒนธรรม การใช้ทั้งสื่อมวลชน สื่อบุคคลและสื่อเฉพาะกิจเข้ามาช่วย รวมทั้งการหลีกเลี่ยงการมองแบบอคติเหมารวม และต้องพยายามสร้าง

ความสัมพันธ์กับคู่มือสื่อสารให้มากขึ้น นอกจากนี้ในงานวิจัยชิ้นนี้ยังพบอัตลักษณ์เฉพาะที่ติดตัวมาแต่กำเนิดของชนเผ่าโดยไม่สามารถลื่นไหลไปตามสถานการณ์หรือปกปิดไว้ได้คือ รูปร่างหน้าตา เช่นตัวดำ ผมหยิก เป็นต้น ซึ่งเป็นปัจจัยหลักที่ทำให้คนกลุ่มนี้พยายามหลีกเลี่ยงการสื่อสาร

ส่วนงานชิ้นต่อไป จะเป็นงานที่ศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ของคนที่เป็นกลุ่มเฉพาะในสังคมได้แก่งานของ สกลกานต์ อินทร์ไทร (2538) ได้ทำการศึกษาเรื่อง “การสื่อสารกับการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มพนักงานบริการในสถานบริการน้ำมันเชื้อเพลิง (เติ๊กบีม) ในกรุงเทพมหานคร” ผลการวิจัยพบว่า เติ๊กบีมที่อพยพจากชนบทเข้ามาทำงานในเมือง ต้องเผชิญกับการปรับตัวใหม่ให้เข้ากับสภาพสังคมเมือง การปรับตัวของเติ๊กบีมเหล่านี้ต้องอาศัยข่าวสารที่ได้รับผ่านสื่อมวลชน เติ๊กบีมได้ใช้สื่อเพื่อปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตน อัตลักษณ์ที่ปรากฏชัดเจนที่สุดผ่านทางการใช้สื่อคืออัตลักษณ์ทางเพศ ชาติพันธุ์และชนชั้นอย่างไรก็ดี เนื่องจากโครงสร้างของสื่อกระแสหลักในสังคมเมืองไม่ได้ช่วยให้เติ๊กบีมเหล่านี้ได้เรียนรู้และปรับตัวให้เข้ากับสังคมเมืองมากนัก สื่อยังมุ่งรับใช้แต่กลุ่มคนเมืองและดึงให้กลุ่มเติ๊กบีมต้องยอมรับค่านิยมแบบคนเมืองตามไปด้วย เติ๊กบีมจึงต้องเอาชนะข้อจำกัดด้วยการใช้เครือข่ายการสื่อสารระหว่างบุคคลทั้งในการเชื่อมโยงตนเองกับอัตลักษณ์แบบเก่าและการเรียนรู้อัตลักษณ์แบบใหม่ เพื่อนำมาปรับใช้ให้การมองตนเองและการเรียนรู้ตนเองเกิดความสมดุลย์เหมาะสมกับสภาพชีวิตความเป็นอยู่ในเมือง

นอกจากนี้ในงานของศิรินาถ ปิ่นทองพันธ์ (2546) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “การรับรู้และการสื่อสารในการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นชาวใต้ของนักศึกษาภาคใต้ในเขตกรุงเทพมหานคร” เป็นการศึกษาการรับรู้และการสื่อสารในการแสดงอัตลักษณ์ของความเป็นชาวใต้ในกรุงเทพฯ จากมุมมองของนักศึกษาภาคใต้และเพื่อนนักศึกษาในสถาบันเดียวกันแต่ต่างภูมิภาคที่มีความเหมือนหรือต่างกันอย่างไร โดยเลือกใช้การวิจัยเชิงปริมาณ ผลการวิจัยพบว่า นักศึกษาภาคใต้และเพื่อนนักศึกษาในสถาบันเดียวกันแต่อยู่ต่างภูมิกษณัณท์นั้น มีการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นชาวใต้โดยผ่านภาษาสูงที่สุด นอกจากนั้นโดยภาพรวมแล้ว นักศึกษาภาคใต้คิดว่าตนเองมีการพูดคุยสื่อสารกับเพื่อนชาวใต้มากกว่าเพื่อนต่างภาค และมีการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นคนใต้ผ่านทางค่านิยมและพฤติกรรมสูงที่สุด ส่วนในด้านารปรับตัวพบว่านักศึกษาชาวใต้มีอัตลักษณ์แบบผสมหรือเป็นอัตลักษณ์แบบพันธุ์ทาง คือ ยังคงมีความเป็นคนใต้อยู่และรับเอาวัฒนธรรมชีวิต ความเป็นอยู่ของคนกรุงเทพฯเข้ามาด้วย

สำหรับงานชิ้นสุดท้ายเป็นของ โสวรรณ คงสวัสดิ์ (2545) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารกับการสร้างอัตลักษณ์ของเด็กและเยาวชนสถานสงเคราะห์เด็กหญิงบ้านราชวิถี” ผลการวิจัยพบว่า การสื่อสารระหว่างบุคคลและการเปิดรับสื่อมวลชนมีความสัมพันธ์กับการสร้างอัตลักษณ์ของพวกเขา นอกจากนี้ยังพบว่าเด็กเหล่านี้รู้สึกที่ตัวเองมีชนชั้นที่ต่ำกว่าคนกลุ่ม

อื่นในสังคม โดยใช้การเปรียบเทียบตัวเองกับบุคคลรอบข้างรวมทั้งสิ่งที่นำเสนอผ่านสื่อมวลชนด้วย เพื่อมาประกอบสร้างอัตลักษณ์ของตนเอง และสื่อสารให้เจ้าหน้าที่ที่ดูแลทราบถึงความไม่พอใจต่อสภาพความเป็นอยู่ของตน

อย่างไรก็ตามสำหรับงานวิจัยจำนวน 5 ชิ้นที่ได้ยกมาข้างต้น แม้จะเป็นงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารและอัตลักษณ์นั้น จะพบว่างานทั้งหมดล้วนมุ่งประเด็นไปที่การสื่อสารเพื่อการสร้างอัตลักษณ์ใหม่เกือบทั้งสิ้น เช่น งานของสกลกานต์ อินทร์ไทร เชิญขวัญ ภูษชงค์และโสวรรณ คงสวัสดิ์ ที่มุ่งศึกษาบทบาททางการสื่อสารในการสร้างและแสดงอัตลักษณ์ใหม่ให้เกิดแก่กลุ่มคนที่ถือว่าเป็นกลุ่มคนชายขอบในสังคมไทย ได้แก่ชนเผ่าชาวกู เด็กปั๊มและเด็กในสถานสงเคราะห์ โดยสกลกานต์ (2538) เน้นการเรียนรู้อัตลักษณ์ใหม่ของเด็กปั๊มเพื่อนำมาใช้ในการปรับตนเองให้เหมาะกับสภาพความเป็นอยู่แบบเมือง ส่วนโสวรรณ (2545) มุ่งแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของการสื่อสารกับการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้เกิดขึ้น สำหรับเชิญขวัญ (2549) เน้นการสร้างและแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์และแสดงให้เห็นการปรับตัวสร้างอัตลักษณ์ใหม่เพื่อให้อยู่ได้ในสังคมเมือง ซึ่งความแตกต่างของงานวิจัยของผู้วิจัยในอนาคตไม่ได้ศึกษาเฉพาะการสื่อสารในสื่อมวลชนซึ่งเป็นสื่อกระแสหลักเพียงอย่างเดียว หรือศึกษาเพียงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ใหม่เพียงเท่านั้น แต่มุ่งศึกษาให้ครบทุกสื่อและครบทุกกระบวนการทั้งการสร้างใหม่ การสืบทอดและการต่อรองอัตลักษณ์ของกลุ่มชาวมอญ โดยเน้นการศึกษาเรื่องบทบาทของการสื่อสารเป็นหลักว่าจะเข้ามามีส่วนร่วมทั้ง 3 กระบวนการของอัตลักษณ์นี้อย่างไรบ้าง ดังนั้นลักษณะของการศึกษาและโจทย์การวิจัยที่ตั้งไว้จึงมีความแตกต่างจากงานวิจัยข้างต้น อย่างไรก็ตามจากผลงานการศึกษาการสื่อสารด้วยการใช้แนวคิดเรื่องการสร้างอัตลักษณ์ดังกล่าวก็นับว่ามีประโยชน์อย่างยิ่งในการนำมาประยุกต์ใช้เพื่อวิเคราะห์ทำความเข้าใจในเรื่องของการสื่อสารกับการสร้าง สืบทอดและต่อรองอัตลักษณ์ของชาวมอญซึ่งถือเป็นคนพลัดถิ่นในสังคมไทย

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 3

ระเบียบวิธีวิจัย

วิทยานิพนธ์เรื่อง “การสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์” ในครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้วิธีการหลักเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยมุ่งศึกษาบทบาทและรูปแบบของการสื่อสารในการสร้าง อารมณ์รักษา และการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่อยู่ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์เป็นหลัก ซึ่งในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้วิธีเก็บข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึก การสังเกตการณ์และการศึกษาจากเอกสารที่เกี่ยวข้อง วัตถุประสงค์ของการทำวิจัยครั้งนี้ เพื่อต้องการทราบถึงกระบวนการสื่อสารที่เกิดขึ้นในการสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ของชาวมอญ 3 กลุ่มที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยในท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ การรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญของชาวมอญและการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญของผู้ที่อยู่ในฐานะ “ผู้อื่น” รวมทั้งศึกษาเรื่องของวัฒนธรรม ประเพณี พิธีกรรมและความเชื่อของชาวมอญตั้งแต่บรรพบุรุษจนถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นการศึกษาวิจัยในระดับลึก (In-depth)

ดังนั้นการศึกษาวิจัยครั้งนี้จึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาวมอญในชุมชนต่างๆ ทั้งบริบทแวดล้อมภายในชุมชน และวัฒนธรรมความเป็นอยู่ซึ่งมีโครงสร้างและกระบวนการที่ซับซ้อน ทั้งในเรื่องของความรู้สึกระดับปัจเจกบุคคล ลักษณะความเป็นชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ และมุมมองในระดับของการมีปฏิสัมพันธ์กับสังคมใหญ่ การวิจัยจึงต้องอาศัยความตั้งใจ ความละเอียดลึกซึ้ง และความต่อเนื่องของระยะเวลาในการวิจัย เพื่อให้ได้ข้อมูลที่เป็นข้อเท็จจริงดังกล่าว ผู้วิจัยจึงเห็นว่าสมควรอย่างยิ่งที่จะได้นำหลักการของการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ในแนวชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) มาใช้เป็นแบบแผนและเป็นแนวทางในการวิจัย เพื่อศึกษาวิเคราะห์ให้เกิดความเข้าใจอย่างถ่องแท้ยิ่งขึ้น โดยผู้วิจัยได้แบ่งรายละเอียดเนื้อหาสำคัญของระเบียบวิธีวิจัยตามลำดับดังต่อไปนี้

1. แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการศึกษา
2. กลุ่มตัวอย่างในการวิจัย
3. การเก็บรวบรวมข้อมูล
4. ตารางแสดงแหล่งข้อมูลที่ใช้ศึกษาและเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลแบ่งตามวัตถุประสงค์
5. การนำเสนอข้อมูล
6. กรอบแนวคิดการวิจัย (Conceptual Framework)

1. แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการศึกษา

สำหรับแหล่งข้อมูลสำคัญที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้แบ่งเป็น 4 ส่วนหลักอันประกอบด้วย 1.) แหล่งข้อมูลประเภทเอกสาร 2.) แหล่งข้อมูลประเภทบุคคล 3.) แหล่งข้อมูลจากการสังเกตการณ์ 4) แหล่งข้อมูลจากการสำรวจ

1.1 แหล่งข้อมูลประเภทเอกสาร แบ่งเป็นเอกสารขั้นต้นและเอกสารชั้นรอง ได้แก่

1) เอกสารขั้นต้น อันได้แก่เอกสารงานหนังสือ แบ่งเป็นเอกสารที่ผลิตโดยคนในคือคนมอญเอง และเอกสารที่ผลิตโดยคนนอก คือ ผู้ที่ไม่ได้มีเชื้อสายมอญ ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

- **เอกสารที่ผลิตโดยคนใน (ผู้เขียนเป็นคนมอญ)**

- หนังสือพ็อกเก็ตบุ๊กที่มีผู้เขียน (sender) เป็นคนไทยเชื้อสายมอญ ได้แก่หนังสือเรื่อง “ต้นทางจากมะละแหม่ง” ของคุณองค์ บรรจุน
- วารสารรายเดือน “เสียงรามัญ”

- **เอกสารที่ผลิตโดยคนนอก (ผู้เขียนไม่ใช่คนมอญ)**

- หนังสือพ็อกเก็ตบุ๊กที่มีผู้เขียน (sender) ไม่ใช่คนไทยเชื้อสายมอญ ได้แก่หนังสือนวนิยายเรื่อง “หงสารามัญ” ของคุณศักดิ์สิน รัศมีทัต
- เอกสารทางวิชาการ หนังสือ วารสาร หนังสือพิมพ์ นิตยสารที่เกี่ยวข้องในหัวข้อกระบวนการสื่อสาร อัตลักษณ์และชาวมอญ เช่น นิตยสารสารคดี นิตยสารศิลปวัฒนธรรม วารสารสังคมศาสตร์และรัฐศาสตร์สาร เป็นต้น

2) เอกสารชั้นรอง อันได้แก่เอกสารงานวิจัย หรือวิทยานิพนธ์ รายงานการวิจัยเบื้องต้นที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสื่อสาร อัตลักษณ์ และชาวมอญที่มีผู้เคยทำการศึกษามาก่อนหน้าแล้ว จำนวน 10 เล่ม ได้แก่

- งานวิจัยเรื่อง “Ethnicity and Economy: The Case of Mons in Thailand” ของ Foster Brain L. ปี 1972
- วิทยานิพนธ์เรื่อง “การอ้างชาติพันธุ์และการผสมกลมกลืนของชาวมอญ: ศึกษาเฉพาะกรณีชุมชนมอญบางชั้นหมาก ลพบุรี.” โดยไฉน สนสกุล (2535)

- วิทยานิพนธ์เรื่อง “ชีวิต พิธีกรรมและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญในเมืองไทย อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี” โดย อະระโท โອซีมา (2536)
- งานวิจัยเรื่อง “สิทธิชุมชนท้องถิ่นมอญ: กรณีการสร้างท่อก๊าซที่มีผลกระทบต่อชุมชนมอญพื้นเมืองและชุมชนมอญอพยพที่อำเภอสังขละ จ.กาญจนบุรี” โดยดร.ชลธิรา สัตยาวัฒนาและคณะ (2547)
- งานวิจัยเรื่อง “การธำรงอัตลักษณ์ของสตรีมอญในสังคมไทย” โดยเจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์ (2547)
- วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกเรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย: กรณีศึกษาชุมชนมอญในจังหวัดกาญจนบุรี” โดยเจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์ (2549)
- วิทยานิพนธ์เรื่อง “บทบาทของสื่อพื้นบ้านในวัฒนธรรมมอญในอำเภอพระประแดง จ. สมุทรปราการ” โดย ศรีปาน รัตติกาลชลาธร (2537)
- วิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม การติดต่อทางวัฒนธรรมและกระบวนการผสมผสานทางวัฒนธรรมในชุมชนมอญ ตำบลทรงคนอง อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ” โดย สรัชชา เวชพฤติ (2539)
- วิทยานิพนธ์เรื่อง “รูปแบบการสื่อสารในการจัดการท่องเที่ยวของชุมชนมอญเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรี” โดย นริศรา นงนุช (2544)
- วิทยานิพนธ์เรื่อง “การสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมระหว่างชาวไทยและชาวมอญที่ก่อให้เกิดการพัฒนาชุมชน กรณีศึกษาตำบลตลาด อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ” โดย วสุ เขียวสะอาด (2545)

1.2 แหล่งข้อมูลประเภทบุคคล จากการสัมภาษณ์เจาะลึกเพื่อพูดคุยกับบุคคลต่างๆ ที่เกี่ยวข้องโดยใช้การนัดหมาย เพื่อเป็นการแนะนำตัวและแจ้งวัตถุประสงค์ของผู้วิจัย โดยการขอสัมภาษณ์แบบเจาะลึกบุคคลที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องราวของชาวมอญในภายหลังเมื่อกลุ่มเป้าหมายสะดวก โดยแบ่งบุคคลที่จะถูกสัมภาษณ์เป็น 2 ประเภทคือกลุ่มผู้ที่ไม่ใช่มอญที่

เรียกว่า “คนนอก” (etic) และกลุ่มชาวมอญที่เรียกว่า “คนใน” (emic) โดยแยกย่อยเป็น 3 กลุ่ม ดังนี้

1) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญประวัติศาสตร์มอญ (กลุ่มคนใน): โดยทำการสัมภาษณ์ในประเด็นเรื่องประวัติความเป็นมาของชนชาติมอญในอดีต ที่มาของแต่ละชุมชนวัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อต่างๆ ของชาวมอญและอัตลักษณ์ความเป็นมอญในอดีตและปัจจุบัน

2) กลุ่มครอบครัวชาวมอญ 3 รุ่นจากชุมชนต่างๆ (กลุ่มคนใน): ในหัวข้อนี้การที่ผู้วิจัยกำหนดเกณฑ์เรื่องคนรุ่นต่างๆ (generation) มาเป็นข้อกำหนดในการสัมภาษณ์ เนื่องจากต้องการทราบว่าการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญจากรุ่นสู่รุ่นนั้นทำได้อย่างไรบ้าง มีวิธีการอย่างไรโดยผู้วิจัยทำการสัมภาษณ์กลุ่มตัวอย่างในประเด็นเรื่องธรรมเนียมปฏิบัติ และการสื่อสารเพื่อการสืบทอดและธำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญภายในครอบครัว

3) กลุ่มผู้สื่อสารเรื่องมอญต่อสาธารณะ (ทั้งกลุ่มคนในและคนนอก): โดยเน้นประเด็นสัมภาษณ์หลักคือเรื่องของอัตลักษณ์ โดยจะทำการสัมภาษณ์ผู้เขียนหนังสือในฐานะผู้ส่งสารต่อการเข้ารหัส (encoding) ความหมายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญและการควบคุมความหมายหรือการถอดรหัสของผู้อ่านผ่านตัวหนังสือ

1.3 แหล่งข้อมูลจากการสังเกตการณ์ ผู้วิจัยใช้การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม โดยเข้าไปคลุกคลีและอยู่อาศัยในชุมชนชาวมอญทั้ง 3 ชุมชนทั้งในวันปกติและในช่วงเทศกาล เพื่อสังเกตการดำเนินชีวิตของกลุ่มตัวอย่างตามแนวชาติพันธุ์วรรณา ซึ่งผู้วิจัยจะทำการจดบันทึกและถ่ายภาพเพื่อนำมาประกอบช่วยให้ได้ข้อมูลที่เข้าใจมากยิ่งขึ้น

1.4 แหล่งข้อมูลจากการสัมภาษณ์ ผู้วิจัยเลือกใช้วิธีการวิจัยการสัมภาษณ์นำร่อง (Guide Interview) ในประเด็นเรื่องการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญของ “ชาวมอญ” เอง ในฐานะของผู้ที่เป็น “คนใน” (emic) รวมถึงผู้ที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับชุมชนชาวมอญทั้งสามชุมชน ซึ่งอยู่ในฐานะ “คนนอกหรือผู้อื่น” (etic) เพื่อเปรียบเทียบว่าทั้งสองกลุ่มนี้มีการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญเหมือนหรือต่างกันอย่างไร

2. การสุ่มตัวอย่างและขนาดของกลุ่มตัวอย่าง

การสุ่มตัวอย่างในการศึกษาครั้งนี้ ในส่วนของการสัมภาษณ์เจาะลึกนั้นเป็นการเลือกตัวอย่างแบบเจาะจง (Purposive Sampling) ในการเก็บข้อมูลจากบุคคลที่เกี่ยวข้องทั้งสิ้น ตรงตามหัวข้อของการวิจัย ซึ่งบุคคลดังกล่าวต้องพร้อมที่จะทำการให้สัมภาษณ์ได้อย่างสมบูรณ์ สำหรับกลุ่มตัวอย่างและสัดส่วนของกลุ่มตัวอย่างนั้น แบ่งได้เป็น 3 ส่วนใหญ่ๆ คือ

- ส่วนที่ 1 การสัมภาษณ์เจาะลึกผู้เชี่ยวชาญประวัติศาสตร์มอญ
- ส่วนที่ 2 การศึกษาภาคสนามเพื่อเจาะลึกกรณีศึกษา
- ส่วนที่ 3 การสัมภาษณ์เจาะลึกผู้สื่อข่าวเรื่องมอญต่อสาธารณะ
- ส่วนที่ 4 การสัมภาษณ์กลุ่มนักท่องเที่ยวที่มีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมอญต่างๆ

ส่วนที่ 1 การสัมภาษณ์เจาะลึกผู้เชี่ยวชาญประวัติศาสตร์มอญ

จะเป็นการสัมภาษณ์เจาะลึกกลุ่มบุคคลคนใน (emic) ที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญ ชำนาญในเรื่องประวัติศาสตร์มอญและความรู้เรื่องความเป็นมอญโดยทั่วไป จำนวน 16 คน โดยจะทำการคัดเลือกผู้รู้ที่เรียกว่าปราชญ์ชุมชนหรือคนเก่าแก่ประจำชุมชนที่เป็นชุมชนตัวอย่าง ชุมชนละ 2 คน รวม 6 คน อีก 10 คน จะคัดเลือกจากผู้สนใจในประเด็นมอญศึกษาและต้องมีเชื้อสายมอญเท่านั้น เช่น นักวิชาการ พระสงฆ์ ตัวแทนสมาคมไทยรามัญและตัวแทนจากชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ เป็นต้น ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ใช้วิธีการเลือกกลุ่มตัวอย่างในส่วนนี้ 2 วิธีประกอบกันคือ วิธีแรกใช้การเลือกตัวอย่างแบบเจาะจง (purposive sampling) และวิธีที่สองคือการใช้วิธี สโนว์บอล (snowball sampling) ซึ่งรายละเอียดของกลุ่มผู้เชี่ยวชาญชาวมอญทั้ง 16 คนข้างต้นมีดังนี้

ตัวแทนจากชุมชน 3 ชุมชน

- | | |
|----------------------|--|
| 1. ชุมชนมอญบางกระบือ | ได้แก่คุณธวัชพงศ์ มอญตะ และคุณกัลยา บุงบางกระบือ |
| 2. ชุมชนมอญพระประแดง | ได้แก่คุณดงซอน บุญภาค และคุณสุกรี เปลี้นรุ่ง |
| 3. ชุมชนมอญปากเกร็ด | ได้แก่คุณพิศาล บุญผูกและคุณปรุง วงศ์จำนง |

ตัวแทนผู้เชี่ยวชาญเรื่องมอญ จำนวน 10 คน ได้แก่

- | | | |
|--------------------|-----------|-------------------------------------|
| 1. คุณธีระ | ทรงลักษณ์ | ผู้เชี่ยวชาญภาษามอญ |
| 2. อ.ฉวีวรรณ | ควรแสง | นายกสมาคมไทยรามัญ |
| 3. คุณไพรัตน์ | จันทร์แบบ | อุปนายกสมาคมไทยรามัญ |
| 4. คุณองค์ | บรรจุน | อดีตประธานชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ |
| 5. คุณพีระ | กานแก้ว | อดีตเลขาธิการชมรมเยาวชนมอญฯ |
| 6. คุณสุกัญญา | เบานิด | บรรณารักษารวารสารเสียงรามัญ |
| 7. ดร. จิราภรณ์ | คชเสนี | ผู้สืบเชื้อสายมอญเจ้าเมืองพระประแดง |
| 8. คุณประพันธ์พงษ์ | เทวคุปต์ | ปราชญ์ชุมชน |

9. คุณพิศมภ์ ปลัดสิงห์ อดีตบรรณาธิการวารสารข่าวสารมอญ
10. พระครูธรรมธรมบัตร์ อุชฺฐาโร เจ้าอาวาสวัดบางกระดี่

ส่วนที่ 2 การศึกษาภาคสนามเพื่อเจาะลึกกรณีศึกษา

จะเป็นการสัมภาษณ์เจาะลึกกลุ่มครอบครัวชาวมอญจำนวน 6 ครอบครัวจาก 3 ชุมชน ชุมชนละ 2 ครอบครัว ซึ่งการศึกษาในครั้งนี้จำกัดขอบเขตการวิจัยเฉพาะชาวไทยเชื้อสายมอญที่เกิดและมีภูมิลำเนาอยู่ใน 3 ชุมชนดังต่อไปนี้คือ

2.1) ชุมชนมอญบางกระดี่ เขตบางขุนเทียน กรุงเทพมหานคร: ถือเป็นชุมชนมอญเก่าแก่แห่งหนึ่งในประเทศไทย ที่ตั้งของชุมชนอยู่บนถนนพระราม 2 ที่นับว่ายังเป็นเขตเมืองของจังหวัดกรุงเทพมหานคร ชาวมอญแห่งนี้แม้ว่าจะได้รับผลกระทบจากกระแสโลกาภิวัตน์และความเจริญแบบเมืองอย่างมาก แต่ยังคงรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีมอญและวิถีชีวิตมอญได้อย่างเหนียวแน่น ยังไม่ได้รับการส่งเสริมให้กลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวและได้รับการปฏิสัมพันธ์จากคนนอกชุมชนน้อยที่สุด

2.2) ชุมชนมอญทรงคนองและชุมชนมอญบ้านเวชะราว อ.พระประแดง จ.สมุทรปราการ: เป็นชุมชนมอญที่อยู่อาศัยกันมาแต่ดั้งเดิมนับแต่รัชกาลที่ 2 ที่ตั้งในปัจจุบันนับว่าเป็นเขตปริมณฑลหรือชานเมืองกรุงเทพฯ ผู้คนในชุมชนที่อาศัยอยู่ในแถบนี้มีความเป็นอยู่แบบคนเมืองเกือบเต็มรูปแบบในช่วงเวลาปกติ แต่ในช่วงเวลาเทศกาลโดยเฉพาะอย่างยิ่งช่วงเวลาสงกรานต์ จะมีการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญออกมาอย่างเต็มที่ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกายหรือพิธีกรรมต่างๆ ชุมชนมอญพระประแดงนับเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่ผู้คนทั่วไปรู้จักเป็นอย่างดี และมักมีบุคคลจากนอกชุมชนเข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์อย่างสม่ำเสมอ แต่หากเป็นช่วงเวลาเทศกาลจะได้รับการปฏิบัติสัมพันธ์กับคนนอกมากที่สุด

2.3) ชุมชนมอญเกาะเกร็ด อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี: เป็นชุมชนมอญเก่าแก่ ที่ได้รับผลจากอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวจากนโยบาย Amazing Thailand โดยได้รับการประกาศจากรัฐบาลให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญแห่งหนึ่งของประเทศไทย ชุมชนแห่งนี้ถูกจัดให้อยู่ในเขตปริมณฑล เนื่องจากอยู่ในเขตจังหวัดนนทบุรี ลักษณะชุมชนเป็นชุมชนปิดเนื่องจากสภาพของชุมชนเป็นเกาะกลางแม่น้ำ ทำให้รถยนต์ไม่สามารถเข้าถึงตัวชุมชนได้ จึงยังคงรักษาสภาพดั้งเดิมของชุมชนและบ้านเรือนได้สูง ส่วนใหญ่ผู้ที่อาศัยในชุมชนมักเป็นเครือญาติกัน คนนอกไม่นิยมเข้ามาอยู่อาศัยเนื่องจากการคมนาคมไม่สะดวก ในปัจจุบันด้วยการกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวของชุมชนแห่งนี้ จึงทำให้ชุมชนแห่งนี้ต้องมีการปฏิสัมพันธ์กับคนนอกในฐานะ

นักท่องเที่ยวยังอยู่ตลอดเวลา และมีการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญออกมาอย่างมากเพราะต้องใช้สิ่งนี้ในการดึงดูดนักท่องเที่ยว

ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่า ใน 3 พื้นที่ดังกล่าวที่ได้กำหนดไว้ นั้น มีระดับความเข้มแข็งของการรักษาอัตลักษณ์แตกต่างกัน รวมถึงการถูกปะทะสังสรรค์จากคนนอกชุมชนและระดับของการกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่แตกต่างกันด้วย ซึ่งเกณฑ์ที่ใช้ในการเลือกครอบครัวชาวมอญนั้น มีดังต่อไปนี้คือ

1. จะต้องเป็นครอบครัวชาวมอญที่มีที่พักอาศัยอยู่ใน 3 ชุมชนข้างต้น
2. ครอบครัวนั้นจะต้องอาศัยอยู่ในชุมชนนี้ เป็นเวลาอย่างน้อย 30 ปีขึ้นไป
3. ในแต่ละครอบครัวจะต้องมีสมาชิกในครอบครัวแบ่งได้เป็น 3 รุ่น ได้แก่
 - รุ่นแรก : รุ่นปู่ย่าตายาย
 - รุ่นกลาง : รุ่นพ่อแม่
 - รุ่นหลัง : รุ่นลูก

ในส่วนนี้ผู้วิจัยเลือกใช้วิธีการสัมภาษณ์เจาะลึก โดยไม่จำกัดจำนวนผู้ถูกสัมภาษณ์ในแต่ละรุ่น หากครอบครัวใดมีสมาชิกทุกรุ่นครบก็จะทำการสัมภาษณ์หมดทุกคน เช่น ปู่ ย่า พ่อ แม่ และลูกๆ ซึ่งจากการสำรวจในเบื้องต้นของผู้วิจัย พบว่าจำนวนสมาชิกในครอบครัวโดยเฉลี่ยที่อยู่ครบทั้ง 3 รุ่นจะมีประมาณ 5 คนต่อหนึ่งครอบครัว ดังนั้นจึงจะมีผู้ถูกสัมภาษณ์ทั้งสิ้น 30 คนจากทั้งสามรุ่นและสามชุมชน ซึ่งมีรายละเอียดครอบครัวของแต่ละชุมชนดังต่อไปนี้

ชุมชนมอญพระประแดง

- ครอบครัวทองโชติ
- ครอบครัวเอี่ยมสะอาด

ชุมชนมอญเกาะเกร็ด

- ครอบครัววงศ์จำนง
- ครอบครัวอ่อนไย

ชุมชนมอญบางกระดี่

- ครอบครัวมอญตะ
- ครอบครัวปุงบางกระดี่

ส่วนที่ 3 การสัมภาษณ์เจาะลึกผู้สื่อสารเรื่องมอญต่อสาธารณะ

จะเป็นการสัมภาษณ์เจาะลึกบุคคล 2 กลุ่ม ซึ่งผู้วิจัยได้กำหนดคุณลักษณะไว้ว่ากลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มผู้สื่อสารคนใน และอีกกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มผู้สื่อสารคนนอกโดยมีรายละเอียดคือ

3.1การวิเคราะห์กลุ่มผู้สื่อสาร : กลุ่มผู้เขียนหนังสือเรื่องราวเกี่ยวกับมอญโดยผู้วิจัยต้องการศึกษาวิเคราะห์คนกลุ่มนี้ในฐานะผู้สื่อสารต่อการเข้ารหัส (encoding) ความหมายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญ โดยสัมภาษณ์ผู้เขียน 3 ท่านโดยเลือกจากผู้เขียนที่อยู่ในฐานะ “คนใน” หรือผู้เขียนที่มีเชื้อสายมอญ 2 เล่มและผู้เขียนที่อยู่ในฐานะ “คนนอก” หรือผู้เขียนที่ไม่มีเชื้อสายมอญอีก 1 เล่ม โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

3.1.1 กลุ่มผู้สื่อสารคนใน

- คุณองค์ บรรจุน ผู้เขียนหนังสือ “ต้นทางจากมะละแหม่ง”
- คุณสุกัญญา เบาเนิด บรรณาธิการวารสาร “เสียงรามัญ”

3.1.2 กลุ่มผู้สื่อสารคนนอก

- คุณศักดิ์สิน รัศมีทัต ผู้เขียนหนังสือนวนิยาย “หงสารามัญ”

ส่วนที่ 4 การสัมภาษณ์กลุ่มนักท่องเที่ยวที่มีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมอญต่างๆ

สำหรับเครื่องมือในส่วนนี้ผู้วิจัยจะใช้การสัมภาษณ์อย่างเป็นทางการและไม่เป็นทางการโดยมีทั้งการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกและสัมภาษณ์แบบกว้างตามประเด็นที่ผู้วิจัยต้องการ ซึ่งผู้วิจัยได้ทำการสัมภาษณ์นักท่องเที่ยวในฐานะ “คนนอก” ที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับชาวมอญในชุมชนต่างๆ ทั้ง 3 ชุมชน ในต่างวาระกัน เพื่อนำมาศึกษาถึงการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในมุมมองของคนนอก โดยในส่วนนี้มีนักท่องเที่ยวให้ข้อมูลทั้งสิ้นจำนวน 10 คน ได้แก่

- | | |
|------------------|--------------|
| 1. นายฐานันดร | ถนนทิพย์ |
| 2. นายธนพล | เจียรนัย |
| 3. นายณภัทร | รัตนบัลลังค์ |
| 4. นางสาววิษชุดา | สุขดี |
| 5. นายศรัญญู | พรหมศาสตร์ |
| 6. นายเสวี | ขุนเจริญ |
| 7. นางสาวจันทิมา | ยามะเพวัน |
| 8. นางสาวพัณชิตา | โชติโก |

9. นางสาวนฤมล เร่โนไพร
10. นางสาวปรมาภรณ์ เตชะพันธุ์

สำหรับแนวคำถามนั้น ผู้วิจัยจะทำการสัมภาษณ์ในประเด็นต่างๆ เกี่ยวกับการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในประเด็นต่างๆ ต่อไปนี้คือ

1. ทักษะต่อคนมอญในภาพรวมเป็นอย่างไร
2. อะไรคือความเป็นมอญในสายตาของนักท่องเที่ยว
3. สาเหตุสำคัญของการเข้ามาท่องเที่ยวในชุมชนมอญ
4. รู้จักชาวมอญผ่านสื่อใดเป็นสำคัญ

อย่างไรก็ตามสำหรับกลุ่มเป้าหมายที่เป็นนักท่องเที่ยว นอกจากผู้วิจัยจะใช้เครื่องมือคือการสัมภาษณ์ดังกล่าวข้างต้นแล้ว บางครั้งผู้วิจัยยังใช้การสนทนากลุ่มในการเก็บข้อมูลร่วมด้วย โดยประเด็นในการสนทนากลุ่มนั้นเป็นประเด็นเดียวกับการสัมภาษณ์ ซึ่งการสนทนากลุ่มในความหมายของผู้วิจัยคือการสนทนากลุ่มที่เกิดขึ้นโดยกระบวนการทางธรรมชาติ คือเมื่อผู้วิจัยเข้าไปในชุมชนและพบนักท่องเที่ยวตามร้านค้า หรือศาลานั่งพักสำหรับนักท่องเที่ยว ผู้วิจัยก็จะเข้าไปชวนคุยเรื่องของความเป็นมอญและแหล่งท่องเที่ยววนั้น ซึ่งการสนทนากลุ่มเช่นนี้จะมีแทบทุกครั้งที่ผู้วิจัยลงพื้นที่ไปเก็บข้อมูล ซึ่งข้อมูลที่ได้มาอาจจะมากบ้างน้อยบ้างแล้วแต่ระยะเวลาในการพูดคุยและจำนวนสมาชิกที่มาร่วมสนทนาในแต่ละครั้ง

3. การเก็บรวบรวมข้อมูล

เพื่อความสะดวกในการเรียบเรียงข้อมูลสำหรับการศึกษาวิเคราะห์ในแต่ละขั้นตอนของการวิจัย ผู้วิจัยจึงได้ใช้วิธีการรวบรวม โดยแบ่งตามประเภทข้อมูลดังนี้

3.1 ข้อมูลเอกสาร ในขั้นแรกผู้วิจัยได้ทำการศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลจากเอกสารทางวิชาการ รายงานการวิจัย วิทยานิพนธ์ วารสาร หนังสือพิมพ์ และอื่น ๆ จากห้องสมุด คณะนิเทศศาสตร์ รัฐศาสตร์ ครุศาสตร์ อักษรศาสตร์และสถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย รวมทั้งห้องสมุดคณะวารสารศาสตร์และสื่อสารมวลชน ห้องสมุดปริทัศน์ มนยงค์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ห้องสมุดของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร และหอสมุดแห่งชาติ ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสื่อสาร อัตลักษณ์ กลุ่มชาติพันธุ์มอญและการดำรงอยู่ของกระแสโลกาภิวัตน์ ในปัจจุบัน เพื่อศึกษาวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาวมอญกลุ่มต่างๆ ในประเทศไทย

ตั้งแต่ครั้งอดีตจนถึงปัจจุบัน รวมถึงอัตลักษณ์ของชาวมอญในกลุ่มต่างๆ ด้วยว่ามีลักษณะอย่างไร ทั้งอัตลักษณ์ที่เป็นแบบคงที่และสิ้นไหล รวมถึงอัตลักษณ์ที่ชาวมอญมองตนเองและอัตลักษณ์ที่ผู้อื่นติดป้ายให้ พร้อมกับศึกษาว่ากระแสโลกาภิวัตน์ที่แผ่ขยายไปทั่วโลกดังเช่นในปัจจุบัน ส่งผลกระทบอย่างไรกับชาวมอญกลุ่มต่างๆ บ้าง จากนั้นผู้วิจัยนำข้อมูลที่ได้จากการรวบรวมข้อมูลเอกสารมาเป็นแนวทางในการทำแบบสัมภาษณ์ เพื่อทำการสัมภาษณ์บุคคลที่เกี่ยวข้องต่างๆ ต่อไป

3.2 ข้อมูลบุคคล ผู้วิจัยอาศัยการสัมภาษณ์โดยใช้แบบสัมภาษณ์ที่สร้างขึ้นข้างต้นเป็นเครื่องมือสำคัญในการหาข้อมูล โดยเลือกใช้การสัมภาษณ์ทั้งสามแบบ โดยเป็นการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-depth Interview) อันประกอบด้วย การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง การสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง และการสัมภาษณ์ที่ไม่กำหนดโครงสร้างไว้ล่วงหน้า ด้วยการประยุกต์ใช้การสัมภาษณ์ทั้งสามแบบสลับไปมาตามความเหมาะสมในแต่ละสถานการณ์ เช่น ใช้การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้างในระยะแรกของการลงสนามเพื่อที่จะแสวงหาข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับข้อมูลส่วนบุคคลของผู้ให้ข้อมูลหลัก เช่น อายุ อาชีพ การศึกษา เป็นต้น ซึ่งภายหลังเมื่อผู้ให้ข้อมูลรู้สึกผ่อนคลายและรู้สึกไว้นั่นเองผู้วิจัยแล้ว ก็จึงจะใช้การสัมภาษณ์ที่เหลืออีกสองประเภทต่อไป เนื่องจากการสัมภาษณ์ทั้งสองแบบดังกล่าวมีลักษณะของความไม่เป็นทางการมากกว่าการสัมภาษณ์แบบแรก ดังนั้นเพื่อที่จะให้ได้มาซึ่งข้อมูลในระดับลึกที่จำเป็นสำหรับตอบโจทย์วิจัยที่ได้กำหนดไว้ หรือเมื่อเห็นอย่างชัดเจนว่าข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ยังไม่อาจครอบคลุมได้อย่างเพียงพอและทั่วถึง ซึ่งผู้วิจัยได้แบ่งการสัมภาษณ์ออกเป็น 3 ส่วนคือ

1) **สัมภาษณ์เจาะลึก** ผู้ที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญ (Key Informants) ด้านความรู้เกี่ยวกับมอญ เพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของชาวมอญในชุมชน ประเพณี พิธีกรรม ภาษาและความเชื่อ การสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญภายในชุมชน รวมถึงสภาพความเป็นอยู่และการปรับตัวในยุคปัจจุบัน โดยจะสร้างคำถามในลักษณะปลายเปิด (Open-End Question)

2) **สัมภาษณ์เจาะลึก** ครอบครัวชาวมอญจาก 3 ชุมชน โดยจะใช้แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง เป็นคำถามในลักษณะปลายเปิด (Open-End Question) ซึ่งคำถามแบ่งเป็นประเด็นใหญ่ๆ ดังนี้คือประวัติของตระกูล การใช้ภาษามอญ การสื่อสารในครอบครัว การนิยามอัตลักษณ์ความเป็นมอญ การสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญภายในครอบครัว รวมทั้งการปฏิสัมพันธ์กับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ และปัจจัยที่มีผลต่อการสืบทอดวัฒนธรรม

3) **สัมภาษณ์เจาะลึก** บุคคล 2 กลุ่ม ซึ่งผู้วิจัยได้กำหนดคุณลักษณะไว้ว่ากลุ่มหนึ่ง ให้เป็นกลุ่มของผู้ส่งสารคือกลุ่มผู้เขียนหนังสือเรื่องราวเกี่ยวกับมอญในฐานะผู้ส่งสารต่อการ

เข้ารหัสความหมายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญและการควบคุมความหมายหรือการถอดรหัสของผู้อ่านผ่านตัวหนังสือ และอีกกลุ่มหนึ่งให้เป็นกลุ่มของผู้รับสารหรือกลุ่มผู้อ่าน โดยผู้วิจัยต้องการศึกษาการให้ความหมายหรือการตีความของผู้รับสาร (decoding) โดยแบ่งกลุ่มผู้รับสารเป็น 2 กลุ่มคือ กลุ่มตัวอย่างผู้รับสารที่เป็นคนไทยเชื้อสายมอญ(emic)และกลุ่มที่ไม่ใช่คนไทยเชื้อสายมอญ(etic) เพื่อพิจารณาถึงการถอดรหัสความหมายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญและการหวนระลึกถึงแผ่นดินมอญหรือเมืองมอญในประเทศพม่าที่อ่านผ่านตัวหนังสือว่าเป็นอย่างไร

3.3 ข้อมูลสังเกตการณ์ ใช้การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (Participant Observation) โดยใช้การจดบันทึกประเด็นและการถ่ายภาพเหตุการณ์หรือกิจกรรมที่น่าสนใจที่พบเห็นจากการสังเกตการณ์ในแต่ละครั้งและจับประเด็นที่ยังเป็นข้อสงสัย เพื่อใช้เป็นคำถามในการสัมภาษณ์ครั้งต่อไป นอกจากนี้ผู้วิจัยยังได้เข้าไปอาศัยอยู่ร่วมกับกลุ่มตัวอย่าง โดยใช้วิธีการทางชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) เพื่อศึกษาการดำเนินชีวิตประจำวันและกิจกรรมต่างๆ ที่เกิดขึ้น

4. เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บข้อมูล

1. ตัวผู้วิจัยเป็นเครื่องมือหลักในการเก็บข้อมูล โดยมีสมุดบันทึก เทปบันทึกเสียงและกล้องบันทึกภาพเป็นอุปกรณ์ประกอบในการเก็บข้อมูล
2. แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง (semi-structured interview) ที่ใช้เป็นประเด็นหลักในการสัมภาษณ์กลุ่มตัวอย่าง โดยที่จะสัมภาษณ์เจาะลึกในประเด็น (probe) ที่เป็นประโยชน์ต่องานวิจัย
3. การสัมภาษณ์แบบเป็นทางการ หรือแบบไม่เป็นทางการและการสังเกตการณ์ (observation)
4. เอกสารอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง

ดังนั้นจากแหล่งข้อมูลที่ใช้ในการศึกษา ประชากรกลุ่มตัวอย่าง วิธีการศึกษา รวมทั้งเครื่องมือในการศึกษาที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาข้างต้นนั้น สามารถสรุปเป็นตารางเพื่อให้เข้าใจง่ายโดยผู้วิจัยแบ่งตามวัตถุประสงค์ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 1 : แสดงแหล่งข้อมูลที่ใช้ศึกษาและเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลแบ่งตามวัตถุประสงค์

วัตถุประสงค์ข้อที่ 1	เพื่อศึกษาถึงการสื่อสารเพื่อการสร้าง การธำรงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์	
	แหล่งข้อมูล	เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล
แหล่งข้อมูลประเภทเอกสาร	<p>1. เอกสารทางวิชาการ ได้แก่หนังสือ วารสาร หนังสือพิมพ์ นิตยสารที่เกี่ยวข้อง ในหัวข้อกระบวนการสื่อสาร อัตลักษณ์และชาวมอญ</p> <p>1.1 <u>เอกสารที่ผลิตโดยคนใน</u> ได้แก่ วารสาร “เสียงรามัญ”</p> <p>1.2 <u>เอกสารที่ผลิตโดยคนนอก</u> ได้แก่ นิตยสารสารคดี</p> <ul style="list-style-type: none"> ● นิตยสารศิลปวัฒนธรรม ● วารสารสังคมศาสตร์ ● และรัฐศาสตร์สาร <p>2. เอกสารงานวิจัย ได้แก่วิทยานิพนธ์และรายงานการวิจัยเบื้องต้นที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสื่อสาร อัตลักษณ์และชาวมอญ จำนวน 10 เล่ม</p>	การวิเคราะห์ตัวบท (Textual analysis)
แหล่งข้อมูลประเภทบุคคล	<p>1. กลุ่มบุคคลที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญเกี่ยวกับมอญ จำนวน 16 คน</p> <ul style="list-style-type: none"> ● ตัวแทนจากชุมชน 3 ชุมชน ชุมชนละ 2 คน รวม 6 คน ● ตัวแทนผู้เชี่ยวชาญเรื่องมอญ จำนวน 10 คน 	<p>การสัมภาษณ์เจาะลึก (In- depth Interview) โดยใช้</p> <p>1. คำถามปลายเปิด (Open – End Question)</p>

ตารางที่ 1 (ต่อ): แสดงแหล่งข้อมูลที่ใช้ศึกษาและเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลแบ่งตามวัตถุประสงค์

	แหล่งข้อมูล	เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล
	2. กลุ่มครอบครัวชาวมอญจำนวน 6 ครอบครัวจาก 3 ชุมชน ครอบครัวละ 5 คน รวม 30 คน	2. แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง (Semi – structured Interview)
แหล่งข้อมูลจากการสังเกตการณ์	1. ผู้วิจัยเข้าไปสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมใน 2 ช่วงเวลา คือช่วงเวลา ปกติและช่วงเทศกาล โดยเฉพาะในเทศกาลสงกรานต์ของทุกชุมชน	สังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (Participant Observation)
วัตถุประสงค์ข้อที่ 2 เพื่อศึกษาวิเคราะห์ปัจจัยที่มีผลต่อรูปแบบการสื่อสารเพื่อการสร้าง การธำรงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของ กลุ่มชาวมอญในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์		
	แหล่งข้อมูล	เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล
แหล่งข้อมูลประเภทเอกสาร	1. เอกสารทางวิชาการ ได้แก่หนังสือ วารสาร หนังสือพิมพ์ นิตยสารที่ เกี่ยวข้อง ในหัวข้อกระบวนการสื่อสาร อัตลักษณ์และชาวมอญ 1.1 <u>เอกสารที่ผลิตโดยคนใน</u> ได้แก่วารสาร “เสียงรามัญ”	การวิเคราะห์ตัวบท (Textual analysis)

ตารางที่ 1 (ต่อ): แสดงแหล่งข้อมูลที่ใช้ศึกษาและเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลแบ่งตามวัตถุประสงค์

	แหล่งข้อมูล	เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล
	<p>1.2 เอกสารที่ผลิตโดยคนนอก ได้แก่ นิตยสารสารคดี</p> <ul style="list-style-type: none"> ● นิตยสารศิลปวัฒนธรรม ● วารสารสังคมศาสตร์ ● และรัฐศาสตร์สาร <p>2. เอกสารงานวิจัย ได้แก่ วิทยานิพนธ์และรายงานการวิจัยเบื้องต้นที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสื่อสาร อัตลักษณ์ และชาวมอญ จำนวน 10 เล่ม</p>	
แหล่งข้อมูลประเภทบุคคล	<p>1. กลุ่มบุคคลที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญเกี่ยวกับมอญ จำนวน 16 คน</p> <ul style="list-style-type: none"> ● ตัวแทนจากชุมชน 3 ชุมชน ชุมชนละ 2 คน รวม 6 คน ● ตัวแทนผู้เชี่ยวชาญเรื่องมอญ จำนวน 10 คน <p>2. กลุ่มครอบครัวชาวมอญจำนวน 6 ครอบครัวจาก 3 ชุมชน ครอบครัวละ 5 คน รวม 30 คน</p>	<p>การสัมภาษณ์เจาะลึก (In- depth Interview) โดยใช้</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. คำถามปลายเปิด (Open – Ended Question) 2. แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง <p>(Semi – structured Interview)</p>

ตารางที่ 1(ต่อ): แสดงแหล่งข้อมูลที่ใช้ศึกษาและเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลแบ่งตามวัตถุประสงค์

	แหล่งข้อมูล	เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล
แหล่งข้อมูลจากการสังเกตการณ์	1. ผู้วิจัยเข้าไปสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมใน 2 ช่วงเวลา 1.1 ช่วงเวลาปกติ 1.2 ช่วงเทศกาล	สังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (Participant Observation)
วัตถุประสงค์ข้อที่ 3 เพื่อศึกษาการรับรู้ความหมายและคุณค่าเกี่ยวกับอัตลักษณ์ในทัศนะของ “ชาวมอญ” เองและ “ผู้อื่น”		
	แหล่งข้อมูล	เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล
แหล่งข้อมูลประเภทบุคคล	1. สัมภาษณ์เจาะลึกบุคคล 2 กลุ่ม 1.1 กลุ่มผู้ส่งสารคนใน หรือกลุ่มผู้เขียนหนังสือเกี่ยวกับมอญจำนวน 2 คน <ul style="list-style-type: none"> • คุณองค์ บรรจุน ผู้เขียนหนังสือ “ต้นทางจากมะละแหม่ง” • คุณสุกัญญา เบาเนต บรรณาธิการวารสารเสียงรามัญ 1.2 กลุ่มผู้ส่งสารคนนอก จำนวน 1 คน <ul style="list-style-type: none"> • คุณศักดิ์สิน รัศมิทัต ผู้เขียนนวนิยาย “หงสาวรมัญ” 	การสัมภาษณ์เจาะลึก (In- depth Interview)

ตารางที่ 1 (ต่อ): แสดงแหล่งข้อมูลที่ใช้ศึกษาและเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลแบ่งตามวัตถุประสงค์

	แหล่งข้อมูล	เครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล
แหล่งข้อมูลประเภทบุคคล	2 สัมภาษณ์ความคิดเห็นจากกลุ่ม “ผู้อื่น” คือกลุ่มนักท่องเที่ยวที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับทั้ง 3 ชุมชน จำนวน 10 คน	การสัมภาษณ์เจาะลึก (In- depth Interview) การสนทนากลุ่มอย่างไม่เป็นทางการ (Focus Group)

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

5. การนำเสนอผลการศึกษา

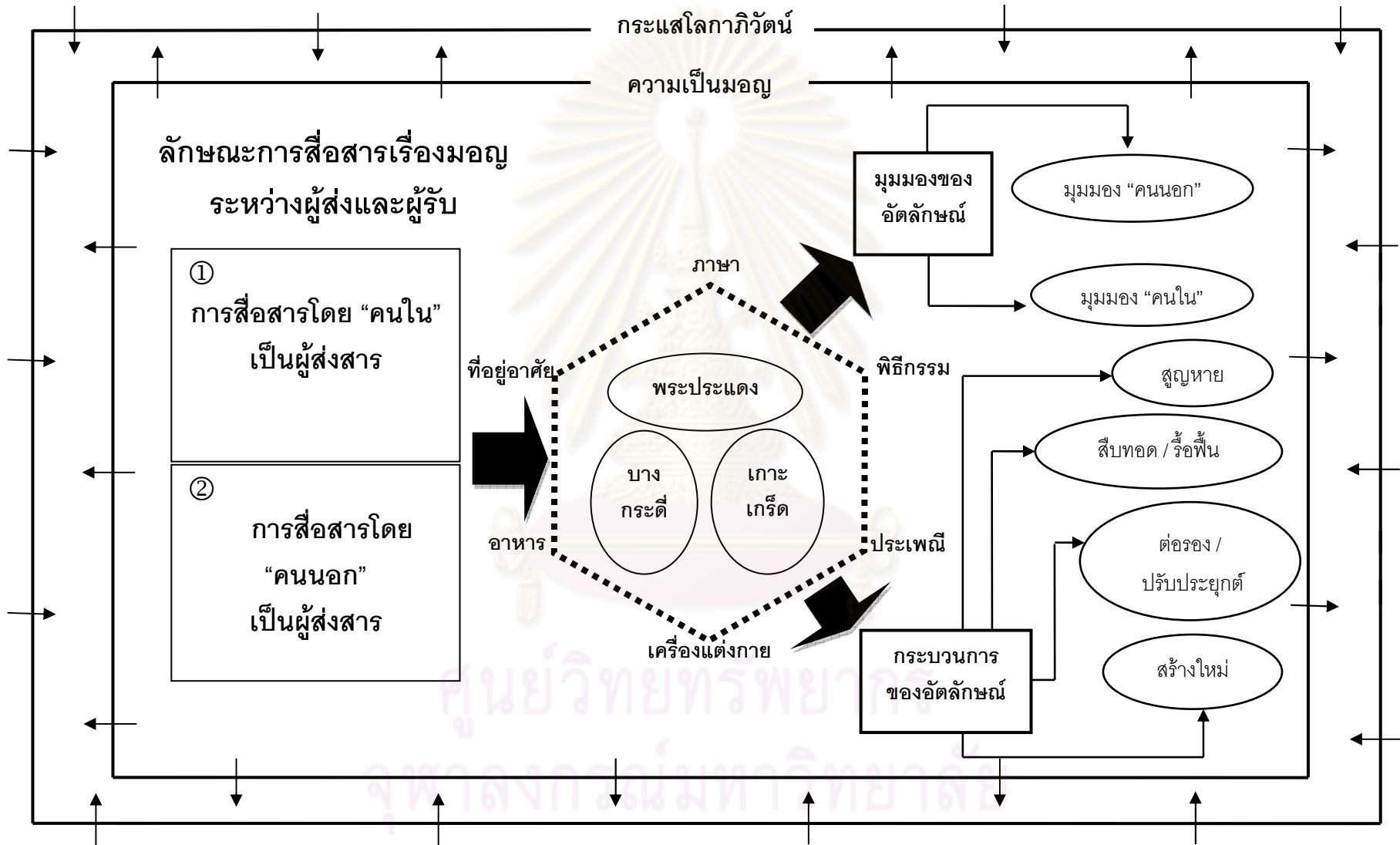
สำหรับการนำเสนอผลการวิจัยในครั้งนี้เป็นการศึกษาเรื่องการสื่อสารในกระบวนการสร้าง สืบทอดและต่อรองอัตลักษณ์ของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยนั้น ผู้วิจัยจะใช้วิธีการนำเสนอข้อมูลประกอบกับการวิเคราะห์ตีความผ่านแนวคิดที่นำมาประกอบการศึกษา และทำการเปรียบเทียบชาวมอญในแต่ละกลุ่มว่ามีทั้งลักษณะร่วมและลักษณะที่ต่างกันออกไปหรือไม่อย่างไร

ส่วนการนำเสนอรายงานการวิจัยตามแนวทางการศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณา จะให้ความสำคัญในการเขียนรายงานการวิจัยด้วยภาษาของผู้ถูกศึกษา และเป็นการนำเสนอด้วยมุมมองของตัวผู้ถูกศึกษาที่มองผ่านประสบการณ์และการตีความของผู้วิจัยเป็นหลัก โดยเชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นกลุ่มอื่นๆ ในสังคมไทย

กล่าวโดยสรุป รายละเอียดของการนำเสนอผลการศึกษาจะอยู่ในบทที่ 4 – 6 ดังนี้

- | | |
|---------|---|
| บทที่ 4 | ผลการศึกษา |
| | 4.1 ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชนชาติมอญ |
| | 4.2 ประวัติศาสตร์การอพยพของมอญในเมืองไทยฐานะคนพลัดถิ่น |
| | 4.3 อัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ในยุคแรกอพยพ |
| | 4.4 บริบทชุมชนมอญ 3 ชุมชนและปัจจัยที่มีผลต่อการสร้าง อารงรักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ |
| บทที่ 5 | การสื่อสารเพื่อสร้าง อารงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ |
| | 5.1 การสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสาร |
| | 5.2 การสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้ส่งสาร |
| บทที่ 6 | มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ระหว่าง “คนในมอญ” และ “คนนอกมอญ” |
| บทที่ 7 | บทสรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ |

6. กรอบแนวคิด



ภาพที่ 4: กรอบแนวคิดการวิจัย

บทที่ 4

ผลการศึกษา

การศึกษาเรื่อง “การสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์” ผู้วิจัยใคร่ขอนำเสนอผลการศึกษาเรียงตามประเด็นต่อไปนี้

1. ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชนชาติมอญ
2. ประวัติศาสตร์การอพยพของมอญในเมืองไทยในฐานะคนพลัดถิ่น
3. อัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ในยุคแรกอพยพ
4. บริบทชุมชนมอญพระประแดง เกาะเกร็ดและบางกระดี่อันมีผลต่อการสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

อย่างไรก็ตาม ก่อนที่ผู้วิจัยจะทำการศึกษาวิจัยชุมชนมอญต่างๆ ที่ถือว่าเป็นกลุ่มคนพลัดถิ่นที่อพยพเข้ามาตั้งรกรากอยู่อาศัยในสังคมไทยนั้น มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องย้อนศึกษาประวัติศาสตร์ความเป็นมาของกลุ่มชาติพันธุ์มอญในเบื้องต้นเสียก่อน เพื่อให้ทราบที่มาที่ไปของชนชาติและรากเหง้าวัฒนธรรมในแง่มุมต่างๆ ที่แสดงถึงความเป็นมอญและเพื่อให้ทราบถึงการคลี่คลายตัวของประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ว่าชาติพันธุ์มอญนับเนื่องจากอดีตนั้น ได้กลายมาเป็นบรรพบุรุษของคนมอญในเมืองไทยที่เป็นคนพลัดถิ่นได้อย่างไร แต่ทั้งนี้ผู้วิจัยมีทัศนะต่อประวัติศาสตร์มอญที่จะนำเสนอในฐานะของเรื่องเล่า (narration) และประวัติศาสตร์คือส่วนหนึ่งของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) ดังที่ธงชัย วินิจจะกูล (2544) ระบุว่าประวัติศาสตร์คือความรู้ที่ถือเป็นวาทกรรมที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ด้วยวาทกรรมอื่น เป็นตัวบทที่อ้างอิงไปถึงตัวบทอื่นๆ นอกจากนั้นประวัติศาสตร์อาจมีหลายด้านและอาจมองได้หลายมุม (ธงชัย วินิจจะกูล, 2544: 368) อย่างไรก็ตามผู้วิจัยจะขอนำเสนอรายละเอียดประวัติศาสตร์ความเป็นมอญโดยลำดับต่อไปนี้

1. ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชนชาติมอญ

ชาวมอญนับเป็นชนชาติพื้นเมืองเก่าแก่กลุ่มหนึ่งในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งแต่เดิมมีถิ่นฐานอยู่ทางตะวันตกของประเทศจีน จากนั้นจึงได้อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตแม่น้ำ อีระวัดและแม่น้ำเจ้าพระยา โดยเฉพาะบริเวณที่ราบอันกว้างใหญ่ลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ชนชาติมอญเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในดินแดนสุวรรณภูมิในราวพุทธศตวรรษที่ 11-13 โดยตั้งชื่อ

อาณาจักรว่าอาณาจักรทวาราวดี (ส.พलयน้อย, 2514: 197) อาณาจักรทวาราวดีนี้ถือได้ว่าเป็นอาณาจักรแรกในแหลมทองที่มีความเจริญรุ่งเรืองอย่างมาก สันนิษฐานว่าอาณาจักรทวาราวดีในปัจจุบันซึ่งเป็นที่ตั้งของอาณาจักรมอญโบราณนั้นก็คือบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาที่เป็นจังหวัดนครปฐมในประเทศไทยปัจจุบันนั่นเอง (เจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์, 2549: 37) อย่างไรก็ตามอีกด้านหนึ่งจากการค้นคว้าของจิรากรณีย์ คชเสนีระบุว่า จากหลักฐานที่ปรากฏในแหล่งประวัติศาสตร์ต่างๆ สามารถอนุมานได้ว่าอาณาจักรมอญโบราณที่แท้จริงน่าจะครอบคลุมตั้งแต่บริเวณดินแดนสามเหลี่ยมปากแม่น้ำอิรวดี สะโตงและสาละวินนับเนื่องลงมาตั้งแต่เส้นรุ้งที่ 19.5 องศาเหนือลงมาครอบคลุมพื้นที่อ่าวเมาะตะมะ (มะตะบัน) โดยมีเทือกเขาพะโคโยมา (Pegu yoma) เป็นเส้นกันแบ่งดินแดนระหว่างอาณาจักรมอญกับอาณาจักรพม่าทางตอนเหนือ ดินแดนมอญถือได้ว่ามีศักยภาพทางเกษตรกรรมเป็นคู่ข้าวคู่น้ำที่หล่อเลี้ยงสังคมมอญที่มีความเจริญรุ่งเรืองตลอดเวลากว่า 2500 ปีที่ผ่านมา (จิรากรณีย์ คชเสนี, 2552: 110)

นักมานุษยวิทยาบางท่าน ได้วิเคราะห์ที่มาของชนชาติมอญว่า เป็นชนเผ่าเผ่าหนึ่งมีเชื้อสายมองโกลอยด์เช่นเดียวกับบรรพบุรุษของชนชาติพม่า, ไทยและลาว (Coon C.S. and E.E. Hunt, Jr, 1966) โดยอพยพมาจากภูเขาหิมาลัย ลงมาที่แม่น้ำคงคาและแม่น้ำพรหมบุตร แล้วจึงอพยพเข้าไปในอินเดียบริเวณแคว้นพิหารและแคว้นอัสสัมในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ แม้ความเข้าใจส่วนใหญ่จะเห็นว่าชาวมอญและชาวพม่ามีสายบรรพบุรุษร่วมกัน แต่หากวิเคราะห์โดยใช้เกณฑ์ด้านภาษาศาสตร์เป็นตัวพิจารณาแล้วกลับพบข้อขัดแย้งว่า รากของภาษามอญและพม่าอยู่คนละกลุ่มภาษากันกล่าวคือ ภาษาของชาวพม่าอยู่ในกลุ่มภาษา Sino-Tibetans Languages ส่วนของชาวมอญอยู่ในกลุ่มภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติก (Austro-Asiatic Languages) หรือกลุ่มภาษามอญ – เขมร (Mon - Khmer) ซึ่งเป็นกลุ่มเดียวกับภาษามุนดา (Munda) ของชนเผ่ามองโกลอยด์กลุ่มหนึ่งที่เป็นบรรพบุรุษของชาวพิหาร ชาวอัสสัม และชาวยะไข่ของพม่าในปัจจุบัน (ผาสุก อินทรารุช, 2548: 85) ทั้งนี้มีข้อสันนิษฐานว่าอาจเนื่องมาจากในสมัยโบราณมีคนเชื้อสายดราวิเดียนจากประเทศอินเดียอพยพเข้ามาในแหลมอินโดจีน ซึ่งขณะนั้นมีมนุษย์ในตระกูลออสโตรเนเซียนอาศัยอยู่ก่อนแล้ว เมื่อทั้งสองฝ่ายสู้รบเพื่อแย่งที่ทำมาหากินกัน พวกออสโตรเนเซียนซึ่งมีความเจริญน้อยกว่าได้อพยพหลบหนีกระจัดกระจายไปหาที่อยู่ใหม่ ส่วนหนึ่งจึงไปผสมกับชนชาติดราวิเดียน ทำให้เกิดมนุษย์รุ่นใหม่ที่มีภาษาและวัฒนธรรมแตกต่างไปจากเดิมซึ่งชนรุ่นใหม่ก็คือต้นตระกูลของชาวมอญในแหลมอินโดจีนนั่นเอง

จากการศึกษาของนักโบราณคดีอย่างสุกัญญา เบาเน็ด (2549) พบหลักฐานเพิ่มเติมจากงานของ Christian Bauer (1984) เกี่ยวกับมอญศึกษาว่า คำว่า “มอญ” มาจากคำว่า “รเมญ” (rmen) ซึ่งปรากฏหลักฐานครั้งแรกในจารึกพระราชวังใหม่ของพระเจ้าจันลิตละ

อาณาจักรพุกาม ในราวปี พ.ศ. 1644-1645 ส่วนในจารึกภาษาชวาปรากฏคำว่า “รเมน” (rmen) หรือ “ระเมน” (ramen) ร่วมกับชื่อของจาม เขมรและทมิฬ ส่วนคำว่า “เม็ง” ที่ชาวไทยเหนือใช้เรียกคนมอญซึ่งน่าจะกร่อนมาจากคำว่า “รเมญ” โดยตัด ร นำหน้าทิ้งไป ซึ่งในจารึกมอญ พ.ศ. 2022 ที่อยู่ในยุคภาษามอญยุคกลางกลายเป็น รมัน ส่วนในจารึกเขมรยุคก่อนนครวัดก็ปรากฏพบ คำว่า ระมัญ (raman) หรือรมัญ (rman) เช่นกัน ส่วนคำว่า “มอญ” เป็นผลมาจากการกร่อน พยางค์ ร- เช่นเดียวกับการเปลี่ยนพยางค์ท้ายจาก -ญ เป็น -น (สุกัญญา เบาเนิด, 2549: 71)

ส่วนคำว่า “ตะเลง” (Talaing) ที่คนในประเทศพม่าส่วนหนึ่งใช้เรียกชาวมอญนั้นเป็นคำ กว้างๆ ที่ใช้เรียกคนที่มาจากอินเดียตะวันออก ซึ่งที่มาจากจะมาจากคำว่า ตะลิงคนะ หรือเตลิงคะ (Telinga) ที่สุกัญญา เบาเนิด (2549) ระบุไว้โดยอ้างถึงคำอธิบายของฌอง ฟิลิโอสซาต์ (Jean Filiozat) ว่าเป็นคำภาษาปรากฤตมาจากคำว่า “เตรกะลิงคะ” (Trekalinga) แปลว่า กลิงคะ ทั้งสามซึ่งหมายถึงประชาชนแคว้นกลิงคะด้านชายฝั่งตะวันออกของอนุทวีปอินเดีย ดังนั้นในอดีต เมื่อชาวพม่าอพยพมาจากทางตอนเหนือมาพบกับชาวมอญที่อาศัยอยู่ทางตอนใต้ ซึ่งชาวมอญได้ อาศัยปะปนอยู่กับชาวอินเดียที่มาจากแคว้นกลิงคะ จึงพากันเรียกชาวมอญร่วมกับชาวกลิงคะว่า “ตะเลง” รวมไปถึงด้วย ซึ่งในพงศาวดารพม่าระบุว่าคำนี้เป็นคำที่พม่าใช้เรียกพวกมอญมาตั้งแต่ สมัยพระเจ้าอนิรุฑ (ระหว่างพ.ศ.1587- 1620) โดยจะใช้เรียกชาวมอญรวมๆว่า “ตะเลง” อัน หมายถึง ชนเผ่าลูกผสมระหว่างชาวมอญพื้นเมืองกับชาวเตลุกคุ (Telugu) ผู้ที่สืบเชื้อสายมาจาก แคว้นเตลิงกัน (Talingana) ทางชายฝั่งตะวันออกของอินเดีย อย่างไรก็ตามในปัจจุบันคำว่า “ตะเลง” นั้น ไม่มีใครนำมาใช้เรียกพวกมอญแล้ว อีกทั้งชาวมอญเองก็ไม่ชอบชื่อนี้และไม่นับว่าชื่อนี้ เป็นชื่อที่ใช้เรียกกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองถึงแม้จะรับรู้ว่าตะเลงหมายถึงมอญก็ตาม โดยอ้างว่า เป็นการเรียกในลักษณะดูหมิ่นเหยียดหยาม ซึ่งเข้าใจกันว่าหมายถึง “อิตะเลิม” ที่แปลว่าพ่อแม่ ธิบายหรือบ้านแตกสาแหรกขาด (ฉวีวรรณ ควรแสง, 2552: 41) หรืออีกความหมายหนึ่งเป็น นัยแฝงการเหยียดหยามโดยแปลว่า “เชื้อชาติอยู่ใต้ฝ่าเท้า (down – trodden race) ซึ่งชาวมอญ ถือว่าเป็นการข่มเหงย่ำยีทางเชื้อชาติอย่างถึงที่สุด (จิราภรณ์ คชเสนี, 2552: 123) ยิ่งไปกว่านั้น ยังพบว่าคำว่า “ตะเลง” ก็มีได้เคยปรากฏอยู่ในภาษามอญที่เป็นภาษาท้องถิ่นดั้งเดิมอีกด้วย (Phayre, 1884: 29) ในประเด็นนี้ผู้วิจัยเห็นว่าชาวมอญได้พยายามต่อสู้ต่อรอง (negotiate) อัตลักษณ์ของตนเองผ่านการเรียกชื่อชนชาติ (interpellation) ของตนมาตั้งแต่อดีต ซึ่งถือเป็นการ ต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่ปรากฏในยุคเริ่มต้น

หลังจากที่ชาวมอญได้อพยพมาตั้งถิ่นฐานเป็นหลักแหล่งอยู่ทางฝั่งตะวันออกของกลุ่ม แม่น้ำอิระวดีในพม่าตอนล่างดังที่ได้กล่าวข้างต้นแล้ว ชาวมอญจึงได้สร้างเมืองสะเทิม (Taton) หรือสุธรรมวดี (Sudhammavati) ขึ้น ในช่วงราวพุทธศตวรรษที่ 3 จนเป็นศูนย์กลางแห่งความ

เจริญของมอญ (สุกัญญา เบาเน็ด, 2549: 71) ซึ่งนักประวัติศาสตร์บางคนนับว่าเมืองสะเทิมนี้เป็นเมืองหลวงแห่งแรกของอารยธรรมมอญ นอกจากนี้แล้วมอญยังสร้างเมืองต่างๆอีกโดยร่วมกันสร้างสมอารยธรรมความเจริญต่างๆมากมายอันได้แก่ เมืองทวันเท (Twante), เมืองทะเล (Dala) และเมืองหงสาวดีหรือเมืองพะโค ซึ่งแต่ละเมืองเป็นอิสระไม่ขึ้นต่อกัน (สุภรณ์ โอเจริญ, 2541: 17) โดยอารยธรรมมอญในระยะนี้ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอินเดียเป็นส่วนใหญ่ เนื่องจากมีเมืองสะเทิมเป็นเมืองท่าค้าขายกับอินเดีย

ตามบันทึกของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพระบุว่า ชาวมอญนั้นค่อยๆ ขยายอาณาเขตจากบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำสาละวินขึ้นไปในแถบที่ราบลุ่มแม่น้ำอิระวดีและแม่น้ำสะโตง จนสามารถสถาปนาอาณาจักรแรกขึ้นได้โดยมีศูนย์กลางอยู่ที่เมืองสะเทิม (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2499: 423) ซึ่งในพงศาวดารชนชาติมอญระบุว่าเมืองสะเทิมหรือเรียกตามภาษามคธว่า “เมืองสุธรรมวดี” สร้างขึ้นโดยพระเจ้าสีหราชา (Thiha Raja) ซึ่งมาจากชมพูทวีปก่อนปี พ.ศ. 241 หรือในช่วงราวพุทธศตวรรษที่ 3 นับเป็นอาณาจักรที่ยิ่งใหญ่เกรียงไกรมากในยุค นั้น มีพระเจ้าแผ่นดินปกครองเป็นราชธานีแรกในแดนมอญ โดยมีกษัตริย์ปกครองสืบเนื่องต่อกันมารวมทั้งสิ้นถึง 57 พระองค์ เป็นเวลากว่า 1500 ปี ปฐมกษัตริย์คือพระเจ้าสีหราชาและองค์สุดท้ายคือพระเจ้าเมื่อยะนุฮอ (Manuha) (พระมหาช่วง คู่เจริญ, 2527: 65-75; จีรากรณ์ คชเสนี, 2552: 117)

ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 16 เมืองสะเทิมของมอญนับได้ว่าเป็นศูนย์กลางแห่งความเจริญรุ่งเรืองด้วยอารยธรรมต่างๆ ถึงขีดสุดยิ่งกว่าอาณาจักรใดๆในบริเวณใกล้เคียง มีฐานะเป็นเมืองท่าชายทะเลที่เป็นศูนย์กลางทางการค้าที่สำคัญของภูมิภาคในยุคต้นประวัติศาสตร์ (สุกัญญา เบาเน็ด, อ้างแล้ว: 74) ร่ำรวยทั้งด้านภาษา ศาสนา ศิลปะและการติดต่อค้าขายกับต่างชาติโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับอินเดีย อาณาจักรสะเทิมมีความเจริญรุ่งเรืองต่อมาอีกหลายพันปี จนกระทั่งพม่าได้ก่อตั้งอาณาจักรพุกามขึ้น จึงได้ยกทัพเข้ารุกรานอาณาจักรสะเทิมของมอญอยู่หลายครั้งเพื่อต้องการขยายอาณาเขต ทำให้มอญซึ่งอยู่อย่างสงบมาเป็นเวลาช้านานและมีเคยได้เตรียมตัวสำหรับการสงครามต้องพ่ายแพ้ ในที่สุดมอญก็ต้องพ่ายแพ้และตกเป็นของพม่าเมื่อ พ.ศ.1600 สงครามครั้งนั้นนับเป็นจุดเริ่มต้นของการสู้รบระหว่างพม่ากับมอญ ซึ่งก็ทำสงครามสู้รบกันต่อมาอีกเป็นเวลาเกือบ 700 ปี จนกระทั่งมอญตกเป็นของพม่าอย่างสิ้นเชิงเมื่อปลายพุทธศตวรรษที่ 23 ซึ่งผลแห่งการทำสงครามในครั้งนั้น พระเจ้าอนิรุทธหรืออโนระธามังช่อพ่ายพม่าได้กวาดต้อนเอานักปราชญ์ราชบัณฑิตและช่างศิลปะต่างๆของมอญกว่า 30,000 คน รวมทั้งพระไตรปิฎกและเจดีย์วัตถุและทรัพย์สินมีค่าต่างๆมากมายไปไว้ที่เมืองพุกาม (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, อ้างแล้ว: 437) อย่างไรก็ตาม การเข้ายึดครองอาณาจักรมอญในครั้งนี้แม้ว่า

มอญจะพ่ายแพ้ในการศึกแต่ก็มีชัยเหนือพม่าในเชิงวัฒนธรรม เพราะพม่าได้หลอมรวมวัฒนธรรมมอญให้กลายเป็นวัฒนธรรมประจำชาติพม่า ดังจะเห็นได้จากการเกษตรกรรม การชลประทาน การสร้างและตกแต่งเจดีย์ต่างๆ ในสมัยนั้น รวมถึงการดัดแปลงตัวหนังสือมอญไปใช้เป็นตัวเขียนของพม่าตลอดจนรับคำในภาษามอญไปใช้ในภาษาพม่าด้วย ที่เห็นได้อย่างโดดเด่นและชัดเจนก็คือในสมัยพระเจ้าจันสิตตา (พ.ศ.1627- 1655) ซึ่งเป็นยุคแห่งการสร้างวัดและเจดีย์โดยใช้สถาปัตยกรรมแบบมอญและจารึกส่วนใหญ่ก็ใช้ภาษามอญ (สุภรณ์ โอเจริญ, อ่างแล้ว: 17-18; ไพโรจน์ โพธิ์ไทร, 2519: 18) ซึ่งนับจากเหตุการณ์ในครั้งนั้นยังคงทำให้ศิลปวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ยังคงอยู่แม้จะมีบางส่วนถูกผสมผสานและทำให้กลมกลืนกับวัฒนธรรมของพม่าไปบ้าง

ความพยายามของพม่าที่จะรวมมอญเข้าไว้เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรพม่านั้นยังมีอยู่อย่างต่อเนื่อง โดยเริ่มตั้งแต่สมัยพระเจ้าอนิรุฑและยังได้สืบมายังกษัตริย์องค์ต่อๆ ไปอีกด้วย โดยเฉพาะพระเจ้าจันสิตตา พระองค์พยายามผสมผสาน 2 ชาตินี้เข้าด้วยกัน แต่แนวคิดการรวมชาตินี้ไม่สามารถเป็นไปได้ เพราะมอญเองพยายามดินรนสะสมกองกำลังต่อสู้เพื่ออิสรภาพของตนอยู่เสมอ ดังนั้นในที่สุดหลังมอญพ่ายแพ้แก่พม่าใน พ.ศ. 1600 มอญได้พยายามกอบกู้อิสรภาพและสามารถฟื้นตัวได้ถึง 2 ครั้ง ครั้งที่สำคัญ คือสมัยพระเจ้าฟ้ารั่ว (Wareru) หรือมะกะโทได้สถาปนาราชวงศ์ชานตะเลงขึ้นเมื่อ พ.ศ.1830 มีเกาะตะมะเป็นเมืองหลวง เมื่อสิ้นพระเจ้าฟ้ารั่วแล้ว กษัตริย์องค์อื่นๆ ได้สืบราชสมบัติต่อมาจนถึงสมัยพระยาอู่ (Binnya U) ได้มีการย้ายเมืองหลวงจากเกาะตะมะมาที่หงสาวดี ในปี พ.ศ. 1912 เพราะถูกโจมตีจากฝ่ายไทย (D.G.E. Hall, 1966 อ้างถึงในพรพิมล ตรีโชติ, 2542: 114) ซึ่งพระยาอู่มีพระโอรส คือ พระยาน้อย หรือ “พระเจ้าราชาธิราช” ครั้นพระยาอู่สิ้นพระชนม์ พระเจ้าราชาธิราชได้ขึ้นครองราชย์เป็นกษัตริย์องค์ต่อมา นับได้ว่าเป็นช่วงที่อาณาจักรมอญในพม่าตอนล่างสามารถรวมเป็นอาณาจักรเดียวกันได้เป็นครั้งแรก นอกจากจะทรงจัดการเกี่ยวกับการปกครองโดยการแบ่งการปกครองมณฑลเป็น 32 เมืองแล้ว ยังทรงพยายามป้องกันอาณาจักรมอญจากการรุกรานของพม่าและไทยใหญ่ พระองค์ทรงเป็นกษัตริย์ที่เป็นทั้งนักรบและนักปกครอง ตลอดรัชกาลของพระองค์มีแต่เรื่องราวของการทำสงคราม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับพระเจ้าฝรั่งมังฆ้องกษัตริย์พม่า แต่พระเจ้าราชาธิราชทรงใช้นโยบายยุยงให้อั้ววะกับรัฐต่างๆ ในไทยใหญ่แตกกันจึงสามารถป้องกันอาณาจักรมอญไว้ได้

สำหรับเหตุผลที่มอญสามารถสถาปนาอาณาจักรขึ้นมาได้ในครั้งนั้นก็เนื่องจากพม่ากำลังเสื่อมอำนาจเกิดการจลาจลและสู้รบกันเองและต้องสู้รบกับชาวมองโกล ซึ่งแผ่อำนาจเข้ามารุกรานพม่าในตอนเหนือ จึงทำให้มอญมีโอกาสพัฒนาบ้านเมืองอย่างเต็มที่อีกครั้งหนึ่ง อาจกล่าวได้ว่า ยุคนี้เป็นเหมือนยุคทองของมอญเลยทีเดียว ซึ่งตกอยู่ในราว พ.ศ. 1966 – 2082 (Desai,

1961: 50) กษัตริย์ที่สำคัญคือพญาวาร์ (พ.ศ.1989-1993) พระนางชินสบู หรือมิจาวปู (พ.ศ. 1996 - 2035) และพระเจ้าธรรมเจดีย์หรือธรรมปิฎกธร (พ.ศ.2015- 2035) จึงทำให้ในช่วงนั้น มอญได้ทำการติดต่อค้าขายกับต่างชาติอย่างมากมาย โดยมีเมืองท่าที่สำคัญ ได้แก่ สีเรียม พะสิม เมาะตะมะ และหงสาวดีประเทศที่มอญทำการค้าขายด้วย คือ อินเดีย มะละกาและหมู่เกาะ มาเลเซีย (สุภรณ์ โอเจริญ,2541: 21 ; เจ็จันท์ วงศ์พลกานันท์, 2549: 46)

อย่างไรก็ตามจะเห็นว่า ในขณะที่ศูนย์กลางความเจริญแห่งอำนาจของอาณาจักรมอญ อยู่ที่เมืองสะเทิมนั้น ได้มีการแผ่ขยายความเจริญของอาณาจักรมอญออกไปทางตะวันตกของกลุ่ม แม่น้ำสาละวินด้วย โดยมีเมืองพะโค (Pegu) หรือเมืองหงสาวดีเป็นศูนย์กลางความเจริญอีกแห่งหนึ่ง ดังนั้นในช่วงราวพุทธศตวรรษที่ 15-16 เมืองหงสาวดีจึงได้กลายเป็นเมืองหลวงและเมืองท่า ที่สำคัญเป็นศูนย์กลางการค้าและสถานที่ท่องเที่ยวของพ่อค้าชาวต่างชาติและได้มีชาวต่างชาติเข้ามา ขอทำสัญญาการค้าอยู่เสมอ ซึ่งเท่ากับเป็นการนำความมั่งคั่งมาสู่เมืองหงสาวดีและอาณาจักร มอญเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านการศาสนาและการปกครอง ยิ่งไปกว่านั้นกษัตริย์ มอญในราชวงศ์นี้ยังมีความฝักใฝ่ในพุทธศาสนาทุกพระองค์ มีการส่งเสริมฟื้นฟูศาสนาอย่าง มากมาย ดังเช่นกรณีการสร้างเจดีย์ชเวดากอง (เจดีย์พระเกศธาตุ) ที่มีความสูงถึง 302 ฟุตและ ปิดทองตลอดองค์ก็ถูกสร้างขึ้นโดยพระนางชินสบู (Shinsawbu) ในสมัยนี้เช่นกัน ซึ่งชาวมอญ ทุกยุคทุกสมัยพยายามที่จะต่อสู้เพื่อให้คนนอกทราบว่าเจดีย์ชเวดากองนี้เป็นของชาวมอญมาโดย ตลอดและเป็นที่เคารพนับถือของชาวมอญอย่างมากทั้งชาวมอญในเมืองไทยและชาวมอญใน เมืองมอญ ส่วนพญาวาร์ (Binnyawaru) ก็ทรงเป็นกษัตริย์ที่มีความเที่ยงธรรมในการปกครอง และลงโทษผู้กระทำผิดอย่างเด็ดขาด ทำให้บ้านเมืองอยู่ในความสงบสุข ปราศจากอาชญากรรม เพราะเช็ดขยาตในความเสียหายของพระองค์ ส่วนพระเจ้าธรรมเจดีย์ทรงถือได้ว่าเป็นกษัตริย์นัก ปกครองที่ดีเยี่ยม ทรงวางกฎระเบียบการปกครองที่เรียกว่า ธรรมเจดีย์พัตตัน (Dammajedipyatton) ไว้เป็นแบบอย่าง นอกจากนี้ยังมีการแลกเปลี่ยนสมณทูตกับลังกามีการ แลกเปลี่ยนพระเจ้าฟ้ารั่ว (เจ็จันท์ วงศ์พลกานันท์, อ้างแล้ว: 46) หรือประมวลกฎหมายใหม่ที่ ดัดแปลงมาจากพระมนูธรรมศาสตร์แปลเป็นภาษาพม่า ซึ่งรู้จักกันดีในนาม “พระธรรมศาสตร์ ฉบับพระเจ้าฟ้ารั่ว” และรวบรวมกฎหมาย ประเพณีของพม่าเพื่อนำมาประยุกต์ใช้อีกด้วย (ดวงกมล สุคนธ์ทรัพย์, 2524: 13; สุกัญญา เบาเนต, อ้างแล้ว: 78; สุภรณ์ โอเจริญ, อ้างแล้ว: 21)

สำหรับเมืองหงสาวดี (Hamsavati) หรือพะโค (Pegu) นั้นตั้งอยู่ทางทิศตะวันตกเฉียง เหนือของเมืองสะเทิม ตามตำนานกล่าวว่าเมืองหงสาวดีเกิดจากคราวที่พระพุทธรูปองค์เสด็จเสียบ โลกถึงสถานที่แห่งหนึ่ง เมื่อทอดพระเนตรเห็นหงส์ 2 ตัวกำลังเล่นน้ำอยู่ที่ชายทะเล หงส์ตัวผู้บิน มาเกาะอยู่เหนือผืนดินเล็กๆ ในทะเล ผืนดินนี้เล็กจนกระทั่งหงส์ตัวเมียไม่มีที่จะเกาะ ต้องมาเกาะ

บนหลังของหงส์ตัวผู้ พระพุทธองค์ทรงทำนายว่าบริเวณนี้ในอนาคตจะต้องกลายเป็นที่ตั้งของนครที่ยิ่งใหญ่ที่มีชื่อว่า “หงสาวดี” ต่อมาดินดอนปากแม่น้ำได้ขยายออกไปและผืนดินดินเล็ก ๆ นี้ก็ได้กลายเป็นภูเขาเตี้ยๆ มีนามว่า หินถโกเน (Hinthagona) แปลว่าที่พักของหงส์สองตัวและต่อมาจึงมีการสร้างเจดีย์บนยอดเขาเตี้ยๆ แห่งนี้ ซึ่งก็คือพระเจดีย์มุกดาว ส่วนภูเขาที่สร้างเจดีย์นั้นคนมอญเรียกว่าสุทศมังสิต (สุกัญญา เบนิต, 2549: 76) และจากตำนานประวัติศาสตร์เมืองหงสาวดีนี้เองที่ทำให้สัญลักษณ์รูปหงส์ กลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของความเป็นมอญอีกประการหนึ่งที่เป็นที่รับรู้โดยทั่วไปของทั้งคนมอญและผู้ที่ไม่ใช่มอญ อีกทั้งการที่ตำนานการสร้างเมืองนี้ผูกโยงเรื่องราวไว้กับเหตุการณ์ในพุทธประวัติอย่างสำคัญ ก็เป็นเครื่องยืนยันได้อีกประการหนึ่งว่าชาวมอญนั้นเป็นชนชาติที่เคร่งครัดในพุทธศาสนาอย่างมากจนกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญในสายตาคณะนอกรอีกประการหนึ่งเช่นกัน

จากบันทึกของ ลูโดวิโก ดีวารตีมา (Ludovio di Varthema) พ่อค้าชาวอิตาลีซึ่งเข้ามาในอาณาจักรมอญ พ.ศ. 2048 ได้บันทึกเกี่ยวกับเมืองหงสาวดีว่าเป็นเมืองใหญ่อยู่ใกล้ทะเลมีเรือเข้าออกมาก บ้านเรือนพระราชวังก็ก่อสร้างด้วยหินปูน มีป่าไม้อุดมสมบูรณ์ มีช้างเป็นจำนวนมาก พระราชาทรงเครื่องประดับทับทิมอันมีค่ามหาศาล สินค้าที่นำความมั่งคั่งมาสู่ ได้แก่ แก้ว ไม้ ฝ้าย ไหม และทับทิม (ฉวีวรรณ ควรแสง, 2552: 43) ซึ่งตามพงศาวดารเมืองหงสาวดีก็กล่าวว่ามีเจ้าเมือง 7 คน ครองเมืองระหว่าง พ.ศ. 1116 ถึง พ.ศ. 1324 แต่ภายหลังจากนั้นเป็นเวลาประมาณ 500 ปี ไม่มีการกล่าวถึงการเมืองการปกครองเมืองหงสาวดีอีกเลย ซึ่ง Nisbet (1901) สันนิษฐานว่าน่าจะเกิดจากความขัดแย้งระหว่างอิทธิพลของพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ทำให้การบันทึกทางพงศาวดารขาดหายไป

อย่างไรก็ตาม ความเจริญของอาณาจักรมอญในยุคนี้ ก็ได้สิ้นสุดลงพร้อมกับราชวงศ์ชานตะเลง เมื่อพระเจ้าตะเบงชเวตี้ แห่งราชวงศ์ตองอู ทรงมีชัยชนะเหนือมอญและได้รวมมอญเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรพม่าในพ.ศ. 2082 พระเจ้าตะเบงชเวตี้ ทรงเป็นกษัตริย์ที่เฉลียวฉลาดและมีนโยบายรวมมอญและพม่าเข้าเป็นชาติเดียว โดยรับเอาอารยธรรมของมอญไปใช้ในพม่าตลอดจนให้ชาวมอญเข้ารับราชการในกองทัพดำรงตำแหน่งสำคัญ ๆ ตลอดจนให้มอญเป็นที่ปรึกษา รวมถึงย้ายราชธานีมาอยู่ที่หงสาวดี ดังนั้นในรัชสมัยของพระเจ้าตะเบงชเวตี้ ชาวมอญจึงอยู่อย่างสงบสุข แต่พอสิ้นรัชสมัยชาวมอญก็ประสบความเดือดร้อนอีก เนื่องจากพระเจ้าบุเรงนองกษัตริย์พม่าองค์ต่อมาฝึกไฝในสงครามต้องการแผ่พระราชอาณาเขตและสร้างจักรวรรดิที่ยิ่งใหญ่ให้พม่า จึงมีการเกณฑ์ชาวมอญเข้ากองทัพอยู่ตลอดโดยไม่เลือกฤดูกาล ผลที่ตามมาคือชาวมอญเกิดภาวะอดอยาก ประกอบกับกษัตริย์องค์ต่อมาก็ปกครองชาวมอญอย่างกดขี่ทำให้ความเกลียดชังพม่าทวีความรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ ชาวมอญจึงก่อความวุ่นวายและก่อกบฏขึ้นอยู่

เนื่องๆ ซึ่งก็ถูกพม่าปราบปรามอย่างรุนแรงทำให้ชาวมอญจึงเริ่มพากันอพยพเข้าสู่ประเทศไทย (พ.ศ. 2172) เป็นครั้งแรกนับตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา

สำหรับเหตุการณ์ที่ชาวมอญสามารถประกาศอิสรภาพได้อีกครั้งนั้น เกิดขึ้นในช่วงปลายราชวงศ์ตองอูขณะที่พม่าต้องเผชิญศึกสงครามกับไทยและจีนฮ่อ ชาวมอญจึงถือโอกาสรวบรวมกำลังและประกาศอิสรภาพได้อีกครั้งหนึ่งเมื่อปี พ.ศ. 2283 ภายใต้การนำของสมเด็จพระพุทธเอก ทั้งนี้โดยได้รับความช่วยเหลือจากนักผจญภัยชาวฮอลันดาและโปรตุเกสอีกทางหนึ่ง (ฉวีวรรณ ควรแสวง, อ้างแล้ว: 44; สุภรณ์ โอเจริญ, อ้างแล้ว: 25) โดยพยายามที่จะขยายอำนาจออกไปทางเหนือจนสามารถยึดเมืองตองอู เมืองแปร และเมืองอังวะได้ แต่ครั้งนี้ความพยายามของมอญประสบความสำเร็จเพียงระยะเวลาอันสั้นเท่านั้น เมื่อพระเจ้าอลองพญา กษัตริย์ของพม่าแห่งราชวงศ์คองบอง ได้ยกทัพเข้าปราบปรามชาวมอญที่กอกบฏ และสามารถยึดครองหงสาวดีของมอญไว้ได้อย่างสิ้นเชิง เมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2300 กษัตริย์มอญองค์สุดท้ายคือพระยาทะเล โดยพม่าสามารถยึดเมืองตากอง จากมอญได้แล้วเปลี่ยนชื่อใหม่เป็น “ย่างกุ้ง” ที่แปลว่า “ศัตรูพินาศ” (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2533: 32) ภายใต้การปกครองของพระเจ้าอลองพญาดังกล่าวนั้น ชาวมอญถูกปกครองอย่างกดขี่ทารุณทั้งประชาชนและแม้กระทั่งพระสงฆ์ถูกฆ่าเป็นจำนวนมาก จนทำให้มอญต้องแตกกระสานซ่านเซ็นอพยพหลบภัยไปคนละทิศละทางและส่วนมากก็ได้เข้ามาขอพึ่งพระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทย นับแต่นั้นมาชาวมอญก็ไม่สามารถกอบกู้อิสรภาพได้อีกเลยจนได้ชื่อว่าเป็นชนชาติไร้แผ่นดินจนถึงปัจจุบัน และกลุ่มมอญกลุ่มนี้เองที่ได้กลายเป็นต้นสายของบรรพบุรุษคนมอญในเมืองไทยตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา ซึ่งนับจากพ.ศ. 2300 เป็นต้นมาเป็นเวลากว่า 250 ปีแล้วที่ชาวมอญต้องอยู่ในฐานะคนพลัดถิ่นในประเทศไทย

2. ประวัติศาสตร์การอพยพของมอญในเมืองไทยในฐานะคนพลัดถิ่น

จากประวัติศาสตร์ความพ่ายแพ้ของชาวมอญต่อพม่าดังกล่าวข้างต้น จึงส่งผลให้การอพยพเข้าสู่สยามประเทศของคนมอญในเมืองไทยในฐานะคนพลัดถิ่นเกิดขึ้นเรื่อยมาอย่างต่อเนื่องใน 3 ยุคสมัยสำคัญ คือตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา สมัยกรุงธนบุรีจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ตอนต้น แม้ว่าจะไม่มีหลักฐานทางราชการระบุอย่างแน่ชัดก็ตาม แต่สุภรณ์ โอเจริญ (2552) ระบุว่าตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ปรากฏว่าการอพยพของชาวมอญเข้ามาในประเทศไทยครั้งสำคัญๆ ถึง 8 ครั้งด้วยกัน ซึ่งกลุ่มมอญที่อพยพมาจากอาณาจักรของพม่าตอนล่างดังกล่าวข้างต้นนี้เองที่ถือเป็นต้นบรรพบุรุษของคนมอญในเมืองไทย โดยเป็นการอพยพในสมัยอยุธยาหรือที่เรียกว่ากลุ่มมอญเก่าจำนวน 5 ครั้ง คือ ในสมัยสมเด็จพระมหาธรรมราชา (พ.ศ. 2112- 2133) สมัยสมเด็จพระนเรศวร (พ.ศ. 2133 - 2148) สมัยสมเด็จพระเจ้าปราสาททอง (พ.ศ. 2173 -

2198) สมัยสมเด็จพระนารายณ์ (พ.ศ. 2199 - 2231) สมัยสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ (พ.ศ. 2275 - 2301) ส่วนอีก 3 ครั้งนั้นเป็นการอพยพในสมัยกรุงธนบุรี 1 ครั้ง รวบรวม พ.ศ. 2317 และในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นที่เรียกว่ากลุ่มมอญใหม่จำนวน 2 ครั้ง ซึ่งเข้ามาในสมัยสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย และสมัยสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (สุภรณ์ โอเจริญ, 2552: 5) ซึ่งผู้วิจัยจะขอนำเสนอลำดับของการอพยพเป็น 3 สมัยด้วยกัน ได้แก่

- 2.1 สมัยกรุงศรีอยุธยา
- 2.2 สมัยกรุงธนบุรี
- 2.3 สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น

โดยมีรายละเอียดของเหตุการณ์การอพยพในแต่ละสมัยดังรายละเอียดดังต่อไปนี้

2.1 สมัยกรุงศรีอยุธยา

2.1.1 สมัยสมเด็จพระมหาธรรมราชา (พ.ศ. 2112-2133 / การอพยพครั้งที่ 1)

การอพยพครั้งนี้เกิดขึ้นหลังจากที่สมเด็จพระนเรศวรทรงประกาศอิสรภาพ ณ เมืองแครง ในปี พ.ศ. 2127 สืบเนื่องจากการที่สมเด็จพระนเรศวรเสด็จยกกองทัพไปช่วยพระเจ้าหงสาวดีนันทบุเรงตีเมืองอังวะที่เป็นกบฏ แต่พระเจ้าหงสาวดีไม่ไว้วางพระทัย จึงทรงวางอุบายให้พระมหาอุปราชากำจัดสมเด็จพระนเรศวร โดยให้พระยามอญ 2 คน คือ พระยาเกียรติ พระยาราม เป็นผู้รับผิดชอบ แต่พระยาเกียรติ พระยารามเมื่อมาถึงเมืองแครงได้มาเปิดเผยความลับนี้แก่พระมหาเถรคันฉ่องผู้เป็นอาจารย์ จนทำให้การณในครั้งนั้นไม่ประสบความสำเร็จ สมเด็จพระนเรศวรได้รับชัยชนะและทั้งยังรอดปลอดภัย ท่านจึงได้ทรงชักชวนพระมหาเถรคันฉ่องกับพระยามอญทั้งสองไปอยู่ในกรุงศรีอยุธยาด้วย ในการอพยพครั้งนี้พระมหาเถรคันฉ่องกับพระยาเกียรติ พระยาราม ได้พาพรรคพวกชาวมอญเข้ามาด้วยจำนวนมาก กล่าวได้ว่าครั้งนี้เป็นการอพยพครั้งแรกอย่างเป็นทางการของชาวมอญ หลังจากนั้นสมเด็จพระมหาธรรมราชา ได้พระราชทานบำเหน็จรางวัลแก่พวกมอญที่สวามิภักดิ์ ทรงตั้งพระมหาเถรคันฉ่องให้เป็นพระสังฆราชา ส่วนพระยาเกียรติ พระยารามนั้น โปรดเกล้าฯ ให้มีตำแหน่งยศชั้นพระยาพานทองและให้เป็นหัวหน้าควบคุมว่ากล่าวชาวมอญที่อพยพเข้ามาทั้งหมด

2.1.2 สมัยสมเด็จพระนเรศวรมหาราช (พ.ศ. 2133-2148 / การอพยพครั้งที่ 2)

การอพยพในสมัยนี้เกิดขึ้น 2 ครั้งด้วยกัน คือ ในปี พ.ศ. 2136 เมื่อพระเจ้าหงสาวดีส่งกองทัพมาปราบปรามชาวมอญที่สงสัยว่าเอาใจออกห่างจากพม่ามาช่วยไทย จนต้องพ่ายแพ้ถึง 5 ครั้ง โดยเฉพาะในครั้งสุดท้าย คือ ในปี พ.ศ. 2135 พม่าก็ต้องสูญเสียพระมหาอุปราชาในการทำยุทธหัตถีกับสมเด็จพระนเรศวร ถึงกับสั่งประหารชาวมอญเป็นจำนวนมาก ชาวมอญจึงพากันอพยพครอบครัวหนีเข้ามาอยู่ในประเทศไทยในครั้งนั้นเป็นจำนวนหลายพันคน (Hall, 1960 :47-48) และอีกครั้งคือในปี พ.ศ. 2138 เมื่อสมเด็จพระนเรศวรยกกองทัพไปตีหงสาวดีเป็นการแก้แค้นพม่า แต่หลังจากที่ล้อมกรุงหงสาวดีอยู่นาน 3 เดือน พระเจ้าแปร พระเจ้าอังวะ พระเจ้าตองอู ได้ยกทัพมาช่วย สมเด็จพระนเรศวรทรงเห็นกำลังข้าศึกมากกว่าเกินกว่าที่จะเอาชนะ จึงรับสั่งให้เลิกทัพกลับและได้กวาดต้อนครอบครัวชาวมอญในหงสาวดีมาเป็นเชลยเป็นจำนวนมาก ทั้งนี้เพื่อเป็นการตัดทอนกำลังข้าศึกและเพิ่มกำลังคนในกรุงศรีอยุธยา

2.1.3 สมัยสมเด็จพระเจ้าปราสาททอง (พ.ศ. 2173-2198 / การอพยพครั้งที่ 3)

เป็นการอพยพในสมัยของพระเจ้าสุทโธทรมหาราชแห่งพม่า ซึ่งตรงกับรัชกาลสมเด็จพระเจ้าปราสาททอง มอญร่วมมือกันก่อกบฏในขณะที่พระเจ้าสุทโธทรมหาราชทำพิธีราชาภิเษกที่หงสาวดีใน พ.ศ. 2175 พม่าส่งกองทัพตามลงไปปราบถึงเมาะละมิงและได้จับมอญประหารชีวิตเป็นจำนวนมาก มอญจึงพากันอพยพเข้าสู่ประเทศไทย ครั้งนั้นฝ่ายพม่าส่งทูตตามเข้ามาขอให้ไทยส่งมอญที่อพยพเหล่านั้นกลับคืนแต่ไทยปฏิเสธ

2.1.4 สมัยสมเด็จพระนารายณ์ (พ.ศ. 2199-2231 / การอพยพครั้งที่ 4)

การอพยพครั้งนี้ นับว่าเป็นครั้งสำคัญอีกครั้งหนึ่ง ที่มีผู้อพยพเข้ามาเป็นจำนวนมาก สาเหตุของการอพยพครั้งนี้เนื่องจากความไม่พอใจของมอญที่ต้องถูกเกณฑ์ให้ขึ้นไปช่วยรักษาเมืองอังวะของพม่าในการทำสงครามกับกองทัพจีนในปี พ.ศ. 2203 ครั้นเสร็จศึกแล้วฝ่ายพม่าให้จับกุมมอญที่หลบหนีมาลงโทษ มอญจึงพร้อมใจกันเป็นกบฏเข้าปล้นเมืองเมาะตะมะซัปไล่พวกพม่าออกไปแต่สู้พม่าไม่ได้ จึงพากันอพยพครอบครัวจำนวนหลายพันคนออกจากเมืองเมาะตะมะหนีเข้ามาทางด้านเจดีย์สามองค์ เพื่อมาขอพึ่งบารมีพระเจ้าแผ่นดินไทย สมเด็จพระนารายณ์เมื่อทรงทราบข่าว พวกมอญจะเข้ามาสวามิภักดิ์เป็นจำนวนมาก จึงโปรดเกล้าฯ ให้ขุนนางนายกองมอญเก่าคุมกองทัพมอญที่เข้ามาสวามิภักดิ์แต่ครั้งก่อนออกไปรับครอบครัวมอญที่อพยพเข้ามาใหม่ มาয়งกรุงศรีอยุธยา ทั้งยังทรงแต่งตั้งนายครัวมอญที่เป็นหัวหน้าให้มียศศักดิ์และให้ดูแลปกครองและควบคุมสมัครพรรคพวกที่เข้ามาด้วยตนเอง

2.1.5 สมัยสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ (พ.ศ. 2275-2301 / การอพยพครั้งที่ 5)

การอพยพในช่วงนี้มีสาเหตุสำคัญคือ สงครามระหว่างมอญกับพม่าในตอนปลายราชวงศ์อู่ทอง พม่าอ่อนแอ มอญจึงก่อการกบฏ โดยมีสมิงทอพุทธเกษเป็นหัวหน้า นำไพร่พลจนสามารถตีกรุงหงสาวดีและสามารถยึดเมืองต่าง ๆ ของพม่าได้จนกระทั่งถึงเมืองอังวะ แต่เมื่อถึงพ.ศ. 2290 สมิงทอกลับเปลี่ยนพล้ำทาทนกำลังพม่าไม่ได้จึงหนีเข้ามายังกรุงศรีอยุธยา นับได้ว่าเป็นการอพยพครั้งมอญครั้งแรกในสมัยสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ ครั้นถึง พ.ศ. 2295 พระเจ้าอลองพญาแห่งพม่าก็สามารถยึดพม่าตอนบนได้ทั้งหมดและยกทัพไปล้อมหงสาวดีในปี พ.ศ. 2300 นั้น พระเจ้าอลองพญาจึงได้จับบรรดามอญทั้งชายหญิงไม่ว่าจะเป็นไพร่ ผู้ดี ทั้งเด็ก และคนชราตลอดจนพระสงฆ์เอาไปเป็นเชลยแล้วให้เผาเมืองหงสาวดี พวกมอญหนีได้ก็พากันอพยพเข้าสู่ประเทศไทยและหลังจากนั้นก็ยังมีศึกเช่นนี้เกิดขึ้นอีกหลายครั้ง ทำให้มีชาวมอญอพยพเข้าสู่ประเทศไทยอยู่เนืองๆ ซึ่งสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศก็ทรงยินดีและเต็มพระทัยในการต้อนรับพวกมอญอพยพอย่างยิ่ง

2.2 สมัยกรุงธนบุรี

2.2.1 สมัยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี (พ.ศ. 2317 / การอพยพครั้งที่ 6)

หลังจากที่สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีทรงกู้อิสรภาพได้สำเร็จแล้ว ทรงตั้งราชธานีและรวบรวมกำลังทำการขยายพระราชอาณาเขตออกไปจนถึงแดนพม่าทางเหนือ เมื่อพระเจ้ามังระกษัตริย์แห่งพม่าเห็นไทยเข้มแข็งขึ้นและตั้งตัวเป็นอิสระก็พยายามมาปราบไทย โดยเกณฑ์มอญเข้ากองทัพอยู่เสมอ มอญที่ไม่พอใจก็พากันหลบหนีเข้ามาพึ่งไทย ปรากฏว่ามอญที่อพยพเข้ามาในครั้งนี้มีด้วยกันหลายพวกและเข้ามาหลายทาง พวกแรกอพยพเข้ามาทางด้านเมืองตาก พวกที่สองอพยพเข้ามาทางบ้านนาเกาะดอกเหล็ก แขวงเมืองตาก ประมาณ 1,000 คนเศษ อีกพวกหนึ่งมาทางด้านเจดีย์สามองค์มีจำนวนผู้อพยพมากกว่าทางอื่น โดยมีพระยามอญที่เป็นหัวหน้าในการกบฏต่อพม่าทั้ง 4 คน คือ พระยาเจ่ง พระยากลางเมือง ตละเล็ยง ตละเกดัล เป็นผู้คุมเข้ามา สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีรับสั่งให้ครัวมอญที่เข้ามาในครั้งนี้ทั้งหมดไปตั้งภูมิลำเนาที่ปากเกร็ด แขวงเมืองนนทบุรี และที่สามโคก แขวงเมืองปทุมธานี และได้โปรดเกล้าฯ ให้พระยาบำเรอศักดิ์ซึ่งมีเชื้อสายมอญเป็นพระยารามัญวงศ์ มียศเสมอจตุสดมภ์ หรือที่เรียกว่าจักรีมอญ เป็นหัวหน้าควบคุมดูแลกองมอญ ส่วนพระยามอญและพวกหัวหน้าก็ทรงตั้งให้มียศเป็นข้าราชการทุกคน ซึ่งแต่ละคนก็ล้วนแต่ตั้งใจรับใช้กองทัพสยามจนสิ้นอายุขัยทั้งสิ้น

2.3 สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น

2.3.1 สมัยสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (พ.ศ. 2352– 2367/ การอพยพครั้งที่ 7)

ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ถือว่าเป็นการอพยพครั้งใหญ่ครั้งหนึ่งของชาวมอญ โดยเกิดขึ้นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย การอพยพในครั้งนั้นมีชาวมอญเป็นจำนวนถึง 40,000 คนเศษ สาเหตุที่ทำให้มอญอพยพเข้ามาอย่างมากมาในครั้งนี้ก็เพราะไม่สามารถทนการเบียดเบียนจากพม่าได้ เนื่องจากในสมัยพระเจ้าปดุง (พ.ศ. 2352 – 2367) ได้เกณฑ์ผู้คนพลเมืองในหัวเมืองทั้งพม่าและมอญตลอดจนเมืองประเทศราชต่าง ๆ มาพลัดเปลี่ยนเวรในการสร้างพระมหาธาตุที่เมืองเมกุน ทำให้ชาวมอญได้รับความเดือนร้อนไม่ได้ทำมาหากิน ดังนั้นใน พ.ศ. 2358 มอญจึงพร้อมใจกันเป็นกบฏจับเจ้าเมืองพม่าฆ่าเสีย แล้วพากันอพยพเข้ามายังประเทศไทย โดยมีสมิงสอดเบาเป็นหัวหน้ามอญที่อพยพเข้ามาในคราวนี้มีจำนวนมากมาด้วยกันหลายทาง คือทางด้านเมืองตาก ทางเมืองอุทัย แต่ส่วนใหญ่มาทางด้านเจดีย์สามองค์ เข้าแขวงเมืองกาญจนบุรี พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงมีพระบรมราชานุญาตให้ครัวมอญที่อพยพเข้ามาในครั้งนี้นำไปตั้งภูมิลำเนาอยู่ที่แขวงเมืองปทุมธานี เมืองนนทบุรีและเมืองนครเขื่อนขันธ์ และทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งบรรดาหัวหน้ารามัญเป็นพระยาทุกคน

2.3.2 สมัยสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2367 / การอพยพครั้งที่ 8)

ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์นี้ ยังมีการอพยพครั้งย่อยๆ อีกครั้งหนึ่งในตอนต้นรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวกล่าวคือ ในขณะที่อังกฤษกำลังทำศึกกับพม่าอยู่นั้น พวกรามัญที่อยู่ในกรุงเทพฯ ได้กราบบังคมทูลแก่พระเจ้าอยู่หัวขอยกกองทัพออกไปรับครอบครัวญาติพี่น้องที่ยังอยู่ในเมืองมอญเข้ามาไว้ในพระนคร พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว จึงโปรดเกล้าฯ ให้พระยามหาโยธา (ทอเรียะ) คุมกองทัพรามัญออกไปรับครัวมอญเข้ามา แต่การอพยพครั้งนี้ไม่มีรายละเอียดที่แน่นอนเกี่ยวกับจำนวนคนที่เข้ามา สันนิษฐานว่าคงจะมีจำนวนไม่มากนักโดยโปรดให้ไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่เมืองนครเขื่อนขันธ์ (อ.พระประแดง จ.สมุทรปราการ)

อย่างไรก็ตาม นอกจากการอพยพครั้งสำคัญ ๆ ดังกล่าวแล้ว สันนิษฐานว่าในระหว่างการอพยพดังกล่าว ยังคงมีการอพยพครั้งย่อยๆ เข้ามาอีกบ่อยครั้ง แต่ไม่มีการบันทึกไว้เป็นหลักฐาน ทั้งนี้เนื่องจากหลังจากราชวงศ์ตองอูแล้ว กษัตริย์ของพม่าแทบทุกรัชกาลได้มีนโยบายปกครองมอญอย่างกดขี่ขูดรีดและในบางสมัยก็ยังมียุทธการปราบปรามมอญอีกด้วย เช่นสมัยพระเจ้าอลองพญา เป็นต้น จึงมีความเป็นไปได้มากกว่าเมื่อใดที่มอญไม่สามารถทนการบีบคั้นได้

ก็มักจะอพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทยอยู่เสมอซึ่งก็มักจะได้รับ การต้อนรับเป็นอย่างดีจากพระมหากษัตริย์ไทย

เป็นที่น่าสนใจว่าการเข้ามาขอพึ่งบารมีของพระมหากษัตริย์ไทยของชาวมอญนั้น มีการบันทึกว่าชาวมอญมีธรรมเนียมการถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยาเมื่อแรกเข้าด้วย เพื่อเป็นการประกาศ อธิษฐานแสดงความซื่อสัตย์ต่อแผ่นดินไทย (บุหหลง ศรีกนก, 2552: 106) เนื่องจากพวกตนมาจาก ประเทศที่เคยเป็นคู่่อริทำศึกสงครามกับประเทศไทยและยังพากันเข้ามาเป็นจำนวนมาก ซึ่งผู้วิจัย มีทัศนะว่าการประกาศสัตย์จะอธิษฐานเช่นนี้ถือเป็นการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญในสังคมไทย ในช่วงเริ่มต้นอย่างชัดเจน โดยเป็นการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นชนชาติที่จงรักภักดีต่อสถาบัน พระมหากษัตริย์ไทยที่ยังสืบทอดการรับรู้อัตลักษณ์นี้ในหมู่ชาวมอญในเมืองไทยมาได้จนถึง ปัจจุบัน ซึ่งดังตัวอย่างความตอนหนึ่งของคำสัตย์ปฏิญาณมีดังนี้

บัดนี้จะรับพระราชทานกินน้ำพระพิพัฒน์สัตยาสาบาลตัว ถวายสัตยานุสัตย์ เฉพาะพระภักตร์พระพุทธรเจ้า พระธรรมเจ้า พระสงฆ์เจ้าทั้งสาม ซึ่งสมเด็จพระ สรรพเทษฎ์ทศพลญาณประดิษฐานสนองพระพุทธรองค์ไว้ให้ เปนที่สการบูชา จำเวญหิตานุหิตประโยชน์ โปรดนิกรจตุบรรพสัชชย์ทั้งมวญ ตราบเท่าถ้วนห้าพัน พระวัชชา ถ้าแลขุนนางท้าวพญารามัญผู้ใหญ่ผู้น้อยตนหนึ่งตนใดก็ดี แลสตรี ภรรยา ท้าวพญารามัญทั้งปวงก็ดี ได้รับพระราชทานกินน้ำพระพิพัฒน์สัตยาแล้ว ใจไม่ซื่อไม่ตรงมิได้คงในน้ำพระพิพัฒน์ ไม่มีความซื่อสัตย์ มิได้คำนึงถึงพระเดช พระคุณสมเด็จพระพุทธรเจ้าอยู่หัวอันทรงพระกรุณาชุบเลี้ยง แลเกียจน้ำจรีคิด ขบดประทุษร้าย ด้ายกาย ด้วยวาจา ด้วยน้ำจรีก็ดี แลจะจำใจแค้นขึ้นรับ พระราชทานน้ำพระพิพัฒน์สัตยา ซึ่งสาบานแข่งชกชูปด้วยพระแสงหอก ดาบอัศดาวุธนี้ มาทว่าหยาดหนึ่งตกเข้าไปถึงอุทรประเทศ ขอเทพยเจ้าจงอาเพศ บันดาลให้เปนไป ประดุจดั่งว่าตีมกินน้ำกรดแลน้ำเหล็กแดงในมหานรก จง ทำลายชีวิตให้พินาศฉิบหายตายด้วยวิบัติต่างๆ อย่าให้ห่างถึงสามวัน อย่าให้ พันถึงสามเดือน อย่าให้เคลื่อนถึงสามปี อย่าให้มีความสุขแต่สักคาบ

จากบันทึกประวัติศาสตร์พบว่าลักษณะการอพยพของชาวมอญเข้าสู่สยามประเทศมีด้วยกัน 4 ลักษณะ (ฉวีวรรณ ควรแสง, อ้างแล้ว: 45; สุภรณ์ โอเจริญ, อ้างแล้ว: 48 - 61) คือ

1. การเข้ามาในฐานะเชลยสงคราม เช่นในคราวที่สมเด็จพระนเรศวรมหาราชยกกองทัพไปตีหงสาวดี ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2138 แต่ไม่เป็นผลสำเร็จเพราะมีกองทัพพระเจ้าแปร พระเจ้าตองอูและพระเจ้าอังวะยกมาช่วย จึงยกทัพกลับ โดยในครั้งนี้นักกองทัพแห่งพระมหากษัตริย์ไทยได้กวาดต้อน

ครอบครัวชาวมอญมาด้วยเพื่อเป็นการตัดกำลังพม่าและเพิ่มกำลังให้ฝ่ายไทย 2. **เข้ามาโดยการหลบหนีจากกองทัพพม่า** เนื่องจากมอญมักถูกพม่าเกณฑ์เข้ากองทัพไปทำสงครามอยู่เสมอ จึงมักพากันหลบหนีจากกองทัพ แล้วชักชวนกันอพยพเข้าสู่ประเทศไทย เช่นการอพยพในสมัยสมเด็จพระนารายณ์ พ.ศ. 2205 คราวพม่าเกณฑ์มอญไปรบศึกฮ่อ เป็นต้น 3. **เข้ามาในฐานะผู้ลี้ภัยทางการเมือง** เนื่องจากหลายต่อหลายครั้งที่มอญทำการกบฏต่อพม่าแต่ไม่สำเร็จจึงถูกพม่าปราบปราม หรือบางครั้งก็ลี้ภัยจากภาวะสงครามภายในประเทศ รวมถึงการถูกกำจัดด้วยนโยบายปราบปรามมอญของพม่าทำให้ชาวมอญต้องพากันแสวงหาที่อยู่ใหม่ จนต้องพากันอพยพเข้าสู่ประเทศไทย และ 4. **เข้ามาเมื่อถูกกดขี่ขูดรีดทางด้านภาษี** ที่ชาวมอญระบุว่าเป็นการเบียดเบียนมอญอย่างไม่เป็นธรรมทำให้มอญมีความเป็นอยู่อย่างยากจนแร้นแค้น จึงหันมาพึ่งพระบารมีของพระมหากษัตริย์ไทย ดังเช่นการอพยพในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย เป็นต้น ซึ่งหากเราใช้เกณฑ์ตัวแบบคนพลัดถิ่นของ Robin Cohen (1996) มากำหนดความเป็นคนพลัดถิ่นของคนมอญในเมืองไทยตามลักษณะดังกล่าวข้างต้น ก็จะพบว่าคนมอญในเมืองไทยนั้นเข้าลักษณะของคนพลัดถิ่นอันเนื่องมาจากภัยสงคราม (victim diasporic) ตามที่ Robin Cohen ได้กล่าวไว้

อย่างไรก็ตามสำหรับเหตุผลหลักๆ ในการตัดสินใจอพยพของชาวมอญเข้าสู่ประเทศไทยนั้นอาจเป็นไปได้ว่าเนื่องจาก 1. **ถูกบีบคั้นทางการเมือง** เพราะมอญเป็นจุดยุทธศาสตร์ซึ่งอยู่ระหว่างพม่าและไทย เมื่อใดที่พม่าต้องการทำสงครามกับไทยก็จะเข้าทำสงครามกับมอญก่อนเพื่อยึดมอญไว้ในอำนาจแล้วเกณฑ์แรงงานมอญเข้าไว้ในกองทัพ อนึ่งการได้มอญไว้ในอำนาจก็เสมือนได้คู่ข้าวคู่น้ำหรือเสบียงอาหารไว้ในยามสงคราม กระนั้นแม้ในยามสงบมอญก็ยังต้องถูกเกณฑ์ไปทำงานต่างๆ ด้วย ดังเช่นในสมัยพระเจ้านันทบุเรงที่แม้ว่ามอญจะถูกเกณฑ์แรงงานไปทำนาในพื้นที่ของพระมหาอุปราชาก็ยังต้องซื้อข้าวจากพระมหาอุปราชาด้วย หรือในสมัยพระเจ้าปดุง (พ.ศ. 2325 - 2362) ชาวมอญถูกเกณฑ์แรงงานให้สร้างพระมหาธาตุที่เมืองเมฆุน สิ่งเหล่านี้ย่อมสร้างความคับแค้นใจให้กับมอญ ทำให้มอญไม่อาจจะทนอยู่ได้ จึงหนีเข้าสู่ประเทศไทย 2. **มอญรู้สึกเป็นมิตรกับไทยมากกว่าพม่า** เพราะโดยทั่วไปแล้วมอญไม่มีนโยบายต่อต้านไทย แม้บางครั้งจะได้มอญไว้ในอำนาจ ก็มักจะแต่งตั้งให้มีหัวหน้ามอญปกครองตนเอง ซึ่งผิดกับพม่าที่เข้ามาปกครองมอญ เพราะจะปกครองด้วยวิธีกดขี่ข่มเหง อนึ่งประกอบกับกิตติศัพท์ของพระมหากษัตริย์ไทยที่ทรงคุณธรรม มีพระมหากรุณาธิคุณต่อชาวมอญทุกครั้งที่มาขอพึ่งพระบารมี ดังนั้นชาวมอญจึงชักชวนกันอพยพเข้าสู่ประเทศไทย 3. **เนื่องจากมอญมีพรมแดนติดต่อกับไทย** และมีเส้นทางที่จะเข้าสู่ประเทศไทยที่สำคัญถึง 2 เส้นทาง คือทางด้านแม่ละเมาและด่านเจดีย์สามองค์ ซึ่งเห็นว่าเป็นการง่ายที่จะเข้าสู่ประเทศไทย 4. **เนื่องจากพื้นที่ภูมิประเทศและลักษณะอากาศของมอญกับไทยนั้นใกล้เคียงกันมาก** และที่สำคัญยังนับถือ

ศาสนาเดียวกัน อาชีพหลักคือการทำนาเช่นกัน จึงทำให้มอญสามารถปรับตัวให้เข้ากับสังคมไทย โดยง่ายนั่นเอง

อย่างไรก็ตามกลุ่มชาวมอญที่อพยพเข้ามาในเมืองไทยดังกล่าวทั้ง 8 ครั้งข้างต้นที่ถือเป็นต้นสายของบรรพบุรุษคนมอญในเมืองไทยนั้น ส่วนใหญ่เป็นมอญที่มาจากพม่าตอนล่างคือจากหงสาวดี และเมาะลำเลิง(มะละแหม่ง) เมื่อได้รับพระมหากรุณาธิคุณจากพระมหากษัตริย์ไทยให้เข้ามาอยู่ในประเทศไทยแล้ว ก็ได้รับพระราชทานที่ดินให้ตั้งหลักปักฐานในหลายแหล่งด้วยกัน เช่นในบริเวณสองฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาตอนเหนือกรุงเทพฯ ขึ้นไปจนถึงนครสวรรค์ ฝั่งแม่น้ำแม่กลองแถวราชบุรี รวมถึงปากลัดพระประแดงอีกด้วย ซึ่งในช่วงแรกนี้ชาวมอญยังรักษาความเป็นมอญไว้ได้อย่างมาก เนื่องจากสาเหตุประการสำคัญคือการทำราชการไทยได้ให้โอกาสชาวมอญในการปกครองตนเองอย่างเต็มที่ มีการตั้งตำแหน่งจักษิมอญให้ดูแลปกครองกันเอง อีกทั้งสถานที่อยู่อาศัยก็ยังจัดให้อยู่ในบริเวณลุ่มแม่น้ำ ซึ่งเป็นสภาพภูมิประเทศเดิมที่คนมอญคุ้นเคยและอยู่ในกลุ่มชาวมอญด้วยกันตั้งแต่ครั้งอาศัยอยู่ในพม่าตอนล่าง ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้ในยุคนั้นจึงทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญยังคงได้รับการสืบทอดและธำรงรักษาเอาไว้ได้มากและเหนียวแน่น

สำหรับอัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ที่ปรากฏอย่างชัดเจนในยุคกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้น ผู้วิจัยพบว่าปรากฏอัตลักษณ์ความเป็นมอญอยู่แทบทุกด้านไม่ว่าจะเป็นด้านที่อยู่อาศัยที่นิยมอาศัยอยู่รวมกันในหมู่บ้านเดิมริมแม่น้ำ การสร้างเรือนไม้ให้หันหน้าจั่วไปทางทิศตะวันออกที่ขวางแม่น้ำอันเป็นที่มาของคำว่า “มอญขวาง” และการมีเสาเอกที่เป็นเสาผีเป็นที่ประดิษฐานของผีบรรพบุรุษอยู่ในทุกหลังคาเรือน เมื่อสร้างบ้านเรือนแล้วก็ยังนิยมสร้างวัดไว้เป็นศูนย์กลางของชุมชนเนื่องจากความเคร่งครัดและศรัทธาในพุทธศาสนาอย่างแรงกล้า การใช้ภาษาก็ยังคงใช้ภาษามอญล้วนๆ ที่จะสื่อสารพูดจากันภายในกลุ่ม การแต่งกายของชายและหญิงที่นุ่งสโรงตาหมากรุกและนุ่งผ้าถุงแบบมอญ ก็ยังคงได้รับการสืบทอดเรื่อยมา และเนื่องจากสภาพภูมิประเทศที่คล้ายคลึงกันจึงทำให้วิถีชีวิตต่างๆ ของชาวมอญไม่ว่าจะเป็นอาหารการกินต่างๆ รวมไปถึงการประกอบอาชีพเช่นการทำนาและการปั้นเครื่องปั้นดินเผา จึงคงถูกสืบทอดไว้เป็นอัตลักษณ์สำคัญเหมือนเช่นเดิม ที่สำคัญคืออัตลักษณ์ความเป็นมอญที่เกี่ยวกับประเพณีและความเชื่อที่ยังเก็บรักษาเอาไว้ได้เป็นอย่างดีทั้งความเชื่อที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาและการนับถือผี

จากการที่ผู้วิจัยได้ให้มุมมองประวัติศาสตร์ว่าเป็นเรื่องเล่าและเป็นส่วนหนึ่งของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้น เป็นที่น่าสังเกตว่า ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาวมอญที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยในหลายครั้งนั้นก็เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ไทยเช่นกัน

โดยในเนื้อหาประวัติศาสตร์นั้นแม้ว่าจะอิงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง (fact) แต่ในขณะเดียวกัน เบื้องหลังการเขียนประวัติศาสตร์นั้นก็ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับมอญที่มีกันมา ยาวนาน อีกทั้งแสดงให้เห็นเหตุผลของการผูกสัมพันธ์ระหว่างไทยกับมอญเพื่อผลประโยชน์ (interest) ด้านการศึกษาสงเคราะห์บางประการ เช่นการให้มอญเป็นทัพหน้าในการรบกับพม่าในสมัย กรุงศรีอยุธยา รวมถึงการศึกษาสงเคราะห์กับชาติตะวันตก(อังกฤษ) ในสมัยรัตนโกสินทร์ เป็นต้น ซึ่งเป็นที่มาของคำตอบที่ว่าเหตุใดมอญในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นกลุ่มวัฒนธรรมย่อย (sub culture) จึงอยู่ร่วมกับสังคมใหญ่ (main culture) ได้อย่างมีอัตลักษณ์ศักดิ์ศรี ทั้งนี้เนื่องจาก เรื่องราวทางประวัติศาสตร์นี้เองที่ช่วยผลิตซ้ำ (reproduction) ให้พม่าและชาติตะวันตกกลายเป็น ศัตรู (the others) ร่วมกันกับไทยนั่นเอง

ดังนั้นเพื่อให้เกิดความเข้าใจในอัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ในด้าน ต่างๆ อย่างชัดเจนเพิ่มมากขึ้น ผู้วิจัยใคร่ขอนำเสนอรายละเอียดของอัตลักษณ์ความเป็นมอญใน แต่ละด้าน ในยุคแรกของการตั้งถิ่นฐานของคนมอญในเมืองไทยเป็นลำดับต่อไป

3. อัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ในยุคแรกของการอพยพ

สำหรับในหัวข้อนี้ผู้วิจัยขอนำเสนอรายละเอียดของอัตลักษณ์ความเป็นมอญในยุคแรก ของการอพยพหรือที่เรียกว่าอัตลักษณ์แบบดั้งเดิม ของชาวมอญในเมืองไทยเมื่อประมาณ 250 ปี ก่อน โดยผู้วิจัยได้ทำการศึกษาอัตลักษณ์ใน 6 ด้านได้แก่

- 3.1 อัตลักษณ์ด้านภาษา
- 3.2 อัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย
- 3.3 อัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย
- 3.4 อัตลักษณ์ด้านอาหาร
- 3.5 อัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม
- 3.6 อัตลักษณ์ด้านประเพณี

3.1 อัตลักษณ์ด้านภาษา

3.1.1 ตระกูลภาษาและตัวอักษร

ชาวมอญเป็นชนชาติที่มีภาษาเป็นของตัวเองทั้งภาษาพูดและภาษาเขียน เนื่องจากภาษา คือ ส่วนหนึ่งของอารยธรรมและเป็นดัชนีชี้วัดความเจริญรุ่งเรืองเป็นสัญลักษณ์ ของชนชาติในการสร้างสำนึกและสืบทอดความเป็นมอญอย่างต่อเนื่องมานับพันๆ ปี จวบจนสมัย

ปัจจุบัน ในปัจจุบันนี้พบผู้คนที่ใช้ภาษามอญในการสื่อสารมีทั้งคนไทยเชื้อสายมอญในประเทศไทยและคนมอญในประเทศพม่า (สุกัญญา เบนนิต, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

อย่างไรก็ตาม จากความเข้าใจผิดของคนทั่วไปที่ถือว่าการสะท้อนมุมมองคนนอกส่วนหนึ่ง ที่มองว่ามอญและพม่าว่ามีสายบรรพบุรุษร่วมกันเพราะมีถิ่นที่อยู่ในอาณาเขตประเทศเดียวกันและมีรูปตัวอักษรคล้ายกันเช่นปัจจุบันนี้ จึงทำให้ความเข้าใจอัตลักษณ์ด้านภาษาของความเป็นมอญและพม่าผิดไปด้วย โดยมีก็ความเห็นว่าเมื่อมีสายตระกูลเดียวกันก็น่าจะมีการใช้ภาษาที่คล้ายกันด้วย แต่หากวิเคราะห์โดยใช้เกณฑ์ด้านภาษาศาสตร์เป็นตัวพิจารณาแล้วจะพบว่า รากของภาษามอญและพม่าอยู่คนละกลุ่มภาษากันกล่าวคือ ภาษาของชาวพม่าอยู่ในกลุ่มภาษา Sino-Tibetans Languages ส่วนของชาวมอญอยู่ในกลุ่มภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติก (Austro-Asiatic Languages) หรือกลุ่มภาษามอญ-เขมร (Mon - Khmer) เป็นภาษาเก่าแก่ในแหลมทอง ซึ่งเป็นกลุ่มเดียวกับภาษามุนดา (Munda) ของชนเผ่ามอญไกลอยด์กลุ่มหนึ่งที่เป็นบรรพบุรุษของชาวพินาร์ ชาวอัสสัม และชาวเยไซของพม่าในปัจจุบัน (ผาสุก อินทรารุณ, 2548: 85) สำหรับกลุ่มภาษาตระกูลมอญ-เขมรดังกล่าวนี้เป็นกลุ่มภาษาเก่าแก่ใช้กันมานานประมาณ 3,000-4,000 ปีมาแล้ว มีผู้ใช้ภาษานี้อยู่ประมาณ 35,000,000 คน ภาษาในสายนี้ได้แก่ภาษามอญ และภาษาเนียกวล (Niakuol) ที่จัดอยู่ในตระกูลออสโตรเอเชียติก (Austroasiatic Languages) เช่นเดียวกัน ซึ่งเป็นภาษาที่ใช้กันอยู่ในแถบอินโดจีนและทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือของอินเดีย เมื่อพิจารณาลักษณะภาษาทางไวยากรณ์ ภาษามอญ-เขมร จัดอยู่ในประเภทภาษาคำติดต่อกัน (Agglutinative) จัดอยู่ในกลุ่มตะวันออกเฉียงใต้ (South Eastern Flank Group) (สุกัญญา เบนนิต, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553) ซึ่งการที่ภาษาในตระกูลนี้ใช้พูดกันอยู่มากในบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และบริเวณตะวันออกเฉียงเหนือของอินเดีย (สุจิตลักษณ์ ศิผดุงและคณะ, 2542: 11) ทั้งนี้มีข้อสันนิษฐานว่าอาจเนื่องมาจากในสมัยโบราณมีคนเชื้อสายดราวิเดียนจากประเทศอินเดียอพยพเข้ามาในแหลมอินโดจีน ซึ่งขณะนั้นมีมนุษย์ในตระกูลออสโตรเอเชียติกอาศัยอยู่ก่อนแล้ว เมื่อทั้งสองฝ่ายสู้รบเพื่อแย่งที่ทำมาหากินกัน พวกออสโตรเอเชียติกซึ่งมีความเจริญน้อยกว่าได้อพยพหลบหนีกระจัดกระจายไปหาที่อยู่ใหม่ ส่วนหนึ่งจึงไปผสมกับชนชาติดราวิเดียน ทำให้เกิดมนุษย์รุ่นใหม่ที่มีภาษาและวัฒนธรรมแตกต่างไปจากเดิมซึ่งชนรุ่นใหม่นี้ก็คือต้นตระกูลของชาวมอญในแหลมอินโดจีนนั่นเอง

ภาษามอญเป็นภาษาที่มีโครงสร้างไม่ซับซ้อน มีไวยากรณ์เป็นของตนเอง ลักษณะของภาษาจะมีลักษณะเป็นคำโดดคล้ายภาษาไทย ลักษณะของประโยคก็จะมีการเรียงลำดับคล้ายกับภาษาไทยเช่นกันคือเรียงในแบบประธาน กริยา กรรม คำกริยาไม่มีผันรูปเพื่อแสดงกาล มาลาหรือวากยัตยใดๆ เมื่อมีคำขยายนามหรือขยายกริยา คำขยายก็มักจะอยู่ตามหลังคำนามและ

คำกริยานั้นๆ โดยลักษณะคำส่วนใหญ่ในภาษามอญเป็นคำพยางค์เดี่ยวหรือคำสองพยางค์ ถ้าเป็นคำหลายพยางค์มักจะเป็นคำประสม หรือเป็นคำจากภาษาบาลีหรือสันสกฤต (สุจิตลักษณ์ ตีพิมพ์และคณะ, 2542: 11) ภาษามอญเป็นภาษาที่มีตัวเขียนเป็นของตนเอง พยัญชนะยี่ดหลัก ภาษาบาลี ตัวเขียนของมอญเป็นอักษรที่มาจากอักษรอินเดียตอนใต้ เท่าที่ปรากฏพบว่าบันทึกภาษามอญนั้นมีมาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 12 ปัจจุบันตัวเขียนของมอญมีพยัญชนะ 35 ตัว สระ 12 ตัว ตัวควบกล้ำ 10 ตัวและตัวสะกด 10 ตัว (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553) ซึ่งลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงธรรมชาติของอักษรมอญด้านภาษาในส่วนที่เป็นอักษรมอญที่หยุดนิ่ง (product) ได้อย่างชัดเจน อย่างไรก็ตามภาษาพม่าและภาษามอญนั้นเหมือนกันมากในด้านรูปอักษรเพราะชนชาติพม่านั้นรับเอารูปอักษรมอญไปใช้ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 16 เป็นต้นมา จนกระทั่งปัจจุบัน ทำให้ภาษามอญและภาษาพม่าแยกแยะได้ยากสำหรับผู้ที่ไม่รู้ และส่วนใหญ่ก็มักจะเหมาเอาว่าเป็นภาษาพม่าทั้งหมดซึ่งชาวมอญรุ่นใหม่ได้พยายามทำความเข้าใจประเด็นนี้มาโดยตลอด เพื่อไม่ให้อักษรมอญด้านภาษามอญต้องปะปนกับความเป็นพม่า

สำหรับความแตกต่างของภาษาพม่าและภาษามอญ คือ ภาษาพม่ารับเอาตัวอักษรมอญไปใช้ทั้งหมด 33 ตัว ยกเว้น “ปะ” กับ “แปะ” ซึ่งคนมอญมักจะเล่าเป็นตำนานว่า พระตะละซอนถูกพม่าจับตัวไปและบังคับให้ถ่ายทอดตัวหนังสือมอญให้พม่า แต่ยังไม่ทันเสร็จก็ยอมตัดมือตัวเอง พม่าจึงได้ตัวหนังสือมอญไปไม่ครบขาดสองตัวคือ “ปะ” กับ “แปะ” ในภาษาพม่าจึงไม่มีพยัญชนะสองตัวนี้ (สุกัญญา เบาเนิด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

สำหรับไทยนั้นได้รับการถ่ายทอดทั้งภาษาพูดและตัวอักษรจากชนชาติมอญ คำที่ได้รับจากภาษาพูดรูปเสียงจะตรงคล้ายคลึงกับต้นศัพท์ ส่วนคำที่ถ่ายทอดจากตัวอักษรรูปเสียงจะเปลี่ยนไปตามอักษรวินัยไทย และเพิ่มเสียงวรรณยุกต์ คำที่นำมาใช้ในภาษาไทยได้แก่คำธรรมดาในภาษาทั่วไป ใช้คู่กับคำไทยเป็นคำซ้อน คำประสมและคำในข้อความได้แก่สำนวนไทย ราชาศัพท์ และคำในวรรณกรรม ดังนั้นภาษามอญและภาษาไทยนั้นมีส่วนที่คล้ายกันในเรื่องลักษณะคำ ประโยค และอักษร การประสมคำ

อย่างไรก็ตามเป็นที่น่าสังเกตว่าตัวอักษรพม่าที่ใช้อยู่ในปัจจุบันนี้ส่วนใหญ่จะเป็นอักษรของมอญทั้งสิ้น เพียงแต่มีการตัดพยัญชนะบางตัวออกไปเนื่องจากไม่มีเสียงนั้นในภาษาพม่า ด้วยเหตุนี้จึงทำให้คนมอญกับคนพม่าจึงอ่านออกเสียงภาษาของกันและกันได้แต่ไม่ค่อยจะถูกต่อนัก เนื่องจากเมื่อหลายร้อยปีที่ผ่านมามีพม่าใช้ภาษามอญและภาษาบาลีเป็นภาษาราชการ หลังจากนั้นจึงมีนักปราชญ์ชาวพม่านำเอาตัวอักษรมอญไปดัดแปลงใช้ จากนั้นมาพม่าจึงมีภาษาของตนเองใช้เป็นภาษาราชการ แต่เมื่อมอญต้องตกอยู่ภายใต้การยึดครองของพม่าเมื่อ

พ.ศ. 1600 อารยธรรมด้านภาษาก็จึงถูกยึดให้กลายเป็นของพม่าไปหมดด้วย (ไม้นดึบก็ะร็อง, ม.ป.ท.: 48)

3.1.2 ลักษณะการใช้ภาษา

สุภรณ์ โอเจริญ (2541) ระบุว่าสังคมคนมอญในสังคมไทยตั้งแต่ระยะแรกคือ ช่วงยุคกรุงธนบุรีเป็นต้นมาถือว่าเป็นสังคมระดับหมู่บ้าน โดยหมู่บ้านของชาวมอญจะอยู่เป็นกลุ่มหนาแน่นกว่าหมู่บ้านไทย ภายในหมู่บ้านจะมีวัดประจำหมู่บ้าน ซึ่งนอกจากเป็นที่ประกอบพิธีทางศาสนาแล้วยังเป็นสถานที่ให้การศึกษาอีกด้วย ซึ่งภาษาที่ใช้กันในหมู่บ้านตลอดจนในวัดทั้งบทสวดและบทเทศน์จะเป็นภาษามอญและไม่่ว่าเด็กหรือผู้ใหญ่ในหมู่บ้านก็จะสื่อสารกันด้วยภาษามอญเพียงอย่างเดียว โดยเฉพาะเด็กเล็กๆก่อนวัยเรียนในหมู่บ้านจะพูดแต่ภาษามอญจนกระทั่งเข้าโรงเรียนจึงเริ่มรู้จักการพูดภาษาไทย เพราะต้องใช้แบบเรียนภาษาไทย ซึ่งเป็นกลไกการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษามอญที่สำคัญโดยสอดคล้องกับที่คุณย่าดงซอน บุญภาค ผู้อาวุโสอายุ 90 ปีประจำชุมชนเวชะระวอ อ.พระประแดงระบุว่าสำหรับการสื่อสารด้วยภาษามอญของคนสมัยก่อน (ประมาณ 60 ปีที่ผ่านมา) จะพูดมอญล้วนๆ ทั้งหมู่บ้านไม่ว่าเด็กหรือผู้ใหญ่ แต่ระบบการศึกษาทำให้การพูดภาษามอญลดลง เนื่องจากเด็กต้องเข้าเรียนที่โรงเรียนวัดและเรียนปนกับเด็กไทยนอกหมู่บ้าน ดังนั้นเมื่ออยู่ที่โรงเรียนจึงต้องพูดภาษาไทยกับทั้งคุณครูและเพื่อนนักเรียน และเมื่อพูดบ่อยเข้าจึงเกิดความเคยชินจนไม่ค่อยพูดภาษามอญ “ ก่อนเข้าโรงเรียนยังพูดกันอยู่นะ ผู้ใหญ่พูดมอญมาเด็กก็จะตอบเป็นภาษาไทย แต่ผู้ใหญ่ก็ไม่ได้ว่าอะไร แค่ว่าพูดกันรู้เรื่องก็เอาแล้ว”

อย่างไรก็ตามสุภรณ์วิเคราะห์ว่า ภาษามอญที่ใช้กันนั้นก็ได้รับอิทธิพลจากสำนวนไทยเนื่องจากการติดต่อกับคนไทย เช่นเดียวกับภาษามอญในประเทศพม่าที่ก็ได้รับอิทธิพลจากภาษาพม่าเช่นกัน นอกจากนี้สุภรณ์ยังอ้างถึงการวิเคราะห์ของ R. Halliday (1917) ด้วยว่าภาษามอญที่ใช้กันตามถิ่นต่างๆ ในประเทศไทยยังมีความแตกต่างกันอยู่บ้างในด้านเสียงสระ แต่ก็ไม่ถึงกับเป็นอุปสรรคในการติดต่อสื่อสารกันเพราะพูดคุยกันรู้เรื่องคล้ายกับการที่คนไทยภาคต่างๆสื่อสารกันนั่นเอง “คนที่สังขละ (จ.กาญจนบุรี) เขาพูดไม่เหมือนเรา เขาพูดเร็วกว่าเรา แต่ก็ฟังกันรู้เรื่อง” และหากจะต้องการแยกคนมอญกับคนพม่าให้ฟังที่สำเนียงเป็นหลัก เพราะชาวมอญจะมีสำเนียงพิเศษที่ฟังกันออกโดยเฉพาะหมู่พวกมอญเหมือนกันคือเมื่อฟังแล้วจะรู้ได้เลยว่าเป็นพวกเดียวกัน “ต้องลองฟังเสียงดูสิเวลาแยกคนนะ เสียงมอญกับเสียงพม่ามันจะติดกัน” (ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พฤษภาคม 2553) ซึ่งการออกเสียงภาษามอญจะออกเสียงค่อนข้างยากเพราะเป็นเสียงต่ำออกมาจากลำคอและบางครั้งก็เป็นเสียงขึ้นจมูกและสำเนียงในแต่

ละท่องเที่ยวก็จะแตกต่างกันไปอีกด้วย (สุกรี เบลิยนรุ่ง, สัมภาษณ์ 20 มิถุนายน. 2553) จากการให้ สัมภาษณ์ดังกล่าวนี้ล้วนแสดงให้เห็นว่าในความเป็นมอญภาพรวมนั้น (us) ก็ยังมีการทับซ้อนกัน ของความเป็นกลุ่มมอญกลุ่มย่อยๆ (them) อีกมากมาย ซึ่งคนใน (emic) เท่านั้นจึงจะสามารถ แยกแยะได้

ส่วนวรรณกรรมมอญมี 3 ประเภท (สุเอ็ด คชเสนี, 2527 อ้างถึงในสุภรณ์ โอ เจริญ 2541 : 81) ได้แก่

1) ประเภทฉันทะลังกา เป็นหนังสือร้อยกรองชนิดหนึ่ง คล้ายกับร้อยของ ไทย เป็นงานเขียนที่ได้รับความนิยมมากกว่าประเภทอื่น ใช้สำหรับอ่านให้แก่ผู้มาช่วยงานศพฟัง โดยผู้อ่านนั้นก็จะเป็นแขกที่มาช่วยงานนั่นเองซึ่งจะพลัดเปลี่ยนหมุนเวียนกันอ่านจนกว่าจะรุ่งเช้า เพื่อจะได้ไม่่วงนอนและอยู่เป็นเพื่อนศพ เนื่องจากมอญไม่มีประเพณีสวดอภิธรรมขณะตั้งศพไว้ที่ บ้าน ฉันทะลังกาที่เหลือตกทอดมาจนถึงปัจจุบันมีจำนวนไม่ต่ำกว่า 160 เรื่อง บางเรื่องมีเนื้อหา คล้ายคลึงกับนิทานในปัญญาสาตก บางเรื่องก็รับเค้าเรื่องจากนิทานพื้นบ้านของไทย ปัจจุบันยัง พบการสืบทอดการอ่านหนังสือเป็นเพื่อนศพเช่นนี้ได้ ในชุมชนมอญบางกระดี่และชุมชนมอญ ไทรน้อย

2) ประเภทเพลง ลักษณะคล้ายโคลงสามของไทย แต่งขึ้นเพื่อใช้ร้อง ประกอบการเล่นของมอญที่เรียกว่า “ตะแยมมอญ” เป็นการร้องโต้ตอบกันระหว่างฝ่ายชายกับ ฝ่ายหญิง โดยใช้ฉันทลักษณ์พิเศษชนิดนี้ นอกจากนี้ยังแต่งสำหรับอ่านเช่นเดียวกับประเภทแรก แต่มักจะสั้นกว่าประเภทแรก มีเนื้อหาเกี่ยวกับพุทธประวัติ เช่น การถามตอบในคติโลกและคติ ธรรม เรื่องธรรมะ สุภาสิต คติสอนใจ ประวัติศาสตร์ รวมถึงการเกี่ยวพาราตี อย่างไรก็ตาม ประเภทเพลงที่เรียกว่าตะแยมมอญนั้นยังทำการแสดงอยู่บ้างแต่ไม่มากเหมือนในสมัยก่อน โดย วาระของการแสดงส่วนใหญ่จะเป็นในเทศกาลสงกรานต์ หรืองานรื่นเริงสำคัญต่างๆ เช่นงาน หรรษารามัญ เป็นต้น โดยขณะนี้เหลือคณะ “หงส์ฟ้ารามัญ” จากบ้านบางกระดี่เพียงคณะเดียวที่ ยังสืบทอดการแสดงนี้อยู่

3) ประเภทร้อยแก้ว ส่วนมากเป็นหนังสือคัมภีร์สำหรับพระเทศน์เป็น เรื่องราวเกี่ยวกับ ประวัติศาสตร์ พงศาวดาร เรื่องธรรมะหรือคติสอนใจ

3.2 อັตลัษณ์ด้านที่อยู่อาศัย

3.2.1 ถิ่นที่อยู่อาศัย

ในด้านถิ่นที่อยู่อาศัยนั้น ชาวมอญที่อพยพเข้ามาเมื่อครั้งกรุงศรีอยุธยาส่วนใหญ่จะได้รับพระราชทานที่ดินให้ทำมาหากินอยู่ในกรุงศรีอยุธยาแถบชานพระนคร เช่นแถบปลายพระนครติดกับเมืองนนทบุรี เป็นต้น แต่เมื่อถึงรัชสมัยกรุงธนบุรีพระมหากษัตริย์จึงได้ทรงโปรดเกล้าให้มอญที่อพยพเข้ามาในครั้งนั้นไปอยู่ที่ปากเกร็ด แขวงเมืองนนทบุรีและที่สามโคก แขวงเมืองปทุมธานี จวบจนสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ในสมัยรัชกาลที่ 2 เมื่อพระองค์ได้ทรงโปรดฯ ให้สร้างเมืองปากลัดหรือเมืองนครเขื่อนขันธ์ขึ้นแล้ว จึงให้ย้ายชาวมอญเมืองปทุมธานีพวกพระยาเจ่งที่อพยพเข้ามาแต่ครั้งกรุงธนบุรีไปอยู่ที่เมืองนครเขื่อนขันธ์

อย่างไรก็ตามเป็นที่น่าสังเกตว่าชาวมอญที่อพยพเข้ามาอาศัยในประเทศไทยไม่ว่าจะเป็นเป็นในสมัยใดจะได้รับการต้อนรับจากทางราชการไทยเป็นอย่างดี โดยพาไปตั้งหลักแหล่งที่อยู่อาศัยในจุดที่เหมาะสม ซึ่งส่วนใหญ่บริเวณที่จัดให้มักจะเป็นริมน้ำ เพื่อให้สอดคล้องกับภูมิประเทศแบบเดิมในเมืองมอญที่เคยอยู่อาศัยมาก่อน เช่นในบริเวณสองฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาตอนเหนือกรุงเทพฯ ขึ้นไปและแม้เวลาจะผ่านไปชาวมอญส่วนใหญ่ก็ยังอาศัยอยู่เป็นหลักแหล่งตามสถานที่ที่ราชการจัดไว้ให้แต่เดิมเหมือนเมื่อครั้งแรกที่อพยพเข้ามา โดยนิยมกันว่าเมื่ออยู่ที่เมืองมอญเคยอยู่ในหมู่บ้านใดเมื่ออพยพเข้ามาก็จะอาศัยอยู่รวมกันในหมู่บ้านแห่งเดิมนั้น

ปู่ตายายเล่าให้ฟังว่ามาจากเมืองมอญ บ้านเวชะราว มาถึงเมืองไทยหลวงเขาจัดที่ให้ คนบ้านไหนก็ให้อยู่รวมกันบ้านนั้น พวกเวชะราวก็อยู่รวมกับเวชะราวจัดให้อยู่ด้วยกัน พวกบางกระดี่ก็เหมือนพวกเรานั้นแหละแต่เขาเป็นมอญน้ำเค็มพวกน้ำเค็มอยู่กับน้ำเค็ม แต่เวลามาจากเมืองมอญมาด้วยกัน พวกกันมาตั้งแต่รุ่นปู่ของปู่โน่น

(ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553)

สำหรับสิ่งที่น่าสนใจและเป็นจุดเด่นที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งของการตั้งบ้านเรือนของชาวมอญในประเทศไทยคือ บ้านเรือนส่วนใหญ่ยังคงตั้งอยู่ริมแม่น้ำในหมู่บ้านเดิมถึงแม้ว่าจะมีขยับขยายโยกย้ายถิ่นฐานบ้านเรือนออกไป บ้านเรือนในที่ใหม่ก็ยังคงเอกลักษณ์อยู่ริมน้ำ เช่นเดิมไม่ว่าจะเป็นที่ปากเกร็ด จ. นนทบุรี ที่พระประแดง จ. สมุทรปราการ ที่บางกระดี่ ริมคลองสนามไชย กรุงเทพมหานคร หรือในต่างจังหวัดไกลๆ เช่นที่บ้านบางชันหมาก สองฟากฝั่งแม่น้ำ

ลพบุรี หรือที่บ้านหนองคู อำเภอบ้านคา จังหวัดลพบุรี และที่บ้านหนองครอบ อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ เป็นต้น ซึ่งก็ตั้งอยู่บนริมฝั่งแม่น้ำปิงเช่นกัน สิ่งนี้เป็นเรื่องที่ยืนยันได้จากการบันทึกของคุณองค์ บรรจุน ผู้ซึ่งเดินทางเข้าไปในหมู่บ้านมอญที่ประเทศพม่าเมื่อปี พ.ศ. 2548 ก็ยังระบุว่าหมู่บ้านมอญในประเทศพม่าในขณะนั้นยังคงอัตลักษณ์เรื่องที่อยู่อาศัยในประเด็นนี้อยู่อย่างเข้มข้น นอกจากนั้นจุดเด่นที่สำคัญของชุมชนมอญอีกประการหนึ่งคือ ทุกชุมชนจะต้องมีวัดในพระพุทธศาสนาเป็นวัดประจำชุมชนอย่างน้อยหนึ่งวัด

เห็นบ้านมอญที่บ้านถ่อมแมะชะ ทำให้นึกถึงบ้านมอญที่เกาะเกร็ด พระประแดง และแถวสามโคกเมืองปทุมธานี ลักษณะการวางผังบ้านเรือนคล้ายๆกัน หมู่บ้านซึ่งอยู่ริมน้ำ มีทางเดินอยู่ตรงกลางยาวตลอดแนวบ้าน บ้านเรือนปลูกอยู่สองข้างทางขนานไปกับชายน้ำ หน้าบ้านปลูกต้นโมกตัดแต่งทำเป็นรั้วสีเขียวร่มรื่น รวมทั้งการปลูกบ้านขวางแม่น้ำ อันเป็นที่มาของ “มอญขวาง”

(องค์ บรรจุน, นิตยสารศิลปวัฒนธรรม, กุมภาพันธ์ 2549: 50-53)

สำหรับลักษณะการอยู่อาศัยนั้นดังที่กล่าวตอนต้นแล้วว่าชาวมอญจะนิยมอยู่ด้วยกันภายในกลุ่มชาวมอญเอง โดยมีลักษณะการตั้งหมู่บ้านเหมือนกับที่ตั้งคุ้มของชาวเหนือหรือหมู่บ้านตามภาคอีสานของไทยคือปลูกบ้านอย่างหนาแน่นติดๆกันในที่หนึ่ง แล้วถัดออกไปจากหมู่บ้านจึงจะเป็นสถานที่ทำกินเช่นเรือกสวนไร่นา ซึ่งชาวมอญแถบพระประแดงส่วนใหญ่ก็ทำเช่นนั้นคืออาศัยอยู่ที่หมู่บ้านในอำเภอพระประแดง ส่วนเวลาทำนาก็จะไปหักร้างถางพงหาที่ทำกินและที่ทำนาในที่ไกลออกไป เช่นในเขตอำเภอบางพลี อำเภอบางแก้ว เขตลาดกระบังหรือมีนบุรี เป็นต้น ซึ่งนับว่าไกลจากที่อยู่อาศัยมาก ในฤดูทำนาก็จะพักอยู่ ณ ที่พักในที่นาของตนเอง ซึ่งจะปลูกสร้างอย่างง่ายมีลักษณะเป็นเพิงไม้หลังคาทำด้วยใบจากใต้ถุนสูง ที่เรียกว่า “โรง” เอาไว้พักอาศัยชั่วคราวเวลาทำนาเท่านั้น โดยคนมอญโบราณกล่าวว่าทำให้ทั้งคนและควายอยู่ได้ เมื่อเก็บเกี่ยวเสร็จแล้วจึงกลับมาพักที่บ้านหลักของตนเองในอำเภอพระประแดงซึ่งก็จะตรงกับเทศกาลสงกรานต์พอดีคือเป็นช่วงปลายเดือนกุมภาพันธ์ถึงพฤษภาคม (พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 ก.ย. 2553)

3.2.2 บ้านเรือนที่อยู่อาศัย

จากการสัมภาษณ์ชาวมอญจากชุมชนต่างๆ ที่มีอายุ 60 ปีขึ้นไป ระบุตรงกันว่าลักษณะของบ้านเรือนที่อยู่อาศัยของชาวมอญในอดีตประมาณ 200 ปีที่ผ่านมา มีลักษณะเป็นเพิงเพิงพักหรือบางท่านให้คำนิยามว่า “กระท้อบ” หลังคามุงจาก ฝาขัดแตะ และปลูกเพียงหลัง

เล็ก ๆ พออาศัยเท่านั้นเนื่องจากสมัยก่อนชาวมอญมีฐานะยากจน ต่อมาเมื่อมีฐานะดีขึ้นจึงปรับปรุงให้เป็นบ้านทรงไทยขึ้นมา แต่ยังคงลักษณะของบ้านทรงไทยใต้ถุนสูง เพราะต้องเตรียมไว้รับกับสภาพน้ำขึ้นน้ำลงเนื่องจากบ้านชาวมอญส่วนใหญ่จะอยู่ติดริมแม่น้ำ และเพื่อใช้พื้นที่ในส่วนของใต้ถุนไว้ทำกิจกรรมต่างๆ ของครอบครัวด้วย “บ้านมอญชอบอยู่ใกล้น้ำ ชอบหันหน้าเข้าแม่น้ำ เพราะคนมอญส่วนใหญ่กลัวอด จะทำอะไรก็ขอให้ใกล้น้ำไว้ก่อน” ลักษณะของหมู่บ้านมอญส่วนใหญ่จึงเป็นลักษณะหมู่บ้านยาวไปตามริมน้ำ (นายดำ นามสมมติ, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553)

จากการศึกษาของสุจิตลักษณ์ ดีผดุงและคณะ (2542) พบว่าเรือนของชาวมอญในประเทศไทยส่วนใหญ่จะมีลักษณะและการใช้วัสดุในการปลูกบ้านคล้ายคลึงกับเรือนของคนไทยทั่วไปในสมัยนั้นๆ คือเป็นเรือนไม้เครื่องผูกคาคว่าช่วงแรกเครื่องผูกก็ใช้วัสดุที่หาได้ตามท้องถิ่น (สร้อยญา ชูชาติไทย, 2543 :40) ตัวบ้านยกพื้นสูง หลังคาทรงจั่ว ใช้ทั้งไม้ไผ่และไม้เนื้อแข็ง มีบันลมหล่อม ใช้ฝาเพี้ยมและมุงหลังคาด้วยจาก ซึ่งในปัจจุบันก็มีการปรับเปลี่ยนเป็นทั้งมุงด้วยสังกะสีและมุงด้วยกระเบื้อง ซึ่งการปลูกบ้านของชาวมอญในสมัยก่อนจะต้องมีการดูฤกษ์ยามมีเกณฑ์และโหราศาสตร์ที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา เริ่มตั้งแต่การเลือกเวลาที่จะปลูก เลือกที่ดิน เลือกตำแหน่งที่จะปลูก การขุดเสาเรือน การตั้งเสาเรือน ต้องให้ถูกต้องตามขนาดและสัดส่วนที่กำหนด

ส่วนประกอบของตัวบ้านมักประกอบด้วยนอกชาน ระเบียง ที่สำคัญที่สุดคือจะตั้งเสาเรือน ซึ่งเป็นเสาหลักต้นหนึ่งในบ้านเป็นที่ตั้งหิ้งบูชาของผีเรือน เครื่องเรือนที่สำคัญได้แก่เสื่อ ซึ่งทอเองภายในหมู่บ้านและหมอน ไม่ค่อยมีโต๊ะหรือเก้าอี้ เพราะโดยทั่วไปมักจะนิยมนั่งรับรองแขกด้วยเสื่อ (สุภรณ์ โอเจริญ, 2541: 80) และการปลูกบ้านของชาวมอญมักจะสร้างและหันหน้าเรือนไปทางทิศเหนือ เหตุเพราะชาวมอญโบราณอพยพมาจากทางทิศเหนือ เมื่อเข้ามาอยู่ในประเทศไทยตั้งหลักแหล่งมั่นคงถาวรแล้วจึงปลูกบ้านหันไปทางทิศเหนือ และเพราะเหตุที่แม่น้ำสายต่างๆ ในประเทศไทยส่วนใหญ่ก็มีแนวจากเหนือไปใต้ทั้งสิ้น ดังนั้นเมื่อเข้ามาอยู่ในประเทศไทยชาวมอญก็ยังนิยมปลูกบ้านอยู่ริมแม่น้ำลำคลองและหันหน้าไปทางทิศเหนือ จึงกลายเป็นต้องปลูกบ้านขวางแม่น้ำ อันเป็นที่มาของคำเรียก “มอญขวาง” (สุจิตลักษณ์ ดีผดุงและคณะ, 2542: 10) นอกจากนี้เรื่องการปลูกบ้านขวางคลองยังมีข้อสันนิษฐานอีกข้อหนึ่งซึ่งอิงกับเรื่องของประเพณีว่า ชาวมอญนั้นเมื่อเวลาจะเคลื่อนศพออกจากบ้าน ถือเป็นธรรมเนียมว่าจะต้องเอาศพออกทางทิศเหนือของตัวเรือนเสมอ ถ้าทางทิศเหนือไม่มีประตูก็ต้องทะลุฝาบ้านออก ดังนั้นเมื่อประเพณีเป็นเช่นนี้จึงทำให้ชาวมอญจึงสร้างบ้านเผื่อเอาไว้ อย่างไรก็ตามชาวมอญซึ่งนิยมปลูกบ้านตามริมแม่น้ำโดยเฉพาะอย่างยิ่งแม่น้ำเจ้าพระยาที่ยาวจากทิศเหนือลงใต้ซึ่งถ้าหากจะปลูกบ้านตามลำน้ำ คือให้ขนานกับแม่น้ำแล้ว เวลาจะเอาศพออกก็ต้องทะลุฝาออกด้านข้างซึ่งไม่

สะดวกเพราะไม่มีประตู ดังนั้นจึงต้องปลูกเรือนขวางคลองหรือหันหน้าเรือนไปทางเหนือ (ส.พลายน้อย, 2544: 247) ซึ่งสมเด็จพระยามะยาดำรงราชานุภาพได้ทรงกล่าวถึงประเด็นในการปลูกบ้านขวางแม่น้ำนี้ว่า

มอญชอบปลูกเรือนขวางแม่น้ำ เอาด้านซีกช่องทางแม่น้ำจึงกล่าวกันว่ามอญขวาง แล้วคนจึงเอาประดิษฐ์พูดเป็นคำหยาบ มาคิดดูเห็นว่าพวกมอญปลูกเรือนเช่นนั้น น่าจะประสงค์เอาด้านซีกรับแดด เพราะแม่น้ำตรงนั้นยาวตามเหนือลงมาได้จึงเห็นขวางแม่น้ำ ปลูกเช่นนั้นหันหน้าเรือนไปทางทิศเหนือ มีพะไลหลังคาบังลมหนาว ด้านใต้ฝาเรือนก็ไม่ถูกแดดเผาและรับลมทางใต้ดูก็เหมาะทั้งสี่ทิศ

(สุภรณ์ โอเจริญ, 2541: 79)

ดังนั้นจากข้อมูลทีกล่าวนี้อาจตั้งประเด็นเรื่องการปลูกบ้านขวางแม่น้ำนั้นอาจกล่าวได้โดยสรุปว่ามาจากสองความเชื่อ คือหนึ่งปลูกเพื่อให้สะดวกกับการประกอบพิธีศพ และสองคือเพื่อให้ถูกต้องตามสุลักษณะและอยู่สบาย ซึ่งหากพิจารณาความเป็นไปได้แล้วก็เป็นได้ทั้งสองประการ

นอกจากนี้ชาวมอญยังมีความเชื่อเรื่องที่อยู่อาศัยอีกว่า คนมอญเมื่อแต่งงานแล้ว จะอยู่หลังคาเดียวกับเรือนใหญ่ไม่ได้ ถ้าฝาฝนเชื่อว่าจะทำให้เกิดความเสียหายหรือเกิดการเสื่อม ถือเป็นกรรมที่ไม่ให้ความเคารพต่อผู้ใหญ่ว่าจะทำกินไม่ขึ้น ห้องนอนของผู้ใหญ่ เช่นพ่อแม่ปู่ย่าตายาย หรือแขกผู้ใหญ่ให้อยู่ทางทิศตะวันออก หรือทางทิศใต้ ส่วนครัวให้อยู่ทางตะวันตกของบ้าน ลูกสาวที่ยังไม่ออกเรือนให้อยู่ในห้องติดกับห้องผู้ใหญ่แต่อยู่ทางทิศตะวันตกแสดงถึงความอ่อนอาวุโส ส่วนลูกสาวที่ออกเรือนแล้วก็ให้มาขึ้นห้องใหม่อยู่ทางทิศตะวันตกหรืออยู่ในส่วนของเรือนครัว ซึ่งแบ่งเรือนครัวแห่งนี้เป็นส่วนสามได้แก่ส่วนของการทำอาหาร ส่วนเก็บของและห้องนอน ชาวมอญมีความเชื่อด้านที่อยู่อาศัยที่ประการหนึ่งที่แตกต่างกับคนไทยโดยสิ้นเชิงคือเรื่องทิศของหัวนอนโดยมีคำพูดติดปากว่า “มอญทิศใต้ ไทยทิศเหนือ” คือคนไทยนิยมหันหัวนอนไปทางทิศเหนือ ส่วนคนมอญนั้นจะหันหัวนอนไปทางทิศใต้ แต่คนไทยเชื้อสายมอญในปัจจุบันมิได้เคร่งครัดในเรื่องนี้นัก (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553)

อย่างไรก็ตามการที่คนมอญมีคติในการปลูกบ้านโดยหันเรือนให้ห้องที่มีเสาดี (เสาเอก) ของบ้านอยู่ด้านทิศตะวันออก ให้เป็นจุดแรกที่รับแสงยามอรุณรุ่ง ทำให้เงาของคนที่อยู่อาศัยในบ้านจะได้ไม่ทาบทับเข้ากับเสาดี ที่คนมอญเคารพสูงสุดรองจากพระพุทธรูปเจ้า

กรณีการหันเรือนให้ห้องที่มีเสาผีรับแสงตะวันก่อนห้องอื่นๆ นั้น นอกจากเรื่องของของผีแล้ว ยังสามารถอธิบายได้แบบวิทยาศาสตร์ กล่าวคือ ห้องที่มีเสานั้นเป็นห้องเจ้าบ้าน ซึ่งก็คือห้องพ่อแม่อันเป็นประมุขของครอบครัว ควรที่จะได้รับแสงยามเช้าก่อนใคร เป็นแดดอ่อนที่มีวิตามินดีซึ่งมีคุณค่าต่อร่างกาย แต่ประโยชน์ที่แท้จริงนั้น คือ แสงแดดช่วยสาดส่องฆ่าเชื้อโรคภายในห้อง และในตอนเย็นห้องดังกล่าวก็จะเย็นก่อนใคร เพราะไม่ถูกแดดบ่ายซึ่งร้อนจัดแผดเผายาวนาน พ่อกับแม่จึงเข้านอนได้สบายๆ ส่วนลูกๆ ในวัยหนุ่มสาวร่างกายแข็งแรงอยู่แล้วคงหาเวลานอนที่เหมาะสมได้เอง ยิ่งไปกว่านั้นนอกจากบ้านใหญ่ซึ่งเป็นบ้านพ่อแม่แล้ว เมื่อลูกหลานต้องการแยกเรือนออกไป ก็จะต้องไม่ปลูกเรือนขวางตะวันให้เงาบ้านลูกทาบทับบ้านพ่อแม่อีกด้วย หากไม่เช่นนั้นเชื่อกันว่าลูกหลานจะทำมาหากินไม่ขึ้น (องค์ บรรจุน, นิตยสารศิลปวัฒนธรรม, กุมภาพันธ์ 2549: 50-53)

สำหรับจุดเปลี่ยนในเรื่องสภาพที่อยู่อาศัยของชาวมอญนั้นสันนิษฐานว่าในยุคเริ่มอพยพ(ประมาณปี พ.ศ. 2538) ก็คงเป็นเรือนไม้เครื่องผูกหลังเล็กๆ ก่อนและอาศัยอยู่รวมๆ กัน ต่อมาในช่วงรัชกาลที่ 5 จึงเริ่มเปลี่ยนแปลงเป็นบ้านแบบเรือนไทยภาคกลางแต่ใช้หลักการปลูกตามความเชื่อเรื่องการปลูกบ้านตามแบบคัมภีร์โลกะสิทธิของมอญ การถือครองกรรมสิทธิ์ที่ดินในช่วงแรกชาวมอญยังมีที่ดินรวมเป็นอาณาเขตเดียวกัน ต่อมาเมื่อมีการจดทะเบียนกรรมสิทธิ์ที่ดิน(ตามแผนที่ระวาง ร.ศ. 112 ในสมัยรัชกาลที่ 5) ทำให้ลักษณะการจับจองต่างกันไปตามฐานะและขนาดครอบครัว ส่งผลให้เกิดความแตกต่างของขนาดที่ดิน จากเดิมที่คาดว่ามีขนาดที่ดินไม่แตกต่างกันมากนัก (สรัญญา ชูชาติไทย, เพิ่งอ้าง: 40) นอกจากนี้ชุมชนมอญส่วนใหญ่ยังคงเป็นชุมชนเกษตรกรรมที่มีการขยายตัวไม่มากแต่หากขยายตัวก็จะกระจุกตัวอยู่อย่างหนาแน่นในแถบสถานที่ราชการและตลาด ส่วนชุมชนที่พักอาศัยก็ยังคงมีการตั้งถิ่นฐานแบบเดิม

3.3 อัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย

โดยทั่วไปคนมอญมีรูปร่างลักษณะคล้ายกับคนไทย แต่สูงล้ำสันกว่าและมีผิวคล้ำกว่า ส่วนสูงโดยเฉลี่ยประมาณ 5 ฟุต 4 นิ้ว ตาสีน้ำตาลเข้มหรือสีดำ ผมสีดำ (สุภรณ์ โอเจริญ, 2541:81)

สำหรับผู้ชาย ในช่วงประมาณ 50 ปีที่แล้วนิยมสวมเสื้อคล้ายกับคนพม่าคือเป็นเสื้อสีขาวพื้น หรืออาจจะมีลายตารางสีแดงบนพื้นขาว คอกลมแขนยาวผ่าอกตลอดแล้วผูกเชือก หรือมีกระดุมผ้า แขนเสื้อยาวทรงกระบอกและมีเสื้อตัวสั้นแบบแจ็กเก็ตสวมทับข้างนอก แต่ก็มีบ้างที่สวมเสื้อตามสมัยเช่นเสื้อคอกลมผ่าหน้า เสื้อเชิ้ตหรือเสื้อยืด ส่วนผ้าถุงนั้นมีหลากหลายรูปแบบ บางคนก็ถุงโล่ง บางคนก็ถุงกางเกงขาก๊วยขึ้นอยู่กับความนิยมและความสะดวกของแต่ละคน

แต่ส่วนใหญ่แล้วเด็กมักนุ่งกางเกง แต่คนแก่มักจะนุ่งโสร่งที่เป็นผ้าลายตาหมากรุก ที่ภาษามอญเรียกว่า “เกล็ด” ซึ่งหมายถึงผ้านุ่ง หรือบางทีเรียก “สะล่ง” หรือ “สลวง” คล้ายกับที่ไทยเรียกว่า “โสร่ง” นั้นเอง แต่หากมีงานประเพณีหรืองานเทศกาลต่างๆ จะนิยมนุ่งผ้าผืนยาวที่เรียกว่า “เกล็ดสะเหล็น” แปลว่าผ้านุ่งยาว (ลอยชาย) (ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2551: 121) หรือนุ่งโสร่งทั้งแบบสี่พื้นหรือแบบตาหมากรุกหลากสี โสร่งนี้แต่เดิมผู้หญิงจะเป็นผู้ทอเอง และมีลายพิเศษซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของคนมอญโบราณคือลายตาสีเหลี่ยม การนุ่งโสร่งมักให้ชายโสร่งยาวถึงข้อเท้าแล้วใช้ผ้าขาวม้าคาดเอว ถ้าเป็นกางเกงขาก๊วยนั้นจะมีทั้งชนิดขาสั้น สามส่วนและขายาว สีที่นิยมคือสีน้ำตาล สีดำและน้ำเงินและสวมเสื้อคอกลมสีพื้นเรียบๆหรือลายดอก นอกจากนี้ยังใช้ผ้าซึ่งเรียกว่า “หยาดอะบัว” ที่มีลักษณะเหมือนผ้าขาวม้า พาดไหล่ข้างใดข้างหนึ่งหรือพาดคล้องไหล่ทั้งสองข้าง โดยปล่อยให้ชายผ้าทั้งสองข้างทิ้งไปด้านหลัง อีกแบบหนึ่งเป็นการพาดพันตัวเป็นสไบเฉียง ซึ่งมักจะปฏิบัติกันทุกคนเมื่อเวลาเข้าวัด เป็นการแสดงความสุภาพและเคารพต่อพระภิกษุ นอกจากนี้สำหรับผู้ชายแล้วเวลาไปวัดบางครั้งก็จะนิยมนุ่งโจงกระเบนด้วย และจะไม่แต่งลอยชายเข้าวัดเด็ดขาดเพราะถือว่าไม่สุภาพ แต่เมื่อออกจากบริเวณวัดแล้วและจะไปสังสรรค์ต่อก็จะปล่อยชายผ้าลงของโจงกระเบนลงมาเป็นลอยชาย ดังนั้นการแต่งลอยชายสำหรับผู้ชายจึงนิยมแต่งกันในงานรื่นเริงเช่นช่วงเทศกาลสงกรานต์เท่านั้น (ประพันธ์พงษ์ เทวคุปต์, สัมภาษณ์ 3 เมษายน 2553) สำหรับทรงผมผู้ชายนิยมโกนผ้าด้วยในสมัยโบราณ แต่พออยู่นานไปก็เลิกและหันมาใช้ผมแบบชายไทยตามสมัยนิยมทั่วไป

สำหรับชุดแต่งกายมอญที่คนมอญถือว่าเป็นชุดประจำชาตินั้น ผู้ชายจะต้องใส่ “โสร่งแดง” คือเป็นโสร่งพื้นแดงลายตารางคล้ายคันนามีแถบขาวคาดที่กลางผืน เดิมแถบสีขาวนี้เกิดจากการนำผ้าสองชิ้นเย็บริมต่อกัน เนื่องจาก “กี” ทอผ้าของมอญจะมีขนาดเล็กทำให้ได้ผ้าทอที่มีลักษณะเป็นผ้าหน้าแคบ แต่ในปัจจุบันถึงแม้จะมีการทอด้วยเครื่องจักรที่ทำให้ได้ขนาดผืนผ้าตามที่ต้องการแล้ว แต่ชาวมอญก็ยังนิยมไว้แถบขาวเหมือนเดิม ซึ่งกลายเป็นสัญลักษณ์ที่ทำให้โสร่งมอญแตกต่างจากโสร่งของพม่า อย่างไรก็ตามความจริงแล้วในอดีตที่ผ่านมามอญสมัยก่อนไม่ได้นุ่งโสร่ง แต่จะนุ่งกางเกงตัวเดียว (ลักษณะคล้ายกางเกงขาก๊วยของคนจีนใส่ทั้งในบ้านและนอกบ้าน) และไม่นิยมใส่เสื้อ แต่หลังจากเสียเอกราชให้แก่พม่าเมื่อปี พ.ศ. 1600 ก็ถูกพม่าบังคับให้ใส่โสร่งตั้งแต่นั้นมาโดยมีนัยยะแห่งการดูถูกว่ามอญเป็นชนชาติที่ไร้ศักดิ์ศรีจึงต้อง “ใส่โสร่งเมีย” เพราะโสร่งที่บังคับให้ใส่เป็นลักษณะของผ้าถุงของผู้หญิง (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 9 ม.ค. 53) ซึ่งชาวมอญเองก็มิได้ยอมรับในเรื่องการใส่โสร่งนี้นักดูได้จากกรณีที่เมื่อมีคนมอญ(โดยเฉพาะในประเทศพม่า)เสียชีวิตก็จะนำด้ายมาเนาให้โสร่งมีลักษณะเป็นกางเกง เพราะเชื่อนั่นคือการแสดงความเป็นคนมอญที่แท้จริง(แต่ในเมื่อไทยมิได้มีประเพณีเช่นนี้)

ส่วนผู้หญิง นิยมนุ่งผ้า “กานิน” (ganin) หรือ “หนิน” (ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2551: 121) ซึ่งคล้ายกับ “สะล่ง” ของชายแต่เล็กกว่าและมีวิธีนุ่งที่ต่างกัน ส่วนมากมักเป็นสีพื้น หรือมีตาเล็กๆ ที่ละเอียดและสวยงามกว่าของฝ่ายชาย ผ้านุ่งแบบนี้บางทีก็เรียกว่าผ้า “ตาโถง” และนิยมนุ่งกรอมสั้น (สุภรณ์ โอเจริญ, 2541: 83) นอกจากนี้เวลาถึงงานผู้หญิงมอญจะมีผ้าคล้องคอด้วย

สำหรับผมผู้หญิงมอญนิยมไว้ผมยาวเช่นเดียวกับพม่าและมักเกล้าทำเป็นมวย ซึ่งจะเกล้าต่ำค่อนข้างหลังต่างกับพม่าที่นิยมเกล้าสูงขึ้นไปข้างบน (R. Halliday (1917) อ้างถึงในสุภรณ์ โอเจริญ, 2541: 83) โดยเฉพาะผู้สูงอายุยังคงไว้ผมยาวและเกล้ามวยกันทุกคน ซึ่งในช่วงหลังประมาณปี พ.ศ. 2371-2373 ผู้หญิงมอญได้รับอิทธิพลการทำผมแบบคนไทยโดยเริ่มหันมาใช้วิธีแต่งผมแบบไทย คือใช้เขม่าผสมน้ำมันหอมใส่ผมที่เรียกว่า “จับเขม่า” และถอนไรผมบนหน้าออกด้วยแต่ยังคงไว้ซึ่งผมมวยแบบมอญ อย่างไรก็ตามหากเป็นผู้หญิงที่เกล้ามวยจะนิยมประดับมวยด้วยเครื่องประดับ 2 ชนิดบังคับไม่ให้มวยผมหลุดที่ทำจากไม้ เงิน เหล็กหรืออลูมิเนียมก็ได้คือชิ้นหนึ่งมีลักษณะคล้ายเกือกม้าหรือตัวยูกว่าลง เรียกว่า “อะนดโซ่ก” ใช้เสียบแนวตั้ง อีกชิ้นหนึ่งลักษณะคล้ายใบไม้หรือปีกกาเรียกว่า “อะเหลียงโซ่ก” ใช้เสียบแนวนอน เครื่องประดับผมนี้ผู้หญิงมอญยังใช้เป็นอาวุธป้องกันตัวได้ด้วยเพราะมีลักษณะแหลมคม ยิ่งไปกว่านั้นเวลาที่ไปงานบุญหรือไปงานต่างๆ สาวมอญโดยเฉพาะสาวมอญย่านบางกระบือจะประดับมวยผมด้วยดอกไม้หรือลูกปัดที่มีพู่ห้อยหลากสีสวยงามรอบมวยผมเรียกว่า “แหมะเกวียป่าวโซ่ก” หรือ “แหมะเกวียอะเรม”

สาวมอญจะสวมเสื้อคอกระเช้าหรือเสื้อสีพื้นคอปก นุ่งผ้าถุงกรอมเท้าปล่อยชาย (ยกเว้นผู้สูงอายุมักจะใส่เสื้อชั้นในคอกระเช้าแบบหลวมๆ) และแบบรัดทรงมีกระดุมด้านหน้า หากเป็นงานพิธีในวัด มักจะใส่เสื้อคอปกซึ่งส่วนมากจะเป็นสีขาว แต่ถ้าจะไปถือศีลที่วัดจะต้องแต่งกายสีขาวทั้งชุดรวมทั้งผ้าสไบด้วย หากเป็นงานศพจะนุ่งผ้าถุงสีดำใส่เสื้อสีขาว และพาดผ้าสไบสีขาวไว้ที่ไหล่ซ้ายเหมือนการพาดของผู้ชายหญิงสาวเมื่อไปธุระนอกบ้านจะแต่งกายตามสมัยนิยม ในปัจจุบันจะแต่งตัวเหมือนกับคนไทยจนแยกกันไม่ออก

อย่างไรก็ตามหากพูดถึงชุดที่ถือเป็นชุดประจำชาติของผู้หญิงมอญแล้ว ผู้หญิงต้องนุ่ง “ผ้าถุงแดง” ลายดอกบนพื้นแดงมีเชิง ส่วนเสื้อจะนิยมสวมเสื้อตัวในเป็นคอกลม แขนกุด เล็กพอดีตัวสีสด สวมทับด้วยเสื้อแขนยาวทรงกระบอกคอกลมผ่าหน้าผูกเชือกจะเป็นผ้าลูกไม้หรือผ้าเนื้อบางสีอ่อนก็ได้ มองเห็นเสื้อตัวใน ถ้ายังสาวอยู่แขนเสื้อจะยาวถึงข้อมือ หากมีครอบครัวแล้ว ก็จะเป็นแขนสามส่วน ชายเสื้อค่อนข้างยาวปิดสะโพกเพื่อให้แตกต่างจากเสื้อผู้หญิงพม่า

“ผ้าสไบ” นับเป็นอัตลักษณ์สำคัญของเครื่องแต่งกายชาวมอญอีกประการหนึ่งโดยใช้ทั้งผู้หญิงและผู้ชาย สำหรับผู้ชายผ้าสไบเรียกได้ว่าเป็นผ้าสารพัดประโยชน์เทียบเท่ากับผ้าขาวม้าของคนไทย แต่มิได้ใช้ประโยชน์แบบผ้าขาวม้าและจะไม่ใช้ผลัดอาบน้ำเป็นอันขาด เพราะสไบจะถูกนำมาใช้ในวาระโอกาสสูงและใช้ในพิธีกรรมสำคัญ อย่างใช้โพนท้าว ใช้หนุนนอน ใช้พาดไหล่ เมื่อประกอบพิธีกรรมโดยพาดไหล่ซ้าย พาดปล่อยชายผ้าทั้งสองข้างทิ้งไปด้านหลังยามไปงานรื่นเริง หรือพาดเฉียงบ่าเมื่อเข้าวัดหรือร่วมงานพิธีการ และเมื่อจะใช้เป็นผ้าปูรองกราบก็จะปล่อยชายจากไหล่งข้างหนึ่ง โดยคนมอญเรียกผ้านี้ว่า “หญาดอะบัว” (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553) สำหรับผู้หญิงจะเรียกผ้าพาดไหล่สไบเฉียงนี้ว่า “หญาดหะเหมิมโตะ” หรือ “หญาดหมิ่นโตะ” เนื่องจากริมของผ้าสไบเฉียงนี้ ปักแบบลายปักริมผ้าปูโต๊ะ หรือเหตุผลอีกประการหนึ่งคือเชื่อกันว่าดั้งเดิมแล้วหญิงมอญใช้ผ้าลักษณะนี้พันรอบอกต่างเสื้อ ซึ่ง “โต๊ะ” มาจาก “เต่าะฮ์” หมายถึง นม (องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553) โดยผู้หญิงแต่ละคนจะมีคนละหลายผืน หลายสี ในสมัยโบราณจะผู้หญิงแต่ละคนจะเย็บและปักเอง แต่ในปัจจุบันหากไม่ทำเองก็จะมีผู้ผลิตมาขายสนนราคาตั้งแต่ผืนละ 400 – 800 บาทตามแต่ความละเอียดสวยงามของลวดลายริมผ้า อย่างไรก็ตามสำหรับสไบมอญที่เป็นผ้าปักของชาวมอญน้ำเค็มแถบจังหวัดสมุทรสาครจะมีลวดลายโดดเด่นไม่เหมือนใคร รวมทั้งชุมชนที่อพยพไปจากสมุทรสาคร เช่นบางกระดี่ ลาดกระบัง (กรุงเทพฯ) บางเลน(นครปฐม) หรือไทรน้อย (นนทบุรี) ด้วย โดยสไบจะมีขนาดกว้างประมาณ 50 เซนติเมตร ยาวประมาณ 200- 250 เซนติเมตร เมื่อเวลาใช้จะพับเป็นสี่ทบตามแนวยาว ที่ขอบสไบปักเป็นลายดอกพิกุล ส่วนกลางผืนปักเป็นลายดอกมะเขือ (ดอกไม้ 5 กลีบ) สอดสลัปลีติดกับพื้นของสไบอย่างงดงาม ซึ่งมีสีที่นิยมเช่น สีบานเย็น สีตอง สีจำปา และสีเหลือง เป็นต้น (ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2551: 123) ผ้าสไบชนิดนี้ปัจจุบันถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญของการแต่งกายของหญิงชาวมอญในชุมชนบางกระดี่

เป็นที่น่าสนใจว่าการแต่งกายที่จัดว่าเป็นชุดประจำชาติของมอญทั้งชายหญิงนั้น แต่เดิมยังไม่ได้เป็นเรื่องที่กำหนดไว้ตายตัว แต่เหตุเพราะเรื่องราวจากประวัติศาสตร์ในอดีตที่ชนชาติพม่าทำสงครามและมีชัยเหนือชนชาติมอญ และพม่ารับอารยธรรมมอญไว้แทบทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นภาษา วัฒนธรรมประเพณีต่างๆ ประกอบกับนโยบายกลืนชาติของพม่าที่พยายามแสดงออกว่าพม่ามอญเป็นชนชาติเดียวกัน จึงทำให้ปัจจุบันจึงมีผู้คนจำนวนไม่น้อยที่แยกคนมอญและคนพม่าไม่ออก ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้คนมอญเองตระหนักว่าหากเป็นเช่นนี้ต่อไปเอกลักษณ์ของมอญคงหมดสิ้น ดังนั้นในช่วงปี พ.ศ. 2513 คนมอญจึงคิดค้นชุด “ชุดประจำชาติ” ที่เป็นเอกลักษณ์ของเครื่องแต่งกายมอญขึ้นใหม่เพื่อให้เกิดความแตกต่างจากพวกพม่าโดยเน้นสีแดงเป็นหลัก นำโดยนายอองมู นักศึกษาแพทย์สังกัดชมรมนิสิตนักศึกษาชาวมอญในมหาวิทยาลัยย่างกุ้งขณะนั้นที่ลง

พื้นที่กระจายกันเก็บข้อมูล สํารวจลวดลายผ้ามอญพื้นบ้านซึ่งส่วนใหญ่เป็นลายที่เลิกทอกันไป แล้วบ้าง ไม่ค่อยได้รับความนิยมบ้าง รวมทั้งผ้าในหีบห่อผ้าผี ซึ่งสืบทอดกันมาแต่ครั้งบรรพชนไม่เปลี่ยนแปลง เมื่อได้ข้อมูลและตัวอย่างผ้ามอญโบราณมาแล้ว กลุ่มนักศึกษาจึงได้ประมวลทั้ง ลายและสีที่ใช้กันมากที่สุด นำมาปรับปรุงให้เป็นชุดมอญที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัวและนำ อัตลักษณ์นั้นมาใช้เพื่อแบ่งแยกความเป็นมอญกับพม่าได้เลยเมื่อแรกเห็น (สุกัญญา เบาเนต, 2549: 144; องค์กร บรรจุน, 2549: 225)

การแต่งกายของเด็ก การแต่งกายของเด็กชาวมอญคล้ายกับเด็กไทยต่างกันตรงที่เด็ก มอญตั้งแต่แรกเกิดจนอายุ 7 ขวบนิยมไว้ผมอันเป็นเอกลักษณ์อยู่ 2 แบบคือเด็กผู้หญิงไว้จุก โดย จะไว้ผมปล่อยให้ยาวและมัดจุกไว้ตรงกลางกระหม่อมก่อนมาทางด้านหน้า ส่วนผมบริเวณอื่นจะ โกงทิ้ง ส่วนเด็กผู้ชายจะไว้ผมจุกเฉพาะตรงขวัญ แต่ก่อนไปทางด้านหลังเรียกว่า “เปีย” สมัยก่อนนั้นเด็กผู้หญิงจะมีแผ่นโลหะถักด้วยเงินเป็นรูปห้าเหลี่ยม โดยทิ้งมุมมาทางด้านล่างเพื่อ ปกปิดอวัยวะเพศที่เรียกว่า “ตะปิ้ง” และเด็กชายจะมีดอกจําปีเล็กๆ ห้อยไว้ที่เอวเรียกว่า “ลูกพริก” โดยเชื่อว่าป้องกันเขี้ยวเล็บจากสัตว์ต่างๆ ได้ ซึ่งปัจจุบันนี้ตะปิ้งและลูกพริกไม่มีให้เห็นแล้ว แต่ การไว้จุกและไว้เปียยังคงมีให้เห็นโดยทั่วไป ส่วนเรื่องรองเท้านั้น หากเป็นคนในสมัยก่อนชาวมอญทั้งชายและหญิงจะนิยมเดินเท้าเปล่า แต่ปัจจุบันก็จะสวมรองเท้าแตะที่มีชายตามท้องตลาด ทั่วไปเหมือนกับคนไทย

อย่างไรก็ตามเอกลักษณ์ด้านเครื่องแต่งกายที่น่าสนใจของชาวมอญอีกประการหนึ่งคือ การแต่งกายในพิธีศพ เนื่องจากคนมอญในอดีตจะไม่นิยมแต่งกายด้วยชุดดำมาร่วมงาน แต่จะ แต่งกายด้วยเสื้อผ้าหลากหลายสีสัน ซึ่งจากการค้นคว้าของสุกัญญา เบาเนต ระบุหลักฐานจาก คำบอกเล่าของแม่ตนเองว่า เมื่อประมาณ 40 กว่าปีก่อนในชุมชนมอญบ้านเกาะ จังหวัด สมุทรสาคร เมื่อครั้งที่มีการงานศพของเจ้าอาวาสวัดบางปลา คนในชุมชนที่ไปร่วมงาน ล้วนแต่แต่งสีไม่มีการแต่งขาวดำ ทราบจนมีผู้ใหญ่ที่เป็นที่เคารพนับถือในหมู่บ้านที่มีลูกชายเป็น นักการเมืองเสียชีวิตลง จึงเริ่มเห็นผู้ที่มาร่วมงานศพจากกรุงเทพฯ แต่งกายด้วยชุดดำและหลังจาก นั้นธรรมเนียมการแต่งดำจึงแทรกซึมไปที่คนมอญในชุมชนโดยรับมาปฏิบัติตั้งแต่บัดนั้นมา ซึ่ง สุกัญญา เบาเนต วิเคราะห์ในประเด็นนี้ต่อว่า การแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีในงานศพของคนมอญ นั้น อาจเนื่องมาจากการมีทัศนคติเกี่ยวกับความตายเช่นเดียวกับผู้คนในโลกตะวันออก ที่มองเห็น ความตายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตมีความสัมพันธ์กันอย่างเป็นองค์รวมกับการมีชีวิตเป็นวัฏจักรที่ ครอบงวน ความตายจึงเป็นเรื่องปกติสามัญ และเชื่อว่าคนตายนั้นไปดี ในงานศพของชาวมอญ จึงมีมหรสพ การละเล่นต่างๆ และที่สำคัญไม่มีความเชื่อเกี่ยวกับการแต่งกายไว้ทุกข์ด้วยสีดำ เหมือนอย่างชาวตะวันตก ที่มีความเชื่อสืบต่อมาในยุคโบราณที่นิยมแต่งดำเพื่ออำพรางไม่ให้

วิญญาณคนตาย (ผี) จำได้ เป็นการป้องกันตัวไม่ให้ผีมารบกวน (rites of protection) ซึ่งการแต่งกายด้วยชุดดำไว้ทุกข์นี้เพิ่งจะแพร่หลายเข้ามาเมื่อสยามประเทศได้มีการติดต่อกับชาวตะวันตกนั่นเอง(ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ, 2551: 123) ซึ่งก็ตรงกับข้อมูลที่ผู้วิจัยได้สอบถามกับผู้เฒ่าผู้แก่ประจำชุมชนในอำเภอพระประแดงที่เล่าว่า “50 ปีที่แล้วไม่มีใครเขาแต่งดำกันหรอก ยิ่งถ้าเป็นพวกบางกระดีด้วยแล้วเวลามางานศพกันที่เขาจะแต่งแดงกันเต็มทุ่ง” (ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553)

3.4. อัตลักษณ์เรื่องอาหาร

อาหารการกินของชาวมอญมีความคล้ายคลึงกับของไทย เนื่องจากมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดติดกันมาช้านาน อาหารมอญถือได้ว่ามีเอกลักษณ์เฉพาะ และยังสืบทอดรับประทานกันอยู่ในชีวิตประจำวันตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน ชาวมอญกินข้าวเจ้า (เป็ง) เป็นอาหารหลักกับแกง (พะ) ชนิดต่างๆ เช่นเดียวกับคนไทย ทั้งแกงจืด แกงเลียง แกงกะทิ แกงส้ม และปลาร้าที่ถือเป็นวัฒนธรรมของชนชาติมอญมากกว่าสองถึงสามพันปีแล้ว สำหรับแกงจะมีเครื่องแกงและใส่ผักเหมือนกับข้าวไทย ความแตกต่างของอาหารมอญในอดีตที่เห็นได้ชัดก็คือ คนมอญไม่นิยมกินสัตว์ใหญ่ และแกงส้มทุกชนิดของมอญจะใส่กระชาย ใบ และผิวมะกรูดด้วยเพื่อดับคาวและเพิ่มกลิ่นหอม ช่วยเจริญอาหาร (องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553) ผักที่นิยมนำมาแกงส้ม มักเป็นผักที่มีเมือกฉ่ำและออกรสเปรี้ยว เช่นกระเจี๊ยบเขียว (บอกระตาด) กระเจี๊ยบแดง (ฮะเจ็บ) มะตาด (ฮะเปรี๊ว) คนมอญชอบเรียกว่าแอ็ปเป็ลมอญ ผลมีสีเขียวเท่ากำปั้นผิวผลเป็นกลีบๆ ผักปลัง (อะเน็งลาน) ลูกมะลัน (อะลัด) แล้วแต่ฤดูกาล ซึ่งพืชผักพื้นบ้านเหล่านี้เก็บหาได้จากรอบๆ บริเวณบ้าน เพราะชาวมอญนิยมปลูกไว้ในบริเวณบ้านริมฝั่งแม่น้ำ เวลาจะทำกับข้าวก็จะมาเก็บไปใช้ และยังแบ่งให้เพื่อนบ้านได้อีกด้วย

นอกจากนี้ชาวมอญในเมืองไทยแต่ละกลุ่มนั้นก็ยังมีเมนูอาหารประจำท้องถิ่นที่สร้างสรรค์ขึ้นแตกต่างกันออกไปตามภูมิประเทศด้วย กล่าวคือชาวมอญในอดีตนั้นมีวิถีชีวิตที่ไม่ต่างจากคนไทยในชนบททั่วไป คือนิยมนำพืชผักพื้นบ้านประจำถิ่นมาประกอบเป็นอาหาร เช่น ชาวมอญเกาะเกร็ดนิยมนำหน่อกะลามากแกงส้มหรือแกงเลียง เนื่องจากหน่อกะลาเป็นพืชที่ขึ้นริมน้ำจนในปัจจุบันกลายเป็นเมนูอาหารขึ้นชื่อที่เป็นอัตลักษณ์ของเกาะเกร็ดไปแล้ว สำหรับชาวมอญบางกระดีซึ่งอยู่ในภูมิประเทศแถบน้ำกร่อยหรือมีน้ำทะเลผสมกับน้ำจืดก็จะมีผักชะคราม ซึ่งมีลักษณะเหมือนสาหร่ายขึ้นอยู่ตามชายน้ำบริเวณน้ำกร่อยเป็นอาหารประจำถิ่นเช่นกัน ส่วนของชุมชนมอญพระประแดงเนื่องจากมีพื้นที่ที่เป็นสวนอยู่มาก ชาวมอญในเขตนี้จึงนิยมปลูกต้นมะตาดเอาไว้ประจำบ้าน ดังนั้นเมื่อถึงช่วงเดือนกันยายน ตุลาคมเมื่อมะตาดออกผลชาวบ้านก็จะนิยม

นำมาแกงรับประทานกันในครัวเรือนหรือถวายพระในวันพระเป็นต้น เพราะถือว่าเป็นอาหารพิเศษประจำถิ่นซึ่งปีหนึ่งจะมีเพียงครั้งเดียว ปัจจุบันเมนูอาหารเหล่านี้ก็ยังคงได้รับการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นอยู่จนถึงปัจจุบัน

อาหารประจำสำหรับที่ชาวมอญจะต้องมีทุกมื้อคือน้ำพริก (สุจริตลักษณ์ ตีผลดุงและคณะ, 2542: 25-26) เช่นน้ำพริกกะปิ น้ำพริกตาแดง น้ำพริกปลาร้าหรือน้ำพริกปลาอย่าง กินกับผักพื้นบ้านที่เก็บได้ริมรั้ว เช่นยอดผักทอง มะเขือเปราะ และลูกมะเดื่อ ทั้งที่กินสดๆ หรือนำมาต้มหรือดอง ในบางครั้งอาจจะมีเครื่องเคียง เช่น ไข่ต้ม ปลาสด ปลาช่อนแห้ง หรือเนื้อเค็มทอดประกอบด้วย

นอกจากนี้ยังมีแกงปลาลูกโยน แกงบอนซึ่งนิยมทำในงานบุญเช่นงานบวช แกงกล้วยแกงลูกตาล แกงใส่ผักบั้ง พุทราและเผือก และยังมีอาหารจากต่างถิ่นที่เข้ามาขายในตลาดประจำหมู่บ้าน สำหรับกับข้าวของชาวมอญแต่เดิมนิยมใส่ในกระบะไม้จตุรัส ขนาดประมาณ 50×50 ซม. (อะบ๊ะ) แต่ปัจจุบันนี้ไม่ใช่แล้วเนื่องจากเปลี่ยนไปใช้ภาตสังกะสีที่มีลวดลาย ภาตพลาสติกหรือภาตอลูมิเนียมแทน

คนมอญนิยมทำน้ำปลา และปลาร้าไว้กินเองอีกด้วย เพราะถิ่นฐานของชาวมอญมักจะอยู่ใกล้น้ำ จึงสามารถนำปลาที่มีอยู่อย่างอุดมสมบูรณ์มาถนอมอาหารเพื่อให้ได้เก็บไว้กินได้นานๆ น้ำปลาของชาวมอญจะใช้เป็นเครื่องปรุงรสอาหารต่างๆ เช่นน้ำปลายำหรือน้ำปลาทรงเครื่องที่จัดว่าเป็นอาหารพิเศษของชาวมอญเหมือนกับน้ำพริกกินกับผักต่างๆ หรือจะกินกับขนมจีนก็ได้ แต่เมื่อถึงเทศกาลต่างๆ ชาวมอญก็จะมีอาหารทั้งของคาว ของหวานที่จัดเตรียมขึ้นเป็นพิเศษเพื่อเตรียมรับแต่ละเทศกาล เช่น

“ข้าวแช่” หรือ “เป็งชงกราน” จัดว่าเป็นอาหารพิเศษที่จัดทำขึ้นในเทศกาลสงกรานต์ซึ่งถือเป็นวันขึ้นปีใหม่ระหว่างวันที่ 13-15 เดือนเมษายนของทุกปี เพราะเชื่อกันว่าข้าวแช่เป็นอาหารบริสุทธิ์ เป็นสิริมงคล “ข้าวแช่” หรือ “เป็งชงกราน” ทำจากข้าวสารที่เก็บกากและสิ่งสกปรกออกให้หมดแล้วนำไปซาวน้ำ 7 ครั้ง จากนั้นนำไปหุงให้สวยแล้วขัดให้หมดเมือกจนขาวดีแล้วนำลงแช่ในน้ำอบดอกมะลิจนหอม จะได้ข้าวแช่ที่มีกลิ่นหอมเย็นนำไปเก็บไว้ในหม้อดินกับข้าวที่รับประทานกับข้าวแช่นั้นแต่ละถิ่นก็จะมีวิธีทำและเครื่องเคียงแตกต่างกันออกไปตามธรรมเนียมนิยมและวัสดุที่จัดหามาได้ในแต่ละท้องถิ่น แต่ที่เป็นที่นิยมและจัดว่าเป็นแบบแผนดั้งเดิมมี 7 อย่างคือ (สุจริตลักษณ์ ตีผลดุงและคณะ, 2542: 26) หัวผักกาดเค็มผัดกับกะทิกระเทียมดองผัดกับไข่ เนื้อเค็มฉีกเป็นฝอยผัดหวาน ปลาช่อนแห้งปนคั่ว มะม่วงย่า ผัดหมี ไข่เค็มเป็นต้น บางท้องถิ่นอาจตัดบางอย่างออกแล้วเพิ่มบางอย่างเข้าไป เช่น พบว่ามีบางท้องที่รับประทานกับกะปิปั่นเป็นก้อนชุบแป้งไข่ทอดกรอบ หรือรับประทานกับข้าวของข้าวต้มเช่นหมู

แผ่น หมูหยองหรือกุนเชียง เป็นต้น ชาวมอญจะแบ่งสำหรับข้าวแช่ออกเป็น 3 สำหรับ คือ สำหรับที่ 1 นำไปถวายบูชาเทวดาอารักษ์ ทำมหาสงกรานต์ เจ้าที่เจ้าทาง ไหว้ผีบรรพบุรุษและผีบ้านผีเรือน รวมทั้งนางสงกรานต์ที่ศาลเพียงตาซึ่งอยู่หน้าบ้าน สำหรับที่ 2 จะนำไปถวายพระตามวัดละแวกบ้าน โดยจะพยายามนำข้าวแช่ไปถวายพระและสามเณรให้ได้วัดมากที่สุด เพราะถือว่ามีโอกาสทำบุญตามประเพณีนี้เพียงปีละครั้งเดียวเท่านั้น โดยเชื่อว่าบุญจากการที่พระสงฆ์ได้ฉันข้าวแช่จะทำให้ผู้ถวายรู้สึกเย็นสบายและช่วยคลายร้อน ส่วนสำหรับสุดท้ายจะส่งไปตามบ้านญาติผู้ใหญ่ที่เคารพนับถือ เช่นพ่อแม่ปู่ย่าตายายและเพื่อนบ้านเป็นการแสดงความยินดีในโอกาสวันขึ้นปีใหม่ โดยบางบ้านจะทำตลอดทั้งสามวัน เป็นการแลกเปลี่ยนกันเพราะมีการทำอาหารชนิดนี้ทุกครัวเรือน แต่บางบ้านอาจทำเพียงวันเดียวก็ได้

ขนมจีนน้ำยา เป็นอาหารที่มีต้นกำเนิดจากชาวมอญ ชาวมอญเรียกว่า “หะนอมจิน” ซึ่ง “หะนอม” แปลว่า “เส้น” “จิน” แปลว่า “สุก” โดยการทำเส้นขนมจีนถือเป็นอีกอาชีพหนึ่งของผู้หญิงชาวมอญในสมัยก่อน ส่วนใหญ่จะทำทั้งบริเวณตนเองภายในหมู่บ้านและทำออกจำหน่ายด้วย ซึ่งในหมู่บ้านवेशะราวของผู้วิจัยเอง เมื่อราว 30 ปีที่ผ่านมา (ประมาณ พ.ศ 2520) ก็ยังพบเห็นอาชีพการทำขนมจีนอยู่ในหมู่บ้านอีกประมาณ 2-3 หลังคาเรือน แต่ต่อมาภายหลังเมื่อผู้เฒ่าผู้แก่เสียชีวิตไปลูกหลานจึงมิได้สืบทอดการทำอาชีพนี้อีก สำหรับที่มาของชื่อขนมจีนนั้นมีเรื่องเล่ากันว่าคนไทยได้ยืมชาวมอญถามกันขณะที่กำลังทำอาหารเส้นๆ ชนิดนี้ว่า “หะนอมจิน” ซึ่งหมายถึงเส้นสุกหรือยัง และคนไทยจึงได้เรียกเพี้ยนเป็น “ขนมจีน” ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ซึ่งขนมจีนเป็นอาหารที่นิยมรับประทานกันทั่วไป เดิมชาวบ้านทำเองแต่ปัจจุบันนี้หาซื้อได้ง่ายตามท้องตลาด ส่วนแกงที่ใช้รับประทานกับขนมจีนนั้นจะปรุงเองมี 2 ชนิด คือ น้ำยาและน้ำพริก ซึ่งทั้งสองชนิดนี้จะเป็นสูตรของคนมอญแต่โบราณ

กาดละแม หรือ “กวางสะกอ” เป็นขนมมอญแต่โบราณ ซึ่งจะทำกันในเฉพาะช่วงของเทศกาลสงกรานต์เท่านั้น ส่วนหนึ่งแบ่งไว้เพื่อนำไปทำบุญถวายพระที่วัด เพื่อเป็นกุศลผลบุญต่อผู้ทำขนมและอุทิศแด่บรรพบุรุษ ญาติพี่น้องของตน อีกส่วนหนึ่งจะนำไปมอบให้กับปู่ย่าตายาย ญาติผู้ใหญ่และญาติพี่น้องตลอดจนผู้ที่ตนเคารพนับถือ เป็นการแสดงถึงน้ำจิตน้ำใจที่มีความเอื้ออาทรต่อกัน และยังทำให้เด็กรุ่นใหม่ได้รู้จักผู้ใหญ่ในหมู่บ้าน ตลอดจนบ้านเรือนของญาติมิตรด้วย อีกส่วนหนึ่งจะเก็บไว้กินภายในครอบครัวและไว้แจก ซึ่งในปัจจุบันทั้งขนมและอาหารต่างๆ ข้างต้นก็ยังได้รับการสืบทอดกันอยู่เสมอมาในแทบทุกชุมชนมอญในประเทศไทย

อย่างไรก็ตามสำหรับเมนูอาหารมอญที่ปรากฏเป็นที่รู้จักในสังคมไทยนั้นเชื่อกันว่าเข้าสู่เมืองไทยพร้อมกับการติดต่อค้าขาย การเผยแพร่ศาสนา และสงครามระหว่างผู้คนทางด้านซ้ายและขวาของเทือกเขาตะนาวศรี เช่น การอพยพหนีโรคระบาดของคนหรือภูมิจัยไปยังหงสาวดีกระทั่ง

อพยพกลับหรือถูกขังเมื่อโรคภัยสงบ และการเข้ามาของพระสงฆ์มอญยังเมืองสุโขทัย และที่พบได้ชัดเจนเมื่อมีการอพยพเข้ามาของคนมอญจำนวนมากเพราะภัยสงครามตั้งแต่สมัยอยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ จึงทำให้เมนูอาหารมอญต่างๆ เข้ามาอยู่ในสำรับกับข้าวไทยจนดูกลมกลืนเป็นน้ำเนื้อเดียวกันจนแยกไม่ออก

สำหรับเมนูอาหารมอญในสังคมไทยมีทั้งอาหารพื้นบ้านและอาหารที่เป็นที่รู้จักแพร่หลาย ทั้งคาวและหวาน ตัวอย่างอาหารคาว เช่น ขนมจีนน้ำยา ข้าวแช่ แกงกระเจี๊ยบ แกงมะตาด แกงมะสัน แกงใบมะรุมอ่อนกับถั่วเขียว แกงขี้เหล็ก แกงบอน แกงลูกโยน แกงเลียงมันมือเสือ แกงเลียงผักปลัง แกงต้นปรอง น้ำปลายำ แกงข้าวตัง (พะเป็งตาว) พริกกับเกลือ น้ำพริกมอญ ปลาแร่หลน ยำชะคราม

ส่วนอาหารหวาน เช่น กะละแม ขนมกง ข้าวเหนียวแดง (สะเปียง) ข้าวอีกา (เป็งคะด้อจ๊ก) ขนมดอกโสน ข้าวพม่า หรือข้าวมาสะ (เป็งสะเหม) และขนมในพิธีกรรม เช่น คะเปียง (ขนมประจำงานศพ) ข้าวทิพย์ (ขนมบูชาเทวดา) ขนมต้มแดงต้มขาว (ขนมเงินขนมทอง) ขนมเล็บมือนาง หรือขนมด้วง (กวาญยัตว์อะนะฮ์) ขนมกำไล (กวาญยก่อกจ่างก่อกด้ว) (องค์บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

3.5 อุดมการณ์ด้านพิธีกรรม

เนื่องจากชาวมอญมีความเชื่อที่โดดเด่นเป็นเอกลักษณ์อยู่ 2 ลักษณะ คือ การเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนา กับการเชื่อถือผีโดยเฉพาะผีบรรพบุรุษ ความเชื่อเหล่านี้จะสังเกตเห็นได้จากระเบียบข้อห้าม ประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ ที่สอดแทรกอยู่ในวิถีชีวิตของชาวมอญ ซึ่งในบางพิธีกรรมจะเห็นว่าชาวบ้านให้ความสำคัญเกี่ยวข้องกับทั้ง 2 ความเชื่อด้วยกัน

3.5.1 ความเชื่อเกี่ยวกับพุทธศาสนา

ชาวมอญยอมรับนับถือศาสนาพุทธแบบเถรวาทมาช้านาน นับตั้งแต่อาณาจักรสุธรรมวดีหรือสะเทิม ซึ่งเป็นอาณาจักรแห่งแรกของชาวมอญ ชาวมอญนับถือศาสนาพุทธอย่างเคร่งครัด มีข้อปฏิบัติเกี่ยวกับศาสนาพุทธอยู่มากมาย เช่น ห้ามใส่รองเท้าเข้าบริเวณวัด ห้ามผู้หญิงเข้าในพระอุโบสถ มีการฟังเทศน์ สวดมนต์ ปฏิบัติธรรมในวัดพระ และเมื่อถึงวันสำคัญในเทศกาลต่างๆ จะพากันไปทำบุญที่วัดอย่างพร้อมเพรียง นิยมที่จะบริจาคเงินให้แก่วัด ด้วยเชื่อมั่นว่าการทำบุญอุทิศเพื่อศาสนานั้นจะเป็นผลานิสงส์ส่งให้วิญญาณไปสู่สวรรค์ ในประเด็นความเคร่งครัดทางพุทธศาสนาและเชื่อเรื่องบาปบุญคุณโทษของชาวมอญนั้น มีเรื่องเล่าที่เป็นเครื่อง

ยืนยันโดยบิดาของหม่อมเจ้าสิทธิพร กฤดากร ผู้เป็นหลานของเจ้าจอมมารดาชอนกลิ่น ในรัชกาลที่ ๔ เป็นผู้บุกเบิกฟาร์มบางเบ็ด จังหวัดพระจวบคีรีขันธ์ และเจ้าของรางวัลแมกไซไซแล้วว่า “เจ้าจอมมารดาชอนกลิ่น ย่าของหม่อมเจ้าสิทธิพร กฤดากร เป็นชาวมอญผู้เคร่งครัดในพุทธศาสนา และเป็นผู้ที่สั่งห้ามไม่ให้หม่อมเจ้าสิทธิพรเลี้ยงหมูที่บางเบ็ด เพราะถือว่าเป็นบาป” (องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

นอกจากนี้ชาวมอญยังให้ความเคารพพระสงฆ์เป็นอย่างมากเพราะถือว่าเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้า ซึ่งกล่าวกันว่าหากเป็นสิ่งที่คนมอญนับถือบูชาแล้วเป็นต้องถึงขั้นถวายหัว แม้แต่เงาก็ไม่เหยียบย่ำลบลหู่ ดังนั้นจึงเป็นธรรมเนียมโดยทั่วไปว่าเมื่อเห็นพระสงฆ์เดินสวนทางมา จะต้องสังเกตเงาของพระว่าทอดไปทางใด แล้วรีบไปอยู่ยั้งฝิ่งตรงกันข้าม ไม่เหยียบไปบนเงาของพระสงฆ์เด็ดขาด พร้อมกับทูลนุ่งลงพนมมือจนกว่าพระสงฆ์จะเดินผ่านหน้าไป (องค์ บรรจุน, นิตยสารศิลปวัฒนธรรม, กุมภาพันธ์ 2549: 53) ซึ่งในปัจจุบันนี้คนมอญในเมืองไทยไม่ค่อยได้ทำเช่นนี้แล้ว แต่เมื่อเดินผ่านพระสงฆ์ก็ยังคงรักษาภิกขุอาการด้วยความเคารพอบน้อมอยู่ แต่เราอาจพบเห็นภาพนี้อยู่บ้างในหมู่ผู้สูงอายุในหมู่บ้านมอญต่างจังหวัดเช่นนี้อำเภอสังขละฯ ในจังหวัดกาญจนบุรี เป็นต้น

3.5.2 ความเชื่อเกี่ยวกับผี

นอกจากการนับถือศาสนาพุทธ ชาวมอญยังนับถือผีอย่างเหนียวแน่น ผีในทัศนะของชาวมอญแบ่งเป็นผีดีและผีร้าย ผีดีจะคอยให้ความช่วยเหลือในเรื่องเดือดร้อนต่างๆ ให้ความคุ้มครองรักษาและในขณะเดียวกันก็อาจให้โทษได้ หากได้รับการกระทำที่ไม่พึงพอใจอันแสดงถึงความไม่เคารพ ลบลหู่ดูหมิ่น ชาวมอญจึงต้องมีการเซ่นไหว้ หรือทำพิธีต่างๆ เพื่อแสดงความเคารพบูชา หรือเพื่อขอขมาลาโทษอยู่เสมอ กำเนิดการถือผีของชาวมอญนั้นไม่มีหลักฐานชัดเจน นอกจากตำนานที่กล่าวว่า ในสมัยพุทธกาลเศรษฐีผู้หนึ่งมีภรรยา 2 คน ภรรยาน้อยมีลูกก่อนภรรยาหลวงจึงงอแงลูกภรรยาน้อยตาย ภรรยาหลวงกับภรรยาน้อยคู่นี้เมื่อตายไปก็พยายามจองเวรฆ่าลูกของอีกฝ่ายสลับกันทุกชาติไป ชาติสุดท้ายฝ่ายหนึ่งเกิดเป็นผี อีกฝ่ายเกิดเป็นมนุษย์ ฝ่ายผีไล่ตามกินลูกนางมนุษย์ นางมนุษย์จึงหนีไปพึ่งพระพุทธเจ้าซึ่งประทับอยู่ ณ เวฬุวันมหาวิหาร พระองค์ทราบความเป็นมาโดยตลอดด้วยพระอภิญญา จึงทรงเทศนาแก่นางผีให้เห็นกรรมดีกรรมชั่ว และผลร้ายของการพยาบาทจองเวรซึ่งกันและกัน จนนางผีและมนุษย์คิดได้ เลิกจองเวรต่อกันต่อมานางผีได้ไปอยู่กับมนุษย์ ช่วยเหลือนางมนุษย์และชาวเมืองทั้งหลายในการทำไร่ทำนา บังเกิดผลดีมีโภคทรัพย์สมบูรณ์มั่งคั่ง จึงกลายเป็นประเพณีสืบต่อกันมาของชาวมอญใน

การนับถือผีบ้านผีเรือน ซึ่งผีที่ชาวมอญนับถือมีหลายชนิด เช่นผีประจำหมู่บ้านและผีประจำตระกูล เป็นต้น

สำหรับผีประจำหมู่บ้าน หรือที่เรียกว่า “เป๊ะจุ” มักประดิษฐานไว้ในศาลที่ชายทุ่งหรือภายในบริเวณหมู่บ้านและมีการทำพิธีบูชาเช่นสรงปีละครั้งโดยมี “คนทรง” เป็นผู้ประกอบพิธีในพิธีจะมีการเข้าทรงทำนายความเป็นไปและความอุดมสมบูรณ์ของอนาคต สำหรับชุมชนมอญเกาะเกร็ดและชุมชนมอญบางกระดีจะเรียกพิธีนี้ว่า “การรำเจ้า” ส่วนที่ชุมชนมอญพระประแดงจะเรียกต่างออกไปคือจะเรียกว่า “รำเจ้าพ่อ” นอกจากนี้อาจมีการทำพิธีบูชาในโอกาสอื่นๆ ตามความศรัทธาของแต่ละคน เช่น เมื่อเกิดปัญหาหรือความเดือดร้อนต่างๆ หรือหญิงชายที่แต่งงานกันแล้วจะนำดอกไม้ธูปเทียนไปบูชาเพื่อเป็นการบอกกล่าว



ภาพที่ 5: บรรยากาศการรำเจ้า

ส่วนผีประจำตระกูล, ผีบรรพบุรุษหรือผีเรือน (ชะหลกห่วย) นั้นถือว่าเป็นผีดีของชาวมอญอีกสายหนึ่ง โดยชาวมอญโดยทั่วไปไม่มีผีประจำตระกูลที่ปรากฏอยู่ในรูปของสัญลักษณ์เป็นพืชสัตว์ และสิ่งของหลายอย่าง เป็นต้นว่า ผีมะพร้าว ผีกระบอกไม้ไผ่ ผีข้าวเหนียว ผีงู ผีเต่า ผีม้า ผีไก่ และผีผ้า ผีบรรพบุรุษสิงอยู่ที่เสาเอกของเรือน เรียกว่า เสาผี สัญลักษณ์ของผีแต่ละอย่างจะเป็นตัวบ่งบอกได้ว่ามอญแต่ละกลุ่มนั้นอพยพมาจากที่ใด เช่น มอญเตี้ย คือ พวกที่อาศัยอยู่ในแคว้นพะสิม (Bassein) เป็นพวกที่นับถือผีมะพร้าว มอญเตี้ยะ คือ พวกที่อาศัยอยู่ในแคว้นหงสาวดี (Pegu) เป็นพวกที่นับถือผีผ้า มอญญะ คือพวกที่อาศัยอยู่ในแคว้นสะเทิม (Thaton) เป็นพวกที่นับถือผีกระบอกไม้ไผ่ (สุเอ็ด คชเสนี, 2527: 51-52)

การนับถือผีบรรพบุรุษของชาวมอญสัมพันธ์กับสายตระกูลหรือระบบเครือญาติ เนื่องจากเครือญาติที่อยู่ในสายตระกูลเดียวกันต้องนับถือและเซ่นไหว้ผีบรรพบุรุษที่เสาเอกของบ้านต้นผีที่รับสืบต่อผีบรรพบุรุษทางเชื้อสายฝ่ายชาย ซึ่งตามธรรมเนียมแล้วลูกชายคนโตของตระกูลเป็นผู้รับเป็นต้นผี การรับผีจะตกทอดไปยังบุตรชายคนหัวปีของตระกูลเรื่อยไป ถ้าบิดาไม่มีบุตรชายหัวปีก็ต้องเป็นน้องชายหรือลูกชายคนโตของน้องชาย ดังนั้นชาวมอญจึงให้ความสำคัญกับบุตรชายหัวปีมาก เพราะผู้ที่รับผีหรือที่เรียกว่า “ต้นผี” มีหน้าที่เก็บรักษาสมบัติประจำตัวผี ซึ่งแตกต่างกันไปตามผีที่มอญแต่ละกลุ่มนับถือ เช่น ผีผ้า จะมีผ้าห่มชาย 1 ผืน หญิง 1 ผืน เสื้อสีขาว 1 ตัว ผ้าสไบสีชูดขาด แหวน 1 วง ใส่รวมในตะกร้าหรือหีบผ้า แขนวนไว้ที่เสาเอกตรงหัวนอนของผู้ที่รับผีนั้น ผีมะพร้าวก็จะนำมะพร้าวทั้งผลผูกด้วยผ้าแดงและขาวแขวนไว้ที่เสาเอก เป็นต้น ผู้ที่รับผีจะต้องคอยระวังรักษาข้าของเหล่านั้นให้คงอยู่ในสภาพเดิม หากมีการชำรุดหรือเสียหายอย่างหนึ่งอย่างใดจะต้องรีบมาเปลี่ยน มิฉะนั้นอาจเกิดเรื่องเดือดร้อนแก่คนในครอบครัว หน้าที่อีกอย่างหนึ่งของผู้ที่รับผีคือ “การรำ” ซึ่งจะกระทำเมื่อมีเหตุอย่างใดอย่างหนึ่งคือ เมื่อคนในครอบครัวล้มเจ็บ เจ้าบ้านจะรำผีเพื่อขอให้ผีช่วยหรือบนบานขอให้หายแล้วจะรำผีถวาย หรือเมื่อเกิดเหตุการณ์ซึ่งคิดว่าจะเป็นที่ขัดเคืองของผี เช่น พลอยที่ฝังอยู่บนหัวแหวนหลุด หรือผ้าในตะกร้าขาด หรือเกิดการ “ผิดผี” คือมีคนที่นับถือผีอื่นมานอนค้างคืนในบ้าน เป็นต้น หรือต้องการให้ผีช่วยให้พ้นจากความเดือดร้อน กรณีที่เชื่อว่าความเดือดร้อนนั้นเกิดจากการกระทำของผี ซึ่งการรำผีมีข้อจำกัด 2-3 ประการ คือ ต้องไม่ทำในระหว่างเข้าพรรษา ไม่ทำในวันพระ และต้องไม่ทำในระยะเวลาที่สมาชิกฝ่ายหญิงในครอบครัวตั้งครรภ์ โดยทั่วไปมักทำในฤดูแล้งประมาณเดือน 4 ถึงเดือน 6

อย่างไรก็ตามสำหรับชาวมอญนั้นผู้ที่เป็ต้นผีที่ได้กล่าวข้างต้นจัดว่าเป็นผู้ที่มีความสำคัญมาก ผู้ที่รับต้นผีต้องเป็นผู้ทำพิธีเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษทุกอย่าง เช่น พิธีเลี้ยงผีและพิธีรำผี ต้นผียังมีหน้าที่ดูแลปกครองกลุ่มเครือญาติในสายตระกูลเดียวกัน ไม่ให้ฝ่าฝืนข้อห้าม ข้อปฏิบัติหรือ “ผิดผี” หากมีพิธีกรรมเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษสมาชิกในสายตระกูลต้องมาร่วมพิธีที่บ้าน

ต้นผีอันแสดงถึงความเป็นเครือญาติที่มีความผูกพันกัน สายตระกูลใดไม่มีลูกชายสืบทอดรักษาก็ถือว่าหมดผีตระกูล ต้องถอนเสาเอกหรือเสาผีไปถวายวัด แล้วแต่ทางวัดจะนำไปใช้ในกิจการใด ในการถอนเสาเอกต้องทำพิธีรำผี และบ้านที่ถอนเสาผีออกไปเรียกว่า “บ้านตลาด” ที่ใครๆ ก็สามารถขึ้นไปได้ ผีจะถูกเชิญให้ไปอยู่ที่ศาลเพียงตาที่สร้างขึ้นใหม่บริเวณหน้าบ้าน ซึ่งตามปกติจะมีการเลี้ยงอาหารที่ศาลเพียงตาปีละ 3 ครั้งติดต่อกัน 3 ปี หลังจากนั้นจึงเลิกเลี้ยงแต่ไม่รื้อศาลทิ้งสำหรับผู้หญิงที่แต่งงานแล้ว เมื่อออกจากตระกูลเดิมหรือผีเดิมไปนับถือผีทางสามี ก็ต้องทำพิธีบอกกล่าวผีบรรพบุรุษว่าจะต้องตัดขาดผีเดิมไปนับถือผีทางสามีด้วยการจัดเครื่องเซ่นไหว้ที่เสาผี เรียกว่าพิธีคืนผี ภาษามอญเรียกว่า “ลุมตา”

อย่างไรก็ตามความเชื่อเรื่องการนับถือผีและรับผีของกลุ่มมอญพระประแดงมีความแตกต่างจากชุมชนอื่นเล็กน้อยโดยถูกระบุว่า การรับผีเปรียบเสมือนการรับนามสกุลของคนไทย โดยกำหนดให้ผู้ชายเป็นฝ่ายรับผีก่อน แต่ที่แตกต่างคือพวกมอญพระประแดงหากบ้านใดมีลูกผู้หญิงส่วนก็ให้รับผีผ่านลูกผู้หญิงได้เช่นกัน (ดวงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553)

การนับถือผีบรรพบุรุษของชาวมอญ มีข้อห้ามข้อปฏิบัติที่สมาชิกในสายตระกูลต้องยึดถืออย่างเคร่งครัด มิฉะนั้นผีอาจจะลงโทษคนใดคนหนึ่งให้เจ็บป่วยหรือมีอันเป็นไปต่าง ๆ นานา และอาจถึงตายได้ เป็นต้นว่า (สุจริตลักษณ์ ดีผดุงและคณะ, 2542: 26; ดวงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553; ธีระทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 ม.ค. 2553)

- ห้ามสามี ภรรยาออกตระกูลมาร่วมหลับนอนกันบนเรือน ยกเว้นลูกเท่านั้น
- ห้ามหญิงมีครรภ์ออกตระกูลมานอนบนเรือน ยกเว้นลูก
- เมื่อมีคนในตระกูลตายหรือท้องในปีนั้น (สิ้นสุดเมื่อถึงเดือน 6) ห้ามคนในตระกูลจัดงานพิธีต่างๆ เช่น โคนจุก แต่งงาน บวช หรือแม้กระทั่งเลี้ยงผี
- ในปีหนึ่งๆ คนในตระกูลจะจัดงานกินหนึ่งครั้งไม่ได้ เช่น ถ้ามีการจัดงานแต่งงานแล้ว จะจัดงานบวช โคนจุก รำผีอีกไม่ได้ ต้องรอไปจัดปีหน้า หรือจัดงานร่วมกันในวันเดิวนั้นเลย เช่น โคนจุกเช้า แต่งงานเย็น ในกรณีของผู้ที่ต้องการจะแต่งงานสามารถทำได้ โดยหลีกเลี่ยงการจัดพิธีทำประเพณีและมาอยู่ร่วมกันเฉยๆ โดยสมมุติให้เจ้าบ่าวเป็นลูกจ้าง และให้ญาติฝ่ายเจ้าสาวตะโกนว่าลูกจ้างมาแล้ว

ความเชื่อในเรื่องผีมอญที่เป็นชื่อของสัตว์หรือพืช มีข้อห้ามต่างๆ ตามผีที่ตระกูลของตนนับถือ เช่น

- ผีเต่า เมื่อคนในตระกูลที่ถือผีนี้พบเต่าตามคันทนาหรือที่ใดต้องจับมาแกงและแบ่งเช่นผีบรรพบุรุษ โดยอาจจะเช่นในครัวได้ วางสักครู่เป็นพิธีให้ผีบรรพบุรุษกิน จากนั้นจึงนำมากินกัน ถ้าผู้ใดพบเต่าแล้วไม่ยอมจับมาฆ่า ก็อาจจะพูดเป็นเคล็ดว่า “เต่าเฒ่า” หรือ “เต่าเหม็น” ก็ได้
- ผีงู เมื่อพบงู ห้ามตี
- ผีผ้า ห้ามขีฆ่า เมื่อบวชนาคให้ชื้อคอกแทน
- ผีไก่ เวลามาแกงต้องตัดหัวแบ่งเช่นบรรพบุรุษ
- ผีข้าวเหนียว เชื่อว่าผีนี้หวงข้าว ผู้อื่นจะมาขอข้าวที่บ้านไม่ได้ ถ้าผู้ใดนำข้าวไปจะทำให้มีเหตุต่างๆ เช่น ไม่สบาย ต้องใช้วิธีลักเอา ห้ามบอกเจ้าของบ้าน ผู้ถือผีข้าวเหนียวมักจะนำข้าวเปลือกใส่ถังนำไปวางไว้ที่เสาดผี เมื่อถึงเวลาเลี้ยงผีจะตักแบ่งนำไปใช้ และเมื่อเกี่ยวได้ข้าวใหม่ จะนำมาใส่ให้เต็มถึงทุกครั้ง

นอกจากประเด็นเรื่องผีแล้วในวิถีชีวิตของคนมอญตั้งแต่เกิดจนตายล้วนผูกพันอยู่กับความเชื่อทุกขั้นตอนของชีวิต ความเชื่อหลายๆ สิ่งที่ยังคงสืบทอดมาจนทุกวันนี้คนมอญเองก็ไม่สามารถบอกได้ว่ามีที่มาอย่างไร เหตุใดต้องเชื่ออย่างนั้น เป็นเพียงแต่ได้รับการถ่ายทอดสืบต่อกันมาจากบรรพชน เช่นชาวมอญพระประแดงและชาวมอญเกาะเกร็ด ก็ยังคงมีความเชื่อเรื่องการห้ามนำตุ๊กตาเข้าบ้านหรือห้ามให้ลูกหลานเล่นตุ๊กตาอีกด้วย เนื่องจากมีความเชื่อว่าจะนำพาวิญญาณร้ายเข้ามาสิงในตุ๊กตานั้นและอาจทำให้เด็กที่เล่นไม่สบายได้ นอกจากนี้ก็ยังห้ามเล่นตุ๊กตา รูปช้าง ม้า วัว ควายด้วย เพราะเชื่อว่าผีมอญไม่ชอบ (ปรุง วงศ์จำนง, สัมภาษณ์ 1 ธันวาคม 2553) แต่สำหรับชาวมอญพระประแดงแล้วให้เหตุผลในส่วนนี้ว่าเป็นพาหนะของเจ้าพ่อเจ้าแม่ประจำหมู่บ้านถือเป็นผู้สูงส่งไม่ควรนำมาเล่นซึ่งถ้าเล่นแล้วก็อาจเกิดอาการไม่สบายได้เช่นกัน นอกจากนี้ยังมีการห้ามคนนอกผีเข้าเรือนชั้นในและความเชื่อในตำราการดำเนินชีวิตต่างๆ อีกด้วย เช่นตำราโลกสิทธิ์ิ ตำราโลกสมมุติ ตำราทำนายฝัน ตำราฤกษ์ยาม เป็นต้น

สำหรับคนมอญทั้งในอดีตและปัจจุบันนี้มีตำราหลักประกอบการดำเนินชีวิตทางโลกด้วยกัน 4 เล่ม แม้ว่าคนมอญในปัจจุบันอาจจะไม่ได้เคร่งครัดปฏิบัติตามโดยครบทุกเล่มก็ตาม แต่ก็ยังถือได้ว่าตำราเหล่านี้มีความสำคัญกับการดำเนินชีวิตของชาวมอญเป็นอย่างมากเช่นกัน โดยเฉพาะชาวมอญในเมืองไทยที่อยู่ห่างไกลความเป็นเมือง เช่นชาวมอญราชบุรีและชาวมอญสังขละฯ ซึ่งตำราดังกล่าวได้แก่ (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553)

1) โลกะสิทธิ เป็นตำราหลักที่คนมอญยึดเป็นหลักในการดำเนินชีวิตประจำวัน คล้ายกับตำราพรหมชาติของไทย เป็นตำราที่ประกอบไปด้วยวิชาโหราศาสตร์(เช่น การดูฤกษ์ยามยามดี,ชะตาชีวิต) ไสยศาสตร์ (เช่นการทำพิธีเสียดาบ ทำพิธีสะเดาะเคราะห์หรือต่อชะตาชีวิต) และวิชาการช่าง(เช่นการปลูกบ้าน) คนที่จะศึกษาตำราโลกะสิทธิหรือเป็นเจ้าของตำราโลกะสิทธิมักจะเป็นผู้ที่มีความรู้สูง เช่นสมภาร หรือมัคนายกวัดช

2) โลกะวัชชะ คือ ตำราที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติต่อผู้ใหญ่ มารยาทสังคมในชีวิตประจำวัน และการใช้ชีวิตคู่

3) โลกสมมุติ คือ ตำราว่าด้วยการทำศพตามลักษณะการป่วยและการตาย

4) โลกภาษา คือ ตำรากวีนิพนธ์ชั้นสูงของมอญ มีตัวอย่างของร้อยกรองที่ใช้ศัพท์ภาษาในระดับสูงแบบต่างๆ เช่น คำสวดดี คำอวยพร เพลงทะเลยมอญ

3.5.2.1 ความเชื่อเรื่องผีว่าด้วยพิธีเลี้ยงผี

พิธีเลี้ยงผีเป็นการบูชาเช่นไหว้ผีบรรพบุรุษของชาวมอญ ทำกันทุกปีในเดือน 6 ข้างขึ้น ยกเว้นวันเสาร์และวันพระ โดยทำพิธีเลี้ยงผีที่เสาเอกหรือเสาผีของบ้านต้นผี ของที่ใช้เช่นไหวนิยมใช้ปลาด่าง ขนมทอดต่างๆ กล้วย มะพร้าว ฟักทอง เป็นต้น และจัดอาหารที่เป็นสัญลักษณ์ของผีบรรพบุรุษประจำตระกูลมาเช่นไห้ว เช่น นับถือผีเต่าก็นำเต่า 1 จานพร้อมข้าวสวย 1 จานมาเช่นไห้วด้วย โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญอยู่ 2 ประการ ประการที่หนึ่งถือว่าเดือน 6 เป็นเดือนขึ้นปีใหม่จะเริ่มทำนาปลูกข้าว จึงบอกกล่าวให้บรรพบุรุษทราบแสดงความเคารพด้วยการเช่นไห้วให้กินอิม เพื่อลูกหลานจะได้มีความอบอุ่นใจ ทำมาหากินให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ ทั้งพิธีกรรมที่มาร่วมกันยังเป็นการสร้างความสามัคคีในหมู่สมาชิกของตระกูลด้วย อีกประการหนึ่งเป็นการรวมสมาชิกของตระกูลเพื่อประชุมจัดทำพิธีกรรมต่างๆ เนื่องจากคนในสายตระกูลเดียวกันสามารถจัดพิธีกรรมบางอย่างได้เพียงครั้งเท่านั้น

3.5.2.2 ความเชื่อเรื่องผีว่าด้วยพิธีรำผี

พิธีรำผีมอญ มักจะจัดขึ้นเพื่อขอขมาและแก้บนจากสาเหตุต่างๆ ที่เชื่อกันว่าจะทำให้ผีบรรพบุรุษไม่พอใจ ซึ่งต้องรำผีเพื่อแก้ไขความไม่เป็นมงคลดังกล่าวอย่างเร่งด่วน ซึ่งสาเหตุที่ทำให้ต้องเกิดพิธีรำผีมีดังต่อไปนี้

- เมื่อมีผู้หนึ่งผู้ใดในตระกูลฝ่าฝืนข้อห้ามหรือผิดผี ทำให้คนในตระกูลเดียวกันต้องมีเหตุเป็นไปหรือเจ็บป่วยปางตาย
- ต้นผีต้องทำพิธีรำผี โดยที่คนในสายตระกูลต้องมาร่วมกันทำพิธีที่บ้านของต้นผี
- เมื่อครอบครัวใดไม่มีลูกชายสืบทอดรับเป็นต้นผี ถือว่าหมดผีตระกูลก่อนจะถอนเสาเอกไปถวายวัดต้องทำพิธีรำผี
- บางครั้งมีการทำพิธีเพื่อต้อนรับลูกชายคนหัวปี เป็นการแสดงความดีใจของสมาชิกในตระกูล รวมทั้งผีบรรพบุรุษที่ได้ลูกชายสืบสกุล

พิธีรำผีนิยมทำกันในเดือนคู่ คือเดือน 4, 6 และ 8 อันเป็นเดือนเต็ม ชาวมอญเชื่อว่าจะทำให้สิ่งใดก็จะเต็ม แต่ถ้าทำเดือนขาดทำการสิ่งใดก็จะขาด ส่วนเดือนคู่อื่นๆ อยู่ในระหว่างการทำนาจึงไม่สะดวก วันที่ทำพิธีรำผีจะเป็นวันใดก็ได้ ยกเว้นวันเสาร์และวันพระซึ่งเชื่อกันว่าผีจะไม่กินเครื่องเซ่น การประกอบพิธีใช้เวลาประมาณ 1 วันเต็ม พิธีรำผีบางที่เรียก “กินทั้งยี่น” เนื่องจากในพิธีนั้นมีช่วงเวลาที่ผู้ร่วมประกอบพิธีลุกขึ้นรำและกระโดดโลดเต้นในขณะที่ถือจานใส่อาหาร ขนม เครื่องเซ่น กินไปด้วย อันเป็นการแสดงว่าผีบรรพบุรุษได้มาเข้าสิงแล้วและมาร่วม “กินทั้งยี่น”

3.5.3 พิธีกรรมสำคัญต่างๆ

พิธีกรรมสำคัญของชาวมอญในที่นี้ผู้วิจัยจะขอเสนอในส่วนของพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตเท่านั้น โดยแบ่งออกเป็นพิธีกรรมการเกิด พิธีกรรมในการบวช พิธีกรรมการแต่งงาน และพิธีกรรมในงานศพ ซึ่งมีรายละเอียดของแต่ละพิธีกรรมดังนี้

3.5.3.1 พิธีกรรมการเกิด

ชาวมอญมีความเชื่อและข้อห้ามหลายอย่างเกี่ยวกับหญิงตั้งครรภ์ เช่น ห้ามบ้านที่มีคนตั้งครรภ์ทำพิธีมงคล ห้ามหญิงตั้งครรภ์นั่งพิงเสาบ้าน โดยเฉพาะเสาเอก เสาผี ฯลฯ และเมื่อผู้ที่ป็นภรรยาตั้งท้องได้ 2-3 เดือน สามีต้องตัดพินมา 9 ท่อนใหญ่แล้วตั้งเป็นรูปกระโจมตากแดดไว้ ผู้ที่ผ่านไปมาเมื่อเห็นกระโจมนี้ จะทราบทันทีว่าบ้านนี้จะมีการคลอดลูกในเร็วๆ นี้ ซึ่งในปัจจุบันแม้ว่าการคลอดของชาวมอญส่วนใหญ่จะกระทำในโรงพยาบาลแล้วก็ตาม แต่ความเชื่อและการปฏิบัติเหล่านี้ก็ยังพบเห็นได้ในชุมชนมอญบางชุมชน

เช่นที่บางกระดี่ โดยผู้ที่ทำระบุงว่าเพื่อให้เกิดความสบายใจ (ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553) ส่วนที่ชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดไม่ได้ปฏิบัติแล้ว

สำหรับรายละเอียดการปฏิบัติในวันที่ได้ยินเสียงเด็กร้อง ผู้เป็นพ่อต้องล้มพินที่กระโจมทันที เพื่อนำไปเป็นเชื้อไฟ แล้วจึงไปซุดดินก้อนใหญ่มา 9 ก้อน เพื่อทำกันเตาสำหรับการอยู่ไฟของผู้เป็นแม่ ที่มุ่มทั้งสี่ของกันเตาวางก้อนข้าวสุกไว้เป็นการเช่น สรวงผีสาวเทวดา ให้ช่วยปกป้องรักษา ช้างๆ กันเตามีกระดานสำหรับแม่นอน บางแห่งนำกิ่งพุทราที่มีหนามแหลมมาถักไว้ โดยรอบกันเตาและกระดานไฟ เชื่อว่าเป็นการป้องกันผีกระสือ บนหัวนอนยังมีหวดหนึ่งข้าวเหนียวกับเคียว 1 เล่ม เพื่อป้องกันผีร้ายมารังควาน บางแห่งมีแต่เคียวเท่านั้น

เมื่อหมอบทำคลอดตัดรกเด็กออกแล้ว ผู้เป็นพ่อต้องนำรกไปฝังยังที่ที่ซุดดิน 9 ก้อนนั้นเวลาฝังต้องใส่ข้าวเปลือกลงไป 1 กระลา ส่วนเด็กเมื่อหมอบทำคลอดทำความสะอาด สะอาดเสร็จเรียบร้อยแล้ว จะให้นอนในกระดั่งใช้ผ้าผูกเป็นกระโจมต่างมุ้ง ถ้าเป็นเด็กผู้ชายจะวางสมุดดินสอลงไปด้วย เป็นเคล็ดว่าเมื่อเจริญวัยขึ้นจะได้เก่งในการศึกษาเล่าเรียน ถ้าเป็นเด็กผู้หญิงจะวางเข็มด้ายไว้ให้ เป็นเคล็ดว่าจะได้เก่งทางด้านงานบ้านงานเรือนเมื่อเติบโต

ขณะที่แม่ยังอยู่กระดานไฟ ต้องมีผู้ช่วยดูแลให้ทอนพินคุกกรุ่นอยู่เสมอ การอยู่ไฟดังกล่าวนี้หากแม่เพิ่งคลอดเป็นท้องแรก จะอยู่ไฟ 7 หรือ 9 วัน แต่ถ้าเป็นท้องรองลงไปก็ จะอยู่ไฟเพียง 5 วันเท่านั้น วันสุดท้ายที่แม่จะออกจากกระดานไฟ เรียกว่า “หย่าไฟ” ต้องนำส้มมีผ้าพันโดยรอบมาคลุมไว้ ผู้เป็นแม่นั่งอิงไฟในสุม่นั้น ต่อจากนั้นจึงอาบน้ำที่ต้มด้วยใบมะขาม ใบส้มป่อยและรักษาผิวด้วยการทาขมิ้น เสร็จแล้วจึงรื้อกันเตา นำกระดานไฟออก อัญเชิญเทวดาผู้รักษาเตาไฟให้กลับไป สิ่งต่างๆ ที่ใช้สำหรับกันเตาต้องเอาไปทิ้งให้ไกลบ้าน

สำหรับการโกนผมไฟนั้นจะกระทำเมื่อทารกเกิดได้ประมาณ 1-2 เดือน บิดามารดาและญาติผู้ใหญ่จะจัดพิธีโกนผมไฟ อันเป็นผมแรกเกิดการโกนผมไฟจะต้องอยู่ในกฎเกณฑ์ข้อห้ามเกี่ยวกับการถือผี โดยถ้ามีคนในวงศ์ตระกูลเดียวกันตายในปีนั้น จะโกนผมไฟบุตรไม่ได้ และถ้ามีคนในวงศ์ตระกูลกำลังตั้งท้อง เด็กในตระกูลเดียวกันจะโกนผมไฟไม่ได้ ต้องรอให้หญิงนั้นคลอด และโกนพร้อมกันเลยทีเดียว ในกรณีที่ยังโกนผมไฟไม่ได้ บิดามารดาจะต้องรักษาผมไฟนั้นไว้ โดยอาจจะเก็บไว้ทั้งศีรษะแบบผมเปีย ผมจุก หรือผมแกละ และห้ามโกนทิ้งเมื่อถึงเวลาอันสมควร ผู้ฝ่าฝืนจะทำให้เกิดอุปมงคลต่อเด็ก ครอบครัวยุคและวงศ์ตระกูล การโกนผมไฟนี้ห้ามทำในวันพระ และต้องทำก่อนเวลาเพล

สมัยโบราณถ้าโกนผมไฟบุตรเป็นจำนวน “คี่” ถือว่าดี แต่ถ้าเป็นจำนวน “คู่” ถือว่าไม่ดี เป็นอุปมงคลต่อครอบครัว เด็กอาจเจ็บป่วยในภายหลัง แต่ถ้าต้องการโกนและให้

เป็นมงคล อาจใช้สัตว์เลี้ยงภายในบ้าน สมมติเป็นตัวแทนเพิ่มขึ้นอีกหนึ่ง เช่น ถ้ามีเด็กโกนผมไฟ 2 คน อาจจะใช้แมวเพิ่มสมมติเป็น 3 คน และของเครื่องสังเวद्यจะต้องใช้ตามจำนวนคน

ผู้ร่วมทำพิธีคือ บิดา มารดา เครือญาติ หมอขวัญ หมอตำแย เพื่อนบ้าน และนิมนต์พระสงฆ์มาเจริญพระพุทธมนต์ เพื่อความเป็นมงคล พิธีสำคัญของพิธีกรรมนี้คือ การสู่ขวัญเด็ก หลังจากพระสงฆ์เจริญพระพุทธมนต์จบ บิดาจะนำเด็กไปให้พระรูปที่เป็นประธานตัดผมเด็กพอเป็นพิธี หลังจากนั้นขณะที่พระฉันภัตตาหาร หมอขวัญจะเริ่มสวดสู่ขวัญเด็กต่อหน้าเครื่องสังเวद्यต่างๆ ที่เตรียมไว้

ระหว่างสวด หมอขวัญจะถือคันเบ็ดซึ่งปลายสายเบ็ดผูกแหวนพลอยไว้ โดยให้เด็กจับแหวนที่ผูก เมื่อสวดสู่ขวัญจบบทหนึ่ง หมอขวัญจะทำพิธีจับเบ็ดเครื่องเช่นสังเวद्यด้วยแหวนนั้น ทำเช่นนี้จนครบ 7 บท บรรดาญาติมิตรต่างขานรับด้วยคำว่า “สาธุ” รวม 3 ครั้ง เป็นเสร็จพิธีสู่ขวัญ ส่วนการโกนผม อาจโกนหลังพระฉันภัตตาหารแล้วก็ได้

3.5.3.2 พิธีกรรมในการบวช

การบวชถือเป็นประเพณีที่ชาวมอญผู้เลื่อมใสในพุทธศาสนาทุกคนยึดมั่นปฏิบัติกันมาแต่โบราณเมื่อชายหนุ่มมีอายุครบ 20 ปี จะต้องบวชโดยเชื่อว่าพ่อแม่จะได้บุญเมื่อสึกแล้วจึงแต่งงานได้ การบวชของชาวมอญมีลักษณะสำคัญ คือในวันสุกดิบใหญ่ก่อนวันบวชจริง ผู้ที่เป็นนาคจะต้องนำพานดอกไม้ธูปเทียนไปขอขมาลาโทษพระอุปัชฌาย์อาจารย์ที่วัด โดยมีการจัดริ้วขบวนสวยงาม ซึ่งเป็นลูกหลานคนในชุมชนช่วยกันถือพุ่มดอกไม้บายศรี มีขบวนญาติมิตร และแห่อย่างใหญ่โตจากบ้านไปวัดในตอนบ่าย นาคของมอญจะแตกต่างกับนาคของไทยตรงที่นาคจะไม่โกนผมและแต่งตัวสวยงามเยี่ยงเทวดาหรือประหนึ่งเจ้าชาย โดยมีหญิงสูงอายุผู้เชี่ยวชาญจัดแต่งให้อย่างพิเศษ นาคจะนุ่งผ้าม่วงปล้อยชายแบบจีบหน้านาง คาดเข็มขัด ห่มผ้าสไบเฉียงสีสด ใส่กำไลมือ กำไลเท้า สร้อยคอ ทัดดอกไม้ แต่ยังไม่โกนผมและคิ้ว โดยจะโกนในวันถัดไป คือวันบวชจริง และที่สำคัญนาคจะขี่ม้าไปในขบวนแห่แต่จะทำเฉพาะชาวมอญในต่างจังหวัดไกลๆเท่านั้นเช่นที่จังหวัดราชบุรี หรือกาญจนบุรี เป็นต้น ส่วนชาวมอญที่ปากเกร็ด บางกระดีและพระประแดงจะไม่มีธรรมเนียมให้นาคขี่ม้าเนื่องจากที่ดังกล่าวไม่ได้ใช้ม้าเป็นพาหนะและไม่ได้มีพื้นที่ที่จะเลี้ยงม้าเองได้แต่จะนั่งแห่คานหามนำดอกไม้ธูปเทียนไปผู้ใหญ่ที่เคารพนับถือและลาเจ้าพ่อเจ้าแม่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้าน และการแห่คานก็จะนั่งบนแคร่ไม้ไม่ได้ขี่คอแบบคนไทย

เมื่อเข้าเขตวัดที่จะมาขอขมาลาโทษพระอุปัชฌาย์ นาคจะต้องลงจากหลังม้า และเดินเข้าไป (ส่วนใหญ่เพื่อนนาคมักจะให้นาคขี่คอไป) ชาวบ้านมีความเชื่อว่า ม้า วัว และ

ควายห้ามเข้าวัด ถ้าเข้าไปในเขตวัดแล้วเหยียบดิน ดินจะยุบลง แม้จะเอาทองไปถมให้เต็ม ก็ไม่สามารถลบล้างบาปได้

การบวชถือเป็นปัจจัยสำคัญอีกขั้นหนึ่งของชีวิตที่จะเปลี่ยนสถานภาพของชายหนุ่ม ในพิธีนี้จึงต้องมีการนำอาหารเครื่องเซ่นไปบูชาบอกกล่าวผีบรรพบุรุษที่เสาะเรือน เป็นการแสดงความเคารพ รวมทั้งไปบอกกล่าวขอขมาลาโทษต่อเจ้าพ่อหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ปกปักรักษาหมู่บ้าน ขณะเดียวกันในทางโลก ก็ต้องนำรูปเทียน หมากพลูใส่พาน ไปขอขมาลาโทษต่อญาติผู้ใหญ่ให้ทั่วถึงทุกคนถึงชานเรือน เพื่อเป็นการแสดงความเคารพนับถือและแสดงความกตัญญู กตเวทิตะ และอีกประการหนึ่งคือผู้เฒ่าผู้แก่เหล่านั้นอาจไม่สามารถเดินทางไปร่วมงานบวชได้เพราะสุขภาพไม่เอื้ออำนวย ชาวมอญจึงมีกุศโลบายให้พ่อนาคเป็นผู้เดินทางมาขอขมาลาโทษถึงที่บ้านเอง (สุกรี เปลียนรุ่ง, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553)

3.5.3.3 พิธีกรรมในงานแต่งงาน

ในภาษามอญแบบชาวบ้านเรียกการแต่งงานว่า “จีเรียงเจียะ” แต่ถ้าเป็นภาษาราชการหรือภาษาของคนชั้นสูงขึ้นไปเรียกว่า “เปริยงวิเวียหะ” ซึ่งได้รับอิทธิพลจากภาษาบาลี (ส.พลายน้อย, 2544:229) การแต่งงานของมอญนั้นจะแต่งผู้ชายเข้าบ้านซึ่งผู้ชายจะต้องอยู่ช่วยงานของครอบครัวฝ่ายหญิงประมาณสองปี หรือ อาจจะแยกครอบครัวออกมา ตามธรรมเนียมผู้ชายจะต้องผ่านการบวชเรียนมาก่อนถึงจะแต่งงานได้ ถ้าฝ่ายชายไม่ผ่านการบวชเรียน หรือ ชิงสุกก่อนห้าม ต้องจัดงานเจียบๆ เมื่อหญิงชายคบหาดูใจตกลงจะแต่งงาน ฝ่ายชายจะจัดส่งผู้ใหญ่มาเจรจาสู่ขอ และหาหาฤกษ์ยามกันเป็นที่เรียบร้อย เมื่อถึงวันงานฝ่ายชายจะยกขบวนขันหมากไปที่บ้านฝ่ายหญิง ทั้งรายละเอียดปลีกย่อยของพิธีการอาจมีความแตกต่างกันบ้างในแต่ท้องถิ่น (สุกัญญา เบาเนิด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

พิธีกรรมการแต่งงานเริ่มต้นด้วยการทาบทามสู่ขอ ตกลงสินสอดทองหมั้น กำหนดวันแต่งงานตามฤกษ์ เหมือนกับธรรมเนียมของไทย ซึ่งเมื่อเริ่มจะประกอบพิธีสู่ขอก็ต้องไหว้ผีเรือนหรือผีประจำตระกูลของฝ่ายหญิงเสียก่อน การที่ฝ่ายชายไปไหว้ผีประจำตระกูลของฝ่ายหญิงนั้นเท่ากับเป็นการเคารพเจ้าของบ้านโดยถือว่าการไหว้ผีครั้งแรก และเมื่อถึงวันแต่งงานก็จะมีขบวนขันหมาก อันประกอบไปด้วย พานดอกไม้ ธูปเทียนแพ ขันหมากพลู ขันสินสอดทองหมั้น ผ้าไหว้ ถาดขนม และถาดผลไม้ ซึ่งตอนขันหมากมาในวันแต่งงานนี้ก็ต้องมีการไหว้ผีกันอีก เครื่องไหว้ผีนี้จะต้องไปวางที่เสาเอกของบ้านเจ้าสาว เครื่องไหว้ผีนั้นก็มิไ้ ปลาย่าง กุ้งหนึ่งตัว และแกงผัก ไก่นั้นจะต้องมีครบคือมีหัว มีขา มีปีก มีตับครบ และของสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่จะขาดไม่ได้คือเหล้าหนึ่งขวดเพื่อเป็นเครื่องเซ่นผีเรือน (ส.พลายน้อย, 2544:230)

เมื่อขบวนมาถึงบ้านเจ้าสาวจะมีผู้ที่ทำหน้าที่เชิญพานใส่หมากพลูของฝ่ายเจ้าสาวลงมาเชื้อเชิญฝ่ายเจ้าบ่าวให้ขึ้นบนบ้าน มีการกั้นประตูและซักถามเจ้าบ่าวเช่นเดียวกันกับของไทยเรียกว่า “เฝ้าประตูเมือง” การซักถามตามประเพณีมอญจะซักถามกันอย่างละเอียดมาก ว่ากันว่าบางครั้งทำให้ขบวนขันหมากต้องยืนอยู่กลางแดดเป็นชั่วโมงๆ ทีเดียว จากนั้นก็จะนำเถาที่มาจากขบวนแห่ขันหมากดังกล่าวมาจัดเรียงไว้ในห้องเป็นสองแถว เถาคู่หน้าจะมีผ้าคลุม ซึ่งผู้ที่เป็นเจ้าพิธีจะนำน้ำหอมมาประพรม และนำผ้าขนาดยาวสองผืนมาคลี่ปิดคลุมเถาเหล่านี้แล้วจึงค่อยๆ เลิกผ้าที่คลุมออกจากทางด้านปลายแถว เมื่อเลิกผ้าออกถึงเถาไหนก็จะหยิบขนมหรือผลไม้ในเถาออกเสียบ้าง เรียกว่าวิธี “ทอดแห” แล้วจึงมอบของที่ทอดแหได้นี้แจกจ่ายแก่ผู้ที่มาร่วมงาน ในขั้นตอนนี้มีข้อห้ามสำคัญประการหนึ่งว่าเมื่อนำสิ่งของออกหมดแล้วไม่ให้เอาเถาเปล่าซ้อนกัน จากนั้นแจกหมากพลูให้กับแขกที่มาร่วมงาน แล้วจึงจัดสถานที่โดยการย้ายสิ่งของไปที่อื่น หลังจากนั้นพิธีกรกล่าวนำขอขมาพ่อแม่ และญาติผู้ใหญ่ทางฝ่ายเจ้าสาว พร้อมกับมอบผ้าไหว้ให้คนละ 1 สำหรับ ซึ่งในขั้นตอนนี้พระยาอนุমানราชชน (เสฐียรโกเศศ) ระบุรายละเอียดของพิธีในหนังสือประเพณีปลูกเรือนแต่งงานตามคำบันทึกของหมอฮัลลiday ที่มีโอกาสได้ดูพิธีแต่งงานของชาวมอญที่หมู่บ้านมอญริมแม่น้ำในอำเภอสามโคกว่า

เมื่อทำพิธีแต่งงานเจ้าบ่าวเจ้าสาวพร้อมทั้งเพื่อนเจ้าบ่าวและเพื่อนเจ้าสาวจะเข้ามา บ่าวสาวจะกราบผู้เฒ่าซึ่งเป็นผู้ทำพิธี ผู้เฒ่าพูดเห็นจะเป็นสิ่งสอน บ่าวสาว กัมศรีชะเคารพ ในขณะที่ผู้เฒ่ากล่าวคำเห็นจะเป็นมนต์ เพราะได้ยินตอนทำยว่า สาธุ..สาธุ... ตอนนี้บ่าวสาวต่างเอามือขวาหงายขึ้นทับกัน ผู้เฒ่ากล่าวคำอำนวยพรให้ทั้งสองอยู่ครองกันเป็นสามีภรรยา และในขณะที่เดียวกันก็หิ้งน้ำลงที่ฝ่ามือของบ่าวสาว เห็นจะแสดงว่ายกให้ด้วยการหลั่งน้ำ

(เสฐียรโกเศศ, 2512. : 296-297)

สำหรับประเพณีการหลั่งน้ำลงบนมือคู่บ่าวสาวนี้ชาวมอญจะเรียกว่า “พิธีแห่ห่มแหง่ทออบตัว” แปลว่า มงคลซ้อนมือ คือเรียกตามการกระทำ เพราะหญิงกับชายใช้ฝ่ามือขวาวางทับกัน ฝ่ามือซ้ายวางข้างบนฝ่ามือหญิงวางข้างล่าง เป็นสัญลักษณ์ว่าพ่อแม่ยกลูกสาวให้เจ้าบ่าวไปดูแลโดยสมบูรณ์ สำหรับการรวมมือก็เพื่อไม่ให้ต้องหลั่งน้ำสังข์สองครั้ง เหมือนกับของคนไทย และในการหลั่งน้ำสังข์นั้นเขาจะมอบให้ผู้ใหญ่ที่เป็นผู้ที่เคารพนับถือเป็นคนรดน้ำอวยพรเป็นคนแรก ซึ่งเป็นทั้งคำอวยพรและคำสั่งสอนอบรมไปด้วยในตัว แต่แขกหรือที่มาไม่ต้องรดน้ำ (สุกรี เปลียนรุ่ง, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553; วีระ ทรงลักษณะ, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553; ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553) และเมื่อเสร็จพิธีก็จะมีธรรมเนียม

เลี้ยงอาหารแก่แขกทุกคนที่มาร่วมงานเหมือนเช่นปัจจุบัน อย่างไรก็ตามหากยึดตามธรรมเนียมเดิม เมื่อแต่งงานแล้วชาวมอญจะยังไม่ทำพิธีส่งตัวในคืนวันงาน เมื่อเสร็จพิธีแต่งงานฝ่ายเจ้าบ่าวจึงต้องลากลับ ตัวเจ้าบ่าวเองก็ต้องกลับไปด้วย พอตกกลางคืนจึงจะมีขบวนนำเจ้าบ่าวมาส่งยังบ้านเจ้าสาวอีกครั้งหนึ่ง ครั้นรุ่งเช้าก่อนตะวันขึ้น เจ้าบ่าวต้องกลับไปบ้านของตนเองปฏิบัติเช่นนี้จนครบ 7 วัน ทางฝ่ายเจ้าสาวจึงนำขบวนมาไหว้พ่อแม่ และญาติพี่น้องของฝ่ายเจ้าบ่าวด้วยผ้าไหว้ ขนม และผลไม้ เป็นอันเสร็จพิธีการแต่งงานและอยู่ด้วยกันตามปกติได้

สำหรับงานแต่งงานของชาวมอญดั้งเดิมนั้นจะไม่นิมนต์พระมาสวดในพิธีอย่างเด็ดขาด เนื่องจากชาวมอญมีความเคร่งครัดในพระพุทธศาสนาอย่างมากและจะแยกเรื่องทางโลกและทางธรรมออกจากกันอย่างชัดเจน ซึ่งงานแต่งงานถูกจัดเป็นเรื่องทางโลกจึงมิใช่กิจของสงฆ์ที่ต้องเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย

คนโบราณจะไม่นิมนต์พระเด็ดขาด เขาเชื่อว่าจะไปทำให้พระผิดศีล เพราะพระไปทำหน้าที่แม่สื่อแม่ชักให้เขาสมสู่กัน แต่พอหลังวันแต่งงานสาวถึงได้นำปิ่นโตไปถวายพระหรือไปร่วมกันทำบุญอันนี้ก็แล้วแต่ความสะดวก จากนั้นก็ไปไหว้ญาติผู้ใหญ่และไหว้ผีปู่ตายายด้วย

(สุกรี เบลีย์รุ่ง, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553)

แต่ในเรื่องนี้ชาวมอญส่วนหนึ่งอ้างว่าเนื่องมาจากเกร็ดจากพุทธประวัติและไม่อยากให้ประวัติศาสตร์ซ้ำรอย ที่กล่าวกันมาว่ามีชายคนหนึ่งเมื่อทำพิธีแต่งงานเสร็จแล้วได้ไปเฝ้าพระพุทธเจ้า เกิดความเลื่อมใสศรัทธาขึ้นจนเปลี่ยนใจไม่แต่งงานและไม่ยอมกลับไปหาเจ้าสาวขอพรเป็นพระสาวก ด้วยเหตุนี้ชาวมอญจึงไม่ยอมให้พระสงฆ์เข้ามาเกี่ยวข้องในพิธีแต่งงาน เพราะกลัวเจ้าบ่าวจะเกิดความเลื่อมใสหนีไปบวช เจ้าสาวจะเป็นหม้ายได้

3.5.3.4 พิธีกรรมสำหรับงานศพ

ประเพณีต่างๆ ของมอญโดยทั่วไป เช่น ประเพณีการเกิด แต่งงาน การบวช ฯลฯ นั้น ถ้าแยกส่วนการนับถือผีออกไปแล้วก็คล้ายกับของไทย ยกเว้นประเพณีการทำศพ ซึ่งแตกต่างไปจากไทยมาก ธรรมเนียมการทำศพมอญถ้าเป็นการตายดี คือตายแบบธรรมดาเพราะโรคชราหรือป่วยมานาน ก็นิยมใช้การเผาเช่นเดียวกับไทย แต่ถ้าเป็นการตายแบบไม่ดี คือโรคปัจจุบัน เช่น อุบัติเหตุ โรค ฝีดาษ หรือประสบอุบัติเหตุ เช่น ถูกยิง จมย่ำตาย ถูกฟ้าผ่า ถูกกัด ฯลฯ รวมทั้งศพเด็กอายุต่ำกว่า 12 ปี ศพเหล่านี้จะไม่มีการเผาแต่จะตั้งนำไปฝังโดยเร็วที่สุด

และไม่มี การประกอบพิธีแต่อย่างใด เพราะเกรงว่าผีร้ายจะลอยขึ้นมาในอากาศเวลาเผา (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553)

เมื่อมีคนตายชาวมอญมีประเพณีจัดการเกี่ยวกับศพของผู้ตายทางพุทธศาสนาเช่นเดียวกันกับคนไทย คือหากเป็นศพที่ทำพิธีกรรมที่บ้านก็จะนำศพวางบนแคร่ไม้ไผ่ เรียกว่า “จองแหนะ” มีการนิมนต์พระ 4 รูป มาสวดพระอภิธรรมที่บ้านด้วยภาษามอญ หรือเชืงผู้ มีความรู้มาอ่านหนังสือต่างๆ ได้แก่ พุทธประวัติ นิบาตชาดก เพื่ออยู่เป็นเพื่อนศพ ซึ่งในระหว่าง คินที่สวดศพผู้ที่มาเผาศพซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้ชายก็จะนิยมเล่นการละเล่นชนิดหนึ่งของชาวมอญที่ เรียกว่า “อะแซ” เพื่อไม่ให้เบื่อหรือง่วงนอนหรือบางครั้งก็ชวนกันเล่นหมากรูกด้วย (สุกรี เปลียนรุ่ง, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553) เมื่อครบเวลาจะนำศพไปวัดจึงยกศพลงจากบ้าน และใส่โลง ซึ่งโลง ศพแบบมอญนั้นจะมีลักษณะปากบานกันสอบ ตามธรรมเนียมของมอญผู้คนที่ไปร่วมงานศพนั้น สวมใส่เสื้อผ้าสีอะไรก็ได้โดยไม่จำเป็นต้องแต่งดำ สำหรับประเพณีการทำศพแบบมอญ นับว่าเป็นงานใหญ่งานหนึ่ง ขึ้นอยู่กับฐานะของผู้ตายและบุตรหลาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าผู้ตาย เป็นพระสงฆ์หรือสมภาร งานศพก็จะยิ่งใหญ่อีก เป็นงานระดับหมู่บ้านและตำบล โลงศพจะ ถูกสร้างอย่างวิจิตร ทำเป็นยอดคล้ายประสาธและยังมีการเจาะช่องข้างๆโลงศพทั้งสองด้านไว้ให้ มองเห็นศพผู้ตายข้างในด้วย โลงศพอันงดงามนี้จะถูกเผาไปพร้อมๆ กับศพบนเชิงตะกอน (สุกัญญา เบาเนิด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553) งานศพจะสิ้นสุดด้วยพิธีเผาและเก็บกระดูก โดยเชื่อว่าพิธีกรรมทางศาสนาจะช่วยส่งให้วิญญาณคนตายได้เดินไปในทางที่ดี เป็นกำลังใจให้ บรรดาญาติๆ ได้คลายความเศร้าโศก และวิตกกังวลเกี่ยวกับชีวิตหลังความตายของผู้ตาย และยัง ช่วยคลายความหวาดกลัวเกี่ยวกับวิญญาณตามสัญชาตญาณของมนุษย์

ในกรณีของศพที่ตายไม่ดี หมายถึง ตายโหง จะไม่มีการตั้งศพสวดพระ อภิธรรม และไม่มีการเผา แต่จะต้องเร่งต่อโลงบรรจุศพที่วัดทันที ห้ามเก็บไว้ค้างคืน หลังจากนั้น ประมาณ 3 ปีจึงขุดกระดูกขึ้นมาทำพิธีเผาแต่ถ้าศพนั้นตายด้วยโรคติดต่อ เช่น ท้องร่วง โรคเรื้อน หรือถูกฟ้าผ่าตาย จะไม่มีการขุดขึ้นมาเผาก็เลย ศพที่ตายไม่ดีเหล่านี้ ถือว่าเป็นผีร้าย เกรงจะเป็น โรคติดต่อ จึงต้องรีบฝังทันที

ธรรมเนียมที่เคร่งครัดของมอญอีกอย่างหนึ่ง คือ ห้ามไม่ให้เอาโลงศพขึ้น บนบ้าน เพราะถือว่าเป็นเสียดจัญไร ถ้าจะทำพิธีนำศพลงโลงที่บ้านจะต้องทำโลงที่ใดที่หนึ่งนอก ตัวเรือน ทำโลงเสร็จต้องรดน้ำมัน ซึ่งเทออกมาจากกระบอกไม้ไผ่ ตามด้วยกระบอกน้ำบริสุทธิ์ ราดตามหลัง แล้วโยนกระบอกน้ำทั้งสองทิ้งไป จึงเอาโลงศพขึ้นบนบ้านได้ ตามปกติการเอาศพลง จากเรือน ห้ามเอาลงทางทิศตะวันออก แต่ให้ลงทางทิศตะวันตก ซึ่งไม่ใช่ทางที่มีบันไดบ้าน ดังนั้น ต้องรื้อฝาบ้านออก แล้วหย่อนศพลงมา โดยมี “บันไดผี” ทำด้วยไม้ไผ่อันเล็กๆ นำไปพาดที่ดิน

ตรงที่จะนำศพลง ฝาบ้านที่จะต้องรื้อออกนั้น ส่วนใหญ่มักจะตีด้วยไม้แผ่นใหญ่ โดยทราบธรรมนิยมแล้วตั้งแต่เริ่มสร้างบ้าน เมื่อนำศพลงไปที่วัดแล้ว เลิกงานกลับมาจึงสามารถตีกลับเข้าไปใหม่ได้สะดวก ซึ่งเมื่อประเพณีมีอยู่เช่นนี้การปลุกบ้านของชาวมอญจึงต้องเผื่อไว้สำหรับนำคนตายออกจากบ้านด้วย

ประเพณีที่นิยมทำกันอีกอย่างหนึ่ง คือ การฉลองพระ ตามปกติหลังจากการเผา เมื่อเก็บกระดูกแล้ว บรรดาเครือญาติของผู้ตายจะทำพิธีฉลองพระ คือ การนำพระพุทธรูปมาทำพิธีฉลองและถวายวัด เป็นการอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ตาย เป็นการแสดงให้เห็นถึงความผูกพันในสายเครือญาติที่ต้องการให้ผู้ตายได้รับผลบุญอันยิ่งใหญ่ อันจะส่งผลให้ชีวิตหลังความตายดำเนินไปในทางที่ดี เกิดความสบายใจแก่พ่อแม่พี่น้อง รวมถึงลูกหลานที่ยังอยู่ หากในปีเดียวกันนั้นมีคนในตระกูลตายอีก ศพใหม่จะยังไม่ทำพิธีฉลองพระ ต้องรอในปีถัดไป

ธรรมเนียมมอญร้องไห้ ธรรมเนียมนี้มักจะทำเฉพาะในงานศพพระภิกษุสงฆ์ที่เป็นที่นับถือ หรือพระอุปัชฌาย์ เจ้าอาวาส ผู้สูงอายุ หรือขุนนางเท่านั้น ผู้ทำหน้าที่ร้องไห้ส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิง หรือผู้ชายที่มีอายุมาก ร้องพรรณนาคุณงามความดีของผู้มรณภาพเป็นทำนองในเวลาตึกสวดครั้งหนึ่ง ย่ำรุ่งครั้งหนึ่ง เวลาชกศพขึ้นเมรุ หรือปราสาทที่จะเผาครั้งหนึ่ง หากเป็นศพพระในระหว่างที่ร้องไห้ผู้ร้องต้องพนมมือไหว้ด้วย การร้องไห้ในช่วงตึก และเข้ามิดในสมัยก่อนที่ไม่มีเครื่องเสียงย่อมมีผลกระทบกระเทือนจิตใจของผู้มาร่วมงาน ทำให้บางคนที่พักอยู่ก็อาจร้องไห้ตามไปด้วย

การร้องไห้ ผู้ร้องไห้ต้องแต่งตัวให้สะอาดเรียบร้อย นุ่งผ้าขึ้น เลือสืขาวรัดเอวมีสไบเฉียงบ่า นั่งพับเพียบเรียบร้อยอยู่เบื้องหน้าศพ ก็กราบลงแล้วเงยหน้าขึ้นนั่งพับเพียบ ใช้พิณพาทย์นางหงส์ พิณพาทย์มอญ เป็นเครื่องประโคมดนตรี ผู้ร้องร้องจบตอนหนึ่ง ดนตรีทำเพลงสลับกันไปแล้วแต่สั้นหรือยาว เมื่อจบกราบศพด้วยความคารวะเป็นการเสร็จพิธี ปัจจุบันประเพณีมอญร้องไห้หาดูได้ยาก คงเหลืออยู่เฉพาะในกลุ่มชาวมอญตามชานเมืองและชนบท และก็มักจะเป็นการจ้างผู้ที่ชำนาญในการร้องไห้หน้าศพมาทำหน้าที่แทนลูกหลาน แต่ในปัจจุบันมักไม่มีใครทำแล้ว

ธรรมเนียมการจุดลูกหนู การจุดลูกหนูเผาศพนั้นจะทำกันเฉพาะในงานศพพระชั้นผู้ใหญ่เท่านั้น เพราะถือว่าพระภิกษุเป็นผู้มีศีลบริสุทธิ์ ควรทำที่เผาให้สวยงาม และไม่ปนเปื้อนกับที่เผาศพของคนธรรมดา ความเชื่อดังกล่าวนี้ สืบเนื่องมาตั้งแต่เมื่อครั้งงานถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระพุทธเจ้า เศษธาตุได้บันดาลติดที่พระจิตกาธานขึ้นเองด้วยอนุภาพ จึงเป็นความนิยมสืบทอดกันมาว่า ศพพระไม่ให้จุดไฟด้วยมือ ให้ใช้ดอกไม้เพลิงที่เรียกว่า “ลูกหนู” แทน เพื่อความบริสุทธิ์

ลูกหนูนี้ทำจากดินประสีผสมกำมะถัน และถ่านอัดลงในกระบอกไม้กลม ยาวประมาณ 1 ศอก หน้ากว้างประมาณ 1 คืบ ปลายกระบอกข้างหนึ่งเจาะรูให้ประกายไฟออก เพื่อต้นให้ลูกหนูวิ่งไปข้างหน้า โดยนำกระบอกนี้ห้อยไว้กับลวดเล็กเพียงหลวมๆ เมื่อลูกหนูวิ่งไปจน สุดลวดเหล็ก แล้วก็หลุดจากปลายสายลวด และลอยไปกระทบปราสาท และโถงอีกต่อหนึ่งจน ไฟลุกขึ้น ในการจุดลูกหนูแต่ละครั้งนั้น จะมีจำนวนที่สายขึ้นอยู่กับฐานะของงาน ซึ่งอาจจะมีตั้งแต่ 5-30 สาย ต่อมาการจุดลูกหนูเริ่มเปลี่ยนเป็นการแข่งขัน เพื่อความสนุกสนาน และหวังเงินรางวัล ปราสาทที่ตั้งศพ และโถงที่ใช้ในการจุดลูกหนูเปลี่ยนเป็นของจำลองแทนของจริง เพราะเกรงจะเกิด ความเสียหาย และภาพที่ไม่น่าดู เช่น ความแรงของดินไฟที่พุ่งเข้าชนคนโถงแตก ทำให้ศพภายใน โถง ซึ่งเป็นพระชั้นผู้ใหญ่กระเด็นออกมา เกิดภาพที่อุจาดตา ชุมชนเจ้าภาพจะทำหนังสือเชิญไปยัง ชุมชนมอญอื่นๆ ในย่านใกล้เคียงให้มาร่วมแข่งขันกันยิงลูกหนู หากชุมชนใดสามารถยิงถูก ปราสาทได้มากที่สุด และทำให้ปราสาทล้มได้ จะถือเป็นผู้ชนะ ก็จะได้รับรางวัลตามที่วัดเจ้าภาพ ได้ตั้งไว้ แต่ละชุมชนมักจะมีเทคนิคในการทำลูกหนู และชิงสายตามถนัดของตน เพื่อให้เกิดความ แรง และแม่นยำในการยิง

ปัจจุบันการแข่งขันจุดลูกหนูในงานศพพระของชาวมอญ แทบจะไม่มีให้ เห็นแล้วโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับชุมชนมอญที่อยู่ในบริบทความเป็นเมืองทั้งที่เกาะเกร็ด พระประแดง และบางกระดี่ เนื่องจากพื้นที่ที่ใช้เล่นไม่อำนวย หรือถูกแปรสภาพไปทำประโยชน์ ออย่างอื่น เช่น ทำหมู่บ้านจัดสรร ตลาดและห้างสรรพสินค้าแล้วเป็นต้น ซึ่งหากทำการแข่งขันก็ อาจทำให้เกิดอันตรายเช่นเกิดเพลิงไหม้หรือชนคนที่สัญจรไปมาได้รับบาดเจ็บได้

3.6 อัตลักษณ์ด้านประเพณี

ขนบธรรมเนียมประเพณีมอญนั้นส่วนมากจะเกี่ยวข้องกับวันสำคัญทางศาสนาเป็นสำคัญ ซึ่งในแต่ละเดือนนอกจากจะมีวันพระประจำเดือนที่คนมอญต้องไปตักบาตรทำบุญเป็นกิจวัตรอยู่ แล้ว แต่ละเดือนในรอบ 1 ปีก็จะมีประเพณีสำคัญเรียกว่า “ประเพณีสิบสองเดือน” ที่ สุกัญญา เบาเนิดได้รวบรวมไว้เรียงตามการนับเดือนแบบไทยดังนี้ (สุกัญญา เบาเนิด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

เดือนห้า (เดือนเมษายน) “กิเต้าจอร์” เทศกาลสำคัญคือสงกรานต์ หรือ “อะตะสัง กรานต์” เป็นวันขึ้นปีใหม่ ในเทศกาลสงกรานต์จะมีการทำ “ข้าวแช่” เทศกาลสงกรานต์นั้นจะอยู่ระหว่าง วันที่ 13-15 เมษายนของทุกปี เริ่มต้นจาก วันต้อนรับวันสงกรานต์ เรียกว่า “ตะจังอะตะจี” วัน ระหว่างปีใหม่กับปีเก่า เรียกว่า “ตะจังกรานาม” มีการทำพิธีทอดสะพาน คำตันโพธิ์ และก่อพระ

เจดีย์ทราย วันมหาสงกรานต์ จะมีการสงฆ์น้ำพระพุทธรูป และสงฆ์น้ำพระสงฆ์ ส่วนหนุ่มสาวจะมีการเล่นสาดน้ำ และเล่นสละบ้า

เดือนหก (เดือนพฤษภาคม) “กิเต้าปะชาจก” ในเดือนนี้มีวันสำคัญทางศาสนา คือ วันวิสาขบูชาซึ่งจะมีการทำบุญตักบาตร และพิธีกรรมสำคัญคือ การสงฆ์น้ำต้นโพธิ์ หรือ รดน้ำต้นโพธิ์ คนมอญจะเตรียมรูปเทียนไปที่วัด พระสงฆ์จะสวดมนต์และรดน้ำที่ต้นโพธิ์ก่อนจากนั้นชาวบ้านก็นำน้ำที่เตรียมไว้มารดต้นโพธิ์ด้วย ส่วนตอนค่ำก็จะทำการเวียนเทียนรอบเจดีย์ในวัด คนมอญจะดูแลต้นโพธิ์เป็นอย่างดีเพราะเชื่อว่าเป็นที่สถิตของเทวดา การดูแลนั้นจะต้องทำความสะอาดไม่ให้ต้นโพธิ์กรุงรัง

เดือนเจ็ด (เดือนมิถุนายน) “กิเต้าจีห” ในเดือนนี้ไม่ค่อยมีประเพณีสำคัญเท่าไรหรือนอกจากวันพระประจำเดือน ซึ่งคนมอญจะไปทำบุญตักบาตรเป็นประจำ และจัดเวรกันไปเปลี่ยนดอกไม้บูชาพระที่วัดในช่วงเย็นก่อนวันพระ เหตุที่ไม่ปรากฏประเพณีสำคัญเป็นเพราะในช่วงนี้เป็นฤดูกาลทำนา ทำสวน

เดือนแปด (เดือนกรกฎาคม) “กิเต้าสะเกิน” ในเดือนนี้มีเทศกาลสำคัญทางศาสนาคือวันอาสาฬหบูชา (ขึ้น 15 ค่ำ เดือน 8) และวันเข้าพรรษา (แรม 1 ค่ำ เดือน 8) วันเข้าพรรษาเป็นวันสำคัญที่พระสงฆ์จะต้องอยู่ประจำวัด ส่วนผู้คนจะไปทำบุญตักบาตรโดยนำต้นเทียน ผ้าอาบ น้ำฝน เครื่องไทยทานไปถวายพระ ส่วนคนเฒ่าคนแก่ก็จะถือศีล ในช่วงนี้จะมีการทำขนมชนิดหนึ่งเรียกว่า “กกสะเตอ” คล้ายกับขนมเทียน ซึ่งเป็นขนมที่ทำช่วงนี้เท่านั้น นอกจากนี้คนมอญจะต้องเตรียม “จอง” หรือ ต้นผ้าป่า ประกอบด้วยอัฐบริวารสำหรับพระสงฆ์

เดือนเก้า (เดือนสิงหาคม) “กิเต้าชะดัวชอยว” มีงานพิธีสำคัญเรียกว่า “หล่องเน็งลิจู” ตรงกับขึ้น 15 ค่ำ เดือน 9 เป็นงานบุญระหว่างเข้าพรรษา หรือเรียกอีกอย่างว่า “งานบุญหม้อเงินหม้อทอง” ซึ่งสมัยก่อนใช้หม้อดิน แต่ปัจจุบันหม้อดินเผาหายากจึงใช้กะละมังขนาดใหญ่หรือหม้ออลูมิเนียม แทน โดยใส่มะพร้าว ข้าวสาร พริกแห้ง กะปิ น้ำปลา ผงซักฟอก สบู่ ทราย เงิน รูปเทียน โดยจะนำสิ่งของต่างๆเหล่านี้ถวายพระ โดยเชื่อว่าเป็นการสะสมเอาไว้ใช้ในชาติหน้า คนมอญนั้นให้ความสำคัญกับประเพณีนี้มาก

เดือนสิบ (เดือนกันยายน) “กิเต้าพอด” มีพิธีสำคัญคือ “เปาะห้สะมอดปาง หรือการลอยเรือสะเดาะเคราะห์” ตรงกับขึ้น 14 ค่ำ เดือน 10 เป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับตำนานพระไตรปิฎก พิธีลอยเรือสะเดาะเคราะห์ระหว่างเข้าพรรษานี้คนมอญเมืองมอญยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด ส่วนคนไทยเชื้อสายมอญนั้นจะมีพิธีตักบาตรน้ำผึ้ง หรือ น้ำตาลทรายในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10

เดือนสิบเอ็ด (เดือนตุลาคม) “กิเต้าเหวาะ” วันสำคัญคือ วันออกพรรษา (แรม 1 ค่ำ เดือน 11) มีพิธีตักบาตรเทโว และการจัด”จองสลาก”มาถวายพระ คนมอญนั้นจะให้ความสำคัญกับวันออกพรรษาเป็นอย่างมาก มีการจัดพิธีตักบาตรเทโว พิธีล้างเท้าพระ และตักบาตรดอกไม้

เดือนสิบสอง (เดือนพฤศจิกายน) “กิเต้าอะทอน” มีการทอดกฐิน ตักบาตรพระร้อย และลอยกระทง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อบูชาพระอุปคุต

เดือนอ้าย (เดือนธันวาคม) “กิเต้าเล่กะซอ” ในเดือนนี้ไม่ค่อยมีพิธี หรือธรรมเนียมอะไรมากนัก เพราะอยู่ในช่วงการเก็บเกี่ยว และตั้งแต่นี้เป็นต้นไปมัก จะจัดพิธี “รำผี” กันทั่วไป

เดือนยี่ (เดือนมกราคม) “กิเต้าโป๊ะ” ในช่วงเดือนนี้ยังอยู่ในช่วงเก็บเกี่ยว และยังไม่มีการทำอะไร เช่นเดียวกับเดือนอ้าย (เดือนธันวาคม) มีการจัดพิธีรำผีอยู่ทั่วไป

เดือนสาม (เดือนกุมภาพันธ์) “กิเต้ามาซก หรือ เดือนมาซะ มีวันสำคัญทางศาสนาคือวันมาฆบูชา (ขึ้น 15 ค่ำ เดือน 3)

เดือนสี่ (เดือนมีนาคม) “กิเต้าเพอะเก็น” คนมอญจะนิยมให้บุตรหลานบวชเณรและบวชพระกันมากในเดือนนี้

อย่างไรก็ตามสำหรับประเพณีสงกรานต์นั้น ถือเป็นประเพณีที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในรอบปีของชาวมอญในเมืองไทย โดยถือเป็นอัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ของกลุ่มชาติพันธุ์มอญที่สำคัญ เพราะไม่ว่าจะเป็นชุมชนมอญในเมืองไทย ณ ที่แห่งใด ก็มักจะจัดประเพณีนี้อย่างยิ่งใหญ่ไม่แพ้กันซึ่งอาจจะมียรายละเอียดของการจัดงานต่างกันบ้างเล็กๆ น้อยๆ ยิ่งไปกว่านั้นประเพณีนี้ยังทำหน้าที่เป็น “สื่อ” อย่างหนึ่งที่ทำให้ผู้ที่อยู่ในฐานะ “คนนอก” รู้จักความเป็นมอญมากยิ่งขึ้นผ่านประเพณีในช่วงสงกรานต์นี้เอง ดังนั้นผู้วิจัยจึงขอแยกรายละเอียดของประเพณีสงกรานต์นี้เพียงประเพณีเดียวออกมาอธิบายโดยละเอียดดังต่อไปนี้

ประเพณีสงกรานต์ (วันอะตะ)

ชาวมอญถือเอาวันที่ 13, 14 และ 15 เมษายน เป็นวันขึ้นปีใหม่เช่นเดียวกับไทย ในวันที่ 11 และ 12 จะช่วยกันทำขนมที่คนมอญเรียกว่า “กวานสะกอ” คือขนมกวน หรือกาดะแม พอถึงวันที่ 13, 14 และ 15 เมษายน จะมีการทำบุญ โดยชาวมอญจะนิยมนำข้าวปลาอาหารไปถวายพระที่วัดกันครบทั้ง 3 วัน เช่นวันที่ 14 เมษายน หรือกรี้บหันาม ชาวบ้านจะไปทำบุญอาหารคาวหวาน พร้อมด้วยข้าวสงกรานต์ถวายพระสงฆ์ด้วยและร่วมกันไหว้พระสวดมนต์ตอนเช้าส่วนเวลาเพล (11.00 น.) ถวายข้าวพระสงฆ์ และกลับมาวัดอีกครั้งเพื่อสวดมนต์ภาษามอญในตอนเย็น บ้างก็ปล่อยนก ปล่อยปลา ช่วงเวลากลางวันลูกหลานจะพากันไปรดน้ำขอพรจาก

ผู้ใหญ่ คือ พ่อแม่ ปู่ย่า ตายาย และผู้ที่เคารพนับถือ เด็กๆ จะช่วยกันนำขนมกาละแม และผลไม้ไปส่งยังบ้านที่ป้าหน้าอภายในหมู่บ้าน ส่วนสาวๆ จะรับหน้าที่ส่งขนมตามบ้านญาติ และผู้ที่เคารพนับถือในต่างตำบล หนุ่มๆ ในแต่ละตำบลจะคอยเฝ้าดูสาวๆ ด้วยความระทึกใจ ในตอนเย็น ลูกหลานจะชวนกันนำดอกไม้ ธูปเทียน น้ำอบ น้ำปรุง ไปไหว้บรรพบุรุษ บ้างก็ไปส่งน้ำพระ ขากลับจะถูกพวกหนุ่มๆ ดักรดน้ำเปียกปอนไปหมด ตกกลางคืนก็เล่นสะบ้ากันตามประเพณี

ชาวมอญเชื่อกันว่าวันสงกรานต์ดีถือเป็นการเคลื่อน การย้าย การเปลี่ยนราศี โดยถือว่าวันที่พระอาทิตย์โคจรจากราศีมีน เข้าสู่ราศีเมษ เป็นการเปลี่ยนศักราชใหม่ ดังนั้นจึงถือว่าการสงกรานต์เป็นวันขึ้นปีใหม่ นอกจากนี้วันสงกรานต์ ชาวมอญจะถือว่าเป็นวันทำบุญครั้งสำคัญครั้งหนึ่งในรอบปี โดยการทำบุญตักบาตร เลี้ยงพระ ฟังเทศน์ ปฏิบัติธรรม และสงวนน้ำพระ เพราะศรัทธาในการทำบุญให้ทานถือเป็นสิ่งเกื้อกูลสูงสุดของมนุษยชาติและการถือศีลปฏิบัติธรรมจึงเป็นเหตุแห่งความเจริญของชีวิต จนชาวมอญสามารถสืบทอดพระพุทธศาสนาได้อย่างเหนียวแน่นจนถึงปัจจุบัน

ประเพณีอื่นๆ อันเนื่องด้วยประเพณีสงกรานต์ มีดังนี้

ประเพณีค้ำตันโพธิ์ (ทอก-ส้อย)

เป็นประเพณีที่ทำขึ้นมาเฉพาะสำหรับคนที่เกิดตรงช่วงวันกลางของเทศกาลสงกรานต์ เพราะชาวมอญถือว่าการค้ำตันโพธิ์เป็นการค้ำจุนศาสนา และจะนิยมกระทำกันระหว่างวันสงกรานต์ คือวันที่ 13-15 เมษายนของทุกปี โดยถือเอาวันที่ 14 เป็นหลัก ชาวมอญเรียกวันนี้ว่าวันกลาง หรือวัน “กรับหนาม” กล่าวคือถ้าวันที่ 14 ตรงกับวันจันทร์ คนที่เกิดวันจันทร์ ต้องนำไปค้ำตันโพธิ์ หรือถ้าวันที่ 14 ตรงกับวันศุกร์ คนที่เกิดวันศุกร์ต้องนำไปค้ำตันโพธิ์ เป็นต้น ซึ่งเหตุที่เอาวันที่ 14 เป็นหลัก เพราะว่าวันที่ 14 อยู่ระหว่างวันสิ้นปีกับวันขึ้นปีใหม่ ที่คนไทยเรียกกันว่า วันเนา นั่นเอง ชาวมอญถือว่าเป็นวันไม่ดี ต้องทำบุญที่เป็นสาธารณประโยชน์ เช่น ค้ำตันโพธิ์ สร้างหรือซ่อมสะพาน ซ่อมทางเดินซึ่งเชื่อกันว่าเป็นการต่ออายุให้กับผู้นั้น ซึ่งถ้าเลือกการค้ำตันโพธิ์ ก็ต้องไปหาไม้ที่มีง่าม ส่วนมากแล้วนิยมใช้ไม้กระถินนำมาปอกเปลือก แล้วทาขมิ้นให้สวยงามนำไปค้ำตันโพธิ์ที่วัดใดวัดหนึ่ง อย่างไรก็ตามชาวมอญที่อำเภอพระประแดงเชื่อว่าทั้งประเพณีการค้ำตันโพธิ์และการสร้างหรือซ่อมสะพานนั้นสามารถทำได้ทั้งปีแล้วแต่จะสะดวกในช่วงใดก็สามารถไปทำได้ ไม่จำเป็นว่าจะต้องทำเฉพาะช่วงเทศกาลสงกรานต์เท่านั้น (ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553)

ประเพณีสงฆ์พระและรดน้ำดำหัวผู้ใหญ่ (สระหญิงช่าง)

นอกจากการรดน้ำสาว ๆ แล้ว บรรดาลูกหลานต้องไปรดน้ำดำหัวผู้เฒ่าผู้แก่ที่นับถือ ด้วยการนำโสร่งหรือเสื้อใหม่ไปให้ผู้เฒ่าผู้แก่ แล้วนำน้ำผสมน้ำอบรดลงบนฝ่ามือ เพื่อขอพร เพราะในสมัยก่อนมีความเชื่อว่าการรดน้ำดำหัวผู้ใหญ่ผู้เฒ่าผู้แก่นั้น เป็นการที่ผู้ใหญ่ให้พรแก่ลูกหลาน ถือเป็นสิริมงคลที่ได้รับตั้งแต่ต้นปี และจะเป็นมงคลไปตลอดปี นอกจากการรดน้ำผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่แล้วยังรดน้ำผู้ที่เสียชีวิตไปแล้วก็ได้ โดยนำโศกบรรจุกะตุกนาพรมน้ำอบ ถือเป็นกาแสดงเมตตาจิตปีละครั้ง

ประเพณีปล่อยนกปล่อยปลา (สระเหล่าสะเจมสะเหล่ากะ)

ประเพณีนี้เกิดจากความเชื่อว่าการปล่อยนกปล่อยปลาเป็นการสะเดาะเคราะห์ให้แก่ตัวเอง ทำให้มีอายุยืนยาว ชาวมอญจึงนิยมทำกันในช่วงเทศกาลสงกรานต์ เพราะเป็นช่วงหน้าแล้งพอดี ในอดีตบางคนจะนิยมปล่อยนกปล่อยปลาหากมีวันเกิดตรงกับวันที่ 15 เมษายน ซึ่งถือเป็นวันเริ่มศักราชใหม่ เช่น ถ้าวันที่ 15 เมษายนตรงกับวันเสาร์ ผู้ที่เกิดวันเสาร์ก็จะทำบุญปล่อยนกปล่อยปลา โดยจะนำไปปล่อยที่วัด เพราะถือว่าได้ปล่อยชีวิตแล้ว จะช่วยต่ออายุให้อายุยืนยาวตลอดไป

ประเพณีแห่หงส์-ธงตะขาบ (เกียะหย่งโหม่ม่ว-อะลามเทียะกี)

ประเพณีแห่หงส์-ธงตะขาบนี้ ถือว่ามีความสำคัญ และแสดงเอกลักษณ์ของชาวมอญอย่างเด่นชัด เนื่องจากชาวมอญถือว่าหงส์เป็นสัตว์ที่สูงศักดิ์ และมีประวัติยาวนานนับตั้งแต่สมัยพุทธกาล จึงใช้หงส์เป็นสัญลักษณ์ของประเทศรามัญนับแต่นั้นมา ชาวมอญในประเทศไทยก็รับหงส์มาเป็นสัญลักษณ์เช่นกัน ดังที่พบเห็นได้ตามวัดต่างๆ ของมอญ ซึ่งมีเสาหงส์อยู่หน้าวัด เรียกเป็นภาษามอญว่า “เกียะหย่งโหม่ม่ว” และเป็นที่มาของการแห่หงส์-ธงตะขาบ รูปลักษณะของเสาหงส์เป็นเสากลมยาวประมาณ 20 เมตร ตัวเสาสลักลวดลายงดงาม ขนาดลำตัวของหงส์ไม่แน่นอนแล้วแต่ช่างที่ประดิษฐ์ ประดับด้วยกระจก ปลายจางออกห้อยกระจด เวลาดึงลมมีเสียงดังไพเราะ ส่วนธงตะขาบหรือที่ภาษามอญเรียกว่า “อะลามเทียะกี” มีลักษณะเป็นผ้าแดงกว้างประมาณ 1 เมตร ยาว 4 เมตร เอาไม้ไผ่ยาวประมาณ 1.20 เมตร ผ่าเป็นซี่ๆ พันด้วยผ้าขาวทุกซี่ แล้ววางลงบนผ้าแดงเป็นคู่ๆ รวม 10 คู่ด้วยกัน เย็บซี่ไม้ไผ่ที่พันด้วยผ้าขาวจำนวน 10 คู่ ให้ติดกับผ้าแดงทุกอัน ธงที่ชาวมอญนิยมทำขึ้นในโอกาสต่างๆ เช่น ใช้ในงานฉลองพระพุทธรูป เบิกพระเนตรพระพุทธรูป หรือบูชาบรรพบุรุษก็มี แต่ในปัจจุบันจะใช้เฉพาะฉลองเทศกาลสงกรานต์ ชาวมอญนิยมชักธงตะขาบขึ้นสู่เสาหงส์ตามวัดมอญประจำหมู่บ้านของตนเอง

4. บริบทชุมชนชุมชนมอญพระประแดง เกาะเกร็ดและบางกระดี่อันมีผลต่อการสร้าง ธำรงรักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

สำหรับผลการศึกษาในลำดับต่อจากนี้ไปมีวัตถุประสงค์หลักที่จะตอบคำถามว่ามีปัจจัยอะไรบ้างที่เกิดขึ้นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของกระแสโลกยุคปัจจุบันหรือที่เรียกว่าโลกยุคโลกาภิวัตน์อันจะส่งผลกระทบต่อทั้งการสร้าง การธำรงรักษา และการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทย และปัจจัยต่างๆเหล่านี้จะมีผลอย่างไรต่อภาพรวมของอัตลักษณ์ความเป็นมอญและเหตุใดจึงเป็นเช่นนั้น

อย่างไรก็ตามด้วยเหตุที่ว่าอัตลักษณ์ความเป็นมอญอันซับซ้อนนั้น มิได้เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างลอยๆ หากถือว่าเป็นการนำเอาทั้งสังคมโลกภายนอกเข้ามาผสมผสานและส่วนหนึ่งเป็นผลกระทบจากความเปลี่ยนแปลงปัจจัยภายในของชุมชนมอญในแต่ละชุมชนนั้นๆ เองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้นในส่วนนี้เพื่อให้มองเห็นภาพของแต่ละชุมชนได้ชัดเจนขึ้นอย่างรอบด้าน ผู้วิจัยจึงทำการวิเคราะห์บริบทชุมชนทั้ง 3 ชุมชนอันได้แก่พระประแดง เกาะเกร็ดและบางกระดี่ โดยแยกการวิเคราะห์ออกเป็นมิติต่างๆ เพื่อค้นหาปัจจัยดังกล่าวเหล่านั้นทั้งใน 3 ชุมชน อีกทั้งต้องการสาธิตให้เห็นความเป็นไปและความเคลื่อนไหวของปัจจัยต่างๆ ที่เข้ามากระทบกับชุมชนอย่างชัดเจนรอบด้าน ทั้งนี้จากงานวิจัยการประมวลองค์ความรู้เรื่อง “สื่อเพื่อชุมชน” ของกาญจนา แก้วเทพ และคณะ(2543) พบว่าหากทำการศึกษาชุมชนโดยละเอียดเรื่องบริบททางเศรษฐกิจและสังคมของชุมชนที่จะศึกษา มักจะทำให้ได้คำตอบที่หยุดนิ่ง หรือไม่เห็นความเป็นมาเป็นไปของกระบวนการต่างๆรวมทั้งการสื่อสารที่ทำงานอยู่ในชุมชนนั้นได้อย่างครบถ้วน ทั้งนี้ผู้วิจัยพบว่าปัจจัยต่างๆ ที่แวดล้อมเป็นบริบทชุมชนนั้น ล้วนมีส่วนสำคัญในการก่อร่างสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้เกิดขึ้นทั้งสิ้น

ดังนั้นเพื่อให้สอดคล้องกับองค์ความรู้ด้านการศึกษาชุมชนดังกล่าวและเพื่อให้เห็นการเกิดขึ้นของปัจจัยต่างๆ รวมถึงผลกระทบที่เกิดขึ้นจากปัจจัยเหล่านี้ที่มีต่อกระบวนการทำงานของอัตลักษณ์ ผู้วิจัยจึงจะทำการศึกษาวิเคราะห์บริบทชุมชนในมิติต่างๆ ที่สำคัญ 4 ด้านดังต่อไปนี้ โดยไล่เรียงทีละชุมชนตามลำดับ เพื่อให้เห็นปัจจัยที่มีผลกระทบจากแต่ละมิติดังต่อไปนี้

1. มิติประวัติศาสตร์และการอพยพ (historical)
2. มิติทางภูมิศาสตร์ (geographical)
3. มิติเศรษฐกิจ (economic)
4. มิติทางสังคมและวัฒนธรรม (cultural)

4.1 ชุมชนมอญพระประแดง

4.1.1 มิติประวัติศาสตร์และการอพยพ

“เมืองพระประแดง” หรืออำเภอพระประแดงในปัจจุบันนั้น เป็นเมืองที่มีความเก่าแก่มากกว่า 1000 ปี แม้จะไม่มีหลักฐานบ่งชี้แน่ชัดแต่มีข้อสันนิษฐานว่าขอมเป็นผู้สร้าง เนื่องจากขณะนั้นขอมเป็นใหญ่ในแคว้นสุวรรณภูมิ โดยสันนิษฐานว่าสร้างขึ้นในยุคของกษัตริย์ขอม 3 พระองค์ คือ พระเจ้าอโศกนรรมันที่ 1 พระเจ้าชัยวรมันที่ 1 และพระเจ้าชัยวรมันที่ 2 โดยพระประแดงเป็นเมืองปากแม่น้ำสร้างขึ้นเพื่อให้เป็นเมืองหน้าด่านทางทะเล ซึ่งขอมเรียกว่า “บาแดง” แปลว่า คนเดินหมาย, คนนำข่าว, ทูต, พนักงานตามคน ด้วยเหตุนี้หากมีเหตุการณ์ใดๆ ที่เกี่ยวกับเมืองหลวง เมืองบาแดงก็จะทำหน้าที่แจ้งข่าวไปยังเมืองหลวง นอกจากนี้การที่สันนิษฐานว่าขอมเป็นผู้สร้างเมืองพระประแดงนั้นมีข้อน่าสังเกตและมีหลักฐานยืนยันอีกประการหนึ่งคือ การที่เมืองพระประแดงมีปูชนียสถานและถาวรวัตถุที่ชาวขอมนิยมสร้างไว้เพื่อแสดงความยิ่งใหญ่ของตนคล้ายกับเมืองอื่นๆ ที่ขอมเป็นเจ้าของอาณาจักรเช่นเมืองละโว้ (ลพบุรี) พิษณุโลกและสุโขทัย เป็นต้น (ศรีปาน รัตติกาลชลากร, 2538: 29-30; จำปาศรี เทพสง่า, 2541: 3; เกศสิรินทร์ แพทอง, 2546: 92-95) ดังนั้นจึงนับได้ว่าพระประแดงเป็นเมืองหน้าด่านทางทะเลที่สำคัญมากในแคว้นสุวรรณภูมิที่ขอมสร้างไว้เพื่อรักษาปากน้ำ ซึ่งสมัยนั้นเรียกว่า “ปากน้ำพระประแดง” ถือว่าพระประแดงเป็นเมืองที่เกิดก่อนอาณาจักรสุโขทัย อยุธยา ธนบุรีและรัตนโกสินทร์

หลักฐานอีกประการหนึ่งที่ยืนยันว่าเมืองพระประแดงนั้นเป็นเมืองหน้าด่านสำคัญของขอมคือหลักฐานจารึกของพ่อขุนรามคำแหงมหาราช โดยในราวพุทธศักราช 1600 ขอมหมดอำนาจในแคว้นสุวรรณภูมิ เนื่องจากชาวไทยน้อยซึ่งอพยพมาจากทางตอนใต้ของประเทศจีนได้เข้ามาตั้งหลักแหล่งบริเวณตอนเหนือของกลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ซึ่งชาวไทยน้อยเหล่านี้รวมกำลังกันต่อต้านขับไล่ขอมแล้วประกาศตนเป็นอิสระจากนั้นจึงตั้งกรุงสุโขทัยเป็นราชธานีและในรัชสมัยของพ่อขุนรามคำแหงมหาราชแห่งราชวงศ์สุโขทัยนี้เองที่ท่านได้ขยายอาณาเขตของไทยออกไปอย่างกว้างขวางจนจรดแหลมมลายู (จำปาศรี เทพสง่า, อ้างแล้ว: 4) ตามหลักฐานจารึกได้ระบุอาณาเขตติดต่อของกรุงสุโขทัยไว้อย่างชัดเจนดังนี้ ทิศเหนือจดเมืองละโว้ ทิศตะวันออกจดเมืองเวียงจันทร์ที่ฝั่งโขง ทิศใต้ตั้งแต่เมืองพระประแดงจดแหลมมลายูกับบะโฮร์ ทิศตะวันตกตั้งแต่เมืองอุทองถึงกรุงหงสาวดีจรดอ่าวเบงกอล ซึ่งจากหลักฐานนี้แสดงให้เห็นชัดเจนว่าเมืองพระประแดงยังคงเป็นเมืองหน้าด่านที่สำคัญทางทะเลในสมัยสุโขทัย

เมืองพระประแดง มีพัฒนาการขึ้นชัดเจนหลัง พ.ศ. 2000 (ราวต้นกรุงศรีอยุธยา) บริเวณคลองบางปลากระดี่ฝั่งขวาของแม่น้ำเจ้าพระยา ที่อยู่ทางใต้ของตัวอำเภอพระประแดงใน

ปัจจุบัน มีแผนที่จำนวนมากที่สร้างขึ้นโดยชาวยุโรปเป็นประจักษ์พยาน ที่แสดงว่าฝั่งทะเลเลื่อนลง เพราะโคลนตมถมทับยื่นออกไปในอ่าวไทย (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2550: 26 – 27)

หากพิจารณาโดยสภาพภูมิศาสตร์นั้นก่อนสมัยอยุธยาตอนต้น พื้นที่พระประแดง ยังคงเป็นทะเลแต่ต่อมาได้เกิดสภาพ “ตระพักทะเล” หรือทะเลโคลนขึ้น เมื่อเวลาผ่านไปทะเลโคลนจึงได้ทับถมงอกเป็นแผ่นดินและมีผู้คนเริ่มเข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่อาศัย แต่ยังไม่ได้มีการยกฐานะขึ้นเป็นเมืองเนื่องจากผู้คนยังน้อยและห่างไกลจากอำนาจราชธานีคือกรุงศรีอยุธยา (คณะผู้จัดทำหนังสือ 190 ปีพระประแดง, 2548: 20) แต่เมื่ออยุธยามีการค้าขายกับต่างประเทศตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 22 – 23 ทำให้มีเรือเดินทะเลขนาดใหญ่เข้ามาจอดในบริเวณนี้อยู่เสมอ จนเกิดสถานีคลังสินค้าขึ้นหลายแห่งและทำให้ชุมชนแห่งนี้มีความสำคัญขึ้น ต่อมาในสมัยสมเด็จพระรามาธิบดีอยู่ทอง ทรงปรับการปกครองใหม่โดยให้เมืองป้อมปราการเป็นด่านชั้นใน มีหัวเมืองขึ้นนอก เมืองพระยามหานครและเมืองเทศราช ซึ่งการเปลี่ยนแปลงในครั้งนี้เองจึงทำให้เมืองพระประแดงถูกกำหนดให้เป็นเมืองหน้าด่านทางทิศใต้ ครั้นต่อมาราวปี พ.ศ. 2310 เมื่อสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชทรงกู้เอกราชกลับคืนจากพม่าได้และทรงสถาปนากรุงธนบุรีเป็นราชธานี ในยุคนั้นเป็นช่วงหลังสงครามใหม่ๆทำให้สภาพความเป็นอยู่ไม่สุขสมบูรณ์เท่าในยามสงบประกอบกับความจำเป็นต้องเร่งก่อสร้างเมืองและพระราชวังรวมทั้งสิ่งก่อสร้างอื่นๆ สมเด็จพระเจ้าตากสินจึงโปรดให้รื้อกำแพงเมืองพระประแดงเพื่อนำอิฐไปใช้ในการก่อสร้างดังกล่าวเพื่อประหยัดเวลาและประหยัดวัสดุในการเผาอิฐใหม่ ทำให้สภาพเมืองหน้าด่านของพระประแดงเปลี่ยนแปลงไป คงเหลือเพียงซากและป้อมบางป้อมที่สร้างต่อมาในสมัยสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก และสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยที่ยังมีพอให้เห็นว่าเป็นเมืองโบราณ ก่อนที่จะถูกรื้อออกไปสร้างอย่างอื่นในสมัยพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (สุจิตต์ วงษ์เทศ, อ้างแล้ว : 38 – 39)

สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงอธิบายว่าเมืองพระประแดงที่ขอมสร้างขึ้นนั้นตั้งอยู่บริเวณตำบลราชบุรีบูรณะและมีการเปลี่ยนแปลงที่ตั้งตัวเมืองหลายครั้ง ตามความเหมาะสมแต่ไม่ใช่ที่เป็น “ปากลัด” ในปัจจุบันนี้ เนื่องจากในสมัยนั้นปากแม่น้ำเจ้าพระยายังอยู่เพียงตัวเมืองพระประแดงที่ขอมสร้างเท่านั้น ต่อมาประมาณปี 2430 แผ่นดินได้งอกออกไปบริเวณ ต.แหลมฟ้าผ่า อ.พระสมุทรเจดีย์ จึงทำให้ปากน้ำพระประแดงอยู่ห่างไกลจากทะเลออกไปทุกที่ ทำให้ความสำคัญในการเป็นเมืองหน้าด่านหมดไป และสิ้นสุดลงในสมัยกรุงธนบุรีเป็นราชธานี (จำปาศรี เทพสง่า, 2541:3)

อย่างไรก็ตามประวัติศาสตร์ดังกล่าวของเมืองพระประแดงในช่วงระยะแรกนี้ (สมัยสุโขทัยและสมัยกรุงศรีอยุธยา) ไม่น่าจะเป็นที่ทราบกันนักในหมู่ชาวมอญทั่วไป จะมีเพียงนักวิชาการในพื้นที่หรือปราชญ์ชุมชนบางส่วนเท่านั้นที่พยายามศึกษาและหาหลักฐานเพิ่มเติมเพื่อ

เอาไว้เป็นข้อมูลในการตอบคำถามของคนนอก (เช่นนักศึกษาปริญญาโทหรือสื่อมวลชน) เมื่อเวลา มาสัมภาษณ์เพื่อหาข้อมูลชุมชนเท่านั้นทั้งนี้เพื่อเสริมเพิ่มความน่าเชื่อถือให้กับความเก่าแก่ของ ท้องถิ่นและเพื่อให้สอดคล้องกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญที่สร้างไว้ว่าเป็นชนชาติที่มีความเก่าแก่และ มีอารยะแห่งดินแดนสุวรรณภูมิ

สำหรับเหตุผลที่ประวัติศาสตร์ในช่วงต้นนี้ไม่ได้รับการเล่าขานสืบทอดให้เป็นที่ ราบรู้ เนื่องจากว่าประวัติศาสตร์ในช่วงแรกนี้มีระยะเวลายาวนานเกินไปสำหรับการย้อนหลังเพื่อ พิสูจน์ อีกทั้งในสมัยก่อนก็ยังไม่มีการบันทึกข้อมูลเป็นลายลักษณ์อักษรเพื่อเผยแพร่ให้อ่านกัน โดยทั่วไปจะทำกันแต่เพียงเล่าสืบต่อกันมาในครอบครัวเท่านั้น อีกทั้งต้นตระกูลของบรรพบุรุษ ส่วนใหญ่มักจะเลือกเล่าประวัติศาสตร์ที่ตนรับทราบมาจากการบอกเล่าของคนรุ่นปู่ย่าตายายใน ลักษณะรุ่นสู่รุ่น (generation) ดังนั้นประวัติศาสตร์แห่งช่วงเวลาก่อนหน้าที่ยาวนานเกินช่วงรุ่น ของบรรพบุรุษจึงไม่ได้รับการคัดเลือกเพื่อนำมาสืบทอดต่อให้ลูกหลานได้รับทราบ อย่างไรก็ตาม การสืบทอดเรื่องราวประวัติศาสตร์การอพยพของชาวมอญในเมืองไทยที่ได้รับการถ่ายทอดเล่าสู่ กันฟังภายในครอบครัว มักจะเป็นประวัติศาสตร์ในช่วงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งเป็นยุคที่ชาว มอญรุ่นแรกอพยพจากเมืองมอญเข้ามาในประเทศไทย ซึ่งนับว่าเป็นคนรุ่น “ทวดของทวด” ของ ชาวมอญในยุคปัจจุบัน (ประมาณ 250 ปีที่แล้ว) ซึ่งคนรุ่นนี้ก็จะมีนิยามเล่าเรื่องราวที่เป็น ประสบการณ์ตรง(direct experience)ของตนเองให้ลูกหลานฟังอีกทอดหนึ่ง ดังนั้นเมื่อเป็น ประสบการณ์ตรงข้อดีประการหนึ่งจึงช่วยเพิ่มความน่าเชื่อถือและช่วยสร้างการจดจำได้มากขึ้น สำหรับลูกหลาน ซึ่งการกระทำเช่นนี้จึงเป็นการคัดเลือกช่วงเวลาในประวัติศาสตร์เพื่อเป็นการบอก เล่าและใช้สืบทอดความเป็นมอญเมืองไทยของตนเองด้วย

สำหรับประวัติศาสตร์ความเป็นชุมชนมอญพระประแดงในการรับรู้ของชาวมอญ พื้นที่โดยทั่วไปเริ่มขึ้นเมื่อเข้าสู่ยุคกรุงรัตนโกสินทร์ คือในสมัยรัชกาลที่ 1 พระบาทสมเด็จพระพุทธ ยอดฟ้าจุฬาโลก (เมื่อประมาณ 250 ปีที่ผ่านมา) ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าเนื่องจากมีชาวมอญจาก เมืองมอญรุ่นแรกอพยพเข้ามาในประเทศไทยซึ่งถือเป็นบรรพบุรุษรุ่นแรกๆของคนมอญในเมืองไทย ในยุคนี้นับได้ว่าเป็นยุคสมัยของการสร้างบ้านแปลงเมืองที่จะต้องสร้างความเข้มแข็งในการป้องกัน ข้าราชการทุกด้านโดยเฉพาะด้านชายฝั่งทะเลซึ่งนับเป็นภัยคุกคามอย่างใหม่คือภัยจากการล่าอาณานิคมในเวลานั้น โดยทรงพิจารณาแล้วเห็นว่าในขณะนั้น เมืองที่เป็นป้อมปราการที่จะป้องกันข้าศึก ทางทะเลยังไม่มี หากข้าศึกเข้ามาทางทะเลจะสามารถแล่นเรือเข้ามาถึงพระนครได้โดยง่าย รัชกาลที่ 1 ได้โปรดฯ ให้สมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอ กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาทลงไปสำรวจ บริเวณปากแม่น้ำและทรงพบว่าบริเวณที่เหมาะสมก็คือบริเวณคลองลาดโพธิ์หรือบริเวณเมืองพระ ประแดงในปัจจุบัน จึงโปรดให้สร้างป้อมปราการด้านทิศใต้ของคลองนั้นทางฝั่งตะวันออกของ

แม่น้ำเจ้าพระยา ป้อมแรกที่โปรดให้สร้างก็คือป้อมวิทยาคม หากแต่การสร้างป้อมปราการแห่งนี้ก็ยังไม่ทันสำเร็จเนื่องจากเมืองปัตตานีเป็นกบฏจึงต้องจัดการปราบปรามให้เสร็จสิ้นก่อนและต่อมาไม่นานสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าก็เสด็จสวรรคต

สมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย พระโอรสทรงครองราชย์ต่อมา ทรงโปรดให้พระเจ้านั่งยาเธอกรมพระราชวังบวรมหาเสนานุรักษ์ทรงเป็นแม่กองดำเนินงานสร้างเมืองที่ปากลัดรวมทั้งสร้างป้อมปราการในบริเวณนั้นต่อ เนื่องจากในระยะนั้นมีชาวต่างชาติเข้ามาบูรณาทะเลมากขึ้นทั้งชาวญวนและยุโรป จึงทรงดำริให้สร้างป้อมปราการทางด้านตะวันออก ต่อจากป้อมวิทยาคมอีก 3 แห่งได้แก่ป้อมปู้เจ้าสมิงพราย ป้อมปีศาจสิง ป้อมราหูจรและสร้างเพิ่มเติมขึ้นอีก 5 ป้อมที่ฝั่งตรงข้ามคือบริเวณที่ว่าการอำเภอพระประแดงในปัจจุบัน ได้แก่ป้อมແฉงไฟฟ้า ป้อมมหาสังหาร ป้อมศัตรูพินาศ ป้อมจักรกรวด ป้อมพระจันทร์พระอาทิตย์(คณะผู้จัดทำหนังสือ 190 ปีพระประแดง, อ้างแล้ว: 24) มีการลงอาถรรพ์ปักหลักเมืองไว้เมื่อเดือน 7 แรม 10 ค่ำ พ.ศ. 2358 และสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยได้พระราชทานนามเมืองนี้ว่า “เมืองนครเขื่อนขันธ์” และโปรดให้ย้ายครัวมอญจากปทุมธานีจำนวน 300 คนซึ่งเป็นชายฉกรรจ์ไปอยู่ ทรงตั้งสมิงทอมาบุตรของพระยาแจ้งเป็น”พระยานครเขื่อนขันธ์รามัญราชชาติเสนาบดีศรีสิทธิสงคราม” ปกครองเมืองนครเขื่อนขันธ์ นับตั้งแต่ พ.ศ.2358 จึงถือเป็นจุดเริ่มต้นที่ชาวมอญได้เข้ามาอาศัยอยู่ในเมืองพระประแดงอย่างเป็นทางการ อย่างไรก็ตามการที่ชาวมอญโดยทั่วไปรับทราบประวัติศาสตร์ในช่วงนี้เนื่องจากว่าเป็นการบอกเล่าสืบทอดกันมาจากบรรพบุรุษจากรุ่นสู่รุ่น (oral communication) ที่มักเป็นการเล่ากันในครอบครัวเป็นสิ่งสำคัญ ซึ่งส่วนใหญ่บรรพบุรุษของชาวมอญพระประแดงก็ล้วนแต่เป็นต้นตระกูลที่อพยพเข้ามาเป็นจำนวนมากในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์นี้ทั้งสิ้น โดยเข้ามาในฐานะไพร่พลและผู้ติดตามมอญเจ้าเมืองเพื่อเข้ามาสร้างบ้านแปลงเมือง และทำหน้าที่เป็นนายปรากรคุมหน้าด้านทางทะเลเพื่อให้เมืองหลวงพ้นภัยจากการล่าอาณานิคมของชาวตะวันตกในสมัยนั้น ดังนั้นชาวมอญในพระประแดงจึงค่อนข้างภูมิใจในประวัติศาสตร์ในช่วงนี้อย่างมาก เพราะทำให้ตนเองมีที่มาและมีตำแหน่งแห่งหนในความเป็นมอญมากขึ้น (existence) โดยบางครอบครัวผู้เฒ่าผู้แก่ในครอบครัวก็มักจะมีอุปรกรณ์ประกอบในการเล่าเรื่องเก่าด้วย เช่นรูปภาพ หรือของใช้ที่เก็บสะสมไว้ในตู้ซึ่งเป็นของเก่าของบรรพบุรุษเป็นต้น และจากประวัติศาสตร์ในช่วงนี้เองที่เป็นเหตุให้คนมอญพระประแดงนิยมตนเองว่าเป็นมอญชนชั้นปกครองหรือ “มอญไฮโซ” ซึ่งวิเคราะห์ได้ว่ากระบวนการดังกล่าวถือเป็นการนิยามและสื่อสารถึงตัวตนและอัตลักษณ์ของความเป็นมอญในแง่มุมหนึ่งทั้งสู่การรับรู้ของทั้งคนในแบบมอญด้วยกันเองและสู่การรับรู้ของคน(ภายนอก)

ส่วนชื่อเมืองพระประแดงนั้น เป็นชื่อที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเปลี่ยนจากชื่อเมืองนครเขื่อนขันธ์ เมื่อปี พ.ศ. 2458 หรือเมื่อครบร้อยปี (คณะผู้จัดทำหนังสือ 190 ปีพระประแดง, อ้างแล้ว: 22) ด้วยทรงเห็นว่านามเมืองพระประแดงนี้เป็นนามเมืองหน้าด่าน สำคัญแต่โบราณ และเมืองนครเขื่อนขันธ์นั้นก็ตั้งอยู่ในบริเวณใกล้เคียงกับเมืองพระประแดงเดิม และยังมีลักษณะเป็นเมืองหน้าด่านทางทะเลคล้ายๆ กัน จึงมีพระประสงค์ให้เปลี่ยนชื่อเมืองนครเขื่อนขันธ์เสียใหม่โดยใช้พระประแดงตามชื่อเดิมสืบไป ทั้งยังได้ยกฐานะให้เป็นเป็น”จังหวัดพระประแดง” ในปี พ.ศ. 2458 ประกอบด้วย 3 อำเภอ คือพระประแดง ราชบุรีบูรณะและพระโขนง จนกระทั่งสมัยสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาวะเศรษฐกิจของประเทศตกต่ำ จึงมีพระราชนิพนธ์กฤษฎีกาลดฐานะจากจังหวัดพระประแดงเป็นอำเภอพระประแดงไปขึ้นกับจังหวัดสมุทรปราการ เมื่อวันที่ 16 มีนาคม พ.ศ. 2474 ส่วนอำเภอราชบุรีบูรณะไปขึ้นกับ จ.ธนบุรี และ อ.พระโขนงไปขึ้นกับ จ. พระนครในขณะนั้น

นอกเหนือจากชื่อเมืองพระประแดงที่มีการเรียกว่า “นครเขื่อนขันธ์” แล้วยังมีการเรียกชื่อเมืองพระประแดงว่า “ปากลัด” นั้น มีสาเหตุมากจากการขุดคลอง 2 คลองเพื่อย่นระยะทางจากปากน้ำไปกรุงเทพฯ ได้แก่ คลองลัดโพธิ์อยู่ทางทิศเหนือ (เดิมเรียกว่าคลองลัดต้นโพธิ์ เพราะผ่านต้นโพธิ์ที่ตำบลลัดโพธิ์เดิม) ขุดในสมัยอยุธยาตอนปลายตรงกับสมัยพระเจ้าอยู่หัวท้ายสระ (พ.ศ. 2252 – 2275) และคลองลัดหลวงอยู่ทางทิศใต้ ขุดในสมัยรัตนโกสินทร์ตรงกับสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ประมาณราวปี พ.ศ. 2357 – 2358 จึงทำให้เมืองพระประแดงตั้งอยู่บนคอคอดระหว่างแม่น้ำทั้งสองด้านในฝั่งตะวันตกและตะวันออกและใช้เป็นทางลัดโดยทางเรือ ทั้งนี้เนื่องจาก “ปากลัด” มิได้หมายถึงพื้นที่ของอำเภอพระประแดงทั้งหมด แต่ครอบคลุมเฉพาะตำบลตลาด ตำบลทรงคนองและตำบลบางพึ่งบางส่วน (ฉวีวรรณ ควรแสง, มปป.: 11; ยอด กฤษเพชร, 2549: 79) ด้วยเหตุนี้จึงทำให้คนมอญท้องถิ่นยังคงนิยมเรียกว่าถิ่นที่ตัวเองอาศัยอยู่ที่นี่ว่า “ปากลัด” มากกว่าชื่อพระประแดงหรือนครเขื่อนขันธ์เพราะคำว่า “ปากลัด” จะแสดงถึงพื้นที่ที่เป็นดินแดนที่อยู่อาศัยดั้งเดิมเฉพาะหมู่คนมอญเท่านั้น ทั้งนี้เพราะการเรียกว่าถิ่นนี้ว่า “พระประแดง” โดยรวมๆ จะกินอาณาเขตกว้างไปถึงถิ่นที่ไม่มีคนมอญอาศัยอยู่ด้วยซึ่งไม่ถูกต้องและไม่อาจเป็นที่รับได้ในหมู่คนมอญ ดังนั้นจึงเป็นที่มาให้ชาวมอญพระประแดงเรียกตัวเอง (self - definition) ว่า “มอญปากลัด” มากกว่าจะใช้คำว่า “มอญพระประแดง” (สุกรี เปลี่ยนรุ่ง, สัมภาษณ์ 10 มกราคม 2552) ซึ่งผู้วิจัยมองว่าการขนานนามเรียกตนเองเช่นนี้เป็นการระบุตัวตนเพื่อแยกแยะตนเองจากความเป็นทั้ง “คนไทยแท้ๆ” (them) และความเป็นมอญที่เป็น “มอญอื่นๆ” (us) ด้วย ซึ่งแสดงให้เห็นว่าความเป็นมอญในสายตาคนนอกนั้น (etic) ยังมีอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่แตกต่างหลากหลายในมิติที่ทับซ้อนกันอยู่อีกมากมายในสายตาคนใน (emic)

ในแง่ของมิติประวัติศาสตร์ด้านการอพยพนั้น ชาวมอญปากัด สืบเชื้อสายมาจากชาวมอญที่อพยพเข้ามายังพระราชอาณาจักรไทยอย่างน้อย 2 ครั้งด้วยกันคือในสมัยกรุงธนบุรีและสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ (รัชกาลที่ 2) โดยแบ่งเป็น 2 กลุ่มคือกลุ่มมอญเก่าและกลุ่มมอญใหม่

สำหรับการอพยพครั้งแรกที่เป็นของกลุ่ม “มอญเก่า” คือในสมัยกรุงธนบุรี (พ.ศ. 2316 – 2317) มีเจ้าพระยามหาโยธา(เจ่ง)เป็นหัวหน้าตั้งความในพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขาว่า

ฝ่ายพวกรามัญที่หนีมานั้น พระยาเจ่ง ตละเกลี้ยง ตละเกล็บ กับพระยากลางเมืองซึ่งหนีเข้ามาครั้งกรุงเก่า พม่าตีกรุงได้นำตัวกลับไปและสมิงรามัญ นายไพร่ทั้งปวงพาครัวเข้ามาทุกด้านทุกทางให้เข้าหลวงไปรับมาถึงพระนครพร้อมกัน แล้วทรงพระกรุณาให้ตั้งบ้านเรือนอยู่แขวงเมืองนนทบุรีบ้าง เมืองสามโคกบ้างแต่ฉกรรจ์จัดได้สามพัน โปรดให้หลวงบำเรอศักดิ์ครั้งกรุงเก่า เป็นเชื้อรามัญให้เป็นพระยารามัญวงศ์ เรียกว่าจักริมอญควบคุมกองมอญใหม่ทั้งสิ้น และโปรดเกล้าฯ พระราชทานตราภูมิคุ้มห้ามสรรพากรขนอนตลาดทั้งปวงให้ค้าขายทำมาหากินเป็นสุข

(องค์ บรรจุน, 2549:98)

โดยประวัติพระยาเจ่งนั้นเกิดในเมืองมอญที่ขณะนั้นอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า พระยาเจ่งได้รับคำสั่งให้มาทำยุ่งช่างข่าวลวงหน้า เพื่อเตรียมไว้เป็นเสบียงสำหรับกองทัพพม่าที่จะเข้ามาตีไทย แต่พระยาเจ่งกลับพาพวกประมาณ 30,000 คน เข้ามาสวามิภักดิ์กับพระมหากษัตริย์ไทย ซึ่งขณะนั้นคือพระเจ้าตากสินมหาราช (พ.ศ. 2317)ซึ่งท่านได้ทรงพระราชทานที่ให้อยู่บริเวณปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี ไปจนถึงสามโคก จังหวัดปทุมธานี ครั้นเมื่อสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 ทรงสร้างเมืองนครเขื่อนขันธ์เสรีจเรียบร้อยแล้ว จึงได้โปรดเกล้าฯ ให้ครอบครัวมอญพวกพระยาเจ่งอันประกอบด้วยชายฉกรรจ์ 300 คน จากเมืองปทุมธานีมาอยู่ที่เมืองนี้ โดยมี “สมิงทอมา” บุตรพระยาเจ่งเป็นเจ้าเมืองนครเขื่อนขันธ์คนแรก ความดังพระราชพงศาวดารรัชกาลที่ 2 ฉบับ สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช หน้า 171 ดังนี้

เมื่อเดือน 5 ปีจอ ๑๑๑๑ จุลศักราช 1176 ทรงพระราชดำริที่ลัดต้นโพธิ์นั้นในเมื่อรัชกาลที่ 1 สมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงได้โปรดฯ ให้กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท เสด็จลงไปก่การที่สร้างเมืองไว้ป้องกันข้าศึกที่มาทางทะเลอีกแห่งหนึ่ง การได้ค้างอยู่เพียงได้ลงมือทำป้อมยังไม่ทันแล้ว จะไว้ใจแก่การศึกษาทางทะเลมิได้ ควรจะต้องทำขึ้นให้สำเร็จ จึงโปรดฯ ให้สมเด็จพระอนุชาธิราช กรมพระราชวังบวรสถานมงคลเป็นแม่กลองเสด็จลงไปทำเมืองขึ้นที่ปากลัด ตัดเอาท้องที่แขวงกรุงเทพมหานครบ้าง และแขวงเมืองสมุทรปราการบ้างรวมกันตั้งขึ้นเป็นเมืองใหม่อีกแห่ง พระราชทานชื่อว่าเมืองนครเขื่อนขันธ์ให้ย้ายมอญเมืองปทุมธานีพวกพระยาแจ้ง มีจำนวนชายฉกรรจ์ 300 คน ลงไปอยู่ ณ เมืองนครเขื่อนขันธ์ แล้วจึงโปรดฯ ตั้งสมิงทอมา บุตรพระยาแจ้ง ซึ่งเป็นพระยาน้องเจ้าพระยามหาโยธา เป็นพระยานครเขื่อนขันธ์ รามัญราช ชาติเสนาบดี ศรีสิทธิสงคราม ผู้รักษาเมืองและตั้งกรรมการพร้อมทุกตำแหน่ง

อย่างไรก็ตามในส่วนของผู้นำทัพมอญที่ชื่อเจ้าพระยามหาโยธา (แจ้ง) หรือที่ชาวมอญโดยทั่วไปเรียกสั้นๆว่า “พระยาแจ้ง” นี้ ถือเป็นบุคคลสำคัญที่ชาวมอญในประเทศไทยให้ความเคารพนับถืออย่างมาก เนื่องจากเป็นผู้นำทัพของมอญที่ร่วมรบเคียงบ่าเคียงไหล่กับพระมหากษัตริย์ไทยและเปรียบได้กับกษัตริย์มอญองค์หนึ่ง จนสามารถจัดได้ว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญประเภทบุคคลของชาวมอญ เพราะชาวมอญถือว่าด้วยบารมีของพระยาแจ้งนั่นเองที่ทำให้ชาวมอญได้เข้ามาอยู่ในประเทศไทยได้อย่างมีเกียรติและศักดิ์ศรี ซึ่งชื่อของท่านได้ถูกนำมาตั้งเป็นชื่อถนนเส้นหนึ่งที่ตัดผ่านบริเวณตัวตลาดในอำเภอพระประแดงปัจจุบันด้วยเพื่อแสดงความระลึกถึงท่าน แต่สำหรับตัวผู้วิจัยแล้วการตั้งชื่อถนนด้วยชื่อบุคคลสำคัญของท้องถิ่นเช่นนี้ถือเป็นลักษณะของการสื่อสารเพื่อสืบทอดความเป็นมอญได้ประการหนึ่ง โดยผลิตซ้ำ (reproduction) ความเป็นวีรบุรุษของชาวมอญผ่านทั้งสื่อวัตถุคือตัวป้ายชื่อของถนนและสื่อสถานที่อย่างสำคัญ ซึ่งหากเราวิเคราะห์เบื้องหลังการตั้งชื่อถนนก็อาจตีความระหว่างบรรทัดได้ว่าชื่อถนนดังกล่าวกำลังจะบอกเป็นนัยอีกประการหนึ่งว่าเมืองแห่งนี้คือเมืองของชาวมอญหรือดินแดนมอญในเมืองไทยนั่นเอง (sense of belongings)

ส่วนการอพยพของมอญที่เกี่ยวข้องกับชาวมอญพระประแดงครั้งที่ 2 หรือการอพยพของกลุ่ม “มอญใหม่” เกิดขึ้นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 ในราวพ.ศ. 2358 ซึ่งในครั้งนั้นเกิดจากการที่ชาวมอญไม่พอใจในพระเจ้าปะดุงของพม่า เกณฑ์แรงงานก่อสร้างพระเจดีย์ใหญ่ จึงก่อกบฏเมืองเมาะตะมะภายหลังถูกปราบปรามอย่างทารุณ ต้องหนีอพยพเข้ามายังเมืองไทย นับเป็นการอพยพครั้งยิ่งใหญ่ที่สุดในประวัติศาสตร์เป็นจำนวนทั้งสิ้น

ราว 40,000 คน แล้วกลายเป็นพลเมืองส่วนใหญ่ของเมืองนครเขื่อนขันธ์ (สุจิตต์ วงษ์เทศ, อ้างแล้ว: 54 – 55) และรัชกาลที่ 2 โปรดฯ พระราชทานที่ทำกินให้แก่ชาวมอญที่ปากเกร็ดสามโคก และพระประแดง รวมทั้งโปรดเกล้าฯ พระราชทานที่ดินบริเวณอำเภอบางพลี และอำเภอบางบ่อ เพื่อทำการเกษตรเลี้ยงชีพ ดังความในพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขาว่า

พวกมอญที่เมืองเมาะตะมะถูกพม่ากดขี่หนักเข้า จึงพร้อมใจกันจับเจ้าเมือง กรมการพม่าฆ่าเสีย แล้วพากันอพยพครอบครัวเข้ามาในพระราชอาณาจักร เดินเข้ามาทางเมืองตากบ้าง ทางเมืองอุทัยธานีบ้าง แต่โดยมากมาทางด้านพระเจดีย์สามองค์ เข้าแขวนเมืองกาญจนบุรี เมื่อได้ทรงทราบข่าวว่าครัวมอญอพยพเข้ามา จึงโปรดให้กรมพระราชวังบวรสถานมงคล เสด็จขึ้นไปคอยรับครัวมอญอยู่ที่เมืองนนทบุรี จัดจากและไม้ปลูกสร้างบ้านเรือนและเสียบียงอาหารของพระราชทานขึ้นไปพร้อมเสร็จ ทางเมืองกาญจนบุรีโปรดให้สมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอ เจ้าฟ้ามงกุฎฯ คุมไพร่พลสำหรับป้องกันครัวมอญ และเสียบียงอาหารของพระราชทานออกไปรับครัวมอญทางหนึ่ง โปรดฯ ให้เจ้าฟ้ากรมหลวงพิทักษ์มนตรีเป็นผู้ใหญ่เสด็จกำกับไปด้วย ทางเมืองตากนั้น โปรดฯ ให้เจ้าพระยาอภัยภูธรที่สมุหนายกเป็นผู้ขึ้นไปรับครัวมอญมาถึงนนทบุรีเมื่อ ณ วันพุธเดือน 9 แรม 3 ค่ำ ปีกุนสัปตศก จุลศักราช 1177 พ.ศ.2358 เป็นจำนวนคน 40000 เศษ ให้ตั้งภูมิลำเนาอยู่ในแขวงปทุมธานี บ้าง เมืองนนทบุรีบ้าง เมืองนครเขื่อนขันธ์บ้าง สมิงสอดเบาที่เป็นหัวหน้านั้น ทรงพระกรุณาโปรดตั้งให้เป็นพระยารัตนจักร ต่วนายรามัญที่เป็นผู้ใหญ่มียศอยู่ในเมืองเดิมก็ทรงกรุณาโปรดฯ ตั้งให้เป็นพระยาทุกคน

ชาวมอญที่อพยพมาทั้ง 2 ครั้งนี้เองที่สืบทอดมาเป็นชาวไทยเชื้อสายมอญปาก ลัดในปัจจุบันดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวแล้วในช่วงต้น โดยเฉพาะการอพยพเข้ามาของเจ้าพระยามหาโยธา(เจ่ง) เนื่องจากในขณะนั้นบ้านเมืองเพิ่งฟื้นตัวจากสงครามคราวเสียกรุง พลเมืองไทยยังมีน้อยรัฐต้องการแรงงานทำการเกษตรและป้องกันประเทศ ชาวมอญจึงกลายเป็นกำลังสำคัญ และจากเหตุการณ์สำคัญระหว่างไทยรบพม่าในครั้งนี้เองที่เป็นพื้นฐานสำคัญทำให้ทั้งคนไทยและคนมอญเห็นอกเห็นใจกันและรู้สึกว่าเป็นพวกเดียวกัน ส่งผลให้เกิดการผสมกลมกลืนกันได้โดยง่าย นับเนื่องมาจากอดีต เนื่องจากเกิดทัศนคติเกี่ยวกับคนพม่าแบบเดียวกัน คือ “เกลียดพวกพม่า” ชาวมอญจึงทำในสิ่งที่ตนเองทำได้ทุกอย่างเพื่อที่จะช่วยไทยต่อสู้กับพม่าได้อย่างไม่เสียเปรียบ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการหาข่าว หรือการเข้าเป็นทหารในกองมอญเพื่อเข้าสู้รบกับพม่า (พิสันท์ ปลัดสิงห์, 2543 : 114-115) อย่างไรก็ตามจากเหตุการณ์นั้นฝ่ายไทยก็ได้ให้เกียรติฝ่ายมอญโดยมี

การตั้งผู้นำมอญเป็นเจ้าเมืองนับแต่เริ่มแรกให้ดูแลปกครองตนเอง ซึ่งเจ้าเมืองที่เป็นชาวมอญนี้ สืบต่อมาในสายตระกูล “คชเสนี” ถึง 8 คนตามลำดับดังนี้ (องค์ บรรจุน, อ้างแล้ว : 100)

1. พระยานครเขื่อนขันธ์รามัญราชชาติเสนาบดีสิทธิสงคราม (ทอมา คชเสนี)
พ.ศ. 2358- 2401 บุตรคนที่ 3 ของเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง คชเสนี)
2. พระยาดำรงราชพลขันธ์ (จ้อย คชเสนี) พ.ศ.2401 – 2426
3. พระยามหาโยธา (นกแก้ว คชเสนี) พ.ศ.2426 – 2430
4. พระยาขยันสงคราม (แป๊ะ คชเสนี) พ.ศ.2430 – 2445
5. พระยาดำรงราชพลขันธ์ (หยอย คชเสนี) พ.ศ.2445 – 2450
6. พระยาเทพผลู (ทองคำ คชเสนี) พ.ศ.2450 – 2454
7. พระยาพิพิธมนตรี (ปุย คชเสนี) พ.ศ.2454 – 2457
8. พระยานาคราชกำแหงประแดงบุรีนายก (แจ่ง คชเสนี) พ.ศ.2457 - 2467

ต่อมาเมื่อ พ.ศ. 2458 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 ทรงเปลี่ยนชื่อจากเมืองนครเขื่อนขันธ์เป็นจังหวัดพระประแดงและให้พระยานาคราชฯ ดำรงตำแหน่งเป็นผู้ว่าราชการจังหวัด กระทั่งสิ้นชีวิตซึ่งนับเป็นเจ้าเมืองคนสุดท้ายที่มีเชื้อสายมอญ

4.1.2 มิติทางภูมิศาสตร์

อย่างไรก็ตามหลังจากที่ชาวมอญอพยพเข้ามาเพิ่มเติม สมัยรัชกาลที่ 2 ได้รับพระมหากรุณาธิคุณให้มาตั้งหลักแหล่งที่เมืองพระประแดงตาม ประวัติศาสตร์ที่ผู้วิจัยได้ไล่เรียงมาตั้งแต่ต้นแล้วนั้น ชาวมอญที่อพยพเข้ามาในคราวนั้นก็ได้อาศัยบ้านเรือนอยู่รวมกันยังริมสองฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาซึ่งเป็นลักษณะดั้งเดิมของการตั้งถิ่นฐานเมื่อแรกเข้ามา (บริเวณใกล้ตัวตลาดในปัจจุบัน) โดยชื่อหมู่บ้านเหล่านี้ยังคงสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนเอาไว้ผ่านการเรียกชื่อหมู่บ้านที่ยังคงใช้ภาษามอญ (คำว่าหมู่บ้านมอญเรียกว่า “กวาน”) และป้ายชื่อหมู่บ้านที่เขียนเป็นตัวอักษรภาษามอญด้วยเช่นกัน ยิ่งไปกว่านั้นหลายหมู่บ้านก็ยังใช้ชื่อหมู่บ้านเป็นชื่อเดียวกันกับหมู่บ้านเดิมในเมืองมอญที่ยังปรากฏอยู่ในเมืองมอญประเทศพม่าทุกวันนี้ เพราะลักษณะดังกล่าวนี้ถือว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญของมอญประการหนึ่ง เพราะชาวมอญที่เดิมเคยอยู่หมู่บ้านไหนในเมืองมอญ เมื่ออพยพไปที่อื่นก็มักจะไปอยู่รวมกันในบ้านเดิมแห่งนั้นและมักใช้ชื่อเดิมด้วย คนมอญที่นี่ประมาณครึ่งหนึ่งที่จะระบุว่าถิ่นฐานเดิมของบรรพบุรุษอยู่ที่เมืองหงสาวดีในมอญ (มุสตี ทิพทัส, 2549: 103-112) ซึ่งจากสภาพพื้นที่ (space) ของที่อยู่อาศัยแบบริมน้ำแต่ดั้งเดิมและอยู่กันเฉพาะในชุมชนเดิมเช่นนี้ นับเป็นปัจจัยประการ

สำคัญที่เชื่อให้ความเป็นชุมชนมอญเก่ายังไม่สูญหายไป รวมทั้งเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้จิตสำนึกความเป็นมอญและอัตลักษณ์ความเป็นมอญของชุมชนยังดำรงอยู่ได้ในยุคโลกาภิวัตน์นี้ สำหรับในปัจจุบันในอำเภอพระประแดงมีหมู่บ้านมอญนับรวมกันได้ทั้งสิ้น 17 หมู่บ้านใน 4 ตำบล อยู่บนฝั่งตะวันตกของแม่น้ำเจ้าพระยา 16 หมู่บ้าน ในตำบลบางพึ่ง ตำบลตลาด และตำบลทรงคะนอง และตั้งอยู่บนฝั่งตะวันออกของแม่น้ำเจ้าพระยา หรือฝั่งกรุงเทพมหานครอีก 1 หมู่บ้านในตำบลบางหญ้าแพรก ซึ่งหมู่บ้านมอญทั้งหมดได้แก่ (สุรินทร์ ทับรอด, 2541: 33; เกศสิรินทร์ แพทอง, 2546: 99; สุกรี เปลี่ยนรุ่ง, สัมภาษณ์ 10 มกราคม 2553)

1. กวางดงฮะนอง ภาษามอญแปลว่า ดวงดาว ปัจจุบันเรียกว่าบ้านทรงคะนอง วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยอะมอน (วัดคันลัด)
2. กวางโรงเกลิง ปัจจุบันเรียกว่าบ้านโรงเรือ วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยอะมอน (วัดคันลัด)
3. กวางอะม่วง แปลว่าบ้านช่างปั้น (เป็นชาวมอญที่อพยพมาจากหมู่บ้านเดียวกันกับบ้านอาม่านที่เกาะเกร็ด) ปัจจุบันเรียกว่าบ้านอะม่วง วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยพระครู วัดทรงธรรมราชวรมหาวิหาร
4. กวางแซ่ห์ ในเมืองมอญในอดีตมีฐานะเป็นเมืองใหญ่ เรียกว่า เมืองแซ่ห์ ปัจจุบันทางการพม่าแยกย่อยออกเป็นหมู่บ้านเล็กๆชื่อเมืองแซ่ห์จึงหายไป เหลือแต่คำเรียกของชาวบ้านปัจจุบันที่พระประแดงยังคงฐานะเป็นหมู่บ้านเช่นเดิม เรียกว่าบ้านแซ่ห์ วัดประจำหมู่บ้าน คือเพี้ยพระครู (วัดทรงธรรมราชวรมหาวิหาร)
5. กวางตองอู ปัจจุบันเรียกว่าบ้านตองอู วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยเกริงสะละ (วัดอาษาสงคราม)
6. กวางฮะมาง ปัจจุบันเรียกว่าบ้านทะมั่ง วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยมะมอ (วัดพญาปราบปัจจามิตร)
7. กวางฮะเร็น ปัจจุบันเรียกว่าบ้านฮะเร็นย์ ภาษามอญแปลว่า (ฟ้า) คำราม วัดประจำหมู่บ้านคือ เพี้ยฮะเร็นย์ (วัดกลาง)
8. กวางตา ปัจจุบันเรียกว่าบ้านตา ภาษามอญแปลว่า ตาล วัดประจำหมู่บ้าน คือเพี้ยเกริงเจิญ (วัดแค)
9. กวางเวชะราว ปัจจุบันเรียกว่าบ้านเวชะราว ภาษามอญแปลว่า บ้านทุ่งขรุ (มีต้นขรุขึ้นมาก) ปัจจุบันเป็นหมู่บ้านอยู่ในเมืองมะละแหม่ง ส่วนที่พระประแดงยังมีปรากฏชื่อ แม้แต่ป้ายชื่อหมู่บ้านก็ยังเขียนด้วยภาษามอญ วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยเกริงเจิญ (วัดแค)

10. กวางแต่ ปัจจุบันเรียกว่าบ้านแต่ ภาษามอญแปลว่า บ้านดอน วัดประจำหมู่บ้าน คือเพี้ยโหมกตอน (วัดโหมกข์)
11. กวางดั่ง ปัจจุบันเรียกว่า บ้านดั่ง ภาษามอญแปลว่า บ้าน (ท่า) ร่ม (หรือ छัตร) วัดประจำหมู่บ้าน คือเพี้ยแกร่งเจินย์ (วัดแค)
12. กวางจ่างปี ปัจจุบันเรียกว่าบ้านจ่างปี ภาษามอญแปลว่าบ้านริมทะเล วัดประจำหมู่บ้าน คือเพี้ยโหมกตอน (วัดโหมกข์)
13. กวางเกริงกรัง ปัจจุบันเรียกว่าบ้านโกงกาง ภาษามอญแปลว่า บ้าน (ต้นพีช) โกงกาง วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยอะม้อย(วัดดำรงราชพลขันธ์)
14. กวางสะโต่นเจินย์ ปัจจุบันเรียกว่าบ้านสะโต่นเจินย์ ภาษามอญแปลว่า บ้านสะพานช้าง วัดประจำหมู่บ้าน คือเพี้ยสะเรินย์ (วัดกลาง)
15. กวางเจ็มสะมาย (กวางเชียงใหม่) ปัจจุบันเรียกว่าบ้านเชียงใหม่ วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยสกาบ ปัจจุบันชุมชนส่วนหนึ่งยังปรากฏอยู่ ขณะที่อีกส่วนหนึ่งถูกเวนคืน สร้างทางด่วน ส่วนวัดได้ถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัดกลางในปัจจุบัน
16. กวางสะกาม ปัจจุบันเรียกว่าบ้านสะกาม ภาษามอญแปลว่า บ้านแถบ วัดประจำหมู่บ้าน คือ เพี้ยแกร่งเจินย์ (วัดแค)
17. กวางเต็งสะโมก ปัจจุบันเรียกว่าบ้านสะโมก ภาษามอญแปลว่า บ้าน ตะวันออก วัดประจำหมู่บ้าน คือเพี้ยสะโมก (วัดกลางสวน)



ภาพที่ 6: ตัวอย่างชื่อหมู่บ้านมอญในชุมชนมอญพระประแดง

สภาพโดยรวมในปัจจุบันหมู่บ้านมอญที่ตั้งอยู่ริมคลองลัดหลวงอันได้แก่ บ้านสะพานช้าง บ้านตา บ้านสระเร็นย์ บ้านเว้ชะราว บ้านดั่ง บ้านโงกง และบ้านเชียงใหม่ ส่วนใหญ่มีการเปลี่ยนแปลงไม่มากนักเนื่องจากอยู่ในสภาพชุมชนปิดรอเข้าไม่ถึงเสียส่วนใหญ่ ปัจจุบันสามารถติดต่อกันทั้งทางน้ำและทางบกได้แต่ทางน้ำไม่ใคร่นิยมใช้แล้ว นอกจากนั้นเป็นหมู่บ้านมอญที่ตั้งริมคลองลัดตะนง ได้แก่ บ้านทะมั่ง และบ้านตองอู ส่วนหมู่บ้านมอญที่ตั้งคูริมน้ำเจ้าพระยาทางด้านทิศใต้ ได้แก่ บ้านเตื่อ บ้านจิงปี และทางทิศเหนือ เช่น บ้านทะมั่ง ซึ่งสภาพชุมชนเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากมีคนมอญเหลืออยู่น้อยลงและสภาพบ้านเรือนไม่ค่อยดีเนื่องจากอยู่ใกล้ตลาดและความเจริญมาก ส่วนบ้านทรงคนองซึ่งมีด้านหนึ่งติดแม่น้ำเจ้าพระยาทางด้านเหนือเช่นกันยังคงเก็บรักษาสภาพดั้งเดิมของชุมชนและกลุ่มอาคารบ้านเรือนรุ่นเก่าเหลือให้เห็นอยู่ค่อนข้างมาก

สำหรับหมู่บ้านที่อยู่ในชุมชนกลางตัวเมืองอันเป็นย่านพาณิชยกรรม โรงเรียนและอาคารของทางราชการ ได้แก่ บ้านแซ่ และบ้านโรงเกี๊ยะ ซึ่งอยู่ถัดบ้านทรงคนองขึ้นไป ส่วนบ้านเดิงสะโมทหรือเดิงสะโมกจะอยู่บนฝั่งตะวันออกของแม่น้ำเจ้าพระยาเพียงหมู่บ้านเดียวเท่านั้น ที่อยู่ถัดเข้าไปห่างจากแม่น้ำมีชุมชนหนาแน่น และมีโรงงานอุตสาหกรรมในบริเวณใกล้เคียงหลายแห่ง (ผู้สดี ทิพทัส, 2549: 103-112)

อย่างไรก็ตามเนื่องจากในครั้งนี้นำผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตพื้นที่การศึกษาในส่วนของชาวมอญพระประแดงไว้เพียงสองพื้นที่เท่านั้นคือในบริเวณหมู่บ้านมอญทรงคนอง (กวานดงสะนง) ตำบลทรงคนองและในบริเวณหมู่บ้านเว้ชะราว (กวานเว้ชะราว) ตำบลบางพิง เนื่องจากเป็นหมู่บ้านที่ยังมีชาวมอญอาศัยอยู่เป็นจำนวนมากและทั้งสองหมู่บ้านนี้ค่อยๆ ก่อตัวขึ้นในยุคสมัยเดียวกันคือหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (ร.2) ทรงโปรดให้สมเด็จพระราชวังบวรมหาศักดิพลเสพย์ วังหน้าของพระองค์เป็นแม่กองขุดคลองลัดหลวงขึ้นในปี พ.ศ.2365 และให้ชาวมอญที่อพยพเข้ามาใหม่ในสมัยของพระองค์ท่านมาตั้งหลักปักฐานอยู่บริเวณริมคลองลัดหลวง รวมทั้งชาวมอญส่วนหนึ่งที่อพยพย้ายถิ่นมาจากปากเกร็ดด้วย และทั้งสองหมู่บ้านนี้มีทำเลที่ตั้งอยู่ไม่ไกลจากปัจจัยความเป็นเมืองของกรุงเทพฯ เท่าใดนักเพราะมีอาณาติดต่อกับเขตราษฎรบูรณะของจังหวัดกรุงเทพมหานคร ซึ่งจากเขตดังกล่าวใช้เวลาเดินทางเพียง 10 นาทีก็สามารถเข้าถึงหมู่บ้านได้ ทำให้หมู่บ้านมอญทั้งสองแห่งนี้อยู่ใกล้ชิดกับปริมณฑลของความทันสมัย (modernity) และความเป็นเมือง (urbanism) แต่ในขณะเดียวกัน ความใกล้ชิดดังกล่าวก็มิได้ลดทอนความเป็นชุมชนมอญลงสักเท่าใดนัก เพราะแม้พื้นที่ของหมู่บ้านจะอยู่ท่ามกลางความเจริญและความทันสมัย แต่หมู่บ้านมอญทั้งสองหมู่บ้านดังกล่าวก็ยังมีศักยภาพในการเก็บรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญไว้ได้ในระดับค่อนข้างสูง

4.1.2.1 มิติทางภูมิศาสตร์ของหมู่บ้านเวชะราว (กวานเวชะราว)

บ้านเวชะราว เป็นหมู่บ้านหนึ่งในตำบลบางพึ้ง อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ (ตามทะเบียนราษฎรของเทศบาลเมืองลัดหลวง หมู่บ้านนี้คือ หมู่ที่ 10 ของตำบลบางพึ้ง) อยู่ติดกับบ้านสะเร็นไปทางทิศใต้ ตั้งอยู่ฝั่งตะวันตกคลองลัดหลวง เช่นเดียวกับบ้านสะพานช้าง บ้านตาและบ้านสะเร็น ถือว่าอยู่ในตำแหน่งปลายสุดของกลุ่มหมู่บ้านมอญริมคลองลัดหลวงฝั่งตะวันตก (มุสดี ทิพทัสและสุวัณณา ภาดานิติ, 2532: 7) เดิมหมู่บ้านเวชะราวมีต้นขลุ่ยปลูกอยู่มาก จึงเรียกว่า “เวชะราว” หรือ “เวชะราว” ซึ่งในภาษามอญแปลว่า ทุ่งต้นขลุ่ยหรือ ทุ่งต้นขลุ่ย มีบรรยากาศของหมู่บ้านแบบมอญดั้งเดิมที่ร่มรื่นสงบเงียบอยู่ริมคลองลัดหลวง ก่อนเข้าหมู่บ้านจะมีป้ายชื่อหมู่บ้านที่เขียนเป็นภาษามอญอยู่ด้วย ซึ่งจากการสัมภาษณ์คุณลุงสง่า ใหม่ วิจิตร ผู้เฒ่าผู้แก่ประจำหมู่บ้านซึ่งปัจจุบันเสียชีวิตแล้ว ได้ให้สัมภาษณ์กับคุณชมชนก ทรงมิตร ไว้ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2546 ยืนยันถึงการมีอยู่จริงของหมู่บ้านเวชะราวในเมืองมอญประเทศพม่าที่เป็นต้นทางของหมู่บ้านในปัจจุบันและยืนยันถึงอัตลักษณ์การตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนตามแบบฉบับเดิมของชาวมอญว่า

เมื่อ พ.ศ. 2498 ผมได้เดินทางไปเมืองมอญและได้มีโอกาสไปไหว้พระนาคปรก ภาษามอญเรียกว่า *จิดชมอย* เป็นวิหารที่ยื่นออกไปในทะเลห่างจากฝั่งทะเลไกลมาก เวล่าน้ำทะเลขึ้นเต็มฝั่งก็ไม่ท่วมวิหาร ซึ่งมองดูแล้วน้ำน่าจะท่วม จะเป็นเพราะอิทธิฤทธิ์ของพระหรือเทคนิคการสร้างวิหารก็ไม่ทราบได้ ทำให้น้ำเลื่อมใสมาก มีผู้คนไปนมัสการมิได้ขาด และทางที่จะไปนมัสการพระนาคปรกองค์นี้ ผมต้องเดินทางผ่านตำบลเวชะราว และต้องค้างคืนที่วัดซึ่งอยู่ในตำบลนั้นคืนหนึ่ง แต่จำชื่อวัดไม่ได้เพราะนานมาแล้ว ตำบลเวชะราวเป็นตำบลที่ใหญ่มาก อยู่ในแนวเดียวกันกับอำเภออ้อมาง จังหวัดตาก และอยู่ห่างจากชายแดนจังหวัดตากประมาณ 95 ก.ม. หรืออยู่ห่างจากชายแดนไทยด้านด่านเจดีย์สามองค์ ประมาณ 105 ก.ม. ประกอบด้วยหมู่บ้านหลายหมู่บ้าน ได้แก่ กวานสะวา สะเก๊ะ กวานเกริงกะโม่น กวานคายเตอ กวานเผอโนก กวานผู้ด กวานอะตาว กวานอะตุ่ กวานสะบั้ง กวานกู๋ กวานตองฮลุด ตามที่ผมได้ไปเห็นมาก็ดี จากคำบอกเล่าที่ดี ขอยืนยันว่าตำบลเวชะราวของเมืองมอญมีจริง

(ชมชนก ทรงมิตร : 2547 : 29-30)

สำหรับรายละเอียดความเป็นมาของหมู่บ้านดังกล่าวข้างต้นนี้ได้รับการ สืบทอดด้วยการบอกเล่า (oral communication) จากรุ่นสู่รุ่นเรื่อยมา ซึ่งชาวบ้านในหมู่บ้าน เวชะราวแทบทุกคนจะรู้จักประวัติของหมู่บ้านในส่วนนี้ดี อีกทั้งยังระบุว่าเชื่อว่ามีหมู่บ้านเวชะราว จริงในเมืองมอญเพราะเป็นประสบการณ์จริง (direct experience) ที่ปู่ย่าตายายเคยไปเห็น มาแล้วไม่ใช่เป็นเพียงแต่ตำนานที่เล่าขานกันมาเท่านั้น นอกจากนี้ประวัติในส่วนนี้ยังได้เคย จัดทำเป็นเอกสารเผยแพร่ (written communication) ในงานรำเจ้าพ่อเจ้าแม่ประจำหมู่บ้านด้วย แต่ในปัจจุบันเอกสารในส่วนนี้ไม่ได้ทำแล้วเนื่องจากคณะผู้จัดทำไม่มีเวลา (สุกรี เปลียนรุ่ง, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553) ซึ่งประวัติความเป็นมาของการอพยพของคนในหมู่บ้านเวชะราว และความเชื่อที่ว่าหมู่บ้านนี้มีอยู่จริงในเมืองมอญประเทศพม่านี้ก็ยังคงได้รับการยืนยันที่สอดคล้อง กันจากคุณย่าดงซอน บุญภาค (อายุ 90ปี) ผู้เฒ่าผู้แก่ประจำหมู่บ้านอีกด้วย ซึ่งมีรูปแกะสลัก ไม้ของเจ้าพ่อเจ้าแม่ประจำหมู่บ้านที่เป็นที่เคารพสักการะของคนในหมู่บ้านเป็นหลักฐานยืนยัน

ครอบครัวรุ่นปู่ทวดของย่าดงซอนมาจากเมืองมอญตั้งแต่รุ่นปู่ของปู่ 200 ปีแล้วได้ย้าย เข้ามาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่สอง มีต้นตระกูลของทิดแป๊ะหาบรูปเจ้าพ่อและเจ้าแม่ มาด้วยเอามาแต่เมืองมอญนั่นนะ แต่ผู้ใหญ่ไม่ได้เล่าให้ฟังว่ามาจากตำบล อำเภออะไร เขาว่ามาถึงเมืองไทยหลวงเขาจัดที่ให้ได้อยู่ได้อาศัยกัน ใครมาบ้าน ไหนก็ให้อยู่รวมกัน สมัยที่เดินทางเข้ามาอยู่ใหม่ๆ มีบ้านเจ็ดแปดหลังเท่านั้น”

(ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 23 พฤษภาคม 2553)

ปัจจุบันหมู่บ้านเวชะราวนี้ประกอบไปด้วยคนมอญ คนไทยเชื้อสายมอญ คนไทยรวมทั้งคนเชื้อสายอื่นทั้งหมู่บ้านรวม 609 คน เป็นชายจำนวน 269 คน และหญิงจำนวน 340 คน จำนวนบ้านทั้งหมด 169 หลังคาเรือน (ที่มา: เทศบาลัดหลวง ธันวาคม 2553) วัดประจำหมู่บ้านคือวัดแค (เพ็ห์แกร่งเงิน) และวัดโมกข์ (เพ็ห์มอกตอน) ซึ่งทั้งสองวัดนี้ตั้งอยู่ ติดกันแต่อยู่คนละฝั่งคลองกับบ้านเวชะราวมีสะพานเชื่อมต่อกันได้ ชาวไทยเชื้อสายมอญใน หมู่บ้านเวชะราวส่วนใหญ่จะนิยมทำบุญที่วัดแค เนื่องจากเป็นวัดมอญแท้ที่เก่าแก่ (รามัญนิกาย) และยังมีความเป็นมอญอยู่มาก อีกทั้งเป็นวัดที่เคยทำบุญสืบมาตั้งแต่รุ่นปู่ย่าตายาย ถึงแม้ว่า ปัจจุบันมีพระเพียงบางรูปเท่านั้นที่สวดมนต์ภาษามอญได้ก็ตาม คนในหมู่บ้านเวชะราวนับถือ เจ้าพ่อ-เจ้าแม่ของหมู่บ้านมาก ซึ่งศาลสักการะของเจ้าพ่อเจ้าแม่จะอยู่บริเวณท้ายหมู่บ้านแต่ละ อยู่คนละที่กัน ซึ่งช่วงทำยสงกรานต์ของทุกปีจะมีงานรำถวายเจ้าพ่อ- เจ้าแม่ด้วย ซึ่งนับเป็น วัตถุประสงค์สำคัญด้านประเพณีพิธีกรรมอีกประการหนึ่งของหมู่บ้านแห่งนี้ที่ได้ดำรงรักษาและสืบ ทอดกันมาเป็นประจำทุกปี

สำหรับลักษณะทางกายภาพภายในหมู่บ้านนั้น หมู่บ้านเวชะราวถือเป็นหมู่บ้านปิดในแง่กายภาพและปัจจัยการเป็นหมู่บ้านปิดนี้เอง ที่ทำให้การธำรงรักษาลักษณะความเป็นมอญในหมู่บ้านแห่งนี้ยังเป็นไปได้อย่างเข้มข้น สำหรับการเป็นหมู่บ้านปิดเนื่องจากว่า ในหมู่บ้านนี้ทำยหมู่บ้านเป็นทางตันทั้งยังไม่สามารถนำรถยนต์เข้ามาได้ คนในหมู่บ้านที่มีรถยนต์ส่วนตัวจะต้องจอดไว้ที่วัดแคซึ่งเป็นวัดประจำหมู่บ้านและเดินเท้าข้ามคลองลัดหลวง หรือนั่งมอเตอร์ไซค์, จักรยานเข้ามาในหมู่บ้านทุกคน ดังนั้นเส้นทางสัญจรภายในหมู่บ้านจึงมีเพียงทางเดินทำด้วยปูนกว้างประมาณ 2 เมตร เป็นถนนกลางของหมู่บ้านและมีถนนแยกย่อยเข้าซอยเล็กๆ อีกทั้งสิ้น 11 ซอย ซึ่งถนนปูนดังกล่าวทั้งถนนกลางของหมู่บ้านและถนนของซอยย่อยจะสร้างเชื่อมต่อกันหมดโดยตลอดสามารถเดินทะลุถึงกันได้หลายทาง ภายในใจกลางของหมู่บ้านยังคงสภาพเป็นพื้นที่สวนมะพร้าวอยู่ประมาณ 10 ไร่ ในอดีตนั้นซอยย่อยข้างต้นจะไม่มีชื่อซอยเนื่องจากคนในหมู่บ้านจะรู้จักกันหมดเมื่อมีใครมาถามทางก็จะสามารถบอกได้ แต่ในปัจจุบันเมื่อมีคนอาศัยอยู่มากขึ้นมีการปลูกบ้านเพิ่มเติมและคนในหมู่บ้านเริ่มใช้ชีวิตทันสมัยมากขึ้น เช่นมีการสั่งอาหารแบบส่งตรงถึงบ้าน (delivery) รวมถึงการเห็นรูปแบบชื่อซอยและถนนในเขตกรุงเทพมหานคร ชาวบ้านจึงรวมตัวกันไปขอป้ายชื่อซอยจากเทศบาลเมืองลัดหลวงเพื่อความสะดวกในการระบุที่อยู่และความเป็นสากลมากขึ้น ซึ่งชื่อซอยนั้นคำอ่านจะเป็นชื่อภาษามอญแต่เขียนด้วยตัวอักษรภาษาไทย เช่นซอยเวชะราว 1 เป็นต้น โดยเทศบาลเพิ่งจะนำป้ายชื่อซอยเหล่านี้มาติดให้เมื่อประมาณปี 2550 ที่ผ่านมานับว่าเรื่องชื่อซอยนี้ก็เป็นอีกประการหนึ่งที่ปัจจัยความเป็นเมืองจากกระแสโลกาภิวัตน์ของโลกภายนอกเข้ามากระทบกับความ เป็นไปของหมู่บ้าน แต่อย่างไรก็ตามชาวบ้านก็ยังปรับตัวรองรับด้วยการยังคงใช้ชื่อซอยเป็นภาษามอญแม้จะเขียนแบบไทยก็ตาม เพื่อให้อัตลักษณ์ความเป็นหมู่บ้านมอญแบบบ้านเวชะราวดั้งเดิมยังคงอยู่ได้ นอกจากนี้หากคนในหมู่บ้านใช้เส้นทางในซอยเวชะราว 5 ก็สามารถเป็นทางลัดไปถึงถนนสุขสวัสดิ์และห้างสรรพสินค้าบิ๊กซีริมถนนสุขสวัสดิ์ได้โดยใช้เวลาไม่ถึง 5 นาที อย่างไรก็ตามหากเราวิเคราะห์เพิ่มเติมลงไป ในความเป็นหมู่บ้านปิดของหมู่บ้านเวชะราวแล้วก็พบข้อเท็จจริงเพิ่มขึ้นประการหนึ่งว่า ความที่มีถนนแต่เป็นทางตันตัดกลางหมู่บ้านนับเป็นการเอื้อต่อการที่คนในหมู่บ้านจะสามารถตรวจสอบการเข้าออกของผู้คนที่มาจากโลกภายนอกได้อย่างดีเพราะคนนอกไม่สามารถใช้เป็นทางผ่านไปยังสถานที่อื่นๆ ได้ และด้วยความไม่สะดวกนี้เองจึงเป็นการจำกัดคนนอกไม่ให้เข้ามาอยู่ร่วมภายในหมู่บ้านได้ส่วนหนึ่ง ด้วยเหตุนี้จึงทำให้หมู่บ้านแห่งนี้จึงยังคงรักษาลักษณะความเป็นมอญบางส่วนเอาไว้ได้อย่างเข้มข้นเช่นการรำผีและประเพณีสงกรานต์



ภาพที่ 7: บรรยากาศภายในหมู่บ้านเวชะราว

หากจะกล่าวถึงลักษณะของที่พักอาศัยในหมู่บ้านแล้วทั้งลักษณะของการปลูกบ้านและตำแหน่งของตัวบ้านในหมู่บ้านแห่งนี้สามารถสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมอญออกสู่คนนอกถึงความเป็นหมู่บ้านมอญได้อย่างชัดเจนแล้วยังมีผลต่อการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ความเป็นมอญของหมู่บ้านนี้อีกด้วย เนื่องจากทั้งตัวรูปแบบบ้านภายในหมู่บ้านจะเป็นลักษณะครึ่งตึกครึ่งไม้หลังเล็กๆ ปลูกติดๆ กัน เนื่องจากอัตลักษณ์ของชาวมอญดั้งเดิมจะนิยมแบ่งพื้นที่ให้ลูกหลานที่ออกเรือนแล้วปลูกอยู่ใกล้ๆ ที่ดินเดิมของพ่อแม่ สมัยก่อนจะไม่มีใครล้อมรั้วแต่ปัจจุบันเพื่อความเป็นส่วนตัวและความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินชาวบ้านจึงนิยมกันรั้วระหว่างกันไว้ อย่างไรก็ตามยังคงมีบ้านบางส่วนประมาณ 10 หลังคาเรือนที่คงสภาพเป็นเรือนไทยมอญดั้งเดิมที่ปลูกเป็นเรือนไม้ตั้งขวางน้ำอยู่ (น้ำในที่นี้หมายถึงคลองลัดหลวงซึ่งไหลผ่านหมู่บ้าน) โดยถ้าเป็นชาวมอญแท้จะสร้างห้องเล็กๆ ยื่นออกมาให้พ้นจากตัวบ้านไว้ส่วนหนึ่ง ทั้งนี้เพื่อจัดวางหิ้งพระหรือสำหรับบูชาผีบรรพบุรุษ สมัยก่อนเคยมีบ้านที่สร้างห้องเล็กๆ เช่นนี้ไว้แต่ปัจจุบัน ภายหลังจากเมื่อคนรุ่นเก่าเสียชีวิตไปและมีการแต่งงานกับคนที่ไม่ใช่มอญมากขึ้นดังนั้นเมื่อมีการปรับปรุงซ่อมแซมบ้านใหม่ ห้องเล็กๆ ที่เป็นห้องสำหรับผีบรรพบุรุษนี้จึงได้ถูกรื้อทิ้งไปแต่เพียงผ้าผีของบรรพบุรุษที่บ้านยังคงเก็บรักษาไว้เพื่อเป็นอนุสรณ์ และบางบ้านก็มีการปรับปรุงยุคด้วยการสร้างหิ้งเล็กๆ เพื่อเก็บข้าวของเหล่านี้ไว้ต่างหาก โดยอาจจะเก็บไว้ในบริเวณห้องพระหรือห้องนอนเป็นต้น (กาญจนา เขียมสะอาด, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553)



ภาพที่ 8: ภาพการเตรียมสร้างห้องพระแบบนอกตัวบ้านสำหรับบ้านปลูกใหม่ของชาวมอญ

อย่างไรก็ตามนับได้ว่าชาวบ้านในหมู่บ้านเวชะราวยังมีการรวมตัวกันอย่างเหนียวแน่นในด้านการธำรงรักษาอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ความเป็นมอญ แม้กระทั่งปัจจุบันนี้จะมีคนไทยที่ไม่ได้มีเชื้อสายมอญเข้าไปอาศัยปะปนอยู่ด้วยก็ตาม แต่การดำเนินชีวิตของชาวมอญที่อยู่ดั้งเดิม การประกอบพิธีกรรม รวมทั้งประเพณีต่างๆ อันเป็นของชาวมอญที่ปฏิบัติกันอย่างต่อเนื่อง คนไทยที่เข้ามาอยู่ในหมู่บ้านนี้ ต่างก็รับรู้และเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ที่ชาวไทยเชื้อสายมอญในหมู่บ้านจัดขึ้น ในขณะที่เดียวกันเมื่อมีคนไทยเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านมากขึ้นโดยผ่านการแต่งงานกับคนในหมู่บ้านชาวมอญบ้านเวชะราวเองก็ต้องปรับตัวก็ทำให้กฎ ระเบียบ ข้อห้ามต่างๆ โดยเฉพาะในเรื่องการนับถือผีก็ค่อยๆ ลดความสำคัญลง พุทธศาสนาเข้ามามีบทบาทและได้รับการยอมรับมากขึ้น ยังคงเหลือแต่ความเชื่อ ความศรัทธาในเจ้าพ่อเจ้าแม่ประจำหมู่บ้านเวชะราวเท่านั้น ที่พอจะทำให้มองเห็นถึงร่องรอยในอดีตเกี่ยวกับการนับถือผีที่ยังคงอยู่จนทุกวันนี้

4.1.2.2 มิติทางภูมิศาสตร์ของหมู่บ้านมอญทรงคนอง (กวานดงฮะนอง)

หมู่บ้านทรงคนองเป็นหนึ่งในหมู่บ้านมอญพระประแดงที่ได้รับการยอมรับว่ามีการรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญไว้ได้อย่างเหนียวแน่นที่สุดหมู่บ้านหนึ่ง เนื่องจากยังคงทั้งรักษาวัฒนธรรมประเพณีของมอญไว้ได้เกือบทุกเทศกาล (มุสดี ทิพทัสและสุวัฒน์นา ธาดานิติ, 2532: 14) และยังพบการใช้ภาษามอญอยู่ในหมู่บ้านด้วยสำหรับกลุ่มคนที่มีอายุ 60 ปีขึ้นไป

หมู่บ้านทรงคนองเป็นหมู่บ้านมอญเล็กๆ อยู่ทางทิศตะวันออกของคลองลัดโพธิ์โดยตัวหมู่บ้านก็ยังคงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านที่อยู่อาศัยไว้เช่นเดิมคืออยู่ติดน้ำ โดยน้ำที่ว่านี้คืออยู่ติดกับแม่น้ำเจ้าพระยา ใกล้กับศูนย์กลางความเจริญและความเป็นเมืองหากเดินทางจากเขตราชบุรีบูรณะของกรุงเทพมหานครใช้เวลาประมาณ 10-15 นาทีก็จะถึงตัวหมู่บ้านเช่นเดียวกับการเดินทางเข้าหมู่บ้านเวชะราว แต่ต้องเดินทางผ่านตัวตลาดพระประแดงเสียก่อนจึงจะเข้าเขตของหมู่บ้านได้ หมู่บ้านแห่งนี้มีวัดคันลัดเป็นวัดประจำหมู่บ้าน ประชากรส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาวไทยเชื้อสายมอญที่เข้ามาตั้งรกรากตั้งแต่ครั้งรัชกาลที่ 2 สมัยก่อตั้งเมืองนครเขื่อนขันธ์ หมู่บ้านทรงคนองมีสภาพทางภูมิศาสตร์ที่ต่างจากหมู่บ้านเวชะราวเล็กน้อยคือ รถยนต์สามารถเข้ามาในหมู่บ้านได้ โดยทางเข้าหมู่บ้านจะเป็นซอยแยกจากถนนเพชรหึงส์ไปทางอำเภอบางกอบัวซึ่งถือเป็นถนนเส้นใหญ่เส้นหนึ่งในอำเภอพระประแดง ซึ่งในวันเสาร์-อาทิตย์ถนนเส้นนี้จะค่อนข้างคับคั่งมากเนื่องจากเป็นถนนที่ใช้เดินทางไปยังตลาดน้ำบางน้ำผึ้งด้วย สำหรับทางเข้าของหมู่บ้านที่แยกจากถนนเพชรหึงส์นี้จะอยู่เยื้องกับวัดคันลัดและมีร้านสะดวกซื้อเซเว่นอีเลฟเว่นอยู่ปากทางเข้าหมู่บ้านแต่ชาวบ้านก็จะอุดหนุนเฉพาะอาหารพร้อมรับประทานเล็กๆ น้อยๆ หรือของใช้ที่ขาดเหลือคราวจำเป็นเท่านั้น แต่หากเป็นกับข้าวหรือของใช้ในชีวิตประจำวันหลักๆ ก็จะนิยมเดินทางไปซื้อที่ตลาดหรือที่ห้างสรรพสินค้าบิ๊กซีแทน อย่างไรก็ตามแม้ว่าหมู่บ้านทรงคนองจะมีถนนที่รถยนต์สามารถวิ่งได้ภายในหมู่บ้านแต่ด้วยความที่ถนนแคบมากเนื่องจากเคยเป็นถนนคนเดินมาก่อน จึงทำให้รถยนต์วิ่งสวนกันไม่ได้ ชาวบ้านจึงจำเป็นต้องจัดระเบียบการจราจรให้กับหมู่บ้านของตนเองเสียใหม่คือจัดเป็นทางวันเวย์เข้าออกคนละทางกัน ซึ่งแม้สภาพทางภูมิศาสตร์หมู่บ้านนี้จะเหมือนหมู่บ้านเปิดที่รถยนต์เข้าได้ แต่ในความเป็นจริงแล้วหากไม่ใช่คนในหมู่บ้านก็มักไม่มีใครนำรถยนต์เข้ามาภายในหมู่บ้าน เพราะทางที่รถวิ่งได้ค่อนข้างชันชันและแยกย่อยเป็นซอยเล็กๆ หากไม่ใช่คนพื้นที่ก็จะเข้าออกไม่ถูก โดยถ้าเป็นคนนอกก็จะนำรถยนต์ไปจอดไว้ที่วันคันลัดแล้วจึงค่อยเดินเท้าเข้าหมู่บ้าน ด้วยสภาพที่กล่าวมาจึงทำให้สามารถสรุปได้ว่าสภาพของหมู่บ้านแห่งนี้ยังคงลักษณะของความเป็นหมู่บ้านปิดอยู่คือมีการเข้ามาปะทะสังสรรค์จากคนภายนอกน้อย โดยยังคงลักษณะเป็นสังคมแบบคนมอญดั้งเดิมและใกล้ชิดสนิทสนมกันแบบเครือญาติ

แต่เดิมชาวมอญในหมู่บ้านแห่งนี้มีอาชีพทำนา แต่จะเดินทางไปทำนาในที่นาของตนเองเมื่อถึงหน้านาในบริเวณอำเภอลำไ้ บางพลีและบางแก้ว สังคมภายในหมู่บ้านจัดได้ว่าเป็นสังคมเกษตรอย่างแท้จริง ยามว่างจึงจะทำงานจักสานและเลี้ยงสัตว์เล็กๆ น้อยๆ โดยช่วงเวลาที่เป็นหน้านาก็จะอาศัยอยู่ที่ที่นาของตนเองโดยปลูกเป็นเพิงพักอาศัยอย่างง่ายๆ พออยู่อาศัยชั่วคราวที่เรียกว่า “โรง” (ฉวีวรรณ ควรแสง และดร.พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม

2553) แต่ตัวบ้านถาวรจริงๆ นั้นปลูกอยู่ในหมู่บ้านทรงคนองที่อำเภอพระประแดง เมื่อถึงหน้าฝนหรือประมาณเดือนพฤษภาคมจึงจะเดินทางไปยังที่นาที่ตัวเองจับจองเอาไว้

ส่วนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้านได้แก่เจ้าพ่อลัดโพธิ์ ลักษณะเป็นศาลขนาดเล็กยกพื้นมีรูปสลักของเจ้าพ่อทำด้วยไม้ ตั้งอยู่ที่ปากคลองลัดโพธิ์ เป็นเจ้าพ่อที่คุ้มครองหมู่บ้าน นอกจากนี้ยังพบศาลของเจ้าแม่เม้ยคำซึ่งตั้งอยู่ในบริเวณหมู่บ้านด้วย แต่พบว่าเป็นศาลที่เกิดขึ้นจากความเชื่อของคนนอกที่มาพักอาศัยอยู่ในแฟลตให้เช่าของหมู่บ้าน ไม่มีความเกี่ยวข้องกับคนมอญดั้งเดิมในพื้นที่แต่อย่างใด (สร้อยญา ชูชาติไทย, 2543: 34)

ลักษณะของตัวบ้านในหมู่บ้านทรงคนอง บ้านหลายหลังยังมีลักษณะของเรือนพื้นถิ่นไทยมอญแบบดั้งเดิมแต่ปรับปรุงใหม่ให้เข้ายุคสมัยเป็นแบบครึ่งตึกครึ่งไม้ (สร้อยญา ชูชาติไทย, เพิ่งอ้าง: 37) คือ ด้านบนใช้ตัวบ้านเรือนไทยมอญหลังเดิมด้านล่างจะต่อเติมใหม่ ซึ่งส่วนใหญ่จะนิยมจ้างช่างมาตีคานให้สูงขึ้นเนื่องจากประสบกับปัญหาน้ำท่วม และเมื่อตีคานแล้วจึงปรับปรุงส่วนล่างของบ้านให้เป็นตึกที่มีดาดเพื่อประโยชน์ใช้สอยและเพื่อป้องกันขโมย มีเพียงบางบ้านเท่านั้นที่ปล่อยให้ได้ถูน้ำฝน จากการสัมภาษณ์ผู้วิจัยพบว่ามีเพียงบางบ้านเท่านั้นที่ยังมีเสาไม้ซึ่งตั้งอยู่ที่เสาเอกทางทิศตะวันออกของบ้านแต่มีจำนวนน้อยมาก หลายบ้านไม่ได้นับถือผีแล้วแต่ทำในลักษณะเดียวกับชาวบ้านในหมู่บ้านเวชะราวคือมีหิ้งที่เก็บของบรรพบุรุษไว้โดยเก็บไว้ในบริเวณห้องพระหรือห้องนอน นอกจากนี้จากการสังเกตผู้วิจัยพบเห็นบ้านเรือนไทยมอญในหมู่บ้านทรงคนองมากกว่าในหมู่บ้านเวชะราว เมื่อสอบถามพบว่าเป็นความนิยมเฉพาะหมู่บ้านและขึ้นกับฐานะของเจ้าของบ้านด้วยเพราะในหมู่บ้านทรงคนองส่วนใหญ่เป็นผู้ที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี และในหมู่บ้านทรงคนองนั้นแต่เดิมก็มีเรือนไทยมอญอยู่แล้วหลายหลัง เมื่อเห็นตัวอย่างการปรับปรุงของเพื่อนบ้านแล้วดูสวยงามจึงทำตามกัน นอกจากนี้ก็มีบางส่วนที่จ้างปลูกใหม่ให้รับกับเรือนเดิมเพราะเป็นความชอบส่วนบุคคล “บ่่าจ้างเขาปรุงใหม่มาจากอยุธยา เขามาประกอบที่นี้ หลังละสามแสนกว่าบาท เขามาประกอบให้เสร็จ...ชอบใจ อยู่บ้านไม้แบบเดิมๆ สบายดี” (สมร ทองโชติ, สัมภาษณ์ 1 มิ.ย. 2553) ส่วนในหมู่บ้านเวชะราวนั้น เนื่องจากเป็นหมู่บ้านที่มีพื้นที่เล็กกว่า จำนวนบ้านน้อยกว่าจึงทำให้พบบ้านในลักษณะเรือนไทยมอญดังกล่าวน้อยไปด้วย คนที่มีบ้านแบบครึ่งตึกครึ่งไม้นี้ให้เหตุผลว่าเสียดายของเก่าเพราะไม้ยังดีอยู่ แต่ก็มีบางส่วนที่ให้เหตุผลว่าปลูกใหม่ดีกว่าเพราะประหยัดกว่าปรับปรุงของเดิม มีปัญหาจากการต่อเติมน้อยและสวยงามเข้าสมัยนิยมมากกว่าด้วย นอกจากนี้ยังมีเหตุผลอีกประการหนึ่งคือเนื้อที่ของบ้านเริ่มเล็กลงการที่จะมีบ้านเรือนไทยมอญหลังใหญ่ๆ จึงไม่สะดวก การที่เป็นเช่นนี้เพราะชาวมอญมักจะนิยมให้ลูกหลานอยู่ในบริเวณหมู่บ้านเดิม เมื่อออกเรือนแล้วจึงมักแบ่งซอยพื้นที่ของบ้านหลักให้ ดังนั้นเมื่อลูกหลานมากขึ้นเนื้อที่ของบ้านจึงถูกซอยเป็นพื้นที่เล็กลงไปทุกที เป็นที่น่า

สังเกตอีกประการหนึ่งว่าเครื่องไฟฟ้าและเครื่องอำนวยความสะดวกในยุคโลกาภิวัตน์นั้นได้เข้ามาถึงทุกพื้นที่ซึ่ง ชาวบ้านที่นี้ก็นิยมติดเครื่องปรับอากาศกันแทบทุกบ้าน แม้ว่าจะเป็นบ้านเรือนไทยที่มีการระบายอากาศได้ดีอยู่แล้วก็ตาม โดยให้เหตุผลเกี่ยวโยงกับปัญหาสาธารณสุขของโลกยุคปัจจุบันด้วยว่า “ภาวะโลกร้อนไง...อากาศเดี๋ยวนี้ร้อนจนทนไม่ไหว ไม่ได้เดือดร้อนอะไรก็ติดไว้เสียหน่อยเอาไว้เปิดหน้าร้อนตอนทนไม่ไหว...บ้านไม้ก็ติดได้แอร์ไม่ออกหรือเพราะไม้เก่ามันแน่น” (สมร ทองโชติ, สัมภาษณ์ 1มิ.ย. 2553)

อย่างไรก็ตามในประเด็นเรื่องที่อยู่อาศัยนั้น ผู้วิจัยพบว่าในปัจจุบันมีลักษณะของการทำห้องเช่าหรือการทำอพาร์ทเมนต์เล็กๆ (ประมาณ 10 ห้องติดๆ กัน) ให้เช่าในหมู่บ้านด้วย ซึ่งเป็นการพัฒนามาจากการทำบ้านเช่าในอดีตของผู้ที่มีฐานะประจำหมู่บ้าน แต่ปรับเปลี่ยนรูปแบบให้เข้ากับยุคสมัยเพราะบ้านเช่าหากคนเช่ายากเนื่องจากดูโบราณ และต้องเช่าเป็นครอบครัวใหญ่จึงจะคุ้ม ส่วนห้องเช่านั้นแค่สามี่ภรรยาหรือเพื่อนกันเพียงคนสองคนก็ร่วมกันเช่าได้ ในประเด็นนี้ผู้ให้ข้อมูลบางส่วนระบุว่าไม่ค่อยชอบเพราะทำให้มีคนนอกที่ไม่ใช่คนมอญเข้ามาอาศัยรวมอยู่ด้วยทำให้ต้องระวังขโมยมากขึ้น เพราะไม่รู้จักกันไม่รู้ใครเป็นใคร แต่ก็ว่าอะไรไม่ได้เนื่องจากเป็นสิทธิส่วนบุคคล

สำหรับกติกากการอยู่ร่วมกันในชุมชนนั้น จะไม่มีการออกกฎกติกาในการจัดระเบียบสังคมอย่างชัดเจน แต่อยู่ด้วยกันในลักษณะของการพึ่งพาอาศัย โดยอาศัยหลักศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวและปลูกฝังในเรื่องของบาปบุญคุณโทษและเรื่องของพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด ทำให้ในสมัยก่อนแต่ละบ้านในหมู่บ้านชาวมอญจะไม่มีกัณฑ์รั้ว ทุกบ้านสามารถเดินถึงกันได้ แต่ปัจจุบันเนื่องจากมีคนต่างถิ่นเข้ามาอยู่อาศัยร่วมด้วยดังที่กล่าวแล้ว ดังนั้นจึงจำเป็นต้องมีการกัณฑ์รั้วทำกำแพงอย่างมิดชิดเพื่อป้องกันเหตุร้ายต่างๆ ซึ่งผู้ให้ข้อมูลกล่าวว่า “ปัญหาพวกมอญเราไม่ค่อยมี มีบ้างที่ทะเลาะกันนิดๆ หน่อยๆ แต่ขโมยไม่มี..กลัวบาปคนโบราณเขาสอนไว้ถ้าเป็นขโมยก็เป็นคนที่อื่น” ซึ่งในประเด็นนี้ผู้วิจัยพบว่าผู้ให้ข้อมูลนอกจากจะโยงเอาอัตลักษณ์สำคัญของความเป็นมอญที่เคร่งครัดในพระพุทธานุชาเข้ามากันตัวเองจากความ เป็นขโมยแล้ว ก็ยังใช้กลยุทธ์การแบ่งเขาแบ่งเราอีกด้วย ดังที่กล่าวว่าถ้าเป็นขโมยก็ต้องเป็นคนที่อื่น (them) ไม่ใช่เรา (us) ที่เป็นมอญ

อย่างไรก็ตามการที่หมู่บ้านมอญไม่มีปัญหาการลักขโมย เนื่องจากข้อดีของลักษณะภูมิศาสตร์ของหมู่บ้านมอญอันเป็นอัตลักษณ์สำคัญคือการที่เป็นหมู่บ้านปิดรถยนต์เข้าไม่ได้ จึงทำให้ทุกคนต้องเดิน ดังนั้นจึงทำให้โจรทำงานได้ยากขึ้นหรือเมื่อมีขโมยทุกคนก็จะสังเกตเห็นง่าย ยิ่งไปกว่านั้นการที่ไม่ค่อยมีคนนอกเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านจึงทำให้คนในหมู่บ้านรู้จักกันดี ดังนั้นเมื่อมีคนแปลกหน้าเข้ามาเดินภายในหมู่บ้านจึงเป็นสิ่งที่น่าสงสัยชาวบ้านจะ

ช่วยกันจับตาดู การกระทำเช่นนี้เป็นการคัดกรองใจผู้ร้ายได้ส่วนหนึ่งจึงทำให้ในหมู่บ้านมอญไม่ค่อยมีโจรผู้ร้าย นอกจากนี้ครอบครัวชาวมอญพระประแดงส่วนใหญ่ก็ยังคงอยู่ในลักษณะของครอบครัวใหญ่ ที่มีผู้เฒ่าผู้แก่อยู่ในบ้าน ดังนั้นในช่วงเวลากลางวันที่คนหนุ่มสาวไปทำงานจึงมีคนแก่เฝ้าบ้านเกือบทุกบ้าน

หากจะกล่าวถึงการเข้าถึงสาธารณูปโภคสาธารณูปการของหมู่บ้านหมู่บ้านทั้งสองน่าจะเรียกได้ว่าอยู่ในกลุ่มที่มีความเจริญ เนื่องจากมีทั้งไฟฟ้าและน้ำประปาเข้าถึง รวมถึงสาธารณูปโภคต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นร้านค้าสะดวกซื้อ ตู้โทรศัพท์สาธารณะ เครื่องซักผ้าอัตโนมัติ ตู้น้ำหยอดเหรียญ หอกระจายข่าวของเทศบาล สัญญาณเคเบิลทีวีและเครือข่ายสัญญาณอินเทอร์เน็ตไร้สาย ซึ่งนวัตกรรมแห่งความสมัยใหม่ต่างๆ เหล่านี้เริ่มทยอยกันเข้ามาในหมู่บ้านเมื่อประมาณ 50 ปีที่ผ่านมา ทั้งนี้การมีสาธารณูปโภคต่างๆ รวมถึงการปรับประยุกต์วัฒนธรรมทันสมัยเข้าสู่หมู่บ้าน แสดงให้เห็นว่ากลยุทธ์ในการเลือกรับความทันสมัยต่างๆ ของหมู่บ้านจะไม่ใช้กลยุทธ์การรับเอาวัฒนธรรมเข้ามาแทนที่ (substitution) วัฒนธรรมท้องถิ่นแบบเดิมทั้งหมด หากทว่าชาวบ้านจะรับความเจริญสมัยใหม่เข้ามา แต่เป็นมูลค่าที่เพิ่มขึ้นไป (addition) และแยกส่วนกันชัดเจนจากวัฒนธรรมดั้งเดิม โดยที่พวกเขา ก็พยายามธำรงรักษาอัตลักษณ์ดั้งเดิมของชุมชนมิให้สูญสลายไป เช่นการรำผีในหมู่บ้านเวชะราว หรือการจัดตกแต่งบ้านด้วยสื่อวัตถุที่เป็นสัญลักษณ์แบบมอญ เช่นประดับรูปหงส์หรือธงตะขาบ เป็นต้น หรือในบางครั้งก็อาจมีลักษณะปฏิเสธแรงผลักดันเรื่องความทันสมัยที่มาจากโลกภายนอกแต่อาจเป็นอันตรายต่อลูกหลานในชุมชน เช่นตุ้มม้า ตุ้มเกมส์หรือโต๊ะสนุก เป็นต้น

ลำดับจากนี้ไปในประเด็นมิติเศรษฐกิจและมิติวัฒนธรรม ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ให้เห็นเป็นภาพรวมของชาวมอญพระประแดงทั้งหมด โดยไม่แบ่งแยกตามหมู่บ้านเหมือนมิติทางภูมิศาสตร์ข้างต้น เนื่องจากในมิติเศรษฐกิจและมิติวัฒนธรรมดังกล่าวชาวมอญพระประแดงมีลักษณะที่ค่อนข้างคล้ายคลึงกัน ซึ่งต่างกับประเด็นทางมิติภูมิศาสตร์ของแต่ละหมู่บ้านที่ผู้วิจัยจำเป็นต้องเขียนแจกแจงอย่างถี่ถ้วนเพราะมีประเด็นในรายละเอียดแตกต่างกันค่อนข้างมาก

4.1.3 มิติเศรษฐกิจ

จากการสำรวจภาคสนาม และการสัมภาษณ์ครอบครัวชาวมอญพระประแดงจำนวน 10 คนจาก 4 ครอบครัวใน 2 หมู่บ้าน คือ หมู่บ้านเวชะราวและหมู่บ้านทรงคะนอง โดยผู้วิจัยให้คนในหมู่บ้านประเมินสภาวะทางเศรษฐกิจของคนมอญพระประแดงผ่านสายตาของคนในเองพบว่า สมาชิกของทั้ง 4 ครอบครัวระบุตรงกันว่า ชาวมอญพระประแดงส่วนใหญ่มีฐานะ

“ปานกลาง” ถึง “ค่อนข้างมีฐานะดี” โดยเฉพาะประการหลังที่หมายความว่าเฉพาะเจาะจงถึงชาวมอญในหมู่บ้านทรงคนองเป็นพิเศษ แต่โดยภาพรวมอาชีพหลักของคนมอญพระประแดงที่พบมากที่สุดในปัจจุบัน คือรับราชการ ทั้งในหน่วยงานของภาครัฐและเอกชน รวมถึงอาชีพครู อาจารย์ประมาณ 50% ลำดับต่อไปคืออาชีพรับจ้างหรือลูกจ้างบริษัทห้างร้านต่างๆ ประมาณ 25% ส่วนลำดับที่สามได้แก่อาชีพค้าขายหรือรับจ้างทั่วไปประมาณ 10% ส่วนที่เหลืออีกประมาณ 5% ระบุว่า เป็นข้าราชการเกษียณและอยู่บ้านเฉยๆ กินดอกเบี๋ยธนาคาร จากอาชีพข้างต้นส่วนใหญ่จะเป็นผู้ที่ออกไปทำงานนอกพื้นที่เป็นหลักแต่จะเป็นลักษณะไปเข้าเย็นกลับ ส่วนอาชีพทางเกษตรกรรมแทบไม่มีเลย ซึ่งการที่คนมอญในพระประแดงมีฐานะดีกว่าคนมอญที่อื่นนั้น ได้ส่งผลอย่างยิ่งต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญของชาวมอญในแถบนี้ที่ทำให้แตกต่างกับมอญในที่อื่นๆ เช่นการแต่งกาย และลักษณะที่อยู่อาศัย ที่สวยงามหรูหรากว่ามอญที่อื่นๆ จนเป็นที่มาของคำว่า “มอญไฮโซ”

ส่วนประเด็นการออกไปทำงานนอกพื้นที่นั้นก็ยังมีผลต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างสำคัญเช่นกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านภาษา คือทำให้การสืบทอดเรื่องภาษามอญลดลงอย่างมากเนื่องจากสังคมส่วนใหญ่เป็นสังคมในที่ทำงานซึ่งไม่ได้ใช้ภาษามอญในขณะเดียวกันก็ส่งเสริมให้เรียนภาษาต่างประเทศอื่นๆ เช่นภาษาจีนหรือภาษาอังกฤษมากกว่า นอกจากนี้ระบบการทำงานในสำนักงานและสภาพการจราจรในปัจจุบันที่ติดขัดจึงทำให้ชาวมอญในปัจจุบันไม่มีเวลาที่จะไปเรียนภาษามอญแม้จะมีการเปิดโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชนแล้วก็ตาม ซึ่งทั้งหมดนี้ล้วนแสดงให้เห็นว่าไม่เพียงแต่ปัจจัยโลกาภิวัตน์จากภายนอกที่เข้าไปคุกคามความเป็นมอญในชุมชนเท่านั้น ชาวมอญเองก็ได้ปรับตัวให้เข้ากับกระแสสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปด้วยการพาตัวเองออกไปนอกชุมชนความเป็นมอญ (เช่นการออกไปทำงาน) ด้วยเช่นกันที่มีส่วนสำคัญที่ทำให้การสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญลดลง

อย่างไรก็ดีแต่อดีตเป็นต้นมาคือในช่วงสมัยการอพยพเข้ามาครั้งรัชกาลที่ 2 จนกระทั่งถึงประมาณก่อนปี พ.ศ. 2500 ชาวมอญพระประแดงจัดว่าเป็นสังคมเกษตรกรรมโดยแท้คือยึดอาชีพทำนาเป็นหลักและใช้แรงงานเป็นสมาชิกในครอบครัว ชาวที่ทำได้จะเป็นทั้งการผลิตเพื่อขายและเพื่อยังชีพหรือบริโภคในครัวเรือน แต่มาในช่วงหลังคือประมาณปี พ.ศ. 2490 จึงเริ่มมีการขายข้าวให้กับทางโรงสีในย่านพระประแดงที่เริ่มเข้ามาซื้อที่ดินตั้งเป็นโรงงานและโรงสี (ศรีปาน รัตติกาลชลากร, 2538: 33) อนึ่งสำหรับอาชีพทำนาแต่เดิมของชาวมอญพระประแดงเป็นที่น่าสนใจว่าวิถีการทำอาชีพชาวนาของมอญพระประแดงนั้นจะมีลักษณะพิเศษอย่างหนึ่งคือจะเป็นการออกไปหักร้างทางพงในที่ไกลๆ ซึ่งเป็นที่ลุ่มอันเหมาะสมสำหรับการทำนา ซึ่งจากการสอบถามผู้อาวุโสในชุมชนถึงสาเหตุการที่ต้องออกไปทำนายังต่างถิ่น ผู้วิจัยก็ยังไม่ได้คำตอบที่

ชัดเจนนัก แต่ส่วนใหญ่ระบุว่าไปเพราะ “ตามๆ กันไป” และที่ดินที่ทางราชการจัดให้อยู่อาศัย บริเวณพระประแดงนี้ก็ไม่สามารถทำนาได้เนื่องจากมีน้ำเค็มท่วมถึงจึงไม่เหมาะกับการทำนา โดยมากจึงไปจับจองที่ดินในแถบอ.สำโรง อ. บางพลี และอำเภอบางแก้ว จังหวัดสมุทรปราการ โดยอาศัยเรือเป็นพาหนะในการเดินทางล่องไปตามแม่น้ำเจ้าพระยาเพื่อไปทำงาน ในอดีตการย้ายครัวขึ้นลงระหว่างพระประแดงกับบางพลีจึงเป็นการย้ายแบบขึ้นหมดลงหมด คือขนย้ายทั้งคนและสิ่งของทำให้บรรยากาศของหมู่บ้านช่วงนั้นจะปิดเงียบเสียส่วนใหญ่ ส่วนผู้ที่ยังอยู่ที่บ้านในช่วงนั้นก็จะมี 2 กลุ่มคือผู้ที่มีฐานะร่ำรวยและกลุ่มผู้ที่เรียนหนังสือ รวมถึงบรรดานายช่างไฟ ชาวต่างชาติเช่นชาวโปรตุเกสหรือชาวฝรั่งเศสที่มักนิยมชวนกันมาปลูกบ้านพักแถบริมน้ำ จนเป็นเหตุให้ในยุคสมัยนั้นมีสาวมอญรุ่นคุณย่าคุณยายทอดหลายท่านที่ได้แต่งงานกับชาวตะวันตกจนมีผลสืบเนื่องทำให้พระประแดงมีสาวมอญที่เป็นลูกครึ่งในยุคนั้นจำนวนมากด้วยเช่นกัน โดยผู้ที่แต่งงานกับชาวต่างชาติเหล่านี้ภายหลังก็จะเป็นคนมอญที่มีฐานะดีกว่าบ้านอื่น เช่นเดียวกับเพื่อนบ้านของผู้วิจัยที่มีคุณยายทอดเป็นลูกครึ่งมอญฝรั่งเศสเช่นกัน อย่างไรก็ตามเมื่อเวลาที่อพยพขึ้นไปทำนาชาวมอญที่นี่ก็มักจะฝากบ้านกันเอาไว้เป็นลักษณะการฝากกันเป็นหูเป็นตาช่วยดูแล ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าระบบเศรษฐกิจสังคมของชาวมอญเมื่อสมัย 50 ปีที่แล้ว ยังคงเป็นสังคมที่ใช้วิถีการผลิตแบบช่วยเหลือเกื้อกูลกันและพึ่งพาอาศัยกันอย่างมาก (mutual aid) ทั้งนี้จากการสอบถามคุณย่าดงซอน บุญภาค ผู้อาวุโสของชุมชนเวชะราว อายุ 90 ปี พบว่า

“คนมอญทำนาเป็นหลัก คนที่ไม่ได้ทำนาก็จะขายของ ทำสวนและทำขนมจีน แต่ก็มีน้อยมาก พอถึงหน้านาก็จะไม่มีใครอยู่แล้ว เพราะต้องลงไปทำนากัน ส่วนใหญ่จะลื้อคบ้านและฝากบ้านกันเอาไว้เพราะสมัยก่อนไม่มีขโมย พวกมอญปาก ลัดไปทำนาที่สำโรง คลองปะทิวใหญ่ คลองหนองบัว คลองปลัดเปียง คลอง บางแก้ว คลองกระทุ่ม ที่ที่ใช้ทำนายังไม่มีโดนด ใครมีแรงเท่าไรก็ไปตากถางเอา ในขั้นแรกหลวงจะออกเอกสารสิทธิ์เป็น นส 3 ก. ให้ก่อนแล้วจึงออกโดนด คราวหลัง...ส่วนพวกทรงคนองบางบ้านก็เลือกไปทำนาแถวคลองสามวา มีนบุรี โนน.. ส่วนใหญ่หมู่บ้านไหนไปเลือกทำนาที่ไหนก็จะชวนกันไปเป็นหมู่บ้าน คนในหมู่บ้านเดียวกันถึงมีนาอยู่ใกล้กัน เวลาไปทำนาจะต้องพายเรือไปใช้เวลากันเป็นวันๆ หมู่บ้านแต่ละหมู่บ้านก็ทำนาคคนละที่ พอเดือนหก (ราวเดือนพฤษภาคม: ผู้วิจัย) ก็จะทยอยกันไปทำนาแล้ว แต่ไปไม่พร้อมกัน ใครว่างก็ออกหน้าไปก่อน แต่ก็ไปวันใกล้ๆกันนั้นละ พอเดือนหกฝนลงก็รีบไปแล้วกันแล้ว พายเรือจาก

คลองหน้าบ้านนี้ไง (คลองลัดหลวง: ผู้วิชัย) เลาะเรื่อยไปทางคลองพระโขนงรอให้ประตูน้ำเปิดแล้วถึงพายต่อไปได้ เวลาไปทำนาก็จะไปกันแบบยกครัว จะเหลือผู้ใหญ่เฝ้าบ้านไว้บ้านละคนบางที่ก็มีเด็กด้วย หรือบางบ้านก็ลือคฤณแจและฝากเพื่อนบ้านเอาไว้”

(ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553)

อย่างไรก็ตามหากจะกล่าวถึงปัจจัยจากการพัฒนาและกระแสโลกาภิวัตน์ที่เข้ามากระทบชุมชนมอญพระประแดงในมิติเศรษฐกิจและอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างมากตามความเห็นของผู้วิชัยนั้นก็คือ เหตุการณ์การตัดถนนสุขสวัสดิ์ประมาณปี พ.ศ. 2495- 2500 จากกรุงเทพฯถึงดาวคนองโดยตัดเป็นถนนดิน และทำการยกเลิกเรือยนต์เฝ้าหัวกลางลำหรือที่ชาวบ้านเรียกว่าเรือมอเตอร์โบทที่เคยใช้สัญจรไปมาระหว่างพระประแดงและปากน้ำ ซึ่งถือเป็นเส้นทางสัญจรสำคัญของคนในแถบพระประแดงนี้ ซึ่งแต่เดิมพระประแดงจะมีท่าข้ามเรือบริเวณหน้าอำเภอ [เรียกว่า “ท่าหิน” – ผู้วิชัย] และที่บริเวณคลองลัดหลวงเพื่อต่อเข้ากรุงเทพฯบริเวณถนนตก และยังมีการยกเลิกการจากปากคลองลัดหลวงจนถึงท่าน้ำจำนวน 2 คันลงด้วย เหตุการณ์นี้ตรงกับยุคสมัยของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ จึงทำให้มีการขายที่ดินสำหรับทำโรงงานในย่านพระประแดงกันมากและเริ่มมีรถยนต์ใช้กันในพระประแดงมากขึ้น (ศรีปาน รัตติกาลชากร, เฟิ่งอ้อง: 33; สุกรี เปลี้นรุ่ง, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553) ซึ่งหลังจากเหตุการณ์นี้ชาวมอญพระประแดงก็ได้รับผลกระทบจากความเจริญมาอย่างต่อเนื่อง ทำให้ชาวมอญบางส่วนกลายเป็นเศรษฐีจากการขายที่ดินทำโรงงาน การมีลูกจ้างโรงงานซึ่งเป็นคนต่างถิ่นเข้ามาอยู่อาศัยเพิ่มขึ้น ตัวตลาดพระประแดงมีรถบรรทุกสินค้าผ่านเข้ามาเป็นจำนวนมากในแต่ละวันจนทำให้การจราจรติดขัด ซึ่งเหตุการณ์ในช่วงนี้เองที่ทั้งประเพณีและอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่เคยมีมาแต่ครั้งอดีตเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงทั้งรูปแบบและช่วงเวลา เช่นประเพณีสงกรานต์ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าในอดีตคนมอญพระประแดงส่วนหนึ่งจะเป็นผู้มีฐานะดีอยู่แล้ว แต่จุดเปลี่ยนสำคัญอีกเหตุการณ์หนึ่งที่ทำให้คนมอญพระประแดงมีฐานะทางเศรษฐกิจดีกว่าคนมอญที่อื่นอย่างเห็นได้ชัดคือในช่วง พ.ศ. 2535-2538 ยุคของนายกรัฐมนตรีนพพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ที่ดินมีราคาสูงขึ้นอย่างมากประกอบกับที่นาประสบภาวะน้ำเสียจากโรงงานอุตสาหกรรมจึงทำให้การทำนาไม่ได้ผลเช่นเดิมทำให้ชาวมอญส่วนมากตัดสินใจขายที่นาเสีย แล้วนำเงินมาฝากธนาคารกินดอกเบี้ยซึ่งแต่ละรายมีเงินฝากเกิน 10 ล้านบาทขึ้นไป (บุญนามสมมติ, สัมภาษณ์ 15 ธันวาคม 2553) ซึ่งเมื่อฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้นจึงนิยมให้ลูกหลานเข้าไปเรียนหนังสือในกรุงเทพฯ จนจบมหาวิทยาลัย ทำให้ลูกหลานของชาวมอญทรงคนองได้รับการศึกษาที่ดีแทบทุกบ้าน ส่งผลให้ชาวมอญที่มีอายุประมาณ 50 ปีลงมาเกือบทั้งหมด จึงเปลี่ยน

อาชีพจากการทำนามาเป็นการรับราชการหรือเป็นลูกจ้างบริษัทเอกชน แต่บางบ้านก็ยังคงมีที่ดิน อยู่ในแถบบางพลีและสำโรงแต่ไม่ได้ใช้เป็นพื้นที่ในการประกอบอาชีพแล้ว ส่วนใหญ่จะเป็นการให้ เช่าทำนามากกว่าและเก็บค่าเช่ากิน ซึ่งในประเด็นนี้จึงมีส่วนสัมพันธ์กับการที่มีผู้ให้ความเห็นว่า “นิสัยชอบความมีหน้ามีตา เป็นนิสัยเด่นของพวกมอญพระประแดง” ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากการมี ฐานะที่ดีขึ้นจากการขายที่ดินนั่นเอง รวมทั้งการที่เป็นชาวมอญที่สืบเชื้อสายมาจากชนชั้นปกครอง เก่าครั้งสร้างเมือง จึงทำให้หลายคนสรุปได้ว่านิสัยการชอบความมีหน้ามีตาเป็นลักษณะของมอญ พระประแดง จนกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของกลุ่มมอญพระประแดงในที่สุดด้วย ซึ่งเป็น อัตลักษณ์ที่ทั้งคนมอญกลุ่มเดียวกันเองและมอญกลุ่มอื่นเห็นสอดคล้องกันว่า อัตลักษณ์ของ มอญพระประแดงคือ “มอญไฮโซ”

จากเหตุการณ์ที่ได้กล่าวมาข้างต้นดังกล่าว เมื่อชาวมอญพระประแดงมีฐานะดี ขึ้นแล้วประกอบกับมีผู้ที่เป็นลูกจ้างโรงงานเข้ามาถากถางบ้านเช่ามากขึ้น หลายคนจึงนำเงินที่มี อยู่มาลงทุนปลูกบ้านเช่าให้แรงงานของโรงงานเหล่านี้เช่าพักอาศัย ทำให้ปัจจุบันเป็นต้นมาจะ พบเห็นทั้งบ้านจัดสรร บ้านเช่า และอพาร์ทเมนต์หลายหลังในบริเวณหมู่บ้านมอญพระประแดง ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้จึงทำให้มีทั้งคนไทยและคนเชื้อสายอื่นเข้ามาอาศัยอยู่ในหมู่บ้านมากขึ้น อันเป็นสาเหตุหนึ่งในการลดความเข้มข้นของอัตลักษณ์ความเป็นมอญลงไปบ้างเช่นเรื่องของ ความเชื่อเรื่องการนับถือผีต่างๆ

4.1.4 มิติทางสังคมและวัฒนธรรม

ชาวมอญพระประแดง ยังคงเป็นชาวมอญที่ยังมีมิติทางวัฒนธรรมที่เด่นชัด และ มิติทางวัฒนธรรมนี้เองที่เป็นพื้นที่สำคัญที่ทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญได้แสดงออกมาอย่าง เต็มที่ ซึ่งผู้วิจัยพบว่าในมิติวัฒนธรรมของชาวมอญพระประแดงนี้เองที่ปรากฏแบบแผนของ อัตลักษณ์ครบทั้ง 4 รูปแบบคือการสูญเสีย สืบทอดหรือฟื้นฟู สร้างขึ้นใหม่ และปรับประยุกต์ ผสมผสาน

ในประเด็นมิติทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตนั้น เนื่องจากในอดีตที่ผ่านมา ชาวมอญพระประแดงมีที่ดินทำกินอยู่คนละที่กับที่พักอาศัยดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงแล้ว ในมิติ เศรษฐกิจ จึงส่งผลกระทบต่อการดำเนินวิถีชีวิตของคนมอญพระประแดงในแง่วัฒนธรรมประเพณีใน ท้องถิ่นด้วย กล่าวคือในหน้าเพาะปลูกชาวมอญพระประแดงก็จะขนย้ายครัวเรือนลงเรือล่องไป ตามแม่น้ำเจ้าพระยาเข้าคลองพระโขนงเพื่อผ่านขึ้นไปทางบางพลีเพื่อไปทำนาในช่วงเดือน 6 หรือ เดือนพฤษภาคม (ช่วงวันพีชมงคล) เพื่อความเป็นสิริมงคล และเมื่อทำนาเสร็จประมาณเดือน 10 หรือเดือนกันยายนหรือช่วงออกพรรษาของทุกปีชาวมอญพระประแดงที่ทำนาในแถบบางพลี

คลองสำโรงและบางนา ก็จะล่องเรือกลับพระประแดงซึ่งในช่วงนี้ก็ถือเป็นช่วงเวลาแห่งการทำบุญแบบมอญครั้งสำคัญอีกครั้งหนึ่งในรอบปีรองจากเทศกาลสงกรานต์ โดยมีประเพณีเช่นการตักบาตรน้ำผึ้ง เป็นต้น โดยในช่วงก่อนออกพรรษาวัยรุ่นผู้ชายที่ถึงเวลาครบวชก็จะเตรียมตัวเพื่อกลับมาบวช ในวัดประจำหมู่บ้าน จากนั้นชาวมอญที่ไปทำนาตามที่ต่างๆ จะกลับมาที่บ้านพระประแดงก่อนเข้าพรรษาและพักอยู่ที่นั่นประมาณหนึ่งเดือน และเมื่อพ้นเทศกาลออกพรรษาและการทำบุญต่างๆ แล้ว เมื่อถึงเดือนสิบสอง (เดือนพฤศจิกายน) จึงได้โยกย้ายกลับมาอยู่ที่นาของตนอีกครั้งหนึ่งเพื่อเตรียมเกี่ยวข้าวซึ่งอยู่ในราวเดือน 2 ถึงเดือน 3 คือระหว่างเดือนมกราคมถึงกุมภาพันธ์ (ศรีปาน รัตติกาลชลากร, 2538: 33; ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พฤษภาคม 2553) จวบจนประมาณปลายเดือน 3 ถึงต้นเดือน 4 คือประมาณเดือนกุมภาพันธ์ถึงมีนาคม ซึ่งลูกหลานบ้านใดที่มีอายุครบวชก็จะนิยมให้บวชพระในช่วงเดือนนี้เสียเลยเพื่อจะมีจำนวนพระสงฆ์มากๆ ในช่วงการทำบุญเทศกาลสงกรานต์

ประมาณกลางเดือนมีนาคมก็จะเริ่มทยอยกันกลับมาที่หมู่บ้านกันหมด พอเกี่ยวข้าวแล้วก็จะเก็บไว้ในยุ้ง ปิดยุ้งไว้ได้เพราะไม่มีขโมย ช่วงก่อนออกพรรษานั้นวัยรุ่นผู้ชายที่ถึงเวลาครบวชก็จะเตรียมตัวเพื่อมาบวชในวัดประจำหมู่บ้าน พวกเขาไปทำนาตามที่ต่างๆ จะกลับมาพระประแดงก่อนเข้าพรรษาและพักอยู่ประมาณเดือนหนึ่ง

(ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พฤษภาคม 2553)

นอกจากนี้ชาวมอญก็จะอพยพกลับมาพระประแดงเพื่อเตรียมทำบุญใหญ่ในรอบปีและสนุกสนานกับเทศกาลสงกรานต์อันเป็นที่มาของประเพณีและพิธีกรรมสำคัญ อันเป็นอัตลักษณ์ที่โดดเด่นของชาวมอญ เช่น การแห่หงส์ธงตะขาบ การรดน้ำขอพรผู้ใหญ่ การเล่นสละบ้า เป็นต้น แม้ว่าในปัจจุบันวิถีการดำเนินชีวิตของชาวมอญพระประแดงจะเปลี่ยนไปมากแล้ว คือเปลี่ยนจากอาชีพชาวนาในสังคมเกษตรกรรมมาเป็นลูกจ้างของรัฐหรือบริษัทเอกชนในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ชาวมอญในอำเภอพระประแดงก็ยังคงรักษาประเพณีสำคัญหลายๆ อย่างเอาไว้

จากการลงพื้นที่เพื่อสำรวจมิติด้านวัฒนธรรมนั้น ผู้วิจัยได้ทำตารางของประเพณีตลอด 12 เดือนให้กลุ่มตัวอย่างที่เป็นชาวบ้านได้ตรวจสอบดูว่ามีประเพณีใดบ้างที่สูญหาย มีประเพณีใดที่ยังคงอยู่หรือเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรบ้างในปัจจุบัน โดยให้ช่วยอธิบายถึงรูปแบบกิจกรรมต่างๆ ทั้งทางวัฒนธรรม ศาสนาและความเชื่อของชาวมอญพระประแดงตลอดทั้งปี ซึ่งมีรายละเอียดการนับแบบสากลคือจากเดือนมกราคมถึงธันวาคม ดังนี้

<u>มกราคม</u>	การทำบุญในช่วงเทศกาลปีใหม่
<u>กุมภาพันธ์</u>	-
<u>มีนาคม</u>	นิยมการจัดงานบวชนาคสำหรับผู้อายุครบบวช
<u>เมษายน</u>	ประเพณีการส่งข้าวสงกรานต์ การค้ำต้นโพธิ์ การส่งขนมให้ ผู้ใหญ่ งานแห่ธงสี-ธงตะขาบ ประเพณีสลากภัตตร ประเพณี การสงฆ์น้ำพระ ประเพณีการรำเจ้าพ่อท้ายสงกรานต์ การเล่น ผีตะข่องและผีสุ่ม
<u>พฤษภาคม</u>	-
<u>มิถุนายน</u>	-
<u>กรกฎาคม</u>	ประเพณีทำบุญเข้าพรรษา 3 วัน
<u>สิงหาคม</u>	-
<u>กันยายน</u>	ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง
<u>ตุลาคม</u>	ประเพณีตักบาตรเทโว ประเพณีแข่งเรือ
<u>พฤศจิกายน</u>	ประเพณีทอดกฐิน ประเพณีลอยกระทง
<u>ธันวาคม</u>	-

สำหรับประเพณีที่สำคัญของชาวมอญพระประแดงที่ยังคงสืบทอดมาจนกระทั่งถึงทุกวันนี้แต่มีการปรับเปลี่ยนสภาพและบทบาทหน้าที่ไปจากเดิม คือ “งานสงกรานต์พระประแดง” ซึ่งแต่เดิมจะเป็นงานที่จัดขึ้นในวันที่ 13 เมษายน ของทุกปีโดยความร่วมมือของชาวบ้าน จะช่วยกันถือโหลแก้วใส่ปลาและกรงนกแห่เป็นขบวนเพื่อไปปล่อยที่วัดโปรดเกตุเชษฐารามตามความเชื่อทางพุทธศาสนาว่าจะทำให้ได้บุญใหญ่ แต่ปัจจุบันมีการเปลี่ยนแปลงผู้รับผิดชอบการจัดงานจากชาวบ้านมาเป็นทางการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยจะเป็นเจ้าภาพหลักร่วมกับทางอำเภอพระประแดงและบริษัทห้างร้านเอกชนในเขตพระประแดง โดยจะมีการถ่ายทอดสดขบวนแห่นี้ ออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์แห่งประเทศไทย ช่อง 11 เป็นประจำตลอดมาเป็นเวลาเกือบสิบปีแล้ว ซึ่งเริ่มจากการที่ในปี พ.ศ. 2543 ทางการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ท.ท.ท.) ได้ประกาศให้ งานสงกรานต์พระประแดงเป็นหนึ่งในงานมหาสงกรานต์สี่ภาค ในมุมมองของคนนอกส่วนใหญ่ มองว่าเทศกาลสงกรานต์พระประแดงนี้เป็นเอกลักษณ์สำคัญและเป็นพื้นที่ที่คนมอญพระประแดง จะได้แสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ของตนอย่างเต็มที่ทั้งเรื่องของวัฒนธรรมประเพณีอันโดดเด่น และเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายแบบมอญอีกทั้งเป็นความภูมิใจของชาวอำเภอพระประแดงทั้งที่เป็นมอญและไม่ใช่มอญ ถือว่าเป็นความร่วมมือร่วมใจกันจัดขึ้นจากคนท้องถิ่นที่ต้องการสืบทอดประเพณีของชาวมอญให้ดำรงอยู่ต่อไป แต่ความจริงแล้วในมุมมองของคนมอญเองที่เป็นคนในหาได้เป็น

เช่นนั้นไม่ เพราะในทัศนะของคนในเองกลับมีความคิดว่าเทศกาลนี้มีความเปลี่ยนแปลงไปมากจนไม่หลงเหลือเค้าโครงของประเพณีแบบเดิมของมอญอีกเลยเพราะทำไปโดยหวังผลทางการเมืองและผลประโยชน์จากการท่องเที่ยวโดยมีมอญเป็นจุดขาย อีกทั้งถูกจัดขึ้นโดยผู้ที่เป็นคนนอก (them) ซึ่งการเปลี่ยนแปลงพบทั้งในรูปแบบของชบวนแห่กแห่ปลาที่ไม่เป็นธรรมชาติ การแต่งกายของผู้เข้าร่วมชบวนที่แต่งตัวเหมือนกัน และการเล่นสาดน้ำที่เล่นกันอย่างรุนแรง ฯลฯ

สงกรานต์พระประแดงเดี๋ยวนี้ไม่ค่อยสนุกแล้ว เพราะมีเรื่องของการเมืองและการค้าเข้ามาเกี่ยวข้องมากเกินไป และฝ่ายการเมืองคนที่จัดก็เป็นคนจีนไม่ค่อยรู้ธรรมเนียมก็เลยไม่ค่อยมีคนยอมรับและอยากจะทำมือ ไม่ใช่แบบมอญแท้ๆ แล้วก็ไม่ค่อยน่าดู

(จิราภรณ์ คชเสนี, สัมภาษณ์ 18 มกราคม 2553)

ตามสภาพความเป็นจริงในปัจจุบันกิจกรรมงานสงกรานต์ของคนมอญพระประแดงจะกระทำใน 2 ช่วงเวลาคือ หากเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาคือการทำบุญตักบาตร การสงฆ์น้ำพระ ก็จะกระทำกันในวันที่ 13 เมษายน แต่หากเป็นชบวนแห่หรือเทศกาลเล่นน้ำสงกรานต์ของพระประแดงที่ถ่ายทอดสดออกอากาศสู่สายตานักท่องเที่ยวก็จะกำหนดให้ตรงกับวันอาทิตย์แรกหลังเทศกาลสงกรานต์ ผู้วิจัยพบว่าลักษณะการจัดงานในเทศกาลสงกรานต์ของชาวมอญพระประแดง แบ่งออกเป็น 2 ลักษณะอย่างชัดเจน คือ

การจัดงานเพื่อสนองความต้องการอำรุงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ในด้านวัฒนธรรมประเพณีโดยคนใน (พื้นที่) กิจกรรมที่เกิดขึ้นจึงมีลักษณะเฉพาะและทำการประชาสัมพันธ์เฉพาะคนมอญในพื้นที่เท่านั้น เช่นการแห่ธงธงตะขาบ และการละเล่นสะบ้าที่จะแยกเล่นในช่วงเทศกาลจริงคือวันที่ 13 – 15 เมษายน ซึ่งคนมอญในหมู่บ้านทรงคนองเท่านั้นที่จะทำเช่นนี้เนื่องจากมีอำนาจทางเศรษฐกิจสูงกว่าชาวมอญในชุมชนอื่น จึงไม่ต้องพึ่งพางบประมาณสนับสนุนจากเทศบาลและอำเภอ ทั้งยังต้องการสืบทอดช่วงเวลาแบบดั้งเดิมเอาไว้ ปัจจุบันจึงทำให้มีหมู่บ้านทรงคนองเพียงหมู่บ้านเดียวที่ยังมีการเล่นสะบ้าบ่อนตรงกับเทศกาลสงกรานต์เดิม ซึ่งต่างจากชุมชนมอญอื่นรวมถึงหมู่บ้านเว้ชะราวด้วย ที่มีการเล่นสะบ้าในวันอาทิตย์แรกหลังเทศกาลสงกรานต์เพื่อให้ตรงกับช่วงเวลาของงานสงกรานต์พระประแดง

การจัดงานเทศกาลเพื่อการท่องเที่ยว ได้แก่ชบวนแห่กแห่ปลา การรดน้ำดำหัวผู้ใหญ่ และการจัดประกวดนางสงกรานต์พระประแดง มีการประกวดบ่อนสะบ้าหรือการเล่นสะบ้า (ประเด็นการประกวดนี้จากการสัมภาษณ์ปราชญ์ชาวบ้านพบว่าขัดกับลักษณะของคนมอญอย่าง

มากเพราะคนมอญจะไม่นิยมการประกวดใดๆ ทั้งสิ้น แต่จะเป็นการแข่งขันกันในที่ที่ไม่มีเรื่องแพ้-ชนะ ใครทำดีก็จะได้รับเสียงชื่นชมเป็นรางวัล) งานสงกรานต์พระประแดงนี้จะทำการประชาสัมพันธ์แบบกว้างขวางทั่วไปโดยอาศัยทั้งช่องทางสื่อท้องถิ่น และสื่อมวลชน กิจกรรมต่างๆ มักจะเพิ่มเติมขึ้นจากประเพณีเดิมเพื่อสร้างความน่าสนใจและเป็นการดึงดูดนักท่องเที่ยวรวมถึงหวังผลทางธุรกิจและการเมือง เช่น การจัดขบวนแห่ในรูปแบบขบวนคาราวาน ผู้ที่ร่วมขบวนแห่จะแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าที่เหมือนกันทั้งแบบ สี และลวดลายต่างๆ เหมือนๆ กัน บางครั้งก็ถือร่มที่มีชื่อของห้างร้านต่างๆ ที่เป็นสปอนเซอร์ด้วย โดยการจัดงานจะรวมอยู่ในบริเวณลานหน้าอำเภอพระประแดงหรือลานหน้าเทศบาลเป็นหลัก กิจกรรมต่างๆ จะอยู่ในลักษณะของ “การแสดง” เพื่อให้ดูและชมมากกว่าที่จะเรียกร้องการมีส่วนร่วมของคนมอญในพื้นที่ และเรียกงานนี้ว่างานของเทศบาล ทั้งยังระบุว่าคนมอญจริงๆ จะมาร่วมงานน้อย “ขบวนแห่ขบวนแห่ปลาที่จัดขบวนเลยสงกรานต์ไปอาทิตย์หนึ่งนั่นนะ เป็นงานของเทศบาลเค้า ทำให้เป็นหน้าเป็นตาของจังหวัดช่วยส่งเสริมการท่องเที่ยว คนมอญจริงๆ มาร่วมงานนี้น้อย” (ดำ นามสมมุติ, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553)

ความเห็นดังกล่าวก็สอดคล้องกับทัศนะของอาจารย์ฉวีวรรณ ควรแสง ในฐานะนายกสมาคมไทยรามัญคนปัจจุบันและคนมอญพื้นที่โดยกำเนิดที่ระบุว่า

การจัดงานเปลี่ยนไปเยอะ เมื่อก่อนใช้คนมอญในพื้นที่แท้ๆ เดินขบวน แต่เดี๋ยวนี้ไม่ใช่แล้วมีสาวโรงงานบ้าง เกณฑ์กันมาบ้าง คนมอญเลยไม่ออกไปร่วมงาน เพราะบอกว่าจัดได้ไม่เหมือนก่อน...แต่ยังไงก็ต้องขอชื่นชมทางเทศบาลเพราะว่าทำงานที่ได้เชิดชูวัฒนธรรมมอญและทำออกมาได้อย่างยิ่งใหญ่

(ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พ.ย. 2553)

และจากการกลายพันธุ์ของขบวนแห่สงกรานต์พระประแดงนี้เอง ที่เป็นปัจจัยผลักดันให้คนมอญในพื้นที่หันกลับมารื้อฟื้นประเพณีดั้งเดิมของตนเอง ที่จัดขึ้นจากความร่วมมือของคนในชุมชนและเป็นประเพณีเก่าแก่ของชุมชนจริงๆ นั่นก็คืองาน “แห่หงส์ธงตะขาบ” นั่นเอง งานนี้จะจัดขึ้นในวันที่ 13 เมษายนของทุกปี ทั้งนี้เพื่อแสดงถึงศักยภาพความเป็นมอญที่เข้มแข็งของคนในพื้นที่และต่อรอง (negotiation) อัตลักษณ์ความเป็นมอญที่แท้จริงของตนเองผ่านสื่อประเพณีนี้ ในทัศนะของคนในเองแล้วประเพณีแห่หงส์ธงตะขาบนี้เป็นประเพณีที่เข้มแข็งที่สุดของชาวมอญจริงๆ เพราะแต่ละหมู่บ้านจะมีตัวแทนเข้ามาร่วมประชุมในการจัดงานแต่ละปี และในแต่ละหมู่บ้านของชาวมอญก็จะผลักดันกันเป็นเจ้าภาพในการจัดงาน โดยอาศัยวัดของแต่ละหมู่บ้านเป็นสถานที่จัดขบวนแห่ และคนที่มาร่วมขบวนแห่ก็จะเป็นคนมอญในท้องถิ่นจริงๆ การแต่งกายก็

จะแต่งตามแบบมอญแต่อาจจะไม่เหมือนกันทุกคน นอกจากนี้ยังมี “นางหงส์” ที่ถือเป็นจุดเด่นของงาน ก็จะคัดเลือกจากลูกหลานของชาวมอญในชุมชนที่มีเชื้อสายมอญจริงๆ เท่านั้นซึ่งต่างจาก “นางสงกรานต์” พระประแดงที่มักมาจากนางงามเดินสายเป็นส่วนใหญ่ นอกจากนี้นางหงส์ก็ยังไม่มีการประกวดประชันกันด้วย เพียงแต่ส่งมาร่วมงานเท่านั้น ซึ่งเวลาที่ม้งานก็อาจจะมัวชาวมอญที่อื่นมาร่วมงานด้วยแต่อาจจะไม่มากนักส่วนใหญ่มักจะเป็นคนมอญในพระประแดงจริงๆ นอกจากนี้ยังพบประเด็นการต่อรองจากชื่อประเพณีนี้ด้วย จากแต่เดิมคนนอกที่ไม่รู้ประวัติเมื่อเห็นลักษณะของธงตะขาบนี้เมื่อนำไปแขวนที่เสาหงส์แล้วจึงนึกว่าเป็นหางของตัวหงส์ที่อยู่บนยอดเสา จึงได้พากันเรียกว่าขบวนแห่หางหงส์ ซึ่งปราชญ์ชุมชนในหลายหมู่บ้านจึงลงความเห็นกันให้ทำการสื่อสารแก้ไขชื่อประเพณีนี้เสียให้ถูกต้องจากงาน “แห่หางหงส์” มาเป็น “แห่หงส์- ธงตะขาบ” และสร้างความเข้าใจในที่มาของประเพณีไปพร้อมกันด้วย โดยในช่วงแรกมีการจัดทำเป็นเอกสารแผ่นพับแจกผู้เข้าร่วมขบวนเพื่อเป็นการให้ความรู้ในประวัติของประเพณี ซึ่งก็ได้ผลมากจนปัจจุบันทุกคนเรียกชื่อประเพณีนี้ว่า “งานแห่หงส์-ธงตะขาบ” ได้ถูกต้องเหมือนกันหมดแล้วทั้งคนในและคนนอก

อย่างไรก็ตามประเพณีแห่หงส์ – ธงตะขาบนี้ ก็มีส่วนสัมพันธ์อย่างมากกับการเกิดขึ้นของงานมอญสำคัญอีกงานหนึ่งของคนมอญพระประแดง คืองาน “หรรษารามัญ” นั่นเอง โดยมีที่มาจากชาวบ้านที่เป็นแกนนำมอญชวนกันจัดงานนี้ขึ้นเพื่อเป็นการระดมทุนนำกำไรที่ได้ไปจัดประเพณีแห่หงส์-ธงตะขาบ สำหรับรูปแบบของงานจะเป็นงานรื่นเริงสังสรรค์ มีการจัดโต๊ะจีนกินเลี้ยงและมีการแสดงทั้งแบบไทยและแบบมอญ โดยผู้เข้าร่วมงานมีทั้งชาวไทยเชื้อสายมอญและชาวไทยเชื้อสายต่างๆ ในแต่ละหมู่บ้านของอำเภอพระประแดงโดยเฉพาะในส่วนที่เรียกว่า “ปากลัด” ได้มาพบปะสังสรรค์รับประทานอาหารและสนุกสนานร่วมกัน งานนี้เนื่องจากเป็นงานที่เกิดขึ้นใหม่ในยุคปัจจุบัน เราจึงพบปรากฏการณ์มอญลูกผสมและการปรับตัวของชาวมอญให้เข้ากับยุคสมัยอย่างมากมาย เช่นการแต่งกายแบบมอญที่ปรับประยุกต์ด้วยเนื้อผ้าหลากหลายรูปแบบ รูปแบบการจัดเลี้ยงที่เป็นแบบสากลมากขึ้น เมนูอาหารที่ไม่ใช่ของมอญ การแสดงของวงดนตรีสุนทราภรณ์ที่มาร่วมงานที่แม้จะเป็นวงดนตรีไทยสากลแต่ก็พยายามคัดเลือกเพลงที่เกี่ยวกับชาวมอญมาแสดง หรือธรรมเนียมการมอบธงสัญลักษณ์ให้กับเจ้าภาพปีต่อไปที่เลียนแบบมาจากการจัดการแข่งขันกีฬาโอลิมปิก เป็นต้น ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นการประยุกต์ความ เป็นโลกให้เข้ากับความเป็นท้องถิ่น (hybridization/ localization) ที่เห็นได้อย่างชัดเจน

เป็นที่น่าสนใจว่าสำหรับทัศนะของคนในแล้วการที่ได้เข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ของมอญในมิติวัฒนธรรมเช่นนี้ ไม่ว่าจะเป็นการเล่นสบ้า งานสงกรานต์ การเข้าร่วมขบวนแห่หงส์ ธงตะขาบหรืองานที่เกิดขึ้นใหม่เช่นงานหรรษารามัญเองก็ตาม คนมอญส่วนใหญ่ระบุว่ายิ่งเข้า

ร่วมมากขึ้นเท่าไรก็ยิ่งทำให้กระตุ้นความเป็นมอญในตัวให้เข้มข้นขึ้นมากเท่านั้น (นพดล ผลพานิชย์, รพีพรรณ จาริพิบูลย์, สัมภาษณ์ 20 ตุลาคม 2553) ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการธำรงรักษา และสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญสำหรับคนใน (emic) แล้วนั้น รูปแบบของการเป็นประเพณีแบบดั้งเดิม (traditional) หรือการเป็นประเพณีที่ประดิษฐ์ขึ้นใหม่ (invented tradition) ไม่ใช่ปัจจัยสำคัญ ทั้งนี้ทั้งนั้นความภาคภูมิใจในความเป็นมอญที่จะช่วยให้เกิดการสืบทอดอัตลักษณ์ขึ้นกับจิตสำนึกในการเข้าร่วมและปริมาณความถี่ในการเข้าร่วมประเพณีต่างๆ มากกว่า

ส่วนในด้านของความเชื่อคนมอญรุ่นเก่าที่นี้ยังมีความเชื่อถือในเรื่องโชคลาง และข้อห้ามต่างๆ ตลอดจนยึดมั่นในขนบธรรมเนียมประเพณีและความเชื่อดั้งเดิมอยู่บ้างในบางประเด็น เช่นห้ามนำตุ๊กตาหรือรูปจำลองของสัตว์บางชนิดเช่นช้าง ม้า วัว ควาย เต่า และจระเข้ เข้าบ้าน หากได้รับมาก็ต้องนำไปไว้ที่ศาลเจ้าพ่อเจ้าแม่ประจำหมู่บ้าน เนื่องจากเชื่อว่าเป็นพาหนะของเจ้าพ่อและเจ้าแม่ การห้ามหญิงมีครรภ์หรือเด็กไว้ผมจุกของตระกูลอื่นมานอนค้างในบ้าน แต่ที่เปลี่ยนแปลงมีเพียงประเด็นเดียวคือการไม่นิยมมีห้องพระหรือมีพระพุทธรูปไว้ในบ้านนั้นกลืนกลายไปมากแล้ว เพราะแทบทุกบ้านในขณะนี้ก็มีห้องพระเกือบทั้งหมด นอกจากนี้จากการสำรวจของผู้วิจัยพบว่าความเชื่อเรื่องการสืบทอดผีจากบรรพบุรุษซึ่งบุตรชายคนโตของตระกูลเป็นผู้รับสืบทอดการรับผี จะมีการมอบแหวนผีเป็นแหวนทองหัวพลอยแดง และผ้าผีซึ่งเป็นผ้าถุงและเสื้อแบบมอญทั้งของชายและหญิง ผู้รับสืบทอดผีต้องคอยดูแลไม่ให้ชำรุดเสียหาย ซึ่งความเชื่อนี้ก็จางไปมากแล้วจนเหลือไม่ถึง 50 % ซึ่งต่างจากงานวิจัยของมุสดี ทิพทัสและคณะ ที่ได้สำรวจไว้เมื่อปี พ.ศ. 2532 ที่ยังพบความเชื่อเรื่องการสืบทอดผีจากบรรพบุรุษของชาวมอญพระประแดงว่ามีอยู่ถึง 80 % ส่วนการนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น มอญที่พระประแดงมีการนับถือผีเจ้าพ่อซึ่งเป็นรูปแบบเคารพ หรือเทวรูปที่ถือเป็นสัญลักษณ์ของสิ่งศักดิ์สิทธิ์จากเมืองมอญ มีศาลเจ้าพ่อซึ่งถือเป็นศูนย์รวมที่เคารพนับถือของคนมอญในหมู่ มีอยู่ 11 ศาลด้วยกัน (มุสดี ทิพทัส, 2549: 103-112) บางศาลเป็นศาลประจำหมู่บ้านมอญหลายหมู่บ้าน บางหมู่บ้านมีศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านอยู่หลายศาล และบางหมู่บ้านมีทั้งศาลเจ้าพ่อและศาลเจ้าแม่เช่นที่หมู่บ้านเวชะราว เป็นต้น

4.2 ชุมชนมอญเกาะเกร็ด

4.2.1 มิติประวัติศาสตร์และการอพยพ

จากการสัมภาษณ์ ดร.พิศาล บุญผูก ปราชญ์ชุมชนเกาะเกร็ดระบุถึงความ เป็นมาของพื้นที่ในบริเวณที่เรียกว่าชุมชนเกาะเกร็ดปัจจุบันนี้ว่ามีความเป็นมาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานี สืบเนื่องต่อมาจนถึงปัจจุบันเป็นระยะเวลายาวนานกว่า 350 ปีแล้ว โดยใน

ครั้งสมัยต้นกรุงศรีอยุธยานั้นมีคนไทยอาศัยอยู่ก่อนแล้วก่อนที่ชาวมอญจะอพยพเข้ามา และในบริเวณนี้แต่เดิมทางราชการได้กำหนดให้มี “ด่าน” อยู่บริเวณปากทางลัดหรือทางทึบใต้ของคลองลัดเกร็ด ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นด่านที่สร้างมาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาและคงสภาพเป็นด่านเรื่อยมาจนถึงสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ด่านแห่งนี้เรียกว่า “ด่านขนอน” ตั้งขึ้นสำหรับดูแลสิ่งของต้องห้ามที่จะผ่านเข้าออกกรุงศรีอยุธยา เนื่องจากในบริเวณนี้เหมาะสมที่จะเป็นที่ตั้งเป็นด่าน ทั้งนี้เพราะคลองลัดเกร็ดในสมัยดังกล่าวยังเป็นคลองที่แคบอยู่มากจึงทำให้สามารถตรวจตราเรือแพที่จะผ่านไปมาได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้แม่น้ำเจ้าพระยาซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของด่าน ยังกว้างขวางและมีสภาพเป็นอ่าวขนาดใหญ่เหมาะแก่การจอดเรือแพต่างๆ ได้อย่างสะดวกเพื่อที่จะรอการตรวจค้นจากเจ้าพนักงานด่านก่อนที่จะผ่านคลองลัดเกร็ด ความเป็นชุมชนบริเวณปากเกร็ดจึงเริ่มก่อตัวใหญ่ขึ้นและเจริญขึ้นโดยลำดับ และได้เกิดตลาดน้ำขนาดใหญ่ขึ้นที่นี้ด้วยเช่นกันคือ “ตลาดน้ำบางตลาด” มีเรือแพมาจอดซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้ากันมากมาย ครั้งต่อมาในปี พ.ศ. 2310 เมื่อพม่าเข้าตีกรุงศรีอยุธยาจนแตกพ่าย บริเวณบ้านปากเกร็ดนี้จึงตกอยู่ในสภาพเดียวกัน พม่าได้เข้ายึดหมู่บ้านและด่านขนอนไว้เพื่อป้องกันไม่ให้คนไทยหลบหนีและป้องกันไม่ให้คนไทยจากทางใต้ใช้เป็นเส้นทางยกทัพไปช่วยกรุงศรีอยุธยาได้ พม่าจึงได้ตั้งกองกำลังไว้ที่บริเวณด่านปากเกร็ดคอยตรวจตราเรือแพที่ผ่านไปมาตลอดเวลา ส่วนชาวไทยบ้านปากเกร็ดในครั้งนั้นก็ถูกพม่ากวาดต้อนไปเป็นเชลยจำนวนมาก ส่วนผู้ที่หนีรอดได้ก็พากันละทิ้งบ้านเรือนอพยพลี้ภัยไปอยู่ที่อื่น (พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553 และณัฐประวีณ ศรีทรัพย์, 2537: 38)

ต่อมาในรัชสมัยของพระเจ้ากรุงธนบุรี พระองค์ได้กู้เอกราชคืนจากพม่าได้และสถาปนากษัตริย์ขึ้นเป็นราชธานี ในช่วงเวลานั้นเองที่เมืองมอญประเทศพม่าก็ได้เกิดศึกสงครามอยู่เช่นกัน กองทัพพม่าก็ได้ก่อสงครามกับชาวมอญเผาทำลายบ้านเรือนราษฎรวัดวาอารามต่างๆ เป็นเหตุให้ชาวมอญบางส่วนต้องอพยพครอบครัวหนีภัยพม่าเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทย ซึ่งชาวมอญที่อพยพเข้ามาในเขตไทยในครั้งนี้อาจเป็นพวกแรกที่เข้ามาโดยอพยพเข้ามาทางด่านเมืองตาก (พ.ศ. 2317) มีสมิงสุหรั่งยกเป็นหัวหน้า นำพาครอบครัวมอญจำนวนประมาณ 1,000 คนอพยพเข้ามา และพวกสุดท้ายนำโดยพญาแจ้งเดินทางอพยพเข้ามาทางด่านเจดีย์ 3 องค์ รวมมอญอพยพครั้งนี้เข้ามาทั้งสิ้นประมาณ 3,000 คน สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีได้มีรับสั่งให้ครอบครัวมอญดังกล่าวไปตั้งภูมิลำเนาอยู่ที่ปากเกร็ด และสามโคก แขวงเมืองปทุมธานี ทรงตั้งพระยาบำเรอภักดิ์ ซึ่งเป็นนายทหารเชื้อสายมอญให้เป็นพระยารามัญวงศ์มียศที่เรียกกันว่า “จักรีมอญ” เป็นหัวหน้าควบคุมกองมอญทั่วไปให้ชาวมอญได้ทำมาหากินกันอย่างเป็นสุขและควบคุมดูแลกันเองในพื้นที่บ้านปากเกร็ดแห่งนี้ตั้งแต่ครั้งนั้นเป็นต้นมา (พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา, มปป.: 382 - 400) ทำให้ชาวมอญที่อพยพมาในครั้งกรุงธนบุรีนี้ถือเป็นกลุ่มบรรพบุรุษดั้งเดิมของชาวมอญเกาะเกร็ดส่วนใหญ่ในปัจจุบัน โดยชาวมอญที่อพยพเข้ามานี้ได้

ประกอบอาชีพการปั้นหม้อซึ่งเป็นอาชีพเก่าแก่ของชาวมอญครั้งที่อยู่ในเมืองมอญประเทศพม่า โดยในระยะแรกได้มีการทำเครื่องปั้นดินเผาเพื่อใช้สอยภายในครัวเรือนก่อน แต่ต่อมาก็ได้พัฒนาทำเป็นอาชีพหลักและทำเป็นการค้าจนกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญเกาะเกร็ดในปัจจุบัน

อย่างไรก็ตามในบริเวณบ้านปากเกร็ดนี้เมื่อคนมอญได้รับพระมหากรุณาธิคุณจากพระมหากษัตริย์ไทยให้เข้ามาอยู่อาศัยแล้ว นอกจากที่หมู่บ้านต่างๆ จะได้รับการบูรณะขึ้นใหม่แล้ว “ด่านปากเกร็ด” ก็ยังได้รับการรื้อฟื้นขึ้นมาดำเนินการใหม่ด้วย ทั้งนี้เนื่องจากเป็นความจำเป็นที่เกี่ยวกับความมั่นคงของกรุงธนบุรีกล่าวคือ ด้านต่างๆ ตามลำน้ำเจ้าพระยาถูกกำหนดขึ้นมาเพื่อคอยกำกับควบคุมตรวจตราเรือแพโดยการจัดเก็บภาษีค่าผ่านทาง ดังนั้นด้านขนอนหรือด่านปากเกร็ดในยุคหลังจึงเกิดขึ้นมาใหม่พร้อมการเกิดขึ้นของชุมชนมอญนั่นเอง ยิ่งไปกว่านั้นพระเจ้ากรุงธนบุรียังทรงโปรดเกล้าฯ ให้ชาวมอญที่อพยพเข้ามาให้มารับหน้าที่แทนคนไทยที่เคยทำหน้าที่เป็นนายด่านแต่ได้อพยพหลบหนีพม่าไปเกือบหมดสิ้น ชาวมอญปากเกร็ดจึงต้องทำหน้าที่เป็นนายด่านคอยตรวจตราป้องกันไม่ให้ทัพพม่าเข้าตีกรุงธนบุรีและดูแลด่านเรื่อยมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ทำให้ชาวมอญปากเกร็ดจึงมีบทบาทสำคัญต่อการช่วยราชการไทยตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งทั้งในแง่ประวัติศาสตร์ การค้าและระบบเศรษฐกิจ ประกอบกับชาวมอญที่อพยพเข้ามาครั้งนี้ส่วนมากเป็นทหารและขุนนางมอญระดับสูงที่มีฝีมือในการสงคราม จึงนับได้ว่าเป็นประโยชน์แก่ไทยเป็นอย่างมากเกี่ยวกับการทหารกล่าวคือเป็นการป้องกันไม่ให้พม่าเข้ามารุกรานไทยได้โดยง่าย เนื่องจากคนไทยในขณะนั้นยังหวาดกลัวทัพพม่าที่จะย้อนกลับเข้ามาตีกรุงธนบุรี ดังนั้นการมีคนมอญอยู่ทั้งที่ปากเกร็ดและสามโคก จึงเท่ากับเป็นด่านสกัดกองทัพพม่าไปในเวลาเดียวกัน

จากที่ได้กล่าวมานี้ล้วนเป็นเหตุผลซึ่งทำให้ผู้วิจัยเห็นว่าหน้าที่ที่ชาวมอญเกาะเกร็ดครั้งนั้นได้รับมอบหมายภารกิจอย่างสำคัญทั้งที่เกี่ยวกับการปกครองและเกี่ยวกับการจัดเก็บภาษีอันมีความสำคัญกับระบบเศรษฐกิจของประเทศเช่นนี้เอง จึงทำให้ลักษณะนิสัยของทั้งนักปกครองและนักการค้าจึงยังคงสืบต่อมาในวิถีชีวิตของคนเกาะเกร็ดยุคปัจจุบัน ที่ทำให้ชาวมอญที่นี้เคยชินกับการค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้าและการพบปะสังสรรค์กับทั้งกับชาวมอญเองและกลุ่มคนเชื้อชาติอื่นๆไม่ว่าจะในประเทศหรือต่างประเทศ จึงทำให้เกิดความเชี่ยวชาญในการประกอบอาชีพซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นหมวดของใช้จำพวกเครื่องปั้นดินเผา หรืออาหารการกินลักษณะการดำเนินชีวิตก็ได้หล่อหลอมความเป็นกลุ่มคนมอญค้าขายจนกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญในพื้นที่แห่งนี้มาจนถึงปัจจุบัน

อย่างไรก็ตามสำหรับประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญกับตัวพื้นที่เกาะเกร็ดและประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานของชาวมอญบนเกาะเกร็ดที่ชัดเจนปรากฏเป็นบันทึกมีหลักฐานแน่ชัดนั้น เริ่มขึ้นตั้งแต่ครั้งการอพยพของชาวมอญเข้ามาเป็นครั้งแรกในสมัยกรุงธนบุรี คือเมื่อปีพ.ศ. 2310-2325 ในสมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช และครั้งที่สองเมื่อปีพ.ศ. 2358 ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (ศรัทธา ลาภวิวัฒนเจริญ, 2546: 119) ดังหลักฐานที่สุนทรภู่กล่าวไว้ในนิราศวัดเจ้าฟ้าว่า

ถึงปากเตร็ดเตร็ดเตร่มาเร็วร้อน เทียวสัญจรตามระลอกเหมือนจอกแหน
มาถึงเตร็ดเขตมอญสลอนแล ลูกอ่อนแอ้อุ้มจูงพะรุงพะรัง

ในขณะที่บางหลักฐานก็พบว่า คนมอญเกาะเกร็ดอาจเป็นกลุ่มคนมอญที่อพยพมาแล้วก่อนหน้านั้นคืออพยพเข้ามาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาเรื่อยมาจนถึงสมัยกรุงธนบุรี ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เกาะเกร็ดกลายเป็นพื้นที่ของการผสมผสานระหว่างมอญ 2 กลุ่ม คือกลุ่มมอญเก่าได้แก่กลุ่มคนมอญดั้งเดิมที่อพยพเข้ามาในสมัยอยุธยาและกลุ่มมอญใหม่ที่อพยพเข้ามาในสมัยรัตนโกสินทร์ (มณีรัตน์ จินกุล, 2544: 2) จึงทำให้พื้นที่บนเกาะเกร็ดมีชุมชนมอญทั้งมอญเก่าและมอญใหม่รวมตัวกันอย่างเหนียวแน่นเป็นชุมชนมอญใหญ่ ซึ่งจัดว่าเป็นชาวมอญกลุ่มเดียวกันกับที่ได้รับพระมหากรุณาธิคุณจากพระมหากษัตริย์ไทยให้ตั้งรกรากอยู่ที่พระประแดงหรือปากลัดนั่นเอง

อย่างไรก็ดี หากเราจะพิจารณาถึงระยะเวลาการเข้ามาอาศัยอยู่ของมอญเก่าหรือการอพยพตั้งแต่สมัยอยุธยา นั้น พบว่า ชุมชนชาวมอญที่เกาะเกร็ด น่าจะตั้งต้นจาก ปี พ.ศ. 2265 ในสมัยสมเด็จพระเจ้าท้ายสระ ที่ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ชุดคลองลัดเกร็ดน้อยบริเวณปากอ่าว (วัดปรมย์ยิกาวาส) ไปถึงปากคลองเกร็ดน้อย ทำให้แม่น้ำเจ้าพระยาได้รับการพัฒนา ทำให้ชุมชนชาวมอญที่ตั้งอยู่ตามลำน้ำขยายใหญ่ขึ้น ถึงแม้จะไม่ปรากฏหลักฐานการอพยพเข้ามาที่เกาะเกร็ดในสมัยอยุธยาที่ชัดเจน แต่ชื่อของชุมชนย่านปากเตร็จใหญ่ ชุมชนบ้านเตร็จน้อย ชุมชนบ้านปากเตร็จน้อย ก็ล้วนมีชื่อปรากฏในแผนที่ชาวต่างชาติทุกชาติ ที่เข้ามาในประเทศไทยสมัยกรุงศรีอยุธยาที่ยืนยันการมีอยู่จริงของชุมชนแห่งนี้ ต่อมาเมื่อกรุงศรีอยุธยาเสียแก่พม่า ในปี พ.ศ. 2310 ชุมชนในบริเวณปากเกร็ดก็ซบเซาลง และอาจร้างไประยะหนึ่ง เพราะประชาชนหนีภัยสงครามเข้าไปอยู่ตามป่าเขาทั้งหมด แต่ไม่นานนักก็กลับฟื้นตัวอีกครั้งภายหลังพระเจ้ากรุงธนบุรี กู้อิสรภาพได้ (อลิสรา รามโกมุท, 2542: 11)

อย่างไรก็ตามสำหรับความเป็นมาของทั้งมอญเก่าและมอญใหม่ที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้ข้างต้นกลุ่มแรกที่เรียกว่า “มอญเก่า” คือมอญกลุ่มที่อพยพเข้ามาในสมัยอยุธยา มักจะเป็นมอญ

ผิวคล้ำโครงสร้างเล็ก ที่ส่วนใหญ่สืบสายพันธ์มาจากมอญตะนาวศรี เมาะตะมะ ที่อพยพมาตั้งถิ่นฐานที่สามโคกและเกาะเกร็ด จึงสันนิษฐานว่ามอญอพยพสมัยอยุธยาน่าจะตั้งถิ่นฐานจากสามโคกมาถึงยังปากเกร็ดด้วย ส่วน “มอญใหม่” คือ มอญที่อพยพเข้ามาในสมัยกรุงธนบุรีถึงรัตนโกสินทร์ ซึ่งเป็นชาวมอญที่อพยพมาตั้งถิ่นฐานที่ปากเกร็ดโดยตรง มีโครงสร้างร่างกายที่ใหญ่ ผิวจะออกขาว รูปร่างดี ซึ่งถือว่า มอญใหม่นั้นมีบุคลิกรูปร่างหน้าตาผิวพรรณดีกว่ามอญเก่า ดังปรากฏในเสภาขุนช้างขุนแผนว่า “จัดแจงแต่งกายหลายชุมพล ปลอมตนเป็นมอญใหม่ดูคมสัน” (หทัย ต้นหยง, มปป.: 38) ซึ่งส่วนใหญ่น่าจะอพยพมาจากแถบเหนือของหงสาวดีไกลขึ้นไปถึงมันตะเลย์ ในขณะที่บางข้อสันนิษฐานกล่าวว่ามอญอพยพสมัยธนบุรี หรือมอญใหม่นี้ อพยพมาจากเมืองสะเทิม ปากน้ำอิระวดี และตามที พิศาล บุญผูก ผู้ศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับชาวมอญในประเทศไทยสันนิษฐานว่า ชาวมอญเกาะเกร็ดเป็นชาวมอญที่อพยพมาจากเมืองเมาะตะมะ เมืองเมาะลำเลิง และหมู่บ้านกวานอาม่านหรือกวานเลี้ยะม่าน เมืองเมาะละแห่งทางตอนใต้ของเมืองหงสาวดี จึงอาจกล่าวได้ว่าความเป็นชาวมอญเกาะเกร็ดสะท้อนให้เห็นความเป็นชาวมอญที่มีความหลากหลายของเชื้อชาติ มารวมตัวกันอย่างเหนียวแน่น ไม่ว่าจะเป็นมอญเก่า หรือมอญใหม่ ซึ่งต่างกันแค่เพียงรูปร่างลักษณะตามถิ่นที่อยู่ และระยะเวลาในการอพยพเท่านั้น (พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

หากพิจารณาตามหลักฐานรายละเอียดการเข้ามาตั้งถิ่นฐานชุมชนมอญบนเกาะเกร็ดนั้นทำให้สรุปได้ว่าเป็นมอญที่อพยพเข้ามาในจำนวน 2 ครั้ง คือ (เทศบาลเมืองปากเกร็ด, 2540: แผ่นพับ)

ครั้งแรก พ.ศ. 2310-2325 ในสมัยพระเจ้าตากสินมหาราช โปรดให้รับครอบครัวมอญ ซึ่งอยู่กระจัดกระจายและถูกกวาดต้อนหลังจากกรุงศรีอยุธยาแตกแล้ว ให้ไปตั้งถิ่นฐานที่เมืองนนทบุรี จากปากเกร็ดขึ้นไปจนถึงสามโคก นำโดยครอบครัวของพระยาแจ้ง ซึ่งเป็นนายทหารหัวหน้าคนมอญมาตั้งบ้านเรือนอยู่ที่ ปากคลองบางตลาด ปากเกร็ด ซึ่งมอญที่อพยพเข้ามาอยู่ในครั้งนี้ ส่วนใหญ่เป็นครอบครัวทหารและได้ร่วมรบกับทหารมอญเก่าครั้งสมัยกรุงศรีอยุธยาและทหารไทย ดังความที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา ว่า (อลิสรา รามโกมุท, 2542: 12)

ฝ่ายพวกรามัญที่หนีพม่ามานั้น พระยาแจ้ง ตละเลี้ยง ตละเก็บ กับพระยากลางเมือง ซึ่งหนีเข้ามาครั้งกรุงเก่า พม่าตีกรุงได้นำตัวกลับไป และสมิงรามัญ นายไพร่ทั้งปวงพาครัวเข้ามาทุกด้านทุกทางให้เข้าหลวงไปรับมาตั้งพระนครพร้อมกันแล้วทรงพระกรุณาให้ตั้งบ้านเรือนอยู่แขวงเมืองนนทบุรี เมืองสามโคกบ้าง แต่

จกวรรจ้จัดได้สามพัน โปรดให้ หลวงบำเรอภักดีครั้งกรุงเก่า เป็นเชื้อรามัญ ให้เป็น พระยารามัญวงศ์ เรียกว่า จักรีมอญ ควบคุมกองมอญใหม่ทั้งสิ้น และโปรดเกล้าฯ พระราชทานตราภูมิคุ้มห้ามสรรพากรขนอนตลาดทั้งปวง ให้ค้าขายทำมาหากิน เป็นสุข แล้วให้เกณฑ์พระยารามัญวงศ์คุมกองมอญ ยกหนุ่่นออกไปต่อรบพม่าอีก ทัพหนึ่ง

ชาวมอญที่สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช โปรดให้ไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่แขวงเมือง นนทบุรีนั้น ได้แยกกันตั้งถิ่นฐานกระจายทั่วไ้ไป แต่ส่วนใหญ่ตั้งบ้านเรือนอยู่แถบที่เป็นปาก เกร็ด ดังจะพบเห็นชุมชนมอญได้ที่เกาะเกร็ด ริมคลองลาดเกร็ดฝั่งตะวันออกและปากคลองบาง ตลาด ซึ่งชาวมอญที่อพยพมาอยู่ที่ปากเกร็ด ที่มีถิ่นฐานเป็นกลุ่มอยู่ส่วนหนึ่งของเกาะเกร็ด ตั้งแต่ บริเวณวัดเสาชิงช้าจนถึงวัดฉิมพลีนั้น ซึ่งหมู่บ้านเหล่านี้เรียกว่า “บ้านมอญ” มีจำนวน ทั้งสิ้น 3 หมู่บ้านด้วยกัน ทางคลองอ้อมเรียกว่า “บ้านอ้อม” มี 2 หมู่บ้าน เรียกว่า “บ้านบน” กับ “บ้านล่าง” สันนิษฐานว่ามีถิ่นฐานมาจากปากน้ำอิระวดี และจากการยืนยันของบรรพบุรุษของคน ไทย เชื้อสายมอญเกาะเกร็ดได้บอกว่ามาจากเมืองสะเทิม บริเวณปากน้ำอิระวดี (อาภา ศรีสงคราม, 2539: 3)

ส่วนครั้งที่ 2 ในพ.ศ. 2358 ในสมัยพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (รัชกาลที่ 2) โปรด เกล้าฯ ให้สมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎ (รัชกาลที่ 4) ไปรับครอบครัวมอญซึ่งหนีภัยพม่ามา อยู่ด้านด่านเจดีย์สามองค์ เมืองกาญจนบุรีและให้เจ้าพระยาอภัยภูธร สมุหนายก รับครอบครัว มอญที่เข้ามาทางด่านแม่ละเมา แม่สอด เมืองตาก มาอยู่ที่นนทบุรีบ้าง ปทุมธานีบ้าง เมืองนคร เขินขันธ (พระประแดง)บ้าง ดังนั้นคนมอญจึงอยู่ริมแม่น้ำเจ้าพระยาตั้งแต่บางปะอินตลอดมา จนถึงกรุงเทพฯ คนมอญเหล่านี้ในขั้นต้นตั้งใจว่าจะอยู่ชั่วคราว และมาอยู่ในบริเวณบ้านร้างเมือง ร้างของคนไทย ซึ่งทิ้งไปเพราะถูกพม่าเข้าศึกปล้นสะดมยึดหมู่บ้านเหล่านี้ไว้ เหตุนี้ชุมชนที่เกิดขึ้น ใหม่สมัยนั้นตลอดมาจนถึงปัจจุบันจึงเป็นชุมชนของคนมอญเกือบทั้งหมด คนมอญที่อพยพมาใน สมัยนี้ส่วนใหญ่เป็นขุนนางทหารและพระสงฆ์ผู้ใหญ่ ดังนั้นจึงปรับสภาพความเป็นอยู่ได้ดี ประกอบกับได้เข้ารับราชการเป็นขุนนางกันมาก สภาพชีวิตจึงอยู่ในขั้นที่ดี จึงทำให้เป็นที่ยอมรับ ของคนไทยโดยทั่วไป (สมศรี ศิริขวัญชัย, 2541: 50) ซึ่งส่งผลให้การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของ ชาวมอญในสมัยรัชกาลที่ 2 นี้ ทำให้ชุมชนมอญปากเกร็ดขยายใหญ่ขึ้นและกระจายตัวออกไปมาก ขึ้นด้วยเช่นกัน

ดังนั้นจากข้อสันนิษฐานการอพยพในสมัยอยุธยา และจากหลักฐานการอพยพ ทั้งสองครั้งนี้ จะเห็นได้ว่าชุมชนมอญในประเทศไทยได้ทำหน้าที่สำคัญให้กับประเทศคือทำหน้าที่

เสมือนเมืองหน้าด่านที่คอยสกัดมิให้ข้าศึกโดยเฉพาพม่าบุกเข้ามาถึงกรุงศรีอยุธยา กรุงธนบุรี และกรุงเทพฯ ได้โดยสะดวกเพราะพระมหากษัตริย์ไทย ทรงให้ชาวมอญที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยตั้งบ้านเรือนอยู่ตามเส้นทางที่ข้าศึกน่าจะยกทัพเข้าสู่อำเภอเมืองหลวงของไทยตามลำน้ำต่างๆ เช่น เส้นทางตามลำน้ำเจ้าพระยา พระมหากษัตริย์ไทยก็ได้โปรดฯให้ชาวมอญไปตั้งถิ่นฐานที่ พระนครศรีอยุธยา สามโคก ปากเกร็ด นนทบุรี ส่วนเส้นทางลำน้ำแม่กลองนั้นก็โปรดฯให้ชาวมอญไปคุ้มกันอยู่ด้วยเช่นกัน อาทิ เมืองราชบุรี เมืองสมุทรสงคราม เป็นต้น ซึ่งผู้นำชุมชนและชาวมอญนั้น ส่วนใหญ่ได้เป็นทหารช่วยไทยรบกับพม่าในสงครามครั้งสำคัญต่างๆ อย่างเข้มแข็งหลายครั้ง โดยมีการจัดทหารมอญเป็นไพร่หลวงอยู่ในกรมพระราชวังบวร 3 กรม คือ กรมมอญขวา กลางและซ้าย ซึ่งบทบาทการเป็นทหารของมอญชัดเจนมากยิ่งขึ้นโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในสมัยรัชกาลที่ 1 ในศึกสงครามเก้าทัพซึ่งทหารมอญมีบทบาทอย่างมากในการขับไล่ข้าศึก จึงได้รับความดีความชอบได้รับพระราชทานยศเข้ารับราชการเป็นนายทหารชั้นผู้ใหญ่จำนวนมากสืบสกุลมาชั่วลูกหลานดังเช่น พระยาแจ้ง ที่ได้รับพระราชทานบรรดาศักดิ์เป็นเจ้าพระยามหาโยธา เป็นต้น ซึ่งผู้วิจัยมองว่าภารกิจสำคัญในด้านการทหารที่ชาวมอญได้รับมอบหมายให้ป้องกันข้าศึกศัตรูนี้เองที่ทำให้คนไทยให้ความเคารพยำเกรงและให้เกียรติกับชาวมอญกลุ่มนี้อย่างมากซึ่งก็พลอยทำให้ชาวมอญในท้องถิ่นอื่นได้รับอันติสงส์เหล่านี้ไปด้วย จึงน่าจะเป็นอีกหนึ่งเหตุผลสำคัญที่ทำให้ชาวมอญสามารถอยู่ร่วมกับคนไทยในประเทศไทยได้อย่างราบรื่นตลอดมา อีกทั้งผู้ที่ได้รับการสืบสายสกุลต่อมาจากพระยาแจ้งอันได้แก่สกุล “คชเสนี” ก็ยังได้รับการยกย่องสืบทอดต่อมาจนถึงในปัจจุบันแม้ในสายตาของคนไทยเองด้วย

อย่างไรก็ดีสำหรับในชุมชนมอญเกาะเกร็ดนั้น ในสายตาของคนมอญท้องถิ่นหรือที่ผู้วิจัยเรียกว่า “คนใน” (emic) นั้น ผู้ที่ถือได้ว่าเป็นบรรพบุรุษของชาวมอญเกาะเกร็ดและมีลูกหลานสืบเชื้อสายเป็นมอญปากเกร็ดอยู่จนทุกวันนี้ อีกทั้งเป็นผู้ที่มีชื่อจารึกไว้ในประวัติศาสตร์ไทยคือพระยาแจ้ง ผู้ที่เป็นหัวหน้าชาวมอญอพยพที่ได้รับพระราชทานบรรดาศักดิ์เป็น เจ้าพระยามหาโยธาคนแรก ในสมัยรัชกาลที่ 1 และได้รับพระราชทานนามสกุลภายหลังว่าสกุล “คชเสนี” สำหรับเจ้าพระยามหาโยธา (แจ้ง) เป็นบุตรของเจ้าเมืองมอญเมียวดี ซึ่งเจ้าเมืองเมียวดีที่เวลานี้เป็นพระอนุชาของเจ้ากรุงหงสาวดีกษัตริย์มอญองค์สุดท้าย เจ้าพระยามหาโยธา (แจ้ง) เป็นแม่ทัพน้อยคุมพลรบมอญออกต้านทัพของอะแซหุ่นกี้ที่เมืองกำแพงเพชร โดยมีเจ้าพระยาจักรี (รัชกาลที่ 1) เวลานั้นเป็นแม่ทัพใหญ่จนพม่าแตกพ่ายไป กล่าวกันว่าเจ้าพระยามหาโยธาผู้นี้เป็นนักรบที่เก่งกล้ามากเมื่อครั้งอยู่กับพม่าก็เคยเป็นนายทัพไปช่วยพม่ายกไปตีเชียงใหม่และหลวงพระบางจากเหตุการณ์ในครั้งนี้เองที่ทำให้คำพูดที่คนมอญพูดติดปากว่า “มอญขวาง” ก็ยิ่งชัดเจนมากขึ้น เพราะนอกจากจะหมายถึงอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่ชอบปลูกเรือนขวางแม่น้ำแล้ว ก็ยังแสดงถึงประวัติศาสตร์ในครั้งไทยรบพม่าครั้งนี้ที่ชาวมอญเข้าขวางทัพพม่าด้วย เหตุการณ์ดังกล่าวนี้ทำ

ให้เกียรติศัพทความเกรียงไกรของเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) ยิ่งเลื่องลือไปไกลกล่าวกันว่าถึงกับพระเจ้าปะดุงกษัตริย์พม่า มีหนังสือมาให้ไทย ส่งตัวพญาเจ่งให้พม่า โดยอ้างว่ามอญเป็นคนของพม่า แต่ทางไทยก็ได้ปฏิเสธไป หลังจากนั้นเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง) จึงเป็นผู้นำคร่อมอญ และชาวมอญเข้ามาตั้งรกรากถิ่นฐานอยู่ที่ปากคลองบางตลาดและปากเกร็ด ตั้งแต่สมัยพระเจ้ากรุงธนบุรีเรื่อยมา และบรรดาลูกหลานพระยาเจ่งนี่เองที่เป็นต้นตระกูลของมอญปากเกร็ดอยู่จนทุกวันนี้ (หทัย ต้นหยง, มปป.: 40)

นอกจากนั้นบรรพบุรุษของชาวมอญเกาะเกร็ดที่สำคัญอีกท่านหนึ่งก็คือเจ้าพระยามหาโยธา(ทอเรียะ) เป็นบุตรของพญาเจ่งได้รับตำแหน่งเป็นเจ้าพระยามหาโยธาสืบแทนบิดา เจ้าพระยามหาโยธา(ทอเรียะ) เกิดที่เมืองมอญแต่มาเติบโตในไทย รัชกาลในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 (พ.ศ. 2363) เจ้าพระยามหาโยธา(ทอเรียะ) นับได้ว่าเป็นนักรบคู่พระทัยของกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ (รัชกาลที่ 3) เป็นอย่างมาก จนถึงยุคที่มหาอำนาจตะวันตกล่าอาณานิคม อินเดียตกเป็นของอังกฤษ อังกฤษขยายอำนาจเข้าสู่พม่า พม่าพ่ายแพ้ต่ออังกฤษเพราะชาวมอญทางตอนใต้ของพม่าช่วยอังกฤษรบพม่า และไทยก็ส่งเจ้าพระยามหาโยธา (ทอเรียะ) ไปคุมกองทัพออกไปช่วยอังกฤษรบพม่า จนพม่าอ่อนแอลงเสียทีแก่อังกฤษ จนในที่สุดอังกฤษคิดจะกันเขตแดนทางใต้ของพม่า และฟื้นฟูอาณาจักรมอญขึ้นใหม่ โดยออกอุบายให้เจ้าพระยามหาโยธา (ทอเรียะ) ที่เป็นราชวงศ์ของพระเจ้าหงสาวดีกษัตริย์มอญองค์สุดท้ายเชิญเชิญไปเป็นพระเจ้าหงสาวดี แต่เจ้าพระยามหาโยธา (ทอเรียะ) รู้ทันว่าถึงอย่างไรมอญก็ต้องเป็นข้าของฝรั่งอยู่วันยังค่ำจึงมีใจเด็ดเดี่ยวตอบปฏิเสธอังกฤษ ขอถวายความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ของไทยต่อไป (หทัย ต้นหยง, ไม่ปรากฏปีที่แต่ง: 40) จะเห็นได้ว่าเชื้อสายของเจ้าพระยามหาโยธาในนามของตระกูลคชเสนีนี้ รัชการการสนองพระเดชพระคุณราชสำนักไทยด้วยดีมาตลอดและมีชื่อเสียงเป็นที่ยอมรับนับถือทุกท่านดังเช่นเชื้อสายในรุ่นถัดมา ได้แก่ในช่วงปี พ.ศ. 2426-2430 ผู้สืบเชื้อสายตระกูลคชเสนีผู้หนึ่ง ชื่อว่า “นกแก้ว คชเสนี” ก็ได้รับการเป็นพระยามหาโยธาเช่นกันโดยท่านผู้นี้เป็นน้องชายของเจ้าจอมมารดากลิ่นในรัชกาลที่ 4 และได้เป็นอัครราชทูตไทย ประจำอยู่ ณ ประเทศเยอรมัน และอังกฤษ ระหว่างปี 2430-2440 ดังนั้นจึงทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญและราชสำนักไทยจึงมีความสัมพันธ์แบบพึ่งพาอาศัยซึ่งกันตลอดมาส่งผลให้ชาวมอญในราชสำนักไทยได้รับการยอมรับอย่างดีมาในทุกยุคทุกสมัย อีกทั้งทหารมอญที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทยในทุกพระองค์ก็ล้วนแต่เป็นนายทหารในระดับสูงมาก่อนหรือสืบเชื้อสายกษัตริย์มอญมาก่อน ด้วยเหตุผลประการทั้งปวงจึงได้ส่งผลอย่างสำคัญในการก่อร่างความสัมพันธ์อันดีระหว่างคนมอญกับคนไทย ทำให้เกิดการยอมรับแลกเปลี่ยนศิลปวัฒนธรรมระหว่างกันและกันตลอดมา และทำให้ความเป็นอยู่ของกลุ่ม

คนมอญในประเทศไทยให้เป็นไปด้วยดีมาโดยตลอดด้วยเช่นกัน และทำให้ความเป็นมอญในสังคมไทยไม่ใช่ความแปลกแยกแตกต่างมากนัก

ถึงแม้ว่าต่อมาเมื่อไทยได้จัดระบบการปกครองใหม่เป็นตำบล อำเภอ โดยที่ไม่ต้องการผู้ว่าราชการท้องถิ่นที่เป็นชาวมอญแล้วก็ตาม แต่ชาวมอญเกาะเกร็ดที่ถึงแม้จะมีเชื้อสายชวาเส็น ก็ยังคงความจงรักภักดีและรับราชการมาอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะชุมชนมอญปากเกร็ดได้รับโปรดเกล้าฯจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ให้ตั้งเป็นอำเภอชื่ออำเภอปากเกร็ดในปีพ.ศ. 2427 นั้น ก็ยังทรงให้เกียรติชาวมอญด้วยการแต่งตั้งชาวไทยเชื้อสายมอญบนเกาะเกร็ดเป็นนายอำเภอคนแรกชื่อนายเนียม นนทนาคร และได้รับพระราชทานบรรดาศักดิ์เป็น “พระรามัญ นนทเขตคดี” และเนื่องจากในสมัยนั้นยังไม่มีที่ว่าการอำเภอ จึงใช้บ้านนายอำเภอเป็นสำนักงาน ฉะนั้นที่ว่าการอำเภอปากเกร็ดในระยะแรกจึงอยู่ที่บ้านของพระรามัญนนทเขตคดีอยู่ที่ หมู่ 7 ตำบลเกาะเกร็ด (สมศรี ศิริขวัญชัย, 2541: 50) เหตุการณ์ดังกล่าวนับว่าเป็นเครื่องหมายสำคัญอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าพระมหากษัตริย์ไทยได้ให้เกียรติและยกย่องชาวมอญอย่างมาก จากธรรมเนียมการมอบหมายงานการปกครองให้กับชาวมอญได้ปกครองกันเองมาในทุกยุคทุกสมัยนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นส่วนหนึ่งที่ช่วยเพิ่มอำนาจ (empowerment) และความมีศักดิ์ศรีให้กับกลุ่มชาติพันธุ์มอญเป็นอย่างยิ่ง ทั้งยังเป็นเครื่องแสดงว่าคนมอญเกาะเกร็ดนั้นมีบทบาทและความสำคัญในระบบข้าราชการไทยตลอดมาโดยมีความเชี่ยวชาญทั้งเป็นพิเศษทั้งทางด้านเศรษฐกิจการค้าและการปกครอง ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าเมื่อการศึกษาสงครามว่างลงทำให้บทบาทด้านการปกครองจึงได้ลดความสำคัญลงไป ดังนั้นเมื่อบริบทสังคมเป็นเช่นนี้ชาวมอญในเกาะเกร็ดจึงได้เลือกหยิบเอาความชำนาญอีกด้านหนึ่งอันได้แก่ความชำนาญทางเศรษฐกิจการค้าเข้ามาปรับใช้ในวิถีการดำเนินชีวิตของตนในปัจจุบันจนทำให้คนมอญที่เกาะเกร็ดมีชื่อเสียงเรื่องการค้าขายมาจนกระทั่งทุกวันนี้

4.2.2 มิติทางภูมิศาสตร์

สำหรับเกาะเกร็ดหรือชุมชนมอญเกาะเกร็ดในปัจจุบันนั้นมีลักษณะชุมชนแบบชนบทภาคกลาง ตั้งอยู่ในตำบลเกาะเกร็ดไปทางทิศใต้ของอำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี เกาะเกร็ดอยู่ห่างจากที่ว่าการอำเภอปากเกร็ดประมาณ 2 กิโลเมตร สภาพพื้นที่เกาะเกร็ดเป็นเกาะขนาดใหญ่มีรูปร่างคล้ายสี่เหลี่ยมผืนผ้ามีแม่น้ำเจ้าพระยาล้อมรอบจึงดูเหมือนเป็นเกาะกลางลำน้ำ มีเนื้อที่ประมาณ 4.20 ตารางกิโลเมตร หรือ ประมาณ 2,840 ไร่ มีอาณาเขตติดต่อกับตำบลต่างๆ ในอำเภอปากเกร็ด โดยมีแม่น้ำเจ้าพระยา ช่วงที่เรียกว่า “อ้อมเกร็ด” หรือแม่น้ำลาดเกร็ดกั้นกลาง (มณีรัตน์ จินกุล, 2544: 34) ชุมชนเกาะเกร็ดจัดว่าเป็นชุมชนที่อยู่ในเขตปริมณฑลเพราะมี

อาณาเขตติดกับเขตกรุงเทพมหานคร จึงถือได้ว่าเป็นชุมชนมอญอีกแห่งหนึ่งซึ่งอยู่ใกล้ชิดกับ ปริณทลของวามทันสมัย (modernity) และความเป็นเมือง (urbanism) อย่างมาก ไม่ต่างไป จากทั้งชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญบางกระบือซึ่งทำให้ในชุมชนมีความเจริญเรื่องของ สาธารณูปโภคสาธารณูปการเช่นระบบไฟฟ้า ประปา ระบบโทรศัพท์ที่สะดวกสบายไม่แพ้ชุมชน ในเมือง ซึ่งความเจริญเหล่านี้เข้ามาไม่น้อยกว่า 30 ปีแล้ว แต่มีสิ่งเดียวที่ชุมชนแห่งนี้ไม่มีก็คือ ถนนที่รถยนต์สามารถเข้ามาวิ่งได้ เนื่องจากสภาพพื้นที่เป็นเกาะกลางแม่น้ำ ในประเด็นนี้จึงเป็น สาเหตุสำคัญส่วนหนึ่งที่ทำให้ชุมชนมอญเกาะเกร็ดยังคงรักษาวิถีการดำเนินชีวิตแบบชุมชน ท้องถิ่นเอาไว้ได้สูง ยังรักษาศิลปวัฒนธรรมประเพณีที่ดั้งเดิมบางส่วนที่สำคัญเอาไว้ได้ และเป็น ระบบการป้องกันคนจากภายนอกหรือกลุ่มคนนอกชาติพันธุ์มอญ (etic) ทางอ้อมไม่ให้เข้ามาอยู่ อาศัยภายในชุมชนได้เป็นอย่างดี เนื่องจากไม่ได้รับความสะดวกในการเดินทาง

โดยชุมชนแห่งนี้มีแนวเขตติดต่อกับพื้นที่ข้างเคียงดังต่อไปนี้

ทิศเหนือ	ติดกับ	ตำบลคลองพระอุดมโดยมีแม่น้ำเจ้าพระยากั้นกลาง
ทิศใต้	ติดกับ	ตำบลท่าอิฐโดยมีแม่น้ำเจ้าพระยากั้นกลาง
ทิศตะวันออก	ติดกับ	ตำบลปากเกร็ดโดยมีแม่น้ำเจ้าพระยากั้นกลาง
ทิศตะวันตก	ติดกับ	ตำบลอ้อมเกร็ด, บางพลับโดยมีแม่น้ำเจ้าพระยากั้น กลาง

อย่างไรก็ตามสภาพพื้นที่ของเกาะเกร็ดแต่เดิมกล่าวกันว่ามิได้มีสภาพเป็นเกาะ แต่เป็นผืนแผ่นดินส่วนหนึ่งเป็นแหลมที่ยื่นเข้าหาแม่น้ำมีลักษณะคล้ายรูปเกือกม้าหรืออุ้งโดยมี ปากอุ้งอยู่ด้านคลองลาดเกร็ดและกั้นอุ้งอยู่ด้านอ้อมเกร็ด คาดว่ามีอายุของชุมชนไม่น้อยกว่า 350 ปี ซึ่งมีหลักฐานปรากฏให้เห็นในแผนที่แสดงเส้นทางเดินเรือจากปากน้ำเจ้าพระยาไปถึงกรุงศรี ออยุธยาของชาวยุโรป ตั้งแต่ครั้งก่อนรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช (ศรีทศา ลากวิวัฒน์เจริญ, 2546: 114-115) เกาะเกร็ดกลายเป็นสภาพจากแหลมที่งอกออกจากแผ่นดินกลายเป็นเกาะขนาดใหญ่อย่างชัดเจน ตั้งแต่ พ.ศ. 2264 ในรัชสมัยพระเจ้าท้ายสระแห่งกรุงศรีอยุธยา เนื่องจาก พระองค์ได้เสด็จเสียบแม่น้ำเจ้าพระยาผ่านมาจนถึงวัดปากอ่าว ทรงเห็นว่าลำน้ำเจ้าพระยาบริเวณ วัดปากอ่าวไปจนจรดท้ายด่าน ทางตอนใต้ของบ้านแหลมมีสภาพน้ำที่คืดเคี้ยวและอ้อมโค้งมาก ซึ่งเสียเวลาในการเดินทาง จึงโปรดเกล้าฯ ให้ขุดคลองลัดแม่น้ำเจ้าพระยา ตรงบ้านแหลมตรงส่วนที่ แคบที่สุดของแหลมที่เป็นทางน้ำเล็กๆ ที่ชาวบ้านขุดไว้ก่อนหน้าแล้วเพื่อใช้เป็นคลองส่งน้ำทำ การเกษตรที่เรียกว่า “เตร็ด” หรือ “เกร็ด” ให้กว้างและลึกมากขึ้นโดยลึกถึง 6 ศอก กว้าง 6 วา และ ยาว 29 เส้นเศษ กล่าวกันว่าด้วยภูมิปัญญาของชาวบ้านเกาะเกร็ดทำให้การขุดคลองครั้งนี้สำเร็จ ลงได้ด้วยเวลาเพียงหนึ่งเดือนเศษด้วยแรงงานคนและแรงงานควาย (พิศาล บุญผูก, 2551: 10)

และทรงเรียกคลองขุดขึ้นใหม่ว่า “ คลองลัดเกิร์ตน้อย” ต่อมากระแสน้ำได้เปลี่ยนทางไหลมาทาง คลองลัดเกิร์ตน้อยมากจนทำให้เกิดการกัดเซาะพื้นที่ 2 ฝั่งคลองจนเซาะตลิ่งออกไปจนทำให้คลอง นี้กว้างออกไปกว่าที่ขุดมาก กว้างจนกลายเป็นแม่น้ำลัดเกิร์ต และพื้นที่ดินส่วนหนึ่งแยกออกจาก แผ่นดิน เกิดเป็นเกาะ มีน้ำล้อมรอบ (มณีรัตน์ จินกุล, 2544: 24) หลังจากที่คลองลัดเกิร์ตน้อย กว้างออกไปจนกลายเป็นเกาะ ทำให้มีผู้นิยมใช้ทางลัดนี้ เพราะเป็นเส้นทางตรง ทำให้ย่น ระยะเวลาการเดินทางได้มาก เรือแพที่แล่นผ่านเส้นทางลัดนี้มีทั้งที่ใช้ในการเดินทางติดต่อกัน ระหว่างชุมชน และบรรทุกสินค้าที่นำขึ้นไปหรือล่องลงมาขาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งตั้งแต่สมัยพระ เจ้าท้ายสระแห่งกรุงศรีอยุธยา เกาะเกิร์ตก็กลายเป็นสถานที่และเป็นชุมชนที่รู้จักอย่างกว้างขวาง ในสมัยอยุธยา เพราะเป็นจุดที่เรือซึ่งจะขึ้นไปอยุธยาหรือล่องลงมาบางกอกจะต้องแล่นผ่าน (อลิสรา รามโกมุท, 2542: 2-3) และเมื่อครั้งกรุงศรีอยุธยาเสียแก่พม่าใน พ.ศ. 2310 ทหารพม่ายังคงยึด หมูบ้านบนเกาะนี้เอาไว้เพื่อเป็นด่านตรวจเรือแพของคนไทย (สมศรี สิริขวัญชัย, 2541: 7) เมื่อ สภาพพื้นที่แห่งนี้กลายเป็นพื้นที่ที่มีน้ำล้อมรอบดังประวัติที่ได้กล่าวมาข้างต้นชาวบ้านจึงพากันเรียก กันติดปากว่า “เกาะเกิร์ต”

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าสภาพภูมิประเทศของชุมชนมีลักษณะเป็นเกาะอยู่กลางแม่น้ำ แต่ภายในชุมชนยังมีคูคลองแยกย่อยเข้าไปในพื้นที่กลางเกาะอีกมากเช่นคลองวัดฉิมพลีสุทธาวาส คลองวัดปรมย์ยิกาวาส คลองวัดไผ่ล้อม คลองวัดเสารงทอง เป็นต้น คลองเหล่านี้ในสมัยโบราณ มีบทบาทอย่างมากทั้งในเรื่องการสัญจรและการทำมาหากินคือขุดไว้ใช้ประโยชน์ในการทำนาและ ทำสวน โดยเฉพาะนาข้าวซึ่งปลูกอยู่บริเวณกลางเกาะ จึงจำเป็นต้องใช้น้ำเพื่อการเพาะปลูกใช้ ขนส่งผลผลิตทางการเกษตรและใช้บริโภคอีกด้วย ส่วนคลองวัดฉิมพลีสุทธาวาส คลองวัด ปรมย์ยิกาวาส คลองวัดไผ่ล้อม คลองวัดเสารงทอง คลองดังกล่าวเหล่านี้ใช้เป็นเส้นทาง สำคัญที่ใช้ขนดินที่ขุดไว้ในเกาะออกมาไว้ในโรงปั้นเครื่องปั้นดินเผาและได้ขุดให้เป็นเส้นทาง เชื่อมต่อถึงกันภายในเกาะอีกด้วย ซึ่งนอกจากคลองดังกล่าวแล้วยังมีการขุดคูคลองเล็กๆ จาก แม่น้ำเจ้าพระยาในระยะสั้นๆ เข้าสู่โรงปั้นอีกด้วย เพื่อใช้บรรทุกดินเข้าไปเก็บไว้ในโรงเครื่องปั้น ดังที่ปรากฏในหมู่ที่ 1,6 และหมู่ที่ 7 (พิศาล บุญผูก, 2551 : 28) ซึ่งคูคลองที่ใช้สัญจรเหล่านี้และ จุดชุมทางทำน้าย่อยในชุมชนยังใช้เป็นเส้นแบ่งเขตแดนคล้ายกับหมุดหลักเขตของทางราชการเพื่อ แบ่งพื้นที่ระหว่างหมู่บ้านต่างๆ อีกด้วย โดยปัจจุบันนี้แม้คลองต่างๆ เหล่านี้จะคงอยู่แต่ชาวบ้านก็ ไม่ได้ใช้ประโยชน์เต็มที่ตั้งเช่นแต่ก่อนแล้วเนื่องจากมีถนนเล็กๆ ภายในหมู่บ้านที่ใช้สัญจรและ ขนส่งสิ่งของได้สะดวกมากกว่า

สำหรับลักษณะภูมิประเทศด้านในเกาะนั้นพื้นที่ส่วนใหญ่ภายในเกาะจัดว่าเป็นที่ราบลุ่มน้ำท่วมถึงเหมาะแก่การทำเกษตรกรรม โดยบริเวณด้านในเกาะจะเป็นพื้นที่ดอนและไล่

ระดับมาเป็นทีราบลุ่มริมน้ำในบริเวณพื้นที่รอบๆ เกาะซึ่งเป็นส่วนที่อยู่ติดริมแม่น้ำเจ้าพระยา โดยน้ำจะท่วมเรือกสวนไร่นาเป็นประจำในฤดูน้ำหลากคือระหว่างเดือนกันยายนถึงเดือนพฤศจิกายน (กนกพร วิวัฒนาการ, 2543: 30) สำหรับลักษณะดินส่วนใหญ่ในพื้นที่ของชุมชนแห่งนี้เป็นดินเหนียวชุดดินบางกอกและดินธนูรี กล่าวคือดินบางกอกเป็นชุดดินที่มีความอุดมสมบูรณ์ค่อนข้างสูงเหมาะแก่การปลูกพืชและทำนา ทำให้ในอดีตพื้นที่ในช่วงกลางของเกาะใช้เป็นพื้นที่ทำนา ส่วนชุดดินธนูรีเป็นชุดดินที่มีความอุดมสมบูรณ์ปานกลางใช้ยกทรงเพื่อปลูกผักและทำสวนผลไม้จะอยู่ในส่วนของที่ราบริมเกาะที่อยู่ติดกับแม่น้ำ ทำให้อาชีพดั้งเดิมของคนบนเกาะเกิร์ตนั้นนอกจากจะมีชาวมอญที่ปั้นเครื่องปั้นดินเผาขายแล้ว ก็ยังประกอบอาชีพทำนาและทำสวนผลไม้ด้วย แต่อาชีพการทำนาได้ค่อยๆ เลิกไปตั้งแต่ปี 2525 (พิศาล บุญผูก, เฟื่องอ่าง : 24) เนื่องจากสภาพบริเวณกลางเกาะเป็นที่ดอนสูงกว่าบริเวณริมเกาะ ทำให้การดึงน้ำเข้าสู่บริเวณพื้นที่นาต้องอาศัยเครื่องสูบน้ำทำให้ต้นทุนการทำนามีราคาสูง อีกทั้งสภาพคูคลองภายในเกาะเกิร์ตปัจจุบันตื่นเงินไม่มีการขุดลอกมาเป็นระยะเวลาอันยาวนาน การทำนาจึงไม่คุ้มค่ากับการลงทุนอีกต่อไป (สุพัตรา วิชยประเสริฐกุล, 2545 :52)

ในพื้นที่ของตำบลเกาะเกิร์ต แบ่งเป็น 7 หมู่บ้าน โดยอยู่ในเขตองค์การบริหารส่วนตำบลเกาะเกิร์ตทุกหมู่บ้าน โดยการตั้งหมู่บ้านจากหมู่ที่ 1 ถึงหมู่ที่ 7 เวียนตามเข็มนาฬิกาได้ดังนี้

หมู่ที่ 1	ชื่อบ้านลัดเกิร์ต
หมู่ที่ 2	ชื่อบ้านศาลากุลนอก
หมู่ที่ 3	ชื่อบ้านศาลากุลใน
หมู่ที่ 4	ชื่อบ้านคลองสระน้ำอ้อย
หมู่ที่ 5	ชื่อบ้านท่าน้ำ
หมู่ที่ 6	ชื่อบ้านเสาธงทอง
หมู่ที่ 7	ชื่อบ้านโองอ่าง

อย่างไรก็ตามชุมชนมอญเกาะเกิร์ตซึ่งเป็นพื้นที่ในการศึกษาของผู้วิจัยนั้นมีเพียง 3 หมู่บ้านซึ่งเป็นหมู่บ้านของชาวไทยเชื้อสายมอญคือครอบคลุมหมู่ที่ 1 บ้านลัดเกิร์ต หมู่ที่ 6 บ้านเสาธงทองและหมู่ที่ 7 บ้านโองอ่างหรือที่ชาวไทยบนเกาะเรียกว่า “บ้านมอญ” มีประชากรคิดเป็นร้อยละ 43 ของประชากรทั้งเกาะ มีครัวเรือนทั้งสิ้น 497 ครัวเรือน มีประชากรที่เป็นชาวไทยเชื้อสายมอญใน 3 หมู่บ้านนี้รวมทั้งสิ้น 3,212 คน (แผนพัฒนาเทศบาลปี 2544-2549, 2544 : 1-2) นอกจากนั้นในหมู่ที่ 2 และ 3 ซึ่งอาศัยบริเวณริมแม่น้ำ มีประชากรนับถือศาสนาอิสลามเป็นส่วนใหญ่ ส่วนหมู่ที่ 2, 3, 4, 5 เป็นประชากรเชื้อชาติไทย, ไทย-จีน บางส่วนร้อยละ 50 ของประชากร

ทั้งตำบล จากข้อมูลดังกล่าวนี้พบว่าชุมชนแห่งนี้เป็นที่ที่รวมระหว่างผู้คน 4 เชื้อชาติไว้ด้วยกัน ได้แก่ไทย มอญ จีนและแขก แต่การที่ชุมชนแห่งนี้มีอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ เด่นชัดกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นเนื่องจากชาวมอญกลุ่มแรกที่เข้ามาตั้งรกรากในพื้นที่แห่งนี้เป็นกลุ่มชาวมอญที่ใหญ่มากและตั้งถิ่นฐานมายาวนานตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา จึงทำให้กลุ่มชาวมอญมีอำนาจ(power)ในการอ้างอิง(identify) ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์มอญในการเป็นเจ้าของพื้นที่แห่งนี้ได้อย่างชอบธรรมและแนบเนียน โดยมีระบบการท่องเที่ยวสมัยใหม่ช่วยผลิตซ้ำ(reproduction) เรื่องราวประวัติศาสตร์ความเป็นเจ้าของพื้นที่ให้กับชาวมอญบนพื้นที่แห่งนี้ที่อยู่ตลอดเวลา ทุกๆ ที่ในปัจจุบันจะเหลือคนไทยเชื้อสายมอญและจำนวนหมู่บ้านของชาวมอญน้อยกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นแล้วก็ตาม

ในปัจจุบันสำหรับลักษณะทางกายภาพภายในชุมชนเกาะเกร็ดนั้นเป็นหมู่บ้านปิด (close society) ในแง่กายภาพ เนื่องจากมีสภาพเป็นเกาะกลางแม่น้ำ ซึ่งหากไม่มีตลาดนัดท่องเที่ยววันเสาร์-อาทิตย์แล้วก็แทบจะไม่มีคนนอกเข้ามาปฏิสัมพันธ์ (interaction) กับคนภายในชุมชนเลย จุดเด่นสำคัญประการหนึ่งของชุมชนเกาะเกร็ดคือเป็นชุมชนริมน้ำอันถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญในด้านที่อยู่อาศัยของชาวมอญที่ยังสืบทอดอยู่จนถึงปัจจุบันที่ชาวมอญมักจะปลูกเรือนอาศัยอยู่ใกล้น้ำ สภาพทางเดินปัจจุบันภายในตัวเกาะจะเป็นถนนปูนกว้างประมาณ 1 เมตร ติดต่อกันโดยรอบมีระยะทางรวมรอบเกาะยาวประมาณ 7 กิโลเมตร ซึ่งหากใช้เวลาเดินเท้าก็ต้องใช้เวลาประมาณ 1 ชั่วโมงหรือกว่านั้นจึงจะเดินได้รอบเกาะ สำหรับชุมชนมอญในหมู่ที่ 1,6 และ 7 นั้นที่เป็นกลุ่มหมู่บ้านมอญนั้นริมทางถนนปูนดังกล่าวจะมีเตาเผาเครื่องปั้นดินเผาที่มีทั้งที่ใช้งานได้และเลิกใช้งานแล้วกระจายอยู่ทั่วไป ซึ่งเตาเผาที่นี่ในอดีตชาวบ้านจะนำเครื่องปั้นดินเผาของตนเองมาเผารวมกันกับของเพื่อนบ้านเป็นการเผาครั้งละมากๆ เนื่องจาก ต้องให้คุ้มค่ากับเชื้อเพลิงที่ใช้ในแต่ละครั้ง ทำให้เตาเผานี้ก็กลายเป็น “สื่อ” ที่เชื่อมร้อยความสามัคคีของคนในชุมชนตลอดมา แต่ปัจจุบันเนื่องจากพื้นที่เป็นเชื้อเพลิงหาได้ยากและมีราคาแพงชาวบ้านจึงเปลี่ยนเป็นเตาเผาแบบแก๊สแทน ส่งผลให้กิจกรรมการเผาเครื่องปั้นดินเผาแบบเดิมที่รวมกลุ่ม (collective) กันทำจึงเปลี่ยนเป็นแบบส่วนตัวของใครของมัน (individual) เสียส่วนใหญ่ แต่การที่ในปัจจุบันเตาเผาเหล่านี้แม้จะไม่ได้ใช้งานแล้วก็ตาม แต่ทางเจ้าของเตาเผาก็ยังเก็บรักษาเอาไว้เพราะต้องการเก็บไว้เพื่อเป็นอนุสรณ์ โดยทำหน้าที่เป็น “สื่อวัตถุ” ที่ช่วยสืบทอดและผลิตซ้ำ (reproduction) ความเป็นมอญเกาะเกร็ดได้เป็นที่รับรู้ทั้งคนนอกและคนใน เพราะตัวเตาเผานี้สามารถทำหน้าที่เป็นตัวแทนในการบอกเล่าเรื่องราวอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านการประกอบอาชีพให้กับคนรุ่นหลังได้อย่างสมบูรณ์ ซึ่งก็สอดคล้องกับที่ชาวมอญเกาะเกร็ดระบุอัตลักษณ์ของตัวเองว่าเป็น “มอญค้าขาย” และ “มอญช่างปั้น” นั่นเอง

สำหรับในปัจจุบันการสัญจรของชาวบ้านภายในเกาะนั้นชาวชุมชนมักจะอาศัยการเดินทาง จักรยานและมอเตอร์ไซค์รับจ้างในการเดินทางภายในเกาะเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งหากเป็นการเดินทางติดต่อกับญาติพี่น้องหรือบุคคลที่อยู่ไม่ไกลนักก็จะใช้การเดินทางทำเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งชาวมอญที่อยู่อาศัยบนเกาะเกร็ดทั้ง 3 หมู่บ้านคือหมู่ที่ 1,6 และ 7 ที่มีอาณาเขตของหมู่บ้านติดกันนั้นมักจะมีการเดินทางไปมาหาสู่กันเสมอโดยเฉพะอย่างยิ่งเมื่อมีประเพณีสำคัญๆ ต่างๆ ไม่ว่าจะงานแต่งงาน งานบวช งานศพ พิธีรำเจ้าประจำปีและในช่วงเทศกาลสงกรานต์ เป็นต้น (ปรุจ วงศ์จำนง, สัมภาษณ์ 1 มกราคม 2553) แต่หากเป็นการเดินทางออกนอกเกาะหรือเข้ามาในเกาะนั้น ทั้งคนภายในเกาะและนักท่องเที่ยวจะใช้เส้นทางเดียวกัน คือบริการรถยนต์สาธารณะที่จะมาสิ้นสุดที่ท่าหน้าปากเกร็ด ถนนแจ้งวัฒนะ จากนั้นสามารถเดินทางเข้าเกาะเกร็ดได้ด้วยเรือข้ามฟาก 2 ท่า คือท่าวัดสนามเหนือ-วัดปรมัยยิกาวาส และท่าวัดกลางเกร็ด-วัดฉิมพลี เมื่อถึงพื้นที่เกาะเกร็ดก็สามารถเดินทางหรือใช้บริการรถรับจ้างเข้าสู่พื้นที่ต่างๆ ได้ ส่วนเรือด่วนนั้นมีบริการด้วยกัน 2 สายคือเรือด่วนเจ้าพระยาหรือเรือด่วนแหลมทองจากกรุงเทพฯ ถึงท่าหน้าปากเกร็ดใช้เวลาประมาณ 2 ชั่วโมง สายที่ 1 วิ่งอ้อมทางเหนือของเกาะคือจากวัดบ่อผ่านหมู่ที่ 7 สู่อำเภอวัดใหญ่ และสายที่ 2 วิ่งอ้อมใต้เกาะคือจากเทศบาลผ่านหมู่ที่ 1 สู่อำเภอตำบลท่าอิฐ (มณีรัตน์ จินกุล, 2544: 61) นอกจากนี้ยังมีเรือหางยาวบริการ แบบเหมาเช่าทั้ง 2 ท่า คือ (กนกพร วิวัฒนาการ, 2543: 31-32)

1. ท่าวัดบ่อ ผ่านไปทางเหนือของเกาะผ่านหมู่ 4,5,6,7 ข้ามแม่น้ำเจ้าพระยาไปวัดใหญ่สว่างอารมณ์ ซึ่งอยู่ฝั่งตรงข้ามเกาะเกร็ดในเขตตำบลอ้อมเกร็ด
2. ท่าสุขาภิบาล ผ่านไปทางใต้ของแม่น้ำลาดเกร็ด ผ่านหมู่ 1,2,3,4,7 ข้ามแม่น้ำเจ้าพระยาไปยังฝั่งตรงข้ามของเกาะเกร็ดที่ตำบลท่าอิฐ

จากเส้นทางการคมนาคมดังกล่าวเป็นที่น่าสังเกตว่า ชุมชนเกาะเกร็ดจะไปมาหาสู่หรือติดต่อกับชุมชนอื่นได้โดยอาศัยทางน้ำเป็นสำคัญ ซึ่งถือเป็นเส้นทางสัญจรและติดต่อสื่อสารทางหลัก จัดว่าเป็นลักษณะพิเศษของชุมชนเกาะเกร็ดประการหนึ่งที่ช่วยต่อยอดอัตลักษณ์สำคัญ ความเป็นมอญดังที่คนมอญกล่าวว่า “จะทำอะไรขอให้ใกล้น้ำไว้ก่อน” ซึ่งชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนมอญกับสายน้ำได้อย่างแนบแน่น ซึ่งอัตลักษณ์สำคัญนี้ก็เป็นที่ยอมรับตรงกันโดยทั่วไปของคนนอกวัฒนธรรมมอญด้วยเช่นกัน จะสังเกตได้จากคำกล่าวของคนโบราณไทยที่พูดติดปากกันว่า “ลาวอยู่ดอนมอญอยู่น้ำ” และหลักฐานยืนยันอีกประการหนึ่งคือมักไม่ค่อยปรากฏร่องรอยอารยธรรมมอญหรือหมู่บ้านมอญอยู่ทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือเช่นกัน (หทัย ดันหยง, มปป.: 37) อย่างไรก็ตามด้วยข้อจำกัดเรื่องเส้นทางการคมนาคมและการอาศัยเส้นทางน้ำเป็นทางสัญจรหลักนี้เองก็จึงทำให้เด็กๆ บนเกาะเกร็ดทั้งลูกหลานชาวไทยเชื้อสายมอญเอง หรือลูกหลานคนไทยเองเมื่อเล็กๆ จึงนิยมเรียนหนังสือที่โรงเรียนวัดปรมัยยิกาวาส จนจบชั้นประถมปีที่ 6 จึงข้ามไปเรียน

ต่อที่ฝั่งปากเกร็ดหรือในเขตกรุงเทพมหานครชั้นเพื่อเรียนต่อในระดับที่สูงขึ้น ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้เด็กในชุมชนมีการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญน้อยลง ทำให้สังคมอยู่นอกหมู่บ้านและอยู่นอกหมู่คนมอญและมีสังคมแบบคนไทยมากขึ้น เพราะเวลาส่วนใหญ่จะอยู่ที่โรงเรียนเป็นหลัก

อย่างไรก็ตามจากการลงพื้นที่เกาะเกร็ดของผู้วิจัยยังพบว่า “วัด” ในชุมชนแห่งนี้ นอกจากจะทำหน้าที่เป็นศูนย์รวมใจของชาวบ้านและเป็นศาสนสถานในการประกอบประเพณี พิธีกรรมต่างๆ ในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญแล้ว ยังทำหน้าที่เป็นจุดศูนย์กลางทางวัฒนธรรมที่สำคัญอีกด้วย ดังจะเห็นได้จากวัดทุกวัดในชุมชนจึงมีทำน้าและศาลาที่พักผู้โดยสารแทบทั้งสิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัดปรมัยยิกาวาสและวัดฉิมพลีที่ถือเป็นชุมชนทางการสัญจรที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้นในช่วงเวลาวันเสาร์อาทิตย์ที่มีตลาดนัด ทั้งสองวัดนี้ก็จะมีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวชมเป็นจำนวนมาก โดยใช้เป็นที่พักผ่อนหย่อนใจเกี่ยวกับคนมอญ เป็นที่นั่งพักผ่อนของนักท่องเที่ยว ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเป็นพื้นที่สาธารณะ (public sphere) อย่างแท้จริงของวัดในชุมชนมอญแห่งนี้ โดยใช้ประโยชน์ทั้งสองโลกคือทั้งเป็นพื้นที่สื่อสารทางโลก (secular) และพื้นที่สื่อสารทางธรรม (sacred) ในวันที่มีงานประเพณีของชุมชน ทั้งคนนอกและคนในได้ใช้ประโยชน์ร่วมกันและเป็นพื้นที่ปะทะสังสรรค์ระหว่างคนนอก (etic) กับคนใน (emic) ในช่วงที่เป็นตลาดนัดท่องเที่ยววันเสาร์- อาทิตย์ด้วย

4.2.3 มิติเศรษฐกิจ

ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวแล้วในมิติประวัติศาสตร์ข้างต้นว่า ชาวมอญเกาะเกร็ดเป็นชาวมอญที่อพยพเข้ามาในสมัยกรุงธนบุรีเป็นส่วนมากเนื่องจากทนถูกพม่าข่มเหงไม่ได้ ซึ่งชาวมอญเหล่านี้เป็นชาวมอญที่มีความสามารถในการประกอบอาชีพหลายด้านด้วยกัน นอกเหนือจากวัฒนธรรมประเพณีมอญต่างๆ ที่นำติดตัวมาแล้วก็ยังได้นำความสามารถในด้านการประกอบอาชีพที่ตนเคยมีอยู่แต่เดิมมาเป็นต้นทุนในการประกอบอาชีพในเมืองไทยต่อไปอีกด้วย ดังนั้นหลังจากที่ตั้งหลักปักฐานในที่ที่ได้รับพระราชทานแล้วต่างก็แยกย้ายกระจายกันไปตามจังหวัดต่างๆ ที่มีทรัพยากรอันอุดมสมบูรณ์เหมาะสมกับพื้นเพอาชีพเดิมของตน เช่น พวกที่ถนัดทำนาและการประมงก็จะย้ายไปอยู่ที่ชุมชนมอญปากลัดพระประแดง สำหรับพวกที่มีความถนัดด้านเครื่องปั้นดินเผา ก็เลือกที่จะตั้งถิ่นฐานอยู่ในอำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานีบ้างและที่ตำบลเกาะเกร็ด จ.นนทบุรีบ้าง เนื่องจากมีสภาพดินที่เอื้ออำนวยและมีคุณภาพดีรวมถึงยังมีความสะดวกในการคมนาคมสัญจรจึงกลายเป็นแหล่งผลิตเครื่องปั้นดินเผาแหล่งใหญ่ได้ภายในระยะเวลาอัน

สิ้นจนกลายเป็นอาชีพสำคัญของชาวมอญในหมู่ที่ 1,6 และ 7 ในปัจจุบัน (พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553; ธีรประวีณ ศรีทรัพย์, 2537: 56)

ในอดีตการทำเครื่องปั้นดินเผาของชาวมอญบนเกาะเกร็ดนั้นแบ่งเป็น 2 ประเภท สำคัญประเภทแรกคือทำเป็นเครื่องปั้นประเภทสวยงามเช่นทำเป็นเครื่องราชบรรณาการให้กับ กษัตริย์หรือราชวงศ์ชั้นสูง หรือมอบให้ผู้ที่เคารพนับถือหรือถวายพระ อันเป็นสื่อที่แสดงถึงความเคารพและไม่ตรีจิตต่อกันผ่านการถ่ายทอดความหมายลงในลวดลายอันวิจิตรบรรจง ซึ่งต้องใช้ ความประณีตและสุนทรีย์ะในการทำมาก ซึ่งช่างแต่ละคนก็จะมีความถนัดและมีการพัฒนา ลวดลายที่แตกต่างกัน เช่นหม้อน้ำลายวิจิตร เป็นต้น ประเภทที่สองคือเครื่องใช้ในครัวเรือนอัน ได้แก่โอ่งน้ำ อ่าง กระจ่างและครก (พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553) ประเภทหลัง นี้ในชั้นแรกเป็นการทำใช้กันเองภายในหมู่บ้านก่อน ต่อมาในยุคสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น บ้านเมืองไร้ศึกสงครามมีความมั่นคงมากขึ้น มีการอพยพของผู้คนเข้ามาอยู่ในเมืองหลวงมากขึ้น การทำเครื่องปั้นดินเผาบ้านเกาะเกร็ดจึงต้องผลิตเพื่อสนองตอบความต้องการของคนในเมือง หลวงและเมืองใกล้เคียงมากขึ้นตามไปด้วย เพราะเป็นแหล่งผลิตเดียวที่อยู่ใกล้กับเมืองหลวง

การผลิตเครื่องปั้นดินเผาบ้านเกาะเกร็ดได้เริ่มขึ้นครั้งแรกที่ชุมชนมอญบ้านอ้อม ก่อน (หมู่ที่ 7 ในปัจจุบัน) ชาวมอญจึงพากันเรียกหมู่บ้านนี้เป็นภาษามอญว่า “บ้านกวานอาม่าน” ซึ่งหมายถึงบ้านช่างปั้นหรือบ้านโอ่งอ่าง จากนั้นจึงค่อยขยายการผลิตไปที่หมู่ที่ 1 และหมู่ที่ 6 เพราะต้องผลิตเพิ่มขึ้นเพื่อส่งตลาดในเมืองหลวงและเมืองใกล้เคียง กล่าวกันว่าในยุคที่ เครื่องปั้นดินเผาบ้านเกาะเกร็ดเฟื่องฟูนั้น ตามลำนน้ำเจ้าพระยาด้านลัดเกร็ด หมู่ที่ 1 และอ้อมเกร็ด หมู่ที่ 6 และหมู่ที่ 7 จะมีเรือจำนวนนับร้อยๆ ลำมาจอดเพื่อซื้อเครื่องปั้นดินเผาไปจำหน่าย อีกทั้ง ยังมีการซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าที่เป็นลักษณะเครื่องปั้นดินเผาระหว่างกันด้วย เช่นพ่อค้าเครื่อง ปั้นจากบ้านคลองสระบัว จังหวัดพระนครศรีอยุธยาเตาวงมาจำหน่าย อีกทั้งเครื่องปั้นดินเผา มอญที่ได้รับความนิยมจนมีคำที่เรียกติดปากว่า “ตุ่มสามโคก” ก็คือสินค้าที่ชาวมอญเกาะเกร็ด เป็นผู้ผลิต และมีชาวมอญจากสามโคกเป็นผู้นำไปขาย นอกจากนี้พ่อค้าจากบ้านจิวราย อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐมนำเครื่องปั้นประเภทหม้อแกง หวดหนึ่งข้าวเหนียว อ่างค่อม กระทะขนม ครกมาจำหน่ายเช่นเดียวกับบ้านหม้อบางตะนาวศรี จังหวัดนนทบุรีเองก็ได้นำหม้อข้าวแบบต่างๆ มารวมจำหน่ายที่เกาะเกร็ดนี้ด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ยังมีพ่อค้าเรือฟันและเรือจากที่บรรทุกฟันและ ตับจากที่ใช้ในการมุงหลังคาโรงปั้นมาจากบ้านมอญบางกระดี เขตบางขุนเทียนมาจำหน่ายด้วย ทำให้เกาะเกร็ดคึกคักอยู่ตลอดเวลาและกลายเป็นศูนย์รวมสินค้าเครื่องปั้นดินเผาแหล่งสำคัญ ก่อนเข้าสู่กรุงเทพมหานครที่จะไปบริเวณปากคลองโอ่งอ่างและตลาดนางเลิ้ง รวมถึงยังเป็นแหล่ง

กระจายเครื่องปั้นดินเผาสำคัญที่จะส่งไปทางภาคเหนือและภาคใต้ด้วย (พิศาล บุญผูก, 2551: 41)

ซึ่งลักษณะการประกอบอาชีพที่ต้องเกี่ยวข้องกับการซื้อขายแลกเปลี่ยนเช่นนี้ ผวนกับบริบทสังคมเดิมในความเป็นชุมชนด้านเก็บภาษีและชุมชนการค้าดังกล่าวที่ต้องมีปฏิสัมพันธ์กับคนนอกวัฒนธรรม (etic) อยู่ตลอดเวลา จึงหล่อหลอมให้ชาวมอญเกาะเกร็ดสืบทอดลักษณะ “ความเป็นมอญค้าขาย” ผสมผสานกับความสามารถทางด้านหัตถศิลป์ของการเป็น “มอญช่างปั้น” สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบันจนเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญแห่งนี้ที่แตกต่างจากคนมอญในที่อื่นๆ ซึ่งผู้วิจัยมองปรากฏการณ์นี้ด้วยมุมมอง 2 ด้านกล่าวคือด้านที่หนึ่ง ด้วยความที่ชุมชนต้องพบปะกับสังคมนอก (cosmopolitan) อยู่ตลอดเวลา นี้ทำให้คนมอญในเกาะเกร็ดมีลักษณะพิเศษในการปรับปรนผสมผสาน (articulate) และรู้จักประยุกต์วัฒนธรรมประเพณีต่างๆ รวมถึงงานเครื่องปั้นดินเผาของชุมชนให้เข้ากับสังคมยุคโลกาภิวัตน์ได้อย่างง่ายดาย แต่ในทางกลับกันก็อาจเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ประเพณีมอญในแบบดั้งเดิมสูญหายและเปลี่ยนรูปแบบไปมากเช่นกันในปัจจุบัน เช่นการตัดขาดทางเรือ เป็นต้น ในขณะที่อีกด้านหนึ่ง ลักษณะความเป็นมอญค้าขายของเกาะเกร็ดนี้เองอีกเช่นกัน ที่ได้ทำหน้าที่เผยแพร่อัตลักษณ์ความเป็นมอญ (monness) ในด้านต่างๆ ออกไปให้เป็นที่รู้จักในสายตาของคนนอก (etic) และเป็นที่ยอมรับในสังคมใหญ่ ซึ่งถือเป็นคุณูปการอย่างสำคัญประการหนึ่งซึ่งช่วยสืบทอดธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้ดำรงอยู่ได้ในยุคโลกาภิวัตน์เช่นปัจจุบัน เพราะหากความเป็นมอญถูกลืมนั่นไปเสียแล้วในสังคมใหญ่ อัตลักษณ์ความเป็นมอญต่างๆ ก็อาจสูญหายได้ในที่สุดเช่นกัน

อย่างไรก็ตามหากจะกล่าวถึงอัตลักษณ์เรื่องเครื่องปั้นดินเผาของเกาะเกร็ดนั้น ลักษณะของเครื่องปั้นดินเผาเกาะเกร็ดนั้นมีความแตกต่างและพิเศษจากที่อื่น เพราะเป็นเครื่องปั้นดินเผาที่มีลักษณะเฉพาะตัวคือเป็นเครื่องปั้นดินเผาชนิดเนื้อแดงไม่มีการเคลือบ (terra cotta) เมื่อเผาสุกแล้วจะมีสีแดงอมส้ม มีความพรุนตัว ทำให้ระเหยน้ำได้ดี ดังนั้นเมื่อนำมาใช้ใต้น้ำดื่ม น้ำจืดจะมีรสดี หอมเนื้อดินและเย็นชวนดื่มจึงเป็นที่ต้องการของตลาดมาก อีกทั้งยังมีชื่อเสียงในเรื่องของคุณภาพและความความทนทานเพราะดินบนเกาะมีเนื้อละเอียดเหนียวปั้นง่าย เมื่อเผาแล้วได้ภาชนะเนื้อแกร่ง ซึ่งแม้ว่ารูปลักษณ์ภายนอกในสายตาของผู้ที่ไม่ใช่ชาวมอญจะมองดูเหมือนจะเป็นเครื่องปั้นดินเผาที่มีลักษณะคล้ายกับของทางอำเภอด่านเกวียนจังหวัดนครราชสีมาหรือของทางจังหวัดราชบุรีก็ตาม แต่เครื่องปั้นดินเผาที่ชาวมอญเกาะเกร็ดถือว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญของตนนั้น คือเครื่องปั้นดินเผาทรงหม้อน้ำลายวิจิตร ที่มอญเรียกว่า “เน็ง” ซึ่งของมอญแท้นั้นต้องมีลักษณะสำคัญให้ครบ 3 ส่วนคือส่วนของตัวหม้อหรือโถ่งที่มีสัดส่วนงดงาม ขอบ

ปากกลิ้ง ไหลหรือบ่าจะต้องผายออกแล้วโค้งลาดลงอย่างสวยงาม ส่วนขาของ และส่วนของฝาที่มี ยอดแหลม ทั้งสามส่วนจะต้องสลักกลดลายสวยงามเข้าชุดกันทั้งใบ การตกแต่งหม้อน้ำลายวิจิตร มี 3 วิธีหลักๆ คือ การใช้แม่พิมพ์กดลงบนผิวบนภาชนะ การแกะสลักลงไปบนเนื้อดิน และการ พิมพ์ดินให้เป็นลายแล้วจึงนำไปปิดลงบนหม้อน้ำ แต่ละส่วนต้องมีความประณีตสวยงามและ แกะสลักกลดลายอย่างวิจิตรบรรจงเลียนแบบรายละเอียดองค์ประกอบตามธรรมชาติ เช่นใบไม้ และดอกไม้ชนิดต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นกลีบดอกบัว ดอกพุดและดอกพิกุล เป็นต้น ที่นับว่าเป็นงานฝีมือแสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาชั้นสูงของสกุลช่างปั้นบ้านเกาะเกร็ดที่สืบทอดกันมานาน และได้ นำชื่อเสียงรายได้ให้กับจังหวัดนนทบุรีเป็นอย่างมาก ทางราชการจึงได้ให้จังหวัดนนทบุรีใช้รูปหม้อ น้ำลายวิจิตรของบ้านมอญเกาะเกร็ดเป็นตราสัญลักษณ์ประจำจังหวัด และตราสัญลักษณ์นี้ ยังปรากฏบนธงประจำจังหวัดนนทบุรีอีกด้วย ดังคำขวัญและตราประจำจังหวัดของเกาะเกร็ด ที่ว่า (อาภา ศรีสงคราม, 2539: 2)

พระตำหนักสง่างาม	ลีลนามสวนสมเด็จ
เกาะเกร็ดแหล่งดินเผา	วัดเก่านามระปือ

ซึ่งผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าการได้รับความสำคัญโดยยกย่องให้เป็นตราประจำจังหวัด เช่นนี้นับว่าเป็นการผลิตซ้ำความหมาย(reproduction) ในแง่ของเกาะเกร็ดเป็นดินแดนของกลุ่ม ชาวมอญอย่างต่อเนื่อง เป็นการให้อำนาจและความสำคัญ (empowerment) กับความเป็นกลุ่ม ชุมชนชาติพันธุ์มอญ รวมถึงการทำให้ความเป็นมอญดูเป็นสากลและผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของ สังคมไทย (main culture) ได้อย่างแนบเนียน ยิ่งไปกว่านั้นสัญลักษณ์รูปหม้อน้ำยังจัดเป็นสื่อ วัตถุสำคัญที่ช่วยสืบทอดและต่อยอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญเกาะเกร็ดให้คงอยู่ต่อไปท่ามกลาง แรงปะทะจากความเป็นโลกในกระแสโลกาภิวัตน์ได้อย่างดีอีกด้วย

อย่างไรก็ตามจุดเปลี่ยนสำคัญทางเศรษฐกิจที่ถือเป็นช่วงเวลาอันวิกฤตของ กิจการเครื่องปั้นดินเผาเกาะเกร็ดเกิดขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2510 เมื่อโองราชบุรีที่มีราคาถูกลงกว่าเข้ามาตี ตลาด ประกอบกับกับดินบนเกาะเกร็ดเริ่มน้อยลงจนต้องหันไปซื้อดินจากปทุมธานีมาใช้แทน แต่ เนื่องจากดินปทุมธานีเป็นดินเนื้ออ่อนไม่เหมาะกับการปั้นโถงขนาดใหญ่ ทำให้ชาวบ้านต้อง ปรับตัวครั้งใหญ่เพื่อความอยู่รอดในอาชีพ จากที่เคยปั้นภาชนะที่เป็นลวดลายวิจิตรที่ต้องใช้ เวลานาน ก็ต้องหันมาทำโถง อ่าง กระถาง ครก ที่มีขนาดย่อมลงมาให้ขายได้ง่ายและรวดเร็วขึ้น เพื่อต่อรองกับภาวะเศรษฐกิจตกต่ำในช่วงเวลานั้น ซึ่งเหตุการณ์ในครั้งนั้นมีผลอย่างสำคัญที่ทำให้ การสืบทอดอัตลักษณ์เรื่องหม้อน้ำลายวิจิตรและการสืบทอดช่างปั้นสกุลเกาะเกร็ดลดลงอย่าง รวดเร็ว ในเวลาต่อมาเมื่อภาชนะพลาสติกและครกจากภาคอีสานที่มีราคาถูกลงกว่าเข้ามาแย่งตลาด

อีกโรงงานบนเกาะเกร็ดจึงได้รับผลกระทบใหญ่อีกครั้ง แต่ต่อมาสถานการณ์เครื่องปั้นดินเผา ก็กลับมาเฟื่องฟูขึ้นได้อีกครั้งหนึ่งในยุคเศรษฐกิจยุคฟองสบู่ที่ตลาดบ้านจัดสรรเติบโตขึ้นมาก จึงส่งผลให้ตลาดมีความต้องการกระถางต้นไม้และของประดับตกแต่งสวนในบ้านที่ทำจากดินเผา มากขึ้นตามไปด้วย โรงปั้นต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งโรงปั้นของคนมอญซึ่งในอดีตไม่เคยปั้น กระถางต่างก็ต้องหันมาผลิตสินค้าประเภทนี้ด้วย แต่เมื่อเศรษฐกิจล่มลงกำลังซื้อหดไป โรงปั้น ต่างๆก็ต้องปิดตัวลงเกือบหมด จนกระทั่งมีการส่งเสริมเกาะเกร็ดให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยวทาง วัฒนธรรมเปิดเป็นตลาดท่องเที่ยวในวันเสาร์- อาทิตย์ จึงมีการรื้อฟื้นการทำเครื่องปั้นดินเผาขึ้นมา อีกครั้ง ซึ่งในครั้งนี่เองที่เป็นจุดเปลี่ยนแปลงสำคัญทำให้เกิดลักษณะของเครื่องปั้นดินเผาแบบ ใหม่ๆ ที่รับประยุกต์รูปแบบ (articulate) ออกไปมากมายเพื่อดึงดูดใจผู้บริโภค รวมถึง นักท่องเที่ยวที่เข้ามาท่องเที่ยวในชุมชน

จากแต่เดิมที่ผู้วิจัยเคยกล่าวแล้วข้างต้นว่าเครื่องปั้นดินเผาที่ถือเป็นอัตลักษณ์ ของเกาะเกร็ดจะทำเฉพาะเครื่องใช้ในชีวิตประจำวัน และเครื่องบรรณาการเช่นหม้อน้ำลายวิจิตร เท่านั้น แต่เมื่อกระแสโลกาภิวัตน์และการกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวเข้ามากระทบ เครื่องปั้นดินเผาอันเป็นเอกลักษณ์ของที่นี่ก็จำต้องปรับรูปโฉมของตนเองให้เข้ากับยุคสมัยเช่นกัน เช่นเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันจากที่เคยปั้นเป็นโถ่งน้ำ อ่างและครก ก็ต้องเปลี่ยนมาปั้นเป็นแก้ว น้ำดินเผาสำหรับใส่น้ำสมุนไพรเพื่อจำหน่ายให้กับนักท่องเที่ยวแทน เนื่องจากในปัจจุบัน ความต้องการโถ่งใส่น้ำลดลงมากเพราะไม่มีใครนิยมต้มน้ำฝนจากโถ่งแล้วเนื่องจากน้ำฝนมีการปนเปื้อน มลพิษมากอีกทั้งยังมีตู้เย็นแทนจึงทำให้คนไม่นิยมต้มน้ำฝนเย็นๆจากโถ่งอีกต่อไป อีกทั้งลวดลาย ก็ต้องปรับเปลี่ยนให้เข้ากับกระแสโลกาภิวัตน์ที่เป็นแบบญี่ปุ่นนิยม (Japanization) ในปัจจุบัน ด้วย คือต้องปั้นแก้วเป็นรูปยอดมนุษย์ต่างๆ ของญี่ปุ่นที่เด็กๆ ชื่นชอบไม่ว่าจะเป็นโดเรมอน หมี่พู่ หรือไอ้มดแดงเพื่อดึงดูดใจลูกค้า ส่วนเครื่องปั้นแบบสวยงามที่เคยใช้เป็นเครื่องบรรณาการเช่น หม้อน้ำลายวิจิตรนั้น ก็ต้องปรับเปลี่ยนรูปแบบเช่นกันด้วยการย่อส่วนให้เล็กลงและปรับรูปแบบ การใช้งาน (function) มาเป็นกระปุกใส่เครื่องหอม แจกันหรือเป็นงานปั้นชิ้นเล็กในลักษณะของที่ ระลึกไว้ตั้งโชว์เป็นต้น เพื่อให้ผู้ซื้อตัดสินใจซื้อได้ง่ายขึ้นเพราะหากทำแบบเดิมก็อาจขายไม่ได้ เนื่องจากแต่ละชิ้นมีราคาสูงมาก ซึ่งหม้อน้ำลายวิจิตรแต่ละชุดนั้นสนนราคาตั้งแต่ 5,000 - 10,000 บาท โดยช่างปั้นจะรับเป็นงานสั่งพิเศษเมื่อลูกค้าสั่งเท่านั้น นอกจากนี้ก็ยังพบว่ามีการ ปั้นเป็นจำนวนมากเพื่อส่งจำหน่ายไปยังประเทศญี่ปุ่นด้วย ซึ่งทางญี่ปุ่นจะอนุญาตให้ช่างปั้น สามารถคงอัตลักษณ์ความเป็นงานปั้นเกาะเกร็ด (convention) ไว้ได้ด้วยการใช้หม้อปั้นที่ละแบบ โบราณเท่านั้น ส่วนลวดลายและรูปแบบ (invention) ทางญี่ปุ่นจะเป็นผู้กำหนดให้ ซึ่งช่างปั้นระบ ูว่าก็จำเป็นต้องทำเพื่อให้เข้ากับกระแสโลกในยุคที่ต้องการกำไรสูงสุดเช่นนี้ และทำให้ขั้นตอนการ เผาและขั้นตอนการปั้นก็ต้องเปลี่ยนไปด้วยต้องอาศัยเทคโนโลยีเครื่องจักรกลเข้ามาช่วยในหลายๆ

ด้านเช่นการใช้เตาเผาแบบแก๊สแทนเตาเผาแบบโบราณเพราะมีความรวดเร็วและประหยัดเชื้อเพลิงมากกว่า เช่นเดียวกับแป้นหมุนสำหรับปั้นงานก็จำเป็นต้องเปลี่ยนไปใช้แบบไฟฟ้าแทนด้วยเช่นกันเพราะการหมุนที่สม่ำเสมอจะทำให้ได้งานเร็วกว่า ประหยัดแรงงานและสะดวกมากกว่า (แดง นามสมมติ, สัมภาษณ์ 3 กันยายน 2553; พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

เราจะทำแบบเดิมก็ไม่ได้แล้ว ไม่ทันกินก็ต้องทำเป็นอุตสาหกรรมยั้งนี้แหละ เตาเผาของมอญเรอะตอนนี้กลายเป็นพิพิธภัณฑิ์ไปหมดแล้ว จะใช้พื้นเผาเหมือนเมื่อก่อนจะไปเอาพื้นที่ไหนแพ่งด้วยตอนนี้เขาเปลี่ยนมาใช้เตาแก๊สกันหมดแล้ว แป้นหมุนตะกอนใช้มือคนหมุนตอนนี้จะใช้เครื่องแทนเพราะมันสม่ำเสมอและทำคนเดียวได้ไม่ต้องหมุนคนปั้นคน

(แดง นามสมมติ, สัมภาษณ์ 3 กันยายน 2553)

ซึ่งในประเด็นนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่าการเปลี่ยนแปลงและปรับประยุกต์รูปแบบงานปั้นอันเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชุมชนเกาะเกร็ดที่หลายคนอาจมองว่า จะเป็นการลดคุณค่างานศิลปะชั้นสูงให้เหลือค่าเพียงพานิชย์ศิลป์นั้น หากเรามองอีกแง่หนึ่งก็จะพบว่าการยอมรับปรับประยุกต์รูปแบบ (articulate) งานศิลปะอันเป็นอัตลักษณ์ของตนลงเพื่อให้ลูกค้าเกิดความพึงพอใจสูงสุด รวมถึงยอมรับการเข้ามาของการทำงานแบบระบบอุตสาหกรรม (industrialization) นั้นส่วนหนึ่งน่าจะเป็นข้อดีที่สิ่งเหล่านี้สามารถช่วยสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านงานปั้นเครื่องปั้นดินเผาให้คงอยู่ต่อไปซึ่งเข้ากับสถานะการเป็นแหล่งท่องเที่ยวของเกาะเกร็ดปัจจุบันที่ต้องพบกับแรงปะทะของความเป็นโลก (globalization) อยู่ตลอดเวลา

อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนสถานภาพจากชุมชนเกษตรและชุมชนชาติพันธุ์ในอดีตมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวของเกาะเกร็ดที่ผู้วิจัยได้อ้างถึงก่อนหน้านั้นเกิดขึ้นเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2541 จากเดิมที่พื้นฐานทางเศรษฐกิจของคนเกาะเกร็ดนั้นขึ้นอยู่กับภาคเกษตรกรรมเป็นหลัก แต่เนื่องจากในปี พ.ศ. 2538- 2539 ได้เกิดอุทกภัยครั้งใหญ่ ทำให้จำนวนครัวเรือนรวมถึงรายได้ที่มาจากภาคเกษตรกรรมลดลงอย่างมากเพราะต้องประสบกับภาวะขาดทุน นอกจากนี้ด้วยลักษณะทางกายภาพของพื้นที่ที่เป็นเกาะทำให้ไม่มีนักลงทุนรายใดสนใจจะเข้ามาลงทุนภายในเกาะเนื่องจากมีข้อจำกัดเรื่องระบบสาธารณูปโภคสาธารณูปการหลายประการจึงยิ่งทำให้เศรษฐกิจบนเกาะเกร็ดซบเซาอย่างมาก ส่งผลให้คนรุ่นหนุ่มสาวที่มีพื้นฐานทางบ้านทำเกษตรกรรมจึงเปลี่ยนไปรับจ้างตามโรงงานอุตสาหกรรมภายนอกเกาะเพิ่มมากขึ้น ทำให้วิถีชีวิตวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิม ศิลปหัตถกรรมและอัตลักษณ์ความเป็นมอญหลายอย่างถูกละเลย

เพราะขาดผู้สืบทอด เมื่อเกิดเหตุการณ์ดังกล่าวทางจังหวัดนนทบุรีจึงได้กำหนดให้พื้นที่เกาะเกร็ดเข้ามารวมอยู่ในแผนพัฒนาการท่องเที่ยวของจังหวัด ซึ่งเป็นการตอบสนองนโยบาย Amazing Thailand ที่จัดขึ้นระหว่างปี 2540- 2542 เพื่อเฉลิมฉลองในวโรกาสที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช ฯ ทรงมีพระชนมายุครบ 72 พรรษา โดยได้เปิดแหล่งท่องเที่ยวแห่งนี้อย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 16 ตุลาคม พ.ศ. 2540 ซึ่งทางจังหวัดได้ส่งเสริมให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม จากนโยบายนี้ประกอบกับการที่เกาะเกร็ดเองอยู่ไม่ไกลจากกรุงเทพฯ จึงทำให้เกาะเกร็ดกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่โด่งดังได้ภายในระยะเวลาไม่นาน มีนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและต่างประเทศเข้ามาเยี่ยมชมชุมชนเป็นจำนวนมาก และจากเหตุการณ์นี้เองที่ทำให้ชาวชุมชนเริ่มตระหนักในอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีของตนเอง จนเกิดการรณรงค์ฟื้นฟูและสืบทอดประเพณีสำคัญๆ ตลอดจนงานอาชีพหัตถกรรมเครื่องปั้นดินเผาอันเป็นอัตลักษณ์ตนเองขึ้นมาใหม่ เพื่อเป็นการขานรับนโยบายการท่องเที่ยวที่ได้รับการส่งเสริม ปัจจุบันเกาะเกร็ดจะมีนักท่องเที่ยวเข้ามาเยี่ยมชมชุมชนกันมากในวันเสาร์ – อาทิตย์ ซึ่งตลาดท่องเที่ยวแห่งนี้จะมีความยาวประมาณ 1 กิโลเมตรช่วงที่เป็นหมู่บ้านของชาวมอญบริเวณหน้าเกาะเท่านั้น โดยชาวบ้านระบุตรงกันว่าสินค้าที่วางจำหน่ายในช่วงแรกจะเป็นสินค้าในท้องถิ่นและชาวบ้านเป็นผู้นำมาขายเอง แต่ปัจจุบันมีหลากหลายมากขึ้นทั้งของคนในท้องถิ่นด้วยและคนนอกท้องถิ่นด้วย แต่จุดร่วมของสินค้าก็คือต้องอิงอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านใดด้านหนึ่ง โดยผู้วิจัยสังเกตว่าอัตลักษณ์ที่ถูกเลือกมานำเสนอให้เป็นสินค้าก็ได้แก่ เครื่องปั้นดินเผาที่ทำเป็นของที่ระลึกแบบต่างๆ เช่นตะเกียงดินเผา หรือผอบดินเผาใบเล็กและอาหารเมนูท้องถิ่นเช่นดอกไม้ทอดหรือทอดมันหน่อกะลา เป็นต้นรวมถึงขนมไทยต่างๆ นอกจากนี้ก็ยังมีสินค้าอื่นๆ ที่ไม่ใช่ของชาวมอญปะปนขายรวมอยู่ด้วย เช่นเสื้อผ้า เครื่องประดับ หรือของใช้ภายในบ้าน เป็นต้นเพราะต้องตอบสนองความต้องการของนักท่องเที่ยว ในปัจจุบันร้านค้าส่วนใหญ่บริเวณตลาดเสาร์อาทิตย์นี้จะเป็นลักษณะของการเช่าที่จากชาวบ้านบนเกาะเกร็ดมากกว่า ซึ่งผู้วิจัยพบว่าชาวบ้านหลายคนใช้วิธีการต่อรองอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัยด้วยโดยกลยุทธ์การเปลี่ยนบ้านให้เป็นร้านค้า ซึ่งต่อรองโดยการเช่าบ้านชั้นบนเป็นที่พักอาศัยตามความเชื่อแบบไทยมอญเดิมส่วนบริเวณชั้นล่างหรือบริเวณหน้าบ้านก็จะปล่อยให้เช่า เนื่องจากได้รายได้ที่ดีกว่าและไม่เหน็ดเหนื่อย

จากปรากฏการณ์ข้างต้นนี้ ทำให้ผู้วิจัยพบว่าข้อดีของการท่องเที่ยวสำหรับชุมชนเกาะเกร็ดก็คือเป็นปัจจัยที่ช่วยกระตุ้นให้เกิดการช่วยทอดสืบทอดฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีที่เป็นอัตลักษณ์สำคัญของชุมชน ทำให้คนมอญในหมู่บ้านหันกลับมาให้ความสำคัญกับอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีรวมถึงประเพณีและวัฒนธรรมของตนเอง ซึ่งนอกจากจะก่อให้เกิดความภาคภูมิใจในความเป็นมอญแล้วส่วนหนึ่งการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญก็ถือเป็นปัจจัยที่ก่อให้เกิดประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่สำคัญในการช่วยดึงดูดนักท่องเที่ยวด้วย นอกจากนี้สำหรับชุมชนมอญ

เกาะเกร็ดเองผู้วิจัยพบว่าการเข้ามาของภาครัฐ หน่วยงานการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย หรือนักการเมืองภายในท้องถิ่นกลับเป็นข้อได้เปรียบเนื่องจากนำงบประมาณมาให้เพื่อสนับสนุนการอนุรักษ์และรักษาความเป็นมอญของเกาะเกร็ดเอาไว้ เช่น อบต. จะมึงงบประมาณให้จัดการแสดงและการละเล่นต่างๆ ที่เป็นแบบมอญแสดงให้นักท่องเที่ยวได้ชม ซึ่งนับเป็นการช่วยสืบทอดอัตลักษณ์ด้านประเพณีและการละเล่นทางอ้อม โดยคนมอญเกาะเกร็ดเองก็ระบุว่าการท่องเที่ยวช่วยให้ชาวมอญเกาะเกร็ดมีความได้เปรียบในการสืบทอดอัตลักษณ์ตนเองได้ง่ายขึ้น และนำมาซึ่งผลประโยชน์ด้วยการเผยแพร่อัตลักษณ์ในเรื่องอาหาร และศิลปวัฒนธรรมที่เป็นเครื่องปั้นดินเผา โดยการค้าขายจากการท่องเที่ยวซึ่งได้ทั้งเผยแพร่อัตลักษณ์ความเป็นมอญและได้ทั้งเงินในขณะเดียวกัน “พี่ชอบนะให้นักท่องเที่ยวเข้ามาเหอะ เข้ามาเยอะเราก็ได้ตั้งค์ ไม่ได้เปล่านะเราก็ได้เผยแพร่อะไรๆ ที่เป็นแบบมอญๆ ของเราด้วย อย่างเช่นอาหารมอญแปลกๆ แล้วก็พวกเครื่องปั้นดินเผาอย่างนี้ไง เขาจะารู้จักว่ามอญเราเป็นยังไงที่ว่าดีออก” (ภาวิณี อ่อนโย, สัมภาษณ์ 4 ธันวาคม 2553)

อย่างไรก็ตามนอกจากความเป็นแหล่งท่องเที่ยวในวันเสาร์ – อาทิตย์ของเกาะเกร็ดแล้ว ผู้วิจัยก็ยังพบเห็นอาชีพอื่นๆ ของคนเกาะเกร็ดด้วย ซึ่งโดยภาพรวมแล้วในปัจจุบันประชากรส่วนใหญ่ที่ไม่ได้มีเชื้อสายมอญซึ่งอยู่ในพื้นที่ตอนกลางของเกาะก็ยังประกอบอาชีพเกษตรกรรม, หัตถกรรม, อุตสาหกรรมในครัวเรือนอยู่บ้าง รวมถึงบางส่วนก็เป็นข้าราชการ พนักงานโรงงานอุตสาหกรรม และอาชีพอื่น ๆ โดยผู้ที่ประกอบอาชีพเกษตรกรเกือบทั้งหมดมีที่ดินเป็นของตนเอง ส่วนใหญ่ทำสวนผลไม้ยืนต้น เช่น ทุเรียน ส้มโอ มะม่วง ฯลฯ แต่มีปริมาณไม่มากนัก ส่วนอุตสาหกรรมและหัตถกรรมอื่นๆ ภายในชุมชนนอกจากการทำเครื่องปั้นดินเผาแล้วก็ยังมี การสานแข่งปลาทุ ทำขนมหวานไทยโบราณ ทำดอกไม้จากผ้าใยบัว ผ้าบาติก สานตะกร้าจากเชือกพลาสติก เป็นต้น ซึ่งด้านการตลาดมีพ่อค้าแม่ค้าในละแวกใกล้เคียงมารับซื้อสินค้าของชุมชนถึงแหล่งผลิตเป็นส่วนใหญ่

4.2.4 มิติทางสังคมและวัฒนธรรม

ในมิติทางสังคมและวัฒนธรรมนี้ ผู้วิจัยจะได้ทำการศึกษาเฉพาะพื้นที่ในหมู่บ้านที่ระบุว่าเป็น “บ้านมอญ” ของชุมชนเกาะเกร็ดเท่านั้น อันครอบคลุมในหมู่ที่ 1, 6 และ 7 โดยผู้วิจัยจะขอตรวจสอบและระบุนายละเอียดของประเด็นอัตลักษณ์ความเป็นมอญทั้ง 6 ประการ ที่ยังปรากฏอยู่ในปัจจุบันว่ามีสถานภาพอย่างไร อันได้แก่ ภาษา เครื่องแต่งกาย ที่อยู่อาศัย อาหาร ประเพณีและพิธีกรรมสำคัญในชุมชน

จากที่ผู้วิจัยได้ระบุแล้วว่าภายในชุมชนมอญเกาะเกร็ดนั้นประกอบด้วยหมู่ที่ 1 บ้านลัดเกร็ด หมู่ที่ 6 บ้านเสาชงทอง และหมู่ที่ 7 บ้านโอง่าง จากการศึกษาพบว่าบ้านเรือนของชาวไทยเชื้อสายมอญภายในชุมชนยังอยู่กันเป็นกลุ่มๆ ตามหมู่บ้านมอญดั้งเดิมเมื่อครั้งก่อนอพยพโดยมีความสัมพันธ์กันอย่างเครือญาติ มีการติดต่อ ช่วยเหลือและส่งข่าวถึงกันอย่างสม่ำเสมอโดยเฉพาะอย่างยิ่งเวลามีงานสำคัญที่เป็นประเพณีเกี่ยวกับชีวิตเช่นงานบวช งานแต่งงานหรืองานศพ และงานของส่วนรวมเช่นการทำบุญกลางบ้าน และการรำเจ้าประจำปี ความสัมพันธ์เช่นนี้ทำให้ผู้ที่มีเชื้อสายมอญยังคงความสนิทสนมและมีความใกล้ชิดกัน และมีการถ่ายทอดมรดกทางวัฒนธรรมร่วมกันทั้งทางคติความเชื่อ และขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ อย่างต่อเนื่อง

สำหรับหมู่ที่ 1 คือ บ้านลัดเกร็ดนั้น คนมอญเรียกว่า “กวานปักเกร็ด” ตั้งอยู่ระหว่างวัดปรมัยยิกาวาสถึงวัดป่าเลไลย์ ซึ่งกวานเป็นภาษามอญแปลว่าหมู่บ้าน ซึ่งในหมู่บ้านนี้ยังแบ่งเป็น 2 ชุมชน คือ บ้านบน ที่ชาวมอญเรียกว่า “กวานอะดาว” (อะดาวแปลว่าบน) จากวัดปรมัยยิกาวาสไปถึงกลางลัดเกร็ดถัดจากนั้นไปถึงวัดป่าเลไลย์เป็นบ้านล่าง คนมอญเรียกว่า “กวานฮาโม” (ฮาโม แปลว่า “ล่าง”) ส่วนหมู่ที่ 6 บ้านเสาชงทอง ซึ่งบ้านเสาชงทองนี้เรียกตามชื่อที่ทางการกำหนด แต่ชาวมอญนิยมเรียกว่า “กวานอาล้าต” หรือว่าบ้านตะวันตกเพราะอยู่ทางทิศตะวันตกของชุมชน บ้านเสาชงทองมีชุมชน 2 ชุมชน คือ บ้านกลางเริ่มต้นจากวัดไผ่ล้อมถึงวัดเสาชงทอง คนมอญเรียกชุมชนนี้ว่า “กวานใต้” แปลว่าบ้านกลางเพราะตั้งอยู่กลางระหว่างวัดไผ่ล้อมกับวัดเสาชงทอง จากวัดเสาชงทองไปถึงบ้านทำน้ำหมู่ที่ 5 คนมอญเรียกว่า “กวานอาล้าต” แปลว่าบ้านตะวันตกหรือบ้านล่าง ส่วนหมู่ที่ 7 บ้านโอง่าง อยู่ทางทิศเหนือของเกาะเกร็ด ระหว่างวัดไผ่ล้อมและวัดปรมัยยิกาวาส คนมอญเรียกหมู่บ้านนี้ว่า “กวานอาม่าน” (อาม่านแปลว่าเครื่องปั้น) เป็นชุมชนคนมอญเก่าแก่ที่เคยทำเครื่องปั้นดินเผาจากหมู่บ้านกวานอาม่านในเมืองมอญ เมื่ออพยพเข้ามาอยู่ในเมืองไทยก็ยังนำอาชีพเก่าคือการปั้นเครื่องปั้นดินเผาเข้ามาทำเป็นแห่งแรกที่หมู่บ้านนี้ในสมัยกรุงธนบุรี (พิศาล บุญผูก, 255: 32-33) อย่างไรก็ตามสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้วยการเรียกชื่อหมู่บ้านเป็นภาษามอญนี้จะใช้เรียกกันเฉพาะภายในหมู่คนมอญภายใน 3 หมู่บ้านนี้เท่านั้น เนื่องจากเรียกกันจนเคยชิน แต่หากเป็นการสื่อสารกับคนไทยในหมู่บ้านอื่นก็จะเรียกชื่อหมู่บ้านเป็นภาษาไทยตามที่รู้จักกันโดยทั่วไป

นอกจากนี้ภายในชุมชนมอญเกาะเกร็ดนั้นยังคงเก็บรักษาอัตลักษณ์สำคัญประการหนึ่งของคนมอญคือความเป็นชนชาติที่เคร่งครัดในพระพุทธศาสนาได้อย่างเหนียวแน่น ซึ่งเห็นได้จากการมีวัดประจำชุมชนแห่งนี้ถึง 3 วัดด้วยกัน คือวัดปรมัยยิกาวาส วัดเสาชงทองและวัดฉิมพลี ซึ่งถือเป็นพื้นที่ศูนย์กลางและศูนย์รวมใจของชุมชน โดยใช้เป็นที่รวมกลุ่มเฉพาะคน

มอญในการประกอบงานประเพณีมอญที่สำคัญ ใช้เป็นที่พักผ่อนและพบปะสังสรรค์ รวมถึงเป็นพื้นที่ในการกระจายข่าวสารต่างๆ ในหมู่คนมอญด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อมีข่าวงานประเพณีของมอญในชุมชนอื่นเช่นงานวันชาติมอญ งานสำคัญของสมาคมไทยรามัญบางครั้งก็จะฝากข่าวสารไว้ที่วัดด้วยเช่น ซึ่งวัดปรมัยยิกาวาสจะถือว่าเป็นวัดหลักที่เป็นศูนย์กลางของชาวมอญในชุมชนแห่งนี้ นอกจากนี้ยังมีการแบ่งละเอียดเป็นวัดมอญของแต่ละกลุ่มหมู่บ้านอีกด้วยเช่นหมู่ที่ 1 และหมู่ที่ 7 อยู่ที่วัดปรมัยยิกาวาส วัดไผ่ล้อมและวัดฉิมพลี ส่วนหมู่ที่ 6 อยู่ที่วัดไผ่ล้อมและวัดเสารงทองซึ่งก็แล้วแต่ความสะดวกในการเดินทางของชาวบ้านในแต่ละหมู่บ้าน ยิ่งไปกว่านั้นก็ยังพบหลักฐานอีกประการหนึ่งที่ยืนยันถึงอัตลักษณ์ความเป็นชนชาติที่เคร่งครัดในพระพุทธศาสนา และใช้เป็นหลักฐานยืนยันในการ “ระบุชี้” (identify) ว่าน่าจะมีชาวมอญอาศัยอยู่บริเวณนี้เป็นจำนวนมากมาเป็นเวลานานคือการพบวัดบนเกาะเกร็ดที่เป็นวัดมอญเก่าแก่สร้างตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาถึง 9 วัด เนื่องจากการสร้างวัดประจำชุมชนนับเป็นอัตลักษณ์สำคัญประการหนึ่งของชาวมอญ ไม่ว่าจะเดินทางไปที่ใดก็จะนิยมสร้างวัดเอาไว้เป็นศูนย์รวมใจของชุมชนและเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ อันเกิดจากความเชื่อมั่นในพระพุทธศาสนาที่แสดงถึงอัตลักษณ์ของคนมอญที่ว่า “ถิ่นใดมีมอญอยู่จะสร้างวัดวาอารามโดยมีพระเจดีย์เป็นสัญลักษณ์ศิลปกรรมของชาติมอญ” (พิสนธ์ ปลัดสิงห์, 2525: 14) เอาไว้เป็นสัญลักษณ์เสมอ นอกจากนี้อัตลักษณ์ในเรื่องการนับถือผีควบคู่กับพุทธศาสนาของชาวมอญยังปรากฏชัดในพื้นที่ชุมชนแห่งนี้เช่นเดียวกันเห็นได้จากการมีศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านถึง 3 แห่งอยู่ในพื้นที่ของหมู่บ้าน และมีการประกอบพิธีเจ้าถวยแต่เจ้าพ่อเกษแก้วไชยฤทธิ์ หรือเจ้าพ่อหนุ่มในวันขึ้น 1 ค่ำเดือน 6 ของทุกปี โดยจัดขึ้นในบริเวณลานหน้าศาลที่ถือเป็นพื้นที่สาธารณะที่ทุกคนและทุกเพศวัยสามารถเข้าร่วมใช้พื้นที่และมีส่วนร่วมในพิธีนี้ได้โดยเท่าเทียม

ลำดับต่อจากนี้ผู้วิจัยจะขอนำเสนอรายละเอียดของอัตลักษณ์ 6 ประการอันได้แก่ ภาษา เครื่องแต่งกาย ที่อยู่อาศัย อาหาร ประเพณีและพิธีกรรมสำคัญในชุมชน ที่ผู้วิจัยได้ลงพื้นที่เพื่อทำการศึกษาโดยอาศัยการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (participation observation) กับกิจกรรมชุมชน การสัมภาษณ์กลุ่มตัวอย่างผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (key informants) และการศึกษาจากเอกสาร (documentary) เพื่อวิเคราะห์ถึงสภาพความเป็นไปและสถานภาพปัจจุบันของอัตลักษณ์ทั้ง 6 ด้านดังมีรายละเอียดดังนี้

ภาษา

ในปัจจุบันจากการสอบถามปราชญ์ชุมชนและชาวบ้านในหมู่บ้านมอญเกาะเกร็ด พบว่าการสื่อสารในปัจจุบันจะใช้ภาษาไทยเป็นหลักทั้งพูดกันเองภายในครอบครัว และพูดกับนักท่องเที่ยว แต่ยังคงพบว่ามีผู้ใหญ่ในหมู่บ้านที่มีอายุ 60 ปีขึ้นไปจนถึงผู้เฒ่าผู้แก่ใน

ชุมชนยังพูดภาษามอญได้แต่จะเป็นการพูดภาษามอญปนไทยมากกว่าที่จะพูดภาษามอญล้วนๆ โดยผู้ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่ระบุว่า การที่ได้กรุ่นปัจจุบันหรือหนุ่มสาวส่วนมากพูดภาษามอญไม่ได้แล้วและนับวันจะเปลี่ยนมาใช้ภาษาไทยกันมากขึ้น เพราะคนรุ่นใหม่ไม่ได้รับการสืบทอดจากคนรุ่นพ่อแม่และไม่ได้นำไปใช้ในชีวิตประจำวัน จากที่ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์คนรุ่นหนุ่มสาวและวัยกลางคนที่มีอายุต่ำกว่า 50 ปีพบว่าส่วนใหญ่จะพูดภาษามอญไม่ได้ โดยคนรุ่นหนุ่มสาวส่วนใหญ่ให้เหตุผลว่าภาษามอญพูดยากและหาคนสนทนาด้วยไม่ได้แล้ว ทั้งยังชินกับการพูดภาษาไทยกับเพื่อนฝูงนอกชุมชนมากกว่า ซึ่งผู้วิจัยก็พบผลคล้ายกับที่ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์ ทำการวิจัยไว้ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2537 ว่าเป็นที่น่าสังเกตประการหนึ่งที่ว่าผู้เฒ่าผู้แก่ที่ใช้ชีวิตในชุมชนจะมีความคุ้นเคยในการพูดภาษามอญระหว่างกลุ่มมากกว่าผู้ที่ออกไปทำงานนอกชุมชนแต่ก็สามารถใช้ภาษาไทยในการติดต่อสื่อสารได้คล่องแคล่วพอๆ กับภาษามอญ ตัวอย่างเช่น ถ้าชาวมอญพบกับชาวไทยเชื้อสายมอญด้วยกันก็จะทักทายพูดคุยเป็นภาษามอญ แต่ถ้าพบคนไทยเชื้อสายมอญที่พอจะพูดภาษามอญได้แต่ไม่สามารถพูดคำศัพท์ยากๆ ได้ก็จะใช้ภาษามอญปนไทย แต่ถ้าพบกับคนไทยเชื้อสายมอญเองที่พูดภาษามอญไม่ได้เลยก็จะทักทายด้วยภาษาไทยแทนแม้จะรู้ว่าเป็นมอญก็ตาม (ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์, 2537: 139; ปรุณ วงศ์จันทร์, สัมภาษณ์ 1 ธันวาคม 2553) และในกรณีที่ต้องไปติดต่อกับคนไทยภายนอกหมู่บ้าน เช่นไปติดต่อกับทางราชการ ไปทำงานหรือเขียนหนังสือชาวมอญในชุมชนทุกคนจะใช้ภาษาไทยเท่านั้นในการติดต่อสื่อสารกับคนไทย

อย่างไรก็ตามในงานประเพณีสำคัญหากคนมอญเกาะเกร็ดต้องพบปะกับคนมอญในชุมชนอื่นๆ ที่พูดมอญได้ ก็ยังคงสืบทอดการใช้ภาษามอญในการติดต่อสื่อสารระหว่างกันอยู่ เช่นเมื่อเวลาไปร่วมงานวันชาติมอญตามพื้นที่ต่างๆ และการพบปะสังสรรค์กันในงานสำคัญของทางสมาคมไทยรามัญและชมรมเยาวชนมอญ หรือชมรมมอญท้องถิ่นต่างๆ จัดขึ้น

เครื่องแต่งกาย

การแต่งกายของชาวมอญเกาะเกร็ดในอดีตนั้นไม่ต่างกับชาวไทยเชื้อสายมอญโดยทั่วไปในหลายๆ พื้นที่ คือ ผู้หญิงนิยมใส่เสื้อแขนกระบอกพอดีตัว กับผ้าถุงยาวกรอมเท้า หากต้องไปทำบุญที่วัดหรือเข้าไปร่วมในงานพิธีต่างๆ ที่สำคัญๆ ก็จะพาดผ้าสไบด้วย ส่วนวันทำงานปกติจะไม่นิยมพาดสไบ เนื่องจากทำให้ทำงานไม่สะดวก ส่วนทรงผมก็จะนิยมเกล้ามวยแบบต่ำๆ ไว้ที่ท้ายทอย แต่ก็มีบ้างที่ไว้ผมตามสมัยนิยม ส่วนผู้ชายนั้นนิยมสวมเสื้อคอกลมผ่าหน้าและนุ่งโสร่งหรือนุ่งกางเกงขาก๊วยอยู่กับบ้าน ส่วนเด็กในสมัยก่อนก็ยังนิยมไว้จุกกันเป็นส่วนมาก

แต่ในราวปีพ.ศ. 2500 เป็นต้นมาหรือประมาณ 50 ปีที่ผ่านมา คนมอญในเกาะเกร็ดก็ไม่ต่างจากคนมอญในท้องถิ่นอื่นๆ ที่ถูกความเจริญและกระแสแห่งการพัฒนาเข้า

มากระทบตั้งแต่การเริ่มประกาศใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 ทำให้การสืบทอดเรื่องการแต่งกายแบบมอญทั้งหญิงและชายลดไปอย่างมาก โดยเปลี่ยนจากการแต่งกายแบบชุดดั้งเดิมของชาวมอญ มาเป็นการแต่งกายแบบสมัยนิยมทั้งหมดแล้ว ปัจจัยผลักดันส่วนหนึ่งก็คือกระแสความทันสมัย(modernization)ที่หลั่งไหลเข้ามากระทบชุมชนรวมถึงสื่อมวลชนประเภทต่างๆ ก่อให้เกิดการเลียนแบบการแต่งกายที่เป็นสากลตามสมัยนิยม รวมถึงการได้รับการศึกษาที่สูงขึ้นของคนในชุมชนและการส่งลูกหลานของคนในชุมชนให้เข้ามาเรียนในตัวกรุงเทพมหานคร ซึ่งทางโรงเรียนก็จะมีเครื่องแบบชุดนักเรียนให้ใส่ และเมื่อเข้าวัยทำงานก็จำเป็นต้องเข้ามาทำงานทำในตัวจังหวัดหรือตัวกรุงเทพมหานคร ทำให้ต้องแต่งตัวเหมือนคนไทยปกติทั่วไป ดังนั้นเมื่อสภาพการณ์เป็นเช่นนี้จึงทำให้การสืบทอดอัตลักษณ์เรื่องการแต่งกายลดลงไปอย่างมากจนไม่สามารถพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน

อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้วิจัยสอบถามว่าเมื่อสภาพการณ์เป็นเช่นนี้เหตุใดเด็กรุ่นใหม่จึงสามารถเรียนรู้เรื่องเครื่องแต่งกายของชาวมอญได้อย่างถูกต้อง เมื่อเวลามีงานประเพณีสำคัญ ซึ่งชาวบ้านส่วนใหญ่ระบุว่า การสืบทอดเรื่องอัตลักษณ์การแต่งกายนั้น จะกระทำผ่านช่วงเวลาและพื้นที่ (space & time) อันเฉพาะเจาะจงคือในงานประเพณีและวันสำคัญของชุมชนเท่านั้น เช่นในเทศกาลสงกรานต์ หรือในขบวนแห่ธงตะขาบ เป็นต้น ซึ่งหากเป็นช่วงเวลาสำคัญนี้ โดยบางครั้งก็อาจจะจัดหาชุดแบบมอญให้ลูกหลานใส่เพื่อมาร่วมงาน ทำให้เด็กรุ่นใหม่เรียนรู้เรื่องของการแต่งกายได้ไม่ยากนัก ซึ่งการแต่งกายแบบมอญเกาะเกร็ดนั้นจากการสังเกตของผู้วิจัยพบว่า มิได้มีอะไรที่แตกต่างโดดเด่นหรือถูกระบุว่าเป็นอัตลักษณ์ของชุมชน ซึ่งต่างกับมอญบางกระดี่ที่ยังมีผ้าสไบที่เรียกว่าสไบมอญน้ำเค็มเป็นอัตลักษณ์สำคัญ นอกจากนี้เนื่องจากในวันเสาร์ – อาทิตย์มีนักท่องเที่ยวเข้ามาท่องเที่ยวในชุมชนมาก ผู้วิจัยจึงสังเกตเห็นว่าการสืบทอดการแต่งกายถูกกระทำผ่านพื้นที่และวาระโอกาสเฉพาะนี้ด้วย เพื่อเป็นการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมอญออกสู่สายตานักท่องเที่ยวโดยมีเครื่องแต่งกายเป็นเครื่องมือโดยมีผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่จะเข้ามาสู่ชุมชนเป็นแรงผลักดันสำคัญอีกประการหนึ่ง

ที่อยู่อาศัย

แต่เดิมนั้นลักษณะบ้านเรือนของชุมชนมอญในเกาะเกร็ด มีลักษณะเป็นเรือนไม้เครื่องผูกยกพื้นสูง หลังคาทรงจั่วใช้ทั้งไม้ไผ่และไม้เนื้อแข็ง มีบันลมหแหลม ฝาเพ็ยม และมุงหลังคาด้วยจากเหมือนกับบ้านชาวไทยทั่วไป และในปัจจุบันมีทั้งที่มุงด้วยสังกะสี และมุงด้วยกระเบื้อง การปลูกบ้านเรือนของชาวมอญเกาะเกร็ด ต้องมีเกณฑ์ ใจกล ตามที่ปฏิบัติสืบกันมา เริ่มตั้งแต่การเลือกเวลา เลือกลงดิน ตำแหน่งที่จะปลูก การขุดเสาเรือน ตั้งเสาเรือน ต้องให้ได้ตามขนาดและสัดส่วนที่กำหนด (สุจริตลักษณ์ ดีผดุง และคณ, 2542: 10) ที่เรียกว่าปฏิบัติตาม

“คัมภีร์โลกสิทธิ” ปัจจุบันความเชื่อนี้ได้ลดลงมากแล้วหากจะปลูกบ้านใหม่ก็จะเป็นการถือฤกษ์ยามวันมงคลตามแบบไทยมากกว่ารวมถึงการตั้งหิ้งผีเสาะผี หรือ “ชะลกฮ้อย” ปัจจุบันก็ไม่มีใครนิยมทำแล้วแต่หากมีการทำบุญบ้านที่สำคัญๆ ก็จะต้องปรับเปลี่ยนพิธีการโดยการ “จุดธูปบอก” เอาเพื่อความสบายใจของคนในบ้าน (ปรุง วงศ์จำนง, สัมภาษณ์ 1 ธันวาคม 2553) ซึ่งการทำเสาะผีนั้นถือเป็นกุศโลบายของคนมอญโบราณที่ไม่อยากให้ลูกหลานล้มบรรพบุรุษหรือล้มความเป็นมอญ (วัชชัย เชื้อเต็ง, 4 ธันวาคม 2553) ซึ่งผู้วิจัยพบว่าปัจจุบันคนมอญเกาะเกร็ดได้ปรับประยุกต์ผสมผสาน (articulation) ความเชื่อนี้ให้เข้ากับรูปแบบบ้านยุคปัจจุบันเป็นอย่างมาก โดยลดรูปแบบของเสาะผีลงเหลือเพียงหิ้งที่คางข้าวของของบรรพบุรุษไว้ โดยลักษณะจัดเป็นหิ้งพระแบบไทยๆ (อารีย์ ประดิษฐ์วง, สัมภาษณ์ 4 ธันวาคม 2553)

นอกจากนี้สำหรับลักษณะการตั้งการตั้งบ้านเรือนเป็นกลุ่มหมู่บ้านตามครึ่งโบราณก็ยังคงสืบทอดไว้เหมือนเดิมคือเหมือนที่เมืองมอญสมัยก่อน ส่วนความนิยมในการปลูกเรือนขวางแม่น้ำอันเป็นอัตลักษณ์สำคัญประการหนึ่งที่เกี่ยวข้องที่อยู่อาศัยของมอญก็ยังคงพบเห็นได้ทั่วไปเพราะชาวมอญยังยึดถือประเพณีนี้อยู่ โดยระบุว่าการที่ชาวมอญที่นี้ตั้งบ้านเรือนขวางทางทิศตะวันออกและทิศตะวันตก เพื่อรับแสงแดดและประการสำคัญคือเพื่อสะดวกกับการจอดเรือค้าขาย และนิยมหันหน้าไปทางทิศเหนือเนื่องจากเพื่อเป็นการลี้ภัยถึงแผ่นดินมอญบ้านเกิดที่ตั้งอยู่ ณ ทิศนั้น

บ้านเรือนส่วนใหญ่ในชุมชนมอญเกาะเกร็ดนั้นตั้งอยู่หนาแน่นบริเวณริมน้ำ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นบ้านชั้นเดียวได้ถูกสูงเพื่อรับกับสภาพน้ำขึ้นน้ำลงของชุมชนริมน้ำ ส่วนบ้านที่ถัดเข้าไปด้านในนั้นส่วนใหญ่เป็นบ้านสองชั้น ชั้นล่างใช้เพื่อการค้าขายและเก็บวัสดุในการปั้นเครื่องปั้นดินเผา จากการสำรวจของอรศิริ ปาณินนท์ (2542) พบว่าแม้ว่าชุมชนมอญเกาะเกร็ดจะมีข้อจำกัดเรื่องการเข้าถึงชุมชนได้เพียงเส้นทางน้ำทางเดียว แต่ความเจริญก็สามารถเข้าถึงพื้นที่ในชุมชนได้ ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในหลายประการ เช่นด้านกายภาพสภาพบ้านเรือนมีการเปลี่ยนแปลงเร็วมาก เรือนไทยที่มีอยู่ทั่วเกาะเกร็ดเมื่อช่วงปี พ.ศ. 2520 ในปัจจุบันนั้นแทบไม่เหลือเลย แต่เนื่องจากนโยบายของรัฐบาลที่กำหนดให้เกาะเกร็ดเป็นพื้นที่อนุรักษ์ไว้เพื่อชนบทและเกษตรกรรม ตลอดจนมีข้อจำกัดควบคุมการก่อสร้าง และดัดแปลงอาคารภายในชุมชน จึงทำให้มีการเปลี่ยนแปลงได้ไม่มาก (อรศิริ ปาณินนท์ อ้างถึงในมณีรัตน์ จินกุล, 2544: 85) แต่ปัจจุบันจากการสำรวจของผู้วิจัยก็พบว่าอาคารบ้านเรือนทรงสมัยใหม่ปลูกอยู่บ้างประปรายไม่ถึง 50 % ของพื้นที่ แต่เป็นลักษณะของการต่อเติมให้สวยงามแข็งแรงมากกว่าการสร้างใหม่ อย่างไรก็ตามชาวมอญเกาะเกร็ดยังคงความเชื่อเดิมประการหนึ่งคือการห้ามประดับตุ๊กตารูปคน

ในบ้านเพราะจะไม่เป็นมงคลกับคนในบ้านนั้น เนื่องจากจะทำให้วิญญาณไม่ดีเข้ามาสิงในตุ๊กตานั้นได้ (ธวัชชัย เชื้อเต็ง; อารีย์ ประดิษฐ์วงศ์, สัมภาษณ์ 4 ธันวาคม 2553)

ประเพณีและการละเล่น

ประเพณีที่เป็นศูนย์กลางความสนใจของเกาะเกร็ด จัดเป็นประเพณีที่มีการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาแบบรามัญนิกายและการนับถือผีผสมผสานกันอย่างกลมกลืน ซึ่งในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะขอคัดเลือกประเพณีที่สำคัญอันเป็นอัตลักษณ์โดดเด่นของตำบลเกาะเกร็ดมานำเสนอเท่านั้น ซึ่งรายละเอียดของประเพณีที่ผู้วิจัยลงพื้นที่ศึกษาและสัมภาษณ์ผู้รู้นั้นมีดังต่อไปนี้

ประเพณีสงกรานต์ ถือเป็นประเพณีที่สำคัญที่สุดของชาวมอญเพราะถือว่าเป็นวันขึ้นปีใหม่ ทางชุมชนจะมีการทำบุญ และเล่นการละเล่นติดต่อกันหลายวัน เริ่มจากก่อนเทศกาลมีการกวาดละแอม และทำคະนอมจินหรือขนมจีน ซึ่งเป็นอาหารมอญโบราณ เพื่อทำบุญในวันสงกรานต์ เมื่อถึงวันสงกรานต์ก็จะมีการการทำข้าวแช่ โดยจัดให้มีประเพณีการแห่ข้าวแช่ สำหรับข้าวแช่เป็นอาหารที่ชาวมอญถือกันว่าเป็นอาหารศักดิ์สิทธิ์หรืออาหารทิพย์อย่างหนึ่งที่เชื่อบุชาเทพดาในเทศกาลสงกรานต์ ชาวมอญจึงมักเรียกการทำบุญนี้ว่า “ทำบุญเป็งชุกราน” ซึ่งคำว่า “เป็ง” แปลว่าข้าว “ชุกราน” แปลว่าสงกรานต์ รวมความว่าข้าวสงกรานต์หรือข้าวแช่นั้นเอง (ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์, 2537: 152) นอกจากนี้ก็ยังมีประเพณีแห่งสรง-รงตะขาบเล่นสะบ้า ก่อพระเจดีย์ทราย ส่วนในวันที่ 15 เมษายน มีการสงฆ์น้ำพระภิกษุโดยจะเตรียมโรงพิธีใช้ผ้าขาวกั้นเป็นห้องและสงฆ์น้ำผ่านรางน้ำ เพราะเป็นประเพณีที่เคร่งครัดของพระมอญว่าห้ามผู้หญิงถวายของแก่พระภิกษุโดยตรง และในเทศกาลสงกรานต์ วัดปรมัยยิกาวาสได้จัดให้มีการสงฆ์น้ำพระบรมสารีริกธาตุ และพระมหารามัญเจดีย์ ตั้งแต่ วันที่ 1-30 เมษายน ซึ่งถือว่าเป็นประเพณีที่ยิ่งใหญ่อีกประเพณีหนึ่งของชาวมอญเกาะเกร็ดด้วย อย่างไรก็ตามจากการสังเกตของผู้วิจัยพบว่า การสืบทอดอัตลักษณ์สำคัญในงานประเพณีเหล่านี้ นอกจากจะสืบทอดตัวประเพณีอันเก่าแก่แล้ว อัตลักษณ์สำคัญที่ถูกธำรงรักษาไว้คือเรื่องของอาหารและการแต่งกาย ที่ชาวมอญในชุมชนไม่ว่าจะเป็นเพศใดวัยใดล้วนพร้อมใจกันสืบทอดอัตลักษณ์ในด้านนี้กันอย่างพร้อมเพรียง

ประเพณีการแห่น้ำหวาน หลังเทศกาลสงกรานต์ชาวมอญที่เกาะเกร็ดก็จะมีประเพณีที่แตกต่างไปจากชาวมอญในถิ่นอื่นๆ ที่จัดว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญในด้านประเพณีที่ชาวมอญในชุมชนเกาะเกร็ดยังรักษาเอาไว้ได้อย่างเหนียวแน่น นั่นคือประเพณีแห่น้ำหวานไปถวายพระ พิธีนี้สืบทอดมาจากชาวมอญเกาะเกร็ดในอดีตที่นิยมถวายน้ำหวานแก่พระสงฆ์ในช่วงอากาศร้อนเพื่อฉันให้สดชื่น ซึ่งดร.พิศาล บุญผูกกระบุว่าในสมัยก่อนเป็นน้ำหวานจริงๆ ที่ทำขึ้นเองคือใช้น้ำตาลทรายเคี้ยวให้เป็นน้ำเชื่อมแต่ปัจจุบันไม่นิยมเคี้ยวน้ำเชื่อมเองแล้ว แต่จะใช้วิธีการชื้อน้ำหวานเป็นขวดมากกว่าเพราะซื้อหาได้ง่ายและเก็บรักษาได้นานกว่า ซึ่งผู้วิจัย

มองว่าเป็นการปรับประยุกต์ตัวพิธีกรรมให้เข้ายุคสมัยได้อย่างแนบเนียน แม้ว่าชาวมอญสมัยใหม่จะยอมให้กระแสโลกสมัยใหม่เข้ามาเปลี่ยนองค์ประกอบ (element) บางอย่างในตัวประเพณีได้ แต่ชาวมอญก็ยังคงรักษาแก่นของประเพณีอันเป็นอัตลักษณ์ของตนได้อย่างเหนียวแน่น ซึ่งในขบวนแห่หน้าหวานนั้นชาวบ้านที่อยู่หมู่บ้านมอญเกือบทุกบ้านจะพร้อมใจกันแต่งตัวและร้องรำทำเพลงกันอย่างสนุกสนาน (พิศาล บุญผูก สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

ประเพณีรำเจ้าพ่อ ในวันขึ้น 1 ค่ำ เดือน 6 ของทุกปีจะมีการจัดพิธีรำเจ้าพ่อเพื่อแสดงความเคารพต่อสิ่งศักดิ์ประจำหมู่บ้าน คือ “เจ้าพ่อเกษแก้วไชยฤทธิ” ช่วงเช้าจะมีการถวายอาหารแก่พระภิกษุสงฆ์ที่นิมนต์มาที่ศาลที่ตั้งอยู่ในหมู่ที่ 1 ช่วงบ่ายจะมีการถวายเครื่องเซ่น และพิธีรำถวายเจ้าพ่อ ช่วงเย็นจะมีการเข้าทรง

ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง ของชาวมอญเกาะเกร็ดนี้จัดในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 โดยในตอนเช้าของวันนั้นนอกจากการถวายอาหารแก่พระสงฆ์และจะมีการถวายน้ำผึ้งและข้าวต้มลูกโยนที่ห่อด้วยใบพง ใบเตยหรือใบมะพร้าวใส่บาตรพระด้วย นอกจากนี้ชาวมอญจะนำน้ำผึ้งใส่ภาชนะหรือขวดโหลใบเล็ก ๆ พร้อมทั้งเตรียมผ้าสีแดงหรือผ้าเช็ดหน้าผืนเล็ก 1 ผืนมาจากบ้าน โดยจะนำสิ่งของทั้งหมดนี้ไปวัดในตอนเช้าเมื่อไปถึงวัดก็จะตักน้ำผึ้งใส่บาตรเปล่าซึ่งทางวัดจัดเตรียมไว้ให้ จากนั้นจะเริ่มตักน้ำผึ้งใส่บาตรหน้าองค์พระพุทธรูปก่อน ถัดไปจึงตักน้ำผึ้งใส่บาตรของพระภิกษุสงฆ์แต่ละองค์ ส่วนผ้าแดงหรือผ้าเช็ดหน้าที่เตรียมมาจะใช้สำหรับรองกันบาตรเมื่อเวลาน้ำผึ้งหก้นบาตรออกมา ซึ่งการรองบาตรด้วยผ้านี้ถือว่าได้บุญมากเช่นกัน การตักบาตรของชาวมอญเกาะเกร็ดถือเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญด้านประเพณีของชาวมอญที่นี่และสำหรับชาวมอญบางกระดี่ที่สืบทอดและธำรงรักษาไว้ได้ตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษกระทั่งปัจจุบัน เนื่องจากผู้วิจัยไม่พบเห็นการสืบทอดประเพณีนี้แล้วในชุมชนมอญพระประแดง ซึ่งการตักบาตรน้ำผึ้งนี้เป็นไปตามประเพณีมอญโบราณ วัตถุประสงค์ คือ เพื่อให้พระสงฆ์ได้นำไปผสมยาสมุนไพรและเป็นเภสัชทานให้พระสงฆ์รับประทานเพื่อสุขภาพ ถือว่าเป็นการทำบุญที่ได้บุญกุศลใหญ่หลวงจะนำความเป็นสิริมงคลมาสู่ตนเองและครอบครัวให้อยู่ร่มเย็นเป็นสุขปราศจากโรคภัยไข้เจ็บต่างๆ (ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์, 2537: 181; ปรง วงศ์จำนง, สัมภาษณ์ 1 ธันวาคม 2553; พิศาล บุญผูก สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

ประเพณีการตักบาตรทางน้ำและตักบาตรดอกไม้ ในวันออกพรรษา ในวันแรม 1 ค่ำ เดือน 11 ถือว่าเป็นประเพณีที่มีความสำคัญและเป็นอัตลักษณ์อันโดดเด่นของชาวมอญเกาะเกร็ดรองมาจากประเพณีสงกรานต์ โดยในตอนเช้ามีชาวมอญในหมู่บ้านจะนำเรือที่ตกแต่งอย่างสวยงามที่เรียกกันว่า “เรือเจ้าขาว” ไปนิมนต์พระสงฆ์มานั่งกลางลำเรือจะเป็นที่องค์ก็ได้ไม่จำกัดเพื่อรับบิณฑบาตข้าวสาร อาหารแห้ง กัลมัย อ้อยและมะพร้าวจากชาวบ้านใน

หมู่บ้านที่ทำน้ำถือว่าเป็นการบอกบุญ เมื่อรวบรวมปัจจัยมาได้มากพอแล้วก็จะนำมาใช้ในการทอดกฐินต่อไป หลังจากพิธีการรับบาตรเสร็จสิ้นลงจะมีการลอยเรือเล่นเพลงพื้นบ้านที่เรียกว่า เพลงเจ้าชวกันอย่างสนุกสนาน ผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนเล่าว่าการบอกบุญในรูปแบบดังกล่าวนี้ได้กระทำสืบทอดกันมาจากรุ่นสู่รุ่นเป็นเวลานานแล้ว โดยเพลงบอกบุญนี้แต่ก่อนจะร้องเป็นภาษามอญ (ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์, 2537: 183) โดยผู้ร้องจะใช้ปฏิภาณไหวพริบของตนแต่งเนื้อร้องขึ้นเอง(opentext) ตามแต่สภาพแวดล้อมในขณะนั้น ต่อมาพระองค์เจ้าวัชรวิงศ์พระเจ้าหลานยาเธอ ในรัชกาลที่ 2 ทรงทราบถึงประเพณีบอกบุญของคนมอญนี้ พระองค์จึงทรงนิพนธ์เนื้อไทยไว้ให้ด้วยแต่ยังคงทำนองเพลงมอญเอาไว้เช่นเดิม เพื่อให้เพลงนี้เป็น “สื่อ” ในการเชิญชวนให้ชาวไทยที่อาศัยอยู่ใกล้เคียงมาร่วมทำบุญด้วย และเนื่องจากพระนามเดิมของพระองค์คือ “พระองค์เจ้าชว” เพลงบอกบุญที่เป็นภาษาไทยนี้จึงถูกเรียกว่า “เพลงเจ้าชว” ตามพระนามของท่านต่อมา

ส่วนในวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 11 จะมีการตักบาตรที่ชาวมอญเกาะเกร็ดเรียกว่า “ตักบาตรดอกไม้หรือตักบาตรรูปเทียน” คือหลังจากถวายภัตตาหารในตอนเช้าแล้วในตอนบ่ายขณะที่พระสงฆ์เดินไปยังศาลาการเปรียญเพื่อไปร่วมพิธีปวารณาในพระอุโบสถ ชาวบ้านก็จะพากันนำรูปเทียนและดอกไม้ใส่ย่ามของพระสงฆ์ประเพณีนี้เป็นไปตามพุทธประวัติ เมื่อครั้งพระพุทธองค์เสด็จลงมาจกสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ประชาชนได้พากันนำดอกไม้และเครื่องสักการบูชามาถวายการต้อนรับ (อาภา ศรีสงคราม, 2539: 40) ซึ่งในวันดังกล่าวจะเป็นวันที่พระสงฆ์จากวัดเสารงทอง วัดไผ่ล้อม วัดสนามเหนือ วัดกลางและวัดปรมัยยิกาวาส มาร่วมปวารณากันที่วัดปรมัยยิกาวาส ซึ่งเป็นวัดศูนย์กลางของชุมชนมอญแห่งนี้ ซึ่งชาวมอญในชุมชนกล่าวกันว่าวัดนี้เปรียบเสมือนเมืองหลวงในดินแดนมอญประเทศพม่าที่คนมอญให้การเคารพนับถือเป็นสำคัญ

มอญรำ นอกจากนั้นสำหรับชุมชนเกาะเกร็ดในด้านนาฏศิลป์ สำหรับชุมชนเกาะเกร็ดมีการแสดงที่เรียกว่ามอญรำถือเป็นอัตลักษณ์ที่โดดเด่นและสำคัญของชุมชนมอญแห่งนี้ ซึ่งการรำมอญถือว่าเป็นนาฏศิลป์ชั้นสูงและเก่าแก่ของชาวมอญ มักแสดงในงานสำคัญๆ เช่น ต้อนรับแขกบ้านแขกเมือง รำหน้าศพ คนมอญเรียกการแสดงนี้ว่า บัวสะเป็น บัว แปลว่า มหรสพ สะเป็น แปลว่า ตะโพน ซึ่งหมายถึงการรำที่อาศัยตะโพนเป็นหลัก นักดนตรีและผู้รำจะต้องรู้จักกัน โดยผู้รำจะทิ้งมือให้ลงกับจังหวะของตะโพน ชาวมอญปากเกร็ดมีชื่อเสียงเรื่องปีพาทย์และมอญรำอย่างมากโดยเฉพาะคณะของคุณป้าปรุง วงศ์จำนง เนื่องจากมักจะมีการบรรเลงปีพาทย์และการแสดงมอญรำควบคู่กันไปทุกครั้ง ในงานราชพิธีสำคัญ และงานเฉลิมฉลองของไทยนับแต่อดีตมา มักจัดให้มีการแสดงมอญรำด้วยทุกครั้ง เพราะถือว่าเป็นการแสดงชั้นสูง ดัง

จารึกที่วัดปรมาภิไศย ก่อตั้งมหรสพในงานฉลองของกรุงรัตนโกสินทร์ โดยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯ ให้จารึกไว้ ดังนี้

“มหรสพครบเครื่องพ็อน	ประจํางาน
โขนหุ่นละครخان	พาทยฆ้อง
รำระบำการ	จำอวด เอิกเออย
ครึกครื้นกึกปี่ก้อง	จวบสิ้นการฉลอง”

สำหรับสตรีมอญในอดีตมักมีวิชามอญรำติดตัว เพราะนอกจากการเป็นแม่บ้านแม่เรือนแล้ว การรำมอญยังเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงความเป็นกุลสตรีอย่างหนึ่ง การรำรำประณีตอ่อนช้อย ทำให้มอญรำยังคงเปี่ยมเสน่ห์ ในทุกวันนี้ครุฑมอญรำปากเกร็ดยังคงถ่ายทอดวิชามอญรำแก่ลูกหลานอย่างต่อเนื่อง

พิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิต

ในด้านพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวกับการดำเนินชีวิตไม่ว่าจะเป็นพิธีกรรมการเกิด การบวช พิธีแต่งงาน หรือการตาย ผู้วิจัยได้รับข้อมูลจากปราชญ์ชุมชนเกาะเกร็ด คือ คุณพิศาล บุญผูกว่าพิธีกรรมส่วนใหญ่ถูกกลืนกลายเป็นแบบไทยไปแล้วเป็นส่วนมาก เนื่องจากส่วนใหญ่ขาดผู้อุทิศหรือขาดเจ้าพิธีที่จะแนะนำขั้นตอนพิธีกรรมต่างๆ รวมทั้งเจ้าภาพต้องการความสะดวกในการจัดงานที่เรียบง่าย (พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

การเกิดก็จะนิยมไปคลอดที่โรงพยาบาล ดังนั้นจึงทำให้พิธีกรรมความเชื่อต่างๆ ในพิธีกรรมนี้สูญหายไปด้วยไม่ว่าจะเป็นการล้อมกองฟืน หรือการฟังกต่างๆ เนื่องจากกิจกรรมต่างๆ ล้วนสำเร็จเรียบร้อยมาแล้วจากโรงพยาบาล

ส่วนงานบวชก็จะจัดแบบเรียบง่ายแต่สิ่งที่คุณบวชจะต้องทำเป็นพิเศษคือการไปลาเจ้าพ่อหนุ่มที่เป็นที่เคารพศรัทธาในหมู่บ้าน นอกจากนั้นก็จะเป็พิธีกรรมตามแบบไทยปกติ

สำหรับงานแต่งงานนั้น พิธีกรรมที่สำคัญที่สุดสำหรับคนมอญคือการไม่นิมนต์พระสงฆ์มาร่วมพิธี รวมถึงการทำพิธี “ท้อปตอ” หรือการช้อนมือของหนุ่มสาว และให้ผู้เป็นพ่อแม่ทำการหลั่งน้ำเพื่อเป็นสัญลักษณ์ในการยกให้ นั้น ปัจจุบันในชุมชนแห่งนี้ไม่มีใครปฏิบัติแล้ว ทั้งสองประการ ส่วนใหญ่จะทำตามรูปแบบธรรมเนียมของไทยและจัดงานที่สโมสรทหารหรือในโรงแรมเป็นหลัก

พิธีกรรมงานศพ ผู้วิจัยได้รับข้อมูลว่ายังมี การตั้งศพที่บ้านอยู่บ้างแต่น้อยมาก ซึ่งการตั้งศพที่บ้านนั้นต้องเป็นศพของคนแก่ที่ตายดีภายในบ้านเท่านั้นและต้องเป็นผู้อาวุโสจริงๆ คืออายุ 70 ปีขึ้นไป ปัจจุบันจะหากมีศพก็จะนิยมทำศพที่วัด ส่วนการแต่งกายในงานศพก็จะแต่งกายด้วยชุดดำแบบสากลนิยมเช่นเดียวกับคนไทย

อาหาร

ชาวมอญเกาะเกร็ดได้ชื่อว่ามีฝีมือในการปรุงอาหารทั้งคาวและหวาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวบ้านมอญในหมู่ที่ 1, 6 และ 7 ชาวเกาะเกร็ดได้รับการถ่ายทอดวิชาการทำอาหารหวานจากชาววังในรัชกาลที่ 5 เมื่อครั้งโปรดให้ปฏิสังขรณ์วัดปรมัยยิกาวาส ระยะเวลาการก่อสร้างนานกว่าสิบปี ซึ่งการก่อสร้างในครั้งนี้พระองค์ได้เสด็จบำเพ็ญพระราชกุศลหลายครั้ง ชาวบ้านเกาะเกร็ดในสมัยนั้นได้ไปเป็นลูกมือชาววังที่มาทำอาหาร ต่อมาเกิดความชำนาญในการทำอาหารเลิศรสตามตำรับอาหารชาววังได้เป็นอย่างดีและได้ถ่ายทอดวิชาเหล่านี้มาถึงลูกหลานในปัจจุบันด้วย กล่าวกันว่าคนมอญแต่เดิมที่มาอยู่ในประเทศไทยใหม่ๆ นั้นจะทำอาหารไทยไม่เป็น แต่เมื่อมาเป็นลูกมือชาววังดังกล่าวจึงกลายเป็นผู้ที่มีฝีมือการทำอาหารไทยได้อย่างชำนาญในที่สุด อาหารคาวหวานที่มีชื่อ เช่น แกงมัสมั่น หมี่กรอบ ยำใหญ่ ฯลฯ ของหวานมี หันตราทองหยิบ ทองหยอด ฝอยทอง สังขยา ขนมผักกาด เป็นต้น

หากพูดถึงเมนูชาวมอญจริงๆ แล้วตามปกติแล้วชาวมอญที่เข้ามาอาศัยอยู่ในเมืองไทยก็รับประทานอาหารไม่ต่างไปจากคนไทยเพียงแต่มีเมนูอาหารบางอย่างที่เป็นลักษณะเฉพาะ ทั้งเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์และเฉพาะพื้นที่ โดยได้รับการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นสำหรับชาวมอญที่เกาะเกร็ดก็รับประทานข้าวเป็นอาหารหลักโดยนิยมกินกับเครื่องจิ้มจำพวกปลา ร้าและแกงชนิดต่างๆ ซึ่งเป็นแกงเหมือนของไทย เช่นแกงกะทิต่างๆอย่างแกงเขียวหวานค่อมะพร้าว หรือแกงเผ็ดกล้วยดิบใส่หมูหรือเนื้อวัว จะเป็นกล้วยหอมหรือกล้วยน้ำว้าแทนมะเขือ ส่วนเมนูแกงส้มของมอญได้แก่แกงส้มมะตาด แกงส้มกระเจี๊ยบ และแกงลูกโยนผักบุ้งมะขามอ่อน ซึ่งลูกโยนคือปลาตุ๋นเกลือแต่เนื้อ สับคลุกพริกไทย รากผักชี และข้าวคั่วปั้นเป็นลูกคล้ายลูกชิ้น สำหรับชาวมอญเกาะเกร็ดแล้วแกงส้มลูกมะตาดเป็นอีกเมนูหนึ่งซึ่งเป็นเมนูพิเศษสำหรับคนมอญในเกาะ มะตาดจัดเป็นไม้ผลดั้งเดิมของชาวมอญในประเทศพม่า จะมีให้กินปีละครั้งในช่วงเข้าพรรษาที่ลูกมะตาดออกผล ซึ่งนอกจากจะทำกินเองภายในครัวเรือนแล้วชาวบ้านก็จะแกงขายให้นักท่องเที่ยวได้ชิมด้วย ซึ่งถือเป็นการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญในสายตาคนนอกอย่างนักท่องเที่ยวได้ประการหนึ่ง ในขณะที่เดียวกันเมนูนี้ก็ยังคงเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้คงอยู่คู่ชุมชนด้วยเช่นกัน

ส่วนอาหารพื้นบ้านที่เป็นอาหารพิเศษในพิธีกรรมเช่น “ข้าวแช่” หรือที่ภาษามอญเรียกว่า “เป็งซงกราน” เป็นอาหารสำคัญในเทศกาลสงกรานต์ที่ยังได้รับการสืบทอดสำหรับชุมชนเกาะเกร็ดเรื่อยมา เพราะเชื่อกันว่าข้าวแช่เป็นอาหารบริสุทธิ์เป็นสิริมงคล ซึ่งปัจจุบันชาวบ้านที่เกาะเกร็ดก็ได้นำข้าวแช่นี้ออกจำหน่ายให้กับนักท่องเที่ยวในวันเสาร์อาทิตย์ด้วย นอกจากนี้ยังมี “คะนอมจิน” หรือที่ชาวไทยรับถ่ายทอดมาและเรียกว่า ขนมจีน คะนอมจินของมอญนั้นกินกับน้ำพริก น้ำยา หรือแกงต่างๆ เช่น แกงปลาลูกโยน แกงบอน ซึ่งนิยมทำในพิธีกรรมเช่นงานบุญสำคัญเช่นงานบวช (สุจิตลักษณ์ ดีผดุง และคณะ, 2542: 19) นอกจากนี้ยังมีขนมหวานที่ทำในเทศกาลต่างๆ เช่น “กระยาसारท” ในวันตรุษสารท และข้าวต้มลูกโยน ในวันออกพรรษา เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าเมนูอาหารของชาวมอญจะมีมากมายดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวแล้วข้างต้น แต่ชาวมอญเกาะเกร็ดก็ได้เลือกหยิบเพียงเมนูอาหารเพียงบางอย่างมานำเสนอสู่การรับรู้ของคนนอกอันได้แก่ หน่อกะลา และข้าวแช่ ซึ่งปัจจุบันนี้ทั้งสองเมนูกลายเป็นที่รับรู้ของนักท่องเที่ยวทั่วไปแล้วว่าเป็นเมนูอาหารมอญจนกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของเกาะเกร็ดในปัจจุบัน ซึ่งแม้ว่าความจริงหน่อกะลาจะเป็นเพียงเมนูท้องถิ่นของ “มอญเกาะเกร็ด” เท่านั้น แต่ในการรับรู้ของนักท่องเที่ยวผู้ซึ่งเป็นคนนอกก็จะมองแบบเหมารวมว่านี่คือเมนูอาหารของชาวมอญทั่วไป ความจริงแล้วหน่อกะลานั้นถือเป็นพืชพื้นถิ่นของเกาะเกร็ดเท่านั้น มีลักษณะคล้ายกับต้นข่า โดยทำเป็นอาหารได้หลายชนิดเช่นใช้ทำแกงเลียง หรือนำไปผัดลวกจิ้มน้ำพริก แต่ปัจจุบันชาวเกาะเกร็ดได้ดัดแปลงหน่อกะลาปรุงเป็นเมนูอาหารชนิดอื่นๆหลากหลายขายให้นักท่องเที่ยวได้แก่ทอดมันหน่อกะลา แกงส้มหน่อกะลา และก๋วยเตี๋ยวหน่อกะลา เป็นต้น

4.3 ชุมชนมอญบางกระดี่

4.3.1 มิติประวัติศาสตร์และการอพยพ

ชุมชนมอญบางกระดี่ที่ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงต่อไปนี้ ผู้วิจัยวางกรอบการศึกษาไว้ที่ชุมชนมอญในหมู่ที่ 2 หมู่ที่ 8 และหมู่ที่ 9 ที่อยู่บริเวณริมสองฝั่งคลองสนามไชยหรือคลองด่านในอดีตเท่านั้น ซึ่งชุมชนมอญบางกระดี่แห่งนี้เป็นชุมชนมอญเก่าแก่อันมีวัฒนธรรมความเป็นมาที่ยาวนาน แต่ไม่มีหลักฐานการก่อตั้งชุมชนที่แน่ชัด อย่างไรก็ตามมีการศึกษาทางประวัติศาสตร์ที่ได้สันนิษฐานว่าชุมชนมอญบางกระดี่น่าจะเป็นชุมชนของชาวไทยเชื้อสายมอญที่ไม่ได้อพยพมาจากประเทศมอญในพม่าแต่เป็นชาวไทยเชื้อสายมอญที่เดินทางอพยพมาจากหลากหลายที่เพื่อหาที่ทำกินอันอุดมสมบูรณ์แห่งใหม่ อย่างไรก็ตามชุมชนแห่งนี้ก็น่าจะเกิดขึ้นหลังสมัยรัชกาลที่ 2 หลังจากการก่อตั้งชุมชนมอญพระประแดงแล้ว ทั้งนี้เพราะจากหลักฐานทางวรรณกรรมที่แต่งขึ้น

ในสมัยรัชกาลที่ 3 ไม่ว่าจะเป็นครองนิราศตามเสด็จทัพล้านน่าน้อย นิราศนรินทร์ และนิราศเมืองเพชร ซึ่งแต่งขึ้นระหว่างปีพ.ศ. 2330 - 2356 ที่ได้กล่าวถึงหมู่บ้านต่างๆ ในละแวกเขตบางขุนเทียนปัจจุบันไม่ว่าจะเป็นหัวกระบือ หัวละหาน แสมดำ หรือโคกขาม กลับไม่มีวรรณกรรมฉบับใดเลยที่กล่าวถึงชุมชนมอญบางกระดี (สุภาพร มากแจ้ง, 2540: 13) อย่างไรก็ตามมีหลักฐานการตั้งถิ่นฐานที่แน่ชัดอยู่ในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2420 เนื่องจากพบหลักฐานการก่อสร้างวัดบางกระดีในช่วงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวหรือ รัชกาลที่ 4 (สุวัฒน์ชัย สวัสดิผล, 2552 : 58) โดยมีการสันนิษฐานว่าคลองสนามไชย (คลองด่าน) ที่ไหลผ่านชุมชนอาจถูกใช้เป็นเส้นทางในการย้ายถิ่นฐานของคนมอญจากชุมชนมอญบางไส้ไก่ฝั่งธนบุรีมาสู่ชุมชนมอญบางกระดีโดยมีคลองสนามไชยเป็นเส้นทางสัญจรทำให้เชื่อมถึงกัน

ทางด้านพิศาล บุญผูก ชาวมอญและปราชญ์ชุมชนเกาะเกร็ดระบุว่า การย้ายถิ่นฐานของคนมอญจากที่ต่างๆ มาอยู่ที่บางกระดีอาจมาจากความต้องการขยายแหล่งทำกิน เพื่อมาประกอบอาชีพเย็บจากและตัดฟืนโดยทั้งจากและฟืนเป็นวัตถุดิบสำคัญที่เชื่อมต่อกับพื้นที่หม้ออันเป็นอัตลักษณ์สำคัญของคนมอญเกาะเกร็ด (พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553) ดังนั้นชุมชนมอญบางกระดีแห่งนี้จึงมีทั้งคนมอญที่มาจากกลุ่มมอญบ้านแพ้ว สมุทรสาคร และชาวมอญปากัดพระประแดง ซึ่งมีความสัมพันธ์ติดต่อกันโดยอาศัยคลองมหาไชยเป็นเส้นทางคมนาคมหลัก เพราะต่างเห็นว่าพื้นที่แถบนี้มีป่าชายเลนและป่าจากเหมาะที่จะเป็นแหล่งวัตถุดิบในการประกอบอาชีพตัดฟืนและเย็บจากส่งขายทั้งกรุงเทพมหานครและทางเกาะเกร็ดได้เป็นอย่างดี จึงทยอยกันอพยพมาตั้งรกรากเพิ่มมากขึ้นจนกลายเป็นชุมชนในที่สุด ซึ่งพิศาล บุญผูก ระบุว่าหลักฐานที่เป็นเครื่องยืนยันได้อย่างดีก็คือสถาปัตยกรรมต่างๆ ที่ปรากฏในวัดนั่นเอง กล่าวคือในวัดบางกระดีซึ่งเป็นวัดประจำหมู่บ้านนั้น แต่เดิมมีโบสถ์ที่สร้างเองด้วยไม้อย่างง่ายๆ ตามกำลังศรัทธาของชาวบ้านในหมู่บ้าน แม้ภายหลังจะมีการปรับปรุงให้เป็นอาคารก่ออิฐถือปูนแล้วก็ตาม แต่ในส่วนของโบสถ์และชายคายังมีเสาไม้ของเดิมปรากฏให้เห็นอยู่จนถึงปัจจุบัน (พิศาล บุญผูก 2537 อ้างถึงในชโลมใจ กลั่นรอด, 2541: 29-30) นอกจากนี้ที่ขอประติมากรรมของโบสถ์ของวัดบางกระดียังมีการแกะสลักลวดลายแบบจีนที่แสดงถึงศิลปะร่วมสมัยกับสถาปัตยกรรมของวัดทรงธรรมราชวรวิหาร ในอำเภอพระประแดง พระอารามหลวงที่สร้างขึ้นในสมัยรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) โดยสังเกตได้จากลวดลายการแกะสลักที่บานประตูพระอุโบสถและพระพุทธรูปไม้บริเวณศาลาอเนกประสงค์ ดังนั้นจึงสันนิษฐานได้ว่าชาวมอญบางกระดีและชาวมอญปากัดพระประแดงน่าจะมีสายสัมพันธ์กันมายาวนาน และน่าจะมีการนำช่างฝีมือที่สร้างวัดทรงธรรมของพระประแดงมาช่วยสร้างโบสถ์และพระพุทธรูปดังกล่าวที่บางกระดีด้วย

อย่างไรก็ตามในอดีตปัจจัยที่น่าจะทำให้ชุมชนมอญแห่งนี้ขยายตัวได้อย่างรวดเร็ว เนื่องจากความอุดมสมบูรณ์ของป่าชายเลนและป่าจากที่ถือเป็นแหล่งวัตถุดิบสำคัญในการผลิตพื้นและจากนั้นเอง นอกจากนี้บริเวณทางทิศเหนือของคลองสนามไชยยังมีพื้นที่อุดมสมบูรณ์ใช้เป็นแหล่งทำนาปลูกข้าวได้ ชาวมอญในชุมชนแห่งนี้จึงสามารถประกอบอาชีพได้หลายประเภทตามความถนัดของตนเอง ไม่ว่าจะเป็นการทำนา ตัดพื้นหรือเย็บจาก รวมถึงอาชีพประมงด้วย นอกจากนี้ยังพบว่าบริเวณชุมชนมอญบางกระดี่ในอดีตยังเป็นทางผ่านของชาวมอญ 2 กลุ่มสำคัญ ได้แก่กลุ่มมอญบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาครและกลุ่มมอญปากลัด พระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ รวมถึงยังสามารถติดต่อกับคนมอญเกาะเกร็ด คนมอญสามโคก และมอญปทุมธานีได้อย่างสะดวก โดยอาศัยเส้นทางคมนาคมทางน้ำคือคลองสนามไชย (คลองด่าน) และคลองบางหลวง (คลองบางกอกน้อย) รวมถึงแม่น้ำเจ้าพระยา ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าบ้านบางกระดี่ในยุคอดีตถือเป็นแหล่งวัตถุดิบที่อุดมสมบูรณ์ และเป็นแหล่งชุมทางการค้าที่สามารถขนส่งสินค้าไปยังชุมชนมอญใกล้เคียงได้โดยสะดวกจึงทำให้ชุมชนมอญบางกระดี่เป็นทั้งแหล่งสำคัญในแง่ของการค้าและการส่งสมัตต์ลักษณะวัฒนธรรมความเป็นมอญเอาไว้อย่างมากมาย (ชโลมใจ กลั่นรอด, เพิ่งอ้าง : 33)

จากข้อสันนิษฐานข้างต้นที่กล่าวว่าคนในชุมชนมอญบางกระดี่เกิดจากการโยกย้ายถิ่นฐานมาจากชุมชนมอญต่างๆที่อยู่ใกล้เคียงละแวกเขตบางขุนเทียนนั้นก็สอดคล้องกับธวัชพงศ์ มอญตะ ประธานสภาวัฒนธรรมชุมชนมอญบางกระดี่ที่ระบุว่า

ชุมชนบางกระดี่นั้นมิได้เป็นชุมชนมอญที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานตั้งแต่แรกเริ่มที่เข้ามาอยู่ในประเทศไทยแต่เป็นการอพยพของชุมชนมอญที่อยู่ตามพื้นที่ต่างๆมาภายหลัง โดยการสำรวจภายในชุมชนพบว่านามสกุลที่พบมาก คือ มะคนมอญ, ประเสริฐ, สังข์ทอง, ครุฑแดงบางกระดี่, แก่นแดง, เตี้ยเป็ล, มอญตะ ซึ่งสกุลดังกล่าวนี้สามารถพบกันได้ทั่วไปในชุมชนมอญบางกระดี่ ชุมชนบ้านมอญคลองหมาฮอนหรือชุมชนสุนัขฮอน มหาชัย จังหวัดสมุทรสาครและชุมชนมอญจากธนบุรี สมุทรปราการและที่อื่นๆ บ้าง

(ธวัชพงศ์ มอญตะ : 2550 : 1)

ในส่วนคำว่า บางกระดี่ คำว่า “บาง” เป็นชื่อเรียกของชุมชนหรือหมู่บ้านในอดีตของไทย และคำว่า “กระดี่” สันนิษฐานว่าอาจมาจากการมีปลากระดี่ชุกชุมมากในชุมชน (ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553) เนื่องจากพื้นที่ของหมู่บ้านอยู่ติดกับคลอง

สนามไชยซึ่งมีความยาวถึง 35 เมตร ส่วนที่ผ่านชุมชนก็มีความยาวถึง 11.3 กิโลเมตร (สุภาพร มากแจ้ง, 2540: 2) ดังนั้นด้วยความที่ชุมชนมอญบางกระดี่เป็นชุมชนที่เกิดขึ้นจากการอพยพของ ชาวมอญจากหลากหลายที่มาารวมกัน จึงทำให้มีความสัมพันธ์กันในรูปของระบบกลุ่มเครือญาติ สูง ผสมผสานกับการมีความใกล้ชิดสนิทสนมแบบโครงสร้างของสังคมชนบท (gemeinschaft) อีกทั้งด้วยความที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันจึงทำให้มีประเพณี ความเชื่อทางศาสนา ลักษณะ การใช้ภาษา และความเชื่อร่วมกันในหลายประการด้วย

4.3.2 มิติทางภูมิศาสตร์

ในช่วงก่อนปี พ.ศ. 2515 ชุมชนมอญบางกระดี่จัดว่าเป็นชุมชนที่ตั้งอยู่อย่างโดด เดี่ยวลักษณะคือเป็นหมู่บ้านมอญขนาดเล็กที่ตั้งอยู่ริมคลองสนามไชยทั้งสองฝั่ง ทางเดินภายใน หมู่บ้านจะเป็นทางเดินเล็กๆ กว้างประมาณ 2 เมตรและมีซอยย่อยแยกจากทางหลัก ลักษณะการ ปลูกเรือนจะปลูกแบบชิดติดกันซึ่งสภาพพื้นที่รอบๆ เต็มไปด้วยป่าจาก ซึ่งในปัจจุบันลักษณะการ อยู่อาศัยก็ยังมิได้เปลี่ยนแปลงไปมากนัก มีเพียงจำนวนบ้านที่เพิ่มขึ้นจากการขยายครอบครัว และการกันรั้วเพื่อให้เป็นสัดส่วนมากขึ้นเท่านั้น ลักษณะทางกายภาพของหมู่บ้านยังคงมีสภาพ เป็นชุมชนปิด(close society)อย่างชัดเจน ผู้ที่อยู่อาศัยในชุมชนจะเป็นคนไทยเชื้อสายมอญแทบ ทั้งหมด



ภาพที่ 9: บรรยากาศภายในหมู่บ้านของชุมชนมอญบางกระดี่

อย่างไรก็ดีในอดีตเฉพาะช่วงก่อนมีการสร้างถนนสายพระรามที่ 2 ทางสัญจรเข้าสู่หมู่บ้านมีเพียงทางน้ำและทางรถไฟเท่านั้น โดยชาวบ้านอาศัยคลองสนามไชยเป็นเส้นทางสัญจรสายหลักทำให้ทุกบ้านต้องมีเรือพายเป็นพาหนะ ส่วนรถไฟนั้นจะต้องอาศัยการเดินทางจากสถานีรถไฟเข้าหมู่บ้านประมาณ 5 กิโลเมตร แม้หลังจากที่มีการตัดถนนพระรามที่สองเป็นที่เรียบร้อยแล้ว ในระยะแรกๆ ชุมชนมอญบางกระดี่ก็ยังจัดว่าเป็นชุมชนมอญที่ยังห่างไกลความเจริญอยู่มาก เนื่องจากต้องเดินทางลึกเข้าไปในซอยบางกระดี่ด้วยถนนดินที่ขรุขระอีกประมาณ 3 กิโลเมตรกว่าจะถึงที่ตั้งชุมชน จึงเป็นสาเหตุหนึ่งให้ชุมชนบางกระดี่ยังคงรักษาสภาพความเป็นมอญไว้ได้ดี เนื่องจากไม่มีคนนอกเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับคนในชุมชนมากนัก และคนในชุมชนเองก็ไม่ค่อยจะเดินทางออกมานอกชุมชนเพราะการเดินทางที่ยากลำบากดังกล่าวนั่นเอง จนเมื่อปี พ.ศ. 2515 เมื่อรัฐบาลมีนโยบายตัดถนนพระรามที่ 2 (ธนบุรี – ปากท่อ) ชาวมอญในชุมชนบางกระดี่จึงเริ่มที่จะเปลี่ยนรูปแบบการเดินทางมาเป็นการใช้รถแทน แต่ก็ยังเป็นลักษณะการใช้รถยนต์โดยสารสาธารณะมากกว่าการใช้รถยนต์ส่วนตัวทำให้คนในชุมชนมีการเดินทางเข้าออกชุมชนมากขึ้น แต่อย่างไรก็ตามแม้ว่าจะมีถนนหนทางที่สะดวกขึ้นแล้ว ก็ได้ทำให้ผู้คนจากภายนอกเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับคนในชุมชนมากขึ้นเนื่องจากเป็นพื้นที่เฉพาะของกลุ่มชาวมอญเท่านั้น อย่างไรก็ตามเมื่อประมาณ 10 ปีที่ผ่านมา (ประมาณปีพ.ศ. 2540) แม้ว่าจะได้มีการปรับปรุงสะพานข้ามคลองสนามไชยจากสะพานไม้เป็นสะพานปูนให้แข็งแรงและกว้างใหญ่ขึ้นเพื่อให้รถยนต์ข้ามได้แล้ว แต่ด้วยสภาพดั้งเดิมของชุมชนที่ปลูกบ้านเรือนติดๆ กันตามริมน้ำประกอบกับสภาพทางเดินภายในชุมชนที่เป็นทางเดินเล็กและแคบรถยนต์ไม่สามารถเข้ามาวิ่งได้ ชาวมอญในชุมชนแห่งนี้จึงจำเป็นต้องอาศัยการเดินทางหรืออาศัยมอเตอร์ไซด์และจักรยานเพื่อสัญจรในหมู่บ้านเท่านั้น ส่วนผู้ที่มีรถยนต์ส่วนตัวต้องจอดรอไว้ที่วัดหรือจอดฝากไว้ที่บ้านเพื่อนบ้านที่รับฝากรถแล้วจึงค่อยเดินเข้าชุมชน ซึ่งสภาพทางกายภาพของชุมชนในลักษณะชุมชนปิด(close society) เช่นนี้พบได้ทั้งที่ชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ด นับว่าเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้ความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างคนในหมู่บ้านเป็นไปอย่างแน่นแฟ้น เพราะต้องเดินผ่านทักทายและเห็นหน้าค่าตากันทุกวัน ซึ่งนับได้ว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญประการหนึ่งของชุมชนมอญในแถบปริมณฑลส่วนใหญ่ และมีข้อดีคือทำให้ชุมชนยังเก็บรักษาความเป็นมอญไว้ได้อย่างเข้มข้นเนื่องจากมีคนนอกเข้ามาปฏิสัมพันธ์ได้น้อยมากจากสภาพความเป็นชุมชนปิดนี้

ในปัจจุบันการเดินทางเข้าสู่ชุมชนมอญบางกระดี่ทำได้ 2 เส้นทางคือทางบกโดยใช้เส้นทางหลักจากถนนพระรามที่ 2 (ธนบุรี-ปากท่อ) ถึงกิโลเมตรที่ 11 เลี้ยวซ้ายแยกเข้าสู่ถนนบางกระดี่ซึ่งความยาวของถนนเส้นนี้ประมาณ 3 กิโลเมตรจากตัวถนนใหญ่ ข้ามคลองสนามไชยจึงจะถึงวัดบางกระดี่และชุมชนมอญ มีรถประจำทางผ่านเพียง 1 สายคือสาย 105 แต่เข้าไม่ถึงหมู่บ้านผู้โดยสารต้องลงรถที่ปากทางเข้าถนนบางกระดี่ จากนั้นจึงโดยสารรถสองแถวเล็กหรือ

มอเตอริไซค์รับจ้างต่อเข้าหมู่บ้านอีกทีหนึ่ง ส่วนอีกเส้นทางหนึ่งคือทางน้ำ ใช้เส้นทางติดต่อทางคลองสนามไชย สามารถเดินทางไปยังกรุงเทพมหานครผ่านคลองด่านและคลองบางกอกน้อย เดินทางไปยังอำเภอพระประแดงจังหวัดสมุทรปราการผ่านคลองบางโพธิ์และคลองบางมด และเดินทางไปยังจังหวัดสมุทรสาครได้ทางคลองมหาชัย แต่ปัจจุบันเส้นทางนี้มีผู้ใช้สัญจรน้อยมาก และคนในชุมชนก็ไม่นิยมใช้เส้นทางนี้ในการสัญจรแล้วเพราะส่วนใหญ่จะเลือกใช้เส้นทางบกมากกว่า

สภาพภูมิศาสตร์ของพื้นที่ทั่วไปในชุมชนมอญบางกระดี่เป็นพื้นที่ลุ่มริมฝั่งคลองและที่ดินป่าชายเลนซึ่งในอดีตนับว่าเหมาะกับการใช้ประโยชน์กับการทำเกษตรกรรมอย่างยิ่ง อันได้แก่ การทำนาข้าว นาโกง การตัดฟันและการเย็บจาก ในขณะนี้ก็ยังมีป่าจากและป่าน้ำเค็มปกคลุมอยู่โดยรอบกว่า 50 % ของพื้นที่ สภาพดินจะเป็นดินเหนียวและดินโคลนที่มีน้ำทะเลหนุนท่วมถึงทุกปี ในอดีตมีการใช้น้ำจากคลองสนามไชยเพื่อการอุปโภค บริโภคและทำการเกษตร แต่เมื่อมีการจัดพื้นที่ให้เขตบางขุนเทียนและเขตบางบอนเป็นพื้นที่อุตสาหกรรมจึงทำให้น้ำภายในเมืองที่เป็นน้ำเสียถูกระบายเข้ามาในคลองสนามไชย จนปัจจุบันใช้เป็นทางสัญจรเพียงอย่างเดียว ชาวบ้านมิได้ใช้น้ำในคลองอุปโภคบริโภคอีกต่อไปและชาวบ้านก็มีระบบน้ำประปาจากส่วนกลางเข้าถึงแล้วจึงใช้น้ำประปามากกว่าจะใช้น้ำในลำคลอง ส่วนพื้นที่ทางด้านทิศเหนือของคลองสนามไชยซึ่งแต่เดิมจะเป็นพื้นที่ทำนา แต่ปัจจุบันก็กลายเป็นพื้นที่ก่อสร้างโรงงานอุตสาหกรรมและหมู่บ้านจัดสรรไปแล้ว ซึ่งอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่าในขณะนี้ชุมชนมอญบางกระดี่เองก็มีสภาพไม่ต่างจากชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ด เนื่องจากเป็นหมู่บ้านที่อยู่ใกล้ชิดกับบริบทของวัฒนธรรมทันสมัย (modernity) และความเป็นเมือง (urbanism) ซึ่งแม้ว่าปัจจัยความเป็นเมือง (urbanism) จะลดทอนความเป็นชุมชนมอญลงบ้างแต่ก็อยู่ในระดับที่ไม่มากนักหากเปรียบเทียบกับชุมชนมอญพระประแดงและเกาะเกร็ด โดยชุมชนแห่งนี้ยังมีศักยภาพในการเก็บรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญไว้ได้ในระดับค่อนข้างสูงซึ่งจะสังเกตได้จากการคงอยู่ของประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ ที่ผู้วิจัยจะขอกล่าวโดยละเอียดต่อไปในมิติวัฒนธรรม

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ภาพที่ 10: อาชีพการเย็บจากที่ยังพบเห็นได้ทั่วไปในหมู่บ้านมอญบางกระดี่

สำหรับอาณาเขตของชุมชนมอญบางกระดี่มีแนวติดต่อกับพื้นที่ข้างเคียงดังต่อไปนี้

ทิศเหนือ	พื้นที่หมู่ 2 ติดกับพื้นที่กลุ่มบ้านซอยบางกระดี่ 24
ทิศใต้	พื้นที่หมู่ 8 ติดกับแนวตะวันออก หมู่ 9 ติดคลองลิ่ง
ทิศตะวันออก	พื้นที่หมู่ 2 ติดกับถนนบางกระดี่ หมู่ 8 อดคลองชัยยศ
ทิศตะวันตก	พื้นที่หมู่ 2 ติดกับคลองบางขนุน ส่วนพื้นที่หมู่ 9 อดพื้นที่คลองกำพร้าว

หากกล่าวเฉพาะหมู่ที่ 2 หมู่ที่ 8 และหมู่ที่ 9 อันเป็นหมู่บ้านมอญดั้งเดิมที่ผู้วิจัยได้ลงไปศึกษานั้น คนในชุมชนส่วนใหญ่จะเป็นคนมอญบางกระดี่โดยกำเนิด โดยมีจำนวนประชากรของทั้ง 3 หมู่บ้านที่เป็นชาวมอญจากการสำรวจของสำนักบริหารการทะเบียน กรมการปกครอง เขตบางขุนเทียน ปีพ.ศ. 2550 ทั้งสิ้น 5,063 คนจาก 1,550 ครัวเรือน แบ่งเป็นชายและหญิงในสัดส่วนที่ใกล้เคียงกัน คือชาย 2,624 คน และหญิง 2,439 คน (สุวัฒน์ชัย สุวดีผล, 2552: 174) ซึ่งนับว่ามีจำนวนประชากรมากกว่าชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดกว่า 4 เท่าตัว

ในแง่ของการจัดการสาธารณูปโภคและความเจริญในชุมชนมอญบางกระดี่นั้น ก็ไม่ต่างไปจากชุมชนอื่นๆ ในกรุงเทพมหานครเท่าใดนักที่ปัจจัยการอำนวยความสะดวกตามกระแส

โลกาภิวัตน์จะเดินทางเข้ามาถึง ไม่ว่าจะ เป็นระบบไฟฟ้า น้ำประปา ตู้โทรศัพท์สาธารณะ สัญญาณเคเบิลทีวีและเครือข่ายสัญญาณอินเทอร์เน็ตไร้สาย รวมถึงร้านสะดวกซื้อ 24 ชั่วโมงที่ตั้งอยู่บริเวณก่อนถึงตัวหมู่บ้าน ซึ่งแม้ว่าผู้วิจัยจะพบการเข้ามาของนวัตกรรมและสภาวะความทันสมัยต่างๆ ก็ตาม แต่ก็พบว่าชาวมอญในชุมชนแห่งนี้มีลักษณะการเลือกรับความทันสมัยจากกระแสโลกาภิวัตน์ทั้งหลายแบบปรับประยุกต์ผสมผสานวัฒนธรรม(articulate)มากกว่าคือจะเลือกรับแบบแทนที่ (substitution) มากกว่าจะเป็นการรับเสียทั้งหมด เช่น การยอมรับระบบน้ำประปามาใช้แทนระบบน้ำบาดาลหรือการใช้น้ำคลองในหมู่บ้าน การรับถนนหนทางที่ตัดใหม่เป็นทางเลือกหนึ่งในการเดินทางควบคู่ไปกับการสัญจรทางน้ำ เป็นต้น

4.3.3 มิติเศรษฐกิจ

แต่เดิมนั้นชาวมอญบางกระดี่มีอาชีพทำนา ตัดฟันและเย็บจากรวมถึงทำการประมงเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งจะทำนาในพื้นที่ทางตอนเหนือของหมู่บ้านที่เป็นที่ดอน โดยเป็นลักษณะนาไร่ฝนหรือนาปีทำเพียง 1 ครั้งต่อปีเท่านั้น ส่วนพื้นที่ป่าทางตอนใต้ของหมู่บ้านจะเป็นพื้นที่ของการประกอบอาชีพตัดจาก ตัดฟันและการเพาะเลี้ยงสัตว์น้ำประเภทกุ้งและปลา จึงมีการทำวังกึ่งวังปลาสลับกับพื้นที่ป่าจากและป่าชายเลน โดยเฉพาะอย่างยิ่งผลิตภัณฑ์ที่ทำด้วยใบจากถือว่าเป็นของสำคัญที่สามารถแลกเปลี่ยนเป็นสิ่งของและเงินทองได้ ซึ่งทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนสินค้ากับทั้งคนมอญต่างชุมชนและคนนอกวัฒนธรรมอย่างคนจีนจากบางช้างที่เอนน้ำตาลมาแลกข้าวและจากเป็นต้น อย่างไรก็ตามจุดเปลี่ยนทางเศรษฐกิจของหมู่บ้านมอญบางกระดี่นี้เกิดขึ้นในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2538 - 2540 (ก่อนยุคภาวะเศรษฐกิจฟองสบู่) พื้นที่ส่วนใหญ่ได้ถูกขายให้กับนายทุนเพื่อสร้างเป็นโรงงานอุตสาหกรรมและบ้านจัดสรร ดังนั้นเมื่อพื้นที่เกษตรกรรมได้ถูกเปลี่ยนเป็นเขตอุตสาหกรรมตามแผนพัฒนาประเทศตามกระบวนการพัฒนาบุคคลแรกที่เน้นความทันสมัย (Modernistic Paradigm) ทำให้การประกอบอาชีพทางการเกษตรของคนมอญที่บางกระดี่เปลี่ยนไปเป็นการทำงานในโรงงานอุตสาหกรรม รวมถึงธุรกิจปลูกบ้านให้คนงานในโรงงานเช่า อาชีพรับราชการ ทำบ่อปลา ทำวังกึ่ง และอาชีพขับรถรับจ้าง ปัจจุบันคนมอญในชุมชนส่วนใหญ่จึงมีฐานะดีอันเนื่องมาจากการค้าขายที่ดินให้กับนายทุน ซึ่งผู้วิจัยพบว่าเจ้าของที่ดินบางรายได้ปรับปรุงที่ดินของตนเองให้เป็นห้องเช่าสำหรับคนงานในโรงงานอุตสาหกรรม บางรายลงทุนสร้างเป็นตึกในลักษณะของอาคารพาณิชย์ก็มี แต่อย่างไรก็ตามลักษณะการทำธุรกิจดังกล่าวยังเป็นเพียงลักษณะกิจการในครัวเรือนไม่มีลักษณะเป็นระบบธุรกิจเต็มรูปแบบแต่อย่างใด (สุภาพร มากแจ้ง, 2540: 9)

สำหรับเรื่องขายที่ดินแล้วทำให้รวยขึ้นอันนี้จริงครับ เป็นเรื่องของคนในชุมชนที่พร้อมใจกันขาย แต่ที่ขายก็เป็นช่วงด้านบนคือตั้งแต่หน้าปากซอยเข้ามา เพราะทำนาไม่ได้ผลเท่าไรแล้ว น้ำเค็มมันรุกเข้ามาเรื่อยๆ เรารอทำกินก็คงไม่รวย... ส่วนใหญ่ห้องเช่าเราจะเลือกปลูกอยู่หลังชุมชนตรงที่มีถนน ไม่ได้ทำในหมู่บ้าน เพราะอย่างที่เห็นพื้นที่ก็จำกัดขายไม่ได้แล้ว แล้วเราก็ไม่อยากจะให้ใครเข้ามาอยู่ด้วย

(ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553)

ซึ่งจากคำให้สัมภาษณ์ของธวัชพงศ์ มอญตะข้างต้น ผู้วิจัยสังเกตได้ว่าแม้ว่าคนมอญในพื้นที่จะยอมรับระบบเศรษฐกิจแบบใหม่ที่เน้นหารายได้จากค่าเช่าและกำไรก็ตาม แต่คนมอญในชุมชนก็ยังมีต่อรอง (negotiation) กับระบบธุรกิจที่รุกไล่เข้ามาด้วยการแยกแยะเขตแดนระหว่างคนนอกคนในด้วยการใช้พื้นที่ (space) เป็นเครื่องมือ ไม่ว่าจะเป็นการเลือกขายที่ดินให้กับคนนอกวัฒนธรรมเฉพาะส่วนที่เป็นที่ทำกินที่ห่างจากบ้านพักอาศัยเท่านั้นคือบริเวณในซอยบางกระดีช่วง 3 กิโลเมตรแรกก่อนเข้าหมู่บ้าน หรือเลือกพื้นที่ส่วนที่สร้างเป็นหอพักรวมถึงบ้านเช่าที่เป็นรายได้สำคัญของผู้มีอันจะกินในชุมชนนั้นก็จะเป็นไปกระจุกตัวอยู่บริเวณด้านหลังชุมชนที่มีถนนตัดผ่าน ที่ชาวบ้านเรียกกันอย่างไม่เป็นทางการว่า “ถนนหลังป่า” เท่านั้นไม่ได้ปลูกอยู่ในพื้นที่ชุมชนดั้งเดิมดังที่ธวัชพงศ์กล่าวว่า “ไม่อยากจะให้ใครเข้ามาอยู่ด้วย” เพราะต้องการกันคนนอกไม่ให้เข้ามาอยู่ร่วมกับคนในชุมชนนั่นเอง โดยส่วนที่เป็นพื้นที่อยู่ดั้งเดิมตั้งแต่บรรพบุรุษในชุมชนมักจะสงวนรักษาไว้เพื่อสืบทอดให้ลูกหลานเท่านั้น

อย่างไรก็ตามในพื้นที่ “ถนนหลังป่า” ด้านหลังชุมชนนี้ นอกจากจะมีบ้านเช่าเต็มสองฟากฝั่งถนนแล้วก็มีร้านค้าของชำแทรกเป็นระยะสลับกับป่าจากและบ้านเรือนเป็นช่วงๆ จนถึงปลายถนนจรดคลองสนามไชยแถบหมู่ 9 ซึ่งสภาพโดยรวมของที่อยู่อาศัยบริเวณนี้จะเบาบางกว่าบริเวณริมคลองเนื่องจากเป็นพื้นที่สัจจรัตตใหม่ไม่ใช่ลักษณะชุมชนที่เป็นแบบดั้งเดิม นอกจากนี้ผู้วิจัยสังเกตเห็นบ้านหลายหลังที่ปลูกแบบเป็นตึกทันสมัยสองชั้น เมื่อสอบถามคนในชุมชนได้ความว่าบ้านที่ปลูกใหม่เหล่านี้ส่วนใหญ่จะเป็นบ้านของลูกหลานคนในชุมชนที่ออกเรือนแล้ว แต่เพื่อความสะดวกลูกหลานบางคนจึงขอมาอยู่แถวนี้แทนการปลูกบ้านในหมู่บ้าน เพราะเจริญกว่า สามารถเดินทางสะดวกเข้าถึงโดยรถยนต์และรถสองแถวประจำทางเพราะคนรุ่นใหม่มักอยากได้บ้านที่ติดถนนเพื่อความสะดวกในการเดินทางออกไปทำงานนอกบ้านด้วย และบางครั้งอาจทำให้ได้รายได้พิเศษเพิ่มจากการรับฝากรถของคนในชุมชนที่บ้านอยู่ติดคลองด้านในด้วย

สำหรับในแง่การประกอบอาชีพของชาวชุมชนมอญบางกระดี่โดยภาพรวมนั้น จากการสำรวจของโครงการวางแผนและพัฒนาการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืนย่านบางกระดี่ และพื้นที่เกี่ยวเนื่องเขตบางขุนเทียน ได้มีการสำรวจข้อมูลการประกอบอาชีพจากข้อมูลประชากรชุมชนมอญบางกระดี่ ณ เดือนกรกฎาคม 2549 พบว่ามีคนในชุมชนบางกระดี่มีการประกอบอาชีพที่หลากหลายแตกต่างกันไปดังนี้ อาชีพทำงานโรงงาน 23 % อาชีพลูกจ้างบริษัทเอกชน 15 % อาชีพพนักงานรัฐวิสาหกิจ 13% อาชีพค้าขาย 12 % อาชีพรับราชการ 11% อาชีพรับจ้าง 11% อาชีพเกษตรกรรม 9% อาชีพแม่บ้าน 4% และอาชีพอื่นๆอีก 11 % (รายงานฉบับสมบูรณ์โครงการวางแผนและพัฒนาการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืนย่านบางกระดี่และพื้นที่เกี่ยวเนื่องเขตบางขุนเทียนเสนอสำนักวัฒนธรรม กีฬาและการท่องเที่ยว กรุงเทพมหานคร จัดทำโดยสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549: 26)

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น ผู้วิจัยพบว่าลักษณะของชุมชนมอญบางกระดี่ในปัจจุบันถือได้ว่าเป็นชุมชนพึ่งตนเอง ซึ่งเป็นลักษณะของชุมชนในแถบชานเมืองหรือชุมชนชนบทไทยทั่วไป ในอดีตที่ผ่านมาแทบทุกบ้านจะมีการปลูกพืชผักสวนครัวไว้รับประทานเอง และมีการซื้อขายแลกเปลี่ยนกันภายในชุมชนแต่ปัจจุบันนี้ไม่ใคร่เห็นแล้วเนื่องจากพื้นที่ในเขตบ้านน้อยลงเนื่องจากการขยายขยายครัวเรือน พืชผักสวนครัวที่ใช้ในครัวเรือนจึงเป็นการซื้อจากตลาดมากกว่า แต่อย่างไรก็ตามการพึ่งพากันในมิติเศรษฐกิจของชุมชนยังคงพบเห็นได้จากการที่ชุมชนมอญบางกระดี่ในปัจจุบันยังมีช่างฝีมือประจำหมู่บ้านในหลากหลายสาขาอยู่มากที่ถือเป็นต้นทุนทางสังคมของชุมชนที่สำคัญ (social capital) ซึ่งทำให้คนในชุมชนสามารถใช้ภูมิปัญญาจากคนกลุ่มดังกล่าวในการประกอบกิจกรรมต่างๆ โดยมีต้องพึ่งพาหรือจ้างงานคนจากภายนอกชุมชน ไม่ว่าจะช่างไม้ ช่างปลูกบ้าน นักดนตรี พ่อเพลง แม่เพลง ช่างอาหารคาวหวานหรือแม่ครัว ซึ่งการพึ่งพากันเช่นนี้ยังคงลักษณะของการลงแขก หรือ “ใช้แรง” กันอยู่ หรืออาจมีการมอบค่าจ้างให้บ้างแต่ก็จะเป็นลักษณะของสินน้ำใจมากกว่าจะให้ในลักษณะค่าจ้างแรงงานตามหลักเศรษฐกิจแบบทุนนิยม

สำหรับในส่วนของการซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าในชุมชน แม้ว่าปัจจุบันห้างสรรพสินค้าชื่อดังและห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่รวมถึงร้านสะดวกซื้อ 24 ชั่วโมงที่ถือเป็นหนึ่งในปัจจัยความทันสมัยจากกระแสโลกาภิวัตน์จะเข้ามาถึงหน้าชุมชนแล้วก็ตาม แต่ชาวมอญในชุมชนแห่งนี้ก็ยังรักษาวิถีชุมชนดั้งเดิมในเรื่องการซื้อขายสินค้าอย่างเหนียวแน่น เพราะชาวบ้านยังนิยมซื้อขายสินค้าที่ร้านค้าภายในหมู่บ้าน ตลาดนัดและตลาดประจำชุมชนมากกว่า ซึ่งตลาดสำคัญที่ชุมชนแห่งนี้ซื้อขายกันอยู่มีด้วยกัน 5 แห่งได้แก่ตลาดนัดเพชรทองคำ ตลาดนัดมิตรมงคล ตลาดนัดปากซอยเปลื้อง ตลาดนัดวันอาทิตย์ และตลาดบางกระดี่ เป็นต้น

4.3.4 มิติทางสังคมและวัฒนธรรม

ชาวมอญในชุมชนบางกระดี่ถือเป็นชาวมอญที่เป็นแบบอย่างในการนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด ในวันพระและวันสำคัญทางพุทธศาสนาจะพากันไปทำบุญอย่างเนืองแน่น โดยหากเป็นวันพระที่ตรงกับวันทำงาน จะเห็นภาพคนผู้สูงอายุที่เป็นปู่ย่าตายาย พาบุตรหลานที่ยังไม่เข้าโรงเรียนไปทำบุญที่วัดด้วย ชาวมอญบางกระดี่ปฏิบัติตนเป็นพุทธศาสนิกชนอย่างเคร่งครัด โดยมีวัดบางกระดี่เป็นวัดสำคัญประจำหมู่บ้านเช่นเดียวกับหมู่บ้านมอญทั่วไปในเมืองไทย และวัดยังถือเป็นศูนย์กลางของชุมชนในการจัดกิจกรรมในเทศกาลต่างๆอีกด้วย

สำหรับวัดบางกระดี่เป็นวัดมอญสังกัดคณะสงฆ์มหานิกาย สร้างเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2420 ตามประวัติที่คนในชุมชนถ่ายทอดให้กันฟังว่า เจ้าอาวาสรูปแรกชื่อ “พระอาจารย์เฒ่า” ท่านเป็นทาสในเรือนผู้มีอันจะกินครอบครัวหนึ่ง เมื่อท่านอายุมากขึ้นจึงขออนุญาตเจ้านายออกบวช นอกจากเจ้านายจะอนุญาตแล้วยังได้ยกที่ดินสร้างวัดให้พระอาจารย์จำพรรษาด้วย ซึ่งก็คือวัดบางกระดี่ในปัจจุบันนี้เอง ปัจจุบันที่ตั้งของวัดอยู่ในบริเวณตอนต้นของหมู่บ้านซึ่งทิศตะวันออกติดคลองบางกระดี่ ทิศตะวันตกติดกับหมู่บ้าน ส่วนด้านหน้าวัดติดกับคลองสนามไชย ปัจจุบันกันเป็นเขตอภัยทานสามารถให้ผู้ที่มาทำบุญมาให้อาหารปลาหน้าวัดได้ ภายในบริเวณวัดประกอบด้วยอุโบสถ กุฏิสงฆ์ 23 หลังที่เป็นอาคารไม้ทรงไทยทั้งหมด หอสวดมนต์ซึ่งมีบันไดยกสูงขึ้นจากพื้น หอฉัน ศาลาการเปรียญ ส่วนปูชนียวัตถุในวัดได้แก่พระพุทธรูปปางมารวิชัย ศิลปะสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเนื้อทองเหลือง พระพุทธรูปยืนทำด้วยไม้แกะสลัก หอระฆังศิลปะมอญสมัยเก่า (ชโลมใจ กลั่นรอด, 2541 : 40) หน้าวัดมีเสาสงฆ์และในบริเวณวัดมีเจดีย์ทรงมอญที่ถือเป็นสิ่งวัตถุหรือสิ่งสัญลักษณ์ที่บ่งบอกอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างหนึ่งที่วัดมอญในเมืองไทยทุกวัดจะต้องมี สำหรับพระสงฆ์ในวัดจะเป็นลูกหลานของคนในชุมชนที่ถึงเวลาครบบวชในปัจจุบันนี้บวชดมนต์ต่างๆ ที่ใช้ในพิธีกรรมจะใช้ภาษามอญทั้งสิ้น และในอนาคตพระครูธรรมธรรมสมบัติ อุษุจาโร เจ้าอาวาสองค์ปัจจุบันจะหาผู้รู้มาสอนภาษาเขียนมอญให้กับพระลูกวัดอีกด้วย ทั้งนี้เพื่อเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษามอญให้คงอยู่สืบไป

อันนี้เราหวังว่าต้องสอนถึงจะบวชแค่พรรษาเดียวก็ยังมี ได้ผ่านหูผ่านตาไป ภาษาพูดพูดกันได้อยู่แล้วแต่ภาษาเขียนนี่จะไม่ค่อยรู้กัน ในอนาคตจะได้ใช้หรือไม่ก็ไม่เป็นไรจะได้มีความรู้ ถือเป็นการสร้างหน่ออ่อนให้กับการเรียนรู้เรื่องภาษามอญของเรา

(พระครูธรรมธรรมสมบัติ อุษุจาโร, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553)

นอกจากนี้บริเวณหน้าวัดติดกับคลองสนามไชยยังเป็นที่ตั้งของศาลเจ้าพ่อบางกระดี่อีกด้วย ส่วนด้านหลังวัดจะเป็นที่ตั้งของศาลพระภูมิเจ้าที่หรือตะละทาน ซึ่งแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของความเชื่ออันเป็นอัตลักษณ์ของชาวมอญในชุมชนได้อย่างแจ่มชัดคือคนมอญมักนับถือผีควบคู่ไปกับการนับถือพุทธศาสนานั่นเอง ซึ่งผู้วิจัยพบว่าการนับถือเจ้าพ่อเจ้าแม่ของคนในหมู่บ้านนี้ยังจัดเป็นกลไกควบคุมทางสังคมส่วนหนึ่งที่ควบคุมให้คนในหมู่บ้านปฏิบัติตัวอยู่ในศีลธรรม เพราะหากปฏิบัติตัวไม่ดีเจ้าพ่อเจ้าแม่อาจลงโทษให้เกิดอาการเจ็บป่วยได้

ในด้านของการศึกษาแล้ว “วัด” สำหรับชุมชนมอญบางกระดี่ยังมีส่วนอย่างสำคัญในการสนับสนุนการศึกษาให้กับเยาวชนในชุมชนด้วย เนื่องจากสมัยก่อนผู้ชายเท่านั้นที่จะได้รับการศึกษาโดยมาเรียนที่วัด ต่อมาวัดจึงได้มอบที่ดินเนื้อที่ประมาณ 4 ไร่ให้กับทางราชการเพื่อสร้างโรงเรียนวัดบางกระดี่ ทำให้ผู้หญิงในหมู่บ้านจึงได้รับการส่งเสริมให้ได้รับการศึกษาทัดเทียมกับเด็กผู้ชายด้วย ซึ่งโรงเรียนวัดบางกระดี่เริ่มเปิดสอนเป็นครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2474 โดยเริ่มแรกสอนให้กับเด็กวัดก่อนสถานที่เรียนคือศาลาการเปรียญของวัด เปิดสอนในระดับประถมศึกษาปีที่ 1 – 4 ปัจจุบันนี้ขยายการสอนจนถึงระดับมัธยมศึกษาปีที่ 3 ซึ่งคนในชุมชนยังนิยมส่งลูกหลานเข้าเรียนในโรงเรียนนี้เนื่องจากเดินทางสะดวกและใกล้บ้าน ส่วนใหญ่เมื่อจบชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 แล้วจึงค่อยขยับขยายเข้ามาเรียนในตัวเมืองกรุงเทพฯ ซึ่งความจำเป็นในการที่จะต้องส่งลูกหลานเข้ามาเรียนต่อในระดับที่สูงขึ้นในกรุงเทพฯ นี้เองที่มีผลทำให้การสืบทอดเรื่องภาษามอญต้องลดระดับลงอย่างมาก เพราะเมื่อเด็กเข้าไปสู่สังคมภายนอกแล้วมักจะไม่พูดภาษามอญเมื่ออยู่ในบ้านอีกเนื่องจากความเคยชินแม้ว่าจะฟังออกก็ตาม

สภาพสังคมของชุมชนชาวมอญบางกระดี่มีความใกล้เคียงกับชุมชนมอญพระประแดงอย่างมาก คือยังคงความสัมพันธ์แบบเครือญาติสูง ซึ่งถือเป็นแรงเกาะเกี่ยวทางสังคม (social bonds) ที่ได้ผูกความสามัคคีระหว่างคนในชุมชนนี้ได้อย่างแน่นแฟ้น แต่ประเด็นที่ชัดเจนมากกว่าทางชุมชนมอญพระประแดงคือการปรากฏของสายนามสกุลใหญ่ๆ ในชุมชน ซึ่งนามสกุลที่พบมากและเป็นนามสกุลหลักของคนในหมู่บ้านแห่งนี้ คือ มะคนมอญ, ประเสริฐ, สังข์ทอง, ศรสำแดง, ปุงบางกระดี่, แก่นแดง, เตี้ยเป็ด, และมอญตะ (ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553) ซึ่งถือว่าเป็นนามสกุลที่บ่งบอกถึงความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มอญและถิ่นที่อยู่อย่างชัดเจน แต่สำหรับพื้นที่พระประแดงจะไม่ปรากฏนามสกุลหลักที่ชัดเจนเช่นนี้เพียงแคระบุว่าคนในหมู่บ้านเป็นญาติหรือเป็นดองกันเท่านั้น นอกจากนี้ลักษณะของครอบครัวในชุมชนมอญบางกระดี่ก็ยังเป็นลักษณะของครอบครัวขยาย ประกอบด้วยพ่อ แม่ พี่ น้อง ปู่ ย่า ตา ยาย หากสมาชิกคนใดมีครอบครัวบางครั้งก็จะยังไม่แยกบ้าน แต่หากบ้านใดมีความพร้อมเรื่องฐานะทางเศรษฐกิจดีก็อาจจะแยกให้ปลูกบ้านใหม่ หากยังคงเป็น

ที่ดินบริเวณใกล้เคียงกับบ้านของพ่อแม่ที่ยกให้ ซึ่งนับเป็นอัตลักษณ์สำคัญของที่อยู่อาศัยที่
ชาวมอญยังคงอนุรักษ์ดีถืออยู่อย่างเคร่งครัด



ภาพที่ 11: บ้านเรือนแบบดั้งเดิมในชุมชนมอญบางกระดี่

สังคมของชาวมอญบางกระดี่ยังเป็นสังคมที่ยังยึดหลักชายเป็นใหญ่ (patriarchy) ซึ่งเป็นแนวคิดหลักของสังคมตะวันออก พ่อจะทำหน้าที่ดูแลครอบครัวหากบ้านใดไม่มีพ่อหน้าทีนี้ จึงจะตกเป็นของผู้ที่เป็นแม่ ในด้านการครองเรือนผู้หญิงจะต้องเป็นผู้ตามที่ดี ไม่ทำอะไรเกินหน้าสามี ความเชื่อเช่นนี้จะสังเกตเห็นได้อย่างชัดเจนจากการทำบุญที่วัด ผู้ชายจะนั่งอยู่สูงกว่าผู้หญิง ในกรณีที่พักเป็นชั้นลดหลั่น (ชโลมใจ กลั่นรอด, 2541: 46) หรือกลุ่มผู้ชายจะนั่งแยกออกไปอยู่บริเวณแถวหน้าติดกับพระ เป็นต้น นอกจากนี้ยังห้ามผู้หญิงเข้าโบสถ์เช่นเดียวกับที่ชุมชนมอญพระประแดง โดยในพิธีบวชนาคผู้เป็นแม่จะส่งผ้าไตรให้นาคอุ้มเข้าโบสถ์และนั่งคอยอยู่ด้านนอก จนกว่านาคนั้นจะทำพิธีบวชเรียบร้อยเป็นพระภิกษุออกมาแล้ว มารดาก็จะถวายดอกไม้ อีกทั้งยังห้ามผู้หญิงเข้าห้องน้ำห้องส้วมของพระสงฆ์อีกด้วย ซึ่งก็ตรงกับข้อมูลที่ท่านเจ้าอาวาสวัดบางกระดี่องค์ปัจจุบันได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า ห้องน้ำที่ทางวัดได้ปรับปรุงขึ้นใหม่นี้มีจำนวนเพิ่มขึ้นกว่าเดิมมาก ซึ่งก็จะสะดวกต่อการจัดแบ่งโซนว่าเป็นส่วนของห้องน้ำพระสงฆ์ ห้องน้ำของโยมผู้ชายและห้องน้ำของโยมผู้หญิง (พระครูธรรมธรสมบัตร์ อุฑูจาโร, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553)

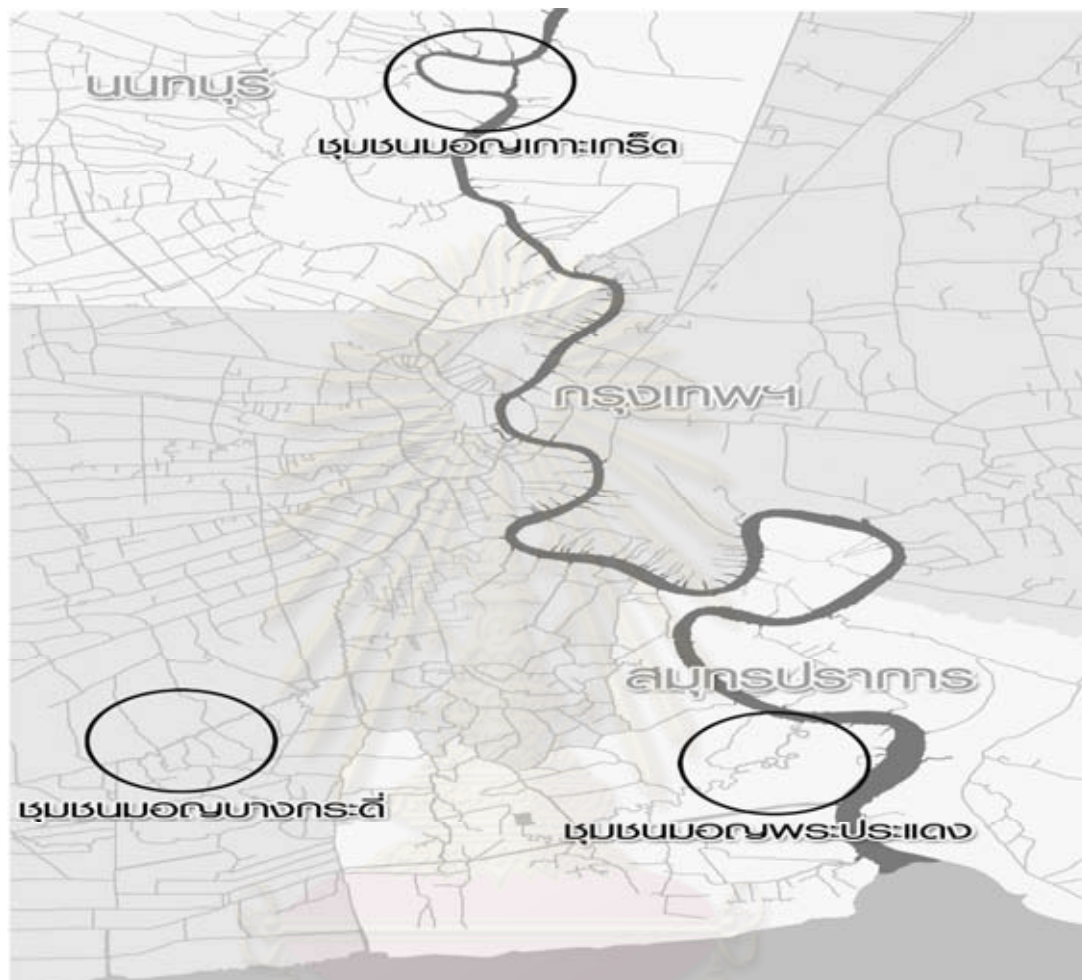
นอกจากนี้ชาวมอญบางกระดี่มีการนับถือผีประจำหมู่บ้านเช่นกัน ซึ่งผีประจำหมู่บ้านของชาวมอญบางกระดี่คือพระภูมิเจ้าที่หรือตะละทาน ศาลเจ้าพ่อบางกระดี่ และศาลเจ้าแม่หัวละทาน สำหรับศาลพระภูมิเจ้าที่หรือตะละทานนั้น เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวมอญบางกระดี่ให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก ไม่ว่าจะมีการประกอบกิจกรรมงานบุญใดๆ จำเป็นต้องไปบอกกล่าวแก่ท่านเพื่อให้ท่านรับรู้และร่วมอนุโมทนาในบุญกุศลนั้นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีบวชนาค ในวันสุกดิบจะมีการจัดขบวนแห่หน้าคพร้อมด้วยเครื่องบูชาไปประกอบพิธีที่หน้าศาล โดยเชิญตะละทานให้มาประทับทรงเพื่อมอบผ้าให้แก่คาน ซึ่งถือเป็นสิริมงคลและเป็นความเชื่อที่ยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมา (ชโลมใจ กลั่นรอด, 2541: 112; ธวัชพงศ์ มอญตะ และกัลยา ปุงบางกระดี่, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553) ส่วนศาลเจ้าพ่อบางกระดี่ถือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์อีกอย่างหนึ่งที่ชาวบ้านเคารพนับถือ ชาวบ้านนิยมมาบนบานเรื่องเกี่ยวกับการทำมาหากิน หรือให้ช่วยปัดเป่าอุปสรรคต่างๆ เช่นลม ฝน เวลาที่ชุมชนมีงานสำคัญๆ ส่วนมากจะเกี่ยวกับโชคลาภ ของหายหรือการสอบเข้าเรียนและเข้าทำงานซึ่งส่วนใหญ่ก็จะสำเร็จทุกราย (ธวัชพงศ์ มอญตะและกัลยา ปุงบางกระดี่, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553) สำหรับศาลเจ้าพ่อบางกระดี่จะมีพิธีเข้าทรงในช่วงเทศกาลสงกรานต์คือวันที่ 18 เมษายนของทุกปี โดยผ่านร่างทรงและในวันนั้นจะมีการเล่นทะเลยมมอญบูชาเจ้าพ่อด้วย ซึ่งชาวบ้านนิยมเรียกพิธีนี้ว่า “เล่นเจ้าพ่อท้ายสงกรานต์” ส่วนบริเวณท้ายบ้านจะเป็นที่ตั้งของศาลเจ้าแม่หัวละทาน เป็นศาลที่อยู่คู่กับชุมชนมาพร้อมกับศาลเจ้าพ่อบางกระดี่ เจ้าแม่นั้นเป็นพี่น้องกับเจ้าพ่อ เป็นหญิงสาวชอบเครื่องบูชาที่เป็นพวงมาลัย ตุ๊กตานางรำ ซึ่งชาวบ้านในชุมชนกล่าวว่าความศักดิ์สิทธิ์ของท่านคือการรักษาโรคและโชคลาภ ชาวบ้านจะประกอบพิธีเข้าทรงเจ้าแม่หัวละทานในวันที่ 19 เมษายนถัดจากงานของเจ้าพ่อหนึ่งวัน ณ บริเวณศาล ชาวบางกระดี่หมู่ 9 ทุกครัวเรือนจะต้องนำอาหารมาร่วมพิธีในวันนี้ และที่สำคัญคือมีการเล่นทะเลยมมอญบูชาเจ้าแม่เช่นเดียวกับเจ้าพ่อ อย่างไรก็ตามพิธีทรงเจ้าของชาวมอญในชุมชนบางกระดี่นั้นนอกจากกระทำในช่วงท้ายสงกรานต์แล้ว ก็อาจจัดขึ้นเป็นครั้งคราวเมื่อมีปัญหาที่ไม่อาจแก้ไขได้ ก็จะจัดพิธีเข้าทรงเชิญวิญญาณเจ้าพ่อบางกระดี่มาพยากรณ์และช่วยปัดเป่าเรื่องร้ายให้หมดไป พิธีจะเริ่มด้วยการจัดเครื่องสังเวย ได้แก่กล้วยน้ำว้า มะพร้าวอ่อน ขนมต้มขาว หมาก พลู บุหรี่ เหล้าขาวไปถวายที่หน้าศาล โดยร่างทรงจัดรูปเทียนบูชาและกล่าวคำเชิญท่าน เมื่อเจ้าพ่อเข้าทรงแล้วก็จะตอบข้อซักถามตลอดจนพยากรณ์เรื่องราวต่างๆ และก่อนออกจากร่างทรงท่านจะอวยพรลูกหลาน พร้อมทั้งแจกจ่ายเครื่องสังเวยให้ผู้ที่มาร่วมพิธีรับประทานโดยเชื่อกันว่าเป็นยาและเป็นสิ่งที่เป็นสิริมงคล ซึ่งตลอดการประกอบพิธีทรงเจ้านั้นจะใช้ภาษามอญในการติดต่อสื่อสารเท่านั้น

ชาวมอญบางกระดี่มีประเพณีทางศาสนาในวันสำคัญทางศาสนาเช่นเดียวกับคนไทย แต่ที่แตกต่างออกไปมี 2 ประเพณี ได้แก่ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง กลางเดือน 10 และ

ประเพณีตักบาตรดอกไม้อันในวันออกพรรษา ซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญด้านประเพณีของชาวมอญ บางกระดี่ที่แตกต่างจากชาวมอญที่พระประแดงและเกาะเกร็ด โดยในประเพณีสำคัญๆ ดังกล่าวนี้นี้ชาวมอญในทุกช่วงวัยของที่นี่จะพร้อมใจกันแต่งกายด้วยชุดแบบมอญอย่างสวยงามมาร่วมงาน ซึ่งจะนิยมมากันเป็นครอบครัวใหญ่ มีปู่ ย่า ตา ยาย ลูกหลานมาร่วมกันทำบุญ ยิ่งไปกว่านั้น ผู้วิจัยยังพบว่าด้วยความที่คนมอญบางกระดี่ยังมีความยึดมั่นในพระพุทธศาสนาอย่างมาก และความเคร่งครัดในประเพณีมอญนี้เอง โดยทุกวันพระหรือวันประเพณีมอญสำคัญผู้เฒ่าผู้แก่ที่นี้จะยังไปทำบุญที่วัดเสมอๆ ซึ่งการไปวัดนี้จำเป็นต้องนำลูกหลานเล็กๆ ที่ตนเลี้ยงไปทำบุญที่วัดด้วย เนื่องจากพ่อแม่ไปทำงาน เพราะฉะนั้นเด็กเล็กๆ ที่นี้จะจึงจะถูกปลูกฝังเรื่องศาสนา และอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ตั้งแต่ยังเด็กเพราะต้องติดสอยห้อยตามผู้ใหญ่จึงได้รับการถ่ายทอดเรื่องเหล่านี้โดยไม่รู้ตัวทั้งอัตลักษณ์ด้านภาษา การแต่งกายและขนบธรรมเนียมต่างๆ อาจกล่าวได้ว่าถูกปลูกฝังด้วยการทำให้คุณเป็นตัวอย่าง ดังนั้นในชุมชนแห่งนี้วัดจึงกลายเป็น “พื้นที่สาธารณะ” หรือเป็น “ช่องทาง” (channel) การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างสำคัญ นอกจากนี้อันเนื่องมาจากบริบทด้านพุทธศาสนานี้เองในทุกวันพระชาวมอญในชุมชนแห่งนี้จะมีธรรมเนียมการแบ่งอาหารให้เพื่อนบ้านอีกด้วย โดยหลังจากที่ชาวบ้านได้ทำอาหารดีๆ ไปถวายพระในช่วงเช้าแล้วก็จะแบ่งอาหารที่เหลือให้กับเพื่อนบ้านด้วยโดยให้เด็กๆ เป็นผู้ถือขามอาหารไป ผู้วิจัยพบว่าธรรมเนียมเช่นนี้ก็ช่วยสร้างความสามัคคีและความสนิทสนมของชุมชนได้มากโดยมีอาหารเป็น “สื่อ” สร้างสัมพันธ์เป็นปัจจัยเกาะเกี่ยวร้อยรัดทำให้คนในชุมชนแห่งนี้รู้สึกผูกพันกันอย่างแนบแน่น

นอกจากนี้สำหรับผู้วิจัยยังพบว่า การที่มีคนเฒ่าคนแก่อยู่ในชุมชนเป็นจำนวนมากนั้น ยังเป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญสามารถดำรงอยู่ได้ในวิถีชีวิตปัจจุบันและทำให้ความเป็นมอญของที่นี่เหนียวแน่นและเข้มข้นกว่าที่อื่น เนื่องจากผู้ใหญ่เหล่านี้จะคอยทำหน้าที่ควบคุมขั้นตอนประเพณีพิธีกรรมและความเชื่อต่างๆ ให้ยังคงสืบทอดไว้ได้เหมือนเมื่อครั้งอดีตมากที่สุด ซึ่งจากการลงพื้นที่ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่าชาวมอญบางกระดี่จะดำรงชีวิตตามขนบธรรมเนียมประเพณีมอญตามที่ได้รับถ่ายทอดด้วยการบอกเล่าและสั่งสอน (oral communication) กันมาตั้งแต่ครั้งปู่ย่าตายาย ซึ่งหากมีปัญหาหรือข้อสงสัยก็จะตรวจสอบกับผู้ที่เป็นผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชน (interpersonal communication) เป็นลำดับแรก รวมทั้งสอบถามกับคัมภีร์โลกสิทธิและโลกกะสมมุติที่ถือเป็นตำราหลัก (written communication) ในการใช้ชีวิตของชาวมอญที่ว่าด้วยข้อควรปฏิบัติในการดำเนินชีวิตทุกรูปแบบ เช่นการเลือกสถานที่ปลูกบ้าน สูตรการปลูกบ้าน ต้นไม้ที่ควรปลูกและไม่ควรปลูกในบริเวณบ้าน วันทอผ้า วันตัดผม วันตัดเล็บ วันห้ามทำกิจกรรม และการจัดการศพแบบต่างๆ เป็นต้น เมื่อการประกอบพิธีกรรมและประเพณีทุกชนิดดังกล่าวข้างต้นต้องได้รับการแนะนำจากผู้ใหญ่ในชุมชนเป็นหลักนั้น จึงทำให้ความเป็น

มอญของชุมชนบางกระบือจึงสามารถดำรงรักษาไว้ได้อย่างเหนียวแน่นแม้ว่าจะถูกความเป็นกระแสโลกยุคใหม่เข้ามากกระทบชุมชนก็ตาม



ภาพที่ 12 : แผนที่แสดงที่ตั้งชุมชนมอญ 3 ชุมชน

จากบริบทชุมชนของทั้ง 3 ชุมชนตามมิติต่างๆ ดังกล่าวข้างต้นผู้วิจัยได้ทำตารางแจกแจงปัจจัยที่มีผลกระทบต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญในประเด็นต่างๆ เพื่อให้เห็นชัดเจนดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 2 : แสดงปัจจัยที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

ปัจจัย	พระประแดง	เกาะเกร็ด	บางกระดี	บทบาทต่อ อัตลักษณ์
1. ประวัติศาสตร์ ความเป็นมาของ ชุมชน	เป็นชุมชนมอญ เก่าดั้งเดิมตั้งแต่ ครั้งอพยพเข้ามา ในประเทศไทย อายุชุมชน ประมาณ 250 ปี เป็นชุมชนของ นายทหารมอญ ชั้นปกครองที่มา สร้างบ้านแปลง เมืองและเป็นนาย ปรกาการประจำ ด่านกันข้าศึกทาง ทะเล	เป็นชุมชนมอญ ดั้งเดิมตั้งแต่ครั้ง อพยพ อายุชุมชน ประมาณ 250 ปี	เป็นชุมชนที่แตก ตัวมาจากชุมชน มอญอื่นๆ เพื่อหา แหล่งทำมาหากิน ใหม่ที่อุดม สมบูรณ์อายุ ชุมชนประมาณ 150 ปี	ทำให้เกิดการ สร้าง อัตลักษณ์ ที่ต่างกัน ระหว่าง 3 ชุมชน ได้แก่ อัตลักษณ์ มอญไฮโซ มอญค้าขาย/ มอญช่างปั้น และมอญ น้ำเค็ม
2. สภาพ ภูมิศาสตร์ชุมชน	ตั้งอยู่ใกล้ ศูนย์กลางความ เป็นเมือง เป็น ชุมชน ริมน้ำ เจ้าพระยา รถยนต์เข้าไม่ถึง การสัญจรภายใน ชุมชนใช้การเดิน เท้าและ มอเตอร์ไซค์ รับจ้าง	ตั้งอยู่ใกล้ ศูนย์กลางความ เป็นเมือง มีสภาพ เป็นเกาะกลาง แม่น้ำ รถยนต์เข้า ไม่ถึงการสัญจร ภายในชุมชนใช้ ทางน้ำโดยเรือ ข้ามฟากเป็นหลัก ส่วนภายในเกาะ ใช้การเดินเท้า และมอเตอร์ไซค์ รับจ้าง	ตั้งอยู่ในเขตชาน เมืองของ กรุงเทพฯ ไกล จากศูนย์กลาง ความเป็นเมือง อีกทั้งตัวชุมชนอยู่ ห่างจากถนนใหญ่ ถึง 3 กม. เป็น ชุมชนมอญใหญ่ สุดทางริมน้ำ รถยนต์เข้าไม่ถึง การสัญจรภายใน ชุมชนใช้	การที่ชุมชนอยู่ ใกล้ความเป็น เมืองมีผลทำให้ การดำรงรักษา และสืบ ทอด อัตลักษณ์ ความเป็นมอญ ลดความเข้มข้น

ตารางที่ 2 (ต่อ): แสดงปัจจัยที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

ปัจจัย	พระประแดง	เกาะเกร็ด	บางกระดี	บทบาทต่อ อัตลักษณ์
			การเดินทางและ มอเตอร์ไซด์ รับจ้าง มีการใช้ เรือบ้าง	
3. การเป็นชุมชน เปิด/ปิด	เป็นชุมชนปิด	เป็นชุมชนกึ่งเปิด กึ่งปิด	เป็นชุมชนปิด	การเป็นชุมชน ปิดเป็นปัจจัย สำคัญที่ทำให้ การดำรงรักษา และสืบทอด ความเป็นมอญ เป็นไปได้อย่าง เข้มแข็ง ส่วน การเป็นชุมชน กึ่งเปิดกึ่งปิด เช่นเกาะเกร็ด ทำให้เกิดการ ต่อรอง อัตลักษณ์ หรือ อัตลักษณ์แบบ กลมผสมมากขึ้น
4. การศึกษา	ฐานะดีขึ้นจากการ ขายที่ดินจึงนิยม ส่งลูกหลานไป เรียนต่อใน กรุงเทพฯ ตั้งแต่ ชั้นเล็กๆ คนรุ่น ใหม่จบการศึกษา	ระดับชั้นเล็กๆ จะเรียนที่โรงเรียน ในชุมชน หลังจากจบชั้น ป.6 นิยมส่ง ลูกหลานไปเรียน ต่อในกรุงเทพฯ	ระดับชั้นเล็กๆ จะเรียนที่โรงเรียน ในชุมชนเนื่องจาก สะดวกในการ เดินทาง หลังจากจบชั้น ป.6	การที่เด็กต้อง เข้าระบบ การศึกษาแบบ ไทยทำให้ การ ดำรงรักษา และสืบทอด อัตลักษณ์

ตารางที่ 2 (ต่อ): แสดงปัจจัยที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

ปัจจัย	พระประแดง	เกาะเกร็ด	บางกระดี	บทบาทต่อ อัตลักษณ์
	ระดับป.ตรีขึ้นไป	คนรุ่นใหม่จบ การศึกษา ระดับป.ตรีขึ้นไป	นิยมส่งลูกหลาน ไปเรียนต่อใน กรุงเทพฯ คนรุ่น ใหม่จบการศึกษา ระดับป.ตรีขึ้นไป	ความเป็นมอญ ทำได้น้อยลง เนื่องจากต้องใช้ เวลาส่วนใหญ่ที่ โรงเรียน
5. การประกอบ อาชีพ	ส่วนมากออกไป ทำงานนอกพื้นที่ อยู่ในระบบ ราชการหรือเป็น ลูกจ้าง บริษัทเอกชนเป็น หลัก	ส่วนมากจะ ออกไปทำงานทั้ง นอกพื้นที่ บางส่วนทำงาน ในพื้นที่เช่นบ้าน เครื่องปั้นดินเผา หรือเปิดร้านขาย ของช่วงวันเสาร์ - อาทิตย์	ทำงานทั้งในและ นอกพื้นที่ใน สัดส่วนที่ ใกล้เคียงกัน คน ที่ทำงานในพื้นที่ ประกอบอาชีพ เย็บจาก ทำขนม และค้าขาย	การทำงานใน ระบบธุรกิจนอก ชุมชนทำให้การ <u>ธำรงรักษา</u> <u>และสืบทอด</u> อัตลักษณ์ลดลง โดยเฉพาะ ภาษาเนื่องจาก มีเวลาร่าง น้อยลงและ สังคมส่วนใหญ่ อยู่ในที่ทำงาน
6. การเข้ามา ปะทะของ ภาครัฐ/คนนอก และกระแสการ ท่องเที่ยว	มีงานสงกรานต์ พระประแดง เป็น ประเพณีใหญ่ ประจำปีของ ท้องถิ่นปีละ 1 ครั้ง แต่เปลี่ยนผู้จัด จากชาวบ้านมา เป็นเทศบาลฯ	กลายเป็นแหล่ง ท่องเที่ยวสำคัญมี นักท่องเที่ยวเข้า มาในชุมชน ตลอดเวลา โดยเฉพาะเสาร์ - อาทิตย์ชุมชนต้อง ปรับตัวทุกด้าน	เป็นแหล่ง ท่องเที่ยวเชิง วัฒนธรรม มี นักท่องเที่ยวเข้า มาในจำนวนที่ไม่ มาก ส่วนใหญ่ เป็นนักศึกษา นักวิชาการที่มา	ส่วนใหญ่ทำให้ เกิดการ <u>ต้อรอง</u> อัตลักษณ์และ ผลักดันให้ เกิดอัตลักษณ์ แบบลูกผสม มากขึ้นเพื่อ

ตารางที่ (ต่อ): แสดงปัจจัยที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

ปัจจัย	พระประแดง	เกาะเกร็ด	บางกระดี	บทบาทต่อ อัตลักษณ์
	ร่วมกับททท. เป็นงานที่คนนอกรู้จักและเข้ามาร่วมงานมากที่สุด	เพื่อความพึงพอใจของนักท่องเที่ยวและรายได้ที่จะเข้ามาในชุมชน	หาข้อมูลทำรายงานวิจัย	ตอบสนองการท่องเที่ยวเช่นเกิดเมนูอาหารต่างๆ
7. การทำธุรกิจบ้านเช่า	มีทั้งบ้านเช่าและอพาร์ทเมนต์สร้างปะปนอยู่ในชุมชนแต่ปริมาณน้อย	มีเฉพาะบ้านเช่าแต่ในปริมาณที่น้อยมาก	มีทั้งการทำบ้านเช่า หอพักและอพาร์ทเมนต์จำนวนมากแต่จำกัดพื้นที่ให้สร้างแยกออกจากชุมชนไปอยู่บริเวณถนนหลังป่า	เป็นปัจจัยที่ทำให้เกิดการ ต้อรอง อัตลักษณ์คือชาวมอญแม้จะทำบ้านเช่าแต่ มักจะกันคนนอกไม่ให้อยู่ร่วมกลุ่มด้วย
8. การแต่งงานและการย้ายถิ่นฐาน	ส่วนใหญ่แต่งงานกับคนนอกท้องถิ่นสัดส่วนของผู้แต่งงานแล้วและย้ายออกจากชุมชนมีปริมาณเท่าๆ กับผู้ที่แต่งงานแล้วเข้ามาอยู่ในชุมชน	ส่วนใหญ่แต่งงานกับคนนอกและย้ายบ้านไปอยู่ในเขตกรุงเทพฯ เพราะเดินทางสะดวกกว่าบางคนกลับมาที่เกาะเกร็ดเฉพาะเสาร์ - อาทิตย์	การแต่งงานยังมีทั้งแต่งงานกับคนนอกชุมชนและในชุมชน แต่ส่วนใหญ่เมื่อแยกครอบครัวแล้วก็ยังนิยมอาศัยอยู่ในชุมชนเช่นเดิมมากกว่าจะย้ายออก	เกิดการกลืนกลายเป็นไทยมากขึ้นทำให้ การธำรงรักษาและสืบทอด อัตลักษณ์ลดลง เช่น เรื่องความเชื่อ

ตารางที่ 2 (ต่อ): แสดงปัจจัยที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

ปัจจัย	พระประแดง	เกาะเกร็ด	บางกระดี	บทบาทต่อ อัตลักษณ์
9. จำนวนและ การควบคุมของ คนรุ่นเก่า	คนรุ่นเก่า (ปู่ย่าตา ยาย) มีจำนวน น้อยมาก เหลือ เพียงคนรุ่นกลาง ทำให้ขาดที่ ปรึกษาด้าน ประเพณีและพิธี กรรมการประกอบ พิธีต่างๆ มีการ ลดทอน รายละเอียดลง จากเดิมบ้าง	คนรุ่นเก่า (ปู่ย่า ตายาย) มีจำนวน น้อยมาก เหลือ เพียงคนรุ่นกลาง และแกนนำมอญ ของชุมชน ทำให้ ขาดที่ปรึกษาด้าน ประเพณีและพิธี กรรมการ ประกอบพิธีต่างๆ มีการลดทอน รายละเอียดลง อย่างมากเพื่อให้ เข้ากับยุคสมัย และนักท่องเที่ยว	ยังมีคนรุ่นเก่า (ปู่ย่าตายาย) อยู่ ในชุมชนจำนวน มาก ซึ่งทำหน้าที่ เป็นที่ปรึกษาด้าน การจัดประเพณี พิธีกรรมต่างๆ รวมทั้งสั่งสอน และดูแลความ เชื่อให้เป็นเหมือน ครั้งอดีต	เป็นปัจจัย สำคัญที่ทำให้ การดำรงรักษา และสืบทอด อัตลักษณ์ความ เป็นมอญให้ ดำรงอยู่มาก ที่สุดเนื่องจาก คนรุ่นเก่าจะทำ หน้าที่เป็นเจ้า พิธีคอย ควบคุมดูแล ความถูกต้อง ด้านประเพณี พิธีกรรมให้คง เดิมมากที่สุด
10. การตัดถนน และการขายที่ดิน	การตัดถนนสุข สวัสดิ์ประมาณปี พ.ศ. 2495 เกิด การขายที่ดินเพื่อ ทำโรงงาน อุตสาหกรรม คน ต่างถิ่นเข้ามา อาศัยในพระ ประแดงมากขึ้น รวมถึงการขาย ที่นาแถบบางพลี	-	ยุคก่อนภาวะ เศรษฐกิจฟองสบู่ ประมาณปี พ.ศ. 2538 – 2540 มี การขายที่ดิน ให้กับนายทุนเพื่อ ทำบ้านจัดสรร และโรงงาน อุตสาหกรรม ชาวบ้านมีฐานะดี ขึ้นเลิกทำอาชีพ	เป็นปัจจัย สำคัญที่ทำให้ ชุมชนเจริญขึ้น และรับ วัฒนธรรม จาก ภายนอกรวมทั้ง ทำให้คนนอก เข้ามาในชุมชน มากขึ้นส่งผลให้ การดำรงรักษา และสืบทอด

ตารางที่ 2 (ต่อ): แสดงปัจจัยที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

ปัจจัย	พระประแดง	เกาะเกร็ด	บางกระดี	บทบาทต่อ อัตลักษณ์
	บางป่อ ทำให้คน มอญพระประแดง ส่วนใหญ่มีฐานะดี ขึ้นถึงระดับเป็น เศรษฐี	-	การเกษตรหันมา ทำบ้านเช่าและ อพาร์ทเมนต์	อัตลักษณ์ บางอย่างลดลง เช่นด้าน ประเพณีและ ภาษา

จากตารางดังกล่าวข้างต้นรวมถึงการที่ผู้วิจัยได้สำรวจปริบทชุมชนของทั้ง 3 ชุมชนมอญ ในมิติต่างๆ เพื่อให้ทราบถึงการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญในยุคปัจจุบันรวมถึงเพื่อ ค้นหาว่ามีปัจจัยใดบ้างที่มีผลต่อการสร้าง ดำรงรักษาและต่อรองอัตลักษณ์ของกลุ่มชาวมอญใน ประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์นั้น ผู้วิจัยพบว่าปัจจัยหลักๆ ที่มีผลกระทบต่อ การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญทั้งสามชุมชนเช่นเดียวกัน มีทั้งสิ้น 10 ปัจจัยหลักๆ ได้แก่ (1) ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชุมชน (2) สภาพทางภูมิศาสตร์ของชุมชน (3) การเป็นชุมชน เปิด/ปิด (4) การศึกษา (5) การประกอบอาชีพ (6) การเข้ามาปะทะของภาครัฐ/คนนอกและกระแส การท่องเที่ยว (7) การทำธุรกิจบ้านเช่า (8) การแต่งงานและการย้ายถิ่นฐาน (9) จำนวนและการ ควบคุมของคนรุ่นเก่า (10) การตัดถนนและการขายที่ดิน ซึ่งผู้วิจัยพบว่าปัจจัยต่างๆเหล่านี้มี บทบาทต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญใน 3 ประเด็นด้วยกันได้แก่การสร้างใหม่ การต่อรอง การดำรง รักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ โดยพบว่าปัจจัยแรกคือปัจจัยประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชุมชน เพียงปัจจัยเดียว ที่มีอิทธิพลต่อการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นมอญในแต่ละกลุ่มจน ก่อให้เกิดอัตลักษณ์แบบมอญไฮโซของชุมชนมอญพระประแดง อัตลักษณ์ที่ระบุตนเองจากการสืบ เชื้อสายชนชั้นปกครองของบรรพชนรุ่นสร้างบ้านแปลงเมือง อัตลักษณ์ความเป็นมอญน้ำเค็มของ ชุมชนมอญบางกระดี ที่เลือกระบุตนเองจากสภาพธรรมชาติของถิ่นที่อยู่อาศัยและความเป็น มอญค้าขายหรือมอญช่างปั้นของชุมชนมอญเกาะเกร็ด ที่เลือกระบุตนเองอิงกับความเป็นช่างฝีมือ ขึ้นสูงจากอดีตและระบบเศรษฐกิจที่ชุมชนผูกพันจากอดีตจนถึงปัจจุบัน

สำหรับปัจจัยที่มีผลต่อการต่อรองอัตลักษณ์ผู้วิจัยพบว่า มีทั้งสิ้น 3 ปัจจัย ได้แก่ปัจจัย การเป็นชุมชนเปิด / ปิด ปัจจัยการเข้ามาปะทะของภาครัฐ/คนนอกและกระแสการท่องเที่ยว และปัจจัยการทำธุรกิจบ้านเช่า ซึ่งผู้วิจัยพบว่าสภาพการเป็นชุมชนปิดนั้นไม่ว่าจะเป็นลักษณะ

ของตัวหมู่บ้านเองที่รถยนต์เข้าไม่ถึง หรือการมีสภาพเป็นเกาะกลางแม่น้ำ หรือการเป็นทางตันนั้น ล้วนเป็นข้อได้เปรียบที่ทำให้การบำรุงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ยังคงดำเนินไปได้อย่างเข้มข้น แต่ลักษณะพิเศษในความเป็นชุมชนกึ่งเปิดกึ่งปิดอย่างชุมชนเกาะเกร็ดที่ในช่วงวันธรรมดาเป็นชุมชนปิดแต่ในช่วงวันเสาร์- อาทิตย์ที่ต้องกลายเป็นชุมชนเปิดรับนักท่องเที่ยว นั้น กลับมีปรากฏการณ์ของการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญเพิ่มขึ้นอีกประการหนึ่งด้วย เพราะชาวชุมชนต้องเลือกแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่คิดว่าจะได้รับผลประโยชน์ที่มาจากความเป็นคนนอก (etic) และกระแสการท่องเที่ยวที่เข้ามาพร้อมกับการเปิดชุมชนนั้น อย่างไรก็ตามสำหรับปัจจัยการเข้ามาปะทะของภาครัฐ/คนนอกและกระแสการท่องเที่ยว และปัจจัยการทำธุรกิจบ้านเช่า นั้น กลับเป็นปัจจัยที่ทำให้เห็นประเด็นการต่อรองอัตลักษณ์ที่ชัดเจนเนื่องจากการที่ยังต้องปะทะกับคนนอกมากเท่าไร ยิ่งทำให้ต้องปรับตัวมากขึ้นเท่านั้นโดยทำให้เกิดอัตลักษณ์แบบลูกผสมใหม่ๆ เกิดขึ้น เช่นการสร้างสรรค์เมนูอาหารมอญ รวมถึงการกลับมาใหม่ของประเพณีแห่ธงสังฆาตของชาวมอญพระประแดงที่เลือกต่อรองอัตลักษณ์ตัวตนความเป็นมอญดั้งเดิมพื้นถิ่นผ่านประเพณีเกือบจะหายไปแต่หรือฟื้นขึ้นใหม่ หรือการเลือกพื้นที่ปลูกบ้านเช่าโดยเป็นการกันคนนอกให้อยู่นอกบริเวณชุมชนดั้งเดิมในขณะที่ยังได้ผลประโยชน์ด้านรายได้เช่นเดิมแบบบางกระดีหรือการเปลี่ยนบ้านให้เป็นร้านค้า เป็นต้น ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยเห็นว่าข้อดีประการหนึ่งของการที่ชุมชนต้องปะทะกับความเป็นคนนอกก็คือการทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญบางประการที่กำลังอยู่ในภาวะเสี่ยงที่จะสูญหายกลับได้รับการนำมาฟื้นฟูใหม่ให้เข้มข้นขึ้นอีกครั้งหนึ่ง

ส่วนปัจจัยที่มีผลต่อการบำรุงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญของทั้ง 3 ชุมชน ได้แก่ สภาพทางภูมิศาสตร์ของชุมชน การศึกษา การประกอบอาชีพ การแต่งงานและการย้ายถิ่นฐาน จำนวนและการควบคุมของคนรุ่นเก่า รวมถึงการตัดถนนและการขายที่ดิน ซึ่งผู้วิจัยพบว่าปัจจัยที่มีอิทธิพลมากที่สุดคือจำนวนและการควบคุมของคนรุ่นเก่าที่เรียกว่ารุ่นปู่ย่าตายาย หากชุมชนใดมีคนในรุ่นนี้มากก็จะทำให้การบำรุงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญยังคงดำรงอยู่ได้อย่างเข้มข้นมากที่สุด เนื่องจากคนรุ่นนี้จะมีองค์ความรู้ในเรื่องประเพณีพิธีกรรมต่างๆ อย่างแม่นยำ และเคร่งครัดในความเชื่อเรื่องผีอย่างมาก ดังนั้นหากลูกหลานจะประกอบพิธีกรรมได้ก็จะคอยควบคุมให้องค์ประกอบของพิธีกรรมต่างๆ เป็นไปอย่างครบถ้วนสมบูรณ์เช่นเดิม ประกอบกับความเคารพนับถือและเกรงใจของลูกหลานที่มีต่อคนรุ่นนี้จึงมักไม่ค่อยทำผิดประเพณี ดังจะเห็นได้จากชุมชนมอญบางกระดีที่มีจำนวนผู้ใหญ่ในชุมชนรุ่นนี้มาก จึงทำให้ชาวมอญในชุมชนบางกระดีเก็บรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้เป็นอย่างดี ส่วนปัจจัยที่ผู้วิจัยพบว่ามีอิทธิพลรองลงมาก็คือสภาพทางภูมิศาสตร์ของชุมชน การที่ชุมชนอยู่ไกลความเป็นเมืองหรือแถบชานเมืองอย่างชุมชนบางกระดี รวมทั้งสภาพความเป็นชุมชนที่อยู่ลึกจากถนนใหญ่จึงทำให้ความ

เป็นมอญยังดำรงอยู่ได้อย่างเหนียวแน่น ซึ่งต่างจากชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดที่อยู่ใกล้ความเป็นเมืองมากจึงทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญจืดจางลงมากกว่า

อย่างไรก็ตาม จากประวัติศาสตร์ความเป็นมาของการอพยพของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยและจากการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับอัตลักษณ์ด้านต่างๆ ในยุคแรกของการอพยพนั้น เมื่อผู้วิจัยได้ทำการสำรวจรายละเอียดของบริบทชุมชนในมิติต่างๆ จากทั้ง 3 ชุมชน ประกอบกับการสำรวจปัจจัยต่างๆ ที่เป็นผลกระทบจากกระแสโลกในยุคปัจจุบัน ผู้วิจัยจึงได้นำข้อมูลอัตลักษณ์แบบดั้งเดิมมาแจกแจงรายละเอียดในส่วนที่เป็นประเด็นสำคัญของอัตลักษณ์แต่ละด้านออกมา จากนั้นผู้วิจัยได้ทำการลงพื้นที่เพื่อทำการสำรวจอัตลักษณ์ความเป็นมอญทั้ง 6 ด้าน (identity markers) เพื่อต้องการทราบว่าในปัจจุบันนี้อัตลักษณ์แต่ละด้านดังกล่าวยังมีการธำรงรักษาและสืบทอดประเด็นใดไว้ได้มากน้อยเพียงไร และชุมชนใดยังเก็บรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ เอาไว้ได้มากที่สุด ซึ่งมีรายละเอียดจำแนกได้ตามตารางดังต่อไปนี้

ตารางที่ 3 : แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านการแต่งกายแต่ละชุมชนในปัจจุบัน

ชุมชน	อัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย															
	ชาย						หญิง									
	เสื้อคอกลมผ่าอก แขนกระบอก	นุ่งใส่โจงตาหมากรุก	โพกผ้า	นุ่งโจงกระเบนเมื่อเข้าวัด	มีผ้าพาดไหล่	นุ่งลดชายในงานประเพณี	ใส่เสื้อยืดลายมอญ	ใช้ผืนยาวเกล้ามวยแบบต่างๆ	นุ่งผ้าถุงลายเฉพาะ	มีผ้าสไบคล้องคอเวลาออกงาน	ประดับมวยด้วยดอกไม้	ประดับมวยด้วย “อะมดตัก” และ “หะเลียงชุก”	ในวันพิธีสำคัญใส่เสื้อแขนกระบอก	นุ่งผ้าถุง	งานศพพาดสไบขาว	ใส่เสื้อยืดลาย/ สัญลักษณ์มอญ
พระประแดง	★				★	★	★	★		★	★		★			★
เกาะเกร็ด	★				★	★	★	★		★	★		★			★
บางกระดี่	★	★			★	★	★	★		★	★	★	★			★

สำหรับอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย นั้น สิ่งที่สูญหายไปมากที่สุดจากชุมชนมอญทั้ง 3 ชุมชนในส่วนของผู้ชายได้แก่ (1.) การโพกผ้า และ (2.) การนุ่งโจงกระเบนเมื่อเข้าวัด เนื่องจากในปัจจุบันการแต่งกายของผู้ชายในชุมชนนั้นเปลี่ยนไปนุ่งกางเกงเสียส่วนใหญ่เนื่องจากมีความสะดวกมากกว่า และได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการแล้วว่าเป็นการแต่งกายที่สุภาพเรียบร้อย ดังนั้นผู้ชายชาวมอญในทุกชุมชนจึงนิยมนุ่งกางเกงมากกว่าจะนุ่งโจงกระเบนเข้าวัดตามแบบโบราณ นอกจากนั้นสำหรับในส่วนของการโพกผ้าก็ได้รับการยืนยันว่าไม่จำเป็นเนื่องจากในสมัยนี้ไม่มีใครทำอาชีพเกษตรกรรมที่ต้องอยู่กลางแจ้งเป็นเวลานานๆ อีกแล้ว ดังนั้นการโพกผ้าเพื่อป้องกันแดดกันลมจึงไม่จำเป็นอีกต่อไป และหากจะต้องออกกลางแจ้งก็มีทางเลือกที่ทดแทนกันได้คือร่มและหมวกซึ่งจะสะดวกมากกว่า อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์เรื่องการแต่งกายของผู้ชายในการนุ่งสไบโจงกระเบนมอญดั้งเดิมนั้น พบว่ายังนิยมนุ่งกันอยู่มากในชุมชนมอญบางกระดี่ปัจจุบันแต่ภายใต้เงื่อนไขว่าต้องเป็นช่วงเวลาพักผ่อนอยู่กับบ้านเท่านั้น หากต้องออกไปทำธุระนอกชุมชนหรือต้องไปงานที่เป็นทางการก็จะใส่กางเกง แต่สำหรับในชุมชนมอญพระประแดงและเกาะเกร็ดนั้นไม่นิยมนุ่งสไบโจงอีกต่อไปเนื่องจากเป็นชุมชนที่อยู่ใกล้ขีดความเป็นเมืองที่ต้องพบปะสังสรรค์กับคนภายนอกบ่อยครั้งจึงที่นิยมนุ่งกางเกงมากกว่า เพราะสามารถใช้ได้ในทุกวาระโอกาสโดยใส่ทั้งในบ้านและนอกบ้าน

ในส่วนการแต่งกายของผู้หญิงนั้นผู้วิจัยสำรวจแล้วพบว่า ประเด็นการแต่งกายที่สูญหายไปมากที่สุดจากผู้หญิงชาวมอญทั้ง 3 ชุมชนคือ (1) การนุ่งผ้าถุงลายเฉพาะ และ (2) การพาดสไบสีขาวเมื่อเวลาไปงานศพ เนื่องจากมีเหตุผลเบื้องหลังว่าการนุ่งผ้าถุงลายเฉพาะของคนมอญที่เป็นลายดอกบนพื้นสีแดงนั้น ปัจจุบันจะนิยมนุ่งกันเฉพาะคนมอญที่มาจากเมืองมอญ หรือคนมอญที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยหรือที่เรียกว่ามอญแรงงานเท่านั้น เนื่องจากคนมอญในเมืองไทยได้เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในประเทศไทยเป็นเวลานาน จึงทำให้การแต่งกายเป็นแบบสมัยนิยมไปแล้ว หรือหากจะนุ่งผ้าถุงอยู่กับบ้านก็จะใส่เฉพาะที่เป็นผ้าถุงแบบไทย หรือที่คนไทยเรียกว่า “ผ้าลาย” หากจะออกไปนอกบ้านหรือไปร่วมงานบุญก็จะนิยมนุ่งเป็นผ้าไหมหรือผ้าไทยอื่นๆ มากกว่า นอกจากนี้ผู้วิจัยพบว่าในส่วนของเครื่องประดับผมที่เรียกว่า “อะนดชก” และ “หะเลียงชก” นั้นนิยมใช้เฉพาะผู้หญิงชาวมอญที่ชุมชนบางกระดี่เท่านั้น เนื่องจากยังมีผู้สูงอายุที่เกล้าผมมวยอยู่ในชุมชนเป็นจำนวนมาก ทำให้คนรุ่นนี้นิยมประดับผมด้วยเครื่องประดับดังกล่าว ส่วนผู้หญิงชาวมอญในชุมชนมอญพระประแดงและเกาะเกร็ดในชีวิตประจำวันจะนิยมทำตามสมัยนิยม ส่วนเวลามีงานเท่านั้นจึงจะเกล้าผมมวยแต่ก็จะไม่ประดับผมด้วยเครื่องประดับดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับชุมชนมอญพระประแดงผู้หญิงเมื่อเกล้าผมมวยแล้วจะนิยมประดับผมด้วยดอกไม้สดหรือดอกไม้แห้งมากกว่า

อย่างไรก็ตามในประเด็นเครื่องแต่งกายนี้ ผู้วิจัยพบว่าชาวมอญทั้งสามชุมชนยังคงรักษาอัตลักษณ์ในด้านนี้ไว้ได้ค่อนข้างมาก เพราะมีอัตลักษณ์ที่สูญหายเพียง 4 ประเด็นเท่านั้น จากทั้งสิ้น 15 ประเด็น ส่วนประเด็นอื่นๆ ยังคงเก็บรักษาเอาไว้ได้ค่อนข้างครบถ้วนและจากสามชุมชนพบว่ายังคงรักษาอัตลักษณ์ในด้านการแต่งกายนี้ไว้ได้ในระดับที่เท่ากัน

ตารางที่ 4 : แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านภาษาแต่ละชุมชนในปัจจุบัน

ชุมชน	อัตลักษณ์ด้านภาษา						
	ใช้พูดทั้งในบ้านและนอกบ้านเป็นภาษาหลัก	ใช้พูดกันในเฉพาะวงคนมอญ	เป็นภาษาที่ใช้สื่อสารภายในครอบครัว	มีสำเนียงพิเศษที่เรียกว่า สำเนียงมอญ	มีโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชน	มีการเก็บรักษาตำราภาษามอญในชุมชน	พูดมอญบนเวทีในการสนทนาแต่ละครั้ง
พระประแดง		★		★		★	★
เกาะเกร็ด		★		★		★	
บางกระดี	★	★	★	★		★	★

สำหรับอัตลักษณ์ด้านภาษา นั้น ผู้วิจัยพบว่าประเด็นอัตลักษณ์ที่สูญหายมากที่สุดจากทั้ง 3 ชุมชนคือการมีโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชน ทั้งนี้พบว่าการเรียนการสอนภาษามอญนั้นในช่วง 5 ปีที่แล้ว (ประมาณ พ.ศ. 2550) ยังคงมีการเปิดโรงเรียนสอนภาษาในหลายชุมชน แต่เนื่องจากไม่ค่อยมีคนสนใจเรียนมากนัก จึงทำให้โรงเรียนสอนภาษาเหล่านี้ต้องหยุดทำการลง ในที่สุด ทำให้ในปัจจุบันไม่มีชุมชนใดเลยจาก 3 ชุมชนที่มีโรงเรียนสอนภาษามอญ

สำหรับอัตลักษณ์ด้านภาษาที่ถูกเก็บรักษาไว้ได้ในทุกชุมชนมีทั้งสิ้น 3 ประเด็นคือ (1) การใช้ภาษามอญพูดกันเฉพาะในกลุ่มคนมอญเท่านั้น (2) การมีสำเนียงพิเศษแบบสำเนียงมอญที่ชาวมอญระบุว่าจะเป็นลักษณะสำเนียงพิเศษที่ชาวมอญด้วยกันเท่านั้นจึงจะฟังกันออก และ (3.) การเก็บรักษาตำราภาษามอญเอาไว้ในชุมชน ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องของคำสอนทางพุทธศาสนาและบทสวดต่างๆ ที่เขียนไว้เป็นภาษามอญ ชาวบ้านก็จะนิยมไปนำไปเก็บรักษาไว้ที่วัดเพราะเชื่อว่าเป็นของสูงและของสำคัญ นอกจากนั้นการเก็บตำราต่างๆ เหล่านี้ไว้ที่วัดสาเหตุส่วนหนึ่งเนื่องมาจากในวัดมอญมักมีพระสงฆ์ที่พอจะอ่านภาษามอญได้ซึ่งก็จะเป็นประโยชน์ในการสืบทอดมากกว่า

อย่างไรก็ตามในประเด็นอัตลักษณ์ด้านภาษาที่ผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญบางกระดี่เก็บรักษาอัตลักษณ์ด้านภาษาไว้ได้ดีที่สุด เพราะสามารถเก็บรักษาอัตลักษณ์แบบดั้งเดิมได้เกือบครบทุกประเด็น ขาดเพียงประเด็นการมีโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชนเท่านั้น ทั้งนี้ในทัศนะของผู้วิจัยพบว่าการรักษาภาษามอญเอาไว้ได้อย่างเข้มแข็งของชุมชนบางกระดี่นั้นมาจากการที่ชาวมอญยังคงใช้ภาษามอญกันในชีวิตประจำวันกันมาก อีกทั้งคนรุ่นปู่ย่าตายายหรือคนรุ่นพ่อแม่ส่วนใหญ่ก็ยังคงสอนลูกหลานให้พูดภาษามอญ ทำให้การใช้ภาษามอญกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวันของในชุมชนแห่งนี้จึงส่งผลให้การรักษาอัตลักษณ์ด้านภาษาจึงได้รับการสืบทอดไว้ได้อย่างเข้มแข็ง ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดมีระดับการรักษาอัตลักษณ์ด้านภาษาในระดับที่ใกล้เคียงกัน

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตารางที่ 5 : แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านอาหารแต่ละชุมชนในปัจจุบัน

ชุมชน	อัตลักษณ์ด้านอาหาร																
	ลักษณะการบริโภค					เมนูอาหารในชีวิตประจำวัน					เมนูอาหารในเทศกาลสำคัญ						
	รับประทานอาหารข้าวเป็นหลัก	มีน้ำพริกเป็นอาหารประจำสำหรับ	นิยมอาหารรสเปรี้ยวเป็น	เมื่อกลิ่น เช่น กระต๊าด มะตาด	แกงส้มใส่ใบกระชาย+ผิวมะกรูด	ทำขนมจีนไว้ขายและกินเอง	ทำน้ำปลาและปลาไว้กินเอง	แกงพุทรา	แกงบอน	แกงผักกระต๊าด/ แกงกระเจียว	แกงดูออดัด	แกงมะตาด	หน่อกระลา	แกงกล้วย	ข้าวแช่	กาดละแม	ข้าวเหนียวแดง
พระ ประแดง	★		★					★	★		★			★	★	★	★
เกาะ เกร็ด	★		★					★			★	★		★	★	★	★
บาง กระดี	★		★				★	★	★	★	★		★	★	★	★	★

สำหรับอัตลักษณ์ด้านอาหารนั้น จากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่าเมนูอาหารที่ใช้ในเทศกาลหรือพิธีกรรมสำคัญนั้นจะได้รับการสืบทอดมาถึงปัจจุบันมากที่สุด โดยได้รับการสืบทอดมาครบทุกชนิดในทั้ง 3 ชุมชน อันได้แก่ข้าวแช่หรือเป็งชงกราน ขนมกาดละแม ข้าวเหนียวแดง และข้าวเหนียวแก้ว ซึ่งคนในชุมชนระบุว่าเมนูที่จำเป็นต้องมีในเทศกาลสำคัญโดยเฉพาะอย่างยิ่งช่วงเทศกาลสงกรานต์ หากไม่ได้ทำเองก็มักจะสั่งซื้อหรือสั่งทำ แต่ในปัจจุบันมักเป็นการซื้อมากกว่าเนื่องจากสะดวกและรวดเร็วเนื่องจากทั้งกาดละแม ข้าวเหนียวแดงและข้าวเหนียวแก้วนั้นต้องใช้เวลาทำนาน แต่ยกเว้นเมนูข้าวแช่ที่แม่ครัวประจำงานมักจะลงมือทำเองเพราะต้องใช้ความประณีตและมีมือละเอียดอ่อน

ส่วนอัตลักษณ์ด้านอาหารที่เกี่ยวข้องกับลักษณะการบริโภคนั้น เป็นประเด็นที่มีการสูญหายมากที่สุด โดยสูญหายไปถึง 4 ประเด็นได้แก่ (1) การมีน้ำพริกเป็นอาหารประจำสำหรับ (2) แกงส้มแบบที่ใส่กระชายและผิวมะกรูด (3) การทำขนมจีนไว้ขายและกินเอง (4) การทำน้ำปลา

และปลาร้าไว้กินเอง จากการสอบถามพบว่าในปัจจุบันทั้ง 4 ประเด็นนี้ได้ถูกผลกระทบจากการดำรงชีวิตในยุคโลกาภิวัตน์จนกลืนกลายเป็นไทยไปมากแล้ว เนื่องจากทั้งลักษณะการรับประทานอาหารและเมนูอาหารส่วนใหญ่ของชาวมอญทั้ง 3 ชุมชนจะกลืนกลายเป็นใกล้เคียงกับอาหารไทยทั่วไป ลักษณะของการต้องมีน้ำพริกผักจิ้มเป็นอาหารประจำสำหรับก็ไม่ได้รับการสืบทอดอีกต่อไปแล้ว ส่วนแกงส้มก็นิยมแกงเป็นรสชาติแบบไทยๆ ที่ไม่ใส่ทั้งกระชายและผิวมะกรูดเช่นกัน ส่วนเรื่องการทำขนมจีนและการทำน้ำปลานั้นเนื่องจากคนสมัยปัจจุบันทำงานในระบบสำนักงานมากกว่าจะอยู่ในระบบเกษตรกรรม จึงไม่สามารถจะทำการต่างๆ เหล่านี้รับประทานเองได้อีกทั้งการซื้อจากห้างสรรพสินค้าก็จะสะดวกและประหยัดกว่าการทำเอง

อย่างไรก็ตามสำหรับเมนูอาหารในชีวิตประจำวันที่ยังได้รับการสืบทอดอยู่มากจากทั้ง 3 ชุมชนคือเมนูแกงบอน แกงกระเจียบ และแกงมะตาด ซึ่งนอกจากจะถูกระบุว่าจะทำรับประทานในครัวเรือนแล้วยังนิยมทำถวายพระในช่วงเทศกาลสำคัญ และในช่วงต้นฤดูของวัตถุดิบดังกล่าวอีกด้วย สำหรับเมนูในชีวิตประจำวันที่เป็นเมนูแบบอาหารมอญนี้ผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญบางกระดี่ยังคงเก็บรักษาเมนูอาหารมอญไว้ได้มากที่สุดทั้งเมนูอาหารในชีวิตประจำวันและเมนูอาหารในเทศกาลสำคัญ รวมถึงเป็นชุมชนที่เก็บรักษาอัตลักษณ์ด้านอาหารไว้ได้มากที่สุดด้วย

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตารางที่ 6 : แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัยแต่ละชุมชนในปัจจุบัน

ชุมชน	อัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย														
	อาศัยอยู่รวมกันในหมู่บ้านเดิมตั้งแต่เมื่อมอญ	ตั้งบ้านเรือนอยู่ริมน้ำ	ปลูกเรือน “ขวางแม่น้ำ”	เป็นเรือนไม้แบบทรงไทย	ปลูกบ้านตามคัมภีร์โลกะสิทธิ์	มีเสาหลักต้นหนึ่งในบ้าน เป็นที่ตั้งห้องบูชาผีเรือน	มีอะลกอฮอล์ประจำบ้าน	ปลูกต้นไม้มอญไว้ในบ้าน	เช่น ต้นมะตาด ต้นกระเจี๊ยบ	ประดับบ้านด้วยสัญลักษณ์มอญ	เช่น หงส์ ดงตะขาบ	รับแขกด้วยเสื่อ	มีเสื่อและหมอนที่ทำเอง	มีวัดประจำหมู่บ้าน	ไม่ประดับบ้านด้วยตุ๊กตารูปคน
พระ ประแดง	★	★	★	★				★		★				★	★
เกาะเกร็ด	★	★	★	★				★		★				★	★
บางกระดี	★	★	★	★	★	★	★	★		★				★	★

สำหรับอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัยนั้น จากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่า ประเด็นอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัยที่สูญหายมากที่สุดจากทั้ง 3 ชุมชนมี 2 ประเด็น ได้แก่ (1) การรับแขกด้วยเสื่อ (2) การมีเสื่อและหมอนที่ทำขึ้นเอง ทั้งนี้ผู้รู้จากทั้งสองชุมชนระบุว่าเนื่องจากทุกชุมชนที่เป็นพื้นที่สำรวจของผู้วิจัยนั้นเป็นชุมชนที่ถือว่าอยู่ในบริบทความเป็นเมืองทั้งหมด ทำให้สภาพบ้านพักอาศัยส่วนใหญ่จึงเป็นลักษณะเมือง รวมถึงเฟอร์นิเจอร์ต่างๆ ที่ใช้ภายในบ้านก็ทันสมัยมากขึ้นและมีให้เลือกซื้อได้อย่างสะดวกและราคาไม่แพง ดังนั้นการรับแขกด้วยเสื่อและการทำของเหล่านี้ใช้เองภายในบ้านจึงไม่สามารถพบได้อีกต่อไปในยุคสมัยนี้

อย่างไรก็ตามประเด็นอัตลักษณ์ที่สูญหายเช่นเดียวกันจาก 2 ชุมชนคือชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ด มี 3 ประเด็นสำคัญ ได้แก่ (1) การปลูกบ้านตามคัมภีร์โลกะสิทธิ์ (2) การมีอะลกอฮอล์ประจำบ้าน และ (3) การมี “เสาผี” หรือการมีเสาบูชาผีเรือนในบ้าน ทั้งนี้เนื่องจาก 2 ชุมชนดังกล่าวสำหรับความเชื่อเรื่องผีนั้นมีการกลืนกลายไปมากแล้ว รวมถึงการ

ขาดผู้อาวุโสในชุมชนที่จะคอยควบคุมการปฏิบัติในเรื่องดังกล่าวด้วย จึงทำให้ความเชื่อใน 3 ประเด็นนี้ไม่ได้รับการสืบทอดเอาไว้อีกต่อไป

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญบางกระดี่เป็นชุมชนที่เก็บรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านที่อยู่อาศัยไว้ได้มากที่สุด ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดนั้นรักษาอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัยไว้ได้ในระดับที่เท่ากัน

ตารางที่ 7 : แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านประเพณีแต่ละชุมชนในปัจจุบัน

ชุมชน	อัตลักษณ์ด้านประเพณี													
	ส่งข้าวสงกรานต์	เล่นสะบ้า	แห่หงส์-ธงตะขาบ	การส่งขนมให้ผู้ใหญ่ช่วง	ค้าต้นโพธิ์	สงฆ์นำพระ	ตักบาตรพระร้อย	ตักบาตรน้ำผึ้ง	การทำบุญสลากภัต	ทำบุญกลางบ้าน	เติมน้ำมันเรือสำเภา	แข่งเรือ	กวนข้าทิพย์	เทศน์มหาชาติ
พระประแดง	★	★	★	★	★	★		★	★	★		★		★
เกาะเกร็ด	★		★	★				★		★				
บางกระดี่	★	★		★	★	★		★	★	★				★

สำหรับอัตลักษณ์ด้านประเพณีนั้น จากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญพระประแดง เป็นชุมชนที่รักษาอัตลักษณ์ด้านประเพณีเอาไว้ได้มากที่สุดโดยยังสืบทอดประเพณีต่างๆไว้ได้ถึง 11 ประเพณีจาก 14 ประเพณี รองลงมาคือชุมชนมอญบางกระดี่เก็บรักษาไว้ได้ 9 จาก 14 ประเพณีและชุมชนมอญเกาะเกร็ดเป็นลำดับที่สามคือเก็บรักษาไว้ได้ 5 จาก 14 ประเพณี

ส่วนอัตลักษณ์ด้านประเพณีที่สูญหายจากทั้ง 3 ชุมชนมีจำนวน 3 ประเพณีได้แก่ (1) ประเพณีการตักบาตรพระร้อย (2) ประเพณีการเติมน้ำมันเรือสำเภา และ (3) ประเพณีการกวนข้าทิพย์ ส่วนประเพณีที่ยังได้รับการสืบทอดอยู่ครบทั้ง 3 ชุมชนมีทั้งสิ้น 4 ประเพณีได้แก่ (1) ประเพณีการส่งข้าวสงกรานต์ หรือเป็งชงกรานต์ (2) ประเพณีการส่งขนมให้ผู้ใหญ่ในช่วงสงกรานต์และออกพรรษา (3) ประเพณีการตักบาตรน้ำผึ้ง และ (4) ประเพณีการทำบุญกลางบ้าน (รายละเอียดประเพณีต่างๆ สนใจโปรดดูบทที่ 4)

ตารางที่ 8: แสดงรายละเอียดและสถานะของอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมแต่ละชุมชนในปัจจุบัน

ชุมชน	พิธีกรรม									
	พิธีกรรมการเกิด			พิธีกรรมการบวช				พิธีกรรมการแต่งงาน		
	จัดพิธีโกนผมไฟและสูขวัญเด็ก	นิยมให้เด็กเล็กไว้จุกและเบียด	จัดพิธีโกนจุก เด็กก่อน 7 ขวบ	ขนาดต้องแห่ลาก่อนบวช	ขนาดต้องแต่ตัวสวยงามไปตามแบบฉบับคนมอญ	ขนาดเข้ามาในขณะที่แห่นาค	ห้ามผู้หญิงเข้าโบสถ์ขณะทำพิธีบวช	ไม่มีมนต์พระในงานแต่ง	เจ้าบ่าวต้องกลับบ้านก่อนรุ่งเช้าหลังแต่งงาน 7 วัน	ทำ "พิธีท้อปตอ"
พระประแดง	★	★		★	★		★			
เกาะเกร็ด	★			★	★		★			
บางกระดี่	★	★	★	★	★		★	★		★

ชุมชน	พิธีกรรม										
	พิธีกรรมงานศพ				พิธีกรรมชุมชน						
	นิยมตั้งศพไว้ที่บ้าน	เชิญผู้รู้มาอ่านหนังสือเพื่ออยู่เป็นเพื่อนศพ	สวดภาษามอญ	ทำโองมอญ	แต่งสีไม่แต่งดำ	มีมอญร้องไห้ในพิธี	จุดธูปหมู่ในงานศพพระ	ทำพิธีเลี้ยงผีที่เสาเอกของบ้าน	ประกอบพิธีรำผีประจำหมู่บ้านตามวาระ	รำผีเพื่อขอขมา และ แก่บ้าน	รินเหล้าจากแจกแรกถวายสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้าน
พระประแดง			★	★					★		★
เกาะเกร็ด			★	★		★			★		
บางกระดี่	★	★	★	★		★		★	★	★	★

สำหรับอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมนั้น จากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญบางกระดี่เป็นชุมชนมอญที่รักษาอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมไว้ได้มากที่สุด ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดยังรักษาอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมไว้ได้ในระดับที่ใกล้เคียงกัน

ส่วนอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมที่สูญหายจากทั้ง 3 ชุมชนมีจำนวน 4 พิธีกรรมได้แก่ (1) การให้นาคขี่ม้าขณะแห่หน้าคในพิธีกรรมการบวช (2) การให้เจ้าบ่าวกลับบ้านก่อนรุ่งเช้าหลังแต่งงานเจ็ดวัน ในพิธีกรรมการแต่งงาน (3) การแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีในพิธีกรรมงานศพ และ (4) การจุดลูกหนูในพิธีกรรมงานศพของพระ ทั้งนี้เนื่องจากทั้งสามชุมชนระบุว่าทั้งพิธีกรรมการบวช พิธีกรรมการแต่งงาน และพิธีกรรมงานศพนั้นส่วนใหญ่ทั้งสามชุมชนจะกระทำตามสมัยนิยมไปแล้ว เช่นในพิธีกรรมงานศพนั้นนิยมใส่เสื้อผ้าสีดำตามแบบสากลนิยม เนื่องจากการใส่เสื้อผ้าที่มีสีสันจะทำให้แตกต่างอย่างมากจากผู้เข้าร่วมงานศพคนอื่นๆ ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนมอญที่เป็นพื้นที่วิจัยของตัวผู้วิจัยนั้นเป็นชุมชนมอญที่อยู่ท่ามกลางชุมชนเมืองอื่นๆมิได้เป็นชุมชนชาติพันธุ์ที่อยู่โดดเดี่ยวโดยลำพังจึงไม่อาจทำตามธรรมเนียมแบบมอญดั้งเดิมได้ทั้งหมด นอกจากนั้นการจุดลูกหนูในพิธีกรรมงานศพพระที่สูญหายไปจากทั้งสามชุมชน เนื่องจากสภาพที่อยู่อาศัยในยุคปัจจุบันที่บ้านเรือนที่อยู่อาศัยถูกปิดกั้นกันอย่างแออัดจึงทำให้ไม่มีพื้นที่มากพอในการจุดลูกหนูซึ่งต้องใช้พื้นที่มาก และอาจพ่นชนบ้านเรือนจนทำให้เกิดอัคคีภัยขึ้นได้ ส่วนการขี่ม้าในงานบวชนั้นที่สูญหายเนื่องจากชุมชนมอญที่อยู่ในบริบทความเป็นเมืองในปัจจุบันไม่มีที่ดินในการเลี้ยงม้า จึงทำให้ความนิยมในส่วนนี้สูญหายไปมากที่สุดเนื่องจากไม่สะดวกในการปฏิบัติ แต่สำหรับชุมชนมอญต่างจังหวัดเช่นชุมชนมอญในจังหวัดราชบุรียังคงรักษาประเพณีนี้ไว้ได้

สรุป จากตารางรายละเอียดอัตลักษณ์ (identity markers) ทั้ง 6 ด้านดังกล่าวข้างต้นผู้วิจัยสามารถสรุปได้ว่าอัตลักษณ์ด้านที่ได้รับการสืบทอดครบถ้วนมากที่สุดจากทั้ง 3 ชุมชนมีด้วยกัน 2 ด้านได้แก่ด้านการแต่งกาย และด้านอาหารโดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านอาหารในเทศกาลสำคัญ ส่วนชุมชนที่ยังคงเก็บรักษาอัตลักษณ์ในทุกด้านไว้ได้มากที่สุดคือชุมชนมอญบางกระดี่ ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดโดยภาพรวมเก็บรักษาอัตลักษณ์ไว้ได้ในระดับที่เท่ากัน อย่างไรก็ตามมีอัตลักษณ์ด้านประเพณีเพียงด้านเดียวที่ชุมชนมอญพระประแดงยังเก็บรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ไว้ได้มากกว่าชุมชนมอญบางกระดี่ อย่างไรก็ตามไม่ปรากฏว่ามีอัตลักษณ์ด้านใดที่มีประเด็นสูญหายมากที่สุดอย่างเด่นชัด ส่วนใหญ่มีการสูญหายในระดับที่ใกล้เคียงกันทุกด้าน

บทที่ 5

การสื่อสารเพื่อสร้าง ถำรงรักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

สำหรับในบทนี้ ผู้วิจัยต้องการจะวิเคราะห์ถึงประเด็นหน้าที่ (function) ของการสื่อสาร ที่มีต่ออัตลักษณ์ในรูปแบบต่างๆ ของกลุ่มชาวมอญในเมืองไทยที่ปรากฏอยู่จริงในปัจจุบัน เพื่อตอบวัตถุประสงค์ข้อแรกของงานวิจัยที่ระบุว่าต้องการศึกษาถึงการสื่อสารเพื่อการสร้าง การถำรงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งผู้วิจัยต้องการพิสูจน์ให้เห็นว่ามีการสื่อสารแบบใดบ้างที่นำมาปรับใช้การเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ทั้ง 3 รูปแบบไม่ว่าจะเป็นการสร้างใหม่ การถำรงรักษาสืบทอดของเดิมไว้รวมถึงปรากฏการณ์การต่อสู้ต่อรองของอัตลักษณ์ในบริบทต่างๆ

โดยในบทนี้ผู้วิจัยใช้วิธีการศึกษาวิเคราะห์จากสื่อหลากหลายประเภททั้งสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อบุคคล สื่อประเพณี/ สื่อพิธีกรรม สื่อวัตถุ การสื่อสารผ่านองค์กรเครือข่าย สื่อมวลชนและการสื่อสารในพื้นที่ชีวิตประจำวัน โดยจัดแบ่งการวิเคราะห์เป็น 2 ประเภทคือ 1) วิเคราะห์การสื่อสารที่คนใน(emic)เป็นผู้ส่งสาร และ 2) วิเคราะห์การสื่อสารที่คนนอก(etic)เป็นผู้ส่งสาร สำหรับในส่วน of สื่อสิ่งพิมพ์นั้นผู้วิจัยศึกษาจากเอกสาร (documentary) ต่างๆ เป็นหลักทั้งเอกสารชั้นต้นและเอกสารชั้นรองอันได้แก่วิทยานิพนธ์ เอกสารวิชาการต่างๆ นวนิยายและหนังสือเล่ม (pocketbook) รวมถึงนิตยสารต่างๆ ผสมผสานกับการที่ตัวผู้วิจัยได้ลงพื้นที่เพื่อทำการศึกษาโดยอาศัยการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (participation observation) กับกิจกรรมและประเพณีต่างๆ ในชุมชน รวมถึงการสัมภาษณ์กลุ่มตัวอย่างผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (key informants)

อย่างไรก็ตามมูลเหตุที่ผู้วิจัยได้ตั้งเกณฑ์วิเคราะห์การสื่อสารออกเป็น 2 ประเภทคือ ประเภทที่คนในเป็นผู้ส่งสารและคนนอกเป็นผู้ส่งสารดังกล่าวข้างต้นนั้น เนื่องมาจากการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้นความเป็นคนนอกและคนในเป็นตัวแปรที่สำคัญอย่างยิ่ง เพราะในหลายกรณีที่ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์พบว่าข้อมูลต่างๆ ที่มาจากปากฟุ้งของคนนอกกับคนในบางครั้งพบว่ามี ความขัดแย้งกันค่อนข้างมาก ดังนั้นผู้วิจัยจึงเลือกใช้แนวคิดความเป็นคนนอกคนในนี้มา กำหนดเป็นเกณฑ์ในการวิเคราะห์หน้าที่ของการสื่อสารด้วย โดยเลือกวิเคราะห์เฉพาะในบทบาทผู้ส่งสาร (sender) เท่านั้น ว่าการสื่อสารในแต่ละประเภทได้ทำบทบาทหน้าที่ใด (function) โดยผู้วิจัยขอทำการวิเคราะห์การสื่อสารทั้ง 2 หมวดดังต่อไปนี้ คือ

1. การสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสาร
2. การสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้ส่งสาร

ตารางที่ 9: ตารางเปรียบเทียบประเภทสื่อที่ผลิตโดยคนในและคนนอก

สื่อของคนใน (emic)	สื่อของคนนอก (etic)
<p>สื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication)</p> <ul style="list-style-type: none"> • วารสารเสียดราม่า • หนังสือสารคดี “ต้นทางจากมะละแหม่ง” • หนังสืออนุสรณ์งานศพพระ • หนังสือเผยแพร่โดยศูนย์วัฒนธรรมท้องถิ่น 	<p>สื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication)</p> <ul style="list-style-type: none"> • เอกสารวิชาการ • นวนิยายเรื่อง “หงส์รามัญ”
<p>สื่อบุคคล (Interpersonal Communication)</p> <ul style="list-style-type: none"> • บุคคลในครอบครัวและสังคมระดับหมู่บ้าน • แกนนำมอญของชุมชน • พระสงฆ์และวัด 	-
<p>สื่อประเพณี / สื่อกิจกรรม (Folk Media)</p> <ul style="list-style-type: none"> • สื่อประเพณีพิธีกรรมตามเทศกาล/พิธีกรรมประจำปี • สื่อกิจกรรมพิเศษ • สื่อดนตรีและการละเล่น 	<p>สื่อประเพณี / สื่อกิจกรรม (Folk Media)</p> <ul style="list-style-type: none"> • งานประเพณีสงกรานต์พระประแดง
<p>สื่อวัตถุ</p> <ul style="list-style-type: none"> • หงส์ • อาหาร • เสื้อผ้า / เครื่องแต่งกาย 	-
<p>เครือข่าย (Organization Communication/ Networking)</p> <ul style="list-style-type: none"> • สมาคมไทยรามัญ • ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ 	-

ตารางที่ 9(ต่อ): ตารางเปรียบเทียบประเภทสื่อที่ผลิตโดยคนในและคนนอก

สื่อของคนใน (emic)	สื่อของคนนอก (etic)
ภาษาในพื้นที่ชีวิตประจำวัน (Oral Communication in daily life)	-
สื่อมวลชน (Mass Media) <ul style="list-style-type: none"> ● วิทยู ● นิตยสาร 	สื่อมวลชน (Mass Media)

1. การสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสาร

ในหมวดแรกนี้ ผู้วิจัยได้เลือกหยิบสื่อที่ผลิตขึ้นโดยคนใน (emic) มาทำการวิเคราะห์ เนื่องจากเหตุผลสำคัญที่ว่าบรรดาคนพลัดถิ่นนั้นมักไม่สามารถช่วงชิงพื้นที่ในสื่อกระแสหลักของประเทศที่ตนพักอาศัยได้ หรือหากได้รับการนำเสนอ ก็จะเป็นเพียงบางวาระโอกาส (occasional) เท่านั้น อีกทั้งในวาระดังกล่าวนั้น เนื้อหาการนำเสนอ ก็มักเป็นเนื้อหาที่ถูกผลิตโดยผู้ที่อยู่ในฐานะของคนนอก (etic) เสียส่วนใหญ่ ดังนั้นในฐานะผู้พลัดถิ่นจึงต้องสร้างสื่อของตนเองขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือสื่อสารอัตลักษณ์ (production) ความเป็นคนพลัดถิ่นระหว่างกันและกันเอง เพื่อเชื่อมร้อยความสัมพันธ์ในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน รวมถึงการเป็นช่องทางในการสื่อสารสำหรับแสดงออกต่อคนนอกด้วย ซึ่งสื่อชนิดนี้ผู้วิจัยเรียกว่า “สื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ” (Particularistic Media)

สำหรับหัวข้อการสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสารนี้ ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์รายละเอียดของสื่อที่คนในผลิตจำนวน 6 ประเภทด้วยกัน ได้แก่

1.1 สื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication)

- 1.1.1 วารสารเสียงร่ามัญ
- 1.1.2 หนังสือสารคดี “ต้นทางจากมะละแหม่ง”
- 1.1.3 หนังสืออนุสรณ์งานศพพระ
- 1.1.4 หนังสือเผยแพร่โดยศูนย์วัฒนธรรมท้องถิ่น

- 1.2 สื่อบุคคล (Interpersonal Communication)
 - 1.2.1 บุคคลในครอบครัวและสังคมระดับหมู่บ้าน
 - 1.2.2 แกนนำมอญของชุมชน
 - 1.2.3 พระสงฆ์และวัด
- 1.3 สื่อประเพณี / สื่อกิจกรรม (Folk Media)
 - 1.3.1 สื่อประเพณีสำคัญตามเทศกาล / พิธีกรรมประจำปี
 - 1.3.2 สื่อกิจกรรมพิเศษ
 - 1.3.3 สื่อดนตรีและการละเล่น
- 1.4 สื่อวัตถุ
 - 1.4.1 หงส์
 - 1.4.2 อาหาร
 - 1.4.3 เสื้อผ้า / เครื่องแต่งกาย
- 1.5 เครือข่าย (Organization Communication/Networking)
 - 1.5.1 สมาคมไทยรามัญ
 - 1.5.2 ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ
- 1.6 ภาษาในพื้นที่ชีวิตประจำวัน (Oral Communication in daily life)
- 1.7 สื่อมวลชน
 - 1.7.1 วิทยู
 - 1.7.2 โทรทัศน์
 - 1.7.2 นิตยสาร / หนังสือพิมพ์

1.1 การสื่อสารโดยคนในผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication)

1.1.1 วารสารเสียงรามัญ

คนมอญในเมืองไทยไม่ต่างจากคนพลัดถิ่นในประเทศอื่นๆ ที่ได้สร้างสื่อที่ถือว่าเป็นสื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ (particularistic media) ของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง โดยเหตุผลเบื้องหลังคือต้องการช่วงชิงพื้นที่ในการสื่อสารจากสื่อกระแสหลัก และต้องการให้มีสื่อที่เกิดขึ้นจากคนในและทำเพื่อคนในเองเป็นสำคัญ สำหรับคนมอญในเมืองไทยสื่อที่ว่านี้อยู่ในรูปแบบของสื่อสิ่งพิมพ์ประเภทวารสาร มีการบอกรับเป็นสมาชิกในหมู่มอญด้วยกันเองในขณะเดียวกันก็มีการเผยแพร่ให้กับคนนอกด้วย กล่าวได้ว่าเป็นสื่อที่ถูกสร้างจากคนซึ่งในระดับผู้รับสารมีทั้งผู้ที่เป็นคนในและคนนอก แต่สำหรับผู้อ่านที่เป็นคนนอกจะมีปริมาณที่น้อยกว่าคิด

เป็นสัดส่วนผู้อ่านคนนอกต่อคนในประมาณ 1 ใน 4 ของจำนวนผู้อ่านทั้งหมด ทั้งนี้กลุ่มผู้ผลิตสื่อ
นี้ระบุว่าเบื้องต้นต้องการให้สื่อนี้ช่วยทำหน้าที่สื่อสารและสืบทอดความเป็นมอญระหว่างกลุ่มชาว
มอญด้วยกันเอง รวมทั้งสร้างความเข้าใจเรื่องชาติพันธุ์มอญในแง่มุมต่างๆ ให้กับบรรดาผู้ที่ไม่ใช่
มอญหรือกลุ่มคนนอกด้วย ดังที่คณะผู้จัดทำได้ระบุไว้ในวัตถุประสงค์ของการผลิตวารสารเล่มนี้ว่า
“เพื่อเผยแพร่ข่าวสาร ความรู้ ธรรมชาติและศิลปวัฒนธรรมสู่สาธารณชน ส่งเสริมความรักและ
สามัคคีและอยู่ร่วมกันด้วยความเข้าใจ” (วารสารเสียงรามัญ ฉบับปฐมฤกษ์ มกราคม –
กุมภาพันธ์ 2549) ซึ่งสื่อนี้ก็ชื่อ “วารสารเสียงรามัญ” “มันเป็นพื้นที่ที่เราจะได้สื่อสารกันระหว่าง
คนไทยเชื้อสายมอญ รวมทั้งให้นักวิชาการ ให้สังคมได้เข้าใจเราด้วย” (องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8
มิถุนายน 2553)

สำหรับที่มาของวารสารเสียงรามัญ (Voice of Mon) เป็นวารสารออกเป็นราย
สองเดือนโดยรูปแบบของตัววารสาร “เสียงรามัญ” จัดทำเป็นวารสารเย็บเล่มประมาณ 40 หน้า
ปกสี ดำในขาวดำ จำนวนตีพิมพ์ 1,000 เล่มต่อครั้ง ซึ่งช่องทางจำหน่ายคือการบอกรับเป็น
สมาชิกเป็นหลักรวมถึงการออกบูธจำหน่ายเมื่อมีกิจกรรมมอญสำคัญๆ เช่นในงานวันชาติ งาน
หรรษารามัญ หรืองานบุญของสมาคมไทยรามัญ เป็นต้น วารสารเล่มนี้เป็นสื่อสิ่งพิมพ์ที่จัดทำขึ้น
โดยชาวไทยเชื้อสายมอญกลุ่มหนึ่งที่เป็นเยาวชนคนรุ่นใหม่จนถึงคนรุ่นกลางประมาณ 20 คนที่ทำ
หน้าที่เป็นทั้งนักเขียนและกองบรรณาธิการ โดยผู้ที่ทำหน้าที่นักเขียนมาจากชุมชนมอญ
หลากหลายพื้นที่ทั่วประเทศหรือแม้แต่ชุมชนมอญพหุประแดง เกาะเกร็ดและบางกระดีเอง
เพราะเล็งเห็นความสำคัญของการสืบทอดภูมิปัญญาของชาติพันธุ์มอญในด้านต่างๆ รวมถึงอัต
ลักษณ์ความเป็นมอญที่สำคัญๆ จึงได้คิดจัดทำวารสารเล่มนี้ขึ้น เพื่อบอกเล่าที่มาของ
ประวัติศาสตร์แห่งชาติพันธุ์มอญอันยิ่งใหญ่ รวมถึงต้องการนำเสนออัตลักษณ์ที่สำคัญอันแสดงถึง
ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นภาษา แหล่งที่อยู่อาศัยของมอญเมืองไทยในชุมชนต่างๆ
อาหารการกินแบบมอญ ประเพณีและพิธีกรรมที่น่าสนใจ และเครื่องแต่งกายอันเป็นเอกลักษณ์
สำคัญของชนชาติ

ดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้นว่าวารสารเล่มนี้เป็นสื่อเฉพาะกิจที่คนใน (emic) ผลิตขึ้น
เอง วัตถุประสงค์หลักจึงตั้งไว้เพื่อทำหน้าที่เป็นสื่อและช่องทาง (channel) ในการเผยแพร่และสื
บทอดเรื่องราวความเป็นมอญระหว่างชาวมอญด้วยกัน เป็นสื่อที่ใช้บอกเล่าอัตลักษณ์ความเป็น
มอญสู่สาธารณะ อีกทั้งยังใช้เป็นสื่อที่ใช้สร้างความสัมพันธ์ระหว่างมอญทั้งสองเมือง อันได้แก่
มอญในเมืองไทย และมอญในเมืองมอญประเทศพม่าอีกด้วย ดังนั้นโดยเนื้อหาของวารสารเล่มนี้
ส่วนใหญ่จึงเน้นเรื่องประวัติความเป็นมาของชนชาติมอญโดยภาพรวม บอกเล่าเรื่องราวของ

ชุมชนมอญต่างๆ ที่กระจายตัวอยู่ทั่วประเทศไทย รวมถึงศิลปวัฒนธรรมประเพณีที่ต่างกันไปของชาวมอญ และข่าวประชาสัมพันธ์ในแวดวงของคนมอญในเมืองไทยตามชุมชนต่างๆ

วารสารเสียงร่ำมัญเริ่มต้นจากแนวคิดของคณะทำงานในชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ โดยมีพัฒนาการมาจากการจัดทำจดหมายข่าวที่ชื่อ “ข่าวสารมอญ” (Mon Information Service) ในยุคอดีต ซึ่งมีคุณพิสันท์ ปลัดสิงห์ อดีตนักหนังสือพิมพ์ที่ทำหน้าที่เป็นทั้งนักเขียนและบรรณาธิการ จุดประสงค์หลักของ “ข่าวสารมอญ” คือมุ่งเน้นเผยแพร่ข่าวสารมอญ ความ เป็นไปของคนมอญทั้งในไทย พม่า และประเทศต่าง ๆ ให้กลุ่มคนมอญได้รับรู้ข่าวสารอย่างทั่วถึงกันโดยเฉพาะประเด็นทางการเมืองและสังคม โดยจดหมายข่าวดังกล่าวมีลักษณะเป็นหนังสือพิมพ์ขนาดเล็ก (A4) ประมาณ 6-8 หน้าไม่เย็บเล่ม ออกเป็นรายสองเดือน หน้าแรกจะเป็นข่าวพาดหัวเรื่องการเมืองมอญเป็นหลัก ส่วนเนื้อหากายในเล่มส่วนใหญ่จะเน้นหนักเรื่องการต่อสู้ด้านการเมือง การเรียกร้องสิทธิเสรีภาพ และความเคลื่อนไหวต่างๆ ของคนมอญโดยเน้นที่คนมอญในประเทศพม่าเป็นหลัก ส่วนเรื่องของภาษาและศิลปวัฒนธรรมมีเพียงเล็กน้อย เนื่องจากเป็นความถนัดและความสนใจส่วนบุคคลของตัวบรรณาธิการเองประกอบกับต้องการนำ ข้อมูลที่ได้จากการลงพื้นที่จริงมาถ่ายทอด เนื่องจากในขณะนั้นมีกรณีทหารพม่าเข้ามาปราบปรามชาวมอญซึ่งถือเป็นชนกลุ่มน้อย โดยทหารพม่ารุกไล่ชาวมอญจนเกือบถึงชายแดนไทย แถบอำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี คุณพิสันท์ ในฐานะบรรณาธิการและชาวมอญคนหนึ่ง จึงต้องการเปิดเผยเรื่องราวเหล่านี้ให้คนมอญในเมืองไทยได้รับทราบข่าวคราวความเคลื่อนไหวของพี่น้องชาวมอญในประเทศพม่าอย่างต่อเนื่อง ทำให้เนื้อหาในบางครั้งจึงปรากฏว่ามี การวิพากษ์วิจารณ์ฝ่ายการเมืองแบบตรงไปตรงมาทั้งฝ่ายรัฐบาลไทยเองและรัฐบาลพม่าด้วย

ส่วนข่าวสารมอญเริ่มจริง ๆ เมื่อตอนค่ายที่พักสะลอกกานีของกลุ่มมอญในพม่า ด้านเจดีย์สามองค์ถูกผลักดันเมื่อเกือบ 10 ปีก่อน ช่วงนั้นทหารฝ่ายพม่าบุกเข้ามายังกลุ่มมอญ ทำให้กลุ่มมอญต้องอพยพหนีเข้าเขตไทย ทางฝ่ายไทยก็ผลักดันไม่ให้เข้า ผมจึงเขียนบทความนำเสนอรายงานความเคลื่อนไหวพร้อมวิเคราะห์ เหตุการณ์ดังกล่าวให้คนมอญด้วยกันได้รับรู้ ผมเขียนดูเดียด สไตล์ นักหนังสือพิมพ์เป็นแนวการเมืองล้วนๆ เพราะผมเข้าไปสัมผัสจริงจัง ไปช่วยเขา รอบที่ชายแดนด้วย... หลังจากเหตุการณ์ที่สะลอกกานี ผมจึงใช้ชื่อข่าวสารมอญเรื่อยมา โดยคณะทำงานจะมีผมรับผิดชอบในส่วนของเนื้อหา แหล่งข้อมูลได้มาจากประสบการณ์ชีวิตของผม จะไม่นั่งเทียนเขียน แม้กระทั่งเรื่องการเขียนเรื่อง ประวัติศาสตร์มอญ ผมก็จะค้นคว้าจากหนังสือมากมาย แต่ถ้าสมัยก่อนจะมีเพื่อนคู่ใจผมคนหนึ่ง ชื่อ ประเสริฐ หลวงทิพย์ ตอนนี้อยู่ไปแล้ว แก่ชานาญด้าน

ประวัติศาสตร์มอญมาก เคยบวชเรียนเป็นพระและใช้ชีวิตอยู่ที่ประเทศพม่าระยะหนึ่ง ทำให้รู้จักพระมอญหลายรูป แก้กมาเล่าเรื่องราวให้ผมฟังและเขียนโจมตีกลุ่มพม่าในสำนักข่าวสารมอญ จนทางพม่าเขาไม่ให้ผมเข้าประเทศแล้ว แต่เดี๋ยวนี้หากเป็นเรื่องประวัติศาสตร์และภาษามอญ ผมก็จะมีนักเขียนซึ่งเป็นไทยคนเชื้อสายมอญอีกหลายท่านช่วยร่วมกันเขียน เช่น พระมหาช่วงวัดอาวุทธิก็จะเขียนเรื่องภาษา ประเพณีและวัฒนธรรมมอญการทำงานของพวกเราจึงเป็นการรวมตัวกันอย่างไม่เป็นทางการ แล้วก็ไม่ได้ขออนุญาตจากทางการด้วย”

(พิศณห์ ปลัดสิงห์,สัมภาษณ์ 17 ตุลาคม 2553)



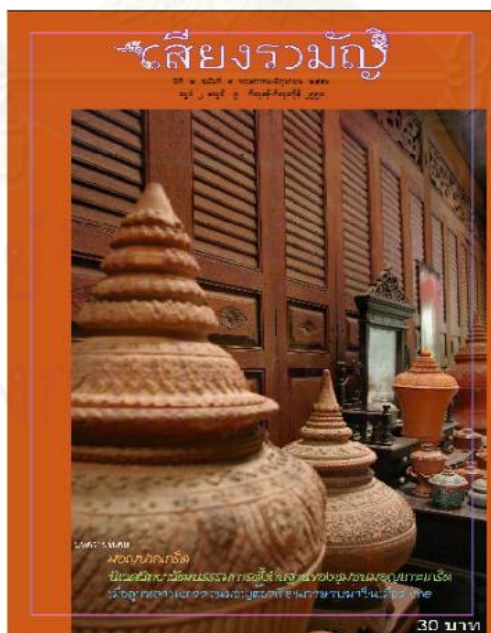
ภาพที่ 13 : หน้าปก“ชาวสารมอญ” ในยุคเริ่มต้น

ในอดีตที่ผ่านมาสำหรับการเผยแพร่ นั้น จดหมายข่าวดังกล่าวนี้บางส่วนได้ถูกจัดส่งให้กับชาวไทยเชื้อสายมอญผู้ที่บอกรับเป็นสมาชิกจำนวนประมาณ 500 คน และบางส่วนก็จะแจกฟรีให้กับชาวมอญทั่วไปในวาระพิเศษต่างๆ เช่นในงานวันชาติมอญ หรืองานประชุมของสมาคมไทยรามัญ เป็นต้น โดยค่าใช้จ่ายในการจัดพิมพ์นั้นมาจากการเก็บค่าสมาชิกเป็นหลัก โดยเก็บเป็นรายปีปีละ 200 บาทพร้อมกับเงินทุนสนับสนุนของคุณจำเนียร ศรีดาวเดือน ซึ่งเป็นคนไทยเชื้อสายมอญที่เป็นเจ้าของธุรกิจโรงพิมพ์ จดหมายข่าวดังกล่าวนี้จัดทำอยู่ประมาณ 10 ปีจึงเลิกไป เนื่องจากขาดแคลนทุนทรัพย์ในการจัดพิมพ์เพราะจำนวนเงินจากค่าสมาชิกไม่เพียงพอต่อค่าใช้จ่ายและผู้สนับสนุนก็ยกเลิกการสนับสนุน ทำให้การสื่อสารระหว่างกันของชาวมอญในรูปแบบเอกสารจึงจำเป็นต้องหยุดไปเป็นเวลา 3 ปี แต่เมื่อประมาณ พ.ศ. 2549 คุณองค์ บรรจุน

ได้เข้ามารับหน้าที่เป็นประธานชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ จึงได้มีแนวคิดที่จะรื้อฟื้นสื่อของคนมอญในแนวนี้ขึ้นมาอีกครั้งหนึ่งเพื่อเป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างคนมอญในเมืองไทยด้วยกันเอง และแลกเปลี่ยนข่าวสารความเคลื่อนไหวระหว่างชุมชนมอญในประเทศไทย ในครั้งนั้นจึงมีการปรับเปลี่ยนหัวหนังสือเสียใหม่เพื่อลบบภาพแนวการเมืองออกไปและต้องการให้วารสารเล่มใหม่นี้เป็นสื่อของชาวมอญในเมืองไทยอย่างแท้จริง ดังนั้นในช่วงเริ่มต้นทางคณะกรรมการของชมรมฯ จึงได้ปรึกษากันหารือกันและเพื่อเป็นการสร้างความรู้สึกให้วารสารเล่มใหม่นี้เป็นของชาวมอญทุกคนและมีที่มาจากความร่วมมือร่วม (participation) ของชาวมอญทุกชุมชนทางกองบรรณาธิการจึงเปิดโอกาสให้ชาวไทยเชื้อสายมอญในทุกท้องถิ่นที่มีส่วนร่วมในการตั้งชื่อวารสารเล่มใหม่นี้ด้วยการส่งชื่อชิงรางวัลจนได้ชื่อ “วารสารเสียงรามัญ” ในที่สุด

เริ่มจากการประชาสัมพันธ์ก่อน เปิดโอกาสให้คนส่งเข้ามาประกวดตั้งชื่อวารสารกัน ก็มีคนส่งเข้ามาเยอะเหมือนกันได้รางวัลชนะเลิศมาเป็นชื่อหนังสือในที่สุดเราประชาสัมพันธ์โดยทางจดหมายบ้าง บอกปากต่อปากกันบ้าง ใช้ใบปลิวบ้างให้ตัวแทนของหมู่บ้านกระจายข่าวบ้าง มีรางวัลเป็นสโร่งและเงิน รางวัล 2,000 บาท จนได้เป็นชื่อวารสารเสียงรามัญขึ้นมา"

(องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)



ภาพที่ 14: ตัวอย่างภาพปกวารสารเสียงรามัญในปัจจุบัน

และนอกจากการมีส่วนร่วมด้วยการตั้งชื่อแล้ว วารสารเล่มนี้ยังเป็นช่องทางหนึ่งในการสนับสนุนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม (participatory communication) ในกลุ่มชาวมอญด้วยกันเองอีกด้วย โดยทางกองบรรณาธิการยังเปิดโอกาสให้นักเขียนที่เป็นคนไทยเชื้อสายมอญทุกคนสามารถส่งบทความของตนเข้ามาเผยแพร่ในวารสารเล่มนี้ได้ รวมถึงการขอรับบริจาคเงินสนับสนุนการจัดพิมพ์ ซึ่งนับว่าเป็นการสร้างความรู้สึกร่วมในการเป็นเจ้าของวารสารเล่มนี้ได้อย่างมากในทุกองค์ประกอบของการสื่อสารไม่ว่าจะเป็นในฐานะผู้ส่งสาร ผู้รับสาร เนื้อหาและตัวสื่อเอง

สำหรับขั้นตอนการทำงาน เมื่อทีมงานของกองบรรณาธิการได้คัดเลือกชุมชนที่ต้องการแล้ว ก็จะทำการลงพื้นที่แยกกันเก็บข้อมูลของแต่ละคอลัมน์ เช่นประวัติชุมชน วัดประจำชุมชน วัฒนธรรมประเพณีที่โดดเด่น อาหาร หรือการแต่งกาย เป็นต้น จากนั้นจึงกลับมาเขียนต้นฉบับของตนเองและส่งโรงพิมพ์

วันที่ไปเราจะนัดทีมงานที่เกี่ยวข้อง ไปสัก 2-3 วัน ก็แล้วแต่แบ่งกันใครจะเขียนเกี่ยวกับวัด เขียนเกี่ยวกับชุมชนก็แยกๆ กันไปเก็บข้อมูล พอเดินทางกลับก็นัดเวลาส่งต้นฉบับ ทูที่ใช้ก็ออกเอง เสร็จแล้วก็หาคนมาช่วยแพคใส่ซองเพื่อส่งไปรษณีย์ ทำด้วยมือทุกกระบวนการไม่ได้จ้างใคร ปัญหาอุปสรรคในการทำหนังสือส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องเวลาเพราะทีมงานแต่ละคนมีอาชีพประจำกันจึงไม่มีเวลามาทำตรงนี้มาก และเรื่องเงินทุกคนที่มาทำก็ไม่ได้เงินเดือนคือมาช่วยกัน... มาด้วยใจ

(องศ์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันวารสารเสียงร่ามัญมีคอลัมน์ประจำทั้งสิ้น 12 คอลัมน์ เป็นคอลัมน์พิเศษ 1 คอลัมน์และเนื้อที่โฆษณา ซึ่งเนื้อหาในแต่ละคอลัมน์ก็ทำหน้าที่ (function) ในแตกต่างกันออกไปในการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ทั้งประเด็นการสืบทอดประวัติศาสตร์ ภาษา ประเพณีพิธีกรรม ความเชื่อและอาหารทั้งที่เป็นเรื่องเก่าและเรื่องร่วมสมัย เป็นต้น ดังมีรายละเอียดของเนื้อหาในแต่ละคอลัมน์ดังต่อไปนี้ (สุกัญญา เบาเน็ด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

1. คอลัมน์เรื่องเด่น /บทความประจำฉบับ เนื้อหาจะเกี่ยวข้องกับชุมชนที่เป็นแกนหลัก (theme) ของฉบับนั้นๆ โดยเน้นประเด็นการสืบทอดเรื่องราวในแง่ของประวัติศาสตร์และโบราณคดีของชุมชน บางครั้งก็จะเป็นเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ชนชาติมอญโดยรวมซึ่งเน้นการ

เผยให้เห็นหลักฐานทางโบราณคดีในแง่มุมต่างๆ เพื่อยืนยันถึงการมีอยู่ของชนชาติมอญ

2. คอลัมน์แวดวงมอญ โดยกองบรรณาธิการ ในปัจจุบันคอลัมน์นี้จะเป็นคอลัมน์แรกในฉบับ เนื้อหาจะเป็นลักษณะของข่าวประชาสัมพันธ์และภาพข่าว ซึ่งจะบอกถึงความเคลื่อนไหวของคนมอญในชุมชนต่างๆ ทั้งงานบุญตามประเพณี และกิจกรรมวัฒนธรรม รวมถึงการดำเนินงานของทั้งสมาคมไทยรามัญและชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ และการจากไปของบุคคลมอญ เป็นต้น
3. คอลัมน์วัดมอญในเมืองไทย เนื้อหาจะเกี่ยวข้องกับตำนาน ประวัติความเป็นมาและความสำคัญของวัดประจำชุมชนนั้นๆ โดยในวารสารเสียงรามัญเล่มแรกๆ จะเขียนถึงวัดมอญที่เป็นที่รู้จักของชาวมอญโดยทั่วไป แต่ในปัจจุบันจะเน้นนำเสนอเรื่องวัดประจำชุมชนที่ทางทีมงานลงพื้นที่เพื่อให้สอดคล้องกับเนื้อหาหลัก (theme) ของแต่ละฉบับ
4. คอลัมน์มอญลิขิต เนื้อหาจะเกี่ยวข้องกับคนมอญจากชุมชนต่างๆ ที่ทำงานเกี่ยวกับการอนุรักษ์ความเป็นมอญและประเพณีปฏิบัติตนที่ดี โดยอาจจะไม่ได้เป็นผู้ที่มีชื่อเสียงหรือเป็นที่รู้จักในแวดวงชาวมอญ แต่เป็นที่เคารพนับถือของชาวบ้านในชุมชนนั้นๆ เพื่อนำเสนอให้เป็นแบบอย่างและเป็นกำลังใจกับผู้ที่ทำงานด้านมอญในแต่ละชุมชนต่อไป
5. คอลัมน์เรื่องเล่าเพื่อนชาวมอญ เป็นคอลัมน์เดียวในวารสารเสียงรามัญที่เขียนโดยผู้เขียนที่ไม่ใช่คนมอญ (etic) เพื่อสะท้อนมุมมองเกี่ยวกับชาวมอญจากสายตาของคนนอกในแง่มุมต่างๆ ซึ่งทางกองบรรณาธิการถือให้เป็นสิทธิ์ขาดของผู้เขียนในการแสดงความคิดเห็น ซึ่งผู้เขียนก็มีส่วนร่วมทั้งการสะท้อนความคิดเห็นที่มีต่อมอญและนำเสนอเรื่องราวที่คิดว่าเป็นประโยชน์กับชาวมอญด้วย
6. คอลัมน์นิทานมอญ เนื้อหาจะเป็นนิทานพื้นบ้านที่สอดแทรกคติธรรม มักเป็นนิทานที่เคยเล่าสืบทอดแบบปากต่อปาก (มุขปาฐะ) ในครั้งอดีต (oral communication) แต่ในคอลัมน์นี้จะนำมาเรียบเรียงเขียนขึ้นใหม่มาให้อยู่ในรูปแบบลายลักษณ์อักษร (written communication) หรือบางครั้งก็คัดลอกจากหนังสือที่มีผู้บันทึกไว้ว่าเป็นนิทานมอญ เป็นต้น เพื่อให้สามารถสืบทอดเรื่องราวเหล่านี้ให้ลูกหลานมอญต่อไปได้

7. คอลัมน์มอญนิวส์อัพเดท เป็นคอลัมน์ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการเมืองเพียงคอลัมน์เดียวในฉบับ ที่นำเสนอสถานการณ์การเมืองของคนมอญในประเทศไทยพม่า ซึ่งเนื้อหา มาจากการลงพื้นที่จริงผสมผสานการวิเคราะห์เจาะลึกของผู้เขียน เพื่อให้คนมอญในเมืองไทยได้รับทราบข่าวคราวความเคลื่อนไหวของคนมอญในประเทศไทยพม่าด้วย
8. คอลัมน์ตามบ้านตามไฟ เป็นคอลัมน์เดียวในฉบับที่เขียนด้วยภาษามอญ เนื่องจากภาษามอญถือว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญที่จะละทิ้งไม่ได้ เนื้อหา มีทั้งเรื่องของศิลปวัฒนธรรม และสถานการณ์การเมืองของคนมอญในพม่า
9. คอลัมน์นี้ตยานุสาสนี เนื้อหาจะเกี่ยวข้องกับคตินิยม คำสั่งสอนของคนมอญดั้งเดิม มีลักษณะคล้ายกับสุภาษิตของไทย ที่ผู้เฒ่าผู้แก่ชาวมอญในแต่ละท้องถิ่นยึดถือเป็นแนวปฏิบัติและสั่งสอนลูกหลาน โดยพิมพ์เป็นตัวอักษรภาษามอญ และกำกับคำอ่านและคำแปลเป็นภาษาไทย ครั้งละประมาณ 5-7 สำนวน
10. คอลัมน์เรือนครัว เนื้อหาในคอลัมน์จะเป็นการนำเสนอเมนูอาหารแบบชาวมอญที่ยังคงทำอยู่ในชุมชน ซึ่งนอกจากจะนำเสนอส่วนประกอบและวิธีการทำแล้ว ก็ยังนำเสนอบริบทของชุมชนและประวัติที่ทำให้เกิดอาหารชนิดนั้นๆ ด้วย เช่น แกงข้าวตังของชาวมอญสามโคก จ.ปทุมธานี ที่ถือเป็นแกงเฉพาะถิ่นที่ได้มีโอกาสปรุงถวายรัชกาลที่ 7 และเป็นการแปรรูปข้าวสวยที่เหลือจากมื้ออาหารอย่างคุ้มค่า เป็นต้น
11. คอลัมน์ทำมาหากิน เนื้อหาจะเกี่ยวข้องกับอาชีพสำคัญๆ ของคนมอญในเมืองไทยตามท้องถิ่นต่างๆ ที่มีความโดดเด่นแตกต่างกัน เช่น การปั้นหม้อของเกาะเกร็ด หรือการเย็บจากของมอญบ้านเกาะ จ.สมุทรสาคร เป็นต้น
12. คอลัมน์พิเศษ เป็นคอลัมน์ที่ไม่ได้มีเป็นประจำในวารสารทุกเล่ม ถือเป็นพื้นที่อิสระที่เปิดโอกาสให้กับนักเขียนหน้าใหม่ที่ต้องการอยากมีส่วนร่วมและมีข้อมูลเกี่ยวกับมอญไม่ว่าจะเป็นประเด็นใดก็ตาม ได้นำเรื่องราวมาเผยแพร่ผ่านช่องทางวารสารนี้
13. เนื้อที่โฆษณา เป็นเนื้อที่ที่ไม่ได้กำหนดไว้ตายตัวแน่นอนว่าเป็นจำนวนกี่คอลัมน์นิ้ว ทั้งนี้ขึ้นกับผู้สนับสนุนในแต่ละฉบับ ซึ่งผู้ที่จะลงโฆษณา ส่วนใหญ่ก็จะเป็นชาวมอญเจ้าของกิจการต่างๆ ที่เป็นสมาชิกและ

ต้องการสนับสนุนการดำเนินการของวารสารรวมถึงต้องการโฆษณา
 สินค้าของตัวเองให้เป็นที่รู้จักระหว่างคนมอญด้วยกันเองและผู้อ่าน
 ทั่วไป เช่นร้านบุญส่งด้ามปืน ร้านชัยการ์เดินหรือร้านเสาสงส์-ธง
 ตะขามมอญปากลัด เป็นต้น นอกจากนี้ในเนื้อหาโฆษณาก็ยังรวมถึง
 เนื้อหาที่การขอบคุณผู้บริจาคเงินสนับสนุนการจัดพิมพ์ในแต่ละเล่มด้วย

สำหรับนักเขียนในปัจจุบันมีทั้งที่เป็นคนไทยเชื้อสายมอญเองและผู้ที่ไม่ได้เป็น
 มอญ ซึ่งเนื้อหาภายในคอลัมน์ต่างๆจะบ่งบอกถึงอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนคนมอญ เน้นหนักที่
 ความหลากหลายในภูมิปัญญาของชาวมอญในทุกๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องศิลปวัฒนธรรม
 อาหารการกิน ถิ่นฐานที่อยู่อาศัยของชาวมอญ ภาษาและวรรณกรรม รวมถึงประเพณีและความ
 เชื้อต่างๆ ของชาวมอญทั้งในอดีตและปัจจุบันด้วย โดยมีการจัดตั้งคณะที่ปรึกษาเพื่อตรวจสอบ
 ข้อมูลความถูกต้องของเนื้อหา จัดทำระบบการอ้างอิงและการจัดทำบรรณานุกรมเหมือนเอกสาร
 ทางวิชาการเพื่อสร้างความน่าเชื่อถือให้กับข้อมูล และเพื่อประโยชน์ในการอ้างอิงสำหรับผู้สนใจ
 ในศาสตร์ “มอญศึกษา” อาทิ นักเรียน นิสิต นักศึกษาและนักวิชาการทั่วไปที่ได้อ่านวารสารเสียง
 รามัญด้วย ซึ่งในอนาคตทางทีมงานผู้ผลิตคาดหวังว่า “วารสารเสียงรามัญ” จะกลายเป็น
 แหล่งข้อมูลสำคัญที่รวบรวมเรื่องของมอญเอาไว้มากที่สุด หากใครต้องการจะศึกษาเรื่องของมอญ
 ก็จะต้องอ่านวารสารเล่มนี้ เพราะเป็นข้อมูลที่เชื่อถือได้และเป็นข้อมูลที่ผลิตขึ้นจากคนมอญเอง
 ซึ่งผู้วิจัยมองว่าประเด็นนี้ชาวมอญสามารถประกอบสร้าง (construct) อัตลักษณ์ความเป็นตัวตน
 คนมอญได้อย่างชอบธรรมผ่านสื่อวารสารเล่มนี้ อีกทั้งยังใช้กลไกการต่อรองด้วยการเป็นหนังสือ
 แนววิชาการของวารสารเล่มนี้สถาปนาสถานะจากการเป็นเพียงสื่อออกกระแส (alternative media)
 ของกลุ่มชาติพันธุ์ให้มีคุณค่าและมีมาตรฐานสากลเช่นเดียวกับสื่อกระแสหลัก (mainstream
 media) เช่นสื่อมวลชนทั้งหลาย เพราะดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้ในเบื้องต้นว่าผู้วิจัยเห็นสอดคล้อง
 กับทัศนะของลีช (Edmund Leach, 1964) เลห์แมน (F.K. Lehman, 1967) และเมอร์แมน
 (Michael Moerman, 1967) ที่กล่าวว่าอัตลักษณ์เป็นเรื่องของการที่ “คนใน” บอกว่าเราเหมือน
 หรือต่างกับคนอื่นอย่างไร เป็นสิ่งที่คนในเป็นผู้กำหนดเองซึ่งตรงนี้จึงจะถือได้ว่าเป็นเกณฑ์ที่
 ถูกต้องของการกำหนดอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์

นอกจากนี้ทางผู้ผลิตยังใช้กลยุทธ์การสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ได้อย่าง
 แนบเนียน ผ่านพื้นที่ของสื่อนี้โดยใช้สื่อหนังสือดังกล่าวเป็นกลไกผลักดันชุมชนมอญต่างๆ ให้
 แสดงตัวตนความเป็นมอญออกสู่สาธารณะ กล่าวคือการทำที่ทีมงานผู้ผลิตจะเลือกเข้าไปทำเรื่องราว
 ของชุมชนที่ความเป็นมอญเริ่มจางหายเนื่องจากการได้รับผลกระทบของกระแสโลกยุคปัจจุบัน
 และชุมชนที่คนในชุมชนเริ่มลืมความเป็นมอญเสียก่อนเพื่อใช้วารสารเล่มนี้เป็นพื้นที่สร้างการมี

ตัวตนของชุมชน (empower) โดยใช้วาทสารเป็นสื่อเสริมแรงกระตุ้นให้เกิดความตระหนักในชาติพันธุ์ของตนเองและปลูกความภูมิใจในความเป็นมอญของชุมชนนั้นๆ ขึ้นมาอีกครั้ง ซึ่งเนื้อหาในฉบับนั้นๆ ก็จะเป็นการเน้นการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญของแต่ละชุมชนอย่างชัดเจน เช่น การนำเสนอประวัติความเป็นมาของชุมชน วัดในชุมชน ประเพณี, พิธีกรรม, การละเล่นต่างๆ เป็นต้น ยกตัวอย่างได้จากบทบรรณาธิการในวารสารฉบับ “มอญกรุงเก่า” ที่กล่าวถึงชาวไทยเชื้อสายมอญในจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ดังนี้

เราได้ลงพื้นที่เก็บข้อมูลชุมชนมอญที่เรียกได้ว่าเก่าแก่ที่สุดในเมืองไทยก็ว่าได้ ชุมชนที่ว่านี้คือชุมชนมอญกรุงเก่า หรือชุมชนมอญจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ก่อนจะได้อพยพโยกย้ายไปอยู่ยังแหล่งอื่นๆ ของไทยในเวลาต่อมา แม้ทุกวันนี้มอญกรุงเก่าจะกลายเป็นไทยไปเกือบหมดแล้ว ทว่าประวัติศาสตร์ยังคงบันทึกเรื่องราวในอดีตที่น่าสนใจ ชุมชนที่ยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ได้แห่งเดียวคือบ้านเสากระโดง ชุมชนนี้มีที่มาอย่างไร รักษาเอาไว้ได้อย่างไร และจะรักษาไว้ได้นานเพียงไร จะเป็นแรงกระตุ้นให้ชุมชนอื่นๆ ยึดถือเป็นแบบอย่างได้บ้างหรือไม่ ชุมชนนั่นเองที่จะตอบได้”

(คอลัมน์บรรณาธิการแถลง ในวารสารเสียงรามัญ ปีที่ 4
ฉบับที่ 19 มกราคม – มีนาคม 2552)

สำหรับคอลัมน์ในฉบับที่ได้ทำหน้าที่สื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างชัดเจนในทัศนะของผู้วิจัย ได้แก่ “คอลัมน์ศิลปวัฒนธรรมมอญ” เป็นคอลัมน์ที่นำเสนอเนื้อหาอัตลักษณ์ในด้านศิลปวัฒนธรรม ประเพณี ดนตรี และการละเล่นต่างๆ ที่โดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ของชาวมอญทั่วไปทั้งที่สูญหายไปแล้วยังมีอยู่ในปัจจุบัน อีกคอลัมน์หนึ่งคือ “คอลัมน์วรรณกรรมมอญ” เป็นคอลัมน์ที่เกี่ยวกับประเด็นอัตลักษณ์ในด้านของภาษาโดยตรงที่นำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับวรรณกรรมมอญชั้นสูงในอดีต เช่นวรรณกรรมของพระอะพะาะที่ได้รับการยกย่องให้เป็นเทพกวีของชาวมอญ เป็นต้นรวมถึงวรรณกรรมมอญโบราณทั่วไปที่ทรงคุณค่า โดยนำต้นฉบับมาถ่ายทอด ถอดความและอธิบายเพิ่มเติมเพื่อให้เกิดความเข้าใจมากขึ้น

อย่างไรก็ตามคอลัมน์ที่เกี่ยวข้องกับการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษามอญโดยตรงอย่างดีอีกคอลัมน์หนึ่ง อีกทั้งทางทีมงานวารสารเสียงรามัญให้ความเห็นว่าเป็นคอลัมน์ที่ต้องให้ความสนใจเป็นพิเศษก็คือคอลัมน์ “ตามบ้านตามไฟ” ที่เป็นคอลัมน์เดียวในฉบับที่ถูกพิมพ์ด้วยภาษามอญ ซึ่งผู้วิจัยได้สอบถามว่าเหตุใดจึงต้องตีพิมพ์ด้วยภาษามอญ เพราะจากข้อมูลการลงพื้นที่สำรวจชุมชนของผู้วิจัยเองก็พบว่าในปัจจุบันมีผู้อ่านภาษามอญได้น้อยมากไม่ว่าจะเป็น

กลุ่มผู้สูงอายุเองหรือกลุ่มคนรุ่นกลางเองการทำเช่นนี้จะเป็นการสูญเสียเปล่าหรือไม่ ซึ่งผู้วิจัยก็ได้รับคำตอบจากคุณสุกัญญา เบาเนิดในฐานะบรรณาธิการว่าถึงแม้จะมีคนอ่านได้น้อยแต่ทางทีมงานเห็นว่าจำเป็นต้องมีเพื่อรักษาภาษามอญอันเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญเอาไว้ เพราะการมีภาษามอญในเล่มเป็นการแสดงเชิงสัญลักษณ์อย่างหนึ่ง โดยเชื่อว่าในอนาคตอาจมีผู้อ่านหลายท่านที่ได้รับแรงบันดาลใจจากคอลัมน์นี้แล้วลงมือเรียนภาษามอญอย่างจริงจังก็เป็นได้ ซึ่งในปัจจุบันก็ได้รับผลตอบรับจากผู้อ่านชาวมอญจำนวนมากว่าอยากจะให้แปลบทความในคอลัมน์นี้เป็นภาษาไทยลงควบคู่ไปกับภาษามอญด้วย สำหรับผู้วิจัยมีความเห็นว่าการแสดงความคิดเห็นของผู้อ่านเช่นนี้แสดงให้เห็นถึงแนวโน้มที่ดีที่วารสารเสียงรามัญมีอิทธิพลด้านภาษามอญต่อผู้อ่านอย่างมาก

ถึงแม้ว่าคนมอญในเมืองไทยจะอ่านได้น้อย แต่อยากให้คอลัมน์ตรงนี้เป็นส่วนหนึ่งในการกระตุ้นความเป็นมอญ ตอนนี้นำพิมพ์ด้วยภาษามอญอย่างเดียว แต่ในอนาคตจะตีพิมพ์เป็นสองภาษาคู่กัน เพราะคนให้ความสนใจอยากอ่านเนื้อหา
กันมาก

(สุกัญญา เบาเนิด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

ในประเด็นดังกล่าวผู้วิจัยมีทัศนะว่าภาษามอญน่าจะเป็นอัตลักษณ์สำคัญประการหนึ่งที่ชาวมอญในยุคปัจจุบันต้องการสืบทอด นอกจากนี้เกี่ยวกับอัตลักษณ์ด้านภาษานั้นผู้วิจัยได้พบประเด็นการสื่อสารเพื่อต่อตรงกับกระแสโลกาภิวัตน์ประการหนึ่งในการใช้ภาษามอญจากวารสารเสียงรามัญก็คือ การที่มีตัวอักษรภาษามอญพิมพ์อยู่ในวารสารแต่ละฉบับนั้น ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่าตัวอักษรดังกล่าวมิได้เป็นตัวอักษรที่เขียนด้วยลายมือ แต่เป็นตัวอักษรที่พิมพ์จากเครื่องคอมพิวเตอร์ผ่านการจัดหน้าอย่างสวยงาม มีทั้งรูปแบบ (font) และขนาด (size) ที่แตกต่างกันหลากหลาย เมื่อสอบถามข้อมูลดังกล่าวพบว่าในอดีตสำหรับประเทศไทยหากเราต้องการจะเผยแพร่เรื่องราวต่างๆ ด้วยภาษามอญก็จำเป็นต้องใช้วิธีเขียนด้วยลายมือคู่กับการพิมพ์ภาษาไทย เนื่องจากไม่มีตัวพิมพ์ภาษามอญทำให้เป็นอุปสรรคในการเผยแพร่เอกสารภาษามอญต่างๆ อย่างมากทั้งการเขียนด้วยลายมือทำให้ดูไม่น่าสนใจ จึงเป็นแรงผลักดันให้เกิดการประดิษฐ์คิดค้นรูปแบบตัวอักษรภาษามอญในระบบคอมพิวเตอร์ขึ้น ซึ่งทำให้การจัดทำสื่อต่างๆ สะดวกขึ้นมากการจัดทำตัวอักษรมอญในระบบคอมพิวเตอร์นี้เป็นผลงานของคุณลุงจำเนียร ศรีดาวเดือน ชาวมอญที่มีความรู้เรื่องธุรกิจการพิมพ์ ได้ว่าจ้างโปรแกรมเมอร์จากประเทศสวีเดนแลนด์ด้วยทุนส่วนตัว รวมทั้งว่าจ้างคนมอญในออสเตรเลียมาช่วยสร้างรูปแบบของตัวอักษรต่างๆ(font)ให้ทำให้เกิดลักษณะของการผสมผสานขึ้นคือ “รูปแบบการพิมพ์เป็นระบบสากลแต่ตัวอักษรเป็นมอญ”

ซึ่งแบบตัวอักษร (font) ในปัจจุบันมีทั้ง Cordia Mon, Angsana Mon ฯลฯ โดยใช้เครื่องคอมพิวเตอร์แมคอินทอชออกแบบประดิษฐ์ตัวอักษรมอญตามแบบโบราณ แล้วแจกจ่ายเพื่อเป็นวิทยาทานในระหว่างหมู่คนมอญด้วยกันเองซึ่งส่วนใหญ่จะมอบไว้ที่วัด ซึ่งขณะนี้วงการหนังสือมอญก็ใช้ตัวพิมพ์คอมพิวเตอร์ผลงานของคุณลุงจำเนียรทั้งสิ้น ซึ่งการประดิษฐ์ตัวอักษรดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่าคนไทยเชื้อสายมอญในเมืองไทยได้มีการปรับตัวต่อสู้ต่อรองในเรื่องการสื่อสารให้เท่าทันกับเทคโนโลยีและโลกในกระแสโลกาภิวัตน์อย่างยิ่งเพื่อเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษามอญให้คงอยู่ได้ต่อไปในอนาคต

ตอนนี้ยังไม่จดลิขสิทธิ์ ทางไมโครซอฟประเทศไทยอยากให้เป็นระบบ แต่ต้องเสียค่าใช้จ่ายอีกห้าหมื่นบาท ลุงก็เลยยังไม่คิดทำ ตอนนี้เป็นวิทยาทานแจกจ่ายไปตามวัดก่อน สำหรับวารสารเสียงรามาญอนุญาตให้นำไปใช้ได้ ถ้าใครอยากใช้ไปขอที่วัดได้เลยจะได้ช่วยกันเผยแพร่ภาษามอญ ใครมีอะไรดีๆ จะได้เอาไว้พิมพ์แจกกัน

(จำเนียร ศรีดาวเดือน, สัมภาษณ์ 20 ตุลาคม 2553)

ในด้านผู้รับสาร (receiver) ที่เป็นคนในเองนั้นจากการสอบถามกลุ่มผู้อ่านวารสารเสียงรามาญ ประมาณ 80% กล่าวว่าวารสารเล่มนี้เป็นสื่อที่ชาวมอญในเมืองไทยค่อนข้างให้ความสำคัญและระบุว่ารู้จักเป็นส่วนใหญ่ ทั้งยังกล่าวว่ารู้สึกภูมิใจที่คนมอญมีสื่อเป็นของตนเองเพราะได้รับประโยชน์จากเนื้อหา ความรู้ต่างๆที่อยู่ภายในเล่ม ทำให้มีความรู้เรื่องราวเกี่ยวกับมอญได้กว้างขวางขึ้นโดยเฉพาะอัตลักษณ์มอญด้านประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ โดยในปัจจุบันมีผู้ที่บอกรับเป็นสมาชิกวารสารเล่มนี้กว่า 700 คน ทั้งผู้ที่เป็นคนไทยเชื้อสายมอญและไม่ใช่ “ถ้าเป็นเรื่องที่เป็นความรู้ที่เกี่ยวกับมอญ ศิลปวัฒนธรรมมอญต่างๆ วารสารเสียงรามาญถือว่าเป็นตัวแทนที่ให้ความรู้ได้ดีที่สุด ณ ขณะนี้” (พิศณห์ ปลัดสิงห์, สัมภาษณ์ 17 ตุลาคม 2553)

โดยธรรมชาติของสื่อประเภทวารสารแล้วนั้นมักจะเป็นสื่อทางเดียว แต่สำหรับ “วารสารเสียงรามาญ” แล้วนั้นพยายามจะผลักดันให้เกิดการสื่อสารสองทาง (two way communication) ขึ้นระหว่างตัวผู้เขียนและผู้อ่าน โดยได้จัดให้ท้ายเล่มของทุกฉบับมีคำถามประจำเล่ม เปิดโอกาสให้ผู้อ่านใช้ทั้งช่องทางการสื่อสารแบบเก่าคือส่งจดหมาย ไปรษณียบัตร หรือใช้ช่องทางการสื่อสารใหม่ๆ เช่นการส่งอีเมลล์เข้ามาร่วมสนุกตอบคำถามชิงรางวัล ซึ่งคำตอบก็จะมาจากเนื้อหาที่อยู่ภายในเล่มนั่นเอง สำหรับของรางวัลส่วนใหญ่ก็จะเป็นของที่ระลึกแบบมอญในลักษณะต่างๆ กัน เช่นเข็มกลัดรูปหงส์ วิซีดีทะเลมอญ หรือธงมอญประดับเสื้อ เป็นต้น ซึ่งก็ถือว่าเป็นสื่อวัตถุที่ช่วยต่อยอดการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ความเป็นมอญทั้งสิ้น นอกจากนี้ก็ยัง

เปิดรับคำแนะนำติชมจากผู้อ่านด้วย ซึ่งทางผู้เขียนกล่าวว่าได้รับการตอบรับอย่างดีจากทั้งการร่วมสนุกตอบคำถามและการติชมตัววารสารเอง จากการประมวลคำแนะนำติชมวารสารนั้น ทางทีมผู้เขียนระบุว่าส่วนใหญ่จะเป็นการท้วงติงเรื่องความถูกต้องของข้อมูลต่างๆ หรือบางครั้งก็เป็นการแนะนำผู้รู้หรือแนะนำนักเขียนใหม่ๆให้รวมถึงประเด็นความเป็นมอญต่างๆ ที่น่าสนใจ ซึ่งทางทีมงานกล่าวว่ากระบวนการตอบรับของผู้อ่านเช่นนี้เป็นการสร้างเครือข่ายและสร้างองค์ความรู้ใหม่ๆ ให้วงการมอญศึกษาได้อย่างมาก ซึ่งผู้วิจัยมีความเห็นในประเด็นนี้เพิ่มเติมว่า นอกจากจะสร้างเครือข่ายและองค์ความรู้แล้วยังจะสามารถสร้างครุภูมิปัญญาและปราชญ์ชุมชนเกี่ยวกับเรื่องมอญใหม่ๆขึ้นมาได้อีกหลายท่าน ซึ่งในอนาคตเครือข่ายผู้รู้เหล่านี้ก็จะกลายเป็นสื่อบุคคลที่สำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญได้ต่อไป จนในที่สุดอาจมีพลังมากพอที่จะต่อสู้ในอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีความเป็นมอญเข้มแข็งมากขึ้นได้ในกระแสโลกาภิวัตน์เช่นปัจจุบันนี้

สำหรับผลตอบรับของหนังสือดีขึ้นมาก มีคนเข้ามาร่วมวิพากษ์วิจารณ์เนื้อหา และเห็นความสำคัญของเรื่องราวต่างๆของมอญมากขึ้น พูดถึงวารสารเสียงรามัญนี้กันมากขึ้น คิดว่าคงจะไม่หยุดพัฒนา ควรพัฒนาปรับปรุงไปเรื่อยๆให้เป็นวารสารที่ยอมรับใช้อ้างอิงทางราชการได้ หวังว่าอย่างนั้น

(สุกัญญา เบนิต, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

สำหรับในช่วงต้นปี พ.ศ. 2554 ทางทีมงานวารสารเสียงรามัญ มีดำริที่จะรื้อฟื้นการจัดทำจดหมายข่าวขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง โดยครั้งนี้จะใช้ชื่อว่า “จดหมายข่าวมอญนิวส์อัปเดต” (Mon News Update) โดยเนื้อหาจะไม่เกี่ยวข้องกับการเมืองแต่จะเป็นการนำเอาคอลัมน์แวดวงมอญมาขยายขยาย เนื่องจากธรรมชาติของสื่อวารสารที่ออกเป็นรายสัปดาห์ของวารสารเสียงรามัญนั้น ไม่สามารถที่จะตอบสนองความข่าวสารประชาสัมพันธ์ประเภทเชิญชวนร่วมงานได้ ทางทีมงานจึงต้องการจะใช้จดหมายข่าวนี้เป็นพื้นที่/ช่องทาง(channel)สำคัญในการบอกกล่าวข่าวประชาสัมพันธ์ ใช้เป็นเครื่องมือกระตุ้นในการรวมกลุ่มของคนมอญในเมืองไทยในการเชิญชวนให้พี่น้องชาวมอญตามชุมชนต่างๆ ได้รับทราบข่าวสารระหว่างกันและสามารถไปร่วมงานของชุมชนอื่นๆได้ รวมถึงใช้จดหมายข่าวนี้เป็นเครื่องมือสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยเชื้อสายมอญในประเทศไทยด้วยกันเองนอกเหนือไปจากวารสารเสียงรามัญที่ทำอยู่ในปัจจุบัน

สำหรับวารสารเสียงร่ำมัญ...ถ้าพูดในเชิงมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ ก็เหมือนกับสร้างพื้นที่ให้ตัวเองด้วยนะ สร้างความมีตัวตนของคนมอญในสังคมไทยด้วย เพราะคนมอญจะฟังใจในเรื่องประวัติศาสตร์มาก เรื่องความไม่มีประเทศ ซึ่งก็เป็นความอ่อนไหวนะ บางทีก็คิดว่าถ้าเราแสดงตัวตนในสังคมไทยมากรัฐไทยจะไล่เรากลับหรือเปล่านั้น จะไม่มีความมั่นคงหรือเปล่านั้น แต่สำหรับผมมันเลยจุดนั้นมาแล้ว ในมุขกลับกันในสังคมไทยทุกวันนี้ก็ให้การยอมรับมากขึ้น ไม่ได้มีการกดดันอะไร ดังนั้นเมื่อเราเข้าใจความเป็นมอญแล้วก็อยากบอกให้คนอื่นเข้าใจด้วย ก็พยายามส่งไปตามห้องสมุด สถาบันการศึกษาต่างๆ เพื่อจะสร้างความเข้าใจซึ่งกันและกัน

(องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

สำหรับตัวผู้วิจัยเองแล้วจากการวิเคราะห์คอลัมน์ต่างๆ ของวารสารเล่มนี้เพื่อศึกษาถึงบทบาทของสื่อในแง่การสื่อสารที่มีต่ออัตลักษณ์พบว่าเนื้อหาต่างๆของวารสารเสียงร่ำมัญนั้นล้วนได้นำเสนอแง่มุมของการธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ของมอญในด้านต่างๆ อย่างครบถ้วนไม่ว่าจะเป็นด้านภาษาผ่านคอลัมน์นิทานสาสนีและคอลัมน์วรรณกรรมมอญที่จะยกตัวอย่างคติคำสอน สำนวนทั้งตัวเขียนและคำอ่านภาษามอญรวมทั้งแปลความหมายให้ทราบด้วย ด้านประเพณีและพิธีกรรมผ่านคอลัมน์ศิลปวัฒนธรรม ด้านเครื่องแต่งกายผ่านคอลัมน์เรื่องเด่นประจำฉบับหรือเรื่องเล่าเพื่อนชาวมอญซึ่งแม้ว่าในเนื้อหาการบรรยายจะปรากฏน้อยแต่ส่วนใหญ่จะได้รับการนำเสนอด้วยภาพมากกว่า ส่วนด้านที่อยู่อาศัยผ่านคอลัมน์เรื่องเด่นประจำฉบับและคอลัมน์วัดมอญในเมืองไทยและด้านอาหารผ่านคอลัมน์เรือนครัว เป็นต้น ซึ่งผู้วิจัยจะยกตัวอย่างในแต่ละด้านที่ได้กล่าวไปตามที่ปรากฏในวารสารตามลำดับดังต่อไปนี้

ด้านภาษา

คติคำสอนเป็นคำสั่งสอนที่ผู้เฒ่าผู้แก่ในแต่ละท้องถิ่น ได้ยึดถือเป็นแนวทางประพฤติปฏิบัติในชีวิตประจำวันและสอนลูกหลานให้ดำรงตนในทางที่ถูกต้องตามจารีตประเพณีของบรรพชน คติคำสอนจะแฝงไปด้วยข้อคิดเห็นที่เป็นประโยชน์ สะท้อนให้เห็นถึงคติความเชื่อ ระบบความคิด และวิถีชีวิตของกลุ่มชน ประยุกต์ใช้ได้กับทุกยุคทุกสมัย เช่นสุภาษิตมอญที่ว่า

(โกนเกเราะฮ์ เกอะแห่ม -า เตาะฮ์กลาง)

คำศัพท์

(โกน)	-	ลูก
(เกราะฮ์)	-	อ่อน / ซี้แย
(เกอะ)	-	ได้
(แห่มา)	-	ดูด / กิน
(เต้าะฮ์)	-	นม
(กล่าง)	-	มาก

ความหมาย ลูกอ่อนได้กินนมมาก

สำนวนนี้หมายถึง การที่ผู้ใต้บังคับบัญชาที่คอยรับใช้เจ้านายอย่างใกล้ชิดย่อมจะมีโอกาสเจริญเติบโตก้าวหน้าในหน้าที่การงานได้มากกว่าคนอื่น เปรียบเหมือนกับลูกที่ซี้อ่อนมักจะได้รับเอาใจใส่จากแม่มากกว่าลูกคนอื่น

(พระมหาจรรยา ญาณจารย์, คอลัมน์นิตยานุสาสนี

ในวารสารเสียงรามัญ ปีที่ 3 ฉบับที่ 18 พฤศจิกายน – ธันวาคม 2551)

ด้านประเพณีพิธีกรรม

การยืมบาตรของพระมอญมีมาส้มยใดไม่สามารถสืบค้นได้..พระที่ยืมบาตรนี้ จะไม่รับกิจนิมนต์ฉันอาหารที่อื่นอีกและจะไปยืมบาตรเฉพาะบ้านญาติโยมที่ต้องการจะยืมบาตรเท่านั้น ห้ามรับบาตรระหว่างทาง...เมื่อพระได้มายืมบาตรหน้าบ้านญาติโยมแล้ว ทางโยมจะออกมารับบาตรของพระที่มายืมจะต้องนำกระจาดปูด้วยผ้าขาวรองกันกระจาดออกมารับบาตร โดยพระจะวางบาตรบนกระจาด ซึ่งเมื่อพระวางบาตรบนกระจาดเสร็จ พระท่านจะกลับวัดทันที... เมื่อรับบาตรมาแล้วก็เตรียมอาหาร โดยอาหารที่ใส่นั้นจะต้องคำนึงว่าพระที่จะฉันอาหารสะดวกโดยวางอาหารควักชีกหนึ่ง วางอาหารหวานชีกหนึ่ง เมื่อเสร็จแล้วก็นำส่งบาตรไปส่งให้พระที่วัด..”

(ปริญา กุลปภากร, คอลัมน์ศิลปวัฒนธรรม

ในวารสารเสียงรามัญ ปีที่ 3 ฉบับที่ 17 กันยายน – ตุลาคม 2551)

ด้านเครื่องแต่งกาย

ในปีนี้ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ร่วมกับชาวไทยเชื้อสายมอญจากทั่วประเทศ ร่วมกันจัดขึ้น... แม้แต่ผู้ที่มาร่วมงานยังน่าสนใจเพราะล้วนแล้วแต่มาจากหลากหลายชุมชน แต่งกายด้วยชุดมอญตามแบบฉบับของท้องถิ่นตนที่มีเอกลักษณ์ผิดแผกแตกต่างกันไป ทั้งผ้าถุงผ้าห่มสไบบาง ผممวยประดับลูกปัด แซมดอกไม้หอม งามขึ้นของสตรี ฟากบุรุษสวมใส่รองเท้าลอยชายเข้ากับเสื้อสีดำ พาดผ้าขาวม้าผืนงาม ภายในงานจึงเต็มไปด้วยสีสันแลดูเหมือนนิทรรศการมีชีวิต

(องค์ บรรจุน, คอลัมน์เรื่องเด่นในฉบับ

ในวารสารเสียงร่ำมัญ ปีที่ 2 ฉบับที่ 7 มกราคม – กุมภาพันธ์ 2550)

ด้านที่อยู่อาศัย

อย่างไรก็ตามชุมชนชาวมอญในจังหวัดอุทัยธานีทุกแห่งต่างก็มีเรื่องเล่าในทำนองเดียวกันว่า บรรพบุรุษของตนอพยพเข้ามาเมืองไทยสมัยอยุธยา ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่เมืองปทุมธานีก่อนที่จะอพยพโยกย้ายมายังเมืองอุทัยธานี แม้จะไม่มีเอกสารหลักฐานยืนยันระยะเวลาการอพยพได้แน่ชัด แต่เมื่อนำหลักฐานทางด้านสถาปัตยกรรมมอญและโบราณวัตถุเก่าแก่ เสาหงส์ เศษกระเบื้องดินเผา เป็นต้น ประกอบกับเรื่องเล่าในชุมชน รวมทั้งเรื่องเล่าเส้นทางค้าขายของชาวมอญในจังหวัดใกล้เคียงที่บ่งบอกความเป็นเครือญาติ อันแสดงให้เห็นว่าชุมชนมอญในจังหวัดอุทัยธานีเป็นชุมชนมอญเก่าแก่โบราณ

(สมชาย เดือนเพ็ญ, คอลัมน์วัดมอญในเมืองไทย

ในวารสารเสียงร่ำมัญ ปีที่ 3 ฉบับที่ 17 กันยายน – ตุลาคม 2551)

ด้านอาหาร

जूवออกดอกในช่วงเดือนมกราคมถึงกุมภาพันธ์ สามารถนำดอกजूवทั้งสดและแห้ง มาปรุงอาหาร ชาวบ้านในบางพื้นที่นิยมเก็บดอกที่ร่วงหล่นตากแห้ง ซึ่งสามารถเก็บไว้ได้นาน ทะยอยนำมาประกอบอาหารในยามที่ขาดแคลน โดยเฉพาะเมื่อหมดฤดูออกดอก ผู้เขียนจึงขอแนะนำหากจะเก็บมาลองแกงทานกันได้ทั้งสดและ

แห่งได้ทั้งความอร่อยและประหยัดรายจ่ายด้วย หมายเหตุว่าไม่ควรเคี้ยวน้ำแกง
นานเพราะดอกงิ้วจะเหนียวทานไม่อร่อย

(ไพรัตน์ จันทรแบบ, คอลัมน์เรือนครัว

ในวารสารเสียงรามาญ ปีที่ 3 ฉบับที่ 17 กันยายน – ตุลาคม 2551)

แม้ว่าประเด็นอัตลักษณ์เรื่องเครื่องแต่งกายอาจจะปรากฏน้อยที่สุดก็ตาม ทั้งนี้
อาจเนื่องมาจากการแต่งกายแบบมอญนั้นได้รับการสืบทอดได้ง่ายที่สุดผ่านการรับรู้ด้วยสายตา
เพราะเป็นสื่อวัตถุที่รับรู้ได้ง่ายและได้รับการสืบทอดอย่างต่อเนื่องอยู่แล้วโดยแทรกอยู่ในงาน
ประเพณีพิธีกรรมต่างๆ ของชาวมอญ ดังนั้นจึงไม่ค่อยได้รับการถ่ายทอดผ่านตัวหนังสือนัก
อย่างไรก็ตามผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าหน้าที่ประการสำคัญของสื่อเฉพาะกิจนี้คือสำหรับตัวคนใน (emic)
คือคนมอญเองนั้นสื่อนี้ได้ทำหน้าที่ได้ครบถ้วนคือทั้งสื่อสารเพื่อสร้าง สืบทอดธำรงรักษาและ
ต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

ในประเด็นการสื่อสารเพื่อสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญเห็นได้จากตัววารสาร
เสียงรามาญเอง ที่เป็น “สื่อ” และ “พื้นที่สาธารณะ” (public sphere) ที่ชาวมอญสร้างขึ้นใหม่ซึ่งใน
อดีตชาวมอญเองระบุว่าไม่มีสื่อใดที่เป็นของชาติพันธุ์มอญเองเลย ดังนั้นการสร้างตัวสื่อใหม่นี้จึง
เป็นพื้นที่/ช่องทาง(channel) สำคัญที่จะถ่ายทอดความเป็นมอญในหลายๆ ด้านออกมาทั้งสำหรับ
ตัวคนมอญเองที่ถือเป็นคนใน (emic) และคนนอกชาติพันธุ์ด้วย (etic) ส่วนการทำหน้าที่ธำรง
รักษาหรือสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญก็จะกระทำผ่านเนื้อหารายละเอียดประเพณีพิธีกรรม
ต่างๆ ที่เป็นของชาวมอญที่ยังมีการสืบสานอยู่จริงในแต่ละชุมชนมอญทั่วประเทศ นอกจากนี้
วารสารเล่มนี้ยังเป็นสื่อที่ช่วยต่อรองตัวตนความเป็นมอญและสร้างความน่าเชื่อถือให้กับความเป็น
มอญในโลกวิชาการได้อีกด้วย ผ่านระบบรูปแบบงานเขียนที่เป็นสากลจากการค้นคว้าและอ้างอิง
ข้อมูลรวมทั้งระบบการตรวจสอบแบบมาตรฐานหนังสือวิชาการ

จากข้อมูลข้างต้นผู้วิจัยจึงมีความเห็นว่าวารสารเสียงรามาญมีบทบาทอย่างสำคัญ
ต่อการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมอญในฐานะของ “สื่อพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ (Particularistic
Media)” ที่ช่วยถ่ายทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ออกมาให้สังคมได้รับรู้ทั้งในระดับ
สังคมชาวมอญด้วยกันเองและระหว่างคนนอกสังคมมอญด้วย ถือเป็น “พื้นที่สาธารณะ” (public
sphere) ที่ชาวมอญทุกกลุ่มได้มีโอกาสใช้พื้นที่นี้อย่างเสมอภาคและเท่าเทียมอย่างแท้จริงไม่เว้น
แม้แต่ผู้ที่อยู่ในฐานะคนนอก โดยสำหรับในสังคมคนในแบบคนมอญเองชาวไทยเชื้อสายมอญทุก
ชุมชนสามารถนำเสนอเรื่องราวอันเป็นอัตลักษณ์สำคัญของตนได้ผ่านพื้นที่ของวารสารเล่มนี้ไม่ว่า
จะเป็นชุมชนมอญภาคเหนือแบบมอญลำพูน มอญภาคกลางแบบมอญอยุธยา มอญภาคใต้

อย่างมอญสุราษฎร์ธานี หรือแม้แต่กลุ่มคนที่จัดว่าเป็นพลเมืองชั้นสองในประเทศไทยกลุ่มมอญ แรงงานที่เป็นคนมอญจากประเทศพม่าที่เข้ามาทำงานในเมืองไทยเองก็ตาม วารสารเล่มนี้ก็ยัง เอื้อพื้นที่ในการเป็นสื่อสร้างความเข้าใจและลดอคติทางชาติพันธุ์ให้เช่นเดียวกัน ดังเช่นเนื้อหาใน ฉบับที่ 7 ปีที่ 2 ที่ได้กล่าวถึงเรื่องของ “แรงงานพม่า: อคติทางชาติพันธุ์ที่คนมอญต้องเผชิญ” เป็นต้น ซึ่งผู้วิจัยมีทัศนะว่าวารสารเสียงรามาญนี้เป็นสื่อที่ได้แสดงบทบาทของอัตลักษณ์ครอบครัวด้าน อันได้แก่การสืบทอดดำรงรักษา สร้างใหม่และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญโดยอาศัยข้อดีของ ตัวสื่อสิ่งพิมพ์ในรูปแบบของวารสารเองที่มีวาระการเผยแพร่อย่างสม่ำเสมอและต่อเนื่อง สะดวก และง่ายต่อการเข้าถึง (accessibility) ดังนั้นสื่อชนิดนี้จึงน่าเป็นคำตอบให้กับนักวิชาการอย่าง Daniel Dayan ที่ตั้งประเด็นข้อสงสัยเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างสื่อกับคนพลัดถิ่นว่าสื่อจะสามารถเข้ามามีบทบาทอย่างไรที่ทำให้คนเหล่านี้สามารถรวมตัวกันเป็นกลุ่มเป็นก้อนหรือมีความ สัมผัสสัมพันธ์กัน และสื่อมวลชนจะสามารถประกอบสร้างความหมายใหม่ ๆ หรือช่วยดำรงรักษา ความเป็นชุมชนที่อ่อนไหวเปราะบาง อย่างเช่นบรรดากลุ่มชนที่อยู่ในภาวะใกล้จะสาบสูญ (imperilled) หรือชุมชนที่เรียกว่า “คนพลัดถิ่น” (diaspora) อีกทั้ง “ชนกลุ่มน้อย” หรือชนชาย ขอบได้อย่างไร (Daniel Dayan, 1999: 18)

1.1.2 หนังสือสารคดี “ต้นทางจากมะละแหม่ง”

สำหรับสื่อสิ่งพิมพ์ที่ผลิตโดยคนมอญที่ผู้วิจัยจะขออ้างถึงต่อไปนั้น คือ หนังสือ “ต้นทางจากมะละแหม่ง” เป็นหนังสือแนวสารคดี ที่ได้รับรางวัลสารคดีรางวัลพิเศษ “นายอินทร์ อวอร์ด” ประจำปี 2549 และได้รับการตีพิมพ์ถึง 2 ครั้ง ซึ่งถือเป็นสื่อมวลชนประเภทสื่อสิ่งพิมพ์ได้ ส่วนหนึ่ง อย่างไรก็ตามสื่อสิ่งพิมพ์ที่เรียกว่า “สารคดี” นั้นมีลักษณะสำคัญคือต้องเป็นงานเขียน ที่เกี่ยวกับข้อเท็จจริง เสนอเรื่องราวเกี่ยวกับบุคคลที่มีตัวตนจริง เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง มีเจตนา เบื้องต้นในการให้สาระ ความรู้ ความคิด ทั้งนี้ต้องมีกลวิธีการเขียนให้เกิดความเพลิดเพลินซึ่ง ข้อมูลที่นำมาเขียนอาจได้มาจากการสัมภาษณ์ที่ผู้เขียนค้นคว้า รวบรวมมา ประสบด้วยตนเอง หรือได้รับการบอกเล่าโดยมีหลักฐานที่น่าเชื่อถือ จากลักษณะดังกล่าวจึงทำให้งานเขียนประเภท สารคดีนั้นเป็นงานเขียนที่ได้รับความน่าเชื่อถือสูง สามารถสถาปนาความรู้ความจริง (truth / legitimacy) ให้กับผู้รับสารจากข้อเขียนในหนังสือได้ ซึ่งก็ไม่ต่างจากหนังสือ “ต้นทางจากมะละ แหม่ง” ที่ทำให้เรื่องราวความเป็นมอญที่ถูกถ่ายทอดอยู่ในสารคดีเล่มนี้มีความน่าเชื่อถืออย่างมากและกลายเป็นความรู้ด้านวัฒนธรรมมอญในที่สุด

ต้นหนังสือต้นทางจากมะละแหม่งแต่งขึ้นโดยองค์ บรรจุน ผู้ที่เป็นชาวมอญบ้าน ปากบ่อ จ. สมุทรสาคร นับเป็นสื่อสิ่งพิมพ์ที่มีผู้ส่งสาร (sender) เป็นคนในอีกเล่มหนึ่งที่มีอิทธิพล

อย่างมากในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ผ่านรูปแบบของตัวหนังสือ สำหรับเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ในช่วงแรกได้สะท้อนความรู้สึกของตนเองในฐานะลูกหลานคนมอญในเมืองไทยที่ถูกกลืนความเป็นมอญโดยระบบการศึกษา โดยได้เล่าถึงเหตุการณ์ช่วงหนึ่งในชีวิตของผู้เขียนที่ระบุว่าตัวเองเป็นคนมอญ แต่เกลียดความเป็นมอญที่เป็นอัตลักษณ์ติดตัวของตนมาตั้งแต่กำเนิด ซึ่งตามความคิดเห็นของตนเองความเป็นมอญเป็นอัตลักษณ์ที่ด้อยต่ำ แต่ด้วยความบังเอิญจึงได้มีโอกาสตามเพื่อนที่เป็นมอญเมืองมอญในประเทศพม่าเข้าไปสัมผัสแผ่นดินเกิดของบรรพบุรุษเพื่อตามหารากเหง้าของตนเอง

ผมเกิดและเติบโตขึ้นมาในหมู่บ้านมอญ ตอนที่ยังเป็นเด็ก ภารกิจประจำวันตั้งแต่ลืมตาตื่นจนเข้านอนล้วนอยู่ในครรลองแบบมอญทุกกระเปียด จนคิดไปว่าทั่วทั้งเมืองไทยมีแต่มอญ เมื่อเข้าโรงเรียนประถมความเชื่อดังกล่าวจึงถูกทำลาย เพราะการนำภาษามอญในบ้านไปใช้ที่โรงเรียนจนต้องถูกทำโทษจากครูประจำชั้นนับเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้เกลียด ‘ความเป็นมอญ’ ความเกลียดดังกล่าวฝังลึกในใจและเกาะติดไปจนถึงชั้นเรียนมัธยม แต่ตอนนั้นไม่มีใครรู้ว่าผมเป็นคนมอญ เป็นความรู้สึกภูมิใจที่ผมได้เป็น ‘คนไทย’... มหาวิทยาลัยรั้วสีเทาแดง มหาวิทยาลัยแห่งที่สอง สอนให้ผมรู้จักทำงานเพื่อชนชาติในสายเลือดและประเทศชาติที่ผมได้เกิด ทั้ง ‘ต้นทาง’ และ ‘ปลายทาง’ เป็นสองสิ่งที่ผมรัก เกิดทวนเสมอ เมื่อมีโอกาสผมจึงตั้งต้นย่อนสายน้ำ ต้นสายที่ปูย่าตายายเคยหยั่งรากลึก แต่จำต้องจากมาด้วยภัยสงครามเมื่อหลายร้อยปีก่อน ตอนนั้นผมได้ไปถึงต้นน้ำแห่งนั้นแล้ว ‘ต้นทางจากมะละแหม่ง’ ผมได้รู้จักตัวเองมากขึ้น ผมรักตัวเอง และรักพ่อ พ่อคนที่ผมเคยเกลียดเหตุเพราะพ่อ ‘เป็นคนมอญ’

(องค์ บรรจุน , ในคำนำหนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง)

จากข้อความดังกล่าวข้างต้น มุมมองในส่วนอัตลักษณ์อันต่ำต้อยในความคิดของผู้เขียนที่ติดตัวมานี้ผู้วิจัยมองว่าตรงกับทัศนะของ Stuart Hall (1990) ที่ระบุว่าอัตลักษณ์นั้นในด้านหนึ่งเป็นเรื่องคงที่ที่เราเปลี่ยนแปลงไม่ได้เพราะเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องเรื่องของเชื้อสาย เผ่าพันธุ์ ดังเช่นที่เขาก็เปลี่ยนแปลงสีผิวที่แสดงความเป็นคนดำที่ของเขาไม่ได้เช่นกัน แต่อย่างไรก็ตาม ความรู้สึกว่าตนเองต่ำต้อยจากอัตลักษณ์ที่ติดตัวมานั้น ความจริงแล้วมาจากการที่คนในสังคมได้สร้างมาตรฐานหลักเอาไว้ก่อนและยอมรับมาตรฐานหลักอันนั้นว่าเป็นสิ่งที่สูงกว่าเช่นในกรณีของ Hall นั้น ความเป็น “คนดำ” และ “คนขาว” อันเป็นอัตลักษณ์ที่ติดตัวนั้นมีความหมายเกิดขึ้นได้ไม่ใช่เพราะสีระที่มีมาแต่กำเนิด แต่เป็นเพราะได้ถูกนำไปเปรียบเทียบกับความหมายของอัต

ลักษณะของคนขาวนั่นเอง ถ้าอัตลักษณ์ของคนขาวไม่ได้ถูกใส่รหัสความหมายในเชิงอำนาจที่เหนือกว่าแล้ว อัตลักษณ์ของคนดำก็ย่อมไม่มีรหัสของความต่ำต้อยเช่นกัน (Stuart Hall, 1990 : 230-235)

องค์ บรรจุน ในฐานะผู้ผลิตสารคนในระบุว่า “สื่อสิ่งพิมพ์” (written communication) เป็นสื่อที่เหมาะสมในการถ่ายทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญมากที่สุด โดยเฉพาะที่ตนเองต้องการจะสื่อสารความเป็นมอญออกไปทั้งกับคนในและคนนอกเอง เพราะการสื่อสารด้วยสื่อนี้สามารถทำให้ผู้เขียนสามารถเรียบเรียงสิ่งต่างๆ ที่ได้ประสบพบมาอย่างเป็นระบบและถ่ายทอดได้อย่างมีประสิทธิภาพ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ โดยเฉพาะที่เป็นส่วนของวัฒนธรรมประเพณีหรือที่เป็นความเชื่อเฉพาะชุมชนก็สามารถจะเรียบเรียงใส่ลงไปได้อย่างละเอียดถี่ถ้วน ซึ่งเป็นข้อดีของตัวสื่อสิ่งพิมพ์แบบลายลักษณ์อักษรอย่างมาก

แต่ปกติแล้วก็ไม่ได้เขียนเป็นเรื่องเป็นราว และเหตุที่เลือกสื่อหนังสือเป็นตัวเผยแพร่เรื่องของมอญก่อนเพราะคิดว่า เราควรศึกษาคนด้วยการเขียนจะดีกว่า บางทีพูดออกไปก็พูดเรื่อยเปื่อยพูดจบก็จบกัน แต่เขียนหนังสือรู้สึกได้เรียบเรียงเป็นคำพูดที่สวยงามเก็บรักษาเอาไว้ชั่วลูกชั่วหลานได้ เรียงลำดับเหตุการณ์ต่างๆ ได้ บางทีมีความเชื่อเฉพาะชุมชนแทรกใส่เข้าไปได้ด้วย

(องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ภาพที่ 15 : หน้าปกหนังสือ “ต้นทางจากมะละແຫ່ງ” และผู้เขียน

ในหนังสือเล่มนี้ผู้วิจัยได้วิเคราะห์แล้วพบว่าหน้าที่(function)อันสำคัญของหนังสือต้นทางจากมะละແຫ່ງคือการบอกเล่าเพื่อต้องการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญแบบดั้งเดิมให้คนมอญในเมืองไทยได้รับรู้ และเพื่อกระตุ้นจิตสำนึกให้เห็นความสำคัญของรื้อฟื้นและดำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ กลับคืนมา อีกทั้งเป็นหลักฐานที่ยืนยันว่าเมื่อ 30 ปีที่ผ่านมาในสังคมไทยความเป็นมอญยังถือว่าเป็นอื่น (others) เป็นเรื่องที่น่าอายและต้องปิดบัง แต่ในปัจจุบันขณะที่เราอยู่ท่ามกลางกระแสความเป็นโลกแบบโลกาภิวัตน์นั้นความเป็นมอญหรือความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ (subculture) กลับไม่ใช่เรื่องน่าอายอีกต่อไป หรืออาจกล่าวได้ว่ามอญคือความเป็นอื่นที่ไม่ได้เป็นภาพลบแต่สามารถเปิดเผยให้คนอื่นรับรู้ได้ ซึ่งผู้เขียนได้ถ่ายทอดเรื่องราวของอัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ในด้านต่างๆ ที่ผู้วิจัยต้องการศึกษาไว้ครบทุกด้านผ่านเนื้อหาในแต่ละบทของหนังสือ อันได้แก่เรื่องภาษา ประเพณี พิธีกรรม เครื่องแต่งกาย อาหารและที่อยู่อาศัย รวมถึงได้สอดแทรกเรื่องของความเชื่อต่างๆ เอาไว้ด้วย นอกจากนี้ในส่วนของประวัติศาสตร์ผู้วิจัยพบว่าผู้เขียนได้นำเสนออัตลักษณ์ทั้งที่เป็นระดับปัจเจกบุคคล (individual identity) คือประวัติความเป็นคนมอญน้ำเค็มจังหวัดสมุทรสาครอันเป็นอัตลักษณ์เฉพาะของผู้เขียนเอง และอัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ของความเป็นกลุ่มคนมอญที่เป็นมอญเมืองไทยแทรกผ่านประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชนชาติมอญโดยภาพรวม ทั้งนี้ผู้วิจัยจะขอนำเสนอตัวอย่างของอัตลักษณ์ความเป็นมอญในแต่ละด้านที่ปรากฏอยู่ในหนังสือเล่มนี้เพื่อความชัดเจนเป็นลำดับต่อไป

ก. อัตลักษณ์ด้านภาษา

ในส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ในด้านภาษานั้น ผู้เขียนได้พูดถึงการสถานการณ์ของการใช้ภาษามอญที่ลดลงมากในปัจจุบันทั้งในเมืองไทยและในเมืองมอญเอง ซึ่งสอดคล้องกับข้อมูลในบทที่ 4 ของผู้วิจัยที่ลงพื้นที่สำรวจแล้วพบว่าปัจจุบันการใช้ภาษามอญลดลงมาก เนื่องจากในชุมชนมอญทั้ง 3 ชุมชนขณะนี้มีการใช้ภาษามอญสนทนากันเฉพาะในกลุ่มผู้สูงอายุของชุมชนเท่านั้น นอกจากนี้ในกลุ่มผู้สูงอายุเองก็เริ่มมีการใช้ภาษามอญปนภาษาไทย ส่วนเยาวชนคนรุ่นใหม่ส่วนใหญ่ไม่สามารถพูดมอญได้แต่ยังสามารถฟังคางายๆ ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันได้ ยิ่งไปกว่านั้นเมื่อเปิดโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชนก็ไม่ค่อยมีผู้สนใจเข้าเรียนอย่างสม่ำเสมอจึงทำให้โรงเรียนสอนภาษามอญเหล่านั้นต้องปิดตัวเองไปทั้ง 3 ชุมชนซึ่งสภาพการณ์เหล่านี้ถือเป็นวิกฤตด้านภาษามอญในปัจจุบันอย่างสำคัญ ซึ่งผู้เขียนหนังสือต้นทางจากมะละแหม่งเองก็ได้พยายามกระตุ้นจิตสำนึกของการสืบทอดด้านภาษาให้กับคนอ่านด้วย โดยแสดงความหวังว่าในอนาคตจะมีคนพูดภาษามอญน้อยลง ผู้วิจัยสังเกตว่าผู้เขียนมักจะใช้กลยุทธ์แทรกคำศัพท์ภาษามอญต่างๆ อยู่เสมอ โดยใช้กลวิธีการอธิบายเทียบเคียงเป็นภาษาไทยควบคู่ไปด้วยเพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจมากยิ่งขึ้น เช่น “วันหนึ่งได้พูดคุยกันถึงพีชผักชนิดดังกล่าว ชักถามกับเพื่อนผู้ครูอาจารย์จากหลายถิ่นแล้ว ปรากฏว่าไม่มีใครรู้จัก ‘กระต๊าด’ สักคน เพราะคนไทยส่วนใหญ่เรียกว่า ‘กระเจี๊ยบเขียว’ หรือไม่กี่ ‘มะเขือทวาย’ ” (หนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง หน้า 18)

ข. อัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย

สำหรับในประเด็นที่อยู่อาศัยนั้น ผู้เขียนก็ได้บอกเล่าเรื่องราวสภาพบ้านเรือนทั้งในประเทศพม่าขณะนั้น และเล่าถึงรายละเอียดความเชื่อเกี่ยวกับที่อยู่อาศัยในแง่มุมต่างๆ ซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญของมอญซึ่งบางอย่างก็ไม่ค่อยพบเห็นหรือสูญหายไปแล้วในเมืองไทย รวมถึงตอกย้ำอัตลักษณ์สำคัญในความเคร่งครัดเรื่องพุทธศาสนาของคนมอญด้วย เช่นการสร้างหิ้งพระของบ้านคนมอญที่จะนิยมทำเป็นห้องเล็กๆ ยื่นออกมานอกตัวบ้าน อันเนื่องมาจากมาจากความยึดมั่นในพระพุทธรูปของมอญที่เชื่อว่าพระพุทธรูปเป็นสิ่งเคารพสูงสุดไม่ควรอยู่ร่วมชายคากับปฤชณผู้ซึ่งมีกิเลส เป็นต้น ซึ่งต่างจากการปฏิบัติของคนมอญในเมืองไทยที่เป็นพื้นที่ของผู้วิจัย จากการสำรวจของผู้วิจัยพบว่าการสร้างหิ้งพระไว้นอกตัวบ้านสำหรับคนมอญในเมืองไทยนั้นไม่ค่อยมีใครปฏิบัติแล้ว แต่ก็ยังไม่ละทิ้งความเชื่อเรื่องนี้เสียทีเดียวโดยต่อรองอัตลักษณ์ด้านความเชื่อนี้ด้วยการสร้างหิ้งแยกไว้ต่างหากในห้องพระที่เป็นสัดส่วนเป็นต้น แต่ความเชื่อนี้ยังพบเห็นได้มากในสังคมมอญที่ไกลความเป็นเมืองเช่นที่อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี ยังคงความเชื่อนี้และปฏิบัติเช่นเดียวกับชาวมอญในเมืองมอญประเทศพม่า

บ้านมอญที่เห็น แม้ปลูกสร้างตามแบบสมัยใหม่อย่างที่บ้านเราเรียกว่าทรงสเปน นั้น แต่ทุกหลังก็ยังคงมีเอกลักษณ์ของมอญอยู่ นั่นคือ “นาญ์ยก้ายัจ” หรือหิ้งพระ ซึ่งบ้านมอญจะต้องมีโดยทำเป็นลักษณะห้องเล็กๆ ยื่นออกนอกตัวบ้านและมักจะ มีม่านและบานประตูกระจกใสปิดมิดชิดจุดประสงค์คือไม่ต้องการให้หิ้งพระนั้นอยู่ ภายใต้อากาศเดียวกันกับบ้านอยู่อาศัย...ที่บางครั้งมีการพูดและการกระทำที่ไม่ งาม ไม่เหมาะ ไม่ควรเกิดขึ้นภายในบ้านให้พระได้รู้ได้เห็น

(หนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง หน้า 49)

ค. อัตลักษณ์ด้านประเพณีพิธีกรรม

ส่วนในด้านประเพณีพิธีกรรมนั้น ผู้เขียนก็จะใช้กลวิธีเดียวกันในการนำเสนอ อัตลักษณ์เหล่านี้คือบอกเล่ารายละเอียดของอัตลักษณ์ในด้านต่างๆ และเปรียบเทียบให้เห็น ระหว่างเมืองไทยและเมืองมอญในประเทศพม่าปัจจุบัน ซึ่งเมืองมอญในขณะนี้ในทัศนะของ ผู้เขียนก็เปรียบเสมือนอดีตที่คนมอญในเมืองไทยส่วนใหญ่โหยหา (nostalgia) และมีอัตลักษณ์ใน หลายๆ ด้านที่สูญหายไป ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะขอยกตัวอย่างขั้นตอนพิธีกรรมการแต่งงานที่ตัว ผู้เขียนระบุไว้อย่างละเอียด ซึ่งผู้วิจัยพบว่ารายละเอียดและขั้นตอนต่างๆ นั้นยังคงเดิมเหมือน อดีตที่คนมอญในเมืองไทยเมื่อ 200 ปีก่อนเคยปฏิบัติ แต่ในปัจจุบันพิธีกรรมการแต่งงานเช่นนี้ อัตลักษณ์สำคัญบางอย่างได้สูญหายไปบ้างแล้วในชุมชนมอญที่ใกล้ความเป็นเมืองจากทั้ง 3 พื้นที่ของผู้วิจัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการทำมงคลซ้อนมือ และการไม่นิมนต์พระสงฆ์มาในงาน แต่ง เป็นต้น

“...เมื่อขบวนมาถึงบ้านเจ้าสาว ทุกคนในขบวนและข้าวของทุกชั้นต้องขึ้นบ้าน ทั้งหมด เอาตุ้มโต๊ะมาตั้งข้าวของใส่ไว้ให้เต็ม ตรวจนับสินสอดทองหมั้น พิธีการ แต่งงานของมอญนั้นไม่มีพิธีสงฆ์เข้ามาเกี่ยวข้อง ถือว่าไม่ใช่กิจของสงฆ์การทำบุญต้องไปทำที่วัดในวันถัดไป หน้าทำการทำพิธีเป็นของหมอขวัญหลังจากบ่าวสาวไหว้ขอขมาผีเรือนเสร็จแล้ว หมอขวัญแหลให้สติในการใช้ชีวิตครองเรือน สาระสำคัญอยู่ที่การรดน้ำ คนมอญเรียกว่า ‘แหมะเหง่อทอบตัว’ แปลตรงๆ ว่า มงคลซ้อนมือ โดยเจ้าสาวหยามือซ้าย เจ้าบ่าวหยามือขวาซ้อนบนมือเจ้าสาว พ่อแม่บ่าวสาวรดน้ำอวยพรให้ โดยที่แขกหรือทุกคนไม่ต้องรดน้ำร่วมเป็นสักขีพยาน จากนั้นเจ้าภาพจะนำขนมที่เป็นมงคลมาเลี้ยงแขก รวมทั้งอาหารคาวหวานต่างๆ พิธีแต่งงานนี้ไม่ยุ่งยาก ใช้เวลาเพียงครึ่งวันก็เรียบร้อยแล้ว ประเพณี

แต่งงานของมอญเป็นการแต่งผู้ชายเข้าบ้าน ฝ่ายชายต้องไปอยู่ช่วยงานบ้าน ฝ่ายหญิงสักปีสองปี จากนั้นจะอยู่ต่อไปเรื่อยๆ หรือแยกครอบครัวออกมาแล้วแต่สะดวก

(หนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง หน้า 249)

ง. อัตลักษณ์ด้านอาหาร

สำหรับอัตลักษณ์ด้านอาหารที่ปรากฏอยู่ในหนังสือต้นทางจากมะละแหม่งนั้น ในทัศนะของผู้วิจัยพบว่าเป็นอัตลักษณ์ในด้านที่มีความแตกต่างจากความเป็นมอญในเมืองไทยมากที่สุด ในจำนวนอัตลักษณ์ทั้งหมด โดยพบว่าเมนูอาหารของชาวมอญในเมืองมอญจะเน้นวัตถุดิบที่เป็นอาหารจากธรรมชาติและอาหารป่าด้วย เช่น หมูป่า กระจ่างหรือชะนี ทั้งนี้แสดงให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์ของความเป็นธรรมชาติและสัตว์ป่านานาชนิดตามลักษณะของสังคมชนบท รวมถึงการใช้เครื่องแกงที่เข้มข้นปรุงรสอาหาร เช่น ขมิ้นและพริก ซึ่งแตกต่างจากแกงมอญในเมืองไทยที่มักจะเป็นแกงที่รสชาติเบากว่าจำพวกแกงเลียงหรือแกงส้ม แต่สิ่งหนึ่งที่เหมือนกันในสำหรับอาหารทั้งมอญเมืองไทยและมอญเมืองมอญก็คือปลาร้าผักจิ้ม

พวกเราพักกินอาหารกลางวันกันที่หมู่บ้านมอญ...หลังจากฟังหลวงพี่ปลอบใจเชิงหยอกล้อกันเล่นมาตลอดทางว่า ให้อดทนทำใจสบายๆ เดี่ยวจะให้กิน ‘พะแก้ง’ (แกงชะนี) ด้วยถือว่า ‘พะแก้ง’ เป็นกับข้าวชั้นดีมีสรรพคุณทางยาและหาภินยาก โชคดีกับข้าวมือนั้นไม่มีแกงชะนี มีแต่หมูป่า กระจ่าง ปลา ไก่และปลาร้าผักจิ้มเท่านั้น รสชาติอาหารค่อนข้างมัน แม้ไม่มีกะทิ แต่ใช้น้ำมันพืชแทนในปริมาณมาก ใช้พริกแต่น้อย ใส่ขมิ้นในกับข้าวเกือบทุกประเภท ซึ่งเขาถือว่าเป็นแกงอย่างดี ส่วนน้ำแกงใสๆ ที่มีแต่น้ำแกงกับผักปรุงรสเปรี้ยวๆ เค็มๆ และแกงเลียงเขาไว้ชดน้ำโดยเฉพาะ หากมีแขกไปบ้าน เขาจะไม่ยกออกมารับแขกเลยเพราะถือว่าเป็นแกงไม่ดี

(หนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง หน้า 42)

จ. อัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย

อัตลักษณ์ด้านการแต่งกายของชาวมอญในเมืองมอญในหนังสือเล่มนี้พบว่ายังคงรักษาอัตลักษณ์ดั้งเดิมของการแต่งกายไว้ได้อย่างมาก คล้ายกับคนมอญในเมืองไทยเมื่อ 200 กว่าปีก่อน ซึ่งแสดงให้เห็นประการหนึ่งว่าปัจจัยจากกระแสโลกาภิวัตน์นั้นยังเข้าไปกระทบกับความเป็นมอญในเมืองมอญค่อนข้างน้อย จึงทำให้ชาวมอญในประเทศพม่ายังคงเก็บรักษา

อัตลักษณ์ด้านการแต่งกายแบบมอญไว้ได้เป็นอย่างดี ซึ่งแตกต่างจากการระบุของผู้เขียนที่เป็นมอญในเมืองไทยที่ได้รับผลกระทบจากกระแสโลกจนตนเองก็ได้ปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ด้านการแต่งกายรับกับกระแสโลกไปแล้ว แต่เมื่อกลับมาพบรากเหง้าตนเองแล้วจึงเหมือนได้ย้อนอดีตที่ผู้เขียนก็เต็มใจเปลี่ยนชุดจากกางเกงยีนส์มาใส่ใส่รองเท้าเพื่อรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนไว้เช่นกัน

ส่วนผมชวนวีท้อออกเดินสำรวจตลาดกัน เราตกลงกันว่า จะเปลี่ยนชุดจากกางเกงยีนส์รองเท้าผ้าใบมาใส่ใส่รองเท้า (เกล็ด) เสียตอนนี้เลย เพื่อการแต่งตัวจะได้กลมกลืนกับคนทั่วไป ผมสำรวจดูคนทั่วทั้งตลาดตั้งแต่เด็กคนแก่เฒ่า ผู้หญิงจะสวมผ้าถุง (หมิ่น) ผู้ชายจะนุ่งโสร่งและที่เหมือนกันทั้งหญิงและชายคือสวมรองเท้าแตะเกือบทุกคน นอกเหนือจากนั้นไม่ได้สวมรองเท้าแตะและไม่ได้สวมอะไรเลยต่างหาก

(หนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง หน้า 38)

สำหรับการสะท้อนอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่เป็นชนชาติที่มีอารยะเป็นต้นธารวิถีไทยนั้นเป็นประเด็นสำคัญที่ผู้เขียนเน้นย้ำอีกประเด็นหนึ่งซึ่งสังเกตได้จากข้อเขียนในหลายๆตอนหรือเช่นที่ระบุว่า

รากเหง้าของผมอกเงยมาจากชนชาติหนึ่งซึ่งเคยเจริญรุ่งเรืองมาก่อนในอดีต ชนชาติที่ว่านั้นคือมอญ... ศิลปวัฒนธรรมมอญส่วนหนึ่งกลายเป็นประเพณีสำคัญในราชสำนักไทย แม้แต่เลือดเนื้อเชื้อไขมอญก็ยังผสมผสานอยู่ในสังคมไทยทั้งระดับสามัญชนและในระดับราชสำนักฝ่ายหน้าและฝ่ายในที่มีความเป็นมอญตั้งแต่ต้นวงศ์จักรี

(หนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง หน้า 20)

ประเด็นสำคัญที่ผู้วิจัยมองเห็นจากงานเขียนชิ้นนี้อีกประการหนึ่งที่ชัดเจนคือการใช้พื้นที่ของหนังสือเล่มนี้เพื่อบอกเล่าและต่อสู้อำนาจกับมายาคติ (myth) ความเป็นเจ้าของแผ่นดินมอญที่พม่าสร้างขึ้นว่าเมืองมอญเป็นของพม่า ซึ่งถือว่าเป็นความเจ็บปวดอย่างที่สุดของชาวมอญที่ไม่อาจรับได้ เนื่องจากเมืองมอญในประเทศพม่าครั้งหนึ่งเคยยิ่งใหญ่และเป็นเอกราชจนถูกพม่ายึดครองในที่สุดทั้งบ้านเรือนและศิลปวัฒนธรรม ซึ่งผู้เขียนใช้เทคนิคการผลิตซ้ำ (reproduction) เรื่องราวทางประวัติศาสตร์โดยกระทำผ่านเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับการสร้างเจดีย์ชเวดากองอันเป็นสัญลักษณ์สำคัญของประเทศพม่าในมุมมองของคนนอก เพื่อต่อสู้ว่าแท้จริง

แล้วเป็นของชาวมอญแต่เดิมทั้งยังตอกย้ำความรู้สึกการหวนระลึกถึงแผ่นดินเกิด(nostalgia)ด้วย ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญของบรรดาคชนพลัดถิ่น (diaspora)ทั้งหลาย ผ่านข้อเขียนในหนังสือเล่มนี้ในหลายตอนด้วยกันเช่น

ชเวดากอง เป็นภาษาพม่าที่พม่าเรียกตามคำที่คนมอญเรียกแต่ออกเสียงแบบพม่า...พระเจดีย์ชเวดากององค์นี้ไม่ใช่เพียงอิฐและปูนปิดทองเท่านั้น แต่เป็นศาสนสถานอันศักดิ์สิทธิ์ที่เต็มเปี่ยมด้วยความศรัทธา สร้างด้วยศาสตร์และศิลป์รวมทั้งหยาดเหงื่อแรงงานของบุรพกษัตริย์บรรพชนมอญในอดีต แม้วันนี้ลูกหลานมีอาจครอบครองรักษามรดกของท่านเอาไว้ได้ แต่ลูกหลานส่วนหนึ่งก็ไม่ได้นั่งเฉยหลายคนมุ่งมั่นที่จะป่าวร้องให้ชาวโลกได้รับรู้ว่า แท้ที่จริงแล้วเจดีย์ชเวดากองสร้างด้วยวิญญานและเลือดเนื้อของบรรพชนมอญ...หากต้องไปตายที่เมืองมอญก็คงไม่เสียทีที่เกิดเป็นลูกพ่อ ซึ่งคนมอญทุกคนมีความปรารถนาจะให้เห็นเจดีย์ชเวดากองครั้งหนึ่งในชีวิต เจดีย์ที่บรรพชนของเราบรรจงสร้างไว้

(หนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง หน้า 30 , 84-85)



ภาพที่ 16 : ภาพวาดเจดีย์ชเวดากอง

เขียนจากความทรงจำของคุณจำเนียร ศรีดาวเดือน แสดงถึงการหวนรำลึกถึงแผ่นดินเกิด

จากรายละเอียดข้างต้นจึงเห็นได้ว่าหนังสือ “ต้นทางจากมะละแหม่ง” นับเป็นสื่อของคนในอีกสื่อหนึ่ง ที่ได้แสดงบทบาทหน้าที่ในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ (Identity Markers) ได้ครบทุกด้านไม่ต่างจากวารสารเสียงรามัญ ในการทำหน้าที่ของสื่อที่มีคุณลักษณะพิเศษ (Particularistic Media) ของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่นอกจากจะทำหน้าที่เป็นเครื่องมือในการสืบทอดความเป็นมอญแล้วยังต้องรองความหมายเกี่ยวกับมายาคติอันสืบเนื่องจากประวัติศาสตร์ของแผ่นดินมอญอีกด้วย ซึ่งตรงกับที่ Daniel Dayan (1992) ระบุว่าคนพลัดถิ่นมักจะผูกตัวเองเข้ากับสื่อเหล่านี้อยู่เสมอเพื่ออ้างถึงความเป็นชาติ (national) ของพวกเขาและสิ่งเหล่านี้เองที่มักเป็นความทรงจำร่วมกันของคนพลัดถิ่นในยุคกระแสโลกาภิวัตน์

1.1.3 หนังสืออนุสรณ์งานศพพระ

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่าสื่อสิ่งพิมพ์ที่มีบทบาทในการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์สำคัญของความเป็นมอญในด้านต่างๆ ได้ดียิ่งอีกสื่อหนึ่งที่ใช้เผยแพร่ทั้งกับคนในและคนนอกคือการจัดทำหนังสืออนุสรณ์ในงานศพพระผู้ใหญ่ เช่น หนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ พระครูสมุทรวราภรณ์ รองเจ้าคณะอำเภอพระประแดง หรืองานศพของผู้ที่มีเชื้อสายมอญเป็นที่เคารพนับถือของชุมชน เช่นนายแพทย์สุเ็ด คชเสนี เป็นต้น ซึ่งนอกจากจะมีการใส่เนื้อหาที่แสดงถึงความรักและอาลัยต่อผู้วายชนม์ในส่วนต้นของเล่มแล้ว ในส่วนท้ายของหนังสืออนุสรณ์เหล่านี้มักจะแทรกเนื้อหาอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ในหลายๆ ด้านไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรมประเพณีต่างๆ ของชาวมอญไม่ว่าจะเป็นความเชื่อ ภาษา อาหารและประวัติความเป็นมาของชนชาติมอญในอดีตและในแต่ละท้องถิ่นด้วย ซึ่งหนังสือเหล่านี้นับว่ามีบทบาทสำคัญยิ่งในการเป็นแหล่งข้อมูลความรู้เกี่ยวกับความเป็นมอญ และเป็นสื่อในการช่วยสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้กับคนรุ่นหลังได้อย่างสำคัญ ซึ่งตัวอย่างที่ขอบทความในหนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ พระครูสมุทรวราภรณ์ที่ได้กล่าวถึงข้างต้นมีดังนี้ เช่นวัฒนธรรมประเพณีมอญ ตำนานการสวดพระปริตรมอญ และประเพณีจัดงานศพแบบมอญ เป็นต้น

1.1.4 หนังสือเผยแพร่โดยศูนย์วัฒนธรรมท้องถิ่น

นอกจากนี้ผู้วิจัยก็ยังพบทั้งในชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดว่ามีการทำหนังสือเผยแพร่โดยศูนย์วัฒนธรรมท้องถิ่นหรือสถาบันการศึกษาซึ่งเป็นแหล่งเผยแพร่ข้อมูลโดยตรง จะมีการรวบรวมประวัติ วัฒนธรรม ประเพณีต่างๆ ของท้องถิ่นเอาไว้ในหนังสือ โดยผู้จัดทำจะนำความรู้ต่างๆ ที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์สำคัญของท้องถิ่นที่ได้จากการสัมภาษณ์

ปราชญ์ชุมชนหรือนักวิชาการและผู้รู้ในสาขาวิชานั้นๆ โดยจัดพิมพ์เพื่อที่จะเผยแพร่แก่บุคคลที่สนใจ และใช้เผยแพร่ในโอกาสต่างๆ เช่นหนังสือที่ระลึกงานแห่งสังฆตบชาบของชุมชนมอญพระประแดง หรือหนังสือท้องถิ่นปากเกร็ดที่จัดทำโดยคุณพิศาล บุญผูกชาวมอญเกาะเกร็ดร่วมกับสำนักบรรณสารสนเทศ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช เป็นต้น ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยพบด้วยว่าตัวปราชญ์ชาวบ้านที่มีความรู้ มีประสบการณ์ด้านประเพณีวัฒนธรรมของแต่ละชุมชนเองก็ได้มีการรวบรวมอัตลักษณ์สำคัญของมอญเอาไว้เป็นการสืบสานความรู้ให้กับลูกหลานและเพื่อมอบให้กับผู้ที่สนใจและนักศึกษาที่เข้ามาขอข้อมูลด้วยการจัดทำเป็นหนังสือหรือแผ่นพับเพื่อเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับมอญด้วยเช่นกัน โดยใช้แจกตามวาระโอกาสที่ได้จัดงานประเพณีนั้นๆ ขึ้น เช่น เอกสารประวัติเจ้าพ่อ-เจ้าแม่บ้านเวชะราว ที่เขียนขึ้นโดยคุณสุกรี เบลียนรุ่ง เพื่อไว้ใช้แจกผู้เข้าร่วมงานรำเจ้าพ่อทำยสงกรานต์ของทุกปีเป็นต้น หรือเอกสารเกี่ยวกับประวัติการแห่งสัง - ธงตบชาบ โดยคุณประพันธ์พงศ์ เทวคุปต์ ทั้งนี้วัตถุประสงค์สำคัญก็คือต้องการให้สื่อชนิดนี้ช่วยสื่อสารเพื่อสืบทอดความรู้เกี่ยวกับประวัติความเป็นมา ขั้นตอนความรู้เกี่ยวกับอัตลักษณ์ด้านประเพณี พิธีกรรมมอญให้คนรุ่นใหม่รับทราบนั่นเอง

1.2 การสื่อสารโดยคนในผ่านสื่อบุคคล (Interpersonal Communication)

1.2.1 บุคคลในครอบครัวและสังคมระดับหมู่บ้าน

สำหรับสังคมคนมอญในระดับชาวบ้านแล้ว ลักษณะการสื่อสารด้วยธรรมเนียมแบบบอกเล่าและการสื่อสารแบบเห็นหน้าค่าตา (face-to-face communication / oral tradition) ยังคงเป็นวิธีการสื่อสารที่สำคัญและมีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อการคงอยู่ของอัตลักษณ์และวิถีชุมชนมอญในเมืองไทยโดยใช้สื่อสารกับทั้งคนในและคนนอกชุมชนที่เข้ามาปะทะสังสรรค์ด้วย เนื่องจากส่วนใหญ่สังคมคนมอญในเมืองไทยเป็นสังคมในระดับหมู่บ้านและเป็นสังคมปิด (close society) จากการสัมภาษณ์ของผู้วิจัยกับปราชญ์ชุมชนของทั้ง 3 ชุมชนล้วนระบุตรงกันว่าลักษณะสำคัญของคนมอญแต่ละชุมชนคือไม่ว่าจะอยู่หมู่บ้านไหน ส่วนใหญ่จะรู้จักกันหมดโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับกลุ่มคนที่มีอายุ 60 ปีขึ้นไป เนื่องจากเข้าลักษณะที่เรียกว่า “เป็นตอๆ กัน” และได้รู้จักพบปะกันตามงานสำคัญๆ ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นงานประเพณีหรืองานส่วนบุคคลเช่นงานบวช งานแต่งงาน เป็นต้น ดังนั้นความเป็นเครือญาติกันเช่นนี้ จึงเป็น “แรงเกาะเกี่ยวทางสังคม” (social bonds) ที่สำคัญส่วนหนึ่งที่ทำให้การสื่อสารในชุมชนชาวมอญเป็นไปด้วยความใกล้ชิดและมีประสิทธิภาพมากขึ้นและยังมีส่วนทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญยังดำรงอยู่ได้อย่างเหนียวแน่น ทั้งนี้มีสาเหตุคล้ายๆ กันคือเนื่องมาจากคนมอญในระยะแรกที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในแต่ละชุมชนก็มีเพียงไม่กี่ร้อย

ครอบครัว จึงแต่งงานภายในกลุ่มเดียวกันจึงทำให้เป็นญาติกันหรือมีสายสัมพันธ์กันทางเครือญาติ นอกจากนี้การพึ่งพาระหว่างชาวมอญด้วยกันเองและระหว่างหมู่บ้านยังคงมีอยู่มาก สังเกตได้จากการไปช่วยงาน หรือหากบ้านไหนมีงานหรือที่วัดมีงาน ชาวมอญก็จะร่วมแรงร่วมใจกันมาร่วมงานอย่างพร้อมเพรียง มีการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เช่น การอาสาเป็นแม่ครัวให้โดยไม่คิดค่าจ้างค่าแรง ไม่ว่าจะป็นงานประเพณีในรอบปีของชาวมอญทุกชุมชนอย่างเช่นงานทำบุญวันขึ้นปีใหม่ งานประเพณีสงกรานต์ งานรำเจ้าประจำหมู่บ้าน ประเพณีวันเข้าพรรษา วันออกพรรษา การทำบุญสลากภัต เป็นต้น ซึ่งนอกจากนี้ก็ยังมึประเพณีส่วนบุคคลตลอดทั้งปีไม่ว่าจะเป็นงานบวช งานแต่งงานหรืองานศพของคนในชุมชนอีกด้วย

จากข้อมูลข้างต้นแสดงให้เห็นอิทธิพลอย่างสำคัญของช่องทางการสื่อสารแบบสื่อประเพณี (folk media) ที่ทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะ (public sphere) ที่เชื่อมร้อยความสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชนมอญด้วยกันเอง โดยบางครั้งก็มี “วัด” พื้นที่ทางธรรม (sacred) ที่เชื้อให้เกิดความสัมพันธ์ของชุมชนทางโลก (secular) ด้วย อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าคนรุ่นปัจจุบันในช่วงอายุประมาณ 20- 30 ปีจะรู้จักกันน้อยลง สาเหตุเนื่องมาจากการที่ช่องทางการสื่อสารแบบสื่อประเพณีเหล่านี้ลดลง รวมถึงการที่คนมอญนิยมส่งลูกหลานไปเรียนภายนอกชุมชนมากขึ้น ทำให้สังคมคนมอญรุ่นใหม่อยู่นอกหมู่บ้านและอยู่นอกหมู่คนมอญ เพราะเวลาส่วนใหญ่จะอยู่ที่โรงเรียนหรือสถานที่ทำงาน แต่ถึงอย่างไรก็ตามการได้มีโอกาสพบปะพูดคุยกันบ้างตามงานประเพณีสำคัญของชาวมอญในรอบ 1 ปีเช่นช่วงเทศกาลสงกรานต์ งานแห่ธงธงตะขาบ งานรำเจ้าทำยสงกรานต์ของแต่ละหมู่บ้านหรืองานบุญสำคัญทั่วไปก็ถือเป็นปัจจัยหรือพื้นที่/ช่องทาง (space) สำคัญที่เป็นกลไกทำให้คนมอญยังคงสานความสัมพันธ์ทางสังคม (social relation) ในกลุ่มคนมอญด้วยกันได้อยู่ต่อไป

ในภาพรวมครอบครัวชาวมอญส่วนใหญ่ในปัจจุบันยังคงอยู่อาศัยเป็นสังคมใกล้ชิดคล้ายคนไทยในสมัยก่อน กล่าวคือยังอยู่กันเป็นครอบครัวใหญ่มีสมาชิกในครัวเรือนเดียวกันประมาณ 3-8 ราย หรือพบการมีญาติอยู่บริเวณใกล้เคียงกัน นอกจากนี้ยังพบว่า มีบุตรชาย-หญิงที่สมรสแล้วบางคนอยู่ในบ้านเดิมของบิดามารดาด้วย ความสัมพันธ์ระหว่างลูกและพ่อแม่จะใกล้ชิดกันและมีการปรึกษาหารือกัน จากการสังเกตระหว่างการสัมภาษณ์ของผู้วิจัยพบว่า แทบทุกบ้านจะมีผู้เฒ่าผู้แก่ที่เป็นปู่ย่าตายายอยู่ในบ้านในแต่ละครอบครัวจะรวมกลุ่มของเครือญาติประมาณ 2-3 รุ่นอยู่ด้วยกัน โดยทำหน้าที่ดูแลลูกหลานให้หรือเฝ้าบ้านให้ ดังนั้นจะพบว่า การถ่ายทอดเรื่องราวความเป็นมอญส่วนใหญ่ อันหมายรวมถึงประวัติศาสตร์ของชนชาติมอญในอดีต ประวัติศาสตร์ของบรรพบุรุษของมอญแต่ละท้องถิ่น ตำนาน รวมถึงความเชื่อต่างๆ และประเพณีพิธีกรรมหรือคำสั่งสอนนั้นส่วนใหญ่จะได้รับการถ่ายทอดด้วยการบอกเล่า (Oral

communication) จากรุ่นสู่รุ่นเป็นหลัก หรือการสอนให้จำทำให้ดูโดยใช้ตนเองเป็นต้นแบบปฏิบัติ (role model) ให้เห็นเป็นตัวอย่างก่อน เช่น พ่อแม่สอนลูก ปู่ย่าตายายสอนลูกหลาน เป็นต้น ซึ่งจากการสำรวจพบว่าคนรุ่นเก่าๆที่มีอายุมากในชุมชน (อายุประมาณ 70 ปีขึ้นไป) จะสามารถเล่าเรื่องราวอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ได้อย่างละเอียดลึกซึ้งมากทั้งประวัติความเป็นมาของชนชาติ ประเพณี ภาษา การแต่งกาย เมล็ดอาหารแบบมอญต่างๆ แต่ก็เป็นที่น่าเสียดายว่าความแม่นยำและถูกต้องขององค์ความรู้มอญเหล่านี้จะน้อยลงตามลำดับของอายุคือคนอายุมากจะมีความรู้มาก คนอายุน้อยก็จะมีรู้น้อยลงไปด้วย ผู้วิจัยพบว่ามีวัยรุ่นสักประมาณ 4- 5 คนในหมู่บ้านที่มีความรู้เรื่องมอญเป็นอย่างดี เมื่อสอบถามดูก็พบว่ามักจะเป็นผู้ที่ได้รับการอบรมเลี้ยงดูอย่างใกล้ชิดจากปู่ย่าตายาย ผู้เฒ่าผู้แก่ในบ้านเนื่องจากพ่อแม่ต้องออกไปทำงานนอกบ้านหรือไปทำงานในกรุงเทพฯ นั่นเอง ดังนั้นในช่วงเวลากลางวันจึงต้องอยู่กับปู่ย่าตายายจนเกิดความใกล้ชิดและในขณะเลี้ยงดูลูกหลานคนรุ่นนี้ก็จึงสอดแทรกความเป็นมอญเข้าไปในตัวลูกหลานที่ละเล็กละน้อย เช่น การพูดภาษามอญกับเด็ก การเล่านิทานตำนานของมอญให้ฟัง การเล่าชีวิตในช่วงวัยเด็กของตนเอง หรือพาไปร่วมกิจกรรมด้วยเช่นพาไปทำบุญที่วัด พาไปร่วมงานพิธีกรรมต่างๆของมอญ จนเด็กกลุ่มนี้ซึมซับความเป็นมอญไปโดยไม่รู้ตัว นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่าประเด็นอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่สำคัญที่สุดในการสื่อสารระหว่างคนรุ่นปู่ย่าตายายกับคนรุ่นลูกหลาน คือการสั่งสอนเรื่องการทำบุญสุนทานเชื่อในบาปบุญคุณโทษและการยึดหลักศาสนาเป็นประการสำคัญที่ตรงกับอัตลักษณ์อันโดดเด่นของชาวมอญประการหนึ่งคือการชอบทำบุญและเคร่งครัดพระพุทธศาสนา ดังนั้นเมื่อมีความเชื่อในสิ่งใดก็จะนำสิ่งนั้นถ่ายทอดสู่ลูกหลาน และจากการสั่งสอนเรื่องนี้เองที่ทำให้ในปัจจุบันยังคงเห็นภาพวัยรุ่นมอญเช่นที่หมู่บ้านเว้ชะราวและหมู่บ้านทรงคนองของชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนบางกระดี่ยังนิยมไปวัดกับครอบครัวอยู่เป็นจำนวนมาก แต่อาจจะพบเห็นได้น้อยสำหรับชุมชนเกาะเกร็ดเนื่องจากมีลักษณะของครอบครัวเดี่ยว (nuclear family) มากกว่า

ส่วนการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษามอญนั้น มีการสืบทอด 2 รูปแบบคือ หนึ่งในระดับครอบครัวจะใช้การสอนภาษามอญกันระหว่างคนรุ่นต่อรุ่นผ่านการสนทนาหรือผ่านคำศัพท์ภาษามอญง่ายๆ ให้กับลูกหลานส่วนใหญ่จะเป็นคำพูดง่ายๆ ที่พบในชีวิตประจำวัน เช่น “เจ็ยะเป็งเซ็งดี๊ดัจ” ที่แปลว่ากินข้าวกินน้ำ เป็นต้น โดยมากจะเป็นรุ่นปู่ย่าตายายสอนคนรุ่นหลาน มากกว่าจะเป็นคนรุ่นพ่อแม่จะสอนลูก ซึ่งวัตถุประสงค์ในการสอนคือเน้นให้รู้จักภาษามอญเอาไว้บ้างเพราะถือเป็นอัตลักษณ์ด้านหนึ่งที่ต้องสืบทอดเอาไว้ ไม่ต้องฟังออกทั้งหมดหรือพูดตอบได้เป็นประโยคได้ทั้งหมด ทั้งนี้คนรุ่นปู่ย่าตายายระบุว่ากลัวภาษาจะสูญหายมากกว่าจะสอนเพื่อไว้ใช้สื่อสารในชีวิตประจำวัน “ภาษามอญนี่เราต้องรู้เอาไว้บ้างนะ เป็นเรื่องสำคัญไปไหนเจอคนมอญด้วยกันจะได้ฟังเขาออกบ้าง เดียวนี้พูดกันได้น้อยจริงๆ ควรจะเรียนนะ

แต่เด็กสมัยใหม่ไม่ค่อยมีเวลาสอนไว้ให้รู้มอญบ้างก็ยังมี” (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553) ซึ่งปัจจุบันจากการสอบถามของผู้วิจัยต่อวัยรุ่นในชุมชนส่วนใหญ่ก็จะมีรูปแบบการใช้ภาษามอญเหมือนกันคือฟังได้และพูดได้เป็นคำๆ แต่อ่านและเขียนไม่ได้เลย

สำหรับการสื่อสารเพื่อสืบทอดแบบที่สองเป็นการสอนผ่านโรงเรียนสอนภาษามอญที่จัดขึ้น โดยจะมีครูที่เป็นคนที่พูดอ่านเขียนภาษามอญได้มาเป็นอาสาสมัครสอนให้ ซึ่งครูจะทำหน้าที่เป็นสื่อบุคคล โดยสอนให้กับคนทุกกลุ่มอายุ แต่ส่วนใหญ่ผู้เรียนมักจะเป็นคนวัยผู้ใหญ่ 40 ปีขึ้นไปที่ทำให้เหตุผลว่า เป็นการเพิ่มเติมความรู้จากที่เคยเรียนมาในวัยเด็กและเอาไว้พูดคุยกับเพื่อนบ้านและต้องการสืบทอดต่อให้ลูกหลานอีกทอดหนึ่งทั้งนี้เพื่อไม่ให้ภาษามอญสูญหายสำหรับชุมชนมอญพระประแดงนั้นเคยจัดโรงเรียนสอนภาษามอญในวันอาทิตย์ เป็นการจัดสอนโดยไม่คิดค่าใช้จ่าย โดยใช้พื้นที่ของวัดอาษาสงครามที่เป็นวัดมอญในชุมชน(sacred space) เป็นสถานที่เรียน โดยมีคุณปริญา กุลปรการและคุณวาสนา กรานทอง ชาวมอญจากชุมชนเวชะราวทำหน้าที่เป็นครูผู้สอน แต่เป็นที่น่าเสียดายว่าในปัจจุบันได้ยกเลิกโครงการไปแล้วเนื่องจากมีผู้เข้าเรียนน้อยคนและเข้าเรียนไม่สม่ำเสมอซึ่งเป็นปัญหาเช่นเดียวกับโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชนบางกระดี ที่ธีระ ทรงลักษณ์ ผู้เชี่ยวชาญด้านภาษามอญและครูสอนภาษามอญจากชุมชนมอญสมุทรสาครให้ทัศนะกับผู้วิจัยในเรื่องการเรียนภาษามอญที่สอดคล้องกับปัญหาการของโรงเรียนสอนภาษามอญประจำชุมชนข้างต้นว่าการเรียนภาษาต้องเรียนอย่างสม่ำเสมอจึงจะได้ผล

สำหรับคุณนะ ภาษามอญเป็นสิ่งสำคัญ เพราะเป็นเครื่องแสดงความเป็นมอญอย่างชัดเจนที่สุด ความจริงแล้ว เราสืบสานทั้งทางด้านภาษาเขียนและภาษาพูดอย่างสูงให้ลูกสาวเรียนภาษามอญตั้งแต่ยังเล็กจนพูดและเขียนได้ดี ลูกเองก็ยังใช้ภาษามอญพูดกับคนในบ้านกับคนในหมู่บ้านอยู่ ลุงว่าถ้าจะเรียนภาษามอญให้ได้ผลต้องเรียนสัปดาห์ละ 3 วัน วันละ 2 ชั่วโมงเป็นอย่างต่ำ มิฉะนั้นจะถือว่าชั่วโมงบินไม่ถึง มาเรียนกันไม่ค่อยทนโรงเรียนถึงได้หายหมด บางคนก็มีงานเยอะไ้หนุนไ้สู้ไม่รู้จะว่าไง

(ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553)

นอกจากนี้จากการลงพื้นที่ทั้งพระประแดง เกาะเกร็ดและบางกระดีนั้นผู้วิจัยยังพบจุดร่วมประการหนึ่งในแง่ของการสื่อสารผ่านที่อยู่อาศัยคือชาวมอญทั้ง 3 กลุ่มยังคงอัตลักษณ์เรื่องที่อยู่อาศัยเอาไว้เช่นเดิมคือมักจะอยู่ในพื้นที่บ้านหลังเดิมที่พ่อแม่แบ่งที่ดินให้ และบ้านแต่ละหลังก็จะปลูกชิดจนติดกันหรือที่ชาวมอญเรียกว่า “หลังคาเกยกัน” แม้ในปัจจุบันชาวมอญทั้งสอง

หมู่บ้านจะถูกค่านิยมความเป็นปัจเจกชนนิยม (individualism) จากกระแสโลกาภิวัตน์เข้ามารุก ล้ำวิถีของการอยู่อาศัยบ้าง คือแต่ละบ้านจะเริ่มมีการกันรั้วเป็นสัดส่วน จากเดิมที่อยู่บ้านติดๆ กันก็กลายเป็นมีรั้วรอบขอบชิด แต่อย่างไรก็ตามคำว่า “รั้ว” ของชาวมอญก็ยังไม่สามารถทำลาย ความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างคนในหมู่บ้านลงได้ โดยเฉพาะชาวมอญที่พระประแดงเพราะแม้ จะมีรั้วกันแล้วแต่ชาวบ้านก็ยังนิยมเดินไปพูดคุยกันตามบ้านเพื่อนบ้านโดยบางครั้งก็เปิดประตูเข้าไปโดยไม่ได้ออกขออนุญาตหรือพบว่ามีการเดินเข้าออกบ้านของเพื่อนบ้านประหนึ่งเป็นบ้าน ของตนเอง หรือบางครั้งก็พบปรากฏการณ์ของการใช้บ้านของเพื่อนบ้านเป็น “ทางลัด” เดินทะลุ ไปซื้อของหรือไปคุยกับบ้านอื่นก็มี

นอกจากนี้ชาวมอญทั้งที่หมู่บ้านทรงคนองและเวชะราวในชุมชนมอญพระ ประแดงนั้นยังคงรักษาธรรมเนียมการแบ่งปันอาหารและขนมให้กับเพื่อนบ้านไว้อย่างเหนียวแน่น โดยผู้วิจัยพบว่าธรรมเนียมเช่นนี้ทำให้การสืบทอดอัตลักษณ์ด้านอาหารมอญไม่สูญหาย เพราะ เมื่อมีอาหารแปลกๆ แบบมอญตามฤดูกาล เช่นในช่วงหน้ามะตาดเพื่อนบ้านคนใดที่ในบ้านลูก มะตาดออกก่อนคนอื่นก็จะแกลงไปให้เพื่อนบ้านได้ชิม ซึ่งนอกจากจะเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ แล้วผู้วิจัยพบว่าชาวมอญในสถานการณ์นี้ยังใช้อาหารเป็นสื่อสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกันใน ชุมชนด้วย ซึ่งผู้วิจัยพบอีกว่าหากนำอาหารไปบ้านใดแล้วไม่พบเจ้าของบ้านก็เป็นที่รู้กันว่าสามารถ นำไปใส่ไว้ในสำหรับในครัวได้เลย ซึ่งเจ้าของบ้านหากพบกับข้าวแปลกๆ ในสำหรับก็จะรู้ได้เองว่าเป็น ของบ้านใดนำมาให้ เนื่องจากจะสังเกตจากจานชามที่ใส่อาหารนั้นมาและรสชาติของอาหารจาน นั้นโดยผู้วิจัยพบปรากฏการณ์นี้ทั้งในสองหมู่บ้าน

จากสองสถานการณ์ดังกล่าวข้างต้นทั้งเรื่องของการใช้บ้านเพื่อนบ้านเป็นทางลัด และธรรมเนียมการแบ่งปันอาหารนั้นอาจกล่าวได้ว่าสำหรับท้องถิ่นอื่น รั้วอาจจะเคยเป็น “สื่อ” หรือสัญลักษณ์การสื่อสารที่พกพาความหมายแบบการอยู่แบบตัวใครตัวมัน แต่สำหรับชุมชน มอญทั้ง 3 ชุมชนแล้วความหมายของรั้วถูกต่อรองและลดทอนความหมาย (deconstruct / reconstruct) เหลือเพียงเครื่องมือรักษาความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินมากกว่าจะขวางกั้น การสื่อสาร ความสัมพันธ์และสำนักแห่งมิตรภาพของชาติพันธุ์เดียวกันได้ อย่างไรก็ตามในมิติ การสื่อสารนี้สามารถวิเคราะห์เพิ่มเติมได้จากลักษณะข้างต้นว่าแม้คนในชุมชนมอญแห่งนี้จะมี พื้นที่สาธารณะสำหรับรวมตัวพูดคุยกันได้อย่างเสรีเช่นที่วัดก็ตาม แต่ชาวบ้านก็ไม่ใคร่นิยมเพราะ หากเป็นการสื่อสารที่ไม่เป็นทางการในชีวิตประจำวันก็จะนิยมเดินเท้าไปพูดคุยกันเองที่บ้าน มากกว่าทั้งเพื่อถามไถ่สารทุกข์สุกดิบและแลกเปลี่ยนข่าวสารโดยเฉพาะเรื่องราวเกี่ยวกับงาน บุญงานกุศลต่างๆ แต่พื้นที่ของวัดจะใช้เพื่อการประชุมในลักษณะเป็นทางการอีกระดับหนึ่งเช่น การประชุมหมู่บ้าน การประชุมเพื่อจัดแบ่งงานในงานประเพณีสำคัญ หรือต้องประชุมกับคน

มอญต่างหมู่บ้านเท่านั้น ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าลักษณะการสื่อสารแบบเดินไปพูดคุยกันถึงบ้าน เช่นนี้ทำให้วัฒนธรรมการสื่อสารของคนมอญค่อนข้างกระจายศูนย์ (decentralization) คือ แม้ว่าจะมีพื้นที่ส่วนกลางเช่นวัดเอาไว้รวมตัวกันก็ตาม แต่คนมอญก็ยังเลือกต่อเองใช้พื้นที่ของบ้านซึ่งเป็นพื้นที่ส่วนตัว (private sphere) และเป็นพื้นที่ในชีวิตประจำวันเพื่อเป็นช่องทาง (channel) สำหรับสื่อสารด้วยกันเองมากกว่า

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่าการที่ชาวมอญในระดับชาวบ้านส่วนใหญ่จะใช้การสื่อสารแบบบอกเล่า (oral communication) ผ่านสื่อที่เป็นตัวบุคคลเป็นหลักในการสื่อสารมากกว่าที่จะเขียนสื่อสารเป็นตัวหนังสือไม่ว่าจะเป็นตำนานต่างๆ ที่มาของรากเหง้าบรรพบุรุษ ความเชื่อรวมถึงการสั่งสอนบุตรหลาน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะในสมัยก่อนคนได้รับการศึกษาน้อย ความสามารถในการอ่านออกเขียนได้จึงน้อยลงตามไปด้วย นอกจากนี้การเข้าถึงหนังสือและตำราก็เป็นเรื่องยาก ยกเว้นชาวมอญที่มีเชื้อสายเจ้าเมืองที่ถูกจัดว่าเป็นกลุ่มผู้มีความรู้่านออกเขียนได้เท่านั้นที่จะมีลักษณะการสื่อสารที่พิเศษออกไปเล็กน้อย คือชาวมอญพระประแดงเชื้อสายเจ้าเมืองกลุ่มนี้ จะเลือกสืบทอดเรื่องราวตัวตนความเป็นมอญของตนเองผ่านทั้งการบอกเล่าภายในครอบครัว (oral communication) และใช้การบันทึกประวัติศาสตร์ของตระกูลเป็นลายลักษณ์อักษร (written communication) ร่วมด้วยเช่นทำหนังสือประวัติต้นตระกูล หรือการสร้างเสาแหกรสายตระกูลบันทึกไว้ให้ลูกหลานดูอีกด้วย เช่นหนังสือประวัติตระกูลคชเสนี เป็นต้น

1.2.2 แกนนำมอญของชุมชน

1.2.2.1 แกนนำมอญแบบเป็นทางการและไม่เป็นทางการ

รูปแบบการสื่อสารที่พบมากและถูกใช้มากที่สุดในกลุ่มชุมชนชาวมอญก็คือการสื่อสารในรูปแบบของเครือข่าย (network) ผ่านผู้นำชุมชนที่มีเชื้อสายมอญหรือที่เรียกกันว่า “แกนนำมอญประจำชุมชน” ซึ่งมีทั้งแกนนำแบบที่เป็นทางการคือแกนนำที่มีตำแหน่งหน้าที่สำคัญในสมาคมไทยรามัญหรือชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ เช่นเป็นประธานชมรมฯ หรือเป็นอุปนายกของสมาคม ส่วนแกนนำที่ไม่เป็นทางการคือแกนนำโดยธรรมชาติที่ส่วนใหญ่จะเป็นผู้กว้างขวางคนให้ความเคารพนับถือหรือเป็นผู้อาวุโสในชุมชน เป็นต้น โดยลักษณะเช่นนี้จะปรากฏชัดเมื่อเวลาที่ชุมชนมอญในแต่ละชุมชนมีงานบุญต่างๆ หรือมีการสืบทอดงานประเพณีแบบมอญ ข่าวสารการจัดงานจะถูกเผยแพร่อย่างรวดเร็วผ่านผู้ที่เป็แกนนำหรือศูนย์กลางเครือข่าย (star / node) ของแต่ละหมู่บ้านแล้วจึงกระจายสู่สมาชิกภายในหมู่บ้านอีกทอดหนึ่ง ซึ่งลักษณะการสื่อสารเช่นนี้สามารถช่วยให้เกิดการรวมตัวของชาวมอญได้มากและมีประสิทธิภาพสูงโดยเฉพาะอย่างยิ่งหากต้องมีการสื่อสารกันในวาระพิเศษหรือต้องการระดมความร่วมมือของ

ชาวมอญจากหลายชุมชน ซึ่งคุณองค์ บรรจุน อดีตประธานชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ได้กล่าวถึงลักษณะและที่มาของแกนนำมอญเหล่านี้ไว้ดังนี้

ยกตัวอย่างการสื่อสารเพื่อรวมตัวกันจัดงานวันชาติหรืองานศพพระพินางฯ เราจะเอาชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ เป็นแกนหลัก มีการประชุมกันโดยที่มีกรรมการ 20 กว่าคน ที่เราจะเลือกตัวแทนมาชุมชนละหนึ่งคน เราจะดึงแกนนำจากชุมชนมาประชุมและออกความเห็นกันเกี่ยวกับการจัดงานและการประชาสัมพันธ์งานให้คนมอญในชุมชนด้วยกันรู้ แกนนำเหล่านี้มีทุกที่ เราไม่มีเกณฑ์แน่นอนในการเลือกแกนนำแต่ใช้วิธีการสังเกตเอา ว่าใครมาร่วมงานบ่อยเห็นหน้ากันบ่อยก็ชวนกันมาทำงาน บางคนมาปีละครั้ง บางคนมา 2 เดือนครั้ง คนที่มามีบ่อยก็มีการถ่ายทอดมาเรื่อยๆ บางคนรักความเป็นมอญมาก ก็เข้ามาหาพูดคุยเองเลย เพราะ อยากร่วมกิจกรรมมาก

(องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

ส่วนใหญ่แล้วหน้าที่ของแกนนำมอญเหล่านี้จะเป็นในลักษณะของการช่วยสืบทอดประเพณีสำคัญๆ ต่างๆ เสียส่วนมาก ซึ่งลักษณะการสื่อสารที่ใช้ส่วนใหญ่จะเป็นบอกกันปากต่อปากกระจายไปเป็นเครือข่าย ซึ่งหน้าที่ของผู้นำเหล่านี้นอกจากจะกระจายข่าวสารแล้วยังต้องประสานงานและอำนวยความสะดวกในด้านต่างๆ อีกด้วย เช่นการประสานงานเรื่องพาหนะที่จะใช้ในการเดินทางและอาหารการกินเป็นต้น และนอกจากจะประสานเครือข่ายภายในชุมชนแล้วแกนนำมอญเหล่านี้ยังต้องทำหน้าที่ประสานงานผ่านกลุ่มองค์กรมอญทั้งที่เป็นของส่วนกลาง เช่นสมาคมไทยรามัญ และชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ รวมถึงชมรมในท้องถิ่นเช่น ชมรมมอญเมืองปทุม ชมรมไทย-มอญปากลัดอีกด้วย ซึ่งในปัจจุบันแกนนำมอญประจำชุมชนมอญพระประแดงได้แก่คุณกิตติ บูลสถาพรหรือลุงหมู ชุมชนมอญเกาะเกร็ดได้แก่คุณพิศาล บุญผูก และแกนนำมอญชุมชนมอญบางกระดีได้แก่คุณธวัชพงศ์ มอญตะ โดยแกนนำมอญจากชุมชนต่างๆ เหล่านี้ส่วนใหญ่จะเป็นคนที่กว้างขวางในชุมชนและรักความเป็นมอญรวมถึงมีจิตอาสาตั้งแต่คนอายุน้อยๆ จนถึงระดับอาวุโส หรือที่เรียกว่าผู้นำตามธรรมชาติ ซึ่งเกือบทั้งหมดจะรู้จักกันและทำงานในลักษณะของเครือข่าย (network) เป็นสำคัญ ทั้งนี้นอกจากจะช่วยเรื่องการสืบทอดประเพณีที่สำคัญอันเป็นอัตลักษณ์ของมอญแล้วยังรวมตัวช่วยแก้ไขปัญหาเกี่ยวกับการจัดงานทางด้านวัฒนธรรมที่ต่างชุมชนประสบอีกด้วย เช่นการที่กลุ่มชาวมอญปทุมธานีต้องการรื้อฟื้นการจัดงานแห่งส์- ธงตะขาบขึ้นมาบ้าง แต่ไม่ทราบว่าจะจัดงานในรูปแบบใด ต้องเตรียมการอย่างไรบ้าง ทางชุมชนมอญพระประแดงก็จะจัดส่งคนไปช่วยเป็นที่ปรึกษาในการจัดงานให้รวมถึง

ให้ขอเยี่ยมอุปกรณ์ต่างๆ ในชุมชนแห่ง (ประพันธ์พงษ์ เทวคุปต์, สัมภาษณ์ 3 เมษายน 2553) หรือในกรณีของชุมชนมอญบางกระดี่ที่เป็นต้นแบบในการจัดการวัฒนธรรมการท่องเที่ยวให้กับชุมชนมอญกาญจนบุรี เป็นต้น

ผมว่าตอนนี้กลุ่มมอญเข้มแข็งขึ้น เนื่องจากมีการรวมตัวกันของเครือข่ายแกนนำคนรุ่นใหม่ที่มีการศึกษาสูง และสามารถใช้เครือข่ายเทคโนโลยีคอมพิวเตอร์ได้คล่องแคล่ว ทำให้การทำงานสะดวกรวดเร็วขึ้น ส่วนใหญ่ชุมชนมอญต่างๆ ทั่วประเทศไทยก็จะจัดตั้งกลุ่มหรือชมรมมอญในท้องถิ่นตัวเองอยู่แล้ว และก็มีแกนนำมอญประจำชุมชนของตนเองไว้คอยประสานงานอยู่แล้ว เช่นชมรมมอญบางกระดี่ ชมรมมอญลพบุรี ชมรมมอญอยุธยา ที่นี้เวลายามงานหรือกิจกรรมต่างๆ กลุ่มพวกนี้ก็จะทำงานรวมตัวกันมา..ส่วนใหญ่เราจะติดต่อกันเรื่องของงานวัฒนธรรมมอญก่อน แล้วเรื่องอื่นๆ ก็จะมาเอง ตอนนี้เรามีการแบ่งปันความรู้เรื่องการจัดการวัฒนธรรมการท่องเที่ยวให้แก่กันและกันด้วย ตอนนี้ผมก็ไปช่วยชุมชนห้วยเขย่ง เมืองกาญจน์ ทำศูนย์เรียนรู้แบบที่บางกระดี่นะพี่ ถ่ายทอดประสบการณ์กัน แล้วหาทางป้องกันปัญหาที่ชุมชนเราเคยเจอไปบอกเขาด้วย

(ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553)

จากกรณีข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่าการสื่อสารแบบเครือข่าย (network) โดยอาศัยแกนนำนี้ เป็นเครื่องมือที่สำคัญอย่างยิ่งต่อบทบาทการสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์มอญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อผสมผสานกับความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีคอมพิวเตอร์ที่มากับกระแสโลกาภิวัตน์และความสามารถส่วนบุคคลของตัวแกนนำชุมชนเองไม่ว่าจะเป็นทักษะด้านการสื่อสาร ความสามารถด้านภาษาต่างประเทศอื่นๆ และคุณวุฒิด้านการศึกษาด้วยแล้ว ช่องทางการสื่อสาร (channel) นี้จึงถือว่าเป็นช่องทางการสื่อสารแบบใหม่อีกแบบหนึ่งที่ทำให้ความสัมพันธ์และอัตลักษณ์ของกลุ่มคนพลัดถิ่นเช่นชาวมอญเข้มแข็งขึ้นและอยู่ได้ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ที่รายรอบอยู่ขณะนี้

1.2.2.2 แกนนำมอญแบบราชการ

อย่างไรก็ตามสำหรับชุมชนมอญบางกระดี่นั้นผู้วิจัยยังพบว่าในเรื่องแกนนำมอญของชุมชนนี้มีข้อแตกต่างจากชุมชนพระประแดงและเกาะเกร็ดเล็กน้อย คือที่นี้นอกจากจะมีแกนนำมอญจะเกิดจากผู้นำตามธรรมชาติดังกล่าวข้างต้นแล้ว ยังมีผู้นำมอญแบบราชการด้วยซึ่งทั้ง 2 กลุ่มล้วนมีบทบาทเป็นแกนนำสำคัญในเรื่องการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็น

มอญทั้งสิ้น โดยผู้นำแบบราชการมีที่มาจากแต่งตั้งจากเขตบางขุนเทียนให้เป็นประธานหมู่บ้านและคณะกรรมการหมู่บ้าน ซึ่งแกนนำที่เป็นประธานหมู่บ้านนี้จะเลือกใช้ช่องทางการสื่อสารแบบทางการทุกชนิด เช่นผ่านการประชุมหมู่บ้านเป็นสำคัญและใช้รูปแบบการสื่อสารที่เป็นทางการทุกชนิดด้วยเช่นกัน ไม่ว่าจะป้ายประกาศหรือจดหมายเชิญประชุม

สำหรับแกนนำมอญแบบราชการข้างต้นนี้เกิดขึ้นเนื่องจากชุมชนมอญบางกระดีเป็นชุมชนขนาดใหญ่ตั้งนั้นในปี พ.ศ. 2529 ทางสำนักงานเขตบางขุนเทียน จึงได้จัดแบ่งพื้นที่การปกครองใหม่ โดยจะมีคณะกรรมการของแต่ละหมู่บ้านที่ได้รับการคัดเลือกจากคนในชุมชนเข้ามาทำหน้าที่ ดำรงตำแหน่งวาระคราวละ 4 ปี แต่ละหมู่บ้านจะมีประธาน 1 คนและคณะกรรมการ 7 คน ช่วยกันบริหารงาน ซึ่งคณะกรรมการปัจจุบันก็เป็นคนไทยเชื้อสายมอญในท้องถิ่นทั้งสิ้น (สุวัฒน์ชัย สุวดีผล, 2552: 175) โดยจะมีการประชุมตามวาระที่กำหนดขึ้นเป็นครั้งคราวไปตามที่แต่ละหมู่บ้านจะกำหนดขึ้นเองไม่ว่าจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีหรือเรื่องของทางราชการก็ตาม ทั้งนี้มีการใช้ช่องทางการสื่อสารที่เป็นทางการเป็นสำคัญไม่ว่าจะเป็นจดหมายเชิญประชุมเป็นลายลักษณ์อักษร และฉบับที่กรายงานการประชุมเป็นหลักฐานหากมีมติหรือข่าวสารใดๆ ที่ต้องการจะแจ้งให้ชุมชนทราบจะทำโดยการติดป้ายประกาศหรือบอกกล่าวตามบ้านโดยตรง ซึ่งการมีคณะกรรมการหมู่บ้านเป็นคนในด้วยตนเองเช่นนี้ผู้วิจัยพบว่ามีข้อดีคือทำให้กิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับศิลปวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของชาวมอญได้รับการส่งเสริมสนับสนุนอย่างต่อเนื่องให้ไปในแนวทางเดียวกัน ดังที่ชาวบ้านในชุมชนระบุว่าทำงานง่ายและสำเร็จได้เพราะ “พูดภาษาเดียวกัน” (ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553) แต่เป็นที่น่าสังเกตว่าหากเป็นเรื่องราวที่ถูกนำมาสื่อสารแบบเป็นทางการผ่านการประชุมหมู่บ้านนี้มักจะเป็นเรื่องของทางราชการในสัดส่วนที่มากกว่าเรื่องของศิลปวัฒนธรรมประเพณีในชุมชน ซึ่งหากเป็นเรื่องวัฒนธรรมประเพณีทางชุมชนมักจะเลือกใช้ช่องทางการสื่อสารแบบไม่เป็นทางการหรือการบอกกันโดยตรงปากต่อปากมากกว่า โดยมี “วัด” เป็นพื้นที่ (space) ศูนย์กลางในการกระจายข่าวสารซึ่งมักจะนิยมแจ้งข่าวสารกันในวันพระเป็นสำคัญ เพราะเป็นช่วงเวลา (time) ที่มีคนมาทำบุญจำนวนมากจึงทำให้ข้อมูลที่เผยแพร่กระจายได้อย่างกว้างขวางและทั่วถึงมากกว่า นอกจากนี้หากมีงานมงคลของบ้านใดก็จะใช้วิธีเชื้อเชิญกันโดยตรงโดยเจ้าภาพจะไปเชิญถึงบ้านหรือนิยมบอกต่อกันด้วยปากมากกว่า (face to face communication) โดยเลือกใช้ทั้งภาษามอญและภาษาไทยเป็นช่องทางการสื่อสารที่สำคัญ ส่วนใหญ่จะไม่ค่อยผ่านสื่อใดๆ เพราะถือว่าไม่ให้เกียรติกัน และหากเป็นข่าวงานของคนมอญต่างชุมชนก็จะใช้วิธีปากบอกต่อผ่านแกนนำมอญนี้ด้วยเช่นกัน

1.2.3 พระสงฆ์และวัด

เนื่องจากคนมอญมีความยึดมั่นในพระพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัดทำให้พระสงฆ์และวัดมอญค่อนข้างมีอิทธิพลอย่างมากสำหรับการสื่อสารในชุมชนชาวมอญในทุกยุคทุกสมัย ซึ่งพระสงฆ์สำหรับชุมชนมอญยังคงทำหน้าที่เป็นสื่อบุคคลที่มีประสิทธิภาพสำคัญสำหรับการสื่อสารของกลุ่มคนมอญ และบางครั้งเป็นทั้งผู้นำความคิด (opinion leader) ไปในตัวด้วย

ผู้วิจัยได้พบปรากฏการณ์ที่สอดคล้องกันใน 3 ชุมชนที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์มอญประการหนึ่งคือ การทำหน้าที่เป็นผู้กระจายข่าวสาร เมื่อเวลาที่มีงานสำคัญของชุมชนมอญในที่ต่างๆ คณะทำงานก็มักจะฝากข่าวไว้ที่พระสงฆ์ของวัดในชุมชนนั้น เพื่อให้พระช่วยทำหน้าที่สื่อบุคคลช่วยกระจายข่าวสารให้เมื่อเวลาที่ท่านออกบิณฑบาตร หรือช่วยกระจายข่าวสารให้ในวันพระที่ญาติโยมมาร่วมทำบุญ ซึ่งเป็นช่องทางที่ได้รับการยอมรับว่ามีประสิทธิภาพในการกระจายข่าวสารได้ดีอีกช่องทางหนึ่ง

นอกจากนี้สำหรับชุมชนชาวมอญพระสงฆ์ยังคงทำหน้าที่เป็นผู้นำความคิด (opinion leader) อีกด้วย ซึ่งผู้วิจัยได้พบปรากฏการณ์นี้จากชุมชนมอญกระดีเนื่องจากในอดีตทางภาครัฐมีแนวนโยบายที่จะตัดถนนทางลัดให้ทะลุหมู่บ้านมอญบางกระดีไปเพื่อไปถึงจังหวัดสมุทรปราการและจังหวัดสมุทรสาครได้ แต่เนื่องจากเจ้าอาวาสไม่เห็นด้วยจึงทักท้วงให้ชะลอโครงการไว้เพราะหากว่ามีถนนและความเจริญเข้าถึงหมู่บ้านนี้คงต้องเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมากจนอาจไม่สามารถรักษาวัดมอญธรรมประเพณีมอญเอาไว้ได้ การทักท้วงของเจ้าอาวาสในครั้งนั้นจึงทำให้ชาวบ้านปฏิเสธการตัดถนนของทางกรมในที่สุด จากเหตุการณ์นี้เองที่ผู้วิจัยมองว่าสำหรับชาวมอญแล้วพระสงฆ์เป็นผู้นำความคิดที่มีบทบาทสำคัญและมีประสิทธิภาพอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่อยู่ในฐานะ “คนใน” อย่างมาก (พระครูธรรมธรมบัตร์ อุชฺฐาโร, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553)

นอกจากความสำคัญของพระสงฆ์ในด้านที่กล่าวมาแล้ว ผู้วิจัยยังพบว่าพระสงฆ์ยังเป็นผู้ที่มีบทบาทอย่างสำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษามอญไม่ให้สูญหายโดยช่วยสืบทอดทั้งทางตรงและทางอ้อม เช่นทางตรงได้แก่พระสงฆ์จะเป็นผู้รู้ผู้สอนภาษามอญเสียเอง หรือบางครั้งก็สอนผ่านพุทธประวัติโดยเรื่องที่น่ามาสอนนั้นเป็นเรื่องเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่มีการเขียนไว้ในใบลานภาษามอญ ดังนั้นจึงทำให้การสืบทอดด้านภาษามอญถูกส่งผ่านทางหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาด้วย ทั้งยังเป็นการกระตุ้นให้คนในชุมชนมีการใช้ภาษามอญในการสื่อสารกันเพิ่มขึ้นด้วย นอกจากนั้นสำหรับวัดมอญที่เคร่งครัดผู้วิจัยยังพบการสืบสานภาษามอญสำหรับลูกหลานมอญที่ครบวงจรด้วยคือเมื่อบวชเรียนเป็นพระแล้วก็ต้องหัดเรียนรู้

ภาษามอญและสวดภาษามอญให้ได้ ซึ่งปรากฏการณ์เหล่านี้ล้วนเป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของพระสงฆ์ที่มีอิทธิพลต่อคนมอญอย่างมาก เป็นส่วนผลักดันอย่างสำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์ในอีกหลายๆ ด้านด้วยกัน ส่วนทางอ้อมนั้นผู้วิจัยยังพบว่าพระสงฆ์เป็นผู้นำในการใช้ภาษาทั้งสื่อสารในรูปแบบของบทสวดมนต์ภาษามอญ การพูดคุยกับชาวบ้านด้วยภาษามอญ ซึ่งจะพบเห็นมากในชุมชนมอญบางกระดี่ เกาะเกร็ดและพระประแดงตามลำดับ ผู้วิจัยมองว่าการกระทำเช่นนี้เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการผลิตซ้ำ (reproduction) และสืบทอดด้านภาษาอยู่ตลอดเวลา ผ่านกลยุทธ์ที่สำคัญคือการใช้ภาษามอญในพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา

นอกจากนี้ด้วยความสัมพันธ์และความศรัทธาของชาวมอญที่มีต่อพระสงฆ์ ทำให้พระสงฆ์จึงทำหน้าที่เป็นผู้นำที่คอยควบคุมการปฏิบัติของคนในชุมชนให้อยู่ในกรอบของศีลธรรมและยังเป็นจุดศูนย์รวมของชุมชนในการสืบทอดและธำรงรักษาอัตลักษณ์ของชุมชนเอาไว้ด้วย ไม่ว่าจะเป็นอัตลักษณ์ด้านภาษาเช่นการเก็บรักษาตำราหรือตำราภาษามอญ รวมถึงรายละเอียดเกี่ยวกับประเพณี พิธีกรรมแบบมอญเช่นการบวชและการตาย เป็นต้น หรือสืบทอดเรื่องการแต่งกายทางอ้อมคือและธำรงไว้ให้แต่งกายด้วยการพาดผ้าสไบให้เรียบร้อยทั้งชายและหญิงในพื้นที่ของวัด จากงานวิจัยของชโลมใจ กลั่นรอด (2541) พบว่ายังมีหนังสือที่เป็นภาษามอญภายในชุมชนโดยมักเก็บรักษาไว้ที่วัด หนังสือมอญที่พบมีทั้งที่จารึกไว้ใบลานและที่พิมพ์ไว้เป็นหนังสือ (written communication) มีทั้งประเภทร้อยแก้วและร้อยกรอง ประเภทร้อยแก้วได้แก่ใบลานภาษาบาลี พระคัมภีร์สำหรับเทศน์ นิทาน ตำราโลกะสิทธิและตำราโลกะสมมุติ รวมถึงหนังสือที่แต่งขึ้นเพื่อการอ่านทั่วไปด้วย เช่นเรื่องธรรมะ สุภาสิต คติสอนใจ เป็นต้น ส่วนประเภทร้อยกรองก็จะเป็นประเภทฉันทลักษณ์ที่พบมากได้แก่กลอนสี่ ซึ่งพบทั้งที่แต่งขึ้นและคัดลอกต่อกันมาโดยชาวบ้านเพื่อนำไปใช้ในการร้องทะเลมอญ มีทั้งเรื่องธรรมะ ประเพณี นิทาน สุภาสิตและคติสอนใจ (ชโลมใจ กลั่นรอด, 2541: 44) ซึ่งถือว่าการผลิตซ้ำ (reproduction) เพื่อสืบทอดที่สำคัญอีกทางหนึ่ง อย่างไรก็ตามส่วนใหญ่หนังสือและตำราเหล่านี้ไม่ค่อยมีผู้อ่านแล้วนอกจากพระสงฆ์ที่เคยเรียนภาษามอญเนื่องจากต้องใช้ทักษะความรู้ด้านการอ่านภาษามอญซึ่งยากกว่าภาษาพูด ซึ่งปัจจุบันมีผู้อ่านภาษามอญได้จำนวนน้อย

อย่างไรก็ตามนอกจากพระสงฆ์แล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนมอญกับวัดนั้นก็มีความสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่นเช่นกัน เนื่องจากอัตลักษณ์สำคัญของชุมชนชาวมอญดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น ซึ่งนอกจากวัดจะเป็นสถานที่ประกอบศาสนกิจและเป็นแหล่งให้ความรู้แล้ว ยังเป็นพื้นที่ที่ช่วยเชื่อมร้อยความสัมพันธ์สำหรับคนในชุมชนด้วย โดยวัดทำหน้าที่เป็นแหล่งให้ความรู้ กล่อมเกลาด้านจิตใจ และเป็นพื้นที่ในการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่

สำคัญ ซึ่งจากงานวิจัยของนริศรา นงนุช (2544) พบว่าในชุมชนมอญเกาะเกร็ด “ศาลาการเปรียญของวัดปรมัยยิกาวาส” มักถูกใช้เป็นช่องทางสื่อสาร (channel) รูปแบบใหม่โดยใช้เป็นสถานที่ประชุมสำคัญที่เกี่ยวกับกิจกรรมของชาวมอญในชุมชน เป็นสถานที่ที่ทำให้ชาวมอญในชุมชนได้มาพบปะพูดคุยและสังสรรค์กันนอกจากนี้ยังเป็นสถานที่ตั้งของพิพิธภัณฑ์ชุมชนท้องถิ่นเกาะเกร็ดที่เป็นพื้นที่ (space) ในการบอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาของชาวมอญในชุมชนแห่งนี้ ผ่านการจัดแสดงสิ่งของต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับความเป็นมอญเพื่อเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้คงอยู่ต่อไปในชุมชนรวมถึงให้ความรู้กับนักท่องเที่ยวด้วย ซึ่งอัตลักษณ์ที่ถูกนำเสนอผ่านพื้นที่นี้ก็ได้แก่อาชีพเครื่องปั้นดินเผา ประเพณีและวิถีชีวิตต่างๆ รวมถึงภาษาด้วยโดยจัดแสดงผ่านหนังสือมอญที่เป็นโบราณ เป็นต้น นอกจากนี้วัดยังทำหน้าที่เป็นพื้นที่ (space) ในการสื่อสารเพื่อสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีมอญในทุกรูปแบบ เช่น เทศกาลสงกรานต์ เป็นพื้นที่ในการจัดขบวนแห่ธงธงตะขาบ เป็นพื้นที่จัดงานคอนเสิร์ตลอยชาย เป็นต้น หรือเป็นแม่กระทั่งสถานที่ที่ใช้สอนภาษามอญ ดังนั้นความรู้สึกร่วมกับชุมชนชาวมอญจึงเป็นหนึ่งเดียวกัน ฉะนั้นเมื่อวัดมีการอนุรักษ์ภาษามอญ ประเพณีและพิธีกรรมแบบมอญ ชุมชนก็จะปฏิบัติตามโดยง่าย นอกจากนี้วัดและพระสงฆ์เองยังไม่ได้ปฏิเสธหรือคัดค้านความเชื่อทางด้านการนับถือผีของชาวมอญแม้ว่าทางพระพุทธศาสนาจะสอนให้เชื่อในเรื่องเหตุและผลก็ตาม (สุวัฒน์ชัย สุวสดีผล, 2552: 70-71) ซึ่งเป็นความสมดุลที่เกิดขึ้นชุมชนชาวมอญอย่างน่าประหลาดใจ ที่ทำให้การสืบทอดเรื่องประเพณีต่างๆ จึงยังคงอยู่คู่กันไปกับการเข้าทรงหรือการรำผีสำหรับคนมอญ

1.3 การสื่อสารโดยคนในผ่านสื่อประเพณี/พิธีกรรมความเชื่อและดนตรีการละเล่น

1.3.1 สื่อประเพณีสำคัญตามเทศกาล / พิธีกรรมประจำปี

สื่อที่มีอิทธิพลในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญได้มีประสิทธิภาพมากที่สุดคือ สื่อกิจกรรมที่อยู่ในรูปสื่อประเพณี พิธีกรรม วันสำคัญทางพระพุทธศาสนาต่างๆ หรือการได้มีโอกาสเข้าร่วมในสื่อพื้นบ้านต่างๆ เช่นการละเล่นสะบ้า โดยสื่อประเพณีที่สามชุมชนระบุดตรงกันว่าสื่อที่มีอิทธิพลมากที่สุดในการสืบทอดและต้องจัดเป็นประจำทุกปีก็คือประเพณีสงกรานต์ เนื่องจากสื่อประเพณีนี้เปรียบเสมือนช่องทาง (channel) สำคัญที่ทำให้ลูกหลานได้ซึมซับและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญได้ในหลายๆ ด้านเอาไว้ได้อย่างดีไม่ว่าจะเป็นการใช้ภาษามอญ อาหารที่ประกอบในพิธีกรรมนั้นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแต่งกายแบบมอญซึ่งเป็นอัตลักษณ์สำคัญที่จะถูกแสดงในวาระพิเศษเฉพาะในงานประเพณีต่างๆ หรือพิธีกรรมของชุมชนเท่านั้น ซึ่งการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญผ่านสื่อประเพณีเช่นนี้ตรงกับลักษณะนำหยดลงหินในทฤษฎีการ

อบรมบ่มเพาะ (cultivation Theory) ในทางนิเทศศาสตร์เพราะในตัวสื่อประเพณีนี้ก็มีทั้งสื่อวัตถุ สื่อบุคคลประกอบอยู่ด้วยพร้อมกัน ซึ่งการเข้าร่วมงานประเพณีและพิธีกรรมเหล่านี้บ่อยๆจะมีผล ทำให้คนรุ่นหลังซึมซับสิ่งเหล่านี้ไปโดยไม่รู้ตัว และสามารถทำสืบต่อกันไปได้เรื่อยๆ ไม่ให้สูญหายไปตามกาลเวลา (ปริญญ์ วงศ์จำนง, สัมภาษณ์ 1 ธันวาคม 2553)



ภาพที่ 17 : บรรยายการพาลูกหลานเข้าร่วมงานเพื่อสืบทอดทางวัฒนธรรม

ยิ่งไปกว่านั้นสื่อประเพณีและพิธีกรรมเหล่านี้ยังถือเป็นกลไกที่เชื่อมร้อยความเป็นคนมอญในเมืองไทยไว้ด้วยกันอย่างมีประสิทธิภาพ นอกจากพิธีกรรมและความเชื่อจะเป็นเสมือนสิ่งยึดโยงคนมอญในเมืองไทยจากรุ่นสู่รุ่นแล้ว ก็ยังถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญของความเป็นคนไทยเชื้อสายมอญอีกด้วย คือไม่ว่าจะไปตั้งหลักแหล่งอยู่ ณ ที่ใด ทุกชุมชนก็ยังพร้อมใจกันแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้สะท้อนผ่านพิธีกรรมและความเชื่อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเทศกาลสงกรานต์ที่ถือเป็นอัตลักษณ์ด้านประเพณีที่สำคัญของชาวมอญแทบจะทุกพื้นที่ นอกจากนี้พิธีกรรมและความเชื่อยังทำหน้าที่เป็นต้นทุนทางวัฒนธรรม (cultural capital) ที่สำคัญที่ช่วยหล่อหลอมความเป็นมอญให้มั่นคงขึ้นซึ่งเป็นผลประโยชน์ของอัตลักษณ์อย่างสำคัญโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับคนมอญเกาะเกร็ดที่ต้องอาศัยการค้าขายสินค้าเชิงวัฒนธรรมเช่น เครื่องปั้นดินเผาหรืออาหารการกินเป็นที่มาของรายได้สำคัญของคนในมอญในชุมชน

อย่างไรก็ตามนอกจากสื่อประเพณีพิธีกรรมแล้ว รูปแบบการสื่อสารดั้งเดิมอีกประเภทหนึ่งที่มีบทบาทมากกับชุมชนมอญก็คือสื่อพื้นบ้าน (folk / traditional media) ที่จัดขึ้นตามวาระโอกาสประจำปีของชุมชนนั่นเอง การสื่อสารในรูปแบบนี้จะมีผลต่อการสร้างความรู้สึกและอัตลักษณ์ร่วมกันของชาวมอญอย่างมาก เพราะช่วยทั้งสร้างความภาคภูมิใจให้กับคนในท้องถิ่นและช่วยสร้างความสามัคคีให้เกิดขึ้นในหมู่คนมอญด้วย เช่นประเพณีสงกรานต์ของชุมชนมอญพระประแดง การเล่นทะเลียมอญของชุมชนบางกระบือ หรือการรำเจ้าของทั้งสามชุมชน เป็นต้น ซึ่งก็ตรงกับที่อะระโธ โอซิมา (2536) ได้เคยศึกษาชาวมอญราชบุรีและระบุว่าสื่อพิธีกรรมมีส่วนสำคัญที่ทำให้คนมารวมตัวกันเป็นกลุ่ม โดยเฉพาะอย่างยิ่งทำให้อดีตปรากฏขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง อีกทั้งสื่อพิธีกรรมยังมีความสำคัญต่อการสร้างอัตลักษณ์ของบุคคลต่างๆ ที่เข้าร่วมพิธีกรรมอีกด้วย ดยแบ่งเป็นสื่อพิธีกรรมแบบมอญเช่นการรำผี หรือเลี้ยงผี ที่เป็นทั้งพิธีกรรมที่ช่วยสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญและยังเป็นกลไกในการสืบสายเลือดและสืบต่อประวัติศาสตร์แห่งชาติพันธุ์มอญไปด้วยพร้อมกัน นอกจากนี้พิธีกรรมแบบไทยพุทธ เช่นการทำบุญร่วมกัน 9 วัดในวันเข้าพรรษาและออกพรรษา รวมทั้งการเทศน์มหาชาติ นั้น ที่เป็นเครือข่ายการสื่อสารแบบทางธรรม (sacred network) นั้น พิธีกรรมเหล่านี้กลายเป็นช่องทางรวบรวมคนมอญกลุ่มย่อยๆ ให้มารวมตัวกันจนเป็นกลุ่มใหญ่ซึ่งก็เป็นประโยชน์ต่อการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญด้วยเช่นกัน ซึ่งผู้วิจัยมองว่าบทบาทของสื่อประเพณีพิธีกรรมนี้ไม่ต่างไปจากบทบาทของสื่อประเภทลายลักษณ์อักษรเช่นพวกตำราของชาวมอญต่างๆ ที่ก็ได้มีส่วนสืบทอดอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ไม่แตกต่างกัน โดยช่วยสืบต่อประวัติศาสตร์และแสดงให้เห็นกฎเกณฑ์และแบบอย่างการดำเนินชีวิตที่สำคัญของชาวมอญในเมืองไทย

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยได้พบประเด็นการต่อสู้อำนาจของอัตลักษณ์ผ่านประเพณีที่สำคัญของชาวมอญพระประแดงประเพณีหนึ่ง นั่นคือประเพณีแห่งสังฆะตชาบ เป็นประเพณีสำคัญของชาวมอญพระประแดงที่ได้รับการรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่และรื้อฟื้นสืบต่อไปในอีกหลายชุมชนมอญในปัจจุบันเช่นที่ชุมชนมอญสามโคก จ.ปทุมธานีและกำลังจะจัดขึ้นที่ชุมชนมอญบ้านเกาะ จ.สมุทรสาคร โดยชุมชนมอญต่างๆที่ต้องการรื้อฟื้นได้เชิญปราชญ์ชุมชนจากพระประแดงไปช่วยถ่ายทอดความรู้ให้ ประเพณีนี้จัดเป็นประเพณีที่จัดอยู่ในช่วงเทศกาลสงกรานต์เช่นเดียวกันสำหรับชุมชนมอญพระประแดงแล้วงานแห่งสังฆะตชาบได้รับการรื้อฟื้นขึ้นเพื่อสืบสานความเป็นประเพณีมอญของแท้ออกมา เนื่องจากการจัดงานสงกรานต์พระประแดงในปัจจุบันเป็นการจัดแบบเน้นชื่อเสียงด้านการท่องเที่ยวมากกว่าการรักษาประเพณีแบบดั้งเดิมของชาวมอญ ซึ่งชาวมอญระบุว่าการจัดขบวนแห่งสงกรานต์พระประแดงปัจจุบันนั้นทำขึ้นเสมือน “เป็นภาวะแห่งการแสดงหรือเป็นของปลอม” มิได้มาจากตัวชุมชนมอญจริงๆ และผู้เข้าร่วมแท้ก็มีคนมอญในท้องถิ่น ทำให้ชาวมอญในชุมชนรวมตัวกันสืบสานประเพณีขึ้นใหม่เพื่อให้เป็นตัวแทนของความ

ร่วมมือร่วมใจของชาวบ้านในการจัดประเพณีมอญอย่างจริงจัง จนปัจจุบันประเพณีนี้ก็ได้กลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญด้านประเพณีของมอญพระประแดงอีกประเพณีหนึ่ง โดยในขบวนแห่นั้นจะเป็นความร่วมมือของชาวมอญจากชุมชนต่างๆ ทั้งพระประแดงผลัดเปลี่ยนกันเป็นเจ้าภาพซึ่งแห่ธงตะขาบไปรอบเมืองจากนั้นก็ให้นำธงนั้นขึ้นแขวนบนเสาหงส์ของวัดประจำหมู่บ้านเพื่อเป็นพุทธบูชาต่อไป

อนึ่งสำหรับรายละเอียดความแตกต่างที่สำคัญระหว่างการจัดงานสงกรานต์ที่เน้นการท่องเที่ยวโดยทางการกับการจัดงานแห่หงส์ – ธงตะขาบที่จัดโดยชาวบ้านนั้น ประการสำคัญคือความร่วมมือร่วมใจที่มาจากชาวบ้านในแต่ละชุมชนเองที่ไม่ต้องมีการจ้างวาน ขบวนของชาวมอญหมู่บ้านใดก็จะใช้ลูกหลานมอญหรือคนในหมู่บ้านเท่านั้นมาร่วมกันเดินแห่โดยจะไม่มีมีการจ้างคนนอกท้องถิ่นอย่างเด็ดขาด ส่วนตัวธงตะขาบก็มาจากฝีมือการประดิษฐ์ของชาวบ้านในแต่ละหมู่บ้านเช่นกัน นอกจากนี้ยังมี “นางหงส์” คือผู้ที่ถือรูปปั้นหงส์นำหน้าขบวนของแต่ละหมู่บ้านก็จะใช้เด็กสาวที่หน้าตาดีจากลูกหลานมอญแท้ของคนในชุมชนเป็นผู้ถือ ทั้งนี้จะไม่มีการประกวดประชันชิงตำแหน่งความงามแต่ประการใดและจะไม่นิยมให้คนนอกมาเป็นนางหงส์ด้วย ซึ่งต่างกับนางสงกรานต์ในการจัดงานสงกรานต์ที่มักจะเป็นคนนอกพื้นที่หรือนางงามเดินสายเข้ามาร่วมประกวดกัน (ประพันธ์พงษ์ เทวคุปต์, สัมภาษณ์ 3 เมษายน 2553)

1.3.2 สื่อกิจกรรมพิเศษ

ผู้วิจัยยังมีความคิดเห็นเพิ่มเติมอีกว่าในหมวดของสื่อประเพณีนี้ มีสื่ออีกประเภทหนึ่งที่น่าสนใจเนื่องจากพบว่าเป็นสื่อหนึ่งในการสื่อสารเพื่อการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่สำคัญ การที่ผู้วิจัยเรียกว่าสื่อประเพณีชนิดนี้ว่าเป็นสื่อกิจกรรมพิเศษเพราะส่วนใหญ่เป็นงานที่สร้างสรรค์ให้มีขึ้นใหม่ (neo tradition) โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อให้ชาวมอญจากต่างชุมชนมาพบกันในงานสำคัญของชาวมอญที่ไม่ได้จัดเป็นวาระประจำเช่นในกรณีของการจัดกิจกรรมที่มีการรวมตัวกันเป็นกรณีพิเศษ ยกตัวอย่างเช่นงานวันรวมพลคนรักชมมอญของสมาคมไทยรามัญหรือแม้แต่งานวาระประจำเช่นงานวันชาติมอญก็ตาม ส่วนใหญ่รูปแบบงานที่เรียกว่ากิจกรรมพิเศษนี้จะเป็นงานทำบุญเลี้ยงพระใหญ่ โดยเปิดโอกาสให้ชาวมอญจากชุมชนต่างๆ ได้มาเข้าร่วม โดยบางชุมชนจะนำการแสดงมาช่วย บ้างก็นำอาหารมาออกโรงทานให้ชาวมอญต่างชุมชนได้รับประทาน บ้างก็เดินทางมาร่วมทำบุญ เป็นต้น ทั้งนี้ในงานใหญ่ประจำปีเช่นนี้ผู้เข้าร่วมงานทุกคนต่างทราบดีว่าจะต้องแต่งกายด้วยชุดมอญมาร่วมงานเท่านั้นและส่วนใหญ่ก็จะปฏิบัติตาม

งานในลักษณะของสื่อกิจกรรมพิเศษที่สร้างขึ้นใหม่เหล่านี้ มีส่วนสำคัญที่ทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญไม่สูญหายไปเพราะได้รับการผลิตซ้ำ (reproduction) อยู่อย่างต่อเนื่อง และยังก่อให้เกิดการเลียนแบบและซึมซับรับวัฒนธรรมที่ดึงมาบางอย่างระหว่างกันและกันเองอีกด้วย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องขั้นตอนพิธีกรรมสำคัญทางศาสนาที่จัดแบบมอญในเวลาทำบุญเลี้ยงภัตตาหารพระสงฆ์ ศิลปะการแสดงต่างๆ การแต่งกายสำหรับบางชุมชนที่ยังไม่มีอัตลักษณ์เฉพาะ เมนูอาหารทั้งที่เป็นอาหารในพิธีกรรมและอาหารในชีวิตประจำวัน หรือการสืบทอดเมนูอาหารบางเมนูที่ไม่ค่อยมีใครทำรับประทานแล้วในปัจจุบันเช่นการทำข้าวเหนียวแดงงาหรือขนมสะเปรียง ที่ใช้ข้าวเหนียวตำรวมกับงาดำจิ้มน้ำตาลปึกเพราะทำยากและเสียเวลามาก หรือเมนูหมูย่างราญของมอญปากลัดที่ต้องหมักหมูปรุงรสรวมกับงาแล้วย่างไฟอ่อนจิ้มน้ำจิ้มเป็นต้น อีกทั้งการรวมตัวกันในงานประเพณีเช่นนี้ยังทำให้เห็นความแตกต่างระหว่างคนในกันเองว่าแม้แต่ในระหว่างมอญเมืองไทยด้วยกันเองนั้นก็ยังมีทั้งความเหมือนและความต่างกัน (common & different) ในรายละเอียดของอัตลักษณ์ด้านต่างๆ เช่นกัน แต่ในความต่างเหล่านั้นก็ยังสามารถอยู่ร่วมกลุ่มชาติพันธุ์มอญเดียวกันได้อย่างราบรื่นกลมเกลียว (harmony)

ที่ว่าการจัดงานแบบนี้ดีมากนะ เราได้เห็นอะไรๆ จากมอญต่างชุมชนเยอะ สมัยแรกๆที่พี่เข้ามาทำงานมอญกับชมรมใหม่ๆ ก็ยังแต่งตัวไม่เป็น จะว่าเป็นเรื่องตลกก็ได้นะแต่ตอนนั้นมันตลกไม่ออก เพราะพี่คุ้นเคยกับพวกมอญเมืองมอญที่เขาเข้ามาทำงานนะเพราะเป็นกลุ่มตัวอย่างของวิทยานิพนธ์พี่ ชุดมอญของพี่ก็เลยมีแค่ผ้าถุงแดงกับเสื้อขาวเหมือนของเค้า คราวนี้พอมาเจอพวกพระประแดง อะไรเนี่ยตกใจเขาใส่กันมาซะเต็มยศเรากลายเป็นมอญแรงงานไปเลย ตอนนั้นตลกไม่ออกนะ ตอนหลังพี่ก็เริ่มเรียนรู้สีสันการผสมผสานมากขึ้นดูว่าอะไรสวยต้องแต่งกับอะไร แล้วอีกอย่างหนึ่งสไปซของมอญน้ำเค็มมอญบ้านอื่นเขาไม่มี เห็นของเราสวยเลยเอาของเราไปแต่งบ้างเช่นพวกที่ลพบุรี หรืออุทัยฯ ตอนนั้นสไปซมอญน้ำเค็มเลยฮิตไปทั่ว พี่คิดว่าอีกหน่อยการแต่งกายของมอญแต่ละถิ่นอาจจะไม่มีก็ได้นะ เพราะซึมซับรับกันไปหมด แต่ตรงนี้ในมุมมองของพี่เป็นเรื่องดี

(สุกัญญา เบาเน็ด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

1.3.3 สื่อดนตรีและการละเล่น

จากการลงพื้นที่ชุมชนมอญทั้ง 3 ชุมชนของผู้วิจัยนั้น ผู้วิจัยพบปรากฏการณ์สำคัญประการหนึ่ง เกี่ยวกับสื่อดนตรีและการละเล่นของชาวมอญจากทั้ง 3 ชุมชนดังกล่าว โดยนอกจากที่ผู้วิจัยจะพบว่าสื่อประเภทดนตรีและการละเล่นนี้ได้สื่อสารให้เห็นถึงความมุ่งหมายในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญผ่านศิลปะแขนงนี้อย่างชัดเจนแล้ว ผู้วิจัยยังพบทั้งประเด็นการสื่อสารเพื่อสร้างใหม่และการต่อรองของอัตลักษณ์แทรกซึมอยู่ในศิลปะดังกล่าวอย่างชัดเจนไม่แพ้กัน ในที่นี้ผู้วิจัยจะนำเสนอรายละเอียดของดนตรีและการละเล่นดังกล่าวโดยลำดับอันได้แก่

1.3.3.1 การรำมอญของชาวมอญเกาะเกร็ด

1.3.3.2 การประดิษฐ์ชุดการแสดงนาฏศิลป์ใหม่ๆ ของชาวมอญ พระประแดง

1.3.3.3 งานคอนเสิร์ตลอยชายของมอญบางกระเจ็ด

สำหรับการแสดงดนตรีและการละเล่นทั้งหมดดังกล่าวนี้ ล้วนเป็นสื่อวัฒนธรรม (folk media) ที่ได้รับการสร้างสรรค์ประดิษฐ์ขึ้นใหม่บนพื้นฐานของศิลปะดั้งเดิมของมอญแทบทั้งสิ้น (cultural hybridization) โดยเฉพาะการประดิษฐ์ชุดการแสดงนาฏศิลป์และคอนเสิร์ตลอยชายที่คิดประดิษฐ์ขึ้นใหม่ในช่วง 20-30 ปีมานี้ ยกเว้นการเล่นมอญรำระบำบ้านไกลซึ่งมีมานานแล้วแต่หากหาช่วงเวลาที่จะระบุชัดเจนไม่ได้ ทั้งนี้เพื่อเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านดนตรีการละเล่นให้คงอยู่ได้ต่อไปได้ในกระแสโลกยุคปัจจุบันและสามารถทำให้คนรุ่นใหม่เข้าร่วมได้ง่ายขึ้น

1.3.3.1 การรำมอญของชาวมอญเกาะเกร็ด ปี่พาทย์มอญและมอญรำจัดเป็นนาฏศิลป์ชั้นสูงและเก่าแก่ที่หาชมได้ยากในปัจจุบันแต่ในปัจจุบันได้รับการสืบทอดไว้เป็นอย่างดีสำหรับชาวมอญเกาะเกร็ด ชาวมอญเรียกการแสดงมอญรำว่า “บัวสะเป็น” บัวแปลว่า มหรสพ สะเป็นแปลว่าตะโพน ซึ่งหมายถึงการรำที่อาศัยตะโพนเป็นหลัก นักดนตรีและผู้รำจะต้องรู้ใจกันโดยผู้รำจะทิ้งมือให้ลงกับจังหวะของตะโพน ชาวมอญปากเกร็ดมีชื่อเสียงเรื่องปี่พาทย์และมอญรำอย่างมากมักมีการบรรเลงปี่พาทย์และการแสดงมอญรำควบคู่กันไปทุกครั้ง ในงานราชพิธีสำคัญของไทยนับแต่อดีตมามักจัดให้มีการแสดงมอญรำด้วยทุกครั้งเพราะถือเป็นการแสดงชั้นสูงที่สมพระเกียรติเจ้านาย (องค์ บรรจุน, วารสารเสียงรามัญ ปีที่ 2 ฉบับที่ 9 พฤษภาคม – มิถุนายน 2550: 5)

ซึ่งการรำมอญของชาวเกาะเกร็ดยังมีการอนุรักษ์รักษาและสืบทอดสู่ลูกหลาน ด้วยดีตลอดมาโดยมีครูมอญรำปากเกร็ดที่ยังทำการสอนและสืบทอดศิลปะแขนงนี้อยู่ ได้แก่ คุณ ป้าปรง วงศ์จำนง โดยจะทำการสอนทั้งผู้ที่เป็นลูกหลานชาวมอญที่ฝากฝังกันมาให้หัดรำ รวมถึงการเป็นวิทยากรให้กับโรงเรียนวัดปรมัยยิกาวาสด้วย ส่วนใหญ่เราจะพบการแสดงนี้ได้ ในช่วงเฉลิมฉลองเทศกาลสงกรานต์ลูกหลานชาวมอญจะรวมกลุ่มกันจัดให้มีมอญรำขึ้นเพื่อเป็นการเฉลิมฉลอง นอกจากนี้ยังการรำมอญที่ถือเป็นอัตลักษณ์เฉพาะท้องถิ่นของชาวมอญเกาะเกร็ดที่จะขาดไม่ได้ในช่วงงานเฉลิมฉลองในเทศกาลสงกรานต์ คือ “ระบำบ้านไกล”

รำระบำบ้านไกลเป็นการละเล่นเพลงพื้นบ้านที่มีเฉพาะชุมชนมอญเกาะเกร็ดเพียงแห่งเดียวเท่านั้น เพลงระบำบ้านไกลเป็นบทเพลงที่ชาวมอญเกาะเกร็ดร่วมกันประดิษฐ์คิดคำร้อง ทำนองต่างๆ เพื่อร้องเล่นกันในหมู่ชาวมอญหรือร้องเล่นเพื่อความบันเทิงขณะเล่นระบำมอญซึ่งที่มาของคำว่า “ระบำบ้านไกล” นี้ พิศาล บุญผูก ระบุว่า “ระบำบ้านไกล” เกิดขึ้นเนื่องจากลักษณะและฉันทลักษณ์ทางภาษาของเพลงระบำบ้านไกลจะคล้ายกับเพลง “ระบำบ้านไร่” หรือ “เพลงพวงมาลัย” ผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนแต่งเพลงนี้ขึ้นมานอกจากจะสะท้อนเรื่องราวของชีวิตความเป็นอยู่ อาชีพของคนในชุมชนและการเกี่ยวพาราดีกันระหว่างชายหญิงแล้ว จุดประสงค์สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือเพื่อสะท้อนความคิดคำนึงถึงถิ่นฐานบ้านช่อง (homeland) ที่ต้องพลัดพรากจากชาติบ้านเมืองของตนมาอยู่เมืองไทย เพลงระบำบ้านไกลจึงเป็นการแสดงความรู้สึกถึงถิ่นที่ อันเศร้าโศกของบรรพบุรุษในอดีตของชาวมอญเกาะเกร็ด (nostalgia) นอกเหนือจากความรื่นเริงบันเทิงใจจากการร่วมกันร้องรำทำเพลง (ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์, 2537: 179-180; พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553) ซึ่งผู้วิจัยมีทัศนะว่าการเกิดขึ้นของระบำบ้านไกลนี้ เป็นการสื่อสารเพื่อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของความเป็นมอญเมืองไทยโดยแท้

การละเล่นเพลงระบำบ้านไกล นิยมเล่นโดยแบ่งผู้เล่นเป็น 2 ฝ่าย คือฝ่ายชายและฝ่ายหญิง มีพ่อเพลงแม่เพลงเป็นผู้ร้องนำในบทของตน และมีลูกคู่คอยร้องรับโดยเป็นทำนองเฉพาะแบบเดิม (form) แต่เปลี่ยนเนื้อหา (content) ได้ ดังนั้นพ่อเพลงแม่เพลงต้องมีปฏิภาณหลักแหลม มีความคมคายและสามารถร้องโต้ตอบได้อย่างดี เนื่องจากเนื้อร้องในบทเพลงนั้นไม่ตายตัวแน่นอนสามารถเปลี่ยนแปลงนำสถานการณ์ปัจจุบันใส่เพิ่มเติมได้ (open text) ในการร้องพ่อเพลงหรือแม่เพลงจะร้องนำขึ้นก่อนดังนี้

เพลงมอญรำ “ระบำบ้านไกล”

(ลูกคู่) ชายหรือหญิงร้องขึ้นก่อน

ชะเอ้อระเหยระบำ แขนอ่อนพ้อนรำ แม่ดูระบำบ้านไกล

ชาย: วันนี้เรามาสร้างสรรค์กันนะโคมตรู เพื่อให้แขกเขาดูประเพณีของเรา

(ลูกคู่ร้องรับ) ระบำไหนเอ่ย บ้านไกล เขาก็รำสวยเอ่ย สวยเอ่ย สวยเอ่ย สวยเอ่ย
บ้านไกลเขาก็รำสวยเอ่ย

หญิง: เราชามัญเกาะเกร็ด มีของเด็ดที่กินขาด เจ้าช่อมะกอดเจ้าดอกผักกาด เราอวด
ต่างชาติได้อย่างสวยงาม (ลูกคู่รับ)

ชาย: เามาฟื้นฟูเพื่อเชิดชูประเพณี ให้มีนานไป (ลูกคู่รับ)

หญิง: วันนี้เรามาปลดเปลื้อง เล่นระบำพื้นเมือง ให้ท่านสุขใจ (ลูกคู่รับ)

ชาย: เกาะเกร็ดนี่ดีนะท่าน เป็นเกาะโบราณสมัยปู่ย่าตายาย เจ้าช่อมะกอก เจ้าดอก
ชบาถ้าใครได้มาแล้วจะติดใจ (ลูกคู่รับ)

หญิง: พวกเราชาวมอญเกาะเกร็ด มีของเด็ดมาแต่ปู่ทวดที่เราอยากอวดกับใคร
(ลูกคู่รับ)ซ

ชาย: เราบ้านดินให้เป็นโองไห เรามีชาย ไม่มีชายทั่วตลาดเมืองไทย (ลูกคู่รับแล้วรำ
ตามทำนองเพลง)

ชาย: เรื่องอื่นเราอวดกันมานาน มาออกปากฝากรักกันบ้างเป็นไร

หญิง: รักของพีนั่นมีมากหน น้องไม่ยอมกสนให้เหนื่อยหัวใจ

ชาย: วันนี้พี่พบโฉมศรี เดินมาแต่ไกล ตั้งใจจะเข้าไปทัก แต่กลัวอกหักซักไม่ไว้ใจ

หญิง: ไร่เฮ้อยู่พี่ชายรูปงาม ดูน่าเกรงขามกว่าใคร ต่อหน้าเราทำเป็นกล้าผู้ชายมารยา
หลายใจ

ชาย: พี่นี้รักน้องจริง ใ้แม่ยอดหญิงจงเชื่อใจ ปีนี้พี่จะมาขอให้น้องพึงรอฉันหมาก
บ้านไกล

หญิง: จริงหรือจะให้แม่มาขอ น้องจะนั่งรอที่หัวบันได จะขอต้อนรับชั้นหมากของพี่ขอให้
คนดีรับมาไวๆ

ชาย: เาร้องมากี่มาก เห็นจะต้องจากกลับบ้านไกล

หญิง: เาขออวยพรให้มีความสุขและสวัสดิ์ เดินทางถึงที่ขอจงปลอดภัย ขอให้ทุกท่านจง
โชคดี (ซ้ำ) กลับไปวันนี้ให้ฝันดีตลอดไป

1.3.3.2 คอนเสิร์ตลอยชายของชุมชนมอญบางกระดี่ คำว่า “ลอยชาย” เป็นคำใกล้เคียงกับภาษามอญว่า “ราน – ชาย” แปลว่าเรือ เริง สนุกสนานและความเจริญรุ่งเรือง แต่สำหรับชาวไทยเชื้อสายมอญบางกระดี่ใช้ความหมายของลอยชายว่าเป็นการนั่งผ้าขนาคความยาวเท่าใจกระเบนของไทย เมื่อขมวดปมด้านหน้าแล้ว ปลอยชายโดยไม่เห็นกระเบน ซึ่งใช้เป็นความหมายในการแต่งกายเข้าร่วมประเพณีหนึ่งของชุมชนด้วยที่เรียกว่า “คอนเสิร์ตลอยชาย” (ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553)

คอนเสิร์ตลอยชายเป็นลักษณะงานบันเทิงในรูปแบบของคอนเสิร์ตสมัยใหม่ซึ่งพบเฉพาะในชุมชนมอญบางกระดี่เพียงแห่งเดียว โดยชาวมอญในชุมชนมอญบางกระดี่คิดขึ้นมี “ตระกูลเขาแก้ว” เป็นต้นคิดที่สำคัญ งานนี้จัดขึ้นครั้งแรกเมื่อประมาณ 20 ปีที่แล้ว ที่ผ่านมามีคอนเสิร์ตลอยชายจะจัดขึ้นในวันที่ 18 เมษายนของทุกปี (กัลยา ปุงบางกระดี่, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553) ที่มาของคอนเสิร์ตลอยชายเกิดขึ้นเนื่องจากสถานการณ์ของชุมชนได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วทำให้จำนวนผู้คนที่เข้าร่วมงานประเพณีแบบมอญดั้งเดิมเช่น ประเพณีสงกรานต์ ประเพณีทำบุญเข้าพรรษา/ออกพรรษาลดน้อยลงไป ฉะนั้นเมื่อคนในชุมชนเห็นปัญหานี้จึงได้คิดค้นประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) แบบใหม่ๆ ขึ้นเพื่อเป็นการดึงดูดผู้คนและคนรุ่นลูกหลานให้กลับมาตระหนักถึงศิลปวัฒนธรรมประเพณีมอญ แต่ครั้งจะนำการแสดงแบบมอญดั้งเดิมมาแสดงก็เกรงว่าจะไม่สามารถดึงดูดใจคนรุ่นใหม่ได้จึงได้มีการปรับประยุกต์หาสิ่งที่เข้ากับสถานการณ์ของสังคม (elements) ที่คนรุ่นใหม่กำลังนิยมโดยนำดนตรีสมัยใหม่ (วงดนตรีสตริง) มาเล่นแต่แทรกประเพณีการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านการแต่งกายแบบมอญเอาไว้โดยกำหนดให้ผู้ชมที่เป็นชายต้องแต่งชุดลอยชายเข้าร่วมงาน ส่วนผู้หญิงให้ใส่ชุดมอญและพาดสไบด้วย ซึ่งวัตถุประสงค์ก็เพื่ออนุรักษ์วัฒนธรรมการแต่งกายของชุมชนมอญเอาไว้ให้ถึงรุ่นลูกหลาน ทุกปีการแสดงจะเริ่มขึ้นประมาณ 19.00 – 24.00 น. ซึ่งจะจัดขึ้นบริเวณลานหน้าวัดบางกระดี่ ในระยะแรกนั้นมีการเล่นเพื่อความสนุกในกลุ่มเล็กๆ ก่อน ต่อมาเกิดการยอมรับของคนในชุมชนเริ่มนำไปจัดเป็นกิจกรรมของชุมชนที่ผนวกเข้ากับเทศกาลสงกรานต์ในที่สุด

อย่างไรก็ตามในเทศกาลสงกรานต์ของชุมชนมอญบางกระดี่จะมีการจัดกิจกรรมเป็นเวลาสามวันแต่ละวันจะมีกิจกรรมเด่นวันแรกคือมีการสรงน้ำพระ มีการละเล่นบ่อน สะบ้า ทะแยมอญ คีฬาที่สองมีการแสดงรำวงย้อนยุค และคืนที่สามจึงเป็นคอนเสิร์ตลอยชาย ซึ่งการจัดกิจกรรมคืนละหนึ่งกิจกรรม ทำให้ผู้ที่เข้าร่วมกิจกรรมก็สามารถเลือกกิจกรรมที่เข้าร่วมได้ มีตั้งแต่กิจกรรมที่สืบทอดมาตั้งแต่อดีตจนถึงกิจกรรมที่ปรับตามสมัยนิยมแล้ว (สุวัฒน์ชัย สุวัสดิผล, 2552: 90) สะท้อนให้เห็นถึงการปรับตัวรวมถึงการปรับประยุกต์ของวัฒนธรรม (cultural hybridization) อย่างสำคัญของชาวชุมชนมอญบางกระดี่เพื่อให้ความเป็นมอญดำรงอยู่ได้

จำง่ายวันที่ 18 เมษายนทุกปีลองมาเที่ยวดูสิสงกรานต์มอญไม่เหมือนกับของไทยจัดกันยาว วันแรกๆ เป็นของผู้ใหญ่ก็มีทะเลแย มีรำวง วันสุดท้ายค่อยคอนเสิร์ต อ้อ.ดนตรีเนี่ยนะต้นปีเขาจะติดต่อเอาไว้เลย บางทีวงไหนถ้าคนดูชอบมากๆ ลงจากเวทีกรรมการเขาก็จองเลยว่าปีหน้าให้มาอีก ตอนแรกๆ เป็นงานเล็กๆ ก่อนวงดนตรีก็ไม่ค่อยมีชื่อหรือออกเป็นแค่ตั้งระดับจังหวัด แต่ตอนนี้เป็นระดับประเทศแล้ว มีการขอเพลงได้ด้วยขึ้นไปร้องได้ถ้ามั่นใจ เป็นทั้งคอนเสิร์ตและคาราโอเกะในตัว วิทยุชื่นชอบมากวงคาราบาวก็เคยมาแล้ว ไม่มีตีกันนะบ้านเราสบายใจได้..ถ้ามีเรื่องก็ออกทางไหนไม่ได้เพราะทางมันตันมีทางออกทางเดียว ทางสะพานมันจำกัดด้วยสภาพอยู่แล้ว...คนร่วมงานก็พวกบ้านเรานั้นแหละแต่เดี๋ยวนี้พวกคนไทยคนลาวก็มาด้วย เต็มกันกระจุย จะเต็มยังงี้ก็ได้แต่การแต่งกายต้องให้ถูกต้องถ้าแต่งไม่ถูกต้องก็ขอเชิญออกไม่ให้เข้าร่วม เพราะว่าจะอนุรักษ์แบบมอญ สนุกดีผ้าลวยชายมันลื่นๆ เต็มๆ ไปก็หลุดและแต่งอย่างนี้พกอาวุธลำบาก เพราะไม่มีที่พกเห็นง่ายเป็นการเซฟได้อย่างหนึ่ง

(ธวัชพงศ์ มอญตะ, สัมภาษณ์ 26 ธันวาคม 2553)

1.3.3.3 การประดิษฐ์ชุดการแสดงนาฏศิลป์ใหม่ๆ ของชาวมอญชนมอญพระประแดง การประดิษฐ์คิดค้นการแสดงนาฏศิลป์นี้เกิดขึ้นจากความคิดของอาจารย์ฉวีวรรณ ควร แสง ชาวมอญผู้รักและชื่นชอบศิลปะในแขนงนาฏศิลป์อย่างมาก (ซึ่งปัจจุบันท่านดำรงตำแหน่งนายกสมาคมไทยรามัญด้วย) ดังนั้นด้วยความที่เป็นอาจารย์ใหญ่ของโรงเรียนอานวยวิทยุจึงได้ประดิษฐ์ทั้งเนื้อร้องและทำนองเพื่อฝึกฝนและสืบทอดให้กับลูกศิษย์เป็นเวลากว่า 30 ปีแล้ว เนื่องจากเห็นว่านาฏศิลป์มอญที่เรียกว่ามอญรำเป็นศิลปะชั้นสูงสมควรได้รับการสืบทอด แต่เนื่องจากชาวมอญพระประแดงไม่มีครูสอนมอญรำ และไม่มีคณะกรรมการแสดงมอญรำที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะถิ่นเหมือนชาวมอญเกาะเกร็ด ทำให้ต้องประดิษฐ์คิดทำรำใหม่ขึ้นมาใหม่โดยอิงทำมอญรำแบบดั้งเดิมตามแบบฉบับของเกาะเกร็ด หรือเรียกว่าการใช้ทำมอญรำของเกาะเกร็ดเป็นแม่บทและแตกทำรำออกมาให้มาขึ้นและมีการปรับประยุกต์ท่วงท่าให้เร็วขึ้น อีกทั้งออกแบบการแต่งกายทั้งชายหญิงของผู้รำเสียใหม่ให้สวยงามมากขึ้น และมีการแต่งเนื้อร้องเป็นภาษาไทยขึ้นใหม่ด้วย (elements) แต่ยังคงทำนองมอญของเดิมเอาไว้ (form) ที่เรียกว่า “เพลงไทยสำเนียงมอญ” วัตถุประสงค์สำคัญคือเพื่อให้สามารถสืบทอดอัตลักษณ์ทางด้านนาฏศิลป์มอญเอาไว้ให้ได้ ท่ามกลางยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงไป และทั้งนี้ต้องการให้ผู้ที่เป็นคนไทยหรือคนที่ไม่ใช่คนมอญ (etic) สามารถเสพย์สื่อนี้ได้ง่ายและเข้าใจอีกด้วย

ครูต้องการสืบสานความเป็นมอญเอาไว้ด้วยการทำให้ดู ทำให้เห็นเป็นตัวอย่างปากเกร็ดเห็นว่าเขานาฏศิลป์มอญของแท้ไปเรียนมาจากเมืองมอญแท้ ท้องถิ่นเราไม่มีครูจึงคิดขึ้นใหม่แล้วเอาท่ารำของมอญเกาะเกร็ดเขาเป็นแม่บท เพราะไทยก็มีท่ารำแม่บทแล้วก็ยังแตกได้หลายร้อยหลายพันท่า เช่น ของกรมศิลป์ฯ เราก็แตกทำได้เหมือนกัน...ประยุกต์ให้คนไทยดูได้ เน้นคนไทยนะ คนไทยจะได้ดูออกฟังรู้เรื่องจำต้องปรับเพราะเราต้องอยู่ร่วมกับคนไทยแล้ว แต่ยังไงครูก็ยังใช้เพลงไทยสำเนียงมอญนะ ความเป็นมอญอะไรอะไรยังเห็นชัดเจน เสื้อผ้าก็ด้วย

(ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553)

สำหรับการแสดงนั้นมีด้วยกันหลายชุด เช่น รำหงส์ทอง รำมอญพระประแดง รำสงฆ์ชาวสงกรานต์ เป็นต้น ซึ่งเนื้อหาสำคัญของการแสดงนั้นจะเน้นถ่ายทอดประเพณีสำคัญของท้องถิ่นเป็นสำคัญ มีการบอกเล่าถึงอาชีพและความเป็นอยู่ของชาวมอญ ความสุขใจของชาวมอญที่ได้รับจากการตั้งถิ่นฐานบ้านช่องที่เป็นหลักแหล่งด้วยพระมหากรุณาธิคุณของพระมหากษัตริย์ไทย รวมถึงการบอกเล่าตำนานของกรุงเทพฯ ดินแดนมอญเช่นในรำชุดหงส์ทอง เป็นต้น ซึ่งท่ารำส่วนใหญ่จะเป็นการรำที่อ่อนช้อยสวยงามที่อิงตามแบบฉบับของกรมศิลปากรของไทยส่วนหนึ่งด้วย

รำหงส์ทองชุดนี้เป็นชุดที่ครูภูมิใจมากที่สุดนะอันนี้ พูดถึงกำเนิดเมืองหงสาวดี เป็นเรื่องที่เราได้บอกที่มาและเอกลักษณ์ต่างๆ ของเรา ส่วนใหญ่ก็เอาเรื่องราวของประเพณี การทำมาหากินในท้องถิ่นเป็นหลัก แสดงความสัมพันธ์หนุ่มสาวอะไรแบบนี้ แต่เน้นถ่ายทอดประเพณีสำคัญที่สุด เราอยากให้เขารู้จักมอญพระประแดง ได้ไปแสดงหลายที่แล้วครบเครื่องเรื่องมอญที่จุฬาฯ เราก็ไปแสดงมาแล้ว...ถ้ามอญด้วยกันดูเอง ครูคิดว่าลูกหลานมอญรู้เรื่องมอญผ่านการรำแบบนี้สักหนึ่งอย่างก็ยังมี

(ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553)

1.4 การสื่อสารโดยคนในผ่านสื่อวัตถุ / สื่อสัญลักษณ์

1.4.1 หงส์

จากการลงพื้นที่ศึกษาชุมชนผู้วิจัยพบว่าสำหรับคนไทยเชื้อสายมอญหรือคนมอญเมืองไทยนั้นไม่อาจจะระบุได้ว่ามีภาษาเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่แสดงตัวตนของความเป็นมอญ เนื่องจากเข้ามาอยู่ในประเทศไทยเป็นเวลานาน ทำให้อัตราการใช้ภาษามอญลดลงไปมากซึ่งต่างจากคนมอญที่มาจากเมืองมอญ หรือที่เรียกกันว่ามอญแรงงานที่ยังยึดถือภาษามอญเป็นอัตลักษณ์สำคัญของการแสดงความเป็นมอญออกสู่สายตาคนนอก ดังนั้นเมื่อคนมอญเมืองไทยไม่สามารถที่จะใช้ภาษามอญเป็นสัญลักษณ์ร่วมได้อย่างคล่องแคล่ว จึงจำเป็นต้องสร้างสัญลักษณ์อื่นขึ้นมาเพื่อสร้างความเป็นมอญให้กับตนเอง ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกาย หรือสัญลักษณ์ต่างๆ ที่แสดงความเป็นมอญเช่นรูปหงส์ หรือรูปธงชาติมอญ เป็นต้น

สำหรับหงส์ถือเป็นสื่อสัญลักษณ์สำคัญของมอญเมืองไทย ที่มักจะนำมาใช้ประดับตกแต่งในทุกกิจกรรมของมอญเสมอ ไม่ว่าจะเป็นนำมาอยู่ในธง บนตราประจำองค์กรของมอญ ประดับยอดเสาหงส์ของวัด ใช้เป็นของประดับบ้าน เข็มกลัด สายรัดข้อมือ สกรีนเป็นลายเสื้อ ในการจัดเชิญต่างๆ ที่เป็นเทศกาลงานมอญก็มักจะเลือกใช้หงส์เป็นสัญลักษณ์แสดงความเป็นมอญด้วยเสมอ หรือแม้แต่หน้าปกหนังสือ “ต้นทางจากมะละแหม่ง” ขององค์ บรรจุนักเขียนเชื้อสายมอญเองก็ตาม ก็ยังเลือกรูปหงส์บินขนาดใหญ่มาเป็นรูปหน้าปกเพื่อสื่อความหมายของการบินกลับบ้านหรือการกลับไปเยี่ยมบ้านเกิดคือเมืองมอญ (homeland) นั่นเอง นอกจากนี้ในงานสำคัญทางศาสนา หรืองานบุญประเพณีชาวมอญก็มักจะนำรูปหงส์มาประดับไว้เช่นกันซึ่งใช้เป็นสื่อวัตถุที่ต่อยอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ อย่างไรก็ตามจากงานวิจัยของสุกัญญา เบาเนิด (2549) ยังพบว่าหงส์นั้นสำหรับมอญแรงงานแล้วมีความหมายลึกซึ้งยิ่งกว่าโดยแฝงการต่อรองอัตลักษณ์ทางการเมืองเพื่อให้แตกต่างจากอัตลักษณ์ของพม่าและสัญลักษณ์เหล่านี้มีผลต่อการสร้างสำนึกเรื่องชาติของคนมอญด้วยซึ่งหงส์จะมีความหมายอย่างมากสำหรับงานวันชาติ (สุกัญญา เบาเนิด, 2549: 226-227) อย่างไรก็ตามจากการสอบถามชาวมอญจากสามชุมชนพบว่าสำหรับชาวบ้านทั่วไปนั้นส่วนใหญ่ก็จะไม่ค่อยนิยมนำรูปปั้นหงส์มาประดับตกแต่งบ้านเท่าใดนัก แต่จะนิยมประดับตกแต่งในพื้นที่ของวัดมากกว่า กล่าวกันว่าหงส์เป็นของสูงผู้ที่ให้นำหงส์มาไว้ในที่อยู่อาศัยต้องเป็นผู้ที่มีบุญญาธิการมากๆ เพราะหงส์เป็นพาหนะของเทวดา กษัตริย์ และราชวงศ์เท่านั้น

สำหรับหงส์นั้น เป็นสื่อสัญลักษณ์ของมอญซึ่งใช้มาตั้งแต่อดีตเพื่อเชื่อมโยงกับที่มาของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเองตั้งแต่ตำนานสร้างเมืองหงสาวดี สำหรับหงส์มอญนั้นมีลักษณะ

แตกต่างจากหงส์ไทยซึ่งมีลักษณะหงส์แบบจิตรกรรมไทยประเพณีหรือที่เรียกว่า “หงส์คอยาว” ส่วนหงส์ที่เป็นสัญลักษณ์ของชาวมอญจะมีลักษณะคล้ายเป็ดแมนดาริน หรือเรียกว่า “หงส์อ้วน” นอกจากนี้เอกลักษณ์ของหงส์ที่แสดงออกก็สื่อความหมายต่างกันไปอีกด้วย เช่น

- หงส์สองตัวซ้อนกัน หมายถึงหงส์ในตำนานการสร้างเมืองหงสาวดี มักถูกใช้ในสื่อสิ่งพิมพ์ รูปปั้นและเสื้อผ้าและในงานประเพณีต่างๆ ของคนมอญในเมืองไทยดังกล่าวข้างต้น
- หงส์บิน มีความหมายในเชิงการเมือง มักพบบนธงชาติแสดงความหมายถึงความเป็นชาติ (national) และความต้องการเรียกร้องเอกราชของชาวมอญในประเทศพม่า นิยมใช้ในงานวันชาติของมอญและเป็นที่ยอมรับของกลุ่มคนมอญแรงงานที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย ซึ่งในมุมมองของทางการพม่ายอมรับหงส์ที่คนมอญใช้เป็นสัญลักษณ์แต่ต้องเป็นหงส์ที่ยืนนิ่งๆ เท่านั้นหากทำเป็นรูปหงส์บินพม่าจะถือว่าเป็นศัตรู
- หงส์ยกเท้า มีความหมายในเชิงการเมืองเช่นกัน สืบเนื่องจากทางการพม่าห้ามไม่ให้ใช้รูปหงส์บิน กลุ่มนักศึกษาชาวมอญในมหาวิทยาลัยย่างกุ้งจึงได้ออกแบบหงส์ขึ้นใหม่เป็นหงส์ยกเท้ากำลังก้าวขาข้างหนึ่งไปข้างหน้า แทนความหมายว่าคนมอญจะไม่หยุดการเคลื่อนไหว เรื่องชนชาติและพร้อมจะก้าวไปข้างหน้าเสมอ ซึ่งรูปหงส์ชนิดนี้มักไม่ค่อยปรากฏในสังคมมอญเมืองไทย (สุกัญญา เบาเนิด, เฟื่องอ้าง: 227)



ภาพที่ 18 : หงส์ในลักษณะต่างๆของชาวมอญ ได้แก่หงส์อ้วน หงส์สองตัวซ้อนกันและหงส์บิน

ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวแล้วข้างต้นว่ารูปทรงเหล่านี้มักปรากฏอยู่ในงานวันชาติมอญ และงานประเพณีหรือกิจกรรมต่างๆ ของชาวมอญ รวมถึงเป็นสัญลักษณ์ตราชมรมและสมาคมของคนมอญทั้งในเมืองไทยและมอญเมืองมอญประเทศพม่าอีกด้วย รวมไปถึงบนหนังสือและสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ ของคนมอญ ไม่เว้นแม้แต่การแสดงนาฏศิลป์ของมอญชุด “ระบำหงส์ทอง” ที่ใช้แสดงในงานวันชาติและงานพิธีต่างๆ หรือบนยอดเสาหงส์ของวัดมอญในเมืองไทยอีกด้วย โดยเลือกใช้ในความหมายที่แตกต่างกัน แต่สำหรับคนมอญเมืองไทยแล้วจะพบการใช้หงส์ในแบบของหงส์สองตัวซ้อนกันมากที่สุดหรือเป็นรูปหงส์อันยืนเดี่ยวๆ เท่านั้น ส่วนในกลุ่มมอญแรงงานจึงจะเลือกใช้หงส์บินและหงส์ยกเท้า ซึ่งผู้วิจัยมีทัศนะต่อเรื่องนี้ว่าการใช้สัญลักษณ์รูปหงส์ในวาระโอกาส (space & time) ต่างๆ นั้นล้วนแต่มีจุดมุ่งหมายเดียวกันคือการผลิตซ้ำ (reproduction) ความเป็นมอญผ่านประวัติศาสตร์ตำนานการสร้างกรุงหงสาวดี ซึ่งการผลิตซ้ำเหล่านี้ล้วนส่งผลต่อย้ำอัตลักษณ์ความเป็นมอญในแง่ของความเป็นมอญชนชาติที่เก่าแก่อารยธรรมอันสูงส่งทั้งสิ้น ส่วนการที่มอญเมืองไทยเลือกใช้สัญลักษณ์รูปหงส์สองตัวซ้อนกันนั้นแสดงถึงว่าประเด็นเรื่องความเป็นชาติ (national) ความเป็นเอกราชและการเรียกร้องทางการเมืองไม่ได้มีความหมายมากนักสำหรับคนมอญเมืองไทย แต่เรื่องของการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นเรื่องที่สำคัญมากกว่า ซึ่งสื่อดังกล่าวถือเป็นเครื่องยืนยันสำคัญของการตอกย้ำความรู้สึกของการมุ่งกลับคืนสู่รากเหง้าและโยยหาความดีความงามในอดีต (nostalgia) จากดินแดนของบรรพบุรุษของบรรดาคณพลัดถิ่นทั้งหลาย (Robin Cohen, 1997: 137-151)

1.4.2 อาหาร

จากการลงพื้นที่ในสามชุมชนมอญ ผู้วิจัยยังพบสื่อวัตถุอีกชนิดหนึ่งที่สื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมอญของแต่ละชุมชนออกมาอย่างชัดเจนก็คือเมนูอาหารของชาวมอญนั่นเอง แม้ว่าอาหารจะเป็นตัวชี้วัดสำคัญ (identity markers) ประการหนึ่งที่แสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญและสืบทอดความเป็นมอญให้คงอยู่ในสภาพสังคมยุคปัจจุบันแล้ว แต่ในที่นี้อาหารยังทำหน้าที่เพิ่มเติมมากกว่านั้นคือเป็นสื่อที่ช่วยแยกแยะความเป็นมอญของแต่ละกลุ่มได้ด้วย ซึ่งหากเราวิเคราะห์อย่างลึกซึ้งแล้วจะพบว่าการใช้ชาวมอญแต่ละชุมชนมีเมนูอาหารมอญประจำชุมชนแตกต่างกันไปผู้วิจัยพบว่าแท้จริงแล้วขึ้นกับสภาพภูมิประเทศในท้องถิ่นนั้นๆ เป็นสำคัญ ซึ่งถือเป็นบริบทชุมชน (context) และเป็นบริบททางการสื่อสารที่สำคัญจนไม่สามารถมองข้ามได้เพราะล้วนแล้วแต่ส่งผลให้เกิดอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มที่แตกต่างกันออกไปแม้ว่าจะในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันก็ตาม

สำหรับชุมชนมอญเกาะเกร็ด เมนูอาหารที่ทำจากหน่อกะลาถูกระบุว่าเป็นอาหารของมอญประจำถิ่นนี้ซึ่งเป็นที่รับรู้ของทั้งคนในและคนนอกที่เป็นนักท่องเที่ยว (ภาวิณี อ่อนใย; แม่ค้าบนเกาะเกร็ด, สัมภาษณ์ 4 ธันวาคม 2553) ถึงกับสร้างเป็นวาทกรรมว่า “ใครมาเกาะเกร็ดแล้วไม่ได้รับประทานหน่อกะลา ก็เหมือนมาไม่ถึงเกาะเกร็ด” โดยผ่านการผลิตซ้ำจากสื่อมวลชน กระแสหลักไม่ว่าจะเป็นวิทยุ โทรทัศน์หรือหนังสือพิมพ์รวมถึงองค์กรการท่องเที่ยวต่างๆ ด้วย ซึ่งในปัจจุบันเมนูอาหารนี้ได้ถูกผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด(reproduction)ด้วยการปรับประยุกต์ออกมาในหลากหลายรูปแบบเพื่อให้ถูกใจนักท่องเที่ยวเช่นทอดมันหน่อกะลาหรือห่อหมกหน่อกะลา เป็นต้น อย่างไรก็ตามแม้ว่าในการรับรู้ของคนนอก เมนูนี้จะดูเหมือนเป็นเมนูอาหารของมอญแบบภาพรวม แต่สำหรับมุมมองคนในคือจากชาวมอญด้วยกันเองก็ได้ยอมรับในสิ่งนี้เช่นเดียวกัน เนื่องจากในชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญบางกระดี่ก็มีเมนูที่ต่างออกไปทั้งไม่ยอมรับว่าอาหารเหล่านี้เป็นของกลุ่มตน โดยในกลุ่มมอญพระประแดงระบุว่าแกงส้มกระเจี๊ยบและแกงมะตาดจึงจะเป็นแกงประจำถิ่นเนื่องจากคนมอญในแถบนี้มีที่ดินในลักษณะของพื้นที่สวนอยู่มากจึงปลูกเป็นพืชท้องถิ่น ส่วนชุมชนมอญบางกระดี่ซึ่งเป็นพื้นที่แบบป่าชายเลนในลักษณะน้ำกร่อยทำให้มีต้นชะครามขึ้นมาก เมนูอาหารประจำถิ่นนี้จึงถูกระบุว่า “ยำผักชะคราม” เป็นเมนูอาหารมอญประจำถิ่นของตน

ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยพบเพิ่มเติมด้วยว่าชาวมอญทั้งสามชุมชนไม่ว่าจะเป็นพระประแดง เกาะเกร็ดและบางกระดี่ ยังนิยมใช้ “อาหาร” เป็น “สื่อสร้างความสัมพันธ์” ระหว่างคนในชุมชนอีกด้วย โดยผู้วิจัยพบว่ายังมีการทำอาหารแบ่งกันรับประทานในช่วงเวลาปกติอย่างสม่ำเสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากเป็นวันพระชาวมอญในชุมชนมอญบางกระดี่จะมีการแบ่งปันอาหารมากเป็นพิเศษเพราะนอกเหนือจากการทำถวายพระแล้วก็จะแบ่งให้เพื่อนบ้านด้วย ซึ่งนับเป็นบทบาทสำคัญของสื่อชนิดนี้

อย่างไรก็ตามกรณีการใช้ “อาหารเป็นสื่อ” ของชาวมอญทั้งสามกลุ่มนี้ผู้วิจัยพบว่ามีความร่วมในการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านนี้ประการหนึ่งคือ ผู้ที่เป็นชาวมอญมักจะนิยมนำเมนูประจำถิ่นนี้สืบทอดในวาระและโอกาสเฉพาะ (space & time) ในเงื่อนไขที่ต่างกัน 3 ประการ กล่าวคือ (1) การสืบทอดแบบทางโลก (secular) จะเลือกทำเป็นเมนูอาหารในชีวิตประจำวันก็ต่อเมื่อมีวัตถุประสงค์เท่านั้นเช่นในกรณีของลูกมะตาดที่จะออกในช่วงเดือนกันยายนถึงตุลาคม (2) การสืบทอดในทางธรรม (sacred) คือมักเลือกประกอบเป็นเมนูอาหารชั้นเลิศเพื่อประกอบในพิธีกรรมหรือทำถวายพระเท่านั้น และ (3) การสืบทอดเพื่อแสดงความเป็นมอญต่อคนนอก ซึ่งผู้วิจัยพบว่าเมนูท้องถิ่นแบบมอญเหล่านี้ชาวบ้านมักนิยมทำเมื่อเวลามีแขกมาเยือนถิ่น

โดยเฉพาะผู้ที่อยู่ในฐานะคนนอก เพื่อแสดงภูมิปัญญาในด้านอาหารของตนและให้ผู้มาเยือนประทับใจ

1.4.3 เสื้อผ้า/ เครื่องแต่งกาย

อย่างไรก็ตามก่อนที่จะวิเคราะห์ถึงประเด็นนี้ผู้เขียนจำเป็นต้องทำความเข้าใจเรื่องราวในประวัติศาสตร์เสียก่อน เพราะจากเรื่องราวประวัติศาสตร์ในอดีตที่ชนชาติพม่าทำสงครามและมีชัยชนะเหนือชนชาติมอญ ทำให้พม่ารับอารยธรรมมอญไว้แทบทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นภาษา วัฒนธรรมประเพณีต่างๆ ประกอบกับนโยบายกลืนชาติของพม่าที่พยายามแสดงออกว่าพม่ามอญเป็นชนชาติเดียวกัน จึงทำให้ปัจจุบันจึงมีผู้คนจำนวนมากไม่น้อยที่แยกคนมอญและคนพม่าไม่ออก ชาวมอญในประเทศพม่าจึงคิดค้นชุด “ชุดประจำชาติ” ขึ้นเพื่อใช้แบ่งแยกความเป็นมอญกับพม่า (สุกัญญา เบาเน็ด, 2549: 144; องค์ บรรจุน, 2549: 225)

ชุดแต่งกายมอญ หรือชุดประจำชาตินั้น ผู้ชายต้องใส่ “ใส่รงแดง” เป็นใส่รงพื้นแดงลายตารางคล้ายคันทามีแถบขาวคาดที่กลางผืน เดิมแถบสีขาวนี้เกิดจากการนำผ้าสองชิ้นเย็บริมต่อกัน เนื่องจาก “กิ” ทอผ้าของมอญจะมีขนาดเล็กทำให้ได้ผ้าทอที่มีลักษณะเป็นผ้าหน้าแคบ แต่ในปัจจุบันถึงแม้จะมีการทอด้วยเครื่องจักรที่ทำให้ได้ขนาดผืนผ้าตามที่ต้องการแล้ว แต่ชาวมอญก็ยังนิยมไว้แถบขาวเหมือนเดิม ซึ่งกลายเป็นสัญลักษณ์ที่ทำให้ใส่รงมอญแตกต่างจากใส่รงของพม่า ส่วนเสื้อสำหรับผู้ชายมีลักษณะเป็นสีขาวพื้น หรืออาจจะมีลายตารางสีแดงบนพื้นขาว คอกลมแขนยาวผ่าหน้าผูกเชือก แต่สำหรับผู้หญิงต้องนุ่ง “ผ้าถุงแดง” ลายดอกบนพื้นแดงมีเชิง ส่วนเสื้อมีลักษณะเป็นเสื้อสีขาวหรือสีชมพูอ่อนแขนยาว คอกลมผ่าหน้าผูกเชือก ชายเสื้อม้วนข้างยาวปิดสะโพกเพื่อให้แตกต่างจากเสื้อผู้หญิงพม่า และคล้องสไบ (สนใจรายละเอียดอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย โปรดดูบทที่ 4)

จากลักษณะการแต่งตัวแบบมอญโบราณที่กล่าวมาข้างต้น ทำให้ปัจจุบันนี้บรรดาคนไทยเชื้อสายมอญทุกท้องถิ่นมักจะพร้อมใจกันแต่งตัวแบบมอญโบราณเช่นนี้ทุกครั้งที่มีโอกาสสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเทศกาลและพิธีกรรมสำคัญที่ผู้เขียนพบว่ามักจะเป็นพิธีกรรมในลักษณะที่เปิดให้พื้นที่ทั้งทางโลก (secular) และทางธรรม (sacred) มาพบกัน เช่น ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ที่ถือเป็นเทศกาลแห่งการทำบุญสุนทานและเป็นเทศกาลแห่งความรื่นเริงที่สำคัญของคนมอญ และในช่วงเทศกาลสำคัญของชาวมอญเองเช่นการทำบุญสลากภัต การตักบาตรน้ำผึ้ง หรือเมื่อมีพิธีกรรมสำคัญประจำหมู่บ้านเช่นในพิธีรำถวายเจ้าพ่อ-เจ้าแม่ภายในหมู่บ้าน เป็นต้น เพื่อเป็นการธำรงรักษาอัตลักษณ์และสืบทอดความเป็นมอญส่วนหนึ่งเอาไว้

และอีกด้านหนึ่งพบว่าเป็นการช่วงชิงพื้นที่แห่งการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้ “คนนอก” (ท้องถิ่น) ได้เห็นว่าคนมอญมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างจากคนไทยอย่างไรอีกประการหนึ่งด้วย (เพราะช่วงเทศกาลสงกรานต์จะเป็นเทศกาลเดียวที่มีคนนอกเข้ามาท่องเที่ยวจำนวนมาก) อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันการแต่งกายแบบมอญของชาวมอญถูกพัฒนาให้มีความหลากหลายขึ้นโดยเฉพาะผ้าถุงมอญลายดอกมีเชิงของผู้หญิง ไม่จำเป็นต้องมีสีแดงเสมอไปเพราะมีหลากสีสันทันแต่ยังคงไว้ซึ่งรูปแบบและลวดลายเดิม และบางครั้งก็มีการปรับประยุกต์นำผ้าทอพื้นถิ่นในประเทศไทยหรือผ้าไหมมาตัดเป็นเสื้อและผ้าถุงใส่ให้เข้าชุดกันก็มี โดยเฉพาะสาวมอญพระประแดงที่นิยามตนเองว่าเป็น “มอญไฮโซ” จึงต้องแต่งตัวให้เข้าชุดสวยงามด้วยผ้าที่ทออย่างดีเพื่อจะได้ดูดีอย่างที่สุดในช่วงเทศกาลสำคัญ โดยให้เหตุผลกับการกระทำนี้ว่าทำเพื่อไม่ให้ “คนมอญเสียชื่อ” (สมรทองโชติ, สัมภาษณ์ 1 มิถุนายน 2553)

นอกจากนี้ยังมี “สไบ” ที่เป็นเครื่องแต่งกายที่น่าสนใจอีกอย่างหนึ่ง เพราะความหมายของสไบนอกจากจะแสดงให้เห็นว่าผู้คล้องสไบเป็นคนมอญแล้ว สไบยังเป็นสัญลักษณ์แบ่งแยกถิ่นของความเป็นมอญและใช้แบ่งแยกความเป็นเขาเป็นเรา (us & them) ด้วยเช่นกัน เพราะหากเป็นสไบของมอญปากลัดจะนิยมเป็นผ้าพื้นสี ผ้าไหม หรือเป็นผ้าลูกไม้ แต่ถ้าเป็นสไบของชาวมอญบางกระดี่จะเป็นสไบที่เป็นผ้าพื้นปักกริม ที่เรียกว่า “หะเริ่มโต๊ะ” ซึ่งคนมอญพระประแดงก็จะไม่ซื้อผ้าสไบแบบของชาวมอญบางกระดี่มาใช้คล้องคอเพราะถือว่าเป็นของมอญคนละถิ่นกัน เช่นที่แกนนำมอญในหมู่บ้านของผู้วิจัยบางท่านที่ห้ามผู้วิจัยเมื่อครั้งจะตัดสินใจซื้อผ้าสไบของชุมชนมอญบางกระดี่ “น้องหญิงอย่าไปซื้อนะ นั่นมันสไบของพวกบางกระดี่เค้า พวกเรา (พระประแดง) ไม่ใส่อย่างนี้จะเห็นไหม เก็บไว้ซื้อผ้าลูกไม้สวยๆ นุ่น เป็นผ้าพื้นหรืออะไรก็ได้ เดี่ยวตอนมีงานเค้าก็มีมาขายหรือไปพาดูรั้วก็มีขายสวยๆ ถมเถไป” (กาญจนา เขี่ยมสะอาด, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553)

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ภาพที่ 19: สไบหลากหลายสีสันแบบชาวมอญบางกระดี่

นอกจากนี้ในประเด็นเรื่องเครื่องแต่งกายนั้น ผู้วิจัยพบรูปแบบที่น่าสนใจอีกลักษณะหนึ่ง ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นการต่อรองเรื่องของอัตลักษณ์ความเป็นมอญได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมอญวัยรุ่น ผู้วิจัยพบว่าได้ปรากฏเสื้อยืดสกรีนลวดลายและข้อความภาษามอญ เรียกว่า “เสื้อยืดลายมอญ” ขึ้น (สุกัญญา เบาเน็ด, อ้างแล้ว: 146) ที่จะนิยมสวมใส่เฉพาะวัยรุ่นหนุ่มสาวชาวมอญเท่านั้น โดยใส่ทั้งผู้ที่ในกลุ่มลูกหลานคนมอญในเมืองไทย และกลุ่มมอญเมืองมอญที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยด้วย เสื้อยืดลายมอญดังกล่าวนี้จะจัดทำขึ้นในวาระสำคัญต่างๆ เช่น เทศกาลสงกรานต์ หรืองานรำเจ้าพ่อ-เจ้าแม่ประจำหมู่บ้าน งานวันชาติ เป็นต้น ลวดลายและข้อความต่างๆ บนเสื้อมีแนวโน้มสื่อความหมายไปในเชิงชาตินิยม (มอญนิยม) เช่น สกรีนสัญลักษณ์รูปหงส์ รูปธงตะขาบ รูปตัวอักษรมอญ ธงชาติมอญ หรือชื่อหมู่บ้าน เป็นต้น โดยวัยรุ่นชาวมอญพระประแดงให้เหตุผลว่าจัดทำขึ้นเพราะต้องการใช้เป็นเสื้อประจำกลุ่มหรือเป็นเสื้อทีมและเป็นที่ระลึกของงานสงกรานต์ในแต่ละปี เนื่องจากส่วนใหญ่วัยรุ่นมักจะถูกผู้ใหญ่ให้ไว้วานให้เป็นแรงงานช่วยแบกหามในงานสงกรานต์และงานสำคัญต่างๆ ของหมู่บ้านอยู่เสมอ ถ้าหากจำเป็นต้องแต่งตัวเป็นมอญด้วยชุดประจำชาติก็อาจจะทำงานไม่สะดวก ดังนั้นเมื่อพวกตนต้องการแสดงความเป็นมอญบ้างจึงต้องออกแบบเสื้อผ้าขึ้นเองเพื่อให้สะดวกและยังคงไว้ซึ่งกลิ่นอายความเป็นมอญ และบ่งบอกถึงความเป็นลูกหลานมอญได้อย่างชัดเจน เสื้อลายมอญนี้นอกจากจะใช้ในวันสำคัญช่วงเทศกาลประจำปีแล้ว วัยรุ่นมอญยังนิยมนำมาสวมใส่ในชีวิตประจำวันอีกด้วย และเสื้อยืดลายมอญนั้นนอกจากจะทำขายกันเองในกลุ่มชาวมอญแล้ว ก็มีนักท่องเที่ยวบางส่วนซึ่งเห็นว่าสวยขอซื้อไปเป็นที่ระลึกก็มี



ภาพที่ 20: วิทยุร่วมกับเสื้อยืดลายมอญ

1.5. การสื่อสารโดยคนในผ่านองค์กรเครือข่าย (Organization Communication/ Networking)

ในปัจจุบันหากจะพูดถึงการรวมตัวของคนมอญในการอนุรักษ์ฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีที่ดีงามของชาวมอญเพื่อธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้สามารถดำรงอยู่ได้ในกระแสโลกยุคโลกาภิวัตน์ อีกทั้งเป็นการรวมตัวกันเพื่อเป็นศูนย์กลางในการเชื่อมโยงติดต่อสื่อสารระหว่างกันอย่างเป็นทางการของชาวไทยเชื้อสายมอญตามถิ่นที่อยู่ต่างๆ ในประเทศไทยที่ไม่ใช่การติดต่อในชีวิตประจำวันทั่วไปแล้ว เช่น กรณีที่เป็นงานประเพณีสำคัญๆ ของชาวมอญได้แก่ งานสงกรานต์ เป็นงานมอญระดับชาติได้แก่ งานวันชาติมอญ หรือเป็นกิจกรรมภาพรวมของชาติพันธุ์มอญที่ต้องอาศัยความร่วมมือร่วมใจจากชาวมอญทุกชุมชนในการสื่อสารตัวตนคนมอญออกสู่สังคมใหญ่ เช่นงานบำเพ็ญกุศลถวายพระศพเจ้านายองค์ต่างๆ ก็มักจะเป็นหน้าที่ขององค์กรหลักของชาวมอญในเมืองไทย 2 องค์กรด้วยกัน คือ **สมาคมไทยรามัญ** และ **ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ** ที่ถือว่าเป็นองค์กรที่สำคัญของมอญในเมืองไทยอันเกิดจากการรวมตัวกันของคนไทยเชื้อสายมอญผู้มีความรักและปรารถนาที่จะฟื้นฟูศิลปวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามของชาวมอญ ซึ่งทั้งสององค์กรต่างก็มีรูปแบบการดำเนินงานและมีคณะกรรมการของตนเองในการช่วยเหลือดูแลติดต่อประสานงานในด้านต่างๆ ซึ่งรูปแบบการทำงานของทั้งสององค์กรมอญนี้บางครั้งก็ทำงานแบบสอดประสานกันแต่ในบางกิจกรรมก็แยกตัวกันทำงานอย่างเป็นอิสระ แต่โดยภาพรวมแล้วความแตกต่างสำคัญของแนวการทำงานของสมาคมไทยรามัญนั้นมักจะเน้นเรื่องกิจกรรมและการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับการฟื้นฟูศิลปวัฒนธรรมประเพณีมอญเป็นหลัก ส่วนทางชมรมเยาวชน

มอญกรุงเทพฯ จะเน้นกิจกรรมทั้งที่เป็นการฟื้นฟูอัตลักษณ์ความเป็นมอญรวมไปถึงการสื่อสารเผยแพร่ในประเด็นการเมืองของมอญในเมืองมอญและการต่อสู้ช่วยเหลือเรื่องสิทธิเสรีภาพของชาวมอญจากประเทศพม่าที่เข้ามาเป็นมอญแรงงานในประเทศไทยด้วย ลำดับต่อไปผู้วิจัยจะขอเสนอรายละเอียดเกี่ยวกับทั้งสององค์กรมอญดังกล่าวนี้ตามลำดับ

1.5.1 สมาคมไทยรามัญ

ในสมัยก่อนปี พ.ศ. 2500 การพบปะระหว่างคนมอญในชุมชนต่างๆ เป็นไปด้วยความยากลำบากเนื่องจากมีอุปสรรคในการเดินทาง เพราะถนนหนทางและพาหนะสัญจรยังมิได้มีความสะดวกและมีมากมายดังเช่นสังคมในยุคปัจจุบัน รวมทั้งการขาดพื้นที่ (space) ส่วนกลางในการติดต่อสื่อสารระหว่างกันดังนั้นการพบปะกันจึงจะเป็นการไปร่วมงานบุญกุศลต่างๆ ในระหว่างคนรู้จัก โดยเฉพาะการฌาปนกิจศพพระผู้ใหญ่หรือพระภิกษุตามวัดต่าง ๆ ที่เคารพนับถือเท่านั้น ซึ่งงานดังกล่าวเหล่านี้ถือเป็นพื้นที่สาธารณะ (public sphere) ในยุคสมัยนั้นอย่างสำคัญในการเชื่อมร้อยความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นมอญต่างท้องถิ่นในเมืองไทยเข้าด้วยกันและเป็นพื้นที่ที่จะได้ติดต่อสื่อสารกัน ดังนั้นจึงได้มีกลุ่มบุคคลกลุ่มหนึ่ง ได้ยื่นคำร้องขออนุญาตก่อตั้ง “สมาคมไทยรามัญ” ขึ้น เพื่อส่งเสริมความสามัคคีของคนมอญและเป็นพื้นที่สาธารณะ (public sphere) แห่งใหม่ของการติดต่อสื่อสารกัน รวมทั้งจะได้เป็นแหล่งพบปะและสร้างกิจกรรมที่ให้เกิดการรวมตัวกันของชาวไทยเชื้อสายมอญเพื่อสืบสานอัตลักษณ์ความเป็นมอญในสังคมไทยให้ดำรงอยู่ได้ต่อไป “ที่ผู้ใหญ่เขาตั้งสมาคมกันเพราะกลัวความเป็นมอญมันจะจางหาย สมัยก่อนจะเน้นเรื่องการเทศน์มอญ คนตรีปี่พาทย์ คนยุคก่อตั้งเขาเสียสละมากกว่าจะตั้งสมาคมได้ ว่ากันว่าเขาไปเห็นสมาคมแบบนี้กันที่เมืองมอญ ก็เลยเอามาทำที่เมืองไทย” (ฉวีวรรณ วรรณแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553)

1.5.1.1 สมาคมไทยรามัญยุคก่อตั้ง : การสร้างพื้นที่และเครือข่ายให้ชนชาติ เพื่อสืบทอดความเป็นมอญของมอญเมืองไทย การรวมตัวกันเป็นสมาคมไทยรามัญนั้น ก่อกำเนิดขึ้นประมาณ ปี พ.ศ.2492 โดยพี่น้องชาวไทยเชื้อสายมอญกลุ่มหนึ่ง ซึ่งในขณะนั้นยังมิได้เป็นรูปแบบของสมาคมแต่เรียกขานกันในชื่อว่า “หอสมุดรามัญวิทยาทาน” สำหรับจุดประสงค์ของการจัดตั้งในขณะนั้นก็เพื่อรวบรวม ภาษา ศิลปะ และวัฒนธรรมประเพณีอันเป็นอัตลักษณ์สำคัญของมอญเอาไว้มิให้สูญหาย สมาคมไทยรามัญเมื่อครั้งยังเป็นหอสมุดรามัญวิทยาทานนั้น ได้มีนำศิลปวัฒนธรรมเก่าๆ ของมอญมาจัดแสดงอย่างสม่ำเสมอ เช่น มีการแสดงของวงทะแยมมอญจากถิ่นต่างๆ และเชิญคณะรำมอญจากหลายจังหวัดจัดมาแสดงอยู่เป็นประจำ ซึ่งนับว่าเป็นการริเริ่มแนวความคิดในการการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity

markers) ที่สำคัญในยุคแรก โดยอัตลักษณ์ที่โดดเด่นที่สุดในยุคนั้นที่ทางกลุ่มคนมอญเห็นว่า น่าจะสูญหายได้ง่ายมากที่สุดก็คือเรื่องศิลปะวัฒนธรรม ประเพณีและการละเล่นจึงเน้นการสืบ ทอดในด้านนี้ก่อน

อย่างไรก็ตามแต่เดิมหอสมุดฯ ดังกล่าวข้างต้นนี้ตั้งอยู่ที่บ้านของนางภู่ (ไม่ ทราบนามสกุล) ซอยวัดดอนกุศล เขตยานนาวา กล่าวกันว่านางภู่เป็นชาวรามัญคลองสิบเจ็ด อ.บางน้ำเปรี้ยว จ.ฉะเชิงเทรา โดยคณะกรรมการหอสมุดรุ่นนั้นประกอบไปด้วยชาวไทยเชื้อสาย มอญที่รักในความเป็นมอญจากหลายถิ่น เช่น จากลพบุรี พระประแดง สมุทรสาคร กรุงเทพมหานคร ราชบุรี อาทิเช่น มหาพวน รามัญวงศ์, นายแจ้ ประมวญรัตน์, นายคล้าย พงษ์เวช, นายเมี้ยน ปิติศิลป์ นางเล็ก วราภา ขุนอาโกคคตี, นางเล็ก หยกมณี พระยาสุฤติการ บรรวง, นายแฝด ชื่นในกิจ เป็นต้น ซึ่งถือว่าเป็นกลุ่มบุคคลสำคัญที่ชาวมอญในปัจจุบันให้ความ เคารพนับถืออย่างมากเนื่องจากมีคุณูปการในการริเริ่มแนวคิดในการอนุรักษ์ความเป็นมอญเอาไว้ จากนั้นก็ได้มีการรวบรวมคนไทยเชื้อสายมอญเข้ามาเป็นสมาชิกเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ จนในปี พ.ศ. 2500 มหาพวน รามัญวงศ์ ในฐานะกรรมการสมาคมและเป็นผู้ที่ชาวมอญทั่วไปให้ความเคารพ นับถือว่าเป็นปราชญ์ท่านหนึ่งเรื่องของมอญศึกษา ได้นำพี่น้องชาวไทยเชื้อสายรามัญไปทอดกฐิน ที่วัดกะมาซิมเด็งกั้ง ซึ่งเป็นวัดมอญในเมืองร่างกุ้ง ประเทศพม่า ครั้งนั้นมีพี่น้องชาวไทยเชื้อสาย มอญไปด้วยกันหลายชุมชน โดยได้ไปพบเห็นรูปแบบสมาคมของชาวมอญที่ประเทศพม่า ขณะนั้นจึงเกิดความสนใจใคร่จะจัดตั้งขึ้นที่เมืองไทยบ้างเพื่อให้เป็นศูนย์รวมใจและเป็นศูนย์กลาง ในการติดต่อระหว่างคนมอญในเมืองไทยด้วยกันเอง ดังนั้นเมื่อเดินทางกลับมาเมืองไทย จึงได้ ร่วมกันจัดตั้งสมาคมขึ้น โดยมีการประชุมก่อตั้งสมาคมไทยรามัญขึ้นครั้งแรก ณ สำนักงานสมาคม อัสสัมชัญ บางรัก เมื่อวันที่ 21 กันยายน พ.ศ. 2500 กล่าวกันว่าในครั้งนั้นมีพี่น้องชาวไทยเชื้อ สายมอญไปร่วมประชุมกันอย่างมากมาย และมีการลงมติเลือกพลตรีพระศัลยเวทย์วิศิษฎ์ (สาย คชเสนี) เป็นนายกสมาคมไทยรามัญคนแรก

เมื่อได้จัดตั้งคณะกรรมการสมาคมเรียบร้อยแล้ว ได้มีคณะกรรมการชุด หนึ่งเข้าเฝ้ากราบทูล สมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงวชิรญาณวงศ์สถิต ณ วัดบวรนิเวศ ซึ่ง พระองค์มีพระมารดาเป็นคนมอญคือหม่อมเอม คชเสนี ที่เป็นธิดาท่านหนึ่งของพระยาดำรงราช พลจันทร์ (จ้อย คชเสนี)เจ้าเมืองนครเขื่อนขันธ์ (พระประแดง) กล่าวกันว่าการเข้าเฝ้าฯ ในครั้งนั้นมิ การใช้เครือข่ายสายสัมพันธ์ในตระกูลคชเสนีมาช่วยเจรจาด้วย ซึ่งกรรมการที่เข้าเฝ้าฯขณะนั้นจึง ได้แก่คณะของพลตรีพระศัลยเวทย์วิศิษฎ์ หลวงบริดิษฐ์วรยาราชภู่ พระยาสุฤติการบรรวง พระ บำรุงบุรีราช เพราะท่านเหล่านี้มีเชื้อสายสกุลคชเสนีทั้งสิ้น ซึ่งหลังจากการเข้าเฝ้าฯ สมเด็จพระ สังฆราชในครั้งนั้นพระองค์ทรงพระเมตตาให้ใช้ศาลาทองพระโรงที่วัดตรีทศเทพวรวิหาร เป็นที่

ทำการของสมาคม และท่านยังทรงพระเมตตาแก่สมาคมไทยรามัญอย่างยิ่ง โดยตรัสกับเจ้าอาวาส วัดตรีทศเทพในสมัยนั้นคือ พระนิภากรกิตติพิลาส (เจ้าคุณสำลี อูธโณ) ซึ่งเป็นชาวรามัญ บ้านท่าข้าม แขวงท่าข้าม เขตบางขุนเทียน ว่า “วัดนี้เป็นวัดต้นตระกูลของฉัน ขอให้ช่วยดูแลสมาคมไทยรามัญอย่างดีด้วย” จากกระแสพระดำรัสนี้สมาชิกของสมาคมไทยรามัญเชื่อกันว่าเป็นสิ่งสิริมงคลที่คุ้มครองสมาคมไทยรามัญตลอดมา

สมาคมไทยรามัญได้ใช้ศาลาท้องพระโรงวัดตรีทศเทพเป็นที่ทำการสมาคมฯ เรื่อยมา จนกระทั่งปี พ.ศ. 2508 เนื่องจากทางวัดตรีทศเทพได้รื้อศาลาท้องพระโรงเพื่อทำเป็นฌาปนสถานกรมตำรวจ จึงเปลี่ยนให้ทางสมาคมฯ ใช้อาคารตึกตรีทศเทพ เลขที่ 83/17 เป็นสำนักงานแทน ซึ่งคณะกรรมการของสมาคมฯ กล่าวกันว่าเป็นเพราะพระบารมีของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าองค์เก่านั่นเองเพราะถึงแม้สมเด็จพระสังฆราชเจ้าจะสิ้นพระชนม์ไปนานแล้วก็ตาม ทางสมาคมไทยรามัญก็ยังได้พระบารมีของพระองค์ท่านคุ้มครองอยู่โดยที่ผู้ใช้ที่ทำการได้โดยไม่ต้องเสียค่าเช่า

สำหรับวัตถุประสงค์ของการก่อตั้งสมาคมไทยรามัญในครั้งอดีตปี พ.ศ. 2501 ที่ได้จดทะเบียนไว้กับกระทรวงมหาดไทยในขณะนั้นได้กำหนดไว้ดังต่อไปนี้คือ

1. เพื่อบำรุง และเผยแผ่พระพุทธศาสนา
2. เพื่อเผยแผ่วัฒนธรรม และศิลปกรรม
3. เพื่อสมานความสามัคคี ช่วยเหลือ และแลกเปลี่ยนความรู้ซึ่งกันและกัน ระหว่างคนไทยที่มีเชื้อสายรามัญ หรือบุคคลอื่นที่สมัครเข้าเป็นสมาชิกของสมาคม
4. เพื่อฟื้นฟูการศึกษา ภาษา และประเพณีของไทยและรามัญ
5. เพื่อบำรุงการกีฬา ประเภทออกกำลังกาย

โดยคณะกรรมการบริหารสมาคมไทยรามัญชุดแรกมีบันทึกว่ามี 25 คน ได้แก่

1. พลตรีพระศัลยเวทย์วิศิษฐ์ (นายกสมาคม)
2. นายตุ้ วัชรารุท
3. นายเต็ม สุวิกรม
4. นายสนอง รัตนวิชัย
5. นายสมัย จินตกานนท์ (เลขาธิการ)
6. นายแฝด ชื่นในกิจ

7. นายคล้าย พงษ์เวช
8. นายพวน ราษฎร์วงศ์
9. นายยอด กฤษเพชร
10. นายยอด ไตยติลานนท์
11. นายทองเก็บ ภูพันธ์
12. นายแจ้ง ประมวลรัตน์
13. นายจินดา วาทะวัชร
14. นายเมี้ยน ปิติศิลป์
15. นายวิชัย โลจายะ
16. นายยิ่ง รัตมิต
17. นายเฉลิม หงส์ไพบุณย์
18. พระบำรุงบุรีราช (อุปนายกสมาคม)
19. พ.อ. อุทัย สุขทิศ
20. นายเอื้อน ทองเนื้อดี
21. ร.ต. สวัสดิ์ กร่างทอง
22. นายสมศักดิ์ มะยานนท์
23. นายจำรัส ศัพทนาวิน
24. นายชาย ปิ่นสุภาบุญ
25. นายเถลิง ชนาพร

อย่างไรก็ตามบทบาทในการบริหารงานยุคเริ่มต้นในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างคนมอญด้วยกันเองของคณะกรรมการบริหารชุดแรกของสมาคมไทยรามัญเมื่อประมาณ 50 ปีที่ผ่านมา แม้สมาคมฯจะมีผู้ที่มีความรู้ความสามารถเกี่ยวกับมอญและรักความเป็นมอญมากมายหลายท่าน แต่สำหรับกิจกรรมของสมาคมฯในช่วงแรกนั้นก็ยังเป็นแค่การจัดตั้งสมาคมของกลุ่มชาวมอญและเชิญชวนให้คนไทยเชื้อสายมอญเข้ามาร่วมสมัครเป็นสมาชิกเพียงอย่างเดียว อาจกล่าวได้ว่าในยุคนี้การเกิดขึ้นของสมาคมฯเป็นการกระตุ้นให้เกิดการรวมกลุ่มของคนมอญด้วยกันเองเท่านั้น แต่ยังไม่มีการดำเนินกิจกรรมหรือการผลิตสื่อพิเศษใดๆ ที่แสดงความเป็นตัวตนคนมอญออกสู่สังคมภายนอกที่เด่นชัดนักหากเป็นแค่เพียงการริเริ่มสร้างเครือข่ายสายสัมพันธ์ (network) ของความเป็นมอญในกลุ่มชาวมอญในเมืองไทยด้วยกันเองเท่านั้น

1.5.1.2 สมาคมไทยรามัญยุคกลาง : ยุคริเริ่มการสื่อสารผ่านสื่อ แต่เมื่อในราวปี พ.ศ. 2509 พระศัลยเวทย์วิศิษฎ์ ถึงแก่กรรม จึงได้มีการเลือกตั้งนายกสมาคมใหม่ โดยนายเต็ม สุวิกรม ซึ่งมีอาชีพรับราชการครูได้รับการเลือกตั้งเป็นนายกสมาคม ซึ่งในปี พ.ศ. 2514 ทางสมาคมไทยรามัญจึงได้ริเริ่มกิจกรรมที่เกี่ยวกับมอญขึ้นโดยมีสมาคมฯ เป็นผู้สนับสนุน ในครั้งนั้นได้มีการริเริ่มจัดตั้งรายการวิทยุกระจายเสียงภาคภาษามอญขึ้นเป็นครั้งแรก วัตถุประสงค์เพื่อประชาสัมพันธ์ข่าวสารต่างๆ ให้สมาชิกของสมาคมและผู้ฟังชาวมอญทั่วไปได้รับรู้ข่าวสารระหว่างกัน โดยออกอากาศที่สถานีวิทยุ ว.ป.ถ.(วิทยุประจำท้องถิ่น) ณ วัดสัมพันธวงศ์ นับเป็นการสื่อสารและสืบทอดเรื่องราวความเป็นมอญโดยผ่านสื่อ (mediated) สำหรับชาวไทยเชื้อสายมอญเป็นครั้งแรกในเมืองไทย

ในปี พ.ศ. 2516 นายเต็ม สุวิกรม ถึงแก่กรรมจึงได้เลือกตั้งใหม่ หลวงบริรักษ์จรยาราษฎร์ (บิดาของนพ.สุเอ็ด คชเสนี) จึงได้รับเลือกตั้งให้เป็นนายกสมาคมฯ คนต่อไป และในปลายปีนั้นเองท่านได้ล้มป่วยลงจนไม่สามารถมาปฏิบัติหน้าที่ได้ กระทั่งปีต่อมาในเดือนเมษายน จึงได้มีการเลือกตั้งนายกสมาคมไทยรามัญคนใหม่ขึ้น โดยนายแพทย์สุเอ็ด คชเสนี ได้รับการเลือกตั้ง และท่านได้รับการเลือกตั้งมาทุก 2 ปี จนถึงแก่อนิจกรรมรวมเวลาทั้งสิ้น 33 ปี ซึ่งถือว่าการครองตำแหน่งนายกสมาคมไทยรามัญที่ยาวนานที่สุด เนื่องจากความเคารพรักและศรัทธาของพี่น้องชาวไทยเชื้อสายรามัญที่มีต่อตัวท่านนั่นเอง ซึ่งนับว่าเป็นสื่อบุคคล (role model) ที่มีอิทธิพลมากที่สุดต่อการธำรงรักษาและสืบทอดความเป็นมอญในเมืองไทย

หมอสุเอ็ดท่านเป็นคนเสียสละเพื่อมอญอย่างมากทั้งเงินและเวลา และเป็นผู้ที่มีบารมีสูงทำให้ท่านเหมาะสมที่จะดำรงตำแหน่งนายกสมาคมฯ ได้อย่างเหมาะสมยาวนาน จนถึงตอนนี้ก็ยังไม่มีความคิดที่จะมีใครที่บารมีสู้ท่านได้ ท่านพูดอะไรในสมาคมฯ ใดๆ ก็เชื่อ

(ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553)

ต่อมาในปี พ.ศ. 2517 นายแพทย์สุเอ็ด คชเสนีได้ปรับปรุงการจัดรายการวิทยุภาคภาษามอญเสียใหม่ โดยย้ายมาจัดรายการทางคลื่นวิทยุ ปณ. 1 ภาคพิเศษร่วมกับพันจ่าเอกธีระ ทรงลักษณ์ ออกอากาศทุกวันอาทิตย์ เวลา 17.00 – 19.00 น. โดยเนื้อหาของรายการจะเป็นการแสดงพระธรรมเทศนาที่เป็นภาษามอญจากพระอาจารย์มอญที่มีชื่อเสียงจากวัดต่างๆ ที่นพ.สุเอ็ดได้เรียนเชิญมาบันทึกเสียงและนำมาเปิดในรายการ รวมถึงเปิดการละเล่นตะแยมมอญจากชุมชนต่างๆ เพื่อให้เป็นสีสันและสืบทอดศิลปวัฒนธรรมในส่วนของความบันเทิง บางครั้งก็มีการประชาสัมพันธ์ข่าวสารงานบุญของคนมอญในชุมชนต่างๆ ด้วย นอกจากนี้ยังมีการ

เปิดโอกาสให้ผู้ฟังได้มีส่วนร่วมในรายการคือการบริจาคเงินบูชาพระธรรมเทศนาหรือเงินติดกันท์เทศน์พระสงฆ์ที่มาเทศน์ในแต่ละสัปดาห์โดยมีเครือข่ายของแต่ละชุมชนช่วยเก็บเงินและทำรายชื่อผู้บริจาคให้ หลังจากนั้นในสัปดาห์ต่อไปทางผู้ดำเนินรายการก็จะนำรายชื่อผู้บริจาคเหล่านี้มาอ่านซึ่งผู้ฟังก็จะรอฟังรายชื่อของตนเองออกอากาศในรายการ และด้วยเงินติดกันท์เทศน์นี้เองสามารถนำมาใช้จ่ายเป็นค่าเวลาในการออกอากาศได้อย่างเพียงพอแม้รายการจะไม่มีโฆษณาก็ตาม (ราคาค่าเวลาในสมัยนั้นประมาณชั่วโมงละ 1,000 บาท) ซึ่งผู้วิจัยพบว่ารายการดังกล่าวนี้ นับเป็นช่องทาง(channel) สำคัญที่รวบรวมเอาข้อดีของการมีเครือข่ายสายสัมพันธ์ (network) ของการเป็นชาวไทยเชื้อสายมอญในเมืองไทย ผสมผสานกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่เคร่งครัดในเรื่องพุทธศาสนา บวกกับศักยภาพของสื่อมวลชน (mass media) ในการช่วยรักษาอัตลักษณ์และร้อยรัดความสัมพันธ์ของความเป็นมอญในเมืองไทยได้อย่างมีประสิทธิภาพมากที่สุดในยุคดังกล่าว

ในสมัยนั้นรายการนี้เป็นที่ฮือฮามาก พอถึงห้าโมงเย็นวันอาทิตย์ทุกบ้านในเกาะเกร็ดนี้จะเจียบหมด ตั้งใจฟังรายการของหมอ (สุเอ็ด) กันทั้งนั้น ทุกบ้านแทบจะเปิดรายการเดียวกันหมด ในสมัยนั้นเรายังไม่ค่อยมีโทรทัศน์กันด้วย วิทยูนี่ละดีที่สุดเลย...รายการนี้ทำให้คนมอญเราเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันมากรู้ข่าวสารถึงกันหมด คนก็ติดกันท์เทศน์กันเยอะคนละบาทสองบาทเท่านั้นนะสมัยนั้น ส่วนพระอาจารย์บางวัดสโมสรีท่านจะบริจาคมากที่สุด ท่านจะให้ 20 บาททุกอาทิตย์เลย

(พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

รายการวิทยุดังกล่าวข้างต้นเริ่มจัดตั้งตั้งแต่วันอาทิตย์ที่ 10 พฤศจิกายน พ.ศ. 2517 จนถึง วันที่ 8 มีนาคม พ.ศ. 2535 รายการวิทยุนี้จึงได้เลิกไปเนื่องด้วยเหตุผลเรื่องค่าใช้จ่ายในส่วนของคุณค่าเวลาการออกอากาศ (air time) ที่สูงขึ้นเกือบเท่าตัวและความไม่สะดวกของผู้ดำเนินรายการนั่นเอง เพราะด้วยภาระหน้าที่ของความเป็นแพทย์ทำให้ นพ. สุเอ็ด ต้องเดินทางไปต่างประเทศบ่อยครั้งทำให้ไม่สะดวกในการจัดรายการ (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553) อย่างไรก็ตามการจัดรายการวิทยุภาคภาษามอญของสมาคมไทยรามัญครั้งนี้นับว่าเป็นช่องทางการสื่อสาร (channel) ที่มีประโยชน์ทั้งต่อตัวสมาคมไทยรามัญและคนไทยเชื้อสายมอญในเมืองไทยเองอย่างมาก กล่าวคือในแง่ของการสร้างความเป็นที่รู้จักของสมาคมฯ ทำให้สมาคมฯเป็นองค์กรศูนย์รวมใจชาวมอญในเมืองไทย ส่วนประโยชน์ที่เกิดขึ้นกับผู้ฟังที่เป็นชาวมอญนั้นถือเป็นรายการที่ช่วยเสริมสร้างความรักความสมัครสมานสามัคคีในหมู่ชาวมอญตาม

ชุมชนต่างๆ และทำให้ได้ทราบข่าวสารระหว่างกันผ่านการประชาสัมพันธ์กิจกรรมต่างๆ ในรายการ ซึ่งเป็นที่น่าเสียดายว่าหลังจากการยุบเลิกรายการในครั้งนั้นแล้วชาวมอญในเมืองไทยก็ไม่มีโอกาสได้ครองเวลาของสื่อกระแสหลัก (mainstream media) เพื่อใช้เป็นช่องทางเผยแพร่เรื่องราวและสร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเองอีกเลย

อย่างไรก็ตามในช่วงเวลาที่ นพ. สุชาติ คชเสนี ดำรงตำแหน่งนายกสมาคมฯ นั้นทางสมาคมฯ ก็ยังมีได้มีดำริที่จะหาสื่ออื่น ๆ ในการสร้างความสัมพันธ์ในหมู่ชาวมอญในเมืองไทยเพื่อทดแทนรายการวิทยุที่ยุบเลิกไป แต่ยังคงไว้เพียงกิจกรรมหลักๆ ที่เป็นกิจกรรมอันเกี่ยวข้องกับประเพณี (folk media) และวันสำคัญๆ ทางศาสนาของชาวมอญเท่านั้นที่ทำหน้าที่เป็นพื้นที่ (channel) ในการสื่อสารระหว่างชาวมอญด้วยกันเองเช่นงานทำบุญวันสงกรานต์ของสมาคมไทยรามัญ หรืองานประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง เป็นต้นและอาจจะมียานี่นเริงของคนมอญในลักษณะการรับประทานอาหารร่วมกันปีละ 1 ครั้งโดยมีสมาคมเป็นแกนหลักในการจัดงานและอนุเคราะห์ให้ใช้สถานที่ของสมาคมไทยรามัญในการจัดกิจกรรมต่างๆ ตลอดมา (ฉวีวรรณ ครอบแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553) ซึ่งผู้วิจัยพบว่ากิจกรรมของสมาคมไทยรามัญในยุคแรกนั้นเป็นการเน้นบทบาทในด้านการธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านประเพณีและศิลปวัฒนธรรมเป็นหลัก แต่จะไม่เน้นและไม่เกี่ยวข้องกับประเด็นการเมืองที่เกี่ยวข้องกับคนมอญในประเทศพม่าหรือแม้แต่มอญแรงงานเองก็ตามซึ่งแตกต่างจากการทำงานของสมาคมฯ ในยุคปัจจุบันซึ่งผู้วิจัยพบว่าการขยายสายสัมพันธ์ที่นอกจากจะเป็นมอญในเมืองไทยแล้วยังขยายไปถึงมอญจากเมืองมอญในประเทศพม่าที่เข้ามาใช้แรงงานในประเทศไทยอีกด้วย

สำหรับประวัติการก่อตั้งสถานที่ทำการของสมาคมไทยรามัญอย่างถาวรนั้น เริ่มขึ้นในราวปี พ.ศ. 2522 นพ. สุชาติ คชเสนี ซึ่งดำรงตำแหน่งนายกสมาคมไทยรามัญขณะนั้นมีดำริที่จะก่อตั้งที่ทำงานสมาคมแบบถาวรขึ้นเพื่อทดแทนสถานที่ทำการ ณ อาคารวัดตรีทศเทพ ซึ่งเป็นสถานที่ให้ขอยืมใช้ ท่านจึงได้ออกเรียไรเงินจากพี่น้องชาวไทยเชื้อสายมอญทั้งในกรุงเทพฯ และต่างจังหวัด โดยได้จัดซื้อที่ดินในหมู่บ้านบางกระดี แขวงแสมดำ เป็นจำนวน 12 ไร่ กับ 47 ตารางวา เนื่องจากเห็นว่าชาวมอญที่บ้านบางกระดียังมีความเป็นมอญอยู่มากทั้งการใช้ภาษา และการประกอบพิธีกรรมต่างๆ ดังนั้นหากตั้งที่ทำการสมาคมไทยรามัญในที่แห่งนี้จึงน่าจะเป็นหลักในการรักษาศิลปวัฒนธรรมมอญเอาไว้ได้ในอนาคตได้มาก โดยในช่วงแรกที่ทำการสมาคมเป็นเพียงศาลามุงจากโดยได้รับบริจาคเสาจากวัดพญาปราบ วัดอาษาสงคราม และวัดคันลัด ในอำเภอพระประแดงซึ่งเป็นวัดมอญทั้งหมดมาเป็นวัสดุก่อสร้างหลักให้ ต่อมาในปี พ.ศ. 2524 นายกสมาคม และกรรมการสมาคมในชุดนั้น จึงได้จัดการก่อสร้างศาลาสมาคมถาวรขึ้นดังปรากฏอยู่เช่นทุกวันนี้ โดยงบประมาณในการก่อสร้างอาคารสมาคมไทยรามัญนั้นมาจากความร่วมมือแรง

ร่วมใจของผู้ที่เป็นชาวไทยเชื้อสายมอญในเมืองไทยทั้งสิ้น ประกอบด้วยเงินติดกัณฑ์เทศน์จากการเทศน์ในรายการวิทยุ ปณ. 1 ภาคพิเศษของผู้ฟังรายการที่เป็นชาวมอญจำนวน 6 แสนบาทเศษ อีกส่วนหนึ่งเป็นเงินให้ยืมจากท่านนายกสมาคมฯ (นพ. สุเอ็ด คชเสนี) อีก 7 แสนบาทเศษซึ่งท่านได้ยกหนี้สินส่วนนี้ให้กับสมาคมฯ ในภายหลัง รวมกับเงิน 15 ล้านบาทจากการขายที่ดินของคุณยายเล็ก หยกมณี ชาวรามัญคลองมอญ อดีตกรรมการสมาคมไทยรามัญที่ได้บริจาคที่ดินของท่านให้กับสมาคมฯ จำนวน 3 ไร่เศษในเขตลาดกระบัง ซึ่งปัจจุบันเงินในส่วนนี้ทางคณะกรรมการได้จัดสรรนำฝากไว้กับธนาคารเพื่อใช้เป็นเงินหมุนเวียนในการดำเนินงานของสมาคมฯ และเก็บไว้ใช้เป็นทุนเพื่อจัดทำโครงการอาคารห้องสมุดและพิพิธภัณฑ์ของชาวมอญต่อไปในอนาคต



ภาพที่ 21 : ที่ทำการสมาคมไทยรามัญในปัจจุบัน

1.5.1.1 สมาคมไทยรามัญยุคปัจจุบัน: ยุคการสื่อสารเพื่อสร้างประเพณีใหม่และต่อรองความีตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ ขยายความสัมพันธ์สู่มอญเมืองมอญ ในปัจจุบัน (พ.ศ 2553- 2554) สมาคมไทยรามัญมีอาจารย์ฉวีวรรณ ควรแสง ดำรงตำแหน่งเป็นนายกสมาคมฯ ซึ่งรับตำแหน่งต่อมาจากพันตำรวจโทสนั่นศิลป์ แก้วจรัส โดยได้รับการเลือกตั้งอย่างเป็นทางการจากสมาชิกสมาคมฯ โดยตำแหน่งนายกสมาคมฯ นั้นมีวาระในการดำรงตำแหน่งคราวละ 2 ปี ขณะนี้มีผู้ลงทะเบียนเป็นสมาชิกสมาคมไทยรามัญทั้งสิ้น 1,600 คน ซึ่งในจำนวนนี้เป็นทั้งคนไทยเชื้อสายมอญและผู้ที่ไม่ได้มีเชื้อสายมอญแต่สนใจเรื่องราวของมอญด้วย โดยมีสำนักงานของสมาคมฯ อย่างถาวรตั้งอยู่เลขที่ 79/12 หมู่บ้านบางกระดี แขวงแสมดำ เขตบางขุนเทียน กรุงเทพฯ 10150

รูปแบบการทำงานของสมาคมไทยรามัญในวาระของอาจารย์ฉวีวรรณ ควรแสงนี้มีการปรับระบบการทำงานเสียใหม่ โดยมีการจัดส่วนงานอย่างเป็นระบบตามลักษณะของการทำงานแบบระบบสำนักงานและเป็นระบบสากลมากขึ้นเพื่อความสะดวกในการ

บริหารงานและขยายความสัมพันธ์ของคนมอญให้กว้างออกไป โดยมีการจัดแบ่งเป็นกลุ่มงานต่างๆ ซึ่งจะแตกต่างจากเมื่อครั้งที่ นพ.สุเอ็ด ยังดำรงตำแหน่งอยู่เนื่องจากในสมัยนั้นจะมีคณะกรรมการบริหารเพียงชุดเดียวทำให้การทำงานไม่ค่อยสะดวกนักเนื่องจากมีคนน้อย อย่างไรก็ตามสำหรับคณะกรรมการชุดปัจจุบันมีการแบ่งแยกเป็นกลุ่มได้แก่กลุ่มสมาชิกกิตติมศักดิ์ กลุ่มคณะกรรมการที่ปรึกษา กลุ่มคณะเลขาธิการและกลุ่มคณะกรรมการฝ่าย 6 ฝ่าย ประกอบด้วย (1) คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดหารายได้ (2) คณะอนุกรรมการฝ่ายการศึกษา (3) คณะอนุกรรมการฝ่ายศาสนาและวัฒนธรรม (4) คณะอนุกรรมการฝ่ายชุมชนสัมพันธ์ (5) คณะอนุกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์ และ (6) คณะอนุกรรมการฝ่ายสนับสนุนกิจกรรม ซึ่งในแต่ละปีก็จะมีการเรียกประชุมแบบเต็มคณะอันได้แก่คณะกรรมการบริหารและคณะกรรมการทั้ง 6 ฝ่าย เพื่อระดมสมองวางแผนการดำเนินงานของสมาคมฯ ประจำปีและวางแผนงานในระยะยาวประมาณปีละ 1 ครั้งหรือมากกว่า ส่วนในระหว่างปีหากมีกิจกรรมสำคัญก็จะเรียกประชุมวาระจรเป็นครั้งคราวไป ส่วนใหญ่จะจัดประชุมในวันเสาร์หรือวันอาทิตย์ที่สมาชิกแต่ละท่านว่างเว้นจากงานประจำแล้ว

ครุคิดว่าการจัดระบบงานเป็นคณะกรรมการแบบนี้ จะเป็นทางหนึ่งในการขยายวงมอญให้กว้างออกไป ถึงจะดูว่าแต่ละชุดมีคนเยอะ แต่ครุคิดว่าก็จะทำให้คณะกรรมการแต่ละชุดได้รู้จักกันมากขึ้นและทำงานง่ายขึ้นเพราะมีสมาชิกช่วยกันทำงาน และยังทำให้คนที่ได้รับการแต่งตั้งรู้สึกมีเกียรติที่จะได้ช่วยงานสมาคมฯอีกด้วย

(ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553)

สำหรับการเรียกประชุมของคณะทำงานฝ่ายต่างๆ นั้นทางสมาคมฯ จะใช้ช่องทางการติดต่อสื่อสารกันทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ โดยใช้จดหมายเชิญประชุมเป็นหลักและอาจจะมีการโทรศัพท์ไปเตือนความจำด้วยเมื่อใกล้วันประชุม รวมถึงการริเริ่มใช้สื่อใหม่ (internet) ในการรายงานผลการประชุมด้วยคือเมื่อการจัดประชุมเรียบร้อยแล้วทางคณะเลขาธิการก็จะจัดส่งผลการประชุมให้กับสมาชิกทั้งในรูปแบบเอกสารทางไปรษณีย์ธรรมดา รวมถึงทางจดหมายอิเล็กทรอนิกส์ (email) ด้วยหากท่านใดมีความต้องการ เพื่อให้รับทราบมติของที่ประชุมและแนวการทำงานของสมาคมฯในปีนั้นๆ ต่อไป ซึ่งนับเป็นการเลือกใช้ความก้าวหน้าของเทคโนโลยีของยุคโลกาภิวัตน์ในปัจจุบันเข้ามาช่วยอำนวยความสะดวกในการติดต่อประสานงานกันได้อย่างรวดเร็วและมีประสิทธิภาพมากขึ้น

สำหรับบรรยากาศการประชุมนั้นจะเป็นไปในลักษณะของการทำงานแบบประชาธิปไตยยอมรับฟังความคิดเห็นของทุกเสียงในที่ประชุม ซึ่งในช่วงเช้าสำหรับบรรยากาศของ

การประชุมแบบเต็มคณะซึ่งมีผู้เข้าร่วมประชุมเป็นจำนวนมากนั้น จะเป็นการแยกประชุมของ คณะอนุกรรมการกลุ่มย่อยรายกลุ่มเสียก่อน ส่วนช่วงบ่ายตัวแทนของแต่ละฝ่ายก็จะนำความคิดเห็นที่ได้จากการระดมสมองมานำเสนอเพื่อจัดทำเป็นแผนระยะยาวต่อไป แต่ถ้าหากเป็นการประชุมคณะย่อยตามวาระจรก็อาจเป็นการเรียกประชุมเพียงหัวหน้ากลุ่มงานที่ถือเป็น คณะกรรมการชุดย่อยและจะเป็นการประชุมในระยะเวลาดสั้นๆ เช่นเฉพาะในช่วงบ่ายเท่านั้น ซึ่ง ก่อนการประชุมทุกครั้งได้มีการสืบสานการสวดมนต์และแผ่เมตตาเป็นภาษามอญ เพื่อตอกย้ำ อัตลักษณ์ตัวตนคนมอญที่เคร่งครัดในพุทธศาสนา ทั้งยังสอดแทรกการสืบทอดอัตลักษณ์เรื่อง ของอาหารและการแต่งกายด้วย กล่าวคือหากการประชุมครั้งใดเป็นการประชุมแบบทั้งวันทาง สมาคมฯ จะจัดเลี้ยงอาหารให้กับสมาชิกที่เข้าร่วมประชุม โดยหนึ่งในเมนูอาหารกลางวันจะต้อง มีเมนูอาหารมอญอยู่ด้วย 1 เมนูทุกครั้ง อย่างเช่นแกงมะตาด แกงบอน หรือแกงกระเจี๊ยบ เป็นต้น ซึ่งนัยหนึ่งก็เป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านอาหารไม่ให้สูญหาย สองคือต้องการอวดฝีมือการทำอาหารมอญของแม่ครัวเจ้าภาพ และสามเป็นการเผยแพร่เมนูอาหารมอญให้กับสมาชิกของ สมาคมฯ ที่เป็นมอญรุ่นใหม่ให้รู้จักอาหารมอญโบราณมากขึ้น สำหรับการสืบสานอัตลักษณ์เรื่อง ของการแต่งกายนั้นส่วนใหญ่เมื่อมีการประชุมของสมาคมฯ ทางสมาคมฯ มักจะกำหนดและขอ ความร่วมมือให้แต่งกายด้วยชุดไทยรามัญเสมอโดยระบุไว้ในท้ายจดหมายเชิญประชุมแทบทุกครั้ง ซึ่งส่วนใหญ่ผู้เข้าร่วมประชุมก็จะให้ความร่วมมือเป็นอย่างดี ซึ่งผู้วิจัยสังเกตว่าหากเป็นสมาชิก ระดับผู้ใหญ่ก็จะแต่งกายแบบไทยรามัญมาร่วมประชุมอย่างสวยงามโดยเฉพาะผู้หญิงที่บางครั้ง จะนุ่งผ้าถุงคล้องสไบอย่างครบชุดหรืออย่างน้อยที่สุดก็ต้องนุ่งผ้าถุงมาร่วมประชุม ส่วนหากเป็น ผู้สูงอายุผู้ชายบางท่านก็จะนุ่งสไบและพาดสไบมาด้วยพร้อมสรวย หรือหากเป็นชายวัยกลางคน ก็อาจแต่งเพียงนุ่งสไบเท่านั้น ส่วนสมาชิกที่เป็นวัยรุ่นก็อาจแต่งกายตามแบบฉบับของตนเองแต่ ไม่ทิ้งกลิ่นอายมอญ เช่น วัยรุ่นหญิงนุ่งผ้าถุงกับเสื้อยืด วัยรุ่นชายนุ่งสไบกับเสื้อยืด หรือตัวผู้วิจัย เองก็ประยุกต์ใส่กางเกงยีนส์กับเสื้อยืดลายมอญมาร่วมประชุมเป็นครั้งคราวด้วยเช่นกัน

นอกจากนี้ในปัจจุบันสมาคมไทยรามัญยังให้ความสนใจประเด็นการ ช่วยเหลือมอญจากเมืองมอญที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยที่เรียกว่า “มอญแรงงาน” ด้วย โดยที่ ทำการสมาคมไทยรามัญในปัจจุบันได้กลายเป็นพื้นที่สานและสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมอญ สองเมืองคือมอญเมืองไทยและมอญเมืองมอญ (มอญแรงงาน) เนื่องจากในขณะนี้ทุกวันอาทิตย์ ณ ที่ทำการของสมาคมฯจะเป็นสถานที่ใช้ในการสอนหนังสือให้กับกลุ่มมอญผู้ใช้แรงงานเน้น กลุ่มเป้าหมายแรงงานมอญวัยทำงาน ของศูนย์พัฒนาภูมิปัญญาไทยมอญ (Thai - Mon Education Promotion School: T.M.E.P) ซึ่งมีดร.ฤดี ปุณ்பางกระดีเป็นผู้รับผิดชอบโดยแนวคิด เบื้องต้นในการจัดทำศูนย์นี้ก็เพื่อให้คนมอญที่เข้ามาอยู่ในเมืองไทยได้รวมตัวกันเป็นกลุ่มก่อน เรียนรู้ภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย เพื่อให้สามารถปรับตัวให้เข้ากับครรลองของสังคมไทยได้

อย่างเหมาะสม รวมถึงสร้างการยอมรับจากกลุ่มคนมอญในเมืองไทยด้วยเนื่องจากที่ผ่านมามอญเมืองไทยกับมอญเมืองมอญขาดการประสานความสัมพันธ์กันจนทำให้เกิดอคติทางชาติพันธุ์อย่างมาก กล่าวคือแม้แต่คนมอญเมืองไทยเองหรือคนไทยแท้ๆ ก็ตามมองกลุ่มแรงงานมอญเหล่านี้แบบเหมารวมว่าเป็นคนพม่าไปเสียทั้งหมด โดยจะเห็นได้จากการที่รัฐบาลไทยหรือหน่วยงานในประเทศไทยหลายหน่วยงานได้จัดการเรียนการสอนภาษาพม่าเพียงภาษาเดียวให้กับลูกหลานแรงงานข้ามชาติชาวมอญเหล่านี้ ซึ่งเป็นสิ่งที่ได้สร้างความอึดอัดใจให้กับมอญแรงงานอย่างมาก เนื่องจากการตัดสินใจด้วยมุมมองของคนนอกเช่นนี้เท่ากับเป็นการตอกย้ำความเป็น “พม่า” ให้กับพวกเขาเหล่านั้นและปฏิเสธตัวตนและการมีอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ เพราะคนมอญส่วนใหญ่มีอคติทางชาติพันธุ์ต่อคำว่า “พม่า” ที่ถูกส่งสมกันมาผ่านเรื่องเล่าจากบรรพบุรุษว่าพม่าคือผู้ที่รุกรานแย่งชิงแผ่นดิน ทำให้บรรพบุรุษต้องอพยพหลบหลีกจนหลานหนีตายเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารกษัตริย์สยาม ดังคำกล่าวที่ว่า “คนไทยเกลียดพม่ามากเท่าไรให้รู้ว่าคนมอญเกลียดพม่ายิ่งกว่า” (สุกัญญา เบนเนิด, 2549: 185) ซึ่งปัจจุบันการก่อตั้งศูนย์พัฒนาภูมิปัญญาไทยมอญนี้ได้รับความร่วมมือจากคนไทยเชื้อสายมอญในนามสมาคมไทยรามัญแห่งประเทศไทยและชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ในการช่วยประสานงานกับหน่วยงานต่างๆ จัดหาสถานที่และประสานงานด้านงบประมาณสนับสนุน โดยเปิดสอนทั้งภาษามอญ ภาษาอังกฤษ และคอมพิวเตอร์ ซึ่งการที่ทางศูนย์ต้องเปิดสอนภาษามอญด้วยนั้นเนื่องเหตุผลดังที่ได้กล่าวข้างต้นแล้วประการหนึ่ง และอีกประการหนึ่งคือปัจจุบันในประเทศพม่าไม่อนุญาตให้มีการเรียนการสอนภาษามอญ ซึ่งคนมอญที่ยังใช้ภาษาพูดและภาษาเขียนแบบมอญในการสื่อสารกันก็มีเพียงบริเวณเขตรัฐมอญ อันได้แก่ จังหวัดมะละแหม่งและสะเทิม ในประเทศพม่าเท่านั้น ทำให้มอญแรงงานที่เป็นวัยหนุ่มสาว รวมถึงแรงงานที่เป็นพ่อแม่ของเด็กมอญส่วนมากจึงอยาก让孩子ได้เรียนภาษามอญด้วย เพราะถ้าหากกลับไปในประเทศพม่าจะได้น่ากลับไปใช้ ทั้งยังรู้สึกว่าการเรียนรู้ภาษาและหนังสือมอญนั้นเป็นการแสดงและการรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้ส่วนหนึ่ง ซึ่งในความคิดของคนมอญกลุ่มมอญเมืองมอญหรือมอญแรงงานเองนั้น การรู้ภาษาและหนังสือมอญเป็นการเรียนรู้รากเหง้าของตนเองด้วย ซึ่งเป็นที่น่าสังเกตว่านักเรียนของศูนย์พัฒนาภูมิปัญญาไทยมอญที่มาเรียนทั้งชายหญิงจะยังคงรักษาอัตลักษณ์สำคัญของมอญในด้านการแต่งกายเป็นอย่างมากคือจะแต่งกายด้วยเสื้อเชิ้ตลักษณะคล้ายเสื้อนักเรียนสีขาวปักตราสัญลักษณ์ของศูนย์พัฒนาภูมิปัญญาไทยมอญที่หน้าอกซ้าย นักเรียนชายนุ่งส่วรงแดงและนักเรียนหญิงนุ่งผ้าถุงแดงที่แสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างเด่นชัดซึ่งการมีศูนย์พัฒนาภูมิปัญญาไทยมอญนี้ได้ทำให้มอญทั้งสองเมืองนั้นมีการช่วยเหลือเกื้อกูลและรู้จักกันมากขึ้น กล่าวคือมอญในเมืองไทยได้มีโอกาสสนับสนุนค่าใช้จ่ายในการศึกษาเล่าเรียนของศูนย์ซึ่งเป็นการสร้างความรู้สึกผูกพันและสร้างความเป็นพวกเดียวกันระหว่างมอญสองเมือง และสำหรับนักเรียนที่เป็นมอญเมืองมอญก็ได้มี

โอกาสช่วยเหลืองานต่างๆ ของทางสมาคมฯ ก่อให้เกิดความภาคภูมิใจในความเป็นมอญของตนเองไม่เกิดความรู้สึกน้อยเนื้อต่ำใจว่ามีได้รับการยอมรับหรือรู้สึกถึงความแปลกแยกแตกต่างระหว่างกลุ่มชาวมอญด้วยกันเอง หรือตนเองกับกลุ่มคนมอญในเมืองไทย



ภาพที่ 22: บรรยายภาคการเรียนการสอนวิชานาฏศิลป์และคอมพิวเตอร์ ณ สมาคมไทยรามัญ

นอกจากนี้ในอนาคตพื้นที่ของสมาคมไทยรามัญกำลังจะกลายเป็นพื้นที่ (space) ในการสื่อสารเพื่อต่อรองอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีและควมมีตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์มอญอย่างเต็มรูปแบบ โดยผู้บริหารสมาคมมีแผนที่จะใช้พื้นที่ของสมาคมฯ ในการเป็นช่องทาง (channel) บอกกล่าวเรื่องราวประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์มอญและสื่อสารความเป็นตัวตนคนมอญให้สาธารณชนได้รับรู้อย่างเต็มรูปแบบ คือตั้งแต่ปี พ.ศ. 2554 เป็นต้นไป ทางสมาคมฯ โดยคณะกรรมการบริหารในชุดปัจจุบันได้จัดทำแผนระยะยาวในการจัดตั้ง “ศูนย์มอญศึกษา” ขึ้นแบบครบวงจรอันประกอบไปด้วยห้องสมุด และพิพิธภัณฑ์เพื่อให้เป็นศูนย์กลางทางการการศึกษาและค้นคว้าความรู้ที่เกี่ยวกับมอญ โดยมุ่งหวังว่าในอนาคตหากใครต้องการจะทราบเรื่องราวของชาติพันธุ์มอญไม่ว่าจะเป็นประเด็นใดก็ตามเพียงมาที่นี่ที่เดียวก็จะได้รับทราบภาพรวมของมอญทั้งหมดในประเทศไทย ทั้งยังทำการปรับปรุงภูมิทัศน์โดยรอบสมาคมฯ ให้สอดคล้องกันด้วยสถาปัตยกรรมที่เป็นแบบมอญทั้งหมด โดยว่าจ้างสถาปนิกผู้มีความรู้จากกรมศิลปากร เพื่อออกแบบปรับปรุงพื้นที่ทั้งภายในและภายนอกอาคาร เพื่อสร้างความน่าเชื่อถือศรัทธาให้กับชาวไทยเชื้อสายมอญเองและกลุ่มคนไทยทั่วไปด้วย ซึ่งในส่วนของพิพิธภัณฑ์นั้นมีชื่อว่า “พิพิธภัณฑ์อารยธรรมมอญ” โดยคณะกรรมการผู้ก่อตั้งเลือกที่จะนิยามสถานที่แห่งนี้ว่าเป็น “พิพิธภัณฑ์อารยธรรม” แทนคำว่า “พิพิธภัณฑ์มอญ” เพียงอย่างเดียว เนื่องจากต้องการต่อรองควมมีตัวตนให้สังคมภายนอกได้รับรู้ว่ามีมอญมิใช่กลุ่มชาติพันธุ์ธรรมดาหากแต่เป็นชนชาติที่มีอารยธรรมสูงส่งแตกต่างจากชาติพันธุ์อื่น

ปณิธานที่คณะกรรมการบริหารสมาคมฯ ชุดนี้มีความมุ่งมั่นที่จะเผยแพร่ให้คนทั่วไปทราบก็คือว่ามอญเราเป็นชนชาติที่มีอารยธรรมมาก่อน อีกประการหนึ่งยังต้องการให้คนทั่วไปทราบว่า มอญนั้นมีภาษาและหนังสือเป็นของตนเองบ่งบอกถึงวัฒนธรรมที่เคยเป็นชาติอันสูงส่งเป็นชาติที่เจริญมาก่อน เพราะฉะนั้นเราต้องใส่คำว่า พิพิธภัณฑสถานอารยธรรมมอญเข้าไปด้วย ไม่ใช่คำว่าพิพิธภัณฑสถานเฉยๆ เพราะมอญเรามีอารยธรรม คำว่าอารยธรรมจึงสำคัญ

(ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553)

อย่างไรก็ตามสำหรับศูนย์มอญศึกษาที่ได้จัดตั้งขึ้นมา มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อศึกษาวิจัย รวบรวมองค์ความรู้และเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับมอญออกสู่สาธารณชนเป็นสำคัญ เพราะต้องการที่จะให้คนมอญเท่านั้นที่จะมีสิทธิ์บอกกล่าวเรื่องราวของตนเอง ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพิพิธภัณฑสถานที่จะสร้างขึ้นนั้นถือเป็นสัญลักษณ์สำคัญของการมองหาช่องทางใหม่ (channel) ในการสื่อสารเพื่อสร้างตัวตนคนมอญและเป็นพื้นที่เพื่ออรรถาธิบายอัตลักษณ์มอญแบบดั้งเดิมเอาไว้ให้ลูกหลานได้เห็น

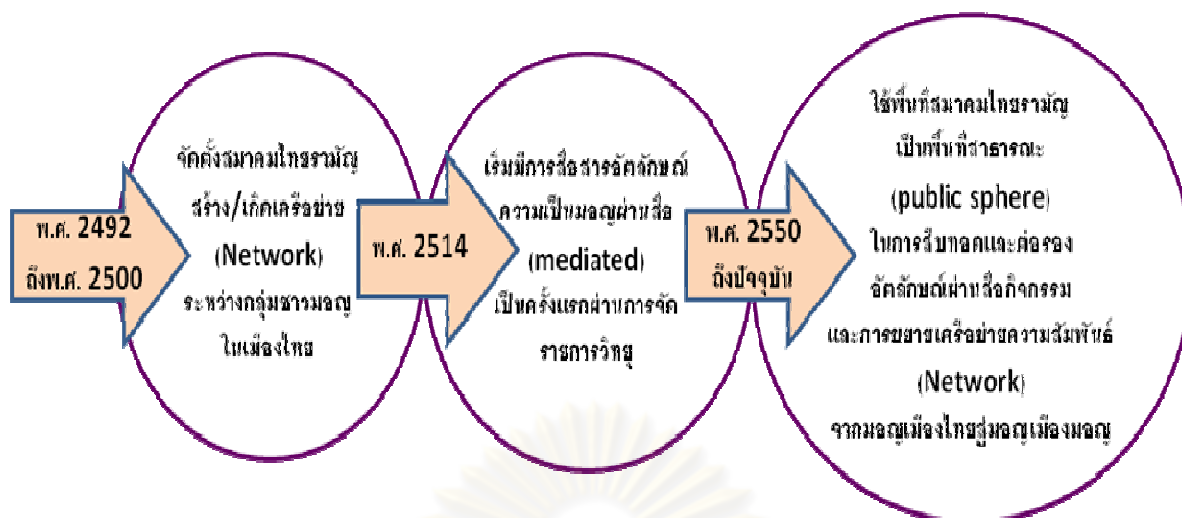
นอกจากนี้ทางสมาคมไทยรามัญยังมีแผนที่จะจัดรวบรวมบุคคลากรให้เป็น “ฐานข้อมูลผู้รู้ภูมิปัญญาามอญ” เพื่อให้ความรู้แก่สังคม ไม่ว่าจะเป็นการบรรยายทางวิชาการในเวทีสัมมนา เป็นแขกรับเชิญในรายการวิทยุและโทรทัศน์ รวมทั้งสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ ทั้งการเป็นที่ปรึกษาด้านข้อมูลให้แก่นักศึกษา นักวิจัยทั้งในและต่างประเทศเพื่อการทำรายงาน งานวิจัยและวิทยานิพนธ์ และในอนาคตก็เตรียมที่จะใช้สมาคมฯ เป็นพื้นที่ในการส่งเสริมและสนับสนุนการเรียนการสอนภาษามอญทั้งลูกหลานของมอญเมืองไทย และมอญแรงงานอย่างเต็มรูปแบบมากขึ้น สำหรับในส่วนของพิพิธภัณฑสถานนั้น ทางสมาคมฯ ได้ดำเนินการรวบรวมสิ่งของโบราณจากชาวบ้านจากทุกช่องทางไม่ว่าจะเป็นช่องทางการขอรับบริจาคหรือจัดซื้อ ทั้งโบราณ สมุดข่อย ตำราและหนังสือภาษามอญเพื่อเก็บไว้ต่อยอดองค์ความรู้และเพื่อนำไปรวบรวมจัดเป็นหอจดหมายเหตุของชาติพันธุ์มอญต่อไป ยิ่งไปกว่านั้นในส่วนของภาควิชาศิลปวัฒนธรรมและประเพณีมอญนั้น ทางสมาคมฯ ก็มีแนวคิดที่จะช่วยในการอนุรักษ์และสืบทอดอัตลักษณ์ด้านประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ ที่ใกล้จะสูญหายรวมถึงเป็นหลักสำคัญในการสืบทอดประเพณีมอญโบราณที่ปัจจุบันชุมชนมอญในที่ต่างๆ ไม่ได้จัดแล้ว หรือที่บางส่วนที่กลายเป็นประเพณีหลวง (great tradition) เช่นการเทศน์มหาชาติ การสวดพระปริตรทำน้ำพระพุทธมนต์มอญในโอกาสวันเฉลิมพระชนมพรรษาของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีแผนในการทำงานเชิงรุกมากขึ้นกว่าครั้งอดีต เช่นการจัดประชุมสมาคมไทยรามัญสัญจรไปตาม

ท้องถิ่นมอญต่างๆ ทั่วประเทศไทยเพื่อให้ความสำคัญและให้กำลังใจกับผู้ที่ทำงานส่งเสริมอัตลักษณ์ความเป็นมอญ การจัดชุดนิทรรศการมอญเคลื่อนที่เพื่อแลกเปลี่ยน/เพิ่มเติมความรู้(เรื่องมอญ)กับชุมชน การเข้าไปทำงานประเพณีร่วมกับชุมชนมอญในที่ต่างๆ เช่นการไปร่วมงานประเพณีตัดบาตรพระร้อย งานสงกรานต์ งานทำบุญกลางบ้านของหมู่บ้านมอญตามที่แตกต่างกัน การออกโรงทานตามงานศพพระผู้ใหญ่ เป็นต้น

อย่างไรก็ตามกิจกรรมต่างๆ ดังกล่าวข้างต้นที่ได้นำเสนอมานี้ผู้วิจัยเห็นว่า ล้วนเป็นกิจกรรมที่บรรดาเหล่าคนมอญนั้นต้องการทำขึ้นเพื่อสื่อสารความเป็นมอญออกสู่สาธารณะ (จากคนในสู่คนนอก) ทั้งสิ้น ทั้งนี้จากในอดีตที่เคยพบว่ามีคนนอกที่เป็นผู้บอกเล่าประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์มอญ ซึ่งบางครั้งก็เป็นการบอกเล่าอย่างผิดๆ โดยชาวมอญที่เป็นคนในเองมิอาจรับได้ “อยากเห็นพิพิธภัณฑ์และห้องสมุด จะได้เป็นศูนย์รวมการศึกษาเรื่องมอญ เพราะคนสมัยนี้ทำเรื่องมอญกันเยอะมาก มันไม่มีคนรู้จริง ได้ข้อมูลกันมาแบบถูกบ้างผิดบ้าง เพราะฉะนั้นสมาคมฯ นี้แหละที่จะเป็นจุดรวมของวัฒนธรรมมอญของจริง” (ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553)

ดังนั้นการจัดทำศูนย์มอญศึกษาที่เป็นส่วนหนึ่งของสมาคมไทยรามัญขึ้นนี้ จึงเป็นช่องทางในการสื่อสารสำคัญและเป็นพื้นที่อันชอบธรรมในการแสดงอำนาจ (power) เพื่อใช้บอกเล่าอัตลักษณ์ของตนเองในทุกๆ ด้านทั้งเพื่อเป็นการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ กระตุ้นจิตสำนึกความเป็นมอญ และสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างชาวมอญด้วยกันเองทั่วประเทศทุกชุมชนในประเทศไทยที่มีอยู่ทั้ง 37 จังหวัดทั่วประเทศ โดยมีสมาคมไทยรามัญที่ถือเป็นองค์กรเครือข่ายความสัมพันธ์ที่คนในสร้างขึ้นเองช่วยในการรณรงค์อัตลักษณ์และต่อสู้ต่อรองการมีตัวตนของชาวมอญในเมืองไทยต่อสายตาคคนนอก

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ภาพที่ 23: กระบวนการสร้างสื่อของสมาคมไทยรามัญ

1.5.2 ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ

ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ เป็นองค์กร (organization) ของชาวมอญในเมืองไทยปัจจุบันที่มีบทบาทสำคัญอีกองค์กรหนึ่ง ที่เคลื่อนไหวเกี่ยวกับเรื่องของการอนุรักษ์และสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านศิลปวัฒนธรรมประเพณีมอญในด้านต่างๆ รวมไปถึงการให้ความช่วยเหลือและต่อสู้เรื่องสิทธิเสรีภาพของมอญแรงงานที่เข้ามาทำงานในประเทศไทย อีกทั้งเป็นแกนนำในจัดกิจกรรมสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมอญเมืองไทยและมอญเมืองมอญในประเทศพม่าปัจจุบัน

ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ จัดว่าเป็นองค์กรที่ได้สร้างสรรคกิจกรรมและตัวสื่อ (channel) ใหม่ๆ ให้กับคนมอญในเมืองไทยอย่างมากมาย เช่นเป็นแกนหลักในการริเริ่มจัดทำวารสารเสียงรามัญ ซึ่งเป็นสื่อที่ช่วยถ่ายทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญของชุมชนต่างๆ ให้เป็นที่ปรากฏ ทำให้ชุมชนมอญต่างๆ ในเมืองไทยได้รู้จักกันผ่านช่องทางการอ่านวารสาร (written communication) และเป็นผู้ริเริ่มให้มีการจัดงานวันชาติมอญ หรือวันรำลึกบรรพชนมอญในเมืองไทยให้เกิดขึ้นเป็นครั้งแรก ที่ถือเป็นสื่อกิจกรรม (folk media) ที่เป็นพื้นที่สำคัญในการช่วยต่อร่องการมีตัวตนของความเป็นมอญในสังคมไทยอีกส่วนหนึ่ง

นายประเสริฐ หลวงทิพย์ อดีตประธานชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ พ.ศ. 2527-2530 ได้ระบุถึงที่มาของการจัดตั้งชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ในหนังสือครบรอบ 20 ปี ของชมรมฯ โดยอ้างความเห็นของนพ.สุเอ็ด คชเสนี เกี่ยวกับประเด็นการจัดตั้งชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ว่าด้วยความที่ชุมชนมอญในประเทศไทยนั้นมีอยู่มากมาย ดังนั้นหากมีสมาคมไทยรามัญ

เพียงสมาคมเดียวที่ทำหน้าที่สืบสานความเป็นมอญไว้คงไม่เพียงพอ จึงเห็นควรที่จะมีการจัดตั้งองค์กรอื่นๆ ขึ้นมาอีก จึงจะสามารถสื่อสารสร้างความสัมพันธ์ระหว่างคนมอญด้วยกันได้ทั่วถึง ส่วนประเด็นที่ต้องใช้คำว่าชมรมเยาวชน ทั้งๆ ที่สมาชิกเป็นคนมีอายุส่วนมากก็เนื่องจาก ชมรมฯ มีวัตถุประสงค์การตั้งชมรมนี้เพื่อให้เป็นมรดกสำหรับเยาวชนมอญในอนาคต และการมีคำว่า กรุงเทพฯ พ่วงท้ายก็เพราะต้องการผลักดันให้ชุมชนมอญทุกแห่งมีการจัดตั้งเป็นชมรมขึ้นมาโดยที่มีชมรมจากกรุงเทพฯ คอยเป็นแบบอย่างและทำหน้าที่เป็นที่เลี้ยงให้ ซึ่งการทำงานของชมรมจะเป็นการรวมกลุ่มกันเฉพาะคนในคือคนมอญด้วยกันเองเท่านั้น และจะใช้การบริหารงานแบบกระจายอำนาจและเป็นประชาธิปไตยอย่างสูงสุด เพื่อเป็นการเปิดโอกาสให้เยาวชนมอญรุ่นใหม่ที่มีความสามารถในแต่ละยุคสมัยสามารถก้าวเข้ามามีส่วนร่วมและสามารถรับหน้าที่บริหารชมรมฯ ในอนาคตต่อไปได้ (ประเสริฐ หลวงทิพย์, ในครบรอบ 20 ปีชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ม.ป.ป.: 35)

ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ได้ก่อตั้งครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2518 (หลังจากการก่อตั้งสมาคมไทยรามัญประมาณ 30 ปี) โดยกลุ่มคนไทยเชื้อสายมอญที่มีจิตสำนึกว่า หากไม่มีการสืบสานอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ความเป็นมอญต่อไปชนชาติมอญอาจจะต้องสูญสิ้นเผ่าพันธุ์ไปจากโลกนี้ อาจจะไม่มีแม้แต่ภาษา หนังสือ ขนบธรรมเนียมประเพณี ที่ถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรม กลุ่มบุคคลดังกล่าว จึงได้สถาปนาชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ขึ้นเมื่อวันที่ 31 สิงหาคม 2518 ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ มีชื่อเป็นภาษาอังกฤษว่า “Mon Youth Community” ใช้อักษรย่อว่า MYC เครื่องหมายที่เป็นสัญลักษณ์ของชมรม เป็นรูปกราฟฟิคอาร์ต ประกอบด้วยอักษรวงกลมรอบนอก เขียนว่า Mon Youth Community มีชื่อสำนักงานสาขาอยู่ด้านล่าง ตรงกลางมีรูปเจดีย์ทรงมอญ ตรงกลางซ้ายมีอักษรภาษามอญมีความหมายว่า “ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ มีหงส์เหิรหรือหงส์บินอยู่ระหว่างตัวอักษรมุ่งหน้าไปทางทิศตะวันตก ซึ่งมีนัยยะหมายถึงทิศที่แผ่นดินมอญตั้งอยู่และการแสดงเจตจำนงสำคัญที่ต้องการจะเห็นประเทศมอญในอนาคตอยู่ ณ ที่นั้น ส่วนด้านล่างของวงกลมรอบนอก มีอักษรภาษาไทยเขียนว่า “ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ” โดยวัตถุประสงค์แรกตั้งที่ได้กำหนดไว้ในธรรมนูญชมรมเยาวชนมอญ พ.ศ. 2528 (ฉบับปรับปรุงแก้ไขเพิ่มเติม 2528) ระบุพันธกิจของชมรมฯ ไว้ดังนี้

1. อนุรักษ์และส่งเสริมการพูด การอ่าน การเขียนภาษามอญให้คงอยู่
2. ส่งเสริมและฟื้นฟูขนบธรรมเนียม ประเพณีและศิลปะวัฒนธรรมของมอญ
3. ส่งเสริมเยาวชนไทยเชื้อสายมอญ ให้มีสัมฤทธิ์ผลทางการศึกษา เพื่อที่จะได้ดำเนินงานของชมรมฯ และสืบทอดเจตนารมย์ต่อไป
4. ส่งเสริมและสนับสนุนงานฟื้นฟูชนชาติมอญให้อยู่ในความทรงจำของโลก

5. ส่งเสริมความสามัคคี ความกลมเกลียวและความร่วมมือระหว่างคนไทยเชื้อสายมอญและส่งเสริมให้เกิดภราดรภาพเพื่อความมั่นคงของสังคมไทย
6. พิทักษ์และปกป้องสถาบันชาติ ศาสน์และกษัตริย์ ส่งเสริมและจรรโลงแนวทางแห่งค่านิยมประชาธิปไตยของประเทศไทย เหนือสิ่งอื่นใด



ภาพที่ 24: สัญลักษณ์ตราชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ

ตั้งแต่แรกสถาปนาจนถึงปัจจุบัน ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯมีผู้ที่เข้ามาดำรงตำแหน่งประธานชมรมฯ จำนวนทั้งสิ้น 11 ท่าน ซึ่งทุกท่านล้วนแต่เป็นผู้ที่เป็นคนไทยเชื้อสายมอญทั้งสิ้น และมีความตั้งใจที่จะสืบสานอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้คงอยู่ต่อไป โดยมีรายชื่อดังต่อไปนี้คือ

1. นายสถิตย์ งามหอม พ.ศ. 2518 - 2525
2. พ.อ.จำนง ศศิธร พ.ศ. 2525 - 2527
3. ประเสริฐ หลวงทิพย์ พ.ศ. 2527 - 2531
4. นายทองหล่อ เงินคำ พ.ศ. 2531 - 2533
5. นายมนตรี ชลายนนาวิน พ.ศ. 2533 - 2535
6. ดร.จำลอง ทองดี พ.ศ. 2535 - 2537
7. นายพิศาล บุญผูก พ.ศ. 2537 - 2541
8. นายนเรนทร์ ฤทธิเรือง พ.ศ. 2541 - 2543
9. อาจารย์อำไพ มัฆมาน พ.ศ. 2543 - 2547

10. นายองค์ บรรจุน พ.ศ. 2547 – 2553

11. นายกิตติ วรกุลกิตติ พ.ศ. 2553 -ปัจจุบัน

สำหรับคณะกรรมการบริหารของชมรมทั้งในอดีตและปัจจุบันยังคงมีรูปแบบโครงสร้างชมรมที่เหมือนกันประกอบด้วยประธานชมรม รองประธานชมรม เลขาธิการ นายทะเบียน ทรัพย์ญิก ประชาสัมพันธ์ และกรรมการบริหารอีกประมาณ 15 คน โดยคณะกรรมการดังกล่าวนี้มีอายุการทำงาน 2 ปี นับจากวันเลือกตั้งประธานชมรม สำหรับสมาชิกของชมรมมี 2 ประเภทคือ (1) **สมาชิกสามัญ** ที่ต้องเป็นผู้ที่มีเชื้อสายมอญและแสดงความจำนงว่าต้องการจะเป็นสมาชิกด้วยการยื่นใบสมัคร และ (2) **สมาชิกกิตติมศักดิ์** ซึ่งได้แก่บุคคลที่ทางชมรมเห็นว่าได้สนับสนุนช่วยเหลือชมรมและกิจกรรมของชมรม รวมถึงช่วยฟื้นฟูชนชาติมอญด้วยความจริงใจด้วยดีมาโดยตลอด เป็นระยะเวลาไม่น้อยกว่า 1 ปี และเมื่อกรรมการบริหารชมรมลงความเห็นว่าคุณคนใดสมควรที่จะเชิญเข้าเป็นสมาชิกกิตติมศักดิ์ ก็จะให้เลขาธิการชมรมมีหนังสือถึงบุคคลนั้นเพื่อเข้าพิธีการต้อนรับสมาชิกกิตติมศักดิ์ที่ประชุมและมอบประกาศนียบัตร ท่ามกลางที่ประชุมกรรมการบริหาร ซึ่งในปัจจุบันชมรมฯ มีสมาชิกทั้งสิ้น 918 คน โดยมีคุณกิตติ วรกุลกิตติ ดำรงตำแหน่งเป็นประธานชมรม (อรวรรณ เชื้อน้อย, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553) โดยยังคงระเบียบการบริหารต่างๆไว้เช่นเดิมเมื่อแรกตั้ง

ที่นี่มีแต่คนมอญที่มีอุดมการณ์เดียวกัน มีแต่คนที่ต้องสละเวลา สละกำลังกาย กำลังทรัพย์ด้วยความรักชนชาติมุ่งมั่นร่วมกันที่จะรักษาวัฒนธรรมประเพณี ภาษา หนังสือที่ยังหลงเหลือของเราไว้และฟื้นฟูสิ่งที่หายไปกลับคืนมา ทุกคนถือว่าเป็นหน้าที่ ที่เราได้รับมอบหมายจากบรรพบุรุษมอญมาด้วยกัน ความเป็นมอญสายเลือดเดียวกันเท่านั้น ที่จะหล่อหลอมผสมผสานให้ทุกคนทำงานด้วยความอดทนเข้มแข็ง...เรื่องราวของคนมอญ ถ้าเราไม่ช่วยกันเปิดเผยเรียกร้องหรือแสดงออกแล้ว ใครเขาจะมาต่อสู้ดิ้นรนเพื่อพวกเรา..คนมอญมีกระจายอยู่ทั่วทุกภูมิภาคของไทย รวมทั้งมอญรุ่นใหม่ที่ได้ไปศึกษาเล่าเรียนอยู่ต่างประเทศก็มีไม่น้อย ถ้าเราไม่มี “องค์กร” เป็นจุดรวมสายสัมพันธ์ไว้แล้ว ต่างคนต่างอยู่ต่างคนต่างไป ไม่นานก็สูญหายหมด “ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ” คือองค์กรหนึ่งที่จะสืบสานร้อยรัดพวกเราไว้ พร้อมทั้งงานฟื้นฟูชนชาติวัฒนธรรม ประเพณี ภาษา หนังสือให้คงอยู่ตลอดไปด้วยจิตสำนึกในสายเลือดมอญของพวกเราทุกคน

(กิตติ วรกุลกิตติ, ม.ป.ป. : 44-45)

การทำงานของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ในยุคเริ่มต้นเมื่อประมาณ 30 ปีที่ผ่านมา จะเน้นทำงานในแนวการเมืองเป็นหลักคือทำงานเกี่ยวกับชนชาติ ประเทศชาติ และการกอบกู้แผ่นดินมอญ โดยจะทำงานประสานกับกองทัพของมอญบริเวณชายแดนไทยพม่า ซึ่งในยุคนั้นจะไม่เน้นเรื่องของการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมมอญมากเท่าใดนักซึ่งต่างกับการทำงานของสมาคมไทยรามัญอย่างสิ้นเชิง อาจกล่าวได้ว่าชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ในอดีตเป็นองค์กรที่ช่วยก่อร่างความสัมพันธ์แบบช่วยเหลือกันระหว่างคนมอญในเมืองไทยและคนมอญในเมืองมอญ เหตุผลส่วนหนึ่งเนื่องมาจากกรรมการส่วนใหญ่ในช่วงก่อตั้งเป็นคนรุ่นหนุ่มไฟแรงที่ชื่นชอบเรื่องการเมือง และยังมีความเชื่อที่สืบต่อมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษว่าต้องต่อสู้เพื่อให้ได้รัฐมอญกลับคืนมา

พีระ กาบแก้ว อดีตเลขาธิการชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ กล่าวว่าในอดีตที่ผ่านมาชมรมฯ มักจะใช้โรงแรมอินทรา (ประตูน้ำ) เป็นสถานที่ประชุม ซึ่งบรรยากาศการประชุมในยุคนั้นจะเต็มไปด้วยความเคร่งเครียดและดุเดือด เพราะเนื้อหาในการประชุมจะเป็นเรื่องราวของการเมืองแทบทั้งสิ้น เช่น เรื่องการต่อสู้ของกองทัพมอญ และกลวิธีการให้การช่วยเหลือด้านอาวุธและการส่งกำลังบำรุง เป็นต้น โดยในสมัยนั้น (ประมาณปีพ.ศ. 2520) ตามแนวตะเข็บชายแดนไทยพม่าจะมีกองกำลังทหารมอญประจำอยู่ใน 3 พื้นที่ด้วยกันคือแถบพื้นที่บ้านกรูด จ.ประจวบคีรีขันธ์ เรียกว่า “กองทัพมอญแถบเทือกเขาตะนาวศรี” มีแม่ทัพมอญหนุ่มชื่อ “พะโคมาน” เป็นผู้รับผิดชอบ สละสมกำลังทรัพย์จัดซื้ออาวุธด้วยการตัดไม้ขาย จุดที่สองคือแถบอำเภอสังขละบุรี จ.กาญจนบุรี มีนายพลสเวจิน ผู้ที่มีบทบาทในการจัดตั้งพรรคมอญใหม่ เป็นผู้ดูแลที่เรียกว่า “ค่ายนาเก๊ก” จุดที่สามคือแถบหมู่บ้านของกาเลีย อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี ซึ่งในระแวกเวลานั้นมอญยังมีกองทัพเพื่อเอาไว้ต่อสู้กับรัฐบาลทหารพม่า โดยเงินสนับสนุนกองทัพหลักๆ มาจากการตัดไม้ขาย นอกจากนี้ยังมีชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ให้การช่วยเหลืออย่างลับๆ เรื่องเสบียงอาหาร และยารักษาโรค ซึ่งเสบียงอาหารดังกล่าวนี้ส่วนหนึ่งเป็นผลจากข้อดีของการมีเครือข่าย (network) คนมอญในประเทศไทยที่ค่อนข้างเหนียวแน่น โดยสิ่งของต่างๆ ดังกล่าวนั้นได้รับบริจาคจากวัดมอญต่างๆ รวมทั้งขอรับบริจาคจากคนมอญในเมืองไทยด้วย

เราเป็นองค์กรที่เป็นตัวแทนในเรื่องของอาหารการกิน กำลังใจ ยารักษาโรค ไปส่งกันที่เป็นรถสิบล้อ เรื่องของอาหารการกินได้รับการสนับสนุนจากวัดส่วนหนึ่ง วัดที่เป็นวัดมอญก็จะสนับสนุนอาหารแห้งต่างๆ ข้าวสารก็มีและก็ขอรับบริจาคจากพวกเรา ในเมืองไทยนี้แหละใครรู้จักใครก็ขอๆ กันมาเป็นสายๆ ไปแต่ก็ทำกันอย่างลับๆ ละนะ ข้าวสาร กะปิ ผงชูรส พวกอันนี้จะเป็นหลักไว้ก่อนเลย

(พีระ กาบแก้ว, สัมภาษณ์ 21 พ.ย. 2553)

อย่างไรก็ตาม ประมาณปี พ.ศ. 2538 ชมรมเยวชนมอญกรุงเทพฯ จำต้องยุติกิจกรรมการให้การสนับสนุนกองทัพมอญตามแนวชายแดนลงชั่วคราว เนื่องจากมีการเซ็นสัญญาหยุดศึกระหว่างกองทัพมอญและรัฐบาลทหารพม่า โดยในครั้งนั้นนายพลสเวจิน (ผู้นำพรรคมอญใหม่) ได้รับการติดต่อจากรัฐบาลทหารพม่าให้มีการเจรจายุติสงคราม โดยรัฐบาลทหารพม่าได้ส่งผู้แทนมาขอเจรจาหยุดศึกถึง 3 ครั้งด้วยกัน จนกระทั่งเมื่อวันที่ 29 มิถุนายน พ.ศ.2538 ฝ่ายรัฐบาลทหารพม่า (SLORC) จึงได้ยอมรับข้อเสนอของมอญและพรรคมอญใหม่ (New Mon State Party: NMSP) และได้ตกลงหยุดยิงกับรัฐบาลทหารพม่าอย่างเป็นทางการในที่สุด เหตุการณ์ในครั้งนั้นจึงนับเป็นการสิ้นสุดสงครามระหว่างกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวมอญกับรัฐบาลทหารพม่า (พรพิมล ตริโชติ, 2542: 116-130) เหตุการณ์นี้ นับได้ว่าเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่ทำให้กิจกรรมเกี่ยวกับการเมืองของชมรมเยวชนมอญกรุงเทพฯ สร้างขาไป เพราะหลังจากนั้นเป็นต้นมาชมรมเยวชนมอญกรุงเทพฯ ก็ได้เลิกเคลื่อนไหวในด้านการช่วยเหลือกองทัพมอญลงอย่างสิ้นเชิง ซึ่งนอกจากจะเกิดความรู้สึกสิ้นหวังจากการไร้ตัวแทนต่อสู้เพื่อให้ได้รัฐมอญคืนมาแล้ว ทางชมรมฯ ก็ยังถูกเพ่งเล็งจากทางการไทยด้วยเนื่องจากกิจกรรมเหล่านี้เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์และสัมพันธภาพระหว่างประเทศ

ครั้งนั้นทางชมรมฯ ก็เลิกสนับสนุนเนื่องจากหมดกำลังใจ ไม่มีใครออกไปรบแล้ว กองทัพก็ยกเลิก ถ้าหากสนับสนุนให้พื้นที่กองทัพขึ้นมาใหม่ต้องใช้เงินเป็นจำนวนมาก หลายสิบล้านบาทเราคงสนับสนุนไม่ไหว การทำงานในสมัยนั้นความจริงแล้วไม่เกี่ยวข้องกับประเทศไทยเลย แต่ชมรมฯ ก็ต้องโดนเพ่งเล็งเพราะมันเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ

(พีระ กาบแก้ว, สัมภาษณ์ 21 พ.ย. 2553)

ช่วงเวลาที่เป็จุดเปลี่ยนสำคัญสำหรับแนวทางการทำกิจกรรมของชมรมเยวชนมอญกรุงเทพฯ อีกครั้งหนึ่งก็คือการเข้ามารับตำแหน่งประธานชมรมเยวชนมอญกรุงเทพฯ คนใหม่ของคุณองค์ บรรจุน ในปี พ.ศ. 2547 เพราะหลังจากเหตุการณ์ยุติสงครามระหว่างพม่าและกลุ่มเคลื่อนไหวชาวมอญครั้งนั้น ทางชมรมฯ ก็ลดความเข้มข้นเรื่องการเมืองลง เริ่มหันมาเน้นการทำกิจกรรมและสร้างสื่อ (channel) ที่เกี่ยวข้องกับการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมมอญมากขึ้น เช่นการริเริ่มจัดทำวารสาร “เสียงรามัญ” วารสารสำหรับคนมอญ รวมถึงฟื้นฟูกิจกรรมที่ทำให้คนส่วนใหญ่เห็นถึงอัตลักษณ์ที่ดั้งเดิมของคนมอญโดยเน้นเกี่ยวกับประเพณีสำคัญที่เกี่ยวข้องกับศาสนา การทำบุญตามวาระโอกาสสำคัญของพระราชวงศ์ไทย เช่นงานบำเพ็ญกุศลพระบรมศพพระนางเจ้ารำไพพรรณี งานบำเพ็ญกุศลพระบรมศพสมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี งานบำเพ็ญ

กุศลถวายสมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอเจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์ และยังคงเหลือกิจกรรมในแนวการเมืองอีกกิจกรรมเดียวคือการจัดงานวันชาติมอญ ในวันแรมหนึ่งค่ำเดือนสามของทุกปีนั่นเอง โดยทุกกิจกรรมที่ได้กล่าวข้างต้นนี้ทางชมรมฯ จะเป็นศูนย์กลางเครือข่ายหรือเรียกว่าเป็น “แกนหลัก” ในการจัดงาน (facilitator) ทำหน้าที่แจ้งข่าวสารประสานงานระหว่างผู้นำชุมชนมอญ (star/ node) ทั่วประเทศและเชิญชวนคนไทยเชื้อสายมอญทุกชุมชนในประเทศไทยรวมถึงมอญเมืองมอญที่เข้ามาขายแรงงานให้เข้ามาร่วมงานด้วย โดยเชิญชวนผ่านการสื่อสารทุกช่องทางไม่ว่าจะเป็นการบอกข่าวกันแบบปากต่อปาก (oral communication) การใช้โทรศัพท์ อินเทอร์เน็ต (new media) ป้ายประกาศและจดหมายเชิญ (written communication) และที่สำคัญที่สุดคือกระจายข่าวสารในลักษณะของเครือข่าย (network) ให้กับผู้นำชุมชนมอญประจำท้องถิ่น รวมถึงพระสงฆ์ในชุมชนมอญต่างๆ ช่วยกระจายข่าวสารให้

เราจะเอาชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพเป็นแกนหลัก มีการประชุมกันโดยที่มีกรรมการ 20 กว่าคน ที่เราจะเลือกตัวแทนมาชุมชนละคนจะดึงแกนนำมาเพื่อประชุมและออกความเห็นกันเกี่ยวกับการจัดงานและการประชาสัมพันธ์งานให้คนมอญในชุมชนด้วยกันรู้ แกนนำเหล่านี้มีทุกที่ เราไม่มีเกณฑ์แน่นอนในการเลือกแกนนำแต่ใช้วิธีการสังเกตเอา ว่าใครมาร่วมงานบ่อยเห็นหน้ากันบ่อยจึงชวนกันมาทำงาน บางคนมาปีละครั้ง บางคนมา 2 เดือนครั้ง คนที่มาบ่อยๆก็มีการถ่ายทอดมาเรื่อยๆเพราะชมรมเราตั้งมา 30 ปีแล้ว บางคนรักความเป็นมอญมากก็เข้ามาหามาคุยเองเลย เพราะอยากร่วมกิจกรรมมาก คนเหล่านี้แหละที่จะช่วยกันทำงานและช่วยกระจายข่าวสารเวลาว่างให้ด้วย

(องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

อย่างไรก็ตามสำหรับกิจกรรมในปัจจุบันผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า การทำงานของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ เปลี่ยนแนวทางมาเป็นการทำงานเชิงรุกและเน้นด้านวัฒนธรรมมากขึ้น โดยเน้นการสื่อสารทุกรูปแบบเพื่อการรื้อฟื้นและธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ให้มากที่สุด ซึ่งจะให้ความสำคัญกับการลงชุมชนและส่งเสริมการมีส่วนร่วมของชุมชนมอญในการทำกิจกรรมต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการส่งเสริมให้ชุมชนได้สืบสานการจัดงานประเพณีสำคัญแบบมอญที่เคยสูญหายไป หรือริเริ่มเข้าไปช่วยจัดงานใหม่ๆ ที่ชุมชนยังไม่เคยจัด เช่น งานวันชาติให้ชุมชนมอญต่างๆ สลับสับเปลี่ยนกันเป็นเจ้าภาพ หรืองานแห่งสรวงตะขาบ เป็นต้น ซึ่งทั้งสองประการนี้ ทางชมรมฯ เห็นว่าจะเป็นการกระตุ้นจิตสำนึกความเป็นมอญให้ฟื้นคืนมาอีกครั้ง และ

ทำให้ชุมชนเกิดความภาคภูมิใจในชุมชนของตนเอง นอกจากนี้ยังเป็นการเพิ่มความเข้มแข็ง (empower) ให้กับชุมชนมอญทั่วประเทศโดยคาดหวังว่าในอนาคตต่อไปชุมชนจะสามารถจัดงานสืบสานวัฒนธรรมประเพณีของมอญของท้องถิ่นได้เอง รวมทั้งเกิดความรักและห่วงใยในความ เป็นชาติพันธุ์มอญของตนต่อไป โดยเฉพาะการจัดงานวันชาติหรืองานรำลึกบรรพชนมอญ ซึ่งทาง ชมรมฯ มีแผนนโยบายว่าจะผลักดันให้ชุมชนมอญที่มีอยู่ใน 37 จังหวัดทั่วประเทศได้ร่วมเป็น เจ้าภาพให้ครบทุกจังหวัด และหวังว่าในที่สุดแล้วทุกชุมชนก็จะสามารถจัดงานวันชาติด้วยตัวเอง ได้พร้อมกันทุกพื้นที่ในวันแรมหนึ่งค่ำเดือนสามของทุกปี ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าการดำเนินงานเชิงรุกเช่นนี้ ของชมรมได้ก่อให้เกิดการเรียนรู้ระหว่างกันและกันเองของชุมชนมอญต่างๆ มีการซึมซับและ ถ่ายทอดวัฒนธรรมระหว่างเผ่าพันธุ์มอญด้วยกันเองด้วย ทำให้พบทั้งปรากฏการณ์การ เลียนแบบกัน หรือมีการเลือกหยิบยืมส่วนดีของท้องถิ่นมาปรับประยุกต์รูปแบบให้เข้ากับตนเองเป็นต้น เช่น เรื่องการแต่งกาย หรือสัญลักษณ์ประจำชุมชนเช่นการออกแบบธงตะขาบให้เป็นเอกลักษณ์ ของชุมชนตนเอง เป็นต้น ซึ่งก็เป็นข้อดีที่ทำให้ชุมชนมอญบางแห่งที่ยังไม่มีอัตลักษณ์ที่ชัดเจน ของชุมชนตนเองได้สร้างอัตลักษณ์ของตนขึ้นมา ในทางกลับกันชุมชนใดที่มีดีอยู่แล้วก็ยิ่งนำเสนอ ให้อัตลักษณ์ของตนเองโดดเด่นยิ่งขึ้น

เราในฐานะชมรมฯ ก็จัดงานไปเรื่อยอย่างงานวันชาติถือว่าการกระตุ้น ปลุก มอญให้ตื่น ถ้าเขาเห็นตัวอย่างแบบนี้ก็หันมามองชุมชนเขาก็กล้า จัดงานเองได้ ชุมชนมอญเขาก็เข้มแข็งขึ้นไปเอง อีกอย่างเมื่อมีงานก็มีเครือข่ายมากขึ้นทำงาน ง่ายขึ้น รวมตัวกันง่ายขึ้น ชมรมยังทำหน้าที่เป็นตัวกลางเชื่อมประสานระหว่าง ชุมชนต่างๆ ทำให้วัฒนธรรมท้องถิ่นมันซึมซับเข้าหากัน เพราะวัฒนธรรมมัน เปลี่ยนแปลงได้ บางอย่างมันก็หยิบยืมกันลื่นไหลเข้าหากันได้เช่นรูปแบบของ เสื้อผ้าที่พี่เล่าไปแล้ว อีกหน่อยความเป็นมอญแบบท้องถิ่นเฉพาะถิ่นใครถิ่นมัน คงไม่มีแล้วละ อาจจะมีเหมือนๆ กันคล้ายๆ กันอันนี้ความเห็นส่วนตัวของพี่เองนะ

(สุกัญญา เบาเน็ด, สัมภาษณ์ 31 ตุลาคม 2553)

อย่างไรก็ตามหากจะพิจารณาโดยละเอียดสำหรับความแตกต่างด้านการทำงาน ของสมาคมไทยรามัญและชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ นั้น เพื่อความเข้าใจที่ชัดเจนอาจแบ่งได้ เป็น 2 ยุค คือ ยุคแรกก่อนปี พ.ศ. 2545 (พ.ศ. 2500 – 2545) และยุคที่สองประมาณปี พ.ศ. 2545 ถึง ปัจจุบัน สำหรับในช่วงยุคก่อนปี พ.ศ. 2545 (พ.ศ. 2500 – 2545) นั้นการทำงานของทั้งสององค์กรมีความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงทั้งในเรื่องของคณะกรรมการบริหารและแนวทางการทำ กิจกรรม กล่าวคือในส่วนของคณะกรรมการบริหารตัวผู้บริหารทั้งของชมรมและของสมาคมจะแยก

เป็นคนละชุดกันอย่างชัดเจนจะไม่มีใครที่เป็นกรรมการซ้ำซ้อนกันอย่างเด็ดขาด โดยคณะกรรมการบริหารของสมาคมฯ มักจะเป็นผู้สูงอายุ ส่วนของชมรมฯ จะเป็นคนในช่วงวัยกลางคน นอกจากนี้แนวทางการทำกิจกรรมก็ยังมีความแตกต่างกันด้วย โดยสมาคมไทยรามัญมักเน้นการทำบุญตามประเพณี หรือกิจกรรมที่เป็นการสืบสานและอนุรักษ์ศิลปวัฒนธรรม ภาษา หนังสือ ส่วนชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ จะทำกิจกรรมที่เป็นการต่อสู้เพื่อเอารัฐมอญคืน แต่ในระยะหลัง (ราวปี พ.ศ. 2545 - ปัจจุบัน) นั้นคณะทำงานเริ่มมีการซ้ำซ้อนกันบ้างเนื่องจากมีคนมอญรุ่นใหม่อาสาเข้ามาทำงานให้กับสมาคมฯ มากขึ้นซึ่งบางคนก็ผันตัวเองมาจากการที่เคยทำงานให้กับชมรมฯ อีกทั้งคณะกรรมการบางท่านก็มีตำแหน่งอยู่ในกรรมการบริหารทั้งสองชุดอีกด้วย นอกจากนี้ประเด็นเรื่องความคล่องตัวในการบริหารงานก็เป็นอีกส่วนหนึ่งที่ทำให้ทั้งสององค์กรแตกต่างกัน ทั้งนี้เนื่องจากสมาคมไทยรามัญจดทะเบียนอย่างถูกต้องตามกฎหมายเป็นรูปแบบสมาคม ดังนั้นจึงต้องรายงานบัญชีรายรับรายจ่ายอย่างถูกต้อง ต้องมีการบันทึกรายงานการประชุมทุกครั้ง แต่ของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ไม่ต้องจดทะเบียน เนื่องจากคำว่าชมรมเป็นเพียงการรวมตัวกันของคนที่มีความคิดความเห็นและความชอบคล้ายกัน รวมตัวกันสัก 10-20 คนก็ตั้งเป็นชมรมได้ ดังนั้นการทำงานของชมรมจึงเป็นการเคลื่อนไหวแบบเร็วทุกด้าน ไม่ว่าจะมีความรวดเร็วในการอนุมัติงบประมาณ และการดำเนินโครงการ เพราะไม่มีข้อบังคับทางกฎหมายมาก (องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

ในสมัยก่อนคนทำงานนอกจากคนจะคนละชุดกันแล้วนะก็ยังทำงานแยกกันเด็ดขาดอีกด้วย แต่หากเวลายังงานใหญ่ๆ ก็อาจไปร่วมงานด้วยพร้อมกันด้วย แต่สำหรับหมอสูเฮ็ด คชเสนีแล้ว ท่านจะไม่ค่อยชอบการทำงานในแบบของชมรมฯ นักเนื่องจากคิดว่าเน้นการเมืองจนเกินไป แต่อาจพูดได้ว่าชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ เป็นที่ผลิตคนทำงานให้กับสมาคมไทยรามัญ เนื่องจากสมาชิกในสมาคมฯ นั้นเป็นผู้สูงอายุเสียส่วนมากไม่ค่อยได้เน้นทำกิจกรรมแล้วแต่เมื่อคนรุ่นใหม่ของชมรมเข้าไปกิจกรรมก็มากขึ้น

(ไพรัตน์ จันทร์แบบ, สัมภาษณ์ 16 พ.ย. 2553)

ในประเด็นความแตกต่างนี้ผู้วิจัยมองว่าการที่สมาคมไทยรามัญที่ผ่านมานี้ไม่ค่อยมีกิจกรรมมากนักและทำงานในลักษณะตั้งรับเสียส่วนมาก ก็เนื่องจากการมีคณะทำงานล้วนแต่เป็นผู้สูงอายุ แต่สำหรับคณะทำงานของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ นั้น ส่วนใหญ่คณะทำงานเป็นลูกหลานชาวมอญที่อายุน้อยและได้รับการศึกษาสูง มีความชำนาญในการใช้คอมพิวเตอร์เทคโนโลยี รวมถึงบางคนได้ผ่านการทำงานมาแล้ว จึงมีลักษณะการทำงานที่คล่องตัวและเป็น

ระบบมากขึ้น เรียกว่าเป็นคนรุ่นใหม่ไฟแรง ซึ่งเท่าที่ผู้วิจัยได้เข้าร่วมประชุมกับทั้งสององค์กรก็พบว่าการประชุมของทางสมาคมฯ จะเป็นลักษณะประณีประนอมมากกว่า ส่วนบรรยากาศการประชุมของชมรมฯ จะเป็นลักษณะการประชุมแบบสั้นรวบรัด รวดเร็ว กระชับ ฉับไว และมีการวิพากษ์วิจารณ์กันตรงๆ หรือแสดงความไม่เห็นด้วยออกมาอย่างชัดเจน อย่างไรก็ตามในปัจจุบันทั้งสององค์กรเริ่มมีการปรับประสานการทำงานเข้าหากันมากขึ้น โดยที่สมาคมฯได้เพิ่มการทำงานแบบเชิงรุกมากขึ้นและชมรมฯ เองก็ลดความรุนแรงในด้านการเมืองลง ดังนั้นในขณะนี้การทำงานของทั้งสององค์กรมอญจึงเรียกได้ว่ามีการทำงานไปในแนวเดียวกัน

ในช่วง 5 ปีที่แล้ว ช่วงนั้นเหมือนเป็นขาลงของสมาคมก็ว่าได้ หนูไม่ค่อยเห็นงานของสมาคมเลยมีแต่ชมรมออกหน้า กิจกรรมที่เด่นๆกลายเป็นของชมรมมากกว่า ทั้งกิจกรรมการเดินเทิดพระเกียรติเมื่อห้าหกปีก่อน การจัดงานวันชาติ การเป็นเจ้าภาพงานพระพินางฯ ส่วนตอนนี้องค์ (บรรจุน) พีไฟร์ตัน (จันทร์แบบ) มาเป็นเลขาธิการ ทำให้พวกรุ่นใหม่ๆจากชมรมฯ ซึ่งเป็นเยาวชน ได้มีโอกาสเข้าไปทำงานมากขึ้น คือที่ผ่านมา สมาคมก็มักจะมีแต่คนแก่ๆ และค่อนข้างจะทำอะไรที่ดูเป็นพิธีการ ส่วนชมรมจะลงถึงชาวบ้านมากกว่า แต่ ณ ตอนนี้อนุมองไม่ค่อยเห็นถึงความต่างของชมรมและสมาคมแล้วนะ...”

(ชนิษฐา คันธะวิชัย, สัมภาษณ์ 20 พฤศจิกายน 2553)

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น หากเราจะใช้แนวคิดเรื่องหน้าที่ (function) ของการสื่อสารและแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์มาวิเคราะห์แล้ว ผู้วิจัยเห็นว่ากลุ่มคนมอญในเมืองไทยซึ่งถือเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งนั้นมีการใช้ลักษณะของเครือข่ายองค์กร (organization / networking) รูปแบบของสมาคมและชมรม ซึ่งเป็นองค์กรที่น่าเชื่อถือ มีศักดิ์ศรี มีอำนาจในการบอกกล่าวตัวตน และต่อรอง โดยเป็นองค์กรที่เกิดขึ้นจากการจัดตั้งของคนในเองทั้งเพื่อผลิตข้อมูลข่าวสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ในด้านต่างๆ รวมไปถึงการจัดกิจกรรมที่ต่อรองความมีตัวตนของตนเอง ออกสู่สายตาคนนอก ทั้งนี้องค์กรเครือข่ายและสื่อวารสารเสียงรามาญดังกล่าวนี้ทำหน้าที่ทั้งสืบทอดและธำรงอัตลักษณ์ ปรับประยุกต์และสร้างใหม่อย่างครบวงจรสำหรับผู้ที่เป็น “คนใน” (sub culture) และทั้งยังเป็นพื้นที่ที่ใช้ประกาศอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีเมื่อต้องอยู่ร่วมกับ “คนนอก” หรือสังคมไทย (main culture) ให้ได้อย่างราบรื่น ผ่านการจัดกิจกรรมต่างๆของตัวองค์กรดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาแล้วทั้งหมดข้างต้น

1.6 การสื่อสารโดยคนในผ่านภาษาในพื้นที่ชีวิตประจำวัน (Oral Communication)

ในพื้นที่ชีวิตประจำวันคนมอญมักจะเลือกใช้ภาษามอญเป็นลำดับแรกในการสื่อสารกัน เฉพาะในกลุ่มหรือในครอบครัวเท่านั้น แต่หากพบผู้ที่สามารถสื่อสารด้วยภาษามอญได้ก็จะเลือกส่งภาษามอญกัน ในปัจจุบันเนื่องจากสภาพการณ์ที่มีผู้พูดภาษามอญได้น้อยลงแต่เพื่อให้ภาษามอญยังคงสืบทอดอยู่ได้ในยุคปัจจุบันและไม่สูญหายไปตามกาลเวลาจึงทำให้เกิดลักษณะของการพูดไทยคำมอญคำหรือการพูดผสมกันระหว่างภาษาไทยและภาษามอญซึ่งถือเป็นการต่อรองอัตลักษณ์ (negotiation) ด้านภาษาอย่างสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน 3 ชุมชนที่ผู้วิจัยลงไปศึกษาซึ่งจัดเป็นชุมชนมอญที่อยู่ในบริเวณทลของความเป็นเมือง (urbanization) ทำให้เกิดลักษณะการสื่อสารด้วยภาษามอญในลักษณะนี้มากที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งเวลาที่ปู่ย่าตายายพูดคุยกับลูกหลานเพราะหากเลือกพูดมอญเสียทั้งหมดเด็กอาจไม่เข้าใจและสอนไม่ได้ผลดีพอเท่ากับการพูดผสมกันระหว่างคำไทยและคำมอญ แต่ปัจจุบันสำหรับชาวบ้านในชุมชนบางกระดี ยังมีสัดส่วนของการใช้ภาษามอญในชีวิตประจำวันมากกว่าที่ชุมชนมอญพระประแดง และเกาะเกร็ดโดยยังระบุว่ามีคนพูดภาษามอญได้เป็นอย่างดีในชุมชนนี้ถึง 50.3% อีก 37.2 % พูดได้บ้างเล็กน้อยส่วนที่ระบุว่าพูดไม่ได้เลยมีเพียง 12.5% เท่านั้น (สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549: 26) ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้มีความแตกต่างอย่างมากจากชุมชนมอญตามต่างจังหวัดที่ยังอยู่ในสังคมชนบทเช่นที่จังหวัดราชบุรี หรือกาญจนบุรี ซึ่งจะพบการสนทนาภายในกลุ่มแบบเป็นภาษามอญล้วนๆ และผู้ที่สื่อสารระบุว่ารู้สึกยินดียิ่งอย่างมากเวลาที่ได้พูดภาษามอญกับคนมอญด้วยกัน และคนมอญก็จะดูกันออกผ่าน “สำเนียง” ที่เป็นเอกลักษณ์และต้องเป็นเฉพาะมอญ (คนใน) ด้วยกันเท่านั้นจึงจะฟังกันออก สำหรับคนมอญแล้วการได้พูดภาษามอญนั้น เป็นการแสดงถึงอัตลักษณ์ร่วมอย่างสำคัญ (collective identity) อย่างหนึ่งหรือแสดงความเป็นหมู่พวกเดียวกัน (us) หรือที่คนไทยเรียกว่า “คนบ้านเดียวกัน” นั่นเอง

อย่างไรก็ตามตามความเห็นของผู้วิจัยพบว่า ในปัจจุบันสถานการณ์ด้านภาษามอญเรียกว่าอยู่ในขั้นวิกฤต เนื่องจากตามหมู่บ้านมอญต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่อยู่ในเขตบริเวณทลหาคคนพูดภาษามอญได้น้อยลงทุกที เนื่องจากปัจจัยด้านการศึกษาสมัยใหม่เป็นสำคัญ เนื่องจากคนรุ่นใหม่ต้องเข้าไปศึกษาในระบบโรงเรียนที่ใช้เพียงภาษาไทยและภาษาอังกฤษเป็นภาษาหลักและใช้เวลาอยู่ในระบบการศึกษานานกว่าแต่ก่อน เช่น ต้องเรียนถึงระดับปริญญาตรี หรือปริญญาโท จึงทำให้การสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษาเป็นไปด้วยความยากลำบากเพราะนอกจากการศึกษาเล่าเรียนในระบบการศึกษาหลักที่เคร่งครัดแล้วจึงทำให้ลูกหลานชาวมอญรุ่นปัจจุบันไม่มีเวลามากพอที่จะศึกษาภาษาอื่น นอกจากนี้การย้ายถิ่นที่อยู่ไปทำงานหรืออยู่อาศัยภายนอกชุมชนและการแต่งงานกับคนที่ไม่ใช่มอญ ก็เป็นอีกสองปัจจัยสำคัญที่เป็นอุปสรรคอย่างมากกับ

การเรียนภาษามอญ รวมถึงการแยกตัวออกมาเป็นครอบครัวเดี่ยว (nuclear family) ที่อยู่กันเฉพาะพ่อแม่ลูกที่นิยมกระทำกันในยุคปัจจุบันด้วย ปัจจัยต่างๆ เหล่านี้ทำให้เกิดภาวะขาดคู่สนทนาส่งผลให้ความสามารถในการพูดภาษามอญลดลงอย่างมากเนื่องจากการใช้ภาษาต้องอาศัยทักษะในการฝึกฝนและพูดตอบโต้ทุกวันจึงจะได้ผล ดังนั้นเมื่อชุมชนกลายเป็นครอบครัวเดี่ยวมากขึ้นคนรุ่นปู่ย่าตายายจึงไม่ได้มีโอกาสสืบทอดภาษาให้กับลูกหลาน ซึ่งจากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลของผู้วิจัยเองก็พบเช่นกันว่ารุ่น (generation) มีส่วนสำคัญอย่างมากในการสืบทอดอัตลักษณ์ทางด้านภาษา ตัวอย่างจากชุมชนบางกระดี่พบว่าชาวมอญในชุมชนบางกระดี่ยังมีผู้ที่อยู่ในรุ่นอาวุโสคืออายุ 60 ปีขึ้นไปถึงในราว 90 ปีที่เป็นคนรุ่นปู่ย่าตายายเป็นจำนวนมาก ทำให้คนมอญในชุมชนบางกระดี่ยังพูดมอญได้ในคนแทบทุกรุ่น ซึ่งแตกต่างจากชาวมอญในชุมชนเกาะเกร็ดและชุมชนมอญพระประแดงที่ตกอยู่ในสภาพเดียวกันคือมีคนในรุ่นกลางคือช่วงอายุ 30-60 ปีจำนวนมากและคนในช่วงวัยนี้มักจะไม่ค่อยพูดมอญแล้วแต่ยังสามารถฟังได้ ดังนั้นจึงทำให้คนในทั้งสองชุมชนพูดมอญกันน้อยมาก หรือพูดมอญปนไทย ส่วนคนรุ่นเด็กนั้นทั้งพูดและฟังแทบจะไม่ได้เลยทั้งสองชุมชน แต่สิ่งที่คนรุ่นเด็กได้รับการสืบทอดด้านภาษามักจะเป็นคำที่ใช้เรียกนับญาติหรือคนในครอบครัว เช่นเต้าะที่แปลว่าย่า หรืออาหนกที่แปลว่าตาเป็นต้น หรือเป็นคำที่ใช้เรียกสิ่งของในบ้านหรือคำกริยาต่างๆ เช่น เจี้ยะเป็งเซ็งดัจ คือ กินข้าวกินน้ำเป็นต้น

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบประเด็นการสื่อสารแบบต่อรองในด้านการใช้ภาษามอญในยุคปัจจุบันอีกประการหนึ่งคือเรื่องการทักทาย (greeting) เนื่องจากคนมอญในอดีตเมื่อพบกันคำแรกที่กล่าวทักทายกันคือคำว่า “เจี้ยะเป็งตอย” หรือการถามว่า “กินข้าวมาหรือยัง” ซึ่งเป็นธรรมเนียมของชาวตะวันตกที่ให้ความสำคัญกับเรื่องการกินอยู่เป็นหลัก แต่ปัจจุบันคนมอญในเมืองไทยเมื่อพบจะทักทายกันว่า “แม่เงอวระฮาว” หรือสวัสดิ์ (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553) ซึ่งถือเป็นการประดิษฐ์คำขึ้นมาใหม่ ถือเป็นการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมไปตามยุคสมัยและทำตามธรรมเนียมของคนไทยรวมถึงชาวตะวันตกที่ต้องมีคำกล่าวทักทายกันเป็นกิจจะลักษณะเมื่อแรกเจอกัน ซึ่งผู้วิจัยมองว่าปรากฏการณ์นี้เป็นอิทธิพลของโลกยุคโลกาภิวัตน์อย่างเห็นได้ชัดที่ทำให้วัฒนธรรมบางอย่างในโลกนั้นเหมือนกันหมดซึ่งทำให้ชาวมอญเองก็จำต้องต่อรองการใช้ภาษาของตนให้แปรเปลี่ยนไปตามยุคสมัย คือ ยอมรับธรรมเนียมการทักทายแบบตะวันตกแต่ภาษาที่ใช้กลับต่อรองให้เป็นภาษามอญ อย่างไรก็ตามจากการลงพื้นที่ศึกษานั้นผู้วิจัยก็ยังคงพบว่าในสังคมระดับชาวบ้านส่วนใหญ่ก็ยังคงทักทายกันว่า “เจี้ยะเป็งตอย” มากกว่าส่วนคำว่า “แม่เงอวระฮาว” นั้นจะพบว่าถูกใช้ในงานที่เป็นทางการมากกว่าหรือไว้ใช้พูดกับคนมอญต่างชุมชนที่ไม่ได้มีความสนิทสนมกันเป็นพิเศษ เช่นในงานประชุมของสมาคมฯ หรือชมรมฯ หรือเมื่อเวลามาพบปะกันระหว่างชาวมอญต่างชุมชน

อย่างไรก็ตามในประเด็นการสื่อสารในชีวิตประจำวันนั้นจากการลงพื้นที่สัมภาษณ์ทั้งชุมชนเกาะเกร็ด พระประแดงและบางกระดี่ ผู้วิจัยพบว่าเนื้อหาสาระ (message) ที่คนใน (emic) มักจะถ่ายทอดสู่คนนอก (etic) เสมอซึ่งสอดคล้องกันทั้งสามกลุ่มคือการบอกเล่าอัตลักษณ์ความเป็นชาวมอญชนชาติที่เป็นอารยะของตนผ่านเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ เช่น เวลาที่ชาวมอญเกาะเกร็ดจะเล่าถึงความเป็นอยู่บนเกาะเกร็ดก็มักจะต้องพ่วงเอาเรื่องราวทางประวัติศาสตร์และรากเหง้าของชนชาติมอญมาพูดถึงด้วยเสมอ ไม่ว่าในครั้งนั้นประเด็นสัมภาษณ์จะเป็นการพูดถึงเรื่องอื่นๆ เช่นเรื่องอาชีพการปั้นเครื่องปั้นดินเผาหรือเรื่องราววัฒนธรรมประเพณีมอญก็ตาม ซึ่งระดับของการเล่าและความซับซ้อนของการเล่าเรื่องนั้นจะแตกต่างกันไปตามทุนความรู้ของแต่ละบุคคล รวมถึงสถานะและจุดประสงค์ของผู้เล่าด้วย เช่น คุณพิศาล บุญผูก ปราชญ์ชุมชนเกาะเกร็ดก็จะเล่าประวัติศาสตร์ความเป็นมอญได้อย่างละเอียดได้แทบทุกยุคสมัยเพื่อบอกเล่ารากเหง้าทางวัฒนธรรมของมอญควบคู่ไปกับเรื่องของเครื่องปั้นดินเผาเป็นต้น หรือคุณธวัชพงศ์ มอญตะชาวมอญบางกระดี่ก็มักจะเล่าประวัติศาสตร์ความเป็นมอญภาพใหญ่ให้กับผู้มาเยี่ยมชมบ้านพิพิธภัณฑ์ของเขาเป็นต้น หรือแม้แต่คุณพีระ กาบแก้วปราชญ์ชุมชนมอญพระประแดง, อดีตเลขาธิการชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ก็มักจะเล่าประวัติศาสตร์เรื่องยาวของมอญตั้งแต่อดีตได้จนถึงปัจจุบัน เป็นต้น นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบระยะเวลาที่เป็นจุดร่วมทางประวัติศาสตร์ที่คนในมักนิยมถ่ายทอดให้กับคนนอกก็คือช่วงการอพยพของชาวมอญในสมัยของกรุงธนบุรีหรือสมัยของพญาเจ่ง ซึ่งดูเป็นประวัติศาสตร์ที่แจ่มชัดที่สุดและอยู่ในการรับรู้ของชาวมอญเมืองไทยในทุกพื้นที่ดังที่ผู้วิจัยเคยกล่าวไว้บ้างแล้วในมิติประวัติศาสตร์ เนื่องจากเป็นยุคสมัยเริ่มต้นของการตั้งหลักปักฐานของชาวมอญในเมืองไทยที่ผู้ซึ่งเป็นบรรพบุรุษหรือต้นตระกูลคนมอญในเมืองไทยก็มักจะมีชีวิตอยู่ในช่วงนี้และทันทีที่จะบอกเล่าสิ่งที่เป็นประสบการณ์จริงให้ลูกหลานฟังซึ่งประวัติศาสตร์ในช่วงนี้ถูกถูกผลิตซ้ำ (reproduction) เรื่อยมาผ่านทั้งการบอกเล่าจากรุ่นสู่รุ่น รวมถึงสิ่งสิ่งพิมพ์ต่างๆ ที่คนในผลิตขึ้นเอง

ในประเด็นสืบทอดภาษามอญนั้นในทัศนะของคนมอญเองมองว่าการทอดภาษามอญได้ถือเป็นความได้เปรียบ การเรียนภาษามอญส่วนหนึ่งเป็นการรักษาความเป็นมอญเอาไว้ รวมถึงการแต่งกายแบบมอญอย่างถูกต้องในวันประเพณีสำคัญเป็นเรื่องจำเป็นและสำคัญที่จะต้องสืบทอดไว้ให้ลูกหลานดู (อารีย์ ประดิษฐ์วง, สัมภาษณ์ 4 ธันวาคม 2553)

อย่างไรก็ตามในชุมชนเกาะเกร็ดนั้นผู้วิจัยได้พบลักษณะที่น่าสนใจในการใช้ภาษามอญ 3 รูปแบบด้วยกันที่นับเป็นการต่อรองอัตลักษณ์ด้านภาษาอย่างสำคัญกล่าวคือ

1. ใช้ภาษามอญแบบพูดมอญปนไทยหรือพูดไทยคำมอญคำ ลักษณะนี้ผู้วิจัยจะพบในเวลาที่คนในครอบครัวสนทนากัน เนื่องจากในปัจจุบันชุมชนมอญเกาะเกร็ดเองมีคนพูดภาษามอญล้วนๆ ได้น้อยมาก ดังนั้นเมื่อเวลาปู่ย่าตายายพูดกับลูกหลานจึงต้องใช้การสื่อสารในลักษณะดังกล่าวนี้เพื่อเป็นการสืบทอดภาษามอญให้ยังคงอยู่ได้ต่อไป ซึ่งผู้วิจัยก็สังเกตเห็นว่าลูกหลานก็มักจะตอบเป็นภาษาไทยล้วนๆ กลับมาทุกครั้ง

2. ใช้ทั้งภาษาไทย ภาษามอญและภาษาต่างประเทศอื่นๆ เช่นภาษาจีนและภาษาอังกฤษปนกัน ซึ่งเป็นลักษณะการใช้ภาษาที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะเกาะเกร็ดเท่านั้น เนื่องจากมีความจำเป็นต้องสื่อสารกับนักท่องเที่ยวที่เป็นชาวต่างชาติเพื่อผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ในขณะที่เดียวกันก็ต้องสอดแทรกอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ให้นักท่องเที่ยวเข้าใจด้วย

3. ใช้ภาษามอญล้วนในฐานะ “ภาษาลับ” ซึ่งจะใช้ในสถานการณ์ของการต่อรองราคาสินค้ากับนักท่องเที่ยวหรือจะใช้เมื่อต้องการนิเทศคนไทยหรือนักท่องเที่ยวเท่านั้น

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบปัญหาที่สืบเนื่องจากการใช้ภาษามอญที่ลดลงในชีวิตประจำวัน ประการหนึ่งว่ามีส่วนทำให้พระสงฆ์มอญในบางวัดนั้นไม่สามารถสวดมนต์ภาษาบาลีมอญได้ เนื่องจากอ่านอักษรมอญไม่ออก ถึงแม้ว่าชาวชุมชนจะต้องการให้สวดภาษามอญไว้ในพิธีกรรมต่างๆ ก็ตาม ด้วยปัญหานี้ทำให้คุณลุงจำเนียร ศรีดาวเดือน สมาชิกของสมาคมไทยรามัญท่านหนึ่งได้จัดทำหนังสือบทสวดมนต์ภาษามอญขึ้นแต่เป็นลักษณะของภาษาคาราโอเกะ (karaoke) เพื่อแก้ปัญหาดังกล่าวและแจกจ่ายไปตามวัดมอญต่างๆ เพื่อให้พระที่บวชใหม่แม้ไม่ได้เป็นลูกหลานชาวมอญก็สามารถสวดมนต์มอญได้จนทำให้มีหลายวัดในขณะนี้ได้ใช้การสวดภาษามอญมากขึ้นในพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งผู้วิจัยมองว่าการกระทำดังกล่าวนี้นับเป็นการปรับประยุกต์และต่อรอง (hybridization/articulate) เอาความก้าวหน้าและเทคโนโลยีมาช่วยแก้ปัญหาเรื่องการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษาได้เป็นอย่างดีเหมาะสมกับโลกยุคโลกาภิวัตน์เช่นในปัจจุบัน

ตอนนี้ลุงเจอบว่าพระสวดมอญไม่ได้ แต่ชาวบ้านยังอยากให้พระสวดมอญ มีพระอีสานมาบวชในหมู่บ้านมอญแต่สวดไม่ได้ลุงว่าถ้าเราทำบทสวดนี้ขึ้นมาก็คจะช่วยมากขึ้น ตั้งใจจะแจกจ่ายไปให้วัดมอญทั่วประเทศ คิดว่าพระใหม่ก็จะได้สวดได้เป็นการรดต้นผ่านเจ้าอาวาส ลุงเจอบมาเยอะว่าหมู่บ้านเดิมเป็นหมู่บ้านมอญ วัดก็เป็นวัดมอญแต่พระอาจจะไม่ใช่ ทำยังไงก็จะนำช่วยได้มากขึ้นตอนนี้ก็แจกจ่ายไปหลายวัดแล้วนา ดีขึ้น

(จำเนียร ศรีดาวเดือน, สัมภาษณ์ 20 ตุลาคม 2553)

1.7 การสื่อสารโดยคนในผ่านสื่อมวลชน (Mass Communication)

1.7.1 สื่อวิทยุ

กลุ่มคนมอญในเมืองไทย เคยสามารถช่วงชิงพื้นที่ในสื่อมวลชนกระแสหลักได้ใน 2 ยุคด้วยกัน โดยเป็นรายการในรูปแบบของสื่อวิทยุกระจายเสียง คือ 1.) ในปี พ.ศ. 2514 สมัยของนายกมลมาศไทยรามัญนายเต็ม สุวิกรม โดยออกอากาศที่สถานีวิทยุ ว.ป.ถ. (วิทยุประจำท้องถิ่น) ณ วัดสัมพันธวงศ์ และครั้งที่ 2.) คือในปี พ.ศ. 2517 สมัยของนายแพทย์สุเอ็ด คชเสนี ออกอากาศทางคลื่นวิทยุ ปณ. 1 ภาคพิเศษ โดยทั้งสองรายการนั้นจะเป็นลักษณะการออกอากาศภาค 2 ภาษาคือทั้งภาคภาษามอญและภาคภาษาไทยสลับกัน ซึ่งจะมีผู้จัดหลักที่เป็นคนใน (emic) หรือชาวไทยเชื้อสายมอญทำหน้าที่เป็นทั้งผู้ดำเนินรายการ (sender) และเป็นผู้วางโครงสร้างเนื้อหารายการ (producer)เองทั้งหมด

สำหรับเนื้อหาหลักของรายการในครั้งนั้นจะเน้นเรื่องของการประชาสัมพันธ์ เผยแพร่ข่าวสารในแวดวงชาวมอญเป็นหลัก ซึ่งหากเป็นประเด็นอัตลักษณ์ก็จะเน้นการสื่อสารเพื่อการสืบทอดและธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านของศิลปวัฒนธรรมและศาสนา เป็นสำคัญ โดยทุกสัปดาห์จะมีการนิมนต์พระสงฆ์มอญระดับเกจิอาจารย์ผู้มีชื่อเสียงมาเทศน์ให้ผู้ฟังได้รับฟังรวมถึงเปิดโอกาสให้ผู้ฟังได้มีส่วนร่วมในการบริจาคเงินติดก้นท์เทศน์ เพื่อนำเงินไปใช้สร้างตัวอาคารของสมาคมไทยรามัญในอนาคต ส่วนเนื้อหารายการภาคบันเทิงจะเน้นการถ่ายทอดเสียงดนตรีมอญและการละเล่นแบบมอญดั้งเดิม เช่นทะเลมอญ สลับสับเปลี่ยนกันไป ซึ่งรายการดังกล่าวดำเนินการอยู่กว่า 18 ปีจึงได้ยกเลิกการออกอากาศเมื่อพ.ศ. 2535 เนื่องจากปัญหาด้านเศรษฐกิจคือการขึ้นราคาค่าเวลาออกอากาศและขาดผู้จัดรายการ ซึ่งหลังจากนั้นชาวมอญก็ไม่สามารถซื้อเวลาเพื่อการจัดรายการวิทยุได้อีกเลย (สนใจรายละเอียดโปรดดู หัวข้อ 1.5.1. สมาคมไทยรามัญ)

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยมีทัศนะแบบนิเทศศาสตร์ต่อการมีพื้นที่ในสื่อมวลชนในครั้งนั้นว่า เนื่องจากในยุคนั้นยังอยู่ในยุคของกระบวนทัศน์สื่อทรงพลัง (impact theory) ที่คนฟังจะเชื่อเรื่องราวที่สื่อนำเสนออย่างมาก ทำให้การใช้สื่อมวลชนจึงมุ่งเน้นในเรื่องของการเผยแพร่ข่าวสารและการประชาสัมพันธ์ให้คนมาร่วมงานเป็นหลัก รวมถึงมโนทัศน์ที่จะวิเคราะห์อัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ก็ยังคงมองอัตลักษณ์แบบหยุดนิ่ง โดยมีทัศนะว่าศิลปวัฒนธรรมคืออัตลักษณ์สำคัญของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ที่จำเป็นต้องเผยแพร่และสืบทอดไว้เพื่อมิให้สูญหาย ทำให้การใช้สื่อมวลชนในครั้งนั้นมุ่งเน้นการส่งสารเพื่อตอบใจทฤษฎีว่าอะไรบ้าง (what) คืออัตลักษณ์สำคัญของมอญที่จะต้องธำรงรักษาและสืบทอดไว้ ทำให้กระแสความเชื่อดังกล่าวส่งผลมาถึงเรื่อง

การใช้สื่อมวลชนเพื่อตอบสนองแนวคิดดังกล่าวจึงทำให้เราเห็นบทบาทการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านประเพณีและวัฒนธรรมผ่านสื่อมวลชนในยุคนั้นมากที่สุด โดยไม่ค่อยพบเห็นประเด็นการสื่อสารเพื่อการต่อสู้ต่อรองอัตลักษณ์สักเท่าใดนัก

1.7.2 สื่อโทรทัศน์

สำหรับสื่อโทรทัศน์ กลุ่มชาติพันธุ์มอญมีโอกาสใช้พื้นที่ของสื่อกระแสหลักประเภทนี้ได้เพียงบางครั้งบางคราวเท่านั้น ซึ่งสิทธิ์ขาดในการออกแบบเนื้อหารายการส่วนใหญ่นั้นจะเป็นของผู้ผลิตที่เป็นคนนอก(etic) อย่างไรก็ตามสำหรับกลุ่มคนมอญที่ได้รับโอกาสให้ออกรายการโทรทัศน์นั้นมักจะเป็นกลุ่มแกนนำของชุมชนหรือปราชญ์ชุมชนมอญตามที่ตั้งต่างๆ โดยจะรับบทบาทในรายการเป็นวิทยากรบรรยายให้ข้อมูลเสริมเนื้อหาหลักของรายการเพื่อความน่าเชื่อถือเท่านั้น แต่มิได้เปิดโอกาสให้มีส่วนร่วมในการวางแผนรายการ เนื่องจากแก่น(theme) ของรายการมักจะถูกกำหนดมาแล้วก่อนหน้าโดยทีมงานรายการ

ตัวอย่างของรายการโทรทัศน์ที่ชาวมอญสามารถแทรกซึมเนื้อหาอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนเองลงไปในระยะเวลาที่ผ่านไป เช่น รายการกินอยู่คือ ตอนกาลละแม่มอญ ออกอากาศเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2553 มีคุณสุกรี เปลียนรุ่ง ปราชญ์ชาวบ้านชุมชนมอญพระประแดง เป็นผู้ให้ข้อมูลหรือตอนอาหารมอญโบราณ ที่ออกอากาศเมื่อวันที่ 22 ธันวาคม 2553 เป็นต้น นอกจากนี้ยังพบในเนื้อหารายการ “พันแสงรุ่ง” เป็นจำนวนหลายตอน เช่น ตอน ร่องรอยมอญออกอากาศวันอาทิตย์ที่ 4 ตุลาคม 2552 หรือตอนดนตรีมอญในสังคมไทย ออกอากาศติดต่อกันเป็นจำนวน 3 ตอนได้แก่วันอาทิตย์ที่ 5,12,19 ธันวาคม 2553 ซึ่งมีวิทยากรมอญคือคุณองค์ บรรจุน และผศ. สนั่น มีชันหมาก คนไทยเชื้อสายมอญผู้เชี่ยวชาญด้านมอญศึกษาเป็นวิทยากรผู้ให้ความรู้ ซึ่งเนื้อหาในการบรรยายส่วนใหญ่จะเน้นให้ความรู้หรือเป็นการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ (identity markers) เป็นสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นด้านอาหาร ประเพณีพิธีกรรม และดนตรีการละเล่น เป็นต้น มากกว่าที่จะนำเสนอเรื่องของประเพณีประติษฐ์ต่างๆ (neo tradition) ที่แสดงให้เห็นถึงการต่อสู้ต่อรองของอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ซึ่งในทัศนะของ Daniel Dayan (1999) แล้ว หากเนื้อหาในสื่อกระแสหลักมีสัดส่วนของเนื้อหาด้านประเพณีประติษฐ์ต่างๆ (neo tradition) มากกว่าเนื้อหาที่เป็นเรื่องของการสื่อสารอัตลักษณ์หรือการสื่อสารเรื่องของท้องถิ่น (domestic media) ในที่สุดอาจผลักดันให้เกิด “สื่อเพื่อชนชายขอบหรือสื่อเพื่อชุมชน” (Community – oriented Genre) ขึ้นมาได้ และอาจกลายเป็นตระกูล(genre)หนึ่งของรายการโทรทัศน์รูปแบบใหม่ได้มากที่สุด (Daniel Dayan ,1999 : 22)

อย่างไรก็ตามเป็นที่น่าสังเกตว่า เนื้อหาของรายการที่เกี่ยวกับชาวมอญในสื่อโทรทัศน์ของสังคมไทยนั้นส่วนใหญ่จะเป็นไปในแง่บวก และเป็นการสื่อสารกับผู้รับสาร (receiver) ที่เป็นคนกลุ่มใหญ่ในสังคมหรือสาธารณชนทั่วไปครอบคลุมทั้งผู้ที่เป็นมอญและไม่ใช่มอญ มีเนื้อหาที่สะท้อนมุมมองคนส่วนใหญ่ในสังคม (main culture) ที่มองว่าคนมอญเป็นชนชาติที่มีอารยธรรม ดังตัวอย่างของสคริปต์ตอนหนึ่งของรายการ “พันแสงรุ่ง” ที่กล่าวว่า

ทุกวันนี้คนมอญ จำนวนมากกลายเป็นชนชาติไร้แผ่นดิน แต่น่าสังเกตว่า วิถีวัฒนธรรมมอญยังคงปรากฏอยู่ ถือเป็นหนึ่งในแม่บทของวัฒนธรรมที่เข้มแข็งไม่แพ้วัฒนธรรมเขมร ไต อินเดียน จีน และวิถีชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่ผสมกลมกลืนกันจนกลายเป็นความหลากหลายของวัฒนธรรมอุษาคเนย์

(รายการพันแสงรุ่ง ตอน “ดนตรีมอญ” ออกอากาศวันอาทิตย์ที่ 5 ธันวาคม 2553)

สำหรับผลการศึกษาดังกล่าวข้างต้นแตกต่างกับการศึกษาของ Daniel Dayan (1999) ที่เคยศึกษาเนื้อหาของสื่อโทรทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับคนพลัดถิ่นแล้วพบว่าบรรดาสื่อกระแสหลักที่เปิดกว้างให้มีเนื้อหาของคนพลัดถิ่นเข้าไปนำเสนออยู่ด้วยนั้น ส่วนใหญ่จะเต็มไปด้วยเรื่องราวของความขัดแย้งและเน้นประเด็นความแตกต่างหลากหลาย เช่นการเคลื่อนไหวของชนชั้นต่างๆ ในสังคม เป็นต้น ซึ่งประเด็นนี้ผู้วิจัยพบว่าแตกต่างจากกรณีของสื่อโทรทัศน์ในสังคมไทยอย่างยิ่ง

1.7.3 สื่อนิยายสาร/ หนังสือพิมพ์

สื่อนิยายสารและสื่อหนังสือพิมพ์นับเป็นสื่อมวลชนอีกประเภทหนึ่ง ที่คนมอญในฐานะคนใน (emic) ได้มีโอกาสช่วงชิงพื้นที่ในการสื่อสารเรื่องราวเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านต่างๆ ของตนเองไว้ได้ ซึ่งทั้งนี้โดยอาศัยความสามารถ (skill) ในการเขียนของผู้เขียนแต่ละท่านประกอบด้วย ในอดีตที่ผ่านมา มีนักเขียนชาวมอญที่มีความสามารถจนได้รับการคัดเลือกจากกองบรรณาธิการนิยายสารและหนังสือพิมพ์ให้ดำรงตำแหน่งนักเขียน 2 ท่านได้แก่นายแพทย์ สุเอ็ด คชเสนี คอลัมน์นิสต์ประจำวารสารเมืองโบราณ และคุณพิสัณห์ ปลัดสิงห์ คอลัมน์นิสต์หนังสือพิมพ์อาทิตย์รายวัน (ปัจจุบันปิดทำการแล้ว) ที่เคยทำหน้าที่เป็นคนในผู้ส่งสาร (sender) ความเป็นมอญออกสู่สาธารณชนในรูปแบบของสื่อนิยายสารและหนังสือพิมพ์ โดยเนื้อหาของบทความในคอลัมน์ส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องของศิลปวัฒนธรรมเป็นหลัก เช่น บทความ

เรื่อง “วัฒนธรรมประเพณีมอญ” ที่เขียนโดยนายแพทย์สุเอ็ด คชเสนีในวารสารเมืองโบราณ ประจำเดือนกรกฎาคมถึงกันยายน พ.ศ. 2527 เป็นต้น

ส่วนในปัจจุบันมีนักเขียนที่ทำหน้าที่นี้คือคุณองค์ บรรจุน คอลัมน์นิสต์ประจำ นิตยสาร “ศิลปวัฒนธรรม” และด้วยธรรมชาติของสื่อมวลชนชนิดนี้ที่ค่อนข้างจะให้อิสระกับนักเขียนผู้ที่เป็นเจ้าของคอลัมน์ทำให้ผู้ส่งสาร (sender) สามารถคัดเลือก “สาร” เพื่อนำเสนอได้ด้วยตนเอง จึงทำให้การสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมอญสามารถทำได้เต็มที่ผ่านข้อเขียนดังกล่าว ดังนั้นสื่อ นิตยสารจึงเป็นสื่อมวลชนชนิดเดียวที่คนพลัดถิ่น (diaspora) สามารถใช้พื้นที่ในการสื่อสารได้อย่างเต็มที่ แตกต่างจากการนำเสนอของสื่อโทรทัศน์ที่อยู่ในฐานะเพียงแหล่งข่าวเท่านั้น

สำหรับเนื้อหาที่ได้รับการนำเสนอในนิตยสาร “ศิลปวัฒนธรรม” นั้น ส่วนใหญ่จะเป็นเนื้อหาเรื่องราวของการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านวัฒนธรรมประเพณีเป็นสำคัญ รองลงไปคือการทำความเข้าใจกับผู้อ่านเรื่องความเป็นมอญให้ถูกต้อง หรือบทบาทของการสื่อสารในการต่อรองอัตลักษณ์ตัวตนความเป็นมอญนั่นเอง เช่น บทความเรื่อง “มอญช้อนผ้า” และ “มอญขวาง” ที่ผู้เขียนพยายามสร้างความเข้าใจเรื่องการนับถือผีของคนมอญที่ผูกโยงกับบทเพลงประกอบการเล่นของเด็กไทย รวมถึงการอธิบายเรื่องของคำล้อเลียนคนมอญว่า “มอญขวาง” ที่ชาวไทยคุ้นหูว่าหมายถึงอะไร โดยทั้ง 2 บทความนอกจากจะใช้พื้นที่ของสื่อเพื่อสร้างความเข้าใจให้กับชนชาติมอญหรือสื่อสารเพื่อต่อรองอัตลักษณ์แล้วยังได้สอดแทรกอัตลักษณ์ด้านประเพณีและพิธีกรรมของมอญที่น่าสนใจให้ผู้อ่านทั่วไป(public)ได้รับรู้ด้วย

“มอญขวาง” เป็นคำที่คนไทยเรียก คนมอญไม่ได้เรียกตัวเองเช่นนี้ จะด้วยล้อเลียนหรือเรียกตามลักษณะเด่นของคนมอญที่คนไทยมองเห็นก็เกินจะเดา ภายหลังมีการนำคำว่า “มอญขวาง” มาตีความไปต่างๆกัน ล้วนเข้าข้างตนเองทั้งสิ้น

“มอญขวาง” ในสายตาของคนไทยบ้างก็ว่าเป็นนิสัยของคนมอญที่มักไม่ลงรอยกัน ทั้งกับคนมอญด้วยกันเองและกับคนไทย จะทำอะไรสักอย่างก็ขัดกันอยู่นั่นเองไม่รู้แล้ว (ออกแนวสมน้ำหน้า-ถึงได้เสียบ้านเสียเมืองไงล่ะ) คนไทยอีกพวกหนึ่งตีความไปในแนวลามกอนาจาร ทำนองว่าอวัยวะเพศของผู้หญิงมอญนั้น “ขวาง” อันนี้คงเป็นเรื่องพูดกันสนุกปาก แซวกันเล่นมากกว่าจะเป็นจริงเป็นจัง เพราะเป็นเรื่องที่ผิดหลักกายวิภาคศาสตร์อย่างมาก หากเป็นจริงคงได้ออกงานวัด เก็บเงินกันเพลินไป...

“มอญขวาง” ในสายตาผมก็ธรรมดา ล้อกันเล่นสนุกดี แต่มีคนมอญจำนวนหนึ่งคิดมาก พยายามตีความไปในทางดี บ้างก็ว่าคนมอญนั้นมีคุณต่อแผ่นดินไทย ตั้งแต่สมัยสมเด็จพระนเรศวรแผ่นดินกรุงศรีอยุธยา สมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินแผ่นดินกรุง

ธนบุรี จนมาถึงสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ เมื่อมอญถูกพม่าตีแตกอพยพมาอยู่เมืองไทย ช่วยคนไทยรบกับพม่า ตั้งกองอาทมาตคอยสอดแนมข่าวศึก และสร้างเมืองร้างด้านชายแดนระวางศึกทางชายแดนด้านตะวันตก เรียกว่า “รามัญ ๗ เมือง” คอยขวางทัพพม่าที่จะเข้าโจมตีไทย...”

(องค์ บรรจุน, ใน "มอญขวาง. ศิลปวัฒนธรรม. ฉบับเดือนกุมภาพันธ์, 2549).



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตารางที่ 10: ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สืบทอด	สร้างใหม่	ต่อรอง
1.1 สื่อสิ่งพิมพ์	1.1.1 วารสารเสียงรามาญ	<ul style="list-style-type: none"> • สืบทอดรายละเอียดของอัตลักษณ์(identity markers) ทุกด้านโดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านประเพณี ศิลปวัฒนธรรม พิธีกรรมและความเชื่อ 	<ul style="list-style-type: none"> • สถาปนาความเป็นมอญแบบโลกวิชาการ • สร้างพื้นที่แบบชุมชนใน(imagined community) จินตนาการให้กลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง 	<ul style="list-style-type: none"> • ประดิษฐ์ตัวอักษรมอญในระบบคอมพิวเตอร์เพื่อให้เท่าทันเทคโนโลยีสมัยใหม่
	1.1.2 หนังสือสารคดีต้นทางจากมะละแหม่ง	<ul style="list-style-type: none"> • สะท้อนการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ (identity markers) แทรกในเนื้อหาสารคดี • ใช้เนื้อหานวนิยายเผยแพร่อัตลักษณ์มอญชนชาติที่มีอารยะและมอญชนชาติที่เคร่งครัดโพธิพุทธศาสนา เป็นต้นธารของวิถีวัฒนธรรมไทย 		<ul style="list-style-type: none"> • บอกเล่าประวัติศาสตร์และตำนานผ่านเนื้อหาในหนังสือเพื่อต่อรองกับมายาคติความเป็นเจ้าของผืนแผ่นดินมอญในประเทศพม่า

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบท	สร้างใหม่	ต่อรอง
		<ul style="list-style-type: none"> • ผลิตซ้ำ (reproduction) การมี ศัตรูร่วมกันระหว่างไทยและมอญ 		
	1.1.3 หนังสืออนุสรณ์งาน ศพพระ	<ul style="list-style-type: none"> • สอดแทรกเนื้อหาวัฒนธรรม ประเพณีสำคัญของมอญท้ายเล่ม หลังจากเนื้อหาแสดงความอาลัย แก่ผู้วายชนม์ 		
	1.1.4 หนังสือเผยแพร่โดย ศูนย์วัฒนธรรมท้องถิ่น	<ul style="list-style-type: none"> • รวบรวมรายละเอียดของประเพณี สำคัญที่เป็นอัตลักษณ์สำคัญของ ท้องถิ่น จัดพิมพ์เพื่อเผยแพร่ใน เทศกาลของชุมชนตนเอง 		
1.2 สื่อบุคคล	1.2.1 บุคคลในครอบครัวและ สังคมระดับหมู่บ้าน	<ul style="list-style-type: none"> • สื่อบทผ่านการสนทนาใน ชีวิตประจำวันและระบบเครือ ญาติในชุมชน 		

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบทบาท	สร้างใหม่	ต่อรอง
		<ul style="list-style-type: none"> • สื่อบทบาทความเป็นมอญผ่านประวัติศาสตร์ ดำเนินด้วยวิธีการเล่า แบบ มู ข ป่า สุระ (oral communication) ให้กับลูกหลาน 		
	1.2.2 แกนนำมอญของชุมชน	<ul style="list-style-type: none"> • แกนนำทำหน้าที่เป็น star / node ของระบบเครือข่าย กระจายข่าวสารเกี่ยวกับการจัดงาน ประเพณีมอญระหว่างในชุมชนด้วยกันและต่างชุมชน 	<ul style="list-style-type: none"> • มีการสร้างแกนนำมอญใหม่ๆ ประจำแต่ละชุมชน โดยดึงจากผู้ที่มีจิตอาสาและรักความเป็นมอญในแต่ละชุมชนมอญ 	
	1.2.3 พระสงฆ์และวัด	<ul style="list-style-type: none"> • ทำหน้าที่เป็นทั้งผู้กระจายข่าวสารขณะบิณฑบาตรและเป็นผู้นำความคิด (opinion leader) • สื่อบทบาทอัตลักษณ์ด้านภาษามอญด้วยการกำหนดให้พระบวชใหม่สวดและเรียนภาษามอญ 		<ul style="list-style-type: none"> • พระสงฆ์ในชุมชนมอญบางกระดี่มีบทบาทปฏิเสธการตัดถนนผ่านชุมชนกันความเจริญเข้ามาในชุมชนเพื่อรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในชุมชนเอาไว้

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบท	สร้างใหม่	ต่อรอง
		<ul style="list-style-type: none"> ใช้บทสวดภาษามอญในพิธีกรรมสำคัญเช่นงานบวช งานศพและการเลี้ยงพระตามประเพณีของคนในชุมชน วัดถือเป็นพื้นที่สาธารณะ (public sphere) สำคัญในการสื่อบทประเพณีแบบมอญเช่นสงกรานต์และเป็นที่ตั้งของพิพิธภัณฑ์ชุมชนเพื่อบอกเล่าประวัติศาสตร์ชุมชนและกลุ่มชาติพันธุ์มอญ 		
1.3 สื่อประเพณี	1.3.1 ประเพณีสำคัญตามเทศกาล	<ul style="list-style-type: none"> คนรุ่นพ่อแม่ปู่ย่าตายายมักผลักดันให้คนรุ่นลูกหลานเข้าร่วมประเพณีต่างๆ เพื่อให้ซึมซับอัตลักษณ์ความเป็นมอญในทุกด้าน 		<ul style="list-style-type: none"> รื้อฟื้นประเพณีแห่งสังฆตະชาบขึ้นใหม่ สถาปนาให้เป็นประเพณีของท้องถิ่นโดยเฉพาะชุมชนมอญพระประแดงเพื่อต่อยอดกับ

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สืบทอด	สร้างใหม่	ต่อรอง
		<p>โดยเฉพาะศิลปวัฒนธรรม ประเพณีแบบมอญ</p> <ul style="list-style-type: none"> • เป็นสื่อที่ทำให้คนมารวมตัวกัน เป็นกลุ่ม เป็นพื้นที่ที่ร่วมกันย้อนอดีต (nostalgia) และร่วมสืบทอดศิลปวัฒนธรรมประเพณี 		<p>ประเพณีสงกรานต์พระ ประแดงที่จัดโดยคนนอก (etic)</p>
	1.3.2 สื่อกิจกรรมพิเศษ	<ul style="list-style-type: none"> • ลักษณะของสื่อกิจกรรมทำให้อัตลักษณ์ทั้ง 6 ด้านได้รับการสืบทอด เช่นอาหาร การแต่งกาย และพิธีกรรม 		
	1.3.3 สื่อดนตรีและการละเล่น	<ul style="list-style-type: none"> • สืบทอดการแสดงที่มาจากทำรำมอญยุคโบราณในการรำมอญของเกาะเกร็ดและพระประแดง และสืบทอดอัตลักษณ์ด้านการแต่งกายของผู้รำทั้งชายและหญิง 	<ul style="list-style-type: none"> • ประดิษฐ์คำร้องในระบำบ้านไกลโดยเนื้อหาสื่อถึงความคิดถึงดินแดนมอญ (nostalgia) ที่บรรพบุรุษจากมา 	

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบท	สร้างใหม่	ต่อรอง
		<p>รวมถึงสื่อบทการแต่งกายแบบ มอญสำหรับผู้เข้าร่วมงาน คอนเสิร์ตลอยชายของชุมชน มอญบางกระดี่</p>	<ul style="list-style-type: none"> • คิดประดิษฐ์ชุดการแสดงและ ทำรำใหม่ๆจากต้นฉบับมอญรำ เดิม และดัดแปลงคำร้องที่เป็น มอญให้เป็นภาษาไทย เพื่อให้ คนไทยฟังได้ด้วย ลักษณะ “ทำนองมอญในเนื้อไทย” • สำหรับการจัดงานคอนเสิร์ต ลอยชายที่รูปแบบเป็นลักษณะ คอนเสิร์ตแบบสมัยใหม่ แต่ ผสมผสานอัตลักษณ์ความเป็น มอญด้วยการบังคับให้ผู้ชมแต่ง กายแบบมอญเท่านั้น 	

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบท	สร้างใหม่	ต่อรอง
1.4 สื่อวัตถุ	1.4.1 หงส์	<ul style="list-style-type: none"> • ผลิตซ้ำ(reproduction)และสื่อบทตำนานการสร้างกรุงหงสาวดีเพื่อแสดงถึงความเป็นแผ่นดินมอญ • สร้างความรู้สึกโหยหาแผ่นดินมอญในอดีต (nostalgia) 	-	-
	1.4.2 อาหาร	<ul style="list-style-type: none"> • สื่อบททั้งเมนูอาหารในชีวิตประจำวันและเมนูอาหารในพิธีกรรม 	<ul style="list-style-type: none"> • เมนูอาหารมอญประจำถิ่นเป็นสื่อสร้างอัตลักษณ์มอญของแต่ละชุมชนได้ • สร้างตัวตนความเป็นมอญผ่านอาหารสู่สายตาคนนอก (etic) 	<ul style="list-style-type: none"> • เมนูอาหารจากหน้าอกะลาของเกาะเกร็ดปรับประยุกต์จากเมนูอาหารพื้นบ้านเป็นเมนูที่หลากหลายเพื่อผลประโยชน์ทางการท่องเที่ยว

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สืบทอด	สร้างใหม่	ต่อรอง
	1.4.3 เสื้อผ้า / เครื่องแต่งกาย	<ul style="list-style-type: none"> • ชาวมอญในทุกชุมชนนิยมแต่งกายแบบมอญโบราณทั้งชายและหญิงในช่วงประเพณีและพิธีกรรมสำคัญของชุมชน ถือเป็น การสืบทอดอัตลักษณ์ทางอ้อมส่วนหนึ่ง 	<ul style="list-style-type: none"> • สร้างอัตลักษณ์ภายในกลุ่มชาวมอญของตนเองผ่านสไบ เช่น สไบของมอญน้ำเค็มแสดงถึงความเป็นมอญบางกระดี่ เป็นต้น 	<ul style="list-style-type: none"> • การใส่เสื้อยืดลายมอญของเด็กวัยรุ่นต้องการสืบทอดความเป็นมอญผ่านเสื้อผ้าแต่มีการต่อรอง/ปรับประยุกต์ความเป็นมอญให้เป็นเสื้อผ้าในแบบที่ใส่ง่ายและร่วมสมัย
1.5 องค์กร เครือข่าย	1.5.1 สมาคมไทยรามัญ	<ul style="list-style-type: none"> • เป็นพื้นที่สาธารณะให้คนมอญในเมืองไทยได้มารวมตัวพบปะสังสรรค์และจัดกิจกรรมสืบทอดงานประเพณี • เป็น ศูนย์รวม เครือข่าย ความสัมพันธ์ของกลุ่มชาวมอญในเมืองไทย 	<ul style="list-style-type: none"> • ริเริ่มการจัดกิจกรรมในรูปแบบใหม่ๆ ขึ้นเพื่อเชื่อมร้อยความสัมพันธ์คนมอญในเมืองไทย เช่นงานรวมพลคนรักมอญ เป็นต้น 	<ul style="list-style-type: none"> • ต่อรองความมีตัวตนของคนมอญในสังคมไทยผ่านการจัดทำพิพิธภัณฑ์อารยธรรมมอญและศูนย์มอญศึกษาในพื้นที่ของสมาคมในอนาคต

ศูนย์วิจัยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สืบทอด	สร้างใหม่	ต่อรอง
	1.5.2 ชมรมเยาวชนมอญ กรุงเทพฯ	<ul style="list-style-type: none"> • จัดทำสื่อวารสารเสียงร่ามัญเพื่อเป็นสื่อสร้างสัมพันธ์ระหว่างคนมอญในเมืองไทย • เป็นแกน (facilitator) ในการจัดกิจกรรมในชุมชนมอญต่างๆ เพื่อเสริมพลัง (empower) ชุมชน 	<ul style="list-style-type: none"> • ริเริ่มการจัดการจัดงานวันชาติมอญหรืองานรำลึกบรรพชนมอญ สำหรับคนมอญในเมืองไทย ซึ่งถือเป็นประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) ที่สร้างขึ้นใหม่ 	<ul style="list-style-type: none"> • เป็นตัวแทนกลุ่มชาวมอญในเมืองไทย จัดทำกิจกรรมที่ต้องประสานกับคนนอก เช่นงานบำเพ็ญกุศลพระบรมศพเจ้านายพระองค์ต่างๆ ในราชวงศ์ไทย • เป็นกลุ่มเคลื่อนไหวเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนทั้งมอญเมืองไทยและมอญเมืองมอญ รวมถึงมอญแรงงานด้วย
1.6 ภาษาในชีวิตประจำวัน		<ul style="list-style-type: none"> • คนรุ่นปู่ย่าตายายใช้การสืบทอดภาษามอญด้วยการใช้คำต่างๆ ในชีวิตประจำวันกับลูกหลาน เช่นกินข้าวกินน้ำ เป็นต้น 		<ul style="list-style-type: none"> • เกิดลักษณะการพูดแบบ “ไทยคำมอญคำ” ของคนรุ่นปู่ย่าตายายเพื่อให้คนรุ่นลูกหลานเข้าใจและยอมใช้ภาษามอญ

ตารางที่ 10(ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบทสด	สร้างใหม่	ต่อรอง
		<ul style="list-style-type: none"> • ใช้เป็นภาษาในการสนทนาทั่วไปในชีวิตประจำวันสำหรับบางชุมชน เช่นชุมชนมอญบางกระดี่ เป็นต้น 		<ul style="list-style-type: none"> • สำหรับชุมชนมอญเกาะเกร็ดที่ต้องปะทะกับคนนอกพบลักษณะการใช้ภาษาแบบมอญปนไทยและภาษาต่างประเทศ รวมถึงใช้เป็นภาษาลับเพื่อต่อรองราคาสินค้า • ประดิษฐ์คำทักทาย(greeting)แบบมอญให้เหมือนการทักทายแบบสากล • เลือกระวัติศาสตร์ในช่วงที่มีความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างมอญ-ไทย เพื่อบอกเล่าอัตลักษณ์ความเป็นมอญอันยิ่งใหญ่เมื่อปะทะกับคนนอก (etic)

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบท	สร้างใหม่	ต่อรอง
				<ul style="list-style-type: none"> จัดทำทสวดมนต์มอญภาษาคาราโอเกะ เพื่อแก้ปัญหาพระสวดมอญไม่ได้
1.7 สื่อมวลชน	1.7.1 สื่อวิทยุ	<ul style="list-style-type: none"> เป็นสื่อรุ่นแรกของชาวมอญเน้นเป็นช่องทางประชาสัมพันธ์ข่าวสารในกลุ่มชาวมอญและสื่อสารเพื่อสื่อบทอัตลักษณ์ด้านประเพณี พิธีกรรม ดนตรี การละเล่นเป็นสำคัญรวมถึงสื่อบทความเคร่งครัดด้านพุทธศาสนาผ่านการเทศน์ของพระสงฆ์ 		
	1.7.2 สื่อโทรทัศน์	<ul style="list-style-type: none"> ปราชญ์ชุมชนทำหน้าที่เป็นวิทยากรหรือผู้ร่วมรายการนำเสนอเนื้อหาอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านต่างๆ ที่ผู้จัดกำหนดเพื่อให้รายการมีความน่าเชื่อถือมากขึ้น 		

ตารางที่ 10 (ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนในเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบท	สร้างใหม่	ต่อรอง
	1.7.3 สื่อนิยายสาร	<ul style="list-style-type: none"> • คนมอญผู้เป็นเจ้าของคอลัมน์สามารถเลือกสื่อสารเพื่อสื่อบทรายละเอียดอัตลักษณ์ด้านต่างๆของความเป็นมอญผ่านเนื้อหาของสื่อชนิดนี้ได้อย่างอิสระ 		<ul style="list-style-type: none"> • ด้วยธรรมชาติความเป็นอิสระของสื่อทำให้ผู้เขียนชาวมอญสามารถสอดแทรกข้อมูลต่างๆเพื่อสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องและแก้ไขความเข้าใจผิดต่างๆที่คนไทยมีต่อคนมอญได้ เช่น คำล้อเลียนเรื่องมอญขวาง

บทสรุป จากรายละเอียดและบทบาทหน้าที่ (function) ของสื่อที่คนในเป็นผู้ผลิตและเป็นผู้ส่งสารดังกล่าวข้างต้นนั้น ผู้วิจัยพบว่าสาเหตุสำคัญของการผลักดันให้เกิดสื่อที่มีลักษณะพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ (particularistic media) เหล่านี้ขึ้น สาเหตุประการสำคัญก็คือการที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่สามารถช่วงชิงพื้นที่และเข้าถึงสื่อกระแสหลักได้ ทั้งนี้เนื่องจากความจำกัดของเวลาและจำนวนของสื่อกระแสหลักที่มีช่องทางอันจำกัดด้วย ซึ่งหากมีโอกาสที่จะได้รับการนำเสนอในสื่อกระแสหลักก็เป็นเพียงผู้ร่วมรายการหรือแหล่งข่าวเท่านั้นไม่ใช่อยู่ในฐานะของผู้ส่งสาร (sender) และได้รับการนำเสนอเพียงบางวาระโอกาสเท่านั้น (occasional) ไม่ได้มีช่วงเวลาและพื้นที่เป็นประจำ (regular) จึงทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในแง่ต่างๆ ไม่สามารถที่จะถูกนำเสนอได้อย่างครบถ้วน ทำให้สื่อที่มีลักษณะพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ (particularistic media) นี้จึงเกิดขึ้นเพื่อทำหน้าที่ (function) ตอบสนองกระบวนการของอัตลักษณ์ต่างๆ เหล่านี้

อย่างไรก็ตามหากจะสรุปบทบาทของสื่อที่คนใน (emic) เป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์นั้น ผู้วิจัยพบว่าสื่อทุกชนิดของคนในมีบทบาทหน้าที่เหมือนกันประการหนึ่งคือหน้าที่ของการธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญเป็นสำคัญ รองลงมาคือการทำหน้าที่สื่อสารเพื่อการต่อรองและการสร้างใหม่อยู่ในสัดส่วนที่น้อยที่สุด

สำหรับประเด็นการสื่อสารเพื่อการสืบทอดนั้น จะเน้นสืบทอดความเป็นมอญในอัตลักษณ์ทุกด้าน (identity markers) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสืบทอดอัตลักษณ์ด้านประเพณีและพิธีกรรม ความเชื่อ รวมถึงสื่อสารในประเด็นที่สำคัญที่สุดคือเรื่องของการสร้างศัตรูร่วมกันระหว่างมอญและไทยโดยสร้างให้ “พม่า” คือความเป็นอื่น (others) หรือศัตรูร่วมกัน ที่เป็นเหตุผลสำคัญในการทำให้ชาวมอญผู้อยู่ในฐานะคนในกลุ่มวัฒนธรรมย่อย (sub culture) สามารถอยู่ร่วมกับสังคมไทยที่เป็นวัฒนธรรมหลัก (main culture) ได้โดยปราศจากความขัดแย้ง นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบประเด็นการสื่อสารเพื่อสืบทอดเรื่องของการหววนรำลึกถึงอดีต (nostalgia) และดินแดนถิ่นฐานบ้านเกิด (homeland) แฝงอยู่ในเนื้อหา (message) ของสื่อชนิดต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นสื่อกิจกรรมและสื่อประเพณีต่างๆ อย่างงานวันชาติมอญ สื่อสิ่งพิมพ์อย่างวารสารเสียงรามัญ และสื่อวัตถุ เช่นหงส์ รวมถึงการทำงานขององค์กรมอญทั้งสมาคมไทยรามัญและชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ที่สร้างสายสัมพันธ์ระหว่างมอญเมืองไทยและมอญเมืองมอญด้วย

สำหรับรูปแบบการสื่อสารที่มีบทบาทมากที่สุดในการสืบทอดอัตลักษณ์นั้นในทัศนะของผู้วิจัยพบว่าการสืบทอดด้วยการบอกเล่าประวัติศาสตร์ความเป็นมอญ ผ่านเรื่องเล่าและตำนานแบบมุขปาฐะ (oral communication) และการสอนให้จำทำให้อุและ การพาเข้าร่วมงานประเพณี รวมถึงการให้ลูกหลานมีส่วนร่วมในประเพณีพิธีกรรมต่างๆ แบบมอญตั้งแต่ยังเล็กของคนรุ่นปู่ย่า ตายาย มีผลสำคัญอย่างยิ่งที่จะสร้างจิตสำนึกรักความเป็นมอญให้กับคนรุ่นลูกหลานได้ต่อไปใน

อนาคตถือว่าการสร้างหน่ออ่อนทางวัฒนธรรมได้อย่างสำคัญและทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ สามารถดำรงคงอยู่และสืบทอดต่อไปได้ในสังคมไทย

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่าสื่อที่คนในผลิตส่วนใหญ่มักจะทำหน้าที่ 2 ประการไปพร้อมกันคือทั้งสืบทอดและต่อรอง โดยผู้วิจัยพบบทบาทนี้ใน 4 สื่อด้วยกันได้แก่สื่อ (1) สิ่งพิมพ์คือจากหนังสือต้นทางจากมะละแหม่ง (2) สื่อบุคคลคือพระสงฆ์และวัด (3) สื่อประเพณีคือประเพณีสำคัญตามเทศกาลรวมถึงสื่อดนตรีและการละเล่นจากทั้ง 3 ชุมชน (4) รวมถึงการใช้ภาษาในชีวิตประจำวันด้วย ซึ่งสื่อที่ลื่นไหลที่สุดโดยทำหน้าที่ในการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญมากที่สุดได้แก่การใช้ภาษาในชีวิตประจำวัน ด้วยเหตุที่เป็นสื่อที่ต้องพบปะกับสถานการณ์จริงและสังคมใหญ่ (main culture) อยู่ตลอดเวลาจึงทำให้ต้องเกิดการลื่นไหลต่อสู้อุบัติ/ต่อรองและปรับตัวต่างๆ เพื่อให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้นยังคงได้รับการสืบทอดอยู่ได้ในสังคมไทย เป็นที่น่าสังเกตประการหนึ่งว่าสื่อบุคคลอันได้แก่พระสงฆ์และวัดนั้นนอกจากจะทำหน้าที่ต่อรองอัตลักษณ์แล้วผู้วิจัยพบว่าสื่อบุคคลชนิดนี้ยังมีอำนาจ (power) ในการแสดงบทบาทปฏิเสธ (reject) บัญญัติความเจริญต่างๆ ที่เข้ามากระทบชุมชนอีกด้วย ซึ่งนับว่าเป็นสื่อที่มีอิทธิพลต่อชุมชนมอญอย่างยิ่ง อีกทั้งยังเป็นการสะท้อนให้เห็นว่าอัตลักษณ์เรื่องของความเคร่งครัดในพระพุทธศาสนาของคนมอญในเมืองไทยปัจจุบันยังดำรงอยู่ได้อย่างเหนียวแน่น

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยพบว่าสื่อที่มีบทบาทต่อกระบวนการของอัตลักษณ์ครบทั้ง 3 ประเด็นคือการธำรงรักษา การสร้างใหม่และการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้น พบใน 3 สื่อใหญ่ๆ ด้วยกันได้แก่สื่อสิ่งพิมพ์เฉพาะวารสารเสียงรามาญ สื่อองค์กรเครือข่ายไม่ว่าจะเป็นสมาคมไทยรามาญหรือชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ และสื่อวัตถุได้แก่อาหารและเครื่องแต่งกาย ซึ่งวารสารเสียงรามาญนั้นนอกจากจะทำหน้าที่สืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ แล้วก็ยังสร้างความเป็นมอญแบบโลกวิชาการให้เกิดขึ้นในสังคมไทยและสร้างพื้นที่ของวารสารให้เป็นพื้นที่ของชุมชนในจินตนาการ (imagined community) ให้กับกลุ่มชาวมอญด้วย รวมทั้งประดิษฐ์คิดค้นตัวอักษรมอญในระบบคอมพิวเตอร์เพื่อต่อรองความเป็นมอญกับกระแสเทคโนโลยีความทันสมัยที่เข้ามาปะทะในขณะเดียวกันกับที่ต้องการให้ภาษามอญสามารถสืบทอดอยู่ได้ในสื่อปัจจุบัน

ส่วนสื่อองค์กรเครือข่ายไม่ว่าจะเป็นสมาคมไทยรามาญหรือชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ถือว่าเป็นรูปแบบการสื่อสารที่สำคัญที่เกิดขึ้นจากความต้องการของกลุ่มชาวมอญที่เป็นคนในเอง ดังนั้นสื่อองค์กรเครือข่ายเหล่านี้จึงต้องทำหน้าที่เปรียบเสมือนตัวแทนของกลุ่มคนมอญทั้งหมดที่จะช่วยทำหน้าที่สื่อสารอัตลักษณ์ทุกรูปแบบ ที่จะทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้นยังสามารถดำรงอยู่ได้อย่างมีศักดิ์ศรีในสังคมไทย ไม่ว่าจะเป็นการใช้พื้นที่ทางกายภาพของตัวองค์กรเป็น

พื้นที่สาธารณะ(public space) ในการเชื่อมร้อยความสัมพันธ์ การสื่อสารเพื่อสร้างอัตลักษณ์ ความเป็นมอญในบริบทใหม่ผ่านประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) เช่นงานวันชาติหรืองานรวมพลคนรักหมอญ พร้อมกันนั้นก็สื่อสารเพื่อต่อรองความมีตัวตนของกลุ่มชาวมอญด้วยการจัดทำพิพิธภัณฑ์อารยธรรมมอญและเคลื่อนไหวเรื่องสิทธิมนุษยชนให้กับกลุ่มมอญเมืองมอญที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยที่เรียกว่ามอญแรงงานด้วย

สำหรับสื่อประเภทสุดท้ายที่ทำหน้าที่ของกระบวนการอัตลักษณ์ครบทั้ง 3 ประการได้แก่ สื่อวัตถุ ที่หมายรวมถึงอาหารและเครื่องแต่งกายนั้นผู้วิจัยพบว่านอกจากตัวสื่อเองจะทำหน้าที่สื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญแล้วตัวสื่อทั้ง 2 ชนิดนี้ยังทำหน้าที่จำแนกแยกแยะและสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญท้องถิ่นต่างๆ อีกด้วย โดยผ่านเมนูอาหารประจำท้องถิ่น และผ่านรูปแบบการแต่งกายที่แตกต่างกันโดยเฉพาะผ้าสไบ ซึ่งจะทำหน้าที่สื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมอญดังกล่าวเหล่านี้ออกสู่ทั้งสายตาคอนนอก (etic) และคนใน (emic) ด้วยกันเอง ในขณะเดียวกันก็ต้องต่อรองอัตลักษณ์ (negotiation) ด้วยการปรับประยุกต์และผสมผสานความเป็นมอญเหล่านี้ให้กลมกลืนกับสังคมใหญ่และกระแสการท่องเที่ยวที่เข้ามากระทบชุมชน เพื่อผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจด้วยเช่นกัน

2. การสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้ส่งสาร

สำหรับในหมวดที่สองผู้วิจัยจะทำการวิเคราะห์สื่อที่ถูกผลิตขึ้นโดยคนนอก(etic) ในฐานะสื่อที่ถูกผลิตขึ้นจากมุมมองของสังคมใหญ่ (main culture) ที่ชาวมอญต้องปะทะประสานอยู่ตลอดเวลา นั่นคือคนในสังคมไทย ซึ่งในหมวดที่สองการสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้ส่งสารนี้ ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์รายละเอียดของสื่อที่คนนอกผลิตจำนวน 3 ประเภทด้วยกันทั้งนี้โดยการเทียบเคียงกับประเภทสื่อทั้งหมดที่คนในเป็นผู้ส่งสาร แต่ปรากฏว่าสื่อที่คนนอกผลิตมีเพียง 3 ประเภทเท่านั้น ได้แก่

2.1 สื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication)

2.1.1 เอกสารวิชาการ

2.1.2 นวนิยายเรื่อง “หงสาวรามัญ”

2.2 สื่อประเพณี / สื่อกิจกรรม (Folk Media)

2.3 สื่อมวลชน (Mass Media)

2.1 สื่อสิ่งพิมพ์

2.1.1 เอกสารวิชาการ

2.1.1.1 วิทยานิพนธ์ / งานวิจัย ในหมวดเอกสารวิชาการนี้ ผู้วิจัยได้ทำการค้นคว้าเนื้อหาวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาเกี่ยวกับคนมอญในอดีตที่ผ่านมา โดยเฉพาะในเล่มที่เป็นการศึกษาโดยใช้มุมมองผู้วิจัยที่เป็นคนนอก (etic) คือผู้ที่ไม่ได้มีเชื้อสายมอญเลย ซึ่งผู้วิจัยพบว่าประเด็นสำคัญในการศึกษามักเน้นหนักไปที่เรื่องการรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญมากที่สุด โดยเริ่มที่จะพบปรากฏการณ์ของการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญบ้างเล็กน้อยในงานวิจัยช่วงหลังๆ ไม่ว่าจะเป็นงานของ Brain S. Foster (1971) หรืองานวิจัยของไฉน สนสกุล (2535) งานวิจัยของอะระโห โอบิมา (2536) งานวิจัยของศรีปาน รัตติกาลชลลาธร (2537) งานวิจัยของนริศรา นงนุช (2544) งานของศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. ชลธิรา สัตยาวัฒนาและคณะ (2547) และวสุ เขียวสะอาด (2545) ซึ่งผู้วิจัยพบว่าจากงานทั้งหมดนั้น แม้ว่าจะถูกวิจัยในยุคที่ถือว่าเป็นยุคของมโนทัศน์หลังชาติพันธุ์จักร (post- ethnicity) คือหลังปี ค.ศ.1980 เป็นต้นมาแล้วก็ตาม (หรือหลังปี พ.ศ 2523) ที่พิสูจน์แล้วว่าอัตลักษณ์นั้นเป็นสิ่งที่ลื่นไหลและไม่สามารถบรรจุในพรมแดนรัฐชาติได้ แต่ผลการวิจัยกลับปรากฏว่าอัตลักษณ์ต่างๆ ที่ผู้วิจัยกลุ่มดังกล่าวข้างต้นค้นพบกลับเป็นกระบวนการของอัตลักษณ์ในทั้ง 2 รูปแบบคือทั้งอัตลักษณ์ที่เป็นแบบหยุดนิ่ง (product) ตามมุมมองในยุคก่อนชาติพันธุ์จักร (pre – ethnicity) และประเด็นการต่อรองอัตลักษณ์ตามแนวคิดหลักในยุคมโนทัศน์หลังชาติพันธุ์จักรด้วย (post- ethnicity) ซึ่งแสดงให้เห็นว่าคนมอญในประเทศไทยนั้นมิได้ยอมให้กลุ่มชาติพันธุ์ของเขาเป็นวัตถุที่ถูกศึกษาอย่างหยุดนิ่งเพียงอย่างเดียว เนื่องจากพวกเขาเหล่านั้นก็ได้พยายามที่จะแสดงตัวตนและการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างสม่ำเสมอเรื่อยมา

อย่างไรก็ตามในประเด็นการสืบทอดอัตลักษณ์นั้น จากงานวิจัย 7 ชิ้นดังกล่าวข้างต้นนั้น ผู้วิจัยพบว่างานส่วนใหญ่มุ่งเพียงตอบคำถามเกี่ยวกับอัตลักษณ์ที่ว่าชาวมอญมีการสืบทอดอัตลักษณ์อะไร (what) แต่ไม่มีคำตอบที่จะบอกว่าชาวมอญในงานวิจัยนั้นมีการสืบทอดอัตลักษณ์ได้อย่างไร (how) อย่างไรก็ตามผู้วิจัยก็ยังพบผลที่สอดคล้องกันเกี่ยวกับการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญคือ อัตลักษณ์ความเป็นมอญ(identity markers) ที่ปรากฏและจากที่ชาวมอญนิยามตนเองคือการมีสายเลือดมอญ ภาษามอญและการได้ติดต่อสัมพันธ์กับหน่วยงานทางการเมืองของรัฐมอญหรือเมืองมอญ รวมไปถึงความเคร่งครัดทางพุทธศาสนา ประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ รวมทั้งการนับถือผี เช่นในงานของไฉน สนสกุล(2535) ที่ได้ทำการศึกษาเรื่อง การจักรวรรดิชาติพันธุ์และการผสมกลมกลืนของชาวมอญ: ศึกษาเฉพาะกรณี

ชุมชนมอญบางชั้นหมาก ลพบุรี พบว่าชาวมอญส่วนใหญ่จะยังคงรู้สึกว่าเป็นคนมอญอย่างมากและยังรักษาความเป็นมอญได้ดีผ่านภาษาและพิธีกรรมต่างๆ และการนับถือผี แม้จะมีอยู่บ้างที่วัฒนธรรมบางอย่างเปลี่ยนแปลงกลืนกลายเป็นไทยโดยไม่เหลือของเดิมเช่น การแต่งงาน การบวชนาค การโกนจุก การแต่งกาย อาหารการกินและการประกอบอาชีพ แต่ชาวมอญเหล่านั้นก็ยังนับว่าตนเองมีความเป็นมอญอยู่อย่างเหนียวแน่น ซึ่งก็ได้รับการยืนยันในงานวิจัยอีกชิ้นหนึ่งที่กล่าวถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวมอญพลัดถิ่น ณ ชายแดนไทย-พม่าด้านตะวันตก คืองานของศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. ชลธิรา สัตยาศึกษาและคณะ (2547) ซึ่งผู้วิจัยกล่าวถึงการให้นิยามความเป็นมอญจาก “คนใน” ว่าประกอบด้วย (1) ภาษามอญ (2) หนังสือมอญ (3) วัฒนธรรมมอญ เช่นการแต่งกาย (4) ประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา เช่นการไหว้ผีบรรพบุรุษ เป็นต้น อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าแม้ว่างานวิจัยทั้งหมดข้างต้นจะระบุเช่นอัตลักษณ์ต่างๆ ที่สืบทอดความเป็นมอญตรงกัน แต่จากงานของอระโห โอชิมานันต์ผู้วิจัยพบว่ากลับมีอัตลักษณ์(identity markers) อีก 2 ประการที่ถูกระบุขึ้นมาโดยโดดเด่นแตกต่างจากงานอื่นในการสืบทอดความเป็นมอญนั่นคือเรื่องของ “ประวัติศาสตร์” (history) และ “ความเป็นกลุ่ม” (group) นั่นเอง ซึ่งสอดคล้องกับการที่ผู้วิจัยได้ลงสนามวิจัยใน 3 พื้นที่อย่างมาก เนื่องจากผู้วิจัยพบว่ามีมิติด้านประวัติศาสตร์ของชุมชนนั้น มีความสำคัญอย่างมากในการระบุอัตลักษณ์ความเป็นมอญประจำถิ่นของแต่ละท้องถิ่น ซึ่งแม้ในภาพรวมความเป็นมอญจะถูกสืบทอดผ่านอัตลักษณ์ในด้านที่คล้ายๆ กัน แต่มีประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงทั้ง 3 ชุมชนนี้เอง ที่สามารถช่วยแยกความเป็นมอญออกจากมอญด้วยกันได้ว่าแม้ในมอญด้วยกันนั้นก็ยังมีความเป็นเรา (we) ในหลายๆแบบ และความเป็นอื่น (others) อีกด้วยเช่นกัน เช่น ในความเป็นมอญแบบเรา (we) ที่หลากหลายได้แก่อัตลักษณ์ความเป็นมอญไฮโซของมอญพระประแดงที่สืบเชื้อสายจากขุนนางมอญที่เป็นชนชั้นปกครองในสมัยแรกอพยพเข้ามาในประเทศไทย ความเป็นมอญช่างปั้นและมอญค้าขายแบบมอญเกาะเกร็ดที่มีวิถีชีวิตจากอดีตจนถึงปัจจุบันที่เกี่ยวข้องกับระบบเศรษฐกิจการค้าตลอดเวลา หรือความเป็นมอญน้ำเค็มของกลุ่มชาวมอญบางกระดี่ที่ย้ายถิ่นฐานจากบ้านมอญที่ต่างๆมารวมกันเพื่อหาที่ทำกินใหม่ในดินแดนน้ำเค็ม เป็นต้น

ความเป็นมอญเนี่ย มันมีความซับซ้อนในตัวเองเหมือนกันนะเพราะบางทีเราเป็นคนไทยอยู่ในเมืองไทยเราก็บอกว่าเราเป็นคนเชื้อสายมอญ แต่เมื่อไหร่เราไปอยู่มาเลเซียหรือสิงคโปร์เราก็บอกว่าเราเป็นคนไทย ถ้าเราไปอยู่เมืองมอญหรือพม่าเราก็บอกเป็นคนไทยแต่มีเชื้อสายมอญ และมอญก็ยังมีอีกหลายมอญจะมีการแยกแยะตลอดเวลาว่าอันนี้มอญเมืองมอญ มอญเมืองไทย มอญสังขละ มอญปากลัด มอญบางกระดี่ แต่มอญที่อำเภอสังขละนี้ก็น่าสนใจเพราะเป็นประเภทก้ำกึ่งๆ ผสมกันแบบมอญเมืองไทยด้วยมอญเมืองมอญด้วย

(องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

ส่วนอัตลักษณ์ด้านที่ไม่ปรากฏเลยในงานวิจัยที่ผลิตโดยคนนอกข้างต้นนี้ ได้แก่เรื่องของที่อยู่อาศัยและเมนูอาหาร เนื่องจากอัตลักษณ์ทั้งสองประการนี้ในความรู้สึกของชาวมอญเป็นเรื่องที่กระทำเป็นประจำในชีวิตประจำวันจนคุ้นชิน และบางส่วนก็มีการผสมผสานกลืนกลายเป็นไทยอย่างมากแล้วจึงดูไม่โดดเด่นนัก รวมถึงเรื่องของเมนูอาหารมอญในสมัยก่อนก็ยังไม่ได้นำมาซึ่งผลประโยชน์แต่อย่างใดเพราะเป็นอาหารที่ทำกินในชีวิตประจำวันเพื่อการดำรงชีพไม่ว่าจะเป็นปลา ร้า น้ำพริกหรือแกงต่างๆ ซึ่งต่างกับในยุคสมัยนี้โดยสิ้นเชิงที่กระแสโลกาภิวัตน์ได้ผลักดันให้อัตลักษณ์ความเป็นอาหารมอญดูโดดเด่นจนสามารถดึงดูดนักท่องเที่ยวได้แต่ในเงื่อนไขที่ต้องปรับประยุกต์ผสมผสาน (articulate) บางอย่างให้เข้ากับค่านิยมด้วย เช่น การเกิดขึ้นของห่อหมกหน่อกะลา ทอดมันหน่อกะลา หรือกล้วยเดี่ยวหน่อกะลา เป็นต้น

ส่วนในประเด็นการต่อรองอัตลักษณ์นั้น ผู้วิจัยพบว่าจากตัวอย่างงานวิจัยข้างต้นได้พบปรากฏการณ์ของการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญในหลายชั้นด้วยกัน และเกิดขึ้นในหลายลักษณะซึ่งบางส่วนก็ตรงกับการลงสนามของผู้วิจัย เช่นในเรื่องของอัตลักษณ์ด้านภาษา คล้ายกับในงานของไฉน สนสกุลที่ระบุว่าอัตลักษณ์ของชาวมอญบ้านบางขันหมากที่โดดเด่นที่สุดคือการใช้ภาษามอญในชีวิตประจำวัน โดยเป็นการใช้ภาษามอญสลับกับภาษาไทย ซึ่งจะเลือกใช้ภาษามอญหากอยู่ในกลุ่มคนมอญ และจะใช้ภาษาไทยเมื่ออยู่กับกลุ่มคนไทย ส่วนในด้านศาสนานั้นพระสงฆ์ชาวมอญหรือคนไทยที่บวชในวัดของชุมชนนี้จำเป็นต้องสวดภาษามอญได้ เพราะเมื่อเป็นงานของชาวมอญเองพระสงฆ์ก็จะสวดสำเนียงมอญให้ แต่เมื่อเป็นงานของคนไทยก็จะสวดสำเนียงบาลีแทน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการเลื่อนไหลของอัตลักษณ์ด้านภาษาที่ปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ นอกจากนี้ยังพบในงานของ วสุ เขียวสะอาด (2545) ได้ทำการศึกษาเรื่องการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมระหว่างชาวไทยและชาวมอญที่ก่อให้เกิดการพัฒนาชุมชนกรณีศึกษาตำบลตลาด อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ พบว่าชาวมอญในตลาดจะมีอัตลักษณ์แบบเป็น “มอญๆ ไทยๆ” ในระหว่างชีวิตประจำวันปกติ แต่เมื่อถึงช่วงเวลาเทศกาล

เช่นในช่วงสงกรานต์ ก็จะแสดงความเป็นมอญออกมาอย่างชัดเจน ซึ่งถือเป็นมิติหนึ่งของอัตลักษณ์ที่ลื่นไหลได้ และต่อตรงกับสังคมภายนอกตลอดเวลา หรือในงานของอะระโห โหชิมาเองก็พบผลการศึกษาที่คล้ายกับงานข้างต้นที่ว่า คนมอญมีอัตลักษณ์ลื่นไหลและทับซ้อนกันอยู่ใน 2 ระดับ คือในระดับที่เป็นคนไทย และในระดับที่เป็นคนมอญควบคู่กันไป ซึ่งแม้จะระบุว่าตัวเองเป็นคนไทยแต่ยังหาวาระโอกาส (space & time) เพื่อแสดงถึงความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองอย่างชัดเจน คนมอญในชุมชนบ้านมนแบ่งใช้สัญลักษณ์ของชาติพันธุ์มอญตามสถานการณ์และกาลเทศะ เช่นเวลาอยู่ในสังคมคนไทยหรือนอกชุมชนก็จะบอกว่าตนเป็นคนไทย แต่เมื่อกลับเข้ามาหมู่บ้านก็จะแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองออกมา ส่วนงานของศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. ชลธิรา สัตยาศรัยวัฒนาและคณะพบประเด็นการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่น่าสนใจโดยเน้นการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญโดยให้ “คนใน” ได้ระบุถึงอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้วยตนเอง โดยพบว่าความเป็นมอญในยุคหลังสมัยใหม่มีความลื่นไหลและยืดหยุ่นมากขึ้น เนื่องจากเหตุผลว่าผู้ใดนับว่าตนเป็นมอญผู้นั้นก็คือมอญ ซึ่งผู้วิจัยมองว่าสำหรับมุมมองของคนใน (emic) เกณฑ์ในการตัดสินว่าใครจะเป็นมอญบ้างนั้นไม่ใช่เกณฑ์ในด้านอัตลักษณ์และไม่จำเป็นต้องวัดที่อัตลักษณ์ในด้านต่างๆ (identity markers) หากแต่ตัดสินกันที่ “จิตสำนึกความเป็นมอญ” มากกว่า

ส่วนงานวิจัยเกี่ยวกับการธำรงอัตลักษณ์ของสตรีมอญในสังคมไทย ได้แก่ งานของเจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์ (2547) ซึ่งมีสนามวิจัยอยู่ที่ชุมชนมอญ จ.ปทุมธานี และชุมชนมอญปากัด อ.พระประแดง จ.สมุทรปราการ พบการนิยามความเป็นมอญที่ลื่นไหลคล้ายกับงานของดร. ชลธิรา และคณะ คือขึ้นอยู่กับการนิยามจากมุมมองของ “คนใน” กล่าวคือถ้าผู้คิดว่าตนเป็นมอญก็จะนิยามตนเองว่าเป็นคนมอญ แต่สำหรับอัตลักษณ์ของชาวมอญศาลาแดงเหนือที่สามโคก ปทุมธานี กลับพบอัตลักษณ์ที่ลื่นไหลและมีลักษณะการต่อตรงกับกระแสโลกสมัยใหม่ (โลกาภิวัตน์) ด้วย โดยระบุอัตลักษณ์ของตนเองว่าประกอบด้วย (1) การมีสายเลือดมอญ (2) การพูดภาษามอญ (3) การนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด (4) การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม และ (5) ความภาคภูมิใจในการต่อสู้เพื่อเอกราชของบรรพชนมอญในอดีต ซึ่งแตกต่างกับอัตลักษณ์ของชุมชนมอญปากัด อ.พระประแดง ที่ยังระบุอัตลักษณ์ความเป็นมอญของตนเองจากการมีสายเลือดมอญ การใช้ภาษามอญ การรักษาวัฒนธรรมประเพณีของชาวมอญ

อย่างไรก็ตามพบว่าในงานวิจัยของเจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์ (2549) ซึ่งเป็นงานวิจัยในระดับปริญญาเอก เรื่องกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย: กรณีศึกษาชุมชนมอญในจังหวัดกาญจนบุรี อีก 2 ปีให้หลังพบว่าการธำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้นสามารถแบ่งออกได้ตามคน 3 รุ่นโดยพบ

กระบวนการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ความเป็นมอญใน 2 รูปแบบคือการสืบทอดอัตลักษณ์และการต่อรองอัตลักษณ์ ซึ่งพบว่าผู้ที่สามารถอ้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้อย่างสมบูรณ์ได้แก่ รุ่นยายยถือเป็นเสาหลักของชุมชนในการอ้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญ แต่เป็นลักษณะของอัตลักษณ์ที่ตายตัวหยุดนิ่งไม่มีความยืดหยุ่น โดยอัตลักษณ์ที่แสดงออกอย่างเข้มข้นได้แก่ทรงผม การแต่งกาย การใช้ภาษามอญ การปฏิบัติกิจทางศาสนา และการปฏิบัติตามวัฒนธรรมและประเพณีมอญในชีวิตประจำวันอย่างเคร่งครัด ส่วนผู้หญิงในรุ่นที่สองเป็นรุ่นที่เกิดในประเทศพม่า และอพยพติดตามครอบครัวเข้ามาตั้งแต่วัยเด็ก เป็นคนรุ่นที่พูดได้ทั้งภาษาไทยและภาษามอญ ถือว่าเป็นรุ่นที่มีอัตลักษณ์ที่เลื่อนไหลมากที่สุดซึ่งคนกลุ่มนี้จะนิยามตนเองว่าเป็นผู้ที่มีอัตลักษณ์ถึงสองชาติพันธุ์ โดยจะเลือกต่อรองแสดงอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ที่ตนเผชิญ เหตุที่บอกว่าเป็นคนมอญเพราะมีสายเลือดมอญและอยู่ในหมู่บ้านของชาวมอญจึงต้องแสดงความเป็นมอญในขณะที่อยู่ในหมู่บ้าน แต่จะแสดงตนว่าเป็นคนไทยเมื่ออยู่นอกชุมชนมอญ ที่สำคัญที่สุดคือสามารถสื่อสารด้วยภาษาไทยได้อย่างฉะฉานเช่นคนไทยคนหนึ่ง ดังนั้นอัตลักษณ์ของคนกลุ่มนี้จึงมีความลื่นไหลไม่ถาวร และอัตลักษณ์ที่ปรากฏเป็นเพียง “ภาวะแห่งการแสดง” เพียงชั่วคราวคราวเท่านั้น นอกจากนี้ยังพบว่าคนมอญในงานวิจัยชิ้นนี้ยังมีการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆ ผ่านประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) เพื่อต่อรองทางการเมือง (อำนาจรัฐพม่า) อีกด้วย ได้แก่ การชักและประดับธงชาติมอญที่มีสัญลักษณ์เป็นรูปหงส์บินเพื่อสื่อความหมายถึงการต่อสู้กู้ชาติมอญ การประดิษฐ์และใช้เพลงชาติมอญ การจัดงานวันชาติมอญ พร้อมทั้งการกำหนดให้ทุกวันจันทร์ของแต่ละสัปดาห์ให้กลายเป็นวันของชาวมอญคือ Mon's Day โดยถือว่าเป็นวันที่ชาวมอญต้องแต่งชุดประจำชาติของตนเอง ส่วนผู้หญิงรุ่นสุดท้ายซึ่งเป็นรุ่นที่คนในชุมชนคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญให้มากที่สุดก็เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่มีความลื่นไหลของอัตลักษณ์มากที่สุดเช่นกันเพราะในขณะที่ครอบครัวคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญแต่สิ่งแวดล้อมรอบตัวในชีวิตประจำวันนั้นไม่เอื้ออำนวย จึงปรากฏการเลือกแสดงอัตลักษณ์หรือการต่อรองอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับสถานการณ์เกิดขึ้นบ่อยครั้ง อย่างไรก็ตามงานวิจัยของเจ็จันทรชิ้นนี้สรุปว่า ผู้หญิงที่กล่าวมาทั้งสามกลุ่ม ล้วนอยู่ภายใต้วาทกรรมคนมอญพลัดถิ่นที่ว่า “ตัวเป็นคนมอญแต่ใจเป็นไทย” ทั้งสิ้น

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าในงานของงานของ Brain S. Foster (1971) ที่มีสนามวิจัยอยู่ในจังหวัดนนทบุรีและปทุมธานี ในชุมชนที่ชาวบ้านมีอาชีพหลัก 3 อย่างคือทำนา บันเครื่องบันดินเผา และค้าขายทางเรือ โดยในงานชิ้นนี้ Brain S. Foster ระบุว่าชาวมอญที่มีอาชีพทำนาไม่ใคร่จะสื่อสารอัตลักษณ์ตัวตนคนมอญออกมามากนัก เนื่องจากไม่ได้ปฏิสัมพันธ์กับคนนอกชุมชนมากและการแสดงออกไม่ได้มีผลประโยชน์ด้านเศรษฐกิจแต่อย่างใด แต่เป็นที่น่าสนใจว่าชาวมอญที่ประกอบอาชีพค้าขายกลับแสดงอัตลักษณ์ตัวตนความเป็นมอญอย่าง

ชัดเจน เพราะเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจและ ซึ่งการศึกษาของเขาแม้ระยะเวลาจะผ่านมากกว่า 40 ปีแล้วก็ตาม การเลื่อนไหลและต่อรองของอัตลักษณ์ชาวมอญบนเกาะเกร็ดที่ทำอาชีพค้าขาย ยังเป็นจริงอยู่ในปัจจุบันเพราะการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญดังกล่าวจำเป็นต้องต่อรองเพื่อผลประโยชน์ทางด้านการท่องเที่ยวและผลประโยชน์ด้านเศรษฐกิจของชุมชนบนเกาะเกร็ดเป็นสิ่งสำคัญ เช่นเดียวกับที่ นริศรา นงนุช (2544) ได้ทำการศึกษาแล้วพบว่าวิถีชีวิตในปัจจุบันของชาวมอญแห่งนี้ต้องมีการปรับตัวอยู่ตลอดเวลาเพื่อรักษาความสมดุลของอัตลักษณ์ตนเอง ที่ขณะหนึ่งต้องเป็นมอญเพื่อต่อรองอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ของตัวในกระแสสังคมไทยและปะทะกับความเจริญจากกระแสโลกาภิวัตน์ภายนอกและเพื่อดำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญเพื่อต้อนรับนักท่องเที่ยว อันมีที่มาจากนโยบาย Amazing Thailand ของทางภาครัฐ และตอบรับกระแสของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่กำลังแผ่ขยายไปทั่วโลก แต่อีกด้านหนึ่งก็ต้องดำรงความเป็นไทย เพราะอยู่ในสังคมของคนหมู่มากนั่นเอง

2.1.1.2 แบบเรียนของไทย/ ตำราเรียน อย่างไรก็ดีนอกจากงานวิจัย

ดังกล่าวข้างต้นแล้ว ผู้วิจัยยังพบอีกว่าเอกสารที่มีผู้ที่อยู่ในฐานะคนนอกเป็นผู้ผลิต (sender) และทำให้คนส่วนใหญ่รู้จักคนมอญและความเป็นมอญอย่างมากรวมทั้งมีผลต่อการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้คงอยู่ได้ผ่านกาลเวลาก็คือแบบเรียนวิชาต่างๆ ในระบบการศึกษาของไทยอีกส่วนหนึ่งด้วยเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นวิชาประวัติศาสตร์ วิชาสังคมศึกษาและวิชาภาษาไทยซึ่งรายวิชาเหล่านี้จะมีเนื้อหาบางส่วนที่เกี่ยวกับวรรณคดีและประวัติศาสตร์เรื่องของไทยรอบมาเช่น วรรณคดีเรื่องราชาธิราช สงครามเก้าทัพ และลิลิตตะเลงพ่าย ซึ่งเนื้อหาของวรรณคดีทั้งสามเรื่องล้วนแล้วแต่มีความเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ การทำสงคราม วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวมอญทั้งสิ้น

นอกจากรายวิชาดังกล่าวข้างต้นแล้ว รายวิชาที่นับว่ามีอิทธิพลต่อคนไทยมากที่สุดในการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญ และช่วยสืบสานอัตลักษณ์ความเป็นมอญในดำรงอยู่ได้ในสังคมไทยนั้นก็คือวิชาดนตรีและนาฏศิลป์ ซึ่งทั้งทำนองดนตรีไทยเดิมการรำรำต่างๆ ในวิชานาฏศิลป์ของไทย เช่น ระบำชุดพม่ามอญ รำพลายชุมพล ล้วนเป็นเสมือนตัวสื่อที่สำคัญที่ทำให้สังคมไทยคุ้นเคยกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญ นอกจากนี้ยังรวมไปถึงวงดนตรีปี่พาทย์มอญในงานศพที่มีเครื่องดนตรีประกอบสำคัญคือตะโพนมอญที่จะสร้างความรู้สึกโศกเศร้าเสียใจและให้อารมณ์โหยหวนอย่างมาก รวมถึงทำนองเพลงไทยเดิมหลายเพลง เช่น เพลงมอญดูดาว เป็นต้น ซึ่งปัจจุบันตามโรงเรียนหลายแห่งได้นำทั้งแนวดนตรี และการรำรำข้างต้นมาฝึกหัดให้กับนักเรียนผ่านการเรียนวิชานาฏศิลป์ไทยสืบเนื่องมาโดยตลอด จึงยังคงทำให้แม้ว่าจะ

เป็นเด็กรุ่นใหม่ในยุคปัจจุบันก็ยิ่งรับรู้การดำรงอยู่แห่งชนชาติมอญ วัฒนธรรมและการแต่งกายของชาวมอญผ่านสิ่งเหล่านี้อย่างต่อเนื่อง

2.1.2 สื่อสิ่งพิมพ์ประเภทนวนิยาย “เรื่องหงสาวดี”

นวนิยายเรื่อง “หงสาวดี” เป็นนวนิยายอิงประวัติศาสตร์ที่ถูกผลิตขึ้นโดยผู้เขียนที่ไม่ได้มีเชื้อสายมอญ ดังนั้นนวนิยายเล่มนี้จึงอยู่ในฐานะสื่อที่ผลิตขึ้นจากคนนอก (etic) และเป็นตัวแทนของการนำเสนออัตลักษณ์ความเป็นมอญผ่านมุมมองจากคนนอกที่มองเข้ามายังคนใน จากข้อมูลที่ผู้วิจัยได้สอบถามผู้เขียนถึงความเป็นมาในการผลิตสื่อสิ่งพิมพ์ในรูปแบบนวนิยายนี้ ผู้วิจัยได้รับคำตอบว่าหากต้องการสื่อสารเรื่องมอญออกสู่สาธารณะในวงกว้างนั้น สื่อสิ่งพิมพ์น่าจะเป็นสื่อที่มีความเหมาะสมอย่างยิ่งในทัศนะของผู้เขียน เนื่องจากข้อดีของสื่อชนิดนี้คือสามารถบรรจุเนื้อหา(message)เรื่องราวทางประวัติศาสตร์ต่างๆ ได้มากและละเอียดถี่ถ้วน รวมถึงสามารถให้รายละเอียดของศิลปวัฒนธรรมประเพณีที่ดั่งงามอันเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญได้ ซึ่งหากเลือกผลิตสื่อที่เป็นรูปแบบของหนังสือสารคดีแทนรูปแบบนวนิยายก็จะทำให้ไม่ชวนอ่านและทำให้คนอ่านไม่ได้รับข้อมูลตามที่ได้ตั้งใจไว้ ซึ่งมุมมองดังกล่าวนี้สอดคล้องอย่างยิ่งกับความเห็นองค์ บรรจุน ในฐานะคนในผู้เขียนหนังสือต้นทางจากมะละแหม่งที่ได้กล่าวถึงข้อดีของสื่อสิ่งพิมพ์ในการนำเสนออัตลักษณ์ความเป็นมอญไว้ในลักษณะเดียวกัน

ประเด็นสำคัญเพราะผมต้องการสอดแทรกเรื่องประวัติศาสตร์มอญให้กับคนอ่าน ถ้าเขียนเป็นสารคดีที่มีเนื้อหาแน่นเกินไปคนก็ไม่อ่าน นอกจากนักวิชาการที่ต้องการค้นคว้าข้อมูลเอาไปใช้ แต่ถ้าเป็นพวกชาวบ้านทั่วไปก็น่าจะออกมาในลักษณะรูปของละครหรือนวนิยายแล้วแทรกแบบไม่รู้ตัวให้เป็นส่วนหนึ่งของนวนิยาย ก็จะได้รับความรู้โดยไม่รู้ตัวคิดว่าสื่อแบบนี้ น่าจะเหมาะสมกับกลุ่มเป้าหมายที่เป็นชาวบ้านคนมอญตามที่ผมต้องการนะ

(ศักสิน รัตมิตต์, สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2553)

สำหรับเนื้อหาของนวนิยายเล่มนี้เป็นเรื่องของคนมอญในเมืองหงสาวดีที่ถูกรุกรานจนตกอยู่ใต้อำนาจขัตติย์พม่า ด้วยโชคชะตาทำให้ตัวเอกของเรื่อง “มะสอด” ทหารมอญอาสาที่บ้านมะกรุก และชาวมอญจำนวนหนึ่งต้องอพยพหลบหนีภัยเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารจากพระมหากษัตริย์ไทยในกรุงศรีอยุธยา แต่ในขณะเดียวกันเขาก็ทำหน้าที่ตามหา “หงส์ทอง” สมบัติล้ำค่าแห่งชาติมอญที่ถูกเขียนไว้ในลายแทง เพื่อนำกลับไปสร้างขวัญและ

กำลังใจให้กับชาวมอญรุ่นต่อๆ ไปที่จะชิงแผ่นดินมอญคืน ซึ่งในเรื่องนี้ผู้เขียนตั้งใจที่จะใช้ “หงส์” เป็นสัญลักษณ์แทนแผ่นดินและกษัตริย์มอญ โดยผลิตซ้ำประวัติศาสตร์ตั้งแต่ครั้งพระพุทธกาลที่พระพุทธเจ้าทำนายว่าแผ่นดินที่หงส์ยืนซ้อนกันจะเป็นแผ่นดินที่ยิ่งใหญ่และเป็นดินแดนแห่งพุทธศาสนา ดังนั้นเมื่อกล่าวถึง “หงส์” จึงเป็นสื่อที่คนอ่านเข้าใจได้ง่ายว่าหมายถึง “คนมอญ” ซึ่งนอกจากหงส์จะปรากฏอยู่ในเนื้อหาของนวนิยายแล้ว ทั้งด้านปกหน้าและปกในก็ยังมีรูปหงส์เป็นสัญลักษณ์อยู่ด้วยเช่นกันซึ่งแสดงว่าในสายตาคนนอกแล้ว “หงส์” ได้กลายเป็นสื่อวัตถุสำคัญที่แสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญได้อีกส่วนหนึ่งนอกจากอัตลักษณ์ด้านอื่นๆ เช่น ภาษา อาหารหรือประเพณี

อย่างไรก็ตามเนื่องจากนวนิยายเรื่องนี้ในเบื้องต้นผู้เขียนตั้งใจที่จะให้เป็นนวนิยายอิงประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวกับคนมอญ ดังนั้นเพื่อให้ได้ข้อมูลที่เป็นความจริงมากที่สุด ในแง่ประวัติศาสตร์ผู้เขียนจึงต้องค้นคว้าข้อมูลทางประวัติศาสตร์ทั้งจากเอกสารชั้นต้น (primary sources) อันได้แก่จดหมายเหตุและพงศาวดารต่างๆ และเอกสารชั้นรอง (secondary sources) อันได้แก่หนังสือพ็อกเก็ตบุ๊กต่างๆ ที่เกี่ยวกับมอญที่มีผู้เขียนแล้วก่อนหน้านั้น ส่วนในแง่อัตลักษณ์ความเป็นมอญนอกจากจะค้นคว้าแล้วก็ต้องสัมภาษณ์ผู้ที่เป็นชาวมอญโดยตรงด้วย โดยผู้เขียนได้อาศัยสายสัมพันธ์แบบเครือข่ายของสมาคมไทยรามัญที่ทำหน้าที่ประสานหาผู้ที่ต้องการสัมภาษณ์ให้

ในความเห็นของผู้วิจัยนั้นพบว่าหนังสือนวนิยายเล่มนี้ ได้ทำหน้าที่สืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในหลายประการด้วยกันที่สะท้อนผ่านสายตาของความเป็นคนนอก อัตลักษณ์ด้านแรกที่ได้รับการสืบทอดผ่านนวนิยายเล่มนี้อย่างเห็นได้ชัดคือ ด้านภาษา โดยการนำเสนอชื่อของตัวละครสำคัญในเรื่องที่เป็นภาษามอญ เช่น มะสอด แม่เจิงหรือมูกอ เป็นต้น รวมถึงการสอดแทรกคำภาษามอญและแปลเป็นไทยให้คนอ่านทราบความหมายอยู่ตลอดทั้งเรื่อง เช่น “ปลาชะร้อกกะ...เป็นปลาข้าวคั่วของชาวมอญคล้ายปลาร้า” หรือในบทบรรยายที่เขียนว่า “เยี่ยะซ้อดเยี่ยะชาย นาย เลาเลชาย อ้วร่าก้อนายซาฯ ชายตาม เนื้อหาเพลงเป็นเสียงคร่ำครวญของชายหนุ่มในห้วงแห่งความรักที่ว่า คนตายแล้วจากกัน แต่เราสองคนยังไม่ตาย ทำไมต้องจากกัน” (หงส์รามัญ หน้า 201)

นอกจากนั้นในนวนิยายเล่มนี้ผู้วิจัยพบว่าผู้เขียนก็มีการนำเสนออัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านอาหารแทรกไว้ในหลายตอนเช่นกัน โดยเป็นการนำเสนอทั้งชื่อเมนูอาหารในชีวิตประจำวันเช่นแกงพุทรา แกงลูกมะสัน แกงมะตาด รวมถึงแหล่งที่มาของพืชผักที่นำมาประกอบอาหารที่เป็นที่รู้จักในปัจจุบันในเมืองไทยอีกด้วย โดยสะท้อนความรู้สึกของคนมอญที่ไม่ต่างจากคนพลัดถิ่น (diaspora) ในที่อื่นๆ ที่กล่าวว่าอาหารเป็นของสำคัญที่แม้ว่าจะจากบ้านเกิด

เมื่อนอนมาก็จะต้องนำติดตัวมายังผืนแผ่นดินใหม่ด้วย เพื่อใช้อาหารเป็นเครื่องมือส่วนหนึ่งในการสร้างชุมชนในจินตนาการ (imagined memory) ทดแทนดินแดนที่ตนจากมา

เมย์เจ็งนำพันธุ์ไม้ที่คนมอญนิยมกินติดมาด้วย เพราะเกรงว่าจะหากินที่อยุธยาไม่ได้ เมย์เจ็งเห็นเมย์เจ็งนำพันธุ์ไม้ติดมาก็ดีใจ เจ้ารอบคอบดีมาก ข้าลืมนเรื่องนี้เสียสนิทเลย ว่างๆ ข้าจะขอแบ่งหน่อกะลากับมะตาดไปปลูกบ้างผักบางอย่างคงหา กินที่นี่ยาก

(พงศาวดารมอญ หน้า 269)

ผู้วิจัยมีความเห็นเพิ่มเติมว่า การที่ผู้เขียนระบุถึงเพียงหน่อกะลา และมะตาดนั้นก็เพียงพอได้ว่าอาหาร 2 อย่างนี้เป็นตัวแทนของเมนูอาหารสำคัญของชาวมอญในมุมมองคนนอก ดังเช่นตัวของผู้เขียนเอง แม้ความจริงวัตถุดิบที่ประกอบอาหารของมอญจะยังมีอีกมาก เช่น กระเจี๊ยบ บอน ลูกอะลัด หรือแม้แต่ผักชะครามอาหารขึ้นชื่อของชุมชนบางกระดี่ก็ไม่ได้รับการนำเสนอในที่นี้

อัตลักษณ์ของมอญในด้านต่อมาที่ได้รับการนำเสนอคือเรื่องของประเพณีพิธีกรรม รวมถึงความเชื่อที่เกี่ยวกับการนับถือผีของคนมอญด้วยโดยผู้เขียนได้นำเสนอถึงรายละเอียดคร่าวๆ ของพิธีกรรมต่างๆ นั้น โดยเฉพาะเรื่องการทำผีและความเชื่อเรื่องผีประจำสายตระกูล ที่คนมอญแบ่งมอญออกเป็น 3 พวกใหญ่ๆ ได้แก่มอญเตี้ย มอญเตี้ยะและมอญยะ โดยมอญทั้งสามกลุ่มนี้จะนับถือผีคนละสายตระกูลกัน ซึ่งผู้เขียนก็ได้ศึกษารายละเอียดและเลือกอัตลักษณ์ในด้านนี้มานำเสนอด้วยอย่างชัดเจน

มังงุ่ยย้ายครอบครัวมาจากตำบล กยัดสะโปดเตะห์แถวริมแม่น้ำมาอยู่พื้นที่เนินทางตะวันออกเพื่อหนีน้ำท่วมล้นฝั่งยามหน้าฝน เขาเป็นพวกมอญยะหรือมอญที่มาจากเมืองสะเทิม ซึ่งนับถือผีกระบอกลไม้ไผ่ ในขณะที่คนส่วนใหญ่ในหมู่บ้านเป็นมอญหงสาวดี หรือที่เรียกกันว่ามอญเตี้ยะ นับถือผีผ้า ส่วนมองตาโยะนั้นมีพื้นเพมาจากเมืองพะสิมเรียกว่ามอญเตี้ยะ นับถือผีมะพร้าว

(พงศาวดารมอญ หน้า 13)

ส่วนอัตลักษณ์ในด้านประเพณีนั้น ผู้เขียนได้เลือกหยิบเอาประเพณีสงกรานต์มาเป็นตัวแทนความมีอารยธรรมของความเป็นมอญออกมาสื่อสาร ซึ่งผู้วิจัยคิดว่าการนำเสนอของผู้เขียนนั้นเป็นกระจกสะท้อนมุมมองคนนอกที่มองเข้ามาในสังคมมอญได้อย่างดีว่า ประเพณี

สำคัญของมอญที่เป็นที่รู้จักของคนทั่วไปมากที่สุดก็คือ “ประเพณีสงกรานต์” ซึ่งนอกจากจะเป็นประเพณีที่ดิงามในสายตากคนนอกแล้วประเพณีนี้ในทัศนะของคนในก็ยังคงถือเป็นอัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ที่สำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์มอญอีกด้วย ซึ่งสิ่งที่ปรากฏควบคู่ไปกับประเพณีก็คือการแต่งกายของชาวมอญ ซึ่งผู้เขียนก็ได้นำเสนออัตลักษณ์ด้านนี้ออกมาพร้อมกัน

ครอบครัวมะสอดไปบวงสรวงอิฐีพ้อและญาติที่โกศในบริเวณวัด ซึ่งมีคนสูงอายุมาสงวน้ำพระพุทธรูปและพระสงฆ์กันแน่นวัด ผู้อ่อนอาวุโสไปไหว้และตักน้ำอาบให้ผู้เฒ่าผู้แก่ที่บ้าน มีการก่อเจดีย์ทรายในวัด ปล่อยนกปล่อยปลา หลังจากนั้นจะมีการเล่นสาดน้ำสงกรานต์กันอย่างสนุกสนาน ตกเย็นจะมีการเล่นสระบัว ซึ่งนิยมเล่นกันในบรรดาหนุ่มสาวมอญที่ยังโสด...ทำบุญกลางบ้านแล้ว มะสอด มะราย และชาวบ้านร่วมขบวนแห่สะตะโน (ธงตะขาบ) ซึ่งทำด้วยผ้าคล้ายธงไปแขวนที่เสาหงส์ในบริเวณวัด ขบวนจัดอย่างสวยงาม บรรดาหนุ่มสาวมอญที่จะเข้าร่วมพิธีต่างแต่งกายด้วยอาภรณ์ใหม่อันงดงาม มะสอดซึ่งอยู่ในชุดผ้าโสร่ง เสื้อคอกลมผ่าอกแขนกระบอกสีสดใส มุกอมองอย่างชื่นชม เธอแง่งผ้าตาโถงกรอมเท้าสีเขียวตองอ่อน ใสเสื้อคอกลมแขนยาวสีเหลือง และหม่สไบเฉียงสีขาวเหมือนสาวมอญคนอื่นๆ บนศีรษะเกล้ามวยร้อยรัดด้วยดอกไม้สดพร้อมทัดดอกไม้ข้างหู ซ้อเท้าสวมกำไล ดูสวยงามน่ารักเป็นพิเศษ..

(หงสาวรมัญ หน้า 117-118)

อย่างไรก็ตามอีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจคือจากที่ผู้วิจัยได้กล่าวเบื้องต้นว่านวนิยายเล่มนี้ได้นำเสนอเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ไทยรบพม่าในช่วงสมัยสมเด็จพระนเรศวรมหาราชและยุคพระเจ้าพระเจ้านันทบุเรงเป็นสำคัญเนื่องจากยุคสมัยนี้มีชาวมอญอพยพเข้ามาเป็นจำนวนมาก และมีบทบาทของทหารไทยเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยอย่างมากมาย กล่าวกันว่าการที่กองทัพของสมเด็จพระนเรศวรฯเข้มแข็งจนสามารถตีกรุงหงสาวดีจนแตกพ่ายได้นั้น เนื่องจากทัพไทยมีกองรักษามอญติดทัพไปด้วย ตามประวัติศาสตร์ถือว่ากองรักษามอญเป็นทัพหน้าที่มีความสำคัญกับกองทัพไทยมาก

ผมคิดว่าคนมอญเหมือนหนิร้อนมาพึ่งเย็นพร้อมที่จะร่วมมือกับประเทศไทยเรา เพื่อสู้กับอีกฝ่ายหนึ่ง เพราะฉะนั้นสมัยกรุงศรีอยุธยาจึงมีกำลังทหารมอญหรือที่เรียกว่ากองรักษามอญ เป็นกำลังสำคัญที่มีความสำคัญกับประวัติศาสตร์ไทย มากจริงๆ โดยเฉพาะช่วงของการทำสงครามกองทัพไทยได้ประโยชน์จากคนมอญ มากเพราะเป็นชาตินักรบเก่าที่ชำนาญการรบและรู้จักฝ่ายพม่าเป็นอย่างดี

(ศักสิน รัชมิตต์, สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2553)

อย่างไรก็ดีสำหรับประวัติศาสตร์ในช่วงนี้ในการรับรู้ของคนมอญเองกลับไม่มีใคร รับผิดชอบต่อประวัติศาสตร์ในช่วงนี้มากนัก โดยผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าเนื่องจากประวัติศาสตร์ในช่วงนี้มัก ไม่ได้รับการสืบทอดแบบเป็นลายลักษณ์อักษรที่ชาวบ้านจะเข้าถึงได้ (access) อีกทั้งก็ไม่ได้รับ การสืบทอดจากการบอกเล่าของบรรพบุรุษอีกด้วยเพราะเป็นประวัติศาสตร์ในช่วงที่ห่างไกลรุ่น บรรพบุรุษที่เป็นมอญเมืองไทยมากจนเกินไป แต่ประวัติศาสตร์ในช่วงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้น จะเป็นที่รับรู้ในหมู่ชาวมอญในเมืองไทยมากกว่า อย่างไรก็ตามสำหรับผู้เขียนที่เป็นคนนอกแล้ว กลับต้องการสืบทอดประวัติศาสตร์ในช่วงนี้เป็นสำคัญ เพราะต้องการชี้ว่าคนมอญนั้นมีคุณูปการ ต่อประเทศไทยผ่านเหตุการณ์ ณ ขณะนั้น ซึ่งผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าเนื้อหาของนวนิยายเรื่องนี้ สามารถเป็นตัวแทนในการสะท้อนมุมมองอัตลักษณ์ความเป็นมอญจากคนนอกที่มองคนมอญได้ อย่างครบถ้วน 3 ประการด้วยกันอันได้แก่ (1) อัตลักษณ์ “มอญ”ชนชาติที่มีอารยธรรมรุ่งเรือง (2) อัตลักษณ์ “มอญชนชาติที่เข้มแข็งทางวัฒนธรรม” และ (3) อัตลักษณ์ มอญไทยใช้ถิ่นไกลที่ น้อยกัน นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่าผู้เขียนได้สร้างความเป็น “เรา” (us) ระหว่างมอญกับไทยเพื่อ ตอกย้ำมุมมองอัตลักษณ์มอญไทยใช้ถิ่นไกลที่น้อยกัน ผ่านการผลิตซ้ำ (reproduction)การมีศัตรู คนเดียวกันคือ “พม่า” ในงานเขียนชิ้นนี้อีกด้วย ซึ่งประเด็นการมีศัตรูร่วมกันนี้เองที่เป็นกลไก สำคัญในการสร้างความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันระหว่างมอญกับไทย

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่ามุมมองอัตลักษณ์เรื่อง “มอญเป็นชนชาติที่มีอารยธรรม รุ่งเรือง” อยู่ในดินแดนสุวรรณภูมิมายาวนานและ “มอญเป็นชนชาติที่เข้มแข็งทางวัฒนธรรม” นั้น ความเชื่อและมุมมองเหล่านี้มักเป็นมุมมองที่คนนอกมักจะนำเสนอมากที่สุดผ่านสื่อมากที่สุด เช่นเดียวกับในงานเขียนชิ้นนี้ นอกจากนี้ในงานเขียนชิ้นนี้ก็ยังคงแสดงถึงความสอดคล้องกัน ระหว่างมุมมองคนนอกและคนในที่มองตรงกันในประเด็นอัตลักษณ์ความเคร่งครัดใน พระพุทธศาสนาและความจงรักภักดีของชาวมอญต่อพระมหากษัตริย์ไทยด้วยกัน ซึ่ง นอกจากจะนำเสนอผ่านเนื้อหาแล้วผู้เขียนก็ยังได้ยืนยันผ่านการสัมภาษณ์ระหว่างตัวผู้วิจัยและ ผู้เขียนด้วย

คิดว่าจีน ลาว เขมรก็ยังไม่น่าสนใจเท่าชาวมอญเพราะชนชาติมอญเป็นชนชาติที่เก่าแก่ อยู่ในดินแดนสุวรรณภูมิมานานกว่าทุกชาติคิดว่าไม่ต่ำกว่า 1000 ปี ดังนั้นจึงทำให้ศิลปะวัฒนธรรมต่างๆ ของมอญแพร่กระจายไปทั่ว อย่างศิลปะวัฒนธรรมไทยก็เชื่อว่ามีพื้นฐานมาจากมอญทั้งดนตรี ปีพาทย์มอญที่ใครๆ ว่าเพราะ ผมพบว่ามอญราชบุรีมีหลายหลายกลุ่มซึ่งอาจจะอยู่ในยุคทวารวดี เพราะของเก่าของเก่าที่ขุดพบสามารถพิสูจน์ได้ว่าเป็นของคนมอญสังเกตได้จากตัวอักษรต่างๆ ที่ปรากฏบนสิ่งของ ตนคิดว่าจากศิลปะวัฒนธรรมต่างๆ คนมอญน่าจะอยู่ที่นี้มานานมากแล้ว ไม่ต่ำกว่า 1000 ปี ยิ่งถ้าเป็นพระมอญจะเก่งเรื่องคาถาอาคม เครื่องในธรรมะเป็นที่ขึ้นชื่อแล้ว คนมอญเป็นคนที่เชื่อถือเรื่องไสยกลางอย่างมากเขาจะมีตำรา การเดินทาง การพยากรณ์...ผมชื่นชมในความเป็นนักรบผู้กล้า ความเคร่งศาสนา ชาวมอญเป็นชนชาติที่น่าภูมิใจ บางคนจะอยู่ในตระกูลใหญ่ๆ ในบ้านเราก็มี แม้แต่ในหลวงของเราก็มีเชื้อมอญ คนในวังก็มีเชื้อมอญ ข้าราชการใหญ่ก็มีเชื้อมอญ เช่น คุณอนันท์ ปันยารชุนหรือคนในตระกูลคชเสนี ผมว่ามอญทุกคนอยู่เมืองไทยรักเมืองไทยและรักผืนแผ่นดินและพระมหากษัตริย์ไทย

(ศักดิ์สิน รัศมีทัต, สัมภาษณ์ 16 มีนาคม 2553)

2.2 สื่อประเพณี / สื่อกิจกรรม (Folk Media)

การสื่อสารที่มีผู้ส่งสาร (sender) เป็นคนนอก (etic) สื่อแรกที่ผู้วิจัยเลือกนำเสนออยู่ในรูปของสื่อกิจกรรมที่เรียกว่า “งานสงกรานต์พระประแดง” ซึ่งเป็นที่รับรู้โดยทั่วไปในมุมมองคนนอกว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญพระประแดงและเป็นเทศกาลที่ขึ้นชื่อมากโดยจัดมาแล้วในลักษณะของรูปแบบกิจกรรมชบวนแห่ไม่ต่ำกว่า 50 ปีและได้รับการสนับสนุนให้ถ่ายทอดสดออกโทรทัศน์เป็นประจำทุกปีเป็นเวลากว่า 1 ปีแล้ว (ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553) ซึ่งกิจกรรมนี้ผู้วิจัยได้เคยกล่าวแล้วข้างต้นว่าเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดการต่อรองในแง่อัตลักษณ์ของชาวมอญพระประแดงเนื่องจากชาวมอญท้องถิ่นไม่ยอมรับกิจกรรมนี้เพราะมีความกลืนกลายไปมาก ไม่ได้มีการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างแท้จริง รวมถึงไม่ได้เป็นงานที่เกิดจากความร่วมมือร่วมใจของชาวมอญในชุมชน จนเป็นสาเหตุให้เกิดการรื้อฟื้นประเพณีแห่งสังฆะของชาวมอญพระประแดงขึ้นในปัจจุบัน

ในปัจจุบันนี้งานสงกรานต์พระประแดงรวมทั้งขบวนแห่ชบวนแห่ปลา จัดขึ้นโดยหน่วยงานฝ่ายการเมืองท้องถิ่นของอำเภอพระประแดง ซึ่งประกอบไปด้วยเทศบาลเมืองพระประแดงเป็นแม่งานในการจัดงานประสานกับส่วนการปกครองอื่น เช่น เทศบาลเมืองลัดหลวง เจ้าหน้าที่ประจำ

อำเภอ องค์การบริหารส่วนตำบล การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) ศูนย์วัฒนธรรมท้องถิ่น และชาวบ้านในท้องถิ่นบางส่วน ซึ่งเหตุผลในการจัดงานเพื่อสร้างรายได้ในเรื่องการท่องเที่ยวให้กับจังหวัดและอำเภอ เป็นการสร้างชื่อเสียงให้กับจังหวัด โดยการนำความเป็นมอญมาเป็นจุดขายหวังผลทางการเมืองท้องถิ่นโดยอ้อม ซึ่งคณะทำงานได้รับการผลักดันโดยนโยบายรัฐที่ต้องการสนับสนุนในการรณรงค์ด้านวัฒนธรรมท้องถิ่น และทำไปในลักษณะ “เข้าเมืองตาหลิ่วต้องหลิ่วตาตาม” คือเมื่ออยู่ในชุมชนมอญก็ต้องเน้นอัตลักษณ์ของมอญ แต่ส่วนหนึ่งก็ทำไปเนื่องจากเห็นคุณค่าของวัฒนธรรมอันดีประจำท้องถิ่นด้วย

ลักษณะรูปแบบการจัดงานที่เป็นจุดเน้นสำคัญ (highlight) ก็คือขบวนแห่ยกแห่ปลา โดยจะจัดขึ้นในวันอาทิตย์แรกหลังเทศกาลสงกรานต์ โดยให้ชื่องานว่า “งานสงกรานต์พระประแดง” ในขบวนแห่จะประกอบด้วยรถขบวนทั้งในส่วนของแต่ละตำบลและชาวบ้าน จะมีการประดับประดาขบวนรถแห่ด้วยดอกไม้อย่างสวยงาม และในปัจจุบันเนื่องจากมีความจำเป็นที่ต้องจัดขบวนให้ยิ่งใหญ่สวยงามรองรับเทศกาลท่องเที่ยวและต้องถ่ายทสดออกโทรทัศน์ จึงต้องมีการเกณฑ์ผู้ร่วมขบวนที่เป็นสาวโรงงานที่เป็นคนตามภาคต่างๆ หรือนักเรียนในโรงเรียนท้องถิ่นเข้าร่วมขบวนด้วย และจะแต่งกายด้วยชุดที่เหมือนๆ กันคล้ายเสื้อทีมและกางร่มหรือถือโหลปลาซึ่งติดชื่อห้างร้านที่เป็นสปอนเซอร์ด้วย ซึ่งในขบวนรถบุปผชาตินั้นจะมีรถคันหนึ่งซึ่งเป็นรถของนางสงกรานต์ที่ได้จากเวทีประกวด “นางสงกรานต์พระประแดง” ส่วนกิจกรรมในงานที่เป็นรายละเอียดปลีกย่อยส่วนใหญ่มีดังต่อไปนี้แต่บางปีก็มีเปลี่ยนแปลงบ้างได้แก่ การโชว์สระบัวบ่อนตามหมู่บ้านมอญต่างๆ ในช่วงหัวค่ำ การแสดงแสงสีเสียง ณ บริเวณป้อมแดงไฟฟ้า เช่น การแสดงดนตรีไทย การแสดงโชว์วงกลอง การประกวดนางสงกรานต์หนุ่มลอยชาย การสงฆ์พระพุทธรูป และการขอพรจากผู้ใหญ่ ชมขบวนแห่ยก-แห่ปลา ขบวนแห่นางสงกรานต์ รถบุปผชาติและปิดท้ายด้วยพิธีปล่อยนกปล่อยปลา

อย่างไรก็ตามสำหรับรายละเอียดในการจัดงานตั้งแต่ยุคอดีตจนถึงปัจจุบันมีการเปลี่ยนแปลงในรายละเอียดค่อนข้างมาก ทั้งผู้ที่เป็นแม่งานที่จัดและรูปแบบกิจกรรมต่างๆ รวมถึงขบวนแห่ยกแห่ปลาและนางสงกรานต์ข้างต้นด้วย ดังที่คุณย่าตงซอน บุญภาค ผู้เฒ่าผู้แก่ประจำชุมชนมอญพระประแดงเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

สมัยก่อนแห่ปลาจะไม่มีการรดน้ำ(หมายถึงการสาดน้ำสงกรานต์แบบปัจจุบัน) จะเป็นประเพณีให้คนไปทำบุญที่วัดโปรดเกษาฯ ไม่ต้องกลัวโดนสาดน้ำ แต่ยุคสมัยนี้เปลี่ยนไปวันแห่ปลาจะเป็นวันที่เล่นสาดน้ำ ย่าว่าเป็นคนที่อื่นนะ คนบ้านเราคงไม่ใช่ คนบ้านเราสมัยก่อนไม่เล่นยังงี้ละ เค้าก็แห่กันเหมือนอย่าง

เดี๋ยวนี้แหละ มีทั้งแห่นกทั้งแห่ปลา หลวงเขาจัดให้เสร็จทั้งนกทั้งปลาเราชาวบ้านที่เป็นสาว ๆ มีหน้าที่ไปถืออย่างเดียว คนไหนถือนกก็ได้ทรง คนที่ถือปลาก็ได้ไหล เป็นของชำร่วย ไม่ต้องแต่งตัวให้เหมือนกันเหมือนคนสมัยนี้ด้วยนะใครมีอะไรก็ใส่อันนั้นสินะตามมีตามเกิดไป การจัดงานจะรวมขบวนกันเรียกว่า “รวมสาว” ที่หน้าอำเภอพระประแดง ในยุคเริ่มต้นมีคุณครูคล้ายและคุณครูแต่งเป็นแม่งานสำคัญ (คาดว่าครูแต่งคือเจ้าหน้าที่ของอำเภอที่ดำรงตำแหน่งศึกษานิเทศก์ในขณะนั้น เป็นคนมอญในตำบลทรงคนอง: ผู้วิจัย) เส้นทางเดินขบวนก็ยังคงเป็นเหมือนเดิม ไปสิ้นสุดที่วัดโปรดเกศเชษฐาราม จะมีปลาตะเพียนเงินตะเพียนทองเป็นที่ขึ้นชื่อ คนจะนิยมนำขนมปังไปให้ปลาและถือโอกาสไหว้พระนอนองค์ใหญ่ เพื่อเป็นสิริมงคลในวันสงกรานต์ด้วย ในสมัยนั้น (ประมาณ 60 ปีที่ผ่านมา) จะไม่สาดน้ำกันวันแห่ปลา เพราะคนเขามาไหว้พระกัน แต่พอมาเล่นสาดน้ำเลยไม่มีใครมาไหว้พระเพราะเดินทางไม่สะดวกกลัวโดนสาดน้ำ

(ดงซอน บุญภาค, สัมภาษณ์ 28 พ.ค. 2553)

ผู้วิจัยพบว่าอีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจและสะท้อนจุดยืนจากมุมมองคนนอกอย่างมากคือในงานประเพณีสงกรานต์ที่จัดโดยเทศบาลเมืองพระประแดงดังกล่าวนี้ มีการจัดประกวดในหลากหลายรูปแบบ เช่นเวทีประกวดนางสงกรานต์ ซึ่งส่วนใหญ่ผู้ที่เข้าประกวดจะเป็นนางงามเดินสายที่หวังหาประสบการณ์ด้านการประกวดมากกว่าที่จะเป็นลูกหลานคนมอญท้องถิ่นเหมือนในยุคอดีต นอกจากนี้ที่ผ่านมาทางเทศบาลได้จัดประกวดบ่อนสะบ้าด้วย แต่ชาวบ้านไม่ได้ให้ความสนใจมากนัก โดยให้เหตุผลว่าการประกวดแข่งขันจะนำมาซึ่งความแตกความสามัคคี เพราะงานวัฒนธรรมชาวบ้านปกติก็ร่วมแรงร่วมใจกันเต็มที่อยู่แล้ว ซึ่งหากมีการให้รางวัลกันเกิดขึ้น จะทำให้กลุ่มที่ไม่ได้เสียใจ และเกิดความท้อแท้ในการจัดงาน ไม่ก่อให้เกิดผลดีใดๆ ทั้งสิ้น ส่วนใหญ่การแข่งขันจะเป็นในลักษณะของการแข่งขันกันในที่ ชื่นชมกันเอง ไม่มีการตัดสินหรือการให้รางวัลใดๆ นอกจากนี้ในช่วงของการจัดงานประเพณีสงกรานต์นี้ จะได้รับการสนับสนุนการเผยแพร่ผ่านสื่อมวลชนด้วยซึ่งการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยเป็นผู้ประสานงานด้านการถ่ายทอด โดยในระยะเวลา 10 ปีที่ผ่านมา มีการถ่ายทอดสดทางสถานีโทรทัศน์ช่อง 11 ซึ่งผู้วิจัยมองว่าชุมชนมอญที่กลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวแล้วทั้งที่พระประแดงและที่เกาะเกร็ดเองก็ตาม มักมีผู้ส่งสารที่เป็นตัวแทนของหน่วยงานภาครัฐร่วมกระจายข่าวสารงานประเพณีให้เพื่อประชาสัมพันธ์ในการเชิญคนมาร่วมงาน เช่นการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย และองค์การบริหารส่วนท้องถิ่นในสังกัดภาครัฐ เป็นต้น

ผู้วิจัยมีทัศนคติต่อประเด็นนี้ว่าหากเป็นการส่งสารที่ออกมาจากมุมมองคนนอก (etic) นั้น เช่นงานสงกรานต์ดังกล่าวนี้ อัตลักษณ์ความเป็นมอญที่ถูกเลือกถ่ายทอดออกมา (tradition of selection) มักมุ่งเน้นเรื่องของการแต่งกาย อาหาร และประเพณีการละเล่นแบบมอญบางอย่างที่เป็นที่รู้จักเท่านั้นเช่นการเล่นสะบ้า แต่จุดเน้นส่วนใหญ่คือเสื้อผ้า เครื่องแต่งกาย และการประกวด โดยเน้นในลักษณะการสืบทอดโดยให้ข้อมูลความรู้เกี่ยวกับรายละเอียดของประเพณีการละเล่นเป็นหลัก และเป็นลักษณะของการโชว์หรือจัดแสดงเสียส่วนใหญ่ สำหรับหัวข้อที่ผู้วิจัยเห็นว่าไม่ได้รับการกล่าวถึงเลยซึ่งตรงข้ามกับการนำเสนอของคนในอย่างสิ้นเชิงได้แก่เรื่องราวประวัติศาสตร์ที่บ่งบอกความเป็นมาของชนชาติและตำนานต่างๆ และประเพณีที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาเช่นการส่งข้าวแช่ (เปิงซงกราน) รวมถึงเรื่องของภาษามอญที่อาจจะได้รับการกล่าวถึงเพียงเล็กน้อยในรูปของสื่อสัญลักษณ์ เช่นเขียนเป็นป้ายชื่อหมู่บ้านที่ร่วมขบวนแห่เท่านั้น ทั้งยังเลือกที่จะเขียนเป็นภาษาไทยเพียงแต่ใช้วิธีเลียนรูปแบบตัวอักษรมอญ ทั้งในบางครั้งก็มีการปรับเปลี่ยนรายละเอียดในอัตลักษณ์ต่างๆ ด้วยเช่นเรื่องเวลาและสถานที่ (space & time) เพื่อความสะดวกสำหรับคนทำงานและการเข้าชมของนักท่องเที่ยว ยกตัวอย่างจากการเล่นสะบ้าที่แต่เดิมจัดกันบริเวณใต้ถุนบ้านในเวลากลางคืน ก็เปลี่ยนมาเป็นเล่นกลางแจ้งบริเวณที่ทำการของเทศบาลในเวลากลางวัน เป็นต้น แต่อย่างไรก็ตามโดยภาพรวมแล้วการผลิตเนื้อหาสาร (message) ในประเด็นอัตลักษณ์ความเป็นมอญผ่านสื่อกิจกรรมของคนนอกนี้ก็ไม่ได้เป็นที่ต่อต้านของคนใน เนื่องจากชาวมอญพื้นถิ่นยังคงเห็นว่าทำไปเพราะความปรารถนาดีแม้แก่นความเป็นมอญบางประการเช่นเรื่องพระพุทธศาสนา หรือประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์จะไม่ได้รับการนำเสนอก็ไม่เป็นไรเป็นเรื่องที่ยอมรับได้ (ฉวีวรรณ ควรแสง, สัมภาษณ์ 16 พฤศจิกายน 2553) นอกจากนี้ในงานดังกล่าวบางครั้งผู้วิจัยยังพบการผลิตเอกสารเพื่อการประชาสัมพันธ์ในงานนี้ด้วยได้แก่สื่อแผ่นพับที่ผู้วิจัยแบ่งได้เป็น 2 ประเภท ได้แก่

แผ่นพับประชาสัมพันธ์ที่ออกโดยหน่วยงานรัฐ แต่เนื้อหาเป็นเรื่องของมอญที่ส่วนใหญ่คัดลอกมาจากหนังสือต่างๆ เพื่อใช้ในการโฆษณาประชาสัมพันธ์เชื้อเชิญให้มาท่องเที่ยวในเทศกาลเป็นหลัก โดยในเนื้อหามักจะเป็นกำหนดการการจัดงานสงกรานต์ของเทศบาล จะมีการใส่ประวัติของงานสงกรานต์ รายละเอียดประเพณีต่างๆ ของชาวมอญ และการละเล่นสะบ้า เป็นต้น เน้นการนำเสนอด้วยภาพเป็นสำคัญเป็นแผ่นพับจะมีรูปแบบและสีที่สวยงามที่จัดทำแบบมืออาชีพ

แผ่นพับประชาสัมพันธ์ที่ออกโดยศูนย์วัฒนธรรมท้องถิ่น เป็นแผ่นพับที่ใช้เผยแพร่ให้กับผู้สนใจที่จะมาขอข้อมูล และแผ่นพับและเอกสารเผยแพร่ในการจัดงานช่วงสงกรานต์จัดทำขึ้นโดยกลุ่มชาวบ้านที่เป็นเจ้าภาพในการจัดงานแต่ละปี ซึ่งเนื้อหาของกลุ่มคนในจะเน้น

รายละเอียดเนื้อหาของพิธีกรรมมากกว่า รูปภาพน้อยและสีสันไม่จุดขาดพิมพ์ที่โรงพิมพ์ของท้องถิ่น

2.3 สื่อมวลชน (Mass Media)

จากการที่ผู้วิจัยได้ลงพื้นที่สัมภาษณ์ผู้ที่ไม่ใช่หมอยหรือผู้ที่ในฐานะคนนอก (etic) ในจำนวน 30 คน พบว่าสื่อที่ทำให้คนนอกรู้จักคนมอญและรู้จักความเป็นมอญมากที่สุดประมาณ 80 % คือสื่อมวลชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งสารคดีตามโทรทัศน์หรือสารคดีท่องเที่ยวรวมถึงภาพยนตร์ประวัติศาสตร์ต่างๆ ที่บ่งบอกให้ทราบถึงประวัติความเป็นมาของชนชาติและวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามของชาวมอญ ในสายตาคนนอกชาวมอญที่กลายเป็นภาพตัวแทนของความเป็นมอญ (representation) ทั้งหมดและกลายเป็นที่รู้จักจากสื่อมากที่สุดคือคนมอญที่เกาะเกร็ดและที่พระประแดงเนื่องจากออกโทรทัศน์และออกสื่อต่างๆบ่อยที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่พระประแดงซึ่งจะมีสื่อโฆษณาที่ชวนให้ไปท่องเที่ยวของการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) และโครงการส่งเสริมการท่องเที่ยวของภาครัฐ เป็นส่วนสนับสนุนสำคัญ อีกทั้งยังมีการถ่ายทอดสดงานสงกรานต์ของพระประแดงออกอากาศสดทางโทรทัศน์ทุกปีด้วยทำให้ภาพเทศกาลเหล่านี้อยู่ในความทรงจำของคนส่วนใหญ่

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าเนื้อหาที่นำเสนอออกทางสื่อมวลชนกระแสหลักเหล่านี้ ผู้ผลิตหรือผู้ส่งสารล้วนอยู่ในฐานะคนนอก (etic) ทั้งสิ้น แม้ว่าบางชิ้นจะมีชาวมอญเป็นตัวดำเนินเรื่องอยู่ในสารคดีด้วยก็ตาม แต่ส่วนโครงของรายการหรือแก่นของรายการ (theme) ล้วนถูกกำหนดโดยคนนอกแทบจะทั้งหมด ส่วนในรายละเอียดเนื้อหาของรายการนั้นผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์ที่ถูกเลือกนำเสนอให้ปรากฏในสื่อมวลชนมีด้วยกัน 4 ด้านสำคัญได้แก่เรื่องอาหาร วัฒนธรรมประเพณี (รวมถึงดนตรีและการละเล่นด้วย) พิธีกรรมความเชื่อ และการแต่งกาย ยกตัวอย่างเช่นรายการ “พันแสงรุ่ง” ทางสถานีโทรทัศน์ TPBS ประจำเดือนธันวาคม 2553 จำนวน 4 ตอนนำเสนอเรื่องดนตรีมอญในสังคมไทย หรือรายการ “กินอยู่คือ” ประจำวันที่ 13 เมษายน 2553 นำเสนอเรื่องกาดละแหมและประเพณีสงกรานต์มอญ และเมนูอาหารของชาวมอญลาดกระบัง นอกจากนี้ยังปรากฏอยู่ในรายการ “ไทยโซวี” ประจำวันที่ 13 มิถุนายน 2553 ที่นำเสนอเรื่องดนตรีทะเลมอญเป็นต้น ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าเนื้อหาของรายการนอกจากบอกเล่ารายละเอียดของสิ่งต่างๆในความเป็นมอญเพื่อให้ความรู้กับผู้ชมแล้ว สื่อมวลชนกระแสหลักเหล่านี้ยังช่วยทำหน้าที่สืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญและผลิตซ้ำ (reproduction) มุมมองอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้านความเป็นชนชาติที่มีอารยธรรมอันเก่าแก่ และเป็นชนชาติที่มีความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมอยู่ด้วย

นอกจากนี้สื่อมวลชนในรูปแบบของสื่อภาพยนตร์โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง “ตำนานสมเด็จพระนเรศวร” ก็จัดว่าเป็นภาพยนตร์ที่ช่วยให้คนไทยรู้จักคนมอญมากขึ้นเช่นกัน (ศรัญญพรหมศาสตร์, สัมภาษณ์ 30 ส.ค. 2553) เพราะในเนื้อหาได้กล่าวถึงตัวละครสำคัญที่มีเชื้อสายมอญหลายคน ซึ่งตัวละครทั้งหมดล้วนทำหน้าที่ช่วยเหลือประเทศไทยในการรบกับพม่าทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็นพระยาเกียรติพระยารามที่ช่วยคนไทยรบกับพม่า และไม่คิดหักหลังพระนเรศวรจนได้รับความดีความชอบในที่สุด รวมถึงพระมหาเถรคันฉ่องและแม่เมณีจันทร์ เป็นต้น ซึ่งเนื้อหาเหล่านี้ทำให้ผู้ชมภาพยนตร์ที่เป็นคนนอก (etic) ทราบว่าคนมอญมีความจงรักภักดีกับประเทศไทยมาเป็นเวลานาน ซึ่งถือว่าสอดคล้องกับมุมมองอัตลักษณ์ของคนนอกที่ว่า “มอญไทยใช้ชื่อไทยที่นั่นเองกัน” ทั้งยังตอกย้ำมุมมองอัตลักษณ์ของคนในที่ว่า “ชาวมอญเป็นชนชาติที่ผูกพันและจงรักภักดีต่อผืนแผ่นดินไทยและพระมหากษัตริย์ไทย” อีกด้วย ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจว่าเหตุใดชาวมอญจึงสามารถอยู่รวมในสังคมไทยได้อย่างกลมกลืนโดยไม่ถูกมองในแง่ลบเหมือนคนพลัดถิ่นที่เป็นชาติพันธุ์อื่นโดยทั่วไป

อย่างไรก็ตาม จากเนื้อหาความเป็นมอญที่ถูกนำเสนอผ่านสื่อโทรทัศน์ดังที่ผู้วิจัยกล่าวแล้วในข้างต้นนั้น ผู้วิจัยพบว่าเกาะเกร็ดได้กลายเป็นตัวแทนของภาพรวมชาวมอญทั้งหมดในประเทศไทย โดยผู้คนส่วนใหญ่ที่มีได้มีเชื้อสายมอญระบุว่าสิ่งที่เห็นเป็นรูปธรรมที่สุดและกลายเป็นสัญลักษณ์สำคัญแทนความเป็นมอญในภาพรวมคือเครื่องปั้นดินเผาและเมนูอาหาร โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมนูทอดมันหน่อกะลาเป็นต้น (ธนพล เจียรนัย (นักท่องเที่ยว); ณภัทร รัตนบัลลังค์ (นักท่องเที่ยว); วิชชุตา สุขดี, สัมภาษณ์ 30 ส.ค. 53) ซึ่งผู้วิจัยมองว่าข้อสรุปนี้เป็นผลลัพธ์สำคัญที่ได้จากปฏิบัติการผ่านสื่อในกระแสโลกาภิวัตน์ ที่สื่อได้นำเสนอเรื่องของท้องถิ่นด้วยทั้งอัตราความถี่ที่เร็วและแรง ดังนั้นเมื่อเนื้อหาความเป็นมอญผ่านการผลิตซ้ำ (reproduction) ย้ำทวนความเป็นมอญด้วยภาพของชุมชนเกาะเกร็ดเช่นนี้ จึงทำให้เกาะเกร็ดจึงกลายเป็นภาพตัวแทน (representation) “ความเป็นมอญ” ในสายตาคนนอกไปในที่สุด

แต่ในทัศนะของคนในอย่างดร.พิศาล บุญผูก ปราชญ์ชุมชนเกาะเกร็ดเองกลับแสดงความไม่เห็นด้วยและระบุว่าเนื้อหาความเป็นมอญในสื่อมวลชนกระแสหลักปัจจุบันโดยเฉพาะสื่อโทรทัศน์ถูกเรียบเรียงอย่างฉาบฉวยจนเกินไป เพราะคัดเลือกนำเสนอเป็นอัตลักษณ์ความเป็นมอญอันผิวเผินเช่นเรื่องของอาหารและการแต่งกาย หรือนำเสนอเพียงภาพความสวยงามภายนอกของประเพณีเท่านั้น อีกทั้งรูปแบบการนำเสนอที่เน้นที่ตัวผู้ดำเนินรายการ (presenter) มากกว่าเนื้อหารายการอันได้แก่รายละเอียดของภูมิปัญญาหรือแก่นของประเพณีจริงๆ โดยไม่ได้ให้ความสำคัญเคารพกับสิทธิทางวัฒนธรรมของคนในคือเน้นการสะท้อนจากมุมมองคนนอกเป็นหลักมากกว่าของคนใน อย่างไรก็ตามในประเด็นนี้เมื่อผู้วิจัยวิเคราะห์แล้วพบว่าความไม่พอใจเช่นนี้ อาจ

เกิดขึ้นเพราะความมีศักยภาพของตัวปราชญ์ชุมชนท่านนั่นเอง เนื่องจากมีภูมิปัญญาสูงพร้อมที่จะเผยแพร่ แต่เมื่อผู้วิจัยได้สอบถามชาวมอญในระดับชาวบ้านทั่วไปด้วยแล้วก็พบข้อสรุปว่าทั้งความเห็นของปราชญ์ชุมชนเองและของชาวบ้านเป็นไปในทิศทางที่สอดคล้องกัน คือแม้จะรู้สึกไม่ค่อยพอใจบ้างจากการที่สื่อมวลชนนำเสนออัตลักษณ์ความเป็นมอญเพียงผิวเผินและฉาบฉวย แต่อัตลักษณ์ที่นำเสนอเหล่านั้นก็ยังเป็นการสะท้อนมุมมองความเป็นมอญในแง่บวกทั้งหมด และตราบใดที่ยังทำให้ชุมชนได้รับผลประโยชน์ในแง่เศรษฐกิจจากการท่องเที่ยวการนำเสนอเนื้อหาดังกล่าวก็ยังเป็นเรื่องที่ยอมรับได้



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตารางที่ 11: ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนนอกเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สืบทอด	สร้างใหม่	ต่อรอง
1. สื่อสิ่งพิมพ์	1.1 เอกสารวิชาการ	<ul style="list-style-type: none"> ● ส่วนใหญ่เน้นการสืบทอด แต่ระบุเฉพาะการสืบทอดอัตลักษณ์อะไร (what) ไม่ระบุว่าสืบทอดอัตลักษณ์อย่างไร (how) 		<ul style="list-style-type: none"> ● พบประเด็นการลื่นไหลของอัตลักษณ์ที่เป็นแบบมอญๆ ไทยๆ และการระบุอัตลักษณ์ด้วย “จิตสำนึก” มากกว่าอัตลักษณ์ด้านต่างๆ (identity markers)
	1.2 นวนิยายหงสาวดี	<ul style="list-style-type: none"> ● สะท้อนการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ แทรกในเนื้อหานวนิยาย (identity markers) ● ใช้เนื้อหานวนิยายเผยแพร่อัตลักษณ์มอญชนชาติที่มีอารยะและมอญชนชาติที่เคร่งครัดในพระพุทธศาสนา 		

ตารางที่ 11(ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนนอกเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สืบทอด	สร้างใหม่	ต่อรอง
		<ul style="list-style-type: none"> ● ผลิตซ้ำ (reproduction) การมี ศัตรูร่วมกันระหว่างไทยและ มอญ 		
2. สื่อบุคคล	-	-	-	-
3. สื่อประเพณี	3.1 งานสงกรานต์พระ ประแดง	<ul style="list-style-type: none"> ● เน้นการสืบทอดอัตลักษณ์เพียง บางด้านเช่นการแต่งกาย อาหาร การละเล่นและสืบสาน ขบวนแห่ที่มีมาแต่โบราณ 		
4. สื่อวัตถุ	-	-	-	-
5. องค์กรเครือข่าย	-	-	-	-
6. ภาษาใน ชีวิตประจำวัน	-	-	-	-

ตารางที่ 11(ต่อ): ตารางสรุปบทบาทของสื่อที่คนนอกเป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์

ประเภทสื่อ	สื่อ	สื่อบท	สร้างใหม่	ต่อรอง
7. สื่อมวลชน	7.1 โทรทัศน์และภาพยนตร์	<ul style="list-style-type: none"> ● สื่อบทอัตลักษณ์ความเป็นมอญเพียงบางด้านได้แก่การแต่งกาย อาหาร พิธีกรรมและความเชื่อ ประเพณี และการละเล่น ● ผลิตซ้ำ (reproduction) ภาพความเป็นมอญของเกาะเกร็ดและพระประแดงจนกลายเป็นภาพตัวแทน (representation) ของความเป็นมอญทั้งหมด ● ผลิตซ้ำ (reproduction) การมีศัตรูร่วมกันระหว่างไทยและมอญ 		

บทสรุป บทบาทของสื่อที่คนนอก (etic) เป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์นั้น ผู้วิจัยพบว่าสื่อส่วนใหญ่ที่คนนอกเป็นส่งสารไม่ว่าจะเป็นสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อประเพณีและสื่อมวลชน จะเน้นประเด็นการสืบทอดอัตลักษณ์มากที่สุดโดยพบประเด็นการสืบทอดทั้งใน 3 สื่อดังกล่าวที่ผู้วิจัยได้นำมาวิเคราะห์ ประเด็นต่อมาคือการต่อรองอัตลักษณ์แต่พบเพียงสื่อเดียวที่แสดงบทบาทนี้ได้แก่สื่อสิ่งพิมพ์ที่เป็นเอกสารทางวิชาการเท่านั้น ส่วนประเด็นการสร้างอัตลักษณ์นั้นไม่พบในสื่อใดเลย อย่างไรก็ตามประเด็นการสืบทอดอัตลักษณ์โดยสื่อที่คนนอกผลิตนี้ เนื้อหาในการสืบทอดส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องของศิลปวัฒนธรรมประเพณี การแต่งกาย อาหารและการละเล่นเป็นหลัก แต่ก็จะมีเพียงเฉพาะว่าชาวมอญมีอัตลักษณ์อะไรบ้างเท่านั้นหรือการสืบทอดอัตลักษณ์อะไร (what) มากกว่าที่จะให้ข้อมูลว่ามีการสืบทอดอัตลักษณ์นั้นอย่างไร (how) นอกจากนี้ยังสะท้อนการรับรู้อัตลักษณ์จากมุมมองของคนนอกในเรื่องชาวมอญเป็นผู้ที่มีความเคร่งครัดทางพระพุทธศาสนาและเป็นชนชาติที่มีอารยะอีกด้วย แต่ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งสำหรับเนื้อหา (message) เกี่ยวกับความเป็นมอญที่ได้รับการสืบทอดและผลิตซ้ำ (reproduction) ผ่านสื่อมวลชนก็คือเรื่องราวของประวัติศาสตร์ชนชาติมอญในอดีต แต่ผู้วิจัยพบว่าเนื้อหาที่นำเสนอ นั้นกลับเป็นช่วงเวลาแห่งความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างชาวมอญและชาวไทย คือ เป็นช่วงประวัติศาสตร์ที่ไทยในขณะที่มีชาวมอญมาช่วยรบกับพม่าเป็นสำคัญ ดังนั้นจึงเป็นคำตอบว่าเหตุใดชาวมอญที่อยู่ในฐานะคนพลัดถิ่น (diaspora) จึงสามารถอยู่ในสังคมไทย (main culture) ได้ อย่างราบรื่น เนื่องจากมีความเจ็บปวดจากประวัติศาสตร์ร่วมกันและมีการสร้างภาพของ “พม่า” ให้เป็นศัตรูร่วมกันนั่นเอง ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยยังพบว่า สื่อมวลชนนั้นค่อนข้างจะมีอิทธิพลอย่างยิ่งในการผลิตซ้ำเพื่อการสืบทอดจากกรณีที่สื่อมวลชนมีการนำภาพของชุมชนมอญเกาะเกร็ดและชุมชนมอญพระประแดงมาออกอากาศอย่างต่อเนื่อง จนทำให้ภาพของชาวมอญเกาะเกร็ดและชาวมอญพระประแดงกลายเป็นภาพตัวแทน (representation) ของความเป็นมอญในภาพรวม (moness) ได้ในที่สุดสำหรับการรับรู้ของผู้ชมส่วนมาก

ในส่วนของประเด็นการต่อรองอัตลักษณ์นั้น ผู้วิจัยพบเพียงสื่อเดียวคือสื่อสิ่งพิมพ์ที่เป็นเอกสารทางวิชาการ ที่กล่าวว่าในงานวิจัยช่วงหลังๆ จะพบประเด็นการลื่นไหลของอัตลักษณ์ที่เป็นแบบมอญๆ ไทยๆ และพบว่ามีการระบุอัตลักษณ์ด้วย “จิตสำนึก” มากกว่าจะระบุด้วยอัตลักษณ์ในด้านต่างๆ (identity markers) แต่อย่างไรก็ตามสื่อเอกสารวิชาการดังกล่าวนี้ก็ไม่ให้นำหนักในบทบาทด้านการต่อรองอัตลักษณ์นี้มากเท่าใดนัก

บทที่ 6

มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ระหว่าง “คนในมอญ” และ “คนนอกมอญ”

จากการที่งานวิจัยชิ้นนี้ใช้แนวทางของสำนักวัฒนธรรมศึกษา (Cultural Study) เป็นเส้นทางหลักในการหาคำตอบเกี่ยวกับอัตลักษณ์ ดังนั้นตัวแปรเรื่องอำนาจ (power) จึงต้องเข้ามาเกี่ยวข้องด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งในบทนี้ผู้วิจัยต้องการแสดงให้เห็นว่าเรื่องของ การรับรู้อัตลักษณ์นั้นคือการใช้อำนาจโดยชอบธรรมประการหนึ่งของกลุ่มวัฒนธรรมย่อย (sub culture) ที่จะบอกว่าเราคือใครเราเหมือนหรือต่างจากคนอื่นอย่างไร อีกทั้งในบทนี้ยังต้องการตรวจสอบให้ครบถ้วนจากทั้งฟากฝั่งของคนนอก (etic) ด้วยว่าผู้ที่อยู่ในฐานะคนนอกนั้นมีมุมมองหรือการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญอย่างไรบ้างมีความเหมือนหรือต่างกันกับการรับรู้ของคนใน (emic) อย่างไร

อย่างไรก็ตามสำหรับแนวทางของสำนักวัฒนธรรมศึกษา (Cultural Study) แล้วนั้น “อัตลักษณ์ทางชนชาติ” (ethnic identity) มีความหมายครอบคลุมถึงการที่กลุ่มคนที่แตกต่างกันไปจากคนส่วนใหญ่ในสังคมจากคุณลักษณะที่เป็นเกณฑ์ต่างๆ เช่นศาสนา ภาษา เชื้อชาติ ชนชาติ ชุมชน ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ ฯลฯ ซึ่งคุณลักษณะดังกล่าวนั้นในด้านหนึ่งได้ช่วยธำรงรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มย่อยดังกล่าวเอาไว้ และในอีกด้านหนึ่งก็ทำให้แตกต่างกันไปจากคนอื่น (other) ซึ่งวิธีการนี้เป็นปฏิบัติการที่กลุ่มดำเนินการอย่างมีความหมายและมีสำนึกไม่ว่าจะเป็น “วัตถุ / ความสัมพันธ์ / ระบบค่านิยม / ระบบความเชื่อที่ผลิตออกมา (what they produce) และวิธีการที่ผลิต (how they produce) ล้วนมีเอกลักษณ์เฉพาะกลุ่ม (Hall & Jefferson อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2549: 523)

จากแนวคิดข้างต้น หากจะกล่าวโดยสรุปให้เข้าใจง่ายและเพื่อให้มองเห็นมุมมองเรื่อง ของอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้ชัดเจนขึ้นนั้น พบว่าการประกอบสร้างเรื่องราวอัตลักษณ์นั้นถือเป็นกระบวนการที่ชาวมอญในชุมชนต่างๆ สามารถที่จะสื่อสารบอกเล่าได้ว่า “เราเป็นใคร” และอะไรคือความเป็นมอญในแบบของเรา รวมถึงเราจะมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลภายนอกเช่นไร ซึ่งถือเป็น การใช้อำนาจประการหนึ่งของกลุ่มวัฒนธรรมย่อย (sub culture) นั่นเอง

ทั้งนี้ในประเด็นการตรวจสอบอัตลักษณ์ความเป็นมอญสำหรับบทนี้นั้น ผู้วิจัยอาศัยทั้ง ข้อมูลจากการสังเกตการณ์ การสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการและเป็นทางการ ตลอดจนเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่างๆ ของชาวมอญทั้งสามชุมชน เพื่อทำการสังเกตและทดสอบมุมมองว่า ชาวมอญในชุมชนต่างๆ เหล่านี้ว่าพวกเขาให้นิยามของ “ความเป็นมอญ” ไว้ได้อย่างไร นอกจากนี้ยังใช้วิธีการสัมภาษณ์สำหรับคนนอกที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับชาวมอญทั้ง 3 ชุมชนด้วย

เพื่อค้นหามุมมองอัตลักษณ์ที่คนนอกมีต่อความเป็นมอญโดยภาพรวม โดยผู้วิจัยจะได้นำเสนอรายละเอียดของแต่ละหัวข้อตามลำดับดังต่อไปนี้

- 1) มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ในสายตาของ “คนในมอญ”
- 2) มุมมองการรับรู้อัตลักษณ์ในสายตาของ “คนนอกมอญ”

1. มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ในสายตาของ “คนในมอญ”

สำหรับในบทนี้ผู้วิจัยขอให้คำจำกัดความสำหรับ “คนใน” (emic) ว่าหมายถึงคนมอญที่อาศัยอยู่ในทั้ง 3 ชุมชนซึ่งเป็นสนามของผู้วิจัยอันได้แก่ชุมชนมอญเกาะเกร็ด ชุมชนมอญพระประแดง และชุมชนมอญบางกระบือ ที่เป็นชุมชนที่มีจุดร่วมกันอย่างสำคัญคือการเป็นชุมชนมอญที่อยู่ในบริบทความเป็นเมือง (urbanization) ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์

จากการสัมภาษณ์ชาวมอญทั้งสามชุมชนดังกล่าวผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์ที่ชาวมอญทั้ง 3 กลุ่มยึดเป็นอัตลักษณ์ร่วมกัน (collective identity) คือการเป็นกลุ่มชาวไทยผู้มีเชื้อสายมอญ หรือเรียกว่ากลุ่มคนมอญในเมืองไทย (Monness) นั่นเอง แต่แม้ชาวมอญดังกล่าวจะมีจุดร่วมของอัตลักษณ์ที่สำคัญคือความเป็นมอญ แต่ในความเป็นมอญเหล่านี้ก็ยังสามารถแยกย่อยลงไปได้อีก ว่ายังมีมอญที่แตกต่างกันทับซ้อนในความเป็นมอญดังกล่าวอยู่อีกมากมายหลายกลุ่ม ดังที่กาญจนา แก้วเทพ (2549) ระบุว่าในการศึกษาเรื่อง “วัฒนธรรมย่อย” นั้นจำเป็นต้องเข้าใจว่าในสังคมหนึ่งๆ นั้นมิได้ประกอบไปด้วย “วัฒนธรรมเพียงวัฒนธรรมเดียว” (Culture – C ตัวใหญ่) หากทว่าประกอบด้วยวัฒนธรรมที่มากกว่าหนึ่งวัฒนธรรมขึ้นไป (cultures – มี c ตัวเล็กหลายตัว) (กาญจนา แก้วเทพ ,2549 : 522) เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์มอญนั่นเอง

ดังนั้นหากจะกล่าวถึง **จุดต่าง** ดังกล่าวที่เปรียบเสมือน c ตัวเล็กในทัศนะของกาญจนา แก้วเทพ (2549) นั้น จากสนามการศึกษาของผู้วิจัยพบว่าปัจจัยที่ทำให้การรับรู้หรือมุมมองอัตลักษณ์ของมอญทั้ง 3 กลุ่มแตกต่างกันคือปัจจัยด้านมิติประวัติศาสตร์ที่หล่อหลอมความเป็นมอญจากอดีตตั้งแต่ครั้งอพยพเป็นต้นมาให้แตกต่างกัน ซึ่งการระบุตัวตนเช่นนี้นอกจากจะเป็นมุมมองที่ทั้งคนมอญแต่ละชุมชนรับรู้อัตลักษณ์ของตนเองตรงกันแล้วยังพบว่าชาวมอญชุมชนอื่นต่างก็ยอมรับและรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญประจำกลุ่มนี้เช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น **ชุมชนมอญพระประแดง** ผู้วิจัยพบว่าจากมิติประวัติศาสตร์ความเป็นชุมชนมอญพระประแดงจากการเป็นเมืองหน้าด่านที่สำคัญทางทะเล ซึ่งส่วนใหญ่บรรพบุรุษของชาวมอญพระประแดงก็ล้วนแต่เป็นต้นตระกูลที่อพยพเข้ามาในฐานะไพร่พลและผู้ติดตามมอญเจ้าเมืองเพื่อเข้ามาสร้างบ้านแปลงเมืองและทำหน้าที่เป็นนายปรากรคุมหน้าด่านทางทะเลเพื่อให้เมืองหลวงพ้นภัยจากการล่าอาณานิคม

ของชาวตะวันตก ด้วยเหตุนี้ทำให้ชาวมอญในชุมชนมอญพระประแดงยึดเอาประวัติศาสตร์ในช่วงนี้มาประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญในเมืองไทยของตนเอง และเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้คนมอญพระประแดงนิยามตนเอง (identify) ว่าเป็น “มอญชนชั้นปกครอง” หรือ “มอญไฮโซ”

สำหรับชุมชนมอญเกาะเกร็ด เป็นชุมชนที่ตั้งรกรากมายาวนานกว่าชุมชนมอญพระประแดง คืออพยพเข้ามาตั้งแต่สมัยของพระเจ้ากรุงธนบุรี ซึ่งชาวมอญที่อพยพเข้ามาในเขตไทยในครั้งนีถือเป็นพวกแรกที่เข้ามาโดยอพยพเข้ามาทางด้านเมืองตาก และมีนายทหารเชื้อสายมอญที่เรียกกันว่า “จักรีมอญ” เป็นหัวหน้าควบคุมดูแลกันเองในพื้นที่บ้านปากเกร็ด ซึ่งเป็นที่ดินที่พระมหากษัตริย์ได้พระราชทานให้ทำมาหากินตั้งแต่ครั้งนั้น สำหรับการอพยพของบรรพบุรุษชาวมอญที่เกาะเกร็ดนั้นแม้จะเป็นระดับขุนนางและชนชั้นปกครองของมอญรวมถึงระดับพระสงฆ์ผู้ใหญ่เช่นเดียวกับชาวมอญพระประแดง แต่ชาวมอญเกาะเกร็ดกลับไม่เลือกที่จะนิยามตนเองอิงกับประวัติศาสตร์ในช่วงนี้ แต่กลับเลือกที่จะนิยามตนเองเข้ากับมิติประวัติศาสตร์ในด้านเศรษฐกิจการทำมาหากินมากกว่า โดยยึดโยงตัวเองเข้ากับความเป็น “ด้านขนอน” ด้านเก็บภาษีสำคัญและการเป็นชุมทางค้าขายพบปะแลกเปลี่ยนสินค้ากับคนต่างที่ต่างถิ่น (cosmopolitan) รวมถึงอาชีพเครื่องปั้นดินเผา ซึ่งถือว่าเป็นสกุลช่างชั้นสูงและเก่าแก่ที่สืบทอดกันมาตั้งแต่ครั้งอยู่ในแผ่นดินมอญ จนเกิดการนิยามอัตลักษณ์ของตนเองว่าเป็น “มอญค้าขาย” หรือ “มอญช่างปั้น”

ส่วนชุมชนมอญบางกระดี เป็นชุมชนที่ไม่ได้เกิดขึ้นจากการอพยพลี้ภัยของผู้คนจากเมืองมอญประเทศพม่าดังสองชุมชนข้างต้น หากแต่เป็นชุมชนมอญที่เกิดขึ้นใหม่ของคนไทยเชื้อสายมอญที่เดินทางอพยพมาจากหลากหลายที่ในประเทศไทยเพื่อหาที่ทำกินอันอุดมสมบูรณ์แห่งใหม่ สำหรับพื้นที่ในแถบนี้มีป่าชายเลนและป่าจากเหมาะที่จะเป็นแหล่งวัตถุดิบในการประกอบอาชีพตัดฟืนและเย็บจากส่งขายจึงทยอยกันอพยพมาตั้งรกรากเพิ่มมากขึ้นจนกลายเป็นชุมชนในที่สุด ด้วยความเป็นชุมชนมอญที่ตั้งขึ้นใหม่จึงทำให้ชาวมอญในชุมชนบางกระดีไม่เลือกที่จะนิยามตนเองเข้ากับประวัติศาสตร์การอพยพ แต่เลือกที่จะนิยามตนเองเข้ากับสภาพภูมิประเทศและแหล่งทำมาหากินในปัจจุบัน จนเป็นที่มาของการนิยามอัตลักษณ์ตนเองว่าเป็น “มอญน้ำเค็ม” (สนใจรายละเอียดเพิ่มเติมโปรดดู บทที่ 4)

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบข้อสังเกตจากการนิยามอัตลักษณ์ “ความเป็นมอญ” ของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทย โดยพบว่ามมีประเด็นที่สำคัญ 2 ประการ กล่าวคือ

ประการแรก อัตลักษณ์ความเป็นมอญ จะมีลักษณะลื่นไหลไม่หยุดนิ่ง (fluid) เป็นแบบที่เรียกว่าก้ำกึ่งๆ เป็นมอญๆ ไทยๆ (in between) ทั้งนี้จากการสังเกตแบบมีส่วนร่วม

พบว่าเมื่อเวลาที่ชาวมอญในชุมชนต่างๆ ออกไปทำงาน ไปติดต่อราชการหรือต้องออกไปพบปะ สื่อสารกับผู้คนในสังคมคนต่างถิ่น มักจะไม่แสดงตัวตนความเป็นมอญออกมา แต่จะเลือกใช้ ความเป็นตัวตนประชาชนไทยปกติ อย่างไรก็ตามทั้งนี้การแสดงตัวตนความเป็นคนไทยของชาว ไทยเชื้อสายมอญกลุ่มต่างๆนั้นก็มิได้มีสิ่งใดเป็นที่ผิดปกติหรือน่าสังเกตแต่ประการใด เนื่องจากคน ไทยเชื้อสายมอญตามชุมชนต่างๆ ทุกวันนี้ทั้งรูปร่างหน้าตา สำเนียงภาษาและการแต่งกายต่างๆ ต่างก็ผสมกลมกลืนกลายเป็นคนไทยไปจนหมด รวมถึงการมีบัตรประชาชนแจกเช่นพลเมือง (citizen) ทั่วไป ซึ่งหากมิได้ซักถามกันโดยละเอียดก็ไม่สามารถทราบได้เลยว่าผู้นั้นมีเชื้อสายมอญ แต่หากกรณีที่ชาวไทยเชื้อสายมอญดังกล่าวต้องออกไปสื่อสารกับกลุ่มคนจากสังคมที่มีขอบเขต กว้างออกไป เช่น เมื่อต้องการสื่อสารกับคนที่อยู่ในกรุงเทพมหานครหรือคนจากจังหวัดอื่น อุตลักษณ์ดังกล่าวก็จะเริ่มเคลื่อนไหวผันแปรไป โดยพวกเขาจะเลือกใช้อัตลักษณ์ที่กว้างขึ้นเพื่อนำมาใช้ในการมีปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นผ่านการเรียกชื่อกลุ่มของตนเอง เช่นการเรียกตัวเองว่า เป็น “คนเมืองนนท์” (สำหรับชาวมอญเกาะเกร็ด) เราเป็น “คนกรุงเทพฯ แถวแถมดำ” (สำหรับ ชาวมอญบางกระดี่) หรือการเป็น “คนพระประแดง” (สำหรับชาวมอญพระประแดง) เป็นต้น ทั้งนี้ ขึ้นอยู่กับบริบทการสื่อสารที่แตกต่างกันไปในแต่ละครั้งนั้นแต่อย่างไรก็ตามหากการสนทนาในครั้ง นั้นได้รับการถามเจาะลึกว่าตนเองเป็นคนมอญด้วยหรือไม่เนื่องจากเห็นว่าเป็นผู้ที่มีภูมิปัญญาจาก ชุมชนที่มีคนมอญอาศัยอยู่มาก ชาวมอญส่วนใหญ่มักจะไม่ปิดบังความเป็นมอญของตัวเองแต่จะ ยอมรับด้วยความภาคภูมิใจและระบุว่ารู้สึกดีใจเสียด้วยซ้ำที่ถูกล้อถามอีกทั้งระบุว่าถ้าใครมีปู่ย่าตา ยายเป็นคนมอญ แต่หากตนเองไม่ยอมรับว่าเป็นมอญคนเหล่านี้ก็มีใช้คนมอญอีกต่อไป

เป็นมอญก็บอกเขาไปตรงๆว่าเป็นมอญ ไม่เห็นจะเป็นเรื่องน่าอาย พวกมอญเรา เป็นคนดี เราเป็นมอญเพราะปู่ย่าตายายเราเป็นมอญยังไงเราก็ต้องเป็นมอญวัน ยังค่ำ ไม่ต้องปิดบัง คนที่ปู่ย่าตายายเป็นมอญแต่ไม่ยอมรับว่าตัวเองเป็นมอญก็ ช่างมันไม่ยากเป็นก็ไม่ต้องเป็น บางคนมีเชื้อสายนิดๆ หน่อยๆ เขายังบอกว่าเขา เป็นมอญอันนี้ดี

(สมร ทองโชติ, สัมภาษณ์ 1 มิ.ย. 2553)

แม้ว่าบางครั้งจะมีผู้คนบางส่วนในสังคมที่มองว่าชาวมอญเป็นแค่เพียง “คนพลัด ถิ่นกลุ่มเล็กๆ ในสังคมไทย” ที่มีได้มีความสลักสำคัญ แต่คนไทยเชื้อสายมอญกลับให้ความเห็น ว่านั่นไม่ใช่เรื่องที่ต้องให้ความสำคัญและไม่ยอมรับอัตลักษณ์ส่วนนี้ที่ “คนนอก” ปิดป้ายให้โดยให้ เหตุผลต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนคนมอญว่าแท้จริงแล้วชาวมอญนั้นต่างหากที่มีบุญคุณต่อ ประเทศไทยเพราะเป็นผู้ช่วยเหลือประเทศไทยจากภัยสงคราม

“คนมอญในสายตาคนต่างชาติคือชนกลุ่มน้อยเท่านั้น แต่ผมเองรู้สึกภูมิใจในความเป็นมอญและยอมรับว่าตัวเองเป็นคนมอญ เพราะคนมอญช่วยเหลือแผ่นดินไทยมาโดยตลอด เมื่อไทยเสียเอกราชทั้ง 2 ครั้ง ก็มีมอญนี่แหละที่เข้ามามีส่วนช่วยกู้ชาติให้”

(ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553)

ประการที่สอง ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า ในการประกอบสร้างอัตลักษณ์นั้นชาวมอญจะใช้กระบวนการสื่อสารด้วยการระบุชื่อกลุ่มของตัวเองในสองระดับ โดยใช้เกณฑ์ความเป็นคนมอญนอกพื้นที่และคนมอญในพื้นที่เข้ามาช่วยในการสื่อสารเพื่อระบุตัวตน (identify) กล่าวคือในระดับที่หนึ่งจะเป็นการสื่อสารระหว่างคนมอญในพื้นที่(ชุมชน)ด้วยกันเอง กับอีกระดับหนึ่งที่เป็น การสื่อสารระหว่างคนมอญจากชุมชนอื่น สำหรับการสื่อสารระหว่างคนในชุมชนมอญพื้นที่ด้วยกันเองนั้น ชาวมอญมักจะนิยมเรียกตัวเองตามชื่อหมู่บ้าน เช่นพวกเว้ชะราว หรือพวกทรงคนอง เป็นต้น แต่หากเมื่อต้องไปประชุมหรือเข้าร่วมงานของกลุ่มคนมอญด้วยกันที่มาจากต่างถิ่นก็จะขยับขยายพื้นที่ในการเรียกตัวเองออกไปตามถิ่นที่มา เช่น พวกปากลาด (มอญพระประแดง) พวกบางกระดี (มอญบางกระดี) หรือพวกเกาะเกร็ด (มอญเกาะเกร็ด) เป็นต้น อย่างไรก็ตามคำเรียกชื่อเหล่านี้มิได้มีนัยยะแห่งการดูถูก หรือมีนัยยะของการจัดลำดับและการจัดช่วงชั้นว่าใครเหนือกว่าใครแต่ประการใด แต่เป็นการเรียกเพื่อให้ทราบในหมู่คนมอญด้วยกันเองว่าตนเองเป็นคนมอญบ้านไหนเท่านั้น

ประการที่สาม คือการสื่อสาร “ความเป็นเราให้ผู้อื่นรับรู้” ซึ่งถือว่าเป็นจุดร่วมของชาวมอญในทุกชุมชนอย่างสำคัญ ที่คนมอญในเมืองไทยส่วนใหญ่ที่ผู้วิจัยได้ลงสนามสัมภาษณ์นั้นมักจะนิยามความเป็นมอญของตนเองผ่านอัตลักษณ์ “ความเป็นมอญ” ที่ชาวมอญสื่อสารให้สังคมภายนอกรับรู้ ได้แก่

(ก.) อัตลักษณ์ “ความเป็นมอญ..ชนชาติที่ผูกพันและจงรักภักดีกับแผ่นดินไทยและพระมหากษัตริย์ไทย” เมื่อผู้วิจัยถามชาวมอญหลายๆ ท่านว่าชาวมอญกับประเทศไทยเกี่ยวข้องกันสัมพันธ์กันอย่างไร คำตอบที่ผู้วิจัยได้รับจากชาวมอญในทุกช่วงวัยล้วนเป็นคำตอบที่ใกล้เคียงกันที่พอจะสรุปเป็นอัตลักษณ์ของมอญได้ว่า “ชาวมอญเป็นชนชาติที่ผูกพันและจงรักภักดีกับแผ่นดินไทยและพระมหากษัตริย์ไทยมายาวนาน” โดยชาวมอญส่วนใหญ่จะทราบประวัติศาสตร์การเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทยเป็นอย่างดี ทั้งยังสามารถระบุความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักไทยและข้าราชการชาวมอญที่เข้ามาสนองพระ

กฤษฎาธิคุณเจ้านายไทยหลายพระองค์ได้อย่างแม่นยำ ทั้งยังระบุด้วยว่าคนมอญที่เข้ามาในครั้งประวัติศาสตร์นั้นมิได้เข้ามาในฐานะคนพลัดถิ่นที่เป็นภาระให้กับประเทศไทยเพียงเท่านั้น แต่เข้ามาอย่างมีศักดิ์ศรีเพราะเป็นการเข้ามาโดยแตกต่างจากชนชาติอื่นๆ คือเข้ามาเป็นขบวนอพยพที่มีขนาดใหญ่ มีหัวหน้าที่เป็นขุนนางผู้ใหญ่หรือผู้ที่มีเชื้อสายกษัตริย์เป็นหัวหน้านำเข้ามา ซึ่งเมื่อเข้ามาแล้วทางการของไทยจึงต้อนรับเป็นอย่างดี เพราะชาวมอญเหล่านี้เมื่อเข้ามาแล้วได้เข้ามารับราชการเป็นนายทหารหน้าด่าน เป็น “นายกองอาสา” เข้ามารบเคียงบ่าเคียงไหล่กับนายทหารไทย โดยพวกขุนนางมอญที่มียศติดตัวมาแต่เดิม พระมหากษัตริย์ไทยก็มักจะให้รับราชการในตำแหน่งเดิมให้ดูแลปกครองกันเองเพราะถือว่าเป็นการให้เกียรติซึ่งกันและกัน ส่วนไพร่พลที่นำมาด้วยก็พระราชทานที่อยู่ให้ทำมาหากินกันเป็นหลักแหล่ง ซึ่งเหตุผลดังกล่าวนับเป็นการก่อสร้างความหมายใหม่ในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นปกครองกับชนชาติพลัดถิ่นที่เข้ามาพึ่งพาประเทศแม่ได้อย่างน่าประหลาดใจ โดยเป็นการนิยามความหมายให้กับชนชาติของตนเองว่าแตกต่างจากกลุ่มคนพลัดถิ่นกลุ่มอื่นๆ อย่างสิ้นเชิง เพราะกลุ่มพลัดถิ่นอื่นส่วนใหญ่จะถูกจัดให้เป็นพลเมืองชั้นสอง แต่ชาวมอญเองกลับมิได้ถูกจัดให้รวมอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นดังกล่าวเหล่านั้นเนื่องจากเข้ามาทำประโยชน์ให้แก่ประเทศไทยอย่างมากมาย

ในประวัติศาสตร์ชาวมอญมีความสัมพันธ์กับประเทศไทยตั้งแต่ครั้งสมัยกรุงสุโขทัยเป็นราชธานีโดยในช่วงเริ่มแรกเป็นความสัมพันธ์ในด้านการค้าขาย แต่กรณีการเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารกับพระมหากษัตริย์ไทยในฐานะผู้อพยพและคนพลัดถิ่นเริ่มนับได้ตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ที่ชาวมอญต้องพากันอพยพหนีร่นจากภัยสงครามเข้ามาสู่ประเทศไทยถึง 8 ครั้งด้วยกัน ซึ่งเรื่องราวต่างๆ เหล่านี้ล้วนถูกสื่อสารผ่านตำนาน เรื่องเล่าแบบปากต่อปากจากบรรพบุรุษสู่ลูกหลาน และผ่านการเขียนหนังสือของนักวิชาการมอญรุ่นใหม่ผู้สลายตาคนนอกอีกด้วยตัวอย่างเช่นงานเขียนของดร. จิรากรณ์ คชเสนี ดร. พิศาล บุญผูก หรือคุณองค์ บรรจุน เป็นต้น

สำหรับคุณองค์ บรรจุน ในฐานะนักวิชาการอิสระได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับความสัมพันธ์ไทยมอญในประวัติศาสตร์ว่ามีความผูกพันกันมาอย่างยาวนาน คนไทยเชื้อสายมอญหลายท่านมีโอกาสเข้าไปรับใช้ในราชสำนักและสนองเบื้องพระยุคลบาทพระมหากษัตริย์ของไทยในหลายยุคหลายสมัย ด้วยเหตุนี้จึงเป็นเหตุผลอีกประการหนึ่งที่ทำให้ชาวไทยเชื้อสายมอญได้รับการยอมรับอย่างดียิ่งจากสังคมไทย อีกทั้งบางส่วนยังได้รับการยอมรับจากสังคมจัดเป็นชนชั้นสูงและตระกูลขุนนางเก่าอีกด้วยเช่นตระกูลคชเสนี ตระกูลบันยารชุน เป็นต้น และจากเหตุผลดังที่กล่าวมาแล้วว่าชาวมอญในอดีตจึงเป็นผู้ที่อยู่ในพื้นฐานชนชั้นปกครองและผู้รับใช้ใกล้ชิดติดสถาบันพระมหากษัตริย์มาอย่างต่อเนื่อง

ไทยกับมอญมีการเกี่ยวพันกันมาช้านานแล้ว ประเทศก็ติดกัน เรียกว่ามอญเป็นรัฐกันชนให้ไทยด้วยซ้ำไป เมื่อพม่าจะมาตีไทยก็ต้องยึดเอาเมืองมอญก่อน เอาไว้ปลูกข้าวทำกสิกรรมเก็บเสียบึงไว้สำหรับมาตีอยุธยา อยุธยาจะกลับไปได้อีกก็ต้องมายึดเมืองมอญให้ได้ก่อนเพื่อจะเอาเสียบึง เอากำลังพลไปช่วยรบ เพราะมอญอยู่ตรงกลางพอดี มอญมีส่วนช่วยประเทศไทยหรือสยามในการทำสงคราม มีขุนนางมอญอยู่ในราชสำนักทั้งฝ่ายหน้าและฝ่ายใน ผู้หญิงก็ไปเป็นเจ้าจอมของกษัตริย์ ผู้ชายก็เป็นขุนนาง ช่วยรบ ช่วยการบริหารและการ ปกครองหัวเมือง จนทำให้วัฒนธรรมประเพณีมอญแทรกซึมเข้าไปในราชสำนักจนได้รับการยอมรับว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย คนมอญสนิทสนมกับคนไทยมานานแล้วถ้าดูจากประวัติศาสตร์สมัยทวารวดีย้อนขึ้นไปก็จะพบว่าศิลาจารึกที่ค้นพบส่วนใหญ่จะเป็นภาษามอญ ยิ่งกว่านั้นประวัติศาสตร์ยุคต่อมา ก็เป็นที่ทราบกันว่ามอญก็มีอาณาจักรของตัวเอง มีประเทศปกครองตัวเองในฝั่งที่เป็นพม่าได้ในปัจจุบันมีการตั้งอาณาจักรของตัวเองมาตั้งแต่ราวพ.ศ.1116 ไล่มาตั้งแต่ยุคละโว้ rome ตะมะหงสาวดี ต่อเนื่องเรื่อยมา มีอาณาเขตติดกับประเทศไทย เกี่ยวข้องกับไทยมาตลอด ที่คนไทยรู้จักมากหน่อยก็น่าจะเป็นเรื่องของ ‘มะกะโท’ คนมอญที่มาเป็นราชบุตรเขยพ่อขุนรามคำแหง

(องค์ บรรจุน, สัมภาษณ์ 8 มิถุนายน 2553)

ส่วน ดร. จิราภรณ์ คชเสนี ชาวมอญพระประแดงผู้สืบเชื้อสายจากพญาเจ่งเจ้าเมืองนครเขื่อนขันธ์ให้ทัศนะไม่ต่างไปในประเด็นความจงรักภักดีของนายทหารมอญกับการเข้ามารับใช้ผืนแผ่นดินไทยว่ายุทธศาสตร์การรบของไทยในสมัยก่อนมีความแยบยลมาก เพราะมักจะใช้ชาวมอญเป็นทัพหน้าเสมอ บางครั้งเป็นกระแทกส่วนหน้าของกองทัพหน้าด้วยซ้ำ เพราะตามประวัติต้นตระกูลของตนเองระบุไว้ว่าบรรดาลูกๆของเจ้าพระยามหาโยธา (เจ่ง)หลายคนก็เสียชีวิตในสงครามเพราะได้รับมอบหมายหน้าที่ให้เป็นทัพหน้า ยิ่งไปกว่านั้นหากวิเคราะห์ต่อไปถึงเหตุการณ์การทำสงครามระหว่างอังกฤษและพม่านั้นเหตุใดอังกฤษจึงชนะสงครามกับพม่าได้โดยง่าย คำตอบก็คือการมีทหารมอญเข้าไปช่วยรบนั่นเอง ซึ่งหากศึกษาประวัติศาสตร์อย่างละเอียดจะพบว่าทางด้านใต้ของประเทศพม่าที่เป็นพื้นที่ของรัฐมอญนั้น ขณะที่เกิดสงครามระหว่างอังกฤษและพม่านั้น กองทัพของอังกฤษแทบจะไม่ต้องทำการรบแต่อย่างใดเลย กล่าวกันว่าเพราะเมื่อคนมอญเห็นแม่ทัพหน้าเป็นคนมอญด้วยกันคือเจ้าพระยามหาโยธานำทัพมาก็แทบจะยอมแพ้เสียแล้ว ยิ่งไปกว่านั้นการที่พระมหากษัตริย์ไทยให้คนมอญไปอยู่แถบหัวเมืองต่างๆ ถึง

เจ็ดหัวเมืองทั่วประเทศไทย ก็เพราะต้องการให้เป็นสายสืบเพื่อสืบความลับจากคนมอญในพม่านั้นเองว่าตอนนี้พม่าคิดจะทำอะไรไทยอีกหรือไม่ อย่างไรก็ตามอีกประการหนึ่งในทัศนคติของตนเองการที่ไทยในขณะนั้นไม่สนับสนุนการตั้งอาณาจักรมอญขึ้นมาใหม่เนื่องจากจะเป็นอันตรายมากเพราะมอญอาจกลายเป็นหอกข้างแคร่ได้ เนื่องจากมอญรู้จักทั้งไทยและพม่าเป็นอย่างดีที่สุด

จากเหตุการณ์ทั้งหมดนี้ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญที่มีต่อประเทศไทยในอดีตตลอดมา ในการช่วยเหลือเกื้อกูลพึ่งพากันและการทำคุณประโยชน์ของชาวมอญให้กับประเทศไทยอย่างมากมาในส่วนของการเมืองการปกครองและความมั่นคงของประเทศ

สำหรับในยุคปัจจุบันที่สังคมไทยส่วนใหญ่มีความกังวลใจในสถานการณ์ความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ด้วยนั้น ชาวไทยเชื้อสายมอญส่วนใหญ่ที่ผู้วิจัยได้ทำการสัมภาษณ์ต่างก็แสดงความเห็นของตนอย่างเข้มข้นในประเด็นนี้ แต่ในที่สุดแล้วข้อมูลจากชาวไทยเชื้อสายมอญที่เป็นกลุ่มตัวอย่างทั้งหมดล้วนแต่ให้คำตอบเดียวกันคือชาวมอญในเมืองไทยมีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยอย่างที่สุดและทั้งยืนยันว่าจะเป็นเช่นนี้ตลอดไป “คนมอญเป็นชนชาติที่รักประเทศไทยอย่างมาก มีความจงรักภักดีสูงไม่แพ้คนไทยในแผ่นดินไทยจริงๆ ชาวมอญไม่เคยทำความเสียหายอะไรให้กับประเทศไทยไม่ว่าจะเป็นเรื่องยาเสพติดหรือเรื่องอาชญากรรม พวกมอญเราจะไม่ทำ” (ณัฐพงษ์ ตันจิ๋ว, สัมภาษณ์ 30 ส.ค. 53) และ “เราเป็นมอญ..เรามาอยู่เมืองไทยแล้วเราควรให้ความเคารพและรักพระมหากษัตริย์ไทย” (ประพันธ์พงษ์ เทวคุปต์, สัมภาษณ์ 3 เมษายน 2553)

(ข.) อัตลักษณ์ “มอญชนชาติที่มีอารยยะ..เป็นต้นธารวิถีไทย” สืบเนื่องจากประวัติศาสตร์ในแถบอนุชาดเนย์ (Southeast Asia) ที่ระบุมอญเป็นชนชาติดั้งเดิมที่อาศัยอยู่ในดินแดนแถบนี้มาตั้งแต่ครั้งโบราณกาล ชาวมอญส่วนใหญ่จึงมีความเชื่อว่าชาวมอญนั่นเองที่เป็นต้นธารแห่งรากอารยธรรมในดินแดนบริเวณนี้รวมถึงประเทศไทยด้วย “มอญเป็นชนชาติที่ยิ่งใหญ่ มีความเจริญรุ่งเรืองเป็นอารยประเทศมาแต่กาลก่อนและเป็นชนชาติที่มั่งคั่งด้วยศิลปวัฒนธรรมและศิลปศาสตร์ที่เก่าแก่ในโลกชาติหนึ่ง และเป็นที่ยอมรับของชาวโลกมาจนตราบเท่าทุกวันนี้” (พลโทหม่อมเจ้าชิตชนก กฤดากร, ม.ป.ท. : ในสารจากพลโทหม่อมเจ้าชิตชนก กฤดากร)

เนื่องจากตามประวัติศาสตร์โบราณคดีมอญระบุว่าชาวมอญเป็นชนชาติพื้นเมืองเก่าแก่กลุ่มหนึ่งในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เป็นชนชาติที่มีอารยธรรมสูงส่งมายาวนานนับแต่ครั้งพุทธกาล “มอญเป็นชนชาติเก่าแก่ เป็นชาติแรกที่ได้พระธาตุจากพระพุทธเจ้าก็คือเส้นพระเกศาตั้งแต่พระพุทธเจ้ายังไม่ปรินิพพาน ชาวมอญเรารู้เพราะเป็นตำนานเล่าขานกันมา” (ประพันธ์พงษ์ เทวคุปต์, สัมภาษณ์ 3 เมษายน 2553) ซึ่งแต่เดิมชาวมอญมีถิ่นฐานอยู่ทาง

ตะวันตกของประเทศจีน จากนั้นจึงได้อพยพเข้ามา มีอิทธิพลอยู่ในเขตแม่น้ำอิระวดีและแม่น้ำเจ้าพระยา โดยเฉพาะบริเวณที่ราบอันกว้างใหญ่ลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ชนชาติมอญเข้ามา มีอิทธิพลอยู่ในดินแดนสุวรรณภูมิในราวพุทธศตวรรษที่ 11-13 โดยตั้งชื่ออาณาจักรว่าอาณาจักรทวารวดี (ส.พลาญน้อย, 2514: 197) อาณาจักรทวารวดีนี้ถือได้ว่าเป็นอาณาจักรแรกในแหลมทองที่มีความเจริญรุ่งเรืองอย่างมาก สันนิษฐานว่าอาณาจักรทวารวดีในปัจจุบันซึ่งเป็นที่ตั้งของอาณาจักรมอญโบราณนั้นก็คือบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาที่เป็นจังหวัดนครปฐมในประเทศไทยปัจจุบันนั่นเอง (เจือจันทร์ วงศ์พลกานนท์, 2549: 37) ดินแดนมอญถือได้ว่ามีศักยภาพทางเกษตรกรรมเป็นลุ่มน้ำที่หล่อเลี้ยงสังคมมอญและดินแดนใกล้เคียงจนมีความเจริญรุ่งเรืองตลอดเวลากว่า 2500 ปีที่ผ่านมา นอกจากนั้นศิลปวัฒนธรรมต่างๆของมอญยังเข้ามามีอิทธิพลอย่างยิ่งยวดต่อประเทศต่างๆบริเวณดินแดนลุ่มน้ำแถบนี้อีกด้วย

หลังจากที่ชาวมอญได้อพยพมาตั้งถิ่นฐานเป็นหลักแหล่งอยู่ทางฝั่งตะวันออกของลุ่มแม่น้ำอิระวดีในพม่าตอนล่างดังที่ได้กล่าวข้างต้นแล้ว ชาวมอญจึงได้สร้างเมืองสะเทิม (Taton) หรือสุธรรมวดี (Sudhamavati) ขึ้นในช่วงราวพุทธศตวรรษที่ 3 จนเป็นศูนย์กลางแห่งความเจริญของมอญ (สุกัญญา เบาเน็ด, 2549: 71) ซึ่งนักประวัติศาสตร์บางท่านนับว่าเมืองสะเทิมนี้ เป็นเมืองหลวงแห่งแรกของอารยธรรมมอญ นอกจากนี้แล้วมอญยังสร้างเมืองต่างๆอีก โดยร่วมกันสร้างสมอารยธรรมความเจริญต่างๆมากมายอันได้แก่ เมืองทวันเท (Twante), เมืองทะเล (Dala) และเมืองหงสาวดีหรือเมืองพะโค ซึ่งแต่ละเมืองก็มีความเป็นอิสระไม่ขึ้นต่อกัน (สุภรณ์ โอเจริญ, 2541: 17) โดยอารยธรรมมอญในระยะนี้ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอินเดียเป็นส่วนใหญ่ เนื่องจากมีเมืองสะเทิมเป็นเมืองท่าค้าขายกับอินเดีย สำหรับเขตแดนของมอญหรือเมืองพะโคได้รับการยืนยันว่ามีอยู่จริง เนื่องจากปรากฏอยู่ในแผนที่ของชาวต่างชาติมากมายที่มาทำการค้าขายในดินแดนแถบนี้ “ในแผนที่ของชาวโปรตุเกสที่เข้ามาหงสาวดีเมื่อประมาณ 400 ปีที่แล้วก็จะมีชื่อ ‘เปกู’ อยู่ ‘เปกู’ ก็คือเมือง ‘พะโค’ ของมอญมีอยู่ในแผนที่ฝรั่ง อันนี้คือประวัติศาสตร์ที่ชัดเจน” (องค์ บรรจุน, http://www.bangkokbiznews.com./2007/06/19/ww06_ww06_news, เข้าถึงเมื่อวันที่ 19 มิ.ย. 2550)

อย่างไรก็ตาม ตามประวัติศาสตร์แล้วดินแดนในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาและลุ่มแม่น้ำโขงหรือที่เรียกว่าอุษาคเนย์นี้จะมีเพียงมอญและเขมรที่พลัดถิ่นครอบครอง โดยด้านซ้ายของแม่น้ำโขงจะปกครองโดยเขมร ส่วนด้านขวาเป็นดินแดนที่มอญปกครอง ดังนั้นไทยจึงรับเอารากฐานแห่งวัฒนธรรมมอญและเขมรเข้ามาปรับใช้กลายเป็นวัฒนธรรมไทยโดยไม่รู้ตัวรวมทั้งเรื่องของภาษาด้วย (จิรากรณ คชเสนี สัมภาษณ์ 18 ม.ค. 2553) เกี่ยวกับเรื่องของภาษานั้น ภาษาไทยที่เราใช้ในปัจจุบันก็ได้รับอิทธิพลบางส่วนจากภาษามอญ ซึ่งข้อมูลจากงานวิจัยของ

สถาบันไทยคดีศึกษา ม. ธรรมศาสตร์ พบว่าในภาษาไทยปัจจุบันมีคำที่ยืมมาจากภาษามอญอยู่ถึง 697 คำ หรืองานวิจัยของม. สงขลานครินทร์ ที่วิจัยพบว่าภาษามอญปนอยู่ในภาษาไทยถิ่นใต้กว่า 60 คำ ซึ่งสิ่งนี้ได้สะท้อนให้เห็นการซึมผ่านทางวัฒนธรรมและการหยิบยืมภาษากันไปใช้ภาษาไทยบางคำที่เราใช้พูดอยู่ในชีวิตประจำวันก็มาจากภาษามอญ ยกตัวอย่างเช่นคำว่า “นาย” ซึ่งคนมอญจะใช้เรียกคนที่บวชเรียนแล้วถือว่ามีความรู้เพียงพอแล้ว นอกจากนี้คำว่า “มะนาว” คำมอญเรียกว่า “ปีะนาว” หรือคำว่า “มังคุด” “ทุเรียน” “เกาะ” ก็มาจากภาษามอญโบราณเช่นกัน(องค์ บรรจุน http://www.bangkokbiznews.com./2007/06/19/ww06_ww06_news, เข้าถึงเมื่อวันที่ 19 มิ.ย. 2550) และจากเหตุผลนี้เองจึงทำให้คนไทยและคนมอญมีความใกล้ชิดเคียงกันทางด้านวัฒนธรรมอย่างมากและส่งผลทำให้เกิดการยอมรับกันง่ายขึ้นในยุคปัจจุบันด้วย ซึ่ง มรว.คึกฤทธิ์ ปราโมทย์ กล่าวว่าการที่คนมอญกับคนไทยอยู่ร่วมกันได้อย่างราบรื่นในสังคมไทยนั้น เนื่องจากมีวัฒนธรรมของมอญที่เข้ามาแทรกอยู่ทั้งในประเทศไทยและประเทศพม่า การที่คนไทยรับวัฒนธรรมของคนมอญได้แทบจะทั้งหมดเพราะส่วนหนึ่งคนมอญทิ้งรากเหง้าของวัฒนธรรมไว้ให้ตั้งแต่สมัยทวารวดี ครั้งที่มอญถูกต้อนไปอยู่เมืองหริภุญชัย เมืองเกาะตะมาะ เมืองหงสาวดี ไม่ว่าจะเป็นเรื่องภาษา วัฒนธรรม ประเพณี คนมอญและคนไทยจึงกลายเป็นน้ำเนื้อเดียวกัน ดังนั้นเมื่อกลับมายังดินแดนนี้อีกครั้งหนึ่งก็เปรียบเสมือนเป็นคนที่ยังจำกันจึงไม่รู้สึกแปลกแยก นอกจากนี้คนไทยก็ยังได้ศาสนาพุทธผ่านวัฒนธรรมมอญด้วยเช่นกันจนอาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมไทยในทุกวันนี้มีการผสมผสานความเป็นมอญผ่านทั้งทางสายเลือด ผ่านอาหารการกิน วัฒนธรรมดนตรีไทยที่อยู่ในราชสำนัก ซึ่งเมื่อวัฒนธรรมมอญเข้าไปถึงข้างในวัง คนในวังนำไปปฏิบัติแล้วคนข้างนอกวังก็จึงปฏิบัติตามและได้ซึมซับรับเอาเป็นวัฒนธรรมไทยไปในที่สุด (องค์ บรรจุน, <http://www.localtalk2004.com> เข้าถึงเมื่อวันที่ 25 สิงหาคม 2553)

คนมอญไม่ได้รู้สึกแปลกแยก คนไทยก็ไม่ได้รู้สึกว่ามอญเป็นเอเลี่ยน มันคือ รากเหง้าอันเดียวกันทั้งรูปร่างหน้าตา สังคม วัฒนธรรมความเป็นอยู่ วิถีชีวิต ดังนั้นจึงเป็นการง่ายที่ทั้งสองฝ่ายจะยอมรับนับถือซึ่งกันและกัน นอกจากนี้ ส่วนตัวยังคิดว่ารากฐานด้านภาษาไทยก็คงรับเอามาจากมอญเช่นกัน เพราะจากการศึกษาภาษามอญของตนพบว่าไม่ว่าจะเป็นตัวอักษร ตัวสระ การเรียงคำในประโยคของไทยคล้ายกับภาษามอญมาก เพียงแต่ปรับเปลี่ยนนิดหน่อยตรงนี้ที่แสดงให้เห็นว่ามอญเรามีอารยธรรมมานาน

(จิราภรณ์ คชเสนี สัมภาษณ์ 18 มกราคม 2553)

จากการที่มอญเป็นชนชาติหนึ่งที่เคยมีอารยธรรมที่เจริญสูงสุดมาก่อนดังที่ได้กล่าวแล้ว และด้วยความสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญกับชาวไทยที่มีต่อกันเป็นระยะเวลาอัน

ยาวนาน จึงส่งผลให้ชาวมอญมีอิทธิพลในด้านอื่นๆ นอกเหนือจากเรื่องของศิลปวัฒนธรรมด้วยที่ได้แทรกซึมเข้ามาในวิถีแห่งความเป็นไทย ซึ่งผลการศึกษาของสุภรณ์ โอเจริญ (2541:156-214) สรุปได้หลายประการ เช่น (1) สถาบันการปกครอง ได้แก่ สถาบันกฎหมายและสถาบันพระมหากษัตริย์ที่ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอินเดียโดยรับผ่านมอญและขอม โดยเฉพาะไทยที่ได้รับคัมภีร์พระธรรมศาสตร์หรือที่มอญเรียกว่า “ธรรมสัตถัม” จากมอญมาใช้เป็นแม่บทหรือแบบแผนในกฎหมายไทย (2) การศาสนา ไทยได้รับพุทธศาสนาจากลังกาผ่านมอญ ที่เรียกว่า “รามัญนิกาย” ซึ่งเข้ามาเผยแพร่ตั้งแต่สมัยสุโขทัยและอยุธยา นอกจากนี้ยังมีการสวดพระปริตรซึ่งเป็นธรรมเนียมของพระสงฆ์รามัญ และได้สืบทอดกันมาจนกลายเป็นราชประเพณีอย่างหนึ่งของราชสำนักไทย โดยเฉพาะการสวดพระปริตรทำน้ำพระพุทธรูปมนต์ (3) การศึกษา ชาวมอญได้มีส่วนร่วมในการศึกษาของไทยทั้งในฝ่ายฆราวาสและฝ่ายพระสงฆ์ กล่าวคือก่อนที่จะมีการปฏิรูปการศึกษาในสมัยรัชกาลที่ 5 คติการอบรมเลี้ยงดูบุตรของมอญมักจะคล้ายคลึงกับของไทย คือลูกผู้ชายจะถูกสอนให้รับราชการเมื่อเติบโตใหญ่ ขณะที่ลูกผู้หญิงจะเน้นการเรียนเกี่ยวกับวิชาการบ้านการเรือนและการศึกษาศาสน์นั้นต้องเรียนที่วัด โดยมีพระเป็นครู ส่วนในฝ่ายพระสงฆ์ได้แก่การศึกษปริยัติธรรมซึ่งมีมาตั้งแต่สมัยอยุธยา (4) ด้านเศรษฐกิจ ในยุคที่มีการปฏิรูปเศรษฐกิจในสมัยรัชกาลที่ 5 ชาวมอญได้เข้ามามีส่วนร่วมในการขุดคลอง พัฒนาที่ดินและการเกษตร ซึ่งนับเป็นการสร้างรายได้ให้แก่แผ่นดินอย่างมาก เป็นต้น

(ค.) อัตลักษณ์เรื่อง “ความยึดมั่นในพระพุทธศาสนาและการมีวัดเป็นศูนย์รวมใจ” จากการสัมภาษณ์พบว่า ลักษณะนิสัยที่นับว่าโดดเด่นของชาวมอญตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน คือการยึดหลักศาสนาเป็นแกนของชีวิต ชอบทำบุญสุนทาน คนมอญมักนิยมไปถือศีลที่วัดในวันสำคัญทางศาสนา ชาวมอญส่วนใหญ่มีความเชื่อว่าศาสนาเป็นสิ่งสูงสุดในชีวิตหากมีศาสนาไว้เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจแล้วจะส่งผลให้ได้ดีทั้งชาตินี้และชาติหน้า คนมอญในอดีตจะให้ความเคารพทั้งพระสงฆ์และดินแดนเขตวัด นายมานพ แก้วหยก คนไทยเชื้อสายมอญบ้านศาลาแดงเหนือ จ.ปทุมธานี เล่าว่า

คนมอญในยุคนั้นเขาบูชาเคารพและให้เกียรติดินแดนพระพุทธศาสนาอย่างมาก จะไม่ใส่รองเท้า ไม่ใส่หมวกและกางร่มในเขตวัด ในสมัยนั้นรองเท้ามีใส่กันน้อยมาก คนไหนที่ใส่รองเท้าก็ต้องถอดรองเท้าเก็บข้างนอกเขตวัดและเดินเท้าเปล่าเข้าไปในเขตวัด ที่บันไดวัดและบันไดบ้านจะมีอ่างล้างเท้าก่อนขึ้นวัดและขึ้นบ้านเสมอ

นอกจากนี้การขึ้นนั่งในศาลาการเปรียญคนมอญก็จะนั่งอย่างเป็นระเบียบผู้ชายที่เป็นผู้สูงอายุ นั่งติดอาสนะพระสงฆ์ และผู้ชายอายุน้อยนั่งแถวหลังตามลำดับอายุไป

ผู้หญิงสูงอายุที่นั่งข้างนอกของกลุ่มผู้ชาย และผู้หญิงอายุน้อยก็จะนั่งแถวหลังผู้หญิงสูงอายุอีกที่หนึ่ง ซึ่งในปัจจุบันตามชุมชนมอญต่างจังหวัดเช่นที่ จ.อุทัยธานี หรือราชบุรี ก็ยังคงเห็นภาพเช่นนี้ อยู่ (มานพ แก้วหยก, สัมภาษณ์ 20 เมษายน 2553)

นอกจากนี้พระสงฆ์และวัดนับว่าเป็นศูนย์รวมใจของคนในชุมชนด้วย ปัจจุบันหากคนภายในชุมชนต้องการจัดงานใหญ่ก็ยังมีกันไปขอความเห็นและปรึกษาหารือกับพระผู้ใหญ่ที่วัดอยู่เสมอ เห็นได้ชัดเจนจากกรณีชุมชนเกาะเกร็ดซึ่งปัจจุบันมีเจ้าอาวาสวัดปรมัยยิกาวาสที่เป็นชาวไทยเชื้อสายมอญที่ยังเป็นแกนหลักและเป็นศูนย์รวมใจให้กับคนในชุมชนได้เป็นอย่างดี หากในชุมชนเกาะเกร็ดเองจะมีกิจกรรมใดที่จะต้องขอความร่วมมือจากชาวบ้าน เจ้าอาวาสจะเป็นผู้ช่วยกระจายข่าวให้และมักให้วัดเป็นสถานที่ในการจัดประชุมเพื่อทำกิจกรรมดังกล่าวด้วย หรือกรณีการจัดงานแห่งสังฆะตบของชาวมอญพระประแดงก็ยังคงให้วัดประจำแต่ละหมู่บ้านเป็นเจ้าภาพหลักในการจัดงานในแต่ละปี นอกจากนี้ยังได้ใช้พื้นที่ของวัดเป็นตัวแทนของพื้นที่แห่งความสามัคคีใช้จัดงานต่างๆของชุมชนเป็นสำคัญด้วย นอกจากชาวมอญจะยึดมั่นในพระพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัดแล้ว ยังให้ความเคารพนับถือและให้ความสำคัญกับพระสงฆ์อย่างมากด้วยเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระผู้ใหญ่ที่มีเชื้อสายมอญ จะเห็นได้จากการจัดงานศพพระ สำหรับคนมอญทุกกลุ่มจะถือเป็นเรื่องใหญ่มาก โดยมีความเชื่อร่วมกันว่าคนที่มาช่วยงานจะได้บุญมากเพราะถือว่าเป็นบุคคลชั้นสูงเหมือนสมมติเทพก็จะต้องมีพิธีศพที่พิเศษกว่าคนธรรมดาทั่วไป ดังนั้นเมื่อมีพระผู้ใหญ่มรณภาพลงนอกจากชาวมอญในชุมชนเองจะร่วมกันจัดงานศพให้อย่างยิ่งใหญ่แล้วยังมีการติดต่อกับเครือข่ายชาวมอญที่มีอยู่ทั่วประเทศให้มาร่วมงานด้วย ซึ่งก็มักจะได้รับความร่วมมืออย่างดี นอกจากนี้คนมอญยังนิยมให้ลูกหลานต้องบวชที่วัดใกล้ๆ บ้าน และชาวมอญจะชอบมากเป็นพิเศษหากพระที่วัดนั้นสวดมนต์เป็นภาษามอญได้

ยิ่งไปกว่านั้นประเพณีต่างๆ ที่สำคัญของชาวมอญในรอบปีก็ล้วนแต่เกี่ยวข้องกับวัดและตำนานทางพระพุทธศาสนาทั้งสิ้น ตำราและคัมภีร์ต่างๆ ก็จะไปเก็บรักษาไว้ที่วัดด้วย เนื่องจากถือว่าเป็นสถานที่เหมาะสมกับการเก็บรักษาของสูงล้ำค่าและเพื่อให้พระสงฆ์ได้มีโอกาสศึกษาพระคัมภีร์มอญต่างๆ เหล่านั้น เนื่องจากพระส่วนใหญ่จะอ่านหนังสือมอญได้ แม้ว่าในปัจจุบันตามชุมชนมอญต่างๆ จะมีจำนวนพระสงฆ์ที่อ่านหนังสือมอญได้น้อยลงมากแล้ว แต่ความนิยมในการนำตำราหรือคัมภีร์ต่างๆ ไปไว้ที่วัดก็ยังนิยมกระทำอยู่ อย่างไรก็ตามจากการสำรวจของผู้วิจัยพบว่าในชุมชนมอญที่ต่างๆ แม้ว่าอัตลักษณ์ทางด้านอื่นๆ จะถูกกลุ่มชาวมอญระบุนว่ากลืนหายไปกับกระแสโลกาภิวัตน์เป็นส่วนมากแล้วแต่อัตลักษณ์ด้านการนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัดยังคงไม่เปลี่ยนแปลง

(ง.) อัตลักษณ์ด้าน “การมีสัมมาคารวะและการนับถือผู้อาวุโส” ในความคิดของชาวมอญ การมีสัมมาคารวะต่อผู้ใหญ่เป็นเรื่องที่สำคัญอย่างมาก เด็กๆ จะได้รับการอบรมสั่งสอนในเรื่องนี้อย่างเข้มงวดเช่นการส่งของให้ผู้ใหญ่จะต้องต่อมือ เดินผ่านผู้ใหญ่ต้องค้อมตัว เมื่อเดินสวนกับพระสงฆ์ควรหยุดเดินหรือนั่งลงรอให้พระเดินผ่านเสียก่อน ทั้งนี้เพื่อเป็นการแสดงถึงความเคารพอ่อนน้อมซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์อันโดดเด่นประการหนึ่งของชาวมอญ

ที่โดดเด่นที่สุดทั้งสามชุมชนมอญเรานี้ คือความเคร่งครัดในประเพณี ความมีจารีตประเพณีที่ดั่งามต่อพระต่อสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ต่อวัดวาอารามอันนี้มันเป็นลักษณะเด่น พวกมอญเราเข้าวัดก็จะเรียบร้อย เราจะพูดจาคุยกับพระ เราก็จะไม่นั่งขัดสมาธิ เวลาเราคุยกับพระเราจะนอบน้อมจะไปกราบกับพื้นดินก็ยังได้ นี่เป็นลักษณะเด่นของมอญเรา

(พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

นอกจากนี้เรื่องของกรให้ความสำคัญกับผู้อาวุโสยังปรากฏชัดอยู่ในธรรมเนียมประเพณีปฏิบัติด้วย ยกตัวอย่างในอดีตช่วงเทศกาลสงกรานต์หรือก่อนวันสงกรานต์สักสองถึงสามวันชาวมอญจะนิยมให้ลูกหลานนำขนมประจำเทศกาล เช่นกอละแมหรือข้าวเหนียวแดงไปมอบให้ญาติผู้ใหญ่ที่เคารพนับถือและเพื่อนบ้านที่สนิทสนมรักใคร่กันทั้งในหมู่บ้านและต่างหมู่บ้านถึงเรือนชาน โดยชาวมอญเรียกว่าประเพณี “การส่งขนม”

ประเพณีส่งขนม ผมถือว่าเป็นสิ่งที่ดีมาก พอก่อนวันสงกรานต์สักวันสองวัน บ่ายๆ อย่างนี้เด็กจะเดินไปตามบ้านแล้ว ขนมกะละแมชิ้นน้อยๆ ใส่ตะกร้า แต่งตัวแบบมอญ ส่วนมากเขาใช้เด็ก ผมว่าเป็นวิธีการที่ดี..ดีมากถ้าเราทำได้ อย่างนั้น แล้วเด็กก็จะถือขนมเดินไปตามบ้านอย่างนั้นแหละ ขนาดเขากันนั่งอยู่ตรงใต้ถุนบ้าน เด็กจะก้มลงกราบไปกับดินเลย ขึ้นบ้านนั่นลงบ้านนี้ แล้วจะมีคนแก่อยู่นบ้านคอยให้สินให้พรก็เดินอยู่อย่างนั้นสองวันสามวัน เพราะมันเยอะหมู่บ้านมันใหญ่

(พิศาล บุญผูก, สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

ซึ่งความหมายเบื้องหลังของประเพณีนี้ก็คือการแสดงความรักความกตัญญูต่อผู้อาวุโส และทำให้เด็กๆ ได้รู้จักญาติผู้ใหญ่ของตน และตัวผู้ใหญ่เองก็จะรู้จักลูกหลานของตนเช่นกัน ทำให้ได้ทราบว่าใครเป็นลูกหลานของใครหน้าตาเป็นอย่างไร

สมัยก่อนพอสงกรานต์ที่ต้องเดินเอาขนมไปส่งตามบ้าน หนักก็หนัก..กาละแม มันหนักมาก วันหนึ่งบางที่ยังส่งไม่ครบทุกบ้านเลยเพราะมันไกลกัน ไปถึงบ้าน ไหนถ้าถึงเวลากินข้าวก็กินข้าวที่บ้านนั้นเลย สมัยเด็กๆไม่เข้าใจว่าผู้ใหญ่ให้ทำ ทำไม พอโตขึ้นถึงรู้”

(สุกรี เปลียนรุ่ง, สัมภาษณ์ 1 กันยายน 2553)

ซึ่งตัวผู้วิจัยเองในฐานะคนมอญคนหนึ่งก็ยังคงต้องทำหน้าที่นี้อยู่เป็นประจำทุกปีจวบจนปัจจุบัน นอกจากนี้เนื่องจากความสัมพันธ์ในครอบครัวชาวมอญก็ค่อนข้างจะมีความใกล้ชิดกัน เพราะครอบครัวมอญเป็นครอบครัวขยายอยู่ปนกันหลายรุ่นในหนึ่งครัวเรือน บางครอบครัวมีทั้งพ่อแม่ปู่ย่าตาทวดอาศัยอยู่ในบ้านเดียวกัน และคนมอญจะอบรมดูแลลูกหลานจนกว่าจะแยกย้ายกันไปมีครอบครัวใหม่ ซึ่งส่วนใหญ่ถ้าแต่งงานกับคนมอญด้วยกันก็ยังคงแบ่งที่ให้อยู่ใกล้ๆ กับครอบครัวเดิมแต่ก็มักจะเป็นบริเวณใกล้ๆ กันหรืออยู่ในหมู่บ้านเดียวกันนั่นเอง แต่ถ้าแต่งงานกับคนอื่นก็อาจจะแยกย้ายไปอยู่กันนอกพื้นที่บ้าง สำหรับการอบรมสั่งสอนของผู้ใหญ่ผู้ใหญ่มักจะทำให้ดูเป็นตัวอย่าง เช่นถ้าพ่อแม่ปู่ย่าตายายไม่กินเหล้า ไม่สูบบุหรี่ ลูกๆ หลานๆ ก็จะไม่กินเหล้า ใช้วิธีสอนกันแบบนี้ต่อมา จึงทำให้คนรุ่นต่อไปเชื่อฟังและเคารพผู้อาวุโสอย่างมาก

สำหรับประเพณีการรดน้ำดำหัวให้กับผู้ใหญ่ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ ก็ถือเป็นอีกหนึ่งประเพณีที่แสดงออกถึงอัตลักษณ์ของชาวมอญในการเคารพนับแต่ผู้อาวุโส ซึ่งในสมัยก่อนนั้นนอกจากจะรดน้ำดำหัวแล้วยังมีการอาบน้ำให้กับผู้อาวุโสภายในหมู่บ้านอีกด้วย

ประเพณีอาบน้ำผู้ใหญ่ก็ดี บ้านไหนที่มีผู้ใหญ่เยอะๆ อายุมากๆ ลูกหลานก็จะรวมตัวถือขันกันไปก่อนอาบน้ำ จะมีการขอขมาลาโทษที่ได้ล่วงเกินอะไรต่ออะไรมาในรอบปีที่ผ่านมา พูดเป็นภาษามอญเลยแล้วจึง กราบลงไปกับดินเลยบางที่อาบน้ำน่ายเราเสร็จ ก็เลยไปบ้านยายคนนั้นบ้านยายคนนี้ต่อกันไป ถือขันไปใบเดียว ตักน้ำก็บ้านนั้นนั่นแหละอาบกันจริงๆ เลยนะสมัยก่อนนะไม่ใช่แค่รดน้ำแล้วก็ผู้เฒ่าผู้แก่ก็จะให้สินให้พรดี เป็นของดีอีกอย่างนะ

(พิศาล บุญผูก สัมภาษณ์ 20 กันยายน 2553)

ในปัจจุบันแทบจะทุกชุมชนมอญจะมีการรดน้ำผู้ใหญ่ ผู้อาวุโสทั้งหมู่บ้านที่เป็นที่เคารพนับถือ ในช่วงเทศกาลโดยจะไปรดน้ำถึงที่บ้านเนื่องจากเป็นการให้เกียรติและผู้ผู้อาวุโสที่ส่วนมากเดินเหินไม่ค่อยไหว เป็นเรื่องที่ชาวบ้านจะเต็มใจกันมาก ยิ่งไปกว่านั้นที่พระ

ประแดงยังมีการส่งตัวแทนของแต่ละหมู่บ้านมารวมกันแล้วเดินทางไปรดน้ำผู้อาวุโสเวียนให้ครบทุกหมู่บ้านด้วย

(จ.) อัตลักษณ์ “ไม่มีสไบไม่ช่อมอญ” หากเราตั้งคำถามกับคนทั่วไปที่มีได้มีเชื้อสายมอญ (etic) ว่าอัตลักษณ์สำคัญของความเป็นมอญคืออะไร คำตอบหนึ่งที่มีก็จะได้รับก็คือเรื่องของการแต่งกายด้วยชุดที่สวยงามอันเป็นเอกลักษณ์ที่ทำให้ชาวมอญดูแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ซึ่งนั่นอาจเป็นเพียงมุมมองและการตัดสินจากคนนอก (etic) เท่านั้น เพราะถ้าเราลองตั้งคำถามเดียวกันนี้กับชาวมอญในฐานะคนในเอง (emic) ก็จะได้รับคำตอบที่แตกต่างออกไป

หากเราสรุปเพียงว่าการแต่งกายแบบมอญหมายถึงการที่ผู้ชายนุ่งใส่รองเสื่อผ้าหน้ากระดุมเชือก หรือผู้หญิง เก้าฝั่มมวย นุ่งผ้าถุง เสื้อแขนกระบอกคอกลมและหม้อสไบ อาจจะไม่ถูกต้องทั้งหมดนัก เพราะชาวมอญจริงๆ ทั้งผู้หญิงและผู้ชายได้ให้ทัศนะที่ตรงกันว่าสิ่งที่จัดว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญในเรื่องการแต่งกายของชาวมอญก็คือ “สไบ” เพราะคนมอญถ้าไม่มีสไบก็คงไม่ใช่มอญ (ธีระ ทรงลักษณ์, สัมภาษณ์ 16 มกราคม 2553) สำหรับผู้ชายผ้าสไบเรียกได้ว่าเป็นผ้าสารพัดประโยชน์เทียบเท่ากับผ้าขาวม้าของคนไทย ใช้ทั้งโพกหัว หนุนนอน ใช้พาดไหล่เมื่อประกอบพิธีกรรมในเทศกาลงานบุญ สำหรับการพาดไหล่จะมีวิธีพาดด้วยกัน 3 แบบในสามวาระโอกาสคือในงานธรรมดา จะพาดไหล่เพียงข้างใดข้างหนึ่ง ในงานรื่นเริงจะพาดสองไหล่ โดยคล้องผ้าด้านหน้าปล่อยชายผ้าทั้งสองด้านไว้ด้านหลัง ส่วนงานบุญหรือไปวัดจะพาดแบบสไบเฉียง และสไบถือเป็นของสำคัญอย่างยิ่งเมื่อต้องเข้าวัดเพราะจะใช้เป็นผ้าปูรองกราบโดยจะปล่อยชายจากไหล่ลงข้างหนึ่งแล้วกราบลงไปบนชายผ้าเพื่อเป็นการแสดงความสุภาพต่อพระภิกษุสงฆ์ ซึ่งคนมอญเรียกผ้านี้ว่า “หยาดอะบัว” สำหรับผู้หญิงจะเรียกผ้าพาดไหล่สไบเฉียงนี้ว่า “หยาดอะเหริมโตะ” ซึ่งก็จะมีวิธีพาดสไบ 3 แบบเช่นกันแต่แตกต่างกันในกรณีของการพาดสองไหล่ที่จะคล้องคอจากด้านหลังปล่อยชายผ้าทั้งสองข้างไว้ด้านหน้าแทน และแม้ว่าในปัจจุบันเอกลักษณ์การแต่งตัวแบบสาวชาวมอญจะถูกกลืนหายไปกับสังคมสมัยใหม่อยู่บ้าง เช่นการเกล้ามวยแบบมอญซึ่งทุกวันนี้หาดูได้ยาก แต่สิ่งหนึ่งที่ยังคงเห็นอยู่คือการแต่งกายชาวมอญเวลาออกงานสำคัญก็คือการห่มสไบของบรรดาสาวมอญทั้งรุ่นเล็ก รุ่นใหญ่ เนื่องจากการพาดผ้าสไบไปออกงานสำคัญต่างๆ ถือเป็นการแต่งกายที่สุภาพเรียบร้อย

ผ้าสไบมอญที่เรียกว่า “หยาดอะเหริมโตะ” หรือ “หยาดหมินโตะ” ของชาวมอญในแถบสมุทรสาคร หรือ ชุมชนที่อพยพไปจากสมุทรสาคร เช่น บางกระดี่ คลองสิบสี่ บางเลน ลาดกระบังและไทรน้อยนั้นจะมีเอกลักษณ์อันโดดเด่นเฉพาะตัว ถือเป็นงานฝีมือที่ทรงคุณค่าของลูกผู้หญิงมอญอย่างหนึ่งที่จะต้องลงมือทำด้วยตนเอง ที่สำคัญต้องมีไว้รดน้ำมือกันด้วยและทั้งเพื่อเอาไว้ใช้สอยยามไปวัดในงานบุญและใช้เมื่อไปงานรื่นเริง ขั้นตอนการทำเป็นการปักและ

ตกแต่งริมผ้าด้วยมือทุกชั้นตอน โครงของลายนั้นจะมีลักษณะคล้ายๆ กันแต่จะแตกต่างกันในส่วน
ของรายละเอียดและความพิถีพิถันซึ่งก็แล้วแต่ฝีมือของแต่ละคน ขนาดของ“หมวดสะหริ่มโตะ”
จะกว้างประมาณ 1 ศอก ยาวประมาณ 4 ศอก ขอบสไบดังกล่าวนิยมปักเป็นลายดอกพิกุลตลอด
ทั้งผืน ส่วนกลางผืนปักเป็นลายดอกมะเขือ สอดสลับลีติดกับพื้นของสไบอย่างงดงาม (โสภณ
นิไชโยค, จรียา อะละมาลา, [http:// www.rb-history.blogpost.com](http://www.rb-history.blogpost.com) เข้าถึงเมื่อวันที่ 1 ตุลาคม
2553) มีคนเคยกล่าวว่า “คนมอญเก่าๆ นั้น เวลาจะออกจากบ้าน โดยเฉพาะยามที่ต้อง
เข้าวัดเข้าวา แทบจะเรียกได้ว่าสไบมอญ นั้นเป็นอวัยวะส่วนหนึ่งของร่างกายที่จะขาดเสียมิได้เลย
มิฉะนั้นจะเกิดความรู้สึกกระอักกระอ่วนที่ว่า “ไม่เหมือนเขา” ซึ่งสุภัฏญา เบาเนต ชาวมอญ
สมุทรสาครระบุว่าในยามที่รีบร้อนคว้าสไบไม่ทัน แม่ของตนเองยังเคยใช้ผ้าขนหนูเก่าๆ มาห่มแทน
สไบเพื่อให้ทันพระที่มารอบินชบาตอยู่ที่หน้าบ้าน ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้เองจึงนับได้ว่าผ้าสไบกับ
ผู้หญิงมอญนับเป็นของคู่กันอย่างแท้จริง (สุภัฏญา เบาเนต, www.blogazine.prachatai.com
เข้าถึงเมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2551) สำหรับในปัจจุบันนั้นหากใครที่ไม่มีความสามารถในการปัก
สไบเองก็จะมีผู้ผลิตมาขายสนนราคาตั้งแต่ผืนละ 400 – 800 บาทตามแต่ความละเอียดสวยงาม
ของลวดลายริมผ้า

(จ.) อัตลักษณ์เรื่อง “มอญสิ้นแผ่นดินไม่สิ้นชาติ” คนมอญในเมืองไทย
โดยทั่วไป มีการรับรู้อัตลักษณ์ที่สอดคล้องกันประการหนึ่ง คือเรื่องของการรักษาความเป็นมอญ
ที่กล่าวกันว่า “คนมอญนั้นแม้ว่าจะไม่มีแผ่นดินในแผนที่โลกอีกต่อไป แต่หากชาวมอญช่วยกัน
รักษาศิลปวัฒนธรรมของตนเองให้อยู่ได้ จะทำให้ถึงมอญต้องสิ้นแผ่นดินก็จะไม่สิ้นชาติ”

สองร้อยกว่าปีที่มอญไม่ได้มีอำนาจเป็นของตนเอง ถึงแม้จะทำให้อนุชนรุ่น
หลังของมอญบางส่วนพูดภาษาของตัวเองไม่ได้ก็ตามแต่เกี่ยวกับอักษร
ศาสตร์มอญนั้นยังอยู่ในสภาพเดิมทั้งสิ้น พร้อมทั้งจะใช้งานได้อยู่
ตลอดเวลา ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า อักษรศาสตร์มอญได้ถูกใช้งานมานาน
มาก จึงหยั่งรากลงลึกมากยากแก่การลบเลือนหายไปได้ง่ายๆ จึงเป็นที่
ภาคภูมิใจแก่คนมอญเป็นอย่างมาก ชนชาติมอญยังไม่เลือนหายไปจาก
โลกตราบใดที่ภาษามอญ วัฒนธรรมมอญยังยืนหยัดอยู่คู่กับโลกต่อไป

(ไม้เนตบ๊ะจ๊ะร้อง , ม.ป.ท. : 48)

นอกจากนี้บรรดาคนมอญที่เข้ามาอยู่ในเมืองไทย ยังคงมีสำนึกความเป็น
ชาติมอญอย่างเข้มข้น เพราะยังคงผูกพันอยู่กับแผ่นดินเกิด (homeland) ที่เป็นเมืองมอญ ซึ่ง
ตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกนี้คือการจัดงานวันชาติมอญ ซึ่งวันชาติมอญถือเป็น

อุดมการณ์และสัญลักษณ์แสดงสำนึกเรื่องชาติและเป็นกลไกในการสร้างความเป็นปึกแผ่นและสำนึกร่วม (collective consciousness) ของคนมอญในเมืองไทยอย่างสำคัญ ดังนั้นคำว่า “สิ้นแผ่นดินไม่สิ้นชาติ” ในความหมายของชาวมอญนั้น ความเป็นชาติจึงไม่จำเป็นต้องมีดินแดนเสมอไป ความเป็นชาติคือสำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์และมีสัญลักษณ์ร่วมกัน การธำรงรักษาชาติคือการรักษาภาษา หนังสือ และวัฒนธรรมประเพณีมอญให้คงไว้ซึ่งตัวเอง (สุกัญญา เบนนิค, 2549 : 252)

2. มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ในสายตาของ “คนนอกมอญ”

หากเราจะศึกษาเรื่องราวของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ให้ครบกระบวนการ นอกจากจะศึกษาอัตลักษณ์ที่คนในกลุ่มชาติพันธุ์นั้นผลิตขึ้นเองแล้ว จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องพิจารณาและศึกษามุมมองจากคนนอกชาติพันธุ์ (etic) ที่มองเข้ามาด้วย เพราะอัตลักษณ์นั้นเปรียบเสมือนเหรียญสองด้านที่ต้องพิจารณาให้ครบถ้วนทั้งในฝั่งของคนนอก(etic) และจากฝั่งของคนใน (emic) ซึ่งการหาคำตอบในส่วนนี้ผู้วิจัยก็ยังคงใช้เทคนิควิธีแบบชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography) ในการเก็บข้อมูลเป็นสำคัญ เช่น การสังเกตแบบมีส่วนร่วม การสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลัก รวมถึงการรวบรวมเอกสารที่เกี่ยวข้องเพื่อค้นหาคำตอบที่ต้องการ

เป็นที่น่าสังเกตว่าจากการเก็บรวบรวมข้อมูล นอกจากผู้วิจัยจะได้รับข้อมูลเกี่ยวกับการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญจากสายตาคนนอกใน 4 อัตลักษณ์สำคัญที่ผู้จะได้นำเสนอเป็นลำดับต่อไปนั้น ผู้วิจัยยังได้ข้อมูลเกี่ยวกับเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทั้ง 6 ด้าน (identity markers) ที่ผู้ให้ข้อมูลหลักได้แสดงความคิดเห็นไว้ด้วย ผู้วิจัยจึงขอนำเสนอแนวคิดจากผู้ให้ข้อมูลหลักเกี่ยวกับอัตลักษณ์ 6 ด้านดังกล่าวเสียก่อนเพื่อให้เกิดความเข้าใจมากขึ้น โดยมีลำดับการนำเสนอในหัวข้อนี้ดังต่อไปนี้

2.1 มุมมองของผู้ให้ข้อมูลหลักต่ออัตลักษณ์ 6 ด้าน

2.1.1 ภาษา

2.1.2 พิธีกรรม

2.1.3 ประเพณี

2.1.4 การแต่งกาย

2.1.5 ที่อยู่อาศัย

2.1.6 อาหาร

2.2 การรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในสายตา “คนนอก”

2.1 มุมมองของผู้ให้ข้อมูลหลักต่ออัตลักษณ์ 6 ด้าน

2.1.1 ภาษา

ผู้ที่มิได้มีเชื้อสายมอญส่วนใหญ่ทราบว่าชาวมอญมีทั้งภาษาพูดและภาษาเขียนเป็นของตัวเอง แต่ไม่ทราบว่าภาษามอญและภาษาพม่ามีความแตกต่างกันอย่างไร เนื่องจากตัวอักษรมีลักษณะคล้ายกันอย่างมากจนหลายคนคิดว่าภาษามอญและภาษาพม่าเป็นภาษาเดียวกัน นอกจากนี้ยังมีความเห็นว่าชาวมอญคงจะมีภาษามอญที่ใช้กันเองภายในกลุ่มแต่อย่างไรก็ตามคงจะพูดภาษาไทยได้ และชาวมอญจะมีสำเนียงอันเป็นเอกลักษณ์ที่ไม่เหมือนชาติใด เพราะดูจากละครหรือลิเกในสมัยก่อนชอบล้อสำเนียงชาวมอญที่เป็นลักษณะแปร่งๆ นอกจากนี้กลุ่มผู้ให้ข้อมูลยังกล่าวอีกว่าถ้าเป็นชาวมอญก็คงน่าจะพูดไทยไม่ชัดทุกคนและถ้าหากพูดภาษามอญมากๆ ก็จะทำให้ไม่เก่งภาษาไทย

2.1.2 พิธีกรรม

ในหัวข้อเรื่องพิธีกรรมและความเชื่อของคนมอญนั้น ผู้ให้ข้อมูลคนนอกสรุปประเด็นเกี่ยวกับอัตลักษณ์ส่วนนี้ว่า พิธีกรรมต่างๆของชาวมอญน่าจะมีพื้นฐานมาจากการให้ความเคารพบรรพบุรุษ ตั้งใจสืบทอดและเชื่อฟังบรรพบุรุษอย่างเข้มงวด เพราะหากไม่เชื่อฟังและปฏิบัติตามอาจเกิดเหตุร้ายขึ้นในชีวิตได้คล้ายๆกับการ “ผิดผี” ของพวกชนเผ่า การที่คนมอญมีพิธีกรรมคล้ายกับคนไทยเพราะนับถือศาสนาพุทธเหมือนกัน แต่พิธีกรรมของคนมอญมักจะเกี่ยวข้องกับผีหรือเรื่องเร้นลับค่อนข้างมากซึ่งตรงนี้เองที่ต่างจากคนไทย

2.1.3 ประเพณี

ชาวมอญมีประเพณีที่ผิดแปลกไปจากคนไทย แต่เป็นประเพณีที่น่าสนใจอย่างมาก ประเพณีสงกรานต์มอญของชาวมอญพระประแดงนับว่าเป็นเพณีที่โดดเด่นผิดจากที่อื่นๆ ถือว่าเป็นงานใหญ่ระดับชาติที่ผู้คนให้ความสนใจ ผู้ให้ข้อมูลคนนอกส่วนใหญ่เห็นว่าชาวมอญมีความเคร่งครัดในเรื่องขนบธรรมเนียมประเพณีมอญเป็นอย่างมาก การนับถือพุทธศาสนาก็ทำอย่างเคร่งครัด ชาวมอญมักชอบไปวัดทำบุญ นอกจากนี้ยังมีศิลปะด้านดนตรีที่โดดเด่นเช่นเพลงมอญร้องไห้ เพลงมอญดูดาวที่เป็นที่รู้จักของคนไทย มีการรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีอย่างเหนียวแน่นสมควรที่คนไทยจะนำมาเป็นแบบอย่าง อีกประการหนึ่งที่น่าสนใจคือประเพณีต่างๆของชาวมอญที่แตกต่างจากชาวไทยนี้เองมีผลทางอ้อมคือทำให้เกิดแหล่งท่องเที่ยวใหม่ๆที่สำคัญให้นักท่องเที่ยวได้มาเที่ยวชมในวันเสาร์อาทิตย์ เช่นที่เกาะเกร็ดหรือบางกระดี่ เป็นต้น

2.1.4 การแต่งกาย

ชาวมอญมีการแต่งกายที่เป็นเอกลักษณ์สวยงามในเวลาออกงานสำคัญ ซึ่งจินตนาการได้ว่าในอดีตชาวมอญโบราณคงจะมีผ้าโพกศีรษะแบบชนเผ่า ลักษณะของเรือนร่างดูกำยำแข็งแรง ผิวพรรณดีเหมือนชาวพม่า และคิดว่าชาวมอญส่วนใหญ่หรือคนไทยที่มีเชื้อสายมอญจะหน้าตาดี ถ้าเป็นผู้หญิงมอญก็ต้องสวยแทบทุกคน สังเกตได้จากดารารายคนที่ให้สัมภาษณ์ว่ามีเชื้อสายมอญก็จะมีหน้าตาสวยเช่น คุณจันทร์จิรา จูแจ้ง หรือคุณมะหมี เป็นต้น (ธนพล เจียรนัย, สัมภาษณ์ 30 ส.ค. 53) เรื่องการแต่งกายดูเหมือนจะเป็นเอกลักษณ์สำคัญเป็นสิ่งที่ทำให้คนมอญเหมือนกันมากที่สุด เพราะเวลามีงานประเพณีของชาวมอญเรามักจะเห็นผู้หญิงใส่เสื้อแขนกระบอก นุ่งผ้าถุง คล้องสไบ เก้ามวยและมีของประดับรอบๆ มวยผม ทาแป้งขาวเหมือนชาวพม่า ถ้าเป็นชาวมอญแถบอำเภอสังขละ จังหวัดกาญจนบุรีบางครั้งก็ชอบเอาเอาดไบใหญ่ๆ มาทูนไว้บนหัว ส่วนผู้ชายก็คาดผ้าขาวม้า นุ่งสไบโดยเฉพาะผู้สูงอายุ แต่ถ้าเป็นช่วงวันหยุดดิเราจะแยกไม่ออกเลยว่าใครมีเชื้อสายมอญบ้าง เพราะแต่งตัวตามสมัยนิยมเหมือนคนไทยทั่วไป

2.1.5 ที่อยู่อาศัย

ผู้ให้ข้อมูลส่วนใหญ่สันนิษฐานว่าชาวมอญน่าจะอยู่อาศัยรวมกันเป็นกลุ่มเหมือนลักษณะของชนเผ่าหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นทั่วไป เช่น ชาวจีนในแถวเยาวราชหรือชาวซิกข์แถวพารุรัต แต่ถิ่นฐานที่อยู่อาศัยส่วนใหญ่ทราบว่าเป็นที่ดินที่ได้รับพระราชทานจากพระมหากษัตริย์ไทย ซึ่งจะเป็นที่ใดบ้างไม่ทราบแน่ชัด ส่วนใหญ่ก็จะอยู่ปนๆ กับคนไทยไปแล้วจนแยกไม่ออก ยกเว้นบางพื้นที่ที่เป็นแหล่งที่อยู่ของชาวมอญจริงๆ เช่นที่เกาะเกร็ด หรือบางกระดี่ แต่ส่วนใหญ่เท่าที่พบเห็นมักจะอยู่รวมกันเป็นหมู่บ้านอยู่แถวๆ ริมแม่น้ำ

2.1.6 อาหาร

ผู้ที่ให้ข้อมูลคนนอกส่วนใหญ่ไม่ทราบว่าอาหารมอญจริงๆ แล้วเป็นอย่างไร แต่เชื่อว่าข้าวแช่และขนมจีนเป็นของดั้งเดิมของชาวมอญและชาวมอญเป็นผู้นำอาหารสองชนิดนี้เข้ามาเผยแพร่ในประเทศไทย (วิษุตา สุขดี, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 53) นอกจากนี้ชนมกาละแมก็จัดว่าเป็นของดีของชาวมอญอีกอย่างหนึ่งด้วย “พวกญาติๆ เคยบอกว่ากาละแมเป็นของดีของที่นี่เลยนะ(พระประแดง) พอได้กินเข้าไปก็รู้สึกว่าเป็นขนมที่อร่อยมากๆ” (สุริศักดิ์ ลิ้มขจรเกียรติ,

สัมภาษณ์ 1 สิงหาคม 2553) อย่างไรก็ตามมีผู้ให้ข้อมูลจำนวนมากที่ระบุว่าดอกไม้ทอด ทอดมัน หน่อกะลา และน้ำหวานในหม้อดิน ที่จำหน่ายอยู่บนเกาะเกร็ดเป็นอาหารของชาวมอญเช่นกัน

2.2 การรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในสายตาคนนอก

นอกจากรายละเอียดอัตลักษณ์ทั้ง 6 ประการดังกล่าวข้างต้นแล้ว กลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลักซึ่งอยู่ในฐานะคนนอก ยังระบุถึงการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญอีกหลายประการซึ่งผู้วิจัยสามารถจัดกลุ่มและนำมาเรียบเรียงได้เป็น 4 อัตลักษณ์ดังที่จะนำเสนอต่อไปนี้

(ก.) อัตลักษณ์ “มอญ”ชนชาติที่มีอารยธรรมรุ่งเรือง ผู้ให้ข้อมูลส่วนใหญ่ให้ทัศนะตรงกันว่ามอญเป็นชนชาติที่มีอารยธรรมรุ่งเรืองและเก่าแก่มากรุ่นหนึ่ง จัดเป็นชนชาติที่มีอารยธรรมสูงเพราะมีภาษาเป็นของตนเอง ถือได้ว่าเป็นชนชาติเก่าแก่ของดินแดนสุวรรณภูมิ เช่นเดียวกับขอมหรือเขมร และเชื่อว่าเข้ามาตั้งถิ่นฐานอาศัยอยู่ในพม่าเป็นชนชาติแรก เพราะประเทศพม่าในปัจจุบันเคยเป็นประเทศมอญมาก่อน แต่ชาวมอญต้องอพยพเข้ามาในประเทศไทยเพราะสู้พม่าไม่ได้ซึ่งเป็นเรื่องที่น่าเห็นใจอย่างมาก (ณภัทร รัตนบัลลังค์, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 2553) นอกจากนี้บางส่วนยังเห็นว่าชาวมอญในประเทศไทยน่าจะมีเชื้อสายเดียวกับชาวพม่าที่อพยพเข้ามาตั้งแต่วัยเยาว์แล้วจึงค่อยกระจายไปตามภาคต่างๆ ของประเทศไทย ชาวมอญมีความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายอยู่ร่วมกับชุมชนภายนอกได้ดี และเนื่องจากการที่ชาวมอญมีอารยธรรมเก่าแก่มานานทำให้ชาวมอญที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยก็ได้นำขนบธรรมเนียมประเพณีของตนเข้ามาเผยแพร่ด้วย เช่นการดนตรีที่ไทยรับเอารวงปี่พาทย์มอญมาใช้ในงานศพหรือวรรณคดีไทยเรื่อง “ราชาธิราช” ที่เป็นแบบเรียนของไทยก็เป็นเรื่องตามพงศาวดารมอญ นอกจากนี้ก็อาจจะเกี่ยวพันกันในเรื่องของประเพณีด้วยเช่นประเพณีสงกรานต์ เพราะเป็นที่น่าแปลกว่าทั้งมอญและไทยต่างก็ถือเทศกาลนี้ว่าเป็นเทศกาลปีใหม่เช่นเดียวกัน นั่นแสดงว่าต้องเป็นอิทธิพลของอารยธรรมมอญประการหนึ่ง

(ข.) อัตลักษณ์ “ชนชาติที่เข้มแข็งทางวัฒนธรรม” ผู้ให้ข้อมูลส่วนใหญ่เห็นตรงกันว่าชาวมอญโดยเฉพาะคนไทยเชื้อสายมอญในเมืองไทย เป็นชนชาติที่มีความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมอย่างมากและสมควรนำไปเป็นแบบอย่าง เนื่องจากชาวมอญในหลายพื้นที่ของประเทศไทยยังคงอนุรักษ์วิถีชีวิตดั้งเดิมของตนไว้ได้อย่างเหนียวแน่น ถือเป็นแบบอย่างที่ดีได้เพราะเป็นชนชาติที่ไม่ทำลายวิถีชีวิตดั้งเดิมทั้งยังสามารถดำเนินชีวิตควบคู่ไปกับการเปลี่ยนแปลงของโลกในยุคโลกาภิวัตน์ได้เป็นอย่างดี เช่นการที่เรายังคงพบชื่อหมู่บ้านที่เป็นภาษามอญตามชุมชนมอญต่างๆ ทั่วประเทศไทย หรือการที่ยังคงเห็นประเพณีแห่งสรงตะขาบของชุมชนมอญต่างๆ อยู่และคิดว่าคนมอญไม่ว่าจะอยู่ที่ใดในประเทศไทยก็น่าจะมีจิตสำนึกของความเป็นมอญ มีสายเลือดมอญที่

เข้มข้น ถึงจะโดนกลืนไปกับชุมชนรอบข้างบ้างก็นับว่าเป็นเรื่องธรรมดา (วิชชุตา สุขดี, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 2553) “การที่มีคนมอญที่รักษาประเพณีอยู่อย่างเหนียวแน่นในเมืองไทยถือเป็นอเมซิ่งไทยแลนด์อย่างหนึ่ง และทำให้คนไทยรู้จักเหง้าของเราไปหลายๆ ด้วย” (ศรีบุญพรหมศาสตร์, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 2553)

นอกเหนือจากเรื่องความเข้มแข็งทางด้านวัฒนธรรมที่สมควรนำมาเป็นแบบอย่างแล้วนั้น กลุ่มผู้ให้ข้อมูลบางคนยังเสริมเรื่องลักษณะนิสัยของคนมอญที่เคยได้สัมผัสด้วยว่าคนมอญส่วนใหญ่เป็นผู้ที่มีนิสัยดี มีมนุษยสัมพันธ์ พูดน้อย รักสงบ ชยันชื่อสัตย์ มีน้ำใจกับคนรอบข้างเสมอ จึงเป็นที่รักของคนทั่วไป โดยเฉพาะคนเฒ่าคนแก่ค่อนข้างจะธรรมะธรรมโม และเชื่อในสิ่งลึกลับอย่างมาก แตกต่างจากคนพม่าที่เราเห็นจากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ที่มีนิสัยชอบข่มเหงรังแกผู้ที่ด้อยกว่า ยิ่งไปกว่านั้นวัฒนธรรมของคนมอญมีความใกล้ชิดกับวัฒนธรรมไทยมาก และบรรพบุรุษของชาวมอญก็ยังได้สร้างมรดกทางวัฒนธรรมไว้หลายประการไม่ว่าจะเป็นเรื่องศาสนา ความเชื่อ ประเพณี ดนตรี และภาษา จนทำให้สิ่งเหล่านี้กลายเป็นรากฐานสำคัญของคนในดินแดนสุวรรณภูมิรวมถึงประเทศไทยด้วย ทำให้ในปัจจุบันก็ผสมผสานกลายเป็นวัฒนธรรมไทยไปแล้ว (แพรวไพลิน บุพศิริ, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 2553) นอกจากนี้ชาวมอญทุกวันนี้แม้ว่าในแต่ละชุมชนจะมีความโดดเด่นในการรักษาวัฒนธรรมประเพณีมอญที่แตกต่างกันแต่ก็นับได้ว่าทุกที่ยังมีความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมอย่างมาก ยกตัวอย่างความเห็นของคุณฐานันดร ถนนทิพย์ ที่กล่าวว่าในฐานะที่ตนเป็นนักท่องเที่ยวและเคยไปเที่ยวในชุมชนมอญมาแล้วหลายแห่งพบว่าชาวมอญที่บางกระดี่มีความเป็นมอญอย่างเหนียวแน่นมากที่สุด มีการแต่งตัวเกล้ามวยผมทำกับข้าวเดินไปถวายพระที่วัด และมีศูนย์ศิลปวัฒนธรรมมอญบางกระดี่ที่เป็นพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านรวบรวมของเก่าๆของชาวบ้านเอาไว้ ส่วนที่เกาะเกร็ดก็จะโดดเด่นเรื่องงานปั้นและชูเรื่องการท่องเที่ยวในถิ่นของชาวมอญ ส่วนที่พระประแดงก็ต้องเป็นงานสงกรานต์ที่จะเป็นที่รู้จักมากที่สุดที่เป็นแบบอย่างที่น่าสนใจในการรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีในแบบดั้งเดิมของตน (ฐานันดร ถนนทิพย์, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 2553)

(ค.) อัตลักษณ์ มอญไทยใช้ชื่อไทย...พี่น้องกัน จากการที่ชาวมอญและชาวไทยมีความสัมพันธ์อันแนบแน่นกันมาตั้งแต่ครั้งอดีต ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญกับชาวไทยมีลักษณะเป็นความสัมพันธ์แบบยอมรับกัน เป็นมิตรกันไม่มีอคติและการแข่งขัน ถึงกับมีการยอมรับว่าเป็นกลุ่มพวกเดียวกัน โดยระบุว่า “มอญกับไทยไม่ใช่ใครเป็นพี่น้องกัน” (พงศพัศ บวรวัฒนาชัย, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 2553) ซึ่งการที่แต่ละฝ่ายยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกันได้นั้นก็ยังมีผลทำให้ฐานะของคนมอญในสังคมไทยไม่มีความแตกต่างจากคนไทยด้วย ทั้งนี้เพราะว่าชาวมอญมีความคล้ายคลึงกับคนไทยทั้งในด้านรูปร่างหน้าตา การนับถือศาสนา

ลักษณะชีวิตและความเป็นอยู่ ตลอดจนประเพณีบางอย่างที่คล้ายคลึงกับคนไทยอยู่แล้ว ขณะเดียวกันทางราชการในอดีตก็มิได้ถือว่าชาวมอญเป็นชาวต่างประเทศ อีกทั้งยังปฏิบัติต่อคนมอญเช่นเดียวกับคนไทยมาตั้งแต่ครั้งโบราณ อาทิการที่ชายฉกรรจ์มอญต้องขึ้นทะเบียนเป็นไพร่สมและไพร่หลวงเช่นเดียวกับชาวไทย (สุภรณ์ โอเจริญ, 254: 104-105) ผู้ให้ข้อมูลคนนอกส่วนใหญ่กล่าวตรงกันว่าชาวมอญในเมืองไทยนั้นหากพิจารณาอย่างผิวเผินแล้วมีความคล้ายคลึงกับคนไทยจนแยกไม่ออก ต้องเข้าไปสัมผัสอย่างใกล้ชิดจึงจะเห็นความแตกต่างในการดำรงชีวิต และเห็นว่าคนมอญนั้นมีการปรับตัวให้เข้ากับสังคมไทยได้ค่อนข้างดี เพราะสามารถอยู่ร่วมกับคนไทยในที่ต่างๆ ได้อย่างไม่มีปัญหา เพราะไม่เคยได้ยินเรื่องความขัดแย้งระหว่างคนมอญกับคนไทยเลย (ฐานันดร ถนนทิพย์; นฤมล เรโนไพร, สัมภาษณ์ 30 สิงหาคม 2553) ซึ่งอัตลักษณ์ในส่วนนี้ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าเหตุผลประการหนึ่งอาจมาจากความสำเร็จของนโยบายของไทยที่มุ่งเน้นการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมเป็นหลักในการปกครองชนกลุ่มน้อย ซึ่งลักษณะของนโยบายจะมุ่งเน้นความสมัครใจ ยืดหยุ่น ไม่บังคับ ทำให้ชนชาติมอญสามารถผสมผสานตัวตนเข้ากับสังคมไทยได้อย่างดี ในขณะที่ยังพยายามรักษาความเป็นเอกลักษณ์ของตนไว้ด้วย ยิ่งไปกว่านั้น การที่มีชาวไทยเชื้อสายมอญอาศัยอยู่ในประเทศไทยก็นับว่าเป็นความหลากหลายทางชาติพันธุ์ส่วนหนึ่ง ซึ่งนับเป็นเรื่องธรรมดาของสังคมยุคโลกาภิวัตน์ในปัจจุบัน เพราะความแตกต่างกันทางชาติพันธุ์ไม่ได้เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความแปลกแยกแต่ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เป็นเพียงการที่ชนชาติต่างๆ มีอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มเท่านั้น สำหรับในปัจจุบันความเป็นมอญและไทยก็ได้ผสมกลมกลืนกันจนแยกไม่ออกจนอาจกล่าวได้ว่าสองชนชาติทั้งมอญและไทยก็มีใช้ถิ่นไกลเป็นเสมือนพี่น้องกัน (กิตติยา นาแพงรัตน์, สัมภาษณ์ 20 ตุลาคม 2553)

(ง.) อัตลักษณ์ “ชนกลุ่มน้อยที่โชคดี” จากการสัมภาษณ์เรื่องอัตลักษณ์ความเป็นมอญในมุมมองของคนนอกนั้น ผู้ให้ข้อมูลประมาณ 10% ของผู้ให้ข้อมูลทั้งหมดให้ความเห็นแบบเหมารวมว่าชาวมอญในเมืองไทยก็คือชนกลุ่มน้อยพวกหนึ่งที่ไม่ต่างอะไรกับชนกลุ่มน้อยตามตะเข็บชายแดน อย่างไรก็ตามเสียก็เป็นชนชาติที่อพยพมาจากพม่าซึ่งคนมอญกับคนพม่าก็น่าจะเหมือนกัน สาเหตุของการอพยพในปัจจุบันก็คือต้องการเข้ามาขายแรงงานเป็นสำคัญ เป็นทั้งแรงงานต่างด้าวที่อยู่ในฐานะที่ถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย อย่างไรก็ตามคนมอญที่มาขายแรงงานในปัจจุบันถือว่าเป็นกลุ่มที่น่าสงสารเพราะคนมอญเหล่านี้ไม่มีประเทศของตัวเองเนื่องจากโดนพม่ารังแก ถูกจำกัดสิทธิเสรีภาพในที่ที่แต่เดิมเคยเป็นประเทศของตนเอง แต่ก็นับว่าโชคดีอย่างมากที่เข้ามาอยู่ในเมืองไทยได้ เพราะประเทศไทยใจดีรักสงบร่มเย็น ไม่มีการแบ่งชนชาติชนชั้นและเปิดโอกาสให้กับทุกชาติพันธุ์ได้เข้ามาอยู่ร่วมประเทศเดียวกันได้อย่างสงบภายใต้พระบารมีแห่งองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

คิดว่าคนมอญไม่ว่าจะอยู่ที่ไหนของประเทศไทยก็น่าจะเหมือนๆ กันนะ คล้ายกัน ทั้งวัฒนธรรมประเพณีเพราะมีพื้นฐานทางวัฒนธรรมมาจากที่เดียวกัน สำหรับประเทศไทยเขาน่าจะอยู่ในฐานะคนกลุ่มน้อยนะ สิทธิศักดิ์ศรีอะไรต่างๆ ก็ไม่น่าจะเท่าคนไทยแต่ก็โชคดีแล้วเข้ามาอยู่ในเมืองไทยนะ คนไทยเราไม่โหดร้ายเหมือนพม่า เขาก็เข้ามาขายแรงงานกันเยอะแถมหาซัยเยอะมาก...เรามองว่าพวกเค้าอาจจะมีแตกต่างกันบ้างก็เป็นเพียงเรื่องถิ่นที่อยู่อาศัยและสำเนียงการพูดหรือการใช้ชีวิตเล็กๆน้อยๆเท่านั้นละมั้ง เท่าที่รู้มานะแรงงานชาวมอญเป็นคนขยัน อดทน สู้งาน รักสงบรักพวกพ้อง จะหาโอกาสไปสังสรรค์กับกลุ่มเดียวกันอยู่เสมอ แล้วก็ให้ความสำคัญกับเทศกาลงานสำคัญของมอญมาก เช่นงานสงกรานต์ หรือกลับไปประกอบพิธีกรรมสำคัญทางศาสนาเสมอ

(พงศพัศ บวรวิวัฒนาชัย, สัมภาษณ์ 30 ส.ค.2553)

สำหรับข้อมูลจากผู้ที่ให้ข้อมูลว่ามีลูกจ้างเป็นแรงงานชาวมอญให้ความเห็นว่าคนมอญเป็นแรงงานที่ขยันอดทน และไม่คอยสร้างปัญหาให้กับบรรดานายจ้างชอบอยู่อาศัยรวมกันเป็นกลุ่ม เมื่อมีโอกาสก็มักจะไปรวมตัวกันเสมอไม่ว่าจะเป็นการพูดคุยหรือเล่นกีฬาด้วยกัน และตลอดเวลาที่ต้องเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยมักจะพยายามหาพื้นที่แสดงอัตลักษณ์ของตนเองโดยตลอดเช่นการจัดงานวันชาติมอญ การไปรวมตัวกันทำบุญในงานบุญตามประเพณีสำคัญ เป็นต้น และมีจุดเด่นคือจะพยายามบอกใครๆ อยู่เสมอว่าตนเองเป็นมอญไม่ใช่พม่า

พอดีที่บ้านมีคนงานเป็นคนมอญหลายคน ขยันนะ อดทน พวกนี้เขาน่าส่งสารบ้านเมืองเขาลำบาก พม่าคอยเอาเปรียบอยู่เรื่อยเลยต้องหนีเขามาหางานทำในเมืองไทย แต่ของพี่ถูกกฎหมายมีพาสปอร์ตหมดนะ เราก็กลัวบ้างแต่ยังไงเขาก็บอกว่าเขาไม่ใช่พม่า ตอนแรกเราก็กลัวที่ว่าพวกพม่าชอบฆ่าบีบบคเจ้านาย แต่เขาบอกว่าเขาไม่ใช่ พวกนี้เขาจะชอบอยู่เจียบๆ ไม่ออกไปไหน แถวบ้านมีที่เป็นลูกจ้างมอญด้วยกันหลายคน ถ้าหยุดเขาก็จะไปรวมตัวกันคุยกัน กินขนมหรือไม่ก็เล่นฟุตบอลกัน เราก็ไม่ว่าเขาอยู่แล้ว นี้ก็ว่าจะหามาอีกพี่ว่าเขาอดทนดี นำส่งสารด้วย

(เสรี อุ๋นเจริญ, สัมภาษณ์ 30 ตุลาคม 2553)

ตารางที่ 12: สรุปมุมมองเกี่ยวกับการรับรู้อัตลักษณ์เปรียบเทียบระหว่าง “คนใน” และ “คนนอก”

อัตลักษณ์	การรับรู้จากคนใน	การรับรู้จากคนนอก
1. ภาษา	คนมอญมีทั้งภาษาพูดและภาษาเขียนเป็นของตนเองถือเป็นอารยธรรมอันยิ่งใหญ่ แต่ปัจจุบันแทบจะสูญหายแล้ว	ทราบว่ามอญมีภาษาพูดและเขียนเป็นของตนเอง แต่แยกไม่ออกระหว่างภาษามอญกับภาษาพม่า
2. พิธีกรรม	พิธีกรรมของชาวมอญส่วนใหญ่จะผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาและความเชื่อเรื่องการนับถือผี	พิธีกรรมส่วนใหญ่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ มีพิธีกรรมหลายอย่างที่คล้ายกับคนไทยแต่มักจะเกี่ยวข้องกับผีหรือเรื่องเร้นลับและไสยศาสตร์ค่อนข้างมาก
3. ประเพณี	อัตลักษณ์ด้านประเพณีในรอบปีของกลุ่มชาวไทยเชื้อสายมอญมักจะคล้ายกัน แต่จะให้ความสำคัญกับช่วงสงกรานต์มากที่สุดเป็นพิเศษ	ประเพณีที่โดดเด่นเป็นที่รู้จักคือ ประเพณีสงกรานต์ ชาวมอญเป็นชนชาติที่อนุรักษ์ประเพณีได้อย่างดีสมควรจะนำไปเป็นแบบอย่าง
4. เครื่องแต่งกาย	มี “สไบ” ที่แสดงถึงอัตลักษณ์สำคัญด้านการแต่งกายของชนชาติ ถ้าไม่มีสไบไม่ใช่คนมอญ	เป็นอัตลักษณ์สำคัญที่ทำให้ชาวมอญแตกต่างจากชาติพันธุ์อื่น สวยงามเป็นเอกลักษณ์ ผู้หญิงนุ่งผ้าถุงคล้องสไบยาวผู้ชายนุ่งสไบมีให้เห็นมากช่วงเทศกาลสงกรานต์ แต่ในชีวิตประจำวันแต่งตัวเหมือนคนไทยจนดูไม่ออก

ตารางที่ 12(ต่อ): สรุปมุมมองเกี่ยวกับการรับรู้อัตลักษณ์เปรียบเทียบระหว่าง “คนใน” และ “คนนอก”

อัตลักษณ์	การรับรู้จากคนใน	การรับรู้จากคนนอก
5. ที่อยู่อาศัย	นิยมอยู่รวมกันในกลุ่มเดิมที่เคยอพยพมาจากเมืองมอญ และมักตั้งถิ่นฐานอยู่ตามริมแม่น้ำ ถ้าจะให้ดีต้องปลูกตามคัมภีร์ “โลกะสิทธิ”	อยู่รวมกันเป็นกลุ่มใหญ่เหมือนชนเผ่าอยู่ตามแหล่งสำคัญๆ เช่นที่ พระประแดง เกาะเกร็ด และราชบุรี
6. อาหาร	อาหารคาวของมอญนิยมผักที่มีรสเปรี้ยวและเป็นเมือกเช่น มะตาด หรือกระเจี๊ยบเขียว คนมอญยังคงนิยมทำอาหารเมนู มอญรับประทานกันเองที่บ้าน และนิยมทำไปถวายพระที่วัดใน เทศกาลสำคัญ และในวาระสำคัญต่างๆของครอบครัว เช่น งานบวช หรืองานแต่งงาน	ขนมจีน กะละแม ข้าวแช่และทอดมันหน่อกะลา เป็นอาหารที่ทำให้ชาวมอญเป็นที่รู้จัก เป็นอาหารที่แปลกและอร่อย

บทสรุป สำหรับการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในสายตาคนนอก (etic) ในประเด็นอัตลักษณ์ด้านต่างๆ (identity markers) นั้น ผู้วิจัยพบว่าในทัศนะของคนนอกก็จะมี การรับรู้อัตลักษณ์ของมอญแบบกว้างๆ เท่านั้น และเป็นการรับรู้แบบเหมารวม (stereotype) ว่ามอญที่ ไตๆ ก็จะมีลักษณะเหมือนๆ กันหมด ไม่สามารถแยกความเป็นมอญย่อยๆ ได้ ซึ่งภาพความเป็นมอญที่ประมวลได้จากอัตลักษณ์ทั้ง 6 ด้านในสายตาคนนอกได้แก่ มอญคือชนชาติหนึ่งที่อยู่อาศัยรวมกันเหมือนชนเผ่าตามแหล่งต่างๆ ถิ่นที่เป็นที่รู้จักคือพระประแดง เกาะเกร็ดและจังหวัดราชบุรี ชาวมอญเชื่อถือในไสยศาสตร์ มีภาษาเขียนเป็นของตนเองที่มีตัวอักษรคล้ายกับพม่า มีความโดดเด่นเรื่องของประเพณีต่างๆ เพราะเป็นประเพณีที่สวยงามและชาวมอญยังอนุรักษ์ไว้ได้มาก มีการแต่งกายที่เป็นแบบฉบับเฉพาะตัวทั้งชายและหญิง อาหารแปลกและอร่อยเช่นกะละแม และทอดมันหน่อกะลา

ส่วนการรับรู้อัตลักษณ์ทางปากฝั่งของคนใน (emic) สำหรับเรื่องดังกล่าว คนในจะมีสำนึกในการจำแนกแยกแยะมากกว่า เช่นเรื่องของการแต่งกายเช่นสไบ และเมนูอาหารประจำถิ่น/อาหารในพิธีกรรมต่างๆ แต่สรุปในภาพรวมการรับรู้อัตลักษณ์ระหว่างคนนอกและคนในในประเด็นอัตลักษณ์ด้านต่างๆ (identity markers) ถือว่าเป็นการรับรู้ที่สอดคล้องตรงกัน ปรัชญาการณีนี้นี้แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลและประสิทธิภาพของการสื่อสารประการหนึ่งว่าคนมอญในสังคมไทยสามารถสื่อสารเพื่อสร้างความเข้าใจในอัตลักษณ์ต่างๆ ของตนให้คนนอกรับรู้ได้อย่างมีประสิทธิภาพและเป็นการรับรู้ที่ถูกต้องตรงกัน

นอกจากนี้ จากข้อค้นพบของผู้วิจัยเป็นที่น่าสังเกตว่าในส่วนของแกนอัตลักษณ์ความเป็นมอญจากมุมมองของคนนอกและคนในนั้นมีแนวโน้มที่สอดคล้องกันในการมองความเป็นมอญในแง่ดีเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นมอญชนชาติที่มีอารยธรรม หรือเคร่งครัดในพระพุทธศาสนา เป็นต้น ยกเว้นอัตลักษณ์ “ชนกลุ่มน้อยที่โชคดี” แม้ว่าจะเป็นมุมมองที่ไม่ใช่การมองความเป็นมอญในแง่บวกนักแต่ในขณะเดียวกันก็มีชี้แจงแต่แฝงด้วยความรู้สึกของความเห็นอกเห็นใจ ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยยังพบว่าหากนำอัตลักษณ์ความเป็นมอญของทั้งคนนอกและคนในมาวางทับกันดู จะพบว่ามีการระบุอัตลักษณ์ที่สอดคล้องกันอยู่ถึง 2 อัตลักษณ์ ได้แก่ อัตลักษณ์ “มอญชนชาติที่มีอารยธรรม” และอัตลักษณ์ “มอญชนชาติที่เคร่งครัดในพระพุทธศาสนา” ซึ่งเป็นคำตอบส่วนหนึ่งว่าเหตุใดชาวมอญในประเทศไทยแม้ว่าจะอยู่ในฐานะของคนพลัดถิ่น แต่ก็ยังสามารถอยู่ร่วมกับสังคมใหญ่ (dominant culture) ได้อย่างราบรื่น และแม้ว่าจะมีอัตลักษณ์ที่ไม่สอดคล้องกันบ้าง แต่อย่างไรก็ตามอัตลักษณ์ที่คนนอกรับรู้เกี่ยวกับคนมอญดังกล่าวเหล่านั้นก็ล้วนแต่เป็นอัตลักษณ์ที่เป็นแง่บวกทั้งสิ้น ซึ่งก็ถือว่าเป็นประสิทธิผลของการสื่อสารอีกประการหนึ่งดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ภาพที่ 25: มุมมองอัตลักษณ์ระหว่างคนในกับคนนอก

บทที่ 7

สรุปและอภิปรายผล

การวิจัยเรื่อง “การสื่อสารเพื่อการสร้าง อารมณ์รักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์” ผู้วิจัยใคร่ขอสรุปผลการศึกษาเรียงตามประเด็นต่อไปนี้

1. สรุปผลการวิจัย

- 1.1 ภาพรวมงานวิจัย
- 1.2 มิติประวัติศาสตร์: บริบทชุมชนที่มีผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญ
- 1.3 ปัจจัยที่มีผลกระทบต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญในกระแสโลกาภิวัตน์
- 1.4 การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ด้านต่างๆ ของชุมชนมอญในประเทศไทย
- 1.5 มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ระหว่าง “คนใน” และ “คนนอก”
- 1.6 การสื่อสาร

2. การอภิปรายผล

- 2.1 ความสำคัญของการเป็น “คนใน” ต่อการศึกษาเรื่องชาติพันธุ์
- 2.2 อัตลักษณ์ของมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์
- 2.3 ประเด็นการสื่อสารของคนพลัดถิ่นแบบมอญเมืองไทย
- 2.4 เทคนิคการสื่อสารเพื่อการดำรงอยู่ของความเป็นมอญท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์
- 2.5 กระบวนการอัตลักษณ์และผลประโยชน์ของอัตลักษณ์

1. สรุปผลการวิจัย

1.1 ภาพรวมงานวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยมีจุดยืนที่จะศึกษาเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดยให้ฐานการศึกษาในยุคสมัยหลังชาติพันธุ์อำนาจ (post - ethnicity) เป็นสำคัญ ซึ่งในยุคนี้เชื่อว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้นมีได้มีเพียงหนึ่งเดียว แต่กลับเป็นวัฒนธรรมที่ถูกสร้าง

(constructed) และผสมผสานแล้วจากวัฒนธรรมอื่นๆ ที่ไหลผ่านทาบทับกันจากหลากหลาย
พรมแดน

ในงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยจึงได้ทำการศึกษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ทั้งในฐานะที่เป็น
อัตลักษณ์แบบหยุดนิ่งหนึ่งเดียว (static / product) จากการศึกษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญ
(identity markers) ในด้านต่างๆ รวมทั้งสิ้น 6 ด้านด้วยกันจาก 3 ชุมชนว่ามีรายละเอียดของ
อัตลักษณ์อะไรบ้างในแต่ละด้าน รวมถึงให้ความสนใจกับกระบวนการของอัตลักษณ์ที่ลื่นไหล
(dynamic) เปลี่ยนแปลงได้ไปด้วยพร้อมกัน (process / production) โดยทำการศึกษาสถานะ
ของอัตลักษณ์ด้านต่างๆ ดังกล่าวข้างต้นและตรวจสอบว่ามีอะไรบ้างที่สามารถธำรงรักษาและ
สืบทอดอยู่ได้ อะไรบ้างที่เปลี่ยนแปลงไปและอัตลักษณ์อะไรบ้างที่สูญหายไปแล้วในขณะนี้
ซึ่งแตกต่างจากผลงานวิจัยก่อนหน้านี้ที่ผู้วิจัยได้พบพบบ้าง เนื่องจากกระแสการศึกษาอัตลักษณ์
ทางชาติพันธุ์ในอดีตที่ผ่านมามักเป็นการศึกษาแบบเชิงมุมมองเดียวเช่นทางสายคติชนวิทยาอาจ
ให้น้ำหนักและความสำคัญกับการค้นหาว่าอะไรบ้าง (what) คืออัตลักษณ์สำคัญของกลุ่มชาติ
พันธุ์ต่างๆ ส่วนทางสายมานุษยวิทยาและสังคมวิทยาในช่วงหลังมักเน้นการศึกษาเรื่องการต่อสู้
ต่อรองของอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ว่าปรากฏการณ์การต่อสู้เหล่านี้เกิดขึ้นได้อย่างไร (how)
และกระทำผ่านกลวิธีใด ดังนั้นผู้วิจัยจึงใช้คุณูปการจากผลการศึกษาวิจัยดังกล่าวเหล่านี้มาเพื่อ
ต่อยอดแนวคิดด้านอัตลักษณ์ให้มีความสมบูรณ์และคมชัดขึ้น โดยทำการศึกษาอัตลักษณ์เพื่อหา
คำตอบทั้งสองแนวทางคืออะไรและอย่างไร (what & how) ไปพร้อมกัน เพื่อให้ได้คำตอบที่ตั้ง
คำถามไว้ตั้งแต่ต้นว่าในกรณีที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ในเมืองท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์กลุ่มชาติ
พันธุ์เหล่านี้จะยังมีการก่อตัวทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้อีกหรือไม่อย่างไร

นอกจากจุดยืนดังกล่าวแล้ว ผู้วิจัยก็ยังใช้มุมมองของทั้ง “คนนอก” และ “คนใน” เข้า
มาร่วมศึกษาเพื่อเปรียบเทียบกันอีกด้วย ว่าระหว่างคนที่เป็นมอญและผู้ที่ไม่ใช่มอญนั้นจะมี
มุมมองการรับรู้เกี่ยวกับคนมอญอย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่มีผู้ศึกษาเป็นคนใน (emic)
ของกลุ่มชาติพันธุ์นั่นเองเป็นผู้ทำการศึกษาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจะเป็นอย่างไร

อย่างไรก็ตาม สำหรับกลุ่มชาวมอญที่เป็นกลุ่มตัวอย่างของผู้วิจัยนั้นถือเป็นกลุ่มคนพลัด
ถิ่น(diaspora) ที่เข้ามาอาศัยในประเทศไทยกว่า 200 ปีมาแล้ว กลุ่มชาวมอญนี้มีคุณสมบัติของ
ความเป็นคนพลัดถิ่นที่น่าสังเกตในหลายประการตามทัศนะของ Robin Cohen (1996) เช่นพบว่า
มีความเห็นอกเห็นใจและมีความเป็นปึกแผ่นกับคนพลัดถิ่นชาติพันธุ์เดียวกันในที่อื่นๆ ด้วย ดังจะ
เห็นได้จากการที่คุณองค์ บรรจุนักเขียนผู้มีเชื้อสายมอญได้เขียนเรื่องราวความเห็นอกเห็นใจคน
มอญในประเทศพม่ารวมถึงมอญแรงงานในประเทศไทยเอาไว้หลายตอนในหนังสือ “ต้นทางจาก
มะละแหม่ง” นอกจากนี้ยังพบคุณลักษณะความโดดเด่นอีกประการหนึ่งของผู้พลัดถิ่นที่เป็นชาว

มอญเมืองไทยคือการที่ต้องการอยู่ด้วยอย่างแตกต่าง โดยไม่แตกแยกหรือแยกตัว (separatist) แบบนัยยะทางการเมือง เพียงแต่ต้องการรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์และวัฒนธรรมของตนเอง ไว้ในสังคมใหญ่ (dominant culture) ที่ตนเข้ามาอยู่อาศัยเท่านั้น ซึ่งการสืบทอดอ้างรักษาอัตลักษณ์ต่างๆ เอาไว้โดยเฉพาะอย่างยิ่งสื่อประเพณี พิธีกรรม ถือเป็นช่องทางสื่อสารที่สำคัญ ในการช่วยพาคนมอญเหล่านี้กลับไปหาอดีตและดินแดนบ้านเกิดได้อย่างสำคัญ แม้จะเป็นเพียงโลกในจินตนาการ (simulation) เท่านั้นก็ตาม

ส่วนอัตลักษณ์ความเป็นมอญในสังคมไทย สามารถสรุปได้ว่าชาวมอญนั้นได้สร้างความหมายและนิยามตนเองว่าเป็นชนชาติที่มีอารยธรรม ซึ่งเป็นต้นธารของวัฒนธรรมไทยในหลายประการ และคนมอญที่อยู่ท่ามกลางความเป็นเมืองและกระแสโลกาภิวัตน์เองก็ยังมีทับซ้อนกันของอัตลักษณ์ใน 2 ระดับไม่ต่างไปจากคนมอญในชุมชนต่างจังหวัดอื่นๆ คือเป็นคนมอญและคนไทยควบคู่กันไป ซึ่งสรุปได้ว่าอัตลักษณ์ของคนมอญเมืองไทยคืออัตลักษณ์ที่มีขีดคั่นกลาง (hyphenated identities) ที่หมายถึงการไม่ได้เป็นหนึ่งเดียว เป็นอัตลักษณ์แบบพันธุ์ทาง/ลูกผสม (hybrid) ไม่ไปทางใดทางหนึ่งแต่อยู่ตรงกลาง คือเป็นมอญ-ไทย และเป็นทั้งมอญทั้งไทย ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ที่ตนเผชิญและผลประโยชน์ (interest) ที่ตนจะได้รับ

สำหรับสิ่งที่จะนิยามความเป็นมอญที่สำคัญมีแนวโน้มที่จะเปลี่ยนจากการระบุจากสิ่งที่เป็นรูปธรรมเช่นภาษา/เครื่องแต่งมาเป็นสิ่งที่เป็นนามธรรมมากขึ้นเช่นเรื่องของจิตสำนึก ซึ่งข้อค้นพบของผู้วิจัยพบว่านิยามความเป็นมอญที่สำคัญที่สุดจากกลุ่มตัวอย่างของผู้วิจัยคือ “จิตสำนึกของความเป็นมอญ” ที่กลุ่มตัวอย่างระบุว่าใครบอกว่าตนเองเป็นมอญคนนั้นก็คือมอญ รองลงมาคือการสืบเชื้อสายความเป็นมอญจากบรรพบุรุษ นอกจากนั้นความเป็นมอญยังไม่ได้มีเพียงหนึ่งเดียว แต่แยกเป็นหลายๆมอญที่ต่างกัน ได้แก่มอญไฮโซ มอญน้ำเค็มและมอญค้าขาย/มอญช่างปั้น แต่อัตลักษณ์ความเป็นหลายๆ มอญที่ต่างกันนี้ต่างถูกเชื่อมร้อยไว้ด้วยการสื่อสารแบบต่างๆ ที่คนในสร้างขึ้น เช่นการสร้างกิจกรรมขององค์กรเครือข่ายมอญที่ทำให้ชาวมอญต่างๆ ได้พบปะสังสรรค์กัน และเปลี่ยนเรียนรู้ความแตกต่างซึ่งกันและกันและยอมรับกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสื่อสารยังทำหน้าที่ปั้นเครื่องมือที่ทำให้เกิดกระบวนการต่างๆ ของอัตลักษณ์ทั้ง 4 ประการอีกด้วยไม่ว่าจะเป็นการสูญหาย การสืบทอดอ้างรักษา การสร้างใหม่และการต่อสู้ต่อรองของอัตลักษณ์

อย่างไรก็ตามต่อประเด็นกระบวนการของอัตลักษณ์ 4 ประการดังกล่าวข้างต้นนั้น เนื่องจากผู้วิจัยมีทัศนะต่ออัตลักษณ์ว่าอัตลักษณ์คือสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรมและวัฒนธรรมนั้นไม่แตกต่างจากสิ่งมีชีวิตที่จะต้องเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาผ่านกระบวนการต่างๆ ที่เกิดขึ้น ดังนั้นหากวัฒนธรรมใดมีส่วนของการสืบทอดอ้างรักษา สร้างใหม่ ปรับตัว

ต่อผู้ต่อรองมากกว่าส่วนที่สูญหาย วัฒนธรรมนั้นจะสามารถดำรงอยู่ได้ แต่หากพบว่าวัฒนธรรมใดมีสัดส่วนของการสูญหายมากกว่า 3 กระบวนการดังกล่าวข้างต้น วัฒนธรรมนั้นตกอยู่ในภาวะเสี่ยงต่อการสูญสลายได้มากที่สุด ซึ่งไม่ต่างกับอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ก็ต้องเป็นไปตามกระบวนการนี้เช่นกัน

1.2 “มิติประวัติศาสตร์”: บริบทชุมชนที่มีผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

เนื่องด้วยงานวิจัยชิ้นนี้ใช้แนวทางของสำนักวัฒนธรรมศึกษาเป็นเส้นทางหลักในการศึกษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในแง่มุมต่างๆ ซึ่งสำนักนี้ให้ความสำคัญอย่างมากต่อการศึกษาบริบทชุมชน โดยเชื่อว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์นั้นไม่สามารถเกิดขึ้นได้โดยลำพังแต่มีส่วนสัมพันธ์กับบริบทชุมชนนั้นอย่างใกล้ชิด ทั้งนี้บริบทชุมชนจึงเปรียบเสมือนกรอบแห่งการสื่อสารที่จะช่วยหล่อหลอมอัตลักษณ์ความเป็นชุมชนนั้นๆ ให้ปรากฏขึ้นมา

ในงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยพบว่าบริบทชุมชนในแง่มิติประวัติศาสตร์นั้นมีความสำคัญมากที่สุด ที่จะช่วยสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญของแต่ละชุมชน ดังนั้นการให้ความหมายเพื่ออธิบายว่า “ฉันคือใคร” และ “ฉันต่างจากคนอื่นอย่างไร” นั้นจึงเป็นการให้ความหมายที่เกี่ยวข้องและสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ แม้ว่ามอญในสังคมไทยโดยภาพรวมนั้น “ความเป็นมอญ (Monness)” จะถูกรับรู้จากสายตาคนนอก(etic) ว่าควรจะมีประวัติศาสตร์แบบเดียวกันและเหมือนๆ กัน แต่สำหรับสายตาคนใน (emic)หาได้เป็นเช่นนั้นไม่ ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำให้ผู้วิจัยได้พบการระบุอัตลักษณ์และการนิยามความเป็นตัวตนคนมอญที่แตกต่างกันอย่างมากจากทั้ง 3 ชุมชน

สำหรับชุมชนมอญพระประแดง ผู้วิจัยพบว่าจากมิติประวัติศาสตร์ความเป็นชุมชนมอญพระประแดงนั้นมีความเป็นมาอันยาวนานจากการเป็นเมืองหน้าด่านที่สำคัญทางทะเล โดยมีชาวมอญซึ่งถือเป็นบรรพบุรุษรุ่นแรกๆ ของคนมอญในเมืองไทยที่หนีภัยสงครามพากันอพยพเข้ามาในยุคที่นับได้ว่าเป็นยุคสมัยของการสร้างบ้านแปลงเมืองที่จะต้องสร้างความเข้มแข็งในการป้องกันข้าศึกทุกด้านโดยเฉพาะด้านชายฝั่งทะเลซึ่งนับเป็นภัยคุกคามอย่างใหม่คือภัยจากการล่าอาณานิคม ดังนั้นสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (ร.2) ทรงโปรดฯให้ดำเนินงานสร้างเมืองที่ปากลัด รวมทั้งสร้างป้อมปราการในบริเวณนั้นและพระราชทานนามเมืองนี้ว่า “เมืองนครเขื่อนขันธ์” ทรงตั้งสมิงทอมาบุตรของพระยาแจ้งเป็นเจ้าเมือง ซึ่งส่วนใหญ่บรรพบุรุษของชาวมอญพระประแดงก็ล้วนแต่เป็นต้นตระกูลที่อพยพเข้ามาเป็นจำนวนมากในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์นี้ทั้งสิ้น โดยเข้ามาในฐานะไพร่พลและผู้ติดตามมอญเจ้าเมืองเพื่อเข้ามาสร้างบ้านแปลงเมือง และทำ

หน้าที่เป็นนายปรากราคุมหน้าด้านทางทะเลเพื่อให้เมืองหลวงพ้นภัยจากการล่าอาณานิคมของชาวตะวันตก ด้วยเหตุนี้ทำให้ชาวมอญในชุมชนมอญพระประแดงยึดเอาประวัติศาสตร์ในช่วงนี้มาประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมอญในเมืองไทยของตนเอง และเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้คนมอญพระประแดงนิยามตนเองว่าเป็น “มอญชนชั้นปกครอง” หรือ “มอญไฮโซ” ในที่สุด

สำหรับชุมชนมอญเกาะเกร็ด มิติประวัติศาสตร์เป็นสิ่งที่ทำให้เราทราบว่าเป็นชุมชนที่ตั้งรกรากมายาวนานกว่าชุมชนมอญพระประแดง คืออพยพเข้ามาตั้งแต่สมัยของพระเจ้ากรุงธนบุรี ซึ่งชาวมอญที่อพยพเข้ามาในเขตไทยในครั้งนี้ถือเป็นพวกแรกที่เข้ามาโดยอพยพเข้ามาทางด้านเมืองตาก และมีนายทหารเชื้อสายมอญที่เรียกกันว่า “จักรีมอญ” เป็นหัวหน้าควบคุมดูแลกันเองในพื้นที่บ้านปากเกร็ด ซึ่งเป็นที่ดินที่พระมหากษัตริย์ได้พระราชทานให้ทำมาหากินตั้งแต่ครั้งนั้น สำหรับการอพยพของบรรพบุรุษชาวมอญที่เกาะเกร็ดนั้นแม้จะเป็นระดับขุนนางและชนชั้นปกครองของมอญรวมถึงระดับพระสงฆ์ผู้ใหญ่เช่นเดียวกับมอญพระประแดง แต่ชาวมอญเกาะเกร็ดกลับไม่เลือกที่จะนิยามตนเองอิงกับประวัติศาสตร์ในช่วงนี้ แต่กลับเลือกที่จะนิยามตนเองเข้ากับมิติประวัติศาสตร์ในด้านเศรษฐกิจการทำมาหากินมากกว่า โดยยึดโยงตัวเองเข้ากับความเป็น “ด่านขนอน” ด้านเก็บภาษีสำคัญและการเป็นชุมทางค้าขายพบปะแลกเปลี่ยนสินค้ากับคนต่างที่ต่างถิ่น (cosmopolitan) รวมถึงอาชีพเครื่องปั้นดินเผา ซึ่งถือว่าเป็นสกุลช่างชั้นสูงและเก่าแก่ที่สืบทอดกันมาตั้งแต่ครั้งอยู่ในแผ่นดินมอญ จนเกิดการนิยามอัตลักษณ์ของตนเองว่าเป็น “มอญค้าขาย” หรือ “มอญช่างปั้น”

ส่วนชุมชนมอญบางกระดี เมื่อศึกษามิติประวัติศาสตร์แล้วจึงพบว่าเป็นชุมชนที่ไม่ได้เกิดขึ้นจากการอพยพย้ายของผู้คนจากเมืองมอญประเทศพม่าดังสองชุมชนข้างต้น หากแต่ประวัติศาสตร์ระบุว่าชุมชนมอญที่เกิดขึ้นใหม่ของชาวไทยเชื้อสายมอญที่เดินทางอพยพมาจากหลากหลายที่ในประเทศไทยเพื่อหาที่ทำกินอันอุดมสมบูรณ์แห่งใหม่ ในช่วงหลังรัชสมัยของรัชกาลที่ 2 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ดังนั้นชุมชนมอญบางกระดีแห่งนี้จึงมีทั้งคนมอญจากหลากหลายที่อยู่รวมกันทั้งจากกลุ่มมอญบ้านแพ้ว สมุทรสาคร และชาวมอญปากลัดพระประแดง ซึ่งมีความสัมพันธ์ติดต่อกันโดยอาศัยคลองมหาไชยเป็นเส้นทางคมนาคมหลัก เพราะพื้นที่ในแถบนี้มีป่าชายเลนและป่าจากเหมาะที่จะเป็นแหล่งวัตถุดิบในการประกอบอาชีพตัดฟืนและเย็บจากส่งขายจึงทยอยกันอพยพมาตั้งรกรากเพิ่มมากขึ้นจนกลายเป็นชุมชนในที่สุด ด้วยความเป็นชุมชนมอญที่ตั้งขึ้นใหม่จึงทำให้ชาวมอญในชุมชนบางกระดีไม่เลือกที่จะนิยามตนเองเข้ากับประวัติศาสตร์การอพยพ แต่เลือกที่จะนิยามตนเองเข้ากับสภาพภูมิประเทศและแหล่งทำมาหากินในปัจจุบัน จนเป็นที่มาของการนิยามอัตลักษณ์ตนเองว่าเป็น “มอญน้ำเค็ม”

สรุป สำหรับมุมมองของคนในแล้วนั้น ความเป็นมอญแบบภาพใหญ่ประกอบขึ้นด้วยความ เป็นมอญย่อยๆ ของแต่ละชุมชนที่แตกต่างหลากหลาย ทั้งนี้ขึ้นกับมิติประวัติศาสตร์และ ภูมิหลังของแต่ละชุมชนที่จะประกอบสร้างอัตลักษณ์และความเป็นตัวตนของมอญในชุมชนนั้นๆ ดังนั้นหากจะทำความเข้าใจกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญย่อยๆ ดังกล่าวจำเป็นต้องศึกษามิติ ประวัติศาสตร์ให้ถ่องแท้จึงจะเข้าใจ

1.3 ปัจจัยที่มีผลกระทบต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญในกระแสโลกาภิวัตน์

ผู้วิจัยพบว่าปัจจัยหลักๆ ที่มีผลกระทบต่อ การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญทั้ง สามชุมชนมีทั้งสิ้น 10 ปัจจัยหลักๆ ได้แก่

1. ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชุมชน
2. สภาพทางภูมิศาสตร์ของชุมชน
3. การเป็นชุมชนเปิด/ปิด
4. การศึกษา
5. การประกอบอาชีพ
6. การเข้ามาปะทะของภาครัฐ/คนนอกและกระแสการท่องเที่ยว
7. การทำธุรกิจบ้านเช่า
8. การแต่งงานและการย้ายถิ่นฐาน
9. จำนวนและการควบคุมของคนรุ่นเก่า
10. การตัดถนนและการขายที่ดิน

ซึ่งผู้วิจัยพบว่าปัจจัยต่างๆ เหล่านี้มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ใน 3 ประเด็นด้วยกันได้แก่การสร้างใหม่ การต่อรอง การธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ โดยพบว่าปัจจัยประวัติศาสตร์ช่วยประกอบสร้างอัตลักษณ์และแยกแยะความเป็นมอญจน ก่อให้เกิดอัตลักษณ์แบบมอญไฮโซของชุมชนมอญพระประแดง อัตลักษณ์ความเป็นมอญน้ำเค็ม ของชุมชนมอญบางกระดี่ และความเป็นมอญค้าขายหรือมอญช่างปั้นของชุมชนมอญเกาะเกร็ด

สำหรับปัจจัยที่มีผลต่อการต่อรองอัตลักษณ์ผู้วิจัยพบว่ามีทั้งสิ้น 3 ปัจจัย ได้แก่ (1) ปัจจัยการเป็นชุมชนเปิด/ปิด (2) ปัจจัยการเข้ามาปะทะของภาครัฐ/คนนอกและกระแสการ ท่องเที่ยว และ (3) ปัจจัยการทำธุรกิจบ้านเช่า ซึ่งผู้วิจัยพบว่าสภาพการเป็นชุมชนปิดเช่นการที่ รถยนต์เข้าไม่ถึงหรือการมีสภาพเป็นเกาะกลางแม่น้ำ หรือการเป็นทางตันนั้นล้วนเป็นข้อได้เปรียบ

ที่ทำให้การดำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ยังดำเนินไปได้อย่างเข้มข้น เพราะสภาพภูมิประเทศดังกล่าวเหล่านั้นจะช่วยป้องกันปัจจัยภายนอกไม่ให้เข้ามาปฏิสัมพันธ์กับคนในชุมชน

อย่างไรก็ตามสำหรับลักษณะชุมชนยกเว้นแบบชุมชนมอญเกาะเกร็ดที่มีลักษณะพิเศษในความเป็นชุมชนกึ่งเปิดกึ่งปิด กลับมีปรากฏการณ์ของการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญเพิ่มขึ้นอีกประการหนึ่งด้วย เพราะชาวชุมชนต้องเลือกแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่คิดว่าจะได้รับผลประโยชน์ที่มาจากความเป็นคนนอก (etic) และกระแสการท่องเที่ยวที่เข้ามาพร้อมกับการเปิดชุมชนนั้น

ส่วนปัจจัยการเข้ามาปะทะของภาครัฐ/คนนอกและกระแสการท่องเที่ยว และปัจจัยการทำธุรกิจบ้านเช่า นั้น กลับเป็นปัจจัยที่ทำให้เห็นประเด็นการต่อรองอัตลักษณ์ที่ชัดเจนเนื่องจากการที่ยังต้องปะทะกับคนนอกมากเท่าไร ยิ่งทำให้ต้องปรับตัวมากขึ้นเท่าไรโดยทำให้เกิดอัตลักษณ์แบบลูกผสมใหม่ๆ เกิดขึ้น เช่นการสร้างสรรค์เมนูอาหารมอญ รวมถึงการกลับมาใหม่ ของประเพณีแห่งสังฆะชาบของชาวมอญพระประแดง หรือการเลือกพื้นที่ปลูกบ้านเช่าโดยเป็นการกันคนนอกให้อยู่นอกบริเวณชุมชนดั้งเดิมในขณะที่ยังได้ผลประโยชน์ด้านรายได้เช่นเดิมแบบ บางกระดี่หรือการเปลี่ยนบ้านให้เป็นร้านค้า เป็นต้น ซึ่งข้อดีของการที่ชุมชนต้องปะทะกับความ เป็นคนนอกก็คือการทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญที่กำลังอยู่ในภาวะเสี่ยงที่จะสูญหายกลับได้รับการนำมาฟื้นฟูให้เข้มข้นขึ้นอีกครั้งหนึ่ง

ส่วนปัจจัยที่มีผลต่อการดำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญของทั้ง 3 ชุมชน ได้แก่ (1) สภาพทางภูมิศาสตร์ของชุมชน (2) การศึกษา (3) การประกอบอาชีพ (4) การแต่งงาน และการย้ายถิ่นฐาน (5) จำนวนและการควบคุมของคนรุ่นเก่า รวมถึง (6) การตัดถนนและการขายที่ดิน ซึ่งผู้วิจัยพบว่าปัจจัยที่สำคัญมากที่สุดและมีอิทธิพลมากที่สุดต่อการดำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้ดำรงอยู่ได้ในยุคปัจจุบันคือจำนวนและการควบคุมของคนรุ่นเก่าที่เรียกว่ารุ่นปู่ย่าตายาย ซึ่งถือว่าเป็นข้อค้นพบที่โดดเด่นที่สุดในงานวิจัยชิ้นนี้ เพราะหากชุมชนใดมีคนในรุ่นนี้มากการสืบทอดก็จะยิ่งเข้มข้นมากตามไปด้วย เนื่องจากคนรุ่นนี้จะมีองค์ความรู้ในเรื่องประเพณีพิธีกรรมต่างๆ อย่างแม่นยำ และเคร่งครัดในความเชื่อเรื่องผีอย่างมาก ดังนั้นหากลูกหลานจะประกอบพิธีกรรมใดก็จะคอยควบคุมให้องค์ประกอบของพิธีกรรมต่างๆ เป็นไปอย่างครบถ้วนสมบูรณ์เช่นเดิม ประกอบกับความเคารพนับถือและเกรงใจของลูกหลานที่มีต่อคนรุ่นนี้ จึงมักไม่ค่อยทำผิดประเพณี ดังจะเห็นได้จากชุมชนมอญบางกระดี่ที่มีจำนวนผู้ใหญ่ในชุมชนรุ่นนี้มาก จึงทำให้ชาวมอญในชุมชนบางกระดี่เก็บรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้เป็นอย่างดี ส่วนปัจจัยที่ผู้วิจัยพบว่ามีอิทธิพลรองลงมาคือสภาพทางภูมิศาสตร์ของชุมชน การที่ชุมชนอยู่ไกลความเป็นเมืองหรือแถบชานเมืองอย่างชุมชนบางกระดี่ รวมทั้งสภาพความเป็นชุมชนที่อยู่ลึก

จากถนนใหญ่ที่เป็นแบบชาวเมืองกิ่งชนบทที่ค่อนข้างห่างไกลเช่นนี้ จึงทำให้ความเป็นมอญยังดำรงอยู่ได้อย่างเหนียวแน่น ซึ่งต่างจากชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดที่อยู่ใกล้ความเป็นเมืองมากจึงทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญจืดจางลงมากกว่า ส่วนปัจจัยอื่นๆ มีอิทธิพลไม่มากนักและอยู่ในระดับที่ใกล้เคียงกัน

1.4 การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ด้านต่าง ๆ ของชุมชนมอญในประเทศไทย

จากงานวิจัยชิ้นนี้ของผู้วิจัย ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญด้าน ต่างๆ (identity markers) จำนวน 6 ด้านด้วยกัน ซึ่งสามารถสรุปผลการวิจัยในแต่ละด้านได้ดังต่อไปนี้

1.4.1 อัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย

ในประเด็นเครื่องแต่งกายนั้นโดยภาพรวมผู้วิจัยพบว่าชาวมอญทั้งสามชุมชนยังคงรักษาอัตลักษณ์ในด้านนี้ไว้ได้ค่อนข้างมาก เพราะมีอัตลักษณ์ที่สูญหายเพียง 4 ประเด็นเท่านั้น จากทั้งสิ้น 15 ประเด็น อันได้แก่ (1) การโพกผ้า (2) การนุ่งโจงกระเบนเมื่อเข้าวัดของฝ่ายชาย รวมถึง (3) การนุ่งผ้าถุงลายเฉพาะ และ (4) การพาดสไบสีขาวเมื่อเวลาไปงานศพของฝ่ายหญิง อย่างไรก็ตามจากการสำรวจทั้ง 3 ชุมชนพบว่ายังคงรักษาอัตลักษณ์ในการแต่งกายนี้ไว้ในระดับที่เท่ากัน

อย่างไรก็ตามสำหรับฝ่ายชายแล้วการที่อัตลักษณ์เรื่องการโพกผ้า และการนุ่งโจงกระเบนเมื่อเข้าวัดหายไป เป็นผลเนื่องมาจากการแต่งกายตามสมัยนิยมของยุคปัจจุบันซึ่งเป็นสถานการณ์ที่ไม่แตกต่างจากการที่สังคมไทยประสบมา ที่ฝ่ายชายมักนิยมนุ่งกางเกงเสียดส่วนใหญ่นื่องจากความสะดวกมากกว่า และได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการแล้วว่าเป็นการแต่งกายที่สุภาพเรียบร้อย ดังนั้นจึงนิยมนุ่งกางเกงมากกว่าจะนุ่งโจงกระเบนเข้าวัดตามแบบโบราณ นอกจากนั้นการโพกผ้าก็ได้รับการยืนยันว่าไม่จำเป็นเนื่องจากในสมัยนี้ไม่มีใครทำอาชีพเกษตรกรรมที่ต้องอยู่กลางแจ้งเป็นเวลานานๆ อีกแล้ว ดังนั้นการโพกผ้าเพื่อป้องกันแดดกันลมจึงไม่จำเป็นอีกต่อไป อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์เรื่องการแต่งกายของผู้ชายในการนุ่งสไบรองตาหมากรุกแบบมอญดั้งเดิมนั้น พบว่ายังนิยมนุ่งกันอยู่มากในชุมชนมอญบางกระดี่ปัจจุบันแต่อยู่ภายใต้เงื่อนไขของวาระโอกาส (space & time) บางอย่างเท่านั้น เช่นต้องเป็นช่วงเวลาที่พักผ่อนอยู่กับบ้านแต่หากต้องออกไปทำธุระนอกชุมชนหรือต้องไปงานที่เป็นทางการก็จะใส่กางเกง แต่สำหรับในชุมชนมอญพระประแดงและเกาะเกร็ดนั้นไม่นิยมนุ่งสไบอีกต่อไปเนื่องจากเป็นชุมชนที่อยู่ใกล้ขีดความเป็นเมืองที่ต้องพบปะสังสรรค์กับคนภายนอกบ่อยครั้งจึงที่นิยมนุ่งกางเกงมากกว่า

สำหรับฝ่ายผู้หญิงการที่อัตลักษณ์ (1) การนุ่งผ้าถุงลายเฉพาะ และ (2) การพาดสไบสีขาวเมื่อเวลาไปงานศพ สูญหายไปมีเหตุผลเบื้องหลังว่าการนุ่งผ้าถุงลายเฉพาะของคนมอญที่เป็นลายดอกบนพื้นสีแดงนั้น ปัจจุบันจะนิยมนุ่งกันเฉพาะคนมอญที่มาจากเมืองมอญ หรือคนมอญที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยหรือที่เรียกว่ามอญแรงงานเท่านั้น เนื่องจากคนมอญในเมืองไทยได้เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในประเทศไทยเป็นเวลานาน จึงทำให้การแต่งกายเป็นแบบสมัยนิยมหรือหากจะนุ่งผ้าถุงอยู่กับบ้านก็จะใส่เฉพาะที่เป็นผ้าถุงแบบไทย หรือที่คนไทยเรียกว่า “ผ้าลาย” หากจะออกไปนอกบ้านหรือไปร่วมงานบุญก็จะนิยมนุ่งเป็นผ้าไหมหรือผ้าไทยอื่นๆ มากกว่านอกจากนี้ผู้วิจัยพบว่าในส่วนของเครื่องประดับผมที่เรียกว่า “อะนดซก” และ “หะเลียงซก” นั้นนิยมใช้เฉพาะผู้หญิงชาวมอญที่ชุมชนบางกระดีเท่านั้น เนื่องจากยังมีผู้สูงอายุที่เกล้าผมมวยอยู่ในชุมชนเป็นจำนวนมาก ทำให้คนรุ่นนี้นิยมประดับผมด้วยเครื่องประดับดังกล่าว ส่วนผู้หญิงชาวมอญในชุมชนมอญพระประแดงและเกาะเกร็ดในชีวิตประจำวันจะนิยมทำตามสมัยนิยม ส่วนเวลาทำงานเท่านั้นจึงจะเกล้ามวยแต่ก็จะไม่ประดับผมด้วยเครื่องประดับดังกล่าวแต่จะนิยมประดับผมด้วยดอกไม้สดหรือดอกไม้แห้งมากกว่า

1.4.2 อัตลักษณ์ด้านภาษา

ผู้วิจัยพบว่าประเด็นอัตลักษณ์ที่สูญหายมากที่สุดจากทั้ง 3 ชุมชนคือการมีโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชน แม้ว่าทั้งสามชุมชนจะเคยเปิดโรงเรียน แต่ผู้เข้าเรียนส่วนใหญ่จะให้ความสนใจเฉพาะในช่วงแรกหลังจากนั้นผู้เข้าเรียนมักจะน้อยลงและเข้าเรียนไม่สม่ำเสมอจึงทำให้โรงเรียนสอนภาษาเหล่านี้ต้องหยุดทำการลงเ็นที่สุด ปัจจุบันจึงไม่มีชุมชนใดเลยที่เปิดโรงเรียนสอนภาษามอญ

สำหรับอัตลักษณ์ด้านภาษาที่ถูกเก็บรักษาไว้ได้ในทุกชุมชนมีทั้งสิ้น 3 ประเด็นคือ (1) การใช้ภาษามอญพูดกันเฉพาะในกลุ่มคนมอญ (2) การมีสำเนียงพิเศษแบบสำเนียงมอญที่ชาวมอญระบุว่าจะเป็นลักษณะสำเนียงเฉพาะที่ชาวมอญด้วยกันเท่านั้นจึงจะฟังกันออก และ (3) การเก็บรักษาตำราภาษามอญเอาไว้ในชุมชน ได้แก่คำสอนทางพุทธศาสนาและบทสวดต่างๆ ที่เขียนไว้เป็นภาษามอญ ชาวบ้านก็จะนิยมไปนำไปเก็บรักษาไว้ที่วัดเพราะเชื่อว่าเป็นของสูงและของสำคัญ นอกจากนั้นการเก็บตำราต่างๆ เหล่านี้ไว้ที่วัดสาเหตุส่วนหนึ่งเนื่องมาจากในวัดมอญมักมีพระสงฆ์ที่พอจะอ่านภาษามอญได้ซึ่งก็จะเป็นประโยชน์ในการสืบทอดมากกว่า ซึ่งแสดงให้เห็นชัดเจนว่าชาวมอญมีความผูกพันกับโลกทางธรรม (sacred) และพุทธศาสนาอย่างมาก จึงทำให้การรักษาอัตลักษณ์ด้านภาษาโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องทางธรรม (sacred) สามารถสืบทอดและธำรงรักษาเอาไว้ได้อย่างเหนียวแน่นในยุคปัจจุบัน

อย่างไรก็ตามในประเด็นอัตลักษณ์ด้านภาษาที่ผู้วิจัยพบว่า ชุมชนมอญบางกระดี่ ให้ความสำคัญด้านภาษาไว้ได้ดีที่สุด เพราะสามารถรักษาอัตลักษณ์แบบดั้งเดิมได้เกือบครบทุกประเด็น ขาดเพียงประเด็นการมีโรงเรียนสอนภาษามอญในชุมชนเท่านั้น ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดมีระดับการรักษาอัตลักษณ์ด้านภาษาในระดับที่ใกล้เคียงกัน อีกทั้งยังพบเช่นเดียวกันว่าไม่ได้ใช้ภาษามอญในการสนทนาในชีวิตประจำวันแล้ว

1.4.3 อัตลักษณ์ด้านอาหาร

จากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่าเมนูอาหารที่ใช้ในเทศกาลหรือพิธีกรรมสำคัญนั้นจะได้รับการสืบทอดมาถึงปัจจุบันมากที่สุด โดยได้รับการสืบทอดมาครบทุกชนิดในทั้ง 3 ชุมชน อันได้แก่ข้าวแช่หรือเป็งซงกราน ขนมกาลละแม ข้าวเหนียวแดง และข้าวเหนียวแก้ว เพราะเป็นเมนูที่จำเป็นต้องมีในเทศกาลสำคัญโดยเฉพาะอย่างยิ่งช่วงเทศกาลสงกรานต์ หากไม่ได้ทำเองก็มักจะสั่งซื้อหรือสั่งทำ

ส่วนอัตลักษณ์ด้านอาหารที่เกี่ยวข้องกับลักษณะการบริโภคที่มีการสูญหายมากที่สุด โดยสูญหายไปถึง 4 ประเด็นได้แก่ (1) การมีน้ำพริกเป็นอาหารประจำสำหรับ (2) แกงส้มแบบที่ใส่กระชายและผิวมะกรูด (3) การทำขนมจีนไว้ขายและกินเอง (4) การทำน้ำปลาและปลาร้าไว้กินเอง เป็นผลกระทบที่เกิดจากการดำรงชีวิตในยุคโลกาภิวัตน์จนกลืนกลายเป็นไทยไปมากแล้ว ดังนั้นการที่จะต้องมีน้ำพริกผักจิ้มเป็นอาหารประจำสำหรับก็ไม่ได้มีการสืบทอดอีกต่อไป ส่วนแกงส้มก็นิยมแกงเป็นรสชาติแบบไทยๆ ที่ไม่ใส่ทั้งกระชายและผิวมะกรูดเช่นกัน ส่วนเรื่องการทำขนมจีนและการทำน้ำปลานั้นเนื่องจากคนสมัยปัจจุบันมักทำงานนอกบ้านทั้งในระบบราชการและเอกชนทำงานมากกว่าจะอยู่ในระบบเกษตรกรรม จึงไม่สามารถจะทำการต่างๆ เหล่านี้รับประทานเองได้อีกทั้งการซื้อจากห้างสรรพสินค้าก็จะสะดวกและประหยัดกว่า

อย่างไรก็ตามสำหรับเมนูอาหารในชีวิตประจำวันที่ยังได้รับการสืบทอดอยู่มากจากทั้ง 3 ชุมชนคือเมนูแกงบอน แกงกระเจี๊ยบ และแกงมะตาด ซึ่งนอกจากจะถูกระบุว่าจะทำรับประทานในครัวเรือนแล้วยังนิยมทำถวายพระในช่วงเทศกาลสำคัญ และในช่วงต้นฤดูของวัตถุดิบดังกล่าวอีกด้วย สำหรับเมนูในชีวิตประจำวันที่เป็นเมนูแบบอาหารมอญนี้ผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญบางกระดี่ยังคงให้ความสำคัญกับรักษาเมนูอาหารมอญไว้ได้มากที่สุดทั้งเมนูอาหารในชีวิตประจำวันและเมนูอาหารในเทศกาลสำคัญ รวมถึงเป็นชุมชนที่ให้ความสำคัญด้านภาษาไว้ได้มากที่สุดด้วย

1.4.4 อัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย

นั้นจากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่า ประเด็นอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัยที่สูญหายมากที่สุดจากทั้ง 3 ชุมชนมี 2 ประเด็น ได้แก่ (1) การรับแขกด้วยเสื่อ (2) การมีเสื่อและหมอนที่ทำขึ้นเอง ทั้งนี้ผู้รู้จากทั้งสองชุมชนระบุว่าเนื่องจากทุกชุมชนที่เป็นพื้นที่สำรวจของผู้วิจัยนั้นเป็นชุมชนที่ถือว่าอยู่ในบริบทความเป็นเมืองทั้งหมด ทำให้สภาพบ้านพักอาศัยส่วนใหญ่จึงเป็นลักษณะเมือง รวมถึงเฟอร์นิเจอร์ต่างๆ ที่ใช้ภายในบ้านก็ทันสมัยมากขึ้นและมีให้เลือกซื้อได้อย่างสะดวกและราคาไม่แพง ดังนั้นการรับแขกด้วยเสื่อและการทำของเหล่านี้ให้เองภายในบ้านจึงไม่สามารถพบได้อีกต่อไปในยุคสมัยนี้

ส่วนเรื่องที่อยู่อาศัยที่สูญหายไปมากที่สุดของชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดคือความเชื่อเรื่องที่อยู่อาศัยที่เกี่ยวพันกับความเชื่อเรื่องผี ได้แก่ (1) การปลูกบ้านตามคัมภีร์โหราศาสตร์ (2) การมีอะลักษ์ห้อยประจำบ้าน และ (3) การมี “เสาดผี” หรือการมีเสานูชาผีเรือนในบ้าน ทั้งนี้เนื่องจาก 2 ชุมชนดังกล่าวสำหรับความเชื่อเรื่องผีนั้นมีการกลืนหายไปมากแล้ว รวมถึงการขาดผู้อาวุโสในชุมชนที่จะคอยควบคุมการปฏิบัติในเรื่องดังกล่าวด้วย จึงทำให้ความเชื่อใน 3 ประเด็นนี้ไม่ได้รับการสืบทอดเอาไว้อีกต่อไป อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญบางกระดี่เป็นชุมชนที่เก็บรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านที่อยู่อาศัยไว้ได้มากที่สุด ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดนั้นรักษาอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัยไว้ได้ในระดับที่เท่ากัน

1.4.5 อัตลักษณ์ด้านประเพณี

จากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญพระประแดง เป็นชุมชนที่รักษาอัตลักษณ์ด้านประเพณีเอาไว้ได้มากที่สุด รองลงมาคือชุมชนมอญบางกระดี่และชุมชนมอญเกาะเกร็ดตามลำดับ ส่วนอัตลักษณ์ด้านประเพณีที่สูญหายจากทั้ง 3 ชุมชนมีจำนวน 3 ประเพณี ได้แก่ (1) ประเพณีการตักบาตรพระร้อย (2) ประเพณีการเติมน้ำมันเรือสำเภา และ (3) ประเพณีการกวาดข้าวทิพย์ ส่วนประเพณีที่ยังได้รับการสืบทอดอยู่ครบทั้ง 3 ชุมชนมีทั้งสิ้น 4 ประเพณี ได้แก่ (1) ประเพณีการส่งข้าวสงกรานต์ หรือเป็งซงกราน (2) ประเพณีการส่งขนมให้ผู้ใหญ่ในช่วงสงกรานต์และออกพรรษา (3) ประเพณีการตักบาตรน้ำผึ้งและ (4) ประเพณีการทำบุญกลางบ้าน การที่ทั้ง 4 ประเพณีดังกล่าวยังคงสืบทอดและธำรงรักษาอยู่ได้เนื่องจากชาวมอญในเมืองไทยมักให้ความสำคัญอย่างมากกับประเพณีสงกรานต์และประเพณีที่เกี่ยวข้องจากเทศกาลนี้ เพราะถือว่าเป็นเทศกาลแห่งการพักผ่อนหลังจากทำการเกษตรมาตลอดทั้งปี นอกจากนี้ประเพณีการทำบุญกลางบ้านนั้นก็ถือเป็นอีกประเพณีหนึ่งที่สำคัญโดยอิงความเชื่อเรื่องผีด้วย คือเป็นประเพณีที่

เปรียบเสมือนการทำบุญให้กับเจ้าพ่อเจ้าแม่ที่ปกป้องรักษาหมู่บ้านและเป็นการเชื่อเทิดทูนมาร่วมฉลองงานเทศกาลสงกรานต์ที่เป็นงานรื่นเริงเพื่อแสดงความกตัญญูต่อเทวีของคนในหมู่บ้าน จึงทำให้ได้รับการปฏิบัติสืบต่อกันเรื่อยมา

1.4.6 สำหรับอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม

จากการสำรวจใน 3 ชุมชนผู้วิจัยพบว่าชุมชนมอญบางกระดี่เป็นชุมชนมอญที่รักษาอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมไว้ได้มากที่สุด ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดยังรักษาอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมไว้ได้ในระดับที่ใกล้เคียงกัน

ส่วนอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรมที่สูญหายจากทั้ง 3 ชุมชนมีจำนวน 4 พิธีกรรมได้แก่ (1) การให้หน้าคี่ม้าขณะแห่ในพิธีกรรมการบวช (2) การให้เจ้าบ่าวกลับบ้านก่อนรุ่งเช้าหลังแต่งงานเจ็ดวัน ในพิธีกรรมการแต่งงาน (3) การแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีในพิธีกรรมงานศพ และ (4) การจุดลูกหนูในพิธีกรรมงานศพของพระ ทั้งนี้เนื่องจากทั้งสามชุมชนระบุว่าทั้งพิธีกรรมการบวช พิธีกรรมการแต่งงาน และพิธีกรรมงานศพนั้นส่วนใหญ่ทั้งสามชุมชนจะกระทำตามสมัยนิยมไปแล้ว เช่นในพิธีกรรมงานศพนั้นนิยมใส่เสื้อผ้าสีดำตามแบบสากลนิยม เนื่องจากการใส่เสื้อผ้าที่มีสีสันจะทำให้แตกต่างอย่างมากจากผู้เข้าร่วมงานศพคนอื่นๆ ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนมอญที่เป็นพื้นที่วิจัยของตัวผู้วิจัยนั้นเป็นชุมชนมอญที่อยู่ท่ามกลางชุมชนเมืองอื่นๆมิได้เป็นชุมชนชาติพันธุ์ที่อยู่โดดเดี่ยวโดยลำพังจึงไม่อาจทำตามธรรมเนียมแบบมอญดั้งเดิมได้ทั้งหมด นอกจากนั้นการจุดลูกหนูในพิธีกรรมงานศพพระที่สูญหายไปจากทั้งสามชุมชน เนื่องจากสภาพที่อยู่อาศัยในยุคปัจจุบันที่บ้านเรือนที่อยู่อาศัยถูกปลูกชิดติดกันอย่างแออัดจึงทำให้ไม่มีพื้นที่มากพอในการจุดลูกหนูซึ่งต้องใช้พื้นที่มาก และอาจพ่นชนบ้านเรือนจนทำให้เกิดอัคคีภัยขึ้นได้ ส่วนการขี่ม้าในงานบวชนั้นที่สูญหายเนื่องจากชุมชนมอญที่อยู่ในบริบทความเป็นเมืองในปัจจุบันไม่มีที่ดินในการเลี้ยงม้า จึงทำให้ความนิยมในส่วนนี้สูญหายไปมากที่สุดเนื่องจากไม่สะดวกในการปฏิบัติแต่สำหรับชุมชนมอญต่างจังหวัดเช่นชุมชนมอญในจังหวัดราชบุรียังคงรักษาประเพณีนี้ไว้ได้

สรุป จากการสำรวจอัตลักษณ์ (identity markers) ทั้ง 6 ด้านดังกล่าวข้างต้นผู้วิจัยสามารถสรุปได้ว่าอัตลักษณ์ด้านที่ได้รับการสืบทอดครบถ้วนมากที่สุดจากทั้ง 3 ชุมชนมีด้วยกัน 2 ด้านได้แก่ด้านการแต่งกาย และด้านอาหารโดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านอาหารในเทศกาลสำคัญ ส่วนชุมชนที่ยังคงเก็บรักษาอัตลักษณ์ในทุกด้านไว้ได้มากที่สุดคือชุมชนมอญบางกระดี่ ส่วนชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญเกาะเกร็ดโดยภาพรวมเก็บรักษาอัตลักษณ์ไว้ได้ในระดับที่เท่ากัน อย่างไรก็ตามมีอัตลักษณ์ด้านประเพณีเพียงด้านเดียวที่ชุมชนมอญพระประแดงยังเก็บรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ไว้ได้มากกว่าชุมชนมอญบางกระดี่

1.5 มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ระหว่าง “คนใน” และ “คนนอก”

1.5.1 มุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ในสายตาของ “คนในมอญ”

ข้อสังเกตที่ได้จากการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ “ความเป็นมอญ” ในมุมมองและการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในสายตาของคนใน (emic) ผู้วิจัยพบว่า มีประเด็นที่สำคัญ 3 ประการได้แก่

- 1) อัตลักษณ์ความเป็นมอญ จะมีลักษณะลื่นไหลไม่หยุดนิ่ง (fluid) เป็นแบบที่เรียกว่าก้ำกึ่งๆ เป็นมอญๆ ไทยๆ (in between)

ทั้งนี้จากการสังเกตแบบมีส่วนร่วมพบว่า เมื่อเวลาที่ชาวมอญในชุมชนต่างๆ ต้องออกไปมีปฏิสัมพันธ์กับกับผู้คนในสังคมคนต่างถิ่น มักจะไม่แสดงตัวตนความเป็นมอญออกมา แต่จะเลือกใช้ความเป็นด้านที่เป็นคนไทยเต็มตัวในการติดต่อสื่อสารกับคนนอก แต่หากกรณีที่ชาวไทยเชื้อสายมอญดังกล่าวต้องออกไปสื่อสารกับกลุ่มคนจากสังคมที่มีขอบเขตกว้างออกไป เช่นเมื่อต้องการสื่อสารกับคนที่อยู่ในกรุงเทพมหานครหรือคนจากจังหวัดอื่น อัตลักษณ์ดังกล่าวก็จะเริ่มเคลื่อนไหวผันแปรไป โดยจะเลือกใช้อัตลักษณ์ที่กว้างขึ้นเพื่อนำมาใช้ในการมีปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นผ่านการเรียกชื่อกลุ่มของตนเอง เช่นการเรียกตัวเองว่าเป็น “คนเมืองนนท์ฯ” (สำหรับชาวมอญเกาะเกร็ด) เราเป็น “คนกรุงเทพฯ แถวพระราม 2” (สำหรับชาวมอญบางกระดี่) หรือการเป็น “คนพระประแดง” (สำหรับชาวมอญพระประแดง) เป็นต้น ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับบริบทการสื่อสารที่แตกต่างกันไปในแต่ละครั้งนั้น และหากถูกซักถามว่าเป็นคนมอญหรือไม่ชาวมอญส่วนใหญ่จะไม่ปิดบังความเป็นมอญของตัวเองแต่จะยอมรับด้วยความภาคภูมิใจ

- 2) การประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาวมอญจะใช้กระบวนการสื่อสารด้วยการระบุชื่อกลุ่มของตัวเองในสองระดับ

โดยใช้เกณฑ์ความเป็นคนมอญนอกพื้นที่และคนมอญในพื้นที่เข้ามาช่วยในการสื่อสารเพื่อระบุตัวตน (identify) กล่าวคือในระดับที่หนึ่งจะเป็นการสื่อสารระหว่างคนมอญในพื้นที่(ชุมชน)ด้วยกันเอง กับอีกระดับหนึ่งที่เป็นการสื่อสารระหว่างคนมอญจากชุมชนอื่นสำหรับการสื่อสารระหว่างคนในชุมชนมอญพื้นที่ด้วยกันเองนั้น ชาวมอญมักจะนิยมเรียกตัวเอง (interpellation) ตามชื่อหมู่บ้าน เช่นพวกเว้ชะราว หรือพวกทรงคนอง เป็นต้น แต่หากเมื่อต้องไปประชุมหรือเข้าร่วมงานของกลุ่มคนมอญด้วยกันที่มาจากต่างถิ่นก็จะขยับขยายพื้นที่ในการเรียกตัวเองออกไปตามถิ่นที่มาเช่น พวกปากลัด (มอญพระประแดง) พวกบางกระดี่ (มอญบางกระดี่)

หรือพวกเกาะเกร็ด (มอญเกาะเกร็ด) เป็นต้น อย่างไรก็ตามคำเรียกชื่อเหล่านี้มิได้มีนัยยะแห่งการดูถูก หรือมีนัยยะของการจัดลำดับและการจัดช่วงชั้นว่าใครเหนือกว่าใครแต่ประการใด แต่เป็นการเรียกเพื่อให้ทราบในหมู่คนมอญด้วยกันเองว่าตนเองเป็นคนมอญบ้านไหนเท่านั้น

3) การสื่อสารอัตลักษณ์ “ความเป็นเราให้ผู้อื่นรับรู้” หรือการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในสายตาของ “คนในมอญ”

ผู้วิจัยพบว่าการรับรู้อัตลักษณ์แห่ง “ความเป็นมอญ” ผ่านการรับรู้ของคนมอญเองรวมถึงการเป็นอัตลักษณ์เดียวกับที่ชาวมอญสื่อสารให้สังคมภายนอกรับรู้ มีทั้งสิ้น 6 อัตลักษณ์ได้แก่

- (ก.) อัตลักษณ์ “ความเป็นมอญ..ชนชาติที่ผูกพันและจงรักภักดีกับผืนแผ่นดินไทยและพระมหากษัตริย์ไทย”
- (ข.) อัตลักษณ์ “มอญชนชาติที่มีอารยะ..เป็นต้นธารวิถีไทย”
- (ค.) อัตลักษณ์ “ความยึดมั่นในพระพุทธศาสนาและการมีวัดเป็นศูนย์รวมใจ”
- (ง.) อัตลักษณ์ “การมีสัมมาคารวะและการนับถือผู้อาวุโส”
- (จ.) อัตลักษณ์ “ไม่มีสไปไม่มีโซ่มอญ”
- (ฉ.) อัตลักษณ์ “มอญสิ้นแผ่นดินไม่สิ้นชาติ”

1.5.2 การรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในสายตาของ “คนนอก”

สำหรับการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญผ่านมุมมองของคนนอกนั้น ผู้วิจัยพบอัตลักษณ์ดังกล่าวจำนวน 4 อัตลักษณ์ด้วยกัน ได้แก่

- (ก.) อัตลักษณ์ “มอญ” ชนชาติที่มีอารยธรรมรุ่งเรือง
- (ข.) อัตลักษณ์ “ชนชาติที่เข้มแข็งทางวัฒนธรรม”
- (ค.) อัตลักษณ์ มอญไทยใช้อื่นไกล...พี่น้องกัน
- (ง.) อัตลักษณ์ “ชนกลุ่มน้อยที่โชคดี”

1.5.3 อัตลักษณ์ที่สอดคล้องจากการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญระหว่างคนในและคนนอก

จากข้อค้นพบของผู้วิจัยเป็นที่น่าสังเกตว่าอัตลักษณ์ความเป็นมอญจากมุมมองของคนนอกและคนในนั้นมีแนวโน้มที่สอดคล้องกันในการมองความเป็นมอญในแง่ดี ยกเว้นอัตลักษณ์ “ชนกลุ่มน้อยที่โชคร้าย” แม้ว่าจะเป็นมุมมองที่ไม่ใช่การมองความเป็นมอญในแง่บวกนัก แต่ในขณะเดียวกันก็มีใช้แง่ร้ายแต่แฝงด้วยความรู้สึกของความเห็นอกเห็นใจ ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยยังพบว่าหากนำอัตลักษณ์ความเป็นมอญของทั้งคนนอกและคนในมาวางทับกันดู จะพบว่ามีการระบุอัตลักษณ์ที่สอดคล้องกันอยู่ถึง 2 อัตลักษณ์ ได้แก่ อัตลักษณ์ “มอญชนชาติที่มีอารยธรรม” และอัตลักษณ์ “มอญชนชาติที่เคร่งครัดในพระพุทธศาสนา” ซึ่งเป็นคำตอบส่วนหนึ่งว่าเหตุใดชาวมอญในประเทศไทยแม้ว่าจะอยู่ในฐานะของคนพลัดถิ่น แต่ก็ยังสามารถอยู่ร่วมกับสังคมใหญ่ (dominant culture) ได้อย่างราบรื่น และแม้ว่าจะมีอัตลักษณ์ที่ไม่สอดคล้องกันบ้าง แต่อย่างไรก็ตามอัตลักษณ์ที่คนนอกรับรู้เกี่ยวกับคนมอญดังกล่าวเหล่านั้นก็ล้วนแต่เป็นอัตลักษณ์ที่เป็นแง่บวกทั้งสิ้น

1.6 การสื่อสาร

ในประเด็นการสื่อสารของงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยได้เลือกหยิบสื่อที่ผลิตขึ้นโดยทั้งคนใน (emic) และคนนอก (etic) มาทำการวิเคราะห์ ทั้งนี้เนื่องจากเหตุผลที่ว่าการศึกษา “กลุ่มชาติพันธุ์” นั้นไม่มีกฎเกณฑ์ตายตัว แต่ขึ้นกับความคิดและจิตสำนึกของผู้ที่ถูกศึกษาเป็นสำคัญ และจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องปล่อยให้คนใน”เอง เพราะในหลายกรณีพบว่าเกณฑ์การกำหนดอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ระหว่างคนนอกและคนในมีความขัดแย้งกันอย่างสิ้นเชิง ดังนั้นผู้วิจัยจึงได้ยึดถือแนวทางดังกล่าวมาเป็นเกณฑ์ในการวิเคราะห์การสื่อสารด้วย โดยในงานวิจัยชิ้นนี้ได้แบ่งเกณฑ์การพิจารณาเป็น 2 หมวดด้วยกัน คือ (1) การสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสาร (2) การสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้ส่งสาร ซึ่งในแต่ละหมวดนั้นมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1.6.1 การสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสาร

เนื่องจากเหตุผลสำคัญที่ว่าบรรดาคนพลัดถิ่นนั้นมักไม่สามารถช่วงชิงพื้นที่ในสื่อกระแสหลักของประเทศที่ตนพักอาศัยได้ หรือหากได้รับการนำเสนอ ก็จะเป็นเพียงบางวาระโอกาส (occasional) เท่านั้น อีกทั้งในวาระดังกล่าวนั้นเนื้อหาการนำเสนอ ก็มักเป็นเนื้อหาที่ถูกผลิตโดยผู้ที่อยู่ในฐานะของคนนอก (etic) เสียส่วนใหญ่ ดังนั้นในฐานะผู้พลัดถิ่นจึงต้องสร้างสื่อของตนเอง

ขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือสื่อสารอัตลักษณ์ (production)ความเป็นคนพลัดถิ่นระหว่างกันและกันเอง เพื่อเชื่อมร้อยความสัมพันธ์ในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันรวมถึงการเป็นช่องทางสื่อสารสำหรับแสดงออกต่อคนนอกด้วย ซึ่งสื่อชนิดนี้ผู้วิจัยเรียกว่า “สื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ” (Particularistic Media)

สำหรับหัวข้อการสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสารนี้ ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์รายละเอียดของสื่อที่คนในผลิตจำนวน 6 ประเภทด้วยกัน ได้แก่ (1) สื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication) (2) สื่อบุคคล (Interpersonal Communication) (3) สื่อประเพณี/ สื่อกิจกรรม (Folk Media) (4) สื่อวัตถุ(5) เครือข่าย(Organization Communication/ Networking) (6) ภาษาในพื้นที่ชีวิตประจำวัน (Oral Communication in daily life)

ในหมวดของการสื่อสารโดยคนในเป็นผู้ส่งสารนี้ ผู้วิจัยพบว่าสื่อต่างๆ ที่คนในผลิตล้วนทำงานสอดประสานกันและสนับสนุนอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้ดำรงอยู่ได้ในสังคมไทย (dominant culture) อย่างลงตัว เนื่องจากสื่อในแต่ละสื่อล้วนทำหน้าที่เป็นช่องทาง (channel) ที่มีวาระและโอกาส (space & time) ในการนำเสนอที่แตกต่างกัน เช่นสื่อสิ่งพิมพ์ที่มีช่วงเวลาในการนำเสนออย่างสม่ำเสมอและต่อเนื่อง รวมทั้งเป็นพื้นที่ที่เปิดกว้างในการให้ข้อมูลได้อย่างมากมาย ในขณะที่สื่อประเพณีแม้ว่าจะเป็นสื่อที่มีวาระโอกาสอันจำกัด (occasional) แต่อีกด้านหนึ่งก็เป็นสื่อที่เปรียบเสมือนพื้นที่สาธารณะ (public sphere) ที่เปิดโอกาสให้สื่อหลายๆ ประเภทได้ปฏิบัติการพร้อมกันไม่ว่าจะเป็นสื่อวัตถุ หรือสื่อบุคคลเป็นต้น นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่าสื่อทุกชนิดของคนในมีบทบาทหน้าที่เหมือนกันประการหนึ่งคือการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ โดย สืบทอดความเป็นมอญในอัตลักษณ์ทุกด้าน (identity markers) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสืบทอดเรื่องของประเพณีและพิธีกรรม ความเชื่อรวมถึงเรื่องของการสร้างศัตรูร่วมกันคือระหว่างมอญและไทย โดยสร้างให้ “พม่า” คือความเป็นอื่น (others)ในสังคมไทย นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบประเด็นการสืบทอดเรื่องของการหววนรำลึกถึงอดีต (nostalgia)และดินแดนถิ่นฐานบ้านเกิด (homeland) แฝงอยู่ในเนื้อหา(message)สื่อชนิดต่างๆ ด้วย

ในประเด็นบทบาทหน้าที่ของสื่อต่างๆ ต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้น ผู้วิจัยพบว่าสื่อที่มีบทบาทต่อกระบวนการของอัตลักษณ์ครบทั้ง 3 ประเด็นคือการดำรงรักษาและสืบทอด การสร้างใหม่และการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญนั้น พบใน 2 สื่อใหญ่ๆ ด้วยกัน ได้แก่ สื่อสิ่งพิมพ์ซึ่งได้แก่ “วารสารเสียงรามัญ” และหมวดสื่อวัตถุอันได้แก่อาหารและเครื่องแต่งกาย อย่างไรก็ตามในจำนวนสื่อทั้งหมดที่ผลิตขึ้นโดยคนในนี้ ผู้วิจัยยังพบว่าสื่อบุคคลอันได้แก่ พระสงฆ์และวัดนั้นนอกจากจะทำหน้าที่สำคัญคือการต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญแล้ว ผู้วิจัยพบว่าสื่อบุคคลชนิดนี้ยังมีอำนาจ (power) อย่างยิ่งในการแสดงบทบาทปฏิเสธ (reject)ปัจจัย

ความเจริญต่างๆ ที่เข้ามากระทบชุมชนอีกด้วย ซึ่งนับว่าเป็นสื่อที่มีอิทธิพลต่อชุมชนมอญอย่างมาก อีกทั้งยังเป็นการสะท้อนให้เห็นว่าอัตลักษณ์เรื่องของความเคร่งครัดในพระพุทธศาสนาของคนมอญในเมืองไทยปัจจุบันเป็นอีกหนึ่งอัตลักษณ์สำคัญที่ยังดำรงอยู่ได้อย่างเหนียวแน่นท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ดังเช่นโลกปัจจุบัน

1.6.2 การสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้ส่งสาร

สำหรับในหัวข้อนี้ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์สื่อที่ถูกผลิตขึ้นโดยคนนอก (etic) เพื่อต้องการเปรียบเทียบเนื้อหารายละเอียดและบทบาทของสื่อนี้ต่ออัตลักษณ์ความเป็นมอญ ในฐานะสื่อที่ ถูกผลิตขึ้นจากมุมมองของสังคมใหญ่ (dominant culture) ที่ชาวมอญต้องปะทะประสานอยู่ตลอดเวลา นั่นคือคนในสังคมไทย ซึ่งในหมวดการสื่อสารโดยคนนอกเป็นผู้ส่งสารนี้ ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์รายละเอียดของสื่อที่คนนอกผลิตจำนวน 3 ประเภทด้วยกันทั้งนี้โดยการเทียบเคียงกับประเภทสื่อทั้งหมดที่คนในเป็นผู้ส่งสาร ซึ่งสื่อที่คนนอกผลิตและผู้วิจัยได้เลือกหยิบมาวิเคราะห์มีทั้งสิ้น 3 ประเภทได้แก่ (1) สื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication) ซึ่งประกอบด้วยเอกสารวิชาการ และนวนิยาย เรื่อง “หงสารามัญ” (2) สื่อประเพณี/ สื่อกิจกรรม (Folk Media) และ (3) สื่อมวลชน (Mass Media)

ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยพบว่าบทบาทของสื่อที่คนนอก (etic) เป็นผู้ส่งสารที่มีต่อกระบวนการของอัตลักษณ์นั้น ผลสรุปว่าสื่อทั้งหมด 3 ชนิดที่คนนอกเป็นผู้ส่งสารไม่ว่าจะเป็นสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อประเพณีและสื่อมวลชนจะเน้นประเด็นการสืบทอดอัตลักษณ์มากที่สุดโดยพบประเด็นการสืบทอดในทุกสื่อ ทั้งนี้ผู้วิจัยมีทัศนะว่าเพราะการเป็นคนนอกจึงทำให้ศึกษาอัตลักษณ์ต่างๆ ทำได้อย่างผิวเผินและไม่สามารถเข้าใจประเด็นที่ลึกซึ้งจนผลักดันให้เกิดการต่อรอง (negotiation) ของอัตลักษณ์ได้นั่นเอง

อย่างไรก็ตามประเด็นการสืบทอดอัตลักษณ์โดยสื่อที่คนนอกผลิตนี้ เนื้อหาในการสืบทอดส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องของศิลปวัฒนธรรมประเพณี การแต่งกาย อาหารและการละเล่นเป็นหลัก แต่ก็จะมีระบุเพียงเฉพาะว่าชาวมอญมีอัตลักษณ์อะไรบ้างเท่านั้นหรือการสืบทอดอัตลักษณ์อะไร (what) มากกว่าที่จะให้ข้อมูลว่ามีการสืบทอดอัตลักษณ์นั้นอย่างไร (how) นอกจากนี้ยังสะท้อนการรับรู้อัตลักษณ์จากมุมมองคนนอกในเรื่องชาวมอญเป็นผู้ที่มีความเคร่งครัดทางพระพุทธศาสนาและเป็นชนชาติที่มีอารยะอีกด้วย แต่ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งสำหรับเนื้อหา (message) เกี่ยวกับความเป็นมอญที่ได้รับการสืบทอดและผลิตซ้ำ (reproduction) ผ่านสื่อมวลชนก็คือเรื่องราวของประวัติศาสตร์ชนชาติมอญในอดีต แต่ผู้วิจัยพบว่าเนื้อหาที่น่าเสียดายนั่นกลับเป็นช่วงเวลาแห่งความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างชาวมอญและชาวไทย

คือเป็นช่วงประวัติศาสตร์ที่ไทยในขณะที่มีชาวมอญมาช่วยรบกับพม่าเป็นสำคัญ ดังนั้นจึงเป็นคำตอบว่าเหตุใดชาวมอญที่อยู่ในฐานะคนพลัดถิ่น (diaspora) จึงสามารถอยู่ในสังคมไทย (main culture) ได้อย่างราบรื่น เนื่องจากมีความเจ็บปวดจากประวัติศาสตร์ร่วมกันและมีการสร้างภาพของ “พม่า” ให้เป็นศัตรูร่วมกันนั่นเอง ยิ่งไปกว่านั้นผู้วิจัยยังพบว่า สื่อมวลชนนั้นค่อนข้างจะมีอิทธิพลอย่างยิ่งในการผลิตซ้ำเพื่อการสืบทอดจากกรณีที่สื่อมวลชนมีการนำภาพของชุมชนมอญเกาะเกร็ดและชุมชนมอญพระประแดงมาออกอากาศอย่างต่อเนื่อง จนทำให้ภาพของชาวมอญเกาะเกร็ดและชาวมอญพระประแดงกลายเป็นภาพตัวแทน (representation) ของความเป็นมอญในภาพรวม (Monness) ได้ในที่สุดสำหรับการรับรู้ของผู้ชมส่วนมาก

อย่างไรก็ตาม สำหรับบทบาทต่ออัตลักษณ์ด้านอื่นๆ นั้นในประเด็นการสร้างอัตลักษณ์นั้นผู้วิจัยกลับไม่พบในสื่อใดของคนนอกเลย ส่วนประเด็นบทบาทในการต่อรองอัตลักษณ์พบเพียงสื่อเดียวที่แสดงบทบาทนี้คือสื่อสิ่งพิมพ์ที่เป็นเอกสารทางวิชาการ โดยในงานวิจัยช่วงหลังๆ จะพบประเด็นการลื่นไหลของอัตลักษณ์ที่เป็นแบบมอญๆ ไทยๆ และพบว่ามีการระบุอัตลักษณ์ด้วย “จิตสำนึก” มากกว่าจะระบุด้วยอัตลักษณ์ในด้านต่างๆ (identity markers) ซึ่งแตกต่างจากงานวิจัยเกี่ยวกับอัตลักษณ์ในยุคแรกๆ อย่างมาก ทั้งนี้เป็นเครื่องยืนยันได้ประการหนึ่งในสิ่งที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้นว่า การศึกษาเรื่องชาติพันธุ์นั้น คนในเป็นผู้ที่สำคัญที่สุดและจำเป็นต้องให้คนในมองตัวเองจึงจะสามารถมองถึงอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนได้อย่างทะลุปรุโปร่งและรอบด้าน ซึ่งไม่ต่างกับการผลิตสื่อที่จะส่งผลให้สามารถคนที่ในกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นนั้นใช้สื่อต่างๆ ที่พวกเขาผลิตขึ้นได้ตรงตามวัตถุประสงค์และนำสื่อมารับใช้การทำงาน of อัตลักษณ์ได้อย่างตรงจุดมากที่สุด

2. อภิปรายผล

ในส่วนนี้ผู้วิจัยจะขออภิปรายประเด็นหลักๆ เกี่ยวกับการสื่อสารเพื่อสร้าง อารมณ์รักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ ที่ได้จากการสกัดบทเรียนจากชุมชนมอญต่างๆ ที่เป็นสนามการศึกษาของผู้วิจัยในประเด็นต่อไปนี้

2.1 ความสำคัญของการเป็น “คนใน” ต่อการศึกษาเรื่องชาติพันธุ์

ในช่วงแรกของการศึกษาปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เมื่อประมาณปลายทศวรรษที่ 1960 นั้นนักสังคมวิทยาและนักมานุษยวิทยา มักจะกำหนดเกณฑ์

สำคัญในการจำแนกความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยเกณฑ์กว้างๆ ที่แข็งตัวตายตัวและหยุดนิ่ง เช่น การศึกษาของนักมานุษยวิทยาอย่าง Naroll (1964) ที่พบว่าวัฒนธรรม ภาษา อาณาเขตทางภูมิศาสตร์ โครงสร้างชุมชนและลักษณะการปกครอง เป็นตัวชี้วัดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่สำคัญ แต่ต่อมาภายหลังจึงปรากฏแนวคิดใหม่ที่ทักท้วงแนวคิดดังกล่าวข้างต้นนั้น โดยพบว่าการกำหนดกลุ่มชาติพันธุ์ไม่สามารถกำหนดกฎเกณฑ์ใดๆ ที่ตายตัวได้ แต่จำเป็นต้องให้ความสำคัญกับความรู้สึกนึกคิดและจิตสำนึกของผู้ที่อยู่ในฐานะของ “คนใน” (emic) กลุ่มชาติพันธุ์นั่นเอง ที่จะมียอำนาจ (power) ในการกำหนดว่า “ฉันคือใคร” และ “ฉันเหมือนหรือต่างจากคนอื่นอย่างไร” เช่นในงานของ Leach (1964), Lehman (1967) และ Moeman (1967) ที่มีสนามการศึกษาอยู่ในประเทศไทย และได้ค้นพบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ชาวลื้อกลับระบุว่าตัวแปรเรื่องจิตสำนึกร่วมในการมีบรรพบุรุษเดียวกันนั้นคือเกณฑ์สำคัญในการกำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของพวกเขามากกว่าเกณฑ์ใดๆ ข้างต้น

สำหรับกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์มอญหรือกลุ่มคนมอญในเมืองไทยในงานวิจัยชิ้นนี้การรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญส่วนหนึ่งนั้นได้ผลไม่ต่างไปจากการศึกษาของ Leach (1964), Lehman (1967) และ Moeman (1967) ข้างต้น โดยมีแนวโน้มที่จะระบุในสิ่งที่เป็นนามธรรมมากขึ้น สำหรับกลุ่มคนมอญในเมืองไทยระบุว่าหากใคร “มีเลือดเนื้อเชื้อไขความเป็นมอญอยู่ในตัว” และ “การมีบรรพบุรุษเป็นมอญ” ผู้นั้นก็เป็นคนมอญ และพบสิ่งที่น่าสนใจว่าการมี “สำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์ความเป็นมอญของท้องถิ่น” เป็นอีกหนึ่งตัวแปรที่สำคัญ เพราะถือเป็นเกณฑ์ในการแบ่งแยกความเป็นมอญแต่ละกลุ่มออกจากกัน เช่น การเป็นมอญไฮไซ มอญน้ำเค็ม และมอญค้าขาย ยิ่งไปกว่านั้นสำหรับคนมอญในเมืองไทยยังพบด้วยว่าแม้ใครที่มีบรรพบุรุษเป็นมอญแต่หากเจ้าตัวไม่ยอมรับการสืบเชื้อสายความเป็นมอญจากบรรพบุรุษดังกล่าวผู้นั้นก็ไม่จัดว่าเป็นมอญ ซึ่งความสำคัญของตัวแปรเรื่องจิตสำนึกของคนในนี้สอดคล้องอย่างยิ่งกับงานวิจัยของชลธิรา สัตยาวัฒนาและคณะ (2547) ที่พบเช่นเดียวกันว่าความเป็นมอญในยุคหลังสมัยใหม่มีความเลื่อนไหลและยืดหยุ่นมากขึ้นโดยให้ความสำคัญกับเรื่องจิตสำนึกเป็นสำคัญ ซึ่งก็พบว่าผู้ใดนับว่าตนเป็นมอญผู้นั้นก็คือมอญ

ดังนั้นในกรณีของการศึกษาคนมอญในเมืองไทย 3 กลุ่มนี้ จึงถือว่าเป็นอีกหนึ่งชิ้นงานสำคัญที่จะช่วยยืนยันและพิสูจน์ได้ว่าการศึกษาเรื่องของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ควรเป็นเรื่องของมุมมองจาก “คนใน” (emic) มากกว่าเกณฑ์ใดๆ ยิ่งไปกว่านั้นบางครั้งการรับรู้อัตลักษณ์จากคนใน (emic) ดังกล่าวก็พร้อมที่จะเปลี่ยนแปลงและเลื่อนไหลตลอดเวลาตามที่ต้องประทะประสานกับปัจจัยภายนอก ไม่ว่าจะเป็นคนนอกที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์หรือความเป็นกระแสโลกที่ร่ายล้อมอยู่ก็ตาม ดังเช่นการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์กลายเป็น “คนเมืองนนท์” หรือ “คนกรุงเทพฯแถวสาม

คำ” ของชาวมอญเกาะเกร็ดและบางกระดี่ที่ปรับเปลี่ยนลิ้นไหลยามเมื่อต้องออกมาติดต่อกับสังคมภายนอกที่กว้างขึ้นเป็นต้น

อย่างไรก็ตามสำหรับการศึกษาเรื่องชาติพันธุ์ การให้ความสำคัญกับตัวแปรเรื่องความรู้สึกและจิตสำนึกของความเป็นคนใน (emic) หรือทัศนยะแบบคนวงใน (emic perspective) นั้นก็มีข้อที่ต้องให้ความสำคัญและระมัดระวังด้วยเช่นกัน เนื่องจากอุปสรรคประการสำคัญที่มาพร้อมกับมุมมองคนในคือการมองปรากฏการณ์ต่างๆอย่างมีอคติหรือการมองไม่ออกวิเคราะห์ไม่ได้เพราะการกลายเป็นคนใน (insider) นั้นเอง ซึ่งต้องอาศัยการตรวจกลับและสอบถามจากหลากหลายแหล่งข้อมูลเพื่อลดอคติในการวิจัยดังกล่าวลง อย่างไรก็ตามการวิเคราะห์ด้วยการใช้มุมมองจากคนในอย่างเดียวยังคงไม่เพียงพอสำหรับกระแสโลกยุคปัจจุบัน เพราะภายใต้การเผชิญหน้ากับกระแสความเป็นโลกโลกาภิวัตน์ในปัจจุบันนี้ หากเราสอบถามกลับไปยังบริบทของชุมชนมอญในที่ต่างๆ ในแต่ละมิติอันได้แก่มิติประวัติศาสตร์ มิติทางภูมิศาสตร์ มิติเศรษฐกิจ รวมถึงมิติทางสังคมและวัฒนธรรม กลับพบข้อเท็จจริงว่าตัวแปรที่สำคัญมากที่สุดอีกตัวแปรหนึ่งที่มีผลต่อการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญของคนมอญนอกจากการเป็นคนใน(emic)แล้ว ก็คือตัวแปรเรื่องมิติประวัติศาสตร์นั่นเอง

ตัวแปรเรื่องมิติทางประวัติศาสตร์ เป็นประเด็นสำคัญที่ทำให้งานวิจัยชิ้นนี้แตกต่างและโดดเด่นจากวิจัยชิ้นอื่นๆ ที่ผ่านมา เพราะนอกจากมิติประวัติศาสตร์จะทำให้สามารถบอกรากเหง้าที่มาว่า “เราเป็นใคร” ผ่านการสร้างความเป็นหนึ่งเดียว (Oneness) ให้กับกลุ่ม/พวกตนเองแล้ว ก็ยังสามารถแบ่งแยกความเหมือนและความต่างจากความเป็นมอญด้วยกันได้อีกด้วยดังเช่นที่ผู้วิจัยพบการนิยามตนเองของชาวมอญทั้งสามกลุ่มที่แตกต่างกัน เช่นเดียวกับที่พัฒนา กิติอาษา (2545)ระบุว่า “ปฏิบัติการของการพลัดถิ่นที่อยู่ (practices of displacement) ไม่ใช่ปรากฏการณ์ที่ล่องลอยอยู่ในสูญญากาศ โดยไม่มีประวัติศาสตร์และบริบทแวดล้อมอื่นๆ มารองรับ ซึ่งก็สอดคล้องกับที่ Stuart Hall (1999) มีความเห็นว่าในกลุ่มคนที่มีประวัติศาสตร์และบรรพบุรุษสืบเชื้อสายร่วมกันมา จะสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมบางอย่าง (cultural identity) ที่จะสะท้อนให้เห็นถึงการมีประสบการณ์ในอดีตร่วมกันและการมีรูปแบบวัฒนธรรมที่ยึดมั่นมาด้วยกัน ซึ่งทำให้เราเป็นเสมือนเป็นคนคนเดียวกัน (One people) ในที่สุด และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเช่นนี้ก็จะมึลักษณะคงที่ไม่เปลี่ยนแปลงและยังดำเนินไปภายใต้กรอบหรือขอบเขตคำว่า “หนึ่งเดียว” (Oneness) ซึ่งเป็นเครื่องยืนยันให้เห็นความสำคัญของประวัติศาสตร์และบริบทชุมชนอย่างชัดเจน

ยิ่งไปกว่านั้นในมิติประวัติศาสตร์นี้เองยังได้ช่วยสถาปนา “ความเป็นอื่น” (others) ให้กับ “ชนชาติพม่า” ในสังคมไทย ให้กลายเป็นศัตรูร่วมกันระหว่างมอญกับไทยได้อย่างแนบเนียนและเป็นสาเหตุประการสำคัญที่ทำให้ความเป็นมอญในสังคมไทยนั้นดำรงอยู่ได้อย่างมีอัตลักษณ์

ศักดิ์ศรี นอกจากนี้ในมิติประวัติศาสตร์นี้เช่นกันที่งานวิจัยชิ้นนี้พบว่ากลยุทธ์การเลือกประวัติศาสตร์เพียงบางส่วนแล้วโดยเฉพาะประวัติศาสตร์ในช่วงดีๆ (social memory) มาสืบทอดแทนที่จะเป็นประวัติศาสตร์ภาพรวมทั้งหมด ก็เป็นกลยุทธ์สำคัญที่ทำให้ความเป็นมอญสามารถคงสถานภาพอยู่ได้ในสังคมไทย แม้ว่าในประวัติศาสตร์ชาติไทยจะปรากฏว่ามีรอยร้าวของความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับมอญอยู่บ้าง เช่นกรณีกบฏครั้งสำคัญในหลายยุคหลายสมัยที่มีมอญเป็นผู้ร่วมสมคบคิดอยู่ด้วย เช่นกรณีกบฏธรรมเถียรในสมัยกรุงศรีอยุธยา รวมถึงเหตุการณ์กบฏเจ้าฟ้าเทมิงสมัยรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ซึ่งก็มีคนมอญเป็นกำลังสำคัญในการช่วยการกบฏอยู่มากแต่ทั้งคนไทยและคนมอญต่างก็ไม่ได้ให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์ในช่วงนี้ ทั้งนี้พบว่าการกล่าวถึงประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างมอญและไทยมักจะไม่มีการพูดถึงความขัดแย้งทางการเมืองเข้ามาเกี่ยวข้อง แต่มักจะเป็นการนำเสนอเรื่องราวในแง่ความร่วมมือในการทำศึกสงครามและการช่วยเหลือทัพไทยในการทำศึกกับพม่าเป็นสำคัญ และเหตุการณ์ในช่วงที่เป็นความสัมพันธ์อันดีเหล่านี้ (social memory) ก็ยังได้รับการผลิตซ้ำ (reproduction) อย่างต่อเนื่องผ่านสื่อมวลชน (mass media) ตัวอย่างเช่น สื่อภาพยนตร์ รวมถึงการบอกเล่าจากรุ่นสู่รุ่นของคนในด้วยเช่นกัน (oral communication) ซึ่งหากเราวิเคราะห์ลึกๆ ไปก็จะพบว่าเบื้องหลังของการเลือกนำเสนอประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์มอญไทยในช่วงดีๆ เช่นนี้ ล้วนมีเหตุผลอยู่บนพื้นฐานของผลประโยชน์ที่ทั้งมอญและไทยต่างก็ได้ผลประโยชน์ร่วมกัน คือการเป็นผู้มีชัยเหนือชนชาติพม่าทั้งสิ้น

จากเหตุผลดังกล่าวข้างต้น จึงสามารถสรุปได้ว่าจากปัจจัยด้านมิติประวัติศาสตร์นี้เองที่เป็นตัวแปรสำคัญในการสร้างการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็น “เรา” (us) “เขา” (them) ระหว่างไทยและพม่า ในขณะที่เดียวกันก็ประกอบสร้าง (construct) ความเป็น “เรา” (us) และ “เขา” (us) ระหว่างมอญกับไทยไปด้วยพร้อมกัน ภายใต้กลยุทธ์การสร้าง “ความเป็นอื่น” (other / them) ให้กับ “พม่า” ในฐานะศัตรูตลอดกาลของทั้งมอญไทย ดังนั้นจึงเป็นเหตุผลสำคัญที่สนับสนุนคำตอบที่ว่าเหตุใดความเป็นมอญที่ถือเป็นวัฒนธรรมย่อย (sub culture) ในสังคมไทยจึงสามารถอยู่ร่วมกับวัฒนธรรมใหญ่ (dominant culture) ได้โดยปราศจากความขัดแย้งและกดทับกันอีกทั้งความเป็นมอญยังผสมกลมกลืนเข้ากับวัฒนธรรมไทยได้อย่างเป็นน้ำเนื้อเดียวกัน และเหตุใดปรากฏการณ์ “ตัวเป็นไทยใจเป็นมอญ” จึงสามารถดำรงอยู่ได้ในสังคมไทยได้โดยไม่แปลกแยก

2.2 อัตลักษณ์ของมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์

ในงานวิจัยชิ้นนี้ จากการที่ผู้วิจัยได้ทำการสำรวจอัตลักษณ์ (identity markers) ทั้ง 6 ด้านอันได้แก่อาหาร ที่อยู่อาศัย ภาษา ประเพณี พิธีกรรมและการแต่งกาย เพื่อศึกษาถึง

สถานภาพ “อัตลักษณ์ความเป็นมอญโดยภาพรวม” ที่ยังได้รับการธำรงรักษาและสืบทอดอยู่จนถึงปัจจุบันนั้น ผู้วิจัยพบว่าคนมอญโดยภาพรวมที่เป็นชุมชนมอญในบริบทความเป็นเมือง (urbanization) และแวดล้อมไปด้วยกระแสโลกแบบโลกาภิวัตน์ (globalization) ที่เป็นสนามของผู้วิจัยนั้น ยังคงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้อย่างเข้มข้นทุกด้าน ซึ่งถือเป็นปรากฏการณ์ที่ขัดแย้งกับความเชื่อเรื่องกระแสโลกาภิวัตน์โดยรวมเช่นทัศนะของ M. McLuhan เป็นอย่างมากที่เชื่อว่ากระบวนการโลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการของการที่ทำให้โลกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ทั้งในด้านเศรษฐกิจ การเมือง ข้อมูลข่าวสารและวัฒนธรรม แต่ปรากฏการณ์ที่ผู้วิจัยพบนี้กลับได้รับผลการศึกษาที่ยืนยันความหมายของกระแสโลกาภิวัตน์ตามทัศนะของ Kellner (2002) และนักวัฒนธรรมศึกษาอย่าง Lewis (2002) ที่กล่าวว่า “โลกโลกาภิวัตน์” คือกระบวนการที่สลับซับซ้อนและหลากหลาย รวมทั้งคือการสร้างความแตกต่างหลากหลายให้กับวัฒนธรรมด้วย (Kellner, 2002: 285-290) ไม่เพียงเท่านั้นหากผู้วิจัยยังพบอีกว่าในการสำรวจอัตลักษณ์ทั้ง 6 ด้านนั้น ผู้วิจัยยังพบกระบวนการของเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ด้วยกันอีก 4 รูปแบบ ได้แก่ การสูญหาย การสร้างใหม่ การธำรงรักษาหรือสืบทอดของเดิม รวมถึงการต่อรองและปรับประยุกต์ของอัตลักษณ์ด้วยเช่นกัน ซึ่งก็สอดคล้องกับที่ Arjun Appadurai (1996) กล่าวว่าโลกาภิวัตน์ว่าหมายถึงการไหลของห้าสิ่งในระดับโลก คือผู้คน เงินตรา อุดมการณ์ สื่อและเทคโนโลยี แต่การไหลนั้นจะเป็นไปแบบไม่สม่ำเสมอ ดังนั้นกระบวนการโลกาภิวัตน์จึงเป็นกระบวนการที่สร้างความแตกต่างไปพร้อมๆ กับการสร้างความเหมือน และท้ายที่สุดจะก่อให้เกิดวัฒนธรรมและอัตลักษณ์พันธุ์ทาง (hybrid cultures and identities) ขึ้นทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับโลก

จากการศึกษาสถานภาพของอัตลักษณ์ผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย และด้านอาหารโดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านอาหารในเทศกาลสำคัญ เป็นอัตลักษณ์ที่ทั้ง 3 ชุมชนยังคงธำรงรักษาและสืบทอดเอาไว้ได้อย่างครบถ้วนมากที่สุด และชุมชนมอญบางกระดี่เป็นชุมชนที่ยังธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญไว้ได้มากที่สุดในทุกๆด้าน ส่วนชุมชนมอญพระประแดง และชุมชนมอญเกาะเกร็ดโดยภาพรวมมีการเก็บรักษาอัตลักษณ์ไว้ได้ในระดับที่เท่ากัน อย่างไรก็ตามก็มีอัตลักษณ์ด้านประเพณีเพียงด้านเดียวที่ชุมชนมอญพระประแดงยังเก็บรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ไว้ได้มากกว่าชุมชนมอญบางกระดี่ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะการมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีของชาวมอญพระประแดงที่ทำให้มีต้นทุนทางการเงินมากพอที่จะจัดงานประเพณีที่ใหญ่โตต่างๆ ได้

ดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น แม้ว่าชุมชนต่างๆ จะยังสืบทอดความเป็นมอญในด้านต่างๆ เอาไว้ได้อย่างมาก แต่อัตลักษณ์ด้านต่างๆ ดังกล่าวเหล่านั้นต่างก็มีประเด็นที่สูญหายของอัตลักษณ์เช่นกัน เช่นในด้านที่อยู่อาศัย ประเด็นที่สูญหายคือเรื่องของความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับผี และการปฏิบัติตัวตามตำราโบราณ อันได้แก่การตั้งเส้าผีและการปลุกบ้านตามคัมภีร์โลกะสิทธิ์

ส่วนอัตลักษณ์ต่างๆ ที่เป็นลักษณะบ้านมอญส่วนใหญ่ก็ยังคงรักษาเอาไว้ได้เช่นการปลูกเรือน ขวางแม่น้ำหรือการอยู่รวมกันในหมู่บ้านมอญดั้งเดิม เนื่องจากส่วนใหญ่ยังเป็นบ้านเก่าที่สร้าง ครั้งปู่ตายาย ซึ่งเหตุผลของการสูญหายในประเด็นความเชื่อเรื่องผีก็สอดคล้องกับที่สุเอ็ด คชเสนี (2527) ระบุว่า

ในปัจจุบันนี้ความนิยมในการปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ ของคน มอญมีน้อยลงเป็นลำดับ ซึ่งคงจะต้องโทษว่าเป็นเพราะสังคมเศรษฐกิจที่ เปลี่ยนแปลงไป รวมทั้งปัญหาการศึกษาของคนสมัยใหม่ที่เห็นว่าสิ่งเหล่านี้เป็น ของล้าสมัยและปราศจากคุณประโยชน์ ยกตัวอย่างเช่น การนับถือผีในหลาย แห่งได้เลิกกระทำกันเพราะเห็นว่าผีไม่เคยให้คุณแต่อย่างใดมิแต่ให้โทษเพียงอย่าง เดียว

(สุเอ็ด คชเสนี, 2527: 50)

อย่างไรก็ตามแม้ว่าทัศนะของผู้เชี่ยวชาญมอญอย่างสุเอ็ด คชเสนี (2527) จะมองว่าความ เชื่อเรื่องผีน่าจะเสื่อมถอยลงตามกาลเวลา แต่สำหรับผู้วิจัยกลับพบว่าเป็นเพียงความเชื่อเรื่องผีใน บางระดับเท่านั้น เพราะผู้วิจัยพบว่าความเชื่อเรื่องการแสดงความกตัญญูต่อผีบรรพบุรุษด้วยการ “จำเจ้า” นั้นกลับยังคงอยู่อย่างเหนียวแน่นทุกชุมชน โดยผู้วิจัยยังพบพิธีกรรมนี้อยู่ในทั้ง 3 ชุมชน ที่กระทำต่อเนื่องกันมาทุกปี เนื่องจากเป็นพิธีกรรมที่แสดงถึงความความกตัญญูรู้คุณต่อผู้ที่ปก ปักรักษาชุมชนที่เรียกกันว่าเจ้าพ่อเจ้าแม่ ซึ่งส่วนใหญ่จะทำกระหลังเทศกาลสงกรานต์เพื่อเป็น การเชื่อเชิญให้ “เจ้า” มารื่นเริงในเทศกาลสงกรานต์และอวยพรคนในหมู่บ้านให้อยู่อย่างร่มเย็น เป็นสุข ในประเด็นนี้แสดงให้เห็นว่าสำหรับชาวมอญในประเทศไทยความเชื่อเรื่องผีที่แสดงถึง อัตลักษณ์ความเป็นมอญในระดับปัจเจกบุคคล (individual identity) มีแนวโน้มเสื่อมถอยลง แต่ ความเชื่อเรื่องผีที่ถือเป็นอัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ของชุมชนนั้นยังคงธำรงรักษาและ สืบทอดอยู่ได้ ทั้งนี้เพราะความเชื่อเรื่องผีและความเคร่งครัดในพระพุทธศาสนาถือเป็นแกน อัตลักษณ์ (the identity axis) สำคัญที่ชาวมอญยังคงยึดถืออยู่อย่างแนบแน่น อีกทั้งยังยืนยัน คำอธิบายที่ว่า เมื่อกระแสโลกาภิวัตน์ได้นำเอาคุณค่าทางสังคมอย่างใหม่เข้ามาสู่ความเป็น ท้องถิ่นนั้น เครื่องมือสำคัญที่จะทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ยังรักษาอธิปไตยของกลุ่มตัวเองเอาไว้ก็คือ การสร้างอัตลักษณ์ที่มี 2 ระดับ อันได้ระดับบุคคล (individual) และอัตลักษณ์ร่วมระดับกลุ่ม หรือชุมชน (collective / community)

นอกจากนี้ผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย และอาหารเป็นอัตลักษณ์ด้านที่ชาว มอญทั้ง 3 ชุมชนยังธำรงรักษาและสืบทอดเอาไว้ได้มากที่สุด เนื่องจากอัตลักษณ์เหล่านี้ถือเป็นขั้ว ส่วนประกอบในการทำพิธีกรรมสำคัญต่างๆ รวมถึงมีความสัมพันธ์กับประเพณีตามเทศกาล จึง

ทำให้ได้รับการสืบทอดมาอย่างต่อเนื่อง ซึ่งผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์ใดที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องของพิธีกรรมอัตลักษณ์ในด้านนั้นจะยังคงอยู่ ไม่ว่าจะเป็นเสื้อผ้า อาหารหรือความเชื่อเรื่องการรำเจ้าดังกล่าวข้างต้น เพราะสิ่งเหล่านี้ถือเป็นองค์ประกอบสำคัญของพิธีกรรมในฐานะช่องทางการนำพาผู้คนกลับไปสู่อดีต (nostalgia) ได้โดยง่าย ซึ่งก็เป็นที่น่าสนใจว่าทั้งอาหารและการแต่งกายแม้จะเป็นอัตลักษณ์ที่ได้รับการสืบทอดมากที่สุดในขณะเดียวกันก็เป็นอัตลักษณ์ที่ถูกต่อรองและผสมผสานมากที่สุดด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่น การพบการต่อรองเรื่องเมนูอาหารใหม่ๆ ของเกาะเกร็ดและการออกแบบเสื้อผ้าที่เป็นเสื้อยืดลายมอญของวัยรุ่นในชุมชนต่างๆ รวมถึงแบบสไบของผู้หญิงชาวมอญทั้งสามชุมชนที่มีความแตกต่างกันในรายละเอียดด้วย

เป็นที่น่าสนใจว่าชุมชนมอญพระประแดงในงานวิจัยชิ้นนี้กลับเป็นชุมชนที่ยังรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านประเพณีไว้ได้มากกว่าชุมชนอื่น ทั้งนี้เหตุผลสำคัญประการหนึ่งมาจากการที่ในสายตาคนนอก (etic) แล้วชาวมอญพระประแดงได้ถูกผลิตซ้ำผ่านสื่อ (reproduction) ให้กลายเป็นภาพตัวแทน (representation) สำคัญของความเป็นมอญโดยรวมผ่านการจัดประเพณีสงกรานต์พระประแดงที่ยิ่งใหญ่ ดังนั้นความเป็นมอญพระประแดงจึงถูกยึดโยงกับประเพณีมอญที่ต้องแสดงออกสู่สายตาคนนอก จึงทำให้ชาวมอญพระประแดงเกิดความตระหนักในอัตลักษณ์ด้านดังกล่าวจนต้องธำรงรักษาอัตลักษณ์ในด้านนี้เอาไว้ให้ได้มากที่สุด เพราะอัตลักษณ์ในด้านประเพณีนำมาซึ่งผลประโยชน์จากทั้งคนนอกและการท่องเที่ยว

2.3 ประเด็นการสื่อสารของคนพลัดถิ่นแบบมอญเมืองไทย

ในช่วงปลายทศวรรษที่ 1980 หรือยุคสมัยหลังชาติพันธุ์ธำรง (post-ethnicity) นั้นแนวคิดเรื่องพื้นที่สังคมข้ามพรมแดน (transnationalism) โลกาภิวัตน์ (globalization) และคนพลัดถิ่น (diaspora) ถือเป็นแนวคิดสำคัญในการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ (Arjun Appadurai, 1996 อ้างถึงใน จีรวุฒิ เสนาคำ 2547: 192) โดยเชื่อกันว่าเมื่อกระแสโลกาภิวัตน์เข้าปะทะกับกระแสท้องถิ่นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ย่อมได้รับผลกระทบไปด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้นนักสังคมศาสตร์รวมทั้งนักมานุษยวิทยาในยุคนี้จึงพยายามหาคำตอบหรือทำความเข้าใจปรากฏการณ์ต่างๆ ทางชาติพันธุ์ภายใต้การครอบงำของอำนาจรัฐหรือกระแสโลกาภิวัตน์ดังกล่าว ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ถูกครอบด้วยภาพตัวแทนของความเป็นอื่นเหล่านี้ ได้มีการลุกขึ้นมาต่อสู้ออกรองด้วยวิธีการใดบ้างหรือไม่ บุคคลในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ นั้นจะธำรงอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองไว้ได้อย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่รวมตัวกันอยู่ในเมืองจะยังมีการก่อตัวทางชาติพันธุ์ได้หรือไม่ อย่างไรและเพราะอะไร

ต่อคำถามเหล่านี้ผู้วิจัยจึงได้ทำการศึกษาทั้งสิ่งที่เรียกว่าวัฒนธรรม (cultures) อัตลักษณ์ (identities) และกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnicities) ในฐานะคนพลัดถิ่น (diaspora) ที่เชื่อกันว่าสิ่งเหล่านี้เลื่อนไหล สัมผัส และตัดข้ามพรมแดนได้ในยุคสมัยหลังชาติพันธุ์อำนาจ (post-ethnicity) ซึ่งทำให้ “ท้องถิ่น” จึงกลายเป็นที่รวมโลกาภิวัตน์ (globalization) ความเป็นสากลนิยม (globalism) และทุนนิยมโลกเข้าไว้ด้วยกัน ดังเช่น ทศนะของ Appadurai (1996) เห็นว่า “ท้องถิ่นข้ามท้องถิ่น” ที่ถูกสร้างขึ้นในยุคโลกาภิวัตน์นั้นยิ่งทวีความเข้มข้นมากกว่าในอดีต เพราะเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของการเคลื่อนย้ายของทั้งสื่อ ภาพลักษณ์ การเงิน ผู้คนและอุดมการณ์ข้ามพรมแดนด้วยความถี่ ความเร็วและความเข้มข้นที่สูงมากในหลากหลายรูปแบบ

ที่ผ่านมา Robin Cohen (1997) ได้ระบุลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในฐานะของคนพลัดถิ่น (diaspora) อันเป็นต้นแบบที่ผู้วิจัยนำมาเทียบเคียงกับกลุ่มชาวมอญในเมืองไทยด้วยกัน 5 ประการ ได้แก่ (1) การที่ชาวมอญยังคงรักษาและสืบทอดวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ความเป็นมอญโดยผ่านประเพณีพิธีกรรม การแสดงและการละเล่นพื้นบ้าน รวมถึงดนตรีและศิลปะต่างๆ (2) มีขบวนการคืนถิ่นที่มุ่งกลับคืนสู่รากเหง้าและโหยหาความดั่งใจในอดีต (nostalgia) ในเมืองมอญประเทศพม่า (3) มีวัฒนธรรมร่วมและแสดงออกถึงวัฒนธรรมร่วมเหล่านั้น เช่นการสืบทอดงานประเพณีสงกรานต์ของชาวมอญในหลายพื้นที่ (4) การที่ชาวมอญยังคงสืบทอดประวัติศาสตร์ร่วมโดยเฉพาะประวัติศาสตร์ที่เจ็บปวดในการถูกขับไล่ออกจากเมืองมอญในประเทศพม่าผ่านกิจกรรมต่างๆ เช่นกรณีการจัดงานวันชาติหรือวันรำลึกบรรพชนมอญในวันแรม 1 ค่ำเดือน 3 ของทุกปี (5) การคงไว้ซึ่งความสัมพันธ์กับมาตุภูมิและต้องการกลับไปฟื้นฟูมาตุภูมิ ซึ่งเห็นได้ชัดจากการเดินทางกลับไปท่องเที่ยวและเยี่ยมญาติที่เมืองมอญของบรรดาผู้เฒ่าผู้แก่ รวมถึงการขอรับบริจาคเงิน ข้าวสารอาหารแห้งของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพเพื่อนำกลับไปช่วยเหลือพี่น้องชาวมอญที่ได้รับผลกระทบจากภัยสงครามตามแนวชายแดนไทยพม่า เป็นต้น (Robin Cohen 1997 : 137-151)

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาลักษณะต้นแบบ 5 ประการของคนพลัดถิ่นในทศนะของ Robin Cohen (1996) ดังกล่าวข้างต้นแม้จะทำให้เข้าใจความเป็นคนพลัดถิ่นแบบมอญในสังคมไทยมากขึ้น แต่การที่จะทำการศึกษารื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์และคนพลัดถิ่น (diaspora) อย่างรอบด้านนั้นมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำการศึกษาในประเด็นของการสื่อสารด้วย ดังที่ Appadurai เคยให้ทศนะต่อประเด็นการเปิดพื้นที่ใหม่ในการศึกษาแนวทางชาติพันธุ์วรรณาว่า ในเมื่ออัตลักษณ์นั้นไม่มีเขตแดนชัดเจน มันจึงอาจจะถูกสร้างใหม่เนื่องจากอิทธิพลของสื่อได้ ดังนั้นควรจะศึกษาบริบทของสังคมคนพลัดถิ่นให้มากขึ้น และสมควรอย่างยิ่งที่จะศึกษาเครื่องมือเครื่องมือในการสื่อสารระหว่างกลุ่มคนเหล่านี้ ที่ยึดโยงให้พวกเขาพร้อมตัวกันได้อย่างเหนียวแน่น

จากอดีตจนถึงปัจจุบัน ดังเช่นงานวิจัยของ Sorensen ที่ศึกษาคนพลัดถิ่นในศรีลังกา หรืองานของ Ong ที่ศึกษาชีวิตของคนจีนโพ้นทะเลที่อพยพไปยังส่วนต่างๆ ของโลก เป็นต้น ซึ่ง Appadurai เองยังระบุว่าควรยกเรื่องของการสื่อสารให้เป็นพื้นที่ของการศึกษาแบบใหม่อีกแบบหนึ่ง ในแนวทางการศึกษาทางด้านมานุษยวิทยาคุณนี้ (Daniel Dayan, 1999: 19-24)

ในกรณีของชาวมอญในเมืองไทยผู้วิจัยได้ให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์เรื่องของการสื่อสารเป็นพิเศษ เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างสื่อและกลุ่มคนเหล่านี้ ว่าสื่อช่วยประกอบสร้างความหมายใหม่ๆ หรือช่วยธำรงรักษาความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นเหล่านี้ได้อย่างไร ซึ่งในกรณีของกลุ่มชาวมอญในประเทศไทยที่อยู่ท่ามกลางบริบทความเป็นเมืองและกระแสโลกาภิวัตน์ที่เป็นกลุ่มศึกษาของผู้วิจัยนั้นได้ขอค้นพบว่า ชาวมอญมีการเลือกใช้สื่อด้วยกันจำนวน 6 ประเภท ได้แก่ (1) สื่อสิ่งพิมพ์ (Written Communication) (2) สื่อบุคคล (Interpersonal Communication) (3) สื่อประเพณี/ สื่อกิจกรรม (Folk Media) (4) สื่อวัตถุ (5) เครือข่าย (Organization Communication/ Networking) และ (6.) ภาษาในพื้นที่ชีวิตประจำวัน (Oral Communication in daily life) เนื่องจากเหตุผลสำคัญที่ว่าบรรดาคนพลัดถิ่นนั้นมักไม่สามารถช่วงชิงพื้นที่ในสื่อกระแสหลักของประเทศที่ตนพักอาศัยได้ ดังนั้นในฐานะผู้พลัดถิ่นจึงต้องสร้างสื่อของตนเองขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือสื่อสารอัตลักษณ์ (production) ความเป็นคนพลัดถิ่นระหว่างกันและกันเอง และเพื่อเชื่อมร้อยความสัมพันธ์ในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันรวมถึงการเป็นช่องทางสื่อสารสำหรับแสดงออกต่อคนนอกด้วย ซึ่งสื่อชนิดนี้ผู้วิจัยเรียกว่า “สื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ” (Particularistic Media)

สำหรับสื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ” (Particularistic Media) นี้ถือว่าเป็นข้อค้นพบที่ควรให้ความสำคัญอย่างยิ่งต่อประเด็นการศึกษาเรื่องกลุ่มคนพลัดถิ่น เนื่องจากสื่อดังกล่าวคือเครื่องมือ/ช่องทางสำคัญในการช่วยให้อัตลักษณ์วัฒนธรรมดำรงอยู่ได้ การใช้สื่อดังกล่าวของชาวมอญในเมืองไทยนั้นพบว่ามีการใช้สื่อด้วยในการทำงานด้านอัตลักษณ์แบบสอดรับกันอย่างสมดุลย์โดยใช้กลยุทธ์การเสริมแรงและอุดหนุนซึ่งกันและกันในสื่อแต่ละชนิด โดยไม่จำเป็นต้องพึ่งพาสื่อมวลชนที่เป็นสื่อกระแสหลักในสังคมที่กลุ่มตนไม่อาจเข้าถึงได้

ทว่า การใช้สื่อเฉพาะกิจ (Particularistic Media) ดังกล่าวถูกใช้ภายใต้วัตถุประสงค์สำคัญเพื่อที่จะถ่ายทอดว่า “เราคือใคร” “เราเหมือนหรือต่างกับคนอื่นอย่างไร” โดยใช้เกณฑ์ข้อได้เปรียบของตัวสื่อแต่ละชนิดเข้าช่วย เช่นการใช้ข้อได้เปรียบของสื่อประเภทสิ่งพิมพ์ ที่สามารถใส่ข้อมูลเนื้อหา (information) ได้มากและมีการวารสารตีพิมพ์อย่างสม่ำเสมออย่าง “วารสารเสียงรามัญ” เป็นตัวกระตุ้นให้เกิดการรื้อฟื้นวัฒนธรรมประเพณีและเสริมพลังชุมชน (empower) ที่กำลังอ่อนแอ ในขณะเดียวกันก็ใช้ศักยภาพการทำงานแบบมีอาชีพขององค์กรเครือข่ายมอญ

(Organization Communication / Networking) เช่นสมาคมไทยรามัญและชมรมเยาวชนมอญ กรุงเทพฯ ทำหน้าที่สร้างสรรค์กิจกรรมอันหลากหลายทางโลกและทางธรรม (secular & sacred) เพื่อเป็นพื้นที่สาธารณะ (public sphere) แบบใหม่ๆ ในการประสานความแตกต่างและเชื่อมร้อยความสัมพันธ์ในหมู่ชาวมอญกลุ่มต่างๆ ที่เต็มไปด้วยความแตกต่างกันเข้าไว้ด้วยกัน อีกทั้งองค์กรมอญเหล่านี้ยังทำหน้าที่ในการช่วยธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญภายในกลุ่มชาวมอญด้วยกันผ่านประเพณีต่างๆ ที่จัดขึ้น ยิ่งไปกว่านั้นยังพบว่ามีการใช้ศักยภาพความเป็นองค์กรแบบเป็นทางการนี้เป็นตัวแทนในการติดต่อสื่อสารและต่อรองความมีตำแหน่งแห่งที่ของความเป็นมอญกับสังคมไทยภายนอก (dominant culture) อีกส่วนหนึ่งด้วย

ส่วนการใช้สื่อบุคคล สื่อประเพณี สื่อวัตถุและการใช้ภาษาในการสื่อสารในชีวิตประจำวันนั้น จะทำหน้าที่รับใช้กระบวนการของอัตลักษณ์ในแง่มุมมองต่างๆ ในระหว่างสังคมคนในด้วยกันเอง (emic) เช่นการธำรงรักษาสืบทอด สร้างใหม่ ยกตัวอย่างเช่นการใช้สื่อประเพณีแม้ว่าตัวสื่อเองจะมีวาระและโอกาสในการนำเสนออย่างจำกัด (occasional) เพียงปีละ 1 ครั้งก็ตาม แต่สื่อประเพณีเหล่านี้ก็มีข้อดีในทำให้เกิดอารมณ์ร่วม (shared identity / feeling) ในการสืบสานความเป็นมอญร่วมกัน และทำหน้าที่เป็นนิทรรศการที่มีชีวิตไปด้วยในตัว เพราะในตัวสื่อประเพณีนี้ประกอบไปด้วยอัตลักษณ์ความเป็นมอญอันหลากหลายที่ซ่อนอยู่ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเล่าตำนาน การแต่งกาย และอาหาร รวมทั้งพิธีกรรมแบบทางธรรม (sacred)

ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจว่า ในขณะที่ความเป็นมอญในสังคมไทยมีทั้งความแตกต่าง (difference) และความเหมือน (common) เหตุใดความต่างเหล่านั้นจึงมิได้פקพาความขัดแย้งเข้ามาสู่ชุมชนชาวมอญในเมืองไทย ในเรื่องนี้กระบวนการทำงานของการสื่อสารที่สอดรับกันดังกล่าวข้างต้นจึงเป็นคำตอบที่สำคัญประการหนึ่ง

จากข้อมูลข้างต้น จึงกล่าวได้ว่าคำว่า “สื่อ” (media) ของคนพลัดถิ่นนั้น คำจำกัดความไม่ใช่สิ่งสำคัญ เพราะความเป็นสื่อของคนพลัดถิ่นเกินความกว้างเกินกว่าคำว่า “สื่อกระแสหลัก” มากมายนัก แต่ทั้งนี้กลับครอบคลุมประเภทของสื่ออีกหลากหลายประเภทไม่ว่าจะเป็นกลุ่มสถาบัน กลุ่มองค์กร ตัวบุคคล ประเพณีพิธีกรรม รวมถึงปฏิบัติการทางสังคมต่างๆ ที่เชื่อมประสานบรรดาคนพลัดถิ่นเหล่านี้เข้าไว้ด้วยกัน ซึ่งทั้งหมดนี้ในทัศนะของ Daniel Dayan (1999) เรียกว่ามันคือ “ธรรมเนียม” (tradition) หรือ “ชนบทใหม่” (neo - traditional) สิ่งเหล่านี้ไม่ได้แค่ช่วยทำหน้าที่ให้ระลึกความหลัง (nostalgia) เพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่มันยังเป็นการผสมผสานทั้งการหวนรำลึกคืนวันเก่าๆ กับการสร้างประเพณีใหม่ๆ ให้เกิดขึ้นไปด้วยพร้อมกัน ยิ่งไปกว่านั้นยังพบว่าบรรดาคนพลัดถิ่นเหล่านี้มักจะผูกติดกับสื่อเหล่านี้เป็นอย่างมาก เพราะสื่อเหล่านี้มีการอ้างถึงความเป็นชาติ (national) อยู่ตลอด ซึ่งความเป็นชาติศูนย์กลาง (national centre) เหล่านี้มีใช้

เรื่องของการเมืองการปกครอง แต่กลับพบว่ามันคือมายาคติ (myth) ที่บรรดาคนพลัดถิ่นเก็บไว้ เป็นความทรงจำร่วมกันเพื่อเทิดทูนบูชา (Daniel Dayan, 1999: 22) ซึ่งเป็นเครื่องยืนยันคำตอบว่าเป็นอย่างไรว่าสื่อคือเครื่องมือสำคัญที่ทำให้กลุ่มคนพลัดถิ่นอ้างอัตลักษณ์ของตนอยู่ได้ ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์และท่ามกลางกระแสการหลอมรวมวัฒนธรรมให้เป็นหนึ่งเดียว (cultural homogenization)) เช่นในปัจจุบัน

2.4 เทคนิคการสื่อสารเพื่อการดำรงอยู่ของความเป็นมอญในกระแสโลกาภิวัตน์

สืบเนื่องจากข้อค้นพบของผู้วิจัยในบทที่ 4 เกี่ยวกับปัจจัยกระแสโลกาภิวัตน์ที่เข้ามา มีผลกระทบต่อชุมชนมอญทั้ง 3 ชุมชนนั้น ผู้วิจัยพบปัจจัยที่ถือได้ว่าเป็นตัวแปรสำคัญในการอ้างรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญ 2 ปัจจัยได้แก่ 1.) **รุ่น (generation)** คือจำนวนและการควบคุมของคนรุ่นเก่าที่เรียกว่ารุ่นปู่ย่าตายาย ซึ่งชุมชนใดมีคนในรุ่นนี้มากก็จะมีแนวโน้มที่จะอ้างรักษา และสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญไว้ได้อย่างเข้มข้นมาก ส่วนปัจจัยที่ 2.) **สภาพทางภูมิศาสตร์ของชุมชน**ที่เป็นชุมชนปิดย่านชานเมืองเช่นชุมชนบางกระดี่ ก็คือเป็นอีกหนึ่งปัจจัยสำคัญที่ทำให้การรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญทำได้ค่อนข้างเหนียวแน่นเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม จากข้อค้นพบของผู้วิจัยข้างต้นดังกล่าวเป็นที่น่าสังเกตว่าปัจจัยที่เป็นตัวแปรทั้งสองประการสำคัญนี้แม้จะเป็นตัวแปรที่สำคัญที่สุดในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ แต่ก็เป็นที่น่าเสียดายว่าทั้งสองปัจจัยกลับเป็นปัจจัยที่อ่อนไหวเปราะบางพร้อมที่จะสูญสลายซึ่งในอนาคตย่อมไม่สามารถทานทนกับกระแสความเจริญที่เข้ามากระทบชุมชนได้อย่างแน่นอน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเปลี่ยนแปลงที่เกิดจากการล้มหายตายจากและลดจำนวนลงของคนรุ่นเก่ารวมทั้งความเจริญด้านถนนหนทางและสาธารณูปโภคแบบเมือง (urbanization) ที่อาจรุกล้ำเข้ามาถึงชุมชนจนทำให้ชุมชนแห่งนี้ต้องกลายเป็นเมืองในที่สุดอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ดังนั้นคำถามคือจะทำอย่างไรให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญยังคงดำรงอยู่ได้ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ในขณะที่ปราศจากปัจจัยสำคัญสองประการดังกล่าว

สำหรับข้อเสนอแนะของผู้วิจัยต่อประเด็นนี้ในมุมมองแบบนักนิเทศศาสตร์มีความเห็นว่า สิ่งที่ต้องเร่งทำเป็นลำดับแรกคือการผลิตหน่ออ่อนทางวัฒนธรรมที่เป็นเยาวชนมอญรุ่นใหม่ให้เกิดขึ้นโดยเร็วเพื่อทดแทนคนรุ่นเก่าที่กำลังล้มหายตายจาก แต่อย่างไรก็ตามการผลิตหน่ออ่อนทางวัฒนธรรมดังกล่าวคงไม่สามารถทำได้เพียงชั่วข้ามคืน แต่สามารถอบรมบ่มเพาะและสร้างได้ด้วยการสื่อสารและการใช้สื่อเพื่อสืบทอดที่เหมาะสม ซึ่งจากงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยพบเทคนิคและกลยุทธ์ว่าสื่อที่มีบทบาทมากที่สุดในการอบรมบ่มเพาะคนรุ่นใหม่ได้ดีที่สุดสองสื่อได้แก่ สื่อบุคคลและสื่อประเพณี ซึ่งสอดคล้องกับผลการวิจัยของสุธีรา (2537) ที่ทำการวิจัยบทบาท

ของสื่อที่มีผลต่อการสืบทอดความเป็นมอญเมื่อเกือบ 20 ปีที่ผ่านมา พบว่าสื่อที่มีบทบาทในทำ
ให้เกิดความเข้าใจและการตระหนักเรื่องการอนุรักษ์วัฒนธรรมประเพณีคือมากที่สุดคือสื่อ
ประเพณี รองลงมาคือสื่อบุคคลและสื่อมวลชนตามลำดับ ซึ่งจากข้อค้นพบของผู้วิจัยในงานชิ้นนี้
พบว่าภารกิจที่คนรุ่นพ่อแม่ปู่ย่าตายายหรือคนใกล้ชิดในครอบครัวพาบุตรหลานของตนเข้าร่วมงาน
ประเพณีของชาวมอญอย่างสม่ำเสมอที่ผู้วิจัยเรียกว่าการ “สอนให้จำทำให้ดู” นั้นเป็นช่องทางที่ดี
ที่สุดในการสืบทอด เพราะจะทำให้เด็กซึมซับรับเอาความมอญโดยไม่รู้ตัวแม้จะไม่ได้มีการบรรยาย
ให้ความรู้รายละเอียดของประเพณีต่างๆ อย่างเป็นกิจจะลักษณะเลยก็ตาม แต่เด็กกลับจะ
สามารถจดจำอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ ได้เป็นอย่างดีไม่ว่าจะเป็นขั้นตอนของ
ประเพณีพิธีกรรม การแต่งกาย หรืออาหารการกิน ฯลฯ ผู้วิจัยพบข้อเท็จจริงกรณีนี้ในแกนนำ
มอญรุ่นใหม่หลายคนที่ไม่ว่าจะเป็นคุณณรงค์ บรรจุน (อดีตประธานชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ)
คุณสุกัญญา เบาเนิด (บรรณารักษารวบรวมเสียงรามาญญ) คุณปฐมพร มะเดชะ (แกนนำชุมชน
มอญพระประแดง) คุณธวัชพงษ์ มอญตะ (แกนนำชุมชนมอญบางกระดี่) หรือแม้แต่ตัวผู้วิจัยเอง
ก็ล้วนเป็นผู้ที่เคยติดตามคนรุ่นปู่ย่าตายายหรือคนรุ่นพ่อแม่และคนใกล้ชิดมาช่วยงาน
วัฒนธรรมประเพณีมอญบ่อยครั้งแทบทั้งสิ้น จนเกิดความรู้สึกรักและหวงแหนความเป็นมอญและ
กลายเป็นแกนนำที่ริเริ่มทำกิจกรรมเกี่ยวกับมอญเองในที่สุด

ประเด็นดังกล่าวนี้สอดคล้องกับแนวคิดบันไดปลาโจนทางศิลปะที่ใช้ศึกษาสื่อ
พื้นบ้านของกาญจนา แก้วเทพ (2548) ที่กล่าวว่าการศึกษาสื่อพื้นบ้านหรือสื่อในแนววัฒนธรรม
นั้น จำต้องจัดขั้นบันไดทางศิลปะให้ผู้รับสารได้ค่อยๆ ไต่ขึ้นไปแบบบันไดปลาโจนขึ้นไป โดย
ในช่วงแรกอาจจะเอาสนิยมและความสามารถของผู้รับสารเป็นตัวตั้งเสียก่อนซึ่งอาจจะเข้าร่วม
ประเพณีหรือพิธีกรรมแบบกลายเป็นหรือปรับประยุกต์แล้วเช่นเดียวกับการที่คนรุ่นพ่อแม่
ลูกหลานติดตามไปร่วมกิจกรรมมอญไปก่อน จากนั้นจึงไต่ระดับไปสู่การกลายเป็นผู้ผลิต
หรือผู้ส่งสารแบบมืออาชีพเองในอนาคต

ส่วนกลยุทธ์ต่อไปคือการเสริมเพิ่มความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีนี้มอญอย่าง
ถูกต้อง โดยในปัจจุบันนี้กลยุทธ์ในส่วนการเติมความรู้นี้ผู้วิจัยพบว่าสื่อที่คนในผลิตภัณฑ์ทั้ง 4 ช่องทาง
ไม่ว่าจะเป็นสื่อสิ่งพิมพ์เช่นเนื้อหาในวารสารเสียงรามาญญ สื่อองค์กรเครือข่ายได้แก่การจัด
กิจกรรมต่างๆ ของทั้งสมาคมไทยรามาญญและชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ร่วมกับสื่อวัตถุและ
ช่องทางสื่อมวลชนต่างๆ ที่คนในผลิตได้ทำหน้าที่ในส่วนนี้อย่างเต็มที่แล้ว ซึ่งเป็นส่วนเติมเต็มที่
ทำให้หน่ออ่อนทางวัฒนธรรมที่กำลังจะเติบโตขึ้นมีความรู้เพียงพอที่จะสามารถทำหน้าที่สืบทอด
และธำรงรักษาอัตลักษณ์ความเป็นมอญให้ดำรงอยู่ต่อไปได้ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์

ดังนั้นอาจสรุปได้ว่าการสื่อสารที่จะทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในเมืองไทย ยังคงอยู่ได้ในกระแสโลกาภิวัตน์นั้นคือการใช้การสื่อสารที่คนในผลิตขึ้นในหลายช่องทาง/ หลายระดับให้สอดคล้องกัน ทั้งช่องทางการสื่อสารที่เป็นแบบประจำ (daily) ผ่านการสื่อสารอัตลักษณ์แบบต่างๆ เช่นการใช้ภาษาในชีวิตประจำวัน การแต่งกาย อาหาร ที่อยู่อาศัย ผสมผสานกับการสื่อสารผ่านวาระพิเศษ (occasional) เช่นประเพณี พิธีกรรมประจำปี รวมถึงกิจกรรมที่ชาวมอญรวมตัวกันจัดขึ้นตามวาระสำคัญต่างๆ ซึ่งการสื่อสารที่สอดคล้องกันเช่นนี้โดยธรรมชาติของสื่อเองที่มีข้อดีข้อด้อยที่ต่างกัน ก็จะทำให้หน้าที่เสริมเติมเต็มอุดรอยรั่วซึ่งกันและกันและผลักดันให้ความเป็นมอญสามารถดำรงอยู่ได้ ส่วนหน้าที่การประสานและอยู่ร่วมกับสังคมใหญ่ (dominant culture) นั้น ผู้วิจัยพบว่าองค์กรเครือข่ายของกลุ่มชาติพันธุ์ เช่นในที่นี้คือชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯและสมาคมไทยรามัญ เหล่านี้ถือว่าเป็นองค์กรที่มีศักยภาพ มีความชอบธรรม (legitimate) และมีอำนาจ (power) มากพอที่จะเป็นช่องทางการสื่อสารในการช่วยต่อรองความเป็นมอญของกลุ่มตนให้ดำรงอยู่ได้อย่างมีอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีท่ามกลางสังคมใหญ่ได้

2.5 กระบวนการอัตลักษณ์และผลประโยชน์ของอัตลักษณ์

จากสนามการศึกษาของผู้วิจัยพบว่า ความเป็นมอญที่ดำรงอยู่ในสังคมไทยนั้น ประกอบไปด้วยทั้งความเหมือนและความต่าง (common & difference) ที่ต่างแบ่งหน้าที่การทำงานกันอย่างสมดุลย์ แม้ว่าจะต่างกันจากที่มาและความเป็นมอญน้ำเค็มหรือความเป็นมอญลุ่มน้ำภาคกลาง แต่ในประเด็นความต่างนั้นก็มิเื้อนแห่งความเหมือนที่ผูกความเป็นมอญไว้ด้วยกัน สิ่งนั้นก็คือการมีจิตสำนึกความเป็นมอญและมีเลือดเนื้อเชื้อไขบรรพบุรุษร่วมกัน อีกทั้งการได้เคยพึ่งพาอาศัยและเกื้อกูลกันในด้านอาชีพตั้งแต่ครั้งอดีตที่ผ่านมา ทั้งนี้เพราะชุมชนชาวมอญต่างๆ ในประเทศไทยมีการติดต่อสื่อสารกันตลอดเวลาผ่านการซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้า ที่บางครั้งทำให้เกิดการแต่งงานกันภายในกลุ่มและกลายเป็นระบบเครือญาติที่สำคัญในการร้อยรัดความสัมพันธ์ดังกล่าวเอาไว้ ผนวกกับการทำหน้าที่ของกระบวนการสื่อสารดังกล่าวข้างต้น จึงทำให้ความเป็นมอญกลุ่มต่างๆ ในสังคมไทยอยู่ได้อย่างสมัครสมานสามัคคีและอยู่ในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ใหญ่กลุ่มหนึ่งในสังคมไทย

ประเด็นดังกล่าวข้างต้นมีความสอดคล้องกับแนวคิดของ Scupin (1998) นักวิชาการสายมานุษยวิทยาที่ระบุว่า การรับรู้เรื่องการเมืองเลือดเนื้อเชื้อไข และสายบรรพบุรุษร่วมกันและการมีภาษาและศาสนาร่วมกัน เป็นสิ่งที่ฝังแน่นอยู่ในการระลึกและรับรู้ของสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันโดยการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม (Enculturation) จากคนรุ่นหนึ่งสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ซึ่ง

กระบวนการดังกล่าวมีผลอย่างยิ่งต่อความรู้สึกผูกพันแนบแน่นอยู่กับกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง เช่นเดียวกับชาวมอญทั้งสามกลุ่มในประเทศไทยที่ผู้เฒ่าผู้แก่มักจะเลือกสื่อสารด้วยการเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์ของชนชาติมอญ เรื่องราวการของบรรพบุรุษชาวมอญที่ต้องผ่านความยากลำบากจากการอพยพให้ลูกหลานได้รับฟัง รวมทั้งสอดแทรกเรื่องบาปบุญคุณโทษตามแนวศาสนาพุทธอย่างเคร่งครัด เพื่อปลูกฝังความเป็นมอญผ่านเรื่องเล่าเหล่านี้จากรุ่นสู่รุ่น (จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง, 2544: 25-26) จนกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของความเป็นมอญได้ในที่สุด

ผู้วิจัยพบว่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญสำหรับกลุ่มชาวมอญที่อยู่ท่ามกลางกระแสความเป็นเมืองอันเป็นสนามวิจัยของผู้วิจัยนั้น อัตลักษณ์ที่ได้รับการสืบทอดและนำมาใช้สร้างเป็นพรมแดนชาติพันธุ์ของคนมอญกลุ่มนี้มีทั้งสิ้น 4 ประการประกอบด้วยจิตสำนึกของความเป็นมอญและการมีสายเลือดมอญ การรู้จักประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชนชาติมอญ และความเคร่งครัดด้านพุทธศาสนา ซึ่งข้อค้นพบของผู้วิจัยนี้สอดคล้องเพียงบางส่วนกับงานวิจัยของอะระโธ โอซิมา (2536) ซึ่งมีสนามวิจัยอยู่ที่อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ที่กล่าวว่าปัจจัย 3 ประการที่จะให้กลุ่มชาติพันธุ์ดำรงอยู่ได้คือกลุ่ม (group ประวัติศาสตร์ (history) และเอกลักษณ์หรืออัตลักษณ์ (identity) แต่ข้อค้นพบของผู้วิจัยแตกต่างกับของอะระโธในประเด็นตัวบ่งชี้ (indicator) อัตลักษณ์ความเป็นมอญ 5 ประการหรือที่ผู้วิจัยใช้คำว่า “Identity Markers” อันได้แก่การแต่งกาย การใช้ภาษา การสืบสายเลือดทางฝ่ายชาย ตำราโลกสิทธิ และพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการนับถือชะล็กห้วยหรือการเลี้ยงผี ซึ่งสนามการศึกษาของผู้วิจัยกลับพบว่าอัตลักษณ์ดังกล่าวเหล่านี้ลดความสำคัญลงอย่างมากในการสืบทอดความเป็นมอญ ทั้งนี้สิ่งที่สำคัญที่สุดคือการมีเพียงสำนึกแห่งความเป็นมอญก็สามารถธำรงรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญไว้ได้ ซึ่งค่อนข้างจะสอดคล้องกับงานวิจัยของเจ็จเจอร์ วงพลกานันท์ (2549) ที่ศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญ ในจังหวัดกาญจนบุรี ซึ่งพบว่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญที่กลุ่มสตรีชายแดนนำมาใช้เป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ได้แก่การมีสายเลือดของคนมอญ การรู้จักประวัติศาสตร์ของอาณาจักรมอญ การใช้ภาษามอญ การรักษาวัฒนธรรมประเพณีในด้านการแต่งกาย การประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับชีวิตตั้งแต่เกิดจนตายตามแบบของชาวมอญ และการนับถือผีควบคู่ไปกับการนับถือพุทธศาสนา

จากสามงานวิจัยดังกล่าวข้างต้น จึงอาจสรุปเป็นข้อค้นพบใหม่ได้ว่าการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในช่วงหลังสมัยใหม่หรือที่เรียกกันว่าสมัยหลังชาติพันธุ์อาร์ง(post - ethnicity) นั้น เรื่องจิตสำนึกทางชาติพันธุ์เป็นตัวแปรที่สำคัญที่สุด รองลงมาคือเรื่องของมิติประวัติศาสตร์ ความเคร่งครัดในพุทธศาสนาและการปฏิบัติตามวัฒนธรรมประเพณีมอญตามลำดับ

อย่างไรก็ตามการที่ผลการวิจัยของตัวผู้วิจัยเองไม่พบการนำอัตลักษณ์ความเป็นมอญในด้านต่างๆ (identity markers) มาเป็นพรหมแดนทางชาติพันธุ์นั้น ทั้งนี้มีสาเหตุจากมอญในสนามของผู้วิจัยเป็นมอญที่อยู่ในบริบทความเป็นเมือง (urbanization) ซึ่งถูกกลืนกลายเป็นมอญลงไปมากแล้ว และทุกคนมีสัญชาติไทยโดยถือว่าเป็นคนไทยร้อยเปอร์เซ็นต์ที่มีบัตรประจำตัวประชาชนตามข้อกำหนดของรัฐไทย ดังนั้นสิ่งที่จะยึดโยงเอาไว้ได้เพื่อแสดงถึงอัตลักษณ์ความเป็นมอญก็คือแกนของอัตลักษณ์แบบกว้างๆ และสำคัญอันได้แก่จิตสำนึก และความเคร่งครัดในศาสนา ซึ่งต่างจากงานของเจ็จันท์ (2549) และอะระโห โอซิมา (2536) ที่มีสนามวิจัยอยู่ในชนบทที่มีความเข้มข้นของความเป็นมอญสูง เพราะฉะนั้นรายละเอียดของอัตลักษณ์เหล่านั้นจึงยังคงเป็นตัวแปรสำคัญ อย่างไรก็ตามแม้ว่ากลุ่มชาวมอญที่เป็นสนามศึกษาของผู้วิจัยจะไม่ได้ระบุและให้ความสำคัญกับอัตลักษณ์ความเป็นมอญ (identity markers) ดังกล่าวแต่เมื่อนำแบบสอบถามลงไปสอบถามถึงสถานภาพของอัตลักษณ์ในทุกด้านแล้ว ก็ยังพบว่ามีภารกิจรักษาและสืบทอดประเพณีต่าง ๆ อยู่มาก เพียงแต่บางประเพณีอาจจะไม่ใช่แบบดั้งเดิมเสียทั้งหมดแต่เป็นฉบับที่มีการปรับปรุงประยุกต์ให้เข้ากับยุคสมัยแล้ว หรือที่เรียกว่าอัตลักษณ์แบบลูกผสม (hybridity) นั่นเอง

อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้วิจัยได้ทำการสำรวจสถานภาพของอัตลักษณ์ด้านต่างๆ (identity markers) ก็ทำให้พบกระบวนการของอัตลักษณ์ด้วยกัน 4 ประการคือการสูญหาย การสืบทอด การสร้างใหม่ และการต่อรอง โดยในงานวิจัยชิ้นนี้พบประเด็นการสูญหายของธรรมเนียมการแต่งกายด้วยสีสันไปงานศพ และประเพณีการกวนข้าวทิพย์ ส่วนการสืบทอดนั้นยังพบในสื่อประเพณีหลายๆ อย่าง เช่นประเพณีสงกรานต์ การทำข้าวแช่และการสืบทอดการรำมอญ ส่วนอัตลักษณ์ที่สร้างใหม่นั้นจะพบมากในสื่อการแสดงและการละเล่นเป็นสำคัญ เช่นการเกิดขึ้นของคอนเสิร์ตลอยชายของชาวมอญบางกระบือ การจัดงานหรรษารามัญของชาวมอญพระประแดง การคิดชุดการแสดงนาฏศิลป์ใหม่ที่อิงทำรำแบบมอญรำดั้งเดิมแต่เนื้อร้องเป็นภาษาไทย หรือการจัดงานวันชาติของชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ เป็นต้น ส่วนประเด็นการต่อรอง/ ปรับประยุกต์นั้นพบมากในเรื่องเมนูอาหารที่ดัดแปลงจากวัตถุดิบเดิมเป็นเมนูใหม่เพื่อรองรับนักท่องเที่ยว หรือพบในการทำเล็อยี่ดลายมอญของบรรดาเด็กวัยรุ่นเพื่อต่อรองความเป็นคนมอญของตนท่ามกลางกระแสแฟชั่นที่ทันสมัย เป็นต้น

จากกระบวนการของอัตลักษณ์ 4 รูปแบบข้างต้นที่ได้กล่าวมานี้ จึงเป็นเครื่องยืนยันได้ว่าอัตลักษณ์นั้นเป็นเรื่องของกระบวนการ (production) ที่ลื่นไหล สามารถสร้างสรรค์ประดิษฐ์ใหม่ และมีการต่อสู้ต่อรองได้ หากใช้ผลผลิตที่ตายตัวและอยู่นิ่งไม่ (product) ทั้งนี้โดยอาศัยช่องทางสื่อสาร (channel) เป็นพื้นที่ที่เผยให้เห็นการทำงานของอัตลักษณ์ในแต่ละรูปแบบดังกล่าว

เหล่านั้น ดังทัศนะของ Stuart Hall (2003) ที่กล่าวว่าแม้ว่าเราจะพูดในนามของกลุ่มเราเอง แต่อัตลักษณ์ก็ยังคงเป็นเรื่องยากจะมองเห็นได้โดยทะลุปรุโปร่ง และแท้จริงเป็นเพียงปฏิบัติการทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งในยุคนี้เท่านั้น ดังนั้นเราก็ควรทำความเข้าใจว่า อัตลักษณ์นั้นเป็น “ผลิตผล” (product) ซึ่งไม่มีทางสมบูรณ์ได้ และยังคงดำเนินไปตามกระบวนการอยู่เสมอ (on process) และคงอยู่ภายใน มิใช่จากการแสดงออกให้เห็นภายนอก

ยิ่งไปกว่านั้น การเกิดขึ้นของกระบวนการอัตลักษณ์ต่างๆ เหล่านี้ล้วนมีผลประโยชน์ (interest) บางประการอยู่เบื้องหลังทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็นผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจหรือสังคมก็ตาม และยังพบว่าชาวมอญกลุ่มต่างๆ เลือดยึดโยงความเป็นกลุ่ม/พวกของตนเองกับอัตลักษณ์บางอย่างและนำเสนออัตลักษณ์เหล่านั้นออกสู่การรับรู้ของคนนอกซึ่งอัตลักษณ์ที่เลือกยึดนั้นคือ สิ่งที่จะสามารถทำให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ทางใดทางหนึ่งเสมอ เช่น กรณีของเกาะเกร็ดที่เลือกเอาสัญลักษณ์เช่นเครื่องปั้นดินเผาและหมอน้ำลายวิจิตร รวมถึงอัตลักษณ์ความเป็นมอญช่างปั้นมาเป็นอัตลักษณ์หลักของตนเพื่อนำมาซึ่งผลประโยชน์ด้านเศรษฐกิจที่จะเข้ามาอย่างชุมชน ส่วนชุมชนมอญพระประแดงเลือกที่จะยึดโยงกับสื่อประเพณีอย่างงานสงกรานต์พระประแดงที่ยิ่งใหญ่และความเป็นมอญชั้นปกครองของตนมาเป็นอัตลักษณ์เพื่อผลประโยชน์ของการท่องเที่ยวและภาพลักษณ์อันสวยงามและสูงส่งของถิ่นตน ในขณะที่ชุมชนมอญบางกระดี่กลับเลือกเอาความเป็นท้องถิ่นอย่างเช่นความเป็นสถานที่ท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์วัฒนธรรม และความเป็นมอญน้ำเค็มนำเสนอต่อคนภายนอกทั้งนี้เพื่อการเก็บรักษาความเป็นมอญแบบดั้งเดิมของตนไว้

ประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์และผลประโชยณดังกล่าวมาข้างต้นนั้น Barth (1969) ได้ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องนี้และกล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า ลักษณะทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์อาจจะเปลี่ยนแปลงได้และอาจแสดงได้หลายลักษณะในสังคมหนึ่ง แต่จะมีลักษณะหนึ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์จะใช้เป็นสัญลักษณ์ในการจำแนกกลุ่มของตนเองออกจากกลุ่มอื่น ซึ่งลักษณะดังกล่าวจะถือว่าเป็น “พรมแดนทางชาติพันธุ์” ดังนั้นเราควรจะศึกษาพรมแดนระหว่างชาติพันธุ์ (Ethnic Boundary) และการกระทำของบุคคลในสังคมมากกว่าจะศึกษาลักษณะวัฒนธรรม (อะระไท โอะชิม่า, 2536: 14-15) ส่วนทัศนะของ Cohen (1974) กล่าวว่า “กลุ่มชาติพันธุ์มีหน้าที่เป็นกลุ่มผลประโยชน์เพื่อที่จะได้มีโอกาสทางด้านการเมืองและเศรษฐกิจมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นในการกระทำปฏิกริยาต่อกัน เพราะฉะนั้นเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นวิธีที่ถูกเลือกและถูกใช้เพื่อที่จะได้โอกาสนั้น” ดังนั้นเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งในการแข่งขันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพื่อที่จะกอบโกยทรัพยากร ซึ่งก็สอดคล้องกับที่ B.L. Foster (1971) ระบุในงานเขียนเรื่อง “Ethnicity and Economy: The case of Mon in Thailand” ของเขาว่า

การอ้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์กับระบบเศรษฐกิจ เช่นอาชีพค้าขายนั้นมีความสัมพันธ์กัน เพราะอาชีพการค้าทำให้คนมอญต้องแยกตัวเองจากคนไทยเพื่อผลประโยชน์ทางการค้า

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบอีกว่า หากชุมชนใดมีผลประโยชน์มากก็จะมีแรงปะทะมาก จนเกิดการปรับประยุกต์และต่อรองอัตลักษณ์สูงมากตามไปด้วย เช่นกรณีของชุมชนเกาะเกร็ดที่พบการต่อรองทั้งอัตลักษณ์เรื่องเสื้อผ้าการแต่งกาย เมล็ดอาหารการกิน และรูปแบบของเครื่องปั้นดินเผา ซึ่งต่างกับชุมชนมอญพระประแดงและชุมชนมอญบางกระดี่ที่จะพบประเด็นการต่อรองอัตลักษณ์ในระดับ (degree) ที่น้อยกว่าโดยจะเน้นประเด็นเรื่องการสืบทอดอัตลักษณ์มากกว่า แต่อย่างไรก็ตามปรากฏการณ์การปรับตัวและการต่อรองของชุมชนเกาะเกร็ดที่มีอยู่อย่างมากรุนแรงนั้น แม้ในทัศนะของมอญต่างชุมชนจะมองเป็นแง่ลบที่ทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญเปลี่ยนแปลงไปแต่ในขณะเดียวกันการต่อรองของชาวมอญเกาะเกร็ดก็จัดเป็นต้นแบบและกระจกสะท้อนในเรื่องของอัตลักษณ์ให้กับชุมชนอื่นๆ เป็นอย่างดี ซึ่งการที่ความเป็นมอญจะดำรงอยู่ได้ผู้วิจัยมองว่าก็ต้องอาศัยการประสานพลังและประสบการณ์การต่อรองจากโลกโลกาภิวัตน์จากต่างชุมชน เช่นนี้ช่วยส่องซึ่งกันและกัน จึงจะทำให้ความแตกต่างของมอญทั้งสามชุมชนดำรงอัตลักษณ์อยู่ได้ในยุคปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม ประเด็นความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ระหว่างมอญทั้ง 3 กลุ่มที่มีต่อกันและกันนั้นก็ยังเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจ เพราะแม้ชาวมอญทั้งสามกลุ่มจะเลือกนิยามอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มตนที่แตกต่างกัน และมีการกระแชนะกระแหนกันอยู่ในที่บ้างว่ากลุ่มตนเหนือกว่าอีกกลุ่ม แต่การแสดงออกดังกล่าวไม่ได้เป็นเรื่องจริงจังจนทำให้เกิดการแบ่งแยกหรือแตกความสามัคคีในหมู่มอญ ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยเชื่อว่าส่วนหนึ่งมาจากการสืบทอดประวัติศาสตร์ความเป็นมอญที่สืบต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่น โดยเนื้อหาของประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่จะสร้างความเป็นมอญแบบภาพรวมที่ล้นเจิบปูดจากการถูกรุกรานจากพม่าร่วมกัน โดยไม่ได้มีส่วนใดของประวัติศาสตร์ที่ติดตั้งความคิดเรื่องชนชั้นจนทำให้เกิดความแตกต่างภายในกลุ่มซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ชาวมอญในเมืองไทยปัจจุบันจึงอยู่ร่วมกันได้อย่างสามัคคีตลอดมา

มากไปกว่านั้น ผู้วิจัยมีทัศนะว่าการที่ชาวมอญกลุ่มต่างๆ ได้ทำหน้าที่ความเป็นมอญของตนที่แตกต่าง หากทว่าเกื้อกูลกันที่มีส่วนผลักดันทำให้ความเป็นมอญยังคงอยู่ได้ในสังคมไทย เช่นความเป็นมอญค้าขายแบบเกาะเกร็ดที่ทำให้ความเป็นมอญในสังคมไทยยังปรากฏต่อสายตาและการรับรู้ของคนนอกทั้งนักท่องเที่ยวและสื่อมวลชนอยู่อย่างต่อเนื่อง ในขณะที่มอญพระประแดงก็ช่วยรื้อฟื้นสืบทอดประเพณีสำคัญที่เป็นอัตลักษณ์ของมอญไว้ไปพร้อมๆ กับการสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ที่ชาวมอญยังไม่แข็งแรงเช่นเรื่องนาฏศิลป์จนทำให้อัตลักษณ์ความเป็นมอญไปสู่สูญสลายไปตามกาลเวลา เช่นเดียวกับที่ชาวมอญบางกระดี่ก็ทำหน้าที่เป็นต้นฉบับ

อัตลักษณ์ของแท้แบบโบราณดั้งเดิมเพื่อให้ชุมชนอื่นเห็นเป็นแบบอย่างและเป็นเครื่องมือในการย้อนอดีต (nostalgia) แห่งความภาคภูมิใจของกลุ่มคนมอญในเมืองไทย

ดังนั้นจากการทำหน้าที่รักษาสมดุขของกระบวนการของอัตลักษณ์ ทั้งสี่บทอดำรงรักษา สร้างใหม่และต่อสู้อัศจรรย์ของชาวมอญทั้ง 3 ชุมชนนี้อย่างสอดรับกัน จึงเป็นเหตุผลสำคัญว่าเหตุใดชาวมอญในเมืองไทยจึงยังคงความมีอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเองไว้ได้ตลอดมา

อย่างไรก็ตามหากผู้วิจัยจะนำกลุ่มมอญทั้งสามกลุ่มของผู้วิจัยไปทาบทับกับงานของเจ็จันท์ (2549) ที่ศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญ เพื่อเปรียบเทียบถึงการสร้าง ดำรงรักษาและต่อสู้อัตลักษณ์นั้น ก็จะพบว่าในขณะทำงานของเจ็จันท์ พบว่าผู้ที่สามารถดำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญเอาไว้ได้อย่างสมบูรณ์ได้แก่สตรีมอญที่อพยพจากพม่าเข้ามาสู่ประเทศไทยเมื่อ 50 ปีก่อน ที่เรียกว่ารุ่นย่ายายถือเป็นเสาหลักของชุมชนในการดำรงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ ผู้วิจัยก็พบว่าชุมชนมอญบางกระดี่ของผู้วิจัยทำหน้าที่ไม่ต่างไปจากคนรุ่นนี้สัก โดยชุมชนแห่งนี้จะเน้นเรื่องการดำรงรักษาและการสืบทอดอัตลักษณ์มากที่สุด ซึ่งนอกจากเน้นการดำรงรักษาของเดิมเป็นสำคัญแล้วก็ยังทำหน้าที่เป็นแม่แบบในการควบคุมคนรุ่นใหม่อย่างเข้มข้นให้ปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีมอญอย่างเคร่งครัด ซึ่งพบว่าการทำหน้าที่ของคนรุ่นเก่าเช่นนี้เป็นปัจจัยสำคัญที่สุดที่ทำให้ความเป็นมอญดำรงอยู่ได้

ส่วนผู้หญิงในรุ่นที่สองในงานวิจัยของเจ็จันท์ (2549) เป็นรุ่นที่เกิดในประเทศพม่าและอพยพติดตามครอบครัวเข้ามาตั้งแต่วัยเด็ก เป็นคนรุ่นที่พูดได้ทั้งภาษาไทยและภาษามอญ ถือว่าเป็นรุ่นที่มีอัตลักษณ์ที่เลือนไหลมากที่สุดซึ่งคนกลุ่มนี้จะนิยามตนเองว่าเป็นผู้ที่มีอัตลักษณ์ถึงสองชาติพันธุ์ โดยจะเลือกต่อรองแสดงอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ที่ตนเผชิญ นอกจากนี้ยังพบว่ามีมีการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆ ผ่านประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) เพื่อต่อรองทางการเมือง (อำนาจรัฐพม่า) สำหรับคนรุ่นนี้เปรียบได้กับชุมชนมอญเกาะเกร็ดของผู้วิจัย ที่พบว่ามี ความเลือนไหลของอัตลักษณ์มากที่สุดเนื่องจากอยู่ในภาวะที่ต้องปะทะกับกระแสโลกาภิวัตน์ในทุกๆ ด้านไม่ว่าจะเป็นผู้คน หรือกระแสนโยบายการท่องเที่ยว และปัจจัยทางเศรษฐกิจที่เข้ามากระทบชุมชนไม่ต่างจากกลุ่มผู้หญิงของเจ็จันท์ จึงทำให้คนมอญในกลุ่มนี้มีทั้งการดำรงรักษาอัตลักษณ์และการต่อสู้อัตลักษณ์ไปพร้อมกัน ทั้งนี้การจะตัดสินใจเลือกอัตลักษณ์ด้านใดขึ้นมาแสดงทั้งนี้ก็ขึ้นกับสถานการณ์ที่ตนเผชิญเช่นกัน เช่น การที่มอญเกาะเกร็ดต้องรักษาอัตลักษณ์เครื่องปั้นดินเผาของตนเอาไว้เพื่อเป็นสื่อที่แสดงถึงความเป็นมอญท่ามกลางสายตาของนักท่องเที่ยว ในขณะที่เดียวกันก็จำต้องเปลี่ยนแปลงที่เปลี่ยนแปลงรูปแบบและหน้าที่การใช้สอย

เครื่องปั้นดินเผาเหล่านั้นจากเครื่องบรรณาการมาเป็นของที่ระลึกหรือของใช้ประจำวันที่เป็นรูปแบบสากลมากขึ้น

ส่วนผู้หญิงรุ่นสุดท้ายในงานของเจ้อจันท์ ซึ่งเป็นรุ่นที่คนในชุมชนคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญให้มากที่สุดก็เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่มีความสั่นไหวของอัตลักษณ์มากที่สุดเช่นกันเพราะในขณะที่ครอบครัวคาดหวังให้รักษาความเป็นมอญแต่สิ่งแวดล้อมรอบตัวในชีวิตประจำวันนั้นไม่เอื้ออำนวย จึงปรากฏการเลือกแสดงอัตลักษณ์หรือการต่อรองอัตลักษณ์ให้เหมาะกับสถานการณ์เกิดขึ้นบ่อยครั้ง ซึ่งก็ตรงกับชุมชนมอญพระประแดงของผู้วิจัย เพราะเป็นชุมชนที่มีระดับการรักษาอัตลักษณ์ไว้ได้ในระดับกลางๆ คือไม่ได้เป็นชุมชนที่ต้องปะทะกับคนนอกจนต้องต่อรองสูงหรือไม่ได้เป็นชุมชนมอญอนุรักษ์นิยม และถือเป็นชุมชนที่เป็นภาพตัวแทนความเป็นมอญในสังคมไทยผ่านการผลิตซ้ำจากสื่อมวลชนอีกด้วย ดังนั้นจึงทำให้เกิดปรากฏการณ์ของกระบวนการของอัตลักษณ์ทุกรูปแบบในชุมชนแห่งนี้ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างประเพณีใหม่ๆ อย่างเช่นงานหรรษารามัญเพื่อเชื่อมร้อยความสามัคคีในหมู่คนมอญ การประดิษฐ์ชุดการแสดงนาฏศิลป์แบบมอญผสมไทย การสืบทอดประเพณีและการละเล่นสำคัญในเทศกาลสงกรานต์อย่างเคร่งครัด ในขณะที่เดียวกันก็ต้องรองความเป็นมอญดั้งเดิมของตนด้วยการรื้อฟื้นประเพณีแห่งธงธงตะขาบขึ้นมาใหม่และสถาปนาให้เป็นประเพณีของชุมชนแทนงานสงกรานต์พระประแดง เพราะถูกคาดหวังจากสังคมมอญด้วยกันเองให้เป็นตัวแทนของการรักษาวัฒนธรรมประเพณีมอญเช่นกัน

สำหรับในช่วงสุดท้ายของงานวิจัยของเจ้อจันท์ได้สรุปว่า ผู้หญิงที่กล่าวมาทั้งสามกลุ่มล้วนอยู่ภายใต้วาทกรรมคนมอญพลัดถิ่นที่ว่า “ตัวเป็นมอญแต่ใจเป็นไทย” ทั้งสิ้น แต่สำหรับผู้วิจัยแล้วกลับพบว่ากลุ่มคนมอญในเมืองไทยที่อยู่ในบริบทความเป็นเมืองนั้น ตกอยู่ภายใต้วาทกรรม “ตัวเป็นไทยแต่ใจเป็นมอญ (และพร้อมที่จะเป็นอื่นๆ)” ทั้งนี้เพราะการทำงานของอัตลักษณ์นั้นพร้อมจะผันแปรและเปลี่ยนแปลงไปได้ตามสถานการณ์และผลประโยชน์เสมอ ดังที่ผู้วิจัยได้พิสูจน์แล้วจากหลายๆ สถานการณ์ข้างต้น

3. ข้อเสนอแนะสำหรับงานวิจัย

1. จากการศึกษาบริบทชุมชนของชาวมอญในชุมชนต่างๆ นั้น ทำให้ทราบว่าชุมชนมอญบางกระดี่กำลังจะได้รับการพัฒนาให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์แห่งใหม่ของกรุงเทพฯ การวิจัยครั้งต่อไปอาจศึกษาชุมชนบางกระดี่อย่างเจาะลึกกว่า หลังจากที่ชุมชนบางกระดี่ได้เห็นตัวแบบการเปลี่ยนแปลงจากชุมชนเกาะเกร็ดแล้วชุมชนมอญบางกระดี่จะมีการปรับตัวหรือการต่อรองรับกับกระแสการท่องเที่ยวอย่างไร เพื่อให้อัตลักษณ์ศักดิ์ศรีความเป็นมอญยังคงดำรงอยู่ได้

2. การทำวิจัยในแนววัฒนธรรมศึกษาที่มีคนในวัฒนธรรม (emic) เป็นผู้ศึกษาเองนั้น มีข้อดีอย่างสำคัญคือการได้ข้อมูลที่เจาะลึกและละเอียด แต่ข้อพึงระวังอย่างมากคือการเกิดอคติ กับข้อมูลที่ได้รับโดยมองข้อมูลที่ได้เป็นเรื่องดีเสียทั้งหมด หรือการจมกับข้อมูลโดยปราศจากข้อสงสัย (taken for granted) ทั้งที่มีประเด็นสำคัญที่ควรขบคิดเกิดขึ้นมากมาย ดังนั้นวิธีแก้ไขคือ ต้องมีการตรวจสอบข้อมูลที่ได้รับหลายทาง/หลายครั้ง หรือใช้การตรวจสอบสามเส้าร่วมด้วยเพื่อลดอคติดังกล่าวให้มากที่สุด



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กรองแก้ว วัฒนะมงคลรักษ์. **การสื่อสารกับอัตลักษณ์ถนนข้าวสาร**. วิทยานิพนธ์ปริญญา
มหาบัณฑิต, สาขาวิชาการสื่อสารมวลชน คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
2545.

กนกพร สังวรประเสริฐ. **ความร่วมมือระหว่างประเทศ โลกภิวัตน์ กับ โรคระบาดรุนแรงในยุค
โลกาภิวัตน์: ศึกษากรณีโรคทางเดินหายใจเฉียบพลันรุนแรง (ซาร์ส)**. วิทยานิพนธ์
ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.

กนกพร วิวัฒนาการ. **การเปลี่ยนแปลงที่อยู่อาศัยบนเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรี**.
วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชาเคหการ คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

กาญจนา เขียมสะอาด. **ชาวบ้านชุมชนมอญพระประแดง. สัมภาษณ์**, 1 กันยายน 2553.

กาญจนา แก้วเทพ และคณะ. **สื่อเพื่อชุมชน การประมวลองค์ความรู้**. กรุงเทพมหานคร:
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2543.

กาญจนา แก้วเทพ และ สมสุข หินวิมาน. **สายธารแห่งนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองกับ
สื่อการศึกษา**. กรุงเทพมหานคร: ภาพพิมพ์, 2551.

กิตติ วรกุลกิตติ. **เหลียวหลังแลหน้า 15 ปีที่อยู่กับชมรมฯ. ใน 20 ปี ชมรมเยาวชนมอญ
กรุงเทพฯ**, หน้า 43-45. กรุงเทพมหานคร: เทคโปรโมชัน แอนด์ แอ็ดเวอร์ไทซิ่ง,
(ม.ป.ป.)

กิตติยา นาแพงรัตน์, **นักท่องเที่ยวน**. สัมภาษณ์ 20 ตุลาคม 2553.

เกศินี จุฑาวิจิตร. **การสื่อสารเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น**. นครปฐม: สถาบันราชภัฏนครปฐม, 2542

จิรากรณ์ คชเสนี, **ผู้สืบเชื้อสายตระกูลคชเสนี**. สัมภาษณ์, 18 มกราคม 2553.

จิรากรณ์ คชเสนี. **เสี้ยวหนึ่งของเรื่องราวมอญในมุมมองของผู้สืบเชื้อสายมอญ**. ใน มนธิรา ราโท
และชนิษฐา คันธะวิชัย(บรรณาธิการ), **มอญในแผ่นดินสยาม**, หน้า 109-136.
กรุงเทพมหานคร : สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.

เจือจันทร์ วงศ์พลกานันท์. **กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญ และปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย: กรณีศึกษาชุมชนมอญในจังหวัดกาญจนบุรี.** วิทยานิพนธ์ปริญญาตรีบัณฑิต, สาขาสหวิทยาการ วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549.

จักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง. **ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า: สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและการดำรงชาติพันธุ์.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต, คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544.

ฉวีวรรณ ควรแสง, นายกสมาคมไทยรามัญคนปัจจุบัน. **สัมภาษณ์,** 16 พฤศจิกายน 2553.

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย. ใน **ว่าด้วยแนวทางการศึกษาทางชาติพันธุ์,** หน้า 1-114. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา. **วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2537.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา. วัฒนธรรมหมู่บ้านกับโลกาภิวัตน์. ในสังคีต พิริยะรังสรรค์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร (บรรณาธิการ), **โลกาภิวัตน์กับสังคมเศรษฐกิจไทย,** หน้า 167-180. กรุงเทพมหานคร: 179 การพิมพ์, 2538.

ไฉน สนสกุล. **การดำรงชาติพันธุ์และการผสมกลมกลืนของชาวมอญ: ศึกษาเฉพาะกรณีชุมชนมอญบางขันหมาก ลพบุรี.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต, สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2535.

ชลธิชา สัตยาวัฒนา และคณะ. **สิทธิชุมชนท้องถิ่นมอญ: กรณีการสร้างท่อก๊าซที่มีผลกระทบต่อชุมชนมอญพื้นเมืองและชุมชนมอญอพยพที่อำเภอสังขละบุรี.** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2547.

ชโลมใจ กลั่นรอด. **ทะเลมอญ: วัฒนธรรมการดนตรีของชาวมอญชุมชนวัดบางกระดี.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต, สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยมหิดล, 2541.

ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ. **จดหมายเหตุชาวไทยเชื้อสายมอญ: นำเพ็ญกุศลถวายสมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอเจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์ ตามลัทธิธรรมเนียมมอญ.** กรุงเทพมหานคร: ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ, 2551.

ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ. **ธรรมเนียมมอญชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ (ฉบับปรับปรุงแก้ไขเพิ่มเติม 2528).** (ม.ป.ท.): (ม.ป.ป.)

- ชมชนก ทรงมิตร. **พิธีรำผีของชาวไทยเชื้อสายมอญ: ความหมายและบทบาทในการสืบทอดทางวัฒนธรรม.** วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชาวรรณคดีไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.
- ชิดชนก กฤดากร, พลโทหม่อมเจ้า. สารจากพลโทหม่อมเจ้าชิดชนก กฤดากร. ใน **20 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ**, หน้า 1. กรุงเทพมหานคร: เท็คโปรโมชั่น แอนด์ แอ็ดเวอ์ไทซซิง, (ม.ป.ป.)
- ไชยา คู่ชนะภัย. **การจัดการทรัพยากรป่าไม้แบบพื้นบ้าน: การศึกษาเปรียบเทียบระหว่างชาวไทยพื้นราบและชาวไทยภูเขาในเขตภาคเหนือของประเทศไทย.** วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชาภูมิศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2537.
- เชิญขวัญ ภูขมงค์. **การสื่อสารของกลุ่มชาติไทยที่ย้ายถิ่นฐานมาสู่ชุมชนเมืองในการปรับตัวและการแสดงอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์.** วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชาการประชาสัมพันธ์ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- จิรวุฒิ เสนาคำ. **แนวคิดคนพลัดถิ่นกับการศึกษาชาติพันธุ์. ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาทางชาติพันธุ์**, หน้า 192-276. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2547.
- ฐานันดร ถนนทิพย์, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์**, 30 สิงหาคม 2553.
- ณภัทร รัตนบัลลังค์, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์** 30 สิงหาคม 2553.
- ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์. **การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมและการดำรงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญ: ศึกษากรณีชุมชนมอญบ้านลาดเกิร์ต ตำบลเกาะเกิร์ต อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี.** วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.
- ดงซอน บุญภาค, ผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนมอญพระประแดง. **สัมภาษณ์**, 28 พฤษภาคม 2553.
- ดำ นามสมมติ, ชาวบ้านชุมชนมอญพระประแดง. **สัมภาษณ์**, 1 กันยายน 2553
- ทวิช จตุรพฤกษ์. **เสียงจากคนชายขอบ: ศักดิ์ศรีความเป็นคนของชาวลีซอ.** พิมพ์ครั้งที่ 1. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2541.
- ธงชัย สาระกุล. **ภูมิปัญญาในการดูแลสุขภาพตนเองของชุมชนชาวเขา.** นครสวรรค์: ศูนย์ฝึกอบรมและพัฒนาการสาธารณสุขมูลฐานภาคเหนือ, 2538.
- ธนพล เจียรนัย, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์**, 30 สิงหาคม 2553.
- ธีรยุทธ บุญมี. **ชาตินิยมและหลังชาตินิยม.** กรุงเทพมหานคร: เดือนตุลา, 2546.

- ธีรยุทธ บุญมี. **ประชาสังคม**. กรุงเทพมหานคร: สายธาร, 2547.
- ธีระ ทรงลักษณ์, ผู้เชี่ยวชาญด้านภาษามอญ. **สัมภาษณ์**, 16 มกราคม 2553.
- ธวัชชัย เชื้อเต็ง, ชาวชุมชนมอญเกาะเกร็ด. **สัมภาษณ์**, 4 ธันวาคม 2553.
- ธวัชพงศ์ มอญดะ, แกนนำชุมชนมอญบางกระบือ. **สัมภาษณ์**, 26 ธันวาคม 2553.
- ธวัชพงศ์ มอญดะ. **ประวัตินายธวัชพงศ์ มอญดะและการก่อตั้งพิพิธภัณฑ์ชุมชนมอญ**. 2550. (อัดสำเนา).
- นพดล ผลพานิชย์, นักท่องเที่ยวชาวไทยเชื้อสายมอญ. **สัมภาษณ์**, 20 ตุลาคม 2553.
- บุษบา สุธีธร. **พฤติกรรมสื่อสารระหว่างบุคคล**. เอกสารชุดวิชา หน่วยที่ 6 มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช สาขาวิชานิติศาสตร์, 2531.
- บุหรง ศรีกนก. ข้อสังเกตเกี่ยวกับประเพณีมอญในราชสำนักกรุงรัตนโกสินทร์. ใน มนธิธา ภาโท และชนิษฐา คันธะวิชัย (บรรณาธิการ), **มอญในแผ่นดินสยาม**, หน้า 95-106. กรุงเทพมหานคร : สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.
- บัณฑิต ไกรวิจิตร. **ชีวิตพลัดถิ่น: คนคาเร็นนีที่เข้ามาอยู่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549.
- ประวรรณ ทองบัณฑิตย์. **นิตยสารตำเจียวกับการนำเสนออัตลักษณ์จีน- สยาม**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชาวารสารสนเทศ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- ประพันธ์พงษ์ เทวคุปต์, ประชาชนชุมชนมอญพระประแดง. **สัมภาษณ์**, 3 เมษายน 2553
- ประพันธ์พงษ์ เทวคุปต์. **ประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานบ้านเรือน มอญปากกวด**. อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพศาสตราจารย์เกียรติคุณ นายแพทย์สุเอ็ด คชเสนี. กรุงเทพมหานคร: เทคโปรโมชัน แอนด์ แอ็ดเวอร์ไทซิ่ง, 2551.
- ประยงค์ ลิ้มตระกูลและคณะ. **ความเชื่อแผนโบราณและพฤติกรรมกรรเวียวยารักษาแบบพื้นบ้านของชาวบ้านห้วยสะแพท อ.จอมทอง จ.เชียงใหม่**. งานวิจัยภายใน คณะพยาบาลศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2536.
- ประเวศ วะสี. **พุทธเศรษฐศาสตร์กับสานตีสู่ของสังคมไทย**. กรุงเทพมหานคร: หมอชาวบ้าน, 2530.
- ประเสริฐ หลวงทิพย์. ก่อนมาเป็นชมรมเพื่อลูกหลาน. ใน 20 ปี ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ กรุงเทพมหานคร: เทคโปรโมชัน แอนด์ แอ็ดเวอร์ไทซิ่ง, ม.ป.ป.
- ปรุง วงศ์จำนง. ประชาชนชุมชนเกาะเกร็ดและครูสอนมอญรำ. **สัมภาษณ์**, 1 ธันวาคม 2553.
- ป๋วย นามสมมุติ. ชาวบ้านชุมชนมอญพระประแดง. **สัมภาษณ์**, 15 ธันวาคม 2553.

มณีรัตน์ จินฎกุล. **แนวทางการอนุรักษ์และพัฒนาพื้นที่ชุมชนมอญเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรี**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชาการออกแบบชุมชนเมือง คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544.

โมนัดบัวกระวีรุ่ง. **สังคมโลกต้องมีมอญตลอดไป**. ใน 20 ปี **ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ**. กรุงเทพมหานคร: เท็คโปรโมชัน แอนด์ แอ็ดเวอร์ไทซซิง, (ม.ป.ป.)

ผุสดี ทิพทัสและสุวิธนา ธาดานิติ. **การศึกษาชุมชนมอญในพื้นที่อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ**. รายงานผลการวิจัยเงินทุนงบประมาณแผ่นดินของคณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2532.

พรพิมลตรีโชติ. **ชนกลุ่มน้อยกับรัฐบาลทหารพม่า**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2542.

พระครูธรรมธรมบัตร์ อุชฺฐาโร, เจ้าอาวาสวัดบางกระดี่. **สัมภาษณ์** 26 ธันวาคม 2553.

พิศาล บุญผูก, ปราชญ์ชุมชนเกาะเกร็ด. **สัมภาษณ์**, 20 กันยายน 2553.

พิศาล บุญผูก. **ท้องถิ่นปากเกร็ด จ. นนทบุรี**. โครงการจัดการสารสนเทศจากภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านนนทบุรีศึกษาเพื่อส่งเสริมบริการห้องสมุดสู่ชุมชน, สำนักบรรณสารสนเทศ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2551.

พิสนธ์ ปลัดสิงห์, อดีตบรรณารักษ์ชาวสารมอญ. **สัมภาษณ์**, 17 ตุลาคม 2553

พิสนธ์ ปลัดสิงห์. **คนมอญ**. นนทบุรี: บัวแก้ว, 2543.

พีระ กาบแก้ว, ปราชญ์ชุมชนมอญพระประแดง. **สัมภาษณ์**, 21 พฤศจิกายน 2553.

แพรวไพลิน บุพศิริ, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์**, 30 สิงหาคม 2553.

ไพรัตน์ จันทร์แบบ, อุปนายกสมาคมไทยรามัญ. **สัมภาษณ์**, 16 พฤศจิกายน 2553

ยศ สันตสมบัติ. **อำนาจ พื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของรัษฎาธิปไตยในสังคมไทย**. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร(องค์การมหาชน), 2551.

รพีพรรณ จาริพิบูลย์, ชาวบ้านชุมชนมอญพระประแดง. **สัมภาษณ์**, 20 ตุลาคม 2553.

ลลนา ศักดิ์ชูวงศ์. **การให้ความหมายและเหตุผลการดำรงอยู่ของประเพณีบั้งไฟพญานาคในยุคโลกาภิวัตน์**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชานิเทศศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์, 2548.

ภาวิณี อ่อนไย, แม่ค้าในชุมชนมอญเกาะเกร็ด. **สัมภาษณ์**, 4 ธันวาคม 2553.

ภัทรานุจ แสงจันทร์. **สถานภาพการศึกษาวิจัยทางการสื่อสารระดับวัฒนธรรมในประเทศไทย**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชานิเทศศาสตร์พัฒนาการ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.

ศรีปาน รัตติกาลชลลคร. **บทบาทของสื่อพื้นบ้านในวัฒนธรรมมอญในอำเภอพระประแดง.**

วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชานิติศาสตร์พัฒนาการ คณะนิติศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.

ศรีบุญ พรหมศาสตร์, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์**, 30 สิงหาคม 2553.

ศรีธธา ลากวัฒนะเจริญ. **คนมอญ บนลุ่มน้ำภาคกลาง.** กรุงเทพมหานคร: วันชนะ, 2546.

ไศจิวัจน์ บุญประดิษฐ์. **กลยุทธ์การสื่อสารของชุมชนบ้านคร้วในการสร้างความ
เข้มแข็งภายในชุมชน ในกรณีพิพาทโครงการก่อสร้างถนนรวมและกระจาย
การจราจร.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชานิติศาสตร์พัฒนาการ คณะ
นิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

สกลกานต์ อินทร์ไทร. **การสื่อสารกับการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มเด็กป้ามใน
กรุงเทพมหานคร.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาการสื่อสารมวลชน
คณะนิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.

ส.พลายน้อย **เล่าเรื่องพม่ารามัญ.** (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร: พิมพ์คำ, 2544.

สร้อยญา ชูชาติไทย. **แนวทางการอนุรักษ์หมู่บ้านมอญพระประแดง: กรณีศึกษาหมู่บ้านทรง
คนอง.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรม คณะสถาปัตยกรรม
ศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

สายฝน ควรรณดุรง. **การศึกษาสถานะทางเอกลักษณ์ของวัยรุ่นตอนปลายใน
สถาบันอุดมศึกษา.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาจิตวิทยาพัฒนาการ
คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.

สมศรี ศิริขวัญชัย. **การวิเคราะห์เชิงนิเวศวิทยาวัฒนธรรมเกี่ยวกับการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์:
กรณีศึกษาชุมชนมอญเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรี.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต,
สาขาวิชาสิ่งแวดล้อม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, 2541.

สมสุข หินวิมาน. **ประมวลสาระชุดวิชาปรัชญานิติศาสตร์และทฤษฎีการสื่อสาร หน่วยที่
8-15.** นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, 2548.

สมสุข หินวิมาน. **เครือข่ายการสื่อสารกับศักยภาพการดำรงอยู่ของชุมชน ศึกษากรณี
ต.ทุ่งขวาง อ.พนัสนิคม จ. ชลบุรี.** รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, สำนักงานกองทุน
สนับสนุนการวิจัย, 2547.

สุกัญญา เบาเนิด, บรรณาธิการวารสารเสียงรามัญ. **สัมภาษณ์**, 31 ตุลาคม 2553.

สุกัญญา เบาเนิด. **สไปมอญ** [ออนไลน์]. 2551. แหล่งที่มา: [http:// www.blogazine.
blogazine.in.th/category](http://www.blogazine.blogazine.in.th/category) [2551, ตุลาคม 30]

สุกรี เปลี้นรุ่ง, ปราชญ์ชุมชนมอญพระประแดง. **สัมภาษณ์**, 1 กันยายน 2553.

- สุภัตตรา วิชยประเสริฐสกุล. **แนวทางการพัฒนาการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืนของเกาะเกร็ด จังหวัดนนทบุรี**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต สาขาวิชาการวางแผนเมือง คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.
- สุภาพร มากแจ้ง. **การศึกษาวิถีชีวิตชาวมอญบางขุนเทียน (มอญบางกระดี)**. กรุงเทพมหานคร: สถาบันราชภัฏธนบุรี, 2540.
- สุภรณ์ โอเจริญ. **มอญในเมืองไทย**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2541.
- สุภรณ์ โอเจริญ. **มอญในเมืองไทย : การอพยพ ฐานะและการผสมกลมกลืน ใน มนฉิรา ราโทและ ชนิษฐา คันธะวิชัย(บรรณาธิการ), มอญในแผ่นดินสยาม**, หน้า 1-34. กรุงเทพมหานคร : สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.
- สุวิศักดิ์ ลิ้มขจรเกียรติ, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์**, 1 สิงหาคม 2553.
- สุวัฒน์ชัย สวัสดิผล. **ทุนทางสังคมกับการจัดการเรียนรู้ กรณีศึกษาพิพิธภัณฑ์ชุมชนมอญบางกระดี เขตบางขุนเทียน กรุงเทพมหานคร**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาชุมชน คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2552.
- เสรี ชาหลาและคณะ. **กลุ่มชาติพันธุ์: วัฒนธรรมและประเพณี จังหวัดนครสวรรค์**. รายงานการวิจัย สำนักวิจัยและบริการวิชาการ สถาบันราชภัฏนครสวรรค์, 2545.
- เสรี ชุ่มเจริญ, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์**, 30 ตุลาคม 2553.
- เสถียรโกเศศ **ประเพณีปลูกเรือ-แต่งงาน**. กรุงเทพมหานคร: อักษรเสรี, 2512.
- โสภณ นิไชโยค. **ผ้าสไบคู่กายสาวมอญ**. [ออนไลน์]. 2553. แหล่งที่มา: [http://www. rb-history.blogspot.com/2010/07/blog-post_9211](http://www.rb-history.blogspot.com/2010/07/blog-post_9211) [2553, ตุลาคม 1]
- วสุ เขียวสะอาด. **การสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมชาวไทยและชาวมอญที่ก่อให้เกิดการพัฒนาชุมชน: กรณีศึกษาดำบลตลาด อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, คณะนิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์, 2545.
- วิชชุดา สุขดี, นักท่องเที่ยว. **สัมภาษณ์**, 30 สิงหาคม 2553.
- วันดี สันติวุฒิเมธี. **กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า: กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่**. วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.
- องค์ บรรจุน, อุปนายกสมาคมไทยรามัญและผู้เชี่ยวชาญมอญศึกษา. **สัมภาษณ์**, 8 มิถุนายน 2553.

- องค์ บรรจุน. **หญิงมอญ, อำนาจและราชสำนัก**. กรุงเทพมหานคร: มติชน, 2550.
- องค์ บรรจุน. **ต้นทางจากมะละแหม่ง**. กรุงเทพมหานคร: อัมรินทร์ พรินต์ติ้งกรุ๊ป, 2549.
- องค์ บรรจุน. มอญขวาง. ใน **ศิลปวัฒนธรรม**. กุมภาพันธ์, 2549. 27(4): 50-53.
- องค์บรรจุน. **ไมตรีจิตมิตรรามัญ**. [ออนไลน์].2550. แหล่งที่มา: http://www.bangkokbiznews.com/2007/06/19/ww06_ww06_news [2550, มิถุนายน 19].
- อรวรรณ เขื่อน้อย, สมาชิกชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯและกองบรรณาธิการวารสารเสียงรามัญ. **สัมภาษณ์**, 31 ตุลาคม 2553.
- อภิญา เพ็ญฟูสกุล. **อัตลักษณ์**. กรุงเทพมหานคร : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2546.
- อมรา พงศาพิชญ์. **วัฒนธรรม ศาสนาและชาติพันธุ์: วิเคราะห์สังคมไทยแนวมานุษยวิทยา**. (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538.
- อมรา พงศาพิชญ์. **วัฒนธรรม ศาสนาและชาติพันธุ์**. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.
- อระไพ โอซิมา. **ชีวิต พิธีกรรมและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญในเมืองไทย กรณีศึกษาเขตอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536.
- อาภา ศรีสงคราม. **วัฒนธรรมพื้นบ้านเกาะเกร็ด**. กรุงเทพมหานคร: สถาบันราชภัฏจันทรเกษม, 2539.
- อารีย์ ประดิษฐ์วง, แม่ค้าชุมชนมอญเกาะเกร็ด. **สัมภาษณ์**, 4 ธันวาคม 2553.
- อุษา ศรีจินดารัตน์. **สรุปรายงานการวิจัยฉบับที่ 60 ปัจจัยที่มีผลต่อการมีวินัย**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒประสานมิตร, 2539
- อรัญญา ศิริผล. **ระหว่างเส้นทางชีวิตพลัดถิ่น: ชุมชนไทใหญ่กับการค้าแรงงานในมิติทางสังคมวัฒนธรรมบริเวณพรมแดนไทย-พม่า**. เอกสารประกอบการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ 4 เรื่องวัฒนธรรมไร้อคติ ชีวิตไร้ความรุนแรง, ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2548.
- ไอลดา ไซติช่วง. **โลกาภิวัตน์: ทางเลือกของประเทศไทย?**. ใน **สรณธรรม**. 60, ฉบับพิเศษ (ก.พ. 2546): 20-33.

ภาษาอังกฤษ

- Appadurai, A. Globalization and research imagination. In **International Social Science Journal**. 51, 160 (1999) pp.
- Cohen, R. Diasporas and the Nation-State: from Victims to Challengers. **International Affairs**. 72, 3 (1996) pp. 507-509.
- Cohen, Robin. **Global Diaspora: An Introduction**. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- Dayan, D. Media and Diaspora. In Jostein Gripsrud, (ed.) **Television and Common Knowledge**. London: Routledge, 1999.
- Foster B. L. **Ethnicity and Economy : The Case of Mons in Thailand**. Unpublished Doctoral Dissertation, The University of Michigan, 1972.
- Gellner E. **Nation and nationalism**. Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- Giddens, A. The Globalizing of Modernity, In D.Held; and McGrew (eds.), **The Global Transformation Reader**, Oxford: Blackwell, 2003.
- Gupta, A. and J. Ferguson. **Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology**. Durham : Duke University Press, 1999.
- Hall S. **The Question of Cultural Identity**. in **Modernity and Its Futures**. Stuart Hall, David Held and Tony McGrew (eds). Cambridge: Polity Press, 1992.
- Hall S. **Identity, Community, Cultural, Difference**. London: Lawrence and Wishart, 1990.
- Hall S. Cultural Identity and Diaspora. In Jana Evans Braziel and Anita Mannur (eds). **Theorizing Diaspora: a reader**. Australia: Blackwell, 2003.
- Hall S. The Problem of Ideology: Marxism Without Guarantees. In David Morley and Kuan- Hsing Chen (eds). **Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies**. London: Routledge. 1986.
- Hall S. Cultural Identity and Diaspora. In Jonathan Rutherford (ed). **Identity: Community, Culture, Difference**. London: Lawrence & Wishart. 1990.
- Hoult, T. F. **Dictionary of modern sociology**. Totowa, NJ: Littlefield, Adams 1969.
- Khunstadter, P. Ethnic group, and identity : Karen in Northern Thailand. In Keyes, Charles (ed). **Ethnic Adaptation and identity: the Karen on Thai Frontier with Burma**, Pennsylvania : Institute for the Study of Human Issue, 1979

- LucieCheng and Marian Katz, Migration and the Diaspora Communities. In Richard Maudment and Colin (eds). **Culture and Society in Asia-Pacific**, London: Routledge and the Open University, 1988.
- Naroll, R. On ethnic unit classification. In **Current Antropology**. 5, 4 (1964) pp.306-312.
- Safran, William. Diaspora in Modern Societies: myths of homeland and return. In **Diaspora**. 1, 1 (1991) pp. 83-99.
- Sreberny – Mohammadi, A. The Global and the Local in International Communications. In Curran, J. and Gurevitch, M., (eds) **Mass Media and Society**. London: Edward Arnold,1991.
- Sorensen, B. The experience of Displacement: Reconstructing Place and Identities in Sri Lanka. In Olwig, K.F. and K. Hastrup, (eds). **Sitting Culture: The Shifting Antropological Object**. Newyork: Routledge,1997.
- Wahlbeck, osten. The Concept of Diaspora as an Analytical Tool in the Study of Refugee Communities. In **Journal of Ethnic and Migration Studies**. 28,2 (2002) pp. 221-230.



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

เครื่องมือสำหรับส่วนที่ 1

ประเด็นคำถามสำหรับการสัมภาษณ์เจาะลึกตัวแทนจากชุมชน 3 ชุมชนและตัวแทนผู้เชี่ยวชาญเรื่องมอญ (Key Informants) จำนวน 6 ท่าน

- ประวัติความเป็นมาของชาวมอญในประเทศไทย
- ลักษณะที่สำคัญของชาวมอญทั้ง 3 ชุมชนที่เป็นกลุ่มตัวอย่าง
- การให้ความหมายหรือคำนิยาม “ความเป็นมอญ”
- การใช้ภาษามอญในปัจจุบัน
- ประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อที่สำคัญของชาวมอญที่ยังคงมีในปัจจุบัน
- ประเพณีหรือพิธีกรรมที่สร้างขึ้นใหม่มีอะไรบ้าง
- วิธีการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญในปัจจุบันเป็นอย่างไร
- ปัจจัยใดเป็นปัจจัยส่งเสริมที่ทำให้การสืบทอดอัตลักษณ์เป็นไปได้อย่างมีประสิทธิภาพ
- อุปสรรคสำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์ในยุคปัจจุบัน
- การติดต่อสื่อสารกันระหว่างชาวมอญในชุมชนเดียวกันมีวิธีการสื่อสารอย่างไร
- การติดต่อสื่อสารกันระหว่างชาวมอญด้วยกันเองกลุ่มต่างๆ ในประเทศไทยทำอย่างไร กระทำผ่านสื่อใดบ้าง
- การสื่อสารในปัจจุบันและอดีตมีความแตกต่างกันอย่างไร เปลี่ยนแปลงไปอย่างไร
- ปัจจัยใดที่ทำให้การสื่อสารเปลี่ยนแปลงไป
- การติดต่อสื่อสารระหว่างมอญในเมืองไทยและมอญที่เมืองมอญประเทศพม่า
- บทบาทของ “วัด” และ “พระ” ต่อชุมชนชาวมอญ
- ทักษะต่อความปรารถนาในการกู้ชาติมอญในยุคปัจจุบัน

เครื่องมือสำหรับส่วนที่ 2

ประเด็นคำถามสำหรับการสัมภาษณ์เจาะลึกครอบครัวชาวมอญ 3 รุ่นจาก 3 ชุมชน

แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้างสำหรับกลุ่มตัวอย่างรุ่นแรกและรุ่นสอง

ข้อมูลทั่วไป

วันที่สัมภาษณ์.....

ชื่อ- นามสกุล.....

ชื่อภาษามอญ.....

เพศ.....

อายุ.....

ท่านเป็นคนมอญ (ปากลัด / ปากเกร็ด / บางกระดี่)

ระดับการศึกษา.....

อาชีพ.....

สถานที่เกิด.....

พักอาศัยอยู่กับ.....

เป็นสมาชิกสมาคม/ชมรมของมอญอะไรบ้าง(สมาคมไทยรามัญ / ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ)

.....

เคยเข้าร่วมกิจกรรมของสมาคมบ้างหรือไม่ งานอะไร

.....

บุตร.....คน ชาย.....คน หญิง.....คน หลานชาย.....คน หลานสาว.....คน

ถ้าถามว่าท่านเป็นคนชาติอะไรท่านจะตอบว่าอย่างไร เพราะเหตุใด

.....

ท่านคิดว่าท่านเป็นคนมอญเพราะอะไร

.....

ภาษา

1. ความสามารถทางด้านภาษา

ภาษา	มอญ			ไทย			อังกฤษ		
	ดี	พอใช้	ไม่ได้	ดี	พอใช้	ไม่ได้	ดี	พอใช้	ไม่ได้
ฟัง									
พูด									
อ่าน									
เขียน									

2. เมื่ออยู่ในบ้านท่านพูดภาษา.....
3. เมื่ออยู่นอกบ้านท่านพูดภาษา.....
4. คำเรียกนับญาติที่ท่านใช้ในครอบครัวมีอะไรบ้าง มีภาษามอญบ้างหรือไม่ อะไรบ้าง
.....
5. ท่านพูดภาษามอญอะไรได้บ้าง.....
6. เคยเรียนภาษามอญหรือไม่.....ระยะเวลาในการเรียน.....
7. ถ้าไม่เคยเรียนท่านมีความสนใจอยากจะเรียนภาษามอญบ้างหรือไม่
.....
8. ท่านคิดว่าภาษามอญมีความสำคัญแค่ไหนต่อตัวท่านและบุตรหลานของท่าน
.....
9. ที่บ้านของท่านรับหนังสือ “เสียงรามัญ” หรือไม่.....
10. ท่านได้ปลูกฝังให้ลูกหลานของท่านให้สนใจภาษามอญอย่างไร
.....
11. ท่านได้พูดคุยกับบุตรหลานของท่านบ่อยแค่ไหน และคุยกันเรื่องอะไร
.....
12. ท่านรู้สึกอย่างไร เมื่อมีผู้อื่นมาเรียกท่านโดยใช้คำเรียกนับญาติเป็นภาษามอญ เช่น เต้าะ/หนัก
.....

เครื่องนุ่งห่ม

1. ท่านคิดว่า ลักษณะในการแต่งกายของท่านเป็นอย่างไร
.....
2. ท่านมีเสื้อผ้าหรือเครื่องประดับที่แสดงออกถึงความเป็นมอญบ้างหรือไม่ เช่น ผ้าถุงจากเมืองมอญ , เข็มกลัดรูปหงส์, ผ้าสไบคล้องคอ, การนุ่งมวยผม ฯลฯ
.....
3. ท่านมักจะแต่งตัวแบบมอญในโอกาสใด
.....
4. ในความคิดเห็นของท่าน จำเป็นหรือไม่ที่จะต้องใส่ชุดแบบมอญในวันประเพณีสำคัญของมอญหรือในวันพระ เพราะเหตุใด
.....
5. ท่านมีวิธีการในการสืบทอดให้ลูกหลานของท่านได้รับรู้เรื่องการแต่งกายแบบมอญอย่างไร
.....
6. ท่านมีความเห็นอย่างไรเมื่อลูกหลานของท่านซึ่งเป็นเด็กรุ่นใหม่ไม่แต่งกายตามแบบมอญเดิม แต่มักใส่เสื้อยืดสกรีนลายสัญลักษณ์มอญหรือภาษามอญแทน
.....

ที่อยู่อาศัย

1. ลักษณะของบ้านที่ท่านอยู่อาศัยเป็นแบบใด (แบบไทย/ ฝรั่งเศส / เรือนมอญ).....
2. บ้านของท่านปลูกตามตำราโหราศาสตร์ของมอญหรือไม่.....
3. ในบ้านของท่านมีหิ้งผีหรือ “ชะล็กห้อย” หรือไม่.....
4. ท่านคิดว่าหิ้งผีเหล่านี้มีความจำเป็นหรือไม่อย่างไร.....
5. ท่านมีอุปกรณ์ของประดับมอญอะไรบ้างที่นำมาใช้ตกแต่งบ้าน.....
6. บ้านของท่านมีธรรมเนียมห้ามนำสิ่งใดเข้าบ้านบ้างหรือไม่ ท่านได้ปฏิบัติตามหรือไม่
.....
7. ท่านมีวิธีการในการบอกกล่าวถึงธรรมเนียมต่างๆ เหล่านี้ให้ลูกหลานท่านทราบอย่างไร
.....

อาหาร

1. ประเภทอาหารที่ท่านชอบรับประทาน (ไทย/จีน/ฝรั่ง/มอญ).....
2. ท่านรับประทานอาหารแบบมอญบ่อยแค่ไหน.....
3. ท่านทำอาหารแบบมอญเป็นหรือไม่ เมนูอะไรบ้าง
.....
4. ท่านมักทำอาหารมอญรับประทานในโอกาสใด.....
5. ท่านมีวิธีการอย่างไรในการปลูกฝังให้ลูกหลานของท่านรู้จักและรับประทานอาหารแบบมอญ.....
6. ท่านต้องการเผยแพร่อาหารแบบมอญให้คนต่างถิ่นรู้จักบ้างหรือไม่
.....
7. ท่านได้มีโอกาสรับประทานอาหารพร้อมหน้ากันทั้งครอบครัวบ่อยหรือไม่
.....
8. ในระหว่างรับประทานอาหารท่านได้พูดคุยกับลูกหลานในเรื่องอะไรบ้าง
.....

พิธีกรรม, ประเพณี

1. ในแต่ละปีในชุมชนของท่านมีประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับมอญใดที่เป็นของดั้งเดิมและยังจัดขึ้นเป็นประจำ.....
2. ประเพณีพิธีกรรมแบบดั้งเดิมใดบ้างข้างต้นที่ท่านได้มีโอกาสเข้าร่วม
.....
3. ท่านคิดว่าการเข้าร่วมประเพณีดังกล่าวมีความสำคัญต่อท่านและชุมชนอย่างไร
.....
4. มีประเพณีพิธีกรรมใดที่ไม่เคยมีมาก่อนในอดีตแต่เพิ่งเริ่มจัดขึ้นในสมัยนี้บ้างหรือไม่ / ท่านได้เข้าร่วมหรือไม่ / รู้สึกอย่างไร
.....
5. มีประเพณีหรือพิธีกรรมใดบ้างที่เป็นกิจกรรมเฉพาะในชุมชน
.....
และมีพิธีกรรมใดบ้างที่คนมอญต่างถิ่นสามารถเข้าร่วมงานได้
.....

6. สำหรับประเพณีหรือพิธีกรรมที่อนุญาตให้คนมอญต่างถิ่นเข้าร่วมได้นั้นได้มีการสื่อสารหรือบอกข่าวกันอย่างไร
-
7. ท่านได้มีการบอกกล่าวให้ลูกหลานของท่านเข้าร่วมในประเพณีหรือพิธีกรรมต่างๆ บ้างหรือไม่ / ประเพณีใดบ้าง / สำเร็จหรือไม่
-
8. ในชุมชนของท่านมีการแจ้งข่าวสารเกี่ยวกับประเพณีหรือพิธีกรรมต่างๆ สำหรับคนในชุมชนด้วยวิธีการใด
-



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

2. เมื่ออยู่ในบ้านท่านพูดภาษา.....
3. เมื่ออยู่นอกบ้านท่านพูดภาษา.....
4. คำเรียกนับญาติที่ท่านใช้ในครอบครัวมีภาษามอญบ้างหรือไม่ คำว่าอะไรบ้าง
.....
5. ท่านพูดภาษามอญอะไรได้บ้าง.....
6. เคยเรียนภาษามอญหรือไม่.....ระยะเวลาในการเรียน.....
7. ถ้าไม่เคยเรียนท่านมีความสนใจอยากจะเรียนภาษามอญบ้างหรือไม่
.....
8. ท่านคิดว่าภาษามอญมีความสำคัญแค่ไหนต่อตัวท่าน
.....
9. ที่บ้านของท่านรับหนังสือ “เสียงรามัญ” หรือไม่ เคยอ่านบ้างหรือไม่
.....
10. ท่านได้รับการปลูกฝังให้สนใจภาษามอญหรือไม่ จากผู้ใดและอย่างไร
.....
11. ท่านรู้สึกอย่างไร เมื่อมีผู้อื่นมาเรียกท่านโดยใช้คำเรียกนับญาติเป็นภาษามอญ เช่น ด้าวด
.....
12. ในฐานะที่ท่านเป็นลูกหลานชาวมอญที่เกิดในประเทศไทย ท่านคิดว่าท่านมีความจำเป็นที่
จะต้องเรียนรู้ภาษามอญบ้างหรือไม่ หรือท่านคิดว่าควรที่จะเรียนรู้ภาษาอื่นๆ มากกว่า เช่น
ภาษาอังกฤษ.....

เครื่องนุ่งห่ม

1. ท่านคิดว่าลักษณะในการแต่งกายของท่านเป็นอย่างไร
.....
2. ท่านมีเสื้อผ้าหรือเครื่องประดับที่แสดงออกถึงความเป็นมอญบ้างหรือไม่ เช่น ผ้าถุงจากเมือง
มอญ , เข็มกลัดรูปหงส์, ผ้าสไบคล้องคอ, การมุ่นมวยผม หรือเสื้อยืดสกรีนลายมอญ ฯลฯ
.....
3. ท่านมักจะแต่งตัวแบบมอญในโอกาสใด
.....
4. ในความคิดเห็นของท่าน จำเป็นหรือไม่ที่จะต้องใส่ชุดแบบมอญในวันประเพณีสำคัญของมอญ
หรือในวันพระ เพราะเหตุใด
.....

5. ท่านมีความเห็นอย่างไรกับการแต่งกายแบบเด็กรุ่นใหม่ไม่แต่งกายตามแบบมอญเดิมแต่มีใส่เสื้อยืดสกรีนลายสัญลักษณ์มอญหรือภาษามอญแทน
-

ที่อยู่อาศัย

1. ลักษณะของบ้านที่ท่านอยู่อาศัยเป็นแบบใด (แบบไทย/ฝรั่ง / เรือนมอญ).....
2. บ้านของท่านปลูกตามตำราโลกะสิทธิ์ของมอญหรือไม่.....
3. ในบ้านของท่านมีหิ้งผีหรือ “ชะล็กห้อย” หรือไม่.....
4. ท่านคิดว่าหิ้งผีเหล่านี้มีความจำเป็นหรือไม่อย่างไร.....
5. ท่านมีอุปกรณ์ของประดับมอญอะไรบ้างที่นำมาใช้ตกแต่งบ้าน.....
6. บ้านของท่านมีธรรมเนียมห้ามนำสิ่งใดเข้าบ้านบ้างหรือไม่ ท่านได้ปฏิบัติตามหรือไม่.....
7. ท่านได้รับการบอกกล่าวถึงธรรมเนียมต่างๆ เหล่านี้จากใครและรับรู้มาอย่างไรบ้าง.....

อาหาร

1. ประเภทอาหารที่ท่านชอบรับประทาน (ไทย/จีน/ฝรั่งมอญ).....
2. ท่านเคยรับประทานอาหารแบบมอญบ้างหรือไม่ /ในโอกาสใด/เมนูใด.....
3. ท่านทำอาหารแบบมอญเป็นหรือไม่ เมนูอะไรบ้าง.....
4. ครอบครัวของท่านมักทำอาหารมอญรับประทานในโอกาสใด.....
5. ท่านได้รับการปลูกฝังให้รู้จักและรับประทานอาหารแบบมอญจากผู้ใด อย่างไร.....
6. ท่านต้องการเผยแพร่อาหารแบบมอญให้คนต่างถิ่นรู้จักบ้างหรือไม่.....
7. ท่านได้มีโอกาสรับประทานอาหารพร้อมหน้ากันทั้งครอบครัวบ่อยหรือไม่.....
8. ในระหว่างรับประทานอาหารท่านได้พูดคุยกับลูกหลานในเรื่องอะไรบ้าง.....

พิธีกรรม, ประเพณี

1. ในแต่ละปีในชุมชนของท่านมีประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับมอญใดที่เป็นของดั้งเดิมและยังจัดขึ้นเป็นประจำ.....
2. ประเพณีพิธีกรรมแบบดั้งเดิมใดบ้างข้างต้นที่ท่านได้มีโอกาสเข้าร่วม เข้าร่วมในหน้าที่ใด.....
3. ท่านคิดว่าการเข้าร่วมประเพณีดังกล่าวมีความสำคัญต่อท่านและชุมชนอย่างไร.....
4. มีประเพณีพิธีกรรมใดที่ไม่เคยมีมาก่อนในอดีตแต่เพิ่งเริ่มจัดขึ้นในสมัยนี้บ้างหรือไม่ / ท่านได้เข้าร่วมหรือไม่/ รู้สึกอย่างไร.....
5. มีประเพณีหรือพิธีกรรมใดบ้างที่เป็นกิจกรรมเฉพาะในชุมชน.....
และมีพิธีกรรมใดบ้างที่คนมอญต่างถิ่นสามารถเข้าร่วมงานได้.....
6. สำหรับประเพณีหรือพิธีกรรมที่อนุญาตให้คนต่างถิ่นเข้าร่วมได้นั้นท่านได้เคยชวนเพื่อนๆ มาร่วมงานบ้างหรือไม่ งานใด.....
7. ท่านได้รับการบอกกล่าวให้เข้าร่วมในประเพณีหรือพิธีกรรมต่างๆ บ้างหรือไม่ / ประเพณีใดบ้าง / จากผู้ใด.....

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

เครื่องมือสำหรับส่วนที่ 3

คำถามสำหรับกลุ่มผู้ส่งสาร (ผู้เขียนหนังสือ)

1. วัตถุประสงค์สำคัญของหนังสือ
2. เหตุใดจึงเลือกเรื่องของมอญเป็นแก่นสำคัญของหนังสือที่เขียน
3. ชาวมอญในทัศนะของท่านเป็นอย่างไร
4. ท่านต้องการสื่อสารความเป็นมอญเรื่องใดเป็นสำคัญหรือไม่
5. ท่านหวังให้ผู้อ่านได้รับอะไรจากงานของท่าน
6. ท่านมีทัศนะอย่างไรต่อความปรารถนาในการกู้ชาติของชาวมอญ



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

เครื่องมือสำหรับส่วนที่ 4

แบบสัมภาษณ์สำหรับชาวมอญในชุมชนต่างๆ

ตอนที่ 1 ข้อมูลทั่วไปของชาวมอญจากชุมชน.....

ส่วนที่ 1 ข้อมูลทั่วไป

1. เพศ.....
2. อายุ.....
3. สถานภาพในครอบครัวปัจจุบัน (ปู่/ย่า/ตา/ยาย/พ่อ/แม่/ลูก/หลาน).....

ตอนที่ 2 ข้อมูลเกี่ยวกับการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญ

1. ท่านคิดว่าคนมอญต่างจากคนไทยหรือคนเชื้อชาติอื่นหรือไม่อย่างไร
.....
2. ท่านคิดว่าคนมอญในสายตาคนไทยหรือคนชาติอื่นเป็นอย่างไร
.....
3. เมื่อพูดถึงคนมอญ ท่านคิดถึงผู้ที่มีชื่อเสียงท่านใด เพราะเหตุใด
.....

ตอนที่ 3 ข้อมูลเกี่ยวกับการปฏิสัมพันธ์กับคนนอกในการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

1. ท่านคิดว่าอะไรบ้างที่เป็นการแสดงถึงความเป็นมอญ (เช่น ภาษา การแต่งกาย ที่อยู่ อาศัย อาหาร ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ ฯลฯ)
.....
2. จากข้อ 1 ท่านแสดงถึงความเป็นมอญในด้านใดมากที่สุด (จัดลำดับ)
.....
3. โดยรวมท่านมีวิธีการในการพูดคุยหรือคบหาระหว่างคนมอญด้วยกันเองหรือกับเพื่อนคนไทยต่างกันหรือไม่อย่างไร
.....

4. โดยรวมท่านมีวิธีการในการพูดคุยหรือคบค้าสมาคมระหว่างคนมอญด้วยกันเองกับเพื่อนคนไทยต่างกันหรือไม่อย่างไร
-
5. ในสังคมยุคปัจจุบันที่มีความทันสมัยรอบด้าน หรือที่เรียกว่ายุคโลกาภิวัตน์นั้น ท่านมีการปรับตัวไปในทิศทางใด
- ยังคงความเป็นมอญอย่างเหนียวแน่น สังกัดได้จาก

.....

 - ยังมีความเป็นมอญอยู่บ้าง แต่มีการปรับตัวรับเอาความเป็นคนไทยหรือความทันสมัยไว้ด้วย สังกัดได้จาก

.....

 - ไม่ค่อยได้แสดงความเป็นมอญออกมาแล้ว ค่อนข้างเป็นคนไทยเต็มตัว สังกัดได้จาก.....
 - ไม่รู้สึกรู้ว่าเป็นทั้งคนมอญและคนไทย สังกัดได้จาก

.....

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

แบบสัมภาษณ์นำร่องสำหรับชาวไทยที่เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับชุมชนมอญต่างๆ

ตอนที่ 1 ข้อมูลทั่วไปของนักท่องเที่ยวไทยจากชุมชน.....

ส่วนที่ 1 ข้อมูลทั่วไป

1. เพศ.....
2. อายุ.....
3. เคยเข้ามาท่องเที่ยวในชุมชนชาวมอญกี่ครั้งแล้ว ในเทศกาลใดบ้าง เหตุผลเพราะอะไร
.....

ตอนที่ 2 ข้อมูลเกี่ยวกับการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นมอญในมุมมองของ “ผู้อื่น”

1. ท่านคิดว่าคนมอญมีลักษณะอย่างไร
.....
2. ในสายตาของท่าน ท่านคิดว่าคนมอญมีความเป็นเอกลักษณ์หรือลักษณะใดที่ต่างไปจาก
คนไทยหรือคนชาติอื่นอย่างไร
.....
3. เมื่อพูดถึงคนมอญ ท่านคิดถึงใครมากที่สุด เพราะเหตุใด
.....

**ตอนที่ 3 ข้อมูลเกี่ยวกับการปฏิบัติสัมพันธ์กับคนนอกในการแสดงอัตลักษณ์ความเป็นมอญของ
มุมมองในสายตา “ผู้อื่น”**

1. ท่านคิดว่าคนมอญที่ท่านเข้ามาพบปะด้วย แสดงความเป็นมอญมากน้อยแค่ไหน และ
แสดงอะไร แสดงอย่างไร
.....
2. เหตุใดท่านจึงเลือกเข้ามาท่องเที่ยวที่ชุมชนแห่งนี้ ชุมชนแห่งนี้มีจุดเด่นอย่างไร
.....

3. ในทัศนะของท่าน ท่านคิดว่าคนมอญในชุมชนแห่งนี้หรือคนมอญที่ท่านรู้จักมีวิธีการ
พูดคุยหรือคบค้าสมาคมระหว่างคนมอญด้วยกันเองกับคนไทยต่างกันหรือไม่อย่างไร
.....
4. ในสังคมยุคปัจจุบันที่มีความทันสมัยรอบด้าน หรือที่เรียกว่ายุคโลกาภิวัตน์นั้น ท่านคิด
ว่าคนมอญมีการปรับตัวไปในทิศทางใด
- ยังคงความเป็นมอญอย่างเหนียวแน่น สังเกตได้จาก
.....
 - ยังมีความเป็นมอญอยู่บ้าง แต่มีการปรับตัวรับเอาความเป็นคนไทยหรือความ
ทันสมัยไว้ด้วย สังเกตได้จาก
.....
 - ไม่ค่อยได้แสดงความเป็นมอญออกมาแล้ว ค่อนข้างเป็นคนไทยเต็มตัว สังเกตได้
จาก.....
 - ไม่รู้สึกรู้ว่าเป็นทั้งคนมอญและคนไทย สังเกตได้จาก
.....

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นางสาวสุจิตรา เปลี๋ยนรุ่ง เกิดเมื่อวันที่ 20 กุมภาพันธ์ 2516 สำเร็จการศึกษานิเทศศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 2) ภาควิชาการหนังสือพิมพ์ และนิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีการศึกษานานาชาติ สาขา นิเทศศาสตร์พัฒนาการ จากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และเข้าศึกษาต่อนิเทศศาสตร์ดุซมิ์บัณฑิต ด้วยทุนการศึกษาในระดับปริญญาเอกของมหาวิทยาลัยหอการค้าไทย โดยในระหว่างศึกษาได้รับ ทุนสนับสนุนจากมหาวิทยาลัยหอการค้าไทยไปนำเสนองานวิจัยเรื่อง Communication For The Construction, Maintenance And Negotiation Of A Monness Identity By A Diasporic Ethnic Mon Group Under Globalization Currents ใน International Seminar ภายใต้หัวข้อ “ Human Migration and 21 Century Globalization” ณ มหาวิทยาลัย วิกวิก โอกินาวา ประเทศ ญี่ปุ่น ระหว่างวันที่ 23-24 กุมภาพันธ์ 2553

ปัจจุบันดำรงตำแหน่งอาจารย์ประจำ สาขาวิชาการประชาสัมพันธ์ คณะนิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย



ศูนย์วิทยพัทพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย