

บทที่ 1

ระยะเปลี่ยนผ่าน การพลัดถิ่นฐาน และการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์

ระยะเปลี่ยนผ่านกับการพนजर

นับตั้งแต่ผู้วิจัยเริ่มสอบโครงร่างวิทยานิพนธ์ซึ่งเป็นวันที่มีการนัดชุมนุมใหญ่ทางการเมืองใกล้กับสถานที่สอบ สถานการณ์ดำเนินไปจนกระทั่งระหว่างเก็บข้อมูลสนามที่ประเทศกัมพูชาผู้วิจัยได้เห็นภาพและเสียงของการเผาเมืองในประเทศมาตุภูมิ การเผชิญหน้ากันระหว่างกองกำลังของรัฐกับผู้ชุมนุมซึ่งก่อให้เกิดการบาดเจ็บล้มตายเป็นจำนวนมาก เหตุการณ์ดังกล่าวทำให้ทั้งผู้วิจัยและมิตรสหายชาวเขมรในขณะนั้นนึกถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในประเทศกัมพูชาเมื่อสี่ทศวรรษก่อน คำถามที่ผู้วิจัยไม่อาจตอบชาวเขมรได้ว่าหายนะและความวุ่นวายที่เกิดขึ้นจะนำไปสู่อะไร ไฟที่ไหม้กระหน่ำแผ่นดินเกิดของผู้วิจัยจะกลายเป็นไฟสงครามซึ่งอาจทำให้ผู้วิจัยต้องกลายเป็นผู้ลี้ภัยในช่วงข้ามคืนและความกังวลว่าจะได้กลับบ้านหรือไม่ ความรู้สึกทั้งหมดนี้ได้ก่อให้เกิดความเข้าใจอย่างลึกซึ้งต่อประสบการณ์และอารมณ์ความรู้สึกของชาวเขมรซึ่งเคยสัมผัสกับสภาวะบ้านแตกสาแหรกขาดและความล่มสลายของสังคมที่หยดเลือดและหยาดน้ำตาไม่อาจเยียวยา วิธีทางใดที่จะนำเราก้าวข้ามสภาวะเช่นนี้คือสิ่งที่ผู้วิจัยแสวงหา

เมื่อวิกฤตกลางกรุงเทพมหานครในเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553 ที่ผ่านมา เราได้เห็นการเคลื่อนไหวของผู้คนกลุ่มต่างๆ ที่แสดงให้เห็นความขัดแย้งซึ่งขมึงเกลียวมากขึ้น ในขณะที่อยู่ในสนาม ณ ประเทศกัมพูชาอันเป็นส่วนหนึ่งของการเขียนวิทยานิพนธ์เกี่ยวกับ “ธรรมยาตรา” ซึ่งเกิดขึ้นภายหลังสงครามเพื่อเยียวยาจิตวิญญาณของชาวเขมรซึ่งรอดชีวิตจากเหตุการณ์ครั้งนั้น สหายท่านหนึ่งได้สอบถามผมว่า เป็นไปได้ไหมที่ผมจะชักชวนให้คณะผู้จัดธรรมยาตราในกัมพูชามาจัดกิจกรรมในประเทศไทยด้วย ไม่นานหลังจากนั้นผมได้รับข่าวจากสหายท่านเดิมว่ามีการเดินเพื่อสันติในเมืองหลวงของประเทศไทย ครั้งนั้นเป็นการเคลื่อนไหวของคนกลุ่มเล็กๆ ที่นำโดยพระไพศาล วิสาโล อาจารย์สุลักษณ์ ศิวรักษ์ บรรดานักเคลื่อนไหวด้านสันติวิธี รวมทั้งญาติโยมที่เห็นพ้องกับกิจกรรมดังกล่าว โดยจัดกิจกรรมเสร็จสิ้นภายในวันเดียว เป็นการเดินในระยะสั้นๆ เพื่อสื่อสารกับผู้คนที่ให้ตระหนักในการใช้แนวทางอหิงสาในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง ความสนใจของผมต่อข่าวดังกล่าวเพิ่มมากขึ้นหลังจากได้รับข้อเขียนชิ้นหนึ่งซึ่งเกี่ยวข้องกับสิ่งที่ผมกำลังศึกษา

อยู่ในประเทศกัมพูชา ชื่อเขียนขึ้นดังกล่าวเป็นของพระไพศาล วิสาโล¹ (พระไพศาล วิสาโล ปี พ.ศ. 2553: <http://www.visalo.org/DhammaWalk/article001.htm>) มีใจความตอนหนึ่งว่า

ธรรมยาตราในความหมายที่เป็นปฏิบัติการทางสังคมบนพื้นฐานของศาสนธรรม ดูเหมือน จะเริ่มต้นเป็นครั้งแรก ณ ประเทศกัมพูชา โดยการนำของสมเด็จพระมหาโมฆชนันทะ เมื่อ ปี 2535 ธรรมยาตราครั้งนั้นมีจุดมุ่งหมายที่จะนำสันติภาพและและสมานฉันท์คืนสู่ ประเทศกัมพูชาซึ่งบอบช้ำจากภัยสงครามมาเป็นเวลานานกว่า 2 ทศวรรษ แม้ สันติสัญญาสันติภาพจะเป็นที่ยอมรับของทุกฝ่ายในกัมพูชา แต่การสู้รบก็ยังมีอยู่ ประปราย ขณะที่ผู้คนจำนวนมากยังไม่มีหวังว่าสันติภาพจะเป็นจริงได้ “ธรรม ยาตราเพื่อสันติภาพและสมานฉันท์ในกัมพูชา” ซึ่งจัดติดต่อกันเป็นเวลาหลายปีในช่วง หน้าร้อน และฝ่าเดินไปยังจุดที่ยังมีการปะทะกันอยู่ ได้จุดประกายแห่งความหวังและ ความกล้าในหมู่ประชาชน เป็นครั้งแรกก็ว่าได้ในรอบหลายทศวรรษที่คนเล็กคนน้อยได้ ตระหนักว่าสันติภาพก็อยู่ในมือของเขาด้วยเหมือนกัน หาได้ขึ้นอยู่กับนักการเมืองหรือ กองกำลังติดอาวุธฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งไม่

ธรรมยาตราที่กัมพูชา ได้พิสูจน์ว่า การเดินอย่างสงบ โดยพร้อมที่จะเผชิญกับความ ยากลำบาก และด้วยใจที่เชื่อมั่นในอนุภาพแห่งธรรม สามารถก่อให้เกิดความ เปลี่ยนแปลงได้ อย่างน้อยก็ในใจของสามัญชนคนธรรมดา ซึ่งเป็นฝ่ายถูกกระทำมาโดย ตลอด ไม่กี่ปีต่อมาธรรมยาตราในกัมพูชา ได้เป็นแรงบันดาลใจให้เกิดธรรมยาตราขึ้นใน ประเทศไทย เริ่มจาก “ธรรมยาตราเพื่อสันติภาพและชีวิต” ซึ่งจัดขึ้นเพื่อสอดคล้องกับการ เดินทางข้ามทวีปจากโปแลนด์ไปญี่ปุ่น² โดยผ่านประเทศไทย ในโอกาสครบรอบ 50 ปี แห่งการยุติสงครามโลกครั้งที่สอง

¹ ในนิตยสาร ค คน ฉบับที่ 59 ประจำเดือนกันยายน 2553 (หน้า 53) ได้กล่าวถึงจุดเริ่มต้นของธรรม ยาตราล่าปะทาวซึ่งเป็นกิจกรรมที่จัดขึ้นเพื่อกระตุ้นเตือนผู้คนให้ตระหนักในการอนุรักษ์ผืนป่าภูหลงซึ่งเหลือรอด มาจากการที่มีสัมปทานตัดไม้โดยพระภิกษุแห่งวัดมหาวัน (ชื่อเดิมคือวัดป่าสุคะโต) เป็นผู้ขอขบถบาต นอกจากนี้พระไพศาลยังได้กล่าวถึงจุดเริ่มต้นของธรรมยาตราล่าปะทาวว่าเกิดขึ้นภายหลังจากที่หลวงพ่อคำ เขียน สุวณฺโณ (เจ้าอาวาสวัดมหาวัน ณ เวลานั้น) กลับมาจากการร่วมเดินธรรมยัตรารอบทะเลสาบสงขลา

² ธรรมยาดรดังกล่าวมีชื่อในภาษาอังกฤษว่า Interfaith Pilgrimage และสมาชิกธรรมยาตราใน กัมพูชาเรียกการเดินทางในครั้งนั้นว่า “ธรรมยาตราอันตรศาสนา” (การเดินทางร่วมกันของศาสนิกในศาสนาต่างๆ) เมื่อ ธรรมยาดรานี้ไปถึงประเทศกัมพูชา ขบวนได้เคลื่อนไปตามเส้นทางที่ชาวเขมรต้องบ้านแตกสาแหรกขาดใน ระหว่างปี ค.ศ.1975-1979 ภายใต้อการปกครองของรัฐบาลเขมรแดงซึ่งบีบบังคับให้ชาวเขมรทั้งประเทศย้ายถิ่น

ธรรมยาตราลำปะทาวและธรรมยาดรารอบทะเลสาบสงขลาเป็นการเดินในมิติศาสนา ซึ่งสัมพันธ์กับประเด็นทางสังคม¹ และจัดขึ้นอย่างต่อเนื่องยาวนาน รวมทั้งเมื่อไม่นานมานี้ศูนย์ศึกษาศันติวิธี มหาวิทยาลัยมหิดลได้จัดการเดินในลักษณะคล้ายกันนี้ไปยังจังหวัดปัตตานีเพื่อให้ผู้คนได้ตระหนักถึงแนวทางสันติวิธีในการแก้ไขปัญหาความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ของประเทศไทย ในช่วงต้นที่มีการประชาสัมพันธ์คณะผู้จัดได้ใช้คำ “ธรรมยาตรา” ในการเรียกชื่อกิจกรรมดังกล่าว “จะเห็นได้ว่า “ธรรมยาตรา” ได้กลายเป็นเหมือนกับ *สำนวนทางวัฒนธรรม (cultural idiom) ที่ใช้ชื่อนามกิจกรรมทางศาสนาในลักษณะดังกล่าวไปแล้ว*” (สัมภาษณ์ วรรณระภา ฤทธิ, เชียงใหม่, 1 มิถุนายน 2553) ในประเด็นนี้ผู้ศึกษาจะขยายความในกรณีของธรรมยาตราในประเทศไทยในส่วนต่อไป

ฐานไปยังคอมมูนต่างๆ ใช้แรงงานอย่างหนัก และมีผู้คนจำนวนมากจบชีวิตลงเพราะถูกปลิดชีพบริเวณทุ่งสังหาร (killing fields) ซึ่งกระจายตัวอยู่ทั่วประเทศในระหว่างนั้นด้วยอันส่งผลให้มีผู้เสียชีวิตเกือบสองล้านคน (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน David P. Chandler, *The Tragedy of Cambodian History: Politics, War, and Revolution since 1945*, New Haven: Yale University Press, 1991.

¹ แนวทางของกลุ่มศาสนิกที่ใช้แนวคิดพุทธศาสนาเพื่อเคลื่อนไหวประเด็นทางการเมืองและสังคม ถูกขนานนามว่า “พุทธศาสนาเพื่อสังคม” หรือ “พุทธศาสนาแนวพัฒนาสังคม” (Engaged Buddhism) ซึ่งเป็นกระแสแนวคิดหนึ่งทั้งในทางเทววิทยาและในทางสังคมศาสตร์ แนวคิดดังกล่าวเกิดขึ้นจากการวิพากษ์บทบาทของกลุ่มศาสนิกชาวพุทธ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาเถรวาทว่า พยายามหนีโลกย์และมุ่งเน้นการบรรลุมรรคเฉพาะตน ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Christopher S. Queen, *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*, New York: State University of New York, 1996. อย่างไรก็ตามกระแสดังกล่าวมิได้เกิดขึ้นเฉพาะในปริบทของพุทธศาสนาเท่านั้น กรณีศึกษาที่สำคัญเช่น การใช้แนวคิดของคริสต์ศาสนามาเคลื่อนไหวในเชิงการเมืองในละตินอเมริกาซึ่งเรียกว่า “เทววิทยาแห่งการปลดปล่อย” (theology of liberation) ซึ่งเป็นการทำให้การเมืองเป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ (theologization of politics) ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน อภิญา เพ็ญฟูสกุล, *ศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่: ศึกษากรณีวัดพระธรรมกาย*, กรุงเทพฯ: ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541, หน้า 5 และ อภิญา เพ็ญฟูสกุล, *มานุษยวิทยาศาสนา: แนวคิดพื้นฐานและข้อถกเถียงทางทฤษฎี*, เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551, หน้า 109. อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษามีได้เน้นการพิจารณาในแนวทางดังกล่าวนี้กับผู้ศึกษาเห็นแย้งว่าพุทธศาสนาไม่ว่าจะนิกายใด โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาเถรวาทนั้นมิเคยแยกขาดจากมิติการเมืองและสังคม ซ้ำยังสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและสังคม และมีส่วนกำหนดโลกทัศน์และชีวิตทัศน์ของผู้คนอย่างมีนัยสำคัญ

เมื่อเราได้ทำความรู้จักกับดอกผลของธรรมาศรในประเศกัมพูชาที่พลัดพรายมายังพื้นที่อื่นๆ แล้ว ก็ควรแก่การย้อนกลับไปสำรวจตรวจสอบที่มาที่ไปของธรรมาศรในแผ่นดินแม่ด้วย ทั้งนี้งานศึกษาที่เกี่ยวกับธรรมาศรในประเศกัมพูชาก่อนหน้านี้ (Poethig 2002, 2006; Skidmore 1995, 1997) ได้เน้นมิติขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมข้ามพรมแดน (transnationalist movement) ในเรื่องสันติภาพ และเน้นมิติขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองโดยใช้กรอบแนวคิดเรื่อง การต่อต้าน (resistance) ผู้ศึกษามีได้ปฏิเสธว่าธรรมาศรในประเศกัมพูชานั้นก่อตัวขึ้นในบริบทข้ามพรมแดน และแม้ว่าจะโดยตั้งใจหรือไม่ก็ตามที่การเคลื่อนไหวทางศาสนาของธรรมาศรได้มีบทบาทในทางการเมืองเขมร แต่ทว่างานศึกษาก่อนหน้าดังกล่าวได้ละเลยความหมายของการเดินดังกล่าวในบริบทสังคมและวัฒนธรรมเขมร

แม้ความคิด เครือข่าย ผู้คน และทรัพยากรจะเป็นสิ่งที่แพร่กระจายย้ายถิ่นที่ได้กว้างไกลไหลเลื่อน แต่การที่ธรรมาศรในประเศกัมพูชายังดำรงอยู่และมีการจัดอย่างต่อเนื่องเป็นประจำทุกปีถึง 20 ปีมาแล้ว การผลิตและอ้างความหมาย (reproduction of meaning) จะเติบโตได้อย่างไร หากในแผ่นดินดังกล่าวไม่มีเมล็ดพันธุ์อยู่¹

ธรรมาศรในประเศกัมพูชานั้น ตั้งแต่ครั้งแรกเริ่ม คณะผู้จัดได้เทียบกับคำในภาษาอังกฤษสองคำคือ peace march, pilgrimage for truth ในงานศึกษาก่อนหน้านั้นได้เน้นมิติของคำแรกในรูปแบบของขบวนการเคลื่อนไหวด้านสันติภาพ ทว่าผู้เขียนเสนอว่าการมองในมิติแบบหลังจะช่วยให้เข้าใจการก่อตัวของธรรมาศรและช่วยอธิบายการดำรงอยู่ของธรรมาศรในแผ่นดินแม่มาอย่างยาวนานนับหนึ่งรุ่นคน (generation) แล้ว ทว่าการจาริกแสวงบุญ (pilgrimage) มิได้เป็นสิ่งที่เพิ่งมีขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ต่อ 21 นี้ กิจกรรมทางศาสนาดังกล่าวมีมายาวนานและหลากหลายรูปลักษณะในสังคมและวัฒนธรรมต่างๆ ดังที่ผู้วิจัยจะกล่าวถึงมุมมองทางมานุษยวิทยาต่อการจาริกแสวงบุญในส่วนต่อไป และเพื่อปูทางสู่ความเข้าใจธรรมาศรในประเศกัมพูชาได้กระจ่างชัดขึ้น ผู้วิจัยจะกล่าวถึงบริบททางสังคมและแนวทางการศึกษาทางสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดในสายมานุษยวิทยาที่ให้ความสนใจต่อศาสนปฏิบัติ (religious practice) ภัทธี (cult) พิธีกรรม (ritual) และกิจกรรมทางศาสนา (religious

¹ ขอขอบคุณ ดร.พัฒนา กิติยาษา ที่เสนอข้อคิดเห็นดังกล่าว

activity)¹ ที่เกิดขึ้นในช่วงวิกฤตของสังคม ทั้งนี้เพราะธรรมชาติในประเศกัมพูชานั้นก่อตัวขึ้นในเงื่อนไขดังกล่าว

Edward Said นักวิชาการด้านวัฒนธรรมศึกษา (cultural studies) เชื้อสายปาเลสไตน์ได้สะท้อนความคิดเกี่ยวกับวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับผู้ลี้ภัยและผู้พลัดถิ่นที่พลัดทางไปอยู่ในสังคมอื่นที่ต่างไปจากมาตุภูมิของตนไว้ในงานเขียนชิ้นสำคัญเรื่อง *Reflection on Exile* (2001) งานเขียนชิ้นนี้นอกจากจะสรุปแนวคิดเรื่องจิตสำนึกของผู้พลัดถิ่นฐานบ้านเกิดจากประสบการณ์ของเพื่อนมนุษย์ผู้ลี้ภัยที่ปรากฏในวรรณกรรมแล้วเขายังสะท้อนสำนึกของผู้ลี้ภัยที่เขาประสบารณ์ร่วมกับตัวตนของเขาเองและกับสมาชิกในครอบครัว Said (2001) กล่าวว่าคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นช่วงเวลาที่สำคัญเพราะโลกได้รู้จักกับกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า “ผู้อพยพ” (refugee) หัวใจของการเป็นผู้อพยพอยู่ที่ “การกลับไม่ได้ไปไม่ถึง” ไม่ว่าจะบุคคลเหล่านี้จะได้ที่อยู่อาศัยแห่งใหม่ ในประเทศที่เจริญกว่า มีความสะดวกสบายในเชิงวัตถุพร้อม ดังที่ผู้อพยพจำนวนมากในโลกใบนี้ได้รับที่อยู่ใหม่ในประเทศโลกที่ 1 นั้นมิได้หมายความว่าพวกเขาและเธอจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของโลกใบใหม่ที่ผู้คนเหล่านี้ย้ายถิ่นฐานไป ความรู้สึกเสียบ้านนั้นลึกซึ้งเกินกว่าการวิ่งหนีเพื่อให้ออกชีวิตจากเรือนและที่ตั้งทางภูมิศาสตร์อันเป็นมาตุภูมิที่จากมา และแม้เงื่อนไขทางการเมืองและการสงครามในแผ่นดินแม่จะสิ้นสุดลง พวกเขาและเธอจะ “ไม่เหมือนเดิม” แม้ว่าจะได้หวนกลับไปอยู่บ้านหลังเดิมที่เคยอยู่ สภาพเช่นนี้ราวกับเป็นสภาวะของการต้องคำสาปหรือการถูกพิพากษาให้ต้องเร่งร้อนและวิ่งเวงอย่างเป็นนิรันดร์ ผู้วิจัยใคร่ตั้งข้อสังเกตว่า ด้วยเหตุนี้หรือไม่ที่งานวิจัยและงานสร้างสรรค์ทางวรรณกรรมจำนวนมากซึ่งบอกเล่าเรื่องราวของผู้ลี้ภัยมักจะปรากฏคำว่า ‘Exodus’ ซึ่งมีนัยทางศาสนาและสะท้อนศาสนทัศน์ของผู้ลี้ภัย

Exodus หรือ การถูกขับ เป็นบทหนึ่งที่สำคัญในพระคริสตธรรมคัมภีร์พันธสัญญาเก่าในส่วนที่เรียกว่า ปฐมกาล (Genesis) บทดังกล่าวบอกเล่าเรื่องราวของมนุษย์คู่แรกของโลกซึ่งถูกพระเจ้าเป็นเจ้าขับออกจากสวนสวรรค์เอเดน (Eden) ความผิดประการสำคัญในครั้งนั้นคือการละเมิดข้อห้ามของพระเจ้าและการหลงเชื่อแรงยั่วยวนแห่งซาตานที่แปลงกายมาในรูปของอสรพิษ บาบดังกล่าวถูกส่งต่อมายังลูกหลานของพวกเขาทุกรุ่นคน ตกทอดมายังมนุษย์โลกในปัจจุบันซึ่ง บาบดังกล่าวถูกเรียกว่า “บาปกำเนิด” (Original Sin) บาบดังกล่าวจะถูกชำระล้างเมื่อลูกหลาน

¹ ข้อถกเถียงในเรื่องลักษณะอันคล้ายคลึงกัน (blurred genres) ของสิ่งที่เรียกว่า “พิธีกรรม” (ritual) กับ “การกระทำเชิงสัญลักษณ์” (ritual-like activities) ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Catherine Bell, *Ritual : perspectives and dimensions*, New York : Oxford University Press, 1997, 138-169.

ของมนุษย์คู่แรกได้พิสูจน์ตนเองว่ามีศรัทธาต่อพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของอย่างแท้จริง แต่การจะกลับคืนไปรวมกับพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของได้นั้นจะต้องรอคอยไปเรื่อย ๆ จนถึงวันพิพากษา (Judgement Day) ซึ่งพระเจ้าจะเผยพระวรกายและลงมาซึ่งดวงวิญญาณบาปคุณงามความดีและความชั่วที่มนุษย์ทุกคนได้กระทำไว้ น่าสังเกตว่าพันธสัญญาเก่านี้ถือกำเนิดจากชาวฮีบรู (Hebrew หรือที่เรียกว่ายิว Jewish ในปัจจุบัน) คิดว่า ฮีบรู เป็นคำที่ชาวอียิปต์เรียกพวกเขาและเธออันมีความหมายตรงตัวว่า “ทาส” ชาวฮีบรูถูกอาณาจักรอียิปต์โบราณใช้แรงงานอย่างหนัก ชาวฮีบรูถูกกดขี่ดูแลอย่างถึงที่สุด จนกระทั่งในที่สุดชาวฮีบรูได้อพยพหลบหนีกองกำลังของอาณาจักรอียิปต์ในสมัยฟาโรห์รามเซสที่ 2 ข้ามฝั่งทะเลแดงไปประกาศอิสรภาพและศาสนา อันเป็นที่มาของการรวบรวมพระวจนะของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของครั้งแรกซึ่งก็คือพระคัมภีร์ภาคพันธสัญญาเก่านั่นเอง

ในศาสนาฮินดูและพุทธศาสนาก็ปรากฏความสัมพันธ์ระหว่างการพนจรและการหลุดพ้นจากความทุกข์เช่นเดียวกันดังจะพบว่าทั้งสองศาสนามีความเชื่อในเรื่อง “สังสารวัฏ” (samsara) ซึ่งแปลตามตัวหมายถึง การหมุนวน ความหมายของสังสารวัฏนั้นหมายถึงการที่สัตว์โลกทั้งปวงจะต้อง “เดินทางอย่างเป็นนิรันดร์” ในอุปมาอุปไมย (metaphor) ที่พุทธศาสนาเรียกว่า “ทะเลวน” จนกว่าจะได้ “ขึ้นฝั่งปากเมืองแก้วนฤพาน” หรือการหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวงและดับสูญไป (พุทธศาสนา) หรือการกลับคืนไปรวมกับดวงวิญญาณศักดิ์สิทธิ์หรือปรมาตมัน (ฮินดู) การเดินทางดังกล่าวอาจกินเวลายาวนานชั่วกับชั่วกัลป์ หากจะพิจารณาแนวความคิดเรื่องการพนจรดังกล่าวจะพบว่าศาสนาฮินดูซึ่งถือกำเนิดขึ้นในชมพูทวีปก่อนพุทธศาสนานั้น ชนชาติที่เป็นต้นกำเนิดของศาสนาดังกล่าวเป็นชนเผ่า “เวร่อน” มาก่อนในทุ่งราบเขตเปอร์เซีย ชนกลุ่มนี้ได้ข้ามช่องเขาโคเบอร์เข้ามาตั้งถิ่นฐานและขับชนพื้นเมืองในลุ่มน้ำสินธุให้ลงไปทางตอนใต้ของอนุทวีปแห่งนี้ และเป็นที่น่าสังเกตอีกเช่นกันที่พระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันซึ่งเสวยพระชาติสุดท้ายเป็นเจ้าชายสิทธัตถะนั้นนั้นถูกเชื่อว่าสืบเชื้อสายมาจากชาวอารยัน หรือชนเผ่าเวร่อนซึ่งเดิมอาศัยอยู่ในเขตเปอร์เซีย แนวคิดเกี่ยวกับการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์เพื่อพิสูจน์ศรัทธาและการปฏิบัติทางศาสนาจึงเกี่ยวพันกับประวัติศาสตร์อย่างแนบแน่น

แนวความคิดเรื่องการพนจรดังกล่าวเป็นที่มาของประเพณีการจาริกแสวงบุญ (pilgrimage) ในศาสนาฮินดูซึ่งเชื่อว่าศาสนิกควรจะต้องเดินทางอย่างยากลำบากไปยังสถานที่สำคัญต่างๆ ศาสนาฮินดูเรียกการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวว่า “ติริธยาตรา” (tirthayatra) “ยาตรา” หมายถึงการเดินทางในขณะที่ “ติริธ” หมายถึง ฝั่ง (ของน้ำ) การจาริกแสวงบุญเป็นหนทางหนึ่งที่จะทำให้ศาสนิกก้าวขึ้นฝั่งแห่งกุศลได้ (แม้จะชั่วคราวชั่วคราวก็ตาม) ความคิดดังกล่าวนี้ส่งอิทธิพลถึงการเดินทางไปยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ (sacred places) ในพุทธศาสนาเช่นกัน ดังจะ

พบว่าประเพณีของการเดินทางไปนมัสการพระธาตุสำคัญรวมทั้ง สังฆเนยยสถานอันเป็นสถานที่ ประสูติ ตรัสรู้ ปฐมเทศนา และปรินิพพานขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ในประเด็นนี้ผู้วิจัยจะ กล่าวอธิบายเพิ่มเติมถึงในส่วนของความหมายของการจาริก

จากที่กล่าวมาพบว่า การอพยพพลัดถิ่น การถูกขับออกจากสังคม การร่อนเร่พเนจรนั้นมี นัยทางศาสนา ในขณะเดียวกันในประวัติศาสตร์ตนเองก็แสดงให้เห็นร่องรอยความเป็นจริงทางสังคม บางประการเกี่ยวกับการเดินทางและการร่อนเร่พเนจร ในงานเขียนเรื่อง Tourist, Traveler, or Exile: Redefining the Theological Endeavor ของ Michael Grimshaw (2001) ซึ่งให้เห็นว่าการ เดินทาง การพลัดถิ่นของผู้อพยพ และการจาริกทางศาสนาเป็นลักษณะสำคัญของแนวคิดทาง เทววิทยาหลังสมัยใหม่ (postmodern theology) เส้นทางการบรรจบกันของการเดินทางใน รูปแบบต่างๆ ทำให้เห็นสภาวะอันชัดเจนของโลกซึ่ง “เคลื่อนไหว” และเดินทางตลอดเวลา กล่าว อีกนัยหนึ่งนั้น การทำความเข้าใจโลกผ่านการเดินทาง การพเนจร และการจาริกแสวงบุญนั้นจะทำให้ เราเข้าถึงความรู้ในแบบใหม่ๆ และโลกซึ่งเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา (world on the move) หรือ ที่ในมานุษยวิทยารุ่นบุกเบิกเรียกสภาวะเปลี่ยนผ่านในชีวิตของปัจเจกว่าเป็นการเปลี่ยนผ่านของ ช่วงชีวิต (rite of passage) .ในงานของ Genep (1977) ซึ่งได้รับการพัฒนาให้เชื่อมโยงและ สัมพันธ์กับช่วงเปลี่ยนผ่านของสังคมด้วยดังในงานของ Turner (1974) ซึ่งชี้ให้เห็นว่าเราสามารถ มองความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมกับสภาวะปกติและสภาวะโกลาหลหรือการเปลี่ยนผ่านของ สังคม (Ritual Process) ได้ ด้วยเหตุนี้รูปแบบของการเดินทางทางศาสนาอย่างการจาริกแสวงบุญ ซึ่งเกิดขึ้นในยุคสมัยที่มีการอพยพพลัดถิ่นเพื่ออพยพอย่างในยุคคริสต์ศตวรรษที่ 20 ต่อ 21 นี้ จำเป็น อย่างยิ่งที่จะต้องถูกสำรวจตรวจสอบและทบทวนการนิยามความหมายซึ่งไหลเวียนและเคลื่อนที่ อยู่ในสังคมวัฒนธรรมของเรา

ความหมายของการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์

“การจาริกแสวงบุญ” ตรงกับคำศัพท์ในภาษาอังกฤษคือคำ ‘pilgrimage’ ซึ่งใน Oxford Advanced Learner’s Dictionary นิยามความหมายไว้ว่า

- 1) a journey to a holy place for religious reasons
- 2) a journey to a place that is connected with sb/sth that you admire and respect

ทั้งสองความหมายล้วนแล้วแต่เกี่ยวเนื่องกับการเดินทางทั้งสิ้น แต่โดยหลักใหญ่ ใจความนั้นมุ่งหมายถึงการเดินทางไปยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนา หรือการเดินทางไปยัง

สถานที่อันเกี่ยวเนื่องด้วยบุคคลสำคัญหรือผู้เป็นที่เคารพรัก จากความหมายดังกล่าวแล้วเราจะพบกิจกรรมทำนองนี้ในสังคมและวัฒนธรรมต่างๆ มากมาย

Victor Turner (1978) ผู้มีคุณูปการต่อการศึกษามานุษยวิทยาศาสนาและพิธีกรรมวิเคราะห์ได้ยกตัวอย่างการจาริกแสวงบุญซึ่งเป็นที่รู้จักกันในวงกว้าง 3 ตัวอย่างคือ การเดินทางไปประกอบพิธีฮัจญ์ที่นครเมกกะห์ ประเทศซาอุดีอาระเบีย การเดินทางไปแสวงบุญในสเปนของชาวคริสต์ที่ ซานติอาโก เด คอมโปสเตยา (Santiago de Compostella) และการเดินทางไปอัญเชิญพระไตรปิฎกของพระถังซำจั๋งที่มหาวิทยาลัยนาลันทาในชมพูทวีป จะเห็นได้ว่าจากตัวอย่างที่ยกมานั้นการจาริกแสวงบุญมิใช่เรื่องของปัจเจกเพียงอย่างเดียว แต่เป็นเรื่องในเชิงสังคมด้วย

ในศาสนาอิสลาม แม้การประกอบพิธีกรรมใดๆ จะถูกห้ามเพราะแสดงให้เห็นถึงค้ำมูลความเชื่อในศาสนาตั้งเดิม (paganism) ที่มีการบูชาไฟและการเคารพรูปสัตว์ต่างๆ ก่อนที่ศาสนาอิสลามจะถือกำเนิดขึ้นในดินแดนที่ราบอุดมสมบูรณ์เขตพระจันทร์เสี้ยว (fertile crescent) ทว่าหลักการสำคัญของการเป็น “มุสลิมที่ดี” ซึ่งมีอยู่ 5 ประการ (five pillars of Islamic conduct) นั้น ข้อหนึ่งซึ่งในชีวิตของมุสลิมพึงต้องทำคือการไปแสวงบุญที่เมกกะห์ จากหลักการนี้เองมีผู้เสนอว่า แม้ศาสนาอิสลามปฏิเสธการประกอบพิธีกรรมต่างๆ แต่การไปแสวงบุญที่เมกกะห์และการเดินวนรอบหินกาบะห์ รวมทั้งการนำร่างกายของศาสนิกไปแตะกับส่วนใดส่วนหนึ่งของหินศักดิ์สิทธิ์โดยนัยคือความเชื่อที่ว่าหินดังกล่าวสามารถดูดซับบาปของมวลมนุษยชาติได้ และการเชือดแพะเพื่อบูชาญันนอันเป็นส่วนประกอบของการไปจาริกแสวงบุญนั้นมีลักษณะใกล้เคียงกับท่าที่ซึ่งสังคมยุคก่อนศาสนาอิสลามประพฤติปฏิบัติในความเชื่อตั้งเดิมมาก ทว่าการรักษาองค์ประกอบของความเชื่อตั้งเดิมไว้ในศาสนาอิสลามเช่นนี้เนื่องมาจากการจาริกแสวงบุญเพื่อไปประกอบพิธีฮัจญ์สามารถสลายปัจเจกภาพและสร้างเอกภาพในหมู่ชาวมุสลิมได้อย่างทรงพลังยิ่ง (Katz 2004)

การจาริกแสวงบุญของชาวคริสต์เองและการเดินทางของพระถังซำจั๋งนั้นเป็นที่น่าสังเกตว่าเป็นการเดินทางในเส้นทางการค้าที่สำคัญ ในกรณีของพระถังซำจั๋งคือเส้นทางสายไหมซึ่งเชื่อมชีกโลกตะวันตกกับตะวันออกและตะวันออกกลางเข้าด้วยกัน การเดินทางกลับของพระถังซำจั๋งมายังจักรวรรดิฉินโดยนำพุทธศานามหายานในอินเดียมาเผยแพร่ นั้น ได้ทำให้อำนาจทางการเมืองของราชวงศ์ถังมีความแข็งแกร่งและชอบธรรมต่อการปกครองแผ่นดินจีนต่อไป

ประเพณีการเดินทางในระยะไกลเพื่อวัตถุประสงค์บางประการนั้น ที่เก่าแก่ที่สุดเห็นจะได้แก่สิ่งที่เรียกว่าการเผยแผ่ศาสนาธรรม (evangelical mission) โดยหลักฐานในพระวินัยปิฎกระบุว่า

“จรถ ภิกขุเว จาริกิ พุชฺชนหิตาย พุชฺชนสุขาย โลกานุกมฺพาย ฯเปฯ ปริสุทฺธิ พุรุมฺจริยํ ปกาเสถ.” (วินย.มหา. 14/15, 64-65) แปลว่า “ดูกร ภิกษุทั้งหลาย ท่านทั้งหลายจงจาริกท่องเที่ยวไป เพื่อเกื้อกูลแก่คนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์แก่ชาวโลก เพื่อประโยชน์ เพื่อความสุขแก่คนเป็นจำนวนมาก เพื่อเกื้อกูลและเพื่อความ สุขแก่เทพและมนุษย์ทั้งหลาย ภิกษุทั้งหลาย ฯลฯ จงประกาศพรหมจรรย์ ให้สมบุรณ์โดยสิ้นเชิงเถิด¹

หากพิจารณาโดยผิวเผินจะพบว่าการเดินทางเผยแผ่ศาสนาธรรมนั้นเป็นกิจกรรมทางศาสนาที่ “ปลอดภัย” จากนัยทางสังคมและการเมือง ซึ่งในความเป็นจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ งานศึกษาของ Keyes (1971) เรื่อง Buddhism and National Integration in Thailand ซึ่งชี้ให้เห็นว่าปรากฏการณ์ทางศาสนาดังกล่าวมิได้เกิดขึ้นอย่างข้อใดข้อหนึ่งเลย หากทว่ามีนัยทางการเมืองอย่างเข้มข้น Keyes ได้ยกตัวอย่างนโยบายแผ่ดินธรรมแผ่ดินทองของรัฐบาลไทยในคริสต์ทศวรรษ 1960 ซึ่งก่อให้เกิดโครงการย่อยสองโครงการคือ พระธรรมจาริกและพระธรรมทูต ทั้งสองโครงการเป็นกิจกรรมทางศาสนาที่มีการส่งพระภิกษุสงฆ์ไปตามพื้นที่ห่างไกล โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ที่อยู่อาศัยของชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย การเผยแผ่พุทธศาสนาในครั้งนั้นมีนัยทางการเมืองที่สำคัญสองประการคือ 1. เพื่อเผยแผ่ของแถมคือ “ความเป็นพลเมืองไทย” ซึ่งหมายถึงว่าต้องเป็นพุทธด้วย และ 2. เพื่อต่อสู้กับการเผยแผ่ศาสนาอื่นบนพื้นที่สูง โดยเฉพาะอย่างยิ่งคริสต์ศาสนา

ในประเด็นหลังนั้นจะพบว่าในสังคมไทย ที่มาของการแยกความแตกต่างระหว่างคำว่า “เผยแพร่” กับ “เผยแผ่” ก็มีวัตถุประสงค์เพื่อที่จะแยกความหมายของการแยกกิจกรรมทางศาสนาชนิดเดียวกันของพุทธศาสนากับศาสนาอื่น ดังจะพบว่าในแบบเรียนพุทธศาสนาในระดับประถมและมัธยมศึกษาของประเทศไทย รวมทั้งแม้แต่ในวิชาภาษาไทยเองล้วนแล้วแต่เป็นที่ทราบกันอย่างกว้างขวางผ่านระบบการเรียนการสอนว่า “เผยแผ่” นั้นใช้กับพุทธศาสนาเท่านั้น ส่วนการ “โฆษณา” ประชาสัมพันธ์อย่างอื่นรวมทั้งของศาสนาอื่นให้ใช้คำว่า “เผยแพร่” ดังนั้นจะเห็นได้ว่าในการศึกษาปรากฏการณ์ทางศาสนาดังกล่าวมิอาจแยกขาดจากการพิจารณาบริบททางสังคมและการเมืองประกอบด้วย

การเดินทางแสวงบุญยังมีภาพของคนเล็กคนน้อยที่พยายามหลีกเลี่ยงความกดดันในการดำรงชีวิตในระบอบสังคมนิยมในประเทศเวียดนาม ซึ่ง Phillip Taylor (2004) ได้ชี้ให้เห็นภาพ

¹ คำแปลโดยผู้วิจัย

ที่น่าตื่นตาตื่นใจของขบวนการจาริกแสวงบุญของชาวเวียดนามหลังสงครามซึ่งพากันไปสักการะศาลเจ้าแม่ธรณี ณ บริเวณชายแดนเวียดนามใต้ซึ่งติดกับประเทศกัมพูชา ในสภาพสังคมซึ่งประชาชนถูกตรวจสอบและห้ามมิให้มีการเคลื่อนไหวในลักษณะมวลชน การจาริกของชาวเวียดนามจำนวนมากศาลได้ทำลายและก้าวพ้นข้อจำกัดดังกล่าวของรัฐบาล เศรษฐกิจของผู้คนตัวเล็กตัวน้อยได้ถูกปลุกให้ตื่นขึ้นมาอีกครั้งภายหลังจากความเสียหายของสงคราม ทั้งที่พักโรงแรม ป่าที่ และโสเภณีซึ่งคอยบริการญาติธรรมระหว่างทางนั้น การเดินทางข้ามพรมแดนของคนสามัญในพม่าจำนวนมากในกองคาราวานเพื่อมากราบครูบาบุญชุ่มในจังหวัดเชียงใหม่มีบาร์มีก้าวข้ามข้อจำกัดทางรัฐชาติและระบอบเผด็จการทหารพม่า (เสมอชัย พูลสุวรรณ 2552; Amporn Jirattikorn, personal communication) รวมไปถึงปัจเจกในสังคมทันสมัยในญี่ปุ่นซึ่งต้องการหนีหนีไปจากชีวิตอันจำเจและสภาวะตึงเครียดในการทำงานของพวกเขาและเธอ การจาริกแสวงบุญที่เมืองชิโกกุ (Shikoku) ช่วยชะโลมใจพลเมืองแห่งประเทศอุตสาหกรรมเทคโนโลยีอย่างญี่ปุ่นซึ่งดำรงชีวิตด้วยหัวใจแห่งผากได้อย่างทรงประสิทธิภาพ (Reader 2005)

จากที่กล่าวมาจะพบว่าท่าทีของนักมานุษยวิทยาต่อศาสนจาริกในวัฒนธรรมต่างๆ ได้บ่งชี้ว่าการจาริกแสวงบุญ “ทำหน้าที่” ปลดแอกปัจเจกบุคคลออกจากโครงสร้างสังคมที่บีบคั้นและพันธนาการ Turner (1974) เห็นว่าศาสนจาริกเป็นช่วงเวลาและสถานที่อันพิเศษซึ่งปราศจากการกีดกันจำ สภาวะของความร่วมรู้สึกร่วม (communitas) ที่สลายพันธะแห่งอำนาจครอบงำวงการโดยมีลักษณะอนาธิปไตยด้วยความคลุมเครือ กลับหัวกลับหาง และไร้ปัจเจกภาพกลายเป็นลูกผีลูกคน (liminal) ของมัน มีลักษณะเบ็ดเสร็จและจบสมบูรณ์ในตัว เป็นระยะเปลี่ยนผ่านของสังคมไร้ระเบียบหรือวิกฤตการณ์ทางสังคมไปสู่ภาวะเข้าสู่รูปเข้ารอย มีระบบระเบียบชัดเจน มีลักษณะเติบโตหรือเป็นภาวะอุดมคติที่สังคมและวัฒนธรรมนั้นๆ ใฝ่ฝันถึง

แนวความคิดของ Turner เกี่ยวกับการจาริกแสวงบุญข้างต้นเป็นความพยายามในการสร้างภาพรวมในเชิงปรากฏการณ์หรือกรอบความคิดกว้างๆ (generalization) เพื่อให้สามารถอธิบายพิธีกรรมดังกล่าวได้ ทว่างานศึกษาของ Turner (1978) นั้นใช้ข้อมูลหลักจากการจาริกแสวงบุญในคริสต์ศาสนา นักมานุษยวิทยาในยุคสมัยต่อมาจึงใช้ข้อมูลชาติพันธุ์วรรณาในวัฒนธรรมอื่นๆ มาแย้งงานศึกษาของ Turner หรือแม้กระทั่งศึกษาการจาริกแสวงบุญในคริสต์ศาสนาเองแต่ตั้งคำถามต่อสิ่งที่ Turner นำเสนอ อาทิ งานศึกษาของ Eade and Sallnow (1995) ซึ่งชี้ให้เห็นถึงความไม่ลงรอยในหมู่ผู้สัมผัสกับการจาริกแสวงบุญในตลอดเส้นทาง ท่าทีต่อสิ่งหรือสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred) ของแต่ละคนนั้นไม่เหมือนกัน แม้จะร่วมเดินบนเส้นทางเดียวกันหรือร่วมประกอบพิธีเดียวกัน การจาริกแสวงบุญอาจหมายถึงศักดิ์ศรีหรือหน้าตาของเจ้าเมืองที่

ต้อนรับญาติธรรมจากแดนไกล กล่าวคือกิจกรรมทางศาสนาได้ช่วยสร้างและดำรงความชอบธรรมในการปกครองเหนือท้องที่นั้นต่อไปด้วยภาพศาสนูปถัมภกของเจ้าเมือง ไม่เพียงแต่คนใหญ่คนโตเท่านั้นที่รู้สึกว่าการจาริกแสวงบุญคือสิ่งที่มีคุณค่าและประโยชน์สำหรับตน แม้แต่แม่ค้าพ่อขายรายทางที่ขบวนศาสนิกจาริกไป การแสวงบุญคือโอกาสทองหรือโชคลาภวาสนาซึ่งมิได้มีมาถึงหน้าประตูบ้านบ่อยๆ การได้กำไรจากการค้าเครื่องอุปโภคและบริโภคให้กับผู้จาริกอย่างถล่มทลายไม่ได้หมายถึงเพียงความการุณย์ที่สิ่งหรือสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อันเป็นจุดหมายปลายทางนั้นประทานให้เท่านั้น ความอยากขายของได้จำนวนมากและการหวังผลกำไรแม้จะเป็นร่างทรงหนึ่งของความโลภซึ่งเป็นหนึ่งในบาปมหันต์เจ็ดประการของชาวคริสต์ (seven deadly sins) ก็ได้รับยกเว้นเพราะนับว่าการค้าดังกล่าวเป็นพฤติกรรมหนึ่งของการสร้างบุญสร้างกุศล (merit making) เกื้อกูลศาสนิกชนผู้รอนแรมเดินทางมาจากแดนไกล

ในแง่นี้การจาริกแสวงบุญมิใช่พิธีกรรมที่สลายปัจเจกภาพของผู้กระทำการเพื่อก่อให้เกิดบูรณภาพทางสังคม (consensus and solidarity) อย่างที่ Durkheim (1995) เสนอ หากคือการสื่อความหมายที่ผู้กระทำการหรือผู้แสดงมีสิทธิ์ในการกำหนด นิยาม หรือตีความ ด้วยตำแหน่งแห่งที่ จุดอ้างอิง หรือชุดคุณค่าในกลุ่มของตน (Geertz 1975) ซึ่งนัยของการมองพิธีกรรมในแบบหลังนี้ได้เปลี่ยนภูมิทัศน์ของการศึกษา (academic landscape) การจาริกแสวงบุญไปอย่างมหาศาล ด้วยนักมานุษยวิทยาในชั้นหลังเริ่มเห็นโลกที่กระจัดกระจาย (Geertz 1993: 61) หรือศาสนภูมิทัศน์ (sacred landscape) ที่ปรียกไม่ลงรอยกันแม้ภูมิศาสตร์กายภาพแห่งสถานที่ที่ศาสนิกเดินจะคืนแผ่นดินพื้นเดียวกันก็ตาม แต่พวกเขาและเธอมองสิ่งเหล่านี้ด้วยดวงตาที่ต่างนัย (นัย) จากการเพ่งมองพื้นที่แห่งภราดรภาพกลายเป็นการเฝ้าติดตามการประกวดประชันขันแข่งทางความหมาย (contested meaning) ที่น่าตื่นตาตื่นใจ ในโลกที่ละครโรงใหญ่ได้รุกคืบเข้ามาในชีวิตจริงและผู้แสดงต้องเขียนบทเพื่อลิขิตชีวิตทางสังคมของตน (Geertz 1980)

การจาริกแสวงบุญจึงมิใช่สิ่งสนุกสนานและไร้สาระ แต่เป็นเรื่องของการแสวงหาความหมายและการจัดภูมิทัศน์ชีวิตของผู้คนในสังคม (landscaping social life) งานศึกษาการเดินทางธรรมยาตราอันตรศาสนา (Interfaith Pilgrimage) ซึ่งให้เห็นว่าการชักชวนชาวอเมริกันเชื้อสายอัฟริกันมาร่วมเดินจาริกแสวงบุญกับชาวอเมริกันผิวขาวได้ก่อให้เกิดแรงเสียดทานทางความคิด ความรู้สึก จนนำไปสู่การเผชิญหน้าและบริภาษกันเลยไปไกลกว่าปัญหาที่พบในระหว่างทางคือปัญหาการเหยียดผิวในสหรัฐอเมริกาที่ยังดำรงอยู่ (Sutherland 2007)

ธรรมยาตราอันตรศาสนาในครั้งนั้นตั้งต้นที่เมืองเอาชวิตซ์ (Auschwitz) ประเทศโปแลนด์ซึ่งมีชื่อเสียงเพราะเป็นสถานที่ฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ (Holocaust) ชาวยิวและชนกลุ่มน้อยของ

ยุโรปในสมัยสงครามโลกครั้งที่สองและสิ้นสุดที่เมืองฮิโรชิมา (Hiroshima) ประเทศญี่ปุ่นซึ่งระเบิดปรมาณูของกองทัพอากาศสหรัฐได้กลืนกินชีวิตผู้คนจำนวนมากเข้าไปในกัมมันตภาพรังสีหนึ่งในเส้นทางระหว่างนั้นคือการเดินย่อนรอยเส้นทางการค้าทางของสหรัฐอเมริกาเข้าไปยังทวีปแอฟริกาโดยหวังว่าการเดินครั้งนี้จะช่วยนำดวงวิญญาณเร่ร่อนของบรรพบุรุษคนผิวสีที่เสียชีวิตในเส้นทางการค้ามนุษย์นั้นกลับมาตุภูมิ และอีกทางหนึ่งเป็นการแสดงความสำนึกผิดของคนชาวปัจจุบันในสหรัฐอเมริกาต่อการกระทำในสมัยบรรพบุรุษของตน (Sutherland 2007: 31) แต่ที่ว่า Sutherland (2007: 68) พบว่านอกจากความคิดเหยียดผิว (racism) ไม่ได้รับการไถ่ถอนจากการเดินร่วมกันของทั้งสองฝ่ายเพราะยังมีหลายเหตุการณ์ที่คนผิวขาวปฏิบัติต่อคนผิวสีเช่นนั้นอยู่ คนผิวสีในขบวนยังปฏิเสธรับการเยียวยาประวัติศาสตร์บาดแผลดังกล่าวโดยยืนยันว่าตราบไต่ที่คนขาวมาเดินร่วมทางกับพวกเขาและเธอ โดยนัยนี้งานศึกษาได้ตั้งคำถามต่อชุมชนพิเศษหรือพื้นที่และช่วงเวลาอุดมคติ (communitas) ของ Turner (1974, 1978) ว่าคำนี้ถึงแต่การพิจารณาสังคมเอกวัฒนธรรม (monocultural society) ทว่าละเลยความสลับซับซ้อนของการจาริกแสวงบุญในสังคมพหุวัฒนธรรม (multicultural society) ซึ่งความขัดแย้งของผู้คนต่างกลุ่มนอกจากจะไม่สร้างภราดรภาพและบูรณภาพเพื่ออภิมอธรรมโครงสร้างและสถาบันทางสังคมแล้ว การจาริกแสวงบุญกลับกลายเป็นยุทธภูมิทางวัฒนธรรม

อย่างไรก็ตาม หลังจากที่เราพิจารณามิติที่หลากหลายของนักมานุษยวิทยาในการมองศาสนาจาริกหรือชุมชนศาสนาเคลื่อนที่ (mobile religious community) ในสังคมและวัฒนธรรมต่างๆ แล้วกลับพบว่าความเห็นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ที่ศาสนาจาริกสร้างขึ้นนั้นมีได้ลงรอยกันในแง่ที่ว่า ด้านหนึ่งการจาริกทำให้เกิดสำนักชุมชนศาสนาที่สวองงามและสมบูรณ์แบบจรรโลงใจ ยกระดับชีวิตทางสังคม และปลดปล่อยผู้จาริกออกจากความขุ่นข้องหมองมัว ในอีกด้านหนึ่งมองว่ากิจกรรมทางศาสนาเคลื่อนที่นี้เพิ่มทุกข์มากกว่าไถ่ถอนทุกข์ของผู้เดิน สร้างการทะเลาะวิวาท และการชิงดีชิงเด่นของการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ในสังคมและชี้ให้เห็นการแตกสลาย กระจายกระจาย ความเป็นส่วนเสี้ยว และความไม่ลงรอยในโลกของชุมชนศาสนาเคลื่อนที่ (mobile religious world) นี้ ทว่าลักษณะทั้งสองประการกลับกลายเป็นสองด้านของเหรียญเดียวกันเพราะยังยืนยันว่า การจาริกแสวงบุญต้องเกิดขึ้นในศาสนภูมิทัศน์เดิมๆ ซ้ำๆ (recursive sacred geography) และนัยของการเดิน (walking as social practice) ไม่สำคัญเท่าจุดหมายที่ตั้งใจว่าจะไปถึงซึ่งมักจะเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของศาสดา นักบุญสาวก หรือเทพยดาต่างๆ

แต่แนวคิดดังกล่าวไร้พลังในการอธิบายการก่อตัวของชุมชนศาสนาเคลื่อนที่ในบริบทปัจจุบันซึ่งความศักดิ์สิทธิ์มิได้อยู่ที่การไปพิชิตขุนเขาแห่งจิตวิญญาณ ศาสนสถานที่ยิ่งและทรง

พลังอำนาจ แต่ความศักดิ์สิทธิ์อยู่ที่สองเท้าของการก้าวเดินอย่างช้าๆ ในโลกที่หมุนเวียนอย่างรวดเร็วและถูกปั่นด้วยกระแสโลกาภิวัตน์ (Globalization) จุดหมายของการเดินเปลี่ยนจากการมุ่งมั่นไปเก็บเกี่ยวบุญจากการไปเยือนหรือไปพิชิตสถานที่ศักดิ์สิทธิ์นั้นๆ กลายมาเป็น การไปรับฟังความทุกข์ เรื่องราวของผู้คนและสังคมนะหว่างทาง การเดินทางของธรรมยาตราในประเทศกัมพูชา ซึ่งเน้น “ระหว่างทาง” มากกว่า “จุดหมาย” การไม่ติดอยู่กับพื้นที่และเส้นทางช้าๆ แต่สนใจว่าพื้นที่ใดมีปัญหาและความทุกข์ยากจะต้องเคลื่อนขบวนไปเยียวยาด้วยศาสนทัศน์ที่ตรงนั้น

การเพ่งมองว่าธรรมยาตราเป็นขบวนเคลื่อนไหวทางสังคมและการเมืองโดยละเอียดที่ชุมชนศาสนาเคลื่อนที่นี้ นิยามว่ากลุ่มของตนคือการยาตรา (pilgrimage) ซึ่งก่อตัวจากทักษะบางประการที่สังคมวัฒนธรรมเขมรได้หล่อหลอมให้พวกเขาและเธอคุ้นเคยกับการเดินในลักษณะดังกล่าว จึงเห็นจะไม่เป็นธรรมนัก ในส่วนต่อไป ผู้ศึกษาจะกล่าวถึงการก่อตัวของธรรมยาตราในบริบทพุทธศาสนาและธรรมยาตราในฐานะที่เป็นรูปย่อยของการเดินในความทรงจำทางสังคมและวัฒนธรรมเขมร

นอกจากนี้ ผู้ศึกษาจำต้องกล่าวถึงศาสนจาริกอีกรูปแบบหนึ่งซึ่งมีลักษณะใกล้เคียงกันกับการจาริกแสวงบุญและมีส่วนที่มีลักษณะร่วมกับธรรมยาตราในกัมพูชาด้วย การเดินในลักษณะนี้เรียกว่า “การแห่แหน” (procession)

การแห่แหนมิได้เป็นรูปแบบทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นเฉพาะในบริบทพุทธศาสนาเท่านั้น แต่เป็นรูปแบบการกระทำทางสังคมซึ่งปรากฏในหลายวัฒนธรรม ใน Encyclopædia Britannica ได้กล่าวถึงที่มาและความหมายของคำ procession ว่ามีที่มาจากคำกริยา procedere ในภาษาละตินหมายถึง การเคลื่อนที่ไปข้างหน้า แต่ประเด็นอยู่ที่ว่าองค์ประกอบอะไรที่ทำให้การแห่แหนมิเป็นเพียงการที่กลุ่มชนที่มุ่งหน้าเดินทางไปในทิศเดียวกันเฉยๆ ข้อเขียนข้างต้นยังอธิบายเพิ่มเติมว่า การแห่แหนนั้นมี “องค์ประกอบ” (element) และ “หน้าที่” (function) หลายประการ

ในส่วนขององค์ประกอบนั้น การแห่แหนคือรูปแบบหนึ่งของการ “การเดินทางขนส่ง” (mode of transport) ดังเราจะคุ้นเคยกันกับการเสด็จพระราชดำเนินพยุหยาตราทางชลมารค ซึ่งมีใช่เพียงการเดินทางจากที่หนึ่งไปสู่ที่หนึ่งของกษัตริย์เท่านั้น และมีได้หมายความว่าผู้ใดก็ได้ที่สามารถเดินทางได้เช่นนั้น การแห่แหนดังกล่าวเกี่ยวข้องกับโดยตรงถึงองค์ประกอบประการที่สองคือ “ลำดับของผู้เข้าร่วมการแห่แหน” (order of precedence) ในสังคมพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งเรารู้จักกันดีกับประเพณีการบรรพชาและอุปสมบทเราจะพบว่ามิใช่ใครก็ได้ที่สามารถเดิน “ถือหมอน” ให้นำได้ ตำแหน่งการเดินทางบางตำแหน่ง สงวนไว้ให้เฉพาะผู้ที่สังคมหรือวัฒนธรรมนั้นๆ “กำกับ” บทบาทเอาไว้แล้ว หรือที่กล่าวกันว่านั้นเราจะพบว่าในขบวนแห่ก็ฟ้าสีของโรงเรียนต่างๆ

ในประเทศไทย ผู้ที่อยู่หัวขบวนจะเป็นผู้ที่ได้รับคัดเลือกมาแล้วเพื่อให้มาถือป้ายซึ่งจะต้องมีคุณสมบัติบางประการที่ “เหมาะสม” ต่อตำแหน่งดังกล่าว หรือแม้กระทั่งผู้ที่เป็นผู้ถือคทาซึ่งสงวนไว้เฉพาะบุคคลเท่านั้น นอกจากนี้องค์ประกอบที่จำเป็นสำหรับการแห่แห่นประการที่สามคือต้องมี “ความน่าตื่นตาตื่นใจ” (spectacle) ในกรณีนี้เราจะพบว่าภาพที่มีพระภิกษุสงฆ์ แม่ชี และฆราวาสเดินไปในทิศทางเดียวกัน ตัดกับภาพท้องนา และผืนดินลูกรัง และต้นไม้ที่ยืนต้นอยู่ริมทางซึ่งบ่อยครั้งมีเพียงโคและกระบือยืนหงอยเหงาเป็นเพื่อนอยู่นั้น จัดได้ว่าเป็นทัศนภาพที่ผู้คนตามหมู่บ้านต่างๆ ในประเทศกัมพูชาอาจจะมีได้พบได้เห็นกันบ่อยนักโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงเวลาที่ธรรมชาติก่อให้เกิดการออกเดินเท้าพร้อมเพียงกัน เคลื่อนที่ไปยังสถานที่ต่างๆ ได้เช่นนั้น การมาเยือนหมู่บ้านต่างๆ ของธรรมชาติจึงสร้างความตื่นตาตื่นใจให้กับผู้คนที่อยู่ตามเส้นทางที่เดินผ่านไป นอกจากนี้ประการสุดท้ายที่เป็นองค์ประกอบของการแห่แห่นดังกล่าวคือ “การให้ของขวัญ” (dispensing of gift) ในกรณีของธรรมชาติานั้น ทุกครั้งที่พบปะกับญาติโยมระหว่างทาง สิ่งที่คุณเฝ้ารออย่างใจจดใจจ่อคือการตั้งถ้ำน้ำอยู่หน้าบ้านและรอให้พระภิกษุที่เดินมากับขบวนธรรมยัตราน้ำรดน้ำลงบนศีรษะและร่างกายในบรรยากาศภายหลังสงครามซึ่งผู้คนที่ต้องการขวัญและกำลังใจในการดำเนินชีวิตต่อไป การรดน้ำมนต์ให้ผู้คนเป็นจำนวนมากของขบวนธรรมยัตราที่เดินทางเคลื่อนที่ไปในปี ๑๙๙๒ นั้นโดยนัยเป็นการชำระล้างความทุกข์โศกของผู้คนที่ได้รับจากสงครามที่ยืดเยื้อและยาวนาน (Bob Maat, personal communication) จากองค์ประกอบทั่วไปของ “การแห่แห่น” ที่สารานุกรมดังกล่าวได้พูดถึงและผู้ศึกษาพยายามยกตัวอย่างซึ่งปรากฏในสังคมไทยและในกรณีธรรมยัตราน้ำนั้นชวนให้เราตั้งคำถามต่อไปว่า ถ้าเช่นนั้นแล้ว “การแห่แห่น” ได้ “ทำหน้าที่” หรือ “แสดงบทบาททางสังคม” อย่างไร

ใน Encyclopædia Britannica อีกเช่นกัน ได้กล่าวถึงบทบาทหน้าที่และการแสดงออกของการแห่แห่นว่าหมายถึง “การโฆษณา” “การแสดงตัวตนทางการเมือง” “การแสดงออกของอำนาจ” “การรำลึกเหตุการณ์สำคัญๆ” ตัวอย่างที่เห็นได้จากกรณีของเขมรคือ การเสด็จขึ้นเถลิงถวัลยราชสมบัติของพระบาทสมเด็จพระเดชาดิศร โสณโพนมุนี กษัตริย์พระองค์ปัจจุบันของพระราชอาณาจักรกัมพูชา ซึ่งมีการเสด็จพยุหยาตราทางสถลมารคอย่างยิ่งใหญ่ ปัจจุบันภาพจำลองเหตุการณ์ดังกล่าวยังเก็บรักษาและจัดแสดงไว้ในพิพิธภัณฑ์เครื่องประกอบพระราชพิธีในพระราชวังจตุมุข กรุงพนมเปญ ประเทศกัมพูชา ซึ่งผู้ศึกษาได้เคยเข้าชมและเห็นว่าการเสด็จพระราชดำเนินดังกล่าวมีขึ้นเพื่อป่าวประกาศว่าผู้ที่อยู่ในขบวนคือผู้ที่ได้รับการยกสถานะขึ้นเป็นกษัตริย์แล้ว นอกจากนี้เราจะพบว่าเหตุการณ์ทางการเมืองเมื่อไม่นานนี้เป็นประจักษ์พยานที่

สำคัญซึ่งได้แก่เหตุการณ์ที่สมเด็จพระอัครมหาเสนาบดีเดโชสุน แชน นายกรัฐมนตรีแห่งพระราชอาณาจักรกัมพูชาประสงค์จะ “เดินทางเยือน” ปราสาทเขาพระวิหารและปราสาทตาเมือนธม เราจะพบว่า การเดินทางแห่งนั้นขึ้นไปทำพิธีบวงสรวงเทพยดาบนปราสาทเขาพระวิหารมิใช่เป็นเพียงการเดินทางเคลื่อนที่ปกติ แต่การที่นายกรัฐมนตรีแห่งพระราชอาณาจักรกัมพูชาแต่งกายด้วยชุดทหารพรานเต็มยศพร้อมด้วยภริยาและข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ของฝ่ายเขมรและเรียกร้องให้ “ผู้ใหญ่” ของทางฝ่ายไทยไปต้อนรับนั้นย่อมมีนัยทางการเมืองอย่างมีอรรถกถาที่ลึกซึ้งแน่นอน และการที่นายกรัฐมนตรีพระราชอาณาจักรกัมพูชาในนาม “อย่างเหยียบ” ไปบนปราสาทตาเมือนธมซึ่งเป็นการ “ห้ามและขอความร่วมมือ” จากฝ่ายรัฐบาลไทยนั้นย่อมแสดงให้เห็นว่า ทั้งสองประเทศ “เล็งเห็น” และ “เข้าใจ” นัยทางวัฒนธรรมของการเดินเลาะเหยียบ อย่างเหยียบ และการแห่แหนเป็นนออย่างดีว่ามีนัยทางการเมืองอย่างเข้มข้น แนวความคิดเช่นนี้ยังปรากฏอย่างเด่นชัดในการ “เสด็จพระราชดำเนินเหยียบพระนคร” ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวองค์ปัจจุบันแห่งพระราชอาณาจักรไทย ซึ่งการเดินทางเคลื่อนที่และแห่แหนกษัตริย์ไปตาม “เส้นทาง” รอบพระบรมมหาราชวังและถนนสายสำคัญในเขตรอบเกาะรัตนโกสินทร์นั้นมียุทธศาสตร์ทางการเมืองที่สำคัญอย่างแน่นอน ไม่เว้นแม้แต่ “การเสด็จพระราชดำเนินไปยังถิ่นทุรกันดาร” จนกระทั่งมีภาพของสื่อมวลชนฉายให้เห็น “พระเสโทที่จับต้องพระพักตร์” นอกจากนี้ในงานศึกษาเกี่ยวกับขบวนแห่งาน “สังขารล่อง” ในช่วงสงกรานต์ของชาวลาวหลวงพระบางของ Trankell (1999) ในเรื่อง *Royal Relics: Ritual and Social Memory in Louang Prabang* ซึ่งให้เห็นว่าพรรคสังคมนิยมของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวนั้นต้องการให้มีประธานพรรคและผู้บริหารลงมาร่วมเดินนำขบวนด้วย แต่นโยบายดังกล่าวถูกท้าทายด้วยข้อจำกัดทางความเชื่อที่ว่า ถ้าไม่ยอมให้ประเทศชาติและสังคมนาวต้องประสบกับวิกฤตและภัยพิบัติแล้วละก็ จะต้องยอมให้ผู้สวมหัวโขนเป็น “ปู่เยอย่าเยอ” ซึ่งเป็นภาพตัวแทนของบรรพบุรุษผู้ให้กำเนิดชาวลาวนั้นเดินในขบวนบริเวณที่เป็นตำแหน่งขององค์ประธานแทนที่จะเป็นประธานพรรคสังคมนิยม เหล่านี้ล้วนแล้วแต่แสดงให้เห็นว่า การเดินทางเคลื่อนที่แห่แหนไปยังพื้นที่ต่างๆ นั้นมีนัยที่สำคัญทางการเมือง สังคม และวัฒนธรรมอย่างแนบแน่น ดังนั้นจึงเป็นที่น่าสนใจว่า ในกรณีของธรรมเนียมยาดานั้น กรอบความคิดเรื่องการแห่แหนจะช่วยทำความเข้าใจความหมายของการเดินทางและพื้นที่ที่รองรับการเดินทางนั้นอย่างไร ในกรณีของธรรมเนียมยาดรา ในเขมรนั้นผู้ให้ข้อมูลชาวเขมรได้เล่าว่า นายสม รังสี ผู้นำฝ่ายค้านได้พยายามเข้ามาร่วมเดินนำหน้าขบวนธรรมเนียมยาดราหลายครั้งแต่ทางคณะผู้จัดปฏิเสธที่จะรับเขาเข้ามาเดินนำขบวนและสงวนพื้นที่หน้าขบวนไว้ให้กับพระภิกษุสงฆ์เท่านั้น

จะพบว่า การแห่แหนมิใช่เพียงกิจกรรมเพื่อความสนุกสนานเพลิดเพลิน การเดินดูจุดนี้เป็นหมู่คณะธรรมดาๆ ซึ่งปลีกวิเวกแยกขาดออกจากสังคมและวัฒนธรรมที่ธรรมาตราดำเนินอยู่ หากยังเป็นแหล่งที่มาของอำนาจ เป็นเวทีแห่งการประชันขันแข่งทางความหมาย หรือแม้กระทั่งกำหนดความเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมได้

การแสวงหานัยแห่งก้าวย่ำในสังคมเขมร

คำถามสำคัญจากความเข้าใจเรื่องการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์ดังที่กล่าวไว้ข้างต้นอยู่ที่ว่า เหตุใดมนุษย์จึงเชื่อว่าการก้าวเดิน หรือการพเนจรเป็นหนึ่งในหนทางแห่งการเยียวยา (catharsis) ทั้งๆ ที่ความหมายอีกด้านหนึ่งของการออกเดินทางหรือการพเนจรนั้นนำมาซึ่งความทุกข์เวทนาให้แก่มนุษย์ ผลแห่งการก้าวย่ำนั้นได้สร้างความหมายให้แก่ผู้ก้าวเดิน ความหมายของการเดินทางนั้นแสดงให้เห็นการเดินทางของความหมายอย่างไร ย่างก้าวของปัจเจกแต่ละคนส่งผลต่อก้าวย่ำของสังคมอย่างไร ความเคลื่อนไหวของสังคมและการเมืองส่งผลต่อจังหวะการก้าวหรือไม่ว่างไร ตัวอย่างของย่างก้าวในสังคมเขมรร่วมสมัยดังจะได้กล่าวในส่วนนี้อาจช่วยให้เราเข้าใจในประเด็นดังกล่าวมากยิ่งขึ้น

แม้ในภายหลังการลงนามสนธิสัญญาสันติภาพ ณ กรุงปารีส (Paris Peace Accord) ในปี ค.ศ. 1991 ของขั้วทางการเมืองในประเทศกัมพูชาทั้งสามฝ่าย¹ จะเป็นนิมิตหมายที่สมรภูมิจะแปรเปลี่ยนเป็นผืนดินมาตุภูมิได้ แต่ในทางปฏิบัติแล้วฝ่ายเขมรแดงซึ่งมิได้เข้าร่วมเจรจาดังนั้นยังคงตรึงกำลังอยู่ในหลายพื้นที่ของประเทศ การเคลื่อนที่/เคลื่อนไหวของมวลชนกลุ่มใดก็ตามในช่วงเวลาดังกล่าวจึงแทบเป็นไปได้เลยอันเนื่องมาจากความหวาดกลัวและความหวาดระแวงที่มีต่อกันของแต่ละฝ่ายโดยเฉพาะอย่างยิ่งมุมมองของรัฐบาลพนมเปญซึ่งมองว่าการเคลื่อนไหวใดๆ ที่เกิดขึ้นทั้งในประเทศและตามชายแดนย่อมหมายถึงการเคลื่อนไหวของฝ่ายเขมรแดงไม่ว่าในความเป็นจริงแล้วจะมีความหลากหลายของกลุ่มการเมืองเพียงใดก็ตาม แม้กระทั่งการเดินทางของเจ้าหน้าที่นานาชาติที่หลังไหลเข้ามาทำงานในประเทศกัมพูชารายหลัง “ไฟเขียว” ของสนธิสัญญาดังกล่าวก็เป็นไปโดยลำบาก บรรยากาศเช่นนี้มีเพียงแทรกซึมอยู่ในระดับขั้วการเมืองต่างๆ เท่านั้น แต่ยังคงคุกรุ่นอยู่ในความรู้สึกนึกคิดระหว่างผู้คนในประเทศและผู้อพยพตามชายแดนด้วย

¹ อันประกอบด้วยฝ่ายรัฐบาลกรุงพนมเปญซึ่งสนับสนุนโดยเวียดนาม ฝ่ายเจ้าสีหนุ และฝ่ายซอน ซาน

ในช่วงเวลาเช่นนี้เองที่ศาสนาทวีความสำคัญในการสร้างความไว้เนื้อเชื่อใจกันระหว่างมนุษย์และชะโลมใจผู้คนซึ่งตกทุกข์ได้ยากอย่างถึงที่สุดจากสงคราม สำหรับผู้ที่รอดชีวิต การจัดการกับอดีตที่คอยหลอกหลอนพวกเขาและเธอกับการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อที่จะมีปัจจุบันและอนาคตที่ดีกว่านั้นมิใช่สิ่งที่ง่ายเลย¹ การรวมตัวกันในนาม “กองกำลังสันติภาพ” (army of peace) ของกลุ่มคนที่ทำงานด้านสันติวิธีในประเทศต่างๆ รวมทั้งคณะสงฆ์ชาวเขมรและผู้อพยพ นำโดยพระภิกษุนาม “มหาโฆษนันทะ” ที่ “เดินทาง” ข้ามพรมแดนกลับสู่มาตุภูมิซึ่งยังคงมีสภาพเป็นสมรภูมียุทธนั้นเป็นจุดเริ่มต้นของขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาซึ่งเป็นที่รู้จักในเวลาต่อมาในนาม “ธรรมยาตรา” (Moser-Puangsuwan, personal communication) การเคลื่อนที่ของ “ผู้ไร้เรือน” (อนาคาริก) ที่ปรารถนาจะเป็น “ผู้มี/ครองเรือน” (อาคาริก/ฆราวาส) จากชายแดนไทยไปยังภาคตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศกัมพูชาไปจนถึงกรุงพนมเปญและย้อนกลับมายังเส้นทางเดิมกว่าสิริร้อยกิโลเมตรกินระยะเวลากว่าหนึ่งเดือน นอกจากจะทำให้ “เพื่อนร่วมทุกข์” จากสองขอบฟ้าและพรมแดนได้มาพบปะและสนทนากันแล้ว ปราบกฏการณ์เช่นนี้ยังเป็นเครื่องยืนยันถึงความสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างพุทธศาสนากับปฏิบัติการทางการเมืองที่ “ธรรมยาตรา” ได้สร้าง “พื้นที่” ที่เอื้อเพื่อให้ผู้คนธรรมดาสามัญได้ “ส่งเสียง” และ “แสดงออก” ซึ่งความปรารถนาที่จะมี “มาตุภูมิ” มากกว่า “สมรภูมิ” และที่อยากจะเป็น “คนมีบ้าน” แทนที่จะเป็น “คนไร้บ้าน” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเงื่อนไขที่ขั้วการเมืองทุกฝ่าย “ห้าม” มิให้มวลชนกลุ่มใดก็ตามเคลื่อนไหวในช่วงเวลาดังกล่าว ซึ่งจะพบว่าขั้วการเมืองต่างๆ นั้นประสบความสำเร็จในคำพูดดังกล่าว เพราะตามเส้นทางที่ธรรมยาตราเคลื่อนที่ไปนั้นได้มีผู้คนเข้าร่วมเป็นจำนวนหลายพันคน²

นับแต่นั้นเป็นต้นมา มีการจัดธรรมยาตราเป็นประจำทุกปีในพื้นที่ที่แตกต่างกันทั่วประเทศจนกระทั่งปัจจุบันนับเป็นปีที่ 20 งานวิจัยชิ้นนี้ได้มุ่งสำรวจตรวจสอบและตั้งคำถามต่อ “การดำรงอยู่” ของขบวนการธรรมยาตราในสภาวะการณ์ปัจจุบันซึ่ง “สมรภูมิ” ถูกแปรเปลี่ยนเป็น

¹Hiegel et Landrac (1990) ในงานวิจัยเรื่อง Suicides dans un camp de refugies Khmers: meurtre du moi et meurtre de soi ซึ่งชี้ให้เห็นว่ามีผู้อพยพชาวเขมรจำนวนหนึ่งในบริเวณชายแดนไม่สามารถจัดการกับภาพหลอกหลอนในอดีตซึ่งเป็นประสบการณ์ที่อยู่ภายใต้รัฐบาลเขมรแดงได้ เขาและเธอลำนำนั้นตัดสินใจจบชีวิตลงด้วยการฆ่าตัวตายเพราะมองไม่เห็นว่าจะอะไรคือความหวังในอนาคตที่ถูกพันธนาการไว้ด้วยอดีต

²Yeshua Moser-Puangsuwan ผู้จัดธรรมยาตราในครั้งแรกๆ นั้นได้ให้ข้อมูลว่า สถิติการเข้าร่วมธรรมยาตราครั้งที่มีผู้เข้าร่วมมากที่สุดนั้นเป็นจำนวนถึงสี่พันคน เป็นที่น่าสังเกตว่าแรกเริ่มที่เดินทางไปจากค่ายอพยพในชายแดนไทยนั้นเริ่มต้นด้วยผู้อพยพเพียงราวสองร้อยคน ทว่าจำนวนของผู้เข้าร่วมในครั้งแรกเพิ่มขึ้นตามเส้นทางที่ผ่านไป และทวีจำนวนสูงสุดเมื่อไปถึงจุดหมายปลายทางคือกรุงพนมเปญ

“มาตุภูมิ” แล้ว หากขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาคือการแสดงออกซึ่งความปรารถนาในรูปแบบของความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนกับโลกที่เขาและเธออิงอาศัยแล้วไซ้ร้ โลกในแบบใดที่ยังคงผลักดันให้ “ผู้ที่ครองเรือน” ต้องออกมาแสดงตนเป็น “ผู้ที่ไร้เรือน/เคลื่อนที่” ในบริมณฑลแห่งพิธีกรรมเช่น ธรรมยาตราแม้เพียงชั่วครู่ชั่วคราวก็ตาม

ที่ผ่านมารธรรมยาตราได้รับการพิจารณาว่าเป็นตัวอย่างของกิจกรรมเคลื่อนไหวด้านสันติภาพซึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดและรูปแบบการจัดกิจกรรมมาจากการเคลื่อนไหวด้านสันติภาพในระดับโลก (Poethig 2002, 2006) นอกจากนี้ยังมีผู้เสนอว่าธรรมยาตราเป็นขบวนการทางสังคมรูปแบบหนึ่งซึ่งใช้เรือนร่างเป็นเครื่องมือในการต่อต้านอำนาจครอบงำของรัฐ (Skidmore 1995, 1997) อย่างไรก็ตาม แม้ทฤษฎะในงานศึกษาธรรมยัตราที่ก่อนหน้านี้จะชี้ให้เห็นนัยทางการเมืองทั้งในระดับท้องถิ่นและในระดับโลก แต่ทว่างานดังกล่าวได้ละเลยมิติที่สำคัญของธรรมยัตราสองประการ กล่าวคือ ประการแรก งานศึกษาดังกล่าวมิได้ให้ “เสียง” ของผู้คนธรรมยาสามัญที่ร่วมเดินในธรรมยาตราเพราะได้ใช้ข้อมูลจากเอกสารและเสียงของบรรดาแกนนำเป็นหลัก งานศึกษาชิ้นนี้จึงมุ่งเสนอมุมมองของ “คนใน” ธรรมยาตรา เป็นเป้าประสงค์แรก เนื่องจากผู้ศึกษาเห็นว่าการจะทำความเข้าใจธรรมยัตราได้นั้น เสียงของคนในควรจะเป็นเสียงที่นักมานุษยวิทยาควรให้ความสนใจมากที่สุด อีกประการหนึ่ง ทั้งๆ ที่ธรรมยัตราเป็นกิจกรรมทางศาสนาและมีรูปแบบทางพิธีกรรมที่ชัดเจน แต่ทว่ายังไม่มียานศึกษาชิ้นใดที่มองธรรมยัตราในมุมดังกล่าว ผู้ศึกษาเห็นว่ามุมมองในเรื่องพิธีกรรมและประสบการณ์ทางศาสนานั้นกล่าวได้ว่าสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อการทำความเข้าใจ (make sense) “การกระทำทางสังคม” เช่นนี้ เราอาจจะเข้าใจหรือตีความไปได้ว่าธรรมยัตราคือแนวคิดสันติวิธีหรือยุทธวิธีในการต่อต้านอำนาจรัฐ แต่การเดินทางในลักษณะการใดและความเข้มข้นของประสบการณ์ทางศาสนาชนิดใดเล่าที่จะทำให้บรรลุเป้าหมายดังกล่าวได้

สำหรับศาสนิกแล้ว ข้อกังขาเกี่ยวกับประสบการณ์ทางศาสนา (religious experience) ประสิทธิภาพ หรือพลาณภาพของพิธีกรรมใดๆ อาจถูกละไว้ในฐานที่เข้าใจ แต่ทว่าสำหรับนักมานุษยวิทยาซึ่งการเกิดขึ้นของศาสตร์ดังกล่าว มิได้เริ่มต้นจากการศึกษาวัฒนธรรมที่ตนอิงอาศัยอยู่ ทั้งยังดันดันออกไปศึกษาวิถีคิดและวิถีชีวิตใกลไฟ้น ความสงสัยใคร่รู้ต่อแง่มุมต่างๆ ของวัฒนธรรม “ผู้อื่น” ที่ตนศึกษาเป็นประเด็นสำคัญเสมอมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการศึกษาศาสนา ความเชื่อ พิธีกรรม หรือระบบสัญลักษณ์ที่ไหลเวียนอยู่นั้นสังคมนั้นๆ

ในกรณีของธรรมยัตรา นั้น ผู้วิจัยต้องเผชิญหน้ากับคำถามสำคัญซึ่งทั้งจากนักมานุษยวิทยาศาสนา สมณะ หรือแม้แต่ นักวิชาการพุทธศาสนาทั้งในและนอกสังคมเขมร ข้อกังขา

เหล่านี้เป็นต้นว่า การเดินสงบด้วยอาการสงบนิ่งไปเรื่อยๆ จะเป็นสิ่งที่นำสันติภาพและความสงบสุขมาสู่ประเทศกัมพูชาได้อย่างไร หรือทว่านี่เป็นเพียงสิ่งที่ผู้เดินต้องการทำใจตนเองให้สงบแต่เพียงเท่านั้น หรือแม้กระทั่งข้อวิจารณ์ด้วยน้ำเสียงตำหนิว่ากิจกรรมทางศาสนาดังกล่าวเป็นเพียง “พุทธศาสนาเพื่อชาวตะวันตก” หากได้มีความหมายต่อสังคมเขมรหรือเป็นการสร้างสรรค์เพื่อวัฒนธรรมท้องถิ่นไม่

ข้อกังขา การทำทนาย หรือแม้กระทั่งการตีตราดังกล่าว ใครเล่าที่มีสิทธิพิพากษาความชอบธรรมอันใดในทางมานุษยวิทยาหรือ ที่ได้มาโดยปราศจากการไต่สวนทวนความผู้ที่ถูกกล่าวหาเช่นนั้น ด้วยเหตุนี้สิ่งซึ่งควรทำความเข้าใจประการแรกคือ วิธีคิดของการกระทำทางสังคมดังกล่าว **ธรรมยาตรามีความหมายอย่างไรต่อผู้เดิน และความหมายดังกล่าวได้ช่วยส่องทางต่อความเข้าใจสังคมและวัฒนธรรมที่หล่อหลอมขบวนการนี้ขึ้นมาได้อย่างไร**

ประการต่อมา จากการค้นคว้าข้อมูลเชิงประวัติของธรรมยาตรา ทั้งที่เป็นเอกสารจากประสบการณ์ของผู้เข้าร่วมเดินในอดีต และจากการเข้าร่วมเดินธรรมยาตราของผู้ศึกษาเองพบว่า ข้อมูลเกี่ยวกับธรรมยาตราซึ่งเกิดขึ้นในอดีตมีความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญกับธรรมยาตราในปัจจุบันซึ่งผู้ศึกษาได้เข้าไปมีส่วนร่วม ข้อสังเกตดังกล่าวสอดคล้องกับข้อกังขา คำถามและข้อวิพากษ์วิจารณ์ต่อธรรมยาตราจากทั้งผู้ที่เข้าร่วมขบวนการและชาวเขมรทั่วไป อาทิ นักเรียนนักศึกษา พ่อค้าแม่ค้าในตลาดหลายจังหวัดในประเทศกัมพูชา ครูอาจารย์ตั้งแต่ระดับประถมศึกษาจนถึงระดับอุดมศึกษา คนขับมอเตอร์ไซค์รับจ้าง ภิกษุสามเณร อุบาสกอุบาสิกาแม่ชี รวมทั้งเจ้าหน้าที่ของรัฐซึ่งทำงานเกี่ยวข้องกับศาสนา

ข้อสังเกตดังกล่าวเริ่มตั้งแต่ว่า ธรรมยาตราคืออะไร ใช้การเดินประท้วงทางการเมืองหรือการกริธาทัพของทหารหรือไม่ ผู้เข้าร่วมธรรมยาตราเดินจริงๆ หรือนั่งรถเป็นส่วนใหญ่ การได้รับคำชื่นชมระหว่างร่วมเดินธรรมยาตราว่า “โยมช่วยต่อสู้ให้พุทธศาสนา” จากพระภิกษุชั้นผู้ใหญ่บางรูป “ขอให้ได้รับชัยชนะ” จากคุณยายตามหมู่บ้านที่ธรรมยาตราเคลื่อนผ่าน “การถูกเรียกพิสูจน์ใบหน้า” จากเจ้าหน้าที่ฝ่ายสืบสวนสอบสวนขณะผู้ศึกษาอยู่ในกิจกรรมดังกล่าว “ประเทศกัมพูชามีสันติภาพแล้ว ไม่มีความจำเป็นต้องจัดธรรมยาตราอีกต่อไป” จากนักการเมือง “ฉันได้ยินเรื่องไม่ค่อยโปร่งใสเกี่ยวกับธรรมยาตราบ่อยๆ นะ” จากครูสอนโยคะชาวต่างประเทศในกัมพูชา หรือแม้กระทั่ง “ช่วยทำบุญให้ฉันด้วย” จากผีซึ่งปรากฏตัวเฉพาะหน้าผู้เข้าร่วมเดินธรรมยาตรา ณ วัดแห่งหนึ่ง ยิ่งไปกว่านั้นผู้ศึกษายังพบว่า “ธรรมยาตรา” ยังถูกใช้เรียกขานเหตุการณ์ทางศาสนาและการเมืองในลักษณะอื่นๆ จากหลายผู้คนหลากหลายบริบท การทำความเข้าใจต่อคำถามทั้งสองประการข้างต้นจะช่วยให้เข้าใจการดำรงอยู่ในธรรมยาตราในสังคมเขมรร่วมสมัย

วิถีก้าวเพื่อสืบสาวความหมาย

งานศึกษาชิ้นนี้ ผู้ศึกษามุ่งทำความเข้าใจ “โลก” ของ ผู้คนที่เรียกตนเองว่า ผู้จัดธรรมยาตรา เป็นหลัก นอกจากนี้การศึกษาเพื่อทำความเข้าใจธรรมยাত্রานั้นแบ่งออกเป็นสองส่วนคือ การทำความเข้าใจแนวความคิด และการทำความเข้าใจทฤษฎีการเคลื่อนไหวทางสังคมของธรรมยาตรา

ในส่วนของ การทำความเข้าใจแนวความคิดนั้น ส่วนหนึ่งเกิดจากการศึกษาจาก เอกสารที่เกี่ยวข้องซึ่งประกอบด้วยกลุ่มของแนวคิดที่ว่าด้วย พุทธศาสนาในสังคมกัมพูชา เอกสารที่เกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวทางสังคมในกระแสแนวคิดพุทธธรรมิกสังคมนิยม รวมทั้ง เอกสารที่คณะผู้จัดธรรมยาตราพิมพ์เผยแพร่ อันได้แก่ หนังสือคำสอนและชีวประวัติมหา โฆษณันทะ บันทึกการจัดธรรมยาตราในครั้งต่างๆ อีกส่วนหนึ่งเกิดจากการสัมภาษณ์คณะผู้จัด ธรรมยาตราซึ่งอาศัยอยู่ทั้งในประเทศไทยในลักษณะของเครือข่ายสาขา และในประเทศกัมพูชา ณ 3 จังหวัดสำคัญคือ กรุงพนมเปญ จังหวัดพระตะบอง และจังหวัดบันเตียเมียนเจย ซึ่งมีศูนย์ ธรรมยาตราและมีเจ้าหน้าที่ประจำอยู่

แรกเริ่มเดิมทีนั้น ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วในส่วนของที่มาและความสำคัญของปัญหา ผู้ ศึกษาเริ่มเข้าไปในประเทศกัมพูชาเพื่อหวังจะหาคำตอบเกี่ยวกับการฟื้นฟูพุทธศาสนาในประเทศ กัมพูชาภายหลัง ค.ศ. 1979 ดังนั้น ผู้ศึกษาจึงเริ่มติดต่อผ่านตัวแทนที่เป็นทางการก่อนอันดับแรก ในเบื้องต้นผู้ศึกษาติดต่อหัวหน้าพระสังฆนิสิตเขมรประจำประเทศไทยเพื่อที่จะให้ท่านช่วยแนะนำ เครือข่ายพุทธศาสนาในประเทศกัมพูชา ซึ่งท่านแนะนำว่าให้ไปติดต่อสหทัยธรรมของท่านที่วัดแห่ง หนึ่งในพนมเปญซึ่งเป็นพระนักกิจกรรมที่ทำงานองค์กรพัฒนาเอกชน (NGO) ในสายพุทธศาสนา นอกจากนี้ผู้ศึกษายังได้ติดต่อผ่านราชบัณฑิตเขมรท่านหนึ่งซึ่งมิตรในแวดวงวิชาการกับอาจารย์ สอนภาษาเขมรที่ผู้ศึกษานับถือท่านหนึ่ง การติดต่อผ่านราชบัณฑิตเขมรท่านนี้ทำให้สะดวกใน การเก็บข้อมูลในประเทศกัมพูชาอย่างยิ่ง เพราะท่านสามารถแนะนำให้ผู้ศึกษาไปสัมภาษณ์พูดคุย กับบรรดาลูกศิษย์ท่านที่กระจายตัวทำงานอยู่ตามสถาบันต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา อาทิ พุทธศาสนบัณฑิตย (Buddhist Institute) ซึ่ง ณ ที่แห่งนี้เอง ทำให้ผู้ศึกษาได้ข้อมูลเชิง ประวัติศาสตร์เกี่ยวกับองค์กรที่รัฐบาลอาณานิคมฝรั่งเศสก่อตั้งขึ้นเพื่อดูแลและควบคุมกิจกรรม ด้านพุทธศาสนาในประเทศกัมพูชา รวมทั้งคัดเลือกจัดพิมพ์หนังสือและวารสารเกี่ยวกับพุทธ ศาสนาในโอกาสสำคัญต่างๆ นอกจากนี้จากคำแนะนำของอาจารย์สอนภาษาเขมรในเมืองไทย

ของผู้ศึกษา ทำให้ได้นัดสัมภาษณ์กับผู้อำนวยความสะดวกและเจ้าหน้าที่ของสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพทิศ (Ecole Francaise d'Extreme Orient; EFEO) ซึ่งตั้งอยู่ ณ วัดอุณาโลม กรุงเทพมหานคร องค์การแห่งนี้มีภารกิจหลักในการสำรวจ รวบรวม ซ่อมแซม และขึ้นทะเบียนโบราณวัตถุที่สูญหายและชำรุดจากสงครามตั้งแต่ก่อนสมัยเขมรแดง



ภาพที่ 1.1 การเก็บรวบรวมโบราณวัตถุที่ชำรุดหลังสงคราม
(ถ่ายจากสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพทิศ ณ กรุงเทพมหานคร)

ข้อมูลจากแหล่งต่างๆ ที่กล่าวมาซึ่งผู้ศึกษาติดต่อผ่านบุคคลฝ่ายต่างๆ ในเบื้องต้น แม้มิใช่ข้อมูลที่เกี่ยวข้องโดยตรง แต่ก็นับว่าเป็นประโยชน์ต่อการเข้าใจภาพรวมของการฟื้นฟูพุทธศาสนาในประเทศกัมพูชาภายหลังสงคราม

ในส่วนของการได้เข้าไปรู้จักคณะผู้จัดธรรมยัตราานั้น ผู้ศึกษาได้ทราบในเบื้องต้นก่อนที่จะเดินทางเข้าไปในประเทศกัมพูชาคร่าวๆ แล้วว่า มีขบวนการเคลื่อนไหวในนาม “ธรรมยัตรา” แต่ข้อมูลที่อยู่เบื้องหลังค่อนข้างจำกัด แต่ช่องทางของข้อมูลเปิดออกเมื่อผู้ศึกษาได้พบกับหนึ่งในผู้จัดธรรมยัตราที่วัดกัมพูชา จังหวัดพระตะบอง ซึ่งจุดเริ่มต้นนี้เองทำให้เกิดการแนะนำให้ไปสัมภาษณ์ผู้จัดทำอื่นๆ ด้วย

สำหรับการเดินทางในประเทศกัมพูชาเพื่อเก็บข้อมูลนั้น ส่วนใหญ่ผู้ศึกษาอาศัยรถโดยสารประจำทางซึ่งชาวเขมรมักใช้เมื่อต้องเดินทางข้ามจังหวัด แม้รถโดยสารดังกล่าวจะมีสภาพค่อนข้างเก่าแต่ก็พบว่าไม่มีเหตุขัดข้องในการเดินทาง ยิ่งไปกว่านั้นการใช้รถโดยสารประจำทางยังได้ทำให้ผู้ศึกษาได้ใกล้ชิดกับประชาชนเขมรมากยิ่งขึ้น และได้เห็นวิถีและวิถีของการเดินทางของชาวเขมร ส่วนเมื่อถึงในตัวเมืองอันเป็นจุดหมายปลายทางแต่ละแห่ง ผู้ศึกษามักจะพึ่งพาหนังสือ

นำทาง (guide book) เพื่อเสาะหาที่พักอาศัยโฮมเฮมและสะดวกในการเดินทางไปไหนมาไหนเป็นหลัก เพื่อประหยัดค่ามอเตอร์ไซค์รับจ้างหรือสามล้อ ยกเว้นเฉพาะสถานที่ซึ่งมีระยะทางไกล

หลังจากที่ผู้ศึกษาได้ทำความรู้จักกับคณะผู้จัดธรรมยาตราและได้รับการแนะนำให้ไปหาสมาชิกท่านอื่นในจังหวัดถัดออกไปเรื่อยๆ จนกระทั่งถึงกรุงเทพมหานครนั้น ผู้ศึกษาได้รับทราบข้อมูลเบื้องต้นของธรรมยาตราผ่านคำบอกเล่าของพวกเขาเหล่านั้น การจัดธรรมยาตราในแต่ละปีนั้นใช้เวลาเตรียมการประมาณ 6 เดือน โดยเริ่มต้นสำรวจเส้นทางราวๆ เดือนตุลาคมถึงพฤศจิกายนรวมทั้งการจัดเตรียมอุปกรณ์อาทิ เสื้อ ธง ข้าวปลาอาหารต่างๆ น้ำดื่ม การจัดหาเงินทุน การประสานงานกับบรรดาวัดที่จะไปแวะระหว่างเส้นทางต่างๆ และหมู่บ้านต่างๆ ที่จะเข้าไปร่วมทำกิจกรรมด้วย โดยปกติแล้ว เมื่อมีการแวะตามหมู่บ้าน จะมีผู้คนมาร่วมทำบุญกับพระสงฆ์และแม่ชีทั้งหลายที่เดินขบวนมาตามทาง มีการร่วมกันทำวิปัสสนา มีการสนทนาธรรมกัน มีการเลี้ยงอาหารต้อนรับฆราวาส แผนงานทั้งหลายเหล่านี้จะต้องเตรียมการล่วงหน้าก่อนที่จะเริ่มเดินจริงในเดือนมีนาคม ซึ่งจะกินเวลาประมาณ 15 วัน



ภาพที่ 1.2 การต้อนรับขบวนธรรมยาตราของหมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดไพรเวง

จากการศึกษาภาคสนามเบื้องต้นในพื้นที่ดังกล่าวทำให้ผู้ศึกษาได้พบกับผู้ให้ข้อมูลหลัก (key informants) ในพื้นที่ต่างๆ ในประเทศกัมพูชา¹ โดยผู้ศึกษาจะยกตัวอย่างข้อมูลผู้ให้

¹ จะสังเกตว่า ในการเก็บข้อมูลสนามในงานศึกษาชิ้นนี้มีลักษณะพหุสถาน (multi-sited) ซึ่งแตกต่างจากการศึกษาสนามของนักมานุษยวิทยาแบบเดิมคือการปักหมุดและฝังตัวอยู่ในชุมชนใดชุมชนหนึ่งเป็นระยะเวลาต่อเนื่องยาวนาน อย่างน้อยต้องครบรอบฤดูกาลของชีวิต เพื่อสามารถอธิบายชุมชนดังกล่าวใน

ข้อมูลหลักเพื่อชี้ให้เห็น “เส้นทาง” อันหลากหลายของชีวิต ก่อนที่บุคคลเหล่านี้จะเข้าร่วม “เส้นทาง” เดียวกันในธรรมยาตรา

เส้นทางที่ 1 เรื่องราวชีวิตของคุณอุดม วัฒน สิวร

สิวร มีพื้นเพมาจากศรีสะเกษ เธอเป็นลูกครึ่งไทย-เขมร บิดาของเธอเป็นชาวไทยซึ่งมีบทบาทในการสนับสนุนรัฐบาลลอน นอล (ค.ศ.1970-1975) และต่อมาหายสาบสูญไปเมื่อกองกำลังเขมรแดงสามารถยึดอำนาจได้สำเร็จ จากการสัมภาษณ์ของผู้วิจัยในขณะนั้น ณ กรุงพนมเปญ เมื่อผู้ศึกษาถามเธอว่า ทิ้งๆ ที่งานหนักในการจัดธรรมยาตรานั้นเธอเป็นผู้รับภาระหลักอันได้แก่ การสำรวจเส้นทางว่าจะไปธรรมยาตราผ่านเส้นทางใดบ้าง การประสานงานหมู่บ้านต่างๆ ระหว่างเส้นทางเพื่อเป็นที่พำนักของบรรดาผู้จาริก การออกไปสอนหนังสือโดยเฉพาะวิชาพุทธศาสนาในโรงเรียนตามชนบทซึ่งเธอรับเป็นอาสาสมัคร รวมทั้งงานจิตอาสาอีกมากมาย เหตุใดเธอยังคงทำงานนี้อยู่ เธอมีความหวังใดต่อสิ่งเหล่านี้และชีวิตของเธอในภายภาคหน้า เธอกล่าวว่า “ความหวังเดียวในชีวิตที่ฉันมีตอนนี้คือขอให้ฉันได้มีชีวิตอยู่และมีกำลังวังชาเพื่อจัดธรรมยาตราต่อไป ฉันไม่มีครอบครัว มีแต่แม่คนเดียวที่ฉันดูแลอยู่ที่บ้าน” เธอเล่าเหตุผลของการร่วมงานนี้ต่อไปทั้งน้ำตา “การจัดธรรมยาตราทำให้ฉันลืม ลืมช่วงเวลาในชีวิตตอนเด็กของฉันในคุกของพวกเขมรแดง ฉันไม่เข้าใจว่าฉันทำความผิดอะไรอยู่ดีๆ พวกมันจึงจับฉันไปทรมาน จับไปคุมขัง อดอยาก ฉันได้แต่นั่งหลับตาทั้งๆ ที่มีมือและเท้าถูกใช้ตรวนขึงเอาไว้ ในใจคิดถึงข้าวปลาอาหารแล้วต้องจินตนาการเอาเองว่าฉันได้กินมันเข้าไปแล้ว ฉันไม่เข้าใจเลยว่าพวกเขาคิดยังไงที่จับฉันและคนเขมรทั้งหลายไปอยู่ในคุก พวกเราต้องถูกทรมานเพียงเพราะเราเป็นคนเฉยๆ ไซ้ใหม่” เมื่อผู้ศึกษาถามถึง “ที่ทำการ” ของธรรมยาตราในปัจจุบัน เธอกล่าวว่า “เดี๋ยวนี้เราไม่มีที่ทำการเป็นหลัก

ลักษณะองค์รวม (holistic) ได้ การศึกษางานชิ้นนี้ได้กระทำในลักษณะดังกล่าว แต่ “ชุมชน” ในความหมายแบบนักมานุษยวิทยาดั้งเดิมนั้นกลายเป็น “เครือข่ายความสัมพันธ์” ของผู้คน ซึ่ง “สนาม” ในลักษณะนี้อาจเป็นปรากฏการณ์ใดปรากฏการณ์หนึ่ง นอกจากนี้ George E. Marcus (1995) ยังเสนอว่าตัวอย่างที่ชัดเจนของการทำงานสนามแบบหลายแห่งแหล่งก็คือ “การเดินทางตามผู้จาริก” (to follow the pilgrims) ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน "Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-sited Ethnography." Annual Review of Anthropology 24:95-117. และ พัฒนา กิติอาษา, “ “สนาม” ในความทรงจำของนักเรียนมานุษยวิทยา,” คนใน ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545), หน้า 113-163.

แหล่งแล้ว มหาโฆษนันทะเคยสอนพวกเราว่า ทุกที่เป็นที่ทำงานได้เสมอ และที่ทำงานที่สำคัญคือ ที่นั่งใต้ต้นไม้ พระพุทธองค์ยังทำงานได้ต้นไม้ตลอดเวลา”

เส้นทางที่ 2 เรื่องราวชีวิตของ Bob Maat

ผู้ศึกษาพบผู้ให้ข้อมูลท่านนี้ครั้งแรก ณ ภูมิลำเนาเมธวดีกัณฐาล จังหวัดพระตะบอง ซึ่งเป็นที่พำนักของเขา ผู้ศึกษาเรียกเขาว่า “ครูบ๊อบ” เช่นเดียวกับที่พระภิกษุส่วนใหญ่เรียกเขา เดิมทีครูบ๊อบเป็นภราดา (brother) นิกายเยซูอิต (Jesuit) ชาวอเมริกันที่เข้ามาทำงานในค่ายอพยพที่ อ. ตาพระยา จ.สระแก้ว ในฐานะหมอรักรักษาโรค ที่นั่นเอง ครูบ๊อบได้พบกับมหาโฆษนันทะในเวลาต่อมาและได้ร่วมกันจัดธรรมยาตราในที่สุด หลังจากจัดธรรมยาตราเป็นเวลาหลายปี ครูบ๊อบลาสิกขาบทออกมาจากการเป็นบาทหลวง และมาสอนวิชาธรรมะที่มหาวิทยาลัยสงฆ์ประจำจังหวัดพระตะบอง ครูบ๊อบกล่าวถึงการสอนวิชาดังกล่าวในมหาวิทยาลัยแห่งนี้ว่า “ผมเป็นคนที่ถูกฝึกมาให้เป็นหมอรักรักษาโรค ดังนั้นถ้าจะให้ผมสอนภาษาอังกฤษเฉยๆ ผมสอนไม่เป็น ผมจึงสอนธรรมะเป็นภาษาอังกฤษ ถ้าลูกศิษย์จะได้เรียนภาษาอังกฤษก็ขอให้เรียนธรรมะไปด้วย ธรรมะที่ผมเอามาสอนส่วนใหญ่ก็คือสิ่งที่มหาโฆษนันทะท่านมักจะนำมาสอนพวกเราก่อนหน้านี้ แนวคิดเรื่องสันติภาพของคานธี แนวคิดเรื่องสันติวิธีต่างๆ” เมื่อผู้ช่วยวิจัยของผู้ศึกษาถามครูบ๊อบว่า “ชีวิตคืออะไร” “ที่นี่และเดี๋ยวนี้” (here and now) คือคำตอบที่ไม่ต้องใช้เวลาคิดตรึกตรอง “ฝรั่งบ้า” (บาร่างลุดต) เป็นสมญานามที่บรรดาลูกศิษย์และผู้คนที่รู้จักกันครูบ๊อบแถมนี้เรียกขาน อันเนื่องมาจากวัตรปฏิบัติที่เรียบง่ายของครูบ๊อบ ชาวพระตะบองบางท่านเล่าให้ผู้ศึกษาฟังว่า ทุกวันเราจะเห็นภาพที่ชินตาคือการเดินไปจ่ายตลาดของครูบ๊อบ ซึ่งระยะทางจากวัดมาตลาดนั้นไกล และไม่ว่าจะไปทำธุระที่ใดในเมืองครูบ๊อบก็ล้วนเดินเท้าทั้งสิ้น เมื่อมีผู้คนสงสัยใคร่รู้ใ้ถามก็ได้ความว่า “การเดินในชีวิตประจำวันก็คือธรรมยาตราอย่างหนึ่ง”

ในส่วนของการความคิดเห็นทางการเมืองนั้น เมื่อผู้ช่วยวิจัยของผู้ศึกษาถามว่า “คุณเคยทุกข์บ้างไหม” “ทุกข์อยู่ตลอดเวลา” คือคำตอบที่ครูบ๊อบแทบจะมีได้ใช้เวลามากในการใคร่ครวญ ครูบ๊อบกล่าวต่อว่า “ถ้าหากไม่เชื่อก็ลองหายใจเข้า-ออกและตรึกตรองดูสิว่าชีวิตนี้ทุกข์เรื่องอะไรบ้าง แต่ที่ผมทุกข์มากๆ คือเรื่องลูกศิษย์พระทั้งหลาย เมื่อครั้งที่มีเหตุการณ์เผาสถานทูตไทย วันก่อนหน้านั้นผมยังนำแนวคิดเรื่องสันติวิธีไปสอนลูกศิษย์ วันต่อมาเมื่อข่าวลวงทางทีวีออกมาว่าเจ้าหน้าที่ในสถานทูตเขมรในกรุงเทพฯ ถูกคนไทยฆ่าตาย น่าเศร้าใจมากที่ลูกศิษย์พระทั้งหลายบอกว่า อยากจะถกจิววิ่งไปฆ่าเสีย (คนสยาม) ผมก็ไม่รู้จะทำยังไง สิ่งที่พอทำได้ก็ได้แต่การที่นำ

แนวคิดเรื่อง “กาลามสูตร” ในพุทธศาสนาไปสอนลูกศิษย์ หวังว่าวันหนึ่งเขาจะตระหนักได้ว่า รัฐบาลของเขาปันหัวเขาให้เกลียดชังเพื่อนบ้านอยู่”

เส้นทางที่ 3 เรื่องราวชีวิตของ พระสุวิชชา

ผู้ศึกษารู้จักพระสุวิชชาจากคำแนะนำของครูบ๊อบซึ่งกล่าวว่าตนนั้นมีลูกศิษย์คนสำคัญอยู่ที่ วัดอุณาโลม กรุงพนมเปญ ดังนั้นการเดินทางจากจังหวัดพระตะบองมายังเมืองหลวงจึงเป็นโอกาสอันดีที่จะได้หาข้อมูลจากหลายแหล่ง หลวงพี่สุวิชชานั้นเป็นชาวพระตะบอง โดยกำเนิด และยังมีพรรษาอันน้อยอยู่ หลังจากที่บวชเรียนที่จังหวัดพระตะบองและได้มีโอกาสร่วมเรียนกับครูบ๊อบแล้ว ท่านได้เดินทางเข้ามาศึกษาต่อในเมืองหลวงและร่วมประสานงานเป็นกำลังสำคัญในการจัดธรรมยาตรา นอกจากนี้ท่านยังร่วมงานขององค์กรพัฒนาเอกชนแนวพุทธที่ทำงานร่วมกันอยู่ในกรุงพนมเปญด้วย หลวงพี่สุวิชชานั้นมีลักษณะคล้ายกับพระภิกษุรุ่นใหม่ของกัมพูชา คือ ท่านสามารถใช้ภาษาอังกฤษหรือภาษาต่างประเทศอื่นได้ดี ทำให้สามารถติดต่อประสานงานกับองค์กรหรือเครือข่ายระหว่างประเทศได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเครือข่ายพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Socially Engaged Buddhist Network) ล่าสุดท่านได้รับเชิญให้ไปปฏิบัติภาวนา ณ หมู่บ้านพลัม ที่เมืองบอร์โด (Bordeaux) ประเทศฝรั่งเศส ซึ่งเป็นสถานปฏิบัติธรรมของท่านติช นัท ฮันห์ (Thich Nhat Hanh) ซึ่งเป็นพระภิกษุที่เป็นกำลังสำคัญในเครือข่ายพุทธศาสนาเพื่อสังคมในระดับนานาชาติ

นอกจากการทำความเข้าใจข้อมูลหรือรายละเอียดชีวิตและความคิดของทางคณะผู้จัดธรรมยาตราแล้ว อีกส่วนหนึ่งเป็นการทำความเข้าใจวิถีปฏิบัติตามแนวทางของมหาโมฆชนันทะ ซึ่งมีการนำวิธีการเจริญสัมปชัญญะในแนวทางปฏิบัติของธัมมโรภิกขุ แห่งวัดชายนา อ.เมือง จ. นครศรีธรรมราช ไปใช้สอนผู้เข้าร่วมธรรมยาตราและสร้างแนวทางการปฏิบัติให้แก่พระภิกษุ กัมพูชาที่จำพรรษาอยู่ ณ วัด ส่าเกามาส กรุงพนมเปญด้วย เพื่อให้สามารถเข้าใจวิถีปฏิบัติดังกล่าว ผู้วิจัยใช้วิธีเก็บข้อมูลโดยการอุปสมบท ณ วัดชายนา อ.เมือง จ.นครศรีธรรมราช

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังเก็บข้อมูลโดยการสัมภาษณ์ผู้ที่เคยเข้าร่วมธรรมยาตราทั้งในประเทศไทย (ในการจัดธรรมยาตราครั้งที่ 5 นั้นเกิดขึ้นบริเวณรอบทะเลสาบสงขลา ทำให้มีชาวไทยจำนวนหนึ่งเข้าร่วม) และในประเทศกัมพูชาเพื่อให้เข้าใจมุมมองในอีกลักษณะหนึ่ง ยิ่งไปกว่านั้น ผู้วิจัยยังใช้วิธีการสัมภาษณ์เครือข่ายองค์กรพุทธเพื่อสังคมที่เคยทำงานร่วมกับธรรมยาตรา

นักมานุษยวิทยาและช่างถ่ายภาพในสนามอันอ่อนไหว

แม้ผู้วิจัยจะได้ทำความรู้จักกับคณะผู้จัดและสมาชิกชมรมยาตราท่านต่างๆ ก่อนหน้าที่จะไปร่วมเดิน แต่ก็เกิดความกังวลใจที่สำคัญสองประการ ประการแรก ในขณะที่เดินเราจะสามารถเคลื่อนย้ายตนเองขึ้นลงในขบวนได้อย่างไร เพื่อให้สามารถพูดคุยกับพระเถระ สามเณร และฆราวาส ในวันแรกที่ผู้วิจัยเข้าไปร่วมเดิน ทางคณะผู้จัดได้มอบหมายงานให้ผู้วิจัยเป็น “ช่างถ่ายภาพ” ผู้วิจัยจึงสามารถให้การอ้างหน้าที่นี้อธิบายกับผู้ร่วมเดินได้ว่าเหตุใดตนเองจึงเดินไปเดินมาระหว่างหัวขบวนกับท้ายขบวนได้ บทบาทของช่างถ่ายภาพเป็นบทบาทที่น่าสนใจเพราะช่างถ่ายภาพคือผู้ที่เลือกสรรภูมิทัศน์บางมุมของความจริงมานำเสนอ เช่นเดียวกับนักมานุษยวิทยา การสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมของเขาและเธอย่อมมีข้อจำกัด “กล้องถ่ายรูป” ของผู้วิจัยจะฉายภาพในลักษณะใดให้ผู้อ่านได้ฟังพิศ คงต้องพลิกหน้าถัดๆ ไป

อย่างไรก็ตาม สำหรับภาพบางภาพกว่าจะได้มา ย่อมต้องรอคอย ฝ่าแดดติดตาม หรือแม้กระทั่ง “สุ่มเสียง” ต่อกษัตริย์รายต่างๆ ในบทต่อๆ ไปท่านผู้อ่านคงจะได้ฟัง “เบื้องหลังการถ่ายทำ” ในบางช่วงตอนที่เมื่อผู้วิจัยผ่านพ้นช่วงเวลาดังกล่าวมาได้แล้วนั้น เมื่อนึกถึงเมื่อใดก็ให้รู้สึกหวาดผวามื่อนั้น เมื่อนักเรียนมานุษยวิทยาชาวไทยผู้นี้กำลังอย่างเหยียบลงไปบนดินแดนซึ่งเคยเป็นสมรภูมิ และ ณ ห้วงยามปัจจุบันซึ่งความเป็นพลเมืองของผู้วิจัยได้เข้าไปมีส่วนร่วมในสงครามที่กำลังปะทุอยู่ระหว่างฝ่ายไทยและกัมพูชา