

ปลดแอกอาณานิคมทางความคิดใน *Karma Cola* :
Marketing the Mystic East ของ Gita Mehta
Decolonizing the Mind in Gita Mehta's
*Karma Cola : Marketing the Mystic East**

ดาร์รินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์**

Darin Pradittatsanee

บทคัดย่อ

บทความนี้นำทฤษฎีของบิล แอชครอฟต์ แกเรธ กริฟฟิตส์ และ เฮเลน ทิฟฟิน ที่ว่าด้วยกลยุทธ์ของ “การหักล้างและการเลือกรับมาปรับใช้อย่างแบบยล” ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญหนึ่งที่พบในวรรณกรรมหลังอาณานิคม มาใช้ในการวิเคราะห์ *Karma Cola : Marketing the Mystic East* (1979) งานเขียนร้อยแก้วที่ไม่ใช่เรื่องแต่งที่ คีตา เมห์ตา นักเขียนสตรีชาวอินเดียได้บันทึกเรื่องราว

* ผู้วิจัยได้เสนอฉบับร่างของบทความนี้ในการประชุม “วรรณกรรมโพสโตโคลนียลนานาชาติ” ที่จัดขึ้นที่คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อเดือนมิถุนายน พ.ศ. ๒๕๔๖ ผู้วิจัยขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิที่กรุณาให้คำแนะนำที่เป็นประโยชน์ในการปรับปรุงบทความนี้ อันได้แก่ รองศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จาดรี ดิงศภัทย์ อาจารย์ William Whorton อาจารย์ Michael Crabtree อาจารย์ James Boag อาจารย์ William Handrich และ อาจารย์ Andru Matthew

** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประจำภาควิชาภาษาอังกฤษ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การปะทะสังสັນทางวัฒนธรรมของชาวอินเดียและนักท่องเที่ยวชาวตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การแสวงหาทางจิตวิญญาณของชาวตะวันตกในทศวรรษ ๑๙๖๐ บทความเสนอว่าเมห์ตาใช้กลยุทธ์การหักล้างและการเลือกปรับให้ได้อย่างแยบยลกับสองลักษณะที่ปรากฏอยู่ในวาทกรรมตะวันตก คือ รูปแบบการเขียนที่เรียกว่า บันทึกการเดินทาง และระบบความคิดแบบทวิลักษณ์ที่เป็นพื้นฐานความคิดที่โลกตะวันตกใช้ในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับประเทศในส่วนอื่นๆ ของโลก ในการใช้กลยุทธ์ดังกล่าว เมห์ตาวិพากษ์ความสัมพันธ์เชิงกตขีที่ตะวันตกกระทำต่ออินเดีย และกระตุ้นให้ชาวอินเดียตระหนักถึงความเสื่อมโทรมทางศีลธรรมของตนเองและลุกขึ้นปลดแอกของการเป็นอาณานิคมทางความคิดอีกด้วย

คำสำคัญ : คีตา เมห์ตา บันทึกการเดินทาง การปะทะสังสັນทางวัฒนธรรม การล่าอาณานิคม วรรณกรรมหลังอาณานิคม จิตวิญญาณ อินเดีย

Abstract

This paper applies Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin's idea of "abrogation and appropriation" as strategic techniques commonly found in postcolonial literature in analyzing Gita Mehta's *Karma Cola : Marketing the Mystic East* (1979), which captures the cultural interaction between Indians and Western travelers, especially during the West's spiritual quest in the 1960s. It argues that Mehta deploys these techniques to critique two features usually found in Western discourses : 1) travel writing and 2) binary thinking, which underpins the West's perception of itself in relation to the other parts of the world. In so doing, Mehta not only criticizes

the West's oppression of India but also condemns India's moral decay, urging the Indians to decolonize their own way of thinking.

Keywords : Gita Mehta, travel writing, cultural interactions, neo-colonization, postcolonial literature, spirituality, India

ในหนังสือชื่อ *The Empire Writes Back* (1989)^๑ นักวิชาการชาวออสเตรเลียสามคน คือ บิล แอชครอฟต์ (Bill Ashcroft) แกเรธ กริฟฟิธส์ (Gareth Griffiths) และเฮเลน ทิฟฟิน (Helen Tiffin) เสนอความคิดว่าลักษณะสำคัญลักษณะหนึ่งที่พบได้เสมอๆ ในวรรณกรรมหลังอาณานิคม (postcolonial literature) คือกลยุทธ์ของ “การหักล้างและ

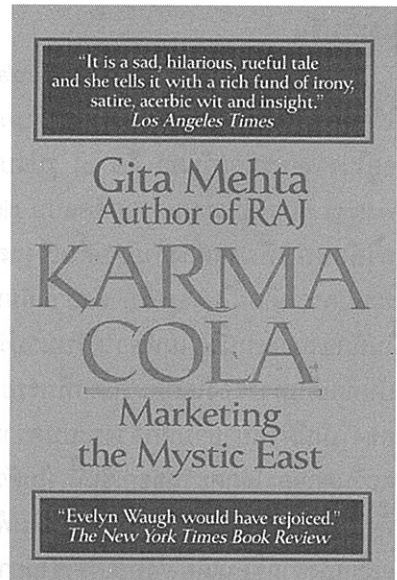
^๑ *The Empire Writes Back* ของ บิล แอชครอฟต์ และคณะ มีอิทธิพลอย่างกว้างขวางในวงการการศึกษาหลังอาณานิคม ในเวลาเดียวกัน หนังสือเล่มนี้ได้รับคำวิพากษ์วิจารณ์อย่างมาก ตัวอย่างเช่น ในบทนำของ *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory : A Reader* (1994) แพทริค วิลเลียมส์ (Patrick Williams) และลอรา คริสแมน (Laura Chisman) วิพากษ์การตีความคำว่า “Post-Colonial” ของแอชครอฟต์ที่มุ่งสื่อภาพของความต่อเนื่องของสภาพการได้รับอิทธิพลของลัทธิอาณานิคมตั้งแต่วินาทีที่ตกเป็นเมืองขึ้นเป็นต้นไป นักวิชาการทั้งสองโต้แย้งว่า การสรุปเสนอภาพรวมที่เน้นถึงประวัติศาสตร์ที่สืบเนื่องของการต่อต้านอำนาจกดขี่นั้นง่ายเกินไป เป็นการละเลยรายละเอียดของการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ในประวัติศาสตร์ และรูปแบบอื่นๆ ที่หลากหลายของการตอบโต้ทางวัฒนธรรม (๑๒-๑๓) ในหนังสือเล่มเดียวกันนั้น ในบทความชื่อ “What is Post (-) Colonialism?” วิชัย มิศรา (Vijay Mishra) และบอบ ฮอดจ์ (Bob Hodge) วิพากษ์ทฤษฎีของแอชครอฟต์ว่าลดทอนปัญหาของความเป็น “หลังอาณานิคม” ที่ซับซ้อนให้กลายเป็นเรื่องของการเขียนและวาทกรรมแต่อย่างเดียว นอกจากนี้ แอชครอฟต์นำความแตกต่างทั้งหมดในวรรณคดีหลังอาณานิคมมาซ่อนไว้ภายใต้รูปแบบเดียวที่ประกอบไปด้วยความสัมพันธ์สองรูปแบบที่มีต่อวัฒนธรรมและภาษาของศูนย์กลางอำนาจ ซึ่งได้แก่ การหักล้างและการเลือกรับมาปรับใช้อย่างแยบยล ๒๗๖-๒๘๑)

การเลือกรับมาปรับใช้อย่างแยบยล” (“abrogation and appropriation”) (๓๘) เช่น การหักล้างความคิดที่ยอมรับว่าภาษาอังกฤษ (English) ของประเทศที่เป็นศูนย์กลางอำนาจนั้นเป็นบรรทัดฐานที่มีความถูกต้อง (authenticity) เพียงภาษาเดียว และการเลือกนำภาษาของศูนย์กลางอำนาจนี้มาปรับ เปลี่ยนและหล่อหลอมให้เข้ากับการใช้ในรูปแบบใหม่ เช่นนำมาผสมผสานกับวากยสัมพันธ์ (syntax) หรือคำศัพท์ที่ไม่ผ่านการแปลของภาษาท้องถิ่น ทั้งนี้เพื่อเป็นการสร้างภาษา “อังกฤษ” ที่มีลักษณะเฉพาะของตนเองและนำไปสู่การยอมรับรูปแบบใหม่ ๆ ของ “ภาษาอังกฤษ” (“englishes”) ที่มีทั้งความแตกต่างและหลากหลาย ยิ่งกว่านั้น กลยุทธ์การรับเอาสิ่งที่อยู่ในวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคมมาปรับเปลี่ยนเช่นนี้ยังเกิดขึ้นได้กับลักษณะอื่นๆ นอกเหนือจากภาษา เช่น ลักษณะการเขียนในวาทกรรมหลักของเจ้าอาณานิคม ประเภทของวรรณกรรม (genres) ทฤษฎีที่ว่าด้วยความรู้ (epistemologies) ระบบความคิด (ideological systems) หรือทฤษฎีวรรณคดี (๗๙) โดยที่เป็นการรับเอาสิ่งเหล่านี้มาผ่านกระบวนการแปรเปลี่ยน ไม่ว่าจะเป็นการหักล้าง การล้อเลียน การวิพากษ์ หรือการนำมาปรับใช้เพื่อดึงอำนาจกลับคืนมาให้กับผู้ที่ถูกกดขี่ กลยุทธ์นี้เป็นการหักล้างอำนาจในการครอบงำของภาษาและวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคม เป็นการปฏิเสธมายาภาพของบรรทัดฐานที่มีอำนาจสร้างขึ้น และเป็นการสั่นคลอนชั่วคราวความคิดของศูนย์กลาง-ชายขอบ (center-periphery) ที่เป็นพื้นฐานความคิดของลัทธิจักรวรรดินิยม และที่สำคัญ กลยุทธ์ดังกล่าวเป็นความพยายามของผู้ตกเป็นอาณานิคมในการสร้างวาทกรรมใหม่ที่ประกาศถึงความเป็นเอกราชทางวัฒนธรรมและความคิด และเป็นการตอบโต้หรือได้กลับวาทกรรมของเจ้าอาณานิคมที่มีอำนาจครอบงำอยู่อย่างกว้างขวางซึ่งพ้องกับชื่อหนังสือที่ตัดตอนมาจากประโยคหนึ่งในงานเขียนของ ซัลมาน รัชดี (Salman Rushdie) ที่ว่า “the Empire writes back to the [imperial] center.”

ในบทความนี้ ผู้วิจัยขอนำเอาทฤษฎีของแอสครอฟต์มาใช้ในการวิเคราะห์งานเขียนร้อยแก้วที่ไม่ใช่เรื่องแต่ง (non-fiction prose) ชื่อ *Karma Cola : Marketing the Mystic East* (1979) ของ คีตา เมห์ตา (Gita Mehta)^๒ นักเขียนสตรีชาวอินเดีย งานเขียน

^๒ นักเขียนสตรีชาวอินเดียผู้นี้เกิดในปี ค.ศ. ๑๙๔๓ ในครอบครัวที่ต้นตอเป็นอย่างมากในการเรียกร้องเอกราชจากอังกฤษ บิดาของเธอเป็นนักต่อสู้เพื่อเอกราชที่มีชื่อเสียงคนหนึ่งของอินเดีย เมห์ตา

เล่มนี้เป็นบันทึกประสบการณ์ต่างๆ ที่เมห์ตาได้พบหรือเรื่องราวที่เธอได้รับรู้มาที่ว่าด้วยการปะทะสังสน์ทางวัฒนธรรมของชาวอินเดียและนักท่องเที่ยวชาวตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การแสวงหาทางจิตวิญญาณของชาวตะวันตกในทศวรรษ ๑๙๖๐ และบทบาทของคนอินเดียในการแสวงหาดังกล่าว เมห์ตาร้อยเรียงเรื่องราวต่างๆ เข้าด้วยกันเพื่อเสนอภาพของการ “แลกเปลี่ยน” ทางวัฒนธรรมและความคิดระหว่างโลกตะวันตกกับโลกตะวันออก ในยุคที่โลกตกอยู่ภายใต้กระแสการแข่งขันทางเศรษฐกิจแบบตลาด โดยเมห์ตาทำหน้าที่เป็นผู้สังเกตการณ์ที่เสนอคำวิจารณ์ด้วยน้ำเสียงประชดประชัน เสียดสี



เติบโตขึ้นในท่ามกลางการต่อสู้ทางการเมืองของบิดาและมารดา บิดาของเธอถูกจำคุกหลังจากที่เธอเกิดได้ไม่กี่สัปดาห์ ในวัย ๓ ขวบ เธอถูกส่งเข้าโรงเรียนประจำในขณะที่มารดาติดตามบิดาไปตามเรือนจำต่างๆ เมห์ตาได้รับการศึกษาทั้งในอินเดียและอังกฤษ เธอจบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยเคมบริดจ์ มีอาชีพเป็นนักเขียน นักหนังสือพิมพ์ และผู้กำกับสารคดีเกี่ยวกับอินเดียให้กับสถานีโทรทัศน์ BBC และ NBC สามีของเธอเป็นผู้จัดการใหญ่ของสำนักพิมพ์อัลเฟรด เอ. นอฟ (Alfred A. Knopf) ด้วยตำแหน่งนี้ เธอและสามีจึงถือเป็นบุคคลชั้นนำในวงการการดำเนินงานวรรณกรรมในนิวยอร์ก พวกเขาเปิด “ห้องรับแขก” (salon) รับรองนักเขียนที่มีชื่อเสียงก้องโลก เช่น กาเบรียล การ์เซีย มาร์เกซ (Gabriel Garcia Marquez) วี เอส ไนพอล (V. S. Naipaul) และนอร์แมน เมลเลอร์ (Norman Mailer) ทั้งสองใช้ชีวิตอยู่ทั้งในนิวยอร์ก ลอนดอน และเดลี โดยทุกปีพวกเขาจะกลับไปอยู่ที่อินเดียอย่างน้อยสามเดือน จะเห็นได้ว่านักเขียนอินเดียผู้นี้มีประสบการณ์ทั้งในโลกของอดีตประเทศอาณานิคมเช่นอินเดียและโลกของประเทศจักรวรรดินิยม (ทั้งอังกฤษและอเมริกา) เธอได้สัมผัสกับการต่อสู้เพื่อเอกราชและการเปลี่ยนแปลงของอินเดียหลังจากที่หลุดพ้นจากการเป็นอาณานิคม และในเวลาเดียวกัน เธอได้เข้ามามีบทบาทในโลกแห่งภูมิปัญญาและการสร้างสรรค์งานวรรณกรรมในประเทศจักรวรรดินิยม

งานเขียนอื่นๆ ของเมห์ตาได้แก่ *Raj : A Novel* (1989) นวนิยายประวัติศาสตร์ที่เสนอภาพของ

และขบขัน

หากพิจารณาตัวบท *Karma Cola* ด้วยทฤษฎีของแอสครอฟต์ จะเห็นได้ว่าเมห์ตาใช้กลยุทธการหักล้างและการเลือกรับมาปรับใช้อย่างแยบยลกับสองลักษณะที่ปรากฏอยู่ในวาทกรรมตะวันตก คือ ๑) รูปแบบการเขียนที่เรียกว่า บันทึกการเดินทาง (travel writing) และ ๒) ระบบความคิดแบบ binary opposition ที่มีพื้นฐานอยู่บนโครงสร้างของทวิลักษณ์ที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงและดำรงอยู่คนละขั้วความคิด โลกตะวันตกใช้ระบบความคิดนี้ในการอธิบายความสัมพันธ์ของตนเองกับประเทศในส่วนอื่นๆ ของโลก ในลักษณะแรกนั้น เมห์ตาได้รับมาปรับใช้เพื่อหักล้างลักษณะและจุดมุ่งหมายของบันทึกการเดินทางของโลกตะวันตกที่บรรยายถึงประเทศที่มีความเป็นอื่น ส่วนลักษณะที่สอง เมห์ตาพยายามหักล้างระบบความคิดและรูปแบบการมองความสัมพันธ์ของโลกตะวันตกและโลกตะวันออกเช่นนี้ (ในตัวตนนี้มุ่งเน้นกรณีเฉพาะของตะวันตกกับอินเดีย) ทั้งนี้ เมห์ตาตีแผ่และวิพากษ์ความสัมพันธ์ของตะวันตกและอินเดียทั้งในยุคอาณานิคมและหลังจากที่อินเดียได้รับเอกราชในการปกครองตนเองแล้ว ในการใช้กลยุทธดังกล่าว เมห์ตามุ่งที่จะกระตุ้นให้ชาวอินเดียตระหนักถึงความเสื่อมโทรมทางจิตวิญญาณของตน ปรับเปลี่ยนวิธีการมองตนและคนอื่น และลุกขึ้นปลดแอกของการเป็นอาณานิคมทางความคิด

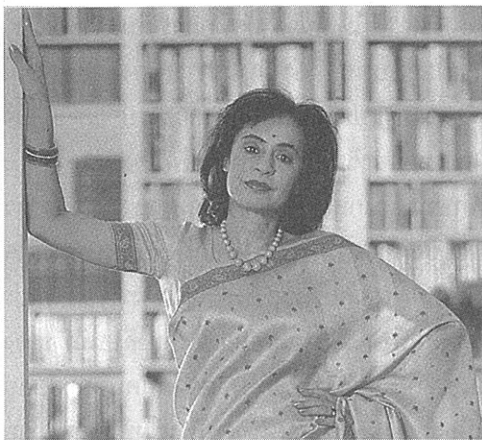
ลักษณะแรกของวาทกรรมของโลกตะวันตกที่เมห์ตาปรับมาปรับใช้ คือ รูปแบบการเขียนที่เรียกว่า บันทึกการเดินทาง บันทึกการเดินทางจำนวนมากเกิดขึ้นพร้อมกับการแสวงหาดินแดนใหม่ในรูปแบบต่างๆ ของชาวตะวันตก โดยชาวตะวันตกเป็นผู้มองบรรยาย ตีความ และสรุปลักษณะของดินแดนใหม่และผู้คนที่พวกเขาได้พบ บันทึกการเดินทางทำให้ชาวตะวันตกกลุ่มใหม่ๆ สนใจที่จะแสวงหาโชค ทำการค้า หรือเข้าไปจับจองดินแดนใหม่ต่อไป กล่าวได้ว่าบันทึกการเดินทางเป็นเครื่องมือทางความคิดที่สำคัญที่ประเทศผู้ล่าอาณานิคมใช้ในการส่งเสริม โฆษณา และสร้างความชอบธรรมให้กับลัทธิจักรวรรดินิยม ในหนังสือชื่อ *Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation*

อินเดียในช่วงของการต่อสู้เรียกร้องเอกราชจากอังกฤษ *A River Sutra* (1993) นวนิยายที่ร้อยเรียงเรื่องราวต่างๆ ของชีวิตผู้คนที่หลากหลายเข้าไว้ด้วยกัน และ *Snakes and Ladders : Glimpses of Modern India* (1997) รวมบทความที่ว่าด้วยอินเดียสมัยใหม่

(1992) แมรี หลุยส์ แพรตต์ (Mary Louise Pratt)^๓ ชี้ให้เห็นว่า บันทึกการเดินทางของชาวยุโรปที่เขียนถึงส่วนอื่นๆ ของโลกที่ไม่ใช่ยุโรปมีบทบาทสำคัญในการสร้างภาพลักษณ์ของผู้ที่จะกลายมาเป็นอาณานิคมของจักรวรรดินิยมให้กับผู้อ่านชาวยุโรป (๔-๖) ยิ่งกว่านั้น การวิเคราะห์งานบันทึกการเดินทางหลายๆ ชิ้นที่เขียนขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ ของแพรตต์แสดงให้เห็นว่า งานเขียนลักษณะนี้มีกลยุทธ์ในการนำเสนอภาพของชาวตะวันตกที่เธอเรียกว่า “anti-conquest” ซึ่งพยายามที่จะบ่งบอกถึงความบริสุทธิ์ใจ ความไม่ฝักใฝ่ในการล่าอาณานิคมของผู้บุกเบิกชาวตะวันตก (๗) ไม่ว่าจะเป็นด้วยการแปลี่ยนภาพการดักดวงประไยชน์จากชาวพื้นเมืองให้เป็นภาพการแลกเปลี่ยนที่ทั้งสองฝ่ายต่างพอใจในประโยชน์ที่ได้ การเสนอภาพดินแดนใหม่ที่ปราศจากผู้คนที่ย้ายอยู่ก่อนแล้ว หรือการเสนอภาพของชาวพื้นเมืองในฐานะที่เป็นสิ่งมีชีวิตชนิดหนึ่งที่มีสถานภาพไม่แตกต่างกับพืชและสัตว์ที่พบได้ในดินแดนนั้น อย่างไรก็ตาม แพรตต์เสนอว่าหากวิเคราะห์บันทึกการเดินทางเหล่านี้อย่างลึกซึ้งแล้ว จะพบได้ว่ามีภาพของการล่าและการยึดมาครอบครองแฝงเร้นอยู่” กล่าวโดยสรุปคือ บันทึกการเดินทางจำนวนไม่น้อยที่ชาวตะวันตกเล่าถึงการปะทะสังสน์ระหว่างตนและคนกลุ่มอื่น เป็นส่วนหนึ่งของวาทกรรมตะวันตกที่เสนอภาพคนกลุ่มอื่น (ที่ไม่มีเสียงเป็นของตนเอง) ให้มีลักษณะตายตัวตามที่ตะวันตกกำหนด ด้วยเจตจำนงที่จะเข้าไปมีอำนาจเหนือ ครอบครอง หรือกดขี่คนเหล่านั้น ดังที่ เอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Edward Said) อธิบายไว้ในหนังสือ *Orientalism* (1978) ว่า ในความสัมพันธ์ของตะวันตกและตะวันออก “ตะวันตกเป็นผู้กระทำ (actor) ส่วนตะวันออกเป็นผู้ถูกกระทำที่นิ่งเฉย (passive reactor) ตะวันตกเป็นผู้เฝ้ามอง ตัดสิน และพิพากษาตะวันออกในทุกแง่มุม” (๑๐๙)

ในดับบท *Karma Cola* เมห์ตาได้นำเอารูปแบบการเขียนชนิดนี้มาปรับเปลี่ยนและปรับใช้ เพื่อที่จะตอบโต้การเขียนและการใช้ประโยชน์จากบันทึกการเดินทางของ

^๓ ความคิดอีกประการหนึ่งที่ แมรี หลุยส์ แพรตต์ เสนอซึ่งคล้ายคลึงกับประเด็นการเลือกรับเอาวัฒนธรรมของศูนย์กลางอำนาจมาปรับใช้ของแอสโครพต์และคณะ คือ ในพื้นที่ของการพบปะสังสน์ชนในเชิงอาณานิคม กลุ่มคนที่อยู่ใต้การปกครองมีแนวโน้มที่จะเลือกรับวิธีการเสนอภาพโดยวัฒนธรรมศูนย์กลาง (“metropolitan modes of representation”) มาปรับใช้ ในทางกลับกัน มีความเป็นไปได้ที่วิธีการเสนอภาพโดยกลุ่มคนที่อยู่ใต้การปกครองย้อนกลับไปอาจมีอิทธิพลกับวัฒนธรรมศูนย์กลางในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง (๖)



ชาวตะวันตก ในบันทึกการเดินทาง
ของนักเขียนสตรีอินเดียผู้นี้ อินเดีย
มิใช่วัตถุที่ถูกจ้องมอง ตีความ หรือ
เสนอภาพโดยชาวตะวันตก (ซึ่งมัก
จะเป็นผู้ชาย) อีกต่อไป เนื้อหาหลัก
ของตัวบทคือการเดินทางของชาว
ตะวันตกเข้ามาแสวงหาจิตวิญญาณ
ในประเทศอินเดีย ผู้เล่าเรื่องในงาน
ชิ้นนี้ไม่ใช่คนตะวันตก แต่เป็น
เมห์ตา ผู้เขียน เธอเสนอภาพให้

ตนเองเดินทางไปตามเมืองต่างๆ ในอินเดีย เช่น เดลี บอมเบย์ กัลกัตตา พาราณสี และ
กัว และได้พบเห็นการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมและจิตวิญญาณของคนอินเดียและ
นักท่องเที่ยวชาวตะวันตกในประเทศของเธอ^๔ เป็นที่น่าสังเกตว่าเมห์ตาจะใช้คำ
สรรพนาม “we” และ “they” โดยคำว่า “we” หมายถึงชาวอินเดีย และ “they”
หมายถึงชาวตะวันตก แต่การบรรยายของเธอแสดงให้เห็นว่าในขณะที่เรามองว่าตัวเธอ
เป็นคนอินเดีย เธอถอยตัวออกมาจากคนอินเดียส่วนใหญ่ที่กำลังหลงระเหิรอยู่ในกระแส
วัฒนธรรมและเงินตราของชาวตะวันตกและฝึกฝนในธุรกิจการท่องเที่ยวและการค้าทาง
วัฒนธรรมที่กำลังเกิดขึ้น เธอเสนอภาพของตัวเธอให้เป็นผู้ที่เฝ้ามองและวิพากษ์อินเดีย
จากด้านใน งานเขียนของเธอแสดงให้เห็นว่าเธอเป็นคนอินเดียที่เข้าใจความเป็นไปทั้งใน
วัฒนธรรมอินเดียและวัฒนธรรมตะวันตก ดังนั้น เธอจึงสามารถมองทะลุและรู้เท่าทัน
ความสัมพันธ์ระหว่างอินเดียกับชาติตะวันตก งานเขียนของเธอต่อต้านและตอบโต้ลัทธิ
จักรวรรดินิยม และมุ่งที่จะตีแผ่ความกระหายใคร่อยาก ความหนาโหว่หลังหลอกของ
การแสวงหาอาณานิคมของตะวันตกในยุคอาณานิคม ยิ่งกว่านั้น เธอพยายามที่จะ
เปิดเผยถึงความซับซ้อนสับสนที่น่ารังเกียจของการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมของอินเดียกับ
โลกตะวันตก ในยุคของวัฒนธรรมผู้บริโภคและเศรษฐกิจทุนนิยมแบบตลาด ซึ่งที่แท้

^๔ เมห์ตาแทรกเหตุการณ์การแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมของคนอินเดียและชาวตะวันตกที่เกิดขึ้นใน
สหรัฐอเมริกาไว้ในกาบรรยายของเธอบ้างเล็กน้อยเป็นครั้งเป็นคราว

แล้วเป็นส่วนหนึ่งของปรากฏการณ์ที่เรียกว่า การล่าอาณานิคมใหม่ (neo-colonization) ที่มีสหรัฐอเมริกาเป็นศูนย์กลางอำนาจ ประเด็นสำคัญอีกประการหนึ่งคือ ในขณะที่บันทึกการเดินทางของชาวตะวันตกที่มายังโลกตะวันออก ชาวตะวันตกเป็นผู้จ้องมอง ส่วนชาวตะวันออกเป็นผู้ถูกมอง ใน *Karma Cola* เมห์ตามิได้สร้างวาทกรรมใหม่เพื่อตอบโต้ชาติตะวันตกโดยการกลับหัวอำนาจ คือ ให้คนตะวันออก (ตัวเธอเอง) เป็นผู้มอง และวิพากษ์ตะวันตกเท่านั้น สิ่งที่เธอทำคือการมองทั้งตะวันตกและอินเดีย เธอวิพากษ์ลัทธิจักรวรรดินิยมในรูปแบบต่างๆ ของชาติตะวันตก พร้อมๆ กับเสียดสีคนอินเดีย โดยชี้ให้เห็นว่าในยุคของการล่าอาณานิคมใหม่นี้ การสร้างจักรวรรดิของชาวตะวันตกส่วนหนึ่งเกิดขึ้นได้เพราะ “จิตใจที่เป็นเมืองขึ้น” (colonial mentality) ของคนอินเดียเองด้วย จึงกล่าวได้ว่าตัวบทนี้เป็นเสียงของนักเขียนหลังอาณานิคมที่ได้ตอบวาทกรรมของจักรวรรดินิยมตะวันตก และกระตุ้นเตือนให้คนอินเดียพิจารณาและวิพากษ์วิธีคิดและการกระทำของตนเองอีกด้วย เสียงของการวิพากษ์ทั้งตะวันตกและอินเดียปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดตั้งแต่ตอนต้นของหนังสือเล่มนี้

We were Indians but we have caught the contagions of the American Age. Speed was the essence of action, and America proved it daily

A bleak future stretched before us. It looked like we wouldn't make the twentieth century unless we spent the next few generations in the progress bus, heartily singing row your boat gently down the stream, MERRILY merrily merrily ...

... The seduction lay in the chaos. They thought they were simple. We thought they were neon. They thought we were profound. We knew we were provincial. Everybody thought everybody else was ridiculously exotic and everybody got it wrong.

Then the real action began. (๔-๕)

(เราเป็นคนอินเดีย แต่เรารับเอาโรคติดต่อของยุคแห่งอเมริกา ความเร็วเป็นแก่นของการกระทำ และอเมริกาเองก็พิสูจน์ให้เห็นอยู่ทุกวัน

อนาคตที่ปราศจากความหวังทอดตัวอยู่เบื้องหน้าเรา ดูเหมือนว่าเราคงจะผ่านศตวรรษที่ ๒๐ ไปไม่พ้น ถ้าเราจะไม่เข้าไปร่วมอยู่ในโรคประจำทางสายแห่งความก้าวหน้า ร้องรำทำเพลง พายเรือของเราให้ไหลไปตามกระแสน้ำอย่าง แสนสุขสนุกสนาน สนุกสนาน และก็สนุกสนานไปเรื่อย ๆ ...

... การล่องลอยอยู่ในความสับสนอลหม่าน เขาคิดว่าเขาเรียบง่าย เขาคิดว่าเขาเต็มไปด้วยแสงสี เขาคิดว่าเรากลุ่มเล็ก เราเองก็รู้ว่าแท้จริงแล้วเราออกจะคับแคบ ต่างก็คิดว่าอีกฝ่ายหนึ่งแปลกอย่างน่าขบขัน และทุกคนก็เข้าใจอะไรต่ออะไรผิดไปหมด

และแล้ว เรื่องจริงก็ได้เริ่มต้นขึ้น)

ประเด็นการวิพากษ์ทั้งเขาและเรา ทั้งตะวันตกและตะวันออก เกี่ยวข้องกับระบบความคิดแบบทวิลักษณ์ ซึ่งเป็นลักษณะที่สองที่เมห์ตาพยายามที่จะหักล้าง ดังที่กล่าวมาแล้ว ระบบความคิดนี้ประกอบด้วยสองลักษณะที่ถูกมองว่าแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงจนต้องนำไปจัดวางอยู่คนละขั้วความคิด ลักษณะแต่ละอย่างมีความตายตัวไม่เปลี่ยนแปลง และสองลักษณะนี้ดำรงอยู่โดยมิได้อาศัยพึ่งพิงกัน โดยลักษณะหนึ่งจะได้รับความสำคัญมากกว่าอีกลักษณะหนึ่ง ระบบความคิดนี้เป็นสิ่งที่โลกตะวันตกมักใช้ในการอธิบายความสัมพันธ์ของตนเองกับผู้อื่น ตะวันตกสำคัญตนว่าเป็นศูนย์กลางและมองผู้คนในส่วนอื่นๆ ของโลกว่ามีความเป็นอื่น (otherness) กล่าวอีกอย่างคือ ตะวันตกสร้างขั้วความคิดที่ประกอบด้วยตัวตน (self) และคนอื่น (other) และกำหนดคุณสมบัติอันเป็นสาระสำคัญเบ็ดเสร็จตายตัวให้กับขั้วทั้งสอง ตะวันตกมองว่าตนเองคือศูนย์กลาง (center) ที่ประกอบไปด้วยความเจริญ (civilization) และความเป็นระเบียบ (order) ส่วนผู้อื่นกลายเป็นชายขอบ (periphery หรือ margin) มีคุณสมบัติเฉพาะคือความล้าหลังป่าเถื่อน (primitivism) และความไร้ระเบียบ (disorder) ระบบความคิดนี้จึงสร้างความชอบธรรมให้กับลัทธิจักรวรรดินิยม ที่อนุญาตให้มีเจ้าอาณานิคมและประเทศอาณานิคม

ซาอีดีวิเคราะห์ว่าททกรรมที่เรียกว่า “orientalism” ซึ่งหมายถึง ชุดความคิดที่โลกตะวันตกสร้างขึ้นเพื่อสร้างคำจำกัดความให้กับโลกตะวันออกด้วยเจตจำนงที่จะสร้าง

อำนาจเหนือโลกตะวันออก โดยตะวันตกเชื่อมโยงตะวันออกกับความล้าหลังป่าเถื่อน ความมืดมน ความสับสน ความวุ่นวายไร้ระเบียบ ความไร้เหตุผล ความลึกลับที่เป็นอันตรายซึ่งเกี่ยวเนื่องกับความเขี้ยวด้วยเนื้อหนังมังสาของสตรีเพศ และความใคร่ที่ไม่มีขอบเขตจำกัด โดยวิธีคิดเช่นนี้จะช่วยให้ตะวันตกสามารถพิสูจน์ให้เห็นว่าตนเองเป็นผู้นำแสงสว่างแห่งอารยธรรมและความเป็นระเบียบ และผู้เปิดเผยความลึกลับด้วยเหตุผลและวิทยาศาสตร์ พร้อมๆ กับควบคุมอันตรายที่จะแผ่ร่นอยู่ในความเป็นตะวันออก กล่าวอีกอย่างคือ ชาอีดได้ชี้ให้เห็นถึงโครงสร้างของทวิลักษณ์ ที่โลกตะวันตกลดทอนโลกตะวันออกที่มีความแตกต่างหลากหลายให้เหลือเพียงภาพรวมของความเป็นตะวันออกที่เบ็ดเสร็จตายตัว ชาอีดอธิบายว่า อันที่จริงแล้ว ตะวันตกมองว่า “ตะวันออก”^๕ เป็นเพียงความไม่มีตัวตน (“all absence”) ในขณะที่ตะวันตกผู้ให้คำจำกัดความตะวันออกเป็นผู้สร้าง “ตะวันออก” ขึ้นมาเพื่อทำหน้าที่เป็นความแตกต่างที่ส่งเสริมการดำรงอยู่ของตะวันตกเท่านั้น (“complimentary opposite”) (๒๐๘, ๕๘)

อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์ดังกล่าวของชาอีดถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากว่า ในขณะที่เขาตีแผ่โครงสร้างความคิดของตะวันตก เขาเองก็ตกอยู่ภายใต้ระบบความคิดในลักษณะเดียวกัน กล่าวคือ ชาอีดมีแนวโน้มที่จะสรุปรวมว่าความเป็นตะวันตกหรือความเป็นตะวันออกนั้นปราศจากความหลากหลาย และความสัมพันธ์ของทั้งสองโลกนี้ถูกกำหนดไว้อย่างตายตัวให้อยู่ในขั้วที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงในขั้วความคิดที่ประกอบด้วยผู้กระทำและผู้ถูกกระทำที่ไม่สามารถตอบโต้ได้^๖

เป็นที่น่าสังเกตว่าใน *Karma Cola* เมห์ตาเสนอภาพความสัมพันธ์ของตะวันตกและอินเดียด้วยความ ระมัดระวังเป็นอย่างยิ่ง กลยุทธ์การหักล้างและการปรับเปลี่ยนใช้อย่างแยบยลทำให้เธอสามารถวิจารณ์ความ สัมพันธ์ของเจ้าอาณานิคมและประเทศอาณานิคม โดยไม่ตกอยู่ภายใต้ระบบความคิดแบบทวิลักษณ์ เช่นในงานของชาอีด

^๕ ส่วนรายละเอียดที่ว่าด้วยการวิพากษ์วิจารณ์หนังสือ *Orientalism* ของชาอีด ดูบทที่ ๒ ในหนังสือชื่อ *Postcolonial Theory : Contexts, Practices, Politics* (1997) ของบาร์ต มัวร์-กิลเบิร์ต (Bart Moore-Gilbert)

^๖ ในบทความนี้ผู้วิจัยไม่สามารถหลีกเลี่ยงการไม่ใช้คำว่า “ตะวันตก” “ตะวันออก” หรือ “อินเดีย” ได้ อย่างไรก็ตาม การใช้คำเหล่านี้ในบทความนี้มีได้ชื่อว่า สิ่งเหล่านี้ดำรงอยู่ในลักษณะที่มีแก่นแท้ที่ประกอบด้วยไปคุณลักษณะเบ็ดเสร็จตายตัว

แม้ว่าเมห์ตาจะใช้คำสรรพนาม “they” และ “we” แทนคนตะวันตกและคนอินเดีย แต่ “they” และ “we” ของเธอไม่ตกอยู่ภายใต้โครงสร้างของทวิลักษณ์ เมห์ตาพยายามแสดงให้เห็นว่า “they” หรือ “ตะวันตก” และ “we” หรือ “อินเดีย” ไม่ได้สื่อถึงความเป็นแก่นแท้ที่ดำรงอยู่ในข้อความคิดสองข้อที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง^๙ เหตุการณ์ต่างๆ ที่เมห์ตาเล่าสะท้อนให้เห็นว่า ชาวตะวันตกและชาวอินเดียที่เธอได้พบเห็นในคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ เผชิญปัญหาในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน ในขณะที่แอสครอฟต์ตั้งข้อสังเกตว่า ปัญหาหนึ่งของผู้ที่ตกเป็นอาณานิคมที่วรรณคดีหลังอาณานิคมมักจะนำเสนอ คือ วิกฤติของการสูญเสียหรือสับสนกับอัตลักษณ์ของตน อันเป็นผลของการตกเป็นเมืองขึ้น (๘-๙) เมห์ตาแสดงให้เห็นว่า ชาวตะวันตกที่เดินทางมายังอินเดียและชาวอินเดียต่างถูกปัญหาดังกล่าวรุมเร้าคล้ายๆ กัน ตามที่แอสครอฟต์อธิบายไว้ “ในกรณีของผู้ที่ตกเป็นอาณานิคม ความรู้สึกที่แจ่มชัดของความเป็นตัวตนอาจถูกกัดกร่อนโดยความรู้สึกแปลกถิ่นผิดที่ผิดทาง (dislocation) ซึ่งเป็นผลมาจากการย้ายถิ่น การถูกบังคับให้เป็นทาส การถูกบังคับให้ย้ายออกจากถิ่นเดิม หรือการย้ายออกไป ‘ด้วยความสมัครใจ’ เพื่อไปเป็นแรงงานรับจ้างต่างถิ่น หรือความรู้สึกแห่งความเป็นตัวตนนี้อาจถูกทำลายโดยการเหยียดหยามทางวัฒนธรรม (cultural denigration) ซึ่งหมายถึงการกดขี่วัฒนธรรม

^๙ ในฐานะผู้วิเคราะห์งานเขียน Karma Cola ผู้วิจัยมองประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ของอินเดียและชาติตะวันตกตามที่เสนอไว้ในงานเขียนเล่มนี้ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยตระหนักดีว่า ในการเข้ามาปกครอง ควบคุม กดขี่เอาประโยชน์จากอินเดีย อังกฤษในฐานะเจ้าอาณานิคมได้นำความเปลี่ยนแปลงที่เป็นประโยชน์มาสู่อารยธรรมอินเดียด้วยเช่นกัน เช่น การวางรากฐานการศึกษา และการพัฒนาด้านสาธารณสุข (ดูรายละเอียดใน ภารตาระยะ : อารยธรรมอินเดียตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงหลังได้รับเอกราช ของ สามีตรี เจริญพงศ์ หน้า ๑๗๖-๑๙๑)

คายตรี สปีวัก (Gayatri Spivak) เสนอวิธีการมองประโยชน์และโทษของการตกเป็นอาณานิคมไว้ด้วยความคิดว่าด้วย “การล่วงละเมิดที่ก่อให้เกิดประโยชน์” (“enabling violation”) เธอเปรียบเทียบสภาพของการเป็น “postcolonial” ของอินเดีย กับเด็กที่เป็นผลพวงของการข่มขืนกระทำชำเรา (“the child of rape”) เธอกล่าวไว้ว่า แม้ว่าการข่มขืนเป็นการกระทำที่ไม่ดี เป็นการใช้ความรุนแรง แต่หากมีเด็กที่เกิดมาจากการกระทำดังกล่าว เราก็ไม่สามารถโยนทิ้งเด็กนั้นไปได้ ประโยชน์ที่เกิดจากการล่วงละเมิดอาจมีอยู่ แต่เราจะ “ต้องไม่แสดงความชื่นชมเฉลิมฉลอง” ต่อประโยชน์เหล่านั้น ในทางตรงกันข้าม เราควรเข้าไปวิเคราะห์ประโยชน์เหล่านั้นด้วยท่าทีของการรื้อสร้าง (“a deconstructive position”) (๑๙)

และบุคลิกภาพของชาวพื้นเมืองทั้งแบบที่รู้ตัวและไม่รู้ตัว โดยรูปแบบทางเชื้อชาติหรือวัฒนธรรมที่เข้าใจกันว่าสูงส่งกว่า” (๙) ภาพของชาวอินเดียที่เมห์ตาเสนอใน *Karma Cola* เป็นภาพของอินเดียในยุคที่ได้รับเอกราชในการปกครองตัวเอง แต่ยังเป็นอาณานิคมทางความคิดต่อโลกตะวันตกอยู่ ประเด็นหลักที่เมห์ตาวិพากษ์ด้วยน้ำเสียงที่เสียดสีตลอดเรื่องคือการที่ชาวอินเดียอ้าแขนรับวัฒนธรรมวัตถุนิยมและบริโภคนิยมของโลกตะวันตก พร้อมทั้งจะแปรเปลี่ยนความศักดิ์สิทธิ์ของจิตวิญญาณและวัฒนธรรมอินเดียให้เป็นสินค้าออกขายให้นักท่องเที่ยวชาวตะวันตก ดังที่เมห์ตาดังตั้งชื่องานเขียนของเธอ คนอินเดียพร้อมที่จะนำ “กรรม” (“karma”) มาขายเพื่อแลกกับ “โคลา” (“cola”) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แห่ง “อารยะ” ของโลกตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สหรัฐอเมริกา ชาวอินเดียจำนวนไม่น้อยปรารถนาที่จะย้ายไปอยู่ในประเทศตะวันตกเพื่อแสวงหาชีวิตที่ดีกว่า หรือใช้การแต่งงานเป็นสะพานนำไปสู่ความร่ำรวยและการได้เข้าไปเป็นพลเมืองในแคนาดา อังกฤษ หรืออเมริกา (๑๔๙) ภาพเหล่านี้ล้วนบ่งบอกให้เห็นว่าคนอินเดียนั้นรู้สึกไม่พึงพอใจกับสถานที่และวัฒนธรรมของตนเอง และโยนหาชีวิตอย่างตะวันตกที่ตนเห็นว่าสูงส่งกว่า

ในทางกลับกัน เมห์ตาชี้ให้เห็นว่าความร่ำรวยทางวัตถุของโลกตะวันตกที่ส่วนหนึ่งมาจากการขยายแสนยานุภาพทางเศรษฐกิจในหลายศตวรรษที่ผ่านมา นั้นไขว่คว้าจะนำมาซึ่งความสุขทางจิตใจเสมอไป เมห์ตากล่าวว่า “The visitors to India have already suffered from fatigue de largesse, which is why they consent to stay with us. From them we have at least heard that all is not well in the lands of plenty, a rumor further reinforced by the spiritual laments being purveyed around the world by the record companies” (“ผู้ที่เดินทางมาอินเดียเหล่านี้ [เพื่อการแสวงหาทางจิตวิญญาณ] ทนทุกข์กับความรู้สึกเหนื่อยล้าต่อความยิ่งใหญ่ว่า เป็นเหตุผลว่าทำไมพวกเขาถึงได้ยอมอยู่กับเรา อย่างน้อยที่สุดเราได้ยินมาจากคนเหล่านี้ว่าสิ่งต่างๆ มิได้ดำเนินไปได้ด้วยดีในดินแดนแห่งความมั่งคั่ง ซึ่งเป็นข่าวลือที่ตอกย้ำด้วยเสียงโหยหาทางจิตวิญญาณที่บริษัทแผ่นเสียงส่งออกไปทั่วโลก”) (๙๑) ข้อสังเกตนี้นอกจากจะเสียดสีการล่าอาณานิคมทางการค้าและวัฒนธรรมของโลกตะวันตกผ่านสื่อในรูปแบบต่างๆ แล้ว ยังแสดงให้เห็นอีกว่าชาวตะวันตกจำนวนไม่น้อยไม่พอใจกับวิถีชีวิตในประเทศของตน จึงเดินทางไปยังประเทศอื่นด้วยหวังว่าจะค้นหาสิ่งที่จะเติมเต็มความ

ต้องการทางจิตใจของตน คริส บอนจี (Chris Bongie) เสนอว่าการเดินทางของชาวตะวันตกมายังดินแดนใหม่ๆ นี้สืบเนื่องมาจากการสูญหายไปซึ่งคุณค่าดั้งเดิม ซึ่งเป็นผลมาจากการพัฒนาทางวัตถุของสังคมตะวันตกที่มีมาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ การพัฒนาทางอุตสาหกรรมและการขยายตัวของความเป็นเมืองมีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนแปลงระบบความคิด การให้คุณค่า และทัศนคติของผู้คนที่มีต่อตนเองและสังคม ความรู้สึกของคนที่ได้รับบ้านผืนดินให้ผู้คนเหล่านี้เดินทางออกจากประเทศของตนด้วยความมุ่งหวังที่จะแสวงหาสถานที่ที่จะนำความรู้สึกของการมีบ้านกลับคืนมา (๑๘) เมห์ตาทายกตัวอย่างต่างๆ ที่ชี้ให้เห็นถึงความเหงา ความสับสน และความขาดทางจิตวิญญาณของนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกที่เดินทางมาอินเดีย เช่น กรณีของภรรยาของท่านแคนท์ที่เป็นชาวคาทอลิก วัย ๖๐ ท่านหนึ่งที่ยอมบินจากกรุงโรมมายังกรุงเดลีเพื่อมารับมนต์ (mantra) จากปากของท่านมหาฤษีซึ่งโด่งดังจากชื่อจากการเป็นครูของนักดนตรีวง เดอะบีตเทิลส์ (The Beatles) สตรีผู้นี้กล่าวว่ามนต์เป็น “สิ่งที่เชื่อม [เธอ] เข้ากับความสงบ ลูกชายของ [เธอ] เสียชีวิตแล้ว ส่วนลูกสาวต่างก็แต่งงานไปหมด [เธอ] แก่แล้วและรู้สึกเหงา [เธอ] ต้องการศานติ” (“It is the connection between myself and the peace. My son is dead. My daughters are married. I am old and lonely. I have need of the Peace”) (๑๑๑) หรือเรื่องของนักศึกษาหมาวิทยาลัยชาวอเมริกันที่เดินทางไปแสวงบุญในอินเดียและอ้างว่าตนเป็นนักบวชของอินเดีย (sadhu) ในชาติปางก่อน ชายหนุ่มผู้นี้เปลื้องเสื้อผ้าและสร้างควมวุ่นวายบนเครื่องบิน แพทย์ชาวอินเดียที่เล่าเรื่องนี้ให้เมห์ตาทฟังชี้แจงว่ากรณีเช่นชายหนุ่มผู้นี้มีอยู่มากทีเดียว คนเหล่านี้ “ไม่เป็นพิษเป็นภัยต่อใคร” (“harmless”) เขาเพียงแต่โหยหา “การยืนยันจากผู้อื่นว่าตนยังคงเป็นมนุษย์อยู่” (“reassurance that they are still human beings from other human beings”) (๘๙) อีกตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงวิกฤติทางอัตลักษณ์ของนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกได้เป็นอย่างดี คือ ชาวตะวันตกกลุ่มหนึ่งที่เลิกใช้ชื่อภาษาอังกฤษของตนและรับชื่อใหม่ที่พระอาจารย์ชาวฮินดูตั้งให้ เช่น ภควัน หรือสุรัสวดี คนกลุ่มนี้ยังล้อเลียนชื่อภาษาอังกฤษของผู้หญิงชาวอเมริกันที่แนะนำตัวเองว่า เธอชื่อโจนี่ เมห์ตาไม่เข้าใจสิ่งที่เกิดขึ้นจึงถามคนอังกฤษในกลุ่มนั้นว่า “คุณไม่เคยพบใครในอังกฤษที่ชื่อโจนเลยหรือ” (“Did you really never meet anyone in England by the name of Joan?”) เธอถามคนอเมริกันในกลุ่มอย่างไม่ลดละว่า “มีอะไรเสียหายนักหรือกับชื่อที่คุณได้มาแต่กำเนิด” (“What’s

wrong with the names you were born with?") ผู้นั้นตอบเธอว่า “เป็นความรู้สึกแปลกๆ ที่ได้ยินชื่อเช่นโจนนี่อีก เห็นไหม เราทิ้งอดีตไว้เบื้องหลัง ชื่อและผู้คนอย่างผู้หญิงคนนี้ อย่างคุณ ... มาจากโลกที่เลวร้ายที่ผู้คนทำร้ายจิตใจกันอย่างบัดซบ เราจากบ้านมาเพื่อหนีให้พ้นสวะพวกนี้” (“It’s weird hearing a name like Joanie again. We’ve left the past behind us. ... And names, people like her and you ... it’s from that terrible world where everyone is mind-fucking everyone else. We left home to get away from that shit.”) (๓๓) เมห์ตาเสนอภาพที่แสดงให้เห็นว่า ตะวันตกและอินเดียนั้นไม่ใช่สภาพหรือการดำรงอยู่ที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงที่จะต้องจัดวางให้อยู่คนละชั่วความคิด ทั้งชาวอินเดียและนักท่องเที่ยวยุโรปต่างต้องเผชิญกับความรู้สึกแปลกแยกทางวัฒนธรรมและสับสนกับอัตลักษณ์ของตน สำหรับคนอินเดียแล้วประสบการณ์การเป็นอาณานิคมส่งผลให้รู้สึกว่าการพัฒนาของตนต่ำต้อยและรู้สึกแปลกแยกกับความเป็นอินเดียของตัวเอง ส่วนชาวตะวันตกที่เดินทางมาอินเดียนั้นพวกเขาต้องการหลีกเลี่ยงสิ่งที่ตกเป็นทาสของความเห็นแก่ตัว การแก่งแย่งแข่งขันและความไม่รู้จักพอ

นอกจากจะแสดงให้เห็นปัญหาที่ทั้งชาวอินเดียและนักท่องเที่ยวยุโรปต่างต้องประสบในลักษณะที่คล้ายคลึงกันแล้ว เรื่องราวต่างๆ ที่เมห์ตานำเสนอยังแสดงให้เห็นอีกด้วยว่า โครงสร้างของการ “แลกเปลี่ยน” ทางวัฒนธรรมและจิตวิญญาณของชาวตะวันตกและชาวอินเดียในทศวรรษ ๑๙๖๐ นั้นมิใช่ความสัมพันธ์ที่ตะวันตกมีอำนาจเหนือหรือครอบงำอินเดียแต่ฝ่ายเดียว อินเดียไม่ใช่ผู้รับการกระทำที่นิ่งเฉยโดยไม่อาจตอบโต้ได้ ในหนังสือชื่อ *Black Skin, White Masks* (1952) ฟรอนซ์ ฟานง (Frantz Fanon) วิเคราะห์ความสัมพันธ์แบบอาณานิคมของคนผิวขาวและคนผิวดำ และเสนอทฤษฎีที่ว่าความสัมพันธ์ของเจ้าอาณานิคมและผู้ตกเป็นอาณานิคมนั้นเป็นไปในรูปแบบของการต่อสู้ระหว่างความดีและความชั่ว เป็นความสัมพันธ์ของ “ผู้ที่ถูกหลอกและผู้ที่ถูกหลอกคนกลุ่มนี้” (“the dupes and those who dupe them”) (๓๑) กล่าวคือ คนผิวขาวเป็นผู้ใช้เล่ห์กลและวิธีการต่างๆ ในการหลอกหลอนตมต้นคนผิวดำ ส่วนคนผิวดำซึ่งมีปมด้อยอันเกิดจากการตกเป็นอาณานิคมอยู่แล้วก็พร้อมที่จะตกเป็นเหยื่อของการหลอกหลอนนี้ ในทางตรงกันข้าม ภาพความสัมพันธ์ของชาวอินเดียและนักท่องเที่ยวยุโรปตะวันตกในยุคแห่งความเฟื่องฟูของวัฒนธรรมผู้บริโภคและเศรษฐกิจแบบตลาดที่ปรากฏใน

Karma Cola สะท้อนให้เห็นว่า ในความเป็นจริงแล้ว การหลอกลวงต้มตุ๋นเป็นสิ่งที่คนทั้งสองกลุ่มกระทำต่อกัน แง่มุมใหม่ที่ปรากฏขึ้นในความสัมพันธ์รูปแบบใหม่นี้คือ ชาวอินเดียรับบทเป็นนักต้มตุ๋นหลอกลวงที่มีความเจตนาในเวทีการค้าการตลาดในสังคมยุคใหม่ และมีวิธีการที่ชาญฉลาดในการต่อสู้ เรียกอำนาจหรือผลประโยชน์กลับคืนมา ส่วนชาวตะวันตกที่เข้ามาแสวงหาความสมบูรณ์ทางจิตวิญญาณนั้นดูเหมือนจะยินยอมและพร้อมที่จะถูกหลอกเช่นกัน

เมื่อพิจารณาคำถามที่ว่าคนอินเดียเข้ามารับบทเป็นนักต้มตุ๋นหลอกลวงนี้ได้อย่างไร เราอาจจะต้องย้อนไปดูภาพลักษณ์ของตะวันออกที่โลกตะวันตกได้สร้างไว้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ภาพลักษณ์ของตะวันออกที่อยู่ในความคิดของนักคิดนักเขียนในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ ที่สนใจความคิดแนวโรแมนติก (Romanticism) ซึ่งเน้นความสำคัญของอารมณ์ ความรู้สึก จินตนาการ ธรรมชาติ แรงบันดาลใจจากดินแดนต่างถิ่น และความบริสุทธิ์ของจิตใจที่แนบชิดกับธรรมชาติ โลกตะวันตกโยงความเป็นตะวันออกเข้ากับความลึกลับและความไร้เหตุผล พร้อมกันนั้นมองว่าตะวันออกคือความสมบูรณ์ของจิตวิญญาณ ที่รวมของความเชื่อ ศรัทธา และความลึกลับทั้งปวงที่มีอาจเข้าถึงได้ด้วยการใช้เหตุผลหรือวิทยาศาสตร์ เอเชียจึงเป็นสิ่งที่สามารถนำการฟื้นคืนทางจิตวิญญาณมาให้โลกตะวันตก ชาอิตวิจารย์ว่าความคิดนี้แฝงนัยว่าเอเชียมีค่าควรแก่การดำรงอยู่มิใช่เพราะความเป็นเอเชียเอง หากแต่เป็นเพราะ “ประโยชน์ที่เอเชียจะยังให้มีแก่ยุโรปได้” ยิ่งกว่านั้นแล้ว “ความคิดที่จะใช้เอเชียในการฟื้นฟูยุโรป” (“the regeneration of Europe by Asia”) นั้นเป็น “ความหยิ่งผยอง” (“hubris”) ของชาวยุโรปที่คิดว่าจะสามารถจัดการและควบคุมความซับซ้อนของทั้งยุโรปและเอเชียให้เป็นไปตามที่ตนปรารถนาได้ (๑๑๕)

ใน *Karma Cola* เมห์ตาให้ความสนใจกับชาวตะวันตกที่เดินทางมายังอินเดีย ด้วยทัศนคติดังกล่าว เธอย้อนรอยประวัติศาสตร์การปะทะสังสันทน์ของชาวตะวันตกกับชาวอินเดียไปถึงยุคแรกเริ่มของการแสวงหาดินแดนใหม่ในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๕-๑๖ เธอเปรียบเทียบการแสวงหาอินเดียของโคลัมบัสในยุคนั้นกับการเดินทางสู่โลกตะวันออกของ เดอะ บีตเทิลส์ ในคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ ด้วยน้ำเสียงเสียดสีว่า

Exploration appears to be a hazardous undertaking. Columbus discovered America looking for India. The Beatles discovered India escaping from America. Both journeys were exhausting and it could be argued that the Beatles encountered no fewer monsters on their way. The leviathans of the deep were perhaps less frightening than the grotesques spawned by the public relations. (๖๗)

(การสำรวจจะเป็นกิจกรรมที่อันตราย โคลัมบัสพบอเมริกาในขณะที่มองหาอินเดีย นักร้องวง เดอะ บีตเทิลส์ พบอินเดียในขณะที่หนีออกมาจากอเมริกา การเดินทางทั้งสองเป็นสิ่งที่น่าเหน็ดเหนื่อย และอาจจะโต้แย้งได้ว่า เดอะ บีตเทิลส์ได้พบสัตว์ประหลาดจำนวนไม่น้อยกว่าที่โคลัมบัสได้พบสัตว์ประหลาดมหึมาแห่งห้วงสมุทรอันลึกดำ อาจจะน่าสะพรึงกลัวน้อยกว่าความวิตถารที่เพาะพันธุ์มาจากปฏิสัมพันธ์ของคน)

ข้อความนี้ชี้ให้เห็นว่า ความประหลาดวิตถารที่พบได้ในการปฏิสัมพันธ์ของชาวตะวันตกและอินเดียนั้น “น่าสะพรึงกลัว” เสียยิ่งกว่าสัตว์ประหลาดที่โคลัมบัสได้เผชิญระหว่างการเดินทาง จากนั้น เธอจึงเชื่อมโยงการแสวงหาทางจิตวิญญาณของเดอะ บีตเทิลส์กับการล่าอาณานิคมที่เกิดขึ้นตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ ๑๗

It is fitting that the Beatles raised the cry Eastward Ho. The gentlemen of the Empire had left their visiting cards there hundred years ago, and the great-grandsons could now at last afford to be indiscreet and dabble in the murky waters of Indian thought. This time the Britons came not as merchants or soldiers or bureaucrats. This time their entrance was more like the stately tread of the Indian caste system. (๖๗)

(เป็นเรื่องที่เหมาะสมแล้วที่ เดอะ บีตเทิลส์ จะร้องว่า จะมุ่งหน้าไปสู่ตะวันออก บรรดาสุภาพบุรุษแห่งจักรวรรดิได้ทิ้งนามบัตรขอเข้าเยี่ยมเมื่อสามร้อยปีที่แล้ว ดังนั้น พอมาถึงปัจจุบัน บรรดาเหลนของสุภาพบุรุษ

เหล่านี้จึงสามารถทำสิ่งที่ไม่เหมาะสมไม่ควรและลองเล่นอย่างผิวเผินกับห้วง
มรรณพอันมีดมนแห่งความคิดของคนอินเดีย ครานี้ ชาวอังกฤษไม่ได้
เข้ามาในฐานะพ่อค้า ทหาร หรือข้าราชการ ครานี้ การเข้ามาของชาว
อังกฤษเป็นเสมือนการก้าวอย่างทีลังงามของระบบวรรณะอินเดียทั้งระบบ
เสียมากกว่า)

เมห์ตาขยายความต่อไปถึงการมาเยือนดังกล่าวของชาวตะวันตกในลักษณะต่างๆ ใน
ศตวรรษที่ ๒๐ โดยเริ่มจากกลุ่มนักคิดผู้ทรงภูมิปัญญาชาวตะวันตกที่เข้ามาในอินเดีย
ในต้นศตวรรษ เช่น อัลดัส ฮักซ์เลย์ (Aldous Huxley) หรือ วิลเลียม บัตเลอร์ เยตส์
(William Butler Yeats) ซึ่งเป็นกลุ่มที่เมห์ตาเปรียบกับวรรณะพราหมณ์หรือนักปราชญ์
ภาษาของเมห์ตาชี้ให้เห็นว่าถึงแม้ว่าความพยายามของนักคิดชาวตะวันตกกลุ่มนี้จะ
แสดงถึงความปรารถนาที่จะศึกษาและทำความเข้าใจกับปรัชญาอินเดียอย่างแท้จริง
แต่ทัศนคติที่พวกเขามีต่อชาวอินเดียกลับไม่ต่างจากคนตะวันตกส่วนใหญ่ที่เข้ามาหา
อินเดียด้วย “ความหยิ่งผยอง” ในความสามารถที่จะจัดการกับความเป็นตะวันออกที่
ซับซ้อนได้ กล่าวคือ ชาวตะวันตกกลุ่มนี้สนใจศึกษาคัมภีร์ของพราหมณ์ฮินดู แต่ยังคงอยู่
ภายใต้กรอบความคิดที่ชาวตะวันตกสร้างให้กับตะวันออก เมห์ตาดยกตัวอย่างว่า ฮักซ์เลย์
“ดิ้นรนกับการทำความเข้าใจปรัชญาเวทานตะและกล้าที่จะเปิดใจของเขาให้ขยายกว้าง
ออกไป” (“Aldous Huxley had struggled with Vedanta and dared to expand his
mind.”) (๖๗) หรือในขณะที่เยตส์ร่วมแปลคัมภีร์อุปนิษัท เขาได้พบว่า “ในตะวันออกนั้น
มีบางสิ่งบางอย่างอันสืบเนื่องมาแต่บุพกาลที่มีในตัวของเราเองอยู่” ซึ่งเป็นสิ่งที่เรา
ต้องนำขึ้นมาสู่ความกระจ่างให้ได้” (||In the East something ancestral in ourselves,
something we must bring into the light.”) (๖๘) ในมุมมองของนักคิดทั้งสอง ตะวันออก
ยังคงเป็นสิ่งที่ตะวันตกจะต้องเข้าไปพิชิต (แม้จะเป็นการพิชิตทางภูมิปัญญาก็ตาม)
ตะวันออกยังหนีไม่พ้นจากภาพของความมืดมนอนธกาล ที่รอให้แสงสว่างแห่งภูมิปัญญา
ตะวันตกเข้าไปเปิดเผย

กลุ่มถัดมาจากปราชญ์แห่งตะวันตกคือกลุ่มที่เมห์ตาเรียกว่าเป็น “วีรบุรุษ”
(heroes) หรือ “ผู้ซึ่งเป็นที่ยอมรับของประชาชน” (populists) เมห์ตาเปรียบกลุ่มนี้กับวรรณะ
กษัตริย์ คนกลุ่มนี้คือนักดนตรีชาวตะวันตกซึ่งเป็นที่คลั่งไคล้ของคนอินเดีย เช่น เดอะ

บิตเทิลส์ หรือ เดอะ โรลลิง สโตนส์ (The Rolling Stones) (๖๘) เมห์ตาวิจารณ์คนกลุ่มนี้ รวมถึงบรรดานักแสดงและนางแบบที่มีชื่อเสียงจากโลกตะวันตกที่ดำเนินรอยตาม นักดนตรีเหล่านี้ ว่าพยายามโยงพุทธศาสนาเข้ากับกามารมณ์ ยิ่งกว่านั้น คนกลุ่มนี้ยังได้รับคำสั่งสอนเป็นพิเศษจากพระอาจารย์ชาวอินเดียด้วยว่า “ความเป็นนิรันดร์เป็นของ กลัวๆ ได้มาง่าย ๆ” (“Eternity was a cinch and the way was easy.”) (๖๘) กลุ่ม ศิลปินผู้มีชื่อเสียงเหล่านี้ได้กลายมาเป็น “โฆษณาชั้นเยี่ยมให้กับพลังการเยียวยาของ อินเดีย” (“unbeatable advertisements for the healing powers of India”) และเป็น แบบอย่างให้กับชาวตะวันตกที่แสวงหาความหนุ่มสาวที่เป็นนิรันดร์อีกด้วย (๖๘)

กระแสนิยมในลักษณะนี้ก่อให้เกิดกลุ่มคนที่ทำหน้าที่คล้ายกับบรรณะ แพศย์ที่ทำการค้ากับวัฒนธรรมและจิตวิญญาณของอินเดีย (๖๘) เมห์ตาเล่าอย่าง เสียดยิ่งไปกว่า “เมื่อได้สร้างเส้นทางการค้าไว้อย่างดีแล้ว จัณทาลกลุ่มใหม่หรือ ราชวงศ์อันเก่าแก่ก็ตามเข้ามา” (“And when the trade routes were well established, there followed the new untouchables, the anciennes royales.”) (๖๙) กลุ่มนี้ประกอบ ไปด้วยกษัตริย์ที่ไร้สิ้นซึ่งอำนาจ และชนชั้นสูงที่ล้วนเป็นราชินิกุลตกยาก (๖๙) คน กลุ่มนี้กลับมาแสวงหาชีวิตใหม่ในร่มเงาแห่งอิทธิพลของจักรวรรดิอังกฤษที่ทิ้งร่องรอย ไว้ในอินเดีย

การเล่าย้อนรอยประวัติศาสตร์ของเมห์ตาสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิง อาณานิคมของชาติตะวันตกและอินเดีย เป็นที่น่าสังเกตว่าในขณะที่เมห์ตาเป็นผู้มอง ผู้เล่า และผู้ตีความการปะทะสังสรรค์ดังกล่าว เธอพยายามเน้นความคิดที่ว่าชาติ ตะวันตกเป็นผู้สร้างและกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์เชิงอาณานิคมโดยอาศัยรากฐาน จากวิธีการคิดแบบทวิลักษณ์ กล่าวคือตะวันตกมองว่าตนและอินเดียมีความแตกต่าง กันอย่างสิ้นเชิง โดยตะวันตกมีสถานะที่เหนือกว่าอินเดีย ยิ่งกว่านั้น เมห์ตายังสื่อความ คิดโดยนัยอีกว่า การแสวงหาทางภูมิปัญญาและจิตวิญญาณของชาวตะวันตกในคริสต์ ศตวรรษที่ ๒๐ นั้น โดยเบื้องลึกแล้วไม่แตกต่างจากการล่าอาณานิคมในศตวรรษก่อนๆ กล่าวโดยรวมคือ ไม่ว่าจะเป็นแง่มุมทางการเมือง เศรษฐกิจ ภูมิปัญญา หรือวัฒนธรรม ตะวันตกต้องการใช้ประโยชน์จากอินเดีย และมองเห็นว่าอินเดียดำรงอยู่เพียงเพื่อรับใช้ และสนองความต้องการของตะวันตกเท่านั้น และดังที่เมห์ตาพยายามชี้ให้เห็น ใน ครั้งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ เมื่อตะวันตกยังเข้าใจว่าตนสามารถจัดการกับอินเดีย

ให้เป็นไปตามที่ตนปรารถนาได้ พร้อมทั้งมองว่าอินเดียดำรงอยู่เพียงเพื่อเติมเต็มความก้าวหน้าทั้งทางวัตถุและจิตวิญญาณให้กับตะวันตก ตะวันตกจึง “ทำอะไรก็ได้ที่ไม่เหมาะสมไม่ควร” กับวัฒนธรรมและภูมิปัญญาของอินเดีย เมห์ตากาล่าวถึงความกระหายทางจิตวิญญาณของคนอเมริกันด้วยน้ำเสียงประชดประชันว่า “ทุกคนสงสัยว่าไม่ว่าอะไรก็ตามที่อเมริกาต้องการ อเมริกาก็ได้ ทำไมจะเอานิพพานมาได้” (“Everyone suspected that whatever America wanted, America got. Why not Nirvana?”) (๗)

ยิ่งกว่านั้น วิกฤติความสับสนกับอัตลักษณ์และความรู้สึกไม่พึงพอใจกับวัฒนธรรมของตนทั้งชาวตะวันตกและคนอินเดียเองยิ่งเพิ่มความซับซ้อนวุ่นวายให้กับ การ “แลกเปลี่ยน” ทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นอีกด้วย เมห์ตาเน้นให้เห็นโทษภัยของการมองความสัมพันธ์ของตะวันตกและอินเดียด้วยระบบความคิดแบบทวิลักษณ์ กล่าวคือ ด้วยความคิดเบ็ดเสร็จตายตัวว่าตะวันออกคือตัวแทนของจิตวิญญาณ กอปรกับความหลงเข้าใจผิดว่าทุกแง่มุมของความเป็นตะวันออกดำรงอยู่เพื่อรับใช้ตะวันตก และความหยิ่งผยองว่าความเจริญทางภูมิปัญญาของตะวันตกสามารถเปิดเผยความลึกลับซับซ้อนของตะวันออกให้ปรากฏ นักท่องเที่ยวชาวตะวันตกจำนวนไม่น้อยที่เมห์ตาเสนอภาพใน *Karma Cola* จึงเดินทางมาอินเดียเพื่อการแสวงหาทางจิตวิญญาณ โดยมีได้ตระหนักถึงความแตกต่างพื้นฐานของวัฒนธรรมตะวันตกและวัฒนธรรมอินเดีย พวกเขาละเลยความซับซ้อนลุ่มลึกของปรัชญาศาสนาของอินเดียที่ต้องอาศัยความตั้งใจจริง ความอดทนอดทนในการศึกษาให้เข้าใจอย่างถ่องแท้ นักท่องเที่ยวเหล่านี้ บ้างก็ใช้เหตุผลทางศาสนาเป็นข้ออ้างในการสร้างความชอบธรรมให้กับการกระทำที่ไม่เหมาะสมไร้ศีลธรรมของตน บ้างก็นำปรัชญาอินเดียมาตีความอย่างตื้นเขินตามอำเภอใจ และหลงคิดว่าความเข้าใจของตนเป็นสิ่งที่ถูกต้องแล้ว ผลที่ตามมาที่เมห์ตาชี้ให้เห็นคือ โทษภัยที่เกิดกับทั้งชาวอินเดียและนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกเอง

ตัวอย่างหนึ่งที่น่าสนใจของการมองความสัมพันธ์ของตะวันตกกับอินเดียในลักษณะนี้ปรากฏให้เห็นในการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในมิติของภาษา เมห์ตาวิพากษ์การที่คนอเมริกันรับเอาคำศัพท์ในวัฒนธรรมอินเดียมาใช้ในภาษาของตนโดยปราศจากความเข้าใจอย่างถ่องแท้ต่อสิ่งที่ตนรับมาใช้ เช่น คำว่า “กรรม” (“karma”) “นิพพาน” (“nirvana”) “สัจญา” (“sanya”) หรือ “ตันตระ” (“tantra”) เธอกล่าวว่า “เมื่ออเมริการับเอาความคิดทางปรัชญาที่ซับซ้อนที่สุดของเรามาเป็นส่วนหนึ่งของ

ภาษาแสดงที่ใช้ในชีวิตประจำวัน สิ่งต่างๆ จึงกลายเป็นเรื่องยุ่ง การตีความของใครควรได้รับการยอมรับว่าถูกต้องที่สุด ของนักปราชญ์ผู้รู้ภาษาสันสกฤต หรือของพวกคัมตุ่นหลอกลวง ตามถนนวน” (“But now that America has taken our most complicated philosophical concepts as part of its everyday slang, things are getting sticky. Whose interpretations should be accepted as final authority—the Sanskrit scholar’s or the street hustler’s?”) (๑๐๓) เมห์ตาให้ตัวอย่างที่ชัดเจนยิ่งขึ้นว่า คำที่ได้รับความนิยมมากที่สุดคือคำว่า “กรรม” เธออธิบายบริบทของคำนี้โดยอ้างถึงคัมภีร์กวดคีตาในฉากกลางสนามรบที่อรชุนถามพระกฤษณะซึ่งเป็นสารถีให้ในขณะนั้นว่า เหตุใดเขาจึงต้องร่วมรบและต้องฆ่าพันครูบาอาจารย์ ญาติสนิทมิตรสหายของตนเอง คำตอบที่พระกฤษณะให้ คือ “เพราะท่านมีความจำเป็นที่จะต้องกระทำ การกระทำเท่านั้นที่จะนำท่านให้หลุดพ้นจากบ่วงแห่งการผูกมัดของการกระทำ” (“Because you are bound to act. Only action will save you from the bondage of action.”) (๑๐๔) เมห์ตากล่าวเสริมว่า “นั่นคือความหมายของกรรม หรือสิ่งที่เคยเป็นความหมายของกรรม และนั่นคือภาพของพระกฤษณะในอดีต” (“That’s karma. Or what it used to be. That’s also what the god Krishna used to be.”) (๑๐๕) เมห์ตาวิพากษ์การขาดความเข้าใจและทัศนคติที่ตื้นเขินต่อคำว่า “กรรม” ในปัจจุบันว่า

Not any longer. Karma is now felt as a sort of vibration and Krishna is a doe-eyed pinup. As options proliferate all over the globe, the ability to understand the nature of necessity appears to be diminishing and bondage means something else again. So the terminology has accommodated itself to the needs of those who use it.

Coincidence, chance, *deja vu*, anything goes as karma. (๑๐๔-๑๐๕)

(ไม่ได้เป็นเช่นนั้นอีกต่อไปแล้ว เดียวนี้ คนเขารู้สึกเอาว่ากรรมเป็นอะไรคล้ายๆ กับแรงสั่นสะเทือน พระกฤษณะก็เป็นคาราตาแปวบนแผ่นโปสเตอร์ติดฝาผนัง เมื่อทางเลือกแพร่ขยายออกไปทั่วโลก ความสามารถที่จะเข้าใจธรรมชาติของความจำเป็นดูจะลดน้อยลง ส่วนบ่วงแห่งการ

ผูกมัดก็เข้าใจกันเป็นอย่างอื่นไปแล้ว คำศัพท์คำนี้ปรับเปลี่ยนตัวเองให้เข้ากับความเป็นของผู้ใช้ ...

ความบังเอิญ โชคช่วย ความรู้สึกว่าได้พบเห็นมาก่อน อะไรต่ออะไรก็เหมารวมว่าเป็นกรรม)

อันที่จริงแล้ว คำศัพท์คำนี้ได้ “ปรับเปลี่ยนตัวเองให้เข้ากับความเป็นของผู้ใช้” อย่างที่เมห์ตากกล่าวไว้ด้วยน้ำเสียงที่ประชดประชัน เอนกภรณ์ของคำว่า “กรรม” มาสะท้อนให้เห็นการกระทำของชาวตะวันตกที่อาจมาจัดการกับปรัชญาอินเดียตามอำเภอใจ ทศนคติผิดๆ ดังกล่าวนำไปสู่การกระทำที่ก่อให้เกิดโทษภัยต่างๆ มากมาย

เมห์ตาเสนอเรื่องราวต่างๆ ที่วิพากษ์วิจารณ์กลุ่มนักท่องเที่ยวยุโรปตะวันตกที่เดินทางมาอินเดียด้วยความคิดว่าตะวันตกเหนือกว่าอินเดีย จึงสามารถจัดการกับอินเดียได้ตามอำเภอใจ ภาพที่เธอเสนอเปิดเผยให้เห็นถึงปัญหาต่างๆ ซึ่งเกิดขึ้นจากปะทะสังสนธ์ของตะวันตกกับอินเดียที่มีความคิดในลักษณะนี้เป็นพื้นฐาน ตัวอย่างเช่น นักท่องเที่ยวยางกลุ่มเสฟและค้ายาเสฟติดอย่างเปิดเผยในเมืองพาราณสี ทั้งๆ ที่การกระทำเช่นนี้ผิดกฎหมาย (๑๔๒-๑๔๕) หรือนักท่องเที่ยวยุโรปตะวันตกนอนเปลื้องผ้าและมีเพศสัมพันธ์บนชายหาดเมืองกัว (๙๒-๙๓) ซึ่งสร้างความไม่พอใจให้กับชาวอินเดียในท้องถิ่นนั้น ยิ่งกว่านั้น เมห์ตาเล่าว่านักท่องเที่ยวยุโรปผู้จาริกแสวงหาความหลุดพ้นจำนวนไม่น้อยที่ได้รับการอบรมตามอาศรมต่างๆ ในอินเดียต้องจบการเดินทางด้วยปัญหาทางจิตประสาท จนกระทั่งสถานทูตต่างๆ ในอินเดียจะต้องเตรียมแพทย์ไว้ดูแลนักท่องเที่ยวที่ถูกนำส่งกลับประเทศ (๒๒) เรื่องที่สร้างความวิตกกังวลมากกว่านั้นคือนักท่องเที่ยวยุโรปตะวันตกลักลอบเข้าประเทศอินเดียโดยผ่านมาทางชายแดนอินเดีย-ปากีสถาน พวกเขาเลือกที่จะเข้ามาตามหมู่บ้านในชนบท เพราะทราบดีว่าเป็นธรรมเนียมปฏิบัติของชาวบ้านอินเดียที่จะรับรองต้อนรับแขกผู้มาเยือนเป็นอย่างดี ยิ่งหากเป็นนักท่องเที่ยวยุโรปที่จาริกแสวงบุญด้วยแล้ว เจ้าของบ้านจะได้รับกุศลบุญมากขึ้นไปอีก ที่สำคัญกว่านั้นคือ นักท่องเที่ยวยุโรปเหล่านี้รู้ว่าชาวบ้านตามชนบทมีความยินดีที่จะได้รับใช้ “เจ้านาย” (sahibs) ชาวยุโรปซึ่งเคยปกครองอินเดียในอดีต นักท่องเที่ยวยุโรปเหล่านี้ตอบแทนความเอื้ออารีของชาวบ้านด้วยการแบ่งปันสิ่งที่พวกเขามีกับชาวบ้าน ไม่ว่า

จะเป็นผู้หญิงหรือยาเสพติด ทั้งนี้ เมื่อชาวบ้านต้องพึ่งพานักท่องเที่ยวเพื่อให้ได้มาซึ่งยาเสพติดแล้ว ก็ะยินดีช่วยเหลือชาวตะวันตกในรุ่นต่อไป ไปให้ลักลอบเข้าเมืองมาอีก ตัวอย่างนี้บ่งบอกถึงความชาญฉลาดของนักท่องเที่ยวที่ใช้ประโยชน์จากทั้งความมีน้ำใจของชาวบ้านและอิทธิพลของจักรวรรดินิยมที่ยังหลงเหลืออยู่ในอินเดีย สิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความขาดพร่องทางศีลธรรมของนักท่องเที่ยวกลุ่มนี้คือ พวกเขา “ภาคภูมิใจกับความชาญฉลาด” (“They were proud of their ingenuity.”) และ “วิธีการที่ทำให้ความเสมอภาคเท่าเทียมของตน” (“They felt they were to be admired for their egalitarian methods. ...”) และยังรู้สึกว่าได้ช่วยเหลือชาวตะวันตกอีกมากให้ได้เข้ามาในอินเดียและสัมผัสความเป็นอมตะของจิตวิญญาณ (๒๓)

เป้าของการวิพากษ์วิจารณ์มีได้อยู่ที่นักท่องเที่ยวชาวตะวันตกแต่อย่างเดียว เมห์ตาวิจารณ์บรรดาเกจิอาจารย์ในอินเดียที่อาศัยศาสนาและจิตวิญญาณเป็นเครื่องมือที่นำไปสู่ความร่ำรวย เธอชี้ให้เห็นถึงบทบาทที่สำคัญของพระอาจารย์ (gurus) ในการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมของชาวตะวันตกกับอินเดียในช่วงทศวรรษ ๑๙๖๐ ด้วยถ้อยคำที่เต็มไปด้วยน้ำเสียงประชดประชัน

The young' uns were now open to every sadhu's every suggestion. And the sadhus found themselves falling into the same trap as the moppets. The heady excitement of passing off any stray thought as wisdom. The wild adulation. The fan clubs. There was, of course, always the profits, which moved one guru to remark,

“Religion is not for the poor.” (๖๙)

(บัดนี้ คนหนุ่มสาวต่างเปิดรับคำแนะนำทุกอย่างจากพระอาจารย์ทุกคน และเหล่าพระอาจารย์เองก็พบว่าตนตกอยู่ในสถานภาพเดียวกับพวกเด็กๆ [วงเดอะบีตเทิลส์] ความตื่นเต้นดีใจสุดเหวี่ยงที่จะรับเอาความคิดสะเปะสะปะมาเป็นปัญญา ความหลงใหลบูชาอย่างบ้าคลั่ง แฟนคลับแน่นอนทีเดียว มีผลประโยชน์อยู่ด้วยเสมอ ซึ่งทำให้พระอาจารย์ท่านหนึ่งตั้งข้อสังเกตว่า

“ศาสนาไม่ได้มีไว้สำหรับพวกคนจน”)

เมห์ตาเปรียบเทียบการที่ชาวตะวันตกหลงใหลพระอาจารย์ชาวอินเดีย กับการที่ชาวอินเดียคลั่งไคล้นักดนตรีอเมริกัน ความสนใจอย่างมีขอบเขตดังกล่าว กอปรกับปัญหาความขาดทางจิตวิญญาณของชาวตะวันตก เปิดโอกาสให้พระอาจารย์และคนอินเดียบางกลุ่มนำเอาวัฒนธรรมและศาสนาของอินเดียมาใช้ในการแสวงหาประโยชน์ ณ จุดนี้ เมห์ตากำลังเสนอภาพอีกด้านหนึ่งของการปะทะสังสรรค์ของคนทั้งสองกลุ่ม ในขณะที่ภาพรวมปรากฏเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ตะวันตกเข้ามาเอาประโยชน์และอำนาจเหนืออินเดียตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ในทางตรงกันข้าม เรื่องราวต่างๆ ของนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกในทศวรรษ ๑๙๖๐ ที่เมห์ตานำเสนอชี้ให้เห็นว่าชาวอินเดียมีกลวิธีในการต่อสู้ และเรียกเอาอำนาจและผลประโยชน์กลับคืนมา ชาวอินเดียที่เมห์ตาเล่าถึงนี้มีความเจตจำนงและความรู้เท่าทันในเวทีการค้าแบบตลาดที่พ่อค้าต้องรู้จักที่ตระเตรียมสินค้าตามความต้องการของลูกค้าในที่นี้ เราจะเห็นได้อย่างชัดเจนอีกว่าพ่อค้าเหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็นผู้ประกอบการท้องถิ่นหรือพระอาจารย์ที่เปิดอาศรมต้อนรับนักท่องเที่ยว ต่างรู้จักใช้กลยุทธ์การปรับเปลี่ยนมาใช้แบบระบบความคิดแบบทวิลักษณ์ กล่าวคือ เมื่อชาติตะวันตกคาดหวังและกำหนดให้อินเดียมีคุณลักษณะของความแปลกที่แตกต่าง (exoticism) ความลึกลับมหัศจรรย์ จิตวิญญาณ ความเป็นอมตะ หรือความเย้ายวนของสตรีเพศ พ่อค้าชาวอินเดียเหล่านี้รู้จักที่จะแสวงรับเอาคุณลักษณะเหล่านั้นไว้และสวมบทบาทแห่งความเป็นตะวันออกเช่นที่ตะวันตกคาดหวังและต้องการ และการรู้จักเล่นกับบทบาทดังกล่าวนี้เองที่ทำให้คนอินเดียสามารถหลอกลวงตมตุน และแสวงหาประโยชน์จากชาวตะวันตกได้อย่างง่ายดาย

เมห์ตานำเสนอเรื่องราวที่น่าขบขันที่สะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของชาวอินเดียในความสัมพันธ์เชิงอำนาจนี้ ชาวอินเดียได้กลายเป็นผู้หลอกลวงตมตุนนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกที่หลอกได้อย่างง่ายดาย เมห์ตาเล่าถึงการจัดประชุมของสมาคมการท่องเที่ยวในพื้นที่แถบแปซิฟิกในอินเดีย กิจกรรมหนึ่งที่ผู้ประกอบการโรงแรมในอินเดียจัดขึ้นคือ นำผู้เชี่ยวชาญการท่องเที่ยวจากประเทศต่างๆ ไปที่ชนบทนอกเมืองเดลี ผู้ประกอบการเหล่านี้ตระเตรียมรูปแบบวัฒนธรรมที่แปลกตา (exotic) ไว้รองรับชาวต่างชาติ ตั้งแต่ให้พนักงานแต่งตัวชุดทหารซีกูสมาต้อนรับ ให้สตรีอินเดียแต่งชุดประจำชาตินำน้ำปาดอกกุหลาบมาประพรม และนำเอาเครื่องหมายแสดงวรรณมาป้ายหน้าผาก จนถึงจัดอาหารและการแสดงพื้นเมืองต่างๆ จากทั่วทุกภาคของอินเดียไว้รับรอง วัฒนธรรมที่

แปลกแตกต่างนี้ทำให้ผู้เชี่ยวชาญการท่องเที่ยวประทับใจจนถึงกับอุทานว่า “นี่ช่างเหมือนกับอินเดียที่ฉันฝันเอาไว้จริงๆ เลย” (“It’s how I always dreamed India would be.”) (๑๖-๑๗) นอกจากนั้น พระอาจารย์ชาวอินเดียยังนำจิตวิญญาณ ไม่ว่าจะเป็นการให้มนต์ การแจกวัดมุงคล การแสดง หรือการสอนวิธีการทำสมาธิหรือระลึกชาติในรูปแบบต่างๆ เตรียมไว้ให้กับนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกได้สัมผัส ด้วยความเข้าใจเป็นอย่างดีว่านักท่องเที่ยวมาจากโลกตะวันตกที่มี “ความเร็ว” (“speed”) และความสะดวกสบายเป็นสาระสำคัญของการดำเนินชีวิต พระอาจารย์เหล่านี้จึงหาวิธีทำให้นักท่องเที่ยวรู้สึกว่าได้สัมผัสนิพพานอย่างรวดเร็วทันใจโดยไม่ต้องละทิ้งโลกก็ยดขยี้ไปเป็นสันยาसी ดังที่เมห์ตากาล่าวเสียดสี “เมื่อตะวันออกพบกับตะวันตก สิ่งที่เราได้ก็คือสันยาซีในรูปแบบใหม่ พร้อมๆ กับนิพพานสำเร็จรูป” (“[W]hen East meets West all you get is the neo-Sanyasi, the instant Nirvana.”) (๑๐๗) ในหลายกรณี การขายประสบการณ์ในการรับรู้นิพพานสำเร็จรูปมาพร้อมกับการค้ายาเสพติดและการขายบริการทางกามารมณ์ ตัวอย่างเช่นการปะทะสังสน์ทางวัฒนธรรมและจิตวิญญาณที่เมืองพาราณสี นักท่องเที่ยวชาวตะวันตกเดินทางมาเมืองนี้เพื่อชมพิธีเผาศพบนแม่น้ำคงคา ซึ่งชาวฮินดูเชื่อว่าจะนำวิญญาณกลับไปสู่พระเป็นเจ้า เมห์ตากาล่าวว่า “อินเดียคงเป็นประเทศเดียวในโลกที่ยอมให้นักท่องเที่ยวปฏิบัติต่อความตายราวกับเป็นกีฬาที่เข้าชมได้” (“India is probably the only country in the world that allows the tourist to treat death as a spectator. ...”) (๑๔๒) เมห์ตาบรรยายอีกว่า “อุตสาหกรรมการสร้างภวังค์ของความเคลิบเคลิ้มได้พัฒนาไปอีก” (“[T]he trance-inducing industry has improved.”) (๑๔๕) คนอินเดียจัดเตรียมบ้านลอยน้ำไว้บนฝั่งแม่น้ำคงคาเพื่อให้นักท่องเที่ยวได้สัมผัสกับพิธีเผาศพอย่างใกล้ชิด และยังได้เตรียมยาเสพติดหรือสิ่งที่เรียกว่า “ยากระตุ้นจิตวิญญาณ” (“spiritual stimulants”) ไว้ขายให้กับนักท่องเที่ยวอีกด้วย (๑๔๕) อาจกล่าวได้ว่าพ่อค้าชาวอินเดียประสบความสำเร็จในการเล่นบทบาทต่างๆ ของความเป็นตะวันออกที่ชาวตะวันตกคาดหวังไว้ และสามารถเรียกผลประโยชน์กลับคืนมาได้ในระดับหนึ่ง

ภาพที่ปรากฏออกมานี้เปิดเผยให้เห็นมิเพียงแต่การที่คนอินเดียลุกขึ้นมาต่อสู้หรือต่อรองอย่างแยบยลกับโครงสร้างทางอำนาจที่กำหนดให้ชาติตะวันตกมีสถานะเหนือคนอินเดียเท่านั้น ยังเห็นอีกว่าลักษณะต่างๆ ที่ตะวันตกกำหนดไว้อย่างตายตัวให้กับความเป็นตะวันตกและความเป็นตะวันออก ที่แท้จริงแล้ว ลื่นไหลไปมาอยู่ตลอดเวลา

เวลา ตัวอย่างเช่น ด้วยความชาญฉลาดของพระอาจารย์ชาวอินเดียในการสร้างความน่าเชื่อถือให้กับคำสอนของตน พวกเขารู้จักนำหลักการใช้เหตุผล ภาษาทางวิทยาศาสตร์ หรือทฤษฎีทางจิตวิทยาของนักจิตวิทยาชาวตะวันตก เช่น ซิกมันด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) หรือ คาร์ล จุง (Carl Jung) มาใช้ (๑๑๒-๑๑๓, ๑๕๕) กรณีเช่นนี้บ่งบอกว่าชาวตะวันตกเช่นพระอาจารย์เหล่านี้มีความสามารถในการใช้เหตุผลและการจัดการกับความรู้ ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ได้อย่างหลักแหลม และยังสามารถทำให้สาวศิษย์ชาวตะวันตกเชื่อถือได้อีกด้วย นอกจากนั้น เรื่องราวต่างๆ ใน *Karma Cola* ยังชี้ให้เห็นอย่างเด่นชัดว่า ความล้าหลังป่าเถื่อน ความไร้ระเบียบ ความไร้เหตุผลซึ่งสื่อถึงความโง่เขลาเชื่อคนง่าย ปรากฏอยู่ในพฤติกรรมของนักท่องเที่ยวจำนวนไม่น้อยที่กล่าวอ้างว่ามาอินเดียเพื่อการแสวงหาทางจิตวิญญาณ ตัวอย่างเช่น ในกรณีของสตรีชาวฝรั่งเศส ผู้หนึ่งที่เล่าให้เมห์ตาฟังว่า เธอตามหาพระอาจารย์ชาวอินเดียที่มีคนบอกว่าการฝังเฝารอสตรีผิวขาวมาเป็นลูกศิษย์ ในที่สุดเธอได้พบอาจารย์ผู้นี้และอยู่กินด้วยกันจนกระทั่งมีบุตรสาวคนหนึ่ง ในระหว่างบทสนทนานั้น ภาพที่เมห์ตาได้เห็นคือภาพของสตรีฝรั่งเศสผู้นี้ก้มหาเหabanศีระะลูกสาว และปล่อยให้ลูกสาวตั้งต้นของเธอออกมาเล่นต่อหน้าผู้คนโดยไม่รู้สึกสะทกสะท้านแต่อย่างใด (๑๓๙-๑๔๐) สตรีผู้นี้บอกเมห์ตาว่า ในไม่ช้า “ดิฉันและลูกสาวคงต้องเดินทางต่อไป ฉันอาจจะเลิกวิถีชีวิตที่เคร่งครัดตามหลักศาสนาอย่างที่กระทำอยู่นี้ แล้วย้ายไปพาราณสี ฉันว่าที่นั่นน่าสนุกทีเดียว” (๑๔๐) ภาพที่เมห์ตาเสนอพร้อมด้วยการแฝงนัยของการถากถางนี้มีได้สอดคล้องกับภาพลักษณ์ของอารยชนชาวตะวันตกเลยแม้แต่น้อย หากแต่เป็นภาพที่สะท้อนถึงความล้าหลังป่าเถื่อนที่ปราศจากซึ่งมารยาททางสังคมในสตรีชาวตะวันตกผู้นี้ และเป็นภาพที่ตรงกันข้ามกับอากัปภิกิริยาของคนอินเดียที่นั่งฟังอยู่ด้วยและเห็นเหตุการณ์นี้ที่ได้แต่เพียง “หัวเราะอย่างล้ารวม” (“laughed discreetly”) เท่านั้น ตลอดทั้งเรื่อง เมห์ต่ายังบรรยายเหตุการณ์ต่างๆ ที่สะท้อนความไร้เหตุผลและความเชื่อคนง่ายของชาวตะวันตกที่ทำให้พวกเขาถูกพระอาจารย์ชาวอินเดียหลอกหลวง เช่น บ้างเชื่อว่าการหัวเราะ (๓๕) การพบปะทำร้ายร่างกายกัน (๓๙) การกลอกลูกตาไปมา หรือการจ้องกระจกโดยไม่กระพริบตา (๔๐-๔๒) จะนำไปสู่การหลุดพ้นได้ เมห์ตาเสียดสีการกระทำเหล่านี้ด้วยการอ้างถึงคำพูดของคนโบราณที่ว่า “ความรู้อันศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ในมือของคนโง่เป็นอันตรายได้” (๑๘) โดยที่ “คนโง่” ในที่นี้ หมายถึงถึงทั้งชาวตะวันตกและพระอาจารย์ชาวอินเดีย

สิ่งที่เมห์ตานำเสนอพิสูจน์ให้เห็นว่า โครงสร้างความสัมพันธ์ของชาติตะวันตกกับคนอินเดียนั้นมิได้ถูกกำหนดตายตัวให้เป็นไปตามระบบความคิดแบบทวิลักษณ์ตะวันตกและอินเดียต่างมีปัญหาในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน การแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในทศวรรษ ๑๙๖๐ ที่เมห์ตายเป็นกรณีศึกษาแสดงให้เห็นว่าคุณสมบัติที่กำหนดให้แต่ละฝ่ายนั้นลื่นไหลไปมา อินเดียมิได้เป็นผู้ถูกกระทำที่หนึ่งเฉย ในทางตรงกันข้าม คนอินเดียบางกลุ่มมีเล่ห์เหลี่ยมและกลอุบายในการต่อรองเพื่อเรียกเอาผลประโยชน์มา นอกจากนั้น จะเห็นได้อีกว่าเมห์ตาไม่ได้เสนอภาพรวมเบ็ดเสร็จว่า ในการปะทะสังสนธ์ของคนทั้งสองกลุ่มนี้ในทศวรรษ ๑๙๖๐ คนอินเดียทุกคนเป็นนักดัดดันที่พร้อมจะเอาจิตวิญญาณและวัฒนธรรมมาสร้างประโยชน์ หรือชาวตะวันตกทุกคนปราศจากวิจรรณญาณและความจริงใจในการแสวงหาทางจิตวิญญาณ เมห์ตามักจะแทรกคำวิจารณ์หรือข้อสังเกตของชาวอินเดียที่มีความหวังใยในความเสื่อมโทรมทางจิตวิญญาณที่เกิดขึ้นในอินเดีย และเสนอภาพของชาวตะวันตกที่ตั้งใจมาศึกษาปรัชญาอินเดียอย่างแท้จริง

หากวิเคราะห์สิ่งที่เมห์ตานำเสนอใน *Karma Cola* ด้วยแนวความคิดของโฮมี บาบา (Homi Bhabha) ที่ว่าด้วยภาพลักษณ์ตายตัว (stereotype) และความเป็นพันทาง (hybridity) จะเห็นได้ว่า ภาพที่โลกตะวันตกอันทรงอำนาจสามารถควบคุมและยังให้รูปลักษณ์ของอินเดียมีขึ้นได้นั้น กำลังถูกท้าทายและบ่อนทำลายจากทั้งปัจจัยภายในและภายนอกอยู่ตลอดเวลา กล่าวคือ ปัจจัยภายใน หมายถึงโครงสร้างและหน้าที่ของภาพลักษณ์ตายตัวที่ตะวันตกสร้างขึ้นให้อินเดีย บาบาเสนอว่า ภาพลักษณ์ตายตัวทำหน้าที่เสมือนวัตถุบูชา (fetish) ตามคำจำกัดความของฟรอยด์ คือ ทำหน้าที่โยงสิ่งที่ไม่คุ้นเคยและสร้างความวิตก (เช่น ความแตกต่างทางเพศหรือวัฒนธรรม) เข้ากับสิ่งที่คุ้นเคยและเป็นที่ยอมรับได้ (เช่น วัตถุบูชา หรือภาพลักษณ์ตายตัว) โดยนัยหนึ่ง ภาพลักษณ์ตายตัวสะท้อนให้เห็นถึงความหวาดวิตกและความปรารถนาในเบื้องลึกต่อความต่างนั้น และอีกนัยหนึ่ง ทำหน้าที่ปกปิดความกลัว ด้วยการเสนอภาพของความแตกต่างให้ดูเสมือนว่า เป็นเรื่องธรรมดา มิใช่ความเป็นอื่น ดังนั้น ตามที่บาบากล่าวไว้ ภาพลักษณ์ตายตัวจึงเป็น “วิธีการเสนอภาพที่ซับซ้อน คลุมเครือ ชัดแย้งในตัวเอง ที่บ่งบอกถึงความหวาดวิตกพอๆ กับการประกาศกร้าวอย่างมั่นใจ” (๗๐) บาบายังอธิบายต่อไปว่า การใช้ภาพลักษณ์ตายตัวซ้ำแล้วซ้ำเล่ายังเป็นการแสดงให้เห็นวิกฤติที่ผู้ปกครอง

หาวาวิตกอยู่ตลอดเวลาต่อสถานภาพและรากฐานอำนาจของตนที่กำลังถูกสั่นคลอน วิธีการมองภาพลักษณ์ตายตัวของบาบาเป็นประโยชน์ต่อการวิเคราะห์การแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมใน Karma Cola กล่าวคือ คุณลักษณะที่ตะวันตกกำหนดให้อินเดีย เช่น ความลึกลับทางจิตวิญญาณ ความไร้ระเบียบ ความป่าเถื่อน และความเขี้ยววนทางเพศนั้น อันที่จริง เป็นสิ่งที่สร้างความหาวาวิตกให้กับชาวตะวันตก การใช้ภาพลักษณ์ตายตัวดังกล่าวซ้ำแล้วซ้ำเล่าในกาลและวาระที่ต่างๆ กัน เป็นเพียงภาพสะท้อนถึงความรู้สึกไม่มั่นคงของชาวตะวันตกเอง “ความหยิ่งผยอง” ที่ชาวดัตช์ให้เหินนั้น ในอีกด้านหนึ่งกลับเป็นเพียงหน้ากากที่ปกปิดความรู้สึกหวาดกลัวและไม่มั่นคงเหล่านี้ไว้ นอกจากนี้ ความปรารถนาในเบื้องลึกที่ชาวตะวันตกมีต่อลักษณะของตะวันออกเปิดเผยตัวให้เห็นอย่างแจ่มแจ้ง (จนน่าอับอาย) ในความประพฤติกและการกระทำของนักท่องเที่ยวบางกลุ่มที่อ้างว่าเข้ามาแสวงหาความหลุดพ้นทางจิตวิญญาณในอินเดีย

ส่วนปัจจัยภายนอกหมายถึงการที่คนอินเดียบางกลุ่มรับเอาภาพลักษณ์ตายตัวดังกล่าว (ที่ตะวันตกเป็นผู้กำหนดขึ้น) ไปใช้อย่างมีเล่ห์กล เพื่อหาประโยชน์จากชาวตะวันตก ในทฤษฎีที่ว่าด้วย “ความเป็นพันธมิตร” บาบา อธิบายว่าความคิดต่างๆ ที่เจ้าอาณานิคมส่งผ่านให้ผู้ตกเป็นอาณานิคมนั้น จะได้รับการเปลี่ยนแปลงผ่านการตีความใหม่ตามวัฒนธรรมของผู้ตกเป็นอาณานิคม ผลผลิตที่มีความเป็นพันธมิตร (ซึ่งแตกต่างจากต้นแบบที่มีความหมายและแก่นแท้ตายตัว) มีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนย้ายชั่วคราว ทั้งนี้สะท้อนให้เห็นว่า ผู้มีอำนาจหลักกำลังถูกท้าทาย และสูญเสียอำนาจในการใช้วาทกรรมอาณานิคมในการกดขี่อีกฝ่ายหนึ่ง ใน Karma Cola นั้น จะเห็นได้ว่า ในขณะที่ชาวตะวันตกกำหนดคุณลักษณะที่เข้าใจกันว่ามีความหมายและแก่นแท้ที่ตายตัวให้กับอินเดีย (เช่น ความลึกลับทางจิตวิญญาณ) และชาวตะวันตกเองหลงเข้าใจว่าตนมีความสามารถนำมิตินี้ของอินเดีย “ขึ้นมาสู่ความกระฉ่างชัด” ได้ บรรดาเกจิอาจารย์ชาวอินเดียกลับเล่นกับความคิดนี้และแปรเปลี่ยนให้เป็นวิธีการต่างๆ อันพิสดารที่อ้างกันว่า สามารถนำไปสู่การฟื้นคืนทางจิตวิญญาณได้ ความเป็นพันธมิตรที่เกิดขึ้นในลักษณะนี้เองทำให้ทั้งชาวตะวันตกและคนอินเดีย (ที่มีวิจารย์ญาณ) ตั้งคำถามว่า อะไรคือแก่นแท้ของความลึกลับทางจิตวิญญาณ คุณลักษณะที่ตะวันตกสร้างไว้อย่างตายตัวนี้ดำรงอยู่จริงหรือไม่ และที่แน่แล้ว ชาวตะวันตกที่ถูกบรรดาอาจารย์หลอกลวงกำลังไล่ล่าตามหาอะไรอยู่ ณ จุดนี้ ความเป็นพันธมิตรดังกล่าวกำลังกัดกร่อน

ทำลายรากฐานการคิดแบบทวิลักษณ์ ส่วน (อดีต) เจ้าอาณานิคมก็กำลังสูญเสียอำนาจในการควบคุมผู้ตกอยู่ใต้อาณานิคม

อย่างไรก็ตาม ในการวิเคราะห์การปะทะสังสน์ของตะวันตกและอินเดียด้วยทฤษฎีของบาบานี้ นำไปสู่คำถามสำคัญอีกประการหนึ่ง กล่าวคือ หากการสร้างความเป็นพันธมิตรเป็นกลวิธีการกลับหัวอำนาจในกระบวนการสร้างอำนาจเพื่อควบคุมและกดขี่แล้ว (๑๑๒) เหตุใดภาพของคนอินเดียที่เมห์ตาเสนอใน *Karma Cola* จึงยังคงเป็นภาพของคนอินเดียที่ยังไม่ได้มาซึ่งเสรีภาพทางความคิดและวัฒนธรรมอย่างแท้จริง คำถามนี้เชื่อมโยงกับความไม่พอใจของเมห์ตาต่อเล่ห์เหลี่ยมของผู้ประกอบธุรกิจการค้าวัฒนธรรมและจิตวิญญาณชาวอินเดีย เมห์ตาวิพากษ์ความไม่รับผิดชอบและความไร้ศีลธรรมของพระอาจารย์ที่หลอก ลวงชาวตะวันตก เธอแสดงความไม่พอใจกับการที่คนอินเดียบางกลุ่มยินดีที่จะแปรเปลี่ยนวัฒนธรรมและศาสนาของตนให้เป็นสินค้าพร้อมที่จะขายให้กับชาวตะวันตกในทุกระดับชั้นในระดับราคาต่างๆ เพียงเพื่อได้มาซึ่งเงินตราที่จะนำไปซื้อหาสินค้าที่มาจากตะวันตก ข้อความต่อไปนี้ของเมห์ตาเรียกร้องให้คนอินเดียตั้งคำถามกับสิ่งที่ตนเองกระทำอยู่

But what about us who aren't going anywhere, who sit on the dusty circus ground tapping our feet to the rhythms of the all-promising Fifties? What price do we pay for our fantasies? Our only acceptable coin seems to be piety, or our reputation for it, and we are spending it with the same reckless hilarity as those who pay in reason. We ... turn karma into a soft option fee for a post-Armageddon utopia, and we treat home movies as an acceptable alternative to benediction. (๑๙)

(แล้วเราเล่า เราที่ไม่ได้เดินทางไปไหน ที่นั่งอยู่บนพื้นเบื่อนุ่นของโรงละครสัตว์ เคาะเท้าเข้ากับจังหวะที่เปี่ยมด้วยความหวังของยุค ๕๐ เราต้องเสียค่าอะไรไปบ้างเพื่อให้ได้มาซึ่งความเพ้อฝันลมๆ แล้งๆ เงินตรารูปแบบเดียวที่เรามีและเป็นที่ยอมรับดูเหมือนจะเป็นความเลื่อมใสศรัทธาหรือชื่อเสียงจากศรัทธา และเราก็ใช้มันไปด้วยความกระแจะใจไม่คิดหน้า

คิดหลัง พอๆ กับพวกที่ยอมเสียความมีเหตุมีผลไปเป็นค่าผ่านทาง เรา ...
เปลี่ยนคำสอนเรื่องกรรมให้เป็นคำธรรมเนียมนี่ได้มาอย่างง่ายดาย ซึ่งจะ
นำไปสู่โลกอุดมคติยุคหลังสงครามระหว่างความดีและความชั่ว และเรา
เห็นว่าการชมภาพยนตร์ที่ถ่ายทำกันเล่นๆ ที่บ้านเป็นทางเลือกแทนการ
สวดมนต์ขอพรพระได้)

จากข้อความนี้ อาจตีความได้ว่าเมห์ตากำลังวิจารณ์คนอินเดียที่หลงใหลกับกระแส
วัฒนธรรมจากโลกตะวันตกที่เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์บ่งบอกถึงความเป็นอารยชน และ
พอใจที่จะให้กระแสนี้ท่วมทับทำลายจิตวิญญาณและความเป็นอินเดียของตนได้ เป็นที่
น่าสังเกตว่า ในขณะที่ผู้ประกอบธุรกิจค้าวัฒนธรรมชาวจีนลาดพอกที่จะใช้ประโยชน์จาก
โครงสร้างความคิดแบบทวิลักษณ์ในการต่อสู้และดึงอำนาจคืนมาในระดับหนึ่ง
อย่างไรก็ตาม เล่ห์เหลี่ยมของคนเหล่านี้ก็มีได้ให้เสรีภาพทางความคิดแก่คนเหล่านี้เลย
การที่คนอินเดียนิดีที่จะลดคุณค่าของวัฒนธรรมและจิตวิญญาณของตนให้เหลือเป็น
แค่เพียงสินค้าที่จะนำไปแลกเปลี่ยนเงินตราไว้ซื้อหาความเป็นตะวันตกแสดงให้เห็นว่า ใน
ระดับของความคิด คนอินเดียที่กระทำความเยี่ยงนี้ยังคงอยู่ภายใต้เอกอภินานิมทางความ
คิดที่เห็นว่าชาติตะวันตกพิเศษและเหนือกว่าอินเดียอยู่แน่นอน

การเป็นอภินานิมทางความคิดโดยสมัครใจของคนอินเดียดูน่าขบขันและ
โง่เขลามากยิ่งขึ้น เมื่อนำมาเทียบกับภาพของสถานการณ์การแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม
ในทศวรรษ ๑๙๖๐ ที่เมห์ตาเสียดสีตลอดทั้งเรื่อง กล่าวคือ ในขณะที่คนอินเดียชื่นชม
หลงใหลในมายาภาพของความเป็นตะวันตก ชาวตะวันตกจำนวนไม่น้อยลุ่มหลงอยู่กับ
สิ่งที่พวกเขาตีความอย่างผิวเผินเอาเองว่าเป็นปรัชญาอินเดีย โดยที่ทั้งสองฝ่ายไม่ได้
เข้าใจวัฒนธรรมของกันและกันอย่างถ่องแท้ หรือไม่ได้แม้แต่จะเข้าใจตัวเองอย่างแท้จริง
ดังนั้น ภาพที่ปรากฏให้เห็นจึงเป็นภาพของความสับสนวุ่นวายที่ทั้งสองฝ่ายต่างหลอกลวง
กันและกัน หลอกลวงตัวเอง และมัวเมาอยู่กับความเข้าใจผิด กล่าวอีกอย่างคือความ
สัมพันธ์ของคนอินเดียและชาวตะวันตกดังกล่าวกว่เป็นความสัมพันธ์ที่ปราศจากศูนย์กลาง
ที่มีความถาวรและความเป็นระเบียบ ซึ่งมีผลในการสั่นคลอนชั่วคราวความสัมพันธ์ทาง
อำนาจของศูนย์กลาง-ชายขอบ สำหรับเมห์ตาแล้ว ในขณะที่คนอินเดียหลงใหลที่กัก
เอาเองว่า สิ่งที่ตนชื่นชมในวัฒนธรรมตะวันตกเป็น “ความจำเป็นทางเศรษฐกิจ เทคโนโลยี

ประกาศิตของวิวัฒนาการทางประวัติศาสตร์” (“economic necessity, technology, historical imperative”) (๑๐๖) ชาวตะวันตกหลงใหลกับ “โอกาสอันมากล้นในการหลงตนเองที่ได้มาจากภูมิปัญญาตะวันออก” (“the endless opportunities for narcissism provided by the Wisdom of the East”) และคนเหล่านี้หลงเข้าใจผิดว่าตนเป็น “นักปรัชญา” (“the philosopher”) มากกว่าจะเป็น “เหยื่อของปรัชญา” (“the victim of philosophy”) (๑๐๖)

จากภาพที่เมห์ตาเสนอนี้ การแสวงหาอาณานิคมครั้งใหม่ (neo-colonization) ในยุคหลังอาณานิคมเกิดขึ้นจากการขยายแสนยานุภาพในทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมของโลกตะวันตก และความยินยอมที่จะเป็นอาณานิคมทางความคิดของคนอินเดียเอง อินเดียกลายเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดในกระบวนการแสวงหาอาณานิคมครั้งใหม่นี้ อย่างไรก็ตาม เมห์ตาไม่ลืมที่จะย้ำเตือนให้ผู้อ่านระลึกถึงการล่าอาณานิคมของอังกฤษในอดีตซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญข้อหนึ่งที่ส่งผลให้อินเดียมีสภาพอย่างที่เป็นในปัจจุบัน^๔ เมห์ตาวิพากษ์ลัทธิจักรวรรดินิยมหลายต่อหลายครั้งด้วยน้ำเสียงที่เสียดสี เธอกล่าวว่า “บางคนก็ว่าเหตุการณ์ในอินเดียเริ่มต้นแต่การเปิดคลองสุเอซ ในตอนที่สุภาพสตรีจากแฮมเชียร์ และวิลต์เชียร์ และแหล่งอื่นๆ ที่ตามตำนานว่ากันว่า เป็นต้นกำเนิดของจักรวรรดิ คว่ำตัวนักล่าและหนังสือสวดมนต์ ย่างเท้าที่สวมรองเท้าบูตติดกระดุมสูงเข้าสู่เรือที่มุ่งหน้ามาสู่ใจกลางอินเดีย” (“Some say the action in India began with the opening of the Suez Canal, when the ladies from Hampshire and Wiltshire and other mythic crches of the Empire grabbed their hunters and their prayer books and set those high-buttoned boots in the ships that would sail them to the heart of the Raj.”) (๕) การจัดวางคำว่า “นักล่า” ไว้ด้วยกันกับ “หนังสือสวดมนต์” แสดงให้เห็นว่า เมห์ตาเสียดสีอารยชน

^๔ เมห์ตาเองมิได้ปฏิเสธว่าการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมและความคิดระหว่างอินเดียและตะวันตกเป็นไปไม่ได้ ในตอนหนึ่ง เมห์ตาบรรยายไว้ว่า “Those who visit India ... have not been told often enough or in a popularly comprehensive way that the experience of the East is simply not accessible to the Western mind, except after an almost total reeducation.” (“ผู้ที่มาอินเดียมักไม่ได้รับการบอกเล่าบ่อยเพียงพอหรือด้วยวิธีที่คนทั่วไปจะเข้าใจได้อย่างชัดเจนว่า ประสบการณ์ของความเป็นตะวันออกไม่ใช่สิ่งที่คนตะวันตกจะเข้าถึงได้ง่ายๆ เว้นเสียแต่ว่าจะต้องมีการเรียนรู้ศึกษากันใหม่เกือบทั้งหมด”) (๗๑)

ชาวอังกฤษที่เข้ามาอาศัยคนอินเดียด้วยการใช้การเผยแพร่ศาสนาคริสต์เป็นข้ออ้าง หรืออีกตัวอย่างคือ ตอนที่เมห์ตาเล่าถึงการเข้ามาที่บริเวณเมืองพาราณสีของบุปผาชนชาวอเมริกันในทศวรรษ ๑๙๖๐ เพื่อมาสำรวจกับสิ่งเสพติด เธอย้อนไปเล่าถึง “ช่วงเวลาที่การค้าของโลกตะวันตกทั้งโลกขึ้นอยู่กับรากฐานที่บอบบางของดอกฝิ่นสีขาวของอินเดีย เมล็ดฝิ่นที่กษัตริย์โมกุลนำเข้ามาจากเอเชียไมเนอร์ และทุ่งฝิ่นที่พ่อค้าชาวอังกฤษเข้ามา ตักตวงผลประโยชน์” (“[T]here was a time when the trade of the entire Western World rested on the fragile back of the white poppy of India, the seeds brought from Asia Minor by the Moghul emperors, the fields exploited by British merchants.”) (๑๔๓) เมห์ตากล่าวถึงการค้าฝิ่นของชาวอังกฤษ อเมริกา ดัทช์ ฝรั่งเศส และโปรตุเกส โดยเน้นถึงการกระทำที่ไร้ศีลธรรมของอังกฤษที่มีเพียงแต่เอาฝิ่นไปจากอินเดียเพื่อหาผลกำไร แต่ยังใช้ฝิ่นเป็นเครื่องมือทำให้ประเทศในเอเชียเช่น อินเดีย และจีน ตกเป็นเบี้ยล่างทั้งในการเมืองและเศรษฐกิจ เช่น การที่บริษัทอีสต์อินเดียของอังกฤษใช้ฝิ่นในการทำให้ช่างทอผ้าชาวอินเดียไม่สนใจทำงาน ต้องการแต่จะไปทุ่งฝิ่น และในที่สุดบังคับให้อินเดียรับซื้อสิ่งทอที่มาจากโรงงานเครื่องจักรพลังไอน้ำในอังกฤษ (๑๔๓-๑๔๔)

ดังนั้น อินเดียหลังการประกาศเอกราชใน ค.ศ. ๑๙๔๗ บอบช้ำจากการตกเป็นเมืองขึ้นทางการปกครอง เศรษฐกิจ และความคิด ยิ่งกว่านั้น ในครึ่งหลังของศตวรรษที่ ๒๐ ท่ามกลางกระแสของการล่าอาณานิคมใหม่ของประเทศสหรัฐอเมริกา ประเทศกำลังพัฒนาทั้งหลายเช่นอินเดียได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของกระแสเศรษฐกิจโลกที่ต้องแข่งขันกับประเทศอุตสาหกรรมเช่น อเมริกา ซึ่งเมห์ตากล่าวอย่างประชดประชันว่ามีความสามารถในการจัดการตลาดได้อย่างดีเยี่ยม (๖) การเสนอภาพธุรกิจการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม ใน *Karma Cola* และคำกล่าวที่เสียดสีของเมห์ตาที่ว่า ด้วยความสนใจที่ชาวตะวันตกมีต่อวัฒนธรรมที่แปลกแตกต่าง (exotic culture) ของอินเดีย “ในที่สุดถึงคราวที่เรา [อินเดีย] จะได้จัดการตลาดเองบ้าง” (“[A]t last it is our turn to mass market.”) (๗) สอดคล้องกับข้อสังเกตประการของ เธรอน นูเนซ (Theron Nuñez) กล่าวคือ ประเทศต่างๆ ที่ได้เพิ่งได้รับเอกราชในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมาตระหนักถึงสถานการณ์ที่ไม่มั่นคงของตนในเศรษฐกิจโลกที่เต็มไปด้วยการแข่งขัน ประเทศเหล่านี้หันไปหาธุรกิจการท่องเที่ยวในฐานะเป็นเส้นทางหนึ่งที่น่าสนใจไปสู่การพัฒนาและการสร้างความทันสมัยให้ตนเอง ปัญหาที่เกิดขึ้นกับการกระทำเช่นนี้คือ ในความพยายามที่จะ

เอาตัวรอดและรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนไว้ ประเทศเหล่านี้กลับเป็นผู้ซื้อเชิญปัจจัยที่สร้างความเปลี่ยนแปลง (“agents of change”) เข้ามาสู่วัฒนธรรมของตนเอง (๒๖๗) ดังที่เมห์ตาชี้ให้เห็น สิ่งที่น่าเศร้าใจและน่าวิตกมากกว่านั้นคือ ด้วยอิทธิพลของลัทธิจักรวรรดินิยมที่ครอบงำความคิดและจิตใจของคนอินเดีย คนอินเดียจำนวนไม่น้อยขาดสำนึกและความภาคภูมิใจในวัฒนธรรมของตน ดังที่ฟานงธิบายไว้ใน *Black Skin, White Masks* เจ้าอาณานิคมเป็นผู้สร้าง “ปมด้อย” ขึ้นในใจของผู้ตกเป็นอาณานิคม และ “ปมด้อย” นี้ผลักดันให้คนผิวสีที่ตกเป็นอาณานิคมพยายามทุกวิถีทางที่จะ “ฟอกตนเองให้ขาว” (“bleach”) เหมือนเจ้าอาณานิคม—ทั้งทางร่างกายและจิตใจ (๔๕, ๙๓) และความพยายามดังกล่าวในรูปแบบต่างๆ ที่เราได้เห็นใน *Karma Cola* นำไปสู่การเหยียดหยามและทำลายวัฒนธรรมของอินเดีย ซึ่งก่อให้เกิดผลร้ายต่อทั้งคนอินเดียและชาวตะวันตกที่เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย

เป็นที่น่าสังเกตว่า เมห์ตามิได้ปฏิเสธความรู้ทางวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี และกระแสวัฒนธรรมของโลกตะวันตกที่ไหลเข้ามาอย่างไม่หยุดยั้ง ชื่อของงานเขียนชิ้นนี้ *Karma Cola* สื่อให้เห็นว่า การปะทะสังสรรค์ของอินเดียและตะวันตกก่อให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมของ *Karma* และวัฒนธรรมของ *Cola* หากแต่สิ่งที่เมห์ตาต้องการชี้ให้ผู้อ่าน (โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้อ่านชาวอินเดีย) เห็นคือ แอ่งแห่งความเป็นอาณานิคมทางความคิดที่ชาวอินเดียนิตินี้จะแบกรับและยินยอมให้กดทับจิตวิญญาณของตน นอกจากนั้นในการหักล้างวิธีการคิดแบบทวิลักษณ์ เมห์ตาพยายามเสนอว่าโลกทั้งสองแตกต่างกันและมีคุณลักษณะบางประการร่วมกัน ตัวอย่างเช่น เมห์ตามองว่าคนอินเดียมักจะโยงส่วนประกอบย่อยๆ เข้ากับภาพรวมทั้งหมด ในขณะที่ชาวตะวันตกมีแนวโน้มที่จะแยกส่วนประกอบย่อยๆ ออกมาวิเคราะห์และตั้งคำถาม (๑๐๖) ในขณะที่ความสนใจในศาสนาและจิตวิญญาณนั้นมีอยู่ทั้งในคนอินเดียและชาวตะวันตก เมห์ตาสื่อความโดยนัยไว้ว่า เงื่อนไขเบี่ยงต้นที่จะนำไปสู่ความสัมพันธ์ที่สมดุลของโลกตะวันตกและตะวันออก คือโลกทั้งสองจะต้องพยายามมองกันและกันตามความเป็นจริง พร้อมกันยอมรับและเคารพความแตกต่างของกันและกันด้วย

Karma Cola เป็นงานวรรณกรรม “หลังอาณานิคม” ที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับกลวิธีการเขียน การใช้กลยุทธ์ของการหักล้างและการเลือกรับมาปรับใช้อย่างแยบยลของเมห์ตาเป็นการตีแผ่รูปแบบความสัมพันธ์ของอินเดียและชาติตะวันตกที่ไม่สมดุล รวมทั้ง

ระบบความคิดที่เป็นพื้นฐานหล่อเลี้ยงรูปแบบความสัมพันธ์ดังกล่าว กลยุทธ์นี้ยังเป็นการตอบโต้วาทกรรมอาณานิคมที่อยู่ในรูปของบันทึกการเดินทางที่ตะวันตกเขียนบรรยายถึงคนกลุ่มอื่น เมห์ตาเลือกใช้การเขียนเป็นเวทีในการดั่งสิทธิ์และเสรีภาพของการเป็นผู้มอง ผู้วิจารณ์ ผู้เปล่งเสียงเล่าเรื่องคืนมาให้กับอินเดีย ด้วยเนื้อหา กลวิธีการเขียน กอปรกับการเสียดสีอย่างเข้มข้นด้วยฝีปากที่ดุดัน *Karma Cola* มุ่งที่จะกระตุ้นสำนึกแห่งความถูกต้องในผู้อ่านชาวตะวันตกให้เห็นถึงความโหดร้ายและโทษภัยของการมองความสัมพันธ์ของตนกับคนอื่นในลักษณะที่ไม่เท่าเทียมกัน ยิ่งกว่านั้น เมห์ตาต้องการเปิดตาผู้อ่านชาวอินเดียให้ตื่นขึ้นจากความหลงใหลในความเป็นอารยะของตะวันตก เธอกล่าวเตือนเพื่อนร่วมชาติไว้ว่า หากคนอินเดียเลือกที่จะรับความคิดจากโลกตะวันตกที่ล่อลวงด้วยภาพฝันแห่งความหวัง สิ่งที่จะเกิดขึ้นคือจะต้อง “โยนความรู้ความเข้าใจทางปรัชญาแทบทั้งหมดของเราทิ้งลงทะเลไป และยอมรับประกาศิตของวิวัฒนาการทางประวัติศาสตร์ โดยหวังว่าเราจะไม่กลายเป็นผู้ถูกเนรเทศในแผ่นดินของเราเอง” (“[W]e have to dump most of our philosophical perceptions overboard and accept the imperatives of history, hoping we will not become exiles in our own land.”) (๒๐๐) ท้ายที่สุด สิ่งที่เป็นความหวังให้กับนักเขียนสตรีผู้นี้คือ ความพยายามใช้งานเขียนของเธอในการสร้างสำนึกของความเป็นอินเดีย ที่อาจจะช่วยผลักดันให้คนอินเดียพินิจพิจารณาตนเองและผู้อื่นตามความเป็นจริง และลุกขึ้นปลดแอกของการเป็นอาณานิคมทางความคิด เพราะหากคนอินเดียนิยมที่จะปล่อยยให้แอกดังกล่าวกดทับความเป็นอินเดียของตนเองเสียแต่แรกแล้ว อินเดียจะรอดพ้นจากการเป็นทาสของลัทธิจักรวรรดินิยมในรูปแบบใหม่นี้ได้อย่างไร

บรรณานุกรม

- สาวิตรี เจริญพงศ์. *การตารยะ : อารยธรรมอินเดียตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงหลังได้รับเอกราช*. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. *The Empire Writes Back : Theory and Practice in Post-colonial Literatures*. London and New York : Routledge, 1989.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London and New York : Routledge, 1994.
- Bongie, Chris. *Exotic Memories : Literature, Colonialism, and the Fin de Siecle*. Stanford : Stanford UP, 1991.
- Childs, Peter, and R. J. Patrick Williams. *An Introduction to Post-Colonial Theory*. London : Prentice Hall, 1997.
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York : Grove P, 1967. Trans. of *Peau noir, masques blancs*. 1952.
- Mehta, Gita. *Karma Cola : Marketing the Mystic East*. London: Minerva, 1979.
- Moore-Gilbert, Bart. *Postcolonial Theory : Contexts, Practices, Politics*. London and New York : Verso, 1997.
- Nunez, Theron. "Touristic Studies in Anthropological Perspectives." *Hosts and Guests : The Anthropology of Tourism*. Ed. Valene L. Smith. Philadelphia : U of Pennsylvania, 1989 : 265-274.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation*. London and New York : Routledge, 1992.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York : Vintage Books, 1978.
- Soderberg, Erin. "Gita Mehta." *Voices from the Gaps : Women Writers of Color*. Web. 1 May 2003.

Spivak, Gayatri Chakravorty. *The Spivak Reader*. Ed. Donna Landry and Gerald MacLean. London and New York : Routledge, 1996.

Wallia, C. J. S. An Interview with Gita Mehta. *IndiaStar Review of Books*. Web. 1 May 2003.

