

โลกทัศน์ชาวนาเวียดนาม: ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 และต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19*

พรเพ็ญ อันตระกูล**

คำนำ

ความจริงหัวข้อเรื่องนี้ไม่ใช่ง่ายและไม่ใช่ว่าสิ่งที่ผู้เขียนอยากจะทำเลย ในฐานะนักประวัติศาสตร์ ผู้เขียนคิดว่า "โลกทัศน์" เป็นเรื่องของความคิดยากจะจับต้องได้ อีกทั้งหาหลักฐานชี้ชัดเจนไม่ค่อยได้ ขอบเขตก็คาบเกี่ยวเข้าไปในหลายเรื่อง ทำให้ตัวมันเองกลายเป็นเรื่องกว้างมาก

ก่อนอื่นเราคงจะต้องมาเริ่มทำความเข้าใจกับคำว่า "โลกทัศน์" ให้ดี โดยที่คง

ต้องเริ่มจากการย้อนรอยไปหาที่มาของการศึกษาเกี่ยวกับโลกทัศน์ ทั้งนี้เพื่อที่จะดูความหมายของมัน วิธีการที่จะศึกษา รวมทั้งแง่มุมที่จะศึกษาด้วย

การชี้แจงทางทฤษฎี

1. โลกทัศน์

คำว่า World view ที่เราเอามาใช้ในภาษาไทยว่า โลกทัศน์นั้นมีความหมายคือ เป็น Concept (มโนทัศน์) อย่างหนึ่งของมนุษย์ มีแนว

**อาจารย์ประจำภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

*บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของการสัมมนาทางวิชาการ เนื่องในโอกาส 25 ปี หลักสูตรอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ 24-25 พฤศจิกายน 2542 ณ อาคารศูนย์รวม 3 มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ

โน้มที่เกี่ยวกับวัฒนธรรมมานุษยวิทยา (Cultural anthropology) โลกทัศน์เป็นคำที่ใช้ในลักษณะที่พูดถึงวัฒนธรรมโดยองค์รวมหรือในเชิงเปรียบเทียบเพื่อให้เห็นถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม โลกทัศน์เกี่ยวข้องกับ "ความคิด" ของ "คน" หลายอย่าง "คน" ในที่นี้มีความหมายเป็นกลุ่ม (group) หรือเป็นปัจเจกบุคคล (individuals) ในฐานะที่อยู่ในกลุ่มหรือเป็นกลุ่ม ส่วน "ความคิด" ที่ว่านี้ก็คือทัศนะของคนต่อโลกภายในและโลกรอบ ๆ ตัวเขา โลกทัศน์มีความหมายรวมเกี่ยวกับทัศนะดังกล่าวของคน หรือพูดให้ง่ายขึ้นก็คือเรื่องความคิดของคนซึ่งให้ทัศนะต่อโลกภายในและโลกรอบ ๆ ตัวเขา ทั้งนี้โดยการมองออกมาจากวัฒนธรรมของตัวเองมากกว่าที่จะเป็นการมองจากข้างนอกเข้าไปข้างใน ดังนั้น โลกทัศน์จึงเป็นวัฒนธรรมทางความคิดที่เน้นความเป็นตัวตนกับการเผชิญหน้าต่อโลก เหตุนี้ก็เลยทำให้โลกทัศน์เข้าไปเกี่ยวข้องกับทฤษฎีบุคลิกภาพ (Personality theories) ในเชิงการศึกษาของพวกวัฒนธรรมมานุษยวิทยาอยู่บ้างเหมือนกัน ในขณะที่โลกทัศน์เป็นการศึกษาที่เน้นหนักไปในทางแง่มุมของความคิด ความเชื่อ และท่าที (attitudes) โดยขบวนการสำนึกสำเหนียก (cognitive) แต่โลกทัศน์เป็นสิ่งที่ไม่สามารถจะแยกตัวออกไปเลยจากแง่มุมอีกด้านหนึ่งของมัน นั่นคือลักษณะที่เป็นปทัสถาน (normative) และลักษณะที่เป็นอิฏฐารมณ (แล้วแต่ใจนึกชอบ) (affective) โลกทัศน์จึงหลอมรวมเข้ากับมโนทัศน์อื่น ๆ เช่น ระบบคิดทางวัฒนธรรมและสถาบัน หรือ *ethos* (เกี่ยวข้องกับเรื่องค่านิยม หรือ *values*) แบบแผนความคิด (*mode of thought*) บุคลิกภาพแห่งชาติ (*national character*) และแม้แต่วัฒนธรรมเองด้วย (Sills, 1968, p. 576)

ความคิดเกี่ยวกับการศึกษาเรื่องโลกทัศน์เริ่มต้นมาจากความพยายามของกลุ่มนักวิชาการของมหาวิทยาลัยชิคาโกในราวต้นทศวรรษ 1950 ทั้งนี้โดย Robert Redfield ผู้ซึ่งคำนี้ขึ้นมาในงานของเขาที่เขียนตั้งแต่ ค.ศ. 1941 (*The Folk Culture of Yucatan*) จุดสนใจของ Redfield อยู่ที่ว่ากลุ่มคนในสังคมโบราณอย่างพวกชาติพันธุ์อินเดียน (*The Folk Culture of Yucatan-1941; The Primitive World View-1952*) กลุ่มชาวนาซึ่งมีศักยภาพที่จะยืนขึ้นแข็งต่อการเปลี่ยนแปลง (*Peasant Society and Culture: An*

Anthropological Approach to Civilization-1956) หรือพวกที่อยู่ในสังคมชุมชนที่ยังดำรงวัฒนธรรมเก่าแก่พื้นบ้าน (*The Little Community*-1961) เหล่านี้จะมีแนววิวัฒนาการเข้าสู่สังคมสมัยใหม่หรือสังคมเมืองในขบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรม (sociocultural change) ได้อย่างไร (*The Primitive World and its Transformations*-1953) ในการศึกษานี้ทำให้ Redfield มองเห็นคุณค่าของวัฒนธรรมเก่าแก่ และคิดว่านอกเหนือจากการศึกษาในเชิงการเปลี่ยนแปลงแล้ว ด้านหนึ่งก็ควรจะศึกษาเพื่อหาความบริสุทธิ์ของวัฒนธรรมชนบท (folk) ด้วยความเข้าใจและมองเห็นคุณค่าในตัวของมันเอง ต่อมาแนวคิดโลกทัศน์ของ Redfield ได้ถูกพัฒนาโดยแนวคิดทางทฤษฎีของพวกบูรพศึกษา (Orientalists) จึงไปรวมกับแนวคิด “Great” และ “Little” traditions หรือ วัฒนธรรมหลวงกับวัฒนธรรมราษฎร์ ซึ่งบ้านเราก็มานิยมใช้ในการศึกษาเรื่องของชาวนาและสังคมชนบทกับสังคมเมือง อย่างไรก็ตามการศึกษาลักษณะตามแนวของ Redfield ขยายตัวไปโดยเน้นประเด็นความแตกต่างระหว่างสังคมของคนสองกลุ่มในโลกอารยธรรม เช่น พวกสังคมชั้นสูงกับสังคมชั้นต่ำ (high and low) ปัญญาชนกับสามัญชน (intellectual and lay) วัฒนธรรมเมืองกับวัฒนธรรมชนบท (urban and village cultures) (Sills, pp. 576-577)

แนวความคิดของ Redfield ก่อนข้างจะต่างจาก Sol Tax ผู้เขียนเรื่อง *World Views and Social Relations in Guatemala* (1941) ตรงที่เขาไม่ได้สนใจความสัมพันธ์ของ World view กับ Social relations เขาศึกษาโลกทัศน์โดยเน้นว่า “Self is the axis of world view” (*The Primitive World View*-1952) ดังนั้น World view ในแนวทางการมองของเขาเห็นว่าเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล (individual) ด้วย แต่สิ่งที่เขาสนใจเป็นหลักนั้นคือโลกทัศน์ที่จะทำให้มองเห็นลักษณะของชาติพันธุ์กลุ่มต่าง ๆ อันจะต้องพัฒนาไปโดยเกิดจากภายในซึ่งเป็นฐานธรรมชาติ ไม่ใช่ได้รับอิทธิพลชักพาโดยพวกปราชญ์ซึ่งเป็นผู้นำแห่งความรู้หรือจักรวาลวิทยา (Cosmology) ข้อสมมุติฐานของ Redfield ก็คือว่า โลกทัศน์มีองค์ประกอบแห่งจักรวาลที่แน่ชัดของมันเอง และโลกทัศน์แต่ละอันก็มีข้อแตกต่างกัน โดยมีกรอบคิดดังนี้

1. โลกทัศน์มี 2 ด้าน ขัดแย้งกันเองอยู่ภายในตัวมนุษย์ (คนต้องเผชิญกับตัวเองซึ่งมีลักษณะแบ่งแยกอยู่ภายใน)
2. โลกทัศน์ทำให้เกิดข้อแตกต่างระหว่างสิ่งที่เป็นธรรมชาติความเป็นมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่
3. โลกทัศน์ทำให้เห็นข้อแตกต่างในแต่ละชนชั้น (classes) หรือระดับชั้นของคนในเชิงสังคม (คนที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน มีความเหมือนและสนิทชิดเชื้อกัน ส่วนกลุ่มอื่นจะห่างเหินและแตกต่าง)
4. ข้อแตกต่างระหว่างสิ่งที่เป็นจริงกับสิ่งที่ไม่ใช่ทำให้เกิดโลกทัศน์ของมนุษย์ต่อการเผชิญกับธรรมชาติ (สิ่งที่เป็นจริง) กับสิ่งที่จะถูกเรียกโดยสัญลักษณ์ว่าพระเจ้า (สิ่งที่จับต้องไม่ได้)
5. โลกทัศน์ทุกอย่างจะรวมไปถึงความโน้มเอียงของตัวตนซึ่งมีกาละเทศะ (time and space) ในหนทางของปรากฏการณ์ธรรมชาติใหม่ ๆ
6. โลกทัศน์มีแนวโน้มจะคล้อยคลึงกันต่อวิกฤติการณ์ชีวิตในการดำรงอยู่ของมนุษย์

จากกรอบโครงของข้อสมมุติฐานข้างต้น Redfield ตั้งคำถามเกี่ยวกับลักษณะอาการของคนต่อการเผชิญหน้ากับสิ่งที่แวดล้อมอยู่ (the confronted) โดยดูจากโลกทัศน์ของคนกลุ่มที่ยังล้าหลัง เขาก็ได้ข้อสรุปว่าโลกทัศน์แตกต่างกันไปตามศูนย์กลางความสนใจในแต่ละกลุ่ม เช่น บางกลุ่มจะสนใจลักษณะธรรมชาติ (nature) มากกว่าเรื่องที่อยู่นอกเหนือธรรมชาติ (God) บางกลุ่มก็มีความสนใจทั้งสองสิ่งในขนาดพอ ๆ กัน อีกข้อหนึ่งที่ Redfield ชี้ชัดก็คือ โลกทัศน์แตกต่างกันไปตามท่าทีของคนต่อความสัมพันธ์ (relationship) ของเขา กับสิ่งที่เผชิญหน้า (the confronted) เขาอยู่ ดังนั้นในกรณีนี้ก็คือ โลกทัศน์มีความแตกต่างอยู่ในน้ำหนักที่เกี่ยวข้องกับองค์ประกอบเรื่องปทัสถานกับอิทธิธรรมณ์ เรื่องความเข้าใจในโลกจักรวาล และเรื่องความคิดของคนต่อการที่จะกำหนดรับ (duty) ในสิ่งที่เขาเผชิญอยู่ Redfield เน้นความหมายของโลกทัศน์ในประการหลังนี้โดยกล่าวว่า

“โลกทัศน์เป็นสิ่งที่มองได้ว่าเป็นบุคคลลึกลับท่าทีในความสัมพันธ์หรือการกำหนดต่อสิ่งที่เผชิญหน้าไม่ว่าจะเป็นธรรมชาติความเป็นมนุษย์ หรือ

พระเจ้า-ธรรมชาติ... ไม่ว่าปัจจัยมนุษย์จะถูกแบ่งโดยเข้าใจเป็น 2 สิ่ง คือธรรมชาติและพระเจ้า หรือไม่ว่าหนึ่งในสองสิ่งนี้มีอิทธิพลครอบงำต่อสิ่งอื่นหรือเข้าไปมีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นก็ตาม" (Redfield, 1952, p. 33)

โลกทัศน์จึงเป็นเรื่องของท่าที (attitude) ต่อโลกจักรวาลของมนุษย์ และต่อสิ่งที่ป็นมนุษย์ ท่าทีของคนจะออกมาในรูปการกระทำ 3 อย่างคือ ดำรงรักษา (maintained) ยอมรับ (obeyed) หรือ ทำไปตามครรลอง (acted upon)

งานของ Redfield ช่วงหลังยังคงเป็นเรื่องโลกทัศน์โดยส่วนใหญ่เน้นแนวคิดเดิมของเขา แต่มีการเปลี่ยนแปลงไปบ้าง นั่นก็คือเกิดความขัดแย้งใหม่ในประเด็นของเขาเกี่ยวกับเรื่องโลกทัศน์ในแง่จิตวิทยาวัฒนธรรม (psychocultural) กับในแง่จิตสำนึกทางสังคมวิทยา (sociological conscience) โลกสมัยใหม่ที่มีการจัดระเบียบของเทคโนโลยีและการเติบโตของสังคมเมืองทำให้แนวคิดในเชิงโลกจักรวาล (ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับ ethos และ moral) เริ่มล้าสมัย ช่วงนี้เขาจึงหันมาสนใจเรื่อง Little community และ Peasant society ในเชิงวัฒนธรรม โดยทางเห็นเรื่อง Primitive world view ไป แต่ในการนี้เขาก็ไม่ได้เปลี่ยนแนวคิดเรื่องโลกทัศน์ไปสู่แนวคิด Great and Little traditions ทั้งนี้ก็เพราะเขาไม่ได้เอาเรื่องโลกทัศน์ไปผูกกับบทบาททางสังคม (social roles) และปฏิสัมพันธ์ทางสังคม (social interaction)

ในการศึกษาเรื่องชาวนา Redfield พยายามศึกษาโลกทัศน์ของชาวนา และวัฒนธรรมของพวกเขาโดยนำไปเปรียบเทียบกับโลกทัศน์และวัฒนธรรมของชนชั้นนำ (elite culture) ข้อสรุปของเขาก็คือวัฒนธรรมของชนชั้นนำมีพัฒนาการที่สูงกว่าวัฒนธรรมของพวกเขา ปฏิสัมพันธ์ของทั้งสองวัฒนธรรมนั้นก็ เป็นเรื่องของการศึกษาโดยทฤษฎี Great and Little traditions เพราะฉะนั้น สิ่งสำคัญเกี่ยวกับการศึกษาเรื่องโลกทัศน์ตามแนวคิดของ Redfield จึงถูก ทันเหอออกไปจากเรื่องความสัมพันธ์ทางสังคม กลายเป็นเรื่องที่เน้นไปในทางอัน เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์วัฒนธรรม (Cultural history) และภายในนี้ก็แบ่ง แยกไปเป็นเรื่องการศึกษาเกี่ยวกับวิวัฒนาการในการแบ่งชนชั้นภายในสังคม

ชนบท (folk societies) กบฏล้าหลัง (primitive rebellions) ในสังคมชาวนา และภาพภาพที่กลับมาอยู่ร่วมกัน (reintegration) ระหว่างชนชั้นอีก

นอกจากนี้การศึกษาเรื่องของชาวนาและหมู่บ้านในเอเชียเกิดข้อมูลใหม่ๆ มากขึ้น ทำให้ความหมายของโลกทัศน์มีข้อโต้แย้งบานปลายยิ่งขึ้น คำศัพท์เฉพาะเริ่มถูกหยิบยืมมาใช้ในการศึกษา เช่น **Great and Little world view** (โลกทัศน์หลวง-โลกทัศน์ราษฎร) **Elite and Folk traditions** (ธรรมเนียมผู้ปกครองกับธรรมเนียมชาวบ้าน) **High classic or learned elite cultures and Low, popular or debased peasant cultures** (วัฒนธรรมชั้นสูงหรือวัฒนธรรมผู้ปกครองกับวัฒนธรรมชาวบ้านหรือวัฒนธรรมชั้นล่างที่ต่ำต้อย) (Sills, 1968, pp. 577-578)

หลังจาก Redfield แล้ว มีคนช่วยพัฒนาความคิดของเขาต่อ ทำให้เกิดงานดี ๆ เกี่ยวกับโลกทัศน์ของ Calixta Guiteras-Holmes แต่ยังมีปัญหาเรื่องวิธีการ (methodology) ที่ยังไม่เปลี่ยนแปลง นั่นคือได้แต่เก็บข้อมูลจากการบอกเล่า แม้จะละเอียดดีมากก็ทำให้เกิดปัญหาว่าสิ่งที่ถูกบอกออกมานั้นเกิดขึ้นจริงหรือเปล่า งานของ Charles Leslie ไม่ได้แคบและลึกแบบของ Guiteras-Holmes เพราะเขาศึกษาเรื่องโลกทัศน์ของพวกอินเดียน Zapotec โดยดึงไปสัมพันธ์กับเรื่องเศรษฐกิจ ระบบเครือญาติ สถาบันทางศาสนาการเมือง (politico-religious institutions) และประสบการณ์ด้านการเปลี่ยนแปลงทางสังคม (experience of social change) งานของ Leslie จึงทั้งกว้างและลึกในเชิงทฤษฎีทางมานุษยวิทยา

งานของ E.M. Mendelson ซึ่งสนใจในแนวคิดทฤษฎีเรื่องศาสนาของ Durkheim และ Mauss (*Primitive Classification*-1903) เขาชี้ว่าศาสนาเป็นเรื่องสำคัญอยู่ในการศึกษาเรื่องโลกทัศน์ ในการนี้ขึ้นอยู่กับทฤษฎีการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ ความคิดของชุมชนโบราณต่อปรากฏการณ์ และการกำหนดขึ้นมาของสังคมเป็นสถาบัน ในการที่จะเข้าใจเรื่องเหล่านี้ Mendelson คิดว่าจะต้องรวบรวมข้อมูลตามลำดับดังนี้

1. ระบบสำนึกสำเนียง (cognitive systems) ในโลกทัศน์ที่จับต้องได้ (scientific world view)

- 1.1 ระดับธรรมชาติ (ชีวภาพ เคมีภาพ กายภาพ)
- 1.2 ระดับสังคม (จิตวิทยา สังคมวิทยา การสื่อสาร ประวัติศาสตร์ จักรวาลวิทยา)
- 1.3 ระดับเหนือสังคม (parasocial) (เทววิทยา สิ่งที่ยับยั้งได้กับศาสนา)

2. ระบบกระบวนทัศน์ (attitude systems) ในโลกทัศน์ (แรธาตุ สัตว์ พืช คน สิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ)

3. ระบบกระบวนสำแดง (action systems) (การแพทย์ เกษตรกรรม เทคโนโลยี พิธีกรรม เป็นต้น)

นอกจากนี้เขายังตั้งปัญหาว่าปรัชญาจะเป็นส่วนหนึ่งของโลกทัศน์ด้วยหรือไม่ และหรืออยู่ในฐานะที่เป็นกรอบหรือเป็นตัวตัดสินโลกทัศน์

Mendelson มุ่งการศึกษาไปในด้านศาสนาโดยดูจากศาสนาของพวกอินเดียนและอิทธิพลของศาสนาคริสต์โรมันแคโธลิก (Sills, 1968, pp. 578-579)

นอกกลุ่มของพวก Reifield ยังมีแนวคิดเกี่ยวกับโลกทัศน์ที่เสนอโดย J.S. Slotkin และ Kluckhohn Clyde ในแนวนี้เป็นทฤษฎี social action (การสำแดงทางสังคม) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของเรื่อง social values (ค่านิยมทางสังคม) (Clyde, 1951)

คนที่แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับโลกทัศน์ได้ดีอีกคนหนึ่งก็คือ Clifford Geertz เขาเห็นว่าโลกทัศน์ในแง่ที่เป็นความสำนึกสำเหนียกและการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ รวมกับระบบคิดทางวัฒนธรรมและสถาบันกับค่านิยม (ในเชิงศิลปะและศีลธรรม) โลกทัศน์นี้เองคำจูนศาสนาซึ่งทำให้เกิดค่านิยมทางสังคมขึ้นแบบหนึ่งที่กลายเป็นสิ่งจำเป็นต่อการยึดเหนี่ยว หรือที่จริงก็คือเป็นลักษณะของคุณประจักษ์ (appearance of objectivity) (Geertz, 1957) แนวคิดของ Geertz จึงกลายเป็นแนวคิดสำคัญสำหรับการศึกษาในเชิงระบบสัญลักษณ์กับจริยธรรม (symbolic systems and ethics)

สำหรับนักมานุษยวิทยาแล้ว ประเด็นเรื่องโลกทัศน์จะทำให้พวกเขาเข้าใจในการศึกษาเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ได้ดี และช่วยดึงพวกเขาออกมาจากการไป

เน้นเรื่องของชาติพันธุ์มากเกินไป (ethnocentrism)

Mendelson เขียนถึง Redfield โดยกล่าวว่า Redfield เป็นผู้ที่พยายามนำเอาแง่มุมหนึ่งในมานุษยวิทยา มาเสนอต่อนักประวัติศาสตร์วัฒนธรรม งานของเขาจึงมีคุณค่ายากที่จะหาคนมาเปรียบเทียบได้ (ใน Sills, 1968, p. 579)

ดังนั้น ทฤษฎีโลกทัศน์ของ Redfield จึงเป็นพื้นฐานมากที่สุด อย่างไรก็ตาม ใครก็ตามที่เขียนคิดว่า Redfield ศึกษาเรื่องโลกทัศน์จากแง่มุมของนักมานุษยวิทยา ซึ่งนักประวัติศาสตร์ควรจะให้ความสนใจ แต่ในขณะเดียวกันผู้เขียนพยายามคิดว่าถ้าเราจะมองการศึกษาเรื่องโลกทัศน์จากแง่มุมของนักประวัติศาสตร์บ้าง และในสาระของประวัติศาสตร์ด้วย เราอาจจะต้องเลื่อนจุดสนใจเรื่องโลกทัศน์จากแง่มุมของชาติพันธุ์วิทยาไปเป็นแง่มุมของประวัติศาสตร์วัฒนธรรมและสังคมมากกว่า ซึ่งอาจใช้แนวคิดและวิธีการศึกษาของ Leslie, Mendelson และ Geertz เป็นหลักในการทำความเข้าใจประเด็นของโลกทัศน์ได้กว้างขวางยิ่งขึ้น

2. สถาบันชาวนา

ผู้เขียนเคยติดใจคำว่า ชาวนา ในภาษาไทยว่าเริ่มใช้ตั้งแต่เมื่อไหร่ เข้าใจว่าคงหาคำตอบแน่ชัดไม่ได้ นอกจากพอจะประเมินได้ว่า เมื่อก่อนสมัยที่ยังมีระบบไพร่ อีสระชนทั้งในเมืองและชนบทจะถูกเรียกว่า ไพร่ ทั้งนั้น จะว่าเป็นอีสระชนก็ไม่เชิงเนื่องจากบางเวลาต้องถูกเกณฑ์แรงงานไปใช้อย่างไม่มีการตอบแทน อย่างไรก็ตามก็มีคำอีกคำหนึ่งซึ่งน่าจะมีประวัติศาสตร์ยาวนานกว่าคำว่า ชาวนา ก็คือคำว่า ชาวบ้าน คำนี้เอามาใช้ในปัจจุบันจนกลายเป็นคำที่ดูจะมีความหมายตรงกับคำว่า folk ไปเสียแล้ว (และก็เช่นเดียวกับคำว่า ไพร่ด้วย) ผู้เขียนคิดว่าชาวบ้านน่าจะเป็นคำเก่าแก่คู่กับระบบสังคมการเมืองแบบชุมชนบ้านเมือง พลเมือง 2 หน่วยจึงเกิดขึ้นคือ ชาวบ้าน-ชาวเมือง คำว่าบ้านในที่นี้ไม่ได้แปลว่า บ้านที่มีหลังคามีคนอยู่เป็นเจ้าของเฉพาะ แต่หมายถึงหมู่บ้าน เพราะฉะนั้นหน่วยการเมืองจึงแบ่งเป็นหมู่บ้านกับเมือง ชาวบ้านจึงเป็นคำที่น่าจะตรงกับคำว่าชาวนา (หรือชาวหมู่บ้าน) ได้ เพียงแต่ว่าเมื่อการทำนาเปลี่ยนจาก



ชาวนาเวียดนามเหนือ
ในหมู่บ้าน

ความหมายทางวัฒนธรรมและสังคมไปขึ้นกับระบบเศรษฐกิจการค้า ชาวบ้านจึงกลายเป็นชาวนาอาชีพ คำว่าชาวนาจึงเริ่มเป็นคำแพร่หลายตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4-5 เป็นต้นมา และกลายเป็นสถาบันทางเศรษฐกิจที่สำคัญในสังคม มีลักษณะการพัฒนาเปลี่ยนแปลงจากวัฒนธรรมเดิมเข้าสู่สังคมอารยะ

กรณีของเวียดนามมีพัฒนาการเทียบเคียงกับไทยได้ ต่างกันตรงที่คำเรียกชาวนาเป็นคำเก่าแก่นาน และใช้อย่างเดิมสืบมาจนถึงปัจจุบัน นงเชิน (Nong dan) เป็นอักษรจีนแปลว่า คนทำการเกษตร หรือผู้ที่ใช้ที่ดินในการทำการเพาะปลูก ดังนั้น นงเชิน จึงเป็นคำที่ตรงประเด็นความหมายทางประวัติศาสตร์กับคำว่า peasant ของตะวันตกมากที่สุด ส่วนคำว่า ชาวนาของไทยก็น่าจะตรงกับคำว่า farmer นั้นเอง ไม่มีความหมายทางวัฒนธรรมมากเท่ากับคำว่า นงเชิน และ peasant แต่ในที่นี้ก็ต้องใช้คำว่า ชาวนา เพราะถ้าใช้คำว่า ไพร่ หรือ ชาวบ้าน อาจทำให้เกิดการเข้าใจผิดขึ้นมาได้ สำหรับคนปัจจุบันหรือคนที่ไม่รู้นัยยะทางประวัติศาสตร์ และคำว่าไพร่มีความหมายด้วยตัวของมันเองในแง่สังคมการเมือง ส่วนคำว่าชาวบ้านก็มีความหมายค่อนข้างไปในทางที่สัมพันธ์กับหมู่บ้าน อย่างไรก็ตามความหมายของคำว่าชาวนาไม่ได้

มีแต่เฉพาะในอดีต แต่ยังมีความหมายในปัจจุบันด้วย และที่สำคัญ “จากอดีตถึงปัจจุบันชาวนาคือส่วนใหญ่ของมนุษยชาติ” (Shanin, 1971, p.17) ชาวนาจึงมีความหมายยาวนานต่อเนื่องอดีตกับปัจจุบัน

ลักษณะการศึกษาเรื่องชาวนาโดยวิธีการทางสังคมศาสตร์ค่อย ๆ รุ่งเรืองตามลำดับตั้งแต่ทศวรรษ 1960 แต่ที่จริงมีการศึกษาและใช้ข้อมูลเกี่ยวกับชาวนาตั้งแต่แรกเมื่อต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 แล้วโดยพวกศึกษาเรื่องชาติพันธุ์วิทยาแนวการมองสังคมชาวนาจึงเป็นในลักษณะของ primitive peoples หรืออยู่ในระดับ tribal ในอเมริกามีการศึกษาสังคมวิทยาชนบท (Rural sociology) ตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยเน้นไปที่สังคมวิทยาการเกษตรมากกว่าที่จะศึกษาชาวนาในฐานะเป็นการดำรงชีวิตทางสังคม (social entity) การศึกษาแนวนี้นี้ขยายไปถึงยุโรป แต่ที่จริงแล้วในยุโรปมีการศึกษาสถาบันชาวนา (peasantry) อย่างเป็นระบบขึ้นก่อนที่ใด ๆ โดยเฉพาะในยุโรปกลางและยุโรปตะวันออก เหตุที่เป็นดังนี้เพราะว่าพื้นที่ดังกล่าวเป็นสังคมที่ต้องเผชิญกับปัญหา “การสร้างสังคมทันสมัย” (Modernization หรือ Westernization) แต่ก็ต้องประสบกับปัญหาความกดดันจากการรุกรานของชนชาติอื่นและอำนาจเผด็จการทหาร ทำให้การศึกษาเรื่องชาวนาค่อย ๆ หายไป (Shanin, 1971, pp. 11-12)

ความตื่นตัวในการศึกษาแนวมานุษยวิทยากลับดึงเอาเรื่องชาวนามาเป็นจุดสนใจในโลกตะวันตกได้อีก Kroeber สร้างแนวคิดขึ้นใหม่เกี่ยวกับชาวนาโดยจัดชาวนาอยู่ในภาวะเป็นส่วนสังคมที่มีความเป็นส่วนทางวัฒนธรรมด้วย (part societies with part cultures) ซึ่งหมายความว่ามีส่วนแบ่งเปิดในสังคมเมืองชนบท (Kroeber, 1948) ต่อมาตามด้วยกลุ่มนักวิชาการในอเมริกาซึ่งมี Redfield รวมอยู่ด้วย แนวคิดเกี่ยวกับชาวนายังอยู่ในกลุ่มของพวกชาติพันธุ์ศึกษา แต่ออกมาในแนววัฒนธรรมมากขึ้น (Gamst, 1974, p. 1)

ในปัจจุบันพวกที่ศึกษาเรื่องชาวนามากที่สุดยังเป็นพวกมานุษยวิทยาศูนย์กลางของความสนใจในการศึกษาอยู่ในกรอบของชนบทกับเมือง ความแตกต่างทางวัฒนธรรมของชาวบ้านกับคนเมือง รวมทั้งการพัฒนาทางอุตสาหกรรมกับการปรับตัวของชนบท ฯลฯ ในการศึกษาที่รากฐานความเข้าใจเกี่ยวกับสถาบันชาวนาเริ่มแตกต่างจากเดิม เกษตรกรรมของชาวนาถูกมองว่าเป็น

อารยธรรมและมีความสำคัญต่อคนเมือง เป็นเศรษฐกิจส่วนที่มีความสำคัญส่วนที่ใหญ่ที่สุดของโลกท่ามกลางการพัฒนาทางอุตสาหกรรมและเทคโนโลยีที่ก้าวหน้าไปเรื่อย ๆ (Gamst, 1974, pp. 1-2)

กลุ่มนักวิชาการยุโรปและอเมริกาในสำนักชาติพันธุ์มานุษยวิทยามีอิทธิพลในการศึกษาเรื่องชาวนาจริง แต่แนวคิดของนักวิชาการรัสเซีย A.V. Chayanov เป็นแบบแผนที่ทำให้เข้าใจการศึกษาเรื่องชาวนาเชิงพฤติกรรมทางเศรษฐกิจ (economic behavior) เป็นแนวคิดแรกที่มีคุณค่าต่อการศึกษาเรื่องชาวนาในทางเศรษฐกิจและสังคมรวมทั้งวัฒนธรรม โดยในการนี้ชาวนาเป็นกลุ่มคนทางเศรษฐกิจที่มีลักษณะผูกพันกับครอบครัว (family oriented) ไม่อิงกับหลักค่าจ้างแรงงาน ดังนั้นทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ที่เป็นแบบแผนจะเอามาใช้กับชาวนาไม่ได้ (*The Theory of Peasant Economy-1920s*)

นอกจาก Chayanov ซึ่งยังอยู่ในแนวสังคมศาสตร์ มีกลุ่มที่น่าสนใจในยุโรปตะวันออกที่ศึกษาเรื่องชาวนาในแนวมนุษยศาสตร์ กลุ่มนี้ต่อต้านแนว *Volkerkunde* (ชาติพันธุ์วิทยา) แต่จะสนใจศึกษาชาวนาในแนว *Volkskunde* (คติชนวิทยา ซึ่งผู้เขียนอยากจะเปลี่ยนเป็น คติชนชาวบ้านมากกว่า) ตัวอย่างงานของนักวิชาการกลุ่มนี้ตีพิมพ์อยู่มากใน *East European Quarterly* (ปี 1970) (Gamst, 1974, p. 2) ในบ้านเราการศึกษาในเชิงมนุษยศาสตร์นี้กลายเป็นความสนใจของกลุ่มคนที่เรียนภาษาและวรรณคดีไทยมากกว่าพวกประวัติศาสตร์ พวกปรัชญา หรือพวกสังคมศาสตร์ คติชนชาวบ้านศึกษาจึงมักเป็นความเข้าใจทางวัฒนธรรมที่ขาดมุมมองทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง แต่ในปัจจุบันมีการรวมตัวทางวิชาการระหว่างนักสังคมศาสตร์กับนักภาษาศาสตร์และวรรณคดีโดยร่วมกันทำงานทางด้านวัฒนธรรมชาวบ้าน หรือศึกษาเรื่องของชาวนาในเชิงมนุษยศาสตร์มากขึ้น ซึ่งยังจำกัดเฉพาะเรื่องราวของชาวนาไทยและกลุ่มชาติพันธุ์ไทยเท่านั้น

วิธีการศึกษาของพวกมานุษยวิทยายังเป็นแกนการศึกษาเรื่องชาวนา โดยใช้การสัมภาษณ์ การเข้าไปสังเกตการณ์ บทสรุปจะออกมาจากข้อมูลเหล่านี้เป็นสำคัญ นอกจากนี้ยังอาจศึกษาโดยวิธีการเปรียบเทียบได้ (comparative method) เพื่อตรวจสอบข้อสรุปหรือข้อสมมุติฐานให้กว้างและลึกขึ้น

อย่างไรก็ดีสำหรับการศึกษาในเชิงประวัติศาสตร์ แม้ว่าจะต้องอาศัยการพรรณนาความจากการใช้หลักฐานมากกว่าที่จะทำงานสนามแบบนักมานุษยวิทยา เพราะการใช้วิธีการเดียวกับนักมานุษยวิทยาอาจทำให้นักประวัติศาสตร์สงสัยว่าเขาจะแยกลักษณะการอธิบายโดยหลักทั่วไปและเป็นข้อมูลปัจจุบันจากการอ้างอิงข้อมูลทางประวัติศาสตร์ได้อย่างไร เราต้องใช้จินตนาการกว้างมากที่จะปะติดปะต่อข้อมูล 2 ทางเข้าด้วยกันโดยไม่ทำให้ผู้อ่านเข้าใจผิดเกี่ยวกับข้อมูลหรือหลักฐานที่เขาใช้ แน่หนอเรื่องราวของชาวนาเกือบจะเรียกได้ว่าเป็น *un-written history* (เรื่องราวที่ไม่ได้ถูกเขียน) ในประวัติศาสตร์เลยทีเดียว ดังนั้น บางครั้งข้อมูลของนักมานุษยวิทยาที่อุตสาหกรรมที่อุดมด้วยคำถามและเสียค่าใช้จ่ายมาก จึงน่าจะเป็นสิ่งที่นักประวัติศาสตร์ควรพิจารณา และนักประวัติศาสตร์ก็ต้องปรับตัวโดยต้องคิดว่า เขาศึกษาเรื่องชาวนานั้นมันมีองค์ประกอบอะไรบ้างที่จะต้องศึกษา ชาวนามีลักษณะเฉพาะอย่างไรในสังคมและวัฒนธรรมด้วย ไม่ใช่ว่านักประวัติศาสตร์จะสนใจแต่ “บทบาท” “การกระทำ” และ “เรื่องราว” ในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งเพียงอย่างเดียว หมายความว่านักประวัติศาสตร์ควรหันมาทำตัวเป็นนักสังคมศาสตร์โดยวิธีคิดด้วย

ก่อนอื่นเราคงต้องถามว่ามีความกลาง ๆ ที่จะอธิบายสถาบันชาวนา (*peasantry*) ได้อย่างไร ผู้เขียนสนใจงานของ R.E. Elson (*The End of the Peasantry in Southeast Asia - A Social and Economic History of Peasant Livelihood, 1800-1990s*, 1997) เพราะว่ามีแนวการศึกษาเป็นพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และยังเป็นประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้อีกด้วย ในงานนี้เขาอธิบายว่า

“‘ชาวนา’ เป็นคำที่น่าจะสูงกว่าจากระดับคำว่ากลุ่มเผ่าพันธุ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อมีคนที่ต้องการจะมองมันในแง่มุมมองทางประวัติศาสตร์ จุดสนใจของข้าพเจ้าคือชาวนาซึ่งข้าพเจ้าหมายถึงการรวมของกลุ่มคนในชนบท พวกเขามีความโน้มเอียงในทางเศรษฐกิจและสังคม พวกเขามุ่งไปทางการร่วมกระทำอย่างกว้างขวางในการผลิตทางการเกษตรซึ่งมีลักษณะเป็นการยังชีพ มีฐานอยู่กับครอบครัว มีระดับการผลิตที่ธรรมดาและยังจัดว่าเป็นการผลิตที่ไม่ใช้มีความเชี่ยวชาญเป็นพิเศษ

พวกเขารับรู้และร่วมชีวิตทางเศรษฐกิจและสังคมอยู่ด้วยกันซึ่งบนยอดนั้นเป็นชุมชนเฉพาะ ชาวนาเป็นผู้ที่จะยอมรับความสัมพันธ์ในฐานะผู้ที่ด้อยกว่ากับชนชั้นที่มีอำนาจมากกว่าจากภายนอกซึ่งแอบอ้างสิทธิในสังคมชาวนา" (Elson, 1997, pp. XIX-XX)

คำอธิบายชาวนาของ Elson ดังกล่าวข้างต้นเป็นความกว้าง ๆ อย่างที่ผู้เขียนต้องการจริง ๆ แต่ Elson เองก็เตือนให้พิจารณาการอธิบายนี้เป็นฐานหลวม ๆ และให้ใช้ประวัติศาสตร์มาช่วยอธิบายให้เกิดสภาพของช่วงเวลารวมทั้งความชัดเจนในการเปลี่ยนแปลงอีกครั้งหนึ่ง แนวคิดเกี่ยวกับชาวนาจึงต้องเปลี่ยนแปลงตามกาลเวลา เพราะสภาพของมันอยู่ในภาวะแวดล้อมของเวลาสถาบันชาวนาเป็นรูปแบบสังคมที่ไม่ได้อยู่คงที่ เมื่อเงื่อนไขเวลาและสภาพแวดล้อมเปลี่ยนแนวคิดเกี่ยวกับชาวนาจึงต้องเปลี่ยนใหม่ ดังนั้นสิ่งที่ Shanin กล่าวจึงถูกต้องที่สุด "Peasantry exists only as a process, ie., in its change." (Shanin, 1971, p.16) (ใน Elson, 1997, p. XXI)

โลกทัศน์ชาวนาคือส่วนความคิดของชาวนาซึ่งมีมาตั้งแต่ดั้งเดิม (embryonic) และพัฒนาเปลี่ยนแปลงอยู่ในขบวนการทางประวัติศาสตร์ (historical process) จากความพยายามที่จะหาความหมายของคำว่าโลกทัศน์ดังได้ทำไปแล้วข้างต้น เราคงจะเห็นแล้วว่า สิ่งที่ต้องระวังในการศึกษาเรื่องโลกทัศน์ก็คืออย่าทำให้ 2 สิ่งนี้ปะปนกัน อิทธิพลของวัฒนธรรมที่เหนือกว่า อิทธิพลของชนชั้นนำ หรือความก้าวหน้าที่ทางความรู้ของปัญญาชน ฯลฯ ที่เป็นตัวชักนำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในกลุ่มสังคมชาวนา นั้นประการหนึ่ง อีกประการหนึ่งก็คือแท้จริงแล้วในความคิดของชาวนาคืออะไร รู้สึกต่อสิ่งที่เขาเผชิญหน้าอย่างไรภายในกรอบความคิดทางสังคมของเขาเอง นี่เป็นเรื่องยากมากที่จะศึกษา การพูดถึงอิทธิพลเป็นสิ่งที่ง่าย แต่การอธิบายความคิดภายในของคนนั้นยาก แม้จะว่าความคิดนั้นจะมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมภายนอกก็ตาม

ด้วยเหตุนี้การพูดถึงชาวนาจึงเป็นคำที่มีลักษณะ generic (ความหมายรวมเป็นกลุ่ม ไม่เฉพาะเจาะจง) จึงต้องสร้างความเข้าใจพื้นฐานในเรื่องทั่วไปเกี่ยวกับชาวนา ทั้งหมดนี้ส่วนใหญ่จะต้องเกี่ยวข้องกับหลักสังคมศาสตร์ ใน

ขณะเดียวกันข้อมูลประวัติศาสตร์จะช่วยอธิบายลักษณะเฉพาะให้ชัดเจนขึ้น จะทำให้เห็น process หรือ change ในประวัติศาสตร์ของชาวนา รวมทั้งเรื่องราวของชาวนา ลักษณะที่เป็น generic ของคำว่าชาวนาทำให้เราจำเป็นต้องศึกษาสังคมของชาวนา (peasant societies) และการศึกษานี้จะทำให้เราสามารถเข้าใจโลกทัศน์ของชาวนาได้ชัดเจนด้วย แต่ก่อนอื่นเราคงจะต้องถามว่า ลักษณะทั่วไปของชาวนาคืออะไร?

Shanin ได้ให้ลักษณะทั่วไปของชาวนาไว้ 4 ประการ (Shanin, 1971, pp. 14-15) คือ

1. ชาวนาในฐานะที่อยู่ร่วมกับครอบครัว ทำการเพาะปลูกในฐานะเป็นหน่วยพื้นฐานขององค์กรทางสังคมที่มีหลายมิติ (multi-dimensional social organization) ความหมายนี้ก็คือ ชาวนาเป็นหน่วยการผลิตของครอบครัว ใช้แรงงานของครอบครัว ผลิตเพื่อความต้องการและการบริโภคของครอบครัวเป็นหลัก รวมทั้งผลิตเพื่อขายให้กับภาระหน้าที่ที่มีต่อผู้ถือครองอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมือง การสำแดงทางเศรษฐกิจจะเกี่ยวพันกับความสัมพันธ์ทางครอบครัว ชาวนาจะไม่ค่อยถูกชักจูงใจไปกับรูปแบบการแสวงหาผลกำไรอย่างชัดเจน หน้าที่ของครอบครัวไม่ค่อยมีการเปลี่ยนแปลง จะเป็นหน่วยสมบัติของชาวนา เป็นส่วนที่ทำให้ชาวนาเรียนรู้ขบวนการทางสังคม เป็นฐานสังคมและสวัสดิการของชาวนา โดยที่บุคคลมีแนวโน้มยอมรับพฤติกรรมทางการเมืองบทบาทต่อครอบครัว

2. การทำนาเป็นวิถีชีวิตที่สำคัญ อำนาจสิ่งที่จำเป็นต่อการอุปโภคบริโภค การทำนาแบบดั้งเดิมเป็นงานที่มีลักษณะเฉพาะซึ่งอาศัยความชำนาญในระดับต่ำและการเรียนรู้จากฐานครอบครัว การผลิตอาหารของชาวนาทำให้ชาวนาสามารถพึ่งพาตนเองภายในครอบครัว หรือทำให้เกิดอำนาจของตนเองอยู่ภายใน (autonomous) เนื่องจากเกษตรกรรมมีความสำคัญต่อชาวนา ผลกระทบจากธรรมชาติจึงเป็นสิ่งสำคัญต่อการดำรงชีวิตของชาวนาอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการผลิตของชาวนาเป็นหน่วยเล็กและมีทรัพยากรธรรมชาติจำกัด

3. วัฒนธรรมเก่าแก่อันมีลักษณะเฉพาะสัมพันธ์ต่อชีวิตชุมชนเล็ก ๆ ลักษณะเฉพาะของวัฒนธรรมชาวนา (ในความหมายการสำนึกสำนึกและปทัสฐานที่ถูกกำหนดเชิงสังคม) มีนักวิชาการตั้งข้อสังเกตไว้หลายประการ สิ่งที

ชัดเจนที่สุดก็คือทัศนคติที่ยึดรูปแบบ (conformist) และติดชนบประเพณี (traditional) ดังนั้นประสบการณ์ในอดีตและความต้องการของชุมชนจึงเป็นสิ่งที่สำคัญกว่าตัวบุคคล ลักษณะนี้จะปรากฏชัดเจนในสังคมหมู่บ้านของชาวนาที่มีขนาดเล็ก

4. ชาวนาตกอยู่ในฐานะผู้ต่ำต้อย (the underdog position) คนภายนอกจะเข้ามาใช้อำนาจเหนือชาวนา ในแง่นี้ทำให้เห็นว่าชาวนาถูกกระทำให้มีแหล่งอำนาจทางสังคมจำกัด พวกเขาตกอยู่ภายใต้การเกี่ยวข้องกับการเมืองและอยู่ภายในวัฒนธรรมของผู้ถูกปกครอง (cultural subordination) จึงต้องกลายเป็นผู้ถูกใช้ในทางเศรษฐกิจในขบวนการภาวของรัฐ การถูกเกณฑ์แรงงาน ค่าเช่า ดอกเบี้ย และอยู่ภายใต้การค้าที่ไม่ค่อยให้ผลกำไรต่อชาวนาอย่างน่าพึงพอใจ ในภาวะเช่นนี้บางครั้งชาวนาจะลุกขึ้นต่อต้านหรือเป็นกบฏชาวนา และในโลกสมัยใหม่ก็มีที่กลายเป็นพลังการปฏิวัติมวลชน (ดู Wolf, 1969)

เช่นเดียวกับ Elson หรือจะพูดให้ถูกก็คือ Shanin เป็นต้นแบบความคิดนี้ กล่าวคือเขาเห็นว่าลักษณะข้างต้นเป็นเพียง typology ซึ่งเอามาใช้เป็น “ไม้เมตร” สำหรับการวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์เท่านั้น หรือเป็นสิ่งที่จะทำให้เราเข้าใจถึงพื้นฐานของความเป็นชาวนาในขบวนการเปลี่ยนแปลงโดยตัวเอง การนี้แต่ละชุมชนสังคมชาวนาจะไม่เหมือนกัน นั่นคือประวัติศาสตร์ชาวนาเป็น multi-directional (มีทิศทางนานัปการ) และลักษณะของชาวนาในแต่ละที่จะเป็นอย่างไที่จริงขึ้นอยู่กับประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของแต่ละที่นั้นเป็นฝ่ายกำหนด

โลกทัศน์ชาวนาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชาวนา และเป็นการมองออกมาจากสังคมชาวนาถึงแม้ว่าบางครั้งก็มีปัจจัยภายนอกเข้าไปผสมผสานกับสังคมและวัฒนธรรมภายในก็ตาม เพราะรากเหง้าของชาวนาก็ยังฝังอยู่ในสังคมชุมชนหมู่บ้านอย่างเข้มแข็ง ซึ่งที่จริงเป็นปัจจัยต่อต้านวัฒนธรรมและอิทธิพล (การเมือง, เศรษฐกิจ) จากภายนอกด้วยซ้ำ หรือถ้าไม่ต่อต้านโดยปกติก็จะออกมาในรูปไม่ไวใจหรือเคลือบแคลงในคุณค่า (ดูกรณีของมาเลเซียใน Scott, 1985) ดังนั้น คำกล่าวของ Gramsci ในข้อสังเกตเกี่ยวกับชนชั้นระดับล่างของสังคมว่ามีความสำคัญในการต่อต้าน (หรือการปฏิเสธ, การลบล้าง) เป็น

ลักษณะท่าทีของการป้องกันตัว นั้นเป็นข้อควรพิจารณาอย่างสำคัญในการศึกษาเรื่องโลกทัศน์ของชาวนา: The lower classes, historically on the defensive, can only achieve self-awareness via a series of negations, via their consciousness of the identity and class limits of the enemy. (Gramsci, 1973, p. 273)

เนื่องจากผู้เขียนตั้งใจจะเขียนเรื่องโลกทัศน์ชาวนาเวียดนามในแง่มุมทางประวัติศาสตร์ โดยกำหนดช่วงเวลาที่ศึกษาคือในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 และต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 ก่อนอิทธิพลอาณานิคมฝรั่งเศสจะเข้ามา ดังนั้นงานของผู้เขียนจึงไม่ได้วางประเด็นศึกษาที่การเปลี่ยนผ่าน (transformation) ของชาวนาจากสังคมประเพณีไปสู่สังคมตลาดหรือสังคมอุตสาหกรรม หรือเน้นการเปลี่ยนแปลงในยุคอาณานิคม แต่จะศึกษาดูปัจจัยทางประวัติศาสตร์ที่มีผลต่อการสร้างจิตสำนึกของชาวนา หรือมีผลกระทบต่อการดำรงชีวิตหรือการแสดงออกทางโลกทัศน์ของชาวนา ปัจจัยทางเศรษฐกิจของชาวนา ปัจจัยการเปลี่ยนแปลงของอำนาจรัฐ หรือการเกิดวัฒนธรรมหลวงที่เข้าไปปะทะหรือกดดันวัฒนธรรมราษฎร์ ทั้งนี้อยู่ในกรอบของสังคมชาวนาบนพื้นฐานประวัติศาสตร์ที่เก่าแก่ และในกรอบของพัฒนาการทางการเมืองและวัฒนธรรมแบบประเพณีของรัฐ ในช่วงเวลาดังกล่าว

สิ่งที่ผู้เขียนจะศึกษาในบทความนี้เพื่อให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับโลกทัศน์ชาวนาเวียดนาม จะเป็นเรื่องที่ใช้กรอบของการศึกษาดังต่อไปนี้

1. ภาวะแวดล้อมทางธรรมชาติของชาวนา
2. เกษตรกรรมของชาวนาในชุมชนเก่าแก่และชุมชนใหม่
3. สังคมชาวนากับอำนาจจัดการของชุมชนภายใน
4. ความสัมพันธ์ของชาวนากับรัฐ
5. การต่อต้านอำนาจรัฐของชาวนา
6. วัฒนธรรมความคิดของชาวนา

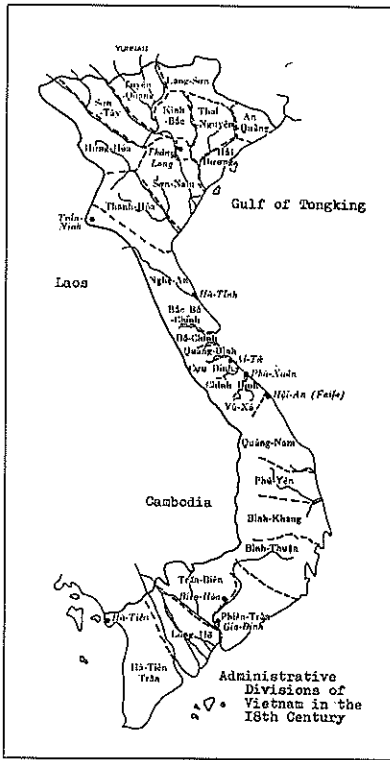
ทั้งหมดนี้ไม่ใช่ประเด็นใหญ่ของการศึกษาของผู้เขียนโดยตรง แต่ผู้เขียนต้องการจะค้นหาโลกทัศน์ชาวนาเวียดนามโดยการวิเคราะห์จากแง่มุมหรือจากกรอบดังกล่าว โดยหวังว่าจะหาคำตอบให้กับคำถามเหล่านี้:

1. ชาวนาเวียดนามมีทัศนคติต่อตนเอง (ภายในครอบครัว) และชุมชนอย่างไร
2. ชาวนาเวียดนามมีค่านิยมนับถือคุณค่าทางจิตใจ (จริยธรรม) อยู่ในวัฒนธรรมและจิตสำนึกแบบไหน
3. ความแตกต่างในชนชั้นของสังคมชาวนาเวียดนามมีผลต่อการพัฒนาโลกทัศน์ที่แตกแยกและแตกต่างกันอย่างไร
4. โดยปกติชาวนาเวียดนามมีทัศนคติหรือท่าทีต่อรัฐอย่างไร
5. เมื่อไหร่ชาวนาจจะลุกขึ้นต่อต้านอำนาจรัฐและในสถานการณ์อย่างไร รวมทั้งในขบวนการอย่างไร
6. ชาวนาเวียดนามเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอย่างไรในช่วงเวลาที่ผู้เขียนศึกษา นั่นคือ ชาวนามีโลกทัศน์ใหม่ ๆ ต่อขบวนการเปลี่ยนแปลงของตนเองอย่างไร และจะแสดงให้เห็นโดยทฤษฎีเกี่ยวกับชาวนาเวียดนามได้ในลักษณะใดบ้าง ทั้งนี้ผู้เขียนจะพิจารณาจากงานเด่น ๆ ของนักวิชาการตะวันตกและเวียดนามที่ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องของชาวนาเท่าที่ผู้เขียนจะเข้าถึงได้ในเวลาอันจำกัด และเท่าที่ผู้เขียนจะเห็นว่าไม่ใช่กรณีศึกษาทางมานุษยวิทยาหรือสังคมวิทยาที่ศึกษาเฉพาะจุดย่อยจนเกินไป

ภูมิหลังของชาวนาเวียดนาม

เวียดนามเป็นสังคมเกษตรกรรมบนพื้นฐานของการปลูกข้าวนาดำ (Wet-rice civilization) ซึ่งเป็นลักษณะการทำนาบนที่ราบลุ่มของเอเชียโดยทั่วไป เขตเกษตรกรรมที่เก่าแก่ที่สุดอยู่บนลุ่มแม่น้ำแดงซึ่งเป็นอู่อารยธรรมของเวียดนามจากการศึกษาของซากุไร (Sakurai) เกษตรกรรมบนลุ่มแม่น้ำแดงพัฒนาตั้งแต่ยุคดงเซิน (ดองซอน) (700 ปีก่อนคริสต์ศักราช-คริสต์ศตวรรษที่ 3) และพัฒนาอย่างต่อเนื่องพร้อมกับเทคโนโลยีการผลิตและการชลประทาน (Sakurai, Land, Water, Rice and Man)

ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 13 (สมัยราชวงศ์เจิ้น) เกษตรกรรมบนลุ่มแม่น้ำแดงได้พัฒนามาถึงจุดที่เข้มแข็งและมีอำนาจทางการผลิตจนเป็นฐานรองรับสังคมศักดินาเวียดนามอย่างเป็นระบบ รัฐเข้าควบคุมที่ดินและการผลิตของชาว



นาจนสามารถจัดตั้งรัฐรวมศูนย์อำนาจได้โดยแข็งแรง และในคริสต์ศตวรรษที่ 15 ขบวนการขยายตัวทางการเมืองข้ามอาณาจักรรัฐที่ปรากฏขึ้นเวียดนามเริ่มต้นรุกไล่อาณาจักรจามปาเพื่อขยายดินแดนลงไปทางตอนกลาง ในช่วงนี้เองอารยธรรมจีนซึ่งครอบงำเวียดนามมาตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษแล้วก็แผ่ขยายเป็นโครงสร้างสังคมและเป็นพื้นฐานวัฒนธรรมที่เห็นได้ชัดเจน อารยธรรมจีนผ่านระบบศักดินาเวียดนามได้ซึมเข้าไปถึงชุมชนหมู่บ้านของชาวนา และเข้าไปรวมกับพื้นฐานชนบทธรรมเนียมประเพณีเก่าแก่ของหมู่บ้านเวียดนาม

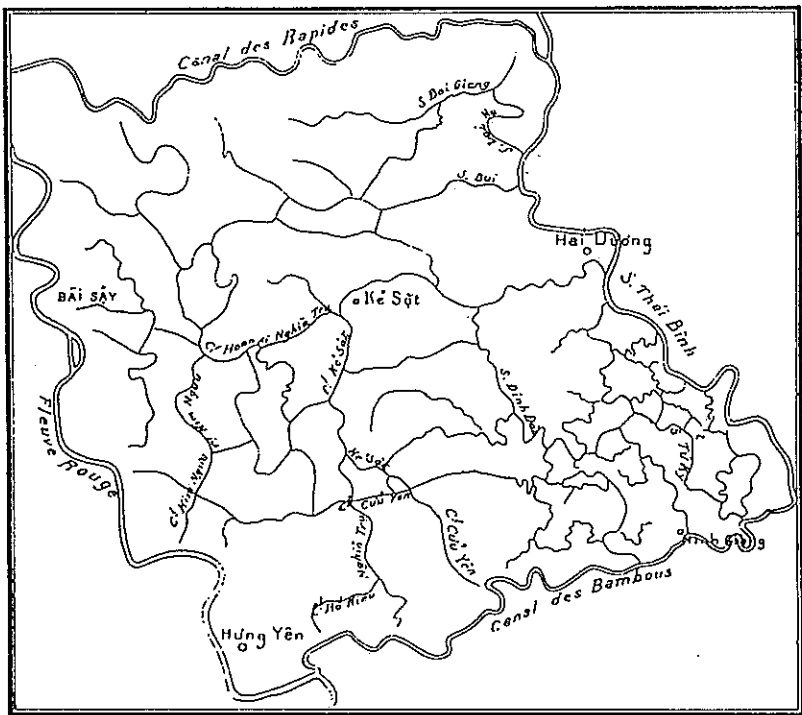
พื้นที่ตอนกลางซึ่งเดิมเป็นอาณาจักรของพวกจามไม่มีความอุดมสมบูรณ์ ไม่ใช่เขตที่ราบลุ่มแม่น้ำใหญ่

(delta) ด้วยเหตุนี้การพัฒนาของอำนาจทางการเมืองในเวียดนามจึงโน้มเอียงขยายเส้นทางลงไปทางใต้สุดซึ่งมีที่ราบลุ่มแม่น้ำใหญ่ของแม่น้ำโขง ประวัติศาสตร์ความขัดแย้งทางการเมืองของขุนนาง 2 ตระกูลใหญ่ในสมัยราชวงศ์เล คือ ตระกูลจิ่งและเหงวียน เป็นปัจจัยในขบวนการหักฉันทิหรือการลงสู่ใต้ (Nam Tien) พวกตระกูลเหงวียนพ่ายแพ้การแข่งขันอำนาจทางการเมืองในอาณาจักรไควเวียด พวกเขาจึงอพยพตระกูลและผู้คนถอยร่นลงมาทางใต้ของเวียดนามเหนือตามลำดับ จนได้เข้าครอบครองดินแดนและผู้คนในเขตอิทธิพลเดิมของพวกจามและเขมร พวกเขมรครอบครองลุ่มแม่น้ำโขงเป็นเวลาหลายร้อยปีแต่แทบไม่ได้บุกเบิกหรือใช้ที่ดินในบริเวณลุ่มแม่น้ำโขงเพื่อการผลิตทางการเกษตรในปริมาณที่ขยายตัว เมื่อพวกเหงวียนเริ่มมาถึงที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงตั้ง

แต่คริสต์ศตวรรษที่ 17 การบุกเบิกที่ดินเพื่อการเกษตรเริ่มก่อตัวขึ้นในเขตดง-
นาย แม่น้ำโขงตอนบน และเขตแม่น้ำสาขาของ Song Cuu Long เรื่อยไปจนถึง
ใต้สุดของแหลมกว่าเมา การพัฒนาทางการเกษตรนี้เกิดขึ้นได้โดยชาวนาเวียด-
นาม เขมร และคนจีนโพ้นทะเลที่เข้ามาอยู่ทางตอนใต้ ทั้งนี้โดยการจัดตั้ง
อำนาจรัฐเจ้าของพวกเหงวียน (ดู Li Tana, 1992) ชาวนาเวียดนามในเขตใต้
จึงมีลักษณะพิเศษที่แตกต่างจากทางเหนือ กล่าวคือ อยู่ในเขตที่มีการตั้งถิ่น
ฐานใหม่ ผสมผสานกับคนและวัฒนธรรมหลายเชื้อชาติ และที่สำคัญอยู่ใน
ที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงที่อุดมสมบูรณ์กว่า ใหญ่กว่า เป็ดมากกว่าที่ราบลุ่มแม่น้ำแดง
ทางตอนเหนือ วัฒนธรรมเวียดนามที่เข้มข้นอยู่ในสังคมทางตอนเหนือจึงกลาย
ไปในทางตอนใต้โดยการผสมผสานของวัฒนธรรมพื้นเมืองจาม-เขมร รวมทั้ง
วัฒนธรรมจีนท้องถิ่นของพวกจีนโพ้นทะเล และวัฒนธรรมใหม่จากคริสต์-
ศาสนาของพวกตะวันตกที่เริ่มเข้ามาด้วย

เกษตรกรรมข้าวของชาวนาเวียดนาม

นักวิชาการเวียดนามพยายามที่จะทำให้เห็นว่าวัฒนธรรมเกษตรกรรม
ของเวียดนามเก่าแก่กว่ายุคดงเดิน โดยเชื่อว่าเก่าแก่ขึ้นไปถึงวัฒนธรรมฮว่าบิง
(หัวบินห์) (อย่างช้าที่สุด 7,000 ปีก่อนคริสต์ศักราช) ตามตำนานของชาว
เวียดนาม อาณาจักรเก่าแก่ของเวียดนามหรือรัฐแรกของเวียดนามคือวันลาว มี
กษัตริย์ฮวงหลายองค์ปกครองติดต่อกันระหว่าง 2879-258 ก่อนค.ศ. ชาวนา
เวียดนามตั้งถิ่นฐานทำนาบริเวณลุ่มแม่น้ำแดงทั้งบนเขตภูเขาที่สูงและบนที่ราบลุ่ม
จึงเป็นการทำนาทั้งนาดอนและนาลุ่ม เทคโนโลยีและระบบการชลประทาน
ค่อย ๆ พัฒนาตามลำดับ ท่ามกลางภาวะแวดล้อมของอาณาเขตตอนปลายของ
ย่านภูเขาสูงในประเทศจีนและสภาพภูมิอากาศของเขตร้อนชื้น นับนานยิ่งใน
ประวัติศาสตร์ของเวียดนามที่ชาวนารู้จักปลูกข้าว 2 ครั้งใน 1 ปี ทั้งนี้มีข้าวที่
ปลูกสลับกัน 2 ชนิด คือข้าวเดือน 10 (lua mua) และข้าวเดือน 5 (lua
chiem) ข้าวเดือน 5 เป็นพัฒนาการของเกษตรกรรมที่รับมาจากเทคนิคของ
พวกจามผู้มีความชำนาญในการทำนาหิมทะเล พวกชาวนาเวียดนามที่ทำนาดอน
รู้จักเทคนิคพิเศษในการทำนาบนที่ราบสูง สามารถทำชลประทานพื้นที่ต่างระดับ



The Hydrography of the Red River Delta

ใช้เครื่องมือวิดน้ำเข้านาเลี้ยงต้นข้าวได้ และยังรู้จักคัดพันธุ์เมล็ดข้าวให้เหมาะสมกับพื้นที่ด้วย เมล็ดพันธุ์ข้าวที่ใช้ปลูกในพื้นที่ราบจึงแตกต่างจากของพื้นที่สูง นอกจากนี้ยังมีพันธุ์ข้าวที่สามารถใช้ปลูกในพื้นที่ลุ่มต่ำด้วย เนื่องจากความสามารถในการปลูกข้าวได้ถึง 2 ครั้งต่อปีมาแต่โบราณกาล และข้าวมีความสำคัญต่อชีวิตของชาวนา ดังนั้นถ้าชาวเวียดนามเหนือมีอันต้องถึงอับจนด้วยประการใด เขาก็มักพูดอย่างเปรียบเปรยว่า "Chiem khe mua thoi" (ไม่เหลืออะไรเลยทั้งข้าวเจียมข้าวหมั่ว) (Bui Huy Dap, 1985, pp. 21-22)

ในเขตตอนกลางของเวียดนามมีพัฒนาการปลูกข้าวเดือน 3 เริ่มแรกในจังหวัดกว๋างนิง พันธุ์ข้าวเดือน 3 เป็นที่รู้จักและปลูกกันมากต่อมาทางภาคใต้ของเวียดนาม ข้าวเดือน 3 เป็นข้าวที่ปลูกสลับกับข้าวเดือน 10 และเดือน 5

ทำให้การทำงานได้ผลผลิตมากขึ้น ตามการวิเคราะห์ของซาคุไรปรากฏว่าข้าวเดือน 3 มีพัฒนาการในเขตตอนกลางของเวียดนามนานพอควร คือตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่นและสมัยทำราชวงศ์ของจีน (Sakurai, Land, Water, Rice)

อย่างไรก็ดีข้าวเดือน 10 เป็นผลผลิตหลักของการทำนาในเวียดนามตอนใต้ เนื่องจากความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงซึ่งกว้างขวาง ทำให้ผลผลิตพอเพียงกับการบริโภคของประชากรที่น้อยกว่าทางตอนเหนือ และยังสามารถปลูกข้าวได้หลายฤดู รวมทั้งพัฒนาเมล็ดพันธุ์ข้าวได้มากมายหลายชนิดจนนับไม่ถ้วน ดังปรากฏในหลักฐานบันทึกภูมิศาสตร์ของเวียดนามสมัยราชวงศ์เหงวียน (Dai Nam Nhat Thong Chi, Tap 5 p. 240) ชาวนาเวียดนามทางใต้จึงมักเคยชินกับคำพูดที่ว่า “Lam cho an thiet” “อยู่สบายดีมีกินมาก” (Son Nam, 1984, p. 8)

อาจกล่าวได้ว่าดินแดนทางตอนใต้ของเวียดนามเป็นเขตที่รับประโยชน์สูงสุดจากพัฒนาการเกษตรกรรมเก่าแก่ทางตอนเหนือและตอนกลางของเวียดนามรวมกัน ไม่ว่าจะเป็นเทคนิคการปลูกข้าว การทำชลประทาน รวมทั้งเมล็ดพันธุ์ข้าว ทั้งนี้ถึงแม้ว่าโดยสภาพภูมิศาสตร์ปัญหาของชาวนาในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงจะแตกต่างจากทางตอนกลางและตอนเหนือออกไปในลักษณะเฉพาะของตัวเองก็ตาม แต่ก็ยังเป็นเพราะความชำนาญของชาวนาเวียดนามตอนเหนือในการปลูกข้าว ทำชลประทาน และต้องฝ่าฟันกับความยากลำบากแร้นแค้นในจำนวนประชากรที่หนาแน่น รวมทั้งความโหดร้ายของภัยธรรมชาติทั้งน้ำท่วมและแห้งแล้ง จึงทำให้ชาวนาเวียดนามใต้เรียนรู้ได้เร็วในขบวนการบุกเบิกที่ดินการเกษตรในลุ่มแม่น้ำโขง

ระบบหมู่บ้านกับสังคมชาวนาเวียดนาม

อาจกล่าวได้ว่าหมู่บ้านเป็นพื้นฐานที่สำคัญที่สุดของการผลิตและการดำรงชีวิตของชาวนา ชาวนาเวียดนามเหนือแม้จะอยู่บนรากฐานของแนวคิดสหกรณ์การผลิตภายในของหมู่บ้าน (cong xa) ซึ่งสืบมาแต่บุพกาล หมู่บ้านก็ได้ยอมรับอำนาจของรัฐเข้ามาจัดการกับระบบที่ดินของหมู่บ้าน และควบคุมมิให้เกิดการขยายตัวในการสะสมที่ดิน ซึ่งก็เป็นผลทำให้ไม่เกิดความแตกต่างทางชนชั้น

ระหว่างชาวนาด้วยกันมากนัก เนื่องจากความหนาแน่นของประชากรเวียดนามทางตอนเหนือ และขนาดของพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำแดงไม่ใหญ่มาก มีเขตที่สูง และปากแม่น้ำแดงเป็นที่ลาดต่ำลงมากมีปัญหาดินในการเพาะปลูก ทำให้ชาวนาเวียดนามเหนือเป็นชาวนาที่ถือครองที่ดินทำกินขนาดเล็ก (small-holder peasants) ระบบการแบ่งปันมรดกของครอบครัวชาวนากระจายทรัพย์สินของชาวนาให้เล็กไปเรื่อย ๆ แล้วก็มารวมกันใหม่เมื่อมีการตั้งครอบครัว ดังนั้น ชาวนาเวียดนามเหนือโดยปกติทั่วไปจึงอยู่ในสภาพไม่ขึ้นไม่ลงในหมู่บ้าน คำที่คุ้นเคยของพวกเขาก็คือ “Khong ai giao ba ho, khong ai kho ba doi” (ไม่มีตระกูลไหนรวยไปถึง 3 ชั่วคน และไม่มีใครลำบากไปถึง 3 ชีวิต) (Tran Tu, 1984, p. 29)

ระบบที่ดินในหมู่บ้านของชาวนาเวียดนามเหนือตั้งแต่รัฐยึดอำนาจเข้าไปในหมู่บ้านทำให้เกิดที่ดิน 3 ประเภทคือ ที่ดินของรัฐ ที่ดินส่วนบุคคล และที่ดินสหกรณ์ของหมู่บ้าน (cong dien หรือ communal land) ซึ่งค่อย ๆ เล็กลงไปเรื่อย ๆ แต่ยังคงอยู่ได้ติดต่อกันเป็นระยะยาวนานในหมู่บ้านโดยประเพณีดั้งเดิม มีการแบ่งปันที่ดินของหมู่บ้านให้กับชาวนาสมาชิกของหมู่บ้านทำกิน แต่ก็ต้องเสียค่าเช่าให้รัฐ การเปลี่ยนแปลงที่ดินสหกรณ์ของหมู่บ้านเริ่มต้นรุนแรงขึ้นในสมัยราชวงศ์เหงวียน (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19) มีการเวนคืนที่ดินสหกรณ์ให้รัฐจัดแบ่งปันไปยังชาวนาและข้าราชการระดับล่างทำกินเป็นผลทำให้ที่ดินส่วนรวมของหมู่บ้านลดลงอย่างรวดเร็ว ซึ่งก็หมายความว่าชาวนาเวียดนามในหมู่บ้านจะมีที่ดินทำกินน้อยลง นับเป็นความกดดันทางเศรษฐกิจอย่างยิ่งสำหรับชาวนาโดยเฉพาะเวียดนามเหนือซึ่งมีที่ดินจำกัดในการเพาะปลูกอยู่แล้ว

ท่ามกลางความยากไร้ของชาวนาเวียดนามเหนือคือหมู่บ้านที่ตั้งเรียงรายจากเขตที่สูงลงมาถึงที่ราบลุ่มดินอุดมตอนกลางซึ่งเป็นเขตที่มีประชากรหนาแน่นที่สุด ลงมาถึงที่ราบต่ำดินเลนปนทรายเขตชายฝั่งทะเลด้านตะวันออก (ดู Gourou, 1965) ภายในหมู่บ้านเหล่านี้ชาวนาอยู่ภายใต้กลไกของสถาบันในหมู่บ้านซึ่งจัดตั้งขึ้นเพื่อการปกครองดูแลหมู่บ้าน ทำให้ชาวนารวมตัวกันอยู่ในสังคมของตนเอง และถูกตัดขาดจากความสัมพันธ์โดยตรงกับรัฐ ดังนั้น พวก

ชนชั้นปกครองภายในหมู่บ้านจึงเป็นตัวกลางแสดงบทบาททางการเมืองและเศรษฐกิจที่สัมพันธ์กับรัฐ ขณะเดียวกันก็เป็นผู้นำของชาวนาในหมู่บ้าน

จากการศึกษาของ **Nguyen Tu Chi** เรื่องหมู่บ้านดั้งเดิมของเวียดนามตอนเหนือ ทำให้เรามองเห็นภาพที่ชัดเจนของระบบการจัดการภายในหมู่บ้าน ซึ่งแยกออกเป็น 2 ระบบซ้อนกันคือ องค์การภายในของหมู่บ้าน (village-inner organization) กับโครงสร้างรัฐระดับหมู่บ้าน (village-level state apparatus)

องค์การภายในของหมู่บ้าน หมู่บ้าน หรือ lang ประกอบด้วย **Xom ngo** ซึ่งเป็นองค์การบริหารภายในของคนในหมู่บ้านด้วยตนเอง และเป็นอำนาจภายในหมู่บ้านเท่านั้น ระบบหมู่บ้านของเวียดนาม ประกอบด้วย **xom** (ทางใต้เรียกว่า **thon**) (hamlets) และ **ngo** ซึ่งเป็นหน่วยที่เล็กที่สุด **ซ้อม**คือกลุ่มบ้านเรียงรายอยู่ในเขตแดนของหมู่บ้าน (lang) ส่วน **หงอ**คือกลุ่มบ้านขนาดเล็ก ๆ ใน **ซ้อม**อีกทีหนึ่ง ดังนั้น หมู่บ้านหรือ **หาลัง**ก็ประกอบด้วย **ซ้อม**หลายแห่งและภายใน **ซ้อม**ก็คือ **หงอ** หรือที่จริงก็คือกลุ่มบ้านที่อยู่ห่างกลุ่มบ้านใหญ่ออกไป **หงอ**ที่แท้ก็คือบ้านใกล้เคียงหรือในถนนที่ถัดไป (lanes หรือ neighbourhoods) คนในหมู่บ้านจะมีความรู้สึกใกล้ชิดกันระหว่าง **ซ้อม**และ **หงอ** ความสัมพันธ์นี้เป็นความเกรงใจกันซึ่งบางครั้งมีความสำคัญยิ่งกว่าเกรงใจญาติ ดังมีคำกล่าวที่ว่า “**Ban anh em xa, mua lang gieng gan**” (ขายพี่น้องออกไปแล้วซื้อเพื่อนบ้านไว้) (**Nguyen Tu Chi, Vietnamese Studies**, No 16, pp. 27-34)

คนในหมู่บ้านจะช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ทำกิจกรรมร่วมกัน แบ่งปันที่ดินในหมู่บ้านให้แก่กันเพื่อทำกิน บางครั้งคนในหมู่บ้านจะยอมให้ที่ดินของตนเองเป็นที่สร้างสิ่งสาธารณประโยชน์เช่นเจดีย์ ที่ชุมชนของหมู่บ้าน หรือยกให้เป็นที่ดินรวมของหมู่บ้าน

สังคมของชาวนาที่เป็นพื้นฐานที่สุดก็คือครอบครัวภายในของชาวนาเอง ครอบครัวนี้รวมวงศาตนาญาติ ซึ่งทำให้ภายในหมู่บ้านประกอบด้วยสายสัมพันธ์ทางเครือญาติระบบขยาย **Dong ho** (สองเหาะ) ซึ่งหมายถึงสายเลือดตระกูลเดียวกัน มีความสำคัญต่อสังคมเวียดนาม ไม่ใช่แต่เฉพาะสังคมชาวนา

เท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงสังคมชั้นสูงและสังคมในเมืองด้วย รวมทั้งเวียดนาม-เหนือเวียดนามได้เหมือนกัน ปกติชาวนาจจะรวมกันอยู่ในเขตใกล้กันระหว่างเครือญาติ บางครั้งบางซุ่มจะมีแต่ครอบครัวชาวนาจที่เป็นญาติกันทั้งนั้น หรือถ้าอยู่ห่างออกไปก็อยู่ภายในเขตเพื่อนบ้าน

ครอบครัวของเวียดนามถือสายเลือดของพ่อเป็นสำคัญ (patrilineage) ซึ่งเป็นอิทธิพลจากวัฒนธรรมขงจื้อของชนชั้นปกครอง แต่อย่างไรก็ตามสังคมเกษตรกรรมบุพกาลของเวียดนามทำให้เพศหญิงไม่ได้มีฐานะตกต่ำในสังคมเหมือนอย่างสังคมจีน ผู้หญิงมีสิทธิรับมรดกและได้รับการยกย่องในฐานะเพศแม่พอควร ในกฎหมายยังตั้งของพระเจ้า Le Thanh Tong สมัยคริสต์ศตวรรษที่ 15 ก็ให้สิทธิแก่สตรีในสังคมเวียดนามมากพอควร เนื่องจากบิดาเป็นผู้นำของตระกูล (toc truong) ลัทธิบูชาบรรพบุรุษจึงเป็นพิธีกรรมอันสำคัญของครอบครัว ลูกหลานต้องคอยดูแลศาลบรรพบุรุษ (family temple) และมีหน้าที่ธำรงตระกูลให้ยั่งยืน และถ้าทำได้ให้ดีกว่านั้นก็ถือว่าตระกูลมีเกียรติ มีฐานะ มียศฐานบรรดาศักดิ์ ครอบครัวชาวนาจที่มีลูกชายรับราชการจะถูกเรียกว่า ตระกูลนักวิชาการ (ho dai khoa) หรือตระกูลราชบัณฑิต (ho khoa bang) ในหมู่บ้านจะมีทั้งตระกูลเศรษฐี ตระกูลยาก ตระกูลอาวุธ บุกรบึกหมู่บ้าน พวกไม่มีหัวนอนปลายตีน (คือพวกคนอาศัยในหมู่บ้านซึ่งมาจากหมู่บ้านอื่น) ฯลฯ แต่ในทั้งหมดนี้พวกครอบครัวชาวนาจที่มีลูกหลานเป็นนักวิชาการจะได้รับเกียรติและการยกย่องอย่างมาก ดังมีคำกล่าวของชาวนาจว่า "Mot nguoi lam quan ca ho duoc nho" (คนหนึ่งครอบครัวเป็นข้าราชการคนทั้งตระกูลจะได้พึ่งพา) (Nguyen Tu Chi, pp. 40-44)

นอกจาก dong ho แล้วในสังคมชาวนาจยังมีองค์กรที่เรียกว่า Giap (ซัพ) หรือองค์กรอาวุธซึ่งประกอบด้วยสมาชิกผู้ชายในหมู่บ้านเท่านั้น ในหมู่บ้านมีหลายซัพ ชาวนาจผู้ชายจะเข้าร่วมในกลุ่มซัพตั้งแต่ 2,4 หรือบางคนก็มากกว่านั้น การจะเข้าร่วมซัพนั้นเป็นการสืบทอดต่อกันมาด้วย ดังนั้นผู้ชายในหมู่บ้านจึงเกิดในซัพและตายในซัพโดยฐานะสมาชิก สมาชิกภาพในซัพจึงเป็นความเหนียวแน่นของชาวนาจในสังคมหมู่บ้าน ผูกพันครอบครัวกับสังคมหมู่บ้านเข้าด้วยกัน

ซำเป็นองค์กรที่ใหญ่กว่าครอบครัว ไม่เกี่ยวกับสายตระกูลเท่านั้น แต่ยังโยงใยสมาชิกไปทั่วหมู่บ้าน ซ้อมและหองที่อยู่ห่างออกไปก็เข้าไปอยู่ในซำใจกลางของหมู่บ้านได้ ในซำถือระบบอาวุโสเป็นสำคัญ (trong xi) สมาชิกจะได้รับมอบหมายงานให้รับผิดชอบตามควรโดยเหมาะสมกับวัย พวกเขาจะถูกฝึกตั้งแต่วัยเด็ก เนื่องจากเมื่อมีเด็กชายในหมู่บ้านเกิดใหม่ เขาก็ได้เข้าเป็นสมาชิกของซำตามบิดาทันที ซำจะบันทึกรายนามของสมาชิกใหม่เรียกว่าเข้าซำ (vaogiap) เขาจะตามบิดาไปช่วยงานของซำจนอายุ 18 ปีจึงจะได้เป็นสมาชิกถาวรงานส่วนใหญ่ที่ได้รับมอบหมายให้ทำก็จะเป็นเรื่องการจัดประชุม จัดงานรื่นเริงประจำปี เทศกาล จัดงานเลี้ยง สมาชิกของซำต้องช่วยกันออกเงินเพื่อให้เป็นค่าใช้จ่ายในการทำงานต่าง ๆ ของหมู่บ้าน พอถึงอายุ 49-50 ปีสมาชิกจะเปลี่ยนฐานะใหม่เป็นผู้อาวุโส (len lao) และเขาจะต้องเลี้ยงฉลองวัยอาวุโสของเขาด้วย มีภาษิตในหมู่บ้านกล่าวว่า "Len lao phai khao ca lang" (เมื่อถึงวัยอาวุโสก็ต้องเลี้ยงคนทั้งหมู่บ้าน) หลังจากนั้นพวกเขาก็จะถึงวัยเกษียณอายุต้องลาจากซำ (ra lao) และได้รับเกียรติจากซำให้เป็นผู้ใหญ่มีอาวุโสโดยจะถูกเรียกว่า lao, bo หรือ cu กลายเป็นบุคคลที่ทรงภูมิทรงคุณวุฒิของหมู่บ้าน การนับถืออาวุโสของหมู่บ้านเวียดนามสืบทอดมาจากธรรมเนียมการปกครองโดยระบบอาวุโส (gerontocracy) ในสังคมชุมชนบุพพกาล ระบบนี้เหลือทิ้งในหมู่บ้านและยังฝังตัวอยู่เป็นเพียงธรรมเนียมหรือเป็นความเกรงใจเท่านั้น ผู้อาวุโสไม่มีบทบาทในซำอีกหลังจากเกษียณแล้ว (Nguyen Tu Chi, Loc. Cit.)

เมื่อดูจากลักษณะการทำงานของซำเราก็จะเห็นว่าด้วยองค์กรนี้เท่านั้นที่ชาวนาจะมีส่วนร่วมในสังคมและกิจกรรมของหมู่บ้าน อีกทั้งยังมีความหมายต่อชีวิตของชาวนาโดยส่วนตัว เมื่อชาวนาเข้าซำตั้งแต่เกิดเขาจะถูกลงทะเบียนเป็นคนของหมู่บ้านอย่างถูกต้อง (เรียกว่า dinh หรือ trang หรือ dinh trang) มีหน้าที่ต้องทำงานให้ซำและให้ชาติ (viec lang viec nuoc) โดยการทำนี้จะได้รับสิทธิในการแบ่งปันที่ดินสหกรณ์ของหมู่บ้าน ดังนั้น ชาวนาเวียดนามเมื่ออายุ 18 ปีเขาจะเป็นสมาชิกถาวรของซำ ซึ่งแปลว่าเขาถือสมาชิกของหมู่บ้าน (dan lang) และเป็นประชาชน หรือไพร่ (dan) ของจักรพรรดิในขณะเดียวกัน ฐานะในประการหลังนี้ทำให้เขาจะต้องเสียภาษี ทำงานให้หลวง

(corvée) และเป็นทหารถ้าถูกเกณฑ์

ซึ่งเป็นองค์กรทางการเมืองภายในที่สำคัญที่สุดของหมู่บ้าน แต่ยังมีองค์กรย่อยลงมาอีก 3 ประเภทคือ Phe, Phuong และ Hoi ที่ชาวนาในหมู่บ้านจะเข้าไปร่วมทำกิจกรรมหรือเข้าร่วมผลประโยชน์ แฝ เพื่อ่ง และโฮย เป็นเหมือนสมาคมรวมตัวกันของกลุ่มคนที่มีจุดประสงค์เดียวกัน เช่น อยู่ในระดับการศึกษาเดียวกัน มีอาชีพเหมือนกัน มีความสนใจเหมือนกัน มีความต้องการจะช่วยเหลือกัน ฯลฯ ทั้งสมาคม 3 ประเภทนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับงานหรือกิจกรรมของหมู่บ้านโดยตรง (Nguyen Tu chi, pp. 80-89)

โดยสรุปองค์กรภายในของหมู่บ้านจะมีลักษณะที่สำคัญ 3 ประการคือ เป็นองค์กรเฉพาะพื้นที่ (territorial) เฉพาะสายตระกูล (patrilineal) และเฉพาะทางสังคม (social)

องค์กรที่เป็นโครงสร้างรัฐระดับหมู่บ้าน เป็นส่วนที่จะทำให้มองเห็นภาพทางประวัติศาสตร์ที่ชัดเจนกว่าองค์กรภายในของหมู่บ้าน องค์กรภายในของหมู่บ้านสืบต่อกันมาอย่างยาวนาน มีลักษณะเป็นธรรมเนียมปฏิบัติ (huong uoc หรือ village rule) และมีลักษณะแตกต่างหรือเปลี่ยนแปลงไปตามพื้นที่ด้วย จึงศึกษาในเชิงประวัติศาสตร์ยาก ได้แต่มองในแง่วัฒนธรรมมากกว่า ส่วนองค์กรโครงสร้างรัฐระดับหมู่บ้านเป็นหน่วยที่เกี่ยวข้องกับรัฐ เป็นโครงสร้างทางการเมือง และการเคลื่อนไหวของรัฐเป็นประวัติศาสตร์ที่เห็นได้ชัดเจนที่สุดในนี้

อาจกล่าวได้ว่านับตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 เมื่อราชวงศ์เหงวียนสถาปนาขึ้นปกครองเวียดนามทั้งหมดจนกระทั่งถึงช่วงแรกที่ฝรั่งเศสเข้ามาปกครองเวียดนาม (2 ทศวรรษแรกในคริสต์ศตวรรษที่ 20) รัฐสามารถเข้าไปควบคุมหมู่บ้านโดยผ่านระบบการบริหารในหมู่บ้าน 3 ระดับคือ วุฒิสภา (Hoi dong ky dich หรือ Hoi dong ky muc) ซึ่งประกอบด้วยคนมีฐานะ มียศฐาบรรดาศักดิ์ หรือพวกเขามีความรู้ โดยได้รับการเลือกตั้งจากสมาชิกชายหรือเรียกว่าดิง (dinh) ในหมู่บ้าน พวกเขาจะกลายเป็นตัวแทนของหมู่บ้าน เป็นผู้นำในการตัดสินใจและบริหารหมู่บ้าน ระดับที่รองลงมาคือผู้แทนฝ่ายบริหารหมู่บ้าน (Ly dich) ผู้นำในระดับนี้คือหัวหน้าหมู่บ้าน (ly truong) ซึ่งในสมัยราชวงศ์ Le ก็คือตำแหน่ง Xa truong (ผู้ใหญ่บ้าน) ลี้เจื่องจะทำงาน

ร่วมกับบุพนิสาในกิจการของหมู่บ้านและที่เกี่ยวกับรัฐ (ภาษีอากร, เกณฑ์แรงงาน, เกณฑ์ทหาร ฯลฯ) ระดับล่างสุดก็คือประชาคมลูกบ้าน (Dan hang xa) ประกอบด้วยชายทุกคนในหมู่บ้านตั้งแต่อายุ 18 ปีขึ้นไป ต้องเสียภาษีอากร และมีสิทธิในการเลือกตั้งผู้นำและตัวแทนของเขาในบุพนิสา พวกเขาสามารถประชุมปรึกษาหารือกันในกิจการของหมู่บ้านและที่เกี่ยวกับรัฐ ที่จริงพวกเขาก็คือสมาชิกในชั้นนั่นเอง พวกเขาจะมีที่ประชุมร่วมกันในหมู่บ้านซึ่งจะเรียกว่าศาลาประชาคมก็ได้ ในภาษาเวียดนามก็คือ dinh (ดิ่ง) ระดับล่างสุดขององค์กรนี้ที่แท้ก็คือการพัฒนาของระบบการปกครองตนเองของหมู่บ้าน (communal self-rule) แต่เก่าแก่จนกลายเป็นส่วนที่เหลื่อมอยู่ภายใต้อำนาจของ รัฐ ประชาคมลูกบ้านจึงเป็นสังคมการบริหารของหมู่บ้านที่แสดงให้เห็นความพยายามของหมู่บ้านอันจะต่อสู้รักษาอำนาจดั้งเดิมในหลักการแห่งความเสมอภาคของชุมชน (primitive communal egalitarianism) (ดู Ory, 1894, pp. 11-12)

ความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับรัฐ

รัฐเวียดนามที่มีศูนย์กลางรัฐตั้งดินในโครงสร้างการเมืองอย่างจีน ได้เข้าไปมีอำนาจเหนือหมู่บ้านและอ้างลัทธิกรรมสิทธิ์ที่ดินเป็นของจักรพรรดิ ด้วยเหตุนี้ผู้ใช้ที่ดินในหมู่บ้านจึงต้องเสียค่าเช่าและภาษีอากรต่าง ๆ คนในหมู่บ้านมักจะกล่าวว่า “Duoi troi la dat nha vua” (ใต้ท้องฟ้าคือแผ่นดินของกษัตริย์) และดังนั้นคนในหมู่บ้านจึงเป็นหนี้กษัตริย์เป็นข้าแผ่นดิน (On vua loc nuoc) ทำให้เกิดความชอบธรรมที่พวกเขาต้องมีหน้าที่เสียภาษี ไร่ใช้แผ่นดินโดยทำงานเกณฑ์ เป็นทหาร ส่งส่วย ฯลฯ คนในหมู่บ้านที่จริงไม่ได้ยุ่งเกี่ยวกับรัฐ แต่ภาระหน้าที่เหล่านี้เองที่ทำให้พวกเขาถือว่ารัฐมีตัวตน ผู้เป็นตัวกลางสัมพันธ์กับรัฐในฐานะเป็นตัวแทนของหมู่บ้านก็คือกลุ่มผู้บริหารในชั้นและผู้ใหญ่บ้าน (หัวหน้าหมู่บ้าน) เนื่องจากชั้นเป็นองค์กรใหญ่จึงรับหน้าที่ด้านการบริหารต่าง ๆ นับตั้งแต่ลงทะเบียนและเก็บบัญชี đinh (ไพร่) แบ่งสรรปันส่วนที่ดินในหมู่บ้าน เก็บภาษีอากร คัดเลือกแรงงานเกณฑ์และทำการเกณฑ์ทหาร รับนโยบายจากขุนนางในจังหวัดมาปฏิบัติในหมู่บ้าน

เมื่อลองอ่านเอกสารฉบับของหมู่บ้านหนึ่งที่เขียนขึ้นในราวต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 กำหนดไว้เป็นกฎเกณฑ์ที่หมู่บ้านจะต้องปฏิบัติ ก็ได้เห็นว่ากฎข้อแรกซึ่งมีทั้งหมด 4 มาตราว่าด้วยเรื่องการเก็บภาษีอากรที่แจกแจงอย่างชัดเจนว่าใครเป็นผู้เสียภาษีและเสียภาษีอะไรบ้าง ใครทำหน้าที่เก็บ นอกจากนั้นมีข้อที่เกี่ยวกับอำนาจการพิพากษาคดี การจัดสรรที่ดินในหมู่บ้าน การเกณฑ์ทหาร และข้อห้ามของรัฐ ทำให้เห็นว่าลักษณะอำนาจรัฐในหมู่บ้านเป็นปรากฏการณ์ที่ชัดเจน ในขณะที่เดียวกันก็เห็นอำนาจของกลุ่มผู้บริหารในหมู่บ้านซึ่งครั้งหนึ่งสัมพันธ์กับรัฐและอีกครั้งหนึ่งสัมพันธ์กับประชาคมหมู่บ้าน (*Tuc Le Lang Phu-Ung*, 1934)

อย่างไรก็ดี เนื่องจากความแข็งแกร่งของการจัดการภายในหมู่บ้านในกิจกรรมของหมู่บ้านเอง ซึ่งเป็นไปตามแบบแผนประเพณีและประวัติศาสตร์ธรรมเนียมของหมู่บ้าน ทำให้วัฒนธรรมของหมู่บ้านยังคงแตกต่างจากวัฒนธรรมของรัฐ สิ่งนี้กลับทำให้ชาวนาที่ตกอยู่ใต้อำนาจของรัฐและฐานะต่ำต้อยมีความมั่นคงและมั่นใจภายในวัฒนธรรมของตนเอง อีกทั้งยังทำให้ชาวนาต่อต้านอิทธิพลที่มาจากรัฐหรืออำนาจภายนอกด้วย ชาวนาเวียดนามมักจะพูดว่า "Phap vua thua le lang (กฎหมายของพระเจ้าแผ่นดินพ่ายแพ้จารีตของหมู่บ้าน)" (Tran Ngoc Them, 1998, p. 96)

เนื่องจากความจำกัดในที่ดินของชาวเวียดนามเหนือทำให้อำนาจภายในของหมู่บ้านมีพลังต่ออำนาจจากข้างนอกเหนือกว่าหมู่บ้านทางภาคใต้ ลักษณะที่ดินในภาคใต้แตกต่างจากทางเหนือ นาในภาคใต้จะทำการเป็นนาใหญ่กว่า (plantation) ไม่ใช่ชิ้นเล็ก ๆ อย่างเวียดนามเหนือ นโยบายที่ดินของราชวงศ์เหงวียน ทำให้เกิดเจ้าของที่ดินขนาดใหญ่ทางใต้และภาคกลาง ฐานะของเจ้าของที่ดินขนาดใหญ่ในหมู่บ้านทำให้พวกเขากลายเป็นชนชั้นปกครองของหมู่บ้านที่มีฐานะทางเศรษฐกิจแตกต่างจากชาวนาจนทางเวียดนามเหนือ บางคนกลายเป็นเจ้าของหมู่บ้านเพราะเขาเป็นผู้จัดตั้งหมู่บ้านใหม่ขึ้นมาเอง และการเกิดของหมู่บ้านใหม่ทางภาคใต้ก็มีมาก ส่วนทางเหนือกลับตรงกันข้าม บางครั้งเมื่อหมู่บ้านอดอยากเพราะทำนาไม่ได้ถึงกับต้องหนีจากหมู่บ้าน เกิดภาวะการไหลออกจากหมู่บ้านของชาวนา (peasant-drained) .(Sakurai, 1987) อยู่

บ่อย ๆ จนชื่อหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ (Sakurai, 1986) นอกจากนี้
ธรรมเนียมที่ดินสหกรณ์ของหมู่บ้านทางภาคใต้ก็อ่อนกำลังลงไปมาก เมื่อ
ฝรั่งเศสเข้ามาได้ค้นพบว่าหลายหมู่บ้านไม่มีที่ดินสหกรณ์เหลืออยู่แล้ว ดังนั้น
สำหรับภาคใต้ซึ่งโดยภาวะแวดล้อมของภูมิศาสตร์ ความอุดมสมบูรณ์ทำให้เกิด
ผลผลิตการเกษตรมากมาย และการค้าที่เริ่มก่อตัวขึ้นทำให้สังคมหมู่บ้านชาวนา
เวียดนามทางใต้ไม่ค่อยยึดเกาะกับธรรมเนียมเก่าอย่างเวียดนามเหนือ พวกเขา
เป็นชาวนาในถิ่นฐานใหม่ และเป็นผู้ทำเกษตรกรรมการค้า (commodity
agriculture) ในขณะที่พวกชาวเวียดนามเหนียวยังยึดโยงอยู่กับวัฒนธรรมการ
ทำนาและขนบธรรมเนียมประเพณีของหมู่บ้านแบบเก่ามากกว่า พวกเขาจะเกาะ



ชาวนากับเทคนิคการสีข้าว
ในหมู่บ้านเวียดนามใต้

กลุ่มกันอยู่ในหมู่บ้านหนาแน่น ในขณะที่ทางใต้หมู่บ้านของชาวนาจจะอยู่ในลักษณะเบาบางและกระจายตัวออกไป ดังนั้น ความเข้มในการบริหารของหมู่บ้านจึงอยู่ในระดับที่แตกต่างจากเวียดนามเหนือ องค์กรหมู่บ้านของเวียดนามใต้ค่อนข้างหลวม มีการเติบโตที่ไม่เป็นระบบอย่างเวียดนามเหนือ และต้องเข้าไปปะทะปะปนกับคนหลายเชื้อชาติในหมู่บ้าน (Nguyen The Anh, 1970; Vu Huy Phuc, 1979; Henry 1932; Rambo, 1973) ดังนั้น แรงยึดเหนี่ยวของชุมชนที่เข้มแข็งแบบเวียดนามเหนือจึงอ่อนกำลังในเวียดนามใต้ ลักษณะการต่อต้านอำนาจรัฐของเวียดนามใต้จึงต้องอธิบายด้วยลักษณะที่ต่างออกไป ซึ่งไม่ได้เกิดจากความเหนียวแน่นเกาะเกี่ยวกับภายในองค์กรของหมู่บ้านมากนัก

วัฒนธรรมของชาวนา

ถ้าถามว่าวัฒนธรรมส่วนไหนจะสะท้อนความเป็นตัวเองและสังคมชาวนามากที่สุด ก็คงจะตอบได้ว่าวิถีคิดและรูปแบบประเพณีรวมทั้งศาสนา ความเชื่อ พิธีกรรม สิ่งเหล่านี้จะเป็นตัวสะท้อนวัฒนธรรมชาวนาได้มากที่สุด และสามารถจะใช้แทนคำวัฒนธรรมได้ชัดเจน

เนื่องจากความสำคัญของครอบครัว ซึ่งเป็นหน่วยที่สร้างความสัมพันธ์ทางสายเลือด แรงงาน ฐานะทรัพย์สิน และสังคม ทำให้วิถีคิดของชาวนามีพื้นฐานมาจากครอบครัว และครอบครัวก็เหนียวแน่นด้วยระบบพิธีกรรมของลัทธิบูชาบรรพบุรุษ ซึ่งมี 2 ระดับ คือ *thuy to* (บรรพบุรุษต้นตระกูล) และ *gia tien* (บรรพบุรุษของครอบครัว) ภายในลัทธินี้ก็มิระบบโดยตัวของมันเอง (ดู Ho Bui Tan Nien, *Nguyen Huu Due va Ly Thai Anh*, 1972) ชาวนาทุกบ้านไม่ว่ามีหรือจนต้องยึดมั่นบรรพบุรุษ คำที่ต้องติดร่วมนับกับป้ายบูชาบรรพบุรุษก็คือ

Con duc bach nien duy

Tu ton van dai kien

ความดีงามของพ่อร้อยปียังอยู่

ลูกหลานสืบทอดเป็นพันชั่วคนจนบัดนี้

หรือ To tong cong duc thien nien thinh

Tu hieu ton hien van dai xuong

ความดีงามของบรรพบุรุษพันปีรุ่งโรจน์

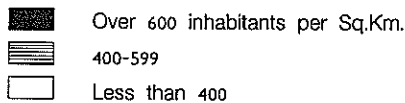
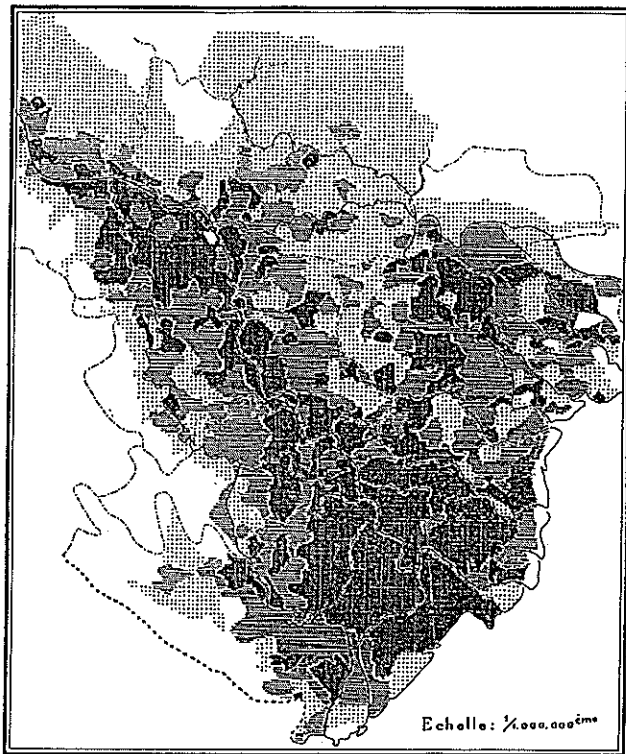
ลูกหลานยึดมั่นกตัญญูเป็นหมื่นชั่วคน

(Vu Ngoc Khanh, 1994, pp. 10-11)

อาจกล่าวได้ว่าครอบครัวมีความสัมพันธ์อย่างสำคัญกับหมู่บ้านจนเรียกว่าแทบจะแยกออกจากกัน不得 ภาษากว่าที่เก่าแก่ว่า “Lang la noi o cua mot ho” (หมู่บ้านเป็นที่อยู่อาศัยของตระกูลหนึ่ง) ซึ่งดั้งเดิมพัฒนาจากโครงสร้างนี้ ชื่อหมู่บ้านบางครั้งก็เป็นชื่อตระกูล เช่น Nguyen Xa, Le Xa, Ngo Xa, Tran Xa เป็นต้น ต่อมาขยายจากหมู่บ้านของสายเลือดเดียวเป็นหลายตระกูล จึงมีชื่อหลากหลายออกไป (Tran Ngoc Them 1998, p. 89) สำหรับหมู่บ้านของสังคมไทยก็เช่นเดียวกัน ผู้เขียนได้เคยเขียนบทความแสดงความคิดเห็นไปแล้วคือ คำว่า หมู่บ้าน ในภาษาไทยมีความหมายยืนยันแนวคิดนี้ เพราะหมู่บ้านไม่ใช่การอยู่รวมกันเป็นหมู่ (เป็นกลุ่ม) อย่างเดียว คำว่า “หมู่” แปลว่า “สายเลือด” หรือ “ญาติ” ดังนั้น จึงเป็นสิ่งที่ชัดเจนว่า หมู่บ้านคือที่อยู่ของกลุ่มคนสายเลือดเดียวกัน ความหมายเดิมของคำว่า “หมู่” หายไป จนคนไทยเองก็ไม่เข้าใจความหมายดั้งเดิมของหมู่บ้าน (ดู พรเพ็ญ, 2540) ด้วยพื้นฐานดังนี้ หลังจากหมู่บ้านขยายใหญ่แล้ววัฒนธรรมครอบครัวของชาวนาก็ยังฝังแน่นอยู่ จึงมีการเรียกคนอื่น ๆ ทำนองเดียวกับการนับญาติ พร้อมกับให้ความสนิทสนมไว้วางใจเพราะเป็นคนอยู่หมู่บ้านเดียวกัน เกิดวัฒนธรรมต้อนรับขับสู้ (tiệp giao) ขึ้นมา หรือเกิดวัฒนธรรมความเกรงใจ (guan tam den nguoi khac) อันเป็นมารยาทของคนในหมู่บ้านโดยทั่วไป (Tran Ngoc Them, 1988, pp. 156-57)

พัฒนาการของวัฒนธรรมหมู่บ้านเวียดนามคล้ายคลึงกับคนไทยมาก เมื่อมีรัฐเกิดขึ้นภาษาเวียดนามเรียกการรวมของอำนาจอหมู่บ้านกับรัฐว่า “lang nuoc” ซึ่งในภาษาไทยก็คือ “บ้านเมือง” ต่อเมื่อเวียดนามนำภาษาจีนมาใช้ “lang nuoc” จึงมีคำเลือกใหม่ว่า “guoc gia” ส่วนภาษาไทยรับภาษาสัน-

Chart of Population Density in Tongking



สกฤตมาใช้จึงเกิดคำว่า “ประเทศ” ขึ้นโดยปราศจากนัยยะทางประวัติศาสตร์
ของตัวเอง และเป็นที่น่าสังเกตว่า “guoc gia” กับ “ประเทศ” ก็มีความ
หมายที่ใกล้เคียงกันมาก นั่นคือเน้นอำนาจบริมณฑลของอาณาเขต มากกว่าที่
จะเน้นสัมพันธภาพระหว่างชุมชนหมู่บ้านกับชุมชนเมือง ทำให้เกิดความท่างเหิน
ของสังคมทั้งสอง ความใกล้ชิดระหว่างหมู่บ้านกับเมืองของเวียดนามในสมัยเก่า
ก่อน เห็นได้ชัดจากความสัมพันธ์ที่เมืองต้องอาศัยพื้นฐานจากหมู่บ้านทั้งทาง

เศรษฐกิจและสังคม รวมทั้งผู้คนจากหมู่บ้านเข้าไปรับใช้เมืองหรือไปหาโอกาสในเมือง ในหมู่บ้านจึงมักได้ยินคนกล่าวว่า "Song o long, sang o nuoc" (อยู่ในหมู่บ้าน ออกไปสู่เมือง) (Tran Ngoc Them, 1998, p. 104)

ครอบครัวชาวนายังสัมพันธ์กับหมู่บ้านอย่างเหนียวแน่นในระดับสังคมภายในของหมู่บ้าน การอยู่ในขั้วมีความหมายในฐานะเป็นสมาชิกภาพของหมู่บ้าน และเป็นองค์กรที่ทำให้ชาวนาต้องให้ความร่วมมือในพิธีกรรมและงานรื่นเริงต่าง ๆ ของหมู่บ้านร่วมกับคนอื่น ๆ พิธีกรรมของหมู่บ้านหรือ le (เหล) มีเทศกาลตรุษสารทที่เรียกว่า le tet (เหลเต็ต) นอกจาก le tet ก็ยังมี le hoi (เหลโฮย) ซึ่งเกี่ยวข้องกับงานเทศกาลรื่นเริง อีกส่วนหนึ่งที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับพิธีกรรมด้วยก็คือธรรมเนียมการไหว้ผี (Tho cung than linh) ในหมู่บ้านทั้ง 3 ส่วนนี้มีรายละเอียดแยกย่อยมาก แต่ก็พอจะทำให้เห็นว่า le tet กับ le hoi นั้นเป็นพัฒนาการวัฒนธรรมหมู่บ้านที่ได้รับอิทธิพลจากชีวิตของชาวนาในวิถีเกษตรกรรมรวมกับลัทธิเต๋า ลัทธิขงจื้อ และพุทธศาสนา ส่วนธรรมเนียมการไหว้ผีเป็นแนวคิดด้านจิตวิญญาณของชาวนาเก่าแก่ดั้งเดิมก่อนที่จะรับอิทธิพลของวัฒนธรรมจีน แต่ภายหลังเมื่อรับวัฒนธรรมจีนแล้ว ธรรมเนียมการไหว้ผีก็ผสมผสานกับอิทธิพลไตรศาสนา (Tam giao) ของชาวนา (เต๋า-ขงจื้อ-พุทธ) ทำให้เกิดการบูชาวิญญาณต่าง ๆ มากมาย มีทั้งที่เป็นมนุษย์และอมมนุษย์ สำหรับหมู่บ้านที่สำคัญที่สุดคือฝืบ้าน (Thanh Hoang) ที่ตั้งของหมู่บ้านคือที่ตั้งศาลฝืบ้าน บางครั้งศาลฝืบ้านก็แยกไปตั้งต่างหาก แต่เมื่อจะทำพิธีไหว้ผีของหมู่บ้านชาวนาจะต้องอัญเชิญฝืบ้านมาไว้ที่ตั้งเพื่อประกอบพิธีกรรมตั้งจึงเป็นสถานที่ ๆ สำคัญอย่างยิ่งในฐานะเป็นที่ตั้งของศาลฝืบ้านและหรือเป็นบ้านสาธารณะสำหรับการชุมนุมประกอบพิธีกรรมไหว้ฝืบ้านรวมทั้งพิธีกรรมอื่น ๆ งานฉลอง และตรุษสารทที่สำคัญของหมู่บ้านด้วย นอกเหนือจากเป็นที่ทำการขององค์การบริหารของหมู่บ้านดังกล่าวแล้ว (ดู Vu Ngoc Khanh, 1994; Le Trung Vu, 1996)

อาจกล่าวได้ว่าแม้ไตรศาสนาจะเป็นวัฒนธรรมนอกที่รัฐเชิดชู แต่ก็มีอิทธิพลแผ่เข้าไปลึกถึงจิตวิญญาณของชาวนาในหมู่บ้าน พุทธศาสนามหายานร่วมกับลัทธิเต๋าเป็นปัจจัยที่ส่งเสริมพิธีกรรมไหว้ผีของหมู่บ้านให้แข็งแกร่งขึ้น

โดยเพิ่มลัทธิบุชารูปเคารพทางศาสนาขึ้นด้วย ส่วนลัทธิขงจื๊อนั้นทำให้สังคมชาวนาดั้งเดิมเปลี่ยนแปลงจากลักษณะภราดรและความเสมอภาคกลายเป็นสังคมที่นับถือปัญญาตามวัฒนธรรมเมือง ปรากฏว่าถ้าจะแบ่งชนชั้นในสังคมหมู่บ้านเวียดนาม เราจะพบความแตกต่างของคนได้ 4 ระดับชั้น คือ **Si, Nong, Cong, Thuong** (บัณฑิต, ชาวนา, กรรมกร, พ่อค้า) และลัทธิขงจื๊อทำให้บัณฑิตกลายเป็นชนชั้นที่สูงที่สุดของสังคมทั้งในเมืองและหมู่บ้าน (trong van-นับถือหนังสือ) ส่วนชาวนาแม้จะต่ำต้อยในฐานะผู้ไม่มีความรู้ แต่ก็อยู่ในฐานะทางสังคมรองลงมาจากบัณฑิต ทั้งนี้ก็เพราะเวียดนามเป็นสังคมเกษตร วัฒนธรรมเมืองจึงอยู่ได้เพราะวัฒนธรรมชนบท รัฐศักดินาของเวียดนามแสดงทัศนะต่อชาวนาชนิดที่ทำให้เห็นว่าชาวนามีความสำคัญต่อประเทศชาติ นั่นคือ "Trong nong uc thuong" (ปกป้องชาวนาก็ดีกันพ่อค้า) (Tran Ngoc Them, 1998, pp. 270-71) ดังนั้น ก็เห็นได้ว่าลัทธิขงจื๊อมีส่วนทำให้สังคมชาวนาตกต่ำในขณะ que เสริมอำนาจการปกครองให้กับรัฐ และแยกความแตกต่างทางชนชั้นในหมู่บ้านให้ขยายออกทั้งในด้านฐานะทางสังคมและฐานะทางเศรษฐกิจ (บัณฑิตระดับสูงจะได้รับที่ดินในหมู่บ้านจากจักรพรรดิ และบัณฑิตทั่วไปสามารถสะสมทรัพย์สินได้จากการใช้ความรู้หรือเป็นข้าราชการ) อย่างไรก็ตาม ลัทธิขงจื๊อได้ช่วยทำให้สถาบันครอบครัวของชาวนาเหนียวแน่นและเป็นระบบยิ่งขึ้น ยิ่งไปกว่านั้นลัทธิขงจื๊อยังเปิดโอกาสให้คนที่อยู่ในฐานะเป็นชาวนาเลื่อนฐานะทางสังคมของตนได้ โดยผ่านระบบการสอบเข้ารับราชการ (Tran Quoc Vuong, 1997, pp. 34-37)

เหตุใดรัฐจึงให้ความสำคัญกับเกษตรกรรม มองอย่างผิวเผินอาจจะอธิบายได้ว่าเพราะเป็นพื้นที่ภาษีอากรของรัฐ เป็นแรงงานไพร่และทหารเกณฑ์ เป็นแหล่งส่วย ฯลฯ แต่แท้จริงแล้วพื้นฐานเกษตรกรรมเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุด เป็นสิ่งที่กำหนดให้เห็นว่าวัฒนธรรมของบ้านกับเมืองเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน รัฐคือระบบการปกครองของสังคมเกษตรกรรม กษัตริย์ก็เป็นผู้นำชาวนา พัฒนาจากระบบความเสมอภาคของชุมชนโดยมีระบบอาวุโสเป็นระบบการปกครองของหมู่บ้าน แต่เมื่อรัฐเติบโตและพัฒนาอิทธิพลนอกที่ไม่ใช่เป็นกระบวนการความคิดของสังคมข้างใน จึงทำให้รัฐเริ่มมองเห็นหมู่บ้านเป็นแหล่งที่รัฐจะขูดรีดได้ ห่างเหินจากหมู่บ้าน ทำให้หมู่บ้านตกต่ำ และในที่สุดรัฐก็ถูกรอบง่า "โดยรูปแบบ"

ของวัฒนธรรมนอก “โดยที่แท้จริง” รัฐก็ยังคงความเป็นรัฐที่พัฒนามาจากวัฒนธรรมหมู่บ้านของชาวนานั่นเอง ดังนั้น เมื่อรัฐเวียดนามเป็นรัฐขงจื๊อก็ยังไม่ได้ละทิ้งแนวคิดเก่าไปโดยสิ้นเชิง กษัตริย์เวียดนามยังต้องทำพิธีกรรมแรกนาขวัญ ยังต้องแสดงตัวที่จะปกป้องเกษตรกรรมและชาวนา ต้องเข้าจัดการเรื่องระบบการชลประทาน รวมทั้งยังเรียกตัวเองว่า Vua (คำนี้ตรงกับคำว่า พ่อของไทย ซึ่งผู้เขียนเคยแสดงข้อคิดเห็นไปแล้วว่ามีความหมาย=ผู้ปกครอง หรือผู้นำ ไม่ใช่แปลว่าบิดาอย่างเดียว (ดู พรเพ็ญ, 2540) ด้วยเหตุนี้ ภายในหมู่บ้านชาวนาจึงยังรู้สึกผูกพันกับรัฐโดยมีความรู้สึกพร้อมที่จะร่วมมือกับรัฐด้วย ดังคำกล่าว “Viec lang, viec nuoc” (งานของหมู่บ้าน, งานของรัฐ หรือภาษาไทยว่า งานราษฎร์ งานหลวง)

สิ่งที่อยู่เหนือรัฐขึ้นไปก็คือแนวคิดเกี่ยวกับระบบการผสานของความแตกต่าง (am duong หรือ หยินหยาง) ซึ่งโดยพื้นฐานพัฒนามาจากลัทธิเต๋า ระบบคิดนี้ทำให้เกิดการรวมของสิ่งที่แตกต่างกัน รูปธรรมกับนามธรรม และวัตถุกับจิตใจ ทำให้ความขัดแย้งเกิดความกลมกลืน และในระบบนี้สิ่งที่สำคัญที่สุดก็คือแนวคิดเรื่อง ฟ้า-ดิน (troi-dat) แนวคิดเรื่องฟ้า-ดินครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง และมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของชาวนาอย่างยิ่ง ดังเพลงพื้นบ้านที่มีใจความว่า

Lay troi mua xuong	จากฟ้าฝนมา
Lay nuoc toi nong	ให้น้ำข้ากิน
Lay ruong toi cay	ให้ดินข้าปลูก
Lay day bat cam	ข้าวสุกเต็มชาม
Lay rom dun bep	หม้อฟางเต็มเตา

On troi mua nang phai thi
 Noi thi bua can, noi thi cay sau
 ประหนึ่งเป็นหนี้ฟ้าฝนแดด
 ดินแตกแล้งแห้ง แห้งที่ลงแรง

(Tran Quoc Vuong, 1997, pp. 52-53)

ในความรู้สึกนึกคิดของชาวนา ฟ่า หรือ troi เป็นที่มาของฝนและแดด ส่วนดินหรือ dat นั้นก็เป็นที่ให้ทานา ทั้ง 4 สิ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อเกษตรกรรมและวิถีชีวิตของชาวนา: ฟ่า-ดิน-ฝน-แดด ชาวเวียดนามรู้สึกต่อฟ้า ซึ่งเป็นที่มาของทุกสิ่งทุกอย่างดังผู้มีคุณมหาศาล เป็นที่พักพิงแห่งดวงใจสงบเยียบของชาวนา มีคำกลอนของคนเวียดนามว่า

Trong cho chan cung da mem

Troi em bien lang moi yen tam long

ฟ้าดูจนขาแข็งถึงขาอ่อน

ฟ้ารอนทะเลราบจึงดวงใจใสสงบ

(Tran Quoc Vuong, 1997, p. 53)

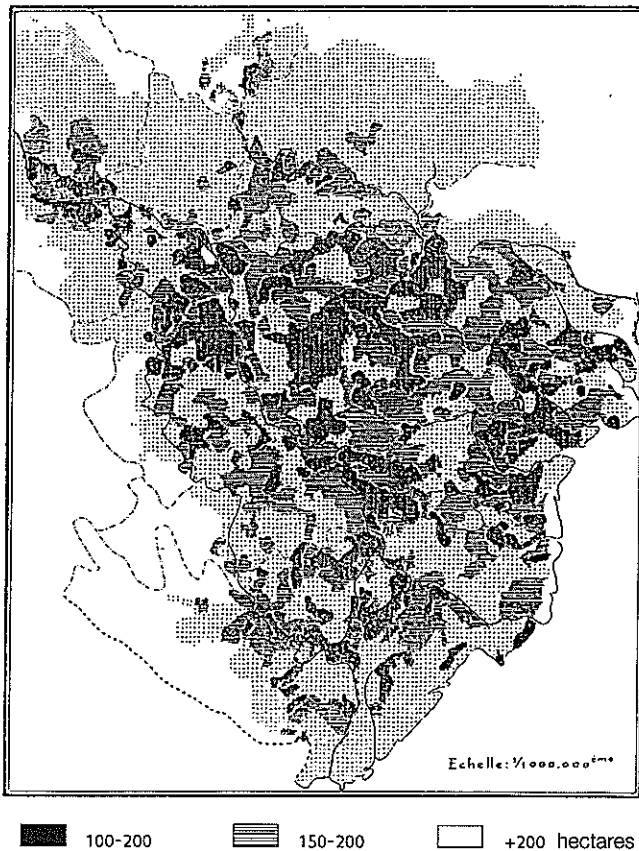
ระบบฟ้า-ดินสร้างความสุขสงบและความกลมกลืนภายในหมู่บ้านภายใต้วัฒนธรรมเกษตรกรรมนาดำซึ่งต้องอาศัยดิน น้ำ ฝน แดด เป็นปัจจัยสำคัญในขณะเดียวกันระบบนี้ก็เกี่ยวข้องกับอำนาจรัฐ โดยอิทธิพลของวัฒนธรรมจีนทำให้กษัตริย์ของชาวนากลายเป็นโอรสแห่งสวรรค์ (เทียนจื่อ) และรับคำบัญชาจากสวรรค์มาปกครองประชาชน ฟ่า หรือ Troi จึงเป็นที่มาแห่งอำนาจบนดินของจักรพรรดิ ฟ่ามีความสำคัญเพิ่มขึ้นในระดับรัฐนอกเหนือไปจากระดับธรรมชาติและเหนือธรรมชาติ (ฟ้าในฐานะที่เป็นเทพ Ong Troi) ฟ่าทำให้หมู่บ้านกลมกลืนกับภาวะธรรมชาติและเหนือธรรมชาติ และกับรัฐ ในความสัมพันธ์กับรัฐชาวนายอมรับอำนาจรัฐโดยพื้นฐานที่สืบเนื่องมาตั้งแต่ดั้งเดิม โดยลัทธิเต๋าและโดยลัทธิขงจื้อ ดังนั้น ในความสงบสุขมั่นคงของชาวนาคือจิตวิญญาณเก่าแก่ดั้งเดิมสืบทอดเป็นวัฒนธรรมที่มีประวัติศาสตร์ยาวนานและไปผสมผสานกับวัฒนธรรมใหม่ของรัฐ แม้ว่าจะกลายเป็นวัฒนธรรมผสม แต่ก็ยังช่วยรักษาความกลมกลืนภายในสังคมชาวนาไว้ได้ อย่างไรก็ตาม ไม่ได้หมายความว่าในความกลมกลืนจะปราศจากซึ่งความขัดแย้งโดยสิ้นเชิง

กบฏชาวนา: ความขัดแย้งระหว่างชาวนากับรัฐ

ในแนวคิดของ Redfield ดังได้กล่าวไปแล้วชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมของ

ชนชั้นนำมีพัฒนาการที่สูงกว่าวัฒนธรรมหมู่บ้านของชาวนา แนววิเคราะห์นี้ดูผิวเผินเหมือนกับถูกต้องโดยไม่มีข้อโต้แย้ง หรือเท่ากับมองในแง่อารยธรรม (ซึ่งก็เป็นจุดเด่นของ Redfield) มากกว่าที่จะมองในแง่วัฒนธรรม ผู้เขียนคิดว่า การวิเคราะห์ในเชิงอารยธรรมนั้นน่าจะจำกัดในขอบเขตของศิลปะและวัตถุ รวมทั้งนามธรรมความคิดทางศาสนาและปรัชญา สำหรับวัฒนธรรมคือวิถีชีวิต ซึ่งอยู่ภายใต้ข้อจำกัดของสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ และอิทธิพลต่าง ๆ จึงไม่น่าจะเป็นไปได้ที่จะนำวัฒนธรรมไปเปรียบเทียบกันในเชิงทฤษฎีพิเศษ กรณีของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้นค่อนข้างชัดเจน หมู่บ้านเป็นพื้นฐานของการปกครองของรัฐ สืบวัฒนธรรมเดียวกันซึ่งจะเรียกว่าเป็น folk culture เหมือนกันก็ว่าได้ เพียงแต่รัฐซึ่งอยู่ในภาวะเปิดมากกว่าหมู่บ้าน เป็นผู้รวบรวมอำนาจทางการค้าติดต่อกับชาวต่างชาติ จึงทำให้สามารถสร้างกระบวนการที่ค้นความคิดที่ปรับตัวต่อการรับสิ่งใหม่ ๆ ได้เร็ว และการรับนั้นหมายความว่ารัฐจะต้องได้ประโยชน์โดยตรง กล่าวคือ การสร้างระบบการปกครองที่เข้มแข็ง ระบบกฎหมายที่ครอบคลุมได้กว้างขวาง มีประสิทธิภาพในการควบคุม และระบบนามธรรม (ศาสนา, ปรัชญา, ความเชื่อ และวัฒนธรรม) ก็จะต้องเอื้ออำนวยต่อทั้ง 2 ประการแรก กรณีของเวียดนามดูจะแตกต่างจากกรณีของไทยมาก สำหรับเวียดนามไม่ได้มีทางเลือกมาก เพราะได้ตกเป็นอาณานิคมของจีนตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่น (นับจากก่อนคริสต์ศตวรรษ) วัฒนธรรมจีนเริ่มต้นก่อตัวและขยายอิทธิพลไปเรื่อย ในขณะที่รัฐเวียดนามเองก็ยังไม่เข้มแข็งพอ อาจกล่าวได้ว่าวัฒนธรรมจีนมีโอกาขยายอิทธิพลในสังคมเวียดนามช่วงนี้ยาวนานถึง 1000 ปี เมื่อเป็นอิสระจากจีน (ตั้งแต่ ค.ศ. 938) รัฐเวียดนามก็ต้องใช้เวลาในการพัฒนาไปอีกนาน จนถึงราชวงศ์ลี (ค.ศ. 1010-1225) จึงสามารถสถาปนารัฐศักดินาที่มั่นคงของเวียดนามได้หลังจากนี้ ในช่วงแรกศาสนาพุทธได้รับความสนใจและมีอิทธิพลในราชสำนักของราชวงศ์ลีอย่างมาก แต่ก็ต้องหลีกทางให้กับลัทธิขงจื้อและการสถาปนาระบบขุนนางตามแนวคิดลัทธิขงจื้อนับตั้งแต่ ค.ศ. 1244 เป็นต้นไป พัฒนาการแนวนี้ได้มาถึงจุดสุดยอดในสมัยราชวงศ์เหงวียน (ดู Woodside, 1976) ดังนั้น เราจะเห็นว่าการรับวัฒนธรรมจีนของเวียดนามเป็นปรากฏการณ์ทางประวัติศาสตร์และภูมิศาสตร์ มิใช่การเลือกที่จะรับด้วยการตั้งใจของรัฐหรือ

Village Areas by Cantons in North Vietnam



สามารถและหรือพยายามที่จะต่อสู้ปฏิเสธ มันเป็นกระบวนการที่ยาวนานมาก ยาวนานพอที่จะทำให้ทั้งรัฐและหมู่บ้านมีพื้นฐานวัฒนธรรมเดียวกัน “ความสูงส่ง” ของวัฒนธรรมเมืองหลวงจึงเป็นเรื่องของรูปลักษณ์ภายนอกและแบบฟอร์มของพิธีกรรมซึ่งมักจะถูกขยายและเพิ่มอำนาจความยิ่งใหญ่เข้าไปมากกว่า ด้วยเหตุนี้ เมื่อมีแนวคิดของนักวิชาการตะวันตกที่พยายามชี้ว่าสังคมเวียดนามไม่ใช่สังคมที่มีรูปแบบวัฒนธรรมอย่างจีน แต่ยังมีความเป็นเวียดนามที่สืบมาจากชุมชนบุพกาลหรือวัฒนธรรมเก่าแก่ของเวียดนามเอง (Woodside, 1976) ก็

เป็นเรื่องที่ไม่จำเป็นต้องถกเถียงเพราะเป็นปรากฏการณ์ที่เห็นได้เช่นนั้นอยู่แล้ว

ที่กล่าวไปในหัวข้อที่แล้วดูเหมือนจะทำให้เห็นแต่ความกลมกลืนระหว่างรัฐกับหมู่บ้าน ยิ่งรัฐกับหมู่บ้านอยู่ในวัฒนธรรมเดียวกันและหมู่บ้านมีความสำคัญต่อรัฐอย่างยิ่งยวด (ผู้เขียนปฏิเสธแนวคิดของ Redfield และกลุ่มนักวิชาการแนวนี้ที่เห็นว่าวัฒนธรรมชาวนามีพัฒนาการที่ต่ำกว่าวัฒนธรรมของผู้นำ โดยเฉพาะกลุ่มที่ใช้คำว่า Little tradition-Great tradition) เราก็จะเห็นว่าแท้จริงกิจกรรมหลักของรัฐก็คืองานซึ่งปรากฏในคำกล่าวที่ว่า “Nuoc la su mo ruong cua lang” (ประเทศก็คือธูระที่ขุดที่ดินในหมู่บ้าน) หรือ “Chuc nang nhiem vu” (บริหารอำนาจในการปลูกข้าว) (Tran Ngoc Them, 1998, p. 106) ฉะนั้นรัฐจะต้องพยายามรักษาความสัมพันธ์กับหมู่บ้าน เพราะเรื่องเศรษฐกิจเป็นสำคัญ ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชาวนาจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีปัญหาทางเศรษฐกิจ นั่นคือการทุจริตของรัฐเกินขนาด (แนวคิดแบบ Marxist) หรือเกิดภาวะกระทบกระเทือนวิถีชีวิตอันสุขสงบ หรือกระทบถึงวัฒนธรรมเศรษฐกิจพึ่งตนเองของชาวนา (แนวคิด Moral economy) ซึ่งที่จริงเป็นพื้นฐานของชีวิตที่สำคัญที่สุดสำหรับชาวนา ชาวนาอาจยอมเสียทุกอย่างนอกจากหม้อข้าวในหมู่บ้านของตัวเองและความสุขเล็ก ๆ น้อย ๆ ในครอบครัว มีเพลงพื้นบ้านที่ชาวนาสตรีชอบร้องสะท้อนทัศนคตินี้ได้อย่างดี

เดือนสิบสองเดือนปลูกมัน

เดือนแรกถึงวันต้นเดือนสองปลูกมะเขือ

เดือนสามตามเพื่อคอยพรวนดิน

เดือนสี่ฝนลงหวานข้าวยามฝนพรวน

ถั่วถั่วถั่วถั่วถั่วเมื่อยไหนไหน

เห็นผ้าไถเมื่อยก็หวานประสานใจ

เดือนห้าไปได้เกี่ยวข้าวเดือนห้ามา

หวังจะหาผลมาจากปีที่ทุกข์ทน

ตลอดปีที่ตนทำทั้งดำและฝัดข้าว

อีกเอารำข้าวเปลือกเลือกให้หมู

หมดปีสู่ผลดีและมีเงิน

ชำนานเงินแทนผ้าจ่ายภาษีรวมค่าเกณฑ์
ทิวหรืออ้อมเห็นแต่เอ็งกับข้าเอ๋ย

(Truong Tuu, 1940, p. 70)

โดยสรุปก็คือ ผู้เขียนเน้นปัจจัยเศรษฐกิจและวัฒนธรรมเศรษฐกิจสังคมเป็นสำคัญ เพราะจะเป็นตัวเร่งการเปลี่ยนแปลงและกระทบกระเทือนต่อมโนทัศน์ บุคลิกภาพ รวมทั้งทัศนคติของชาวนาได้มากที่สุด ปัจจัยอื่น ๆ (ประวัติศาสตร์หรือการเมือง) จะกลายเป็น "เงื่อนไข" ของปัจจัยแรก

ในบทความนี้ผู้เขียนจะแยกการอธิบายกบฏชาวนาออกเป็น 2 ส่วน คือ ส่วนเวียดนามทางเหนือ และส่วนเวียดนามทางใต้ ซึ่งมีลักษณะที่แตกต่างกัน แต่ก่อนอื่นขออย่าเป็นเบื้องต้นว่า กบฏชาวนาของเวียดนามนั้นมีลักษณะที่น่าสนใจและแสดงพลังของชาวนาในทางการเมืองอย่างมาก โดยปรากฏในประวัติศาสตร์ของกบฏชาวนาที่เรียกตัวเองว่า **Tay Son** (กบฏเตยเซิน) ก่อตัวขึ้นในตอนปลายของคริสต์ศตวรรษที่ 18 เริ่มจากบริเวณทางตอนกลางในจังหวัด **กวีญิน** (Qui Nhon) เอาชนะพวกเจ้าเหงวียนทางตอนใต้ ยกกำลังขึ้นไปทางเหนือเอาชนะพวกเจ้าจิง ลัมราชวงศ์เล ขับไล่กองทัพจิงราชวงศ์ชิงออกไป และสถาปนาราชวงศ์ของชาวนาขึ้นมาแทน **มิงจิง** (Minh Tranh) กล่าวถึงกบฏเตยเซินไว้ในหนังสือเรื่องประวัติศาสตร์เวียดนามโดยสังเขปว่า

“ในระหว่างต้นคริสต์ศตวรรษที่ 18 กบฏชาวนาในภาคเหนือเกิดขึ้นอย่างไม่รู้จบสิ้น ติดต่อกันไปเรื่อย เมื่อขบวนการหนึ่งถูกปราบลง อีกขบวนการหนึ่งก็โผล่ขึ้นมาแล้วก็ถูกปราบลงไปอีก จนกระทั่งพวกกบฏเตยเซินเคลื่อนไปทางเหนือ ขบวนการต่อต้านของชาวนาจึงเข้าร่วมกลุ่มกับเตยเซิน กลายเป็นขบวนการชาวนาที่ยิ่งใหญ่ พวกเขาช่วยกันทำลายอำนาจของเจ้าจิง ขับไล่ศัตรูราชวงศ์ชิง สร้างประวัติศาสตร์ ชัยชนะอันยิ่งใหญ่ของชาวนาทั่วประเทศ นั่นคือชัยชนะของกบฏเตยเซิน”

(Minh Tranh, 1954, p. 72)

ความยิ่งใหญ่ของกบฏชาวนาเตยเซินสร้างความประทับใจให้กับคนเวียด-

นามถึงกับยกย่อง **Nguyen Hue** ผู้นำกบฏชาวนาขึ้นเป็นวีรบุรุษแห่งชาติ และมีคำกล่าวยกย่องวีรกรรมของเตียเซิน โดยปัญญาชนเวียดนามมากมาย มีข้อมูลเกี่ยวกับเตียเซินรวบรวมเป็นหนังสือเล่ม (ดู Nghia Binh, 1988)

แต่ในที่สุดราชวงศ์ชวานาผู้ขาดความชำนาญในการปกครองก็ต้องพ่ายแพ้แก่พวกเจ้าเหงวียนเมื่อสิ้นสุดคริสต์ศตวรรษที่ 18 แต่กบฏชาวนาเวียดนามก็ยังไม่ได้สิ้นสุดหมด ยังปรากฏขึ้นทั่วราชอาณาจักรภายใต้การปกครองของราชวงศ์เหงวียน

ในพงศาวดารของราชวงศ์เหงวียน (**Dai Nam Thuc Luc Chinh Bien**) ได้กล่าวถึงจำนวนกบฏชาวนาในสมัยต่าง ๆ ของราชวงศ์เหงวียน (ระหว่าง ค.ศ. 1802-1862) ว่า สมัยพระเจ้าชาลอง (Gia Long) มีกบฏชาวนา 50 กว่าครั้ง 230 กว่าครั้งในสมัยพระเจ้ามิงหมั่ง (Minh Mang) 50 กว่าครั้งในสมัยสั้น ๆ ของพระเจ้าเทียวะจิ (Thieu Tri) และประมาณ 40 ครั้งในสมัยของพระเจ้าดีตึก (Tu Duc) ก่อนที่จะเริ่มตกเป็นเมืองขึ้นของฝรั่งเศส (อ้างใน **Nguyen Phan Quang**, 1986, p. 6) น่าสนใจว่าในสมัยแห่งการปฏิรูปการเมืองของพระเจ้ามิงหมั่งที่รวมศูนย์อำนาจเข้มข้นของสถาบันจักรพรรดิ เกิดกบฏชาวนามากที่สุด

กบฏชาวนาในสมัยราชวงศ์เหงวียนไม่มีขบวนการที่ยิ่งใหญ่อย่างเตียเซิน ก็จริง แต่กลับเป็นการเกิดกบฏชาวนาที่กระจายและแผ่ซ่านไปทั่วแทบทุกหนทุกแห่งทั้งขบวนการเล็กขบวนการใหญ่ หนังสือเรื่อง **Phong Trao Nong Dan Viet Nam Dau The Ky XIX** (ขบวนการกบฏชาวนาเวียดนามในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19) ได้กล่าวถึงปรากฏการณ์นี้ว่า

“ศตวรรษที่ 18 ได้ชื่อว่า ‘เป็นศตวรรษแห่งกบฏชาวนา’... ในสมัยของราชวงศ์เหงวียน ไม่มีขบวนการกบฏชาวนาใดสามารถแผ่ขยายอำนาจได้มากอย่างกบฏเตียเซิน อย่างไรก็ดี นับแต่พื้นที่ที่พระเจ้าชาลองขึ้นเถลิงราชสมบัติ ขบวนการกบฏชาวนาก็บานปลายออกไปทั่วพื้นที่ขนาดใหญ่กว่าเดิม นั่นแปลว่าชาวนาได้ลุกขึ้นแสดงความโกรธแค้นและต่อต้านอย่างรุนแรงทั่วประเทศ ไม่ว่าจะเป็นทางเหนือหรือทางใต้ บนที่ลุ่มหรือที่สูง”

(**Nguyen Phan Quang**, 1986, p. 7)

Marcel Gaultier ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับปรากฏการณ์บ้านป่วนอันผิดธรรมชาติของสังคมเวียดนามตอนนี่ว่า “เป็นสังคมที่กำลังมีไข้” (อ้างใน Nguyen Phan Quang, Loc.cit)

กบฏชาวนาในเวียดนามเหนือ

กบฏชาวนาเวียดนามเหนือมีลักษณะที่ต้องแบ่งตามปัจจัยทางภูมิศาสตร์และประวัติศาสตร์ กล่าวคือ บนที่สูงกับในที่ลุ่ม ในที่ลุ่มคืออาณาเขตการปกครองโดยตรงของคนเวียดนาม บนที่สูงนั้นคือเขตการปกครองภายในของชุมชนกลุ่มน้อย ในแง่ประวัติศาสตร์ก็คือ พวกบนที่สูงมีแนวโน้มต่อต้านอำนาจรัฐเวียดนามเป็นครั้งคราวมาตลอด และการล่มสลายของราชวงศ์เลทำให้เกิดการชักนำชาวนามาร่วมขบวนการทางการเมือง “ต่อต้านราชวงศ์เหงวียน ฟั้นฟูราชวงศ์เล” รวมทั้งการเข้าไปแสวงหาการร่วมมือจากผู้นำในเขตที่สูงด้วย กบฏฟั้นฟูราชวงศ์เลจึงเป็นส่วนหนึ่งของกบฏชาวนาเวียดนามในภาคเหนือ (ดู Nguyen Phan Quang va Dang Huy Van, 1965) ขบวนการชาวนาที่ใหญ่พอควรในกรณีนี้คือ กบฏเซืองดิงกุก (Duong Dinh Cuc 1806-1824) อย่างไรก็ดี ขบวนการกบฏชาวนาของผู้นำชนกลุ่มน้อยก็เกิดขึ้นในลักษณะที่ไม่เกี่ยวข้องกันโดยตรงกับอุดมการณ์ “ฟั้นฟูราชวงศ์เล” ก็มีไม่น้อย

บนที่ราบลุ่มแม่น้ำแดงซึ่งเดิมเคยเป็นศูนย์กลางการปกครองของรัฐเวียดนามเก่า (พวกเหงวียนไม่กล้าไปตั้งเมืองหลวงที่ฮานอย จึงไปอยู่ที่หัวตอนกลางของเวียดนาม) ไม่มีชนกลุ่มน้อย ศูนย์กลางของเขตนี้เป็นเขตหนาแน่นของพวกชาวนาเวียดนาม เกิดขบวนการกบฏชาวนามากและแผ่ขยายไปทั่วพื้นที่กว้างใหญ่ของจังหวัดเซินเตย (Son Tay) เซินนาม (Son Nam) และหายเซือง (Hai Duong) ตัวอย่างกบฏที่มีพลังมากที่สุดคือกบฏนำโดย Vu Dinh และเพื่อนที่เซินนาม เขาขยายอำนาจลงไปถึงห่งฮัว (Thanh Hoa) ได้กำลังจากชาวนากบฏที่นั่น แต่ก็ถูกปราบลงในปี 1822 อย่างไรก็ตามที่กบฏชาวนาในเขตนี้บางขบวนการก็มีส่วนเกี่ยวข้องกับการเมือง คือเป็นพวกชาวนาที่ถูกชักนำไปรับใช้อุดมการณ์ “ฟั้นฟูราชวงศ์เล”

เขตที่ต่ำจากเหนือลงมานั้นก็น่าสนใจเช่นกัน คือจังหวัดห่งฮัว เห่งตั้น

(Nghe Tinh) (2 จังหวัดรวมกัน เหนืออันกับหัวตีน) กว่างนาม (Quang Nam) กว่างบิ่ง (Quang Binh) และกว่างหงาย (Quang Ngai) ได้เขตทั้งหัวลงมา เป็นเขตตอนกลางของเวียดนาม ทั้งหมดนี้คือเขตของชาวนาที่ยากจนที่สุดใน เวียดนาม เหมือนกับเป็นภาคอีสานของไทย อาศัยอยู่ในเขตเกษตรกรรมบน พื้นที่ดินที่มีสภาพแย่ที่สุด เขตนี้ก็เป็นเขตที่มีกบฏชาวนามากแห่งหนึ่ง รวมทั้ง ยังมีกบฏชาวนาของพวกชนกลุ่มน้อยด้วย (Ban Trieu Ban Nghich..., p. 13)

ที่กล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นปัจจัยแวดล้อมทางการเมือง (การเปลี่ยนราชวงศ์, ปัญหาชนกลุ่มน้อย) แต่ขณะเดียวกันเราจะเห็นว่าทั้งหมดนี้มีพื้นฐานร่วมกันคือความยากจนของชาวนา และหรือวัฒนธรรมภายในของหมู่บ้านต่อต้านอำนาจการขูดรีดจากภายนอก ประการหลังนี้เราจะเห็นได้อย่างชัดเจนในกรณีของชนกลุ่มน้อย รวมทั้งหมู่บ้านของชาวนาในศูนย์กลางด้วย กรณีของกบฏ Phan Ba Vanh (ฟานบ่าหวัง) จะเป็นตัวอย่างที่ดีสำหรับยืนยันความคิดเห็นของผู้เขียนนี้ ฟานบ่าหวังทำตัวเป็นโรบินฮูด รวบรวมกำลังชาวนาไปปล้นคนรวยเอาเงินมาแจกจ่ายคนจน ในที่สุดเขาก็กลายเป็น “เจ้า” สำหรับชาวบ้านในหมู่บ้าน Tra Lu (จ่าหลู) ซึ่งเป็นที่มั่นของเขา มีเพลงพื้นบ้านที่ร้องให้เขาว่า

“ในสวรรค์มีเจ้าแห่งดาวหาง

ในจ่าหลูทางหมู่บ้านมีเจ้าแห่งบ่าหวัง”

(ใน Nguyen Phan Quang, *Lich Su Viet Nam...*, p. 174)

อย่างไม่น่าเชื่อขบวนการของฟานบ่าหวังสามารถขยายไปรวมกำลังชาวนา ในเขตจังหวัด Nam Dinh และ Hai Duong เข้าไปมีอิทธิพลในเขตชายฝั่ง ทะเลด้านตะวันออกอย่างกว้างขวาง จักรพรรดิมีงหมั่ง ต้องถึงกับระดมสรรพ กำลังเข้าปราบปรามฟานบ่าหวังอย่างรุนแรงจนเขาถูกจับได้ในปี 1827

อีกตัวอย่างหนึ่งที่จะยืนยันความคิดเห็นของผู้เขียนก็คือ ขบวนการกบฏ ชาวนา Le Duy Luong (เลชุยเลื่อง) กรณีนี้ขึ้นต้นเหมือนเป็นกบฏของพวก ราชวงศ์เล แต่อันที่จริงการที่พวกเมือง (Muong) เข้ามาช่วยขบวนการของเล- ชุยเลื่องก็เพราะเป็นส่วนหนึ่งของสงครามของชนกลุ่มน้อยที่ต่อต้านอำนาจรัฐ (Nguyen Phan Quang, *Lich Su Viet Nam...*, P. 177)

กบฏที่มีความสัมพันธ์กับเรื่องชนกลุ่มน้อยหรือมีชนกลุ่มน้อยเข้าไปสนับสนุนยังมีตัวอย่างอีกมาก แต่ที่สำคัญคือกบฏในระหว่างปี 1833-1835 ซึ่งมีกบฏ Le Van Khoi (เลวันโคย) และกบฏ Nong Van Van (นองวันเวิน) ทั้ง 2 เป็นกบฏคาบพื้นที่ทั้งภาคเหนือและภาคใต้ มีเรื่องการเมือง “พื้นฟูเส” เข้ามาเกี่ยวข้อง แต่นโยบายปฏิรูปการเมืองท้องถิ่นของมิงหมั่งซึ่งพยายามจะขยายอำนาจเข้าไปในอำนาจภายในของชนกลุ่มน้อย ทำให้ชนกลุ่มน้อยลุกขึ้นเป็นกบฏต่อต้านราชวงศ์เหงวียนและเข้าช่วยกลุ่มผู้นำชาวนาในเขตศูนย์กลาง (Nguyen Phan Quang, *Lich Su Viet Nam*, pp. 177-180)

กรณีกบฏ Cao Ba Quat (1854-1855) เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าปัจจัยการเมืองเป็นเพียง “เงื่อนไข” ที่จะทำให้เกิดกบฏชาวนา ผู้นำกบฏเกาปากวัดเป็นปัญญาชนยากจนและเป็นข้าราชการระดับล่าง แต่เขาต่อต้านระบบขุนนางและเห็นใจคนจน เขาออกจากระบบเข้าไปในหมู่บ้านในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำแดง ซึ่งในสมัยนั้นเกิดภาวะความอดอยากในหมู่บ้านเพราะความแห้งแล้ง กลายเป็นกบฏโดยใช้อุดมการณ์ “พื้นฟูเส” เขายังเข้าไปสัมพันธ์กับกลุ่มผู้นำชาวนาในจังหวัดเหงะอันพร้อมที่จะสนับสนุนเขา พวกชนกลุ่มน้อยเมืองก็คอยให้ความช่วยเหลือด้วยเช่นกัน

กบฏชาวนาในเวียดนามใต้

กรณีของกบฏชาวนาเวียดนามใต้มีลักษณะพิเศษที่จะต้องพิจารณา คือ อยู่ในเขตของพื้นที่ชาวนาหลายชาติพันธุ์ มีเงื่อนไขใหม่เกิดขึ้นคือ เป็นศูนย์อำนาจการปกครองของฝรั่งเศสในแคว้นโคชินไชนา (เวียดนามใต้) มีความเชื่อทางศาสนาของกลุ่มคนเขมร คนจีน และพวกคริสต์ศาสนา และท่ามกลางสิ่งเหล่านี้คืออำนาจการปกครองของพวกราชวงศ์เหงวียน (ก่อนที่จะสูญเสียโคชินไชนาให้กับฝรั่งเศส) โดยเฉพาะในสมัยของพระเจ้ามิงหมั่งและตติ์ก๊กที่ต้องการควบคุมกลุ่มคนชาติที่ไม่ใช่เวียดนามให้อยู่ในกรอบของสังคมวัฒนธรรมเวียดนามแบบจีน ซึ่งกลายเป็นเงื่อนไขทางวัฒนธรรมที่กดดันชาวเขมร จาม และพวกชนกลุ่มน้อยทางใต้ (มีพวกข่าเป็นต้น) กบฏชาวนาเขมรนำโดย Lam Sam (ค.ศ. 1841-1842) เป็นการแสดงออกของกบฏชาวนาเขมรที่มีขบวนการล่าหลัง

(primitive rebellion) ซึ่งไม่ซำก็ถูกบดขยี้โดยกองทัพของรัฐเวียดนามที่จำกู

กบฏชนกลุ่มน้อยของพวกเขาก็มีความรุนแรง ถึงกับก่อกวนราชวงศ์
เหงวียน ได้เป็นประจำทุกปี (ดูใน *Ban Trieu Ban Nghich*)

ในขณะที่กบฏชาวนาในภาคใต้ซึ่งนำโดยชาวเวียดนามเองนั้นกลายเป็น
ส่วนหนึ่งของกบฏชาวนาเวียดนามทางตอนเหนือ (กบฏ Le Van Khoi)
สภาพความกดดันทางเศรษฐกิจและจริยวัฒนธรรมของชาวนาเวียดนามภาคใต้
ยังไม่ถึงกับตกอยู่ในสภาพเดียวกับชาวนาเวียดนามเหนือและภาคกลาง ก็เป็น
จังหวะที่ฝรั่งเศสเข้ามาปกครองอินโดจีนตั้งแต่ ค.ศ. 1863 ขบวนการกบฏชาว
นาของเวียดนามใต้ จึงปรากฏขึ้นในลักษณะของขบวนการชาตินิยมหรือขบวน
การกู้ชาติ และขบวนการฟื้นฟูอำนาจของราชวงศ์เหงวียนหรือพิทักษ์ราชวงศ์
เหงวียน และตั้งแต่ ค.ศ. 1883 เป็นต้นไปเมื่อราชวงศ์เหงวียนสิ้นสุดอำนาจ
โดยสิ้นเชิง ขบวนการต่อต้านฝรั่งเศสนำโดยทั้งปัญญาชนและชาวนาเวียดนามก็
กลายเป็นฉากใหญ่ของของประวัติศาสตร์เวียดนามใต้ กบฏที่สำคัญก็มี *Truong*
Cong Dinh (ค.ศ. 1861-1848) ซึ่งเป็นกบฏที่รวมตัวกันระหว่างปัญญาชนกับ
ชาวนา หลังจากกบฏ *Truong Cong Dinh* แล้วก็ยังมีการกบฏที่ตามมาอีกซึ่ง
ล้วนแล้วแต่เป็นพรรคพวกปัญญาชนสืบอุดมการณ์ *Truong Cong Dinh*
ทั้งนั้น กบฏที่นำโดยชาวนาโดยตรงก็คือกบฏ *Nguyen Trung Truc* (1861-
1868) เขารวบรวมพวกชาวนาสู้กับฝรั่งเศสได้อย่างยาวนาน มีคนกล่าวว่าเมื่อ
เขาถูกฝรั่งเศสจับได้ คำกล่าวนี้ได้หลุดออกมาจากปากของเขาว่า

“เมื่อไหร่ที่ไม่มีทหารในประเทศนี้แล้ว

ก็จะไม่มีคนเวียดนามต่อต้านคนตะวันตกอีก”

(ใน *Tran Huy Lieu*, 1957, p. 64)

ขบวนการชาวนารักชาติกลายเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการลัทธิชาตินิยม
เวียดนามต่อมา ซึ่งจะมีปัญญาชนเป็นผู้นำโดยตลอดจนถึงสงครามปฏิวัติ
มวลชน

ถ้าหากเรามองอย่างผิวเผินแล้ว กบฏชาวนาเวียดนามทางใต้ไม่เหมือน
ลักษณะกบฏชาวนาเวียดนามเหนือเลย เป็นเรื่องของชาตินิยมและการเมืองมาก

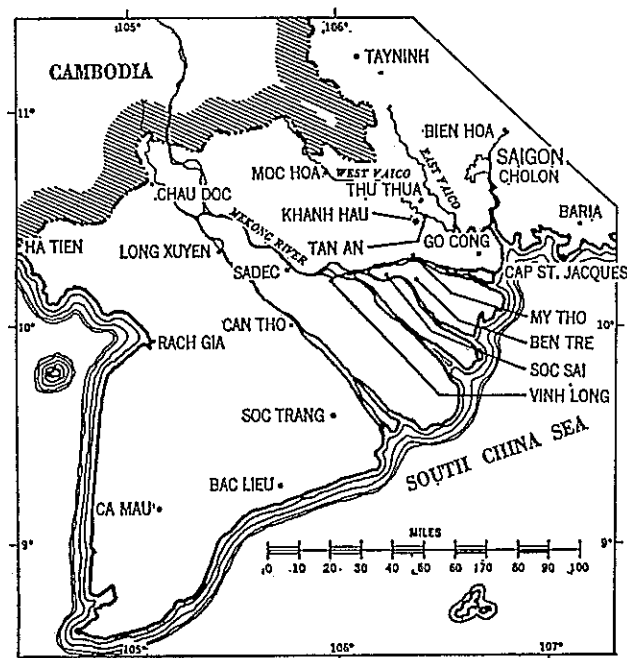
กว่าเรื่องของเศรษฐกิจสังคม แต่ที่จริงแล้ว ถ้าเราวิเคราะห์โดยดูลักษณะพื้นฐานทางวัฒนธรรมของชาวนา เราก็จะเห็นว่าพวกเขายู่กับพื้นฐานความคิดในความสัมพันธ์อันลึกซึ้งกับรัฐมาแต่โบราณ มีคำกล่าวเก่าแก่ของคนเวียดนามว่า "Giu lang vi giu nuoc, giu nuoc de giu lang" ปกป้องหมู่บ้านเพื่อเมือง ปกป้องเมืองเพื่อหมู่บ้าน (Dinh Gia Khanh, 1995, p. 59) และสิ่งที่สำคัญอีกประการหนึ่งซึ่งเป็นปัจจัยทางเศรษฐกิจก็คืออำนาจการปกครองของฝรั่งเศสที่เข้าไปในหมู่บ้านมากกว่าที่รัฐเวียดนามเก่าเคยทำ ในระหว่างปี 1863-1867 ฝรั่งเศสเริ่มนโยบายปฏิรูปที่ดิน ทำให้ชาวนาต้องเสียค่าเช่าที่ดินมากกว่าที่เคยเสียให้กับพวกราชวงศ์เหงวียน ที่ดินในหมู่บ้านเริ่มลดลงอย่างรวดเร็ว ที่ดินตกอยู่ในมือของเจ้าที่ดินชาวเวียดนามกับเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส ระบบเศรษฐกิจหมู่บ้านถูกดึงเข้าไปสู่ระบบตลาดโลก ในขณะที่ชาวนายังต้องต่อสู้กับการทำมาหากินเพื่อหาเงินมาเสียภาษีอากรให้กับผู้ปกครองฝรั่งเศสโดยเฉพาะค่าเช่าที่ดิน ซึ่ง Ngo Vinh Long กล่าวว่า "ค่าเช่าที่สูงถึง 70% หรือมากกว่า 70% ของผลผลิตที่ได้ทั้งหมดในระหว่างการปกครองของฝรั่งเศสนี้ค่อนข้างเกินขอบเขตประสบการณ์ของชาวนาเวียดนามนับจากอดีตถึงบัดนั้น" (Ngo Vinh Long, 1973, p. 56 และดู pp. 4-56) การต่อต้านของชาวนาเวียดนามใต้ที่แท้ก็คือ "การต่อต้านอำนาจจากภายนอก"

ชาวนาในสภาพเศรษฐกิจและสังคมเวียดนาม ระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 18 และ 19

สำหรับการศึกษาขบวนการเปลี่ยนแปลงของสังคมชาวนาเพื่อวิเคราะห์โลกทัศน์ของชาวนาในช่วงก่อนอิทธิพลของระบบอาณานิคมฝรั่งเศส เป็นประเด็นสำคัญในบทความนี้ ผู้เขียนจึงต้องกล่าวถึงการเคลื่อนไหวทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมในระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 18 และ 19 โดยจะเน้นถึงสาเหตุที่ทำให้ชาวนาเวียดนามลุกขึ้นจากความสงบสุขในหมู่บ้านขึ้นก่อนการกบฏหรือให้ความร่วมมือในขบวนการกบฏต่าง ๆ อย่างกว้างขวางและกระจายไปทั่ว

ความจริงโดยปกติในหมู่บ้านของเวียดนามโดยเฉพาะตอนเหนือและตอน

The Mae Khong Delta



กลางช่องความไม่สงบสุขอยู่ในภาวะสันติของหมู่บ้าน ภาวะธรรมชาติและลักษณะภูมิอากาศของเวียดนามเหนือเป็นตัวกำหนดทำให้เกิดภาวะฝนแล้งและน้ำท่วมเป็นประจำ นำความอดอยากยากแค้นมาให้ชาวนาเสมอ ๆ มีชาวนาไหลออกมาจากหมู่บ้าน ทำให้ฐานะของชาวนาตกต่ำยิ่งขึ้นถ้าไปอาศัยหมู่บ้านอื่นอยู่ ส่วนทางออกอื่นที่กลายเป็นผลร้ายต่อชาวนาและสังคมคือทางเลือกเป็นโจรร้อนแร่ (bandits หรือ vagabonds) (Shiraishi, 1982) พวกนอกคอกเหล่านี้บางครั้งก็กลายเป็นภัยอันตรายใหญ่ของแผ่นดินได้ กรณีของ Nguyen Hue และพี่น้องกบฏเตี๋ยเซินเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนอยู่แล้ว พวกเขาพร้อมกับพวกชาวนาร้อนแร่คอยปล้นสินค้าและคนเดินทางจนสามารถขยายขบวนการออกไปได้ใหญ่โต ต่อมาจึงได้รับความช่วยเหลือจากผู้นำชาวนาและชาวนาในหมู่บ้านทั่วภาคกลางไปถึงภาคเหนืออีกด้วย (Van Tan, 1967)

ก่อนการขึ้นสู่อำนาจของราชวงศ์เหงวียน สภาพเศรษฐกิจและสังคมของเวียดนามในส่วนของชาวนาตกอยู่ในภาวะที่เรียกว่าวิกฤตก็ว่าได้ ในภาคเหนือซึ่งเป็นแหล่งที่อยู่ของชาวนาเก่าแก่ยากจนเป็นธรรมชาติอยู่แล้ว ภายใต้อำนาจของพวกจิ้งซึ่งต้องทำสงครามกับพวกเจ้าเหงวียนทางตอนใต้เป็นเวลานานทำให้เกิดภาวะบีบคั้นชาวนามากขึ้นและหลายทางในตอนคริสต์ศตวรรษที่ 18 ทั้งถูกเกณฑ์แรงงานเป็นทหาร ถูกเก็บภาษีมากขึ้น และที่สำคัญนโยบายขายตำแหน่งขุนนางของพวกจิ้งเพื่อนำเงินไปใช้จ่ายในราชสำนักเล ได้ก่อให้เกิดการแบ่งชนชั้นในสังคมชาวนามากขึ้น ความกดดันของชาวนาทางตอนเหนือภายใต้อำนาจของพวกจิ้งโดยเฉพาะน้ำหนักคานแห่งภาวะภราดรภาพนั้น ปรากฏอยู่ในการบันทึกประวัติศาสตร์ของฟานฮุยจู้ซึ่งเขียนขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ตอนหนึ่งเขาบรรยายว่า

“เพราะการสอบสวนลงโทษอยู่ในขั้นรุนแรง คนหมดทรัพย์สิ้นแล้วไม่มีเงินพอจ่ายภาษี เข้าไปในเมืองก็สิ้นหวังไม่มีงานช่างให้ทำ คนส่งส่วยครั้งต้องล้มตั้นรัก คนส่งส่วยผ้าฝ้ายต้องย่ำแย่เพราะหอบผ้า และก็คนส่งส่วยต้นไม้ต้องเสียขวานเสียขว้อน คนส่งส่วยกุ้งปลาต้องเสียแหเสียอวน คนที่ต้องส่งส่วยน้ำอ้อยแต่ปลูกอ้อยไม่ได้ คนที่ต้องส่งส่วยไม้ไผ่ลำแต่ทำให้เสียพื้นที่ปลูกต้นไม้ในสวน...”

(Phan Huy Chu, Tap III, p. 80)

ชาวนาทางภาคกลางไม่ได้แตกต่างจากทางภาคเหนือ พวกเขาถูกพวกเจ้าเหงวียนกดขี่ ระบบการปกครองทางใต้ของเจ้าเหงวียนเป็นแบบทหาร ใช้แรงงานทาส และมีเจ้าที่ดินขนาดใหญ่มากในหลายจังหวัดโดยเฉพาะที่ Thuan Hoa และ Quang Nam ชาวนาในเขตนี้แทบไม่มีที่ดินเป็นของตนเอง ต้องเช่าที่นาทำกินและจ่ายค่าเช่าให้กับเจ้าของที่ดิน หนังสือภูมิศาสตร์ของ Le Quy Don กล่าวว่าในจังหวัด Quang Tri ชาวนาเช่าที่ดินต้องเสียอัตราค่าเช่าหน้าที่ทารุณที่สุด (Le Quy Don, pp. 141-42) พวกเจ้าเหงวียนใช้แรงงานนุกละเมิดที่ดินใหม่ทางภาคใต้อย่างหนัก ความเป็นอยู่ของพวกชาวนาทาสอยู่ในสภาพแร้นแค้นและอดอยาก ชาวนาทั่วไปต้องถูกเก็บภาษีในอัตราที่ไม่เหมือนกัน

ระบบการปกครองของพวกเหงวียนไม่รัดกุมทำให้พวกขุนนางใช้อำนาจกินนอก
กินใน ชาวบ้านต้องเสียเงินมาก เกิดสภาพขานาล้มละลาย ต้องเดินทางออก
จากหมู่บ้านร่อนเร่พเนจรไปในที่ต่าง ๆ หนังสือพงศาวดารของราชวงศ์เหงวียน
ก็ยืนยันหักไว้เองว่า “พอครอบครัวเป็นร่อยหรอไทยพวกโจรก็โผล่มาทั้ง 4 ทิศ”
(*Dai Nam Tuc Luc Tien Bien*, Tap 1, p. 236)

พวกขานาภาคกลางมีความอ่อนไหวต่อการต่อต้านอำนาจรัฐไม่แพ้ทาง
เหนือ ทันทิที่มีข่าวกบฏขานาทางเหนือ ขานาภาคกลางจะเกิดความรู้สึกร่วม
ดังปรากฏในจังหวัด Binh Dinh ทางเหนือก็มีกบฏขานานำโดย Lia
ขบวนการกบฏของเขาเป็นที่ประทับใจของขานาในกว้างนามจนถึงขนาดพวกเขา
ขับเพลงพื้นบ้านให้กับ Lia

ใครเข้าไปที่ยังคงให้ฟัง

คำกวีเขาขับขานถึงชายมีชื่อเสียง เขาร้องเพลงถึงกว้างนาม

(ใน *Lich Su Viet Nam*, Tap 1, p. 332)

ขานาที่ทั้งฮัวพากันร่วมมือกับ **Nguyen Hue** หัวหน้ากบฏเตยเซินอย่างดีมี
เพลงบทหนึ่งของชาวบ้านร้องเกี่ยวกับเตยเซินว่า

เกิดที่ตามไปกับเตยเซิน

ก่อนน้องเชิญกลับไปทำนาดูแม่ที่แก่แล้ว

(ใน *Lich Su Viet Nam*, Tap 1, p. 352)

พวกกบฏเตยเซินเองก็เชื่อมั่นในพลังของขานา พวกเขาเมื่อบุกไปถึงทั้งฮัว
Nguyen Hue ตัดสินใจว่าจะทำสงครามเพื่อนำมาซึ่งเสรีภาพแก่มวลชน เขา
แต่งบทกวีไว้เองว่า

รบจนกว่าผมจะยาว

รบจนกว่าฟันจะดำ

รบจนกว่ามันจะหมดท่า

รบจนกว่าเราจะไม่ล่าถอย

รบจนกว่าประวัติศาสตร์ชาติหักฉีก

วีรชนคนถิ่นนี้มีสิทธิ์ครองเป็นเจ้าของ

(ใน *Lich Su Viet Nam*, Tap 1, p. 353)

ชาวนาทางภาคใต้สุดดูเหมือนจะมีส่วนที่เป็นการค้าและเกษตรกรรมการค้ามาช่วยให้อยู่ในสภาพที่ดีกว่าส่วนอื่น ๆ แต่ก็ดูเหมือนจะมีพวกคนจีนเท่านั้นที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีและค่อนข้างดี ส่วนชาวเวียดนาม-เขมร-และชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ เทียบกับพวกคนจีนในเมืองและชนบทไม่ได้ ทั้งนี้ทั้งนั้นโดยรวมก็น่าจะอยู่ในสภาพที่ดีกว่าชาวนาทางตอนเหนือบ้างนิดหน่อย เพราะอย่างที่เห็นชัดเจนก็คือพวกเขาได้รับการภาษีที่ดินในอัตราเฉลี่ยน้อยกว่าพวกชาวนาทางเหนือ (*Dai Nam Thuc Luc Chinh Bien*, Tap III, p. 111)

อย่างไรก็ดีเมื่อพวกเหงวียนสถาปนาราชวงศ์ขึ้นปกครองเวียดนามทั้งหมดตั้งแต่ ค.ศ. 1802 อำนาจการรวมศูนย์ของระบบการปกครองศักดินาเวียดนามอย่างเข้มข้นกำลังจะเริ่มขึ้น การปฏิรูปการปกครองและสังคมรวมทั้งวัฒนธรรมในสมัยของพระเจ้ามิงหมั่ง (ค.ศ. 1820-1840) ทำให้รัฐเข้าไปจัดรีดหมู่บ้านอย่างรุนแรงและนำวัฒนธรรมเมืองแบบรัฐทางใต้ซึ่งเน้นวัฒนธรรมจีนของพวกราชวงศ์ชิงเป็นรูปแบบเข้าไปกดดันวัฒนธรรมหมู่บ้านและวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยทั้งทางเหนือและทางใต้ สำหรับพวกชนกลุ่มน้อยจึงต้องปะทะกับอำนาจของรัฐส่วนกลางที่ยื่นเข้าไปในอำนาจการปกครองอิสระของพวกเขาอีกด้วย

การสถาปนาราชวงศ์เหงวียนขึ้นใหม่คือสภาวะกดดันชาวนาที่แย้อยู่แล้วให้แยยิ่งขึ้นอีก การก่อสร้างขยายเมืองและการบุกเบิกที่ดินทำให้ชาวนาถูกเกณฑ์แรงงานอย่างหนักเริ่มตั้งแต่สมัยชาลอง (ค.ศ. 1802-1820) Chaigneau ชาวฝรั่งเศสผู้มีความใกล้ชิดกับชาลองเขียนจดหมายถึงเพื่อนของเขาในปี 1804 ในนั้นแล้วว่า

“ชนชั้นที่เป็นประชาชนขณะนี้มีชีวิตอยู่ในสภาพที่แย่มาก จักรพรรดิดัดดันพวกชาวนาโดยใช้แรงงานพวกเขาอย่างหนัก พวกเขาไม่ได้รับค่าแรงเลย ไม่มีการแจกอาหาร นอกจากนี้ พวกเขายังถูกล่าตัวมาเพื่อไปทำงาน เพื่อให้คนงานมีเพียงพอกับงานทุก ๆ ชนิดของรัฐ”

(ใน *Nguyen Phan Quang va Dang Huy Van*, 1965, p. 17)

ปรากฏการณ์ชาวนาหนีออกจากหมู่บ้านจึงมีมากขึ้นตามลำดับ พวกเขาหนีการเกณฑ์แรงงานและหนีไปว่านพวกเขาหนีแอกภาชีอากรอันโหดร้ายของรัฐด้วย ในสมัยของจักรพรรดิเต๋ตึก (ค.ศ.1848-1883) สภาพการณ์นี้ยังทับถมชาวนาเป็นทวีคูณ สมัยนี้มีสิ่งก่อสร้างมากมายที่ทำโดยรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือการสร้างหลุมฝังศพอันมหัศจรรย์ไว้ล่วงหน้าสำหรับจักรพรรดิเต๋ตึก เรียกว่า **Van Nien Co** ทำให้ชาวบ้านเดือนร้อนมากที่สุด ไม่นานนักก็มีเพลงในหมู่บ้านเพลงหนึ่งดังขึ้นว่า

เวินเนี่ยน, เวินเนี่ยนไหนดะ

ที่ป้อมปราการของมันฝังกระดูกทหารไว้

ที่คูน้ำล้อมปราสาทของมันขุดเลือดประชาชน

(ใน Phan Khac Hoe, 1986. P. 55)

พวกชาวนาที่เดือดร้อนพวกนี้ได้กลายไปเป็นฐานกำลังของขุนนางในราชสำนัก *เฮวี่* ที่ต้องการโค่นล้มอำนาจของพวกราชวงศ์เหงวียนใน ค.ศ. 1866 แต่พวกกบฏถูกปราบได้ ส่วนชาวนาถูกนำตัวกลับมาทำงานใหม่ที่ *เวินเนี่ยนเกอ*

การปฏิรูปการปกครองของราชวงศ์เหงวียนซึ่งเกิดขึ้นไม่นานหลังจากการสถาปนาอำนาจคือการทำให้ระบบศักดินาของเวียดนามรวมศูนย์เข้มข้นที่เมืองหลวง *เฮวี่* ระบบขุนนาง ระบบการสอบขุนนาง ลัทธิขงจื้อ และระเบียบวัฒนธรรมจีนถูกรัฐราชวงศ์เหงวียนนำมาใช้ในการบริหารเพื่อแก้ปัญหาการปกครองเวียดนามในตอนนั้น นั่นคือ ความแตกแยกของอาณาจักรอันมีความขัดแย้งหลายระดับในสังคม: ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชาวนา และแม้แต่ความขัดแย้งกันเองภายในศูนย์กลางของอำนาจรัฐ (Pornpen, 1989) ดังนั้นรัฐของราชวงศ์เหงวียนจึงจำเป็นต้องแสวงหานโยบายการปกครองที่จะทำให้เกิดเอกภาพภายในอำนาจการเมืองของตน จักรพรรดิชาลองซึ่งดูเหมือนนิยมตะวันตกและคบค้ากับฝรั่ง แต่ที่จริงพระองค์คือขงจื้อที่ดี มิ่งหมั่งซึ่งเกิดมาเหนือความเป็นเจ้าคือเป็นโอรสของกษัตริย์ ทรงเป็นเจ้าฟ้า ได้รับการศึกษาอย่างดีตามแบบแผนของลัทธิขงจื้อ พระองค์จึงเชื่อมั่นในลัทธิขงจื้อและนิยมวัฒนธรรมจีน จักรพรรดิอีก 2 พระองค์ต่อมาก็เช่นกัน โดยเฉพาะเต๋ตึกนั้นพระองค์เป็นทั้ง

ปราชญ์และกวีผู้ยึดมั่นในลัทธิขงจื้ออย่างเคร่งครัด พัฒนาการนี้คงไม่ได้เกิดขึ้น โดยความชอบใจของราชวงศ์เหงวียนเอง ปัจจัยสำคัญที่ทำให้ราชวงศ์เหงวียน นิยมวัฒนธรรมจีนก็เนื่องมาจากสภาพภูมิ-ประวัติศาสตร์ รวมทั้งเหตุผลทางรัฐ-ศาสตร์ ในตอนนั้นเวียดนามเป็นแผ่นดินที่เข้าสู่สภาพการรวมศูนย์อย่างแท้จริง อำนาจของเวียดนามแผ่ออกไปถึงลาว-เขมร ในดินแดนที่ไม่ใหญ่นักของอินโด-จีนแต่ก็พอที่จะทำให้ภาพจำลองแบบอุดมการณ์ทางการเมืองของจีนเกิดขึ้นใน จิตสำนึกของชนชั้นปกครองเวียดนามได้ “อำนาจของเขตศูนย์กลาง” “วัฒนธรรมที่เหนือกว่า” “คนป่าเถื่อนกับผู้เจริญ” และ “ปราชญ์กับสามัญชนด้วย ปัญญา” กลายเป็นภาพลวงตาสำหรับชนชั้นปกครองเวียดนาม ทำให้รัฐยิ่ง พยายามสลัดคราบของรัฐดั้งเดิมที่มีรากมาจากหมู่บ้านและมีความสัมพันธ์กับ หมู่บ้านออกไป รวมทั้งสัมพันธ์ภาพกับรัฐของชนกลุ่มน้อยด้วย สมัยราชวงศ์ เหงวียนมองชาวนาเป็นพวกก่อกวน (เพราะมีกบฏมาก) ส่วนชนกลุ่มน้อยคือ พวกป่าเถื่อนที่ชอบก่อกวนเช่นกัน อุดมคติของรัฐเวียดนามเก่าแก่ที่ยังดำรงถึง ชาวนาเปลี่ยนแปลงไปมากในสมัยราชวงศ์เหงวียน ราชวงศ์เหงวียนยังต่อต้าน การค้ายิ่งกว่าเดิม (Chinh sach be guan tao cang) เนื่องจากหวาดกลัว อิทธิพลของตะวันตกจึงเอาความคิดอย่างจีนมาใช้มองฝรั่งเป็น “พวกป่าเถื่อน” และสุดโต่งของแนวคิดนี้ทำให้รัฐก็พลอยมองประชาชนของตนว่าเป็น “พวกป่าเถื่อน” เช่นเดียวกัน ในสมัยพระเจ้ามิงหมั่งเมื่อพระองค์ต้องการเผยแพร่ วัฒนธรรมจีนเข้าไปในกลุ่มประชาชนทางใต้ที่อยู่ในชุมชนซึ่งยังไม่เจริญ รวมทั้ง พวกชนกลุ่มน้อยทั้งหลาย พระองค์ให้ความเห็นดังนี้

“เราจะต้องหวังว่านิสัยป่าเถื่อน (การเห็นเป็นของผู้เขียน) ของ พวกเขาจะต้องถูกทำให้เหือดหายไปโดยจิตสำนึก และนั่นก็จะทำให้พวก เขาค่อย ๆ เปลี่ยนไปตามวัฒนธรรมจีน การสำรวจที่ดินและการสร้าง ชุมชน การออกกฎหมายจัดสรรและลงทะเบียนต่าง ๆ เป็นสิ่งสำคัญที่ จะแสดงให้เห็นว่าอารยธรรมจีนจะช่วยเปลี่ยนแปลงพวกเขาได้”

(อ้างใน Woodside, 1971 p. 167)

ทัศนคติต่อประชาชนและชนกลุ่มน้อยของราชวงศ์เหงวียนทำให้เห็นถนัด

ว่ารัฐเวียดนามที่กลายเป็นรัฐรวมศูนย์อำนาจในคริสต์ศตวรรษที่ 19 มิใช่รัฐที่
สืบประเพณีความสัมพันธ์แบบโบราณระหว่างรัฐกับหมู่บ้าน แต่เป็นรัฐที่เกิด
จากความขัดแย้งซึ่งต้องใช้อำนาจเข้าจัดระบบการเมืองการปกครองรวมทั้ง
เศรษฐกิจสังคม ความสัมพันธ์ของพวกเขาเจ้าเหงวียนกับหมู่บ้านไม่ใช่เป็นเหมือน
ที่เคยเป็นแบบทางภาคเหนือ ระบบอำนาจการเมืองทางใต้เน้นความอยู่รอดของ
ศูนย์กลางในภาวะสงครามการเมืองและต่อมาคือปัญหาที่จะต้องทำให้อำนาจรวม
ศูนย์ทั้งหมดที่ได้มาอยู่ได้เข้มแข็ง ระบบขุนนางจีนสมัยราชวงศ์เหงวียนขยายตัว
ทำให้การจัดการปกครองท้องถิ่นอยู่ในระบบหน่วยการปกครองต่าง ๆ ที่รัฐ
สามารถเข้าถึงอย่างมีประสิทธิภาพ โดยเฉพาะ เรื่องการจัดเก็บภาษีและการ
บริหารที่ดินในหมู่บ้าน อำนาจรัฐที่เข้มแข็งและขยายตัวของราชวงศ์เหงวียนคือ
เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่ทำให้ชุมชนหมู่บ้านเวียดนามและสังคมชนกลุ่มน้อย
ถูกแรงกระแทกจากภายนอกอย่างแรง ความยากจนซึ่งมีเป็นประจำอยู่แล้วในหมู่บ้าน
จะกลายเป็นความเดือดร้อนเร้นแค้นที่ยิ่งกว่าภาษีต่อคนเวียดนามเคยพูด
กันมา:

No nen but, doi ra ra

คนรวยเป็นพระพุทธรูป คนจนเป็นผีसा

Giau ban cho, kho ban con

คนรวยขายหมา คนจนขายลูก

Nha giao ngay an ba bua, nha kho do lua ba lan

คนรวยกิน 3 มื้อ คนจนมือเดียวตัม 3 ครั้ง

Da giao thi lai giao them,

da kho lai kho ca dem lan ngay

คนรวยยิ่งรวยขึ้น คนจนยิ่งจนทั้งวันทั้งคืน

Giau ruang do, no ruang thue

คนรวยมีที่ดินให้เช่า คนจนเช่าที่ดินคนรวย

Hay lan thi doi, hay noi thi no
คนทำหิว คนพูดอím

Cua vao guan nhu than vao lo
สมบัติเข้าตัวขุนนางดังถ่านเข้าเตาไฟ

Chua do ong nghe, da de hang tong
ยังไม่ทันที่จะรู้ว่าได้ปริญญาเอก คนในหมู่บ้านก็ตกใจกลัวปริญญาเอก
ของเขาเสียแล้ว

(Vu Ngoc Phan, 1978, pp. 455, 456, 460, 461)

ระบบขุนนางของราชวงศ์เหงวียนทำให้ชาวบ้านกลัว เพราะการเป็นขุนนางกลายเป็นการคุกคามต่อความรู้สึกปลอดภัยของชาวบ้านมากขึ้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าสังคมในยุคนั้นให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมจีนและเคร่งครัดกับระบบบริหารการปกครอง ฐานะของพวกขุนนางจึงสูงส่งยิ่งกว่าเดิม อาจกล่าวได้ว่าแท้จริงแล้วระบบการปกครองของพวกเหงวียนก็คือพัฒนาการขั้นสูงสุดของระบบศักดินาเวียดนามนั่นเอง และภายใต้ระบบนี้ชาวบ้านต้องพบกับการเปลี่ยนแปลงมากมายก่อนเข้าสู่ระบบทุนนิยม ฐานะของชาวนาในหมู่บ้านซึ่งอยู่กับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมอย่างเชื่องช้าเป็นเวลานาน ต้องล้มพังทะลายในทางเศรษฐกิจ-สังคมเมื่อเข้าสู่ยุคแห่งการเปลี่ยนแปลงอย่างสิ้นสะท้อนต่อจริยธรรมของชาวนาในคริสต์ศตวรรษที่ 19 มีเพลงแห่งความรู้สึกลึกซึ้งต่อต้านอำนาจรัฐตั้งในหมู่บ้านเสมอ นี่คือตัวอย่าง 2 บทในจำนวนมากมาย

โอรสจักรพรรดิจะได้เป็นจักรพรรดิ

ลูกชายคนเฝ้าเจดีย์ในวัดจะได้กวาดใบไม้ของต้นไทร

ในวันที่คนจะลุกขึ้นสู้

โอรสจักรพรรดิจะลงมาโลกนี้ และไปอยู่ที่วัด

ลูกชายขุนนางจะได้เป็นขุนนาง

ลูกชายชาวบ้านจะมีถ่านติดไฟทุกวันก็ทั้งยาก

(Vu Ngoc Phan, 1978, pp. 456, 463)

สรุปวิเคราะห์และประเมินเรื่องโลกทัศน์ชาวนา

การศึกษา “ชนวนการ” ของชาวนา ทำให้พอจะมองได้ชัดเจนในกรณีของเวียดนามว่ารัฐกับหมู่บ้านมีความสัมพันธ์กันมากเป็นประเพณีเก่าแก่แต่โบราณ วัฒนธรรมของหมู่บ้านคือวัฒนธรรมพื้นฐานของรัฐ ด้วยความเหนียวแน่นของความสัมพันธ์นี้ สังคมเวียดนามคือวิถีของสังคมชาวนา รัฐเวียดนามต้องใช้เวลานานเพื่อที่จะพัฒนาอำนาจสูงสุดของมันนับตั้งแต่เวลาที่หลุดพ้นจากการปกครองของจีนใน ค.ศ. 938 เกษตรกรรมที่มีปัญหาในลุ่มแม่น้ำแดงกับจำนวนประชากรหนาแน่นในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำ น่าจะเป็นเหตุสำคัญทางธรรมชาติที่ทำให้ระบบศักดินาของรัฐตอนเหนือขยายตัวได้ช้า ประชากรส่วนใหญ่เป็นชาวนาจนและมีชนกลุ่มน้อยอยู่ล้อมรอบภายนอกบนเขตที่สูง รัฐเวียดนามทางเหนือจึงต้องรักษาสัมพันธ์ภาพกับชนกลุ่มน้อยและยอมรับอำนาจภายในเขตชนกลุ่มน้อย ส่วนหมู่บ้านของเวียดนามก็ยังคงรักษาประเพณีและวัฒนธรรมของตัวเองไว้ได้ แม้ว่าจะต้องอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐในระดับหนึ่งก็ตาม วัฒนธรรมของชาวนาเวียดนามตอนเหนือจึงเป็นวัฒนธรรมแข็งและพยายามจะปกป้องประเพณีของหมู่บ้าน มีความผูกพันกับหมู่บ้าน ครอบครัว และสังคม โลกทัศน์ของชาวนาจึงสะท้อนจากสถาบันทั้ง 3 นี้ (ดู Phan Ke Binh, 1990)

หลักไตรศนาของจีนที่เข้ามามีอิทธิพลอย่างค่อยเป็นค่อยไปตั้งแต่ก่อนคริสต์ศตวรรษที่สิบหรือสมัยอาณานิคมจีน ช่วยส่งเสริมด้านหนึ่งให้วัฒนธรรมของรัฐกับหมู่บ้านไม่ได้แตกต่างกันมาก ปัญญาชนขุนนางในหมู่บ้านส่วนใหญ่มิยังมีความผูกพันกับหมู่บ้าน พวกเขาช่วยทำให้คนในหมู่บ้านมีสติปัญญา และบ่อยครั้งพวกเขากลายเป็นผู้นำของหมู่บ้าน ชาวนาจึงมีความอบอุ่นและมีความมั่นใจในระบบภูมิปัญญาตามหลักของลัทธิขงจื้อเช่นกัน ธรรมเนียมการเลี้ยงลูกหลานผู้ชายในครอบครัวของชาวนา จึงมักส่งเสริมให้มีการศึกษาและสามารถสอบผ่านเป็นบัณฑิตได้ ระบบการศึกษาช่วยทำให้รัฐกับหมู่บ้านมีความสัมพันธ์กันทาง

ด้านวัฒนธรรมอย่างต่อเนื่อง (ดู Dao Duy Anh, 1938, pp. 254-260) เพียงแต่ว่าหมู่บ้านจะพยายามเก็บวัฒนธรรมเก่าแก่และเฉพาะท้องถิ่นของตนไว้เรียกว่า ธรรมเนียมของหมู่บ้าน หรือ huong ouc สิ่งนี้เองที่ทำให้หมู่บ้านแตกต่างจากรัฐและมีส่วนที่เป็น “ภายใน” ของตน พลังภายในของหมู่บ้านจะกลายเป็นแรงต่อต้านรัฐได้ในยามที่เกิดปัจจัยเงื่อนไขต่าง ๆ ขึ้น คำกล่าวของหมู่บ้านที่ว่า “กฎหมายของจักรพรรดิพ่ายแพ้ชนบธรรมเนียมของหมู่บ้าน” (Phap vua thua le lang) เป็นเครื่องชี้อยู่แล้วว่าหมู่บ้านต้องการรักษาอำนาจการปกครองภายในของหมู่บ้านไว้ แม้จะเป็นส่วนหนึ่งที่น้อยลงแล้วก็ตาม ด้วยเหตุนี้ชาวนาเวียดนามหรือด้านหนึ่งของชาวนาเวียดนามคือพลังภายในที่มีแรงต่อต้านอำนาจรัฐ ลักษณะนี้ก็เช่นเดียวกับชาวนาในเอเชียหลายแห่ง ที่เปรียบเทียบกับกันได้ก็คือ จีน (ดู Mousnier, 1967) อย่างไรก็ดี เนื่องจากชนบธรรมเนียมแห่งความสัมพันธ์กับรัฐก็ได้พัฒนาเข้าไปอยู่ในจิตสำนึกของชาวนาในช่วงที่รัฐค่อย ๆ เข้มแข็งขึ้น ชาวนาโดยปกติจึงมีโลกทัศน์ต่อรัฐในทางที่ดีและหรือยอมรับความสัมพันธ์ในฐานะที่เสียเปรียบรัฐได้ อุดมคติของชาวนาเวียดนาม Viec lang, viec nuoc (งานบ้านงานเมือง) ทำให้ชาวนากับรัฐมีสัมพันธภาพในวิถีทางสันติและสันติก็คือวิถีแบบ ๆ ที่ชาวนาต้องการมากที่สุด ในหมู่บ้าน หลักสันติปรากฏอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดสหกรณ์ชุมชนและสังคมร่วมมือช่วยเหลือกันในหมู่บ้าน ตลอดจนกระทั่งอยู่ในโลกทัศน์ของชาวนาต่อภาวะแวดล้อมในสังคมเกษตรกรรมของตนทั้งในรูปแบบธรรมชาติและเหนือธรรมชาติ

ในบทความนี้จะนำจะทำให้มองเห็นได้ว่าประวัติศาสตร์ของเวียดนามนับตั้งแต่สมัยราชวงศ์เลเป็นต้นมา ความไม่สงบภายในสังคมของรัฐทำให้สังคมของชาวนาถูกกระทบกระเทือนโดยตลอดจนถึงจุดสูงสุดในคริสต์ศตวรรษที่ 18-19 และหลังจากนี้ไปชาวนาเข้าสู่ขบวนการต่อสู้กับอำนาจของลัทธิอาณานิคมและจักรวรรดินิยมในนามของชาตินิยมและขบวนการปฏิวัติสังคมนิยม อีกทั้งยังเกิดขบวนการต่อต้านที่ออกไปในแนวทางศาสนาความเชื่อต่าง ๆ ซึ่งเกิดเป็นลักษณะพิเศษของเวียดนามได้ (ดู Truong Buu Lam และอนันท์ธนา)

จุดสำคัญของบทความนี้คือต้องการให้เห็นว่าการต่อต้านอำนาจรัฐของชาวนาเป็นลักษณะพื้นฐานของชาวนาที่รวมตัวกันอยู่ในโลกทัศน์ของชุมชนหมู่

บ้าน การต่อต้านของชาวนาจะเกิดขึ้นเป็นรูปธรรมก็ต่อเมื่อมีเงื่อนไข เงื่อนไขของการเกิดกบฏชาวนาจึงไม่ใช่สาเหตุที่แท้จริง ดังนั้น สาเหตุทางเศรษฐกิจ-สังคม รวมทั้งวัฒนธรรมจึงเป็นประเด็นใหญ่ เงื่อนไขใดก็ตามที่กระทบกระเทือนพื้นฐานเหล่านี้ของชาวนาจนกระทั่งชาวนาไม่อาจยอมรับหรือทนได้อีกต่อไป ชาวนาจะเลือกที่จะต่อสู้ หลบหนีออกไปจากหมู่บ้าน ไปร่วมขบวนการที่มีคนชักจูงหรืออื่น ๆ และสุดท้ายคือออกไปเป็นโจรในป่าหรือเข้ากับโจรกบฏ พเนจร Ngugen The Auh ได้ให้การวิเคราะห์สาเหตุของกบฏชาวนาที่สนับสนุนแนวคิดนี้อย่างชัดเจน

“เมื่อขึ้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 ปรากฏการณ์ที่ชาวนาทกตำและล้มละลายยิ่งวิกฤตลึกลงไปอย่างร้ายแรง มีชาวนาที่ล้มละลายจำนวนมากเกิดขึ้นเพราะสูญเสียที่ดิน ถูกเก็บภาษีอากรอย่างหนัก และบ่อยครั้งต้องเผชิญกับความพินาศที่มาจากภัยธรรมชาติ พวกเขาจึงถูกกดดันให้ต้องทิ้งถิ่นฐานที่อยู่นิคม กลายเป็นคนจรจัด ความทรุดโทรมของเศรษฐกิจชาวนาดังนี้เป็นสาเหตุทำให้ชาวนาทกอยู่ในภาวะแตกแยก กระจัดกระจายอย่างมาก เพียงปีเดียวใน ค.ศ. 1826 ใน 13 เขตของจังหวัดทายเซือง มีชาวนาที่หิวโหยอดอยากถึง 108 หมู่บ้าน พวกเขาต้องออกมาจากหมู่บ้านของตนโดยละทิ้งที่ดินไว้ถึงจำนวน 12,700 โหมว”

(Nguyen The Anh, 1970, p. 287)

Duy Minh และ Samuel Popkin (Duy Minh, 1965; Popkin, 1979) ก็ได้แสดงความคิดเห็นในทำนองเดียวกับ Nguyen The Anh สำหรับ Popkin แนวคิดทางทฤษฎีของเขาก็คือ หมู่บ้านเวียดนามตกอยู่ภายใต้ความไม่มั่นคงของระบบศักดินา หรืออีกนัยหนึ่งก็คือหมู่บ้านศักดินาปราศจากความมั่นคงอยู่ภายใน (feudal village insecurity) ดังนั้น จึงขัดแย้งตรงข้ามกับแนวคิดเศรษฐกิจจริยธรรม (Moral economy) ของ Scott (ดู Scott, 1976) ซึ่งเห็นว่าชาวนามีความมั่นคงในหมู่บ้าน หมู่บ้านมีหลักประกันขั้นต่ำที่สุด (guaranteed Minimum) แต่สิ่งที่ทำให้ชาวนาได้รับผลกระทบจะมาจากข้างนอก

สำหรับ Scott ได้เน้นถึงปัจจัยคือ ภาวะของระบบเกษตรกรรมพาณิชย์และเศรษฐกิจตลาด อีกปัจจัยหนึ่งคือการขยายตัวของอำนาจรัฐ ในแง่แนวคิดทั้ง 2 ปัจจัยดังกล่าวของ Scott เป็นเพียง “เงื่อนไข” ที่จะลดทอนหรือกระทบหลักประกันขั้นต่ำของชาวนาในหมู่บ้าน สิ่งสำคัญซึ่ง Scott ไม่ได้พิจารณาถึงก็คือ “ลักษณะต่อต้านที่อยู่ภายในของสังคมชาวนา” ซึ่งพัฒนามาจากพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม ในกรณีนี้ผู้เขียนไม่ได้หมายถึง autonomy ของหมู่บ้านโดยตรง แต่หมายความว่า “ลักษณะต่อต้านของชาวนา” จะอยู่ใน autonomy ของหมู่บ้านอีกทีหนึ่ง (ซึ่งความจริงสำหรับหมู่บ้านเวียดนาม autonomy เปิดมากกว่าของพวกเขาเล็กน้อย และถ้าเทียบกับหมู่บ้านในดินแดนอื่น ๆ) ส่วนนี้สัมพันธ์กับหรือพัฒนามาจากวัฒนธรรมและสังคมท้องถิ่น ซึ่งมีลักษณะปิดและการยึดเกาะกันภายในเป็นพัฒนาการแก้ไขในชนบทประเพณีวิถีคิดต่าง ๆ ที่หมู่บ้านยังคงเก็บรักษาไว้ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องผี ระบบอาวุโส ระบบสหกรณ์ รวมทั้งโลกทัศน์ความเชื่อจิตวิญญาณแบบโบราณ ฯลฯ (ดู **Vien Mac-Lenin**, 1983) โดยปกติ “ลักษณะต่อต้านของชาวนา” จะไม่รุนแรงนอกจากจะมีเงื่อนไข เช่น ระบบเศรษฐกิจจริยธรรมของชาวนาถูกทำลาย รัฐขยายอำนาจและกดขี่หมู่บ้าน การเอาเปรียบของลัทธิอาณานิคม ฯลฯ “ลักษณะต่อต้านของชาวนา” อาจกลายเป็นกบฏชาวนา ขบวนการปฏิวัติของชาวนา (ฝรั่งเศส จีน อินเดีย รัสเซีย เวียดนาม ฯลฯ) (ดู **Miller**, 1979; **Wolf**, 1969) ขบวนการโจรร้อนรุ่ม การหลบหนี รวมทั้งการไม่ยอมทำตาม (disobedient) หรือไม่ยอมเปลี่ยนแปลงตาม (persistent) เหล่านี้คือศักยภาพของชาวนาที่อยู่ใน “ลักษณะต่อต้านของชาวนา”

แนวคิดของผู้เขียนดูเหมือนจะรวมเอาแนวคิดทฤษฎีหลายอย่างมาสังเคราะห์เข้าด้วยกัน ซึ่งมี **Asiatic mode of production**, **Marxism**, **Moral economy**, **Rational economy** ประวัติศาสตร์, ภูมิศาสตร์ มนุษยศาสตร์ คติชนชาวนา จิตวิทยา จิตสำนึก วัฒนธรรมแห่งชาติ และวัฒนธรรมชุมชน หากมีเวลาก็จะศึกษาต่อไป โดยจะพยายามถกเถียงวิเคราะห์ให้มากขึ้นในเชิงทฤษฎีและแนวคิดต่าง ๆ ให้ชัดเจน ทั้งนี้ต้องอาศัยวิธีการศึกษาอธิบายแบบเปรียบเทียบเข้ามาช่วยด้วย

“ลักษณะต่อต้านของชาวนา” ในบทความนี้ผู้เขียนถือว่าเป็นโลกทัศน์ของชาวนาในส่วนที่เป็นจิตสำนึกและวัฒนธรรม (สำหรับ Gramsci ว่าเป็นท่าทีป้องกันตัวและต้องการรู้ลึกว่ามีตัวตน รวมทั้งถือว่าเป็น moral conduct ในจิตสำนึกและโลกทัศน์ของชาวนาด้วย) โดยมีแนวโน้มแตกต่างจากลักษณะของชนกลุ่มน้อย เนื่องจากวัฒนธรรมชนบทของชาวนาเวียดนามค่อนข้างมีพัฒนาการสูงและโดยโครงสร้างมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับรัฐ จึงกลายเป็นหมู่บ้านคักดินาที่มีชนชั้นภายในสังคม (แนวคิดนี้ใกล้เคียงกับ Popkin) มีความซับซ้อนทางความคิดและมีส่วนที่ติดต่อกับโลกภายนอกโดยผ่านการติดต่อกับรัฐเป็นเวลานาน “ลักษณะการต่อต้านของชาวนา” นี่จึงอาจเป็นปฏิกิริยาของชาวนาต่อสถาบันรัฐที่ชาวนาเห็นว่ามีศักยภาพและสามารถพึ่งพิงกันได้ ในยามปกติและไม่ปกติ ผู้เขียนคงต้องศึกษาในเรื่องนี้ให้ลึกลงไปอีก เพื่อจะได้เห็นโลกทัศน์ของชาวนาเวียดนามใน “จิตสำนึกแห่งการต่อต้าน” ดียิ่งขึ้น

แนวคิดนี้ของผู้เขียนมันคงขึ้นเมื่อได้อ่านงานของ White ในเรื่อง *The Peasants and the Party in Vietnamese Revolution* (White 1979) เขาชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมของชุมชนหมู่บ้านเวียดนามอยู่ในระดับสูงและระบบวัฒนธรรมนี้มีรูปแบบสังคมการเมืองและวัฒนธรรมค่อนข้างกว้างขวางในแง่ที่สัมพันธ์กับเมืองศูนย์กลางของรัฐ White ทำให้ผู้เขียนนึกถึงสิ่งที่ไม่ได้กล่าวถึงโลกทัศน์ที่สำคัญของชาวนาอันหนึ่งที่ควรจะต้องกล่าวตั้งแต่แรก ๆ ของบทความนี้ คนเวียดนามทั้งในเมืองและชนบทเรียกตัวเองว่า Nguoi Kinh ซึ่งแปลว่าคนเมือง ดังนั้น ชนบทกับเมืองมีประวัติศาสตร์ร่วมกันในแง่ที่ภาคภูมิ ส่วนความสัมพันธ์กับรัฐด้านที่เข้มข้นก็คงจะต้องมีมาก จึงน่าจะเป็นพื้นฐานของโลกทัศน์ชาวนาที่จะแสดงปฏิกิริยาต่อรัฐ หลายแห่งที่ผู้เขียนพยายามแสดงตัวอย่างของโลกทัศน์ชาวนาในบทความนี้จะพอยืนยันได้ว่าชาวนาเวียดนามมีบุคลิกภาพที่กล้าแข็ง ตรงไปตรงมา อาจหาญ และพร้อมที่จะเผชิญหน้ากับทุกสิ่งทุกอย่าง แม้แต่การที่จะประจัญบานกับรัฐ

สุดท้ายที่สำคัญอีกประเด็นหนึ่งก็คือว่า “ลักษณะการต่อต้านของชาวนา” เป็นโลกทัศน์ในจิตสำนึกของชาวนาที่ทำให้ชาวนาในฐานะชนชั้นหนึ่งในสังคมของหมู่บ้านและเมืองมีวิถีคิดและระบบคิดที่แตกต่างจากโลกทัศน์ของปัญญาชนทั้ง

ในหมู่บ้านและเมือง นั่นคือ ชาวนามีแนวโน้มต่อต้านและไม่ไว้วางใจในคุณค่าของระบบเมือง ในขณะที่ปัญญาชนมีแนวโน้มรับใช้ ชื่อสัตย์ และเชื่อมั่นในสถาบันการเมืองการปกครองและวัฒนธรรมของชนชั้นปกครอง ปัญญาชนจะต่อต้านหรือรู้สึกต่อต้านก็ต่อเมื่อฐานะของตนไม่ได้รับการยอมรับในเมืองหรือไม่สามารถอยู่ได้กับศูนย์กลางของอำนาจรัฐ เมื่อนั้นปัญญาชนจะมาอยู่ข้างชาวนาต่อสู้เพื่อชาวนา และในบางกรณีก็ใช้ชาวนาและหมู่บ้านสำหรับประโยชน์ของตัวเอง (ดังตัวอย่างเลสลีย์ ผู้สถาปนาราชวงศ์เล) ส่วนที่ไม่รักหาจริยธรรมของปัญญาชนและขุนนางก็จะแสวงหาผลประโยชน์ นักรบราชบัลลังก์ กัดซึ่งเข้าเติมชาวนา กลายเป็นสิ่งที่ชาวนาต่อต้านในหมู่บ้านโดยฐานะเป็นตัวแทนของอำนาจรัฐด้วย

การศึกษาต่อไปของผู้เขียนมุ่งหมายตั้งประเด็นโลกทัศน์ของชาวนาโดยจะศึกษาให้ลึกลงไปถึงรากเหง้าของสังคมโบราณเวียดนาม พัฒนาการของรัฐกับหมู่บ้านและชาวนา รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงในสังคมหมู่บ้านของชาวนาเวียดนามทั้งทางภาคเหนือ ภาคกลาง และภาคใต้ เพื่อที่จะดูการเปลี่ยนแปลงของโลกทัศน์ในสังคมของชาวนาสมาธิรัฐศักดินาเวียดนามในพัฒนาการระดับต่าง ๆ กรณีของเวียดนามที่ผู้เขียนได้ขยายความมาบ้างแล้วทำให้เห็นว่าไม่อยู่ในกรณีตัวอย่างแนวคิดของ Karl Polanyi เกี่ยวกับการเปลี่ยนรูปแบบสังคมโดยทุนนิยมที่เข้าไปทำลายเศรษฐกิจยังชีพของหมู่บ้าน (Polanyi, 1957) ที่จริงภาวะล่มสลายของหมู่บ้านเวียดนามเกิดขึ้นในสมัยของรัฐศักดินาก่อนแล้ว เมื่อฝรั่งเศสเข้ามาความรุนแรงของการเปลี่ยนแปลงจึงมีมากยิ่งขึ้น และด้วยเหตุนี้จึงทำให้ฝรั่งเศสปกครองอินโดจีนอย่างยากลำบาก ต้องประสบกับการต่อต้านจากชาวนาอย่างยืดเยื้อรุนแรง

บรรณานุกรมอ้างอิง

ส่วนที่เกี่ยวกับทฤษฎี

- 1903 Durkheim, Émile and Mauss, Marcel. *Primitive Classification*. Rodney Needham tr. and ed. University of Chicago Press. พิมพ์ครั้งแรกใน "De quelques formes primitives de classification," *Année Sociologique*.
- 1930-32. Sorokin P.A., Zimmerman, C.C., Galpin, C. J. *A Systematic Sourcebook in Rural Sociology*. Minneapolis.
- 1933 Seligman, Edwin R.A. "Peasantry." *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan Co.
- 1941 Redfield, Robert. *The Folk Culture of Yucatan*. University of Chicago Press.
1941. Tax, Sol. World View and Social Relations in Guatemala. *American Anthropologist New Series* 43: 27-42.
1947. Kroeber, A.L. "Culture Groupings in Asia." *Southwestern Journal of Anthropology* 3: 322-330.
1948. Kroeber, A.A. *Anthropology*. New York: Harcourt Brace Javanovich.
1951. Kluckhohn, Clyde. "Values and Value Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification." ใน *Toward a General Theory of Action*. Talcott Parsons และ Edward Shils ed.
- 1952 Redfield, Robert. The Primitive World View. *American Philosophical Society, Proceedings* 96: 30-36.
1952. Sjoberg Gideon "Folk and 'Feudal' Societies," *American Journal of Sociology* 58: 2321-2339.
- 1953 Redfield, Robert. *The Primitive World and its Transformation*. New York: Cornell University Press.
1953. Shimkin, Dmitri B., and Sanjuan Pedro. "Culture and World View: A Method of Analysis Applied to Rural Russia," *American Anthropologist* 55: 3.
1955. Redfield, Robert. *The Little Community: View points for the study of a Human Whole*. University of Chicago Press.
1956. Mendelson, E.M. *World-View*. Ph. D. dissertation, University of Chicago.
1956. Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*. University of Chicago Press. พิมพ์ใหม่ในปี 1961 โดย Cambridge University Press โดยนำเรื่อง The Little Community (1955)

มารวมพิมพ์ด้วย

1957. Geertz, Clifford. Ethos, World-View and the Analysis of Sacred Symbols. *Antioch Review* 17: 421-437.
1957. Polanyi, K. *The Great Transformation*. Boston : Beacon Press.
1958. Mendelson, E.M. "The King, the Traitor, and the Cross: An Interpretation of a Highland Maya Religious Conflict," *Diogenes*, 21: 1-10.
1960. Leslie, Charles M. *Now We Are Civilized: A Study of the World View of the Zapotec Indians of Mitla, Oaxaca*. Michigan: Wayne University Press.
1961. Guiteras-Holmes, Calixta. *Perils of the Soul: The World View of a Tzotzil Indian*. New York: Free Press.
1961. Redfield, Robert. *The Little Community*. Cambridge University Press.
1962. Geert, Clifford. "Studies in Peasant Life." *Biennial Review of Anthropology*. B.J. Siegel, ed. Stanford University Press.
1963. Wittfogel, K.A. *Oriental Despotism*. Yale University Press.
1964. Marx, Karl. "Pre-capitalist Economic Formations." E.J. Hobsbawm introduction. London: Lawrence & Wishart.
1965. Slotkin, J. Sydney. ed. *Readings in Early Anthropology*. Chicago: Aldine Publishing.
1966. Chayanov, Alexander V. *The Theory of Peasant Economy*. D. Thorner et ed., eds. Illinois: Irwin. พิมพ์ใหม่ล่าสุดในปี 1986.
1967. Foster, George M. "Introduction: What is a peasant?" ใน *Peasant Society: A Reader*. Gack M. Potter and others, eds. Boston: Little Brown and Co.
1968. Geert, Clifford. "Village." *International Encyclopedia of the Social Sciences*. 16: 318-322.
1968. Sills, David L. "World View." *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 15. New York: The Macmillan Co & The Free Press.
1969. Wolf, Eric R. *Peasant Wars of the Twentieth Century*. Harper Torchbooks.
- 1971(1973). Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Quinten Hoare and Geoffrey Nowell Smith, tr. and ed. London : Lawrence & Wishart.
1971. Shanin, Teodor. ed. *Peasant Societies*. Penguin Education.
1972. Galeski, Boguslaw. *Basic Concepts of Rural Sociology*. Manchester University Press.
1974. Gamst, Frederick C. *Peasants in Complex Society*. Holt, Rinehart and Winston. Inc.

1975. Krader, Lawrence. *The Asiatic Mode of Production*. Van Gorcum.
1975. Rosen George. *Peasant Society in A Changing Economy: Comparative Development in Southeast Asia and India*. University of Illinois Press.
ดูโดยเฉพาะหน้า 5-19.
1976. Scott, James C. *The Moral Economy of the Peasant : Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale University Press.
1979. Miller, D.B. *Peasants and Politics: Grass Roots Reaction to Change in Asia*. London: Edward Arnold (Publishers) Ltd.
1979. Popkin, Samuel L. *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkely: University of California Press.
1980. Hobsbawm, E.J. and others. eds. *Peasants in History: Essays in Honour of Daniel Thorner*. Oxford University Press.
1983. Keyes, Charles F. "Peasant Strategies in Asian Societies: Moral and Rational Economic Approaches-A Symposium," *Journal of Asian Studies*, XLII: 4.
1985. Scott, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press.
1997. Elson, R.E. *The End of the Peasantry in Southeast Asia: A social and Economic History of Peasant Livelihood, 1800-1990*. Canberra: The Australian National University.

ส่วนที่เกี่ยวกับเนื้อหา

1894. Ory, P. *La commune annamite au Tonkin*. Paris: Augustin Challamel.
1932. Henry, Yves. *Économie agricole de l' Indochine, Publié à l' occasion de l' Exposition Coloniale Internationale de Paris de 1931 (Hanoi, 1932)*
1934. *Tuc Le Lang Phu-Ung* (ชนบทประเพณีของหมู่บ้านผู้ลุง.) Phu Van Duong & Vu Nhu Khoi.
1937. Dao Trinh Nhat. *Viet Nam Tay Thuoc Su*. (เวียดนามสมัยอำนาจการปกครองตะวันตก.) Cholon: Editions Do-Phuong Que.
1938. Dao Duy Anh. *Vietnam Van Hoa Su Cuong* (สังเขปประวัติศาสตร์วัฒนธรรมเวียดนาม.) Nha Xuat Ban Bon Phuong.
1954. Gourou, Pierre. *Les paysans du Delta Tonkinois: Etude de géographie humaine*. Paris: Mouton & Co.
1954. Huard, Pierre et Durand Maurice. *Connaissance du Viet Nam*. Paris: Imprimerie Nationale.
1954. Minh Tranh. *So Thao Luoc Su Viet Nam* (สังเขปประวัติศาสตร์เวียดนาม.)

- Quyen 1. Hanoi: Nha Giao Duc Pho Thong Xuat Ban.
1959. Nguyen Hong Phong . *Xa Thon Viet Nam*. (หมู่บ้านเวียดนาม.) Hanoi: Nha Xuat Ban Van Su Dia.
- 1960-1961. Phan Huy Chu. *Lich Trieu Hien Chuong Loai Chi*. (บันทึกพงศาวดารว่าด้วยราชธรรมเนียมการปกครองและเรื่องต่าง ๆ ของสังคม.) Tap III Hanoi: Nha Xuat Ban Su Hoc.
1962. *Dai Nam Tuc Luc Tien Bien*. (บันทึกพงศาวดารไตนามฉบับต้น.) Hanoi: Nha Xuat Ban Su Hoc.
- 1963 *Ban Trieu Ban Nghic Liet Truyen*. (คำให้การกรมภูวราชวงศ์.) Saigon: Bo Quoc Gia Giao Duc.
1964. *Le Quy Don. Phu Bien Tap Luc*. (บันทึกเรื่องต่าง ๆ ของจังหวัด.) Hanoi: Nha Xuat Ban Khoa Hoc.
- 1965 Nguyen Phan Quang va Dang Huy Van. *Tim Hieu Che Do Lao Dich Va Binh Dich Duoi Trieu Gia Long (1802-1819)*. (ศึกษาเรื่องการเกณฑ์แรงงานไพร่และทหารสมัยพระเจ้าชาลอง (1802-1819)). Nguyen Cuu Lich Su, 78: 9.
1965. Nguyen Song Tung. *Tim Hieu Di San Van Hoa Gia Dinh Viet Nam*. (ค้นคว้ามรดกวัฒนธรรมครอบครัวของเวียดนาม.) Hanoi: Nha Xuat Ban Chinh Tri Quoc Gia. 1967. Mousnier, Roland. *Fureurs paysannes: Les paysons dans les revoltes du XVIIe siècle (France, Russie, Chine)*. Paris: Galmann-Lévy.
1967. Truong Buu Lam. *Pattern of Vietnamese Response to Foreign Intervention, 1858-1900*. Monograph. Yale University.
- 1967 Van Tan. Nguyen Hue: *Con Nguoi Va Su Nghiep*. (เหงวียนเฮวียะ: คนกับงาน.) Hanoi.
- 1969-1971. *Dai Nam Nhat Thong Chi*. (พงศาวดารสหภาพไตนาม.) Tap 1-4. Uy Ban Khoa Hoc Xa Hoi Viet Nam.
- 1970 Nguyen Thaaanh Nha. *Tableau économique du Vietnam aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Edition Cujas.
1970. Nguyen The Anh. *Kinh Te Va Xa Hoi Viet Nam Duoi Cac Vua Trieu Nguyen*. (เศรษฐกิจและสังคมเวียดนามภายใต้การปกครองของราชวงศ์เหงวียน.) Lua Thieng.
- 1971 Uy Ban Khoa Hoc Xa Hoi Viet Nam. *Lich Su Viet Nam*. (ประวัติศาสตร์เวียดนาม.) Tap I. Hanoi: Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi.
1971. Woodside, Alexander B. *Vietnam and the Chinese Model: A Comparative Study of Nguyen and Ch'ing Civil Government in the First*

- Half of the Nineteenth Century*. Harvard University Press.
1972. Bui Tan Nien, Nguyen Huu Due va Ly Thai Anh. *Gia Le* (พิธีกรรมครอบครัว.) Xuat Ban Lan Thu Nhat.
1973. Nho Vinh Long. *Before the Revolution: The Vietnamese Peasants Under the French*. The Massachusetts Institute of Technology.
1973. Rambo, A Terry. *A Comparison of Peasant Social System of Northern and Southern Vietnam: A study of Ecological Adaptation. Social Succession, and Cultural Evolution*. Southern Illinois University at Carbondale.
1977. Nguyen Phan Quang. *Lich Su Viet Nam (1427-1858.)* (ประวัติศาสตร์เวียดนาม (1427-1858.)) Tap 2. Nha Xuat Ban Giao Duc.
1978. Vu Ngoc Phan. *Tuc Ngu, Ca Dao, Dan Ca Viet Nam*. (สุภาษิต, เพลงลูกทุ่ง, เพลงพื้นบ้านของเวียดนาม.) Hanoi: Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi.
1979. Vu Huy Phuc. *Tim Hieu Che Do Ruong Dat Viet Nam Nua Dau The Ky XIX*. (การศึกษาระบบที่ดินในเวียดนามตอนต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19.) Hanoi: Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi.
1979. White, Christine P. "The Peasants and the Party in the Vietnamese Revolution." *Peasants and Politics: Grass Roots Reaction to Change in Asia*. D.B. Miller ed. London: Edward Arnold (Publishers) Ltd. pp. 19-48.
1982. Shiraishi, Masaya. *The State, the Villages, and the Vagabonds: Rural Society of Traditional Vietnam as Seen From a Case Study of Phan Ba Vanh's Rebellion in the 1820's*. Osaka: National. Museum of Ethnology.
1983. Vien Mac-Lenin va Vien Chu Nghia Xa Hoi Khoa Hoc. *Ve Gia Tri Van Hoa Tinh Than Viet Nam*. (ว่าด้วยคุณค่าวัฒนธรรมจิตวิญญาณของเวียดนาม.) 2 Tap. Hanoi: Nha Xuat Ban Thong Tin Ly Luan.
1984. Son Nam. *Dat Gia Dinh Xua*. (ชาดิงในอดีต.) Nha Xuat Ban Thanh Pho Ho Chi Minh.
1984. Tran Tu. *Co Cau To Chuc Cua Lang Viet Co Truyen O Bac Bo*. (โครงสร้างการบริหารหมู่บ้านในอดีตของเวียดนามภาคเหนือ.) Hanoi: Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi.
1985. Bui Huy Dap. *Van Minh Lua Nuoc Va Nghe Trong Lua Viet Nam*. (อารยธรรมข้าวนาข้าวและเทคนิคการปลูกข้าวในเวียดนาม.) Hanoi: Nha Xuat Ban Nong Nghiep.
1986. Phan Khac Hoe. *Ke Chuyen Vua Quan Nha Nguyen*. (เล่าเรื่องของ

- จักรพรรดิราชวงศ์เหงวียน.) Hue: Nha Xuat Ban Thuan Hoa.
1986. Sakurai, Yumio. *Land Water, Rice and Men in Early Vietnam: Agrarian Adaptation and Socio-Political Organization*. Thomas A Stanley trans. Keith Taylor ed. (Drafted paper.)
1986. Sakurai, Yumio. "The Change in the Name Number of Village in Medieval Vietnam," *Vietnam Social Sciences*, 1-2: 7-8.
1987. Sakurai, Yumio. *Abandoned Villages in the Red River Delta in the 18th and Early 19th Century*. (From Betonamu Sonraku No Keisei.) (เศรษฐกิจหมู่บ้านเวียดนาม).
1988. Nghia Binh. *Thu Muc Ve Tay Son Nguyen Hue*. (รวมข้อมูลเกี่ยวกับตยเจินเหงวียนเฮียะ.) Uy Ban Khoa Hoc.
1989. Pompen Hantrakool. *Report on a Preliminary Study on the Social and Economic History of Vietnam During the Nguyen Period: 1802-1883*. The Toyota Foundation.
1990. Nguyen Cong Binh. *Van Hoa Va Cu Dan Dong Bang Song Cuu Long*. (วัฒนธรรมและพลเมืองในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำก๊วลอง.) Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi.
1990. Phan Ke Binh. *Viet Nam Phong Tuc*. (ชนบทประเพณีเวียดนาม) Nha Xuat Ban Thanh Pho Ho Chi Minh.
1992. Li Tana. *The Inner Region: A Social and Economic History of Nguyen Vietnam in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. (Ph.D. Thesis.) Australian National University.
1993. Nguyen Tai Thu va Cac tac gia khach. *Lich Su Tu Tuong Viet Nam*. (ประวัติศาสตร์ความคิดของเวียดนาม.) 2 Tap. Hanoi: Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi.
1994. Vu Ngoc Khanh. *Tin Nguong Lang Xa*. (ความเชื่อหมู่บ้าน.) Hanoi: Nha Xuat Ban Van Hoa Dan Toc.
1995. Dinh Gia Khanh. *Van Hoa Dan Gian Viet Nam Voi Su Phat Trien Cua Xa Hoi Viet Nam*. (วัฒนธรรมชาวบ้านเวียดนามกับพัฒนาการสังคมของเวียดนาม.) Hanoi: Nha Xuat Ban Chinh Tri Quoc Gia.
1996. Le Trung Vu. *Tet Co Truyen Nguoi Viet*. (งานประเพณีเก่าแก่ของคนเวียดนาม.) Hanoi: Nha Xuat Van Ban Hoa-Thong Tin.
1997. Tran Quoc Vuong. *Co so Van Hoa Viet Nam*. (พื้นฐานวัฒนธรรมเวียดนาม.) Nha Xuat Ban. Giao Duc.
1998. Dinh Xuan Lam va Cac tac gia khach. *Dai Cuong Lich Su Viet Nam*. (สังเขปประวัติศาสตร์เวียดนาม.) Nha Xuat Ban Giao Duc.

1998. Tran Ngoc Them. *Co So Van Hoa Viet Nam*. (พื้นฐานวัฒนธรรมเวียดนาม.) Nha Xuat Ban Giao Duc.
- _____. Nguyen Khac Vien. "Le Vietnam Traditional : Quelques Etapes Historiques." *Études vietnamiennes* No. 21.
- _____. Nguyen Tu Chi. "The Traditional Viet Village in Bac Bo: Its Organizational Structure and Problems." *Vietnamese Studies* No. 16.
- _____. Truong Buu Lam. *Resistance, Rebellion, Revolution: Popular Movements in Vietnamese History*. Occasional paper: Institute of Southeast Asian Studies.
2540. พรเพ็ญ ชันตระกูล. ทศนะเรื่องความเสมอภาคที่ค้นพบในประวัติศาสตร์ไทย. บทความสัมมนาเรื่อง *มิติต่างๆ ของความเสมอภาค คณะกรรมการสภาวิชาชีพแห่งชาติ สาขาศึกษาและสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ* 28-29 มิถุนายน 2540.
2541. อนันท์ธนา เมธานนท์. *บทบาทของกลุ่มลัทธิความเชื่อทางศาสนาในโคชินจีนสมัยอาณานิคม ค.ศ. 1867-1954: กลุ่มเกาไต่และกลุ่มฮั่วเหว*. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ส่วนที่เกี่ยวกับภาพประกอบ

- Dang Phuong Nghi. *Les institutions publiques du Viet-nam au XVIII^e siecle*. Paris: Ecole Française d' Extrême-Orient, 1969.
- Doumer, Paul. *L' Indo-Chine Française (Souvenirs.)* Paris: Vuibert et Nony, Éditeurs. N.d.
- Dr. A. Morice. *People and Wildlife in and Around Sigon (1872-1873.)* White Lotus Press, 1997.
- Gourou, Pierre. *Les paysans du Delta Tonkinois: Etude de geographic humaine*. Paris: Mouton & Co., 1954